



ویژگی‌های خیال نبوی در نظر توماس آکوئیناس

علی‌رضا فاضلی*

چکیده

توماس آکوئیناس ضمن بحث دراز دامن از نبوت - که همه جا پیوسته با پیش‌گویی است - چگونگی حصول معرفت نبوی را نیز مطمح نظر قرار می‌دهد؛ او مناسب‌ترین دریافت فراطبیعی ویژه نبی را دریافت خیالی می‌داند. این نوشتار در پی کشف ویژگی‌های این دریافت ویژه است؛ در این راستا، ابتدا ضمن بررسی قوه خیال از نظر آکوئیناس، حال نبی به هنگام دریافت‌های خیالی مد نظر قرار می‌گیرد. در نظر آکوئیناس، نبی انسانی کاملاً عادی است و نبوت در او حاصل فرآیندی یکسویه از جانب خداوند است. او با این که معرفت فراطبیعی ویژه نبی را از طریق قوه خیال می‌داند تلاشی برای تبیین این معرفت نمی‌کند و البته، خیال نبی را دارای ویژگی خاصی نیز نمی‌داند.

کلیدواژه‌ها

توماس آکوئیناس، معرفت نبی، خیال نبوی، وحی.

fazeli1351@gmail.ir

* استادیار دانشگاه یاسوج

تاریخ تأیید: ۱۳۹۰/۰۲/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۱۱/۰۸

معرفت‌شناسی آکوئیناس و جایگاه خیال

در ادیان ابراهیمی نبوت امری بنیانی است و نبی کسی است که علمی غیر متعارف دارد. تبیین این علم و نزدیک شدن به چگونگی آن‌گاه مورد توجه فیلسوفان قرار گرفته و گاه در تبیین آن از عنصر خیال بهره گرفته‌اند.

آکوئیناس بر این عقیده است که هر ادراکی ریشه در حس دارد، یعنی حاصل از تجرید و انتزاع از محسوسات است. او در این انگاره به گفته خود، پیرو ارسطوست^۱ (ST I Q58 a1, p. 574)؛ (Aquinas, 1947). در نظر او، بدیهیات اولیه - که بنیان دانش عقلانی انسان را تشکیل می‌دهند - ملکه طبیعی^۲ است؛ و از آن‌رو، طبیعی خوانده شده است که مختص سرشت عقلانی نفس است و ملکه و دارایی مکتسب است به سبب آن‌که انسان آنها را کسب می‌کند. به این معنا که اصول اولیه همچون «بزرگتر بودن کل از جزء» برگرفته از صوری خیالی^۳ است که در نهایت، از حواس منبعث می‌شود^۴ (III Q51 a1, p. 1078, ibid).

به بیان دیگر، معرفت در نظر آکوئیناس، پیوندی ناگسستنی با حواس دارد و چنان‌که برخی گفته‌اند، دستگاه حسی در انسان چیزی بیش از یک نظام پیچیده است. این دستگاه به ضمیمه عقل، نقش بسیار مهمی در ادراک انسانی دارد. حاصل فرآیند ادراک حسی، داده‌هایی به نام «صور خیالی» است که عقل با این صور ادراک خود را ادامه می‌دهد. حتی پس از آن‌که عقل داده‌های حسی را دریافت کرد، قوای حسی به ایفای نقش خویش ادامه می‌دهند؛ چون عقل همواره باید به صور خیالی باز گردد که آنها مستند به حواس هستند، حواس تصاویری را که انسان در تفکر همواره به آنها نیازمند است، فراهم می‌آورند (Pasnau, 2004, p. 267). بنابراین، در فلسفه آکوئیناس، کارکردهای خود عقل مثل اکتساب عقلانیات مجرد از عملکردهای حسی نیستند.

به اعتقاد آکوئیناس، هر دریافت عقلانی بالفعل باید بر صور خیالی مبتنی باشد. پیوستگی میان دریافت‌های حسی که به قوه خیال وارد می‌شوند با درک عقلانی، آن‌چنان است که آنتونی کنی می‌گوید: هر گاه مفهومی شکار می‌شود یا اعتقادی شکل می‌گیرد، عقل از قوه به فعلیت در می‌آید؛ عقل جز لوح سپیدی^۵ نیست، اما در او زمینه تملک تصورات یا انواع کلی وجود دارد، اما بنابر نظر آکوئیناس این قوه و زمینه‌ای که در عقل هست، برای فعلیت یافتن آن کافی نیست و





صور خیالی نه تنها برای اکتساب عقلانیات، بلکه برای به کارگیری آنها نیز مورد نیازاند (Kenny, 1994, pp. 93- 94).

درست است که آکوئیناس، راه ارسطو را - در اکتساب دانش - بهتر معرفی می کند و خود را پیرو او می داند اما نباید از نظر دور داشت که او به عنوان کسی که در فضایی دینی به خلقت باور دارد، با ارسطو کاملاً متمایز است. برخی با پی گرفتن جدایی متافیزیکی وجود و ماهیت در فلسفه آکوئیناس - که بسیاری از متکلمان و از جمله خود آکوئیناس برای تبیین خلق از عدم، از آن بهره گرفته‌اند - به جدایی آکوئیناس از ارسطو در معرفت نیز قائل شده‌اند. به اعتقاد اُونز، در نظر آکوئیناس هر شیء سه مرتبه از وجود را داراست: اول، در عالم الاهی؛ دوم، در وجود کراندار؛ و سوم، وجود علمی نزد آدمی یا مَلْکَک. آنچه در فرآیند انتزاع متعلق شناخت واقع می شود، سومین گونه و مرتبه از وجود شیء است. ارسطو که به این مراتب قائل نیست، به صراحت وجود خود شیء خارجی را در ذهن مردود می شمارد؛ و ادراک را به حسب شباهت می داند، اما آکوئیناس در رویکرد جدید بر این باور است که تمام جهان می تواند در ذهن آدمی بگنجد. به نظر اُونز این رویکرد آکوئیناس نشان می دهد که نظر او صرفاً بسط نظر ارسطو نیست، بلکه فلسفه جدیدی است که اصولی نوین دارد، هرچند از اصول ارسطویی مثل قوه و فعل، جوهر و عرض، اساس بودن حس برای ادراک آدمی و علل اربعه یاری می طلبد (Owens, 1992, pp. 119-120). آن چنان که پیش از این آمد، آکوئیناس حتی بدیهیات را برآمده از حس قلمداد می کند و تمام ادراکات عقلانی را - حتی پس از تجرید هم - محتاج حس می داند. بنابراین، نظر اُونز مبنی بر این که آکوئیناس از اصل ارسطویی اساس بودن حس برای ادراک تنها به عنوان معدّ استفاده می کند، خالی از وجه است.^۶

شاید نظر آکوئیناس - به طور خلاصه - در دو قضیه نوزده و بیست از اصول تومیستی خود را نشان دهد:

XIX: بنابراین ما دانش خویش را از اشیاء محسوس دریافت می کنیم. اما اشیاء محسوس بالفعل معقول نیستند، [که] در کنار عقل که خود عاقل است [باشد، پس] ما باید بپذیریم که در نفس قوه‌ای فعال وجود دارد که صور معقول را از صور خیالی انتزاع می کند.

XX: از طریق این انواع [معقول] ما مستقیماً کلی [ات] را می‌شناسیم؛ جزئی [ات] را با حواس درمی‌یابیم و همچنین با عقل از راه تبدیل صور خیالی؛ ما با تشابه به علم به روحانیات می‌رسیم (Hart, 1959, p. 23).

این که گفته شد به طریق تشابه به علم به روحانیات، یعنی موجودات غیر مادی مثل خدا و ملائکه رسیده می‌شود، در جامع علم کلام به این شکل آمده است که گرچه موجودات غیر مادی صورت خیالی ندارند، اما در زندگی فعلی دنیوی با مقایسه و هم‌سنجی با آنچه صورت خیالی دارد، شناخته می‌شوند (ST I Q84 a7, p. 572. Aquinas, 1947).

چنان که پیداست خیال نزد آکوئیناس تنها شأنی معرفت‌شناختی دارد، یعنی قوه‌ای است که پای در حس و جایگاهی در دستگاه معرفتی انسان دارد. اگر گفته‌های ارسطو در باب تخیل بررسی شود، در نظر او نیز خیال همین ویژگی‌ها را دارد. به اعتقاد او، تخیل «احساس» نیست، اما نمی‌تواند بدون احساس به وجود آید (ارسطو، ۱۳۷۸، ۴۲۷ب، ۱۵-۱۶) و تعریف آن را چنین می‌داند: «حرکتی است که به وسیلهٔ احساس بالفعل تولید می‌شود» (همان، ۴۲۹الف، ۲).

آکوئیناس در مورد خیال چندان چیزی بیش از ارسطو نمی‌گوید؛ قوهٔ خیال^۷ توانایی تولید صور خیالی^۸ را دارد. صور خیالی اشباحی از امور جزئی مادی هستند که از ماده تقشیر شده‌اند، اما به دلیل جزئی بودن برای درک عقلانی متناسب نیستند. گویا آکوئیناس جای خاصی برای آنها در مغز نیز در نظر می‌گیرد (Kretzmann, 1993, p. 140). کنی می‌گوید: در بسیاری موارد صورت خیالی در عبارت آکوئیناس، معادل ظهور حسی^۹ یا انطباع حسی^{۱۰} است. اما در جاهای دیگر آکوئیناس چنان سخن می‌گوید که گویی صور خیالی را قوهٔ خیال ایجاد کرده است. این صور می‌تواند بازچینی شود تا صوری را به وجود آورد که دربارهٔ آنها تفکر صورت می‌گیرد. یعنی ترکیب صور می‌تواند صورت خیالی جدیدی به دست دهد. به نظر کنی صورت خیالی چیزی شبیه صورت ذهنی^{۱۱} است، اما دقیقاً معادل آن نیست^{۱۲} (Kenny, 1994, p. 37). به طور خلاصه، قوهٔ خیال نزد آکوئیناس توانایی‌ای برای نگاه‌داری، بازچینش و حاضر کردن انطباعات حسی است (see Pasnau, 2004, p. 283).

کنی با رویکردی امروزی این مطلب را که آکوئیناس خیال را جزء حواس باطن می‌داند، ناخرسندکننده می‌داند؛ چرا که خیال می‌تواند به دو معنا باشد: یکی یادآور صورت ذهنی؛ و





دیگری توانایی حدس و اختراع و فرضیه‌سازی که «خیال خلاق» خوانده می‌شود و شاعران، داستان‌نویسان و دانشمندان جدید به شیوه‌ای عالی از آن بهره می‌گیرند. به اعتقاد کنی، نمی‌توان معنای دوم خیال را «حس باطنی» خواند، و بیشتر به عقل شباهت دارد تا حس (Kenny, 1994, pp. 39-40).

تا این‌جا سخنان آکوئیناس در مورد ادراک متعارف بود، اما از آن‌جا که نبوت به هر حال، فهمی اشراقی است، به برخی دیدگاه‌ها در باب نسبت ادراک متعارف و ادراک اشراقی از منظر آکوئیناس اشاره می‌کنیم:
اتین ژیلسون می‌گوید:

در فلسفه قدیس توماس آکوئیناس شناخت عرفانی به شناخت حسی اضافه شده و با آن هم راستاست، اما ادامه آن نیست. همه آنچه درباره خدا می‌دانیم، عبارت است از آنچه عقل ما بعد از تأمل بر روی محسوسات بدیهی به ما تعلیم می‌دهد (ژیلسون، ۱۳۸۴، ص ۶۶۲).

همچنین او معتقد است که آکوئیناس دقیقاً با این نظریه که برای شناخت حقیقت، نور فطری عقل به اشراق دیگری توسط نور الاهی نیاز دارد، مخالفت می‌کرد (ژیلسون، ۱۳۷۵، ص ۱۶۸). به اعتقاد هانکی، به خاطر نظریه آکوئیناس در باب انتزاع، نمی‌توان تلقی او از علم انسانی را با نظرات افلاطونی و آگوستینی شهودی تلفیق کرد. بنابراین، او خوانش‌های اشراقی را اساساً بدفهمی از چگونگی بهره‌مندی انسان از علم الاهی می‌خواند (Hankey, 2004, p. 151).

دریافت نبوی و خیال

به عنوان مقدمه‌ای برای چگونگی دریافت نبوی، ابتدا باید اقسام دریافت‌های فراطبیعی را ملاحظه کرد. آکوئیناس پس از تفکیک مقام دریافت و مقام داوری در هر دانشی (چه طبیعی و چه فراطبیعی) می‌گوید: علم فراطبیعی - که نبوت نیز نوعی علم فراطبیعی به شمار می‌آید - گاهی تنها در مقام دریافت و گاهی در مقام حکم^{۱۳} و گاهی در هر دو اینها فراطبیعی است. البته، اگر کسی تنها دریافت فراطبیعی داشته باشد، «نبی» خوانده نمی‌شود.

دریافت و پذیرش فراطبیعی تنها از سه طریق صورت می‌پذیرد: الف) رؤیت جسمانی،^{۱۴} و آن هنگامی است که با چشم سر امور مشخصی را که قدرت الاهی به او نشان داده است، می‌بیند.

آکوئیناس به نمونه‌ای از دریافت جسمانی و دیدن با چشم مادی از کتاب دانیال اشاره می‌کند که در آن جا آمده است که انگشتانی بیرون آمد و نوشت، این نوشته‌ها را همه می‌دیدند (دانیال، ۵: ۸-۵). بنابراین در این مورد همه می‌توانستند، ببینند. ب) رؤیت خیالی،^{۱۵} و آن وقتی است که قدرت الاهی شکل برخی امور را برای نبی ظاهر می‌کند؛ یعنی نبی در این حال صورت امری را با قوه خیال خویش می‌بیند. مثال برای دریافت خیالی مشاهده‌هایی اند که در رؤیا برای ارمیا (ارمیا، ۱: ۱۳) و زکریا (زکریا، ۶: ۱) رخ داده‌اند و تنها خود آنها را می‌دیده‌اند؛ چون در خواب بوده‌اند. ج) پذیرش، از راه عقل^{۱۶}، و آن هنگامی است که برای عقل چیزی که ورای توانایی طبیعی اوست. آشکار می‌شود. به این معنا که عقل نبی چیزی را دریافت می‌کند که حاصل فرآیند طبیعی تجرید و انتزاع عقلانی نیست.

دریافت فراطبیعی در رؤیت حسی همانند تعقل در حالت طبیعی است، یعنی آنچه دیده می‌شود مجرد از ماده است. قدرت خدا علم فراطبیعی را آشکار می‌کند. در رؤیت خیالی فراطبیعی شباهت‌ها و تصاویر از حس بر نیامده است؛ یعنی مانند دریافت‌های خیالی که پیشتر از آن گفته شد محصول صور حسی نیست؛ بلکه صور خیالی در رؤیت فراطبیعی از قدرت اعمال شده بر مصوره نفس^{۱۷} فراهم آمده‌اند. در ادراک عقلانی فراطبیعی انسان ذات جواهر عقلانی را مشاهده می‌کند، همان‌گونه که خدا و فرشتگان به همین شکل به امور عقلانی علم دارند (Aquinas, 1994, QDV Q12 a7, p. 140).

در نظر آکوئیناس، دیدن ذات الاهی برای پیامبر ممکن و میسر نیست و چنین چیزی تنها در عالم دیگر^{۱۸} ممکن است (Aquinas, 1947, ST II II Q173 a1, p. 2537). او همچنین دریافت عقلانی فراطبیعی را که عبارت است از دیدن ذات جواهر عقلی، فراتر از حد نبوت می‌داند. رؤیت جسمانی اما فروترین دریافت نبوی است؛ چرا که نبی ترجیحی بر دیگران ندارد و همه می‌بینند آنچه را که نبی می‌بیند. بنابراین، مناسب‌ترین دریافت فراطبیعی که می‌تواند ویژه نبوت باشد، رؤیت خیالی است.^{۱۹}

به اعتقاد آکوئیناس، قوه حکم فراطبیعی از راه نوری که به نبی القاء می‌شود، به او اعطا می‌شود. این نور، عقل او را توان و قوت می‌بخشد تا حکم و داوری کند. در این مقام حکم، ذهن نبی را نیازی به تشکیل نوعی جدید از امور نیست، یعنی ذهن نبی برای نبوتی که تنها از راه





حکم است، نیازی به دریافت امر جدیدی ندارد، بلکه نوری در او نفوذ می‌کند، عقل او را که قوه داوری اوست، ارتقاء می‌بخشد و الاهی می‌کند. اما در دریافت‌های نبوی که تنها مربوط به قوه حکم نیست، صورت‌بندی تازه‌ای از انواع باید باشد، خواه برای ایجاد انواع امور جدیدی باشد که نبی آنها را نمی‌دانسته است، مثل ایجاد رنگ در ذهن کور مادرزاد، و خواه برای تنظیم و پیوند جدید میان انواعی باشد که نبی آنها را می‌دانسته، اما برای این که به اموری دلالت کند که نبی باید آنها را ببیند (Aquinas, 1994, QDV Q12 a7, pp. 141-142).

منظور از انواع در این جا اقسام اموری است که پیامبر در طی نبوت خویش می‌داند، بنابراین منظور آکوئیناس اینست که خدا گاهی برخی انواع علم را که شاید نبی نمی‌توانسته آنها را داشته باشد در ذهن نبی ایجاد می‌کند، مثل این که برای کور مادرزاد که بنا به قاعده ارسطویی «من فقد حساً، فقد فقد علماً» نمی‌تواند علم به رنگ داشته باشد، نوعی از علم که علم به رنگ‌های مبصر است، ایجاد شود. و برخی اوقات دیگر نیز روابط جدیدی بین انواع اموری که می‌دانسته ایجاد می‌کند تا ببیند آنچه خدا می‌خواسته که ببیند. به نظر می‌رسد که آکوئیناس - چنان که پیشتر اشاره شد- دریافت ویژه نبوی را دریافت خیالی می‌داند، و از آن جا که خیال بر پایه صور شکل می‌گیرد؛ شاید بتوان در این جا به جای انواع، صور خیالی نهاد. در هر صورت، نبوت از سنخ دریافت است و آکوئیناس آن را از سنخ انفعال می‌داند (see Aquinas, 1947, ST II II Q171 a2, p. 2523). اگر عقل محل پذیرش این دریافت باشد، منتهی به حکم یا داوری می‌شود و اگر خیال محل پذیرش آن باشد صور خیالی جدید یا روابط جدیدی بین صورت‌های از پیش داشته را منعکس می‌کند. پس گاه دریافت نبوی از سنخ حکم است و گاه از سنخ صور خیالی؛ ولی دریافت ویژه نبوی از سنخ صور خیالی است.

آکوئیناس در باب چگونگی ادراک خیالی نبوی چندان سخنی نگفته است، او قوه خیال نبی را در هنگام دریافت وحی همانند دیگران نمی‌داند و معتقد است که همان گونه که در زنده کردن مردگان، جسد که برای پذیرش نفس نامناسب است، با یک عمل الاهی هم شایسته می‌شود و هم روح می‌پذیرد، نور نبوت نیز شخص را هم مستعد می‌کند و هم نبی (Aquinas, 1994, QDV Q12 a4, p. 127). او یک ویژگی برای ذهن نبی پس از دریافت وحی، ذکر می‌کند. ذهن نبی پس از دریافت یک یا چند بار وحی الاهی استعداد بیشتری برای پذیرش آن می‌یابد. هر چند

چنین چیزی یک ملکه نیست، بلکه بیشتر یک وضع^{۲۰} است برای نبی هنگامی که وحی دریافت نمی‌کند (Aquinas, 1994, QDV Q12 a1, p. 106).

او در جایی دیگر بحث را بر روی معطل شدن حواس و انعزال آنها می‌برد. به این معنا که آیا لازم است که نبی به هنگام دریافت وحی حواسش از کار بیفتد و می‌گوید: آشکار است که وقتی خدا چیزی را با حواس ظاهری به نبی نشان می‌دهد، به تعطیل حواس نیازی نیست. او همچنین بر این باور است که از کار افتادن حواس ضروری نیست، وقتی ذهن نبی منور به نور عقلانی شده باشد، یعنی وقتی که او در حکم خویش و در مقام داوری، نبی است. همچنین است وقتی انواع عقلانی در ذهن او جاگیر شده است.

اما هنگامی که وحی با صور خیالی صورت می‌گیرد، انعزال حواس ضروری است؛ مبادا اموری که چنین در خیال مشاهده می‌شوند، به عنوان امور خارجی محسوس اخذ شوند. گاه این تعطیل از حواس، کامل است؛ در این حال آدمی هیچ دریافتی از حس ندارد. زمانی هم ناقص است که او احیاناً ادراک حسی هم دارد، در این حال آنچه از طریق خیال وحی می‌شود، قابل تشخیص کامل از دریافت‌های حسی برگرفته از اشیاء خارجی محسوس نیست. چون دیدن حسی فرقی با دیدن خیالی، از لحاظ شخصی که آن را می‌بیند، ندارد.

این انعزال حس در نبی به گونه‌ای است که طبیعت او را واژگون نمی‌کند و از راه علتی معین انجام می‌شود که این علت می‌تواند همانند خواب، طبیعی باشد و یا مثل شدت تعمق و غور نبی روحانی باشد، و یا علت این انعزال حس قدرت الاهی باشد (ibid., ST II II Q173 a3, p. 2541). آکوئیناس علت طبیعی تعطیل حواس را خواب دانست نه علت پیدایش صور خیالی را، همچنین خود نبی هم می‌تواند با تفکری عمیق - برای مثال، با عبادت - علت روحانی انعزال از حواس ظاهر خویش باشد. پس طبیعت یا شخص نبی حداکثر حواس او را به گونه‌ای قابل برگشت از کار می‌اندازند تا صور خیالی وحی شده که جز خدا کسی در ارسال آنها دخالتی ندارد با صور برآمده از محسوسات در آمیخته نشوند. بنابراین، سخن آکوئیناس در این جا راهی برای چگونگی حصول صور وحیانی نشان نمی‌دهد.

در این مسئله اختلاف مبنایی آکوئیناس در نظریه معرفت - که مبنایی ارسطویی است - با فیلسوفانی همچون فارابی اثر خود را به خوبی نشان می‌دهد. در نظر فارابی، قوه خیال کسی که





خیالی قوی دارد، معقولاتی را از عقل فعال می‌پذیرد و آنها را خود به شکل محسوسات در قوه حاشیه مرتسم می‌کند و در این هنگام است که آن معقولات به شکل محسوس مرئی می‌شود (نک: فارابی، ۱۹۶۸، ص ۱۱۴). در حالی که در نظر آکوئیناس اگر نبی تصویر خیالی را ببیند، التباس با محسوسات می‌یابد به همین خاطر او باید از محسوسات و قوای حسیه به طور کامل یا ناقص منقطع باشد تا آنچه را وحی می‌شود با محسوسات خارجی به اشتباه نگیرد و اگر انقطاع او ناقص باشد، چه بسا که اشتباهی صورت بگیرد. به عبارتی، در معرفت‌شناسی حس محور آکوئیناس راهی برای معرفت اشراقی - دست کم در سطح صور خیالی - نمی‌ماند مگر آن که طریق حصول معرفت معمولی و طبیعی معطل شود.

آکوئیناس، در جایی دیگر و به مناسبتی دیگر، راه دیگری را برای به وجود آمدن صور خیالی در نظر می‌گیرد؛ این همان طریقی است که ارسطو در تبیین رؤیا به کار برد و بر طبق آن گاه صور خیالی به خاطر مزاج و حرکات درونی نفس و بالا آمدن خون ظاهر می‌شوند (Aristotle, 1985, On Dreams, 462 a 15-30). این همانند آن است که حواس از خود اشیاء خارجی متأثر شوند. این جنب و جوش نفسانی و برآمده از اخلاط^{۱۱} چه بسا اثری بزرگ داشته باشد، همان‌طور که در انسان‌های مالاخولیایی مزاج چنین است. همان‌گونه که پیدایش طبیعی این صور در اثر اختلال مزاج حادث می‌شود؛ گاهی نیز آدمی از سر عمد تصاویری را که پیش از این دیده بوده است، در خیال خویش احضار می‌کند. همچنین تصاویر خیالی می‌تواند به سبب قدرت فرشتگان نیک یا بدی باشد که اینان می‌توانند در عالم اجسام تصرف کنند، البته، تصرف خیالی فرشته گاه با بیگانگی از حواس بدنی^{۱۲} است و گاهی نیز بدون انعزال حواس (Aquinas, 1947, ST I Q111 a3, p 726).

آکوئیناس به این شیوه می‌خواهد اثبات کند که ملک می‌تواند خیال مردم را تغییر دهد. پیداست که این سخن او راهی طبیعی، یعنی از طریق علل طبیعی و جسمانی است؛ به این معنا که فرشته‌ای که اجسام از او پیروی می‌کنند، می‌تواند کاری کند که مردمان در خیال خود چیزی ببینند همان‌گونه که اخلاط - که طبعیند و جسمانی - می‌توانند چنین کنند. اما به نظر نمی‌رسد که تصرف الهی در خیال نبی چنین باشد؛ زیرا او با اینکه فرشته را واسطه وحی می‌داند، هرگونه عمل طبیعی در فرآیند نبوت را انکار می‌کند.

فرشته و خیال نبوی

نبوت در نظر آکوئیناس، فعل اعجازی خداوند است و فرشته خود نمی تواند معجزه را انجام دهد، بلکه خدا به تنهایی معجزه را انجام می دهد؛ به عقیده آکوئیناس این که فرشته واسطه وحی باشد، منافاتی ندارد با این که نبوت فعل اعجازی خود خدا باشد. در تبیین این دیدگاه او می گوید، در وحی نبوی دو امر با یکدیگر مقارن می شوند: یکی اشراق ذهن و دیگری شکل گیری انواع در قوه خیال. بنابراین، نور نبوت - فی حد ذاته - که به سبب آن ذهن نبی منور می شود از جانب خداست به مثابه منبع اولیه آن. در عین حال، نور فرشته ذهن بشری را تقویت می کند و نیرو می دهد و تا اندازه ای برای دریافت متناسب آماده می سازد. از آن رو که قدرت الاهی اوسط و فراگیرترین است، نسبتی میان این قدرت و ادراک بشری در زندگی دنیوی وجود ندارد، مگر آن که از طریق اتصال^{۳۳} با نور ملک مهیا شده باشد؛ که نور فرشته با ذهن آدمی نزدیک تر^{۳۴} و متناسب تر است. صورت بندی انواع در قوه خیال شایسته فرشتگان است، چون کل مخلوقات جسمانی تحت راهبری آفریدگان روحانی اند. به سبب آن که قوه خیال از اندام جسمانی استفاده می کند، پس صورت بندی چیزی در قوه خیال فعل متناسب فرشتگان است (Aquinas, 1994, QDV Q12 a8, p. 146).

بنابراین، فرشته تنها علت معده ایجاد صور خیالی در نبی است؛ به این معنا که ذهن نبی را آماده پذیرش وحی می کند، همان ذهنی که در نظر آکوئیناس، پیش از وحی هیچ فضیلتی نسبت به دیگران ندارد و اگر داشته باشد و از استعداد خویش بهره گیرد نبوت او، نبوتی طبیعی است. فعل نبوت کار خود خداست و خداوند جز بر آنچه مهیاست اثر نمی گذارد و این استعداد از ابتدا به کسی داده نشده است و فعل الاهی از مجرای واسطه ای به نام «فرشته» صورت می گیرد. شایان توجه است که آکوئیناس با ابن سینا در این زمینه کاملاً مخالف است؛ چرا که، ابن سینا سه شرط را برای نبی در نظر می گیرد^{۳۵} که عبارتند از: شفافیت عقل^{۳۶}، کمال قوه خیال^{۳۷} و توان نفس به گونه ای که ماده خارجی مطیع او باشد.^{۳۸} در نظر آکوئیناس، این ویژگی ها نبوت را فعلی طبیعی می گرداند^{۳۹} (Aquinas, 1994, QDV Q12 a3 d9, p. 115).

از آن جا که خداوند مستقیماً بر ماده تأثیر نمی گذارد. می توان از آکوئیناس پرسید که اگر معجزه تنها وابسته به همه توانی و قدرت فراگیر خداست، چرا بخشی از کار را به فرشته



می‌سپرد؟ اگر پاسخ دهد که فرشته اعجاز نمی‌کند، بلکه برای مهیا شدن نبی تصرفی در عالم می‌کند؛ می‌توان این پرسش را مطرح کرد که این تصرف طبیعی است یا فراطبیعی؟ اگر طبیعی باشد، پس زمینه‌ای طبیعی برای نبوت فراهم آمده است که البته، آکوئیناس اکیداً آن را انکار می‌کند و اگر فراطبیعی باشد، به نظر می‌رسد فعل خدا برای هر دو کار یعنی اشراق و مهیا کردن ذهن بسنده باشد؛ چون همه توان است و نبوت فعل خاص اوست که در روال متعارف و معمول طبیعی صورت نمی‌پذیرد.

آکوئیناس، تبیینی از چگونگی مهیا شدن خیال نبی توسط فرشته ارائه نداده است^{۲۰}، بلکه به اجمال، قوه خیال را به بدن وابسته دانسته که گویا منظورش آنست که قوه خیال از علم محسوس - که برآمده از محسوسات است - تغذیه می‌کند. پس، فرشته‌ای که مدبّر عالم جسم است، می‌تواند خیال را نیز راهبری کند. همچنین آکوئیناس در باب این که فرشته چگونه صور خیالی نبوی را در نفس نبی ایجاد می‌کند یا دست کم قوه پذیرش صور خیالی مربوط به نبوت را در او چگونه به وجود می‌آورد، در این جا سخنی نگفته است. در مباحث مربوط به فرشته شناسی او نیز نمی‌توان پاسخی برای این پرسش‌ها یافت، چرا که او بر آن است که فرشته می‌تواند در خیال مردمان تصرف کند؛ زیرا عالم ماده اطاعت از قدرت طبیعی فرشتگان می‌کنند و صور خیالی هم برآمده از اجسام هستند (Aquinas, 1947, ST I Q111 a3, p. 726)؛ سخن او در واسطگی فرشته در بحث نبوت علت اعدادی بودن فرشته است حال آن که آنچه آورده شد مربوط به علت تامه بودن فرشته در تصرفات خیالی است. همچنین در مباحث مربوط به فرشته شناسی او از چگونگی سخن گفتن عقلانی فرشتگان با یکدیگر و با خدا و ارتباط فرشته مادون با فرشته مافوق سخن می‌گوید (Aquinas, 1947, ST I Q107 a1-3). اما در فرشته شناسی او - به رغم تفصیلش - خبری از چگونگی ارتباط فرشته با آدمی نیست چه رسد به ایجاد صور خیالی.

شاید ماحصل مباحث فرشته شناسی آکوئیناس این باشد که هم سخنی در وجود هست یعنی در مراتب تداوم وجود دارد و طفره‌ای در میان نیست و واسطه‌هایی چون ملائکه - که عقول محض اند - ضامن این تداوم و پیوستگی میان خدا و خلق‌اند (Aquinas, 1947, ST I Q57 a2, p. 376). اما این تداوم اگر هم با عالم عقول تأمین شود - که نمی‌شود چون خیال منفصل هم باید باشد - باز از آکوئیناس می‌توان پرسید که چرا لطف و طبیعت از هم جداست و این پیوستگی

معرفت وجود ندارد و معرفت اشراقی یکسره از تعقل طبیعی متمایز است. اگر مراتب وجود پیوسته است و ضامن آن فرشته است، باید فرشته واسطه معرفت و اشراق نیز باشد و حال آن که فرشته در نظر او، تنها مهیاکننده خیال نبی است. ژیلسون در باب واسطه بودن فرشته برای معرفت می گوید:

معرفت، به وسیله فرشتگان، که طبیعتاً عقلی مشحون از ماهیات معقول هستند، اندک اندک از خدا که سرچشمه نور است به انسانها تنزل می یابد. انسانها امر معقول را که در امر محسوس متکثر شده است، جست و جو و دریافت می دارند. و بالأخره پرتو آن سرانجام در ماده به صورت غائیت حبس می شود (ژیلسون، ۱۳۸۵، ص ۳۲۵).

ژیلسون هیچ چیز دیگری در مورد واسطه گری فرشته برای معرفت نمی گوید؛ اساساً گفته او هیچ تبیین و توضیحی برای چگونگی وساطت فرشته ارائه نمی دهد؛ اگر فرشته واسطه است، چرا انسانها باید امر معقول را در محسوس جست و جو کنند؟ محسوس که مرتبه ای پایین تر از انسان است در معرفت جای فرشته را در نظام وجود می گیرد؛ امری مادی که به تعبیر ژیلسون، پرتو نور ماهیات معقول الهی را تنها به مثابه غایت در خود دارد، تنها در صورتی می تواند امر معقول را به انسان بنمایاند که دست از نظام پیوستاری معرفت شسته شود که هم ارسطو و هم آکوئیناسی که ژیلسون معرفی می کند، ابتدا چنین کرده اند و بعد از آن به سراغ نظریه تقشیر و تجرید معقول از محسوس رفته اند. بنابراین، آکوئیناس باید بر اساس قاعده تقشیر از محسوسات، اشراق نبوی را ضمیمه درک بشری بداند نه در امتداد آن و نه هم سنخ آن و نه قابل تبیین مثل آن.

مراتب نبوت و خیال

از دیدگاه آکوئیناس، بسته به نوع دریافت هایی که نبی دارد، نبوت دارای درجاتی است، او مراتب نبوت را در چهار محور با توجه به نشانه های نبوت، می گنجاند:

وجه اول برای تفضیل انبیاء بر یک دیگر به لحاظ عناصری که در نبوت وجودشان ضروری است، چون در نبوت وجود دو امر ضروری است یکی بینش و علم و دیگری اعلان^{۳۱} آن. اعلان تنها شأن ثانوی دارد و برای آن به شجاعت و آمادگی نیاز دارد، بنابراین، پایین ترین مرتبه نبوت تنها اعلان است. البته، به اعتقاد آکوئیناس این در صورتی است که معنایی وسیع از نبوت مراد





باشد. مرتبه دوم، تنها در داوری و حکم عقلانی است و مرتبه سوم دریافت خیالی است. که البته قوه داوری عقلانی است. یعنی محل پذیرش علم نبوی خیال است، ولی عقل درباره آن داوری می‌کند و چهارمین مرتبه آنست که داوری و دریافت هردو عقلانی باشند.

دومین جهت تفضیل انبیاء به جهت وضعیتی است که در آن نبی دریافت نبوت می‌کند. اگر نبی در بیداری باشد برتر از حالت رؤیاست. چون در بیداری قوه عاقله وضعیت بهتری برای داوری دارد. همچنین به این سبب که امور محسوسی که نبی در نبوت می‌بیند از مجرای طبیعی آن نیست، بلکه حاصل از تمرکز قوای درونی بر آن چیزی است که خدا آشکار کرده است. در توضیح این نکته باید گفت که آکوئیناس نوعی خلسه و جدایی از حواس ظاهری را دست‌کم در دریافت‌های خیالی در نبی ضروری می‌داند. چنان‌که گفته شد. گویی که بر این باور است که در صوری که نبی در حالت خواب می‌بیند، حاصل فرآیند طبیعی خیال است؛ اما در حال بیداری چون دست قوه خیال باز نیست، تمرکز بر آنچه خدا آشکار کرده است، سبب به وجود آمدن اموری محسوس در ذهن نبی می‌شود.

سوم، به جهت روش دریافت نشانه‌های نبوت در نبی است. هرچه دلالت آنها روشن‌تر باشد، رتبه نبوت بالاتر خواهد بود. هیچ دلالتی واضح‌تر از کلمات نیست؛ پس هرگاه نبی کلماتی را دریافت کند که به صراحت به امری اشاره کند، رتبه این دریافت از هنگامی که امور مشخصی دلالت به امری دارند به او نشان داده شود، بالاتر خواهد بود.

چهارم، به جهت طریقه مشاهده نبی است. رتبه نبی بالاتر است اگر در خواب و یا بیداری ببیند آن که را سخن می‌گوید تا این که تنها صدای او را بشنود. چون این نشان می‌دهد که نبی به علمی که برای او آشکار شده است، نزدیکتر است. همچنین اگر تصویر الهی^{۳۲} را ببیند^{۳۳}، برتر است از آن که فرشته را ببیند چون نزدیکتر است به منبع وحی (Aquinas, 1994, QDV Q12 a13, pp. 173-174).

به اعتقاد آکوئیناس، وحی نبوی به چهار قسم می‌تواند در نبی ایجاد شود: اول، به سبب نفوذ نور عقلانی، یعنی همان‌که در قوه حکم به تنهایی بود. دوم، با القاء انواع معقول، از این قسم در «رساله حقیقت» سخنی به میان نیاورده بلکه در آن جا ادراک عقلانی فراطبیعی را. که همانند علم خدا و فرشتگان به عقلانیات است. فراتر از نبوت و مصداق چنین درکی را دیدار خجسته اخروی دانسته است. به نظر می‌رسد، منظور آکوئیناس از این قسم، ایجاد نوع جدید و

بی سابقه‌ای از علم به جواهر عقلانی در نبی نباشد. منظور او در جواب به یک اعتراض در پرسش پیشین روشن می‌شود؛ او در آن جا می‌گوید مشاهده عقلانی از راه شباهت‌های معقولی^{۳۴} است که در وحی نبوی گاهی خدا دفعتاً آنها را در ذهن منطبع می‌کند و گاهی این تمثیل‌ها و اشباه نتیجه تصاویر موجود در خیال است که با یاری نور نبوت شکل گرفته‌اند و حقایق عمیق تری با این صور خیالی به وسیله روشنگری نوری برتر کسب می‌شود (Aquinas, 1947, ST II II Q173 a2, p. 2540). سومین قسم وحی نبوی به سبب انطباق صور خیالی جدید یا هماهنگی بین صور خیالی موجود است. چهارم، نیز نمایش خارجی صور حسی است (ibid., a3, p. 2541).

نتیجه‌گیری

آکوئیناس در نظام وجودشناسی‌اش لطف و طبیعت را از هم جدا و متمایز می‌کند، همان‌طور که معجزه را فعل ویژه الهی بدون واسطه می‌داند. او در نظریه معرفت خویش نیز حساب علم موهوب را از علم متعارف بشری جدا می‌کند؛ اولی را خدا با فعل اعجازی فرو می‌فرستد و دومی را بشر از محسوسات می‌یابد. بنابراین معرفت نبوی هم که از سنخ اشراق است، تبیین‌ناشدنی است. تمرکز بر خیال برای یافتن راهی برای دانستن نبوت نشان می‌دهد که چنین مفاهیمی هم به کار تبیین معرفت نبوی نزد آکوئیناس نمی‌آیند و چیستی خود این خیال نیز معلوم نشد و شاید بتوان گفت که او در معرفت‌شناسی، خیال را واسطه قرار می‌دهد، اما شأن وجودی به آن نمی‌دهد و در وجودشناسی فرشته را واسطه قرار می‌دهد، اما بیان نمی‌کند که چگونه ایجاد معرفت می‌کند و آیا همین واسطه‌ها نیستند که می‌توانند ارتباط وجودی و معرفتی خدا و خلق را که وحی برترین آنست، نشان دهند.

پی‌نوشت‌ها

۱. آکوئیناس در این اعتقاد که عقلانیات مکتسب از محسوسات است، پیرو ارسطوست؛ اما این هرگز به معنای آن نیست که او همانند ارسطو بیشتر همت خود را صرف حس و قوای حسی کند. او بخش اندکی از پرسش ۷۸ کتاب اول جامع علم کلام را به حس و قوای حسی اختصاص می‌دهد و علم النفس او بیشتر معطوف به عقل است؛ حال آنکه ارسطو به تفصیل در کتاب درباره نفس از قوای حس می‌گوید و دفتر دوم آن را تماماً مصروف این مطلب می‌کند (see Pasnau, 2004, p. 171).





2. natural habit

3. phantasms

۴. این در حالی است که ابن سینا معتقد است که صورت معقولات اولی، یعنی بدیهیات، افاضه عقل فعال است و این اولین چیزی است که از عقل فعال در عقل هیولانی حادث می شود و «عقل بالملکه» نام دارد. مثال ابن سینا برای این امر، بزرگتر بودن کل از جزء است که نه برآمده از تجربه و نه قیاس و نه استقراء است (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۹۹). ملاحظه می شود که این دقیقاً در مقابل نظر آکوئیناس است که خود آن را برآمده از نظر ارسطو می داند.

5. tabula rasa

۶. اونز، ابن سینا را نیز تلویحاً پیرو ارسطو می خواند و جواب او به مسئله معرفت را ناپسندیده می داند (Owens, p. 120)؛ اما باید گفت که اگر تمایز متافیزیکی میان وجود و ماهیت به علاوه تقسیم مراتب وجود یک شیء به سه مرتبه الاهی و خارجی و علمی راه را برای تبیین جدید آکوئیناس از معرفت می گشاید و حساب او را از ارسطو جدا می کند، ابن سینا ضمن پذیرش این هردو گامی دیگر به جلو برمی دارد و اصل محوری ارسطو را که مقبول نظر آکوئیناس است، یعنی پایه بودن حس تمام اقسام معرفت را نفی می کند و حتی بنیان معرفت را که دریافت بدیهیات است را اشراق عقل فعال می داند (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۹۹)؛ پس او دست کم در باب معرفت نارسطویی تر از آکوئیناس است و مبنای او تفاوت بیشتری با دیدگاه ارسطو دارد.

۷. کریتمن می گوید، آکوئیناس گاهی برای این قوه واژه *imaginatio* را به کار می برد، اما به نظر می رسد که او واژه یونانی مستعمل ارسطو یعنی *phantasia* را - دست کم زمانی که درباره ادراک سخن می گوید - ترجیح می دهد (Kretzmann, 1993, p. 153).

8. phantasms

9. sense-appearance

10. sense-impression

11. mental image

۱۲. کنی یکی از دلایل این تمایز را این می داند که صورت خیالی چون برگرفته از حس است همیشه جزئی است اما صورت ذهنی همیشه چنین نیست (Kenny, 1994, p. 37- 38).

13. iudicium (latin word)

14. visionem corporalem به لاتین

15. imaginariam visionem به لاتین

۱۶. مترجم انگلیسی حالت سوم را همانند دو حالت پیشین دیدن عقلانی *intellectual sight* آورده است، حال آن که در متن لاتین *intellectualem* تنها آمده است و چون دیدن به دریافت عقلانی تنها به طریق مجاز اطلاق می شود؛ به نظر می رسد اضافه کردن کلمه *sight* که خود آکوئیناس هم آن را نیاورده است خالی از وجه است.

۱۷. به لاتین *vim animae formatae* توضیح آن که *vim* حالت مفعولی *vis* است که به معانی قدرت و اجبار و نیرو و نفوذ آمده است (Handford & Herberg, 1966, p345).

۱۸. مسیحیان بر این پندارند که در بهشت، خدا در دیداری خجسته (Beatific Vision) دیده می‌شود و در نظر اینان این معرفتی بی‌واسطه از خداست. به آن دیدار می‌گویند تا از معرفتی که در این دنیا اذهان انسانی از خدا به دست می‌آورند، تمیز داده شود؛ به آن خجسته و سعادت‌آمیز گویند چون در این رویارویی چهره به چهره با خدا بهجت کامل حاصل می‌آید (Pace, 1913, v2, p. 364).

۱۹. آکوئیناس نبوت عیسی را به لحاظ ذات انسانی او می‌داند، نبوت مسیح به نظر او می‌تواند به خاطر خیال او باشد: «می‌توان گفت اگرچه مسیح لبریز از دانش است و پرده‌ای برای او نیست به لحاظ جزء عقلانی او، با این حال در جزء خیال او تمائیل (similitudes) معینی از آنچه امور الهی که می‌تواند دیده شود، دارد، از آن جهت که او فقط یک واصل نیست بلکه یک سالک است» (Aquinas, 1947, ST III Q7 a8, ad1, p. 2751)

20. dispositio

21. Humors

22. alienation from the bodily senses

۲۳. به لاتین coniunctio مترجم انگلیسی به جای آن «اتحاد» نهاده است، اما «اتصال» به نظر واژه مناسبتری می‌رسد چون با توجه به فرشته‌شناسی آکوئیناس، نبی نمی‌تواند به مقام فرشته ارتقای وجودی بیابد.

۲۴. به لاتین magis contractum یکی از معانی فعل contractio مختصر و کوتاه کردن آمده است (Handford & Herberg, 1966, p. 88). مترجم انگلیسی به جای آن narrower in scope گذاشته است.

۲۵. سه خاصیتی که می‌آید به نوعی همراه با خوانش آکوئیناس است. ابن سینا خود آنها را چنین معرفی می‌کند: «اما نفس قدسی، نفس ناطقه پیغامبران بزرگ بود که بحدس و پیوند عالم فریشتگان بی‌معلم و بی‌کتاب معقولات بداند و بتخیل بحال بیداری بحال عالم غیب اندر رسد و وحی پذیرد و وحی پیوندی بود میان فرشتگان و میان جان مردم با آگاهی دادن از حال‌ها و اندر هیولی عالم تأثیر کند تا معجزات آورد و صورت از هیولی ببرد و صورت دیگر آورد» (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۱۴۵-۱۴۶).

26. claritas intelligentiae

27. perfectio virtutis imaginativae

28. potestas animae ut ei materia exterior obediat

۲۹. درباره معنای نبوت طبعی (نک: اکبریان و فاضلی، ۱۳۸۹، ص ۶۵-۶۹) همچنین برای تفصیل نظر آکوئیناس در قبال ابن سینا در مورد ویژگی‌های نبی (نک: همان، ص ۷۶-۷۸).

۳۰. البته، او اساساً نمی‌تواند چگونگی تشکیل صور خیالی نبی را توضیح دهد چون او اولاً عالم خیال را قبول ندارد و ثانیاً آن را مجرد نمی‌داند.

31. denuntiatio (latin word)

32. figura Dei (latin)

۳۳. آکوئیناس نمونه این دیدن را این قسمت از کتاب/شعیا می‌داند: «در سالی که عزیرا پادشاه مرد، خداوند را دیدم که بر کرسی بلند و عالی نشسته بود» (اشعیا، ۶:۱)

34. similitudinem intelligibilem (latin)



کتابنامه

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۶۳)، المبدأ و المعاد، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکه گیل، شعبه تهران با همکاری دانشگاه تهران.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳)، طبیعات دانشنامه علائی، تصحیح: سیدمحمد مشکوة، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
۳. ارسطو (۱۳۷۸)، درباره نفس، ترجمه و تحشیه: علیمراد داودی، تهران: انتشارات حکمت.
۴. اکبریان، رضا و فاضلی، علی رضا (۱۳۸۹)، «نبوت طبیعی از دیدگاه آکوئیناس و ابن سینا»، فصلنامه فلسفه دین، سال هفتم شماره پنجم، ص ۶۳-۸۶
۵. ژیلسون، اتین (۱۳۷۵)، مبانی فلسفه مسیحیت، ترجمه محمد محمدرضایی و سید محمود موسوی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۶. ژیلسون، اتین (۱۳۸۴)، تومیس، ترجمه سید ضیاء الدین دهشیری، تهران: انتشارات حکمت.
۷. ژیلسون، اتین (۱۳۸۵)، هستی در اندیشه فیلسوفان، ترجمه حمید طالب زاده با همکاری محمدرضا شمشیری، تهران: انتشارات حکمت.
۸. فارابی، ابونصر (۱۹۶۸م)، آراء اهل المدینه الفاضله، قدم له و علق: علیه الدكتور البیر نصری نادر، بیروت: دار المشرق (المطبعة الکاتولیکیه).
۹. کتاب مقدس، انجمن کتاب مقدس ایران، منبع اینترنتی: <http://www.dota.net/farsi>
10. Aquinas, Thomas (1947), *Summa Theologica*, Translated by Fathers of England Dominican, Benziger Bros edition [Source: <http://www.ccel.org/ccel/aquinas/summa.html>]
11. Aquinas, Thomas (1994), *Truth [Quaestiones disputatae de veritate English]*, Volume II Questions X-XX, Translated by James V. McGlynn, Indianapolis, Indiana: Hackett Publishing Company
12. Aquino, Sancti Thomae de (1972), *Quaestiones disputatae de veritate*, a quaestione XII ad quaestionem XIII [Source: <http://www.corpusthomaticum.org/qdv12-13.html>]
13. Aristotle, (1985), On Dreams, Translated by J. I. Beare, in: *The complete works of Aristotle*, Edited by Jonathan Barnes, New Jersey: Princeton university press
14. Handford, S. A. & Mary Herberg (1966), *Langenscheidt Latin Dictionary*,



Berlin: Langenscheidt

15. Hankey, Wayne, J., (2004), Participatio divini luminis, Aquinas' doctrine of the Agent Intellect: Our Capacity for Contemplation, in: *Dionysius* No 22, pp 149-78
16. Hart, Charles A. (1959), *Thomistic Metaphysics: An Inquiry into the Act of Existing*, Englewood: Prentice Hall
17. Kenny, Anthony (1994), *Aquinas on Mind*, London: Routledge
18. Norman, Kretzmann, (1993), Philosophy of mind in: *Cambridge Companion to Aquinas*, Cambridge: Cambridge University Press
19. Owens, Joseph, (1992), Aristotle and Aquinas on Cognition in: *Aristotle and His Medieval Interpreters*, pp103-124, Edited by Richard Bosley and Martin Tweedale, Calgary: University of Calgary Press
20. Pace, (1913), Beatific Vision in: *The Catholic Encyclopedia*, Published by Encyclopedia Press [Source: <http://oce.catholic.com>]
21. Pasnau, Robert, (2004), *Thomas Aquinas on Human Nature*, Cambridge: Cambridge University Press.

۱۸۵



ویژگی‌های خیال نبوی در نظر آکوئیناس