



The Influence of Divine Agency on the Lawfulness of Nature: From the Perspective of Mulla Sadra and Process Theologians¹

Maryam Aqa Mohammadreza² Mohammad Javad Rezaeirah,³
Hamidreza Ayatollahy⁴, Rouhollah Sourì⁵

Abstract

Process theologians, in their attempt to address theological challenges, propose a new interpretation of God's agency within the natural order. According to them, divine agency, based on the processual and organismic nature of reality, must be understood in a way that safeguards the agency, freedom, and creativity of other beings. Their solution involves restricting God's power and knowledge, which ultimately results in the denial of God's intrinsic necessity and His supervening relationship with other beings. In this view, God becomes merely a necessary condition and a preparatory cause, existing on the same level as other causes and natural agents in the world. Consequently, the laws and order of the natural world emerge from the free will and creativity of natural beings.

In contrast, Mulla Sadra, affirming both God's intrinsic necessity and His supervening relationship with creation, and understanding God as the Agent through self-manifestation, considers divine agency to be authentic and creative. By

¹ . **Research Paper**, Received: 13/110/2023; Confirmed: 175/211/2024.

² . Ph. D. Student of Transcendent Wisdom, Kharazmi University, Karaj, Iran, (m.aqamohamadreza@gmail.com).

³ . Associate Professor of Philosophy, Kharazmi University, Tehran, Iran, (rezaeirah@khu.ac.ir).

⁴ . Professor of Philosophy, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran, (hamidayat@gmail.com).

⁵ Assistant Professor of Philosophy, Kharazmi University, Tehran, Iran, (sourì@khu.ac.ir)



viewing existence as the object of positing, he asserts that all beings and their necessary relations, including the laws of the world, are encompassed within God's simple positing. This philosophical framework offers a coherent response to the challenges that Western theology faces regarding divine agency.

Keywords: Process Theology, Mulla Sadra, Agency through Self-Manifestation, Divine Agency, Order and Lawfulness of the World.

Introduction

This article presents a comparative analysis of two perspectives, Process Theology and Mulla Sadra's Transcendent Theosophy, on the relationship between divine agency and the lawfulness of nature. Process Theology, rooted in the thought of Alfred North Whitehead, emphasizes change, becoming, and reciprocal relations. From this standpoint, both God and the world are in a state of ongoing evolution: God retains a primordial, immutable nature, but His consequent nature is affected by creatures. In this view, God's agency is indirect and persuasive rather than coercive. He merely provides possibilities and potentialities for beings and encourages them toward divine purposes. However, beings, through their own free will and creativity, determine which possibilities will be actualized. Thus, the order governing the world results from the choices of beings, and God is regarded as one influential cause among others. To reconcile divine agency with creaturely freedom, Process Theology denies God's absolute power and likens the God-world relationship to that between mind and body, such that God inheres in the world and both mutually influence one another.

Mulla Sadra, in contrast, addresses the question of divine agency through the principles of the primacy of existence, the gradation of existence, and the rule of the Simple in nature. He distinguishes between the creative cause, which brings existence into being, and the preparatory cause, which refers to dispositional or natural causes. In this framework, God is the true Agent and the Bestower of existence, while the agency of all other beings is metaphorical and entirely dependent on His.

God's agency, according to Mulla Sadra, is of the type known as agency through self-manifestation, meaning that all beings are levels and manifestations of the one divine existence. When God creates a being, all its essential attributes and necessary concomitants, including the natural laws governing it, are actualized immediately and without requiring additional acts of positing. Therefore, the lawfulness of nature is a direct consequence of God's existence-bestowing agency. This view safeguards

God's absolute power, as both the existence of beings and the order governing them depend continuously on divine grace and effusion.

Ultimately, Process Theology is critiqued from two perspectives: first, for its internal inconsistencies, such as the contradiction in attributing the order of the world to both God and the choices of beings, and second, in light of Sadra's principles. Process Theology reduces God to the status of a preparatory cause, akin to a natural agent or mover, and limits divine agency to compositional positing, i.e., the attribution of new properties to already existing beings. However, Sadra demonstrates that such compositional positing cannot occur without simple positing, which is the creative act of granting existence itself.

In short, while Process Theology seeks to resolve the tension between divine agency and creaturely freedom by limiting God, Sadra's approach preserves God's absolute sovereignty and explains the supervening relationship of creatures to their Creator, revealing no contradiction between divine governance, natural law, and the freedom of beings.

Conclusion

A close analysis of Process Theology reveals that its foundational assumptions, namely, the denial of God's creatorship and generative power, and the belief in God's constant evolution and change, render God a being in need of others. This is because He is perpetually affected by creatures, even while influencing them. In this scheme, both God and other beings exist in a state of mutual dependence, forming a reciprocal and participatory relationship that never culminates in an independent, perfect being. God ceases to be the true and creative cause and becomes merely an encourager and a provider of possibilities.

In contrast, Sadra's philosophy regards God as the creative cause, while contingent beings are essentially dependent on this true cause, the divine agent. A contingent being possesses nothing by itself that would allow it to persist without a connection to the divine essence. Thus, even the conceptualization of an effect apart from its true cause is impossible, since separation from its existence-giving source would entail nonexistence.

From Sadra's standpoint, therefore, the Process view ultimately leads to the denial of God's intrinsic necessity and, by extension, to the negation of His existence. For in the Process account, God is neither the creator nor the perfect agent of beings, and His power and knowledge are restricted. In their effort to affirm creaturely agency in the natural order, Process theologians sacrifice God's creatorship and the absoluteness of His attributes, offering no justification for the existence of such a

God, for ascribing such qualities to Him, or for positing such a relationship between God and the world. Instead, their portrayal of God reflects a predetermined philosophical preference rooted in mistaken interpretations of classical theology. By contrast, Mulla Sadra, affirming God's intrinsic necessity, holds that every perfection belongs essentially to God and that all imperfections must necessarily be negated of Him. Consequently, God is unlimited both in His essence and in His perfect attributes. Furthermore, given the supervening relationship of beings in Sadra's thought, the agency of created beings, while real in its own domain, remains wholly subordinate to divine agency. This hierarchy neither negates God's agency nor nullifies the agency of other beings.

References

- Griffin, David Ray (2000), *Reenchantment without Supernaturalism: A Process Philosophy of Religion* (Cornell Studies in the Philosophy of Religion), New York: Cornell University Press.
- Mulla Sadra (2013), *Mafatih al-Ghayb*. Tehran: Mola Publication, (In Arabic).
- Mulla Sadra (2015), *Al-Hikmah al-Mutala'iyah fi al-Asfar al-Aqliyah al-Arba'ah*. Marginal notes by Allameh Tabataba'i. Vols, (In Arabic).
- Whitehead, A.N. (1929), *Process and Reality*, London: Macmillan Publishing Co.

viewing existence as the object of positing, he asserts that all beings and their necessary relations, including the laws of the world, are encompassed within God's simple positing. This philosophical framework offers a coherent response to the challenges that Western theology faces regarding divine agency.

Keywords: Process Theology, Mulla Sadra, Agency through Self-Manifestation, Divine Agency, Order and Lawfulness of the World.

Introduction

This article presents a comparative analysis of two perspectives, Process Theology and Mulla Sadra's Transcendent Theosophy, on the relationship between divine agency and the lawfulness of nature. Process Theology, rooted in the thought of Alfred North Whitehead, emphasizes change, becoming, and reciprocal relations. From this standpoint, both God and the world are in a state of ongoing evolution: God retains a primordial, immutable nature, but His consequent nature is affected by creatures. In this view, God's agency is indirect and persuasive rather than coercive. He merely provides possibilities and potentialities for beings and encourages them toward divine purposes. However, beings, through their own free will and creativity, determine which possibilities will be actualized. Thus, the order governing the world results from the choices of beings, and God is regarded as one influential cause among others. To reconcile divine agency with creaturely freedom, Process Theology denies God's absolute power and likens the God-world relationship to that between mind and body, such that God inheres in the world and both mutually influence one another.

Mulla Sadra, in contrast, addresses the question of divine agency through the principles of the primacy of existence, the gradation of existence, and the rule of the Simple in nature. He distinguishes between the creative cause, which brings existence into being, and the preparatory cause, which refers to dispositional or natural causes. In this framework, God is the true Agent and the Bestower of existence, while the agency of all other beings is metaphorical and entirely dependent on His.

God's agency, according to Mulla Sadra, is of the type known as agency through self-manifestation, meaning that all beings are levels and manifestations of the one divine existence. When God creates a being, all its essential attributes and necessary concomitants, including the natural laws governing it, are actualized immediately and without requiring additional acts of positing. Therefore, the lawfulness of nature is a direct consequence of God's existence-bestowing agency. This view safeguards

God's absolute power, as both the existence of beings and the order governing them depend continuously on divine grace and effusion.

Ultimately, Process Theology is critiqued from two perspectives: first, for its internal inconsistencies, such as the contradiction in attributing the order of the world to both God and the choices of beings, and second, in light of Sadra's principles. Process Theology reduces God to the status of a preparatory cause, akin to a natural agent or mover, and limits divine agency to compositional positing, i.e., the attribution of new properties to already existing beings. However, Sadra demonstrates that such compositional positing cannot occur without simple positing, which is the creative act of granting existence itself.

In short, while Process Theology seeks to resolve the tension between divine agency and creaturely freedom by limiting God, Sadra's approach preserves God's absolute sovereignty and explains the supervening relationship of creatures to their Creator, revealing no contradiction between divine governance, natural law, and the freedom of beings.

Conclusion

A close analysis of Process Theology reveals that its foundational assumptions, namely, the denial of God's creatorship and generative power, and the belief in God's constant evolution and change, render God a being in need of others. This is because He is perpetually affected by creatures, even while influencing them. In this scheme, both God and other beings exist in a state of mutual dependence, forming a reciprocal and participatory relationship that never culminates in an independent, perfect being. God ceases to be the true and creative cause and becomes merely an encourager and a provider of possibilities.

In contrast, Sadra's philosophy regards God as the creative cause, while contingent beings are essentially dependent on this true cause, the divine agent. A contingent being possesses nothing by itself that would allow it to persist without a connection to the divine essence. Thus, even the conceptualization of an effect apart from its true cause is impossible, since separation from its existence-giving source would entail nonexistence.

From Sadra's standpoint, therefore, the Process view ultimately leads to the denial of God's intrinsic necessity and, by extension, to the negation of His existence. For in the Process account, God is neither the creator nor the perfect agent of beings, and His power and knowledge are restricted. In their effort to affirm creaturely agency in the natural order, Process theologians sacrifice God's creatorship and the absoluteness of His attributes, offering no justification for the existence of such a

God, for ascribing such qualities to Him, or for positing such a relationship between God and the world. Instead, their portrayal of God reflects a predetermined philosophical preference rooted in mistaken interpretations of classical theology. By contrast, Mulla Sadra, affirming God's intrinsic necessity, holds that every perfection belongs essentially to God and that all imperfections must necessarily be negated of Him. Consequently, God is unlimited both in His essence and in His perfect attributes. Furthermore, given the supervening relationship of beings in Sadra's thought, the agency of created beings, while real in its own domain, remains wholly subordinate to divine agency. This hierarchy neither negates God's agency nor nullifies the agency of other beings.

References

- Griffin, David Ray (2000), *Reenchantment without Supernaturalism: A Process Philosophy of Religion* (Cornell Studies in the Philosophy of Religion), New York: Cornell University Press.
- Mulla Sadra (2013), *Mafatih al-Ghayb*. Tehran: Mola Publication, (In Arabic).
- Mulla Sadra (2015), *Al-Hikmah al-Mutala'iyah fi al-Asfar al-Aqliyah al-Arba'ah*. Marginal notes by Allameh Tabataba'i. Vols, (In Arabic).
- Whitehead, A.N. (1929), *Process and Reality*, London: Macmillan Publishing Co.



دوفصلنامه علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی،
سال ششم، شماره ۱۱، بهار و تابستان ۱۴۰۴،
صص ۲۳۹-۲۶۲

تأثیر فاعلیت خداوند در قانون‌مندی طبیعت از دیدگاه ملاصدرا و الهی‌دانان پویشی^۱

مریم آقامحمدرضا^۲، محمدجواد رضایی^۳، حمیدرضا آیت‌اللهی^۴، روح‌الله سوری^۵

چکیده

الهی‌دانان پویشی در پی راه‌حلی برای برون‌رفت از مشکلات الهیاتی، تبیین جدیدی از فاعلیت خداوند در نظام طبیعت ارائه می‌دهند. به اعتقاد آنها، فاعلیت الهی بر مبنای پویش و نظام ارگانسمی جهان، باید به‌نحوی تفسیر شود که فاعلیت و اختیار و خلاقیت دیگر موجودات حفظ شود. راه‌حل آنان برای این مسأله، محدودیت قدرت و علم الهی است که منجر به نفی وجوب ذاتی و رابطه طولی خداوند با دیگر موجودات است. به عبارت دیگر، خداوند صرفاً شرط لازم و علت معد و در عرض دیگر علل و فاعل‌های طبیعی موجودات عالم است. قوانین و نظم عالم طبیعت نیز حاصل اختیار و خلاقیت موجودات طبیعی است. اما ملاصدرا با اثبات وجوب ذاتی و رابطه طولی خدا با دیگر موجودات، با فاعل‌التجلی دانستن خداوند، فاعلیت او را حقیقی و ایجابی و با لحاظ وجود به‌عنوان متعلق جعل، همه

۱. مقاله پژوهشی، تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۸/۲۲ تاریخ تایید علمی: ۱۴۰۲/۱۱/۲۸.

۲. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، دانشگاه خوارزمی، کرج، ایران.

(m.aqamohamadreza@gmail.com).

۳. دانشیار گروه فلسفه دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران (rezaeirah@khu.ac.ir).

۴. استاد گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران (hamidayat@gmail.com).

۵. استادیار گروه فلسفه دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران. (souri@khu.ac.ir)



موجودات و نسبت‌های ضروری آنها، یعنی قوانین عالم را، متعلق جعل بسیط او می‌داند. این دیدگاه فلسفی می‌تواند به معضلات دین پژوهی غربی در حوزه فاعلیت الهی پاسخ مناسبی بدهد.

کلیدواژگان: الهیات پویشی، ملاصدرا، فاعلیت بالتجلی، فاعلیت الهی، نظم و قانون‌مندی عالم.

۱. مقدمه

بررسی فاعلیت الهی و انطباق آن با نظریات علوم جدید و مباحث الهیاتی، اهمیت ویژه‌ای دارد. این موضوع در کنار قانون‌مندی طبیعت از موضوعات مهمی است که موجب طرح سوال‌های متعددی شده است: آیا خداوند از طریق قوانین طبیعی، جهان طبیعت را اداره می‌کند؟ اگر جهان طبق قوانین علمی و شناخته شده عمل می‌کند، پس خداوند در نظام طبیعی عالم چه نقشی دارد؟ به عبارت دیگر، فاعلیت خداوند در نظام قانون‌مند طبیعت چگونه است؟ آیا قوانین نظام طبیعی عالم، خود اتکاست و خداوند در ایجاد و ابقای آنها نقشی ندارد؟ یا آنکه خداوند خود واضح قوانین طبیعت و ورای آن است؟ آیا فاعلیت خداوند همواره غیرمستقیم و از طریق قوانین طبیعی عالم است و یا خداوند می‌تواند مستقیماً فاعلیت خود را در طبیعت اعمال کند؟

این‌ها پرسش‌هایی است که در ارتباط با فاعلیت خداوند و نظام طبیعی عالم به ذهن انسان خطور می‌کند. به این پرسش‌ها، پاسخ‌های مختلفی داده‌اند. اما از آنجا که موضوع این نوشتار طرح دیدگاه الهی‌دانان پویشی و مقایسه آن با نظریه صدرایی است، ابتدا به تبیین دیدگاه آنها پرداخته می‌شود و سپس با توجه به مبانی فکری ملاصدرا در بحث فاعلیت الهی، نظریه فاعلیت بالتجلی خداوند و تاثیر آن در نظام قانون‌مند طبیعت تبیین می‌گردد. در پایان نیز به ارزیابی و سنجش دیدگاه الهی‌دانان پویشی اهتمام می‌شود.

تأثیر فاعلیت خداوند در قانون‌مندی طبیعت از دیدگاه ملاصدرا و الهی‌دانان پویشی/آقامحمدرضا، رضایی، آیت‌اللهی / ۲۴۵

۲. پیشینه تحقیق

بر اساس بررسی‌های صورت گرفته، با وجود پژوهش‌ها و مقالاتی که حول موضوع فاعلیت الهی از دیدگاه ملاصدرا و الهی‌دانان پویشی صورت گرفته است، اثر مستقلی که فاعلیت الهی و قانون‌مندی طبیعت را از دیدگاه ملاصدرا و الهی‌دانان پویشی را مورد بررسی قرار داده و اشکالات مطرح در آن را با توجه به فاعلیت بالتجلی صدراپی پاسخ دهد، یافت نشد. تلاش‌های نگارنده در جهت جستجوی پیشینه تحقیق به یافتن موارد زیر منتهی شد:

۱- کتاب «پژوهشی تطبیقی در هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی ملاصدرا و وایتهد» نوشته مهدی دهباشی. در این کتاب مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی از دیدگاه وایتهد به‌عنوان یکی از شاخص‌ترین متفکران پویشی و ملاصدرا بررسی کرده و به موارد تشابه و تفاوت این دیدگاه اشاره می‌شود و برخی از دیدگاه‌های پویشی مورد نقد قرار می‌گیرد. اما این کتاب با هدف این پژوهش که بررسی مواجهه فاعلیت الهی با قانون‌مندی طبیعت است، فاصله دارد و این موضوع را مورد بررسی قرار نمی‌دهد.

۲- پایان‌نامه «نظریه الهیات پویشی چارلز هارتشورن با نگرش حکمت متعالیه» نوشته ادهم مستقیم. در این پایان‌نامه، گرچه به بررسی دیدگاه یکی از متفکران الهیات پویشی پرداخته می‌شود، اما مسأله فاعلیت الهی به‌صورت خاص بررسی نشده است. علاوه بر آن به بررسی دیدگاه صدرا در بحث فاعلیت الهی و مواجهه آن با معضلات پیش‌رو از دیدگاه او نپرداخته است؛ بلکه بیشتر دیدگاه متفکران حکمت متعالیه اعم از علامه طباطبایی و شهید مطهری بررسی شده است.

۳- پایان‌نامه «بررسی دیدگاه الهیات پویشی به روایت هارتشورن در باب رابطه خدا با جهان از منظر حکمت متعالیه» نوشته زینب اختری در دوره کارشناسی ارشد. در این پژوهش به بررسی دیدگاه هارتشورن به‌عنوان یکی از الهی‌دانان پویشی و مبانی فکری او در موضوع ارتباط خدا با جهان پرداخته شده و سپس بر اساس مبانی حکمت متعالیه برخی دیدگاه‌های آنها مورد نقد واقع شده است. گرچه در این تحقیق تا حدی تلاش شده براساس مبانی

حکمت متعالیه، اصول فکری الهی‌دانان پویشی نقد شود، اما از آنجایی که چالش اصلی پژوهش حاضر، مواجهه فاعلیت الهی با قانون‌مندی طبیعت از دیدگاه ملاصدرا و الهی‌دانان پویشی است، به نحوه فعل الهی در طبیعت از دیدگاه این دو تفکر پرداخته شده و در نهایت دیدگاه پویشی در این موضوع از جهت سازگاری درونی و مبانی صدرایی مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.

۴- مقاله «خدا از منظر الهیات پویشی و ملاصدرا» نوشته حامد ناجی اصفهانی. در این مقاله با بررسی دستاوردهای دینی الهیات پویشی، آن را با حکمت تشکیکی صدرای مقایسه می‌کند و به نقاط قوت و ضعف آن می‌پردازد، اما به مبحث قانون‌مندی طبیعت و نحوه مداخله الهی از منظر این دو تفکر نمی‌پردازد.

۵- مقاله «فاعلیت الهی از دیدگاه گریفین و نقد آن بر پایه فلسفه صدرای» نوشته زینب اختری و عبدالله صلواتی. در این مقاله با بررسی دیدگاه گریفین، برخی دیدگاه‌های او در بحث فاعلیت الهی بر اساس نظام صدرایی مورد نقد قرار می‌گیرد و در نهایت نفس رحمانی را منطبق با ذات تبعی خداوند می‌داند. اما در پژوهش حاضر، با بررسی دیدگاه الهی‌دانان پویشی و صدرای در بحث فاعلیت الهی در نظام عالم طبیعت، جعل و نحوه روابط علی میان موجودات از این دو دیدگاه، دیدگاه الهی‌دانان پویشی بر اساس مبانی صدرایی و سازگاری درونی مورد نقد قرار می‌گیرد. در نهایت با توجه به جستجوهای صورت گرفته، پژوهشی منطبق با عنوان و روش و هدف این رساله یافت نشد.

۳. قانون‌مندی طبیعت و فاعلیت الهی از دیدگاه متفکران پویشی

مبنای تفکر پویشی که از وایتهد آغاز گردید، بر پویش و تغییر همه موجودات استوار است. طبیعت نیز با وجود اینکه دارای نظم و قانون است، دائم در پویش و تحول است و تکاملی پیش‌بینی‌ناپذیر و نامتعیین دارد. در این دیدگاه خداوند نیز به‌عنوان یکی از موجودات عالم، دارای پویش و تحول است. اما از آنجایی که ذات اولی خداوند نامتناهی، بدون هرگونه

تأثیر فاعلیت خداوند در قانون‌مندی طبیعت از دیدگاه ملاصدرا و الهی‌دانان پویشی/آقامحمدرضا، رضایی، آیت‌اللهی ۲۴۷/

احساس فیزیکی، مختار، آزاد و کامل است، نامتغیر 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. اما ذات تبعی خداوند، متغیر، ممکن و وابسته است، زیرا از دریافت‌های فیزیکی ناشی از هستی بالفعل اشیاء تشکیل شده است. آنچه مخلوقات انجام می‌دهند موثر در ذات تبعی خداوند و احساسات و زندگی او است. پس جهان در بالفعل شدن ذات تبعی خداوند نقش دارد (پترسون، ۱۳۷۶، ص ۲۰۸). اما منشا و ریشه نظم عالم در خداوند است و او اساس نظم جهان است. «او در وجود خویش، نظم امکانات را تجسم می‌بخشد، یعنی صور بالقوه رابطه‌ای را که حتی پیش از تحقق یافتن آشوبناک نیستند، بلکه به سامان‌اند. این جنبه از خداوند، پاسخ‌دهنده این سوال است که چرا جهان این انواع ویژه نظم که اکنون واجد آن است و نه انواع دیگر نظم را دارد» (Whitehead, 1929, p 532).

گرچه الهی‌دانان پویشی چنین قدرتی را به خداوند نسبت می‌دهند، اما در نظر آنان وابستگی هرگونه نظم و سامانی در جهان به خداوند بدین معناست که خداوند صرفاً در نوآوری واقعیت‌ها نقش دارد. بدین ترتیب که «خداوند، امکانات تازه‌ای پیش می‌آورد، ولی چون تعداد آنها بسیار زیاد است، بدیل‌های فراوانی وجود دارد. او خودآفرینی هستی‌مندی‌های واحد را آشکار می‌سازد و بدین سان هم مجال آزادی و هم قاعده و قرار و جهت‌داری را محفوظ می‌دارد. خداوند با ارج نهادن به بالقوگی‌های خاص که آفریدگان در برابر آن واکنش نشان می‌دهند، بر جهان تأثیر می‌گذارد. بی‌آنکه به آن تعیین بخشد» (باربور، ۱۳۷۹، ص ۴۷۰).

بنابراین از دیدگاه الهی‌دانان پویشی، خداوند صرفاً امکان‌ها و بالقوگی‌هایی را به اشیاء اعطاء می‌کند و این امر با خودآفرینی و خلاقیت موجودات منافاتی ندارد. زیرا نظم محتوم و مقرر را خداوند به آنها نمی‌دهد، بلکه صرفاً در موجودات امکان‌هایی قرار می‌دهد که با اختیار و قدرت خود می‌توانند آنها را بالفعل کنند و یا به سمت فعلیت آنها حرکت نکنند. به عبارت دیگر پویش و تغییر در جهان، دارای نظم بوده و همین نظم است که نشان‌دهنده وجود

خداوند است. گرچه خداوند در نظر آنان آفریننده موجودات نیست، اما بر جهان مسلط است و با قرار دادن قوا و گرایش‌ها در موجودات شرایط پیشرفت خلاق را فراهم می‌کند. بدین‌سان، الهی‌دانان پویشی در تبیین فاعلیت الهی می‌کوشند در عین حفظ حکمرانی خداوند بر نظام عالم طبیعت، آزادی و خلاقیت موجودات نیز برقرار باشد. برای این منظور آنها موجودات را دارای وجود مستقلی می‌دانند که در قوای ذاتی خود وابسته به خداوند نیستند و به سبک خودشان عمل می‌کنند. آنها با این فرضیه می‌خواهند به‌نحوی مشکل تراحم میان اختیار موجودات و لزوم فعل خداوند در موجودات را حل کنند. در نتیجه در نظر آنها نظم اشیاء از ساختاری ناشی می‌شود که خداوند به امور بالقوه می‌دهد، اما در عین حال، خداوند به حقوق طبیعی موجودات و اختیار آنها احترام می‌گذارد، در افعال آنها مداخله مستقیم نمی‌کند و صرفاً با آنها همکاری می‌نماید تا اختیار موجودات با فعل خداوند منافاتی پیدا نکند. به نظر آنها تاثیر خداوند بر اشیاء به این صورت است که خداوند بخشی از داده‌هایی است که مخلوقات به آن‌ها واکنش نشان می‌دهند. به عبارت دیگر خداوند اهداف اولیه و ممتاز را به صورت بالقوه برای هر موجودی تامین می‌کند، اما هر موجود با اختیار خود هدف نهایی را انتخاب می‌کند و از این جهت مستقل از خداوند است. این تفکر مانند تفکر الهیات سنتی نیست که همه حوادث را معلول خداوند می‌دانند و همه رویدادها افعال الهی هستند. در تفکر الهیات پویشی، هیچ حادثه‌ای بدون علل طبیعی رخ نمی‌دهد و همه امور علتی طبیعی دارند (Griffin and Cobb, 1976:49). بنابراین، در طبیعت‌گرایی خدا‌باورانه پویشی، فاعلیت خدا بدین صورت است که بر همه مخلوقات تاثیر می‌گذارد، اما هیچ‌یک از آنها را تعیین نمی‌بخشد. پس هیچ رویدادی، کاملاً فعل الهی نیست و او علت منحصر به فرد رویدادهای جهان نیست. بلکه علتی است که همراه علل دیگر تاثیرگذار است. از نظر الهی‌دانان پویشی، تغییر و پویش در عالم به صورت ارگانیک و اندام‌وار است. بدین صورت که هر موجود بالفعل در حال پویش دائمی است و در عین اینکه وحدانیتش حفظ

تأثیر فاعلیت خداوند در قانون‌مندی طبیعت از دیدگاه ملاصدرا و الهی‌دانان پویشی/آقامحمدرضا، رضایی، آیت‌اللهی / ۲۴۹

می‌شود، به دیگر اعضای جهان وابسته است و هیچ استقلال فردی تامی ندارد (Whitehead, 1929, p151). فعل خدا نیز برای هر رویدادی، شرط لازم است، اما شرط کافی نیست و هیچ چیز بدون مشارکت مستقیم خداوند رخ نمی‌دهد (Murphy, 2000, p339-340).

حال از آنجا که رویدادها با یکدیگر وابستگی متقابل دارند و هیچ چیز جز از طریق مشارکت به وجود نمی‌آید، جهان جامعه‌ای از رویدادها و ترکیبی از مشارکت خداوند و جهان است. هر موجودی محصول مشترک عمل سابق، اهداف الوهی و فعالیت خاص خود است. بنابراین، هر موجود بالفعل با فانی شدنش در فعلیت بعدی عینیت می‌یابد. حال این فعلیت‌های عینیت یافته، که داده‌های برای فعلیت‌های بعدی هستند، حکایت از حضور در دیگری دارند که همان حلول در دیگری است (وایتهد، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۴۹۶-۵۲۷). بدین‌سان، در نظر متفکران پویشی، خداوند در جریان‌های جهان حلول یافته است و این مدعا که خداوند جهان را آفریده همان قدر درست است که بگوییم جهان خدا را آفریده است (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۱۱۰).

الهی‌دانان پویشی می‌کوشند رابطه خدا و جهان را مانند رابطه ذهن و بدن نشان دهند. به این معنا که جهان را بدن خداوند بدانند و تأثیر خدا بر جهان را بیشتر درونی نشان دهند تا بیرونی. پس در نظر آنها همه چیز در خداست و همه مخلوقات در خدا حضور دارند (گریفین، ۱۳۸۸، ص ۲۴۱). در این تفکر، خدای تغییرناپذیر سنتی نفی شده، به جای آن خدای تکامل‌یابنده تعریف می‌شود. زیرا خدای تکامل‌یابنده حضور بیشتری در جهان دارد (شوتگر و همکاران، ۱۳۸۴، ص ۵۴۹). همچنین الهی‌دانان پویشی تلاش می‌کنند ویژگی بارز فعل الهی را در تعامل با هستی، غیراجباری بودن و نامداخله‌گرایانه بودن آن معرفی کنند. از این رو، چون قدرت مطلق الهی را منافی اختیار و خلاقیت موجودات می‌دانند، آن را نفی می‌کنند: «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, p136). بنابراین در نظر آنها خداوند اهداف اولیه و ممتاز را برای هر موجود جدیدی تأمین می‌کند، اما هر موجودی با اختیار خود هدف نهایی خود را انتخاب می‌کند. ما در هر رویدادی از سوی خداوند مورد خطاب قرار می‌گیریم، اما آنچه اتفاق می‌افتد خواست خداوند نیست، بلکه انتخاب طبیعت است.

الهی دانان پویشی هیچ رویدادی را کاملاً فعل الهی نمی‌دانند و فاعلیت الهی را تا حدودی بر آن موثر می‌دانند. در فرض آنها، نظم و قوانین عالم طبیعت، حاصل انتخاب موجودات طبیعی است و خداوند در ایجاد آنها، فاعلیت تام ندارد. بنابراین، آنان چون نمی‌توانند ربط کثرت به وحدت و ربط متغیر به ثابت را توجیه کنند، قدرت مطلق الهی را نفی می‌کنند (دهباشی، ۱۳۹۸، ص ۱۴۴-۱۴۵). حاصل آنکه قدرت خداوند به این صورت است که با قرار دادن بالقوگی در موجودات، آنان را به سمت اهداف الهی خود ترغیب می‌کند. اما موجودات بر اساس اختیار خود می‌توانند اهداف الهی را بالفعل کنند یا نکنند. پس نظم و قوانین عالم انتخاب موجودات طبیعی است. از این رو گاهی ممکن است اشیاء طبق نظم و قوانین تعریف شده پیش نروند. به همین دلیل، آنها آینده را پیش‌بینی ناپذیر می‌دانند و معتقدند هیچ نظم محتومی برای عالم وجود ندارد، زیرا خداوند در ایجاد این نظم، نقش مستقیم و فاعلیت تام ندارد و هر یک از اشیاء بر اساس انتخاب و اختیار خود پیش می‌رود.

۴. فاعلیت خداوند از دیدگاه ملاصدرا

پس از طرح دیدگاه الهی‌دانان پویشی در باب فاعلیت الهی، به دیدگاه ملاصدرا در این بحث می‌پردازیم و این مسأله را بررسی می‌کنیم که آیا مشکلاتی که محور تغییر نگرش الهی‌دانان پویشی شده است، در این دیدگاه نیز مطرح است؟ حکمت صدرایی نه تنها باید خدای ادیان توحیدی را اثبات کند، بلکه باید فاعلیت او را به گونه‌ای تحلیل نماید که با مبانی فکری او سازگار و دارای انسجام درونی باشد. پیش از پرداختن به نحوه مواجهه فاعلیت بالتجلی با

تأثیر فاعلیت خداوند در قانون‌مندی طبیعت از دیدگاه ملاصدرا و الهی‌دانان بویشی/ آقامحمدرضا، رضایی، آیت‌اللهی / ۲۵۱

قانون‌مندی طبیعت، لازم است به اقسام علت و جعل از دیدگاه صدرالمآلهین اشاره شود تا به‌نحو دقیق‌تری علت فاعلی مورد بررسی قرار گیرد.

۴,۱. علت موجد و علت معده

علت موجد و علت ایجاد‌کننده شیء است که در فلسفه از آن به علت حقیقی در مقابل علت اعدادی تعبیر می‌شود. به این نحوه از علیت، جعل بسیط در مقابل جعل مرکب گویند. از آنجا که در علیت حقیقی فعل حقیقتاً از فاعل صادر می‌شود و در حقیقت فعل مرتبه رقیقه فاعل است، فعل، تجلی و ظهور و رقیقه علت محسوب می‌شود و بنابراین از فاعل جدا نیست (حسن زاده آملی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۰۰). شایان توجه است که از نظر صدرا وجود ممکن پیش از آفرینش به‌صورت تفصیلی در ورای ذات الوهی سابقه‌ای ندارد، اما به‌صورت اندماجی و بسیط در وجود الوهی تحقق دارد و با آفرینش، وجودش از اندماج به تفصیل درمی‌آید؛ مانند صور و معلومات ذهنی انسان که در نفس او وجود دارد، اما با التفات و احضار نفس، صور آنها به‌صورت تفصیلی برای نفس قابل تصور می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ش، ص ۷۶). به عبارت دیگر در علیت‌های حقیقی که مرتبه رقیقه از وجود فاعل در وجود معلول متجلی می‌شود، تصور معلول بدون علت ممکن نیست. زیرا معلول وجودی غیر از علت ندارد. اما علت معده در مقابل علت مفیض، علتی است که صرفاً در زمینه پیدایش معلول موثر است، ولی وجود معلول وابستگی حقیقی و جدایی‌ناپذیری به آن ندارد. لذا علت معد در شکل و عوارض معلول مؤثر است. به عبارت دیگر این علت صرفاً زمینه ایجاد تغییری در معلول را فراهم می‌آورد و نقش وجودبخشی ندارد، بلکه صرفاً ترکیب یا هیأت جدیدی ایجاد می‌کند. در حقیقت علت حقیقی و علت معد در واژه علت با هم اشتراک لفظی دارند. واژه علت در مورد علت حقیقی به معنای وجودبخش است، اما همین واژه در علت معد به معنای زمینه‌ساز است.

بنابراین، علت موجد و وجود شیء را محقق می‌سازد و در نتیجه نه تنها موجود در حدوث، که در بقا نیز به آن وابسته است. اما علت‌های معده، که مجازاً معنای علت را دارند، همان اسباب و مسببات و زمینه پیدایش تغییر در موجودات عالم طبیعت است که پیش از این موجود بوده‌اند. بنابراین علت علل معد، مجازی و بالعرض و قابل جدایی از معلولش است. از دیگر تفاوت‌های علت معد و علت حقیقی این است که علت معد، رابطه بین دو رویداد و دو شیء از پیش موجود است، در حالی که در علت حقیقی رابطه بین دو وجود است که یک وجود از پیش موجود نیست. به تعبیر صدرالمتألهین: «هو الشی الذی یحصل من وجوده وجود شیء آخر و من عدمه عدم شیء آخر» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۱۲۷).

۴،۲. اقسام جعل

مبحث جعل، پس از بحث علت و در تکمیل آن مطرح می‌شود. از این رو در این جا به آن می‌پردازیم. جعل به دو قسم بسیط و مرکب تقسیم می‌شود. در جعل بسیط، علت، وجود معلول را ایجاد و جعل الشیء می‌کند. بنابراین نفس الشیء افزوده می‌شود و مجعول یک شیء واحد است. اما در جعل تالیفی، علت و جاعل برای شیء‌ای که از پیش موجود است، صفتی را جعل می‌کند. به عبارت دیگر، جاعل با هیات ترکیبی واحد، آن دو شیء را یکی می‌کند. پس اولاً موصوف، در مرتبه قبل وجود دارد و ثانياً دو شیء مطرح است؛ یکی مجعول که همان وصف است و دیگری شیء‌ای که جعل و وصف بدان تعلق می‌گیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۳۹۶). بنابراین، در جعل تالیفی، جاعل چیزی را ایجاد و جعل نمی‌کند، بلکه صرفاً وجودی را به وجودی دیگر متصف می‌کند. مثلاً علت، جسمی را متحرک می‌کند. لذا هر چیزی که دارای یک صفت عرضی مفارق است، در عروض این صفت عرضی به علت نیازمند است تا علت با جعل تالیفی، این شیء را متصف به این صفت کند (مطهری، ۱۳۸۱ش، ج ۱۰، ص ۲۸). نکته حائز اهمیت در این جا این است که هیچ جعل تالیفی بدون جعل بسیط تحقق نمی‌یابد. زیرا جعل تالیفی، ایجاد ارتباط بین دو

تأثیر فاعلیت خداوند در قانون مندی طبیعت از دیدگاه ملاصدرا و الهی‌دانان یوشی/آقامحمدرضا، رضایی، آیت‌اللهی / ۲۵۳

امر بسیط است و متعلق جعل تالیفی، اعراض مفارق و غریب‌اند. بنابراین برای تحقق جعل تالیفی، ابتدا دو شیء بایست به نحو بسیط جعل شده باشند تا پس از آن بتوانند مورد جعل تالیفی قرار گیرند. حال از آنجا که آنچه حقیقتاً جنبه ایجاد کنندگی دارد و جعل وجود می‌کند، علت حقیقی و ایجاد است و علت اعدادی جنبه ایجاد ندارد و صرفاً زمینه‌سازی ایجاد را فراهم می‌آورد، می‌توان بیان کرد که مقصود از جعل و علت، علت حقیقی است. چنان‌که ملاصدرا می‌گوید: «کل عله بما هی عله عله بذاتها، الجاعل التام بنفس وجوده جاعل» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲ش، ص ۴۹). بنابراین بر مبنای اصالت وجود، علت حقیقی که نقش وجوددهی به ممکنات را دارد، جعل بسط می‌کند. زیرا نفس الشیء افاضه می‌شود.

۴.۳. نحوه فاعلیت الهی

پس از بررسی اقسام علت و جعل نزد صدرا، به علت فاعلی که از اقسام علت و موضوع مورد بحث ما است می‌پردازیم. در میان اقسام علل، علت فاعلی به دلیل جنبه هستی بخشی‌اش دارای اهمیت ویژه‌ای است. فاعل عبارت است از آن چیزی که معلول از آن پدید می‌آید و برای معلول جنبه هستی بخشی دارد. به عبارت دیگر هر پدیده‌ای نیازمند علتی است که آن را به وجود آورد، که این علت همان علت فاعلی است. واضح است این معنای فاعلیت با علت فاعلی در نظر ارسطو متفاوت است. در این معنا فاعل چیزی جز علت حقیقی و علت موجد نیست. حال از آنجا که فاعل بالتجلی از اقسام فاعل الهی است، پس از اشاره به فاعل طبیعی و الهی از دیدگاه صدرا، به تبیین فاعل بالتجلی می‌پردازیم.

۵. تبیین فاعل الهی و فاعل طبیعی نزد صدرا

در تقسیم بندی اولیه علت فاعلی، صدرا فاعل را به دو دسته فاعل الهی و طبیعی تقسیم می‌کند. فاعل در اصطلاح حکمای الهی و طبیعی متفاوت است. در اصطلاح حکماء الهی فاعل مبدأ وجود است اما در اصطلاح طبیعی مبدأ حرکت و تغییر، چه تغییر دفعی و چه تغییر

تدریجی، به شمار می‌آید.. علت این تقسیم‌بندی این است که در فلسفه الهی سخن از هستی و در فلسفه طبیعی سخن از تحول و حرکت است. فاعل الهی معطی وجود است، در حالی که فاعل طبیعی مبدأ تغییر و دگرگونی است. به تعبیر صدرای: «و اعلم ان الفاعل باصطلاح الطبیعیین ما هو یفعل بالحركة و باصطلاح الالهیین ما یفعل علی سنه الانشاء و الابداع و الالهیون من الحکماء انما یعنون بالفاعل مبدا الوجود، و الطبیعیون یعنون به مبدا التحریک» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۴، ص ۱۶۷). به بیان دیگر فاعل الهی، فاعلی است که معلول را ایجاد می‌کند و هستی معلول وابسته به او و معطی الوجود است. اما فاعل طبیعی محرک ماده است و در علوم طبیعی همان مبدا اول حرکت است و شانی جز اعداد ندارد. به عبارت دیگر، صرفاً معطی الحرکه است. بنابراین فاعل طبیعی فعل فاعل الهی است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۱۶). پس بین فاعلیت الهی و فاعلیت طبیعی تفاوت مبنایی وجود دارد و فاعل طبیعی بالمجاز فاعل نامیده می‌شود. از دیگر تفاوت‌های فاعل طبیعی و فاعل الهی این است که فاعل الهی تام و خالص است، بدین معنا که اصلاً منفعل نیست. اما فاعل طبیعی ناخالص و ناقص و انفعال‌پذیر است. حضرت علی (ع) در مورد خداوند می‌فرماید: «فاعل لابمعنی الحرکات» (شریف الرضی، ۱۳۸۱، ص ۲۸). فاعلیت خداوند به معنای فاعلیت در حرکت و تغییر و انفعال همانند سایر فاعل‌های طبیعی و انسانی نیست.

با دقت در فاعلیت الهی متوجه می‌شویم که در حقیقت تنها فاعل حقیقی اوست و باقی فاعل‌ها بالمجاز و بالعرض فاعلند. زیرا ضرورت ازلی ذات الهی باعث می‌شود که در عرض فاعلیت او فاعلیتی باقی نماند. البته در مورد فاعل‌های بالعرض این نکته قابل ذکر است که طبق قوانین ثابت طبیعت، علت بالعرض نسبت به کاری که خود می‌کند، علت بالذات است؛ برای مثال، باران نسبت به استعداد شکوفایی دانه‌هایی که کشت شده است، علت بالذات است، اما نسبت به خود شکوفایی و بارور شدن آن‌ها علت بالعرض است. بنابراین در عالم طبیعت هر علتی، علت مجازی است. کار علل مجازی صرفاً نه آفرینش، ایجاد مقدمات

تأثیر فاعلیت خداوند در قانون‌مندی طبیعت از دیدگاه ملاصدرا و الهی‌دانان بویشتی/آقامحمدرضا، رضایی، آیت‌اللهی / ۲۵۵

است. مردم محرک حرکت را علت وجود می‌دانند، در صورتی که فاعل صورت و معطی حقیقی وجود، خداوند است. خداوند جعل وجود و هستی بخشی می‌کند و شیء را از عدم ایجاد می‌نماید. با پذیرش فاعلیت الهی و ایجاد، خالقیت هم پذیرفته می‌شود و فاعلیت صرفاً در فاعلیت تحریکی خلاصه نمی‌شود (رضایی، ۱۳۹۶، ص ۷۵).

البته در بحث فاعلیت این نکته مهم است که فعل زمانی، جز با فاعل زمانی تحقق نمی‌یابد و زمان، علت اعدادی تحقق امور زمانی است. به عبارت دیگر، فاعلیت فاعل برای فعل زمانی با وجود شرایط زمانی تمام می‌شود. فاعل تام در مورد امور زمانی در صورت بالفعل شدن استعداد قابل، افاضه می‌کند و تا زمانی که شرایط فیض یابی محقق نشود، فاعل امری را ایجاد نمی‌کند و فعلیت خداوند نسبت به امور تدریجی و زمانی، با لحاظ زمان است (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۱۱، ص ۱۰۹-۱۵۰).

۵.۱. فاعل بالتجلی

صدرا برای تبیین فاعلیت الهی، از مبانی فکری اش همچون اصالت وجود، وحدت تشکیکی وجود و قاعده بسیط‌الحقیقه بهره می‌گیرد. بر اساس اصالت و وحدت وجود، تنها وجود حقیقی در عالم که فاعلیت از ذاتش ناشی می‌شود و عامل بیرونی در آن نقشی ندارد، خداوند است؛ سایر موجودات مراتب و ظهور وجود حقیقی هستند. همچنین بر مبنای اصل تشکیک وجود و قاعده بسیط‌الحقیقه، وجودهای امکانی در مرتبه‌ای ضعیف از وجود قرار دارند و محدودیت زیادی دارند. لذا بر اساس سیر طولی موجودات، هر مرتبه‌ای از وجود، بهره‌ای از وجود دارد. بالاترین مرتبه، وجود واجب و پایین‌ترین مرتبه آن هیولای اولی است. اما اصل وجود همه ممکنات در خداوند به نحو وجود بسیط تحقق دارد و با افاضه الهی، وجودهای ممکن از ذات الهی تنزل پیدا می‌کنند. به عبارت دیگر، وجود ممکنات به نحو بسیط در ذات الهی وجود دارند (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۳، ص ۳۶۳). از خصوصیات فاعل

بالتجلی، آن است که علم پیشین به فعل خود دارد؛ که این علم در عین داشتن اجمال، دارای کشف تفصیلی است.

یکی از مبانی صدرا برای اثبات علم اجمالی در عین کشف تفصیلی، قاعده بسیط‌الحقیقه است. طریقه اثبات او بدین نحو است که خداوند براساس قاعده بسیط‌الحقیقه در عین وحدت وجود، همه وجودات را هم شامل می‌شود. بنابراین چون به ذات خود عالم است به همه اشیاء نیز عالم است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱۰). بنابراین، بر اساس حمل رقیقت بر حقیقت، هر کسی، بسیط‌الحقیقه را تعقل کند، تمام اشیاء را تعقل کرده است. حال واجب الوجود بذاته عاقل خود است، عاقل به همه موجودات نیز خواهد بود. معنای اینکه فاعل بالتجلی علم اجمالی در عین کشف تفصیلی دارد، همین است (آملی، ۱۳۷۷ق، ج ۱، صص ۳۴۶-۳۴۷). گفتنی است که نحوه علم الهی پیش از خلقت، به نحو بسیط و اجمالی و اندماجی است که یکی از اقسام علم حضوری است. به عبارت دیگر اسماء و صفات الهی در مقام واحدیت ظهور و تجلی دارند و در خارج از مقام واحدیت، در مرتبه فعل و خلقت الهی به تعین و ظهور می‌رسند. حال در این تجلی و ظهور چیزی از وجود الهی کم نمی‌شود و همانگونه که نفس انسان با خلق صور ذهنی، چیزی از کمیت آن کاسته نمی‌شود، تجلی و خلقت الهی هم همین گونه است. به عبارت دیگر بر مبنای اعتقاد صدرا، خداوند با وجود منبسط خویش در عین حفظ وحدتش در همه ماهیات به نحو کلی سعی‌اش سریان دارد.

۵,۲. فاعلیت بالتجلی و قانون‌مندی عالم طبیعت از دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا بر مبنای سه اصل اصالت وجود، وحدت شخصی تشکیکی وجود و قاعده بسیط‌الحقیقه، فاعلیت الهی را بالتجلی می‌داند. بر اساس این سه مبنا، آنچه بدون واسطه تحقق دارد، حقیقت وجود دارای مراتب است که بالاترین مرتبه آن حق تعالی و پایین‌ترین مرتبه آن هیولای اولی است. موجودات در سیر طولی قرار دارند و کثرت موجودات به صورت کثرت در مراتب حقیقت واحد دیده می‌شود. حال بر اساس بساطت ذات الهی، همه

تأثیر فاعلیت خداوند در قانون مندی طبیعت از دیدگاه ملاصدرا و الهی‌دانان بویشتی/آقامحمدرضا، رضایی، آیت‌اللهی / ۲۵۷

موجودات بدون تعیین و محدودیت‌شان در ذات الهی حاضرند. لذا خداوند دارای علم اجمالی در عین کشف تفصیلی است. بدین صورت که چون خداوند در عین وحدت ذاتش شامل همه موجودات بدون تقیدات و محدودیت‌هایشان است، پس علم به ذاتش، علم به همه موجودات عالم به نحو بسیط، اجمالی و اندماجی است (آملی، ۱۳۷۷ق، ج ۱، ص ۳۴۶-۳۴۷). پس وجود واحد و منبسط الهی در همه ماهیات به‌نحو کلی سعی سریان دارد و حاضر است و بنابر رابطه طولی ممکنات، همه موجودات معلول فاعل الهی هستند.

سوالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که با توجه به فاعلیت تام و ایجادی خداوند، چه چیزی متعلق جعل او قرار می‌گیرد؟ ملاصدرا بر مبنای اصالت وجود، مجعول بالذات را وجود می‌داند و معتقد است «وجود در خارج عینیت دارد و مجعول بالذات است، ماهیت به واسطه اتحادش با وجود، بالعرض متصف به این حکم می‌شود. رابطه وجود و ماهیت همان رابطه حاکی و محکی است؛ یعنی ماهیت در ذهن حاکی از وجود عینی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۲۳۵). بنابراین «اثر جاعل و آنچه بر آن مترتب می‌شود جز نحوه‌ای از انحاء وجود و مرتبه‌ای از مراتب ظهور نیست. ماهیتی از ماهیات نیست، بلکه ماهیت به نور وجود ظاهر می‌شود. بی‌آنکه جعل و افاضه به آن تعلق گیرد. پس آنچه تحقق یافته و از مبدع حق و صانع مطلق صادر شده است، همانا وجودی بدون ماهیت است. پس نسبت معلولیت به ماهیت مثل نسبت موجودیت به آن، صرفاً بر سبیل مجاز است» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۲۸۹).

با توجه به اصالت وجود و تعلق جعل به وجود، فهمیده می‌شود که ثبوت ذات و لوازم ضروری ذات، هیچ‌گاه متعلق جعل قرار نمی‌گیرد. زیرا بعد از اینکه اصل ذات، جعل بسیط شد، همه امور اعم از ذات و لوازم ذاتی آن ضروری می‌شوند و دیگر نیازی به جعل ندارند. چنان‌که ملاصدرا تصریح می‌کند: «فالجاعل يفعل ماهیه الانسان مثلاً، ثم هو بنفسه انسان و حیوان و قابل للتعلم، لاجعل مولف اصلاً، و لابنفس ذلك الجعل البسيط» (صدرالدین

شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۳۹۸). بنابراین اگر ذات به جعل بسیط ایجاد شود، لوازم و ضروریات آن نیز به همان جعل تحقق می‌یابد و اگر ذات جعل نشود، لوازم و ضروریات ذات هم ایجاد نمی‌شوند. از این رو، جعل بسیط، ابتدا به ذاتیات و مقومات تعلق می‌گیرد و اصل ذات با آن ذاتیات ساخته می‌شود. لوازم مترتب بر ماهیت نیز همراه با ماهیت به نحو ضرورت و بدون اینکه نیازی به جعل جدا داشته باشد، محقق می‌گردد. ذات و ذاتیات و لوازم نیز از آن پس به نحو ضرورت بر ذات حمل می‌گردند (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۵، ص ۳۰۸-۳۰۹). بر این اساس جعل عالم طبیعت نیز، به جعل بسیط، همراه با جعل ضروریات و لوازم ذاتی آن است. حال از آنجا که نظم و قانون‌مندی عالم طبیعت، لازمه ذاتی و ضروری عالم طبیعت است، پس جعل و ایجاد عالم طبیعت، همان جعل نظم و قوانین آن است. خداوند با جعل بسیط، عالم طبیعت، قوانین و عملکرد آن را جعل می‌کند. پس نیازی نیست که یک‌بار عالم طبیعت جعل شود و سپس با جعل تالیفی، نظم و قوانین آن جعل شود. زیرا جعل تالیفی مخصوص اعراض مفارق است. در حالی که قوانین و نظم اشیاء طبیعی، ذاتی و ضروری آنهاست. لذا جعل عالم طبیعت همان جعل لوازم و ذاتیات آن است و قوانین عالم طبیعت، نیازی به جعل جدا ندارد. بنابراین خداوند با اعطای وجود به موجودات و ابقای لحظه به لحظه قوانین عالم، همواره در کار است و کلیه تحولات منتسب به اوست. موجودات با همه لوازم و ضروریات ذاتی خود، عین تعلق و وابستگی به او هستند و عالم طبیعت و قوانینش، هر لحظه متعلق به وجود الهی است.

فاعلیت واحد و تام الهی، دلالت بر استمرار خلق و فعل الهی دارد؛ بنابراین خداوند دارای خلق مدام است. به عبارت دیگر از آنجا که همه موجودات فعل الهی هستند و هیچ موجودی در آنی ثابت باقی نمی‌ماند پس خداوند در حال خلق مدام است. «ان الله سبحانه لم یزل یخلق خلقا بعد خلق و عالما بعد عالم و لن یزال علی ذلک» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۷، ص ۳۰۵) مانند آب رودخانه که هر لحظه در حال سیلان و حرکت است. در ظاهر یک آب

تأثیر فاعلیت خداوند در قانون‌مندی طبیعت از دیدگاه ملاصدرا و الهی‌دانان بویسی/آقامحمدرضا، رضایی، آیت‌اللهی / ۲۵۹

است، اما در هر لحظه آب تازه‌ای وارد بستر رودخانه می‌شود، فعل الهی هم مدام و در حال تغییر دائمی همه چیز است. پس فاعلیت الهی نه یک‌بار بلکه دائما و مستمرا ادامه دارد و همه موجودات از جمله قوانین حاکم بر عالم طبیعت منتسب به اوست. از این رو، برای اثبات فاعلیت موجودات طبیعت، لازم نیست به محدودیت قدرت خداوند قائل شویم. زیرا قدرت خداوند به وجود تعلق می‌گیرد و عین جعل وجود توسط اوست. قوانین طبیعت نیز در مجرای این قدرت مطلق قرار می‌گیرند. این نوع قدرت از نوع قدرت علل معده که در عالم میان اشیاء برقرار است، نیست. بلکه قدرت مطلق او منشا قدرت دیگر موجودات و در طول آنهاست. «فالواجب جل ذکره لما کان فی غایه تأکد الوجود و شده التحصیل کان فاعلا للکل و غایه للکل و کانت قوته وراء ما لا یتناهی بما لا یتناهی» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۶).

از دیدگاه صدرا اگر قدرت الهی، شامل همه چیز نشود، خداوند حقیقتا صرف الوجود و قدرت محض نیست. لذا قدرت نامتناهی الهی به نحو بساطت، شامل قدرت همه موجودات است: «فقدرته مع وحدتها ینجب ان یکون قدره علی کل شیء لان قدرته حقیقه القدره. فلو لم تکن متعلقه بجمیع الاشیاء، لکانت قدره علی ایجاد شیء دون شیء آخر فلم تکن قدرته صرف حقیقه القدره» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ش، ص ۵۶). بنابراین اگر در عالم طبیعت مشاهده می‌شود اشیاء بر اساس قانون‌مندی خاصی بر روی یگدیگر موثرند، این امر هیچ منافاتی با قدرت مطلق الهی ندارد. به عبارت دیگر در امور طبیعی، یک پدیده، اولاً و بالذات به خداوند و ثانیاً و بالعرض به علت خود، نسبت داده می‌شود؛ زیرا اگر موثری، توان اثر کردن بر روی موجودی را دارد، به واسطه ارتباط وجودی است که با خداوند دارد. و الا هیچ‌گونه وجود و اثری بدون ارتباط با واجب الوجود ندارد. مثالی که در این زمینه برای فهم بهتر بیان می‌شود، تمثیل نفس و قوای آن است. نفس در عین وحدت خود، جامع همه قوا و مراتب علمی و عملی است، به نحوی که فعل قوا در عین حال که به قوه مخصوص خود

نسبت داده می‌شود، به نفس هم حقیقتاً نسبت داده می‌شود. بنابراین نفس درعین وحدتش، جامع قوا است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۵، ص ۲۵۶).

۶. نقد و نظر

پس از تبیین دیدگاه الهی‌دانان پویشی و ملاصدرا در نحوه مواجهه فاعلیت الهی با قانون‌مندی طبیعت، بررسی دیدگاه الهی‌دانان پویشی از دو منظر ضروری است. از این‌رو در ادامه ابتدا سازگاری و انسجام درونی این دیدگاه بررسی شده سپس، بر اساس مبانی صدرایی در بحث فاعلیت بالتجلی، ارزیابی می‌شود.

۶.۱. ارزیابی سازگاری درونی دیدگاه الهی‌دانان پویشی

در بحث فاعلیت الهی و قانون‌مندی طبیعت، چند سوال به ذهن متبادر می‌شود که متفکران پویشی بر مبنای اصول فکری خود از پاسخ‌گویی به آنها ناتوانند.

۱- چرا و بر چه مبنایی خداوند دارای محدودیت در قدرت، تغییر و رابطه متقابل با موجودات دیگر است؟ آیا صرف حل مسائل الهیاتی، این جواز را به آنان می‌دهد که به محدودیت و ترغیب‌گری قدرت الهی و پویش ذات خداوند در ارتباط با دیگر موجودات قائل باشند؟ اگر این چنین است وجود چنین خدایی که خالقیت ندارد، چه ضرورتی دارد و عالم چه نیازی به چنین خدایی دارد؟ آیا طبیعت به تنهایی برای پویش و تکامل و قانون‌مندی خود کفایت نمی‌کند؟

۲- الهی‌دانان پویشی تصور ادیان توحیدی از قدرت مطلق و علم مطلق و اراده لایزال خداوند را، که ظاهراً با برخی از واقعیت‌های عالم در تعارض است، دارای مشکل می‌دانند. آنها برای رفع این مشکل، به عدم خالقیت و محدودیت قدرت و تغییر و پویش خداوند قائل می‌شوند تا بتوانند فاعلیت دیگر موجودات را اثبات کنند. حال سوال اینجاست که آیا جمع فاعلیت و قانون‌مندی طبیعت با وجود خالقیت و قدرت مطلق الهی، امکان‌پذیر نیست؟ به عبارت دیگر آیا قدرت مطلق الهی را نمی‌توان به نحوی تفسیر کرد که فاعلیت و اختیار موجودات

تأثیر فاعلیت خداوند در قانون‌مندی طبیعت از دیدگاه ملاصدرا و الهی‌دانان پویشی/آقامحمدرضا، رضایی، آیت‌اللهی / ۲۶۱

حفظ شود؟ به نظر می‌رسد الهی‌دانان پویشی با برقراری نسبت تناقض میان قدرت مطلق الهی و قدرت دیگر موجودات، به محدودیت قدرت الهی قائل شده‌اند. اما چه دلیلی وجود دارد که میان این دو امر نسبت و از جهت مصداقی نسبت تباین برقرار باشد؟ در پاسخ بایست بیان کرد که حالت دیگری مفروض است و آن اینکه می‌توان قدرت موجودات را ذیل قدرت مطلق الهی تعریف کرد و میانشان رابطه عموم و خصوص مطلق برقرار کرد؟

۳- متفکران پویشی از طرفی ریشه نظم عالم را در خداوند می‌دانند و معتقدند خداوند با قرار دادن قوا و امکانات در موجودات، آنها را به سمت اهداف خود و برقراری نظم در عالم ترغیب می‌کند و لذا نظم عالم منتسب به خداوند است. از طرف دیگر نظم و قوانین عالم را منتسب به موجودات عالم می‌دانند و معتقدند اشیاء بر اساس قدرت و اختیار خود به سمت بالفعل شدن یا بالفعل نشدن، حرکت می‌کنند.

حال با توجه به اینکه از دیدگاه آنان خداوند در عرض دیگر موجودات قرار دارد، نمی‌توان نظم عالم را هم به خداوند و هم به موجودات عالم طبیعت نسبت داد. زیرا در این صورت یا بایست خداوند را علت ناقصه در نظر گرفت و وجود موجودات عالم ماده را متوقف بر خداوند است، در این حالت، گرچه وجود خدا برای تحقق موجودات طبیعی کافی نیست و صرفاً لازم است، اما جزء‌العله محسوب می‌شود و معلول به آن وابستگی وجودی خواهد داشت. این در حالی است که الهی‌دانان پویشی، هرگونه وابستگی وجودی موجودات به خداوند را رد کرده و آن را خلاف خلاقیت و قدرت موجودات می‌دانند. یا باید به رابطه طولی و علی میان خداوند و موجودات عالم قائل شد، که این امر نیز خلاف مبانی فکری الهی‌دانان پویشی است. لذا در اینجا میان سخنانشان تعارض مشاهده می‌شود.

۴- در تفکر پویشی، برای حفظ استقلال هر موجود، با تفکر خلق از عدم مخالفت می‌شود. زیرا اگر موجودات توسط خداوند از عدم خلق شوند، تحت قدرت و سیطره الهی قرار می‌گیرند و این مخالف خلاقیت موجودات است (Griffin, 2000, P134-135). بنابراین

خداوند خالق موجودات نیست و نقش او در عالم صرفاً قرار دادن قوا و امکانات در موجودات و ترغیب آنها به سمت اهداف الهی است. حال با توجه به اینکه قوا را خداوند در موجودات ایجاد می‌کند، اشکالی که ایجاد می‌شود این است که از آنجا که قوه، ذاتی شیء و وجودش وابسته به شیء است، وجودی مستقل از شیء ندارد. لذا ایجاد قوه در موجودات، به معنای ایجاد آن موجود است. این در حالی است که بنابر مبانی فکری الهی‌دانان پویشی، انکار خالقیت خداوند برای اثبات فاعلیت و قدرت و اختیار دیگر موجودات است. بنابراین یا بایست خداوند، خالق قوا و امکانات در موجودات باشد، که در این صورت خالق اشیاء است و خلق از عدم اثبات می‌شود، یا خداوند هیچ قوه و امکانی را در موجودات قرار نمی‌دهد که در این صورت منجر به انکار خداوند می‌شود. زیرا تنها فعل خداوند در عالم، ایجاد قوا و ترغیب موجودات دانسته شده است. حال اگر او قوا را ایجاد نکند، وجودش هیچ ضرورتی ندارد.

۶.۲. ارزیابی دیدگاه الهی‌دانان پویشی بر اساس مبانی ملاصدرا

جهت ارزیابی دیدگاه الهی‌دانان پویشی بر اساس مبانی ملاصدرا، لازم است به تفاوت سه مفهوم علیت، فاعلیت و جعل از دیدگاه ملاصدرا و الهی‌دانان پویشی اشاره شود.

۱- همان‌گونه که گذشت، علت به موجد و معدّه تقسیم می‌شود. ملاصدرا خداوند را علت حقیقی و موجد عالم می‌داند؛ بدین معنا که او ایجاد کننده شیء از عدم است. هر فعلی حقیقتاً از خداوند صادر می‌شود و مرتبه رقیقه اوست. لذا معلول عین تعلق و وابستگی به فاعل خود است و نه تنها در عالم خارج، بلکه در عالم ذهن نیز از علت خود جدا نمی‌شود. از سخنان الهی‌دانان پویشی فهمیده می‌شود که آنان خداوند را علت معدّه عالم می‌دانند. آنها درباره منشأ وجود عالم و نسبتش با وجود خداوند از حیث هستی سخنی نمی‌گویند جز آنکه از اول بوده‌اند. خداوند صرفاً در شکل و عوارض موجودات موثر است و زمینه تغییر و ایجاد

تأثیر فاعلیت خداوند در قانون مندی طبیعت از دیدگاه ملاصدرا و الهی‌دانان پویشی/آقامحمدرضا، رضایی، آیت‌اللهی / ۲۶۳

را فراهم می‌کند. او نقش وجوددهی به موجودات را ندارد و صرفاً زمینه‌تغییر و ترکیب و هیات جدید را در برخی موارد فراهم می‌کند.

۲- ملاصدرا، خداوند را فاعل الهی می‌داند. او مبدا و معطی وجود است و هستی معلول وابسته به اوست. فاعل الهی، موجود مطلق و نامتناهی و کمال محض است و متغیر و منفعل نمی‌شود. لذا فاعلیت خداوند، بدون حرکت و تغییر و انفعال است. در نتیجه خداوند به این معنا قدرت تام بر موجودات دارد. اما از دیدگاه الهی‌دانان پویشی، خداوند فاعل طبیعی موجودات به شکل ناقص (در نظر آنها غیرمتعین) است. زیرا او مبدأ تغییر و حرکت موجودات است (البته نه تمام تغییرات، چرا که برخی را به خود اجزای طبیعت نسبت می‌دهند). بدین صورت که زمینه حرکت و تغییر موجودات را فراهم می‌کند. حال از آنجا که فاعل طبیعی، متغیر و انفعال‌پذیر است، پس خداوند نیز در فاعلیتش نه تنها دچار انفعال و تغییر می‌شود، بلکه به خاطر منفعل و متغیر بودنش، اطلاق علم و قدرت از او سلب و محدود می‌شود.

۳- بر مبنای اصالت وجود، ملاصدرا متعلق جعل را وجود می‌داند. مجعول بالذات، حقیقت وجود است و انتساب جعل به هر چیزی غیر از وجود، انتساب مجازی و بالعرض است. لذا خداوند با جعل بسیط، معلول را ایجاد می‌کند و معلول نه تنها در ایجاد بلکه در بقا نیز عین وابستگی و ربط به علت خویش است. اما با توجه به دیدگاه الهی‌دانان پویشی در بحث فاعلیت الهی فهمیده می‌شود که آنان فاعلیت خداوند را نه ایجاد موجودات، صرفاً نسبت دادن وصفی به موجودات می‌دانند. لذا موجودات نه در ایجاد و نه در بقا به خداوند نیازمند نیستند. بلکه صرفاً یکی از علل موثر در تکامل آنها به شمار می‌رود. این سخن بر اساس ادبیات ملاصدرا به این معناست که فاعلیت و جاعلیت خداوند صرفاً جعل صیورورت و انتساب وجود به ماهیت و اتصاف موصوف موجود به وصفی باشد. به عبارت دیگر گویا خداوند با جعل تالیفی، موصوفی از پیش موجود را، متصف به وصفی می‌سازد. لذا خداوند

که جاعل تالیفی است، شی‌ای را ایجاد نمی‌کند، بلکه صرفاً وجودی را به وجود دیگر متصف می‌کند. اشکالی که در این تفکر وجود دارد این است که براساس فلسفه ملاصدرا، جعل تالیفی بایست به جعل بسیط برسد. در حالیکه در اینجا جعل تالیفی به هیچ جعل بسیط و خلق وجودی نمی‌رسد؛ زیرا خدا و مواد عالم ازلی هستند.

۷. نتیجه‌گیری

با تدقیق در تفکر الهی‌دانان پویشی، فهمیده می‌شود با توجه به اینکه مبنای فکری آنان نفی خالقیت و ایجاد کنندگی خداوند است و او دائم در حال تکامل و رشد و تغییر است، موجودی نیازمند به دیگر موجودات است. زیرا دائماً در حال انفعال و اثرپذیری در عین اثرگذاری بر موجودات است. به علاوه، خداوند و دیگر موجودات، که همگی نیازمند به یکدیگر و در رابطه مقابل و مشارکتی با هم هستند، به هیچ موجود بی‌نیاز و کاملی ختم نمی‌شوند. پس خدای تعریف شده در این تفکر، علت حقیقی و فاعل ایجاد و جاعل وجودی نیست؛ بلکه در کنار ماده عالم، به صورت ازلی موجود است و لذا خلق از عدم نمی‌کند و صرفاً با قرار دادن قوا و امکانات در موجودات از پیش موجود، آنها را به سمت اهداف خود ترغیب می‌کند. همچنین او از تغییر موجودات، متغیر و منفعل می‌شود.

اما بر مبنای تفکر صدرایی، موجود یا خودش مستقلاً وجود دارد و یا در نسبت با موجود دیگری موجود است. اگر موجودی مستقلاً و بدون نیاز به وجود دیگری و صرف نظر از هر وجود دیگری، موجود باشد، این همان وجود واجب است که بایست همه کمالات را به صورت مطلق و ضروری دارا باشد. اما اگر موجودی در نسبت با موجودی دیگر موجود است، در این صورت بایست به وجودی مستقل ختم شود. زیرا در غیر این صورت تسلسل پیش می‌آید و منجر به نفی عالم واقع می‌شود. پس خداوند علت موجد است و ممکنات عین ربط و وابستگی به علت حقیقی و فاعل الهی و جاعل وجودی خود هستند. ممکن در ذاتش چیزی ندارد تا بتواند بدون ارتباط با ذات الهی به موجودیت خود ادامه دهد. لذا فرض

تأثیر فاعلیت خداوند در قانون‌مندی طبیعت از دیدگاه ملاصدرا و الهی‌دانان پویشی/آقامحمدرضا، رضایی، آیت‌اللهی / ۲۶۵

معلول بدون علت حقیقی خود در ذهن نیز محال است. زیرا جدایی آن از فاعل وجودی‌اش، به معنای معدومیت اوست. بنابراین از منظر ملاصدرا، اینگونه توصیف از خداوند، به انکار وجوب ذاتی خداوند و در نتیجه انکار وجود خدا منجر می‌شود. زیرا طبق تفکر الهی‌دانان پویشی، خداوند خالق و فاعل تام موجودات نیست و قدرت و علم او دارای محدودیت است.

در تفکر پویشی، صرفاً برای اثبات فاعلیت موجودات در قانون‌مندی طبیعت، به انکار خالقیت و اطلاق قدرت و علم الهی می‌پردازند و هیچ دلیلی نه بر وجود چنین خدایی و نه بر وجود چنین صفاتی بر چنان خدایی، و نه بر علت وجود آنچنان رابطه‌ای بین خدا و طبیعت و قوانین آن ارائه نمی‌کنند. بلکه آنها این نوع خداوند را مطلوب خود بر اساس پیشینه فکری، که از تعابیر غلط برخی الهی‌دانان دارند، نشان می‌دهند. در حالی که ملاصدرا با فرض وجوب ذاتی خداوند هرگونه کمالی را برای خداوند ضروری دانسته و هرگونه نقصی را ضرورتاً از او سلب می‌کند. از این رو، خداوند هم از جهت ذات و هم صفات کمالی نامحدود است.

همچنین بر اساس رابطه طولی موجودات، در تفکر صدرایی فاعلیت سایر موجودات چون در طول فاعلیت الهی است، نه فاعلیت خداوند نفی می‌شود و نه فاعلیت سایر موجودات. بنابراین فاعلیت بالتجلی نه تنها تبیین دقیقی از فاعلیت، علم و قدرت خداوند ارائه می‌دهد بلکه مسائل دیگری از جمله علم واحد به کثیر، علم او به امور متغیر بدون تغییر در ذاتش و قدرت غیرمتغیر و منفصل خداوند را اثبات می‌کند. در حالی که این مسائل عمیق‌تر از آن است که در تفکر پویشی قابل طرح و حل و عقد باشد.

منابع

- الز، دایاجینیس (۱۳۸۹)، سه آستانه نشین: بلز پاسکال، سورن کیر کگور، سیمون وی، ترجمه رضا رضایی، تهران: نشر نی.

- آملی، محمد تقی (۱۳۷۷ق)، *درر الفوائد مع مقدمه تبیح عن نبیه من حیاة المؤلف و تألیفاته المنیفة*، قم: اسماعیلیان.
- باربور، ایان (۱۳۷۹)، *علم و دین، مترجم: بهاء‌الدین خرمشاهی*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۶) *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.
- تالیا فرو، چارلز (۱۳۸۲)، *فلسفه دین در قرن بیستم*، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳)، *رحیق مختوم*، ج ۳، ج ۵ و ج ۱۱، قم: اسراء.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۶)، *هزار و یک کلمه*، ج ۴، قم: بوستان کتاب.
- دهباشی، مهدی (۱۳۹۸)، *پژوهشی تطبیقی در هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی ملاصدرا و وایتهد*، تهران: آیت اشراق.
- رضایی، مرتضی (۱۳۸۶)، *بررسی و نقد حقیقت آفرینش از دیدگاه ملاصدرا*، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- شامحمدی، رستم (۱۳۹۰). *خداوند در اندیشه پویشی وایتهد*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شریف‌الرضی، محمد بن حسین (۱۳۸۱)، *نهج البلاغه*، ترجمه محمد دشتی، قم: حضور.
- شوتگر، ویلیام و همکاران (۱۳۸۴)، *فیزیک، فلسفه و الاهیات*، ترجمه همایون همتی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۰) *اسرار الآیات*، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.

- تأثير فاعليت خداوند در قانون مندى طبيعت از دیدگاه ملاصدرا و الهی دانان بويشى/آقامحمدرضا، رضاي، آيت اللهی / ۲۶۷
- صدرالدين شيرازى، محمد (۱۳۶۳)، المشاعر، تصحيح هانرى كرين، تهران: كتابخانه طهورى.
 - صدر الدين شيرازى، محمد (۱۳۶۴)، تفسير القرآن الكريم، تصحيح محمد خواجوى، قم: بيدار.
 - صدرالدين شيرازى، محمد (۱۳۸۲)، الشواهد الربوبية فى المناهج السلوكية، تصحيح: سيد مصطفى محقق داماد، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدرا.
 - صدرالدين شيرازى، محمد (۱۹۸۱م)، الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة. حاشية: علامه طباطبايى، جلد هاى ۱-۷، بيروت: دار إحياء التراث العربى.
 - گريفين، ديويد رى (۱۳۸۸)، خدا و دين در جهان پسامدرن، ترجمه حميدرضا آيت اللهی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگى.
 - مطهرى، مرتضى (۱۳۸۱)، مجموعه آثار استاد شهيد مطهرى، قم: صدرا.
 - وايتهد، آلفرد نورث (۱۳۷۱). سرگذشت اندیشه ها، ترجمه عبدالرحيم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامى.
 - 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.
 - CHartshorne, Charles (1961), *Whitehead's Conception of God*, ornell University Press.
 - Murphy, Nancy (2000), *Divine Action in the Natural Order*, Vatican: Observatory Publications.
 - Whitehead, Alfred North (1929), *Process and Reality an Essay in Cosmology*, Edited by David Ray Griffin and Donald w. Sherburne, New York: Free Press.