

## نسبت علم و وجود ذهنی از دیدگاه آیت الله جوادی آملی

مهدی احمدی<sup>۱</sup>، محمد رضاپور<sup>۲</sup>

### چکیده

وجود ذهنی و علم، در کتب متداول درسی حوزه علمیه، در دو باب مدون شده‌اند. تبویب مختلف آن دو، حاکی از افتراق آنهاست؛ اما از سوی دیگر، مشارکت هر دو در اصل معرفت و شناخت، حاکی از اشتراک آنهاست. همین افتراق در عین اشتراک، موجب عدم فهم عمیق این دو مسئله مهم فلسفی می‌گردد. مضاف بر اینکه کمتر فیلسوفی به صورت مستقل و تفصیلی به بررسی تقابلی وجود ذهنی و علم پرداخته است. از سوی دیگر، دیدگاه رایج درباره وجود ذهنی و علم، این دو را یک حقیقت با دو لحاظ و اعتبار قلمداد می‌کند؛ اما آیت‌الله جوادی آملی در تقابل با این دیدگاه، وجود ذهنی و علم را دو واقعیت متباین به حساب می‌آورد. دیدگاهی که کمتر به آن پرداخته شده است و حاوی مطالبی دقیق و ارزنده است. پس در این تحقیق، از یک سو دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی بررسی می‌گردد و اصل نظریه ایشان به همراه چهار دلیل مستدل می‌گردد؛ سپس تأثیر سه مسئله فلسفی از این نظریه بیان می‌شود. آنچه در پایان به عنوان دستاورد این تحقیق به ثبت می‌رسد، تغایر وجودی علم و وجودی ذهنی است.

**واژگان کلیدی:** وجود ذهنی، علم، وجود ظلّی، آیت‌الله جوادی آملی، معلوم بالذات، معلوم بالعرض، تغایر علم و وجود ذهنی

mahdi.ahmadi1390@gmail.com

rezapoor110@yahoo.com

۱. سطح سه حوزه علمیه قم

۲. استادیار و عضو هیئت علمی جامعه المصطفیٰ علیه السلام العالمیه، قم، ایران

## ۱. مقدمه

مباحث مربوط به معرفت و شناخت، در فلسفه اسلامی به صورت پراکنده ذیل ابواب مختلفی همچون باب وجود ذهنی، مباحث مقولات عشر، مباحث نفس‌شناسی و علم‌النفس، باب علم و عالم و معلوم، مباحث واجب‌الوجود و علم‌الواجب مطرح می‌شود. در بین این ابواب، بیشتر مباحث معرفت و شناخت در دو باب وجود ذهنی و خارجی و باب علم، عالم و معلوم بررسی می‌شود. تبویب مختلف در وهله اول حاکی از تفاوت وجود ذهنی و علم است و اینکه این دو، دو حکم تقسیمی مختلف برای وجود به حساب می‌آیند. از طرف دیگر، ارتباط هر دو با مسئله شناخت و معرفت، حاکی از اشتراک آنهاست. این اختلاف و اشتراک بین وجود ذهنی و علم سبب می‌گردد تا محقق، در شناخت این دو با مشکل مواجه شود و نداند آیا این دو، یک حقیقت‌اند یا دو لحاظ مختلف یا دو حقیقت متغایرنند. این مسئله از آنجا مبهم‌تر می‌شود که در هر دو باب، از اصطلاحات باب دیگر استفاده می‌شود. به همین دلیل، طالبان علوم عقلی در برزخی از عینیت یا غیریت این دو باب قرار می‌گیرند. همچنین بر فرض غیریت این دو باب، فاصله طولانی بین آنها در کتب درسی (به عنوان مثال در کتاب *بداية الحکمة*، وجود ذهنی در مرحله دوم و علم در مرحله یازدهم قرار گرفته‌اند) موجب شده است که مباحث مربوط به شناخت و معرفت به صورت پراکنده و غیر منسجم در ذهن آنها نقش ببندد. علاوه بر این، در استدلال‌ها و پاسخ‌ها به اشکالات مربوط به حوزه معرفت و شناخت، وجود ذهنی و علم را به جای یکدیگر به کار می‌برند و از تفاوت بین آنها غفلت می‌کنند و همین سبب خلط‌ها و مغالطه‌ها می‌گردد. از طرف دیگر، مقایسه و ایجاد تقابل بین یک شیء با سایر اشیاء، یکی از راه‌های درک بهتر حقیقت آن شیء است. در راستای وصول به این اهداف، در این تحقیق می‌کوشیم تا با کمک آثار فلسفی آیت‌الله جوادی آملی که از فیلسوفان بزرگ صدرایی عصر حاضر است، رابطه علم و وجود ذهنی را تبیین کنیم.

علت مهم پرداختن به دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی این است که ایشان برخلاف دیدگاه بعضی فلاسفه، وجود ذهنی و علم را دو حقیقت متباین قلمداد می‌کنند، نه یک حقیقت واحد که به دو اعتبار لحاظ شده باشد. هرچند اولین بار این نظریه توسط فاضل قوشچی در شرح *تجريد الاعتقاد* مطرح می‌شود و بعد از آن مورد نقد بزرگان فلسفه قرار می‌گیرد. ناگفته نماند مباحث وجود ذهنی و علم از مباحث مطروحه در فلسفه اسلامی است و دارای سابقه طولانی است ولی در غالب کتب فلسفه اسلامی به ارتباط وجود ذهنی و علم پرداخته نشده است. صرفاً برخی فلاسفه همچون آیت‌الله جوادی آملی به صورت پراکنده به تفاوت علم و وجود ذهنی پرداخته‌اند، بدون اینکه باب یا

فصل خاصی را به آن اختصاص بدهند و ادله و شواهد خود را به صورت منضبط و روشمند برای آن مطرح کنند. همچنین بعضی مقالات حوزوی به خصوص ارتباط وجود ذهنی و علم پرداخته‌اند (فراهانی، ۱۳۹۰، ص ۴۵)؛ ولی اولاً این ارتباط را از منظر فلاسفه متقدم بررسی کرده‌اند و به فلاسفه عصر حاضر پرداخته‌اند؛ ثانیاً دوگانگی یا عینیت وجود ذهنی و علم را به عنوان یک مسئله مهم بررسی نکرده و ادله و شواهدی برای هریک از این دو احتمال ارائه نکرده‌اند. در همین راستا، این تحقیق بعد از تبیین مبادی تصویری و تصدیقی در بخش اول، در بخش دوم به اصل نظریه آیت‌الله جوادی آملی و به خصوص پیشینه این دیدگاه در تاریخ فلسفه می‌پردازد. بخش سوم که یکی از مهم‌ترین ارکان تحقیق به شمار می‌آید، متکفل بیان ادله و شواهد دیدگاه خاص آیت‌الله جوادی در این مسئله می‌باشد. بخش چهارم نیز به عنوان آخرین بخش، به نتایج این نظریه می‌پردازد. در نهایت به نتیجه مطلوب که شناخت ارتباط وجود ذهنی و علم از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی است، نائل خواهیم آمد.

## ۱. تعریف وجود ذهنی و علم

در این بخش می‌کوشیم تا بر اساس مشرب آیت‌الله جوادی آملی که عموماً با مشرب صدرها هماهنگ است، به تعریف وجود ذهنی و علم بپردازیم.

### ۱-۱. تعریف وجود ذهنی

فلاسفه صدرایی درباره تعریف ناپذیر بودن وجود، به نوعی متفق‌اند. به عنوان مثال، ملاهادی سبزواری در وصف وجود می‌گوید: (مفهومه من اعرف الاشياء، و کنهه فی غایة الخفاء) (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۵۹)؛ یعنی نه تنها تعریف منطقی از وجود ذهنی منتفی است بلکه تعریف مفهومی نیز از وجود ذهنی امکان‌پذیر نیست. علت منتفی بودن تعریف مفهومی آن است که معرف باید از معرف روشن‌تر باشد، در حالی که مفهومی روشن‌تر از وجود یافت نمی‌شود. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۷۹) جمع‌بندی این کلمات آن است که مفهوم وجود را امر بدیهی بدانیم که مانند هر امر بدیهی، بی‌نیاز از تعریف است؛ ولی در عین حال، بداهت یک مفهوم و تصور برای انسان، مانع از احتیاج آن مفهوم و تصور به منته نیست. تنبّه یعنی توجه دادن به حقیقتی که در نفس انسان متمرکز است و گاه ممکن است مورد غفلت واقع شود. پس آنچه در کلمات حکما و فلاسفه در مقام تعریف وجود آمده است، همگی از قبیل منتهات وجدانی می‌باشد. شهید مطهری نیز در شرح مختصر منظومه ملاهادی تعاریف وجود را از نوع تعریف شرح‌الاسمی به حساب می‌آورد که در آن صرفاً لفظ به جای یک لفظ دیگر به کار می‌رود، نه اینکه مفهومی به جای مفهوم دیگر به کار رود (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۱۹۸). با انتفاء امکان تعریف منطقی از وجود و اقسام آن، علامه طباطبایی وجود ذهنی را در یک تعریف تشبیهی وجودی

معرفی می‌کنند که در مقایسه با وجود خارجی فاقد آثار به حساب می‌آید، هر چند به خودی خود آثاری غیر از آثار وجود خارجی بر آن مترتب می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۴، ص ۵۹).

## ۲-۱. تعریف علم

تهانوی معنای اصطلاحی علم نزد حکما را چنین ترسیم می‌کند: «بالکسر و سکون اللام فی عرف العلماء یطلق علی معان منها الإدراک مطلقاً تصوّراً کان أو تصدیقاً، یقیناً أو غیر یقینی و إلیه ذهب الحكماء» (تهانوی، ۱۹۹۶م، ج ۲، ص ۱۲۱۹). آیا معنایی که توسط این موسوعه نویس بیان شد یک تعریف شرح الاسمی است یا یک تعریف منطقی؟ ملاصدرا در پاسخ به این سوال چنین می‌فرماید: «بشبه ان یكون العلم من الحقائق التي إنَّيتها عين ماهيتها» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۷۸)؛ یعنی در اموری که فاقد ماهیت‌اند، ماهیت آنها مغایر اینتیت آنها نیست. حقایقی که ماهیت آنها عین اینتیت آنها باشد، به صورت جنسی و فصلی قابلیت تحدید ندارند، پس علم تحدیدپذیر نیست و تعریف ماهوی و منطقی ندارد. با نفی تعریف منطقی از علم، باید گفت تعریف مفهومی نیز از علم منتفی است، زیرا علم یک حالت وجدانی و نفسانی است و هر موجودی که حیات و علم دارد آن را بدون هیچ‌گونه اشتباه و خطا از ناحیه ذات خود می‌یابد. به همین خاطر، علم از اولین اموری است که با بشر ارتباط دارد و چیزی قبل از آن نیست که واسطه فهم آن قرار بگیرد.

امام خمینی علیه السلام نیز در تقریرات فلسفه، علم را مفهومی عام و بدیهی معرفی می‌کنند که بی‌نیاز از تعریف می‌باشد. ایشان تعاریف موجود از علم را شرح الاسمی معرفی می‌کنند (ر.ک: خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۵۸). در دیدگاه مشهور، علم به صورت حاصل از شیء در نزد عقل معرفی می‌شود و این تعریف مشهور بر صورت ذهنی نیز قابل تطبیق است، اما با توجه به مبنای ملاصدرا و اینکه علم از سنخ ماهوی به سنخ وجودی منتقل می‌شود، تعریف تنبیهی علم این چنین می‌شود که علم چیزی جز هستی حاضر نزد نفس عالم نیست و صورت ذهنی طبق این دیدگاه، به تبع هستی علم در نزد نفس، حضور و وجود پیدا می‌کند. همچنین روشن شد تعریفی هم که از تهانوی در ابتدای بحث ارائه شد، یک تعریف تنبیهی از علم به حساب می‌آید.

## ۲. تغایر وجودی علم و وجود ذهنی از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

در خصوص رابطه وجود ذهنی و علم، دو دیدگاه رایج وجود دارد: دیدگاه اول، این دو را یک وجود با دو لحاظ و اعتبار به حساب می‌آورد و دیدگاه دوم، این دو را دو وجود متباین محسوب می‌کند. دیدگاه اول از قدمت و شهرت بیشتری برخوردار است. به عنوان مثال، ملاهادی سبزواری (سبزواری، ج ۲، ص ۱۲۱) و علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۳۵) این نظر را قبول کرده‌اند. مولف کتاب ریحی مختوم، این دیدگاه را چنین توصیف می‌کند: «برخی وجود ذهنی را همان وجود علم می‌دانند

که در قیاس با نفس، علم خوانده می‌شود و در قیاس با خارج، وجود ذهنی نامیده می‌شود.» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۷، ص ۱۷) سپس صراحتاً این دیدگاه را رد می‌کنند: «تمایز بین وجود علم و وجود ذهنی تمایز ذاتی آنها را نشان می‌دهد و بر این اساس، بطلان قولی که وجود ذهنی را امری قیاسی می‌داند، آشکار می‌شود.» (همان‌جا) آیت‌الله جوادی آملی برخلاف این نظر رایج که وجود ذهنی و علم را یک وجود با دو لحاظ و اعتبار قلمداد می‌کند، معتقدند وجود ذهنی، وجودی مغایر با وجود علم دارد و در واقع، علم و وجود ذهنی تغایر و دوئیت وجودی دارند.

## ۱-۲. پیشینه دیدگاه تغایر وجودی علم و وجود ذهنی

نظریه تغایر وجودی علم و وجود ذهنی، به تصریح آیت‌الله جوادی آملی، اولین بار در کلام فاضل قوشچی (ر.ک: قوشچی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۷) مطرح شده است: «فرق بین علم و وجود ذهنی نزد خواص صحابه حکمت، چونان حکیم سبزواری رحمته‌الله و اصحاب کلام (تا حدی) مانند فاضل قوشچی معروف بوده است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۷، ص ۳۰۹) اما فاضل قوشچی کیست؟ علی بن محمد سمرقندی معروف به ملاعلی قوشچی، گاهی او را فاضل قوشچی نیز گفته‌اند. آیت‌الله حسن‌زاده در وصف او می‌گوید: «هو من أكابر العلماء و أعظم أبناء التحقيق في علوم عديدة و فنون متنوعة» (حسن‌زاده، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۲۸). قوشچی اولین بار دیدگاه خود را در شرح تجرید الاعتقاد مطرح می‌کند. وی پس از نقد برخی پاسخ‌ها برای دفع شبهات وجود ذهنی، پاسخ خود را مناسب معرفی می‌کند: «و الجواب الحاسم لماده الشبهه هو الفرق بين الحصول في الذهن و القيام به». (قوشچی، بی‌تا، چاپ سنگی، ص ۱۱۳) قوشچی با دوگانه «حصول در ذهن» و «قیام به ذهن» شبهات وجود ذهنی را دفع می‌کند. سپس ملاهادی سبزواری پاسخ قوشچی را به عنوان یکی از راه‌های دفع شبهات وجود ذهنی و در زمره منکرین وجود ذهنی، مطرح می‌کند: «فأنكر الذهنی قوم مطلقاً، بعض قیاما من حصول فرقا». (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۲۱) هر چند ملاهادی در پایان، با عبارت «و فيه ما فيه» (همان، ص ۱۳۰) این پاسخ را ناتمام معرفی می‌کنند و آیت‌الله حسن‌زاده آملی نیز در حواشی منظومه، پاسخ قوشچی را چنین توصیف می‌کنند: «بأنه مخالف للذوق و الوجدان و إحداث مذهب ثالث من غير دليل و برهان» (حسن‌زاده، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۳۰) اما آیت‌الله جوادی آملی برخلاف مرحوم سبزواری و مرحوم حسن‌زاده آملی، دیدگاه قوشچی را شایسته تقدیر می‌داند و اصل نظریه قوشچی مبنی بر دوئیت علم و وجود ذهنی را می‌پذیرند.

## ۲-۲. تبیین نظریه فاضل قوشچی

مهم‌ترین فارق نظریه فاضل قوشچی با دیدگاه اول، در بیان آیت‌الله حسن‌زاده چنین تبیین شده است: «فإنه علی ذلك التقرير و التمثیل إن أراد أن هناك أمرین متغایرین بالإعتبار موافقا لما ذهب اليه المحققون ... و إن أراد أنهما اثنان متغایران بالذات فیرد علیه» (همان‌جا). محققین در بیان

آیت‌الله حسن‌زاده معتقدند که وجود ذهنی و علم یک حقیقت واحد با دو اعتبار و لحاظ می‌باشند ولی دیدگاه دوم که دیدگاه فاضل قوشچی است مبنی بر این است که وجود ذهنی و علم دو وجود متباین به تمام ذات باشند. شهید مطهری در تبیین دیدگاه فاضل قوشچی چنین می‌گوید: «گفته‌اند اساساً در ذهن دو چیز وجود پیدا می‌کند نه یک چیز، شما اشتباه می‌کنید که خیال می‌کنید در ذهن یک چیز وجود پیدا می‌کند». (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۹، ص ۳۰۸)

### ۲-۳. تبیین نظریه آیت‌الله جوادی آملی

در آغاز کلام باید به این نکته توجه کنیم که تفکیک وجودی بین علم و وجود ذهنی امری سخت و دشوار است و آیت‌الله جوادی آملی خود به این مسئله معترف‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۴۳). ایشان در عبارتی، تفکیک وجودی علم و وجود ذهنی را چنین تبیین می‌کنند: «جریان وجود ذهنی از جریان علم کاملاً جدا است، چنان‌که مطلب علم از مطلب وجود ذهنی کاملاً بیگانه است. تعبیر به جدایی و بیگانی در حال التحام و پیوند ناگسستنی بین علم حصولی و وجود ذهنی برای آن است که پیمودن صراط مستقیمی که از موباریک‌تر و از شمشیر تیزتر است، بدون این‌گونه نقادی میسر نیست.» (همان، ج ۱۷، ص ۹۱) علمی که قرار است با وجود ذهنی مقایسه و سپس حکم به دوئیت وجودی آن دو شود، علم حصولی است. آیت‌الله جوادی آملی می‌فرمایند چون در علم حضوری، علم، عین معلوم است، علم و معلوم هر دو دارای حکم واحدی هستند و هر دو مفهوم، به وجود واحد خارجی موجودند؛ اما در علم حصولی چون علم غیر از معلوم است، پس احکام آنها جداست (همان، ج ۴، ص ۴۱). برای تبیین بهتر نظریه آیت‌الله جوادی، همچون ایشان (همان، ج ۱۷، ص ۱۵) از یک تمثیل استفاده می‌کنیم. نور وقتی بر یک کاغذی می‌تابد، آن را روشن می‌کند و سایه‌ای نیز ذیل کاغذ به صورت استوانه ایجاد می‌کند. استوانه‌ای که ذیل کاغذ موجود شده است، وجودش از نوع وجود ظلّی است نه یک وجود خارجی. در این تمثیل، با چهار شیء مواجهیم:

۱. وجود خارجی کاغذ

۲. ماهیت کاغذ

۳. وجود ظلّی استوانه

۴. ماهیت استوانه

بر وجود کاغذ تمام آثار خارجی متوقع از کاغذ مترتب می‌شود، ولی بر استوانه هیچ‌یک از آثار خارجی آن مترتب نمی‌شود. بعد از این تمثیل که در واقع تشبیه معقول به محسوس محسوب می‌شود و به درک این نظریه کمک می‌کند، به تبیین این نظریه در قالب یک مثال می‌پردازیم. وقتی شخص عالم به یک کوه علم پیدا می‌کند، در واقع با چهار شیء مواجه هستیم:

۱. وجود علم
۲. مفهوم علم
۳. وجود ظَلّی یا وجود ذهنی
۴. ماهیت این وجود ذهنی

در فرآیند علم و ادراک پیدا کردن به کوه، معلم حقیقی که ذات خداوند متعال است با فیض خود، علم به کوه را در صفحه نفس عالم ایجاد می‌کند. علم در نفس، به وجود حقیقی خود موجود می‌شود و جمیع آثار خارجی علم نیز بر آن مترتب می‌شود؛ اما همین علم، سایه‌ای دارد و در سایه آن، کوه که معلوم است موجود می‌شود. این کوه در سایه علم موجود است و به همین دلیل، وجود کوه معلوم، وجود ظَلّی است که از آن به وجود ذهنی یاد می‌شود. از این چهار امری که در فرآیند علم حصولی در ساحت نفس عالم موجود می‌شوند، دو امر اصیل و دو امر اعتباری‌اند. وجود علم و وجود ظَلّی علم (همان وجود ذهنی) اصیل‌اند. ماهیت یا مفهومی که هر یک به این دو وجود موجود می‌شوند، اعتباری‌اند. وجود علم در عین نفسانی بودن یک تفاوت مهم با سایر صفاتی که در وعاء نفس موجود می‌شوند دارد و آن اینکه علاوه بر موجود شدن خودش، موجب پیدایش یک موجود دیگر نیز می‌شود. با تحقق علم، موجود ضعیف‌تر در ظلّ آن و به سبب علم موجود می‌شود که نام آن را وجود ذهنی می‌گذاریم. پس وجود ذهنی، مخلوقی است که در سایه‌سار وجود علم محقق می‌شود. این دوئیت در گزارش زبانی نیز نمود دارد. گزارش‌های زبانی گاهی حکایتگر حقایق عینی هستند. به عنوان مثال، فرد عالم به درخت، علم خود را چنین گزارش می‌کند: «من به درخت علم پیدا کردم». در این عبارت، علم از یک حقیقت، و ماهیت درخت به عنوان متعلق علم، از حقیقت دیگری حکایت می‌کند.

### ۳. ادله آیت‌الله جوادی آملی بر مغایرت وجودی علم و وجود ذهنی

قبل از پرداختن به ادله و شواهدی که آیت‌الله جوادی آملی مبنی بر تفکیک وجودی علم و وجود ذهنی ارائه می‌کنند تذکر این نکته مهم است که ایشان هیچ‌گاه در آثار خود به صورت مستقل و مفصل به ادله و شواهد این نظریه نپرداخته‌اند. هرچند بنا به مناسبت‌های گوناگون در بخش‌های مختلف آثار فلسفی، ادله و شواهدی را بر مدعای خود مطرح کرده‌اند. به همین دلیل برخی از عناوین و ادله‌ای که در قالب چهار دلیل در این تحقیق مطرح شده است، عیناً به صورت ادله شمارش شده و منضبط در کلام ایشان یافت نمی‌شود.

#### ۱-۳. معرفت حضوری به نفس (دلیل اول)

مطالعه و تفکر پیرامون نفس، معرفت به نفس یا سیر انفسی نامیده می‌شود. در سیر انفسی، انسان به

کاوش و تدقیق در درون خویش می‌پردازد. سیر انفسی گاه مقدمه‌ای برای خودشناسی و گاه مقدمه‌ای برای خداشناسی واقع می‌شود. از طرف دیگر، سیر انفسی یا معرفت نفسی گاهی با روش علم حصولی مورد بررسی قرار می‌گیرد و گاهی با روش علم حضوری. مقصود ما از معرفت به نفس یا سیر انفسی، اولاً مقدمه شدن آن برای خودشناسی است، ثانیاً معرفتی مقصود است که با روش علم حضوری به دست بیاید. سیر انفسی با روش علم حضوری به این معناست که انسان بالوجدان، خود را بیابد و بدون وساطت مفاهیم، حقیقت خویش را درک کند. معرفت به نفس با وجود این دو شرط، بهترین راه شناخت نفس محسوب می‌شود که از آن به تفسیر انسان به انسان یاد می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۲۴).

با تکیه بر این مطالب، مدعی هستیم که اولین دلیل و شاید مهم‌ترین دلیل آیت‌الله جوادی آملی مبنی بر دوئیّت وجودی علم و وجود ذهنی، معرفت نفس یا سیر انفسی با روش علم حضوری و شهودی است. ایشان این دلیل را نه تنها در محل بحث بلکه مهم‌ترین دلیل حکمت متعالیه در ابواب معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی معرفت به حساب می‌آورند و درباره آن می‌فرمایند: «سرّ کامیابی حکمت متعالیه در غالب معارف فلسفی به‌ویژه مسئله وجود ذهنی، مسئله علم، مسئله معرفت‌شناسی همان امعان در معرفت نفس است که انفع المعارف شمرده شده است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۳۷۷). ایشان در عبارتی دیگر عامل انحرافات علمی در باب وجود ذهنی و علم از جانب بعضی متفکران فلسفی را چنین تبیین می‌کنند: «کسی که از حقیقت خویش غافل است، نمی‌داند هنگام ادراک مطلبی، آیا چیزی در قلمرو روح او راه پیدا می‌کند یا صرف اضافه به خارج بهره او می‌شود، و همچنین نمی‌داند که آنچه در نفس او پدید آمد، خود معلوم است یا شیخ او؛ چه اینکه آگاه نیست آنچه در منطقه جان وی جلوه کرده است خود شیء ماهوی خارج است یا منقلب گشته و به صورت چیز دیگری درآمده، آن است.» (همان‌جا)

با تعمیمی که در کلام آیت‌الله جوادی وجود دارد، نه فقط تعریف و احکام خاص هریک از وجود ذهنی و علم مرهون امعان در معرفت نفس است بلکه می‌توان دلیل ایشان مبنی بر دوئیّت وجودی علم و وجود ذهنی را نیز ناشی از همین امعان در معرفت نفس یا همان شناخت انفسی دانست. همچنین ایشان در کتاب رَحِیقِ مَخْتوم، در باب بداهت تصویری و تصدیقی علم می‌فرمایند: «امر وجدانی روشن، همان‌گونه که نیاز به تعریف ندارد، نیازی به اثبات هم ندارد و هرچه در تعریف یا اثبات تحقق آن گفته شود، جنبه تنبیهی دارد. به همین دلیل، در تعبیرهای این فصل از عباراتی نظیر شواهد قوی و یا تنبیهاتی بر وجود علم یاد می‌شود.» (همان‌جا)

این عبارت در کنار بیانی که ایشان مبنی بر بداهت تصویری و تصدیقی وجود دارند ما را به این نتیجه می‌رساند که اولین دلیل بر تباین و دوئیّت وجودی علم و وجود ذهنی، وجدان و معرفت نفس

است؛ چراکه وجود هریک به نحو بدهاقت تصدیقی پذیرفته می‌شود و نفس عالم در فرآیند علم ادراک می‌کند که دو حقیقت وجودی متباین در نفس او محقق می‌شود؛ یکی از آن دو وجود، نور علم است که دارای شدت وجودی است و وجود دیگر، وجود ذهنی است که در مقایسه با وجود علم ضعیف‌تر محسوب می‌شود و در ظلّ و سایه آن وجود قوی محقق می‌گردد.

### ۳-۲. ذات اضافه بودن علم (دلیل دوم)

مفهوم، یا ثبوتی است یا سلبی. مفهوم ثبوتی، یا حقیقی است یا اضافی. مفهوم حقیقی نیز یا محض است یا ذات اضافه. مفهوم حقیقی ذات اضافه، مفهومی است که با تصورش لازم می‌آورد مفهوم دیگر نیز تصور و تعقل شود. به عنوان مثال، مفهوم اراده (همو، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۲۵۴) یک مفهوم حقیقی ذات اضافه است؛ زیرا محال است که چنین وصفی به معدوم تعلق پیدا کند. آیت‌الله جوادی آملی مفهوم حقیقی ذات اضافه را به دو دسته تقسیم می‌کنند (همو، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۱۹۴): یک، مفاهیم حقیقی ذات اضافه که متعلق مخصوص لازم ندارد؛ مانند مفهوم قدرت. در مفهوم قدرت، قدرت قبل از وجود مقدر هم موجود است؛ مثلاً دانشمندی بر تدریس قدرت دارد ولی اکنون شاگرد و کتابی نیست تا تدریس کند (همو، ۱۳۸۸، ج ۲۶، ص ۵۷۶). دو، مفاهیم حقیقی ذات اضافه که متعلق مخصوص لازم دارند؛ مانند مفهوم علم و مفهوم اراده. این دو مفهوم بدون وجود متعلق، موجود نمی‌شوند. یعنی علم، بی معلوم و اراده، بی مراد محقق نمی‌شوند. پس نمی‌شود کسی به مطلبی عالم باشد اما معلوم، معدوم محض باشد و در آینده پدید آید.

با توجه به مقدمات فوق، آیت‌الله جوادی در مقام دومین استدلال بر مغایرت وجودی علم و وجود ذهنی چنین می‌فرماید: «علم چون کاشف است و کشف بدون مکشوف یعنی معلوم نخواهد بود، پس همواره علم، وجود معلوم را به همراه خود دارد» (همو، ۱۳۸۶، ج ۱۷، ص ۳۸). سپس در یک تقسیم‌بندی، معلوم را به دو نوع تقسیم می‌کنند و در نهایت، استدلال نهایی را چنین تقریر می‌کنند: «اگر معلوم در خارج موجود باشد و علم به عین آن تعلق گرفته باشد، علم حضوری است و اگر معلوم در خارج باشد و علم به صورت منتزع از آن تعلق بگیرد نه به خود آن و نیز اگر معلوم در خارج موجود نباشد، در هر دو حال، نحوه دیگری از وجود و ثبوت برای آن خواهد بود؛ این نحو از ثبوت و وجود که در سایه وجود علم است، همان وجود ذهنی است.» (همان‌جا)

چنان‌که در استدلال فوق روشن شد، اثبات وجود برای وجود ذهنی که غیر از وجود علم است به کمک علم حصولی انجام شد. در علم حصولی، معلوم بالذات، خود وجود علم است. صورت ذهنی، معلوم بالعرض محسوب می‌شود. واقعیت خارجی به سبک مجاز از مجاز، یعنی با دو مرتبه مجاز، معلوم بالعرض محسوب می‌شود. خلاصه استدلال دوم آیت‌الله جوادی آملی این‌گونه تبیین

شد: از آنجا که علم یک مفهوم ذات اضافه است و در صورت تحقق، محتاج طرف اضافه است و این طرف اضافه که نام آن معلوم است همان صورت ذهنی است که یا مفهومی از مفاهیم است یا ماهیتی از ماهیات است. این مفهوم یا ماهیت نیز به وجودی به نام وجود ذهنی موجود است. پس هم علم موجود است، هم وجود ذهنی.

آیت الله جوادی آملی در بخشی دیگر از کتاب ریحی مختوم، استدلال فوق را به صورت دیگری تفسیر می‌کنند: «در نفس عالم، یک نوری وجود دارد که بنابر مشی جمهور حکما، ماهیت علم و بنابر دیدگاه صدرالمতألهین، مفهوم علم از آن دریافت می‌شود و چون آن نور یک حقیقت ذات اضافه است، متعلق خود را نیز در حوزه نفس روشن می‌گرداند.» (همان، ج ۴، ص ۹۷). در بیان فوق، به این مطلب در مقام استدلال تکیه شده است که چون علم یک حقیقت ذات اضافه است و در حیطه نفس موجود می‌شود، معنا ندارد متعلقش که همان معلوم باشد خارج از حیطه نفس تحقق داشته باشد. پس متعلق یا همان معلوم باید در محدوده نفس عالم محقق و موجود شود.

### ۳-۳. توقف دو ماهیت بر دو وجود (دلیل سوم)

هرگاه با ماهیت یا مفهومی مواجه شدیم، باید به دنبال وجودی باشیم که این ماهیت از آن انتزاع شده است. این یعنی ماهیت بدون وجودی که منشأ انتزاعش باشد، یافت نمی‌شود. بر اساس این مقدمه، از آنجا که در فرآیند ادراک و علم‌آموزی با دو مفهوم مواجه می‌شویم و این دو مفهوم هر یک به صورت مستقل از یک وجود منحاز و مستقل حکایت می‌کنند، پس باید به دنبال دو وجود باشیم که محکی این دو مفهوم‌اند. به عنوان مثال، وقتی فرد به درخت علم پیدا می‌کند، علم خود را چنین گزارش می‌کند: «من به درخت علم پیدا کردم». درخت یک مفهوم است که متعلق مفهوم دیگری به نام علم قرار گرفته است. از آنجا که این دو مفهوم حیث انتزاعی مختلفی دارند، پس حتماً از دو وجود مستقل اخذ شده‌اند.

آیت الله جوادی آملی در سومین استدلال بر تغایر وجودی علم و وجود ذهنی چنین می‌فرماید: «آنچه ظل است، وجود ذهنی می‌باشد که معلوم به این وجود ظلّی، موجود است نه به وجود علم» (همان، ص ۴۱). سپس ایشان به مطلبی اشاره می‌کنند که به نظر ما سومین دلیل بر تغایر وجودی علم و وجود ذهنی به حساب می‌آید. تفسیر استدلال سوم چنین است: «گذشته از آن که یک وجود دارای دو ماهیت نمی‌باشد؛ یکی ماهیت علم و دیگری ماهیت درخت مثلاً.» (همان‌جا) پس اگر ما با دو مفهوم یا دو ماهیت مواجه هستیم، باید به دنبال دو وجودی باشیم که این دو ماهیت از آن انتزاع شده‌اند.

### ۳-۴. تنها راه حل برخی شبهات وجود ذهنی و علم (دلیل چهارم)

در باب وجود ذهنی نه اشکال مطرح است. برای دفع این اشکالات، حکمایی مانند ملاهادی

سبزواری در شرح منظومه از طریق تفکیک بین حمل اولی و حمل شایع، مشکلات وجود ذهنی را حل می‌کنند؛ اما آیت‌الله جوادی آملی به صراحت به ناکارآمد بودن تفکیک حمل اولی و شایع برای دفع اشکالات وجود ذهنی اشاره می‌کنند: «حل شبهات وجود ذهنی به تعدد حمل (حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی) نه در مبحث وجود ذهنی کارآمد است و نه در مبحث علم.» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۷، ص ۹۳) از طرف دیگر، ایشان مدعی می‌شوند که تفکیک حمل اولی و شایع برای دفع شبهات علم نیز ناکارآمد است و برای این ادعا چنین استدلال می‌آورند: «در مباحث علم و عالم و معلوم، یک مفهوم داریم به نام معنای علم (بنابر آنکه علم نحوه وجود است و ماهیت ندارد) که هیچ مقوله‌ای بر او حمل نمی‌شود تا جریان اولی ذاتی آن مقوله مطرح گردد و یک وجود عینی که اصلاً از سنخ ماهیت نیست تا در تحت مقوله‌ای از مقولات معهود مندرج گردد». (همان‌جا)

از آنجا که به حصر استقرائی، تنها راه حل دفع شبهات وجود ذهنی و علم که مورد قبول متأخرین می‌باشد، همین تفکیک بین حمل اولی و شایع صناعی است و این راه حل توسط آیت‌الله جوادی آملی مخدوش گشت، پس می‌توان پاسخ انحصاری ایشان به شبهات وجود ذهنی را یکی از ادله پذیرش این نظریه به حساب بیاوریم؛ هرچند این دلیل در قبال سایر ادله از قوت کمتری برخوردار است.

#### ۴. تأثیر برخی مسائل فلسفی از نظریه آیت‌الله جوادی آملی مبنی بر تغایر وجودی علم و وجود ذهنی

پذیرش نظریه تغایر وجودی علم و وجود ذهنی، علاوه بر تغییر رابطه علم و وجود ذهنی، سبب بعضی تحولات در مسائل فلسفی می‌گردد که در ذیل از باب نمونه، به چهار مورد اشاره می‌کنیم.

##### ۴-۱. تغییر در رابطه نفس با وجود ذهنی و علم

اولین گزاره فلسفی که از نظریه آیت‌الله جوادی آملی متأثر می‌شود، «رابطه نفس با وجود ذهنی و علم» است. درباره رابطه نفس و علم دو دیدگاه وجود دارد:

الف. رابطه نفس و علم از نوع رابطه حلولی است.

ب. رابطه نفس و علم از نوع رابطه صدوری است.

دیدگاه نخست قبل از ملاصدرا مطرح بوده است. به عنوان مثال بوعلی در شفاء، رابطه نفس و علم را حلولی تبیین می‌کند (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۳۶). آیت‌الله جوادی آملی در تبیین دیدگاه چنین فیلسوفانی می‌گوید: «گروه فراوانی از اندیشوران کلام و فلسفه، نفس را از زاویه انفعال می‌شناختند، لذا وجود علم (ذی ظلّ) را برای نفس پدیدار خارجی می‌دانستند و چنین فکر می‌کردند که نفس، وجود علم را از خارج دریافت می‌نماید» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۵۵)؛ اما

ملاصدرا و تابعین او، قائل به رابطه صدوری هستند (همان، ص ۱۵۵). آیت‌الله جوادی آملی در تبیین دیدگاه ملاصدرا می‌گوید: «حکمت متعالیه بر آن است که مشاهده‌های خارجی، علت اعدادی است تا نفس علم (ذی ظل) را ایجاد نماید، در نتیجه ظل آن که وجود ذهنی است پدید می‌آید (مجموع بالتبع)». (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۴۳)

اولین گزاره فلسفی که از این نظریه متأثر می‌شود این است که علم و وجود ذهنی، هر دو رابطه صدوری با نفس دارند؛ با این تفاوت که نفس، ابتدا اقدام به خلق و ایجاد علم می‌کند و در پرتوی آن، اقدام به ایجاد وجود ذهنی می‌نماید. آیت‌الله جوادی آملی در این رابطه می‌فرماید: «در نظر نهایی حکمت متعالیه بین صورت ذهنی معلوم و علم از جهت حصول در ذهن و یا قیام به ذهن تفاوتی نیست، به این بیان که هیچ‌یک از این دو، قیام حلولی به نفس ندارند و هر دو آنها قیام صدوری به نفس دارند.» (همو، ۱۳۸۶، ج ۱۷، ص ۸۸)

#### ۲-۴. تغییر در رابطه وجود ذهنی و خارج

دومین گزاره فلسفی که از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی متأثر می‌شود، «رابطه وجود ذهنی و خارج» است. این رهاورد در مقابل دیدگاه مشهور قرار می‌گیرد. مشهور معتقد است که وجود ذهنی در مقابل وجود خارجی قرار می‌گیرد. تسمیه ذهنی ریشه در همین مقایسه با وجود خارجی دارد. بیان ملاصدرا در کتاب مبدأ و معاد در همین راستا قرار می‌گیرد: «أن الوجود للشیء الذی لا یترتب علیه الآثار و هو الصادر عن النفس حین اشتغالها بعالم الحواس یسمی بالوجود الذهنی و الظلی، و الوجود المترتب علیه الآثار یسمی بالخارجی و العینی.» (صدرالدین شیرازی، بی‌تا، ص ۳۹۱) پس یک شیء دارای دو مرتبه وجودی است. وجود خارجی و عینی که بر آن آثار و خصوصیات متوقع از آن شیء مترتب می‌شود؛ وجود ذهنی که آثار و خصوصیات متوقع از آن شیء بر آن مترتب نمی‌شود.

آیت‌الله جوادی آملی در کتاب ریحیق مختوم در تقابل با این دیدگاه می‌فرماید: «قیاس و سنجش وجود خارجی و ذهنی، وجهی مناسب برای تسمیه وجود ذهنی به وجود ظلّی نیست؛ زیرا وجود ذهنی در حقیقت سایه و ظلّ وجود خارجی نیست بلکه سایه و ظلّ وجود علم است.» (همان‌جا) هرچند به ظاهر تعبیر ایشان در مقام تبیین وجه تسمیه وجود ذهنی است ولی در واقع ایشان درصدد تبیین رابطه وجود ذهنی با علم و وجود خارجی می‌باشند. سپس ایشان برای اثبات ظلیت وجود ذهنی برای وجود علم و نه وجود خارجی چنین استدلال می‌آورند: «زیرا مهم‌ترین دلیل وجود ذهنی آن است که ما معدوم‌های خارجی را ادراک می‌کنیم.» (همان‌جا) تا اینجا روشن شد وجود ذهنی تابع وجود علم است، نه تابع وجود خارجی. حال باید دانست وجود ذهنی کاملاً بی ارتباط با وجود خارجی نیز نیست. آیت‌الله جوادی آملی در باره نوع ارتباط وجود ذهنی و وجود

خارجی می‌فرمایند: «مشاهده‌های خارجی، علت اعدادی است تا نفس، علم (ذی ظلّ) را ایجاد نماید، در نتیجه ظلّ آن که وجود ذهنی است پدید می‌آید (مَجْعُولٌ بِالْتَبَعِ)» (همان، ص ۴۳). پس هر سه وجود ذهنی، خارجی و علم با یکدیگر مرتبط می‌شوند. وجود خارجی علت معدّ است و زمینه‌ساز پیدایش علم در ساحت نفس است. نفس به عنوان علت فاعلی علم را موجود می‌کند. وجود ذهنی نیز توسط نفس و در ظلّ وجود علم در ساحت ذهن پدیدار می‌شود. با تبیین مطالب فوق روشن می‌شود بر اساس دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی مبنی بر تباین وجودی علم و وجود ذهنی، اولاً وجود ذهنی یک لحاظ تابع وجود خارجی نیست بلکه یک وجود مانند سایر وجودات دیگر است. ثانیاً وجود ذهنی تنها ارتباطی که با وجود خارجی دارد، تأثیر پذیرفتن با واسطه از علیت اعدادی وجود خارجی است؛ نه اینکه ضعیف‌شده وجود خارجی باشد و در ظلّ و سایه وجود خارجی به عرصه وجود پا نهد.

### ۳-۴. تغییر در مصادیق معلوم بالذات و معلوم بالعرض

سومین رهاورد نظریه خاص آیت‌الله جوادی آملی، تغییر در مصادیق معلوم بالذات و معلوم بالعرض در مسئله علم است. مقصود از قید «بالذات» حقیقت، و مقصود از قید «بالعرض» مجاز است. شاید اولین بار این قیود در مبحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت به کار رفته باشد. با مطالب فوق روشن می‌شود مقصود از معلوم بالذات یعنی معلوم حقیقی و مقصود از معلوم بالعرض یعنی معلوم مجازی و مقصود از مجاز نیز مجاز فلسفی است، نه مجاز عرفی. تذکر این نکته نیز ضروری است که تفکیک بین معلوم بالذات و معلوم بالعرض تنها در علم حصولی انجام می‌شود و علم حضوری فاقد چنین تقسیمی است. حال باید بررسی کنیم مقصود از معلوم بالذات و حقیقی و معلوم بالعرض و مجازی در فرآیند علم چیست؟ آیت‌الله جوادی آملی با تفکیک وجودی بین علم و وجود ذهنی به دستاورد جدیدی در تفکیک بین معلوم بالذات و معلوم بالعرض می‌رسند. ایشان در تبیین این رهاورد می‌فرمایند: «وجود علم، علم و معلوم بالذات است و صورت ذهنی حاصل از آن معلوم بالعرض می‌باشد و اما واقعیت خارجی که محکی صورت ذهنی بوده، ماهیت موجود به وجود ذهنی، در خارج به آن متلبس می‌گردد، به دو واسطه معلوم بالعرض است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۹۹)

مشهور صرفاً به همین مقدار بسنده می‌کند که صور ذهنی را معلوم بالذات و حقایق خارجی را معلوم بالعرض معرفی می‌کند. به عنوان مثال، علامه طباطبایی در کتاب *بداية الحکمة* می‌فرمایند: «أنّ المعلوم بالعلم الحصولی ینقسم إلى معلوم بالذات و معلوم بالعرض و المعلوم بالذات هو الصورة الحاصلة بنفسها عند العالم و المعلوم بالعرض هو الأمر الخارجی الذی یحکيه الصورة العلمیة و یسمى معلوماً بالعرض و

المجاز لاتحاد ما له مع المعلوم بالذات.» (طباطبایی، ۱۳۸۵، ص ۱۵۲) اولاً ایشان در این عبارت، بالذات را به معنای حقیقی و بالعرض را به معنای مجازی تعریف می‌کنند؛ ثانیاً معلوم بالذات را صورت ذهنی و معلوم بالعرض را امر خارجی معرفی می‌کنند؛ ثالثاً مصحح چنین مجازی را اتحاد بین صورت ذهنی و وجود خارجی بیان می‌کنند. در مقابل دیدگاه مشهور، آیت‌الله جوادی آملی با تفکیک وجودی که بین علم و وجود ذهنی ایجاد می‌کنند، نظر متفاوتی را بیان می‌کنند. ایشان علم را معلوم بالذات، وجود ذهنی را معلوم بالعرض و واقعیت خارجی را با سبک مجاز از مجاز، معلوم بالعرض دوم معرفی می‌کنند؛ یعنی در فرآیند علم، دو مرتبه مجاز محقق می‌شود. یک مرتبه مجاز نسبت به صورت ذهنی یا همان وجود ذهنی پدیدار می‌شود و مرتبه دیگر ناظر به وجود خارجی است.

### ۳-۴. تغییر در روش پاسخ به اشکالات وجود ذهنی و اشکالات علم و عالم و معلوم

آخرین رهاورد فلسفی نظریه آیت‌الله جوادی آملی در روش پاسخ به اشکالات وجود ذهنی و اشکالات علم و عالم و معلوم نمودار می‌شود. ملاصدرا مهم‌ترین پاسخی که برای دفع این شبهه استفاده می‌کند، تفکیک بین حمل اولی و شایع است. (ر. ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۹۰ - ۲۹۲) علامه طباطبایی ابتدا با این عبارت از پاسخ ملاصدرا یاد می‌کنند: «و منها ما ذکره صدر المتألهین ره فی کتبه و هو الفرق فی ایجاب الاندراج بین الحمل الأولی و بین الحمل الشایع.» (طباطبایی، ۱۳۸۵، ص ۳۳) اما آیت‌الله جوادی آملی برخلاف این دیدگاه، حل شبهات وجود ذهنی به کمک حمل اولی ذاتی و شایع صناعی را معتبر نمی‌دانند. ایشان در این خصوص می‌فرمایند: «حلّ شبهات وجود ذهنی به تعدد حمل (حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی) نه در مبحث وجود ذهنی کارآمد است و نه در مبحث علم.» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۷، ص ۹۳) ایشان در تعلیل این ادعا می‌فرمایند وقتی به آتش علم پیدا می‌کنیم، یک ماهیت آتش داریم که در ذهن به وجود ذهنی موجود می‌شود، یک وجود علم داریم و یک مفهوم علم که به این وجود، موجود است. ماهیت معلوم یا ماهیت امر خارجی هرچند به حمل اولی ذاتی مقوله خود را داراست، یعنی هم آتش خارجی جوهر است و هم آتش ذهنی جوهر است ولی به حمل شایع مندرج تحت هیچ مقوله‌ای نیست؛ چراکه وجود ظلی هرگز سبب اندراج این ماهیت تحت مقوله‌ای از مقولات حقیقی نمی‌گردد. دلیل عدم اندراج هم بی‌اثر بودن وجود ظلی است و از طرفی در حمل شایع، بحث ترتب اثر محمول مطرح است؛ پس به حمل شایع این ماهیت تحت هیچ مقوله‌ای مندرج نمی‌گردد. از طرف دیگر علم هم یک مفهوم دارد که معقول ثانی است و آن هم ذیل هیچ مقوله‌ای واقع نمی‌گردد

تا بحث حمل اولی ذاتی آن مطرح شود؛ بلکه علم یک وجود عینی است و اصلاً از سنخ ماهیت نیست.

به دلیل همین ناکارآمدی تفکیک حمل اولی ذاتی و شایع صناعی در پاسخ به شبهات وجود ذهنی، ایشان تنها راه حل پاسخ به شبهات وجود ذهنی را تفکیک وجودی علم و وجود ذهنی از یکدیگر معرفی می‌کنند. آیت‌الله جوادی آملی در این خصوص می‌فرماید: «شناخت امتیاز وجود ذهنی و علم و تفاوت دو فصلی که پیرامون آنها شکل می‌گیرد، زمینه بسیاری از اشکالات وجود ذهنی و همچنین برخی از اشکالات مسئله اتحاد عاقل و معقول را از بین می‌برد.» (همو، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۹۹)

همین تفکیک وجودی که عامل دفع اشکالات باب وجود ذهنی شد، باعث دفع ایرادات به باب علم نیز می‌شود؛ چراکه به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی، ارتباط وجودی بین علم و وجود ذهنی سبب می‌گردد تا شبهات وجود ذهنی در باب علم نیز مطرح گردد (ر.ک: همو، ۱۳۸۶، ج ۱۷، ص ۵۷). به همین خاطر ایشان می‌فرمایند اشکالاتی که به باب علم مطرح می‌شود، با همین تمایز وجودی علم و وجود ذهنی از یکدیگر قابل اندفاع است. ایشان در این باره می‌فرمایند: «از جمله اشکالاتی که در بحث اتحاد عاقل و معقول با توجه به امتیاز وجود ذهنی و علم مندفع می‌شود، اشکالی است که شیخ احمد احسایی در نوع نوشته‌های خود بر اتحاد عاقل و معقول وارد نموده است.» (همو، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۰۰) توضیح اشکال شیخ احمد احسایی آن است که اگر عاقل و معقول متحد باشند، لازم می‌آید انسان در صورت تصور کفر، کافر گردد. آیت‌الله جوادی آملی در دفع این اشکال می‌فرماید با تمایز وجودی علم و وجود ذهنی، شبهه برطرف می‌گردد؛ به این صورت که عاقل با وجود و هستی علم متحد می‌گردد اما ماهیت یا مفهوم علم که وجود تبعی دارد یا معلوم که فاقد وجود حقیقی و خارجی بوده و از وجود ظلّی برخوردار است کاملاً از مدار اتحاد مزبور خارج می‌باشد. به بیان دیگر معیار کفر، وجود واقعی و خارجی کفر است و آنچه که عالم با آن متحد می‌شود وجود علم است. در پرتو وجود علم و اتحادی که عالم با وجود علم پیدا می‌کند، ماهیت کفر که موجود به وجود ظلّی است، مورد علم قرار می‌گیرد. ماهیت کفر وقتی که به وجود ظلّی و ذهنی موجود است، تنها با حمل اولی ذاتی کفر است و به حمل شایع، چیزی جز معلوم نیست و به همین دلیل هیچ یک از آثار کفر بر آن مترتب نمی‌شود (همان‌جا).

## ۵. نتیجه‌گیری

بر اساس رهاورد این تحقیق روشن گشت که آیت‌الله جوادی آملی برخلاف دیدگاه مشهور که علم و وجود ذهنی را دو اعتبار و لحاظ از یک حقیقت واحد به شمار می‌آوردند، این دو را دو حقیقت و

واقعیت متغایر به حساب می‌آورد. البته این مغایرت به معنای بی‌ارتباط بودن علم و وجود ذهنی نیست بلکه وجود ذهنی ظل وجود علم است و در تحقق تابع آن است. همین ظلیت موجب می‌گردد تا آثاری که بر وجود علم مترتب می‌شود، أعلا و أشرف از آثاری باشد که بر وجود ذهنی عارض می‌شود. همچنین دویت در عین اشتراک در اصل معرفت و شناخت، مصحح تبویب مختلف علم و وجود ذهنی در دو باب جدا شده است. پس از تبیین این نظریه به صورت مبسوط، معلوم شد حداقل چهار مسئله فلسفی از این نظریه متأثر می‌شوند: یک، رابطه نفس با علم و وجود ذهنی؛ دو، رابطه وجود ذهنی و وجود خارجی؛ سه، مصادیق معلوم بالذات و معلوم بالعرض؛ چهار، روش پاسخ به شبهات علم و عالم و معلوم و شبهات وجود ذهنی. در گام بعدی، به ادله و شواهد مثبت این اندیشه نوین پرداختیم. هر چند این ایده در ابتدا توسط فاضل قوشچی کشف شد و متأسفانه مورد انتقاد بزرگان حکمت و فلسفه قرار گرفت، اما با طرحی متین و دلایلی قوییم توسط آیت‌الله جوادی آملی به نضح و کمال نهایی نائل آمد. نظریه مذکور که عموماً در کتاب وزین رحیق مختوم به زینت طبع آراسته شده بود، با چهار دلیل و دو شاهد مستحکم گردید.

مؤلف این تحقیق، به حق آثار فلسفی آیت‌الله جوادی آملی را شایسته واکاوی و بررسی عمیق و عالمانه می‌داند و استخراج نظریات بکر و مترقی ایشان توسط طالبان علوم عقلی را یک فعالیت علمی پرثمر به حساب می‌آورد که در نهایت به بسط و گسترش علم فلسفه کمک شایانی خواهد نمود. چه بسا نظرات دقیق که از ذهن نقاد ایشان در مطاوی درس تراوش می‌نماید که اگر در کنار مطالب هم خانواده و به شکل یک منظومه منسجم ملاحظه شود، قابلیت تبدیل به یک نظریه صائب را داراست، ولی اگر منفرد و جزیره‌ای مطالعه گردد، ممکن است آن‌چنان مورد توجه و عنایت قرار نگیرد.

## منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبد الله (۱۳۷۵). النفس من کتاب الشفاء. تحقیق حسن حسن زاده آملی. قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
۲. تهانوی، محمد اعلی بن علی (۱۹۹۶م). موسوعة کشف اصطلاحات الفنون و العلوم. بیروت: مکتبة لبنان ناشرون.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). ادب فنای مقربان (ج ۸). تحقیق محمد صفایی. چاپ سیزدهم. قم: مرکز نشر اسرا.
۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۸). انتظار بشر از دین. قم: مرکز نشر اسرا.
۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۸). تحریر الاصول (ج ۲). تنظیم یدالله مقدسی. چاپ دوم. قم: مرکز نشر اسرا.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳). تحریر رساله الولایه (ج ۲). تحقیق حمیدرضا ابراهیمی. قم: مرکز نشر اسرا.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸). تسنیم (ج ۵ و ۲۶). تحقیق حسن واعظی محمدی. چاپ دهم. قم: مرکز نشر اسرا.
۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶). ریح مختوم. تنظیم محمد پارسا نیا. چاپ سوم. قم: مرکز نشر اسرا.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳). تفسیر موضوعی قرآن کریم (قرآن در قرآن) (ج ۱). تنظیم محمد محرابی. چاپ چهاردهم. قم: مرکز نشر اسرا.
۱۰. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۷). شرح فارسی الأسفار الأربعة (ج ۲). گردآورنده: محمد حسین نایبجی. قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
۱۱. خمینی، روح الله (۱۳۸۵). تقریرات فلسفه امام خمینی (ج ۱). محرّر: عبدالغنی موسوی اردبیلی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۲. سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۶۹). شرح المنظومه (ج ۲). شارح: حسن حسن زاده. تحقیق مسعود طالبی. تهران: نشر ناب.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۸). المسائل القدسیة (سه رساله فلسفی (متشابهات القرآن - المسائل القدسیة - أجوبة المسائل)). قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (ج ۳). قم: مکتبة المصطفوی.

۱۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰). الشواهد الربوبية فى المناهج السلوكية، تهران: مركز نشر دانشگاهی.
۱۶. \_\_\_\_\_ (بی تا). المبدأ و المعاد. بی نا، بی جا.
۱۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران).
۱۸. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۵). بداية الحکمة. قم: جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية بقم (مؤسسة النشر الإسلامی).
۱۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴). نهاية الحکمة. قم: جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية بقم (مؤسسة النشر الإسلامی).
۲۰. فارابی، محمد بن محمد (۱۳۶۴). فصول منتزعة. تحقیق نجار فوزی مترى. تهران: محمد مكتبة الزهراء.
۲۱. فراهانى، على (۱۳۹۰). رابطه و فرق علم با وجود ذهنی. پایان نامه سطح ۳ حوزه علمیه، حوزه علمیه قم، قم.
۲۲. فخر رازی، محمد بن عمر (بی تا). المباحث المشرفية. قم: انتشارات بيدار.
۲۳. قوشچی، محمد بن على (بی تا). شرح تجريد الاعتقاد. چاپ سنگی، بی نا، بی جا.
۲۴. مطهری، مرتضى (۱۳۷۶). شرح منظومه مختصر. تهران: انتشارات صدرا.
۲۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶). مجموعه آثار (ج ۵ و ۹) تهران: انتشارات صدرا.