

✕
ΟΑ

ΓΑΡΗΛ

فرشتگان

در منظومه الهیات آگوستین قدیس

الیزابت کلاین | برگردان: علی مرادی

نقد‌های بهنگام



شور

اندیشه

نقدهای بهنگام



در عالم مسیحیت، شخصیت آگوستین همچون خورشیدی است که شعاع الهیاتش کلیسای مسیح را با سایر نحله‌های فکری و اعتقادی متأثر کرده است. لقب پدر کلیسا که بر قامت او خودنمایی می‌کند، حداقل ستایش‌سی است که می‌توان در وصف این الهی‌دان قدسی به کار برد. از جمله مباحث بنیادی که او در اکثسر آثارش به آن پرداخته است، مقوله فرشته‌شناسی است.

صویر روی جلد نقاشی میکائیل فرشته در کلیسای مریم مقدس شهر امیرالیه



فرشتگان

در منظومه الهیات آگوستین قدیس

الیزابت کلاین

مؤسسه آگوستین، دنور، کلرادو

برگردان:

علی مرادی

اندیشه



شور

سرشناسه: کلاین، الیزابت آن: Klein, Elizabeth Anne
 عنوان و نام پدیدآور: فرشتگان در منظومه الهیات آگوستین/مؤلف الیزابت کلاین؛ مترجم علی مرادی.
 مشخصات نشر: تهران: نشر ورا، ۱۳۹۹.
 مشخصات ظاهری: ۲۳۰ ص.
 شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۷۰۷۲-۳۲-۷
 وضعیت فهرست نویسی: فیا
 یادداشت: عنوان اصلی: Augustine's theology of angels, ۲۰۱۸.
 موضوع: آگوستین قدیس، ۳۵۴ - ۴۳۰ م.
 موضوع: Augustinus, Saint
 شناسه افزوده: مرادی، علی، ۱۳۶۸-، مترجم
 رده بندی کنگره: BR۶۵
 رده بندی دیویی: ۲۳۵/۳۰۹۲
 شماره کتابشناسی ملی: ۷۲۷۸۱۴۵

فرشتگان در منظومه الهیات آگوستین قدیس

نویسنده: الیزابت کلاین
 برگردان: علی مرادی
 مدیر هنری: رضا حیرانی
 صفحه آرای: آتلیه هنری ورا
 ناشر: نشر ورا
 امور چاپ: کسری
 نوبت چاپ: اول: ۱۳۹۹
 تیراژ: ۲۰۰ نسخه
 شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۷۰۷۲-۳۲-۷

دفتر انتشارات:

تلفن: ۰۹۱۲۳۲۷۸۹۱۶ / ۶۶۹۰۱۳۴۳
 تلگرام: ۰۹۳۷۵۵۲۰۹۳۹
 varabookpub@gmail.com

حق چاپ محفوظ است



نشر ورا

۴۵,۰۰۰ تومان

فهرست

- سخن ناشر / ۵
سپاسگزاری مؤلف / ۹
یادداشت مترجم / ۱۱
اختصارنامه آثار آگوستین / ۱۳
مقدمه مؤلف / ۱۵

فصل ۱:

- فرشتگان و آفرینش / ۲۵
دوباره سفر پیدایش: ردیه‌ای بر مانویان / ۲۸
شرح تحت اللفظی ناتمام [بر سفر پیدایش] / ۳۲
اعترافات / ۳۶
شهر خدا و معنای لفظی سفر پیدایش / ۴۳
آفرینش نور و علم فرشتگان / ۴۵
سقوط فرشتگان / ۶۴
نقش فرشتگان در آفرینش / ۶۹
نتیجه / ۷۴

فصل ۲:

جامعه فرشته‌وار / ۷

الهیات آگوستین درباره پرستش / ۷۹

جامعه انسانی - فرشته‌وار در این زندگی / ۹۳

برابری با فرشتگان: جامعه انسانی - فرشته‌وار در چشم‌انداز سعادت بخش / ۱۰۵

فرشتگان و عشای ربانی / ۱۱۸

نتیجه / ۱۲۸

فصل ۳:

فرشتگان در تاریخ نجات / ۱۳۱

فرشتگان و پیامبران: فرشتگان در عهدعتیق / ۱۳۲

معنای فرشته: فرشتگان و تجسد / ۱۴۳

فرشتگان در آخرین داورى / ۱۵۷

مزیت‌های وساطت فرشته‌وار / ۱۶۰

نتیجه / ۱۶۷

فصل ۴:

آگوستین و نبرد معنوی / ۱۶۹

آموزه آگوستین درباره نبرد معنوی در شرحش بر مزامیر / ۱۷۱

نقش فرشتگان نیک در نبرد معنوی / ۱۸۹

الهیات نبرد معنوی / ۱۹۳

نتیجه / ۲۰۸

نتیجه پایانی / ۲۱۱

کتابشناسی / ۲۱۹

سخن ناشر

پس از انتشار کتاب «رساله‌ی آگوستین قدیس در موضوع رد نظرات مانویان» که مورد توجه صاحب نظران علاقمند به حوزه‌ی اندیشه و ادیان قرار گرفت، سبب شد در ادامه مسیر انتشار آثار حوزه اندیشه نشر ورا، یکی از مهمترین کتاب‌هایی که در سال‌های اخیر منتشر شده است را برای اولین بار در ایران در اختیار علاقمندان این حوزه قرار دهیم.

برای آنان که به اندیشه و حوزه تفکر آگوستین قدیس آشنایی دارند بی گمان مقوله فرشته‌شناسی و جایگاه آن در اندیشه‌های او و تاثیر آن بر فرهنگ مسیحیت و اروپا قابل تأمل بوده است. این تاثیر جدای از حوزه‌ی دینی، نقش به سزایی در فرهنگ و هنر اروپا داشته است که به شکل دیوارنگاره‌ها، نقاشی‌ها و پیکرتراشی‌ها نمود پیدا کرده و مهمترین آثار هنری تاریخ را شکل داده است. از این رو شناخت و مطالعه مقوله فرشته‌شناسی و باوری که آگوستین به فرشتگان در آثار و اندیشه‌اش دارد، نه تنها برای پژوهشگران عرصه دینی که برای علاقمندان به هنر نیز دارای اهمیت خواهد بود. خرسندیم که این فرصت را یافتیم تا با ترجمه‌ی جناب آقای علی مرادی این کتاب را به فارسی منتشر کنیم.

نشر ورا

ترجمه این اثر را به سیرت فرشته وارِ مادرم

تقدیم می‌کنم.

مترجم

سپاسگزاری مولف

پیشتر و مهم‌تر از همه از شوهرِ خویش سپاسگزارم که بدون او، تحقق مسیر آکادمیک من ممکن نبود.

همچنین از استاد مشاورم جان کاوادینی^۱ تشکر می‌کنم که اشتیاقش به پروژه من، بار نگاشتن را بر من سبک کرد و همواره اظهار نظرهای روشنگرانه و تشویق مداوم می‌نمود. دیگر اعضای کمیته من - آن استل^۲، لارنس کانینگام^۳ و برایان دیلی^۴ - به ترتیب حمایت‌های فوق‌العاده‌ای داشتند و هر یک چشم‌انداز ارزشمندی را درباره اثر من ارائه دادند. تشکر ویژه‌ای نیز از دارین هنری^۵ می‌کنم، که توضیحاتی را درباره نسخه دست‌نویس اثر یادآوری کرد و همچنین به پتر ویدی کامب^۶، که نه تنها نسخه دست‌نویس را خواند بلکه در تمام تلاش آکادمیک من کمک شایانی کرد.

شورای تحقیقات علوم اجتماعی و علوم انسانی کانادا و دانشگاه نوتردام، از روی لطف حمایت مالی لازم برای تکمیل این رساله که کتاب حاضر بر اساس آن است را به من ارائه دادند. و نیز همانگونه که من نسخه اصلی را تکمیل می‌کردم، مؤسسه آگوستین و دانشکده آن نیز حمایت فوق‌العاده‌ای داشتند، مخصوصاً جان سی هورن^۷ که کتابخانه‌اش در اختیارم بود.

بسیاری دیگر از افراد در جامعه نوتردام هستند که بخاطر صبورانه گوش دادن، نوشتن، دوستی و حمایت‌شان در طی مراحل، شایسته قدردانی از سوی من می‌باشند از جمله: مایکل^۸، آنا پتریک^۹، کیت ماهون^{۱۰} و کریستین دراهوس^{۱۱}.

۲ اکتبر ۲۰۱۷ (ضیافت فرشتگان نگهبان) - الیزابت کلاین

-
1. John Cavadini
 2. Ann Astell
 3. Lawrence Cunningham
 4. Brian Daley
 5. Daryn Henry
 6. Peter Widdicombe
 7. John Sehorn
 8. Michael
 9. Anna Petrin
 10. Kate Mahon
 11. Kristen Drahos

یادداشت مترجم

در عالم مسیحیت، شخصیت آگوستین همچون خورشیدی است که شعاع الهیاتش کلیسای مسیح را با سایر نحله‌های فکری و اعتقادی متأثر کرده است. لقب پدر کلیسا که بر قامت وی خودنمایی می‌کند، حداقل ستایشی است که می‌توان در وصف این الهیدانِ قدسی به کار برد. الهیات آگوستین با عناصر اصلی کتاب مقدس گره خورده است به گونه‌ای که مسائلی از کتاب مقدس نیست که مستقیم و غیر مستقیم مورد کنکاش وی قرار نگرفته باشد. او با استعدادترین فیلسوف عصر باستان متأخر و نیز یکی از معروفترین شخصیت‌های این دوره است. درباره زندگی و سیر و سلوک شخصی وی سخنان فراوانی در سایر کتب تاریخ فلسفه و الهیات مسیحی موجود است که این مقدمه مختصر را بی نیاز از تکرار می‌گرداند. اما اندیشه‌های او بیش از سایر نویسندگان عهدباستان دستخوش تغییر و تحول گشته است و این امر دستیابی به اندیشه‌های او را در گزارشی مختصر مشکل کرده است و بنا به گفته مؤلف دستیابی به موضوعی خاص در اندیشه آگوستین مستلزم مطالعه کل نظام الهیاتی او است. از جمله مباحث بنیادی که وی در اکثر آثارش با اینکه اثری مستقل درباره آن قلمی نکرد به آن پرداخته است، مقوله فرشته‌شناسی است. او در شهر خدا، درباره تثلیث، و شروح بر مزامیر به طور مستقیم به مسئله فرشتگان می‌پردازد. مؤلف اثر که استادیار الهیات در مؤسسه الهیات آگوستین در دنور کلرادو است با دسترسی و تسلط بر سایر آثار آگوستین، به طور مفصل جایگاه فرشتگان را در منظومه الهیات وی طی چهار فصل بررسی و تحلیل کرده است. در سنت ترجمه‌ی فارسی متأسفانه آثار ترجمه‌ای و تالیفی درباره آگوستین بسیار کم است و این فقدان باعث شده که بسیاری از اندیشه‌های اصیل این الهی‌دان برجسته از بررسی و مطالعه فارسی‌زبانان به دور باشد، بدین خاطر ترجمه این اثر انجام پذیرفت تا به عنوان کلید مطالعات الهیات آگوستینی در زبان فارسی قرار گیرد و آغازگر این طرح باشد.

ترجمه حاضر بر پایه اثر زیر صورت پذیرفته است:

نویسنده عبارات لاتین فراوانی را از آثار آگوستین نقل می‌کند که ترجمه آنها در متن، پیش و یا بدنبال آنها ذکر می‌شوند.

در متن حاضر، عبارات درون قلاب [] متعلق به مترجم است که جهت سلاست و وضوح اضافه شده‌اند و اگر موردی از آنها متعلق به مؤلف باشد در پاورقی به آن اشاره شده است. اما عباراتی که درون پرانتز هستند متعلق به مؤلف است. در فرآیند ترجمه سعی شد دقت زیادی به کار برده شود و تا حد ممکن خالی از خطا باشد اما در عین حال نواقص آن با تذکر اهل علم قابل جبران است. مترجم پیشاپیش از بذل عنایت ارباب معرفت در مطالعه اثر حاضر سپاسگزار است.

در پایان بر خود لازم می‌دانم از مدیریت محترم انتشارات ورا که شرایط لازم برای چاپ این اثر را به بهترین شکل فراهم کردند تشکر و قدردانی نمایم و همچنین از دوست فاضلم جناب آقای دکتر محمد افیانیان که در ترجمه این اثر گره‌گشای معضلات متنی بودند تشکر و قدردانی نمایم.

اختصارنامه آثار آگوستین

adn. Job	Comments on Job
b. vita	On the Happy Life
c. Adim.	Against Adimantus
c. adv. leg.	Against Adversaries of the Law and the Prophets
c. ep. Parm.	Against the Letter of Parmenian
c. Faust.	Against Faustus, a Manichee
c. Iul.	Against Julian
c. Iul. imp.	Against Julian, an Unfinished Book
c. litt. Pet.	Against the Letters of Petilianus
c. Max.	Against Maximinus, an Arian
c. mend.	Against Lying
c. Sec.	Against Secundinus, a Manichee
civ. Dei	The City of God
conf.	The Confessions
cons. cu.	On Agreement among the Evangelists
cresc.	To Cresconius, a Donatist Grammarian
cura mort.	On the Care of the Dead
doc. Chr.	On Christian Teaching
divin. daem.	On the Divination of Demons
div. qu.	On Eighty-Three Varied Questions
Dulc. qu.	On Eight Questions, from Dulcitius
en. Ps.	Expositions of the Psalms
ench.	A Handbook on Faith, Hope and Love
ep. Jo.	Homilies on the First Epistle of John
ep.	Letters
exp. Gal.	Commentary on the Letter to the Galatians

Gn.Gn. litt. imp.	Unfinished Literal Commentary on Genesis
Gn. litt. imp.	Unfinished Literal Commentary on Genesis
Gn. Litt.	Literal Meaning of Genesis
gr. et pecc. or.	On the Grace of Christ and Original Sin
haer.	On Heresies
Jo. ev. tr.	Homilies on the Gospel of John
lib. arb.	On Free Will
loc. in Hept.	Sayings in the Heptateuch
pecc. mer.	On the Merits and Forgiveness of Sins and on Infant Baptism
qu.	Questions on the Heptateuch
retr.	Reconsiderations
s.	Sermons
s. Casin.	Sermones in bibliotheca Casinensi editi
s. Denis	Sermones, ed. Michel Denis
s. Dolbeau	Sermones, ed. François Dolbeau
s. Dom. mon.	On the Lord's Sermon on the Mount
s. Erfurt	Sermones Erfordenses Bibliothecae Amplonianae, ed. Isabella Schiller, Dorothea Weber and Clemens Weidman
s. Guelf.	Sermones ex collectione Guelferbytana, ed. Germain Morin
s. Morin	Sermones, ed. Germain Morin
spir. et litt.	On the Spirit and the Letter
ymb. cat.	On the Creed, to Catechumens
trin.	On the Trinity
util. cred.	On the Usefulness of Belief
vera rel.	On True Religion

مقدمه مؤلف

ما فرشتگان را در حال حاضر نمی‌بینیم، این امری است پنهان از چشمان ما، که متعلق است به قلمرو قدرت خداوند. اما بواسطه ایمانمان می‌دانیم که فرشتگان وجود دارند و در باره پدیدار گشتن آنها برای بسیاری از افراد می‌خوانیم و برای مان خطاست که به آن شک ورزیم.^۱

آگوستین در اینجا واقعییتی پیراسته از ایمان مسیحیان باستان را بیان می‌کند: اینکه فرشتگان، موجودات مجرد نامرئی وجود دارند. حضور فراگیر فرشتگان در متن کتاب مقدس به سختی می‌تواند از چشم چنین مفسر بزرگی دور بماند. و در واقع موضوع عمده فرشتگان در همه آثار الهیاتی اصلی آگوستین و خطبه‌هایش وجود دارند. فرشتگان در بحثش راجع به متن سفر پیدایش برجسته هستند و برای آموزه آفرینش وی از اهمیت بالایی برخوردار هستند. همانگونه که آگوستین معتقد است فرشتگان بنیانگذاران شهر خدا، و لذا اجتماع مخلوقات هستند. فرشتگان همچنین نقش مهمی در تاریخ نجات و داستان مبارزات فردی مسیحیان در برابر وسوسه دارند.

علیرغم توجهی که آگوستین به فرشتگان دارد علاقه اندکی [از سوی پژوهشگران] به مطالعات پژوهشی درباره فرشتگان در نوشته‌هایش و نیز فرشته شناسی آسانی به طور گسترده‌تر وجود دارد. تنها تک نگاری‌هایی که درک اساسی مسیحیان از فرشتگان را بررسی می‌کنند عبارتند از: فرشتگان و مأموریتشان در اندیشه آباء کلیسا اثر *Jean Danielou* (۱۹۵۳)^۲ و فرشتگان در مسیحیت متأخر باستان اثر *Ellen Muehlberger* (۲۰۱۳).^۳

1. *en. Ps.* 103.1.15.

2. *The Angels and Their Mission According to the Fathers of the Church* (New York: Newman Press, 1957)

3. *Ellen Muehlberger, Angels in Late Ancient Christianity* (Oxford: Oxford University Press, 2013).

هیچ یک از این دو اثر بر آگوستین متمرکز نیستند. با این حال مقاله اخیر جورج ویب درباره اهریمن شناسی آگوستین، مطابقتی با فرشتگان نیک در بخش اول متن دارد. بنگرید به:

Gregory Wiebe, "Demons in the Theology of Augustine" (Ph.D. Diss., McMaster University, 2015).

تنها پروژه‌های پژوهشی دیگر درباره موضوع فرشته شناسی آگوستینی - به زبان انگلیسی، فرانسه و ایتالیایی عبارتند از:

دینیلو و موهلبرگر کتاب‌هایشان را با ارائه دفاعی برای موضوعاتِ منتخبشان آغاز می‌کنند؛ به نظر می‌رسد که پژوهش درباره فرشتگان می‌بایست مستلزم توجهی برای خواننده مدرن باشد. شاید بتوان علاقه به [مبحث] فرشتگان را همچون نظریه پردازی پوچ انگاشت. از این گذشته اتهامی که علیه الهی‌دانانِ مدرسی مطرح شد - که گفته شده از اینکه چه تعداد زیادی از فرشتگان می‌توانند بر سر سوزنی ته‌گرد برقصند، متعجب شدند - بخاطر بی‌ربطی محض بود. یا شاید ما کنجکاری درباره فرشتگان داریم که مربوط به تخیل بیش از حد ما درباره جهان روحانی است، چیزی که در گفتمان دانشگاهی معاصر اندک توجهی به آن می‌شود. ظاهراً به نظر می‌رسد که برای ما افراد مدرن، فرشتگان کاربرد چندانی ندارند، اندک توجهی به آنها می‌شود و پژوهش درباره آنها هیچ فایده عقلی جدی ندارد.

اگرچه به نظر می‌رسد وساطتِ فرشتگان تصور اندیشمندان امروزی را اندکی به خود اختصاص داده است، اما برای مؤمنی [مربوط به دوره] باستان اینگونه نبوده است. شیاطین^۱ اثر هومر و هزیود، به سقراط ارث رسیدند و به نوبه خود به افلاطونی‌ها و نوافلاطونی‌ها رسیدند.^۲ موجودات آسمانی و واسطه‌های الهی نقش اصلی را در اعمال دینی رومی و همچنین اشکال مختلف گنوستیسیسم^۳ از جمله (مانویت) ایفا می‌کنند. در زمان آگوستین، جهان با ارواحی که در آن ساکن بودند درک می‌شدند که نقش آنها در زندگی دینی به همان اندازه که مورد نزاع است مهم نیز می‌باشد. در یک کلام، وجود ارواح همانند فرشتگان و شیاطین در دوران باستان فرض شده است. چگونگی درک آنها از مشارکت در پرستش دینی و در واقع زندگی روزانه سازگار با این دوره زمانی و مکانی نیست.

Frederick Van Fleteren, "Angels" in *Augustine through the Ages* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009 [1999]), ed. Allan Fitzgerald et al., 20. 22; and in French, Goulven Madec, "Angelus" in *Augustinus Lexicon*, vol. 1 (Basel: Shwabe & Co., 1986), ed. Cornelius Mayer, 304. 315 - in addition to one article in Italian by Manlio Simonetti. See Simonet "Gli angeli e Origene nel De civitate Dei" in *Il De Civitate Dei* (Rome: Herder, 1996), ed. Elena Cavacanti, 167- 178.

دیگر مباحث کوتاه درباره فرشته‌شناسی آگوستین گهگاه در آثار مربوط به فرشته‌شناسی قرون وسطایی ظاهر می‌شود همچون آثار:

Steven Chase, *Angelic Spirituality: Medieval Perspectives* (Mahwah: Paulist Press, 2002), David Keck, *Angels and Angelology in the Middle Ages* (Oxford: Oxford University Press, 1998) and *A Companion to Angels in Medieval Philosophy* edited by Tobias Hoffman (Leiden: Brill, 2012).

باید توجه کنیم که فقدان مواد پژوهشی نباید به عدم علاقه گسترده مطابقت داده شود زیرا عناوین محبوب و معنوی درباره موضوع فرشتگان به طور پیوسته ظاهر می‌شوند.

1. daimones

۲. برای تحقیق درباره واژه daimon در اندیشه افلاطون و اقتباس آن توسط نوافلاطونی‌ها بنگرید به:

Andrei Timotin, *La de monologie platonicienne. Histoire de la notion de Daimon de Platon aux derniers ne oplatoniciens* (Leiden: Brill, 2012).

3. Gnosticism

اما تعامل انسان‌ها با ارواح آسمانی، از انواع مختلف یک عنصر اساسی در دین یونان باستان و روم است. ماهیت فرشتگان و ارتباط آنها با انسان‌ها بدلیل اهمیت چشمگیر معنوی آن برای آگوستین است و عدم علاقه ما به این موضوع با واقعیت دین باستان مطابقت ندارد.

از این رو جای تعجب نیست که وجود فرشتگان پیامدهای الهیاتی گسترده‌ای برای نویسندگان آبانی و به طور ویژه برای آگوستین بوجود آورده است. حضور فرشتگان در بسیاری از لحظات محوری در روایت کتاب مقدس، مستلزم شرح برخی از آنهاست و پرسش از نقش فرشتگان در پرستش مسیحیان هنوز در قرن چهارم مفتوح است. اگرچه آگوستین هیچ اثر واحدی که با فرشتگان به عنوان موضوعی مجزا برخورد کند ندارد، اما شیوه‌ای شگفت‌آور و مداوم برای سخن گفتن از آنها شکل می‌دهد. او با انجام این کار انرژی قابل توجهی را صرف می‌کند و فرشتگان در جنبه‌های اساسی الهیات او ادغام می‌شوند. گفتن اینکه راه‌های زیادی وجود دارد که ما نمی‌توانیم الهیات او (و جهاتش) را بدون آنها بفهمیم، اغراق نیست.

برای درک مفهومی راجع به جهت گیری آبانی در راستای فرشته شناسی، دنیلو دو نگرش افراطی الهیاتی راجع به فرشته شناسی را همانگونه که می‌بیند توصیف می‌کند: اسطوره شناسی از یک سو و انتزاع از سوی دیگر، و تصور اینکه آگوستین (مانند دیگر نویسندگان مسیحیت باستان بنابر دیدگاه دنیلو) از این دو نگرش افراطی عبور می‌کند، امید بخش است.^۱ از سوی دیگر با توجه به پیشینه مانوی آگوستین، برای او بسیار مهم است که درک صحیحی از فرشتگان داشته باشد تا از خیر بودن آفرینش دفاع و جهان بینی دوگانه را نفی کند. برای آگوستین ضروری است که فرشتگان نیک آفریده شده‌اند و نیز با نیت خیر؛ و همچنین بسیاری از آنها در آن خیر ماندگار شدند. این دغدغه یکی از دلایلی است که چرا آگوستین به سفرپیدایش و نقش فرشتگان در آفرینش علاقه زیادی نشان می‌دهد.

فرشتگان با روایتشان جدای از کتاب مقدس موجودات اساطیری نیستند. از سوی دیگر به عنوان یک تفسیر، آگوستین می‌بایست به تفسیر تعداد زیادی از اشارات به فرشتگان در متن کتاب مقدس بویژه تعاملات آنها با خلق الله در عهد عتیق بپردازد. همانطور که او خاطر نشان می‌کند فرشتگان در کتاب مقدس از خصوصیت ویژه‌ای برخوردارند و فی نفسه موجودند.

۱. از این افراط و تفریط‌ها به عنوان علاقه ناسالم روح گرایی یا جحکی از طرفی سخن می‌گوید (آنچه که من اسطوره شناسی می‌نامم) و گریش ما به فکر کردن درباره شیاطین و فرشتگان حداقل به عنوان تجسمات واقعیت‌های روان شناختی از طرف دیگر (آنچه که من انتزاع می‌نامم) سخن می‌گوید.

بدین ترتیب در اندیشه آگوستین، فرشتگان مسیحیت، شیاطین اساطیر نیستند بلکه اشخاصی هستند که ارواح آفریده شده‌اند. توجه به فرشتگان، مرتبط با تعدادی از سؤالات الهیاتی است، با این حال فرشتگان موجودات واقعی هستند و صرفاً قائم مقام مفهومی الهیاتی نیستند. در غیر این صورت، آگوستین بدنبال این است که رابطه راستین فرشتگان را با بقیه آفرینش به گونه‌ای بفهمد که خصوصیت ویژه هستی‌شان را حفظ کند. آگوستین شاید با این مسأله در شهر خدا به گونه‌ای اساسی تر سروکار داشته باشد، جایی که او فرشتگان را نه تنها به عنوان بخشی از این شهر بزرگ بلکه به عنوان اعضای اولیه آن می‌شناسد. اما در متون دیگر، آگوستین همچنین از فرشتگان به عنوان «همسایگان»^۱، «دوستان»^۲ و «همشهریان مان»^۳ سخن می‌گوید و به ما یادآوری می‌کند که اگر چه خداوند از فرشتگان برای برقراری ارتباط با انسان‌ها استفاده می‌کند، اما همیشه به این ترتیب نیست که او به شیوه‌ای آمرانه «بوسیله فرشته‌ای از آسمان صیحه زند»^۴ خداوند هم به فرشتگان و هم انسان‌ها اجازه می‌دهد در نظام نجات شرکت کنند، هرکدام مطابق توانایی و جایگاه خود.^۵

بنابراین آگوستین با اجتناب از اساطیر و انتزاع، نشان می‌دهد که فرشتگان مخلوق هستند. از یک سو آنها نیک هستند و روحانی آفریده شده‌اند و فرشتگان نیک، در کمال ثابت‌اند اما از سوی دیگر آنها چندان بی‌شبهت به ما نیستند. از آنجا که مخلوق هستند خدا را خدمت می‌کنند و او را می‌پرستند، آنها در جستجوی خداوند همچون هدفشان هستند، و در شهر خدا، همسایگان و همشهریان ما هستند. اما از آنجا که کامل هستند همچنین مانند نوعی محک [آزمایش تورنسل]^۶ در تفکر الهیاتی آگوستین به کار گرفته می‌شوند. اگر فرشتگان نیک وضعیت سعادت که برای برگزیده‌ها نیز مقدر شده است را تجسم بخشند، با نگاه به آنها می‌توانیم ببینیم که چه چیزی کمال را برای آگوستین تشکیل می‌دهد و چه مقولات الهیاتی حتی هنگامی که درباره زندگی سعادت‌مند در بهشت صحبت می‌کند را به کار می‌برد. می‌توانیم اهمیت نسبی بسیاری از مضامین الهیاتی را در نوشته‌های آگوستین بسنجیم، در برابر فرشتگان می‌توانیم پیرسیم که آیا روش خاصی برای سخن گفتن از خداوند، درباره بدن، یا پرستش وجود دارد، آیا ثباتی در زندگی فرشته‌وار وجود دارد یا خیر. فرشتگان نیک کمک می‌کنند تا معنا و کمال زندگی ایجاد شده را به ما نشان دهند.

1. doc. Chr. i.31.

2. adn. Job 20.

3. en. Ps. 90.2.1

4. doc. Chr. preface 6. 7.

۵. به عنوان مثال آگوستین عروج را بوسیله فرشتگانی که مسیح را به سوی ملکوت حمل می‌کنند همچون عملی عبادی (یا خدمت) تفسیر می‌کند که بوسیله فرشتگان انجام می‌شود، یعنی مسیح به فرشتگان اجازه می‌دهد او را پرستش کنند اما هیچ نیازی ندارد که حمل شود. بنگرید به:

en. Ps. 90.2.8.

6. limits

نظام این کتاب

در این کتاب خواهیم دید که آگوستین درباره فرشتگان چه می‌گوید و در کجای بدنه [آثارش] بیشتر علاقمند به صحبت درباره این موضوع است. این کتاب در درجه اول به فرشتگان نیک می‌پردازد (هرچند که شیاطین نیز لزوماً ظاهر می‌شوند). و این سؤال که چگونه فرشتگان نیک نقش الهیاتی برای آگوستین دارند، از جمله نقش فرشتگان در الهیات معنوی او چیست. مطالب مربوط به فرشتگان تا حدودی متفاوت است، اما همانطور که در این کتاب بر آن کار می‌کنم، با تقسیم آن از لحاظ مضمون، باعث جریان یافتن خطری اتمی سازی [پودر کردن] تأملات آگوستین درباره فرشتگان و تفسیر آنها جدای از فضای اصلی شان می‌شود. بنابراین هر فصل بر متنی خاص و یا گروهی از متون و همچنین یک موضوع خاص متمرکز است و هر فصل شامل پیشنهادی درباره اینکه چگونه تصور آگوستین از فرشتگان مرتبط با سؤالات بزرگتر در مطالعات آگوستینی است، نتیجه‌گیری می‌شود.

در فصل ۱، درباره تلقی آگوستین از آفرینش فرشتگان و همچنین نقش فرشتگان در آفرینش بحث شده است. تفاسیر آگوستین از سفرپیدایش به ترتیب گاه‌شماری عبارتند از: درباره سفرپیدایش: ردیه‌ای بر مانویان، تفسیر لفظی ناتمام سفرپیدایش، کتاب‌های پایانی اعترافات و کتاب یازدهم شهر خدا. خواهیم دید که چگونه آگوستین فرشتگان را وارد داستان خلقت می‌کند و تلاش مداوم او برای انجام این کار بر اساس میل وی برای مبارزه با درک اساطیری از موجودات روحانی بنا شده است. به عنوان مثال، آگوستین هم در معنای لفظی سفرپیدایش و هم شهر خدای می‌گوید که آفرینش همه چیز (از جمله فرشتگان) توسط روایت پیدایش توصیف شده است. او می‌گوید که نمی‌تواند معتقد شود فرشتگان در متن کتاب مقدس گنجانده نشده‌اند هرچند مبهم باشند، زیرا اینکه در سفرپیدایش نوشته شده است که خداوند در آغاز آفرید دلالت بر این ندارد که قبلاً هیچ اتفاقی نیفتاده باشد و اینکه در روز هفتم خداوند از همه کارهایش بیاسود، دلالت بر این دارد که هیچ چیز نمی‌توانست پس از آن بوجود آید.^۱ فرشتگان روایتی خارج از کتاب مقدس برای خود ندارند. علاوه بر این آگوستین اصرار دارد که تفسیر او از [آیه]: روشنایی بوجود آید، به مثابه آفرینش فرشتگان،

1. See *civ. Dei* xi.6, xi.9 and *Gn. litt.* v.5.

تفسیری لفظی است و نه استعاری؛ آفرینش فرشتگان و فعالیت‌های بعدی آنها (چرخه روز/شب) با این کلمات کتاب مقدس به گونه حقیقی مورد اشاره قرار گرفته است.^۱ از این طریق آگوستین قصد تأکید بر این امر را دارد که فرشتگان بخشی از نظم آفریده شده هستند. او چه در تفاسیر سفر پیدایش و چه در جاهای دیگر اصرار دارد که فرشتگان چیزی را خلق نمی‌کنند، بلکه این عمل متعلق به خداوند است.^۲

علاوه بر این، نحوه ارتباط فرشتگان با آفرینش دلالت بر نیکی آفرینش و نظام نجات دارد. برخی محققان استدلال کرده‌اند که آیین‌های مقدس صرفاً نمادهایی بیرونی برای آگوستین هستند و معنای ثابت یا اثربخشی نهایی ندارند.^۳ تصویر زندگی فرشته‌وار در تفاسیر سفر پیدایش، این مفهوم را به چالش می‌کشد. آگوستین به استفاده از زبان معنی [یا دلالت] و قوه درک [پذیرش] در زندگی [در] بهشت که مقارن با زندگی دینی اینجاست ادامه می‌دهد. (مانند تصویر قرائت فرشته‌وار). در نهایت نمادها و آیین‌های مقدس در تصور آگوستین راجع به زندگی فرشته‌وار، در جایگاهی فراتر قرار می‌گیرند به گونه‌ای که حتی بتوانیم به چیزی بهتر از آن دست یابیم. برای فرشتگان، تأمل در مورد آنچه که خداوند آفریده است منجر به جلال ابدی خداوند می‌شود، نه فقط برای مدتی تا [امر] خارجی را به نفع [امر] درونی یا معنوی کاملاً دور اندازند.

کتاب‌های ۹-۱۲ از شهر خدا نقاط کانونی فصل ۲ هستند. در این کتاب‌ها دیدگاه آگوستین راجع به جامعه فرشته‌وار، زندگی مقدس و تعامل ما با آن زندگی و تأسی به آن را می‌بینیم. ادعای موهلبگر مبنی بر اینکه فرشتگان «پهادهای الهی» هستند و هیچ اراده‌ای از خودشان ندارند و وظیفه اصلی آنها خدمت همچون یک مدبر آسمانی یا ضامن سعادت پس از این زندگی است، مورد نزاع است.^۴

1. Gn. litt. iv.45.

۲. این نکته توسط گولون مارک در مدخل دایره المعارفش درباره فرشتگان ذکر شده است. مادک همچنین از مقاله قبلی آیم سولینگناک متأثر می‌شود، بنگرید به:

Madec, "Angelus," 304-315. Solignac, "Exe gèse et Mé taphysique, Genèse 1,1- 3 chez saint Augustin" in In Principio: Interpretations des premiers versets de la Genèse (Paris: Études augustinienes, 1973), 154-171.

۳. فیلیپ کری شاید جدی‌ترین طرفدار این دیدگاه باشد با نوشتن (به طور مثال) اینکه «در افلاطون گرای آگوستین، واژه‌ها و آیین‌های مقدس اهمیت و کاربرد خودشان را دارند اما نمی‌توانند نیکی درونی را که بر آن دلالت می‌کنند به ما بدهند. بنابراین با روی آوردن به آنها نیست که معرفت نسبت به خداوند می‌یابیم بلکه با چرخش به سمت درون و جستجوی ابعاد متفاوتی از سایر اشیا جسمانی است». بنگرید به:

Phillip Cary, *Outward Signs: The Powerlessness of External Things in Augustine's Thought* (Oxford: Oxford University Press, 2008), 4.

۴. او استدلال می‌کند که استفاده آگوستین از فرشتگان در شهر خدا در درجه اول جدلی است. به طور خلاصه آگوستین برای نشان دادن برتری خدای مسیحیان و بهشت مسیحیان بر خدایان و حیات پس از مرگ دین رومی، فرشتگان را به عنوان موجوداتی پایدار و متبرک تصویر می‌کند. در همین رابطه موهلبگر استدلال کلی سیمونی را دنبال می‌کند. بنگرید به:

همانطور که موهلبرگر تصریح می‌کند فرشتگان آدمکهای مصنوعی نیستند زیرا آنها هم تجسم کامل پرستش خداوند و هم وساطت او هستند. آنها مجبور به هم سو شدن با اراده خداوند نیستند، بلکه در محبت، خواستن و تمسک به او کاملاً آزاد هستند. آنها به نوعی ضامن‌های زندگی سعادت‌مند هستند که می‌آیند، همچنین کمک‌ها و نمونه‌هایی از اقامتگاه کلیسایی پایین هستند.

نه تنها فصل درباره پرستش فرشته‌وار، فصل ارتباط دهنده (کتاب دهم) شهر خدا است، بلکه درک پرستش مناسب برای اثر به عنوان یک کل مهم است. شهر خدا به عنوان یک پروژه تلاش می‌کند تا دو جامعه آسمانی و زمینی را پیش‌بینی کند، و این دو شهر بوسیله ترتیب میل‌شان تعریف می‌شوند، «یکی از خداوند مشعوف می‌شود و دیگری با تکبر ورم می‌کند».^۱ فرشتگان نقش مهمتری در درک آگوستین از آن شهر نسبت به آنچه در ابتدا آشکار است دارند. فرشتگان در حال حاضر شهروندان آن شهر هستند و نمایانگر پایان ما و لذا فرشتگان به عنوان اولین اعضای این شهر برای تصور آگوستین از آغاز دوره و پایان این شهر بسیار مهم هستند. آنها بخش مهمی از ترکیب آن هستند. بنابراین چگونه می‌توانیم بدن‌های فرشتگان و بدن‌های آینده خود را در ارتباط با آنها درک کنیم؟ اگر فرشتگان تصویری کامل از پرستش را ارائه می‌دهند، چگونه پرستش ما در اینجا بر زمین (بویژه اعمال مقدس)^۲ با پرستش آسمانی مطابقت دارد؟ ما بار دیگر شواهد قابل توجهی پیدا می‌کنیم که آگوستین درکی «رازگونه» درباره زندگی فرشته‌وار دارد، زیرا او از تصاویر غذا خوردن و همچنین زبان قربانی برای توصیف فعالیت آسمانی فرشته استفاده می‌کند. به طور خلاصه شهر خدا درباره دو جامعه است و هر دو آغازشان را در بین فرشتگان دارند. همانگونه که جان ریست^۳ می‌نویسد: «این جامعه‌ای انسانی است که به طور کلی با شرکای الهی و شیطانی‌اش موضوع شهر خدا است».^۴ اما شاید یکی از جالب‌ترین مسائل در مورد اثر آگوستین این باشد که این جمله ممکن و شاید هم باید بازگردانی شود: این جامعه فرشته‌وار است که با شرکای انسانی‌اش موضوع شهر خدا است. شهر خدا انسان مدار نیست^۵ و این مستلزم آن است که آگوستین گاه و بیگاه به گونه‌ی کاربردی کاملاً متفاوتی عمل کند.

Muehlberger, *Angels in Late Ancient Christianity*, 5

1. *civ. Dei* xi.33.

2. *sacramenta*

3. John Rist

4. John Rist, "On the Nature and Worth of Christian Philosophy: Evidence from *City of God*" in *Augustine's City of God: A Critical Guide*, ed. James Wetzel (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 214.

5. *anthropocentric* اعتقاد به اینکه انسان اشرف مخلوقات و مرکز ثقل موجودات و هستی است.

در طی فصل دوم مشخص می‌شود از آنجا که فرشتگان نقشی در تجسم پرستش کامل بازی می‌کنند نمونه‌هایی برای کلیسا هستند. در فصل ۳ با این حال جنبه انسانی پرستش برجسته می‌شود؛ اینکه فرشتگان چگونه در طول تاریخ با نژاد بشر در تعامل هستند و برای نجات به آن کمک کنند. متن اصلی برای بررسی عبارتست از درباره تثلیث که در آن آگوستین مدعی است همه خدانموده‌های^۱ عهد عتیق، ظهور و تجلی فرشتگان هستند. از این نظر او از سنت‌های قبلی که این خدانموده‌ها را ظهور مسیح می‌دانند فاصله می‌گیرد. در رد این مقام او می‌تواند اشارات جمع و مفرد گیج‌کننده در برخی از این متون خدانمودی را حل کند و همچنین بر آنچه که همچون یگانگی واقعه تجسد است تأکید کند. اما او همچنین در تاریخ نجات جایگاه ممتازی را به فرشتگان اختصاص می‌دهد و پیامدهای آن بسیار است. بازهم آگوستین تلاش می‌کند تا ثابت کند که فرشتگان مخلوق هستند و بنابراین نقش آنها در نظام [آفرینش] بوسیله مشیتی ترتیب داده شده که به نفع آنها و ماست. اما هیچ جایی برای اسطوره جایگزین وجود ندارد که در آن فرشتگان جدای از خدا عمل کنند، و همچنین خداوند برای تحمیل اراده‌اش هیچ نیاز ذاتی به فرشتگان ندارد. آگوستین با کنار یکدیگر نهادن عمل فرشتگان با پیامبران، این دیدگاه از میان‌جیگری فرشته‌وار را تقویت می‌کند. او با پایین آوردن فرشتگان به سطح واسطه‌های انسانی به اصطلاح، همچنین چشم انداز یک پارچه‌ای را در مورد چگونگی مشارکت موجودات به طور کلی - فرشته‌وار یا به گونه دیگر - در نظام نجات بوجود می‌آورد.

در فصل ۴ به این چالش که نبرد معنوی ویژگی برجسته الهیات آگوستین نیست پرداخته شده است.^۲ متون اصلی که در این بخش مورد بررسی قرار گرفته شده عبارت است از کتاب شروح بر مزامیر. در این خطبه‌ها آگوستین به مداخلات شیطانی در زندگی روزمره مسیحیان و همچنین در روایت کتاب مقدس به طور مکرر اشاره می‌کند. او غالباً مزمورها را با نبرد معنوی تفسیر می‌کند و وسوسه شیطان و فرشتگانش را امری عادی در تجربه مسیحیان می‌داند. با خواندن شروح بر مزامیر در این پرتو، دیدگاهی بنیادی از آموزه‌اش راجع به نبرد معنوی بدست می‌آید. او حملات

1. Theophany

۲. موهلبگر بین ژانرهای ادبیاتی که فرشتگان در آن ظاهر می‌شوند تمایز قائل می‌شود. او نوشته‌های اواگرپوس را به عنوان ادبیات «تزکیه»، مربوط به رشد معنوی، عمل زهد و غیره معرفی می‌کند؛ در حالی که شهر خدای آگوستین به عنوان ادبیات «اکشمکش» در نظر گرفته شده است که مربوط به استدلال‌های سیاسی و الهیاتی است. این تمایز باعث می‌شود تا او بر ماهیت جدلی فرشته‌شناسی آگوستین تأکید کند. به گفته موهلبگر، نبرد معنوی و تزکیه، بخشی از نگرانی اصلی آگوستین نیستند بلکه هدف ارائه گزارشی معتبر از جهان و تاریخ جهان است. آگوستین «فرشتگان را که در شرایط رضایت‌مند از اطمینان خود بخاطر پایداری به خداوند وجودی ابدی دارند را تصور می‌کرد. همانگونه که مسیحیان نیز در آینده اینگونه خواهند بود. از قبل با خواست خدا مطابقت داشته و طبق آن کار می‌کنند».

(Angels in Late Ancient Christianity, 57).

شیطان را واقعی و خطرناک می‌داند، اما اعتماد به خدا را به عنوان اصلی‌ترین دفاع در برابر آنها توصیه می‌کند. او توصیه می‌کند که ما این وابستگی به خدا را بواسطه اعمال دینی و دعا، همچنین با پیروی از مردان و زنان مقدس پرورش می‌دهیم. شهدا گاهی اوقات به عنوان نمونه به کار گرفته می‌شوند اما آگوستین چهره کتاب مقدسِ ایوب را الگویی از یک مبارز معنوی موفق ترجیح می‌دهد.

در این فصل می‌بینیم که آموزه آگوستین درباره نبرد معنوی در خطبه‌هایش با فرشته‌شناسی‌اش مطابقت دارد، یعنی آگوستین تصدیق می‌کند که فرشتگان مخلوقاتی هستند که در نظام نجات دخیل هستند اما نه در نبردهای کیهانی رموز اساطیری. بنابراین او نبرد معنوی را به نبرد فرشتگان با شیاطین بوسیله تسلط بر نفوس تصور نمی‌کند، و به ندرت در مورد شیاطینی که افراد را عذاب می‌دهند و فرشتگانی که از آنها دفاع می‌کنند، صحبت می‌کند. او تأکید می‌کند شیطان هر قدرتی که داشته باشد، قدرتی است که خداوند به او اجازه داده است، و تسلط شیطان بر هر انسانی مستلزم رضایت او به تسلط قدرت شیطان است. این درک از نبرد معنوی با دیدگاه آگوستین که چگونه فرشتگان و شیاطین با ما در شهر خدا یک اجتماع را شکل می‌دهند مطابقت دارد.

در پیگیری این چهار موضوع اصلی بحث، می‌بینیم که آگوستین با فرشتگان به عنوان یک ایده انتزاعی رفتار نمی‌کند بلکه به عنوان مخلوقات خدا که وجودشان دارای پیامدهای الهیاتی و معنوی گسترده‌ای در مورد بدن، آیین‌های مقدس، تاریخ نجات و زندگی روزمره معنوی است برخورد می‌کند. فرشته‌شناسی آگوستین به ما کمک می‌کند تا دیدگاه او درباره جامعه سعادت‌مند را بدانیم و اینکه درک اجتماع کامل برای فهم منطق (و کمال) آفرینش با اهمیت است.

فصل اول

فرشتگان و آفرینش

[اهمیت] بحث درباره آفرینش نه تنها به این خاطر است که در ابتدای بحث درباره آغاز [آفرینش]^۱ هستیم، بلکه همچنین به این دلیل است که درک آگوستین از پیدایش بدون شک در فهم او از [جایگاه] فرشتگان [در نظام آفرینش] اهمیت بسزایی دارد.

علاقه جدی آگوستین به متن سفر پیدایش تا حدی ناشی از سفر فکری و معنوی وی و دفاع از آن در برابر دوگانگی مانویان است همانطور که در اعترافات می‌خوانیم^۲ و [به نوعی] پس از تغییر [عقیده‌اش] است که وظیفه‌ای ضروری برایش به نظر می‌رسد.^۳ ادعای مانویان مبنی بر اینکه سفر پیدایش هیچ معنایی در بستر صرف متن ندارد و رد آنها درباره قرائت‌های تمثیلی به عنوان جایگزینی مناسب،^۴ به همراه علاقه عمیق آگوستین به داستان خلقت، باعث می‌شود که او مکرراً درباره سفر پیدایش اظهار نظر کند و آن را ادامه دهد همانطور که می‌داند تا اینکه نهایتاً شرحی تحت اللفظی از داستان پیدایش ارائه می‌دهد.

آگوستین در تفاسیرش بر سفر پیدایش، مجموعه‌ای از دغدغه‌ها و روشی برای قرائت آن تأسیس می‌کند که در نهایت این ضرورت را [بدنبال] دارد که به [بحث درباره] خلقت فرشتگان

1. in the beginning

2. conf. iii.5.9.

۳. آگوستین کتاب درباره سفر پیدایش؛ ردیه‌ای بر مانویان (یکی از کارهای اولیه‌اش) را به عنوان ادامه‌ای (عالمانه‌تر و دیرباب‌تر) بر رد مانویان (همانطور که در Gn. adv. Man. ۱/۱) در نظر گرفت. آگوستین وظیفه نظر دادن درباره سفر پیدایش را به عنوان یکی از اولین و مهم‌ترین وظایف خود به عنوان کاتولیکی نوکیش، بویژه برای محافظت از بی‌سوادها در برابر بدعت‌های مانوی دانست. آگوستین در کتاب تجدید نظراتش، همچنین بیان می‌کند که قصد دارد هرگونه تفسیر خطایی را که ممکن است از آن به عنوان یک مانوی مورد حمایت قرار گیرد درست تنظیم کند. مایکل فیدروویچ می‌گوید که بخشی از این نگرانی ممکن است از نقشی باشد که تفسیر بر سفر پیدایش در میان آموزه‌های مسیحیان ایفا می‌کند. به مقدمه آگوستین بنگرید بر:

On Genesis, trans. Edmund Hill (New York: New City Press, 2002), 28.

4. Fiedrowicz, Introduction to "Unfinished Literal Commentary on Genesis," in Augustine, On Genesis, 107.

به طور گسترده بپردازد. او در پی آنست که کل داستان آفرینش را در برابر مانویان به شرح بکشد که بخش‌هایی از آن را می‌شکافند و ناسازگاری‌هایی آشکار را برای کیهان‌شناسی خودشان به عنوان [عنصر] ضد داستان [آفرینش] به پیش می‌برند. در [کتاب] معنای تحت اللفظی سفر پیدایش، آگوستین با [استدلال بر] اینکه پیدایش، واحدی منسجم است و در نهایت رد ادعاهای اساطیری مانویان، می‌بایست پاسخ‌گوی آفرینش فرشتگان و آفرینش به ظاهر دوگانه نور (در روزهای اول و چهارم) باشد.

بنابراین دغدغه اصلی او همانطور که در این بحث آشکار خواهد شد، عبارت است از ترسیم دقیق فرشتگان همانگونه که آفریده شده‌اند. فرشتگان داستانی مجزا از روایت آفرینش ندارند، آنها مجموعه قوانینی متفاوت یا سعادتی متفاوت یا حتی در نهایت نوع متفاوتی از گناه که انسان‌ها مرتکب می‌شوند، ندارند.^۱ فرشتگان همچون خداوند سرمدی نیستند، اما آغاز و انجامشان در اوست. در روایت پیدایش نباید هیچ شکافی وجود داشته باشد تا اسطوره یا کیهان‌شناسی جایگزینی بتواند در آن جای گیرد؛ و به عبارت دیگر خطرناکترین زمینه برای پیروان اسطوره، همین قلمرو آسمانی است، قلمرو نور و ظلمت، قلمرو فرشتگان و شیاطین. آگوستین علاوه بر اثبات خلقت فرشتگان از عدم، همچنین باید از این آموزه که آنها نیک [و خیر] آفریده شده‌اند نیز دفاع کرده و آن را تعمیق بخشد.^۲ هیچ اصل پایداری وجود ندارد که مخالف با خدا باشد چه غیر مخلوق یا گونه دیگر؛ شیطان و فرشتگان هبوط کرده‌اش نیز می‌بایست به خاطر اراده خودشان سرور شده باشند، نه به خاطر هرگونه نقص یا شرارتی در خالق [شان]. بنابراین آگوستین دیدگاهی را درباره فرشتگان شکل می‌دهد که اساساً ضد مانوی (به طور خاص) و به طور کلی (در سطح وسیع‌تری) ضد اسطوره‌ای است، او در پی آنست که نشان دهد وضعیت یک فرشته به روشنی جایگاه یک مخلوق خیر است که همانند دیگر موجودات که در آن هفت روز خلق شده‌اند. بنابراین به طور ساختارمند می‌توانیم ببینیم که نگاه آگوستین راجع به فرشتگان می‌تواند به فهم ما درباره آموزه خلقت از نگاه او کمک کند. فرشتگان دقیقاً مانند انسان‌ها با درک وضعیت خلقت‌شان و رابطه‌شان با خدا به کمال می‌رسند، رابطه‌ای که با

۱. درباره شباهت‌ها و تفاوت‌های گناه انسانی و فرشته‌وار بنگرید به:

Wiebe, "Demons in the Theology of Augustine," 93-10

۲. جوزف ترکیا خاطر نشان می‌کند که برای آگوستین این دو آموزه تفکیک‌ناپذیر هستند. از آنجا که خداوند پدیدآورنده همه طبیعت‌هاست (خالق هر چیزی از عدم است) بنابراین همه طبیعت‌ها نیک هستند. بنگرید به:

N. Joseph Torchia, *Creatio ex nihilo and the Theology of Saint Augustine* (New York: Peter Lang, 1999), 147.

ستایش مشخص شده است اما به زبان مقدس نیز به تصویر کشیده شده است.

برای فهم اینکه چگونه این دغدغه‌ها در تفکر آگوستین شکل می‌گیرد، تفاسیر او بر سفر پیدایش به نوبه خود بررسی خواهند شد، اول: درباره سفر پیدایش: ردیه‌ای بر مانویان، که ادامه یافت با تفسیر لفظی ناتمام بر سفر پیدایش (۳۹۳-۳۹۴)، اعترافات کتاب‌های دوازدهم و سیزدهم، و در نهایت معنای لفظی سفر پیدایش (۴۱۵)، و شهر خدا کتاب‌های یازدهم و دوازدهم (۴۱۷).

درباره سفر پیدایش: ردیه‌ای بر مانویان (۳۸۸-۳۸۹)

در این اثر ابتدایی، آگوستین رویارویی با مسئله فرشتگان ندارد بلکه برخی از دغدغه‌هایی که می‌تواند نقش مهمی در فرشته‌شناسی وی داشته باشد در این اثر پدیدار می‌شود. در ابتدا روش هرمنوتیکی را برای قرائت سفر پیدایش طرح ریزی می‌کند، یا حداقل ممکن است کسی بگوید او نگرشی برای قرائت توصیه می‌کند که در طول پنج تفسیر وی ادامه می‌یابد. برای آگوستین ضروری است که به روشنی به بررسی این ترتیب صحیح پردازد زیرا مانویان در پی گسترش اغفال مسیحیان آموزش ندیده بوسیله «تهمت به کتب مقدس»^۱ هستند و به این شکل باعث شک و تردید در افراد سست [عقیده] می‌شوند. این تفسیر اولیه بویژه برای مسیحیان با تحصیلات کمتر که نمی‌توانند سایر «آثار آگوستین»^۲ را هضم و درک کنند، نوشته شده است. بنابراین او برای آنها توضیح می‌دهد که «مطمئناً ساده‌ترین کار در جهان»^۳ عبارتست از یافتن خطا در کتب مقدس و نشان دادن خطاهای ظاهری آن، اما این عمل کفار است.

آگوستین روحیه متفاوتی از قرائت [سفر پیدایش] را بوجود می‌آورد که به موجب آن، «ایمان استوار»^۴، انسجام کتاب مقدس را نقطه شروع خود در نظر می‌گیرد. آنها [مانویان] می‌پرسند تا اینکه ممکن است [پاسخی] دریافت کنند، در می‌زنند تا اینکه ممکن است در باز شود،^۵ «و اگر مانویان این موقعیت را برای «تحقیقات محترمانه [و منصفانه] به جای کشف گناه اسیرانه اتخاذ می‌کردند»^۶ در واقع آنها نیز مانوی نمی‌ماندند بلکه مسیحیان کاتولیک می‌گشتند. مانویان می‌خواهند به جای آنکه در جستجوی آنچه که ممکن است بیابند باشند، می‌خواهند «آنچه را که بدنبال آن هستند بیابند» در وای متن [کتب مقدس].^۷

1. Gn. adv. Man. i.2.

۲. هیل نشان می‌دهد که آگوستین روش زندگی کاتولیک و روش زندگی مانوی را در ذهن داشته است، یعنی کتابی که آگوستین مستقیماً قبل از پیدایش علیه مانویان در کتاب تجدید نظرات خود فهرست می‌کند.

3. Gn. adv. Man. i.2.

4. Ibid.

۵. او این عبارات انجیلی را (متی ۷: ۷-۹؛ لوقا ۱۱: ۹) سه بار در ارتباط با تفسیر متن پیدایش نقل می‌کند. یک بار در Gn. adv. Man. i.2.

6. Gn. adv. Man. ii.3. *si non reprehendentes et accusantes, sed quaerentes et reuerentes Manichaei mallent discutere, non essent utique Manichaei, sed daretur petentibus et quaerentes inuenirent et pulsantibus aperiretur*
7. Ibid.

آگوستین در اینجا یکی از اصول معروفش که عبارت است از ایمان در جستجوی فهم را تداعی می‌کند. در این وضعیت او از مؤمنین می‌خواهد به جای وحشت در مواجهه با ناسازگاری‌های ظاهری و اعتراف به [اعتقادات] مانویان، وحدت و انسجام سفر پیدایش را حفظ کنند و بدنبال کشف [لایه‌های آن] باشند. رویکرد کلی او در این تفسیر عبارت از ارائه دقیق «لفظی» از یک متن نیست (اگرچه او ادعا می‌کند که چنین تفسیری هم ممکن و هم درخور تحسین است اما انجامش دشوار است)^۱ بلکه در نظر گرفتن سؤالاتی است که ناشی از پیچیدگی‌های متون و ارائه مطالب متنوعی از خوانش‌ها است که اکثراً نمادین هستند. او در این روش تلاش می‌کند تا خواننده را به تعمق در متن با نشان دادن اینکه متن می‌تواند به گونه‌های مختلفی قرائت شود دعوت کند؛ و اینگونه از نقد مانویان مبنی بر اینکه هیچ راهی برای قرائت سفر پیدایش نیست و این متن هیچ معنایی ندارد را بکاهد. با فرض نگرش هرمنوتیکی آگوستین، دیگر نیازی به اسطوره برای تکمیل آفرینش نیست بلکه همچنین ذهن شخص را بیشتر به [کشف] اسرار سفر پیدایش باز می‌کند.

علاوه بر این ایده مانویان مبنی بر اینکه دو اصل نور و ظلمت وجود دارند که دارای انسجام و ضدیت [نسبت به هم هستند]^۲، با روایت پیدایش مطابقت ندارد و همچنین برای توضیح آفرینش همانطور که توسط متن توصیف شده است، [این ایده] لازم نیست. اگرچه آگوستین در این شرح بر تفسیر نمادین گرایش دارد، اما تلاش‌های مکرر آینده خود را برای قرائت «تحت اللفظی» کل هفت روز به عنوان یک روایت منسجم فراهم می‌کند. بنابراین آگوستین تاکنون تفسیرهایی را ارائه داده است که برخی از رویدادهای الهی مسلم را در ورا یا آن سوی روایت پیدایش قرار دهد.

برای مثال مانویان می‌پرسند چرا باید به طور ناگهانی شوقی در خداوند^۳ برای آفرینش آسمان‌ها و زمین بوجود آید؟ و اینکه خدا قبل از آفرینش چه می‌کرد؟

آگوستین پاسخ می‌دهد با این ادعا که خدا «ناگهانی» (subito) تصمیم به آفرینش گرفت، مانویان در حال ارائه جزئیاتی هستند که به انتقاد به خودشان کمک می‌کند، یعنی قبل از اینکه خداوند با انگیزه تصمیم به آفرینش جهان بگیرد، مدت زمانی را بیکار سپری کرده بود و به گردِ عدم می‌چرخید. آگوستین می‌گوید که به طور کلی هیچ زمانی نگذشته است مگر آنکه [آن زمان] بوسیله

1. Ibid.

۲. برای خلاصه‌ای از جهان‌شناسی مانوی با چشمی به دغدغه‌های الهیاتی آگوستین بنگرید به: Torchia, *Creatio ex nihilo*, 65-97. Kevin Coyle, "Saint Augustine's Manichean Legacy," *Augustinian Studies* 34 (2003): 1-22.

3. Gn. adv. Man. i.4; quid placuit deo subito facere caelum et terram?

خداوند آفریده شده است.^۱ هرچند آگوستین نامی از فرشتگان نمی‌برد، اما او در حال رد این نظریه است مبنی بر هر داستانی درباره وجود زمان قبل از پیدایش ۱:۱، همانطور که اصرار دارد بر اینکه هر چیزی که خدا نیست (از جمله خود زمان) می‌بایست به عنوان آفریده تلقی شود.

آگوستین در پاسخ به این سؤال که چرا خداوند شوق به آفرینش یافت می‌گوید: خدا آفرید زیرا [نفس] آفرینش نیک است. او در اینجا قصد دارد همانطور که در سفر پیدایش بیان شده امکان آفرینش آنچه را که شر یا جدا از قصد واحد خداوند است را قطع کند. او به همین ترتیب تأکید می‌کند که منبع گناه در جهان را می‌توان در داستان هبوط انسان یافت و نه هیچ جای دیگری. او با استناد به سفر پیدایش استدلال می‌کند که گناه حوا نمی‌تواند موجب سرزنش خداوند شود زیرا داستان به ما می‌گوید خدا همه چیز را نیک آفرید و همچنین نمی‌توان مقصر بودن او [حوا] را در آفرینش یا عمل شیطان دانست زیرا خداوند او را نیز نیک آفرید. گناه در رضایت حوا استوار است [ریشه دارد]. ما نباید خدا را برای اجازه دسترسی شیطان به حوا مقصر بدانیم، بلکه حوا مقصر دسترسی شیطان به خودش است؛ او نیک آفریده شد تا اینکه «اگر نمی‌خواست، نمی‌توانست این کار را بکند».^۲ در حقیقت برای آشتی با خدا و بازگشت به باغ [بهشت]، باید از این اعتقاد که شر عامل نقص «طبیعت‌های بیرونی»^۳ است توبه کرد. در این تفسیر، آگوستین مبانی رد یک اسطوره آفرینش جایگزین را مطرح می‌کند؛ ابتدا با پیشنهاد قرآنی جامع از سفر پیدایش همراه با نگرشی فروتنانه که به صورت واقعی نیاز به روایتی جایگزین برای کمک به توضیح مشکلات ظاهری در متن را از بین می‌برد. دوم اینکه او سفر پیدایش را تفسیر می‌کند تا عناصر اسطوره‌ای بالقوه را حذف کند، مانند رد وجود هرگونه زمانی قبل از داستان آفرینش، یا وجود خارجی هرگونه شری. در این تفسیر مقدمات دیگری ارائه شده است که برای فرشته شناسی آگوستین بسیار مهم هستند خصوصاً درباره اینکه چگونه او از پیدایش ۱:۱-۳ به استنباط می‌پردازد، زیرا او بعداً این آیات را برای توصیف خلقت فرشتگان در نظر خواهد گرفت. برای مثال، در تأیید دوگانه انگاری، مانویان خاطر نشان می‌کنند که در سفر پیدایش گفته می‌شود خداوند از ماده از پیش موجود، و نه از عدم، [موجودات را] آفریده است. در آیه دوم به نظر می‌رسد که زمین قبلاً خلق شده است اگرچه بی شکل و صورت است؛ و از

1. *Ibid.*, i.3. 4.

2. *Ibid.*, ii.42.

3. *Ibid.*, ii.41; *extraneam naturam*.

همین ماده نامتعیین است که خدا هر چیز دیگری را خلق می‌کند. آگوستین استدلال می‌کند [هنگامی] که پیدایش ۱:۱ می‌گوید: «خدا آسمان‌ها و زمین را آفرید»، در واقع در حال توصیف آفرینش ابتدایی همه چیز است، اما همانطور که در آیه ۲ شرح داد، هنوز بدون شکل و صورت بود.

بنابراین او سعی می‌کند که آیات را در این بستر مورد خوانش قرار دهد و نشان دهد که داستان [پیدایش] منسجم است، آیه ۲ به سادگی آیه ۱ را روشن می‌کند. در طی شش روز پس از اعلام اینکه خداوند آسمان و زمین را آفرید (پیدایش ۱:۱)، آنچنان که شایسته است همه چیز را ترتیب می‌دهد، هرچند که آفرینش هنوز معدوم است [یعنی همه موجودات با نظم کنونی‌شان آفریده نشده‌اند]. علاوه براین، نوری که در پیدایش ۱: ۳، به آن اشاره شده، آنگونه که مانویان فکر می‌کنند نشان نمی‌دهد که خدا قبلاً در تاریکی مستقر بوده است، بلکه تا حدی نشان می‌دهد که خدا خلقت را نورانی کرده است. این نور از آن نوعی نیست که «با چشمان [ظاهری] جسمانی دیده شود، زیرا این نور در روز چهارم ساخته شده است.»^۱ بنابراین خدا نگفت که تاریکی را آفرید، زیرا تاریکی غیبت نور است.^۲ با این حال ممکن است برخی از این نکات تفسیری بواسطه آثار متأخر آگوستین برایمان آشنا باشند، اما در اینجا اصولی را ارائه می‌دهد که شامل درک درستی از خلقت فرشتگان و زندگی فرشته‌وار می‌شود: اول اینکه طبق پیدایش ۱:۱، خداوند همه چیز را آفریده است، اما این آفرینش در هفت روز آشکار می‌شود؛ دوم اینکه نوری ظاهری در روز اول آفریده شد و قابل مشاهده نبود؛ و سوم اینکه خدا تاریکی را نیافرید.

1. *Ibid.*, i.5.

2. *Ibid.*, i.7.

شرح تحت اللفظی ناتمام [بر سفر پیدایش ۱]

(۳۹۴-۳۹۳)

در شرح تحت اللفظی ناتمام بر سفر پیدایش؛ آگوستین به فعالیت‌هایی ادامه می‌دهد که در اولین تفسیر خود شروع کرده بود؛ و هنوز هم کلید ضدمانوی بسیار مهمی در آن وجود دارد.^۱ او در این اثر برای اولین بار سعی می‌کند خوانش تحت اللفظی صحیحی از سفر پیدایش ارائه دهد که احساس می‌کرد برای خنثی کردن مانوی‌ها ضروری است (حتی اگر خوانشی تاکنون کاملاً مناسب و حتی ضروری شده باشد).^۲ آگوستین با یک استراتژی هرمنوتیکی مشابه تفسیر اول، هم در رویکردش راجع به «ایمان در طلب فهم»، و هم در عدم تمایل به اصرار بر تفسیری خاص که هشدار می‌دهد می‌تواند تبدیل به توهین به مقدسات و تنها اظهار عجزولانه عقاید نامشخص و مشکوک شخصی شود، عمل می‌کند.^۳ او در این اثر همچنین به طور جزئی و بسیار واضح درباره وابستگی تفسیرش بر نقش ایمان تأکید می‌کند، زیرا به تازگی ردای کشیشی بر تن کرده است.^۴ او در ابتدای تفسیرش خلاصه‌ای از اصول اعتقادی را بیان می‌کند و توجه ویژه‌ای به این عبارت که خدا خالق «همه موجودات مرنی و نامرنی است» می‌کند. آگوستین درباره این عبارت توضیح می‌دهد که این بدان معنی است که خداوند همه چیز را خلق کرده است «چه [موجودات مجرد] عقلانی، چه مادی»^۵، و اینکه این چیزها «در خداوند متولد نشده‌اند، بلکه بوسیله خدا از عدم ساخته شده‌اند، و در میان آنها

1. Fiedrowicz in *On Genesis*, 107

با این حال سولینگناک معتقد است که اگرچه این تفسیر نگرانی‌های ضدمانوی دارد اما تفسیر آگوستین هنوز توسط متن پیدایش هدایت می‌شود نه با این انتقادات بیرونی، بنگرید به:

Solignac, "Exègèse et Métaphysique," 158.

2. Fiedrowicz in *On Genesis*, 105.

3. *Gn. litt. imp. i. 1.*

4. Fiedrowicz, *On Genesis*, 106.

۵. در این اثر؛ عقاید کتاب مقدس و تفسیرش کاملاً گره خورده‌اند. آگوستین متوجه می‌شود که این عقیده، عبارت «خالق آسمان و زمین» را وضوح می‌بخشد. (cf. Gen. 1:1) به معنای خالق همه چیزهای مرنی و نامرنی (cf. Col. 1:16). آگوستین سپس خود بیشتر توضیح می‌دهد که «همه چیزهای مرنی و نامرنی» به معنای همه چیز «اعم از غیرمادی و مادی است» اما خاطر نشان می‌کند که این عقیده در اصطلاح کتاب مقدس همین ایده را بیان می‌کند. بنابراین، اگرچه آگوستین باتوجه به قاعده ایمان، پیدایش را تفسیر، اما همچنین نشان دهد که عقاید در حال تفسیر کتاب مقدس هستند. تردد بین عقاید و متن سفر پیدایش در هر مرحله اتفاق می‌افتد. سپس او بر خیر بودن آفرینش تأکید می‌کند.

چیزی نیست که متعلق به تثلیث باشد مگر آنچه که تثلیث خلق کرده است.^۱ بنابراین «جایز نیست که بگوییم یا معتقد شویم که کل آفرینش هم گوهر با خدا، یا ابدی است همچون او».^۲

به عبارت دیگر، اعتقادات به وضوح بین نظم ایجاد شده و ماهیت الهی تمایز می‌نهند. سردرگم کردن آنها [افراد] به معنای مخالفت با عبارت آغازین در ابتدای [بحث] اعتقادات و بنابراین ایمان مسیحی است. آگوستین همچنین به سرعت می‌افزاید که خلقت «بسیار نیک» است و اینکه خداوند، شر و هیچ موجود [فی نفسه] بدی را نیافریده است.^۳ آگوستین باز هم در توصیف رویکرد مناسب به متن کتاب مقدس، استراتژی‌های تفسیری اساطیری احتمالی را حذف می‌کند. او برخلاف اولین تفسیر خود، تقریباً بلافاصله پس از تعیین این قاعده ایمان، به صحبت درباره فرشتگان می‌پردازد. شاید این تغییر [در موضع تفسیر] که ما تنها بدان توجه می‌کنیم، به دلیل تأکید بر تمایز قاطع بین خدا و آفرینش باشد، یعنی آگوستین باید بی‌درنگ در نظر گیرد که خداوند چگونه همه چیز را «چه [موجودات] عقلانی و چه مادی»^۴ را آفریده است. این آفرینش شامل مخلوقات ملکوتی است و ادموند هیل پیشنهاد می‌دهد که هر چند آگوستین به واژگان نوافلاطونی تکیه می‌کند، [با این حال] می‌بایست فهمیده باشد که تصور «آفرینش [موجودات] عقلانی» یا «عقول پایدار» به طور خاص اشاره به فرشتگان دارد.^۵ سؤال از آفرینش فرشتگان، در ابتدا توسط آگوستین از بررسی نخستین عبارت سفر پیدایش، سرچشمه می‌گیرد. او می‌گوید که در آغاز می‌تواند به معنای در مسیح باشد، چه کسی «حکمت برتر خدا»^۶ و آغاز همه چیز است. یا اینکه در آغاز می‌بایست به اولین چیزی که ساخته شده است باز گردد یعنی آسمان و زمین. آگوستین می‌پرسد که آیا می‌شود آسمان و زمین اولین چیزهایی باشند که خلق شده‌اند [در حالی که] «فرشتگان و قدرت‌های غیر مادی در ابتدا خلق شده‌اند، زیرا ما معتقدیم که فرشتگان نیز مخلوقات خداوند هستند و بوسیله او ساخته شده‌اند»؟^۷

آگوستین همانطور که در تفسیر قبلی‌اش به مسئله وحدت داستان پیدایش توجه دارد، اکنون این توجه را گسترش می‌دهد تا شامل زمان دقیق آفرینش فرشتگان باشد. او با تعجب می‌اندیشد که اگر فرشتگان در ابتدا آفریده شده‌اند، پس زمان [آفرینش آنها دیگر] چیست؟ فرشتگان قبل از زمان

1. Gn. litt. imp. i.2.

2. Ibid.

3. Ibid., i.3.

4. Ibid., i.2.

5. Gn. litt. imp. i.2.

6. Gn. litt. imp. i.6

7. Gn. litt. imp. i.7.

در کجا آفریده شده‌اند؟^۱ آگوستین پیش از این در اولین اظهار نظر خود توضیح داده بود که زمان مخلوق است و در اینجا این نکته را دوباره تکرار می‌کند.^۲ نسبت به فرشتگان نیز اینگونه رویکردی دارد و مسئله آفرینش آنان هرچند به همان اندازه مسئله زمان مبهم است اما حداقل موضوعی است که باید مورد توجه قرار گیرد و نباید باعث کنار گذاشتن سفرپیدایش و اعتقاد به نقص و عیب آن شود. همانگونه که رسم او در این تفاسیر است دوباره به کار شاق بی اثر سازی ادعای مانویان مبنی بر بی ارزش و غیرقابل توصیف بودن روایت پیدایش می‌پردازد. وی در ادامه پاسخ‌های محتمل بسیاری را برای سؤالات ارائه می‌دهد. آگوستین استدلال می‌کند که ممکن است فرشتگان قبل از آفرینش زمان آفریده شده باشند و سپس زمان در روز چهارم همراه با انوار در آسمان آفریده شده باشد. یا ممکن است که روزهای آفرینش چیزی را معنا بدهد که کاملاً غیر مرتبط با زمانی است که ما می‌شناسیم، اما این روایت «به منظور کمک به ضعف انسانی» به چند روز ترتیب یافته است.^۳ در این حالت، زمان انگاری برای آفرینش فرشتگان تا حدودی سؤالی احمقانه است. احتمال دیگر این است که زمان در روز اول آفریده شد اما بوسیله روزها و سالها مشخص نشده بود بلکه تا حدی زمان، [امری] آسمانی است که در آن فرشتگان می‌توانند حرکت کنند.^۴ آگوستین سریعاً به سؤال مربوط به فرشتگان در بخش درباره آفرینش نور در آیه سوم باز می‌گردد. او می‌بایست نور روز اول را که از قبل مشتاقانه منتظر روز چهارم بود به آفرینش «چراغ‌هایی در آسمان» تفسیر کند که بوسیله این نور [روز اول] در اینجا قرار گرفته‌اند.^۵ آگوستین با دانستن اینکه نور روز چهارم باید به گونه‌ای نمایانگر نور ظاهری یا زمانی باشد که اکنون آن را می‌شناسیم، تصور می‌کند که درک نور اولین روز به عنوان «نور غیر جسمانی، اگر بگوییم که در این کتاب تنها آفرینش مرئی بلکه کل آفرینش است که در پیش روی ما قرار می‌گیرد» منطقی است.^۶ او اصرار دارد که این نور اولیه هر آنچه که هست «مطمئناً ما موظفیم که آن را به عنوان چیزی که ساخته شده و مخلوق است بینگاریم» زیرا خداوند آن را به همان طریقی آفریده که دیگر چیزها را ساخته است.^۷ بنابراین نور اول هم نامرئی و هم یقیناً مخلوق است؛ پس اینکه مردم تعجب می‌کنند از اینکه فرشتگان چه زمانی آفریده شده‌اند، آگوستین

1. Gn. litt. imp. i.7.

2. Gn. adv. Man. i.3.

3. Gn. litt. imp. i.9. See also Gn. litt. imp. i.28.

4. Gn. litt. imp. i.8.

5. Ibid., i.20.

6. Ibid., i.21.

7. Ibid., i.20.

پیشنهاد می‌دهد که پاسخ آنها در آیه سوم است: نور موجود شود (*fiat lux*)، جایی که آفرینش فرشتگان محقق شد.^۱ او محتاط است و می‌پذیرد که این اشاره به آفرینش، [اشاره‌ای] کوتاه است، اما این سخنان هنوز به «صحیح‌ترین و مناسب‌ترین» شکل به آفرینش اشاره دارند.^۲ همانطور که خود آگوستین ابراز تأسف می‌کند، مسئله فرشتگان «بسیار انتزاعی و برای حدس و گمان انسان غیر قابل درک است».^۳ پس چرا این بحث باید توجه او را در این بخش جلب کند؟ او درباره فرشتگان تا حدی مفصل سخن می‌گوید، هم هنگامی که بر [آیه] در آغاز شرح و تفسیر می‌زند و هم در بحث‌اش درباره روز اول، همانطور که می‌بینیم.^۴

آگوستین قبلاً به ما گفته است: به این دلیل است که «فرشتگان نیز آفرینش خداوند هستند و توسط او ساخته شده‌اند»^۵ و به این دلیل است که این «نه تنها آفرینش مرئی، بلکه کل آفرینش است که پیش روی ما است».^۶ پس تأمل درباره منشأ فرشتگان به درستی در کنار تأمل در مورد سایر نظم آفریده شده، در فضای خوانش سفر پیدایش انجام می‌شود.

بنابراین باید بگوییم که سفر پیدایش کل داستان را در بر دارد و بدین خاطر است که در ابتدای کتاب قرار گرفته است [یعنی] جایی که می‌بایست فرشتگان و منشأشان را بباییم. آگوستین سخنان درباره در آغاز را با بازگشت به نقل‌اش راجع به اعتقادات اینگونه خاتمه می‌دهد که صرف نظر از عقاید دقیق ما درباره فرشتگان، این «اعتقاد [به فرشتگان نیز] بوسیله ایمان پذیرفته شده است، که هر چیزی که آفریده شده دارای آغازی است و زمان نیز خودش امر مخلوقی است و نیز دارای آغازی است و همچون خداوند مانا نیست».^۷ هر کس هر آنچه درباره فرشتگان بیندیشد، اما سفر پیدایش به طور واضح می‌گوید که آنها یک آغاز مشترک با سایر مخلوقات دارند و اینکه هرکسی می‌تواند وضعیت آنها را همانند هر جنبه دیگر بنگرد.

1. *Ibid.*, i.21.

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*, i.7.

4. *Ibid.*, i.7-8; 21-28.

5. *Ibid.*, i.7.

6. *Ibid.*, i.21.

7. *Ibid.*, i.8.

اعترافات (۳۹۷)

در کتاب‌های دوازدهم و سیزدهم اعترافات، آگوستین بار دیگر سفر پیدایش را تفسیر می‌کند، هرچند ویژگی این اثر کاملاً متفاوت از شروح متقدم است. دغدغه‌های او درباره متن سفر پیدایش همیشه در مقابله با مانویت شکل گرفته‌اند، اگرچه او در اعترافات تا این اندازه اهل جدل نیست. علاوه بر این کتاب‌های پایانی اعترافات، شرح و تفسیر خط به خط سفر پیدایش نیستند، بلکه تأملی بر معنا و اهمیت آن هستند. آگوستین جستجویش^۱ برای «استراحت در خدا» را با توجه به سفر پیدایش و استراحت وعده داده شده‌اش در روز هفتم خاتمه می‌دهد. همانطور که او با کودکی خویش آغاز کرد پس گویی که زندگی او شبیه راه رفت و برگشت با آفرینش نیز خاتمه می‌یابد. به طور خلاصه این شرح بر سفر پیدایش تلاشی بر خوانش «تحت اللفظی» نیست، بلکه آگوستین از طریق داستان آفرینش با تأمل بر تشبیهاتش هدایت می‌شود. در کتاب دوازدهم اعترافات آگوستین دو آیه ابتدایی سفر پیدایش را مورد توجه قرار می‌دهد، هنگامی که خداوند آسمان و زمین را می‌آفریند و تاریکی بر فراز آب هاست. علاقه اولیه آگوستین دقت به آن چیزی است که بوسیله اشاره ابتدایی به آفرینش آسمان‌ها و زمین در «آیه یکم»، و تعیین منشأ ماده بی شکلی که آفرینش متعاقباً از آن بوجود آمده، معنا شده است. تفسیر او این است که «آسمان» اشاره به آفرینش [موجودات] عقلی و زمین اشاره به اصلی بی شکل است که قرار است به جهان و اجسام آسمانی تبدیل شود یعنی بنیاد همه مخلوقات جسمانی شود.

تلاش برای توضیح معنای آفرینش ابتدایی خداوند از آسمان و زمینی بی شکل است، آگوستین هرگز از واژه فرشته^۲ در کتاب دوازدهم استفاده نمی‌کند بلکه برای آفرینش موجودی معنوی، مصون از زمان که او آن را «ملکوت آسمان» می‌نامد، استدلال می‌کند. استفاده او از جمله «ملکوت آسمان» (*Caelum Caeli*) برای موجودات عقلی، توجه دانشمندان زیادی را به خود جلب کرده است و بسیاری در تلاشند تا آنچه آگوستین در مورد شکل و ماده و اینکه تا چه اندازه تفسیرش در کتاب دوازدهم از ایده‌های فلسفی یونان متأثر است را محرز کنند.^۳

1. conf. i. 1. 1.

2. Angelus

3. Gerd Van Riel, "Augustine's Exegesis of Heaven and Earth in Conf. XII," *Quaestio. Annuario di storia della*

بنابراین در مخالفت با روشی که فرشتگان را تصور می‌کند، آگوستین تمایل دارد که در درجه اول ملکوت آسمان را مکانی بداند که برای مثال نامش را «خانه» خدا می‌نهد.^۱ به نظر می‌رسد که فرشتگان در این مکان سکونت دارند (یا شاید تشکیل دهند). من برای عبارت «ملکوت آسمان» که به خداوند متعلق است «معنایی مناسب تر از آن نمی‌یابم که بگویم: جایگاه خداوندی، ناظر بر کمالات توست بی آنکه هیچ اثری آن را بفرساید. و این روح خالص با حلقه‌ای از آرامش باطن به ارواح مقدس ساکن عرش تو، بر فراز این آسمان اتصال می‌یابد.»^۲

اشاره گذشته نسبت به فرشتگان حاکی از آنست که آگوستین ملکوت آسمان و دیگر آفریده‌های معنوی را مرتبط با یکدیگر یا شاید وابسته به هم در نظر می‌گیرد، اما او به ارتباط فرشتگان با ملکوت آسمان در هیچ جای دیگری اشاره نمی‌کند.^۳ برای مثال در شهر خدا، شهری را که فرشتگان بنا نهاده‌اند به عنوان ملکوت آسمان نام نمی‌نهد. با این وجود، این «خانه» خدا به عبارتی توصیف می‌شود که او معمولاً برای فرشتگان استفاده می‌کند؛ همانطور که خواهیم دید، این یک آفرینش معنوی پایدار است که نمی‌تواند از بین برود و از طریق تأمل به خداوند وابسته است.^۴ آگوستین همچنین ادعا می‌کند که متن کتاب مقدس می‌بایست شامل گزارشی از آفرینش ملکوت آسمان باشد، درست همانگونه که باید برای فرشتگان نیز چنین گزارشی داشته باشد، هرچند هم مبهم.^۵ در حالی که او به وضوح ملکوت آسمان را در این تفسیر خارج از زمان می‌فهمد، اما بعداً فرشتگان را در یک مرتبه زمانی می‌انگارد.^۶ از آنجا که رابطه فرشتگان با این خانه نشین خدا مشخص نیست، شاید قصد ندارد که فرشتگان را در جاودانگی ملکوت آسمان قرار دهد. هنگامی که آگوستین به تأمل در پیدایش ۱:۳، در کتاب سیزدهم (آفرینش نور) می‌پردازد، مستقیماً در مورد فرشتگان بحث می‌کند. در ابتدای این کتاب، او بر وابستگی همه آفرینش به خدا تأکید می‌کند. وی که هنوز در مورد

metaphisica 7(2007): 191-228.

1. conf. xii.15.19-22.

2. Ibid., xii.11.13.

۳. به نظر می‌رسد ویب درباره برابری با فرشتگان در بهشت اطمینان بیشتری دارد. بنگرید به :

"Demons in the theology of Augustine," 44

۴. آگوستین از ملکوت آسمان به عنوان پایبندی (cohaerendi) به خدا در تعمق کلمه سخن می‌گوید (conf. xii.11.13). اینکه فرشتگان «متمسک» یا «پایبند» به خداوند هستند روش اصلی آگوستین برای توصیف زندگی و فعالیت فرشتگان است، همانطور که در زیر بحث شده است.

۵. در برابر کسانی که می‌گویند او با معرفی این ایده از ملکوت آسمان، در حال خوانش متن سفر پیدایش است، آگوستین خاطر نشان می‌کند که سرافیم و کروبییم به هیچ وجه در سفر پیدایش ذکر نشده‌اند اما می‌بایست آفریده شده باشند. هنگامی که او فهمی «نقطی» تر از سفر پیدایش را توسعه دهد، اصرار دارد که آفرینش فرشتگان می‌بایست بوسیله متن سفر پیدایش در نظر گرفته شود اما او حتی در تفسیرهای قبلی خود (همانطور که در بالا ذکر شد) به سمت این تفسیر گرایش می‌یابد.

۶. به هر حال به نظر می‌رسد زمان در روز چهارم خلق شده است همانطور که در تفسیرهای قبلی اشاره شد. سخت است بگویم چه چیزی باعث می‌شود که آگوستین بعداً رد کند که فرشتگان خارج از زمان هستند غیر از علاقه پایدار تر به وضعیت ایجاد شده فرشتگان و نحوه تعامل آنها با زمان.

اهمیت دو آیه اول پیدایش تأمل می‌کند، به تأمل در آفرینش عدم می‌پردازد با این سؤال که «از چه رو ماده لیاقت بودن را، هرچند در حالتی نادیدنی و نامشخص یافته است. زیرا همین اندازه از وجود را هم اگر تو عطایش نمی‌کردی، فاقد بود و آن هنگام که هنوز نبود عنوان شایسته نیز نداشت.^۱ حتی اگر خداوند از ماده‌ای از پیش موجود، [آفرینش] را آفریده باشد که بدون شکل و صورت بوده است، چنین ماده‌ای می‌بایست هنوز هم [استمراراً] توسط خداوند آفریده می‌شد و به خداوند متکی می‌بود. علاوه براین حتی پس از آنکه خداوند این ماده را بوجود آورد، ملزم به شکل دادن به آن نبود. آگوستین با [آیه] نور موجود شود^۲ (آیه سوم) ادامه می‌دهد. به نظر وی این آیه کاربرد دارد. «آن هنگام که هنوز آفرینش معنوی طرحی بیش نبود، چه عنوانی می‌توانست داشته باشد؟ آری روح بدون فعل تو، حتی برای تبدیل شدن به چیزی سرگردان، ظلمانی و گرداب گون نمی‌توانست هستی پیدا کند. چه رسد به آن که از نور خیره‌کننده‌ای روشن گشته و خود به نوری، اگر نه هم شأن تو، لیک مشابه تصویر تو فروخته گردد. اما از آنجا که آفرینش هنوز شایستگی چنین دریافت نوری را از تو نیافته بود، لاجرم به محض آفریده شدن از سوی تو رخصت فروزش نیافت و اگر به نوری که آن را بر می‌افروخت بدل شده بود و با آن در نمی‌آمیخت (*Cohaerendo*)، بی‌شکلی مطلوب تو نبود. بدین ترتیب هستی جز به یمن لطف تو حیات و سعادت نیافت.»^۳

آنچه که در شروح و تفاسیر قبلی به آنها اشاره کردیم، در معرض نمایش کامل هستند: فرشتگان از عدم آفریده شده‌اند و آفرینش معنوی کاملاً جود است، دقیقاً مانند ماده بی‌شکل. سفر پیدایش مجموعه‌ای از اعمال مختارانه که بوسیله [ذات] خیر خدا انجام شده است را اعلام می‌کند و هیچ چیزی که می‌آفریند او را مجبور نمی‌کند به یک روش [خاص] یا [روش] دیگری عمل کند. روش‌نگری درباره آفرینش بر خداوند واجب نیست و با این وجود او به خاطر [ذات] خیر خود، عمل دیگری انجام نداده است. در نظر داشته باشید که برای آگوستین، منشأ آفرینش معنوی و هدفی که از قبل برای آن ساخته شده است پایان خویش را بدنبال دارد.

ماده بی‌شکل نیاز دارد که مصور شود، به گونه‌ای که بتواند اشراق خداوند را دریافت و حفظ کند، بلکه تا جایی که بتواند با نور ترکیب شود (*Cohaerendo*). آگوستین اغلب از فرشتگان که مطیع خداوند هستند صحبت می‌کند و از افعالی مانند *inhaerere* به معنی پیوستن، *Adhaerere* به

1. conf. xiii. 2.3.

2. fiat lux

3. Ibid., xiii. 2.4.

معنی پیوستن و متحد شدن، و نیز *Cohaerere* به معنی ترکیب شدن استفاده می‌کند.^۱ کل آفرینش [موجودات] معنوی برای نظاره کردن نور و حفظ آن بوسیله تابش نور شکل گرفته است. درواقع آگوستین پس از اعلام ماهیت این نور، به سوی تأمل در خود نور (یعنی تثلیث) در مراجعه به سفرپیدایش ۱:۱: «روح خدا که بر آنها معلق است» حرکت می‌کند. آگوستین هنگامی که روز و شب نامگذاری شدند به طور پیوسته به سوی تقسیم نور از تاریکی حرکت می‌کند. او بعداً به طور صریح این تقسیم را برای لحظه هبوط فرشته‌وار، در نظر می‌گیرد. و در اینجا نیز به نظر می‌رسد که وی در حال تأمل در مورد آن واقعه است. او می‌نویسد:

«فرشته فرود آمده است، و روح انسان نزول کرده است. اگر تو در آغاز نگفته بودی «که روشنایی بشود»، و اگر روشنایی نمی‌شد و تمامی شعور آسمانی مطیع و منقاد (*inhaerere tibi*) تو نمی‌گشت و بر عرش تو قرار نمی‌گرفت، معلوم نبود که مخلوقات معنوی در چه غرقاب عمیق و ظلمانی فرو می‌افتادند. اگر چنین نبود، حتی ملکوت آسمان هم چیزی نبود، جز غرقابی از ظلمات، حال آن که اکنون ملکوت آسمان، فروغ الهی است.»^۲

تمام نمایش ملکوتی در یک لحظه اجرا می‌شود، و تقارن هبوط انسان و فرشته [امری] جذاب است. زیرا مطمئناً آگوستین در حال شرح داستان آدم و حوا نیست. اما هبوط فرشتگان مقارن با هبوط انسان‌هاست؛ هر دو در [عدم] تکیه به خداوند شکست (غیرقابل توضیح) خوردند. هر وجودی که به خداوند متکی نباشد به تاریکی که از آن بوجود آمده است یعنی عدم، باز می‌گردد.^۳ تأکید آگوستین بر کفایت کامل خداوند و کمبود مطلق موجودات به خاطر وجود جدایشان از خداست. فرشتگان نیز همانند انسان‌ها، هیچ چیز نیستند و بازگشت آنها به تاریکی این امر را با وضوح عالی نشان می‌دهد. آگوستین از این عقیده که آفرینش فرشتگان یا کیفیت سقوط آنها با انسان‌ها تفاوت

۱. استفاده آگوستین از این افعال با توجه به زندگی فرشتگان از اوایل (lib. arb. iii. 34) تا اواخر (e.g. Gn. litt. iv. 49) رایج است. اما بویژه در شهر خدا برجسته است. (civ. Dei. xi. 29, xii. 1, xii. 5)

2. conf. xiii. 8. 9.

۳. جیمز وتسل پیشنهاد می‌کند که آدم در اندیشه آگوستین به سوی «فرشته شدن» می‌رود هنگامی که سعی در توضیح سقوط آدم دارد. مطمئناً درست است که مشکلات سقوط آدم و فرشتگان برای آگوستین مقارن هستند. اما چگونه ممکن است موجودی که خوب آفریده شده است با هر مزیت ممکن تخریب خویش را انتخاب کند؟ اما به نظر می‌رسد که شاید بهتر باشد از فرشتگانی که تحت آدم - سازی قرار دارند سخن بگوییم. آگوستین باید با توجه به تأملات دقیق الهیاتی‌اش در باره سقوط فرشته‌وار و تأثیرات آن بر سقوط انسانی فکر کند و نه برعکس. زیرا اطلاعات کتاب مقدس در مورد سقوط فرشته‌وار بسیار اندک است. در هر صورت مسئله این است که چگونه خدا را کاملاً از آفرینش شرمزه در نظر بگیریم. در عین اینکه خداوند همه چیز (انسان یا فرشته) را آفریده است تا نیک باشند، بنگرید به:

Wetzel, "Augustine on the Origin of Evil: Myth and Metaphysics" in Augustine's City of God: A Critical Guide, ed. James Wetzel (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 167. 186

اساسی دارد به شدت جلوگیری کرده است و در این راستا اهداف ضدمانوی او بار دیگر به چشم می‌خورند. هبوط فرشتگان، دال بر [هبوط] خدایی که می‌بایست علیه تاریکی ازلی یا هر موجود شری مبارزه کند نمی‌شود، بلکه کاملاً برعکس است:

«در این دغدغه رقت بار، ارواح پستی که از ردای نور خدا جدا شده‌اند فقط قادرند ظلمات خود را هویدا سازند. در اینجا عظمت این آفرینش معقول بر تو عیان می‌شود. زیرا برای نیل به سعادت و آرامش، سراپا نیازمند توانند. از اینجا است که معلوم می‌شود آفرینش خود بسنده نیست.^۱ فرشتگان شروری که سقوط کرده‌اند، اکنون به آرامی سرگردان می‌شوند و ثابت می‌کنند که خداوند تمام مخلوقات را برای خودش آفریده است و این بالاترین افتخار است. منشأ یا پایان دیگری برای نظم آفریده شده وجود ندارد، بلکه همه در تاریکی هستند که به نور متکی نیست.» البته همه این استعاره‌ها ما را به یاد قلب بی قرار خود آگوستین می‌اندازد که مدت‌هاست در چیزهای بیرونی [از خودش] بدنبال خوشبختی است. آگوستین در فرشتگان نیک، استعاره استراحت [قرار و اتکا به خدا] را به طور کامل می‌بیند و از این بحث فغان سر می‌دهد:

«خدای من! خود را به من عطا کن، خود را به من بنمای، من تو را دوست می‌دارم. اگر عشق من به کمال نیست آن را بیافزای... این تنها چیزی است می‌دانم که جدای از توقف شر است؛ نه فقط در بیرون از خود بلکه در درون نیز چنینم، وفور همه مواهب برای من جز بی‌نوایی نیست.»^۲ آگوستین می‌داند که پایان خودش نیز از قبل، در روز اول آفرینش رقم خورده است، هنگامی که خدا نور را می‌آفریند.

سواي از خدا - نه فرشتگان و نه آگوستین - نمی‌توانند به استراحت [منظور موجود شدن و ثبوت یافتن است] برسند، بلکه فقط ناپایداری بی‌جان، نقص، فقر و نهایتاً عدم است. با این وجود، شرافت و سربلندی که مخصوص فرشتگان نیک است، این است که در کنار آفرینش‌شان، آگاهی و شناخت کاملی هم دریافت می‌کنند، زیرا آنها در نور موجود شود (fiat lux)، آفریده و اشراق شده‌اند.^۳ فرشتگان نیک هیچ وجود دیگری را نمی‌شناسند. با این وصف، در انسان‌ها تفاوتی است بین زمانی که ساخته می‌شویم و هنگامی که منور می‌شویم، و در وضعیت فعلی همیشه «مدام به آن نور نامتناهی تبدیل می‌شویم».^۴ انسان‌ها می‌بایست به اصل بالا بنگرند (که آگوستین به عنوان

1. conf. xiii. 8.9.

2. Ibid.

3. Ibid., xiii. 10. 11.

4. Ibid.

تصویری از کتاب مقدس ارائه می‌دهد، برافراشته همچون طومار آسمان) در حالی که فرشتگان، کتاب مسیح (یعنی کلمه) را می‌خوانند.^۱ آگوستین در پرتو این سعادت متعلق به فرشتگان می‌نویسد: «بگذار آنان نیز ثنای تو گویند! بگذار تا فرشتگان بتستایند، که آنان را برای فهم کلامت نیازی به نظارت و قرائت افلاک نیست! زیرا آنان هرگز از تماشای وجه تو باز نمی‌مانند و بی آنکه هجاها را در زمان جاری سازند، می‌خوانند! و این است اراده خلل ناپذیر تو. آنان می‌خوانند، می‌خوانند و عزیزت می‌دارند! آنان همواره در ذکرند! و چنین است که برمی‌گزینند و دوست می‌دارند و در برابر تقدیر محتوم تو سر فرود می‌آورند.»^۲

آگوستین در این تصویر چشمگیر راجع به خوانش ابدی، سعی دارد نشان دهد که چگونه فرشتگان همیشه صورت‌شان را به سوی خداوند می‌گردانند و او را دوست می‌دارند. او همچنین آغاز به استفاده از سفر پیدایش به عنوان منبع اصلی برای فهم زندگی فرشتگان می‌کند، مخصوصاً برای گسترش آگاهی راجع به علم فرشتگان.

من به ایده علم فرشته‌وار و خوانش ابدی بازخواهم گشت همانطور که در کتاب معنای تحت‌اللفظی سفر پیدایش [سبک مطالب این گونه]، پیش می‌رود. تنها یک مرجع درباره فرشتگان در کتاب سیزدهم وجود دارد که توجه ما را تضمین می‌کند. این [کتاب] در اواخر اعترافات قرار دارد، هنگامی که آگوستین در آخر می‌پرسد: «چگونه خدا را درک می‌کنیم؟ و چگونه می‌توانیم در روز هفتم به شکلی مناسب، استراحت خود را در او بیابیم؟»

او می‌پرسد: «کدامین انسان به انسان دیگر چنین درکی را ارزانی خواهد کرد؟ کدامین فرشته بر فرشته دیگر چنین درکی را ارزانی خواهد کرد؟ یا کدامین فرشته بر آدم؟ پس از تو باید خواست و در تو باید جست و فقط بر حلقه آستان تو باید کوفت.»^۳ درست همانطور که او شرحش بر سفر پیدایش را با اعلام تأکیدی بر اینکه فرشتگان از خدا نشأت می‌گیرند و استراحت‌شان را در او می‌یابند آغاز کرد، همچنین به همان شیوه پایان می‌دهد.

هیچ انسانی نمی‌تواند به انسان دیگری استراحت بدهد بیشتر از فرشته‌ای که می‌تواند به فرشته دیگر استراحت دهد. فرشتگان [به خاطر نظم] ترتیب آفرینش، در جستجوی شادی‌شان در خداوند

1. *Ibid.*, xiii.15.18.

2. *Ibid.* laudent te supercaelestes populi angelorum tuorum, qui non opus habent suspicere firmamentum hoc et legendo cognoscere uerbum tuum. Uident enim faciem tuam semper [Matt. 18.10] et ibi legunt sine syllabis temporum, quid uelit aeterna uoluntas tua. legunt, eligunt et diligunt, semper legunt et numquam praeterit quod legunt.

3. *conf.* xiii.37.52.

هستند همانگونه که انسان‌ها می‌بایست اینگونه باشند. نهایتاً حتی یک فرشته نیز نمی‌تواند به یک انسان استراحت [را هدیه] دهد؛ و این آخرین یادآوری است که اسطوره، خداوند قادر را به عنوان غایت خود وعده نمی‌دهد، بلکه جایگزینی پست مرتبه است که باید بنابر نظر آگوستین، خودش نیز موجودی مخلوق باشد. از سوی دیگر سفر پیدایش خواستار آنست که هم فرشتگان و هم انسان‌ها به جستجوی خود خداوند بپردازند.^۱

آنچه که ما در تفاسیر متقدم آگوستین اشاره کردیم، در اعترافاتش نیز وجود دارد. او فرشتگان را به لحاظ وضعیت آفرینش‌شان و با تأکید بر کفایت کامل خداوند می‌شناسد. او با انجام این کار، وضعیت (یا ممکن است که بگوییم هذیان) فرشته اسطوره یا آرخون^۲ که به اندازه کافی در مقابل خدا با صلابت است یا اینکه منشأی بیرون از خداوند دارد را می‌کاهد.^۳

آن فرشتگان اسطوره، بازیگرانی در درام ملکوتی خودشان هستند که انسان‌ها به درون آن می‌توانند جذب شوند اما فرشتگان آگوستین از این نوع قدرت خودمختار لذت نمی‌برند. با این حال از دیدگاه آگوستین، او وضعیت فرشتگان را به بالاترین حد ممکن رساند، زیرا خداوند فرشتگان را از اراده‌ی آزادش و برای خودش ساخت، همانطور که انسان‌ها را ساخت. فرشتگان نیک حتی نعمت خاصی دارند که موجب حسادت به آنها می‌شود، زیرا آنها «هیچ وضعیت دیگری نمی‌دانستند» جز اینکه در استراحت خدا بمانند.^۴ تصویری از زندگی با نگاه به آنها برای ما ناشی می‌شود که آگوستین در تصویر خوانش ابدی به روشنی بیان می‌کند. بنابراین او همچنین در تأمل بر ماهیت زندگی فرشته‌وار و معنای آن برای پایان وعده داده شده زندگی بشر، در «اعترافات» فراتر از تفسیرهای قبلی خود رفته است.

1. Ibid.

2. Archon

۳. این ادعا در مورد لحظه خاصی در اسطوره مانویت نیست بلکه فقط از توانایی‌های آرخن‌ها به طور کلی در سیستم‌های مختلف گنوسی است، اگرچه قدرت‌های تاریکی به وضوح تهدیدی برای قلمرو نو در اسطوره مانوی است.

4. conf. xiii.10.11.

شهر خدا و معنای لفظی سفر پیدایش

(۴۱۷-۴۱۵)

هم شهر خدا و هم معنای لفظی سفر پیدایش، نشان دهنده تلاش های حساب شده آگوستین هستند. در اینجا است که نهایتاً شرح لفظی کاملی از سفر پیدایش ارائه می دهد و به طور گسترده به مسئله فرشتگان می پردازد. آگوستین در تفسیر لفظی سفر پیدایش همانند تفاسیر اولیه اش به تفسیر آیه به آیه می پردازد و تحت همان هرمنوتیک ایمان در پی فهم عمل می کند. او می گوید هر چند تمثیل روشی کاملاً مناسب و آموزنده برای خواندن متن است اما هدف و قصد او این است که تفسیری از پیدایش به معنای اصلی آن ارائه دهد.^۱ او همچنین نسبت به اصرار بر [عقیده ای] مشخص راجع به خوانشی خاص احتیاط کرده و تودار عمل می کند و همیشه این امکان را باز می گذارد که شخص دیگری بتواند تفسیر بهتری ارائه دهد.^۲ و با این حال، در معنای لفظی سفر پیدایش نتیجه گیری های ملموس تری را نسبت به آنچه در سایر تفسیرهای او دیده ایم ارائه می دهد.

او- شاید برای خواننده [نسل] پیشرفته، بسیار دقیق است- در تفکر در هر یک از تفاسیر متفاوتش و عواقب شان برای اینکه مواردی که احتمالاً با بستر متن تطابق نیابند را حذف کند، دقیق است. به عبارت دیگر، کتاب های یازدهم و دوازدهم شهر خدا به طور دقیق شرحی بر سفر پیدایش نیستند بلکه بخشی از شرحی کامل درباره کتاب مقدس هستند که متوجه نشان دادن «منشأ، پیشرفت و سرنوشت دو شهر زمینی و آسمانی هستند»^۳ در این دو کتاب آگوستین به بحث درباره پایه و اساس دو شهر می پردازد که در اصل به سبب اختلافی که میان فرشتگان پدید آمد، بنیاد نهاده شدند.^۴ اگرچه این دو متن اهداف و چالش های متفاوتی دارند، اما همانطور که همزمان نوشته شده اند، آگوستین در آنها ایده های مشابه زیادی را در خصوص فرشتگان ارائه می دهد، آن دو اثر را باید باهم در نظر گرفت [و مورد خوانش قرار داد].^۵

1. Gn. lit. i.2.

2. Gn. lit. iv.45.

3. civ. Dei xi.1.

4. Ibid.

۵. مسلماً در شهر خدا نظر آگوستین بسیار مختصر است، بنابراین من از کتاب معنای لفظی سفر پیدایش به عنوان منبع اصلی خود استفاده می کنم.

تفسیر اول آگوستین از روزهای اول و چهارم خلقت مورد بحث قرار خواهد گرفت. با کمال تعجب، او توجه زیادی به ایجاد نور(ها) در این دو روز می‌کند، جایی که می‌توان مطالب قابل توجهی در مورد فرشتگان یافت. دید او نسبت به علم فرشتگان، که از بحث وی درباره معنای آفرینش ناشی می‌شود، مورد توجه ویژه قرار خواهد گرفت. این ایده به طور خلاصه در اعترافات مورد اشاره قرار گرفت اما در این متون به موضوعی برای اندیشه مستمر تبدیل می‌شود. سپس فهم آگوستین درباره نقش فرشتگان در [جایگاه] فعلی آفرینش کشف خواهد شد. او بارها تصریح می‌کند که فرشتگان، مخلوق هستند نه خالق! حتی اگر به نوعی به خدا کمک کنند. او تصویرسازی ذهنی کشاورزی را برای توصیف عمل فرشتگان روا می‌دارد. آگوستین مراقب است که از هرگونه پیشنهادی مبنی بر اینکه فرشتگان بخشی از جهان را به تنهایی آفریده‌اند دوری کند، که ظننی است از نگرانی‌های ضد اسطوره‌ای پیشینش. نهایتاً هبوط فرشتگان بررسی خواهد شد. این موضوع در شهر خدا مورد توجه خاصی است. همانطور که آگوستین اصرار دارد آفرینش فرشتگان در سفر پیدایش شرح داده شده است، پس همچنین او تفسیری از هبوط فرشتگان را ترجیح می‌دهد که متن را دربرگیرد. شیطان هیچ فضای زمانی و داستانی جدا از سفر پیدایش ندارد.

آفرینش نور و علم فرشتگان

آگوستین تقریباً تمام کتاب اول معنای لفظی سفر پیدایش را کنجکاوانه در پی اینکه آیا نوری که در روز اول آفریده شد مادی است یا نه، صرف می‌کند. او قبلاً پاسخ این سؤال را پیگیری کرده است، اما در اینجا بحث بسیار گسترده می‌شود، همانطور که آگوستین همه راه‌های قابل تصور که نور روز اول می‌توانسته مادی باشد را بررسی می‌کند. او با رد همه احتمالات نتیجه می‌گیرد که نور آفریده شده ابتدایی، مادی نیست بلکه روحانی است و به نظر می‌رسد که مرتبط با اشراق است. علاوه بر این، نور را باید به عنوان [موجودی] مخلوق درک کرد، و اینکه به کلمه یا ذات الهی اطلاق نمی‌شود.^۱ البته او قبلاً این موضوع را نقض کرده است اما در جریان تحقیقات دقیق‌تر، مشکلی دیگر مورد توجه وی قرار می‌گیرد. حتی اگر آفرینش نور اول، روحانی در نظر گرفته شود، چرا سفر پیدایش قبل از روز چهارم هنگامی که خورشید آفریده شد، از تعبیر «صبح و شامگاه» استفاده می‌کند؟ اگرچه او در شرح قبلی‌اش می‌گوید که استفاده از کلمه «روز»، شاید کمک وسیله‌ای برای [درک] ضعیف انسان باشد، در اینجا این سؤال مطرح می‌شود زیرا او به خود اجازه نمی‌دهد که به تمثیل متوسل شود.^۲ حتی اگر سفر پیدایش از کلمات صبح و شامگاه به عنوان تطبیقی برای ذهن انسان استفاده می‌کند، می‌بایست آنها را به عنوان امری لفظی درباره آفرینش معنا کرد. سپس آگوستین کتاب اول را با این سؤال خاتمه می‌دهد که: اگر ما بگوییم نور موجود شود^۳ عبارت از آفرینش حقیقی نور روحانی است، پس به چه طریقی ممکن است که در یک روز به معنای دقیق کلمه جای گیرد؟

هرچند به نظر می‌رسد که آگوستین این را سؤال را پشت سر نهاده و به سوی آفرینش آسمان حرکت می‌کند، اما در کتاب دوم به سرعت به مسئله نگران‌کننده دلالت چرخه صبح-شامگاه باز می‌گردد. به مسئله سابق، جزئیات متنی جدیدی اضافه شده است: روز اول، آفرینش نور، تنها روزی است

1. Gn. litt. i.3.

۲. آگوستین شروع به ارائه برخی از پیشنهادات در مورد چرخه روز و شب که مربوط به سقوط و رستگاری است می‌کند اما خیلی سریع این سیر را پایان می‌دهد زیرا «ما متعدد شدیم در اینجا پیرامون کتاب مقدس سخن بگوئیم.. با توجه به معنای مناسب آنها از آنچه در واقع اتفاق افتاده است. اشاره سرگرم کننده و مبهم به رویدادهای آینده». (ibid., i.33).

3. fiat lux

که ویژگی تکرار را ندارد. به همین خاطر خدا می‌گوید: «نور موجود شود»، اما متن ادامه نمی‌یابد و می‌گوید: «بدین ترتیب نور آفریده شد». چنین تکراری در دیگر روزهای آفرینش اتفاق می‌افتد.^۱ در کتاب چهارم، هنگامی که دوباره روز هفتم و این که به چه طریقی می‌توان گفت خداوند در روز استراحت می‌کند به بحث می‌پردازد، این مسائل ناگزیر دوباره سربر می‌آورند:

«بنابراین، بار دیگر خودمان را گرفتار در همان مسئله‌ای می‌یابیم که به نظرمان رسید خود را از آن بیرون کشیده‌ایم» یعنی «چگونه نور توانسته است برای ایجاد پیاپی روز و شب بچرخه افتد، نه تنها قبل از [آفرینش] چراغ‌های آسمان بلکه حتی قبل از آفرینش آسمان».^۲ اینجاست که نهایتاً پس از بحثش درباره استراحت روز هفتم، راه حلی حاصل می‌شود. تمام عناصری که او به کار برده است - اینکه نور روز اول می‌بایست هم مخلوق باشد و هم روحانی، و اینکه چرخه صبح - شامگاه می‌بایست به چیزی بازگردند که «واقعاً اتفاق افتاده است»^۳ و اینکه روز اول به نظر می‌رسد که به خاطر عدم تکرارش، خاص است - او را به این معنا سوق می‌دهد که اشارات صبح و شامگاه در کل روایت آفرینش (هم قبل و هم بعد از روز چهارم) اشاره به علم فرشتگان دارد.

بدین شکل فرشتگان در روز اول آفریده شدند. آنها مخلوقاتی روحانی هستند که آغازشان به طور شایسته در آیه نور موجود شود توصیف شده است، زیرا آنها روشنایی را همراه با وجودشان دریافت می‌کنند.^۴ چرخه بعدی شامگاه بوسیله صبح دربرگرفته می‌شود و صبح نیز بوسیله شامگاه، نشانه هیچ مقداری از زمان آنطور که ما می‌شناسیم نیست، بلکه نشانگر فرشتگان است که بر همه چیز نظاره می‌کنند همانطور که از قبل در ذهن خدا وجود دارند (روز)، و بعد از آن به آفرینش می‌نگرند و ترتیب آفرینش را همانطور که که هست می‌دانند (شب). هنگامی که فرشتگان این نیکی نظم آفریده شده را دوباره به ستایش و حمد خداوند ارجاع می‌دهند «به مثابه این که صبح در اذهان آنها می‌کند در خودشان تأمل می‌کنند طلوع کرده است».^۵ بدین ترتیب:

«شامگاه روز اول همچنین عبارتست از [آفرینش معنوی] شناخت خود [مخلوقات] از اینکه خدا نیستند، در حالی که صبح پس از شامگاه که نتیجه یک روز و آغاز روز دوم را نشان می‌دهد، به معنای چرخش برای بازگشت به آنچه هست که آفریده شده است به عنوان ستایش خالق، و نیز برای بدست

1. Ibid., ii. 16.

2. Ibid., iv. 38.

3. Ibid., i. 33.

4. Ibid., ii. 17.

5. civ. Dei xi. 29.

آوردن کلمه از علم خدا راجع به آفرینش که پس از خودش خلق شده.^۱

در روز اول فرشتگان ابتدا علم خداوند را دریافت کردند و سپس در شامگاه، علم خودشان را صبح بعدی آنها بوسیله ستایش برای وجودشان به پرتو کلمه باز می‌گردند و دوباره نگاهی سریع به آنچه در روز دوم آفریده خواهد شد می‌اندازند یعنی آسمان. سپس به آنچه که بر عهده گرفته‌اند همانگونه که بود می‌نگرند،^۲ برای دیدن آنچه که در طی شامگاه آفریده شده است یعنی آنها دوباره به ستایش خداوند برای شش روز می‌پردازند. آیم سولیگناک^۳ این حرکات بر پایه عقل را به عنوان سه «تغییر» توصیف می‌کند: «تغییر متعالیه و سازنده (روز)»، «تغییر بزرگ و آگاهانه (یا نزولی و قابل تأمل)» زیرا فرشتگان به مخلوقات پایین [تر از خودشان] می‌نگرند (شامگاه) و «تغییر صعودی و ستودنی»^۴. تمایز سه گانه سولیگناک و استفاده‌اش از مفهوم تغییر، متن آگوستین را به خوبی جذب و هضم می‌کند. آگوستین در حال سخن از هر دو تغییر درونی است. تغییر مستمر ذهن فرشتگان، همچنین حرکت را نیز برای اقتباس پارادایم سولیگناک بر می‌انگیزاند: تعالی، نزول و صعود.

چرخش به اصطلاح رو به پایین (برای نگاه به آفرینش) نیز امری بزرگ است، همانطور که فرشتگان خود آگاه می‌شوند. تکراری که آگوستین قبلاً به آن اشاره کرده بود «و به همین ترتیب ساخته شد» نشانگر همین فعالیت فرشتگان است. آگوستین توضیح می‌دهد وقتی خدا برای ایجاد چیزی سخن می‌گوید به این معناست که فرشتگان بوسیله کلمه خدا آنچه را که قرار است ایجاد شود به شکلی که از قبل در ذهن خدا وجود داشته است می‌بینند [و می‌دانند]. تکرار بیانگر چیزی است که در واقع بوجود می‌آید. تکرار در روز اول رخ نمی‌دهد زیرا هیچ فرشته‌ای وجود ندارد که شاهد چیزی باشد که در ذهن خدا وجود دارد، و نیز همه فرشتگان در یک کلمه ایجاد و اشراق شده‌اند.^۵ این تفسیر راجع به آگوستین بدیع است و گُلون مادک به پیروی از سولیگناک ادعا می‌کند که گنجاندن

1. Gn. lit. iv.39

۲. در زبان لاتین فقط respicientes وجود دارد، اما من ترجمه هیل را پذیرفته و نقل کرده‌ام که متن را برای «بهتر جلوه دادن تصویر» همانگونه که می‌گوید گسترش می‌دهد. Ibid., ii. 17.

3. Aime Soligne

4. Solignac, "Exè gè se et Me taphysique," 164.

او همچنین پرسش از تأثیر فلوطینی‌ها را نیز مطرح می‌کند. او اظهار می‌دارد که این حرکات علم فرشته‌وار را می‌توان «اعمال» سه مرحله از ترکیب اسمی در پنجمین إنه آد دانست (بویژه ۶.۷.۱ و ۶.۷.۲). اما تجزیه و تحلیل عملکرد این نقش دشوار است حتی اگر اجازه دهیم که تأثیر مستقیم نباشد. فرشتگان در واقع شباهت زیادی به پچه‌ها ندارند بلکه آگوستین دقیقاً اصرار دارد که fiat lux، آفریده دیگری را توصیف می‌کند نه کلمه را (که معمولاً با آن در ارتباط است). اگرچه بازگشت به آغاز توسط فلوطین (enn. v. 1. 6) به عشق توصیف شده است اما این امر ضرورتاً اتفاق می‌افتد و نمی‌توان آن را مانند ستایش درک کرد (که این روش اصلی آگوستین برای اشاره به حرکت جای‌گیری فرشتگان است). مطمئناً صحیح است که مفهوم نوافلاطونی از حرکت ذهن و بازگشت آن به خدا تخیل آگوستین را شکل می‌دهد، اما این ایده با متن کتاب مقدس و علائق الهیاتی آگوستین دیگر چنان تغییر یافته است که بحث فعلی را روشن نمی‌سازد.

5. Gn. lit. ii. 16.

فرشتگان توسط آگوستین در روایت آفرینش، بزرگترین دستاورد وی در فرشته‌شناسی است.^۱ با این حال، فراتر از بدیهی بودن آن، نه مادک و نه سولیگناک دقیقاً نمی‌گویند که چرا باید چنین باشد. درست است که توجه آگوستین به تفاوت‌های متن قابل ملاحظه است، اما تفسیری که رقم می‌خورد همانطور که تعجب‌آور است عمیق هم هست. با این حال، این تفسیر پیامدهای قابل توجهی برای تفکر آگوستین به بیان گسترده‌تر نیز دارد. اگرچه می‌توانیم از گنجینه این متن نتایج بسیاری بدست آوریم، اما در اینجا سه روش پیشنهاد می‌کنم تا بتوانیم ره آوردهای گسترده‌تر تفسیر او را بررسی نماییم. اول اینکه این متن متضمن آنست که آفرینش از ابتدا امری تعلیمی و جذاب است. دوم اینکه این متن به ما بینشی درباره درک آگوستین از وضعیت فرشتگان و وضعیت خود آفرینش نیز می‌دهد. سوم اینکه نشان می‌دهد (به انسان) که زمان از کیفیت آیین‌های مقدس برخوردار است.

همانطور که اشاره کردیم، آگوستین از اولین تفاسیرش اینگونه القا می‌کند که روزهای آفرینش به عنوان تطبیقی برای فهم انسان نامگذاری شده‌اند.^۲ اما از آنجا که این روزها به معنای واقعی کلمه و مناسب‌شان، نشانگر حرکت دانش فرشتگان از خدا به مخلوقات است و اینکه دوباره به خدا باز می‌گردند، به نظر می‌رسد که این روزها [اشاره به اموری] تعلیمی هستند. آنها مرجع واقعی تعلیم فرشتگان هستند.

تکرار خداوند با گفتن کلمه آفرینش و سپس ایجاد آن آفرینش، به نوعی بخاطر فرشتگان است تا این که آنها آفرینش را همچون یک منظره در حال رخ دادن تماشا کنند. اگرچه ممکن است که صحبت از یادگیری فرشتگان از طریق این فرآیند مناسب [فهم و درک ما] نباشد، زیرا آنها به صورت [آنی] اشراق شده و آکنده از دانش می‌شوند، اما هنوز به نظر می‌رسد که از طریق چرخه صبح و شامگاه، فرشتگان چیزی را نشان می‌دهند. اگر فرشتگان از قبل دانش آفرینش در صبح را دارند با وجود این بازهم آفرینش در نوع خودش با آن نور شناخته می‌شود، نوری که از قبل شناخته شده در کلمه خداوند که آفریده خواهد شد.^۳ فرشتگان همچنین در حال دیدن توصیف شده‌اند یعنی به پایین نگاه می‌افکنند^۴ و آنچه را می‌بینند به خداوند گزارش می‌دهند.^۵ به عبارت دیگر به نظر می‌رسد که

1. Goulven Madec, "Angelus," 315. Solignac, "Exégèse et Métaphysique," 161;

2. Gn. litt. Imp. i.9 and i.28.

3. Gn. litt. iv.39.

4. Ibid., iv.41.

به نظر می‌رسد متنی که ذکر شده است به خوبی اشاره به عبارت زیر باشد:

infra despicientes eamque referentes ad illius laudem.

5. Gn. litt. iv.41

فرشتگان امر جدیدی را درباره رخداد واقعی آفرینش تجربه می‌کنند با وجود اینکه می‌توانند نقشه کل آفرینش را از اولین لحظه هستی یافتن خود ببینند. آنها بوسیله ستایش خداوند به این تجربه پاسخ می‌دهند. این ایده که روزها حتی برای فرشتگان [امور] تعلیمی و تربیتی است با پیشنهاد آگوستین مبنی بر اینکه دانش صبح و شامگاه ممکن است همزمان در ذهن فرشتگان مورد تأمل قرار گیرد بیان می‌شود. شاید:

«فرشتگان بلندمرتبه‌ترین آسمان‌ها پیوسته خیره نمی‌شوند در ابتدا به ایده‌های مخلوقات، که تغییر ناپذیرند در حقیقت تغییرناپذیر کلمه خدا، و بعد بر آفرینش خودشان و سوماً اینکه علم‌شان درباره خودشان اشاره به ستایش خالق دارد، اما اذهان آنها از این امکان شگفت‌انگیز برخوردار است که می‌تواند هر سه کار را به طور همزمان انجام دهند. به طور کلی، آنها [کسانی که ممکن است این نکته را استدلال کنند]^۱ مطمئناً نمی‌گویند - یا اگر کسی بگوید، ما مطمئناً هیچ توجهی نمی‌کنیم - که آن هزاران فرشته شهروند شهر آسمانی یا به ابدیت خالق نمی‌اندیشند یا از تغییر پذیری موجودات آگاه نیستند یا بواسطه همین دانش پایین‌تر از آنها به ستایش خالق برانگیخته نمی‌شوند... آنها ممکن است بتوانند همه اینها را همزمان انجام دهند، بگذارید همه آنها را همزمان انجام دهند. سپس آنها می‌توانند و انجام می‌دهند، بنابراین آنها به طور همزمان روز و شامگاه و صبح را باهم درخودشان دارند.»^۲

در این قطعه آگوستین نشان می‌دهد که فرشتگان چه چیزی را می‌توانند در وحی ادواری صبح تا شامگاه بدست آورند، حتی اگر آنها از قبل کلمه را بشناسند، قبل از اینکه خودشان را بشناسند. او دانش فرشتگان را جمع به آفریدگان را دانش شامگاه، «دانش خودشان» (*in se ipsi cognitionem*)، می‌نامد، به این معنی که اگرچه فرشتگان در روز اول از کلمه آگاهی کامل داشتند، اما به گونه‌ای در شامگاه به خودشان علم می‌یابند، یعنی به سوی برخورداری از این دانش به طور کامل پیش می‌روند همانگونه که مخلوق هستند.^۳ علاوه بر این، این تصور که دانش فرشتگان ممکن است تمام این موارد را در لحظه‌ای^۴ مشاهده کند به هیچ وجه از اهمیت مفهوم آشکار شدن یا زبان روزها نمی‌کاهد. در حقیقت آگوستین اصرار دارد که هیچ کس آنقدر احمق نباشد که انکار کند

۱. اما آگوستین در طول بحث خویش درباره چرخه دانش فرشته‌وار واژه *reflexo* را به کار می‌برد.
۲. مؤلف

2. Ibid., iv. 46.

3. civ. Dei xi. 29.

۴. اگر فرشتگان صورت و بویژه آفرینش را به طور کلی در یک لحظه می‌دانند، پس این بدان معناست که همه آفرینش نیز در یک لحظه بوجود می‌آید زیرا فرشتگان تا زمان آفرینش آن نمی‌توانند دانش کاملی از نظم آفریده شده را داشته باشند. Gn. litt. iv. 51-53.

فرشتگان علم به خدا و موجودات دارند و خدا را به خاطر آن ستایش می‌کنند. یعنی هیچ کس منکر حرکت منطقی ذهن فرشته از خدا به مخلوق و بازگشت به خدا در یک حرکت صبح - شامگاه نباشد. حتی اگر آفرینش همزمان باشد، بازهم با «اندازه، عدد و وزن» نظم می‌یابد.^۱ علاوه بر این اگر فرشتگان ببینند که آفرینش در یک لحظه آشکار می‌شود، این تلقی را که آنها چیزی را که از طریق آفرینش بیاموزند، قابل قبول‌تر خواهد کرد، تقویت می‌کند زیرا همه آفرینش شامل تقارن و اشراق کامل فرشتگان می‌شود، نه اینکه در پاره‌ای از زمان‌های بعدی اتفاق بیفتد. اصرار آگوستین مبنی بر اینکه چرخه صبح - شامگاه به معنای واقعی کلمه برای حرکات ذهن فرشتگان اعمال می‌شود عمل آفرینش را از ابتدا کارآمد و آموزنده به تصویر می‌کشد. سفرپیدایش صرفاً پوسته‌ای ادبی نیست که بخواهد یک راز غیر قابل تحمل را در برگیرد، اگرچه چنین است، اما در قالب ادبی نیز کیفیت آفرینش حفظ شده است.^۲ کلمه «روز» معادلی برای زبان بشر است، اما ایده‌های نظم، آشکار شدن، رفتن و آمدن، دیدن و دوست داشتن، طلوع و غروب، اشاره به واقعیت عمل آفرینش و به راستی زندگی آفریده شده دارند، حتی اگر ما نتوانیم به طور کامل درک کنیم در کمالش چگونه به نظر می‌رسد (یعنی زندگی فرشتگان). سفرپیدایش به عنوان متنی تعلیمی درباره آفرینش، واقعاً با حوادث مطابقت دارد؛ سفر پیدایش شیوه‌ای از دستورالعمل است که در ظاهر به شکل اصلی حالت ساختار فرشتگان تأسی می‌جوید. در پرتو این دیدگاه، باید تصور کنیم که برای آگوستین، سفرپیدایش، گزارش یک شاهد است، بنابراین فضای آن را می‌توان بیشتر شبیه به اناجیل دانست تا به عنوان فرمانی از فرامین حفظی که به موسی نسبت داده شده است. آگوستین حتی نشان می‌دهد که این شاهد فرشته، همانطور که می‌دانیم آن را، منبعی سنتی از متن سفرپیدایش است. کتاب مقدس در مورد ماهیت آفرینش جهان شهادت می‌دهد اما:

1. Wis. 11:20.

آگوستین بسیار علاقمند به استفاده از این آیه برای توصیف آفرینش خداوند است و در متن نظم و ترتیب صحیح دانش فرشتگان به آن استناد می‌شود. (see Gn. litt. iv.7-12, but also Gn. litt. iii.25, iv.52 and vi.27) سولیگناک می‌گوید که سه حرکت دانش فرشته‌وار، با این ساختار متافیزیکی سه گانه - اندازه، عدد، وزن - و همچنین با سه گانه‌های ordo, modus, species برای ترسیم موازی: تعداد/modus روز است، اندازه/species شب است، و وزن/ordo صبح است، مطابق است. طرح سه گانه دانش فرشتگان نیز باید به عنوان کهن‌الگوی سه گانه notitia, mens, amor نگاه شود. مطمئناً این سه گانه ابعاد ثلاثی را نشان می‌دهند. اما فشار زیاد به این مقایسه‌ها دشوار است. آگوستین هرگز حرکت سه گانه دانش فرشتگان را با تثلیث پیوند نمی‌زند و به روشی ثلاثی از آن سخن می‌گوید. ویس با این حال به پیامدهای تثلیث اعتماد بیشتری دارد. بنگرید به: Solignac, "Exégèse et Métaphysique," 164-165. "Demons in the Theology of Augustine," 36.

۲. آگوستین در تفسیر لفظی اش از روزهای آفرینش، به عنوان حضوری برای عقلمان سخن می‌گوید اما حضوری که وجود دارد، همانطور که هیل ترجمه می‌کند، در منظرای برای چشمانمان که به آن خیره می‌شویم (Gn. litt. imp. i.28). اگرچه مفهوم منظره به طور کامل در لاتین وجود ندارد، اما این پیشنهاد وجود دارد که متن پیدایش که بر اساس روزها ترتیب یافته است، به ما اجازه می‌دهد تا آفرینش را با نگاه خود درک کنیم:

per huius modi ordinem sermonis exposita quasi istis oculis cerneretur.

«آیا این نبی هنگامی که خداوند آسمان‌ها و زمین را می‌آفرید، حضور داشت؟ نه، او حضور نداشت؛ ولی حکمت خداوند که همه اشیاء از طریق آن آفریده شده‌اند در آنجا بود و حکمت چیزی است که وارد نفوس مقدس می‌شود و آنان را دوست خدا و انبیای او قرار می‌دهد و بدون صدا ایشان را از کارهای او آگاه می‌سازد. فرشتگان خدا که پیوسته روی او را می‌بینند و اراده‌اش را به شایستگان اعلام می‌کنند نیز آن امور را تعلیم می‌دهند. یکی از آن انبیاء همان کسی بود که گفت و نوشت: «در آغاز...»^۱.

موسی نتوانست وقایع آفرینش را ببیند، اما از کلمه خدا که حضور داشت یا توسط فرشتگان حاضر یا کسانی که همیشه روی خداوند را می‌بینند ملهم شد. به همین ترتیب در مورد آفرینش حوا، آگوستین اظهار می‌کند که اگرچه خداوند نیازی به ایجاد حوا به طریقی که انجام داد نداشت، اما او را به این نظم صورت بخشید «تا چیزی را نشان دهد... آینده بینی در آثار واقعی‌اش، محصولی که در آینده از اصل نسل انسان خواهد آمد.»^۲ آفرینش حوا و معنای کامل آن «در زمان مناسب... برای بندگان‌اش آشکار خواهد شد، چه بوسیله سنت از طریق نسل‌های متوالی، یا بوسیله روح‌اش یا جامعه فرشتگان؛ و هم چنین نوشته می‌شود تا مدارکی ارائه دهد هم از وعده‌های آینده در حال ساخت و هم تحقق آن وعده‌ها.»^۳ آگوستین تصدیق می‌کند که نویسنده سفر پیدایش و [نسل] بعدی انسان‌ها حتی انسان‌هایی که قبل از سفر پیدایش زندگی کرده‌اند، نمی‌توانستند شاهد آفرینش انسان باشند و بنابراین ممکن است هنگامی که دید پیشگویانه‌اش تحقق یابد، غافل باشند. بنابراین چه از طریق انسان‌ها، روح القدس یا فرشتگانی که حضور داشته‌اند، البته وقایع از نسلی به نسل دیگر می‌رسند و سرانجام نوشته می‌شوند.

دومین پیامد الاهیاتی بحث آگوستین راجع به دانش فرشتگان به طور طبیعی از مشاهدات اولیه ما پیروی می‌کند، یعنی مسئله وضعیت مخلوقات. اگرچه او دانش شامگاه را «درجه کم اهمیت تری از»^۴ می‌نامد، به نظر می‌رسد که این دانش کم اهمیت‌تر، همانطور که در بالا آمده است هنوز هم بخشی اساسی در تعلیم فرشتگان است. فرشتگان باید هم خداوند را شناخته و به او آگاهی یابند، و هم خود را به عنوان مخلوق بشناسند، و آنها این این امور را بوسیله مشاهده مخلوقات در خود [در جایگاه فعلی‌شان] متوجه شوند و نه آنگونه که [آن مخلوقات] در کلمه جاودان وجود دارند. دانش

1. civ. Dei xi.4.

2. Gn. litt. ix.23.

3. Ibid.

4. Ibid., iv.39.

ویژگی خود را دارد «البته تفاوت بسیار زیادی بین علم درباره چیزی در کلمه خدا، و نیز علم درباره آن مورد در ماهیت فی نفسه اش وجود دارد.»^۱ به نظر آگوستین بدیهی است که فرشتگان نیک می‌بایست به غور در آفرینش خود بپردازند همانگونه که در ابتدا توسط کلمه اشراق شدند. اما ممکن است کسی با دقت بپرسد که: اگر فرشتگان در روز آکنده از دانش هستند به گونه‌ای که به طور کلی شکلی برتر از دانش است، پس چرا به آفرینش [مخلوقات] پایین‌تر از خودشان می‌نگرند؟ قبلاً پاسخی برای این پرسش آغاز شده است. براساس وضعیت آفرینش فرشتگان، مناسب و خوب است که بتوانیم این دانش را به طور کامل همانند خودشان داشته باشیم. دانشی که فرشتگان در شامگاه بدست می‌آورند عبارتست از دانش آفرینش به گونه فی نفسه، اما این نیز دانشی اعتباری است یعنی دانش اینکه چگونه آفرینش با خداوند مرتبط است.^۲ پس درس فرشتگان در اولین شامگاه عبارت از اینست که آنها «آنچه خداوند است»^۳ نیستند، و اینکه «آنها مخلوق هستند و متفاوت با خالق‌شان».^۴ فرشتگان نیک خودشان را به عنوان مخلوق می‌شناسند و این همان چیزی است که آنها را وادار می‌کند برای اولین بار به خداوند روی آورند و او را ستایش کنند. همانطور که جیمز ورتزل^۵ بیان می‌کند: «آنها با ذات فرشته خویشان، خود را با منطق آفرینش کاملاً منطبق می‌کنند.»^۶

به طور خلاصه، حرکت دانش فرشتگان، حسن آفرینش را اثبات می‌کند. نگرستن از بالا به آنچه که [در پایین] آفریده شده است نیک است، زیرا آفرینش نیک است و بنابراین حسن نگرستن به آفرینش حتی در کمال فرشتگان محو نمی‌شود. در تأمل درباره خداوند و آفرینش نیاز به رقابت نیست، اما به نظر می‌رسد که حسن خداوند و آفرینش با قدردانی متقابل تقویت می‌شوند. آفرینش به جلال خداوند شکوه دارد، [آفرینشی] که چیزی به خداوند نمی‌افزاید بلکه تنها به مخلوقاتی که خداوند را می‌ستایند شکوه داده و آنها را می‌افزاید. بخشی از اعترافات را به یاد آورید که به خوانش

1. Ibid., iv.40

جمله‌ای تقریباً یکسان در شهر خدا، کتاب ۱۱، فصل ۲۹ ظاهر می‌شود. با این حال در مقطعی به نظر می‌رسد که آگوستین معتقد است فرشتگان آفرینش را در کلمه می‌دانند و فی نفسه فهم می‌کنند.

۲. یعنی با دانستن آنچه که خدا هست و نیست، در شهر خدا، کتاب ۱۱، فصل ۲۹ آگوستین خاطرنشان می‌کند که فرشتگان به دلیل حضور در کلمه و درک آنها از ارتباطات مناسب در تثلیث، دانش کاملی دارند. سپس با شناخت مناسب از سه -در- یک، دیگر چیزها را می‌شناسند. شاید بتوانیم با بررسی رابطه بین معرفت‌شناسی آگوستین و زنجیره بزرگ هستی، این مفهوم (دانش فرشتگان را که توسط روابط) تعریف شده بازتاب دهیم. بنگرید به:

Paul Kuntz, "From Angel to the Worm: Augustine's Hierarchical Vision" in *Jacob's Ladder and the Tree of Life* (New York: Peter Lang, 1987), 41-55.

3..Gn. litt. iv.39.

4..civ. Dei xi.29.

5. James Wetzel

6. Wetzel, "Augustine on the Origin of Evil," 177.

ابدی می‌پردازد که این پارادوکس را به تصویر می‌کشد. فرشتگان نیازی به خواندن ندارند، با این حال «آنها اراده تو را می‌خوانند، و آن را انتخاب می‌کنند و آن را دوست می‌دارند (بی پروا و کوشا). آنها برای همیشه می‌خوانند و آنچه می‌خوانند هرگز فانی نمی‌شود».^۱

تصویر خوانش، هم قوه پذیرش و هم عمل فرشتگان را ماهرانه به خود جلب می‌کند. از یک طرف، به فرشتگان از پیش دانش کل از طریق کلمه که قبل از همه ادوار نوشته شده داده شده است؛ اما از طرف دیگر فرشتگان خودشان کلمه را که انتخاب کرده و به آن عشق می‌ورزند برای همیشه می‌خوانند.^۲ روون ویلیامز^۳ می‌نویسد: برای اینکه خداوند را در اندیشه آگوستین بتوانیم به تصویر بکشیم، باید «با سرشت مخلوق مان در جای [گاه مخصوص به خود] باشیم (نفوس مان همانطور که آفریده شده، گرفته می‌شوند)».^۴ اما من نمی‌توانم به روش مناسب‌تری که فرشتگان نیک بدست آورده‌اند بیاوریم. بنابراین فرشته شناسی آگوستین حکایت از تعهدی عمیق به نظریه خیر آفریده شده دارد. آنچه خدا نیست یعنی فرشتگان، آفریده شده‌اند تا چیزی غیر از خدا باشند و بدانند که خدا نیستند بلکه همچنین خودشان را فی‌نفسه بشناسند. با این حال این خودشناسی واقعاً نیک است زیرا منشأ و پایان آن در خداست. و در صبح به خدا بازگردانده می‌شود. پس فرشتگان نیک پایدارند و همیشه فارغ البال، و با این حال همیشه به خودشان آگاهی دارند. تصور آگوستین از خیر آفریده شده همراه با درک او از کمال فرشتگان، به او اجازه می‌دهد تا از آموزه آفرینش در کتاب یازدهم معنای لفظی سفر پیدایش دفاع کند. او توضیح می‌دهد با توجه به نتیجه ناخوشایند در فصل سوم سفر پیدایش، برخی فکر می‌کنند بهتر بود که خداوند، آدم و حوا را قادر بر ارتکاب به گناه نمی‌آفرید.^۵ آگوستین پاسخ می‌دهد که اگرچه مصون بودن از گناه مطمئناً [حکایت از] سرشتی برتر است، اما خداوند از پیش این مصون بودن را در فرشتگان مقدس آفریده است.^۶ فرشتگان ساخته شده‌اند برای «اینکه در هیچ چیز غیر شرعی شادی نکنند» اما انسان‌ها با این توانایی «مهار کردن لذت غیر شرعی» ساخته شده‌اند.^۷ اگرچه طبیعت فرشته «بهتر است»^۸ اما طبیعت انسان نیز

1. conf. xiii.15.18.

۲. فرشتگان «با صدای خود» می‌خوانند، به اصطلاح، زیرا که برای آگوستین تصویری از خواندن نیز تصویری از صحبت کردن است. آگوستین خواندن ساکت را بسیار غیر معمول می‌دانست، همانطور که مشهور است در اعترافات. کتاب ۶.

3. rowan williams

4. Rowan Williams, "Sapientia and the Trinity: Reflections on the De Trinitate" in *Collectanea Augustiniana: Melanges* T. J. van Bavel, ed. B. Bruning, M. Lamberigts and J. van Houten, Leuven: Peeters, 1990, 321

5. Gn. lit. xi.8-9.

6. Ibid. xi.9.

7. Ibid.

8. Ibid.

نیک است و لذت مهار کردن شر را به لذت انتخاب همیشگی خیر می‌افزاید. شاید بتوان قبول کرد که [سرشت] انسان‌ها از نیکی [خودشان] برخوردار است. حتی اگر گاهی اوقات آن را به استفاده ناصواب برسانند. اما شیطان چیست؟ بخشندگی خداوند نیز در مورد او هم صدق می‌کند، زیرا «درحالی که خداوند می‌دانست که او [شیطان] با اراده خودش به سوی بد شدن می‌رود و چنان آسیبی به خیر می‌رساند، بازهم او را آفرید»^۱ و حتی نیکی را بوسیله او به ارمغان آورد. این واقعیت که فرشتگان پایدار و نامتغیر هستند و انسان‌ها از سویی دیگر [اینگونه پایدار نیستند]، دلیلی بر ضعف [قدرت در] خداوند نیست بلکه اثبات فراوانی [قدرت] اوست، یعنی اثبات هدف خداوند از آفریدن چنین انواع خیری، هم نوعی است که کامل و بدون نقص [از ابتدا] بوجود آمده‌اند، و هم نوعی که بین کامل و غیر کامل مورد قضاوت قرار می‌گیرند.^۲ پس هدف خداوند نسبت به شیطان نیز اینگونه است. باید بپذیریم که آفرینش شیطان نشانگر هیچ گونه نقصی در خداوند نیست، بلکه برعکس، پیروزی خداوند است زیرا هیچ استفاده بدی از آفرینش نمی‌تواند باعث خدشه به [اصل خیر بودن] آفرینش کند، و نه می‌تواند باعث شود که خداوند از هر بخشی از آفرینش مخلوقاتش خودداری کند. آفرینش یکدست نیست، بنابراین متمایز باقی می‌ماند، اما کل آفرینش نیک است و حتی نقشه‌های شیطان نمی‌تواند مانع از این اعطای خیر او شود.

این که آگوستین به صراحت تأکید بر خیر بودن وضعیت موجودات دارد، تعجب برانگیز نیست، و [نشان دهنده] دغدغه‌های او در تفاسیر اولیه‌اش بر سفر پیدایش است. همانطور که بارها در بالا اشاره شد، وی تأکید می‌کند که فرشتگان مخلوق هستند و اصرار دارد که کل روایت فرشتگان را در سفر پیدایش قرار دهد.^۳ اما این تأکید بر خیر بودن آفرینش، دلالت‌های دیگری نیز دارد که فراتر از تکرار در برابر مخالفان گوناگون است،^۴ اینکه خداوند کل جهان را خیر آفریده است درست همانطور که فرشتگان را آفریده، این نشان می‌دهد که وی به اراده فرشتگان توجه زیادی دارد. این موهلبیگر^۵ در

1. Ibid., xi.29.

۲. در ۳۲. lib. arb. iii. xi. آگوستین قضیه را جدی‌تر مطرح می‌کند.

۳. آگوستین در شهر خدا، کتاب ۱۱، فصل ۹ می‌گوید: «ولی من نمی‌توانم متروک ماندن اشاره به آفرینش آنان را از این جهت باور کنم که نوشته شده است خدا در روز هفتم از همه کار خود که ساخته بود آرام گرفت؛ و در همان آغاز کتاب آمده است که در ابتدا خدا آسمان‌ها و زمین را آفرید، به گونه‌ای که گویا خدا پیش از آفرینش آسمان‌ها و زمین چیزی نیافریده بود. پس چگونه از فرشتگان ذکری به میان نیامده است چنان که گویا آفرینش آنان جزو کارهایی نبوده است که خدا در روز هفتم از آنها آرام گرفته است؟»

۴. مانویان، افلاطونیان و اریکن کسانی هستند که آگوستین در شهر خدا، کتاب ۱۱، فصول ۲۱-۲۱ از آنها نام می‌برد. علاوه بر این آگوستین در کتاب *haeresibus* از کسانی یاد می‌کند که معتقد بودند فرشتگان جهان را آفریده‌اند و یا کسانی که فرشتگان را می‌پرستند. بنگرید به:

(see haer. 2, 3, 8, 38-39, 59 and 70.2).

5. Ellen Muehlberger

مورد تفاوت بین عقاید شرقی و غربی درباره فرشتگان می‌نویسد که فرشتگان آگوستین پایدار [و با ثبات] هستند و استدلال می‌کند که آنها بخاطر پیمان راسخ‌شان با خداوند، هدفی سیاسی و ابلاغی را در شهر خدا ایفا می‌کنند، زیرا آنها تضمین قطعی آگوستین برای شهر آسمانی هستند که او از آن صحبت می‌کند، برخلاف وعده‌های سست دین رومی.^۱ او [موهلبرگر] مدعی است که فرشتگان هیچ اراده‌ای از خودشان ندارند و به عنوان خدمت به خداوند [در حکم] دهانش می‌شوند و آنها را به عنوان «پهادهای الهی» توصیف می‌کند.^۲ در فصل سوم بحث خواهیم کرد که فرشتگان چگونه به عنوان پیام رسانان خداوند خدمت می‌کنند و اینکه چگونه برای انسان‌ها شفاعت خواهند کرد، اما حتی در اینجا می‌توان ادعای موهلبرگر را به چالش کشاند. فرشتگان به وضوح هم با صورت (همانند خواندن) و هم با افعال (همانند دیدن و رجوع کردن) توصیف شده‌اند، که نشان می‌دهد آنها به طور فعال در زندگی الهی شرکت می‌جویند و محبت به خدا را تجربه کرده و به آن پاسخ می‌دهند. فرشتگان مقدس «با انتخابی آزاد و عشقی الهام بخش دانش آفرینش را به خداوند ارجاع می‌دهند.»^۳ فرشتگان مقدس، «چنان مجذوبانه به جوهر نامتغیر خالق خیره شوید که آنها [انسان‌ها یا سایر موجودات] نتوانند نشانه یا عشقی به [خداوند] بیش از هر چیز دیگری دهند، اما درباره همه چیز مطابق با آن داوری کنید، و خودتان را بر آن هم عهد سازید تا مفید واقع شوید و از آن شاخص‌هایی کشیده شود که از دیگر چیزها بتوان استفاده مفید کرد.»^۴

فرشتگان به گونه‌ای به خداوند خیره نمی‌شوند که اسیر وی شوند، بلکه با نگاه مستمر به خدا قادر خواهند بود تا همه چیز را با وضوح کامل برای داوری و عمل ببینند.

برای آگوستین مطابقت کامل با اراده خداوند به معنای از دست دادن آزادی [اراده] نیست، بلکه دست‌یابی به آزادی مطلق است، تنها در این اتحاد و هم‌پیمانی است که موجود به طور صحیح به درون خودش رجوع کرده و بعد از آن خود را می‌شناسد. پرسش از اراده آزاد البته موضوعی است که در آثار ضد پلاگیوسی آگوستین مانند شهر خدا و معنای لفظی سفر پیدایش در اواخر عمر او نوشته شده است. با این حال فهم آگوستین از اراده آزاد در این آثار، به معنای توانایی انتخاب بین خیر و شر به روشی خنثی و در هر زمان معینی نیست و تعریف نمی‌شود؛ بلکه به آزادی کامل برای دوست داشتن خدا معنا می‌شود. انتخاب بین خیر و شر فقط سطح متوسطی از آزادی است، آزادی راستین

1. Muehlberger, *Angels in Late Ancient Christianity*, 43, 57.

2. *Ibid.*, 5.

3. *Gn. litt.* iv.42.

4. *Ibid.* x.69.

خواست و اراده خداوند را انتخاب می‌کند.^۱ این آزادی راستین از جانب خداوند است، اما اجباری و به نوعی بیگانه نیست اما جذاب است. همانطور که پاتوت برنز^۲ بیان می‌کند: آزادی برای آگوستین عبارت از «تبعیت آزادانه از خیرهاست»^۳ به لطف خداوند ما نه تنها «آنچه باید انجام شود را کشف می‌کنیم، بلکه آنچه را که کشف کردیم نیز انجام می‌دهیم، نه تنها به آن اعتقاد داریم که چه چیزی باید دوست داشته شود، بلکه همچنین آنچه را که ایمان آورده‌ایم نیز دوست داریم.»^۴ به عبارت دیگر، ما واقعاً به انجام کارهای خوب و دوست داشتن آن می‌پردازیم، اما فقط با عمل [به خواست] خدا به این آزادی می‌رسیم. حتی اگر فرشتگان گناه اصلی مرتکب نشده باشند که مسئله اصلی بحث با پلاگیوسی‌هاست، از نیاز به خداوند برای انطباق اراده‌شان با خداوند معاف نیستند. آگوستین توضیح می‌دهد اگر فرشتگان برای انتخاب خیرات به کمک خداوند نیازی نداشتند، پس می‌بایست خودشان را بهتر از آنچه خداوند آنها را آفریده است می‌ساختند.^۵ برای پاسخ به این پرسش که چرا برخی فرشتگان سقوط کردند و برخی نه، همان پاسخی را می‌دهد که به پرسش چرا برخی انسان‌ها منتخب‌اند و برخی نه؛ [به عبارتی] به فرشتگانی که سقوط می‌کنند به همان اندازه یاری الهی داده نمی‌شود، «و باید معتقد شویم که فرشتگان مقدس هیچ گاه بدون اراده نیک و محبت به خداوند بوجود نمی‌آمدند. اما فرشتگانی که نیک آفریده شدند و اکنون بد شده‌اند، به خاطر اراده خودشان است. و این اراده بوسیله طبیعت‌های نیک آنها بد نشده است مگر به موجب قصور ورزیدن ارادی آنان از خیر؛ زیرا خیر علت شر نیست. پس این فرشتگان در قیاس با فرشتگانی که پایدار ماندند، یا مقدار کمتری از فیض محبت الهی دریافت کرده بودند یا اینکه اگر هر دو گروه به طور یکسان خوب

۱. پاتوت برنز (در میان دیگران) اظهار داشته است که آدم و حوا این آزادی میانه را داشته‌اند که بین خیر و شر انتخاب کنند. بنگرید به:

Patout Burns, *The Development of Augustine's Doctrine of Operative Grace* (Paris: Études Augustiniennes, 1980), 117-119.

جسی کانهون استدلال می‌کند که اگر چه اوایل آگوستین اعتقاد داشت که آدم و حوا این آزادی میانه را دارند، اما بعدها آگوستین حتی آزادی مقدّماتی انسان را «نه به معنای قدرت برای متضادین» درک کرد، بلکه قدرتی برای میل به نیکی است که در آن خدا انسان‌ها را آفرید. یعنی لذت بردن، «دقیقاً همان آزادی که نوع فرشتگان از آن برخوردار هستند.» بنگرید به:

Couenhoven, "Augustine's Rejection of the Free-Will Defense: An Overview of the Late Augustine's Theodicy,"

Religious Studies 43.3 (2007): 285.

2. Patout Burns

3. Burns, *Operative Grace*, 109.

نظرات آگوستین درباره اراده آزاد در طول زمان تغییر می‌کند اما این عقیده که فیض امری اجباری نیست، ثابت می‌ماند حتی اگر آگوستین به این کشمکش بپردازد که چگونه اراده انسان با فیض الهی مشارکت خواهد داشت. به عنوان مثال در کتاب درباره زندگی شاد *on happy life* که یکی از آثار اولیه آگوستین است او آزادی را به معنای اراده کردن در نظر گرفته است. بنگرید به:

beata v. 2.11 and 4.25.

4. gr. et pecc. or. 13.

5. civ. Dei xii.9.

آفریده شده بودند، یکی از آن دو گروه به موجب اراده بدش سقوط کرد و گروه دیگر فراوان تر تأیید شد و به اوج سعادت دست یافت که برایش مسلم شد هرگز از آن سقوط نخواهد کرد.^۱

بنابراین اگرچه به نظر می‌رسد که فرشتگان با اطمینان در اراده خداوند متحد هستند و هیچ اراده‌ای از خودشان نخواهند داشت با این حال به طور کامل و با شغف در تمام ازمنه در تصرف خداوند هستند و وضعیت آنها شبیه انسان‌هاست. این دقیقاً به این دلیل است که اراده فرشتگان بدون نقص و کامل است و فرشتگان نیک حداکثر آزادی ممکن را دارند، یعنی آزاد نیستند تا چیزی را بر چیز دیگر ترجیح داده و انتخاب کنند بلکه آزاد هستند که بوسیله رحمت خداوند به خدا عشق ورزند.^۲ همزمان در کتاب درباره دین راستین، آگوستین فرشتگان را به عنوان کسانی که خداوند را دوست دارند (افراد فارغ البال و آزاد)^۳ توصیف می‌کند، یعنی او را با حداکثر رضایت و تسلیم دوست می‌دارند، اما *libentissime* به معنای شخص شاد نیز است.^۴ فرشتگان، آزادی را که آگوستین برای اراده انسان تصویر می‌کند تکمیل می‌کنند، یعنی آزادی برای در اختیار داشتن هدیه خدا به طور کامل همچون وجودشان و تجربه آن (نه به عنوان اجبار)، زیرا «مفهوم آزادی آگوستین از تجربه تمایل ناشی می‌شود نه از انتخاب».^۵ فراتر از فهم ماست که در اینجا حکم صادر کنیم که آیا فهم آگوستین از اراده آزاد بهانه‌ای هست یا نیست برای اینکه خدا را از هر گونه مسئولیت شر (در فرشتگان یا موارد دیگر) معذور کند یا مطابق با آن چیزی است که باید از اراده آزاد تعریف کنیم. شاید کافی است که بگوییم در اندیشه آگوستین، فرشتگان به اندازه قدیسین (یعنی انسان‌های به سعادت رسیده) آزاد هستند و مطمئناً از انسان‌هایی که تحت اسارت گناه‌اند آزادترند. براساس نکته موهلبرگر آزادی فرشتگان از ویژگی شخص آنها نمی‌کاهد تا آنجا که بیشتر شبیه به پهباد باشند تا قدیسین در بهشت.^۶ آگوستین اغلب، قدیسین را با فرشتگان مقدس در کنار هم قرار می‌دهد، آنها را صاحب رستگاری

1. Ibid.

۲. برنز همچنین خاطر نشان می‌کند که این آزادی در تفکر آگوستین با زنجیره بزرگ وجود پیوند دارد. از آنجا که فرشتگان کاملاً آزاد هستند، آنها شدیدترین مراتب وجود را نیز دارند، در حالی که شیاطین غیر آزاد به نیستی گرایش پیدا می‌کنند. بنگرید به:

Operative Grace, 109.

3. *libentissime subditi*

4. *vera rel.* 26;

5. Bums, Operative Grace, 109

۶. من فقط به دنبال این هستم که از این امر به عنوان یک قیاس استفاده کنم تا نشان دهم که نباید فرشتگان را به گونه‌ای کم شخصی‌تر و بیشتر شبیه به اتومبیل‌های آسمانی نسبت به مقدسین تصور کنیم. بحث در مورد درک آگوستین از شفاعت مقدسین، ما را خیلی دور می‌کند، اما آگوستین به قدیسان به گونه‌ای «شخصی» فکر می‌کند. ما می‌توانیم شفاعت آنها را بخواهیم و از فضیلت خاص مسیحی آنها تقلید کنیم. اما او همچنین تأیید می‌کند که مقدسین دقیقاً مانند فرشتگان و مطابق خواست خدا از نجات خود اطمینان دارند.

برابر می‌داند و هر دو آنها در پایان زیارت ما [زندگی در دنیا] منتظرمان هستند.^۱ بنابراین فرشتگان نیک خودشان با آگاهی از اینکه مخلوقاتی بهتر هستند به خاطر اراده کامل‌شان باقی می‌مانند، و به نوعی فرد کم شخصیت‌تری نمی‌شوند.

توجه زیاد آگوستین به وضعیت موجود فرشتگان با توجه زیاد به اراده آزاد آنها مطابقت دارد، حتی اگر فهم او درباره اراده آزاد، خاص به او باشد. این توجه همچنین درباره رد نظریه آگوستین در خصوص علانم و آیین‌های مقدس هشدار می‌دهد. فیلیپ کری^۲ در کتابش با عنوان نشانه‌های بیرونی: ناتوانی اشیای خارجی در اندیشه آگوستین، استدلال می‌کند که برای آگوستین، نشانه‌ها بدون تکیه‌گاه هستند، و در زندگی پرشکوه از آنها گذر کرده و دور انداخته می‌شوند. هنگامی که انسان‌ها در آیین افلاطونی برای تماشای مثال چیزی صعود کردند، ویژگی آن شیء دیگر معنای پایداری نخواهد داشت. برای آگوستین، «بدین ترتیب آزادی از ضرورت علانم خارجی همچون کلمات، ویژگی زندگی واقعاً شاد است، هنگامی که می‌توانیم کاملاً آشکارا عشق را که ارواح را در یک فرد پیوند می‌زند ببینیم. وحدت شفاف عشق، متعلق به نعمت نهایی نفس در شهر خدا است.»^۳ طبق گفته‌های کری، آگوستین آیین‌های مقدس را همچون یک درب می‌بیند. آنها آستانه‌ای هستند که از طریق آنها برای نظاره کردن اسرار خدا وارد می‌شویم و آنها را برای ما علامت‌گذاری می‌کنند، اما [خود] درب معنایی ندارد و هنگامی که از آن گذشتیم دیگر به عقب نگاه نخواهیم کرد.^۴ این پرسش که چگونه آگوستین شعائر مقدس را به طور عام می‌بیند ولی آیین عشای ربانی^۵ را به طور خاص می‌نگرد، مسئله پر زحمتی در طرح مطالعاتی است و از لحاظ دشواری با معیار بعدی راجع به استحاله جوهری به عنوان صفت بارز مذهب ارتودکسی پیچیده می‌شود.^۶ بنابراین حیات فرشتگان نیک نکته‌ای عالی برای مشاهده این مشکل و انتقاد از موقعیت کری فراهم می‌کند.

۱. یکی از نمونه‌های تطابق مقدسین و فرشتگان در ناله ایوب است که می‌گوید: «بر دوستان من رحم کن»، اشاره به فرشتگان و مقدسین است (adn. Job 19). مقدسین توانایی‌های فرشته‌وار از جمله حرکت اشیای مادی و ظاهر شدن در برابر چشم را بدست خواهند آورد. بنگرید به:

(civ. Dei xiii. 18-22).

فرشتگان و مقدسین ما را که در حال نبرد علیه این زندگی هستیم تماشا می‌کنند. بنگرید به:

(civ. Dei xiv. 9).

خداوند از ارواح شهدا استفاده می‌کند همانند فرشتگان. به طور خلاصه فرشتگان و مقدسین در کنار هم جوامعی را تشکیل می‌دهند که شهر خدا است. بنگرید به:

(civ. Dei xiv. 28). (civ. Dei xxii. 9)

2. Philip Cary

3. Cary, Outward Signs, 83.

4. Ibid., 170.

5. Eucharist

6. Pamela Jackson, "Eucharist," Augustine through the Ages, 330-334.

برای آگوستین اگر اینگونه باشد که تمام علانم فقط ما را به سوی درون و بالا هدایت کنند و نهایتاً از همه آنچه که در بیرون وجود دارد چشم پوشی کنیم، چرا فرشتگان باید به دیدن خودشان و آفرینش بپردازند درحالی که از قبل کلمه را دیده و «وحدت شفاف عشق» را که کری آن را توصیف می‌کند تجربه کرده‌اند؟

فرشتگان با موقعیتی متفاوت از ما [وجودشان] آغاز می‌شود؛ همانند ما نیاز به پیشرفت ندارند و وجودشان اشراق کامل را دریافت می‌کند. با وجود این آگوستین زبان نشانه‌ها را (مانند خواندن) در زندگی فرشتگان نیک رها نمی‌کند، و اصرار دارد که فرشتگان اشیاء را با ویژگی‌های بالفعل‌شان درک می‌کنند، و اینکه نوع دوم دانش هنوز هم ضروری است اگر کمتر باشد.

استفاده مکرر از فعل *refero* - بر تافتن در دیدگاه آگوستین درباره زندگی فرشتگان همچنین یادآور مفهوم دلالت است؛ نشانه‌ها دقیقاً به منظور ارجاع استفاده شده‌اند. به عبارت ساده فرشتگان به خلقت می‌نگرند حتی اگر به نظر برسد که چیزی برای بدست آوردن نداشته باشند. فرشتگان [از] آفرینش به عنوان نشانه‌ای که از آن اطلاعاتی درباره آنچه که بعداً به دور انداخته خواهد شد استفاده نخواهند کرد.

چگونه می‌توانیم این نظام نشانه‌های فرشتگان را درک کنیم؟ جان ریست ما را راهنمایی می‌کند. اگرچه به نظر می‌رسد که ریست با کری موافق است که در اندیشه آگوستین، به نظر می‌رسد علانم و شعائر مقدس در بهشت واجب نیستند (اگرچه ممکن‌اند)، اما در مورد تأثیر مستقیم و فراگیر افلاطون‌گرایی بر نظریه علانم آگوستین شکاک‌تر است.^۱ ریست استدلال می‌کند آگوستین از بسیاری از ایده‌ها و مکاتب فکری باستانی پیرامون این موضوع بهره می‌برد.^۲ برای معنا دادن به درک ما درباره علانم آگوستینی، ریست از نظرات آگوستین در مورد تعلیم، به طور گسترده‌تر سخن می‌گوید.^۳ این دیدگاه آگوستینی درباره تعلیم، به طور مناسب مطابق با دیدگاه‌ها درباره زندگی فرشتگان است. در شامگاه، فرشتگان نیازی به کسب اطلاعات درباره آفرینش ندارند؛ بنابراین باید گفت که آنها آفرینش را همانگونه که هست و همانگونه که به خداوند ارتباط دارد باید بشناسند. آنها این عمل را از طریق تجربه‌شان درباره نظاره کردن و سپس ستایش کردن انجام می‌دهند و ریست همچنین به مسئله گسترده‌تری در مطالعه الهیات قدیسانه آگوستین اشاره می‌کند، یعنی اینکه برخی

1. John M. Rist, *Augustine: Ancient Thought Baptized* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 38.

2. *Ibid.*, 23, 29.

3. *Ibid.*, 33

مفسرین می‌پندارند که نظریه نشانه‌ها [که] در کتاب درباره آموزه مسیحی (doc. Chri) طرح شده است می‌تواند بدون هیچ شرطی به طور مستقیم نسبت به مقدسات به کار برده شود. اما کتاب درباره آموزه مسیحی، در اصل با کلمات درگیر است، نوع علامتی که در درجه اول برای انتقال اطلاعات استفاده می‌شوند. علاوه براین، کلمات به معنای نشانه‌های شکست خورده هستند، همانگونه که ریست خاطر نشان می‌کند، زیرا آنها به سطح ارتباطات شفافی که کری درباره آن صحبت می‌کند، نمی‌رسند، ما نیز همراه با ریست می‌بایست بیاندیشیم که اگر آگوستین در عوض به معنای عملی کلمات توجه کرده است همانند روش تعمید یا دعا‌های عشای ربانی، که دلالت آنها نیز با عمل روحانی^۱ گره خورده است می‌بایست ایده‌هایش را کاملاً متفاوت توسعه داده باشد.^۲ در فصل بعد، به طور کامل‌تر این موضوع را بررسی خواهیم کرد که آیا می‌توان گفت فرشتگان زندگی مقدس‌گونه دارند، اما در اینجا کافی است بگوییم که فرشتگان نیک که یقیناً سعادت جاودانی دارند، هنوز به نظر می‌رسد که به چیزهای بیرونی نگاه می‌کنند (علیه کری)، و به نظر می‌رسد که به طریقی می‌آموزند (موافق با ریست). علاوه براین، در یادگیری فرشتگان، هنوز هم سخن از استفاده از واژگان، علانم و معنا شده است، حتی اگر چنین نظامی از علانم کاملاً فراتر از تصور ما باشد.

سومین پیامد طرح آگوستین درباره چرخه صبح-شامگاه در سفرپیدایش مربوط به کیفیت خود زمان است. در کتاب معنای لفظی سفرپیدایش، بعد از اینکه آگوستین به تفصیل معنای روزهای سفر پیدایش و چگونگی جزئیات متن درباره خطوط حیات فرشتگان می‌پردازد، به ما یادآوری می‌کند که تفسیر او لفظی است نه تمثیلی:

«خواهشاً مگذارید هیچ کس آنچه را که درباره نور روحانی و روزی که در آفرینش فرشتگان و آفرینش [نور] گفتم، و آنچه که در کلام خدا اندیشیده شده است، و درباره دانشی که مخلوقات بوسیله آن فی نفسه شناخته می‌شوند اندیشه‌ای کند، و این امر به ستایش حقیقت غیرقابل تغییر مستند می‌شود، جایی که در ابتدا ایده چیزی که باید ساخته شود دیده شد، یعنی دانش فی نفسه: که هیچ یک از اینها را نمی‌توان به طور دقیق و صحیح بیان کرد، بلکه همه متعلق به یک درک مشخص و تمثیلی از روز و شب و صبح هستند. مطمئناً این [نور روحانی] از این نور مادی روزانه متفاوت است، اما این بدان معنا نیست که ما دقت و شایستگی [فهم این مسئله را] داریم، بلکه تنها

1. Jo. ev. tr. 80:3

2. Rist, Ancient Thought, 39.

استفاده‌ای تمثیلی از اصطلاحات می‌کنیم.^۱

واژگان «روز»، «صبح» و «شب» در سفرپیدایش، ربطی به روزهای [دنیوی] ما ندارند، اما به این معنا نیست که متن تا حدی تحت‌اللفظی است. آگوستین از ما می‌خواهد حرف او را جدی بگیریم هنگامی که می‌گوید به این کلمات اعتقاد دارد، کلماتی که برای ما دلالت بر زمان عادی دارند، این کلمات می‌توانند به معنای واقعی کلمه به زمان فرشتگان اشاره کنند حتی اگر ما نتوانیم این کلمات را جدا از عقاید خودمان درباره نور مادی درک کنیم. ما مطمئناً «نباید در مورد روزهای فرشتگان به اظهار هیچ نظریه نادرستی عجله کنیم و می‌بایست مطمئن باشیم که آنها «بسیار بسیار غیر مشابه» به روزهای ما هستند.»^۲ با این حال، آگوستین مشتاق است مسلم بداند که آن «هفت روز [هفته]، به نوعی نمایانگر آن هفت روز اول هستند.»^۳ او به ما یادآوری می‌کند که اگرچه خداوند زمان انسانی را با چراغ‌هایی در آسمان در روز چهارم آفرید، اما روز فرشتگان را در روز اول آفرید و این روز است که هفت مرتبه تکرار می‌شود. خداوند به هر دلیلی [یک] روز دیگر نمی‌آفریند اما «روزی که خداوند آفریده است در آثارش تکرار شده است.»^۴ به همین ترتیب او می‌گوید، روزهای ما (که می‌گذرند) به نوعی هنوز هم نام «روز» را به همه روزهایی که در پی آن می‌آیند می‌دهند.

این به تقلید از ایام آفرینش است که تنها یک روز آفریده شد اما شش مرتبه تکرار شد.^۵ بنابراین «در تمام آن روزها تنها یک روز وجود دارد که نمی‌تواند درک شود و بعد از حرکات، روزهایی که بوسیله مدار خورشید اندازه و محاسبه می‌شوند را می‌بینیم، اما به گونه‌ای متفاوت از وضعیت «وضعیتی که حرکت می‌کند، نه در حرکت چرخشی مادی، بلکه هر دانش معنوی حرکت می‌کند، هنگامی که آن دسته مورد رحمت فرشتگان پیوسته به خداوند و آفرینش خیره می‌شوند.»^۶ زمین حتی برای تجربه همزمان شب و صبح در حیات فرشتگان دارای ساز و کار است، زیرا بر روی زمین همیشه روز و شب در مکانی همزمان است، حتی اگر در همان زمان در همان کشور نباشد.^۷ آگوستین در کتاب معنای لفظی سفر پیدایش، فصل چهارم، همچنین بیان می‌کند که روزهای آفرینش به طور کلی ساختار زندگی محسوب می‌شوند، جایی که صبح بیانگر آغاز زندگی و شب مرز نهایی ماست.^۸

1. Gn. litt. iv.45.

2. Ibid., iv.44.

3. Ibid.

4. Ibid., iv.43, cf. Ps. 118:24.

5. Ibid., iv.37.

6. Ibid., iv.43.

7. Ibid., iv.47.

8. Ibid., iv.1.

هرچند پیشنهاد محتاطانه آگوستین مبنی بر اینکه روزها (و حتی آشکار شدن حیات ما انسان‌ها) به نوعی شبیه روزهای فرشتگان است، ادعای او را مبنی بر اینکه اشارات صبح و شب در سفر پیدایش لفظی هستند را مسلم می‌کند. اما همچنین دلالت بر این دارد که انسان‌ها در همان فعل گذر زمان، به نوعی تصویر یا زندگی فرشتگان را نشان می‌دهند. این رنج شبانه روزی ما انتظاری است برای زندگی زیبا، همچنین پژواکی است از خود فعل آفرینش. شاید این امر روشن شود که چرا آگوستین باید داستان زندگی خود را در اعترافات با داستان آفرینش خاتمه دهد. او به خوانندگانش یادآوری می‌کند که خداوند نیازی به آفرینش جهان در شش روز نداشت زیرا او به زمانی طولانی برای کار نیاز نداشت بلکه در عوض این امر دلالت بر کمال دارد.^۱ به همین ترتیب چرخه صبح - شامگاه [امری] اتفاقی یا تصادفی نیست؛ بلکه ما به طور پیوسته در زمان زندگی می‌کنیم، [زمانی] که بوسیله خداوند طراحی شده است.

بنابراین آگوستین به دیدگاهی «مقدس گونه [و رازگونه]» راجع به زمان اشاره می‌کند که در آن، زمان ما به نوعی دوباره ایجاد می‌شود، بشارت می‌دهد و یا عمل ذهن فرشتگان را انعکاس می‌دهد. پس شاید دیدگاه آگوستین درباره زمان و عبادت فرشتگان، ذهنیتی مناسب گونه باشد. تا قرن چهارم، استفاده از مزموهای ۱۵۰-۱۴۸ در نماز صبح در جهان مسیحی گسترده بود.^۲ آنها اعلام می‌کنند که خالق باید در همه جا و بوسیله همه آفرینش حمد و ستایش شود. بخصوص مزمو ۱۴۸، همه را ترغیب می‌کند که خالق را ستایش کنند، در حالی که آسمان‌ها، فرشتگان و میزبانان آسمانی در میان کسانی که خدا را می‌ستایند، ذکر شده‌اند. درونمایه قوی دعایی که در ادعیه صبح استفاده شده است^۳ ترکیبی از دعا و استغاثه همه بخش‌های آفرینش است^۴ و مقارن با تصویر آگوستین از حمد و ستایش فرشتگان در صبح برای آنچه که آفریده است می‌باشد. مزمو ۶۳، یکی دیگر از دعا‌های محبوب صبحگاهی است به این دلیل که در ابتدای آن به جستجوی خداوند [توسط داعی] اشاره شده است (در آیه ۱).^۵ و به همین ترتیب مزمو ۱۴۱، یک دعای شامگاهی محبوب بود زیرا از قربانی شامگاهی یاد می‌کند (در آیه ۲). اگرچه نمی‌توانیم نظام دقیق نماز آگوستین را بشناسیم [و بدانیم]؛ اما نمازهای صبح و شام با استفاده از مزموهای متداول از قبل به خوبی تثبیت شده‌اند، و عملی

1. civ. Dei xi.30 and Gn. litt. iv.2-14.

۲. برای تاریخچه مختصری درباره استفاده مزمو در دعا‌های مسیحیان بنگرید به:

Paul Bradshaw, *Two Ways of Praying* (Nashville: Abingdon Press, 1995), 73-89.

3. Weaver, "Prayer" in *Augustine through the Ages*, 671-674. In en. Ps. 78.1

4. *The Art of Listening in the Early Church* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 211.

5. Bradshaw, *Two Ways*, 76.

تجویزی برای هر دو گروه به اصطلاح «صومعه» و «کلیسای جامع» تا قرن چهارم بوده‌اند.^۱ علاوه بر این روشن است که این مزورها برای متناسب بودن آنها با زمان روز (صبح و شام) و با نگرشی مناسب برای آن زمان انتخاب شده‌اند (دعا، اقرار [موجود] فانی متناهی [است]). ستایش خداوند دقیقاً به عنوان خالق نیز در این مزورها متداول است و روایت سفر پیدایش اغلب مورد استناد است. گذر منظم زمان، فراخوانی تاریکی آفرینش و پایان پذیری اش است که هر دو در مزور ۱۰۴: ۱۹-۲۳، که متنی دیگر برای نماز شامگاه است آشکارند:

تو ماه را برای تعیین ماهها ساختی؛

و خورشید زمان غروب خویش را می‌داند.

تاریکی را می‌آوری و شب می‌شود؛

که در آن جمله جانوران جنگل پرسه می‌زنند.

شیران ژیان در پی طعمه خویش می‌غرند؛

و قوت خویش را از خدا می‌طلبند.

آنگاه آدمی به کار خویش بیرون می‌رود،

و به محنت خویش تا شامگاه.^۲

از نظر آگوستین، گذر زمان امری عجیب و غریب است که مختص به شرایط فانی است، اما همچنین اتفاقی است که با نظم و اندازه‌گیری مناسب، به تقلید از زندگی آینده اتفاق می‌افتد. در مراسم دعای [کلیسا] این ایده‌ها به اجرا گذاشته می‌شوند. نمازگزار بوسیله نماز صبح همیشه در حمایت خداوند قرار می‌گیرد؛ و در شب به فناپذیری اش می‌اندیشد در حالی که خداوند را همیشه خالق همه چیز قبل از چشمان خودش می‌داند [کنایه از شدت یقین و ایمان]. این ویژگی‌های قدسی با درک آگوستین از افعال عبادی فرشتگان طنین‌های قدرتمندی دارند.

1. Bradshaw, Two Ways, 13-29.

۲. مزامیر هنگامی که به طور کامل خوانده شود، روایت آفرینش را بدست می‌دهد.

سقوط فرشتگان

آگوستین در هر دو کتاب شهر خدا و معنای لفظی سفریدایش، مسئله سقوط شیطان را طرح می‌کند. او همانطور که می‌فهمد آفرینش فرشتگان در روایت آفرینش اتفاق افتاده است، همچنین سقوط شیطان را در آن جای می‌دهد. با این وجود، او قبلاً در حین [تفسیر] آیه دوم پیدایش در شهر خدا بیان می‌کند که سقوط شیطان و شیاطینش در روز دوم روایت آفرینش جای می‌گیرند:

«به نظر من با کار خدا منافاتی ندارد که بگوییم فرشتگان هنگامی آفریده شدند که نخستین روشنائی آفریده شد و جداسازی فرشتگان مقدس از ناپاک هنگامی رخ داد که «خدا روشنائی را از تاریکی جدا ساخت؛ و خدا روشنائی را روز نامید و تاریکی را شب نامید».^۱

آگوستین بازهم استدلال می‌کند که تقسیم نور از تاریکی، به طور مناسب سقوط فرشتگان شیطانی را توصیف می‌کند زیرا گفته نمی‌شود این تقسیم خوب است. سفریدایش با استفاده از مفهوم تقسیم به ما می‌گوید که خداوند داوری الهی را بر فرشتگان سقوط کرده جاری کرد بدون اینکه باعث سقوط آنها شود.^۲ این تفسیر همچنین به حل مشکلی که آگوستین در جای دیگری به آن اشاره می‌کند می‌پردازد یعنی اینکه چرا در روز دوم خداوند روز را «روز»، و شب را «شب» نامگذاری می‌کند اگر خداوند زمان را تا روز چهارم خلق نکرد آنگونه که می‌دانیم؟؛ [این] نامگذاری تمایزی را نشان می‌دهد که خداوند به جای آفرینش محسوس زمان، بین فرشتگان نیک و بد قرار داد.^۳ آگوستین همچنین خاطر نشان می‌کند که شب در آشکار شدن شش روز آفرینش ذکر نشده است و به همین دلیل گفته می‌شود که حرکات دانش فرشتگان فقط از صبح تا عصر برقرار است.^۴ سپس شب نشانگر درگیری ذهنی مخلوق با خودش است زیرا «شب هرگز نمی‌گذرد مگر اینکه مخلوق به ستایش و محبت خالق بازگردد».^۵ صبح در ذهن شیطان که در غرورش از رجوع به هستی و مخلوق بودنش به سوی خدا امتناع می‌ورزد طلوع نمی‌کند او در تاریکی همیشگی باقی است.^۶

1. civ. Dei xi. 19.

2. Ibid., xi. 20.

3. Ibid., xi. 19-20.

4. Gn. litt. iv. 42 and civ. Dei xi. 7.

5. civ. Dei xi. 7.

۶. آگوستین می‌گوید تقسیم نور و تاریکی الگویی مفید برای درک سقوط فرشته است حتی اگر هدف اصلی نویسنده پیدایش نبود، تا زمانی

مهم ترین مسئله مربوط به سقوط شیطان، هم در شهر خدا و هم در معنای لفظی سفر پیدایش بازمه عبارتست از زمان. حتی اگر روز دوم نشان دهنده سقوط شیطان باشد، در چه برهه زمانی این سقوط جای می گیرد؟ آیا شیطان در ابتدای آفرینش بلافاصله سقوط کرد یا اینکه زمانی گذشت که در آن در بین جامعه فرشتگان زندگی کرد؟

آگوستین بین دو دیدگاه مردد است. از یک طرف، آفرینش نیک [و خیر] است پس خداوند نمی تواند شیطان را در موضعی شرورانه [و بد] آفریده باشد. خداوند او را درست مانند سایر فرشتگان آفرید. بنابراین به نظر می رسد که قبل از سقوط شیطان باید مدت زمانی گذشته باشد. از سوی دیگر برای آگوستین تصور سعادت هم برای فرشتگان نیک و هم فرشتگانی که به زودی سقوط خواهند کرد غیر ممکن است؛ موقعیتی که در آن، فردی از علم پیشین به سعادت یقینی برخوردار نیست.^۱ اگر شیطان علم پیشین به سقوطش داشت، توجیه ناپذیر است که بازمه چنین دوره ای را انتخاب کرده باشد، و اگر او چنین علم پیشینی نداشت پس نمی توان نسبت به او گفت که در هو زمانی واقعاً مورد رحمت و سعادت بوده است. اگر تردیدی در مورد باقی ماندن آنها با خداوند وجود داشته باشد به سختی می توان گفت فرشتگان نیک در بهشت سعادت خواهند یافت.^۲ آگوستین راه حل های ممکن برای معضل خود را مورد تأمل قرار می دهد و خاطر نشان می کند که برخی افراد بیان می کنند که شیطان [از لحاظ مرتبه و جود سرشت فرشته گونش] کمتر فرشته بود، به گونه ای که مانند فرشتگان اعلی از برکت [و رحمت] کامل برخوردار نبود.^۳ با این حال، او متولی برای فرشتگان بود که زیردستانش [پیروانش] همراه با او سقوط کردند. شاید به عنوان فرشته ای با مرتبه پایین تر از نوع دیگر آگوستین تصریح می کند که شیطان در باره سعادتش به طور کامل آگاهی پیشین نداشته است.^۴

که به نقش ایمان رهنمون گردد. (Civ. Dei xi.33). تاریکی چهره مناسبی برای فرشتگان شیطانی است زیرا آنها «محروم» هستند (یعنی فاقد چیزی هستند). این تصاویر به خوبی با درک آگوستین از شر به مثابه نقصان علی سازش دارند. درک او از سقوط فرشتگان دقیقاً به همین دلیل دانشمندان را به آن علاقه مند کرده است، یعنی به این دلیل که مسئله سقوط انسان و علت آن (یا عدم علت، آنگونه که بوده است) را به طور کلی روشن می کند و سؤال از اراده آزاد و تئودیه را نشان می دهد. بنگرید به:

William Babcock, "The Human and the Angelic Fall: Will and Moral Agency in Augustine's City of God" in Augustine: From Rhetor to Theologian (Toronto: Wilfred Laurier Press, 1992), 44-47.

1. Gn. Litt. xi.18.

2. Ibid., xi.25.

در شهر خدا، کتاب ۱۱، فصل ۲، آگوستین موضعی متفاوت می گیرد و می گوید: فرشتگان شرور چه از سقوط خود آگاه بودند یا نه، نمی توان گفت که سعادت مند هستند زیرا سعادت تعبیری ابدی است. خواه به دلیل ترس یا نترد نمی توان گفت که سعادت مند و متبرک کشته اند.

3. Jeffery Burton Russell, Lucifer: The Devil in the Middle Ages (Ithaca: Cornell University Press, 1984), 94.

4. Gn. litt. xi.25 and xi.33.

با این وجود همانطور که در بالا بحث شد، او تصریح می‌کند که فرشتگان شیطنانی یاری الهی کمتری نسبت به فرشتگان نیک دریافت می‌کنند، که همین [نکته] سقوط آنها را توضیح می‌دهد.^۱ شیطان در این حالت آنچنان از آدم متفاوت نیست؛ [آدمی] که مقداری از برکت [و نعمت] را در عدن داشت اما نه برکت کامل.^۲

با این حال، آگوستین از این تفسیر جانبداری نمی‌کند.^۳ او می‌گوید بی‌معناست که فکر کنیم شیطان در هر زمانی مورد رحمت و برکت بوده است اگر از تقدیرش آگاه نبوده است، و هیچ مدرکی از کتاب مقدس وجود ندارد که بتواند برای حمایت از چنین اعتقادی گرد آید. بلکه یوحنا ۴: ۴۸، شیطان را «قاتلی از آغاز» می‌نامد و یعقوب ۴: ۱۹، از شیطان به عنوان رفیقی برای فرشتگان از ابتدای سنّت الهی [آفرینش] سخن می‌گوید.^۴ آگوستین نتیجه می‌گیرد که شیطان از همان ابتدا سقوط کرد، نه از آغاز زمان آنطور که ما آن را می‌شناسیم و می‌دانیم، بلکه از ابتدای حیات آفریده شده‌اش.^۵ این سقوط اتفاق افتاد نه به این دلیل که خداوند شیطان را با سرشتی گناه خیز آفرید، بلکه به این خاطر که شیطان خیر خلقتِ خودش را قبول نکرد.^۶ بنابراین از یک طرف «شیطان هرگز در حقیقت باقی نماند، و هرگز زندگی پربرکت را با فرشتگان رهبری نکرد، بلکه از همان ابتدای خلقتش سقوط کرد» اما به این معنا نیست که «او بوسیله خدای خیر، شروانه آفریده شد و با انتخاب آزاد خودش منحرف نشد. در غیر اینصورت گفته نمی‌شد که سقوط کرده است.»^۷

آگوستین این دیدگاه را رد می‌کند که شیطان به خاطر اینکه به انسان‌ها حسادت می‌کرد سقوط کرد.^۸ زیرا غرور باید مقدم بر حسادت باشد و به هر حال شیطان از قبل سقوط کرده بود هنگامی که آدم و حوا در باغ بودند. بلکه شیطان:

«هرگز شیرینی زندگی فرشتگان را نچشید. اینگونه نیست که با دریافت آن بینی‌اش را به سوی آن بچرخاند، بلکه با امتناع از دریافت آن؛ پشتش را به آن کرد و اجازه داد که از بین انگشتانش بلغزد.^۹ بر این اساس او نمی‌توانست از سقوط خودش آگاهی داشته باشد، زیرا حکمت ثمره تقوا است.»^{۱۰}

1. civ. Dei xii.9.

2. Gn. litt. xi.25.

3. (Gn. litt. xi.33).

4. Ibid., xi.26-27.

5. Wiebe, "Demons in the Theology of Augustine," 81-93.

6. Gn. litt. xi.30.

7. Ibid.

8. Angels and their Mission, 45-47.

9. (quam non utique acceptam fastidiuit, sed nolendo accipere deseruit et amisit)

10. Gn. litt. xi.30.

ممکن است کنار هم گذاشتن این دو ادعا دشوار باشد که شیطان نیک آفریده شد اما تا حدی در تصرف آن خیر نبود! با وجود اظهارات متفاوت آگوستین در مورد این موضوع، می‌توانیم درک قابل ملاحظه‌ای استواری از نمودار زمانی فرشته‌وار را بدست آوریم. در [آیه] نور موجود شود،^۱ همه فرشتگان آفریده شده‌اند اما فرشتگان شیطانی هنگامی سقوط می‌کنند که در ارجاع دانش شامگاه‌شان به خداوند شکست بخورند یعنی در صبح روز دوم، هنگامی که سفرپیدایش نیز از تقسیم نور و تاریکی سخن می‌گوید. اگرچه بدون شک فرشتگان نیک و آکنده از روشنائی در [آیه] نور موجود شود، آفریده شده‌اند، اما به سوی تملک آن دانش به مثابه خویشتن در شامگاه بعدی می‌روند. این لحظه‌ای است که شیطان در غرور سقوط می‌کند نه به خاطر اینکه فاقد خیر آفریده شده بلکه به این دلیل که او نمی‌تواند با این واقعیت روبه‌رو شود که او موجود خیری است غیر از آنچه که خدا هست (در واقع کمتر از آنچه که خدا هست، زیرا خیر او موهبت است). اولین عمل اراده عبارتست از جدایی‌اش از خدا، «تصویری که هیل^۲ برای خیری که بین انگشتان شیطان می‌لغزد استفاده می‌کند، احساس کلمه از دست رفته یا کم شده^۳ را به خود ضبط می‌کند. اینکه شیطان به خیر پشت کرده و اجازه می‌دهد که از بین انگشتانش بلغزد (انگونه که هیل آن را ترجمه می‌کند)، تصویری معکوس از توصیف مورد علاقه آگوستین از فرشتگان نیک است که به خداوند متمسک یا پایبند هستند.^۴ به فرشتگان همه چیز به طور یکسان داده می‌شود،^۵ و فقط شیطان آن را نگه نمی‌دارد؛ او از دریافت آن خودداری می‌کند (حاضر به پذیرش نمی‌شود).^۶ غرور شیطان متضمن عدم کفایت خداوند نیست، بلکه به وضوح اشاره دارد به این موضوع که چقدر بدون خدا بودن دردناک است.^۷ آگوستین در پرتو نحوه سقوط فرشتگان بیان می‌کند که مز مور ۷۳: ۲۸: «اما مرا نیکوست که به خدا نزدیک باشم» حقیقتی است که «نه تنها درباره انسان‌ها بلکه اصلاً و اصولاً درباره فرشتگان صدق می‌کند.»^۸ آگوستین سرانجام فهمی کامل از سقوط شیطان ارائه می‌دهد.^۹ اما توضیحات او هم در شهر خدا و هم در معنای لفظی سفرپیدایش با بسیاری از دغدغه‌های قبلی آگوستین در فرشته‌شناسی که درباره

1. Fiat lux

2. hill

3. amisit

4. civ. Dei xii.1. Gn. litt. xi.30, Couenhoven, "Augustine's Rejection of the Free-Will Defense," 287.

5. civ. Dei xii.2.

6. nolendo accipere

7. civ. Dei xii.1. conf. xiii.8.9.

8. civ. Dei xii.9.

9. Gn. litt. xi.33.

آن سخن گفتیم، طنین انداز می‌شوند. آگوستین هیچ زمانی را روا نمی‌دارد - حتی زمان فرشتگان - که شیطان در حال انجام کاری در بهشت، آفرینش، کمک به خداوند، حسادت به انسان یا هر چیز دیگری بوده باشد. او بلادرنگ سقوط کرد و هیچ فضایی برای اِشغال کردن [درباره سقوط او نیست]، همانطور که آفرینش فرشتگان هیچ داستان خارج از کتاب مقدسی مرتبط با آن ندارد. گرگوری وایب،^۱ ادعا می‌کند که سقوط شیطان «هیچ زمان مشخصی ندارد و بنابراین هیچ داستانی هم ندارد و مستقیماً توسط ما که موجودات جسمانی تجسم یافته در تاریخ هستیم نیز قابل درک نیست. اما نتیجه آن لحظه، بی‌ابهام و غیر قابل برگشت است.»^۲ علاوه بر این آگوستین بارها تأکید می‌کند که آفرینش، از جمله خود شیطان نیک و خیر هستند. او اصرار می‌کند که این مسئله به شکل حفظ کردن تعادل بین آفرینش کاملاً نیک و خیر خدا که [از] عدم^۳ ساخته شده و مالکیت خود آفرینش از آن خیر است (اگرچه به نظر می‌رسد که این مالکیت به کمک خداوند نیاز دارد). آگوستین اندکی پس از بحثش درباره سقوط شیطان خاطر نشان می‌کند که این امر حُسنِ خلقت است که بدعت‌گذاران (قاعدتاً مانویان) آن را انکار می‌کنند.^۴ اما همچنین نظرات آریگن را مورد انتقاد قرار می‌دهد، کسی که اعتقاد به خیر بودنِ کلِ آفرینشِ مرئی و نامرئی را تهدید می‌کند.^۵ به طور خلاصه، او دائماً بر عقیده خیر آفریده شده پاینده می‌ماند و جدال ضد مانوی هیچگاه به طور کامل دیدگاه فکری او را ترک نمی‌کند حتی در چنین مرحله پایانی در سیره عملی‌اش.

1. Gregory Wiebe

2. Wiebe, "Demons in the Theology of Augustine," 94-95.

3. ex nihilo

4. civ. Dei xi.22.

5. Ibid., xi.23.

نقش فرشتگان در آفرینش

همانطور که آگوستین برای تأیید اینکه آفرینش فرشتگان تنها بوسیله قدرت خداوند صورت گرفته است دقت می‌کند، در تعریف نقشی خاص برای فرشتگان در آفرینش نیز مردد است. فرشتگان یقیناً در آفرینش شرکت می‌کنند اما آگوستین قصد دارد به وضوح روشن کند که فرشتگان نمی‌توانند خودشان خالق باشند. او بخش مهمی از کتاب هشتم معنای لفظی سفر پیدایش را صرف بحث در مورد چگونگی همکاری خدا با اراده انسانی و فرشته‌وار می‌کند،^۱ هرچند در مورد نقش فرشتگان در آفرینش به طور خاص بحثی در این متن نمی‌کند. با این حال در کتاب یازدهم، هنگامی که در حال شرح آفرینش بشر به ویژه حوا است، موضوع ناگهان آشکار می‌شود. او ضمن آماده شدن برای توضیح شکل‌گیری حوا با قاطعیت اظهار نظر می‌کند که «اکنون فرشتگان قادر به آفرینش هیچ طبیعی نیستند، تنها و یگانه خالق هر طبیعتی که شما دوست دارید، بزرگ و کوچک، فقط خداوند است.»^۲ او هیچ حریفی را که ادعا کند حوا بوسیله فرشتگان آفریده شده است شناسایی نمی‌کند، اما به نظر می‌رسد که در مورد این پرسش تردیدهایی وجود دارد، یا حداقل امکانی وجود دارد که فرشتگان [در آفرینش چیزی] شرکت داشته‌اند، زیرا حوا از خاک ساخته نشد بلکه از آدم بوجود آمد. اما فرشتگان حتی به ساختن بدن حوا کمک نکردند، آگوستین اصرار دارد که خود خداوند هر دو جنس را آفرید درست همانطور که فرشتگان را آفرید.^۳ آگوستین با این کار تمایل به اظهار این نکته ندارد که فرشتگان به هیچ وجه در آفرینش چیزی سهم نیستند؛ اما به این معنا هم نیست که آن عمل آنها را [در جایگاه] خالق قرار می‌دهد، همانگونه که ما کشاورز را خالق محصولات و درختان نمی‌نامیم زیرا «نه کسی که می‌کارد کسی است و نه آبیاری کننده، بلکه فقط خدا که رویاننده است آن را می‌کارد و آبیاری می‌کند» (اول کرنتیان ۷: ۴).^۴

آگوستین به ارائه تمثیل کشاورزی گسترده تری ادامه می‌دهد که همکاری فرشتگان با فعل آفرینش

1. Gn. lit. viii. 17-18, 21-26 and 40-48.

2. Gn. lit. ix. 26.

3. Ibid.

4. Ibid., ix. 26.

خداوند را به تصویر می‌کشد، در حالی که با این ایده که فرشتگان به هر نحوی خالق باشند مخالفت می‌ورزد. تصویر کشاورزی برای توصیف فعل فرشتگان توسط آگوستین نه تنها در سفر پیدایش، بلکه در بخش‌های دیگر آثارش نیز وجود دارد.^۱ با این وجود او در اظهار عقیده‌ای محکم درباره‌ی آنچه که فرشتگان واقعا می‌توان گفت انجام داده‌اند، ساکت است. او معتقد است که آنها مطمئناً کاری انجام داده‌اند، اما از گفتن دقیقاً چه چیزی خودداری می‌کند. با این همه، ما حتی از چگونگی همکاری انسان با خداوند در آفرینش نیز بی‌اطلاع هستیم، برای مثال در روند پیوند زدن یک گیاه با گیاه دیگر. مطمئناً نباید بگوییم که گیاه دوم را ما آفریده‌ایم. بنابراین - چرا باید متعجب شویم «هنگامی که از نحوه خدمت فرشتگان به خداوند در فعل آفرینش بی‌خبریم - ما که نمی‌توانستیم در مورد درختی که از شاخه درختی در تنه درختی دیگر بوجود آمده است بدانیم، اگر همین طور غافل بودیم از اینکه کشاورزان در خلق این موارد چگونه خداوند را خدمت می‌کنند؟»^۲ به عبارت دیگر، حتی همکاری خود ما با اراده خداوند در تولید مثل - نه اینکه آفرینش - گیاهان برای ما مبهم است، چه برسد به افعال فرشتگان. در شهر خدا آگوستین قصد دارد از گمانه‌زنی‌ها درباره فعالیت فرشتگان چشم‌پوشی نشود:

«از این رو من نمی‌دانم فرشتگان که خودشان در ابتدا آفریده شده‌اند، برای آفرینش سایر چیزها چه نوع کمکی به آفریدگار کرده‌اند. من نمی‌توانم چیزی را که از توان آنها بیرون است به آنها نسبت دهم و نباید توانایی موجودشان را انکار کنم. ولی با اجازه خود آنها، عمل آفرینش و ابداع همه مخلوقات را به خدایی نسبت می‌دهم که خود آنان وجودشان را با سپاسگذاری به او نسبت می‌دهند.. ما باغبانان را آفریدگار میوه‌هایشان نمی‌نامیم.»^۳

آگوستین تمایل ندارد که هیچ مطلب خطایی درباره توانایی فرشتگان بگوید و لذا او ما را تنها با این یقین تنها می‌گذارد که فرشتگان خالق نمی‌کنند، بلکه به نوعی کمک می‌کنند. او فقط در معنای ظاهری سفر پیدایش پیشنهادی کوچک ارائه می‌دهد که در کمک به آفرینش حوا، «دنده مرد ممکن است برای فعل خالق بوسیله فرشتگان به کار گرفته شده باشد».^۴ اگرچه هیل تصویر باشکوهی «از فرشتگان، ملبس به پیش بندهای مناسب با دستمال‌هایی بر روی بازوهایشان، که دنده آدم را به خدمت خداوند بر روی بشقابی عرضه می‌کنند تا حوا را به تصویر بکشد»^۵ را تصور می‌کند، با این حال پیشنهاد آگوستین دور از ذهن نیست.

1. trin. 3.13. 3.14 and pecc. mer. 1.37.

2. Gn. litt. ix.29

3. civ. Dei xii.25.

4. Gn. litt ix.29.

5. Gn. litt. ix.29.

بنابراین آگوستین ادعا می‌کند که ما واقعاً نمی‌توانیم با یقین بدانیم که چگونه فرشته‌ای ممکن است به خدا کمک کند، اما فقط «هیچ فرشته‌ای نمی‌تواند هیچ طبیعتی بیافریند همانطور که نمی‌تواند خودش را بیافریند».^۱ در کتاب معنای لفظی سفر پیدایش همچنین مراقب است که هرگونه احتمال اخذ ارواح انسانی از ارواح فرشتگان را برای اجتناب از این اعتقاد که فرشتگان به نوعی والدین ما باشند از میان بردارد.^۲ با توجه به مباحث قبلی، اصرار آگوستین در مورد فرشتگان مخلوق نباید باعث هیچگونه شکی شود، و به طور واضح دارای اهداف ضدمانوی و ضد اساطیری است؛ همچنین این ادعا را در شهر خدا ضد افلاطونی می‌پندارد.^۳ افلاطونی‌ها تمایل دارند که بدن یا بخش فانی آفرینش را به گردن خدایان فروتری بیندازند که بوسیله دمیورژ شکل یافته بودند.^۴ آگوستین می‌گوید افلاطونی‌ها با این تفکر که بدن‌هایمان «مجازات روح ما هستند» و ما باید خالقین آن بدن‌ها را به عنوان خدایان پرستیم، دچار خطای مضاعف می‌باشند. این خدایان که آگوستین توضیح می‌دهد در واقع فرشتگان نیک هستند، نمی‌آفرینند اما «تا آنجا که مجاز و مأموریت داشته باشند به تولید اشیای اطراف ما کمک می‌کنند اما نه به این حساب که آنها را خالق بنامیم همانطور که باغبانان را خالق میوه‌ها و درخت‌ها نمی‌دانیم».^۵ به همین ترتیب، نه فرشتگان باید مورد پرستش قرار گیرند و نه ابدان تحقیر شوند. شاید دغدغه آگوستین در کتاب درباره معنای لفظی سفر پیدایش برای اثبات اینکه حوا به ویژه بوسیله فرشتگان آفریده نشده است مربوط به این جدال ضدافلاطونی باشد. البته معاشرت کردن با زنان با ویژگی‌های ذهنی پایین یا ضعیف (مانند احساسات و عواطف) و با مردان با درجه بالاتر، در تفکر باستان امری شایع بود. این گرایش در مورد قرائت‌های تمثیلی کهن از سفر پیدایش است، جایی که آدم گاهی به عنوان ذهن و حوا به عنوان بدن حساب می‌آیند، یا این دو به عنوان قسمت‌های بالاتر و پایین‌تر روح به حساب می‌آیند.^۶ پس شاید آگوستین با اصرار بر اینکه حوا به طور خاص بوسیله خداوند آفریده شده است می‌خواهد احتمال اینکه آنچه قسمت‌های پایین‌تر آفرینش نامیده می‌شود - بدن، عواطف و غیره - و به نوعی تقصیری برای فرشتگان باشد را رد کند. با این حال شاید پرستش جالب‌تر این باشد که چرا آگوستین در وهله اول اصرار به همکاری فرشتگان

1. Gn. litt. ix. 27.

2. Gn. litt. viii. 34.

۳. اندیشه آگوستین درباره خلق از عدم در واقع ضدافلاطونی است، بنگرید به:

Creatio ex nihilo, 1-65.

4. civ. Dei xii. 26.

5. Ibid., xii. 24.

6. Gn. adv. Man. 2.20-21.

دارد. اگرچه این نوع عملکرد واسطه‌گری برای ارواح آسمانی می‌بایست فرضی رایج در دوران باستان باشد، اما هیچگونه پیشینه‌ای از کتاب مقدس برای این ادعا نقل نمی‌کند. او معتقد است که خداوند مطمئناً به کمک فرشتگان نیازی ندارد. متأسفانه، او در متن تفاسیرش بر سفر پیدایش به این پرسش نمی‌پردازد. شاید چنین نقشی برای فرشتگان برای نویسنده‌ای در عصر باستان بیش از حد آشکار است. اما او چند نکته را برای ما نقل می‌کند. ابتدا، تصویر کشاورزی که برای فعل فرشتگان استفاده شده است هم صریح و هم به طور ضمنی با عمل واقعی انسانی، و به همین ترتیب از نظر مفهومی با کارهای آدم و حوا در باغ عدن پیوند خورده است. آگوستین درباره ضرورت چنین عمل پیش از سقوط انسانی می‌پرسد که: «مطمئناً خدا نمی‌خواست اولین انسان به عنوان کشاورز کار کند، آیا می‌خواست؟»^۱ چنین عقیده‌ای باور نکردنی نیست زیرا به نظر می‌رسد که بشر قبل از هر گناهی محکوم به کار شد. او توضیح می‌دهد که نوع کارهایی که آدم و حوا انجام دادند به نفعشان بوده است و آنها را از شادی پر کرده است، چیزی که چنین کاری هنوز هم می‌تواند انجام دهد.^۲ آنچه که خداوند پس از آن آفرید «در اطاعتی با شکوه با کمک کار انسان شکوفا شد». به آدم و حوا اجازه کار در باغ داده شد زیرا زیباست، آنها در شکوفه‌های باغ شاهد «منظره‌ای باشکوه‌اند».^۳ شاید باید کار فرشتگان را اینگونه تصویر کنیم یعنی آنها در به بار نشستن آفرینش گنجانده شده‌اند زیرا زیباست و آنها می‌بایست از آن لذت ببرند. چنین تفسیری می‌تواند با بحث ما در بالا که متوجه حرکات علم فرشتگان است متناسب باشد، که به موجب آن؛ فرشتگان کاملاً خودشان می‌شوند. آگوستین هنگامی که به توضیح درباره ی انجمن فرشتگان می‌پردازد به این جهت اشاره می‌کند (یعنی انجمن اعلام [یا آگاهی]).

خداوند، «مطمئناً نیاز به خبر رسانی ندارد که او را در مورد چیزهای فروتر آگاه کند، گویی او را در جریان امور قرار می‌دهد؛ اما به این روش ساده و شگفت انگیز، دانش ثابت و تغییرناپذیری از همه چیز دارد. با این وجود او گزارشگرانی دارد هم بخاطر ما و هم بخاطر خودشان»^۴، زیرا آنها انتظار دارند که خدا را از این طریق اطاعت کنند... برای آنها مطابق با ماهیت و نوع وجودشان نیک^۵ است.^۶ فرشتگان هم برای ما و هم برای خودشان به عنوان پیام‌آور عمل می‌کنند، تا بتوانند در نظام خداوند

1. Gn. lit. viii.15.

2. Ibid.

3. Ibid., viii.16; mirabilisque spectaculum est.

4. propter nos et propter ipsos

5. bonum est eis in ordine propriae naturae atque substantiae

6. Ibid., v.37.

به شکلی متناسب با ماهیت و هستی شان کمک کنند. به این دلیل که آنها به خاطر خودشان به روشی متناسب با سرشتشان در عمل آفرینش کمک می کنند. پس به نظر می رسد که خداوند برای مشارکت فرشتگان [در آفرینش] و مساعدت اراده آنها همسازی و تطبیقی انجام می دهد به همان معنایی که برای انسان می کند یعنی به آنها اجازه می دهد تا در کارش [فعل آفرینش] شرکت کنند حتی اگر آگوستین نتواند به عمق راه های زیادی که یک فرشته ممکن است بر طبق اراده خداوند عمل کند، پی ببرد. با این حال، به نظر نمی رسد که آگوستین این ایده که فرشتگان در فعل آفرینش مساعدت می کنند را بازتاب مهمی در باره منفعت به ویژه برای فرشتگان یا خداوند بیان کند. ما باید بحث در مورد پیامدهای بیشتر این سؤال را تا فصل ۳ در بحثمان در باره میانجی گری فرشتگان به تعویق بیندازیم.

نتیجه

در این فصل از تفاسیر آگوستین درباره سفرپیدایش سخن گفتیم و دیدیم که چگونه فرشته شناسی او در کنار دغدغه فزاینده‌اش برای پرده برداشتن از متن به معنای لفظی‌اش گسترش می‌یابد. آگوستین بخاطر علاقه‌اش به آفرینش دوگانه نور، روایتی از فرشتگان را بسط می‌دهد که کاملاً شامل هفت روز آفرینش می‌شود و نتیجه آن تصویری از زندگی فرشتگان است که ضد اساطیری و بدون استثناء، خیر بودن آفرینش را تصدیق می‌کند. فهم او درباره چرخه دانش صبح - شامگاه در هفت روز آفرینش به عنوان حرکات دانش فرشتگان، همچنین پیامدهایی برای الهیات او به عنوان یک کل دارد. برای او سفرپیدایش تبدیل به متنی آموزشی می‌شود که رویدادی آموزشی را گزارش می‌دهد و برداشت او از دانش فرشتگان حاکی از اهمیت ماندگاری علائم و آیین‌های مقدس است. زمان خودش نیز کیفیت خاصی را به خود اختصاص می‌دهد که می‌توانیم آن را «مقدس گونه» یا شاید نیایش گونه بدانیم. آگوستین در فهمش درباره سقوط فرشتگان، قصد دارد کل روایت فرشتگان را در سفرپیدایش بگنجاند و نیاز به اساطیر مانوی را برای توضیح ریشه‌های موجودات معنوی از بین ببرد. در کل آگوستین دغدغه اثبات این نکته را دارد که فرشتگان، نیک آفریده شده‌اند اما همیشه باید با آن خیر اعلی همکاری کنند. همانند انسان‌ها در امور خیر به خداوند متمسک شوند و در غرور سقوط نکنند؛ آنها باید بپذیرند که مخلوق هستند نه خالق.

تفسیر آگوستین از فصل اول سفرپیدایش درباره شاهد بودن فرشتگان ممکن است پیامدهای بیشتری برای الهیات وحی او داشته باشد. دیدگاه آباء درباره وحی برای برخی از محققین مدرن غیرقابل دفاع تلقی می‌شود، زیرا تصور می‌شود که نویسندگان باستان دید ساده‌انگاری از روند وحی [الهام] داشتند.^۱ اگرچه تفسیر آگوستین از آیه اول فصل اول سفرپیدایش چیزی شبیه به مطالعه‌ای تاریخی انتقادی مدرن نیست، اما اذعان می‌کند که موسی برای ثبت وقایع فصل اول سفرپیدایش حضور نداشته است، و آگوستین صرفاً بدنبال تبلوری از دانش در ذهن موسی برای توضیح اعتبار آن [سفرپیدایش] نیست.

1. Frances Young, *Exegesis and the Formation of Christian Culture* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 205.

آگوستین بیان می‌کند که فرشتگان، [به عنوان] شاهدان وقایع فصل اول سفر پیدایش، ممکن است در تحویل آن به پایین نقش داشته باشند (البته به اصطلاحی انسانی). پیشنهادی مشابه در مورد آفرینش حوا مطرح شده است و آگوستین کم کم آگاهی از سنت بشری را نشان می‌دهد. گواهی فرشتگان، گسترش تعجب‌آور مفهوم سنت است، اما شاید اظهارات آگوستین بتواند در پیچیدگی بیشتر درک ما از اعتقاد او درباره الهام به کارگرفته شود، کاری که قبلاً توسط دو مقاله اخیر در مورد موضوع انجام شده است.^۱ علاوه بر این اگرچه فرشتگان «شاهدان عینی» فقط به معنای شبیه آن هستند، اما آگوستین به طور جدی تأکید می‌کند که آنها هنوز هم شاهد چیزی هستند که در واقع رخ داده است. لذا فرجام خواهی او برای فرشتگان شاهد عینی، همچنین نظایر مفید بالقوه‌ای در مطالعات جاری عهد جدید دارد. همانطور که ریچارد بوخمان^۲ خاطر نشان می‌کند، گزارش‌های شاهدان عینی بخاطر ارتباط با شخصیتی کهن دارای اعتبار ویژه‌ای هستند نه تنها به این دلیل که آنها دانش تاریخی دست اول را به او منتقل می‌کردند، بلکه همچنین به این دلیل که شاهدان عینی در موقعیت ممتازی برای تفسیر و انتقال وقایع تاریخی مشاهده شده بودند.^۳

وی معتقد است که شهادت شاهدان عینی، مشخصه تاریخ نگاری باستان است.^۴ بنابراین جالب است که بدانید آگوستین در تلاشش برای معنا بخشی کاملاً تاریخی و ظاهری به سفر پیدایش به ایده فرشتگان شاهد در تفسیرش از نخستین قسمت از متن کتاب مقدس متوسل می‌شود. علاوه بر این همانطور که در فصل ۳ مورد بحث قرار خواهد گرفت، آگوستین معتقد است که فرشتگان اشخاصی کاملاً خوش بیان و مفسرین کلمه‌ای هستند که در جریان آفرینش شاهد آن هستند. بنابراین دیدگاه آگوستین حاکی از آنست که از همان ابتدا، شهادت شاهد نکته‌ای دقیق از متن کتاب مقدس است. در واقع، حتی این طور نیست که فقط فرشتگان در آفرینش حضور داشته باشند، بلکه ساختار آفرینش به گونه‌ای طراحی شده است که فرشتگان شاهد آن باشند. این ویژگی وحی به این معناست که تجسد با آفرینش سازگار است زیرا به نظر می‌رسد که خداوند به گونه‌ای عمل می‌کند که بوسیله مخلوقات مورد شهود قرار گیرد؛ و نیز می‌تواند به این معنا باشد که شاهد بودن انسان نسبت به تجسد (اناجیل) مقارن با شاهد بودن فرشتگان نسبت به آفرینش (سفر پیدایش) است نه به طور اتفاقی بلکه با طرح.

1. Christopher Evans, "Augustine's Theology of Divine Inspiration in the Production and Reading of Ecclesiastical Writings" (Ph.D. Diss., St. Louis University, 2005).

2. Richard Bauckham

3. The Testimony of the Beloved Disciple (Grand Rapids: Baker Academic, 2007), 93, 113.

4. Ibid., 19, 20.

این ایده که آفرینش مورد شهادت فرشتگان بوده است با درک آگوستین از ماهیت سقوط فرشتگان و تمایلشان نیز مرتبط است. لذا می‌تواند به عنوان تفکر نهایی در این فصل به طور گسترده‌تری به کار گرفته شود. جهان به گونه‌ای آفریده شده است که فرشتگان می‌توانند شاهد آن باشند، اما نه برای لذت بردن فرشتگان به طور کامل، یا تا آنجا که فرشتگان صاحب دانش اختصاصی شوند که برای انسان‌ها غیر قابل دسترس باشد. معنای شاهد بودن فرشتگان ارتباط مستقیمی با معنای حیات فرشتگان دارد که عبارتست از پرستش و حمد. فرشتگان نهایتاً شاهد شکوه و جلال خداوند هستند نه شاهد هرگونه سازوکار علمی درباره آفرینش، و فرشتگان شیطانی نیز در این رابطه شاهد آفرینش نیستند، در حالی که فرشتگان نیک نه تنها خداوند را حمد می‌کنند بلکه پیام رسانان نسل بشر می‌شوند. به عبارت دیگر، فرشتگان نیک «نور» آفریده شده‌اند که با این تعریف روشن می‌شود که نور اراده‌ای است که در آگاهی از برنامه خود و پذیرش مدام آن نقشه متمسک به خداوند است. درواقع همانطور که در اعترافات دیدیم، همه آفرینش با نگرستن به «نوری که نور از او صادر می‌شود و تمسک به آن» وجود دارد.¹ فرشتگانی که از نور آفریده شده‌اند به خداوند که نوری است که از او نور بوجود می‌آید متمسک می‌شوند، بنابراین خودشان هم دارای نور هستند. درمقابل، فرشتگان شیطانی در تاریکی هستند که «لباس‌های نور»² را از تن خود بیرون آوردند، دقیقاً به این دلیل که از شهادت به شکوه و جلال خداوند خودداری کردند.

1. Conf. xiii.2.3.

2. Ibid., xiii.8.9.

فصل دوم

جامعه فرشته‌وار

در روند فصل ۱، توجهاتی اجمالی به حیات فرشتگان داشتیم و خاطرنشان کردیم که آگوستین تمایل درونی فرشتگان را به سوی پرستش خداوند و تمسک به خیر توصیف می‌کند. در این بخش به کشف مفهوم جامعه فرشتگان و فعالیت آن ادامه می‌دهیم؛ حیات فرشتگان چیست و چگونه مقارن یا فراتر از جامعه انسانی است؟ چگونه انسان‌ها و فرشتگان در زمان حاضر و آینده جامعه‌ای واحد را شکل می‌دهند؟ متن اصلی ما برای بررسی عبارتست از شهر خدا. اغلب اینکه آگوستین چقدر مُرکب صرف این بحث ارواح آسمانی - هم فرشتگان و هم شیاطین - و جوامع‌شان در این کتاب می‌کند را نادیده می‌گیرند. در واقع بخش میانی شهر خدا به طور کامل وقف بررسی فرشتگان نیک و شیطانی شده است. آگوستین در اثبات اینکه دین امپراتوری روم هیچ نفعی نه در دنیا و نه در آخرت ندارد و این عقیده که خدایان رومی به طور کلی نیک هستند یا برای دینِ خدایِ یگانه ضروری هستند را باید سریعاً پاسخ داده و ارسال کند. در کتاب هشتم او علیه کسانی که [اعتقاد به] «پرستش خدای واحدی که تغییرناپذیر است و برای بدست آوردن زندگی سعادت آمیز پس از مرگ کافی است» را رد می‌کنند به استدلال می‌پردازد و در عوض اظهار می‌دارد که «برای بدست آوردن آن زندگی، خدایان بسیاری خلق شده‌اند و توسط آن خدای واحد که مورد پرستش آنهاست به قلمروهای‌شان منصوب شده‌اند».^۱ آگوستین این عقیده را رد می‌کند که خدایان فروتر که در واقع همان شیاطین هستند، می‌بایست مورد پرستش قرار گیرند (ایده‌ای که او به افلاطونی‌ها نسبت می‌دهد، مخصوصاً فروریوس). کتاب نهم در همین راستا ادامه می‌یابد و بحث کتاب هشتم را تکمیل می‌کند، اما در اینجا به طور ویژه به تفاوت بین شیاطین می‌پردازد.^۲ آگوستین می‌گوید همه شیاطین شرور هستند

1. civ. Dei viii.1.

2. ibid., ix.1.2.

و نیز خداوند به واسطه‌هایی برای جلوگیری از ناپاکی سرشت الهی نیاز ندارد.^۱ او سپس در کتاب دهم به فرشتگان نیک می‌پردازد و می‌پرسد که آیا حتی باید این موجودات را نیز پرستید.^۲ در پی پایه‌های این سه کتاب درخصوص پرستش فرشتگان، کتاب یازدهم و آغاز کتاب دوازدهم که با نیمه دوم کتاب شهر خدا شروع می‌شود به کل تاریخ نجات و سرنوشت دو شهر می‌پردازد. بحث درباره منشأ این دو شهر، طبیعتاً کتاب سفرپیدایش و پرستش از فرشتگان را مورد بررسی قرار می‌دهد. زیرا هر دو شهر همانطور که در فصل اول دیدیم از آفرینش و سقوط بعدی ارواح آسمانی برخاسته‌اند. از کتاب هشتم تا آغاز کتاب دوازدهم آگوستین متوجه موضوع فرشتگان و شیاطین است، چگونه انسان‌ها باید به آنها توجه کرده یا آنها را بیرستند؛ نهایتاً چگونه داستان آنها متصل با کل داستان نجات است. بنابراین فرشتگان در این عمل بزرگ جایگاه محوری را به خود اختصاص داده‌اند و آگوستین درحالی که از قسمت اول کتاب (رد آیین امپراتوری روم) به دوم (با گفتن تاریخ دوشهر) می‌گذرد، در مورد آنها سخن می‌گوید. مطالب زیادی وجود دارد که می‌توان از همه این کتاب‌ها نتیجه گرفت، اما کانون بحث ما کتاب دهم خواهد بود همانطور که در این کتاب است که آگوستین در رابطه با فرشتگان نیک به طور شایسته به سخن می‌گوید. خواهیم دید که فرشتگان نیک بدلیل جهت‌گیری صحیح محبت‌شان و نیز اینکه زندگی‌شان با پرستش تعریف شده است در مصاحبت با خداوند و با یکدیگر هستند.

برای شروع، آنچه که جرارد ادالی^۳، منحنی‌های «الاهیات پرستش»^۴ آگوستین می‌نامد باید ترسیم شوند، از جمله جایگاه فرشتگان و شیاطین در پرستش این دوشهر. سپس این بحث به بررسی گسترده‌تر پیامدهای این نظریه پرستش برای فرشته‌شناسی آگوستین می‌پردازد، ابتدا با در نظر گرفتن دیدگاه حاصل از روابط انسانی و فرشته‌وار در زندگی‌مان بر روی زمین، و سپس در زندگی آینده هنگامی که «با فرشتگان برابر» خواهیم شد (لوقا ۲: ۳۶).

1. Ibid., ix. 16-17.

2. Ibid., x. 1.

3. Gerard O'Daly

4. Gerard O'Daly, *Augustine's City of God: A Reader's Guide* (Oxford: Oxford University Press, 1999), 123.

الهیات آگوستین درباره پرستش

برای ایجاد شالوده بحث راجع به جامعه فرشتگان در شهر خدا، مهم است که ابتدا درک آگوستین از پرستش فرشته‌وار بررسی شود، همانطور که موضوع اصلی کتاب دهم است. او در کتاب دهم می‌پرسد که آیا باید فرشتگان را بپرستیم یا خیر؟ و با جواب منفی دادن به بررسی آنچه درباره پرستش سفارش شده ادامه می‌دهد. او همچنین پرستش راستین شهر خدا را با سیستم عبادی که شیاطین برای خودشان وضع می‌کنند که دین کفار نیز در آن شریک می‌شود مغایر می‌داند. در اینجا الهیات پرستش آگوستین با در نظر گرفتن آنچه که در هر دو شهر پرستش می‌شود، قربانی‌های انجام شده در هر یک و در آخر نیز شرایطی که این قربانی‌ها در آن انجام می‌شوند، مورد بررسی قرار خواهد گرفت. از آنجا که این دو شهر با میل یا محبت خود تعریف می‌شوند «یکی از خدا لذت می‌برد و دیگری از تکبر آماس می‌کند»^۱، لذا آنها به همین دلیل نیز یقیناً با آنچه که می‌پرستند و چگونه پرستیدن تعریف شده‌اند.

ظاهراً در بافت کتاب شهر خدا، اشیاء مورد پرستش رومیان همان خدایان کفار هستند، درحالی که ساکنان شهر آسمانی «همه احترامات الهی را به یک خدای راستین، تنها خدایی که خدمت راستین به او درست است» تقدیم می‌کنند.^۲ اما این جایگزینی شیء مورد پرستش با دیگری به سادگی اشتباهی عقلانی نیست و آگوستین صرفاً به حمایت از پرستش خدایی بهتر که رومیان تاکنون از او بی‌خبر بودند نمی‌کند. در عوض، هدف نهایی پرستش در آیین بت پرستی خود شخص است، هم برای شیاطین و هم برای کسانی که از آنها تقلید می‌کنند. آگوستین به طور واضح این نوع از رفتار خود رها شدگی را به شیاطین در کتاب دهم نسبت می‌دهد. شیاطین حمد و ستایش را با هدف چپاول حرمت [و تقدسی] که به خداوند می‌شود به سوی خویش منحرف می‌کنند، زیرا شیطان، ابزاری از ابلیس است که می‌خواهد نفوس بیچاره انسان‌ها را در پرستش فریبده خدایان دروغین گرفتار کند و آنان را از پرستش خدای راستین که تنها او آنها را تطهیر می‌کند و شفا می‌دهد،

1. civ. Dei xi.33.

2. Ibid., x.1.

منحرف کند.^۱ این شیاطین نژادی فربیکار هستند «آنان بسیار متکبر و تندخو هستند، از بو و بخار قربانی‌ها مشعوف می‌شوند».^۲ به همین دلیل نمی‌توان گفت که شیاطین دغدغه واقعی برای امور بشری دارند بلکه برعکس، [یعنی] «آنها انسان‌ها را به پرستش خودشان وادار می‌کنند تنها بوسیله کارهای معجزه آسا که تاریخ کفار به آن شهادت می‌دهند و اینکه خدایان به وسیله آن به جای انجام خدمات واقعی، نمایش قدرت خود را نشان داده‌اند».^۳

هر عمل معجزه آسا یا قدرتمندی که توسط یک شیطان انجام می‌شود تنها برای موفقیت بیشتر به کار گرفته می‌شود تا مورد پرستش بیشتر قرار گیرد، نه به معنای مهیا کردن هرگونه کمک واقعی به نژاد انسان باشد. بنابراین جمع آوری احترامات و افتخارات برای خود شخص یک ویژگی بارز رفتار شیطانی است و به نوبه خود ویژگی کسانی است که از شیاطین پیروی می‌کنند.^۴ آگوستین توضیح می‌دهد که فلاسفه پرستش خداوند را به هر دلیل فلسفی صحیحی رد نمی‌کنند بلکه از آیین بت پرستی به عنوان ابزاری برای بدست آوردن حیثیت برای خودشان حمایت می‌کنند؛ آگوستین می‌پرسد: «آیا هنوز شک دارید که این [خدایان] همان شیاطین شرور هستند یا اینکه شما تظاهر به نادانی می‌کنید تا احضار کنندگان خدایان که با آیین‌های پنهان خویش شما را جذب کرده و این کارهای اهریمنی جنون آمیز و زیانبار را برای شما نعمتی بزرگ دانسته‌اند، از شما رنجیده نشوند».^۵ فلاسفه بدنبال افتخار در برابر انسان‌ها هستند تا بتوانند دانش خود را درباره علوم خفیه، چه بر سر ساحرانی که با آنها ناسازگار هستند و چه دیگران، غلبه دهند. تهمت آگوستین علیه فلاسفه هنوز هم ادامه دارد. فلاسفه در جهت دادن توده مردم به سوی احضار، نه تنها برای خودشان منافع کسب می‌کنند بلکه مانع رسیدن دیگران به زندگی عقلانی بالاتر و بیشتر هم می‌شوند. بدین ترتیب فلاسفه قادر به ادعای نیل به عقلانیت برای جلال خود نیز هستند. و با این حال آگوستین بر آنها می‌تازد که افراد ساده لوح را به سمت مناسک تذکیه هدایت می‌کنند تا وحی و الهام الهی را دریابند:

«شما خودتان را به سبب حیات معقول خویش از این حقایق الهی بالاتر می‌دانید و به تطهیرهایی حاصل از احضار خدایان نیاز ندارید. ولی برای پاداش دادن به آموزگاران تان، این فنون را به دیگران

1. Ibid., x.10.

2. Ibid.

3. Ibid., x.18, emphasis mine. Non enim se aliter colendos esse persuaserunt nisi mirabilium operum effectibus, quorum et historia gentium testis est, quarum dii se ostentare mirabiles potius quam utiles ostendere potuerunt.

4. (en. Ps. 96.12).

5. civ. Dei x.26.

توصیه می‌کنید و چون آنها فیلسوف نیستند ممکن است به استفاده از چیزی ترغیب شوند که شما به سبب برخورداری از چیزهای بالاتر به یهودگی آن اعتراف می‌کنید»^۱

بنابراین، پرستش [در] شهر زمینی، از روی خدمت راستین (λατρεία) نیست، بلکه سوءهدایت تکبرآمیز است. شیاطین پرستش را برای خویش می‌خواهند، و به نوبه خود ساحران و فلاسفه ادعای درک پرستش مناسب را به عنوان مهارتی همچون به هنر برای خودشان می‌دانند. آنها از مهارتشان برای فریب دیگران استفاده می‌کنند و آنها را نه فقط به پرستش شیاطین برای خودشان *per se* ترغیب می‌کنند بلکه خودشان را به عنوان منبع دانش برتر نیز نشان می‌دهند. فلاسفه بدترین خطاکاران در این زمینه هستند زیرا در واقع بهتر می‌دانند که مردم را از برترین منبع دانش دور می‌کنند تا خودشان را در زندگی عقلانی‌شان «برتر» سازند.^۲ فلاسفه «ضعف و کمبود انسانی»^۳ خود را به نوعی تواضع نسبت به مسیح ترجیح دادند و هرچند می‌دانند که احضار فایده‌ای ندارد، اما «در هر فرصتی بدون هیچ هدفی به این فنون باز می‌گردند. تا به کنجکاوی طالبان این فنون پاسخ نامشروع دهند یا اینکه کنجکاوی دیگران را برانگیزند»^۴

نمونه‌ای از پرستش فرشتگان مقدس در شهر آسمانی، ضد این نظریه الگوی بت پرستی (یعنی شیطانی) است. برخلاف شیاطین که بدنبال سعادت بوسیله جلب پرستش به سوی خودشان هستند فرشتگان نیک در همه از منزه بدنبال آن هستند که ما را به سوی منبع راستین سعادت یعنی خداوند برسانند که او فرشتگان را نیز سعادتمند آفریده است. اگر ویژگی بارز شیاطین، پیگیری مداومشان برای مورد پرستش واقع شدن است، پس زندگی فرشتگان نیک دقیقاً برعکس می‌باشد: فرشتگان مقدس از اینکه پرستیده شوند اجتناب می‌ورزند «زیرا نمی‌خواهند آنها را همچون خدایان مان بپرستیم، بلکه می‌خواهند در پرستش خدای خودشان و خودمان به ایشان پیوندیم، برای آنان قربانی نکنیم، بلکه همراه با آنان قربانی خدا شویم».^۵ فرشتگان نیک نیازمند به خدا هستند و شیاطین خداوند را نمی‌پرستند:

«زیرا آنها می‌دانند که این کار شایسته آن خدای راستین و یگانه‌ای است که خودشان بر اثر اتحاد با وی سعادتمند شده‌اند».^۶ این نخوت به شیاطین متکبر و شقاومندی تعلق دارد که تمایلاتشان کاملاً متضاد با پارسایی کسانی است که تسلیم خداوند هستند و از پیوند با او سعادتمند شده‌اند».^۷

1. Ibid., x.27.

2. civ. Dei x.27.

3. civ. Dei x.27.

4. Ibid., x.28, emphasis mine; nisi ut talium quoque rerum quasi peritus apparcas et placeas inlicitarum artium curiosus.

5. Ibid., x.25.

6. (adhaerendo beati sunt)

7. (illi cohaerendo beatorum)

فرشتگان نیک خود را به خداوند پیوند داده‌اند و بدنبال جذب دیگران در آن رابطه هستند تا اینکه باعث جذب به پرستش خودشان شوند، یعنی انگیزهای شیطانی. شیاطین به ما کمک نمی‌کنند زیرا «هیچ خدایانی وجود ندارند که به امور انسانی اهمیت دهند»^۱، اما فرشتگان نیک در مسیر سفرمان به ما کمک می‌کنند. آگوستین نزدیک به آغاز کتاب دهم، این صحنه کیهانی را به وضوح طرح می‌کند. ما انسان‌ها در حال سفر در زیر هستیم [کنایه از زمین] در حالی که فرشتگان نیک در بالا، ما را به اشاره به سوی خانه فرا می‌خوانند:

«حقیقت این است که ارواح جاوید و سعادت‌مندی که در منازل آسمانی ملکوت سکونت دارند و از پیوند با آفریدگارشان مشعوف و در جاودانگی او استوارند و به حقانیت او اطمینان دارند و از موهبت او مقدس شده‌اند، از آنجا که از روی محبت و دلسوزی مراقب ما انسان‌های فانی و بیچاره هستند و می‌خواهند ما نیز جاوید و سعادت‌مند شویم، مایل‌اند که ما نه به خودشان، بلکه به کسی قربانی تقدیم کنیم که می‌دانند خودشان و ما باید به طور یکسان قربانی او باشیم. زیرا ما و آنان با هم یک شهر خدا هستیم که .. بخش انسانی آن در زیر اقامت دارد و بخش فرشته‌وار آن از بالا کمک می‌کند.»^۲

حتی اگر در دو وضعیت متفاوت باشیم آگوستین بر وحدت ما با فرشتگان نیک تأکید می‌کند، زیرا ما خانه‌ای مشترک و معبودی مشترک داریم. فرشتگان نیک دلسوزی واقعی دارند، در حالی که شیاطین فقط به خود علاقه دارند. جایی که شهر ابلیس با اعضای که هریک خود را می‌پرستند تقسیم شده است، [در عین حال] شهر خدا با اعضای که خداوند را می‌پرستند متحد شده است. تصویر آگوستین از کلیسای زائر در حال سفر به سوی وطنش، بسیار مشهور است، اما به راحتی می‌توان از این نکته غافل شد که فرشتگان نیک اغلب در این توصیفات برجسته می‌شوند (هم در شهر خدا و هم در جاهای دیگر).^۳ ما به سوی اورشلیم آسمانی حرکت می‌کنیم «یعنی در شهری که فرشتگان در آن زندگی می‌کنند، شهری که از آنجا مانند مسافران خارجی غایب می‌شویم و در تبعید خود ناله می‌کنیم.»^۴

همانطور که فلاسفه پس از شیاطین بدنبال خواستشان برای ستایش و حمد هستند، جامعه مسیحی نیز باید از طریق فرشتگان نیک تلاش خود را برای هدایت همه ستایش‌ها به سوی خداوند معطوف نماید. در این رابطه آگوستین نمونه‌ای از پولس و بارناباس را نقل می‌کند: «هنگامی که در

1. Ibid., x.18.

2. Ibid., x.7.

3. civ. Dei xi.33, en. Ps. 119.6, 121.2-3, 125.1 and 126.3. For more examples from elsewhere in his corpus, see ep.

Jo. 9.10, ep. Jo. 10.2, ench. 56, ep. 55.10 and ep. 187.16.

4. en. Ps. 93.6.

لیکائونیا، فردی را با معجزه شفا دادند، مردم آنان را خدا پنداشتند و خواستند برای ایشان قربانی کنند ولی آنان از روی تواضع و پارسایی این تکریم را رد کردند و خدایی را که آن مردم باید به او معتقد باشند، به آنان معرفی کردند.^۲

این دو شیوه پرستش صرفاً دو راه موازی برای احترام و ارج نهادن به خداوند نیستند، با این که آگوستین مدافع گونه برتر است، زیرا آن دیدگاه دفاع‌گرانه آگوستین می‌تواند درکی برابر از پرستش به مثابه تکنولوژی را تحمیل کند که احضارکنندگان از آن حمایت می‌کنند. سحر^۳ و جادو یک فن‌آوری است، «سرگرمی شیاطین»^۴ است و توسط آنها اختراع شده است.^۵ جادو پرستش را به یادگیری مهارتی محدود می‌کند که می‌تواند بوسیله کسانی که در پی تعیین کردن قدرت دینی‌شان هستند بدست آید. این به نوبه خود می‌تواند برای به اسارت کشاندن دیگران استفاده شود. بنابراین مهارت جادویی، نهایت تمسخر برای ستایش خداوند است.^۶ آگوستین توضیح می‌دهد که «منشأ نام «شیطان» از واژه یونانی دانش است.^۷ شیاطین آن نوع دانشی را دارند که متورم می‌شوند یعنی «دانش بدون تقوا» و این باعث افزایش میل دیوانه و ارشان برای احترامات الهی و خدمات مذهبی می‌شود که می‌دانند متعلق به خدای راستین است».^۸ آنها دانش خود را در مورد دنیای طبیعی به کار می‌برند تا شگفتی‌های لازم را انجام داده و طرفداران خود را بدست آورند. فرشتگان نیز دانشی در خصوص [امور] مادی و گذرا دارند، البته آنها این دانش را بسیار ایمن‌تر از شیاطین دارند زیرا آنها این مسائل را بوسیله کلمه می‌دانند، اما آنها این دانش را به بهایی اندک در مقابل منبع آن حفظ می‌کنند.^۹ فرشتگان نیک از این دانش نه برای ترساندن و کارهای تعجب‌آور استفاده می‌کنند و نه اینکه انسان‌ها را به اراده خودشان تسلیم کنند، بلکه چشمان ما را به سوی خداوند هدایت می‌کنند. بنابراین این دو شیوه پرستش از دو نوع یکسان نیستند بلکه برعکس، محصول دو جامعه کاملاً متفاوت هستند، یکی تنها به خودش اشاره دارد به عنوان منبع معنا و دیگری همیشه به فراتر از خودش اشاره می‌کند. جامعه در تلاش خود برای ستایش تقسیم شده است، در حالی که اجتماع دیگر در پرستش با خداوند متحد

1. Iycaonia

2. civ. Dei x.19.

3. demon

4. Ibid., x.12.

5. Ibid., xxi.6.

7. civ. Dei ix.20.

8. Ibid.

9. Ibid., ix.22.

۶. دیدگاه آگوستین درباره سحر در فصل ۴ به طور گسترده بحث شده است.

است، هم ساکنانش و هم کسانی که در حال استراحت هستند با هم کار می‌کنند تا منظره‌ای زیبا برای همه رقم بزنند.^۱ پس از پی بردن به چگونگی تشکیل این دو شیوه پرستش - خداوند و خود - [یعنی] دو سیستم پرستش کاملاً متفاوت، اجازه دهید به بحث درباره محتوای آن پرستش بپردازیم که عبارت از قربانی [فداکاری] است.

در نگاه اول به نظر می‌رسد که کفار به سادگی نوعی قربانی فرومایه را به خدایان خود تقدیم می‌کنند (چیزهایی مرنی)، در حالی که مسیحیان کمال یافته‌اند تا قربانی‌های برتری ارائه دهند (چیزهای نامرنی). آگوستین به صراحت بر این ایده اصرار می‌کند با این استدلال که «قربانی‌های مرنی نشانه‌های امور نامرنی هستند، همانگونه که کلماتی که به کار می‌بریم نماد اشیاء هستند». ^۲ او نمونه‌ای از دعایی را ارائه می‌دهد که عبارت از قربانی مرنی (کلمات گفتاری) قلب نامرنی است.^۳ آگوستین با اعتقاد به قربانی مرنی و نامرنی در کنار هم، می‌تواند دو موضع مهم دیگر را ابقا نماید. اولاً او می‌تواند ادعای کسانی را که گمان می‌کنند به درستی می‌توانند قربانی مرنی برای خدایان (شیاطین یا حتی فرشتگان نیک) پیشکش کنند را رد کند، حال آنکه قربانی نامرنی را برای خدای راستین اختصاص می‌دهد.^۴ آگوستین قصد ندارد زیان باری تقدیم قربانی به خدایان بت‌پرستان را کم اهمیت جلوه دهد زیرا شیاطین «آن مدعیان الوهیت نه از دود لاشه‌ها، بلکه از روحیه نیایش‌گری که فریفته و تسلیم آنان شده است مشعوف می‌شوند». ^۵ به عبارت دیگر کسانی که صرفاً قربانی‌های سوخته را به شیاطین پیشکش می‌کنند ناآگاهانه خود را نیز تسلیم می‌کنند این هدف واقعی ابلیس است.^۶ برعکس، فرشتگان هیچ شکلی از قربانی را نمی‌پذیرند «چه مجازی یا آن قربانی حقیقی که قربانی‌های مجازی نماد اویند».^۷

دوماً به آگوستین اجازه می‌دهد تا از اهمیت قربانی‌های جسمی و روحی که به یک خدای راستین تقدیم می‌شوند حمایت کند. همانطور که در مثال دعا، مجموع اشخاص قربانی برای خداوند هستند و نه کس دیگری. دیدگاه آگوستین درباره قربانی کردن که ذاتاً مرنی و غیرقابل رؤیت است باید هنگام بررسی استدلال‌های فیلیپ کری^۸ که قبلاً ذکر شد و معتقد است همه نمادهای بیرونی

1. Ibid., x.9.

2. civ. Dei x.19.

3. Ibid.

4. Ibid.

5. Ibid.

6. Ibid.

7. Ibid., x.26.

8. Philip cary

برای آگوستین بی فایده هستند و اذعان می‌کند که «حقارت بدن در حکم ناتوانی امور بیرونی بر خود درونی است»، درنگ بیشتری به ما دهد.^۱ با توجه به مشارکت در مراسمات بت پرستی، نمادها هر چه که هستند در مسائل روحی ناتوان‌اند. نمادهای بیرونی کفار (قربانی‌های‌شان) بر آنچه دلالت می‌کند (یعنی انقیاد شیاطین) تأثیر می‌گذارد حتی اگر اصلاً خواست فرد داعی نباشد. به همین ترتیب کسی صرفاً نمی‌تواند نماد دینی را به فرشته‌ای نیک پیشکش کند زیرا این نشانه با قربانی واقعی پیوند خورده است.

آگوستین بر اهمیت پرستش مرئی و واقعی مسیحیان تأکید می‌کند، نه فقط پرستشی روحانی که در آن شخص می‌تواند یک کار را انجام دهد و دیگری را بپرستد. این در واقع ریاکاری فلاسفه است. به طور خلاصه همه پرستش‌ها باید برای خداوند متعال باشد «خواه آن را در ظاهر یا باطن ادا کنیم زیرا همه ما فردا و جمعاً معبد او هستیم».^۲

بنابراین قربانی‌های مشرکین هم به صورت مرئی و هم نامرئی پیشکش می‌شوند و کلیسا تنها جایی نیست که به اصطلاح قربانی معنوی در آن انجام می‌شود. با این وجود دو راه وجود دارد که قربانی کلیسای مسیحی متمایز از قربانی آیین رومی شود. اول اینکه، پرستش مسیحی خواستار قربانی کردن کل خویش است:

«از این رو رسول پس از اینکه ما را موعظه کرد که اجسام خود را همچون قربانی زنده، مقدس و مقبول خداوند پیشکش کنیم که خدمت معقول ما همین است [یعنی پرستش]، از ما می‌خواهد که دیگر همشکل این دنیا نشویم، بلکه با نوشدن ذهن خود دگرگون شویم. آنگاه قادر به تشخیص خواست خدا خواهیم بود یعنی قربانی کردن خودمان».^۳

و این خود - قربانی در درجه اول به صورت معنوی انجام می‌شود اما اجتناب آگوستین از تقسیم منظم قربانی‌های معنوی و جسمی شاید همان چیزی باشد که به شهدا این امکان را می‌دهد که به درستی به عنوان قهرمانان مسیحی شناخته شوند، و همین امر باعث می‌شود تا او به این نکته رهنمون شود که شهادت را به عنوان اولین راهی که می‌توانیم قربانی خداوند شویم به فهرست کشاند؛ زیرا می‌توان گفت که شهدا کاملاً خود را قربانی می‌کنند (و قطعاً به شیوه مرئی). در هر صورت قربانی کردن خود دقیقاً همان قربانی است که در الگوی پرستش امپراتوری روم غیر ممکن است زیرا آن

1. Cary, *Outward Signs*, ix.

2. civ. Dei x.3.

3. Ibid., x.6, cf. Rom. 12:1.

نظام [پرستشی] برای جلب پرستش پیروانش طراحی شده است. از طرف دیگر برای آگوستین، هر قربانی راستین باید مستلزم خدمت به خداوند و همسایه باشد.^۱ آگوستین ادعا می‌کند که «قربانی راستین [عبارت] از هر کاری است که انجام می‌شود بتوانیم در دوستی مقدس با خداوند متحد شویم... بنابراین حتی بخششی که به انسان‌ها نشان می‌دهیم اگر به خاطر خداوند نباشد، قربانی محسوب نمی‌شود.»^۲ تمام قربانی‌های راستین باید با از خود گذشتگی انجام شوند، باید به خاطر خدا و همسایه انجام شوند و نه به خاطر خود.

دوم عبارت است از ویژگی پرستش مسیحیان که آن را از کفار مجزا می‌کند، و منبع آن قربانی است که جدایی‌ناپذیر است [از مسیحیت]. جایی که قربانی بت‌پرستی توسط انسان‌ها تعیین می‌شود همانند احضارکنندگان که درک فنی از آنچه که باید قربانی کنند و چگونگی پاکسازی درونی خود دارند (جادویی یا مهارت احضارگری)، [در این وضعیت] قربانی مسیحی توسط خداوند مهیا و انتخاب می‌شود. قربانی ایمان مسیحی از مسیح حاصل می‌شود. مسیح هم برای درک معنای قربانی کردن خود و هم شیوه‌ای که مسیحیان قادر به قربانی کردن هستند الگویی باستانی است. آگوستین توضیح می‌دهد:

«از این رو آن واسطه حقیقی با پذیرفتن صورت غلام، میان خدا و انسان‌ها واسطه شد؛ یعنی عیسی مسیح انسان که هرچند به صورت خدا قربانی‌ها را همراه پدری که با او خدای واحد است دریافت کرد به صورت انسان ترجیح داد که به جای دریافت قربانی خودش قربانی شود.»^۳

مسیح در پیشکش کردن خودش نمونه‌عالی از خود تهی کردن است. با انعکاس فصل دوم رساله به فیلیپیان، آگوستین توضیح می‌دهد که مسیح چشم طمع به توانایش برای دریافت قربانی نداشت بلکه خودش را قربانی کرد. بنابراین مسیح به دو صورت ضد شیاطین است: او نه بدنبال [قبول] قربانی برای خودش است و تنها خدای واقعی است که قربانی برایش انجام می‌شود. آگوستین نشان می‌دهد که مسیح برخلاف خدایان مشرکین، برای تکاملش نیازی به هیچ قربانی ندارد بلکه برعکس، اجازه قربانی کردن خودش را برای ما می‌دهد. از این گذشته، «چه کسی چنین نادان است که تصور کند خدا نیازمند چیزهایی است که پیشکش وی می‌شوند؟»^۴ مسیح همچنین راه قربانی

1. civ. Dei x.5.

2. Ibid., x.6.

3. Ibid., x.20.

4. Ibid., x.5.

کردن خودش برای ما را باز می‌کند. آگوستین تأکید می‌کند که مسیح «هم کاهنی است که قربانی را پیشکش می‌کند و هم قربانی است که پیشکش می‌شود. او نماد روزانه این امر را در قربانی کلیسا مقرر کرد تا کلیسا که جسم است بیاموزد خود را از طریق او قربانی کند.»^۱

پس از آن، مسیح قربانی کامل را بر روی صلیب انجام داد، کاهنی شد که از طریق آن توانست این قربانی را پیشکش کند و راه را برای ما فراهم کرد تا پیوسته در آن قربانی مشارکت کنیم: یعنی عشای ربانی. عشای ربانی برای آگوستین هم چکیده قربانی کردن مسیح و هم قربانی کردن هر مسیحی است به طور همزمان. زیرا آنها بدن مسیح هستند:

«این است قربانی مسیحیان که بسیارند و در مسیح یک جسم هستند و این است آن قربانی که کلیسا نیز آن را پیوسته در آیین مذبح که نزد مؤمنان معروف است تقدیم می‌کند، و کلیسا در طی آن تعلیم می‌دهد که هنگام تقدیم قربانی به خداوند، خود کلیسا پیشکش می‌شود.»^۲

در تأمین مواد و ملزومات قربانی، مسیح [به عنوان برترین] ساختار شکن نظام پرستش رومیان است. چنین فداکاری را نمی‌توان بوسیله مهارت آموخت و با شایستگی نیز بدست نمی‌آید. مشارکت در خود-قربانی مسیح درست مانند قربانی بت پرستان در یک محراب اتفاق می‌افتد اما این قربانگاه عشاء ربانی است، قربانگاه خود مسیح که در آن ریاست می‌کند. این تنها چیزی نیست که دال بر فداکاری مسیح که برتر است باشد، بلکه هم نماد و هم عمل دلالت به طور کامل دگرگون شده‌اند. شرایط کامل درباره دوشهر و پرستش آنها قبلاً در بحث ما به طور ضمنی مورد بررسی قرار گرفته‌اند همانطور که در کتاب دهم شهر خدا سایه افکنده‌اند: صفات فروتنی و تکبر. آگوستین توضیح می‌دهد که اجتناب فلاسفه از انطباق نظام پرستش راستین، نتیجه منطق معیوب نیست. فیلسوفان نیز درست مانند شیاطین، تشخیص می‌دهند که تنها یک خدای راستین وجود دارد. و همانطور که در مورد شیاطین آنچه مانع تغییر اعتقاد به سوی پرستش مسیح می‌شود عبارت است از آنچه که آگوستین آن را تکبر می‌داند. این تکبر فلاسفه را به نظام پرستش کفار پیوند می‌دهد و مانع از پرستش آنها می‌شود، [اما پرستش مسیحی] خواستار آنست که آنها از موقعیت ممتازشان به عنوان روشنفکران و «غرور علم باطلشان»^۳ دست بکشند. آگوستین با حاشیه‌ای بحث برانگیز بیان می‌کند که فلاسفه به اصطلاح برتر ممکن است از لحاظ مراتب عقلی هرگز نتوانند در فروتنی راه مسیح قدم بگذارند:

1. Ibid., x.20.

2. Ibid., x.6.

3. Ibid., x.28.

«من می‌دانم که سخن گفتن با مرده سودی ندارد. این کار قطعاً برای تو بی فایده است ولی شاید برای کسانی بی فایده نباشد که تو را رفیع می‌شمارند و به سبب علاقه به حکمت یا کنجکاوی درباره فئونی که نباید می‌آموختی تو را دوست می‌دارند؛ و آنانند مخاطبان واقعی من زیر نام تو. فیض خدا نمی‌توانست رایگان‌تر از این به ما سپرده شود که یگانه پسر خدای تغییرناپذیر جامه انسانیت بپوشد و به ما امید محبتش را بدهد.»^۱

عجیب آنکه این فلاسفه حائز این ارزش نیستند که آن را در خود بیابند تا فروتنی نسبت به مسیح را بپذیرند، بلکه فقط افراد فرومایه هستند که از آنها پیروی می‌کنند همان کسانی که فیلسوفان برای حفظ امنیت موقعیت خودشان آنها را به اشتباه سوق می‌دهند. اما بدون تردید تنها در فروتنی است جایی که آگوستین پرستش راستین خداوند را می‌یابد. «فروتنی لازم است و آن چیزی است که خاضع کردن شما به آن بسیار دشوار است».^۲ علاوه براین، بدون فروتنی به سختی می‌توان حمد و ستایش را به خداوند تقدیم کنی و نه می‌توانی خودت را در قربانگاه عشق قربانی کنی. با این وجود، آگوستین ادعا می‌کند که فیلسوفان در واقع مفهوم فلسفی فیض را تصدیق می‌کنند، با این استدلال که:

«شما به فیض اعتقاد دارید زیرا می‌گویید که وصول به خداوند از طریق عقل به افراد اندکی عطا می‌شود. زیرا شما نمی‌گویید: «افراد اندکی آن را مناسب دانسته یا خواسته‌اند.» بلکه می‌گویید: «به افراد اندکی عطا می‌شود» و با این عبارت مشخصاً به فیض خدا در مقابل توانایی انسان اعتراف می‌کنید».^۳

بنابراین در اندیشه آگوستین، فلاسفه چندان هم بی میل نیستند که از خودشان به عنوان منبع نجات خود چشم‌پوشی کنند آنگونه که در ابتدا به آن شک داشتیم. این استدلال ممکن است به جهت انگیزه جدلی در تلاش برای نسبت ایده‌ها به فلاسفه باشد که ممکن است آنها با [این] ایده‌ها موافق نباشند، اما آگوستین به وضوح مخالفت فلاسفه در ردشان بر مسیح را به جای اعتقاد به فیض قرار می‌دهد. این امتناع از پذیرش مسیح دقیقاً موضوع تکبر است:

«پس چرا هنگامی که ایمان مسیحی به سوی شما می‌آید چیزی را که معمولاً بحث می‌کنید و تعلیم می‌دهید به فراموشی می‌سپارید یا تظاهر به ندانستن آن می‌کنید؟ چرا شما به سبب داشتن

1. Ibid., x.29.

2. Ibid.

3. Ibid.

اعتقاداتی که در حقیقت خودتان آنها را ابطال می‌کنید حاضر نیستید مسیحی شوید؟ آیا علت این امر آن نیست که مسیح با فروتنی آمد و شما متکبر هستید؟»^۱

از آنجا که آگوستین استدلال می‌کند فلاسفه ضرورت فیض را تصدیق می‌کنند، پس قادر است که این چرخش تمثیلی را [در نظر] گیرد. اگر فیض لازم است و ایمان مسیحی وسائل فیض را که خداوند همه مردم را به سوی خود فراخوانده است با موفقیت توضیح داده است، چه چیز دیگری غیر از تکبر فلاسفه می‌تواند در راه اعتقاد [به مسیح] قرار بگیرد؟ آگوستین قصد دارد نشان دهد که این نوع خاصی از شفاعت الهی است یعنی تجسد که فلاسفه آن را منفور می‌دانند و هیچ دلیل خوبی برای آنها به جز تکبر که اینگونه عمل کنند وجود ندارد. فلاسفه که می‌اندیشند مقرب به شهود خداوند هستند در واقع کاملاً دور هستند:

«ولی تجسد پسر تغییرناپذیر خدا که با آن نجات می‌یابیم، و برای دست یافتن به آنچه باور داریم توانا می‌شویم، و مقداری از آن را می‌فهمیم، چیزی که شما از اعتراف به آن امتناع می‌کنید. شما به گونه‌ای هرچند از دور و با چشمانی تار، کشوری که باید در آن اقامت کنیم را می‌بینید ولی راه رسیدن به آن را نمی‌دانید.»^۲

راه رسیدن به خدا، که همان فروتنی مسیح است، از احساس متورم فیلسوف در مورد اوج پاکی که برای رسیدن به خدا لازم است، سرپیچی می‌کند، زیرا خدا همه چیز را به سوی وضعیت انسانی خم می‌کند. مسیح همان «اصلی است که با تجسدش ما تهذیب شده‌ایم» و فلاسفه بدنالش بودند. چنین بخش‌هایی از عبارات آگوستین که مربوط به دانش فیلسوف در مورد خدا است به خوبی شناخته شده است و برخی از محققان را بر آن داشته است تا بدانند که تعالیم مسیحی حتی برای آگوستین، در دستیابی به شناخت خدا چقدر مرکزی است. اگر بخواهیم از سؤال جان ریست استفاده کنیم: آیا تجسد صرفاً «ضمیمه‌ای» به فلسفه است یا «پیوندی مفقود» است که فلاسفه می‌توانند آن را به عنوان موضوعی برای بحث فلسفی ببینند و بپذیرند؟^۳ تحلیل ارائه شده در اینجا نشان می‌دهد که تجسد صرفاً تکه مفقود پازلی عقلانی نیست که فلاسفه بوسیله قدرت خود حل کرده باشند. در پایان اینکه، آنچه فلاسفه درباره خداوند می‌دانند توسط آگوستین مثبت تفسیر نمی‌شود بلکه علیه آنها به کار می‌رود. آنها چیزهای زیادی می‌دانند و هنوز از خدا بسیار دور هستند. تمرکز کتاب دهم

1. Ibid.

2. Ibid.

3. John Rist, "On the Nature and Worth of Christian Philosophy," 218 and 222.

درباره دانش خداوند که به طور انتزاعی تصور شود نیست بلکه درباره محبت به خداست که به طور مشخص در پرستش تحقق یافته است (تجسد یافته بوسیله فرشتگان، تمسخر بوسیله شیاطین) و بدین خاطر است که فلاسفه با شکست روبه رو می‌شوند.

میل این دو جامعه - یکی متکبر و رو به درون [خویش] داشته و دیگری فروتن و در اشتیاق به خداوند - همچنین باعث توصیف آگوستین از این دو شهر به عنوان خصوصی و عمومی می‌شود.^۱ حریم خصوصی نظام شیطانی قبلاً در بحث از احضار و جادو در بالا مورد اشاره قرار گرفت. آگوستین از آیین‌های احضار به عنوان «راز»^۲ یاد می‌کند و قدرت و منزلت آنها را با انحصاری بودنشان مرتبط می‌سازد. ابلیس که گاهی اوقات در نقاب دروغین فرشته‌ای از نور ظاهر می‌شود، این کار را به صورت اختصاصی و برای محدودی انجام می‌دهد.^۳ این تعداد اندک به این اعمال مرموز [و پنهانی] «معتاد می‌شوند» زیرا باعث افزایش غرورشان می‌شود و بنابراین ابلیس از آنها فرشتگان را می‌سازد؛^۴ که پس از آن بیرون رفته و توده‌های ناآگاه را به دام می‌اندازند. بنابراین منحصر به فرد بودن فضیلت دروغین ابلیس به این دلیل است که به اصطلاح صالحین را به خدمت می‌گیرد زیرا آنها به تکبر بوسیله تملک این اسرار و ظاهر کردن خیر ترغیب می‌شوند. ماهیت پنهانی دین اهریمنی نیز منعکس‌کننده اهداف واقعی شیطان است که خصوصی‌سازی و در نتیجه تجزیه ستایش است، همانطور که دیدیم. از طرف دیگر فرشتگان نیک آشکارا هم معجزه انجام می‌دهند و هم از اینکه مورد پرستش قرار گیرند اجتناب می‌ورزند.^۵ این دو شهر بوسیله دو محبت تعریف می‌شوند «در یکی اجتماعی و دیگری خصوصی».^۶

آگوستین در دومین موعظه اش بر مزبور ۱۰۳، حریم خصوصی و مفتوح بودن این دو شهر را هنگامی که به تفسیر آیات ۸-۱۰ می‌پردازد به تصویر می‌کشد. این آیات از فعل خدا در کوهها و دره‌ها سخن می‌گویند، و اعلام می‌کنند که «نهرها در میانه کوهها جریان دارند».^۷ در نقل قبلی آگوستین پیشتر مشخص کرده که کوهها فرشتگان (یعنی مبلغین) خداوند هستند، هم ارواح آسمانی و هم دیگران مانند رسولان هستند که انجیل را اعلام و بشارت می‌دهند.^۸ اینکه رودخانه در وسط اینکوه‌ها جاری است حکایت از طبیعت فراگیر و مشترک نجات [از سوی] خداوند دارد:

1. Miikka Ruokanen, *Theology of Social Life in Augustine's De civitate Dei* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993), 79-81.

2. E.g. civ. Dei x.26-27 and xxi.6.

3. civ. Dei ii.26. civ. Dei x.10

4. civ. Dei x.9.

5. civ. Dei x.27.

6. civ. Dei x.16.

7. Gn. litt. xi.20 civ. Dei xiv.27

8. en. Ps. 103.2.11.

«آنچه در وسط است به همه تعلق دارد. این دارایی مشترکی است که همه به طور مساوی به آن وابسته اند. [رودخانه] به گونه مرکزی قرار گرفته است، به من تعلق ندارد، به شما هم تعلق ندارد: به عبارتی مالکیت خصوصی هیچ یک از ما نیست. به همین دلیل است که ما درباره بعضی از افراد می‌گوییم «آنها بین خودشان صلح دارند».. منظور ما از «بین خودشان» چیست؟ درمیان، که در میان آنها قرار گرفته است.»^۱

کوه‌ها رودخانه مشترک رستگاری خدا را احاطه کرده و آن را اعلام می‌کنند، اما هیچ یک از کوه‌ها آن را برای خود ندارند. اما شیطان در تجارت خصوصی‌سازی مشغول است، و این بر ضد ابلیس است که پولس ما را هنگامی که فرشته‌ای، انجیلی غیر از آنچه که قبلاً دریافت کرده‌ایم برای ما بیاورد، بر حذر می‌دارد.^۲ به یاد داشته باشید آگوستین می‌گوید: «اگر به فرشته‌ای که در جریان [اراده] خودش در بهشت حرکت کرد گوش فرا داده نمی‌شد، ما نمی‌بایست در مرگ سقوط می‌کردیم.»^۳ ابلیس با ادعای اینکه خودش منبع نجات است (جریان خودش)، با وسوسه کردن آدم و حوا به ادعای رودخانه‌های بهشت برای خودشان، باعث سقوط آنها شد.

ماهیت فراگیر تملک سعادت‌بخش ممکن است به روشن شدن عنصری به ظاهر عجیب و غریب از اهریمن شناسی آگوستین کمک کن.. آگوستین وقتی توضیح می‌داد که چرا شیاطین می‌توانند آینده را پیشگویی کنند، به این ایده متوسل می‌شود که شیاطین می‌توانند آنچه را خدا به فرشتگان نیک می‌گوید یا آنچه که فرشتگان نیک و منادیان بشری به جهانیان اعلام می‌کنند، گوش فرا دهند؛ «قدرت‌های هوایی فریبکار و مغرور ممکن است به خوبی از طریق بیان غیبگوها چیزهایی را از طریق فرشتگان مقدس و انبیاء شنیده باشند.»^۴ ممکن است کسی پرسد که چرا خداوند نتوانست میزان صدایش را پایین آورد! اما مطمئناً همه گفتگوی فرشتگان با کلمات شنیدنی انجام نمی‌شود. شاید شیاطین می‌توانند پاره‌هایی از اراده خداوند را بفهمند زیرا اراده او مفتوح است همانطور که محبتش اینگونه است.^۵ این موضوع کاملاً متناسب با بحث پیشین است که شیاطین باید آنچه را که برای همه آفرینش قابل دسترسی است، بگیرند (احکام خدا)، آن را برای خود ادعا کنند و از آن برای شکوه خود در قالب پیشگویی‌های شیطانی استفاده کنند.

1. Ibid., 103.2.7. en. Ps. 89.3 and 124.4.

2. Ibid., 103.2.11. quod medium dicitur, commune est. res communis, unde omnes aequaliter uiuunt, media est, nec adinet ad me; sed nec adinet ad te, nec ad me. propterea loquimur et sic de aliquibus omnibus: habent inter se pacem, habent inter se fidem, habent inter se caritatem, sic certe dicimus. quid est, inter se? in medio sui. quid est, in medio sui? commune est illis.

3. Ibid., Gal. 1:8. 9.

4. Ibid. Si angelus de proprio fluens in paradiso non esset auditus, non praecipitaremur in mortem.

5. trin. iv.23.

بدین ترتیب آگوستین در کتاب دهم شهر خدا، دو جامعه پرستشی متفاوت و متمایز را به ما نشان می‌دهد. این دو جامعه تقدیس را به دو موجود مختلف، بوسیله قربانی‌های مختلف و با نیت‌های مختلف پیشکش می‌کنند. یکی جامعه‌ای مخفی است و دیگری محبت و پرستش مشترک. شیاطین بوسیله فریب، خود را نشان می‌دهند و فلاسفه برای بدست آوردن احترام از آنها پیروی می‌کنند و غیبگوها نیز به نوبه خود بدن‌بال داشتن قدرت خود هستند.

این نظم در شهر آسمانی کاملاً برعکس می‌شود، جایی که فرشتگان خوب به خدا اشاره می‌کنند و مسیحیان از اعمال معجزه آسا برای همان اهداف استفاده می‌کنند. چرخش آنها به سمت بیرون و رو به بالا است.^۱ چگونه این تغییر پرستش [با توجه به متعلقش] بدست می‌آید؟ از طریق فروتنی بویژه فروتنی که در تجسد برجسته است حاصل می‌شود. این همان فروتنی است که بزرگترین فقدان فلاسفه است زیرا اگرچه آنان می‌توانند مفهوم فیض را تشخیص دهند اما هنگام مواجه با آن در قالب پیکر نمی‌توانند آن را بپذیرند.

1. (trin. iv.22). (adn. Job 5).

جامعه انسانی - فرشته‌وار در این زندگی

در پرتو توصیف آگوستین از دو جامعه پرستش در کتاب دهم، دیدگاه او در مورد روابط انسانی - فرشته‌وار را می‌توان گسترده‌تر بررسی کرد (هم در شهر خدا و هم در دیگر آثارش). با توجه به درک او از هدف مشترک و هدف پرستش ما می‌توان گفت که چه رابطه‌ای با فرشتگان در عصر حاضر داریم؟ در آغاز کتاب دوازدهم قبل از اینکه آگوستین از تاریخ آسمانی به زمینی حرکت کند آگاهی دقیقی راجع به این موضوع نشان می‌دهد:

«اینک به آفرینش انسان می‌پردازیم و پدید آمدن آن دوشهر را که از همه موجودات عاقل و فانی تشکیل شده‌اند بررسی می‌کنیم. از این رو تصور می‌کنیم که نخست باید در حد توان خویش درباره فرشتگان بحث کنم و نشان دهم که سخن گفتن درباره جامعه‌ای متشکل از فرشتگان و انسان‌ها کاری درست و مناسب است؛ به گونه‌ای که نمی‌گوییم چهار شهر یا جامعه وجود دارد که دوتای آنها فرشتگان و دوتای دیگر از انسان‌ها تشکیل شده‌اند بلکه می‌گوییم فقط دو شهر یا جامعه وجود دارد که یکی از آنها از نیکان و دیگری از بدان تشکیل شده است بدون تمایز بین فرشتگان و انسان‌ها.^۱ آگوستین به خواننده خود یادآوری می‌کند که اگرچه قصد دارد تا از آدم و حوا، سقوط و سیر تاریخ بشر سخن بگوید، اما این داستان با روایت آسمانی که در کتاب‌های هشتم تا دهم توجه او را به خویش جلب کرده است مرتبط است. در پایان توجه کنید که او صرفاً از واقعیت آینده درباره دو شهر سخن نمی‌گوید، گویی که تنها وقتی دو شهر باقی خواهند ماند که انسان‌ها و فرشتگان سرانجام براساس جهت‌گیری نیات‌شان متحد شوند. حتی اگر این مطلب برای خرد هریک از افراد این دو شهر غیر قابل نفوذ باشد پس مناسب است که تنها درباره دو شهر یا جامعه، در حال حاضر و در آینده بحث کنیم.^۲ فرشتگان و انسان‌ها انس و صمیمیت‌های خاصی دارند که ویژگی کتاب دهم محسوب می‌شود، همانطور که در قسمت‌هایی از کمک‌های فرشته‌وار و پرستش مشترک آنها با ما دیدیم، و ما نباید از این مسئله به آسانی بگذریم. این ویژگی متقنی از فرشته‌شناسی آگوستین است اما مطمئناً بدیهی نیست که به عنوان مخلوقات خداوند

۱. همانطور که در اعترافات به وفور مشاهده می‌شود، تبدیل مسیحیان نیز نیاز به یک چرخش درونی دارد، اما در متن شهر خدا آگوستین بر صراحت و بیرونی بودن نیاز، برای پرستش جامعه مسیحی تأکید می‌کند.

2. sed duae potius ciuitates, hoc est societates, merito esse dicantur.

آنگدر با آنها اشتراکات داشته باشیم که بتوانیم آنها را درک کرده و با آنها ارتباط برقرار کنیم.^۱ متداولترین شیوه‌ای که آگوستین دوستی ما را با فرشتگان نشان می‌دهد با نامیدن آنها به همشهریان ما (*cives*) است.^۲

این توصیف از فرشتگان، به خصوص در شهر خدا بسیار مناسب است، زیرا روابط آنها را با مادر قالب اصطلاحاتی که آگوستین در آن اثر برای خود تعیین کرده است، مشخص می‌کند. فرشتگان در اورشلیم آسمانی، شهری که به آن سفر می‌کنیم منتظر ما هستند، همان شهری که به نوعی قبلاً به آن تعلق داشتیم. اما آگوستین برای توصیف رابطه ما با فرشتگان از اصطلاحات صمیمانه‌تر نیز استفاده می‌کند. در کتاب درباره آموزه مسیحی، فرشتگان همچنین همسایگان ما هستند (*proximi*) و اینکه آنها مشمول فرمانی دوگانه هستند که بر کل تفسیر کتاب مقدس حاکم است؛ محبت به خدا و همسایه به معنای دوست داشتن همه انسان‌ها و فرشتگان است.^۳ از این گذشته، کتاب مقدس به ما از «الطاف و مهربانی‌های زیادی» که فرشتگان نیک به انسان‌ها نشان داده‌اند می‌گوید و اثبات اینکه همسایگان خوبی برای ما بوده‌اند.^۴ و مطمئناً، اگر خود مسیح همسایه ما شده است، چگونه می‌توانیم فرشتگان را از این دوستی فراگیر کنار بگذاریم؟ این دوشهر، شهرهایی هستند مرکب از همسایگان، که با محبتشان (یا فقدان آن) نسبت همسایه تعریف شده‌اند؛ «یکی از آنها آنچه برای همسایه‌اش می‌خواهد آن چیزی است که برای خودش می‌خواهد، دیگری می‌خواهد همسایه‌اش را مطیع خود کند؛ یکی از آنها [هستند کسانی که] به خاطر خیر همسایه خود، نفوذش را به کار می‌گیرد و دیگری به خاطر خیر خودش آن را به کار می‌گیرد، این دو محبت ابتدا در فرشتگان آشکار شدند...»^۵

آگوستین همچنین از سنت تفسیری پیروی می‌کند که فرشتگان نیک را به عنوان همسایگانی معرفی می‌کند که برای کشف درآخمای [واحد سکه‌های نقره در یونان باستان] گم‌شده در ضرب المثل لوقایی^۶ خوشحال می‌شوند،^۷ و او فرشتگان نیک را به کسانی که نزدیک ایوب هستند و در وضعیت رقت‌انگیزش از او روی گردانند تفسیر می‌کند.^۸

1. civ. Dei xii.1.

2. see Theology of the Social Life

3. City of God, see civ. Dei x.25-26, xiii.24, xv.26, xix.23

4. doc. Chr. i.30. 33; see also i.36.

5. Ibid., i.33; a quibus tanta nobis misericordiae impenduntur officia.

6. lukan parable

7. Gn. litt. xi.20.

8. en. Ps. 103.4.2.

برای بازگشت به شهر خدا زبان صمیمی تری می‌یابیم. فرشتگان مقدس ما را دوست دارند^۱ و در کارهای‌شان محبت خود را به ما ثابت می‌کنند.^۲ ما همچنین به نوبه خود آنها را هنگام زیارت‌مان «مورد احترام و محبت» قرار می‌دهیم.^۳ در کتاب نوزدهم، آگوستین از ماهیت زندگی شاد سخن می‌گوید و خاطرنشان می‌کند که هم‌بت پرستان و هم مسیحیان موافق‌اند که زندگی پُر برکت عبارتست از اجتماعی که دوستی در آن نقشی اساسی دارد.^۴ رومیان خودشان را به داشتن ارتباطی با ارواح آسمانی تصور می‌کنند و این سطح برتر از دوستی، همه ملکوت را در آغوش می‌کشد.^۵ آگوستین تأیید می‌کند که ما برای دوستانمان نیز فرشته‌هایی زیبا هستیم ولی به گونه‌ای سکوت می‌کند که این دوستی‌ها چگونه ظاهر می‌شوند.^۶ برخلاف دوستی انسان، دوستی فرشته‌وار ما را غمگین نمی‌کند زیرا مجبور به سوگواری در فقدان آنها نیستیم زیرا فرشتگان نه می‌میرند و نه مریض می‌شوند.^۷ اما همانطور که در دوستی‌های انسانی توانایی ما برای درک نیکی و خیر در دیگر موجود، اندک است، لذا بدنبال دوستی با فرشته‌ای نیک ممکن است در عوض با شیطان مرتبط شویم. این خطا قبلاً توسط بت پرستان رخ داده است، و در نتیجه ما هنوز نمی‌توانیم با یک فرشته همان ارتباطی را داشته باشیم که می‌توانیم با انسانی دیگر برقرار کنیم. سطح آشنایی به دلیل وضعیت ما لزوماً باید کمتر باشد.^۸ با این وجود فرشتگان نیک به عنوان دوستان داماد توصیف شده‌اند (یکی دیگر از سنت‌های تفسیری گسترده همانطور که توسط دینیلو به آن اشاره شده)^۹ و آگوستین گریه ایوب: «آه ای دوستان بر من شفقت کنید» (ایوب ۲۱: ۱۹) را به قدیسین و فرشتگان مقدس تفسیر می‌کند.^{۱۰} همچنین گفته شده است که شهید کریسپینا^{۱۱} مدت زیادی بدنبال دوستی با فرشته‌ای بود.^{۱۲} شاید افراد ساده با ظاهر الصلاح بودنشان، گزینه‌های بهتری باشند که فرشتگان را با اصطلاحات صمیمانه‌تری بیش از هم‌شهری و هم‌سایه، مورد خطاب قرار دهند.^{۱۳}

اینکه ما شهر واحدی همراه با فرشتگان نیک هستیم تنها با اصطلاحات مثبت یعنی با تأکید بر شهروندی مشترک، دوستی و محبت آنها توصیف نمی‌شود. آگوستین هم در شهر خدا و هم جاهای

1. adn. Job 5.

2. civ. Dei x. 1, x. 12, x. 26.

3. Ibid., x. 17.

4. Ibid., xix. 23; ueneramus et amamus.

5. civ. Dei xix. 9. See also xix. 3.

6. Ibid.

7. Ibid.

8. Ibid., xix. 8-9.

9. Jo. ev. tr. 13. 15.

10. adn. Job 19.

11. Crispina

12. en. Ps. 137. 7.

13. s. Denis 16. 7.

دیگر آنچه که فرشتگان نمی‌توانند انجام دهند را آشکار می‌سازد. فرشتگان سلطه‌ای بر ما ندارند.^۱ آنها واسطه‌های ما به معنای دقیق کلمه نیستند زیرا مسیح تنها واسطه است.^۲ به همین ترتیب وقتی صحبت از محافظت از ما در برابر شیاطین می‌شود، آگوستین تقریباً هرگز از فرشتگان نیک به عنوان یاوران ما یاد نمی‌کند بلکه این مسیح است که ابلیس را شکست می‌دهد.^۳ آگوستین اصرار دارد که فرشتگان به کمک الهی احتیاج دارند و هیچ کاری جدای از خداوند نمی‌توانند انجام دهند.^۴ آگوستین در شرحش بر مز مور ۱۱۷ به توضیح این عبارت می‌پردازد: «پسندیده است به خداوند توکل کنیم تا شاهزادگان».^۵ یعنی نباید به هیچ انسان و فرشته‌ای اعتماد کنیم. فرشته ممکن است نیک باشد، و یا ممکن است انسانی، فرشته‌ای نیک نامیده شود اما «خداوند است که آنها را در مقیاسشان، نیک آفرید».^۶ هیچ فرشته‌ای فی‌نفسه نیک نیست، هیچ کس جز خداوند [فی‌نفسه] خیر نیست.^۷ همانطور که به وضوح در شهر خدا دیدیم، فرشتگان از نظر منشأ، سرانجام و پرستش مانند ما هستند.. ما دوستان فرشتگان نیک هستیم و لذا همه مخلوق خداوند و وابسته به اویم.

اینکه موضوع که ارتباط ما با فرشتگان در پرستش مشترک‌مان استوار است قبلاً از طریق کتاب دهم شهر خدا مستدل شده است. در پیوستن با فرشتگان نیک است که می‌توانیم بخشی از شهر خدا شویم، و همیشه بدین خاطر است که فرشتگان مقدس ما را راهنمایی می‌کنند لذا می‌توانیم شاد باشیم آنگونه که آنها هستند، از طریق همان منبع برکتی که دارند.^۸ اما ممکن است پرسیم اگر همه توان ما صرف پرستش خداوند شود، پس چه چیزی دوستی هم‌تراز را بوجود می‌آورد؟ فرشتگان چه نیازی به ما دارند؟ یا سرانجام، چه توجهی باید به فرشتگان بکنیم، زیرا آنها همیشه خود - اثربخش هستند و به خدا اشاره می‌کنند؟

برای آگوستین، پاسخ در مشیت و احترام به آزادی [اراده] مخلوق نهفته است. خداوند به همه ما، فرشتگان و انسان‌ها اجازه می‌دهد در آشکارسازی نجات شرکت کنیم زیرا انجام این کار برای ما نیک است نه به این دلیل که خداوند به ما احتیاج دارد. به طور خلاصه این نیک است که فرشتگان مقدس

1. civ. Dei x.26.

2. civ. Dei ix.14-15.

۳. نقش فرشتگان نیک و بد در نبرد معنوی به طور گسترده در فصل ۴ مورد بحث قرار می‌گیرد.

4. civ. Dei xii.9 and en. Ps. 70.2.5.

5. en. Ps. 117.5.

6. Ibid.

7. Ibid., 117.5 and 134.4.

8. civ. Dei x.7.

او «شاهزادگان» را به فرشتگان (همچون میکائیل) ترجمه می‌کند.

در خدمتگزاری به خداوند در خدمت ما باشند و نیک است برای ما که کمک‌شان را بپذیریم و از آنها بیاموزیم، و آیا همیشه بخاطر چنین اعمال دو طرفه‌ای نیست که حتی دوستی‌های انسانی نیز ساخته می‌شوند؟

آگوستین از این همکاری انسانی - فرشته‌وار به چندین طریق سخن می‌گوید. یکی از نمونه‌های کتاب مقدس درباره انسان و فرشته‌ای که در کنار هم کار می‌کنند، داستان کرنلیوس^۱ سردار در اعمال رسولان دهم می‌باشد. خداوند فرشته‌ای را به سوی کرنلیوس می‌فرستد تا به او بگوید که خداوند کارهای نیک و ایثار او را دیده است و همچنین به او دستور می‌دهد که با پطرس ارتباط بگیرد.^۲ کرنلیوس بدون هیچ تأخیری آن را انجام می‌دهد. آگوستین خاطر نشان می‌کند که کرنلیوس نمونه‌ای برای همه ماست تا اعمال دینی انسانی را کوچک نشمریم زیرا کرنلیوس فکر نمی‌کرد که حتی پس از تماس مستقیم با فرشته تسلیم پطرس شود.^۳ به عبارت دیگر فرشته و پطرس در جایگاهی برابر به عنوان سفیرهای خداوند هستند، اما اگر کرنلیوس به طور کامل توسط فرشته تعلیم و تعمید یافته بود، همانطور که مطمئناً می‌توانست باشد دیگر «هیچ احترامی به وضعیت انسانی ما نمی‌گذاشت» (*Conditio*).^۴ بنابراین با احترام به جایگاه پطرس، همچنین تصویری از فرشتگان و انسان‌ها را که با هم همکاری می‌کنند مشاهده می‌کنیم. هم پطرس و هم فرشته دوستان کرنلیوس و سفیرهای خداوند هستند، یا همانطور که آگوستین می‌گوید واقعاً فرشته «پارِ پطرس» (*Conseruus Petri*) است و این «بدین خاطر است که او [فرشته] خدایی را پرستید که کرنلیوس را به سوی پطرس فرستاد».^۵ از پرستش متقابل ما نسبت به خداوند، توجه متقابل بر می‌خیزد یعنی فرشتگان نیک نگران جایگاه و موقعیت ما هستند و خداوند هم نسبت به این موارد دغدغه‌مند است. فرشته نه محبت کرنلیوس را دوست دارد و نه در برابر مرجعیت پطرس قد علم می‌کند بلکه محبتش به خداوند، همکاری را تسهیل می‌بخشد. می‌توانیم ببینیم که اگر دوستی انسانی از پس دوستی فرشته‌وار الگو گرفته باشد، دوستی ما با افراد دیگر می‌بایست کامل تر باشد و حتی برابری آنها بیشتر باشد زیرا این امر متوجه رحمت خداوند است.

به عنوان نمونه‌ای مخالف، ممکن است به عدم توفیق آگوستین در دوستی نظر بیفکنیم، هنگامی که غسل تعمید دم مرگ دوست نامعلومش در اعترافات، کتاب چهارم: ۴-۷؛ را به تمسخر می‌گیرد.

1. Cornelius

2. Acts 10:1-7.

3. en. Ps. 96.3.

4. doc. Chr. 6 (prologue), sed abiecta esset humana condicio

5. en. Ps. 96.12; nam cum [God] adorans, Cornelium misit ad Petrum.

آگوستین با خشونت اعمال خویش را به یاد می آورد. با استفاده از سخن جیمز مک اوین^۱، او «به اندازه کافی دلسرد نبوده است» که قادر به دیدن آنچه که واقعاً برای دوستش خوب است باشد.^۲ دوستی واقعی خدمت به خود نیست؛ بنابراین دوستی راستین فرشته وار امری ممکن است، زیرا فرشتگان مقدس قادر به بخشش هستند اما نه برای بدست آوردن چیزی برای خودشان، همانطور که به وضوح از کتاب دهم شهر خدا معلوم گشت.^۳

آگوستین منطق مشابهی از همکاری انسانی - فرشته وار با آنچه که در حکایت کرنلیوس به کار گرفته شده است را با عنایت به غسل تعمید در آثار ضد دوناتیستی اش به نمایش می گذارد. در جریان این مشاجره آگوستین به خوبی از این عقیده که مسیح سفیر واقعی غسل تعمید است و این که انحطاط اخلاقی هر سفیری معین نیست و اثرات تعمید را باطل نمی کند دفاع می کند. این جمله آگوستین که به آیندگان به ارث رسیده است^۴، برای بیان کارایی ذاتی عمل مقدس [غسل تعمید] است. اگر اثر بخشی غسل تعمید بستگی به پاکی انسان دارد آگوستین ادعا می کند ما راهی برای تعیین اینکه کدام تعمید به درستی انجام شده است نداریم. بنا به گفته آگوستین دوناتیست ها این مسئله را با این استدلال حل می کنند که سفیری که بدی طینتش کشف نشده، خداوند یا فرشته ای، مسئول مخفی غسل تعمید او خواهد بود. آگوستین این دیدگاه را رد می کند با یادآوری اینکه فردی که توسط مسیحی شرور تعمید می یابد، به طرز عجیبی می تواند به دریافت نوعی از تعمید الهی یا فرشته وار ارتقا یابد: «سپس آنها که [قبلاً] بوسیله افراد شروری تعمید شده اند، بواسطه تقدسی عالی موجه می شوند، بنابراین توسط خداوند یا فرشته ای پاک می شوند، تا کسانی که توسط افرادی که واقعاً و آشکارا خوب هستند تعمید شوند».^۵ فرشتگان نیک نمی توانند وقتی که انسانی مایل گشت غسل تعمید شود آن را از او دریغ کنند زیرا این امر هیچ احترامی برای شأن انسان نشان نمی دهد و تمام تلاش های انسانی را به بویژه برای فضیلت نادیده می گیرد زیرا افراد ناپاک می بایست تعمیدی برتر برایشان مهیا شود.

تصویر دیگر از همکاری انسانی - فرشته وار از تفسیر آگوستین بر آیه ۱۲۸ مزامیر بدست می آید. او در حال شرح تفصیلی قطعه ای است که به کسانی اشاره دارد «که همانند علف بر پشت بام پزمرده گشته اند قبل از اینکه کنده شوند» و نیز آنهایی که به علف ها سلام نمی کنند و «از آنجا عبور می کنند». آگوستین

1. James Mc Evoy's

2. McEvoy, "Anima et Cor," 69. McEvoy follows the interpretation of J. B. Lotz, "Augustinus ü ber die Freundschaft" in *Die Drei - Einheit der Liebe: Eros - Philia - Agape* (Frankfurt: 1979), 264-282.

3. civ. Dei xix.9, McEvoy, "Anima et Cor," 50-52,

4. ex opera operatum

5. c. litt. Pet. 3.58. and cresc. 2.22.

توضیح می‌دهد که دعا کردن برای کارگران مزرعه هنگام دیدنشان امری متداول است و ادعا می‌کند که این عمل در بین یهودیان نیز متداول است.^۱ پس آن فرد در مزرعه، گیاه روی بام و کسی که می‌گذرد چه کسانی هستند؟ دروگرها فرشتگان هستند و دسته‌ها را جمع می‌کنند. کسانی که بر پشت بام‌ها هستند متکبرانی‌اند که آنچه را که برای ذخیره سازی در انبار علوفه نیست برداشت می‌کنند و اینها کسانی هستند که رهگذران از آنها غافل می‌شوند.^۲ اما رهگذران چه کسانی هستند؟

«کسانی که از این راه عبور کرده‌اند: به عبارت دیگر کسانی که از این زندگی به سرزمین مادری خود رسیده‌اند. رسولان و پیامبران نیز در این زندگی رهگذر بودند. پیامبران و رسولان برای چه کسانی طلب برکت کردند؟ به کسانی که در آنها بنیانی از خیر تشخیص داده بودند، اما هنگامی که کسانی را بر پشت بام‌ها در حال دست تکان دادن می‌بینند... آنها عاقبت چنین افرادی را پیش‌بینی نموده اما دعا و سلامی بر آنها نکردند.»^۳

آگوستین تصویر فرشتگان مقدس را به عنوان دروگرها در داوری آینده^۴ دگرگون کرده و تصور می‌کند که در مزارعی کار می‌کنند که پیامبران و رسولان انسانی می‌آیند و می‌روند. فرشتگان نیک حتی در حال کار کردن در همان فضایی هستند که افراد شورو کار می‌کنند، اگرچه این احقاقی‌های متکبر به طور مضحکی همانند علف در ارتفاعات خود تعیین شده به حرکت می‌افتند. رسولان و پیامبران از پیروان راستین خود استقبال می‌کنند که ریشه در خیر دارند (فرشتگان نیک و دیگر رهگذران احتمالاً). فرشتگان و انسان‌ها که در مزرعه خداوند با یکدیگر زحمت می‌کشند تصویری از کتاب مقدس است، و البته منطبق بر تصویری است که آگوستین به طور کلی‌تر برای اعمال فرشته‌وار استفاده می‌کند یعنی کشاورزانی که زراعت می‌کنند اما باعث رشد نمی‌شوند (تصویری که به طور مفصل در فصل ۱ مورد بحث قرار گرفت.) اما تفسیر این رهگذران به عنوان پیامبران و رسولان، با توصیف آگوستین از فرشتگان حلقه به گوش خانه کلیسا که درسفر زیارت طنین انداز می‌شود، در شهر خدا دیده می‌شود.^۵ اگرچه فرشتگان در راه^۶ نیستند اما هنوز در اینجا به تصویر کشیده می‌شوند که در حال کار در مزرعه هستند، تصویر خودمانی از کمک مشفقانه فرشته‌وار.

1. en. Ps. 128.13.

2. Ibid.

3. Ibid.

۴. البته در جاهای دیگر، آگوستین از متون کتاب مقدس که فرشتگان را به عنوان دروگر در داوری آینده توصیف می‌کنند استفاده می‌کند، و اینها در فصل

۴ مورد بحث قرار می‌گیرد.

5. civ. Dei x.7.

6. in via

این امر نوعی گمان متفاوت راجع به بدن به آمیخته [جسم مرکب] بدست می‌دهد، نه تنها کلیسا، جایی که گندم و کاه به طور غیر قابل تشخیصی با هم مخلوط شده بلکه کلیسایی که جای عادل است، هم انسان و هم فرشته در ناپیدایی برابر، اما به گونه‌ای واقعی درهم آمیخته‌اند. در دهمین موعظه آگوستین بر یوحنا^۱، او درباره زیارت‌مان به گونه‌ای که ویژگی مشابه دارد سخن می‌گوید. هنگامی که در سفر با مسیحیان رو به رو می‌شویم باید شاد شده و آنها را در آغوش کشیم، زیرا «یک مسیحی را یافته‌اید، شهروندی از اورشلیم، همشهری از فرشتگان، مسافری که آرزو می‌کند خودتان را به او پیوند دهید، او همراه شماست»^۲ / توانایی تشخیص اینکه زائری همقدم، همچنین همشهری فرشتگان است عبارتست از آگاهی راجع به حضور فرشتگان در میان کلیسا. چنین درکی راجع به جامعه فرشته‌وار که قطعاً حاضر است اما کامل نیست، تکرار توصیف «اکنون و نه هنوز» را منعکس می‌کند که ویژگی موعظه مسیح درباره پادشاهی خداوند است.^۳ بنابراین دوستی ما با فرشتگان دارای جهتی آخرت‌شناسانه است که ذاتی مفهوم زیارت در اندیشه آگوستین است. دوستی ما با فرشتگان نیک، خیر اختصاصی محسوب نمی‌شود و نمی‌توانیم برای خود آن را مطالبه کنیم بیش از آنچه که می‌توانیم برای همسفرمان مطالبه کنیم، اما هر دو شکل دوستی به مصاحبتی کامل در آینده می‌رسند، حتی اگر این امر مشترک واقعاً در این زندگی تجربه شود.

سریان جامعه فرشته‌وار که در مورد آن صحبت کرده‌ایم به محبت خالص به خداوند بستگی دارد مخصوصاً در مثال فرشته کرنلیوس. بنابراین طبیعی است که آگوستین رسالت فرشتگان را با تجسد مرتبط می‌داند:

«کلیسا هم در پایین و هم در بالا وجود دارد، کلیسای زیر شامل همه مؤمنان و کلیسای بالا شامل همه فرشتگان است. با این حال، خدای فرشتگان به کلیسای پایین نزول اجلال کرد و بر روی زمین فرشتگان او را خدمت کردند، کسی که برای خدمت به ما آمده بود همانطور که خودش فرمود: «من نیامده‌ام که مرا خدمت کنید بلکه آمده‌ام تا خدمت کنم» (متی ۲۸: ۲۰). و چه خدمتی به ما کرده است اگر نبود آنچه که امروز می‌خوریم و می‌نوشیم؟ پس اگر خدای فرشتگان خودش را خادم ما ساخت، نباید امید داشته باشیم که روزی با فرشتگان برابر شویم؟ او که برتر از فرشتگان است تا مرحله انسانی

1. *Inuenisti christianum, inuenisti ciuem Ierusalem, inuenisti ciuem angelorum, inuenisti in uia suspirantem peregrinum; adiunge te illi, comes tuus est*

2. ep. Jo. 10.2.

3. Emile Perreau Saussine, "Heaven as a political theme in the City of God" in *Paradise in Antiquity*, ed. M. Bockmuehl and G. Stroumsa (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 179. 192

تزل کرد، خالقِ فرشتگان، بشریت ما را به خود گرفت و خدای فرشتگان برای ما انسان‌ها مرد.^۱ انتخاب آزاد و محبت آمیز خداوند برای جهت دادن همه راه‌ها به سوی شرایط انسانی به این معنی است که مسیح خود را حتی از فرشتگان نیک پایین‌تر آورد، و از این روی عنایت مسیح نیز در عنایت فرشتگان در خدمت [کردن] به مسیح نتیجه می‌دهد. آگوستین بیان‌ش درباره اینکه کلیسا دو بخش دارد را بوسیله اشاره مستقیم به تجسد به عنوان پلی یقینی بین این دو جامعه تعدیل می‌کند. در مسیح، رفیع نزول کرده است و دو بخش کلیسا در او یکدیگر را ملاقات می‌کنند. این ایده در شهر خدا هنگامی که آگوستین اشاره به «فرشتگان ایشان» (متی ۱۰: ۱۸) را توضیح می‌دهد بازتاب یافته است: «آگاه باشید که هیچ از این کوچکان را تحقیر نکنید، زیرا به شما می‌گویم که فرشتگان ایشان در آسمان همیشه روی پدر مرا که در آسمان است می‌بینند.»^۲ او آیه را به عنوان دلالتی بر سرپرستی شخصی فرشتگان مانند سایر مفسران قبل از خودش بر نمی‌تابد.^۳ فرشتگان به هیچ وجه متعلق به افراد کوچک نیستند. با توجه به بحث قبلی ما درباره محبت شخصی به عنوان یکی از ویژگی‌های شیاطین و شهرشان، تأکید بر ایده پشتیبانی شخصی فرشتگان به نظر مناسب است، همچنین جهت‌گیری آخری درباره دوستی نیز مناسب به نظر می‌رسد. پس چگونه گفته می‌شود فرشتگان متعلق به ما هستند؟ «فرشتگان خداوند، فرشتگان ما نیز هستند، همانطور که مسیح خدا، مسیح ما نیز هست. آنها به خدا تعلق دارند زیرا وی را ترک نکرده‌اند، آنان به ما تعلق دارند زیرا همشهریان^۴ ما هستند.»^۵

میزان برای فهم اینکه فرشتگان نیک چگونه به ما تعلق دارند، مسیح است و این امر مدلی تجسدگونه برای تصور اینکه فرشتگان چگونه به ما تعلق می‌یابند را نشان می‌دهد. آنها متعلق به ما هستند زیرا خودشان را به ما داده و در اجتماع ما حاضر می‌شوند بدون اینکه هرگز خداوند را رها کنند مانند مسیح.^۶ محبتی که بوسیله آن به خداوند متمسک می‌شوند و به همین دلیل او را ترک نمی‌کنند، همان محبتی است که ارتباط ما را با آنها شکل می‌دهد. در کتاب دهم شهر خدا آگوستین مکرراً می‌گوید که فرشتگان نیک از ما نمی‌خواهند که آنها را طلب کنیم بلکه می‌خواهند خداوند را طلب کنیم. با این وجود، پس از تأمل بیشتر هم در شهر خدا و هم شروح بر مزامیر به این نتیجه می‌رسیم که در اندیشه آگوستین محبت به

1. en. Ps. 137.4.

2. civ. Dei xxii.29

3. Athanasius' Life of Anthony and Gregory of Nyssa's Life of Moses. Muehlberger, Angels in Late Ancient Christianity, 89. 148.

4. civ. Dei

5. civ. Dei xxii.29.

۶. در برخی از آثار آگوستین به طور خاص می‌گوید که مسیح بدون رها کردن بهشت یا فرشتگان نزد ما در تجسم آمد.

خداوند است که احترام متقابل راستین و واقعی را متولد می‌کند.^۱ علاوه بر این، دوستی فرشتگان بخشی از نظام تجسّد و ارتباط خداوند است.^۲

تاکنون شاید موفق شده‌ایم بگوییم فرشتگان مقدس انسان‌ها را دوست دارند و حقیقتاً در میانشان حضور دارند و این دیدگاه درباره فرشتگان با سایر جنبه‌های الهیات آگوستین به ویژه الهیاتش درباره پرستش سازگار است. اما درک او از نسبت ما با فرشتگان نیز بازتاب‌هایی دارد و جنبه‌های دیگر اندیشه وی را روشن می‌کند. اول اینکه به تقویت یکی از استدلال‌های اصلی فصل ۱ می‌پردازد که استدلال می‌کرد دیدگاه آگوستین در مورد فرشتگان ضد اساطیری است. ما در شهر خدا می‌فهمیم که فرشتگان آگوستین موجوداتی متکبر، سختگیر و تاریک نیستند. هدف آنان آشکار است - پرستش خداوند و پیوند دادن ما به خودشان - و محبت‌شان گشاده است. آگوستین در شهر خدا و سراسر آثارش نزدیکی ما با فرشتگان را بیان می‌کند. این واقعیت به تنهایی برای برجسته کردن وضعیت مخلوقات و اصرار بر این دیدگاه درباره آنها به عنوان موجودات مستقل قدرتمند به کار گرفته می‌شود حتی بیشتر از آن، زیرا او دوستی و حمایت آنها را با تجسّد پیوند می‌دهد. مهارت جادویی یا احضار، توجه آنها را جلب نمی‌کند، اما محبت آنها به ما به طور راستین در محبت خالص به خداوند سفارش شده است.

دوماً اصرار آگوستین بر حضور فرشتگان، ما را به تأمل بر مبانی اعتقادی الهیاتش دعوت می‌کند. بحث یاد شده بخش‌های بسیاری از آثار او را در بر گرفته است حتی اگر شهر خدا سنگ بنای بحث باقی مانده باشد. استنباط منظم مواد مختلف امری ضروری است، همانگونه که آگوستین اغلب به فرشتگان به طور گذرا رجوع می‌دهد. اما جالب است که با چنین فراوانی و آسودگی درباره ارتباط ما با فرشتگان نیک سخن می‌گوید و نقش آنها را در سفر مسیحیان مسلم در نظر گرفته است.^۳ [امری] غیر منتظره نخواهد بود اگر آگوستین می‌توانست از آنها بویژه با توجه به نگرانی‌اش برای اجتناب از نیاز به کیهان‌شناسی‌های دقیق برای توضیح کتاب مقدس چشم پوشی کند. شاید این گرایش مدرن باشد که فرض کنیم گمانه‌زنی‌ها درباره فرشتگان ناشی از یک تخیل روشنفکرانه بیش فعال و در نهایت نامربوط است اما پرستش فرشته‌وار به سطح یک مخرج مشترک در دین باستان و اینکه یک نگرانی معنوی روزانه بود می‌رسد.^۴ همانطور که روبرت مارکوس^۵ بیان می‌کند «مسیحیان با تمام معاصران‌شان در دوران باستان احساس زندگی در جهانی احاطه شده با قدرت‌های نامرئی را سهمیم گشتند.»^۶ آگوستین به این

1. On Christian Teaching.

۲. برای اطلاعات بیشتر در باره رسالت فرشته و نقش آنها در نجات به فصل سوم مراجعه کنید.

3. en. Ps. 103.1.15.

4. Rangar Cline's *Angelic Angels: Conceptualizing Angeloi in The Roman Empire* (Leiden: Brill, 2011)

5. Robert Markus

6. R. A. Markus "Augustine on Magic: A Neglected Semiotic Theory," *Revue des Études Augustiniennes* 40 (1994):

378. Markus points us further to N. Brox, "Magie und Aberglaube an den Anfängen des Christentums," *Trierer*

نوع موضوعات اشاره می‌کند؛ کسانی وجود دارند که می‌ترسند اگر فرشتگان پرستش نشوند عصبانی شوند.^۱ عده دیگری هستند که علاوه بر خدا^۲ بدنبال خشنود کردن فرشتگان و شیاطین نیز هستند و هنوز کسانی وجود دارند که خوشبختی و بدبختی را به توطئه‌های فرشتگان نسبت می‌دهند.^۳ بسیاری از مردم به هر شکل از حمایت‌های مذهبی جذب شده‌اند. پس مهیا کردن دیدگاهی مناسب درباره ارتباطات انسانی - فرشته‌وار؛ برای آگوستین، در جهت دادن به پرستش جماعت خود و دوری از آنچه که او به عنوان اعمال معنوی خطرناک می‌دید لازم است. اتفاقی نیست که بسیاری از تأملات او در مورد فرشتگان در موعظه‌های وی یافت می‌شود.

این تفاسیر نه تنها به آگوستین کمک می‌کنند تا نقش فرشتگان (هم نیک و هم بد) را برای کسانی که ممکن است گیج شوند یا به مناسک مختلف در فرهنگ پیرامون خویش جلب شده باشند روشن کند، بلکه به عنوان مایه تسلی برتری به کار گرفته می‌شوند. فرشتگان نیک تماشاچیان سفر ما هستند؛^۴ آنها پیشرفت ما را می‌بینند و در بیماری‌های ما غصه می‌خورند و همیشه ما را به مسیر خانه [شهر خدا] ترغیب می‌کنند. قدیس کریسپینا هنگامی که از شهادتش شاد شد در واقع در انجمن فرشتگان در حال نغمه خواندن بود.^۵ و اگرچه ما در تبعیدمان بیچاره هستیم، با این حال «ما در آزار ورنج و سختی‌های خود آگاهانه می‌رویم تا راه خود را به سمت شهری که در آن سکنی می‌گیریم بسازیم» اما هنوز «همشهری‌هایمان، [یعنی] فرشتگان، ما را در دوران تبعیدمان ترک نکرده‌اند، زیرا آنها اعلام کردند که پادشاه ما به صورت شخص خواهد آمد».^۶ فرشتگان مقدس ما را رها نمی‌کنند بلکه همانند خداوند ما را خدمت کرده و منتظر بازگشت ما به خانه‌اند. تمام تعبیرهایی که آگوستین برای توصیف فرشتگان به کار می‌برد به ما نشان می‌دهد که آنها فقط در آسمان نیستند بلکه به تأسی از مسیح به اینجا [روی زمین] تنزل می‌کنند. این عنصر دینی فرشته‌شناسی او می‌بایست برای یادآوری این نکته به کار گرفته شود که حتی هنگامی که آگوستین انتزاعی‌ترین موضوع را بر عهده می‌گیرد ممکن است برای زندگی معنوی جماعتش به طور تعجب‌آوری مشخص باشد.^۷ با این حال فرشتگان آگوستین نباید به گونه‌ای احساسی مورد تأمل قرار گیرند، برای درک کامل دوستی آنها نیز در نظر داشتن آنچه که بهتر و کامل‌تر

theologische Zeitschrift 83 (1974): 157-180

1. civ. Dei x.26, en. Ps. 96.12 and s. Dolbeau 26.47.

2. civ. Dei x.19.

3. en. Ps. 66.2.

4. civ. Dei xiv.19, en. Ps. 38.15 and 39.9.

5. en. Ps. 137.7.

6. Ibid., 125.1. Nec ciues nostri angeli dimiserunt nos in peregrinatione, sed annuntiauerunt nobis ipsum regem uenturum ad nos.

7. Augustine the Bishop (London: Sheed and Ward, 1961), xvii.

است [لازم است]؛ نوع دوستی آنها نوعی از دوستی فرخنده است. اما حضور دانمی فرشتگان نیک بدان معنی است که وعده‌های خداوند (یعنی نجات، زندگی ابدی و رستخیز جسم)، واقعی و ملموس هستند اگرچه نامرئی‌اند.

«ما فرشتگان را در حال حاضر نمی‌بینیم، این امری است پنهان از چشمان ما، که متعلق است به قلمرو قدرت خداوند. اما بواسطه ایمان مان می‌دانیم که فرشتگان وجود دارند و درباره پدیدار گشتن آنها برای بسیاری از افراد می‌خوانیم و برای مان خطاست که به آن شک ورزیم.»^۱

اعتقاد به فرشتگان امری یقینی است و با کتاب مقدس قابل اثبات است. بنابراین فرشتگان زندگی را می‌سازند تا در میان ما واقعاً حاضر شوند اگرچه نمی‌توانیم آنها را ببینیم. از کتاب دهم شهر خدا واضح است که فرشتگان نیک در پیروی مصمم‌شان از او و تمایل‌شان به اینکه همه موجودات تنها خداوند را پرستش کنند ارتباطی کامل با خداوند دارند. برای به دست آوردن دوام و تعالی فرشتگان، یعنی به دست آوردن قُرب آنها در محبت و در عین حال کمال آنها در اعمال خیر، شاید مفید باشد که آنها را به عنوان شمایل پرستش در نظر گیریم، اگرچه ذاتاً نامرئی هستند. هر دو آنها نمایانگر پرستش کامل هستند همانطور که آن را به ظهور می‌رسانند. آنها این امر را از لحاظ زیبایی شناختی نشان می‌دهند زیرا آنها زیباتر هستند^۲ و بدن‌های آنها گاهی اوقات موضوع مورد تأمل ما قرار می‌گیرند، اما آنها اخلاقاً نیز آن را با نمونه‌ای کامل نشان می‌دهند.^۳ علاوه بر این، آنها با معجزات^۴، پیشگویی‌ها و تلاش‌های کلی خود برای تعلیم و ستایش خداوند، پرستش کامل را رقم می‌زنند. حضور فرشتگان نه تنها ما را تسکین می‌دهد بلکه ما را به تاسی [و تقلید از مسیح] دعوت می‌کند.^۵ دوستی ما با فرشتگان مقدس پسندیده است و ما را به سوی انجام کارهای نیک سوق می‌دهد، زیرا ما «بخاطر همنشینی در مناطق بالاتر به فکر خیر عمومی هستیم».^۶ به همین ترتیب در شهر خدا آگوستین بیان می‌کند اعمال قهرمانانه‌ای که کفار برای شکوه روم قادر به انجام آنها بودند، باید در مقایسه با آنچه که فردی مسیحی می‌تواند با توجه به جلال ملکوت و همراهی فرشتگان انجام دهد، کم رنگ شود.^۷ بنابراین در کل، نگاه به فرشتگان ما را در مبارزات اخلاقی تشویق و ترغیب می‌کند، پیش‌زمینه‌ای از زندگی آینده را فراهم می‌کند و تخیل الهیاتی را بر می‌انگیزد.

1. en. Ps. 103.1.15.

2. retr. 1.11.4.

3. civ. Dei x.19.

4. civ. Dei x.12-13.

5. civ. Dei x.26, s. Dolbeau 25.21, s. Dolbeau 26.48 and s. Casin. 2.114.1.

6. Gn. litt. xi.20.

7. civ. Dei ii.19 and v.17.

برابری با فرشتگان: جامعه انسانی - فرشته وار در چشم انداز سعادت بخش

ملاحظات مرتبط با فواید همراهی فرشته وار در این زندگی یعنی اینکه وعده های خداوند را استوار می سازد جنبه ای از فرشته شناسی آگوستین است که موهلبگر روی آن تمرکز می کند. او می گوید فرشتگان آگوستین در شهر خدا نقش ضمانتی آسمانی را ایفا می کنند. فرشتگان نیک پایدار [در محبت به خدا] هستند و به گونه ابدی سعادتمند؛ و بنابراین نمونه ای ملموس برای وعده های غیر قابل اعتماد و ناپایدار دین بت پرستی ارائه می دهند. پرسشی در این نیست که آگوستین معتقد است فرشتگان بی نهایت از شیاطین برتر هستند (یعنی حامیان مناسب دینی رومی) و اینکه معتقد است یاران ما همراه با فرشتگان نیک مشمول ورود به زندگی ابدی و سعادت امن هستند. همچنین درست است که آگوستین فرشتگان را با ثبات و آرامش مرتبط می کند. هدف اصلی موهلبگر مقایسه این دیدگاه با وضعیت معنوی سیال تر فرشتگان است که در اندیشه پدران شرقی یافت می شود بویژه اریگن و اوآگریوس^۱، اما این بحث سؤالی گسترده تر را ایجاد می کند که می گوید: آنچه که دقیقاً فرشتگان تجسم می بخشند چیست؟ هنگامی که در شهر فرشتگان فکر می کنیم چه نوع زندگی را پیش بینی می کنیم؟ موهلبگر تنها شروع به پاسخ این سؤالات کرده است زیرا فرشتگان چیزی بیش از نگهدارنده آسمان یا ضامن هستند. آگوستین در بسیاری از آثارش درباره چشم انداز سعادت بخش سخن می گوید اما برای نزدیک شدن به این موضوع باید توجه ویژه به بازنمایی فرشتگان از زندگی آینده و استفاده مکرر او از اصطلاح «مانند فرشتگان» (لوقا ۳۶: ۲۰) برای توصیف وعده آسمان، که سزاوار توجه است^۲ کرد. این برابری با فرشتگان صرفاً رمزگذاری برای یک مفهوم واحد نیست بلکه برخی از معانی را شامل می شود اما همانطور که مشخص خواهد شد استناد به همه آنها امری بی دلیل است. اینکه در نهایت با فرشتگان برابر خواهیم شد به این معنی است که ما با جامعه فرشتگان مطابقت خواهیم یافت و برای همراهیشان مناسب خواهیم بود. این نوید روشی کامل برای زندگی است که صرفاً امری انتزاعی نیست بلکه توسط فرشتگان نیک تجسم یافته است.

1. Evagrius

2. Angels in late Ancient Christianity, 29. 58.

3. Clement Paed. I. 6, Athanasius exp. Psal. 8: 8, Cyril of Jerusalem catech. 4. I, Cyril of Alexandria hom. Pasch. I, Basil of Caesarea virg. 68 and Evagrius or. 113.

آگوستین برابری آینده ما با فرشتگان را با عقاید بی شماری درباره زندگی سعادتبخش مرتبط می‌کند. متداول‌ترین آن، جاودانگی و فسادناپذیری همراه با آن است؛ «شهروندان شهر خدا»^۱ در شرایط جاودانگی قرار خواهند گرفت به گونه‌ای که با فرشتگان برابر خواهند شد.^۲ اما آگوستین همچنین برابری ما با فرشتگان را با «عدالت»^۳، «کمال»^۴، «صلح»^۵ و «چشم‌انداز زیبایی کامل»^۶ پیوند می‌دهد. علاوه بر این برابری با فرشتگان گاهی اوقات با استفاده از نور تصویر می‌شود که با توجه به تفسیر آگوستین درباره نور موجود شود سِفَرِ پیدایش مناسب می‌نماید.^۷ به عنوان مثال می‌گوید: هنگامی که با فرشتگان برابر می‌شویم، ما نیز در «نور روز که فرشتگان در آن زندگی می‌کنند»^۸ برابر می‌شویم و اینکه ما «مانند نور خورشید می‌درخشیم».^۹ این زندگی همچنین با تعبیرهای شفا یا دستیابی به بهبودی کامل هم بیان شده است.^{۱۰} علاوه بر این، برابری با فرشتگان نیک، مزیت فعالیت فرشته‌وار را به دنبال دارد؛ خدا را رو در رو خواهیم دید،^{۱۱} اراده خدا را انجام خواهیم داد^{۱۲} و او را می‌ستاییم و شادی ابدی را تجربه خواهیم کرد.^{۱۳} و همانطور که موهلبرگر تأکید کرد، ما بدون ترس از دست دادن آنها و وثبات دانمی، آنها را مالک خواهیم گشت.^{۱۴} این انبوه مزایا و تصاویری که آگوستین با برابری فرشتگان مرتبط می‌داند، نشان می‌دهد که به سادگی مترادفی برای امنیتی سعادت بخش نیستند. علاوه بر این او غالباً این وعده‌های در خصوص زندگی آسمانی را به سبک یک فهرست می‌نگارد که در آن «برابری با فرشتگان» به عنوان مورد خاص خود ظاهر می‌شود نه فقط به عنوان عطف بیان به شادی یا جاودانگی و غیره. چنین نمونه‌ای از تفسیر دومش بر مزمو ۳۶ بدست می‌آید، جایی که جماعتش را بخاطر کش مکش‌های این زندگی تسلاً می‌دهد. پس از اینکه در تاکستان کار کردیم، آن هنگام که «همه این زحمات به پایان می‌رسد تا پادشاهی ابدی فرا

1. civ. Dei xv.26. See also c. Faust. 22.27-28, Jo. ev. tr. xix.10, civ. Dei xv.26, xx.21, ep. 55.26, en. Ps. 33.2.9, 51.14 and 109.3.

2. trin. iv.5. See also en. Ps. 36.1.10-11.

3. civ. Dei xv.26.

4. en. Ps. 136.6.

5. Ibid., 136.6.

6. این نکته به طور مفصل در فصل ۱ مورد بحث قرار گرفت. آگوستین می‌داند که ایجاد نور در روز اول به عنوان خلقت موجودات معنوی، یعنی فرشتگان است. بنابراین آنها در روز ابدی زندگی می‌کنند.

7. en. Ps. 76.4

8. Ibid., 51.14.

9. en. Ps. 36.2.8, 70.1.8, 102.6, s. 277.4 and 278.5.

10. 1 Cor. 13:12 and/or Matt. 18:10. See, for example, Jo. ev. tr. 19.10, civ. Dei xi.32-33, ep. 55.26, en. Ps. 33.2.9 and 36.2.8.

11. c. Faust. 22.27-28.

12. civ. Dei xx.20-21, en. Ps. 33.2.9 and 36.2.16.

13. civ. Dei xi.13 and xi.32-33.

برسد، خوشبختی بدون پایان فرا خواهد رسید، برابری با فرشتگان فرا خواهد رسید، میراث مسیح فرا خواهد رسید، و مسیح که با ما ارث می‌برد، خواهد آمد. اگر پاداش بزرگی بدست آوریم چه خون دلی هم سنگ آنست؟^۱

برابری با فرشتگان در اینجا با پادشاهی یا میراث ما یا شادی برابر نیست. همه این پاداش‌ها به نوعی متمایز هستند، اما کاملاً در خود مسیح محقق می‌شوند.

بنابراین زندگی فرشته‌وار در خودش امیدی وصف ناپذیر دارد و به خوبی عمل می‌کند زیرا دارای ضمانتی از کتاب مقدس است و محتوای آن قابل تقلیل به هیچ توضیحی نیست همانطور که آگوستین در موعظه ۳۶۲ می‌گوید: «اگر شما بپذیرید که این زندگی چه نوع زندگی خواهد بود، چه انسانی می‌تواند احتمالاً آن را توضیح دهد، چه کسی می‌تواند آن را توضیح دهد؟ این زندگی فرشتگان خواهد بود (زندگی فرشته‌وار).^۲ هرکس بتواند زندگی فرشتگان را به شما نشان دهد می‌تواند زندگی که خواهند داشت را نیز نشان دهد زیرا «آنها با فرشتگان برابر خواهند بود»،^۳ عبارت *vita angelorum* زندگی فرشته‌وار، در همین خطبه هم استفاده شده است، جایی که آگوستین به صراحت این زندگی را به عنوان وعده کتاب مقدس با استناد به کرنیان یکم ۵۰: ۱۵، و جسم رستائیز خود عیسی به عنوان شاهد معرفی می‌کند.^۴ میکا روکانن^۵ نیز چنین استدلال می‌کند که دقیقاً در تصور آگوستین از «جامعه متعالی» میان فرشتگان، تعبیری کتاب مقدسی است که دیدگاه اجتماعی وی را به طور خاص مسیحی می‌سازد: مفهوم روان خرسند^۶ آگوستینی راجع به زندگی اجتماعی در ایده‌اش راجع به معادشناختی متعالی شهر خدا بیان شده است، و بنابراین ساختاری الهیاتی است که منعکس کننده واقع گرایی تصاویر کتاب مقدس است. ما دوباره نشان دادیم که مفهوم آگوستین راجع به زندگی اجتماعی علیرغم توافق رسمی با بسیاری از ویژگی‌های اصلی فلسفه کلاسیک، ترکیبی الهیاتی است.^۷

بنابراین عبارت «برابری با فرشتگان» ایده‌ای از کتاب مقدس است که موجب پدید آمدن زندگی پس از مرگ می‌شود. بویژه این سومین گام از رستگاری ماست. ابتدا مرگ از میان می‌رود و سپس

1. en. Ps. 36.2.16.

2. *vita angelorum*

3. s. 362.27.

4. s. 362.19.

5. Mika Roukanen

6. *eudaimonistic*

7. Ruokanen, *Theology of the Social Life*, 90.

می‌بالیم و سرانجام مانند فرشتگان می‌شویم. آگوستین سخنان پولس را به ما یادآوری می‌کند که هشدار می‌دهد همه در گام سوم و رویداد نهایی نجات که دگرگونه‌ای فرشته‌وار است شرکت نخواهند کرد.^۱ علاوه بر این نباید بیندیشیم که صرفاً به این زندگی بازخواهیم گشت. در عوض «در این ایمان پیوسته استقامت می‌کنیم و هنگامی که «با فرشتگان در یک سطح می‌ایستیم» (لوقا ۳: ۲۰) به زندگی ابدی نیز صعود خواهیم کرد. پس بگذارید از این پس تمایز قائل شود، بگذارید آنچه را که ما جرات کردیم بگوییم توضیح دهد، چگونه رستاخیزی از رستاخیز ممکن است، نه از افراد مختلف بلکه در مورد افراد یکسان دوبار، همانند ایلعادر [لازاروس]، بلکه به [سوی] زندگی ابدی رستاخیز دارند.»^۲

هنگامی که با فرشتگان برابر شدیم (یا آنگونه که هیل بیان می‌کند با آنها هم سطح شدیم) دوباره به زندگی فعلی مان باز نمی‌گردیم بلکه به یک زندگی جدید به عنوان همان شخص باز می‌گردیم. برابری با فرشتگان مانند رستاخیز ایلعادر نیست زیرا ما دوباره زندگی خواهیم کرد و نخواهیم مرد، بلکه زندگی فرشته‌وار نشان دهنده چیز جدیدی برای بشر است. به همین ترتیب اگرچه گفته می‌شود که در رستاخیز «حیا می‌شویم اما دوباره مثل آدم نمی‌شویم. ما به پرهیزگاری اولیه [در] عدن [حیا] می‌شویم اما برای دست یابی به مقامات فرشته‌وار نیز تغییر خواهیم کرد؛ «ما آنچه را که در او [آدم]^۳ از دست دادیم بدست نخواهیم آورد، بلکه چیزهایی بهتر در رده روحی که از نفس هم بالاتر می‌رود هنگامی که با فرشتگان خداوند برابر باشیم».^۴

اصرار آگوستین بر این ایده که ما به یک زندگی قابل تشخیص انسانی (ایلعادر) یا حتی یک انسان کامل (آدم) باز می‌گردیم، تنها موضوع بدن نیست، یعنی اینکه او فقط نمی‌گوید که ما بدنی بسیار فراتر از آدم یا ایلعادر خواهیم داشت هنگامی که با فرشتگان برابر شویم. وعده زندگی فرشته‌وار همانطور که قبلاً برخی از تصاویر ما نشان داده‌اند فراتر از دریافت بدنی فرشته‌وار است.

در وهله اول آگوستین در مورد اینکه فرشتگان بدن دارند یا نه در شک و تردید است، عدم اطمینانی که با سنت بعدی مشترک نیست.^۵ در شهر خدا کتاب پانزدهم فصول ۲۲-۲۳ و نامه ۹۵ فصول ۸-۷، و در سراسر درباره تثلیث (مخصوصاً در فصل سوم، ۲۴)، او آشکارا در مورد ماهیت ابدانی

1. ep. 50.26.

2. Jo. ev. tr. 19.10.

4. Gn. litt. 6.19.30.

5. Madec, "Angelus," 312-314.

فرشته‌وار تصمیم نمی‌گیرد و اغلب ابزار تردید می‌کند که بتوانیم دانش مطمئنی درباره این پرسش داشته باشیم. به نظر می‌رسد او طرفدار این ایده است که فرشتگان بدنی لطیف از [جنس] هوا دارند و شیاطین بدنی اندک سنگین‌تر دارند (فرض رایج در دوران باستان بویژه در بین افلاطونی‌ها).^۱ اینکه فرشتگان نوعی بدن دارند به آگوستین کمک می‌کند تا ظهور فرشتگان برای انسان‌ها را راحت‌تر توضیح دهد به خصوص در مواردی که گفته می‌شود فرشتگان مشغول فعالیت‌های بدنی هستند.

چه فرشتگان بدن داشته باشند چه نداشته باشند بدن‌های ما در رستاخیز مانند بدن آنها نخواهد بود. آگوستین این نکته را در شهر خدا روشن می‌کند.^۲ او به ما هشدار می‌دهد که نفی عیسی از ازدواج میان فرشتگان را به عنوان نفی جنسیت در بهشت نپنداریم. خداوند «که هر دو جنس [زن و مرد] را آفرید، هر دو را نیز [حیا می‌کند]»^۳ و بنابراین برابری ما با فرشتگان لزوم اینکه ابدان ما بدون جنسیت شوند را در پی نخواهد داشت. نحوه ارتباط بر پایه ابدان (یعنی ازدواج) تغییر یافته است تا متناسب با زندگی فرشته‌وار باشد، اما بدن ما به سادگی مانند فرشتگان نمی‌شود. هنگامی که ما زنده شویم:

«هیچ نقص، ضعف، فتور و فساد نخواهیم داشت زیرا اموری از این قبیل با ملکوتی^۴ تناسب ندارد که در آن فرزندان رستاخیز و وعده اگر نگوییم در بدن و سن، دست کم در سعادت با فرشتگان خدا برابر خواهند بود.»^۵

وعده برابری با فرشتگان به این معنی است که ما هیچ چیز نامناسبی برای زندگی در ملکوت نخواهیم داشت و خوشحال خواهیم گشت، اما اختلاف سن و بدن بین ما و فرشتگان پایدار است (حتی اگر بدن‌های جدید ما به این بیان، به همان اندازه نیک باشند).^۶ تردید آگوستین در مورد وعده بدن‌های فرشته‌وار منجر به اعتبار بخشی [فرد] متقلب^۷ می‌شود هنگامی که صحبت‌های او را درباره اجسام شیطانی به یاد می‌آوریم. اگرچه جاودانگی و فسادناپذیری بدن وعده اصلی زندگی فرشته‌وار است اما واقعاً فی نفسه در آنها و برای آنها خوب و پسندیده نیستند. شیاطین جاودان‌اند اما این امر منجر به عذاب ابدی‌شان می‌شود.^۸ و اگر فسادناپذیر بودن به وضوح بهتر از فسادپذیر بودن است، شیاطین بدن‌های

1. Gregory A. Smith "How Thin is a Demon?" *Journal of Early Christian Studies* 16 (2008): 479-512.

2. Gn. litt. xii.68, div. qu. 47, retr. 1.26 (commenting on div. qu. 47), en. Ps. 145.3 and s. Dolbeau 21.15.

3. civ. Dei xxii.17.

4. (quid aliud illud non decet regnum)

5. Ibid., xxii.20.

6. Cf. I Cor. 15:35-58.

8. civ. Dei xiii.24

۷. فردی به نام آپولیوس در شهر خدا

جاودانه بر ترشان را به استفاده شیطانی می‌کشاند. برای مثال هدف آنها برای فریب دادن بشریت «بوسیله بالیدن‌شان به جاودانگی [شان]» است از آنجا که در جاودانگی شیاطین که امری رقت‌انگیز و ناچیز است ممکن است جذابیتی برای انسان وجود داشته باشند.^۱ به همین ترتیب آگوستین ناراحت است که آپولیوس درباره بدن‌های هوایی برتر شیاطین بیشتر می‌نویسد اما نه درباره تقوای‌شان [که ندارند چیزی نمی‌نویسد]. بدین ترتیب بر طبق گفته آگوستین، آپولیوس اثبات نمی‌کند که شیاطین خوب فقط بدلیل داشتن بدن‌های لطیف‌تر می‌توانند وجود داشته باشند همانگونه که مشرکین خواهان حفظ آن هستند، بلکه این موجودات «در صفات به انسان‌های تبهکار و احمق شباهت دارند»^۲ برعکس، رنج به خودی خود چیزی نیست که به طور قطع با بدن‌ها ارتباط داشته باشد.

آگوستین استدلال می‌کند که شیاطین برای تجربه درد بی پایان [عذاب] جهنم نیازی به کسب بدن ندارند بلکه به نوعی متناسب با نوع خودشان شکنجه می‌شوند.^۳ دیگر رذائل - همچون شهوت - به این دلیل که شیاطین جسم ندارند یا اینکه بدن هوایی بهتر از بدن ما است، از زندگی شیطانی مستثنا نیستند.^۴ در توضیح داستان نفیلیم^۵، آگوستین این ایده را پروبال می‌دهد که شیاطین احتمالاً می‌توانند رابطه جنسی داشته باشند و داستان‌های بی‌پایانی را درباره ساتیر^۶ [زُمرود - اساطیر] و اینکوبی^۷ [بختک‌ها - اجنه بغل خواب] به عنوان شاهد نقل می‌کند. او نتیجه می‌گیرد که شیاطین می‌توانند خود را قادر سازند که هر جای بدنشان لمس شود، بنابراین ممکن است «قادر به شهوت و آمیزش با زنان باشند».^۸ لذا شیاطین نمی‌توانند طلب فرزند کنند و آنها نژاد افراد تنومند را از آمیزش با زنان بوجود نیاوردند (بر طبق نظر آگوستین نفیلیم‌ها مردانی هستند که فرشته نامیده شدند).^۹ از آنجا که شیاطین شهوت دارند اما شانس فرزند آوری و ازدواج را ندارند ممکن است کسی به طعنه بگوید که آنها نمایانگر انحرافات مطلق رابطه جنسی هستند بدون داشتن هیچ پیکر جسمانی.^{۱۰}

آگوستین بدین وسیله تأیید می‌کند که شیاطین می‌توانند هم خیری را که به بدی تبدیل شده است (جاودانگی) بدست آورند و هم می‌توانند بدی را بدون [نیاز و داشتن] بدن (شهوت، لعنت ابدی)

1. civ. Dei ix. 15. See also civ. Dei x. 27.

2. Ibid., ix. 3.

3. Ibid., xxi. 10 Pe pin, "Les Influences," 36-38.

4. civ. Dei ix. 6, civ. Dei ix. 5.

5. *Nephilim*. در کتاب مقدس عبری، گروهی از موجودات مرموز یا افراد با اندازه و قدرت غیر معمول بودند که هم قبل و هم بعد از سیل نوح زندگی می‌کردند. به نفیلیم در سفر پیدایش و احتمالاً در حزقیال نیز اشاره شده است. کلمه عبری *nefilim* بعضی اوقات به طور مستقیم به عنوان «غول» ترجمه می‌شود یا به معنای «افراد افتاده» (از نافل عبری، «به سقوط») گرفته می‌شود، اما هویت غول‌ها توسط محققان مورد بحث قرار می‌گیرد. مترجم

6. Satyr

7. Incubi

8. civ. Dei xv. 23.

9. Ibid.

10. civ. Dei xiv. 3.

انجام دهند. اگرچه بدن کامل، هدیه‌ای برای حیات جاودان است اما وعده خداوند در یک بدن به پایان نمی‌رسد زیرا بدن به خودی خود به طور کلی خنثی است. این یافته‌ها در مورد ابدان فرشته‌وار، چه خوب و چه شرور، تأیید وی مبنی بر اینکه قدیسین بدن دارند^۱ و یادآوری مداوم او مبنی بر اینکه بدن‌ها مانع خداوند نمی‌شوند با دغدغه آگوستین برای تثبیت کردن ماهیت بدن احیا شده در شهر خدا مطابقت دارد.^۲ در پایان اما بدنمان چیزی نیست که بیشترین نیاز به تحول را داشته باشد زیرا:

«دوری ما با آنها نه در مکان بلکه در شایستگی زندگی است که از تفاوت رقت‌آور ما با آنان در سستی اراده و ضعف شخصیت ناشی می‌شود؛ زیرا صرف سکونت ما در زمین و در شرایط زندگی جسمانی مانع هم نشینی ما با آنان نمی‌شود چیزی که مانع آن می‌شود این است که ما به سبب ناپاکی دل‌هایمان در فکر امور زمینی باشیم.»^۳

می‌توانیم نتیجه بگیریم که برابری ما با فرشتگان و دوستی‌مان با آنها، اساساً مبتنی بر کیفیت بدن‌هایمان و تجسم [جسم‌پذیری] به معنای کلی‌تر نیست.^۴ معنای برابری آینده ما با فرشتگان، زندگی است که در آن ما برای مشارکت [با] فرشتگان مناسب هستیم که در درجه اول مربوط به نوع بدنی که بدست می‌آوریم نیست بلکه در مورد محبت و جهت‌گیری اخلاقی ماست. چنین زندگی شامل همه عناصر مرتبط به برابری با فرشتگان است؛ برای این زندگی نیاز به شفا، اشراق، دست‌یابی به عدالت کامل و در اختیار داشتن همه این موارد را داریم. این امور لزوماً شرط لازم برای دیدن رو در روی خداوند نیستند بلکه دیدن خداوند رو در رو و اتحاد با او در محبت، به طور غیرقابل تفکیکی با دست‌یابی به همه جوانب زندگی فرشتگان پیوند می‌یابد. محبت، پیشه فرشتگان مقدس است و برای ما هنگامی که در بهشت هستیم:

«آنجا چه خواهد بود؟ پیشه ما چه خواهد بود؟ فعالیت‌مان [چیست]؟ یا اینکه اصلاً فعالیتی نخواهد بود بلکه به سادگی استراحت خواهد بود؟ آیا باید تنبلانه بنشینیم و کاری انجام ندهیم؟ خوب اگر محبت‌مان سرد شود در واقع فعالیت‌مان نیز سرد خواهد شد. اما اگر خدا را حتی الآن آرزو کنیم، حتی الآن برایش آه بکشیم با چه آتشی، عشق آرام در حضور خداوند^۵ ما را در بر خواهد گرفت وقتی که به او برسیم؟»

۱. کتاب‌های پایانی شهر خدا به طور گسترده به معاد و رستاخیز جسم می‌پردازند بویژه کتاب‌های ۲۱-۲۲؛ آگوستین تأکید می‌کند در جای جای اثرش که قدیسین در رستاخیز صاحب ابدان می‌باشند، برای مثال:

civ. Dei x.29.

2. civ. Dei xiii.18.

3. Ibid., viii.25.

به همین ترتیب در شهر خدا کتاب ۱۰، فصل ۲۲، گفته می‌شود که ما تنها بخاطر گناه از فرشتگان جدا گشته ایم.

4. "Demons in the Theology of Augustine," 27.

5. en. Ps. 85.23. See also en. Ps. 83.8.

وعده برابری با فرشتگان، نوید شهری کامل از موجودات و فرشتگان در کنار هم است و آگوستین در دیگر آثارش به آن اشاره کرده است. در آغاز تفسیرش بر مزامیر به طور کلی به تأمل درباره رستاخیز می‌پردازد. او توضیح می‌دهد که صدوقیان عهد عیسی را درباره رستاخیز نمی‌فهمند زیرا فکر می‌کنند برای داشتن «همان چیزهای خوبی که در زندگی کنونی به آنها لذت می‌چشاند احیا می‌شوند».^۱ این همان خطایی است که آنها را به سوی سردرگمی بوسیله سؤال از یک زن همراه با هفت شوهر می‌کشاند، زیرا آنها فرض کردند ازدواج و خوبی‌ها می‌بایست موجب پدید آمدن [نتایج] یکسان در همین دنیا بشود اما «وعده حیات فسادپذیر بدن را ندارند بلکه وعده برابری با فرشتگان را دارند»^۲ این برابری با فرشتگان بسیار گسترده‌تر از عدم فساد است، زیرا «امید خودش تسلی بخش ما است. اما واقعیت هنگامی بوجود می‌آید که ما دوباره برخیزیم و با فرشتگان برابر شویم، زیرا ما دگگون می‌شویم برای حیات آسمانی».^۳ این همان امید به راه جدید زندگی است که برای جهان بینی مادی غیر قابل درک است و با عبارت «برابر با فرشتگان» توصیف می‌شود.

در بخشی از معنای لفظی سفر پیدایش، وعده مشارکت حتی واضح‌تر است. آگوستین از اینکه چگونه راز پادشاهی خداوند در آغاز برای فرشتگان منکشف شد سخن می‌گوید، که این امر حداقل بخشی از این واقعیت است که وعده در آنها تحقق یافته است. برنامه الهی از اعصار گذشته در [علم] خداوند پنهان بود، اما «با این وجود حکمت فراگیر خداوند می‌بایست بوسیله قدرت‌های ساکن در جایگاه‌های آسمانی از طریق کلیسا شناخته شود زیرا این همان جایی است که کلیسای اصلی وجود دارد [و] کلیسا نیز باید پس از رستاخیز متحد شود تا ما با فرشتگان خداوند برابر شویم».^۴

برای اینکه با فرشتگان برابر شویم باید در اجتماع آنها جمع شویم. مطابق این متن، منفعت اصلی برابری با فرشتگان در حقیقت ارتباط با فرشتگان نیک و پیوستن مجدد کلیسا به یک بدن با نظاره کردن به حکمت فراگیر خداوند است. در رساله‌هایی درباره یوحنا، آگوستین همچنین نشان می‌دهد که وحدت کلیسا مرتبط با برابری با فرشتگان است زیرا کلیسا در «شخصیت جهانی‌اش که شامل دو پسر بزرگ‌تر و جوان‌تر می‌شود، به همراه همه فرشتگان مقدس که برابر با ما هستند در ملکوت خداوند خواهیم بود».^۵ وقتی کلیه قسمت‌های کلیسا دوباره به هم پیوستند به طور کامل

1. Ibid., 65.1.

2. Ibid.

3. Ibid. Res enim erit cum et nos resurrexerimus, et in caelestem habitum commutati, aequales angelis facti fuerimus

4. Gn. litt. v.38

5. Jo. ev. tr. 107.2

تکمیل می‌شود و این هنگامی است که با فرشتگان برابر می‌شویم. واقعیت برابری آینده ما با فرشتگان نیز باعث می‌شود که آگوستین آموزه جایگزینی را مطرح کند یعنی این عقیده که تعداد مقدسین در بهشت، جای تعدادی از فرشتگان سقوط کرده را پر می‌کند.^۱ شاید این آموزه نشانگر بارزترین بیان او در مورد معنای برابری با فرشتگان باشد. این نکته در کتاب درباره ایمان، امید و محبت است، جایی که او این ایده را به وضوح بیان می‌کند:

«از سوی دیگر، بشر که باقی مانده آفرینش هوشمند را تشکیل می‌دهد بدون استثناء زیر بار گناه هلاک گشت، هم در مجازات‌های اصلی و هم عملی و نیز متعاقب آن باید تا حدی ترمیم شود و [انسان] باید شکافی را که ترمز سقوط شیاطین در همراهی با فرشتگان به جای گذاشت پر کند. زیرا این وعده به مقدسین است که در قیامت آنها با فرشتگان خداوند برابر خواهند بود. بدین ترتیب اورشلیم که در بالا است و مادر همه ما است و شهر خداست، به خاطر برخی از شهروندانش دچار زوال نمی‌شود شاید حتی بر جمعیت بسیار فراوان هم سلطنت کند. ما درباره تعداد مقدسین یا شیاطین نمی‌دانیم اما می‌دانیم که فرزندان مادر مقدس که بر زمین بی‌ثمر خوانده شده‌اند موفق خواهند شد که جایگاه فرشتگان سقوط کرده را پر کنند و تا ابد در آن مکان امن که از آن سقوط کردند، ساکن شوند».^۲

همانطور که بحث کردیم، پس از اینکه نسل بشر کامل گشت و به مرتبه برابری با فرشتگان ارتقا یافت برای تکمیل دوستی فرشته‌وار مناسب خواهیم بود. این کمال، دوباره در وهله اول به عنوان کمال اخلاقی و نه جسمی فهمیده می‌شود و ما جایگزینی برای فرشتگان سقوط کرده خواهیم شد هنگامی که «دشمنی را که گناه، بین انسان‌ها و فرشتگان مقدس نهاده بود بردارد و دوستی بین آنها برقرار شود»^۳ ایده برابری با فرشتگان در این متن [متن بالا] همچنین به این معناست که به دوستی فرشتگان اضافه نمی‌شویم بلکه یک کل را با آنها شکل می‌دهیم. انسان‌ها کمبود در بهشت را جبران می‌کنند و بنابراین جای ما در دوستی با فرشتگان، علقه‌ای سطحی نیست بلکه ما کاملاً یکپارچه هستیم و به راستی می‌توان گفت که به آنها می‌پیوندیم. همانطور که آگوستین در جای دیگری در کتاب راهنمای ایمان، امید و محبت می‌گوید که فرشتگان از قبل

در این مورد، اشاره آگوستین به این دو پسر اشاره‌ای به پسر بد اخلاق (کوچکتر) و پسر مؤمن (بزرگتر) است.

1. Émilien Lamirande, *L'eglise celeste selon st. Augustin* (Paris: Études Augustiniennes, 1963), 146.

2. *ench.* 29.

3. *Ibid.*, 61.

تعدادی از انسان‌ها را می‌شناسند که بار دیگر شهرت‌شان را به صدا درخواهند آورد.^۱ آگوستین از طریق آموزه جایگزینی به طور واضح برابری ما با فرشتگان را از نظر گردهم آمدن مان بیان می‌کند. او همچنین به صراحت بیان می‌کند که اگرچه مسیح بخاطر گناه فرشتگان نمرد، اما فرشتگان به گونه‌ای از مرگ و رستخیز مسیح در بازگرداندن تعدادی از خودشان بهره می‌جویند:

«اکنون بخاطر فرشتگان نبود که مسیح در گذشت. با این حال آنچه برای رستگاری انسان‌ها از طریق مرگ او صورت گرفت به معنایی برای فرشتگان انجام شد زیرا دشمنی‌ای را که گناه بین انسان‌ها و فرشتگان قرار داده بود بر می‌دارد و دوستی بین آنها برقرار می‌شود و با رستگاری انسان، شکاف‌هایی که ارتداد عظیم در سپاه فرشتگان به جای گذاشته است پر می‌شوند.»^۲

همانطور که در بحثمان درباره روابط انسانی - فرشته‌وار در زمین دیدیم، فرشتگان نیک از دوستی با ما نفع می‌برند: دوستی [و اجتماع] آنها با ما کامل می‌شود، همانطور که اجتماع ما نیز بوسیله آنها کامل شده است. هم فرشتگان مقدس و هم انسان‌ها، کلیسای واحدی را شکل می‌دهند و با دانستن اینکه شیاطین سقوط می‌کنند این ساختار معادشناسانه کلیسایی بخشی از برنامه خداوند را برای نجات از همان لحظه اول آفرینش شکل می‌دهد.^۳ همانطور که آگوستین هم در شهر خدا و هم در معنای لفظی سفر پیدایش به ما می‌گوید: حتی اگر بشر گناه نکرده بود، تا رسیدن به تعداد لازم می‌بایست تولید مثل می‌کردند.^۴ برای فراتر رفتن از محدودیت صحبت صرف در قسمت‌هایی که به ما گفته شده است به معنای برابری با فرشتگان است، شواهد بیشتری پیدا می‌کنیم تا از این ادعا حمایت کنیم که آگوستین زندگی فرشته‌وار را به کل جامعه فرشتگان و انسان‌ها که با هم در مسیح هستند به تصویر می‌کشد یعنی اتحاد مجدد کلیسا. وی درباره امید به زندگی در آخرت به عنوان پیوستن به جامعه فرشتگان (اجتماعشان) در بسیاری از مواقع سخن می‌گوید. در مزمور ۳۳: «به ما وعده شادی جاودان و دوستی با فرشتگان داده شده است.^۵ مزمور ۱۱۹ به ما یادآوری می‌کند که نمی‌توانیم از چنگال افراد شرور فرار کنیم مگر اینکه با بازگشت به جامعه فرشتگان، در خانه [ساکن] شویم.»^۶ به همین ترتیب در معنای لفظی پیدایش، روزی که بوسیله خداوند آفریده شد

1. angeli sancti ... quanti numeri supplementum de genere humano integritas illius ciuitatis exspectat

2. Ibid., 62.

3. Ibid., 61.

4. Lamirande, L'eglise celeste, 145.

5. civ. Dei xiv.23 and Gn. litt. iii.33.

6. en. Ps. 33.2.19.

7. Ibid., 119.6.

یعنی روز معنوی استراحت عبارت است از «وحدت هماهنگ فرشتگان»^۱ و «دوستی و وحدت فرشتگان ملکوتی و قدرت‌ها»^۲. هنگامی که اراده ما با خداوند مطابق باشد، «پاداش زندگی ابدی و مصاحبت با فرشتگان را» بدست خواهیم آورد.^۳ کریسپینا هنگام شهادت «بهترین چیز را آرزو داشت» و در کنار نهادن خانواده خود فردی سنگدل نبود بلکه برعکس از قبل در «فرشتگان خداوند حضور داشت و می‌دانست که چقدر در آرزوی دوستی با آنهاست به خاطر جامعه‌ای مطلقاً مقدس، جایی که دیگر هرگز نخواهد مرد»^۴. به همین ترتیب شهر خدا با کمال تعجب تعدادی از منابع جامعه آینده فرشتگان و انسان‌ها را ارائه می‌دهد. خدایی که هم انسان‌ها و هم شهدا را آفریده است آنها را با فرشتگان مقدس در عزتی ملکوتی مرتبط *sociavit* ساخته است»^۵. همچنین به ما توصیه شده است که از ارتباط با شیاطین اجتناب ورزیم «پس همانگونه که نسبت به فرشتگان آلوده نشده اینگونه است»^۶. به طور خلاصه شهر باشکوه خداوند پر است از ستایش فرشتگانی «که ما را به جامعه خودشان دعوت می‌کنند و آرزو می‌کنند که همشهری شویم (شهروند) با آنها در این شهر»^۷. آگوستین درباره آسمانی را از نظر جامعه رومی به تصویر می‌کشد، آسمان یک کوریای [*curia*] جدید است در جمهوری جدید با قانونی جدید که قرین فرشتگان پاک و منزّه شویم». هنگامی که منظومه بی‌نظم و مغرور و با جلال رومی را رها می‌کنیم و تسلیم مسیح می‌شویم «جایگاهی برجسته در آن شهر مقدس و اجتماع عظیم الشان فرشتگان (*Curia angelorum*) و جمهوری آسمانی کسب می‌کنیم (*Republica Caelesti*) که اراده خداوند در آن قانون محسوب می‌شود»^۸.

در ادامه به نقل ارجاعات درباره جامعه فرشته‌وار^۹ به عنوان وعده به آخرت،^{۱۰} این نکته را مورد تأیید قرار می‌دهد اما فراتر از این نمونه‌های نامتناسب، این ایده که حیات فرشته‌وار انتظار اجتماعی را برای ما برجسته می‌کند که تمام نگرش آگوستین را نسبت به زندگی نیرومندانه در برمی‌گیرد برجسته می‌کند.^{۱۱} ما فقط به سوی یک مکان نمی‌رویم بلکه به سوی قومی می‌رویم که فرشتگان مقدس اند

1. Gn. lit. v.4.

2. Ibid., v.10.

3. Ibid., vii.36.

4. en. Ps. 137.7.

5. civ. Dei viii.27.

6. Ibid., ix.18.

7. Ibid., x.25.

8. Ibid., ii.19.

این با جدال کلی آگوستین در کتاب دوم منطبق است، که نشان می‌دهد جمهوری روم واقعاً هرگز یک جمهوری راستین نبود. چنین جمهوری واقعی اکنون فقط در بین فرشتگان وجود دارد.

9. *societas angelorum*

10. civ. Dei it appears at xi.12, xi.19, xi.31. 33

11. Daley, *The Hope of the Early Church: A Handbook of Patristic Eschatology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 146.

که همان شهر خدا هستند، نه فقط در شهر. شهر مقدس «در بالا، میان فرشتگان مقدس.. وجود دارد، می‌بیند و محبت دارد»^۱ در تفسیرش بر مزمو ۱۱۹ و جای دیگر هنگامی که آگوستین درباره زندگی جهان دیگر سخن می‌گوید به آسانی تصویر خود را از رفتن به مکانی جهت استقرار در اجتماعی تغییر می‌دهد: «من هنوز به آن وطن نرسیده‌ام جایی که بدون هیچ دردسری از سوی شر زندگی خواهم کرد. هنوز به دوستی فرشتگان دست نیافته‌ام، جایی که هیچ جاروجنجال برای وحشت کردن نیست».^۲

یوجین تسل^۳ خاطر نشان می‌کند که در تفکر آگوستین استفاده فراوان از *civitas* به جای *urbs* برای دلالتش بر دو شهر است، آگوستین خودش را «بیشتر مدنی نشان می‌دهد تا شهری، با تأکید بر مردم نه بر وضعیت بدنی».^۴ در حقیقت آگوستین ثابت می‌کند که این مورد نه تنها در فکر او درباره شهر آینده بلکه در واقعیت شهر فعلی نیز هست زیرا «شهر اصلی خشت و ملاط نیست بلکه ذهن روشن و محبت سرشار است»^۵ همانطور که تسل بیان می‌کند یعنی جامعه فرشتگان نیک. علاوه بر این «شهر فرشته‌وار از پیش موجود، تصویری صرف یا نسبت دادن یک هویت به یک تصور یا ساختار [صرف ذهنی] نیست. این یک «واقعۀ» است که آزادانه توسط خدا و ارواح مخلوق اجرا شده است».^۶ و به همین ترتیب هنگامی که با فرشتگان نیک در واقعۀ رستاخیز همراه می‌شویم فقط مکانی برابر را در بر نمی‌گیریم بلکه مکان را باهم تشکیل می‌دهیم.

«در کل، شهر اورشلیم، که در آن همه مؤمنان از ابتدا تا پایان همراه با سپاه و لشکرهای فرشتگان عضو خواهند شد تا شهری واحد تحت حاکمیت یک پادشاه یا استانی تحت قدرت یک امپراتور باشد.. جسم مسیح، کلیسا، مانند یک انسان واحد اند.»^۷

شهر خدا براساس محبت و فروتنی ساخته شده است، پس فرشتگان نیک کلیسا هستند و کلیسا در آنها وجود دارد. در معنای لفظی سفر پیدایش آگوستین توضیح می‌دهد که عدل اشاره به «حیات قدسین است که در حال حاضر در کلیسا زندگی می‌کنند و حیات ابدی که پس از این [دنیا] می‌آید.» دقیقاً همانگونه که اورشلیم شهر زمینی است اما نوع آسمانی آن «در کسانی که با امید نجات یافته‌اند تحقق می‌یابد، و در حال امیدورزی برای آنچه که نمی‌بینند صبر می‌کنند.. یا در

1. civ. Dei xi.24. Inde est ciuitatis sanctae, quae in sanctis angelis sursum est ... est, uidet, amat

2. en. Ps. 119.6.

3. Eugene Te selle

4. Eugene TeSelle. "The Civic Vision in Augustine's City of God," Thought 62.3 (1987): 271.

5. Ibid., 274.

6. Ibid.

7. en. Ps. 36.3.4.

خود فرشتگان مقدس از طریق کلیسای حکمت فراگیر خداوند تحقق می‌یابد»^۱ این ارتباط خود نوید اصلی وعده تساوی ما با فرشتگان است و همچنین با بحث قبلی ما در مورد مزیت همراهی فرشتگان همخوانی دارد، زیرا ارزش فرشتگان در این زندگی و زندگی بعدی یکسان است. فایده محبت فرشته‌وار، محبت به نجات است و بنابراین وعده‌ای که در میان ما وجود دارد (هم فرشتگان و هم قدیسین) نمایانگر شرکت و مصاحبتی است که در بهشت خواهیم داشت.

فرشتگان و عشای ربانی^۱

در ادامه این فصل ویژگی‌های آگوستینی درباره روابط انسانی - فرشته‌وار هم در این زندگی و هم در زندگی آینده با تمرکز ویژه بر شهر خدا بیان می‌شود. محبت‌هایی که به دو شهر جهت می‌دهند هم در تشکیل و هم تعریف‌شان، در شهر خدا محبت به خداوند فعالیت مداوم همه رستگاران است. پرسش دیگری وجود دارد که به مشارکت [و مصاحبت] فرشته‌وار مربوط است که با بررسی کتاب دهم شهر خدا مطرح شده است که عبارت از این است که آگوستین تا چه حدی زندگی فرشته‌وار را دارای خصلت مقدس یا ارتباط معنوی با خدا می‌داند؟ آیا این [پرسش] می‌تواند نگاه دیگری به زندگی وی درباره فرشتگان ببخشد؟ برای پاسخ به این پرسش دوباره باز می‌گردیم و از شهر خدا شروع می‌کنیم و سپس شواهد دیگری را از طریق بدنه اصلی [شهر خدا] آگوستین بررسی می‌کنیم. پرسش بواسطه برخی از بخش‌های شهر خدا که از فرشتگانی که قربانی مشترک را همراه با ما پیشکش می‌کنند ریشه می‌گیرد، آگوستین می‌نویسد که:

«ما باید عقیده خویش درباره دین حق را از موجودات سعادت‌مند و جاویدی بگیریم که احترامی را که شایسته خدای خودشان و خودمان است برای خود طلب نمی‌کنند و از ما می‌خواهند که فقط برای او قربانی کنیم. و همانطور که بارها گفته‌ام و دگر بار نیز باید بگویم، ما و آنان باید باهم از طریق کاهنی قربانی شویم که با پذیرش طبیعت انسانی، کاهن ما شد و در آن طبیعت، خودش را تسلیم مرگ کرد تا برای ما قربانی شود.»^۲

فرشتگان مقدس همانطور که آگوستین از تکرار در سراسر شهر خدا خسته نمی‌شود، همراه با ما به پیشکش کردن قربانی می‌پردازند و نمی‌خواهند که قربانی برای آنها انجام شود، هرچند توضیحات او درباره قربانی فرشتگان حاوی زبانی است که شبیه به روشی است که او درباره عشای ربانی

۱. واژه *Eucharist* ریشه اش به واژه یونانی *eukharistos* باز می‌گردد که معادل «شکرگذار» است که ریشه آن نیز به *kharis* یونانی به معنای فیض باز می‌گردد. معانی متعددی برای آن به کار رفته است از جمله: قربانی مقدس یعنی مسیح، شام خداوند، پاره کردن نان، مجمع شکرگزاری، یادمان، قربانی تسبیح، قربانی معنوی و قربانی خالص. نویسنده نیز در این فصل واژه را به معنای واحد بکار برده است بلکه با توجه به معنای مورد نظرش در بافت عبارات از آن استفاده کرده است، لذا مترجم با توجه به فضای متناسب با جمله مورد نظر، معادل فارسی معینی بکار برده است. علاوه بر این معادل *Eucharistic* که صفت می‌باشد، معنای نامعلومی از حیث ترجمه فارسی برای خواننده متن بدنبال دارد لذا از ترجمه فارسی آن به عشای ربانی وار، عشای ربانی گونه و... اجتناب گردید و همان اوکارستییک به کار برده شد. مترجم

در کتاب دهم سخن می‌گوید. تقریباً در ابتدای کتاب هنگامی که آگوستین هنوز در حال توضیح درباره معنای پرستش و اینکه قربانی صحیح برای چیست می‌باشد، نقش عشای ربانی را در پرستش مسیحی توصیف می‌کند.^۱ او توضیح می‌دهد که تمام قربانی‌ها به گونه‌ای انجام می‌شوند که به خداوند نزدیک شویم نه اینکه به خاطر خود خدا باشند.^۲ این قربانی «به محضر خداوند پیشکش شد از طریق کاهن اعظمی که خودش را به سبب محبت به ما تقدیم خدا کرد.»^۳ این قربانی که توسط مسیح و در خود او پیشکش شد عبارتست از قربانی کلی خویشان، همه اشخاص و کل کلیسا با هم به عنوان بدنی واحد:

«این است قربانی مسیحیان که بسیارند و در مسیح یک جسد هستند. و این است آن قربانی که کلیسا نیز آن را پیوسته در آیین مذبح که نزد مؤمنان معروف است تقدیم می‌کند و کلیسا در طی آن تعلیم می‌دهد که هنگام تقدیم قربانی به خداوند، خود کلیسا تقدیم می‌شود.»^۴

قربانی مسیح بر روی صلیب به عنوان قربانی قلوب همه مسیحیان و قربانی مذبح است که به عنوان واحد و یکسان توصیف شده است.^۵ فرشتگان نیز همزمان با داشتن قربانی «که می‌دانند با ما یکسان است» یاد می‌شوند. «که می‌دانند با ما یکسان است.»^۶

در این دو بخش از کتاب دهم شهر خدا، آگوستین هنگام توصیف قربانی فرشتگان و قربانی ما (که عبارتست از عشای ربانی) زبان بسیار مشابهی را به کار می‌برد. اولاً او کاملاً صریح می‌گوید که ما قربانی یکسانی را سهم می‌شویم حتی قریب به اینکه توصیف قربانی به طور خاص همان عشای ربانی است همانطور که قبلاً ذکر کردیم. در هر دو مورد او توجه ویژه‌ای به این واقعیت دارد که مسیح خودش هم قربانی است و هم کاهن، و این بخاطر ماست که هم در مقام قربانی است و هم اجازه به ما می‌دهد تا قربانی پیشکش کنیم.^۷ ثالثاً نقش کلی قربانی - که نزدیک شدن به خداست - حتی بیشتر از آنچه که بر زمین اهمیت دارد، دوچندان در زندگی فرشتگان نقش دارد زیرا آنها به طور کامل و پیوسته در حال تقرب به خداوند هستند. آگوستین اغلب این آیات (مز مور ۷۳: ۲۸) را در ارتباط با فرشتگان مقدس نقل می‌کند و در کتاب دوازدهم شهر خدا می‌گوید که این آیات به طور ویژه اشاره به فرشتگان دارند.^۸

1. Bonner, "The Church and the Eucharist in the Theology of St. Augustine," *Sobornost* ser. 7, no. 6 (1978): 454.

2. civ. Dei x.6.

3. Ibid.

4. Ibid.

5. Bonner, "Church and Eucharist," 454-458.

6. civ. Dei x.7.

7. "Church and Eucharist," 457.

8. civ. Dei xii.9. See also civ. Dei xix.23

بدین ترتیب در نگاه اول می‌بینیم که قربانی برای همه پرستش‌ها لازم است، از جمله پرستش فرشته‌وار و حتی پرستش فرشته‌وار می‌تواند در اصطلاح اوکارِیستیک توصیف شود. با این وجود آیا می‌توان درباره قربانی فرشته‌وار مشترک با قربانی مان بیشتر گفت؟ واضح است که همه مخلوقات می‌بایست غرورشان را قربانی کنند، یا به طور عام‌تر توهم خودکفایی‌شان برای نزدیک شدن به خدا را باید قربانی کنند. آگوستین گاهی اوقات از «قلب خود را بالا ببرد»^۱ مراسم دعا برای اشاره به این نکته استفاده می‌کند که: ما باید قلب‌های مان را به سوی خدا بالا ببریم نه خودمان، تفسیری مناسب برای خود عشای ربانی.^۲ به راحتی می‌توان تقارنات روحانی بین قربانی انسانی و فرشته‌وار (یعنی قربانی غرور) را درک کرد، اما استفاده آگوستین از زبان اوکارِیستیک در اشاره به قربانی فرشته‌وار بر تفسیری کاملاً روحانی پافشاری می‌کند. به عبارت دیگر، ما نباید آنچنان سریع باشیم در رد کردن هر تصویری که او درباره پرستش در آسمان می‌پندارد، که شامل نشانه‌ها یا آیین‌های مقدس می‌شود (اگرچه آنها لزوماً دگرگون می‌شوند).^۳ آگوستین به هنگام صحبت درباره زندگی فرشته‌وار به ندرت از زبان خوردن استفاده می‌کند.^۴ مسیح کلمه ابدی است که «خوراک ابدی است» فرشتگان از او تغذیه می‌کنند و در خوردن آن راضی هستند، اما این خوراکی که آنها را پر کرده و به آنها شادی می‌بخشد پایان ناپذیر است.^۵ کلمه خداوند، فرشتگان را (مانند کلمه از آغاز زمان) تغذیه می‌کند و هم اکنون نیز همین‌طور (حتی پس از تجسد).^۶ مسیح «نان واقعی فرشتگان» است، زیرا به عنوان کلمه خداوند آن موجودات فسادناپذیر را به طریقی مصون از فساد تغذیه می‌کند.^۷

یکی از تصاویر ذهنی مورد علاقه آگوستین برای تجسد به این عبارت تعلق دارد: «نان فرشتگان» (مزمور ۷۸: ۲۵). و این از جانب مادری است که خوراک سفت را از طریق بدن خود پردازش می‌کند تا شیر خوارش بتواند از آن تغذیه کند. او توضیح می‌دهد ایمانی که ما در این زندگی داریم عبارتست از:

«شیر بچه‌ها با سَن ما سازگار است زیرا نان از طریق پیکر او پردازش می‌شود. اینکه «در ابتدا

1. sursum corda

2. civ. Dei xiv. 13. en. Ps. 148.5

3. Jackson, "Eucharist," 330-334.

4. Ambrose, see Paul Bradshaw and Max Johnson, *The Eucharistic Liturgies* (Collegeville: Liturgical Press, 2012), 102-109.

5. en. Ps. 33.1.6. Ecce cibus sempiternus; sed manducant angeli, manducant superae uirtutes, manducant caelestes spiritus, et manducantes saginantur, et integrum manet quod eos satiat et laetificat.

6. ep. Jo. tr. 6.13. See also en. Ps. 127.10

7. vere cibus est angelorum

8. en. Ps. 77.17.

کلمه بود» نان فرشتگان است؛ اما برای اینکه انسان‌ها بتوانند نان فرشتگان را بخورند، خالق فرشتگان انسان گشت. بنابراین کلمه تجسد یافته برای ما قابل جذب [و حل] گشت. اگر پسری که با پدر برابر است خود را تهی نمی‌کرد ما این قدرت را نمی‌داشتیم که از او تغذیه کنیم.^۱

پروردگار یوحنا ۱: ۱ با اعمالش در یوحنا ۱: ۱۴، قابل خوردن گشت.^۲ آگوستین هنگام صحبت از نان فرشتگان اغلب تصور می‌کند که ذهن ما توانایی درک مسیح را تا حدی بدست می‌آورد زیرا او مرئی گشت و بعدها نیز [می‌توانیم] خداوند را رو در رو ملاقات کنیم. این امر در توانایی‌مان برای تغذیه از او نشان داده شده است زیرا او خودش را قابل خوردن ساخت (یا در مورد شیر، قابل آشامیدن). آگوستین گاهی اوقات این استعاره‌ها را با هم مخلوط می‌کند، برای مثال او یک بار گوشت خورده شده بوسیله فرشتگان را «خوراک بینایی» (*cibum specie*) می‌نامد.^۳

با این وجود سرشت شگرف این تصاویر جالب و دشوار است که اندیشه شود او هیچ توجهی به عشای ربانی در ذهن نداشته است خصوصاً که این نوع مثال آوردن در مواظزش رایج است. حداقل در یک جا تنزل مسیح و نان فرشتگان به صراحت با وعده غذای اوکاریستیک پیوند خورده است:

«اجازه دهید برگردیم به سوی کسی که این معجزات را انجام داده است. او خود، نان فرشتگان است که از آسمان تنزل کرده است؛ اما نانی که از آن خورده می‌شود هرگز کم نمی‌شود؛ نانی که قابل خوردن است اما خورده نمی‌شود. این نان مورد اشاره قرار گرفته بوسیله «منی» که گفته شده «او نانی از آسمان برای‌شان آورد، انسان نان فرشتگان را خورد» (مز مور ۲۴-۲۵: ۷۸). چه کسی می‌تواند نان باشد به جز مسیح؟ اما برای اینکه انسان نان فرشتگان را بخورد، خدای فرشتگان به انسان تبدیل شد. زیرا اگر او اینگونه نمی‌شد ما این جسم را نمی‌داشتیم؛ و اگر این جسم را نمی‌داشتیم نمی‌توانستیم از نان مذبح بخوریم.»^۴

در اینجا آگوستین نه تنها می‌گوید که مسیح قابل خوردن می‌شود به معنای قابل درک شدن توسط عقل انسان و یا قابل مشاهده شدن توسط چشمان انسان، بلکه می‌گوید بدن او نیز عشای ربانی را مهیا کرد. بدون پیکر مسیح، نان قربانگاه که نان فرشتگان است در دسترس نخواهد بود. بنابراین خوردن نان از این طریق نیز شراکتی است با فرشتگانی که از همان غذا ضیافت می‌گیرند.

1. Ibid., 109.12. en. Ps. 30.2.9, 33.1.6, 77.17, Jo. ev. tr. 98.6 and ep. Jo. 1.1.

2. Jo. ev. tr. 13.4.5.

3. Jo. ev. tr. 18.7.

4. s. 130.2. Quis est panis caeli, nisi Christus? sed ut panem angelorum manducaret homo, dominus angelorum factus est homo. si enim hoc non factus esset, carnem ipsius non haberemus: si carnem ipsius non haberemus, panem altaris non manducaremus.

حتی بدون اشارات اوکاریستیک واضح، براساس معنای تصویر گوشت - مبدل به - شیر ما را مطلع می‌کند که هرچه فرشتگان می‌خورند هنوز هم همان چیزی است که با آن تغذیه می‌شویم. تصویر گوشت - مبدل به - شیر، نکته اصلی که آگوستین سعی در بیان آن دارد این است که ما باید از این حقیقت که نان فرشتگان را می‌خوریم و نه چیز دیگری شگفت‌زده شویم، حتی اگر مسیح این نان را برای معده‌های ما مناسب کرده باشد، هم انسان‌ها و هم فرشتگان از مسیح تغذیه می‌کنند.^۱ صرف اینکه ما تغذیه می‌شویم به معنای انطباق حال مان نیست زیرا حتی فرشتگان کامل از طریق مسیح ضیافت می‌گیرند بلکه این صورت خوراکی است که او [برای ما] متناسب کرده است. نمونه خوبی از این سازگاری شیر و گوشت از نود و هشتمین بحث او بر انجیل یوحنا بدست می‌آید. او در حال پاسخ به کسانی است که فکر می‌کنند تقابل پولس با این شیر و غذای سفت به معنای این است که برخی از آموزه‌ها باید از افراد ساده پنهان شوند و به آنها گفته نشوند. آگوستین هشدار می‌دهد که چنین تفکری خطرناک است، زیرا ضرورت دانش خاص و یک گروه نخبه در کلیسا را افزایش می‌دهد.^۲ او در عوض تأکید می‌کند که شیر و گوشت از یک نوع هستند، آنها حاوی آموزه‌ها و حقایقی برابر هستند، حتی اگر ما باید آموزش خود را با توجه به نوزادان در مسیح سازگار کنیم.^۳ اما او توضیح داد، بر خلاف انسان‌ها که در نهایت شیر مادر را به نفع غذای سفت رها می‌کنند، مسیح برای همه کسانی که به او نیاز دارند شیر و غذای سفت است، بنابراین ما بدون آنکه سطح پایین‌تر را ترک کنیم بالاتر می‌رویم؛ «شیر بچه‌ها، هنگامی که به خوبی فهمیده شود، بوجود آمد تا پروردگار فرشتگان باشد».^۴ برای افزودن به این مشاهدات درباره تصاویر اوکاریستیک فرشته‌وار، ممکن است توجه کنیم که آگوستین مانع از این امکان نمی‌شود که فرشتگان و قدیسین واقعاً بتوانند در بهشت بخورند، زیرا «ما می‌خوانیم که فرشتگان نیز از خوراک خورده‌اند [یعنی در دیدارهای فرشته‌وار]^۵ از یک نوع و به همان شیوه، نه تحت هیچ ضرورتی بلکه در اعمال قدرت آزادانه‌شان».^۶ او همچنین با قاطعیت بیشتر بیان می‌کند که رستخیز ما «در بهشت ناقص خواهد بود، اگر از خوردن ناتوان

1. en. Ps. 33.1.6.

۲. مقایسه آگوستین در برابر نخبه‌گران درون کلیسا که دارای دانش «نخبه» هستند، مطمئناً ضد گنوستیکی است (و به همین ترتیب ضد مانوی است)، اما با بحث قبلی ما در مورد راز داری به عنوان یکی از ویژگی‌های دین شیطنانی، همخوانی دارد.

3. Jo. ev. tr. 98.6.

4. Ibid.

به همین ترتیب، در دومین شرحش بر مزمور ۳۴، آگوستین از شیر به عنوان غذایی صحبت می‌کند که ما را در خوردن گوشت تقویت می‌کند، به طوری که غذای (انسان) مستقیماً به دیگری منتهی می‌شود.

۵. مؤلف

۶. در اینجا آگوستین اظهار می‌دارد که فرشتگان اگرچه به آن احتیاج ندارند می‌توانند غذا مصرف کنند، بنابراین نه.

باشیم».^۱ در شهر خدا آگوستین تکرار می‌کند که ما می‌توانیم در بهشت بخوریم و فرشتگان هنگام بازدید از زمین واقعاً غذا خوردند مانند هنگامی که نمونه‌ای از طبع سارا را در مامره^۲ چشیدند.^۳ اگر کسی نسبت به خوردن فرشته‌وار مشکوک است، پس آگوستین استدلال می‌کند که آنها باید بخاطر بیاورند که مسیح خودش مسلماً غذا خورد، حتی پس از رستاخیزش.^۴ با این وجود آگوستین در جایی این عقیده که فرشتگان با تکه تکه کردن بوسیله دندان‌های‌شان می‌خورند،^۵ و دیگر اینکه آنها جشن‌ها و ضیافت‌هایی را درست مانند آنچه ما در این زندگی برای لذت انجام می‌دهیم را انجام می‌دهند هم رد می‌کند. (ممکن است فرض کنیم، شاید، یک روش تغییر شکل یافته از خوردن).^۶ دلایل زیادی می‌تواند موجب شود که چرا آگوستین امکان غذای آسمانی را مفتوح در نظر می‌گیرد. یکی اینکه او مطمئن نیست که فرشتگان صاحب بدن واقعی هستند یا خیر، و می‌بایست تجسمات فرشته‌وار و افعال آنها را در بدن توضیح دهد. او می‌خواهد تصدیق کند که ظهور فرشتگان واقعی بوده است، حال هر آنچه بدن فرشته‌وار ممکن است شبیه آن باشد. آنچه ابراهیم و توبیه^۷ دیدند توهم نبود بلکه فرشتگانی که ظاهر شدند واقعاً می‌خوردند، تا اینکه برای ما قابل اعتماد باشند.^۸ ثانیاً او نمی‌خواهد که اهمیت تجسد و رستاخیز مرتبط با آن را کنار بگذارد؛ هنگامی که گفته می‌شود مسیح پس از برخاستن غذا می‌خورد، و او واقعاً خورد (لوقا ۲۴: ۴۲-۴۳).^۹

با این وجود، این حقیقت که آگوستین به این سؤال می‌پردازد نیز امکان تشریفاتی را در بهشت روا می‌دارد که پیش از پیش به تشریفات زمین نزدیک می‌شود. گفته می‌شود فرشتگان فقط وقتی که می‌خواهند غذا می‌خورند و نه از روی ضرورت، بلکه این آزادی و ویژگی تعیین کننده زندگی فرشته‌وار به طور کلی است. آن خوردن کاملاً آزاد و بدون اجبار، در کم ترین حالت ممکن [عملی از نوع] عشای ربانی یا تصویری از آن است مخصوصاً با توجه به ماهیت این غذا در محتوای زمینی آن. این غذا کاملاً رایگان است و بوسیله مسیح تهیه شده است. استقبال ما از آن پاسخی آزاد به آن و قربانی از قلوب است. مناسب است که آگوستین درخت زندگی را که به همین ترتیب غذایی غیر ضروری است به عنوان نمایی از فرشتگان که از حکمت تغذیه می‌کنند، تعبیر [و تفسیر] می‌کند.^{۱۰}

1. ep. 102.6.

2. Mamre

3. civ. Dei xiii.22.

4. Ibid.

5. Jo. ev. tr. 13.4.

6. en. Ps. 65.1.

7. Tobiah

8. s. 362.10-11. civ. Dei xiii.22.

9. s. Denis 25.4

10. Gn. litt. xi.42.

کلمه خدا «چیزی است که روزانه فرشتگان می‌خورند» داده شده به بشیت. اما خدا را نمی‌توان تکه تکه کرد.

آگوستین همچنین گاهی اوقات از آنچه ما می‌توانیم تصورات ضد اوکاریستیک در زندگی شیاطین بنامیم، استفاده می‌کند، که با کنار هم قرار دادن این مسئله، استفاده بیشتر از چنین زبانی را در توصیف زندگی فرشته وار نشان می‌دهد. در چهارمین شرحش بر مزمو^۱ ۱۰۳، او ستایش مزامیری خداوند را به تغذیه کردن همه مخلوقات تا جایی که شامل تعذیه مناسب شیطان هم می‌شود تفسیر می‌کند. ابلیس می‌خواهد هرکسی را که می‌تواند ببلعد زیرا «اژدها بسیار گرسنه است، اما نمی‌تواند هر که را می‌خواهد بخورد».^۲ خداوند با عدالتش، اژدها را تنها با خاک که غذای مار است تغذیه می‌کند، اما اگر می‌خواهیم از آرواره های ابلیس اجتناب کنیم نباید به کلمه پشت کنیم؛ «تو غذای خودت را داری و اژدها نیز غذای خودش را. اگر همانگونه که باید زندگی کنی، مسیح را به عنوان غذای خود نگه داری. اگر مسیح را رها کنی غذایی برای اژدها خواهید بود».^۳ همانطور که در کتاب دهم شهر خدا، شیطان پرستش خداوند را کاملاً وارونه می‌کند. در جایی که مسیح تبدیل به خوراک برای رستگاری بخشیدن به آنها گشت، شیطان قصد دارد تمام توان خود را به کار گیرد تا مانع ما از دریافت غذای خدا [بی] شود. شیطان می‌خورد، مسیح فراهم می‌کند. در شرحی متفاوت در همان مزمو^۴، توله شیرهایی که شبانه بدنبال غذا می‌گردند (در مزمو^۵ ذکر شده است) به عنوان شیاطین تفسیر می‌شوند. همانطور که نور مسیح را ندارند در معرض خطر بلعیده شدن هستند و «همانطور که مسیح در جهان شناخته می‌شود و نامش با شکوه می‌شود، توله شیرها با ولع و حرص بیشتری گرد هم می‌آیند».^۶ آگوستین دوباره بر شرحش بر مزمو^۷ ۱۰۰، به توله شیرها اشاره می‌کند، هنگام شرح بر اینکه چگونه مسیح می‌تواند مکانی تاریک را روشن کند. مجدداً این توله شیرها که «شبها به دنبال غذا به شکار می‌روند»، «نوکران حاکمان و قدرت‌های هوا، شیاطین و فرشتگانی اند که به ابلیس خدمت می‌کنند».^۸ علیرغم وجود شیاطین در تکاپو [در حال پرسه]، مسیحیان نباید از چیزی بترسند. هنگامی که شیطان به شکار ایوب که «ثروتمند و خوراکی آبدار»^۹ بود رفت، موفق نشد. در همین زمینه آگوستین درباره کسانی که از شهر خدا رانده خواهند شد سخن می‌گوید، کسانی که «از جشن‌های گناه آلود کسانی که به جای خدمت به خدا با بیشتر کردن لذات‌شان در خدمت خود هستند».^{۱۰} خوردن فرشته‌وار در کتاب شهر خدا با فروتنی انجام می‌شود با تغذیه از مسیح؛ غذا خوردن

1. en. Ps. 103.4.11.

2. Ibid.

3. Ibid., 103.3.23.

4. Ibid., 100.12.

5. Ibid.

6. Ibid.

شهر دیگر با میل به چیره شدن^۱ تعریف می‌شود [یعنی] میل به تحلیل بردن دیگران برای ارضای گرسنگی، و پیشکشی غرور ضیافتها به خویشان. به طور خلاصه، آگوستین پرستش شهر خدا در شهر زمین را بوسیله تصاویر امعاء و احشاء توصیف می‌کند، خوردن عملی است که هر دو جامعه را شکل می‌دهد.^۲

از آنجا که آگوستین رساله‌ای درباره عشای ربانی برای ما باقی نگذاشته است و از آنجا که بحث علمی پیرامون دیدگاه آگوستین در مورد ماهیت حضور اوکاریستیک مسیح ادامه دارد، ارزیابی دقیق این تصویر اوکاریستیک در زندگی فرشته‌وار دشوار است. آیا آگوستین فکر می‌کند فرشتگان با خدا مبادله‌ای که شبیه عشای ربانی در آسمان است دارند؟ بگذارید مدارکی که در اینجا ارائه شده است را بررسی کنیم. ابتدا آگوستین از قربانی فرشته‌وار با استفاده از واژگان و مفاهیم مشابه آنچه در هنگام صحبت از عشای ربانی انجام می‌دهد سخن می‌گوید. فرشتگان در قربانی مشترک با ما شرکت می‌کنند و هنگامی که به بهشت می‌رسیم خود خدا را به عنوان «خوراک مشترک و تغذیه»^۳ مان خواهیم داشت. علاوه بر این، او به ما می‌گوید که فرشتگان از مسیح تغذیه می‌کنند، همان مسیحی که در تجسد، شیر گشت و نه دیگری. فرشتگان و انسان‌ها قادر به غذاخوردن در بهشت هستند اگرچه غذاخوردن آنها کاملاً مختارانه است و خداوند با تکه شدنش کاهش نمی‌یابد. سرانجام شیطان نظام غذاخوردن آسمانی را وارونه می‌کند. شواهد حاکی است که آگوستین به ندرت غذاخوردن فرشتگان را به گونه‌ای صریح با عشای ربانی مرتبط می‌داند. او همچنین همانند برخی نویسندگان شرقی مسیحی، از ما که در حال خرامیدن به سوی دعای بهشت یا فرشتگان که به سوی حضور در ضیافت اوکاریستیک می‌روند، سخن نمی‌گوید.^۴ او یک بار برای پاسخ به سؤال ما نزدیک می‌شود، و من کل آن را علیرغم طولانی بودنش نقل می‌کنم. او در حال شرح این درخواست است که «نان روزانه ما را به ما بده»، او می‌نویسد:

«موافقم، دو راه برای فهم این درخواست در مورد نان روزانه وجود دارد، یا با توجه به نیازهای جسمی یا نیازمان به تغذیه معنوی. بدیهی است که ما برای تأمین نیازهای بدنی به کالاهای مادی نیاز داریم و بدون آن نمی‌توانیم زنده بمانیم. نیازهای ما شامل پوشاک است اما می‌بایست کل را از جزء تشخیص دهیم. هنگامی که نان را درخواست می‌کنیم همه چیز را با آن دریافت می‌کنیم.

1. libido dominandi

2. (cf. Eph. 2:5; Col. 2:13).

3. civ. Dei xxii.1.

4. Angels in Ancient Christianity, 176-203. Angels and their Mission, 55-68.

مؤمنین غذای معنوی را که شما به سوی فهمیدنش پیش می‌روید و در قربانگاه خداوند آن را دریافت می‌کنید می‌شناسند. آن یک نان روزانه خواهد بود که برای زندگی ضروری است. منظورم اینست که به سوی دریافت عشای ربانی می‌رویم، چه وقتی به خود مسیح خواهیم رسید، و چه وقتی برای همیشه سلطنت را با او آغاز خواهیم کرد؟ پس عشای ربانی نان روزانه ماست، اما ما باید آن را به گونه‌ای دریافت کنیم که اذهان ما طراوت یابند نه فقط تمردمان. می‌بینید، خاصیت ویژه‌ای که در آن باید فهمیده شود عبارتست از وحدت، به گونه‌ای که با هضم شدن در جسم او و تبدیل شدن به اعضایش ممکن است همان چیزی باشیم که دریافت می‌کنیم. و این واقعاً نان روزانه ما خواهد بود. و این واقعیت که من بخاطر شما با این موضوع سروکار دارم و اینکه هر روز در کلیسا می‌خوانید، همان نان روزانه است که شما می‌شنوید و سرود نیایش می‌خوانید، نان روزانه است. اینها چیزهایی است که ما در زیارت‌مان به آنها احتیاج داریم. اما وقتی که نهایت‌الامر به آنجا برسیم فکر می‌کنید به کتابی گوش خواهیم کرد؟ همانطور که خود فرشتگان اکنون انجام می‌دهند، خود کلمه را می‌بینیم، به خود کلمه گوش می‌دهیم، از آن تغذیه می‌کنیم و می‌نوشیم.^۱ آیا فرشتگان به کتب، سخنرانی‌ها یا خوانندگان نیاز دارند؟ البته که نه. آنها با دیدن می‌خوانند از آنجا که خود حقیقت را می‌بینند و از آن چشمه می‌نوشند.^۲

اگرچه به نظر می‌رسد که آگوستین به رأس پرسش ما نزدیک می‌شود، اما پاسخ وی در اینجا شامل بسیاری از همان ابهاماتی است که قبلاً به آنها اشاره کردیم. همانطور که در بالا دیدیم، او به آسانی استعاره خود را از خوردن به دیدن تغییر می‌دهد و دوباره باز می‌گردد. واضح است، که عشای ربانی را به روشی جسمانی که در حال حاضر از آن بوسیله معده استفاده می‌شود، نمی‌خوریم؛ زیرا وقتی ذهن ما تازه شود و بدن ما به مسیح تبدیل شود، در این صورت، بشارت نان روزانه واقعی را تقریب می‌بخشد. همانطور که آگوستین در اوایل موعظه می‌گوید، این نان راستین نه به نان روزانه بلکه نان «روزی ابدی» تبدیل می‌شود. یکی شدن با مسیح که اصلی‌ترین اثر عشای ربانی است در زندگی بعدی از میان نمی‌رود^۳ بلکه به کمال می‌رسد. علاوه براین به محض اینکه مفهوم عشای ربانی جسمانی را در بهشت رد می‌کند، دوباره به تصاویر زنده فرشتگانی که همیشه کلمه را می‌بینند،

1. ipsum uerbum uisuri, ipsum uerbum audiri, ipsum manducaturi, ipsum bibitori, quomodo angeli modo

2. s. 57.7.

3. Ibid.

می شنوند و مصرف می کنند باز می گردد. بدین ترتیب اگرچه فرشتگان بوسیله کتاب نمی خوانند اما هنوز هم می خوانند.^۱

ما حداقل می توانیم بگوییم که آگوستین تصور می کند که خوردن اوکاریستیک، نمونه‌ای از پیش چشیدن بهشت است و به خاطر اتحاد با خداست که فرشتگان [آن را] تجربه می کنند. علاوه بر این در عشای ربانی وابستگی کامل به خدا یعنی تغذیه و رضایت مان از کلمه هر دو هم تصویر و هم پیش‌بینی شده‌اند. آگوستین با قرانت کمی متفاوت از حمد پروردگار توضیح می‌دهد که وقتی از پدر درخواست می‌کنیم که نان روزانه مان را به ما بدهد، هم درخواست خوراکی را که برای نیازهای بدنی این زندگی لازم است می‌کنیم و هم عشای ربانی را، که برای ابدیت به آن نیاز داریم.^۲ شاید این بحث ارتباط خوردن فرشته‌وار با عشای ربانی بتواند به از بین بردن بیشتر دوگانگی نمادین/واقع گرایانه که گاه برای تحلیل اندیشه آگوستین استفاده می‌شود کمک کند، اما در حقیقت برای الهیات اوکاریستیک او بیگانه است. عشای ربانی هرآنچه که هست برای ما بر زمین، همان چیزی است که در بهشت دریافت می‌شود؛ اگرچه شیر مبدل به گوشت می‌شود اما جای خود را به گوشت نمی‌دهد. علاوه بر این، «ویژگی خاص» عشای ربانی همانطور که هیل ترجمه می‌کند وحدت است، که ویژگی خاص حیات سعادت بخش و نوید برابری ما با فرشتگان است.

۱. نمونه دیگری از این خوانش ابدی آگوستین از کتاب ۱۳ اعترافات، فصول ۱۵ و ۱۸ که در فصل ۱ به طور گسترده مورد بحث قرار گرفتند بدست می‌آید.
2. ep. 130.21.

نتیجه گیری

اصل بنیادی که در طی آن آگوستین مفهوم خود را از روابط انسانی - فرشته وار محور قرار می دهد، پرستش است. وقتی خدا را می پرستیم و نه خودمان و شیاطین را، همانند فرشتگان نیک رفتار می کنیم. با این وجود، اعمال عبادی صورت گرفته در مناسک عمومی فقط بیان بیرونی یک تمایل یا نگرش درونی نیست زیرا این اعمال بیرونی فرشتگان مقدس، شیاطین و انسان ها، جوامعی به وجود می آورد که در آن ساکن می شوند که یا شهر خدا است یا شهر شیطان. بنابراین وقتی که می پرسیم فرشتگان چه نوع اجتماعی در حال حاضر و در آینده خواهند داشت می فهمیم که دوستی ما بر فروتنی مبتنی است که در پرستش عمومی و جمعی خداوند تحقق می یابد. این اجتماع از فرشتگان نیک و انسان ها باعث نمی شود ویژگی هایی که آنها را مخلوقات متناسب ساخته است نادیده گرفته شود. بلکه برعکس هنگامی که فرشتگان و انسان ها وضعیت خلقتشان را می پذیرند و در آن دانش به پرستش خداوند می پردازند [در این وضعیت] خودشان نیز به طور کاملاً عالی با همسایه شان متحد می شوند. در این زندگی، گناه از دوستی ما با فرشتگان جلوگیری می کند، دوستی که تاکنون براساس پرستش و محبت مشترک پایه گذاری شده است. در آینده هنگامی که با فرشتگان خدا برابر خواهیم شد، از لحاظ اخلاقی کامل خواهیم گشت، اما شاید مهم تر از همه، ما با فرشتگان روی زمین ارتباط واقعی داریم، اما این دوستی، جهت گیری اخروی معینی دارد و در هر دو مورد - اینجا یا آنجا - شهر خدا با پرستش یا در غیر این صورت با آنچه که به آن محبت دارد تعریف می شود.

عشای ربانی برای آگوستین اولین مراسم مقدس اتحاد است، اتحاد با مسیح، اتحاد با دیگر مسیحیان و همچنین اتحاد با فرشتگان، زیرا فرشتگان همان کلمه ای که از گوشت ساخته شد و در قربانگاه آشکار گشت را می خورند. تصاویر اوکاریستیک در زندگی فرشته وار مطمئناً این عقیده را تقویت می کند که پرستش (یعنی قربانی) فعالیت اصلی وضعیت سعادت بخش است و هنگامی که کاملاً به خدا متمسک شویم کامل می شویم اما همچنین نشان می دهد که ممکن است آگوستین تصویری از زندگی فرشته وار داشته باشد.

دیدگاه آگوستین راجع به جامعه فرشته‌وار که در اینجا مورد بحث قرار می‌گیرد، پیامدهای مهمی برای آنچه که ممکن است الهیات سیاسی وی نامیده شود نیز دارد.

[الهیات] آگوستین توسط بسیاری از الهی دانان و فلاسفه قرن بیستم و بیست و یکم در تلاش آنها برای درک روابط صحیح مسیحیت با جامعه مدرن مورد تأمل قرار گرفته است. دامنه تحقیق حاضر نه اجازه بحث کامل در مورد آنچه که آگوستین‌گرایی سیاسی نامیده می‌شود را می‌دهد و نه موضع پیشرفته و برت مارکوس را که معتقد است الهیات آگوستین منجر به وجود ضروری یک سایکولوم^۱ می‌شود،^۲ یعنی منطقه‌ای بی طرف که هم شهر خدا و هم شهر زمینی در آن با یکدیگر زندگی می‌کنند. با این حال، بسیار جالب است که تعداد معدودی از نویسندگانی که آگوستین را به عنوان حامی خود پذیرفته‌اند از فرشتگان و شیاطین نیز یاد می‌کنند با وجود اینکه جایگاه برجسته خود را غالباً در استناد به شهر خدا می‌یابند. تجزیه و تحلیل در این فصل چندین پرسش مهم برای الهی دانان سیاسی ایجاد می‌کند بویژه برای کسی که قصد دارد میراث آگوستین را با تمام پیچیدگی‌هایش برای خود ادعا کند. الهیات سیاسی ما هنگامی که تشخیص می‌دهیم دو شهر در ابتدا برای انسان‌ها بنا نهاده نشده‌اند شبیه چیست؟ یعنی سیاسی که انسان را به عنوان مهمترین موجود در نظر نمی‌گیرد شبیه به چیست؟ این چالش صرفاً به جهت‌گیری سیاست به سوی تکامل نهایی معادشناختی شهرها در آینده نیست. برای آگوستین این دو شهر توسط فرشتگان و شیاطین بنا شده‌اند و در حال حاضر توسط آنها مسکونی هستند. به همین دلیل همانطور که در بالا نشان داده شد آگوستین از فرشتگان به عنوان هم‌شهریان مان صحبت می‌کند، نه فقط در آینده بلکه در حال حاضر. همچنین به همین دلیل است که او شیاطین را به عنوان مخترعین جادو و حامیان رم توصیف می‌کند.^۳ شهر خدا و کلیسای مرنی یکسان نیستند اما شهر خدا در آنجا ادامه حیات می‌دهد. رم، شهر شیطان نیست، اما در آنجا واقعاً با او رو به رو می‌شوید. این دو شهر اکنون وجود دارند و ما به آنها تعلق داریم حتی وقتی به سوی‌شان سفر می‌کنیم یا به تعبیری کتاب مقدسی، پادشاهی برای هم اکنون و نه هنوز. این عقیده رایج که آگوستین روح آخرالزمانی را اشاعه می‌دهد تا حدودی نتیجه فقدان درک این بُعد از شهر خدا است. به زعم آگوستین روز رستاخیز - *Eschaton* (دوره زمانی که در متون معادشناسانه آمده

1. saeculum

2. R. A. Markus, *Saeculum: History and Society in the Theology of St. Augustine* (Cambridge: Cambridge University Press, 1970).

۳. برای اطلاعات بیشتر درباره شیاطین و سحر بنگرید به فصل ۴.

است) قابل لمس است زیرا دو شهر که اکنون با هم ترکیب شده‌اند فقط از منظر انسانی و زمانی با هم ترکیب شده‌اند. ماشک [نوعی گیاه سمی] هیچگاه ساقه‌ای از گندم محسوب نمی‌شود، و تنها قابل تمایز از گندم نیست. این توهّم هر لحظه می‌تواند از بین برود و واقعیت کیهانی راستین آشکار شود. و آیا این قلب آخرالزمان نیست؟ برای آگوستین آن تصویر (چشم انداز) آخرالزمانی کلیسای امروزی آغاز شده و در حال تجربه شدن است و آن واقعیت جهانی همیشه مانند یک سر موی از تاریخی که ما می‌شناسیم است. او انرژی زیادی را صرف می‌کند که این موضوع را در تاریخ دو شهر خود نشان دهد (کتاب‌های ۱۲-۱۷)، بحثی که همانطور که قبلاً اشاره شد با بنای دو شهر در فصل اول شهر خدا آغاز می‌شود.

بنابراین اگر ایده سومین سایکولوم^۱ به آگوستین نسبت داده شود، نقش فرشتگان و شیاطین در همان فضای «سوم» می‌بایست بررسی شود. در جهان بینی آگوستین دو جامعه متمایز و مخالف وجود دارند که هر دو با دو نظام مختلف بنا شده‌اند، یکی فروتنی و دیگری تکبر. این جوامع همچنین توسط مقدسات کلیسا و با یک تقلید تکبرآمیز از مقدسات (جادو و احضار) شکل می‌گیرند. به نظر می‌رسد که در پرتو این دیدگاه درباره بازیگران فرشته‌وار نیک و بد، شکل‌گیری فضای بی طرف مشکل است.

1. Tertium quid (or sacculum).

فصل سوم

فرشتگان در تاریخ نجات

با بررسی دیدگاه آگوستین درباره جامعه انسانی - فرشته‌وار در شهر خدا و دیگر آثار، در همین راستا به سوی پرسش ملموس‌تری حرکت می‌کنیم و آن اینکه: در اندیشه آگوستین فرشتگان چگونه در آشکار شدن تاریخ نجات شرکت کرده‌اند؟ دیدگاه وی درباره انجمن فرشته‌وار به معنای کلی از قبل ترسیم شده است. فرشتگان نیک خدا را دوست دارند و همه انسان‌ها را در [محبّت] خدا دوست دارند و کل پرستش‌ها را به جای خود به سوی خداوند هدایت می‌کنند. اما فرشتگان در چه مراحل خاصی در تاریخ بشر وساطت کرده‌اند و اهمیت ظهور فرشتگان برای انسان‌ها چیست؟ پس هدف این فصل بررسی دیدگاه آگوستین درباره وساطت فرشته‌وار با اشاره ویژه به مشارکت آنها در داستان نجات است. ابتدا نقش فرشتگان قبل از آمدن مسیح در انجام وظایفشان نسبت به پتریارک‌ها، پیامبران و پادشاهان عهدعتیق بررسی خواهد شد. متن اصلی بررسی عبارت است از درباره تثلیث، زیرا در کتاب‌های آغازین این اثر به استدلال می‌پردازد که فرشتگان با اشتیاق در اجرای عهدعتیق نقش دارند. این انجمن فرشته‌وار قابل مقایسه با پیامبران است، گروهی که فرشتگان با آنها در اغلب آثار آگوستین جفت می‌شوند. دوم اینکه نقش بعدی آنها با توجه ویژه به درک آگوستین از رسالت «فرشته» به عنوان آنچه که به تجسد اشاره دارد در عهدجدید مورد بحث قرار خواهد گرفت. سوم، نظرات مختصر آگوستین درباره نقش فرشتگان در داوری پایانی مورد بررسی قرار خواهند گرفت. سرانجام میزان درک کلی آگوستین از نقش فرشتگان در تاریخ نجات ارزیابی خواهد شد. فرشتگان نیک همانند انسان‌ها به طور قابل توجهی در تاریخ نجات شرکت می‌کنند، زیرا این کارها برای آنها نیک بوده و متناسب با ماهیت‌شان است. همانطور که از نام‌شان پیداست وظیفه خاص فرشتگان «اعلام» است، و این وظیفه به دلیل آفرینش، زیبایی و اقتدار دانش برترشان است که برای آنها مناسب است.

فرشتگان و پیامبران: فرشتگان در عهد عتیق

در اولین کتاب از سه کتاب درباره تثلیث، آگوستین حرکتی جدید راجع به سنت آبائی درباره خدانمودهای عهد عتیق را آغاز می‌کند با این بیان که آنها نباید به عنوان تجلی‌های پسر خدا (دومین شخصیت از تثلیث) انگاشته شوند.^۱

او داستان‌های اصلی کتاب مقدس را که در این حالت تفسیر شده‌اند مجدداً مرور می‌کند و نشان می‌دهد که کل تثلیث مشمول خدانمودها است؛ هیچ یک از افراد تثلیث را که تجلی کرده‌اند نباید به گونه‌ای منحصر در نظر گرفت. دو مورد از مهم‌ترین روایاتی که او هم در درباره تثلیث و هم دیگر آثار بحث می‌کند، داستان‌های سه مرد از بلوطستان‌های مامره^۲ (پیدایش ۱۸: ۱-۱۵) و [حکایت] موسی و بوته شعله‌ور (خروج: ۳) هستند.^۳ آگوستین خاطر نشان می‌کند که دیگر نویسندگان، این وقایع را به عنوان مسیح نمود می‌فهمند، اما او به دلایل زیادی از این راهبرد فاصله می‌گیرد. اعتراض اصلی او به چنین خوانشی این است که روایت کتاب مقدس را که برای او با تجسد به اوج می‌رسد مختل می‌کند. اگر گفته می‌شود که مسیح در عهد جدید فرستاده شده است و روح القدس پس از او، مطمئناً این فرستاده شدن، قدرت و ویژگی متمایز کننده خود را از دست می‌دهد اگر مسیح در عهد عتیق به دفعات با آباء سخن گفته باشد.^۴ آگوستین همچنین نگران است که تفسیرهایی که این خدانمودها را به عنوان تجلی مسیح به تصویر می‌کشند منجر به فهم نادرست از تثلیث شوند، که در آن همیشه سه تا با یکدیگر عمل نمی‌کنند،^۵ یا فهمی آریوسی درباره *Homoian* (پسر شبیه پدر است اما نه در ذات) پسر که در آن وی قابل مشاهده است و بنابراین عضو مخلوق آن سه نفر است [یعنی تثلیث] شود.^۶ آگوستین همچنین اذعان می‌کند هیچ پشتیبانی متنی برای این موضع که مسیح

۱. برای اطلاعات بیشتر درباره خدانمودها در اندیشه آگوستین بنگرید به:

Kari Kloos, Christ, Creation and the Vision of God: Augustine's Transformation of Early Christian Theophany Interpretation (Leiden: Brill, 2011). Basil Studer, Zur Theophanie-Exegese Augustins: Untersuchungen zu einem Ambrosius-Zitat in der Schrift De videndo Deo (ep. 147), Studia Anselmiana 58 (Rome: Herder, 1971).

2. the oak of Mamre

3. Jo. ev. tr. 38.8, c. Max. 2.26.5-2.26.11, civ. Dei viii. 11, xvi. 29. 31, s. 6.1-3 and 7.1-7.

4. trin. ii. 12, ii. 20 and iii. 3. See Kloos, Christ, Creation and the Vision of God, 154-160.

5. trin. ii. 7-8, and ii. 12-13.

6. trin. ii. 15, c. Max. 2.26.7 and s. 7.4. Michel Barnes "The Visible Christ and the Invisible Trinity: Mt. 5:8 in Augustine's Trinitarian Theology of 400," Modern Theology 19.3 (July 2003): 329-355 and "Exegesis and Polemic in Augustine's De Trinitate," Augustinian Studies 30.1 (1999): 43-59.

به طور ویژه خودش در مامره یا بوته شعله ور تجلی کرد، وجود ندارد. در مامره آن سه نفری که ظاهر می شوند فرشته نامیده می شوند اگرچه ابراهیم این سه نفر را با عنوان خدا یاد می کند، اما این امر باید به عنوان علامتی از تثلیث انگاشته شود تا اینکه تنها حضور مسیح در نظر گرفته شود زیرا خدای پدر همچنین می تواند یهوه نامیده شود. علاوه بر این اگرچه برخی از مفسران معتقد بودند که در مامره مسیح همراه با دو فرشته ظاهر شد (شخصی که از آن با عنوان یهوه^۱ یاد می شود).^۲ اما آگوستین خاطر نشان می کند که این دو فرشته که از مامره به سدوم^۳ می روند نیز توسط بسیاری خدا نامیده شده اند. آگوستین داستان مامره را در درباره تثلیث و دیگر آثار با دقت تجزیه می کند تا نشان دهد که متن قصد القای این مطلب را ندارد که یکی یا هر سه این فرشتگان باید به عنوان مسیح تلقی شوند.^۴ به همین ترتیب در داستان بوته شعله ور هنگامی که نام خداوند اعلام می شود - هشتم آنکه هشتم - تنها پسر نیست که سخن می گوید، زیرا این نام آشکارا بر هر سه شخص تثلیث صدق می کند.^۵ خود متن صدایی که سخن می گوید را هم به عنوان «فرشته ای از سوی خداوند» و هم «خداوند» توصیف می کند (خروج ۱: ۳).^۶

آگوستین نتیجه می گیرد که اگرچه خدانمودهای عهدعتیق، تثلیث یا تجسد را در ابهام فرو می برند، اما این تجلیات توسط فرشتگان مقدس انجام می شدند. هیچ یک از این سه شخص الهی قابل رؤیت نیستند و هنوز به دنیا فرستاده نشده اند و از این رو خداوند در عهد عتیق از طریق آفریدگان، اولین و بزرگترین فرشتگان نیک در میان آنها تجلی می کند. اگرچه آگوستین تأکید می کند که خداوند به گونه های مختلف می تواند تجلی کند، اما فرشتگان مقدس کارگزاران اولیه [واصلی] همه خدانمودهای عهدعتیق هستند، هم در تجلی خودشان به صور گوناگون، هم به کارگیری اشیای مخلوق برای وظیفه شان، چه اشیای دنیوی، چه دیگر چیزهایی که آشکار می شوند و بعد از بین می روند.^۷ آگوستین تمایل دارد که به طور ویژه به توصیف برخوردهای کتاب مقدس با امر الهی (همانند مامره، بوته شعله ور، دادن عهد و کشتی یعقوب با خدا) بپردازد، نه به عنوان مواردی از هریک از اشخاص تثلیث که قابل مشاهده اند بلکه به عنوان کار و فعل فرشتگان:

1. Iord

2. trin. ii.21. See also Kloos, Christ, Creation and the Vision of God, 149.

3. Sodom

4. trin. ii.19. 22. See also c. Max. 2.26.5-2.26.9, civ. Dei xvi.29 and s. 7.6.

5. trin. ii.23.

6. Ibid.

7. Ibid., iii.19.

«هر آنچه پدران عهدعتیق دیدند که هر زمان که خداوند خود را برایشان آشکار ساخت، آشکار کردن تدبیرش برای نجاتی که مناسب زمان‌های خاص خود بود، واضح بود که توسط اشیای مخلوق انجام می‌گرفت. این بخاطر نقصان توجه ما می‌باشد که او چگونه این چیزها را با کمک فرشتگان انجام می‌داد ولی آنکه آنها توسط فرشتگان انجام شدند را نباید به عنوان نظریه خودمان مطرح کنیم... خیر، در این موضوع ما اختیار کتاب مقدس خداوندی را داریم که افکارمان نایستی به خطا سوق یابد.»^۱

به طور خلاصه هیچ دلیلی برای درک بسیاری از اشارات کتاب مقدس در مورد مشارکت فرشته‌وار به عنوان مرتبط بودن با مسیح و نه ارواح آسمانی وجود ندارد. در کتاب مقدس اغلب ذکر شده است که فرشتگان در وقایع خدانمود شرکت داشته‌اند، و این موضوع بوسیله متون عهدجدید بویژه فصل اول عبرانیان تأیید شده است.^۲ آگوستین در جریان بحث و گفتگو پیرامون اراده شریعت در شرحش بر غلاطیان تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید: «از طریق فرشتگان بود که تمام دوره عهدعتیق اجرا شد.»^۳ سپس در نوآوری‌اش از سنت تفسیری روایات خدانمود، نقش برجسته تعجب برانگیزی را به فرشتگان مقدس در مدیریت نظام نجات می‌دهد. با این وجود آگوستین از مشکلات تفسیری که بوسیله این داستانهای خدانمودوار بوجود می‌آید به راحتی فاصله نمی‌گیرد. همانطور که خودش در یکی از مواعظش درباره این موضوع خاطرنشان می‌کند؛ آنهایی که می‌گویند فرشتگان در مامره تجلی کرده‌اند باید توضیح دهند که چرا از فرشتگان به عنوان «خدا» یاد شده است و به طور واضح به نظر می‌رسد که با حضور الهی هم تراز هستند.^۴ او بخش مهمی از کتاب درباره تثلیث را به سوالات درباره دیدگاه‌های فرشته‌وار و راهی که فرشتگان می‌توانند خداوند را نشان دهند اختصاص می‌دهد. درست همانطور که او درباره عملکرد ابدان فرشته‌وار ندانم گوی [لادری] است؛ به گونه‌ای برابر درباره اینکه آنها چگونه عامل خدانمودها می‌شوند نیز نظری ندارد. فرشتگان ممکن است از پوشش بدنی برای انجام خدمات خود استفاده کنند یا شاید بتوانند بدن خود را به خواست خود تغییر دهند زیرا «بر آنان تسلط دارند و تحت سلطه بدن‌هایشان نیستند».^۵ اما چگونه فرشتگان دقیقاً با این «خصوصیات معنوی پایدار در بدن‌هایشان»^۶ کار می‌کنند؟ آگوستین به زودی این پرسش را کنار

1. Ibid., iii.22.

2. Ibid.

3. exp. Gal. 24.15 9 (per angelos autem ministrata est omnis dispensatio ueteris testamenti agente).

4. s. 7.5.

5. trin. iii.4.

6. Ibid., iii.5.

می‌گذارد. او به ما یادآوری می‌کند خودش فرشته نیست و تجربه‌ای مستقیم از توانایی‌های جسمانی آنها ندارد و همچنین راهی برای تعامل با دنیایی فیزیکی [برای‌شان سراغ] ندارد. تلاش برای تعیین اینکه چرا و چگونه یک فرشته به گونه‌ای معین تجلی می‌کند یا اینکه چگونه بر ذهن ما تأثیر می‌گذارد و وظیفه‌ای است که او عملاً [پاسخ به آن را] غیر ممکن می‌انگارد.^۱ اما او مسئله مهم را رها نمی‌کند. وی می‌پرسد آیا کسی می‌تواند ادعا کند که تجسمات عهد عتیق در واقع عمل فرشتگان است یا این حقیقت که کتاب مقدس بیان می‌کند خدا خودش ظاهر شده است را توضیح دهد. آگوستین پاسخ مثبت می‌دهد و معتقد است که فرشتگان در شخص خدا^۲ عمل می‌کنند، و خداوند را به ما نشان می‌دهند. او این نقش فرشته‌وار را با نقش پیامبران مقایسه می‌کند. در کتب مقدس صدای پیامبران غالباً به عنوان صدای خدا به تصویر کشیده می‌شود؛ به همین دلیل سخنان پیامبر با جملاتی مانند «پروردگار سخن گفت»^۳ می‌تواند توصیف شود. وقتی پیامبران به این روش سخن می‌گویند امری شگفت‌انگیز یا معجزه نیست، گفتار طبیعی انسان است به همین ترتیب وقتی فرشتگان در شخص خدا عمل می‌کنند (یا برای ایجاد ارتباط الهی اشیای مخلوق را به کار می‌گیرند) هیچ کار غیر عادی انجام نمی‌دهند، هیچ چیز معجزه‌آسایی نیست، بلکه مطابق ماهیت‌شان عمل می‌کنند حتی اگر برای ما شگفت‌انگیز به نظر برسد. با این حال از چشم انداز فرشتگان از آنجا که این اعمال «اعمال خودشان است، بسیار صادق هستند».^۴

آگوستین به طور مکرر در سراسر اثرش غالباً رسالت پیامبران و فرشتگان را با یکدیگر مقایسه می‌کند و این روش اصلی است که در آن او بدنبال ایجاد یک نقطه مرجع برای درک انسان از مقام فرشته‌وار است.^۵ این شریعت «توسط فرشتگان» تحویل و اجرا گشت (فرشتگانی که مانند پیامبران گاهی اوقات خود را نشان می‌دادند و گاهی خداوند را نشان می‌دادند).^۶ همانطور برای فرشتگانی که در سدوم ظاهر شدند «چیزی در موردشان بسیار عالی بود» که شکی نیست «خدا در آنها بود که همانگونه که می‌خواست در پیامبران باشد».^۷ دوباره در بوته شعله‌ور، فرشته‌ای که سخن می‌گوید به عنوان خدا یاد شده است:

1. Gn. litt. xii.48.

2. in persona Dei

3. trin. iii.19 and c. Adim. 9.

4. trin. iii.20. itaque illa quae per angelos fiunt quo difficiliora et ignotiora eo mirabiliora sunt nobis, illis autem tamquam suae actiones notae atque faciles.

5. 'L'è xê gese de la thé ophanie de Mambré,' 60.

6. exp. Gal. 24.15- 16.

7. civ. Dei xvi.29.

«همانطور که یک پیامبر در کتب مقدس سخن می‌گوید و گفته می‌شود که خداوند سخن می‌گوید، اما نه به این دلیل که پیامبر، خدا است بلکه به این دلیل که خداوند در پیامبر است، پس همینطور هنگامی که خداوند آماده سخن گفتن از طریق فرشته‌ای می‌شود به مثابه یک رسول و یک پیامبر، پس به درستی گفته می‌شود که هم فرشته است و هم خداست، زیرا خداوند او در ساکن است».^۱

نمونه‌های بسیاری از آگوستین وجود دارد که پیامبران را با فرشتگان به لحاظ رسالت کلی شان برای اعلام خداوند و عمل خاص سخن گفتن در شخص خدادار کنار هم می‌نهد.^۲ آگوستین همچنین به ذکر عمل خاص پیامبران بدنبال رویدادهای دخالت فرشته‌وار در تاریخ انسانی می‌پردازد. به عنوان مثال او از مقایسه پیامبر - فرشته برای توضیح تفاوت پاسخ جبرئیل به زکریا و مریم در روایت‌های مربوط به بشارت‌شان استفاده می‌کند. وقتی فرشته بشارت می‌دهد که الیزابت پسری دنیا خواهد آورد، زکریا می‌پرسد: «چگونه بدانم که اینگونه خواهد شد؟ زیرا من پیرمردی هستم و همسرم نیز سالخورده است» (لوقا: ۱۸). هنگامی که فرشته همینطور مریم را نیز باخبر می‌کند که او باردار خواهد شد پاسخ می‌دهد: «چگونه این ممکن است، زیرا من باکره‌ام» (لوقا ۱: ۳۴). آگوستین خاطرنشان می‌کند که این دو پاسخ که به طور مناسبی در انجیل لوقا در کنار یکدیگر قرار گرفته اند تقریباً یکسان هستند.^۳ هم زکریا و هم مریم می‌پرسند که چگونه قولی که فرشته می‌دهد ممکن است اتفاق بیفتد، اما پاسخ فرشته به هریک متفاوت است. زکریا متهم به کفر است و تا زمان تولد یحیی سخن نمی‌گوید. با این حال مریم نه تنها درباره آنچه که برای او اتفاق می‌افتد بلکه به دخترعمویش الیزابت نیز توضیح کاملی می‌دهد. آگوستین شرح می‌دهد که فرشته قادر به دیدن نیت زکریا و مریم است، همانطور که ناتان^۴ قادر بود تشخیص دهد که داود واقعاً توبه کرده است.

(در حالی که سموئیل^۵ می‌دانست که شائول^۶ توبه نکرده است).^۷ پس جبرئیل می‌دانست که پرسش زکریا ناشی از عدم اعتماد است ولی پرسش مریم از روی ایمان و تعجب‌اش بود، پس فرشته

1. s. 7.5.

2. Jo. ev. tr. 24.7, Gn. litt. viii.50, c. adv. leg. 2.37, c. Max 2.26.5-6, civ. Dei x.24-25, x.30, x.32, en. Ps. 49.3, 66.1, 93.13, 124.4, s. 6.1-3, 232.3 and 369.1.

3. s. 291.5 and s. 293.1.

4. Nathan

5. Samuel

6. Saul

7. s. 291.5.

یکی را نفرین و دیگری را آگاه کرد، «در سخنان هریک، افکارشان پنهان شده بود، پنهان از انسان‌ها نه از فرشته، یا اینکه از کسی که [خدا] از طریق فرشته سخن می‌گوید پنهان نبود». ^۱ آگوستین در موعظه دیگری نقش اشعیای نبی ^۲ را به نقش فرشته در بوته شعله‌ور تشبیه می‌کند. با استفاده دوباره از پیامبری خاص به عنوان نقطه مقایسه، یک مقایسه به طور خاص زنده [و واضح] را تصویر می‌کند: «اگر او [خداوند] ^۳ آماده زیستن و سخن گفتن در یک انسان گشت، به گونه‌ای که وقتی پیامبر این سخن را می‌گوید که «خداوند فرمود»، چه مقدار بیشتر از طریق فرشته است؟ و وقتی که می‌گوید: «خداوند از طریق اشعیا گفت» اشعیا چه بود؟ آیا او انسانی نبود که مانند همه ما گوشتی به تن داشت، از پدری و مادری مانند همه ما متولد گشت؟ و سخن می‌گوید و به هنگام خواندن سخنان او ما چه می‌گوییم؟ «بنابراین خدا گفت». پس اگر او اشعیا بود، چگونه می‌توانست خدا باشد، جز اینکه خدا از طریق اشعیا باشد؟ لذا در اینجا هنگامی که فرشته سخن می‌گوید گفته می‌شود خدا سخن می‌گوید. چگونه است اگر نه به این دلیل که خداوند از طریق فرشته سخن می‌گوید؟» ^۴

اگر بتوانیم درک کنیم که ممکن است خداوند از طریق یک انسان عادی سخن بگوید و آن گفتار نبوی گفتار خود خداوند خوانده شود، پس هیچ گونه تردیدی در نسبت دادن این توانایی به فرشتگان نخواهیم داشت.

بنابراین در طول عهدعتیق در روایات خدانمود و دیگر موارد هنگامی که گفته می‌شود خدا سخن می‌گوید، آگوستین تشخیص می‌دهد که این فرشته است که بیشتر اوقات سخن می‌گوید. ^۵ این واقعیت که گاهی اوقات گوینده خدا نامیده می‌شود و یا فرشته، راز نیست زیرا کتاب مقدس همچنین به گفتار نبوی به همین روش اشاره دارد. همانطور که قبلاً نیز اشاره کردیم آگوستین سعی در توضیح کامل چگونگی زیستن خداوند در فرشته یا پیامبر را ندارد، و نه اینکه دقیقاً فرشته چگونه قادر به انجام خدانمود است، ^۶ بلکه بدنبال اینست که نشان دهد فرشتگان می‌توانند انکشاف خداوند را از هر طریقی نشان دهند، بوسیله تجلی ظاهری یا شهود و رویانی درونی. ^۷ آگوستین همچنین فرشتگان

1. s. 293. I in utriusque uerbis cogitatio latebat; sed homines, non angelum latebat: imo non latebat eum qui loquebatur per angelum.

2. Isaiah

4. s. 6.3.

۵. آگوستین تمایل دارد فرضیه دخالت فرشتگان را در خدانمودها بر عهده بگیرد، حتی اگر متن کتاب مقدس به صراحت از یک فرشته سخن نگفته باشد، اما او تصور می‌کند که ممکن است خداوند مستقیماً با «گوش درونی» ما صحبت کند.

6. Kloos, Christ, Creation and the Vision of God, 171-175 and 180-187. See also Pè pin "Les Influences," 32-36

7. ench. 58.

و پیامبران را به عنوان معابدی که خداوند در آنها ساکن می‌شود توصیف می‌کند.^۱ هنگامی که متن مقدس اشاره می‌کند *qua* [تا آنجا که]، کلام سخنگو باعث پدید آمدن معبد می‌شود، اما هنگامی که به سخنگو در شخص خدا اشاره می‌کند، در حال فراخواندن کسی است که در معبد ساکن است. اگرچه آگوستین تصویر معبد را به اذهان ما ارائه می‌دهد تا چگونگی صحبت خداوند از طریق فرشته را توضیح دهد، با این حال او زبان معبد را به شیوه‌ای فنی به کار نمی‌گیرد و آن را منحصرراً برای فرشتگان و پیامبران به عنوان ابزاری برای بیان اعمال‌شان در شخص خدا به کار نمی‌گیرد. از این رو آگوستین این تصویر از پولس را^۲ ترسیم می‌کند و درباره سکونت خداوند به مثابه سکونت در معبدی در فرشتگان، قدیسین، رسولان و هر مسیحی سخن می‌گوید.^۳ آگوستین در یکی از مواعظش بیانی درباره چگونگی عملکرد این عمل مشترک خداوند و فرشتگان به ما ارائه می‌دهد. مثال مربوط به خدا نمود نیست و به طور صریح در موقعیتی که فرشته‌ای در حال عمل در شخص خدا است، نمی‌باشد، بلکه کمک کننده است. وقتی مزامیر خوانی درخواست می‌کند: «به من فهم عطا کن» (مزور ۱۱۹: ۳۴) آگوستین خاطر نشان می‌کند:

«اکنون به نظر می‌رسد که فرشته‌ای قدرت این کار را برای کسی داشته است. فرشته‌ای به دانیال گفت: «من آمده‌ام تا به تو فهم را عطا کنم» (دانیال ۱۴: ۱۰). اصطلاح یونانی آن عبارتست از *συνετίσαι σε*، همان اصطلاحی که در مزامیرمان می‌یابیم...، خدا روشنایی است، و خودش ارواح مؤمنین را با بخشیدن دانش آنچه انکشاف الهی است یا گفتن به آنها، نور می‌کند. اگر او تصمیم بگیرد که از فرشته‌ای به عنوان نماینده‌اش استفاده کند، فرشته می‌تواند در ذهن انسان اثر بگذارد و این امکان را می‌دهد تا نور خداوند را دریافت کند و به همین ترتیب درک کند. به این معنا گفته می‌شود که فرشته فهم را به انسان داد «اندیشمندی» را به او داد. بنابراین می‌گوید - همانطور که گفته می‌شود کسی به خانه‌ای روشنایی داد - برای روشن کردن آن - هنگامی که پنجره‌ای ساخت. با این حال، انسانی که پنجره می‌سازد خانه بوسیله او غرق در نور نمی‌شود، تنها کاری که او انجام می‌دهد ساخت دریچه‌ای است که از طریق آن خانه می‌تواند روشن شود.»^۴

هنگامی که فرشتگان چیزی را به انسانی نشان می‌دهند، پرده‌ای را کنار می‌زنند (یا پنجره‌ای را باز

1. en. Ps. 137.4, s. 6.3 and s. 7.5.

2. (cf. 1 Cor. 3:16. 17, 6:19 and 2 Cor. 6:16)

۳. برای بررسی از نمونه‌های استفاده آگوستین از استعاره معبد به روش‌های مختلف بنگرید به: vera rel. 110, c. adv. lcg. 1.2, civ. Dei xii.9, and ep. 187.6, s. 217.4

4. en. Ps. 118.18.4.

می‌کنند) و به انسان‌ها اجازه می‌دهند تا به امر الهی خیره شوند. آگوستین در ادامه به مناسب بودن مثالش می‌پردازد، و به مخاطبین خود در مورد مثالش یادآوری می‌کند، نمی‌توان گفت که خورشید مسئول [نور] خانه، پنجره و حتی نوری است که ساطع می‌کند، در حالی که در مورد خداوند، او خالق انسان و فرشته‌ای است که نورافشانی می‌کند و همچنین حقیقتی است که اشراق می‌کند. این تصویر از فرشتگان به عنوان سازندگان پنجره شبیه به تصویر مورد علاقه آگوستین از فرشتگان به عنوان کشاورز است، زیرا فرشتگان با خدا همکاری می‌کنند و نقشه او را آشکار می‌کنند، اما هرگز نویسندگان آن نیستند.^۱

در کل، آگوستین به طور واضح با استفاده از مقایسه پیامبر - فرشته برای کمک به حل مسأله‌ای تفسیری می‌پردازد یعنی چرا متن کتاب مقدس باید فرشته را «خداوند» بنامد و چرا پتریارک‌ها باید از فرشتگان با عنوان «خداوند» یاد کنند؟ (همانند واقعه مامره و سدوم). پاسخ او به نوبه خود اعتبار بیشتری به این ادعا می‌دهد که خدانمودها نیازی ندارند به عنوان ظهور [و تجلی] مسیح تلقی شوند. پیامبران برای موجود مخلوقی که در هنگام عمل به عنوان پیام رسان الهی از او نام برده می‌شود، نمونه‌ای از کتاب مقدس ارائه می‌دهند. اگرچه آگوستین این سکونتگاه را بیشتر با تصویر معبد و پنجره ساز نشان می‌دهد، اما نگرانی اصلی وی توصیف نحوه عملکرد فرشتگان نیست بلکه اثبات اینست که خدمت فرشته‌وار در عهدعتیق نه تنها ممکن است بلکه محتمل‌ترین نتیجه‌گیری با توجه به شواهد کتاب مقدس است. با این حال مقایسه او بین فرشتگان و پیامبران صرفاً امری آسان یا نمونه‌آیه آوری هوشمندانه کتاب مقدس نیست. آگوستین مدعی است خداوند نیازی به انجام کار با مشارکت فرشتگان ندارد و اگر بخواهد می‌تواند (و هنوز هم اینگونه است) مستقیم با انسان‌ها سخن بگوید.^۲ ضروری نیست که فرشتگان خدانمودها را تحقق بخشند. در عوض کتاب مقدس تصدیق می‌کند که خداوند در این راه از فرشتگان استفاده کرده است و نقشی که به فرشتگان داده می‌شود مطابق با داستان نجاتی است که خداوند لایق به بیان شمرده است. بنابراین آگوستین به این حقیقت معنا می‌دهد که خداوند فرشتگان را همانگونه برگزید که که پیامبران را برگزید، در عین حال که می‌توانست به هر روش دیگری عمل کند. دو مفهوم مهم در انتخاب آگوستین برای هم صف شدن فرشتگان با پیامبران وجود دارد که هر دو مورد در بحث پیشین مورد اشاره قرار گرفتند. ابتدا بر ویژگی شخصیت فرشتگان تأکید می‌شود. فرشتگان مانند پیامبران وقتی تبدیل به معبد خدا می‌شوند و به

۱. درباره فرشتگان به مثابه کشاورزها بنگرید به فصل ۱.

۲. برای نمونه بنگرید به *en. Ps. 49.3* and *en. Ps. 108.9*، جایی که گفته می‌شود خداوند بوسیله فرشتگان با مستقیم صحبت می‌کند و در این اثر *Gn. litt. xi.33.43* نشان می‌دهد که خدا ممکن است با آدم و حوا صحبت کرده باشد همانطور که با فرشتگان صحبت می‌کند.

عنوان پیام رسان او خدمت می‌کنند از بین نمی‌روند. متن کتاب مقدس غالباً این واقعیت را بوسیله نام سخنگو به مثابه سخنگو به یاد ما می‌آورد («فرشتگان پروردگار می‌گویند») همراه با نقش او به عنوان نماینده خداوند («بنابراین خداوند می‌گوید»). کتاب مقدس با اعلام اینکه هم فرشتگان و هم خداوند سخن می‌گویند، موضوع [تکلم] فرشته‌وار را در خداوند حل نمی‌کند، هر چند فرشته با اقتدار کامل از طرف خداوند سخن بگوید. آگوستین در ادامه بر اهمیت شخصیت فرشته‌وار بوسیله استفاده از فرشتگان خاص و پیامبران برای ترسیم مقایسه‌اش تأکید می‌کند، همانطور که در بالا ذکر شد: جبرئیل با ناتان / سموئیل و صدای فرشته‌وار از بوته شعله‌ور با اشیاء تطبیق شده است. به بیان ساده‌تر، یک فرشته از لحاظ شخصیت از هریک از پیامبران پایین‌تر نیست. آگوستین هنگامی که اشیاء را به عنوان: «مردی که لباس گوشت [بر تن دارد] دارد، مانند همه ما از پدر و مادر متولد شده است» توصیف می‌کند، بر این واقعیت تأکید می‌کند که پیامبران انسان هستند؛ و دقیقاً هنگامی که اشیاء به نمایندگی از خداوند سخن می‌گویند اینگونه است.^۱ اگرچه آگوستین تصور می‌کند که فعل فرشتگان به نمایندگی از خداوند بیشتر از آنچه که یک انسان می‌تواند انجام دهد کاملتر است، اما به این واقعیت توجه نمی‌کند بلکه بر خصوصیات معمولی شفا بخشی فرشتگان تأکید می‌کند. لذا انتخاب او برای در کنار هم قرار دادن پیامبران با فرشتگان، مشاهدات قبلی ما را پیرامون اراده آزاد فرشتگان تأیید می‌کند. فرشتگان در حالی که کاملاً با خواست خداوند متحد هستند، آزادی شان را از دست نمی‌دهند بلکه در تملک کامل آن قرار می‌گیرند.^۲ اگرچه فرشته می‌تواند در جای خدا قرار بگیرد تا حدی که خدا خوانده شود اما نشانگر این نیست که فاقد ماهیت است. هنگام صحبت در شخص خدا، فرشتگان در ماهیت خود باقی می‌مانند.^۳

با این وجود: از توجه به این نکته مسئله دیگری شکل می‌گیرد، یعنی فرشتگان [عقل] شخص‌وار باقی می‌مانند و در وقایع خدانمودی متمایز می‌شوند. اگر همانطور که کاری کلوس^۴ درک می‌کند ما نیز درک کنیم که در خدانمودها «خدا واقعاً ظاهر شد و دیده شد» به طوری که «نشانه و واقعیت چنان به هم آمیختند که نمی‌توان آنها را به دو پدیده مجزا تفکیک کرد»،^۵ چگونه می‌توانیم اذعان کنیم که فرشتگان در این برخوردها، آنکه هستند باقی می‌مانند و صرفاً «نشانه‌هایی» که رفتاری شبیه سخنگوها یا مانکن‌ها دارند نیستند؟ شاید پاسخ در نگرش اجتماعی آگوستین نسبت به بهشت

1. s. 6.3.

۲. اهیت آزادی فرشتگان بیشتر در فصل ۱ مورد بحث قرار گرفته است.

3. "L'e xé gese de la the ophanie de Mambre," 44 and 50. She cites trin. ii. 19 and c. Max. ii. 26.5

4. kari kloos

5. Kloos, Christ, Creation and the Vision of God, 156. 157.

نهفته باشد. در شهر خدا می‌گوید که در بهشت، از نظر معنوی خداوند را با چشمان قلب خواهیم دید و شاید حتی از نظر جسمانی با چشمان جسم وارمان؛ اما ما نیز خدا را در شخصی دیگر و کل آفرینش خواهیم دید:

«خدا را چنان خواهیم شناخت و در حضورش خواهیم بود که او را با روحی که در ماست، در یکدیگر و در خودش و در آسمان جدید و زمین جدید و در هر مخلوقی که در آن زمان وجود خواهد داشت، خواهیم دید. همچنین وی را در هر جسمی که رؤیت دقیق چشمان آن جسم روحانی می‌تواند ببیند مشاهده خواهیم کرد.»^۱

شاید این درک راجع به رؤیت خداوند همچون امری در برگیرنده و مؤثر در آن باشد، چشم‌اندازی راستین درباره همسایه و همه مخلوقاتی که می‌توانند چارچوبی برای درک عملکرد فرشته نموده‌ها به ما بدهند. لذا قدیسین [به گونه تشخیص یافته] در زندگی سعادت بخش باقی می‌مانند اما همچنان در شهود خداوند هم باقی می‌مانند. بدین ترتیب فرشتگان در خدانمودها قادرند خداوند را به طور کامل نشان دهند درحالی که خودشان کاملاً حضور دارند. این تفسیر باتوجه به درک آگوستین از وضعیت سعادت‌مند فرشتگان مناسب می‌نماید. همچنین با یکی از نظریات اصلی کلوس در ارتباط با خدانمودها ظنین انداز می‌شود: یعنی در اندیشه آگوستین میانجیگری در مواجهه با خداوند [در خدانمودها] تداخل نکرده و بلکه آن را تسهیل می‌بخشد. این نوع میانجیگری در آسمان و زمین جدید که در آن مواجهه با همسایه یا با آفرینش، مواجهه با خداوند است کامل می‌شود (و احتمالاً اکنون در فرشتگان نیک انجام می‌پذیرد).

پیامد دوم مقایسه پیامبر - فرشته با پیامد اول مرتبط است و اینست که او بار دیگر نگرانی خداوند راجع به وضعیت مخلوقات را تأیید می‌کند. هنگامی که فرشته‌ای پیام رسانی خداوند می‌شود حتی اگر خداوند حاضر باشد «مخصوصاً هنگامی که از طریق آنها سخن می‌گوید»^۲، اجباراً بر خلاف طبیعت هریک از پیام‌آوران فرشته‌وار یا انسانی عمل نمی‌کند. هنگامی که آگوستین تلاش می‌کند تا بفهمد چگونه فرشتگان عمل می‌کنند، همیشه اصرار دارد که این نوع معجزات به طور طبیعی از فرشتگان صادر می‌شوند. از آنجا که اعمال نمادین و سخنان پیامبران آشکارا توسط انسان‌ها محقق می‌شود، مردم «نمی‌توانند آنها را با تعجب به عنوان [اعمال] شگفت و معجزه تلقی کنند، اگرچه ممکن است با آنها با تکریم به عنوان موضوعات دینی رفتار کنند. از طرف دیگر آنچه که بوسیله فرشتگان انجام می‌شود برای ما شگفت‌انگیزتر، رازگونه‌تر و دشوارتر از آنچه هستند به نظر

1. civ. Dei xxii. 29.

2. c. Max. 2.26.9.

می‌رسد».^۱ همانطور که قبلاً دیدیم این نگرش حیرت‌آور کاملاً نسبت به فعل فرشتگان اشتباه است. اعمال فرشتگان به راحتی از آنها ناشی می‌شود و اینجا مقایسه پیامبر - فرشته به آگوستین کمک می‌کند تا این نکته را تقویت کند، زیرا افعال پیامبران به همین ترتیب شبیه افعال انسان‌های عادی است. خدانمودهای عهدعتیق اگرچه اغلب توسط فرشتگان اجرا می‌شوند اما از طریق اشیای مخلوق صورت می‌پذیرند حتی اگر برای نشان دادن آن دچار خسران شویم.^۲ در دیگر موارد، آگوستین از شهودهای فرشتگان به روشی مشابه سخن می‌گوید. با این توضیح که چگونه فرشتگان می‌توانند افکارشان را برای ما آشکار سازند.^۳ به عبارت دیگر، اعمال معنوی به همان اندازه برای فرشتگان طبیعی هستند که اعمال فیزیکی برای ما. آگوستین نیز با تقلیل دادن گفتار فرشته‌وار حتی به سطحی ملموس‌تر، بیان می‌کند هنگامی که فرشته‌ای در شخص خدا سخن می‌گوید، مانند زمانی است که دادرس دادگاهی از طرف قاضی سخن می‌گوید.^۴ فرشتگان لازم نیست حتی هنگامی که نماینده خدا هستند از نعمت‌های ماوراء طبیعی برای اینکه مانند رسولان خدا عمل کنند برخوردار باشند. یافته‌های آگوستین درباره شباهت فرشتگان به انبیاء با یکدیگر جمع شده، بینشی از مشارکت فرشته‌وار ایجاد می‌کند که با سایر ملاحظات در ابتدای این پژوهش مطابقت دارد. فرشتگان همیشه خودشان باقی می‌مانند [تغییر در ماهیت ندارند] و خداوند وظایفی متناسب با ماهیت‌شان به آنها محول می‌کند. پیام‌آور، ویژگی شخص‌وار خود را حفظ می‌کند، و اگرچه رسولان به عنوان نماینده خدا عمل می‌کنند اما عملکرد آنها به طور گسترده در محدوده طبیعی توانایی‌های مخلوق‌گونه طبیعی‌شان قرار می‌گیرد. بنابراین می‌توانیم نکته‌ای که در فصل ۱ درباره آفرینش فرشته‌وار مطرح شد را دوباره تکرار کنیم یعنی فرشتگان اراده آزاد را از دست نمی‌دهند و به خاطر همخوانی با اراده خدا به رو بات تبدیل نمی‌شوند، بلکه به دلیل آزادی و نیکی نهاده‌ی در طبیعت‌شان همچون پیام‌رسانان قادر به عمل هستند.

1. trin. iii.20.

2. Ibid., iii.21.

3. Gn. lit. xii.22.48.

4. s. 12.7. trin. iii.23.

معنای فرشته: فرشتگان و تجسد

فرشتگان در اداره و اجرای عهدعتیق و خدانمودها مسئولیتی برجسته و شاخص دارند. در اندیشه آگوستین راجع به تاریخ نجات، برای فرشتگان اگر ضروری نباشد شایسته است که چنین نقشی را به جای مسیح داشته باشند، زیرا او تنها هنگامی فرستاده شد که عهدی جدید آغاز گشت. لذا اگرچه خداوند از فرشتگان طبق طبیعت‌شان و با احترام به وضعیت مخلوق بودنشان قبل از تجسد استفاده می‌کند، اما آنها چه ارتباطی با آمدن مسیح دارند و به طور کلی چگونه پس از آن مأموریت خویش را انجام می‌دهند؟ در اندیشه آگوستین، انجمن فرشتگان از همان ابتدا به تجسد فرمان یافته بود و در حقیقت فرشتگان رسالت خود را از طریق مسیح دریافت می‌کنند. چیزی وجود ندارد که فرشتگان در ظهور تاریخ عهدعتیق انجام دهند که در آماده‌سازی مستقیم برای تکمیل نقشه نجات خداوند در مسیح وجود نداشته نباشد. آنها صرفاً زمانی را سپری نمی‌کنند تا اینکه مسیح آمده و کل وحی را با خود بیاورد، و نیز واسطه‌های درجه دوم نیستند که در جایگاه مسیح ایستاده باشند، بلکه همه انجمن‌شان در آن سهیم است و ظهور مسیح را انتظار می‌کشند. به طور کلی می‌توان گفت که این امر برای آگوستین محرز است زیرا فرشتگان رسماً ظهور مسیح را که رسالت خاص آنها است اعلام می‌کنند.^۱ برای مثال هنگامی که بنی‌اسرائیل شریعت را دریافت کردند این امر «بوسیله فرشتگان اعلام گشت، اما آمدن خداوند ما عیسی مسیح با استفاده از آن مهیا و پیشگویی شد، و او به عنوان کلمه خدا به شکلی شگفت‌انگیز و غیرقابل توصیف در فرشتگان بوسیله همان اعلام شریعتی که داده شد حضور داشت.»^۲ آگوستین به همین ترتیب تفسیر می‌کند: «بذری که بواسطه فرشتگان مقرر گشت» (غلاطیان ۱۹: ۳) به تجسد آینده مسیح اشاره دارد:

«زیرا ما انسان بودیم ولی عادل نبودیم، در حالی که در تجسد او طبیعت انسانی وجود داشت، ولی عادل و بیگناه بود. این است وساطتی که دست کمکش را به سوی افتادگان وساطت شدگان دراز می‌کند این است بذری که بوسیله فرشتگان مقرر گردید؛» به فرشتگانی که خدمتگزاری‌شان

1. Wiebe, "Demons in the Theology of Augustine," 189

2. trin. iii. 26.

شریعتی را نیز به ما داد که به پرستش خدای یگانه امر می‌کرد و وعده‌ی آمدن واسطه را می‌داد.^۱ بدین ترتیب فرشتگان آمدن مسیح را به طرق مختلف اعلام می‌کنند. در مورد شریعت، فرشتگان آمدن مسیح را با حضور متنی که پیشگویانه درباره مسیح سخن می‌گوید اعلام می‌کنند چه در کلماتش و چه در اعمال.^۲ اما همانطور که آگوستین خاطر نشان می‌سازد فرشتگان شبه جزیره سینا نیز در مورد شخص مسیح پیشگویی می‌کنند زیرا کلمه به طور خاص در آنها نیز حاضر است. سایر وقایع مهم در زندگی آباء که بوسیله فرشتگان محقق شده‌اند نیز قدرتمندانه حاکی از مسیح هستند. درباره قربانی اسحاق، صدای فرشته بود که هم دستور و هم اجرای [ذبح] پسر محبوب ابراهیم را صادر کرد.^۳ این فرشته بود که با یعقوب کُشتی گرفت و با اجازه دادن به او [یعقوب] برای غلبه، نماد راز بزرگ مسیح گشت، «کُشتی گیر پیروز گشت و فاتحش را مورد لطف قرار می‌رود، او پیروز گشت زیرا خواست در پیکرش ضعیف و در عظمتش قوی باشد».^۴ همچنین فرشتگان بر یعقوب در رؤیایش درباره فرشتگان ظاهر شدند. بنابر دیدگاه آگوستین این قسمت با تصاویر تجسّدوار آکنده شده است، هم در این واقعیت که یعقوب سرش را بر روی صخره گذاشت و سپس مسح کرد (نماد مسیح) و هم در محتویات خود رؤیا فرشتگان دیده می‌شوند که از نردبان بالا و پایین می‌روند زیرا آنها مأمور اعلام حقیقت هستند» یعنی اعلام مسیح.

«بگذارید آنها [فرشتگان] صعود کنند و ببینند که «در آغاز کلمه بود و کلمه با خدا بود و کلمه خدا بود» (یوحنا ۱: ۱). سپس بگذارید پایین بیایند و «ببینند کلمه پیکر گرفت و در میان ما مأوا گزید» (یوحنا ۱: ۱۴) بگذارید آنها صعود کنند و بزرگ را بلند کنند اما مگذارید افراد کوچک را پروبال دهند. و این همان چیزی است که پیوسته در کلیسا اتفاق می‌افتد: فرشتگان خدا در حال صعود و نزول بر پسر خدا خواهند بود. (یوحنا ۵: ۱) زیرا پسر انسان در اوج، عزت بخشیده شده است و ما در قلب‌های مان به سوی او صعود می‌کنیم، در این منظر او سر ماست. اما پسر انسان در اینجا، زیر [هم] هست زیرا بدنش بر زمین است.^۵ در توضیح دیدگاه یعقوب، آگوستین تصویری غنی از انجمن فرشتگان به ما ارائه می‌دهد. فرشتگان با نمایش صحنه‌هایی از ظهور مسیح قبل از یعقوب، در حقیقت خدمت خود را انجام می‌دهند. آنها به مسیح عزت یافته در آسمان شهادت می‌دهند و همچنین نشان می‌دهند که نزول اجلال

1. civ. Dei x.24

2. Paula Frederickson, *Augustine and the Jews* (New Haven: Yale University Press, 2010), 243-245.

3. trin. iii.25.

4. en. Ps. 79.3. c. Adim. 9, c. Sec. 23, c. Faust. 12.26, c. Max. 2.26.9, civ. Dei xvi.39 and en. Ps. 44.20.

6. en. Ps. 44.20. See also c. Faust. 12.26 and s. 122.6.

خواهد کرد، درست همان موقع که برای تعلیم یعقوب پایین می‌آیند. اما این مأموریت که آنها به خاطر یعقوب در حال انجام آن هستند، همچنین مأموریتی است که حتی تا امروز نیز ادامه می‌دهند. فرشتگان از نردبان بالا و پایین می‌روند، قلب انسان‌ها را به سوی مسیح برمی‌انگیزند و به بدن مسیح روی زمین یعنی کلیسا خدمت می‌کنند. در رؤیای مربوط به نردبان یعقوب، فرشتگان منادی تجسد هستند و به تجسد تعظیم می‌کنند و نشان می‌دهند که چگونه آنها همچنان در به تصویر کشیدن تجسد برای خدمت به نسل بشر ادامه می‌دهند. استفاده از سرآغاز یوحنا باعث قطع نگرانی آگوستین درباره تمامیت روایی کتاب مقدس است. آگوستین بارد این دیدگاه که خدانمودهای عهدعتیق مسیح‌نمود هستند، از فروپاشی کامل داستان انکشاف خدا در تجسد اجتناب ورزیده است. اگرچه تجسد رویداد مهم نجات است اما رویدادی است که در زمان و مکانی خاص اتفاق می‌افتد. تجسد اوج داستانی است که در آن فرشتگان جایگاه مناسب خود را دارند. خداوند هرگز قانون جاری را که براساس آن آفرینش را ایجاد کرده است نقض نمی‌کند بلکه می‌خواهد داستانی الهی پدید آورد شامل فرشتگانش در ساختار آن، تأکید بر معنای واژه «فرشته» در آثار آگوستین بیانگر پیوند غیرقابل انکار میان رسالت فرشته‌وار و مسیح است. یکی از متداولترین عباراتی که وی هنگام بحث در مورد فرشتگان به ما یادآوری می‌کند آنست که "angel" از یونانی ἄγγελος که معادل لاتینی *nuntius* است ریشه می‌گیرد.^۱ بنابراین این نام رسالت فرشتگان است و نه نام جوهرشان، همانطور که آگوستین در طول شرحش بر مزمو ۴: ۱۰، آن را شرح می‌دهد (او به فرشتگان خود روح می‌بخشد، و آتش را در خادمنش شعله‌ور می‌سازد).

«فرشتگان ارواح‌اند، و هنگامی که صرفاً ارواح‌اند، فرشته نیستند، اما وقتی فرستاده می‌شوند فرشته می‌شوند زیرا «فرشته» نام یک عملکرد است نه یک طبیعت. اگر شما از ماهیت چنین موجوداتی سؤال کنید می‌فهمید که آنها ارواح هستند، اگر بپرسید وظیفه‌شان چیست، پاسخ اینست که آنها فرشته هستند. باتوجه به آنچه که هستند این موجودات ارواح‌اند؛ باتوجه به آنچه انجام می‌دهند فرشته هستند. مقایسه‌ای راجع به کارهای انسانی انجام دهید. نام طبیعت فردی، «انسان» است؛ نام شغلش «سرباز» است. نام ماهیت کسی «انسان» است، و نام ماهیت وظیفه‌شان «پیام‌آوری» است. انسان تبدیل به پیام‌آور می‌شود، به عبارت دیگر کسی که قبل از این انسان بود تبدیل به پیام‌آور می‌شود. و نمی‌توانیم برعکس بگوییم کسی که پیام‌آور بود، انسان می‌شود. به طور مشابه برخی موجودات بوسیله خداوند تحت عنوان ارواح آفریده شدند، اما او آنها را با ارسال‌شان برای اعلام آنچه که به آنها دستور داده است فرشته می‌سازد».^۲

1. c. Faust. 16.20, Jo. ev. tr. 24.7, 54.3, 121.1, Gn. lit. v.37, trin. ii.23, civ. Dei xv.23, xviii.35, en. Ps. 135.3, s. 7.3 and 125.3.

2. en. Ps. 103.1.15.

در این بخش آگوستین نکته اساسی خود را در مورد واژه «فرشته» بیان می‌کند؛ و نیز خدمت فرشته‌وار را به روشی مشابه با خود مسیح توصیف می‌کند. پسر تبدیل به مسیح نمی‌شود مگر اینکه فرستاده شود، پس بنابراین فرشتگان هنگامی که با ما به عنوان پیام‌رسانان خدا ارتباط برقرار می‌کنند نام خود را دریافت می‌کنند. همان‌طور که در روایت تجسد، فرشتگان برای ما تبدیل به چیزی می‌شوند، ارواحی بودند که فرشته گشتند. آگوستین توضیح می‌دهد ما نیز می‌توانیم با بشارت دادن انجیل به دیگران فرشته شویم، و رسولان نیز از آنجا که فرستاده شده‌اند نام مشابهی با فرشتگان دارند (ἀποστολή)؛^۱ و لذا او یحیی تعمید دهنده را مطابق با کتاب مقدس فرشته می‌خواند: «من فرشته‌ام را پیشاپیش شما می‌فرستم» (خروج ۲۳: ۲، متی ۱۰: ۱۱، مرقس ۱: ۲، لوقا ۷: ۲۷). یحیی معتقد به رسالت فرشته‌وار است زیرا او پیام‌آور تجسد است. رسالت مسیح به عنوان کسی که فرستاده شد و تبدیل به انسان می‌شود مورد اتفاق فرشتگان، رسولان و قدیسینی است که فرستاده شدند و پیام‌آور او گشتند.

بنابراین رسالت فرشته‌وار به سادگی به تجسد پیوند نمی‌یابد زیرا تجسد، هدف رسالت فرشته‌وار است و نیز وسیله آن [تجسد] محسوب می‌شود. فرشتگان رسالت خود را از مسیح دریافت می‌کنند و آن را در مسیح تحقق می‌دهند. در مورد رؤیای نردبان یعقوب، نردبان نه تنها در مسیح شروع و به پایان می‌رسد، بلکه نردبان، مسیح است.

«آنها [فرشتگان] هنگامی که از عالم خلقت بالا می‌روند، صعود می‌کنند تا عالی‌ترین عظمت ذات الهی مسیح را توصیف کنند که در آغاز خدا با خدا است، که همه چیز توسط او ساخته شده است. آنها نزول اجلال می‌کنند تا از خلق او از یک زن، تحت شریعت بگویند؛ تا او بتواند آنها را تحت شریعت فدیة دهد. مسیح نردبانی است از زمین به آسمان یا از امور دنیوی به معنوی».^۲

فرشتگان نه تنها با موعظه طبیعت الهی و بنده نوازی‌اش در تجسد از نردبان بالا و پایین می‌روند، بلکه خود مسیح وسیله‌ای است برای انجام مأموریت‌شان (یعنی انسان‌ها را از وضعیت دنیوی به معنوی بکشانند). مسیح که هم خداست و هم انسان، نردبانی ایجاد می‌کند که فرشتگان نیک از آن بالا و پایین می‌روند. آگوستین بعداً در رسالاتی درباره یوحنا، بیان می‌کند که فرشتگان رسالت‌شان را از مسیح دریافت می‌کنند، همان‌گونه که به شرح کلمات پنج هزار نفر درباره مسیح می‌پردازد: «به راستی که او

1. Jo. ev. tr. 54.3.

به عنوان مثال های بیشتر آگوستین فرشتگان و رسولان را یک گروه در نظر می‌گیرد در: c. mend. 2, c. lul. imp. 2.52, cp. 237.9, en. Ps. 49.3, en. Ps. 66.1, en. Ps. 124.4, s. 12.4, s. 303.2 and s. Dolbeau 19.6.

3. c. Faust. 12.26.

۲. مؤلف

در این زمینه، آگوستین بار دیگر خاطرنشان می‌کند که «فرشتگان» به معنای همه کسانی است که مسیح را تبلیغ می‌کنند.

همان پیامبر است» (یوحنا ۱: ۶). او در بحثی نسبتاً طولانی نشان می‌دهد مسیح هم پیامبر است و هم خدای پیامبران و بدین ترتیب با جسم پذیری کامل، مظهر فرشته و پیامبر می‌شود.

«آنها ممکن است هنوز هم به مسیح همچون یک پیامبر ببیندند زیرا آنها بر روی چمن لم داده‌اند. اما او پروردگار انبیاء بود کسی که منبع الهام آنها بود، کسی که به پیامبران تقدس بخشید، حتی با اینکه او نیز یک پیامبر بود... پروردگار یک پیامبر است و پروردگار کلمه خداست و هیچ پیامبری بدون کلمه خدا نبوت نمی‌کند؛ کلمه خدا همراه با انبیاست و کلمه خدا پیامبر است. قرون قبل بواسطه پیامبران مورد الهام و پیامبران آکنده از کلمه، ارزشمند تصور می‌شدند؛ ما به یک پیامبر که همان کلمه خداست به طور درخور اندیشیده‌ایم. با این حال مسیح پیامبر است، پروردگار پیامبران، همانگونه که مسیح فرشته است، پروردگار فرشتگان هم هست. زیرا او همچنین «فرشته شورای بزرگ» نامیده شده است (اشعیا ۶: ۹) و با این وجود اشعیا ی نبی در جای دیگر چه می‌گوید: «نه سفیر و نه فرشته‌ای نخواهد آمد، بلکه او خودش خواهد آمد و آنها را نجات خواهد داد»، چه کسی خواهد آمد؟ فرشته [اعظم یعنی مسیح]. اگر مسیح چیزی برای اعلام نمی‌داشت ابداً نباید فرشته نامیده می‌شد. او ما را ترغیب کرد که ایمان بیاوریم و با ایمان زندگی ابدی را در دست گیریم؛ او چیزی حاضر را اعلام کرد و پیش بینی کرد در آینده چه چیزی رخ خواهد داد. تا آنجا که او امر حاضری را اعلام کرد، فرشته بود و تا آنجا که آمدن چیزی را پیش بینی کرد، پیامبر بود، تا آنجا که «کلمه جسم گشت» (یوحنا ۱: ۱۴) او پروردگار بود درحالی که هم انسان و هم فرشته بود».^۱

باز هم آگوستین رسالت پیامبر و فرشته را به هم نزدیک می‌داند زیرا هر دو اراده خداوند را بشارت می‌دهند اگرچه در اینجا او رسالت نبوی را بیشتر به پیش بینی کردن آینده مرتبط می‌داند. اما همچنین نشان می‌دهد که بدون مسیح که کلمه خداست نه نبوتی و نه فرشتگانی وجود نخواهند داشت، زیرا محتوای پیامشان تهی خواهد بود. مسیح از آنجا که خداست [و] به صورت شخص [انسانی] می‌آید فرشته برتر^۲ است. مسیح نه تنها آینده را اعلام می‌کند بلکه با حضورش چنین می‌کند و بنابراین با قرار دادن ایمان در خویشتن به ما وعده زندگی ابدی داده می‌شود. مسیح به پیام، یعنی اراده خداوند تجسم می‌بخشد، و بنابراین پایه و اساس تمام وساطت‌های فرشته‌وار و تمام پیشگویی‌هاست. این در عنوان

1. Jo. ev. tr. 24.7.

2. par excellence

«فرشته شورای بزرگ» (اشعیا ۶: ۹) گنجانده شده است که به طور مناسبی «نامی است که پیامبران به او داده‌اند».^۱ به طور خلاصه رسالت فرشته‌وار (و نبوی) از مسیح دریافت و به کمال می‌رسد، و بنابراین به طور کامل به تجسد سفارش شده است. برعکس، تجسد از آغازش نظامی تجسدوار است که در آن نقش پیام‌آوران شکل می‌گیرد. خدا از ابتدا قصد داشت خود به عنوان پیام‌آور بیاید، نیز برای اینکه بقیه آفرینش در رسالت مسیح و همچنین در نقشه نجاتش شرکت کنند.

علاوه براین همانطور که آگوستین در شهر خدا کاملاً روشن می‌کند نمی‌توان گفت که فرشتگان واسطه‌اند بلکه از آن جهت که با مسیح ارتباط دارند واسطه‌اند. فرشتگان در میان راه بین خداوند و انسان ایستاده نیستند اما مسیح این گونه است (زیرا او مانند ما فانی است و مانند خداوند جاودانه) و نیز شیاطین هم این گونه‌اند (زیرا همانند ما حقیرند اما همانند خداوند جاودانه‌اند). مسیح خود را بین ما و خدا قرار می‌دهد تا ما را به نعمت جاودانگی برساند، شیاطین برای جلوگیری از این کار به همان روش دخالت می‌کنند، اما در هر دو حالت فقط کسی که در این دنیا یک پا دارد و در دیگری یک پا، قادر به تأثیرگذاری بر واسطه‌ها به معنای دقیق کلمه است. این مطلب برای آگوستین به این معناست که فرشتگان نیک «نمی‌توانند بین فناپذیران حقیر و جاودانه‌ای سعادتمند واسطه شوند زیرا آنها خودشان هم سعادتمند و هم جاویدان‌اند».^۲ از آنجا که مسیح تنها واسطه برای سعادت است، پس هر وساطت یا بشارتی که بوسیله فرشتگان انجام شود می‌بایست ضرورتاً در وساطت مسیح صورت پذیرد. جایگاه فرشتگان همیشه در ارتباط با مسیح درک می‌شود، کسی که:

«ما را به سوی فرشتگان سعادتمند و جاودان هدایت نمی‌کند تا اینکه ما با شریک شدن در طبیعت‌شان جاودان و سعادتمند شویم؛ بلکه او مستقیماً ما را به آن تئلیشی که فرشتگان هم [بواسطه] آن سعادتمند گشته‌اند هدایت می‌کند. بنابراین هنگامی که او تصمیم گرفت در صورت خادمی باشد و پایین‌تر از فرشتگان تا اینکه واسطه ما باشد، در صورت خداوند بالاتر از فرشتگان باقی ماند.»^۳

فرشتگان شرایط را تغییر نمی‌دهند بلکه مسیح در واسطه شدن خود هم پایین‌تر از فرشتگان و هم بالاتر از آنها است. پس فرشتگان به معنای دقیق کلمه برای ما واسطه‌گری نمی‌کنند، در عوض آنها در وساطت مسیح با بشارت او (بوسیله صعود و نزول از نردبان) برای سوق دادن مردم به سوی خداوند و تثلیث شرکت می‌کنند.^۴ در فصل ۲ دیدیم که آگوستین فرشتگان را به روشی مشابه باتوجه

1. en. Ps. 33.2.11. "L'e xē gese de la the ophanie de Mambre," 60.

2. civ. Dei ix.15.

3. Ibid.

4. Augustine and the Trinity (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 190. 191.

به نحوه ارتباط با ما به تصویر می کشد. مسیح خود را از فرشتگان پایین تر می آورد، اما فرشتگان به نوبه خود برای خدمت به او خود را پایین می آورند حتی اگر مسیح به خدمت آنها احتیاج نداشته باشد. بنابراین فرشتگان با ما ارتباط برقرار می کنند زیرا خودشان را به ما پیشکش می کنند همانگونه که مسیح چنین کرد، و دوستی آنها هم الگو برداری از مسیح است و هم توسط او امکان پذیر گشت. به همین ترتیب فرشتگان به عنوان پیام آوران الهی به تنهایی با آگاهی از تجسد و سخن گفتن از تجسد، در آن شرکت نمی کنند، بلکه این امر با انطباق با آن صورت می پذیرد.

نه تنها وساطت فرشته وار به طور کامل به عمل خود تهی کردن خداوند^۱ وابسته است بلکه آگوستین نشان می دهد معرفت ما درباره فرشتگان همچون معرفت زمینی مان درباره خداوند است و نیز به طور غیر قابل تفکیکی به نظام تجسدوار خداوند بستگی دارد. همانطور که دیدیم وی بارها ذکر می کند که نام فرشته نام یک وظیفه است [که برعهده دارد] نه یک ماهیت، و لذا ما فرشتگان را با فعل شان می شناسیم. در کتاب نهم شهر خدا او به این نکته توجه می کند که چگونه ما باید از نام «فرشته» استفاده کنیم. وی خاطر نشان می کند که افلاطونی ها ترجیح می دهند فرشتگان را با نام «شیاطین نیک» بخوانند. او به افلاطونی ها اجازه می دهد تا به این شکل درباره فرشتگان نیک سخن گویند تا زمانی که بفهمند این فرشتگان «جاودان اند ولی خدای متعال آنان را آفریده است و با تمسک به آفریدگارشان سعادتمند هستند نه به قدرت خودشان».^۲

آگوستین می گوید اگر چنین است قصد ندارد «نیرویش را در بحث لفظی صرف کند».^۳ اما این توافق برای مدت طولانی باقی نخواهد ماند. او انتقاد می کند که استفاده از واژه «اهریمن» عموماً دارای دلالت ضمنی منفی است.^۴ او اصرار دارد که نیازی به «مجادله پیچیده برای نام» نیست زیرا بدیهی است که این «شیاطین نیک» همان فرشتگانی هستند «که برای اعلام اراده خداوند به سوی انسان ها فرستاده شده اند».^۵ با این حال او ادامه می دهد: اگرچه «ممکن است کسی سخن مرا نزاعی صرفاً لفظی بداند، اما نام «اهریمن» چنان منفور است که نمی توانیم تحمل کنیم که با هیچ معنایی بر فرشتگان مقدس اطلاق شود».^۶

آگوستین در اینجا سعی می کند تا موضوع نام [فرشته] را رها کند، و به افلاطونی ها اجازه می دهد تا

1. selfemptying

2. civ. Dei ix.23.

3. Ibid.

4. Ibid., ix.22.

آگوستین می داند که این کلمه همیشه معنای منفی نداشته است، اما معتقد است که کلمه «اهریمن» در زمان خودش برای فرشتگان نیک استفاده نمی شده است.

5. Ibid., ix.23.

6. Ibid.

از واژگان‌شان استفاده کنند، او می‌گوید بهترین آنها به همان شیوه «شیاطین نیک» شناخته می‌شوند. اما افراد دیگر بر این باورند که شیاطین با قدرت خود قادر به وساطت هستند و افلاطونی‌ها نیز در تداوم این سیستم شیطان‌پرستی مقصر هستند. با این حال نام «فرشته» جای هیچ شکی برای جایگاه‌شان که پیام‌آوری است نمی‌گذارد. این بحث اهمیت نام فرشته‌وار را برای آگوستین نشان می‌دهد زیرا در پایان قادر نیست علیرغم بهترین نیتش از آن صرف نظر کند.^۱ اگرچه این نام، نام ذات آنها نیست و به طور دقیق ضروری نیست؛ بلکه نامی است که فرشتگان نیک [بوسیله آن] برای ما شناخته می‌شوند، اما نامی است که در کتاب مقدس برای نشان دادن رابطه آنها با ما استفاده شده است و در این نام هیچ خلطی در مورد نقش آنها در تاریخ نجات وجود نخواهد داشت. بنابراین نامگذاری فرشتگان با نامی دیگر باعث اختلال در مأموریت آنها می‌شود و اگر با نام «اهریمن» خوانده شوند، این نوعی بی‌حرمتی به آنها است. شاید اینجا برای آگوستین نوعی تمثیل وجود دارد به همان روشی که ما زبان را برای خدا به کار می‌گیریم. اگرچه هیچ یک از سخنان ما ذات خداوند را توصیف نمی‌کند اما می‌بایست برای سخن گفتن درباره خداوند، بویژه سخنان کتاب مقدس از آنها استفاده نماییم.^۲ فرشتگان مخلوق می‌باشند و به همین دلیل همچون خداوند که وصف ناپذیر است نیستند، و هنوز آنها را به همان روشی که بر ما آشکار شدند می‌شناسیم. شاید زیباترین تصویر از رابطه زندگی فرشته‌وار با تجسد از کتاب معنای لفظی سفر پیدایش بدست آید. آگوستین در حال تلاش برای توضیح آفرینش حوا و روشی که خداوند برای شکل دادن اوست می‌باشد. او توضیح می‌دهد که مطمئناً خداوند نیازی به ایجاد حوا از دنده آدم نداشت؛ خداوند می‌توانست حوا را مانند آدم از زمین حیات بخشد و یا روش‌های آفرینش بسیاری دیگر را انتخاب کند. علاوه بر این اگرچه کتاب مقدس بیان می‌کند که فرشتگان نیز در این امر دخیل بوده‌اند اما لازم نیست که شامل آنها نیز شود.^۳ لذا طبق اندیشه آگوستین، آفرینش حوا ر مژورازی را اعلام می‌کند، به طوری که:

«همانگونه که بذری که وعده داده شد توسط فرشتگان، در دست واسطه [مسیح] ترتیب داده شد، بنابراین همه چیز به طور معجزه‌آسایی در قلمرو طبیعت انجام شد، اما بر خلاف روند معمول طبیعت، برای پیش‌بینی یا اعلام ظهور آن بذر، [این کارها] از طریق انجمن فرشته‌وار انجام شد.»^۴

1. In civ. Dei x.23

2. doc. Chr. i.6.

3. Gn. litt. ix.34.

4. Ibid., ix.35.

در فصل اول در مورد پیامدهای [کمک‌های] فرشتگان به عنوان اولین شاهدان آفرینش بحث کردیم و در اینجا به آن سؤال برمی‌گردیم زیرا پرسش آگوستین حاکی از آنست که از همان لحظه شرکت فرشته‌وار در کار خدا (یعنی در طی آفرینش) قبلاً نقش فرشتگان به عنوان بشارت دهندگان مسیح آغاز شده بود. او مشارکت فرشتگان در آفرینش را نشانگر تجسد می‌داند. (زیرا به آنها بذر واگذار شده است). بدین ترتیب فرشتگان به کاشتن بذر نر و ماده‌ای که می‌بایست به رمز مسیح و کلیسا تبدیل شود کمک کردند. خوابی که بر آدم غلبه کرد هرچند غیر ضروری بود، نوعی خلسه بود که به آدم اجازه داد تا زیبایی واقعی آفرینش حوا را ببیند.

«بدین ترتیب با همان خلسه ای که خداوند بر آدم بینداخت تا او را به خواب عمیقی برد، درست می‌توان درک کرد که این خلسه بر او القا می‌شود تا او نیز در ذهن از طریق خلسه به عضوی از انجمن فرشته‌وار (*per extasin particeps fieret tamquam angelicae curiae*) تبدیل شود و «تا آنکه به قدس خدا داخل شدم؛ آنگاه سرانجام ایشان را دریافتیم» (مز مور ۱۷: ۷۳). سرانجام با برخاستن از خواب، هنگامی که دید همسرش به سویش آورده شد، آکنده از پیشگویی برای گفتن؛ بلافاصله به آنچه که رسول برای ما نگه داشته است به عنوان آیین مقدسی بزرگ شروع به صحبت می‌کند؛ «این بار، این استخوانی از استخوان‌هایم و گوشتی از پیکرم است! او «زن» نامیده خواهد شد، چرا که از مرد برکشیده گشت. از این رو مرد پدر و مادر خویش را ترک می‌گوید و به زن خود می‌پیوندد و ایشان پیکری یگانه می‌گردند» (پیدایش ۲: ۲۳-۲۴).^۱

اگرچه آدم در طی آفرینش حوا در خواب بود، اما قادر به تشخیص حوا به عنوان همسرش بود و همچنین می‌تواند راز کلیسا و اتحاد آنها را به عنوان آیین مقدسی بزرگ اعلام کند. دلیل اینکه آدم قادر به انجام این کار است این است که او زمانی را در انجمن فرشتگان گذراند. به نظر می‌رسد که با حضور در آنجا او رسالتی پیشگویانه را دریافت و تا حدودی راز تجسد را دید. بنابراین آگوستین تصویری از محکمه آسمانی ترسیم می‌کند که پیوسته با چشم انداز باشکوه ظهور مسیح پر شده است زیرا در این مشارکت فرشته‌وار بود که آدم ابتدا به طرح مسیح برای یکی کردن خودش با کلیسا چشم دوخت. در ابتدا، هم چشم‌انداز آفرینش و هم ارتباط تجسد با آفرینش در برابر فرشتگان قرار داده شد؛ آنها آدم و حوا و به راستی آفرینش کل کیهان را همچون زایش در همان محبتی که تجسد خواهد یافت می‌بینند. این ارتباطات همچنین ممکن است ما را به بررسی نور موجود شود و اینکه فرشتگان

1. Ibid., ix.36.

به چه شکلی رسالت‌شان را از همان ابتدا دریافت کردند سوق دهد. خدایی که نور است فرشتگان را در همان روز آفرینش همزمان با دریافت هستی‌شان روشنایی می‌بخشد، اما این بدان معنی است که فرشتگان همیشه قادرند بر دیگران روشنایی بتابانند. اگر تصور آگوستین از پنجره‌سازان را به خاطر آوریم، می‌توانیم این بیان را که در انتهای فصل آورده شده مجدداً تأیید کنیم که نور موجود شود صرفاً هدیه زندگی و دانش به فرشتگان نیست بلکه همزمان یک رسالت است، زیرا نور بودن به معنای فهمیدن است (یعنی منور شوند با نور فهم)، اما همچنین به معنای روشن ساختن و نشان دادن هم هست (یعنی نور را بتابانند).

لذا به این خاطر است که فرشتگان رسالت خویش را دریافت می‌کنند و می‌توان گفت که لحظه اصلی [محوری] برای آنها همان است که برای خداوند نیز می‌باشد. این امر در طی پیمان کهن نیست؛ هنگامی که فرشتگان مسئولیت سنگین (و صاحب نام) برقراری ارتباط وحی [انکشاف] خدا به بنی اسرائیل و جهان را بر عهده گرفتند بلکه برعکس، [این رسالت] در تجسد است. علاوه بر این فعالیت فرشتگان در [هنگام] تولد مسیح به اوج تب و تاب می‌رسد. جبرئیل مریم و زکریا را ملاقات می‌کند (لوقا ۱: ۵-۳۸). فرشته‌ای در خواب به یوسف هشدار می‌دهد که مریم را به عنوان همسرش به خانه خود ببرد و نیز به سرزمین مصر بگریزند (متی ۲: ۱۲-۲۳). فرشتگان همچنین شبانان را آگاه کردند (لوقا ۲: ۸-۲۰) و مغ‌ها را در خواب هشدار می‌دهند که به سوی هروود بازنگردند (متی ۲: ۱۲).

شکوفایی فعالیت فرشته‌وار در تجسد، مورد بی توجهی آگوستین قرار نمی‌گیرد، [آگوستینی] که حضور فرشتگان در ولادت مسیح در بسیاری از خطبه‌هایش مخصوصاً موعظه هایش در کریسمس یادآوری می‌شود.^۱ فرشتگان اغلب در خطبه‌های آگوستین که درباره تجلی مسیح است ظاهر می‌شوند.^۲ آگوستین به مقایسه بین فرشتگانی که به سوی شبانان و ستارگانی که به سوی مغ‌ها فرستاده شدند می‌پردازد، و به تناسب نقش فرشتگان قبل از تجسد و در شب ولادت مسیح اشاره می‌کند:

«بنابراین این که او می‌بایست به شبان‌های یهودی اطلاع می‌داد برای این بود که بوسیله مغ‌های غیر یهودی مورد پرستش قرار گیرد؛ فرشتگان از آسمان همچون ستاره‌ای درخشان آمدند. بنابراین چه

1. s. 50.10, 184.3, 291.1, 373.1-5, s. Dolbeau 23.13 and s. Erfurt 3.5.

2. s. 199, 201, 202 and 205.

بوسیله فرشتگان چه یک ستاره «آسمانها شکوه خداوند را ابراز کردند». (مزامیر ۱: ۱۹).^۱

پیام‌آوران شاخص تجسد برای مردم اسرائیل پیش از آمدن مسیح، فرشتگانی هستند که به طرز مناسبی روز ولادت مسیح را به یهودیان اعلام می‌کنند. با این حال، ستاره‌ای غیریهودیان را آگاه می‌سازد. خدا از یک ستاره استفاده می‌کند زیرا مغ‌ها اخترشناس بوده و به همین دلیل به نشانه عجیب جذب شدند (آگوستین به ما می‌گوید هرچند ولادت مسیح در حقیقت اخترشناسی را در هم می‌کوبد، زیرا ستاره به سوی او جهت می‌گیرد تا اینکه ظهورش باعث حرکت ستارگان شود).^۲ به طور کلی مناسب است که هم فرشتگان و هم ستاره نقش مناسب خود را در اعلام تجسد مطابق با مزمو ۱۹ داشته باشند.^۳ استفاده از فرشتگان و ستارگان نیز با نحوه ارتباط در پیمان کهن [پیمان با موسی] مطابقت دارد، زیرا آنها با شاهد انسانی در تجسد به جای پیوند همکاری می‌کنند. پیامبران، انسان‌هایی که ظهور مسیح را پیشگویی می‌کردند با وظیفه شان متناسب بودند زیرا مسیح به سوی انسان شدن پیش رفت، در حالی که فرشتگان و ستاره به ماهیت الهی مسیح گواه می‌دهند؛ «بنابراین پیامبران به درستی پیشگویی کردند که او به دنیا خواهد آمد در حالی که آسمانیان و فرشتگان از پیش اعلام کردند که او بوده است»^۴ هنگامی که آگوستین در روز ولادت مسیح سخن می‌گوید بیشتر بر شادی آنها تأکید می‌کند. اعلام ولادت مسیح توسط فرشتگان ما را فرامی‌خواند تا در مورد «ستایش‌های باشکوه الهی» و «شادی پرشور فرشتگان» تأمل کنیم.^۵ در آن روز «نغمه فرشتگان» «به طور چشمگیری جاری می‌شود»^۶ و «فرشتگان جشن گرفته، شبان‌ها خوشحال می‌شوند».^۷ این شادی دوباره یادآور فعالیت فرشتگان در خود آفرینش است هنگامی که همیشه صبح برای ستایش خداوند برمی‌خیزند. آگوستین در یکی از خطبه‌هایش درباره کریسمس دقیقاً این ارتباط را بیان می‌کند، بیان اینکه مسیح چگونه «بزرگ است همانند روز [آفرینش] فرشتگان» یعنی در روز پایانی که در سفرپیدایش توصیف شده است اما «در روز [آفرینش] انسان، کوچک» می‌شود.^۸ همان فرشتگانی که در نور یعنی مسیح ساخته شدند، شاهد آن نوری هستند که به جهان می‌آید. وقایع مقارن هستند و فرشتگان با حمد و ستایش خداوند به هر دو پاسخ می‌دهند. در تصویر دیگری

1. s. 373.1. en. Ps. 101.1.1, s. 185.1, 199.1, 201.1, 203.1, 204.1 and s. Dolbeau 23.13.

2. s. 199.3. In s. Dolbeau 23.13

3. s. 373.1. s. 50.10.

4. s. 184.3.

5. s. 193.1.

6. s. 194.2.

7. s. 373.3.

8. s. 187.1.

از مشارکت فرشته‌وار، آگوستین بیان می‌کند که شادی فرشتگان به طور مناسبی جایگزین خرافات عادی پیرامون ولادت می‌شوند، با جایگزین کردن فرشتگان به جای «گروه زنان با مناسک انسانی رسمی»^۱ مریم فرشتگان را به عنوان قابله‌هایش دارد.

بدین ترتیب در دیدگاه آگوستین راجع به ولادت مسیح، برخی پژوهش‌های مرتبط با دیدگاهش درباره فرشتگان را در موارد دیگر می‌بینیم. فرشتگان پیام‌آوران تجسد هستند و در طبیعت‌شان برای اعلام حضور مسیح به روش خودشان مناسب‌اند؛ برای مثال آگوستین از آنها به عنوان شاهد ذات الهی مسیح به طور ویژه سخن می‌گوید. با این حال فرشتگان با پیام‌رسانان انسانی (یعنی فرشتگان) همکاری می‌کنند و خداوند در همه ازمنه از آشکال نشانه‌گذاری که متناسب با نیازهای ازمنه و امکانه است استفاده می‌کند، برای مثال استفاده از یک ستاره برای فراخواندن مغ‌ها به سوی پادشاه تازه متولد شده. آگوستین همچنین درباره شادی فرشتگان و نقش آن در تجسد به شکلی مشابه سخن می‌گوید، همانگونه که درباره شادی فرشتگان در خودآفرینش سخن می‌گوید، با پیوند دادن این دو همانگونه که آن را انجام داد، [یعنی] هنگامی که بیان کرد آدم تجسد را در انجمن آسمانی دید. گفتن این [سخن] اغراق‌آمیز است که آگوستین در واگذاری نقش‌های خاص به فرشتگان، و دیگر نقش‌ها به پیامبران و یحیی تعمید دهنده (به طور مثال) روشمند عمل می‌کند، اما الگویی از کتاب مقدس که آگوستین بر روی آن شرح می‌زند پدیدار می‌شود. وی درگیر آنست که نشان دهد چگونه هر گروه در آماده‌سازی برای تجسد به روشی مناسب با موقعیت و طبیعت‌شان شرکت می‌کنند.

آگوستین علاوه بر اظهار نظر درباره فرشتگان حاضر در ولادت مسیح، بارها و بارها نیز به حضور آنها در عروج مسیح اشاره می‌کند. در اینجا نیز فرشتگان پیوسته شاهد جلالی هستند که مسیح در بنده نوازی‌اش به نمایش گذاشت. همانطور که مسیح می‌رود تا در سمت راست پدر بنشیند حواریون با حیرت رفتار می‌کنند اما فرشتگان آنها را برحذر می‌دارند.^۲ اگرچه حواریون اکنون شاد هستند، اما هول آنها باعث نادیده گرفتن این واقعیت می‌شود که کسی که در حال رفتن به آسمان است همان انسان، مسیح است:

«فرشتگان عروج خداوند را اعلام کردند اما چشمی به حواریون نیز داشتند که مدت زمانی طولانی در آنجا حیرت زده و شگفت زده شدند همانطور که چشمی به خداوند که عروج کرد داشتند، و هیچ چیز جز فریاد شادی در قلب‌شان سر ندادند. سپس به طور آشکار صدای فرشتگان

1. s. 193.1.

2. en. Ps. 49.5.

مانند شیپورها به صدا درآمد: «ای مردانِ اهل جلیل! چرا ایستاده‌اید؟ این مسیح است» (اعمال ۱: ۱). گویی آنها نمی‌دانستند که این عیسی است! آیا آنها مدت کوتاهی قبل او را در جمع‌شان ندیده بودند؟ آیا آنها نشنیده بودند که او با آنها سخن می‌گوید؟ و بیشتر: به غیر از دیدن او به صورت حاضر و آشکار؛ آنها حتی دست و پای او را لمس کردند. آیا آنها شک داشتند که او مسیح بود؟ اما فرشتگان با خوشحالی در حال سخن گفتن با حواریون، بیرون از دُهان‌هایشان بودند و بعد گفتند که «این مسیح است» مثل این بیان که: «اگر به او ایمان دارید این همان کسی است که در صلیب کشیدنش فریاد زدید، کسی که با قتل و خاکسپاری‌اش شما نیز فکر کردید که امیدتان را از دست دادید. این همان عیسی است، او در برابر چشمان شما عروج می‌کند، اما دوباره خواهد آمد، همان‌گونه که دیدید به آسمان رفت» (اعمال ۱: ۱).

حواریون با عیسی زندگی می‌کردند، او را لمس کرده و با او سخن گفتند اما بسیاری از آنها به او در تاریک‌ترین بُره‌اش شک کردند و شکوه مسیح را واقعاً تا عروجش ندیدند. در حال حاضر آنها مانند آدم هنگامی که نقشه خداوند را می‌نگرند مقداری از آن خلسه را تجربه می‌کنند. با این حال صافی و هوشیاری فرشتگان - زیرا آنها تجسد را به راستی هم در ابتدا و هم پایان می‌بینند - در توانایی پیوسته آنها برای سخن گفتن صریح آشکار می‌شود.^۱ همان‌گونه که فرشتگان عروج را ستایش کردند همچنین «پیشگویی هم اعلام گشت»:^۲ یعنی همان مسیح که صعود کرد برای داوری مرده و زنده باز خواهد گشت. آگوستین پیوسته گفتار فرشتگان که در اعمال رسولان ۱۱:۱ وجود دارد را تفسیر می‌کند («ای مردانِ اهل جلیل چرا ایستاده به آسمان چشم دوخته‌اید؟ همان عیسی که از میان شما به آسمان برده شد باز خواهد آمد، به همین طریق که دیدید به آسمان رفت») به این معنی که وقتی مسیح به قضاوت می‌رسد به همان شکل انسانی که مورد تمسخر و تصلیب قرار گرفت می‌آید یعنی صورتی که در آن تجسد یافته بود.^۳ بنابراین همان‌گونه که مسیح به آسمان عروج می‌کند فرشتگان نیز به شهادت تجسدش می‌پردازند و به ویژه شهادت به معنای ماندگار حضور مسیح بر روی زمین و اوج آن در روز داوری. همان‌گونه که در فصل ۲ دیدیم، در تقابل [بازشناسی] با شیاطین که غیر جسمانی بودنشان را بر آدمیان حاکم کرده و بوسیله آن به فریب آنها می‌پردازد، فرشتگان نیک گرچه

1. en. Ps. 46.7.

2. Uox iam tubae in clara uoce angelorum

3. en. Ps. 109.12.

4. Jo. ev. tr. 21.13, ep. 199.41 en. Ps. 109.12, s. 127.10, 214.9, 265.2, 277.16-17 and s. Morin 17.6.

روحانی هستند؛ درباره بدن مسیح شهادت می دهند و کاملاً درک می کنند که رسولان در فهم و درک آن ناتوان اند. به حواریون صاحب بدن باید گفته شود که مسیح چگونه به داوری موجوداتی که هیچ پیکر گوشتی ندارند خواهد آمد؛ گویی رسولان اشتباه فیلسوفان را در جستجوی درک روحانی راجع به یک واقعه جسمانی غافلگیرانه یعنی حرکت صعودی بدن واقعی مسیح را مرتکب می شوند.

علاوه بر این آگوستین عمل فرشتگان را در عروج که مانند سایر افعال آنها است تشخیص می دهد. این بدان معناست که اعلام فرشته وار به گالیله های حیرت زده صرفاً فعلی نیست که تجسد را روشن سازد بلکه گواهی بر همخوانی فرشتگان با سخن خداست. در خطبه خود بر مزمور ۹۱ در حالی که آیات ۱۱-۱۲ را توضیح می دهد («زیرا فرشتگانش را درباره تو فرمان خواهد داد تا در همه راه های نگاهبان تو باشند آنان تو را بر دست های شان خواهند گرفت مبادا پایت را به سنگی بزنی») آگوستین شرح می دهد که چگونه فرشتگان مسیح را بر دوش کشیدند. فرشتگان مسیح را بر دوش کشیدند نه به این خاطر که از او برتر بودند و نه به این خاطر که مسیح به آنها نیاز داشت تا بر دوش کشیده شود، بلکه فرشتگان مسیح را بر دوش کشیدند همانند اسب یا الاغی که اربابش را حمل می کند.^۱ سپس در عروج، همچون دوره حضور عیسی بر زمین، فرشتگان بشر را در خدمت به مسیح، خدمت می کنند. مسیح نیازی به خدمت آنها ندارد، اما با استفاده از صدای پیامبرگونه شان و با رؤیت منظره جالب عروج مسیح، شکوه و جلال مسیح را آشکار می کنند؛ «مزامیر از آن با عنوان نه ضعف بخشی از خداوند، بلکه میل خودشان [یعنی فرشتگان] به احترام و خدمت به او یاد می کند.»^۲ بازهم شاهد یکپارچگی بین اعمال فرشتگان در پیمان کهن و جدید هستیم. خداوند نیازی به استفاده از فرشتگان ندارد، اما به فرشتگان اجازه می دهد تا به عنوان عمل خدمت شرکت نمایند.^۳ بنابراین فعالیت فرشتگان در آغاز تجسد بیشتر می شود (ولادت مسیح) و شاید بتوانیم بگوییم (عروج) نهایت آن است. حضور آنها و اظهارات آگوستین در مورد نقش آنها در این دو لحظه، بعدها برای آنچه استدلال خواهیم کرد به کار گرفته می شوند یعنی خدمت فرشتگان محدود به تجسد و انجام آن است. عهدعتیق و جدید دو بخش همنا هستند «عهد جدید در هماهنگی با عهدعتیق است و عهدعتیق با عهد جدید. دو فرشته مقرب با یکدیگر نغمه سر می دهند «قدوس، قدوس، قدوس است پروردگار، خداوند لشگرها» (اشعیا ۳: ۶). دو عهد در هماهنگی کامل با یکدیگر هستند و دو عهد با صدایی واحد سخن می گویند.»^۴

1. en. Ps. 90.2.8.

2. Ibid. non ad infirmitatem domini pertinet, sed ad illorum honorificentiam, ad illorum servitutem.

3. Danie lou, Angels and their Mission, 95. 105

4. en. Ps. 49.4

فرشتگان در آخرین داوری

بررسی فعالیت فرشتگان در تاریخ نجات بدون در نظر گرفتن آینده یعنی وظیفه فرشتگان در داوری آینده کامل نخواهد بود. ما از طریق اقدامات آنها در عروج می‌دانیم که فرشتگان می‌توانند به پیشگویی درباره رستاخیز و اینکه چگونه مسیح در شکوه عروجش به ترسیم مسیحی که دوباره در شکوه قضاوت کردن خواهد آمد، بپردازند. با این وجود آگوستین با کمال تعجب درباره فرشتگان در رجعت ثانی مسیح اندک سخن می‌گوید. این غیبت مطمئناً بخاطر عدم علاقه کلی وی به آخرین داوری نیست^۱ و غالباً آیاتی را نقل می‌کند که به طور ویژه حضور اخروی فرشتگان را نشان می‌دهند گرچه او به ندرت درباره نقش آنها صحبت می‌کند. بعضی از آیات مورد علاقه وی مربوط به داوری است که در واقع ذکر فرشتگان است، همانند متی ۲۵: ۴۱ «آنگاه به آنها که در سمت چپ او هستند خواهد گفت: ای ملعونان از من دور شوید و به آتش جاودانی روید که برای ابلیس و فرشتگان او آماده شده است».^۲ یکی دیگر از متون مربوط به معاد که اغلب آگوستین به آن استناد می‌کند داستان گندم و ماشک [نوعی گیاه سق] است. در این حکایت تمثیلی فرشتگان نقش برجسته‌ای ایفا می‌کنند، هم به عنوان کشاورزان مشتاق و آماده به مواظبت از زمین مورد حمله واقع شده توسط دشمن و هم به عنوان کارگزارانی که روزی آنچه که مایه شرم است را از پادشاهی جمع خواهند کرد. (متی ۱۳: ۲۴-۱۲). یکی از زمینه‌هایی که آگوستین به طور مکرر از این داستان استفاده می‌کند در کتاب نوشتارهای ضد دوناতিستی وی می‌باشد، جایی که نشان می‌دهد حکایت تمثیلی اثبات می‌کند که کلیسا تا روز داوری بدنی مرکب است (*corpus permixtum*). او گاهی اوقات دوناতিست‌ها را به تلاش برای غصب کردن جایگاه فرشتگان متهم می‌کند؛ زیرا تنها فرشتگان هستند که به آنها چیدن علف‌های هرز باغ یا نوعی ماهی دستور داده می‌شود (بسته به استعاره‌ای که او استفاده می‌کند).^۳ مسیح به ما می‌گوید: «دروگرا فرشتگان هستند» نه اینکه «دروگرا فرماندهانی از سیرکام سلونزها

1. Daley, *The Hope of the Early Church*, 131-150.

۲. آگوستین هرگز از استفاده از این عبارت بخصوص در خطبه‌های خود خسته نمی‌شود. در آثار وی ۱۳۹ بار استناد شده است. تنها به از انجیل متی که او بیشتر به آن استناد می‌کند متی ۱۲: ۱۲ است. (بخشی از دعای خود راوند).

3. c. ep. Parm. 3.28, ep. 76.2 and s. 47.16.

[circumcellions] گروهی افراطی از مسیحیان بربر که تا اواسط قرن ۴ در آفریقا بودند] باشند.^۱

آگوستین اغلب از فرشتگان در روز داوری در فضای حکایت تمثلی یاد می‌کند، اما فقط به صورت گذراست که از فرشتگان به عنوان دروگرها یا جمع‌کنندگان یاد می‌کند. این باعث می‌شود که او گاهی اوقات به فرشتگان نقش خاص خودشان را بدهد همانگونه که این کار را [قبلاً] هنگام صحبت درباره آنها در ولادت و عروج مسیح کرد، اما بازهم در تردید است. به عنوان مثال در شرح بر یوحنا ۴: ۳۸ («من شما را فرستادم تا محصولی را درو کنید که دسترنج خودتان نیست. دیگران سخت کار کردند و شما دسترنج آنان را برداشت می‌کنید»)، امتیاز رسولان را گرفته و به فرشتگان می‌دهد. رسولانی که آنچه کشت نکرده بودند یعنی کار پیامبران را برداشت کردند، رفتند تا آنچه را که درو نمی‌کنند بکارند یعنی برداشت آخر. در پایان دوره این فرشتگان اند که دروگر هستند نه رسولان.^۲ سپس آگوستین در اینجا تمایزی بین کار پیامبران، رسولان و فرشتگان با دیدن کاشت و برداشت‌شان به عنوان [امری] متوالی از نظر زمانی قائل می‌شود (هرچند البته در جای دیگر درباره کارهای اساسی فرشتگان در عهد عتیق سخن می‌گوید). در خطبه دیگری او همین نکته را حتی ساده‌تر بیان می‌کند؛ ما مورد قضاوت قرار خواهیم گرفت و فرشتگان به قضاوت کمک خواهند کرد زیرا مسیح در حکایت تمثلی به ما می‌گوید: «ما انسان هستیم، دروگرها فرشتگان هستند».^۳

علاوه بر این، در شهر خدا آگوستین بیان می‌کند که تنها فرشتگان واقعاً برای وظیفه جداسازی بزه‌ها از گوسفندها و جمع‌آوری قدیسین مناسب هستند زیرا «کاری به این اهمیت باید با خدمتگزاری فرشتگان صورت گیرد»؛ فرشتگان همچنین به طور خاص توسط خداوند، قادر بر داوری بی‌نقص می‌شوند همانطور که «آنها قادر به جداسازی بوده و نمی‌توانند اشتباه کنند».^۴ بدین ترتیب آگوستین همانگونه که قبلاً گفته شد به طور کامل دارای ثبات عقیده در نقش‌های خاصی که به پیامبران، رسولان یا فرشتگان می‌دهد نیست؛ اما در تلاشش برای ترسیم و مقایسه این گروه‌ها در هر جای کتاب مقدس که با آنها مواجه می‌شود پایدار است و اغلب بیان می‌کند که چگونه وظیفه آنها برایشان یا برای مکان و زمان‌شان مناسب است.

تأکید بر نقش فرشته‌وار دروگر شاید بتواند «مطابق با دغدغه‌های ضد اساطیری آگوستین باشد».^۵

1. cp. 76.2.

2. Jo. ev. tr. 15.32.

3. s. 73.4.

4. civ. Dei xx.24.

5. s. 73.4.

۶. این نگارانی به طور کامل تردید در فصل ۱ بیان شده است.

تنها خداست که داوری می‌کند و [داوری] الهی به کشمکش علیه قوای مختلف در آخرالزمان پایانی نمی‌پردازد؛ پیروزی خیر بر شر نتیجه‌ای از پیش تعیین شده است. در پرتو این نور است که شاید بتوانیم تلاش‌های او برای برچیدن کاریکاتورها یا به تصویر کشیدن‌های فرضی از فرشتگان در داوری نهایی را بخوانیم.^۱ برای مثال آگوستین در شرح خود بر مزمور ۹۴ که به صحبت درباره حفر گودالی برای گناهکاران می‌پردازد، به جماعت خود هشدار دهد که این تصویر از داوری را به معنای لفظی برداشت نکنند: «وقتی به شما گفته می‌شود خدا شما را در روزهای رنج و عذاب آرام می‌سازد تا اینکه گودالی برای گناهکاران حفر شود، نباید تصور کنید اکنون فرشتگان در جایی مستقر شده‌اند و مجهز به کلنگ مشغول حفر گودالی بزرگ برای نگه داری کل افراد شرور هستند»^۲ بلکه آن چاه نمایانگر درک اسفلی است که گناهکاران وقتی از تکبرشان سقوط کردند به آنجا می‌رسند. آگوستین هنگام صحبت از بخش توصیف شده در مکاشفه ۲۰: ۱۲، جایی که کتابی باز است و هر شخص مطابق اعمال خود داوری می‌شود رویکردی مشابه اتخاذ می‌کند. او درباره این چشم‌انداز می‌پرسد: «آیا به اندازه انسان‌ها، فرشتگان نیز حضور خواهند داشت؟ و هرکس زندگی اش را توسط فرشته‌ای که به او اختصاص داده شده است قرائت می‌کند؟»^۳

آگوستین این عقیده را با یادآوری اینکه متون مقدس فقط از یک کتاب صحبت می‌کنند رد می‌کند و به علاوه اگر چنین کتاب لفظی نیز وجود داشته باشد به طور غیرقابل تصویری طولانی خواهد بود. در عوض هر فردی [چه مرد چه زن] اعمالش را به یاد خواهد آورد، و شایستگی این اعمال را با «سرعت شگفت انگیز» و «هریک از افراد به طور همزمان داوری می‌شوند» را خواهد دید.^۴ ما نباید درباره اعمال مان همچون صبر در صفی طولانی برای شنیدن سرنوشتمان بواسطه قرائت فرشتگان با لحنی جدی از روی کتب قطور باشیم. آگوستین در این قسمت بار دیگر مقاومت خود را در پذیرش مفهوم فرشته‌نگهبان نشان می‌دهد، کسی که حتی پس از مرگ به هر یک از ما به طور خاص اختصاص می‌یابد. او همچنین کاریکاتورهای راجع به فعالیت فرشته‌وار در داوری را چنان به وضوح نقاشی می‌کند که پوچی آنها آشکار است. لذا به طور خلاصه آگوستین اغلب درباره انجمن فرشته‌وار در روز پایانی صحبت نمی‌کند، اما به نظر می‌رسد آنچه که او می‌گوید برای تأیید جنبه خدمتگزاری فرشته‌وار برای تأکید بر اهمیت فرشتگان در عمل داوری (شاید با دغدغه‌های ضداساطیری) و برای محدود کردن آنچه که ایده‌های خام در مورد لشگریان فرشته‌وار می‌داند است.

1. en. Ps. 92.16

2. en. Ps. 93.16.

3. civ. Dei xx.14.

4. Ibid.

شایستگی‌های وساطت فرشته‌وار

با بحث در مورد نظرات آگوستین درباره نقش فرشتگان در هر مرحله از تاریخ نجات و حضورشان در این یا آن رویداد کتاب مقدس، اکنون ممکن است پرسشی خلاصه طرح نماییم یعنی وساطت فرشته‌وار بدنبال چه هدفی به کار گرفته می‌شود؟ آگوستین پیام‌آوری فرشته‌وار را به عنوان واقعیت آشکار روایت کتاب مقدس در نظر می‌گیرد، اما او در نهایت چه معنایی را به همه این فعالیت‌های فرشته‌وار اختصاص می‌دهد؟ خداوند یقیناً می‌تواند با هر وسیله‌ای که بخواهد صحبت کند و آگوستین جایز می‌داند که گاهی اوقات خداوند مستقیماً با ما صحبت کند همانطور که با فرشتگان «با شیوه ناگفتنی خودش» سخن می‌گوید.^۱ ما قبلاً وظیفه پاسخ به این سؤال را شروع کرده‌ایم. طبق دیدگاه آگوستین، خداوند از فرشتگان هم برای منفعت رساندن به خودشان و هم برای منفعت به ما به عنوان مخلوقات استفاده می‌کند. این درک باعث احترام کلی بیشتری به آفرینش از سوی وی می‌شود، نگرانی که بارها در طول این مطالعه دیده‌ایم. او همچنین نشان می‌دهد که فرشتگان از ویژگی زیبایی‌شناختی خاصی برخوردار هستند و شهادتی معتبر به عمل خداوند می‌دهند که در هر دو مورد، شرکت آنها در نظام نجات را ارزشمند می‌سازد.

اولاً آگوستین این واقعیت را می‌داند که فرشتگان پیام‌آورانی به مثابه گواهی از انطباق خداوند برای خود فرشتگان هستند [حضور خداوند در فرشتگان منظور است]. در فصل ۱، تماشای آفرینش به سود فرشتگان انجام شد تا بتوانند خود را به عنوان مخلوقات و آفرینش همچون خیر بدانند، خداوند هیچ نیاز ذاتی به آفرینش در هفت روز ندارد. در فصل ۲ نشان داده شد که رابطه شکل گرفته بین فرشتگان نیک و انسان‌ها تنها برای منفعت ما نیست بلکه برای منفعت رساندن به فرشتگان هم می‌باشد. این نکته تا حدی بوسیله آموزه آگوستین راجع به جایگزینی ثابت شد. در اینجا دوباره هنگامی که به این پرسش نزدیک می‌شویم که چرا خداوند به جای فرشتگان جارچی، از ماده مخلوق یا صدای حقیقی الهی یا حتی انسان‌ها به تنهایی استفاده نکرد؛ آگوستین بیان می‌کند علاوه بر تناسب وساطت فرشته‌وار در موقعیت‌های مختلف، این امر به نفع خود فرشتگان است.

1. Ibid., xvi.6.

همانطور که مشاهده کردیم فرشتگان مسیح را در عروج بر دوش می‌کشند زیرا می‌خواهند، نه به این خاطر که مسیح نیاز به آنها دارد. به همین ترتیب هنگامی که مسیح در مزامیر اظهار می‌کند: «او از آسمان فرستاد و تو مرا نجات دادی»^۱ نباید به عنوان درخواست کمک از فرشتگان فهمیده شود. فرشتگان به مسیح خدمت می‌کنند^۲ اما نه همانند موجودات مهربانی که به نیازمندی کمک می‌کنند: برعکس، همچون افراد تحت سلطه خداوند قادر مطلق «زیرا» همه فرشتگان مخلوقاتی هستند که به مسیح خدمت می‌کنند. در برخی متون آگوستین این نکته را روشن‌تر می‌سازد. اولین مورد قبلاً در فصل ۱ ذکر شده است. این بحث در کتاب معنای لفظی سفر پیدایش، در میانه بحث راجع به استفاده خداوند از پیام‌آوران فرشته‌وار یافت می‌شود.

خداوند «یقیناً نیازی به گزارشگر ندارد تا او را از اشیای پایین مرتبه دستگاه هستی آگاه سازد، همچنانکه [به کسی نیاز ندارد] تا او را در جریان امور جاری بگذارد؛ اما به این روش ساده و شگفت‌انگیز دانش ثابت و تغییرناپذیری راجع به همه چیز دارد. با این حال وی گزارشگرانی دارد، هم به خاطر ما و هم خودشان *propter nos et propter ipsos* زیرا آنها می‌توانند از این طریق به خداوند فرمانبردار بمانند... و برای آنها مطابق با ماهیت و گونه وجودشان نیک است»^۳

فرشتگان به ما اعلام می‌کنند همانگونه که به خداوند اعلام می‌کنند، شبیه یک واسطه [دلال]. این بدان دلیل نیست که خداوند برای ارتباط با ما به فرشتگان احتیاج دارد، و یقیناً به این دلیل نیست که او نیاز دارد به او گفته شود بر روی زمین چه اتفاقاتی رخ می‌دهد بلکه این برای فرشتگان نیک است که پیام‌آور ما باشند و چنین وظیفه‌ای «در مطابقت دقیق با سرشت و گونه وجودی آنها» است. فرشتگان مجاز به شرکت در حیات درونی خداوند همچون موجوداتی کامل هستند اما همچنین مجاز به شرکت در اعمال نجات خداوند [برای انسان‌ها] هستند. فرشتگان می‌خواهند نقش ایفا کنند و انجام این کار برای آنها پسندیده است. ایده‌های مشابه در شرح بر مزمو ۷۸:۱، ظاهر می‌شود. آگوستین دوباره به تأمل در وظیفه دوگانه فرشتگان می‌پردازد، زیرا آنها هم با خدا سخن می‌گویند و هم با انسان‌ها:

«هنگامی که فرشتگان اعلام‌هایی را به موجودات فانی می‌دهند، این اعلام‌ها برای کسانی انجام می‌شود که جاهل نیستند. اما وقتی خداوند را بشارت می‌دهند، چیزی را به او می‌گویند که او از قبل

۱. برای آگوستین، سخنان صاحب، مزامیر همیشه کلام مسیح است.

2. en. Ps. 56.10.

3. bonum est eis in ordine propriae naturae atque substantiae

4. Gn. litt. v.37.

آن را می‌داند. این همان چیزی است که اتفاق می‌افتد هنگامی که دعا‌های ما را به او می‌رسانند، یا به نوعی فراتر از درک درباره اعمال خودشان همراه با حقیقت ابدی مانند قانونی غیرقابل تغییر مشاوره می‌گیرند.^۱

آگوستین در استناد به معنای لفظی سفریدایش به ما می‌گوید که فرشتگان به خداوند گزارش می‌دهند حتی اگر خداوند از قبل بداند که آنها چه می‌خواهند به او بگویند. به عنوان نمونه‌ای از چنین گزارشی، او مسئولیت فرشتگان برای ارائه دعا‌های مان برابر خداوند را ارائه می‌دهد.^۲ شاید حتی مهمتر از این وی ادامه می‌دهد که می‌توانیم تصور کنیم فرشتگان خودشان مشورت با خداوند را به شیوه‌های مشابه دعای ما انجام می‌دهند حتی اگر غیر قابل فهم باشد برایمان. بنابراین نقش فرشته پیام‌آور برای در برگرفتن دعا‌های خود فرشتگان توسعه می‌یابد، و به آنها در کمک برای عزم یافتن در اعمالشان نفع می‌رساند. این تصویر از مشورت بین خدا و فرشتگان بیشتر برای دفع عقیده راجع به فرشتگان به عنوان دریافت کنندگان طوطی‌وار فرمان حرکت از سوی عرش الهی صورت می‌پذیرد، بلکه فرشتگان برای ما و خداوند اخبار می‌آورند، اما مهمتر از همه اینکه خود را به خداوند عرضه می‌دارند. آگوستین نقش فرشتگان را همچون انتقال دهندگان دعا به گونه‌ای مشابه در شرح بر مزمو ۱۴ توصیف می‌کند همانگونه که مزمو ۲۲: ۳۲ را شرح می‌دهد (آنان به قومی که در آستانه تولدند عدالت او را اعلام خواهند کرد و خواهند گفت که او چنین کرده است؛

«این آیه نباید اینگونه تفسیر شود که گویی چیزی به خداوند اعلام می‌شود که آن را نمی‌داند تا اینکه آن را بداند بلکه همانطور که فرشتگان هدایای خداوند را به ما اعلام می‌کنند همچنین دعا‌های مان را نیز به او اعلام می‌کنند. زیرا کتاب مقدس در جایی می‌گوید که فرشته‌ای با انسانی سخن می‌گوید «من گزارشی از دعا‌های شما ارائه می‌دهم» (طوبیا ۱۲: ۱۲) نه اینکه بعد از آن خداوند بفهمد که ما چه می‌خواهیم یا چه نیاز داریم، - «زیرا پدر شما» می‌گوید خداوند، «پیش از آنکه از او درخواست کنید نیازهای شما را می‌داند» (متی ۶: ۸) - اما از آنجا که موجود عقلانی که از خداوند اطاعت می‌کند می‌بایست دغدغه‌های زودگذر را به حقیقت ازلی برساند، یا بخواهد چیزی برایش انجام شود و یا به مشاوره با خداوند درباره انجام آن بپردازد. این خصلت خداپسندانه ذهن، موجودات عقلانی ساخته شده را هدف قرار می‌دهد، نه این که خدا را تعلیم دهد. زیرا این

1. en. Ps. 78.1.

2. Danie lou, Angels and their Mission, 73-74, 78-82

نوعی از اثبات موجود عقلانی است که برای خودش خیر نیست که بوسیله آن سعادتمند [یا متبرک] شود، بلکه آن خیر به طور ثابتی با شرکت در آفرینش عقلانی آگاه می‌گردد.^۱

همانطور که دیدیم فعالیت پیام‌آوری فرشتگان دو جهت دارد: فرشتگان اخبار حسنه را به انسان‌ها ارائه می‌دهند و دعا‌های ما را به پیشگاه خداوند عرضه می‌دارند. و بار دیگر دعا‌های خودمان با عملی که فرشتگان با خداوند مشورت می‌کنند درباره اینکه چه کنند مقایسه می‌شوند، همانطور که هر موجود عقلانی می‌بایست انجام دهد. مشورت فرشته‌وار با خداوند در پایانش شبیه به دعا‌های خودمان است همانگونه که دعا‌هایمان به قصد آگاه کردن خداوند درباره سیر عملی که خداوند در نظر نگرفته بود نیست بلکه برعکس، دعا به عنوان فرصتی برای تقویت (سازنده^۲) و مطابق با اراده خداوند است. با این وجود می‌توانیم فرشتگان می‌توانند به عنوان بهترین دعاخوانان دعا بخوانند، زیرا آنها کاملاً سعادتمند هستند و به همین دلیل شرکت‌کنندگان تغییرناپذیر در حکمت خداوند هستند که بوسیله آن خردمند می‌شوند. فرشتگان [اراده‌شان] مطابق با خداوند است اما دقیقاً با رفتار به مثابه موجوداتی کاملاً عقلانی که می‌دانند از همه روی به خداوند وابسته هستند. بدین ترتیب انجمن فرشته‌وار در ابتدایی‌ترین سطح خود به فضیلت فروتنی گره خورده است. فرشتگان نیک معنای خود را برخلاف غرور^۳، در مخلوق بودن می‌یابند نه در خدا بودن، و این در میل‌شان به خدمتگزاری ظاهر می‌شود. آگوستین تواضع را به عنوان درس ثابت فرشتگان و پیامبران توصیف می‌کند.^۴

این موضوع که آگوستین معتقد است فرشتگان، انجمن پیام‌آوری را بخاطر منفعت خودشان دریافت می‌کنند، بار دیگر اهمیت آموزه آفرینش را نزد او نشان می‌دهد. اعلام سفرپیدایش از خیر به کار برده شده در کل نظم آفریده شده، حتی شامل فرشتگان متکبر نیز می‌شود و او در نظر دارد که این خیر ممکن است آنها را نیز در برگیرد. خداوند با عمل به نفع خود و مطابق با ذات خود که خودش آن را وضع کرده است به آفرینش فرشتگان احترام می‌گذارد. خداوند به این روش عمل می‌کند تا مخلوقات نیکش بتوانند خیرشان را بدست آورند تا اینکه به خودشان بیایند. این واقعیت که خداوند فرشتگان را کلاً برای پیام‌آوری به کار می‌برد، اثبات این نکته است. خداوند از پیام‌رسانی که از

1. ep. 140.69

2. construat

3. superbia

4. s. Guelf. 32.5

عدم آفریده شده‌اند هر زمانی که نیاز داشته باشد استفاده نمی‌کند، بلکه در قالب همان نظم آفریده شده عمل می‌کند که به مثابه خیر معرفی شده است.^۲ آگوستین تأکید می‌کند که کارهای خداوند از طریق نظم ایجاد شده حتی در مورد اعمال فرشته‌وار نیز کاملاً معجزه گونه به نظر می‌رسد و او در مورد سایر معجزات نیز موضعی یکسان دارد.^۳ در پایان کتاب نهم در باره معنای لفظی سفر پیدایش، وی درباره نقش فرشتگان در آفرینش حوا و سپس به طور کلی تر مشارکت فرشته‌وار با افعال فیض الهی بحث می‌کند. او از تمثیل کشاورز استفاده می‌کند، اما شامل فعالیت فرشته‌وار می‌شود:

«از آنجا که او گفت این [نیت] به طور دقیق در خداوند پنهان بود «تا اکنون از طریق کلیسا حکمت گوناگون خدا بر ریاست‌ها و قدرت‌های مراتب آسمانی آشکار شود» (افسیان ۳: ۱۰)، محتمل‌ترین فرض همان «بذری است که وعده به او اشاره داشت، شریعت بوسیله فرشتگان و به دست واسطه‌ای مقرر گردید» (غلاطیان ۳: ۱۹)، بنابراین همه چیزهایی که به طور معجزه‌آسایی انجام می‌شد، در برابر سیر معمولی طبیعت^۴ برای پیش بینی یا اعلام ظهور آن بذر از طریق انجمن فرشتگان انجام می‌گرفت».^۵

همانطور که آگوستین در کتاب درباره تثلیث مشخص می‌کند، خدمتگزاری فرشته‌وار محتمل‌ترین وسیله‌ای است که خداوند به طور پیوسته بوسیله آن با نظم ایجاد شده در تعامل دوسویه است. حتی اگر این اعمال خداوند واقعاً معجزه‌آسا باشند (به طور معجزه‌آسایی انجام شده باشند) و بازتابی از چرخه روزانه طبیعت نباشند (*curcum naturae* - در مان طبیعی)، هنوز هم این چیزها همانطور که هیل ترجمه می‌کند: «در حوزه طبیعت» (*in rerum natura*) اتفاق می‌افتند. بنابراین خداوند حتی با شگفت‌انگیزترین اعمال (یعنی آفرینش حوا) بوسیله عمل به آفرینش از طریق آن در قلمرو طبیعت‌های مخلوق (*in rerum natura*) تاحدی به گونه خارق العاده‌ای می‌پردازد.^۱ در یادداشتی مشابه دیدیم که طرح رستگاری از همان آغاز جهان (چشم دوخته به انجمن فرشتگان) شامل نجات مخلوقات از طریق تجسد است و نه از طریق چیز دیگری که از نو توسط خداوند ساخته شده باشد. آگوستین همچنین در کتاب درباره تثلیث، بیان می‌کند که خداوند از انجمن فرشته‌وار به خاطر ویژگی زیباشناختی آن استفاده می‌کند. به عنوان نمونه او توضیح می‌دهد عصایی که تبدیل به مار

1. ex nihilo

2. trin. iii. 19

3. Serge Lancel, "Augustin et le miracle" in Les miracles de St. Etienne (Turnhout: Brepols, 2006), 69. 77.

4. in rerum natura praeter usitatum naturae cursum

5. Gn. litt. ix. 35.

۶. با این حال، مطالعه علمی، برای آگوستین، همیشه می‌تواند، علت قریب را کشف کند، نمی‌تواند، لزوماً خداوند را تشخیص دهد.

گشت، فعل یک فرشته بود (خروج ۳: ۴) که اشاره به مسیح است، درست مانند سنگی که یعقوب سر خود را بر آن نهاده بود (پیدایش ۲۸: ۱۸)، با این وجود «مورد اول چیزی بود هم برای تعجب کردن و هم درک کردن (*mirandum est et intellegendum*)، مورد دوم تنها چیزی برای درک کردن است».^۱ این دو نشانه به یک چیز اشاره می‌کنند اما «کیفیت این دو نشان متفاوت است، گویا شما بخواهید نام خدا را هم با جوهر و هم با حروف طلا بنویسید. حروف طلا ارزشمندتر و حروف جوهر ارزان‌تر هستند اما هر دو به معنایی یکسان می‌باشند».^۲ آگوستین در ادامه به ما هشدار می‌دهد که نشانه‌های معجزه‌آسا همیشه معنای متعالی ندارند. با این وجود او ارزشی را به روش حکایت داشتن که [امری] شگفت‌آور است اختصاص می‌دهد (*mirandum est*)، حتی اگر اطلاعات منتقل شده به خودی خود عالی نباشند. بنابراین استفاده خداوند از فرشتگان می‌تواند با نقشی که او به [امر] شگفت‌آور به طور کلی می‌دهد مرتبط باشد. در شهر خدا آگوستین بیان می‌کند که خداوند برای تحقق هدف خود نیازی به استفاده از معجزات (دقیقاً همانطور که به هیچ وجه نیازی به فرشتگان ندارد) ندارد، اما باز هم این موضع که خداوند هیچ معجزه‌ای انجام نداده است را رد می‌کند. او به ما یادآوری می‌کند هیچ معجزه‌ای بزرگتر از خود آفرینش نیست، اما معجزات خداوند با معجزه آفرینش سازگار است «خدایی که آسمان و زمین را مرنی آفرید از انجام معجزات مرنی در آسمان و زمین برای بیدار کردن نفوس غوطه‌ور در امور مرنی به سوی پرستش خویش که نامرنی است ابایی ندارد».^۳ این نقل قول در مورد عملکرد معجزه‌آسا، به راستی در کتاب دهم شهر خدا ظاهر می‌شود همانطور که در فصل ۲ دیدیم به بحث در مورد فرشتگان نیک اختصاص یافته و معجزاتی که او در اینجا از آن صحبت می‌کند به عنوان «انجام شده بوسیله فرشتگان یا دیگر واسطه‌ها» توصیف شده‌اند.^۴ می‌توانیم ببینیم که ارزش نقش فرشتگان به ارزش معجزاتی مرتبط است که با ویژگی برترشان بدنال برانگیختن روح هستند. هراس ما را به سمت صعود و تعمق در امر الهی سوق می‌دهد. بنابراین به عنوان امری شگفت‌آور می‌توانیم ببینیم چگونه گفته می‌شود که فرشتگان بیشتر تبلیغ تواضع می‌کنند؛ چرا که این تواضع تکبر را نابود می‌کند. فرشتگان با شگفت‌انگیز بودن و تأثیرگذاری معجزه‌آسا انسان‌ها را به سوی چیزی که از خودشان قویتر و زیباتر است سوق می‌دهند یعنی آغاز فروتنی.^۵ در واقع در تلاشی

1. trin. iii. 20.

2. Ibid.

3. civ. Dei x. 12.

4. civ. Dei x. 12.

5. John Cavadini, 'The Anatomy of Wonder: An Augustinian Taxonomy,' *Augustinian Studies* 42.2 (2011): 153.

اولیه برای توضیح دلیل آفرینش فرشته‌وار، آگوستین آنها را «زینت‌های جهان او [خداوند] می‌داند».^۱ سرانجام آگوستین در چند مورد نشان می‌دهد که ویژگی مهمی برای گواهی فرشته‌وار وجود دارد. او گاهی اوقات با برجسته کردن نقش فرشتگان اهمیت یا صحت برخی گفته‌ها را بیان می‌کند. برای مثال در عروج، به رجعت دوباره مسیح بواسطه حجیت قول فرشتگان اطمینان داریم. همانطور که مسیح به آسمان عروج کرد وعده‌ای نیز به حواریون داده شد «آنها با گوش‌هایی مشتاق شهادتی را شنیدند، صدای فرشتگان پیش‌بینی می‌کند که مسیح دوباره خواهد آمد».^۲ به همین ترتیب نباید شک کنیم که یوسف را باید پدر واقعی مسیح دانست زیرا بخاطر حجیت فرشتگان می‌دانیم واقعیت است».^۳ آگوستین همچنین خاطر نشان می‌کند که فرشتگان شاهد وقایعی هستند که در آن هیچ تماشاگر دیگری نمی‌توانسته است حضور داشته باشد مانند آفرینش جهان (سفر پیدایش ۱) و آفرینش بشر (سفر پیدایش ۲-۳) همانطور که در فصل ۱ بحث گردید. آنها به عنوان شاهد عینی موثق این وقایع، خدمت می‌کنند و در انتقال آیه‌های بعدی نقش دارند. همانطور که آگوستین فرشتگان را به داشتن دانش کامل راجع به کلمه و خودشان درک می‌کند، به همین ترتیب برای آنها حجیت برتر در امور مکاشفه‌ای ارائه می‌دهد که شامل تعمقی در آموزه آفرینش به طور گسترده‌تر و همچنین ویژگی زیباشناختی و موثق گواهی فرشته‌وار به طور ویژه است.

1. lib. arb. iii. xii. 32.

2. s. Morin 17.6 (testem uocem angeli uenturo Christo praenuntiantem intentis auribus audierunt).

3. s. 51.16.

نتیجه

آگوستین با فاصله گرفتن از دیدگاه سنتی راجع به خدانمودهای عهدعتیق به عنوان ظهورات مسیح و در عوض با استدلال براینکه فرشتگان با پتریارک‌ها ملاقات‌هایی را محقق می‌سازند، نقش برجسته‌ای را به فرشتگان در تاریخ نجات می‌دهد. فرشتگان مانند پیامبران برای همیشه خودشان باقی می‌مانند و در عین حال رؤیت خداوند را تسهیل کرده و از طرف خدا سخن می‌گویند. این نوع پیام‌آوری قابل مقایسه با درک او درباره زندگی سعادت‌مند است که در آن کاملاً هم مطابق خواست خدا خواهیم بود و هم خدا را به دیگران نشان می‌دهیم، اما ما نیز خودمان خواهیم ماند و تجسم می‌یابیم. علاوه براین فرشتگان نقش پیام‌آور را به خاطر نبود داوطلبانی بهتر انجام نمی‌دهند، بلکه جایگاه آنها در تاریخ نجات از ابتدا رقم خورده است، اشراق آنها در نور موجود شود باعث می‌شود که نور خداوند را بتابانند و به همین دلیل گواهی می‌دهند که آن نور به جهان می‌آید. از آنجا که فرشتگان نقش خود را در تاریخ اسرائیل ایفا می‌کنند، لذا همیشه در هدف بزرگتر خداوند و در نتیجه در نظام تجسد شرکت می‌جویند. فرشتگان، فرشتگان مسیح هستند؛ به او پیام می‌رسانند و با فروتنی او سنخیت دارند. فرشتگان از ابتدا طرح خداوند را فهمیده و آن را اجرا می‌کنند. فرشتگان به عنوان پیام‌آوران بخاطر ما و خودشان به خدمت می‌پردازند، زیرا خداوند فرشتگان را نیک آفرید و آنها را برای هدف و ارتباطی آفرید، درست همانطور که بشر را آفرید. فرشتگان همچنین به روش خاص خود در برنامه خداوند سهم می‌شوند زیرا آنها زیبا بوده و شاهدان کیهانی آفرینش می‌باشند.

بیان آگوستین مبنی بر اینکه زیبایی فرشتگان به واسطه‌گری آنها کیفیت خاصی می‌بخشد، ممکن است سؤالات دیگری را برای زیبایی‌شناسی الهیاتی ایجاد کند. از آنجا که او رسالت فرشته‌وار را به شدت با تجسد پیوند می‌دهد، ممکن است که پرسیم آیا ویژگی زیبایی‌شناسی وساطت فرشته‌وار با تجسد گره خورده است یا خیر؟ به عبارت دیگر آیا زیبایی‌شناسی آگوستین راجع به فرشتگان، زیبایی‌شناسی وحیانی است (و بنابراین نوع زیبایی‌شناسی‌هایی که توسط الهی دانان مدرن از جمله

بالتازار^۱ انجام می‌شود نیز اینگونه است؟ از آنجا که آگوستین بیشتر در مورد زیبایی فرشتگان در ارتباط با سلسله مراتب وجود سخن می‌گوید، به نظر می‌رسد زیبایی‌شناسی آنها مستقیماً مرتبط با آفرینش خالص‌شان باشد. روان ویلیامز^۲ توضیح می‌دهد که در اندیشه آگوستین، به راستی آفرینش زیباست زیرا در حُسن خویش می‌بالد، و توسط زیبایی که اراده خداوند است تعریف شده است. ویلیامز می‌نویسد برای آگوستین «آفرینش، آن قلمروی است که در آن خیر یا زیبایی یا ثبات، شرایطی که در آن همه چیز با آزادی و هماهنگی بسیار متناسب با هر چیز دیگری است، جستجو می‌شود و شکل می‌گیرد.»^۳ شاید با تأمل در دیدگاه آگوستین درباره فرشتگان بویژه بتوانیم نقطه میانی بین این دو حالت تفکر زیبایی‌شناختی را دریابیم. فرشتگان از ما زیباتر هستند حتی اگر به جایگاهی رسیده باشند که در آن دیگر «در حال رشد» یا «در حال تبدیل شدن» به معنای دقیق کلمه نباشند؛ آنها توسط خداوند حفظ می‌شوند. و دقیقاً به این خاطر است که آنها کاملاً زیبایی خالص آفرینش خود را در آغوش می‌کشند (یعنی می‌دانند خدا نیستند و چگونه با خدا و ما ارتباط دارند) و کاملاً با زیبایی‌شناسی و حیانی خداوند مطابقت دارند. با استقراض از زبان ویلیام (با پیروی از هانبی^۴) [می‌گوییم که] فرشتگان زیبا هستند زیرا «ذاکرفی نفسه‌اند»^۵. این تصویر از خود - به عنوان - ستایش، هم زیبایی که فرشتگان با آن بوجود می‌آیند و هم زیبایی که برای فرشتگان بوجود می‌آید و همچنین زیبایی ارتباط در مشارکت آنها خود - انکشافی خداوند را به تصویر می‌کشد.

1. Balthasar

2. Rowan Williams

3. Rowan Williams, *On Augustine* (London: Bloomsbury, 2016), 70.

4. Hanby

5. *Ibid.*, 76.

فصل چهارم

آگوستین و نبرد معنوی

تاکنون انگیزه‌های متنی برخی از دیدگاه‌های آگوستین درباره فرشتگان، بخش مهمی از این پژوهش را شکل داده است، اما واضح است که فرشتگان بیش از یک نقش جدلی در اندیشه وی ایفا می‌کنند. به عبارت دیگر فرشتگان موضوعات صرفی نیستند که بتوانند در برابر مخالفین آگوستین قرار گیرند. اگر کسی بر نقش جدلی و سیاسی فرشتگان آگوستین تأکید کند می‌توان به این نتیجه رسید که او علاقه کمی به تعامل روزانه ما با موجودات روحانی، و پیشرفت‌مان در فضیلت در ارتباط با این موجودات^۱ نشان می‌دهد. با این حال حتی در شهرخدای آشکارا جدلی، الهیاتش راجع به فرشتگان فراتر از یک لفاظی ضد بت‌پرستی است. به طور کلی‌تر، او غالباً درگیر مباحث مربوط به نبرد معنوی و ارتباط با فرشتگان و شیاطین بویژه در کتب اعتقادی‌اش است. در این فصل اشارات بی‌شمار آگوستین به کشمکش علیه ابلیس و فرشتگانش در درجه اول در شرواحش بر مزامیر استفاده خواهد شد تا نشان داده شود که تصویر وی از نقش شیطان و جهان روحانی در تجربه روزمره مسیحی به طرز چشمگیری با فرشته‌شناسی که در سایر آثار تبیین می‌کند سازگار است. ابتدا بن مایه‌های مشترک نبرد معنوی موجود در این خطبه‌ها نشان داده خواهد شد و سپس ویژگی‌های کلی تعلیم آگوستین در این زمینه ترسیم می‌شوند. او وسوسه‌های روزانه مسیحیان را از سرچشمه شیطان و بویژه از جذابیت غرور می‌پندارد. راه حل او تکیه بر مسیح و شکل‌گیری [شخصیت] بوسیله فعالیت‌های دینی است (یعنی چاره‌فروتنی است). دوماً، پرسش از نقش فرشتگان نیک در نبرد معنوی مورد بحث قرار خواهد گرفت. آگوستین به ندرت از فرشتگان نیک که با شیاطین می‌جنگند سخن می‌گوید، بلکه برعکس فرشتگان نیک برای ما چشم‌اندازی از وضعیت میدان نبرد معنوی

مهیامی کنند. بخش پایانی فصل شامل تحلیلی الهیاتی از موعظه آگوستین درباره نبرد معنوی خواهد بود که نشان می‌دهد دیدگاه‌های اعتقادی‌اش بازتاب همان دیدگاه مربوط به گناه مشترک و فضیلت است (که در آن فرشتگان نیک و شیاطین جایگاه خود را دارند) که در شهر خدا و دیگر آثار دیدیم.

آموزه آگوستین درباره نبرد معنوی در شرحش بر مزامیر

آگوستین در تفاسیر تمثیلی اش بر مزامیر، اغلب به نبردهای معنوی همچون پارادایمی که از طریق آن می‌توان مزور خاصی را خواند متوسل می‌شود. عملاً هر مزموری که از جنگ، خشونت، نبرد یا پیروزی سخن بگوید به این معناست که مربوط به نبرد کلیسا، مسیح یا شخصی علیه شیطان است. در یک مورد، واژه «خیمه» برای آگوستین کافی است تا آن مزور را متنی مبتنی بر جنگ افزاری معنوی تفسیر کند:

«مزور آغاز می‌شود: «پروردگارا! کیست که در خیمه‌ات ساکن شود؟» (مزور ۱: ۱۵). اگرچه واژه خیمه گاهی اوقات برای نشان دادن سکونت ابدی استفاده می‌شود اما به معنای دقیق، خیمه (*tabernaculum*) مرتبط با نبرد است. از این رو به سربازان به عنوان هم‌نشینان خیمه اشاره می‌شود (*contubernales*)، زیرا خیمه‌های‌شان در کنارهم گروه‌بندی می‌شود. این تفسیر بیشتر از عبارات «چه کسی ساکن خواهد شد؟» ناشی می‌شود. زیرا ما مدتی با شیطان می‌جنگیم و به خیمه‌هایی نیاز داریم که بتوانیم قدرت خود را بازیابی کنیم. این امر به طور ویژه به ایمان تحت بازه زمانی اشاره دارد که با تجسد خداوند ما در طول زمان ایجاد شده است.»^۱

بنابر دیدگاه آگوستین، مزور مورد نظر به مسیحیان «هم‌نشین خیمه» اشاره دارد یعنی به کسانی که در نبرد موقتی علیه شیطان شرکت می‌کنند و در خیمه تجسد تجدید قوا می‌نمایند. واژه «دشمن» و اصطلاحات مرتبط با آن مانند «آزارگر» هرچند رایج‌ترین نشانه آگوستین برای تفسیر یک مزور در این حالت است؛ اما اشاره به یک «دشمن» به صورت مفرد، شیطان را تداعی می‌کند، در حالی که [صورت] جمع یعنی «دشمنان»، می‌تواند شیاطین، فرشتگان و گاهی اوقات انسان‌های تحت قدرت شیطان باشد. به عنوان مثال او این آیه را «من به نام تو خواهم گفت، ای عالی‌اعلی، تا دشمن خود را به عقب بازگردانم»، همچون اشاره‌ای به توبیخ شیطان توسط مسیح می‌پندارد،^۲ او «شمشیرهای دشمن را به عنوان کلمات دروغین می‌بیند که شیطان برای قطع [ایمان] مؤمنان به کار

1. en. Ps. 14.1.

2. Ibid., 9.4.

می برد.^۱ و توضیح می دهد هنگامی که ما «در چنگال دشمن خویش» اسیر می شویم، شکار شیطان شده ایم.^۲ اما آگوستین تور گسترده تری پهن می کند. او اسامی (مانند یوآب^۳ که در عنوان مز مور ۵۹ ذکر شده است) به معنای «دشمن» و «شیطان»^۴ تفسیر می کند و غالباً دشمنان نمادین مانند شیرها و مارها را به ابلیس و یارانش می شناسد.^۵

حتی هنگامی که آگوستین روا می داند که مخالفان بشر در متن ذکر شوند، انگاره دشمن بشر همواره تابع انگارهی دشمن راستین واحد می شود و آگوستین نزاع ما با دیگر انسان ها را در طرح بزرگتر نبردی معنوی جای می دهد.

برای مثال او توضیح می دهد که تغییر در یک مرجع جمع (*presecutors* دشمنان) به مفرد (*lion* شیر) در مز مور ۷، نشانگر کمال صاحب مزامیر است زیرا او فهمید که تنها یک دشمن علیه او وجود دارد که واقعاً می جنگد:

«ای یهوه، خدای من، به تو پناه می آورم؛ مرا از همه تعقیب کنندگانم نجات ده و پَرهان» (مز مور ۷: ۲). صاحب مزامیر در حال صحبت است، همچون کسی که از پیش کامل است، کسی که تنها دشمن باقی مانده او شیطان است؛ حال که تمام جنگ افروزی و مقاومت از جانب بدی هایش مغلوب شدند. «مرا از آزار دهنده گانم در امان دار و پَرهان. مبدا او هرگز مانند شیر روح مرا پاره کند... پس از بیان در صیغه جمع «مرا از همه آزاردهندگانم در امان دار» صاحب مز مور از صیغه مفرد استفاده می کند... او نگفت «در صورتی که آنها پاره کنند» زیرا دقیقاً می داند که کدام دشمن، کسی که با روح کامل مخالف است در [سر] راه او ایستاده است... و اگر خداوند ما را نجات ندهد یا حفظ نکند، شیطان ما را می رباید.»^۶

از نظر آگوستین، مبارز حقیقی در هر مبارزه ای علیه عمل منکر، و سفر به سوی کمال، می داند که نبرد «علیه گوشت و خون نیست بلکه علیه شیطان است».^۷ (نگاه کنید به افسسیان ۶: ۱۲). فریاد کمک در زبور کاملاً از درخواست کمک علیه دشمن انسان یا حتی وسوسه ای انتزاعی دور شده است. در عوض برای آگوستین، صاحب مز مور، بدنبال کمک علیه تنها دشمن او یعنی شیطان است.

1. Ibid., 9.8.

2. Ibid., 30.1.9. en. Ps. 7.2. 3, 12.3. 12.5, 34.1.4, 40.4, 41.18, 54.4. 6, 55.4, 60.5, 67.16, 93.20, 105.10, 139.7. 8, 142.7, 142.16 and 148.4.

3. joab

4. en. Ps. 59.2.

5. en. Ps. 7.2. 3, 16.11, 39.1, 40.3. 4, 49.29, 69.2, 73.22, 90.2.9 and 103.3.22.

6. en. Ps. 7.2.

7. Ibid., 55.4.

صاحب مزبور پیشرفت خود را در نبرد معنوی با ایجاد شخصیت مشخص و شفاف از شیطان - شیر - که آگوستین به ما یادآوری می‌کند نامی است که برای شیطان استفاده شده است در پطرس اول ۵: ۸، آشکار می‌سازد.^۱ به همین ترتیب درخواست «خداوند در خشم خویش برخیز» (زمور ۷: ۵) که در همان مزبور یافت می‌شود تنها دعای بر حق است زیرا علیه شیطان و فرشتگانش گفته شده است نه علیه انسان‌ها.^۲

آگوستین مراقب است تا بین دشمنان روحانی و انسانی تمایز قائل شود و اینکه چگونه با آنها می‌جنگیم. بنابر دیدگاه آگوستین هنگامی که زمموری درخواست کمک یا شکست دشمن را در نبرد می‌کند، در واقع خواستار سرنوشت گونی شیطان است و نه مجازات دشمنی زمینی. در مثال مزبور ۹: ۴، که در بالا ذکر گردید جایی که فرد مسیحی از خداوند می‌خواهد که دشمنش را دور کند؛ آن را به دعایی که علیه شیطان است تفسیر می‌کند.^۳ او معتقد است که آن مناسبترین تفسیر است، اما با اینحال خوانشی جایگزین ارائه می‌دهد یعنی «دشمن» می‌تواند به طور کلی اشاره به یک گناهکار یا بت پرست باشد. با این وجود اگر به چنین دشمنی اشاره دارد، پس می‌بایست معنای «دور گردان» اصلاح گردد.^۴ آگوستین تشخیص می‌دهد که انسان‌ها می‌توانند در این زندگی آزاردهندگان ما باشند و آنها:

«مطمئناً دشمنان ما هستند. اما به ما آموخته‌اند که دشمنان دیگری را نیز بشناسیم که علیه آنها نبرد نامرئی انجام می‌دهیم. (*inuisibiliter dimicamus*). رسول ما را نسبت به آنها هشدار می‌دهد: «این علیه گوشت و خون نیست که شما باید بجنگید» - نه علیه دشمنان انسانی یعنی کسانی که می‌توانید ببینید - «بلکه علیه اصول و قدرت‌ها و حاکمان این جهان» به طور واضح به معنای شیطان و فرشتگانش است».^۵

آگوستین روشن می‌کند که پولس با تعبیر «گوشت و خون» در حال اشاره به دیگر انسان‌ها و بنابر این علیه اصول، قدرت‌ها و حاکمان است یعنی شیطان و فرشتگانش که نزاع واقعی در می‌گیرد. آزارگران انسانی که غارت، آسیب یا وسوسه را [علیه] ما انجام می‌دهند در واقع دشمنان ما هستند اما فقط تا آنجا که «اشخاص سیه‌دلی هستند که توسط شیطان و فرشتگان او اداره می‌شوند».^۶ بدین

1. Ibid., 7.2.

2. Ibid., 7.5.

3. Ibid., 9.4.

4. Ibid.

5. Ibid., 31.1.4. en. Ps. 76.7 and 143.4.

6. en. Ps. 31.1.4.

ترتیب در مورد مزمو رنهم باید درک کنیم که درخواست برای شکست دشمنان انسانی با درخواست نابودی شیطان کاملاً متفاوت است. در مزمو ۳۴، دشمنان انسانی کاملاً تابع شیطان هستند، و افزایش صالحان - با قرض گرفتن واژگان آگوستین - به دور کردن افراد شیطانی (در تبدیل) و شیطان (در شکست نهایی او و از دست دادن اسیرانش) باز می‌گردد.

در موارد دیگر آگوستین ادعا می‌کند که ما نباید در اشاره به دشمنان آنگونه که به انسان‌ها اشاره می‌شود دچار اشتباه شویم. برای مثال وی می‌گوید در مزمو ۹۲ دشمنانی که از مسرت در مرگ مسیح باز داشته شدند یهودیان نبودند بلکه این افراد مسرور «شیطان و فرشتگانش هستند که در سردرگمی گریختند، هنگامی که خداوند برخاست». ^۱ به همین ترتیب دعای مزمو ۱۴۱ «مرا از کسانی که آزار می‌دهند برهان» - درخواستی برای رهایی از انسان‌هایی که به ما آسیب می‌زنند نیست: «به نظر شما از چه کسانی دعای رهایی می‌کنند؟ از آزار دهندگان انسانی؟ آیا انسان‌ها دشمنان ما هستند؟ خیر، ما دشمنان دیگری داریم، دشمنان نامرئی که ما را با اهداف دیگر آزار می‌دهند». ^۲ در مزمو ۴۰، هنگامی که دعا می‌کنیم تا بدست شیطان نیفتیم، باید بفهمیم که:

«این دشمن، شیطان است، وقتی این سخنان را می‌شنویم هیچ یک از ما نباید آنها را با دشمن انسانی که ممکن است داشته باشیم تطبیق دهد. شاید شما در اندیشه همسایه؛ [یا] کسی که با او اختلاف داشتید، [یا] شخصی که سعی کرده اموال شما را بدزدد یا کسی که قصد دارد شما را وادار به فروش خانه‌تان کند باشید؟ خیر، در طول این خطوط فکر نکنید بلکه اشاره آیه به دشمنی است که خداوند می‌گوید: «این کار دشمن است» [متی ۱۳: ۲۸]. این دشمن کسی است که به ما پیشنهاد می‌دهد که برای تضمین سعادت زودگذر باید او را پرستش کرد». ^۳

آگوستین اصرار دارد که پیروانش بدانند و بفهمند که درخواست‌های صاحب مزمو به نبردی برتر مربوط می‌شوند، نه درگیری با همسایگان در موضوع امور زمینی. در حقیقت این نوعی شگرد از دشمنی واقعی برای پیشنهاد سعادت زودگذر در ازای پرستش [شیطان] است، نه [پرستش] خداوند. به طور خلاصه همانطور که آگوستین در شرحش بر مزمو ۱۳۹، می‌گوید، هنگامی که ما در دستان دشمنی انسانی رنج می‌بریم، این امر خدعه‌ای از سوی شیطان است. ^۴ او توضیح می‌دهد که

1. Ibid., 29.2.11.

2. Ibid., 141.14.

3. Ibid., 40.4.

4. Ibid., 139.7.

ما نباید از یک هم نوع انسانی چه مرد و چه زن، یا فکرش متنفر باشیم، بلکه تنها باید در مورد اصلاح شیطان ناامید باشیم.^۱ درحقیقت یکی از راه‌های اصلی برای شکست دشمن واقعی این است که هرگز از دوست داشتن دشمنان انسانی دست نکشیم،^۲ و برعکس، کسی که سعی در نبرد با دشمنان انسانی دارد در حقیقت توسط شیطان مغلوب می‌شود.^۳ تفسیر منسجم آگوستین درباره «دشمن» (و اصطلاحات مرتبط) در شروح بر مزامیر است و فرشتگانِ شیطانی به عنوان مفهومی انتزاعی تصور نمی‌شوند بلکه موجوداتِ روحانی ملموسی هستند که حضورشان به طور پیوسته بر وضعیت معنوی ما تأثیر می‌گذارد. احساس او راجع به نبرد معنوی و تهدید از جانب شیطان بدیهی و ملموس است. به عنوان مثال، هنگامی که صاحب مزمو در نجات از دست دشمنانش در مزمو ۹۵ از خداوند درخواست کمک می‌کند؛ آگوستین به ما یادآوری می‌کند که این دشمنان «شیطان و فرشتگانش هستند که پیوسته روزانه علیه ما قیام می‌کنند و سعی می‌کنند ما را در ضعف و شکنندگی خودمان فریب دهند» آنها در تلاششان برای فریب دادن ما بوسیله ترفندها، تشویقات، وسوسه‌ها و هرگونه دمی که بتوانند طرح کنند تازمانی که بر روی زمین زندگی می‌کنیم، بی‌رحم هستند.^۴

آگوستین نتیجه می‌گیرد که نبرد علیه شیطان واقعی، همیشگی و ضروری است. لذا پیروانش را ترغیب می‌کند که گرفتاری‌های زمینی‌شان را همچون اختلافاتی انسانی از طریق لنز نبرد معنوی بنگرند. اما نبرد از چه راه‌هایی محقق می‌شود؟ ما می‌دانیم دشمن واقعی کیست؛ اما آگوستین نبرد ما با شیطان و فرشتگانش را چگونه توصیف می‌کند؟

اول و مهمتر از همه برای آگوستین آنست که نبرد معنوی ما غالباً خودش را در مقاومت روزانه و دنیوی‌مان در برابر فساد و به طور ویژه غرور نشان می‌دهد. پادزهر این غرور و کلید پیروزی بر شیطان، تکیه بر مسیح و توکل به خداست. از حیث عملی، آگوستین دعا، محبت و برخی اعمال دینی را به عنوان راه‌هایی برای تقویت خود در برابر دشمن توصیه می‌کند. همچنین مدل‌هایی را برای پیروانش برای پیروی کردن در نبرد معنوی‌شان شکل می‌دهد. اگرچه مدت‌ها پس از پایان زمان آزار و اذیت، شهادت یک الگوی غالب برای درک زندگی معنوی است، اما آگوستین مبارزه با ردیلت را به عنوان نوعی شهادت معنوی کاملاً صِرف تصور نمی‌کند. در عوض، او هم شهادت و هم مقاومت

1. Ibid., 54.4.

2. Ibid., 54.6. See also en. Ps. 93.28.

3. Ibid., 7.3.

4. Ibid., 58.1.4.

در برابر وسوسه را به در نبرد بودن علیه همان دشمنان یعنی شیطان و فرشتگانش می‌پندارد. شخصیت کتاب مقدسی ایوب الگوری باز او برای مسیحیان معاصر در نبردشان علیه ابلیس است. اجازه دهید به ابعاد معنوی موعظه آگوستین درباره نبرد معنوی بپردازیم.

به طور کلی آگوستین اغلب از فعل شیطان از طریق وسوسه سخن می‌گوید. ابلیس با اصرار آزاردنده و پیوسته، امیال خاصی را در [اذهان] می‌پردازد که برای روی گردانی مؤمن از مسیر صحیح طراحی شده است؛ «مار هرگز از نجوای وسوسش برای اغوای شما به سوی رذالت ملول نمی‌شود»^۱ و «از طریق وسوس مسموم تا اینکه ما امیدمان را از دست دهیم» فعالیت می‌کند.^۲ آگوستین اغلب از وسوسه‌های حرص، طمع و امنیت به عنوان نمونه‌هایی از القانات مدام شیطان استفاده می‌کند.^۳ اگرچه خداوند صداقت را آموزش می‌دهد اما ما اعتراض می‌کنیم: «من چگونه می‌توانم بخورم؟ صنایع دستی برای موفقیت به نجات کمی احتیاج دارند اما تجارت بدون کلاهبرداری نمی‌تواند شکوفا شود»^۴ ما به ثروتمندان نگاه کرده و شکایت می‌کنیم: «این شخص ثروتمند است و من فقیر. من از خداوند می‌ترسم اما ببینید او با ترسیدن از خداوند چقدر ثروت کسب کرده است، در حالی که من از ترس او از همه چیز محروم شده‌ام.»^۵ آگوستین هشدار می‌دهد که ما باید در برابر چنین چیزهایی احتیاط کنیم زیرا با این کار «سر خویش را در طناب دار شیطان می‌نهم؛ شیطان آن را در دور گلولی ما محکم کرده و به سرسپردگی می‌کشانند.»^۶ اگر ما از شیطان پیروی کنیم در نهایت از ثروتمند تقلید خواهیم کرد و از سرنوشت او رنج خواهیم برد. آگوستین هشدار می‌دهد که اگر بگذارید محبت به ثروت، شما را هدایت کند؛ مطمئناً طعمه شیطان خواهید شد زیرا، «هنگامی که بگذارید میل‌تان شما را رهبری کند، به شیطان برگ برنده‌اش را داده‌اید. تصور کنید شیطان قبل از شما فرصتی برای درآمدزایی پیدا کرده است و شما را به ارتکاب کلاهبرداری دعوت کرده است. شما نمی‌توانید پول داشته باشید مگر اینکه به کلاهبرداری رضایت دهید. اینک پول طعمه است و کلاهبرداری دام. نگاهی خوب به طعمه بیندازید، آنقدر خوب که مار را نیز بیابید!»^۷

1. Ibid., 93.20.

2. Ibid., 3.10.

3. en. Ps. 40.3-4, 103.4, 118.11.6, 139.1 and 143.5.

4. en. Ps. 33.2.14.. ۴

5. Ibid.

6. Ibid.

7. Ibid., 139.12.

مسیحیان باید همواره در برابر محبت به دارایی‌هایی که دارند و ترس از دست دادن آنها و همچنین تمعید از آنچه که هنوز ندارند، احتیاط کنند زیرا چنین تمایلی آنها را به دام شیطان سوق می‌دهد.^۱ این پیش‌بینی یعنی «ثروت نیک غالباً روح را فاسد می‌کند» به این واقعیت سنجیده که «زندگی انسان بر زمین و سوسه‌ای طولانی است» کمک می‌کند.^۲ (بنگرید به ایوب ۷: ۱) آگوستین در مال اندوزی دنیوی وارونه توصیه می‌کند به جای اینکه شما «عصمت خود را همچون طمعکاران نسبت به کیف پول محکم گیرید، آنرا از دزد (یعنی شیطان) محافظت کنید».^۳ و سوسه‌های دیگری نیز وجود دارد که آگوستین به شیطان نسبت می‌دهد؛^۴ و سوسه رها کردن زندگی نیکو به علت اینکه [دست یابی به آن] بسیار دشوار است، و این دقیقاً همان و سوسه‌ای است که شیطان در باغ عدن به حوا القاء کرد.^۵ همچنین زبان‌های گناهکاری که قصد دارند ما را متقاعد کنند خیلی ضعیف هستیم که راه مسیح را ادامه دهیم، اینها ابزار شیطان هستند. و سوسه‌های مختلف چشم، می‌توانند در حکم شیطانی باشند که خود را به فرشته‌ای از نور تبدیل می‌کند،^۶ و همانطور که گفته شد نفرت نسبت به دشمنان انسانی همچون ریشه‌اش و سوسه‌ای شیطانی است.^۷ حملات جسمی مانند بیماری و رنج جسمی و همچنین ناامیدی که در چنین شرایطی اتفاق می‌افتد نیز «اغلب توسط فرستادگان ابلیس تحمیل می‌شود».^۸ به عبارت دیگر نبرد معنوی علیه شیطان و فرشتگانش «که قدرتش بر جو ما غلبه می‌کند و بر فرزندان کفار تسلط می‌یابد، تمام مبارزات انسانی، نبرد علیه خودمان، عادت‌ها و سوسه‌های روزانه ما را تحت تأثیر قرار می‌دهد».^۹ با این وجود؛ این و سوسه‌های بی شمار صرفاً نباید به عنوان ثمره شرارت شیطان حساب شوند که عتاق موجودات بر روی زمین به وی داده شده است. اگرچه و سوسه برای بشر بوسیله شیطان صورت می‌پذیرد، اما این شر، بوسیله خدایی در نظر گرفته شده که از آن برای افزایش یا محافظت از ما در برابر آنچه که مانع معنوی ما خواهد بود استفاده می‌کند. به عنوان مثال اگر برای برخی از خیرات موقتی دعا کنیم و از ما دریغ شوند، احتمالاً به خاطر آنست که بدست آوردن آن خیر برای ما سود آور نیست. از این گذشته وقتی شیطان خواست ایوب را و سوسه

1..en. Ps. 62.17 and 141.3-4.

2. Ibid., 68.1.1.

3. Ibid., 36.3.15.

4. Ibid., 47.9.

5. Ibid., 119.5.

6. Ibid., 134.20; cf. 2 Cor. 11:14.

7. en. Ps., 54.5.

8. Ibid., 130.7.

9. Ibid., 75.4.

کند، درخواستش پذیرفته شد و این بخاطر نفرینی بود که ایوب فرستاد: [نفرین به روزی که زاده شدم. ایوب ۳:۳]. هنگامی که پولس برای خارج کردن خار از پهلویش درخواست کرد، رد شد؛ زیرا برای نجاتش بود.^۱

آگوستین تمایل دارد هر وسوسه‌ای که پیش روی ما قرار دارد را تابع غرور قرار دهد. تمایل ما به حرص یا هرگونه رفتار گناه‌آلود، ناشی از تمایل به داشتن چیزهایی است که فقط به خدا تعلق دارند و نیز جایگزین کردن خداوند با خودمان است. هنگامی که آگوستین با درخواست صاحب مز‌مور برای «پاکی از گناه بزرگ» روبه‌رو می‌شود می‌پرسد: «چه چیزی غیر از تکبر می‌تواند باشد؟ زیرا هیچ گناهی بزرگتر از ارتداد از دین خدا که نقطه حرکت همه تکبرهای بشریت است وجود ندارد.»^۲ بنابراین تکبر، گناه بنیادی است که مسیحیان باید در نبرد معنوی علیه آن بجنگند زیرا گناه خاص شیطان است و او پدر آن است. برای مثال دعای صاحب مز‌مور برای خداوند: «توسر اژدها را خرد می‌کنی» اشاره به غلبه مسیح بر شیطان است:

«سر اژدها را به تکه‌هایی خرد کردی» (مز‌مور ۷۳: ۱۴). اژدها در اینجا به چه معناست؟ بوسیله «اژدهاها» در صیغه جمع، می‌فهمیم که شیاطین تحت فرمان ابلیس نبرد می‌کنند، پس آن اژدهای مفرد [از لحاظ دست‌ورزبانی] که سرش را تکه تکه می‌کنند چه کسی است جز خود ابلیس؟ «توسر شیطان را به تکه‌هایی بشکستی» سر آن آغاز گناه را نشان می‌دهد، و بر این سر نفرین نهاده شد که اولاد حوا می‌بایست مراقب سر مار باشند. (بنگرید به سفر پیدایش ۳: ۱۵) به کلیسا هشدار داده شده است که از شروع گناه جلوگیری کند، اما چه چیز دیگری شروع گناه است جز سر مار؟ به ما گفته شده که «نقطه آغاز همه گناهان، تکبر است». (بن سیرا ۱۰: ۱۵) سر اژدها به تکه‌هایی خرد گشت هنگامی که تکبر شیاطین در هم شکسته شد.^۳

تکبر ریشه همه شرور است و شیطان به خاطر تکبر سقوط کرد.^۴ مسیح، شیطان را مغلوب کرد، و نبرد معنوی ما در درجه اول مقاومت در برابر تکبر شیطانی است که قصد دارد خود را بالاتر از دیگران و خدا قرار دهد. پطرس شیطان نامیده شد زیرا جلوتر از مسیح گام زد؛ وی مورد توبیخ قرار گرفته و به او گفته شد عقب بماند،^۵ و حتی پولس که الگوی فضیلت است به خار فوق الذکر در پهلویش

1. Ibid., 85.9.

2. Ibid., 18.1.14.

3. Ibid., 73.16.

4. en. Ps. 120.5.

5. Ibid., 69.4.

نیاز داشت تا مانع از تکبر وی شود.^۱ در مزمو ۱۳۹، غمگینانه می‌گوید: «تکبر برایم دامی پهن کرده است.» (مزمو ۱۳۹: ۵)، لذا وضعیت میدان نبرد معنوی را کاملاً تشریح می‌کند و «مزمو، کل پیکر شیطان را در آن عبارت کوتاه خلاصه کرده است: متکبر». ^۲ آگوستین در توضیح بیشتر این مزمو، به طریقی که شیطان بدن خود را تعریف می‌کند می‌پردازد: با اشتیاق به خود مقدس پنداری،^۳ با امتناع از اعتراف به گناه، با حسادت و تمایل به ثروت، شهرت و نظایر آن. به عبارت دیگر، تکبر ریشه همه آن وسوسه‌های روزمره‌ای است که اگر می‌خواهیم شیطان را فتح کنیم و از عضویت در محفل وی جلوگیری کنیم، باید در برابر آنها مقاومت کنیم. اغوای شیطان در مورد حوا، که او را ترغیب به ارتکاب گناه تکبر کرد در اینجا کهن‌الگویی است از تلاشی که حتی اکنون هر روز توسط شیطان و افراد تحت قدرت او علیه ما انجام می‌شود. آگوستین اغلب پیروانش را از وسوسه انسانی نسبت به گناه خطرناک در ارتباط با هر خیر معنوی یا موقتی تذکر می‌دهد: «دل‌بندانم نمی‌توانم به اندازه کافی برایتان تأکید کنم که چقدر خطرناک است که بخاطر هر هدیه‌ای که از طرف خداوند دریافت می‌کنید متکبر شوید.»^۴

اگر آگوستین درباره محوریت گناه تکبر مضمیر است، پس به همان اندازه نیز مطمئن است که کلید شکست شیطان، توکل بر خداست. به هر حال سپردن خویش به رحمت خداوند و تأسی به مسیح نیازمند فروتنی است که درمان تکبر است. کسانی که مشتاق به «فقر شدن هستند» (مزمو ۷۱: ۱۲) یعنی از تکبرشان رها شوند و نیازشان به قدرت خداوند را تأیید کنند؛ کسانی هستند که از پیروزی مسیح بر شیطان سود می‌برند:

«در واقع قدرتمند اوست که مدعی خوانده شده است. با این وجود قدرت او نبود که زن و مرد را تحت الشعاع این مستبد قدرتمند قرار داد و آنها را در اسارت نگه داشت، بلکه گناهان انسانی بود. ستمگر قدرتمند در کتاب مقدس «مرد قوی» نیز نامیده شده است اما مسیح کسی است که «نیازمندان را از ستمگران؛ رها کرد» زیرا هیچکس قدرت این کار را ندارد، هیچ شخص صالحی و حتی فرشته‌ای. بنابراین هیچ قهرمانی وجود نداشت، اما مسیح آمد و آنها را نجات داد.»^۵

بدین ترتیب مهم ترین توصیه آگوستین برای نبرد با شیطان آن است که نباید بر توانایی شخصی وابسته بود بلکه باید بر قدرت مسیح تکیه کرد. وی در چندین مورد این اعتماد بر فیض را برای

1. en. Ps. 130.7.

2. Ibid., 139.8; totum corpus diaboli explicauit breuiter, cum ait: superbia.

3. self-righteousness

4. Ibid., 130.7; quam ergo timenda sit superbia de dono dei, etiam atque etiam commendandum est caritati uestrae.

5. Ibid., 71.14.

نبرد معنوی به زبانی نظامی گونه و به شکلی مناسب به تصویر می‌کشد. در مز مور ۱۴۳، به ما گفته شده شمشیر در دست مسیح شویم همانگونه که او شیطان را هلاک می‌کند. همانطور که داوود شمشیر گولیث^۱ را برای بریدن سرش گرفت، بنابراین ما که زمانی تحت قدرت شیطان بودیم و از ما استفاده می‌کرد، اکنون تحت سلطه مسیح هستیم.^۲ آگوستین در مز مور ۷۵، به بحث درباره رضایت ما نسبت به اشارات شیطان به مثابه نقص می‌پردازد: «ما به فرمانده خویش خیانت کردیم و گرد معیارهای یک فرد فراری جمع شدیم»^۳ جنگیدن با تکیه بر خود، فرار کردن است (تکبر)؛ در عوض ما باید به دستوراتی که فرمانده مان صادر می‌کند پایبند باشیم (اطاعت). اگر همانطور که آگوستین درک می‌کند، نبرد معنوی ما یکی از مقاومت‌های وسوسه‌انگیز است و در پشت هر وسوسه‌ای، انگیزه‌ای شیطانی برای پیوستن به متکبر [شیطان] است، پس تنها راه پیروزی فروتنی است. ما باید با این حقیقت (شاید ترس آور باشد) روبه رو شویم که شیطان از ما قوی تر است^۴ و ما تنها با پیروی از مسیح که بر مرد نیرومند غلبه می‌کند پیروز خواهیم شد: «برای کسانی که علیه ناسازگاری بنیادین خود، یا علیه شیطان و فرشتگانش نبرد می‌کنند، پیروز نخواهند شد اگر بیش از حد به شجاعت خود اعتماد داشته باشند».^۵

به تعبیر عملی‌تر، آگوستین دعا و اعمال دینی را به عنوان تجهیزاتی علیه شیطان توصیه می‌کند.^۶ دعا اعتماد ما به خداوند را برای مقاومت علیه وسوسه و ایستادگی در محبت دشمنان مان نشان می‌دهد: «به ما توصیه می‌شود در هر مشکلی که ممکن است داشته باشیم نباید به دنبال پاسخ تند به دشمنان مان باشیم و توجه کنیم که چگونه می‌توانیم خداوند را با دعا خشنود سازیم و بویژه دعا کنیم که با وسوسه مغلوب نشویم. و سرانجام به ما آموخته می‌شود که دعا کنیم تا آزاد دهندگان ما به سلامت معنوی و عدالت باز گردند. کار بزرگتری وجود ندارد که بتوانیم انجام دهیم، هیچ راه بهتری برای مقابله با وسوسه جز بیرون آمدن از هیاهوی درونی و بیرونی شکاف‌های مخفی اذهان مان و فراخواندن خدا در آنجا وجود ندارد، جایی که کس دیگری آه و ناله فرد حاجتمند را نمی‌بیند و یا به کمک مان نمی‌آید».^۷

1. Goliath

2. Ibid., 143.4.

3. Ibid., 70.2.2.

4. Ibid., 34.1.15

5. Ibid., 32.1.16.

6. Wiebe, "Demons in the Theology of Augustine," 4.

7. en. Ps. 34.2.3.

این نمونه از خلوت گزینی و دعای آرام، بوسیله مسیح وضع شده است، کسی که به تنهایی به مدت چهل روز در بیابان تحت وسوسه شیطانی رنج کشید. پس آگوستین در اینجا در درجه اول به ترسیم متی ۶: ۵-۱۳، که هم به دعای آرام پشت دری بسته و هم شامل متن دعای خداوند می شود می پردازد. او به دو ویژگی دعای خداوند اشاره می کند - دعا برای یکی از دشمنان و مقاومت در برابر وسوسه - و در جایی دیگر دعای خداوند هنگام سخن درباره چگونگی نبرد یک فرد با شیطان را نقل می کند. اگرچه مسیح شیطان را مغلوب کرد و ما را از اسارت خودمان رهایی داده است، اما هنوز «حمله به ما ممکن است زیرا آنها اثری از نقاط ضعف مان را در ما احساس می کنند، آن دسته از مواردی که مرتبط با دعای مان است: «قرض های ما را ببخش» و طلب اینکه «ما را به وسوسه رهنمون مباش»^۱ در حقیقت متداول ترین متن نقل قول آگوستین از انجیل متی است، متی ۶: ۱۲: «قرض های ما را ببخش چنانکه ما نیز قرض داران خود را می بخشیم» و این آیه توصیه های او را درباره نبرد معنوی خلاصه می کند. اگر قصد غلبه بر شیطان را داریم باید تکبر خود را کنار بگذاریم و نیاز خویش را به خداوند درک کنیم تا ما را از حالت گناه آلودمان بازگرداند و برای کسانی که علیه ما گناه کرده اند دعا کنیم.^۲ در واقع کسانی که اکنون با ما مخالف هستند، با فیض اعلام شده در این آیه می توانند پیروز شوند:

«زمان آن فرا خواهد رسید که هزاران تن از مردم بر سینه های شان بکوبند و بگویند: «قرض های ما را ببخشای، چنانکه ما نیز قرض داران خویش را می بخشیم». (متی ۶: ۱۲) امروز هم، چه تعداد معدودی مانده اند که از زدن بر سینه های خود خجالت می کشند! بگذار این عده از ما عیب بگیرند. ما می توانیم تحمل کنیم. بگذارید آنها دچار تقصیر شوند، و از ما متنفر شوند، ما را متهم و بدنام کنند: «کمی صبر کنید، و دعای من در میان آنها بسیار محبوب خواهد بود.» (مزمر ۵۰: ۱۴) زمان آن فرا خواهد رسید که آنها مشتاقانه به دعای من متوسل شوند. در ابتدا، آنها با تلاش های خود، متکبرانه خود را صالح نشان می دهند، اما در این نبرد بدتر می شوند (*unicentur in lucta*) زیرا در تکبرشان پرورش یافته اند، آنها بوسیله گناهانشان طرد و به بند کشیده خواهند شد و تیزترین بینش اذهان آنها به سوی خطاهایشان معطوف می شود؛ و به این دعا چنگ می زنند: «قرض های ما را ببخشای چنانکه ما نیز قرض داران خود را می بخشیم.»^۳

1. Ibid., 105.36.

2. Matt. 6:12

3. en. Ps. 140.18.

آگوستین عبادت‌های جمعی و خصوصی را به عنوان اعمال فروتنی می‌داند، دعای خداوند نیز از این قاعده مستثنا نیست. از آنجا که گناه اصلی ما تکبر است و این همان تکبری است که شیطان بوسیله آن سقوط کرد، طبیعتاً این دعاست که باید ما را از این میل مفرط به طور ویژه شفا دهد. یکی از نمونه‌های دینی مورد علاقه آگوستین در باب فروتنی عبارتست از قلب خود را بالا برید^۱ که دعوتی از عمل عبادی اوکارپستیک است.^۲ به عنوان مثال در شهرخدا، پاسخ به این سخنان را همچون رویگردانی کلی از تکبر می‌انگارد. او توضیح می‌دهد که سقوط آدم ناشی از میل او به زندگی مطابق با خویش است و «بدین ترتیب متون مقدس، متکبرین را با نام دیگری یعنی راضی‌کنندگان خویش (*sibi placentes*) معرفی می‌کند. زیرا بلند کردن قلب، نیک است اما نه به سوی خویشتن زیرا این عمل تکبر است، بلکه به سوی خداوند زیرا این کار اطاعت است و اطاعت فقط عمل فروتنان است».^۳ در شرح بر مزامیر پیامی مشابه وجود دارد؛ «به سوی زمین نه، بلکه به سوی خداوند است که مکلف گشته‌ایم قلب‌های خویشتن را بالا ببریم»^۴ (*sursum corda habere*). *(inbemurad Dominum)*

قلب خویش را بالا برید به طور آشکار در فضای نبرد معنوی ظاهر می‌شود همانگونه که در متونی که دارای ویژگی مشابهی هستند قبلاً دیده‌ایم. هنگامی که قلب خود را به سوی خداوند بالا می‌بریم بدان معنی است که ما از دلبستگی دنیوی و لذا حرص، روی گردان می‌شویم.^۵ پس بالا بردن قلب به معنای دوست نداشتن دنیا نیست که در شرایط کنونی‌اش تحت سلطه دومینون‌ها^۶ [لقب حاکمان بریتانیایی] و قدرت‌های ابلیس است.^۷ آگوستین دوباره در شرح بر مزامیر، از شفای زن فلج بهره می‌برد (لوقا ۱۳: ۱۰) برای شرح اینکه چگونه «قلب خود را بالا برید» شکست شیطان را اعلام می‌کند.^۸ آگوستین می‌گوید آن زن قامتش خم شده بود و به مدت هجده سال اسیر شیطان بود و فقط بدنبال امور زمینی: «اما هیچکس که دعوت «قلب‌تان را بالا برید» را شنیده و گوش داده است خمیده نمی‌شود؛^۹ حالتی ایستاده، نشان از کسی دارد که به امیدی می‌نگرد که برای ما در بهشت مهیا شده است. پس هنگامی که اعلام می‌کنیم قلوب ما بر می‌خیزند، اعلام می‌کنیم که «همیشه در

1. *sursum corda*2. Burns and Jensen, *Christianity in Roman Africa*, 261-287.3. *civ. Dei* xiv.13.4. *en. Ps.* 10.3.5. *en. Ps.* 39.28, 80.21, 90.2.13, 96.10 and 104.28.6. *Dominions*7. *en. Ps.* 141.15.8. *en. Ps.* 37.10 and 68.2.8.9. *en. Ps.* 68.2.8

جستجوی امور زمینی... دوبار خم نشده‌ایم» بلکه این مجازات سنگین که «ناشی از سلطه شیطان است» از بین رفته و اکنون می‌توانیم به آسمان بنگریم.^۱ بنابراین [عبارت] قلب خود را بالا برید برای آگوستین شبیه دعایی است که توصیه به فروتنی است.

آگوستین در بخش دیگری از شروح بر مزامیر، هم از پاسخ گروهی به قلب خود را بالا برید و هم از مناسک تعمید برای توصیف چگونگی فرار از دست گله شیطان استفاده می‌کند:

«کسانی که خود را با شیطان متحد می‌کنند، برای شبانِ خودشان مرگ را بدنبال دارند: اما ما، کسانی که افکارمان درباره جاودانگی آینده است و بوسیله عقل نیک، نشانه مسیح را بر پیشانیهای خود می‌بندیم، (*in fronte signum Christi portamus*) هیچ شبانی به جز زندگی نداریم... چه؟ آیا در بهشت هستیم؟ بله، ما از طریق ایمان مان در بهشت هستیم، «قلب خود را بالا برید» (*sursum corda*).^۲

بنابراین در اندیشه آگوستین مشارکت مداوم در مراسم مناسک اوکاریستی و پیروزی بر شیطان، با هویت غسل تعمید مرتبط است. علامت صلیبی که وی به آن اشاره می‌کند، مسح پیشانی در غسل تعمید است،^۳ گرچه هیچ نشانی از اینکه این خطبه به نوکیشان قرائت شده یا به مناسبت تعمید نوشته شده است وجود ندارد.^۴ در عوض آگوستین مَهری ماندگار اما نامرئی را که اشاره به نشانه تعمیدوار در پیشانی‌های جماعتش وجود دارد را روا می‌دارد.^۵ از طریق غسل تعمید و عشای ربانی (یعنی مناسک تشریف) فرد مسیحی از چنگال ابلیس رها گشته و به مسیح تعلق می‌یابد و عشای ربانی به پرورش فضیلت در فرد تعمید یافته ادامه می‌دهد و به آنها اجازه می‌دهد در برابر وسوسه آینده مقاومت کنند.

تعجب‌آمیز نیست که غسل تعمید می‌بایست در این زمینه به ذهن آگوستین خطور کند زیرا روی گردانی از شیطان بخشی از آیین غسل تعمید آفریقایی شمالی از همان ابتدا بود^۶ و او از غسل تعمید به عنوان ابزاری که با آن از اسارت شیطان رهایی می‌یابیم یاد می‌کند.^۷ آگوستین در پی بسیاری از مفسرین پیش از خودش، اغلب از سفر خروج به عنوان تمثیلی برای رهایی ما از اسارت شیطان از آب استفاده می‌کند.^۸ او همچنین مسح پس از تعمید (مَهر بر پیشانی) را به عنوان آماده سازی

1. s. Dolbeau 17.6.

2. en. Ps. 48.2.2.

3. en. Ps. 48.2.1

4. (Ps. 48:14)

5. en. Ps. 69.2. See also en. Ps. 59.9.

6. Expositions of the Psalms; see en. Ps. 44.12, 44.25-26, 80.18-19 and 150.3.

7. Merdinger, "In League with the Devil? Donatist and Catholic Perspective on Pre-baptismal Exsufflation" in *The Uniquely African Controversy*, ed. Anthony Dupont et al. (Leuven: Peeters, 2015), 153-179.

8. en. Ps. 72.5, 113.1.4 and 135.9.

برای مبارزه یاد می‌کند؛ این تعمیدیافته، همچون کشتی گیر برای نبردش علیه شیطان به روغن آغشته می‌شود.^۱ این فهم مختص به آگوستین نیست زیرا مرتبط کردن روغن با نبرد معنوی، گونه‌ای رایج است که در نویسندگان شرق و غرب یافت می‌شود اما به طور طبیعی با فهم او از مناسک و دعا به عنوان آماده سازی عملی برای مبارزه معنوی متناسب است.^۲

آگوستین علاوه بر برجسته کردن دعا و اعمال مذهبی به عنوان فعالیت‌هایی که باید در آنها شرکت کنیم تا بتوانیم در نبرد معنوی با موفقیت پیروز شویم، همچنین نمونه‌هایی از پیروانش را که با موفقیت نبرد علیه شیطان را پشت سر گذاشته‌اند ارائه می‌دهد. بدیهی‌ترین انتخاب برای چنین نمونه‌ای شهدای هستند، و آگوستین به شهدا در زمینه نبردمعنوی به طور مکرر در خطبه‌های مزامیرش اشاره می‌کند. با این حال طریقی که شهدا به عنوان الگوی ما در نظر گرفته می‌شوند آنقدر مستقیم [قابل فهم] نیست که ممکن است تصور کنیم. آگوستین غالباً از مقاومت در برابر وسوسه در قاموس اصطلاحات شهادت سخن نمی‌گوید و به طور مستقیم تصویر شهادت را در نبرد معاصر علیه فساد به کار نمی‌برد.^۳ شهدا مطمئناً با شیطان جنگیدند و پیروز شدند با تکیه بر خدا آن کاری را انجام دادند که ما باید انجام دهیم.^۴ اما شیطان از همان روزهای اولیه آزار، تاکتیک‌های خود را تغییر داده است. آگوستین این تغییر در راهبرد شیطان را با توصیف او به عنوان شیر و مار توضیح می‌دهد. در زمان آزار و تعقیب، شیطان شیر بود، و علیه کلیسا قیام کرده و سعی در بلعیدن آن می‌کرد، اما پس از آن تبدیل به مار گشت و با استفاده از فریب و اغوای افراد درون کلیسا برای تخریب آن اقدام کرد.^۵ به گفته وی، از بعضی جهات حمله‌ای که شیطان در زمان‌های بعدی انجام می‌دهد حتی خطرناکتر است. زیرا ظریف‌تر بوده و شامل حملاتی از جانب کسانی که ظاهر پرهیزگاران دارند می‌شود.^۶ پس همبستگی با شهدا در درجه اول ناشی از این واقعیت است که ما با دشمنی یکسان می‌جنگیم و حامی مشترکی داریم یعنی مسیح؛ «خداوند شهدا را به گناهکاران و نهاد زیر آنها با اراده خودشان و نهاده نشده‌اند. پس با تمام وجود دعا کنید که خدا با میل خودتان شما را به گناهکاران و نهاده‌ها، هنگامی که به میل اجازه می‌دهید شما را رهبری کند، به شیطان فرصتش را می‌دهید.»^۷ در هر دو مورد باید در برابر

1. Jo. ev, tr. 33.3

2. Rites of Christian Initiation, 188.

3. en. Ps. 40.9: 10.

4. en. Ps. 69.1.4, en. Ps. 40.1, 63.1.2, 90.1.10, 108.33 and 141.4.

5. en. Ps. 39.1, 40.4 and 90.2.9.

6. ibid., 69.2.

7. Ibid., 139.12.

میل به تسلیم شدن در برابر شیطان مقاومت کنیم. برای ما این امر به معنای اجتناب از تسلیم شدن در برابر وسوسه‌های تحمیل شده و پیروی از خواسته‌های دروغین است و نیز مانند شهدا بدانیم که برای مبارزه در برابر چنین وسوسه‌هایی بدون توکل بر خداوند، بسیار ضعیف هستیم. بنابراین برای آگوستین وسوسه اخلاقی پنهانی نباید همچون مسابقه ای، کم شکوه تر از شهادت تصور شود بلکه نبردی موازی است:

«بسیاری از مردم هنگامی که آزار انسانی را که علناً علیه آنها سرکشی می‌کند تحمل می‌کنند، شجاع هستند. آنها آگاهند که وقتی مردم آنها را آزار می‌دهند، آنها رنج‌های مسیح را تقلید می‌کنند. اما اگر بوسیله آزار پنهانی از سوی شیطان ضربه بخورند می‌اندیشند که شایسته نیستند تا بوسیله مسیح مفتخر شوند. اما نباید از اینکه در این موضوع شبیه مسیح باشید بترسید. هنگامی که شیطان خدا را در بیابان وسوسه کرد هیچکس دیگری حضور نداشت. شیطان او را به طور پنهانی وسوسه کرد و شکست خورد درست همانطور هنگامی که آشکارا خشمگین شد شکست خورد».^۱

شهادت، تقلید از رنج مسیح بر صلیب است، جایی که شیطان یک بار برای همیشه شکست خورد. اما در مبارزه ما علیه وسوسه، از مسیح که با روشی دیگر با همان دشمن جنگید تقلید می‌کنیم. همانطور که در مورد دعای پنهانی وجود دارد، آگوستین محاکمه انفرادی مسیح در بیابان را به عنوان نمونه‌ای برای ما در نظر می‌گیرد هنگامی که تصمیم می‌گیریم چگونه مسابقه معنوی روزانه‌مان را محقق کنیم.

بنابراین مسیح در بشریتش همیشه نمونه برتری برای شهدا و پیروان آگوستین است. مسیح «برای هر سرباز مدلی را که چگونه بجنگد»^۲ مهیا کرد. با این حال در متن ذکرشده در بالا آگوستین همچنین به تشریح چهره‌ای از کتاب مقدس می‌پردازد که پس از آن می‌توانیم برای مبارزه پنهان‌مان علیه وسوسه از آن الگو بگیریم: ایوب.^۳

ایوب اغلب به عنوان الگوی نبرد معنوی موفق، بیشتر از شهدا مطرح است، و آگوستین از داستان ایوب برای تقویت یا نمونه‌آوری در بسیاری از جنبه‌های تعلیمش درباره نبرد معنوی استفاده می‌کند. اولاً ایوب با مجموعه‌ای از سختی‌ها روبه رو شد که نمونه‌ای از طرح شیطان در برابر همه مسیحیان است: از دست دادن دارایی دنیوی و سلامتی، و همچنین بدرفتاری‌های زبانی دیگر افراد.^۴ آگوستین بدنال الگوی معمولی خویش، وسوسه حرص و آز را که ایوب تحمل کرده است برجسته

1. en. Ps. 90.1.1.

2. Ibid., 29.2.7.

3. Ibid., 90.1.2.

4. en. Ps. 103.4.6-7.

می‌سازد و از ایوب به عنوان نمونه‌ای استفاده می‌کند که اموال خویش را دوست نمی‌دارد. در چندین مورد او ایوب ۱: ۱۹ را - سخنان شیطان «ایوب به سختی پروردگار را برای هیچ می‌پرستد، آیا اینگونه نیست؟» (*numquid Iob gratis colit deum*) - به عنوان نمایی از چالشی که برای هر مسیحی رخ می‌دهد نقل می‌کند، یعنی آیا ما مشتاقیم خداوند را بدون علاقه به امور دنیوی بپرستیم (یا همانطور که آگوستین دوست دارد بگوید: رایگان [*gratis*]). با تکرار کتاب مقدس^۱؟ ایوب بسیار ثروتمند بود و همه چیز را از دست داد، اما در برابر وسوسه شیطان برای غبطه به اموال از دست رفته‌اش و مخالف خدا شدن مقاومت کرد. ایوب همچنین امتحان بیماری را تحمل می‌کند به طوری که نه تنها دارایی‌اش بلکه حتی جسمش نیز پوشیده از زخم می‌شود. با این حال ایوب توسط اطرافیانش بویژه همسرش به ناامیدی و وسوسه می‌شود. آگوستین دوست دارد ایوب را با آدم، وزن ایوب را با حوا مقایسه کند. زیرا همسر ایوب او را ترغیب می‌کند: «خدای را دشنام و نفرین‌گوی و چشم از جهان فروبند» (ایوب ۲: ۹). با این حال ایوب از پیشنهاد مهلک همسرش خودداری کرده و پاسخ می‌دهد که او باید خیر و شر را از جانب خداوند بپذیرد.^۲

ثانیاً ایوب نفع واقعی و وسوسه را می‌فهمد. ایوب تاکنون شیطان را ندیده است و شرایطی را که خداوند به او اجازه وسوسه داده است را نمی‌داند اما اعتراف می‌کند که این خداست که اجازه مصیبت را برای او روا داشته است و خدا را نفرین نمی‌کند.^۳ آگوستین کتاب ایوب ۱: ۲۱ را نقل می‌کند - «پروردگارم بخشید و سپس باز می‌ستاند، متبرک باد نام پروردگار» - به عنوان اثبات این واقعیت که شیطان قدرتی ندارد مگر اینکه خدا اجازه داده باشد، ایوب در تمام رنج‌هایش هنوز «قلبی آکنده از خدا داشت» (*deo plenum cor habebat*).^۴ ایوب تصدیق می‌کند که خدا کنترل همه وسوس و امتحانات را در دست دارد، که هدف آنها محکوم کردن ناحق و اثبات عادلان است.^۵ بنابراین نگرش، ایوب نیاز به یاری خداوند برای نبرد با شیطان را نشان می‌دهد زیرا منبع نهایی وسوسه و قدرت غلبه بر آنها خداوند است. همانطور که در شرح بر مزمور ۱۴۳، که در بالا مورد بحث قرار گرفت، همکاری ایوب با فیضی خداوند به لحاظ اینکه ایوب به شکل اسلحه خداوند درآمد مورد توصیف قرار می‌گیرد: «انسان وسوسه شده پیرومندانه ظاهر گشت و وسوسه‌گر شکست خورد. خداوند به شیطان اجازه داده بود تا خوبی‌های ایوب را بگیرد اما او باطناً خدمتگزار خویش را رها نکرده بود و از

1. en. Ps. 55.19-20, 71.7, 104.40, 118.11.16, 118.12.4 and 118.26.4.

2. en. Ps. 47.9 and 103.4.6-7.

3. en. Ps. 103.4.7-8

4. en. Ps. 120.8.

5. en. Ps. 21.2.5, 29.2.6-8, 34.1.7, 36.1.11, 55.19-20, 77.28, 90.1.1-2, 96.12, 97.6, 103.3.22, 103.4.6-8 and 103.4.11.

طریق خدمتگزارش برای خود شمشیری برای شکست دادن شیطان شکل داد.^۱ تسلیم شدن ایوب در برابر آزمایش خداوند و توانایی چشمگیر او در تحمل چنین رنج‌های شدیدی چیزی جز «فیضی قدرتمند از سوی خداوند نیست» (*magna gratia dei*).^۲ ایوب کاملاً به این فیض متکی بود زیرا «خداوند خود آنچه را داده بود اکنون پس گرفت، او خودش به ایوب نوعی قربانی را که به آن تمایل داشت بخشید [یعنی قربانی کردن قلب]».^۳ همچنین با پیروی از الگوی کلی تعالیم آگوستین درباره جنگ معنوی، این لطف خداوند که شیطان را شکست می‌دهد، در امری جز فروتنی ایوب، که در عبادت بی وقفه او ابراز می‌شود، آشکار نمی‌شود. توانایی ایوب برای ستایش خداوند است که ثابت می‌کند شیطان بر او غلبه نکرده است و او این امر را با ارجاع ضررها و نعمت‌ها به خداوند نشان می‌دهد. ایوب فیض (*gratia*) خدا را بخاطر پاسخ به دعای «برای هیچ چیز» (*gratis*) [رایگان] دریافت می‌کند. آگوستین اشاره‌ای که در مزمور ۱۳۳، می‌باشد را به ستایش خداوند در شامگاه به عنوان امری واجب برای پرستش خداوند حتی در مواقع آزمایش تفسیر می‌کند.^۴ البته نمونه کامل این رفتار ایوب است، کسی که خدا را در تاریکترین شب‌ها ستایش می‌کرد. آگوستین می‌گوید: «به راستی که او پیوسته دعا می‌کرد و باید چنین می‌کرد که رحمت خداوند هرگز ما را رها نمی‌کند و کمک‌مان می‌کند تا بدون توجه به شرایط به ستایش خداوند پردازیم. فقط در اینصورت است که می‌توانیم فایده غلبه بر وسوسه را بدست آوریم و در نبرد خود علیه شیطان پیروز شویم. به طور خلاصه همانطور که آگوستین می‌گوید: «آنچه خداوند از شما می‌خواهد، ستایش است. اعتراف شما همان چیزی است که خداوند از شما می‌خواهد.»^۵ سرانجام آگوستین شخصیت ایوب را به خاطر ارزش نمادین و تمثیلی‌اش همچون الگویی درک می‌کند. درست همانطور که تلاش پیوسته شیطان برای وادار کردن ما به تکبر، تکرار پیشنهادی است که در باغ عدن مطرح کرد، لذا ایوب نیز به عنوان نوعی آدم که بر این وسوسه حتی در بدترین شرایط غلبه می‌کند عمل می‌نماید.

بدین ترتیب ایوب مسیح را از پیش نشان می‌دهد در حالی که انسانی واقعی است که در برابر وسوسه‌ای که اولین آدم در آن سقوط کرده مقاومت می‌کند. ایوب همچنین ممکن است در موعظه‌های آگوستین به طور ویژه مورد توجه قرار گیرد زیرا او را الگویی از یک فرد صالح می‌داند. آگوستین در شرحش بر مزمور ۱۳۲، توضیح می‌دهد که اشاره مزمور به سه شخصیت نوح، دانیال

1. en. Ps. 34.1.7.

2. en. Ps. 133.2. See also en. Ps. 144.18-19.

3. Ibid., 55.19.

4. en. Ps. 55.19

5. Ibid., 55.19

و ایوب کنایه‌ای است به سه طبقه از افراد کلیسا.^۱ این سه نفر همچنین با سه دسته از افراد که در متی ۲۴: ۴۰-۴۱ ذکر شده‌اند مطابقت دارند: کارگران مزرعه، مردان در بستر و زنان در آسیاب. این سه نفر در [روز] داوری تقسیم می‌شوند و بعضی از آنها پذیرفته و برخی رد می‌شوند. طبقه اول روحانیون هستند. روحانیون به خداوند می‌پردازند و با نوح نبی که مردم را به سوی کشتی رهبری کرد نمادین شده‌اند. طبقه دوم مردانی می‌باشند که در بستر هستند، افراد زاهدی که در آرامش و به دور از این دنیا دراز کشیده و با دانیال نبی نمادین شده‌اند. آخرین طبقه مردم عادی هستند آنها زنانی هستند که در آسیاب [کارخانه] کار می‌کنند که تجارت جهان است [اشاره به گندم که قوت غالب است]. این گروه آخر با ایوب نمادین شده‌اند که ازدواج کرد و دقیقاً با وسوسه‌ی محرومیت از ثروت و خانواده دنیوی خود، و نیز سخنان دروغین دوستان و همسرش رنج کشید؛ یعنی از وسوسه‌هایی رنج کشید که بدون شک برای کسانی که در هیپو به کلیسا رفت و آمد داشتند، آشنا بود. اگرچه غلبه بر آزار و اذیت برای مفهوم آگوستینی نبرد کلیسا علیه شیطان مهم است و اقدامات شجاعانه شهدا گاهی اوقات همچون الهام در موعظه‌های او به کارگرفته می‌شود اما او به ایوب همچون نمونه‌ای برای پیروانش برای پیروی در نبرد معنوی فعلی‌شان توجه می‌کند. ایوب با وسوس دنیوی روبه‌رو می‌شود که آگوستین آنها را از جانب شیطان می‌داند و [عبارتند] از از کوره بیرون شدن مؤمنین، وسوسه به دوست داشتن پول، سلامتی و خانواده بیش از خداوند. ایوب این شاهکار قهرمانانه را نه با هر عمل جسمی بلکه با ستایش مداوم خداوند از طریق درد و رنج خویش همراه با کمک های الهی به انجام می‌رساند. بدین طریق نبرد ایوب و شکست شیطان، آموزه آگوستین درباره نبرد معنوی را در خود خلاصه می‌کنند.

نقش فرشتگان نیک در نبرد معنوی

همانطور که دیدیم هنگامی که آگوستین به موعظه درباره نبرد معنوی می‌پردازد، بر توکل ما به خداوند تأکید می‌کند. مسیح همیشه سر بازی است که با شیطان مقابله می‌کند و او تنها پیروز است. لذا آگوستین تمایل به برجسته کردن فضیلت شخصی شهدا در غلبه بر اذیت و آزارشان را ندارد، بلکه پیروزی خداوند درون آنها و از طریق آنهاست. ما باید از هدیه‌ای که برای تقویت این رزمجویان داده می‌شود متعجب شویم و اطمینان داشته باشیم که اگر به او توکل کنیم، خداوند نیز می‌تواند به ما همان قدرت را عطا کند.^۱ در این دیدگاه مسیح محور از نبرد معنوی، فرشتگان نیک آگاه نیستند که به خاطر ما با شیطان می‌جنگند، زیرا هیچکس جز مسیح نمی‌تواند شیطان را شکست دهد، هیچ کس جز او نمی‌تواند مرد قدرتمند را مجبور کند، «هیچ شخص صالح و نه هیچ فرشته‌ای».^۲ علاوه بر این همانطور که در فصل ۲ ذکر شد اگرچه آگوستین به طور صریح آموزه فرشتگان نگهبان را رد نمی‌کند اما وی علیرغم محبوبیت این مسئله در دیگر بخش‌های جهان مسیحی؛ عملاً هرگز از همراهی شخصی فرشته‌وار یاد نمی‌کند. او در شروع بر مزایای، فقط یک بار به حمایت فرشته‌وار از انسان‌ها اشاره می‌کند. آگوستین توضیح می‌دهد که ما در راه تبدیل شدن به فرشتگان خداوند هستیم^۳ اما تا آن زمان «فرشتگانی هستند که می‌توانند از ده‌ها را دور کنند و از صدمه زدن به شما جلوگیری^۴ کنند».^۵ همانطور که زبان لاتین نشان می‌دهد حتی این اشاره به محافظت فرشته‌وار مبهم است. فرشتگان شیطان را مسخره می‌کنند: «مبادا او به شما آسیب برساند» (*ne tibi noceat*). معلوم نیست که چگونه تمسخر شیطان برای ما ایجاد محافظت می‌کند، و آگوستین مطمئناً از هیچ تصویر نظامی از فرشتگان نیک که در حال جنگیدن با شیاطین هستند استفاده نمی‌کند و همچنین شرایط دیگری را تحت آن گفته می‌شود که فرشتگان مقدس برای جلوگیری از صدمه به سوی ما می‌آیند، توصیف نمی‌کند. آگوستین در کتاب درباره روح و حرف^۶، تشخیص می‌دهد که فرشتگان قادر به نبرد هستند

1. en. Ps. 108.33.

2. en. Ps. 71.4.

4. sunt angeli qui illudant draconi, ne tibi noceat

5. en. Ps. 103.4.9.

6. On the Spirit and the Letter

۳. درباره معنای فرشته بودن ما برای خداوند بنگرید به فصل ۲.

اما در نبرد مسیح علیه شیطان مطابق متی ۲۶: ۵۳، آنها مجاز به دخالت نیستند. با این وجود این واقعیت را فقط به صورت گذرا ذکر می‌کند همانگونه که از این آیه انجیل متی به عنوان نمونه‌ای از چیزی که ممکن است حتی واقعاً رخ ندهد استفاده می‌کند؛ «شما ممکن است بخوانید [یعنی در متی ۲۶: ۵۳] همچنین دوازده فوج از فرشتگان می‌توانند برای مسیح بجنگند و او را از رنج نجات دهند اما در واقع چنین چیزی رخ نداد»^۱ در شرح بر مزمو ۱۱۷، او خاطر نشان می‌کند که فرشتگان نیک (و افراد نیک) می‌توانند با محبت خالص ما را یاری کنند، اما باید به خاطر داشته باشیم که «خدایی که آنها را به به مقیاس خود نیک آفرید، از طریق وساطت آنها به ما کمک می‌کند».^۲

فرشتگان نیک نمونه‌ای از «مبارزه معنوی به همان شیوه شهدا هستند. آنها شبیه خداوند قدرتمند هستند زیرا کاملاً به مسیح تکیه می‌کنند. آنها به خداوند متمسک می‌شوند و در این جهت گیری الگوهای کاملی از عبادت و فروتنی هستند.» آگوستین همه مقدسین، شهدا و فرشتگان را به عنوان وفاداران به مسیح توصیف می‌کند^۳ و مانند فرشتگان، شهدا نیز از نگاه به مسیح قدرت می‌گیرند: «امروز جشن سروری به افتخار رنج‌های شهدای مقدسمان است. بگذارید از بزرگداشت آنها شاد شویم و همانگونه که به یاد می‌آوریم چه رنجی کشیدند، بفهمیم نگاه‌شان را به کجا دوختند؛ زیرا آنها نمی‌توانستند چنین عذابهای وحشتناکی را در پیکرشان تحمل کنند، اگر آرامش عظیم در ذهنشان جاری نشده بود».^۴

حتی در روز ضیافت شهید که برای او نمونه بارزی است، آگوستین به بحث درباره رنج‌های خداوند [مسیح] به عنوان الهامی برای شهید متمرکز می‌شود.^۵ بنابراین با تأمل در مورد مسیح کاری را انجام می‌دهیم که شهدا انجام می‌دهند، یعنی نگاه‌مان را بر مسیح حفظ می‌کنیم به جای ستایش اعمال قهرمانانه خاص شهدا. هرچند آگوستین فرشته و شهید را با یکدیگر خلط نمی‌کند اما به نوعی با یکدیگر ارتباط نزدیکی دارند. فرشتگان و شهدا هر دو سعادت را بوسیله کمک خداوند بدست می‌آورند و لذا فرشتگان در اندیشه آگوستین به عنوان پادشاه شهدا یا شرکت در ضیافت‌شان تصویر می‌شوند. در شهر خدا و درباره توجه به مردگان^۶، می‌گوید فرشتگان در انجام معجزات منسوب

1. spir. et. lit. 1.

2. en. Ps. 117.5.

3. s. Dolbeau 26.24

4. en. Ps. 63.1.

5. en. Ps. 63.1.

6. on the care of the Dead

به شهدا کمک می‌کنند.^۱ همانطور که فرشتگان در خصوص ابدیت^۲ و سعادت^۳، شهدا را پس از مرگ‌شان در جلال‌شان توفی خواهند کرد،^۴ لذا تاج شهدا را نیز در بهشت می‌شناسند.^۵ و همانطور که آگوستین غالباً دوست دارد به ما یادآوری کند، فرشتگان و شهدا هر دو خدا را بر خود ترجیح می‌دهند و از تمام عبادت‌هایی که به آنها نسبت داده می‌شود اجتناب می‌ورزند.^۶

بنابراین ما با درک اینکه حتی فرشتگان نیک برای نبرد با شیطان به مسیح تکیه می‌کنند، فروتن می‌مانیم و فروتنی همانطور که دیدیم برای موفقیت ما در نبرد معنوی بسیار مهم است. فرشتگان نیک قدرت بیشتری نسبت به شیاطین دارند اما این بدان دلیل است که با مسیح هم‌دل هستند.^۷ شهدا که به طور کلی عنوان‌شان به معنای «شاهد» است قادر به پاسخگویی به دعاها هستند زیرا می‌توانند از کسی که به نامش شهید شدند درخواست حمایت کنند.^۸ همانطور که فرشتگان مقدس را در فصل ۲ به عنوان نمادهای پرستش نامیدم، همچنین آنها به عنوان عالی‌ترین مثال در مورد اینکه چگونه باید در نبرد معنوی مان رفتار کنیم به خدمت گرفته می‌شوند (در دعا و اعمال مذهبی)، و توکل خدا پایه و اساس هر کوششی برای غلبه بر شیطان است. از این روی آگوستین مانند شهدا، غالباً ما را به سمت تقلید مستقیم از فرشتگان ترغیب نمی‌کند و از توانایی آنها در پایداری علیه شیطان به عنوان الگویی برای نبرد ما یاد نمی‌کند. با این وجود یک فعالیت وجود دارد که فرشتگان با توجه به آن درگیر نبرد معنوی می‌شوند. او، ایوب ۴۰: ۱۴، را سرمشق خویش قرار می‌دهد («این آغاز آفرینش خداوند است که سرگرمی برای فرشتگانش باشد») و ایوب ۴۱: ۲۴ (چیزی شبیه او نیست بر زمین که باعث ریشخند فرشتگانم شود) و هیچ چیز مانند او بر روی زمین نیست که فرشتگانم او را به تمسخر گیرند. آگوستین متوجه می‌شود که فرشتگان در زمان حاضر دستور ویژه‌ای برای تمسخر شیطان دارند. او خاطر نشان می‌کند که ممکن است بیندیشیم که خود خدا باید شیطان را ریشخند کند، اما ایوب به ما می‌گوید که ریشخند کردن شیطان را به دیگران واگذار کرده است.^۹ آگوستین این ریشخند شیطان را به نوعی سوءاستفاده کلامی که توسط فرشتگان انجام می‌شود تصور می‌کند، بلکه برعکس به عنوان اشاره‌ای به عدم موفقیت مکرر برنامه‌های شیطان است. هنگامی که وسوس

1. civ. Dei xxii.9 and cura mort. 20.

2. perpetua

3. felicity

4. s. 280.4.

5. s. Denis 16.1.

6. s. Dolbeau 26.46. 48.

7. civ. Dei xxi.6

8. civ. Dei xxii.9.

9. en. Ps. 103.4.9.

و حملات شیطان منجر به نجات ما می‌شود و نه نابودی‌مان، شیطان ریشخند می‌شود؛ «طریقی که باعث ریشخند او می‌شود بوسیله وسائلی است که به نفع مقدسین است هنگامی که می‌کوشد آنها را با این وسایل به گناه آلوده کند تا شرارتی که خودش به عمد انتخاب می‌کند را محکم گیرد، ممکن است برخلاف اراده او علیه بندگان خداوند که او را به این شیوه سامان داده است مفید واقع شود.»^۱ لذا با بیان اینکه شیطان تفریح فرشتگان است «از آغاز»، از علم غیب خداوند سخن می‌گوید که شیطان سقوط می‌کند اما همچنین به خیری که از این نقص حاصل می‌شود یعنی آزمان و پالایش مقدسین نیز سخن می‌گوید.^۲ هرچند فرض می‌شود که فرشتگان نیک از گناه شیطان نفعی غیر از اینکه شاید با اثبات این امر بهتر باشند نبرند، اما آنها هنوز شیطان را به جای ما ریشخند می‌کنند تا آن زمان که ما نیز مورد آزمایش قرار گیریم و راست‌آزمایی شویم.^۳ در ضمن باید دقت کنیم که تسلیم میل خودمان نشویم تا مبدا مبدل به اسباب مضحکه شیطان شویم.^۴

از آنطرف شاید بتوانیم بگوئیم تصویر فرشتگان نیک در حال تمسخر شیطان، به راستی یکی دیگر از علانم فیض است. فرشتگان، شهدا، مقدسین و ما که آنها را دنبال می‌کنیم، شیطان را نه با قدرت خودمان بلکه با اتکا به قدرت خداوند شکست می‌دهیم، اگرچه فرشتگان مجاز به جنگ با شیطان نبودند و مسیح به تنهایی او را شکست داد، اما هنوز هم این فرشتگان هستند که مسئولیت ریشخند کردن شیطان را به دوش می‌کشند و روزی در این پیروزی به آنها خواهیم پیوست. بنابراین ما از طریق خدا پیروزی بر شیطان را بدست می‌آوریم اما با ترک خداوند نیز به طور کامل تجربه می‌کنیم که پیروزی بخاطر خودمان است زیرا ما همان کسانی هستیم که شیطان را در روند سود بردن از شر، ریشخند می‌کنیم. ممکن است بگوئیم در عمل نهایی تهی کردن خویش، مسیح به فرشتگان نیک - و سپس حتی به ما - امتیاز تمسخر شیطان را می‌دهد که او تنها با مرگش شایسته آن بود. تمسخر فرشته‌وار نیز تصویر دیگری از پرستش فرشته‌وار و عمل متقابل است که در طول این پژوهش برجسته شدند. از آنجا که فرشتگان همسو با اراده خداوند و به قدرت او متکی هستند، به آنها امتیاز تمسخر شیطان داده شده است که خودشان آن را بدست نیاورده اند اما امتیازی است که متعلق به خودشان می‌گردد.

1. Gn. litt. xi. 29.

civ. Dei xi. 15. 17 and Gn. litt. xi. 27. 29.

3. en. Ps. 103. 4. 9.

4. c. Iul. 5. 11.

۲. این تفسیر از ایوب در دو اثر زیر یافت می‌شود:

الهیات نبرد معنوی

با ترسیم آموزه آگوستین از نبرد معنوی در مواضع مزامیرش و نقش‌هایی که فرشتگان، شیاطین، شهدا و مقدسین در نبرد روزانه علیه شیطان ایفا می‌کنند، اجازه دهید اکنون به طور گسترده‌تر به الهیات او پردازیم و دریابیم که چگونه آموزه‌اش درباره نبرد معنوی به جنبه‌های دیگر اندیشه و سایر آثارش مرتبط می‌شود. آموزه آگوستین درباره نبرد معنوی در این مواضع، با عقاید وی درباره شهر آسمانی و شهر زمینی در شهر خدا و آثار دیگر سازگار است هر چند [تعالیم آگوستین] به سمت نیازها و مخاطبین معنوی جهت دارد. در شروح بر مزامیر مانند سایر آثارش، تکبر را گناه اصلی شیطان و نیز شیاطین و انسان‌های تحت قدرت شیطان معرفی می‌کند. به عبارت دیگر تکبر گناهی است که ریشه همه اختلالات کیهانی و سیاسی است، بلکه اختلال در زندگی روزمره فرد است. این تأکید بر تکبر به او اجازه می‌دهد تا تمایزش بین دشمنان انسانی و شیطانی را هم در شهر خدا و هم در شروح بر مزامیر تداوم بخشد. از آنجا که آگوستین تکبر را همچون بنیادی (یا ممکن است بگوییم عدم سازماندهی) برای شهر زمینی می‌انگارد، قادر است چشم اندازی فراگیر از گناه و توبه را توسعه دهد. هر چند ما وسوسه فردی را تجربه می‌کنیم اما آزمایشات ما اغلب ناشی از شکست جامعه است و برعکس از طریق زندگی اجتماعی کلیسا است که ممکن است در برابر وسوسه مقاومت کنیم. در نهایت پس از آن ما به قلب فرشته‌شناسی آگوستین باز می‌گردیم. زندگی فرشته‌وار به عنوان عمل اصلی فرد فروتن با پرستش کامل متعین می‌شود، و پرستش تنها راه ما برای شکست شیطان و تکبر اوست. به معنای عملی‌تر، برای آگوستین بدان معناست که فرد می‌بایست از همه مناسک جادویی و خرافی دوری کرده و در عوض در مناسک پرستش راستین شرکت جوید. همانطور که در بالا مشاهده شد گرچه آگوستین فریب‌های مختلف همراه با توطئه‌های شیطان را مشخص می‌کند اما همه این وسوس‌ها تابع تکبر هستند. میل به اعتماد به نفس و پرستش خویش، ما را به تحریف روابط معمول با همسایه‌های مان رهنمون کرده و ما را به غبطه اموال و فریب دیگران و استفاده از قدرت‌های مان علیه دیگران برای منافع خویشتن سوق می‌دهند. با این حال، ترغیب به تکبر صرفاً

فردگرایانه نیست بلکه همچون اقدام جمعی خودتخریبی و تفرقه است. آگوستین به این شیوه هم در شهر خدا و هم در شروح بر مزامیر سخن می گوید. در شرحش بر مزمو ۱۳۹، توضیح می دهد که شیطان و کل شهرش با اصطلاح «متکبر» نشان داده شده اند:

«متکبران برایم دامی نهفته اند (مزمو ۱۳۹: ۵). مزمو کل پیکر شیطان را در عبارت «متکبر» خلاصه کرده است. این تکبر است که بیشتر اوقات باعث سوق دادن پیروان شیطان به معرفی خودشان به عنوان افراد صالح می شود، در حالی که گناه آلود هستند. همچنین بخاطر اهمیت تکبر است که آنها از هیچ چیز به اندازه اعتراف به گناهشان نفرت ندارند. مدعیان دروغین عدالت به واقعیت عادلانه حسادت می ورزند، زیرا هیچ کس به ویژگی دیگری حسادت نمی کند مگر خودش بخواهد آن را تصاحب یا حداقل تصور تصاحب آن را کند. مدعیان دروغین عدالت قصد دارند عادل و مقدس ظاهر شوند، در حالی که اینگونه نیستند: و هنگامی که شخصی را می بینند که حقیقتاً عادل و صالح است؛ لزوماً به او حسادت می ورزند و به گونه ای با او رفتار می کنند تا او را در همان موهبتی که شکوه و جلال اوست بازنده سازند اگر بتوانند.»^۲

تکبر نگرشی است که نه تنها مشوق ما به سوی دارایی های مادی است بلکه به درستکاری نیز منجر می شود. این امر نه تنها باعث می شود که از همسایه خود بهتر ظاهر شویم بلکه حتی باعث می شود که همسایه مان بدتر به نظر برسد و گناه مانند عدالت جلوه یابد. در اینجا آگوستین در حال مشاوره به پیروانش درباره چگونگی انجام امور روزمره شان و جلوگیری از حسادت است؛ زیرا با حسادت به زیبایی، ثروت و موفقیت در دیگری، نمی توانید از این طریق آن را برای خود بدست آورید. اما چشم انداز تکبر که در اینجا ارائه گشت دقیقاً به همان شکلی است است که او چگونگی تکبر را در فضای کمتر دینی شهر خدا توصیف می کند، همانطور که جامعه را در ابتدایی ترین سطح خود با قرار دادن هریک از ما در مقابل هم می شکند. همانطور که در فصل ۲ بحث شد، شهر زمینی در تفرقه اش متحد است، هریک از اعضای شهر زمینی در تقلید از شیطان برای او یا خویشتن ستایش می کنند. ظهور خیر که آگوستین به عنوان غنیمت [یا جایزه] نهایی شیطان و پیروانش در موعظه هایش توصیف می کند نیز قدرتمندترین جاذبه برای فرد متکبر است در شهر خدا. وی در بخش آغازین شهر خدا خاطر نشان می کند هرچند رُم متکبر است، لکن چیزی بیش از آنکه فروتن

1. Mary T. Clark, "Augustinian Spirituality," *Augustinian Studies* 15 (1986), 84.

2. en. Ps. 139.8.

به نظر برسد را دوست ندارد. او این ریاکاری را با مشاهده اینکه رومی‌ها متکبران نشان می‌دهد و به طعنه فروتنی آنها را اعلام می‌کند: «جاه‌طلبی روحی متکبر نیز تأثیر می‌گذارد و سخت دوست دارد که این [ویژگی] در میان صفاتش شمارش گردند، ترحم را نشان ده به روح فروتن و فرزندان تکبر را درهم کوب». ^۱ شیطان همچنین با توسل به همین تکبر، خردمندان و قدرتمندان را به دام می‌اندازد. به عنوان مثال احضارگران متقاعد می‌شوند که دانش ویژه و برتری دارند که از طریق آن می‌توانند خود را برای خداوند شیرین کنند. شیطان با توهم خرد، فضیلت و قدرت، آنان را به کارهای دستی خودشان تحریک می‌کند. ^۲ آگوستین به همان مفهوم الهیاتی تکبر متوسل می‌شود، چه با تشویق پیروانش برای اجتناب از محبت به ثروت و پیگیری مسیر عدالت، یا توصیف امپراتوری روم به عنوان آنچه که مورد تصرف شیطان است. تکبر، هم گناهی فردی است که با تمایل خودمان به اعمال و روش‌های غرورآمیز تحقق می‌یابد، خواه این روش فلاسفه در غطبه علم‌شان به سیره فروتنانه مسیح باشد (مانند شهر خدا) یا تمایل ما به فریب دادن همسایگانمان برای سود خودمان باشد (همانطور که در مواظ مزامیر است) و بلکه این گناهی است که بر اساس آن کل جامعه زمینی ما ساخته شده است. در مورد شهر خدا آگوستین تلاش می‌کند تا نشان دهد روم که یکی از مظاهر شهر شیطان است در یک نظام کاذب پرستش به دام افتاده است که در آن نه تنها هر شخص بلکه همچنین امپراتوری روم به عنوان یک کُل سعی در جلب جلال و تمجید به سوی خودش دارد تا خداوند (مخصوصاً جلال فضیلت دروغین). او در شروع بر مزامیر غالباً ذکر می‌کند که جامعه ما بر دستگاہی از تکبر بنا شده است که به محبت به خویشان پاداش می‌دهد. برای مثال کلاهبرداری در تجارت غالباً منجر به موفقیت در تجارت می‌شود. ^۳ او شهرهای زمینی را که شیطان در آن حکمرانی می‌کند به عنوان مکان‌هایی توصیف می‌کند که «اهداف فریبکارانه و کلاهبردانه به وضعیت دولت نزدیک شده‌اند». ^۴

پس وسوسه ما برای کلاهبرداری امری شخصی و نیز نتیجه جامعه متقلب و شیطانی است. وی ابراز تأسف می‌کند که حتی بسیاری از مسیحیان متقاعد شده‌اند که می‌توانند با ثروت دنیوی، کاملاً در این نظام متکبرانه شرکت جویند، در حالی که هنوز برای زندگی در جهان آخرت به خداوند متکی هستند. با این حال آگوستین به پیروانش یادآوری می‌کند که این نگرش کاملاً نادرست است و چنین

1. civ. Dei i. 1.

2. civ. Dei ii. 26 and x. 28.

3. en. Ps. 33.2.14.

4. ciuitates autem in quibus diabolus regnat, ubi dolosa et fraudulenta consilia tamquam curiae locum obtinent)

5. Ibid., 9.8.

مسیحیانی در واقعیت بدنال امنیت از سوی شیطان هستند [شیطانی] که ما را به این فکر می‌اندازد که خداوند به امور زمینی اهمیتی نمی‌دهد.^۱ اینکه گناه تکبر، هم شخصی است و هم جمعی، در خصوص نگرش او درباره نبرد معنوی و مفهومش از گناهان شهر زمینی به طور کلی قابل تطبیق است و به او اجازه می‌دهد تا نگاهی ظریف به زندگی معنوی را که ما دیدیم او از آن حمایت می‌کند، حفظ کند. او اصرار دارد که شیطان دشمن ما می‌باشد و نه انسان‌ها، در عین حال با ماهیت واقعی و شخصی وسوسه‌های شیطان نیز مقابله می‌کند.

آگوستین با تعیین تکبر به عنوان نگرش اصلی شهر زمینی تحت سیطره شیطان می‌تواند این درس را تعلیم دهد که نبرد معنوی ما علیه شیطان در حال انجام است، و او مزورهایی را که برای شکست دشمن است در پرتو آن تفسیر می‌کند (همچون مزور لعن و نفرین). همانطور که دیدیم وی معتقد است هنگامی که در نبرد معنوی کمال یافتیم، می‌توانیم دشمنان واقعی خود را شناسایی کنیم و وسوسه نشویم که از دشمنان انسانی خود متنفر شویم، بلکه بیشتر برای نجات‌شان دعا و آرزو کنیم. برای جماعت آگوستین این بدان معناست که وسوسه‌هایی که آنها در زندگی زمینی‌شان با آنها روبه رو می‌شوند واقعی و دشوار هستند اما در نهایت [به گونه] نامرئی می‌جنگند. تحقق پیروزی بر دشمن انسانی نباید با پیروزی نبردی معنوی خلط شود. در حقیقت چنین پیروزی‌های زمینی می‌تواند پوچ و خطرناک و حاکی از آن باشد که ما با رضایت به قدرت یافتن بر سایر انسان‌ها در حال سقوط در دام متکبرانه شیطان هستیم.^۲ در مقیاس بزرگتر این همان الگویی است که در شهر خدا می‌یابیم. رومی‌ها به خودی خود دشمنان نهایی کلیسا نیستند بلکه این شیاطین هستند که حاکمین راستین امپراتوری آنها هستند. این نگرش درباره روم، باعث جلوگیری از تأکید آگوستین بر دیدگاه بیش از حد پیروزمندانه درباره مسیحی شدن امپراتوری روم می‌شود که مورد توجه برخی الهی دانان زمانش بود. همانگونه که شکست دادن دشمنان زمینی مان را نمی‌توان با پیروزی معنوی به راحتی برابر کرد، بدین ترتیب غلبه بر روم نشانه پیروزی معنوی مسیحیت در جهان نیست. هنگامی که خشم علنی شیطان علیه کلیسا متوقف گشت، آگوستین هشدار می‌دهد که حملات موزیانه‌تر همچون حملات بدعت آغاز می‌شوند.^۳ با این وجود وقتی نیروی بی‌ثبات‌کننده تکبر را تشخیص دهیم، می‌توانیم منشأ آن را که شیطان است شناسایی کرده و برای مقاومت کردن در برابر توطئه‌هایش

1. *ibid.*, 26.2.19 and 40.3.

2. *Ibid.*, 7.3.

3. *en. Ps.* 39.1.

حتی هنگامی که از طریق انسان دیگری می‌آید مهیا شویم. این امر به آگوستین اجازه می‌دهد تکبر را به عنوان گناهی شخصی تشخیص دهد. از این رو دعا‌های ما می‌توانند بدون توجه مستقیم به دشمن زمینی مان با وضعیت فعلی یا وسوسه‌های مان تناسب داشته باشند. دیدگاه آگوستین درباره منطقه نبرد معنوی، عبارت از جایی است که هر شخصی که متعلق به شهر زمینی است مقصر است - آنها عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی نیستند که به طور مکانیکی بدون رضایت توسط شیطان اداره شوند. اینطور نیست که دشمنان انسانی ما همیشه آگاهانه خود را تسلیم شیطان می‌کنند بلکه به طور جدی [وساوس شیطان را] می‌پذیرند و در نظام تکبری که شیطان برقرار کرده است شرکت می‌جویند. چنین افرادی نمی‌توانند به خاطر قتل زئوس و به خاطر زنای زهره، سرنوشت، بخت یا شیطان را مقصر بدانند زیرا با ترغیب او موافق‌اند.^۱ با این حال مبارزه نهایی ما علیه این افراد نیست بلکه علیه پادشاهی است که آنها از او تقلید می‌کنند و مبادا ما به صفوف آنها پیوندیم. آشتی با دشمنان انسانی همیشه ممکن است اما هرگز نمی‌توانیم با شیاطین آشتی کنیم.^۲

این تعادل بین گناه شخصی و جمعی نیز به آگوستین اجازه می‌دهد تا دیدگاهی راجع به وساوس شیطانی داشته باشد که مشارکت شیطان در آزمون‌های روزمره را به عنوان امری واقعی بپذیرد اما شیطانی کارتونی که مدام ظاهر شود مورد تصور نیست. در اندیشه آگوستین وسوسه غالباً از طریق دیگر انسان‌ها ناشی می‌شود. صرفاً فرشتگان شیطانی، شیاطین محسوب نمی‌شوند بلکه همچنین انسان‌هایی که بخشی از بدن متکبرین هستند شیاطین محسوب می‌شوند. حتی یک زن می‌تواند حوا را نسبت به شوهرش بازی دهد و مردی می‌تواند شیطانی برای زنش باشد.^۳ آگوستین به راحتی در مورد حملات پیوسته شیطان با ما سخن می‌گوید: «شیطان و فرشتگانش هر روز در امور مسیحیان مداخله می‌کنند و سعی می‌کنند آنها را با نوعی پیشنهادات حریصانه و موزیانه منحرف کنند».^۴ او به ندرت آن وسوسه‌ها را برحسب نوعی صدا یا تجسمی که بوسیله شیطان ایجاد می‌شود - چه درونی یا بیرونی - توصیف می‌کند. شیطان می‌تواند توهم ایجاد کند و خودش را به فرشته‌ای از نور تبدیل کند (بنگرید به دوم کرنتیان ۱۱: ۱۴)،^۵ اما بیشتر اوقات وسوسه‌هایی که به ما نفوذ می‌کنند گویی از سوی خودمان هستند، یعنی با استفاده از عادت‌های تحریک شده‌مان که با زیستن مان در

1. en. Ps. 31.2.16. en. Ps. 80.18-19.

2. Ibid., 76.7.

3. Ibid., 93.20.

4. Ibid., 62.17.

5. Gn. litt. xii.13.28-29, ench. 60 and civ. Dei ii.26.

شهر شیطان شکل گرفته‌اند، یا اینکه توسط انسان دیگری پیشنهاد می‌شوند تا ما را به گناه ترغیب یا از فضیلت منصرف گردانند. آگوستین معتقد است که وسوس بوسیله شیطان بوجود می‌آیند. اما اغلب به عنوان آزمون‌های معمولی در تعاملات روزمره انسانی تجربه می‌شوند. این نگرش نسبت به وسوسه، به خوبی با درک او نسبت به گناه که در مورد آن صحبت کردیم مطابقت دارد یعنی اینکه آن اعمال گناه‌آلود هم از جامعه گناه‌آلودی برمی‌خیزد که شیطان در آن است و هم از امیال خودمان که نتیجه گناه اصلی هستند که آنها را با اراده آزاد خودمان پی می‌گیریم. در شهر خدای کل امپراتوری روم مشتاقانه مطیع شیطان است و در نظام وی شرکت می‌جوید. اکثر رومی‌ها این عمل را بدون اینکه از این حقیقت آگاه باشند که در حال پرستش نیروهای شیطانی هستند انجام می‌دهند، اما با وجود این کاملاً در ساختارهای تکبرآمیزی که شیطان بنا کرده است شریک هستند. آنها شخصاً بی‌گناه نیستند زیرا بدون رضایت‌شان تحت فشار شیطان قرار نمی‌گیرند. با این وجود می‌توانیم اعمال آنها را از مبداء شرارت بی‌ثبات در شهر زمینی که شیطان است جدا کنیم. به همین ترتیب هنگامی که وسوسه می‌شویم، ممکن است این وسوسه به شکلی آشکار نباشد که به راحتی شیطانی بودن آن قابل تشخیص باشد، و سازگاری مان با آن وسوسه را در چیزی جز عمل آزاد خودمان تجربه نخواهیم کرد. با این وجود منبع القاء غرور به ما واقعاً شیطان است و وقتی این واقعیت را تشخیص دادیم می‌توانیم خود را در دامن رحمت خدا بیفکنیم تا در معرض شر نباشیم. پس در پایان، قلب آموزه آگوستین از نبرد معنوی، قلب آموزه فرشته‌شناسی اوست و به طور کلی تر عبارتست از پرستش. اگر خودمان را بیرستیم، تکبر است و با شیطان در یک رده قرار می‌گیریم، تسلیم او شده و در جامعه‌اش شرکت می‌کنیم. اگر خداوند را بیرستیم، فروتن هستیم و به او متکی می‌شویم که تنها راه شکست شیطان است. شیطان و فرشتگان او پیام‌آوران تکبر هستند، در حالی که فرشتگان نیک پیروان مسیح و پیام‌آوران خداوند هستند. از نظر عملی برای آگوستین این تغییر جهت به معنای شرکت در زندگی دینی کلیسا است. در شروح بر مزامیر دیدیم که وی اعمال دینی را به عنوان عامل تقویت علیه شیطان توصیه می‌کند: غسل تعمید آمادگی برای نبرد معنوی است، دعا و شرکت در مراسم عشاء ربانی اعمال دسته جمعی فروتنی محسوب می‌شوند. اما همچنین او از جماعتش می‌خواهد که از هرگونه - مناسک دروغین - اشکال سحر، احضار، خرافات و پرستش بت‌پرستانه خودداری کنند. ما به طور خلاصه در فصل ۲، خطوط نظریه آگوستین درباره سحر را ترسیم کردیم. اما اکنون به طور

گسترده‌تری می‌تواند بررسی شود. پیوستن به پرستش کلیسا و نیز دوری کردن از سحر برای سرباز مسیحی بسیار مهم می‌باشند.

آگوستین چندین بار در شروع بر مزامیر به صراحت نسبت به مشارکت یا اتکا به هنرهای سحرآمیز و همچنین مناسک و اعیاد بت‌پرستان هشدار می‌دهد. به طور کلی، او کسانی را که فکر می‌کنند می‌توانند با چنین روش‌هایی به دنبال امنیت بیشتر دنیوی باشند محکوم می‌کند. برای کسانی که می‌پرسند: «نیز آن خدایان چه.. بایسته‌شان نیست، اگر می‌بایست ما امنیت روزانه امور را تأمین کنیم؟»^۱ پاسخ او به طور جدی منفی است. شیوه‌هایی که این مسیحیان برای پیشبرد آن درگیر هستند به طرز قابل توجهی بی‌فایده و حتی خطرناک هستند:

«اگر هریک از شما می‌اندیشد که این نوع پرستش برای تأمین زندگی موقتی ضروری است مثال زیر به شما کمک می‌کند بیهودگی آن را بفهمید. همه کسانی را که نتون را می‌پرستند در نظر گیرید: آیا از غرق شدن کشتی در امان هستند؟ درباره آنها که نتون را مسخره می‌کنند چه، آیا بدان معنی است که آنها هرگز به بندرگاه نمی‌رسند؟ و آیا همه زنانی که ژونو^۲ را مسخره می‌کنند فرزندان‌شان سقط می‌شوند؟ عزیزان شما باید بدانید مردان و زنانی که به پرستش این خدایان سرخم کرده‌اند بی‌مغز هستند، زیرا اگر نیاز بود برای کارهای زمینی به آن آیین روی آورد، تنها افرادی که آنها را می‌پرستند این امور زمینی را با قدرت فراوان در اختیار می‌داشتند. حتی اگر چنین بود، با این وجود باید از چنین موهبت‌هایی اجتناب کنیم و فقط یک چیز را از خدا بخواهیم، و بیشتر این که خدایی که هنگام پرستش چنین خدایانی فروتن می‌شود، امور زمینی را نیز به ما می‌دهد.»^۳

آگوستین تأکید می‌کند که آیین‌های بت‌پرستانه هیچ مزایای تضمینی در این زندگی یا زندگی دیگر ندارند - که این هم دلیل اصلی وی در کتاب‌های ابتدایی شهر خداست - اما حتی اگر چنین تضمینی داده باشند، او هشدار می‌دهد که ما نباید جرات کنیم خدایی را که بر همه چیز قدرت دارد، آورده خاطر کنیم. در پایان شرح بر مزمور ۶۱، آگوستین اخترشناسی را قبیح می‌شمارد. او در میان آنها فردی پشیمان را بر می‌گزیند که اخترشناس بود اما حرفه‌اش را به منظور پیوستن به صفوف کلیسا رها کرد. آگوستین توضیح می‌دهد این مرد «به تنفر از باور غلط رسیده و به این معرفت دست یافته

1. en. Ps. 26.2.19.

2. Juno

ملکه آسمان و ایزدبانوی زنان جهان در اساطیر روم باستان بوده است. وی در عین حال انچه ازدواج و زناشویی و الهه مادری نیز به‌شمار می‌آمد.

3. Ibid.

است که بسیاری را وسوسه کرده، و خودش بوسیله شیطان اغوا شده است.^۱ آگوستین از مخاطبین خود می‌خواهد که به این فرد کمک کنند تا در توبه خود صادق باشد، و دیگر به دام شیطان نیفتد. اما همچنین از این فرصت استفاده می‌کند تا به جماعتش یادآوری کند که وی بی‌اطلاع از تقاضای مسیحیان از چنین افراد ماهری نیست [مسیحیان دوران وی بسیار به اخترشناسی، طالع بینی و امور سحرآمیز علاقه داشتند]؛ او می‌پرسد: «به نظر شما او چقدر پول از مسیحیان گرفته است؟ چه تعداد مسیحیان این باورهای غلط را از او خریده‌اند؟»^۲ و در شرحش بر مزمو ۹۰، می‌گوید که مسیحیان متدین گاهی به دلیل اجتناب از منجمان، توسط خواهران و برادران کم عقیده خود، که این عدم مراجعه را اقدامی نمایشی از عدالت کاذب می‌دانند، مورد تمسخر قرار می‌گیرند.^۳ دوباره در شرح مزمو ۹۳، همین افراد با طعنه به افراد متدین می‌پرسند: «چرا اینقدر غیر متعارف زندگی می‌کنید؟ فکر می‌کنید که تنها شما مسیحی هستید؟ چرا نمی‌توانید مثل سایر افراد رفتار کنید؟ چرا با بقیه ما، نمایش و نبرد تماشا نمی‌کنید؟ چرا از طلسم‌ها و افسون‌های بخت و اقبال استفاده نمی‌کنید؟ چرا با طالع‌بینان و غیب‌گوها مشورت نمی‌کنید؟»^۴ می‌توان تصور کرد مراجعه به طالع‌بین و استفاده از افسون‌ها و مشارکت در سایر فعالیت‌های به اصطلاح بت‌پرستانه در جماعت آگوستین امری متداول بوده است و بسیاری از آنها جلوگیری از این قبیل اعمال دینی پذیرفته شده را غیر ضروری می‌دانستند. فردریک وان در میر^۵ نتیجه می‌گیرد که از منظر جماعت آگوستین: «در مواردی از جمله بیماری و مصیبت و بویژه جلوگیری از چشم زخم و آرام کردن همیشگی شیاطین، مطمئناً به کارگیری اصل اطمینان مضاعف، محتاطانه باشد.»^۶

از این روی آگوستین چگونه می‌تواند مناسک مسیحی را به عنوان قطب مخالف یا حتی جایگزینی برای مناسک سحرآمیز در نظر گیرد؟ او در پاسخ به تمسخرهای ذکر شده در بالا برای مثال توصیه می‌کند که، مؤمن واقعی باید «نماد صلیب شود و پاسخ دهد که من مسیحی هستم».^۷ پس آیا اعتراف به نام مسیحیان با این نماد همراه است یعنی شکلی مسیحی از نوعی سحر، حرکت و گفتار مورد تأیید کلیسا که شیاطین را دور خواهد کرد دقیقاً همانطور که مناسک و تجسم‌های خاصی

1. Ibid., 61.23.

2. Ibid.

3. Ibid., 90.1.4.

4. Ibid., 93.20.

5. Frederick van der Meer

6. Frederick van der Meer, Augustine the Bishop, 57.

7. en. Ps. 93.20.

آنها را جذب می‌کند؟ برای شروع به پاسخگویی به این سؤالات بگذارید تنوری‌های سحر آگوستین را به گونه گسترده‌تر بررسی کنیم.

آر.ای. مارکوس^۱ مروری کلی و عالی درباره هر دو نظریه سحر در جهان باستان و بویژه دیدگاه آگوستین ارائه می‌دهد.^۲ متن اصلی او که برای ترسیم این بحث مور استفاده قرار گرفته است درباره آموزه مسیحی^۳ است، اما بسیاری از ایده‌های مشابه درباره سحر را می‌توان در شروح بر مزامیر و شهر خدا نیز یافت. مارکوس استدلال می‌کند که در اندیشه آگوستین، ساحران به دلیل پیمانی که با شیاطین می‌بندند یعنی بخاطر ارتباطشان با آنها، قادر می‌شوند هنرشان را عملی کنند (نه به خاطر شناخت آگاهانه به نوعی). ساحران و شیاطین با مجموعه مشترکی از علائم و نمادها داد و ستد می‌کنند و در این صورت اجتماعی را تشکیل می‌دهند. مارکوس بر تصور آگوستین از «ارتباط» جادوگران و شیاطین به عنوان ارتباطی که بیان شده و بوسیله نظامی از نمادها که آموخته می‌شود، تأکید می‌ورزد. بنابراین اعمال سحرآمیز بخاطر ارتباط بین جادوگران و شیاطین و نیز بخاطر مهارت احضارگری که تسلط بر زبان نمادهای آن جامعه است می‌باشد.^۴ بنابراین، سحر در نهایت مؤثر است، زیرا شیاطین چنان طرح ریخته‌اند که نمادها و سمبل‌های منتخب می‌بایست با آنها ارتباط برقرار کنند. و به برخی از پیروان خاص این هنر را آموزش داده‌اند تا این ساحران نیز بتوانند دیگران را بخاطر منافع خودشان فریب دهند. به نوبه خود همان ساحرانی که درخواست چنین اعمالی را می‌کنند به خاطر منفعت خودشان است. بنابراین نظام سحر اثر بخشی‌اش بخاطر هرگونه مناسک سحرآمیز نیست بلکه به این خاطر است که شیاطین آنها را اختراع کرده‌اند و توافقی ضمنی بین خود، ساحران و به معنای گسترده‌تر با مصرف کنندگان جادو برقرار کرده‌اند که این نمادها می‌بایست در راستای فعلی مشخص عمل کنند. آگوستین در شهر خدا به همین ترتیب خاطر نشان می‌کند که شیاطین سحر را اختراع کرده و به آن اعتیاد دارند.^۵ از آنجا که این دو شهر نظام‌های رقیب تکبر و فروتنی هستند، این حس بوجود می‌آید که شیاطین می‌توانند به اختراع خودشان [وابسته و] معتاد شوند. سحر سیستمی است که برای ایجاد عزت و پرستش شیاطین وضع شده است، بنابراین شیاطین به مورد پرستش قرار گرفتن خودشان [وابسته و] معتاد هستند. آگوستین در برخی آثار،

1. R. A. Markus

2. R. A. Markus "Augustine on Magic," 375-388.

3. On Christian Teaching

4. "Augustine on Magic," 377-378

5. civ. Dei xxi.6.

6. Ibid., x.7-8.

همچنین در مورد این موضوع که چرا شیاطین باید بتوانند هر نمادی را انجام دهند یا در وهله اول هر قدرتی داشته باشند به بحث می پردازد. او توضیح می دهد که شیاطین بدلیل ماهیت فرشته وارشان دارای حواس لطیف و آگاهی شدیدتری نسبت به دنیای طبیعی هستند و حتی اگر بسیاری از توانایی های خود را به دلیل سقوط از دست داده باشند، اما هنوز برخی از توانایی های نژاد فرشته وار را حفظ کرده اند.^۱ تأثیرگذاری شیاطین در مواردی مورد بحث قرار می گیرد که آگوستین در مورد اعمال عجیب ساحران فرعون در حال بحث است. در این وضعیت شیاطین از دانش خود در مورد امور مادی برای رسیدن به شگفتی های ظاهری (مانند آفرینش مارها) و تحکیم وفاداری مصریان استفاده می کنند. اینگونه نیست که مارها از عدم^۲ آفریده شده باشند بلکه برعکس، شیاطین عناصر اصلی طبیعت را می شناسند و می توانند ماده ای را به ماده دیگری تبدیل کنند.^۳ از این روی شیاطین با مصریان ارتباطی - یا ممکن است بگویم پیمانی - برقرار می کنند که ساحران بر اساس آن سحر می کنند. با این حال در واقعیت این نمادها با قوای طبیعی شیاطین عمل می کنند و می توانند در هر زمانی از سوی خداوند محدود شوند، به همین دلیل ساحران فرعون نتوانستند پشه^۴ بیافرینند. آگوستین خاطر نشان می کند که آنها بوسیله کوچکترین مخلوقات از کار افتادند، و این ضربه ای به تکبر آنهاست. با این حال شیاطین بی رحم هستند و از توانایی خود برای تمسخر و در نهایت مجازات کردن مصریان به شکل طاعون استفاده کردند. در هر دو حالت، چه اینکه شیاطین معجزه کنند یا مجازات، مطمئناً به خواست خدا محدود هستند، اما همیشه مطابق نیت شرورانه خودشان که خدا از آن استفاده می کند عمل می کنند.^۵ در شهر خدا آگوستین نیز به این حقیقت اشاره می کند که تمام سحرها توسط شیاطین بوجود آمده یا پذیرفته می شوند؛ و علمی راستین نیست.^۶ در اینجا او داستان نوما^۷ که از تفال بوسیله آب^۸ استفاده می کند را بازگو می کند، اما با فرشتگان نیک یا مردگان مطابق آنچه در نظر داشت ارتباط برقرار نمی کند. پس شیاطین به سحر جذب می شوند زیرا می توانند از آن برای جلال خود استفاده کرده و با افرادی همچون نوما رابطه ای فرینده برقرار کنند اما افسون های او در احضار آنها واقعاً قابل اجرا نیستند. «قدرت جادویی» نوما ناشی از تکبر شیاطین است که از این فرصت برای فریب او استفاده می کنند.

1. en. Ps. 77.28 and Gn. litt. xi.37.

2. ex nihilo

3. qu. 2.21 and trin. iii.12-13.

4. gnats

5. en. Ps. 77.28-29.

6. civ. Dei vii.35.

7. Numa

8. hydromancy

بدین ترتیب درک عمل دینی یا دعا به عنوان شکلی از سحر مسیحی در وهله اول به درک اشتباه تصور آگوستین از سحر باز می‌گردد. همانطور که معلوم است سحر مبنایی برای اعمال دینی نیست و به بیان دقیق، در دیدگاه آگوستین سحر رقیبی برای اعمال دینی نیست. بلکه همانگونه که مارکوس نیز خاطرنشان می‌سازد: سحر نوعی تقلید محسوب می‌شود. از آنجا که سحر مبتنی بر نظام وارونه تکبر که بوسیله شیاطین تأسیس شده است می‌باشد، به موجب آن هر شخص برای بدست آوردن قدرت خودخواهانه از فریب بهره می‌جوید؛ و این امر تمسخری نسبت به کل نظم اجتماعی است.^۱ با توجه به اینکه سحر، فعلی اجرایی است، «از نظر پدیدارشناختی به همان قلمرو اعمال مقدس تعلق دارد». ^۲ بنابراین می‌توانیم اضافه کنیم که سحر به طور کلی فقط تقلید از ستایش نیست، به طور کلی، بلکه حتی تقلیدی انحرافی‌تر است زیرا همانطور که انجام می‌شود عبادت مسیحیان یعنی نظام قدسی را تقلید می‌کند. این تقلید دقیق به همان دلیل که شکلی از پرستش بیرونی است (آیین‌های مقدس و اعمال دینی) به ما کمک می‌کند تا بر شیطان پیروز شویم درحالی که دیگری (سحر) مستلزم تسلیم به اوست [شیطان]. آنها انواعی یکسان نیستند بلکه در تقابل با یکدیگرند. از این روی مسیحیانی که با منجمین مشورت می‌کنند اطمینانی دوجندان نمی‌یابند، بلکه خود را در موقعیت مخاطره‌آمیز شرکت در آیین‌های مقدس شیطان قرار می‌دهند که با پرستش راستین ایمان مسیحی مخالف است و مورد تمسخر قرارشان می‌دهد. ممکن است بگوییم که سحر و اعمال دینی نمادهای رایج شهرهای مربوطه‌شان هستند.

بگذارید به عنوان نمونه‌ای از اینکه چگونه نمادسازی این دو جامعه در مقابل یکدیگرند، به بررسی نماد صلیب بازگردیم. آگوستین در شرحش بر مزمو ۷۳، درباره گروه‌های مختلف نمادها، نماد صلیب از یک طرف و نمادهای امپراتوری روم در طرف دیگر سخن می‌گوید. او در اینجا سحر را با نمادهایی که برای برقراری شکوه امپراتوری رومی استفاده می‌شوند، مرتبط می‌کند. او مزمو ۷۳: ۵ را: «آنها نمادهای خویش را نمادهای رمزگونه قرار دادند و نمی‌دانستند»، به گونه‌ای تفسیر می‌کند که هم اشاره دارد به نشانه‌های شاهانه مختلفی که توسط رومی‌ها پس از فتح اورشلیم به رخ کشیده می‌شدند [در معبد اورشلیم] دارد و هم تخریب معبد در سال ۷۰ میلادی و ارتباط با شیاطین. رومیان پیروز:

1. Markus, "Augustine on Magic," 384.

2. Ibid., 381.

«نمادهایی داشتند و آنها را در معبد قرار دادند: عقاب‌های شان، اژدها، نمادهای رومی و شاید مجسمه‌های شان که در موقعیت قبلی در معبد قرار داده بودند.^۱ غیب‌گویانی که در خدمت شیاطین خود بودند «نمادهایی» از آنها دریافت کردند و ممکن است منظور مزامیر هنگام صحبت از الهامات غیبی^۲ همان «نمادهای شان» باشد.^۳»

نمادهای مادی، تسلط و فتح نظامی انسان یعنی سازوبرگ‌های رومی و نمادهای مذهبی از قضا در همان دسته از نمادهایی قرار می‌گیرند که رومیان غالب کردند. آگوستین با برقراری ارتباط دوباره نشان می‌دهد که چگونه فرهنگِ نمادِ متکبرانه برای تسخیر امپراتوری روم عمل می‌کند و بدین ترتیب پرستشی که متعلق به خداست را برای خویش می‌رباید. در این حالت شیاطین حتی قادرند مجسمه‌های خود را در همان معبدی که متعلق به خدای راستین است نصب کنند. رومیان نیز به نوبه خود از معیارها و نمادهای شان به عنوان گواهی بر قدرت خود استفاده می‌کنند که جلال امپراتوری روم را برجسته کرده و ترس و تحسین را به دشمن شکست خورده القا می‌کند. همانطور که آگوستین خاطر نشان می‌سازد تصرف معبد بخاطر این وارونگی به طور خاص وحشتناک است. مایه نفرت است که نمادهای خداوند با نمادهای شیطان جایگزین شوند؛ «زیرا دشمن هرچه را که در قدس تو بود ویران کرده است (مزمور ۷۳: ۳). از جمله، آنچه که برای شما، در معبدتان و در کهناتان مقدس است، و نیز همه نمادهای مقدسی که در آن زمان بنا نهاده شدند.» (*in illis omnibus sacramentis, quae illo tempore fuerunt*). همانطور که خداوند در مورد ساحران مصری از رومیان و اراده شرشان برای خیرِ خویش یعنی مجازات و تنبیه قومش استفاده می‌کند. علاوه بر این مزامیر به ما می‌گوید که این نمادهای منحرف در نهایت توسط یک نفر به طور کامل شکست خوردند: «کسانی که امروز عصای سلطنت را به دست دارند تسلیم چوب صلیب می‌شوند... بر پیشانی پادشاهان نماد صلیب ارزشمندتر از جواهرات بر روی تاج‌های شان است.»^۴ / همانطور که الهامات شیطانی و معیارهای رومی به جامعه‌ای واحد از نمادها تعلق دارند بنابراین چوب صلیب و مُهر غسل تعمید در پیشانی مسیحیان نیز اینگونه است.^۵ البته گروه سابق نمادهای تکبر و دومی

1. en. Ps. 73.8

2. oracles

3. en. Ps. 73.7.

4. in frontibus regum pretiosius est signum crucis, quam gemma diadematis

5. en. Ps. 73.6

۶. بولدینگ «signum crucis» را به «بازنمادهای صلیب» ترجمه می‌کند. شاید صحبت آگوستین درباره صلیب بر سر حاکمان مسیحی نوعی طعنه باشد.

نمادهای فروتنی هستند زیرا مسیحیان به عنوان معیار خویش نماد فروتنی و پیروزی را پذیرفته‌اند. فرشتگان نیک غالباً در چهارچوب نبرد معنوی یاد نمی‌شوند همانطور که در بالا نشان دادیم و لذا در بحث‌های آگوستین راجع به سحر غالباً ظاهر نمی‌شوند. با این حال آگوستین از زندگی فرشته‌وار در چهارچوب مراسم نماز یاد می‌کند همانطور که در طول پژوهش اشاره کردیم. فرشتگان نیک نه با نبرد مستقیم علیه آنها بلکه با پیروی از توصیه‌های معنوی آگوستین با شیاطین مخالفت می‌کنند و بواسطه خداوند پیروز می‌شوند. بدین طریق فرشتگان نیک در کشمکش مستقیم با شیاطین نیستند بلکه از طریق خداوند عمل می‌کنند زیرا اگرچه شیاطین گاهی نقش فرشتگان مقدس را در می‌آورند اما نمی‌توانند پرستش یا قدرت را از فرشتگان نیک بربایند. فرشتگان نیک با شرکت در پرستش شهر خدا این تاکتیک را تضعیف می‌کنند. برخلاف بی‌بندوباری [موجود] در جماعت آگوستین، فرشتگان نیک هرگز در پرستش دروغین شیاطین شرکت نکرده و دچار اشتباه نمی‌شوند: تغییر جهت آنها به سوی خداوند است، کسی که در او در امان هستند، و به همین دلیل به دنبال ستایش یا منافع دیگری از منبع دیگری نیستند. آگوستین تلاش می‌کند تا فرشتگان نیک را از سحر دور کند و روشن سازد که فرشتگان نیک هرگز بواسطه هنرهای سحرآمیز فراخوانده نمی‌شوند، بلکه فرشتگان مقدس همان خدایی را می‌پرستند که ما می‌خواهیم بپرستیم. این نکته را در جای دیگری دیده‌ایم و آگوستین درباره این نکته اصرار دارد. او از هر فرصتی استفاده می‌کند تا به خوانندگان یا جماعتش یادآوری کند که فرشتگان نیک بر اثر افسون‌های سحرآمیز تحت تأثیر قرار نمی‌گیرند و فقط با ستایش خداوند متأثر می‌شوند.

آگوستین به ندرت فرشتگان نیک را به عنوان مثال ذکر می‌کند، اما هنگامی که این کار را انجام می‌دهد به این قصد نیست که نام آنها را بیاموزیم تا با آنها تماس بگیریم، بلکه برای یادآوری این نکته است که آنها خادمان خداوند هستند. به عنوان مثال در شرح بر مزمور ۱۱۷، مرجع اشاره واژه «شاهزادگان» را میکائیل در نظر می‌گیرد (که در دانیال ۱۰: ۲۱ شاهزاده خوانده شده)، اما فقط برای نشان دادن اینکه مزمور به ما می‌گوید که از او دعوت نکنیم؛ «بدین ترتیب بهتر است که به خداوند امید داشته باشید تا شاهزادگان، فرشتگان نیز به عنوان شاهزادگان خوانده شده‌اند؛ همانطور که در کتاب دانیال می‌خوانیم».^۱ به همین ترتیب حتی نیرومندترین فرشتگان مقدس که آنها را از طریق متن کتاب مقدس می‌شناسیم هرگز به کسی القا نمی‌کنند که آنها را بپرستند؛

«نه تنها برخی انسان‌ها، بلکه به نظر می‌رسد اگر فرشته‌ای بخواهد شما را از طریق نوعی تجسم

یا رؤیا وسوسه کند و برای مثال بگوید: «این را برای من انجام ده و این آیین را برای من جشن گیر، زیرا من هستم، جبرئیل فرشته» نباید سخن او را باور کنید. درباره شما، با خیال آسوده به پرستش خدای واحد که پدر و پسر و روح القدس است پایبند باشید. اگر واقعاً او فرشته باشد به این گونه از پرستش شما شاد خواهد شد، اما اگر خشمگین شود چیزی اضافی به او نداده‌ایم، و اکنون باید او را به عنوان کسی درک کنید که رسول در باره‌اش می‌گوید: «خود را به فرشته‌ای از نور تبدیل می‌کند» (دوم کرتیان ۱۱: ۱۴). او می‌خواهد راه شما را مسدود کند، او با نیت شرورانه حمله می‌کند، او واسطه آشتی نیست بلکه برعکس، عامل جدایی است. این آن نوع خانواده بزرگی نیست که خدای ما اداره می‌کند. خدمتگزارانش او را دوست دارند، فرزندان آنها را دوست دارند. اگر می‌خواهید برای پذیرفته شدن نزد بزرگ‌شان هریک از آنها را فاسد کنید همانطور که در سوی دیگر اینگونه بود، شما به زودی از آن خانه بزرگ بیرون خواهید شد.^۱

آگوستین در ادامه به مقایسه این به اصطلاح ساکنین فرشته‌وار در جامعه مسیحی در کتاب اعمال رسولان می‌پردازد. گونه‌ی فرشته‌وار زندگی جایی است که همه چیز در آن مشترک است، هیچ دارایی خصوصی وجود ندارد و هیچ یک از فرشتگان نیک نمی‌خواهند چیزی را که به آنها پیشنهاد می‌شود به صورت شخصی حفظ کنند. هدایا باید حفظ شود اما به طور دسته جمعی به خداوند پیشکش می‌شوند. با استفاده از این قیاس ساده دیدگاه خود را درباره‌ی جامعه فرشته‌وار در شهر خدا باز آفرید.^۲ فرشتگان نیک به مالکیت شخصی پرستش علاقمند نیستند همانگونه که شیاطین اینگونه‌اند، زیرا فرشتگان نیک نظام تکبرآمیز شیطان را رد می‌کنند که در آن هر فرد بدنبال قدرت و تمجید برای خویش به داشتن آنچه که فقط به خدا تعلق دارد وابسته می‌شود. در عوض فرشتگان نیک با پرستش خداوند و تشویق دیگران برای پیوستن به این جامعه ستایش، با شیطان مخالفت می‌کنند. آنها اکنون به مثابه کمال جامعه اعمال یعنی کلیسا، موجود هستند. همانطور که آگوستین در همان موعظه توضیح می‌دهد دلیل اینکه خدایان بت‌پرستان چنین مناسک متنوعی را طلب می‌کنند و خواستار اشکال خاص تکریم و تعظیم هستند دقیقاً به این دلیل است که باطل هستند و برای خودشان آیین‌های متنوعی را می‌جویند تا هر نوع مدح و ستایشی را بیابند.^۳ وی خاطر نشان می‌سازد که این نکته را با آیین‌های مقدس

1. s. Dolbeau 26.48.

3. s. Dolbeau 26.47.

۲. برای بحث راجع به جامعه فرشته‌وار در شهر خدا، بنگرید به فصل دوم.

مسیحیان مقایسه کنید که نه به شهدا و نه به فرشتگان مقدس قربانی پیشکش نمی‌شود بلکه تنها «به کسی که از طریق او شیطان را شکست دادند پیشکش می‌کنند». «او از ما می‌خواهد به سخن کسانی که می‌گویند: «از این طریق جبرئیل فرشته را احضار کنید، از آن طریق میکائیل را احضار کنید، این آیین کوچک را به او پیشکش کنید، به دومی این را» گوش ندهیم، به این دلیل که می‌توان نام آن فرشتگان را در کتاب مقدس یافت، بلکه به خاطر داشته باشید که در متن کتاب مقدس فرشتگان هرگز خواستار هیچ «پرستش دینی شخصی برای خودشان نیستند» (*priuate religionis exegerint*).^۱ نبرد معنوی حول محور پرستش شکل گرفته است. شرکت در سحر، شرکت در نظام پرستش شیطانی است که ستایش و حمد را تقسیم کرده و باعث تکبر می‌شود. از سوی دیگر با شرکت در آیین‌های مقدس مسیحیان تنها خداوند ستایش می‌شود و باعث پرورش فروتنی می‌شود. بدین ترتیب، در چهارچوب نبرد معنوی، فرشتگان همان جایگاهی را که در دیدگاه آگوستین درباره پرستش و اجتماع به طور کلی دارند، در بر می‌گیرند: فرشتگان خوب به طور مطلق خداوند را می‌پرستند. و از این طریق است که با شیاطین مخالفت می‌کنند، و نه با اعتماد به قدرت و جسارت خود و نه با کسب ستایش شخصی از طریق سحر، و نه نبردهای کیهانی یا هر نوع دیگری.

1. Ibid.

2. Ibid.

نتیجه

آگوستین در شروع بر مزامیر (و دیگر خطبه‌هایش) علاقه زیادی به موضوع نبرد معنوی نشان می‌دهد و اغلب، جماعت خویش را نسبت به نبردی که در طول زندگی روزمره آنها رخ می‌دهد تذکر می‌دهد. در حقیقت نبرد معنوی برای آگوستین به مثابه کلیدی هرمنوتیکی در تفسیرهایش بر مزامیر به کار گرفته می‌شود؛ اگر مسیح - به عنوان سر یا بدن - گوینده هر یک از مزورها باشد پس باید شیطان همیشه برای کسانی که گوینده به آنها اشاره می‌کند دشمن باشد.^۱ آگوستین در این خطبه‌ها تنوری از نبرد معنوی را توسعه می‌دهد که چگونه تنها شیطان دشمن واقعی مسیحیان است، بلکه چگونه باید با آن دشمن جنگید (با اعتماد به مسیح برای غلبه بر وسوسه، با تمرین نماز و شرکت در مراسم عبادی و با تقلید از شهدا و ایوب، که اعتماد کامل به خدا را برای تسخیر شیطان نشان می‌دهند و آن را مثال می‌زنند). اگرچه او در مورد فرشتگان نیک که در حال نبرد آشکار با شیاطین هستند سخن نمی‌گوید اما به همین ترتیب نمونه‌هایی از چگونگی غلبه بر شیطان از طریق پرستش کامل و اینکه چگونه یک نفر با روی‌گردانی از خدا مورد تمسخر شیطان قرار می‌گیرد را ذکر می‌کند. ما نیز همراه با فرشتگان روزی تلاش‌های شیطان را برای غلبه بر خودمان هنگامی که به پیروزی مسیح تکیه می‌کنیم ریشخند خواهیم کرد.

از حیث الهیاتی آموزه نبرد معنوی با دیگر عقاید آگوستین مربوط به جامعه شیطانی و فرشته‌وار سازگار است. ما نه تنها شخصاً با تسلیم شدن در برابر وسوسه شیطان مقصر هستیم بلکه به ایجاد جامعه‌ای شیطانی که مبتنی بر تکبر است و نه پرستش خداوند، کمک می‌کنیم. شیطان ما را به طرق شخصی و واقعی وسوسه می‌کند اما از طریق ساختار آشفته شهر زمینی مان نیز به ما حمله می‌کند. نمونه‌ای از کار شیطان در عرصه نبرد معنوی روزانه، به شکل سحر، طالع بینی و سایر مناسک بت‌پرستی ظاهر می‌شود. اگرچه اینها برای جماعت آگوستین بی ضرر و عادی به نظر می‌رسند اما در حقیقت بخشی از جامعه شیطانی هستند و قصد دارند ستایش را از خداوند دور کرده و پرستش را

۱. برای آگوستین، تمامیت مسیح و شیطان در مزامیر حضور دارند. تمام مسیح سخن می‌گوید اما شیطان نبرد می‌کند. بنگری به:

en. Ps. 139.8, On Christian Teaching (see doc. Chr. iii.55).

تا حد نوعی مهارت کاهش دهند؛ آنها مقدسات شهر شیطان هستند. در عوض مراسم نیایش کلیسا نیاز به فروتنی و اتکاء به خداوند دارد و به همین ترتیب نقطه مقابل و کامل تمرین سحرآمیز است. لذا آگوستین این تصور را که می‌توان از طریق وسائل سحرآمیز بر فرشتگان غلبه کرد را رد می‌کند، به این دلیل که آنها بخشی از شهر خدا هستند و در حقیقت کاملاً مظهر عبادت منظمی هستند که انواع سحر را از بین می‌برند. به عنوان اشاره ضمنی دیگر، این تحلیل ما را دعوت به یادآوری این امر می‌کند که دغدغه‌های معنوی آگوستین در قلب تفکر الهیاتی‌اش نهفته است و درجه دوم نیستند. هماهنگی درک معنوی او راجع به نبرد معنوی و فرشته‌شناسی‌اش اثبات آن واقعیت است، مزید بر آن این نیز هست که تازه بخواهیم از حجم خطبه‌ها و نامه‌هایش در مقایسه با دیگر نوشته‌هایش یاد کنیم. بسیاری از محققان حوزه آگوستین البته به زمینه‌های روزمره تلاش‌های الهیاتی او توجه می‌کنند، اما چشم‌پوشی از آن و فکر کردن فقط در مورد انگیزه‌های جدلی یا فکری وی می‌تواند آسان باشد. با این حال حتی در موارد جدلی، آگوستین باید در درجه اول نگران اقناع افراد نزدیک به خود باشد. به همین ترتیب اشکال اعمال دینی که او به طور روزمره مشغول به آنهاست بخشی اساسی در تفکر الهیاتی اوست.^۱ علاقه پژوهشی به چگونگی شکل‌گیری تصور او توسط کلمات و مناسک مذهبی وجود ندارد، و نیز مطالعات دینی درباره آگوستین اغلب فقط به بازسازی آیین نیایش مقدس در شمال آفریقا در زمان خود او متمرکز است. این بازسازی‌ها از لحاظ تاریخی بسیار ارزشمند اما محدود هستند. در بحث دیدگاه آگوستین درباره نبرد معنوی، عرصه مطلق مطالب در خصوص اعمال دینی بویژه ستایش خداوند و قلب خود را بالا برید را دیدیم اگرچه موارد دیگر باید بررسی گردند. علاوه بر این، پرستش در قلب الهیات آگوستین درباره فرشتگان (از جمله دیدگاه وی در مورد نبرد معنوی) جای دارد و مضمون اصلی شهر خدا، بلکه آثار دیگری همچون درباره تثلیث است. توجه به شریعت راستین و شکل پرستش دینی که آگوستین تجربه کرد و باید آن را بخشی از ماده اولیه‌ای دانست که وی عقاید الهیاتی خود را بوسیله آن شکل می‌دهد. اعمال دینی بر همین قیاس باید از جمله مواردی باشند که محققین فطرتاً به منظور درک ایده‌های آگوستین به آنها بنگرند.

1. Gregory Dix, *The Shape of the Liturgy* (London: Dacre Press, 1960), 592 and Burns and Jensen, "Christianity in Roman Africa," 269.

نتیجه پایانی

در طول این پژوهش دیدیم که آگوستین پیوسته درباره فرشتگان در متون مختلفی سخن می گوید. علیرغم این واقعیت که او رساله‌ای درباره فرشتگان به طور مستقل ندارد اما ایده‌های منسجمی درباره زمانبندی آفرینش و هیبوط، آرایش جامعه آسمانی و همچنین نقش آنها در تاریخ نجات و نبرد معنوی دارد. از آنجا که مباحثش درباره فرشتگان در سراسر آثارش پراکنده است، با این حال ما مسیر گسترده‌ای را از طریق انبوهی از موارد طی کرده‌ایم و با این کار به پیامدهای الهیاتی فرشتگان اشاره کردیم بدون اینکه توانسته باشیم به طور کامل درباره آنها بحث کنیم. با این وجود دیدیم که فرشتگان برای آگوستین در مرتبه علاقه ثانوی قرار ندارند بلکه هنگامی که به بررسی چگونگی تفسیر داستان آفرینش، چگونگی فهم منشأ و پایان شهر خدا، و چگونگی رفتار کردن به عنوان فردی مسیحی می پردازد، فرشتگان دغدغه اصلی او محسوب می شوند. ظرافتی که او بوسیله آن درباره فرشتگان سخن می گوید نباید ما را به این فکر بیندازد که مفاهیم الهیاتی که همچون پنجره‌نما یا خوراک بحث‌های جدلی به کار گرفته می شوند برای او صرفاً انتزاعی هستند. از نظر آگوستین و نیز جماعت و معاصرین کافرش، فرشتگان و شیاطین واقعی هستند. بسیاری از بحث های وی درباره ماهیت زندگی آسمانی و تعامل آنها با انسان ها - که به طور مثال بر بخش مرکزی شهر خدا غالب است - بخشی از گفتگو هستند. این گفتگو از فرهنگی ناشی می شود که وساطت موجودات معنوی را عنصر اساسی زندگی دینی می داند و توجه الهیاتی آگوستین به نقش آنها اثبات این واقعیت است. او این مسئله را مانند هر موضوع الهیاتی دیگری در روزگار خود جدی گرفته است و به روشی به آن پرداخته است که متعالی است دقیقاً مانند موارد دیگر. خواننده آگوستین می فهمد که اندیشه او بسیار پیچیده است، عقاید الهیاتی او به شکلی پیچیده بافته شده است به گونه ای که وقتی شخصی سعی در بیرون کشیدن رشته ای خاص از هر موضوعی در اندیشه او بکند، در خطر این که وظیفه کشف کل اندیشه او را عهده دار شود وجود دارد. موضوع فرشتگان نیز از این مقوله متمایز

نیست بویژه با توجه به اینکه اشارات وی به فرشتگان در تعدادی از آثار مهمش پخش شده است، با این حال یکی از مهم‌ترین مضامین وحدت‌بخش که این پژوهش نشان داد عبارت از الهیات وی درباره خیر و مشارکت در آفرینش است. فرشتگان که اعضای اولیه شهر خدا هستند اینگونه نیست که تنها آفریدگان خیر یا آفریده شده بوسیله مشارکت موجود دیگری [غیر از خداوند] باشند، بلکه خیر آنها، در ارتباط مناسب‌شان با خدا، با یکدیگر و با ما شکل می‌گیرد. این مشارکت عبارتست از نیکی و خیر زندگی آنان. این اندیشه منظم منفرد می‌تواند به روشن شدن درک آگوستین از فرشتگان در برخی از زمینه‌های مورد بحث ما کمک کند، اما همچنین روشن می‌کند که چگونه تأمل در مورد وجود فرشتگان باید تأثیر بسزایی در درک ما از الهیات آگوستین به معنای کلی‌تر داشته باشد.

در معنای لفظی سفر پیدایش آگوستین ایده فرشتگان را به مثابه نور مخلوق شرح می‌دهد. آفرینش آنها با عبارت کتاب مقدس «نور موجود شود» در روز اول، نشان داده شده است. آنها از اولین لحظه در رابطه‌ای خاص با خداوند آفریده می‌شوند زیرا ابتدا با دانش کلمه اشراق می‌شوند. آگوستین توضیح می‌دهد که آنها قبل از اینکه خودشان را بشناسند به گونه‌ای فی‌نفسه کلمه را می‌شناسند، و سپس از شامگاه بعدی برای دیدن وضعیت آفرینش و درک فی‌نفسه خودشان می‌آیند. به عبارت دیگر آنها برای شناخت خویشتن می‌آیند اما از قبل با خدا و یکدیگر در ارتباط هستند. در صبح روز بعد این همان جامعه است که نهایتاً خودش می‌شود [و شکل می‌گیرد]، هنگامی که شناخت از خویش و زیبایی آفرینش را به خداوند ارجاع می‌دهد. این حرکت دیدن و شناختن خداوند، دیدن و شناختن خویش و آفرینش و ارجاع آنها به خداوند، پرستش نامیده می‌شود. این تنها نیروی تثبیت‌کننده و انسجام‌بخش این جامعه نیست بلکه جامعه را تعریف می‌کند. به همین دلیل شیاطین که از پرستش امتناع می‌ورزند (و نمی‌خواهند خدا را به خاطر آنچه که هستند حمد و ستایش کنند) بلافاصله و به طور دائم از ارتباط با خدا و فرشتگان نیک در آن صبح دوم هنگامی که نور از تاریکی جدا گشت رانده شدند. زیرا آگوستین استدلال می‌کند فرشتگان نور آفریده شدند و نیز ظهور آفرینش در هفت روز، روش کتاب مقدس برای توصیف شاهد بودن فرشتگان نسبت به آفرینش است و فعل آفرینش خود در متن یک اجتماع اتفاق می‌افتد. فرشتگان در آفرینش کمک می‌کنند و بر آن شهادت می‌دهند، در آن شادی می‌کنند و به آن از منظر - به عنوان نور آفریده شده - فرجام‌نهایی‌اش که از طریق تجسد حاصل می‌شود می‌نگرند. آفرینش فی‌نفسه از ابتدا با مشارکت، در مشارکت و در آمادگی برای مشارکت کامل در آینده تحقق می‌یابد. اگرچه فرشتگان نیک

پایدار هستند و آگوستین معتقد است هنگامی که آنها پرستش خداوند را انتخاب کردند دیگر قادر به سقوط نیستند، اما این بدان معنا نیست که آنها فاقد اراده آزاد هستند بلکه با «انتخابی آزاد و الهام گرفته از محبت»^۱ آنها کاملاً آزادند و با فیض خداوند مورد لطف قرار می گیرند. او جامعه را به عنوان جامعه‌ای که بر پایه محبت و تفاهم فعال مخلوقات مجرد است مجسم می کند. فرشتگان، خیر آفرینش خود را در جایی که شیطان از آن امتناع می ورزد دریافت می کنند، آنها آن خیر را دارایی خودشان کرده و خداوند را بخاطر آن ستایش می کنند. آگوستین این پذیرش و پاسخ را به آنچه که ممکن است زبان آئین‌های دینی یا مقدس بنامیم ترسیم می کند. برای مثال گفته شده که فرشتگان کلمه خداوند را برای همیشه می خوانند،^۲ آنها هنگام عمل با خدا مشورت می کنند همانطور که ما دعا می کنیم.^۳ و عادت آنها به ستایش خدا در صبحگاه بخاطر [فعل] آفرینش اوست و شناخت وضعیت مخلوق بودنشان در شامگاه نیز با دعای ما از مزموورها مطابقت دارد. الگوهای پرستش خود ما نه تنها در صرف تقلید، بلکه به عنوان یک اصل از آفرینش، بازتابی از [ادعیه موجودات آسمانی] هستند، زیرا جامعه اصلی فرشتگان به دلیل پرستش آنها بوجود آمده و انسجام دارد؛ و همچنین با ما، زیرا ما با آنها جامعه‌ای واحد هستیم. زمان همانطور که می دانیم وجود دارد زیرا زمان راهی است که فرشتگان بواسطه آن شاهد آفرینش بودند و درباره خیر هستی شان تعلیم دیدند.

پرستش (و به تعبیری اشکال پرستش ما در آئین‌های مقدس)، همان زندگی است که هم ما و هم فرشتگان برای آن آفریده شده‌ایم. پرستش تنها یک فعالیت نیست بلکه اساس آزادی آفریده شده ماست زیرا تنها هنگامی که خداوند را دوست داریم و بعد خودمان را، می توان گفت که آزاد هستیم و مطابق با منطق زندگی مخلوق خود هستیم. این دیدگاه راجع به زندگی فرشته‌وار و مشارکت ما در آن، انتقادی شدید به دیدگاه اساطیری نسبت به فرشتگان است و هنگامی که آگوستین به شرح سفرپیدایش می پردازد، دغدغه‌های ضد مانوی پیوسته ظاهر می شوند. ما در [میان] فرشتگان نبردی کیهانی بین آنچه که خیر و آنچه که شر است نمی بینیم و سعی نمی کنیم به زمان آغازین قبل از کتاب مقدس چشم دوزیم، هنگامی که اوضاع متفاوت بود. در عوض در زندگی فرشتگان بارها شاهد اثبات حسن آفرینش هستیم که بوسیله سفرپیدایش^۱، اعلام شده است و درباره شیاطین، به عدم ماندن در جامعه که باید زندگی آنها را تعریف می کرد، باز می گردد. باتوجه به این اصل که فرشتگان در جامعه آفریده شده‌اند و

1. Gn. litt. iv.42.

2. conf. xiii.15.18. See also s. 57.7 and en. Ps. 119.6.

3. ep. 140.69.

زندگی آنها پرستش است نباید تعجب کنیم که پرستش نیز موضوعی اصلی (اگر موضوع اصلی نباشد) در شهر خدا است. در کتاب دهم شهر خدا، جایی که بحث او درباره فرشتگان نیک در درجه اول قرار دارد، آگوستین الهیاتی را درباره پرستش توسعه می‌دهد. این الهیات عبارت از قواعد او برای توصیف دو شهر و پیگیری پیشرفت آنها در طول تاریخ نجات در نیمه دوم اثر است. شهر فرشتگان همانطور که در تفسیرهای سفر پیدایش آمده است، جامعه‌ای از پرستش است که پیوسته جذب عبادت و حمد خداوند، و متمسک به رحمت خداوند می‌شود. پرستش در درجه اول با فروتنی که پایه و اساس زندگی آفریده شده است، تعریف می‌شود. باید بدانیم که خدا نیستیم و خدا را بخاطر خدا بودنش و اینکه در او [زنده و موجود هستیم] دوست می‌داریم. شهرزمینی با تکبر تعریف می‌شود، به این معنی که بیش از هر چیز خود را دوست داشته باشید و دیگران را وادار کنید به جای خدا شما را دوست داشته باشند، پس شهر خدا بوسیله فرشتگان تأسیس شده و در آنها از وجود آن و مقصدمان اطمینان می‌یابیم. اما این اطمینان در درجه اول توسط تصورات مبهمی از خوشبختی و ثبات در بهشت حاصل نمی‌شود که فرشتگان قبلاً از آن لذت می‌بردند یا حتی در درجه اول قرار گرفتن در مکان آسمانی خاصی نیست. در عوض وعده زندگی فرشته‌وار، قطعی گشته است زیرا یک جامعه محسوب می‌شود و ما حتی به عنوان زائر به آن تعلق داریم. هرچند سعادت ما در زندگی آینده از فساد و درد و ناراحتی‌ها عاری خواهد بود اما این سعادت اساساً بر اساس بدن‌هایی است که کسب می‌کنیم. شیاطین بدن‌های ظریفی [از جنس] هوا دارند اما از لعنت ابدی رنج می‌برند. در عوض، امید ما به زندگی آینده مبتنی بر ورود کامل ما به جامعه فرشتگان و ادغام کامل ما در پرستش آنها است. آیه «ما با فرشتگان برابر خواهیم گشت» (لوقا ۲۰: ۳۶) - یکی از استنادات کتاب مقدسی مورد علاقه آگوستین برای تصور زندگی آینده - در نهایت به این معناست که ما با جامعه فرشتگان مطابقت خواهیم یافت و برای همراهی آنها مناسب خواهیم بود. این به معنای مناسب شرکت آنها در درجه اول به روشی جسمانی نیست بلکه بازهم مطابق با محبت و زندگی آنها برای پرستش است که از گناه پاک شده‌اند. گناه که رأس آن تکبر است چیزی است که ما را از فرشتگان متمایز می‌کند نه بدن‌هایمان.

بار دیگر، زندگی جمعی فرشتگان که با ما به اشتراک گذاشته می‌شود توسط آگوستین به زبان شعارن دینی تصویر می‌شود؛ این همان چیزی است که جامعه ایجاد شده به نظر می‌رسد. جامعه انسانی - فرشته‌وار که کلیسا است. دانماً توسط خداوند استمرار می‌یابد و پیوسته خود را به خداوند

عرضه می‌دارد. کلیسا بر روی زمین می‌آموزد که قربانی قلب را در عشای ربانی انجام دهد و آگوستین حتی زندگی آسمانی فرشتگان را با زبان خوردن توصیف می‌کند. آنچه که مسیح در تجسد به آن تبدیل شد شیر است که غذای مذبیح را تأمین می‌کند، البته همان غذایی است که فرشتگان را در بهشت زنده نگه می‌دارد. ضرورت تغذیه برای زنده ماندن در بدن از بین می‌رود، اما حتی در بهشت نیز باید توسط خداوند تغذیه شویم. همانطور که آگوستین می‌گوید: «نان روزانه» (یعنی عشای ربانی) این زندگی به نان یک روز ابدی تبدیل می‌شود^۱، تصویری مناسب برای خوردن فرشته‌وار، زیرا آنها خودشان نور آفریده شده‌اند. حُسن اجتماعی که ابتدا در فرشتگان وجود دارد (شهر خدا) اصلی‌ترین حُسن و نیکی آفریده شده است. و اگر ما نه تنها برای اجتماع خداوند بلکه به مثابه اجتماعی با خداوند و یکدیگر آفریده شده‌ایم، پس بالاترین شر عبارت از جامعه‌ای است که برای خود بوجود می‌آوریم. این شهر شیطان است که نه بر اساس پرستش خدا بلکه پرستش خویشتن و نه خدمت به دیگران بلکه خدمت به خویش بنا شده است. این همان انحراف دقیق زندگی است که بخاطر آن این همه موجودات مجرد آفریده شدند. بنابراین فرشته‌شناسی آگوستین به معنای وسیع‌تر سیاسی است، زیرا کمال روابط صحیح ما را تعریف کرده و نشان می‌دهد که هم انسان‌ها و هم فرشتگان در اصل، موجوداتی سیاسی هستند.

بنابراین در شهر خدا همچون تقاسیر سفر پیدایش، زندگی فرشته‌وار نشان می‌دهد که ما (یعنی همه ما موجودات معقول) اجتماع واحدی آفریده شده‌ایم و برای اجتماع و ارتباطی کامل با خداوند و یکدیگر رهسپار هستیم. این ایده همچنین در نقشی که آگوستین به فرشتگان در تاریخ نجات می‌بخشد منعکس می‌شود. جامعه آفریده شده فرشتگان و انسان‌ها نه تنها برداشتی انتزاعی نیست بلکه چیزی که در آینده منتظر آن هستیم نیز نیست، بلکه منافع این اجتماع در حال حاضر نیز وجود دارد. فرشتگان کاملاً مطیع اراده خداوند هستند اما این بدان معنا نیست که آنها در تأملی خلسه‌وار گرفتار می‌شوند یا اینکه ترجیح می‌دهند بلکه آنها خود را در خدمت عاشقانه مانند خدا خالی می‌کنند [کنایه از صلیب رفتن کشیدن خداوند]. آنها به مثابه نور آفریده شده، در لحظه خلقت‌شان روشن گردیدند، و اشراق آنها شامل تحقق ماهیت بنیادی اجتماعی آنها است، بلکه همچنین شامل نقش محوری مسیح در نجات بشر یعنی شفابخشی اجتماع هم می‌شود. جامعه فرشته‌وار طبق تعریف، جامعه‌ای فعال است؛ آنها نورانی گشتند اما به نوبه خود گرفتند. آنها در نقشه خداوند پشتیبان محسوب می‌شوند همچون کشاورزانی که می‌توانند

بذرافشانی کنند نه باعث رشد شوند یا همچون سازندگان پنجره که نمی‌توانند باعث ایجاد نور شوند اما نور را نشان می‌دهند.^۱ مسیح که در روز فرشتگان، بزرگ‌مرتبه است، در روز [آفرینش] انسان کوچکتر می‌شود،^۲ اما این نور که فرشتگان در آن بوجود آمده‌اند همان نوری است که به جهان می‌آید، فرشتگان در دانش تجسد ساخته شده‌اند و از همان نور وظیفه‌شان را می‌گیرند.

بنابراین فرشتگان همیشه از نظر آگوستین به عنوان فرشتگان متعلق به مسیح درک می‌شوند. با همان نامی که برای ما شناخته شده‌اند - فرشته - این را نشان می‌دهند، زیرا واژه «فرشته» یک وظیفه است نه ماهیت. وظیفه فرشته‌وار که عبارت است از اعلام و آگاهی، وظیفه‌ای است که فرشتگان در واقع از مسیح دریافت می‌کنند که [مسیح] فرشته‌ی مشاور بلندمرتبه و پیام‌آور کامل اراده خداوند است. فرشتگان با اعلام مسیح آگاهی می‌بخشند (همانند پیامبران که در عهدعتیق انجام می‌دهند) و به آماده شدن برای شادی در تجسد ادامه می‌دهند. فرشتگان این نقش را از آنجهت که خدا به آنها نیاز داشته باشد انجام نمی‌دهند، و صرفاً به عنوان موجودات ربات‌گونه که بیش از آنچه رسولان یا پیامبران انجام می‌دهند نیستند (گروه‌هایی که فرشتگان بیشتر با آنها برابر می‌شوند). در عوض آگوستین با توجه به الهیاتش درباره حُسن اجتماع آفریده شده، معتقد است که فرشتگان در تاریخ نجات شرکت می‌کنند زیرا می‌خواهند این کار را انجام دهند و نیز به این دلیل که انجام این کار برای آنها نیک است. پیام‌آوری فرشته‌وار آنها باعث آگاه کردن خداوند نمی‌شود بلکه آنها را با خداوند هماهنگ می‌کند.^۳ این موضوع همچنین در مورد پیام‌آوران انسانی (رسولان، پیامبران و همه مسیحیان) که خداوند از آنها استفاده می‌کند صادق است. خداوند نیازی به کار از طریق وساطت انسانی ندارد اما برای ما نیک و پسندیده است که او این امر را انجام می‌دهد و این نشان دهنده احترام به آفرینش است. بدین ترتیب کار فرشتگان در تاریخ نجات با نوع کار بشر متفاوت نیست بلکه در درجه متفاوت‌اند. زیرا فرشتگان در مشارکت کامل با خداوند هستند و می‌توانند از جانب او با اقتدار مطلق سخن گویند، در حالی که کاملاً بر آن [ماهیتی] که هستند باقی می‌مانند. شاید بتوانیم با تأمل در بینش آگوستین راجع به ملکوت در شهر خدا، این شفافیت فرشته‌وار را درک کنیم: وقتی پیام‌آوری فرشته‌وار را می‌بینیم، آنچه را که می‌بینیم خودِ خداوند است، نه به این خاطر که فرشته ناپدید می‌شود بلکه به این خاطر که در زندگی سعادت‌مند قادر خواهیم بود خدا را در یکدیگر و در همه آفرینش ببینیم.^۴ تصور آگوستین از حُسن اجتماع مخلوقات،

1. en. Ps. 118.18.4.

2. s. 187.1.

3. ep. 140.69.

4. civ. Dei xxii.29.

همچنین برای آموزه او درباره نبرد معنوی ضروری است. همانطور که بررسی شروح بر مزامیر نشان می‌دهد، او درباره وسوسه‌های واقعی و دائمی شیطان که هر روز مسیحیان را آزار می‌رساند و به سوی گناه تحریک می‌کند شک نمی‌کند. ما به هر طریق ممکن وسوسه می‌شویم، توسط ثروت و شهوت و وسوسه می‌شویم. با از دست دادن، دچار ترس می‌شویم، با بیماری مظلوم می‌شویم و با تبلی آشفته می‌شویم. با این وجود همه این وسوس‌ها نشانه‌های تکبر هستند، تکبر به اینکه خود را خدا سازیم: قیوم و معروف. علاوه بر این، این وسوس‌ها به طور دقیق دلگرمی‌های شخصی شیطان نیستند که بر روی شانه ما می‌نشینند. برعکس، ترغیب به تکبر، عمل کلی و اصلی اوست. ما در حال حاضر در جامعه تکبر زندگی می‌کنیم، جامعه‌ای که ساختارش مبتنی بر جذب ثروت و تمجید خودمان است، پس تسلیم شدن ما در برابر وسوسه، نه تنها گناهی شخصی است بلکه همدستی در سیستم گناه آلود است که کل جامعه را سازمان می‌دهد. برای مقاومت در برابر این شرور قدرتمند و منظم باید از تکبر خودداری کرد و به طور کامل بر مسیح اعتماد کرد. همانطور که تکبر گناه اصلی ما است، فروتنی درمان [آن] است. این فروتنی به معنای اتکا به خداست که در ملحق شدن ما به جامعه فروتنی یعنی کلیسا تحقق می‌یابد. آگوستین به ما توصیه می‌کند از نظر عملی برای مبارزه علیه شیطان در اعمال دینی و آیین‌های مقدس مسیحیان شرکت کنیم. باید دعا کنیم، فیض غسل تعمیدمان را به یاد آوریم و قلب خویش را بلند سازیم تا به [حقیقت] عشای ربانی دست یابیم. شیطان نه تنها با وارونه کردن نظام فیض و جایگزین کردن آن با یکی از موارد تکبر، بلکه با ایجاد نظامی مقدس و دروغین یعنی سحر نیز این زندگی دینی را ریشخند می‌کند. مشارکت در مراسمات سحر یا احضار ما را به جامعه‌ای که مشغول به مهارت دست یابی به منافع دنیوی است پیوند می‌زند و برعکس از طریق اعمال معنوی مسیحی با جامعه‌ای متحد می‌شویم که بدنبال موفقیت در امور مادی نیست بلکه فقط بدنبال خود خداست. نمونه‌هایی که برای ما ارائه شده است - شهدا و ایوب - الگو هستند، نه به این خاطر که دارای فضیلتی غیر انسانی یا قهرمانانه هستند بلکه به این جهت که خدا را می‌پرستند و به قدرت او تکیه می‌کنند. به طور خلاصه توانایی ما در مبارزه با شیطان (یا شکست ما در انجام این کار) از ارتباط ما با یک جامعه ناشی می‌شود.

فرشتگان نیک نقش کمی در مبارزه مستقیم با شیطان دارند، زیرا آنها نیز به مسیح تکیه می‌کنند و به عنوان کمک، ما را به سوی او و نه خودشان هدایت می‌کنند. آگوستین به ندرت از حمایت یا کمک فرشته‌وار شخصی سخن می‌گوید. با این حال فرشتگان به عنوان نور مخلوق، چشم انداز نهایی را که در

ارتباط با شیطان و فرشتگانش بدست خواهیم آورد تجسم می‌بخشند، یعنی در ریشخند کردن شیطان به آنها خواهیم پیوست. پیروزی معنوی‌مان در نور فرشتگان یا به عبارت صحیح‌تر در نوری که فرشتگان هستند دیده خواهد شد و از آن منظره، شیطان مضحک به نظر می‌رسد. تکبر او علیه اراده خدا بیش از این برای ما وسوسه بدنبال نخواهد داشت، بلکه موضوعی برای شادی است، زیرا ما سرانجام شهر دروغین و وعده‌های دروغین او را از منظر محبت و فداکاری مسیح خواهیم دید، یعنی او را خواهیم دید، همانطور که فرشتگان می‌بینند، زیرا در جوار آنها خواهیم بود. نور فرشتگان، درخشش جامعه‌ای کامل است، نوری است که در آن خدا، خودمان و آفرینش را همانگونه که واقعاً هستند می‌بینیم، بلکه همان چیزی است که می‌شویم، با خداوند هماهنگ می‌شویم و بر یکدیگر می‌تاییم. برای آگوستین، ما اصل و کمال اجتماع خود را در فرشتگان می‌یابیم. زندگی فرشتگان پرستش است اما در این پرستش خودشان را گم نمی‌کنند بلکه خود را بدست می‌آورند و خودشان باقی می‌مانند. این همان دیدگاهی است که آگوستین درباره زندگی سعادت‌مند ما نیز دارد و به شکلی که درباره زندگی ما فکر می‌کند ساختار می‌دهد، درباره آنچه که گناه‌مان را تشکیل می‌دهد (تکبر)، چه چیزی به زندگی آفریده شده ما معنا می‌دهد (خدا)، و اینکه چگونه محبت به خدا و همسایه را ابراز کنیم (در زندگی اجتماعی، آیین‌های مقدس، خدمت). مانند فرشتگان آفریده شده‌ایم تا خودمان را تسلیم خداوند کنیم، به او پایبند بوده و از این طریق مجدداً خود را بدست آوریم، «زیرا همه ما معبد او هستیم، به طور فردی و دسته جمعی.»^۱

پایان

کتابشناسی

دسته اول

Augustine. *Against the Letters of Petilianus* (c. litt. Pet.). In the Nicene and Post- Nicene Fathers, Series 1, Vol. 4. Translated by Philip Schaff. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1887.

.....*Commentary on Galatians*: Introduction, Text, Translation and Notes (exp. Gal.). Oxford Early Christian Studies. Edited by Eric Plumer, Oxford: Oxford University Press, 2003.

.....*Answer to Faustus, A Manichean* (c. Faust.). Translated by Roland Teske. New York: New City Press, 2007.

.....*The Confessions* (conf.). Translated by John K. Ryan. New York: Doubleday, 1960.

.....*On the Care of the Dead* (cura mort.). In the Nicene and Post- Nicene Fathers, Series 1, Vol. 3. Translated by H. Browne. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1887.

.....*The City of God* (civ. Dei). Translated by Marcus Dods. New York: Modern Library, 2000.

.....*Expositions of the Psalms* (en. Ps.), vol. 1– 6. Translated by Maria Boulding. New York: New City Press, 2000.

.....*Enchiridion on Faith, Hope and Charity* (ench.). In *On Christian Belief*. Translated by Edmund Hill. New York: New City Press, 2005.

.....*On Free Will* (lib. arb.). In *Augustine: Earlier Works*. Translated by J. S. Burleigh. Philadelphia: Westminster Press, 1953.

.....*Genesis Commentary Against the Manichees* (Gn. adv. Man.). In *On Genesis*.

Translated by Edmund Hill. New York: New City Press, 2002.

.....*The Grace of Christ and Original Sin* (gr. et pecc. or.) in *Answer to the Pelagians I*.
Translated by Roland Teske. New York: New City Press, 1997.

.....*Homilies on the First Epistle of John* (ep. Jo.). Translated by Boniface Ramsey. New
York: New City Press, 2008.

.....*Homilies on the Gospel of John* (Jo. ev. tr.). Translated by Edmund Hill.
New York: New City Press, 2009.

.....*Letters* (ep.), vol. 1–4. Translated by Edmund Hill. New York, New City Press,
1990–1997.

.....*Literal Meaning of Genesis* (Gn. litt.). In *On Genesis*. Translated by Edmund Hill.
New York: New City Press, 2002.

.....*Notes on Job* (adn. Job). Latin only, from the Latin text below.

Sermons (s.), vol. 1–11. Translated by Roland Teske. New York, New City Press, 2001–2005.

.....*On the Spirit and the Letter* (spir. et litt.) in *Answer to the Pelagians I*.
Translated by Roland Teske. New York: New City Press, 1997.

.....*Teaching Christianity* (doc. Chr.). Translated by Edmund Hill. New York: New
City Press, 1996.

.....*On the Trinity* (trin.). Translated by Edmund Hill. New York: New City Press,
1991.

.....*Unfinished Literal Commentary on Genesis* (Gn. litt. imp.). In *On Genesis*.
Translated by Edmund Hill. New York: New City Press, 2002.

.....*On the Usefulness of Belief* (util. cred.). In *Augustine: Earlier Works*. Translated
by J. S. Burleigh. Philadelphia: Westminster Press, 1953.

دسته دوم

Ayres, Lewis. *Augustine and the Trinity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Babcock, William S. "The Human and the Angelic Fall: Will and Moral Agency in Augustine's City of God." In *Augustine: From Rhetor to Theologian*, 133–151. Toronto: Wilfred Laurier Press, 1992.

Barnes, Michel. "Exegesis and Polemic in Augustine's De Trinitate." *Augustinian Studies* 30.1 (1999): 43–59.

..... "The Visible Christ and the Invisible Trinity: Mt. 5:8 in Augustine's Trinitarian Theology of 400." *Modern Theology* 19.3 (July 2003): 329–355.

Bauckham, Richard. *Jesus and the Eyewitnesses*. Grand Rapids: Eerdmans, 2017.

..... *The Testimony of the Beloved Disciple*. Grand Rapids: Baker Academic, 2007.

Bonner, Gerald. "The Church and the Eucharist in the Theology of St. Augustine." *Sobornost* ser. 7, no. 6 (1978): 448–461.

Boulnois, Marie- Odile. "L'exégèse de la théophanie de Mambré dans le De Trinitate d'Augustin: enjeux et ruptures." In *Le De Trinitate de Saint Augustin: Exégèse, logique et noétique*, edited by Emmanuel Bermon and Gerard O'Daly, 35–67. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 2012.

Bright, Pamela. "The Spiritual World, Which Is the Church: Hermeneutical Theory in the Book of Rules of Tyconius." *Studia Patristica* 22 (1989): 213–218.

Brox, N. "Magie und Aberglaube an den Anfängen des Christentums." *Trierer theologische Zeitschrift* 83 (1974): 157–180.

Bucur, Bogdan G. "Theophanies and Vision of God in Augustine's De Trinitate: An Eastern Orthodox Perspective." *St. Vladimir's Theological Quarterly* 52.1 (2008): 67–93.

Burns, Patout. *The Development of Augustine's Doctrine of Operative Grace*. Paris: Études Augustiniennes, 1980.

Burns, Patout and Jensen, Robin. *Christianity in Roman Africa*. Grand Rapids: Eerdmans, 2014.

Bradshaw, Paul. *Two Ways of Praying*. Nashville: Abingdon Press, 1995.

Bradshaw, Paul and Johnson, Maxwell. *Eucharistic Liturgies*. Collegeville: Liturgical Press, 2012.

Cary, Phillip. *Outward Signs: The Powerlessness of External Things in Augustine's Thought*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

Cavadini, John. "The Anatomy of Wonder: An Augustinian Taxonomy." *Augustinian Studies* 42.2 (2011): 153–172.

....."God's Eternal Knowledge according to Augustine." In *The Cambridge Companion to Augustine* (second edition), edited by David Meconi and Eleanore Stump, 37–49. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

....."The Structure and Intention of Augustine's *De trinitate*." *Augustinian Studies* 23 (1992): 103–123.

....."Trinity and Apologetics in the Theology of St. Augustine," *Modern Theology* 29.1 (Jan. 2013): 48–82.

Chase, Steven. *Angelic Spirituality: Medieval Perspectives*. Mahwah: Paulist Press, 2002.

Clark, Mary T. "Augustinian Spirituality." *Augustinian Studies* 15 (1986): 83–92.

Cline, Rangar. *Ancient Angels: Conceptualizing Angeloi in the Roman Empire*. Leiden: Brill, 2011.

Couenhoven, Jesse. "Augustine's Rejection of the Free-Will Defence: An Overview of the Late Augustine's Theodicy." *Religious Studies* 43.3 (2007): 279–298.

Coyle, J. Kevin. "Saint Augustine's Manichean Legacy." *Augustinian Studies* 34 (2003): 1–22.

Daley, Brian. *The Hope of the Early Church: A Handbook of Patristic Eschatology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Daniélou, Jean. *The Angels and Their Mission According to the Fathers of the Church*. Translated by David Heimann. New York: Newman Press, 1957. Originally published as *Les anges et leur missions d'après les Pères de l'église*. Chevetogne: éditions de Chevetogne, 1953.

Dix, Gregory. *The Shape of the Liturgy*. London: Dacre Press, 1960.

Dunkle, Brian "Humility, Prophecy and Augustine's Harmony of the Gospels." *Augustinian Studies* 44.2 (2013): 207– 225.

Evans, Christopher. "Augustine's Theology of Divine Inspiration in the Production and Reading of Ecclesiastical Writings." Ph.D. Diss., St. Louis University, 2005.

Farkasfalvy, Denis. *Inspiration & Interpretation: A Theological Introduction to Sacred Scripture*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2010.

Frederickson, Paula. *Augustine and the Jews*. New Haven: Yale University Press, 2010.

Freedman, David Noel et al., ed. "Kingdom." In *The Anchor Bible Dictionary* vol. 4, 57– 58. New York: Doubleday, 1992.

Gavrillov, A. K. "Techniques of Reading in Classical Antiquity." *The Classical Quarterly* 47.1 (1997): 56– 73.

Harrison, Carol. *The Art of Listening in the Early Church*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

Hoffman, Tobias, ed. *A Companion to Angels in Medieval Philosophy*. Leiden: Brill, 2012.

Jackson, Pamela. "Eucharist." In *Augustine through the Ages*, edited by Allan Fitzgerald et. al., 330– 334. Grand Rapids: Eerdmans, 2009 (1999).

Johnson, Maxwell. *The Rites of Christian Initiation*. Collegeville: Liturgical Press, 1999.

Keck, David. *Angels and Angelology in the Middle Ages*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

Kloos, Kari. *Christ, Creation, and the Vision of God: Augustine's Transformation of Early Christian Theophany Interpretation*. Leiden: Brill, 2011.

Kuntz, Paul G. "'From the angel to the worm': Augustine's hierarchical vision." In *Jacob's Ladder and the Tree of Life: Concepts of Hierarchy and the Great Chain of Being*, edited by Marion L. Kuntz and Paul G. Kuntz, 41– 53. New York: Peter Lang, 1987.

Lamirande, Émilien. *L'église celeste selon st. Augustin*. Paris: Études Augustiniennes, 1963.

Lancel, Serge. "Augustin et le miracle." In *Les miracles de St. Etienne*, 69– 77.

Turnhout: Brepols, 2006.

Lotz, J. B. "Augustinus über die Freundschaft." In *Die Drei- Einheit der Liebe: Eros – Philia – Agape*, 264– 282. Frankfurt: 1979.

Madec, Goulven. "Angelus." In *Augustinus Lexicon* vol. 1, edited by Cornelius Mayer, 304– 315. Basel: Shwabe & Co., 1986.

Markus, R. A. "Augustine on Magic: A Neglected Semiotic Theory." *Revue des Études Augustiniennes* 40 (1994): 375– 388.

Saeculum: History and Society in the Theology of St. Augustine. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

McEvoy, James. "Anima et Cor Unum: Friendship and Spiritual Unity in Augustine." *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 53 (1986): 40– 92.

Merdinger, Jane "In League with the Devil? Donatist and Catholic Perspective on Pre- baptismal Exsufflation." In *The Uniquely African Controversy* edited by Anthony Dupont et al., 153– 179. Leuven: Peeters, 2015.

Muehlberger, Ellen. *Angels in Late Ancient Christianity*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

Murphy, Austin. "The Bible as Inspired, Authoritative and True according to Saint Augustine." Ph.D. Diss., University of Notre Dame, 2016.

O'Daly, Gerard. *Augustine's City of God: A Reader's Guide*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

O'Donnell, James J. *Augustine: Confessions, a Text and Commentary*. Oxford: Oxford University Press, 1992.

Pépin, Jean. "Les Influences Païennes sur L'angelologie et Demonologie de Saint Augustin." In *Ex Platonicorum Persona: Études sur les Lectures Philosophique de Saint Augustin*, 27– 36. Amsterdam: Adolf M. Hakkert, 1977.

Rist, John. *Augustine: Ancient Thought Baptized*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

....."On the Nature and Worth of Christian Philosophy: Evidence from the City of God." In *Augustine's City of God: A Critical Guide*, edited by James Wetzel, 205– 225. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

Ruokanen, Miikka. *Theology of Social Life in Augustine's De Civitate Dei*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993.

Russell, Jeffery Burton. *Lucifer: The Devil in the Middle Ages*. Ithaca: Cornell University Press, 1984.

Saussine, Emile Perreau. "Heaven as a political theme in the City of God." In *Paradise in Antiquity*, edited by M. Bockmuehl and G. Strouma, 179–192. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Simonetti, Manlio. "Gli angeli e Origene nel De civitate Dei." In *De Civitate Dei* edited by Elena Cavacanti, 167–181. Rome: Herder, 1996.

Smith, Gregory A. "How Thin is a Demon?" *Journal of Early Christian Studies* 16 (2008): 479–512.

Solignac, Aimé. "Exégèse et Métaphysique, Genèse 1,1–3 chez saint Augustin." In *Principio: Interpretations des premiers versets de la Genèse*, 154–171. Paris: Études augustiniennes, 1973.

Studer, Basil. *Zur Theophanie- Exegese Augustins: Untersuchungen zu einem Ambrosius- Zitat in der Schrift De videndo Deo* (ep. 147). *Studia Anselmiana* 58. Rome: Herder, 1971.

TeSelle, Eugene. "The Civic Vision in Augustine's City of God." *Thought* 62 (1987): 268–280.

Timotin, Andrei. *La démonologie platonicienne*. Histoire de la notion de Daimon de Platon aux derniers néoplatoniciens. Leiden: Brill, 2012.

Torchia, Joseph N. *'Creatio Ex Nihilo' and the Theology of St. Augustine*. New York: Peter Lang, 1999.

Van der Meer, F. *Augustine the Bishop*. London: Sheed and Ward, 1961.

Van Fleteren, Frederick. "Angels." In *Augustine through the Ages*, edited by Allan Fitzgerald et al., 20–22. Grand Rapids: Eerdmans, 2009 (1999).

Van Riel, Gerd. "Augustine's Exegesis of 'Heaven and Earth' in Conf. XII." *Quaestio: Annuario di storia della metafisica* 7 (2007): 191–228.

Weaver, Rebecca. "Prayer." In *Augustine through the Ages*, edited by Allan Fitzgerald et al., 671–674. Grand Rapids: Eerdmans, 2009 (1999).

Wetzel, James. "Augustine on the Origin of Evil: Myth and Metaphysics." In *Augustine's City of God: A Critical Guide*, edited by James Wetzel, 167– 186. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

Wiebe, Gregory. "Demons in the Theology of Augustine." Ph.D. Diss., McMaster University, 2015.

Williams, Rowan. *On Augustine*. London: Bloomsbury, 2016.

....."Sapientia and the Trinity, Reflections on the De Trinitate." In *Collectanea Augustiniana: Mélanges* T. J. van Bavel, edited by B. Bruning, M. Lamberigts and J. van Houten, 317– 332. Leuven: Peeters, 1990.

Willis, G. G. *St. Augustine's Lectionary*. London: SPCK, 1962.

Young, Frances. *Exegesis and the Formation of Christian Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.