

## هستی شناسی ابن سینا

دکتر فتحعلی اکبری

دانشیار گروه فلسفه دانشگاه اصفهان

### چکیده:

ابن سینا هستی (وجود) را در کانون توجه فلسفی خویش و اساسی ترین عنصر تفکر خود قرار داد. و تمایز ماهیت و وجود، در ذهن و خارج را چونان اصل بنیادی مباحث خویش در نظر گرفت. در فلسفه او تقسیم واقعیت به واجب (واقعیتی که وجود صرف و هستی محض و غیر ماهوی و افاضه کننده وجود به ممکن است) و ممکن (که وجودش وابسته به واجب است) نقش کلیدی ایفا می کند. او از راه مفهوم وجود به سلوک عقلی پرداخت و جهان خارج را با جهان اندیشه برابر تلقی کرد و فلسفه خود را بر اساس ادراک مفهومی واقعیت استوار ساخت و در ازاء هر تمایز ذهنی یک تمایز عینی فرض کرد. او هر ممکن را در خارج دارای دو حیثیت متغایر متافیزیکی دانست که یکی از این دو حیثیت را منشأ انتزاع وجود و دیگری را منشأ انتزاع ماهیت، تلقی کرد. همین «تمایز متافیزیکی وجود و ماهیت» مهمترین گام در تفکر وجود شناسی مابعدالطبیعی و پایه تمام ساختار مابعدالطبیعه ابن سینا گردید. از نظر او وجود یک موجود متناهی (مرکب از ماهیت و وجود) از منبعی دیگر افاضه می شود. وجود از نظر ابن سینا، اضافه و نسبتی است با واجب الوجود و یک «عرض» (به معنی یک رابطه واقعی عینی میان شی و علت آن) است. اینکه آیا ابن رشد، سهروردی و صدرالمتهلین شیرازی، هستی شناسی ابن سینا را وارونه ساختند یا نه؟ همچنین سخن جرج سارتون که می گوید: «رونسانس تنها انقلاب در برابر افکار اصحاب مدرسه نبود، بلکه ایستادگی در برابر افکار عربی اسلامی، مخصوصا ابن سینا و ابن رشد نیز بود» [سارتون، جرج، شش بال علم، مردان علم در رونسانس، ترجمه احمد آرام، انتشارات فجر، تهران ۱۳۳۶] و نیز ابعاد دیگر هستی شناسی ابن سینا، مخصوصا این سخن او «الاشیاء کلها عندالاولئ واجبات ولیس هناك امکان البته» مورد بررسی قرار می گیرد. و سرانجام به این نکته اشاره می کنیم که چگونه غلظت جویی، ابن سینا را واداشت تا از ادبیات راز و رمز، سود جوید.

## مقدمه:

## الف- مروری کوتاه به سرگذشت ابن سینا:

سرگذشت شکوفایی عام بشریت همان جریان در هم آمیختن فرهنگها و دادوستد دستاوردهای جامعه هاست. فرهنگها و تمدنها، به ندرت از این آمیختگی و داد و ستد برکنار بوده اند.

مسلمین پس از فتح سوریه و عراق و ایران با بیزانس هم مرز شدند و عناصری از فرهنگ هلنی (آمیزه ای از فرهنگ عصر انحطاط یونان و فرهنگهای شرقی) را فرا گرفتند. آنان برای دست یابی به فلسفه و علم های یونانی، نخست نهضت ترجمه را و سپس نحله مشائی بغداد را پدید آورده اند. و در قرن چهارم هـ. ق که فرهنگهای زنده جهان بس حقیر بوده اند، فرهنگ اسلامی به اوج شکوفایی خویش نایل آمد. در این زمان، در قلمرو حکومت سامانی، عبدالله فرماندار خورمیشن، از توابع بخارا، در سال ۳۷۰هـ. صاحب پسری شد و نام ((حسین)) را برای او برگزید. و در پرورش او کوششی بسیار کرد. و سرآمدان دانش های مختلف را به عنوان معلم خصوصی حسین، به خانه خود خواند. حسین ابن سینا در شانزده سالگی فرهنگ عصر خود را سراسر در یافت. او در ۲۲ سالگی پدر فرهیخته خود را از دست داد، و ناگزیر به کار دیوانی دست یازید. و در همین حال، به نوشتن کتابهایی همچون الحاصل و المحصول، البروالائم، همت گماشت. با سقوط سامانیان و افتادن بخارا به دست غزنویان، ابن سینا به خوارزم شتافت. محمود غزنوی که دانشمندان را نیز همچون رعایا و زمین و آب، ملک طلق خود می پنداشت، از خوارزمشاه خواست که ابن سینا و چند دانشمند دیگر را روانه دربار غزنوی نماید. ابن سینا و ابوسهل مسیحی، به محض آگاهی از این فرمان محمود، از خوارزم به سوی گرگان فرار کردند. ابوسهل در بین راه از فرط خستگی و تشنگی جان سپرد. و ابن سینا پس از تحمل سختی فراوان به طوس، سپس به نیشابور، و پس از آن به گرگان رفت. در گرگان بود که ابوعمید جوزجانی برای علم

آموزی به نزد ابن سینا آمد و تا آخر عمر ابن سینا همراه او گردید. ابن سینا کتابهای المبدأ المعاد، الارصاد الکلیه و وبخشی از قانون را در گرگان نوشت و شاهزاده ابو محمد شیرازی معاش او را تأمین می کرد. گویند: محمود، تصویر ابن سینا را به هر سو فرستاد تا به آسانی دستگیرش کنند لذا در ۴۰۴ق باز آواره گردید و به ری رفت. و از آن جا - در پی یورش محمود به ری - به همدان شتافت. و سرانجام، به وزارت شمس الدوله حاکم همدان رسید. بخش طبیعیات شفاو الادویة القلیبه را در همدان نوشت. پس از مرگ شمس الدوله در ۴۱۲ق ابن سینا را در زندان پردگان در ۱۱۰ کیلومتری جنوب شرقی همدان به زنجیر کشیدند. او کتاب الهدایا، رساله القولنج و قصه حی بن یقظان را در زندان نوشت. در سال ۴۱۴ق علاءالدوله حاکم اصفهان پردگان را تصرف کرد، ابن سینا از زندان رها شد. و به همدان بازگشت، اما مترصد بود که از همدان بیرون رود، تا آنکه بالباس درویشان، به اصفهان گریخت. ابن سینا کتاب نجاه، دانش نامه علائی و آثار پر ارج دیگری در دربار علاءالدوله فرمانروای اصفهان نوشت. او سرانجام در نخستین جمعه رمضان ۴۲۸ق ژوئن ۱۰۳۷م در ۵۸ سالگی زمانی که علاءالدوله به همدان یورش برده بود و او به همراه وی بود در گذشت و در خاک همدان خفت.

#### ب- سخنی کوتاه درباره وضع تفکر فلسفی در عصر ابن سینا

##### و اشاره ای به سودمندی نوزائی عقلانیت او:

پس از سقوط امویان، در ۱۳۲ق. بحث درباره مسائل اعتقادی و در نتیجه بحثهای فلسفی، مخصوصاً در جهان اسلام، به ویژه در شهرهای ایران رواج یافت. و معتزله در همین زمان برای دفاع از اسلام پدید آمد که مورد حمایت خلفای عباسی تا زمان واثق، در برابر رجال حدیث، قرار گرفت. اما همین که متوکل عباسی در ۲۳۲ به خلافت رسید، فرمان داد که بحث و نظر کنار نهاده شود. او مردم را به تسلیم و تقلید واداشت. و بدین ترتیب، رجال حدیث بر معتزله پیروز شدند و آنان را تقریباً از صحنه تاریخ خارج ساختند.

پس از شکست معتزله، اهل حدیث در جستجوی علت یا علت‌های پیدایش تفکر اعتزالی بر آمدند. و به آسانی در یافتند که علت امر آشنایی معتزله با علوم اوائل، یعنی فلسفه به طور عام، بوده است: تاج الدین سبکی و سیوطی علت گرایش مأمون به خلق قرآن را آشنایی اندک او با علوم اوائل دانسته اند (۱). ابو الحسن اشعری علت گرایش ابوالهذیل علاف به نفی صفات الهی را آشنایی او با فلسفه ارسطو شمرده است (۲). لذا رجال حدیث هر کس را که با کتب فلاسفه آشنا یافتند، ملحد شمردند. مثلا ابو زید بلخی را به همین دلیل ملحد شمردند (۳). و فارابی مجبور شد برای دفاع از منطق - که سلاحی از سلاح‌های دفاع از دین بود - کتابی بنویسد و سخنانی از پیامبر ص - را در آن گرد آورد (۴). و در بغداد، در سال ۲۷۷ق. ضدیت با فلسفه به جایی رسید که نسخه نویسان (نساخ) موظف شدند سوگند یاد کنند که به استنساخ کتابهای فلسفی دست نزنند (۵).

با همه این احوال بسیاری فرهیختگان مسلمان مخصوصا در ایران، منطق ارسطو را، با همه مخالفت‌های رجال حدیث، به خدمت دین در آوردند. و نسبت به بقیه آثار ارسطو، مخصوصا اثولوجیا که به تعالیم اسلامی نزدیک بود، روی خوش نشان دادند. و از این رو، کار اصلی فلاسفه اسلامی، در ایجاد هماهنگی بین تعالیم اسلامی و فلسفه ارسطویی - نو افلاطونی، متمرکز گردید.

ابن سینا نیز خود را بیشتر هماهنگ کننده می دید تا جوینده بنیادها و زمینه ها (۶) . برآیند فرهنگی او، یافتن راههایی بود که بتواند مجموعه ای از توجیحات و الگوهای توجیهی فرهنگ ها را ممزوج و یک دست کند. او از دشواری کار آگاه بود، با این حال، در صدد پیوند دادن میان آدمیان و فراهم کردن شالوده نظری و فلسفی برای این کار بود. و این کاری است که هوشمندترین فیلسوفان قرن بیست و یکم در پی به انجام رسانیدن آن هستند. و شاید نوزایی فقط جنبه عقلانیت فلسفه ابن سینا امروز نیز راه چاره ای برای کاستن از آشفتگی هایی باشد که علوم انسانی در کشور ما از آن ها رنج می برند. فلسفه

ستیزی متخصصان علوم انسان، در ایران، در دهه های اخیر، آنان را از ایجاد شالوده نظری برای طرح مسائل اساسی، ناتوان ساخته است. مبنای علوم انسانی تجربی، در غرب، فلسفه است که غفلت از آن موجب عقیم شدن علوم انسانی در ایران گشته است. مخالفت با فلسفه، ضدیت با عقلانیت است. ضمن آنکه روی آوردن به تصوف نیز گریز از عقلانیت است.

### هستی شناسی ابن سینا

#### ۱- نظام فلسفی ابن سینا:

انسان در سلوک عقلی، مخصوصاً فلسفی، نمی تواند بدون نظام (سیستم) به پویای نظری پردازد. بستگی فعالیت ذهن به نظام پویا یک ضرورت معرفتی است (۷). پویایی نظام فلسفی در ایجاد ایده ها و تئوریهای بنیادین و فراهم کردن زمینه نوآوری و ابداعاتی متناسب با بستر اجتماعی خویش، نمود پیدا میکند.

چون در آثار ابن سینا ویژگیهایی چون مفاهیم صریح و دقیق، رویکرد فراگیر و مرتبط با همه ابعاد موضوع فلسفه، انسجام و سازگاری، قالب بندی نظری روشن، تفرع سامان مند فروع بر اصول و پیوند استنتاجی میان اجزاء نظام فلسفی به وضوح دیده می شود، از این رو، نظام مند بودن فلسفه ابن سینا را همه مورخان فلسفه مورد تأکید قرار داده اند، و حضور فکری ابن سینا را در طی هزار سال گذشته در سراسر جهان، مرهون همین نظام دقیق فلسفه او دانسته اند. ابن سینا با تکیه بر کوهی از معارف بشری که در طی دوران دویست ساله پیش از او به وسیله مترجمان و شارحان و مفسران وفلاسفه ای چون فارابی و دیگران در قلمرو مسلمین فراهم آمده بود، به ساماندهی منسجم ایده ها و آموزه های فلسفی مبادرت ورزید. و هنرمندانه به ساختن نظام فلسفی خویش پرداخت که تفسیر عقلانی واقعیت و دارای ساختار نظری است. پس، نقطه آغاز نظام او ((واقعیت)) یا موجود بما هو موجود است. او شیوه عقلی و رودیکرد استدلالی را برای شناخت فلسفی در پیش

گرفت. و با تدوین مفصلترین و دقیق ترین کتاب منطقی که جهان اسلام به خود دیده است، ((بخش منطق شفا)) در ابتدای نظام فلسفی خویش، روش خود را طرح نمود. اصلی ترین و محوری ترین جهتگیری در نظام فلسفی ابن سینا که همه اجزاء نظام او را تحت تأثیر قرار داده و به همه آنها جهت داده است، تبیین «واجب الوجود بالذات» است که از طریق دین در ذهن او ترتیب یافته بود. از این رو، نظام او جهت هستی شناسی (وجود شناسی) پیدا کرده است، نه معرفت شناسی. تربیت پس، واجب الوجود بالذات در کانون نظام او و اساس آن است. این اساسی ترین بن نظام فلسفی ابن سینا، منظری کلی برای او فراهم آورده که ذهن او در بستر آن به بررسی مسائل می پردازد، و از آن منظر به جهان نگاه می کند، و نیتهای و دلایل او که مایه عمل و گرایش او هستند و توجیه کارها و نگرشهای او همه از این اساسی ترین بن نظام او سرچشمه می گیرند و همه جهتگیریهای علمی فلسفی او سرانجام به خداشناسی او منتهی می شوند و به نظام پایه او تأویل پذیرند. تأمل او در واجب الوجود با لذات و تلاش او در تنزیه، اثبات و توحید او یک محیط مفهومی ویژه ای برایش فراهم آورده است که شناخت او درباره خودش و جهان برآن محیط مفهومی وی استوار است و کل سلوک عقلی او در آن محیط مفهومی یکپارچه گشته است.

پس از ابن سینا، و حتی در زمان او، نظام فلسفی او بر جهان بینی اکثر فرهیختگان جامعه مسلمان حاکم گردید. و با وجود فلسفه سیتزانی چون امام فخررازی که شرح اشارات او «جرح اشارات» نام گرفته است، و امام محمد غزالی که با نوشتن «تهافت الفلاسفه» در بیست مسأله از درستیز در آمده است و شهرستانی که با نوشتن «مصارعة الفلاسفة» در هفت مسأله با ابن سینا مخالفت ورزیده است، و با آن که «اکثر فقهای اهل اهل سنت و جماعت او را تکفیر کردند» (۸). و با وجود مورخانی چون ابن اثیر که او را با الحاد و دوری از دیانت متهم کردند (۹)، با همه این احوال، چون نظام فلسفی او روشن

و صریح ، با مفاهیم و اصطلاحات دقیق ، پی افکنده شد، در اذهان متفکران اسلامی منعکس گردید و به صورت جهان بینی آنان در آمد و اذهان اکثر فرهیختگان در طی هزار سال پس از او درون آن جهان بینی و در محیط عقلی که او پدید آورد، عمل کردند و سایه طرز فکر خاص او در همه دورانهای پس از او بر همه اذهان در سراسر جهان تا رنسانس اروپا مخصوصاً در جهان اسلام تا کنون، سنگینی کرده است. و به قول بزرگترین مورخ علم، جرج سارتون: « رنسانس تنها انقلاب در برابر افکار اهل مدرسه نبود، بلکه ایستادگی در برابر افکار عربی اسلامی ، مخصوصاً ابن سینا و ابن رشد نیز بود» (۱۰). صدر المتألهین شیرازی در اسفار ۷۶۷ بار از ابن سینا نام برده است، در حالیکه از فارابی فقط چهل و نه بار نام می برد (۱۱) و این غیر از مواردی است که از ابن سینا سود می جوید و نامی از او نمی برد. مثلاً اولین عبارت اولین فصل اسفار، در توضیح موضوع فلسفه، عیناً از اول الهیات عیون الحکمة ابن سینا است که نه خود صدر المتألهین و نه شارحان اسفار هیچکدام متذکر آن نشده اند . با این اشارات، در پی بیان این نکته هستیم که نظام فلسفی ابن سینا در سراسر جهان، تا دوره رنسانس اروپا، و در جهان اسلام تا کنون، سرشت تمدنی و انضمامی به خود گرفته ، و چونان طرز فکر حاکم بر دوره ای چند قرنی در آمده است

## ۲- «تمایز وجود ماهیت»

نظریه تمایز وجود و ماهیت، اساسی ترین آموزه نظام فلسفی ابن سینا، و گامی نخستین در هستی شناسی اوست. و ما، در ، توضیح هستی شناسی او، به همین «تمایز وجود و ماهیت» اکتفا می نماییم. او فلسفه خویش را باتکیه بر ساختار علم مفهومی آدمی از واقعیت، پی ریزی کرد و ساختار واقعیت را منطبق بر ساختار اندیشه انسان تلقی نمود. و وجود و ماهیت را افزون بر آنکه دو حیثیت متمایز ذهنی شمرد در عین حال دو حیثیت متمایز خارجی نیز در نظر گرفت (۱۲). اما نه بدین معنی که ماهیت و وجود دو واقعیت

تمایز خارجی باشند، بلکه بدین معنی که هر امر ممکن در خارج دارای دو حیثیت متمایز ما بعد الطبیعی است که از یکی «ماهیت» و از دیگری «وجود» انتزاع می شود. پس، وجود و ماهیت دو امر متحدی هستند که محدودیت واقعیت مصحح انتزاع ماهیت است و در واقع از خود واقعیت محدود و مقید است، که ماهیت انتزاع می شود. یعنی ماهیت حاکی از خود واقعیت محدود و معلول است، نه از محدودیت و نقص آن. محدودیت و معلولیت فقط می تواند مصحح انتزاع ماهیت از متن واقع باشد و بس. ابن سینا واجب بالذات را همان وجود بشرط سلب الزوائد (بشرط سلب ترکیب یا بشرط سلب عدم و سلب هر وصفی جز وجود) می داند (۱۳). بنابراین، به نظر ابن سینا از واجب بالذات، مفهوم موجود با حیثیت اطلاقیه (یعنی با قطع نظر هر امر دیگر و صرف نظر از هر قید و وصفی) انتزاع می گردد و بر آن حمل می شود. (۱۴). اما برای انتزاع مفهوم موجود از ماهیت های موجوده و حمل موجود بر آنها، علاوه بر حیثیت تعلیلیه (انتساب به مبدأ) حیثیت تقییدیه (عروض وجود بر آنها) نیز بایستی لحاظ گردد.

ابن سینا بر آن است که وقتی می گوئیم: ذات واجب بالذات «موجود» است، سخن ما مجازی است. زیرا «واجب بالذات» عین موجود است (۱۵). او هر جا به اثبات واجب بالذات پرداخته با تاکید تمام گفته است: بیان و برهان ما فقط به «تأمل در خود وجود» نیاز دارد، و بس (۱۶). او برهان خود در اثبات واجب بالذات را بدین گونه تلخیص کرده است: «استدلال از حال وجود که همانا مقتضی واجب است» (۱۷). و واجب بالذات را از این لحاظ خیر محض دانسته است که وجود صرف است (۱۸). و چون وجود صرف را منحصر به واجب دانسته و مرتبه وجود صرف را، مرتبه وجود نامیده، از این رو، به توحید واجب بالذات، به نحوی ویژه نائل آمده است (۱۹).

پس تأکید ابن سینا بر تمایز وجود و ماهیت افزون بر آنچه ذکر شد، برای نیل به

اهداف زیر بوده است:



اول آنکه اگر از این تمایز وجود و ماهیت غفلت شود، تقسیم موجود به واجب و ممکن که پس از این درباره آن بحث خواهیم کرد، امکان پذیر نخواهد بود. زیرا صرف وجود بدون لحاظ حیثیت دیگر قابل انقسام به واجب و ممکن نیست. موجود، فقط از لحاظ آنکه مشیر به موجودی است که می تواند ما هوی یا غیر ما هوی باشد، قابل انقسام به واجب و ممکن است.

دوم آنکه نظریه صدور (فیض یا انبجاس یا انتقال از واحد به متکثر یا از وجوب به امکان) تنها در صورتی از در غلطیدن به مغاک وحدت وجود صرف و تجسیم و تشبیه یا جذب دوباره وجود مخلوق در وجود خالق، مصون می ماند که تمایز وجود از ماهیت پذیرفته شود.

سوم آنکه قصد ابن سینا در تأکید بر تمایز وجود و ماهیت همانا تکمیل نظریه ارسطو درباره تشکل موجود از ماده و صورت است. به عبارت دقیقتر ابن سینا با طرح تمایز وجود و ماهیت در صدد مقابله با نقش و جایگاهی است که ارسطو برای ماده در نظر گرفته است. ارسطو ماده را خارج از قلمرو خدا و معلولهای او می داند. یعنی در عرصه هستی، خدا علت جهان است نه علت ماده. ابن سینا بر آن است که چون «صورت» کلی است، نمی تواند هستی بخش باشد. و ماده که قوه محض است وجود بالفعل ندارد. پس، اگر صورت و ماده را تشکیل دهنده ماهیت شیء بدانیم، به وجود عینی آن شیء نخواهیم رسید. صورت و ماده، به تنهایی، برای نیل به تحقق عینی کافی نیستند. نه فقط صورت و ماده بلکه سراسر جهان ممکن وابسته به خالق هستی بخش است.

چهارم آنکه امر ممکن برای ارسطو قابل قبول نبود. وجود بالفعل جهانی که ارسطو پیش می کشد و وجود اشیاء آن، ضروری است. و چون ((امکان موجود نبودن)) (سلب ضرورت عدم) در جهان ارسطو، منتفی است لذا خلقت برای او قابل طرح نیست. جهان وی، بایستی در گذشته ای بی آغاز وجود داشته باشد و نمی توانسته است که ازلاً وجود

نداشته باشد. در هستی شناسی ارسطو « تمایز میان ماهیت و وجود» نمی تواند مطرح باشد. اگر ماهیتی وجود نیافته، حتماً، در گذاشته ای بی آغاز کنار زده شده است. در هستی شناسی ارسطو همه چیز از آغاز به نحو کامل ساخته شده اند. به نظر او ((یک انسان)) با ((یک انسان موجود)) هیچ فرقی ندارد (۲۰). اما، از نظر ابن سینا، کل جهان امری ممکن است و به برکت واجب بالذات است که واجب بالغیر گشته است. بالغیر بودن مقوم هر ممکنی است. و این وجوب بالغیر از واجب بالذات فائض می گردد. این بیان ابن سینا بود، نه نظریه ارسطو، که به صورت نظریه اساسی الهیات جز می کلسیای کاتولیک پس از تماس اکونیا س در آمد.

## منابع و ارجاعات:

۱. سبكي، طبقات الشافعيه الكبرى، ج ۱، قاهره، بي تا، ص ۲۱۷؛ سيوطى تاريخ الخلفاء، قاهره ۱۳۶۴، ص ۲۰۴.
۲. ياقوت معجم الادبا، قاهره، ۱۳۷۹، ق. ج، ۳، ص ۶۴.
۳. اصفهاني، ابوالفرج، الاغانى، بيروت، ۱۳۸۲، ق. ج، ۷، ص ۱۸.
۴. بدوى، عبدالرحمن، التراث اليونانى، قاهره، ۱۹۶۵م. ص ۱۴۸.
۵. ابن اثير، الكامل، بيروت، ۱۹۶۶م. ج ۷، ص ۱۶۲ - حوادث سال ۲۷۷ق.
۶. دوبور، تاريخ الفلسفه فى الاسلام، ترجمه ابوريده، قاهره، ۱۳۷۷ق. ص ۲۴۸.
۷. **Kant, Critique, New york, 1965, 556, A681B 709**
۸. شوشترى، قاضى نورالله، مجالس المؤمنين، تهران ۱۲۹۹ق. ص ۳۳۱.
۹. ابن اثير، پيشين، حوادث سال ۴۲۸.
۱۰. سارتون، جرج، شش بال علم، ترجمه آرام، تهران ۱۳۳۶، ص ۱۵.
۱۱. نورالحكمه، نرم افزار، مركز تحقيقاتى رايانه اى علوم اسلامى، قم.
۱۲. ابن سينا، الاشارات، ج ۱، منطق، تهران ۱۳۷۷، ص ۴۴، و ج ۳ ص ۱۳.
۱۳. ابن سينا، شفا، الهيات، قم، ۱۴۰۴ ق. ص ۴۴۷.
۱۴. همان، ص ۳۷-۴۲. مقاله ۱، فصل ۶.
۱۵. ابن سينا، المباحثات، ويراسته بيدار، قم، ص ۲۷۲.
۱۶. الاشارات، پيشين، ج ۳، ص ۶۶.
۱۷. ابن سينا، المبدأ و المعاد، تهران ۱۳۶۳، ص ۳۳.
۱۸. همان، ص ۳۲.
۱۹. هما، ص ص ۱۲، ۳۲.
۲۰. ارسطو، متافيزيك، گاما، ۲، ۱۰۰۳، ب، ۲۶-۲۷.