

آرزواندیشی و خیال باشند؛ و کنارنهادن آرزواندیشی، متعلق به گشودگی تام و تمام ایمان، در برابر آینده خداوند است. اما معنای تصاویر اسطوره‌ای از امید که از طریق اسطوره‌زدایی واضح می‌شود، معنایی است که از آینده خداوند به عنوان تحقق زندگی انسانی سخن می‌گوید.

## خداوند، حافظه و زیبایی؛ تحلیلی مانوی از اعترافات آگوستین، دفتر دهم، باب‌های یکم تا سی‌وهشتم\*

یوهانس وان اورت

ترجمه: فهیمه زعفرانی\*\*

### چکیده

این مقاله خوانشی مانوی از دفتر دهم/اعترافات است. به نظر نویسنده، آگوستین با یک دهه زندگی در میان مانویان و آشنایی با کتاب و آموزه‌های آنان عمیقاً تحت تأثیر کیش مانوی درآمده بود. وی این موضوع را در بررسی دفتر دهم/اعترافات به‌خوبی نشان می‌دهد. آگوستین در این دفتر نخست از شناخت خداوند سخن به میان می‌آورد. در مانویت نیز، که گونه‌ای کیش گنوسی است، «شناخت» در واقع به منزله «شناخت حقیقت» است و برگزیدگان، معرفت را از راه حقیقت جاودان به دست می‌آورند. آگوستین خداوند را با اصطلاحاتی که بی‌تردید یادآور واژگان، مفاهیم و اعمال مذهبی مانوی است توصیف می‌کند. نیز وقتی از حافظه سخن می‌گوید، استعاره‌های مشابه استعاره‌های مانویان را به کار می‌برد. تشابه این متن با کفالایا، مانوی ۵۶، نیز بسیار جالب توجه است.

کلیدواژه‌ها: مانی، آگوستین، شناخت، معرفت، کفالایا، اعترافات.

---

\* این مقاله ترجمه‌ای است از:

Johannes van Oort (2013). "God, Memory And Beauty: A 'Manichaean' Analysis of Augustine's Confessions, Book 10, 1-38", in: *Nag Hammadi and Manichaean Studies*, ed. by Johannes van Oort & Einar Thomassen, volume 83, Brill: Leiden-Boston, pp. 155-175.

\*\* دانش‌آموخته کارشناسی ارشد ادیان ابراهیمی، دانشگاه ادیان و مذاهب قم.

## ۱. اعترافات به مثابه تألیفی برای خوانندگان مانوی

در دهه‌های گذشته، شاهد آگاهی روزافزونی دربارهٔ *اعترافات* هستیم که، دست‌کم بخشی از آن، برای خوانندگان مانوی به نگارش درآمده بود. یکی از پیش‌گامان در این زمینه، اریش فلدمان (۱۹۲۸-۱۹۹۸) است. او در رساله‌اش، «تأثیر هورتنیوس سیسرو (چیچرو) و مانویت بر آگوستین جوان»، که از آن در سال ۱۹۷۵ در دانشگاه مونستر دفاع کرد،<sup>۱</sup> از عناصر مانوی موجود در *اعترافات* آگوستین بسیار سخن گفت. هرچند رسالهٔ دو جلدی‌اش هیچ‌گاه منتشر نشد، بخش‌هایی از دستاوردهایش در این رساله در مقاله‌اش با عنوان «اعترافات، دانش‌نامهٔ آگوستین» بازتاب پیدا کرده است.<sup>۲</sup> تحقیقات فلدمان و البته برخی مطالعات دیگر نیز تا حدودی الهام‌بخش من در پژوهش حاضر بود؛<sup>۳</sup> پژوهشی که نخستین گزارش آن را در ۱۹۹۳ با عنوان «اعترافات ۳: ۶، ۱۰ و مفاهیم آن» در کنفرانسی در شهر اوتریخت [هلند] در باب انتقادات آگوستین از مانویت عرضه کرده‌ام.<sup>۴</sup> گزارش مفصل‌تر آن، که در ۱۹۹۳ در همایش انجمن بین‌المللی مطالعات مانوی<sup>۵</sup> در جنوب ایتالیا عرضه شد، با عنوان «مانویان و ضدمانویان در اعترافات آگوستین» در ۱۹۹۷ منتشر شد.<sup>۶</sup> در ۱۹۹۳ که در دانشگاه اشتلنبوش (Stellenbosch) حضور داشتم، با آنه‌ماری کُتسه (Annemarie Kotze) آشنا شدم که در آن زمان، بر روی رساله‌اش دربارهٔ *اعترافات* آگوستین کار می‌کرد. من برخی از نگره‌هایم را دربارهٔ این موضوع به او پیشنهاد دادم و همین‌طور مقالاتی مهم راجع به مانویت در اختیار او گذاشتم که در تحقیقاتش مفید واقع شد. در سال ۲۰۰۰ نیز سخنرانی‌ای دربارهٔ *اعترافات* آگوستین در افتتاحیهٔ نمیخن (Nijmegen inaugural) ایراد کردم.<sup>۷</sup> آنه‌ماری کُتسه از این پژوهش در سال ۲۰۰۳ در رساله و آنگاه در برخی مقالاتش در دانشگاه اشتلنبوش بهره برد.<sup>۸</sup> برخی مقالات وی عبارت‌اند از: نخست، پژوهش عالی‌اش با عنوان «خوانش مزمور چهارم مانوی» (با تأکید بر اعترافات ۴: ۴، ۸-۱۱)؛<sup>۹</sup> و پس از آن، در پژوهش‌هایی چون «ضدمانویان در قطعاتی از دفتر سوم اعترافات و نیوشایان مانوی آن» (۲۰۰۸)<sup>۱۰</sup> و مقالهٔ «فصاحت، بلاغت و اعترافات آگوستین» (۲۰۱۱).<sup>۱۱</sup> همچنان که از این عناوین برمی‌آید، دکتر کُتسه با رویکردی متن‌شناسانه به این موضوعات می‌پردازد. از این‌رو، کانون پژوهش‌هایش بر زوایای درون‌متنی آگوستین<sup>۱۲</sup> استوار است، نه تجزیه و تحلیل حقایق تاریخی مذهبی یا تمرکز بر تمام متون مانوی. بسیار جالب است که

نتایج این رویکرد زبان‌شناسانه، تحلیل آثار ادبی آگوستین را، که با کمک اطلاعات به‌دست‌آمده از متون مانوی انجام پذیرفت، تأیید می‌کند. خود من نیز همچنان بر آنم که این موضوع را با چنین روشی، که از منظری تاریخی و به‌ویژه از منظر تاریخی‌مذهبی<sup>۱۳</sup> است، بررسی کنم؛ چنان‌که می‌گویم نشان دهم در کجا و چه هنگام، متون و مفاهیم مانوی مستقیماً الهام‌بخش آگوستین بوده‌اند و وی چرا و چگونه به نحوی مثبت از این مفاهیم استفاده کرده و شیوه آنها را پذیرفته (همچنان‌که آگاهانه یا ناآگاهانه این مفاهیم مانوی را با اندیشه‌هایش تلفیق کرده) یا حتی به‌سادگی آنها را به شیوه‌ای منفی (یعنی ضدمانوی) جلوه داده است.

## ۲. تحلیل دفتر دهم اعترافات

در دهه‌های گذشته، تمرکز اصلی بر تجزیه عناصر مانوی در دفترهای سوم تا نهم *اعترافات* بود و گاهی به‌اجمال به دفترهای یازدهم تا سیزدهم نیز اشاره می‌شد و جدای از برخی عبارات دیگر، به بخش‌هایی از کتاب‌های یکم، دوم، چهارم و پنجم نیز توجه می‌شد.<sup>۱۴</sup> دفتر دهم *اعترافات*، یکی از طولانی‌ترین دفترها در کل کتاب است و چون تا اندازه‌ای ترکیبی مبهم دارد،<sup>۱۵</sup> تفسیرش با سکوت همراه شده است. در این بخش از مقاله، هدف ما اشاره بدین نکته نیست که شیوه نگارش آگوستین در دفترهای یکم تا نهم بر گذشته آگوستین متمرکز بوده و دفترهای یازدهم تا سیزدهم درباره داستان آفرینش در باب اول سفر تکوین است. میان این دو بخش مشخص، دفتر دهم وجود دارد: رساله‌ای طولانی در باب تمایلات آگوستین که توجه مقاله ما نیز بدان معطوف است.<sup>۱۶</sup>

## ۲.۱. دفتر دهم و تقسیم‌بندی‌های آن

تقسیم‌بندی کلی کتاب دهم به قرار زیر است: آگوستین در بند یکم مقدمه‌ای مشروح نوشته (۱۰: ۷-۱)؛ و آنگاه، پس از مقدمه، تفسیرهایش را ذکر کرده است (۱۰: ۸-۱۱)؛ و سپس به تحلیل مطالبی توجه کرده که درباره حافظه است (۱۰: ۱۲-۲۸). وی در ادامه به پرسشی درباره زندگی شاد و خدا (۱۰: ۲۹-۴۰)، و سپس به بحث راجع به وسوسه‌های زندگی انسانی پرداخته است (۱۰: ۴۱-۴۶). سرانجام، کتاب دهم را با پرسش‌هایی به پایان

رسانده است (۱۰: ۶۵-۶۶) که تأملات و اندیشه‌هایی در باب صلح و آشتی با خدا را نیز دربردارد (۱۰: ۶۷-۷۰).

## ۲.۲. بررسی نخستین عبارت بخش یکم از دفتر دهم

معمولاً آگوستین به پیروی از شیوه همیشگی اش موضوع هر کتاب یا هر فصل آن را در همان آغاز بیان می‌کند. در اینجا بند یکم را مرور می‌کنیم، بدان امید که سر نخی از موضوع اصلی دفتر دهم بیاییم:

*Cognoscam te, cognitor meus, cognoscam sicut et cognitus sum. virtus ani- mae meae, intra in eam et coapta tibi, ut habeas et possideas sine macula et ruga. haec est mea spes, ideo loquor et in ea spe gaudeo, quando sanum gaudeo. cetera vero vitae huius tanto minus flenda, quanto magis fletur, et tanto magis flenda, quanto minus fletur in eis. ecce enim veritatem dilexisti, quoniam qui facit eam, venit ad lucem. volo eam facere in corde meo coram te in confessione, in stilo autem meo coram multis testibus.*

بگذار تا به تو معرفت حاصل کنم؛ زیرا تو خدایی هستی که به من علم داری (اول قرنطیان، ۱۳: ۱۲). آن وقت خواهم شناخت، چنان‌که نیز شناخته شده‌ام. ای قدرت روح من! به اندرونش بیا و آن را برای خودت مهیا کن، باشد که آن را «بی‌هیچ لکه و چین و شکنی» در آغوش گیری (افسیان، ۵: ۲۷). این امید من است، پس سخن گفتم (مزامیر، ۱۱۶: ۱۰) و در این امید شادم و هنگامی که شادم، سلامتتم (sanum). اما دیگر چیزهای این زندگی ناچیزند، ارزش اشک‌ریختن ندارند؛ و اما هر قدر بیشتر از برای امور دنیوی زاری کنیم، کمتر لیاقت اشک و آه ما را دارند و هر چه کمتر برایشان اشک بریزیم، بیشتر باید برایشان زاری کنیم. آنک! می‌دانم که تو راستی را دوست داری (مزامیر، ۵۱: ۸) و هر آن کس که درستکار است به سوی نور رهسپار می‌شود (یوحنا، ۳: ۲۱). آرزو دارم که درستکار باشم و در پیشگاه تو و در قلبم اعتراف می‌کنم و در میان نوشته‌هایم در پیش خوانندگان اعتراف می‌کنم (اول تیماتئوس، ۶: ۱۲).<sup>۱۷</sup>

در نگاه اول، هیچ چیز غیر معمولی در این نوشته دیده نمی‌شود. آگوستین اعتراف می‌کند که همه امید و شادی اش در خدا است. افزون بر این، وی در جملاتش آیاتی از

کتاب مقدس، به ویژه رساله‌های پولس و مزامیر را نیز جای می‌دهد که البته این مسئله در نوشته‌هایش عادی است.

اما با نگاهی دقیق‌تر در عبارات نخست، احتمالاً چندین سرنخ درباره شنوندگان خاصی که مخاطبش هستند به دست می‌آید. پژوهش قبلی اشاره دارد که شنوندگان مد نظر در *اعترافات* به هیچ وجه تک‌بعدی نیستند. در اینجا جدای از قشر سنتی «برندگان خدا» (*servi dei*)، که هم‌تایان آگوستین اسقف و نویسنده بودند (Cf. conf. 10)، طیف گسترده دیگری از خوانندگان احتمالی آثارش شناخته می‌شوند: آنانی که به مسیحیت (کاتولیک) گرویده بودند؛ مسیحیان کاتولیک نوگرویده؛ مسیحیان کاتولیکی که تحت فشار تبلیغات مانوی بودند؛ و خود مانویان با طبقات و عقاید گوناگون.<sup>۱۸</sup> یکی از نشانه‌های مهم ممکن است این باشد که در دفتر *نهم اعترافات*، مانویان بی‌واسطه و مستقیماً مخاطب قرار گرفته‌اند (Conf. 9, 9; cf. 8, 22). از این گذشته، دفترهای یازدهم تا سیزدهم تحلیلی از اسطوره تکوین به دست می‌دهند که با نمونه‌های مانوی خود ارتباط تنگاتنگ دارند. حتی ممکن است برخی موضوعات مانوی در دفتر دهم نیز تأیید شوند. نخستین سرنخ در اشارات آگوستین به مفهوم «شناخت» (گنوس) در جمله نخست دیده می‌شود. مانویت، که گونه‌ای کیش گنوسی است، مدعی است به شناخت (معرفت) نجات‌بخش دست یافته است.<sup>۱۹</sup> از نظر مانویت، این «شناخت» و «معرفت» «گنوسیس»<sup>۲۰</sup> در واقع به منزله «شناخت حقیقت» است؛<sup>۲۱</sup> برای نمونه در عبارت «شناخت امید (ἐλπίς) تو» (یعنی عیسی یا مانی) (Manichaean, Psalm-Book 85, 25). در متون مانوی «جوانی» (که تجلی رهایی‌بخش چهره مسیح است)<sup>۲۲</sup> خود را آشکار، و آنگاه روح را با معرفت و حقیقت و حکمتش منور می‌کند.<sup>۲۳</sup> به نظر می‌رسد سخنان آگوستین در باب «شناخت» نشان‌دهنده عباراتی باشد که وی از یکی از رساله‌های مشهور پولس نقل قول کرده است.<sup>۲۴</sup> شاید این نقل قول، نخستین اشاره مهم کتاب دهم به موضوع محل بحث ما باشد.

آگوستین این‌گونه ادامه می‌دهد: «ای قدرت روح من، به اندرونش بیا و آن را برای خود مهیا کن، باشد که آن را بی‌هیچ لکه و چین و شکنی در آغوش گیری». جمله «بی‌هیچ لکه و چین و شکنی» یادآور آیه ۲۷ از باب پنجم نامه به افسسیان پولس است و افزون بر این، یادآور تصویر «نوعروس» است. در زبور مانوی دو واژه «کلیسا»

(ἐκκλησία) و «روح» (Ψυχή)، هر دو، به «نوعروس» تعبیر شده‌اند.<sup>۲۵</sup> مانویت نیز شکلی از عرفان مسیحی بود.<sup>۲۶</sup> در اینجا نیز می‌بینیم که کلمات آگوستین شباهت‌هایی قوی به مفاهیم اسطوره‌ای مانوی دارند. پیش از این، دیدگاه مزبور با اشاره به مسیح به مثابه «قدرت» (Virtus) تأیید شده بود.<sup>۲۷</sup> مطابق با آموزه‌های مانوی، و با توجه به رساله اول پولس به قرنطیان ۱: ۲۴، مسیح، حکمت و قدرت خدا است (See Faustus in c. Faust. 20, 2).

جمله بعد نیز در خور توجه است: «از این رو است که می‌گویم این امید من است» (قس. مزایر، ۱۱۶: ۱۰)؛ و «هنگامی در این امید شادمانم که در سلامتی شادمانی کنم». قبل از همه، صفت *sanum* «سالم» جلب توجه می‌کند.<sup>۲۸</sup> به نظر می‌رسد این کلمه خاص برای هدفی خاص استفاده شده است. چرا؟ در اعترافات، و نیز در دیگر نوشته‌های آگوستین، مانویان «دیوانه» (*insani*) خوانده شده‌اند (E.g. conf. 9, 8; 13, 45; c. Faust. 12, 6). اتهام‌زنی به مانویان شیوه‌ای مرسوم و عادی بود. مانی، که به زبان یونانی *Mάνης* نوشته و خوانده می‌شد، به *Μανείς* تعبیر شد؛ یعنی صیغه مجهول از فعل *μαίνομαι* که به معنای «دیوانه» است.<sup>۲۹</sup> بنابراین، اتفاقی نیست که آگوستین بر شادی سالم (*sanum gaudium*) خود تأکید می‌کند. این شادمانی همان «شادی در دیوانگی» مانویان نیست! به نظر می‌رسد سرخ دیگر، به شیوه متفاوت سخن گفتن آگوستین در مقایسه با متون مانوی مربوط باشد: «از این رو است که می‌گویم این امید من است» (قس. مزایر، ۱۱۶: ۱۰)؛ و «هنگامی در این امید شادمانم که در سلامتی شادمانی کنم». امید آگوستین، مسیح است، همان که درخواست کرده در قلبش وارد شود، و همین در سنجشی حساب شده با صحبت‌های مانویان از دینشان به عنوان «امید» (*ἐλπίς*) حقیقی» بیان شده است.<sup>۳۰</sup>

ترجمه جمله بعد تا حدی دشوار است. پیش از این، ترجمه آن با مشکلاتی روبه‌رو بود و شاید بتوان آن را چنین برگرداند: «و اما هر قدر بیشتر برای امور دنیوی زاری کنیم، کمتر لیاقت اشک و آه ما را دارند؛ و هرچه کمتر برایشان اشک بریزیم، باید بیشتر برایشان زاری کنیم».<sup>۳۱</sup> آیا آگوستین در اینجا به اشک ریختن برای مونیکا [مادرش] در دفتر نهم اشاره دارد؟ چه معنایی می‌توان از این متن برداشت کرد؟ یا آیا صرفاً در اینجا می‌گوید جدای از شناخت خداوند، همه چیزهای دیگر زندگی باید تهی و بی‌اهمیت فرض شوند؟ این کلمات در بافت متن نقل‌قولی از مزمور ۵۱ مطرح شده که در آن واژه مشهور «رحمت و ترحم» (*Miserere*) به کار رفته است. خود این مزمور، در ترجیع‌بند

یکی از مزامیر نوعاً عرفانی کتاب زبور مانوی به نام «خانه‌به‌دوشان» نقل شده است.<sup>۳۲</sup> بد نیست بدین نکته نیز اشاره کنیم که لفظ «گریان» یکی از عناصر اساسی در دین مانی است.<sup>۳۳</sup> در کتاب زبور مانوی، نام یکی از نوشته‌های (نیمه) رسمی خود مانی تحت عنوان «گریان» به ما رسیده است.<sup>۳۴</sup> از دیگر عبارات در زبور مانوی باید نتیجه بگیریم که غالباً این نوشته از بر خوانده می‌شده (Psalm-Book 162, 23-24) و در یکی از سرودهای مربوط به «بما» چنین بیان شده است: «خوشا به حال عاشقان تو (یعنی مانی)؛ آنان که اشک‌هایشان را بر تو می‌فشانند» (Psalm-Book 44, 27-28). آیا این قطعه منظوم آگوستین در اینجا در مخالفت با اعمال شناخته‌شده مانویان است و آیا آن را در تضاد با سبک زندگی راستین مسیحی تعیین می‌کند؟

این متن با این عبارت ادامه می‌یابد: «بنگر! شما عاشق حقیقت هستید» (مزامیر، ۵۱: ۸) زیرا «کسی که به حقیقت عشق می‌ورزد» (به روشنایی وارد می‌شود) (یوحنا، ۳: ۲۱). واژه «حقیقت» (Veritas) بسیار مهم است؛ چراکه مانی در انجیلش، خود را چنین معرفی می‌کند: «من، مانی، فرستاده عیسی مسیح، با اراده و خواست خداوند، پدر راستی و حقیقت (ἀλήθεια)» (CMC 66). او در نامه‌اش به ادسا تأکید می‌کند که «درباره حقیقت و رازها» (CMC 64) سخن می‌گوید. از طریق دست‌نویس مانوی گلن (See also CMC 16; 29; 41 etc.) نیز بسیاری دیگر از نوشته‌های مانوی<sup>۳۵</sup> و همچنین از اعتراف خود آگوستین در دفتر سوم / اعترافات، بند دهم،<sup>۳۶</sup> می‌دانیم که مانویان مدام بر بیانشان راجع به «حقیقت» تأکید می‌کرده‌اند. به احتمال قوی، آگوستین در مخالفت با این مدعا، اعتراف می‌کند که دین جدیدش، یعنی مسیحیت (کاتولیک)، عشق به حقیقت و تحقق آن است و این‌گونه او «وارد نور می‌شود». به نظر می‌رسد این نحوه سخن، اشاره روشنی (یا نقطه مقابل) به مواظ دینی مانی یعنی همان «فرستاده نور» دارد.<sup>۳۷</sup>

آخرین جمله نخستین بند، مقصود آگوستین را بازگو می‌کند. وی نخست با اعتراف در قلبش نزد خداوند (coram Deo) و دوم در نوشته‌هایش نزد شاهدان بسیار، به حقیقت اعتراف می‌کند. حقیقت (veritatem, eam, eam) و شناخت (cognoscam, cognitor, cognoscam, cognitus) در این بند، کلیدواژه‌هایی هستند که هر دو به روشنی، داستان نخستین آشنایی آگوستین با مانویان را در / اعترافات (۳: ۱۰) به یاد می‌آورند.<sup>۳۸</sup> در مانویت دو انگاره «حقیقت» و «معرفت» ارتباط نزدیکی با یکدیگر دارند؛ چنان‌که در این دین،



برگزیدگان، معرفت را از راه حقیقت جاودان به دست می‌آورند. به احتمال قوی، آگوستین در آنجا که بخش جدید نوشته را آغاز می‌کند،<sup>۳۹</sup> این کلمات را با هدف خاصی که در ذهن دارد، به کار می‌برد؛ و نیز این کلمات خود اشاراتی هستند تا ذهن شنوندگان را به سوی غرض نویسنده سوق دهند. آگوستین شخصی است که تغییر کیش داده، خداوند را شناخته (sicut ego et cognitus sum) و پس از آن، ایمان آوردن ناگهانی‌اش موجب دگرگونی و تغییر در خود درونی او شده است.<sup>۴۰</sup> ماهیت این دگرگونی به مثابه «واردشدن در نور» و در ادامه و در بخش بعدی از دفتر دهم نیز با عنوان تحلیل خود بیان شده است. اصطلاحاتی که وی در تحلیل «خود درونی» اش در این بند مقدماتی به کار می‌برد، ممکن است به عناصری از گذشته مانوی او اشاره داشته باشد.

## ۲.۳. آغاز جست‌وجوی خدا در حافظه (اعترافات ۱۰.۷)

واژگان آشنایی که شاید به یادآورنده موضوعات مانوی هستند، در بندهای بعدی پراکنده‌ترند. هرچند واژگانی چون «مغاک» (abyssus, 10, 2)، «پنهان» (occultus, 10, 2) یا «نالیدن» (gemitus, 10, 2) در متون مانوی<sup>۴۱</sup> بسیار مشهور است، در اینجا دلیلی نمی‌بینیم که بخواهیم واژگانی از این دست را که آگوستین به کار برده، به مفاهیم مانوی آنها نسبت دهیم. در اینجا مسیح را «ای طیب روح من!» (medice meus intime, 10, 3) خطاب کرده‌اند که البته مسیح به مثابه طیب چه در نوشته‌های آگوستین<sup>۴۲</sup> و چه در نوشته‌های مانویان،<sup>۴۳</sup> به اندازه کافی مصداق دارد. از این رو، نشانه و دلیلی وجود ندارد که بخواهیم این واژگان را به منزله اصطلاحات خاص مانوی قلمداد کنیم.<sup>۴۴</sup> از سوی دیگر، هنگامی که آگوستین در نیایش طولانی‌اش با خداوند سخن می‌گوید، با کنایه‌ای روشن به هم‌کیشان سابقش اشاره می‌کند («که تو به هیچ وجه نمی‌توانی عامل خشونت باشی» (Conf. 10, 7: 'tenovinullomodoposseviolari'). ما این مفهوم را در *اعترافات*، غالباً در مقام بخشی از گنجینه جدل‌های ضدمانوی آگوستین می‌یابیم.<sup>۴۵</sup>

قسمتی که در ذیل می‌آید شایسته توجه خاص است. پس از مطالبی که در دفتر دهم، بخش هفتم، بیان داشتیم که آگوستین خویشتن را در مقام موجودی انسانی به طور کامل نمی‌شناسد، از طریق نخستین شرحش در بخش هشتم، ادامه می‌دهد عشق به

خداوند، که ذاتش برتر از همه موجودات است، با معرفت از طریق حواس به دست می‌آید. در اینجا می‌خوانیم:

Non dubia, sed certa conscientia, domine, amo te. percussisti cor meum verbo tuo, et amavi te. sed et caelum et terra et omnia, quae in eis sunt, ecce undique mihi dicunt, ut te amem, nec cessant dicere omnibus, ut sint inexcusabiles. altius autem tu misereberis, cui misertus eris, et misericordiam praestabis, cui misericors fueris: alioquin caelum et terra surdis loquuntur laudes tuas. quid autem amo, cum te amo? non speciem corporis nec decus temporis, non candorem lucis ecce istum amicum oculis, non dulces melodias cantilenarum omnimodarum, non florum et ungentorum et aromatum sua violentiam, non manna et mella, non membra acceptabilia carnis amplexibus: non haec amo, cum amo deum meum. et tamen amo quandam lucem et quandam vocem et quandam odorem et quandam cibum et quandam amplexum, cum amo deum meum, lucem, vocem, odorem, cibum, amplexum interioris hominis mei, ubi fulget animae meae, quod non capit locus, et ubi sonat, quod non rapit tempus, et ubi olet, quod non spargit flatus, et ubi sapit, quod non minuit edacitas, et ubi haeret, quod non divellit satietas. hoc est quod amo, cum deum meum amo.

پروردگارا! عشق من به تو احساسی مبهم نیست، بلکه صریح و یقینی است. از آن لحظه که کلامت در قلبم نشست، تو را عاشق شدم. وانگهی، هر آنچه مرا فرا گرفته، از آسمان و زمین و همه آن چیزها که در آنها است، مرا به عشق تو فرا می‌خواند. پیام آنها بی‌وقفه در گوش آدمی طنین‌انداز است تا برای غفلت از عشق تو بهانه نیاورد. بالاتر از همه اینها، بر هر آن کس که بخواهی مشمول رحم تو گردد، رحم می‌کنی؛ و به هر کس که بخواهی مهربانی کنی، مهر می‌ورزی (رومیان، ۹: ۱۵). اگر لطف و عنایت تو نبود، آسمان و زمین در گوش‌هایی ناشنوا فریاد ستایش تو را برمی‌آوردند. باری من چه چیز را در پروردگارم دوست می‌دارم؟ آن نمی‌تواند زیبایی مادی و یا زیبایی یک نظم زمانمند باشد؛ آن نه درخشش نور چشم‌نواز زمینی است و نه آهنگ موزون موسیقی و آواز؛ نه رایحه گل‌ها و عطرها و ادویه‌ها است و نه شهد و عسل؛ و نیز آغوشی نیست که جسم از آن محظوظ گردد. در عشق پروردگار، هیچ یک از این وجود ندارد. با این حال، آنگاه که به او عشق می‌ورزم، گویی به حق نوری را، آوایی را، عطری، شهدی و آغوشی را دوست می‌دارم؛ البته این عشق، از آن سنخی است که در باطن خویش احساس می‌کنم آنگاه که روحم بدان

نوری که در بند مکان نیست، منور می‌گردد؛ و یا آوایی را می‌شنود که هرگز خاموشی نمی‌پذیرد؛ رایحه‌ای را می‌بوید که با باد از بین نمی‌رود؛ از خوراکی تناول می‌کند که پایان نمی‌پذیرد و به آغوشی درمی‌آویزد که با ارضای هوس، رغبت هم‌آغوشی را از کف نمی‌دهد. این همان چیزی است که در عشق پروردگار نصیب می‌گردد (آگوستین، اعترافات، ۱۰: ۶، ص ۲۹۸).

ممکن است جمله مشهور «از آن لحظه که کلامت در قلبم نشست، تو را عاشق شدم» انگاره معروف مانوی فراخواندن و اجابت یا همان شنیدن را به یاد آورد. در مانویت چنین پنداشته می‌شود که روح انسانی می‌تواند به ندای جهان ملکوتی پاسخ دهد؛ و این‌گونه است که شخص به معرفت دست می‌یابد. در بسیاری از متون مانوی، فراخواندن، اجابت، و حتی تثلیث و جسم مسیح، به مثابه گوه‌های آسمانی تلقی شده‌اند (E.g. Psalm-Book 133, 29; 138, 7-8. 17-18; 139, 28; 199, 9; Keph. P. 43, 3; 182, 1ff). افزون بر این، در کتاب زیور مانوی می‌خوانیم که «عیسی ... در قلب شخص مؤمن (Πιστός) به او است» (Psalm-Book 161, 7-8) و اینکه «کلمه خدا یعنی همان عیسی ... در قلب شخص عقیف و پاکدامن (ἔγκρατης) منزل دارد» (Psalm-Book 151, 15-19). به علاوه، این مطلب نیز در کتاب زیور آمده است که «ای روح من! از آن رو که تو را می‌شناسم، به تو عشق دارم» (Psalm-Book 169, 21). به نظر می‌رسد همه این مطالب، به سنتی مانوی اشاره دارند که در پس‌زمینه جملات معروف آگوستین وجود دارند؛ یا اینکه حداقل بازتابی از شیوه نگارش مانوی‌اند. با این حال، بسیار مشکل است که باور کنیم مسیح به مثابه نوعی کوپیدوی<sup>۶</sup> آسمانی<sup>۷</sup> مجسم شده و اینکه سخن آگوستین در اینجا فقط به معنای همان مفهومی است که در دفتر نهم، بخش سوم بیان شده است: «تو، قلبم را با تیر عشقت شکافتی (Sagittaveras)» (Sagittaveras tu corde nostrum caritate tua ...). این نظر آخر، به نماد مشهور آگوستین تبدیل شد؛ یعنی «قلب سوزان و سوراخ‌شده با تیر».

آگوستین این اصطلاح [شکافتن قلب با تیر عشق] را به کار برد تا موضوع مشهود عشقش را در سیاق با این عبارت توضیح دهد:

باری، من چه چیز را در پروردگارم دوست می‌دارم؟ آن نمی‌تواند زیبایی مادی و یا زیبایی یک نظم زمانمند باشد؛ آن نه درخشش نور چشم‌نواز زمینی است و

نه آهنگ موزون موسیقی و آواز؛ نه رایحه گل‌ها و عطرها و ادویه‌ها است و نه شهد و عسل؛ و نیز آغوشی نیست که جسم از آن محظوظ گردد. در عشق پروردگار، هیچ‌یک از اینها وجود ندارد. با این حال، آنگاه که به او عشق می‌ورزم، گویی به حق نوری را، آوایی را، عطری، شهدی و آغوشی را دوست می‌دارم؛ این عشق البته از آن سنخی است که در باطن خویش احساس می‌کنم، آنگاه که روحم بدان نوری که در بند مکان نیست، منور می‌گردد؛ و یا آوایی را می‌شنود که هرگز خاموشی نمی‌پذیرد؛ رایحه‌ای را می‌بوید که با باد از بین نمی‌رود؛ از خوراکی تناول می‌کند که پایان نمی‌پذیرد و به آغوشی درمی‌آویزد که با ارضای هوس، رغبت هم‌آغوشی را از کف نمی‌دهد. این همان چیزی است که در عشق پروردگار نصیب می‌گردد.

خداوند در اینجا با اصطلاحاتی که بی‌تردید یادآور واژگان، مفاهیم و اعمال مذهبی مانوی است، توصیف شده است؛ گویی آگوستین تجارب حسی مراسم مذهبی مانویان را هم در ذهن خویش دارد و هم به ذهن خوانندگانش منتقل می‌کند. مطابق با عقاید مانویان، خداوند جوهری نورانی دارد و این نور در سرتاسر جهان مادی، به‌ویژه در خوراکی‌های به‌خصوص، پراکنده است. برخی از خوراکی‌ها (مانند میوه‌هایی چون هندوانه، انجیر، زیتون و همچنین خیار) از آن‌روی زیبا، عالی و درخشان‌اند که جوهری نورانی دارند (See e.g. mor. 2, 43). در هنگام وعده غذایی مقدس برگزیدگان مانوی (وعده‌های غذایی که به حق عشای ربانی<sup>۸</sup> نامیده می‌شوند) آهنگی خوش‌نوا و گوش‌نواز از همه انواع و اقسام نغمه‌ها در همه جا می‌پیچد.<sup>۹</sup> گل‌ها، روغن‌ها و گیاهان، بخشی از این وعده غذایی مقدس هستند (E.g. mor. 2, 39). همچنین، گزانبین و عسل هم بسیار مشهور هستند.<sup>۱۰</sup> علاوه بر اینها، در مانویت نه‌تنها جوهر نورانی شخص پرهیزکار، از طریق وعده غذایی مقدسی آزاد می‌شود که به سبب زیبایی، شکوه، روشنایی و این قبیل چیزها نیایش شده، بلکه خداوند و دنیای پرهیزکارانه نیز با واژه‌هایی مشابه توصیف شده است. آگوستین «غزل عاشقان» (amatorium canticum) را در پاسخ به فاستوس می‌گوید که خدای مانویت به مثابه موجودی پوشیده از گل (floreis coronis cinctum) تصور شده و دوازده ائون غرق در گل (duodecim saecula, floribus convestita).

با نغماتی گوش‌نواز (canoribus plena)، پیرامون پدرشان را فرا گرفته‌اند و او را گلباران<sup>۱</sup> می‌کنند. افزون بر این، «مزارع» (Campi) این دنیای پرهیزکارانه<sup>۲</sup> آکنده از بوی خوش است و تپه‌ها، درختان، دریاها، و رودخانه‌ها با جریان همیشگی شهد و شراب گوارا توصیف شده‌اند.<sup>۳</sup> گذشته از اینها، در منابع مانوی، روشنائی پرهیزکارانه ساطع در سرتاسر جهان به مثابه «نیروهای الوهی» شناخته شده و همین روشنائی‌ها در ماده زندانی‌اند،<sup>۴</sup> اغلب از ماده با عنوان عنصری «گوشتی» (caro) (جسمانی و مادی) نام برده می‌شود.<sup>۵</sup>

جست‌وجوی آگوستین از خداوند به مثابه موضوع عشق، به گونه‌ای حیرت‌انگیز، در قالب واژگانی توصیف شده که بر تصورناپذیری خداوند به صورت جسمانی دلالت دارد. به عبارت دیگر، به شیوه مادی‌جسمانی نیست، آنچنان که مانویان خدایشان را می‌پندارند. بنابراین، در حدود سال ۴۰۰ م. هنگامی که آگوستین این بخش از *اعترافات* را نوشت، پیشینه گنوسی او هنوز هم در ذهنش جریان داشت.

## ۲. ۴. خداوند و حواس پنج‌گانه

این عبارت را که در آن آگوستین تحلیلش را آغاز می‌کند بیشتر بررسی می‌کنیم. پرسش این است: هنگامی که عاشق خداوند، یعنی عاشق چه چیزی هستیم؟ پاسخ آگوستین چنین است: خداوند هیچ ارتباطی با حواس پنج‌گانه مادی ندارد. تا امروز پژوهشگران گفته‌های آگوستین درباره حواس پنج‌گانه را در خطابه‌های آموزشی او شرح کرده‌اند. آیا پنج حس بینایی، شنوایی، لامسه، چشایی و بویایی انسانی در فلسفه یونانی و رومی از زمان‌های باستان تاکنون و نیز در زمان خود آگوستین، شهرت داشته‌اند؛ و در واقع صحبت از «فن خطابه با کمک ابزارهای بلاغی» (a rhetorical device) بوده است؟ (E.g. O'Donnell, Commentary, III, 167) اما برای مثال آیا نویسنده‌ای کلاسیک همچون سیسرو، منابع واقعی را می‌شناخته است؟ باید دقت داشت که مفهوم حواس پنج‌گانه میان مانویان (E.g. Psalm-Book 150, 22-26) و به احتمال قوی حتی نزد خود مانی نیز به‌خوبی شناخته شده بود.<sup>۶</sup> اعمال دینی مانویان، در مفهوم خداوند به مثابه جوهر مادی نورانی، ریشه داشت که به‌دقت با این حواس، هماهنگ شده بود. به احتمال قوی، گفته‌های آگوستین درباره خداوند، یعنی همان شناخت خدای او، تحت تأثیر روش‌های سخنوری مانوی است.

این موضوع در جمله بعدی نیز دیده می‌شود. اگرچه آگوستین ایده حصول شناخت مستقیم خداوند از طریق حواس پنج‌گانه را رد می‌کند، طرحی از حواس پنج‌گانه را به مثابه راه دست‌یابی به شناخت خداوند در خاطر نگاه می‌دارد. او به جای حواس مادی، از همتای معنوی این حواس سخن می‌گوید: خداوند، نور، صدا، رایحه و آغوشی یقینی است که خود درونی شخص آن را احساس می‌کند. این طرح از حواس پنج‌گانه، برای شناخت خداوند به شیوه‌ای غیرمادی حفظ شده است. هم روش مادی، همچون مشابه آن، و هم به طور آشکار روش غیرمادی سخنوری از اندیشه‌های مانوی نشئت می‌گیرد. این موضوع، به‌ویژه خطاب به خوانندگان مانوی است. وجه جالب و ضروری دیگری نیز وجود دارد. علی‌القاعده به مانویت فقط به عنوان ترسیم‌کننده دیدگاه جهان مادی توجه شده است؛ یعنی فقط به جوهر مادی اعتقاد دارد. عبارات جالبی در *کفالایا* هست که این دیدگاه یک‌جانبه را نشان می‌دهد.<sup>۶۶</sup> نخست، بخشی در *کفالایا* وجود دارد که در آن آمده مانی از کیفیات عقلانی اندیشه، نظر، بصیرت و ذهنی سخن گفته که از طریق روح به سوی پدر و ائو‌ن‌های باشکوه صعود می‌کند ( Keph. Ch. 2, p. 16, 32-23, 13; cf. Gardner, Kephalaia, 22-26). همچنین، به‌روشنی در متنی دیگر، ایده رستگاری ذهنی و درونی در مانویت شرح داده شده است. علاوه بر این، *کفالایا* از عمل عقل نورانی بسیار سخن می‌گوید که مفهوم مانوی نزدیک (و حتی احتمالاً همانند) به مفهوم عام روح‌القدس در مسیحیت است.<sup>۶۷</sup> برای مثال، در *کفالایای* ۳۸ ( Keph. p. 89, 18-102, 12; cf. Gardner, 93-105) این موضوع آمده که مطابق با آموزه‌های مانی، این عقل نورانی (Noûs) در برگزیدگان وارد می‌شود و «انسان کهن» را بر اثر رهایی از کیفیات عقلانی پنج‌گانه ذهن، اندیشه، بصیرت، نظر، تأمل به «انسان نو» (Cf. Paul and Pauline theology in e.g. Rom 6-7; Eph 4, 22-23; cf. 2 Cor 4, 16; Col. 3, 9) تبدیل می‌کند.<sup>۶۸</sup> در این روش، برگزیدگان مانوی به «انسان نو» استحاله می‌شوند؛ تبدلی که عقلانیت معنوی برگزیدگان را تزکیه می‌کند تا بتواند در قلبش به خدای پدر تعالی جوید.<sup>۶۹</sup> متن دیگری وجود دارد که در آن ظاهراً خداوند حتی به عنوان خدایی متشکل از اجزای (μέλη) پنج‌گانه فوق‌العاده نورانی توصیف شده است که هستی هر یک از این اجزا، در ارتباط با یکی از عناصر (نور، بوی خوش، صدا و ...) بوده و می‌توان با یکی از حواس پنج‌گانه آنها را درک کرد (Keph. 21, p. 64, 13-65, 13; Gardner, 67-68. Unfortunately the text is rather defective).

از قرار معلوم، این عبارت از *اعترافات* که پیش‌تر تحلیل شد، رنگ و بویی مانوی دارد. در بند بعدی نیز شاید بتوان هم عناصر مانوی و هم عناصر ضدمانوی را تشخیص داد. آگوستین نظرش را با این موضوع ادامه می‌دهد که حتی «احساس کردن» خداوند با قوای روحانی و معنوی نمی‌تواند به شناخت واقعی خداوند منجر شود؛ و این به کندوکاوی ژرف‌تر نیازمند است. آیا خداوند زندگی جسمانی دارد؟ این ایده نیز تکذیب شده است: خداوند اینها نیست، بلکه او شور زندگی است، سرشار از زندگی و حیات است (۱۰/۱۰). او با ذهن درک نمی‌شود (Animus)، چراکه حیوانات نیز هم ذهن دارند و هم از طریق جسمشان به ادراک حسی دست می‌یابند.

## ۲. ۵. خداوند و حافظه: مقایسه میان بخش ۱۲-۱۳ از دفتر دهم *اعترافات* و کفالاتی ۵۶

آگوستین سخن خود را با این پرسش ادامه می‌دهد: آیا می‌توانم خداوند را در حافظه‌ام بیابم؟ در اینجا بر آن نیستیم تا سلسله اندیشه‌های آگوستین در این باب را دنبال کنیم؛ بلکه به طور خاص، در صدد بررسی اصطلاحاتی هستیم که او به کار برده است. هرچند نظریه آگوستین درباره حافظه بسیار مشهور است، در اینجا به هیچ وجه قصد نداریم نشانه‌ای برای بی‌اعتبار کردن شهرت این نظریه پیدا کنیم. پژوهشگران پیشین، درباره منابع بحث او راجع به حافظه، تا حدودی دیدگاه‌هایی ابهام‌آمیز داشته‌اند.<sup>۶۰</sup> به طور کلی، آنها به تأثیر اصطلاحات افلاطون و ارسطو اشاره می‌کنند و نیز می‌گویند آگوستین تحت تأثیر فیلسوفان التقاطی، از جمله سیسرو، بوده است.<sup>۶۱</sup> البته تا بدانجا که به مکتب افلاطونی مرتبط می‌شود، به طور قطع، آموزه‌هایشان راجع به حافظه، کماکان در متفکران افلاطونیان میانه و نوافلاطونیان همچون فلوطین که نقش مهمی در تأملات آگوستین داشته‌اند، قابل رؤیت است (E.g. O'Daly, *Philosophy*, 199-201; cf. O'Donnell, 'Memoria', 1254.1)؛ همچنین فرض شده که توضیحات ارسطو در باب ماهیت روح و ارتباط آن با ذهن و چگونگی تصورات حافظه، بر آگوستین تأثیرات مهمی داشته است (E.g. O'Daly, *Philosophy*, 59f; 145; cf. O'Donnell, 'Memoria', 1254). اما همه اینها مستلزم آن نیست که خود آگوستین آثار ارسطو همچون *درباره روح* (*De anima*) را خوانده باشد (در واقع، ما فقط درباره خوانشی مستقل از مقولات آگاهی داریم) (Conf. 4, 28). اما همچون

پیروان مکتب افلاطون و برای مثال سنت مکتب رواقی، به نظر می‌رسد نظریه‌های متفکران التقاطی و آثار توصیفی دیدگاه‌های دانشمندان و فلاسفه، در دسترس او بوده است.<sup>۶۲</sup> با این حال ریشه‌های تأثیرات فلسفی بر آگوستین، به‌سادگی قابل تشخیص نیست. بنابراین، معتقدم باید به تأثیرات مانوی مراجعه کنیم. پاره‌ای از متن کفالای ۵۶ مانوی (ترجمه گاردنر<sup>۶۳</sup>) در ذیل می‌آید:

۲۰/۱۳۸: دگر بار روشنی‌بخش (φωστήρ) [مانی] گفت: صورتگر (Πλάστης) در اعضا (Μέλος) و اندام (Πλάσμα) آدم و حوا جای گرفت، هم در [اندام] درونی و هم در [اندام] بیرونی، برای ادراک کردن و عمل کردن. او [آدم] خانه به خانه تقسیم شده بود.<sup>۶۴</sup> برای هر چیزی که درک می‌کند (αἰσθητήρια) و هر عنصری (στοιχεῖα) که در ظاهر دریافت خواهد کرد، انبارهای درونی (ταμιεῖα) و مخازن (ἀποθήκη) و حفره‌هایی (σπήλαιον) وجود دارد؛ و هر آنچه دریافت می‌شود در آنها ذخیره می‌شود. هر وقت که آنها بخواهند درباره آنچه در انبارهای درونی به ودیعه گذاشته‌اند، جست‌وجو کنند، هر آنچه از درون دریافت کرده‌اند، آشکار می‌شود و به پرسشگری (ἀπαιτητής) که از آنها درخواست کرده، پاسخ داده می‌شود.

۳۰/۱۳۸: در این روش، قوه ذهنی‌اش (Ἐνθύμησις) ... اعضای بیرونی (μέλος) که نگاه می‌کنند ... به هر نوع ... همچنین قوای بینایی، خانه‌ها، حفره‌ها و مخازن و انبارهایی درونی دارد، تا اینکه هر تصویری که ممکن است دیده شود، چه خوب و چه بد، چه دوست‌داشتنی و چه نفرت‌انگیز یا شهوانی (ἐπιθυμία) درون این انبارها یا مخازن، حفظ شوند. همچنین، هنگامی که قوای بینایی مایل است تصاویر دیده‌شده و نگه‌داشته‌شده را به بیرون بفرستد ... در آن هنگام می‌تواند به مخازن این تصاویر برود و تأمل و جست‌وجو کند ... و این تصاویر را بیرون آورده، به پرسشگری بدهد که آن را جست‌وجو کرده، یا شخصی که آن را درخواست کرده بود. خواه این تصاویر از امور شهوانی ... یا از عشق یا ... چیزهایی نفرت‌انگیز باشد؛ و به این طریق، باید قوای [بینایی] [این تصاویر] را تولید و در هر دسته طبقه‌بندی کند.

۱۵/۱۳۹: همچنین قوای شنوایی، انبار خود را دارد. هر صدایی را که دریافت می‌کند، چه خوب یا بد، باید آن را بگیرد و در خانه و مخزن درونی خود جای



دهد و آن را حفظ کند (مخازنی ... برای هزاران روز. پس از هزاران روز، اگر شخصی بیاید و از این قوا درباره صدایی که در آن زمان شنیده و در مخازن خود نگه داشته پرسد، بلافاصله این قوه باید به داخل مخزن خود برود و به دنبال این کلمه جست‌وجو و بررسی و کاوش کند؛ و آن را از جایی که نخستین بار گذاشته شده بود بیرون بفرستد؛ یعنی همان مکانی که در آن نگه‌داری می‌شد.

۲۵/۱۳۹: قوه بویایی هم دقیقاً به شیوه مشابه چشم‌ها و اندام شنوایی کار می‌کند. هر رایحه‌ای را که به مشام برسد، گرفته و در انبار درونی خود ذخیره می‌کند. هر زمان، پرسشگری از او درخواست کند، باید به درون ... و مخازن برود و این چیزها را ... به یاد آورد.

۱/۱۴۰: هرچند حتی دهان و زبان که درون آن قرار دارد و اندام‌های چشایی، قوای ساکن در خودشان را دارند.

۳/۱۴۰: به‌علاوه قوای چشایی نیز حفره‌ها و مخازنی دارد که جدای از آن هستند. آنها نیز مزه‌ها را دریافت، و آنها را در انبارها جمع‌آوری می‌کنند؛ و هر لحظه که شخصی از آن مزه پرسد، اگر ... باید آن مزه را به بیرون فرستاده و آن را یادآوری کند. او باید حتی نوع مزه را هم درک، و بیان کند؛ و آن را به پرسشگری که در جست‌وجوی آن بود، یادآور شود.

۱۰/۱۴۰: علاوه بر این، قوه لامسه از طریق دستان نیز چنین است: هنگامی که چیزی را لمس می‌کند، باید یاد آن را دریافت کند و در انبار درونی‌اش نگه دارد تا زمانی که شخصی از این قوه برای یادآوری پرسش کند. بلافاصله این قوه باید بار دیگر به درون رفته و یاد این حس لامسه که آن را ایجاد کرده، بیرون آورد و به هر که آن را جست‌وجو کرده، بدهد.

۱۶/۱۴۰: و قلب بر همه این قوا فرمان می‌راند و بسیار شبیه آنها است. هر آنچه را این قوای پنج‌گانه تمایل به دریافت و انبارکردن آن برای قوه قلب دارند، قلب دریافت و نگه‌داری می‌کند. هر زمان که آنها از این حواس انبارشده پرسند قلب باید آنها را به بیرون بفرستد و هرچه درخواست کرده‌اند به آنها بدهد.

در خور توجه است که وقتی آگوستین در *اعترافات*، دفتر دهم، بخش‌های ۱۲-۱۳، از حافظه سخن می‌گوید، از استعاره‌های مشابه استفاده می‌کند. او سخنش را با جمله *campi et lata praetoria memoriae* به معنای «دشت پهناور و گسترده حافظه» آغاز می‌کند؛ یعنی مخازن و گنجینه‌های صور بی‌شمار، شمایل و ایده‌هایی که از راه ادراک حسی به دست آمده‌اند. مانی نیز به همین مطلب اشاره کرده است: هر تصویری که قوه بینایی می‌بیند، در انبار (*ταμειαι*) و خزائن (*ἀποθήκαι*) حافظه نگه‌داری و ثبت می‌شود. این مطلب درباره حواس دیگر، یعنی قوای شنوایی، بویایی، چشایی و لامسه هم صدق می‌کند و قابل قیاس با مطلبی است که آگوستین در دفتر دهم، بخش ۱۳، می‌گوید: تمامی این ادراکات حسی از طریق دروازه چشم (*per oculos*)، گوش (*per aures*)، بینی (*per aditum narium*)، دهان (*per oris adytum*) و نیز از طریق حس لامسه<sup>۶۵</sup> وارد حافظه می‌شوند.

آگوستین در دفتر دهم، بخش ۱۳، سخنان خود را چنین ادامه می‌دهد: «حافظه غاری بزرگ (قابل مقایسه با منفذ و غار نزد مانی (*σπήλαια*)) با عجایب، رازها و همه حفره‌های توصیف‌ناپذیرش (قابل مقایسه با انبار یا مخزن نزد مانی (*ἀποθήκαι*)) است؛ همه ادراکات دریافت می‌شود و در موقع نیاز، یادآوری و بازنگری می‌شود». عمل یادآوری در حافظه، در اینجا با فعل *retractare* نشان داده می‌شود. اما پیش از اینها در دفتر دهم، بخش ۱۲، آگوستین از *posco* به معنای «من می‌پرسم» سخن می‌گوید؛ و این همان است که مانی بارها (نک.: بند نخست کفالایا ۵۶، ص ۱۳۸، ۲۶-۲۹) بیان کرده است: «هر وقت بخواهند درباره آنچه در انبارهای درونی‌شان نهاده شده بپرسند، آنچه در آن ذخیره شده، به یاد آورده خواهد شد و به پرسشگری (*ἀπατητήης*) که خواستار آنان بود، داده خواهد شد». مفهومی شبیه «درخواست» یا «تقاضا»ی پرسشگر در ابتدای همه بندهایی که در ادامه می‌آید، تکرار شده است.

جمله بعدی آگوستین در دفتر دهم بخش ۱۳ نیز مشابه در خور توجهی در متون مانوی دارد: «هر یک از اینها از دروازه خودش وارد حافظه می‌شود و در آنجا نهاده می‌شود».<sup>۶۶</sup> سخنان مانی درباره دروازه این حواس در کفالایا ۱۴۱، ۱۴-۱۷ و سخنان بعدی او راجع به «دروازه‌ها یا ورودی‌های بدن (اندام‌ها) برای دیدن، شنیدن، بوییدن و سخن گفتن» در کفالایا ۱۴۲، ۱ به بعد،<sup>۶۷</sup> نیز با این مطالب، قابل قیاس است. نگهبانانی از این دروازه‌ها محافظت می‌کنند.

ممکن است البته همه این تشابهات، تصادفی باشند و در واقع، این تشابهات به دلیل سنت‌های بلاغی خطابی متداول و مرسوم آن روزگاران باشد. در حقیقت، برخی از این آیین‌های قوی و گسترده هنوز وجود دارند؛ و برای منابع نظریه همه‌جانبه آگوستین درباره حافظه و نقش حواس پنج‌گانه، احتمالاً باید به نویسندگان کلاسیکی چون سیسرو و (شاید) برخی دیگر نظیر ارسطو مراجعه کرد. همچنین شاید مانی (و شاگردان مشهورش همچون آدا، اگر وی واقعاً نویسنده کفالایا باشد، یعنی همان ادیمانوس) در این رسم خطابی بلاغی سهمی فراگیر داشته‌اند. از این‌رو، آگوستین نیز می‌توانست در مقام فیلسوفی بلاغی خطابی متأثر از این روش بوده باشد.

در واقع، این تشابهات با متن مذکور کفالایا مانوی ۵۶ بسیار جالب توجه است؛ و جدای از این همه، تشابهات فراوانی (که در اثر هیچ نویسنده کلاسیک دیگری یافت نمی‌شود) وجود دارد. نظریه آگوستین درباره حواس پنج‌گانه به مثابه اصل حافظه بدون صحبت‌های او راجع به حس ششم ناقص است؛ حسی که دیگر حواس را اداره می‌کند (praesidet). این حس، حسی درونی است (sensus interior). آگوستین به‌اختصار از این حس در *اعترافات* ۱: ۳۱ سخن می‌گوید، اما به تفصیل در اوایل کتاب دومش، یعنی در باب *اراده آزاد* (De libero arbitrio) (۲، ۸-۱۰) راجع به آن سخن گفته است.<sup>۶۸</sup> مانی هم در کفالایا ۵۶ (۱۶/۱۴۰) می‌گوید قوای (Evθύμησις) قلب بر همه این حواس فرمان می‌رانند.

۲. ۶. «**قوة حافظه عظیم است**» (اعترافات: ۲۶/۱۰)، اما خداوند فراتر از آن (اعترافات: ۳۷/۱۰) در بخش‌های بعدی دفتر دهم *اعترافات*، آگوستین به سخنانش درباره حافظه و حواس، قوا و نیروهای حافظه، مخازن و انبارهای آنها [(ادراک حسی)] (مخازنی که در بخش ۱۰: ۱۶ این اثر «انبار» نامیده شده و قابل مقایسه با واژه *κελαρτης* یعنی مخازن در کفالایا ۲۷/۱۴۰ است) و چیزهایی از این قبیل ادامه می‌دهد. او تأملاتش را در دفتر ۲۶/۱۰ چنین جمع‌بندی می‌کند: «قوای حافظه شگرف و عظیم است؛<sup>۶۹</sup> سرّی مهیب و رازآلود است»؛ حافظه دارای «دستی عظیم و گسترده» (Campi) و «مغاک‌ها» و غارهایی است (نک: غارها و مغاک‌های مانی (Σπήλαια)). در اینجا آگوستین در جست‌وجوی خداوند است. او همچنان پیش می‌رود و به‌وضوح بیان می‌کند که خداوند را در میان حافظه‌اش یافته است: «آن زمان که می‌آموختم تا تو را بشناسم، تو در حافظه‌ام بودی (حافظه، آگاهی)؛ و آنجا بود

که تو را یافتم» (۳۵/۱۰). اما کجا می‌توانم او را پیدا کنم؟ استدلال آگوستین در اصل چنین است: خداوند را در حافظه‌ام نیافتم؛ نه، خداوند بسیار فراتر از حافظه‌ی من است! در آغاز خداوند را در حافظه‌ام نیافتم؛ چراکه او فراتر از آن بود: «تو را در خودت که فراتر از من هستی، یافتم» (in te supra me).

## ۲.۷. خداوند به مثابه‌ی زیبایی (اعترافات. ۳۸/۱۰)

تا اینجا آگوستین در دفتر دهم/اعترافات از دست‌یابی به خداوند در حافظه‌اش که بر اثر حواس پر شده، سخن می‌گوید. اما همچنین می‌گوید این با نخستین آشنایی او با خداوند ارتباطی ندارد. در محدوده‌ی باطنی جست‌وجویش، او فراتر از حافظه و حتی فراتر از ذهن عقلانی‌اش می‌رود.

آگوستین، به احتمال قوی، بعد از شرح و توضیح این جست‌وجو برای یافتن خداوند، به این عبارت معروف در/اعترافات دست می‌یابد؛ به عبارت دیگر، از لحظه‌ای سخن می‌گوید که خداوند را پیدا کرده است. به نظر من، این عبارت در بافتی مانوی، به طور کامل قابل فهم است. نه فقط در متون افلاطونی (cf. Plotinus, Enn. I.6)، بلکه به‌ویژه در متون مانوی، خدا به مثابه‌ی زمان است؛ و بارها به مثابه‌ی موجودی زیبا، خوب‌روی و نورانی توصیف شده است.<sup>۷۰</sup> هنگامی که آگوستین در صدد است خداوند را خارج از خویشتن بیاید، غرق در زیبایی مخلوقات خداوند می‌شود. در این مرحله، او خود، زشت‌روی و بدمنظر (Deformis) بود. «بدمنظر» همان واژه‌ای است که او در/اعترافات: ۳۱/۴ در حال توصیف گذشته‌ی مانوی خویش به کار می‌برد (et cum deformiter Conf. 4, 31: 'sacrilege turpitudine in doctrina pietatis errarem'). در مانویت خداوند با حواس پنج‌گانه درک می‌شود و به عشق عکس‌العمل نشان می‌دهد. پیش‌تر در زبور مانوی نیز شخصی در حال آموزش این نغمه بود: «از هنگامی که تو را شناختم (... به تو عشق پیدا کرده‌ام).»<sup>۷۱</sup> عبارت مزبور بسیار مشابه جملات آگوستین در زیر است:

Sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova, sero te amavi! et ecce intus eras et ego foris, et ibi te quaerebam, et in ista formosa, quae fecisti, deformis inruebam. mecum eras, et tecum non eram. ea me tenebant longe a te, quae si in te non essent, non essent. vocasti et clamasti et rupisti surditatem meam: coruscasti, splenduisti et fugasti caecitatem meam: fragrasti, et duxi spiritum, et anhelo tibi, gustavi et esurio et sitio, tetigisti me, et exarsi in pacem tuam (Conf. 10, 38).

ای آنکه زیباییات هم دیرینه است و هم تازه! عشق تو را چه دیر فرا گرفتم! چه دیر عاشقت شدم! تو در من بودی و من در جهان بیرون از خود به سر می‌بردم. تو را بیرون از خود می‌جستم و از آن روی که خود چهره‌ای کریمه داشتم، به مخلوقات نیکوسیمایت دل می‌بستم. تو با من بودی، اما من با تو نبودم. زیبایی‌های این جهانی مرا از تو دور می‌ساخت و البته آنها اگر به تو قائم نبودند اصلاً وجود نمی‌داشتند. مرا خواندی؛ به آوایی رسا بر من بانگ زدی و حصار ناشنوایی‌ام، در هم شکستی. بر من درخشیدی و نور تو احاطه‌ام کرد؛ کوری مرا به گریز واداشتی. شمیم خود بر من افشاندی؛ آن را بویدم و اکنون نفس‌زنان، آن عطر دل‌اوز را تمنا می‌کنم. طعم تو را چشیدم و اکنون گرسنه و تشنه‌ توأم. مرا نوازش کردی و اکنون از عشق به آرامشی که در تو یافت می‌شود، می‌گذازم.

### ۳. نتیجه‌گیری

در اینجا، آن هم در اوج بحث، تحلیل نخستین بخش از دفتر دهم / *اعترافات* را متوقف می‌کنیم و بخش‌های باقی‌مانده، یعنی بخش ۳۹ تا ۷۰ را موضوع پژوهش بعدی خود قرار می‌دهیم. همچنین، عبارت مشهور *passage Sero te amavi* تا حدی نشان‌دهنده نتیجه طبیعی مواجهه آگوستین با موضوع خداوند، حافظه و زیبایی است. پس در این مجال باید با چندین نتیجه موقت، سخن خود را به اتمام برسانم.

نخست، روشن است که اسقف هیپو، در هنگام نوشتن بخش دهم اعترافات بعد از سال ۴۰۰ م. هنوز هم عناصر دین پیشین را در مهم‌ترین قسمت ذهن خویش دارد. این عناصر تا حدودی روش استدلال او و به احتمال قوی حتی موضوعی را تعیین کرده‌اند که وی در صدد حل و فصل آن بوده است.

دوم، جدای از لحن مانوی بسیار جزئی او، واضح است که مفاهیم اساسی همچون تصور آگوستین از «خدا»، «حافظه» و «زیبایی»، به شدت از مفاهیم مانوی متأثر است. سوم، به نظر می‌رسد آگوستین با محتوای *کفالا یا ۵۶ مانوی*، قبلاً آشنایی داشته است، حال چه از راه مستقیم (یعنی از طریق شنیدن یا خواندن نسخه لاتین این فصل از آموزه‌های مانی) چه از راه غیرمستقیم (یعنی از طریق شنیدن مبانی این آموزه از مانویان هم‌عصرش یا خواندن کتاب‌های مانوی آنان).

چهارم، آشنایی آگوستین با آموزه‌های مانوی نه تنها تأثیر عمیقی بر او داشت، بلکه بر تاریخ عقلانی ما نیز تأثیری شدید داشته است. به بیان دیگر، عناصر اصلی اندیشه‌های «غربی» دربارهٔ حافظه و نیز دربارهٔ خداوند به مثابهٔ موجودی زیبا، خاستگاه آموزه‌های مانوی این تأملات را آشکار می‌کنند.

### پی‌نوشت‌ها

1. Erich Feldmann, *Der Einfluss des Hortensius und des Manichäismus auf das Denken des jungen Augustinus von 373*, vol. I-II, Dissertation Münster 1975 (typescri Johannes van Oort, 'Manichaeism and Anti-Manichaeism in Augustine's Confessiones', in Luigi Cirillo & Alois Van Tongerloo (eds.), *Atti del Terzo Congresso Internazionale di Studi 'Manicheismo e Oriente Cristiano Antico'*, Arcavacata di Rende-Amantea, 31 agosto-5 settembre 1993, Turnhout-Leuven 1997: Brepols Publishers, 235-248.pt).
2. Erich Feldmann, 'Confessiones', *Augustinus-Lexikon*, Vol. 1, Basel: Schwabe 1994, 1134-1193.
3. E.g. Pierre Courcelle, *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, Paris: DeBoccard 1968, 235-238.
- در اینجا باید به تأثیر 'Doktorvater' ژیل کوئیپل به عنوان متخصصی در زمینهٔ گنوسی‌گری و مطالعات مانوی اشاره کنم که در گفت‌وگوهای خصوصی با یکدیگر، اغلب از احتمال تأثیرات مانویان بر آگوستین و با مراجعه به مطالعات Alfred Adam, Prosper Alfaric and Ernesto Buonaiuti سخن می‌گفت. One may compare the scattered remarks in his *Gnostic Studies*, I-II, Istanbul: Nederlands Historisch-Archeologisch Instituut 1974-1975 and in *Gnostica, Judaica, Catholica. Collected Essays of Gilles Quispel*, Leiden-Boston: Brill 2008.
4. Johannes van Oort, 'Augustine's Criticism of Manichaeism: The Case of Confessiones III, 6, 10 and Its Implications', in: Pieter W. van der Horst (ed.), *Aspects of Religious Contact and Conflict in the Ancient World* (Utrechtse Theologische Reeks), Utrecht: Faculty of Theology, University of Utrecht, 1995, 57-68.
5. International Association for Manichaeic Studies (IAMS).
6. Johannes van Oort, 'Manichaeism and Anti-Manichaeism in Augustine's Confessiones', in Luigi Cirillo & Alois Van Tongerloo (eds.), *Atti del Terzo Congresso Internazionale di Studi 'Manicheismo e Oriente Cristiano Antico'*, Arcavacata di Rende-Amantea, 31 agosto-5 settembre 1993, Turnhout-Leuven, 1997: Brepols Publishers, 235-248.
7. Published as: Johannes van Oort, *Augustinus' Confessiones. Gnostische en christelijke spiritualiteit in een diepzinnig document*, Turnhout: Brepols, 2002.
8. Published as: Annemaré Kotzé, *Augustine's Confessions. Communicative Purpose and Audience*, Leiden-Boston: Brill, 2004.
9. Annemaré Kotzé, 'Reading Psalm 4 to the Manichaeans', *VC55* (2001), pp. 119-136.

10. Annemaré Kotzé, 'The "Anti-Manichaean" Passage in Confessions 3 and its "Manichaean Audience"', VC 62 (2008), pp. 187-200.
11. Annemaré Kotzé, 'Protreptic, Paraenetic and Augustine's Confessions', in: Jacob Albert van den Berg a.o. (eds.), *In Search of Truth: Augustine, Manichaeism and Other Gnosticism. Studies for Johannes van Oort at Sixty*, Leiden-Boston: Brill, 2011, pp. 3-23.
12. See e.g. the explicit remark in 'Reading Psalm 4 to the Manichaeans', pp. 120-121
- نک: اظهارات صریح در «خوانش مزامیر چهارم مانویت»، ۱۲۰-۱۲۱: «آیا می‌توان فرض کرد که مانویان اعترافات را می‌خوانند؟ کورسل [یعنی پروفیسور کورسل، پژوهشی درباره‌ی اعترافات قدیس آگوستین، پاریس، ۱۹۶۸، ۲۳۶-۲۳۷]. به نظر می‌رسد ایشان معتقدند مانویان این کتاب را دیده‌اند و Secundinus یکی از مستمعان برجسته مانوی در نامه‌ای به آگوستین به اعترافات اشاره کرده است. هرچند من با این موافقم اما شواهد محکمی برای امکان این موضوع در دست نیست (italics JvO).
۱۳. همچنین، پیش‌تر در ۱۹۸۶ در اوتریخت رساله‌ای در باب شهر خدای آگوستین نگاشتم، نسخه انگلیسی آن همچون اورشلیم و بابل چاپ شده بود. مطالعه درباره‌ی شهر خدای آگوستین و منابع آموزه او راجع به دو شهر
- Leiden-New York-København-Köln: E.J. Brill, 1991 (repr. Leiden-Boston: Brill, 2013). See e.g. Jerusalem and Babylon, 16.
14. See, apart from James O'Donnell's sparse though often pertinent remarks (James J. O'Donnell, *Confessions*, II, *Commentary on Books 1-7*, Oxford: Clarendon Press 1992 and idem, *Confessions*, III, *Commentary on Books 8-13; Indexes*, Oxford: Clarendon Press, 1992), e.g. André Mandouze, 'Le Livre V des Confessions de saint Augustin', in: *Le Confessioni di Agostino d' Ippona, Libri III-V*, Palermo: Edizioni Augustinus, 1974, 39-55; Leo C. Ferrari, 'The Pear-Theft in Augustine's "Confessions"', REA 16 (1970) 233-242; and now in particular Jason David BeDuhn, *Augustine's Manichaean Dilemma, I: Conversion and Apostasy, 373-388 C.E.*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2010, passim for Books 1, 2 and 4.
۱۵. پرسش درباره‌ی وحدت ادبی اعترافات از گذشته مطرح بوده است، به‌خصوص در مطالعه‌ی پیش‌گامانه ای. ویلیگر (E. Williger). وی معتقد است آگوستین نخست دفتر ۱-۹ و ۱۱-۱۳ را نگاشته و بعد دفتر دهم را اضافه کرده است. برای مثال کورسل از او حمایت می‌کند (Recherches, 25) اما اشخاص دیگری چون G. N. Knauer, *Psalmzitate in Augustins Konfessionen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1955. دیدگاه وی را رد می‌کنند.
16. Cf. BA 14, 141: 'Les dispositions actuelles d'Augustin'.
۱۷. در متن‌های مربوط به اعترافات آگوستین، از ترجمه‌ی سایه میثمی استفاده شده است.
18. Kotzé, 'Confessions 3', 188. For the Roman Manichaean Secundinus' reading of (parts of) the conf., see Johannes van Oort, 'Secundini Manichaei Epistula: Roman Manichaean "Biblical" Argument in the Age of Augustine', in: idem a.o. (eds.), *Augustine and Manichaeism in the Latin West*, Leiden-Boston: Brill, 2001 (repr. 2012), 163. Cf. Courcelle, *Recherches*, 236-238.
19. See e.g. Mani's Gospel as quoted in the Cologne Mani Codex (=CMC), p. 68ff.

21. C. R. C. Allberry (ed. and transl.), *A Manichaean Psalm-Book, Part II (Manichaean Manuscripts in the Chester Beatty Collection, Vol. II)*, Stuttgart: W. Kohlhammer, 1938, p. 6, l. 23.C

۲۲. در مانویت، مسیح چهره رستگارکننده اصلی یا اصل اساسی و خاصی است که نام‌های متفاوت دارد.

23. Psalm-Book 105, 27–28:

شناخت تو، حقیقت تو و خرد تو، روح را روشن‌گری می‌کند.

24. I.e., also well known to Manichaeans. See e.g. Psalm-Book 121, 9. Cf. Alexander Böhlig, *Die Bibel bei den Manichäern und verwandte Studien*, Leiden-Boston: Brill, 2012, 198–199 and passim.

25. E.g. Psalm-Book 159, 1 and 3:

«کلیسا عروس است (ἐκκλησία) و داماد [...] روح نوعروس است (ψυχὴ) و عیسی داماد».

۲۶. برای اشاره به عرفان مانویان نک.: ذیل شماره ۳۴. من کماکان فکر می‌کنم انگیزه بسیار مهم عرفان خود آگوستین از گذشته مانوی او نشئت می‌گیرد. نک.:

‘Augustin und der Manichäismus’, ZRGG 46 (1994) 126–142, esp. 142.

27. Cf. conf. 11, 10: ‘In hoc principio, Deus, fecisti caelum et terram in verbo tuo, in filio tuo, in virtute tua ...’.

«خدایا! او همان آغازی است که در او آسمان و زمین را آفریدی. تو بدین طریق حیرت‌انگیز سخن گفتی و آنها را در کلمات خلق کردی؛ در پست که قدرت تو، حکمت تو و حقیقت تو است».

28. *The Confessions of Augustine*. Edited by John Gibb (...) and William Montgomery (...). Cambridge University Press, 1927, 272: ‘The adverb [sc. sanum] is noted as an ‘addendum lexicis latinis’ in Archiv für Lat. Lexicog. 1898, p. 52’.

29. See e.g. Titus of Bostra, *Adv. Man. (Gr.) I, 10* (ed. DeLagarde<sup>5</sup>, 29); Epiphanius, *Pan. 66, 1ff.* (ed. K. Holl [–J. Dummer], GCS 37, 14 ff.). Cf. e.g. Eusebius, *HE 7, 31* (ed. E. Schwartz, GCS 9, 2, 716).

۳۰. پیش از این، در خصوص مانی چنین بود. مطابق با نسخه دست‌نویس مانی، انجیل خود او «انجیل مقدس‌ترین امید (ἐλπίς) او» است (نسخه کلن، ص ۶۶). او در انجیل گفته است که او «امید آشکار شده (ἐλπίς)» است (نسخه کلن ۶۷) و (به احتمال قوی در انجیل) بیان می‌شود که Syzygos مانی موجب «امید شکوهمند او» (ἐλπίς) می‌شود (نسخه کلن ۶۹). در نوشته‌های مانوی قبطی همچون کتاب مزامیر و کفالاتیا، عبارات راجع به مانی و مانوی همچون «امید مقدس» به‌وفور یافت می‌شود.

31. Henry Chadwick, in his rightly acclaimed *Saint Augustine, Confessions*. Translated with an Introduction and Notes, Oxford: Oxford University Press, 1991, 179, renders: ‘As to the other pleasures of life, regret at their loss should be in inverse proportion to the extent to which one weeps for losing them. The less we weep for them, the more we ought to be weeping’. But this rendering seems to make the passage even more enigmatic.

32. Psalm-Book 159, 21ff.



پروردگارا! قلب مقدس را در من قرار بده، اجازه بده که روح نجیب و شریف در من همیشه تازه باشد. مسیح قلب مقدس است: اگر او در ما زنده شود ما نیز در او زنده خواهیم شد. مسیح برخاسته است و مردگان با او خواهند برخاست. اگر ما به او ایمان آوریم، او ما را به فراسوی مرگ خواهد برد و به زندگی خواهیم درآمد.

۳۳. دربارهٔ این پدیده به‌خصوص بنگرید به ان. ای. پدرسِن (N. A. Pedersen)، مطالعاتی در باب موعظه؛ دربارهٔ جنگ عظیم: تحقیقات متون قبطی مانوی از قرن چهارم، Aarhus: Aarhus University Press 1994, 113-115 and 200-222.

34. Psalm-Book 47, 1.

این واژه در بافت متنی کاملاً از هم‌گسیخته آمده و مترجم متن قبطی، آلبری، نیز ترجمهٔ آن را با تردید ذکر کرده است. از این‌رو، به‌سختی می‌توان در این بخش از مقاله حاضر، با نویسنده هم‌داستان شد. اگرچه این بخش از متن قبطی، آثار شخص مانی را توصیف می‌کند، در هیچ‌یک از منابع مانوی و غیرمانوی چنین اثری به مانی یا صحابه‌اش نسبت داده نشده است. سنخ. س. آر. سی. آلبری (مترجم از قبطی)، *زبور مانوی*، ترجمهٔ ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: اسطوره، ۱۳۸۸، ص ۸۵ (م.).

35. E.g. Psalm-Book 3, 12. 20; 6, 5. 23; 9, 5.9 etc.; [H. J. Polotsky & A. Böhlig, ed. and transl.], *Kephalaia*, Band I, 1. Hälfte (Lieferung 1-10), Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1940, p. 5, 31. 32; etc.

36. Conf. 3, 10:

«و شعاری که آنها در گوش من تکرار می‌کردند، حقیقت بود، حقیقت!»

See further 'Manichaeism and Anti-Manichaeism in Augustine's Confessiones' (n. 5).

37. For Mani as the Apostle of Light, see e.g. Psalm-Book 139, 48.

اگرچه تا آنجا که می‌توان دید، فقط بعدها خود سنت مانویت «دین روشنائی» نامیده شده است؛ «آورندهٔ نور» به نظر می‌رسد تعبیری برای پیوستن به کلیسای مانی باشد، در حالی که برخی موقعیت مخالف آن، یعنی «از بین برندهٔ نور» را به عنوان «عبور از نور» توصیف کرده‌اند.

See Augustine, *util. cred.* 3: 'lumen per illum transitum fecit'.

نک.: آگوستین *util. cred.* 3، «نوری که از آن عبور نمی‌کند».

38. Cf. the analysis in 'Manichaeism and Anti-Manichaeism in Augustine's Confessiones' (n. 5).

۳۹. بعدها او کتاب ۱-۹ را به اتمام رساند؛ در این کتاب، قسمت‌های بسیاری به‌وضوح برای مستعلمان مانوی در نظر گرفته شده است؛ یا حتی پس از تکمیل کتاب ۱-۹ و همچنین ۹-۱۳ که در آن به‌وضوح در دیدگاه‌های مانوی مناقشه و مجادله شده است.

۴۰. احتمالاً در اصطلاحات الاهیاتی باید بگویم *iustificatio* از طریق *sanctificatio* درک شده است.

۴۱. برای مثال نک. کتاب مزامیر ۲، ۴، ۱۱، ۱۵، ۳، ۲۴، ۱۰، ۹ و ...؛ برای مغاک همچنین ۱، ۴، ۱۶، ۱۲، ۱۳ و ... برای پنهان؛ همچنین ۱۴۲، ۱۹، ۲۰۹، ۱۳-۱۴ برای نالیدن.

42. See e.g. R. Arbesmann, 'Christ the medicus humilis in St. Augustine', *Augustinus Magister*, II, Paris: Études Augustiniennes 1954, 623-629; idem, 'The Concept of Christus medicus in St. Augustine', *Traditio* 10 (1954) 1-28; P. C. J. Eijkenboom, *Het Christus-medicusmotief in de preken van Sint Augustinus*, Assen: Van Gorcum, 1960.

43. See e.g. V. Arnold-Döben, *Die Bildersprache des Manichäismus*, Köln: In Kommission bei E. J. Brill 1978, 98 ff.; A. Böhlig, *Die Gnosis, III, Der Manichäismus*, Zürich & München: Artemis Verlag, 1980, 247, 249, 255 ff. For Mani himself as physician, see e.g. L. J. R. Ort, *Mani: A Religio-historical Description of his Personality*, Leiden: E. J. Brill 1967, 95–101; W. B. Oerter, 'Mani als Arzt? Zur Deutung eines manichäischen Bildes', in: V. Vavřínek (ed.), *From Late Antiquity to Early Byzantium*, Praha: Academia 1985, 219–223 (220–221).

44. Cf. conf. 10, 39: 'medicus es, aeger sum'. A Manichaean context, however, may be assumed for conf. 2, 15 (non me derideat ab eo medico aegrum sanari), as perhaps also for 4, 5 (... sed non ut medicus. nam illius morbi tu sanator, qui resistis superbis, humilibus autem das gratiam).

۴۵. برای مثال در اعترافات ۷، ۳؛ نک ۷، ۶ و عبارات بسیار دیگری بر بی ضرر بودن و فسادناپذیر بودن خداوند تأکید شده است.

۴۶. کوپیدو (Cupido): در اساطیر رومی، خدای عشق شهوانی و زیبایی بود که به صورت کودکی برهنه مجسم می‌شد.

47. Chadwick, Augustine, *Confessions* (n. 33), 156 and 183. Chadwick, *Confessions*, 156 n. 2 states:

«نماد مسیح به عنوان اروس آسمانی از نسخه لاتین تفسیر اورینگن بر کتاب غزل غزل‌ها متداول شده بود. آریوسوس جوان آفریقایی و منتقد آگوستین می‌توانست درباره «مسیح به مثابه کوپیدون ما» بنویسد. تا بدانجا که می‌دانم چادویک پیرو این نظر نیست.

48. Cf. Jason D. BeDuhn, 'Eucharist or Yasna? Antecedents of Manichaean food ritual', in R. E. Emmerick a.o. (eds.), *Studia Manichaica IV: Internationaler Kongreß zum Manichäismus*, Berlin, 14–18 Juli 1997, Berlin: Akademie Verlag, 2000, 14–36.

۴۹. مثلاً برای موزیک نک: مینیاتوری از Kocho, ruinK (MIKIII6368) در Zsuzsanna Gulácsi هنر مانوی در مجموعه برلین 95–92, Turnhout: Brepols, 2001, که در آن «صحنه سرودخوانی» موسیقی در مراسم عبادی و حتی یک صحنه خیرات و نیز صحنه‌ای از بما را به تصویر می‌کشد. برای مثال نک: «مزامیر بما» در کتاب مزامیر مانویان ۱–۴۷.

۵۰. واژه عبری manna در کتاب مزامیر ۱۳۶، ۳۸ و ۵۸ آمده است. جالب اینکه این واژه در نسخه کلن مانی ۱۰۷ و در فاستوس ۱۹، ۲۲ نیز ذکر شده است. برای واژه «عسل» نیز نک: مزامیر ۱۵۸، ۲۷ و ۱۸۴، ۱۳.

51. in faciem patris flores suos iactantia.

52. Faust. 15, 5–6: 'annon recordaris amatorium canticum tuum, ubi describes maximum regnantem regem, sceptrigerum perennem, floreis coronis cinctum et facie rutilantem? (...) sequeris enim cantando et adiungis duodecim saecula floribus convestita et canoribus plena et in faciem patris flores suos iactantia. ubi et ipsos duodecim magnos quosdam deos profiteris, ternos per quattuor tractus, quibus ille unus circumcingitur. (...) invitavit enim te doctrina daemoniorum mendaciloquorum ad fictas domos angelorum, ubi flat aura salubris, et ad campos ubi scatent aromata, cuius arbores et montes, maria et flumina, dulce nectar fluunt per cuncta saecula. (...) itane tu facie ad faciem uidisti regnantem regem sceptrigerum floreis coronis etc.

53. E.g. c. Faust. 6, 4; 6, 8; 8, 2; 13, 6; 13, 18; 15, 7 etc. A fine example as well is in En. in Ps. 140, 12: 'Dei membra uexat, qui terram sulco discindit; Dei membra uexat, qui herbam de terra vellit; Dei membra vexat qui pomum carpit de arbore (...). Membra iniquiunt, illa Dei quae capta sunt in illo praelio, mixta sunt universo mundo et sunt in arboribus, in herbis, in pomis, in fructibus (...). Panem mendicanti non porrigit; quaeris quare? Ne vitam quae est in pane, quam dicunt membrum Dei, substantiam divinam, mendicus ille accipiat, et liget eam in carne.' See in the Coptic sources e.g. Psalm-Book 127, 29-31: '... because of the bond which is upon thy [i.e. the Father's] members (μέλος)' and 128, 2: 'thy members (μέλος)'.

54. E.g. c. Faust. 6, 4: '...ut ipsa dei membra esse credatis, a carnis carcere dimittantur...'; 6, 6: 'Cur autem, si carnis vesci non vultis, non ipsa animalia deo vestro oblata mactatis, ut ipsa dei membra esse credatis, a carnis carcere dimittantur'. Cf. the quote from En. in Ps. 140, 12 above.

۵۵. نک: نامه‌های منوخ (که به احتمال قوی نامه‌ای واقعی از مانی است) در:

Augustine's c. Iul. op. imp. III, 175: '... sive per visum, sive per tactum, sive per auditum, sive per odoratum, sive per gustum ...'.

۵۶. این کفالایا مطابق با شماره صفحات و شماره سطرها در کفالایای پولوتسکی و بولیش نقل شده است (ش. ۴۲). ترجمه انگلیسی: ایان گاردنر، کفالایا معلم. متون مانوی قبطی ویرایش شده در ترجمه همراه با شرح (NHMS XXXVII)، لایدن، نیویورک-کلن، ای. جی. بریل ۱۹۹۵.

57. See e.g. Keph. p.

برای اشاره به عرفان مانویان، نک: ذیل شماره ۳۴. من کماکان فکر می‌کنم انگیزه بسیار مهم عرفان خود آگوستین از گذشته مانوی او نشئت می‌گیرد؛ نک:

143, 29, 32; 189, 30 and 190, 2, 3, 6

آن قسمت که ذهن نورانی به «روح القدس» تعبیر شده است. این کفالایا مطابق با شماره صفحات و شماره سطرهای در کفالایای پولوتسکی و بولیش نقل شده است (ش. ۴۲). ترجمه انگلیسی: ایان گاردنر، کفالایا معلم. متون مانوی قبطی ویرایش شده در ترجمه همراه با شرح (NHMS XXXVII)، لایدن، نیویورک-کلن، ای. جی. بریل ۱۹۹۵.

۵۸. انسان کهن، انسانی است که هنوز آلوده به گناهان است؛ و انسان نو، همان است که در فلسفه اسلامی به «انسان کامل» تعبیر می‌شود (م.).

59. Keph. p. 100, 7-10 in Gardner's translation (Gardner, 103-104):

«او [یعنی ذهن نورانی] روح بزرگی را به برگزیدگان ارزانی داشت. در واقع، تو او را می‌یابی، چنان‌که بر زمین ایستاده است، در قلبش برمی‌خیزد و به سوی پدر یعنی همان خداوند حقیقت، صعود می‌کند. مثلاً برای این فرآیند از تغییر و تجدید دوباره که به واسطه عقل نورانی «انسان کهن» به «انسان نو» تبدیل می‌شود، نک: کفالایا، ص ۱۷۲، ۳-۴؛ ۲۱۵، ۱-۵.

60. Gerard J. P. O'Daly, Augustine's Philosophy of Mind, Berkeley-Los Angeles: University of California Press 1987; Roland Teske, 'Augustine's philosophy of memory', in E. Stump & N. Kretzmann (eds.), The Cambridge Companion to Augustine, Cambridge: Cambridge University Press 2006, 148-158; James J. O'Donnell, 'Memoria', in Augustinus-Lexikon, III, Basel: Schwabe 2004-

2010, 1249–1257. The recent chapter by Matthew R. Lootens, 'Augustine', in: Paul L. Gavrilyuk & Sarah Coakley, eds., *The Spiritual Senses. Perceiving God in Western Christianity*, Cambridge: CUP, 2011, 56–70.

عمدتاً با نظریه آگوستین درباره «حواس روحانی» ارتباط دارد، که (۵۶–۵۷ ش. ۳) به مثابه وجودی متأثر از اورینگن، فلوطین یا امبروز نشان داده شده، در حالی که برای احساس «جسمانی» به رواقیان، مانی یا مانویان ارجاع داده می‌شود، هرچند در هیچ جای دیگر از این کتاب نشان داده نمی‌شود.

۶۱. برای مثال او دالی، فلسفه ذهن آگوستین، تنوعات بسیاری برای نظریه‌های کلی در باب روح (برای مثال ۱۵: «ما امکان ترکیب نظریات افلاطونی و دیدگاه رواقی را همراه با تأثیر قوی آثار سیسرو نمی‌توانیم کنار بگذاریم») و به ویژه ۱۳۱. ش. ۵ (با مراجعه به سیسرو) برای بحث حافظه؛ قس.: او دانی، «حافظه» ۱۲۵۰.

62. G. Christopher Stead, 'Aristoteles', in *Augustinus-Lexikon*, I, Basel: Schwabe 1986–1994, 445–448.

63. Gardner, *Kephalaia*, 146–148.

واژگان کلیدی یونانی که ایتالیک و پررنگ شده‌اند از نویسنده بوده است و اشاره دارند که در متن

دست‌نویس مؤلف جا افتاده‌اند: Cf. the original edition in Polotsky & Böhlig, *Kephalaia*, 138–140.

۶۴. گاردنر: «به عبارت دیگر، حواس ذهنی و جسمانی از طریق بدن در جاهای مناسبشان پخش شده‌اند».

65. a sensu ... totius corporis quid durum, quid molle etc.

66. quae omnia suis quaeque foribus intrant ad eam et reponuntur in ea.

67. Keph. 141, 14–17 (Gardner, 148):

«آن روشنایی بخش [مانی] می‌گوید: همچنین این بدن شبیه اتراق‌گاهی بزرگ است؛ و دروازه‌های آن با نگهدارانش شبیه ورودی‌ها و اندام‌های بدن هستند. حاله این ورودی‌های (دهانه‌های) بدن، مشاهدات، شنیده‌ها و رایحه‌ها را گرفته و در قالب کلمات می‌گنجانند و منتشر می‌کند».

۶۸. کتاب در باب *اراده آزاد* به خاستگاه نیروی شر (unde malum) می‌پردازد. نگارش آن در میانه سال‌های ۳۸۷ و ۳۸۸ در روم و پایان تحریر آن در سال ۳۹۱–۳۹۵ م. در آفریقا بود. این کتاب، سرشار از دیدگاه‌های ضدمانوی است.

69. Magna vis est memoriae.

۷۰. برای مثال زبور مانوی ۱۵/۶۱ (درباره عیسی)؛ ۱۱/۱۶۴: «... خدا زیبا/ خوب روی است...»؛

۱۱/۱۷۴: «زیباروی ... خداوند ...»؛ زیباروی در اینجا ترجیح‌بند است... درباره خداوند و دیگر چهره‌های ملکوت به مثابه زیبا/ زیباروی در زبور مانوی ۱۱/۷۰ نک.: «(مسیح)»؛ ۳۱/۸۴ (تصویر دوشیزه مقدس)، ۶/۹۵ (عیسای زیبای من)؛ ۳۰/۱۴۸ (دوشیزه زیبا)؛ ۳۲/۱۶۶ (عیسی به مثابه شخصی نیکو و زیبا)؛ ۸/۲۱۴ (زیبایی فرستاده آسمانی)؛ و نیز کفالا یا ۵/۸۸ (زیبایی پادشاه باشکوه).

71. Psalm-Book 169, 21.

یکی دیگر از متون مهم مانویان که در اینجا به آن اشاره شد، به نظر می‌رسد کفالا یا ۱۳/۶۴ به بعد باشد؛ زیرا در اینجا پنج عضو نورانی در هر یک از ۱۲ اعضای نورانی پدر بزرگی چنین برشمرده شده‌اند: ۱. نور [که مرتبط با حس بیانی است]؛ ۲. رایحه [مرتبط با حس بویایی]؛ ۳. صدا [مرتبط با

حس شنوایی]؛ و امثال اینها. متأسفانه این متن که پنج عضوی را برشمرده که در ما وجود دارد، ناقص و از میان رفته است. اما به نظر واضح است که ویژگی‌های خداوند و اعضای (μέλος) او به واسطه حواس ادراک می‌شوند و به‌حق شایسته است تمام متن اعترافات ۳۸/۱۰ در پرتو منابع (در دسترس) و موضوعات مشابهات مانوی، تحلیلی همه‌جانبه و گسترده شود.