

آنچه در این مقاله می‌آید گزارشی است از آرای حکیمان مسلمان، خصوصاً اصحاب حکمت متعالیه درباره روابط مابعدالطبیعه و طبیعیات و بررسی و نقد آنها. در بیان شواهد سعی شده است به آثار استادان معاصر فلسفه اسلامی استناد شود تا نشان داده شود که این موضع هنوز هم طرفدار دارد و صرفاً رأی و نظر حکیمان پیشین نیست. این بزرگان معتقدند که همه علوم در اثبات وجود موضوع، اصول متعارف و پاره‌ای از اصول موضوعه خویش محتاج مابعدالطبیعه‌اند. از آن طرف، مابعدالطبیعه در مسائل فلسفی محض هیچ احتیاجی به هیچ علم دیگری ندارد، هرچند در پاره‌ای از مسائل داده‌های سایر علوم را به عنوان اصل موضوع تلقی می‌کند و صغرای استدلال خویش قرار می‌دهد. در این مقاله، هر دو بخش این نظریه مورد بررسی و نقد قرار گرفته و بیان شده است که قبول یا رد وجود خارجی اشیا و نیز اصول متعارفی مانند اصل امتناع تناقض، مستند به هیچ استدلال برهانی نیست، بلکه انتخابی اولیه است که موافقان و مخالفان به یکسان می‌توانند آنها را به منزله اصل موضوع تلقی کنند. بنابراین، فیلسوف و غیرفیلسوف در این قبول یا رد یکسانند. علاوه بر آن، در فلسفه تاکنون هیچ برهانی بر اثبات این امور عرضه نشده، بلکه برهان اقامه شده است که این امور بدیهی اولی‌اند و نمی‌توان آنها را اثبات کرد. در این مقاله، نکات دیگری که این بزرگان ادعا کرده‌اند، مانند فرق قضایای فلسفی با قضایای علمی و امثال آن ارزیابی و نقد شده است.

۱. نیاز طبیعیات به مابعدالطبیعه

حکیمان ما بر این نکته تأکید کرده‌اند که علوم طبیعی و ریاضی در اثبات پاره‌ای از مبادی خویش محتاج و نیازمند فلسفه الهی‌اند و تا فلسفه الهی مبادی آنها را اثبات نکند، منطقاً مجال و فرصتی برای آنها پیش نمی‌آید که دربارهٔ احوال و عوارض ذاتی موضوع خویش به بحث و بررسی بپردازند و به کشف حقایق اشیا نایل شوند. ملاصدرا می‌نویسد:

فلسفه اولی تنها علمی است که از هرچه رنگ تعلق و نیازمندی به غیر خود پذیرد آزاد است و علوم دیگر فی الواقع به منزلهٔ غلامان و خدمتگزاران این علم‌اند. چه موضوعات سایر علوم صرفاً در این علم اثبات می‌شود و این علم است که ثبوت و تحقق موضوعات آنها را در عقل به اثبات می‌رساند و مقدمات براهین آنها را یا آنچه آن مقدمات متوقف بر آنهاست، برهانی و مدال می‌سازد. پس همان‌طور که موضوعات این علم مبادی مسائل سایر علوم است، همهٔ عالمان دیگر از آن حیث که عالمند به منزلهٔ اهل خانواده و خادمان عالم الهی‌اند، زیرا در اخذ مبادی علوم و کسب ارزاق معنوی خود به او محتاجند.^۱

این مبادی یا تصویری‌اند یا تصدیقی. در خصوص مبادی تصویری رأی واحدی وجود ندارد، برخی معتقدند که تمام مبادی تصویری و تصدیقی غیربدیهی باید در علم بالاتری تعریف و اثبات شوند^۲ و عده‌ای دیگر معتقدند که مبادی تصویری غیربدیهی هر علمی را می‌توان در مدخل و مقدمهٔ همان علم تعریف کرد و لازم نیست که حتماً در علم بالاتر تعریف شوند^۳ اما در خصوص مبادی تصدیقی جمله بر این نظر اتفاق دارند که اگر مبادی تصدیقی علم بین‌الثبوت و بدیهی نباشند، لزوماً باید در علم دیگری به اثبات رسند و آن علم دیگر ممکن است فراتر یا فروتر از علم مورد نظر باشد.^۴ این بخش از مبادی که باید در علم دیگر به اثبات رسند بر دو قسم‌اند: الف) وجود موضوع در عالم واقع، ب) اصول موضوعه.^۵

۱.۱. اثبات وجود موضوع

از نظر حکیمان ما همه علوم جزئی در اثبات موضوع خویش نیازمند مابعدالطبیعه‌اند؛ چه قضیه حاکمی از تصدیق به وجود موضوع علم از مبادی علم است نه از مسائل آن، لذا نمی‌تواند به عنوان یکی از مسائل آن علم تلقی و در همان علم در خصوص بود و نبود آن بحث و بررسی شود، زیرا محمول مسئله هر علمی از احوال و عوارض ذاتی موضوع آن علم است و بحث از احوال و عوارض موضوع مستلزم فرض ثبوت و تحقق آن موضوع است.^۶ بنابراین، حکمت طبیعی نیز از این قاعده مستثنا نیست و تا ابتدا در فلسفه اولی وجود موضوع آن در خارج به اثبات نرسد، حکیم طبیعی منطقاً مجال و بحث و گفت و گو نمی‌یابد؛^۷ مرحوم دکتر مهدی حائری در این باره می‌گوید:

علم طبیعی و تمام علوم مادون همه از شاخه‌ها و برگ‌های علم اعلی و فلسفه مابعدالطبیعه‌اند. به این دلیل که علوم مادون، هم در وجود موضوع و هم در وجود بسیط محمولات و اعراض ذاتی موضوع خود نیازمند به فلسفه مابعدالطبیعه و علم اعلی است و این فلسفه کلی است که باید به نحوی از انحا وجود بسیط موضوعات و محمولات آنها را مدلل و محرز نماید تا آنها بتوانند در عداد علوم قرار گیرند و از مسائل آنها کاوش شود و اگر فلسفه وجود موضوع و محمول آنها را ثابت نکند، چگونه ممکن است آنها را علم شناخت.^۸

حتی برخی پا را از این هم فراتر نهاده و اثبات وجود همه اشیا را بر عهده فلسفه اولی دانسته‌اند و هر قضیه ثنایی یا «هل بسیط» را، همچون «درخت موجود است»، قضیه‌ای ما بعدالطبیعی شمرده‌اند. مرحوم میرداماد در این خصوص می‌نویسد:

بحث درباره موضوعات علوم جزئی و اجزای موضوعات آنها، جملگی بر عهده علم اعلی است که سرور و مخدوم همه علوم است... و بحث از هل بسیط تمام اشیا از مطالب علم فوق طبیعت است.^۹

مرحوم استاد مطهری هم در پاورقی‌های اصول فلسفه و روش رئالیسم می‌نویسد:

هریک از علوم، اعم از طبیعی یا ریاضی، خواه با اسلوب تجربی پیش برود و خواه با اسلوب برهان و قیاس، شیء معینی را که اصطلاحاً موضوع آن علم نامیده می‌شود، موجود و واقعیت‌دار فرض می‌کند و به بحث از آثار و حالات آن می‌پردازد، و واضح است که ثبوت یک حالت و داشتن یک اثر برای چیزی وقتی ممکن است که خود آن چیز موجود باشد، پس اگر

بخواهیم مطمئن شویم چنین حالت و آثاری برای آن شیء هست باید قبلاً از وجود خود آن شیء مطمئن شویم و این اطمینان را فقط «فلسفه» می‌تواند به ما بدهد.^{۱۰}

ایشان هم چنین در فراز دیگری می‌نویسد:

فلسفه از بود و نبود اشیا سخن می‌گوید و احکام مطلق هستی را مورد دقت قرار می‌دهد و هیچ‌گاه به احکام و آثاری که مخصوص یک یا چند موضوع مخصوص است نظر ندارد...؛ مثلاً اگر درباره دایره این مسئله را در نظر بگیریم که «محیط هر دایره برابر است با $\frac{3}{14}$ در قطر آن» مربوط به هندسه است، زیرا معنای این جمله این است که هر دایره که وجود خارجی پیدا کند، دارای این خاصیت است؛ پس برای دایره فرض وجود نموده‌ایم و یک حکم یا خاصیت برایش ثابت نموده‌ایم و اما اگر این مسئله را در نظر بگیریم که آیا اصلاً در خارج، دایره وجود دارد یا نه، بلکه آنچه ما خیال می‌کنیم دایره است، کثیرالاضلاع است، مربوط به فلسفه است، زیرا از بود و نبود دایره گفت و گو کرده‌ایم نه از خواص و احکام آن.^{۱۱}

آیت‌الله مطهری در جای دیگر یادآور می‌شود که فقط اثبات برهانی وجود اشیا در حوزه کار فلسفه است و گرنه شناخت حسی و تجربی اشیا خارج از قلمرو فلسفه است:

بحث برهانی از وجود یک شیء از نوع مسائلی است که از عوارض موجود بما هو موجود بحث می‌کند... این‌که می‌گوییم یک علم خود نمی‌تواند متکفل اثبات وجود موضوع خود باشد یا این‌که یک علم جزئی نمی‌تواند وجود موضوع علم دیگر را اثبات کند، مقصود اثبات از طریق برهان است و در حقیقت، معنای سخن این است که این نوع برهان داخل در آن علم نیست، بلکه داخل در فلسفه اولی است، اما از طریق تجربه، مطلب دیگری است. آنچه از طریق تجربه اثبات می‌شود، از قبیل وجود فلان حیوان ذره‌بینی یا فلان میکرب یا فلان ستاره، می‌توان گفت داخل در هیچ علم جزئی نیست؛ مثلاً کشف فلان میکرب که در بهداشت و بیماری‌های انسان مؤثر است، از آن جهت که درباره تأثیر این حیوان ذره‌بینی در بدن انسان بحث می‌شود. داخل در طب است و از آن جهت که اثبات وجود یک حیوان می‌شود، داخل در فلسفه است... ولی می‌توان گفت مقصود از «چیزهایی که وجودشان احتیاج به اثبات دارد» امور غیربدیهی و شبه بدیهی است و گرنه، باید بگوییم، پس همه حواس ما که وجود انسان و حیوان و گیاه و نبات را اثبات می‌کند، مسائل فلسفه را اثبات می‌کند. اموری که با تجربه اثبات می‌شود -مانند امور حسی- در ردیف مبادی فلسفه است نه در ردیف مسائل فلسفه که تنها درباره امور نظری و غیر بدیهی بحث می‌کند. از نظر این فلاسفه، تجربیات یکی از بدیهیات شش‌گانه است، پس به هیچ وجه اثبات وجود یک میکرب به وسیله تجربه یک مسئله فلسفی به‌شمار نمی‌رود.^{۱۲}

مرحوم دکتر مهدی حائری یزدی نیز می نویسد:

همان طور که خدا برای جهان هستی هم آغاز است و هم انجام، علم اعلی و فلسفه ما بعدالطبیعه نیز که خداوندگار علوم و فنون بشری است هم مبدأ پیدایش علوم است و هم منتهای آن. مبدئیت آن تنها بدان جهت نیست که موضوعات علوم به وسیله علم مابعدالطبیعه ثابت می شود، بلکه به عقیده ما هم موضوعات و هم محمولات و هم نسبت های بین موضوعات و محمولات همه در قلمرو فلسفه الهی است، زیرا هر یک از موضوعات و محمولات و نسبت ها را اگر بخواهیم مستقلاً و به مفاد وجود محمولی و بسیط به دست آوریم ناگزیریم آنها را به صورت مسائل علم الهی مطرح نموده و ثابت کنیم آنها موجودند... و همان طور که موضوعات سایر علوم از جمله اعراض ذاتیه موضوع فلسفه کلی و بالاخره از مسائل فلسفه است، محمولات و نسبت های آنها نیز از عوارض وجود که موضوع علم کلی است، می باشد.^{۱۳}

بدین سان، به اعتقاد ایشان اگر در فیزیک گفته می شود که «الکترون بر محور هسته می چرخد»، ابتدا باید حکیم مابعدالطبیعی وجود الکترون و نیز وجود هسته، یعنی نوترون و پروتون را و هم چنین نسبت الکترون و هسته را اثبات کند تا آن گاه فیزیک دانان مجال بحث و بررسی پیدا کنند! هم چنین در مورد سایر قضایای علمی! او حتی فرق احکام فلسفی و احکام غیرفلسفی را در همین دانسته است:

خلاصه این که قضایای فلسفه به اصطلاح حکمت اسلامی مفاد «هل بسیطه» است، مانند این که می گوئیم: خدا موجود است، عقل موجود است، روح موجود است الی آخر، ولی قضایای علمی مفاد «هل مرکبه» است، چنان که می گوئیم: زوایای مثلث مساوی با قائمترین است و آب ترکیبی از هیدروژن و اکسیژن است الی آخر.^{۱۴}

در جایی دیگر با صراحت بیشتر می گوید:

اصولاً تفاوت میان فلسفه و علم، چه علم طبیعی و چه علوم ریاضی و حتی علم الکلام و علم خداشناسی این است که اگر روش پرسش ها و پاسخ های ما «کان تامه» و «هل بسیطه» باشد، آن نوع هستی که در این پرسش ها و پاسخ ها تکرار می شود، هستی مابعدالطبیعه است و در این زمینه بحث های ما تماماً صورت بحث های فلسفه را به خود خواهد پذیرفت. اما اگر روش پرسش ها و پاسخ های ما به گونه های «کان ناقصه» و «هل مرکبه» تحقق پذیرد، آن گاه بحث ما بدون تردید، علمی خواهد بود و ارتباطی به مباحث فلسفه نخواهد داشت، پس فرق منطقی میان فلسفه و علم همین تفاوت میان هل بسیطه و مرکبه است.^{۱۵}

۱.۲. نقد و نظر

هر دو شق این نظر که هر قضیه ثنایی قضیه‌ای مابعدالطبیعی و هر قضیه ثلاثی قضیه‌ای علمی است، باطل است؛ یعنی نه همه قضایای ثنایی که مفاد کان تام و هل بسیط هستند، قضایای مابعدالطبیعی اند و نه همه قضایای ثلاثی که مفاد کان ناقص و هل مرکبند، قضایای علمی و غیر فلسفی اند؛ قضیه «هر معلولی ممکن الوجود است، گرچه مفاد کان ناقص و هل مرکب است، با این وصف، قضیه‌ای است فلسفی و نه علمی، از طرف دیگر، قضیه «الکترون موجود است» یا «گوجه‌فرنگی موجود است» بی‌تردید، قضیه‌ای فلسفی نیست. بگذریم از آن‌که ایشان هر قضیه غیر فلسفی را علمی دانسته است و حال آن‌که ممکن است قضیه‌ای نه فلسفی باشد و نه علمی، مانند مثال اخیر.

مرحوم مطهری در فقره اخیری که از او نقل کردیم برخلاف پاره‌ای از بزرگان که اثبات وجود اشیا را به طور مطلق بر عهده مابعدالطبیعه دانسته‌اند، به این نکته متفطن شده است که شناخت حسی و تجربی اشیا از حوزه فلسفه خارج است و بنا به آنچه در کتاب برهان آورده‌اند، مقدم بر فلسفه اولی است؛ چه محسوسات و مجربات از جمله مبادی شش‌گانه بدیهی هستند که می‌توانند مقدمه استدلال‌های برهانی واقع شوند، لذا محسوسات و مجربات از مبادی فلسفه اولی هستند و نه از مسائل آن. بنابراین، آنچه حکیمان ما بر عهده فلسفه دانسته‌اند اثبات برهانی وجود اشیاست، نه اثبات حسی و تجربی آنها. در این بیان قدری پیش‌رفت و دقت و به نوعی قدری تجافی و تنزل از مقام خداوندی مابعدالطبیعه دیده می‌شود، ولی هنوز هم خالی از خلل و اشکال نیست و از میان اشکال‌های آن می‌توان به سه نکته اشاره کرد:

اولاً، کجا فلسفه توانسته است وجود همه اشیا را از طریق برهان اثبات کند؟ بله، درست است که اثبات وجود اشیا از طریق حس و تجربه خارج از عهده فلسفه است، ولی مگر فلسفه می‌تواند وجود اشیا را با برهان عقلی که مبتنی بر محسوسات و مجربات نباشد، و به اصطلاح از بدیهیات اولیه تألیف یافته باشد، اثبات کند؟! حق این است که برخلاف فرموده شهید مطهری،^{۱۶} با جمع و تفریق بدیهیات اولی و اصول متعارف عام، هیچ‌گاه نمی‌توان قضیه‌ای را نتیجه گرفت که حاکی از وجود شیء معینی در خارج باشد، لذا قضایای «انسان موجود است»، «میکرب موجود است»، و مانند آن را که مثال آورده‌اند، هرگز نمی‌توان بدون کمک

محسوسات و مجربات با برهان عقلی محض اثبات کرد. شرح و تفصیل این نکته مجال وسیع تری می‌طلبد و مستلزم توضیح و تمیز قضایا از حیث وابستگی یا عدم وابستگی آنها به تجربه است و به تعبیر دیگر، تمیز احکام تحلیلی و تألیفی و نیز احکام پیشین و پسین و انطباق یا عدم انطباق کامل آنها بر یکدیگر و تعامل و ترابط آنهاست.

ثانیاً، خود مرحوم مطهری، همان‌طور که همه منطقیان ما در کتاب برهان آورده‌اند، معترف است که محسوسات و مجربات از بدیهیات شش‌گانه و از مبادی جمیع علوم و از جمله از مبادی مابعدالطبیعه‌اند، لذا ما بعدالطبیعه و طبیعیات به یکسان این احکام را درست تلقی می‌کنند و آنها را در براهین خویش مقدمه قرار می‌دهند. حال، سؤال این است که اگر وجود آدمی با حس و تجربه ثابت شده و اگر شناخت حسی و تجربی بدیهی است و چنان متقن است که می‌تواند مقدمه برهان فلسفی واقع شود، دیگر چه حاجت است که دوباره آن را با برهان اثبات کرد؟ و اگر بنا به فرض، بتوان وجود چیزی را که بدیهی است با برهان عقلی اثبات کرد، آیا ارزش شناختاری آن بیشتر می‌شود؟ یعنی آیا از بدیهی هم بدیهی تر می‌شود؟ ظاهراً چنین نیست، چرا که بارها به درستی تأکید کرده‌اند که تصدیقات نظری مستند و متکی به تصدیقات بدیهی‌اند، حال چگونه ممکن است که یک تصدیق نظری یقینی تر از مبادی و مقدمات بدیهی خویش باشد؟

ثالثاً، این امر مستلزم دور است، زیرا بنا به فرموده خود ایشان اثبات حسی و تجربی، میکرب یا انسان، که از محسوسات و مجربات است، مبدأ و مقدمه یک برهان عقلی فلسفی واقع می‌شود که در نهایت، به اثبات برهانی و عقلی همان شیء محسوس می‌انجامد و این مستلزم اخذ شیء در بیان نفس خود است و چنانچه این بزرگان مدعی شوند که در آن براهین عقلی که بر اثبات وجود اشیا محسوس اقامه می‌کنند، محسوسات را مبدأ و مقدمه برهان خود قرار نمی‌دهند، بلکه یا از علت انسان پی به وجود آن می‌برند یا از آثار او، لذا خودش مقدمه اثبات خودش واقع نمی‌شود. آنچه در پاسخ این سخن به نظر می‌رسد این است که اولاً، چنین مدعایی را باید اثبات کرد و این تاکنون اثبات نشده است. کجا فیلسوفان با برهان عقلی وجود میکرب و انسان و گل آفتاب گردان و الکتروسیته و میدان مغناطیسی را اثبات کرده‌اند؛ چه قبل از کشف اینها از طریق حس و تجربه و چه بعد از آن؟! ممکن است کسی بگوید این که تاکنون چنین نشده، دلیل بر این نیست که چنین چیزی نشدنی است. در این

صورت، گویی فراموش شده است که ما درباره فلسفه موجود و محقق سخن می‌گوییم نه درباره فلسفه‌ای که می‌تواند باشد و نیست، گذشته از آن‌که چنین مدعایی هم نیازمند اثبات است؛ یعنی مدعی باید ثابت کند که فلسفه ایدئال چنین قدرت و توانایی را دارد و چنین چیزی ثابت نشده است. ثانیاً، آیا اگر بنا به فرض فلسفه بتواند برهانی بر وجود شیء محسوس اقامه کند که از تصدیق حسی همان شیء استفاده نشده باشد، بلکه از راه علل یا آثار آن شیء به وجود آن راه یابد، و به اصطلاح، تصدیقی نظری کسب کند که فلان شیء محسوس موجود است، آیا همان‌طور که پیش‌تر مطرح شد، چنین شناختی یقینی‌تر و معرفت‌آموزتر است؟ و اگر چنین نیست، چرا سایر علوم برای مثال گیاه‌شناسی را در اثبات موضوع خویش که امری محسوس است و از بدیهیات شش‌گانه (فعلاً به این نکته کار ندارم که همه این بدیهیات شش‌گانه بدیهی نیستند!)، محتاج و نیازمند مابعدالطبیعه بدانیم؟ اگر اثبات گیاه هم از طریق حس و تجربه میسر است و هم از طریق برهان، گیاه‌شناس به اندازه حکیم مابعدالطبیعی می‌تواند از راه حس وجود موضوع علم خویش را تصدیق کند و در پی شناخت احوال و عوارض آن برآید. دیگر وجه بندگی و خدمتگزاریش برای فیلسوف چیست؟

بدین سان، ابتدا ما بعدالطبیعه با برهان عقلی اثبات می‌کند که «جسم طبیعی موجود است» و سپس حکیم طبیعی که خاطرش از باب وجود خارجی جسم طبیعی آسوده شد و اطمینان یافت که دچار وهم و اوهام نیست و برهان عقلی، او را ملزم به تصدیق وجود خارجی طبیعی کرد، مجال بحث و نظر می‌یابد و درباره احوال و عوارض ذاتی جسم طبیعی تحقیق و تفحص می‌کند.

البته حق این است که شیخ‌الرئیس این چنین راه افراط نپیموده و به این روشنی امکان حصول علم طبیعی را منوط به اثبات وجود موضوع آن در علم الهی ندانسته است. درست است که در طبیعیات شفا می‌گوید: «حق این است که طبیعت مبدأ علم طبیعی است و اگر کسی وجود آن را انکار کند اثباتش خارج از وظیفه حکیم طبیعی است و بر عهده فلسفه اولی است و حکیم طبیعی فقط در ماهیت طبیعت تحقیق می‌کند».^{۱۷} ولی فراموش نکنیم که طبیعت غیر از جسم طبیعی و از مبادی و مقومات آن است. پس بنا به قاعده نمی‌تواند در علم طبیعی مورد بحث واقع شود. اما از سوی دیگر، شیخ در کتاب برهان می‌گوید:

موضوع علم گاهی هم نیازمند تصدیق است و هم نیازمند تصور، و آنچه وجودش آشکار و حدود و تعریف آن پنهان است، مانند جسم طبیعی، وجودش در علم وضع نمی‌شود، بلکه فقط تعریفش وضع می‌شود... و اگر هم وجود و هم حدّ موضوع یک علم آشکار باشد، وضع آنها در علم زحمت بیهوده‌ای است.^{۱۸}

از این گذشته، هم شیخ‌الرئیس و هم سایر منطقیان ما در بخش مبادی برهان تصریح کرده‌اند که محسوسات و مجربات از مبادی شش‌گانه برهانند که واجد ضرورت و بدهند. ^{۱۹} حال اگر آدمیان وجود جسم طبیعی را با حواس خود ادراک می‌کنند، تصدیق به وجود آن علی‌القاعده ضروری و بدیهی است و اگر تصدیق به وجود چیزی بدیهی باشد، اثبات آن به قول شیخ زحمت بیهوده‌ای است. بنابراین، شیخ علی‌القاعده نباید چنین نظری را اظهار کند و به روشنی هم سخنی نگفته است.

بنابراین، به نظر می‌رسد هیچ‌یک از علوم طبیعی در اثبات موضوع خویش نیازمند مابعدالطبیعه نیست و حکیم مابعدالطبیعی و سایر افراد بشر به یک اندازه وجود اشیا عالم خارج را چونان امری بدیهی تصدیق می‌کنند، لذا از این حیث، کسی بر دیگری شرافت و برتری ندارد.

۱.۳. اثبات اصول موضوعه

پیش‌تر اشاره شد که پاره‌ای از مبادی تصدیقی علم بین و بدیهی نیستند و چون محمول آنها از احوال و عوارض ذاتی موضوع آن علم نیست نمی‌توان در آن علم به اثبات آنها پرداخت و ناگزیر باید در علمی دیگر، فراتر یا فروتر از آن، از آنها را مورد بحث کرد و به اثبات رساند. چنین مبادی را اصول موضوعه گویند. علم طبیعی نیز از این حکم مستثنا نیست و پاره‌ای از مبادی تصدیقی خویش را از علم فرادست خویش، یعنی مابعدالطبیعه اخذ و اقتباس کرده است. این مبادی بر دو دسته‌اند: مبادی جسم طبیعی که موضع علم طبیعی است و مبادی تصدیقی یا اصول موضوعه‌ای که مقدمه اثبات مسائل طبیعی واقع می‌شوند. شیخ در ابتدای طبیعیات نجات می‌گوید:

موضوع پاره‌ای از علوم دارای مبادی هستند که آن موضوع را به وجود می‌آورند و موضوع علم طبیعی از این دسته است. علوم هم‌چنین مبادی دارند که در جریان اثبات مسائل خویش آنها را مقدمه قرار می‌دهند. این مبادی و مقدمات در آن علم به اثبات نمی‌رسند یا از آن جهت که

بین و بدیهی اند یا از آن جهت که فراتر از آنند که در آن علم اثبات شوند، بلکه باید در علم دیگری به اثبات رسند و علم طبیعی از این دسته است. بنابراین، برعهده اصحاب علوم جزئی بر صاحب علم کلی است و آن علم الهی است که ناظر در مابعدالطبیعه است و موضوعش موجود مطلق است و مطلوبش مبادی و لواحق عام.^{۲۰}

شیخ در پاره‌ای از آثار خویش اصول موضوعه یا مبادی را که طبیعیات از مابعدالطبیعه اخذ و اقتباس کرده، به اجمال یا به تفصیل^{۲۱} برشمرده است. پاره‌ای از این اصول و مبادی عبارتند از:

۱. هر جسم طبیعی مرکب از دو جزء ماده و صورت است.
۲. هر جسمی مسبوق به عدم زمانی است.
۳. جسم بذاته متحرک نیست.
۴. محرک هر جسم متحرکی یا در درون آن است یا در بیرون آن.
۵. اشیا چهار گونه علت دارند.

شیخ در آثار خویش در جایی که مبادی طبیعیات را برمی‌شمارد، به اصولی از قبیل امتناع اجتماع نقیضین و امتناع ارتفاع نقیضین و این‌همانی و اصل واقعیتی هست و امثال اینها که بدیهیات اولی هستند، اشاره نمی‌کند و همین هم درست است، اما پاره‌ای از معاصران این اصول را نیز از جمله اصول موضوعه‌ای می‌دانند که سایر علوم و از جمله طبیعیات از مابعدالطبیعه اخذ و اقتباس کرده‌اند. آیت‌الله جوادی آملی معتقد است که بداهت یا اولی بودن این اصول خدشه‌ای در فلسفی بودن آنها وارد نمی‌کند:

زیرا آنچه جایگاه علمی یک قضیه را مشخص می‌سازد، اولی یا نظری بودن آن قضیه نیست، بلکه موضوع و محمول آن است، از این رو، مسئله استحاله جمع دو نقیض از مسائل فلسفه الهی است که موضوع آن واقعیت و وجود است... نفی اصل واقعیت یا نفی وجود علم... علی‌رغم آن‌که نفی یک سری از قضایای فلسفی است به انکار سایر علوم نیز منجر می‌شود، زیرا این قضایا از مبادی موضوعه سایر علوم به‌شمار می‌روند.^{۲۲}

ایشان در جای دیگر می‌گوید:

اولی قضیه‌ای است که علاوه بر بداهت واجد این خصوصیت است که هرگز قابل شک و تردید نیست و اگر کسی درصدد انکار آن و یا تردید در آن برآید، هیچ‌راهی برای اثبات آن وجود

ندارد؛ یعنی شک در آن مرادف با شک در حصول معرفت است؛ فی‌المثل «دور باطل است» یک قضیه بدیهی است، اما «اجتماع نقیضین محال است»، یک قضیه بدیهی اولی است.^{۲۳}

برخی دیگر از معاصران تنها به اصل علیت و فروعات آن اکتفا کرده و آنها را از مسائل فلسفه و از مبادی همه علوم شمرده‌اند و از این حیث همه علوم را محتاج به ما بعدالطبیعه دانسته‌اند. آیت‌الله مصباح یزدی در این خصوص می‌گوید:

کلی‌ترین اصول مورد نیاز همه علوم حقیقی در فلسفه اولی مورد بحث واقع می‌شود و مهم‌ترین آنها اصل علیت و قوانین فرعی آن است... قوانین فرعی علیت مانند این قانون که: هر معلولی علت مناسب و ویژه‌ای دارد و مثلاً غرش شیری در جنگل‌های آفریقا موجب ابتلای یک نفر در آسیا به مرض سرطان نمی‌شود و نغمه‌سرایی بلبلی در اروپا هم موجب بهبودی او نخواهد شد و....^{۲۴}

مرحوم مطهری در این خصوص می‌گوید:

قانون علیت با شعب و متفرعاتی که دارد از قبیل قانون ضرورت علی و معلولی و قانون سنخیت و بطلان دور و تسلسل و غیره، از قوانین فلسفی خالص است و فقط با اصول فلسفی می‌توان در مقام نفی یا اثبات آن برآمد و علوم نه می‌توانند این قوانین را رد کنند و نه اثبات و نه می‌توانند از آنها بی‌نیاز باشند و تنها کاری که فیزیک یا علم دیگری می‌تواند بکند این است که این قانون را با متفرعات وی به صورت اصول موضوعه بپذیرد... علاوه بر این، اگر قانون علیت را نپذیریم هیچ قانون علمی (تجربی و غیرتجربی) را نباید بپذیریم، زیرا هر قانون علمی محصول و معلول یک رشته مقدمات قیاسی یا غیرقیاسی است که با پیدایش آن مقدمات، پیدایش آن قانون علمی که ثمره و نتیجه آن مقدمات است قطعی است. اگر بنا بشود که قانون علیت دروغ باشد هیچ رابطه‌ای بین مقدمات یک دلیل و ثمره آن دلیل نخواهد بود...^{۲۵}

۱.۴. نقد و نظر

اولاً، جای سؤال است که اگر اولیات هم می‌توانند در یک علم مسئله باشند، در آن صورت، تفاوت مسئله و مبدأ تصدیقی یا اصل متعارف در آن علم چیست؟ اگر استحاله اجتماع نقیضین از مسائل مابعدالطبیعه است، پس مبادی آن کدامند؟ زیرا می‌دانیم که یک قضیه نمی‌تواند در یک علم هم اصل متعارف باشد و هم مسئله؛ چه در آن صورت، دور لازم خواهد آمد. گذشته از این، آیا شرط مسئله بودن یک قضیه این نیست که در آن علم اثبات

شود؟ و آیا استحاله جمع دو نقیض در مابعدالطبیعه اثبات می‌شود؟! باری، حق آن است که این اصول که از آنها به اصول متعارف عمومی یاد می‌کنیم، بدیهی اولی هستند و همان‌طور که گفته‌اند از بدیهیات اولیه در هر علمی از جمله مابعدالطبیعه به یکسان به منزله مبدأ استفاده می‌شود و در هیچ علمی به اثبات نمی‌رسند^{۲۶} و لذا مسئله هیچ علمی نیستند.

ثانیاً، حق این است که اصل علیت و فروعاتش جملگی یک سخن بیشتر نیست و آن نیز از اولیات است و اگر کسی آن را به منزله یک اصل متعارف پذیرفت که پذیرفته است و اگر نپذیرفت نمی‌توان آن را اثبات کرد. بنابراین، درست است که در مابعدالطبیعه درباره این اصل بحث می‌شود، همان‌طور که درباره اصل امتناع اجتماع نقیضین بحث می‌شود، ولی بحث درباره چیزی و تبیین و توضیح آن، غیر از اثبات آن چیز است. بنابراین، اصل علیت، همان‌طور که در علوم طبیعی استفاده قرار می‌گیرد و از مبادی آن به‌شمار می‌آید، در مابعدالطبیعه نیز بی‌آنکه اثبات شود به حسن قبول تلقی و سپس به توضیح و تشریح آن پرداخته می‌شود. پس طبیعیات این اصل را از مابعدالطبیعه اخذ و اقتباس نکرده و به اصطلاح از اصول موضوعه طبیعیات نیست، بلکه از اصول متعارف آن است. از این گذشته، این نکته شایان پرسش و در واقع، شایان تعجب است که فلسفه چگونه می‌تواند اثبات کند که علت مناسب و ویژه هر معلولی چیست! و مثلاً چگونه اثبات می‌کند که غرش شیری در جنگل‌های آفریقا موجب ابتلای یک نفر در آسیا به مرض سرطان نمی‌شود؟ آیا واقعاً فلسفه می‌تواند چنین چیزهایی را اثبات کند؟ اگر چنین است، پس دیگر این همه دانشمند و پژوهش‌گر چرا بیهوده می‌کوشند آنها را کشف کنند.

پس، برخلاف نظر این بزرگان که تقریباً نظر عموم متأخران هم هست، اصل علیت نه از مسائل فلسفه که از مبادی فلسفه است و موافقان یا مخالفان آن می‌توانند آن را به عنوان یک اصل متعارف بپذیرند یا نپذیرند و به هیچ وجه نه اثبات پذیر است و نه ابطال‌پذیر و به همین دلیل، به هیچ اصل دیگری تأویل نمی‌رود. این اصل فی‌الواقع، بیان دیگری از اصل امتناع ترجیح بلامرجح و درست مانند سایر بدیهیات اولی نه اثبات می‌شود و نه ابطال و بنا به گفته آیت‌الله مصباح:

این قضیه، از قضایای تحلیلی است و مفهوم محمول آن از مفهوم موضوعش به دست می‌آید، زیرا مفهوم «معلول» عبارت است از موجودی که وجود آن متوقف بر موجود دیگر و نیازمند به آن باشد. پس مفهوم موضوع (معلول) مشتمل بر معنای احتیاج و توقف و نیاز به علت است

که محمول قضیه مزبور را تشکیل می‌دهد و از این روی، از بدیهیات اولیه و بی‌نیاز از هرگونه دلیل و برهانی است و صرف تصور موضوع و محمول برای تصدیق به آن، کفایت می‌کند.^{۲۷}

بنابراین، اگر بدیهیات اولیه نه مسائل که مبادی علومند و اگر اصل علیت از بدیهیات اولیه است، پس از مسائل هیچ علمی و از جمله مابعدالطبیعه نیست، بلکه از مبادی آن است و لذا نمی‌توان علوم طبیعی و غیر آن را از این حیث محتاج مابعدالطبیعه دانست. ثالثاً، در این خصوص نکته دیگری با مرحوم استاد مطهری دارم و آن این که ایشان در این فقره رابطه بین مقدمات و نتیجه قیاس را از نوع رابطه علت و معلول دانسته است و حال آنکه اینها دو نوع رابطه متفاوت و مختلفند. مقدمات و نتیجه رابطه منطقی و ذهنی با هم دارند، ولی علت و معلول رابطه عینی با هم دارند. ضرورت در اولی، ضرورت منطقی و در دومی ضرورت علی یا فلسفی است. تحقیق و بررسی روابط نوع اول کار عالم منطقی است و بررسی و تحقیق روابط نوع دوم کار دانشمند تجربی و نه فیلسوف. خود ایشان نیز بعداً در آن جا که نظر هگل را در خصوص تبیین و توضیح جهان بیان می‌کند، به همین نکته تفتن یافته است.^{۲۸}

۲. نیاز مابعدالطبیعه به طبیعیات

۲.۱. اثبات اصول موضوعه

همان‌طور که طبیعیات، پاره‌ای از مبادی تصدیقی خویش را به عنوان اصل موضوع از مابعدالطبیعه تلقی می‌کند، مابعدالطبیعه نیز برخی از مبادی و مقدمات براهین خویش را به عنوان اصل موضوع از سایر علوم و از جمله از طبیعیات اخذ و اقتباس می‌کند و از این حیث تفاوتی با هم ندارند؛ یعنی یک رابطه دو طرفه و نوعی داد و ستد با هم دارند. با این وصف، به اعتقاد مرحوم شیخ و خصوصاً حکیمان متأخر، اصولی که مابعدالطبیعه از طبیعیات تلقی می‌کند هم از حیث کمیّت و هم از حیث اهمیّت و میزان نقش، شایان توجه نیستند و به غایت اندکند. شیخ که موضع معتدل‌تری دارد و با احتیاط بیشتری سخن می‌گوید، در این خصوص چنین می‌نویسد:

اکثر مبادی علم اعم که سایر علوم تحت آن قرار دارند، به خودی خود، بین هستند و پاره‌ای از آنها از علوم جزئی که در تحت آن علم قرار دارند، به وجهی که پیش از این بیان کردیم، اخذ می‌شوند و تعداد این مبادی اندک کند.^{۲۹}

شیخ الرئیس در الهیات شفا نیز به این مسئله عنایت کرده و پاره‌ای از این مبادی را برشمرده است:

بسیاری از امور مسلّم در فلسفه، در علم طبیعی مبرهن می‌شود، کون و فساد و تغییر و زمان و مکان و تعلق هر متحرکی به محرک و انتهای متحرکات به محرک اول و امثال آن.^{۳۰}

ابن سینا در این عبارت، مبادی مأخوذ از طبیعیات را برخلاف فقره پیشین، فراوان دانسته است. شاید در توجیه سخن او بتوان گفت که گرچه تعداد این مبادی و اصول در مقایسه با مبادی و مقدمات خاص مابعدالطبیعه که از علوم دیگر تلقی نشده‌اند است، همین تعداد اندک به خودی خود تعداد قابل توجهی است. این نظر که مبادی و مقدمات مسائل مابعدالطبیعی عمدتاً از علوم دیگر اخذ نشده‌اند، با رأی و نظر شارحان متأخر سازگار است. پاره‌ای از آنان معتقدند که استفاده مابعدالطبیعه از علوم جزئی به صورت اصل موضوع مربوط به مسائل فلسفی غیرخالص است که تعداد این مسائل در مقایسه با مسائل فلسفی خالص اندک است و مسائل فلسفی خالص که عمده مسائل فلسفه‌اند، مبتنی بر بدیهیات اولیه و اصول متعارفند و اساساً نیازی به اصول موضوعه مأخوذ از علوم دیگر ندارند. مرحوم آیت‌الله مطهری می‌گوید:

هر استدلال فلسفی که متکی به مواد علمی باشد، درجه صحت و استواری‌اش تابع درجه صحت و اعتبار آن مسئله علمی است، به خلاف استدلالات فلسفی خالص که بر پایه بدیهیات اولیه و اصول متعارفه قرار گرفته که فلسفه می‌تواند صحت مطلق آنها را تضمین کند... مسائل عمده‌ای که در فلسفه هست و به منزله ستون فقرات فلسفه به‌شمار می‌رود، از نوع مسائل فلسفی است و فقط قسمتی از مسائل فرعی علت و معلول و قسمتی از مباحث قوه و فعل و حرکت و بعضی قسمت‌های فرعی دیگر است که خواه ناخواه متکی به نظریه‌های علمی باید بوده باشد...^{۳۱}

مرحوم علامه طباطبائی نیز در اصول فلسفه و روش رئالیسم قریب به همین معنا را افاده کرده است.^{۳۲} استاد مصباح یزدی هم در این خصوص می‌گوید:

کلی‌ترین اصول موضوعه در فلسفه اولی اثبات می‌شود؛ یعنی پاره‌ای از مسائل فلسفه، اصول موضوعه سایر علوم را اثبات می‌کنند و خود فلسفه اولی اساساً نیازی به چنین اصول موضوعه‌ای ندارد... بنابراین، فلسفه نخستین، احتیاجی به هیچ علمی ندارد، خواه علم عقلی باشد یا تجربی یا نقلی.^{۳۳}

۲.۲. نقد و نظر

این نظر شایان تأمل است، زیرا مطابق این نظر اکثر مسائل فلسفی که ستون فقرات مابعدالطبیعه را تشکیل می‌دهند، حتی از مقدمات حسی و تجربی استفاده نمی‌کنند و فقط از بدیهیات اولیه و اصول متعارف، مانند استحاله اجتماع نقیضین و اصل واقعیتی هست و امثال آن که تعدادشان از شمار انگشتان دست در نمی‌گذرد، بهره می‌گیرند و با جمع و تفریق آنها به حقایقی درباره عالم و آدم دست می‌یابند. با توجه به این که بدیهیات اولیه حاکی از امور واقع نیستند و عالم خارج به هر وضعی که درآید، آن احکام همچنان بر مسند صدق منطقی تکیه زده‌اند و ذره‌ای از اعتبار آنها کاسته نمی‌شود و به قول لایب نیتس در هر جهان ممکن صدق و برقرارند، اگر بگوییم که اکثر مسائل فلسفی منتج از مقدمات بدیهی و اولی هستند، باید بپذیریم که اکثر مسائل فلسفی، ناظر به عالم خارج نیستند و جملگی تحلیلی‌اند و لذا مضمون عینی ندارند؛ یعنی درباره امور واقع، اطلاع و علم تازه‌ای به ما نمی‌دهند و از آن طرف، آن دسته از مسائل که با کمک مقدمات حسی و تجربی و مسلمات سایر علوم اثبات شده‌اند، قطعی و یقینی نیستند و فلسفه، صدق آنها را تضمین نمی‌کند. پس مسائل فلسفی دو دسته هستند: یا ضروری‌اند، ولی فاقد مضمون عینی، یا ظنی‌اند و دارای مضمون عینی و واقعی. حال باید با بررسی و احصای همه مسائل فلسفی ببینیم که کدام دسته از مسائل بیشترند و نسبت آنها چگونه است. آیا عمده مسائل فلسفی از انواع خالص‌اند، چنان‌که این بزرگان فرموده‌اند، یا اکثر مسائل فلسفی متکی به قضایای غیر اولی‌اند؟ بررسی این مسئله را به جای دیگری موکول می‌کنیم.

۲.۳. سایر کمک‌های علوم به مابعدالطبیعه

پاره‌ای از معاصران در بیان کمک‌های علوم به مابعدالطبیعه تحت عنوان تأیید علوم از فلسفه^{۳۴} یا تهیه زمینه‌های جدید برای تحلیلات فلسفی^{۳۵} مطالبی عرضه کرده‌اند که به دلیل نامربوط بودن به بحث ما از بیان و تحلیل آن خودداری می‌کنیم، زیرا آنچه این استادان گفته‌اند مربوط به علوم تجربی جدید است و هیچ مثالی از طبیعیات عرضه نکرده‌اند و طبیعیات نیز در واقع، به معنای مصطلح امروز علمی تجربی نیست، بلکه به تعبیر شیخ و سایر حکیمان ما علمی برهانی است.

نتیجه

هدف از نگارش این مقاله بیان آرا و نظریات حکیمان مسلمان دربارهٔ ارتباط دانش مابعدالطبیعه با علوم طبیعی بود. از این رهگذر، علاوه بر بیان دیدگاه‌های این بزرگان سنجش و نقد آن دیدگاه‌ها به آمد که اهم آنها عبارتند از:

الف) علی‌رغم نظر این بزرگان، علوم طبیعی در اثبات موضوع خویش محتاج مابعدالطبیعه نیستند و وجود آنها که اموری تجربی‌اند، به یکسان می‌تواند مشهود فیلسوف و غیر فیلسوف واقع شود و فیلسوف از این حیث هیچ مزیتی بر دیگران ندارد.

ب) علی‌رغم نظر پاره‌ای از این بزرگان، اصولی مانند اصل این‌همانی یا اصل امتناع تناقض که جزو مبادی تصدیقی همهٔ علوم، حتی مابعدالطبیعه‌اند، در مابعدالطبیعه اثبات نمی‌شوند، بلکه به قول معروف اینها بدیهی اولی و بی‌نیاز از اثباتند، لذا سایر علوم از این حیث محتاج مابعدالطبیعه نیستند.

ج) هم‌چنین این نظریه درست نیست که اصل علیت از مسائل مابعدالطبیعه و از مبادی سایر علوم است، در نتیجه، سایر علوم این اصل موضوع را از مابعدالطبیعه به حسن قبول تلقی می‌کنند، چرا که این اصل نیز که بیان دیگری از اصل امتناع ترجیح بدون مرجح است، اصلی بی‌نیاز از اثبات است و فروعات آن نیز که در مابعدالطبیعه بحث و بررسی می‌شود، به کار علوم دیگر نمی‌آید. بنابراین، علوم دیگر از این جهت محتاج مابعدالطبیعه نیستند.

د) برخلاف نظر استاد مهدی حائری‌یزدی، چنین نیست که هر قضیهٔ ثنایی قضیه‌ای مابعدالطبیعی باشد و هر قضیهٔ ثلاثی، قضیه‌ای علمی و غیرمابعدالطبیعی.

ه) برخلاف نظر استاد مرتضی مطهری، رابطهٔ بین مقدمات و نتیجهٔ قیاس، رابطهٔ علی و معلولی نیست و ضرورت در این دو حوزه، دو معنای متفاوت دارد.

و) مسائل فلسفی یا تنها منتج از مقدمات بدیهی اولی‌اند که در آن صورت، فاقد مضمون عینی و تجربی‌اند و هیچ خبری از عالم خارج نمی‌دهند و یا از مقدمات حسی و تجربی بهره می‌برند که در آن صورت، ضرورت و صدق منطقی ندارند.

۱. صدر المتألهین تعلیقہ بر الھیات شفا، ص ۵.
۲. ترجمہ و شرح اشارات و تنبیہات، ج ۲، ص ۵۴۲.
۳. محمد تقی مصباح یزدی، آموزش فلسفہ، ج ۱، ص ۸۱.
۴. الشفاء، المنطق، البرهان، ص ۱۸۴ و ۱۵۵؛ محمد صالح حائری مازندرانی، حکمت ابوعلی سینا، ج ۱، ص ۱۰۶.
۵. بخش دیگر از مبادی تصدیقی، علوم یا اصول متعارف است. این اصول به دلیل اولی و بدیہی بودنشان بی نیاز از اثباتند و در واقع، خود واسطه و مقدمه اثبات سایر اصول و قضایا هستند؛ اصل امتناع اجتماع نقیضین که از اصول متعارف است، خود بداهت ذاتی دارد و در نتیجه، نه تنها نیازمند اثبات نیست، بلکه اثبات سایر قضایا با فرض صدق آن میسر است.
۶. الشفاء، الالهیات، ص ۱۲.
۷. تعلیقہ بر الھیات شفا، ص ۵.
۸. کاوشهای عقل نظری، ص ۹.
۹. القیاسات، به اهتمام مهدی محقق و...، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۵۶، ص .
۱۰. مجموعه آثار، ج ۶، اصول فلسفہ و روش رئالیسم، تهران، صدرا، ۱۳۷۳، ص ۵۹.
۱۱. همان، ص ۶۴.
۱۲. مجموعه آثار، ج ۷، فلسفہ ابن سینا (۱)، تهران، صدرا، ۱۳۷۴، ص ۲۴۰-۲۴۱.
۱۳. کاوشهای عقل نظری، ص ۳۹ و ۴۰.
۱۴. مهدی حائری یزدی، متافیزیک، ص ۱۱۵. همین معنا در صفحه ۱۳۷ تا ۱۳۹ همین کتاب باز هم تکرار شده است.
۱۵. همان، ص ۱۱-۱۲.
۱۶. مجموعه آثار، ج ۶، ص ۴۷۷.
۱۷. ابن سینا، سماع طبیعی، ص ۶۰-۶۱.
۱۸. البرهان، ص ۱۸۴.
۱۹. همان، ص ۶۲-۶۴؛ خواجه نصیرالدین طوسی، اساس الاقتباس، ص ۳۴۴-۳۴۶؛ علامه حلی، الجوهر الضمید، ص ۱۹۹-۲۰۰؛ محمدرضا مظفر، المنطق، ص ۳۱۴؛ محمود شهابی، رهبر خرد، ص ۲۵۸-۲۵۹.
۲۰. النجاة، ص ۱۸۹-۱۹۰.
۲۱. شیخ در طبیعیات شفا بحثی تفصیلی در این خصوص دارد و در فصل دوم از طبیعیات عیون الحکمه آنها

- رأبه اختصار برشمرده است.
۲۲. عبدالله، جوادى آملی، شریعت در آینه معرفت، تهران، مرکز نشر فرهنگى رجاء، ۱۳۷۲، ص ۲۶۸-۲۶۹.
۲۳. همو، شناخت شناسی در قرآن، قم مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۷۰.
۲۴. آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۱۲۱.
۲۵. مجموعه آثار، ج ۶، ص ۶۸۳-۶۸۵.
۲۶. اساس الاقتباس، ص ۳۹۵؛ مجموعه آثار، ج ۶، ص ۴۷۵-۴۷۶؛ آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۱۰۰.
۲۷. آموزش فلسفه، ص ۲۸.
۲۸. ر.ک: مجموعه آثار، ج ۱۳، ص ۱۹۴-۱۹۶.
۲۹. البرهان، ص ۱۸۴.
۳۰. الشفاء، الالهیات، ص ۱۹.
۳۱. مجموعه آثار ج ۶، ص ۴۷۷.
۳۲. همان، ص ۶۸.
۳۳. آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۱۰۰.
۳۴. همان، ص ۱۴۰ و ۱۷۷ و غیره.
۳۵. آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۱۲۳-۱۲۵.