

## قرائتی نوین از علیت نزد ملاصدرا

سعید معصومی\*

DOI: 10.22096/EK.2022.540646.1401

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۰۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۲/۱۴]

### چکیده

در این مقاله مفهوم علیت نزد ملا صدرا بررسی می‌شود. با بیان برخی از عناصر مهم فلسفه صدرایی، از جمله اصالت وجود، تشکیک وجود، اقسام وجود، امکان فقری و حرکت، اصلاحی در تعریف ملا صدرا از علیت ارائه می‌شود که بر اساس مفهوم تشکیک است. همچنین مدلی از تشکیک بیان می‌شود که ابزار مناسبی برای تحلیل‌های دقیق‌تر فراهم می‌آورد. نهایتاً با استفاده از مفاهیم فاعل طبیعی و حرکت، قرائتی از علت اعدادی معرفی می‌شود که تبیینی یکسان از علیت، هم در حوزه امور مجرد و هم در قلمرو امور مادی، فراهم می‌کند. در این رویکرد، حرکت نوعی وجود تلقی شده است که در غایت ضعف وجودی است؛ یعنی، وجودی رابط است. این تلقی در مقابل رویکردهایی است که صرفاً وجود داشتن را وجود داشتن در حال تلقی می‌کنند، براساس این تلقی، وجود داشتن امری است که صرفاً به حال حاضر محدود نمی‌شود.

**واژگان کلیدی:** علیت؛ اصالت وجود؛ تشکیک وجود؛ فاعل طبیعی؛ حرکت؛ علت اعدادی.

\* استادیار پژوهشکده مطالعات بنیادین علم و فناوری، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

Email: masoumisaeed@yahoo.com



## ۱. مقدمه

تحلیل علیت از دیدگاه ملاصدرا موضوع این مقاله است. علیت مفهومی بسیار مهم در فلسفه اسلامی به طور اعم و فلسفه ملاصدرا به طور اخص است. در اینجا، می‌کوشیم قرائتی از علیت نزد ملاصدرا ارائه کنیم که بر اساس آن بتوان مفهوم علیت را، در معنای حقیقی آن، به مادیات هم سرایت داد. برای ارائه تحلیلی دقیق از تعریف ملاصدرا از علیت و امکان تحلیل احکامی که وی برای علت و معلول قائل است باید برخی از عناصر کلیدی فلسفه او را که به بحث علیت مربوط می‌شوند، به دقت مشخص کنیم. به نظر می‌رسد که اصول و مفاهیمی که به موضوع بحث ما مربوط می‌شوند موارد زیر باشند. اصالت وجود؛ تشکیک وجود؛ اقسام وجود؛ امکان فقری؛ حرکت جوهری؛ جعل بسیط و جعل مرکب.

این موارد را یک به یک معرفی خواهیم نمود. در بخش دوم، انواع اصالت وجود نزد ملاصدرا بررسی می‌شود که به عنوان عنصری کلیدی در مباحث بعدی بکار خواهد رفت. بخش سوم، به معرفی مفهوم تشکیک و انواع و اقسام آن اختصاص دارد. در بخش چهارم، مفهوم علیت در نگاه ملاصدرا تحلیل می‌شود و تعریف او از علت تامة بیان می‌شود. با تحلیل فوق، روشن خواهد شد که این تعریف به تنهایی برای تمایز میان علت و معلول کفایت نمی‌کند. به این جهت، با یاری گرفتن از مفهوم تشکیک تعریفی ارائه می‌شود که نقیصه مذکور را بر طرف کند. همچنین، در این بخش، انواع علل نزد ملاصدرا بیان می‌شود و با ارائه مدلی نیمه صوری از تشکیک وجود تلاش می‌شود که ابزار مناسبی برای تحلیل‌های دقیق باشد. در بخش پنجم، اقسام وجود، در فلسفه صدرایی معرفی می‌شود که از مواد حاصل از این بخش، در تبیین مفاهیم فاعل طبیعی و علت اعدادی استفاده خواهد شد. بخش ششم، به مبحث امکان فقری می‌پردازد که از اختصاصات فلسفه صدرایی است و منبعت از مفهوم اصالت وجود است و بیان علیت صدرایی بدون معرفی این مفهوم بسیار مهم، واجد نقص به غایت بزرگی خواهد بود. در بخش هفتم، در مورد جعل بسیط و مرکب توضیح مختصری داده شده است. باید توجه داشت که در قرائت نوین از علت اعدادی صدرایی، تمایز این دو جعل، به نحو پیشین، برقرار نیست. بخش هشتم، در مورد حرکت است که از طرفی، جزو عناصر اصلی فلسفه صدرایی است و از طرف دیگر، یکی از اندیشه‌های اصلی این مقاله در مورد علت اعدادی با این مفهوم تقوم خواهد یافت. در بخش نهم، علت اعدادی از نگاه صدرالمآلهین معرفی می‌شود و قرائتی از آن که به نگرشی یکنواخت از علیت صدرایی منجر خواهد شد، ارائه می‌شود. بخش دهم به بیان نتیجه‌گیری مباحث اختصاص دارد.

## ۲. اصالت وجود:

به نظر می‌رسد که کلیدی‌ترین عنصر فلسفه ملاصدرا «اصالت وجود» باشد.<sup>۱</sup> بیان زیر از اسفار معنای مورد نظر ملاصدرا را از اصالت وجود معین می‌کند:

«به دلیل اینکه حقیقت هر چیزی، خصوصیت وجودش است که در مورد آن [ وجود ] برقرار است، بنابراین آن وجود سزاوارتر است (بلکه از هر چیزی [ سزاوارتر است ] ) تا واجد آن حقیقت باشد؛ همانطوری که سفیدی در سفید بودن سزاوارتر است تا آنچه‌ای که سفید نیست و سفیدی عارض آن شده است. پس وجود به ذات خود موجود است و سایر اشیا، غیر از وجود، به ذات خودشان موجود نیستند، بلکه با وجودهایی که عارض آنها می‌گردند، وجود می‌یابند؛ و در حقیقت، وجود است که موجود است»<sup>۲</sup>.

به این ترتیب، با فرض اصالت وجود در مباحث مربوط به علیت، آنچه مطمح نظر است، وجود علت و وجود معلول است، تفطن و توجه به این مطلب بسیار مهم است. با فرض اصالت وجود است که می‌توان از مفهوم تشکیک کمک گرفت، و همان طوری که در ادامه بیان می‌شود، تعریف دقیقی از علیت در فلسفه صدرایی ارائه کرد. همچنین ما، با یاری جستن از این مفهوم، تحلیلی از حرکت ارائه خواهیم داد که نوعی علیت را دربر می‌گیرد؛ زیرا، با فرض اینکه حرکت نوعی امر وجودی است و امری ماهوی نیست می‌توان در سلسله علل و معلولات، که شامل سلسله وجودات می‌شود، جایی برای حرکت باز کرد.

### ۳. تشکیک

یکی از مسائل مهمی که همواره در فلسفه مطرح بوده توضیح کثرت مشاهده شده در عالم است. در واقع، تشکیک را می‌توان جوابی برای این پرسش تلقی کرد که چه انواعی از کثرت میان موجودات برقرار است. برخی فلاسفه اسلامی، به سه نوع معیار برای تشکیک قائل شده‌اند<sup>۳</sup>: معیار عام، معیار خاص (تفاضل)، معیار اخص (علیت). معیار عام، آن است که ماباه الاشتراک همان

۱- عبودیت معتقد است که تا پیش از میرداماد سؤال از اصیل بودن وجود یا ماهیت به طور مشخص مطرح نبوده و اولین فردی که چنین مسأله‌ای را به طور صریح بیان کرده میرداماد است که اصالت را به ماهیت داده است. بعد از او ملاصدرا، شاگردش، به این مسأله می‌پردازد و اصالت را از آن وجود می‌داند. عبدالرسول عبودیت، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، جلد اول (تهران: سمت، ۱۳۸۵)، ۷۷.

۲ محمد صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، تصحیح غلامرضا اعوانی، جلد اول (تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۳)، ۴۷/۱.

۳ عبدالرسول عبودیت، نظام حکمت صدرایی ۱، تشکیک در وجود، چاپ دوم (قم: مؤسسه آموزشی و پرورشی امام خمینی، ۱۳۸۷)، ۲۰-۲۹.

ماهه‌الامتیاز باشد؛ یعنی، در این معیار، به یک معنی، وحدت ماهه‌الامتیاز و ماهه‌الاشتراک برقرار است. نکته‌ای که ما باید بر آن تاکید کنیم این است که این معیار وحدت، در واقع معیار اینهمانی (Identity) است، یعنی دو چیز را بر اساس مرتبه وجودی می‌توان اینهمان دانست و اگر در تمام جنبه‌های وجودی یکسان باشند در واقع یک وجود هستند.

باید توجه داشت که لزوماً در اینجا اختلاف به کمال و نقص نیست؛ یعنی دو امر می‌توانند رابطه تشکیکی داشته باشند، ولی هیچ یک کامل تر از دیگری نباشد (تشکیک عرضی)<sup>۱</sup>. در تضاد، با آنکه یکی از دو طرف در آنچه ماهه‌الاشتراک است، که در عین حال ماهه‌الامتیاز هم هست، کامل تر است، ولی لزوماً این گونه نیست که، بین دو امر مورد نظر، رابطه علی برقرار باشد؛ اما در اموری که رابطه تشکیکی علی برقرار است، علاوه بر صدق دو معیار پیشین، میان آنها، رابطه علت و معلول نیز برقرار است (همان). با توجه به اصالت وجود، آنچه بالذات تعیین کننده کثرت است، صرفاً تشکیک است؛ زیرا، کثرت مبتنی بر ذات و عرض، در واقع، بر اصالت ماهیت بنا شده است، در حالی که در نگاه اصالت وجودی، ماهیت امری اعتباری است و تنها موطن آن ذهن است. بنابراین این وجود است که تمام اثرات بر آن مترتب است از جمله کثرت؛ و کثرت در وجود هم صرفاً به تشکیک است.

#### ۴. تعریف علیت

ملا صدرا دو مفهوم برای علت بیان می‌کند: «یکی از آنها چیزی است که از وجودش وجود چیز دیگر حاصل می‌شود و از عدمش عدم چیز دیگر و دومین آنها چیزی است که وجود شیء وابسته به آن است به طوریکه با عدم آن [آن شیء] ممتنع خواهد بود ولی با وجودش [وجود علت] وجود آن [وجود معلول] واجب نخواهد بود و علت به معنی دومی تقسیم می‌شود به علت تامه که علتی است که هیچ علتی غیر از آن به اصطلاح اول وجود ندارد؛ و به علت غیر تامه، که تقسیم می‌شود به صورت و ماده و فاعل و غایت»<sup>۲</sup>.

ملاحظه می‌شود که این دو تعریف، دارای اشتراکی معنایی هستند؛ به این صورت که تعریف دوم اعم از تعریف اول است. ملا صدرا تعریف دوم را به دو قسم تقسیم می‌کند که ۱- علت تامه و ۲- علت غیر تامه است؛ در واقع علت تامه، همان علت به معنای اول است. در معنای اول از علت

۱- عبودیت، نظام حکمت صدرایی، ۲۰-۲۹.

۲ محمد صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، تصحیح مقصود محمدی، جلد دوم (تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۰)، ۱۳۱/۲.

عنوان شده است، «چیزی که از وجودش وجود چیز دیگر حاصل می شود» اما برای تحلیل مفهوم علیت نزد ملاصدرا باید ببینیم که معنای این عبارت چیست. فرض کنید که  $a$  نشان دهنده علت باشد و  $b$  نشان دهنده معلول. به این ترتیب، عبارت فوق را به شکل زیر خواهد شد:

« $a$  چیزی است که از وجود آن وجود  $b$  حاصل می شود».

این عبارت معادل است با عبارت زیر:

« $a$  چیزی است که از وجود آن  $b$  موجود می شود».

پرسش اصلی این است: آیا ممکن است که  $a$  موجود باشد ولی  $b$  موجود نباشد، اگر جواب مثبت باشد به این معنی است که حداقل گاهی از وجود  $a$  وجود  $b$  حاصل نمی شود.

با ملاحظه این امر، می توان علت را با معنای دوم تعریف کرد، به این ترتیب، معنای اولی که وی برای علت ذکر می کند، از تقسیم علت به معنای دوم حاصل می شود.

پس تعریف علت را می توان به صورت زیر بیان کرد:

**تعریف علت:**  $a$  علت است برای  $b$ ، در صورتیکه هرگاه  $a$  وجود نداشته باشد،  $b$  هم وجود نداشته باشد؛ یعنی،  $a$  علت است برای  $b$ ، هرگاه از عدم  $a$ ، عدم  $b$  حاصل شود.

همچنین تعریف علت تامه را می توان به صورت زیر بیان کرد:

**تعریف علت تامه:**  $a$  علت تامه است برای  $b$  در صورتیکه، از وجود  $a$ ، وجود  $b$  حاصل شود و از عدم  $a$ ، عدم  $b$  حاصل شود.

با در نظر گرفتن تعریف علت به معنای عام ملاحظه می شود که این تعریف، یک تعریف شرطی است، بنابراین معادل است با عکس نقیض خود؛ یعنی معادل است با تعریف زیر:

« $a$  علت است برای  $b$ ، هرگاه از عدم  $b$ ، عدم  $a$  حاصل شود».

که این گزاره معادل است با گزاره زیر:

« $a$  علت است برای  $b$ ، هرگاه از وجود  $b$ ، وجود  $a$  حاصل شود».

یک سؤال در اینجا وجود دارد که باید پاسخ داده شود و آن اینکه منظور از  $a$  و  $b$  چیست؟ با توجه به اینکه در اینجا ما برای یک شیء تنها دو مفهوم داریم ۱- وجود و ۲- ماهیت، باید ببینیم که  $a$  و  $b$  وجود اند یا ماهیت.

همان طوری که می دانیم، در دیدگاه صدرایی اصالت با وجود است و ماهیت بالعرض و بالتبع وجود مفهوم می یابد و از خود هیچ اصالت و واقعیتی ندارد، به این ترتیب، چون امر بدون واقعیت نمی تواند منشأ واقعیت دیگری باشد و آنرا محقق سازد، علیت نمی تواند در میان ماهیات برقرار باشد، بنابراین علیت بین دو وجود برقرار است. پس، فرض می کنیم که منظور از  $a$  و  $b$ ، وجودهای آنها است.

به این ترتیب، در واقع  $a$  و  $b$  معادل با وجودهای متشخص هستند؛ هریک از این وجودها را با اندیس مشخص می کنیم و به جای وجود از حرف  $W$  استفاده می کنیم. بنابراین ما وجود  $a$  را با  $W_1$  و وجود  $b$  را با  $W_2$  نشان می دهیم. در این صورت، تعاریف علت به معنای عام و علت تامه، به ترتیب، به صورت زیر تبدیل می یابند.

**تعریف علت (معنای عام):**  $W_1$  علت است برای  $W_2$ ، هرگاه از  $W_1$ ،  $\sim W_2$  حاصل شود.

خواننده محترم توجه دارد که عدم، نقیض وجود است.

**تعریف علت تامه:**  $W_1$  علت تامه است برای  $W_2$  در صورتیکه، از  $W_1$ ،  $W_2$  حاصل شود و از  $W_1$ ،  $\sim W_2$  حاصل شود. که معادل است با:  $W_1$  علت تامه است برای  $W_2$  در صورتیکه، اگر  $W_1$ ، آنگاه  $W_2$  و اگر  $\sim W_1$ ، آنگاه  $\sim W_2$ .

با توجه به تعریف علت تامه، به راحتی ملاحظه می شود که این تعریف ناکارآمد است. اگر صرف این تعریف را مدنظر قرار دهیم، هیچ تمایزی بین علت و معلول برقرار نخواهد بود. برای اینکه گزاره «اگر  $W_1$ ، آنگاه  $W_2$  و اگر  $\sim W_1$ ، آنگاه  $\sim W_2$ » معادل است با «اگر  $W_2$ ، آنگاه  $W_1$  و اگر  $\sim W_2$ ، آنگاه  $\sim W_1$ » که این گزاره هم معادل است با «اگر  $W_2$ ، آنگاه  $W_1$  و اگر  $W_2$ ، آنگاه  $W_1$ »، بنابراین طبق تعریف  $W_2$  علت تامه است برای  $W_1$ .

به این ترتیب، ضرورت بالقیاس علت و معلول از تعریف علت تامه حاصل می شود، و دیگر استدلالهایی که ملاصدرا در فصل 2 از مبحث علیت آورده، که برای نشان دادن این است که هرگاه علت محقق باشد، معلول هم محقق خواهد بود، ضرورتی ندارد. اما مشکل مهمتری رخ می دهد و آن عدم تمایز علت و معلول است.

بنابراین، این تعریف باید تغییر یابد. از آنجایی که در دیدگاه ملاصدرا وجود علت اقوی و اشد از وجود معلول است، و وجود دارای مراتب تشکیکی است و آنچه وجودها را از یکدیگر متمایز می کند

خود وجود است؛ یعنی مابه الامتیاز همان ما به الاشتراک است، آنچه باید بر این تعریف بیافزاییم، تا علیت مد نظر ملاصدرا از آن نتیجه شود، مراتب تشکیکی این دو است. هر کدام که، به لحاظ رتبه، در مرتبه بالاتری از مراتب تشکیکی وجود قرار گرفت علت و آن دیگری معلول خواهد بود.

نگارنده این کار را با ارائه یک بازنمایی (representation) برای تشکیک وجود انجام می دهد؛ منظور از بازنمایی بیان مدلی است که بتواند تشکیک را بازنمایی کند. البته ما در اینجا، تنها می خواهیم وجود یا تشکیک وجود را مدل کنیم، این مدل کردن ممکن است کامل نباشد و همچنین به انحاء و طرق مختلفی صورت پذیرد.

#### ۴-۱. مدلی از وجود و تشکیک وجود:

در اینجا هر وجود را با مجموعه ای چون A نشان می دهیم، البته باید اکیدا تاکید کنیم که منظور ما، در اینجا، از یک مجموعه صرفا امری است که یک وجود را نشان می دهد؛ اینکه آیا این مجموعه ها در اصول موضوع تسرملو- فرانکل صدق می کنند، باید بعدا معین شود. ( می توانستیم از کلمه مجموعه استفاده نکنیم، و صرفا از حرف A یا هویت A استفاده کنیم، ولی به دلیل اینکه ما از برخی خواص و امکانات نظریه مجموعه ها استفاده خواهیم کرد، این کلمه بکار رفته است).

ما  $A \in B$  را به این معنی می گیریم که B واحد کمالات وجودی A در مرتبه ای بالاتر است. یک مجموعه را با  $\{A, B, \dots\}$  نشان می دهیم، و اگر  $D = \{A, B, \dots\}$  و  $A, B, \dots \in D$  اگر و تنها اگر.

تعریف ۱: A را زیر مجموعه B می نامیم و این را با  $A \subset B$  نشان می دهیم، هرگاه به ازای هر  $C \in A$  آنگاه  $C \in B$ .

تعریف 2 (تشکیک وجود):

۱- در مراتب تشکیکی طولی بالاتر از A است هرگاه  $A \in B$ ، یا  $A \in D$  به طوریکه مجموعه ای چون X وجود داشته باشد که  $D \subset X$  و  $B \subset X$ . برای بیان اینکه B در مراتب تشکیکی بالاتر از A است، از  $A < B$  استفاده می کنیم.

۱- از همین ابتدا می توان حدس زد که وجود خداوند در این اصول صدق نمی کند. اگر تنها وجودات معلولها را در نظر بگیریم که وجودهای رابط هستند، شاید بتوان این اصول را در مورد آنها صادق دانست. برای ملاحظه نظریه اصل موضوعی مجموعه ها به (Enderto, 1977) مراجعه کنید.

قرائتی نوین از علیت نزد ملاصدرا / معصومی ۷۷

۲- اگر  $A < B$  و  $A < C$  آنگاه  $C < B$ .

تعریف علت تامه:  $w_1$  علت تامه است برای  $w_2$  در صورتیکه

۱- از  $w_1$ ،  $w_2$  حاصل شود و از  $\sim w_1$ ،  $\sim w_2$  حاصل شود. که معادل است با:  $w_1$

علت تامه است برای  $w_2$  در صورتیکه، اگر  $w_1$ ، آنگاه  $w_2$  و اگر  $\sim w_1$ ، آنگاه  $\sim w_2$ .

۲-  $w_2 < w_1$

#### ۲-۴. علت فاعلی و اقسام وجود نزد ملاصدرا

صدرالمتهلین دو معنا نیز برای علت صوری بیان می‌کند:

۱- اگر صورت را نسبت به مرکب ماده و صورت در نظر بگیریم به آن علت صوری می‌گویند که علت برای نوع است.

۲- اگر صورت را نسبت به ماده تنها لحاظ کنیم، چون صورت موجب فعلیت ماده می‌شود، آن علت فاعلی است. اما باید توجه داشت که فاعل اصلی فاعل الصور یا عقل فعال است، ولی این عقل فعال با واسطه صورت به ماده فعلیت می‌بخشد. به این ترتیب، صورت را شریک علت فاعلی می‌نامند.

این علت را فاعل طبیعی نیز می‌نامند، پس طبیعت شیء؛ یعنی نوع عنصری یا صورت شیء فاعل طبیعی برای شیء نامیده می‌شود.

ملاصدرا از همین نکته استفاده می‌کند و می‌گوید که آنانی که معتقدند که فاعل فقط غیر مقارن است بر جاده صواب نیستند.<sup>۱</sup>

وجود نیز در فلسفه صدرایی به دو دسته کلی تقسیم می‌شود: الف) وجود فی نفسه و ب) وجود فی غیره که با استفاده از معنای اسمی و معنای حرفی این دو را توضیح می‌دهیم.<sup>۲</sup> معنای به دو صورت کلی وجود دارند: ۱- به صورت مستقل و ۲- به صورت غیر مستقل. مورد اول را معنای اسمی می‌نامند و مورد دوم را معنای حرفی. در معنای اسمی، یک مفهوم یا معنا مستقل از امور دیگر است و مسقلا مفهوم می‌شود؛ مانند مفهوم انسان که مستقل از معانی و مفاهیم دیگر دارای معنا است. اما در معنای حرفی، معنا مستقل از معانی و مفاهیم دیگر، قابل فهم و تصور نیست؛

۱ شیرازی، الحکمة المتعالیة ۲، ۱۳۱-۱۳۴.

۲ مرتضی مطهری، شرح مبسوط منظومه ۱، مجموعه آثار جلد ۹ (تهران: صدرا، ۱۳۸۴)، ۶۲/۱-۶۶.



مثلا کلمه «از» به تهایبی هیچ معنایی ندارد، ولی در جمله معنا می یابد. به همین نحو، اگر بتوان وجودی را مستقل از وجودهای دیگر لحاظ کرد، آن را وجود فی نفسه می نامیم. این نوع وجود، هم می تواند موضوع واقع شود و هم محمول، اما به دلیل اینکه معمولا وجود محمول واقع می شود آن را وجود محولی می گویند. باید توجه داشت که این نوع تقسیم بندی مربوط به ذهن است.<sup>۱</sup> اما اگر وجودی را تنها در ارتباط با وجودهای دیگر بتوان لحاظ کرد، آن را وجود فی غیره می نامند. به عنوان مثال، در گزاره حسن موجود است، وجود به عنوان محمول در نظر گرفته شده است، ولی در گزاره لیوان روی میز است، «است» که نوعی وجود را در بردارد، تنها در ارتباط با لیوان و میز است که معنا می یابد و مستقلا معنایی ندارد. «این نوع از وجود هرگز محمول واقع نمی شود. به همین جهت به هیچ وجه دارای استقلال نبوده و پیوسته در غیر مسکن می گزیند»<sup>۲</sup>. این وجود فی غیره نیز، به ذهن مربوط می شود. اما با توجه به عالم خارج می توان یک تقسیم بندی دیگر ارائه داد که در آن وجود فی نفسه به دو قسم تقسیم می شود: ۱- وجود لافسه و ۲- وجود لغیره. وجود لافسه وجودی است که قائم به ذات خود است و حالت شیء دیگری نیست یا حال در چیز دیگری نیست، در حالی که وجود لغیره وجودی است قائم به شیء دیگر یا حال در شیء دیگر؛ همچون وجود اعراض که حال در وجود جوهرند. یک تقسیم بندی دیگر هم، با توجه به عالم خارج، داریم و آن اینکه وجود یا بنفسه است یا بغیره؛ به این معنی که یا وجود به پای خود برقرار است و ضرورت دارد؛ یعنی نیازی به وجود دیگری برای موجود بودن ندارد یا برای موجود بودن، نیازمند وجود دیگری است؛ به عبارت دیگر، یا وجود نیازمند علت نیست یا نیازمند علت است، در حالت اول (که تنها منحصر در خداوند است) وجود را بنفسه و در حالت دوم وجود را بغیره می نامند. آنچه مهم است این است که وجود فی غیره، لغیره و بغیره هم هست و وجود لغیره، بغیره هم هست.

##### ۵. امکان فقری

در پاسخ به این پرسش که مناط نیازمندی معلول به علت چیست؟ فلاسفه مشاء، امکان ماهوی را به عنوان ملاک نیازمندی معلول به علت عنوان می کنند، به این بیان که چون ماهیت فی حد ذاته نه موجود است و نه معدوم، برای موجود یا معدوم بودن نیازمند به علتی است که آن را از حالت تساوی نسبت به وجود و عدم برهاند و الا ترجیح بلا مرجح لازم می آید. ملاصدرا بجای این ملاک، از ملاک «فقر وجودی» یا «امکان فقری» استفاده می کند که در آن موجودات ممکن،

۱ مطهری، شرح مبسوط منظومه ۱، ۶۶.

۲ ابراهیم دینانی، وجود رابط و مستقل در فلسفه اسلامی، ویرایش دوم (تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۳)، ۱۸۳.

عین ربط و وابستگی و احتیاج اند و براساس آن، برای اثبات واجب، دیگر نیازی به ابطال دور و تسلسل نیست.<sup>۱</sup>

شهید مطهری در جلد سوم اصول فلسفه و روش رئالیسم، توضیحی در مورد رابطه علت و معلول می دهد که به خوبی مبین مفهوم «فقر وجودی» است. بیان مختصر آن این است که وقتی ما می خواهیم رابطه میان علت وجود بخش و معلول آن را بررسی کنیم، در نظر اول چنین به نظر می رسد که چهار مؤلفه در این میان وجود دارد (۱) دهنده وجود؛ (۲) گیرنده؛ (۳) داده شده؛ و (۴) عمل دادن. با تحلیل دقیق معلوم می شود که در رابطه بین علت وجود بخش و معلول آن، سه مؤلفه آخر یکسان هستند و تمایزی میان آنها وجود ندارد.<sup>۲</sup>

در آنجا بیان شده است که «رابطه و وابستگی معلول با علت و احتیاج معلول به علت عین هویت معلولات یعنی هویت واحد است که به وی «وجود» و «موجود» و «ایجاد»، و همچنین «رابطه» و «مرتبط»، و «نسبت» و «منتسب»، و «وابسته» و «وابستگی»، و «محتاج» و «احتیاج» با اعتبارات مختلف گفته می شود و اساساً این تکرار، ساخته طرز اندیشه سازی ذهن است و گرنه در خارج، کثرتی از این لحاظ نیست و محال است که چنین کثرتی عینی باشد. مطابق این بیان اگر در جهان، علت و معلولی وجود داشته باشد، چنین نیست که واقعیت معلول، چیزی و احتیاج به علت چیز دیگری و مناط احتیاج به علت چیز سومی بوده باشد تا نوبت این سؤال برسد که علت و مناط احتیاج فلان شیء به علت چیست؟ این سؤال مانند این است که بگویم علت احتیاج به علت آن چیزی که هویتش عین علت احتیاج به علت است چیست؟ درست مثل این است که پرسیم «علت اینکه ۴، عدد ۴ است چیست؟»<sup>۳</sup>.

#### ۷. جعل بسیط و جعل مرکب

در رابطه علت و معلول سؤال مهمی که پیش می آید این است که آیا علت، وجود شیء را جعل می کند یا ماهیت شیء را؟ این مسأله به مسأله جعل معروف است. در فلسفه اصالت وجودی ملا صدرا آنچه مجعول واقعی است وجود است. در رابطه با جعل، دو نوع جعل را می توان از هم

۱ علی اصغر زکوی، بسیط الحقیقه از دیدگاه ملاصدرا و منادشناسی لایب نیتس (قم: بوستان کتاب قم، ۱۳۸۴)، ۹۴.

۲ مرتضی مطهری و سیدمحمدحسین طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم (تهران: صدرا، ۱۳۸۰)، ۱۳۰-۱۳۳.

۳ زکوی، بسیط الحقیقه، ۲۱۷-۲۱۸.

بازشناسی کرد: یکی جعل بسیط و دیگری جعل تألیفی. در جعل بسیط، علت وجود معلول را محقق می‌کند ولی در جعل مرکب، علت صفتی بر جسم می‌افزاید؛ به عنوان مثال شیء را متحرک می‌کند.<sup>۱</sup>

## ۸. حرکت

ملاصدرا حرکت را «خروج تدریجی از قوه به فعل»<sup>۲</sup> تعریف می‌کند. سؤال مهمی که ابتدا باید به آن بپردازیم این است که از نگاه صدرا، حرکت چه نوع وجودی دارد؟ آیا هیچ نحوه‌ای از وجود را شامل می‌شود یا نه امری کاملاً اعتباری است؟

ملاصدرا صریحاً منکر اعتباری بودن حرکت است: «اتصال بین گذشته و آینده حرکت، اتصال بین موجود و معدوم است و جواب این است که حرکت و زمان از امور ضعیفه در وجود است که وجود و عدمش با یکدیگر آمیخته است و فعلیتش مقارن قوه اش است و حدوش عین زوالش است، پس هر جزئی از آن عدم جزء دیگر را فرا می‌خواند، بلکه عدم آن است به عینه. بنابراین حرکت، نفس زوال شیء بعد از شیء و حدوث شیء قبل از شیء است و همچنین این گونه، نوعی از مطلق وجود است، همانطوری که برای اضافات نوعی وجود است»<sup>۳</sup>.

در ابتدا باید دو معنا از حرکت را از هم بازشناسی کنیم: حرکت توسطیه و حرکت قطعیه. در تلقی توسطیه از حرکت، حرکت در یک آن حادث می‌شود و این امر حادث در طول زمان بین مبدأ و انتها ادامه می‌یابد، اما در برداشت قطعیه از حرکت، حرکت در طول زمان بین مبدأ و انتها دائماً در حال حدوث است.<sup>۴</sup>

به نظر می‌رسد که از «دیدگله صدرالمتألهین، حرکت در واقع قطعیه و منطبق بر زمان است»<sup>۵</sup>، و او در واقع به حرکت توسطیه اعتقاد ندارد (همان). باید تأکید کنیم که تحلیلی که در مورد رابطه علت اعدادی و حرکت، در این مقاله، ارائه می‌دهیم، مبتنی است بر مفهوم قطعیه از حرکت.

۱ مطهری، شرح مبسوط منظومه ۱، ۱۰ / ۲۷-۲۸.

۲ نک: اسفار ۱۳۸۳: ۱۰۹/۳.

۳ شیرازی، الحکمة المتعالیة، ۳ / ۴۶.

۴ - مرتضی مطهری، حرکت و زمان در فلسفه اسلامی، جلد اول، چاپ پنجم (تهران: مؤسسه انتشارات

حکمت، ۱۳۷۹)، ۵ / ۲۹-۳۱.

۵ عبودیت، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ۲۷۸.

نکته مهم این است که وجود حرکت، وجودی ضعیف است که در واقع در نازلترین مراتب تشکیکی وجود است. در واقع، این وجود متشابه با عدم است و وجود رابط است؛ یعنی وجود فی غیره لغیره بغیره است.

نکته بعدی اینکه، آنچه که ملا صدرا در مورد حرکت قائل است دیدگاهی است که قدما از جمله ابن سینا صریحا با آن مخالف بوده اند «در این دیدگاه حرکت تنها در چهره ظاهری عالم طبیعت مشهود است و به ذات اشیاء نفوذ نمی کند. ذات اشیاء در طول زمان ثابت است و در اوقات خاصی در آنها دگرگونی راه می یابد و در مجموع اصل ثبات بر تغییر غلبه دارد» (شیروانی، حرکت از نگاه ملاصدرا و برگسون).

اما ملاصدرا به حرکت در جوهر هم قائل است، که با قبول حرکت در آن باید تمام مقوله های عرضی را هم متحرک دانست.<sup>۲</sup> در واقع «به نظر صدرالمتألهین، نحوه وجود عالم طبیعت چه جواهرش چه اعراضش، نحوه وجود سیال است و مقصودش از حرکت جوهری همین است. حرکت از سنخ وجود است، نه از سنخ ماهیات. حرکت عرض نیست، بلکه نحوه وجود عالم طبیعت است».<sup>۳</sup>

نکته مهم این است که این حرکت جوهری است که علت است برای حرکات دیگر؛ یعنی، حرکت جوهری، علت حرکات عرضی است. در واقع، طبیعت شیء (یعنی صورت نوعیه آن) که زاینده و موجد حرکات های عرضی است، ناگزیر باید خود متحرک، متحول و بلکه عین حرکت و تحول باشد؛ زیرا، هر معلول ثابت، علتی ثابت دارد و هر معلول متغیر، علتی متغیر.<sup>۴</sup>

#### ۹. بررسی مفهوم علت اعدادی

همان طور که ملاحظه شد، در نظریه امکان فقری، معلول همواره وابسته به علت است و در واقع عین ربط و وابستگی به علت است و امکان ندارد که وجود معلولی بدون علت تامه خود ادامه

۱ حسین ابن سینا، الشفا (الطبیعیات «السماع الطبیعی»)، جلد چهارم (قم: ذوی القربی، ۱۴۳۰)، ۱۲۳-۱۲۴.

۲ سید یحیی یشری، حکمت متعالیه (بررسی و نقد حکمت صدرالمتألهین) (تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۹)، ۱۹۳.

۳ مهدی حائری یزدی، هرم هستی، تحلیلی از مبادی هستی شناسی تطبیقی، چاپ سوم (تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۵)، ۱۵۳.

۴ مهدی زندیه، حرکت جوهری و ثبات معرفت (قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۰)، ۵۶.

داشته باشد، در واقع، علت و معلول ضرورت بالقیاس دارند. اما با توجه به تجربیات روزمره و نحوه ارتباط چیزهایی که ما معمولاً آنها را علت و معلول می‌نامیم به نظر می‌رسد که این مطلب نقض می‌شود؛ به عنوان مثال، وقتی پدر از دنیا می‌رود فرزندان همچنان زنده هستند و یا هنگامی که بنا می‌میرد ساختمان همچنان پابرجاست. اکنون این سؤال پیش می‌آید که پس این چیزهایی که مردم عادی علت می‌نامند چیستند؟ در جواب باید متذکر شویم که فلاسفه و از جمله ملاصدرا این امور را علل اعدادی می‌دانند که جزو علت تامه به حساب نمی‌آیند.<sup>۱</sup>

به نظر می‌رسد در بیان اینکه علل اعدادی مدخلیتی در علت تامه ندارند نوعی ناسازگاری وجود دارد یا حداقل این مطلب واجد ابهام است. گفته می‌شود که این علل زمینه را فراهم می‌کنند، مسأله در این است که آیا اگر این زمینه نباشد علت تامه موجب ظهور معلول می‌شود یا خیر؟ در اینجا، دو مورد زیر قابل توجه است:

۱- ملاصدرا از یک طرف قائل است به اینکه هر چه حظی از وجود دارد، حظی از علم، حیات و علیت هم داراست، اما از طرف دیگر منکر علیت حقیقی برای اجسام است. اما فوقاً با آنکه صریحاً علیت بالذات را برای اجسام نفی می‌کند، باز صریحاً به علیت اجسام برای حرکت قائل است.

۲- اگر ما صرفاً علیت اجسام را معادات بدانیم و در واقع علیتی برای آنها قائل نشویم، در این صورت چرا بدون وجود آنها معلول محقق نمی‌شود؟ در پاسخ گفته می‌شود که اینها وجود بخش نیستند. اما این جواب کفایت نمی‌کند و نقش این علل در تحقق معلول را روشن نمی‌کند. در واقع، استدلال زیر نشان می‌دهد که اینها کاملاً مدخلیت در علل دارند:

مقدمه (۱)  $c$  علت ناقصه است برای  $a$  هرگاه، اگر  $c \sim$  آنگاه  $a \sim$

مقدمه (۲) شرط است برای  $a$ ؛ یعنی اگر این شرط بر آورده نشود، آنگاه  $a$  بر آورده نخواهد شد؛ یعنی اگر  $b \sim$  آنگاه  $a \sim$ .

نتیجه)  $b$  علت ناقصه است برای  $a$

نکته اولی که باید به آن توجه داشت این است که این گزاره‌های شرطی را باید به صورت

۱- شیرازی، الحکمة المتعالیة، ۲ / ۲۲۷-۲۲۸.

۲- توجه به این نکته لازم است که در اینجا منظور ما از  $c$  و  $a$  و  $b$ ، وجود  $c$ ، وجود  $a$ ، و... است

شرطی‌های خلاف واقع معنا کرد و نه به صورت استلزام مادی. نکته بعدی این است که اگر  $b$  علت ناقصه  $a$  باشد، این علت طبق تعریفی که فوقاً در مورد علت تامه دادیم جزو اجزای تشکیل دهنده علت تامه خواهد بود. به نظر نمی‌رسد ماده و صورت استدلال فوق مشکلی داشته باشد؛ زیرا، مقدمه اول که تعریفی است که در ابتدا از قول ملاصدرا برای علت ناقصه بیان کردیم. شاید گفته شود که مقدمه دوم مشکل دار است، ولی فرض کنیم که این مقدمه صادق نباشد در این صورت نقیض آن صادق است. نقیض این مقدمه به صورت زیر است:

چنین نیست که اگر  $b \sim a$  آنگاه  $a \sim b$  که این معادل است با  $b \sim a$  و  $a$ ؛ یعنی  $b$  برقرار نیست و  $a$  برقرار است. یعنی وجود  $b$  نیست، ولی وجود  $a$  هست. به نظر نمی‌رسد که چیزی که در وجود مدخلیتی ندارد شرطی برای آن باشد.

اگر این نتیجه را بپذیریم در آن صورت، باید علیتی برای وجودهای مادی قائل باشیم و در واقع علل اعدادی را هم به یک معنا علل حقیقی تلقی کنیم. آنچه می‌توان از فلسفه ملاصدرا استخراج کرد، این است که همان‌طور که ذکر شد، وی صورت جسم را فاعل طبیعی اطلاق کرد، ولی این تلقی از صورت بیشتر با اصالت ماهوی هم خوانی دارد، ما، به جای آن، می‌توانیم وجود جوهری را که همان وجود فی نفسه لافسه است، به عنوان فاعل طبیعی در نظر بگیریم که در واقع نوعی فاعل وجود بخش است، اما صرفاً به حرکات وجود می‌بخشد و خود هم ذاتاً واجد حرکت جوهری ذاتی است که منشأ تمام حرکات صادر شده از آن است. در اینجا، حرکت، که آن را وجود فی غیره لغیره نامیدیم، از فاعلی که وجودی اقوی از آن دارد؛ یعنی جسم، که وجود فی نفسه لافسه دارد، ناشی می‌شود.

این حرکات، به علاوه وجود اجسام، یا طبیعتشان، موجب هیئات و انواع و اقسام ترکیب‌های اجسام مادی می‌شوند. به عنوان مثال، بنا موجب حرکت دست خود است و این حرکت به علاوه امکان استعدادی، که خود امری وجودی است، که در شیء ای همچون آجر وجود دارد، موجب حرکت آجر می‌شود که نهایتاً آجرها به هیئت یک ساختمان در می‌آیند. در اینجا، اینها همگی علل وجود بخش هستند، ولی هر یک وجودی خاص می‌بخشد. ممکن است که این پرسش مطرح شود که بنا به ضرورت بالقیاس علت و معلول، معلول باید همواره همراه علت باشد، ولی چرا در این مثال‌ها چنین نیست؟ در پاسخ می‌گوییم که در اینجا هم این قاعده نقض نشده است؛ زیرا، حرکت دست بنا، علت ناقصه برای حرکت آجر است، این علت ناقصه به گونه ای است که وجودش تنها در زمان خود معنی می‌یابد. تفاوت وجودهای نفسی و رابطی مادی با این نوع وجود در این است که در وجودی همچون جسم، زمان از ابعاد وجودی آن است، ولی مقوم وجودش

نیست در حالی که زمان مقوم وجود حرکت است و اصولاً زمان و حرکت دو روی یک سکه هستند. به این ترتیب، وجود داشتن حرکتی چون  $m$  در بازه زمانی ای چون  $[a', b]$  جزو ذات آن است و نمی توان گفت که این حرکت در بازه  $[d', c]$  هم می توانست وجود داشته باشد؛ به عبارت بهتر، در خارج این بازه، وجود برای حرکت مذکور قابل تعریف نیست. در صورتیکه در مورد جسم که در بازه زمانی  $[a', b]$  وجود دارد، به راحتی می توان تصور کرد که در بازه زمانی دیگری چون  $[d', c]$  هم وجود داشته باشد و وجود داشتن را، برای این وجود، می توان در این بازه نیز تعریف کرد.

به این ترتیب، در مثال ساختمان تحقق یک ساختمان خاص مانند ساختمان  $H$  هم مبتنی بر علل وجود بخش در مراتب تشکیکی بالا خواهد شد و هم مبتنی بر علل وجود بخش حرکت، یعنی، همان علل اعدادی<sup>۱</sup> است. اگر علتی اعدادی چون  $a$  در حرکتی از حرکات که منجر به پدید آمدن ساختمان  $H$  است دخیلی باشد، این امر در وقوع حرکت به لحاظ علی مدخلیت واقعی دارد؛ به عبارت دیگر، اگر  $a$  نبود ساختمان  $H$  نمی بود. ممکن است گفته شود که چون این امکان وجود داشت که همان ساختمان را با علت اعدادی دیگری چون  $a'$  پدید آورد،  $a$  در قوام ساختمان  $H$  نقشی ندارد. در پاسخ باید بگوییم که در قوام ساختمان  $H$  حتماً  $a$  مدخلیت دارد؛ به این معنی که اگر  $a$  نمی بود  $H$  هم نمی بود، و باید توجه داشت که بودن آن بودن در زمان مشخص است، و اگر  $a'$  را به جای  $a$  قرار دهیم؛ یعنی، این فرض که علت اعدادی دیگری می توانست ساختمان  $H$  را به وجود آورد، فرض نادرستی است. گویی ساختمان  $H$  به نوعی ضمیمه علت‌های موجد خود شده است. پس اگر برای ساختن ساختمانی از علت اعدادی  $a'$  استفاده شود، ساختمان  $H'$  حاصل می شود؛ زیرا، علت در قوام وجود معلول دخیل است. این بدان معنی است که نمی شد ساختمان  $H$  بدون وجود  $a$  محقق شود و این تحقق رابطه‌ای وجودی بین وجود داشتن  $a$  و تحقق ساختمان  $H$  است، که البته این وجود داشتن به معنی در زمان مشخصی بودن است و وجود نداشتن هم به معنی وجود نداشتن در همان زمان خاص است.

در واقع، حرکت را، که از اقسام جعل مرکب تلقی می شود، می توان، به معنای فوق، به عنوان جعل بسیط تلقی کرد، با این تفاوت که جعل بسیطی با خصوصیات مخصوص به خود است که تفاوت‌های گوهری با جعل بسیط جواهر دارد.

۱- باید توجه شود که استفاده ما از کلمه علت اعدادی صرفاً به دلیل اصطلاحی است که برای این جنس از علت‌ها وضع شده است، که در جهان مادی و با ویژگی های مادی هستند؛ روشن است که در موضعی که در این مقاله از آن دفاع شده است معنای آن کاملاً متفاوت از معنای اصطلاحی و رایج آن است و این نوع از علل واجد خاصیت واقعی علی هستند.

نکته آخری که در اینجا باید به آن اشاره کنیم این است که این دیدگاه در تخالف با حالگرایی (presentism) است؛ دیدگاهی که در آن باور بر این است که تنها آنچه اکنون هست وجود دارد.<sup>۱</sup>

#### ۱۰. نتیجه

ما در این مقاله کوشیدیم که تعریفی منسجم از علیت ملاصدرا ارائه دهیم. این کار با توجه به آثار ملا صدرا و مفهوم تشکیک وجود در اندیشه صدر المتألهین صورت پذیرفت. در ادامه، مدلی از تشکیک وجود ارائه کردیم که می تواند تصویر واضح تری در ارزیابی علل مختلف و معلول های آنها مصور سازد. همچنین انواع علل نزد ملاصدرا معرفی شد و بیان گردید که وی در مورد آنها به اشتراک معنوی قایل است. از این نکته می توان شاهی برای ارائه قراستی واحد از علت در علل وجود بخش (وجود بخش وجود های نفسی و رابطی) و علل اعدادی قلمداد کرد. در ادامه با ارائه تصویری یکنواخت از علیت، که به معنی وجود بخشی است (البته به مصادیق متفاوتی از وجود) این ادعا مطرح شد که علل اعدادی هم می توانند با قراستی از فلسفه صدرایی جزو علل واقعی قرار گیرند و به این ترتیب، می توان با تبیین عللی که از یک نوع کلی هستند، به قوانین عام رسید. در نهایت ذکر این نکته لازم به نظر می رسد که اگر فاعل طبیعی را علت حرکت (جوهری) بدانیم، حرکت عین ربط و وابستگی به فاعل طبیعی است، و نسبت فقر وجودی یا امکان فقر، در این میان، بر قرار است. لازم به ذکر است که در بیان مطالب فوق از عناصر اصلی فلسفه صدرایی، مانند اصالت وجود، تشکیک وجود، حرکت جوهری و... استفاده کردیم.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

1 - Ingram and Tallant, 2018; M. Hinchliff, "The Puzzle of Change", *Philosophical Perspectives* 10, (1996): 119-136; M. T. Crisp, "On Presentism and Triviality", in *Oxford Studies in Metaphysics*, vol. 1, edited by Zimmerman (Oxford: Oxford University Press, 2004), 119-136; N. Markosian, "A Defense of Presentism", in *Oxford Studies in Metaphysics*, vol. 1, edited by Zimmerman (Oxford: Oxford University Press, 2004), 47-48.



## کتابنامه

### ۱- فارسی:

- ابن سینا، حسین. الشفا (الطبیعیات «السماع الطبیعی»). جلد چهارم، قم: ذوی القربی، ۱۴۳۰.
- حائری یزدی، مهدی. هرم هستی، تحلیلی از مبادی هستی شناسی تطبیقی. چاپ سوم، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۵.
- دینانی، ابراهیم. وجود رابط و مستقل در فلسفه اسلامی. ویرایش دوم، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۳.
- زکوی، علی اصغر. بسط الحقیقه از دیدگاه ملاصدرا و منادشناسی لایب نیتس. قم: بوستان کتاب قم، ۱۳۸۴.
- زندیه، مهدی. حرکت جوهری و ثبات معرفت. قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۰.
- شریعتی نجف آبادی، رحمت الله. حکمت حکیم. قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۳.
- صدرالدین شیرازی، محمد. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة. تصحیح مقصود محمدی، جلد دوم، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۰.
- صدرالدین شیرازی، محمد. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة. تصحیح غلامرضا اعوانی، جلد اول، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۳.
- صدرالدین شیرازی، محمد. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة. تصحیح مقصود محمدی جلد سوم، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۳.
- عبودیت، عبدالرسول. درآمدی به نظام حکمت صدرایی. جلد اول، تهران: سمت، ۱۳۸۵.
- عبودیت، عبدالرسول. نظام حکمت صدرایی ۱، تشکیک در وجود. چاپ دوم، قم: مؤسسه آموزشی و پرورشی امام خمینی، ۱۳۸۷.
- طباطبایی، سید محمد حسین. اصول فلسفه و روش رئالیسم. تهران: صدر، ۱۳۸۰.
- مطهری، مرتضی. حرکت و زمان در فلسفه اسلامی. جلد اول، چاپ پنجم، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، ۱۳۷۹.
- مطهری، مرتضی و سیدمحمد حسین طباطبایی. اصول فلسفه و روش رئالیسم. تهران: صدر، ۱۳۸۰.
- مطهری، مرتضی. شرح مبسوط منظومه ۱. مجموعه آثار جلد ۹، تهران: صدر، ۱۳۸۴.
- مطهری، مرتضی. شرح مبسوط منظومه ۲. مجموعه آثار جلد ۱۰، تهران: صدر، ۱۳۸۴.
- یثربی، سید یحیی. حکمت متعالیه (بررسی و نقد حکمت صدرامتألهین). تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۹.