

دو فصلنامه فلسفی شناخت، «ص ۲۸-۷»

پژوهشنامه علوم انسانی: شماره ۶۷/۱

پاییز و زمستان ۱۳۹۱، No.67/1، Knowledge

صورت در معرفت‌شناسی توماس آکوینی

آزیتا اشرف‌جهانی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۹/۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۲/۱

چکیده

از نظر توماس آکوینی معرفت با واسطه صورت‌های ذهنی پدید می‌آید. عامل ایجاد معرفت، مشابهت میان صورت ذهنی و صورت شیء خارجی است و این مشابهت نیز نشان دهنده وحدت صوری میان قوای ادراکی و اشیاء خارجی است. علاوه بر این، صورت‌های ذهنی مضمون معرفت را نیز تعیین می‌کنند. اما برای شناخت یک فرد جزئی تنها یک صورت مفهومی کافی نیست. از نظر توماس برای ادراک یک فرد جزئی باید صورتی از خود ماده نیز به نوعی در فاعل شناسا حضور داشته باشد و ادراک آن ماده معین به جزییات فردیت می‌دهد. مسئله دیگر این است که اگر عقل تنها قادر به درک صورت‌هایی است که خود ساخته و پرداخته، چگونه می‌توان مدعی شناخت واقع‌گرایانه از عالم بود؟ از نظر بعضی از مفسران، صورت‌ها تنها واسطه میان شیء خارجی و قوای ادراکی هستند، اما خود، متعلق ادراک عقلی واقع نمی‌شوند. توماس معتقد است متعلق معرفت عقلی ماهیت است که در شیء جزئی وجود دارد که عقل آن را با ادراک صورت‌های خیالی و انتزاع آن از ویژگی‌های کلی بدست می‌آورد. بنابراین عقل می‌تواند صورت‌های جزئی خیالی را نیز ادراک کند.

واژگان کلیدی: معرفت‌شناسی، صورت عقلی، ماهیت، مشابهت طبیعی، مشابهت انطباعی

* کارشناسی ارشد رشته فلسفه، دانشگاه شهید بهشتی. آدرس الکترونیک:

مقدمه

فیلسوفان در نظریات معرفت‌شناسی به دنبال یافتن این پرسش هستند که انسان چگونه نسبت به عالم خارجی علم حاصل می‌کند و چگونه با پردازش این دریافت‌ها به یافته‌های جدید دست می‌یابد. در این میان بعضی از فلاسفه معتقدند انسان می‌تواند به نحو مستقیم و بی‌واسطه نسبت به اشیاء خارجی علم حاصل کند و در واقع این امر با نوعی شهود حاصل می‌شود و عقل در حصول معرفت منفعل است. بعضی دیگر همانند توماس آکوینسی عقل را فعال قلمداد می‌کنند و معتقدند معرفت با فعالیت عقلی و به نحو غیر مستقیم با واسطه صورت‌های ذهنی پدید می‌آید.

به همین دلیل ما با پرسش‌هایی از این قبیل مواجه می‌شویم؛ چرا علم به واسطه صورت‌های ذهنی حاصل می‌شود؟ صورت‌های ذهنی چگونه پدید می‌آیند؟ این صورت‌ها چه نقشی در ایجاد معرفت ایفا می‌کنند؟ چگونه به وساطت آنها معرفت ایجاد می‌شود؟ اگر معرفت به وساطت صورت‌های ذهنی حاصل می‌شود و ذهن فاقد یک راه مستقیم برای شناخت اشیاء خارجی است، چگونه می‌توان ادعا کرد که از این طریق نسبت به اشیاء خارجی علم حاصل می‌شود؟ مقاله پیش رو در سه بخش، درصدد پاسخگویی به این پرسش‌ها است.

بخش اول

برای بررسی ضرورت وجود صورت‌های ذهنی و نقش آنها، ابتدا باید به اختصار به نظریه معرفت‌شناسی توماس بپردازیم.

نظریه معرفت‌شناسی توماس مبتنی بر نظریه او درباره نفس است که آن نیز بر مبانی متافیزیکی او استوار گردیده است. مشائیان معتقدند آنچه یک جوهر هست، فعل، و آنچه می‌تواند باشد، قوه است. در متافیزیک مشائیان تقابل میان دو مفهوم کلی قوه و فعل در شماری از مفاهیم دوگانه نظیر جوهر و عرض و ماده و صورت مصداق می‌یابد و مبنای تحلیل‌های وجودشناسی و معرفت‌شناسی قرار می‌گیرد.

توماس آکوینسی به دنبال ارسطو معتقد است، نفس بالقوه همه چیز است و ادراک به منزله آن است که قوای متعدد و متنوع نفس با اخذ صورتی از مدرک از قوه به فعلیت می‌رسند.

آزیتا اشرف جهانی

از نظر او آنچه عالم را از جاهل متمایز می‌کند، این است که جاهل تنها واجد صورت خویش است، اما عالم علاوه بر صورت خود، این قابلیت را دارد که واجد صورت مدرکات خود نیز باشد. نفس یک جوهر مستقل و غیر مادی است و بالقوه قادر به شناسایی است. هرگاه صورتی از مدرک در نفس فعلیت یابد، شناسایی تحقق یافته است.

توماس معتقد است، اشیاء تنها در صورتی بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند که با یکدیگر در تماس باشند. او مطابق یک اصل فیزیکی متداول در دوران خود، معتقد است برای تأثیر دو شیء بر یکدیگر باید این دو مماس با هم واقع شوند. بنابراین به تأثیر اشیاء بر یکدیگر از راه دور معتقد نیست^۱ و به همین دلیل برای ایجاد معرفت باید صورت‌ها از شیء خارجی به نحوی وارد دستگاه ادراکی شوند و آن را تحت تأثیر قرار دهند، اما چگونه این امر واقع می‌شود؟

در معرفت‌شناسی توماس، ادراک، با واسطه صورت‌ها و در دو مرحله ادراک حسی و ادراک عقلی تحقق می‌یابد. در ادراک حسی ابتدا صورت‌های محسوس اشیاء مادی از واسطه هوا و یا نور عبور می‌کنند و به عضو حسی می‌رسند. هر یک از حواس پنج‌گانه که در یک عضو مادی مستقر است، فعالیت حواس خارجی را انجام می‌دهد و صورت‌ها را از محسوسات اخذ می‌کند. حواس خارجی واجد موضوعات خاص خود نظیر رنگ برای بینایی و صدا برای شنوایی هستند. این صورت‌ها در ساختار مادی دستگاه حسی تحقق می‌یابند. در واقع صورت‌های حسی در اشیاء خارجی همراه با ماده و در حواس که آنها را از اشیاء خارجی اخذ می‌کنند، بدون ماده وجود دارند، همانند رنگ طلا که بدون طلا ادراک می‌شود. این صورت‌های حسی سپس به حس درونی یا تخیل منتقل می‌شوند و در آنجا انباشته و ترکیب می‌شوند و به این نحو ادراک اشیاء جزئی صورت می‌گیرد. در واقع تخیل واجد صورت یک شیء جزئی است.

ادراک عقلی مستلزم هیچ‌گونه فعالیت اعضای مادی نیست. اما در این مرحله عقل فعال با رجوع به تخیل، صورت‌های عقلی را انتزاع می‌کند و صورت‌های عقلی یا مفاهیم در عقل منفعل نگهداری می‌شوند. سپس عقل این مفاهیم را به یکدیگر اسناد می‌دهد و یا از یکدیگر سلب می‌کند و به استنتاج‌های جدید دست می‌یابد.

A.Ashraf.Jahani

صورت‌ها از جهت آنکه در قوای شناسایی تحقق می‌یابند و این قوا را به فعلیت در می‌آورند، عامل ایجاد ادراک هستند و از جهت اینکه شیئی خاصی را منطبع می‌نمایند و ادراک را به یک موضوع قابل شناسایی محدود می‌سازند، محتوای یک فعل ادراکی را تعیین می‌کنند. بنابراین صورت‌ها در معرفت‌شناسی دو نقش بسیار مهم ایفا می‌کنند؛ اولاً عامل بوجود آوردن یک ادراک هستند. ثانیاً محتوای یک فعل ادراکی را تعیین می‌کنند.

صورت‌های ذهنی چگونه عامل بوجود آوردن ادراکات ما هستند و به چه معنا نماینده اشیاء خارجی محسوب می‌شوند؟

در نظریات معرفت‌شناسی قرون وسطی، نظریات متفاوتی در این خصوص یافت می‌شود. توماس آکوینی در کتاب *درباره نفس*^۱ می‌نویسد:

«ادراک در فاعل شناسا به واسطه شباهتی^۲ از شیئی متعلق شناسایی حاصل می‌شود، زیرا این شیئی باید به نحوی در فاعل شناسا باشد.»^۳

لفظ بسیار مهم likeness در متن مذکور ترجمه کلمه لاتینی similitudo است. این لفظ لاتینی به شباهت (likeness) و نیز صورت (form) ترجمه می‌شود. بنابراین در نظریه معرفت‌شناسی توماس، صورت و شباهت مترادف یکدیگرند و صورت‌های عقلی و حسی در ادراک به دلیل شباهت با شیئی خارجی امر ادراک را محقق می‌سازند؛

«یک مشابهت (صورت) عقلی که به واسطه آن چیزی از جهت عقلی در خصوص جوهر یک شیئی ادراک می‌شود، باید از همان نوع صورت^۴ بلکه خود آن باشد. همان‌طور که یک خانه در ذهن سازنده از همان نوع صورت آن خانه در ماده آن و بلکه خود صورت آن خانه است.»^۵

صورت چگونه در ذهن ایجاد می‌شود؟ صورت یک شیئی در ذهن به واسطه تأثیر اشیاء خارجی بر نفس ایجاد می‌شود و این تأثیر از صورت واقعی که در آن شیئی خارجی وجود دارد، حاصل می‌شود و در واقع فعل و اثر آن صورت بر نفس است؛

1 . *De Anima*

4 . species

2 . likeness

5 . Ibid:87

3. Pasnau 1997: 86

آزیتا اشرف جهانی

«در ذهن فردی که نسبت به اشیاء خارجی علم حاصل می‌کند، صورت‌هایی وجود دارد که به واسطه فعل این اشیاء که به نحوی بر نفس اثر می‌کنند، ایجاد می‌شوند و هر فعل به واسطه یک صورت خاص تحقق می‌پذیرد.»^۱

اما مسئله بسیار مهم این است که اگر عامل ایجاد معرفت، مشابهت میان صورت ذهنی و صورتی در شیء خارجی وجود دارد، این مشابهت چگونه تحقق پیدا می‌کند و این صورت‌ها به چه معنا مشابه صورت اشیاء خارجی هستند؟

مشابهت میان دو چیز هنگامی تحقق می‌یابد که آن دو از جهت صورت وحدت داشته باشند. در واقع تنها راهی که دو چیز می‌توانند شبیه یکدیگر باشند آن است که در یک صورت سهیم باشند. بنابراین از آنجا که ادراک به واسطه مشابهت ایجاد می‌شود، این امر متضمن آن است که مدرک و مدرک در یک صورت سهیم باشند.

این نظریه که بر مبنای آن ادراک به واسطه صورت و یا شباهتی از مدرک در مدرک حاصل می‌شود، طیف وسیعی از فلاسفه قرون وسطی را در برمی‌گیرد که هریک در مورد نحوه شباهت این صورت‌ها با یکدیگر اختلاف نظر دارند.

بعضی از آنها همچون ویلیام کراتورن^۲ در قرن چهاردهم به مشابهت طبیعی معتقدند. به این معنا که صورت‌ها یا انطباعات ذهنی که از عالم خارجی در ذهن ایجاد می‌شوند، باید واجد همان کیفیات اعراض محسوس اشیاء خارجی باشند. به عبارت دیگر صورت ذهنی از یک کیفیت محسوس نظیر رنگ قرمز خود باید قرمز باشد.^۳ علاوه بر این کراتورن معتقد است، حتی صورت‌هایی که از مفاهیم ذهنی و انتزاعی ایجاد می‌شوند نیز به نحوی مشابه با این مفاهیم هستند. این شباهت به این نحو حاصل می‌شود که صورت‌ها از نوعی شباهت طبیعی با الفاظ و یا قضایای این مفاهیم ذهنی برخوردارند.

در قرن سیزدهم ویلیام اورنی^۴ برخلاف کراتورن به مشابهت طبیعی میان صورت‌های ذهنی و اشیاء خارجی معتقد نبود. از نظر او صورت‌های ذهنی تنها علائم اشیاء خارجی هستند.^۵

1 . Aquinas 1994: 19

2 . William Crathorn

3 . pasnau, 1997: 89

4 . William of Auvergne

5 . Ibid:104

A.Ashraf Jahani

همان گونه که الفاظ بدون آنکه مشابه اشیاء خارجی باشند دلالت بر آنها دارند. در واقع منظور وی این است که صورت‌های ذهنی تصویری نیستند.

توماس در کتاب درباره حقیقت که از آثار اولیه او است، می‌نویسد:

«شبهات بیشتر به صورت تصویر تحقق می‌یابد. اما برای این تصویر نه هر شباهتی بلکه بیشترین شباهت لازم است تا به واسطه آن چیزی مطابق با ماهیت خاص خود منطبق گردد. به همین دلیل ما در اجسام تصویر را بیشتر در شکل‌های آنها که نشانه‌های خاص صورت هستند و نه در رنگ و یا دیگر اعراض جستجو می‌کنیم.»

بنابراین همانطور که بعضی از مفسران توماس معتقدند، او صورت‌های ذهنی و یا مشابهت را بیشتر تصویری و شکل می‌داند و همچون بعضی از فلاسفه مدرسی یک مشابهت طبیعی بسیار ابتدایی را در نظر داشته است. مثلاً *مارتین تویدل* معتقد است، صورت‌ها تصاویر رنگی بسیار کوچکی هستند که در هوا پراکنده گشته و سپس در چشم متحقق می‌شوند.^۲ در صورتی که نورمان کرتزمان برخلاف وی معتقد است، هر چند از نحوه تبیین توماس چنین برمی‌آید که در مورد صورت‌های حسی جایز هستیم که آنها را به معنای واقعی تصویری تلقی کنیم، اما از جهاتی موجه‌تر است که آنها را علائمی بدون مشابهت تصویری تفسیر کنیم.

توماس مشابهت را به دو نوع تقسیم می‌کند: الف - مشابهت ماهوی که میان دو شیئی که از جهت ماهیت همانند یکدیگرند، دیده می‌شود. در این نوع مشابهت میان دو امر مشابه تقارن وجود دارد و مشابهت دو سویه است. این نوع شباهت میان قوای شناسایی و شیئی خارجی لازم نیست. ب - مشابهت انطباعی است که در آن تقارن میان دو امر مشابه وجود ندارد و یک سویه است. این نوع مشابهت اخیر میان مدرک و مدرک برای تحقق ادراک ضروری است. همانند آنکه معلول شبیه به علت است، اما علت شبیه به معلول نیست. در ادراک رنگ نیز مشابهت انطباعی وجود دارد، زیرا در مشاهده رنگ هیچ چیز در بینایی بالفعل رنگی نمی‌شود. بنابراین او صورت‌های ادراکی را تصویری نمی‌انگارد و معتقد است برای ادراک، وحدت در ماهیت و در نتیجه مشابهت طبیعی ضروری نیست.

1. Aquinas 1994: 3

2. pasnau 1997: 109

آزیتا اشرف جهانی

اما نکته بسیار مهم این است که او مشابهت انطباعی را نیز به کمک مشابهت طبیعی و بر مبنای آن توضیح می‌دهد. او در مورد مشابهت انطباعی این نمونه را ذکر می‌کند؛ همان‌طور که یک مجسمه طلایی شبیه انسان است، صورت‌ها شبیه اشیاء هستند.^۱ در اینجا مجسمه به دلیل شکل مشترک، انطباعی از انسان است و در واقع مشابهت انطباعی بر مبنای مشابهت طبیعی تبیین شده است. اما اگر مشابهت انطباعی را به معنای مشابهت خاصی که میان یک مجسمه و یک انسان خاص وجود دارد در نظر بگیریم و مجسمه واجد مشابهت با افراد بسیار باشد، چیزی بیش از مشابهت محض با یک شکل خاص مد نظر است و هر چند مشابهت انطباعی بر مبنای مشابهت طبیعی بیان شده، اما مشابهت با یک فرد خاص منظور نظر نمی‌باشد. در این صورت قلمرو مشابهت آنقدر گسترده می‌شود که می‌توان میان همه چیز نوعی مشابهت یافت و به این نحو نمی‌توان نحوه مشابهت صورت‌های ادراکی و اشیاء خارجی را تبیین نمود.

به نظر می‌رسد تأکید توماس بر مشابهت و تلاش او بر تبیین رابطه صورت‌های ذهنی و اشیاء خارجی به کمک مشابهت انطباعی بیشتر به دلیل آن است که این رابطه قراردادی قلمداد نشود. اما همچنان این سؤال باقی است که اگر حواس و عقل یک شیء را به این دلیل منطبع می‌نمایند که در صورت با آن شیء مشابهت دارند و برای ادراک یک شیء مشابهت طبیعی میان صورت‌ها و شیء خارجی لازم نیست، چگونه قوای ادراکی انسان شبیه اشیایی می‌شود که آنها را ادراک می‌کند؟ بنابراین توجیه نحوه مشابهت میان صورت‌های ذهنی و اشیاء خارجی همچنان باقی خواهد ماند، زیرا هنگامی که ما به واسطه صورت ذهنی یک اسب به آن می‌اندیشیم، عقل هیچ یک از ویژگی‌های فیزیکی و یا عملی اسب را به خود نمی‌گیرد. برای حل این مسئله می‌توان باتوجه به بعضی متون او به جای رابطه مشابهت میان صورت‌های ذهنی و اشیاء خارجی به وحدت صوری میان قوای ادراکی و اشیاء خارجی قائل شویم.

از نظر توماس همان‌طور که شیرینی در چیزهای شیرین شدت وضعف دارد، صورت محسوس در اشیاء خارجی و در حواس که آنها را بدون ماده دریافت می‌کنند به نحو متفاوت واقع می‌شود. همانند رنگ طلا که بدون طلا ادراک می‌شود. عقل نیز بنا بر وضعیت خود

A.Ashraf Jahani

صورت‌های اشیاء مادی و متغیر را به نحو غیر مادی و ثابت در یافت می‌کند؛ زیرا دریافت شده باید مطابق وضعیت دریافت کننده باشد.^۱

همچنین در قسمتی دیگر از جامع علم کلام می‌نویسد: اشیاء مادی معلوم باید در عالم وجود داشته باشند، اما نه به نحو مادی بلکه به نحو غیر مادی. به واسطه ماده، صورت یک شیئی به یک چیز اختصاص می‌یابد، زیرا واضح است که علم نسبت عکس با مادیت دارد. در نتیجه چیزهایی که تنها پذیرنده صورت‌های مادی هستند قدرت شناخت ندارند. اما هر قدر عالم، صورت یک شیئی معلوم را بیشتر به نحو غیرمادی دریافت کند، شناخت او کامل‌تر است. بنابراین عقل که صورت‌ها را از ماده و شرایط فردیت انتزاع می‌کند، واجد شناخت کاملتری است تا حواس که صورت یک شیئی معلوم را تحت شرایط مادی اما بدون ماده دریافت می‌کنند.^۲

بنابراین صورت‌های حسی و عقلی هر دو به نحو غیر مادی در حواس و عقل دریافت می‌شوند. صورت اصل فعلیت و تحقق است و آنچه که فعلیت و تحقق نداشته باشد، نمی‌تواند معلوم واقع شود. دریافت شدن این صورت‌ها به این معناست که قوای مختلف نفس در بخش حواس و عقل به فعلیت برسند و تحقق یابند. دریافت صورت در هر یک از حواس و یا عقل این قوا را به فعلیت درمی‌آورد. به همین دلیل به نظر می‌رسد مشابهت نمی‌تواند رابطه میان قوای نفس و اشیاء خارجی را تبیین کند و باید برای توضیح رابطه این دو از وحدت و این همانی استفاده کنیم.

او در جامع علم کلام می‌نویسد:

«حس بالفعل همان محسوس بالفعل است، به دلیل آنکه صورت محسوس همان صورت حسی بالفعل است. همچنین عقل بالفعل همان معقول بالفعل است، زیرا صورت معقول همان عقل بالفعل است. بنابر این عقل انسانی که به واسطه صورت‌های معقول به فعلیت می‌رسد، خود به واسطه همان صورت‌ها که به منزله صورت آن هستند معقول می‌شود. اما قول به اینکه در شیئی بدون ماده، عقل و معقول یکی هستند، به معنای آن است که تا آن حدی که اشیاء معقول بالفعل هستند، عقل و معقول واحدند. زیرا یک شیئی در اینکه غیر مادی است معقول بالفعل است.»^۳

1. Aquinas 2006:1.q84.a.1

2. Ibid: 1.q84.a.2

3. Ibid: 1.q87.a.1

آزیتا اشرف جهانی

«آنچه از جهت عقلی ادراک می‌شود، به واسطه صورت خود در فردی است که ادراک عقلی دارد و این به معنای آن است که ما می‌گوییم آنچه بالفعل از جهت عقلی ادراک می‌شود، عقل تحقق یافته است و این به جهت آن است که صورتی از شیئی که ادراک می‌شود (در چنین موقعیتی) صورت عقل است به همان نحو که صورتی از شیئی محسوس صورت یک حس تحقق یافته است.»^۱

بنابراین رابطه میان قوای حس و عقل با صورت‌های حسی و عقلی رابطه قوه و فعل است و تنها از طریق وحدت و اینهمانی می‌توان آن را تبیین نمود.

آنتونی کنی نیز معتقد است، وحدت صوری را با نظریه حیث مفهومی^۲ می‌توان تبیین نمود. در این نظریه حواس و عقل صورت‌ها را به نحو مفهومی دریافت می‌کنند. در قوای حسی وقتی صورتی دریافت می‌شود، تغییر فیزیکی روی نمی‌دهد؛ مثلاً چشم صورت رنگ قرمز را بدون آنکه رنگی شود، دریافت می‌کند. وحدت صوری در اینجا به معنای آن است که عمل قوه حسی همان فعل شیئی محسوس است. چشیدن شیرینی قند برای یک انسان در واقع همان طعم شیرین در قند است. او برخلاف بسیاری از مفسران آکوئینی معتقد است، وحدت صوری میان فعل متعلق عقل و فعل ادراک عقلی، همانند وحدت صوری در حواس انجام می‌پذیرد. به این معنا که متعلق عقل به نحو مفهومی در عقل وجود دارد و وجود آن همان تحقق یافتن و حیات عقل است. البته این وجود مفهومی و غیرمادی همان شیئی خارجی نیست. از نظر کنی چون آکوئینی در احساس قائل به وحدت میان فعل محسوس و فعل قوای حسی است، در ادراک عقلی نیز ملزم به وحدت مدرک و مدرک می‌باشد. اما تبیین این نظریه در مورد ادراکات عقلی پیچیده‌تر از ادراک حسی است. در ادراکات عقلی تحقق متعلق عقل همان تحقق عقل است. زیرا عقل تنها یک قوه و قابلیت برای تعقل می‌باشد و خود فاقد موضوع است و موضوع عقل یعنی مفهوم خارج از عقل وجود ندارد.

از نظر کنی مشابهت برای تبیین رابطه میان متعلقات عقل و عقل بسیار ضعیف است. رابطه میان این دو اینهمانی و وحدت در فعلیت است. به این معنا که وقتی ما به یک شیئی مادی فکر می‌کنیم، عقل و متعلق آن با یکدیگر همانندی می‌یابند، زیرا آنها هر دو واجد یک صورت واحد می‌شوند و تفاوت میان آن دو تنها در نحوه وجود این صورت است.^۳

1. Ibid: 1.q87.a.2

2. intentionality

3. Kenny 1994:107-108

بخش دوم

صورت علاوه بر آنکه موجد ادراک در فاعل شناسا است، مضمون خاص آن را نیز معین می‌کند. بنابراین برای شناخت یک فرد جزئی یک صورت مفهومی^۱ از آن که با صورت آن فرد جزئی این‌همانی داشته باشد، کافی نیست. زیرا در این صورت آن فرد جزئی نه به نحو جزئی بلکه به نحو کلی شناخته می‌شود. از طرفی توماس به شناخت مستقیم و بی واسطه قائل نیست، یعنی شیئی خارجی تأثیر مستقیم بر فاعل شناسا نمی‌گذارد و شناسایی اعم از حسی و عقلی به واسطه صورتی حاصل می‌شود. بنابراین افراد جزئی چگونه مورد شناسایی واقع می‌شوند؟

«اگر در خصوص انسانی بگوییم او سفید و موسیقیدان است، هرچه بر صفاتی نظیر این بیفزاییم، هرگز به یک فرد جزئی خاص نخواهیم رسید، زیرا تمامی این نوع صفات به همراه یکدیگر برای بیش از یک مصداق به کار می‌روند.»^۲

بنابراین افراد زیادی می‌توانند این خصوصیات را داشته باشند و این معضل با افزودن صفات حل نمی‌شود، زیرا صورت امری مشترک و کلی است و صورت‌ها در کنار یکدیگر علت فردیت نخواهند بود. از نظر توماس برای ادراک یک فرد جزئی صورتی از خود ماده نیز باید به نوعی در فاعل شناسا حضور داشته باشد؛ البته باید توجه داشت که ماده منظور نظر او ماده معین^۳ است. یعنی ماده‌ای همانند این گوشت و استخوان خاص که با ابعاد معین در نظر گرفته شده‌اند و متضمن قرار گرفتن یک شیئی در زمان و مکان خاص است. در برابر ماده نامعین همچون گوشت و استخوان به نحو کلی که از اینجا و اکنون انتزاع می‌شود.

«شناختن یک شیئی جزئی به واسطه علل کلی آن به منزله شناختن این شیئی به عنوان یک شیئی جزئی، یعنی همانطور که آن شیئی اینجا و اکنون است، نیست. زیرا وقتی یک ستاره‌شناس آینده یک کسوف را با محاسبه حرکات آسمانی می‌شناسد، به نحو کلی به آن علم پیدا می‌کند نه همانطور که اینجا و اکنون هست مگر اینکه او این معرفت را به واسطه حواس حاصل کند.»^۴

1. intentional
3. materia signata

2. pasnau 1997: 114
4. Aquinas 2006:1.a57.2

آزیتا اشرف جهانی

از اینجا می‌توان نتیجه گرفت که او به نوعی تأثیر علی میان شیئی خارجی و قوای شناسایی قائل است. انسان تنها در صورتی قادر به ادراک امور جزئی است که از طریق حواس در تماس مستقیم با آنها باشد. به همین دلیل تنها راهی که یک ستاره‌شناس می‌تواند یک ستاره مشخص را بشناسد به کمک حواس است.

اما توماس ادراک جزئیات را از طریق ادراک ماده معین تبیین می‌کند؛ زیرا اگر خود شیئی خارجی به نحو مستقیم عامل علی در ایجاد مضمون ادراک معرفی شود، نقش صورت در خصوص تعیین مضمون ادراک کاملاً از میان می‌رود و این امر با تأکید او بر نقش صورت در ادراک ناسازگار است.^۱ زیرا همانطور که قبلاً ذکر شد توماس به تأثیر و تأثر از راه دور معتقد نیست به همین دلیل صورتی از شیئی باید به نحوی در قوای شناسایی حاصل شود تا ادراک تحقق یابد. بنابراین چنانچه شیئی به نحو مستقیم و بدون وجود واسطه صورت‌های ادراکی، در یک رابطه علی با فاعل شناسا واقع شود، ضرورت ایجاد صورت از میان می‌رود و در این صورت دستگاه مفهوم‌سازی ذهن بیهوده می‌نماید.

از نظر توماس ادراک یک شیئی جزئی به دلیل یک انطباق درونی از ماده معین آن شیئی تحقق می‌پذیرد. در واقع، انطباق درونی از ماده یا به عبارت دیگر، ادراک آن ماده معین به جزئیات فردیت می‌دهد و آنها را در ادراک از یکدیگر متمایز می‌نماید.

اما انطباق ماده یک شیئی، همان انطباق مکانمندی و زمانمندی آن در اندازه، شکل، رنگ و بافت آن است. در این صورت توماس همچنان با این مشکل مواجه است که هر اندازه بر انطباعات از ماده یک شیئی بیفزاییم، آنها قادر نیستند یک شیئی جزئی را منطبع نمایند. به همین دلیل او معتقد است برای ادراک حقیقی از جزئیات، باید ادراک حسی از آنها داشته باشیم؛ اما از این محدوده فراتر نمی‌رود، زیرا این منجر به پذیرفتن تأثیر مستقیم محسوسات بر حواس بدون نیاز به صورت‌های حسی است و در نتیجه نقش صورت به عنوان واسطه در نظریه معرفت‌شناسی او مخدوش می‌شود.

بخش سوم

الف - اگر عقل، تنها قادر به درک صورت‌هایی است که خود ساخته و پرداخته، در این صورت چگونه می‌توان شناخت واقع گرایانه از عالم خارج را توجیه کرد؟

A.Ashraf Jahani

اگر تنها متعلقات ذهن ما صورت‌های ذهنی‌ای هستند که آنها را ادراک می‌کنیم و این صورت‌ها به نحو واقعی مشابه اشیاء خارجی و تقریباً تصاویر آنها هستند و خود اشیاء عالم خارج متعلق علم واقع نمی‌شوند، این نظریه، واقع‌گرایی مستقیم را نفی می‌کند، زیرا صورت‌ها به نحو مستقیم و عالم خارجی به نحو غیر مستقیم ادراک می‌شوند.

از نظر توماس، تنها هنگامی صورت‌ها خود، متعلق ادراک ما هستند که در مورد خود افعال ادراک فکر کنیم. در مواردی که به اشیاء عالم خارج فکر می‌کنیم، صورت‌ها خود، متعلق فکر ما نیستند، بلکه تنها به واسطه آنها اشیاء عالم خارج را ادراک می‌کنیم.

علاوه بر این، توماس در کتاب جامع علم کلام به تفصیل توضیح می‌دهد که اگر عقل تنها انطباعات خود یعنی صورت‌های عقلی را که دریافت کرده ادراک کند، دو مشکل پدید می‌آید؛ ابتدا اینکه علم ما تنها به صورت‌های عقلی تعلق می‌گیرد و نه به عالم خارج؛ دیگر اینکه قضایای متناقض همزمان صادق انگاشته می‌شوند؛ زیرا قوای شناسایی تنها بر مبنای صورت‌های ذهنی حکم می‌کنند و در این صورت فردی که در سلامتی حکم می‌کند که عسل شیرین است و فردی که در بیماری حکم می‌کند که عسل تلخ است هر دو حکم صادق ارائه کرده‌اند.^۱ بنابراین متعلق معرفت عقلی تنها صورت‌های عقلی نیست.

اما متعلق شناخت عقلی چیست؟ از نظر توماس متعلق ادراک عقلی ماهیتی است که در فرد جزئی وجود دارد. او معتقد است:

«کلی انتزاعی، دلالت بر دو چیز دارد؛ ماهیت یک شیء و مفهوم انتزاعی یا کلی آن، بنابراین خود ماهیتی که با آن فهمیده شدن، انتزاع یافتن یا مورد توجه قرار گرفتن، تحقق می‌یابد، تنها در فرد جزئی است. اما آنچه فهمیده می‌شود، انتزاع می‌شود و یا مورد توجه واقع می‌شود، در عقل است.»^۲

توماس معتقد است همانطور که در حواس، بینایی رنگ سیب را جدا از عطر آن احساس می‌کند و اگر پرسیده شود «رنگ مستقل از عطر سیب کجاست؟» پاسخ این است که رنگ تنها در سیب است. حال آنکه بینایی رنگ را جدا از عطر سیب ادراک می‌کند چون بینایی تنها صورت رنگ را می‌تواند دریافت کند. در ادراک عقلی نیز کلی انتزاعی انسانیت که ادراک

1. Aquinas 2006 Iq85.a2

2. Ibid

آرتیا اشرف جهانی

می‌شود تنها در فرد جزئی انسان است با این تفاوت که بدون شرایط فردیت ادراک می‌شود. یعنی عقل قادر است آن را از شرایط فردی انتزاع کند. اما در واقع این ماهیت در فرد جزئی است.^۱

بنابراین متعلقات اولی عقل، ماهیت موجود در اشیاء عالم خارج می‌باشند که به نحو غیر مستقیم و با واسطه صورت‌های عقلی ادراک می‌شود و صورت‌های عقلی یا همان مفاهیم اگرچه به نحو ثانوی متعلقات عقل هستند، اما در عین حال به نحو مستقیم ادراک می‌شوند. زیرا کلی را می‌توان به دو نحو ملاحظه کرد؛ ابتدا به معنی مفهوم کلیت یعنی رابطه واحد با کثیر که به انتزاع عقلی منجر می‌شود. نحوه دیگر اینکه، کلی را در خود ماهیت مورد توجه قرار دهیم مثلاً حیوانیت را همانطور که در فرد جزئی وجود دارد، ملاحظه کنیم.^۲

بنابراین اگر چه عقل اشیاء خارجی را به نحو غیرمستقیم و با واسطه و مفاهیم کلی را به صورت مستقیم و بی واسطه ادراک می‌کند، اما متعلق اولیۀ ادراک عقلی یک مفهوم انتزاعی به تنهایی نیست. عقل عنصر صوری یا مفهوم کلی را که به نحو بالقوه در شیئی خارجی وجود دارد، ادراک و آن را انتزاع می‌کند. بنابراین متعلق اولیه عقل به نحو بی‌واسطه مفهوم کلی است؛ اما این همان مفهوم کلی است که در شیئی جزئی ادراک می‌شود. بنابراین عقل تنها به نحو ثانوی مفهوم کلی را از حیث کلی ادراک می‌کند.^۳

از نظر توماس متعلق ادراک عقلی، ماهیت است که عقل آن را از شیئی جزئی انتزاع می‌کند. اما نحوه این انتزاع چگونه است؟

«انتزاع دو نوع است اول به واسطه ترکیب و تقسیم...، دوم به واسطه توجه ساده و مطلق که ما یک چیز را بدون توجه به دیگر چیزها می‌فهمیم... همچنین چیزی که به صورت‌های اشیاء مادی تعلق دارد نظیر سنگ یا انسان یا یک اسب می‌تواند جدا از شرایط فردی که به مفهوم صورت تعلق ندارند، متعلق ادراک عقلی واقع شود. این است آنچه منظور ما است از انتزاع کلی از جزئی یا صورت عقلی از تخیل. یعنی توجه کردن به ماهیت صورت‌ها جدا از ویژگی‌های فردی که به واسطه تخیل منطبق می‌شود.»^۴

1. Ibid

2. Ibid: I.q85.a 3.

3. Copleston 1980: 391

4. Aquinas 2006: I.Q.85, A.1

A.Ashraf Jahani

از نظر توماس صورت‌ها در ادراک اشیاء خارجی، خود متعلق ادراک انسان نیستند، بلکه تنها ادراک به واسطه آنها صورت می‌گیرد. او حتی با تحلیل ظریفی معتقد است، اشیاء خارجی به نحو بی‌واسطه ادراک می‌شوند و واقع‌گرایی مستقیم^۱ خود را توجیه می‌کند. از نظر او ادراک مستقیم امری نسبی است. آنچه در نوعی ادراک بی‌واسطه و مستقیم تلقی می‌شود در نوعی دیگر بی‌واسطه محسوب نمی‌شود. معیار او در این مورد آن است که وقتی ماهیت یک شیء به نحو بی‌واسطه به ذهن ملحق شود، ادراک آن بی‌واسطه است.

«اشیاء مادی تنها وقتی به نحو بی‌واسطه مشاهده می‌شوند که آن چیزی که از آنها می‌تواند به (قوه) بینایی بپیوندد، به این قوه ملحق شود. اما آنها به دلیل مادیت، به واسطه ماهیت خود قادر نیستند به آن بپیوندند. بنابراین وقتی صورتی از آنها به عقل ملحق گردد، آنها به نحو بی‌واسطه مشاهده می‌شوند.»^۲

از آنجا که خود یک شیء فیزیکی نمی‌تواند به ذهن ملحق شود، چنانچه صورتی از آن در ذهن تحقق یابد، ادراک آن بی‌واسطه محسوب می‌شود. از نظر او ادراک اشیاء خارجی به واسطه صورت‌ها حاصل می‌شود و راه مستقیم‌تری وجود ندارد. به همین دلیل ادراک ما از عالم خارج بی‌واسطه و مستقیم است. البته چنانچه مقدمات او را نپذیریم این نحوه از ادراک، با واسطه و مبتنی بر صورت‌های ذهنی خواهد بود.

بنابراین تأکید توماس بر اینکه صورت‌ها به نحو ثانوی متعلق ادراک عقلی هستند و ماهیت واقع در شیء جزئی متعلق ادراک عقلی است، به دلیل حفظ موضع واقع‌گرایی اوست.

از نظر توماس، عقل انسانی تنها یک قوه و همانند ماده اولی نسبت به موجودات محسوس است و قوه ادراک دارد نه [قوه] متعلق ادراک بودن مگر اینکه بالفعل ساخته شود. در واقع عقل خود را مطابق آنچه بالفعل به واسطه صورت‌های انتزاعی ساخته می‌شود ادراک می‌کند. عقل فعال نه تنها صورت‌های عقلی بلکه عقل منفعل را نیز فعلیت می‌بخشد.^۳

در نتیجه عقل تنها یک قوه است که با انتزاع مفاهیم از صورت‌های خیالی، مفاهیمی را می‌سازد که با ایجاد آنها خود فعلیت می‌یابد؛ در نتیجه عقل و صورت‌های عقلی واحد هستند

1 . direct realism
3 . Aquinas 2006: I,Q.87,a.1

2 . Pasnau 1997: 199

آزیتا اشرف جهانی

و صورت‌های عقلی همان تحقق عقل است. همانطور که حس بالفعل همان محسوس بالفعل است.

این صورت‌های عقلی یا مفاهیم در قالب الفاظ بیان می‌شوند. سپس به واسطه آنها یعنی با توجه به ارتباط میان آنها در عالم خارج و با ایجاد قضایا به تفکر درباره نسبت‌ها و روابط اشیاء در عالم خارج می‌پردازد. اما از آنجا که ملاک صدق و کذب این قضایا مطابقت با عالم خارج است، خود این مفاهیم متعلق عقل نیستند، بلکه تنها تعقل به واسطه این مفاهیم صورت می‌گیرد. او معتقد است، عقل مفهوم کلی را به نحو بی واسطه ادراک می‌کند، در نتیجه اشیاء جزئی مادی را به نحو با واسطه ادراک می‌کند. انسان اشیاء مادی جزئی را از طریق حواس ادراک می‌کند. ادراک عقلی با انتزاع صورت‌های عقلی از ماده که فردیت اشیا را ایجاد می‌کند، حاصل می‌شود. اما عقل حتی پس از انتزاع صورت‌های عقلی فعالیت ادراکی خود را تنها به واسطه عطف توجه به صورت‌های خیالی که در آنها کلیات را ادراک می‌کند، انجام می‌دهد و به این نحو واجد یک ادراک با واسطه از اشیاء جزئی که به واسطه تخیل منطبع شده‌اند، می‌گردد.

از نظر توماس علت این توجه به این صورت‌های خیالی، آن است که هرکس می‌تواند این تجربه را داشته باشد که وقتی سعی می‌کند چیزی را بفهمد از تخیل استفاده می‌کند تا یک مثال یا نمونه به او در فهم مطلب کمک کند.^۱

ب - وقتی عقل با ادراک صورت‌های خیالی، ماهیت یا یک صورت عقلی را انتزاع می‌کند، این به معنای توجه به یک ماهیت خاص بدون ویژگیهای فردی آن است. در واقع این صورت عقلی یا ماهیت منتزع از تخیلات، یک مفهوم کلی است و واجد ویژگیهای جزئی نیست. بنابراین این مشکل پدید می‌آید که آیا عقل واقعیت خارجی را تحریف نمی‌کند؟

به این پرسش به دو نحو می‌توان پاسخ داد؛ پاسخ اول این است که از نظر توماس واقعیت خارجی امری متفاوت با صورت عقلی آن است و این به معنای آن است که نحوه وجود آن در ذهن انسان متفاوت از نحوه وجود آن در عالم خارج است. بنابراین از نظر او می‌توان به

1. Ibid p: I,Q.84,a.2.

A.Ashraf Jahani

ماهیت انسان بدون در نظر گرفتن ماده فردی اندیشید، هرچند هرگز در عالم خارج انسان بدون ماده فردی وجود ندارد.

پاسخ دوم بر اساس تمایزی است که توماس میان دو فعل متفاوتی که برای تعقل قائل می‌شود، ارائه می‌کند. او به دنبال ارسطو معتقد است که از این دو فعل یکی متضمن تشکیل ماهیات ساده اشیا است، نظیر چیستی یک انسان یا یک حیوان که در اینجا عقل به خود این مفاهیم توجه می‌نماید. دیگری شامل کنار هم گذاردن و تفکیک نمودن این مفاهیم به واسطه سلب و ایجاب است که در این فعالیت عقلی صدق و کذب یافت می‌شود.

باید توجه داشت که تفاوت این دو فعالیت عقلی تنها در این نیست که فعالیت اول عقل یک ماهیت ساده و فعالیت دوم آن یک قضیه را اعم از ایجابی و یا سلبی ایجاد می‌کند و ماهیات ساده تنها با یک لفظ واحد و قضایا با ترکیبی از الفاظ حاصل می‌شوند. بلکه تفاوت دقیق میان آن دو در این است که عقل با توجه به ارتباط ماهیات ساده (که با یک لفظ بیان می‌شوند) با یکدیگر در عالم خارج این ماهیات را به یکدیگر نسبت می‌دهد یا آنها را از یکدیگر سلب می‌کند.

پ- چگونه صورت‌ها واسطه ادراک اشياء خارجی واقع می‌شوند؟

توماس معتقد است، متعلق اولی معرفت عقلی ماهیت است که در شیئی خارجی وجود دارد و صورت‌ها متعلق ثانوی محسوب می‌شوند، هرچند عقل صورت‌ها را به نحو مستقیم و شیئی جزئی را به نحو غیر مستقیم و به واسطه صورت‌ها می‌شناسد. اما این وساطت چگونه تحقق می‌یابد؟

توماس معتقد است، انتزاع یعنی توجه به ماهیت در صورت‌ها بدون ویژگی‌های فردی.^۱ او انتزاع شدن، فهمیده شدن و مورد توجه قرار گرفتن را معادل یکدیگر می‌داند.^۲ در واقع به نظر می‌رسد وقتی عقل با توجه به صورت‌های خیالی ماهیت یا یک صورت عقلی را انتزاع می‌کند، توجه خود نوعی ادراک عقلی است، به این معنا که عقل با ادراک صورت‌های خیالی قادر است عنصر کلی را در صورت‌های جزئی وجود دارد به نحو مستقل ادراک کند و یک هویت مستقل به آن بدهد که همان ماهیت کلی است. بنابراین صورت‌ها به این نحو متعلق ادراک عقلی

1 . Ibid: I,Q.85,a.1

2 . Ibid: I,q85.a2

آزیتا اشرف جهانی

واقع می‌شوند. عقل در فعالیت عقلی چندین مرحله را پشت سر می‌گذارد تا به ایجاد صورت‌های عقلی یا ماهیت کلی اشیا یا مفاهیم خارجی برسد و سپس با نسبت دادن این مفاهیم به یکدیگر با توجه به عالم خارج به یافته‌های جدید دست می‌یابد.

توماس در کتاب *درباره حقیقت*، تنها فعالیت عقل را شناخت صورت‌های عقلی ذکر نمی‌کند، بلکه عقل پیش از انتزاع صورت‌های ذهنی و پس از آن نیز فعالیت‌هایی انجام می‌دهد، در واقع فعالیت عقل منحصر به ادراک با واسطه صورت‌های ذهنی نیست.

همانطور که در کتاب *درباره نفس* ذکر شده است:

«در زندگی این جهانی تعقل به تخیل مرتبط می‌شود، همانطور که قوه بینایی به رنگ مرتبط می‌شود. اما این بدان معنی نیست که همانطور که بینایی به رنگ‌ها علم دارد، عقل به تخیلات علم دارد، بلکه عقل به چیزهایی که تخیل منطبع می‌کند علم دارد. بنابراین فعالیت عقل ما، ابتدا به آن چیزهایی که به واسطه تخیل فهمیده می‌شود، هدایت می‌گردد. سپس به شناخت فعل خود مراجعه می‌کند. پس از آن به شناخت صورت‌ها، ملکات، قوا و ماهیت خود نفس مبادرت می‌ورزد. زیرا اینها متعلقات اولیه عقل نیستند، بلکه آن چیزهایی هستند که به واسطه آنها عقل متعلق خود را بدست می‌آورد.»^۱

از نظر توماس عقل برای بدست آوردن متعلق اولیه خود که اشیا خارجی است، چند مرحله را پشت سر می‌گذارد و این مراحل را بدون واسطه طی می‌کند. اگر عقل تنها به واسطه صورت‌های عقلی قادر به شناخت می‌بود، تا قبل از ایجاد این صورت‌ها قادر به هیچ‌گونه فعالیت نبوده. اما عقل به واسطه توجه به صورت‌های خیالی که نوعی تفکر انتزاعی است، ماهیت اشیا را ادراک می‌کند. این نوع تفکر تنها به واسطه ادراک صورت‌های خیالی و جدا کردن آنها از شرایط فردی است. بدون تردید عقل برای انتزاع ماهیت کلی اشیا از صورت‌های خیالی جزئی باید آنها را ادراک کند. اما او از این که صورت‌های ذهنی متعلق اولیه عقل محسوب شوند به شدت گریزان است چرا که به خوبی می‌داند در این صورت واقع‌گرایی را از دست می‌دهد. بنابراین او از یک سو در صدد حفظ موضع واقع‌گرایی است و به همین دلیل صورت‌های ذهنی را متعلق اولیه ادراک نمی‌داند، از سوی دیگر چون به تأثیر

1. Aquinas 1994: q.10.a9. p.51.

A.Ashraf Jahani

مستقیم اشیاء بر ذهن قائل نیست و صورت‌های ذهنی را واسطه در شناخت می‌داند، باید نقش آنها را به گونه‌ای تبیین کند که شناخت با وساطت آنها تحقق یابد.

از نظر او صورت‌های اشیاء مادی جزئی، در قوه تخیل بازایی می‌شوند. این صورت‌ها فاقد ماده اصلی شیء خارجی هستند؛ اما به واسطه آنکه واجد جزئیات هستند، فردیت دارند. تخیلات خود موضوع ادراک عقلی نیستند؛ اما برای آن لازم و ضروری هستند. عقل ماهیت اشیاء مادی را پس از عمل انتزاع ادراک می‌کند. ماده اولیه این انتزاع صورت‌های قوه تخیل و محصول آن صورت‌های عقلی است. انتزاع مفهوم کلی از یک شیء جزئی یا صورت عقلی از تخیلات، به این معنا است که ماهیت خاص یک شیء مادی بدون ویژگی‌های فردی می‌تواند مورد توجه قرار بگیرد.^۱

به نظر می‌رسد عقل با ادراک صورت‌های خیالی ماهیت را مورد توجه قرار می‌دهد و این همان معنای انتزاع است. در نتیجه عقل با ادراک صورت‌های جزئی خیالی قادر به انتزاع ماهیت است بنابر این اگرچه متعلق اولی عقل ماهیت کلی موجود در شیء جزئی است، اما قادر به ادراک صورت‌های جزئی خیالی نیز هست.

نورمان کرتزمن معتقد است، صورت‌های عقلی، خود، متعلق ادراک عقلی نیستند، بلکه متعلق نوعی تفکر انتزاعی هستند که توماس آن را «توجه» می‌خواند. در واقع عقل از حیث آن که به ماهیت اشیاء به نحو کلی توجه می‌کند، صورت‌های عقلی را از تخیلات انتزاع می‌کند؛ اما علاوه بر آن واجد ادراک عقلی از این ماهیات در قوه تخیل است. زیرا عقل بدون توجه به این تخیلات قادر به ادراک عقلی از اشیایی که صورت‌های آنها را انتزاع می‌کند، نیست. پس از صورت‌های خیالی، صورت‌های عقلی ابزار عقل برای حصول متعلق خاص ادراک عقلی هستند. در واقع متعلق خاص ادراک عقلی ماهیات اشیاء مادی است که در خارج و در شیء مادی وجود دارد. این امر نمایانگر آن است که هرچند انتزاع، ماهیت را از ویژگی‌های فردی مجزا می‌کند، اما این ویژگی‌ها همچنان در صورت‌های خیالی همراه ماهیت هستند و هنگامی که صورت‌های خیالی از این ویژگی‌ها جدا شوند، انواع تفکر انتزاعی در مورد آنها صورت می‌گیرد.^۲

1. Aquinas 2006: I.q85.a1
3. keny 1994: 35

2. Kretzman 1993. p.142

آزیتا اشرف جهانی

بنابراین عقل قادر است هم ماهیات و هم افراد جزئی را ادراک کند، اما این به دو نحو متفاوت صورت می‌گیرد. عقل پس از انتزاع ماهیات را با نفوذ مستقیم در آنها ادراک می‌کند. تعقل به معنای ادراک ویژگی‌های ذاتی یک شیء با نفوذ زیرکانه و هوشیارانه در آن است. قوای احساس و تخیل تنها اعراض خارجی را ادراک می‌کنند؛ اما عقل برای حصول ماهیات اقدام می‌کند. ادراک عقلی از افراد جزئی با رجعت درونی به صورت‌های خیالی که صورت‌های عقلی از آنها انتزاع می‌شوند، حاصل می‌گردد.

در واقع ادراک صورت‌های خیالی واسطه میان عقل و عالم خارج است و ادراک عقلی افراد جزئی، با ادراک صورت‌های خیالی صورت می‌گیرد، زیرا به نظر می‌رسد رجعت عقل به صورت‌های خیالی به معنای رابطه ادراکی عقل با این صورت‌هاست. بنابراین صورت‌های خیالی، جزئی نیز متعلق ادراک عقلی واقع می‌شوند.

از نظر بعضی از مفسران آراء توماس از جمله آنتونی کنی^۱ و جان هلدن^۲ صورت‌ها تنها واسطه میان شیء خارجی و قوای ادراکی هستند، اما خود متعلق ادراک عقلی نیستند. از نظر این مفسران، موضع توماس در مورد نقش صورت‌ها در ادراک عالم خارج این است که صورت‌ها خود، موضوع ادراک حسی و یا عقلی واقع نمی‌شوند، بلکه واسطه‌هایی هستند که اشیاء خارجی به واسطه آنها ادراک می‌شوند. به نظر می‌رسد آنها در صدد حفظ واقع‌گرایی توماس هستند. در مقابل روبرت پاسنا^۳ که معتقد است از نظر توماس تحقق هر ادراک مثلاً ادراک حسی، به واسطه ادراک یک موضوع درونی یا صورت انجام می‌پذیرد، بیشتر به چگونگی وساطت صورت‌ها در ادراک می‌پردازد.

بنابراین نظریه توماس آکویناسی مبنی بر اینکه صورت‌ها متعلق ادراکات نیستند بلکه ادراک به واسطه آنها صورت می‌گیرد را می‌توان اینگونه تفسیر کرد که در ادراکات ما از اشیاء عالم خارج صورت‌ها مدرک هستند و به همین دلیل واسطه در ادراک واقع می‌شوند؛ اما احکام و باورهای ما در مورد آنها نیست، بلکه درباره اشیاء خارجی است، زیرا توجه ما به شیء خارجی معطوف می‌شود و به همین دلیل ادراک آنها به نحو مستقیم و باورها و احکام ما در خصوص آنهاست. اما ادراک این اشیاء به واسطه یک رابطه ادراکی با صورت‌های خیالی جزئی و انتزاع

1. pasnau 1997: 196

2. Ibid: 200-208

A.Ashraf Jahani

صورت‌های کلی تحقق می‌پذیرد. یعنی با ادراک این صورت‌ها به سوی ادراک اشیاء خارجی هدایت می‌شویم.

نتیجه‌گیری

در معرفت‌شناسی توماس، ادراک، با واسطه صورت‌ها و در دو مرحله ادراک حسی و ادراک عقلی تحقق می‌یابد. رابطه میان قوای حس و عقل با صورت‌های حسی و عقلی رابطه قوه و فعل است و تنها از طریق وحدت و اینهمانی می‌توان آن را تبیین نمود.

صورت علاوه بر آنکه موجد ادراک در فاعل شناسا است، مضمون خاص آن را نیز معین می‌کند. از نظر توماس متعلق ادراک عقلی ماهیتی است که در فرد جزئی وجود دارد و عقل آن را از شئی جزئی انتزاع می‌کند. این به معنای توجه به یک ماهیت خاص بدون ویژگی‌های فردی آن است و به نظر می‌رسد وقتی عقل با توجه به صورت‌های خیالی ماهیت یا یک صورت عقلی را انتزاع می‌کند، توجه خود نوعی ادراک عقلی است. در واقع ادراک صورت‌های خیالی واسطه میان عقل و عالم خارج است و ادراک عقلی افراد جزئی، با ادراک صورت‌های خیالی صورت می‌گیرد، زیرا به نظر می‌رسد رجعت عقل به صورت‌های خیالی به معنای رابطه ادراکی عقل با این صورت‌هاست. بنابراین صورت‌های خیالی جزئی نیز متعلق ادراک عقلی واقع می‌شوند. در ادراکات ما از اشیاء عالم خارج صورت‌ها مدرک هستند و به همین دلیل واسطه در ادراک واقع می‌شوند، اما احکام و باورهای ما در مورد آنها نیست، بلکه درباره اشیاء خارجی است. ■

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

آزیتا اشرف جهانی

فهرست منابع:

اشرف جهانی، آزیتا، *نظریه معرفت‌شناسی ویلیام اکام*، تأملات، فصلنامه تخصصی فلسفه، دانشگاه شهید بهشتی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، شماره ۲ و ۳، پاییز و زمستان ۱۳۸۲.

Aquinas T *Summa Theologica*, Literary translated by Fathers of the English Dominican Province, by Kevin Knight,, On line Edition Copyright , 2006.

Aquinas ,T , *Truth* ,Translated by James V. Mc Glynn ,S.J, Hackett Publishing Company , vol 2,1994.

Copleston ,F *History of philosophy*, vol.2,New York ,1980.

D'Arcy.M.C, "*Knowledge According to Aquinas*", Proceeding of the Aristotelian Society. Vol.28, Blackwell Publishing on behalf of The Aristotelian Society, 1927-1928.

Kenny, A, *Aquinas on mind* , London, 1994.

Kretzman N , "Philosophy of mind " *The Companion to Aquinas* , Cambridge University press, 1993.

Mc Cohen, Sheldon, "*St. Thomas Aquinas on the Immaterial Reception of Sensible Forms*", Duke University Press on behalf of Philosophical Review.

Mc Keno Richard, "*Thomas Aquinas Doctrine of Knowledge and Its Historical Setting*," Speculum, vol.3, No4. Published by: Medieval Academy of America, 1928.

-<http://www.jstor.org/stable/2850571>.

Pasnau R. *Theories of Cognition in Later the Middle Ages*, Cambridge university press, 1997.