

## بررسی ادله تجرد علم به مثابه مانعی برای اثبات شعور همگانی موجودات در حکمت متعالیه

محمدعلی محیطی اردکان<sup>۱</sup>، غلامرضا فیاضی<sup>۲</sup>

### چکیده

یکی از حقایقی که ذهن بسیاری از اندیشمندان را به خود مشغول کرده، شعور همگانی موجودات است؛ موضوعی که ظواهر آیات قرآن کریم و روایات فراوان گواه آن است. حکمت متعالیه گام‌های ارزنده‌ای در مقام تبیین سریان ادراک در همه موجودات برداشته است. اما ادله تجرد علم همواره به عنوان مانعی جدی برای اثبات این ادعا مطرح بوده است. نگارنده در این مقاله می‌کوشد با به کارگیری روش توصیفی - تحلیلی و با رویکردی انتقادی، عدم مانعیت ادله مزبور برای اثبات سریان ادراک در هستی را نشان دهد و این حقیقت را در مقام اثبات یک گام جلو ببرد. براساس نتایج به دست آمده، هیچ یک از ادله تجرد علم بر اشتراط تجرد در مطلق علم دلالت ندارد و نمی‌تواند مانعی حقیقی برای پذیرش شعور همگانی موجودات باشد. با از میان برداشتن موانع عقلی پذیرش ادعای مزبور می‌توان حتی در صورت ناکافی بودن ادله عقلی اثبات شعور همگانی موجودات به آن دسته از ادله نقلی استناد کرد که بر سریان ادراک در موجودات دلالت دارند.

واژگان کلیدی: حکمت متعالیه، شعور موجودات، تجرد علم، صدرالدین شیرازی.

1. استادیار و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

2. استادیار و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

hekmatquestion@gmail.com  
fayyazi@utq.ac.ir



## مقدمه

یکی از موضوعات مشترکی که به لحاظ عقلی و نقلی قابل بررسی تطبیقی است، مسأله شعور همگانی موجودات است. در طول تاریخ ادیان نیز این مسأله همواره مطرح بوده است و پیشینه‌اش تا قبل از تاریخ قابل رهگیری است (ناس، ۱۳۹۰، ص ۱۳-۱۵). مشهور فیلسوفان سریان ادراک در همه موجودات را نپذیرفته‌اند؛ هر چند برخی دیگر (همانند صدرالمتألهین) کوشیده‌اند این حقیقت را با ارائه ادله‌ای عقلی به اثبات برسانند.

پرسش اصلی در پژوهش حاضر این است که: ادله تجرد علم که معمولاً به‌عنوان مانعی برای اثبات شعور همگانی موجودات به حساب می‌آید، از این حیث چگونه ارزیابی می‌شوند؟ به عبارت دیگر، آیا واقعاً مانع اثبات مدعای مزبورند یا خیر؟ استخراج ادله یاد شده، دسته‌بندی آنها، تقریر، تبیین و بررسی آنها مهم‌ترین گام‌های برداشته‌شده توسط نگارنده برای پاسخ‌گویی به پرسش اصلی است.

گفتنی است منظور از شعور در این پژوهش، مطلق علم و آگاهی است. این مفهوم بدیهی است و البته ما انسان‌ها تنها از علم خودمان تصور روشنی داریم و راهی برای درک حقیقت علم غیر خود - آن‌گونه که به علم خودمان آگاهییم - نداریم و از کیفیت آن ناآگاه هستیم. همچنین منظور از حکمت متعالیه، آموزه‌های منسجم فلسفی صدرالدین شیرازی است که برخی به تبیین و شرح آن پرداخته‌اند و برخی هم با پذیرش چارچوب کلی دیدگاه‌های او، نقدهایی بر آن دارند. براساس این سنت فلسفی، شعور همگانی موجودات به لحاظ عقلی پذیرفتنی است. البته خود ملاصدرا نیز در مواردی که شمار آن بیش از ۴۰ مورد است، سریان ادراک در موجودات را انکار کرده است و بازگشت آن به موانعی است که مشهور فلاسفه برای رد این ادعا آورده‌اند و نظر نهایی ملاصدرا به حساب نمی‌آید. این دیدگاه از سوی شارحان حکمت متعالیه پذیرفته شده و منقح شده است (ر.ک به: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، تعلیقات حکیم سبزواری، ج ۱، ص ۱۱۹، ۲۷۶؛ همان، ج ۲، ص ۲۳۸ - ۲۳۹، ۲۸۳؛ همان، ج ۶، ص ۱۵۰، ۳۳۹ - ۳۴۰؛ همان، ج ۸، ص ۱۹، ۱۶۴؛ همان، ج ۹، ص ۲۷۰، ۲۷۲؛ تعلیقات

علامه طباطبایی، همان، ج ۶، ص ۱۵۰ و ۳۴۰؛ همان، ج ۷، ص ۱۵۳؛ همان، ج ۸، ص ۲۹۱؛ تعلیقات ملاعلی نوری، ج ۱، ص ۱۱۸؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۳۹۲ - ۳۹۳؛ همان، ج ۶، ص ۳۳۲ - ۳۳۴؛ همو، ۱۳۸۷، تعلیقه سید جلال الدین آشتیانی بر رساله اجوبه المسائل، ص ۳۳۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص ۳۷۹ - ۳۸۰).

به اعتقاد نویسنده، دیدگاه نهایی صدرالدین شیرازی آن است که همه موجودات از نوعی علم بهره‌مند هستند. بر این اساس باید موانع پیش روی اعتقاد مزبور را از میان برداشت؛ موانعی که استناد به آنها بسیاری از اندیشمندان را از باور مستند به برهان عقلی به آن باز داشته و مفسران را به دست برداشتن از ظاهر برخی آیات واداشته است. یکی از مهم‌ترین موانع موجود، ادله مجرد علم است. نکته قابل توجه آن است که نویسنده در این پژوهش قصد ندارد به دیدگاه‌هایی بپردازد که علم موجودات را به اعتبار عالمی مجرد به همه هستی قابل سریان می‌دانند. بلکه در این اندیشه است که بتواند یکی از موانع جدی استناد علم به هر شیء را از میان بردارد.

براساس آیات و روایات و همچنین براساس مبانی حکمت صدرایی، از یکسو شعور در سراسر هستی سریان دارد و همه موجودات عالم هستند و از سوی دیگر، در صورتی که ادله مجرد علم صحیح باشد، غیر مجردات - از آن جهت که غیر مجردند - دیگر عالم نخواهند بود؛ زیرا وجود علم و عالم یکی است. در این صورت اگر علم مجرد باشد، عالم نیز مجرد خواهد بود (طباطبایی، بی‌تا، ص ۲۴۰). به عبارت دیگر، یکی از شرایط حصول علم، حضور است و امتداد با حضور منافات دارد. بنابراین غیر مجردات از آن جهت که غیر مجردند، نه نزد خودشان حضور دارند و نه دیگران نزد آنها حاضرند. بنابراین علم برای غیر مجردات نفی می‌شود. به بیانی دیگر، علم وجود للغير (للعالم) دارد. بنابراین اگر عالم مادی باشد و احکام ماده را داشته باشد، علم نیز همان خصوصیات را خواهد داشت و مادی خواهد بود؛ درحالی که ادله مجرد علم مانع آن است.

احتمال‌های پیش‌رو برای حل اشکال بالا عبارتند از:

۱. مجرد علم به صورت مطلق انکار شده و همه علوم، مادی دانسته شود. این احتمال با توجه به مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و دین‌شناختی اندیشه‌های اسلامی قابل پذیرش نیست.
۲. ادله مجرد علم پذیرفته شود و همه موجودات بهره‌ای از مجرد داشته و از این جهت عالم باشند.
۳. ادله مجرد علم پذیرفته شده، اما گستره آن به برخی علوم مقید شود. در این صورت، علم به دو دسته مادی و مجرد تقسیم می‌شود. علم مادیات، تخصصاً از دایره ادله مجرد علم خارج خواهد شد. برای مثال، اگر ادله مجرد علم تنها شامل علوم حصولی باشد، مانعی برای عالم بودن مادیات به علم حضوری وجود نخواهد داشت. به عبارت دیگر، ویژگی مجرد در علم به علم حصولی یا نوعی خاص از علوم اختصاص خواهد داشت. در این رویکرد، ادله مجرد علم به عنوان مانع برای پذیرش علم مادی نقد می‌شود و علم مادیات مستقر خواهد شد. در این صورت، مدعا آن است که

هرچند علم می‌تواند مجرد باشد، لزوماً چنین نیست. بلکه می‌توان علم را به دو دسته مادی و مجرد تقسیم کرد. نکته قابل توجه در احتمال اخیر آن است که حتی اگر یکی از ادله تجرد علم تام باشد، مانعی جدی برای قول به شعور غیر مجردات خواهد بود و در این صورت باید همه آیات و روایات مربوط به شعور همگانی موجودات را به گونه‌ای تفسیر کنیم که با ادله تجرد علم منافات نداشته باشد.

نکته قابل توجه آن است که دیدگاه امکان تقسیم علم به مادی و مجرد به معنای پذیرش سخن فیزیکالیست‌ها یا هموار کردن مسیر آنها برای طرح ادعاهایشان نیست؛ زیرا تجرد روح با ادله متعددی اثبات می‌شود که قوامشان به تجرد علم نیست تا با انکار آن، ادله نیز مخدوش باشد. اگر تنها از راه تجرد علم به اثبات تجرد نفس می‌پرداختیم و ادعای نوشتار هم مادیت مطلق علم می‌بود، اثبات تجرد نفس از این راه با مشکل روبه‌رو می‌شد. ادعای نوشتار، مادیت مطلق علم نیست. بلکه علم می‌تواند در برخی موارد مادی باشد. البته علم نفس نمی‌تواند مادی باشد. برای اثبات تجرد نفس، حتی اگر یک دلیل داشته باشیم کافی است.

در این پژوهش با بررسی ادله تجرد علم، گام مهمی برای تبیین عدم مانعیت آنها برای پذیرش شعور همگانی موجودات برداشته شده است؛ به گونه‌ای که با پذیرش آن می‌توان ادراک را حتی در مادیات از آن جهت که مادی هستند قبول کرد. درعین حال هنوز اثبات علم مادیات از آن جهت که مادی هستند، تلاشی مضاعف می‌طلبد.

## ادله تجرد علم

در این بخش با ذکر ادله تجرد علم، شمول نداشتن آنها نسبت به هر نوع علم نشان داده می‌شود تا از این جهت مانعی برای پذیرش شعور همگانی موجودات وجود نداشته باشد:

### دلیل اول: تجرد ادراک حسی، خیالی، وهمی و عقلی

صورت منطقی دلیل اول را بدین ترتیب می‌توان تقریر کرد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۸۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۹۹ - ۱۰۰):

۱. ادراک، یا حسی است یا خیالی یا وهمی و یا عقلی.

۲. ادراک حسی، خیالی، وهمی و عقلی مجردند. بنابراین:

۳. ادراک مجرد است.

دلیل بر کبرای قیاس فوق را می‌توان به صورت زیر تقریر کرد:

۲-۱. هنگام احساس، یا قوه حاسه متأثر می‌شود و اثری از محسوس در آن پدید می‌آید یا خیر.

۲-۲. شق دوم تالی باطل است؛ زیرا:

- اگر هنگام احساس، قوه حاسه متأثر نشود و اثری از محسوس در آن پدید نیاید، حس‌کننده بالقوه و حس‌کننده بالفعل مساوی خواهند بود.
- تالی باطل است؛ زیرا قوه ملازم فقدان و فعل مساوق وجدان است و در این صورت فقدان و وجدان مساوی خواهند بود. پس:
- هنگام احساس، اثری از محسوس در قوه حاسه پدید می‌آید.
- ۲-۳. اگر در قوه حاسه اثری از محسوس پدید آید، یا اثر مزبور مناسب ماهیت محسوس است یا خیر.
- ۲-۴. شق دوم تالی باطل است؛ زیرا:
- اگر اثر حاصل از محسوس مناسب ماهیت محسوس نباشد، حصول آن اثر در قوه حاسه، احساس آن محسوس نخواهد بود.
- تالی باطل است؛ زیرا فرض آن است که احساس متعلق به آن محسوس است. پس:
- اگر در قوه حاسه اثری از محسوس پدید آید، اثر مزبور مناسب ماهیت محسوس خواهد بود.
- ۲-۵. اثر حاصل از محسوس و مناسب با آن، یا تنها از حیث صورتش مناسب ماهیت محسوس است یا هم از حیث صورت و هم از حیث ماده.
- ۲-۶. شق دوم تالی باطل است؛ زیرا:
- اگر اثر حاصل از محسوس و مناسب با آن، هم از حیث صورت و هم از حیث ماده مناسب ماهیت محسوس باشد باید آثار ماده را هم داشته باشد. برای مثال، کوهی که تصور می‌شود باید همراه با ماده باشد و آثاری مانند سنگینی را هم داشته باشد.
- تالی باطل است؛ زیرا ما درون خود می‌یابیم که اثر حاصل در حاسه، مانند امر محسوس، ماده و لوازم آن را ندارد. پس:
- اثر حاصل از محسوس و مناسب با آن، تنها از حیث صورت مناسب ماهیت محسوس است. بنابراین ادراک حسی مجرد از ماده است.
- ۲-۷. ادراک خیالی مانند ادراک حسی است؛ زیرا با غیبت ماده محسوس از حس، صورت حسی نیز از میان می‌رود و تنها صورت خیالی باقی می‌ماند. بنابراین ادراک خیالی نیز که در مقایسه با ادراک حسی تجرد بیشتری دارد، مجرد خواهد بود.
- ۲-۸. ادراک وهمی همان ادراک معنا بوده و غیر محسوس و مجرد است.
- ۲-۹. ادراک عقلی نیز ماده و آثار ماده مانند شکل، رنگ و مقدار را نداشته، بلکه اضافه و نسبتی

نیز با محسوس ندارد. بنابراین مجرد است. نتیجه آنکه همه اقسام ادراک مجردند.

### بررسی دلیل اول

دلیل اول، اقسام علم حصولی را برمی شمرد و از تبیین تجرد ادراک حسی، خیالی، وهمی و عقلی «تجرد علم» را نتیجه می گیرد. بر فرض آنکه همه مقدمات آن درست باشند، در این استدلال خدشه ای به مدعای سریان ادراک در موجودات وارد نمی شود؛ زیرا دلیل مزبور در صدد اثبات تجرد همه اقسام علم نیست. به عبارت دیگر، مقدمه اول این استدلال قابل پذیرش نیست؛ زیرا ادراک در چهار قسم حسی، خیالی، وهمی و عقلی منحصر نمی شود.

البته اگر منظور از ادراک در مقدمه اول «ادراک حصولی» باشد، اشکال عدم انحصار وارد نیست. اما براساس این استدلال، اشکالی بر مدعا نیز وارد نمی شود. شاید تنها بتوان گفت بر فرض درستی همه مقدمات، علم مادیات را از قبیل علم حصولی نمی دانیم؛ زیرا با دلیل فوق، تجرد مطلق ادراک ثابت نمی شود. همچنین ممکن است این گونه گفته شود که این دلیل ارتباطی با تجرد علم ندارد؛ زیرا مفاد دلیل آن است که علم به محسوس خارجی در نفس به این معناست که ماده محسوس وارد مدرک نمی شود و این مسأله غیر از تجرد علم است. این ادعا را ابن سینا هم قائل است، در حالی که او ادراک حسی را مادی و جایگاه آن را گوشه ای از مغز معرفی می کند و در عین حال مدعی است که ماده محسوس در آنجا حاضر نیست.

### دلیل دوم: علم نبودن هیولی، جسم یا منطبع در جسم

صورت منطقی دلیل دوم را بدین ترتیب می توان تقریر کرد (ر.ک به: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۲۹۷-۲۹۹، ۴۴۷-۴۴۸):

۱. هر شیء مادی، یا هیولاست یا جسم یا اموری مانند صور نوعیه و اعراض که در جسم منطبع هستند.

۲. هیولا، جسم و امور منطبع در جسم «علم» نیستند.

۳. هیچ مادی ای علم نیست و براساس عکس این قضیه، هیچ علمی مادی نیست.

دلیل بر کبرای قیاس فوق را به صورت زیر می توان تقریر کرد:

۱-۲. هیولا بالفعل موجود نیست.

۲-۲. هر چه بالفعل موجود نباشد، علم نیست؛ زیرا علم نحوه ای از وجود است و به همین دلیل

بالفعل است. پس هیولا علم نیست.

۳-۲. جسم اجزای خارجی دارد.

- ۲-۴. هر جزء خارجی از جسم، مغایر دیگر اجزا و مغایر کل است و می‌تواند از آنها سلب شود.
- ۲-۵. آنچه اجزای مغایر با یکدیگر و مغایر با کل داشته باشد، همه آن برای ذات خود موجود نیست.
- ۲-۶. آنچه همه‌اش برای ذات خود موجود نباشد، برای غیر نیز موجود نخواهد بود و شیء دیگر آن را درک نخواهد کرد؛ زیرا حضور برای غیر، فرع حضور برای خود است.
- ۲-۷. چیزی که برای دیگری موجود نباشد و دیگری آن را درک نکند، علم نیست؛ زیرا علم آن چیزی است که نزد دیگری موجود و حاضر است و دیگری آن را درک می‌کند. پس جسم علم نیست.
- ۲-۸. صورت نوعیه و اعراض، وجود لغیره دارند؛ زیرا در ماده منطبع هستند.
- ۲-۹. هرچه وجود لغیره دارد، وجود لافسه ندارد؛ چون وجود لغیره و وجود لافسه قسیم یکدیگرند.

۲-۱۰. هرچه وجود لافسه نداشته باشد، دیگری آن را درک نمی‌کند؛ زیرا:

- در صورتی یک شیء می‌تواند نزد دیگری حاضر باشد که حضور لافسه داشته باشد. به عبارت دیگر، حضور لغیره فرع حضور لافسه است.
- صورت نوعیه و اعراض، حضور لافسه ندارند. بنابراین:
- صورت نوعیه و اعراض نمی‌توانند نزد دیگری حضور داشته باشند و دیگری آنها را ادراک کند.

۲-۱۱. هرچه دیگری آن را درک نکند، علم نیست؛ زیرا علم آن چیزی است که نزد دیگری موجود و حاضر است و دیگری آن را درک می‌کند. بنابراین آنچه در ماده نیز منطبع است، نمی‌تواند علم باشد.

## بررسی دلیل دوم

غیر از اشکال در وجود هیولا که مفهومی انتزاعی است نه جوهر و ماهیت جوهری، می‌توان چند اشکال زیر را نیز مطرح کرد:

۱. هر چند جسم تا بی‌نهایت قابل تقسیم است، مصداق حقیقی جسم متصل است و اجزای خارجی بالفعل ندارد. بنابراین مقدمه ۳-۲ صحیح نیست.
۲. کلیت مقدمه ۵-۲ و ۶-۲ پذیرفتنی نیست؛ زیرا جسم مثالی با اینکه اجزاء (طول، عرض و عمق) دارد و هر جزئش با جزء دیگری و با کل مغایر است، می‌تواند وجود خویش را درک کند و معلوم دیگری نیز واقع شود.



۳. مقدمه ۲-۶ و ۲-۱۰ که یک مطلب را بیان می‌کنند، قابل نقض هستند؛ زیرا نفس کیفیات نفسانی را که وجود لغیره دارند، درک می‌کند.
۴. اگر مقدمه ۲-۶ درست باشد، مادیات معلوم خداوند متعال نخواهند بود؛ درحالی که خداوند متعال به مادیات هم علم دارد.

### دلیل سوم: تنافی علم با حرکت و غیبت اجزاء

صورت منطقی دلیل سوم را بدین ترتیب می‌توان تقریر کرد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۲۹۷، تعلیقه علامه طباطبایی):

۱. همان‌گونه که در جای خود ثابت شده است، جواهر مادی و عوارضشان در حرکتند.
۲. متحرک به حرکت جوهریه، عین حرکت است و حرکت جوهری نیاز به موضوع ندارد. پس:
۳. جواهر مادی و عوارضشان عین حرکتند.
۴. هر آنچه عین حرکت باشد، اجزای آن اجتماع در وجود ندارند؛ زیرا هر جزء مفروض، جز با معدوم شدن جزء سابق و عدم تحقق جزء لاحق متحقق نمی‌شود.
۵. اجزای جواهر مادی و عوارضشان، اجتماع در وجود ندارند.
۶. آنچه اجزایش اجتماع در وجود نداشته باشد، هر جزئی از جزء دیگر و مجموع اجزاء از مجموع اجزای آن غایب خواهد بود. یعنی برای خود حضور ندارد.
۷. آنچه برای خود حضور ندارد، برای دیگری نیز حضور ندارد؛ زیرا حضور برای دیگری، فرع حضور برای خویش است.
۸. اگر حضور چیزی برای دیگری محال باشد، علم بودنش نیز محال است؛ زیرا غیبت با علم منافات دارد.

نتیجه: جواهر مادی و عوارضشان علم نیستند.

### بررسی دلیل سوم

۱. با توجه به بالقوه بودن و فرضی بودن اجزاء در موجودات مادی، امتداد (ثابت یا سیال) مانعی برای شعور موجودات به‌شمار نمی‌آید.
۲. با اینکه نفس انسان - چه آن را مجرد بدانیم یا مادی - جوهر متحرک است، نزد خویش حاضر است و علم حضوری و حصولی، هر دو برای او ثابت است.
۳. هرچند جزء بالفعل در صورتی محقق می‌شود که جزء سابق معدوم شده و جزء لاحق هنوز نیامده باشد، به‌رحال جزء کنونی موجود است و نزد خویش حضور دارد. پس جزء کنونی می‌تواند عالم باشد. بنابراین مقدمه ششم صحیح نیست.

۴. علی‌رغم اینکه کیفیات نفسانی وجود لغیره دارند، نفس آنها را درک می‌کند. بنابراین مقدمه هفتم صحیح نیست.

### دلیل چهارم: تقسیم‌پذیر نبودن علم

صورت منطقی دلیل چهارم را بدین ترتیب می‌توان تقریر کرد (طباطبایی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۰۳ و ۱۱۸؛ همو، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۵۱؛ همو، بی‌تا، ص ۲۳۷):

۱. علم تقسیم‌پذیر نیست و برای مثال نمی‌توان آن را نصف کرد.
۲. هر امر مادی تقسیم‌پذیر است (ماده تقسیم‌پذیر و امور منطبع در ماده نیز به تبع آن تقسیم‌پذیرند). بنابراین:
۳. علم امری مادی نیست.

### بررسی دلیل چهارم

۱. دلیل چهارم در علومی که ما می‌شناسیم و درباره موجودات عالمی که با آنها سروکار داریم جاری است. اما احتمال اینکه علمی قابل انقسام وجود داشته باشد که ما آن را نمی‌شناسیم، منتفی نیست؛ زیرا از علم غیر خود اطلاعی نداریم. بنابراین کلیت صغری پذیرفتنی نیست.
۲. بر فرض که همه علوم تقسیم‌ناپذیر باشند، اما چه‌بسا خصوصیتی غیر از علم بودن موجب انقسام‌ناپذیری علوم شده باشد. برای مثال، در علم انسان چه‌بسا علم که عین نفس انسانی است. از آن جهت بالوجدان انقسام‌پذیر نیست که نفس انسان مجرد است و تجرد نفس او موجب انقسام‌ناپذیری علم می‌شود، نه آنکه علم از آن جهت که علم است، غیر قابل تقسیم باشد. به عبارت دیگر، انقسام‌ناپذیری علم انسان به معنای انقسام‌ناپذیری مطلق علم نیست.

### دلیل پنجم: مقید نبودن علم به زمان

صورت منطقی دلیل پنجم را می‌توان بدین ترتیب تقریر کرد (طباطبایی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۲۱؛ همو، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۵۱؛ همو، بی‌تا، ص ۲۳۷ و ۲۳۸):

۱. هر امر مادی - اعم از جواهر و اعراض - حرکت دارد.
۲. هر چه حرکت دارد، زمان‌مند است؛ زیرا زمان، مقدار حرکت است. بنابراین:
۳. هر امر مادی، زمان دارد و مقید به زمان است.
۴. اگر علم مادی باشد، زمانی است و مقید به زمان خواهد بود.
۵. اگر علم زمانی و مقید به زمان باشد، با تغییر زمان تغییر می‌کند؛ زیرا:
- ۵-۱. اگر علم لاحق همان علم سابق باشد، تکرر وجود به‌عینه لازم می‌آید.

۵-۲. تالی باطل است. پس:

- مقدم نیز باطل خواهد بود. بنابراین اگر علم زمانی باشد، علم لاحق همان علم سابق نیست و با تغییر زمان تغییر می‌کند.
۶. اگر علم با تغییر زمان تغییر کند، آنچه در زمان لاحق درک شده یا یادآوری شود، همان چیزی که در زمان سابق درک شده نخواهد بود.
۷. تالی باطل است؛ زیرا بالوجدان آنچه در یک زمان درک می‌شود، در همه زمان‌ها همان‌گونه درک شده و یادآوری می‌شود. بنابراین علم مادی نیست.

### بررسی دلیل پنجم

مهم‌ترین نقد این دلیل آن است که نمی‌تواند مدعای شعور همگانی موجودات را باطل کند؛ زیرا دلیل نمی‌تواند ادعای تجرد مطلق علم را اثبات کند. در مقدمه هفتم به وجدان و علم حضوری انسان استناد شده که تنها علوم متعلق به نفس انسانی را شامل می‌شود. انسان تجربه و یافتی از علوم غیر خود ندارد.

آن‌گونه که برخی تحقیقات نشان می‌دهند، حرکت مخصوص مادیات نیست و مجردات مانند موجودات برزخی نیز می‌توانند حرکت و زمان داشته باشند. برای نمونه می‌توان به آیه ۴۶ سوره غافر اشاره کرد که می‌فرماید: «الَّتَارُ يَعْْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ»؛ [اینک هر] صبح و شام بر آتش عرضه می‌شوند، و روزی که رستاخیز بر پا شود، [فریاد می‌رسد که:] فرعونیان را در سخت‌ترین [انواع] عذاب درآورید (ر.ک به: همو، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۳۳۵؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲۴۲). علاوه بر این براساس ادله نقلی، هر ممکنی متغیر است و از این جهت حرکت دارد.

دلیلی بر حرکت همه مادیات، از جمله اعراض تمام اجسام وجود ندارد. بله، اجسامی که به خودشان و به حرکت اعراضشان علم داریم، حرکت جوهری دارند. اما چه دلیلی وجود دارد که همه اجسام - حتی اجسام دیگری که علم به وجودشان نداریم - اعراض متحرک داشته باشند و بنابراین جواهرشان نیز متحرک باشند؟ این اشکال در صورتی وارد است که حرکت جوهری را براساس حرکت اعراض اثبات کنیم و دیگر ادله را قابل مناقشه بدانیم.

اگر همیشه علم عین معلوم باشد، با تغییر در علمی، معلوم هم متغیر می‌شود و اشکال یادشده در مقدمه ششم صحیح خواهد بود. اما علم - خواه حصولی یا حضوری - گاه در وجود، عین معلوم است (مانند علم به نفس و صفات نفس خویش) و گاه در وجود، عین معلوم نیست؛ مانند علم به دیگری و صفات دیگری.

### دلیل ششم: مقید نبودن علم به مکان

صورت منطقی دلیل ششم را می‌توان بدین ترتیب تقریر کرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۵۱؛ همو، بی‌تا، ص ۲۳۷):

۱. هر امر مادی - اعم از جواهر و اعراض - مقید به مکان است.
۲. اگر علم مادی باشد، مکانی است و مقید به مکان خواهد بود.
۳. آنچه مکانی و مقید به مکان است، با تغییر مکان تغییر می‌کند.
۴. اگر علم مکانی و مقید به مکان باشد، با تغییر مکان تغییر خواهد کرد؛ زیرا:
  - ۴-۱. اگر علم در مکان لاحق همان علم در مکان سابق باشد، تکرر وجود به‌عینه لازم می‌آید.
  - ۴-۲. تالی باطل است. پس:
 

- مقدم نیز باطل است. بنابراین اگر علم مکانی باشد، علم در مکان لاحق همان علم در مکان سابق نیست و با تغییر مکان تغییر می‌کند.
۵. اگر علم با تغییر مکان تغییر کند، آنچه در مکان لاحق درک شده یا یادآوری می‌شود، همان چیزی که در مکان سابق درک شده است نخواهد بود.
۶. تالی باطل است؛ زیرا بالوجدان آنچه در یک مکان درک می‌شود، در همه مکان‌ها همان‌گونه درک شده و یادآوری می‌شود. بنابراین علم مادی نیست.

### بررسی دلیل ششم

۱. مهم‌ترین نقد بر این دلیل آن است که نمی‌تواند مدعای شعور همگانی موجودات را باطل کند؛ زیرا نمی‌تواند ادعای تجرد مطلق علم را به اثبات برساند. در مقدمه ششم به وجدان و علم حضوری انسان استناد شده که تنها علوم متعلق به نفس انسانی را شامل می‌شود. انسان تجربه و یافتی از علوم دیگر ندارد.
۲. کلیت مقدمه اول مخدوش است؛ زیرا اجسام مثالی نیز وضع و مکان دارند. ازاین‌رو چنین نیست که مکان داشتن از خواص مادیات باشد. روایات بسیاری بر مکان داشتن ارواح و اجسام برزخی دلالت دارند. برای نمونه می‌توان از روایاتی یاد کرد که قبر را باغی از باغ‌های بهشت یا گودالی از گودال‌های جهنم شمرده‌اند (ر.ک به: ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۱۷۱؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۳۶۰؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۸؛ طبرسی، ۱۳۸۵ق، ص ۳۰۵؛ دیلمی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۷۵؛ حر عاملی، ۱۴۲۵ق، ج ۳، ص ۴۸۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶، ص ۲۰۵، ۲۱۴، ۲۱۵ و ۲۷۵؛ ج ۸، ص ۳۱۸؛ ج ۴۱، ص ۲۴۹؛ ج ۵۸، ص ۷؛ ج ۷۴، ص ۳۸۸؛ ج ۷۹، ص ۳۹، ۵۳ و ۵۷؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۳۲۴-۳۲۶).
۳. تغییر مکان مستلزم تغییر آنچه در مکان واقع می‌شود نیست؛ زیرا مکان با متمکن مغایر است.

۴. اگر علم همیشه عین معلوم باشد، با تغییر علم، معلوم هم تغییر خواهد کرد و اشکال مذکور در مقدمه پنجم صحیح خواهد بود. اما علم - خواه حصولی یا حضوری - گاه در وجود عین معلوم است (مانند علم به نفس و صفات نفس خویش) و گاه در وجود عین معلوم نیست؛ مانند علم به دیگری و صفات دیگری.

### دلیل هفتم: کلی بودن علم

صورت منطقی دلیل هفتم را می‌توان بدین ترتیب تقریر کرد (طباطبایی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۰۵-۱۰۶ و ۱۱۸؛ ر.ک به: همو، بی‌تا، ص ۲۳۶):

۱. علم از آن جهت که علم است، کلی و قابل صدق بر کثیرین است.

۲. هیچ امر مادی کلی و قابل صدق بر کثیرین نیست. پس:

علم از آن جهت که علم است، مادی نیست.

### بررسی دلیل هفتم

مقدمه اول کلیت ندارد؛ زیرا انطباق در دایره علم حضوری معنا ندارد و علم حضوری انطباق ناپذیر است؛ زیرا معلوم به عینه نزد عالم حاضر است. بنابراین شعور مادیات به صورت علم حضوری از این جهت بلامانع است.

### دلیل هشتم: تغییر نکردن علم

با توجه به تفاوت میان تغییر علم و تغییر ناپذیری علم می‌توان استدلال دیگری را براساس ممکن نبودن تغییر علم اقامه کرد. از برخی عبارات اندیشمندان اسلامی نیز شواهدی بر این مطلب یافت می‌شود (ر.ک به: همو، بی‌تا، ص ۲۳۷ و ۲۳۹). با توجه به شباهت بسیار زیاد استدلال مبتنی بر تغییر علم و استدلال براساس تغییر ناپذیری علم و نیز یکسان بودن نقدها، به تقریر و بررسی استدلال مبتنی بر تغییر علم بسنده می‌کنیم.

صورت منطقی دلیل هشتم را می‌توان بدین ترتیب تقریر کرد (طباطبایی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۰۶، ۱۰۷ و ۱۱۸؛ همو، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۵۱؛ همو، بی‌تا، ص ۲۳۷. همچنین ر.ک به: مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۲۵):

۱. علم از آن جهت که علم است، تغییر نمی‌کند؛ زیرا:

۱-۱. به گواهی وجدان، صورت علمی مفروض، قوه صورت دیگری را ندارد که به آن تغییر کند.

۱-۲. اگر علم از آن جهت که علم است تغییر می‌کرد، نباید هنگام یادآوری همان چیزی را به یاد

آوریم که در گذشته دانسته‌ایم. تالی باطل است، بنابراین مقدم نیز باطل خواهد بود.

۱-۳. اگر علم تغییر می‌کرد، هیچ محمولی قابل حمل بر موضوع نبود؛ زیرا موضوع ثابتی

نمی ماند تا محمول بر آن حمل شود. تالی باطل است، بنابراین مقدم نیز باطل خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۱۳).

۲. هر امر مادی تغییر می کند. پس:

علم از آن جهت که علم است، مادی نیست.

### بررسی دلیل هشتم

۱. علم تغییر می کند؛ زیرا گاهی انسان برخی علوم را به دست می آورد و گاه همان علم زائل می شود؛ مانند اینکه انسان گاهی احساس تشنگی می کند و با نوشیدن آب، آن علم حضوری از میان می رود. همین اشکال نقضی در تصدیقات نیز وجود دارد؛ زیرا ممکن است به اشتباه حکم کرده باشیم و با روشن شدن اشتباه، آن حکم و تصدیق از میان برود. به علاوه، همان گونه که در تحلیل معناشناختی علم گفته شد، علم مراتب دارد و برای مثال می تواند از حالت ناآگاهانه یا نیمه آگاهانه به صورت آگاهانه درآید (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۷۷-۱۷۸).

۲. بر فرض، آنچه با علم بشر قابل ادراک است بالوجدان تغییر نکنند. اما برای عدم تغییر در

علوم مادیات که در حیطه علم انسان نیست چه دلیلی وجود دارد؟

۳. همان گونه که در مقدمه ۱-۱ بیان شده، انسان تغییرناپذیری در علوم خویش را می یابد. اما

نمی توان با این بیان، قابل تغییر نبودن علوم را نتیجه گرفت.

۴. مقدمه ۱-۲ بیانگر ثبات معلوم است، نه ثبات علم. اگر علم مطلقاً عین معلوم باشد، ثبات معلوم نیز نشانه ثبات علم خواهد بود. اما علم - خواه حصولی و خواه حضوری - گاهی در وجود عین معلوم است (مانند علم به نفس خویش و صفاتش) و گاهی در وجود عین معلوم نیست؛ مانند علم به دیگری و صفات دیگری. با این توضیح ممکن است آنچه به یاد می آوریم همان چیزی باشد که در گذشته درک کرده ایم. یعنی معلوم یکی است، اما علم اکنون همان علم سابق نیست.

### دلیل نهم: استحاله انطباع کبیر در صغیر

صورت منطقی دلیل نهم را می توان به این ترتیب تقریر کرد:

۱. اگر ضعیف ترین مراتب علم، یعنی احساس که مشروط به حضور ماده است مجرد باشد،

سایر مراتب علم نیز به طریق اولی مجرد خواهند بود.

۲. اما ضعیف ترین مراتب علم مجرد است؛ زیرا:

۲-۱. اگر احساس مادی باشد، لازم می آید با احساس آنچه بزرگ تر از ماست در ما منطبع شود.

۲-۲. تالی باطل است. بنابراین:

- مقدم نیز باطل خواهد بود (طباطبایی، بی تا، ص ۳۸-۳۹ و ۲۳۷؛ همو، بی تا/ الف، ص ۳۵-۳۶؛ همو، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۹۲-۱۰۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۲۳-۲۲۴).

علم مطلقاً مجرد است.

### بررسی دلیل نهم

هرچند ممکن است در مقدمه اول از آن جهت اشکال شود که احساس، ضعیف ترین مراتب علم نیست. تا آنجا که به پژوهش حاضر مربوط می شود، مهم ترین اشکال این دلیل آن است که با بیان کیفیت علم انسانی در ضعیف ترین مراتب، تجرد مطلق علم را نتیجه می گیرد. در حالی که سریان کیفیت این گونه علوم در نفس انسانی به علم دیگر موجودات پذیرفتنی نیست. بنابراین دلیل حاضر نمی تواند وجود علم در مادیات یا مادی بودن علم آنها را نفی کند.

### دلیل دهم: تجرد اوصاف نفس

صورت منطقی دلیل دهم را می توان به این ترتیب تقریر کرد (ر.ک به: مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۲۳):

۱. هر علمی صفت نفس است.
  ۲. هر صفتی در خارج به وجود موصوفش موجود است. پس:
  ۳. هر علمی به وجود موصوفش (نفس) موجود است.
  ۴. وجود نفس مجرد است. پس:
- هر علم از آنجا که صفت جوهر مجرد است، مجرد خواهد بود.

### بررسی دلیل دهم

به نظر می رسد کلیت مقدمه اول قابل مناقشه باشد؛ زیرا علم مجردات تام و مجردات مثال منفصل، صفت نفس نیستند. مگر آنکه دلیل به گونه ای تقریر شود که تجرد علم بر اساس تجرد موصوف مجردش ثابت شود، نه از آن جهت که موصوف علم، نفس و جوهر مجرد است. اما در هر صورت، احتمال عالم بودن مادیات متنفی نیست.

### دلیل یازدهم: حاصل نشدن علم با فراهم بودن همه اسباب مادی

هرچند می توان این دلیل را با دلیل دهم ادغام کرد و در قالب یک دلیل آورد، اما با توجه به امکان تغییر صورت استدلال و تبدیل آن به استدلال دیگر، به صورت مستقل مطرح شد. صورت منطقی دلیل یازدهم را می توان به این ترتیب تقریر کرد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۲۴):

۱. اگر ضعیف ترین مراتب علم (یعنی احساس که مشروط به حضور ماده است) مجرد باشد،

سایر مراتب علم به طریق اولی مجرد خواهند بود.

۲. اما ضعیف‌ترین مراتب علم مجرد است؛ زیرا:

۲-۱. اگر احساس مادی باشد، با فراهم بودن همه اسباب مادی باید حاصل شود؛ زیرا فرض آن است که احساس مادی است و بر اثر اجتماع همه اسباب مادی (به‌عنوان علت تامه حصول احساس) پدید می‌آید.

۲-۲. تالی باطل است؛ زیرا گاه به‌رغم فراهم بودن همه اسباب مادی برای پیدایش احساس، چنین علمی برای انسان به‌دست نمی‌آید. بنابراین:

- مقدم نیز باطل خواهد بود.

علم مطلقاً مجرد است.

### بررسی دلیل یازدهم

همان‌گونه که در بررسی دلیل استحاله انطباع کبیر در صغیر نیز بیان شد، هرچند ممکن است در مقدمه اول از آن جهت اشکال شود که احساس، ضعیف‌ترین مراتب علم نیست، تا آنجا که به پژوهش حاضر مربوط می‌شود، مهم‌ترین اشکال این دلیل آن است که با بیان کیفیت علم انسانی در ضعیف‌ترین مراتب، مجرد مطلق علم را نتیجه گرفته است. در حالی که سر بیان کیفیت این‌گونه علوم در نفس انسانی به علم دیگر موجودات پذیرفتنی نیست. بنابراین دلیل حاضر نمی‌تواند وجود علم در مادیات یا مادی بودن علمشان را نفی کند.

ممکن است در رد مقدمه ۲-۲ و به‌عبارت دیگر، در مقام بیان کلیت نداشتن این مقدمه گفته شود علم در صورتی آگاهانه است که نفس به آن توجه داشته باشد. به‌عبارت دیگر، علمی که هنگام فراهم بودن همه اسباب مادی برای پیدایش احساس انکار شده، علم آگاهانه است نه مطلق علم. بنابراین حتی اگر نفس به اموری اشتغال داشته باشد، باز هم می‌تواند به امور دیگری علم پیدا کند؛ هرچند این علم آگاهانه نباشد.

### دلیل دوازدهم: امکان مقایسه صور ذهنی

هرچند می‌توان این دلیل را نیز با دلیل نهم و یازدهم ادغام کرد و در قالب یک دلیل آورد، اما با توجه به امکان تغییر صورت استدلال و تبدیل آن به استدلال دیگر، به‌صورت مستقل مطرح می‌شود.

صورت منطقی دلیل دوازدهم را می‌توان بدین ترتیب تقریر کرد:

۱. اگر ضعیف‌ترین مراتب علم (یعنی احساس که مشروط به حضور ماده است) مجرد باشد،

سایر مراتب علم به طریق اولی مجرد خواهند بود.

۲. اما ضعیف‌ترین مراتب علم مجرد است؛ زیرا:



- ۲-۱. اگر ضعیف‌ترین مراتب علم (احساس) مادی باشد، هر صورتی در جزئی مغایر با جزء دیگر ماده حاصل می‌شود تا صورت‌ها درهم و مبهم نباشند.
- ۲-۲. اگر هر صورتی در جزئی مغایر با جزء دیگر ماده حاصل شود، مدرک هر صورت با مدرک صورت یا صور دیگر مغایر خواهد بود؛ زیرا مدرک هر صورت، همان محلی است که صورت در آن حاصل شده است.
- ۲-۳. تالی باطل است؛ زیرا در صورتی که مدرک هر صورت با مدرک صورت یا صور دیگر مغایر باشد، نمی‌توان دو صورت را با هم مقایسه کرد؛ چراکه مقایسه میان دو شیء، بدون حضور آن دو نزد مقایسه‌کننده و حکم‌کننده امکان ندارد. درحالی‌که می‌توان دو صورت را باهم مقایسه کرد و برای مثال یکی را بزرگ‌تر و دیگری را کوچک‌تر دانست. بنابراین مدرک هر صورت با مدرک صورت یا صور دیگر مغایر نیست (همان، ص ۲۲۴-۲۲۵). بنابراین:
- مقدم نیز باطل است. یعنی چنین نیست که هر صورتی در جزئی مغایر با جزء دیگر ماده حاصل شود. بنابراین ضعیف‌ترین مراتب علم مادی نیست. پس: علم مطلقاً مجرد است.

### بررسی دلیل دوازدهم

هرچند ممکن است در مقدمه اول از آن جهت اشکال شود که احساس، ضعیف‌ترین مراتب علم نیست. اما تا آنجا که به پژوهش حاضر مربوط می‌شود، مهم‌ترین اشکال دلیل دوازدهم آن است که با بیان کیفیت علم انسانی در ضعیف‌ترین مراتب، تجرد مطلق علم را نتیجه می‌گیرد. درحالی‌که سریان کیفیت چنین علومی در نفس انسانی به علم دیگر موجودات پذیرفتنی نیست. بنابراین دلیل حاضر نمی‌تواند وجود علم در مادیات یا مادی بودن علم آنها را نفی کند.

### دلیل سیزدهم: تغییر نکردن علم در صورت تغییرپذیری اجزاء

صورت منطقی دلیل سیزدهم را می‌توان به این ترتیب تقریر کرد (همان، ص ۲۲۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۰۷ و ۱۲۳-۱۲۴):

۱. آن‌گونه که در علوم تجربی به اثبات رسیده است، تمام اجزای بدن تغییر می‌کند و پس از گذشت چند سال از بین می‌رود و نو می‌شود.
۲. اگر علم مادی بود و در جزئی از بدن پدید می‌آمد، با تغییر اجزای بدن تغییر می‌کرد و یا از میان می‌رفت.
۳. تالی باطل است؛ زیرا:

۳-۱. اولاً اگر علم با تغییر اجزای بدن تغییر می‌کرد یا از میان می‌رفت، نباید هنگام یادآوری همان چیزی را به یاد آوریم که در گذشته دانسته ایم. بنابراین مقدم نیز باطل خواهد بود.

۳-۲. ثانیاً اگر علم با تغییر اجزای بدن تغییر می‌کند یا از میان می‌رفت، امکان مقایسه دو صورت وجود نداشت؛ زیرا مقایسه دو شیء، بدون حضور آن دو نزد مقایسه‌کننده و حکم‌کننده امکان ندارد. تالی باطل است. بنابراین مقدم نیز باطل خواهد بود. پس: علم مادی نیست.

### بررسی دلیل سیزدهم

۱. مهم‌ترین اشکال دلیل سیزدهم با توجه به موضوع پژوهش حاضر آن است که می‌تواند تجرد علوم ما را که کیفیت آن را در خود می‌یابیم اثبات کند. اما وجود علم در مادیات - که کیفیت آن را نمی‌یابیم - را نفی نمی‌کند.

۲. نخستین مقدمه، تجربی است و از یقینیات به‌شمار نمی‌رود.

۳. مقدمه ۱-۳ و ۲-۳ بیانگر ثبات معلوم است، نه ثبات علم. اگر علم مطلقاً عین معلوم باشد، ثبات معلوم نیز نشانه ثبات علم خواهد بود. اما علم - خواه حصولی یا حضوری - گاهی در وجود عین معلوم است (مانند علم به نفس و صفات نفس خویش) و گاهی هم در وجود عین معلوم نیست؛ مانند علم به دیگری و صفات دیگری. با این توضیح ممکن است آنچه به یاد می‌آوریم همان چیزی باشد که در گذشته درک کرده‌ایم. یعنی معلوم یکی است، اما علم ما همان علم سابق نیست.

با توجه به آنچه تاکنون درباره ادله تجرد علم بیان شد، می‌توان نتیجه گرفت که ادله فوق بر فرض درستی مقدمات، یا مخصوص دسته‌ای از علوم (مانند علوم حصولی) هستند و یا از اثبات تجرد مطلق علم عاجزند و تنها تجرد علم را در برخی علوم انسان ثابت می‌کنند. بنابراین ادله مزبور نمی‌توانند شعور مادیات را نفی کنند.

### نتیجه‌گیری

هرچند صدرالدین شیرازی در برخی عبارات خویش، با طرح دیدگاه مشهور فلاسفه شعور همگانی موجودات را انکار کرده است. اما در موارد متعددی با ادله گوناگون به اثبات آن پرداخته و دیدگاه نهایی خویش را تبیین کرده است. از آنجاکه ممکن است براساس دیدگاه مشهور یکی از مهم‌ترین موانع پذیرش شعور همگانی موجودات، ادله تجرد علم به حساب آید، بررسی آنها و نسبتشان با مدعای سریان ادراک در هستی را کانون توجه قرار دادیم.

عناوین ادله مزبور بدین شرح است:

- تجرد ادراک حسی و خیالی و وهمی و عقلی
- علم نبودن هیولی یا جسم یا منطبع در جسم



- تنافی علم با حرکت و غیبت اجزاء
- تقسیم پذیر نبودن علم
- مقید نبودن علم به زمان و مکان
- کلی بودن علم
- تغییر نکردن علم (و تغییر ناپذیری علم)
- استحاله انطباع کبیر در صغیر
- تجرد اوصاف نفس
- عدم حصول علم با فراهم بودن همه اسباب مادی
- امکان مقایسه صور ذهنی
- تغییر نکردن علم در صورت تغییر پذیری اجزا.

آن گونه که در این پژوهش به تفصیل بررسی کردیم، هیچ یک از ادله تجرد علم بر اشتراط تجرد در مطلق علم دلالت ندارد و نمی تواند مانعی حقیقی برای پذیرش شعور همگانی موجودات باشد. حقیقت آن است که برخی ادله در علومی که ما می شناسیم و درباره موجودات عالمی که با آنها سروکار داریم جاری است. اما احتمال دارد علمی غیر مجرد و با ویژگی های مادی وجود داشته باشد که ما آن را نمی شناسیم؛ زیرا از علم غیر خود اطلاعی نداریم.

حاصل آنکه ادله تجرد علم بر فرض درستی مقدمات، یا مخصوص دسته ای از علوم (مانند علوم حصولی) هستند و یا از اثبات تجرد مطلق علم عاجزند و تنها تجرد علم را در برخی علوم انسان ثابت می کنند. بنابراین ادله مزبور نمی توانند شعور مادیات را نفی کنند.

کتابنامه

- قرآن کریم

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). المبدأ و المعاد. به اهتمام عبدالله نورانی. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵). الإشارات و التنبيهات. قم: نشر البلاغه.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲). رحيق مختوم (ج ۲-۴). چاپ دوم. به تحقیق حمید پارسانیا. قم: اسراء.
۴. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۵ق). إثبات الهداة بالنصوص و المعجزات. بیروت: اعلمی.
۵. دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۱۲ق). ارشاد القلوب إلى الصواب. قم: نشر شریف رضی.
۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۷). رساله أجوبة المسائل. چاپ سوم. با مقدمه و تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۹۸۱م). الحكمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث.
۸. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۲). اصول فلسفه و روش رئالیسم. چاپ هجدهم. با مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری. تهران: صدرا.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۰. \_\_\_\_\_ (بی تا). نهاية الحكمة. چاپ دوازدهم. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۱. \_\_\_\_\_ (بی تا/ الف). بداية الحكمة. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۲. طبرسی، علی بن حسن (۱۳۸۵ق). مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار. چاپ دوم. نجف: المكتبة الحیدریة.
۱۳. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۴ق). الأمالی. با تحقیق و تصحیح مؤسسه البعثة. قم: دار الثقافة.
۱۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). کافی. چاپ چهارم. با تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

۱۵. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحارالانوار. چاپ دوم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۶. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۳). آموزش فلسفه. چاپ ششم. تهران: امیرکبیر.
۱۷. مفید، محمدبن محمد (۱۴۱۳ق). الإختصاص. با تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری و محمود محرمی زرنندی. قم: المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید.
۱۸. ناس، جان بایر (۱۳۹۰). تاریخ جامع ادیان. چاپ بیستم. ترجمه علی اصغر حکمت. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۹. نوری، حسین بن محمدتقی (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. تحقیق و تصحیح مؤسسه آل البيت علیهم السلام. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.