

پا به پای ارسطو به جستجوی دانش برین

پرویز ضیاء شهابی

دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات

چکیده

فلسفه‌ورزی را از فیلسوفان بزرگ باید آموخت. در میان فیلسوفان بزرگ ارسطو از بزرگترینان است.

با ارسطو، به هوایی که از او فلسفه‌ورزی بیاموزیم، در راه پرسش از چیستی فلسفه همگام می‌شویم. این راه را ارسطو در ابتدای کتاب آلفای بزرگ از مجموعه موسوم به «مابعدالطبیعه» پیموده و پیش پایمان نهاده است. به نزدیک وی گِل وجود انسان را با خمیره دانش طلبی سرشته‌اند. دانش طلبی که در طبیعت انسان هست او را به راهی درمی‌اندازد که پایانش نیست. از این روی دانش طلب راستین طلبکار دانش برین است. و این دانشی است که شاید هرگز شکار و داشته انسان نشود. بشود یا نشود، به زعم ارسطو، ارجمندترین و جستنی‌ترین دانش است.

کلید واژه‌ها

حس کردن، تجربه، صنعت، علم، حکمت، فلسفه اولی، مابعدالطبیعه.

فلسفه چیست؟ این پرسش را — که خود پرسشی است فلسفی — هر فیلسوفی بر حسب خصوص فلسفه خویش پاسخی جسته است. از این پرسش و پرسش‌هایی از این دست فلسفی — پرسش‌هایی که از پرسیدن آن‌ها هیچ فیلسوف راستین آرام نگیرد هرگز — بی‌تاب شدن همان و درافتادن به راه فلسفه‌ورزی همان. پرسشگری هنری است که آن را از فیلسوفان بزرگ باید آموخت. در میان فیلسوفان بزرگ ارسطو، بی‌شک، از بزرگترینان است.

فلسفه‌ورزی را از ارسطو می‌توان آموخت که از پرسش و پژوهش یک زمان

نیاسوده است. لکن از نظر نباید دور داشت که فلسفه‌ورزی دیگر است و فلسفه‌دانی دیگر. این انباشتن خزینه خاطر است از آنچه دانسته‌های فلسفی - فلسفه و دانسته‌ها! - پنداشته می‌شود و آن پرسیدن پرسیدنی‌ترین پرسش است. افلاطون، پس از آن که موی در فلسفه‌ورزی سفید کرده بود، خویش را در «جنگ غولان بر سر هست راستین»^۱ درگیر دید (افلاطون، سوفسطایی ۲۴۶ الف). ارسطو نیز این پرسش را که «هست (= موجود) چیست؟»^۲ «هست راستین چیست؟»^۳ پرسشی می‌دانست که آن را «از دیرباز [پرسیده و] جسته‌اند، اکنون می‌جوییم و همیشه خواهند جست» (مابعدالطبیعه ۱۰۲۸ ب ۲). جنگ غولان با خدایان، که در هم پرسه^۴ (دیالوگ) سوفسطایی - از نوشته‌های دوران پیری افلاطون - از آن روایتی آمده است فلسفی، جنگی است که آتشش تا نفخ صور فرو نخواهد نشست. «غولان» در این هم‌پرسه کنایتی است از ماده‌انگاران - کسانی که هست را با مادی و محسوس یکی می‌گیرند. هم‌آوردان غولان خدایان‌اند که هم‌داستان با افلاطون هست راستین را ایده‌های (مثلی، دیدارهای) نیست‌نما می‌دانند و بس.

پرسشی که ارسطو آن را جاویدان پرسیدنی می‌داند، چنان‌که پیداست، پرسش به پاسخ رسیدنی و دانسته‌شدنی نمی‌تواند بود.

پس پیداست که فیلسوفان بزرگ قدیم، افلاطون و ارسطو، فلسفه را از علوم دیگر فرق می‌کردند. تحقق فلسفه به فلسفه‌ورزی (*φιλοσοφείν*) است. علوم دیگر را می‌توان مجموعه‌هایی منظم و منسجم دانست از دانسته‌های مستدل. و اگر فلسفه را مهرورزی به دانش بدانیم، می‌توانیم بگوییم که حقه این مهرورزی، امروز نیز هنوز، «به همان مهر و نشان است که بود». فیلسوف بزرگ جدید لودویگ ویتگن‌شتاین در *مطارحات*^۵ (= تراکتاتوس) منطقی - فلسفی اش گفته است که: «فلسفه نه آموزه که فعالیت است.» (تراکتاتوس، ۴.۱۱۲).

سخنی را که از سر اندیشه آمده باشد جز از رهگذر هم‌اندیشی در نمی‌توان یافت.

1. *γυγαντομαχία περὶ τῆς οὐσίας*

2. *τὶ τὸ ὄν*

3. *[τί] ἐστὶ ἡ οὐσία*

تا در پرسش افلاطون و ارسطو حقی معنا - به‌زعم راقم این سطور - درست‌تر گزارده آید، بهتر می‌داند *οὐσία* را به «هست راستین» گزارش کند نه به «جوهر» که در ترجمه «اوسیا» مصطلح شده است.

۴. «هم‌پرسه» را در معنای «دیالوگ» در کتابی دیدم نوشته استاد زنده‌یاد دکتر احمد تفضلی.

۵. «مطارحات» را در ترجمه «تراکتاتوس» از زنده‌یاد استاد سیداحمد فرید شنیدم، گفتنی است که *tractatus* صیغه مفرد و جمع اسم مفعول است از فعل *tractare* (= کشیدن، طرح) که اسم فاعل آن می‌شود «تراکتور».

هم‌اندیش شدن با یک فیلسوف عبارت است از انباز شدن با او در کار فلسفه‌ورزی. بدین کار یونانیان می‌گفتند «*σὺμφιλοσοφεῖν*» (*sumphilosophēin*)، با هم فلسفه ورزیدن). فیلسوفان بزرگ قدیم و جدید هم‌داستانند که دریافت درست‌اندیشه‌های فلسفی بسته است به هم‌اندیشی. بر این نکته می‌توان از نخستین جمله‌هایی دلیل انگیخت که با آن‌ها نوشته هراکلیت و مطارحات ویتگن‌شتاین آغاز شده است. هراکلیت نوشته‌ای را که *λόγος* [= گفته] خوانده و آن‌را بر معبد آرتیمیس وقف کرده، ظاهراً، چنین آغاز کرده است که «بدین گفته که همیشه هست^۱ است مردمان نانیوشندگان شده‌اند، هم پس از آن‌که شنیدندش هم پیش از آن‌که بشنوندش» (هراکلیت، ب ۱).

ویتگن‌شتاین که می‌دانست از خوانندگان کتاب تراکتاتوس کمتر کسی سخنش را، چنان‌که باید، فهم خواهد کرد لازم دید در همان اولین جمله پیش‌گفتار کتاب آب پاک‌ی بریزد روی دست بیشتر خوانندگان. از همین روی پوست باز کرده نوشت: «این کتاب را، شاید، تنها کسی فهم خواهد کرد که خود اندیشه‌های در آن به بیان درآمده را، یا دست‌کم اندیشه‌هایی همانند را، بیشتر اندیشیده باشد». هگل نیز در نخستین نوشته منتشرشده فلسفی اش «فرق میان سیستم‌های فلسفی فیثته و شلینگ» (منتشر شده به سال ۱۸۰۱) نوشته است: «روح زنده‌ای، که باشنده فلسفه‌ای است، مشتاق آن است که از بهر عیان ساختن خود، در روحی خویشاوند زاده گردد.» (هگل، I, 169).

* * *

فلسفه، به نزدیک ارسطو، دانش برین^۲ است. برین بودن این دانش را، نسبت به دانش‌های دیگر، ارسطو در دفتر آلفای بزرگ (از کتاب مابعدالطبیعه) پدیدار ساخته است. موضوع این علم را در دفتر گاما (از همان کتاب) به دست داده است. پیشتر زان‌که پا به پای ارسطو به برین بودن این دانش برسیم بی‌وجه نمی‌نماید که نام کتاب

۱. اختیار واژه «هست» برای آنچه یونانیان بدان *ἔόντος* (چنان‌که در همین قطعه از هراکلیت آمده است) و *τὸ ὄν* می‌گفته‌اند به اتکای استعمال واژه است در همین معنا در نظم و نثر فارسی، از جمله در این بیت نغز مولانا که فرمود:
کاشکی هستی زبانی داشتی تا ز هستان پرده‌ها برداشتی
جالب نظر آن‌که مولانا «هست» (= موجود) را به «ان» جمع بسته است. نویسنده از استادانی در عجب است که این معنا را با «هستنده»، «هستمند»، «هستومند» یا «باشنده» ادا می‌فرمایند.

۲. ابن‌سینا، در دانش‌نامه علایی، «الهیات» را دانش برین خوانده است، «طبیعیات» را دانش زیرین و «ریاضیات» را دانش میانگین.

(= مابعدالطبیعه) را از وجوهی در تأمل بیاوریم. بررسی موضوع دانش برین را، که خود مجالی فراخ می‌طلبد، بهتر می‌نماید بگذاریم تا مقالاتی دیگر.

مابعدالطبیعه (*τὰ μετὰ τὰ φυσικά*) در اصل نامی بوده است که پس از ارسطو فراهم‌آورندگان آثار او بر چهارده‌ساله — رساله‌هایی موجز و منفرد — از او گذاشته بودند. از به هم پیوستن رساله‌ها کتابی ساختند، چرا که آن‌ها را چنان چون فصل‌های پشتاپشت یک کتاب پیوسته دیدند. کتابی را که بدین ترتیب فراهم آوردند در مجموعه مصنفات ارسطو پس از طبیعیات جای دادند و از همین روی بر آن مابعدالطبیعه نام نهادند. پس مابعدالطبیعه نام کتابی است از ارسطو و این نام گویای جای‌گاه کتاب است در مجموعه آثار او.

جای‌گاه کتاب در مجموعه مصنفات ارسطو نمودار منزلت مسائلی است در فلسفه او که در فصل‌های کتاب — فصل‌هایی که هر کدام در اصل خود کتابی بوده است مجمل و مختصر و مستقل و مفروز — در آن‌ها جستار رفته است. فلسفه ارسطو، چنان چون هر فلسفه‌ای در معنای درست لفظ — کل منسجمی است که اجزاء و ابعاض آن اعضاء یک پیکرند و درخور یکدیگر. در فصل‌های به‌غایت موجز و شرح طلب کتاب در مسائلی جستار رفته است که پیش از خیز برداشتن در طبیعیات بدان‌ها جست نمی‌توان زد. پس خطا نیست که بگوییم اگرچه ارسطو از ماجرای که بر این رساله‌هایش رفته است خود خبر نداشت روا می‌داشت که با آن‌ها همان‌کنند که کرده‌اند و بر آن‌ها همان نام نهند که نهاده‌اند.

معنای حرفی بعد (پس از، سپس...) را در زبان یونانی با لفظ *μετά* ادا می‌کنند. لفظ مقول است به معانی گوناگون از مکانی، زمانی و علمی.

مابعدالطبیعه، چنان‌که اشارت رفت، مکاناً بعد از طبیعیات است، نه همان از روی واقع (*de facto*) بل به حکم ضرورت و به مقتضای مطلب نیز. جای گرفتن مابعدالطبیعه ارسطو پس از کتاب‌های وی در فنون طبیعی همانند قرار گرفتن بوستان سعدی پس از گلستان‌اش یا بدایع او بعد از طیبات نیست. گمان نمی‌رود که اگر در کلیات شیخ اجل سروده‌ها و نگاشته‌ها را پس و پیش و جابه‌جا کنیم از آن‌ها کمتر به طرب آییم. اما مابعدالطبیعه باید همین‌جای باشد که هست. چرا که بعد مکانی ملازم بعد زمانی است. «مابعدالطبیعه» که به جای خود نیکو است، باید که به‌گاه خواننده آید. کتاب گنجینه معانی است که دریافته نمی‌آید مگر آن‌گاه که خواننده به مباحث علمی دستیابتری

خوگر شده باشد که در طبیعیات آمده است. آن نیست که دریافت معانی کتاب بسته باشد به اشرافِ نظر بر ورق و ورقِ کتاب‌های ارسطو در طبیعیات. این قدر هست که «از این سه علم [طبیعیات، ریاضیات و الهیات] نزدیکتر به مردم و به اندر یافت مردم علم طبیعی است... و موضوع این علم [= علم طبیعی] جسم محسوس است از آن جهت که اندر جنبش افتد و اندر گردش» (ابن سینا، ۷۱/۷۰). پیداست که پیش از دشوارتر که مابعدالطبیعه باشد باید به آسان‌تر پرداخت که طبیعیات است.

از معانی مکانی-زمانی و ظاهری «بعد» که بگذریم «مابعدالطبیعه»، به راستی، در معنایی باطنی‌تر و عمیق‌تر نیز - که این‌جا از آن به بعدِ علمی تعبیر می‌کنیم - پس از طبیعیات (یا به طور کلی پس از علوم به اصطلاح جزئی) است. ارسطو در این کتاب در صدد رسیدن به (یا طلبکار) علمی است پس از علوم دیگر - علمی که مبادی علوم دیگر مسائل آن است. و از همین روی برخی از شاگردان و شارحان ارسطو آن را علم العلوم (*ἐπιστήμη ἐπιστημῶν*) یا فن الفنون (*τέχνη τεχνῶν*) خوانده‌اند (Kranz, 591). این تعبیرها، گرچه نه از افلاطون است و نه از ارسطو، گویای مفاد رأی مشترک هر دو فیلسوف است در باب ربط و نسبت فلسفه (دیالکتیک در عرف افلاطون، جمهوری، دفتر ششم، و فلسفه اولی در اصطلاح ارسطو) با علوم دیگر. بر شناخت انسان از چیزها لفظ علم (= *ἐπιστήμη*) در عرف و اصطلاح ارسطو آن‌گاه راست می‌آید که شناخت به مرتبه شناخت اصول و علل بالغ شود. در کار شناخت علمی چیزها نیز اگر به شناخت اصول و علل قریب چیزها بسنده نکنند و بر شناخت اصول و علل اولیه

(*αἱ πρώται ἀρχαὶ καὶ αἰτίαι*)

همت بگمارند علم مطلوب را ارسطو فلسفه اولی (*ἡ πρώτη φιλοσοφία*) می‌خواند (۱۰۲۶ الف ۲۴، ۱۰۶۱ ب ۳۰).^۱ فلسفه اولی را شاید که مابعدالعلوم (یا مابعدالطبیعه) بخوانیم. و به حکم آن‌که آخرین (یا اولین) اصل و علت هر چه هست خدا است، ارسطو، به همین مناسبت، این علم را الهیات (یا خداشناسی *θεολογία*) نیز خوانده است (۱۰۲۶ الف ۱۹، ۱۰۶۴ ب ۳، ۹۸۳ الف ۵). در دفتر آلفای کوچک صواب دیده است که فلسفه را، که مراد از آن همین علم است، علم حقیقت (*ἐπιστήμη τῆς ἀληθείας*) بخوانیم (۹۹۳ ب ۲۰). از این وجه نیز می‌توان گفت که این علم مابعدالعلوم است، چرا که اگر در هر علم سعی است بر کشف حقیقت‌ها و بیان آن‌ها در گزاره‌های درست، در این علم پرسش می‌رود از ذات حقیقت.

۱. الفاظ «علم (= ایستمه)» و «فلسفه» (فیلسوفیا) را ارسطو مترادفاً به کار برده است. چنان‌که طبیعیات، ریاضیات و الهیات را گاه فلسفه‌های نظری (۱۰۲۶ الف ۱۰) نامیده است و گاه علم‌های نظری (۱۰۶۴ ب ۳).

* * *

واژه متافیزیک (= مابعدالطبیعه)، که اصلاً اسمی بود عَلم روی کتابی خاص، دیری است تا میان فیلسوفان در معنای علمی معهود و متداول شده است که در کتاب مابعدالطبیعه به نام‌های: «فلسفه اولی»، «الهیات» و «حکمت» (*sophia*) نیز، خوانده شده بود. از نیکولائوس دمشقی فیلسوف مشائی نیمه نخست قرن اول پیش از میلاد مسیح که گویا واژه را او بود که نخستین بار در این معنا به کار برد (Oeing-Hanhoff, 1188) گرفته تا فارابی و ابن سینا و ابن رشد و توماس آکوینی و دکارت و کانت... و هیدگر، فیلسوفان از این لفظ اصلی ترین و مهم ترین مبحث فلسفی را خواسته‌اند. بر بالای این مبحث نام مابعدالطبیعه چنان برانزده می‌نماید که کانت بسیار بعید می‌دانست که روی کتابی از ارسطو در این مبحث صرف از جنبه و جهت نسخه‌شناسی و کتابداری این نام (= مابعدالطبیعه) را گذاشته باشند (همان‌جا). میان این به زعم ارسطو علم - که آنرا ارسطو نه همان علم که علم ترین علم می‌داند - و علوم دیگر همان نسبت است که میان این کتاب ارسطو با کتاب‌های دیگرش.

* * *

مابعد را گاه به معنای ماوراء نیز گرفته‌اند و از «مابعدالطبیعه» معنی منقول ماوراء الطبیعه نیز خواسته‌اند (فولکیه، ۱). لکن ناگفته نباید گذاشت که مدلول لفظ ماوراء الطبیعه نه یک علم بل عالمی است از عوالم. اگر طبیعت را عالم شهادت بدانیم ماوراء الطبیعه را باید عالم غیب بگیریم. اگر پرسیم که آیا مابعدالطبیعه ارسطو را بر اعتقاد او به ماوراء الطبیعه دلیل می‌توان گرفت یا نه در پاسخ شاید بتوانیم گفت نه به ماوراء الطبیعه‌ای متعالی و مفارق از طبیعت، بدان‌سان که افلاطون مثلاً قایل بود. اما به ماوراء الطبیعه متحقق در ضمن طبیعت یا به طبیعتی که عرصه ظهور امور ماورای مادی است ارسطو نیز قایل بوده است. ماجرای هراکلیت را با کسانی که شدّ رحال کرده بودند و به دیدنش آمده بودند چنان باز می‌گوید که گویی هراکلیت از زبان خود ارسطو سخن می‌گوید. کسانی که به دیدار هراکلیت آمده بودند، چون او را دیدند که خود را کنار تنور گرم می‌کند خواستند که از همان دم در برگردند. ولی هراکلیت آنان را با این کلام به درون خانه خواند که «این جا نیز خدایان هستند» (ارسطو، اعضاء حیوانات، ۶۴۵ الف ۱۷).

* * *

به جستجوی پاسخ این پرسش که: «چیست فلسفه؟» - و این پرسشی است که

هیچ فلسفه‌ای از داشتنش چاره ندارد - ارسطو دو راه در پیش گرفته است: راه اول، که آن را در دفتر اول (کتاب آلفای بزرگ) مابعدالطبیعه باز کرده است، نظر انداختن است به زاد و بود (فوسیس، طبیعت، ذات، گوهر) انسان. انسان، به زعم ارسطو، بالذات دانش طلب است. دانش طلب بودن در افتاده بودن است به راهی که پایانش نیست. انسان به موجب آن که بر دانش طلبی زاده است و «هم بر این بگذرد»، با آن که هرگز کامش بر نمی آید دست از طلب بر نمی تواند داشت. از دیدگاه افلاطون و ارسطو، هگل که می پنداشت می تواند فلسفه را از مرتبه دانش - دوستی فراتر برد و عاقبت دولت «علم مطلق» را در کنار بیاورد (پدیدارشناسی روان، VI) محال اندیش شده بود. به نظر افلاطون انسان که در این جهان گذران جان علوی اش تخته بند تن است فیلسوف (= طالب حکمت) است نه سوفوس (= حکیم). جمال حقیقت بر وفق آرزو دیدار نمی نماید مگر پس از رهایی جان از بند تن. خود از این روست که در هم پرسه فایدون بر زبان سقراط رانده است که فلسفه جز شوق مرگ نیست (فایدون، 61c). کسی که به راستی فیلسوف است جز این آرزویی ندارد که مانع دیدارش با حقیقت، که تن است، ز میان بر خیزد. ارسطو که به نامیرایی جان، چنان چون افلاطون، بساور نداشت انسان را جوینده حکمت می دانست ولی یابنده بودنش را مسلم نمی انگاشت.

راه دوم که آن را در دفتر چهارم (کتاب گاما) در پیش گرفته است به دست دادن موضوع فلسفه است که «موجود بما هو موجود» است. اما عجاله بر سر آنیم که مطلقاً به راه دوم عنان نگردانیم و فقط قدم در راه اول بگذاریم.

در کتاب آلفای بزرگ (الف کبری) ابتدای گفتارش آن است که:

Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει (980a21)

«هر انسانی دانستن را طالب است به مقتضای طبیعت» یا «مردم همه از روی طبع (= بالذات، به موجب گوهر مردمی) جویای دانستن اند». در اصل یونانی همین جمله به ظاهر ساده و به غایت مختصر و مفید دقیقه‌ای هست که در ترجمه به دشواری می توانش (اگر بتوانش) آورد.^۱ ارسطو نه تنها مسلم و ختم شده می گیرد که همه مردم

۱. غیر از ترجمه‌های استادان شادروان دکتر شرف‌الدین خراسانی و دکتر محمدحسن لطفی تبریزی به فارسی، به زبان‌های انگلیسی و آلمانی و فرانسوی از مابعدالطبیعه ترجمه‌هایی استادانه در دسترس هست که هر کدام کار استاد بارعی است که با احاطه بر دقایق و ظرایف زبان یونانی، شرایط لازم دیگر را نیز برای دست زدن به ترجمه چنین کتاب‌هایی در خود جمع دارد. با این همه، آشنایی مختصری با زبان یونانی، بر خواننده‌ای که ترجمه‌ها را با یکدیگر و با

—بی‌استثنا— دوستدار دانستن‌اند (چنان‌که گویی نه انسان است که به دانستن نکوشد و از همین روی، تأکید بیشتر را، به عکس نقیض می‌توان هر کس را که دوستدار دانستن نباشد انسان ندانست) بل *σῖρ* (یا *ἰμῖτ*) این نکته را نیز به دست می‌دهد. و این کاری است که بارش را زبان یونانی بر دوش حالت *Dativ* اسم‌ها نهاده است (عهده‌دار این کار در زبان لاتینی حالت *Ablativ* است). به داتیوی (یا ابلاتیوی در لاتینی) که چنین معنایی را برساند اصطلاحاً می‌گویند *Dativus (ablativus)* *Instrumentalis* و آن به پرسش‌هایی از این دست پاسخ می‌دهد که چرا؟ از بهر چه؟ از چه راه؟ به چه وسیله؟ ... *φύσει* که آن را به «مقتضای طبیعت»، «بالذات»، «به موجب گوهر مردمی بگزاردیم *dativus instrumentalis* است از *φύσις* (فوسیس)». آنچه لفظ «طبیعت» به ذهن ما و «Natur» یا «nature» (در زبان لاتینی) به اذهان آلمانی-فرانسوی-انگلیسی... زبانان متبادر می‌کند تمامت معنایی نیست که یونانیان از لفظ «فوسیس» می‌خواسته‌اند، حتی اگر به دلالت‌های تضمینی و التزامی الفاظ کار نداشته صرفاً دلالت مطابقت آن‌ها را بر معانی در نظر داشته باشیم. معنای لفظ «فوسیس» — به ویژه در عرف پیشینیان ارسطو — تاب شمول داشته است بر بود هر چه هست می‌نمود: زمین و آسمان و هر چه در زیر این است یا بر روی آن از سنگ گرفته تا گیاه و جانور و انسان و حتی خدا (یا خدایان در نظر یونانیان قدیم) نیز. از متفکرانی که اکنون آنان را به عنوان «پیش از سقراطیان» می‌شناسند ارسطو به نام *φυσιολόγοι* (۹۸۶ ب، ۱۴، ۹۸۹ ب، ۳۰، ۹۹۰ الف، ۳، ۹۹۲ ب، ۴، ۱۰۶۲ ب، ۲۲) یاد می‌کند. «فوسیولوگوی» یعنی کسانی که از «فوسیس» می‌گویند و فوسیس‌شناسان‌اند. این فوسیس‌شناسان — که از آنانند انکسیمندرس، هراکلیت و پارمنیدس — گویا کتاب‌هایی نوشته بودند که از آن کتاب‌ها قطعاتی پراکنده باقی مانده است و بر کتاب‌های خود نوعاً *περι φύσεως* (پری فوسئوس، درباره فوسیس) نام نهاده بودند. مشت را نمونه خروار بگیریم. در قطعات بازمانده از انکسیمندرس و پارمنیدس و هراکلیت اصلاً از چیزی سخن نمی‌رود که لفظ «طبیعت» به ذهن می‌آورد. در قطعه‌ای از هراکلیت — قطعه‌ای

→ اصل مقایسه کند (به زبان‌های اروپایی ترجمه‌های رو در روی اصل هم از مابعدالطبیعه کم نیست) زود آشکارا می‌شود که اصل دیگر است و ترجمه دیگر. کسانی که ترجمه‌ای به زبانی اروپایی در دسترس ندارند ولی به اینترنت راه دارند می‌توانند، اگر بخواهند، در سایت‌هایی (از جمله سایتی به نشانی www.noncontradiction.com) به آسانی و مجانی و on-line ترجمه انگلیسی استاد ارسطوشناس بزرگی همچون سر دیوید راس را بخوانند. خدا نیارود آن روز را که مترجمان پست‌مدرن بروند به سر وقت کتاب‌های کلاسیک و یک هو بینیم ترجمه‌های یاجوجی-مأجوجی اجق و جق از کلاسیک‌ها نیز مُد شده است.

همچون قطعات دیگرش مشتمل بر معنی بسیار در لفظ اندک – در باب «فوسیسی» آمده است که:

(B123) *φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ*. «فوسیسی پنهان شدن را دوست می‌دارد.» ذهن و زبان هراکلیت پارادکس گو و پارادکس اندیش چنین می‌اندیشد و می‌گوید که پیدا پنهان است و پنهان پیدا. چرا که این هراکلیت همان است که در قطعه دیگری گفته است: «خدا روز شب، زمستان تابستان، جنگ صلح، سیری گرسنگی است» (ب ۶۷). از پارمنیدس هستی‌اندیش نیز زیر عنوان «درباره فوسیسی» قطعاتی باز مانده است، از منظومه‌ای که شاید شاه‌بیتش این باشد که:

χρῆ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐὸν ἐμμεναι ἔστι γὰρ εἶναι

μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν τά σ' ἔγῳ φράθεσσαι ἀναγα (B6)

«باید گفتن و اندیشیدن که هست هست، چرا که هستی هست

ناهست نیست، به دریافتن و ادارت کنم من.»

از کتابی که انکسیمندرس نیز به نام درباره فوسیسی نوشته بوده است بیش از یک قطعه باقی مانده است:

ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἔστι τοῖς οὖσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν

διδόναί γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοισι τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν

«از آن که هست‌ها پیدا آمده‌اند، در همان نیز به ناچار ناپیدا می‌روند، پادافره بیداد

به هم را، به حکم زمان، بایست کشیدن.»

انکسیمندرس، پارمنیدس و هراکلیت، کتاب‌هایی نوشته بودند به عنوان «درباره فوسیسی». ارسطو آنان را – و دیگرانی را که چو آنان بدین عنوان کتاب‌هایی داشته‌اند – شاید خود به دلیل نام و عنوان کتاب‌هایشان «فوسیولوگوی» خوانده است. از کتاب‌ها قطعاتی باقی مانده است. از قطعات نمونه‌هایی آمد. از نمونه‌ها نیک پیدا است که فوسیسی‌شناسی پیش از سقراطیان دیگر است و *φυσική* (فوسیکه = طبیعیات) دیگر. مراد از طبیعیات – در واقع باید گفت علم *(ἐπιστήμη)* طبیعیات – که مضاف محذوفش (= علم) را در تقدیر باید گرفت، علمی است که در طبیعیات یعنی در امور منسوب به طبیعت بحث می‌کند. مؤسس علم طبیعیات (فیزیک قدیم که موضوع و مسائل آن بسیار فراتر از فیزیک جدید می‌رفت تا به حدی که مثلاً بر علم‌النفس هم تاب شمول داشت) ارسطو است و او از طبیعت (فوسیسی) بیشتر موضوع طبیعیات را خواسته است. در این معنا طبیعت مفهومی است جمعی که بر

جميع موجودات طبيعى (در مقابل موجودات مصنوعى كه دست‌ساخته‌هاى بشر است) شمول و احاطه دارد. مضاف به يك چيز، طبيعت معنائى دارد مترادف با ذات، ماهيت يا گوهر آن چيز. ظاهراً همين معنا از طبيعت در نخستين جمله «مابعدالطبيعه» در نظر ارسطو بوده است. طبيعت انسان يعنى آنچه انسان بدان انسان است. از همين روى موضوع در جمله انسان است بما هو الانسان و مفاد جمله آن كه انسان از آن روى كه انسان است مفسور است به دانستن طلبى. طلب كه در طبع يا طبيعت انسان هست تشنگى اش، تا انسان هست، فرو نخواهد نشست. و چون چنين است طلب دانستن هر دم افزونتر طلبيدن، بيشتر دانستن را طالب بودن است. بيشتر طالب را مى‌كشاند به بيشترين. از بيشتر و بيشترين، چنان كه پس از اين آشكارا خواهد شد، ژرفتر و ژرفترين بايد خواست. پيش از اين گفتيم كه ارسطو از رهگذر نظر انداختن به طبيعت انسان مى‌رسد به پاسخ پرسش از چيستى فلسفه. اکنون مى‌توانيم بگوئيم پاسخى كه بدان مى‌رسد اين است كه: رونده بودن به سوي «بيشترين» (يعنى ژرفترين) دانستن. بدين پرسش‌ها كه انسان «چرا؟» (به چه علت فاعلى) «و از بهر چه؟» (به چه علت غايى) روان است بدین سوي، ارسطو چنان كه بيشتر هم اشارت رفت، با آوردن كلمه «فوسيس» در حالت داتيو پاسخ مى‌دهد كه: از روى طبع، به مقتضای طبيعتش يعنى به حكم آن كه انسان است و در راه بيشترين دانستن بودن ذاتى اوست. پس اگر يكي از ابناء دليل از ارسطو كه خود پدر دليل آوران است دليل بخواهد بر درستی ادعایش از زبان برادران مى‌تواند بگويد كه: ذاتى شىء لم يكن معللاً. (سبزواری، ۲۹) در طلب دانستن بودن ذاتى هر انسان است، بدان نشان كه همه را خوش آیند است حس كردن (۹۸۰ الف ۲۲) كه خود مرتبه‌ای است از دانستن و خوش آیند بودنش از آن است كه ملائم است با طبع. كشش به بيشتر دانستن در مرتبه حس كردن از آن جا آشكار است كه دیدن را بر گونه‌های دیگر حس كردن برتری می‌دهیم. چرا كه بينایی بيشتر [از دیگر حس‌ها] چيزها را بر ما می‌شناساند و «اختلافات بيشتری را [میان چيزها] آشكارا می‌سازد» (۹۸۰ الف ۲۷).

حس كردن اگر خوش آیند ماست تنها نه از آن روست كه بدون حس كردن كاری از پيشمان نمی‌رود. درست است كه تا چيزها را حس نكنيم به هيچ كار دست نمی‌توانيم زد، وقتی هم عزم كاری نداريم باز هم حس كردن را، از بهر دانستن، دوست می‌داريم (۹۸۰ الف ۲۴). گاه هست كه می‌خواهيم چيزی را ببينيم، نه از برای آن كه آن را مثلاً بخوريم، بنوشيم يا بپوشيم، بسازيم يا خراب كنيم، يا آن را چون ابزاری در ساختن و

پر داختن چیزهای دیگری به کار ببریم، بل می‌خواهیم ببینیم صرفاً برای آن‌که ببینیم. چنین نیست که انسان از دیدن، یا به طور کلی حس کردن، همیشه سود و ثمر عملی بخواهد و بس. انسان که به نزدیک ارسطو برترین عملش نظروروزی است حس کردن را بیشتر از آنروی طالب است که از این رهگذر به مرتبه‌ای از مراتب دانستن می‌رسد. حس کردن که پایین‌ترین پله دانستن است و ویژه انسان نیست. هر جانوری را از آن بهره‌ای هست. پاره‌ای از جانوران به مدد «حافظه» از حد آنچه به صرف حس کردن بدان می‌توان رسید فراتر می‌روند (۹۸۰ الف ۲۹) و از جانوران دیگر - که از این قوه بی‌بهره‌اند - داننده‌تر می‌شوند و آموزنده‌تر (۹۸۰ ب ۲۱). به یادسپاری محسوسات پیشین سبب می‌شود که جانور از محسوس حاضر بیش از آن دریابد که از صرف حس کردن برمی‌آید. بدین طریق تجربه اندوخته می‌گردد که نسبت به حس کردن بیشتر دانستن است و جانوران را، جز انسان، بهره از آن به غایت ناچیز است.

غناي آنچه انسان از به یادسپردن‌ها و تجربه اندوختن‌ها می‌تواند دانست با آنچه جانوران دیگر بدان می‌توانند رسید قابل قیاس نیست. با این‌همه انسان بدین مرتبه از دانستن خرسند نیست. بالاتر از آن به صنعت (تخنه، تکنیک) می‌رسد و از این بالاتر به علم.

صناعت، که رسیدن بدان در توان هیچ جانوری جز انسان نیست، آن‌گاه پدید می‌آید که «از مجربات بسیار حکمی برآید که بر موارد [تجربه‌نشده] مشابه نیز صدق کند.» (۹۸۱ الف ۵). ارسطو در این مقام از صنعت پزشکی مثالی می‌زند: به تجربه می‌توانیم بدانیم دارویی که در درمان زید کارگر افتاده است و در درمان عمر و هم درد زید نیز، سومین بیمار را هم - نامش هر چه - که به همان درد مبتلاست درمان خواهد بود. اما تا به آن دانستن که در صنعت پزشکی به حصول می‌پیوندد نرسیم نمی‌توانیم حکم کلی بدهیم که: «درمان هر کس که به این یا آن درد دچار است این یا آن داروست» (۹۸۱ الف ۱۰).

انسان اگر همه هم و غمش رتق و فتق اعمال باشد و ذاتاً اهل نظر نباشد باید تجربه را برتر بداند از صنعت و صنعت را برتر از علم. چرا که آنچه در عمل با آن سر و کار داریم موارد و مصادیق جزئی است. و اهل نظر که کلی اندیشند در عمل از کارپردازان با تجربه در مانده‌ترند. اما می‌بینیم (یا ارسطو می‌دیده است) که مردم صنعتگر را گرامی‌تر از تجربه‌داران می‌دارند و عالم را گرامی‌تر از صنعتگر. مردم کسی را گرامی‌تر می‌دارند که داناتر یا حکیم‌تر (σοφώτερος) (۹۸۱ الف ۲۴) می‌شناسندش.

هر چه دانش بیشتر (= ژرفتر) شود، به حکمت که گم شده‌ای (ضالّه‌ای) است جستنی، نزدیکتر می‌شویم.

بدین پرسش که «صناعت از چه روی نسبت به تجربه دانستن بیشتر است؟» ارسطو پاسخ می‌دهد: «از آن‌روی که آن [= صنعت] دانستن علت است و این [= تجربه] نه» (۹۸۱ الف ۲۸). از همین جا پیداست که «بیشتر» را باید به معنای «ژرفتر» بگیریم و «بیشتر دانستن» را «ژرفتر دانستن». تجربه‌دار تنها همین می‌داند که چنین است (مثلاً زید بیمار است). اما نمی‌داند چرا؟ پزشک بیماری را می‌شناسد بدین معنا که پی برده است به علت بیماری. علت (*αἰτία*) خود شأنی است از اصل (*ἀρχή*). ارسطو اصل یک چیز را «اولی» می‌داند که «از آن [چیزی هست آنچه هست و آن چنان است که هست] (۱۰۱۳ الف ۱۸)».

پزشک که صنعتگر است و به چرایی چنین بودن موجود (مثلاً بیمار بودن زید) واقف، موجود را ژرفتر از تجربه‌دار می‌شناسد، بدان دلیل که اصل و علت چنین بودن موجود را دریافته است، نه آن‌که چون کسی که آشنایی‌اش با موجود به دستگیری حس و تجربه همین است که برحسب اتفاق چنین است (مثلاً بیمار است) و از قضا دارویش چنان است. پیداست که چنین شناختی تنها در صورتی شناخت راستین – در معنای آشکاراکننده موجود است که موجود خود در صمیم ذات اصل و علت داشته باشد.

دانستن چرایی، یا پی بردن به مطلب لم، چنان‌که پیداست، از حس و تجربه بر نمی‌آید. نهایت آنچه از رهگذر حس و تجربه می‌توان دانست آن است که چیزی، سیب مثلاً یا مهربانی یا ایمان هست (مطلب هل بسیطه) و چنین است که هست. مثلاً سرخ است یا دل‌گرم‌کننده است یا رستگاری‌بخش است (مطلب هل مرکبه). اما چرا آنچه هست هست و چرا چنین است که هست؟ این‌ها را از حس و تجربه در نمی‌توان یافت. از همین‌روی ارسطو تأکید و ابرام دارد که «هیچ حس‌کردنی را حکمت نمی‌شماریم، گرچه حس‌ها منابع اصلی ماست در کار شناخت جزئیات» (۹۸۱ ب ۱۰/۱۱).

مردم نیز شرف مرد را به پایگاهش در دانش می‌دانند و هر چه کسی را حکیم‌تر بدانند گرامی‌ترش می‌دارند، چنان‌که در هر صنف حکمران (آرشیکتون ۹۸۱ الف ۳۰) را که می‌داند چنین و چنان کارها چرا باید کرد بر کسی که با دست کارها می‌کند (خایروتکتون ۹۸۱ ب ۱) – که گرچه کارها را درست به پیش می‌برد ولی از چرایی آنچه می‌کند چیزی نمی‌داند – فضل می‌نهند.

اگر ارجی که مردم صنعتگران را می‌نهند صرف بر میزان سودمندی عملی صنعت آنان سخته می‌آمد باید صاحبان صنعت‌هایی که رشته‌کارشان به رفع ضروریات و حاجت‌های اصلی زندگی انسان مربوط می‌شود، (نانوایان، خیاطان، بنایان) بیشتر قدر می‌دیدند تا اهل صناعتی که امروزه آن‌ها را هنرهای زیبا می‌نامیم. ارسطو بر آن است که حس اعجاب و تحسین مردم نسبت به پدیدآوردندگان صناعت‌های مختلف، از سودمند و زیبا، بیشتر بدان سبب است که آنان را کسانی به شمار می‌آورند که چیزی سرشان می‌شود و [از دیگران] حکیم‌تراند. (۹۸۱ ب ۱۷).

نکته دیگر آن‌که برتری صنعت بر تجربه به قابل‌تعلیم بودن آن نیز هست. درخور تعلیم بودن صنعت از آن است که سر و کارش با کلیات است نه با جزئیات.

پس از صناعت‌ها و بالاتر از آن‌ها از حیث پرداختن به محض نظر علم‌ها پدید آمد - مرتبه‌ای از دانستن بالاتر از مراتب پیشین که در آن غرض نه چون بعضی از صناعت‌ها برآوردن حاجت‌های ضروری است و نه چون بعضی دیگر از صناعت‌ها ناظر است به جنبه خوش‌آیند زندگی. رسیدن بدین مرتبه از دانستن کسانی را میسر شده است که آزاد از خلل‌های راه‌بینش فراغتی فراهم آورده‌اند که توانسته‌اند صرفاً ناظر نقش هست‌ها باشند. چنین شد که ریاضیات در مصر پدید آمد - جایی که به وقتش کاهنانی آسوده از رنج خوردن نان از کدّ یمین و عرق جبین، فراغتی داشته‌اند بایسته پرداختن به محض نظر (۹۸۱ ب ۲۰ به بعد).

حاصل آن‌که: تجربه‌دار از حس‌کننده حکیم‌تر است، صنعتگر از تجربه‌دار، استادکار مدیر (آرشیئتکت) از کارگر یدی، نظریه‌پرداز (که دانستن را از بهر دانستن می‌خواهد) از عمل‌گرایی که دانستن را از بهر عمل طالب است (۹۸۱ ب ۲۹).

«سلسله‌مراتب آشکاراکننده دانش بیشتری است که روی به سوی بیشترین دانستن دارد. بیشتر، بیشتر است از سه وجه:

۱. بیشتر در ژرفا، از حیث رفتن به اصل.

۲. بیشتر در داشتن، یعنی توانایی آگاهی دادن (آموزش دادن).

۳. بیشتر از حیث طلب دانش از بهر خود دانش. (Bröcker, 14)

ارسطو، چنان‌که دیدیم، تا این جا صفت «حکیم» را به گونه تفضیلی (به صورت حکیم‌تر) در وصف کسانی آورده است که از کسان دیگری بیشتر (= ژرفتر) می‌دانند. حکیم بر اطلاق بر بالای حکیم‌ترین راست می‌آمد. چون علم دانستن هست‌هاست. به طریق پی بردن به اصول و علل و جهت همت در حکمت کشف اصول و علل اولیه است.

تا آشکارا شود علمی که به جستجوی آنیم کشف چه اصولی و عللی را (و اصول و علل چه چیز) را به بر عهده دارد، ارسطو بنا را بر تحلیل تصویری می‌گذارد که مردم از حکیم دارند. مردم کسی را حکیم می‌دانند که:

۱. دانای همه چیز باشد (۹۸۲ الف ۸)، ارسطو اضافه می‌کند «تا بدان جا که مقدور است» (همان جا). دانای همه چیز نه کسی است که تک تک چیزها را می‌شناسد بل آگاه است از احکامی که بر هر چه هست صادق است. به سخن دیگر امور عامه را می‌داند.
۲. عویصات را می‌شناسد، چیزهایی که درکشان آسان نیست.
۳. دقت نظر دارد.

۴. توانایی آموزش دادن دارد - چرا که به راستی دانش را از آن خود کرده است.
۵. دانش را از بهر دانش می‌خواهد، پس به جستجوی دانش اصالی است که مطلوب است لذاته.

۶. مخدوم است نه خادم، مطاع است نه مطیع.

پرسش این است که آیا به راستی کسی متصف به جمیع این صفات، بر وجه کامل و مطلق می‌تواند بود یا نه. جالب نظر آن که به جای «حکمت» در معنای ژرفترین نحوه دانستن تعبیر «فلسفه ورزیدن» (*φιλοσοφείν*) (۹۸۲ ب ۲۰، و نیز ۱۰۲۸ ب ۲) آورده است. فلسفه ورزی در حقیقت مهرورزی به حکمت (سوفیا) است. مهرورزی به حکمت نیز در طلب حکمت بودن است. مراد آن است که حکمت داشته انسان نیست. انسان که فیلسوف یعنی جوینده حکمت است تشنگی به دست می‌تواند آورد نه آب. خود از این روست که ارسطو از این علم به عنوان علم جستنی (*ἡ ζετουμένη ἐπιστήμη*) (Bien, 867) نام می‌برد.

این تشنگی به گفته ارسطو (۹۸۰ ب ۱۱) بر اثر حیرت (*θαυμάζειν*) به دست می‌آید. اما حیرت، که خود پدیداری است حیرت‌انگیز، بر اثر آگاه شدن از نادانی به انسان عارض می‌شود. آنچه مأنوس و آشنا می‌نمود پیش از حیرت، چون در موردش بدین کشف برسیم که تا چه اندازه نادرست بود دانسته پنداشته‌های ما در بابش حیرت‌انگیز می‌شود. حیرت‌انگیز، تا در مرحله برخورد هنوز نه علمی - پیش از علمی با چیزها و اموری کار کسی است که مثلاً اشتر به شیشه می‌کند. در مرحله بعد، به گفته ارسطو، مسائل بزرگتر، وضعیت متغیر ماه و خورشید در آسمان حیرت می‌انگیزد و عاقبت کلّ عالم، سر به سر هر چه هست، باعث حیرت می‌گردد (۹۸۲ ب ۱۵/۱۶). از حیرت در مرحله دوم می‌توان به عنوان حیرت علمی نام برد - نظیر حیرتی که به نیوتون

دست داد وقتی که افتادن سیبی را از درخت شاهد بود. حیرت در مرحله سوم را می‌توان حیرت فلسفی خواند. به گفته ارسطو، برای گریز از نادانی مکشوف از رهگذر حیرت است که مردم به فلسفه‌ورزی روی آورده‌اند و می‌آورند. (۹۸۳ ب ۱۹). از اوصافی که مردم حکیم را بدان متصف می‌دانند، چنان‌که در بالا (شماره ۶) اشارت رفت آن است که حکیم در برابر ناحکیم (در واقع باید گفت حکیم‌ترین در برابر کمتر از او حکیم) مخدوم و مطاع است نه مطیع و خادم. میان حکمت و انحاء دیگر دانستن هم بعینه همان نسبت در کار است. از همین روی ارسطو حکمت را دانشی خوانده است آزاد که نسبتش به دانش‌های دیگر عیناً نسبت حرّ است به عبد. آیا قدم نهادن به وادی دانشی چنین کار انسان‌که «طبیعتش از جهات بسیار طبیعت بنده است» (۹۸۳ ب ۲۹) می‌تواند بود یا نه. بیشتر آنچه از انسان سر می‌زند، بسته است به قید و بندهای بسیار، و به حکم ضرورت است. آیا انسان نظری چنین آزاد را عمل مختار خود قرار می‌تواند داد؟ از کجا که حق با سیمونیدس شاعر نباشد که این علم را ملک طلق خدا می‌دانست و بس و خدا را غیوری می‌شناساند که غیرتش نمی‌گذارد از آنچه خاصّ خود اوست به غیر سهمی دهد. اگر چنین باشد هیچ طالب علمی به مطلب خود کامران نخواهد شد. ارسطو بدین شبهه چنین پاسخ می‌دهد که شاعران، هم چنان‌که مثل می‌گوید دروغ بسیار می‌گویند. مسلم آن است که این علم علمی است الهی. اما از علم الهی دو معنا می‌توان خواست: نخست آن‌که عالم به این علم خداست. در این معنا اضافه علم را به الهی باید از سنخ اضافه فاعلی (در اصطلاح لاتینی *genitivus subjectivus*) دانست. دوم آن‌که از علم الهی می‌توان علمی خواست که در امور الهی بحث می‌کند. در این صورت اضافه از نوع اضافه مفعولی (*genetivus objectivus*) خواهد بود. ارسطو این علم را به هر دو معنا علمی می‌داند الهی. چرا که شک نیست که دارنده اصلی این علم خداست. از طرف دیگر اصل و علت هر چه هست خداست. پس این علم که در آن از اصل و علت هر چه هست بحث می‌رود علمی است الهی (می‌تواند بود که دیگر علوم پیش از این علم [در عمل] به کار آیند، اما شریفت‌تر از این علم، علمی نیست)، (۹۸۳ الف ۱۰). هر کس که علمی را از بهر خود آن علم می‌خواهد باید علمی بجوید که موضوعش از همه موضوعات سزاوارتر باشد به دانش. از این وجه نیز این علم اشرف علوم است.

کتابنامه

- Aristoteles, *Metaphysica*, recogn. W. Christ, Leipzig 1938.
- _____ *Metaphysik*, Griechisch-Deutsch, übers, von H. Bonitz, 1. Bd, Hamburg 1978.
- _____ *Metaphysik*, übers, von F. Schwarz, Stuttgart 1970.
- _____ *Metaphysics*, trans. by W. D. Ross, Oxford 1960.
- Bien, G. «Aristoteles,» im «Historisches Wörterbuch der Philosophie» Bd 7 pp. 583–590, Basel/Stuttgart 1989.
- Bröcker, W. *Aristoteles*, Frankfurt am Main, 1935.
- Diels, H. Kranz, *W. Fragmente der Vorsokratiker*, 13. Auflage, 1989.
- Hegel, G. W. F. *Sämtliche Werke, Jubiläumausgabe*, 1949–1959.
- Hager, F. P. «Natur» im «His W. d. Ph.» Bd6, pp. 1186–1188, 1984.
- Kranz, M. «Peripatos und Aristoteleskommentatoren» im «His.W.d.Ph.» Bd7, pp. 590–592.
- Oeing–Hanhoff, L. «Metaphysik» im «His.W.d.Ph.» Bd5, pp. 421–441, 1980.
- Platon, *Opera*, edited by J. Burnet & edition Oxford, 1959.
- Volkman–Schluck, K. H. *Die Metaphysik des Aristoteles*, Frankfurt am Main, 1979.
- Wittgenstein, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*, Logisch-philosophische Abhandlung, Frankfurt am Main, 1973.
- ابن سینا، دانشنامه علایی، تصحیح احمد خراسانی، تهران ۱۳۱۵.
- ارسطو، متافیزیک (مابعدالطبیعه)، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، نشر گفتار، تهران ۱۳۶۶.
- _____ مابعدالطبیعه (متافیزیک)، ترجمه محمدحسن لطفی تبریزی، طرح نو، تهران ۱۳۷۸.
- سبزواری، حاجی ملاهادی، شرح منظومه، چاپ سنگی، ۱۲۹۸ قمری.
- فولکیه، پ. فلسفه عمومی یا مابعدالطبیعه، انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۴۷.