



عنوان: فصلنامه علمی نسیم کوثر

مدیر مسئول و سردبیر: سید محمد حسینی دره صوفی

ویراستار: سیده نیلوفر حسینی

گرافیکست: سیده زهرا حسینی

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

قیمت: ۶۰,۰۰۰ تومان

صاحب امتیاز: بنیاد فرهنگی خدماتی امام حسن عسکری (ع)

شماره تماس: ۰۰۹۸۹۳۵۳۹۶۹۷۷۶

سایت فصلنامه: nasimekosar.blog.ir

ایمیل: nasimkosar1399@gmail.com

دفتر مرکزی و محل چاپ: قم

راهنمایی نویسندگان و شیوه نامه نگارش فصلنامه علمی نسیم کوثر

۱. مقاله قبلا در نشریه دیگری به چاپ نرسیده یا همزمان برای سایر مجلات ارسال نشده باشد.
۲. مقاله دارای عنوان، چکیده به زبان فارسی، واژگان کلیدی، مقدمه، متن اصلی، نتیجه گیری، منابع و مأخذ باشد.
۳. مقاله در برنامه word و باقلم IR lotus و اندازه ۱۴ نازک بوده و عنوان مقاله با قلم B Titr و اندازه ۱۴ تایپ شود.
۴. حجم هر مقاله حداقل ۱۲ و حداکثر ۲۲ صفحه باشد.
۵. کلمات کلیدی بین ۴-۷ کلمه و بصورت فارسی باشد.
۶. چکیده فارسی، از ۱۵۰ تا ۲۰۰ کلمه باشد.
۷. معادل انگیزی اصطلاحات و مفاهیم علمی رایج، پانویست شود.
۸. ارجاع به منابع درون متنی باشد. داخل پرانتز، نام خانوادگی، سال انتشار و شماره صفحات ذکر شود. مثال (حاجی ده آبادی، ۱۳۹۶، ۱۰۰).
۹. فهرست منابع و مأخذ، به ترتیب الفبای نام خانوادگی نویسندگان، باشد (الف) کتابها: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده، سال انتشار، عنوان کتاب، (بصورت توپر)، نام خانوادگی مترجم یا مصحح، نام مترجم یا مصحح، شماره جلد، محل انتشار و ناشر. مثال: هارت، هربت، ۱۳۹۰، مفهوم قانون، راسخ، محمد، تهران، نشر نی.
- ب) مقالات: نام خانوادگی، نام، سال انتشار، عنوان مقاله، (بصورت توپر)، نام مجله، شماره مجله و شماره صفحات اول و آخر مقاله. مثال: رضایی، محسن، ۱۳۸۵، روش تجربی، فرهنگ مدیریتی، سال چهارم، شماره دوازدهم، ۱۷۲-۱۸۹.
۱۰. در زیر عنوان مقاله اسم نویسنده یا نویسندگان و در قسمت پاورقی ایمیل و سمت پژوهشگر و همچنین مشخص نمودن نویسنده مسئول. (به عنوان مثال حسینی، سید محمد، دانشجوی دکتری فقه و حقوق قضایی، جامعه المصطفی العالمیه، قم).
۱۱. مقالات بیانگر آرا و نظرات نویسندگان است و فصلنامه نسیم کوثر مسئولیتی در قبال محتوا و نویسنده آن ندارد.

اعضای هیأت تحریریه:

۱. سید محمد حسینی دره صوفی، دانشجوی دکتری فقه و حقوق قضایی،
نخبه و پژوهشگر برتر در دانشگاه بین المللی المصطفی. قم
۲. دکتر سید رضی قادری، دکتری فلسفه اخلاق از دانشگاه باقر العلوم،
سطح چهار فقه و اصول حوزه، استاد سطوح عالی حوزه. قم
۳. محمدعلی علیدادی، دانشجوی دکتری فقه و حقوق قضایی، جامعه
المصطفی العالمیه. قم
۴. سید مهدی نقوی، ارشد رشته ادیان ابراهیمی، قم جامعه المصطفی
۵. سید طالب زکی، دانش آموخته کارشناسی ارشد فقه و معارف اسلامی،
جامعه المصطفی العالمیه، قم.
۶. دکتر محمد اسماعیل حلیمی، دکترای جزا و جرم شناسی، جامعه
المصطفی العالمیه، قم

فهرست مطالب

۷	جایگاه اهل بیت در آیه «مودّت»
۲۵	گونه شناسی رویکرد فقه حکومتی در استنباط احکام
۴۳	تحلیل عنصر مادی و معنوی قذف الکترونیکی
۵۹	نگاهی به روابط تجاری ایران و افغانستان در سه حکومت گذشته ایران
۸۵	تمرین تمرکز مجدد جهت درمان وسواس در آموزه‌های اسلامی
۱۰۳	دین و انسجام اجتماعی
۱۲۱	تحلیل کتاب‌های دروس اجتماعی دوره ابتدای افغانستان از حیث همزیستی مسالمت آمیز مذاهب و اقوام در پرتو تربیت دینی
۱۳۹	وجود ذهنی و رابطه آن با علم در فلسفه اسلامی با تاکید بر دیدگاه شهید مطهری و علامه مصباح یزدی
۱۶۷	حکم توبه مرتکب کبیره از دیدگاه مذاهب کلامی شیعه
۱۸۹	حکم وضعی اهل کتاب از منظر شیخ طوسی و محقق خویی



سال چهارم، پاییز ۱۴۰۳، شماره ۱۵

وجود ذهنی و رابطه آن با علم در فلسفه اسلامی با تأکید بر دیدگاه شهید مطهری و علامه مصباح یزدی

امان الله ناطقی^۱

چکیده: از دیدگاه این دو متفکر، مسئله وجود ذهنی با اینکه از مباحث هستی‌شناسی به شمار می‌رود، ولی با مسائل علم و معرفت شناختی ارتباط محکمی دارد. مدعای حکمای اسلامی از نظریه وجود ذهنی دو چیز است: یکی اثبات چیزی در ذهن و دیگری ارتباط ماهوی آن با واقعیت خارجی. روش به کار رفته در این تحقیق توصیفی-تحلیلی است و هدف تبیین دیدگاه این دو متفکر اسلامی در باره وجود ذهنی و رابطه آن با علم و معرفت می‌باشد. آیت الله مطهری و مصباح ضمن تبیین مسائل وجود ذهنی و رابطه آن با علم، دلایل آن را نقد و بررسی نموده‌اند. از نظر این دو متفکر، وجود ذهنی و علم بدیهی و غیر قابل انکار است آیت الله مطهری در تبیین چگونگی وجود ماهیت به دو وجود ذهنی و خارجی ضمن تکیه به برخی اصول حکمت متعالیه به دیدگاه عرفا پرداخته و مسئله تطابق عوالم را مبنای قابل دفاع برای وجود ذهنی دانسته است. آیت الله مصباح معتقد است وجود ذهنی یک نحوه از وجود است و مساوی با وجود علم است که با ماهیت دیگری اعتبار شده است.

کلید واژه: وجود ذهنی، وجود خارجی، علم، ادراک، ماهیت

۱. طلبه سطح چهار فقه و معارف اسلامی گرایش فلسفه اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه

۱. مقدمه

وجود ذهنی بحث و نظریه‌ای است در فلسفه اسلامی که در پاسخ به چیستی علم و بیان حقیقت آن و کیفیت رابطه نفس انسانی و مدرکات آن با حقایق خارجی و نیز در تبیین اقسام وجود، مراتب و انحاء آن طرح شده است. لذا مسئله وجود ذهنی یکی از مباحث وجود است و تحت عنوان مستقل وجود ذهنی در فلسفه مورد بحث قرار گرفته است و یک قسم از وجود، مرتبه و نحوه آن محسوب می‌شود و از سوی دیگر ماهیت بحث وجود ذهنی به مسائل علم، حقیقت و اعتبار آن و رابطه‌اش با معلوم بر می‌گردد. بنابراین، وجود ذهنی دارای مباحث هستی‌شناسی و معرفت‌شناختی است یعنی از دو بعد می‌توان به ادراکات ذهنی نگاه کرد و آن را مورد دقت عقلی قرار داد: یکی از جهت معرفت‌شناختی با این توضیح که وجود ذهنی مربوط به تصورات است یا اعم از آن، ارتباط آن با علم و واقعیت خارجی چگونه است. به عبارت دیگر اتحاد آندو اعتباری است یا اینکه اتحاد وجودی دارند و با واقعیت خارجی چه ارتباطی دارند؛ ماهوی یا غیر آن و ماهیت چگونه در نفس و ذهن حاصل می‌شود؟ جهت دیگر وجود شناسی آن است به این معنا که صور ذهنی آیا یک نحوه از وجود است که حکایت از اشیای خارجی دارد و وجود ذهنی آن‌ها است گرچه آثار وجودات خارجی را نداشته و در ماهیت با آن‌ها اشتراک دارد؟ به عبارت دیگر وجود ذهنی از آن جهت که کیف نفسانی است و تغییراتی در نفس پدید می‌آورد و وجود دیگر برای موجودات خارجی به شمار می‌رود، در زمره مباحث وجود شناسی قرار می‌گیرد. بنابراین در این تحقیق تلاش می‌شود ضمن ارائه تصویر صحیح از وجود ذهنی و طرح نظریات در باب وجود ذهنی و رابطه آن با علم، دیدگاه‌های دو فیلسوف معاصر؛ آیت الله شهید مطهری و آیت الله مصباح یزدی را در این باره بررسی نموده و به این بحث از آن جهت که نحوه از وجود است بیشتر می‌پردازیم

۲. مفهوم شناسی

در این قسمت به تعریف دو مفهوم ذهن، علم و ادراک می‌پردازیم که در این

۱-۲. مفهوم ذهن

واژه ذهن در لغت به معنای فهم و عقل آمده است و در اصطلاح ذهن قوه‌ی است نفسانی که اکتساب علوم را ممکن می‌سازد و از نظر فلاسفه قدیم مراد از ذهن گاهی مطلق قوه مدرکه است چه اینکه نفس باشد یا قوه از قوای آن، براین اساس به ادراکات عقلی، خیالی و حسی ذهن گفته می‌شود (صلیبا، ۱۳۸۱: ۳۶۴) در فصول منتشره فارابی ذهن قدرت بر رسیدن به حکم صائب دانسته شده و در مفاتیح الغیب ذهن قوه نفس بر اکتساب علوم غیر حاصل و استعداد وی برای تحصیل معارف کسبی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۴، ۴۳) در فلسفه جدید غرب ذهن به قوه ادراک از آن جهت که در مقابل احساس قرار دارد اطلاق می‌شود لذا ذهن بدین معنا عبارت است از عقل و فهم. گاهی مراد از ذهن غیر از صورت‌های خیالی و حسی است. کانت معتقد است که ذهن قوه‌ای است واسطه میان احساس و فهم عقلی که معرفت از احساس شروع شده و از ذهن عبور کرده و به فهم عقلانی منتهی می‌شود. (صلیبا، ۱۳۸۱: ۳۶۴) آقایان مطهری و مصباح هرچند تعریف دقیق و مشخصی از ذهن ارائه نکرده‌اند ولی از مباحث که در باب وجود ذهنی، معقولات و شناخت دارند روشن می‌گردد که مراد از ذهن قوای ادراکی انسان است که مراتبی دارد؛ ادراکات حسی، خیالی و عقلی و به مجموعه آن‌ها ذهن اطلاق می‌شود. ذهن نفس انسانی است که از راه اتصال به واقعیات، صورت‌های گوناگون را- به تعبیر شهید مطهری- می‌سازد و به تعبیر آقای مصباح تجرید و انتزاع می‌کند که مراحل مختلف دارد؛ مرحله ادراک حسی، خیالی و در مراحل بالاتر عقلانی و شهودی است. (مطهری، ۱۳۸۳: ۳۶۱-۳۶۷ و مصباح، ۱۳۶۶: ۱، ۱۷۷) بنابراین، مراد از ذهن نفس یا قوای ادراکی آن است و ادراکات حسی، خیالی، عقلی و شهودی را شامل می‌گردد.

۲-۲. علم و ادراک

علم در لغت به معنای دانستن، یقین و ادراک است و ادراک به معنای پیوستن، رسیدن و دریافت است (صلیبا، ۱۳۸۱: ۱۲۲) به اعتقاد برخی از فلاسفه و متکلمین علم

و ادراک قابل تعریف نیست؛ زیرا کیفیات وجدانی و مفهوم علم بدیهی و آشکاراند. خواجه نصیرالدین طوسی می‌گوید: مفهوم علم به دلیل وضوح آن تعریف بردار نمی‌باشد و از سوی دیگر تعریف هر چیزی به واسطه علم است و اگر علم به واسطه غیر خودش تعریف شود و آن غیر به سبب علم، مستلزم دور است (علامه حلی، ۱۴۳۰: ۳۲۸) با این حال، برخی از فلاسفه به تعریف آن پرداخته که اینک به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم در یک تعریف کلی علم و «ادراک به چند معنا به کار رفته است؛ یکی معنای حصول صورت شیء در عقل؛ خواه شیء مذکور مجرد باشد یا مادی، جزئی باشد یا کلی، حاضر باشد یا غائب یا اینکه در ذات عالم حضور یابد یا در قوای حس او» (صلیبی، ۱۳۸۱: ۱۲۲) همه این ادراکات علم محسوب می‌شود

ابن سینا در تعریف علم و ادراک می‌گوید: ادراک عبارت است از تمثیل حقیقت شیء نزد مدرک خواه آن حقیقت خود شیء خارجی باشد یا اینکه مثال و صورت آن در نفس مدرک نمودار و مرتسم شود (بوعلی سینا، ۱۳۸۳: ۲، ۳۶۳) ملاصدرا نیز در تعلیقه شفاء علم را به حصول هویت عینی شیء یا ماهیت شیء برای عالم می‌داند. علامه طباطبائی ضمن اعتقاد به بدیهی بودن مفهوم علم در تعریف آن می‌گوید: علم حصول امر مجرد از ماده برای امر مجرد است یا حضور شیء مجرد برای شیء مجرد است. (طباطبائی، ۱۴۲۸: ۲، ۱۵۸) ظاهراً آیت الله مطهری و مصباح نیز همین نوع تعاریف را برای علم پذیرفته‌اند و علم را عبارت از حضور شیء یا ماهیت آن نزد عالم میدانند. (مطهری، ۱۳۶۹: ۳، ۱۴۸) آیت الله مصباح ضمن اعتقاد به بدهات مفهوم علم می‌گوید اگر بخواهیم علم را تعریف کنیم علم عبارت است از حضور شیء یا صورت جزئی یا مفهوم کلی آن نزد موجود مجرد (مصباح، ۱۳۶۶: ۱، ۱۳۷) به نظر می‌رسد که میان این تعاریف تفاوت ماهوی وجود ندارد و اختلاف در تعبیر است بنابراین علم عبارت از حضور شیء یا حصول صورت و ماهیت آن نزد مدرک است.

۲-۳. وجود ذهنی

مراد از وجود ذهنی وجودی است که مربوط به ذهن است و در آن محقق می‌شود. وجود ذهنی یعنی وجود که منسوب به ذهن می‌باشد در مقابل وجود خارجی که

مربوط به خارج از ذهن است « ذهنی را منسوب به ذهن دانسته است و به هر چیزی که در نحوه عمل یا در مضمون و دلالت پیوند با ذهن داشته باشد اطلاق می‌گردد. » (صلیبا، ۱۳۸۱: ۳۶۵) بنابراین وجود ذهنی از همین باب است یعنی وجودی که در ذهن محقق می‌شود و در خارج نیست هرچند که از نظر ماهیت با آن عینیت دارد و در نحوه وجود و آثار متفاوت می‌باشند. علامه طباطبایی می‌گوید: برای ماهیات که در خارج موجود است و دارای آثار می‌باشد وجود دیگری است که آن آثار خارجی بر آن مترتب نمی‌شود اگرچه آثار دیگری دارد و این نحوه از وجود به وجود ذهنی نام گذاری می‌شود. (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۱، ۶۰) ظاهراً آیت الله مطهری و مصباح نیز این تعریف را برای وجود ذهنی پذیرفته‌اند. از نظر آیت الله مصباح رابطه ذهن و صورت‌های ذهنی رابطه ظرف و مظروف نمی‌باشد تفاوت آن‌ها اعتباری است. مانند خارج و خارجی که هر دو یک چیز است. (مصباح، ۱۳۸۳: ۲، ۳۲)

۳. رابطه وجود ذهنی با علم و ارزش ادراکات

بحث اساسی در مسئله وجود ذهنی اثبات و رابطه آن با علم و ارزش آن است که علاوه بر بحث هستی‌شناسی یک بحث معرفت‌شناسی نیز می‌باشد. گرچه ارتباط بحث وجود ذهنی با علم نزدیک است ولی عینیت ایجاد نمی‌کند زیرا این دو بحث جداگانه یکی در باب وجود و عدم و دیگری در ابواب مختلف صورت می‌گیرد اما نکته اساسی آن است که چرا در مباحث وجود ذهنی از علم و نظریات درباره آن مسائلی مطرح می‌شود؟ آیا اتحاد صور علمی با وجود ذهنی اعتباری و مفهومی است یا اینکه میان آن دو اتحاد وجودی برقرار است یعنی هر چند علم کیفیت نفسانی است ولی از نظر وجودی با وجود ذهنی متحد است و تغایر آن دو مفهومی می‌باشد؟ بحث دیگر که چهره معرفت‌شناختی دارد آن است که رابطه وجود ذهنی با ارزش ادراکات چگونه است و آیا ارزش علم تنها در گرو پذیرش وجود ذهنی است و دیگر نظریات چگونه قابل نقد می‌باشد و انکار اعتبار علم ناشی از بی توجهی به چه مسائلی است؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها بحث را زیل عنوانین متعدد پی می‌گیریم

۱-۳. تجرد علم و صورتهای ذهنی

فلاسفه معتقد است که علم چه تصویری باشد یا تصدیقی و چه اینکه حضوری باشد یا حصولی، ادراک حسی باشد یا خیالی و عقلی همه صورت‌های علمی است و مجرد می‌باشد، حال متعلق آن اگر از مجردات باشد واضح است و اگر از اشیای مادی باشد باز صورت‌های علمی آن مجرد می‌باشد که در نفس و قوای ادراکی آن حصول و حضور یافته است. برای این مطلب براهینی ذکر شده که نیاز به آوردن آن‌ها نیست. بنابراین به نظر بسیاری از حکما علم به ماهیات خارجی، مجرد از ماده و لوازم آن می‌باشد که در ذهن وجود یافته است لذا وجود ذهنی مجرد است و فعلیت دارد ولی در کیفیت حصول آن میان فلاسفه اختلاف وجود دارد؛ برخی آن را صورت‌های مجردی می‌دانند که از مصادیق خارجی و ذهنی انتزاع و از تمام لوازم مادی آن تجرید شده است و برخی دیگر آن را صورت‌های مجردی میدانند که جوهر مجرد به نفس انسانی افزوده می‌کند و به اندازه استعداد و تعقل نفس به او افزوده می‌شود (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۲، ۱۷۵ و ۱۷۸) نکته دیگر آنکه برخی مانند شیخ اشراق ادراک را به ظهور و پدیدار شدن تفسیر کرده است. ماهیت در مراتب مختلف آن برای مدرک ظهور می‌یابد و علم ظهور ماهیت است در مرتبه وجود که در نفس آدمی است (سهروردی، ۱۳۷۲: ۲، ۱۱۴-۱۱۵) نظر دیگر آن است که نفس صور مجرد ذهنی را که عین ماهیت خارجی است می‌سازد، هرچند که نفس در اثر ارتباط با واقعیات خارجی این استعداد را یافته که صورت‌های ذهنی را با توجه به مراتب حسی، خیالی و عقلی آن بسازد. شهید مطهری دارای چنین تفکری است (مطهری، ۱۳۸۳: ۹، ۳۶۲-۳۶۳ و ۳۸۷) آیت الله مصباح معتقد است که نفس صورتهای مجرد را از حقایق خارجی تجرید و سپس انتزاع می‌کند و این صورتهای واقعیات خارجی اتحاد ماهوی دارد. (مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۱، ۱۷۷) براین اساس، تجرد علم و صورت‌های ذهنی که در نفس یا ذهن مجرد حصول یا حضور یافته‌اند یک مسئله اجماعی است اما درباره کیفیت حصول و پیدایش آن‌ها در نفس دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. شهید مطهری بر آن است که نفس در اثر مواجهه با واقعیات خارجی و معقولات اولیه صورتهای و معقولات ثانویه را که عین ماهیت خارجی است می‌سازد و ذهن با کمک علل زمینه ساز قدرت دارد

صور ماهیات را در خود بیافریند و آیت الله مصباح معتقد است که نفس صورت‌های ذهنی را از تمام لوازم مادی آن تجزیه، تجرید و انتزاع می‌کند. ذهن در اثر ارتباط با ماهیات قدرت بر تجرید، تعمیم و انتزاع صور ماهیات را پیدا می‌کند.

۲-۳. اتحاد وجودی علم و وجود ذهنی

یکی از مسائل در این باره آن است که علم با وجود ذهنی چه نحوه ارتباطی دارد یعنی آیا صور علمی با وجود ذهنی اتحاد و عینیت وجودی دارند یا اینکه اتحاد آن‌ها اعتباری است و در واقع، علم غیر از وجود ذهنی است؟ فلاسفه در این بحث اتفاق نظر ندارد و چند دیدگاه وجود دارد یک دیدگاه آن است که علم و وجود ذهنی دو چیز است و از نظر وجودی تعدد و مغایرت دارند و اتحاد وجودی، عینیت و این همانی میان آندو برقرار نمی‌باشد، زیرا علم وجودی قائم به نفس و دارای آثار وجودی است اما وجود ذهنی بی اثر است به عبارت دیگر وجود علم اصالت دارد و دیگری ظل و سایه آن است و ارتباط آندو در همین است که یکی ذی ظل و دیگری ظل می‌باشد وجود علم روشن‌گر است و متعلق خود را که صور ذهنی است ظاهر می‌کند خلاصه نه اتحاد وجودی دارند و نه ماهوی و مفهومی. « بین علم که امر نفسی و وجود ذهنی که امر قیاسی است امتیاز و تفاوت است، زیرا وجود ذهنی غیر از علم است که وجود خارجی است لیکن موطن آن نفس می‌باشد، تغایر علم با وجود ذهنی از لحاظ اعتبار و حیثیت نیست بلکه از لحاظ تعدد وجود است » (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۴، ۱۸) دیدگاه دیگر آن است که هرچند علم به وجود خارجی در نفس موجود است و دارای آثار روشن‌گری، کاشفیت، آگاهی بخشی و جهل زدایی است و به تعبیر برخی فلاسفه کیف نفسانی است ولی اثری در نفس ایجاد می‌کند اما همین کیف نفسانی با وجود ذهنی اتحاد وجودی دارند و تمایز آندو مفهومی و اعتباری است البته برخی کسانی که می‌گویند علم به وجود خارجی در نفس موجود است مرادشان این نیست که علم کیف نفسانی است بلکه خارج از این مقولات و یک مرتبه از مراتب وجود است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱، ۲۶۲-۲۶۴) بهر حال، جایگاه علم در نفس است لذا در این دیدگاه، علم با وجود ذهنی اتحاد و ارتباط وجودی دارند و تمایز و تغایر آندو مفهومی

و اعتباری می‌باشد. به عبارت دیگر، وجود علم همان وجود ذهنی است که مستقل در نظر گرفته می‌شود و بر عکس وجود ذهنی همان وجود علم است که در مقایسه با خارج نام وجود ذهنی به خود گرفته است اگرچه آثار وجود خارجی را ندارد ولی اگر فی نفسه لحاظ کنیم دارای آثار دیگر می‌باشد و جای آن در نفس و ذهن می‌باشد. بوعلی سینا می‌گوید علم صور معلوماتی است که بر نفس وارد می‌شود (فعالی، ۱۳۷۶: ۱۱۴) بیان علامه طباطبایی همین مطلب را می‌رساند «وهذا النحو من الوجود هو الذی نسّمیه بالوجود الذهنی و هو علمنا بما هیات الاشیاء» (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۶۰، ۱) ایشان در پاسخ به کسانی که می‌گویند ماهیات حاصله در ذهن غیر از صفت قائم به نفس یعنی وجود علم است می‌گوید: فان صورة الحاصلة فی نفوسنا عند العلم بشئ هی بعینها الّتی تطرد عنا الجهل و تصویر وصفا لنا نتصف به» (طباطبایی، ۱۴۲۲: ۳۹) آنچه از این عبارات در بحث حاضر به دست می‌آید همان اتحاد وجودی علم و وجود ذهنی است. به نظر می‌رسد که آیت الله مطهری نیز چنین دیدگاهی دارد و ایشان وجود ذهنی را همان وجود علم می‌داند که قائم به نفس می‌باشد و تفاوت آندو اعتباری و مفهومی است. او می‌گوید: بحث از وجود ذهنی در حقیقت بحث از ماهیت علم است یعنی آنچه ما می‌گوییم علم یعنی حضور ماهیت حقایق خارجی در ذهن یعنی ماهیت حقایق خارجی در نفس وجود یافته است. (مطهری، ۱۳۶۹: ۳، ۱۴۷-۱۴۸) آیت مصباح نیز معتقد است که «وجودی را که نسبت به ماهیت خود خارجی و ذی اثر است وجود ماهیت دیگر نیز اعتبار کنیم در چنین اعتباری هرچند این، وجود آن ماهیت است آثار متوقع از آن را ندارد و طبعاً وجود بی اثر آن ماهیت است و ذهنی است.. این اعتبار گداز نیست، اعتباری است نفس الامری که منشاء نحوه وجود علم است و ایجاب می‌کند که دارای ماهیت معلوم هم باشد ولی وجود بی اثر آن» (مصباح، ۱۳۸۳: ۲، ۳۱) از این بیان گذشته بر تبیین وجود ذهنی، نحوه وجود علم هم دانسته می‌شود یعنی ایشان معتقد است که وجود علم که کیفیت نفسانی و ذی اثر است همان وجود ذهنی است که با ماهیت خارجی لحاظ و اعتبار شده و وجود بی آثار آن است. نتیجه آنکه وجود علم و وجود ذهنی یگانگی و عینیت دارند و تمایز آندو اعتباری است یعنی وجود علم فی نفسه همان وجود ذهنی بالقیاس به خارج

است و فراتر از این، اتحاد وجودی علم و عالم نیز مطرح است. آیت الله مصباح اتحاد وجودی آن را در علم حضوری واضح می‌داند و هیچ تعددی را نمی‌پذیرد جز به اعتبار و حیثیت عقلی اما در علم حصولی که کیف نفسانی است رابطه آن‌ها- صور علمی و نفس- را از قبیل رابطه جوهر و عرض می‌داند. (مصباح، ۱۳۶۶: ۲، ۲۱۹) بهر حال، بحث ما در اتحاد وجودی علم و وجود ذهنی است که از نظر آقایان نامبرده، اتحاد وجودی و عینیت دارند و به لحاظ مفهومی تفاوت دارند علم به عنوان کیف نفسانی، قائم به نفس و موجود به وجود خارجی و دارای آثار می‌باشد و این همان وجود ذهنی است که نسبت به وجود خارجی لحاظ می‌شود و فاقد آثار آن است.

۳-۳. وجود ذهنی و ارزش ادراک و علم

بحث دیگر آن است که رابطه وجود ذهنی با ارزش علم چگونه است آیا با پذیرش وجود ذهنی علم و ادراک ارزش می‌یابد یا اینکه با انکار آن نیز می‌توان به ارزش علم اعتقاد داشت و مراد از ارزش علم چیست؟ اجمالا ارزش به این معنا است که علم حقایق را آشکار می‌کند و از حقایق خارجی به ما آگاهی می‌بخشد و ما براساس آن شناخت‌ها و ادراکات می‌اندیشیم و زندگی می‌کنیم و اگر علم این آثار را نمی‌داشت دیگر علم ارزشی نداشت و ما براساس آن نمی‌توانستیم در زندگی برنامه ریزی و هدف گذاری کرده و عمل می‌کردیم. آن‌هایکه وجود علم را انکار می‌کنند باز هم براساس آگاهی‌شان از حقایق عمل می‌کنند. بنابراین پرسش آن است که قبول وجود ذهنی با ارزش علم و ادراکات چه ارتباطی دارد و آیا با انکار وجود ذهنی ارزش علم و معرفت با مشکل مواجه می‌شود؟ به عبارت دیگر آیا آنچه ما به نام علم می‌شناسیم، واقع و نفس الامر نیز چنین است یعنی علم و ادراک مطابق با واقعیت است و اگر علم مطابق با واقع بود حقیقت داشته و صادق می‌باشد و گزاره‌های علمی واقعیات را آنگونه که هست به ما نشان می‌دهد. مطابقت علم با واقع به معنای حقیقی بودن و صادق بودن و ارزشمندی آن است و می‌تواند مبنای برای فعالیت انسان در زندگی قرارگیرد. خلاصه بحث این است که ارزشمندی علم که در پرتو مطابقت با واقع تفسیر می‌شود با وجود ذهنی چه ارتباطی می‌تواند داشته باشد و اگر

کسانی بگویند وجود ذهنی ماهیات را نمی‌پذیریم بلکه تنها تصویر و شبیح از واقعیت در ذهن منعکس است آیا می‌توانند از ارزشمندی علم طرفداری و دفاع نمایند، چنانکه ادعای ارزشمندی و مطابقت علم-شبیح و تصویر- با واقع را دارند (مطهری، بی تا: ۱، ۱۳۵-۱۳۸) علامه طباطبایی می‌گوید: علم و ادراک مساوی این است که مطابق با واقع باشد و علمی که در آن مطابقت و عدم مطابقت در کار باشد نداریم و علم نیست و این مرز فلسفه و سفسطه است، در این صورت یا بگوییم علم هست یا علم نیست بلکه جهل است و عدم علم و شناخت. (طباطبایی و مطهری، همان) بنابراین، علم که مساوی با مطابقت با واقع است حکایت از آن دارد که علم وجود ماهیات در ذهن است و اگر نه مطابقت معنا پیدا نمی‌کند و علم شکل نگرفته است.

شهید مطهری در بحث وجود ذهنی معتقد است که این بحث در حقیقت بحث از ماهیت علم و ارزش آن است می‌گوید علم چیست و چرا ما ادراک داریم و اشیای خارجی برای ما مکشوف است و چه رابطه میان و ذهن و خارج از آن وجود دارد؟ می‌گوید: طبق تحقیقات فلاسفه رابطه ماهوی است یعنی آنچه ما علم می‌گوییم حضور ماهیت حقایق خارجی در نفس است اگر می‌گوییم علم خارج را مکشوف کرده است یعنی نفس به ماهیت معلوم عالم شده است و ماهیت آن‌ها در نفس و ذهن وجود یافته است و در ادامه می‌گوید «علم عبارت است از حضور ماهیت معلوم نزد عالم» درباره اعتبار علم می‌گوید: «تنها از طریق رابطه ماهوی است که می‌توان به ارزش علم و مطابقت آن با معلوم قائل شد و الزاما همه کسانی که به ارزش علم و ادراک قائلند ناگزیرند که نظریه ارتباط ماهوی را بپذیرند و اصولا طرز تفکر رئالیستی منحصر در گروه همین نظریه درباره جود ذهنی است.» (مطهری، ۱۳۶۹: ۳، ۱۴۷-۱۴۹)

براین اساس، از نظر ایشان اولاً بحث وجود ذهنی بحث از ماهیت علم نیز هست یعنی وجود و حضور ماهیت در ذهن ثانیاً رابطه علم و وجود ذهنی اتحاد و عینیت وجودی است نه ماهوی ثالثاً رابطه وجود ذهنی با ماهیت خارجی یک رابطه ماهوی است و ارزش علم و ادراک تنها با پذیرش وجود ذهنی قابل تبیین است و با قبول آن می‌توان به مطابقت علم با معلوم پی برد؛ زیرا عین ماهیت خارجی- نه وجود آن- در نفس و ذهن وجود یافته است.

آیت الله مصباح متذکر می‌شود که وجود علم و اینکه انسان فی الجمله دارای علم تصویری و تصدیقی به برخی اشیاء است امری بدیهی و غیر قابل انکار است و ثانیاً علم و تصورات آنگاه می‌تواند از واقع حکایت کند و واقع را مکشوف سازد که میان علم و واقعیت خارجی رابطه ماهوی برقرار باشد و تنها ماهیت می‌تواند وجه مشترک میان ذهن و خارج باشد و طرفداران نظریه اشباح با انکار رابطه ماهوی در حقیقت حکایت‌گری تصورات را انکار کرده است که به انکار علم تصویری می‌انجامد. (مصباح، ۱۳۸۳: ۲، ۲۵ و ۴۱) بنابراین، از نگاه ایشان علم که وجودش بدیهی است کاشف و حاکی از واقع خارجی است و این حکایت‌گری در صورتی ممکن است که رابطه ماهوی میان علم و واقع خارجی برقرار باشد و نظریه وجود ذهنی که بر وجود ماهیت خارجی در ذهن تأکید دارد بیانگر همین رابطه ماهوی علم و معلوم خارجی است بدین رو، ارزشمندی علم در گرو پذیرش وجود ذهنی است. از نگاه هر دو متفکر نظریات دیگر در باب علم قابل دفاع نبوده و نمی‌توان برای آن‌ها برهان اقامه کرد.

۴. تحقق ماهیت به دو وجود ذهنی و خارجی

پیش از آنکه به تبیین ادله اثبات وجود ذهنی بپردازیم با طرح یک سؤال به تبیین کیفیت تحقق ماهیت به دو وجود ذهنی و خارجی می‌پردازیم پرسش آن است که چگونه یک ماهیت در دو جا تحقق پیدا می‌کند آیا چنین چیزی ممکن است که رابطه ماهوی میان دو موجود برقرار شود و در یک جا یعنی خارج آثاری داشته باشد و در جای دیگر یعنی ذهن آن آثار را نداشته باشد؟ این بحث گذشته بر دشواری آن بسیار مهم و ارزشمند است؛ زیرا تقریر وجود ذهنی را همه به یک شکل مطرح کرده‌اند ولی در تبیین کیفیت حصول ماهیت در ذهن بیان‌ها و دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد که به نظر می‌رسد به اختلاف در مبانی بر می‌گردد.

۱-۴. مبنای فلاسفه در تبیین وجود ذهنی

الف- اصالت وجود و تشکیکی بودن آن: برخی فلاسفه برای وجود ذهنی ضمن تقریر و ادله اثبات آن به دو نکته اشاره کرده‌اند: یکی آنکه هنگام علم به اشیاء چیزی

در ذهن پیدا می‌شود و بر آن افزوده می‌گردد و تغییر در نفس در دو حالت قبل و بعد از علم به وجود می‌آید. نکته دوم، آنکه این افزوده بنابر نظریه وجود ذهنی همان ماهیت اشیای خارجی است که به وجود علم در ذهن موجود شده است. به عبارت دیگر ماهیات اشیای خارجی هنگام علم به آن‌ها، در ذهن موجود می‌شوند که با وجود خارجی آن ماهیات تفاوت دارند و ماهیت آندو مشترک است. روی این جهت آثار ماهیات خارجی را نداشته گرچه خود به وجود علمی منشاء اثر می‌باشد. شهید مطهری می‌گوید: هر چند پذیرش این مطلب که شیئی در خارج همان شیئی در ذهن است بر ذهن دشوار است ولی اگر آن را بر عکس بیان کنیم پذیرش آن آسان است و رابطه آن دو موجود ماهوی است و اگر این ارتباط برداشته شود دیگر باب علم و واقع بینی بسته می‌شود بنابراین آنچه در ذهن هست با خارج هم انطباق دارد. (مطهری، ۱۳۸۳: ۹، ۲۱۵-۲۱۳) به تعبیر آیت الله مصباح آنچه که بین تصور یک شیئی و خود آن شیئی مشترک است ماهیت شیئی است که ملاک انطباق تصورات بر اشیای خارجی است و تصور یک شیئی یعنی حاضر شدن و موجود شدن آن ماهیت در ذهن می‌باشد و وجه اختلاف در نحوه وجود است. (مصباح، ۱۳۸۳: ۲، ۲۶) براین اساس، اختلاف دو ماهیت در نحوه وجود و آثار و عدم آثار داشتن می‌باشد با این حال چگونه می‌توان گفت ایندو وجود یک ماهیت است که یکی آثار دارد و دیگری آثار متوقع را ندارد. این مطلب بر مبانی حکمت متعالیه یعنی اصالت وجود و تشکیک در وجود استوار می‌باشد و بر اساس این مبانی است که مسئله وجود ذهنی و علم تبیین فلسفی به خود گرفته است. بنابر اصالت وجود و تشکیکی بودن آن، آثار، عینیت و واقعیت مال وجود است و ماهیات امور اعتباری هستند که از وجود اشیاء اعتبار می‌شود. برخی از بزرگان گفته‌اند یکی از راههای اثبات اصالت وجود همین مسئله وجود ذهنی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۴، ۲۳) خلاصه مبنای فلاسفه متأخر اسلامی در تبیین وجود ذهنی اعتقاد به اصالت وجود و ذومراتب بودن آن می‌باشد و چون وجود که حقیقت واحده و مشترک میان همه موجودات است دارای مراتب شدت و ضعف می‌باشد و یک ماهیت ممکن است گونه‌ها و مراتب مختلفی از وجود پیدا کند که در هر مرتبه به لحاظ تفاوت در شدت و ضعف آثار خاصی بر آن مترتب می‌باشد یعنی یک ماهیت

در مرتبه وجود مادی آثاری دارد که آن ماهیت در مرتبه وجود ذهنی آن آثار را ندارد و در این مرتبه آثار دیگری دارد. ملاصدرا در حکمت متعالیه ضمن ابتکار اصالت وجود و تشکیکی بودن آن مسئله وجود ذهنی را بر آن، پایه گذاری کرده است و اختلاف در آثار وجود ذهنی و خارجی را براساس اصالت و تشکیک در وجود توجیه نموده، چنانکه انواع و مراتب جوهر-مجرد و مادی-را بر اصالت و تشکیک در وجود تبیین کرده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱، ۲۶۳-۲۶۴) آیت الله جوادی آملی می گوید: چون اثر و ظهور متعلق به وجود است و وجود قابل تشکیک، و ماهیت و مفهوم نیز به تبع وجود ظهور و بروز می یابد پس می تواند یک ماهیت به تبع دو مرتبه از وجود دارای دو گونه از اثر و ظهور باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۴، ۱۷) پس تفاوت ماهیت از نظر آثار و عدم آن بخاطر اختلاف مراتب وجودی آن است و آثار متعلق وجود است و ماهیت تابع آن می باشد. همین صورتهای ذهنی حاکی از ماهیت خارجی است زیرا وجود ذهنی آن می باشد و از سوی دیگر خود مستقل و کیف نفسانی است و از انسان رفع جهل می کند و واقع را معلوم می کند. البته ملاصدرا وجود علم را کیف نفسانی نمی داند، بلکه وجود مستقل دانسته که در پرتو آن ماهیات ظهور و تجلی می یابند و قیام آن به نفس از قبیل قیام فعل به فاعل می باشد نه قیام عرض به جوهر (مطهری، ۱۳۸۳: ۹، ۳۵۹) ظاهراً بیان ملاصدرا درباره وجود ذهنی مورد قبول متفکران مانند آیت الله مطهری و مصباح می باشد، زیرا آنان نیز معتقد به اصالت وجود و تشکیک در آن می باشند و تفسیر آنان از وجود ذهنی مبتنی بر این دو اصل حکمت متعالیه است اگرچه برخی تنها به تقریر وجود ذهنی و ادله و رفع شبهات اکتفا کرده باشند.

ب- کیفیت حصول ماهیت در ذهن: مطلب دیگر آنکه چگونه ماهیات به وجود ذهنی موجود می شوند یعنی این مرتبه از وجود که آثار وجود خارجی را ندارد چگونه در مرتبه خودش به وجود می آید و ماهیت وجود دیگری به خود می گیرد؟ ملاصدرا نفس انسانی را دارای توانایی و استعداد شگرف و متعالی می داند و معتقد است که نفس انسان چون از عالم ملکوت است، این قدرت را دارد که صورتهای ذهنی و عقلی را ایجاد کند. پس صورتهای ذهنی به عنوان یک مرتبه از وجود، توسط نفس انسانی موجود می شود لذا این صورتهای صادره از نفس به عنوان فاعل برای

او حاصل می‌باشد و حصول آن‌ها برای خودشان عین حصولشان برای فاعل آن‌ها است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱، ۲۶۴) بنابراین، نفس ماهیات اشیای خارجی را به وجود ذهنی می‌افزیند.

شهید مطهری که از طرفداران حکمت متعالیه است نیز چنین اعتقادی دارد و می‌گوید نفس انسانی در فرایند صورت سازی اشیای خارجی شبیه آن‌ها را می‌سازد بدین کیفیت که نفس از طریق حواس و قوای ادراکی با واقعیت‌های بیرونی تماس پیدا می‌کند و آن‌ها علت اعدادی و زمینه ساز می‌شود برای اینکه نفس شبیه آن‌ها را در حس، خیال و عقل بسازد و مراحل آن اینگونه نیست که نفس ماهیت اشیاء را تجرید و تجزیه کرده باشد و صورت کلی انتزاع نماید، بلکه تعالی و تبدیل در مراحل صورت می‌گیرد و هر مرتبه از ادراک صورت ادراکی خود را دارد و مرتبه بالاتر شبیه آن را متناسب با مرتبه خودش می‌سازد و تا مرتبه تعقل تبدیل و تعالی صورت می‌گیرد (مطهری، ۱۳۸۳: ۹، ۳۶۳)

برخی از فلاسفه این تبدیل و تعالی را قبول ندارند بلکه معتقد هستند که نفس از طریق حواس و ارتباط با واقعیات صورت آن‌ها را تجرید و تجزیه کرده و انتزاع می‌کند یعنی در عمل تجرید، صورت حسی تجزیه می‌شود و چیزهای از آن‌ها حذف می‌گردد به عبارت دیگر ما به الامتیازها تجزیه و تجرید شده و حذف می‌گردد و ما به الاشتراک اخذ می‌شود. آیت الله مصباح هم در تحلیل کیفیت حصول صور ذهنی و مراتب ادراکات معتقد است که تبدیل صحیح نیست زیرا تبدیل مختص به مادیات است و در مجردات انقلاب ذات به وجود می‌آید که محال است. (مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۱، ۱۶۸-۱۶۹) بنابراین، نفس صورت کلی اشیاء را تجرید، تجزیه و انتزاع می‌کند و صورت‌ها در نفس و ذهن ارتسام و نقش می‌یابد. در بحث شناخت می‌گوید: «قیام حکم و نسبت در قضایا به نفس قیام صدوری است اما قیام تصورات یعنی موضوع و محمول را می‌توان قیام حلولی به شمار آورد و وجود آن‌ها را به نوعی ارتسام در ذهن تفسیر کرد ولی باید توجه داشت که این ارتسام و انتقاش از قبیل نقش بستن تصویر روی کاغذ یا موضوع دیگری نیست بلکه از قبیل کیف نفسانی و مجرد از ماده است» (مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۲، ۲۰۵)

۲-۴. دیدگاه عرفا در تبیین وجود ذهنی

نظریه وجود ذهنی را می‌توان با مبنای عرفا نیز تبیین کرد عرفا اعتقاد دارند که هستی دارای عوالم مختلف و گوناگون‌اند. این عوالم با اینکه از نظر مرتبه در یک مرتبه نیستند ولی با همدیگر متباین نیستند بلکه هر مرتبه پائین‌تر ظل عالم بالاتر می‌باشد و با همدیگر تطابق دارند یکی از عوالم عالم انسانی است عوالم دیگر عالم مثال و عالم عقول می‌باشند و در مرتبه پائین‌تر از عالم انسانی عالم طبیعت است و این عوالم هریک در دیگری وجود داشته و با همدیگر مطابقت دارند. براین اساس وجود ذهنی که در عالم انسانی است ظل عالم بالاتر و خود نیز دارای عالم پایین‌تر است. اشیای طبیعی و ماهیات حقیقت آن‌ها در عالم نفس انسانی و عوالم بالاتر وجود دارد که به لحاظ ماهوی تفاوتی نداشته ولی از نظر وجودی و آثاری که دارند متفاوت و متعلق به عوالم مختلف از جمله ذهن انسانی می‌باشند.

شهید مطهری در کتب فلسفی‌شان که درباره وجود ذهنی بحث کرده دیدگاه عرفا را برای تبیین وجود ذهنی پسندیده است و آن را تنها راهی توجیه و تفسیر وجود ذهنی می‌داند و بیان ملاصدرا را نیز مبتنی براین نظریه عرفا دانسته و آن را توجیه فلسفی از بیان عرفانی می‌داند بدین صورت که تشکیک در وجود بیان فلسفی از نظریه تطابق عوالم و حضرات خمس می‌باشد «البته این مطلبی درستی است که شی‌خ خارجی و شی‌خ ذهنی هر دو مصداق یک ماهیت‌اند اما این کافی نیست چون نظیر همان تمائل می‌شود... سخنی دارد صدرالمتألهین که مبتنی است بر حرفهای عرفا: هستی دارای عوالم متعددی است و این عوالم متطابق‌اند یعنی متباین نیستند هر عالمی به منزله ظل عالم دیگر است و به تعبیر عرفا عالم بالاتر نسبت به پائین‌تر همان پایین‌تر است منهای نواقصش. این بالاتری و پایین‌تری را به حقیقه و رقیقه تعبیر می‌کنند که هر پایینی رقیقه حقیقت بالاتر است. هر جا بالاتر باشد، پایین‌تر به تبع موجود است. خلاصه وجود مادی ترقی می‌کند و وجود ذهنی و نفسانی می‌شود و به عکس وجود ذهنی تنزل می‌کند وجودی مادی می‌شود» (مطهری، ۱۳۷۰: ۱، ۳۴) بنابراین، اگر اینگونه باشد وجود ذهنی نه تنها در ماهیت عینیت و یگانگی داشته بلکه در وجود هم مطابقت دارند ولی از نظر مرتبه وجودی و آثار تفاوت دارند و اعتقاد به تطابق وجودی

عالم نفس و اشیای خارجی، امکان تحقق ماهیت به دو وجود ذهنی و خارجی را به خوبی تبیین می‌کند. شهید مطهری در جاهای مختلف از دیدگاه عرفا دفاع کرده و از آن سخن گفته است تنها با نظر عرفا در باب وجود « و اینکه ماهیت واحده عینی ثابت دارد، وجودی دیگر در عالم ارواح، وجودی در عالم مثال، وجودی در عالم حس و وجودی در عالم اذهان انسانی دارد می‌توان مسئله وجود ذهنی را روی پایه محکمی گذاشت... نظر ماهوی تنها با قبول نظر عرفا قابل توجیه است و اشکالات وجود ذهنی نیز تنها مطابق این نظریه قابل رفع و حل است و از طرفی خواهیم دید که نظر ماهوی یگانه نظری است در باب علم و ادراک که قابل قبول و دفاع است» (مطهری، ۱۳۶۹: ۳، ۱۵۵-۱۵۶) بنابراین، دیدگاه مطهری در تبیین وجود ذهنی براساس نظریه عرفا از یکسو و بر پایه اصول حکمت متعالیه یعنی اصالت وجود و تشکیک آن از سوی دیگر شکل گرفته است. آشکار نیست که آیت الله مصباح درباره وجود ذهنی تاچه حد دیدگاه عرفا را پذیرفته است ولی قطعاً تبیین او از وجود ذهنی براساس اصالت وجود و تشکیک آن می‌باشد اما در کیفیت حصول صور ذهنی، نظریه تبدیل را نمی‌پذیرد بلکه از راه تجزیه و تجرید و تحلیل عقلی در مورد ماهیات و انتزاع معقولات تکیه می‌کند و قبلاً بحث کردیم که ایشان وجود ذهنی را فی نفسه یک نحوه از وجود خوانده که منشاء اثر می‌باشد و با وجود خارجی اتحاد ماهوی دارد.

۵. نظریات دیگر در باب علم و ادراک

قبل از اینکه نظریات دیگر در باب علم و ادراک را با اختصار بیان کنیم به سه نکته در باره نظریه وجود ذهنی اشاره می‌کنیم: یکی، از دیدگاه آیت الله مطهری و آیت الله مصباح مسئله وجود ذهنی در باب علم تصویری مطرح می‌باشد یعنی ادراکات تصویری در محل نزاع داخل است و تصدیقات را شامل نمی‌شود اما اینکه همه تصورات - چه کلی و چه جزئی، چه معقولات اولیه و چه معقولات ثانویه - را شامل می‌شود یا نه، می‌توان گفت که تصورات کلی در محدوده معقولات اولیه داخل در بحث وجود ذهنی است ولی بعید نیست که این بحث تصورات جزئی و معقولات ثانویه را هم در بر گیرد چنانکه از ادله وجود ذهنی و کلمات فلاسفه آشکار می‌شود

که آن‌ها نیز مشمول بحث وجود ذهنی هستند. (مطهری، ۱۳۸۳: ۹، ۲۱۱ و مصباح، ۱۳۸۳: ۲، ۲۵) دوم، علت آنکه بحث وجود ذهنی در باب وجود وعدم آمده است با اینکه نظریه درباره علم و ماهیت آن است آیت الله مطهری می‌گوید: بحث از علم و آگاهی در فلسفه اینگونه مطرح می‌شود که چرا علم کاشفیت دارد، در پاسخ این نظریه به وجود آمد که در علم حکایت از واقع خارجی مطرح است به این معنا که صورت‌های اشیای خارجی در ذهن به وجود می‌آید. به عبارت دیگر علم یعنی وجود یافتن ماهیت اشیاء در ذهن روی این جهت در مباحث وجود قرار گرفت و فلاسفه وجود را به ذهنی و خارجی تقسیم کردند (مطهری، ۱۳۸۳: ۹، ۲۰۹) سوم، نظریه وجود ذهنی مقدماتی دارد که پذیرش وعدم پذیرش آن مقدمات باعث شده که اشکالات و برخی نظریات رقیب پدید آید. به اختصار به مقدمات نظریه وجود ذهنی اشاره می‌شود یکی، هنگام تصور و علم به اشیاء چیزی در ذهن به وجود می‌آید نه اینکه علم اضافه و نسبت باشد، دلیل آن علم حضوری به آن است (مصباح، ۱۴۰۵: ۶۶) دوم، آنچه در ذهن به وجود می‌آید یک تصور و علم است نه دو چیز یعنی تصور و متصور، علم و معلوم. سوم، آنچه در ذهن به وجود می‌آید عین ماهیت اشیاء است نه شبیح آن‌ها. چهارم، آنچه در ذهن پدید می‌آید از مقوله کیف نفسانی به شمار می‌رود. پنجم، مقولات متباین بالذات هستند و یکی شیئی در زمان واحد نمی‌تواند در دو مقوله قرار گیرد. (مطهری، ۱۳۸۳: ۹، ۲۸۰-۲۸۷) با توجه به این مقدمات برخی شبهات و برخی نظریات رقیب نظریه وجود ذهنی مطرح شده است که اینک به دو نظریه و یک اشکال مهم و نقد و پاسخ آن می‌پردازیم

۱-۵. نظریه اضافه و تعلق

نظریه دیگر درباره علم و حقیقت آن دیدگاه برخی متکلمین اسلامی است که علم را از نوع اضافه و نسبت دانسته که نفس به ماهیت خارجی پیدا می‌کند و علم را به عنوان وجود ذهنی انکار کرده‌اند. در این دیدگاه علم عبارت است از تعلق عالم به معلوم و اضافه و نسبتی که میان آندو پدید می‌آید یعنی خود نسبت و اضافه علم است و آنچه در ذهن به وجود می‌آید علم نیست. علم از مقوله اضافه و نسبت

است و حقیقت وجودی در نفس ندارد. (مطهری، ۱۳۶۹: ۳، ۱۵۷) فخرالدین رازی در مباحث المشرقیه علم را از مقوله اضافه و نسبت می‌داند و اتحاد علم و وجود ذهنی را نمی‌پذیرد و می‌گوید: «العلم والادراک والشعور حاله اضافیه وهی لا توجد الا عند المضافین» (فخررازی، بی تا: ۱، ۳۳۱) اگرچه او در کتاب اربعین به وجود ذهنی اعتراف می‌کند ولی علم را غیر از وجود ذهنی می‌داند و علم اضافه میان عالم و ذات معلوم است نه صورت‌های ذهنی که به وجود کیفی و قائم به نفس موجود است (فخررازی، بی تا: ۱، ۱۹۴) بهر حال، در نظر فخررازی گاهی وجود ذهنی مورد تردید قرار گرفته و گاهی هرچند وجود ذهنی پذیرفته شده اما علم غیر از آن دانسته شده است و علم اضافه و نسبیتی میان عالم و معلوم است. این نظریه از سوی فلاسفه اسلامی مورد نقد و انکار قرار گرفته است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱، ۲۸۸ و ۲، ۳۹ و طباطبایی، ۱۴۲۸: ۱، ۶۲) پرداختن به نقد و بررسی آن باعث طولانی شدن مقاله می‌گردد

۲-۵. نظریه شبیح

گروهی در باره علم معتقدند که آنچه در ذهن موجود می‌شود شبیح ماهیات خارجی است یعنی عین ماهیات آن‌ها موجود به وجود ذهنی نمی‌گردد و تنها اشباح آن‌ها که مانند تصاویر و عکس‌ها است در ذهن پدید می‌آید و از اشیای خارجی حکایت می‌کند و این تصاویر ذهنی عین ماهیات خارجی نیستند بلکه تمثال و شبیه آن‌ها است که از نظر ماهیت با اشیای خارجی تفاوت دارد در حالیکه در نظریه وجود ذهنی عین ماهیات به وجود ذهنی موجود می‌شوند. گاهی گفته می‌شود شبیح که در ذهن پدید می‌آید از اشیای خارجی هم حکایت نمی‌کند بلکه خطای ذهن انسانی است که این خطا دو ویژگی دارد یکی اینکه دائمی است دوم اینکه منظم است یعنی اینگونه نیست که در یک زمان شی را چیزی و در زمان دیگر همان شی را چیزی دیگر بدانند بدین رو، از نگاه آن‌ها اینگونه خطاها اختلالی در زندگی ایجاد نمی‌کند. آیت الله مطهری و آیت الله مصباح این دیدگاه را نقد و بررسی کرده و معتقدند که نظریه اضافه و شبیح به دلیل و برهان خاصی متکی نمی‌باشند و نمی‌توان برای اثبات آن برهان اقامه کرد لذا قابل دفاع و قبول نیستند. (مطهری، ۱۳۶۹: ۳، ۱۵۹-)

۱۶۲ و مصباح، ۱۳۸۳: ۲، ۳۴-۴۲) نتیجه آنکه در این دیدگاه وجود علم یعنی وجود شبح در ذهن کیفیت نفسانی است که با اشیای خارجی رابطه ماهوی و عینیت نداشته ولی از اشیای خارجی حکایت می‌کند مانند عکس و تصویر و در برخی دیدگاه‌ها خطای ذهنی به شمار می‌رود که همیشگی و منظم است و واقعیت را هم منعکس نمی‌سازد.

۵-۳. اشکال و پاسخ

با توجه به مقدمات نظریه وجود ذهنی اشکال مهمی که مطرح شده آن است که بنابر نظریه وجود ذهنی ماهیت اشیاء در ذهن حضور می‌یابد و اتحاد ماهوی میان دو موجود برقرار است لازم این مطلب آن است که ماهیت ذهنی هم جوهر باشد و هم عرض؛ زیرا وجود ذهنی اگر از مقوله جوهر در خارج باشد در ذهن هم جوهر است و چون کیف نفسانی است، عرض می‌باشد. جوهر و عرض ذاتا دو مقوله متباین اند و اجتماع آن در یک شیء محال است (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۱، ۶۳)

پاسخ که فلاسفه داده‌اند آن است که حمل دوگونه است حمل اولی و حمل شایع. در حمل اولی اتحاد ماهوی وجود دارد و در حمل شایع اتحاد وجودی. بنابراین، ماهیت وجود ذهنی به حمل اولی عین ماهیت خارجی است نه به حمل شایع و حمل این مفهوم و ماهیت بر اشیای خارجی به حمل شایع است که ملاک اتحاد وجودی است. از سوی دیگر موجود ذهنی به حمل شایع کیف نفسانی است یا مقوله دیگر، که منشاء آثار خاصی می‌باشد. (مطهری، ۱۳۸۳: ۹، ۲۹۳-۳۱۱) آیت الله مصباح یزدی در مقام پاسخ به اشکال فوق به دو حیثیت مفهومی-ماهوی و حیثیت کیف نفسانی وجود ذهنی پرداخته و از دو نوع حمل اولی و شایع استفاده نموده است (مصباح، ۱۴۰۵: ۶۷) خلاصه از نظر طرفداران حکمت متعالیه به ویژه آیت الله مطهری و آیت الله مصباح، ماهیت ذهنی اگر در خارج جوهر باشد به حمل اولی جوهر است یعنی می‌توان آن را به جنس و فصل که در تعریف جوهر خارجی بکار می‌بریم، تعریف کنیم و بگوییم ماهیت ذهنی عین ماهیت خارجی است به لحاظ مفهوم و ماهیت ولی به حمل شایع عین ماهیت خارجی و جوهر نمی‌باشد بلکه علم

است که ماهیت و مفهوم مستقلى دارد و از مقوله كيف يا مقوله ديگر مى باشد و آثار خاصى را دارد و در تقابل اتحاد در حمل شرط مى باشد.

۶. ادله اثبات وجود ذهنى

بحث ديگر در باب وجود ذهنى بررسى ادله اى است كه فلاسفه اسلامى براى اثبات آن اقامه كرده اند در اين جا با اختصار به آنها اشاره مى شود و با تكيه برديدگاه آيت الله مطهرى و مصباح نحوه دلالت و ميزان ارزش آنها را در اثبات وجود ذهنى بررسى مى كنيم. از نظر آقاى نامبرده ادله كه فلاسفه اقامه كرده اند به لحاظ دلالت و اثبات وجود ذهنى در يك حدّ ناستند برخى از آنها تنها وجود چيزى را در ذهن اثبات مى رساند ولى اتحاد ماهوى را نمى توان استفاده كرد و برخى ديگر براى نفى نظريات ديگر - نظريه اضافه و شبح - اقامه شده است. بنابر نقل آيت الله مطهرى ملاصدرا و حكيم سبزوارى اين ادله را براى اثبات وجود ذهنى طبق مدعاى حكما و هم براى نفى قول به اضافه كافى ميدانند. (مطهرى، ۱۳۸۳: ۹، ۲۷۷) ادله وجود ذهنى در منظومه سبزوارى در آيات زير بيان شده است: *لشئ غير الكون فى الاعيان - كون بنفسه لى الاذهان - للحكم ايجابا على المعدوم - ولا تتزاع الشئ ذى العموم - صرف الحقيقه الذى ماكثرا - من دون منضماتها العقل يري (سبزوارى، بى تا: ۲، ۱۲۱)* علامه طباطبايى نيز به نقد و بررسى اين دلايل پرداخته است و دليل خود را نيز آورده است. (طباطبايى، ۱۴۲۲: ۳۶-۳۷ و ۱۴۲۸: ۱، ۶۱)

۱-۶. قضايای حقيقه و احكام ايجابى معدومات

يکى از دلايل اثبات وجود ذهنى آن است كه ما امور عدمى را تصور مى كنيم و آنها را به احكام ايجابى متصف مى كنيم. با اينكه در عالم واقع وجود ندارد آنها را از چيزى ديگر متمايز مى سازيم و اين احكام هم صادق مى باشد و قاعده فرعيه مى گويد ثبوت حكمى براى شئ فرع بر ثبوت آن شئ است حال اين معدومات كه موضوع احكام ايجابى قرار مى گيرد در خارج وجود ندارد بايد در ذهن وجود داشته باشد و اگر نه حكم كردن صحيح نخواهد بود. مانند: اجتماع نقيضين غير از اجتماع ضددين است، اجتماع ضددين محال است و دريائى از جيوه سرد است. اين قضايا

صادق می‌باشد و موضوع آن‌ها ناگزیر در ذهن وجود دارد. (طباطبایی، ۱۴۲۲: ۳۶)

شهید مطهری این استدلال را پذیرفته است و معتقد است که این‌ها مانند قضایای حقیقیه است قضیه حقیقیه آن است که موضوع، ماهیت تنها است نه ماهیت به شرط وجود، حال فرق نمی‌کند مصادیق و افراد آن موجود باشد یا اصلاً وجود نیافته باشد در اینگونه قضایا احکام روی ماهیت تنها رفته است و نظر به افراد و مصادیق نمی‌باشد چه در خارج موجود باشند و چه نباشند. بهر حال این قضایا وجود چیزی را در ذهن اثبات می‌کند و در ذهن به اعتبار خارج حکم می‌کند و اگر نه، قاعده عقلی فرعی از کلیت می‌افند (مطهری، ۱۳۸۳: ۹، ۲۲۸-۲۳۶) در کتاب مقالات فلسفی تصور معدومات را تنها برای اثبات صورتی در ذهن می‌پذیرد ولی اثبات اتحاد ماهوی وجود ذهنی با ماهیات خارجی را از این راه کافی نمی‌داند یعنی این دلیل تنها قول به اضافه را نفی می‌کند. اشکال دیگر ایشان آن است که برخی از قضایای مذکور، قضایای سالبه بسیطه هستند که به صورت موجه بیان شده است و قضیه حقیقیه در مرکبات می‌باشد. (مطهری، ۱۳۶۹: ۳، ۱۶۳) به نظر می‌رسد در قضایای حقیقیه که ممکن است مصادیق آن در خارج وجود داشته یا بعداً وجود پیدا کند، مطابقت ماهوی هم اثبات می‌گردد و ثانیاً در اینگونه قضایای که معدومات موضوع قرار گرفته موضوع در ظرف اتصاف آن به محمول موجود است، لذا قول به اضافه نفی می‌شود. آیت الله مصباح در یک بیان کلی می‌گوید که دلایل اقامه شده تنها وجود چیزی را در ذهن اثبات می‌کند ولی مطابقت ماهوی وجود ذهنی و خارجی را اثبات نمی‌کند یعنی هر چند که وجود ذهنی بدیهی است و استدلال مذکور جنبه تنبیهی دارد و اضافه می‌کند که با نفی قول به شبح می‌توان وجود ذهنی را به طور مستقیم اثبات کرد. (مصباح، ۱۴۰۵: ۶۶)

۲-۶. ادراک ماهیت و حکم به کلیت آن

یکی از دلایل وجود ذهنی آن است که ذهن انسان اموری را که در خارج هست به صورت کلی ادراک و تصور می‌کند یعنی هنگامی که اشیای خارجی را می‌بیند با اینکه جزئی و مشخص است ماهیت آن‌ها را با وصف کلیت ادراک می‌کند و به

همین وصف کلیت حکم می‌کند مانند اینکه افراد انسان را در خارج مشاهده می‌کند ماهیت انسان را ادراک می‌کند و حکم کلی می‌کند مثلاً انسان کلی و حیوان کلی.. ادراک و تصور ذهنی مشارالیه لازم دارد و آن در خارج موجود نیست ناگزیر در ذهن موجود است؛ اثبات چیزی برای شئی فرع بر ثبوت آن شئی است و موضوع کلی که ماهیت باشد در ذهن موجود است. (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۱، ۶۱) آیت الله مطهری و مصباح دلیل مذکور را به همین شکل تقریر کرده‌اند ولی هردو فیلسوف متذکر شدند که این دلیل تنها وجود چیزی را در ذهن اثبات می‌کند ولی برای اثبات وحدت ماهوی وجود ذهنی و خارجی کافی نمی‌باشد، بلکه از نظر آن‌ها این دلیل قول به اضافه را در باب علم نفی می‌کند (مطهری، ۱۳۸۳: ۹، ۲۵۰ و مصباح، ۱۳۸۳: ۲، ۳۶-۳۷)

۳-۶. ادراک صرف الحقیقه

از جمله دلایل وجود ذهنی ادراک صرف از حقایق خارجی است آیت الله مطهری می‌گوید: ماهیات در خارج همراه با چیزهای است که آن را با کثرت متصف می‌کند یعنی هر ماهیتی در خارج صرافت ندارد و با چیزهای دیگر مانند وضع و حالت، کم و کیف، اضافه و نسبت و زمان و مکان آمیخته است مانند انسان در خارج که با بسیاری از چیزها مرتبط است ولی عقل و ذهن همین ماهیات متکثره و ضمیمه شده را تنها و صرف تصور و تعقل می‌کند. صرافت ماهیت به معنای خالص بودن و غیر مخلوط و تجرید شده آن است و عقل صرف ماهیت را ادراک می‌کند پس متصور ذهن که صرافت حقایق خارجی است به این نحو در خارج وجود ندارد و باید در جای دیگر وجود داشته باشد و آن عالم ذهن می‌باشد فثبت المطلوب یعنی وجود ذهنی (مطهری، ۱۳۸۳: ۹، ۲۵۱-۲۵۲) آیت الله مصباح در تقریر این برهان از دو مقدمه استفاده می‌کند یکی اینکه صرف الشئی به نحوی وجود دارد؛ زیرا متصور ذهن انسانی است و حکم به صرافت آن فرع بر ثبوت وجود آن است. دوم اینکه این صرف در خارج موجود نیست چون در خارج مخلوط با دیگر ماهیات و اشیاء است پس این ماهیات به صورت صرف در ظرفی غیر از خارج موجود است و آن ذهن انسان است پس دارای وجود ذهنی است. (مصباح، ۱۳۸۳: ۲، ۳۶-۳۸) ناگفته نماند که

ایت الله مطهری و مصباح یزدی این دلایل را تنها برای اثبات چیزی در ذهن کافی دانسته ولی برای اثبات وحدت ماهوی وجود ذهنی و خارجی ناکافی می‌داند الا با نفی قول به شبیح و اضافه که در این صورت انطباق ماهوی وجود ذهنی و خارجی هم اثبات می‌گردد و از سوی دیگر آن‌ها معتقدند که وجود ذهنی طبق مدعای حکما یک امر مسلم و قطعی می‌باشد اگرچه دلایلی که آورده‌اند تنبیهی است و از تمام جهات در اثبات وجود ذهنی کفایت نمی‌کند ولی اقوال دیگر در باب علم و وجود ذهنی را نفی می‌کند. (مطهری، همان و مصباح، ۱۴۰۵: ۶۶)

۴-۶. دلایل مورد قبول آیت الله مطهری

آیت الله مطهری و مصباح یزدی ضمن بیان آنکه مدعای حکما درباره وجود ذهنی قطعی و مسلم است و دلایل مذکور تنبیهی و دلیل دوم و سوم قول به اضافه یا شبیح را نفی کرده و وحدت ماهوی وجود ذهنی و خارجی را اثبات نمی‌کند اما فلاسفه با قطعی دانستن وجود ذهنی به دنبال نفی نظریات و اقوال دیگر رفته‌اند. آیت الله مطهری دلایل دیگری بیان می‌کند که به نظر ایشان وجود ذهنی و وحدت ماهوی آن را ثابت می‌کند

الف- یکی از دلایل سخن اشراق است که درباره علم مطرح کرده است اگرچه آن را دلیل تنبیهی و مدعای حکما را قطعی و مسلم می‌داند اما این دلیل را برای اثبات وجود ذهنی و ارتباط ماهوی آن با خارج کافی می‌داند دلیل عبارت است «انَّ الشَّيْءَ الْغَائِبَ إِذَا ادْرَكَتْهُ - فَاِنَّمَا ادْرَاكُهُ عَلَى مَا يَلِيْقُ بِهَذَا الْمَوْضِعِ - هُوَ بِحُصُولِ مِثَالِ حَقِيقَتِهِ فَيَكُونُ: فَإِنَّ الْغَائِبَ ذَاتَهُ إِذَا عَلِمْتَهُ أَنْ لَمْ يَحْصُلْ مِنْهُ أَثَرُ فَيَكُونُ فَاسْتَوَى حَالَتَا مَاقْبَلِ الْعِلْمِ وَمَا بَعْدَهُ وَأَنْ حَصَلَ مِنْهُ أَثَرُ فَيَكُونُ لَمْ يَطَابِقْ فَمَا عَلِمْتَهُ كَمَا هُوَ فَلَا يَدُ مِنْ الْمُطَابَقَةِ مِنْ جِهَتِ مَا عَلِمْتَ فَلَا أَثَرَ الَّذِي فَيَكُونُ مِثَالَهُ» (سهروردی، ۱۳۷۲: ۲، ۱۵) یعنی هنگام علم، حضور ادراک را احساس می‌کنیم و تغییر حالتی در نفس می‌پدید می‌آید و چیزی افزوده می‌گردد در این مطلب تردیدی نیست اما رابطه علم و آنچه بدان علم پیدا کردیم رابطه ماهوی است؛ زیرا یا اینکه واقعیتهای در خارج وجود ندارد و ذهن چیزی را بسازد یا اینکه در خارج واقعیتهای وجود دارد و ادراک ما مطابق آن نیست در

هر دو صورت علم نیست و در هر دو صورت انکار واقعیت و علم است و این سفسطه است و باطل؛ زیرا وجود علم بدیهی است و همچنین وجود واقعیت انکار ناپذیر می باشد بنابراین علم مطابقت با واقع دارد و رابطه آن ماهوی است. (مطهری، ۱۳۸۳: ۹، ۲۵۸) آیت الله مطهری از عبارت سهروردی می خواهد استفاده کند که مطابقت علم و معلوم به لحاظ ماهوی است؛ زیرا اگر این مطابقت نباشد دیگر هیچ رابطه‌ی نمی تواند راز کاشفیت علم را توجیه کند یعنی ممکن نیست رابطه ماهوی نباشد و علم وجود داشته باشد و این پارادوکس است و قول به شبح و اضافه نمی تواند چیستی علم و واقع نما بودن آن را تبیین کند پس علم یعنی مطابقت ماهوی وجود ذهنی با واقعیات خارجی و اگر نه آنچه علم می گوئیم علم نیست جهل است بلکه انکار شناخت و واقعیت است و اصلاً صدق علم و ادراک مساوی با مطابق بودن با واقع است و اگر نه به انکار علم و شناخت می انجامد.

ب- مسبوقیت علم حصولی به علم حضوری: آیت الله مطهری یکی از راههای اثبات وجود ذهنی را نظریه علامه طباطبایی می داند و آن عبارت است از اینکه هر علم حصولی مسبوق به علم حضوری است. با این توضیح که ذهن پیش از آنکه صور اشیاء را در خود داشته باشد به یک واقعیتهی اتصال پیدا کرده و حضوراً آن را درک کرده است و بعد تصویر مشابه آن را ساخته است و ذهن قدرت ندارد چیزی بسازد در حالیکه به هیچ واقعیتهی اتصال نداشته باشد چنانکه ذهن معقولات ثانویه را به کمک معقولات اولیه می سازد و اگر ماهیات از طریق حواس وارد ذهن نمی شد و ذهن آن‌ها را حضوراً درک نمی کرد نمی توانیست معقولات ثانویه را بسازد برخلاف کسانی که می گویند معقولات ثانویه جزء ساختمان ذهن است و برخلاف کسانی که می گویند ذهن هیچ قدرتی بر ساختن ندارد و همه صورت‌ها از خارج وارد می شود و تنها قدرت تعمیم و کلی سازی دارد. بنابراین سخن علامه طباطبایی این است همه صورت‌های ذهنی به حقایق بر می گردد و منشاء انتزاع دارد به عبارت دیگر معقولات اولیه و ثانویه مسبوق به درک حضوری است و قبلاً حس که یکی از قوای نفس است از واقعیات خارجی عکس برداری کرده و در طی فرایندی به مرحله آخری رسیده و ذهن در اثر اتصال به آن تصویر آخری و درک حضوری آن، صورت مشابه آن را

می‌سازد که با صورت‌های قبلی در حلقه‌های ادراکی یگانگی دارد و ادراک ذهنی نسبت به واقعیت خارجی ادراک حصولی می‌باشد هر چند که قبلاً آنگاه که صورت مشابه می‌ساخت با تصویر آخرین حلقه ادراکی ادراک حضوری داشت بنابراین ذهن بدون ادراک حضوری نمی‌تواند صورت حصولی بسازد (مطهری، ۱۳۸۳: ۹، ۲۶-۲۷ و پاورقی ۳۱۹) نتیجه آنکه تصورات ذهنی یا همان علم با واقعیات یگانگی دارد و از نظر ماهیت مطابق آن‌ها است و امکان ندارد که صور ذهنی غیر از چیزهای باشد که حضوراً درک کرده بود چون ذهن قدرت ابداع ندارد هر چند قدرت کلی‌سازی و تعمیم دارد و هر چه از صور می‌سازد به کمک صوری است که وارد آن شده است و مستقیماً آن را درک کرده است. شهید مطهری بیان علامه طباطبایی را راه سومی اثبات ذهنی طبق مدعای حکمای اسلامی می‌داند پس در مجموع از نظر ایشان سه دلیل برای اثبات وجود ذهنی وجود دارد یکی دلیل همان قضایای حقیقیه است دوم، سخن شیخ اشراق و سوم نظریه علامه طباطبایی در باره علم است و در شرح منظومه به دلایل مذکور تصریح کرده است (مطهری، همان: ۹، ۳۸۳)

۷. نتیجه

بحث از وجود ذهنی در میان فلاسفه متأخر اسلامی شکل مستقلی بخود گرفته است و می‌توان گفت از مسائل جدید فلسفه اسلامی است و این بحث هنوز به جایگاه اصلی خود نرسیده و جای بحث و بررسی دارد. این بحث با مسئله علم و شناخت ارتباط محکمی دارد و به دلیلی، در مباحث هستی‌شناسی قرار گرفته و بخاطر پیوند محکم آن با بحث علم، مسائل معرفت‌شناختی نیز در آن مطرح شده است و بالعکس. فلسفه اسلامی در بحث هستی‌شناسی، وجود را به ذهنی و خارجی تقسیم کرده‌اند و این تقسیم با اینکه از تقسیمات اولیه برای وجود است ولی مطلق نبوده بلکه نسبی است یعنی وجود ذهنی بالقیاس به وجود خارجی، ذهنی محسوب می‌شود و آثار وجود خارجی را ندارد ولی اگر فی نفسه و بدون خارج لحاظ شود خود وجود خارجی و منشاء آثار می‌باشد. وجود ذهنی با علم رابطه عینیت و یگانگی وجودی دارد اگرچه از نظر مفهوم متفاوتند و علم وجودی است که دارای

آثار و موطن آن نفس و ذهن می‌باشد. از نگاه آیت الله مطهری و مصباح یزدی وجود ذهنی همان وجود علم است و چیزی جدای از آن نیست و در مفهوم تفاوت دارند نه در وجود. اما از دیدگاه برخی فلاسفه معاصر اسلامی وجود علم غیر از وجود ذهنی است و میان آندو رابطه ظل و ذی ظل برقرار می‌باشد و وجود ذهنی ظل و سایه وجود علم است و در پرتو آن آشکار می‌شود

مدعای فلاسفه اسلامی در مسئله وجود ذهنی آن است که وجود ذهنی یک نحوه از وجود است و منشاء آثار خاصی می‌باشد و در مقایسه با وجود خارجی اگرچه آثار آن را ندارد ولی اتحاد ماهوی میان آندو برقرار است یعنی ماهیت وجود ذهنی عین ماهیت وجود خارجی است به حمل اولی و نه به حمل شایع و دیدگاه دیگر که معروف به شبیح است تنها مشابهت وجود ذهنی و خارجی را می‌پذیرد و رابطه ماهوی را انکار می‌کند. آیت الله مطهری و آیت الله مصباح یزدی ضمن اعتقاد به وجود ذهنی بر رابطه ماهوی وجود ذهنی و خارجی تاکید دارند و از نظر این دو متفکر وجود ذهنی یک نظریه اساسی در باب علم و شناخت است و حل مسائل معرفت شناختی یا علم و راز کاشفیت آن با این نظریه امکان پذیر می‌باشد و نظریات دیگر مانند نظریه اضافه و نظریه شبیح که در باب علم و وجود ذهنی مطرح شده است نمی‌تواند وجود ذهنی و مسائل علم را توجیه و تبیین کند. آیت الله مطهری وجود ذهنی را در ارتباط با علم و چیستی آن مطرح می‌کند و معتقد است بدون پذیرش آن علم و شناخت انکار می‌شود. با اینکه هردو متفکر بر وحدت ماهوی وجود ذهنی و خارجی تاکید دارند ولی آیت الله مطهری معتقد است که صورت‌های حاصله ذهنی را خود ذهن به کمک علل معده می‌سازد و ذهن قدرت ساختن صورت‌ها را به نحو مذکور دارد اما آیت الله مصباح معتقد است که ذهن صورت‌های حاصله ذهنی را از ماهیات خارجی تجزیه، تجرید و انتزاع می‌کند. تبیین وجود ذهنی از نگاه آیت الله مطهری مبتنی بر اصالت وجود و تشکیکی بودن آن است که بیان فلسفی از دیدگاه عرفا مبنی بر تطابق عوالم وجود است و دیدگاه عرفا را برای تبیین وجود ذهنی قابل دفاع می‌داند. آیت الله مصباح نیز معتقد به اصالت وجود و تشکیک آن است و وجود ذهنی را یک نحوه از وجود می‌داند که آثار خاصی دارد. هردو فیلسوف اسلامی وجود

علم و وجود ذهنی و رابطه ماهوی آن را با خارج بدیهی و بی نیاز از استدلال می‌داند و براهینی را که فلاسفه برای اثبات وجود ذهنی اقامه کرده‌اند تنبیهی دانسته و ناظر به نفی قول به اضافه و شبح میدانند و در باره دلایل فلاسفه مبنی بر اثبات ذهنی معتقدند که برخی آن‌ها تنها وجود چیزی را در ذهن اثبات می‌کنند ولی قادر نیستند اتحاد و رابطه ماهوی آن را با وجود خارجی اثبات کنند. آیت الله مصباح این ادله را با اضافه نفی قول به شبح برای اثبات وجود ذهنی کافی می‌داند ولی آیت الله مطهری برای اثبات وجود ذهنی طبق مدعی حکما دلیل اول یعنی قضایای حقیقه و بیان شیخ اشراق و دیدگاه علامه طباطبایی در باب علم را به عنوان سه دلیل برای اثبات وجود ذهنی پذیرفته است و این دلایل را تبیین کرده است.

۸. منابع

۱. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۲) رَحِیقِ مَخْتوم: شرح حکمت متعالیه، قم: مرکز اسراء، اسوه، دوم
۲. حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۳۰) کشف المراد، تحقیق: حسن زاده آملی، حسن، قم: جامعه مدرسین، دوازدهم
۳. رازی، فخرالدین، (بی تا) المباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات، نشر بیدار، نرم افزار نور
۴. ----- (بی تا) الاربعین فی اصول الدین، المكتبة الکلیات الازهریه، نرم افزار نور
۵. سبزواری، ملاهادی (بی تا) شرح منظومه، قم: مصطفوی و ناب، بی تا، نرم افزار نور
۶. سهروردی، شیخ اشراق (۱۳۷۲) مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ۲ تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
۷. شیخ الرئیس، بوعلی سینا (۱۳۸۸) الالهیات من کتاب الشفاء، ترجمه دکتر دادجو، ابراهیم، تهران: امیر کبیر
۸. ----- (۱۳۸۳) الاشارات و التنبيهات، شرح خواجه نصیرالدین و قطب الدین

- رازی، تحقیق کریم فیضی، قم: مطبوعات دینی
۹. صدرالمتهالین، محمد شیرازی (۱۹۸۱م) الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، قم: منشورات المصطفوی
۱۰. ----- (۱۳۸۲) الشواهد الربوبیه فی المناهیج السلوکیه، حواشی: سبزواری، هادی، تصحیح: آشتیانی، سیدجلال‌الدین، قم: بوستان کتاب
۱۱. صلیبا، دکتر جمیل (۱۳۸۱) فرهنگ فلسفی، ترجمه: صانعی دره بیدی، منوچهر، تهران: حکمت، دوم
۱۲. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۲۲) بدایه الحکمه، تحقیق عباس زارعی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، هجدهم
۱۳. ----- (۱۴۲۸) نهایه الحکمه، تحقیق عباس زارعی، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۱۴. -- (بی‌تا) اصول فلسفه و روش رئالسم، پاورقی: شهید مطهری، تهران: صدرا
۱۵. فعالی، محمد تقی (۱۳۷۶) ادراک حسی از دیدگاه ابن سینا، قم: دفتر تبلیغات اسلامی
۱۶. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۴۰۵) تعلیقه علی النهایه، قم: مؤسسه در راه حق، سلمان فارسی
۱۷. -- (۱۳۸۳) شرح نهایه الحکمه، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
۱۸. -- (۱۳۸۶) شرح الاهیات شفاء، ج ۱، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
۱۹. -- (۱۳۶۶) آموزش فلسفه، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، سپهر
۲۰. مطهری، مرتضی (۱۳۸۳) شرح مبسوط منظومه، (مجموعه آثار ج ۹) صدرا، هفتم
۲۱. ----- (۱۳۷۰) شرح الاهیات شفاء ج ۱، تهران: حکمت، دوم
۲۲. ----- (۱۳۶۹) مقالات فلسفی ج ۳، تهران: حکمت، اول