

سیری در ادله

اثبات وجود

خدا (۴)

برهان علت و معلول

حجت الاسلام محسن غرویان

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

همه اندیشه او را پر کرده و به خود مشغول داشته است. ما میتوانیم با یک «چرا» و یا «آیا» هر جمله‌ای را سوالی کنیم و از هر چیزی پرسش نماییم، اما خود می‌فهمیم که همه اینها حقیقتاً «سوال» ما نیستند و ذهن و جان ما را نمی‌گزند و درد ما نیستند و با ما درگیری ندارند و ما نیز با آنها درگیر نیستیم. اما مسأله «علیت» اینچنین نبوده و نیست. مسأله علیت همچون بسیاری دیگر از مسائل فلسفه، هر سوال دیگری را تحت الشعاع قرار داده، آنرا درجه دوم می‌کند. مسأله «علیت» مسأله «ریشه» است

است. در کتب تاریخ فلسفه می‌خوانیم که اولین مردان اندیشمند یونانی — که به فلاسفه ایونی معروفند — در پی این بودند که عنصر اولی یا ماده المواد همه اشیاء عالم را بیابند. از این رو باید گفت «فلسفه» با مسأله «علیت» آغاز شده است و اصولاً بشریت با علیت آغاز شده و اندیشه بشری هرگز از این مسأله جدا نبوده و نخواهد بود.

به دیگر سخن مسأله علیت مسأله‌ای نیست که بشر بسراغ آن رفته باشد بلکه او به سراغ آدمی آمده است و خود را بر بشر تحمیل کرده،

❖ **قدمت و اهمیت مبحث «علیت»**
می‌توان گفت با پیدایش «بشر» در کرهٔ خاکی، «چرا؟» نیز تولد یافته، قدمت این واژه پرسشی به قدمت انسان است. در میان مسائل فلسفی، مسأله لمیت و چرایی، عمری دراز و قدمتی دیرینه دارد و اولین دغدغه‌های اندیشهٔ آدمی در این باب بوده است. استفهام از علت خود و اشیاء دیگر پرسابقه‌ترین معضلی است که از بدو تولد انسان ذهن او را گزیده است و همواره در برابر اندیشهٔ فیلسوفان و حکیمان به مثابه ریشه‌ای‌ترین سوال خودنمایی کرده

و انسان نمی‌تواند مثلاً اوقات خود را در شبانه‌روز قسمت کند و بخشی از آن را به حل و فصل امور و امرار معاش اختصاص دهد و یکی دو ساعتی هم در مسأله علت نخستین اندیشه کند! مسأله علت دغدغه‌آفرین بوده، هست و خواهد بود.

* تعریف علت و معلول

دو مفهوم «علت» و «معلول» از معقولات ثانیة فلسفی هستند که بیانگر نحوه وجود بوده، با تأمل و عمل ذهنی بدست می‌آیند و به اصطلاح، ظرف عروض آنها ذهن و ظرف اتصافشان خارج است. از این رو چون این دو مفهوم تحت مقوله‌ای واقع نبوده و ماهیت شمرده نمی‌شوند، دارای تعریف حقیقی و منطقی نیستند و آنچه در کتب فلسفی بعنوان تعریف برای آنها ذکر میشود، از قبیل شرح اللفظ خواهد بود.

ما اگر دو وجود «الف» و «ب» را با یکدیگر مقایسه کنیم و ببینیم که وجود «الف» به گونه‌ایست که هر گاه محقق میشود وجود «ب» نیز محقق میشود و هر گاه «الف» معدوم می‌شود «ب» نیز معدوم شده و وجود «ب» مبین وابستگی و تعلق و ارتباط به وجود «الف» است، در این صورت می‌گوییم: «الف» علت «ب» و «ب» معلول «الف» است. پس در تعریف علت و معلول می‌گوییم:

«علت» وجود متوقف علیه و «معلول» وجود متوقف است.^۲

* منشأ انتزاع مفهوم علت و معلول

ما معتقدیم که اصل علت یک اصل عقلی و بدیهی است و سر‌بدهات این قاعده این است که بر اساس یافت درونی و علم حضوری استوار است.

هر انسانی با علم حضوری می‌یابد که پدیده‌های نفسانی‌ای همچون علم و اراده و...

نوعی تعلق و وابستگی خاص به او و نفس او دارند. این وابستگی، وابستگی‌ای است در اصل وجود و هستی، به نحوی که بدون وجود نفس آنها نیز موجود نیستند و وجود آنها توقف بر وجود نفس دارد. این جاست که دشتگاه مفهوم‌گیری نفس یعنی ذهن - که بر این واقعیت اشراف دارد و با علم حضوری آنرا می‌یابد - مجبور و مضطر می‌شود که با مفهومی از این واقعیت حکایت کند و همین جاست که مفاهیم «علت»، «معلول» و «علیت» را می‌سازد. مفهوم «علت» را در مورد نفس و مفهوم «معلول» را در مورد علم یا اراده به کار می‌برد و از این نوع تعلق و وابستگی وجودی با عنوان «علیت» یاد می‌کند.

* تعمیم مفهوم «علت و معلول»

گر چه ما در علم حضوری تنها با پدیده‌های خاصی در حیطة وجود خویش سروکار داریم و مصادیق معینی از علت و معلول را می‌یابیم، اما ذهن پس از مفهوم‌گیری از آن یافت حضوری، قیود هر یک از مصادیق را حذف می‌کند و مفهوم را به صورت مطلق درمی‌آورد. یعنی ذهن قاعده‌ای مطلق می‌سازد که: هر گاه موجودی وابستگی وجودی به موجودی دیگر داشته باشد اولی، معلول و دومی، علت خواهد بود. این تعمیم خود بر اساس این قاعده بدیهی است که «حکم الامثال فیما یجوز و فیما لا یجوز واحد» یعنی: احکام سلبی و ایجابی اشیاء معماثل - از آن حیث که معماثل هم‌اند - یکی است. بر این اساس ذهن می‌گوید: هر دو وجود دیگری هم که رابطه آنها همانند رابطه نفس و آثار نفس باشد، بنام علت و معلول خوانده می‌شوند و احکام علیت بر آنها نیز بار است. از این جاست که قاعده عام «علیت» ساخته می‌شود.^۳ البته پیدا کردن مصداق برای رابطه علیت در عالم خارج کار ساده‌ای نیست و محتاج وسائل و شیوه‌های خاصی است که فعلاً سر پرداختن

به آنها را نداریم.

بنابر آنچه گفتیم قاعده علیت بر اساس تجربه‌ای درونی استوار است و نه تجربه‌ای حسی. البته در تجربه‌های حسی و مصطلح «تکرار پدیده» همواره شرط است، اما در این تجربه درونی، تکرار شرط نیست و تحقق یک مورد نیز می‌تواند منشأ انتزاع مفهوم علت و معلول باشد و به همین لحاظ، نمیتوان قاعده علیت را «تجربی» به معنای مصطلح آن دانست. چرا که نه «حسی» است و نه نیازمند تکرار. البته به لحاظی می‌توان آن را از قبیل محسوسات باطنی یا وجدانیات دانست و به همین مقدار می‌توان آن را «تجربی» هم دانست.

* سیطره و شمول اصل «علیت»

اصل علیت همه دار هستی را فرا گرفته، بر تمامی عالم وجود سیطره دازد و هم از این روست که مسأله علیت و تقسیم وجود به علت و معلول یکی از مسائل درجه اول فلسفه است و از عوارض ذاتیة موجود به‌ما هو موجود محسوب می‌شود. مسأله علیت، بنیاد عالم علم و عین است. هیچ عالم و اندیشمندی، اندیشه نمی‌کند جز بر این اساس که می‌داند کشف حقیقت معلول تفکر و تدبیر است. دانشمند تجربی نیز هرگز دست به آزمایش نمی‌برد جز بر این باور که جهان، جهان تأثیر و تأثر هاست و هر خاصیتی معلول عنصر خاصی بوده، از هر شیء، معلول خاصی برمی‌خیزد و هر اثری نیز از شیء معینی ناشی می‌شود. و این هم چیزی جز اصل علیت نیست. اگر اصل علیت تعطیل شود ریشه امیدها می‌خشکد، عالمان نمی‌اندیشند، عاملان می‌ایستند، ترس و دلهره بر همگان مستولی می‌شود، دیگر گندم از گندم نمی‌روید و جو ز جو، و هلم جراً.

* سخن هیوم (David - Hume) ۱۷۱۱ -

(۱۷۶۶)

هیوم به مقتضای مبنای پوزیتیویستی و تجربی خود، علیت را بعنوان قاعده‌ای عقلی و غیر تجربی نمی‌پذیرد و از اینرو آن را صرفاً به تقارن و یا تعاقب دو پدیده تفسیر می‌کند. او علیت را یک رابطه ذهنی و مولود تداعی معانی میدانند و نه یک رابطه عینی و وجودی. مراد او این است که اگر ما «الف» را علت «ب» می‌دانیم فقط بدین معناست که همواره بدنبال مفهوم «الف»، مفهوم «ب» در ذهن ما تداعی می‌شود و این رابطه تداعی و همخوانی ناشی از تعاقب دو پدیده الف و ب در خارج است، اما اینکه بین این دو رابطه تعلق و وابستگی وجودی برقرار باشد، قابل دریافت تجربی نیست.

پاره‌ای از امهات اشکالاتی را که به سخن هیوم وارد است به قرار زیر فهرست می‌کنیم:

۱ - اگر اصل علیت انکار شود، هیچ حادثه‌ای قابل پیش‌بینی نخواهد بود و از این رو در هر لحظه احتمال وقوع حوادث بی‌شمار می‌رود.

۲ - اگر اصل علیت انکار شود، هیچ قانون علمی و تجربی قابل قبول نخواهد بود، چرا که هر قانون علمی مبتنی بر اصل علیت است.

۳ - اگر اصل علیت انکار شود، هیچ استدلالی در عالم فکر و اندیشه مسور نخواهد شد، چرا که همواره نتیجه، معلول مقدمات است و انکار علیت به معنای انکار استدلال و برهان است.

۴ - اگر اصل علیت انکار شود، هر کسی می‌تواند استناد فعل و اثری را که از او سر زده، انکار نماید و بدین وسیله راه برای ارتکاب هر جنایتی باز می‌شود.

۵ - اگر علیت صرفاً به معنای تعاقب دو پدیده باشد، باید پدیده‌هایی همچون روز و شب را که دائماً بدنبال یکدیگر می‌آیند، از مصادیق علت و معلول بدانیم، در حالی که ما هیچیک را علت دیگری نمی‌دانیم.

۶ - اگر اصل علیت انکار شود، قطعیت و کلیت در هیچ اعتقادی برقرار نخواهد ماند.

۷ - اگر اصل علیت انکار شود، هرگز راهی برای اثبات وجودات عینی نخواهد بود و این، چیزی جز ایده‌آلیزم نیست.

۸ - اگر اصل علیت انکار شود، در فرض وجود حقایق عینی، راهی برای اثبات مطابقت ادراکات با مدرکات خارجی وجود نخواهد داشت.

۹ - اگر اصل علیت بعنوان یک اصل عقلی قبل از تجربه انکار شود، مستلزم آن است که دانشمندان تجربی پیش از مشاهده و آزمایش هرگز بدان باوری نداشته باشند، در حالیکه نفس اقسام انسان برای مشاهده و آزمایش، خود مبتنی بر این باور پیشین است که هر معلولی ناشی از علتی است و هرگز پدیده‌ای بدون علت رخ نمیدهد (دقت شود).

۱۰ - اگر علیت به تعاقب تفسیر شود، بایستی در مواردی که بین دو پدیده تقارن و تعاصر است (نه تعاقب) - مثل حرکت دست و حرکت قلمی که در دست است - علیتی درک نکنیم، در حالی که ما بین این دو حرکت، نوعی رابطه علیت درک می‌کنیم.

* سخن راسیونالیستها (عقلیون)

عقلیون در باب علیت بر این باورند که اعتقاد به قانون علیت یک امر ذاتی و فطری است و عقل ما به گونه‌ای آفریده شده است که از ابتدا و بصورت تکوینی، در کسی از علیت دارد و چنین نیست که عقل در ادراک آن محتاج تأمل و تعمل باشد.

«کانت» فیلسوف آلمانی بر این اعتقاد است که علیت و معلولیت از جمله معقولات فطری بشر است و لذا علیت و معلولیت را بعنوان یکی از مقولات دوازده‌گانه خویش قرار داده است.

اعتقاد به فطری و عقلی بودن اصل علیت

بدین معنا که اصلی است غیر تجربی و غیر حسی و مقدم بر این دو، اعتقادی است صائب و مورد پذیرش، اما بدین معنا که ذهن به طور اتوماتیک و ذاتی آن را درک می‌کند و از ابتداء تکوین با چنین درکی آفریده شده است، مورد قبول نیست. ذهن مادر ابتداء خلقت لوح بی‌نقشی است که به تدریج از راه برخورد قوه مدرک با واقعیات و حوادث منقوش می‌گردد و همان طور که گفتیم در باب علیت نیز ذهن از راه یافته‌های حضوری مفهوم علت و معلول را می‌سازد و سپس آن را تعمیم می‌دهد.

* سخن پاره‌ای از متکلمان

به عقیده برخی متکلمین، فاعلهای مختار و با اراده را هرگز نمی‌توان «سبب» و «علت» نامید چرا که صدور معلول از علت و مسبب از سبب ضروری و حتمی است و این ضرورت با اختیار و اراده فاعل ناسازگار است. از سویی همه عالم فعل خداست و تمام حوادث عالم مستقیماً و بلاواسطه از اراده ذات پاری ناشی می‌شوند، پس بین حوادث هم نمی‌توان رابطه علیت قائل شد، بلکه باید گفت که عادت الهی بر این منوال است که پدیده‌هایی را که ما معلول می‌نامیم به دنبال پدیده‌هایی محقق سازد که ما آنها را علت می‌پنداریم، یعنی در حقیقت نه رابطه بین خداوند و افعالش رابطه علیت است و نه بین پدیده‌های عالم امکان چنین رابطه‌ای وجود دارد. در پاسخ اینان باید گفت:

اولاً: در فاعلهای ارادی و مختار، خود اراده و اختیار نیز یکی از اجزاء علت تامه است و صدور فعل از فاعلی مختار و با اراده گرچه قطعی و ضروری است، اما این بمعنای موجب بودن فاعل نیست.

ثانیاً: سببیت حوادث یکی برای دیگری در طول فاعلیت پروردگار عالم است و لذا منافاتی با فاعلیت خداوند ندارد.

ثالثاً: چنانکه پیشتر اشاره کردیم نمی‌توان

علیت را صرفاً به تعاقب و یا تقارن دو پدیده تفسیر کرد، از این رو اعتقاد به «عاده الله» در باب علیت همان محذوراتی را که سخن هیوم در پی داشت، به دنبال خواهد آورد.

* مناط احتیاج معلول به علت

در باب این که سرّ احتیاج معلول به علت چیست و مناط و ملاک آن کدام است، فیلسوفان بحثهای عمیق و دقیق و ظریفی را مطرح کرده‌اند. متکلمان مناط احتیاج را «حدوث» می‌دانند و فلاسفه در این باب دو دسته شده‌اند: آنها که قائل به اصالت ماهیت‌اند، این بحث را صبغه ماهوی داده، ملاک احتیاج معلول به علت را امکان ماهوی یعنی استواء نسبت ماهیت به وجود و عدم دانسته‌اند و آنها که قائل به اصالت وجوداند همچون صدر المتألهین (ره) و پیروان حکمت صدرایی، «امکان فقری و وجودی» را ملاک احتیاج معلول به علت می‌دانند. مراد از امکان فقری و وجودی، تعلق و وابسته بودن وجودی است. به تعبیر دیگر هر موجودی که وجودش عین تعلق، ربط و وابستگی به موجود دیگر باشد معلول و ممکن خواهد بود و به حکم قاعده علّیت محتاج علّی است که آن را پدید آورد.

آنچه اینک در بحث ما مهم است این است که ببینیم از چه راه می‌توان معلولیت عالم را اثبات کرد تا آنگاه به حکم قاعده علّیت به اثبات خداوند بعنوان فاعل الفواعل و علت العلل برسیم.

* اثبات معلولیت عالم

معلولیت دارای نشانه‌های خاصی است و اگر این نشانه‌ها را در عالم یافتم ضرورتاً بایستی عالم را معلول بدانیم. این نشانه‌ها عبارتند از:

۱ - تغییر: موجودی که از حالتی به حالت

دیگر تغییر پیدا می‌کند حتماً معلول و محتاج علت است چرا که تغییر علامت فقدان و کمبود است و روشن است که موجود دارای نقص و کمبود، خود نمی‌تواند کمبود خویش را مرتفع سازد بلکه محتاج علّی است که او را از قوه به فعلیت برساند و فقدان و کمبود و نقص او را برطرف سازد.

۲ - حدوث: حدوث به معنای مسبوقیت وجود به عدم است. حدوث را به دو قسم ذاتی و زمانی تقسیم کرده‌اند. حدوث ذاتی به معنای مسبوقیت وجود به عدمی در مرتبه ذات و ماهیت است و در همه ممکنات قابل طرح است. اما حدوث زمانی به معنای مسبوقیت وجود به عدم در زمان است و این نوع از حدوث فقط در موجودات مادی و زمانی قابل طرح می‌باشد. موجود حادث حتماً معلول و محتاج علّی است که او را از عدم به وجود آورد، بنابراین حدوث نیز یکی از نشانه‌های معلولیت است.

۳ - وابستگی به غیر: هر موجودی که به نحوی به دیگری وابسته باشد حتماً معلول است و موجودی که هیچ گونه وابستگی به غیر در او نباشد هرگز صفت «معلول» بر او صادق نخواهد بود.

اینک با توجه به نشانه‌های مذکور به خوبی روشن است که در عالم ما همه این نشانه‌ها به چشم می‌خورد. سراسر عالم پر از تغییرات و تحولات است: در عالم حیوانات، نباتات، کرات آسمانی و ... دم بدم تحول و دگرگونی رخ می‌دهد. از سویی هر لحظه موجود نوی حادث میشود و پدیده جدیدی رخ می‌نماید. فرزندی که از والدین تولد می‌یابد، عوارضی که بر نباتات، حیوانات و عالم جمادات عارض می‌شوند، همه سخن از حدوث و پیدایش حوادثی تازه دارند. وابستگی و نیازمندی به غیر نیز در سراسر گیتی به خوبی هویداست. پیدایش هر موجودی را در این عالم در نظر

بگیریم مشروط به وجود عوامل و شرایطی بیرونی است و هیچ موجودی در این عالم به معنای دقیق کلمه «خودکفا» نیست. این هر سه نشانه، گواه صادقی بر معلولیت عالم است. این جاست که به حکم قاعده علّیت، وجود علّی که عالم را ایجاد کرده باشد و جهان ما فعلی او محسوب شود ضروری الوجود می‌گردد.

* هر موجودی محتاج علت نیست!

برخی فیلسوفان غربی چنین پنداشته‌اند که مفاد قاعده علّیت این است که «هر موجودی محتاج علت است» از این رو بر فیلسوفان الهی اشکال کرده‌اند که به مقتضای این قاعده نمی‌توان به وجود موجودی بنام «خدا» معتقد شد، چرا که چنین اعتقادی به معنای قبول استثناء در احکام عقلی است و حال آن که احکام و قواعد عقلیه استثناء بردار نیستند. بنابراین کلیت این قاعده نه تنها «خدا» را بعنوان موجودی که محتاج علت نیست، اثبات نمی‌کند، بلکه آن را محال می‌داند!

در پاسخ باید گفت که مفاد قاعده علّیت هرگز این نیست که هر موجودی محتاج علت است، بلکه قاعده فقط می‌گوید: «هر معلول و پدیده‌ای محتاج علت است» و نه هر «موجودی». عبارتی موضوع قضیه مذکور «معلول و پدیده» است و نه «موجود». بنابراین «خداوند» به عنوان موجود بی علت، هرگز مشمول قاعده نیست تا خروج او را از قاعده، استثناء در احکام عقلی بپنداریم. به اصطلاح اصولی، خروج واجب از قاعده علّیت، خروج موضوعی است و نه خروج حکمی. و استثناء مصطلح در جایی است که خروج مستثنی از مستثنی منه خروج حکمی باشد و نه خروج موضوعی. و اگر بخواهیم در این مورد تعبیر «استثناء» را به کار ببریم - به تعبیر ادبی - باید بگوییم استثناء مذکور، استثناء منقطع است و نه استثناء متصل.

* امتناع دور و تسلسل در علل

کسانی که موضوع قاعدهٔ علیت را «موجود» بیندارند گرفتار بن بست «تسلسل» خواهند شد. زیرا اگر بخواهیم در عالم وجود برای هر وجودی علتی در نظر بگیریم، هرگز به یک مبدأ آغازین در سلسلهٔ هستی نخواهیم رسید و این سلسله «حدیقف» نخواهد داشت.

فلاسفه ادلهٔ متعددی بر ابطال تسلسل اقامه کرده‌اند مانند برهان «وسط و طرف» شیخ الرئیس و برهان «اسد و اخصر» فارابی. پاره‌ای از محققان بر این باورند که بطلان تسلسل در سلسلهٔ علل، امری بدیهی و یا حداقل قریب به بداهت است، چرا که اگر سلسلهٔ علل وجودی بخواهد به صورت نامتناهی ادامه پیدا کند به معنی این است که بی‌نهایت معلول و ایسته و محتاج بدون یک مبدأ اتکاء مستقل، محقق شده باشند و بدیهی است که مجموع بی‌نهایت محتاج و وابسته، هرگز غیرمحتاج و مستقل نخواهد شد، همچنان که مجموع بی‌نهایت صفر، عدد و مجموع بی‌نهایت نقطه، خط و مجموع بی‌نهایت سکون، حرکت و مجموع بی‌نهایت سطح و مجموع بی‌نهایت سطح، حجم و مجموع بی‌نهایت «آن»، زمان نخواهد شد.

«دور» به معنای این است که موجودی خود، علت وجودی خود باشد یعنی خود بر خود متوقف باشد و این مستلزم این است که خود بر خود مقدم باشد و استحالة «تقدم یک شیء بر خودش» ذاتی و بدیهی است. بنابراین نمی‌توان فرض کرد که عالم محتاج خالق بیرون از خود نباشد بلکه خود، علت وجودی خود باشد. این، همان «دور» باطل و مستحیل بالذات است.

با توجه به آنچه گفتیم می‌توانیم تقریری فشرده از برهان علیت به صورت زیر ارائه کنیم:

* تقریر فشردهٔ برهان «علیت»

اگر سوفسطایی و منکر واقعیت و هستی نباشیم می‌توانیم بگوییم که عقلاً «وجود» یا «وابسته» است و یا «غیروابسته» و این، یک تقسیم عقلی و دایر بین نقیضین است، بنابراین فرض سوم در آن راه ندارد حال اگر وجود را «وابسته» فرض کنیم بنابر بطلان دور و تسلسل، عقلاً بایستی مبدایی مستقل و غیروابسته بنام «واجب الوجود» و «علت اولی» نیز فرض کنیم و اگر وجود را «غیروابسته» در نظر بگیریم، از ابتداء به وجود واجب اعتراف کرده‌ایم. بنابراین در هر دو فرض، وجود واجب ضروری خواهد بود. (۶)

* ماتریالیستها و قانون علیت

ماتریالیستها منکر قانون علیت نیستند و اگر مواردی برای نقض قانون علیت ذکر می‌کنند - در حقیقت - ناشی از ناهمی و عدم دقت است. اصل قاعدهٔ علیت - چنان که گفتیم - هرگز قابل انکار نیست و حتی همهٔ امپریستها و پوزیتیویستها دو آتش! نیز در عمل، مفاد اصل علیت را پذیرفته و به کار می‌بندند.

بنابراین تفاوت فیلسوف الهی و ماتریالیست در اصل این است که «معلول محتاج علت است» نیست بلکه در این است که فیلسوف الهی معتقد است که عالم ماده نمی‌تواند مستقل و خودکفا بوده، خود، علت خود باشد بلکه محتاج علتی ماورایی و مجرد و ترانس فیزیکی است بنام «واجب الوجود»، اما فیلسوف ماتریالیست بر این اعتقاد است که ماده خود خالق خود است و محتاج علتی بیرون از خود نیست.

به عبارتی، الهی و مادی هر دو در اصل اینکه عالم مبدایی دارد، مشترک‌اند. فقط تفاوت در این است که الهی آن را موجودی ذی‌شعور و مدرک می‌داند، و مادی آنرا ماده

فاقد شعور و ادراک! شما خود قضاوت نمایید که کدامین قول مقبول و معقول می‌نماید!

والسلام

زیرنویسها:

- ۱ - تاریخ فلسفه/ کاپلستون/ ج ۱/ ق/ ص ۳۳.
- ۲ - بداية الحکمة و نهاية الحکمة/ علامه طباطبایی/ مبحث علت و معلول
- ۳ - ر. ک: اصول فلسفه و روش رئالیسم/ ج ۱/ ص ۶۲.
- آموزش فلسفه/ ج ۱/ ص ۱۷
- چکیدهٔ چند بحث فلسفی/ علت و معلول/ ص ۳۹
- ۴ - ر. ک: اصول فلسفه/ ج ۱/ ص ۵۸ - آموزش فلسفه/ ج ۱/ ص ۴۶ و ج ۱/ ص ۱۹۱.
- ۵ - ر. ک: نهاية الحکمة/ مرحلهٔ هشتم/ فصل پنجم.
- ۶ - ر. ک: نهاية الحکمة/ مرحلهٔ ۱۲/ فصل اول.

