باسمه تعالی

با سلام و تشکر از نخستین داور محترم

با استفاده از نظریات اصلاحی ایشان، تغییرات زیر در مقاله انجام شد:

1- طبق نظر داور محترم عنوان اصلاح شده و به « تأثیر فاعلیت خداوند در قانون‌مندی طبیعت از دیدگاه ملاصدرا و الهی‌دانان پویشی» تغییر یافت.

2- اشکال‌های لغتی و اصطلاحی و ویرایشی برطرف گردید.

3- گرچه در متن اصلی مقاله، چکیده به صورت کامل نوشته شده بود، اما بر اثر یک خطای فنی، بخشی از چکیده منتقل نشده و ناقص فرستاده شده بود. لذا چکیده کامل و اصلاح شد.

4- بنابر اشکال داور گرامی، مبحث خود محدودگری حذف شد.

5- نقد و نظر همراه با اصلاحاتی به انتهای مقاله منتتقل گشت.

6- واژه «مقایسه» از نتیجه گیری حذف شد.

با تجدید احترام

مریم آقامحمدرضا

با سلام و تشکر از دومین داور محترم

با استفاده از نظریات اصلاحی ایشان، تغییرات زیر در مقاله انجام شد:

1- از آنجا که در متن اصلی مقاله، چکیده به صورت کامل نوشته شده بود، اما بر اثر یک خطای فنی، بخشی از چکیده منتقل نشده و ناقص فرستاده شده بود، چکیده کامل و اصلاح شد.

2- پیشینه تحقیق و تمایز آن با دیگر پژوهشها به متن مقاله اضافه شد.

3- اشکال‌های لغتی و اصطلاحی و ویرایشی برطرف گردید.

4- اشکال‌های محتوایی داور محترم در بخش نقد و نظر، اصلاح شد.

5- به دلیل آنکه عنوان مقاله مقایسه دیدگاه ملاصدرا و الهی‌دانان پویشی در بحث فاعلیت الهی است؛ مبحث خودمحدودگری از محتوای مقاله حذف گردید.-

با تجدید احترام

مریم آقامحمدرضا

تأثیر فاعلیت خداوند در قانون‌مندی طبیعت

از دیدگاه ملاصدرا و الهی‌دانان پویشی

مریم آقامحمدضا [[1]](#footnote-2)

دکتر محمدجواد رضایی‌ره[[2]](#footnote-3)

دکتر حمیدرضا آیت اللهی[[3]](#footnote-4)

## چکیده

الهی‌دانان پویشی در پی راه حلی برای برون رفت از مشکلات الهیاتی، تبیین جدیدی از فاعلیت خداوند در نظام طبیعت ارائه می‌دهند. به اعتقاد آنها، فاعلیت الهی بر مبنای پویش و نظام ارگانیسمی جهان، باید به نحوی تفسیر شود که فاعلیت و اختیار و خلاقیت دیگر موجودات حفظ شود. راه حل آنان برای این مساله، 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 فاعلِ بالتجلی دانستن خداوند، فاعلیت او را حقیقی و ایجادی و با لحاظ وجود به عنوان متعلق جعل، همه موجودات و نسبت‌های ضروری آنها، یعنی قوانین عالم را، متعلق جعل بسیطِ او می‌داند. این دیدگاه فلسفی می‌تواند به معضلات دین پژوهی غربی در حوزه فاعلیت الهی پاسخ مناسبی بدهد.

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

## 1. 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 خداوند خود واضع قوانین طبیعت و ورای آن است؟

آیا فاعلیت خداوند همواره غیر مستقیم 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 داده اند. 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 صدرا در بحث فاعلیت الهی، نظریه فاعلیت بالتجلی خداوند و تاثیر آن در نظام قانونمند طبیعت تبیین می‌گردد در پی آن به ارزیابی و سنجش دیدگاه الهی‌دانان پویشی اهتمام می‌شود.

## 1-1. پیشینه تحقیق

بر اساس بررسی‌های صورت گرفته، با وجود پژوهش‌ها و مقالاتی که حول موضوع فاعلیت الهی از دیدگاه ملاصدرا و الهی دانان پویشی صورت گرفته است، اما اثر مستقلی که فاعلیت الهی و قانونمندی طبیعت از دیدگاه ملاصدرا و الهی دانان پویشی را مورد بررسی قرار داده و اشکالات مطرح در آنرا با توجه به فاعلیت بالتجلی صدرایی پاسخ دهد، یافت نشد.

تلاش‌های نگارنده در جهت جستجوی پیشینه تحقیق در این بحث به یافتن این موارد منتهی شد:

1- کتاب «پژوهشی تطببیقی در هستی شناسی و شناخت شناسی ملاصدرا و وایتهد » نوشته آقای مهدی دهباشی

در این کتاب مبانی هستی شناسی و معرفت شناسی را از دیدگاه وایتهد به عنوان یکی از شاخص ترین 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 مواجهه فاعلیت الهی با قانونمندی طبیعت است فاصله دارد و این موضوع را مورد بررسی قرار نمی‌دهد.

2- پایان نامه «نظریه الهیات پویشی چارلز هارتشورن با نگرش حکمت متعالیه» نوشته آقای ادهم مستقیم

در این پایان نامه، گرچه به بررسی دیدگاه یکی از متفکران الهیات پویشی پرداخته می‌شود، اما مساله فاعلیت الهی به صورت خاص بررسی نشده است. علاوه بر آن به بررسی دیدگاه صدرا در بحث فاعلیت الهی و مواجهه آن با معضلات پیش رو از دیدگاه او نپرداخته است؛ بلکه بیشتر دیدگاه متفکران حکمت متعالیه اعم از علامه طباطبایی و شهید مطهری بررسی شده است.

3- پایان نامه «بررسی دیدگاه الهیات پویشی به روایت هارتشورن در باب رابطه خدا با جهان از منظر حکمت متعالیه» نوشته خانم زینب اختری در دوره کارشناسی ارشد

در این پژوهش به بررسی دیدگاه هارتشورن به عنوان 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 بر اساس 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 الهی دانان 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.

4- مقاله« خدا از منظر الهیات پویشی و ملاصدرا» نوشته حامد ناجی اصفهانی.

در این مقاله با بررسی دستاوردهای دینی الهیات پویشی، آنرا با حکمت تشکیکی صدرا مقایسه می کند و به نقاط قوت و ضعف آن می پردازد، اما به مبحث قانونمندی طبیعت و نحوه مداخله الهی از منظر این دو تفکر نمی پردازد.

5- مقاله «فاعلیت الهی از دیدگاه گریفین و نقد آن بر پایه فلسفه صدرا» نوشته زینب اختری و عبدالله صلواتی

در این مقاله با بررسی دیدگاه گریفین، برخی دیدگاه های او در بحث فاعلیت الهی بر اساس نظام صدرایی مورد نقد قرار می گیرد و در نهایت نفس رحمانی را منطبق با ذات تبعی خداوند می دانند. اما در پژوهش حاضر، با بررسی دیدگاه الهی دانان پویشی و صدرا در بحث فاعلیت الهی در نظام عالم طبیعت و جعل و نحوه روابط علی میان موجودات از این دو دیدگاه، دیدگاه الهی دانان پویشی بر اساس مبانی صدرایی و سازگاری درونی مورد نقد قرار می گیرد.

در نهایت با توجه به جستجوهای صورت گرفته، پژوهشی منطبق با عنوان و روش و هدف این رساله یافت نشد.

## 2. قانونمندی طبیعت و فاعلیت الهی از دیدگاه متفکران پویشی

مبنای تفکر پویشی که از وایتهد آغاز گردید، پویش و تغییر همه موجودات است. طبیعت نیز با وجود اینکه دارای نظم و قانون است، دائم در پویش و تحول است و تکاملی پیش بینی ناپذیر و نامتعین دارد.

خداوند نیز به عنوان یکی از موجودات عالم، دارای پویش و تحول است. اما از آنجایی که ذات اولی خداوند نامتناهی و بدون هرگونه احساس فیزیکی و مختار و 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 وممکن و وابسته است، زیرا از دریافت‌های فیزیکی 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، 1376ش، ص 208)

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، پاسخ دهنده این سوال است که چرا جهان این انواع ویژه نظم را دارد که اکنون واجد آن است و نه انواع دیگر نظم را» (Whitehead, 1929, p 532)

گر چه 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 صرفا 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 هستومندهای واحد را آشکار می‌سازد و بدین سان هم مجال آزادی و هم قاعده و قرار و جهت داری را محفوظ می‌دارد...خداوند با ارج نهادن به بالقوگی‌های خاص که آفریدگان در برابر آن واکنش نشان می‌دهند، بر جهان تاثیر می‌گذارد. بی آنکه به آن تعین بخشد.» (باربور، 1379ش، ص470)

بنابراین از دیدگاه الهی‌دانان پویشی، خداوند صرفا امکان‌ها و بالقوگی‌هایی را به اشیاء اعطاء می‌کند و این امر با خودآفرینی و خلاقیت موجودات منافاتی ندارد. زیرا نظم محتوم و مقرری را خداوند به آنها نمی‌دهد، بلکه صرفا 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 است و همین نظم است که نشان دهنده وجود خداوند است. گر چه خداوند در نظر آنان آفریننده موجودات نیست، اما بر جهان مسلط است و شرایط پیشرفت خلاق را با قرار دادن قوا و گرایش‌ها در موجودات 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 به نحوی مشکل تزاحم اختیار موجودات و لزوم فعل خداوند در موجودات را حلّ کنند. در نتیجه در نظر آنها نظم اشیاء از ساختاری که خداوند به امور بالقوه می‌دهد، ناشی می‌شود، اما خداوند به حقوق طبیعی موجودات و اختیار آنها احترام می‌گذارد و در افعال آنها مداخله نمی‌کند و صرفا با آنها همکاری می‌کند، تا اختیار موجودات منافاتی با فعل خداوند 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 می‌دهد. به عبارت دیگر خداوند اهداف اولیه و ممتاز را برای هر موجودی به صورت بالقوه تامین می‌کند، اما هر موجودی 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. بلکه در تفکر الهیات پویشی، هیچ حادثه‌ای بدون علل طبیعی رخ نمی‌دهد و همه امور علّت طبیعی دارند. (Griffin and Cobb,1976:49) بنابراین، در طبیعت‌گرایی خداباورانه پویشی، فاعلیت خدا بدین صورت است که بر همه مخلوقات تاثیر می‌گذارد اما هیچ یک از آنها را تعین نمی‌بخشد.

پس هیچ رویدادی، کاملا فعل الهی نیست و او علت منحصر به فرد رویدادهای جهان نیست. بلکه علتی است که همراه علل دیگر تاثیر گذار است. از نظر الهی‌دانان پویشی، تغییر و پویش در عالم به صورت ارگانیک و اندام‌وار است. بدین صورت که هر موجود بالفعلی در حال پویش دائمی است و در عین اینکه وحدانیتش حفظ می‌شود، به اعضای دیگر جهان وابسته است و هیچ استقلال فردی تامی ندارد. (Whitehead, 1929, 151) فعل خدا نیز برای هر رویدادی، شرط لازم است اما شرط کافی نیست و هیچ چیز بدون مشارکت مستقیم خدا رخ نمی‌دهد (Murphy, 2000, 339-340)

حال از آنجایی‌که رویدادها با یکدیگر وابستگی متقابل دارند و هیچ چیز جز از راه 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 بالفعلی با فانی شدنش در فعلیت بعدی عینیت می‌یابد. حال این فعلیت‌های عینیت یافته که داده برای فعلیت‌های بعدی هستند، حکایت از حضور در دیگری دارند که همان حلول در دیگری است. (وایتهد، 1371ش، ج 2، ص 496-527)

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. (پترسون و دیگران، 1376ش، ص110)

الهی‌دانان پویشی سعی می‌کنند رابطه خدا و جهان را مانند رابطه ذهن و بدن نشان دهند. یعنی جهان را بدن خداوند بدانند و تاثیر 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، 1388ش، ص241) در این تفکر، خدای تغییر ناپذیر سنتی نفی شده به جایش خدای تکامل یابنده، تعریف می‌شود. زیرا خدای تکامل یابنده حضور بیشتری در جهان دارد. (شوتگر و همکاران، 1384ش، ص549)

همچنین الهیدانان پویشی تلاش می‌کنند ویژگی بارز فعل الهی در تعامل با هستی، غیر اجباری بودن و نامداخله گرایانه 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 رابطه محور 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.» (136 Griffin,2000:)

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.

الهی‌دانان پویشی هیچ رویدادی را کاملا 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 آن، 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،1398، 144-145)

حاصل آن که 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 این‌رو گاهی ممکن است اشیاء طبق نظم و قوانین تعریف شده پیش نروند. به همین دلیل، آنها آینده را پیش بینی 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.

**3. فاعلیت خداوند از دیدگاه ملاصدرا** پس از طرح دیدگاه الهی‌دانان پویشی در بحث فاعلیت الهی، به دیدگاه ملاصدرا در این بحث می‌پردازیم و این مساله را بررسی می کنیم 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 بایست فاعلیت او را به گونه‌ای تحلیل کند که با مبانی فکری او سازگار و دارای انسجام درونی باشد.

پیش از پرداختن به نحوه مواجهه فاعلیت بالتجلی با قانونمندی طبیعت، لازم است به اقسام علت و جعل از دیدگاه صدرا اشاره شود تا به نحو دقیق تری علت فاعلی مورد توجه قرار گیرد.

### 1-3. علت موجده و علت معده

علت موجده علت ایجاد کننده شئ 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 است و بنابراین از فاعل جدا نیست. (حسن زاده آملی، 1386ش، ج4، ص100)

شایان توجه است که از نظر صدرا وجود ممکن پیش از آفرینش به صورت تفصیلی در ورای ذات الوهی سابقه‌ای ندارد، اما به صورت اندماجی و بسیط در وجود الوهی تحقق دارد و با آفرینش، وجودش از اندماج به تفصیل در می‌آید مانند صور و معلومات ذهنی انسان که در نفس او وجود دارد اما با التفات و احضار نفس، صورآنها به صورت تفصیلی برای نفس قابل تصور است. (صدرالدین شیرازی، 1360ش، ص76)

به عبارت دیگر درعلیت‌های 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 صرفا در زمینه پیدایش معلول موثر است ولی وجود معلول به آن وابستگی حقیقی و جدایی ناپذیری ندارد. لذا علت معد در شکل و عوارض معلول مؤثر است. به عبارت دیگر این علت صرفا زمینه ایجاد تغییری در معلول را فراهم می‌کند و نقش وجود دهی ندارد بلکه صرفا ترکیب و هیات جدید 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 وجود بخش است اما همین واژه در علت معد به معنای زمینه ساز است.

بنابراین، علت موجده 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 مجازا معنای علیت را دارند همان اسباب و مسببات و زمینه پیدایش تغییر در موجودات عالم طبیعت است که پیش از این موجود بوده‌اند. بنابراین علیت علل معد، مجازی و بالعرض و قابل جدایی از معلولش است.

از دیگر تفاوت‌های علت معد و علت حقیقی این است که علیت 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 صدرا: «هو الشی الذی یحصل من وجوده وجود شیء آخر و من عدمه عدم شیء آخر» (صدرالدین شیرازی،1981،ج2، 127)

### 2-3. اقسام جعل

مبحث جعل، پس از بحث علیت و در تکمیل آن مطرح می‌شود. از این رو در این جا به آن می‌پردازیم.

جعل به دو قسمِ بسیط و مرکب تقسیم می‌شود. در جعل بسیط، علت، وجود معلول را ایجاد و جعل الشیء می‌کند. بنابراین نفس الشیء افاضه می‌شود و مجعول شیء واحد است. اما در جعل تالیفی، علت و جاعل برای شئ‌ای که از پیش موجود است، صفتی را جعل می‌کند. به عبارت دیگر، جاعل با هیات ترکیبی واحد، آن دو شیء را یکی می‌کند. پس اولا موصوف، در مرتبه قبل وجود دارد و ثانیا دو شیء مطرح است. یکی مجعول که همان وصف است و دیگری شئ‌ای که جعل و وصف بدان تعلق می‌گیرد. (صدرالدین شیرازی، 1981م، ج 1، 396) بنابراین، در جعل تالیفی، جاعل چیزی را ایجاد و جعل نمی‌کند بلکه صرفا وجودی را به وجود دیگری متصف می‌کند. مثلا علت، جسم 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، 1381ش، ج 10، ص28)

نکته حائز اهمیت در این جا این است که هیچ جعل تالیفی بدون جعل بسیط تحقق نمی‌یابد. زیرا جعل تالیفی، ایجاد ارتباط بین دو 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 حقیقتا جنبه ایجاد کنندگی دارد و جعل وجود می‌کند، علیت حقیقی و ایجادی است و علیت اعدادی جنبه ایجاد ندارد و صرفا زمینه سازی ایجاد را فراهم می‌آورد، می‌توان بیان کرد که مقصود از جعل و علت، علیت حقیقی است. «کل عله بما هی عله عله بذاتها، الجاعل التام بنفس وجوده جاعل» (صدرالدین شیرازی، 1382ش، ص49)

بنابراین بر مبنای اصالت وجود، علت حقیقی که نقش وجود دهی به ممکنات را دارد، جعل بسط می‌کند. زیرا نفس الشیء افاضه می‌شود.

## 3-3. نحوه فاعلیت الهی

پس از بررسی اقسام علیت 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 بیاورد 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 موجده 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.

### 1-3-3. تبیین فاعل الهی و فاعل طبیعی نزد صدرا

در تقسیم بندی اولیه علت فاعلی، صدرا فاعل را به فاعل الهی و طبیعی تقسیم می‌کند. فاعل در اصطلاح حکمای الهی و طبیعی متفاوت است. فاعل در اصطلاح حکماء الهی مبدأ وجود است اما در اصطلاح طبیعی مبدا حرکت و تغییر است، چه تغییر دفعی و چه تغییر تدریجی. علت این تقسیم بندی این است که در فلسفه الهی سخن از هستی و در فلسفه طبیعی سخن از تحول و حرکت است. فاعل الهی معطی وجود است و فاعل طبیعی مبدا تغییر و دگرگونی. به تعبیر صدرا: «و اعلم ان الفاعل باصطلاح الطبیعیین ما هو یفعل بالحرکه 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، 1364، ص167)

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 و صرفا معطی الحرکه است. بنابراین فاعل طبیعی فعل فاعل الهی است. (ملاصدرا، 1981، ج3، 16). 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 اصلا منفعل نیست. اما فاعل طبیعی ناخالص و ناقص و انفعال‌پذیر است. حضرت علی ع در مورد خداوند می‌فرماید «فاعل لا بمعنی الحرکات». (شریف الرضی، 1381ش، ص 28) فاعلیت خداوند به معنای فاعلیت در حرکت و تغیر 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 مثلا باران نسبت به استعداد شکوفایی دانه‌هایی که کشت شده است علت بالذات است، اما نسبت به خود شکوفایی و بارور شدن آن علت بالعرض است.

بنابراین در عالم طبیعت هر علتی، علت مجازی است. کار علل مجازی صرفا ایجاد مقدمات است نه آفرینش. 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 می‌کند. پس با پذیرش فاعلیت الهی و ایجادی، خالقیت هم پذیرفته می‌شود و فاعلیت صرفا در فاعلیت تحریکی خلاصه نمی‌شود.(رضایی، 1396ش، ص75)

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. یعنی فاعلیت فاعل برای فعل زمانی با وجود شرایط زمانی تمام می‌شود و 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، 1393ش، ج 11، ص 109-150)

### 3-3-1-1. فاعل بالتجلی

صدرا برای توضیح فاعلیت الهی، از مبانی فکری‌اش همچون اصالت وجود و وحدت تشکیکی وجود و قاعده بسیطه الحقیقه بهره می‌گیرد.

بر اساس اصالت و وحدت وجود، تنها وجود حقیقی در عالم که فاعلیتش از ذاتش ناشی می‌شود و عامل بیرونی در آن نقشی ندارد، خداوند است و سایر موجودات مراتب و ظهور وجود حقیقی هستند. همچنین بر مبنای تشکیک وجود و قاعده بسیطه الحقیقه، وجود‌های امکانی مرتبه ضعیف وجود هستند و محدودیت زیادی دارند. لذا بر اساس سیر طولی موجودات، هر مرتبه‌ای از وجود، بهره‌ای از وجود دارد. بالاترین مرتبه، وجود واجب و پایین ترین 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، 1393ش، ج 3، ص363)

از خصوصیات فاعل بالتجلی، داشتن علم پیشین به فعل خود به نحوی است که این علم در عین داشتن اجمال، دارای کشف تفصیلی باشد.

یکی از مبانی صدرا برای اثبات علم اجمالی در عین کشف تفصیلی، قاعده بسیطه الحقیقه است. طریقه اثبات او بدین نحو است که خداوند براساس قاعده بسیطه الحقیقه 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، 1981، ج6، 110)

بنابراین، بر اساس حمل رقیقت بر حقیقت، هر کسی، بسیط الحقیقه را تعقل کند تمام اشیاء را تعقل کرده است. حال واجب الوجود بذاته عاقل خود است و این به معنای تعقل همه موجودات دیگر است و معنای اینکه فاعل بالتجلی علم اجمالی در عین کشف تفصیلی دارد همین است. (آملی، 1377ق، ج1، صص 346-347) گفتنی است که نحوه علم الهی پیش از خلقت، به نحو بسیط و اجمالی و اندماجی است و این قسم از علم یکی از اقسام علم حضوری است. به عبارت دیگر اسماء و صفات الهی در مقام واحدیت ظهورو تجلی دارند و در خارج از مقام واحدیت، در مرتبه فعل و خلقت الهی تعین و ظهور دارند. 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 همین‌گونه است. به عبارت دیگر برمبنای اعتقاد صدرا، خداوند با وجود منبسط در عین حفظ وحدتش در همه ماهیات به نحو کلی سِعی اش سریان دارد.

## 4-3. فاعلیت بالتجلی و قانونمندی عالم طبیعت از دیدگاه ملاصدرا

صدرا بر مبنای اصالت وجود، وحدت شخصی تشکیکی وجود و قاعده بسیطه الحقیقه، 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 پایین ترین 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 موجودات بدون تعین 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 محدودیت هایشان است، پس علم به ذاتش، علم به همه موجودات عالم به نحو بسیط و اجمالی و اندماجی است.(آملی، 1377ق،ج 1، 346-347)

پس وجود واحد و منبسط الهی در همه ماهیات به نحو 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؟

صدرا 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 حکایت از وجود عینی می‌کند. (صدرالدین شیرازی، 1981م، ج2، ص235) 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. بی آنکه 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، صرفا بر سبیل مجاز است» (صدرالدین شیرازی، 1981م، ج2، ص289)

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 ذات ضروری می‌شوند و دیگر نیازی به جعل ندارند. «فالجاعل یفعل ماهیه الانسان مثلا، ثم هو بنفسه انسان و حیوان و قابل للتعلم، لا بجعل مولف اصلا، و لا بنفس ذلک الجعل البسیط» (صدرالدین شیرازی، 1981م، ج1، ص398)

بنابراین اگر ذات به جعل بسیط ایجاد شود، لوازم و ضروریات ذات به همان جعل، ایجاد می‌شود 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 و لوازم مترتب بر ماهیت نیز همراه با ماهیت به نحو ضرورت و بدون اینکه نیازی به جعل جدا داشته باشد، محقق می‌گردد و ذات و ذاتیات و لوازم نیز از آن پس به نحو ضرورت بر ذات حمل می‌گردد. (جوادی آملی، 1393ش، ج 5، صص308-309)

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 و قوانین و عملکرد آن را جعل می‌کند.

پس نیازی نیست که یک بار 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 ذاتشان، 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 و 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، 1981م، ج 7، 305) مانند آب رودخانه که هر لحظه در حال سیلان و حرکت است. در ظاهر یک آب است اما در هر لحظه آب جدیدی 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 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 برقراراست 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 لایتناهی بما لا یتناهی» (صدرالدین شیرازی،1981م، ج3، ص 6)

از دیدگاه صدرا اگرقدرت 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 یجب 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، 1363ش، ص 56)

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، اولا و بالذات به خداوند نسبت داده می‌شود و ثانیا و بالعرض به علت خود، زیرا اگر موثری، توان اثر کردن بر روی موجودی را دارد، بواسطه ارتباط وجودی است که با خداوند دارد. و الا هیچ گونه 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 حقیقتا نسبت داده می‌شود. بنابراین نفس درعین وحدتش، جامع قوا است. (صدرالدین شیرازی، 1981م، ج5، 256)

### 3-5. نقد و نظر

پس از تبیین دیدگاه الهی دانان پویشی و ملاصدرا در نحوه مواجهه فاعلیت الهی با قانونمندی طبیعت، بررسی دیدگاه الهی دانان پویشی از دو منظر ضروری است. از این رو در ادامه ابتدا سازگاری و انسجام درونی این دیدگاه مورد بررسی قرار گرفته، سپس بر اساس مبانی صدرا در بحث فاعلیت بالتجلی، این تفکر مورد ارزیابی قرار می گیرد.

### 1-5-3. ارزیابی سازگاری درونی دیدگاه الهی دانان پویشی

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

1- چرا و بر چه مبنایی خداوند دارای محدودیت در قدرت و تغییر و رابطه متقابل با موجودات دیگر است؟ آیا صرف حل مسائل الهیاتی، این جواز را به آنان می‌دهد که به محدودیت و ترغیب گری 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 اش کفایت نمی‌کند؟

2- الهی‌دانان ات پویشی تصور ادیان توحیدی از قدرت مطلق و علم مطلق و اراده لایزال خداوند را که ظاهراً با برخی از واقعیتهای عالم تعارض‌هایی دارد، دارای مشکل می‌دانند. آنها برای رفع این مشکل‌ها، 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، امکان پذیر نیست؟ به عبارت دیگر آیا نمی‌توان قدرت مطلق الهی را به نحوی تفسیر کرد که فاعلیت و اختیار موجودات 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؟

3- 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 نظم 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 نسبت داد و هم به موجودات عالم طبیعت. زیرا در اینصورت 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 صرفا لازم است، اما جزء العله است و معلول به آن وابستگی وجودی دارد.. این در حالی است که الهی دانان پویشی، هر گونه وابستگی وجودی موجودات به خداوند را رد کرده و آنرا خلاف خلاقیت و قدرت موجودات می دانند.

و یا اینکه به رابطه طولی و علی میان خداوند و موجودات عالم قائل شویم که این امر نیز خلاف مبانی فکری الهی‌دانان پویشی است. لذا در اینجا میان سخنانشان تعارض دیده می‌شود.

4- در تفکر پویشی، برای حفظ استقلال هر موجودی، 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 صرفا 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. در حالی که از 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 است. حال اگر او قوا را ایجاد نکند، وجودش هیچ ضرورتی ندارد.

### 2-5-3. ارزیابی دیدگاه الهی‌دانان پویشی بر اساس مبانی ملاصدرا

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

1- همانگونه که گذشت، علت به موجده و معده تقسیم می‌شود. ملاصدرا خداوند را علت حقیقی و موجد عالم می‌داند. بدین معنا که او ایجاد کننده شیء از عدم است. هر فعلی حقیقتا 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.

اما از سخنان الهی‌دانان پویشی فهمیده می‌شود که آنان خداوند را علت معده عالم می‌دانند. و درباره منشا وجود عالم و نسبتش با وجود خداوند از حیث هستی سخنی نمی‌گویند جز آن که از اول بوده‌اند. خداوند صرفا در شکل و عوارض موجودات موثر است و زمینه تغییر و ایجاد را فراهم می‌کند. او نقش وجود دهی به موجودات را ندارد و صرفا زمینه تغییر و ترکیب و هیات جدید را در برخی موارد فراهم می‌کند.

2- ملاصدرا، خداوند را فاعل الهی می‌داند. او مبدء 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 طور ناقص (در نظر آنها غیر متعین) است. زیرا او مبدء 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 انفعال پذیر 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.

3- بر مبنای اصالت وجود، صدرا 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 لذا 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 صرفا نسبت دادن وصفی به موجودات می‌دانند، نه ایجاد موجودات. لذا موجودات نه در ایجاد و نه در بقا به خداوند نیازمند نیستند. بلکه صرفا یکی از علل موثر در تکامل آنها است.

این سخن بر اساس ادبیات صدرا به این معناست که فاعلیت و جاعلیت خداوند صرفا جعل صیرورت و انتساب وجود به ماهیت و اتصاف موصوف موجود به وصفی است. به عبارت دیگر گویا خداوند با جعل تالیفی، موصوف از پیش موجود را، متصف به وصفی می‌کند. لذا خداوند که جاعل تالیفی است، شئ‌ای را ایجاد نمی‌کند بلکه صرفا وجودی را به وجود دیگر متصف می‌کند.

اشکالی که در این تفکر وجود دارد این است که براساس فلسفه صدرا، 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.

### 4. نتیجه گیری

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 دائما درحال انفعال و اثر پذیری در عین اثر گذاری 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 بی نیاز و کاملی ختم نمی‌شوند.

پس خدای تعریف شده در این تفکر، علت حقیقی و فاعل ایجادی و جاعل وجودی نیست. بلکه در کنار ماده عالم، به صورت ازلی موجود است و لذا خلق از عدم نمی‌کند و صرفا با قرار دادن قوا و امکانات در موجودات از پیش موجود، آنها را به سمت اهداف خود ترغیب می‌کند. همچنین او از تغییرموجودات، متغیر و منفعل می‌شود.

اما بر مبنای تفکر صدرایی، موجود یا خودش مستقلا وجود دارد و یا در نسبت با موجود دیگری موجود است. اگر موجودی مستقلا 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 موجده 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 معلول بدون علت حقیقی خود در ذهن نیز محال است. زیرا جدایی آن از فاعل وجودی اش، به معنای معدومیت اوست.

بنابراین از منظر ملاصدرا، این گونه توصیف از خداوند، به انکار وجوب ذاتی خداوند و در نتیجه انکار وجود خدا منجر می‌شود. زیرا طبق تفکر الهی دانان پویشی، خداوند خالق و فاعل تام موجودات نیست و قدرت و علم او دارای محدودیت است.

در تفکر پویشی، صرفا 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 هر گونه نقصی را ضرورتا 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 متغییر بدون تغییر در ذاتش و قدرت غیر متغیر و منفصل خداوند را اثبات می‌کند. در حالی که این مسائل عمیق تر از آن است که در تفکر پویشی قابل طرح و حل و عقد باشد.

منابع:

الن، دایاجینیس. (1389ش). *سه آستانه نشین : بلز پاسکال، سورن کیرکگور، سیمون وی.* مترجم: رضا رضایی. تهران: نشر نی.

آملی، محمد تقی. (1377ق). *درر الفوائد مع مقدمة تبحث عن نبذه من حیاة المؤلف و تألیفاته المنیفة*. قم: اسماعیلیان.

باربور، ایان. (1379ش). *علم و دین*. مترجم: بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

پترسون، مایکل و دیگران. (1376ش) *عقل و اعتقاد دینی.* ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی. تهران: طرح نو. تالیا فرو، چارلز. (1382ش). *فلسفه دین در قرن بیستم*. تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.

جوادی آملی، عبدالله. (1393ش).*رحیق مختوم.* ج3، ج5 و ج11. قم: اسراء.

حسن زاده آملی، حسن. (1386ش). *هزار و یک کلمه*. ج4. قم: بوستان کتاب.

دهباشی، مهدی. (1398ش). *پژوهشی تطبیقی در هستی شناسی و شناخت شناسی ملاصدرا و وایتهد*، تهران: آیت اشراق.

رضایی، مرتضی. (1386ش). *بررسی و نقد حقیقت آفرینش از دیدگاه ملاصدرا*، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

شامحمدی، رستم. (1390ش). *خداوند در اندیشه پویشی وایتهد.* تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

شریف الرضی، محمد بن حسین. (1381ش). *نهج البلاغة*. مترجم: محمد دشتی. قم: حضور

شوتگر، ویلیام و همکاران. (1384ش). *فیزیک، فلسفه و الاهیات.* مترجم: همایون همتی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

صدرالدین شیرازی، محمد. (1360ش) *اسرار الآیات*، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.

صدرالدین شیرازی، محمد. (1363ش). *المشاعر*. تصحیح هانری کربن. تهران: کتابخانه طهورى.

صدر الدین شیرازی، محمد. (1364ش). *تفسیر القرآن الکریم*. تصحیح محمد خواجوی. قم: بيدار.

صدرالدین شیرازی، محمد. (1382ش). *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*. تصحیح: سید مصطفی محقق داماد. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

صدرالدین شیرازى، محمد. (1981م). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*. حاشیه: علامه طباطبایى‌. جلدهای1-7. بیروت: دار إحیاء التراث العربی‌

گریفین، دیویدری. (1388ش). *خدا و دین در جهان پسامدرن*. مترجم: حمیدرضا آیت‌اللهی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

مطهری، مرتضی. (1381ش). *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*. قم: صدرا.

وایتهد، آلفرد نورث. (1371ش). *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: 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.

1. دانشجوی حکمت متعالیه، m.aqamohamadreza@gmail.com [↑](#footnote-ref-2)
2. دانشیار گروه فلسفه دانشگاه خوارزمی، rezaeirah@khu.ac.ir [↑](#footnote-ref-3)
3. استاد گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی، hamidayat@gmail.com [↑](#footnote-ref-4)