

ORIGINAL ARTICLE

Examining the Interplay of 'God, the World, and Divine Power' in Process Theology and Its Critique Based on Šadrā'I Wisdom

Mahdi Monazzah^{1*}, Mohammad Mahdavi², Mohammad Azimi³

1. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology, University of Tabriz, Tabriz, Iran.
2. Associate Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology, University of Tabriz, Tabriz, Iran.
3. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology, University of Tabriz, Tabriz, Iran.

Correspondence:
Mahdi Monazzah
Email: m.monazzah@tabrizu.ac.ir

Received: 07 Aug 2025
Accepted: 19 Jan 2026

How to cite

Monazzah, M., Mahdavi M. & Azimi, M. (2026). Examining the Interplay of 'God, the World, and Divine Power' in Process Theology and Its Critique Based on Šadrā'I Wisdom. SADRĀ'I WISDOM, 14(1), 81-92. (DOI:[10.30473/pms.2026.75404.2153](https://doi.org/10.30473/pms.2026.75404.2153))

ABSTRACT

This study undertakes a critical examination of the central concepts of process theology from the perspective of Mullā Šadrā's Transcendent Theosophy (Al-ḥikma al-muta'āliya), focusing on two fundamental issues: "the relationship between God and the world" and "divine power," thereby elucidating the distinguishing features of these two intellectual systems. Process theology, centered on concepts such as process and temporality, regards God as an entity affected by the world and in a state of evolution. This perspective, by dividing the divine essence into "primordial nature" and "consequent nature," advocates for a dipolar theism and panentheism. In contrast, Šadrā considers God as pure existence, simple, immutable, and free from any intrinsic change. According to him, process and transformation occur only within the realm of divine manifestations (the world of contingents) through the perpetual effusion of existence. The critique based on Šadrīan philosophy demonstrates that the division of the divine essence in process theology entails composition and deficiency in the Necessary Being, and attributing becoming and temporality to God, even in the form of a consequent nature, is logically contradictory to His eternity and absolute self-sufficiency. While Šadrā maintains the concept of absolute power (in the sense of the ability to perform all non-contradictory possible actions) as identical to God's essence, process theology, by rejecting "coercive power," reduces divine power merely to "persuasive power."

KEYWORDS

Divine Power, God and the World, Mulla Sadra, Process Theology, Transcendent Theosophy.

دوفصلنامه حکمت صدرایی

سال چهاردهم، شماره اول، پیاپی بیست و هفتم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴ (۸۱-۹۲)

DOI: 10.30473/pms.2026.75404.2153

«مقاله پژوهشی»

واکاوی برهم کنش «خدا، جهان و قدرت الهی» در الهیات پویشی و نقد آن برپایه حکمت صدرایی

مهدی منزّه^۱، محمد مهدوی^۲، محمد عظیمی^۳

چکیده

این پژوهش به واکاوی انتقادی مفاهیم محوری الهیات پویشی از منظر حکمت متعالیه ملاصدرا می‌پردازد و با تمرکز بر دو مسئله بنیادین «رابطه خدا و جهان» و «قدرت الهی»، وجوه تمایز این دو نظام فکری را بررسی می‌کند. الهیات پویشی با محوریت مفاهیمی چون پوشش و زمانمندی، خدا را موجودی متأثر از جهان و در حال تکامل می‌داند. این دیدگاه با تقسیم ذات الهی به «ذات اصلی» و «ذات تبعی»، به خدا باوری دوقطبی و همه‌درخدایی قائل است. در مقابل، ملاصدرا خدا را وجود محض، بسیط، ثابت و مبرا از هرگونه تغییر ذاتی می‌داند. از نظر وی پوشش و تحول تنها در ساحت تجلیات الهی (عالم ممکنات) و از طریق فیض دائم وجود رخ می‌دهد. نقد برپایه حکمت صدرایی نشان می‌دهد تقسیم ذات الهی در الهیات پویشی، مستلزم ترکیب و نقص در واجب‌الوجود است و نسبت‌دادن سیوروت و زمانمندی به خدا، حتی در قالب ذات تبعی، با سرمدیت و غنای مطلق او در تناقض منطقی قرار دارد. صدرا با حفظ مفهوم قدرت مطلق (به معنای توانایی بر همه امور ممکن غیرمتناقض)، آن را عین ذات خدا می‌داند، در حالی که الهیات پویشی با انکار «قدرت قاهرانه»، قدرت الهی را صرفاً در حد «قدرت اقناعی» تقلیل می‌دهد.

واژه‌های کلیدی

الهیات پویشی، حکمت متعالیه، خدا و جهان، قدرت الهی، ملاصدرا.

۱. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران.
۲. دانشیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران.
۳. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران.

نویسنده مسئول:

مهدی منزّه

رایانامه: m.monazzah@tabrizu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۲۹

استناد به این مقاله:

مهدی، منزّه؛ مهدوی، محمد و عظیمی، محمد (۱۴۰۴). واکاوی برهم کنش «خدا، جهان و قدرت الهی» در الهیات پویشی و نقد آن برپایه حکمت صدرایی. دوفصلنامه حکمت صدرایی، ۱۴(۱)، ۸۱-۹۲.

(DOI: 10.30473/pms.2026.75404.2153)



مقدمه

مسئله قدرت الهی به مثابه یکی از بنیادی‌ترین و مناقشه‌برانگیزترین مباحث فلسفه دین، همواره در کانون تأملات الهیاتی قرار داشته است. این مسئله نه تنها به صورت درون دینی در ادیان ابراهیمی محل بحث است، بلکه به عنوان محملی برای نقدهای برون دینی نیز مورد توجه خدانا باوران قرار گرفته است (پترسون، ۱۳۷۹: ۱۱۱). تقابل دو منظومه فکری «الهیات پویشی» (Process Theology) که متأثر از «آلفرد نورث وایتهد» (A.N. Whitehead) است (منزه، مهدوی و عظیمی، ۱۴۰۴) و «حکمت متعالیه» نیز که بر ساخته نظام حکمی «صدرالدین شیرازی» می‌باشد، افق‌های نوینی در تبیین نسبت خدا و جهان گشوده است. این دو نظام فکری با وجود اشتراک در تأکید بر پویایی جهان، در مبانی متافیزیکی و نتایج الهیاتی به‌ویژه در مسئله قدرت الهی، اختلافاتی بنیادین دارند. الهیات پویشی با محوریت مفاهیمی همگن مانند «پویش، فرآیند» (Process) و «صیوروت، شدن» (Becoming) خدا را موجودی متحول و در تعامل دوسویه با جهان می‌داند. از نظر «چارلز هارتشورن» (Ch. Hartshorne) که جزو یکی از توسعه‌دهندگان اصلی الهیات پویشی محسوب می‌شود، ذات خداوند دارای دو ساحت ثابت و متغیر است که متأثر از رخدادهای جهان می‌باشد (هارتشورن و ریس، ۱۹۵۳: ۲۸۲ و ۲۸۳) این نگاه مستلزم نقد مفهوم سنتی قدرت مطلق است؛ تا آنجا که او در یکی از آثار خود با عنوان «قدرت مطلق و سایر خطاهای کلامی» از قدرت مطلق به «خطا» تعبیر کرده است (هارتشورن، ۱۹۸۴: ۱۰-۱۲)، «دیوید ری گریفین» (D.R. Griffin) نیز به صورت محتاطانه از خدای «احتمالاً قادر» سخن می‌گوید (گریفین، ۲۰۰۶: ۲۰۳). قدرت الهی در این دیدگاه نه قاهرانه بلکه اقناعی تعریف می‌شود؛ خدا نه خالق مطلق، بلکه محرکی برای خودآفرینی موجودات است (وایتهد، ۱۹۶۷: ۴۶) در مقابل، ملاصدرا تصویری کاملاً متمایز ارائه می‌دهد، از نظر او واجب‌الوجود به مثابه حقیقت اتّی محض، منزه از هرگونه ترکیب، تغییر و نیاز است (ملاصدرا، ۱۴۱۲: ۱۰۳/۶) و پویایی عالم نه ناشی از تحول در ذات الهی، بلکه برآمده از فیض دائم و حرکت جوهری موجودات ممکن است. قدرت الهی در این نظام، توانایی بر همه ممکنات است و به مثابه یک صفت ذاتی، عین ذات خداوند می‌باشد (همان: ۱۲۰). این مقاله با روش تطبیقی-تحلیلی، دیدگاه الهیات پویشی درباره نسبت «خدا و جهان» و قدرت الهی را از منظر حکمت صدرایی مورد واکاوی انتقادی قرار داده است و با استناد به متون دو نظام فکری، در پی نشان دادن آن است که تبیین صدرایی با

حفظ همزمان تعالی مطلق خدا و پویایی ذاتی جهان، راه حلی جامع‌تر در برابر تنگناهای مکتب پویشی ارائه می‌دهد.

۱. پیشینه پژوهش

قرابت‌های موجود در مباحث الهیاتی دو نظام فکری برآمده از «فلسفه پویشی» و «حکمت متعالیه» برخی از محققان را بر آن داشته است تا در این زمینه اقدام به پژوهش بکند؛ از جمله مقاله «فاعلیت الهی از دیدگاه الهیات پویشی و نقد آن بر مبنای فاعلیت بالتجلی» با تکیه بر دیدگاه ملاصدرا، نظر الهی‌دانان پویشی در زمینه فاعلیت الهی را منافی وجوب ذاتی و بساطت ذات خداوند دانسته است (آقامحمد رضا، رضایی و آیت‌اللهی، ۱۴۰۱) و یا مقاله «خداوند از منظر الهیات پویشی و ملاصدرا» که نظام صدرایی را در فهم آموزه‌های دینی و تطبیقی از الهیات پویشی کارآمدتر و دقیق‌تر دانسته است (ناجی اصفهانی، ۱۳۹۳) و مقاله «تحلیل و بررسی تأثیر فلسفه پویشی وایتهد در تحول الهیاتی با تمرکز بر مسأله "شدن"» در پی آن است تا زمینه‌های تأثیرگذاری فلسفه پویشی را در شکل‌گیری الهیات پویشی نشان دهد (منزه، مهدوی، عظیمی، ۱۴۰۴). همین‌طور مقاله «بررسی تطبیقی مسأله رابطه وجودی دوسویه خدا و جهان از دیدگاه هارتشورن و ملاصدرا» با استناد به مبانی ملاصدرا و برخلاف دیدگاه هارتشورن، حلول خدا در جهان و حلول جهان در خدا را مورد انکار قرار داده است (صلواتی و اختر، ۱۳۹۵). پژوهش حاضر به دنبال آن است تا به موضوع برهم‌کنش بین خدا، جهان و قدرت الهی در الهیات پویشی پرداخته و آن را از منظر فلسفه ملاصدرا مورد نقد قرار دهد و از این رهگذر، تبیینی جدید دست دهد و ظرفیت حکمت صدرایی برای حل معضلات مسائل الهیاتی و فلسفه دین و در نهایت جایگزینی آن نسبت به الهیات پویشی را برای مخاطب هرچه بیشتر بنمایاند.

۲. رابطه‌ی «خداوند و جهان»

مسئله چگونگی ارتباط خداوند با جهان، به عنوان یکی از بنیادی‌ترین و دیرپاترین پرسش‌های فلسفه دین و متافیزیک، همواره محور تأملات عمیق نظام‌های فکری گوناگون بوده است. فلسفه در دوره یونان باستان که به مقابله با شکاکیت و دیدگاه‌های طبیعت‌گرایانه در باب خدا و جهان می‌پرداخت، به دلیل سخن گفتن از خداوند به عنوان موجودی مجرد که دارای علم، قدرت و خیریت مطلق است، منشأ بسیاری از آثار فلسفی در آن دوره شد (تالیا فرو، ۱۳۹۷: ۷۲). در سپهر اندیشه‌ی معاصر غرب، الهیات پویشی با تکیه بر چارچوب

متعالیه، قدرت را در قالب اعطای هستی و نگه‌داری مداوم آن در قالب رابطه علی-وجودی تفسیر می‌کند.

۲.۱. تبیین «نسبت خدا و جهان» در چارچوب الهیات پویشی

چنانچه گذشت در گفتمان فلسفه دین معاصر غرب، تمرکز عمدتاً بر مفهوم «خدا» در چارچوب ادیان ابراهیمی معطوف بوده است. در میان فیلسوفان این حوزه، وایتهد با استناد به دلایل متعدد، به نقد خداباوری کلاسیک (Classical Theism) پرداخته و رویکردی غیرتوحیدی در خداباوری را اتخاذ می‌کند (وایتهد، ۱۹۲۶: ۷۰-۷۵ و ۱۵۰-۱۵۳). الهیات پویشی، در تقابل با سنت مسیحی آگوستینی-توماسی که خدا را نامتغیر و فراتر از زمان تفسیر می‌کند، این دیدگاه را به چالش کشیده و پویش و زمان‌مندی (Temporality) را ویژگی ضروری خداوند می‌داند؛ بدین معنا که خدا خارج از زمان نیست، بلکه در متن هر لحظه زمانی، حاضر و فعال است. این امر از دو اصل بنیادین اندیشه پویشی نشئت می‌گیرد: نخست، تلازم ذاتی بین واقعیت و تحول (وایتهد، ۱۹۶۷: ۲۱)؛ دوم، واقعی بودن خداوند که مستلزم مشارکت فعال و پویا در فرآیند آفرینش است. در نتیجه، خداوند متأثر از تکامل جهان بوده و حضور او در خلقت بدین صورت تحقق می‌یابد که به مثابه موجودی متکامل در غم و شادی انسان‌ها شریک است (هیگ، ۱۳۹۰: ۱۲۲) و حتی از عبادت بندگان، کمال می‌یابد. به عبارت دیگر، خدا نه مؤثری منفعل و کناره‌گیر که جهان تحت سلطه مطلق اوست، بلکه هم تأثیرگذار است و هم تأثیرپذیر؛ یعنی هم از جهان دریافت می‌کند و هم به آن مدد می‌رساند (باربور، ۱۳۸۹: ۴۷).

پویش‌اندیشان، در مقابل دیدگاه فیلسوفانی مانند ارسطو (معتقد به «محرک نامتحرک»)، بر ارتباط متقابل و تأثیر دوسویه خدا با سایر موجودات تأکید دارند. خداوند به دلیل کامل نبودن، پویش‌مند بوده و در مسیر صیروت تدریجی به سوی کمال حرکت می‌کند. وایتهد معتقد است نظم حاکم بر پویش جهان، دال بر وجود خداست لیکن، خدا نه آفریننده مستقیم موجودات، بلکه فراهم‌کننده شرایط پیشرفت خلاق آنان است (هیگ، ۱۳۹۰: ۱۲۸). خداوند صرفاً موجبات پویش را تشویق می‌کند و موجودات خود به سوی کمال خویش در حرکتند (ناس، ۱۹۸۳: ۲۷ و ۲۸). با توجه به بی‌پایان بودن فرآیند خلقت، خدا، محرک «خودآفرینی» (Self-creation) موجودات است؛ بنابراین، خداوند یکی از عوامل مؤثر در جهان محسوب می‌شود (وایتهد، ۱۹۶۷: ۴۶)، نه علت منحصر به فرد و تامه

فلسفی وایتهد در کتاب مهم «پویش و واقعیت» (Process and Reality) و در گستره‌ی حکمت اسلامی نیز، حکمت متعالیه بنیان‌نهادی «ملاصدرا» به‌ویژه در اثر سترگ «الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة»، دو منظومه‌ی فکری متمایز اما درخور تأمل، نتیجه‌ای مقایسه‌ای را ارائه می‌دهند که هریک تلاشی نظام‌مند برای تبیین این رابطه سرنوشت‌ساز محسوب می‌شوند. هر دو مکتب، با عبور از نگرش‌های ساده‌انگارانه ثنویت‌گرا یا وحدت وجودی افراطی و با نقد تصاویر ایستا و کاملاً مجزا از خدا و جهان، در پی ترسیم تصویری پویا، دیالکتیکی و مبتنی بر کنش متقابل هستند، هرچند مبانی متفاوتی، نتایج الهیاتی و نحوه تبیین این پویایی در آن‌ها تفاوت‌هایی بنیادین دارد. الهیات پویشی، با محور قرار دادن مفهوم «پویش»، خدا را نه موجودی کاملاً نامتغیر بلکه در برهم‌کنش با جهان می‌داند به نحوی که خدا نیز در تعامل با جهان، در حال شدن و تکامل است. به بیان هارتشورن به عنوان یکی از مهم‌ترین شارحان و توسعه‌دهندگان این دیدگاه، خدا در ارتباط با جهان، متأثر و متحول می‌شود. این دیدگاه مستلزم نوعی زمان‌مندی برای تجربه الهی است، چرا که خدا به‌طور واقعی درگیر رخدادهای زمانی جهان می‌شود و از آن‌ها متأثر می‌گردد. اما در مقابل، حکمت متعالیه ملاصدرا، بر بنیان‌های مستحکم فلسفه اسلامی، به‌ویژه اشراق سهروردی و عرفان ابن‌عربی و با نوآوری بنیادین اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری، تصویری کاملاً متمایز اما به‌غایت پویا از رابطه خدا و جهان ترسیم می‌کند. بر اساس این مکتب، وحدت حقیقی تنها از آن وجود محض یا همان واجب الوجود است که عین ذاتش بوده و هیچ حد و نقصی در آن راه ندارد. جهان کثرات، نه موجوداتی مستقل و جدای از خدا، بلکه تجلیات، مظاهر و شئون همان وجود واحدند که بر اساس مراتب تشکیکی وجود، از شدت و ضعف برخوردارند و حرکت و پویایی در جهان نیز، نه صرفاً تغییرات عرضی در موجودات ثابت، بلکه مبتنی بر حرکت جوهری است (ملاصدرا، ۱۴۱۲: ۶۲/۳-۶۴).

مقایسه این دو منظومه فکری نشان می‌دهد که هر دو اندیشه به صورت جدی، بر پویایی ذاتی حاکم بر رابطه خدا و جهان و نقش فعالانه جهان تأکید دارند. الهیات پویشی بر تجربه‌پذیری خدا از جهان و زمان‌مندی جنبه‌ای از وجود او پافشاری می‌کند تا مسئله شر و اختیار را به‌گونه‌ای دیگر حل کند، درحالی که حکمت متعالیه با حفظ سرمدیت و عدم تغییر ذاتی خدا، پویایی را در ساحت تجلی و فعل الهی و حرکت جوهری موجودات جست‌وجو می‌کند. الهیات پویشی قدرت الهی را در قالب ترغیب می‌فهمد، حال آن که حکمت

وجود خدا موجود است، لیکن تمایز سنتی خدا و مخلوقات در آن قابل پذیرش نیست و خدا در این چارچوب، به عنوان مصداقی از همه‌درخدایی تلقی می‌شود (بازینجر، ۲۰۰۴: مدخل «خداباوری پویشی»؛ پارکینسون، ۱۹۸۸: مدخل «همه‌درخدایی»). متألّهان پویشی (Process Theologians) دیدگاه اخیر را راه میانی دو دیدگاه پیشین می‌دانند که غیرقابل دفاع بودند؛ زیرا دو دیدگاه «خداباوری تک‌قطبی» به دلیل تناقضات درونی، و دیدگاه «همه‌خدایی» به دلیل نفی استقلال خدا از جهان، فاقد توجیه هستند (باربور، ۱۳۸۹: ۴۷۳). الهیات پویشی «خداباوری دوقطبی» (Dipolar Theism) را می‌پذیرد ولی مراد از آن ثنویت نیست، بلکه گونه‌ای از همه‌درخدایی است که بر اساس آن خداوند برتر از جهان است، لیکن رابطه او با جهان دوسویه است. این دوسویگی دو معنا دارد: نخست، رابطه خدا با جهان که کارکردهای او را آشکار می‌کند و دوم، رابطه جهان با خدا که کنش‌پذیری خدا را نشان می‌دهد (شامحمدی، ۱۳۹۰: ۱۰۰). این رابطه به‌هیچ‌وجه متقارن نیست، زیرا وابستگی جهان به خدا جدی‌تر از وابستگی خدا به جهان است، بنابراین در الهیات پویشی، هم رابطه خدا و جهان دگرگون می‌شود و هم مفهوم خلقت از عدم (Creatio ex nihilo) و تمایز قاطع خداشناسی توحیدی سنتی میان خدا و جهان، مردود شمرده می‌شود (باربور، ۱۳۸۹: ۴۷۱).

پویش‌اندیشان بر این باورند که در توحید کلاسیک، اتصاف خداوند به صفاتی چون کمال مطلق، قادر مطلق و خیر محض، او را چنان متعالی و مستقل می‌سازد که از تأثیرپذیری جهان مصون مانده و ارتباط، یک‌سویه از خدا به جهان می‌شود؛ حال آن‌که الهیات پویشی با تکیه بر نظامی جهان‌شناختی، بر رابطه‌ای متقابل و همه‌جانبه میان خدا و جهان تأکید دارد (شامحمدی، ۱۳۹۰: ۱۸۷) لذا متألّهان پویشی با کاربرد اصطلاحات انسان‌وار درباره خدا، نقشی برای او قائل‌اند که با ایجاد شرایط در جهان، موجب تحول و تکامل آن می‌گردد؛ از این‌رو خداوند کاملاً متمایز از جهان نیست، بلکه تا حد زیادی بخشی از آن بوده و متأثر از آن می‌شود. این تغییرپذیری و تأثیرپذیری ناشی از دربرگیری و تسلط خدا بر تغییرات جهان است؛ هرچند خدا با جهان یکی نیست، ولی در اثر تعامل با آن، تحت تأثیر اعمال جاری در جهان قرار می‌گیرد (دهباشی، ۱۳۸۶: ۱۴۱).

۲.۲. رویکرد انتقادی-صدرایی به نگاه پویش‌محورانه در

نسبت بین «خدا و جهان»

الهیات پویشی با تمرکز بر مفاهیمی چون «پویش» و «صیوریت»، این مفاهیم را عناصر بنیادین در تحلیل جهان و نیز در تبیین ذات

تحقق موجودات. هارتشورن همزمان به نقد غفلت الهیات کلاسیک از صفات متغیر خدا، و نیز بی‌میلی به نادیده گرفتن صفات مطلق او می‌پردازد (باربور، ۱۳۸۹: ۴۷۳). پویش‌گران، در مقابل خدای ازلی، ابدی، ثابت و مطلق توحید کلاسیک، معتقدند چنین خدایی در عالم خارج، تحقق عینی ندارد و اساساً شایسته پرستش نیست؛ زیرا شایستگی پرستش، ناشی از محبت و عشق خداوند است، نه صرف قدرت او.

در الهیات توحیدی کلاسیک و الهیات پویشی، ذات خداوند به دو شیوه متمایز تفسیر می‌گردد (آون، ۱۳۸۰: ۱۶۴ و ۱۸۰). بر اساس این دیدگاه، خدا دارای «ذات اولیه» (Primordial Nature) یا همان ذات اصلی و طبیعت نخستین است؛ حقیقتی فی‌نفسه، مختار، کامل، غیرزمان‌مند، ثابت و سرمدی که شامل کلیه امکانات ازلی بوده و جهان مخلوق مطابق با آنها تحقق می‌یابد. در مقابل، الهیات پویشی قائل به دوگانگی ذاتی است؛ به عبارتی خداوند علاوه بر ذات اصلی، دارای «ذات تبعی» (Consequent Nature) یا همان ذات ثانوی و طبیعت منتج است که از طریق تعامل با رویدادهای متناهی جهان پدید آمده، متغیر بوده و متأثر از آنهاست. بدین ترتیب، دو گزاره «خدا جهان را آفریده است» و «جهان خدا را آفریده است» از حیث صدق هم‌ارزند (پترسون، ۱۳۷۹: ۲۰۸)، زیرا خدا و جهان در رابطه‌ای متقابل و به‌صورت «هم‌آفرین» (Co-creation) عمل می‌کنند. بنابراین، در ذات تبعی، خداوند زمان‌مند بوده (هارتشورن و ریس، ۱۹۵۳: ۲۸۲ و ۲۸۳) و رابطه‌ای بالفعل با واقعیت فیزیکی دارد (لدبر، ۲۰۱۳: ۴۹۲-۵۰۱). او در مواجهه با وقایع جهان، متأثر و متحول می‌شود؛ مشخصه اصلی خدا در این بُعد، پویش یا صیوریت است و خداوند همواره در حال تغییر است. بر این اساس، کل واقعیت هستی، اعم از ساحت الوهی و غیرالوهی (خدا و مخلوقات)، سراسر در فرآیند پویش و شدن است.

در میان فلاسفه دین معاصر در تفسیر نسبت خدا و جهان، سه دیدگاه عمده وجود دارد که الهیات پویشی با عدم پذیرش دو دیدگاه، راه سوم را برمی‌گزیند. دیدگاه اول، «خداباوری تک‌قطبی» (Unipolar Theism) است که توسط خداباوران کلاسیک ارائه شده و رابطه متناقض‌نمای میان خالق نامتناهی و مخلوقات متناهی را مفروض می‌گیرد. دیدگاه دوم، «همه‌خدایی» (Panththeism) است که بر اساس آن، واقعیت موجودات متناهی کاسته یا حذف شده و تمایز وجودشناختی بین خدا و جهان منتفی است؛ براین اساس تنها یک خدا وجود دارد و تمام صور هستی، نموده‌ها یا عین او هستند (آون، ۱۳۸۰: ۱۵۵ و ۱۸۸ و ۱۸۹). دیدگاه سوم نظریه «همه‌درخدایی» (Panentheism) است، بدین‌معنا که همه‌چیز در

الهی می‌داند. بر اساس این دیدگاه، صفات کلاسیک خداوند مانند کمال مطلق، فعلیت محض و دیگر اوصاف ناشی از کمال نامتناهی، از ساحت الهی نفی می‌شوند. حامیان این رویکرد برای پرهیز از پیامدهایی چون تغییرپذیری یا زوال‌پذیری ذاتی خدا، سازوکار پویش، تعامل و تحول را صرفاً به «ذات تبعی» او نسبت داده و با تفکیک ذات الهی به دو ساحت، به نوعی دوگانگی در ذات خدا قائل می‌شوند. با این حال، از منظر حکمت متعالیه، چنین نگرشی با چالش‌های بنیادین متافیزیکی روبه‌رو است. نخست آن‌که پذیرش دوذات‌انگاری در ذات الهی مستلزم نوعی ترکیب است و ملاصدرا با استناد به اصل «الواجب تعالی بسط الحقیقه، واحد من جمیع الوجوه» تأکید دارد که هرگونه ترکیب، اعم از مادی، صورت و ماده، جنس و فصل یا حتی ذهنی، مستلزم امکان، فقر و در نهایت کثرت و محدودیت است. از این رو، هرگونه تقسیم‌پذیری یا دوگانگی ذاتی در واجب‌الوجود، به نقص و نیازمندی می‌انجامد و با غنای مطلق و بی‌نیازی ذاتی خداوند منافات دارد. در نتیجه، دوگانه‌انگاری در ذات، به متناهی شدن خداوند منجر می‌شود و با مفهوم واجب‌الوجود بالذات در تعارض آشکار قرار دارد. دوم آن‌که این دیدگاه درونی نیز دچار تناقض منطقی است؛ زیرا بر اساس اصول بدیهی عقلی از منظر صدرالمتألهین، مفاهیم متعالی الهی به گونه‌ای تعریف می‌شوند که نافی ضد خودند و پذیرش دوگانگی در آن‌ها به انکار همان تعاریف اولیه می‌انجامد؛ مثلاً طبق آیه «فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» (آل عمران/ ۹۷)، نامتناهی بودن ذاتی خداوند به معنای طرد و نفی هرگونه متناهی بودن است و سرمدیت به معنای نفی مطلق زمان‌مندی و تعلق داشتن به زمان است (ملاصدرا، ۱۴۱۲: ۱۱۰/۲-۱۱۲؛ همان: ۱۶/۶ و ۱۴۱ و ۳۴۹) و ضرورت مطلق که ذاتی واجب تعالی است، مستلزم نفی هرگونه وابستگی، نیاز یا امکان در ذات اوست، چنان‌که آیه شریفه «وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ» (محمد/ ۳۸) نیز مؤید همین مطلب است. نسبت دادن پویش و ضرورت که مستلزم امکان، نیاز به علت، تغییر و تعلق به زمان است، به هر بخش از ذات الهی - هرچند به عنوان «ذات ثانویه» - مستلزم نقض این اصول متعالی و افتادن در ورطه تناقض است. چگونه می‌توان ذاتی را هم زمان‌مند (در بخش ثانویه) و هم سرمدی (در بخش اولیه) دانست؟ چگونه ممکن است موجودی هم متغیر و دارای ضرورت باشد و هم ثابت و نامتغیر؟ این‌ها اموری متقابل و متنافی‌اند. ملاصدرا راه برون‌رفت از معضل رابطه خدا و جهان و پویش‌های آن را نه در دوگانه‌انگاری ذات الهی، بلکه در نظام طولی علل و معلولات و آموزه بنیادین حرکت جوهری جستجو می‌کند. بر

اساس حرکت جوهری، تمامی پویش‌ها، تحولات و ضرورت‌ها در عالم، ناشی از فیض مدام و تجلی مستمر ذات الهی در مراتب مختلف هستی است. خداوند به عنوان علت اولی و واجب‌الوجود، همواره در مقام فاعل بالعیان و فاعل بالتجلی، فیض وجود را به طور دائمی و بدون انقطاع به ممکنات ارزانی می‌دارد. این فیض دائم، منشأ حرکت جوهری و استكمال موجودات در سلسله‌مراتب هستی می‌گردد. بنابراین، تمامی تحولات و پویش‌ها در معلولات (عالم ممکن) رخ می‌دهد، نه در ذات علت. ذات الهی با استناد به اصل «بسیط الحقیقه کل الاشیا و لیس بشیء منها» در عین ثبات و وحدت و سرمدیت و فعلیت محض، منشأ و مصدر تمامی تحولات و پویش‌های جهان است (همان: ۳۶۸/۲). او هم علت غایی حرکت است و هم علت فاعلی آن، بدون آن‌که خود مشمول حرکت یا تغییر ذاتی گردد. پویش در مخلوقات است، نه در خالق. این همان وحدت در کثرت و کثرت در وحدت است که برآمده از نظریه تشکیک وجود صدرایی است. بر این اساس، الهیات پویشی با نسبت دادن پویش و ضرورت به ذات الهی - هرچند در بخشی از آن - مرتکب مغالطه‌ای بنیادین شده است؛ مغالطه خلط میان مرتبه علت و معلول. صفات مطلق الهی مانند کمال مطلق، فعلیت محض، بی‌نیازی مطلق، ثبات ذاتی و نامتناهی بودن، از لوازم ذاتی واجب‌الوجود بالذات‌اند و نفی آن‌ها به معنای نفی خدای حقیقی است. راه تبیین پویایی جهان، نه در متغیر و سیال دانستن ذات الهی، بلکه در فهم صحیح نسبت ابدی و لایتغیر فیض وجود از سوی ذات ثابت و سرمدی الهی به سوی مراتب متغیر و متحرک عالم هستی است. این همان دیدگاه الهیات حکمت متعالیه است که هم بر تعالی مطلق و ثبات ذاتی خداوند تأکید دارد و هم بر تجدید مدام فیض و حضور فعال الهی در جهان به عنوان علت هستی‌بخش و نگهدارنده آن؛ چرا که «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن/ ۲۹) و شأن خداوند، تجلی و افاضه وجود است، نه تغییر و تحول ذاتی (همان: ۳۵۸/۲). بدین ترتیب حرکت و پویایی در جهان، مبتنی بر حرکت جوهری است؛ یعنی نفس وجود هر موجود امکانی، همواره در حال سیلان و اشتداد ذاتی است. این نوع حرکت، کلید فهم رابطه پویای خدا و جهان در حکمت متعالیه است. بنابراین، رابطه خدا با جهان، رابطه علت فاعلی وجودبخش با معلول‌هایش است، اما به گونه‌ای که معلول‌ها عین ربط و تعلق به علت بوده و استقلالی ندارند. «ربط محض» معلول‌ها به علت، تضادی با پویایی ذاتی آن‌ها از طریق حرکت جوهری ندارد. خدا در این نظام، در مرتبه ذات و کمالات ذاتی خویش، «ثابت» است (برخلاف الهیات پویشی)، اما در تجلیات و افعال

آن‌ها تصریح می‌کنند که رویکردشان نه انکار قدرت مطلق، بلکه ارائه تفسیری بدیل از آن است. استدلال محوری ایشان این است که درک متعارف دینداران از ماهیت قدرت الهی، اغلب نادرست یا ناقص است (مسلی، ۱۹۹۳: ۱۳ و ۱۴). برخی متألهین پویشی استدلال می‌کنند که گزاره «خداوند قادر به تحمیل اراده خویش بر جهان آفرینش نیست» به معنای نفی قدرت یا محدودیت ذاتی خدا نیست. این موضع‌گیری، یکی از جدی‌ترین منازعات الهیاتی معاصر را شکل داده است. آیا به کار بردن صفت «قادر مطلق» درباره خالق هستی، امری معقول و منطقاً دفاع‌پذیر است؟ به بیان دقیق‌تر، آیا می‌توان قدرت در نهایت کمال را تصور کرد که فراتر یا فروتر از قیود منطق عمل کند؟ (تالیا فرو، ۱۳۹۷: ۷۹). این پرسش بنیادین، هسته مرکزی مناقشه الهیات سنتی و الهیات نوین معاصر را تشکیل می‌دهد. کوشش الهی‌دانان پویشی معطوف به رفع ناسازگاری‌های منطقی توحید سنتی است. از نظر ایشان، تفکر قرون وسطی با تلفیق دو انگاره ناسازگار از خداوند «مطلق بی‌زمان مکتفی بالذات» که برگرفته از فلسفه یونان است و «خدای زنده کتاب مقدس» که در تاریخ، هم‌کنشی پویایی با انسان دارد، سرچشمه تعارضات مفهومی گردیده است (باربور، ۱۳۸۹: ۴۷۳). در پاسخ، الهیات پویشی با بازتعریف صفات الهی در تقابل با تصورات کلاسیک، محورهای بنیادینی چون نفی قدرت مطلق قاهرانه و تأکید بر ذات رابطه‌مند و تأثیرپذیر الوهیت را جایگزین انگاره‌های کلاسیک می‌کند.

۳.۱. تبیین پویشی از قدرت خداوند و قلمرو آن

با وجود آنکه برخی از متفکران پویشی همچون وایتهد خدا را به عنوان یک موجود واقعی واحد و جاودانه می‌پذیرد ولی گریفین از این ایده به «بزرگترین اشتباه» یاد می‌کند (گریفین، ۲۰۰۱: ۱۵۲). متألهان پویشی معتقدند، خدای دین که دارای صفاتی مانند مطلق، بی‌کران، ضروری، تغییرناپذیر، سرمدی، علت‌العلل و نظایر آن است، می‌تواند به صورت نسبی، کرانمند، تغییرپذیر و معلول‌المعایل نیز باشد؛ بدین معنا که هیچ‌یک از صفات فوق مطلق نباشد (هارت‌تسورن، ۱۹۴۸: ۱۷۵-۱۸۹) به نحوی که در دو سوی تناقض‌های اساسی قرار داشته باشد. به همین سیاق، گریفین خداوند را در توصیف صفاتی مانند کمال، خیر و علم به صورت مطلق و کامل توصیف می‌کند، اما چنانچه گذشت درباره نسبت دادن صفت «قدرت» به خداوند از قید «احتمال» استفاده می‌نماید (گریفین، ۲۰۰۶: ۲۰۳). به‌طور کلی، «قدرت مطلق» در سنت مسیحی غرب چند معنای متمایز دارد: الف) معنای نخست عبارت است از قدرت بر پدید آوردن

خویش که همان جهان متغیر است، «متحرک» می‌باشد. جهان، جلوه پویا و سیال اسماء و صفات الهی است و تحولات آن، بازتابی از تجلیات گوناگون حقیقت واحد در مراتب مختلف وجود است. نقش خدا، اعطای هستی به موجودات و نگهداری مداوم آن است به‌نحوی که هر موجودی، در هر لحظه، قائم‌بالله و وابسته تام به اوست. این وابستگی وجودی، به معنای انفعال مطلق جهان نیست، بلکه زمینه‌ساز حرکت جوهری و اشتداد وجودی موجودات در «سیر از خلق به حق» و بازگشت به مبدأ خویش است، چنان‌که ملاصدرا در مباحث معاد جسمانی در کتاب الأسفار الأربعة بر آن تأکید دارد (همان: ۲۵۶/۸-۲۵۸). لذا پویایی جهان، ناشی از جریان مستمر فیض وجود و حرکت ذاتی موجودات به‌سوی کمال وجودی خویش در پرتو این فیض است.

۳. قدرت الهی و قلمرو آن

در طبقه‌بندی مسائل فلسفه دین به دو حوزه درون‌دینی و برون‌دینی، بررسی صفات الهی عموماً در زمره مسائل درون‌دینی جای می‌گیرد. تبارشناسی، ضرورت و روش‌شناسی این بررسی، پیوندی ناگسستنی با پیشینه ادیان گوناگون و دوران شکل‌گیری آن‌ها دارد. در بسیاری از ادیان، اصل وجود خداوند به‌مثابه امری مفروض و یقینی تلقی شده و تأملات الهیاتی عمدتاً معطوف به تحلیل ماهیت صفات الهی و تعیین حدود و ثغور آن‌هاست. لازم به تأکید است که این بحث‌ها منحصر به خداباوران نیست؛ بلکه ملحدان نیز با انگیزه ارائه قرائن انکار وجود خدا، به نقد سازوکار برخی صفات الهی می‌پردازند. نمونه‌های بارز این رویکرد را می‌توان در تحلیل نسبت میان قدرت مطلق (Omnipotence) و عدل الهی (Divine Justice) با مسئله شرور (Problem of Evil) - اعم از طبیعی یا اخلاقی - و نیز در بررسی تنش‌های مفهومی میان علم پیشین الهی و اختیار انسانی مشاهده نمود. از منظر این دسته از خدا‌باوران، کشف تناقض‌های درونی یا ناسازگاری‌های منطقی در میان صفات الهی، ضرورت برهان‌آوری برای انکار وجود خدا را مرتفع می‌سازد؛ زیرا خدایی که ماهیتش مستلزم تناقض‌های ذاتی باشد، اساساً تحقق‌پذیر نبوده و فرض وجود آن نامعقول است (پترسون، ۱۳۷۹: ۹۹ و ۱۱۱). صفات مرتبط با خدای ادیان توحیدی از سوی مکاتب نوین الهیاتی، از جمله الهیات پویشی، مورد بازنگری و تعدیل قرار گرفته‌اند. یکی از محورهای اصلی این نقدها، مفهوم سنتی قدرت مطلق خداوند است. الهی‌دانان پویشی، با هدف تبیین فلسفی مسئله شر، تفسیر رایج از قدرت مطلق را به چالش می‌کشند.

تأثیرگذاری دگرگون‌ساز در رخدادهای جهان و با عرضه بهترین امکانات ممکن، موجبات تحول و پویش موجودات را فراهم می‌آورد و آنها را ترغیب می‌کند تا مختارانه به کمال خود نائل آیند (باربور، ۱۳۸۹: ۴۸۵ و ۴۶۸ و ۴۷۶). این دسته از پویش‌باوران تلقی سازگارتر از قدرت الهی را در مفهوم «قادر اعلی» جستجو می‌کنند نه «قادر مطلق»؛ زیرا همانطوری که ذکر شد در این صورت موجود قادر مطلق، فاقد متعلق قدرت خواهد بود (پلین، ۱۳۸۴: ۲۸۴). ج. برخی دیگر از طرفداران الهیات پویشی با خوانشی معتدل‌تر، قدرت نامحدود الهی را انکار نکرده و بلکه معتقدند خداوند به مقتضای حکمت خویش و برای حفظ اختیار انسان، از اعمال قدرت مطلق خودداری می‌ورزد (گریفین، ۱۹۷۶: ۶۱-۶۶).

۳.۲. نقد انگاره «قدرت خداوند» در الهیات پویشی از نظر

ملاصدرا

مسئله «قدرت خداوند» به عنوان یکی از مباحث محوری و مشترک در هر دو سنت الهیاتی اسلام و غرب قابل طرح است. علیرغم براهین متعددی که در الهیات سنتی برای اثبات صفت کمال مطلق خداوند ارائه شده است، الهیات پویشی مدعی است خداوند را باید در زمره سایر واقعیات عینی محدود در نظر گرفت. در این رویکرد الهیاتی، براساس دیدگاه «خدای محدود» (پان‌برگ، ۱۳۸۶: ۷۴) خدا همچون دیگر موجودات، واقعیتی بیرونی تلقی می‌شود که مستلزم تغییر و تحول است. در مقابل، الهیات کلاسیک، ذات الهی را به دلیل تلازم حرکت با نقص و در نهایت منجر شدن آن به نیاز و تعارض آن با خدای مستغنی مطلق، منزه از هرگونه حرکت و تغییر می‌داند؛ افزون بر این، هر حرکتی نیز مستلزم وجود حامل و ماده است، در حالی که ذات الهی مجرد از هرگونه ماده می‌باشد؛ بنابراین همان‌طور که اشاره شد، در الهیات کلاسیک قدرت خداوند، مطلق دانسته می‌شود. این مفهوم هم در متون دینی و هم در آرای فیلسوفان مسلمان و بسیاری از اندیشمندان غربی مورد تأکید قرار گرفته است. مقصود از قدرت مطلق الهی، توانایی او بر انجام هر امری است که امکان ذاتی و وقوعی دارد؛ به عبارت دیگر، قدرت او شامل امری می‌شود که عقلاً ممنوع نیستند.

حکمای اسلامی با بهره‌گیری از مبانی حکمی و اتکاء به شیوه‌های استدلال عقلی و برهانی و گاهاً استشهاد به روایات اهل‌بیت(ع)، توانسته‌اند به دیدگاهی منسجم دست یابند. مثلاً آنان با استفاده از نظام طولی علی و معلولی، تناقض ظاهری بین عدل الهی و اختیار و مسئولیت انسان از یک سو و قدرت مطلق خداوند

هر امری، حتی امور واجب‌الوجود و ممتنع‌الوجود، همان‌طوری که دکارت معتقد است قدرت الهی شامل ممتنع‌الوجودها و امور متناقض نیز می‌شود (کاتینگهام، ۱۹۹۱: ۲۳/۳-۲۸ و ۲۳۵-۲۶۴) زیرا ممتنع‌الوجود به چیزی اطلاق می‌شود که تحقق آن با قواعد منطقی ناسازگار و مستلزم تناقض است. از آنجا که خود قواعد منطقی آفریده خداوند هستند، او می‌تواند ابتدا این قواعد را ملغی ساخته و سپس امور منطقاً متناقض را بیافریند (دکارت، ۱۳۹۱: ۵۳ و ۵۳). ب) معنای دوم که گاه تحت عنوان «قدرت حداکثری» نیز مطرح می‌شود، مراد از آن قدرتی است که صاحب قدرت، توانایی پدید آوردن هر وضعیت امکانی را ندارد؛ چرا که پدید آوردن برخی وضعیت‌ها ناممکن است. بر این اساس، قدرت مطلق خدا بدین‌معناست که خداوند بتواند هر کاری را که اولاً به صورت منطقی متناقض نبوده و ثانیاً با ذات الهی ناسازگار نباشد، انجام دهد (پترسون، ۱۳۷۹: ۱۱۱). بدین‌سان، با وجود تأکید متفکران مسیحی بر قدرت مطلق خداوند، آنان همواره تصریح نموده‌اند که انجام امور نامعقول برای خدا محال است. توماس آکوئیناس در «الهیات جامع» (Summa Theologiae) و ابن‌میمون در «دلاله‌الحائرن» (The Guide for the Perplexed) تصریح کرده‌اند که قدرت الهی صرفاً شامل ممکن‌الوجودها می‌شود؛ زیرا ادعای توانایی بر ایجاد ممتنع‌الوجود، خود مستلزم تناقض است (براون، ۱۳۷۵: ۲۱) و مقصود از قید «امکان» در این عبارت، امکان مطلق است نه امکان نسبی؛ زیرا صرفاً مفهوم «نیستی» است که با مفهوم «هستی» تضاد دارد و هر آنچه در آن واحد دلالت بر وجود و عدم داشته باشد، با مفهوم امکان مطلق که تابع همه‌توانی خداست، ناسازگار است. چنین امری خارج از دایره قدرت الهی قرار می‌گیرند و این نه از نقص قدرت خدا، بلکه از فقدان ماهیت محقق‌پذیر در خود این امور ناشی می‌شود (پترسون، ۱۳۷۹: ۴۳). به عبارت دیگر، هر آنچه دربردارنده تناقض ذاتی باشد، فاقد قابلیت تحقق بوده و خارج از قلمرو قدرت الهی است. بنابراین به‌جای عبارت «خداوند نمی‌تواند چنین امری را انجام دهد»، تعبیر دقیق‌تر این است که گفته شود «چنین امری ذاتاً قابل انجام یافتن نیستند». بنابراین می‌توان گفت متفکران پویشی با زیر سؤال بردن قدرت مطلقه الهی، «خدای برانگیزاننده اشیاق» را بر «خدای قاهر و مجبورکننده» و «قدرت اقلناعی خلاقانه» را بر «قدرت مطلق» ترجیح می‌دهند. آنان ضرورت وجود فاعلی ماوراءالطبیعی را می‌پذیرند، اما این فاعل را عامل و خالق مستقیم جهان نمی‌دانند. بر این اساس، خداوند قادر به اجبار انسان‌ها برای انجام منویات خویش نیست، بلکه او با

کارهای محال و غیرممکن (مانند جای دادن دنیا در تخم مرغ) متعلق قدرت الهی قرار نمی گیرند تا مطلق بودن آن زیر سؤال برده شود (ابن بابویه، ۱۳۷۴: ۱۳۰). بر این اساس، به نظر می رسد تحلیل قدرت مطلق خداوند به «قادر بودن به انجام تمام امور ممکن» چندان دقیق به نظر نمی رسد! زیرا امور ضروری (یعنی واجب الوجود بالذات و ممتنع الوجود بالذات) نیز نمی توانند متعلق قدرت قرار گیرند. عدم تعلق قدرت به امور ممتنع، بدین دلیل است که چنین امری اساساً فاقد قابلیت تحقق و جعل پذیری هستند؛ زیرا بین «امکان مقدور بودن» چیزی و «امکان معلول بودن» آن تلازم وجود دارد و این امکان صرفاً در امور «ممکن» قابل تصور است. درباره عدم تعلق قدرت به امور واجب (ضروری ازلی) نیز باید گفت که چنین امری نه بالذات، نه بالتبع و نه بالعرض، متعلق جعل قرار نمی گیرند، برخلاف ضروری ذاتی که به تبع مجعول شدن ذات می تواند مجعول واقع شود (ملاصدرا، ۱۴۱۲: ۳۹۸/۱). ملاصدرا تفاوت قدرت انسان و خدا را در این می داند که قدرت در انسان بالاستعداد است و لذا مستعدله (آنچه بر آن قدرت دارد) ضرورتاً موجود نیست، اما خداوند مبرا از هرگونه امکان و استعداد بوده و قدرت او بالفعل موجود است. به عبارت دیگر، قدرت خدا، مطلق و مبدأ ایجاد از عدم است، حال آنکه قدرت انسان، متناهی و مبدأ حرکت می باشد (همان: ۱۵/۳؛ ۱۹۲/۶ و ۱۹۳). بنابراین، قدرت مطلق به معنای «توانایی بر همه چیز»، تنها شایسته واجب بالذات است؛ زیرا معقول نیست موجودی که در اصل هستی خود وابسته و نیازمند به غیر است، بر هر چیزی توانا باشد (پترسون، ۱۳۷۹: ۲۱۰). متعلق قدرت خدا باید امری باشند که شیئیت داشته و جزو امور ممکن الوجودند. از این رو، امری که ذاتاً محال بوده و امتناع ذاتی دارند مانند جای دادن جهان در یک کیف کوچک، یا اینکه فرزند کسی پدر همان شخص باشد، متعلق قدرت الهی قرار نمی گیرند و این امر هیچ خدشه ای به مطلق بودن قدرت او وارد نمی کند. علت خروج این امور از شمول قدرت الهی دو چیز است: اولاً، تحقق آنها مستلزم امور بدیهی البطلان مانند اجتماع نقیضین است. ثانیاً، این امور فاقد هرگونه شیئیت و واقعیتی هستند تا بتوانند تحت قدرت واقع شوند.

الهی دانان غربی گاه برای اجتناب از مشکل عدم تعلق قدرت مطلق به امور ممتنع، قدرت مطلق را بدین صورت تحلیل می کنند که قدرت هیچ موجودی نمی تواند بر مجموع قدرت موجود قادر مطلق غلبه کند. در پاسخ چنین دیدگاهی باید گفت می توان موجودی را فرض کرد که از مجموع دیگر موجودات قدرت بیشتری داشته باشد، اما در عین حال بر هر چیزی توانا نباشد. بنابراین، به

از سوی دیگر را حل کرده اند؛ چنانچه مانند نظام مشائی که خداوند در آن به عنوان «علت موجد و بعیده» و در نظام حکمت متعالیه نیز به عنوان «علت هستی بخش و قریبه» لحاظ می شود. ملاصدرا معتقد است از نظر معناشناختی، تعریف «قدرت» به معنای «إن شاء فعل و إن لم یفعل» صحیح است (ملاصدرا، ۱۴۱۲: ۱۱۳/۴). بحث قدرت الهی در اندیشه وی شامل دو بخش اصلی است: الف) اثبات وجود صفت قدرت برای خداوند ب) بررسی گستره و شمولیت قدرت الهی. ملاصدرا در این راستا از قاعده های فلسفی مهمی چون «بسیط الحقیقة کل الاشیا»، «ان الواجب لذاته واجب من جمیع جهاته» و نیز «برهان صدیقین» بهره برده است (همان: ۱۲۳/۱؛ همان: ۱۱۰ و ۲۴/۶ و ۲۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۳۸۲/۲ و ۳۸۱). حکمای اسلامی برای اثبات قدرت مطلق الهی به این معنا که «هر آنچه که امتناع ذاتی نداشته و وجودش ممکن باشد، تحت سیطره قدرت خداوند قرار گرفته و خداوند قادر بر انجام آن است» علاوه بر استناد به آیات متعدد قرآن، از ادله عقلی نیز استفاده نموده اند (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۳۹۴).

از نظر ملاصدرا قدرت الهی جزو صفات ذاتی است نه صفات فعلی (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۲۷۴). او در کتاب گرانسنگ «الاسفار الاربعه» به به آرای حکمای پیشین اشاره کرده و در جلد دیگر از همین کتاب (ملاصدرا، ۱۴۱۲: ۸/۳) و نیز در «المشاعر» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۵۶) بر هم رأی بودن خود با آنان در این خصوص تأکید می ورزد (ملاصدرا، ۱۴۱۲: ۱۴۵/۲ و ۳۱۶؛ همان: ۱۳۳/۶ و ۱۳۴ و ۳۰۷). وحدت صفات با ذات، از لوازم بساطت و وحدت حقیقی ذات الهی در نظام فلسفی ملاصدرا است. او درباره قلمرو قدرت الهی معتقد است تنها کارهایی که وقوع شان دارای امتناع ذاتی است، خارج از دایره قدرت الهی قرار می گیرند. بنابراین، رد شدن شتر بالفعل و واقعی از سوراخ سوزن مشمول قدرت خدا نخواهد بود، نه به دلیل عدم قدرت خدا، بلکه به دلیل عدم امکان ذاتی این کار. همچنین، خدا را نمی توان بر اجتماع و ارتفاع نقیضین قادر دانست؛ زیرا این امر عقلاً محال است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۳۸). نتیجه آنکه از میان انواع سه گانه محال - محال ذاتی، محال وقوعی و محال عادی - تنها محال عادی در دایره قدرت خدا قرار می گیرد. محال ذاتی (مانند اجتماع نقیضین) و محال وقوعی (اموری که در شرایط عادی امکان پذیر نیستند) خارج از قلمرو قدرت الهی هستند و این نه به دلیل فاعلیت و ناتوانی خدا، بلکه به دلیل فقدان قابلیت در متعلق قدرت است؛ مشابه آنکه ریاضیدانی هر اندازه هم متبحر باشد، نمی تواند معادله «۸+۴=۱۶» را اثبات کند؛ چنانکه به این مسئله در برخی روایات اسلامی بدین مضمون اشاره شده است که

نظر می‌رسد راه حل صحیح، توجه به این نکته است که خروج امور ممتنع از دایره قدرت مطلق، ناشی از محدودیت قدرت خدا نیست، بلکه به سبب نارسایی ذاتی در خود امر ممتنع است؛ یعنی چنین امری، اساساً «نشدنی» است، نه اینکه قادر مطلق نتواند آن را انجام دهد (کوبین و تالیافرو، ۱۳۸۷: ۸۲ و ۸۳). لذا می‌توان گفت علت عدم توفیق برخی براهینی که درصدد زیر سؤال بردن قدرت مطلق خداوند هستند، این است که این ادله، امور مفروضی را که در قلمرو «امکان» قرار نمی‌گیرند، به عنوان آزمون‌های قدرت خدا مطرح می‌کنند. توصیف چنین امری هم خودمتناقض است و هم اصولاً نمی‌تواند متعلق قدرت واقع شوند. بنابراین، انجام‌ناپذیر بودن آن‌ها به معنای وجود محدودیت در قدرت خدا یا نقص در آموزه همه‌توانی نیست (پترسون، ۱۳۸۷: ۴۳ و ۵۲). نکته دیگر توجه به اصطلاحاتی مانند «مستبدانه»، «قاهرانه»، «مجبورکننده» و «انحصارطلبانه» است که پیروان الهیات پویشی درباره مفهوم سنتی قدرت خداوند به کار می‌برند و آن را مورد هجمه قرار می‌دهند. در واقع، ایشان با ایجاد تمایزی قاطع بین قدرت اقناعی و قدرت قاهرانه، تصویری کاریکاتورگونه و بیش از حد ساده‌انگارانه از مفهوم سنتی قدرت ارائه می‌دهند. حال آنکه به نظر می‌رسد می‌توان طیفی از انواع قدرت الهی مانند «قدرت خلاقانه» (Productive power)، «قدرت مبقیه» (Sustaining power)، «قدرت اختیارآفرین» (Enabling power) را در نظر گرفت که بسیاری از آن‌ها با اقناع اخلاقی سازگار باشند.

۴. نتیجه‌گیری

این پژوهش با رویکردی تطبیقی و انتقادی، دو نظام فکری الهیات پویشی و حکمت متعالیه صدرایی را در محورهای بنیادین «رابطه خدا و جهان» و «قدرت الهی» مورد واکاوی قرار داد. یافته‌ها حاکی از آن بود که هر دو مکتب، با وجود تأکید مشترک بر پویایی رابطه خدا و جهان، در مبانی متافیزیکی، نتایج الهیاتی و تبیین سازوکار این رابطه در تقابل جدی قرار دارند. در محور نخست، الهیات پویشی با محوریت مفهوم پویش و زمانمندی، خدا را موجودی متأثر از جهان و در حال تکامل می‌داند. این دیدگاه با تقسیم ذات الهی به ذات اصلی ثابت و ذات تبعی متغیر، به خداباوری دوقطبی و همه‌درخدایی قائل است و تعامل خدا و جهان را مبتنی بر هم‌آفرینی تفسیر می‌کند. در مقابل، حکمت متعالیه ملاصدرا هرگونه ترکیب، تغییر یا زمانمندی در ذات الهی را ناممکن می‌شمارد. ذات خداوند به‌مثابه وجود محض، بسیط، سرمدی و نامتغیر است و

دوگانگی‌انگاری مستلزم نقض بساطت و تناقض با غنای مطلق واجب است. پویایی جهان نه ناشی از تحول ذاتی خدا، بلکه برآمده از فیض دائم وجود و حرکت جوهری موجودات است که تجلی مراتب تشکیکی وجود واحدند، درحالی‌که ذات علت ثابت است. در محور قدرت الهی، الهیات پویشی مفهوم قدرت مطلق را به دلیل ایجاد تعارضاتی مانند مسئله شر و اختیار انسانی نقد کرده و آن را به قدرت اقناعی مبتنی بر ترغیب ارزشی تقلیل داد. برخی متألهان این مکتب، قدرت الهی را صرفاً قادر اعلی دانسته و قادر مطلق را مفهومی متناقض انگاشته‌اند. اما حکمت متعالیه با تمایز دقیق میان امور ممکن، ممتنع ذاتی و واجب، قدرت مطلق الهی را صفتی ذاتی و عین ذات خدا می‌داند که ناظر به حفظ وجود ممکنات است. امور ممتنع ذاتی نه به سبب محدودیت قدرت خدا، بلکه به دلیل فقدان قابلیت تحقق، خارج از دایره قدرت الهی‌اند؛ این امور «ناشدنی» هستند، نه «ناتوان‌پذیر». ارزیابی انتقادی حکمت متعالیه در الهیات پویشی مبین این مطلب بود که اولاً دوگانه‌انگاری ذات الهی، مستلزم ترکیب و نقض بساطت و ثانیاً زمانمندی نیز، منافی سرمدیت و ضرورت مطلق خداست. متفکرین الهیات پویشی با خلط مرتبه علت (خدا به‌مثابه وجود محض) و معلول (جهان به‌مثابه تجلی وجود)، پویایی را به جای معلول به علت نسبت می‌دهد؛ در مقابل، نظام صدرایی با تبیین طولی رابطه خدا و جهان، هم تعالی مطلق خدا را حفظ می‌کند و هم پویایی جهان را تبیین می‌نماید. قدرت الهی در این نظام مبنای اعطای وجود و حفظ کائنات است و با اختیار انسان و عدل الهی ناسازگار نیست. در نهایت، حکمت متعالیه با پاسداری از تعالی، وحدت و ثبات ذاتی خدا و ارائه تحلیلی پویا از تجلیات الهی، گنجایش بیشتری برای حل معضلات فلسفه دین داشته و می‌توان آن را به عنوان جایگزینی متقن در برابر الهیات پویشی لحاظ کرد.

منابع

قرآن کریم

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۴)، التوحید، تصحیح سید هاشم حسینی تهرانی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶)، الإلهیات من کتاب الشفاء، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- آقامحمدرضا، مریم؛ رضایی ره، محمدجواد و آیت‌اللهی، حمیدرضا (۱۴۰۱)، فاعلیت الهی از دیدگاه الهیات پویشی و نقد آن بر مبنای فاعلیت بالتجلی، جستارهای فلسفه دین، ۲۴، ۳۳-۵۵.

صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم [ملاصدرا] (۱۳۶۶)، شرح اصول الکافی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم [ملاصدرا] (۱۴۱۲)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، جلد‌های ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

صلواتی، عبدالله و اختری، زینب (۱۳۹۵)، بررسی تطبیقی مسأله رابطه وجودی دوسویه خدا و جهان از دیدگاه هارتشون و ملاصدرا، پژوهش‌های هستی‌شناختی، ۵ (۹)، ۵۱-۷۰.

کوبین، فلیپ و تالیا فرو، چارلز (۱۳۸۷)، صفات خدا [مقالاتی از راهنمای فلسفه دین]، [مقاله «قدرت مطلق»، جاشوتا هافمن و گئری روزنکراتس]، ترجمه رضا بخشایش و تعلیقات علی شیروانی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸)، آموزش فلسفه، ج ۲، قم، نشر بین‌الملل.

منزه، مهدی؛ مهدوی، محمد و عظیمی، محمد (۱۴۰۴)، تحلیل و بررسی تاثیر فلسفه پویشی وایتهد در تحول الهیاتی با تمرکز بر مساله «شدن»، مجله پژوهش‌های فلسفی، ۱۹ (۵۰)، ۴۸۹-۵۰۶، دانشگاه تبریز، <https://doi.org/10.22034/jpiut.2025.65101.3957>

ناجی اصفهانی، حامد (۱۳۹۳)، خداوند از منظر الهیات پویشی و ملاصدرا، تاریخ فلسفه، ۴ (۴)، ۵۹-۷۸.

هیک، جان (۱۳۹۰)، فلسفه‌ی دین، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی

آون، اچ.پی (۱۳۸۰)، دیدگاه‌ها درباره خدا، ترجمه حمید بخشنده، قم، اشراق (دانشگاه قم).

باربور، ایان (۱۳۸۹)، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

براون، کالین (۱۳۷۵)، فلسفه و ایمان مسیحی، ترجمه طاطه‌وس مکائیلیان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

پان‌برگ، ولفهارت (۱۳۸۶)، درآمدی به الهیات نظام‌مند، ترجمه‌ی عبدالرحیم سلیمانی، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

پترسون و دیگران (۱۳۸۷)، فلسفه دین ۳ (صفات خدا)، ترجمه حسین کیانی، تهران، آشیانه کتاب.

پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۹)، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح‌نو.

پلین، دیوید ای (۱۳۸۴)، مبانی فلسفه دین، گروه مترجمان، قم، بوستان کتاب.

تالیا فرو، چارلز (۱۳۹۷)، فلسفه دین (در نگرش‌های نوین در فلسفه)، ترجمه خلیل قنبری، تهران، طه.

دکارت، رنه (۱۳۹۱)، تأملات در فلسفه اولی، ترجمه احمد احمدی، تهران، انتشارات سمت.

دهباشی، مهدی (۱۳۸۶)، پژوهشی تطبیقی در هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی ملاصدرا و وایتهد، تهران، نشر علم.

شامحمدی، رستم (۱۳۹۰)، خداوند در اندیشه‌ی پویشی وایتهد، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم [ملاصدرا] (۱۳۶۳)، المشاعر، تهران، طهوری.

References

- Aghamohammadreza, Maryam; Rezaei Rah, Mohammadjavadi; & Ayatollahi, Hamidreza (2022). Divine Agency from the Perspective of Process Theology and Its Critique Based on "Agency by Manifestation" (Fā'iliyyat bil-Tajallī). Philosophical Theological Essays, 24, 33-55. (In Persian)
- Avicenna, Husayn ibn Abdallah (1997). *Theology from The Book of Healing (Al-Shifa)*. Researched by Hasan Hassanzadeh Amoli. Qom. Islamic Propagation Office of Qom Seminary. (In Arabic)
- Barbour, Ian (2010). *Religion and Science*. Translated by Bahauddin Khorramshahi. Tehran. University Publishing Center. (In Persian)
- Basinger, David (2004). Entry "Process Theism". In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Brown, Colin (1996). *Philosophy and Christian Faith*. Translated by Tatavus Mikaelian. Tehran. Scientific and Cultural Publications. (In Persian)
- Cottingham, J. (1991). *Descartes*. Vol. 3. In *The Philosophical Writings*. Cambridge. Cambridge University Press. (In Persian)
- Dehbashi, Mahdi (2007). *A Comparative Study of the Ontology and Epistemology of Mulla Sadra and Whitehead*. Tehran. Elm Publications. (In Persian)
- Descartes, René (2012). *Meditations on First Philosophy*. Translated by Ahmad Ahmadi. Tehran. SAMT Publications. (In Persian)
- Griffin, David Ray (1976). *God, power, and evil: a process theodicy*. Philadelphia. Westminster Press.
- Griffin, David Ray (2001). *Reenchantment Without Supernaturalism: A Process Philosophy of Religion*. Ithaca, New York. Cornell University Press.
- Griffin, David Ray (2006). *Is The Universe Designed? Yes and No*. <https://doi.org/10.1111/j.1749-6632.2001.tb02138.x>, pp.191-205.
- Hartshorne, Charles & Reese, W. (1953). *Philosophers Speak of God*. Chicago. The University of Chicago Press.
- Hartshorne, Charles (1948). "The Divine Relativity: A Social Conception of God" in *Philosophy of Religion*. Yale University Press.
- Hartshorne, Charles (1984). *Omnipotence and other Theological Mistakes*. State University of New York Press.
- Hick, John (2011). *Philosophy of Religion*. Translated by Behzad Saleki. Tehran. Al-Huda International Publications. (In Persian)
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali (1995). *Al-*

- Tawhid (Monotheism)*. Edited by Sayyid Hashim Husayni Tehrani. Qom. Jame'e Modarresin Hawzeh Ilmiyye Qom. (In Arabic)
- Ledbetter, S. C. (2013). "Process Theology" in *The Student's Companion to the Theologians* (I. S. Markham, ed.). Blackwell Publishing Ltd.
- Mesle, Robert C. (1993). *Process Theology: A Basic Introduction*. Chalice Press.
- Misbah Yazdi, Muhammad Taqi (1999). *Philosophy Instruction*. Vol. 2. Qom. International Publishing. (In Persian)
- Monazzah, Mahdi; Mahdavi, Mohammad; Azimi, Mohammad (2025/2026). Analysis and Examination of the Influence of Whitehead's Process Philosophy on Theological Transformation, Focusing on the Issue of "Becoming". *Journal of Philosophical Investigations*. 19(50). 489-506. University of Tabriz. <https://doi.org/10.22034/jpiut.2025.65101.3957>. (In Persian)
- Naji Isfahani, Hamed (2014). God from the Perspective of Process Theology and Mulla Sadra. *History of Philosophy*, 4(4), 59-78. (In Persian)
- Nash, R. N. (1983). *The Concept of God*. Grand Rapids. Academie Books.
- Palin, David A. (2005). *Foundations of Philosophy of Religion*. Translated by a group of translators. Qom. Bustan-e Ketab. (In Persian)
- Pannenberg, Wolfhart (2007). *Introduction to Systematic Theology*. Translated by Abdurrahim Soleimani. Tehran. Center for the Study and Research of Religions and Denominations. (In Persian)
- Parkinson, G. H. R. (1988). *The Philosophy of Religion in An Encyclopedia of Philosophy* (ed.). London.
- Peterson et al. (2008). *Philosophy of Religion 3 (Divine Attributes)*. Translated by Husayn Kiani. Tehran. Ashyaneh Ketab. (In Persian)
- Peterson, Michael et al. (2000). *Reason and Religious Belief*. Translated by Ahmad Naraghi and Ebrahim Soltani. Tehran. Tarh-e No. (In Persian)
- Quinn, Philip & Taliaferro, Charles (2008). *Divine Attributes [Articles from the Philosophy of Religion Handbook]* ("Omnipotence" article by Joshua Hoffman and Gary Rosenkrantz). Translated by Reza Bakhshayesh with annotations by Ali Shirvani. Qom. Research Institute of Hawzeh and University. (In Persian)
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim [Mulla Sadra] (1984). *The Metaphysical Penetrations (Al-Masha'ir)*. Tehran. Tahuri. (In Arabic)
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim [Mulla Sadra] (1987). *Commentary on Usul al-Kafi*. Tehran. Institute for Humanities and Cultural Studies. (In Arabic)
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim [Mulla Sadra] (1991/1992). *The Transcendent Philosophy of the Four Intellectual Journeys (Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah)*. Vols. 1, 2, 3, 4, 6, 7. Beirut. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. (In Arabic)
- Salavati, Abdollah; & Akhtari, Zeinab (2016). A Comparative Study of the Bilateral Ontological Relationship Between God and the World from the Perspectives of Hartshorne and Mulla Sadra. *Ontological Researches*, 5(9), 51-70. (In Persian)
- Shamohammadi, Rostam (2011). *God in Whitehead's Process Thought*. Tehran. Institute for Humanities and Cultural Studies. (In Persian)
- Taliaferro, Charles (2018). *Philosophy of Religion (in New Approaches to Philosophy)*. Translated by Khalil Ghanbari. Tehran. Taha. (In Persian)
- Whitehead, Alfred North (1926). *Religion in the making: Lowell lectures*. New York. Fordham University Press.
- Whitehead, Alfred North (1967). *Process and Reality*. New York. Macmillan.