

■ **یوسف ثانی:** کتاب **اعترافات آگوستین** با ترجمه خانم سایه میثمی و ویرایش استاد مصطفی ملکیان حقیقتاً دارای ترجمه‌ای است بسیار شیوا و روان و دل‌انگیز و واقعاً جا دارد که بگوییم دست مریزاد و به قول شاعر:

مریزاد دستی که انگور چید

نمیراد پایی که در هم فشرد  
هم مترجم محترم جداً زحمت کشیده‌اند و با کمال دقت و حسن سلیقه کتاب را ترجمه کرده‌اند و هم حتماً این‌گونه است که از زیر تیغ دقت و باریکی بینی‌های استاد ملکیان هم عبور کرده و کتاب طبیعتاً از حیث ترجمه بسیار قابل اعتماد است. از حیث فصاحت و شیوایی هم در سطح بسیار بالایی است.

من ابتدا از مترجم محترم سؤال می‌کنم که انگیزه‌های ایشان برای ترجمه این کتاب چه بوده است؟

■ **میثمی:** با تشکر از حسن نظر شما، البته اجازه بدهید که من انگیزه اصلی خودم را از ترجمه این کتاب در حین آنچه که به عنوان معرفی کار خواهم آورد عرض کنم. ترجمه کاری با این اندازه از معنویت‌بخشی به هر حال برای هر کسی مطلوب است و اگر در بضاعت آدم باشد که چنین اثری را ترجمه کند به هر حال جذابیت‌های بسیاری دارد.

■ **یوسف ثانی:** من از استاد ملکیان خواهش می‌کنم که درباره آگوستین و این کتاب و به خصوص تأثیری که در فلسفه غرب داشته نکاتی را بفرمایند تا اذهان با جو و فضای کتاب مانوس بشوند و به تدریج وارد مباحث جزیی تری بشویم.

■ **ملکیان:** البته بنده بنا بر این نداشتم و قراری بر این نگذاشته بودم که در گفت‌وگوی دوستان شرکت اختصاصی و ممتازی داشته باشم، ولی الان که آقای دکتر یوسف ثانی سؤال فرمودند، باید عرض کنم که انگیزه اصلی من از شرکت در این جلسه بیشتر استفاده از مطالبی است که بین خانم میثمی و سایر دوستان مطرح می‌گردد. اما در خصوص آنچه آقای دکتر یوسف ثانی فرمودند، باید

بگوییم که تأثیر آگوستین به طور کلی و تأثیر اعترافات به صورت خاص در واقع در سه زمینه در فرهنگ و فلسفه و الهیات غرب کاملاً محسوس و ملموس است.

نکته اول در واقع در جریان خودنگری، از خود فاصله گرفتن و از فاصله‌ای نسبتاً دور به خود نگاه کردن و نظر کردن بر آنچه که بر آدمی گذشته است، هم از حیث **factual** یعنی از حیث امور ناظر به واقع و هم از حیث **evaluative** یا امور ارزشی. یعنی هم از حیث این که مثلاً چه شد که من چنین کردم؟ چه شد که چنان نکردم؟ سکوت من به چه دلیلی بود؟ سخن من به چه علتی بود؟ چنین پژوهش‌های روانکاوانه‌ای ناظر به امور واقع است. یک حیث دیگر همان ارزش داوریهایی است که در باب همه عقاید سابق خودم، همه احساسات و عواطف سابق خودم و همه اراده‌ها و اعمال سابق خودم می‌توانم درباره خود داشته باشم. آگوستین در فلسفه و فرهنگ غرب شاخص‌ترین کسی است که از هر دو دیدگاه به خود نگریست، هم از دیدگاه **factual** و روانکاوی و تحلیل روانی خود و هم از منظر ارزش داوریهایی اخلاقی در باب آنچه اندیشیده بود، آنچه احساس و عاطفه داشت و آنچه که اراده کرده بود؛ از هر دو حیث در خود نظر کرد. حاصل کار او یک ژانر ادبی و حتی به نظر من بالاتر از ژانر ادبی، نوعی خودشناسی عمیق، منصفانه و در عین حال کاملاً صادقانه است. این ژانر بعدها در فرهنگ و فلسفه غرب ادامه پیدا کرد. در فرهنگ اسلامی هم که کمابیش به میزان بسیار کم‌تر نمونه‌هایی دیده می‌شود. شاید بشود گفت که **المنتقد من الضلال** غزالی نمونه‌ای از این خودنگری است و البته آنچه که در **المنتقد من الضلال** غزالی چشم‌گیر است بیشتر جنبه عقیده و باور است. در آگوستین قدیس علاوه بر جنبه عقیده و باور، همان طور که اشاره کردم جنبه احساسات و عواطف و جنبه سوم یعنی جنبه ارادات و اعمال کاملاً چشم‌گیر است؛ این تأثیر اول.

اما تأثیر دوم آگوستین بر فلسفه و فرهنگ و الهیات غرب، بیشتر در پدید آوردن نوعی الهیات خاص است، یعنی الهیاتی که خاص



ایمان را بیشتر خواهد کرد و ایمان بیشتر باز فهم سابق را عمق بیشتری خواهد داد و به همین صورت دیالکتیکی به نظر او متصور است. به این حیث نمی‌توان آگوستین را نماینده کسانی دانست که به تقدم ایمان بر فهم به صورت قاطع قائل هستند، چون این بازی متقابل و این دیالکتیک میان این دو شدیداً مورد تأکید آگوستین قدیس است.

تأثیر سوم آگوستین قدیس و مخصوصاً کتاب اعترافاتش بر شاخه‌های مختلف فلسفه بوده است. شما از فلسفه زبان تا فلسفه ذهن، فلسفه فعل، فلسفه اخلاق، معرفت‌شناسی، اگر در تمام این زمینه‌ها با کتابهایی سروکار داشته باشید به موارد عذیده‌ای برمی‌خورید که نویسنده با این که فقط فیلسوف ذهن یا فیلسوف زبان است، به آگوستین قدیس ارجاع می‌کند. برای دوستان خیلی جالب است و احتمالاً بسیاری از ایشان بهتر از من می‌دانند که ویتگنشتاین خودش را در موارد فراوانی وام‌دار آگوستین قدیس می‌بیند، به خصوص در دو قلمرو فلسفه ذهن و فلسفه زبان. عجیب است که شما تقریباً در هیچ شاخه فلسفی امروزی نیست که آثار و ردپایی از نوشته‌های آگوستین قدیس و علی‌الخصوص اعترافاتش نبینید، حتی بعضی از شاخه‌ها و زمینه‌های فلسفی که به نظر می‌آید واقعاً از ساحت عمومی فرهنگ زمان آگوستین قدیس یعنی تقریباً هزار و ششصد سال پیش خیلی دور بوده‌اند.

ماحصل سخن آن که آگوستین را باید هم در یک ژانر ادبی و گونه‌ای خودنگری و روانکاوی پیشگام دانست، هم در زمینه الهیات مسیحی و دیدگاه خاصی که در دیالکتیک ایمان و فهم به او منسوب است و هم در زمینه شاخه‌های مختلف فلسفه.

■ **هومن پناهنده:** در ابتدا بگویم که وقتی در مقام ارزیابی زبان هر متنی، چه تألیف چه ترجمه، قرار می‌گیریم انتظار ما این است که متن مذکور حداقل دو صفت را دارا باشد؛ اول این که زبان و بیان در آن «طبیعی» باشد. دیگر این که متن وضوح داشته و خالی از تعقید معنوی باشد.

بودنش بیشتر از حیث دیالکتیک میان ایمان و فهم است. در میان قدمای ما مسلمین، کسی نبود که هیچ وقت قائل بشود به این که ما ابتدا ایمان می‌آوریم و بعداً فهم می‌کنیم، بلکه تقریباً پیش فرض و پیش‌انگاشت همه متفکران مسلمان این بود که همیشه ایمان متفرع بر فهم و مسبوق به فهم است. ما نخست فهم می‌کنیم و بعداً ایمان می‌آوریم. از فهم هم البته آنها تفسیر خاصی داشتند، چون از فهم هم تفسیرهای مختلفی می‌توان داشت. آنها از فهم بیشتر، فهم دلیل دریافت می‌کردند و می‌گفتند، وقتی کسی عقیده‌ای را خوب فهم کرده است که بتواند بر آن پای بفشارد و بگوید که من بر این عقیده و بر اتقان و صحت این عقیده خودم می‌توانم اقامه دلیل بکنم. این هم یک معنا از فهم است، اما باز هم تفسیر دیگری می‌توان از فهم داشت. به هر حال این چیزی بود که در میان ما مسلمین رواج داشت. از صدر اسلام تا زمان ما، در فرهنگ غرب یک جریان خلاف این هم پدید آمد و این جریان کاملاً این سو و جهت را عکس می‌کرد، یعنی قائل به آن بود که من ابتدا ایمان می‌آورم تا بعداً در اثر ایمان فهم بکنم.

آگوستین قدیس به نظر می‌آید شاخص‌ترین کسی باشد که به دیالکتیک این دو قائل است، یعنی اگرچه قائل است که پس از ایمان، فهم عاید خواهد شد، اما در عین حال اعتقاد دارد که فهم عمیق‌تر،

حال باید پرسید که طبیعی بودن بیان متن یعنی چه؟ اگر بخواهیم از درگیر شدن در ریزه کاریهای مربوط به تعریف تام و تمام بهره‌ریم کم‌ترین چیزی که درباره‌ی خصیصه فوق می‌توان گفت این است که هنگام قرائت یک متن، به اهل زبان متوسط الحال نباید این احساس دست دهد که گویا متن مذکور به زبان آشنای خودی نوشته نشده است و غرابیتی در آن هست که زبان متن را تبدیل می‌کند به زبانی که تنها به سبب حضور واژه‌های فی‌المثل فارسی خردک شباهتی با این زبان دارد. گمان می‌کنم برای روشن‌تر کردن معنای «طبیعی بودن زبان» بد نیست مثالی بزنم. (در توضیح امور مثالها همواره مشکل‌گشا هستند.) به این قطعه توجه بفرمایید:

همین نوستالژیا و همین شاخصه وانمودی هوسهای نوستالژیک را امروزه در نگاه به «خرده» فاشیسمها و «خرده» قدرتها می‌یابیم. «خرده» عامل می‌تواند تنها «دنده‌ی پایین‌تری» از آنچه که فاشیسم بوده، باشد بدون آن که آن را حل و فصل کرده و سناریوی به غایت پیچیده‌ی از وانمایی مرگ رابه دال سیال ساده و سطحی شده‌ی بدل کند که «کارکرد ماهوی‌اش رد و انکار است».

آنچه آمد مصداق تمام عیار یک بیان غیرطبیعی است و هرکس که با زبان فارسی به صرافت طبع مواجه شود آن را زبان یا جوج و مأجوج خواهد دانست و به تعبیر هیوم «به شعله‌های آتش خواهد سپردش». اینجا فقط با تعدادی کلمه فارسی روبه‌رویم که بدون مراعات نظام گفتمانی و معنی‌شناختی زبان فارسی، کتره‌ای کنار هم قرار گرفته‌اند و حاصل جمعشان هیچ است و پوچ، آدمی وقتی با چنین بیانی روبه‌رو می‌شود حق دارد مثل ویتگنشتاین بگوید: «زبان رفته به تعطیلات». اما چنان که پیداست قطعه مذکور خصیصه دوم یک متن قابل قبول، یعنی «وضوح» را هم فاقد است و مقصود نویسنده اساساً به هیچ عنوان به خواننده فارسی زبان منتقل نمی‌شود (هرچند برایم تقریباً مسلم است که خود مترجم هم چیزی از متن اصلی درنیافته و گرنه حال و روز ترجمه‌اش بهتر از این می‌بود).

حال برویم سراغ قطعه بعدی که مقصود نویسنده را به «وضوح» به خواننده منتقل می‌کند، اما در اینجا هم زبان شکل طبیعی ندارد. البته از این بابت وضع قطعه بعدی بسیار بهتر از قطعه پیشین است.

■ محمدخانی: نمی‌خواهید به مأخذ متنها اشاره کنید.

■ پناهنده: اولی از کتاب فوکو را فراموش کن نوشته‌ی ژان بودریار، ترجمه پیام یزدانجو، ص ۲۹. و قطعه دومی که خواهم خواند از کتاب درآمدهی بر تحلیل فلسفی نوشته‌ی جان هاسپرس، ترجمه موسی اکرمی، ص ۲۳:  
- چرا او مرد؟

- او داشت در بزرگراه رانندگی می‌کرد و اتوموبیلی با اتوموبیلش تصادف کرد. راننده آن اتوموبیل خیلی تند می‌راند، و تصادفی با چنان سرعتی غالباً افراد درون وسایل رفت و آمد را می‌کشد یا دچار نقص عضو می‌کند. این اتفاق افتاد و به این علت او مرد.  
من این چند سطر را به این صورت ویرایش کردم:

- او چرا مرد؟  
- در بزرگراه مشغول رانندگی بود که با اتوموبیلی تصادف کرد. اتوموبیل مقابل، سرعتش خیلی زیاد بود و در آن حد از سرعت اگر تصادفی اتفاق بیفتد، معمولاً سرنشینان یا می‌میرند یا دچار نقص عضو می‌شوند. این شد و او به همین علت مرد.

توضیح مبسوط در باب عواملی که سبب شده قطعه ترجمه شده سلیس و طبیعی نباشد می‌ماند برای جای دیگر، اما برای دفاع از

اصل مدعای خودم داتر بر غیرطبیعی بودن بیان آقای اکرمی همین قدر کافی است که بگویم به جای تعبیر شاذ «افراد درون وسایل رفت و آمد» به سادگی می‌شد گذاشت، «سرنشینان».

چنان که گفتم دو صفت طبیعی بودن بیان و وضوح بیان صفات لازم برای کلیه متون اعم از تألیف یا ترجمه است. اما یک صفت دیگر هم هست که وقتی با ترجمه‌ای روبه‌رویم با این صفت سوم سروکار پیدا می‌کنیم و آن عبارت است از صحت یا دقت ترجمه. در ارزیابی دقت ترجمه چاره‌ای نیست جز مقابله متن مترجم با متن اصلی. بسا ترجمه‌هایی که از حیث سلاست و وضوح بیان ایرادی متوجهشان نیست، اما وقتی آنها را با متون اصلی مقابله می‌کنیم عدم صحتشان بر ما آشکار می‌شود. بدین معنی مترجم را وفادار به متن اصلی نمی‌یابیم.

پس سه خصیصه طبیعی بودن بیان، وضوح بیان و وفاداری به متن اصلی حداقل صفاتی است که یک ترجمه قابل قبول باید واجد آنها باشد. صفات دیگری هم هست که با توجه به وقتمان از ذکر آنها می‌گذرم.

این را هم بگویم که از مترجمان، پذیرفته نیست که عیب کارشان را به گردن نقص بیان نویسنده متن اصلی بیان‌اندازند؛ آن کس که در برابر خواننده متن فارسی مسئول است کسی نیست جز مترجمی که به فارسی ترجمه می‌کند. بنا به مضمون آیه‌ای از قرآن مجید در روز قیامت برای داوری درباره اعمال آدمیان آنان را یکان یکان احضار می‌کنند. لابد مترجمان هم یک‌به‌یک احضار خواهند شد و فی‌المثل به مترجم ایرانی اجازه نخواهند داد نویسنده متن مبدأ (فرانسوی، انگلیسی و...) را همراه خود در محکمه عدل حاضر کند و او را شریک کوتاهی‌های خود در کار ترجمه معرفی نماید.

سخنم را در این باب خلاصه کنم: برای ارزیابی ترجمه، معیار سلاست و روشنی بیان کافی نیست، صحت و دقت هم شرط است. دیده‌ایم کسانی را که از خوب بودن متن در زبان مقصد و بدون مقابله آن با متن اصلی، خوب بودن ترجمه را نتیجه گرفته‌اند، در حالی که کاملاً ممکن است نوشته‌ای از حیث زبان فارسی دارای بیان طبیعی و روشن باشد، اما محصول سوءفهم مترجم از متن اصلی باشد. چنین متنی به رغم سلاست و وضوح، چون که دقیق و صحیح نیست، ترجمه قابل قبولی هم نیست. حال اجازه بدهید بر اساس این مقدمات نگاهی بیان‌دازیم به قطعه‌ای از ترجمه خانم میثمی:

ای آن که زیبایی‌ات هم دیرینه است و هم تازه، عشق تو را چه دیر فرا گرفتم! چه دیر عاشقت شدم! تو در من بودی و من در جهان بیرون از خود به سر می‌بردم. تو را بیرون از خود می‌جستم و از آن روی که خود چهره‌ای کریم داشتم، به مخلوقات نیکو سیمایت دل می‌بستم. تو با من بودی. اما من با تو نبودم. زیبایی‌های این جهانی مرا از تو دور می‌ساخت. و البته آنها اگر به تو قائم نبودند، اصلاً وجود نمی‌داشتند. مرا خوانندی؛ به آوایی رسا بر من بانگ زدی و حصار ناشنوایی‌ام در هم شکستی. بر من درخشیدی و نور تو احاطه‌ام کرد؛ کوری مرا به گریز واداشتی. شمیم خود بر من افشاندی؛ آن را بویدم و اکنون نفس زنان، آن عطر دل‌پذیر را تمنایم می‌کنم. طعم تو را چشیدم و اکنون گرسنه و تشنه‌ی توام. مرا نوازش کردی و اکنون از عشق به آرامشی که در تو یافت می‌شود، می‌گذازم. (ص ۳۲۷)

چنان که پیداست در متن فوق بیان، هم طبیعی است و هم واضح. اما از آنجا که وفاداری و دقت مترجم آزموده نشده هنوز این سؤال باقی است که آیا وظیفه ترجمانی در مورد متن مذکور به خوبی ادا شده؟ برای پاسخ به این سؤال لازم است به مقابله متن



مترجم با متن انگلیسی پردازیم. اینک متن انگلیسی:

I have learnt to love you late, Beauty at once so ancient and so new!  
 I have learnt to love you late! You were within me, and I was in the world outside myself.  
 I searched for you outside myself and, disfigured as I was, I fell upon the lovely things of your creation. You were with me, but I was not with you. The beautiful things of this world kept me far from you and yet, if they had not been in you, they would have had no being at all. You called me: you cried aloud to me: you broke my barrier of deafness. You shone upon me: your radiance enveloped me: you put my blindness to flight. you shed your fragrance about me! I drew breath and now I gasp for your sweet odour. I tasted you, and now I hunger and thirst for you. You touched me, and I am inflamed with love of your peace. (pp.231-32)

پس از مقابله، این هم معلوم می شود که ترجمه با دقت صورت گرفته و وفادار به اصل است؛ بنابراین هر سه معیار (۱) طبیعی بودن بیان، (۲) روشنی و وضوح بیان، و (۳) دقت و وفاداری اصل را داراست. باید بگویم که خوشبختانه خانم میثمی توانسته اند همین کیفیت مطلوب و مقبول ترجمه را در سرتاسر متن فارسی حفظ کنند. این است که باید ترجمه حاضر را ترجمه معتبری دانست. البته بنده در چند مورد ملاحظاتی داشتم که خدمت ایشان عرض خواهم کرد. ولی این موارد، باتوجه به حجم کتاب (حدود پانصد صفحه) بسیار نادر است و النادر کالمعدوم. سخن من درباره کیفیت ترجمه کتاب به پایان رسید. البته جدا از ترجمه بنده می خواستم مطالبی هم درباره محتوای کتاب عرض بکنم، اما از آنجا که وقت تنگ است و دوستان دیگری هم قصد شرکت در بحث را دارند از ذکر آن مطالب می گذرم و می گذارمش برای مجالی دیگر.

■ میثمی: قبل از هرچیز تشکر می کنم از همه حضار گرامی و مسئولین کتاب ماه ادبیات و فلسفه که زحمت برگزاری این سلسله جلسات را تقبل کردند. پیش از آن که درباره اعترافات سخنی بگویم لازم می دانم خود هم اعتراف کنم که توفیق به انجام رساندن این اولین اثر خودم را بعد از لطف خداوند یکسره مدیون توجه دلسوزانه

جناب استاد ملکیان هستم. با کسب اجازه از اساتید محترم و حضار گرامی چند کلمه ای درباره اعترافات عرض می کنم.

بنا را بر این گذاشتم که همه با مضمون کتاب آشنا هستند و از این روی از یک مدخل خاص اعترافات را معرفی می کنم که البته چاره ای جز این ندارم زیرا متن اعترافات قدیس آگوستین همان طور که استاد ملکیان هم فرمودند ابعاد بسیار متعددی دارد و ما اگر بخواهیم به همه آنها بپردازیم به وقت بسیار طولانی نیاز داریم: ابعاد کلامی، ابعاد فلسفی، اخلاقی، معرفت شناختی، روان شناختی، ادبی و عرفانی. من برای معرفی کتاب از مدخل ذوقی و عرفانی وارد می شوم و بنا به مقتضای این انتخاب هم بعضاً ناگزیر خواهم بود که مقایساتی انجام بدهم که البته این مقایسه صرفاً به جهت تقریب به ذهن انجام می گیرد و قصد این را ندارم که آگوستین را با افراد مذکور قابل مقایسه کامل نشان دهم، چرا که ابتدا چنین نیست. در واقع شاید اگر دقت بیشتری داشته باشیم، می بینیم که وجوه تفارق آگوستین با اهل آشنای عرفان، کسانی که از آنها نام خواهم برد، حتی بیش از وجوه تشابهشان است، بنابراین صرفاً به جهت تقریب به ذهن من گهگاه مقایساتی انجام می دهم و گهگاه اقوالی از بزرگان هم خواهم آورد. در ضمن مقدمه هم عرض می کنم که اعترافات آگوستین قصه نیست، حکایت نیست، وصف حال است به قول مولانا:

این حکایت نیست پیش مرد کار

وصف حال است و حضور یار غار  
 ما اینجا با یک قصه سرو کار نداریم در واقع انسانی آراء خود را با گوشت و خون و با همه دل و جان خود آمیخته است و همین آمیختگی هم جذبه اعترافات را صدچندان کرده چرا که آراییی بعضاً انتزاعی به صورتی ملموس و انضمامی به دست خواننده داده می شود. لازم می دانم حال آگوستین را در اعترافات به صورت یک تک تصویر خیالی نمایش دهم: ما با یک تابلو روبه رو هستیم، با تصویری از یک مرد که بار گران بردوش دارد و عرق ریزان از حرارت شعله های آتشی که همچنان در پشت سر او زبانه می کشد در راه است. همچنین در خیال خود چنین تصور می کنم که از گرانی بار، پستی خمیده دارد، سرش به زیر افتاده و چشم به کتابی دوخته که در دست اوست، و نیز در دوردست چهره آرام معشوق، سیمای آرام او که دست فراز کرده او را به سوی خودش فرامی خواند. تا آنجا که به شرح حال آگوستین مربوط می شود ما با چنین تصویری روبه رو هستیم. در فصلهای آخر و نیز در خلال شرح حال خود او آراییی را عنوان می کند که به زعم منتقدان، رگه های ناب فلسفی دارد. برای نمونه از آراء افلاطونیان سخن به میان می آورد که

می‌دانیم در قرائت خود از اصول مسیحیت، بسیار تحت تأثیر اندیشه‌های ایشان بوده است. البته مجال اندک من در اینجا موجب می‌شود که این بحث را فروبگذارم و تنها به همان نگاه ذوقی - عرفانی که پیشتر گفتم، بسنده کنم. ما پیش از خواندن اعترافات، چه بسا انتظار داریم آگوستین به تعبیر حافظ «شب تاریک» و «بیم موج» و «گردابهای هایل» را پشت سر گذاشته و در ساحلی امن سبکبار نشسته باشد. اما نکته دقیقاً همین جاست که این طور نیست. ما او را در اعترافات فارغ دل نمی‌بینیم. لحن آگوستین به هنگام سخن گفتن از گناه، همچنان پر از دغدغه و شورانگیز است. همچنان خود را در خطر وسوسه‌ها می‌بیند و خودش را یک بار برای همیشه رستگار نمی‌داند. این یکی از خصایص نگاه آگوستین به گناه است که مرا به عنوان مترجم بسیار به خودش جذب کرده است.

می‌دانیم که گناه در حکمت مسیحی نقشی بسیار محوری دارد. گناه از زمان آدم (ع) با انسان بوده است و مطابق عقاید مسیحی، تجسد لاهوت در پیکر عیسی مسیح به قصد بازخرید این گناه انجام گرفته است. در اعترافات هم گناه به نوعی در قلب کار قرار می‌گیرد و در مقابلش لطف را داریم که به آن هم خواهیم پرداخت. آگوستین خود از گناه به مثابه (felix culpa) گناه سعادت برانگیز، یاد می‌کند و به گمان من این دست کم درباره خود آگوستین صادق است. اگر او به تعبیر خودش از راه امن بی‌گودال آمده بود لطف خداوند را چنین شیرین نمی‌چشید و در واقع گناهکار بودن او موجب شده که پس از رهایی و توبه به مقامی رفیع صعود کند. به تعبیر مولانا:

بس خجسته معصیت کان کرد مرد

نه ز خاری بر دمد اوراق ورد  
از گناه یاد کردیم و در همین زمینه بحث از گناه و محوریت آن در اعترافات من اشاره‌ای می‌کنم به شباهت آگوستین با پولس رسول. اگر احصایی از ارجاعات آگوستین به کتاب مقدس به دست بدهیم می‌بینم که تعداد بسیار زیادی از این ارجاعات به نامه‌های پولس رسول است. سوی اهمیت پولس در ترویج مسیحیت و تأثیر شگرف او بر الهیات مسیحی، که طبعاً برای کسی همچون آگوستین جذبه فراوانی می‌توانسته داشته باشد، من شباهت وضع و حال این دو را نیز انگیزه‌ای قوی برای توجه آگوستین به پولس می‌دانم. شاهد سخن این که آخرین گام آگوستین به سوی رستگاری، با خواندن عباراتی از رسائل پولس برداشته می‌شود. اساساً پولس است که برگانه اولیه تأکید می‌ورزد و آن را موجب دوری انسان از پروردگار می‌داند و همو لطف الهی را تنها راه نجات می‌شمرد. هم پولس و به تبع او آگوستین معتقدند یک بار برای همیشه کسی رستگار نمی‌شود و انسان بی‌مدد لطف راه به جایی نمی‌برد و تلاش انسان بی‌مدد لطف پروردگار، بیهوده است. به مفهوم لطف اشاره کردم، لطف (Grace) در حکمت مسیحی و در اعترافات که یکی از آثار نماینده مسیحیت اولیه است (مسیحیت ارتدوکس به معنای اعم آن) نقش بسیار بنیادین دارد. لطف یا فیض خداوندی شامل حال انسان شده است و اگر این فیض کریمانه نبود آموزه‌ای از آموزه‌های مسیحیت که همان تجسد باشد، معنا پیدا نمی‌کرد. به مدد لطف کریمانه پروردگار بود که (در همین چارچوب اصول و عقاید مسیحی) خداوند پسر خودش را در پیکر عیسی ناصری از عرش به عالم خاک می‌فرستد و او را قربانی می‌کند و این دیگر نهایت لطف خداوندی است. و از سوی دیگر به مدد همین لطف است که بر مبنای انجیل یوحنا هر انسانی مسلح و مجهز به نور کلمه به این جهان می‌آید و با نور کلمه است که او مبانی معرفتی و اخلاقی را در نهاد خود می‌یابد. (البته لازم به ذکر است که آگوستین همین مطلب

را در چارچوب نظریه اشراق می‌پروراند که بر سراسر قرون میانه کمابیش سیطره دارد). در بازگشت به اعترافات و در قیاسی که بنا به اقتضا بین اعترافات و نوشته‌های اهل معنا به دست می‌دهم، اشاره می‌کنم به این که ما یک مجموعه اتفاقات و وقایع شبیه آنچه در سیر معنوی عرفا هست در اعترافات می‌بینیم. این که کسی هست که خمیرمایه بهره‌مندی از لطف را دارد، مطلب مهمی است زیرا همه‌کس شاید استعداد بهره‌مندی از بیشترین لطف پروردگار را نداشته باشد. آگوستین این را در خود دارد و تقلا می‌کند که جو مساعدی فراهم بیاورد تا بازار هدایت پروردگار بر سرزمین تفتیده وجودش بیارد. چنین می‌شود و این زمین از نو زنده می‌گردد، تولد دوباره آگوستین رخ می‌دهد و بعد از این تولد دوباره، او ترک دنیا می‌کند، مناصب دنیوی را کنار می‌گذارد و رو به رستگاری به راه می‌افتد. همین خصوصیات حدیث نفس آگوستین را به متون عرفانی و به وضع و حال عرفان نزدیک می‌کند. نویسندگان و منتقدان مقایساتی میان اعترافات آگوستین و مثلاً *المستقدمین الضلال* غزالی صورت داده‌اند که آن هم حدیث نفسی است برآمده از دلی که اهل معناست. البته تفاوت‌هایی به هر حال وجود دارد اینها دو آدم‌اند و سوی تفاوت‌های شخصی در اصول عقاید هم دو ساز جداگانه می‌زنند. هر آدمی به هر حال شخصی است فرید و یکتا و راهی که می‌پیماید تنها راه خودش است. اما به هر حال با نظر به آن سلسله وقایعی که ذکر کردم، تشابهی میان وضع و حال آگوستین و غزالی مشاهده می‌شود. آگوستین نیز چونان غزالی ذکاء فلسفی را صرفاً نردبان رسیدن به رستگاری قرار می‌دهد و نزد او فلسفه برای فلسفه، علم برای علم، هنر برای هنر به هیچ وجه معنا ندارد و این البته در مورد اکثر کسانی که دین در مرکز اندیشه‌شان قرار دارد، صدق می‌کند. نزد چنین کسانی، فلسفه برای دین، هنر برای دین و در واقع علم هم برای دین است. به زعم آگوستین و همچنین غزالی کسی که فلسفه را برای فلسفه می‌خواهد در واقع به یکی از آن کژراه‌های بسیاری رفته که انسان را از سعادت حقیقی دور می‌کند. آگوستین در اعترافات از کنجکاوایی‌های عالمان طبیعت با ارجاع به کتاب مقدس تحت عنوان «ارضاء شهوت دیده» یاد می‌کند و آن راهم یکی از کژراه‌ها می‌داند. او از انسان می‌خواهد که بر دیده حس بین خودش خاک بریزد، چونان که مولانا نیز می‌گوید:

خاک زن بر دیده حس بین خویش

دیده حس دشمن عقلست و کیش  
در صفحه ۲۲۳ کتاب در مذمت فلسفه برای فلسفه و علم برای علم آگوستین قولی را دارد که من به اجمال آن را قرائت می‌کنم. دفتر دهم، فصل یازدهم.

«خداوند! از قلب این بنده که نزد تو به اعتراف نشسته است، دور باد، از من دور باد که با هر خوشی، خود را واقعاً سعادت مند احساس کنم. سروری هست که هرگز به غیر عشاق تو تعلق نمی‌گیرد، بلکه تنها آن کسانی که تو را محض خاطر خودت دوست می‌دارند، از این سرور بهره‌مند می‌شوند. سرور ایشان همانا خودتویی. سعادت آن است که برای تو، به خاطر تو، و در توبه وجد آیم. سعادت حقیقی تنها همین است و بس. آنان که گمان می‌برند سعادت دیگری نیز هست، در ماسوای تو آن را جست‌وجو می‌کنند و همواره از سرور حقیقی محرومند، آنان به سیمایچه‌ای از سعادت دل بسته‌اند.»

در واقع فلسفه برای فلسفه، علم برای علم «سیمایچه‌ای از سعادت» بیش نیست و آگوستین بر این مطلب صحه می‌گذارد. او در کتاب اعترافات به ظرایف و دقایق وجود انسانی می‌پردازد و در برابر

# آگوستین

مطلب را باید در خاطر داشت که باز هم در اینجا توجه آگوستین به ذهن از آن حیث است که می‌خواهد در زوایا و خفایای آن موفق به یافتن تصویری، مثالی از سعادت حقیقی بشود، نه این که ذهن فی‌نفسه برای او شایسته چنین توجهی باشد. او به دنبال مثال‌های سعادت می‌گردد چرا که معتقد است همگان طلب سعادت هستند بنابراین مثالی از این سعادت باید در ذهن باشد البته نسبت این کاوش با اندیشه افلاطونی نیز واضح است که اینجا مجال بحث از آن را نداریم. در صفحه ۳۲۵ می‌خوانیم:

«خداوند! ببین که چه طور دشت پهناور حافظه‌ام را در جست‌وجوی تو درنور دیده‌ام! نتوانسته‌ام تو را بیرون از این قلمرو بیابم؛ زیرا تنها چیزی که از تو می‌دانم، همان است که از نخستین آشنایی‌ام با تو در خاطر من باقی مانده است.»

می‌بینیم که اهتمام او به انسان همان‌طور که ذکر کردیم از جهت ربط او با خداست و به قول خواجه عبدالله انصاری:  
«چون به خود بنگرم از خاکسارانم و چون به او بنگرم از تاج داران.»

نزد غزالی نیز ما چیزی شبیه توجهی که آگوستین به انسان دارد می‌یابیم و او هم انسان را در واقع بر حذر می‌دارد از این که به جای پرداختن به وجود خود، در عالم بگردد. قطعه‌ای را از احیاء علوم الدین، بخش آداب‌السفر می‌آورم که البته این قول را من از کتاب «قصه اروپای معرفت» به قلم دکتر سروش نقل می‌کنم.

«کسی که سفر می‌کند تا گواهی خط الهی بر صفحه جمادات را بخواند، سفر جسمانی خود را طولانی نمی‌سازد او را که دل مشغول ملکوت آسمانهاست با سرگردان شدن در بیابان چه کار. از غرایب این است که کسی که آسمان دور او می‌گردد او خود در اطراف زمین بگردد.»

در مقام جمع بحث که البته متضمن انگیزه من از ترجمه اعترافات نیز هست، نکته‌ای را اشاره می‌کنم. انسان وقتی اعترافات را با دقت مطالعه می‌کند که البته صرف دقت کافی نیست و با آن باید همدل و هم‌سخن شد؛ وقتی به اعترافات یک اسقف متعصب مسیحی دل می‌دهد، از این همدلی و هم‌سخنی، نکته‌ای به ذهنش خطور می‌کند.

آنچه من از نفس این همدلی برداشت می‌کنم آن است که در واقع انسان در هر زمان و مکان با هر آیین و دین به دنبال مقصدی واحد می‌تواند باشد و اگر مقصد واحد باشد، مرکبها چندان توفیر نمی‌کند البته خود آگوستین به گونه‌ای مناسب با عقیده خودش اشاره‌ای به این مطلب دارد. او کسانی مثل افلاطون و افلوپین، اسلاف فلسفی خودش را، عارف به مقصد حقیقی می‌داند اما به دلیل همان تعصبات دینی خود، آنها را فاقد مرکب حقیقی برای رسیدن به آن مقصد، قلمداد می‌کند و از این رو آنها را در واقع ناتوان از رسیدن به آن مقصد می‌داند. حال ما با استفاده از تعبیر خود آگوستین می‌توانیم برداشت دیگری بکنیم و بگوییم که تفاوت مرکب نمی‌تواند ما را از وصول به مقصد بازدارد.

به همین سبب شایسته است که انسان به جای این که مرکبهای دیگران را تنها به این دلیل که گونه‌ای دیگرند به دره سرازیر کند یا آنها همراه بشود یا به عبارتی، چشم بر صورتهای متفاوت ببندد و معنا را دریابد. چه خوش گفت مولانا:

اختلاف خلق از نام اوفتاد

چون به معنارفت آرام اوفتاد

گر تو صد سیب و صد آبی بشمری

صد نمائد یک شود گر بفشری



آنها به شدت حیرت می‌کند. اهتمام او به وجود انسانی باعث شده که بسیاری آگوستین را با متفکران اگزیستانس مقایسه کنند که البته از آنجا که غایت آگوستین چیز دیگری است، شاید فقط به لحاظ روشی بتوان ایشان را شبیه دانست.

در واقع نزد آگوستین انسان اگر مورد توجه واقع می‌شود از آن جهت است که نسبتی با پروردگار دارد. انسان از آن حیث مورد توجه واقع می‌شود که مهر و نشانی از پروردگار در روح خودش به ودیعه دارد. به هر حال او درباره این ظرایف وجود انسانی اندیشه می‌کند اما در اکثر موارد به جای این که مدعی وصول به کنه وجود انسان شود، خود و دیگران را در واقع وعده روز دیگری می‌دهد، وعده روزی که انسان به تعبیر خودش رخ در رخ حقیقت را مشاهده کند و آنجاست که شاید پرده از همه این ظرایف و دقائق برکشیده شود. ولی به هر حال آنچه که مهم است، اظهار حیرت او در برابر پیچیدگیهای انسان است. این اظهار حیرت آگوستین باز ما را به یاد ابیاتی از مثنوی می‌اندازد جایی که مولانا کنجکاوی عالمان را به حیرت عوام در برابر ماساط مارگیران تشبیه می‌کند و افسوس می‌خورد بر حال انسانی که به جای توجه به خود و توجه به ظرایف و دقائق وجود خودش در این مار و حرکات او دچار حیرت شده.

صد هزاران مار و گه حیران اوست

او چرا حیران شدست و مار دوست

این بسیار شبیه اظهار آگوستین در صفحه ۳۰۶ است.

«این مسأله مرا گیج و مبهور می‌کند. حیرانم می‌سازد. مردمان با حیرت به کوههای رفیع، به امواج سهمگین دریا، به وسعت رودها، به اقیانوسی که عالم را احاطه کرده و به حرکت ستارگان چشم می‌دوزند. اما به خویشتن نظر نمی‌کنند.»

اما خود آگوستین چنین می‌کند یعنی به خویشتن نظر می‌کند و به انسان توجه خاصی را مبذول می‌دارد در همین زمینه است که تقلا می‌کند تا پرده از راز ذهن بردارد و همین باعث شده که بعدها، او را از پیشتاژان فلسفه ذهن بدانند و حقیقتاً غوری که در عالم ذهن می‌کند جالب توجه است و دقت بسیار زیادی به کار می‌بندد. اما نهایتاً این را یک معضلی می‌داند که به تمامی حل نمی‌شود. البته یک

■ **یوسف ثانی:** من فقط در تکمیل فرمایش ایشان عرض کنم که انسان وقتی اعترافات را می خواند، می بیند که آگوستین در نهایت این راهی که طی کرد و با آن مقدماتی که برای او پیش آمد به هر حال دلش به یک سمتی متوجه شد که آن ایمان مسیحی بود و نهایتاً هم تسلیم آن ایمان شد و در واقع آن اشکالات و احتجاجاتی که علیه ادیان دیگری که قبلاً وجود داشت در همین کتاب بیان می کند. شاید برخی از آن اشکالات یا شبیه آنها را بر مطالبی که خود او در دفاع از ایمان مسیحی می آورد بشود وارد آورد و حقیقتاً هم وارد است، ولی چون دل داده بود و در یک دوره خاص و روحانی حرکت کرده بود نهایتاً رحل خودش را در ایمان مسیحی افکند و حقانیت تام را در آنجا یافت و هر چه را که خارج از او هست به سمت مقصد اصلی تلقی نکرد یا لافل ناقص شمرد.

■ **علیزاده:** صحبت‌های خانم میثمی فضا را خیلی روحانی کرده است ولی من می خواهم درباره ترجمه اثر صحبت بکنم. من تا آنجایی که اثر را با ترجمه پایین کافین مقابله کردم این ترجمه تا حد



مصطفی ملکیان

زیادی به ترجمه پایین کافین وفادار است و از این جهت باید از خانم میثمی تقدیر کرد. این ترجمه تا حد زیادی می تواند اعترافات آگوستین را از نظر مضمون و آن چیزهایی که آگوستین می گوید انتقال بدهد، ولی من می خواهم مسئله سبک را مطرح کنم. یعنی ما اعترافات آگوستین را به زبان لاتین داریم. آگوستین نوشته هایش را به زبان لاتین نوشته است و در این هزار و ششصد سال ترجمه های متفاوتی از آن به زبانهای مختلف شده است. ما ترجمه های انگلیسی را از قرن شانزدهم به بعد داریم و تا قرن بیستم چند ترجمه خیلی خوب از آن انجام گرفته و ترجمه پایین کافین یکی از ترجمه های است که به قول دوست مادارای شفافیت و روشنی است. ولی این که واقعاً تا چه حد به سبک آگوستین وفادار است واقعاً من در موردش تردید دارم. لاتین، یک زبان تصریفی است، زبانی است که خیلی فشرده است و وقتی که ترجمه می شود ممکن است کلمات بیشتری برای انتقال مفهوم متن لازم باشد، ولی متأسفانه ترجمه پایین کافین به صورتی است که می توان به آن ترجمه تفسیری گفت،

یعنی ترجمه ای نیست که به سبک لاتین آگوستین وفادار باشد. من مثالهایی را انتخاب کرده ام و می خواهم درباره این موضوع صحبت کنم. در اینجا ترجمه خانم میثمی را می خوانم که اتفاقاً ترجمه خیلی زیبایی است: صفحه ۶۰ دفتر اول بند ۱۳:

«چه کسی بیش از یک موجود بیچاره غمگین قابل ترحم است، که غافل از وضع اسف بار خویش بر مرگ «دیدو» که از عشق اینیاس جان داد مویه سر می دهد، در حالی که خود از فقدان عشق به تو می میرد و اشکی نمی ریزد؟»

خداوند! تو نور قلب من، نان جان جان من و قدرتی هستی که ذهن و خواطر قلبی مرا به هم می پیوندی. اما من تو را عاشق نبودم. خوب من آن چیزی که در لاتین می بینم این هست که:

«...quid enim miserius misero non miserante...»

ببینید من لهجه لاتین خوبی ندارم ولی آن چیزی که اینجا هست یک سری هم آواییهاست که در این ترجمه به سبب این که تا حدی ترجمه تفسیری است از بین می رود مثلاً: «چه چیزی ترحم انگیز تر از آدمی ترحم انگیز است که بر خود ترحم نمی کند و بر مرگ دیدو از عشق انه می گیرد اما بر مرگ خویش که از فقدان عشق به توست نمی گیرد. خدایا! روشنایی قلب من و نان دهان درون جان من». ببینید در ترجمه خانم میثمی داریم: «جان جان من». خوب استعاره های کتاب مقدس «استعاره هایی است که به شدت مادی و ملموس هستند یعنی «نان دهان درون جان من» یعنی وقتی می گوید نان دهان، این خیلی خیلی ملموس است. آنجا پایین کافین این را از بین برده و همچنین «نیروی که داماد ذهن من» یا «بارورکننده ذهن من»، «و گوشه های پنهان اندیشه من».

من فقط این مسئله را متذکر می شوم که ترجمه های بهتری از اعترافات آگوستین به زبان انگلیسی موجود است، حتی ترجمه هایی که یک صفحه لاتین دارد، یک صفحه متن ترجمه و اخیراً ترجمه درخشان هنری چادویک در زبان انگلیسی منتشر شده که ترجمه خوبی است و خیلی نزدیک به اصل است. من فکر می کنم حداقل در ایران نمی شود زیاد انتظار داشت که کسی خیلی از زبانها را خوب بداند مثل لاتین یا یونانی. الان خیلی از آثار در این زبانها در حال ترجمه است و از زبان دوم ترجمه می شود ولی حداقل این است که دو یا سه یا چهار ترجمه مختلف اساس کار قرار بگیرد. هم ترجمه فرانسه داشته باشیم و هم ترجمه انگلیسی و به خصوص فرانسه، فرانسه ای که به لاتین خیلی نزدیک است، چون از یک ریشه هستند، برخلاف انگلیسی که با زبان لاتین هم ریشه نیست و دور از زبان لاتین است، خوب است که ما این ترجمه ها را داشته باشیم. آن هم تازه متنهایی که تفسیری نباشند و خیلی دقیق و وفادار به متن اصلی باشند.

خوب پایین کافین یک ترجمه ای کرده که از لحاظ شفافیت و مفهوم بودن خیلی خوب است: ترجمه تفسیری. حرفی در آن نیست، ولی برای این که ما سبک آگوستین را انتقال بدهیم نمی توانیم صرفاً به یک ترجمه از زبان انگلیسی یا هر زبان دیگری متکی باشیم. مسئله دیگری که می خواهم مطرح کنم این است که به سبب علاقه ام به آگوستین با کاوه سیدحسینی دو سه دفتری از اعترافات را ترجمه کردیم. البته این ترجمه کاری ذوقی بود، نه کار جدی. در حقیقت برای ما یک نوع آموزش بوده و این اختلافهایی که در متون دیدیم واقعاً حیرت آور بود. شما اصلاً دو ترجمه یکسان از اعترافات نمی توانید پیدا بکنید. ما اصل لاتین را هم داشتیم گاهی با دیکسیونرهای لاتین به انگلیسی و لاتین به فرانسه نگاه می کردیم ببینیم واقعاً آگوستین چه گفته است. وقتی بین متون اختلاف هست

حتماً یک اتفاقی افتاده است، یک مشکلی وجود دارد. چرا مثلاً این مترجم آن برداشت را کرده آن مترجم یک برداشت دیگر. خوب به نظر من بهتر است در این گونه متنها که کلاسیک هستند و مخصوصاً از زبان باستانی ترجمه می‌شوند حداقل اگر از روی اصل آن ترجمه نمی‌شوند، از روی سه، چهار متن ترجمه بشوند. حالا آقای سید حسینی تکه‌هایی را که انتخاب کرده‌اند می‌خوانند.

■ **کاوه سیدحسینی:** در واقع یک تکه است و لاتین آن هم الان اینجاست. فصل یک، چهار، چهار، یعنی چهار شماره گذاری قدیم و چهار جدید. فکر می‌کنم تقسیم‌بندی ایشان فقط یک شماره گذاری دارد. در هر صورت فصل یک، چهار.

■ **علیزاده:** چون متن لاتین دوبار شماره گذاری شده، یکی متعلق است به نول آلمانی. بین متون اختلاف هست.

■ **کاوه سیدحسینی:** صفحه ۴۴ ترجمه خانم میثمی: «پس خدایی که من پرستش می‌کنم» درست بعد از ارجاعات کتاب مقدس.

■ **علیزاده:** نکته‌ای را هم درباره ارجاعات بگویم. این که ما برداریم کتاب مقدس را واژه‌هایش را عوض کنیم که اغلب مترجمان کرده‌اند درست نیست. البته مسئله‌ای که وجود دارد این است که آگوستین با تکیه بر حافظه‌اش کتاب مقدس را نقل می‌کند، یعنی دقیقاً مطابق کتاب مقدس نیست، ولی مسئله این است که آگوستین با اینها بازی می‌کند. زبان کتاب مقدس چیزی است که سیسرو به آن «Sermo humilis» می‌گوید، یعنی سخن معمولی، سخنی که ساده و عامیانه است. این سخن معمولی با متن ادبی فخیم تفاوت دارد. ما نمی‌توانیم همین طور برداریم و آن را زیبا کنیم.

ترجمه کتاب مقدس همان جوری که هست باید باشد، یعنی اگر زشت است زشت باشد، اگر خیلی مادی است باید مادی باشد.

■ **میثمی:** البته من به عنوان مترجم مجبور بودم راه آگوستین را پیش بگیرم و جرح و تعدیلی نمی‌توانستم در این زمینه انجام بدهم.

■ **علیزاده:** متأسفانه من فکر می‌کنم که متن ارجاعات پایین کافین زیاد درست نیست. یعنی با آنکه به نسخه کینگ جمیز بوده و این است که مقداری از اصل دور شده است.

■ **میثمی:** بله تفاوت‌هایی بود که من ارجاع می‌کردم به کتاب مقدس تا از بابت دقتش مطمئن باشم. البته آگوستین اینها را در زمینه اندیشه خودش می‌آورد.

■ **علیزاده:** ببینید آگوستین چه کار می‌کند، ناگهان در فصل اول از این که چرا به او جایزه دادند صحبت می‌کند. موضوع این است که یک خطبه سیسروی نوشته و رفته در مدرسه خوانده، خیلی هم خوب نوشته و جایزه گرفته. آنجایی که دارد از سیسرو صحبت می‌کند، لحنش سیسروی است، آنجا که می‌گوید خدایا من چه می‌کردم، لحن عوض می‌شود و لحن کتاب مقدس است. برای این که اعترافات یک مرقع است، اصلاً چهل تکه است؛ هم نثر ویرزلی را در آن می‌یابید هم نثر کتاب مقدس را. ولی خوب این طوری حرکت می‌کند که به نرمی ناگهان سیسروی می‌شود؛ ناگهان ویرزلی می‌شود، ناگهان می‌بینید که از زبان کتاب مقدس حرف می‌زند و این حرکت مهمی است.

■ **میثمی:** «پس خدایی که من پرستش می‌کنم کدام است؟ او کسی به غیر از خود پروردگار نیست. کیست خدا غیر از پروردگار ما؟ غیر از خدای ما چه کسی پناه ما است؟ تو ای خدای من! از هر چیز و هر کس برتری، از همه خیرخواه‌تر و تواناتری، بر همه کار قدرت‌داری و رحمت و عدالتت بس گستره است. تو از هر چیز پنهان‌تر و در عین حال از همه چیز و همه کس آشکارتری، زیباترین

و در عین حال نیرومندترین. تو جاودانه باقی هستی و با وجود این ما از درک تو عاجزیم. تو خود لایتغیری و با این حال تغییر همه امور به تو است.

تو هرگز تازه یا کهنه نمی‌شوی و حال آن‌که همه چیز از تو حیات تازه می‌یابد. تو آن قدرت ناپیدایی که متکبران را به زیر می‌افکنی.»

■ **کاوه سیدحسینی:** خوب مثلاً اینجا. در متن اصلی که هم لاتینش هست و هم فرانسه‌اش - چون خیلی فرانسه به لاتین نزدیک است، من می‌توانم هم فرانسه را بخوانم و هم کمی از لاتین را. اینجا فقط آگوستین صفت می‌گوید و اصلاً جمله ندارد. تنها جایی که جمله دارد - آن هم جمله بی‌فعل - جایی است که می‌خواهد آن صفت را توضیح بدهد. بعد از ارجاعات می‌گوید:

«بالاترین، خوب‌ترین، تواناترین، قادرترین، بخشنده‌ترین و عادل‌ترین، غایب‌ترین و حاضرترین، زیباترین و نیرومندترین، پاینده و درنیافتنی، تغییرناپذیر و تغییر دهنده هر چیز، نه نو، نه کهن، نوکننده همه چیز، راهی‌کننده متکبران در بی‌خبری به سوی فروتنی، همیشه در کار، همیشه در آسایش، گردآورنده نه از روی نیاز، نگهدارنده، پرکننده، پاس دارنده، آفریننده، پروراننده، کامل‌کننده، جوینده نه از روی کمبود، عشق می‌ورزی بی‌سوختن، رشک می‌بری بی‌تشویش، پشیمان می‌شوی بی‌رنج، خشمگین می‌شوی در آسودگی، کرده‌ات تغییر می‌کند، مقصودت نه ...»

■ **میثمی:** در واقع این اساساً سبک متفاوتی دارد و اگر از آن متن ترجمه می‌شد کل کتاب باید بر همین سیاق می‌بود.

■ **کاوه سیدحسینی:** ما در شروع با یک متن دیگر سر و کار داشتیم، بعد که اختلاف متون را دیدیم من زنگ زدم به برادرم در پاریس که یک متن جدید برای من بفرستد. یک چاپ دهه نود فرستاد که گفتم دست درد نکند، کتاب را که ورق می‌زدی می‌دید که ترجمه چهارصد سال پیش است. ما اسم آن ترجمه را گذاشتیم «ذبیح‌الله»، چون آن ترجمه هم تفسیری و توضیحی است، مثل همین ترجمه انگلیسی پابن کافین که شما از روی آن ترجمه کردید. اینها ترجمه‌هایی است که مفهوم آگوستین را انتقال می‌دهد، ولی به هیچ وجه به سبک لاتین وفادار نیست.

■ **میثمی:** فرمودید متن فرانسه به لاتین نزدیک‌تر بود؟

■ **کاوه سیدحسینی:** متن فرانسه به لاتین نزدیک است، به خصوص این ترجمه که اگر اسمش را خواستید به شما می‌گویم. در بین ترجمه‌ها - ترجمه‌هایی که در انگلیسی پیدا کردیم - نزدیک‌ترین ترجمه به لاتین همین ترجمه چادویک است.

■ **علیزاده:** البته چادویک جمله‌ها را شکسته است. متأسفانه بدی ترجمه چادویک در این است که جمله‌ها را می‌شکند. من نمی‌دانم چه مرضی است که اینها جملات را می‌شکنند.

■ **کاوه سید حسینی:** خوب ما اعتقاد به شکستن جمله نداریم، مخصوصاً که کارمان ترجمه ادبی است. سعی می‌کنیم آن را نزدیک به متن اصلی ترجمه کنیم. الان که من این را برای شما خواندم اگر لاتین یا حتی فرانسه‌اش را برای شما بخوانم می‌بینید دقیقاً سعی کرده‌ایم در تمام جاها نزدیک‌ترین ترجمه به متن باشد.

■ **میثمی:** درباره یک فقره شاید چون کوچک‌تر است و به هر حال تسلط و احاطه روی آن بیشتر، ولی آیا در تمام یک متن پانصد صفحه‌ای این امکان‌پذیر است؟

■ **کاوه سیدحسینی:** دقیقاً ما الان چهار فصل را ترجمه کرده‌ایم، البته سه سال طول کشید که چهار فصل را ترجمه کردیم و علتش این بود که با شش متن کار می‌کردیم، اما فکر می‌کنم که لااقل خیلی



نزدیک به متن اصلی در آوردم. مسئله این است که به اعتقاد ما متونی که به لاتین نوشته شده، به زبان قدیمی بوده و ترجمه‌هایی که در دوره‌های اولیه انجام گرفته، مثلاً ترجمه آرنولد آن دیلی در چهارصد سال پیش، اصلاً در آن زمان مفهومی تفاوت داشته است. یعنی مفهوم ترجمه بیشتر تفسیر و توضیح بوده. این مسائل تأویل، سبک و غیره در اروپای قرن بیستم بوده که بیشتر روی آن کار شده است. به نظر من باید ترجمه‌های خیلی جدید را مورد استفاده قرار داد و فکر می‌کنم سبک خیلی در ترجمه مهم است.

■ **میثمی:** پس اجازه بفرمایید من پاسخ سؤال اول شما را بدهم چون ممکن است فراموش کنم.

انگیزه من در واقع از انتخاب این کتاب یک چیز خیلی شخصی بود. واقع این است که سالها پیش همین کتاب را با همین ترجمه خواندم و بسیار از آن لذت بردم و آن زمان بضاعت ترجمه کتاب را نداشتم و سالها بعد با همین کتابی که در کتابخانه شخصی من بود شروع کردم و یک کار در واقع ذوقی هم انجام دادم. هیچ در فکر چاپ اثر هم نبودم. کار که تمام شد آن را خدمت استاد ملکیان دادم



و نظر ایشان را درباره کل کار جویا شدم. این که شاید این ملاحظات حرفه‌ای را خیلی لحاظ نکردم، خوب واقعاً قابل تأمل است و حداقل اگر کسی لاتین نمی‌داند در همان زبان انگلیسی چند ترجمه را می‌شود در دست داشت و من با این مسئله موافقم.

■ **هومن پناهنده:** ایرادی که دوست ما گرفتند به لحاظ متدولوژیک وارد است اما از متن لاتین که بگذریم در انگلیسی هم، چند ترجمه از **اعترافات** هست، می‌شود از خانم میثمی پرسید که چطور شد شما ترجمه پابن کافین را بر ترجمه‌های دیگر، از جمله ترجمه چادویک، ترجیح دادید. ترجمه پابن کافین در ۱۹۶۱ و ترجمه چادویک در ۱۹۹۱ چاپ شده که ترجمه‌ای بالنسبه تازه و از سری کتابهای Past Masters است. در متن چادویک بعضی یادداشتهای بسیار مفید هست که در متن پابن کافین نیست. شما هم که در قبال خواننده احساس مسئولیت کرده‌اید و بسیاری اوقات لازم دیده‌اید در پانویس توضیحاتی بدهید به گمانم توضیحات چادویک را برای چاپهای بعدی بسیار روشنگر و قابل استفاده خواهید یافت.

اجازه بدهید درباره صورت ظاهر کتاب و نیز جنبه‌های فنی مربوط به آن توضیحی بدهم. حقیقتش را بخواهید طرحتی که من از قدیس آگوستین بر جلد کتاب دیدم برایم اصلاً دلپذیر نبود. این تصویر در ذهن، اقلأ در ذهن من، چنین تداعی می‌کند که گویی آگوستین عارفی عامی بوده و فی‌المثل در آغاز هیزم‌شکنی بوده که در نتیجه سیر و سلوک به مقام عارفان و الامقام رسیده، در حالی که ما می‌دانیم قصه واقعاً از این قرار نبوده است. (چنان که مفاد کتاب هم حاکی از این معنا نیست). حال نگاهی بیاندازیم به طرح روی جلد کتاب چادویک. در اینجا با تصویر فردی فرهیخته و اهل حکمت روبه‌رویم. تصویر روی جلد کتاب پابن کافین هم نشان‌دهنده شخصیتی دارای شکوه و جبروت یک روحانی عالی مقام است. روشن است که این هر دو تصویر با مندرجات کتاب همخوانی دارد.

نکته آخری که می‌خواهم عرض بکنم درباره اغلاط چاپی کتاب و نیز صحافی آن است. از لحاظ غلط چاپی، وضع چندان وحشتناک نیست، اما فی‌المثل در سرتاسر متن کلمه «عداوت» به صورت «ادوات» آمده. ضمناً شیرازه بندی کتاب هم محکم نیست.

■ **میثمی:** البته باید متذکر شوم که این تصویر خیالی پرمته زنجیر شده بر کوه قفقاز است و بنده دقیقاً بر القای حسی که می‌فرمایید ناگوار است، اصرار داشتم.

■ **هومن پناهنده:** پس معلوم شد مسبب آن شما هستید در حالی که من می‌خواستم به طراح ایراد بگیرم.

■ **رضا سیدحسینی:** وقتی بریرها حمله کردند و امپراتوری روم را از بین بردند و مرتب آدمها کشته می‌شدند و شهرها از بین می‌رفتند می‌گویند که آگوستین در حضور شاگردانش در حالی که به این شهرهای مخروبه و آدمهای کشته شده گریه می‌کرد جان سپرد. این گریه هم یک مقدار اشاره به روزهای آخر سنت آگوستین است.

■ **مشیت علایی:** استاد ملکیان به بعضی موارد مورد نظر من اشاره کردند. مطالب عنوان شده در خصوص زبان ترجمه نیز صحت دارد. نکته این است که **اعترافات**، به لحاظ زبانی، ویژگی مناجات‌نامه‌ها را دارد، یعنی به زبان ادبی و حتی عارفانه بسیار نزدیک‌تر است تا زبان فلسفی محض. تأملاتی فلسفی است در قالب راز و نیاز و اعتراف و انابه، متأثر از تحصیلات مقدماتی او، که تقریباً منحصرأ ادبی بوده، و همچنین سالیان مدیدی که وی در رم و کارتاژ و میلان به تدریس معانی و بیان و فن بلاغت اشتغال داشته است. غرض این که کیفیت ادبی زبان **اعترافات** کار مترجم را دشوارتر کرده است. من فکر می‌کنم دشواری ادبی از دشواری تکنیکی یا فلسفی جدی‌تر است. خانم میثمی هم تمام تلاش خود را کرده‌اند که این فضای ادبی و عرفانی را ایجاد کنند، گرچه ممکن است در مواردی بیش از حد شاعرانه شده باشد. به هر حال متنی که قریب شانزده قرن پیش نوشته شده است طبیعتاً باید از آرکانیسمی برخوردار باشد که انتقال دهنده قدمت بیانی آن باشد. من حتی فکر می‌کنم فهم برای او در این تعامل جای مهم‌تری را داشته باشد.

■ **میثمی:** البته در متن پابن کافین تا آنجا که خاطر من هست شاید در بعضی موارد چنین اتفاقی افتاده باشد، ولی خود پابن کافین در مقدمه ترجمه خود اذعان می‌کند که مثلاً به جای *you* از *thou* استفاده کرده چون اگر که همیشه *thou* را می‌آورد متن نامتجانس می‌شد. من اتفاقاً بیشتر تمایل داشتم که زبان متن قدیمی‌تر از این باشد، اما وقتی مثلاً آگوستین از دوستانش می‌گوید که جمع شده‌اند تا از یک درخت گلابی دزدی کنند قدیمی‌تر کردن متن شاید سازگار با سبک خود پابن کافین نبود. اگر موردی را به یاد دارید، بفرمایید.

■ **مشیت علایی**: مورد خاصی الان در نظرم نیست. احتمالاً چون ترجمه انگلیسی پایین کافین مأخذ شما بوده است قدری از آن کهنه‌گرایی فاصله گرفته‌اید. او ترجیح داده است متن را امروزی‌تر کند و برای همین حتی در مواردی که می‌توانسته از زبان قدیمی‌تر استفاده نکرده است. نمونه‌اش همان به کارگیری you به جای thou است، که دست کم در انگلیسی تفاوت دو مخاطب را القا می‌کند و خودتان هم به آن اشاره کردید. به هر حال، باید به شما خسته نباشید گفت. من درخصوص ترجمه اعترافات حرف دیگری ندارم و فکر می‌کنم حرفهای جدی‌تر را در این زمینه آقای سیدحسینی و آقای عزیززاده با توجه به مقابله متن فارسی با اصل لاتین آن زده باشند. من از خانم میثمی تشکر می‌کنم که یکی از متون کلاسیک فلسفی را در اختیار علاقه‌مندان فلسفه قرون وسطی گذاشته‌اند.

اما نکاتی در مقدمه ایشان وجود دارد که بعضی از آنها جای بحث جدی دارد. یکی آن که ایشان بر نقش ایمان و ارتباط آن با فهم به‌گونه‌ای تأکید کرده‌اند که چنین استنباط می‌شود برای آگوستین فهم جایگاه ثانوی و کم اهمیت‌تری دارد، در حالی که، همان‌طور که آقای ملکیان نیز به درستی بیان کردند، میان این دو تعامل و تأثیر متقابل وجود دارد، یعنی رابطه میان ایمان و فهم برای او بر پایه یک تقابل دیالکتیکی استوار است، و نه صرفاً یک ارتباط ساده مکانیکی.

■ **میثمی**: البته از یاد نبریم که سالها بعد در رساله‌ای به نام تجدد در نظرات سابق آگوستین افسوس می‌خورد که چرا گهگاه بیش از حد فلسفه ورزیده است. هر چند که او به هر حال حقیقت‌جوست و از ذكاء فلسفی خود بهره می‌برد.

اما در چه جهتی از آن استفاده می‌کند؟ در واقع غایت آگوستین تحکیم پایه‌های ایمان است. تقدم از نظر من به این معناست.

■ **مشیت علایی**: مشکل است بتوان این را تقدم نامید، مگر آن که منظور از تقدم صرفاً ترتب زمانی امری بر امر دیگر باشد. اگر منظور این است باید گفت بله، ایمان برای او «مقدم» بر فهم است، یعنی قبل از فهم واقع می‌شود، و فهم در مرحله بعدی حاصل می‌شود. اما ما «مقدم بودن» را در معنای صرف تقدم وقوع امری بر امر دیگر به کار نمی‌گیریم. وقتی می‌گوییم فلان امر بر امر دیگر مقدم است مراد داشتن اهمیت بیشتر آن است.

■ **میثمی**: دقیقاً در نظر بنده هم همین اهمیت بیشتر، تقدم رتبی را به ذهن متبادر می‌کند و حال به این معنا می‌توان پرسید که اگر ایمان در مرتبه‌ای مقدم بر فهم تحقق نمی‌یافت، چه چیزی باید متعلق فهم قرار می‌گرفت؟

■ **مشیت علایی**: حالا هر چیزی را که شما متعلق فهم می‌دانید، مثلاً شناخت خودش، جهان، انسان، چون به تعبیر خود سرکار، ایمان که به هر حال نقطه آغاز یا اصطلاحاً تخته پرش اوست.

■ **میثمی**: نه ببینید او علم را محض خاطر علم نمی‌خواهد و دیدیم که چه طور کنجکاو‌یهای عالمانه را تقبیح کرد. غایت برای آگوستین فهم تنها نیست.

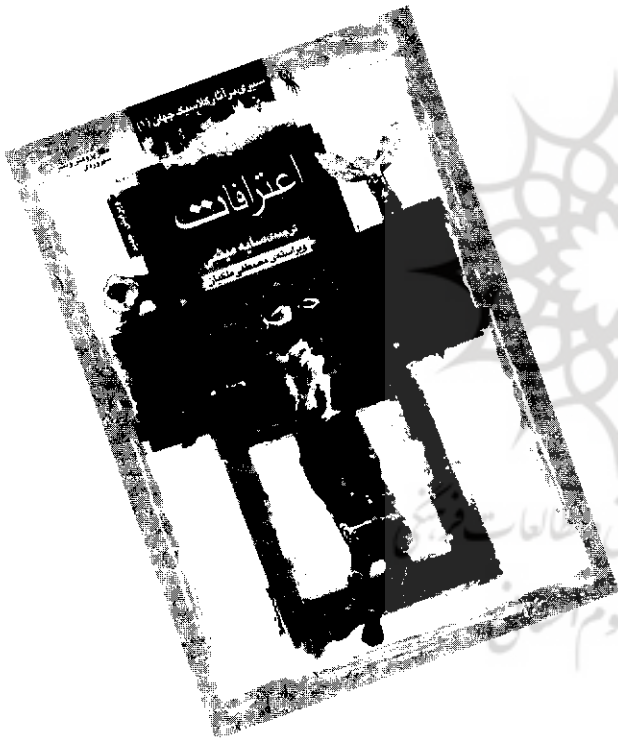
■ **مشیت علایی**: دو بعد مشخص در فلسفه آگوستین فهم و ایمان است و در این هیچ بحثی نیست که از ایمان شروع می‌کند، یعنی برخلاف آن چیزی که در برخی دیگر از مشربهای فلسفی مطرح است فقط ایمان بیشتر انگیزه او نبوده است. حتی اگر قول شما را بپذیریم که فهم را برای تحکیم پایه‌های ایمان می‌خواهد همین گفته وابستگی ایمان به فهم را نشان می‌دهد، نشان می‌دهد که ایمان منهای فهم، پایه‌های محکمی ندارد. این البته تلقی شما از رابطه ایمان - فهم در نگاه آگوستین است.

■ **میثمی**: قولی که بسیار به او نسبت داده می‌شود این است که

«ایمان می‌آورم تا بفهمم».

■ **مشیت علایی**: بله این قول البته از آگوستین نیست از سن آنسلم است.

■ **میثمی**: بله آنسلم هم در سنت آگوستینی واقع می‌شود و «ایمان می‌آورم تا بفهمم» قولی است نماینده سنت آگوستینی. در واقع آگوستین از همان ابتدا عاری از ایمان نیست، یعنی بی‌ایمان نیست اگر بی‌ایمان بود که دنبال چیزی نمی‌رفت. البته در این که منبع چنین ایمانی کجاست، سخن بسیار می‌توان گفت و با نگرشهای گوناگون این سرچشمه را می‌توان در برون یا درون دانست. در مورد آگوستین حتی می‌توان تربیت مادرش را که یک مسیحی کاتولیک متعصب است، مؤثر بر ایجاد گرایشهای ایمانی او دانست. ولی منبع هر چه که باشد، به هر حال آگوستین از هیچ شروع نمی‌کند و تقلاهای او فقط از برای یافتن متعلق ایمان است که البته در مورد کسی همچون او، به نوعی باید تفسیری معقول نیز داشته باشد. ولی لازم به ذکر است که گرایش او به ارائه تفسیری عقل‌پسند از مبانی دین مسیح، هیچگاه بر نفس ایمان او به این مبانی



تفوق نمی‌یابد. برای نمونه در مورد مسئله تثلیث، نهایتاً، پس از تلاشهای بسیار عقلانی، آن را به امور صرفاً تعبدی محول می‌کند و همین است معنای تفوق وحی بر عقل در سنت او.

■ **مشیت علایی**: تاسی و دو سالگی او را به چه می‌شود نسبت داد.

■ **میثمی**: تاسی و دو سالگی او در تب و تاب یافتن چیزی است که متعلق ایمانش قرار گیرد. وانگهی مگر هر کس اهل ایمان شد، دیگر یکبار برای همیشه از شک رسته است، یا به عبارت دیگر، اگر کسی مرتکب گناه یا شک شد، او را عاری از ایمان تلقی می‌کنیم. همین که آگوستین نسبت به گناهان خود چنان حساسیت می‌ورزد که حتی کوچک‌ترین آنها - مثلاً گلابی دزدی دوران نوجوانی را چنان زنده در خاطر سپرده است - نشان دغدغه‌ای است که از ایمان

برمی‌خیزد. به زعم من تا در کسی سائقة ایمان نباشد، با هیچ واقعه‌ای، هر قدر هم تکان‌دهنده، از جای نمی‌جنبد؛ زیرا چنین تجربه‌های دینی، از آن قبیل که به آگوستین دست داد، نیاز به تعبیر نیز دارند و برای تعبیر آنها باید از پیش، زمینه‌ها و فرضیه‌های وجود داشته باشد. به گمان من، این که مثلاً می‌گویند کسی خوابی دید و متحول شد، بدون زمینه قبلی و بعضی پیش فرضها امکان ندارد.

آگوستین از همان ابتدا هم اهل ایمان است، اما نیاز به تأیید دارد و همچنین به چیزی که متعلق آن ایمان قرار گیرد و ضمناً بتوان به نوعی با عقل سازگارش کرد. البته در سنت او اگر وحی با عقل سازگار نشود، این دیگر حکایت از نقص عقل دارد، نه وحی و این همان تقدم ایمان بر فهم است.

**■ مشیت علایی:** همین طور است، آگوستین تاسی و دو سالگی که به مسیحیت گروید مدام به دنبال معرفت و فهم بود. در هیجده سالگی با خواندن رساله‌ای از سیسرون با نام هورتنسیوس عمیقاً متحول می‌شود. او بعدها همیشه از تأثیر این نوشته بر زندگی‌اش یاد کرده است، از جمله در اعترافات (دفتر سوم، بند چهارم). ما متأسفانه از محتوای آن رساله هیچ اطلاعی نداریم؛ اما «وحدت فلسفه و بلاغت» که پایه نگرش سیسرون را تشکیل می‌دهد، نباید از آن رساله به کل غایب باشد. معرفت، به منزله مهم‌ترین عنصر شکل‌دهنده به آرمانهای انسانی، که اس اساس فلسفه سیسرون را می‌سازد نیز آن قدرها از سائقة حقیقت‌جویی و استفهام اسقف هیپو فاصله ندارد. هر چه هست، رساله حکیمی که یکسره مشرب اومانستی دارد، شوق درک حقیقت را در او تا آن پایه برانگیخت که همه ملاکهای شناخت اومانستی را کنار گذاشت و اقتناع خاطر خود را در آموزه‌های شریعت مسیح یافت. پس می‌بینیم زندگی آگوستین از نوجوانی وقف جست‌وجوی حقیقت بوده است، چه دوران الحاد و عشرت‌طلبی، چه زمانی که مجذوب آیین مانوی شد، چه دوره‌ای که به مشرب نوافلاطونیان گرایش پیدا کرد و همچنین آن برهه که شکایت در او راه یافته بود، همه در حکم منازل یا مراحل بودند که وی در جست‌وجوی حقیقت و معرفت طی کرد، تا بالاخره در منزل آخر یعنی مسیحیت تحقق همه آن آموزه‌هایی را دید که حقیقت مورد نظر او را تأمین می‌کرد. حریص بودن او بر آزمودن نحله‌های گوناگون و بلکه متعارض با یکدیگر و مرجح ندانستن متعبدانه یکی از آنها بر دیگری مرا قویا به یاد گفته‌های آغازین المنقذ من الضلال غزالی می‌اندازد؛ گیریم که در هر دو، بالاخص در غزالی، به نفی ورد تمام عیار فلسفه انجامیده باشد. این طوری است که قول «ایمان می‌آورم تا بفهمم» سن آنسلم در حق او معنای روشن‌تری پیدا می‌کند.

**■ میثمی:** ایمان می‌آورم تا آن چیزهایی را که مبانی دین من است بفهمم. البته آن تعاملی که بدان اشاره رفت، طبیعتاً وجود دارد و تعامل منفی تقدم نیست. لاقلاً در مورد سنت آگوستین می‌توان به تقدمی رتبی اشاره کرد. ایمان و فهم هر دو به شخصی واحد تعلق دارند و به هر حال او میان این دو در حرکت و تکاپوست. در مورد یک متکلم و یک مسیحی پایبند چون آگوستین، همواره ایمان است که در رتبه و شرف، تقدم دارد. فهم و اندیشه فلسفی را وسیله تحکیم پایه‌های ایمان قرار می‌دهد. اما با توجه به تأکید او و پیروانش بر امداد نور کلمه، تا این نور بر دل مؤمن نتابد، فهم میسر نمی‌شود.

**■ مشیت علایی:** اگر این تفسیر شما را بپذیریم، می‌رسیم به همان صحبت‌های قبلی من و شما، یعنی این که استحکام و صلابت ایمان متوقف بر دخالت و یاری عقل و فهم است؛ و این چیزی است که اتفاقاً در مورد آگوستین کاملاً صادق است، اگر غیر از این می‌بود،

عنداللزوم، حضور مادری، که به قول شما یک مسیحی متعصب هم بوده است، می‌بایست در تثبیت عقاید او نقشی داشته باشد، که می‌دانیم چنین نبوده است. مجادله‌ها و مباحثات محافل میلان بود که شکهای او در باب مانویت را برطرف کرد، و او را به سمت نوافلاطونیان و از آنجا هم به مسیحیت سوق داد. در دوره‌های بعد که تدریجاً به شقاق میان فلسفه و ایمان اعتقاد پیدا کرد، باز هم هرگز فلسفه، مخصوصاً فلسفه نوافلاطونیان را، به مثابه مدخلی برای راه‌یابی به حقیقت و سعادت کنار نگذاشت.

**■ میثمی:** بنده اینجا مجبورم از نو نظر خود را درباره معنای تقدم ایمان بر فهم تکرار کنم. شما در تمام قرون وسطی حتی نزد توماس به رغم این که او تحت‌الشعاع اندیشه ارسطویی است، در بسیاری مواقع هنوز تأثیر آگوستین را مشاهده می‌کنید. او نیز فلسفه را خادمه الهیات قرار می‌دهد و وظیفه الهیات هم که واضح است: تحکیم عقلی پایه‌های دین.

آگوستین و هرکس هم که مذاق او را داشته باشد، حتی اگر ناخودآگاهانه تمایلات فلسفی‌اش بر سوانق دینی‌اش غالب باشد، لاقلاً در مرتبه خودآگاه اندیشه خود، ایمان را مقدم بر فهم قرار می‌دهد، به این معنا که به هر چه بپردازد، اعم از جهان اکبر و جهان



اصغر، غایت او دین و ایمان است.

**■ مشیت علایی:** خوب، اگر شما هنوز هم از آن گفته بر چنین استنباطی اصرار دارید، در این صورت باید بپذیریم که سن آنسلم دچار «این همان‌گویی» یا «تکرار معلوم» شده است. اگر مفهوم عبارت «من ایمان می‌آورم تا فهم کنم» به زعم شما «من ایمان می‌آورم تا ایمان بیاورم» باشد، با یک گزاره مهمله روبه‌رو خواهیم بود؛ در حالی که به نظر من محتوای آن گزاره روشن است، و مطالعه روند تفکر آگوستین هم آن را تأیید می‌کند؛ وانگهی من هیچ چیز استخفاف‌آمیزی در این نمی‌بینم که قائل باشیم یک متفکر الاهی ایمان را سنگ بنای کشف حقیقت و نیل به حکمت و وصول سعادت می‌داند. ایمان، اگر چه لازمه کار یک مسیحی است، اما به خودی خود برای درک پیچیدگی و غنای وجودی انسان و هستی

کفایت نمی‌کند. به زبان منطقیون، شرط لازم است، اما کافی نیست. در بعضی از کارهای متأخر آگوستین عمل «ایمان داشتن» مترادف با «اندیشیدن» و «تعقل» به کار رفته است؛ تفکر و تعقل، البته، در نزد آگوستین فرع بر فهم یا معرفت است. در جایی برای متمایز ساختن عقل و حکمت از یکدیگر، ایمان را مقابل دیدن یا مشاهده می‌گذارد. دیدن یا مشاهده آن نوع معرفتی است که در آن امر مدرک بر ما آشکار باشد، اعم از این که عمل دیدن به وساطت چشم صورت پذیرد، یا آن که از دیدن معنای مجازی آن را مراد کنیم. یعنی آن گونه که بر اثر یک برهان منطقی بر چیزی وقوف می‌یابیم. ایمان، با آن که پیش شرط ذهن است، و حیات یک مسیحی متألّه بی‌وجود آن متصور نیست، اما از آنجا که برای دارنده آن مصداق روشنی را به همراه ندارد برای ذهن مؤدی به مقصود نیست، زیرا موضوع آن از ما بسیار دور است، و به همین سبب تکافوی رضایت عقلانی ذهن را نمی‌کند. روندی که با ایمان آغاز می‌شود با فهم به کمال می‌رسد. به این ترتیب، اگر صرفاً به جهت سلسله مراتب و ترتب درجات، ایمان را بر فهم مقدم می‌داند، آن را فی‌نفسه تمام و مستقل نمی‌داند، و تمامیت آن را به فهم احاله می‌کند. برای آگوستین، همان گونه که ایمان بدون فهم کامل نیست، فهم هم بدون ایمان امکان‌پذیر نیست، و فهم یعنی امکان تجربه کردن حیاتی‌ترین سعادت که در آن خدا را بتوانی دید؛ هرچه مدارج فهم بیشتر باشد، حدود ایمان فراخ‌تر می‌شود. خدا در زمرهٔ اموری است که نخست متعلق ایمان و پس از آن فهم است. آنچه ما را در حصول این فهم یاری می‌دهد قوایی است که در ما به ودیعه نهاده‌اند، همچون قوه تعقل و فلسفیدن. با نظر شما هم موافقم که گفتید آگوستین علوم و معارف انسانی را در حکم خادماهای ایمان تلقی می‌کند. همین طور است. در رسالهٔ در باب شریعت مسیح استفاده از معارف گوناگون را تا آنجا که به کار رشد ایمان می‌آیند تأیید می‌کند، و نه در حکم ابزاری که به کشف حقیقتی مستقل از ایمان یاری برساند. در این راستا، حتی دانش مشرکین را می‌توان برای فهم و ایضاح بیشتر مقوله‌های ایمانی به کار گرفت، چنان که در رساله در باب تثلیث از قاطیغوریای ارسطو کمک می‌گیرد، تا مقولاتی مثل اضافه و جوهر را در الهیات مسیحی توضیح دهد.

■ **میشمی:** حتی اگر بگوییم ایمان می‌آورم تا ایمان بیاورم، در این زمینه با یک گزارهٔ توتولوژیک روبه‌رو نیستیم و گمان نمی‌کنم به لحاظ منطقی اشکالی داشته باشد، زیرا ایمان آوردن اولی حاکی از تجربهٔ درونی دینی است که در سنت آگوستین به مدد لطف الهی و اشراق او در دل حاکم می‌شود، اما ایمان آوردن دومی به مرتبهٔ دیگر تعلق دارد و آن را شاید بتوان به باوری برخاسته از عقل نسبت داد. به زعم بنده حتی با تعبیر شما از این گزاره، دچار اشکال منطقی نمی‌شویم.

ضمناً جناب عالی تعبیر «گزارهٔ مهمله» را برای گزاره‌های توتولوژیک به کار بردید که به گمانم مرادتان از مهمله، بی‌معنا و مهمل است. لازم می‌دانم در اینجا متذکر شوم که در منطق قضایای مهمله (indeterminate)، قضایایی هستند که در آنها کمیت افراد نامعین است، نه آن که مهمل باشد.

■ **مرتضی کارآموز:** ما می‌بینیم در آن زمان با آن که مسیحیت تقریباً رسمی شده بود هر کسی آزادانه می‌توانست از عقاید خودش دفاع کند و حرف بزند. بنابراین در یک بستری که دربارهٔ ادیان آزادی تحقیق وجود داشته، با آن دغدغهٔ اصلی، یعنی هستی و شناخت خداوند و این که عالم هستی چیست؟ چرا به دنیا آمدیم؟ چرا اینجا هستیم؟ چرا می‌رویم؟ تمام اینها آن چیزهایی بوده که

می‌خواستند بدانند. البته مقصود اصلی من این است که او آدمی بود که ذاتاً تعقل و فهمیدن برایش مهم‌تر بوده، شما کتاب را از هر جایی که باز کنید می‌بینید او دائم از خدا می‌خواهد که فهم او را زیادت‌تر کند که بگوید هستی چیست؟ خدا چیست؟ و چون می‌داند مسیحیان این را روزی خواهند خواند، سعی می‌کند حالت مذهبی داشته باشد، ارجاع داشته باشد به کتاب مقدس، و حقانیت دین مسیح را اثبات نماید. همهٔ اینها را دارد ولی پشت همهٔ این چیزها آن آدم پریشانی است که فقط می‌خواهد بفهمد، و حالا ناخودآگاه برای آرامش خاطر به ایمان چنگ زده تا کمکش کند.

■ **علی قیصری:** دربارهٔ نظریهٔ شناخت که مطرح شد و فکر می‌کنم که در کانون همین چند پرسش و نکتهٔ اخیر هم باشد، شاید بتوان گفت که، صرف نظر از حالت‌های افلاطونی و نوافلاطونی، سنت آگوستین در آرای خود ناظر به یک دوگانگی بنیادین بود. توضیح آن که او به طور کلی، چه در عالم خلقت و چه در نظریهٔ شناخت، قائل به یک سلسله مراتب بود، مراتب پائین‌تر و مراتب بالاتر، و یا در مورد همان مطلب یا حالتی که به آن اشاره شد یعنی در مورد لطف، حُب، و عشق، که این حالت را با توسل به دو واژهٔ مختلف بیان می‌کند: برای عشق‌های حسی، آتی و به تعبیر خودش پائین‌تر عبارت امور (Amor) را به کار می‌برد، و برای عشق الهی و برتر از تعبیر یونانی آگاهی (Agape) استفاده می‌کند. این دو تعبیر را وی هم در نظریهٔ شناخت و هم در نظریهٔ الهی خود به کار می‌برد، و جالب این که اصرار زیادی هم در حل و یا پایان بخشیدن به این تنش ندارد. مثلاً در مکاشفاتش در دفتر یازدهم همین کتاب دربارهٔ مفهوم زمان این حالت کاملاً آشکار است. یعنی به رغم سلسله مراتب وجود، تجربهٔ این مراتب به گونه‌ای انتزاعی، تمام وقت و در دست نیست، بلکه به گونه‌ای محقق، آتی و نیمه وقت است. در واقع شاید بتوان گفت که از نظر آگوستین کُنّه آن تنش وجودی انسان همان حالت محقق و متکثر اوست در بستر آنات و لحظات، میان عشق برین (یا استعلایی) و عشق آتی، میان تصویری از بارقهٔ الهی (همچون شاهد خیالی) و جهان معروض. البته حل این داستان شاید در عالم خیال ممکن باشد، اما در عالم واقع الزاماً قابل حل نیست.

■ **میشمی:** کاملاً قبول دارم که حقیقتجویی در او هست فقط مشکل ما اینجا تعبیر حقیقت است. آشکارا در جست و جوی حقیقت است و آنچه را می‌جوید حق یا خدا نام می‌دهد، اما شما فرمودید که حقیقت می‌تواند هستی باشد، خیلی خوب این هم حقیقت است. ■ **مشیت علایی:** من خیال می‌کنم حقیقت برای آگوستین مترادف با خدا نیست، بلکه شفافیت بخشیدن به چیزی است که در مرحله ایمان برایش گنگ و مبهم است، و این هم به عقیده او جز از راه فهم حاصل نمی‌شود. اگر بخواهیم در تفکر او چیزی را معادل خدا و درک او از طریق انسان به حساب بیاوریم، آن فهم است. فهم برای او وقتی حاصل می‌شود که فرد بی‌واسطه به درک خدا نائل آید.

■ **میشمی:** به هر حال شما اگر بخواهید هر تجربهٔ دینی را در زبان بیاورید، آن را در قالب گزاره‌ای بیان می‌کنید که البته گویای تمام حقیقت ایمان شما نیست. نفس ایمان آگوستین نیز مشخصاً مثل ایمان همهٔ ما، به قلمرویی دیگر تعلق دارد و زبان از بیان کامل آن قاصر است. اما بسیاری عرفا حتی از متناقض‌ناترین تجربه‌های عرفانی خود، در قالب زبان، هر چند ناقص، سخن گفته‌اند. حال اگر با همین زبان قاصر کسی بگوید که ایمان من بر فهم من تقدم دارد، آیا باید بگوییم که این ایمان نیست؟ بله عین ایمان او نیست، اما ما با چه مجوزی می‌گوییم که اصلاً ایمان نیست و صرفاً یک گزاره است.

شما فرمودید که اسم آن را حقیقت جویی بگذاریم، خیلی خوب، اما خود حقیقت چیست؟ نفس حقیقت، هر چه که باشد، بر ما عیان نیست و تجربه حقیقت را ناچار در قالب گزاره‌هایی بیان می‌کنیم و در مورد اشخاص متفاوت این گزاره‌ها متفاوت است. به زعم بنده، بنا بر سخن جناب عالی، اینجا از حقیقت جویی هم نمی‌توانیم چیزی بگوییم. برداشت من از سخن شما، البته اگر درست باشد، آن است که حقیقت را کاملاً یک امر عینی لحاظ کرده‌اید و ایمان را یک فرآیند ذهنی. من به تبع کسانی مثل کی‌یرکگور، هر دو را انفسی می‌دانم که البته به همین دلیل چندان قابل تمایز از یکدیگر نیستند.

■ **مشیت علایی:** اشاره‌ای داشته‌اید به تأثیر عمیق و گسترده آگوستین بر جریانهای فلسفی بعد از او؛ از قرن پنجم میلادی تا سده‌های یازدهم یا دوازدهم که زمان ظهور و تثبیت آکویناس است. تا آنجا که من اطلاع دارم چهره مهمی در فلسفه مسیحی از او تأثیر نپذیرفته است، مگر آن که متکلمینی نظیر بوناوتورا و دانس اسکوتوس را متعلق به این جرگه بدانیم. در جریان پر قدرت و بانفوذ تومیس و بعدها نوتومیس هم به دلیل مشرب کاملاً متفاوت این دو، تأثیر مشخصی از تفکر آگوستین سراغ ندارم. البته تصویری از مفهوم زمان ارائه می‌دهد که بسیار نزدیک به تلقی کانت از این مقوله است، همین طور شباهتهایی بین او و دکارت در موضوع ادراک حالات نفسانی دیده می‌شود، ولی اینها را نمی‌توان تأثیرگذاری نامید.

■ **میثی:** اما من فکر می‌کنم که این طور هست. مدرسیونی چون توماس اگر چه به ارسطو گرایش دارند و در علم به صورت منتزع قائل می‌شوند، اما نزد ایشان هنوز آن نور کلمه است که مبانی شناخت را تحکیم می‌کند. وانگهی توماس شخصاً به دین خود به آگوستین اذعان دارد. گمان نمی‌کنم بتوان از جایگاه مهم آگوستین در تاریخ تفکر چشم پوشید. صرف نظر از موشکافیهای فلسفی اش که به آنها اشاره رفت، او در فلسفه قرون وسطی اثری عمیق داشته است، مگر آن که به تبع بعضی مفسرین و مورخین تاریخ فلسفه، اساساً منکر چیزی به عنوان فلسفه مسیحی شوید؛ که البته در این صورت هم چیزی از اهمیت آگوستین به مثابه متفکری تیزبین نمی‌کاهد.

■ **مشیت علایی:** آقای ملکیان اشاره داشتند به تأثیر آگوستین قدیس بر جریانهای فرهنگی متفاوت. به طور مشخص تر در جریانهای سیاسی بالاخص، تأثیر او بلاانکار بوده است. منظورم جریان «انکیزسیون» یا تفتیش عقاید است در قرون وسطی که آگوستین تئورسین اصلی آن بوده است. خانم میثی در بخشی از صحبتهای خود اشاره کردند به قضیه گلابی دزدی که آگوستین در فصل چهارم از دفتر دوم اعترافات از آن به عنوان «فعلی شیطانی» یاد می‌کند؛ ذنبی لایغفر، از دید او چرا که در عین گرسنه نبودن و فقط به سائقه شیطنت از او در کودکی سرزده است. حالا من بسیار کنجکاوم بدانم کسی که در قبال یک فعل شیطنت آمیز و حقیقتاً نه چندان مهم متعلق به دوره طفولیت تا آن حد احساس گناه و ندامت می‌کند، در برابر وضعیتی که او برای مخالفین خودش و مرتداه می‌توانسته تصور کند چه احساس و عکس العملی داشته است؟

■ **ملکیان:** درباره‌ی مطلب اولی که در گفت و گوی بین دوستان و سرکار خانم میثی پیش آمد، می‌خواهم عرض بکنم که حق با دوست بزرگوارمان است. من در ابتدای سخنانی که گفتم می‌خواستم تأکید بکنم که «ایمان می‌آورم تا بفهمم» دقیقاً سخن آگوستین نیست، ولی حتی اگر فرض کنیم که این سخن، سخن آگوستین قدیس هم باشد، باز حق با ایشان است، به دلیل این که

وقتی می‌گوییم که ایمان می‌آورم تا بفهمم، معنایش این است که غایت فهم است. وقتی می‌گوییم می‌روم تا دوستم را ببینم یعنی غایت دیدن دوستم است. رفتن برای دیدن دوستم است و بنابراین من اولاً می‌خواهم عرض بکنم که برخلاف چیزی که بسیاری از مورخان و اندیشه‌نگاران نوشتند «ایمان می‌آورم تا بفهمم» در واقع سخن آنسلم قدیس است نه آگوستین و اصلاً تز آگوستین هم این نیست. تز آگوستین به نظر من یک دیالکتیک بین ایمان و فهم است، ولی خوب حالا شما می‌فرمایید سخن آگوستین است. سخن آگوستین هم که باشد باز هم به نظر می‌آید که فهم غایت است.

مطلب دومی که یکی از دوستان دیگر اشاره فرمودند آن بود که بالاخره متعلق ایمان باید امر مشخصی باشد. شکی نیست که وقتی می‌گوییم ایمان می‌آورم تا بفهمم متعلق ایمان و فهم باید یک چیز باشد وگرنه جمله اصلاً جمله سودمندی نخواهد بود و بر علم ما نخواهد افزود. ایمان می‌آورم به فلان تا بفهمم فلان را.

منتی بحث بر سر این است که این فلان آیا یک شیء است. یک موجودی از موجودات است یا این که یک گزاره است. اینجاست که دو دیدگاه مختلف پیدا می‌شود؛ دیدگاههای گزاره‌ای در باب ایمان و فهم و همچنین دیدگاههایی که دیدگاههای گزاره‌ای نیستند؛ یعنی دیدگاههایی که ایمان و فهم هر دو را از مقوله‌ی آشنایی می‌دانند.

نکته دیگری که دوستان فرمودند این بود که توماس آکویناس تحت تأثیر آگوستین قدیس بوده یا نه. البته بنده عرض نکردم تحت تأثیر بوده، ظاهراً خانم میثی فرمودند. ولی موردی که من در مورد آن حضور ذهن جدی دارم، داستان فلسفه آفرینش انسان است که اتفاقاً این اواخر درباره‌ی آن کار می‌کردم و دیدم توماس آکویناس در کتاب *سوما تئولوژیکا* غیر از آگوستین قدیس فقط و فقط از دو اندیشمند دیگر نام می‌برد آن هم به صورت بسیار بسیار معدود. در جمیع موارد هر وقت می‌خواهد بگوید این سخن من مدلل به دلیل است اول به آگوستین ارجاع می‌دهد و از اعترافات و گاهی هم از شهر الهی نقل می‌کند. لافل تا اینجا را می‌توانم با ضرس قاطع بگویم.

اما در باب آن قسمتی که فرمودید شاهدهی بیاور، اگر دقت فرموده بودید، بنده نگفتم در جریانات فلسفی، بلکه عرض کردم در شاخه‌های مختلف فلسفه. شاخه‌های فلسفی با جریانات فلسفی فرق می‌کنند. اگر بگوییم که اندیشه‌ی او در جریانات فلسفی تأثیر داشته، آن وقت مثلاً باید نشان بدهیم که تجربه‌ی گرایان، عقل‌گرایان، تومیستهای، اگزیستانسیالیستها و... این جریانات و نهضتهای فلسفی چه قدر تحت تأثیر آگوستین قدیس بوده‌اند. بنده این را نفی نکردم که جریانات هم تحت تأثیر باشند، ولی آنچه گفتم اصلاً جریانات نبود. من از شاخه‌های مختلف فلسفه اسم بردم و گفتم مثلاً فلسفه زبان، فلسفه دین، فلسفه فعل یا کنش، فلسفه اخلاق و... اشاره آخری که فرمودند در باب ویتگنشتاین و تأثیراتی است که ویتگنشتاین پذیرفته. ویتگنشتاین در فلسفه زبان و فلسفه ذهن طبق تفسیرهایی که از او شده، متأثر از آگوستین بوده است. من اتفاقاً خودم در یک بحثی که در دانشگاه داشتم میزان تأثر ویتگنشتاین از آگوستین قدیس را بیان کردم، اما فعلاً در مقام احصاء آن تأثیرات نیستم، بلکه می‌خواهم بگویم این چیزی نیست که فقط من گفته باشم بلکه چیزی است که همه شارحان از جمله رودنر و پیچر، و دیگران گفته‌اند.

■ **گودرزی:** قبل از این که صحبت اصلی‌ام را آغاز کنم فکر می‌کنم لازم است یادآوری کنم که دوستان قبول دارند که حقیقت

یکی نیست، و وقتی تعبیر متفاوتی دربارهٔ یک متن می‌شود اگر کسی بیاید با قطعیت صحبت کند که حقیقت همین است که من فکر می‌کنم و من می‌گویم و همهٔ شماها اشتباه می‌کنید، فکر می‌کنم که راه گفت و گو را می‌بندد.

اما این که ما استناد کنیم به آگوستین که خودش دربارهٔ خودش چه می‌گوید به نظر من اشتباه است، زیرا در بعضی متون کسی چیزی را می‌گوید تا چیز دیگری را پنهان کند، این است که من فکر می‌کنم این متن (حالا من اصلاً به خود آگوستین و آن چیزی که در درونش هست کاری ندارم) این متنی که جلوی ما هست یک استراتژی دارد که برخلاف صحبت‌هایی که شد مرا وادار می‌کند که نظر دیگری اتخاذ کنم، که این نظر به هر حال یک قرانت است و فکر می‌کنم ارزش شنیدن دارد. آن نظر این است که استراتژی این متن (وقتی من کل آن را خواندم) اعلام یک سلسله دستورالعمل است که به اعتقاد راوی راه رستگاری را به انسان یاد می‌دهد و حقیقتی را که یافته ابلاغ می‌کند. شگرد متن در شکلی اعتراف گونه خداوند را مخاطب قرار داده است، اما همان استراتژی که مردم را در نظر دارد و هدفش ابلاغ آن حقیقت است در آن پیاده می‌کند.

به اعتقاد من این متن دوسویه است، سویی به درون دارد که همان بخش‌های خالص اعتراف گونه‌ای است که شروع کتاب نشان می‌دهد و گاهی نشان‌دهندهٔ از خود بی خود شدن است مثل صفحه ۳۲۵ تا ۳۴۹. این یک نوع از خودنگری است، ولی سویی بیرونی آن که به نظرم همان استراتژی متن است، همان چیزهایی است که آگوستین می‌گوید و قصد اشاعه‌اش را دارد، حالا اگر هم اعتراف می‌کند اعترافش تأثیر گذاشتن بر مردم از جایگاه یک قدیس یا یک مؤمن توبه کاری است که زندگی‌اش بعد از پیدا کردن حقیقت می‌تواند الگو قرار بگیرد؛ آن سویی درونی به نظرم حجابی است بر سویی بیرونی.

این دلایلی که من دارم که چرا اعترافات و مناجات ظاهر متن است ولی استراتژی متن ابلاغ حقیقتی است که او به آن رسیده است، هفت مورد است که اولین آن حجم متن است. اگر اعترافات واقعاً ایمانی باشد و با قصد قربت به حق صورت بگیرد نیاز به این همه شرح و بسط ندارد. عارفی که می‌خواهد با خدا صحبت کند نمی‌خواهد پانصد صفحه صحبت کند، البته اگر واقعاً فقط «او» هدفش باشد. پس در این کتاب، حجم نشان‌دهندهٔ پیامی است که در متن است، یعنی هرچه ما بیشتر صحبت کنیم برای این است که آن چیزی را که می‌خواهیم ابلاغ کنیم، بهتر ابلاغ کنیم و بهتر بفهمانیم. دوم توجه به ساخت جمله‌هاست، جمله‌های متن به سه شیوه است، جملات امری، پرسشی و خبری. حجم بسیار زیاد جمله‌های خبری باز نشان‌دهندهٔ اهمیتی است که راوی برای نکاتی که می‌خواهد بگوید قائل است. بعد هم پند و اندرزهایی در قالب جملات قصار بیان می‌شود که گاهی حتی خاطره و تاریخ را هم دربرمی‌گیرد. اینها نمی‌تواند مخاطبش خداوند باشد چون در متنی که راوی‌اش اول شخص است و مخاطبی دارد، در ادبیات می‌گویند شما نمی‌توانید به مخاطب چیزی را بگویید که خودش می‌داند. مثلاً به شما بگویم که دیروز که با هم رفتیم پیراهن سفید تان بود، خوب این را که خودتان بهتر می‌دانید و نیازی نیست که من بگویم، بنابراین آن چیزهایی را می‌گویند که مخاطب نمی‌داند. در این متن هم چون اعتراف است، راوی چیزهایی را می‌گوید که گناهان خودش را با ابراز آنها مورد بخشایش قرار دهد. به خصوص آن که در آیین مسیحیت هم هست که با اعتراف کردن بار گناه کم می‌شود. بعد توجه به خصایص مخاطب که این را گفتم وقتی خداوند

مخاطب است و همه چیز را می‌داند باید حجم اطلاع‌رسانی جملات کم بشود، در حالی که اینجا کم نشده. بعد هم وجود مباحثی است که قصدش مجاب کردن مخالفان است مثل بحث با مانویان و پیروان آکادمی. کاملاً مشخص است که این مسائل ربطی به اعتراف ندارند و با مناجات کاری ندارند و بحث‌هایی استدلالی هستند، برای آن حقیقتی که راوی به آن رسیده و می‌خواهد آن را ابلاغ کند.

بعد هم دغدغه راوی است از انعکاس سخنش نزد مردم. مثلاً راوی گاهی از این که مبادا مورد ریشخند واقع بشود (صفحه ۲۸۸) می‌گوید که خداوندان مردم ممکن است به خاطر حرف‌هایی که می‌زنم مرا ریشخند بکنند، در حالی که اگر واقعاً قصدش اعتراف نزد خالق و محو شدن در او باشد دیگر کاری ندارد که مردم چه می‌گویند. خیلی عرفای ما بودند که مناجات‌هایی داشتند که به دست کسی نرسیده، چون اصلاً اهمیت نمی‌دادند به دست کسی برسد. و بعد تردید راوی در موفق بودنش در پنهان کردن استراتژی متن باعث شده گاه بی‌گاه خودش به آن اعتراف کند، مثلاً در صفحه (۷۶)



رضا محمدیان

می‌گوید: «خدایا نیاز نیست که این مطالب را به تو بگویم اما همونعان خودم را مخاطب قرار می‌دهم.» یا در صفحه (۲۹۵) علناً می‌گوید: «من اعتراف خودم را به گوش مردم می‌رسانم تا آن که از خیر بهره دارد و کلام اهل خیر را باور می‌کند به سخنانم گوش بدهد.» در حالی که قبل از آن گفته بود که «چه اهمیت دارد مردم اعترافات مرا بشنوند». خوب اگر کسی از خیر بهره داشته باشد که دیگر نیازی به شنیدن اعترافات راوی ندارد، پس باید از خیر بهره نداشته باشد که این خیر بتواند به او برسد. یا در صفحه (۲۹۶) از سود سخن می‌گوید. می‌گوید: «من از سودی سخن می‌گویم که این اعترافات می‌تواند نزد مردم به بار بیاورد.» که به نظر من باز در اعترافات بحث سود و زیان نیست، یعنی باید از تعلق رها یافته باشد. ■ مالک حسینی: در همین کتاب اعترافات اگر اشتباه نکنم حوالی صفحه ۵۰ و ۱۸۳ دو بند نسبتاً بلند هست که آدم را کاملاً یاد

ویتگنشتاین می‌اندازد، یعنی اگر کسی چیزی از این ارتباط و تأثر ویتگنشتاین از آگوستین نشنیده باشد و فقط با فلسفه ویتگنشتاین آشنا باشد و این کتاب را بخواند و به این دو جا برسد به نظر بلافاصله فلسفه ویتگنشتاین به یادش می‌افتد. من خودم وقتی **اعترافات** را خواندم کاملاً به این موضوع پی بردم که چرا این قدر ویتگنشتاین به آگوستین تعلق خاطر داشته است.

■ **علیزاده:** **اعترافات** ساختار خیلی پیچیده‌ای دارد. به این صورت که نه دفتر اول **اعترافات** از نوباوگی آگوستین شروع می‌کند و می‌رسد به آنجایی که مادرش می‌میرد و او ایمان می‌آورد. و بعد در دفتر دهم می‌گوید من فعلاً در چه موقعیتی قرار دارم. و سه دفتر دیگر اصلاً ربطی به **اعترافات** ندارد و ناگهان تفسیر کتاب مقدس است، آن هم فقط چند آیه ابتدایی کتاب مقدس. ولی این که شما دقیقاً تشخیص دادید که مثلاً چرا او **اعترافات**ش را این قدر طولانی می‌نویسد، درحقیقت **اعترافات** تا آنجا که مشخص است **اعترافات** است به خدا و در ضمن **اعترافات** نه به معنای **اعترافات** است که ما در ذهن داریم. درحقیقت *Confessio* به معنی تصدیق است. شما یک چیزی را تصدیق می‌کنید و اذعان می‌کنید که آن چیز هست. خیلی‌ها با این دیدگاه می‌روند سراغ کتاب **اعترافات آگوستین** که شرح شراذتهای زندگی آگوستین را بخوانند و این که او چه کارهایی کرده است. ولی **اعترافات** این نیست. نوعی تصدیق است. طبیعتاً تصدیق بزرگی خداوند است در برابر شنوندگان انسانی، یعنی آگوستین شنوندگان انسانی را مدنظر داشته که این را نوشته و در این تردیدی نیست و این از روی ریا نبوده و قطعاً این را در نظر داشته و این نوع ادبی نمونه‌های دیگری هم در ادبیات داشته است.

■ **بلیس سلیمانی:** ابتدا ورود سرکارخانم میثمی را به عالم فلسفه خوشامد می‌گویم زیرا عالم فلسفه، عالم مردانه‌ای است و معمولاً خانمها به این عالم راهی ندارند. انشاءالله ورود شما باعث شود راهی برای ورود بانوان به این عالم باز شود. اما از همین منظر نیز می‌خواستم نکته‌ای را تذکر دهم. چند سال قبل، کاری از یوستین گاردنر با نام **زندگی کوتاه است** در ایران ترجمه و منتشر شد. این کتاب حاوی نامه‌هایی خیالی از معشوقه آگوستین بود. متأسفانه شما، کتاب را با یک مقدمه «مردانه» و البته اندکی زن‌ستیز و صد البته مردسالارانه شروع کرده‌اید. شما در ابتدا گفته‌اید: کار گاردنر دل‌شمارالرزنده است و در ادامه بالحنی حق به جانب نوشته‌اید: کار گاردنر یک کار خیالی است، ولی **اعترافات آگوستین** واقعی است. من فکر می‌کنم «سخن ادبی» همان قدر ارزش دارد که «سخن فلسفی» دارای ارزش است و اگر پربراه نباشد باید بگویم **اعترافات** به عنوان یک متن کلاسیک، همان قدر ارزش ادبی دارد که می‌تواند ارزش کلامی یا فلسفی داشته باشد. از طرفی معشوقه آگوستین همان قدر بر حق است که آگوستین بر حق است. به هر حال من فکر نمی‌کنم انسان امروزی دلش از این که نویسنده‌ای به یک زن حق داده باشد، بلرزد. ما در حال تمرین پذیرش حقوق همه آدمیان هستیم.

■ **میثمی:** البته، من اینجا سعی کردم تا در حد مقدور از نگاه کسی مثل آگوستین به مسئله نگاه کنم نه از نگاه یک زن.

■ **بلیس سلیمانی:** می‌دانید متن **اعترافات** یک متن روایی است، یعنی نوعی از سخن است که بسیار به «سخن ادبی» نزدیک است. **اعترافات** شکلی داستان‌گونه دارد. ما از خواندن **اعترافات** نه در مقام یک متن فلسفی که به عنوان یک متن ادبی لذت می‌بریم. **اعترافات** به حق سخنی روایی و گونه‌ای داستانی است و اگر سه

فصل آخر آن را که بن‌مایه کلامی و فلسفی آن قوی است نادیده بگیریم (چنان که در بعضی از چاپها این سه بخش آورده نمی‌شود) کل **اعترافات** برای خواننده امروزی یک سخن روایی است. در واقع در زمانه‌ای که قلمرو سخنهای گوناگون به هم نزدیک می‌شوند و مرز بین واقعیت و خیال هر روز کم‌رنگ‌تر می‌شود، پافشاری بر این اصل که **اعترافات** سخنی واقعی است و کار گاردنر سخنی خیالی، چندان جالب نیست.

■ **میثمی:** البته من هیچ عداوتی با ادبیات ندارم و در واقع پیش از پرداختن جدی به فلسفه، در رشته ادبیات انگلیسی تحصیل می‌کردم و اگر حتی چنین هم نبود، صرف خیالی بودن یک اثر را دلیل تخفیف قدر و ارزشش قرار نمی‌دادم و منظور من از اشاره به جنبه خیالی نامه معشوقه آگوستین، تحقیر آن نبوده است. اینجا هم سخن آن زن را تفسیر آن چنانی نکردم، اما سعی کردم به هر حال در شروع از نگاه آگوستین به قضیه نگاه کنم و البته دغدغه من بیشتر این بود.

■ **بلیس سلیمانی:** آگوستین دست کم هشت قرن در حوزه‌های فلسفه، الهیات و جهان دینی مسیحیت اقتدار تام داشته است. حالا بگذارید دست کم کسی بگوید اقتدار داشتن به معنای حق داشتن نیست، ممکن است معشوقه آگوستین نیز که در پرتو فرهنگ مردسالارانه و در زیر سایه سنگین آگوستین در محاق مانده است، خودی نشان بدهد. یک سؤال هم از استاد ملکیان دارم. آیا ضمانت فهم در دو گزاره «ایمان می‌آورم تا بفهمم» و «می‌فهمم چون ایمان دارم» متفاوت است، یا این که در هر دو گزاره ضمانت فهم با خداست.

■ **ملکیان:** نکته‌ای درباره فرمایش شما می‌خواهم عرض بکنم. در باب این مطلبی که اخیراً فرمودید من کاملاً قبول می‌کنم، ایمان همان‌طور که ویلیام جیمز به تصریح نشان داد. فقط مبادی معرفتی ندارد، بلکه، مبادی غیرمعرفتی هم دارد. یعنی برای این که ما به چیزی ایمان بیاوریم و به چیزی عقیده پیدا بکنیم فقط نباید یک سلسله فرآیندهای Cognitive در کار بیایند. هم فرآیندهای Cognitive هم فرآیندهای emotive و هم فرآیندهای Conative، هر سه فرآیند دست به دست هم می‌دهند و ما به چیزی عقیده پیدا می‌کنیم؛ یعنی وقتی که من فرضاً عقیده دارم زندگی پس از مرگ وجود دارد، اگرچه با اختلاف مراتب و بر حسب عقاید مختلف، ولی به هر حال هم مسائل معرفتی و Cognitive در این قضیه مؤثر هستند و هم مسائل emotive و احساسی و عاطفی و هم مسائل Conative و ارادی. بنابراین من با اصول موضوعه‌ای که شما فرمودید کاملاً موافقم و به نظر می‌آید که فرمایش شما درست است. در واقع دو دیدگاه مختلف هست، انکار نمی‌کنم که فرآیندهای غیرمعرفتی هم وجود دارند. بنابراین وقتی کسی ایمان می‌آورد تا حد فراوانی می‌خواهد یک سلسله مؤلفه‌های دیگر را برای عقیده و فهم خودش، به دست آورد. اما درباره نکته اولی که خواهرمان فرمودند، خانم میثمی در مقدمه کتابی که از ایشان منتشر شد انگیزه خود را از ترجمه کتاب همان چیزی گفته‌اند که شما به آن اشاره فرمودید. به هر حال معشوقه آگوستین قدیس در جریان تغییر عقیده آگوستین قدیس به لحاظ عاطفی و احساسی لطمه می‌خورد. به نظر من می‌آید همین طور که ایشان هم فرمودند یوستین گاردنر نمی‌گوید این نوشته، نوشته خود آن معشوقه است. مسلماً یوستین گاردنر نویسنده است، اما بحث بر سر این است و این را من مخصوصاً تأکید می‌کنم که مواد خام یوستین گاردنر همه از **اعترافات** آگوستین بیرون آمده و بنابراین، در عین حال که نویسنده این کتاب کوچک خود معشوقه آگوستین قدیس نیست، ولی مواد خام آن دعوائی که گاردنر علیه آگوستین

اقامه می کند، از دل اعترافات بیرون آمده و بنابراین شکی نیست که از لحاظ انسانی و عاطفی ضربه‌ای بر معشوقه آگوستین قدیس وارد آمده. اما بحث بر سر این است و از این جهت من کاملاً با خانم میثمی موافقم که نه فقط از دیدگاه آن خانم بلکه از دیدگاه آگوستین قدیس هم می شود به قضیه نگاه کرد. اتفاقاً اخیراً یکی از متفکران و تاریخ نگاران اندیشه بحثی پیش کشیده است تحت این عنوان که چرا کسانی که حقیقت را به جد می گیرند از لحاظ عاطفی به اطرافیان خودشان کم یا بیش لطمه می زنند. این داستان در کی بر کگور هم هست. او هم معشوقه اش را رها کرد. اما نمی توان گفت که آگوستین قدیس یا کی بر کگور انسانهایی به لحاظ عاطفی ناسالم بودند یا بحث طبیعتی داشتند. به نظر می آید همان طور که خود من هم اعتقاد دارم انسانها به لحاظ تیپولوژی روانی بعضی چنانند که گاهی بر سر دوراهی حقیقت و روابط عاطفی و عشقی قرار می گیرند و چاره‌ای جز این ندارند که یکی را فدای دیگری کنند. به نظر می آید این داستان صادق باشد. بنابراین من در عین این که به درد ورنجی که معشوقه آگوستین قدیس از آن می نالد کاملاً وقوف عاطفی پیدا می کنم و واقعاً رنج او را می فهمم، ولی از این طرف هم حال آگوستین را درک می کنم. اما بحث بر سر این است که چون تاریخ ما تاریخ مذکور بوده، یعنی بیشتر متفکران مردان بوده اند، طبعاً وقتی که ناچار بودند کسی را رها کنند، زنی را رها می کردند. حال بر این سیاق اگر روزی فیلسوف بزرگ زنی پیدا شود که تیپولوژی روانی او تیپولوژی آگوستین قدیس یا تیپولوژی اسپینوزا یا تیپولوژی کی بر کگور یا تیپولوژی کانت باشد، شاید او هم ناگزیر همسرش را رها کند. و اگر شوهر او هم دست به قلم برسد به همین سوزناکی معشوقه آگوستین خواهد نوشت. این را من می پذیرم که ضربه‌های عاطفی برای انسانها (چه مرد باشند چه زن) خیلی گران تمام می شود، و به این ضعف انسانها کاملاً معترفم. اما تیپولوژی روانی بعضی از ما چنان است که اگر روزی بخواهیم واقعاً در پی حقیقت برویم باید خودمان را از همه بارهای زندگی که مهم ترین آنها تعلقات عاطفی است رها کنیم، و آن زمان البته آن کس که رهاش می کنیم، دچار رنج خواهد شد و سزاوار دلسوزی. اما این دلسوزی معمولاً از سوی دیگران نثار او می شود، نه از سوی کسی که حقیقت طلبی را بر وی ترجیح داده است. به نظر من می آید که آقای کن ویلبر این نکته را خوب دریافته است. این متفکر و روان شناس بسیار گران قدر آمریکایی، نیک فهمیده است که ما انسانها همگی چنین نیستیم که بتوانیم حقیقت را دنبال کنیم و در عین حال همه روابط عاطفی مان را محفوظ نگاهداریم. چرا؟ چون روزی من پی می برم که مثلاً فرزندانم، همسر من یا معشوقه من راهشان با راه حقیقت کاملاً تطابق ندارد. آن وقت چه باید بکنم؟ چاره‌ای ندارم جز این که راه کی بر کگور یا آگوستین را در پیش گیرم. بنابراین به نظر من می آید که نوشته یوستین گاردنر و اساساً هر نوشته‌ای که به طرفداری معشوقه‌های رها شده برمی خیزد، نباید تنها از دیدگاه فمینیستی نگریسته شود بلکه باید از دید انسانی به آن نگاه کرد. در آن صورت اعتراف خواهیم کرد که همه انسانها ممکن است روزی به این وضع دچار بشوند، خواه مرد باشند خواه زن.

■ **سلیمانی:** منظور من تقابل معشوقه آگوستین و آگوستین نبود. تقابل دو نوع سخن بود یکی سخن ادبی، یکی سخن فلسفی. خانم میثمی در واقع سخن فلسفی را ارجح دانستند بر سخن ادبی و گفتند این رمان است، خیال گونه است، در واقع سخن ادبی را محکوم کردند و سخن فلسفی را ترجیح دادند. من اصلاً به طرفداری از معشوقه آگوستین اینجا حرف نزدم، بلکه نسبت به این داوری حساسیت نشان دادم.

■ **ملکیان:** خوب اگر چنین بوده باشد سخن شما درست است

و من هم آن را می پذیرم، اما در پایان این بحث باید موضوعی را بیان کنم. روش خود من در مطالعه کتاب این است که هر وقت کتابی را می خوانم پیش خودم می گویم از این کتاب برای کاهش درد و رنج بشر چه به دست می آید؟ این خیلی در زندگی مهم است. به گمان بنده تمام هم و غم ما در زندگی باید این باشد که طوری زندگی کنیم که بر درد و رنج بشر نیفزاییم و اگر بتوانیم از آن بکاهیم. چه خوب است از این دید به این کتاب نگاه کنیم. مهم ترین پرسش ما باید این باشد که از اعترافات چه می شود برای کاهش رنج بشری اخذ و اقتباس کرد، یعنی واقعاً اگر من از دید بشر دوستانه و اومانیتیک به این کتاب نگاه کنم آیا چیزی عایدم می شود؟

به نظر من در این کتاب موارد فراوانی هست که می تواند راهنمای کسانی باشد که همه هم و غمشان، کاهش رنج بشر است.

■ **یوسف ثانی:** در پایان باید بگویم این که کتاب مهمی از نویسنده مهمی ترجمه شده و روح مطالب آگوستین - لااقل با شناختی که دوستان داشتند و صحبت شد - ظاهراً به زبان فارسی منتقل شده، جدا از سبک و سایر مسائلی که ممکن است مربوط به صورت و ساختار باشد، با توجه به امکانات، وضعیت، تواناییها،



شرایط، وضعیت کشور ما چندان مشکل ساز نیست و لااقل با مآخذ اصلی متن کاملاً مطابق است و در ترجمه آن امانت رعایت شده و نثر آن روان و پخته و مؤثر است.

■ **ملکیان:** در پایان باید به این نکته اشاره کنم که چون من به نام ویراستار و مقابله گر این کتاب معرفی شدم باید همینجا اعتراف کنم که انصافاً کار خانم میثمی کار بسیار خوبی بود و نباید حق من بیش از آنی که واقعاً بوده تصور بشود. انصافاً ترجمه ایشان را وقتی خواندم و ویرایشش را پذیرفتم، کار خیلی خوبی بود و حق مطلب را خود خانم میثمی ادا کرده بودند، اگر هم من کاری در کتاب کردم فقط از جهت وسوسه‌های همیشگی بوده و گرنه هیچ جا نمی توانم بگویم که مترجم یک خطای واقعاً فاحشی مرتکب شده. بنابراین همه زیبایی و امانت ترجمه را باید حق خانم میثمی تلقی کرد.