

The Paradox of Time in Augustine's Theology: A Case Study on the Explanation of Creation Based on the Book of *Wisdom* and the *Book of Genesis*

Ali Moradi  

¹ Department of Islamic Philosophy and Theology, University of Zanjan, Zanjan, Iran.
Email: alimoradi.it@znu.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 2 December 2025

Accepted: 21 January 2026

Published: 17 May 2026

Keywords:

Augustine, instantaneous creation, gradual creation, time, Book of Wisdom, Book of Genesis

ABSTRACT

Time is among the themes that have been extensively discussed in the Christian theological tradition. Augustine, as one of its foremost theologians, likewise offers a detailed treatment of time in his works. He structures his inquiry around two scriptural passages—one from the *Book of Wisdom* and the other from *Genesis*—the former emphasizing instantaneous creation and the latter highlighting creation as gradual. The literal sense of these verses presents two seemingly irreconcilable approaches to creation in which time plays a central role. Employing a descriptive-analytical method and drawing upon Augustine's texts, the present study seeks to answer two main questions: first, how Augustine explains creation in light of these two passages, and second, what conception of time emerges from his interpretation of them. The findings suggest that Augustine resolves the problem of instantaneous creation by appealing to the doctrine of *rationes seminales* ("seminal principles"), while simultaneously accounting for the gradual unfolding of creation by invoking "time" as the arena in which these seminal principles become manifest. Ultimately, however, because he denies time any external or ontological reality, Augustine faces a serious difficulty in explaining gradual creation; thus, due to his unresolved account of time, his explanation of creation remains inconsistent and ends in contradiction.

Cite this article: Moradi, A. (2026). The Paradox of Time in Augustine's Theology: A Case Study on the Explanation of Creation Based on the Book of *Wisdom* and the *Book of Genesis*. *Shenakht*, 19 (91/1), 145-165.

<http://doi.org/10.48308/kj.2026.242751.1389>



Extended Abstract

This study undertakes a critical examination of the foundational paradox of time within the theological system of Augustine of Hippo, framed as a case study on his exegesis of two seemingly contradictory scriptural accounts of creation. The core tension arises from the *Book of Wisdom*'s declaration of instantaneous creation ("He who lives for ever created all things together," 18:1) and the *Genesis* narrative's detailed, six-day sequence of gradual creation. For Augustine, this is not merely an interpretive puzzle but a profound theological and philosophical crisis that strikes at the heart of relating divine eternity to created temporality. How can a perfect, simple, and immutable God, whose act must be singular and timeless, be the author of a world that unfolds in successive, measurable stages? The present research, employing a descriptive-analytical methodology centered on Augustine's own texts—primarily the *Confessions*, *The Literal Meaning of Genesis*, *On Genesis Against the Manichees*, and *The City of God*—seeks to answer two interconnected questions: first, how does Augustine construct an explanation of creation that accommodates both scriptural passages, and second, what conception of time emerges from this endeavor, and does it ultimately cohere?

Augustine's proposed solution is a brilliant yet fraught synthesis, pivoting on two key doctrines: the *rationes seminales* (seminal reasons) and his phenomenological analysis of time. To reconcile the instantaneous act with the gradual narrative, Augustine adapts the Stoic concept of *logoi spermatikoi*, radically transforming it to fit Christian orthodoxy. He posits that in the one, eternal, and simultaneous creative act, God did not create all things in their fully actualized, material forms. Instead, He implanted into the very fabric of creation all future beings and their developmental potentials as hidden causal principles, "seeds," or seminal reasons. This satisfies the *Wisdom* text: all things were indeed created "together" in their causal blueprints. The six-day narrative of *Genesis*, then, does not describe six new divine decrees—which would imply change and succession in God—but rather the ordered, temporal *unfolding* or *explication* of these pre-embedded potentials. In this framework, **time** is posited as the created arena, the necessary medium, in which these *rationes seminales* progressively germinate, evolve, and become manifest. Time is thus the bridge between the timeless divine act and its historical realization.

However, the stability of this elegant theological construct is destabilized by Augustine's own, more famous philosophical inquiry into the nature of time itself in Book XI of the *Confessions*. Here, Augustine moves from theological exposition to rigorous metaphysical analysis. He deconstructs the notion of time as an objective substance or a property of celestial motion. Through a series of penetrating aporias, he demonstrates that the past no longer exists, the future does not yet exist, and the present is a dimensionless point. Consequently, he concludes that time cannot be an external, independent reality "out there" in the world. His revolutionary conclusion is that time is nothing other than a *distentio animi*—a distension, stretching, or extension of the soul itself. It is a tripartite subjective experience comprised of memory (past), attention (present), and expectation (future). This reduction of time to a psychological reality is a landmark achievement in the philosophy of mind.

It is precisely this achievement that generates the central paradox identified in this study. Augustine's theological model for explaining gradual creation (*explicatio*) **requires time as a real, objective dimension**—a container for the unfolding of seminal reasons, a sequence that began long before human consciousness existed. Yet, his philosophical analysis (*analysisio*) **redefines time as a purely subjective, mental construct** dependent on the human soul. This creates an irreconcilable tension: **If time is merely a *distentio animi*, how can there be an objective, pre-human temporal sequence for the “six days” of creation and the historical development of nature?** The very condition needed for his theological explanation (an objective temporal arena) is negated by his philosophical conclusion.

The research traces this tension as a fundamental duality running through Augustine's works. In his earlier, more exegetical writings like *On Genesis Against the Manichees*, he operates with an **ontological approach** to time: time is a created reality, beginning with the universe, serving as the framework for divine providence and history. Conversely, in the mature reflection of the *Confessions*, he adopts a **phenomenological approach**, collapsing time into human consciousness. The study argues that this is not a minor inconsistency but a symptom of a deeper, perhaps intractable, problem at the intersection of theology and metaphysics. Augustine's system reveals a clash between two necessary yet incompatible perspectives: the *explanatory needs of scriptural narrative* demand an objective time, while the *demands of rational analysis* of time's essence can only find it subjectively.

The doctrine of seminal reasons, while successful as a hermeneutical device to protect divine immutability and unify the biblical text, finds its metaphysical foundation eroded from within. The “time” that serves as the vessel in the *explanatory model* is not the same “time” described in the *analytical model*. This leaves the system in a precarious state: the mechanism for gradual creation is coherent only if we accept the ontological reality of time that Augustine himself, in his most rigorous moment, persuasively denies.

In its conclusion, the study suggests that Augustine's paradox is not a failure of his personal intellect but an illuminating exposure of the limits inherent in any project that seeks to conceptualize the relationship between eternity and time. The proposed “way out” glimpsed in his work—a tacit distinction between an “inner time” of the soul (*distentio animi*) and an “abstracted time” measured by cosmic motion—remains underdeveloped and does not fully resolve the ontological quandary. It does, however, highlight the enduring necessity of such a dual perspective. The experience of succession (*phenomenological time*) is our mode of access to the world, while the reality of succession (*ontological time*) appears to be a prerequisite for the world's independent history and the very possibility of creation as a gradual divine manifestation.

Ultimately, this analysis posits that Augustine's enduring contribution lies not in providing a final, contradiction-free solution, but in framing the problem with unmatched depth and honesty. His struggle encapsulates the core dilemma of philosophical theology: how to speak meaningfully, with human language and concepts bound by temporality, of a God whose nature and creative act are fundamentally beyond time. The paradox of time in Augustine's theology, therefore, stands as a powerful case study of the creative and inevitably tense dialogue between *fides quaerens intellectum* (faith seeking understanding) and the

autonomous scrutiny of reason, a dialogue that continues to define theological and philosophical inquiry into the nature of God, creation, and time.

بندپارادوکس زمان در الهیات آگوستین: مطالعه موردی چگونگی تبیین آفرینش بر مبنای بندهایی از حکمت یسوع و سفر پیدایش

علی مرادی ✉

۱ گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه زنجان، زنجان، ایران. رایانامه: limoradi.it@znu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۰۱ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۲/۲۷</p>	<p>زمان از موضوعاتی است که در سنت الهیات مسیحی به گونه مفصل مورد بحث قرار گرفته است. آگوستین نیز، در مقام الهی‌دانی برجسته، در آثار خود به طور مفصل به بحث زمان پرداخته است. او بحث خود را بر مبنای دو بند از کتاب مقدس (حکمت یسوع و سفر پیدایش) سامان می‌دهد که در یکی بر دفعی بودن و در دیگری بر تدریجی بودن آفرینش تأکید شده است. ظاهر این دو بند به دو رویکرد متقابل درباره آفرینش اشاره دارد که زمان در آن نقش محوری دارد و قابل جمع شدن باهم نیستند. در پژوهش حاضر، با استفاده از شیوه توصیفی-تحلیلی آثار آگوستین، به دنبال پاسخ این پرسش هستیم که، اولاً، او چگونه آفرینش را ذیل این دو بند تبیین می‌کند و، ثانیاً، نگاه او به زمان، با توجه به این دو بند، چیست؟ با بررسی آثار آگوستین می‌توان دریافت که، ظاهراً، او مشکل دفعی بودن آفرینش را با توسل به نظریه «عقول بذری» حل می‌کند و هم‌زمان نیز تدریجی بودن آن را، با توجه به بستری به نام «زمان»، به مثابه مؤلفه ظاهرکننده عقول بذری تبیین می‌کند اما، در نهایت، مشخص می‌شود که او، با انکار زمان به مثابه امری خارجی و واقعی، در تبیین آفرینش تدریجی با چالشی جدی مواجه است و توفیقی در تبیین آفرینش، با توجه به ضعف در مسئله زمان، نمی‌یابد و دچار تناقض می‌شود.</p>

استناد: مرادی، علی. (۱۴۰۵). بندپارادوکس زمان در الهیات آگوستین: مطالعه موردی چگونگی تبیین آفرینش بر مبنای بندهایی از حکمت یسوع و سفر پیدایش.

شناخت، ۱۹(۹۱/۱)، ۱۴۷-۱۶۵

DOI: <http://doi.org/10.48308/kj.2026.242751.1389>



© نویسندگان

ناشر: دانشگاه شهید بهشتی

مقدمه

مسئله «زمان» همواره از چالش برانگیزترین موضوعات در تاریخ الهیات مسیحی بوده است. در این چالش، مفاهیم متعالی متافیزیکی مانند سرمدیت و ازلیت خداوند باید با واقعیت‌های مشهود و ملموس توالی و تغییر در جهان مخلوق آشتی داده شوند. در چارچوب جهان‌بینی مسیحی که بر خلقت جهان در یک نقطه زمانی خاص و حرکت خطی تاریخی به سوی نجات استوار است، درک زمان بحثی صرفاً فلسفی نیست بلکه ضرورتی الهیاتی محسوب می‌شود. این ضرورت به‌ویژه در مواجهه با دو پرسش بنیادی برجسته می‌گردد: نخست اینکه، رابطه خالق سرمدی با مخلوقات زمانمند چیست؟ و دوم آنکه، چگونه می‌توان آفرینشی را که خداوند در اوج کمال و بدون توالی انجام می‌دهد با روایت تاریخی و گام‌به‌گام کتاب مقدس جمع کرد؟ در حالی که، پیش از آگوستین، متفکرانی چون فیلون اسکندرانی و اریگن به تبیین زمان و نسبت آن با ازلیت پرداخته بودند، هیچ‌کدام به عمق و پیچیدگی آگوستین در کاوش این مفهوم نرسیدند (Southern, 1990, p. 19). آگوستین در آثار محوری خود، به‌ویژه اعترافات، نه‌تنها تبیینی الهیاتی از زمان ارائه داد بلکه به جست‌وجوی پدیدارشناختی عمیق در ماهیت تجربی ذهنی زمان پرداخت، چنان‌که تا امروز نیز در فلسفه غرب طنین انداز است. کانون اصلی دغدغه آگوستین، در تبیین زمان، در تلاقی دو روایت ظاهراً متناقض از آفرینش در کتاب مقدس قرار دارد. روایت نخست همان تبیین تدریجی سفر پیدایش (۱: ۱ - ۲: ۴) است که آفرینش را در قالب یک توالی زمانی مشخص در شش «روز» بیان می‌کند و بر فرآیند و حرکت تأکید دارد. روایت دوم، که آگوستین آن را از بندی از حکمت‌پیشوع (۱: ۱۸) استخراج می‌کند، بر کمال، وحدت عمل الهی و دفعی بودن آفرینش تأکید دارد: «آن‌که تا ابد زنده است، همه چیز را با هم [یا یکجا] آفرید». ^۱ از منظر او، اگر خداوند ازلی و کامل است، عمل آفرینش او نیز باید یکباره و دفعی صورت گرفته باشد، زیرا خداوند نیازی به زمان و توالی ندارد. بنابراین، آفرینش در ذهن ازلی او دفعی بوده است. پارادوکس از اینجا ناشی می‌شود که چگونه ممکن است آفرینش هم دفعی باشد و هم تدریجی (از منظر تاریخی و توالی روایت‌شده در کتاب مقدس)؟ این تناقض، آگوستین را به راه‌حلی پیچیده رساند.

آگوستین، برای حل این دشواره، به نظریه عقول بذری ^۲ روی آورد که ریشه‌هایی در سنت‌های فلسفی، از جمله رواقیان، داشت اما او این نظریه را با الهیات مسیحی تطبیق داد. طبق این نظریه، در ابتدای زمان، خداوند تمام مخلوقات را یکجا و نه به صورت کامل بلکه به صورت قوه، عقل یا بذر در دل جهان ماده نهاد (Augustine, 1989, V. 4. 8). این عمل دفعی و ورای زمان انجام شد. در مقابل، توالی شش‌روزه پیدایش نه بیانگر عمل پی‌درپی الهی بلکه بیانگر ظهور تدریجی این عقول بذری در بستر زمان است. جهان مخلوق، به تدریج و در طول تاریخ، این بذرها را به فعل درمی‌آورد. این تبیین مستلزم پذیرش رابطه‌ای بسیار خاص و پیچیده میان سرمدیت الهی و زمان انسانی است. آگوستین در پی یافتن مبنایی برای این «بستر تدریجی» بود و، در نهایت، در کتاب یازدهم اعترافات به آن دست یافت. او در آنجا

^۱ . متن لاتین (ژلگات) که آگوستین بر آن تکیه کرده است: "Qui vivit in aeternum creavit omnia simul."

^۲ . Rationes Seminales

زمان را نه موجودیتی خارجی و عینی بلکه چیزی درونی و متعلق به روح انسان می‌داند و آن را امتداد روح^۱ تعریف می‌کند (آگوستین، ۱۳۹۱، ۲۶. ۳۳). آگوستین استدلال می‌کند که گذشته فقط در حافظه، آینده فقط در انتظار، و حال در توجه وجود دارد. بنابراین، زمان نه یک رودخانه جاری در بیرون بلکه جریانی ذهنی و روانی در درون است. این نظریه، اگرچه آگوستین را از معضلات فلسفی زمان کیهانی رها کرد، اما پارادوکس در همین نقطه پدید می‌آید: چگونه ممکن است که آفرینش تدریجی و مراحل ظهور عقول بذری، که قبل از وجود انسان و در طول «شش روز» رخ داده است، بر مبنای «امتداد روح انسان» تبیین شود؟ اگر زمان صرفاً مقوله‌ای ذهنی است، پس توالی عینی خلقت، که در سفر پیدایش روایت شده است و نیز پس از آن تاکنون ادامه دارد، چه معنایی دارد؟ آیا این معنایی جز تناقض در گفتار آگوستین نیست؟ آیا او زمان را به درستی معنا کرده است؟

پژوهش حاضر در صدد است تا، با بررسی آثار محوری آگوستین، به ویژه کتاب یازدهم اعترافات، چگونگی مواجهه این الهی‌دان بزرگ با پارادوکس زمان و آفرینش را مطالعه کند. هدف این مقاله، پاسخ به این پرسش است که، اولاً، آگوستین چگونه آفرینش را ذیل آیات متناقض حکمت یسوع و سفر پیدایش تبیین می‌کند و، ثانیاً، نگاه نهایی آگوستین به زمان (به مثابه امری درونی) چه نقشی در حل یا تشدید این پارادوکس ایفا می‌کند. فرضیه نگارنده این است که اگرچه آگوستین، با نظریه عقول بذری، مشکل تضاد دفعی/تدریجی را در سطح الهیاتی حل می‌کند اما، با انکار ماهیت عینی زمان و تقلیل آن به امری ذهنی، در تبیین جنبه تدریجی و توالی عینی آفرینش، که لازمه ظهور عقول بذری است، دچار چالش جدی می‌شود و، در نهایت، به توفیق کامل در رفع این پارادوکس دست نمی‌یابد. مقاله حاضر، در ادامه، ابتدا به بررسی آموزه آفرینش (تدریجی و دفعی)، زمان و آموزه عقول بذری و نسبت میان آن‌ها می‌پردازد. سپس، با نقد داخلی این نظام فکری، نشان خواهد داد که چرا تقلیل زمان به تجربه ذهنی راه حل آگوستین را، در تبیین آفرینش تاریخی-تدریجی، با مشکل مواجه می‌کند. شایسته بیان است که نگارنده، با توجه به جست‌وجویی که انجام داد، به مقاله یا پژوهشی با این موضوع برخورد نکرد اما، به‌طور کلی، درباره زمان در اندیشه آگوستین در سنت غربی آثار متعددی وجود دارد و در پژوهش‌های داخلی هم دو مقاله پیش از این منتشر شده است. ابتدا به آثار فارسی و سپس آثار سنت غربی اشاره می‌شود. در مقاله اول^۲ نویسندگان می‌کوشند به تحلیل ماهیت زمان بر مبنای کتاب یازدهم اعترافات بپردازند و ذهنی بودن زمان با توجه به سه قوه در نفس انسان (یعنی حافظه، ادراک شهودی و انتظار) تبیین می‌شود. در مقاله دوم^۳ نویسندگان به بررسی تطبیقی ماهیت زمان در اندیشه آگوستین و ملاصدرا می‌پردازند. در بخش آگوستین، بر مبنای کتاب یازدهم اعترافات، به بررسی ماهیت عینی و ذهنی زمان می‌پردازند و، در ادامه، بررسی می‌کنند که آگوستین مسئله زمان

۱. *distentio animi*

۲. مهجور، علی؛ علی‌اصغری، هانیه. ۱۴۰۲. زمان خداوند، زمان انسان: ماهیت زمان و نسبت آن با خداوند از منظر آگوستین. فلسفه معاصر - دوفصلنامه الهیات و فلسفه معاصر، ۳۵، ۴۵-۶۸.

۳. عابدی، احمد؛ منفرد، مهدی. ۱۳۸۸. بررسی و تطبیق بحث زمان در فلسفه سنت آگوستین و صدرالمتألهین. پژوهش‌های فلسفی-کلامی، ۱۱، ۷۷-۹۸.

را برای حل شبهات مربوط به آفرینش، یعنی وجود یا عدم زمان پیش از آفرینش، مطرح کرده است. باتوجه به موضوع مقاله‌های مذکور، در ادامه، به تفاوت پژوهش حاضر با دو پژوهش مذکور اشاره می‌شود. در هیچ‌یک از این دو پژوهش اشاره‌ای نشده است به اینکه چرا آگوستین، در مواجهه با دو نوع از بندهای متقابل کتاب مقدس، به تفصیل به مسئله زمان ورود کرده است. همچنین محور بحث، در پژوهش‌های مذکور، بیشتر بر کتاب یازدهم اعترافات است و، در مرحله بعد، تنها در یکی از دو پژوهش مذکور، به صورت مختصر به آثاری دیگر همچون شهر خدا و درباره تثلیث مراجعه شده است و به آثار دیگر آگوستین درباره زمان، که پیوند مستقیمی با شروح او بر سفر پیدایش دارد، مراجعه‌ای نشده است. به رویکرد آگوستین برای حل آفرینش دفعی و تدریجی بر مبنای کتاب مقدس اشاره‌ای نشده است و، در نهایت، به این نکته اساسی، که محور پژوهش حاضر است، اشاره‌ای نمی‌شود که هرچند آگوستین در آثار تفسیری خود بر سفر پیدایش به زمان به مثابه پدیده‌ای موجود در خارج معتقد است اما صراحتاً، در کتاب یازدهم اعترافات و نیز شهر خدا، این رویکرد قبلی خود را نقض می‌کند و به ذهنی بودن زمان قائل می‌شود و باعث می‌شود که تبیین وی از آفرینش تدریجی، که بر مبنای امری به نام زمان است، دچار خدشه شود. در سنت غربی نیز آثار متعددی با محوریت زمان در اندیشه آگوستین به نگارش درآمده است که به موارد شاخص آنها اشاره می‌شود تا نوع نگاه پژوهش حاضر در رفع خلأ در خصوص این موضوع مشخص شود. اثر نخست کتاب فلسفه مسیحی آگوستین قدیس^۱ تألیف اتین ژیلسون است. او در این اثر عمدتاً به تحلیل کتاب یازدهم اعترافات در چارچوبی منسجم و غیرمتناقض پرداخته است و کمتر به نسبت درونی میان تقلیل زمان به ساختار آگاهی در اعترافات و نیاز نظریه عقول بذری به نوعی توالی عینی در تبیین خلقت تدریجی پرداخته است. پژوهش حاضر، با طرح این تنش در سطحی متافیزیکی، می‌کوشد شکاف احتمالی میان این دو ساحت را به صورت نظام‌مند صورت‌بندی کند. اثر دوم، کتاب زمان و روایت^۲ اثر پل ریکور است. او تحلیل آگوستین از کشیدگی روح را مبنای فهم زمان و نظریه روایت قرار می‌دهد و آن را نقطه عطف گذار از زمان کیهانی به زمان پدیدارشناختی می‌داند. با این حال، او نسبت این تحلیل با مسئله خلقت تدریجی و تحقق عقول بذری را بررسی نمی‌کند. اما در پژوهش حاضر همین تحلیل پدیدارشناختی در سطحی متافیزیکی در نسبت با نظریه آفرینش به پرسش کشیده می‌شود. اثر سوم، کتاب فلسفه ذهن نزد آگوستین^۳ تألیف جرارد ادالی است. او زمان را در چارچوب فلسفه ذهن آگوستین و ساحت‌های ذهنی بررسی می‌کند و پیوند این ساختار با تحقق تدریجی موجودات در عالم خارج موضوع بحث او نیست. اثر چهارم، کتاب بازاندیشی الهیات متقدم آگوستین^۴ تألیف کارول هریسون است. هریسون بر تحول فکری آگوستین و پیوند خلقت و زمان در آثار اولیه و متأخر تأکید دارد. با این حال، اختلافات را بیشتر در چارچوب رشد فکری توضیح می‌دهد تا در قالب یک تعارض

1. Gilson, E. (1960). *The Christian philosophy of Saint Augustine*. Random House.

2. Ricœur, P. (1984). *Time and narrative, Vol. 1* (K. McLaughlin & D. Pellauer, Trans.). University of Chicago Press.

3. O'Daly, G. J. P. (1987). *Augustine's philosophy of mind*. University of California Press.

4. Harrison, C. (2006). *Rethinking Augustine's early theology: An argument for continuity*. Oxford University Press

ساختاری و درون‌نظامی. به‌طور خلاصه می‌توان گفت که زمان در نگاه آگوستین پژوهان غربی یا بر مدار ساحت‌های ذهنی تبیین شده است یا بر مدار پدیدارشناسی یا اینکه این اختلاف بر مبنای سیر تحول فکری آگوستین تبیین شده است تا اینکه دشواره‌ای بر مبنای کتاب مقدس باشد. با توجه به نکاتی که طرح گردید، می‌توان گفت که پژوهش حاضر بر آن است که این دو رویکرد متفاوت به زمان را در آثار آگوستین، به‌طور هم‌زمان، بررسی کند و نشان دهد که چگونه تقلیل زمان به تجربه ذهنی در اعترافات، با نیاز به زمان عینی برای تبیین آفرینش تدریجی، باعث پارادوکس می‌شود. همچنین، به‌طور خاص، نسبت این تنش با دو بند متناقض کتاب مقدس (حکمت یسوع و سفر پیدایش) را تحلیل و روشن می‌کند که چرا خوانش‌های قبلی نتوانسته‌اند انسجام کامل نظام اندیشه آگوستین را تبیین کنند و در پایان تحلیلی هم‌افق با دو نگاه آگوستین ارائه می‌دهد.

۱. آفرینش

۱-۱. آفرینش تدریجی

آگوستین در آثار متنوع خود به موضوع آفرینش پرداخته است، از جمله در شروچی که بر سفر پیدایش نوشته است که، به‌طور خاص، شامل درباره‌ی معنای لفظی سفر پیدایش؛ کتابی ناتمام^۱ و نیز درباره‌ی سفر پیدایش علیه مانویان^۲ می‌شوند. همچنین، به سه کتاب پایانی اعترافات^۳ و نیز کتاب‌های یازدهم و دوازدهم شهر خدا^۴ می‌توان اشاره کرد. در ادامه، بر مبنای این آثار، به تقریر دیدگاه آگوستین درباره‌ی آفرینش می‌پردازیم و از ارجاع تکراری به منابع مذکور خودداری می‌کنیم.

آگوستین در منظومه الهیاتی خود درباره‌ی آفرینش بر سه نکته بنیادین تأکید دارد: (۱) خلقت از عدم^۵: «ما به درستی معتقدیم که خدا همه چیز را از عدم آفرید» (Augustine. 1991, p. 57). (۲) یگانگی خالق: «خیری وجود دارد که فقط آن بسیط است و، در نتیجه، فقط آن تغییرناپذیر است و آن خداست. این خیر هر چیز دیگر را آفریده است» (Augustine, 2012, 11. 10). (۳) مخلوق بودن زمان (Augustine. 1991, p. 49). ما در پژوهش حاضر به نکته نخست و سوم می‌پردازیم. به نظر می‌رسد که او دو نکته نخست را در تقابل با مانویان و افلاطونی‌ها طرح می‌کند و نکته سوم را، در تفسیر سفر پیدایش، برای پاسخ‌گویی به شبهات منتقدان کتاب مقدس طرح می‌کند که در جای خود به آن پرداخته می‌شود (Augustine. 1991, p. 49). به اعتقاد آگوستین، همه آفرینش، چه مجرد و چه مادی، مخلوق خداوند هستند و ریشه در عدم دارند، یعنی ذات این مخلوقات از حیث وجودی پیش از خدا یا همراه با خدا نبوده است بلکه خلق شده است و عدم بر وجود آن‌ها سبقت دارد: «بنابراین، همه آفرینش، اعم از مجرد یا مادی - یا به‌طور خلاصه‌تر، در عبارات متون الهی،

1. De Genesi ad litteram imperfectus liber

2. De Genesi contra Manichaeos

3. Confessions

4. De civitate Dei

5. creatio ex nihilo

خواه نامرئی یا مرئی - توسط خداوند ساخته شده‌اند، نه از جنس ذات خداوند بلکه از جنس عدم‌اند» (Augustine, 1991, pp.57& 146). به عبارتی، خلق جهان از عدم در اندیشه آگوستین به این معناست که جهان بدون هرگونه ماده‌ی ازلی به وجود آمده است. واضح است که وجود خدا پیش فرض آفرینش است. جهان هست چون خدا هست و چون او آزادانه وجود جهان را، باتوجه به خیربودن خود، اراده کرده است، جست‌وجوی علتی به جز او جاهلانه است، زیرا چنین جست‌وجویی، در واقع، جست‌وجوی علت چیزی است که علت ندارد، زیرا اراده خدا علت ندارد و خودش علت است و چون این علت اراده خیر کامل است، هر چیزی که خدا اراده می‌کند، الزاماً باید خیر باشد (Augustine, 2002: 106-112). در این نوع نگاه، خداوند فعل خلاقانه انجام می‌دهد، یعنی وجود چیزی را که می‌خواهد پدید می‌آورد (Gilson, 1967: 189). البته سوزرن (Southern, 1990, p. 19) معتقد است که آگوستین در خلق از عدم پیش‌تاز نیست بلکه الهی‌دانان قرن دوم و سوم این ایده را بیان کرده بودند و ژیلسون سه شخصیت دفاعیه‌نویس را برای این موضوع نام می‌برد که عبارت‌اند از توفیلوس انطاکی، ایرنایوس و ترتولیان (Gilson, 1955, pp. 19-23). آگوستین هیچ نوع ماده‌ی ازلی نخستینی را برای آفرینش، که خدا آن را صورت‌گیری کرده باشد، نمی‌پذیرد اما، در تفسیر آیه‌ی اول سفر پیدایش در فصل هفتم از کتاب درباره‌ی سفر پیدایش علیه مانویان، به صورت تفصیلی به گونه‌ای سخن می‌گوید که گویی نوعی ماده‌ی روحانی را برای آفرینش مفروض می‌پندارد. او معتقد است که، در بند «در آغاز خداوند آسمان و زمین را آفرید» مراد از «آسمان» نوعی ماده‌ی روحانی است که فرشتگان از آن آفریده شده‌اند و منظور از «زمین» ماده‌ی است که اجسام از آن آفریده شدند. این دو نوع ماده بی‌شکل و مبهم بودند و خداوند آن‌ها را صورت‌گیری کرد اما نکته مهم آن است که این ماده مخلوق است و نه ازلی (Augustine, 1991, p.58-60 & Augustine, 2002: 169). لذا، هرچند آگوستین آفرینش را به واسطه‌ی این ماده روحانی تبیین می‌کند اما نوع نگاه او با افلاطون، که معتقد به ماده‌ی ازلی‌ای است که نامخلوق است، کاملاً متفاوت است، زیرا آگوستین این ماده اولیه را مخلوق می‌داند (Timaeus 28a-29d-48e-53e). آگوستین در مقام تفسیر این ماده بی‌شکل چنین می‌گوید که آیا این ماده بی‌شکل مطلقاً فاقد صورت است؟ یا اینکه در مقایسه با چیزی که دارای صورتی کامل است فاقد صورت است؟ اگر مراد شما مورد اول است، در آن صورت شما از عدم سخن می‌گویید. اما اگر مراد شما ماده‌ای است که از صورتی کامل برخوردار نیست بلکه به صورت ماده خام است، به این معنا که قوه پذیرش صور مختلف را دارد، در این صورت چنین ماده‌ای، در واقع، کاملاً عدم نیست بلکه بهره‌ای از وجود دارد هرچند ضعیف باشد، زیرا هویت و هستی‌اش را تنها از خدا دارد (Augustine, 2002, pp. 234-235). در اعترافات، او این ماده را همچون حیثیت برای اشیا در نظر می‌گیرد یعنی همان قوه پذیرش صور (آگوستین، ۱۳۹۱، ۱۲، ۳۵۲). همچنین این ماده از لحاظ زمانی بر موجوداتی که صاحب صورت هستند مقدم نیست بلکه همراه با صورت خلق شده است (Augustine, 1991, p. 154). به عبارتی، خداوند ماده و صورت را باهم آفریده است. البته نباید این نکته را فراموش کرد که آگوستین علاقه‌ای به تبیین‌های فلسفی ندارد، مگر اینکه ضرورت ایجاب کند. او بر وابستگی ذاتی همه‌ی مخلوقات به خدا و ماهیت

زوال‌پذیر همه مخلوقات مادی تأکید داشت. مخلوقات وجود خود را از خدا دارند و این وجود با کون و فساد گره خورده است.

آگوستین گزارش سفر پیدایش مبنی بر آفرینش تدریجی عالم در شش روز و نیز پدید آمدن سایر موجودات را از ابتدای خلقت تا عصر خود می‌بیند و، لذا، سعی می‌کند با مفهومی به نام زمان آن را تبیین کند. او حتی گامی فراتر نهاده و به دوره‌بندی تاریخی براساس هفت روز آفرینش، که روز هفتم مخصوص استراحت است، می‌پردازد و هر دوره‌ای را متناظر با یکی از مراحل عمر انسانی تفسیر می‌کند و مطابقت می‌دهد و همین تقسیم‌بندی دوره‌ای با تکیه و تأکید بر عنصری به نام زمان است (Augustine, 1991, pp. 83-88). پس، آگوستین بنابه ظاهر بندهایی که در سفر پیدایش بیان شده است و نیز آفرینش تدریجی موجودات که شاهد بوده است به امری به نام آفرینش تدریجی و عنصری به نام زمان معتقد می‌شود. شایسته است که زمان را در اندیشه الهیاتی آگوستین بررسی نماییم.

۱-۱-۱. زمان

آگوستین اوج کاوش‌های فلسفی درباره ماهیت زمان را در کتاب یازدهم اعترافات سامان می‌دهد اما نتیجه‌ای که به دست می‌آورد، به‌طور متناقضی، وجود عینی زمان را نفی می‌کند. در این بخش، به‌تفصیل، ماهیت زمان در اندیشه آگوستین بررسی می‌شود. برای روشن‌شدن این مسئله، لازم است میان دو رویکرد متفاوت آگوستین تمایز قائل شویم:

(الف) رویکرد انتولوژیک (وجودشناختی): زمان به‌مثابه مؤلفه‌ای واقعی در جهان مخلوق پذیرفته می‌شود. او زمان را واقعیتی مستقل و عینی در جهان تلقی می‌کند. به‌عبارت‌دیگر، زمان موجودیتی است که خارج از ذهن انسان جریان دارد و وقایع تاریخی و طبیعی در آن رخ می‌دهند. از منظر آگوستین، چنین دیدگاهی در آثار تفسیری او بر سفر پیدایش و در کتاب‌های درباره سفر پیدایش علیه مانویان و شهر خدا قابل‌ردیابی است، جایی که زمان به‌مثابه زمینه و بستر ظهور مخلوقات خداوند معرفی می‌شود. مثلاً روایت شش‌روزه آفرینش در سفر پیدایش و اشاره به پدید آمدن جهان در قالب روزها، از نظر ظاهری، بیانگر توالی عینی و زمانی رخدادهاست و در تبیین ظهور تدریجی عقول بذری کارکرد دارد، به‌گونه‌ای که مراحل آفرینش به ترتیب تاریخی تحقق می‌یابند.

(ب) رویکرد پدیدارشناختی: زمان صرفاً در ذهن انسان و از طریق سه حالت ذهنی تجربه می‌شود: گذشته در حافظه، حال در حضور توجه و آینده در انتظار. در این رویکرد، زمان موجودیتی مستقل و عینی ندارد و هرگونه تلاش برای اندازه‌گیری آن در جهان بیرون بی‌نتیجه است. این برداشت در کتاب یازدهم اعترافات به‌وضوح مشاهده می‌شود. این تمایز بنیادین باعث می‌شود که، همانند یک پارادوکس، دو برداشت متفاوت از زمان در آثار آگوستین در مواجهه با آفرینش تدریجی و دفعی آشکار شود. در ادامه به بررسی این دو رویکرد بر مبنای آثار وی می‌پردازیم.

آگوستین تحلیل خود از زمان را با طرح پرسشی به‌ظاهر ساده اما عمیق و فلسفی آغاز می‌کند: «(زمان چیست؟)» او، با اعترافی صادقانه، به دشواری پاسخ‌دادن به این پرسش اذعان می‌کند: «اگر کسی از من نپرسد، پاسخش را می‌دانم [زمان چیست] اما وقتی بخواهم به کسی که می‌پرسد پاسخ دهم، دیگر آن را نمی‌دانم» (آگوستین، ۱۳۹۱، ۱۱، ۱۴ و

۱۷). این اعتراف نشان می‌دهد که زمان در سطح تجربه کاملاً آشناسنج اما در سطح مفهوم‌سازی فلسفی گریزان و پارادوکسیکال است. او، در ادامه فصل، توالی حوادث را که باعث ترسیم تقدم و تأخر می‌شود ناظر به زمان می‌داند و تحقیق آن را در جهان خارج می‌پذیرد: «اگر هیچ چیز نمی‌گذشت، زمان گذشته‌ای نبود و اگر چیزی فرا نمی‌رسید، زمان آینده نیز نمی‌توانست باشد و اگر هیچ چیز نمی‌بود، زمان حاضر نیز وجود نمی‌داشت» (آگوستین، ۱۳۹۱، ۱۱، ۱۴). او، علاوه بر این مطالب، در مقام پاسخ‌گویی به انتقادات مانویان به آیات مربوط به آفرینش در سفر پیدایش، هستی زمان را، اولاً، به مثابه مخلوق خدا که با آفرینش جهان مادی شروع می‌شود می‌پذیرد («خدا زمان را خلق کرد» (Augustine, 1991, p. 49)) و، ثانیاً، آغاز آفرینش را در ظرف زمان نمی‌پذیرد بلکه معتقد است که زمان با آفرینش آغاز می‌شود و زمان به سان ظرفی نیست که پیش از آفرینش وجود داشته باشد:

پس زمانی قبل از اینکه او زمان را خلق کند وجود نداشت. در نتیجه، ما نمی‌توانیم بگوییم زمانی بود که خدا در آن هنگام چیزی را هنوز خلق نکرده بود... و اگر زمان با آسمان و زمین آغاز شود، نمی‌توان زمانی را یافت که خدا در آن هنوز آسمان و زمین را خلق نکرده باشد. (Augustine, 1991, p. 49)

او در شهر خدا نیز بر این اعتقاد تأکید دارد که پیش از آفرینش زمانی وجود نداشته است، زیرا مخلوقی در کار نبوده است تا امتداد زمان با حرکت آن سنجیده شود... و جهان همراه زمان آفریده شده است (Augustine, 2012, 11. 6). آگوستین، پس از بیان ابهام در درک ماهیت زمان در اعترافات و نیز پذیرش هستی زمان به مثابه مخلوق خدا در درباره سفر پیدایش علیه مانویان، در ادامه کلام خود در اعترافات، با نقد مفاهیم رایج زمان، پایه‌های نظریه خود را بنا می‌نهد. فلاسفه پیشین، به ویژه در سنت ارسطویی، زمان را به حرکت و تغییر اجرام آسمانی پیوند می‌دادند. آگوستین این دیدگاه را رد می‌کند، زیرا خود حرکت کیهانی رویدادی در زمان است و نمی‌تواند معیار مطلق زمان باشد. او می‌گوید که از قول فرهیخته‌ای شنیدم که می‌گفت زمان، به طور خاص، حرکت خورشید و ماه و ستارگان است. من بر این باور نیستم. باین حساب، از چه رو زمان حرکت تمامی اجسام نیست؟ اگر ستارگان آسمان از حرکت باز می‌ایستادند اما چرخ کوزه‌گر همچنان به چرخش ادامه می‌داد، آیا دیگر زمانی برای اندازه‌گیری دوره‌های آن نمی‌بود تا نشانمان دهد که آیا چرخ با فواصلی مساوی می‌گردد و یا اینکه گاه کند و گاه تند می‌شود و یکی با دور بیشتر و دیگری با دور کمتر می‌گردد؟ (آگوستین، ۱۳۹۱، ۱۱، ۲۳)

آگوستین معتقد است که حتی زمان بدون حرکت خورشید جریان می‌یابد و زمان امری وابسته به اجرام آسمانی نیست. او برای این کلام خود به کتاب یوشع (۱۰: ۱۳) استناد می‌کند که خورشید و ماه با دعای یوشع از حرکت باز ایستادند و، در عین حال، زمان جریان داشت زیرا بنی اسرائیل بر اموریان غلبه کردند. آگوستین، علاوه بر مطالب مذکور، در فصل بیست و چهارم از اعترافات، گامی فراتر می‌نهد و معتقد می‌شود دلیلی وجود ندارد که حرکت یک جسم زمان همان جسم باشد. او معتقد است که اگر انسانی چشمان خود را به حرکت جسمی در ابتدا معطوف کند و بعد چشم از این حرکت

بردارد، در محاسبه مبدأ زمان دچار مشکل می‌شود. آیا از زمان نگرستن به شروع حرکت و یا بعد از فرو بستن چشم و نگاه مجدد؟ آگوستین نتیجه‌ای نمی‌گیرد و، در نهایت، در مقام استیصال، به مناجات با خدا روی می‌آورد و از ندانستن ماهیت زمان و نیز عدم توانایی اندازه‌گیری آن شکوه می‌کند.

اما نقد اساسی او بر پایه تحلیل وجودشناختی اجزای زمان و بر مبنای دو امر است:

(الف) ناپایداری اجزای زمان: با دقت در بیان آگوستین، می‌بینیم که او نوعی تقسیم‌بندی در زمان ترسیم می‌کند و می‌گوید گذشته (آنچه دیگر نیست)، آینده (آنچه هنوز نیامده) و حال (آنچه به محض تحقق به گذشته می‌پیوندد) هیچ کدام دارای وجود واقعی نیستند. گذشته از بین رفته، آینده هنوز به وجود نیامده، و حال نیز نقطه‌ای بی‌امتداد و گذران است (آگوستین، ۱۳۹۱، ۲۸.۱۱).

پارادوکس اندازه‌گیری: اگر اجزای زمان وجود ندارند، پس چگونه می‌توانیم «درازای یک زمان» را اندازه‌گیری کنیم و بگوییم که یک شیء یا فرآیند در «زمان طولانی» رخ داده است؟ آگوستین با این سؤال نشان می‌دهد که زمان نمی‌تواند موجودیتی عینی و مستقل در جهان بیرونی باشد. اگر زمان وجود خارجی داشت، باید قابل اندازه‌گیری می‌بود اما اندازه‌گیری یک امر «نابودشده» (گذشته) یا «ناموجود» (آینده) غیرممکن است.

آگوستین زمانی که این تحلیل و عجز خود را از امری به نام زمان بیان می‌کند، نتیجه‌ای جسورانه ارائه می‌دهد و می‌گوید که «زمان هیچ نیست مگر یک فاصله یا کشیدگی^۱ اما نمی‌دانم فاصله یا کشیدگی میان چه چیز؟ احتمالاً فاصله یا کشیدگی در خود روح^۲» (آگوستین، ۱۳۹۱، ۲۶.۱۱). آگوستین این اعتقاد را بر مبنای این تحلیل برمی‌گزیند که مثلاً هنگامی که ما می‌گوییم «این مدت طولانی‌تر از آن مدت است»، در حال سنجش چه چیزی هستیم؟ ما زمان را می‌سنجیم اما آینده‌ای را که هنوز وجود ندارد نمی‌سنجیم و حال را که گستره‌ای ندارد نیز نمی‌سنجیم و گذشته را که دیگر وجود ندارد اندازه نمی‌گیریم. پس ما چه چیزی را می‌سنجیم؟ در واقع، ذهن ما سازوکاری را ترتیب می‌دهد که زمان در آن همان کشیدگی، تنش و انتظار ذهن است. روح انسان تنها مرجعی است که می‌تواند گذشته، حال و آینده را به صورت «حاضر» تجربه کند. آگوستین این ویژگی را نوعی توانایی خاص ذهن به حساب می‌آورد که می‌تواند از تأثیر امور گذرا و تدریجی چیزی به نام زمان خارجی را انتزاع کند، درحالی‌که زمان خارجی وجود ندارد (آگوستین، ۱۳۹۱، ۲۰ و ۲۷).
به اعتقاد آگوستین، این تجربه سه‌گانه یعنی گذشته، حال و آینده نه در بیرون بلکه تنها در ذهن و در قالب سه حالت ذهنی تحقق می‌یابد: گذشته همان حافظه است، حضور حال همان شهود بی‌واسطه است، و آینده همان انتظار است (آگوستین، ۱۳۹۱، ۲۰.۱۱). آگوستین صراحتاً، با این بیان، زمان را به ساحت‌های سه‌گانه ذهن تقلیل می‌دهد و آن را از جهان خارج نفی می‌کند.

^۱. Distentio

^۲. Distentio Animi

تا اینجا متوجه شدیم که آگوستین زمان را به مثابه امری عینی در جهان خارج نفی می‌کند و آن را نوعی کارکرد ذهن معرفی می‌کند. در ادامه، برای اینکه ساختار مطالب پژوهش تکمیل شود، به آفرینش دفعی و تبیین آگوستین در خصوص آن می‌پردازیم و سپس پارادوکس زمان در اندیشه الهیاتی او را بررسی می‌کنیم.

۱-۲. آفرینش دفعی

آگوستین، در ادامه تبیین آفرینش، در مواجهه با بندی از کتاب حکمت یسوع (۱: ۱۸) («آن‌که تا ابد زنده است همه چیز را با هم [یا یکجا] آفرید»)^۱، به دفعی بودن آفرینش نیز معتقد می‌شود. زیرا متن مقدس، همان‌طور که برای آفرینش تدریجی حجیت دارد، برای آفرینش دفعی نیز کلامش حجّت است، چنان‌که در شهر خدا می‌گوید که «آن کتاب‌ها از حجیت فراوان برخوردارند و ما در همه اموری که نباید از آن‌ها بی‌خبر باشیم و خودمان نمی‌توانیم از آن‌ها باخبر باشیم به آن کتاب‌ها سر می‌سپاریم» (Augustine, 2012, 11.3). از نظام الهیاتی آگوستین چنین برمی‌آید که او آفرینش دفعی را با ساحت الوهی، یعنی بساطت، تغییرناپذیری و کمال ذاتی، پیوندی عمیق می‌دهد. به عبارتی، درک صحیح عمل خلقت مستلزم درک صحیح ماهیت خالق است. نظریه بساطت الهی از بنیادی‌ترین اصول متافیزیکی در الهیات آگوستین و سنت کلاسیک مسیحی است. بساطت به این معناست که خداوند هیچ‌گونه ترکیبی ندارد، نه ترکیب از جزء و کل (مانند بدن)، نه ترکیب از جنس و فصل (مانند موجودات)، و نه حتی ترکیب از وجود و ماهیت. خداوند همان وجود (*Esse*) است. او در شهر خدا می‌گوید که «پس آن طبیعت به این علت بسیط خوانده شده است که واجد چیزی نیست که بتواند فاقد آن باشد و خودش با اجزایش [یعنی اشخاص تثلیث] تفاوت ندارد» (Augustine, 2012, 11.10). آگوستین، در رساله درباره تثلیث^۲ و دیگر آثارش، مکرر تأکید می‌کند که خداوند صرفاً از صفاتش ساخته نشده است، بلکه خود صفات است. او حکمت است، عدالت است و خیر است:

اما همان‌گونه که محبت نسبت به پدر و پسر جوهر [شان] است، در همان حال عظیم، نیک، مقدس و هر صفت دیگری است که بتوان به این جوهر نسبت داد. زیرا، چنان‌که پیش‌تر نشان دادیم، برای خدا، «بودن» یک چیز و عظیم بودن یا نیک بودن او چیز دیگری نیست. (Augustine, 2012, 11.10)

پس، خدا در نگاه آگوستین بسیط است و تثلیث نیز نافی بساطت ذات الوهی نیست زیرا اشخاص تثلیث از لحاظ نسبت تمایز می‌یابند و نه ذات.

به اعتقاد آگوستین، اگر خداوند هیچ ترکیب ذاتی نداشته باشد، این امر مستقیماً بر عمل او یعنی خلقت تأثیر می‌گذارد و موجب وحدت عمل الهی می‌شود. به این بیان، از آنجاکه در وجود خداوند هیچ‌گونه تفکیک یا کثرتی وجود ندارد، عمل او نیز نمی‌تواند متکثر و متوالی باشد، زیرا او وجود محض (*ipsum esse*) است. در نتیجه، عمل آفرینش

^۱. "Qui vivit in aeternum creavit omnia simul"

^۲. De Trinitate

جهان، هرچند که آثار آن در جهان مخلوق به صورت متوالی ظاهر می‌شوند، در ذات خود یک عمل واحد، غیرقابل تقسیم و دفعی است. خداوند با یک فرمان و در یک لحظه (یا ورای لحظات) جهان را خلق کرده است. اگر خداوند بسیط باشد، پس اراده او نیز نمی‌تواند امری متکثر، متوالی یا در حال تغییر باشد. آگوستین تأکید می‌کند که عمل الهی نمی‌تواند به بخش‌های مجزا تقسیم شود: خلقت نور در روز اول، آسمان در روز دوم، و غیره نمی‌تواند به معنای اراده‌های متفاوت و گسسته در خداوند باشد و «خداوند هرگز با اراده‌ای جدید عمل نمی‌کند، زیرا اراده‌ی او خود اوست» (Augustine, 2012, 11.10). به عبارت دیگر، اراده خدا برای آفرینش یک اراده واحد ازلی است که، در آن، تمام مراحل و موجودات جهان به صورت «یکجا» (Simul) و کامل نهفته است. نفی توالی در اراده خدا، در واقع، حفاظت از صفت تغییرناپذیری (Immutability) اوست. زیرا هرگونه توالی در عمل به معنای حرکت از یک مرحله به مرحله‌ای دیگر و، در نتیجه، نوعی تغییر در فاعل آن یعنی خداوند است که با الوهیت او در تضاد می‌باشد. بنابراین، وحدت عمل الهی ایجاب می‌کند که خلقت، در مبدأ خود، دفعی باشد. علاوه بر این، آگوستین، با نگاهی تأویلی در کتاب تفسیر لفظی سفر پیدایش: کتابی ناتمام، معتقد است که آفرینش یکباره تحقق یافته است و اگر کتاب مقدس از آفرینش طی شش روز سخن می‌گوید، باید آن را نوعی استعاره به حساب آورد. اما استعاره برای چه؟ او بیان می‌کند که کتاب مقدس مفاهیم والایی را که درک آن‌ها برای عموم مردم میسر نیست در قالب تشبیه معقول به محسوس ذکر کرده است تا اذهان به راحتی توانایی فهم و قبول آن‌ها را بیابند (Augustine, 1991: 149-150). این یعنی کتاب مقدس آفرینشی را که به صورت تدریجی و در بستر زمان بوده است به صورت تمثیلی بیان کرده است و حقیقت چیزی دیگر بوده است. اما آگوستین دلیلی برای این بیان ندارد که چرا چنین موضوع مهمی نباید در قالب ظاهری الفاظ معنا شود و باید در قالب استعاره و تمثیل معنا شود.

خوب اگر خداوند بنا بر صفاتی که دارد و نیز باتوجه به بند حکمت یشوع آفرینش را به صورت دفعی انجام داده است، پس چگونه موجودات از ابتدای خلقت تاکنون به صورت تدریجی به وجود می‌آیند؟ آیا این آفرینش تدریجی منافی با آفرینش دفعی نیست؟ آگوستین در این بخش برای توجیه و تبیین آفرینش دفعی به نظریه عقول بذری روی می‌آورد که در ادامه بیان می‌شود.

۱-۲-۱. عقول بذری و پیوند آن با آفرینش دفعی

آگوستین، برای تبیین آفرینش دفعی و اینکه خدا همه موجودات را یکباره خلق کرده است، به نظریه عقول بذری که در یونانی λόγοι σπερματικοί نامیده می‌شود و در لاتینی *Rationes Seminales* است متوسل می‌شود. این مفهوم ریشه‌ای عمیق در فلسفه یونانی دارد و آگوستین آن را به طور مستقیم از میراث رواقیان، احتمالاً با واسطه فلاسفه متأخر، مانند فیلون اسکندرانی و متفکران نوافلاطونی، اقتباس و آن را مطابق با اصول الهیات مسیحی تعدیل کرده است. درک کارکرد این مفهوم در اندیشه آگوستین، بدون بررسی پیشینه آن در مکتب رواقی، ناقص خواهد بود. لذا، به بررسی آن می‌پردازیم.

روایان جهان را موجودی زنده و واحد می‌دانستند که توسط یک اصل فعال مادی به نام لوگوس (عقل جهانی) اداره می‌شود. این لوگوس نیرویی فعال بود که در سراسر جهان بسط یافته بود و عقول بذری، نه ایده‌های انتزاعی در ذهن متعالی بلکه بخشی از لوگوس و علل فعال بودند که به صورت فیزیکی در ماده اولیه کیهان نهاده شده بودند. این عقول بذری کارکردی کاملاً علی، فیزیکی و جبری داشتند، به این معنا که آن‌ها قوانین و دستورهای از پیش تعیین شده‌ای بودند که تضمین می‌کردند رشد، تکامل، و زوال در جهان مادی براساس یک توالی منطقی و ضروری رخ دهد، بدون نیاز به دخالت مداوم یک خدای متعالی. یعنی کل عالم به وسیله لوگوس اداره می‌شود. این لوگوس درون همه اشیا، به شیوه بذری، وجود دارد و منشأ نظم، رشد و عقلانیت در آن موجود است. به عبارتی، هر موجودی بخشی از عقل کلی را در خود دارد و از آن تغذیه می‌کند. این عقول، با توجه به تفسیر روایان، در چارچوب جهان مادی قرار می‌گیرند و جسمانی هستند اما جسمانی لزوماً به معنای حسی نیست بلکه به معنای لطیف است مانند هوا و آتش (Long, 2001, pp. 110-112). افزون بر این، در نظام کیهان‌شناسی رواقی، جهان در یک چرخه ابدی از آتش‌سوزی بزرگ (*Ekpyrosis*) و بازآفرینی (*Palingenesis*) قرار داشت و عقول بذری پتانسیل‌هایی بودند که، پس از هر آتش‌سوزی، جهان را به شکل دقیق قبلی بازسازی می‌کردند. این نظام یک نظام چرخه‌ای و ازلی برای زمان قائل بود و با اعتقاد مسیحی به خلقت از عدم و تاریخ خطی کاملاً در تضاد قرار داشت.

آگوستین که متفکری عمیقاً مسیحی بود نمی‌توانست این مفهوم را به صورت خام و مادی آن بپذیرد. الهیات مسیحی او را ملزم می‌ساخت که بر تعالی و عدم مادیت خداوند و نیز بر خلقت از عدم تأکید کند. از این رو، آگوستین اقدام به تعدیل، انتزاعی‌سازی و الهیاتی‌کردن مفهوم رواقی کرد. این فرآیند تعدیل مهم‌ترین نقش را در حل معمای آفرینش در اندیشه وی ایفا کرد. آگوستین عقول بذری را از موجودیت مادی روایان جدا کرد و آن‌ها را به طور کامل غیرمادی و ازلی دانست. این بذرها دیگر صرفاً قوانین فیزیکی در ماده نبودند بلکه به علل، ایده‌ها، و طرح‌های ازلی تبدیل شدند که در عقل یا کلمه ازلی خدا (*Logos*) وجود دارند. آگوستین در کتاب معنای لفظی سفر پیدایش تصریح می‌کند که «خداوند ... تمام چیزهایی را که قرار بود به وجود آیند از قبل در کلمه خود می‌شناخت، در آنجا که همه آن‌ها به صورت بسیط و غیرقابل تغییر حضور داشتند (Augustine, 1989, V. 5. 13). نزد آگوستین، این بذرها اشیا قوا و استعدادها ناپیدایی هستند که خدا آن‌ها را در آغاز خلقت به صورت یکباره آفرید. این تفسیر آگوستین از عقول بذری باعث انتقال از عینیت مادی به عینیت الهی شد و مستقیماً با اصول الهیاتی آگوستین سازگار شد، زیرا وجود آن‌ها را در کلمه ازلی حفظ می‌کرد و، در عین حال، ازلیت جهان را (برخلاف روایان) رد می‌نمود، زیرا این عقول بذری همراه با جهان و از عدم خلق شده‌اند، هر چند نه به صورت بالفعل.

باتوجه به نکاتی که بیان گردید، می‌توان گفت که کارکرد کلیدی عقول بذری، در نظام آگوستینی، فراهم آوردن سازوکاری برای آشتی دادن آفرینش دفعی (که لازمه کمال و تغییرناپذیری الهی و نیز مطابق با نص کتاب مقدس است) با ظهور تدریجی (توالی شش‌روزه پیدایش و نیز ادامه آفرینش موجودات) است. آگوستین، با استناد به آیه کلیدی حکمت یسوع بن سیراخ که خداوند «همه چیز را باهم [یا یکجا] آفرید» (۱: ۱۸)، تأکید می‌کند که عمل الهی، در ذات خود واحد، کامل و بی‌زمان است. عقول بذری تبیین‌کننده این «باهم» آفریده شدن هستند. به این معنا که، در لحظه واحد و دفعی

آفرینش، خداوند تمام مخلوقات آتی را نه به شکل کامل و ظاهر بلکه به شکل قوه کامل، علل نهفته، یا قوای رشدکننده در دل ماده اولیه قرار داد (Augustine, 1989, VI. 5. 8). بنابراین، خلق دفعی به عمل اولیه و کامل خالق بازمی‌گردد، درحالی‌که آفرینش تدریجی به فرآیند طبیعی و زمانمند جهان مخلوق مربوط می‌شود. توالی شش‌روزه و تاریخ بعدی جهان فرآیند فعلیت‌یافتن و نمو این بذرها از حالت قوه به فعل در بستر ماده و زمان است. در این الگو، زمان به عاملی ثانویه برای ظهور تبدیل می‌شود، یک بستر ضروری که، در آن، قوای نهاده‌شده از طریق نیروهای طبیعی و قوانین علی، به تدریج، جوانه می‌زنند و به کمال می‌رسند. به این ترتیب، آگوستین، با تعدیل مفهوم رواقی، هم توانست کمال الهی را حفظ کند (زیرا خداوند در آن شش روز نیاز به خلق متوالی نداشت) و هم توالی ظاهری کتاب مقدس را تبیین نماید.

۲. تحلیل پدیدارشناختی و انتولوژیک زمان در نگاه آگوستین و رابطه آن با آفرینش

تا اینجا دانستیم که آگوستین آفرینش دفعی و تدریجی را با توجه به نظریه عقول بذری و مفهوم زمان تبیین می‌کند، به این معنا که خداوند تمام موجودات را یکباره خلق کرده و آن‌ها را در قالب بذرهایی قرار داده است که در بستر زمان از حالت قوه به فعل در می‌آیند. این تبیین علاوه بر حفظ تغییرناپذیری خداوند (زیرا نیازی به حدوث اراده‌های متعدد نیست) به رفع تضاد ظاهری میان دو دسته از آیات کتاب مقدس نیز می‌انجامد، آیات مربوط به آفرینش دفعی و تدریجی. با این حال، در بررسی دقیق‌تر مبحث زمان، چالشی بنیادین آشکار می‌شود: آگوستین، در مرحله نخست، وجود زمان را در جهان خارج می‌پذیرد اما، در مرحله بعد، از پذیرش زمان به مثابه یک امر محقق مستقل امتناع می‌ورزد و زمان را به کشیدگی ذهن و روح انسان تعبیر می‌کند. او معتقد است که گذشته، حال و آینده، به ترتیب، در حافظه، حضور بی‌واسطه و انتظار جای دارند و زمان صرفاً از این سه ساحت ذهنی تشکیل می‌شود.

از منظر پدیدارشناختی، این تحلیل بسیار روشنگر است، زیرا نشان می‌دهد که آگوستین چگونه آفرینش تدریجی را با تجربه ذهنی زمان پیوند می‌دهد. زمان، به مثابه تجربه‌ای درونی و ساختاری، امکان درک توالی و تغییر را برای ذهن انسان فراهم می‌کند. از این دیدگاه، آفرینش تدریجی نه به معنای وقوع مستقل و واقعی در جهان خارج بلکه به معنای ظهور ذهنی و تجربه انسانی از تحول و تغییر است. بنابراین، تقابل ظاهری میان آیات کتاب مقدس به سطح تجربه و آگاهی انسانی تقلیل می‌یابد و قابل جمع می‌شود: آفرینش دفعی، از منظر الهیاتی، یک لحظه واحد و جامع است و آفرینش تدریجی در تجربه انسان به شکل توالی ذهنی ظاهر می‌شود. با این حال، اگر رویکرد پدیدارشناختی را صرفاً مبنای تحلیل قرار دهیم، محدودیت اساسی پدیدار می‌شود. ظهور عقول بذری نیازمند بستر زمانی‌ای است تا از حالت قوه به فعل درآیند اما اگر زمان صرفاً یک تجربه ذهنی باشد، نمی‌توان تحقق عینی و مستقل این توالی را در جهان خارج تضمین کرد. به عبارت دیگر، پدیدارشناسی زمان به انسان امکان می‌دهد که تجربه توالی و تغییر را توضیح دهد اما نمی‌تواند وجود زمان واقعی و مستقل را به مثابه زمینه تحقق عقول بذری تثبیت کند. اینجاست که نگاه انتولوژیک اهمیت پیدا می‌کند.

از منظر انتولوژیک، زمان باید، به‌عنوان یک واقعیت مستقل و ممتد، در جهان خارج موجود باشد تا عقول بذری بتوانند به تدریج از حالت قوه به فعل درآیند. بدون این بستر عینی، کل نظام تبیین آگوستین برای پاسخ به دوگانگی آیات و توالی آفرینش فرومی‌ریزد. بنابراین، تحلیل انتولوژیک به ما نشان می‌دهد که تلاش آگوستین برای تبیین آفرینش تدریجی، اگر برپایه صرف تجربه ذهنی و انکار وجود مستقل زمان باشد، در سطح واقعیت خارجی با مشکل مواجه می‌شود و نمی‌تواند تضمین کند که ظهور عقول بذری در جهان خارج واقعاً توالی یابد و تدریجی باشد. با توجه به این چالش‌ها، به نظر می‌رسد که آگوستین، برای حفظ اعتبار نظریه عقول بذری و رفع تضاد میان پدیدارشناسی و انتولوژی، نوعی تفکیک میان دو نوع زمان را پیشنهاد می‌کند: نخست، زمان اصلی یا درونی، که وابسته به روح و ذهن انسان است و تجربه ذهنی گذشته، حال و آینده را شکل می‌دهد و، دوم، زمان انتزاعی یا خارجی، که وابسته به حرکت اجرام آسمانی است و ذهن انسان، براساس آن، ساختار سه‌گانه زمان را درک و بازسازی می‌کند. این دوگانگی درک زمان به آگوستین امکان می‌دهد که از چالش‌های پدیدارشناختی و انتولوژیک تاحدی عبور کند: زمان ذهنی توالی تجربه‌ای را فراهم می‌آورد و زمان عینی بستر تحقق عقول بذری در جهان خارج را تضمین می‌کند. تحلیل پدیدارشناختی نشان می‌دهد که موفقیت نسبی آگوستین در جمع میان آفرینش دفعی و تدریجی، بیش از آنکه به واقعیت خارجی زمان بستگی داشته باشد، به فهم ذهنی انسان از زمان و توانایی روح برای تجربه توالی و تغییر وابسته است. از منظر پدیدارشناختی، تضادهای ظاهری میان آیات مقدس و دوگانگی آفرینش به سطح تجربه انسانی فروکاسته می‌شود و این تجربه ذهنی می‌تواند، از نظر الهیاتی نیز، مشروعیت داشته باشد، زیرا ظهور تدریجی عقول بذری تنها در تجربه آگاهانه انسان ظاهر می‌شود و نه به‌عنوان توالی واقعی در جهان مستقل.

اما تحلیل انتولوژیک ضرورت وجود زمان واقعی و ممتد را برجسته می‌سازد. تحقق تدریجی عقول بذری در جهان واقعی بدون وجود زمان مستقل ممکن نیست و، بنابراین، حتی اگر ذهن انسان تجربه‌ای منسجم از توالی داشته باشد، این تجربه به‌تنهایی نمی‌تواند جایگزین وجود عینی زمان شود. از این منظر، آگوستین، با تمرکز صرف بر تجربه ذهنی زمان، دچار نوعی افراط در تحلیل متافیزیکی می‌شود که به ناکامی نسبی در تبیین توالی عینی آفرینش تدریجی منجر می‌گردد. در واقع، موفقیت آگوستین در ترکیب آفرینش دفعی و تدریجی نه‌تنها نتیجه تکیه بر نظریه عقول بذری بلکه ناشی از انعطاف ذهنی او در ترکیب دو نوع زمان است. زمان در نگاه آگوستین هم تجربه ذهنی و هم واقعیتی عینی است. این دوگانگی باعث می‌شود که آفرینش تدریجی بتواند به‌عنوان واقعیت ذهنی و همچنین به‌عنوان توالی واقعی در جهان خارجی تبیین شود. چنین ترکیبی، اگرچه کامل نیست و به چالش‌های نظری همچنان دچار است، اما راه‌حلی نسبتاً موفق برای جمع میان تضادهای ظاهری آیات کتاب مقدس و تحلیل عمیق ماهیت زمان ارائه می‌دهد.

به بیان دیگر، آگوستین، در تلاش برای جمع میان دو دیدگاه پدیدارشناختی و انتولوژیک، نشان می‌دهد که فهم انسان از زمان و تجربه ذهنی او به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند به‌طور کامل مستقل از واقعیت خارجی زمان باشد و، بالعکس، وجود واقعی زمان نیز بدون تجربه ذهنی قابل درک نیست. این هم‌پوشانی بین ذهن و جهان، تجربه و واقعیت، کلید حل

نسبی دوگانگی میان آفرینش دفعی و تدریجی و همچنین بین دو نوع آیات کتاب مقدس است. در این چارچوب، نظریه عقول بذری نه تنها یک ابزار الهیاتی بلکه یک سازوکار فلسفی برای اتصال ذهن و جهان و زمان ذهنی و زمان واقعی محسوب می‌شود. در نتیجه، تحلیل یکپارچه نشان می‌دهد که آگوستین، از منظر پدیدارشناختی، موفق می‌شود تجربه ذهنی انسان از توالی و تغییر را توضیح دهد و تضاد ظاهری میان آیات مقدس را کاهش دهد و، از منظر انتولوژیک، با پذیرش نوعی زمان واقعی و ممتد، امکان تحقق تدریجی عقول بذری در جهان خارجی را فراهم می‌آورد. این رویکرد ترکیبی، با وجود محدودیت‌ها و چالش‌های نظری، نمونه‌ای برجسته از تلاش فلسفی-الهیاتی آگوستین برای جمع میان تجربه انسانی، تحلیل ذهنی و واقعیت متافیزیکی است و نشان می‌دهد که فهم عمیق زمان در اندیشه آگوستین نقش مرکزی در تبیین آفرینش دارد.

نتیجه‌گیری

آگوستین در مواجهه با دو دسته از آیات کتاب مقدس که به ظاهر در تعارض با یکدیگرند، یعنی آیاتی که بر آفرینش دفعی دلالت دارند و آیاتی که حاکی از آفرینش تدریجی هستند، تلاش می‌کند راه‌حلی هماهنگ ارائه دهد. او آفرینش دفعی را با توسل به نظریه عقول بذری، که رواقیان مطرح کرده‌اند تبیین می‌کند اما آن را براساس الهیات مسیحی بازسازی می‌کند. براین اساس، خداوند در ابتدای آفرینش بذر همه موجودات را یکباره در انواع اصلی آنان قرار داده است. تحقق تدریجی این موجودات، به واسطه زمان، از حالت قوه به فعلیت روی می‌دهد و این امر سبب می‌شود که آفرینش تدریجی شکل گیرد. از منظر انتولوژیک، این تبیین نشان می‌دهد که وجود هر موجود نه به واسطه اراده‌های متوالی خداوند بلکه به مثابه بالفعل شدن استعدادهای موجود در بذره‌های اولیه تحقق می‌یابد و، بنابراین، تغییرناپذیری و کمال مطلق خداوند آسیب نمی‌بیند. از منظر پدیدارشناختی، انسان، با مشاهده توالی موجودات و تغییرات طبیعت، این تدریج را تجربه می‌کند، بدون اینکه الزاماً به نحوه تحقق آن در سطح الهیاتی دسترسی داشته باشد. با این حال، چالش اصلی در مرحله دوم اندیشه آگوستین پدید می‌آید، جایی که او وجود زمان را به مثابه امری حقیقی و مستقل در جهان خارج انکار می‌کند و آن را به امتداد روح انسان و تجربه درونی باز می‌گرداند. از دیدگاه پدیدارشناختی، زمان دیگر بستر عینی برای وقوع تدریجی عقول بذری نیست بلکه تجربه‌ای ذهنی و وابسته به شعور انسان است. این تغییر رویکرد سبب می‌شود که توضیح او درباره ظهور تدریجی موجودات و سازوکار آفرینش تدریجی، در سطح متافیزیکی و انتولوژیک، دچار مشکل شود، زیرا دیگر بستری عینی برای تحقق تدریجی موجودات وجود ندارد و کل نظام تبیینی که برای رفع تقابل ظاهری آیات طراحی شده بود فرو می‌ریزد.

راه برون‌رفت پیشنهادی که می‌تواند انسجام اندیشه آگوستین را حفظ کند این است که زمان را به دو گونه تفکیک کنیم: اول، زمان اصلی یا درونی، که امتداد روح انسان است و همه تقدم و تأخرها در آن معنا می‌یابد و، دوم، زمان انتزاعی، که به حرکت اجرام آسمانی وابسته است و ذهن انسان با سه ساحت حافظه، حضور بی‌واسطه و انتظار سه زمان

گذشته، حال و آینده را انتزاع می‌کند. از منظر پدیدارشناختی، این تقسیم‌بندی امکان می‌دهد که تجربه انسانی از زمان و تغییرات موجودات همچنان معتبر و منسجم باقی بماند. از منظر انتولوژیک نیز، بستر تحقق تدریجی عقول بذری در زمان انتزاعی حفظ می‌شود و نظام آفرینش، به‌عنوان فعلیت استعدادهای اولیه، همچنان هماهنگ با کمال مطلق خداوند باقی می‌ماند. در نتیجه، تحلیل آگوستین از آفرینش، اگرچه در مرحله نخست با نظریه عقول بذری و مفهوم تدریج سازگار است، اما در مرحله دوم، به دلیل افراط در تبیین متافیزیکی ماهیت زمان، با چالش جدی مواجه می‌شود. تنها با در نظر گرفتن تمایز بین زمان درونی و زمان انتزاعی است که می‌توان انسجام دوگانه الهیاتی او را بازسازی کرد. این راه‌حل نشان می‌دهد که تبیین آفرینش نه تنها مستلزم تحلیل دقیق متافیزیکی است بلکه باید با تجربه و کشف پدیدارشناختی انسان از زمان و تغییر نیز هماهنگ باشد. به این ترتیب، دورویکرد پدیدارشناختی و انتولوژیک می‌توانند هم‌زمان در تحلیل نظام آفرینش آگوستین ایفای نقش کنند و فهمی عمیق و منسجم از تدریج و دفع آفرینش ارائه دهند.

References

- Augustine. (1989). *De Genesi ad litteram* (J. Zycha, Ed.). Turnhout, Belgium: Brepols Publishers. (Corpus Christianorum, Series Latina).
- Augustine. (1991). *On Genesis: Two books on Genesis against the Manichees* (R. J. Teske, Trans.). Washington, DC: The Catholic University of America Press.
- Augustine. (2012). *The Trinity* (Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century). Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.
- Augustine. (2002). *On Genesis* (E. Hill, Trans.). New York, NY: New City Press.
- Augustine. (1391). *Confessions* (A. Nejati, Trans.). Tehran: Payam Emrooz Press. (In Persian).
- Abedi, A., & Monfared, M. (2009). A Comparative study of Time in the philosophy of saint Augustinr and Sadr-almoteallehin. *Philosophical–Theological Research*, 11, 77–98. (in Persian). <http://doi.org/10.22091/PFK.2009.183>
- Biblia Sacra Vulgata. (2007). *Biblia Sacra Vulgata* (Editio Quinta). Stuttgart, Germany: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Gilson, E. (1967). *The Christian philosophy of Saint Augustine*. New York, NY: Vintage Books.
- Long, A. A. (2001). *Stoic studies*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Mahjour, A., & Alighasri, H. (2023) Time of God, Time of Man: The Nature of Time and Its Relation to God from Augustine's Perspective. *Contemporary Philosophy – A Biannual Journal of Theology and Philosophy*, 35, 45–68. (in Persian). <http://doi.org/10.22034/jpr.2021.303289.1043>
- Plato. (2000). *Timaeus* (D. J. Zeyl, Trans.). Indianapolis, IN: Hackett Publishing Company.
- Southern, R. W. (1990). *Time and eternity in medieval thought*. Oxford, England: Clarendon Press.