

Divine Agency from Process Theology Point and Its Criticism Based on Manifestation Activity

Maryam Aghamohammadreza*
Mohammad Javad Rezaeirah**, Hamidreza Ayatollahy***

Abstract

From process theologians point of view, divine activity is God's activity in the world and his influence on creatures. In order to answer the philosophical and theological issues in this matter, in the analysis of divine agency in the world system, they consider change better than stability and consider their philosophy to be based on mutation and mutual transformation and organic movement of all beings. Despite the fact that creatures have two main and secondary dimensions and have mutual relationships with each other, they retain their individuality and are creative.

Therefore, God, as one of the beings of this world who is in latitude of other beings, is variable in his subordinate nature, and the relationship of influence and effectiveness between God and the beings of the world leads to the solution of God in the world. Now, in order to maintain the effectiveness and creativity and self-creation of other beings along with divine agency, foreknowledge and divine absolute power have been negated, and God is not the creator of beings, but only has creativity.

Despite the internal inconsistency in the view of this school, Mulla Sadra, based on his philosophical principles, considers the theory of process theologians in the field of divine agency to be contrary to the inherent necessity and simplicity of God's essence, and considering the agent by manifestation of God, while maintaining the excellence of the divine essence, agency It proves him in all dimensions of the beings, and provides the field to respond to the theological problems in the field of divine activity.

Keywords: divine agency, process theology, Mulla Sadra, change, essential necessity.

* Phd student of Transcendent Theosophy, m.aqamohammadreza@gmail.com

** Associate Professor of Philosophy, Faculty of Kharazmi University, rezaeirah@khu.ac.ir

*** Academic staff of Allameh Tabataba'i University, hamidayat@gmail.com

Date Received: 27/09/2023, Date of Acceptance: 26/11/2023



Copyright©2010, Iranian Association for Philosophy of Religion. This is an Open Access article.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA94042, USA.

Divine Agency from Process Theology Point and Its Criticism Based on Manifestation Activity

Extended abstract

One of the main topics of the philosophy of religion is the effectiveness of God and the manner of divine action in the world. Self-limiting thinking, which considers traditional philosophy and modern philosophy to be ineffective in responding to issues related to divine agency and God's relationship with the world, tries to present new theologies according to its philosophical foundations so that they can solve philosophical and theological issues in the field of divine agency. to solve and answer the theological problems in this field by providing new definitions of former concepts. The question of this article is whether there is such an internal consistency in the thought system of process theology that can maintain the supremacy of God and the necessity and simplicity while establishing a mutual and two-way relationship between God and the world and solving philosophical and theological problems in the field of divine agency. Don't damage his essence? Since process theologians have spoken the most and most basic words in the field of self-determination thinking, we will first examine the theological perspective of process theologians and believers in God's believers self-limitation in the field of divine agency. In order to answer the philosophical and theological issues in this matter, in the analysis of divine agency in the world system, they consider change better than stability and consider their philosophy to be based on transformation and mutual and organic movement of all beings. Beings having two main and secondary dimensions, while having mutual relations with each other, they maintain their individuality and have creativity. Therefore, God, as one of the beings of this world who is across other beings, is variable in his subordinate nature, and the relationship of influence and influence between God and the beings of the world leads to the dissolution of God in the world. Now, in order to maintain the effectiveness and creativity and self-creation of other beings along with divine agency, previous knowledge and divine absolute power have been negated, and God is not the creator of beings, but only has creativity. By examining and analyzing this thought, we find out that in addition to the existence of internal inconsistency in the view of this school, Mulla Sadra, based on his philosophical principles, considers the theory of process theologians in the field of divine agency to be contrary to the inherent obligation and simplicity of God's essence, and considers the agent to be a manifestation, while preserving the excellence of the divine essence, proves his effectiveness in all dimensions of beings, and

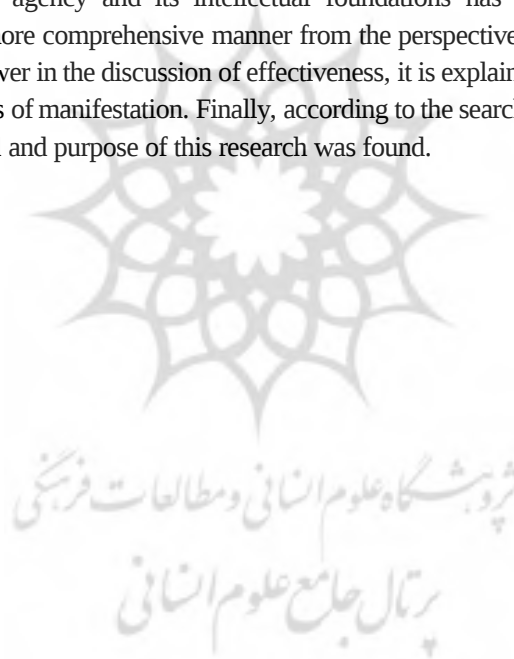
provides the field to respond to theological problems in the field of divine effectiveness.

Considering that this article deals with the divine agency from Sadra's point of view with the perspective of dynamic theology, an attempt is made to first describe the perspective of process theology and its intellectual foundations by using the descriptive-analytical method, and then by examining the internal inconsistencies of this thinking, this theory should be explained and criticized in the system of Sadra's philosophy, and finally, Sadra's point of view should be examined in the discussion of divine agency. Based on the investigations, despite the many researches and articles that have been conducted on the subject of divine agency from Mulla Sadra's point of view, an independent work that has reread Sadra's manifest agency with regard to the theory of self-limitation in process theology and the problems raised in it from an internal point of view it was not found. The author's efforts to search for background on the subject of comparing process theology with Mulla Sadra's point of view led to the following findings:

- 1- The book "Comparative research in the ontology and epistemology of Mulla Sadra and Whitehead" written by Mr. Mahdi Dehbashi in this book, the basics of ontology and epistemology are examined from the point of view of Whitehead as one of the most prominent thinkers of process philosophy and Mulla Sadra, the similarities and differences of this point of view are pointed out, and some of process theological theories are criticized. However, this book is different from the purpose of this research, which is to examine divine agency from the perspective of process theologians and criticize it based on internal consistency and Sadra's principles and the manner of agency in manifestation.
- 2- Thesis entitled "The Problem of Divine agency in Mulla Sadra, Descartes and David Griffin" written by Mrs. Zainab Akhtari. In this research, Griffin's point of view as one of the leading figures of process theology and Mulla Sadra in the field of divine agency is examined. Although in this research, the discussion of divine agency is discussed from the point of view of these three thinkers and their differences and similarities, but in this research, after examining the foundations of process philosophy thinking and Mulla Sadra in the discussion of divine agency, we try to identify the weaknesses of process theology based on to criticize the basics of Sadra's thinking.
- 3- Dissertation "Charles Hartshorne's process theological theory with the perspective of transcendental wisdom" written by Mr. Adham Meshmir in this thesis, although the viewpoint of one of the thinkers of process theology is examined, the issue of divine agency is not specifically investigated. In addition, it has not investigated

Sadra's point of view in the discussion of divine agency and its confrontation with the problems ahead from his point of view; Rather, most of the views of the thinkers of transcendental wisdom, including Allameh Tabatabai and Shahid Motahari, have been examined.

4- Dissertation "Examining the perspective of process theology according to Hartshorne's account of God's relationship with the world from the perspective of transcendental wisdom" written by Ms. Zainab Akhtari in this research, Hartshorne's view of process theologians and his intellectual foundations on the issue of God's relationship with the world have been examined, and then some of their views have been criticized based on the view of transcendental wisdom. Although in this research, an attempt has been made to criticize the divine intellectual principles of process scholars based on the principles of transcendental wisdom, but in my research, the issue of divine agency and its intellectual foundations has been presented and criticized in a more comprehensive manner from the perspective of process thinkers, and Sadra's answer in the discussion of effectiveness, it is explained in detail based on the effectiveness of manifestation. Finally, according to the searches, no research with the title, method and purpose of this research was found.



فاعلیت الهی از دیدگاه الهیات پویشی و نقد آن بر مبنای فاعلیت بالتجلی

مریم آقامحمدرضا*

محمدجواد رضایی ره**، حمیدرضا آیت‌اللهی***

چکیده

فاعلیت الهی از دیدگاه الهی‌دانان پویشی فعالیت خدا در جهان و تأثیرگذاری او بر موجودات است. آنان برای پاسخگویی به مسائل فلسفی و کلامی در این موضوع، در تحلیل فاعلیت الهی در نظام عالم تغییر را بهتر از ثبات دانسته و فلسفه خود را مبتنی بر تحول و پویش متقابل و ارگانیسم همه موجودات می‌دانند. موجودات با داشتن دو بعد اصلی و تبعی، در عین داشتن روابط متقابل با یکدیگر، فردیت خود را حفظ کرده و دارای خلاقیت هستند. لذا خداوند نیز به عنوان یکی از موجودات این عالم که در عرض موجودات دیگر قرار دارد، در ذات تبعی‌اش متغیر است و رابطه اثرگذاری و اثرپذیری میان خداوند و موجودات عالم منجر به حلول خداوند در جهان می‌شود. حال برای حفظ فاعلیت و خلاقیت و خودآفرینی موجودات دیگر در کنار فاعلیت الهی علم پیشین و قدرت مطلق الهی نفی شده و خداوند خالق موجودات نیست بلکه صرفاً دارای خلاقیت است. اما علاوه بر وجود نا سازگاری درونی در دیدگاه این مکتب، ملا صدرا بر مبنای اصول فلسفی خود، نظریه الهی‌دانان پویشی در زمینه فاعلیت الهی را منافی وجوب ذاتی و بساطت ذات خداوند دانسته و با فاعل بالتجلی دانستن خداوند، در عین حفظ تعالی ذات الهی، فاعلیت او را در همه ابعاد موجودات اثبات و زمینه پاسخگویی به اشکالات کلامی

* دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، دانشگاه خوارزمی (نویسنده مسئول)، m.aqamohamadreza@gmail.com

** دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه خوارزمی، rezaeirah@khu.ac.ir

*** استاد گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی، hamidayat@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۰۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۰۵

در حوزه فاعلیت الهی را فراهم می‌آورد.

کلیدواژه‌ها: فاعلیت الهی، الهیات پویشی، ملاصدرا، تغییر، وجوب ذات.

۱. مقدمه

یکی از مباحث اصلی فلسفه دین فاعلیت خداوند و نحوه فعل الهی در جهان است. تفکر خودمحدودگری که فلسفه سستی و فلسفه مدرن را در پاسخگویی به مباحث مرتبط با فاعلیت الهی و ارتباط خدا با جهان ناکارآمد می‌داند، تلاش می‌کند با توجه به مبانی فلسفی خود، الهیات نوینی را ارائه دهد تا بتواند مسائل فلسفی و کلامی در حیطه فاعلیت الهی را حل کند و با ارائه تعریف‌هایی جدید از مفاهیم سابق، به حل مشکلات الهیاتی در این حوزه بپردازد.

سؤال این نوشتار این است که آیا در سیستم فکری الهیات پویشی چنان سازگاری درونی وجود دارد که بتواند در عین برقراری رابطه متقابل و دوسویه میان خداوند و جهان و حل مشکلات فلسفی و کلامی در حیطه فاعلیت الهی، تعالی خداوند را حفظ کرده و وجوب و بساطت ذاتی او را خدشه دار نکند؟

از آنجایی که بیشترین و مبانی‌ترین سخن را در حوزه تفکر خودتعیین‌گری، الهی‌دانان پویشی زده‌اند، ابتدا به بررسی دیدگاه الهی‌دانان پویشی و معتقدان به خودمحدودگری اختیاری خداوند در زمینه فاعلیت الهی پرداخته و سپس با بررسی مبانی صدرا در حوزه فاعلیت الهی، مبانی الهیاتی تفکر پویشی نقد و نظریه فاعلیت بالتجلی خداوند تبیین می‌شود.

۲. الهیات پویشی

گرچه وایتهد، به عنوان شاخص‌ترین متفکر فلسفه پویشی، دغدغه الهیاتی ندارد و خداوند را صرفاً به عنوان عامل نظام‌بخش متافیزیکش پیش‌فرض می‌گیرد، اما پیروان او تلاش می‌کنند بر مبنای فلسفه پویشی، تفسیر جدیدی از فاعلیت الهی ارائه دهند تا برای مسائلی همچون قانونمندی طبیعت، اختیار انسان و مسأله شر پاسخی بیابند.

گریفین بیان می‌کند که به دنبال الهیاتی است که نه مانند الهیات سستی در پاسخ به مسائل روز ناکارآمد باشد و نه دین‌زدگی مدرنیسم را داشته باشد.

متفکران این مکتب فاعلیت الهی را قدرت خداوند می‌دانند که تأثیرات علی در جهان

اعمال می‌کند. (Griffin, 2015: 74) اما فاعلیت الهی مانند تفکر الهیات سستی نیست که همه حوادث را معلول خداوند و همه رویدادها را افعال الهی می‌دانند. بلکه در تفکر الهیات پویشی هیچ حادثه‌ای بدون علل طبیعی رخ نمی‌دهد و همه امور علیت طبیعی دارند. (Griffin and Cobb, 1976: 49) در طبیعت‌گرایی خدا باورانه فاعلیت خدا بدین صورت است که بر همه مخلوقات تأثیر می‌گذارد اما هیچ‌یک از آنها را تعیین نمی‌بخشد. حال از آنجایی که متفکران پویشی خصوصاً وایتهد تلاش می‌کنند تصویری جدید از رابطه خدا، عالم و انسان ارائه دهند، در این بخش به تبیین اصول فکری الهیات پویشی پرداخته و دیدگاه این مکتب در مورد نحوه فاعلیت الهی تبیین و مورد نقد قرار می‌گیرد.

۱-۲ تغییر خداوند

از اصول فکری فلسفه پویشی تغییر و پویش هر موجودی است. زیرا تحول و تغییر برتر از ثبات است و هر موجودی بایست آن را داشته باشد. بنابراین خداوند هم دارای تغییر و پویش است و این امر برای او کمال محسوب می‌شود. زیرا خدایی که تغییر می‌کند و منفعل می‌شود، می‌تواند با بندگانش هم‌دردی کند و از رنج آنها ناراحت شود. خداوند به بندگانش عشق و محبت دارد و در هنگام دعای آنها دعایشان را مستجاب می‌کند. لذا خداوند موجودی مطلق و بدون ارتباط و یا محرکی نامتحرک نیست بلکه در ارتباط متقابل با جهان قرار دارد و بر همه امور اثر می‌گذارد اما علت منفرد هیچ حادثه‌ای نیست.

خداوند از طریق واکنش به محیط و دیگر موجودات در حال تغییر و تکامل است و پویش او پایان ندارد و همیشگی و مداوم است. زیرا اگر پویش تمام شود منجر به فناى خداوند می‌شود. (Whitehead, 1929: 524)

همچنین بر اساس پویش ذات تبعی خداوند، ذات او نمی‌تواند نامتناهی و مطلق باشد. زیرا دائماً در حال فعل و انفعال و از دست دادن حالت قبلی و به دست آوردن حالت بعدی است. بنابراین در هر لحظه‌ای دارای چیزی و فاقد چیزی است و این امر نشان‌دهنده تناهی ذات تبعی خداوند است.

۲-۲ عدم وحدت و بساطت ذات خداوند

از دیدگاه الهی‌دانان پویشی، از طرفی همه موجودات دارای پویش و تغییر هستند و خداوند

هم از این قاعده مستثنا نیست و از طرف دیگر، اگر تغییر در ذات الهی راه یابد مستلزم نقص و زوال ذات خداوند است و در این صورت اشکالات کلامی و عقلی متعددی پیش می‌آید و خالقیت الهی زیر سؤال می‌رود.

متفکران پویشی جهت حل این مشکل، برای خداوند دو ذات در نظر گرفتند تا بتوانند پویش و تغییر و تحول را در خداوند غیر از جنبه ازلی و ثبات او توجیه و تبیین کنند. لذا همان‌گونه که همه موجودات دارای دو قطب هستند خداوند هم، به عنوان یکی از هستی‌های بالفعل، دو قطب و دو جنبه دارد. ذات انتزاعی و اولی خداوند که ازلی، مطلق، نامتغیر و غیر وابسته است و ذات عینی و تبعی او که زمانمند، وابسته، نیازمند و متغیر است.

ذات خداوند، مشابه همه هستی‌های بالفعل، دو وجهی است. او یک ذات ازلی دارد و یک ذات تبعی. ذات تبعی خداوند آگاه است و عبارت است از فهم و درک جهان بالفعل در وحدت ذاتش و تحول حکمتش. ذات ازلی خداوند عقلی است اما ذات تبعی، ترکیبی و تألیفی از احساس‌های فیزیکی خداوند بر اساس تصورات ازلی اوست. (whitehead, 1922, 488)

بنابراین خداوند دو گونه ذات دارد: ذات اولی و ذات تبعی. ذات اولی خداوند که قطب ذهنی و طبیعت انتزاعی نیز نامیده می‌شود، نامتناهی و بدون هرگونه احساس فیزیکی است و صرفاً احساسات ذهنی دارد. این ذات مختار و آزاد و کامل و غیرمتغیر است. زیرا کمال نهایی خود را دارد و هیچ مقصد و کمالی نیست که ذات نخستین خداوند نداشته باشد و بخواهد به سمتش حرکت کند. این سرشت ذاتی خداوند به هیچ جهانی وابسته نیست و در خیر و کمال مطلق است.

اما ذات تبعی یا طبیعت عینی و خارجی خداوند که ممکن و وابسته است، از دریافت‌های فیزیکی از هستی بالفعل اشیا تشکیل شده است. آنچه مخلوقات انجام می‌دهند مؤثر در ذات تبعی خداوند و احساسات و زندگی او است. پس ذات تبعی خداوند شامل تجربیات و پاسخ‌های مخلوقاتی است که برخی از این امکان‌ها را انتخاب می‌کنند و در زندگی خود متحقق می‌سازند. لذا ذات تبعی او متناهی و زمانمند است و جهان در بالفعل شدن این جهت از ذات خداوند نقش دارد. (Hartshorne, 1948: 90)

به عبارت دیگر ذات اولی خداوند که کامل و سرمدی و شامل هویت و اهداف نامتغیر الهی است، ابزاری را فراهم می‌کند که توسط آن، خدا همه قابلیت‌ها را درک می‌کند و بستری را که قابلیت‌های خاصی در آن تحقق می‌یابد، فراهم می‌سازد.

پس با توجه به دو قطبی بودن ذات خداوند، عمل خدا هم دو قطبی و رابطه خدا با جهان بر اساس ذات تبعی او شکل می‌گیرد. بنابراین پویش و تغییر خدا به لحاظ ذات تبعی خداوند است و خدا در پاسخ و ارتباط با رویدادهای جهان، از جهت این ذاتش متحول می‌شود.

نتیجه متغیر بودن ذات تبعی خداوند، زمانمند بودن او و تحول تجربه او در هم‌کنشی‌اش در ارتباط با جهان است.

از نظر وایتهد، اگر از خداوند فقط ذات نخستینش را انتزاع کنیم، دچار مغالطه می‌شویم، همان‌طور که در طول تاریخ این خطا صورت گرفته است. زیرا اگر خدا فقط ذات نخستین داشته باشد، با جهان ارتباط برقرار نمی‌کند. ذات تبعی خداوند با جهان ارتباط برقرار می‌کند پس ذات تبعی خداوند، عامل حضور خدا در جهان است. (Whitehead, 1929: 521)

۳-۲ محدودیت قدرت خداوند و عدم خالقیت او

الهیات پویشی تفکر الهیات توحیدی را در بحث قدرت الهی، که قدرت خداوند را انحصاری و نامحدود می‌داند، نمی‌پذیرد و قدرت خداوند را محدود می‌داند. بر این اساس خداوند خالق موجودات نیست و هیچ چیز از عدم خلق نمی‌شود. مبنای سخن آنها در این بحث ارتباط ارگانیکسمی موجودات و خودآفرینی و خلاقیت آنهاست. از آنجایی که عناصر عالم، ساختار فعالیت‌محور و مرتبط به یکدیگر دارند و هر موقعیت بالفعلی، تأثیر خلاق همه موقعیت‌های قبلی است و به‌علاوه هر موجودی قدرت ذاتی برای خودآفرینی دارد، پس خداوند هرگز نمی‌تواند علت تام هر رخدادی باشد و قدرت مطلق الهی از لحاظ منطقی محال است. زیرا اگر خداوند قدرت نامحدود داشته باشد همه چیز بر اساس اراده آزاد الهی خلق می‌شود و خداوند می‌تواند در آنها مداخله آزادانه داشته باشد و موجودات از خودآفرینی و خلاقیت برخوردار نیستند.

این‌گونه نیست که خداوند خالق و پیش از آفرینش همه چیز موجود و ایجاد اولیه همه موجودات به وسیله خداوند باشد. بلکه خدا و مواد اولیه عالم ازلی هستند و خداوند به وسیله قرار دادن بالقوگی در موجودات و ترغیب آنها به سمت خیر دارای خلاقیت است.

تفاوت اصلی جهان‌بینی کلاسیک و نوکلاسیک در تلقی آنها از ماده اولیه تشکیل‌دهنده عالم است. در خداباوری پویشی چیزی که جهان ما از آن خلق شده، اصلاً آن ماده اولیه‌ای

نیست که معمولاً به عنوان ماده اولیه می‌شناسیم، بلکه فعالیت خلاق است. این ایده تا حدی مبتنی بر فیزیک جدید است که بر طبق آن، چیزی که ما به عنوان ماده می‌شناسیم از انرژی تشکیل شده است. وایتهد با تعمیم مفهوم انرژی برای اشاره به ماده اولیه‌ای که در تمام اشیا وجود دارد از اصطلاح خلاقیت استفاده می‌کند. (Griffin, 2000: 103)

بنابراین خداوند آفرینش مدام دارد و با سراسر آفرینش همراه است و وجود موجودات از این جهت به خداوند وابسته است که همه امور بالقوه‌ای که در موجودات وجود دارد و می‌تواند به فعلیت برسد را خداوند ایجاد کرده است.

گرچه خداوند تأثیر خلاق بر همه موجودات دارد اما تنها خالق نیست. زیرا هر موجودی مخلوق جهان گذشته و خود اوست. بنابراین خدا کاملاً مسئول جزئیات جهان نیست بلکه هر موجود بالفعلی در عالم دارای قدرت دوجانبه‌ای است که بر دیگر موجودات تأثیر خلاق دارد. (گریفین، ۱۳۸۸ش: ۸۸ و ۸۹)

گریفین می‌گوید:

به نظر ما، قدرت مفهومی رابطه‌محور است. از این رو آموزه سنتی قدرت مطلق، که بر اساس آن تمام قدرت ضرورتاً در انحصار مطلق خداوند است، ناسازوار است و این یعنی اعتبار لازم برای سنجش کمال قدرت خدای پویشی را ندارد. (Griffin, 2000: 136)

البته نکته‌ای که در اینجا حائز اهمیت است این است که گرچه متفکران پویشی محدودیت قدرت الهی را امری ضروری و متافیزیکی می‌دانند اما از دیدگاه خودمحدودگری، خداوند با اختیار خود قدرت خویش را محدود کرده است.

نتیجه انکار قدرت مطلق خداوند، جایگزینی ترغیب‌گری به جای الزام‌آوری است. قدرت خداوند نامحدود و اجبارکننده نیست بلکه صرفاً ترغیب‌گر و تشویق‌کننده است. یعنی موجودات بالفعل را ترغیب می‌کند که به نحوی باشند که خدا می‌خواهد اما آنها را الزام و اجبار نمی‌کند. ترغیب‌گری او بدین نحو است که بالقوگی موجودات بالفعل را به نحوی قرار می‌دهد که تمایل به اهداف الهی و امور خیر داشته باشند.

بنابراین خداوند هرگز نمی‌تواند به صورت یک‌جانبه بر موجودات اعمال قدرت کند و آنها را تعیین بخشد زیرا مخلوقات دارای خلاقیت ذاتی هستند و بر اثر تأثیر الهی تنها برانگیخته می‌شوند نه مجبور. موجود بالفعل همواره قدرت آن را دارد که میان مقصود خداوند و تمام امکانات بالفعلی که گذشته او برایش دسترسی‌پذیر ساخته، هدف شخصی خود را انتخاب کند. (گریفین، ۱۳۸۸ش: ۱۲۱-۱۲۳)

به بیان روشن‌تر، خداوند خالق بیرونی جهان نیست بلکه جان عالم است. علیت خداوند، در میان موجودات این جهان، مانند همه سبب‌سازی‌های دیگر طبیعی است و ماورای طبیعی نیست. رابطه خدا و مخلوقات از هیچ‌یک از طرفین گسست‌پذیر نیست بلکه خدا به عنوان عشق شورانگیز و خلاق است که موجودات را به سمت اهداف خود ترغیب می‌کند اما نمی‌تواند آنها را الزام و اجبار کند. این امر برای خداوند نقص محسوب نمی‌شود زیرا به لحاظ اخلاقی، قدرت ترغیب و انگیزش از اجبارگری بالاتر است و بنابراین خداوند محدود نشده است. (Griffin and Cobb, 1976: 41-54)

۲-۴ عدم علم پیشین خداوند

طبق تفکر پویشی، از آنجایی که علم خداوند به جهان در قلمرو ذات تبعی خداوند و ذات تبعی او تابع زمان است، خداوند علم به آینده ندارد و عالم مطلق نیست. هرچه قابلیت شناخته شدن داشته باشد علم الهی بدان تعلق می‌گیرد. یعنی به واقعیت‌های گذشته به عنوان اموری که قبلاً تحقق یافته‌اند، واقعیت‌های حال که تا حدی در چارچوب قوانین فیزیک قابل شناختند و امور ممکن آینده به عنوان امور ممکن یا محتمل، علم الهی تعلق می‌گیرد. اما خدا به آینده به طور مطلق علم ندارد بلکه به آن دسته از رخدادهایی از آینده علم دارد که رخدادهای گذشته باعث ضرورت یافتن علی آنها شده باشد. در غیر این صورت به آینده زمانی می‌توان علم داشت که زمانش فرا رسد و این باعث متغیر و زمانمند بودن علم الهی می‌شود.

بنابراین علم الهی محدود است و خداوند از آینده آگاه نیست زیرا آینده نامتعیین و نامشخص است و ذاتاً نادانستنی است. (Griffin and Cobb, 1976: 47)

۲-۵ حلول خداوند در جهان

بر اساس خودآفرینی و خلاقیت موجودات، هر هستی بالفعلی در فرآیند پویش از طرفی فعالیت فی‌نفسه‌ای دارد که ساختار درونی و حقیقی آن را نشان می‌دهد اما از طرف دیگر هنگامی که این فرآیند خودآفرینی‌اش به پایان می‌رسد برای فعلیت‌های بعدی ابژه و داده می‌شود. پس هر هستی بالفعلی با فانی شدنش در فعلیت بعدی عینیت می‌یابد. حال این فعلیت‌های عینیت‌یافته که به عنوان داده برای فعلیت‌های بعدی هستند حکایت از حضور

در دیگری دارند که همان حلول در دیگری است. (وایتهد، ۱۳۷۱ش، ج ۲: ۴۹۶-۵۲۷)

حلول خداوند در جهان بدین صورت است که از طرفی ذات تبعی خداوند از سایر موجودات دریافت فیزیکی دارد که در خداوند به داده‌های عینیت یافته تبدیل می‌شود و از طرف دیگر خداوند به عنوان داده‌ای برای موقعیت جدید می‌شود. بنابراین حلول، به معنای یک موجود در موجودی دیگر، به صورت مطلق و یک‌طرفه نیست زیرا در این صورت یک موجود کاملاً وابسته به موجود دیگری می‌شود و از خود استقلال ندارد. در حالی که بر اساس اصل نسبیّت و نظام ارگانیکسی عالم نمی‌توان مطلق حلول را قبول کرد بلکه امری دوطرفه است. پس همان‌گونه که خداوند حال در جهان است جهان هم حال در خداوند است. (Whitehead, 1957: 280)

بنابراین در فلسفه پویشی تأکید بر درون‌ماندگاری (حلول) خداوند در طبیعت و طبیعت در خداوند می‌شود. بدین صورت که جهان بدن خداست و خدا به وساطت بدنش زندگی می‌کند همان‌طور که ما به وساطت بدنمان زندگی می‌کنیم. بنابراین خدا و جهان از هم متمایز نیستند بلکه همه موجودات در وجود خداوند مندرجند و خداوند می‌تواند در تمام شادی‌ها و اندوه‌های آنها مشارکت کند. البته از آنجایی که این رابطه متقابل است، خدا نیز به بدنش محتاج است و هرگز بدون بدنش (جهان) نمی‌تواند باشد.

نتیجه این سخن این است که الهیات پویشی، یک نظریه همه در خدایی است. یعنی همه چیز در خداست و همه مخلوقات در خدا حضور دارند. (گریفین، ۱۳۸۸ش: ۲۴۱)

۳. بررسی موارد ناسازگاری درونی تفکر الهی‌دانان پویشی

متفکران پویشی گرچه تلاش کرده‌اند تا فاعلیت الهی را به نحوی تفسیر کنند تا اشکالات کلامی در این موضوع برطرف شود اما وجود ناسازگاری درونی در سیستم فکری آنها موجب نقض برخی امور بدیهی و یا نقض سخنان خودشان می‌شود. در این بخش به برخی از این موارد اشاره می‌شود.

۱. الهی‌دانان پویشی با هدف حل اشکالات کلامی فاعلیت الهی و ارتباط خداوند و دیگر موجودات، خداوند را متغیر می‌دانند. گرچه سخنانی که در موضوع ارتباط خدا با موجودات دیگر بیان می‌شود، در وهله اول خدایی دلسوز و مهربان را به ذهن متبادر می‌کند اما با دقت در سخنانشان بی‌مبنا بودن آن فهمیده می‌شود.

یکی از اشکالات نظر آنها متغیر دانستن همه موجودات است. چنانچه بیان شد از دیدگاه الهی‌دانان پویشی تحول و تغییر برتر از ثبات است زیرا موجودی که تلاش می‌کند به کمال بیشتری برسد، در حال تغییر است و موجود ثابت، حرکتی به سمت کمال ندارد. از آنجایی که حرکت به سمت کمال برتر از عدم تلاش برای رسیدن به کمال است لذا تغییر و پویش برتر از ثبات است.

سؤال مطرح در اینجا این است که آیا تغییر به طور کلی برتر از ثبات است یا برای موجود ناقصی که در مسیر رشد و کمال است، برتری محسوب می‌شود؟ قطعاً تغییر و پویش به خودی خود کمال محسوب نمی‌شود و هدف از حرکت رسیدن به کمال بیشتری است. لذا موجودی که کمال محض است نیازی به تغییر ندارد تا به کمال بیشتری برسد. زیرا هر کمالی را به نحو مطلق داراست.

لذا این سخن وایتهد که اگر پویش خداوند تمام شود منجر به فناى او می‌شود به معنای احتیاج خداوند به اثرپذیری از دیگر موجودات و کمال مطلق ندانستن خداوند و تناهی ذات تبعی است.

حال اگر خداوند (گرچه بخشی از ذاتش) ناقص و نیازمند باشد، این به معنای عدم تناهی سلسله موجودات به علت حقیقی و نامتناهی و عدم تحقق هر موجودی است. زیرا هر ممکن‌الوجودی نیازمند علت حقیقی و موجد است. لذا نتیجه متغیر دانستن خداوند انکار واقعیت خارجی است.

۲. طبق آنچه بیان شد، در تفکر پویشی، خداوند دارای دو ذات است. ذات اولی او کامل و سرمدی و نامتغیر و ذات تبعی او ناکامل و متغیر است. حال در اینجا چند سؤال مطرح می‌شود:

الف. بر چه اساسی برای خداوند دو ذات در نظر گرفته شده است؟ آیا به صرف حل اشکالات کلامی در حیطه فاعلیت الهی این جواز داده می‌شود که ذات الهی را مرکب در نظر گرفت؟

ب. رابطه میان ذات اصلی و تبعی چیست؟ چه سنخیتی میان این دو ذات وجود دارد که باعث تقسیم یک موجود به دو ذات شده است؟

ج. مگر در فلسفه پویشی پویش و تغییر برتر از ثبات ذکر نشد؟ پس چرا در اینجا ذات اولی خداوند که کمال محض است نامتغیر و ذات تبعی او که ناقص است متغیر است؟ اگر

در پا سخ گفته شود که در عالم طبیعت و میان موجودات طبیعی، تغییر کمال است، پا سخ داده می شود که در اینصورت ذات تبعی خداوند در حد موجودات عالم طبیعت تنزل پیدا کرده و ممکن الوجود شده است. ممکن الوجود شدن و قرار گرفتن ذات الهی در عرض دیگر موجودات طبیعی عالم نیز به انکار علت العلل و نفی عالم واقع منجر می شود.

۳. در این تفکر، با انکار خالقیت خداوند و اعتقاد به محدودیت قدرت الهی، سعی در اثبات فاعلیت موجودات دیگر شده است. لذا با اشکالاتی چند مواجه می شویم:

الف. منافات داشتن قدرت مطلق الهی با قدرت دیگر موجودات، به معنای هم عرض قرار دادن خداوند و ممکنات در عالم است. بدین معنا که فاعلیت الهی در حد فاعلیت دیگر موجودات طبیعی تنزل یافته و همان گونه که فاعل های طبیعی، از سنخ علت معده هستند، فاعلیت خداوند هم صرفاً زمینه ساز بروز قوا و امکانات است و علت موجد اشیا نیست. لذا نفی علت حقیقی عالم به نفی عالم واقع منجر می شود.

ب. با انکار خلق از عدم و ازلی دانستن مواد عالم، این سؤال ایجاد می شود که منشأ خلق ماده چیست؟ ماده با توجه به تناهی وجودیش نمی تواند ازلی و بدون خالق باشد و نیازمند موجد است. زیرا در صورت نداشتن علت موجد مستلزم محال می شود. بدین معنا که در عین ممکن الوجود بودن بایست واجب الوجود باشد و لذا اجتماع نقیضین رخ می دهد.

ج. اگر خداوند خالق نیست پس چگونه قوا و امکاناتی را در اشیا ایجاد می کند؟ یا قوه وجودش وابسته به شی است که در این صورت اگر قوه ایجاد شود، شی هم بایست ایجاد شود و یا به صورت کلی قوه نبایست توسط خدا ایجاد شود. زیرا قوه امری عرضی و جدا از شی نیست. لذا خلق قوه در شی، خلق عدم و نشانگر خالقیت خداوند است و در این صورت اشکالاتی را که در خلق از عدم مطرح شد و خالقیت خداوند را منافی خودآفرینی و فاعلیت موجودات دانست در اینجا نیز مطرح می شود.

د. متفکران این مکتب، از لحاظ اخلاقی، قدرت ترغیب گری را از اجبارگری بالاتر می دانند و لذا نتیجه می گیرند محدودیت قدرت الهی نقص برای خداوند محسوب نمی شود. گویا در اینجا میان دو جنبه تکوین و تشریع خلط شده است. در الهیات سنتی، خداوند علت تامه همه موجودات است و رابطه وجودی و تکوینی بین خدا و ممکنات برقرار است. همه موجودات تکویناً عین ربط به علت تامه خود هستند و تحت قدرت مطلق الهی و خالقیت او قرار می گیرند و رابطه ضروری میان علت تامه و معلولش برقرار است. گرچه

ممکنات در افعالشان از حیث تشریعی دچار الزام و اجبار نیستند و تحت قدرت مطلق الهی با اراده آزاد خود فعالیت می‌کنند.

اما در تفکر پویشی خداوند و موجودات به عنوان دو موجود در کنار هم قرار دارند و رابطه تکوینی میانشان برقرار نیست. لذا نبود الزام و اجبار و ترغیب‌کنندگی خداوند، از لحاظ وجودی در اینجا مطرح می‌شود. بدین معنا که خداوند به اجبار چیزی را ایجاد نمی‌کند بلکه صرفاً ترغیب‌گر است.

پس اصلاً بحث تشریع و اخلاقی بودن مطرح نیست تا بیان شود از لحاظ اخلاقی ترغیب بهتر از اجبار است. مغالطه صورت گرفته در اندیشه الهی‌دانان پویشی این است که در مقدمات اثبات محدودیت قدرت الهی، ترغیب‌گری و عدم اجبار را از لحاظ وجودی مطرح می‌کنند اما در نتیجه از برتری اخلاقی ترغیب‌گری سخن می‌گویند.

۴. طبق دیدگاه الهی‌دانان پویشی، علم خدا به جهان در قلمرو ذات تبعی او تعریف می‌شود و از آنجایی که ذات تبعی خدا زمانمند است پس او علم پیشینی به اشیا ندارد. حال سؤالی که ایجاد می‌شود این است که آیا ذات اصلی خداوند که نامتغیر و غیرزمانمند و کامل است، علم به جهان دارد؟ اگر علم دارد و علم او به اشیا متغیر و زمانمند است، بنا بر تحلیل فلسفه پویشی بایست زمانمند و متغیر باشد و اگر هم ندارد پس ذات اولی خداوند سرمدی و نامتناهی نیست. در حالی که آنان ذات اولی خداوند را نامتناهی و تغییرناپذیر می‌دانند. در هر دو حالت متفکران پویشی بر اساس مبانی فکری شان از پاسخ ناتوان می‌مانند.

۵. حلول در تفکر پویشی امری دوطرفه است. بدین معنا که هم خدا وابسته به جهان است و هم جهان وابسته به خداوند است. لذا این مفهوم، مبتنی بر عدم اعتقاد به علت موحده بودن خداوند و ممکن فرض کردن او و در نظر گرفتن او در عرض ممکنات دیگر است. حال از آنجایی که ممکن‌الوجود فرض کردن خداوند منجر به نفی عالم واقعیت و انکار یک اصل بدیهی می‌شود، غیر قابل پذیرش است.

بنابراین با تحلیل دیدگاه متفکران پویشی می‌توان فهمید که آنان جهت حل اشکالات فاعلیت الهی، بر مبنای جهان‌بینی خود، مفهوم خداوند را به نحوی متفاوت تعریف کردند. بدین صورت که سه مفهوم اساسی در مورد خداوند که در الهیات سنتی پیش از تفکر پویشی پیش‌فرض گرفته می‌شد، در این تفکر متحول و مفاهیم جدیدی ارائه شد.

اولین مفهوم، مفهوم وحدت و بساطت ذات الهی بود. متفکران پویشی جهت حفظ ارتباط مداوم خداوند با موجودات، برای او در کنار ذات اولی، ذات تبعی در نظر گرفتند که متغیر و محدود و نسبی و در ارتباط دائمی با موجودات عالم است و بر آنها اثر می‌گذارد و از آنها متأثر می‌شود.

مفهوم دومی که در این تفکر نسبت به الهیات سنتی تغییر کرده مفهوم قدرت مطلق و خلق از عدم خداوند است. متفکران پویشی قدرت مطلق الهی را مخالف خودآفرینی و نظام ارگانیسمی عالم می‌دانند و معتقدند قدرت خداوند بایست محدود باشد تا امکان بروز قدرت دیگر موجودات وجود داشته باشد.

قدرت او صرفاً عامل اقناع و ترغیب موجودات است. بدین معنا که او خودآفرینی موجودات را نقض و هیچ رویدادی را ایجاب و الزام نمی‌کند. خداوند خالق موجودات و علت منحصربه‌فرد یک رویداد نیست بلکه همراه با علل دیگر تأثیر می‌گذارد و صرفاً جنبه خلاقیت دارد.

سومین مفهومی که در این تفکر متغیر می‌شود علم الهی است. علم خداوند صرفاً به موجودات تعلق می‌گیرد و به حوادث آینده به عنوان امور ناموجود و نامتعین و دو نامشخص تعلق نمی‌گیرد. بنابراین علم پیشین الهی از لحاظ منطقی امری محال است.

اکنون پس از بررسی و نقد درونی دیدگاه الهی‌دانان پویشی دوبرسش مطرح می‌شود. یکی اینکه که آیا بر اساس فلسفه ملاصدرا مبانی الهیات پویشی مقبول واقع می‌شود؟ دیگر اینکه در صورت عدم پذیرش اصول فکری پویشی صدرا چگونه فاعلیت بالتجلی را با وجود فاعلیت موجودات دیگر اثبات می‌کند؟

برای پاسخ به این دو سؤال، ابتدا، به نقد دیدگاه الهیات پویشی بر اساس دیدگاه صدرا پرداخته و سپس فاعلیت الهی در نظام عالم را از دیدگاه او بررسی می‌کنیم.

۴. نقد و بررسی الهیات پویشی بر اساس مبانی صدرا

همان‌گونه که در بیان دیدگاه متفکران پویشی بیان شد، سه مفهوم متفاوت در این تفکر پایه‌ریزی شد که در اندیشه الهی‌دانان کلاسیک دیده نمی‌شد. در این بخش به نقد و بررسی این سه مفهوم بر اساس مبانی فکری صدرا می‌پردازیم.

۴-۱ وحدت وجود و بساطت ذات الهی

آیا بر اساس مبانی فکری صدرایی، نظام ترسیمی توسط متفکران پویشی مبنی بر عدم رابطه طولی در عالم و انکار بساطت الهی قابل پذیرش است؟

در نظام فکری صدرای، اصالت از آن وجود است و تنها وجود است که بلاواسطه تحقق و واقعیت دارد، بنابراین در نظام عالم وحدت وجود حکمفرماست و همه موجودات در حقیقت عینی وجود با یکدیگر وحدت دارند و این وحدت و اشتراک حقیقت وجود از نوع کلیت نیست یعنی از نوع اشتراک مفهومی کلی بین مصادیق خود نیست. زیرا کلیت ملازم ابهام است در حالی که حقیقت وجود عین تشخیص و تعین است. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۵ق، ۳۴۰)

حال از آنجایی که کثرت وجود امری بدیهی است برای توجیه کثرات بایست میان موجودات تفاوت در رتبه و کثرت تشکیکی وجود داشته باشد تا کثرات وجودی عالم قابل توجیه باشند. لذا واجب الوجود بالاترین مرتبه وجود و کمال مطلق و علت العلل موجودات است و هر وجود و کمالی متناسب به او است. او واجب الوجود من جمیع الجهات است و هر امری که به صورت امکان عام برایش قابل اثبات باشد برای او ضروری است. باقی موجودات عین فقر و وابستگی به خداوندند و هیچ استقلال ندارند و در همه شئون وجودی خود وابسته به خداوندند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۳۷۳)

موجودات دیگر صرفاً علیت اعدادی دارند و هیچ جنبه ایجاد ندارند. «ان المؤثر فی الوجود مطلقاً هو الواجب تعالی و الفیض کله من عنده و هذه الوسائط کالاعتبارات و الشروط التي لا بد منها فی ان یصدر الکثره عنه تعالی فلا دخل لها فی الایجاد بل فی الاعداد.» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲: ۲۱۶)

بنابراین وحدت شخصی تشکیکی وجود، در این نظام فکری اثبات می شود و موجودات در حقیقت وجود وحدت و تفاوت در رتبه وجود دارند.

پس از اثبات وحدت تشکیکی وجود و رابطه طولی میان خداوند و موجودات دیگر به بررسی دیدگاه صدرای در بحث بساطت ذات الهی می پردازیم. برای اثبات بساطت ذات الهی بایست به وجوب ذاتی خداوند رجوع کرد. صدرای ریشه بسیط الحقیقه را در واجب الوجود من جمیع الجهات بودن خداوند می داند و بیان می کند حفظ وجوب ذاتی خداوند منوط به بسیط الحقیقه و در عین حال کل الاشیا بودن خداوند است زیرا اگر بساطت او نفی و ذات

الهی مرکب شود نیازمند اجزایش می‌شود و دیگر وجود واجب و کمال مطلق نمی‌تواند باشد. به علاوه اگر کل الاشیا نباشد، بدین معناست که وجودش برخی کمالات وجودی را ندارد و بنابراین وجودش محدود و متناهی می‌شود.

نتیجه این سخن این است که وجود امری واحد و منحصر در وجود واجب است و موجودات دیگر هیچ وجود مستقلی غیر از ربط به واجب تعالی ندارند. «بدان که واجب الوجود در حد اعلای بساطت بسیط الحقیقه است و هر بسیط الحقیقه‌ای چنین باشد کل الاشیا است. پس واجب الوجود کل الاشیا است و هیچ‌یک از اشیا از وجود او بیرون نیست.» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲: ۳۶۸)

یکی از نتایج بساطت خداوند متغیر ندانستن خداوند است. ملا صدرا در عین حال که خداوند را هر لحظه و هر آن در ارتباط با مخلوقاتش می‌داند، اما او را متغیر نمی‌داند. موجودات امکانی عین تعلق و وابستگی و ارتباط به مبدأ خود هستند و خداوند تنها موجود مستقل در عالم است. همه موجودات در طول خداوند و شئون وجود باری تعالی هستند. حتی وجود آنها را نمی‌توان به صورت مستقل لحاظ کرد. زیرا تعلق به غیر، عین حقیقت آنهاست. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۴۷)

لذا بر اساس وجود رابط بودن ممکنات و نظام طولی عالم در تفکر صدرا یک شبکه سیستمی و موجودات مرتبط به یکدیگر دیده می‌شود که از جهت ارتباط موجودات با یکدیگر، شبیه تفکر ارگانیسمی عالم نزد متفکران پویشی است.

اما در نظام صدرایی، گرچه موجودات عین وابستگی و ارتباط با خداوند هستند اما این پیوستگی موجب تغییر و انفعال خداوند نمی‌شود. زیرا لازمه بساطت خداوند متغیر نبودن اوست. تغییر در موجودی راه دارد که از قوه و فعل ترکیب شده باشد و از آنجایی که واجب الوجود بسیط الحقیقه است، نمی‌تواند مرکب از قوه و فعل باشد و بنابراین تغییر و حرکت در او راه ندارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳: ۵۹-۶۰)

به عبارت دیگر موجود متغیر بایست مرکب از ماده و صورت و کیف و کم و اجزای مقداری و جوهر و عرض باشد در حالی که این امور مربوط به ماهیات است و لذا خداوند هیچ‌یک از این ترکیبات را ندارد.

همچنین خداوند منفعل نمی‌شود زیرا لازمه انفعال تغییر شی و تغییر به معنای ترکیب شی از قوه و فعل است. موجودی که مرکب از قوه و فعل است نمی‌تواند وجود اتم و اکمل باشد و دارای نواقصی است و از وجود و عدم ترکیب شده است.

وجود حق، واجب الوجودی است که اشد و اتم از آن وجود ندارد و بر همه وجودات ناقصه امکانی و لوازم و توابع و لواحق آنها محیط است و از او همه صفات وجودی و احکام و آثار کمالی منبعث می‌شود، بدون هیچ‌گونه تکثر و تغیر و نقص و جهت امکانی، چرا که این امور از لوازم وجودات ناقص و قاصر است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۳۴۲)

بنابراین اگر خداوند به عنوان واجب الوجود و کمال مطلق شناخته می‌شود بایست وجودی بسیط و نامتغیر داشته باشد:

خداوند واحد بسیطی است که گذشته و آینده و حدوث و زوال در او وجود ندارد بنابراین معدوم نخواهد شد که دوباره اعاده یا تجدید گردد و به عنوان وجود اعتبار می‌گردد تا وجوب از آن فهمیده شود، چرا که وجود هیچ اضافه‌ای با ماهیات ندارد، نه جوهر است نه عرض، نه کیف است و نه کم و چون کم نیست، زمان، حدوث و اجزای مقداری ندارد لذا تغیر و تبدلی در او نیست چرا که همه این موارد احتیاج به قوایل مادی و ماهیات دارد. (آشتیانی، ۱۳۸۱ش: ۳۵۳)

با توجه به ریشه‌یابی اصل بسیط الحقیقه کل الاشیا می‌توان فهمید که این اصل ریشه در اصالت وجود و تشکیک وجود دارد. بساطت ذات خداوند نیز ریشه در وجوب ذاتی او دارد و لذا اگر بسیط الحقیقه بودن خداوند سلب شود وجوب وجود و اتم و اکمل بودن او نفی می‌شود.

همچنین لازمه متغیر دانستن خداوند ترکیب او از قوه و فعل و به عبارت دیگر ترکیب از فقدان و وجدان است و این امر مخالف بساطت ذات الهی و وجوب ذاتی اوست. بنابراین با بررسی دیدگاه الهی‌دانان پویشی و ملاصدرا در بحث وحدت وجود و بساطت ذات الهی و در پی آن تغیر خداوند می‌توان به تفاوت بنیادین این دو دیدگاه پی برد و فهمید انکار بساطت ذات و متغیر و منفعل دانستن خداوند مبتنی بر انکار وجوب ذات الهی است.

۴-۲ قدرت مطلق الهی و خلق از عدم

همان‌گونه که در بخش‌های قبل بیان شد، دومین مفهوم بنیادی در تفکر متفکران پویشی محدودیت قدرت الهی و عدم خالقیت اوست. قدرت مطلق و نامحدود الهی مخالف خودآفرینی و نظام ارگانیسمی عالم است و لذا قدرت خداوند بایست محدود باشد و خلق

از عدم نفی شود تا امکان بروز قدرت دیگر موجودات وجود داشته باشد.

گرچه متفکران پویشی محدودیت قدرت الهی را امری ضروری و متافیزیکی و متفکران خودمحدودگر، این محدودیت را امری اختیاری می‌دانند اما در هر دو تفکر، مطلق بودن قدرت الهی و خالق بودن او، مخالف اعمال قدرت و خودآفرینی و خلاقیت دیگر موجودات است و لذا بایست محدود شود تا فضا برای اظهار و اعمال قدرت دیگر موجودات باز شود. اما در تفکر صدرایی، خداوند واجب الوجود من جمیع الجهات است. بدین معنا که هر امری به امکان عام برایش اثبات باشد ضرورتاً برایش محقق است و هر امری که به امکان عام از او سلب شود ضرورتاً از او سلب می‌شود. لازمه وجوب ذاتی او بسیط الحقیقه بودن او است که در عین حال کل الاشیا هم باشد. حال با توجه به بساطت و وجوب ذاتی او هر کمال وجودی که برای ذات الهی متصور باشد به صورت نامتناهی و مطلق در او تحقق دارد و این امر منافاتی با بساطت ذات او ندارد. زیرا همه کمالات نحوی از وجودند و در ذات الهی تحقق دارند و صرفاً از لحاظ مفهومی با ذات خداوند مغایرند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۰۲ش: ۱۸۶)

در حقیقت صفات خداوند در مرتبه ذات مانند ذات الهی واجب الوجودند و همان برهانی که برای وجوب ذات الهی بیان می‌شود در وجوب صفات نیز کارآمد است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۱۱۰)

یکی از کمالاتی که برای واجب تعالی به نحو وجوب ذاتی تحقق دارد صفت قدرت است. با توجه به بساطت و نامحدود بودن ذات الهی، این صفت ذاتی خداوند مطلق و نامحدود است. زیرا محدودیت و تناهی قدرت الهی منافی وجوب ذات و بسیط الحقیقه بودن اوست.

اما از آنجایی که بر اساس نظام علی و معلولی صدرایی، رابطه طولی میان علت و معلول برقرار است و معلول صادر شده از واجب الوجود و فیضان اوست و معلول چیزی جز فقر و ارتباط به علت نیست، مرتبه وجودی معلول مرتبه فقری است «موجودیه الممكن لیست الا باتحاده مع حقیقه الوجود کما اشیر الیه و ان مناط امکان وجوده لیس الا کون ذلک الوجود متعلقاً بالغیر مفتقراً الیه و مناط الواجبه لیس الا الوجود الغنی عما سواه» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳: ۸۶)

بنابراین ممکنات به دو حیثیت وجود و وابستگی به واجب تحلیل نمی‌شوند. بلکه وجود ممکن بنفسه منتسب و مرتبط است. «الوجود الفاقر بدون القیوم تعالی لا شیء محض»

(صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳: ۳۷۱)

اکنون با نظر به وجوب ذاتی و بسیط الحقیقه و کل الاشیا بودن خداوند و وجود رابط معلول می‌توان نتیجه گرفت خداوند دارای کمالات نامتناهی است. در عین حال معلول با علت خود وحدت دارد و تمام حقیقتش ربط به علتش است و با علت خود مباین نیست. لذا هر وجود و هر صفتی که داراست ناشی از علت خود است. به عبارت دیگر صفات الهی در موجودات، ظهوری از صفات قائم به ذات اوست که در مراتب گوناگون جلوه‌گر می‌شود. «وجود، تماماً عین علم و عین حیات و... است. از این روست که عارفان بر این مطلب حکم رانده‌اند که تمام موجودات عالم، حتی جمادات نیز زنده، عالم، سمیع و بصیر هستند.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۲ش: ۲۶۱)

حال از آنجایی که تشکیک از صفات وجود است، صفات الهی که موجودند نیز بایست مشکک باشند. بدین معنا که صفات خداوند در مرتبه ذات الهی که بالاترین مرتبه است واجب الوجودند و در مرتبه فعل دارای مراتب پایین‌ترند. بنابراین صفات الهی با توجه به مرتبه وجودیشان و دوری و نزدیکی آنها به ذات الهی شدت و ضعف دارند.

اما بنا بر آنکه قدرت یکی از صفات کمالی است و تمام صفات کمالی که در ممکنات وجود دارد ناشی از صفات ذاتی خداوند است بنابراین قدرت در مخلوقات وجود دارد ولی این صفت فیضان قدرت الهی است. بدین نحو که وجود شدیدتر کمالات و قدرت بیشتری را داراست و وجود ضعیف‌تر از کمالات و قدرت کمتری بهره‌مند است. پس پایین‌ترین درجات وجود نیز خالی از قدرت نیستند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۱۳۹)

بنابراین بر مبنای بساطت ذات الهی و اصالت وجود و تشکیک وجود، میان وجود و صفات الهی عینیت برقرار است و این دو صرفاً در مفهوم متفاوتند. همچنین با توجه به اینکه ذات الهی بسیط است، هر وجودی به وجود او قیام دارد و از او جدا نیست. بنابراین صفات الهی در همه موجودات سریان دارد و هر موجودی بنا به مرتبه وجودی که داراست، دربردارنده کمالات الهی است. «كما أن الوجود حقيقة واحدة سارية في جميع الموجودات على التفاوت والتشكيك بالكمال والنقص فكذا صفاته الحقيقية التي هي العلم والقدرة والإرادة والحياة سارية في الكل سريان الوجود.» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۱۱۷)

لذا در نظام فکری صدرای قدرت مطلق الهی منافاتی با قدرت داشتن موجودات دیگر ندارد. زیرا ممکنات وجود و صفات وجودی خود را از واجب الوجود می‌گیرند و دویتی میان وجود و صفات کمالی آنها برقرار نیست.

به عبارت دیگر از آنجایی که موجودات در طول وجود باری تعالی و معلول او هستند، هرچه که دارند فیضانی از وجود او ست. پس دارای قدرت هستند اما قدرتشان ناشی از قدرت خداوند است همانگونه که وجودشان صادر از وجود واجب است. لذا قدرت موجودات عالم، منافاتی با قدرت مطلق الهی ندارد و همه کمالات صادر شده و فیضان وجود باری تعالی است.

۴-۳ علم پیشین خداوند

سومین مفهوم بنیادین در تفکر پویشی انکار علم پیشین خداوند به موجودات است. آنان تعلق علم پیشین الهی را به موجودات محال می‌دانند. زیرا علم مقوله‌ای اضافی است و بایست به شیئی موجود تعلق گیرد. اما چون متعلق علم پیشینی موجود نیست پس محال است خداوند بدان علم یابد.

ریچارد سوین برن تعلق علم پیشین الهی به افعال انسان را مانند تعلق قدرت الهی در امور محال می‌داند زیرا عملی که هنوز وجود ندارد، تعلق علم به آن محال است و علم الهی فقط به امور موجود ممکن تعلق می‌گیرد. (سوین برن، ۱۳۹۶ش: ۳۲)

بنابراین عدم تعلق علم الهی به امر پیشینی مانند محال بودن تعلق قدرت الهی به امر ممتنع و محال ذاتی است. همانگونه که عدم تعلق قدرت خداوند به ممتنعات منطقی سبب محدودیت قدرت الهی نمی‌شود، عالم نبودن او به امور پیشینی و ناموجود نیز علم الهی را محدود نمی‌کند.

حال از آنجایی که علم خداوند به موجودات به نحو حضوری است و علم حضوری، حضور معلوم نزد عالم است پس خداوند به موجوداتی که علم دارد، آن موجودات با تعیناتشان در خدا حاضرند و حلول دارند. به عبارت دیگر عالم بدن خداست و خداوند نفس عالم است.

ملا صدرا با نقد ادعای عدم تعلق علم پیشینی الهی به امر ناموجود بر اساس مبانی خود علم پیشینی خداوند به هر چیزی را ضروری می‌داند. او علم پیشین الهی را از دو طریق اثبات می‌کند: از راه وجوب و بساطت ذات الهی و از طریق علم الهی به ذات خود.

بر مبنای اصالت وجود تنها حقیقت عینی در عالم وجود است و لذا علم به عنوان یک حقیقت عینی از سنخ وجود است. از طرفی وجود امری بسیط و در عین حال مشکک و

ذو مراتب است. لذا علم به عنوان یک حقیقت وجودی بایست امری مشکک و بسیط باشد. یکی از مراتب علم، علم پیشینی و قبل از ایجاد به اشیا است.

از آنجایی که خداوند واجب الوجود من جمیع الجهات است و هر کمال مفروضی برای او ضروری است لذا اگر علم پیشینی به اشیا را به عنوان یکی از مراتب وجود و کمال و علم نداشته باشد وجوب ذاتی او خدشه دار می شود.

به عبارت دیگر از آنجایی که علم از سنخ وجود و کمال است و علم پیشین یکی از مراتب علم است، پس اگر خداوند علم پیشین نداشته باشد کمال مطلق و نامتناهی نیست و اگر خداوند دارای کمال و وجود اتم نباشد واجب الوجود بالذات نیست. در این صورت بساطت ذاتی او نفی و وجودش مرکب از فقدان و وجدان می شود.

هرچه وجودی قوی تر باشد در عین بساطتش معانی بیشتری دارد و کمالات بیشتری را دارا است. بدین ترتیب معانی متعدد از چنین وجودی انتزاع و بر آن حمل می شود. پس اگر یکی در بالاترین حد و مرحله نهایی وجود باشد هیچ کمالی از او سلب نمی شود و در عین بساطتش مستجمع تمام کمالات است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۲۶۷)

پس اثبات علم پیشینی خداوند از طریق علم الهی به ذاتش بدین صورت است که از آنجایی که، بر اساس قاعده بسیطه الحقیقه، همه اشیا پیش از وجود متعین و خارجی خود بدون حد و تعین و با یک وجود واحد بسیط در ذات خداوند موجودند و علم به علت مستلزم علم به معلول است پس خداوند که علت تامه همه ممکنات است و به ذات خود عالم است از طریق علم به ذاتش علم به موجودات دیگر پیدا می کند. زیرا علم به ذاتش مستلزم علم به معلولات و همه ممکنات است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۱۵۵-۱۵۶)

بنابراین علم الهی به ذاتش مستلزم علم او به اشیا است. حال چون ذات الهی مقدم بر همه اشیا است و علم به ذات عین ذات است پس علم به ذات مقدم بر همه اشیا است. اما از آنجایی که علم به ذات الهی عین علم او به اشیا است پس علم به اشیا مقدم بر وجود اشیا است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۲۷۰)

اما نحوه علم خداوند به اشیا چه پیش از ایجاد و چه پس از ایجاد به نحو حضوری است. زیرا علم الهی به اشیا مانند علم او به ذاتش است و از آنجایی که علم خداوند به ذاتش حضوری است، علم او به اشیا نیز علم حضوری است و هیچ واسطه‌ای میان عالم و معلوم وجود ندارد. زیرا معلول عین ارتباط به علت تامه خود است و نزد او حاضر است.

اکنون با دقت در علم حضوری خداوند به اشیا و بساطت ذات الهی می‌توان به عدم دوئیت ذات الهی و اشیا پی برد. زیرا اگر دوگانگی حقیقی میان عالم و معلوم وجود داشته باشد ذات الهی مرکب می‌شود و این امر مغایر بساطت و وجوب ذات الهی است. پس در علم الهی به اشیا چه پیش از ایجاد و چه پس از ایجاد اشیا دوئیت حقیقی وجود ندارد و صرفاً به نحو اعتباری می‌توان عالم و معلوم را مغایر یکدیگر فرض کرد. بنابراین دیدگاه حلول اشیا در خداوند که مبتنی بر دوئیت خداوند و اشیا است نیز منتفی می‌شود. صدرا با استفاده از مثالی تلاش می‌کند با نفی حلول، اتحاد وجودی اشیا و خداوند را تبیین کند:

ات واجب الوجود در مرتبه ذات خویش مظهر جمیع صفات و اسماء است و همین ذات، خود نیز آینه‌ای است که با همین آینه و در همین آینه، صور کلیه ممکنات مشاهده می‌گردد و بر حضرات ذات مکشوف خواهند بود، بدون لزوم حلول صور اشیا در ذات و یا اتحاد با صور اشیا. وجود آینه حاکی و نشان‌دهنده آنهاست، بدون آنکه صور و اشباح، وجودی مخصوص به خود داشته باشند. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۱ق: ۳۹-۴۱)

صدرا با بیان این تمثیل، با نفی حلول و وجود مستقل صور در آینه، تلاش می‌کند بساطت وجودی آینه را تبیین کند. سپس با بیان اینکه صور در آینه تحقق دارند و وجود آینه حاکی از وجود بالغیر اشیا خارجی است، علم اجمالی در عین کشف تفصیلی را تبیین می‌کند.

این دیدگاه که بر سه اصل اصالت وجود، تشکیک وجود و بسیط الحقیقه مبتنی است از طرفی خداوند را بسیط و بدون هیچ‌گونه ترکیبی می‌داند و از طرف دیگر چون خداوند واجب الوجود من جمیع الجهات است، هرگونه کمال مفروضی را به نحو اتم و اعلیٰ واجد است لذا خداوند در مقام ذاتش همه کمالات را به صورت بسیط داراست.

پس واژه اجمال در علم اجمالی در عین کشف تفصیلی به معنای بساطت ذات اوست و واژه تفصیل به معنای دارا بودن همه کمالات است. ذات الهی بسیط الحقیقه است اما هیچ‌یک از موجودات به نحو متعین و خاص نیست بلکه همه کمالات وجودی را داراست. به عبارت دیگر، از آنجایی که بسیط الحقیقه نامتناهی است و فاقد هیچ وجود و کمالی نیست پس همه اشیا است و همه موجودات به عین او موجودند و شئون وجود او هستند، نه موجوداتی در عرض و یا حتی در طول وجود او.

ملاصدرا بنا بر فاعلیت بالتجلی بودن خداوند علم پیش از ایجاد خداوند را علم

حضور اجمالی در عین کشف تفصیلی می‌داند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳: ۲۹۷) بدین نحو که پیش از ایجاد فعل به فعل خود علم تفصیلی دارد و این علم عین علم اجمالی او به ذات خود است. پس علم اجمالی در اینجا عبارت است از کشف تفصیلی اشیا، بدون تمیز آنها از یکدیگر، به نحوی که باعث کثرت در علم و در نتیجه کثرت در ذات عالم گردد. (طباطبایی، ۱۳۷۸ش، ج ۳: ۱۰۳-۱۰۴)

در نهایت می‌توان از سخنان صدر نتیجه گرفت چون خداوند واجب الوجود و بسیط محض است پس دارای هرگونه کمالی است. حال از آنجایی که علم از سنخ وجود است اگر خداوند قسمی از علم را نداشته باشد وجوب ذاتی او نفی شده و فاقد نحوی از کمال می‌شود. بنابراین انکار علم پیشین الهی به معنای انکار واجب الوجود من جمیع الجهات بودن خداوند است.

۵. فاعلیت الهی از دیدگاه ملاصدرا

گرچه الهی‌دانان پویشی با هدف رفع اشکالات کلامی در بحث فاعلیت الهی به ارائه تعریف جدیدی از فاعلیت خداوند پرداختند اما ناسازگاری درونی دیدگاه آنان و نقد مبانی فکری آنان بر اساس دیدگاه ملاصدرا این مکتب را دچار چالش می‌کند.

اما ملاصدرا با حفظ سازگاری درونی سیستم فکری خود فاعلیت الهی را به نحوی تفسیر و تبیین می‌کند که اشکالات کلامی در این حوزه نیز رفع می‌شود.

در نظام فکری صدرایی خداوند به عنوان علت ایجاد عالم و ممکنات به عنوان معلول و عین ربط به خداوند اثبات می‌شوند. خداوند به عنوان علت العلل بایست واجب الوجود باشد و همه کمالات برایش ضرورت دارد. او همه کمالات را در عین بساطت ذاتش داراست و همه موجودات بدون تعین و حدودشان در ذات او حاضرند.

داشتن قدرت مطلق و خالقیت و علم پیشین از جمله کمالاتی است که واجب الوجود بایست دارا باشد. پس خداوند ضرورتاً قادر مطلق و دارای علم پیشینی به اشیا است.

حال بر اساس نظام طولی عالم و اصل سنخیت بین علت و معلول هر کمالی را که علت دارا باشد، در معلول به نحو ضعیف‌تر موجود است. لذا، چون خداوند فاعل و دارای قدرت است، ممکنات موجود در عالم نیز دارای قدرت و فاعلیت هستند و این امر منافاتی با قدرت و فاعلیت تام الهی ندارد.

بنابراین ملاصدرا با حفظ تعالی و وجوب ذاتی و فاعلیت خداوند در تمام شئون و مراتب وجودی عالم فاعلیت دیگر موجودات را نیز اثبات کرده و زمینه پاسخگویی به اشکالات کلامی در حوزه فاعلیت الهی را فراهم می‌آورد.

۶. نتیجه‌گیری

الهیات پویشی فاعلیت خداوند را مبتنی بر عدم بساطت و متغیر بودن ذات الهی، محدودیت قدرت خداوند و عدم تعلق علم پیشین الهی به موجودات ارائه و تبیین می‌کند. اما صدرا با اثبات بساطت و عدم تغییر خداوند، قدرت مطلق الهی و تعلق علم پیشین الهی به همه اشیاء، فاعلیت بالتجلی خداوند را تبیین می‌کند. در این نوشتار با بررسی دیدگاه الهی‌دانان پویشی در زمینه فاعلیت الهی و بررسی ناسازگاری درونی نظریاتشان، مبانی فکری آنها انتزاع و سپس بر اساس مبانی فکری صدرایی به نقد مبانی فکری الهیات پویشی پرداخته شد. با بررسی دیدگاه صدرا در زمینه فاعلیت الهی می‌توان فهمید که تفاوت اصلی این دو مکتب در تعریف آنها از خداوند است. از دیدگاه الهی‌دانان پویشی وجوب ذاتی و بساطت ذات و نامتناهی بودن خداوند منافی برخی از مسائل کلامی است و لذا با نفی واجب الوجود بالذات بودن، خداوند در عرض دیگر موجودات قرار می‌گیرد. گرچه هدف آنها حل معضلات کلامی در این حیطه است اما وجود اشکالات مبنایی در سخنانشان، آنان را ناتوان از پاسخگویی به مسائل مطرح در فلسفه دین می‌کند. اما ملاصدرا پس از اثبات وجوب ذاتی و اکمل و اتم و مطلق و بسیط و نامتناهی بودن خداوند، آنرا مبنای مباحث الهیاتی خود قرار داده و زمینه پاسخگویی به اشکالات کلامی در این حوزه را فراهم می‌آورد.

منابع

- آشتیانی، سید جلال الدین (۱۳۸۱ش)، شرح بر زاد المسافر، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
 سوین برن، ریچارد (۱۳۹۶ش)، آیا خدایی هست، ترجمه: محمد جاودان، قم: دانشگاه مفید.
 صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۰۲ش)، مجموعه الرسائل التسعه، تهران: بی‌نام.
 صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۹۲ش)، مفاتیح الغیب، تهران: مولی.
 صدرالدین شیرازی، محمد (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، حاشیه‌نویسی علامه طباطبائی، جلد‌های ۱، ۲، ۳، ۶، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
 صدرالدین شیرازی، محمد (۱۴۰۱ق)، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح: سید جلال الدین

الآشتیانی، مشهد: المركز الجامعی للطباعة والنشر.
صدرالدین شیرازی، محمد (۱۴۱۵ق). *تعلیقه بر حکمه الاشراق*، قم: انتشارات بیدار.
طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۸ش). *نهایت الحکمه*. ترجمه: علی شیروانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
گریفین، دیویدری (۱۳۸۸ش). *خدا و دین در جهان پسامدرن*. ترجمه: حمیدرضا آیت‌اللهی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
وایتهد، آلفرد نورث (۱۳۷۱ش). *سرگذشت اندیشه‌ها*. ترجمه: عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

Cobb, J. & Griffin, D. R. (1976). *Process Theology: An Introductory Exposition*, Philadelphia: Westminster Press.
Griffin, David Ray (2000). *Reenchantment Without Supernaturalism: A Process Philosophy of Religion* (Cornell Studies in the Philosophy of Religion), New York: Cornell University Press.
Griffin, David Ray (2015). *Pantheism and Scientific Naturalism*, Minnesota: Process Century Press.
Hartshorne, Charles (1948). *The Divine Relativity*, New Haven: Princeton University Press.
Whitehead, Alfred North (1929). *Process and Reality an Essay in Cosmology*, Edited by David Ray Griffin and Donald w. Sherburne, New York: Free Press.

[In Persian]

Ashtiyani, Sayyid Jalal al-Din (2002). *Description of Zad El Mosafer*, Qom: Islamic Propagation Center.
Griffin, David Ray (2009). *God and Religion in the Postmodern World*, Translated by Hamidreza Ayatollahi, Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
Sadr al-Din Shirazi, Muhammad (1923). *Al rasael al tis'ah*, Tehran: n.p.
Sadr al-Din Shirazi, Muhammad (1980). *Al-shavahed al-robobia*, Corrected by Sayyid Jalal al-Din Ashtiyani, Mashad: al-Markaz al- Jamei Leteba'a al-Nashr.
Sadr al-Din Shirazi, Muhammad (1981). *Hikmat Al Muta'alyahfi-l-asfar al-'aqliyya al-arba'a*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
Sadr al-Din Shirazi, Muhammad (1994). *Commentary on the Hikmat al-Eshragh*, Qom: Bidar.
Sadr al-Din Shirazi, Muhammad (2013). *Mafatih al-ghayb*, Tehran: mola.
Swinburne, Richard (2002). *Is there a God?* Translated by Mohammad Javdan, Qom: Mofid University Publications.
Tabatabai, Muhammad Husayn (1999). *Nahayat-ul-hikmah*, Translated by Ali Shirvani, Qom: Islamic Propagation Center.
Whitehead, Alfred North (1992). *Adventures of Ideas*. Translated by Abdolrahim Govahi, Tehran: Daftar e Nashr e Farhang e Eslami.