

نسخه

دوفصلنامه علمی ترویجی فلسفه اسلامی
سال پنجم / شماره دوم / پیاپی ۹ / پاییز - زمستان ۱۳۹۸

سنخیت علی و معلولی از منظر ملاصدرا، شیرازی و فخرالدین رازی^۱

حمزه علی بهرامی^۲
بهناز السادات طیبیان^۳

چکیده

یکی از مباحث چالش برانگیز در مکتب فلسفی صدرای شیرازی و امام فخر رازی، مسئله سنخیت میان علت و معلول است. آیا سنخیت علی و معلولی در تفکر صدرایی و فخر رازی امری پذیرفته شده است یا مردود؟ آیا صدرای شیرازی و فخر رازی در مسئله سنخیت علی و معلولی، اشتراک نظر دارند یا دیدگاهی متفاوت برگزیده‌اند؟ در این مقاله در پاسخ به سؤالات فوق نشان داده می‌شود که چگونه صدرای شیرازی، سنخیت میان علت و معلول را امری مسلم و بدیهی می‌داند و معتقد است که هر معلولی از هر علتی به وجود نمی‌آید و در طبیعت نظامی حکمفرماست که گویای روابط دقیقی میان اثبات، و در طرف مقابل، چگونه فخر رازی سنخیت میان خدای متعال و مخلوقات را به دلیل اشتراک میان وجود واجب و وجود ممکن، و محدود شدن قدرت الهی انکار می‌کند و آن را با مقام تنزیه خدای متعال در تعارض می‌داند.

کلیدواژگان

سنخیت، علت، معلول، ملاصدرا، فخر رازی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۸/۱۸.

۲. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه اصفهان (bahrame1918@gmail.com).

۳. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی؛ مدرس دوسم معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی (behnaz.tabibian@yahoo.com).

در قرن‌های متمادی از زمان ارسطو تا زمانی که فلسفه وارد جهان اسلام شد اصل «سنخیت میان علت و معلول» از جمله موضوعاتی بوده که باعث اختلاف نظرهای گوناگونی میان فلاسفه اسلامی و متکلمان شده است و عدم پاسخگویی صحیح به این مسئله می‌تواند باعث تغییر در اندیشه توحیدی افراد شود.

اساساً دلیل اصلی طرح موضوعاتی چون ربط حادث به قدیم، ربط متغیر به ثابت است که لزوم سنخیت میان علت و معلول را برجسته می‌سازد. تفاوت نگاه به این موضوع، دیدگاه‌های متفاوتی را رقم می‌زند. حال سؤال این است که در منظومه فکری ملاصدرا و فخر رازی، سنخیت چه جایگاهی دارد و این دو فیلسوف چه دلایلی برای رد یا قبول سنخیت علی و معلولی ارائه کرده‌اند؟ آیا وجود بسیط پروردگار با مسئله سنخیت سازگار است؟

فخرزای نخستین کسی است که بسیاری از مسائل مثل وجود و عدم، وجوب و امکان، و... را که پیش از او فلسفی دانسته می‌شد، در شمار مسائل کلام قرار داد.^۱ او در دانش منقول و معقول از نخبگان مذهب اشعری است و با مطالعه در آثارش می‌توان دریافت که اصالت ماهیتی است و وجود را امری اعتباری می‌داند. اما در سوی دیگر، صدرای شیرازی، بنیان‌گذار حکمت متعالیه، قرار دارد که اصالت وجودی است و ماهیت را امری اعتباری می‌داند. در نوشتار حاضر به بیان تفاوت دیدگاه این دو متفکر درباره موضوع سنخیت علی و معلولی پرداخته شده است.

تا کنون مقالات بسیاری درباره این مسئله نوشته شده است؛ از جمله «بررسی و نقد سنخیت علی و معلولی در فلسفه اسلامی» (شاهنظری)، «بررسی دیدگاه مخالفان قاعده حداکثری سنخیت میان علت و معلول» (میرزایی)، «ضرورت سنخیت علی و معلولی از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی» (گراوند)، «سنخیت از دیدگاه غزالی و ابن سینا» (مشهدی) و...؛ ولی پژوهشی تطبیقی تحت عنوان سنخیت علی و معلولی از دیدگاه ملاصدرا و فخر رازی صورت نگرفته است. این دو فیلسوف با دو رویکرد متفاوت، مقابل یکدیگر قرار گرفته‌اند؛ یکی از منظر اصالت وجود و دیگری از منظر اصالت ماهیت. مکتب ملاصدرا در بر دارنده

۱. البته کلام در جهان تسنن از عهد غزالی (۵۰۵ ق) و پیش از او در دوره امام الحرمین عبدالملک جوینی (۴۷۸ ق) به تدریج بیش از پیش به فلسفه نزدیک شده بود؛ چنان که شهرستانی (۵۴۸ ق) در *نهایه الاقدام فی علم الکلام*، فخر رازی (۶۰۶ ق) در *المحصل و سیف الدین آمدی* (۶۳۱ ق) در *ابکار الافکار*، کلام را به گونه‌ای با فلسفه آمیخته بودند که متشرعه و از جمله ذهبی و ابن حجر، آنها را به گرایش‌های فلسفی منسوب کردند. سرانجام نیز کلام در زمان قاضی عضدالدین ایجی (۷۵۶ ق) و در کتاب *المواقف فی علم الکلام* کاملاً فلسفی شد (جبرئیلی، «کلام شیعی؛ دوره‌های تاریخی، رویکردهای فکری»، قیسات، شماره ۳۸، ص ۱۰۶-۱۰۵).

سنخیت علی و معلولی از منظر ملاصدراى شیرازی و فخرالدین رازی

عقل و نقل و عرفان و برهان است؛ اما فخر رازی با دلایل عقلی و نقلی به این مطلب پرداخته است.

از موضوعات بنیادینی که می‌تواند بر اندیشه خداشناسی ما تأثیرگذار باشد، مسئله سنخیت بین علت و معلول است. مکاتب فلسفی و کلامی گوناگون از منظر فکری خودشان به این پرسش که آیا میان خالق و مخلوق، سنخیت و تشابهی هست یا اینکه کاملاً با هم متفاوت‌اند، پاسخ‌های متفاوتی داده‌اند. پاسخ به این پرسش می‌تواند در روند شکل‌گیری خداشناسی توحیدی ما تأثیرگذار باشد. اصل سنخیت یکی از فروعات اصل علیت است. اگر ما رابطه علی و معلولی را بپذیریم و قبول کنیم علت در وجود معلول تأثیرگذار است و به معلول وجود و هستی می‌دهد و تنها علت حقیقی در عالم هستی خداست، در این صورت خود را جدا و دورافتاده از خدا تصور نمی‌کنیم؛ زیرا خدا از وجود خود به ما عطا کرده است و ما مرتبه ضعیف‌تری از وجود خدا را داریم. بنابراین ما می‌توانیم طبق این اصل، مظهر و نمادی از خدا باشیم؛ زیرا ما هم سنخ خدا هستیم و بین ما بینوتی وجود ندارد. بنابراین، این اصل هم در زمینه توحید نظری و هم توحید عملی بسیار راهگشاست.

مقاله حاضر به صورت خاص و ویژه، رویکرد متفاوت فخر رازی و صدراى شیرازی به اصل سنخیت را بررسی می‌کند؛ زیرا صدرا با رویکرد اصالت وجود، ذات واجب‌الوجود را وجود صرف و محض می‌داند که با آن سنخیت را اثبات می‌کند، ولی فخر رازی، ذات احدیت را وجود مجرد نمی‌داند و تا حدی با رویکرد اصالت ماهیتی به این موضوع می‌نگرد که در ادامه مطالب، درباره آن بحث خواهیم کرد.

۱. جایگاه سنخیت در منظومه فکری صدراى شیرازی و امام فخر رازی

۱-۱. تبیین و تحلیل دیدگاه فخر رازی از اصل سنخیت

تردیدی نیست که هر معلولی از هر علتی به وجود نمی‌آید و حتی میان پدیده‌های متعاقب یا متقارن نیز همیشه رابطه علیت برقرار نیست؛ بلکه علیت رابطه خاصی است میان موجوداتی معین؛ به دیگر سخن باید میان علت و معلول مناسبت خاصی وجود داشته باشد که از آن به سنخیت علت و معلول تعبیر می‌شود. این قاعده نیز از قضایای ارتکازی و قریب به بدهت است که با ساده‌ترین تجربه‌های درونی و بیرونی ثابت می‌گردد.

اما سنخیت و مناسبتی که بین علت و معلول لازم است، در علت‌های هستی‌بخش و علت‌های مادی و اعدادی تفاوت دارد. در مورد اول ویژگی این سنخیت را می‌توان با برهان عقلی اثبات کرد و تقریر آن چنین است:

چون علت هستی بخش وجود معلول را افاضه می‌کند و به تعبیر مسامحی به معلول خودش وجود می‌دهد، باید خودش وجود مزبور را داشته باشد تا به معلولش بدهد و اگر آن را نداشته باشد، نمی‌تواند اعطا و افاضه کند (معطى الشيء لا يكون فاقدا له) و با توجه به اینکه با اعطای وجود به معلول چیزی از خودش کاسته نمی‌شود، روشن می‌گردد که وجود مزبور را به صورت کامل تری دارد؛ به گونه‌ای که وجود معلول شعاع و پرتوی از آن به شمار می‌آید. پس سنخیت بین علت هستی بخش و معلول آن به این معناست که علت، کمال معلول را به صورت کامل تری دارد و اگر علتی در ذات خودش واجد نوعی از کمال وجودی نباشد، هرگز نمی‌تواند آن را به معلولش اعطا کند و به دیگر سخن، هر معلولی از علتی صادر می‌شود که کمال آن را به صورت کامل تری داشته باشد.^۱

فخرالدین رازی منکر اصل علیت است و برای غیر خدا هیچ گونه علیت و قوه تأثیرگذاری قائل نیست. انگیزه اصلی فخر رازی برای انکار اصل علیت، اثبات فاعلیت خداوند برای کل عالم هستی است. او به تبع انکار اصل علیت، یکی از فروع این اصل، یعنی سنخیت بین علت و معلول را نیز انکار می‌کند. فخر رازی سنخیت علی و معلولی را نمی‌پذیرد و در ابطال این اصل می‌نویسد:

اگر میان علت و معلولش سنخیت باشد، الزاماً به یکی از دو صورت خواهد بود: الف) سنخیت در تمام جهات؛ ب) سنخیت در بعضی از جهات. سنخیت تام و همه‌جانبه به هیچ وجه معقول نیست؛ زیرا اگر علت از همه جهات مانند معلولش باشد، دیگر علت، برتر از معلول نخواهد بود؛ در نتیجه نمی‌توان آن را علت دانست. افزون بر آن، اگر دو چیز از همه جهات شبیه یکدیگر باشند، دیگر دو چیز نیستند؛ زیرا از نظر فلسفی مثلاً در وجود محال است. فرض سنخیت در بعضی جهات نیز مستلزم ترکیب واجب‌الوجود از ما به الامتیاز و ما به الاشتراک است و با وحدت حقیقی خداوند، منافات دارد.^۲

فخر رازی تمام دلایل و مستندات مربوط به سنخیت را، مورد نقد قرار داده است و همه را مصادره به مطلوب و دارای ابهام می‌داند. او در اصل سنخیت، میان زیر مجموعه‌های این اصل، در حوزه‌ی علل اعدادی و ایجابی، تمایز قائل می‌شود و دلائلی را برای پذیرش و عدم پذیرش این اصل ارائه می‌دهد که در ادامه، دلائل او را بیان خواهیم نمود.

۱. مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۴۲۸.

۲. رازی، المباحث المشرقیه فی علم الإلهیات و الطبیعیات، ص ۴۶۷.

۱-۲. ریشه‌یابی علت انکار سنخیت در منظومه فکری فخر رازی

در جهانی که زندگی می‌کنیم، طبق برهان نظم، هر پدیده‌ای در جایگاه منظم خود قرار گرفته است. در این جهان، طبق اصل سنخیت، هر پدیده‌ای علت خاص خود را دارد و هر چیزی از هر چیزی حاصل نمی‌شود. اگر بی‌نظمی در جهان حاکم بود، باید هر لحظه شاهد پدیده‌های بی‌دلیل می‌بودیم یا به تعبیر فلاسفه، اصل صدفه و اتفاق پیش می‌آمد. بیشتر فلاسفه اصل علیت، و به تبع آن اصل سنخیت را پذیرفته‌اند؛ اما فخر رازی به‌شدت منکر سنخیت در علل ایجابی است؛ زیرا:

۱-۲-۱. اعتباری و انتزاعی دانستن اصل علیت

از نظر فخر «مؤثریت»، امری ثبوتی و وجودی نیست؛ بلکه امری اعتباری و انتزاعی است و امر اعتباری، نه مقوم شیء است و نه لازم آن. فخر رازی تأثیر و تأثر مادی را همان مقوله «أن يفعل» و «أن ینفعل» می‌داند و با نفی «مؤثریت» و انکار فهم ما از تقدم ذاتی علت از معلول، سعی در توضیح معنا و تصور علت و معلول دارد. او علیت را با مفاد قاعده «امتناع ترجیح بلا مرجح» یکی دانسته و آن را فهمی بدیهی و فطری می‌داند. فخر با انکار مؤثریت حوادث طبیعی بر یکدیگر به فاعلیت مطلق خداوند برای اشیا می‌رسد و اشیا و حوادثی را که در طبیعت به طور منظم از پی یکدیگر می‌آیند، تنها زمینه‌ساز یکدیگر می‌داند و معتقد است که حادث اول به دلیل زمینه‌ساز بودن برای حادث دوم، علت نامیده می‌شود.^۱

در نقدی بر این دلیل می‌توان گفت علیت امری وجودی و ثبوتی، و هستی‌بخشی بین وجود علت و وجود معلول است و معلول به دلیل فقر وجودی به علت نیاز دارد. اما اشکال دلیل نخست فخر رازی این است که او وجود را امری اعتباری می‌داند و ماهیت را اصیل و منشأ آثار می‌داند. علیت و معلولیت، رابطه‌ای واقعی بین دو واقعیت است که یکی وابسته به دیگری است و با نبودن واقعیت علت، واقعیت معلول محال است. حداقل چیزی که در اثبات واقعی بودن آن می‌توانیم بگوییم این است که موجوداتی که در یک زمان نیستند و در زمان بعد حادث می‌شوند، به طور قطع واقعیت آنها وابسته و ناشی شده از واقعیت دیگری است و «صدفه» محال و ممتنع است.^۲

۱-۲-۲. تباین واجب و ممکن

فخر رازی در کتاب‌هایی چون البراهین در علم کلام (ج ۱، ص ۸۰-۸۶)، المحصل

۱. همان، ص ۴۵۶-۴۵۷.

۲. مطهری، مجموعه آثار، ج ۶، ص ۶۹۶.

(ص ۳۵۷-۳۵۸) بیان می‌کند که ذات واجب تعالی با ممکنات متباین است. وی می‌گوید: «برخی معتقدند ذات باری تعالی از آن جهت که ذات است، مساوی دیگر ذوات است و امتیاز او از دیگر ذوات به دلیل صفاتی چون قدم، وجوب و... است».

او معتقد است که ذات و حقیقت خدای متعال، به دلیل خود ذات مخصوصش با همه ذوات و ماهیات مخالف است، نه به دلیل صفاتی دیگر.^۱ برهان فخر رازی به این صورت است که ذات خداوند از آن جهت که حقیقت اوست و با قطع نظر از همه صفات، یا با ذوات دیگر مساوی است و یا مساوی نیست. اگر مساوی نیست که در این صورت مخالفت ذاتی حاصل است، و اگر مساوی دیگر ذوات است، در این صورت هرگاه که ذوات مساوی و مساخ باشند، هر صفتی که برای یکی روا باشد، برای دیگری نیز جایز است و اگر چنین باشد، آن صفت که مخصوص ذات خدای متعال است برای دیگر ذوات هم جایز است و صفاتی که به ذوات دیگر اختصاص دارند برای ذات خدای متعال روا خواهند بود. اگر آن صفات نیاز به علت نداشته باشند، ممکن بدون علت تحقق یافته و اگر نیازمند علت باشند، همین سؤال درباره آن علل تکرار می‌شود و این مسئله به دور یا تسلسل می‌انجامد که هر دو محال است. پس ذات خداوند به علت ذات خاص خود، مخالف همه ماهیات است.

فخر رازی به همین دلیل، وجود واجب را از آن جهت که وجود است، برخلاف وجود ممکن می‌داند و به اشتراک لفظی وجود میان واجب و ممکن قائل است،^۲ و به همین علت منکر سنخیت در حوزه علل ایجابی است. رازی به صراحت حکم کرده که وجود در واجب و ممکن یا باید مشترک لفظی باشد و یا اینکه انقلاب ممکن به واجب یا بالعکس پیش می‌آید؛ زیرا حقیقت واحد، هر حکمی که داشته باشد، در تمام مواضع یکسان است؛ اگر وجود باید واجب باشد، همه جا واجب است؛ وگرنه در هر مقام، ممکن است؛ مگر آنکه وجود واجب با وجود ممکن مشترک لفظی باشد.^۳

در مقابل، صدرا بیان می‌کند که مفهوم وجود، مفهومی مقسمی است که به وجود واجب و وجود ممکن تقسیم می‌شود. وجود ممکن گاهی جوهر است و گاهی عرض و... چیزی که امکان تقسیم دارد، در میان اقسامش در همان معنا مشترک است.^۴

با بررسی دو دلیل مزبور می‌توان به این نکته رسید که فخر رازی به دلیل اینکه برای

۱. همان.

۲. همان، ج ۱، ص ۸۳-۸۱.

۳. همان، ص ۴۶۰-۴۶۸.

۴. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، ج ۱، ص ۴۲.

واجب الوجود غیر از وجود ماهیت نیز در نظر گرفته است، برای جلوگیری از انقلاب در ذات واجب نمی‌تواند بپذیرد که وجود امری مشترک بین واجب و ممکن است؛ در حالی که صدرالمتألهین ذات واجب الوجود را وجود بسیط نامحدود می‌داند و این وجود به نحو تشکیکی بین موجودات وجود دارد. طرز نگاه این دو فیلسوف که یکی اصالت وجودی و دیگری اصالت ماهیتی است، این مشکل را به وجود آورده است. همچنین عقیده فخر رازی مبنی بر اینکه خداوند علاوه بر وجود ماهیت نیز دارد، یکی از عوامل ایجاد این نظریه است.

۳-۲-۱. اشتراک میان واجب و ممکن

این دلیل را فخر ذیل دلایل رد قاعده الواحد آورده است. فخر رازی در مسئله ۲۳ کتاب *اربعین فی اصول الدین* با عنوان «شیء از عدم به وجود نمی‌آید، مگر به قدرت خدای متعال» درباره نفی قاعده الواحد و رد دلیل مبتنی بر سنخیت می‌گوید:

اگر مراد از ملائمت میان علت و معلول این است که علت به گونه‌ای است که مشابه و مماثل با معلول است، نادرست است؛ زیرا معلول لذاته محتاج به علت است و علت لذاته مؤثر در معلول است؛ پس اگر ذات علت و معلول مثل هم باشند، لازم می‌آید که علت، معلول باشد و معلول علت، و این محال است.^۱

از نظر فخر رازی، سنخیت میان خدای متعال و مخلوقات به اشتراک میان واجب و ممکن می‌انجامد که امری نادرست و محال است.

ملاصدرا بیان می‌کند:

ملائمت، شباهت است و مشابهت، نوعی مماثلت در صفت است و مماثلت در صفت، اتحاد در حقیقت؛ جز آنکه این اتحاد اگر بین دو صفت اعتبار شود، مماثلت است و اگر بین دو موصوف اعتبار شود، مشابهت است. پس بازگشت مشابهت به اتحاد در حقیقت است.

واحد حقیقی از هر جهت آن است که صفاتش عین ذات باشد؛ پس اگر واحد حقیقی مشابه دو شیء شود، حقیقت آن است که در واقع مختلف خواهد بود و آنچه با دو حقیقت مختلف مساوی باشد، خود نیز مختلف است؛ در حالی که بر مبنای فرض باید واحد باشد و این خلف است.^۲

بنابراین بر طبق مبانی صدرا و بر اساس اصالت وجود در نقد سخن فخر رازی می‌توان گفت که بحث از علیت بین موجودات و به تبع آن بحث از سنخیت میان علت و معلول، از موضوعات فلسفی است و موضوع فلسفه «موجود بما هو موجود» است؛ در نتیجه وقتی از

۱. رازی، *الاربعین فی اصول الدین*، ص ۲۴۰.

۲. صدرالدین شیرازی، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، ج ۷، ص ۳۱۰.

علیت و فروعات آن بحث می‌کنیم، بحثمان باید وجودشناسانه باشد. پس وقتی می‌گوییم خدا علت تمام هستی و کائنات است، منظور علیت خدا در وجود است؛ به این معنا که خداوند موجودات را وجود بخشید؛ پس او موجود است و مخلوقات او نیز موجودند؛ اگرچه مخلوقات و معلول‌ها وجود محدود دارند. بنابراین لازمه قبول سنخیت، ترکیب واجب تعالی از ما به الامتیاز و ما به الاشتراک نیست؛ چون در این صورت خداوند علت وجودی معلول است و ما به الامتیاز و ما به الاشتراک همان وجود است. با توجه به مطالب مزبور می‌توان گفت که خداوند با موجودات در اصل وجود سنخیت دارد و سخن فخر رازی در صورتی صحیح است که منظور از سنخیت، سنخیت ماهوی باشد.

۴-۲-۱. محدود شدن قدرت خدای متعال

فخر رازی بر عمومیت قدرت خدای متعال تأکید دارد و اصل سنخیت را با قدرت نامحدود خداوند ناسازگار می‌داند. وی فلاسفه را به دلیل اعتقاد به قاعده‌الواحد، جزو منکران قدرت خداوند می‌داند.^۱ او برای حل مشکل سنخیت میان علت و معلول و طبعاً سنخیت میان خدای متعال و مخلوقات، به حدوث قائل شده و از نظریه «خلق از عدم» جانب‌داری می‌کند و بیان می‌دارد که هیچ مانعی بر سر راه آفرینش بی‌واسطه تمام موجودات از سوی خدای متعال وجود ندارد.^۲

ملاصدرا بیان می‌کند که سراسر وجود - خواه عقل، خواه نفس و خواه صورت‌های نوعیه - از مراتب پرتوهای روشن و پایدار حق است. او معتقد است تنها علت حقیقی است و معلول جهتی از جهات علت است و علت بودن آنچه علت می‌نامیم و تأثیرش بر معلول به گوناگونی و حیثیت یافتن اوست. او با یاری جستن از بنیادهای استوار حکمت متعالیه به وحدت وجود معتقد است و آن را هدف نهایی و کمال فلسفه می‌نامد. صدرا قاعده‌الواحد را در مورد علیت خداوند جاری و ساری می‌داند و معتقد است این اصل هیچ گونه محدودیتی در فاعلیت خدا ایجاد نمی‌کند. او تنها مفیض علی‌الاطلاق است و هیچ گونه ترکیب و تکثر در او راه نمی‌یابد؛ زیرا معلول او هم واحد و بسیط است.^۳

۲. سنخیت در علل اعدادی

با توجه به مطالب مزبور اثبات شد که فخر رازی کاملاً منکر سنخیت میان خدای متعال و

۱. رازی، المباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات، ج ۲، ص ۴۹۲-۴۹۳.

۲. همان، ج ۲، ص ۵۰۲.

۳. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، ج ۴، ص ۲۹۱.

مخلوقات است؛ ولی نمی‌توان وی را به طور کلی منکر سنخیت دانست به گونه‌ای که به هیچ نوعی از سنخیت معتقد نباشد؛ زیرا او در تعریف ماده و امکان استعدادی می‌گوید: «ماده عبارت است از چیزی که در آن امکان وجود شیئی حاصل می‌شود؛ مانند چوب برای تخت و آهن برای شمشیر. نه مانند پارچه برای تخت و شمشیر؛ چون ساختن آن دو از پارچه ممکن نیست».^۱ این سخن بدین معناست که هر چیزی از هر چیز حاصل نمی‌شود و هر چیزی قابلیت تبدیل شدن به هر چیزی را ندارد و این همان اصل سنخیت است. پس او به سنخیت میان علل و معالیل مادی معتقد است.

همچنین فخر رازی در تفسیر آیه «قل کل بعمل علی شاکلته»^۲ می‌گوید:

هر فردی بر اساس شاکله و جوهریت نفس و اقتضای روحش عمل می‌کند. اگر نفسی نورانی و پاک داشته باشد، افعال خیر و نیکو از او صادر می‌شود و اگر نفسی کدر و ناپاک داشته باشد، اعمالی فاسد و پست از او صادر می‌شود.^۳

از این عبارت کاملاً سنخیت میان فعل و فاعل برداشت می‌شود؛ به این معنا که هر عملی از هر کسی سر نمی‌زند و میان افعال و نفوس بشری مسانخت و ملائمت قطعی برقرار است.

از این سخن چنین برداشت می‌شود که طبق تعریف فخر از ماده - که هر چیزی از هر چیز حاصل نمی‌شود - اگر نهاد انسانی از صفات خوب لبریز باشد، کارهای خوب از آن حاصل می‌شود و اگر نفس از رذائل اخلاقی سرشار باشد، کارهای زشت و ناپسند از آن حاصل می‌شود. فخر رازی چون سنخیت در علل اعدادی را تا حدی پذیرفته، در تفسیر این آیه چنین گفته است. او در تفسیر علیت اعدادی معتقد است بعضی از حوادث «معد» و زمینه‌ساز حصول بعضی دیگرند.^۴ بنابراین اگر نفس پاک باشد، زمینه‌ساز کارهای خوب است.

۳. دیدگاه صدرای شیرازی درباره اصل سنخیت

ملاصدرا از کسانی است که به اثبات سنخیت علی و معلولی با استفاده از اصالت وجود پرداخته است. او در *اسفار*، فصل دوازدهم تحت عنوان «فی أن واجب الوجود تمام الأشياء وکل الموجودات الیه يرجع الامور کلها» می‌نویسد: «بسیط الحقیقة کل الاشياء ولیس بشیء منها».

بسیط الحقیقه بودن واجب الوجود مفروغ عنه است و نیاز به استدلال ندارد؛ زیرا ترکیب در

۱. رازی، *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات*، ج ۲، ص ۵۱۷.

۲. اسرار، ۸۴.

۳. رازی، *التفسیر الکبیر*، ج ۲۱، ص ۳۶.

۴. رازی، *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات*، ج ۲، ص ۵۱۷.

حضرت حق راه ندارد و او بسیط است. هیچ حقیقتی در جهان نیست که واجب تعالی فاقد آن باشد و هیچ کمالی در جهان یافت نمی‌شود که واجب تعالی فاقد آن کمال باشد و واجد غیر آن؛ زیرا آن وجودی که واجد برخی از کمالات و فاقد برخی دیگر است، بسیط نمی‌باشد و قهراً مرکب از وجدان و فقدان می‌شود. بسیط‌الحقیقه، حقایق تمام اشیا را داراست؛ مگر آنچه به نواقص و نیستی‌ها تعلق دارد.^۱

این استثنا در حقیقت، استثنای منقطع است؛ زیرا نقص و عدم، لاشیء است نه شیء، و مرجع نداشتن نقص‌ها و عدم‌ها به امر وجودی برمی‌گردد؛ یعنی چون همه کمالات وجودی را داراست، پس هیچ نقصی در او نیست؛ به عبارت دیگر اگر حدود اشیا و تطور و تعیینشان را در نظر بگیریم، با حفظ تطور و تعیین او نیست، ولی منهای تطور و تعیین اوست.^۲

از دیگر قواعدی که صدرا برای اثبات اصل سنخیت از آن مدد می‌گیرد، قاعده «معطی شیء، فاقد شیء نمی‌شود» است. او معتقد است هر کمالی که موجود نازل و معلول دارد، موجود عالی و علت نیز آن را خواهد داشت؛ زیرا معطی کمال، فاقد آن کمال نخواهد بود، و ممکن نیست که کمالی در موجود عالی و علت باشد و هیچ سهمی از آن در موجود نازل و معلول نباشد؛ چون سنخیت بین آنها تام است. پس واجب‌الوجود بالذات از فرط فعلیت و کمال تحصیل در نهایت درجات و مراتب کمالی وجود، و جامع جمیع نشئات وجود است.^۳

ملاصدرا معتقد است وجود تنها چیزی است که حقیقت عینی عالم هستی را تشکیل می‌دهد. منظور از وجود، وجود حقیقی است که وجودهای محسوس مادی و غیر مادی، یعنی عقلانی و مجرد را هم شامل می‌شود. این حقیقت وجود با وحدت و بساطت ذات از حیث وجوب، امکان، بی‌نیازی و نیاز به محل، دارای مراتب مختلفی است و مبتنی بر اصل تشکیک است. اولین مرتبه این وجود، به هیچ وجه متعلق به غیر نیست و وجودی مطلق و نامحدود است و سزاوار است که مبدأ کل عالم باشد. این وجود غنی، تمام صفات و فضایل را به نحو اعلا و اتم داراست و هر موجودی با توجه به ظرفیت وجودی‌اش از این کمالات بهره‌مند می‌شود و امکان ندارد خداوند صفتی نداشته باشد، ولی مخلوق آن را داشته باشد؛ چون مستلزم وارد شدن نقص و نیستی بر خداوند است.

۱. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، ج ۶، ص ۱۱۰.

۲. همان.

۳. همو، الشواهد الربوبیه، ص ۶۰.

۴. بسترها و زمینه‌های اختلاف دو دیدگاه

با اندکی تأمل می‌توان پی برد یکی از زمینه‌های اختلاف فخر رازی و صدرالمتألهین درباره اصل سنخیت، تفاوت نگاه این دو فیلسوف در مسئله اشتراک معنوی وجود است. ملاصدرا اشتراک معنوی وجود را امری بدیهی می‌داند؛ زیرا بین یک موجود و موجود دیگر، مناسبت و مشابهتی وجود دارد که مثل آن مشابهت میان موجود و معدوم یافت نمی‌شود. از طرفی او بین اشتراک لفظی و معنوی تفاوت قائل بوده و معتقد است که اشتراک لفظی، اطلاق اسم واحد بر معانی مختلف است؛ اما اشتراک معنوی اطلاق یک لفظ با یک معنا بر چند امر مختلف است که در داشتن آن معنا اشتراک دارند.^۱ صدرا تأکید می‌کند که وجود به عنوان یک مفهوم مشترک معنوی با تشکیک بر موجودات حمل می‌شود و امری است دارای مراتب که بالاترین مراتب آن، اشد وجود است و مراتب پایین‌تر از وجود ضعیف‌تری برخوردارند.

از سوی دیگر فخر رازی نیز اشتراک معنوی مفهوم وجود را می‌پذیرد و آن را بدیهی یا نزدیک به بدیهی می‌داند و در واقع نام تنبّه بر آن می‌گذارد اما دیدگاه او درباره اشتراک معنوی وجود، با دیدگاه ملاصدرا کمی تفاوت دارد.^۲ او معتقد است اگر مفهوم وجود غیر از مفهوم ماهیت باشد، پس ماهیت قبل از حمل «وجود» بر آن موجود نیست، و اگر ماهیت قبل از حمل «وجود» موجود نیست، پس معدوم است، و اگر معدوم باشد، ثبوت وجود برای آن مستلزم اتصاف معدوم به «وجود» است، والتالی باطل لاینه اجتماع نقیضین. فخر رازی اشتراک معنوی وجود را به این معنا می‌داند که در خداوند چیزی غیر از «وجود محض» وجود دارد که وی را از اعراض متمایز می‌کند و آن، ماهیت الهی است. او وجود ممکنات را عارض بر ماهیت آنها گرفته، وجود واجب را به واسطه اشتراک معنوی وجود، مساوی وجود ممکن می‌گیرد و به این نتیجه می‌رسد که وجود واجب نیز عارض ماهیت اوست و ماهیت خدا غیر از وجود اوست. فخر رازی معتقد است حقیقت واجب‌الوجود نمی‌تواند «وجود مجرد» باشد؛ زیرا وجود به عقیده حکما بدیهی‌التصور است و اگر خدا عین وجود باشد، باید او هم بدیهی‌التصور باشد؛ در صورتی که به عقیده جمهور حکما حقیقت خدا بر بشر معلوم نیست.^۳ فخر رازی خدا را وجود مجرد نمی‌داند؛ بلکه وجود را امری زائد و عارض بر ماهیات می‌داند و طبعاً وجود در نظر او امری اعتباری است.

۱. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، ج ۱، ص ۴۱.

۲. رازی، المباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات، ج ۱، ص ۱۰۶.

۳. همان، ص ۳۴.

با توجه به دیدگاه صدرای شیرازی در نقد فخر رازی، می‌توان گفت که خداوند یک وجود منبسط است که با وحدت و بساطت خود بر همه اشیا منبسط گردیده است و در هر موجودی به صورت آن موجود، تجلی کرده و آن موجود، هم مظهر و هم حصه‌ای از اوست و شمول آن به طریقی است که آن را نفس رحمانی نام نهاده‌اند و این موجود عام و وسیع ساری در همه موجودات، صرفاً یک مفهوم عام ذهنی نیست؛ بلکه موجودی عام مفهومی است که به صورت اشتراک معنوی بر موجودات حمل می‌شود. این ذات بسیط، ماهیت ندارد؛ زیرا حیثیت ماهیت، حیثیت عدم اقتضا نسبت به وجود و عدم است و چنین حیثیتی را نمی‌توان اصیل و منشأ آثار دانست و اگر ذات واجب‌الوجود مرکب از وجود و ماهیت شود، در این صورت ترکیب از دارایی و نداری در او راه می‌یابد که ملازم با نقص است و با ذات واجب‌الوجود که غنی مطلق است، سازگاری ندارد.

اگر گفته شود که ماهیت به واسطه ارتباط و انتسابی که با خالق پیدا می‌کند از حد تساوی خارج می‌شود و به مرحله اصالت و ترتب آثار می‌رسد، قابل پذیرش نخواهد بود؛ زیرا اگر حالت ماهیت بعد از انتساب به خالق تغییر کرده و واجد چیزی شده باشد که قبلاً فاقد آن بوده است، در این صوت آنچه مایه تفاوت است، همان وجود اصیل می‌باشد، گرچه انتساب به خالق نامیده شود؛ اما اگر هیچ تفاوتی در آن رخ نداده و خود به خود موصوف به هستی شده و منشأ آثار گردیده است، انقلاب در ذات لازم می‌آید که محال است.

از دیگر قواعدی که با اصل سنخیت ارتباط تنگاتنگ دارد، قاعده الواحد است. بین هر علت و معلولی باید تناسب و سنخیت باشد، وگرنه لازم می‌آید که هر معلولی از هر علتی بتواند صادر شود؛ هر چند با آن علت تناسب و سنخیت نداشته باشد؛ مثلاً آب بسوزاند و آتش خاموش کند. اگر از یک واحد حقیقی بدون کثرت، معلول‌های گوناگون صادر شود، باید در ذات آن علت، جهت کثرت باشد تا سنخیت میان علت و معلول از بین نرود؛ در حالی که گفته شد واحد حقیقی هیچ گونه جهت کثرت ندارد؛ بنابراین از واحد حقیقی تنها و تنها یک معلول صادر می‌شود. فلاسفه بر اساس این قاعده، جهان را دارای نظام طولی می‌دانند که تنها معلول نخستین، بدون واسطه و به طور مستقیم از خداوند صادر شده است و موجودات دیگر نظام طولی از موجودات پیش از خود صادر شده‌اند و در نتیجه، با واسطه و به طور غیر مستقیم، معلول ذات واجب‌اند. این نظام طولی به جهان ماده ختم شده است.^۱ همه فلاسفه اسلامی این قاعده را پذیرفته‌اند؛ ولی برخی از متکلمین با آن مخالفت کرده و معتقدند این قاعده به محدود کردن قدرت خدا می‌انجامد.

۱. سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۱۲۶.

سنخیت علی و معلولی از منظر ملاصدراى شیرازی و فخرالدین رازی

فخر رازی در رسالهٔ *اربعین فی اصول الدین* معتقدان به قاعدهٔ الواحد را در شمار منکران خدا می‌آورد؛ چراکه آنها برای قدرت خدا شریک قرار داده‌اند و این مصداق شرک محسوب می‌شود. فخر رازی، پذیرش قاعدهٔ الواحد را برابر با محدودیت قدرت خداوند در خلق موجودات هستی می‌داند و بدین سان از ترس محدود شدن قدرت خداوند، به قدرت تعقل پشت پا می‌زند.

ملاصدرا معتقد است قاعدهٔ الواحد از فطریات طبع سلیم و ذوق مستقیم است؛ جز اینکه معاندان اهل حق، این اصل را انکار کرده‌اند. اساس قاعدهٔ الواحد، چیزی جز لزوم سنخیت میان علت و معلول نیست و مفاد قاعدهٔ مزبور نیز این است که اگر علتی به تمام معنا واحد باشد و در آن هیچ جهت کثرتی نباشد، معلول و اثری هم که بی‌واسطه از آن به وجود می‌آید واحد است. مطابق این قاعده، صدور بیش از یک معلول در عرض هم از علت واحد محال است و وجود تکثر و ترکیب را در آن علت نشان می‌دهد. مراد از واحد در طرف علت واحد به وحدت حقیقیه، و مراد از واحد در طرف معلول، واحد به وحدت غیر حقه است. به عبارت دیگر مقصود از واحد، واحد بسیط و یکتایی است که در ذات آن هیچ گونه ترکیب و کثرتی راه ندارد؛ بلکه از بساطت خارجی برخوردار است؛ به گونه‌ای که نه تنها عاری از ترکیب خارجی است، بلکه هیچ نوع ترکیب عقلی و تحلیل ذهنی نیز در او راه ندارد. ملاصدرا بیان می‌کند میان علت مفیض و معلولش باید ملائمت و مشابهت وجود داشته باشد؛ ملائمت و مناسبتی که میان علت و معلول دیگر وجود ندارد؛ زیرا هر علتی از آنجا که افاضه‌کنندهٔ هستی معلول و کمال وجودی اوست، در مرتبه‌ای عالی‌تر واجد کمال معلول خود است. بنابراین اگر از علت واحد که یک حیثیت ذاتی دارد معلول‌های کثیر و متباین صادر شود که دارای جهت واحد نباشند، در این صورت لازم می‌آید که حیثیات متعدد و متباین در علت وجود داشته باشد و این خلاف فرض است. به عبارت دیگر اگر از واحد حقیقی دو چیز صادر شود، یا به یک جهت است و یا به دو جهت، و راهی برای درستی شق سوم نیست؛ زیرا ملائمت میان علت و معلول، همان مشابهت است و مشابهت نوعی مماثلت در صفت یعنی همان اتحاد در حقیقت است.

حاصل سخن آنکه در علت مفیض، سنخیت میان علت و معلول لازم است و این سنخیت، صدور معلول واحد را از علت واحد ایجاب می‌کند و اگر فرض بر تحقق معلول‌های متعدد باشد، به‌ناچار باید حیثیات متباین در ذات علت وجود داشته باشد تا بتوان میان علت و هر یک از معلول‌ها سنخیت برقرار کرد و این خلاف فرض نخست است که علت واحد، بسیط حقیقی است و در آن هیچ گونه ترکیب خارجی و عقلی راه ندارد.

از نظر ملاصدرا صادر اول - یعنی نخستین اثری که از ناحیه ذات مقدس واجب‌الوجود جلوه‌گر می‌شود - همان وجود منبسط است که تجلی اول ذات است و در همه موجودات ساری است. او نخستین کثرتی را که در جهان هستی ظهور می‌کند، همان کثرت اسما و صفات می‌داند که تعدد اعیان ثابته را به دنبال دارد و این مرتبه واحدیت است که با احدیت اسما و صفات هماهنگ است.

از این مطالب می‌توان پی برد که مقصود از واحد حقیقی، خداوند است که علت تامه عالم هستی است و دارای وجود بسیط است و اولین موجودی که از او صادر شده است، عقل اول است و آن هم دارای وجودی بسیط است و بقیه موجودات در طول یکدیگر به وجود آمده‌اند و این به وحدت حقه خداوند خدشه‌ای وارد نمی‌کند. کثرت فرع بر محدودیت است. آنجا که محدودیت نیست و سراسر اطلاق و لاحدی است، کثرت و تعدد معقول نیست. واجب‌الوجود مطلق و بی‌نهایت است و وحدت عالم گواه بر وحدت خالق عالم (خداوند متعال) است.

۵. پیامدهای پذیرش و عدم پذیرش اصل سنخیت

اگر قانون علیت را بپذیریم ولی سنخیت علی و معلولی را انکارکنیم، باید بپذیریم که هر چند هیچ حادثه‌ای خود به خود پیدا نمی‌شود، ولی صدور هر چیزی از هر چیزی جایز است که در این صورت هرچند جهان در نظر ما به صورت منفرد و ناپیوسته نیست، ولی محققاً به صورت یک نظام معین نیز تجسم پیدا نخواهد کرد. نپذیرفتن اصل سنخیت، از منظری دیگر، ما را به اصل صدفه و اتفاق یا نظریه عادت‌الله اشاعره می‌کشاند که با نظمی که در جهان شاهد آنیم در تعارض است. بنابراین با پذیرش اصل سنخیت بین علت و معلول، قدرت لایزال الهی را در جهان منظم هر روز به نظاره می‌نشینیم و در مدبر بودن او و اینکه هر موجودی دارای نفخه‌ای الهی است، کوچک‌ترین تردیدی نمی‌کنیم.

۶. دیدگاه برگزیده

با توجه به مطالبی که در این مقاله بیان شد، دریافتیم که فخر رازی سنخیت علی و معلولی را در علل ایجابی نمی‌پذیرد و معتقد است که حقیقت واجب‌الوجود نمی‌تواند وجود مجرد باشد؛ زیرا وجود به عقیده حکما بدیهی‌التصور است و اگر خدا عین وجود باشد، باید بدیهی‌التصور باشد؛ در صورتی که به عقیده حکما حقیقت خدا بر بشر معلوم

نیست.^۱ او با این طرز فکرش نمی‌تواند بپذیرد که وجود خدا از سنخ وجود مخلوقات است و خدا دارای اشد وجود است و موجودات هر کدام مراتب ضعیف‌تری از وجود را دارا هستند.

در مقابل، دیدگاه صدرای شیرازی مؤید سنخیت میان خالق و مخلوق یا به تعبیری علت و معلول است. همچنین در قرآن کریم و آیات و روایات ما مفاهیمی وجود دارد که بیانگر این مطلب است که موجودات تجلیگر اسما و صفات الهی‌اند. امیرالمؤمنین علیه السلام نخستین کس در اسلام است که مسئله تجلی خدا را مطرح کرد. آن حضرت در نهج البلاغه می‌فرماید: «الحمد لله المتجلی لخلقه بخلقه والظاهر لقلوبهم بحجه».^۲ عرفان کامل آن است که انسان را از خالق به مخلوق، و از مخلوق به خالق راهنمایی می‌کند. آیات و روایات ما بیانگر اصل سنخیت هستند و این همان چیزی است که صدرای شیرازی، بنیان‌گذار حکمت متعالیه، با توجه به اصل «معطی شیء فاقد شیء نمی‌شود»، قاعده بسیط‌الحقیقه، اشتراک معنوی وجود و اصل تشکیک وجود، آن را به‌خوبی بیان می‌دارد و معتقد است حق تعالی شدیدترین مرتبه وجود را داراست و موجودات به‌ترتیب، مراتب پایین‌تری از وجود را داریند و خالق و مخلوق به هیچ وجه متباین نیستند؛ بلکه از یک سنخ وجود برخوردارند و این امر نقصی بر قدرت خدا وارد نمی‌سازد؛ چون هر چیزی در این عالم نشئه الهی دارد و به علت تامه عالم هستی که همان ذات احدیت است، متصل است. بنابراین دیدگاه صحیح همان دیدگاه صدرای شیرازی است.

نتایج

۱. صدرای شیرازی اصل سنخیت را از اصول مسلّم و بدیهی می‌داند؛ چون معتقد است واجب‌الوجود بسیط‌الحقیقه است و همه حقایق وجودی را داراست. در مقابل، فخر رازی سنخیت علی و معلولی را در علل ایجابی نمی‌پذیرد؛ زیرا پذیرش این اصل را مستلزم ترکیب واجب‌الوجود از ما به الامتیاز و ما به الاشتراک می‌داند که با وحدت حقه پروردگار منافات دارد.

۲. ملاصدرا با استناد به قاعده «معطی شیء فاقد شیء نمی‌شود» و نیز قاعده الواحد، اصل سنخیت را اثبات می‌کند؛ در صورتی که فخر رازی قاعده الواحد را نمی‌پذیرد و معتقدان به آن را در شمار منکران خدا می‌داند.

۱. رازی، مباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات، ج ۱، ص ۳۴.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸.

۵. صدرالدین شیرازی و فخرالدین رازی، هر دو، مسئله اشتراک معنوی وجود را پذیرفته‌اند؛ اما تعبیر متفاوت فخر رازی از اصل اشتراک معنوی وجود، منجر به پذیرش ماهیت برای ذات خداوند شده است که با ذات بسیط خداوند تعارض دارد.
۶. فخر رازی حقیقت خدا را وجود مجرد نمی‌داند و بیان می‌کند که اگر حقیقت خدا وجود مجرد باشد، باید بدیهی‌التصور باشد؛ در حالی که خدا را نمی‌توان دید. این در حالی است که صدرای شیرازی حقیقت خدا را وجود بسیط می‌داند.

منابع

* قرآن

* نهج البلاغه

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۴۱۲.
۲. جبرئیلی، محمدصفر، «کلام شیعی؛ دوره‌های تاریخی، رویکردهای فکری»، **مجله قیاسات**، شماره ۳۸، ۱۳۸۵.
۳. جوادی آملی، عبدالله، **شرح حکمت متعالیه فی اسفار الاربعه العقلیه**، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۸.
۴. حاجیان، مهدی، «مبانی قاعده الواحد و اصل سنخیت»، **نقد و نظر**، دوره یازدهم، شماره ۱-۲، ۱۳۸۵.
۵. رازی، فخرالدین، **البراهین در علم کلام**، مقدمه و تصحیح سیدمحمدباقر سبزواری، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۱.
۶. _____، **الاربعین فی اصول الدین**، هند، مطبوعات دایره المعارف عثمانیه، ۱۳۵۳.
۷. _____، **المباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات**، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۷۰.
۸. _____، **المحصل**، تقدیم و تحقیق حسین آتای، قم، انتشارات الشریف الرضی، ۱۳۷۸.
۹. _____، **التفسیر الکبیر**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، بی تا.
۱۰. سهروردی، شهاب‌الدین، **مجموعه مصنفات**، تصحیح هانری کربن و دیگران، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۰.
۱۱. شاهنظری «جعفر» (۱۳۹۱) بررسی و نقد سنخیت علی و معلولی در فلسفه اسلامی «مجله پژوهش‌های فلسفی و کلامی».
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، **الشواهد الربوبیه**، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۴۶.
۱۳. _____، **الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه**، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۰.
۱۴. _____، **حاشیه صدرالمتالهین بر الهیات شفا**، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.
۱۵. طباطبایی، محمدحسین، **بدایه الحکمه**، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۵.
۱۶. گراوند، نفیسه، **ضرورت سنخیت علی و معلولی از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی**، پایان‌نامه دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، ۱۳۹۱.
۱۷. مشهدی، تکتیم، «سنخیت از دیدگاه غزالی و ابن سینا»، **مجله فلسفه و کلام**، شماره ۸۹، ۱۳۹۱.
۱۸. مصباح یزدی، محمدتقی، **آموزش فلسفه**، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶.

۱۹. مصلح، جواد، ترجمه و تفسیر شواهد الربوبیه، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۶۶.
۲۰. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۶۸.
۲۱. _____، پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۶.
۲۲. ملکشاهی، حسن، ترجمه و شرح اشارات و تنبیها، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۹۲.
۲۳. میرزایی، حجت‌الله، «بررسی دیدگاه مخالفان قاعده حداکثری سنخیت میان علت و معلول»، مجله علمی - پژوهشی معرفت فلسفی، زمستان ۱۳۹۵.
۲۴. نصیرالدین طوسی، محمد، فصول، ترجمه محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۵.