

## **The Role and function of non-existence in epistemology and ontology of Mulla Sadra's Philosophy**

**somayeh azimi<sup>1</sup>, Azizallah AfsharKermani<sup>2\*</sup>**

1.Ph.D. Student of Philosophy and Islamic Theology, Faculty of Literature and Humanities, Islamic Azad University, Central Tehran Branch, Tehran, Iran.

2. Associate Professor of Philosophy Department, Faculty of Literature and Humanities, Islamic Azad University, Tehran Central Branch, Tehran, Iran.

### **Abstract**

On the basis of the the authenticity of the existence, Mulla- Sadra believes that everything , whether subjective or objective, is real to the extent it exists. But non- existence is nothing and pure untruth. The question that is raised here is whether non- existence has any role in understanding and realization of existence. If yes, then what are those roles? Although existence is the subject matter of philosophy, and it is only existence that has real denotation, our focus on this subject has led us to neglecting of non- existence and its functions. Analyzing the role of non- existence in the emergence and understanding of plurality, and all depend on an understanding of non- existence, its meaning and realizations. Mulla-Sadra considers no authenticity for non- existence and defines it as the lack of existence, but he implicitly considers a role for it in understanding of existence. Addressing the definition of non-existence, its types and its applications in various areas, this paper studies the importance of non-existence in Sadra's philosophy. Accordingly, it is argued that as there is variations in existence, there seems to be degrees of intensity or weakness for non- existence in Sadra's philosophy. In a sense, in one realization of existence, there is no non- existence while in a weak version of existence, non- existence is pervasive. Without an understanding of non-existence, it is not possible to understand other philosophical concepts including paradox principle, authenticity of existence, variations in existence, substantive motion, and self-evolution.

**Key words:** Mulla- Sadra, non- existence, compatible non- existence, opposite non-existence, indispensableness, refusal, possibility.

---

\* k.afshar.a@gmail.com

متافیزیک (مجله علمی) نوع مقاله: پژوهشی

سال یازدهم، شماره ۲۷، بهار و تابستان ۱۳۹۸

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۳/۲۴ بازنگری: ۱۳۹۷/۰۴/۱۲، ۱۳۹۷/۰۴/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۴/۲۶

صص: ۱۹-۳۰

doi: [10.22108/MPH.2018.111554.1110](https://doi.org/10.22108/MPH.2018.111554.1110)

## نقش و کارکرد عدم در حوزه وجودشناختی و معرفت‌شناختی فلسفه ملاصدرا

سمیه عظیمی<sup>۱</sup>، عزیزاله افشار کرمانی<sup>۲\*</sup>

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، تهران، ایران.

azimi.s9631@yahoo.com

۲. دانشیار گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، تهران، ایران.

k.afshar.a@gmail.com

### چکیده

ملاصدرا بر مبنای اصالت وجود معتقد است هر امری اعم از ذهنی یا عینی به اندازه برخورداری اش از وجود، حقیقی است؛ ولی عدم لاشیء و بطلان محض است. موضوع فلسفه وجود است و تنها چیزی است که می‌توان مصداق حقیقی برایش در نظر گرفت؛ اما توجه به وجود مستلزم توجه به عدم و نقش آن است. تحلیل نقش عدم در پیدایش کثرت، شناخت کثرات و تمایز موجودات، همه به شناخت عدم، معانی و مصادیق آن برمی‌گردد. ملاصدرا برای عدم، شیئیتی قائل نیست و آن را نقیض وجود و بطلان محض می‌داند؛ ولی به نحو ضمنی به جایگاه و تأثیر عدم در هستی و شناخت توجه کرده است. این مقاله با پرداختن به تعریف عدم، اقسام عدم و کاربردهای آن در مباحث وجودشناختی و معرفت‌شناختی، اهمیت عدم در فلسفه صدرا را نشان می‌دهد. تا آنجا که می‌توان گفت بنا به تشکیک وجود تشکیک و شدت و ضعف در عدم هم در فلسفه صدرایی قابل طرح است؛ به نحوی که در مرتبه‌ای از هستی هیچ‌گونه عدمی مطرح نیست و در ضعیف‌ترین مرتبه هستی عدم به نهایت خود می‌رسد و اگر معانی عدم برای ذهن کشف نشود، تعقل فلسفی امکان ندارد؛ زیرا فهم اصل تناقض، اصالت وجود، تشکیک در وجود، حرکت جوهری و تکامل نفس همه مستلزم تعقل عدم و کاربرد آن در تحلیل مفاهیم فلسفی است. پس کشف مفهوم وجود و عدم و نحوه ارتباط آنها شرط لازم تفکر فلسفی است.

واژگان کلیدی: ملاصدرا، عدم، عدم مجامع، عدم مقابل، وجوب، امتناع، امکان



## مقدمه

عدم، در فلسفه‌های مختلف نقیض وجود است و فلاسفه اسلامی اعم از فارابی، بوعلی، سهروردی، ملاصدرا و دیگران به بحث عدم پرداخته‌اند؛ ولی ملاصدرا با طرح بحث‌های اصالت وجود، تشکیک در وجود و حرکت جوهری، شکل تازه‌ای به بحث عدم داده است و نقش عدم در تفکر فلسفی و عالم واقعیت را بهتر آشکار ساخته است.

موضوع فلسفه از نظر صدرا وجود است و فقط وجود در عالم هستی، واقعیت دارد؛ ولی درک مفهوم وجود در تضایف با عدم امکان دارد؛ زیرا صرف تحقق یک شیء برای کشف مفهوم وجود آن شیء کفایت نمی‌کند. ذهن مادامی که میان حضور شیء و غیبت آن مقایسه انجام ندهد، مفهوم وجود را کشف نمی‌کند. ذهن در ابتدا مفاهیم ماهوی یا معقولات اول را کشف می‌کند و بعد از مقایسه مفاهیم ماهوی و سلب آنها از یکدیگر آمادگی کشف عدم را پیدا می‌کند.

در این مقاله ابتدا به مفهوم عدم پرداخته می‌شود؛ بعد از آن اقسام عدم بیان می‌شود و سپس کارکردها و کاربردهای عدم زیر دو عنوان کاربردهای معرفت‌شناختی و کاربردهای وجودشناختی مطرح می‌شود. دیدگاه‌های خاص صدرا درباره عدم در بحث‌های تشکیک در وجود و حرکت جوهری و شروء به اختصار ذکر می‌شود و نشان داده می‌شود که صدرا به اصالت وجود معتقد است؛ ولی از توجه به عدم و جایگاه آن در عالم هستی غفلت نکرده است.

## معانی عدم از دیدگاه ملاصدرا

از نظر ملاصدرا عدم، سلب اصل وجود یا کمال وجود است و عدم است که قصور را در موجودات رقم می‌زند (ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۶۱۳) و برای فهم معنای عدم ابتدا باید معنای وجود درک شود و سپس

با رفع آن به فهم معنای عدم می‌رسیم. به نظر صدرا عدم به معنای نیستی و هیچ است و هیچ‌گونه تحصیل و تغیری در آن راه ندارد. امری بسیط است و عدم از این جهت که عدم است، دوگانه نمی‌شود و نمی‌توان بین عدم یک و عدم دو، تمایز قائل شد؛ بلکه حتی نمی‌توان گفت عدم و عدم، معدوم و معدوم. تمایزاتی هم که برای عدم در بحث عدم‌های مضاف در نظر گرفته می‌شود، ناشی از اعتبار وهمی ماست و خود عدم از این جهت که عدم است با توجه به بسیط‌بودنش، این تمایزات را بر نمی‌تابد (ملاصدرا، ۱۴۳۲، ج ۱: ۳۳۵ و همان، ۱۳۶۳: ۹۳ و مصباح یزدی، ۱۴۰۵: تعلیقه ۳۳).

از این رو، به طور کلی ملاصدرا دو معنا برای عدم در نظر می‌گیرد:

**اول، نقیض وجود:** اولین معنایی که برای عدم در نظر گرفته می‌شود، همان معنای مقابل وجود است که معنایی بدیهی برای عدم و منشأ قاعده مهم امتناع اجتماع نقیضین است؛ بنابراین می‌توان گفت بین عدم و وجود، تقابل سلب و ایجاب برقرار است.

ذهن بشر در احکام و تصدیق‌هایی که می‌کند دو نوع حکم دارد: حکم اثباتی مانند زید ایستاده است و حکم سلبی مانند زید ایستاده نیست. نوع اول، حکم به وجود یک نسبت در ظرف خارج است و نوع دوم، رفع وجود آن نسبت، از ظرف خارج است. به عبارت دیگر، حکم به ارتفاع وجود آن نسبت است از خارج؛ یعنی در قضیه موجب حکم می‌شود به وجود تحقق یک نسبت و در قضیه سالبه، حکم به عدم تحقق آن نسبت یا رفع آن می‌شود (ملاصدرا، ۱۴۳۲، ج ۱: ۳۴۹)؛ پس به طور کلی عدم یا نقیض وجود است که در گزاره‌های وجودی، یعنی هستی‌شناختی به کار می‌رود یا نقیض ایجاب است که در گزاره‌های منطقی، یعنی معرفت‌شناختی، به کار می‌رود و سلب

نامیده می‌شود. پس معنای اول عدم، رفع یک وجود است که نقطه مقابل وجود نامیده می‌شود.

**دوم، فقدان کمال:** معنای دیگری که برای عدم در نظر گرفته شده، فقدان کمال است. ملاصدرا عدم را گاهی به معنای نقص و قصور در وجود در نظر می‌گیرد که همان سلب کمال از وجود است.

وی در مشاعر می‌گوید: اگر وجودی نقص یا قصور داشت، نه از حقیقت وجود است و نه از لوازم وجود؛ بلکه این نقص یا قصور برمی‌گردد به سلب اصل وجود یا سلب کمال از آن وجود؛ لذا موجود یا حقیقت وجود است یا غیر از حقیقت وجود. حقیقت وجود که همان واجب‌الوجود است و غیر از حقیقت وجود، مانند ماهیات که از محدودیت، تنزل، عدم و قصور برانگیخته می‌شوند، ناتمام بودن از عدم و فقدان است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۹۳). او همچنین معتقد است که عدم و قصور واقعی، یعنی عدم شیء، از آنچه که شأنیت آن شیء را رقم می‌زند، این نوع از عدم در مراتب عقول نیست (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۱۷۷).

معنای دوم عدم که فقدان کمالی از کمالات است، فرع بر معنای اول عدم است. در این معنا از عدم علاوه بر وجود شیء، به اوصاف و کمالاتی که می‌تواند داشته باشد توجه می‌شود و ذهن پی می‌برد که آن شیء گاهی واجد آن کمال است و گاهی فاقد آن. البته این معنا از عدم بیشتر درباره جسم و نفس صادق است که امکان کسب کمال یا فقدان آن را دارد.

حال که معنای عدم روشن شد به اقسام عدم پرداخته می‌شود.

### اقسام عدم

**اول:** عدم از نظر جمع یا عدم جمع با وجود به عدم مقابل و عدم مجامع تقسیم می‌شود.

صدرالمتألهین چون قائل به حرکت جوهری است، مجموعه عالم ماده را مسبوق‌الوجود به عدم می‌داند و برای این عالم جهت ثبات و بقا به وجه من الوجوه قائل نیست. موجودات مجرد را چون احکام وحدت در آنها غلبه دارد از شئون ربوبی دانسته و آنها را ماسوی‌الله نمی‌داند. به عبارت دیگر، عالم با جمیع آنچه در آن است، حادث زمانی است؛ زیرا هرآنچه در آن است، مسبوق‌الوجود به عدم زمانی است. در اینجا عدم، عدم زمانی است؛ به این معنی که زمانی بوده که این شیء وجود نداشته است. به این نوع از عدم، عدم مقابل گفته می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۵۵۵).

عدم مقابل با وجود شیء قابل اجتماع نیست؛ بلکه بین آنها تقابل است؛ آنجا که عدم است، وجود نیست و آنجا که وجود است، عدم نیست. البته واضح است که در آن زمان که موجودی نبود، امکان نداشت که در عین نبودن، وجود داشته باشد و اکنون هم که وجود دارد، نمی‌شود که معدوم باشد. پس این وجود و عدم، با هم جمع نمی‌شوند و مقابل یکدیگرند؛ پس عدم زمانی را به «عدم مقابل» تعبیر می‌کنند (ملاصدرا، ۱۴۳۲، ج ۶: ۲۴۸).

عدم ذاتی عبارت است از لیسیت ذاتیه و لاقتضائیت ذات؛ یعنی ذات شیء به خودی خود نه اقتضای موجود شدن دارد و نه اقتضای معدوم شدن؛ پس اگر موجود شود به حکم علت خارجی است و اگر هم معدوم شود، باز به حکم علت خارجی است. این عدم، یعنی لاقتضائیت ذاتی، با موجود بودن منافاتی ندارد؛ یعنی یک شیء می‌تواند در همان حال و در همان زمان که موجود است، از نظر ذات لاقتضا باشد. این عدم با وجود شیء جمع می‌شوند بنابراین آن را عدم مجامع می‌گویند (ملاصدرا، ۱۴۳۲، ج ۱: ۱).

۳۴۵). این معنا از عدم، هرگز از موجود ممکن جدا نمی‌شود و همیشه لازمه ذات آن است.

**دوم، عدم مطلق و مطلق عدم:** یک وقت عدم به صورت مطلق نیستی لحاظ می‌شود؛ بدون اینکه به چیز دیگری اضافه شود و قید بخورد که به آن عدم مطلق گفته می‌شود؛ اما گاهی عدم یک شیء خاص مدنظر است. عدم از این جهت که عدم است، هیچ‌گونه تمایز، تغایر و دوگانگی‌ای نمی‌یابد؛ اما ذهن با لحاظ یک شیء و مقایسه وجود آن شیء با عدم آن شیء، عدم را به ذات شیء اضافه می‌کند که به آن عدم مقید یا عدم مضاف گفته می‌شود؛ به عبارت دیگر اگر عدم مطلق در مقابل عدم ملکه قرار گیرد، به این معنا که عدم مطلق به ملکه‌ای اضافه شود و آن ملکه را نفی کند، عدم مقید (مضاف) حاصل می‌شود (ملاصدرا، ۱۴۳۲، ج ۱: ۳۴۹).

بنابراین عدم را می‌توان به عدم مطلق و عدم مقید (مضاف) تقسیم کرد که مقسم، قیدی ندارد؛ ولی اقسام آن یا قید اطلاق دارد یا قید اضافه.

**سوم، عدم در بحث حرکت و زمان:** صحبت از عدم در بحث حرکت و زمان با عنوان تشابک وجود و عدم مطرح می‌شود. حرکت و زمان در فلسفه ملاصدرا ناظر به قلمرو جهان‌شناختی است؛ در فلسفه صدرا حرکت، فرایندی است که در ساختار طبیعی جهان مادی و از بُعد وجودشناختی آن بررسی می‌شود. حقیقت زمان از حرکت جوهر عالم طبیعی حاصل می‌شود و این حرکت به تدریج پدید می‌آید و زمان کمیت اتصالی و سیالی است که مقدار این حرکت را نشان می‌دهد (همان).

از طرفی موجود به حسب ملاحظه عقل به سه قسم تقسیم می‌شود: موجود بالفعل از جمیع وجوه، موجود بالقوه از جمیع وجوه و موجودی که به

وجهی بالفعل و به وجهی بالقوه باشد. قسم اول هیچ حرکتی ندارد و قسم دوم به نحو مستقل یافت نمی‌شود؛ زیرا باید دست‌کم فعلیت قوه برای آن باشد و قسم سوم باید مرکب از امر بالفعل و امر بالقوه باشد و آنچه به اعتبار آن بالفعل است سبقت ذاتی بر امر بالقوه دارد. قسم اول که از جمیع وجوه بالفعل است، باید بسیط باشد و قسم سوم که به وجهی بالفعل و به وجهی بالقوه است، باید به واسطه غیر از قوه به فعل درآید و این خروج یا دفعی است و یا تدریجی. خروج از قوه به فعل به معنی اعم عارض همه مقولات می‌شود؛ لیکن آنچه در اصطلاح لفظ حرکت بر آن اطلاق می‌شود آن است که دفعی نباشد؛ پس حقیقت حرکت، حدوث تدریجی یا خروج از قوه به فعل به صورت تدریجی است (ملاصدرا، ۱۴۳۲، ج ۳: ۲۷).

تشابک وجود و عدم در حرکت و زمان مطرح است؛ پس اگر بگوییم جزء حرکت باید قبل و بعد داشته باشد، درست است و این حرکت باید در زمانی خاص «قبل» آن موجود باشد و «بعد» آن معدوم. اصلاً معنای اینکه شیء در زمان وجود دارد (مقید به زمان است) این است که چیزی وجود و عدمش با یکدیگر متشابک و آمیخته است. شیئی که در زمان وجود دارد، یعنی هر مرتبه از وجودش، در عین اینکه وجود است، عدم است؛ یعنی عدم مرتبه دیگر است و این اعتبار وجود و عدم تا بی‌نهایت پیش می‌رود و در یک مرز قرار نمی‌گیرد که بگوییم این جزء، وجود است. این است که گفته می‌شود در حرکت و زمان و اموری از این قبیل وجود و عدم با یکدیگر درآمیخته و متشابک هستند. ذهن ما عدم را از وجود جدا می‌کند؛ ولی بعد که جدا کرد، همان وجود، مجموع وجود و عدم است و همان عدم، مجموع عدم و

وجود است و باز هم جزء آن عدم، مجموع عدم و وجود است و هر جزء آن وجود، مجموع عدم و وجود است تا بی‌نهایت می‌توان این اعتبار را انجام داد (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱۱: ۱۰۴).

به‌نظر ملاصدرا در بحث حرکت و زمان، نه تنها وجود و عدم توأم با یکدیگر است، بلکه وجود عین عدم است. نکته‌ای که باقی می‌ماند این است که این عدم غیر از عدم نقیض است.

### کارکردهای عدم در فلسفه ملاصدرا

عدم علاوه بر نقشی که در مسئله معرفت ایفا می‌کند، در عالم واقع نیز جایگاه و کارکردی دارد؛ به نحوی که می‌توان گفت: عدم، هم در حوزه وجودشناسی و هم در قلمرو معرفت‌شناسی نقش دارد. این پژوهش ابتدا به تأثیر عدم در بحث شناخت می‌پردازد.

### کارکردهای معرفت‌شناختی عدم

پیدایش شناخت در آدمی همانند هر پدیده‌ای وابسته به عللی است؛ بنابراین تا زمانی که علل و عوامل مؤثر در شناخت حاصل نشود، هیچ شناختی پدید نمی‌آید. فلسفه به‌عنوان شناخت عقلانی که مبتنی بر فعالیت‌های مختلف ذهن آدمی است بدون مقایسه، انتزاع، تعمیم، تحلیل، ترکیب، استدلال و... حاصل نمی‌شود و حصول این فعالیت‌ها وابسته به حصول تصور و تصدیق است. مادامی که تصویری در ذهن حاصل نشود، تصدیقی امکان ندارد و پیدایش تصور و تصدیق وابسته به کشف اصل تناقض است؛ مثلاً وقتی نفس با سفیدی روبه‌رو می‌شود، کشف سفیدی و ساختن تصور سفیدی مستلزم این است که نفس از پیش تمایز میان خود و غیر را کشف کرده

باشد و بداند که سفیدی سفیدی است و سفیدی غیرسفیدی نیست. حمل و سلب هر محمولی وابسته به پذیرش اصل تناقض است و اصل تناقض مبتنی بر درک مفهوم عدم و کاربرد آن است. اگر ذهن نداند که وجود سفیدی با عدم سفیدی جمع و رفع نمی‌شود، تصور سفیدی امکان ندارد و یا یقین به تحقق آن در نفس حاصل نمی‌شود؛ بنابراین اصل تناقض ام‌المعارف و اصل اولیة تحلیل عقلانی ذهن آدمی است. درک هر تصور و تصدیقی مبتنی بر اصل عقلانی تناقض است و صرف تصور طرفین نقیض برای حکم درباره عدم جمع و عدم رفع آنها کفایت می‌کند. به عبارت دیگر یقین به هرگونه ادراک حسی مستلزم پذیرش اصل تناقض و کشف ضمنی مفهوم عدم است.

علاوه بر تقابل تناقض، تقابل تضاد، عدم و ملکه و تقابل تضایف نیز مستلزم کشف مفهوم عدم است. اکنون با توجه با آنچه گفته شد، در ادامه به بیان رابطه مفهوم عدم با سایر مفاهیم فلسفه صدرایی پرداخته می‌شود.

### عدم و مفاهیم وجوب، امکان و امتناع

مفاهیم وجوب، امکان و امتناع مفاهیم بدیهی و اولی هستند. مفهوم وجوب، تأکد وجود است و وجود آشکارتر از عدم است؛ زیرا وجود به ذات خود شناخته می‌شود؛ لکن عدم به واسطه وجود «به وجه ما» شناخته می‌شود. مفهوم امکان همان سلب وجوب از دو طرف وجود و عدم است و مفهوم امتناع نیز همان وجوب سلب و عدم است (ملاصدرا، ۱۴۳۲، ج ۱: ۱۰۴).

جهات سه‌گانه در منطق و فلسفه به یک معنا استفاده می‌شوند؛ با این تفاوت که منطق عهده‌دار

مباحث فلسفی جهات نبوده و اصل وجود بسائط و مرکبات این جهات را به عنوان اصول موضوعه از فلسفه اخذ می‌نمایند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۸۳)؛ از این رو، چنانچه این مفاهیم را در ارتباط با واقع لحاظ کنیم، سه مفهوم واجب‌الوجود، ممکن‌الوجود و ممتنع‌الوجود شکل می‌گیرد و اگر آنها را در نسبت محمول و موضوع، یعنی در منطبق لحاظ کنیم، مواد سه‌گانه تشکیل می‌شود. در نتیجه وجه منطقی یا فلسفی آن تناظر یکایک با همدیگر دارند؛ پس می‌توان گفت: تا مفهوم وجود و عدم درک نشود، مفاهیم وجوب و امکان و امتناع تصور نمی‌شود؛ بنابراین تصور عدم مقدم بر تصور وجوب و امکان و امتناع است.

#### کارکردهای وجودشناختی عدم

پیدایش کثرت در عالم هستی جز با فقدان یا عدم امکان ندارد. اگر هستی مطلق در وحدت، بساطت و کمال خود باقی بماند، هیچ کثرتی در عالم هستی پدید نمی‌آید. حال اگر بخواهد کثرتی در عالم هستی پدید آید، باید هستی واجب معلولی را پدید آورد و این علیت و معلولیت امکان ندارد؛ مگر اینکه کمالات معلول و مرتبه وجودی وی متفاوت با کمالات مرتبه وجودی علت باشد. به عبارت دیگر باید علت کمالاتی داشته باشد که معلول فاقد آن باشد؛ پس وجود مقید یا محدود با عدم قرین است. به بیان دیگر تا ترکیب از وجود و عدم در هستی مطرح نشود، کثرتی در عالم واقع پدید نمی‌آید. به نظر صدرای ترکیب از وجود و عدم در همه مراتب هستی تحقق دارد و فقط واجب‌الوجود است که هیچ‌گونه نیستی در وی راه ندارد و هستی صرف و بسیط است.

صدرا با این اعتقاد که واجب‌الوجود، بسیط‌الحقیقه است و لازمه بسیط‌بودن، سلب نقایص و اعدام است می‌گوید: واجب‌تعالی، چون وجود حقیقی و دارای جمیع صفات کمالی است، مبرا از هرگونه عدم، نقصان و صفات عدمی است؛ لذا عدم در ساحت واجب‌الوجود راه ندارد (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۰۰)؛ در حالی که ممکنات در معرض زوال و نابودی‌اند (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۴۴). همچنین بنابر اصالت وجود، شأن وجود، ضرورت و وجوب است و وجوب، تأکید وجود است و اتم از واجب موجودی نیست؛ پس همه ممکنات و موجودهای ناقص که قرین نقص و قصورات‌اند، به او محتاج‌اند؛ و الا لازم می‌آید که هیچ موجودی در عالم نباشد (حسینی اردکانی، ۱۳۷۵: ۶۲۲).

ملاصدرا در پاسخ به این سؤال که آیا اتصاف واجب بالذات به برخی انحای عدم جایز است، می‌گوید: جمهور حکما معتقدند که موجودات جسمانی و زوال‌پذیر به خاطر نقص و قصوری که دارند، اتصاف واجب‌الوجود به آنها ممتنع است؛ زیرا خدا از هر زوال و نقصی مبرا است؛ پس هر مرتبه‌ای که بعد از مرتبه واجب در سلسله تشکیکی قرار دارد، دارای دو اعتبار است: اول، وجود و دوم، نرسیدن به کمال. به اعتبار اول، اتصاف واجب تعالی به وجودات امکانی، واجب و به اعتبار دوم، ممتنع است و این براساس این قاعده است که: «واجب الوجود بالذات، واجب الوجود من جمیع جهات است». صدرا دلیل خود را برای پاسخ به حکما با استناد به این قاعده در قالب استدلال به شرح زیر بیان می‌کند:

مقدمه اول: اگر واجب تعالی نسبت به صفت کمالی، جهت امکانی داشته باشد، ترکیب در ذات واجب، لازم می‌آید.



مقدمه دوم: ترکیب در ذات واجب محال است. اگر در واجب‌الوجود جهتی امکانی وجود داشته باشد، یعنی صفتی کمالی برای ذات او ضروری نباشد، پس به‌ناچار ترکیب در ذات پیش می‌آید؛ به عبارت دیگر، لازمه‌اش این است که در ذات او دو حیثیت و جهت موجود باشد؛ حیثیتی که مفاهیم وجوبی از آن انتزاع می‌شود و حیثیتی که جهت امکانی از آن انتزاع می‌شود؛ در حالی که طبق قاعده بسیط‌الحقیقه، تکثر جهات در ذات واجب از جهات مختلف، محال است. بنابراین تالی، یعنی ترکیب در ذات، باطل است (ملاصدرا، ۱۴۳۲، ج ۱: ۱۳۸ و مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ج ۱، جزء ۲: ۲۲).

بنابراین وجوب چون تأکید وجود است، عدم در آن راه ندارد و واجب‌الوجود چون بسیط محض است، نقایص و اعدام در او راه ندارد؛ نتیجه اینکه عدم در واجب‌الوجود راه ندارد؛ یعنی به هیچ لحاظ، عدم بر مصداق واجب صدق نمی‌کند و واجب همه کمالات را دارد و هیچ معنای کمالی از او سلب‌شدنی نیست. پس می‌توان گفت واجب، وجود محض است؛ وجودی که عدم در آن راه ندارد.

علاوه بر کثرت در عالم هستی که فرع بر ورود عدم در هستی است، تشکیک در وجود نیز بیان دیگری از نقش عدم در عالم کثرت است. در بحث مراتب هستی و تشکیک در هستی، مرتبه بالاتر وجود دارای کمالاتی است که مرتبه پایین‌تر آن را ندارد و این وجدان و فقدان کمالات هستی است که موجب احاطه مرتبه‌ای بر مرتبه دیگر می‌شود؛ به‌نحوی که می‌توان گفت: عدم کمالات وجود به‌تبع کمالات وجود دارای تشکیک است و هرچه از هستی واجب به طرف ماده سیر کنیم، بر عدم کمال و کثرات افزوده می‌شود و عدم نقش بیشتری در عالم واقع پیدا

می‌کند. علاوه بر بحث تشکیک که بر عدم مبتنی است، بحث حرکت جوهری نیز با عدم قرین است؛ زیرا حرکت تحول از قوه به فعلیت است و قوه جایی مطرح می‌شود که کمال ممکن و وجود داشته باشد که حاصل نشده باشد. پس حرکت به‌طور کلی و به‌ویژه حرکت جوهری مستلزم فقدان کمالی است که شیء می‌تواند واجد آن باشد و تا زمانی که این عدم و فقدان مطرح نباشد، حرکت و تکامل نیز مطرح نخواهد شد.

#### کارکردهای وجودشناختی امور عدمی

امور عدمی هم در عرفان و هم در حکمت متعالیه مطرح است. همان‌طور که معنای عدم بدون تصور معنای وجود درک‌شدنی نیست، تصور امور عدمی و معنای آن نیز بدون تصور مفهوم ثبوتی آن ممکن نیست. بدین سبب، اول اینکه مفهوم ثبوتی تصور شده و دنباله‌اش معنای عدمی همان امر ثبوتی به نظر می‌آید. امور عدمی بر دو قسم‌اند؛ زیرا برای بعضی در مقابل امر عدمی ملکات وجودی یافت می‌شود؛ مثل کوری که در مقابل بینایی و لالی که با زبان‌داری برابر است و شأنیت وجودی دارد. قسم دیگر از امور عدمی‌ای هستند که صفت وجودی در مقابل آنها نیست؛ مثل لایسان که شأنیت وجودی در آن نیست و باز بعضی از معانی عدمی اسم مخصوص دارند؛ مثل کوری که عدم بینایی و سکوت که عدم نطق و سکون که عدم حرکت است و امثال آنها و بعضی از معانی عدمی اسم مخصوصی ندارند و هرگاه بخواهند به آنها اشاره کنند، لفظی را که بر معانی ثبوتیه دلالت می‌کند اصل قرار می‌دهند و سپس حرف سلب بر آن می‌افزایند؛ مثل دانا را نادان. بعضی علاوه بر آنکه اسامی مخصوص دارند، با حرف سلب نیز ادا

شأنیت داشتن صفت یا کمالی وجود دارد، آن صفت و کمال معدوم است.

از جمله دلایل عدمی بودن شرّ در اسفار این است: اگر شرّ امر وجودی باشد، یا برای خود شر است یا برای غیر خود؛ اما برای خود نمی تواند شرّ باشد؛ زیرا اگر برای خودش شرّ بود، اصلاً به وجود نمی آمد؛ به این دلیل که وجود شیء هرگز اقتضای عدم خود و کمالاتش را نمی کند. در این حالت، شرّ باید همین عدم باشد؛ نه آن امر موجود. همچنین اگر شرّ، بنا بر فرض موجود بودن، برای غیر خودش شرّ باشد، از آن جهت است که اصل تحقق غیر یا بعضی کمالات غیر را معدوم می کند که در این صورت شر، عدم آن چیز یا عدم کمال آن است و خود آن امر وجودی، فی نفسه شر نیست (ملاصدرا، ۱۴۳۲، ج ۷: ۵۹-۵۸ و ملاصدرا، ۱۳۰۲: ۱۷۳-۱۷۲).

وی همچنین می گوید: «شر بالذات عبارت از عدم است؛ ولی نه هر عدمی؛ بلکه عدم واصل به شیء و هر عدمی واصل و پیوسته به شیء نیست؛ مثلاً عدم شیرینی برای قوه شنوایی و بینایی شر نیست؛ بلکه عدم واصل به آن است که عدم کمالاتی است که به طبیعت و نوع شیء اختصاص دارد» (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۷۵)؛ به عبارت دیگر، شرّ حقیقی، ذات ندارد؛ بلکه عدم شیء یا عدم کمال شیء است.

موجوداتی که منشأ عدم اند و موجب شرور در اشیاء دیگر می شوند، دو نوع اند: اینها یا سبب مباین اند یا سبب موصل.

سبب موصل، عبارت است از سبب یا موجبی که لحظه اتصال به آن شیء موجب شر بودن و عدم در آن شیء می شود. سبب مباین نیز عبارت است از آنچه در شیئی اثر می گذارد؛ اما رابطه اتصالی بین این دو وجود ندارد. به عبارت دیگر، سبب موصل یعنی

می شوند؛ مثل نابینا و کور که هر دو استعمال می شوند (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۲۸۶).

بنابر آنچه گفته شد، می توان گفت: امور عدمی، اموری هستند که نسبتی با عدم دارند و این نسبت را می توان در شکل های زیر مطرح کرد: اول، امور وجودی اند که باعث معدوم کردن شیء یا کمالی در شیء می شوند؛ مثل شرور.

دوم، اموری هستند که نسبتشان به وجود و عدم یکسان است؛ مثل ماهیت که نه می توان گفت که بالذات معدوم اند و نه می توان گفت که بالذات موجودند.

سوم، اموری هستند که در حقیقت موجودند؛ اما نحوه خاصی از وجود ندارند؛ مثل هیولای اولی؛ یعنی قوه محض و «آن» (وجود متغیر). هیولای اولی که به خودی خود فعلیتی ندارد و فعلیتش در واقع عدم فعلیت است و تحققش در خارج، در قالب فعلیتی مشخص، یعنی در ضمن صورت است؛ بنابراین وجود مستقل و منحاز ندارد و از این جهت امری عدمی است. «آن» نیز وجود متحرک کش دار است که ذهن آن را انتزاع می کند و در حقیقت وجود مستقل و منحازی ندارد.

سه معنای فوق، واجد مصادیقی هستند که به تفکیک به هر کدام پرداخته می شود.

### رابطه عدم با شرور

به طور کلی، شر یا بالذات است یا بالعرض؛ منظور از شر بالذات، معدوم مطلق است که ما در عالم واقع، معدوم مطلق، یعنی شر بالذات نداریم (ملاصدرا، ۱۴۳۲، ج ۷: ۸۸). اموری که به نام شر شناخته می شوند، در حقیقت شرور بالعرض هستند و از این جهت امور عدمی هستند که در جایی که

شرط شیئیت؛ یعنی نه به شرط لا و مجرد است و نه به شرط شیء و مخلوط (ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۱۷۵).

ملاصدرا ماهیات امکانیه را امور عدمیه می‌داند؛ البته در مفهوم سلبی با مفاد کلمه «لا» و نه در معنای اعتبارات ذهنیه و معقولات ثانیه، بلکه به معنای خلوص از وجود و عدم و استعداد پذیرش هستی.

صدرا با این نگرش تحلیلی به ماهیات می‌نگرد، تعدد و تکرر آنها را در مظاهر و مریا می‌بیند؛ نه در فعل و تجلی الهی؛ زیرا فعل او پرتوی یگانه است که بدان، هویت ماهیات بدون جعل و تأثیر آشکار می‌شود. خلاصه اینکه انسان می‌تواند با عمل، رفتار، تزکیه و تصفیة باطن، خود را از ورطه غفلت و پوچی، یعنی مخلوط‌شدن با امور عدمی برهاند یا هرگونه غفلت و عدم را از خود طرد کند و به کشف رموز حکمت و کمال روحانی دست یابد (ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۲۸).

وی امکان ذاتی را به عدم نزدیک‌تر می‌داند و اظهار می‌کند:

مفهوم امکان ذاتی سلب ضرورت وجود و عدم از ذات من حیث هی هی است؛ اما بالقوه بیش از هیولا به عدم شبیه است؛ زیرا قوه عبارت است از خالی بودن شیء از چیزی که جایز است آن چیز در آن شیء جریان پیدا کند و امکان ذاتی عبارت است از عاری بودن شیء به حسب ملاحظه ذاتش من حیث هی هی از شیئی که درواقع متلبس به آن است (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۱۶۶).

#### رابطه عدم با ماده و زمان

اموری که زیر عنوان معنای سوم قرار می‌گیرند، اموری هستند که از نحوه خاصی از وجود انتزاع می‌شوند؛ یعنی اول اینکه دارای وجود مشخص و منحازی نیستند و دوم اینکه با توجه به اینکه به

یک وقت هست که آن سببی که موجب شربودن و عدم می‌شود متصل به آن شیء است؛ مثل آتش که به قسمتی از بدن می‌رسد که به سبب اتصالش با این محل این اثر را ایجاد کرده است و سبب مابین یعنی یک چیز هست که سببش درواقع سببیت بعید دارد؛ مثل سایه انداختن ابر روی گیاهی که مانع رویش این گیاه شود (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۸: ۴۹۰).

ملاصدرا وجود شرور را فقط در عالم ماده جایز می‌داند. او دلیل وجود ظلم و شر در دنیا و نبودن آن در آخرت را وجود حرکات و استعدادات در عالم دنیا می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۲، ۱۸۳). وی در این باره می‌نویسد: «شر جز بدانچه که بالقوه در طبیعت انسان است ملحق نمی‌گردد و این امر به خاطر ماده جسمانی است؛ زیرا وجود آن وجودی ناقص و آماده پذیرش تباهی و انقسام و تکرر و حصول اضداد و دگرگونی احوال و صور می‌باشد؛ لذا هرچه که از ماده دورتر باشد شرفش کمتر است» (ملاصدرا، ۱۴۳۲، ج ۷: ۹۳).

#### رابطه عدم با ماهیات

دومین مصداق از امور عدمی ماهیات هستند.

ملاصدرا در اسفار می‌گوید: «ماهیت من حیث هی لیست الاهی و انها لاموجوده و لا معدومه...» (ملاصدرا، ۱۴۳۲، ج ۱: ۱۰۶). به عبارت دیگر، ماهیت با توجه به اینکه نسبتش به وجود و عدم یکسان است، از یک سو با توجه با اینکه ذاتاً اقتضای عدم را ندارد، عدم نیست؛ از طرف دیگر، با توجه به اینکه ذاتاً اقتضای وجود را ندارد، امری عدمی محسوب می‌شود. به بیان دیگر، ماهیت با نظر به ذاتش واجد چیزی نیست؛ با چیزی هم که خارج از نفس ذاتش باشد مقایسه نمی‌شود. ماهیت در این لحاظ و در این مرتبه نه ملحوظ به نحو شرط لائیت است و نه به

نحوی از وجود انتزاع می‌شوند، نمی‌توان آنها را معدوم نیز دانست. بنابراین زیر امور عدمی جای می‌گیرند که مصادیق آن ماده و زمان است.

الف) هیولا (قوه محض)، از جمله مباحث مرتبط با عدم، بحث هیولای اولی است. هیولای اولی یا ماده نخستین، از اقسام اولیه جوهری است که مبهم است و هیچ فعلیتی جز عدم فعلیت ندارد و تنها خاصیتش آن است که قوه محض است و می‌تواند فعلیت‌های مختلف را بپذیرد. از آن رو که فعلیت مساوق با وجود است، هیولای اولی هم‌افق با عدم است. حال ممکن است این سؤال پیش بیاید: با توجه به آنکه هیولا قوه اشیا است و هیچ فعلیتی ندارد جز عدم فعلیت، پس این هیولا چگونه موجود می‌شود؟ از نظر ملاصدرا یک شیء برای اینکه تحقق و شیئیت پیدا کند، باید فعلیت داشته باشد و هر فعلیتی باید یک قوه پذیرنده داشته باشد که خود آن قوه نیز از جهتی فعلیت دارد. این سیر نزولی تا هیولای اولی که چیزی جز عدم فعلیت نیست، ادامه پیدا می‌کند. در این دیدگاه هیولای اولی انتزاع ذهن است و می‌توان آن را امری عدمی که تحقق واقعی ندارد، در نظر گرفت (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۱۷۷). وی در تعریف هیولا بیان می‌کند که: «هیولا عبارت از محض قابلیت تلبس به صور (استعداد پذیرش صور و اشکال مختلف) است و هیچ جسمی از عالم اجسام خالی از هیولا نیست» (ملاصدرا، ۱۴۳۲، ج ۲: ۳۷). «هیولای اولی حقیقتش قوه شیء و قوه بر شیء است. شیء نخستین عبارت است از صورتی که هیولا بدان قائم و برپاست؛ مانند قیام امکان به ممکن و فقر به فقیر» (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱۹۴).

ملاک نزدیکی هیولا با عدم، قوه محض بودن هیولاست؛ اما در هر حال، عدم بطلان محض است و

با هیولا تفاوت دارد. ملاصدرا تفاوت هیولا و عدم را این‌گونه تبیین می‌کند: «عدم بما هو عدم به هیچ وجه هیچ‌گونه تحصلی حتی تحصیل ابهام ندارد و هیچ فعلیتی حتی فعلیت قوه اشیا بودن را ندارد؛ برخلاف هیولا؛ زیرا این نوع از تحصیل و فعلیت را دارد» (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ۱۶۵). از همین روی، هیولا امری عدمی و منسوب به عدم شمرده می‌شود؛ نه عدم. البته گفتنی است که هیولا در پرتو صورت که بالفعل است می‌تواند وجود داشته باشد و گرنه هیولای محض و بدون صورت، در جهان خارج تحقق ندارد.

به‌طور کلی ملاصدرا معتقد است، خداوند منبع فیض، نور، وجود، کرامت و رحمت است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۳۹ و ملاصدرا، ۱۳۴۰، ج ۳: ۵). ظلمت در عالم از جوهری است به نام هیولا که اصل دنیا و منبع شرور به آن برمی‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱۴۸ و ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۸۰)؛ بنابراین ماده منبع شر و عدم و غیبت است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۵۰) و هر شر و فساد از علاقه به ماده است. پس منبع شر، هیولا و منبع هیولا، امکان است (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۱۸۶ و ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۳۹۹).

ب) وجود متغیر (آن)، یکی از مصادیق امور عدمی که ذهن به آن نحوه‌ای از وجود می‌بخشد، «آن» است. از نظر ملاصدرا ذات عالم ماده حرکت جوهری دارد و معیار سنجش حرکت، زمان است. عالم ماده دائماً در حال سیلان، اضطراب و ناآرامی است. زمان کمیت اتصالی و سیالی است که مقدار این حرکت را تشکیل می‌دهد؛ بنابراین حقیقت زمان از حرکت جوهر عالم طبیعی حاصل می‌شود. این هویت اتصالی یعنی زمان که به تعبیر ملاصدرا وجودی در نهایت ضعف و نقصان دارد، متجدد و متصرم بالذات است؛ به‌طوری که در ذهن انقسام‌پذیر است و ذهن می‌تواند

برای آن اجزایی منفصل و جدا از هم فرض کند. از نظر ملاصدرا طبیعت، دو نوع امتداد و کشش دارد: امتداد و کشش زمانی و امتداد مکانی. هریک از این دو امتداد، مقدار و کمیتی متصل‌الذات دارد. مقدار و کمیت زمان، تدریجی‌الحصول و قابل انقسام و همی به اجزایی است که نسبت به یکدیگر تقدم و تأخر ذاتی دارند؛ همچنان که کمیت مکانی یا جسم تعلیمی مقدار جوهر جسم است، از نظر ملاصدرا زمان و حرکت از عوارض تحلیلی موجودات مادی است که به واسطه وجود معروض، موجود می‌شوند و وجودی مستقل و منحا از معروض خود ندارند؛ برخلاف عوارض وجودی اشیا مانند رنگ، طعم و... که مستقل از معروض خود وجود دارند (ملاصدرا، ۱۴۳۲، ج ۱: ۱۴۱). با توجه به ماهیت حرکت، هر جزئی از ماده در هر لحظه موجود است و لحظه قبل و بعد آن به نحوی معدوم است و معنای اینکه شیء مقید به زمان است، این است که وجود و عدمش با یکدیگر متشابک و آمیخته است و هر لحظه وجودش در عین اینکه موجود است، آمیخته با نوعی عدم است؛ از این روی، برخی وجود خارجی زمان را به سبب نهایت ضعف هم‌مرز اعدام دانسته‌اند (فیض کاشانی، ۱۳۷۵: ۱۸۰).

از هر لحظه وجود شیء در زمان، مفهوم «آن» انتزاع می‌شود. تدرج در حدوث، منافی وجود شیء ممتد واحد موجود در زمان نیست؛ بلکه منافی وجود تمام یا بعضی از آن شیء در «آن» است و لازم نیست که برای هر حادثی ابتدا «آنی» بوده باشد که تمام یا جزئی از وی، در «آن» موجود گردد (ملاصدرا، ۱۴۳۲، ج ۳: ۲۹).

### نتیجه‌گیری

مسئله عدم برای تحقق کثرت در جهان هستی ضروری است؛ زیرا اگر نقصان و کاستی در اصل هستی مطرح نشود، کثرتی حاصل نمی‌شود. بنابه اصل علت و معلول هر معلولی فاقد کمالاتی از علت خود است؛ زیرا فرض علیت با تفاوت در کمالات دو شیء مطرح می‌شود؛ پس کثرت مستلزم فقدان کمال است. می‌توان گفت لازمه کثرت نیستی و عدم کمال است. تحقق عالم اجسام و نفوس که جسمانی‌اند نیز با عدم تحقق کمالی که امکان حصول آنها وجود دارد تلازم دارد و بنابه حرکت جوهری، عالم اجسام و نفوس به واسطه عدم کمال و میل به کسب آن کمال، دارای حرکت و تکامل هستند؛ پس می‌توان گفت حرکت عالم اجسام و تغییرات ناشی از تفکر و اراده در آدمی نیز به واسطه فقدان کمال یا همان عدم مضاف است.

علاوه بر عالم هستی، عالم شناخت و معرفت نیز بدون درک عدم، امکان حصول و تکامل ندارد؛ زیرا درک هر تصویری مستلزم تمایز یک شیء از غیر آن شیء است و غیر آن شیء، همان عدم شیء است و اصل تناقض به عنوان ام‌المعارف با نظر به وجود و عدم کشف می‌شود؛ پس عدم در تحقق واقع و شناخت واقع نقشی بنیادی دارد و زمانی انسان تعقل فلسفی را آغاز می‌کند که در مقابل وجود، عدم را هم تصور کند و به تحلیل رابطه آنها پردازد؛ پس تعقل فلسفی بدون کشف عدم، امکان ندارد. بنابراین بعد از تحلیل عدم در حوزه وجودشناختی و معرفت‌شناختی، می‌توان گفت عدم کمال، امری وجودی است و خود مفهوم عدم را اگر درباره دیگر مفاهیم فلسفه صدرایی تحلیل کنیم، در حوزه معرفت‌شناسی قرار می‌گیرد و اگر از آن بُعد که ناظر به جهان خارج است و به نحوی حکایت از وجود و مظاهر مختلف آن دارد، تحلیل شود، در حوزه وجودشناسی قرار می‌گیرد.

## فهرست منابع

- جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، *رحیق مختوم*، ج ۵، قم: اسراء.
- حسینی اردکانی، احمد بن محمد (۱۳۷۵)، *مرآت الاکوان* *تحریر شرح هدایه ملاصدر*، چاپ اول، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- فیض کاشانی (۱۳۷۵)، *اصول المعارف*، با تعلیق و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ سوم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۴۰۵)، *تعلیق علی النهایه الحکمه*، ۱۴۰۵، چاپ اول، قم: مؤسسه در راه حق.
- (۱۳۸۴)، *شرح اسفار*، ج ۱، جزء دوم، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۴)، *مجموعه آثار*، ج ۱ و ۸، تهران: صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۶۰)، *اسرار الایات*، با مقدمه و شرح محمد خواجه‌جوی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- (۱۴۳۲)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه*، ج ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸، چاپ چهارم، قم: طلیعه نور.
- (۱۳۸۲)، *الشواهد الربوبیه*، با مقدمه و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ سوم، قم: بوستان کتاب.
- (۱۳۶۳)، *المشاعر*، به اهتمام هانری کرین، چاپ دوم، تهران: طهوری.
- (۱۳۸۶)، *ایقاظ النائین*، چاپ اول، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- (۱۳۶۲)، *تفسیر قرآن کریم (تفسیر آیه نور یا بیان مراتب آفرینش و تفسیر سوره یس)*، با ترجمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران: مولی.
- (۱۳۶۳)، *رساله الحشر*، ترجمه محمد خواجه‌جوی، تهران: مولی.
- (۱۳۶۶)، *رساله فی الحدوث العالم*، با ترجمه و تعلیق محمد خواجه‌جوی، تهران: مولی.
- (۱۳۴۰)، *رساله سه اصل*، ج ۳، به تصحیح و اهتمام دکتر سیدحسین نصر، تهران: دانشگاه علوم معقول و منقول تهران.
- (۱۳۷۸)، *سه رساله فلسفی*، با مقدمه و تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- (۱۴۲۲)، *شرح الهدایه الاثیریة*، چاپ اول، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- (۱۳۸۶)، *شرح رساله المشاعر*، به تصحیح محمد جعفر بن محمد صادق لاهیجی، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- (۱۳۵۴)، *مبدأ و معاد*، به تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ اول، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- (۱۳۰۲)، *مجموعه الرسائل التسعه*، چاپ اول، قم: انتشارات مکتبه المصطفوی.
- (۱۳۷۵)، *مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین*، به تصحیح محمد ناجی اصفهانی، تهران: حکمت.
- (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، با مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی، چاپ اول، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- (۱۳۶۲)، *منطق نوین مشتمل بر اللمعات المشرقیه فی الفنون المنطقیه*، چاپ اول، تهران: آگاه.