

ORIGINAL ARTICLE

Substantial Motion and Process Philosophy: A Comparative Analysis between Mulla Sadra and Alfred North Whitehead

Hassan Husseini

Assistant Professor, Department of Law, Kermanshah Branch, Islamic Azad University, Kermanshah, Iran.

Correspondence:
Hassan Husseini

Email: husseini1390@iau.ac.ir

Received: 04 Nov 2025

Accepted: 09 May 2026

How to cite:

Husseini, H. (2026). Substantial Motion and Process Philosophy: A Comparative Analysis between Mulla Sadra and Alfred North Whitehead. *SADRĀ'I WISDOM*, 14(2), 81-94.
(DOI:[10.30473/pms.2026.76337.2166](https://doi.org/10.30473/pms.2026.76337.2166))

ABSTRACT

This study addresses the central question of how Mulla Sadra's Transcendent Philosophy and Alfred North Whitehead's Process Philosophy—despite their fundamentally different intellectual and historical origins—converge in criticizing static, substance-centered metaphysics, yet diverge significantly in their accounts of the nature of “becoming” and its metaphysical implications. Employing a descriptive-analytical method within a comparative framework, the research examines these two dynamic systems along three principal axes: the nature and mechanism of flux and change in reality; the explanation of identity and continuity amid transformation; and the status and function of God and teleology in each philosophical system. The findings indicate that the fundamental point of convergence between the two thinkers lies in replacing “being” with “becoming” and in advancing a radical critique of static metaphysics. Nevertheless, profound divergences emerge in their respective conceptions of dynamism. Mulla Sadra conceives flux as a continuous, intrinsic, and intensive process—substantial motion—occurring within a single substance that preserves personal identity. By contrast, Whitehead defines becoming as discrete, quasi-quantum, and grounded in the succession of “actual entities” interconnected through objective inheritance. While the Sadrian model exhibits strong internal coherence, it encounters challenges when confronted with discontinuous interpretations of modern physics. Conversely, Whitehead's model, though more consonant with contemporary science, faces theoretical difficulties in accounting for the persistence of unified personal identity. This divergence culminates most sharply in theology: the transcendent and simple Sadrian God, as the unified final cause of motion, stands in contrast to Whitehead's dipolar and affected God, who is both co-creative with the world and dynamically transformed through its processes. Ultimately, this comparative analysis not only reveals the capacity of Transcendent Philosophy to engage contemporary philosophical discourse but also, by highlighting fundamental divergences, contributes to a more precise and nuanced understanding of both metaphysical systems.

KEYWORDS

Alfred North Whitehead, Mulla Sadra, Ontology of Becoming, Process Philosophy, Substantial Motion.



«مقاله پژوهشی»

حرکت جوهری و فلسفه پویشی: تحلیلی تطبیقی میان ملاصدرا و آلفرد نورث وایتهد

حسن حسینی

استادیار گروه حقوق، واحد کرمانشاه، دانشگاه آزاد اسلامی،
کرمانشاه، ایران.

نویسنده مسئول:

حسن حسینی

رایانامه: husseini1390@iau.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۱۹

استناد به این مقاله:

حسینی، حسن. (۱۴۰۵). حرکت جوهری و فلسفه پویشی: تحلیلی تطبیقی میان ملاصدرا و آلفرد نورث وایتهد. دوفصلنامه حکمت صدرایی، ۱۴(۲)، ۸۱-۹۴.

(DOI: 10.30473/pms.2026.76337.2166)

چکیده

این پژوهش به این مسئله محوری می‌پردازد که حکمت متعالیه ملاصدرا و فلسفه پویشی وایتهد، علی‌رغم خاستگاه‌های کاملاً متمایز، چگونه در نقد متافیزیک جوهر-محور ایستا به یکدیگر نزدیک شده، اما در تبیین ماهیت «شدن» و لوازم آن از یکدیگر فاصله می‌گیرند. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و رویکرد تطبیقی، به واکاوی این دو نظام پویا در سه محور بنیادین می‌پردازد: چیستی و سازوکار سیلان و تحول در عالم، چگونگی تبیین هویت و تداوم در بستر دگرگونی، و جایگاه و کارکرد خداوند و غایت‌مندی در هر یک از این دو دستگاه فلسفی. یافته‌ها نشان می‌دهد که وجه اشتراک بنیادین دو فیلسوف، جایگزینی «شدن» به جای «بودن» و نقد رادیکال متافیزیک ایستا است. با این حال، افتراقات عمیقی در تبیین این پویایی وجود دارد: ملاصدرا سیلان را امری پیوسته، درونی و اشتدادی (حرکت جوهری) در بستر یک جوهر واحد می‌داند که وحدت هویت شخصی را حفظ می‌کند، حال آنکه وایتهد آن را گسسته، کوانتومی و مبتنی بر توالی «موجودات بالفعل» تعریف می‌کند که از طریق «وراثت» به یکدیگر پیوند می‌خورند. الگوی صدرایی با وجود انسجام درونی قوی، با تفسیرهای گسسته‌گرایی فیزیکی جدید چالش دارد، درحالی‌که مدل وایتهد اگرچه با علم معاصر سازگارتر است، در تبیین استمرار شخصی واحد با دشواری نظری روبروست. این تفاوت در الهیات به اوج خود می‌رسد؛ جایی که خدای متعالی و بسیط صدرایی که غایت یکپارچه حرکت است در برابر خدای دو قطبی و تأثیرپذیر وایتهدی که هم‌آفریننده و هم‌تحول‌یابنده با جهان است قرار می‌گیرد. در نهایت، این تطبیق نه تنها ظرفیت حکمت متعالیه را برای ورود به گفتمان‌های فلسفی معاصر آشکار می‌سازد، بلکه با برجسته‌سازی نقاط افتراق، به فهمی دقیق‌تر و عمیق‌تر از هر دو نظام متافیزیکی کمک شایانی می‌کند.

واژه‌های کلیدی

آلفرد نورث وایتهد، حرکت جوهری، فلسفه پویشی، ملاصدرا، هستی‌شناسی صیورورت.

۱. مقدمه

۱-۱. طرح مسئله: بحران متافیزیک جوهر-محور

تاریخ فلسفه را می‌توان تا حد زیادی، تاریخ تکوین و تطور مفهوم «جوهر» دانست؛ مفهومی که از متافیزیک ارسطویی تا عقل‌گرایی دکارتی، به مثابه بنیان هستی‌شناسی غربی عمل کرده و واقعیت را بر اساس موجوداتی ثابت، پایدار و قائم‌به‌ذات^۱ تعریف نموده است. این پارادایم جوهر-محور، با آنکه انسجام نظری چشمگیری را برای تبیین جهان اشیاء فراهم آورد، در مواجهه با پدیدارهای پویا و سیالی چون حیات، آگاهی، زمان و تحول، به نارسایی‌های ساختاری دچار شد (مطهری، ۱۳۸۹: ۶۵). ناتوانی در تبیین استمرار و هویت در بستر تغییر، و فروکاستن «صیورت»^۲ به امری عرضی و ثانوی در مقابل «بودن»^۳، متافیزیک کلاسیک را با بحرانی مواجه ساخت که پاسخ به آن، نیازمند یک انقلاب مفهومی بود. آلفرد نورث وایتهد این بحران را محصول «مغالطه تعین نابجا»^۴ می‌داند؛ خطایی که در آن، مفاهیم انتزاعی و ایستا (مانند جوهر مادی) به جای واقعیت انضمامی و پویا نشانده می‌شود و بدین‌ترتیب، «جهان به مجموعه‌ای از اشیای بی‌ارتباط که صرفاً در مکان و زمان قرار دارند، تقلیل می‌یابد» (وایتهد، ۱۹۶۷: ۵۱). در چنین فضایی، دو متفکر از دو سنت فکری کاملاً متمایز، ملاصدرا در شرق و وایتهد در غرب، رهیافتی بدیل و شگفت‌انگیز را صورت‌بندی کردند که در آن، «شدن» بر «بودن» تقدم می‌یابد و واقعیت در ذات خود، یک «فرایند»^۵ تلقی می‌شود. ملاصدرا با طرح نظریه «حرکت جوهری»، انقلابی در حکمت اسلامی ایجاد کرد و نشان داد که جوهر، برخلاف تصور مشائی، نه تنها پذیرای حرکت نیست، بلکه عین سیلان و پویایی است (نصر، ۱۳۹۲: ۱۱۴). وایتهد نیز با بنیان‌گذاری «فلسفه ارگانیسمی»، متافیزیکی را پیشنهاد کرد که در آن، واحدهای بنیادین عالم نه جواهر ثابت، بلکه «رویدادهای بالفعل»^۶ هستند که در فرایندی مستمر از «هم‌بالیدگی»^۷ تکون می‌یابند (گریفین، ۲۰۰۷: ۲۸).

این همگرایی قابل تأمل در نقد متافیزیک ایستا و ارائه یک هستی‌شناسی پویا، زمینه را برای یک تحلیل تطبیقی عمیق فراهم می‌آورد. با این حال، این همگرایی اولیه نباید پوشاننده تفاوت‌های ساختاری عمیق در تبیین ماهیت «فرایند» باشد. این پژوهش

می‌کوشد تا با واکاوی ساختاری، وجوه اشتراک و افتراق این دو نظام را روشن سازد. در کانون این مقایسه، دو محور اساسی قرار دارد که به تفاوت‌های بنیادین در ماهیت سیلان، هویت در فرایند، غایت‌شناسی و جایگاه خدا می‌انجامد: نخست، مقایسه مفهوم «وجود سیال» صدرایی که در آن جوهر در عین وحدت، هویتی متغیر و اشتدادی دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۴۵)، با مفهوم «واقعیت‌های بالفعل» وایتهدی که در آن هویت از طریق توالی گسسته و وراثت تجارب میان رویدادهای اتمیک حاصل می‌شود. وایتهد تصریح می‌کند که جهان، فرایندی از «شدن» یک "از دل" "کثیر" و افزایش یافتن آن "یک" است (وایتهد، ۱۹۷۸: ۲۱). دوم، بررسی نقش خدا به مثابه «مبدأ و غایت حرکت» در حکمت متعالیه که در آن کل هستی در یک سیر استکمالی به سوی او در حرکت است (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۸: ۱۱۲)، در برابر جایگاه «اصل خلاقیت» و خدای دو قطبی در فلسفه پویشی که هم به عالم امکان می‌بخشد و هم از آن تأثیر می‌پذیرد (پورحسن و دیگران، ۱۳۹۱: ۶۴؛ قائمی‌نیا، ۱۳۹۳: ۱۴۸). علی‌رغم پژوهش‌های ارزشمندی که به صورت مجزا به این دو فیلسوف یا جنبه‌هایی از اندیشه آنان پرداخته‌اند (اکبریان و شعبانی، ۱۳۹۱: خادمی، ۱۳۹۵)، خلأ یک تحلیل نظام‌مند که به مقایسه ساختاری این دو هستی‌شناسی پویا بپردازد، همچنان محسوس است. بنابراین، مسئله محوری این پژوهش در این پرسش اصلی تبلور می‌یابد: وجوه تشابه و تمایز ساختاری میان نظام صدرایی و وایتهدی در تبیین واقعیت به مثابه یک «فرایند» چیست؟ در ذیل این پرسش، سؤالات فرعی دیگری نیز مطرح می‌شود: این دو فیلسوف، مفاهیم بنیادینی چون هویت، زمان، علیت و به‌ویژه رابطه خدا با جهان را چگونه در چارچوب هستی‌شناسی پویشی خود تبیین می‌کنند و این تبیین‌ها چه تفاوت‌های اساسی با یکدیگر دارند؟

۲-۱. روش‌شناسی پژوهش

پژوهش حاضر از حیث ماهیت، بنیادی-نظری و از نظر روش، توصیفی-تحلیلی است که با رویکردی تطبیقی سامان یافته است. شیوه گردآوری داده‌ها، کتابخانه‌ای و مبتنی بر مطالعه و تحلیل متون اصلی ملاصدرا و وایتهد، به‌ویژه «الحکمة المتعالیة فی

5. Process.

6. Actual Occasions.

7. Concrescence.

1. Substance.

2. Becoming.

3. Being.

4. Fallacy of Misplaced Concreteness.

است، «وجود» معرفی می‌کند و ماهیت را امری انتزاعی و محصول تحدید ذهنی مراتب وجودی می‌داند (عبودیت، ۱۳۹۲، ج ۱: ۷۵). بر این اساس، آنچه کثرات و تمایزات عالم را رقم می‌زند، نه ماهیات متکثر، بلکه مراتب و شئون گوناگون خود حقیقت وجود است. این انقلاب پارادایمی، از آن جهت برای تأسیس یک هستی‌شناسی پویا حیاتی است که با اصیل دانستن وجود، امکان تغییر و تحول را به متن و ذات واقعیت تسری می‌دهد؛ چرا که اگر ماهیت اصیل بود، هرگونه تغییر مستلزم زوال یک ماهیت و خلق ماهیتی جدید بود و مفهوم «شدن» و «صیورت» از اساس ناممکن می‌نمود (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۱۳: ۱۷۸). این نقد درونی به ثبات ذات‌محور، همان بحرانی است که متافیزیک جوهر-محور با آن مواجه بود؛ بحرانی که ملاصدرا با اعلان اصالت وجود، راه برون‌رفتی بنیادین از آن ارائه می‌دهد. ملاصدرا با این مبنا، راه را برای تبیین جهان نه به‌مثابه مجموعه‌ای از جواهر ثابت، بلکه به‌مثابه یک حقیقت وجودی واحد و پویا هموار می‌سازد. این اصل، پیش‌فرض منطقی و ضروری برای اصل مکمل آن، یعنی «تشکیک وجود»، است که بدون آن، تبیین حرکت استکمالی و صیورت جوهری عقیم می‌ماند.

پس از اثبات اصالت وجود، حکمت متعالیه ماهیت این حقیقت اصیل را در پرتو اصل «تشکیک خاصی»^۱ تبیین می‌کند. بر مبنای این اصل، وجود، حقیقتی واحد و یکپارچه است که در عین وحدت، دارای مراتب و درجات طولی از حیث شدت و ضعف، کمال و نقص، و تقدم و تأخر می‌باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۷). این کثرت، نه کثرتی عرضی و افقی، بلکه کثرتی عمودی و ذاتی است که در آن، هر مرتبه عالی‌تر، واجد کمالات مرتبه دانی‌تر به نحوی اعلی و اشرف است. سید جلال‌الدین آشتیانی در تبیین این حقیقت واحد ذومراتب، بر جنبه عرفانی آن تأکید کرده و آن را تجلیات گوناگون حق تعالی می‌داند (آشتیانی، ۱۳۸۲: ۹۵). ملاصدرا خود در کتاب *المشاعر*، این حقیقت را چنین صورت‌بندی می‌کند: «الوجود حقيقة عينية واحدة بسيطة، لا اختلاف بين أفرادها بالذات، بل بالكمال و النقص و الشدة و الضعف» (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳۴)؛ یعنی وجود، یک حقیقت عینی، واحد و بسیط است که اختلاف میان افراد آن ذاتی نیست، بلکه به کمال و نقص و شدت و ضعف بازمی‌گردد. این ساختار سلسله‌مراتبی و عمودی هستی، که از هیولای اولی تا وجود نامتناهی واجب‌الوجود امتداد دارد (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۴۳۰)، زمینه‌ای هستی‌شناختی را فراهم می‌آورد که در آن، «شدن» و

الأسفار العقلية الأربعة» و «فرایند و واقعیت»، به همراه شروح معتبر است. در مرحله توصیف، مبانی نظری و مفاهیم کلیدی هر دو نظام تبیین شده؛ سپس در مرحله تحلیل، ساختار مفهومی و لوازم منطقی آن‌ها در چارچوب معماری کلی هر دستگاه فلسفی واکاوی می‌گردد. در نهایت، با بهره‌گیری از رویکرد تطبیقی، وجوه اشتراک و افتراق بنیادین میان دو فیلسوف در محورهای هستی‌شناسی سیلان، هویت و خداشناسی به‌صورت نظام‌مند صورت‌بندی و ارزیابی می‌شود تا پاسخی دقیق به پرسش‌های تحقیق ارائه گردد.

۱-۳. پیشینه پژوهش

در پیشینه نظری، هستی‌شناسی‌های پویشی ملاصدرا، مبتنی بر نظریه «حرکت جوهری»، و آلفرد نورث وایتهد، بر پایه «فلسفه پویشی»، به‌عنوان دو رویکرد کلان در نقد متافیزیک ایستا و جوهرمحور شناخته می‌شوند که واقعیت را به‌مثابه «فرایند» و «شدن» تبیین می‌کنند. در پیشینه تجربی، پژوهش‌های تطبیقی متعددی این همگرایی را از زوایای خاصی کاوش کرده‌اند؛ از جمله مقایسه مفهوم «رویداد» و حرکت جوهری (اکبریان و شعبانی، ۱۳۹۱)، تطبیق مفهوم خدا (خادمی، ۱۳۹۵؛ مصباحی و احمدی، ۱۳۹۲)، و بررسی ماهیت زمان (شعبانی و احمدی، ۱۳۹۵). با این وجود، این مطالعات ارزشمند عمدتاً بر مفاهیم منفرد متمرکز بوده و خلاً یک تحلیل ساختاری که به مقایسه «معماری کلان» این دو نظام متافیزیکی بپردازد، کاملاً مشهود است (قائمی‌نیا، ۱۳۹۳: ۱۴۰). پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی، می‌کوشد این خلاً را با گذار از تطبیق جزئی‌نگر به سوی یک مقایسه نظام‌مند پر کند. هدف اصلی، تبیین وجوه اشتراک و افتراق بنیادین دو دستگاه در سطح اصول، سازوکارها و نتایج است تا ظرفیت‌های حکمت متعالیه برای گفتگوی انتقادی با فلسفه معاصر آشکارتر گردد.

۲. هستی‌شناسی صیورت در حکمت متعالیه: تبیین

حرکت جوهری

۱-۲. اصول مبنایی: اصالت و تشکیک وجود

شالوده و حجرالزواویه نظام فلسفی ملاصدرا که کل معماری متافیزیک وی بر آن استوار است، اصل «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» می‌باشد. این اصل، در تقابل مستقیم با دیدگاه رایج مشائی و اشراقی، یگانه حقیقتی را که در عالم خارج متحقق و منشأ اثر

هویت متجدد» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۷۴)؛ یعنی جوهر جسمانی در ذات خود سیال و در هویت خویش، همواره در حال تجدد است. بنابراین، حرکات عرضی که در پدیدارها مشاهده می‌کنیم، چیزی جز تجلیات و لوازم آن تحول بنیادین و جوهری نیستند. این دیدگاه، جهان را از مجموعه‌ای از ابژه‌های ایستا به یک فرایند واحد و پویا مبدل می‌سازد که در آن، سکون، امری نسبی و ظاهری است. بدین‌سان، حرکت جوهری نه فقط نظریه‌ای در باب تغییر، بلکه نقدی رادیکال به خودِ انگارهٔ «جوهر» به‌مثابه امری ثابت و لایتغیر است و هسته‌ای مرکزی برای گذار از متافیزیک ایستا به سوی هستی‌شناسی پویا فراهم می‌آورد.

این سیلان و تجدد ذاتی هویت، در پرتو اصل «تجدد امثال»^۳ تبیین‌پذیر می‌شود. بر اساس این اصل، بقای یک شیء مادی، نه به معنای استمرار یک وجود ثابت، بلکه عبارت است از خلق و اعدام آنی و مستمر صور مشابه توسط فیض الهی (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۸: ۱۵۵). ثباتی که ما در اشیاء ادراک می‌کنیم، حاصل سرعت فوق‌العاده این «لبس بعد از لبس»^۴ است که توهم یک هویت ثابت و ممتد را ایجاد می‌کند. در حقیقت، عالم در هر لحظه، موجودی جدید است که کمالات آن پیشین را به نحو اکمل در خود دارد و رو به سوی فعلیتی جدید دارد. علامه طباطبایی این حقیقت را چنین تقریر می‌کند: "وجود هر یک از اجسام و جسمانیات، وجودی است سیال و تدریجی که هر جزئی از آن را فرض کنیم، غیر جزئی است که به دنبال آن موجود می‌شود و با این‌حال، مجموع یک واحد متصل شخصی است که اجزایش بالقوه در آن موجود است." (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۳: ۱۸۱)

این نگاه، زمان را نیز از یک ظرف خارجی برای وقایع، به بعدی ذاتی و درونی از خودِ وجود مادی تبدیل می‌کند؛ زمان، مقدار حرکت جوهری اشیاء است (شعبانی و احمدی، ۱۳۹۵: ۱۵۲). بدین ترتیب، هر موجود مادی، یک هویت چهاربعدی (طول، عرض، عمق و زمان) دارد که بعد چهارم آن، همان امتداد وجودی و سیلان ذاتی آن است.

«استکمال» معنا می‌یابد. به تعبیر سجاد رضوی، این همان «تعدیل وجود»^۱ است که در آن، هویت موجودات در یک طیف پویا تعریف می‌شود (رضوی، ۲۰۰۹: ۷۸). این هستی‌شناسی تشکیکی، نه تنها در تقابل با متافیزیک ایستا قرار می‌گیرد، بلکه دقیقاً پاسخی ساختاری به نارسایی‌های آن است: امکان حرکت یک موجود از مرتبه‌ای ضعیف‌تر به مرتبه‌ای قوی‌تر از وجود را ممکن می‌سازد و بدین ترتیب، «صیورت» را به جای «ثبات» در کانون تفسیر جهان می‌نشانند. بدین ترتیب، دو اصل اصالت و تشکیک وجود، در کنار یکدیگر، زیرساخت متافیزیکی لازم برای نظریه حرکت جوهری را فراهم می‌آورند؛ نظریه‌ای که در آن، واقعیت نه یک «بودن» ثابت، بلکه یک «شدن» مستمر و استکمالی است. این اصول، با نفی ثبات ذاتی ماهوی و تأکید بر سیالیت وجودی، پاسخی بنیادین به بحران ایستایی متافیزیک جوهر-محور ارائه می‌دهند و زمینه نقد ساختاری آن را فراهم می‌سازند.

۲-۲. حرکت جوهری: از قوه به فعل در متن وجود

بر شالوده هستی‌شناسی مبتنی بر اصالت و تشکیک وجود، حکمت متعالیه جسورانه‌ترین و در عین حال، منطقی‌ترین استنتاج خود را در نظریه «حرکت جوهری»^۲ صورت‌بندی می‌کند. این نظریه، یک گسست معرفتی بنیادین از حکمت مشاء است که حرکت را به چهار مقوله عرضی (کم، کیف، آیین و وضع) محدود می‌داندست و جوهر را ثابت و لایتغیر می‌پنداشت (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۱۳: ۲۰۵). ملاصدرا با تسری دادن حرکت به ذات و جوهر عالم، تحول را از امری سطحی به حقیقتی ذاتی و درونی ارتقا می‌دهد. حرکت جوهری، خروج تدریجی شیء از قوه به فعل در متن وجود آن است؛ به این معنا که هویت یک موجود مادی، نه یک «چیستی» ثابت، بلکه یک «شدن» و صیورت مستمر است که در آن، جوهر شیء در هر آن، در حال نو شدن و استکمال می‌باشد. ملاصدرا در تبیین این سیلان ذاتی می‌نویسد: «أن الجوهر الجسماني في ذاته سيال و في

(Donning upon Donning)؛ این نوع حرکت، مختص «نفس» انسانی است. از آنجا که نفس موجودی مجرد و دارای وحدت شخصی است، کمالات و مراتب وجودی خود را از دست نمی‌دهد. هر مرحله‌ی جدید از رشد و کمال نفس، مرحله‌ی قبلی را نابود نمی‌کند، بلکه آن را در خود حفظ کرده و به مرتبه‌ای بالاتر ارتقا می‌دهد. به عبارت دیگر، نفس لباس کمالات جدیدی را بر روی لباس کمالات پیشین خود می‌پوشد. هر مرتبه‌ی جدید، مرتبه‌ی قدیم را دربر می‌گیرد و کامل‌تر می‌سازد. برای مثال، وقتی نفس از مرتبه‌ی ادراک حسی به ادراک خیالی و سپس به ادراک عقلی می‌رسد، قوای حسی و خیالی خود را از دست نمی‌دهد، بلکه آن‌ها را به صورت عالی‌تر در مرتبه‌ی عقلانی خود دارا است. این یک حرکت اتصالی، عمقی و اشتدادی است که در آن هویت واحد نفس در عین تحول، باقی و پایدار است. بنابراین، حرکت در بدن مادی، «خلع و لبس» است (جایگزینی)، اما همین حرکت وقتی به نفس سرایت می‌کند، به دلیل تجرد نفس، به صورت «لبس بعد از لبس» (انباشت و تکامل) درمی‌آید.

1. Modulation of Being.
2. Substantial Motion.
3. Renewal of Similars.

۴. در حکمت متعالیه ملاصدرا، حرکت جوهری اصلی است که بیانگر تحول و سیلان دائمی در ذات و جوهر اشیاء است. این حرکت در عالم ماده و در نفس انسانی به دو صورت متفاوت ظهور می‌کند: ۱. خلع و لبس (Doffing and Donning)؛ این نوع حرکت، ویژه‌ی موجودات مادی است. در این فرایند، یک صورت جوهری از بین می‌رود (خلع می‌شود) تا صورت جوهری جدیدی جایگزین آن گردد (لبس شود). برای مثال، وقتی یک دانه به گیاه تبدیل می‌شود، صورت «دانگی» را به کلی از دست می‌دهد و صورت «گیاهی» را می‌پوشد. این یک تغییر گسسته و جایگزینی است که در آن، هویت پیشین محو می‌گردد. این همان «تجدد امثال» است؛ هر لحظه، جهانی نو پدید می‌آید و جهان پیشین از میان می‌رود. ۲. لبس بعد از لبس

الإنسانية... جوهرٌ سیال، هویتُهُ فی التجدد والتبدل" (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸: ۳۴۷). این بیان به این معناست که انسان یک «کیست»^۴ پویا و تاریخی است که هویت او در گرو مسیری است که با علم و اختیار خویش در بستر حرکت جوهری طی می‌کند. استاد مطهری در تبیین این پویایی هویت‌ساز، حقیقت انسان را چنین توصیف می‌کند: "موجودی که هویتش «شدن» است، آن به آن در حال خلق شدن و نو شدن است... تمام شخصیت واقعی انسان در گرو عملی است که انجام می‌دهد؛ یعنی انسان تدریجاً خود را می‌سازد و این است معنای اینکه هویت انسان، هویت سیال است". (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۱۳: ۲۲۴)

بنابراین، هویت انسانی نه یک «جوهر» به معنای ارسطویی، بلکه یک «رویداد»^۵ مستمر و کشیده در بستر زمان است که در هر لحظه با کسب فعلیت‌های جدید، مرتبه وجودی خود را شدت می‌بخشد (اکبریان و شعبانی، ۱۳۹۱: ۲۴). این حرکت اشتدادی، یک فرایند هدفمند به سوی تجرد و کمال است که جهت آن از ماده به سوی معنا و از کثرت به سوی وحدت می‌باشد (پارسا، ۱۳۹۵: ۱۸). این تلقی از انسان به مثابه یک فرایند خودساز و رو به استكمال، نه تنها ظرفیت‌های مفهومی عظیمی برای تحلیل تطبیقی با «واقعیت‌های بالفعل» در فلسفه پویشی وایتهد فراهم می‌آورد، بلکه معیاری انتقادی برای ارزیابی هرگونه انسان‌شناسی ایستا ارائه می‌دهد؛ زیرا هر دو نظام فلسفی، در نقد متافیزیک جوهر-محور، واقعیت را بر اساس فرایندهای پویا و رویدادهای متجدد تبیین می‌کنند (قائم‌نیا، ۱۳۹۳: ۱۴۱). هویت سیال نفس در حکمت صدرایی، پاسخی است به این پرسش که چگونه یک موجود می‌تواند در عین تحول دائمی، این‌همانی شخصی خود را حفظ کند: این‌همانی او، عین همین فرایند سیلان و استكمال است (رضوی، ۲۰۰۹: ۱۱۲).

۳. هستی‌شناسی پویشی وایتهد: تبیین فلسفه ارگانیسمی

۳-۱. اصول مبنایی: نقد جوهر و اصل پویش

نقطه عزیمت فلسفه پویشی^۶ آلفرد نورث وایتهد، نقدی بنیادین و ریشه‌ای بر سنت دوهزار و پانصد ساله متافیزیک غربی است که آن را مبتنی بر «متافیزیک جوهر-عرض»^۷ می‌داند (گریفین، ۲۰۰۷: ۴۵). وایتهد معتقد است که این سنت، از ارسطو تا فلاسفه مدرن،

این تبیین از حرکت جوهری و تجدد امثال، نظامی را به تصویر می‌کشد که در آن، واقعیت یک «صیورت» مستمر است و هر موجودی یک «رویداد» کشیده شده در بستر زمان است (اکبریان و شعبانی، ۱۳۹۱: ۱۵). این تصویر پویا از هستی، زمینه‌ای غنی برای تحلیل تطبیقی با فلسفه پویشی وایتهد فراهم می‌آورد که او نیز در نقد متافیزیک جوهر-محور، واقعیت را بر اساس «واقعیت‌های بالفعل» پویا تبیین می‌کند.

۳-۲. هویت سیال و استكمال نفس: قاعده «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء»

نظریه حرکت جوهری، عمیق‌ترین و کارآمدترین کاربست خود را در انسان‌شناسی متعالیه می‌یابد و به قاعده‌ای بنیادین منجر می‌شود که شالوده تبیین هویت انسان را تشکیل می‌دهد: قاعده «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء». این اصل، در تقابل مستقیم با ثنویت‌انگاری دکارتی و فیزیکالیسم تقلیل‌گرا، راه سومی را برای حل مسئله نفس و بدن^۱ ارائه می‌دهد. بر این مبنای، نفس ناطقه انسانی نه جوهری از پیش موجود است که به بدن ضمیمه شده باشد و نه صرفاً برآیشی^۲ از پیچیدگی‌های مادی و عصب‌شناختی است؛ بلکه حقیقت آن، در بدو تکون، عین استعدادهای عالیه ماده جسمانی و در نازل‌ترین مراتب وجود است، اما در امتداد حرکت جوهری خویش، استقلال یافته و به تجردی تام و بقایی روحانی نائل می‌گردد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۹۸). این تبیین، گسست میان نفس و بدن را منحل می‌سازد؛ چرا که نفس، باطن و مرتبه عالی‌تر همین بدن است و بدن، ظاهر و مرتبه نازل‌تر همین نفس. در نتیجه، تعامل آن دو نه ارتباط دو جوهر متباین، بلکه ظهور یک حقیقت واحد در دو مرتبه از وجود است (عبودیت، ۱۳۹۲، ج ۲: ۲۳۳). از این منظر، قاعده مذکور نه تنها یک راه‌حل منطقی برای مسئله دیرینه نفس و بدن، بلکه یک پاسخ هستی‌شناختی انتقادی به بحران‌های ناشی از ثنویت و تقلیل‌گرایی در انسان‌شناسی فلسفی است.

این نگاه، هویت انسان را از یک «چیستی»^۳ ثابت و از پیش تعیین‌شده، به یک «صیورت» پویا و اشتدادی مبدل می‌سازد. انسان در این دیدگاه، یک موجود ثابت با صفات متغیر نیست؛ بلکه خودِ هویت او سیال و در حال شدن است. ملاصدرا با صراحت این سیلان ذاتی را به جوهر نفس نسبت می‌دهد و می‌نویسد: «النفسُ

5. event

6. Process Philosophy.

7. Substance-Quality Metaphysics.

1. mind-body problem.

2. Emergent.

3. Whatness.

4. who

بنابراین، «خلاصیت» اصل غایی است که به واسطه آن، کثرت داده‌های جهان گذشته در یک فرایند «هم‌بالیدگی»، به وحدت یک موجود بالفعل جدید و نو می‌رسد (جانسون، ۱۹۸۳: ۳۱). این اصل، جایگزین مفاهیمی چون «ماده اولیه» ارسطویی یا «جوهر» اسپینوزایی می‌شود و به‌عنوان زمینه مشترک و نامتین تمام فرایندهای شدن عمل می‌کند (صانعی دره‌بیدی، ۱۳۸۵: ۱۰۵). این تلقی از واقعیت به مثابه پویشی خلاق و خودساز، قرابت‌های مفهومی قابل تأملی با تبیین حکمت متعالیه از هستی به مثابه فیضان^۶ و تجدد دائمی وجود دارد و زمینه‌ای مستحکم برای تحلیل تطبیقی میان «خلاصیت» وایتهدی و «فیض» یا «وجود منبسط» در عرفان و حکمت صدرایی فراهم می‌آورد (قائمی‌نیا، ۱۳۹۳: ۱۴۵). این قرابت‌های مفهومی، هرچند جالب توجه، نباید مانع از دیدن تفاوت‌های عمیق در تبیین ماهیت سیلان (گسستگی در برابر تداوم) و جایگاه غایت در هر دو نظام شود.

۳-۲. واحدهای بنیادین واقعیت: «موجودات بالفعل» و «هم‌بالیدگی»

در پی نقد بنیادین هستی‌شناسی جوهرمحور و جایگزینی آن با اصل «خلاصیت» به مثابه نیروی غایی صیورورت، وایتهد با طرح پرسش از واحدهای بنیادین واقعیت، پاسخی نوآورانه ارائه می‌دهد. اگر جهان مجموعه‌ای از جواهر ثابت نیست، پس از چه چیز تشکیل شده است؟ به باور او، اجزاء نهایی عالم، نه ذرات مادی بی‌جان، بلکه «موجودات بالفعل»^۷ یا «موقعیات بالفعل» هستند (لکلرک، ۱۹۵۸: ۷۱). این‌ها «اتم‌های» واقعی جهان‌اند، اما نه به معنای اتمیسم مادی که بر اموری تجزیه‌ناپذیر و ثابت دلالت دارد، بلکه به معنای قطرات تجزیه‌ناپذیر «تجربه» که در فرایندی مستمر، خلق شده و سپری می‌گردند. وایتهد تصریح می‌کند که «موجودات بالفعل، چیزهای نهایی واقعی هستند که جهان از آن‌ها ساخته شده است» و هر موجود بالفعل، خود یک فرایند شدن و رسیدن به تعین است (وایتهد، ۱۹۷۸: ۱۸). از این منظر، یک سنگ یا یک صندلی، نه یک موجود بالفعل واحد، بلکه «جامعه»^۸ پیچیده و متکثر از میلیاردها موقعیت بالفعل آنی است که به واسطه الگویی مشترک، ظاهری پایدار یافته‌اند (شیروانی، ۱۳۸۴: ۱۲۵). این اتمیسم رویدادی، در تقابل کامل با مفهوم جوهر به مثابه زیرنهاد ثابت

با تصور عالم به مثابه مجموعه‌ای از «چیزها»ی ثابت و منفصل که صرفاً متحمل صفات و اعراض متغیر می‌شوند، دچار خطایی نظام‌مند شده است. او این خطا را «مغالطه تعین نابجا» می‌نامد؛ یعنی اشتباه گرفتن مفاهیم انتزاعی ذهن (مانند «صندلی» یا «سنگ» به عنوان جوهرهای پایدار) با واقعیت انضمامی و نهایی که در اساس، یک پویش و صیورورت مستمر است (وایتهد، ۱۹۶۷: ۵۱). به عقیده او، علم مدرن نیز، علی‌رغم طرد ظاهری مفاهیم مدرسی، با تمرکز بر «ماده» به عنوان زیرنهاد پایدار تحولات، ناآگاهانه همین مغالطه را تداوم بخشیده است. وایتهد در نقد این نگرش می‌نویسد: «بدین ترتیب، جهان به صحنه نمایش بی‌روحی برای تاخت و تاز ماده از جایی به جای دیگر بدل شده است. درحالی‌که واقعیت انضمامی، خود این فرایند شدن است» (وایتهد، ۱۳۹۴: ۸۴). این نقد، راه را برای گذار از هستی‌شناسی مبتنی بر «چیزها»^۱ به هستی‌شناسی مبتنی بر «رویدادها»^۲ هموار می‌کند؛ واقعیات بنیادین، نه موجودات ایستا، بلکه قطره‌های پویا و آنی تجربه هستند (شیروانی، ۱۳۸۴: ۱۲۲). این چرخش پارادایمی، نه تنها بنیان‌های متافیزیک کلاسیک را متزلزل می‌سازد، بلکه روش‌شناسی علوم طبیعی را نیز به پرسش می‌گیرد و لزوم بازتعریف مفاهیمی چون علیت، هویت و زمان را در افقی پویا نشان می‌دهد. در این گذار، وایتهد به جای مفهوم «جوهر» به عنوان اصل وحدت‌بخش، «اصل پویش»^۳ را جایگزین می‌کند که بر اساس آن، «چگونگی شدن یک موجود، خود آن موجود را تشکیل می‌دهد» (مسل، ۲۰۰۸: ۲۴). اما این پویش دائمی، نیازمند یک اصل تبیینی غایی است که وایتهد آن را «خلاصیت»^۴ می‌نامد. خلاصیت، بنیادین‌ترین و غایی‌ترین اصل در نظام وایتهد است؛ این اصل، نه یک موجود یا یک ذات، بلکه خود نیروی جهان‌شمول و پویایی نامتیینی است که جهان را به سوی خلق مداوم «نوآوری»^۵ سوق می‌دهد. وایتهد آن را چنین توصیف می‌کند: ««خلاصیت»، اصل نوآوری است. یک موجود بالفعل، موجودی نو و بدیع است که از هر موجودی در آن «کثرتی» که وحدت می‌بخشد، متمایز است. خلاصیت، به دلیل کاربردش در همه چیز، فاقد تعین شخصی است» (وایتهد، ۱۹۷۸: ۲۱) با این حال، این اصل به‌خودی‌خود فاقد هرگونه جهت‌مندی یا غایت ذاتی است و صرفاً شرط امکان نوآوری را فراهم می‌آورد؛ امری که آن را از «فیض» هدمند حکمت متعالیه متمایز می‌سازد.

5. Novelty.

6. Effusion.

7. Actual Entities.

8. Society.

1. Things.

2. Events.

3. Principle of Process.

4. Creativity.

۳-۳. هویت و این‌همانی در بستر توالی: جامعه و زنجیره وراثت

هستی‌شناسی مبتنی بر «موجودات بالفعل» آنی و سپری‌شونده، به نحو اجتناب‌ناپذیری پرسشی بنیادین را در باب هویت و این‌همانی پدیدارهای پایدار عالم خارج، از یک الکترون تا یک موجود زنده، مطرح می‌سازد. اگر واقعیت غایی، صرفاً قطرات گسسته‌ی تجربه است، پس چگونه می‌توان تداوم و پایداری‌ای را که در اشیاء و اشخاص ادراک می‌کنیم، تبیین نمود؟ وایتهد در پاسخ به این چالش، با فاصله گرفتن از مفهوم جوهر به‌عنوان حافظ هویت، نظریه «جامعه» را به مثابه بدیل پویایی خود مطرح می‌کند (جانسون، ۱۹۸۳: ۴۵). یک جامعه، یک موجود بالفعل واحد نیست، بلکه «پیوندگاهی»^۷ از موجودات بالفعل است که از یک مشخصه تعریفی مشترک برخوردارند (وایتهد، ۱۹۳۳: ۲۶۱). این مشخصه مشترک، که یک صورت یا الگوی انتزاعی است، از طریق فرایند «وراثت»^۸ از یک عضو جامعه به عضو بعدی منتقل می‌شود. به عبارت دیگر، هر موجود بالفعل جدید در یک جامعه، مشخصه تعریفی آن را از پیشینیان بلافصل خود «دریافت»^۹ کرده و آن را به جانشینان خود منتقل می‌سازد. این تکرار الگو در یک توالی زمانی، همان چیزی است که ما به غلط، یک جوهر پایدار می‌پنداریم (گریفین، ۲۰۰۷: ۶۲). بنابراین، یک سنگ یا کوه، جامعه‌ای است که الگوی ساختاری آن با درجه بالایی از تکرار و پایداری به ارث می‌رسد، درحالی‌که یک موجود زنده، جامعه‌ای پیچیده‌تر با الگوهای وراثتی پویاتر است. این تبیین، در تحلیل هویت شخصی انسان به اوج پیچیدگی و کارآمدی خود می‌رسد. از منظر وایتهد، یک انسان، نه یک جوهر ثابت نفسانی، بلکه یک «جامعه دارای نظم شخصی»^{۱۰} است (وایتهد، ۱۹۷۸: ۳۴). این نوع خاص از جامعه، یک زنجیره خطی و متوالی از موقعیت‌های بالفعل تجربه است که در آن، هر لحظه از آگاهی، به‌طور مستقیم از لحظه پیشین خود به ارث می‌رسد. این «وراثت شخصی»^{۱۱}، بستر شکل‌گیری حافظه و احساس تداوم «خود» است؛ «من» کنونی، تجربه «من» لحظه‌ی پیش را در آغوش گرفته و آن را به «من» لحظه‌ی بعد منتقل می‌کند. بدین ترتیب، این‌همانی شخصی، نه یک ذات ثابت، بلکه یک «این‌همانی تسلسلی»^{۱۱} است که بر اساس پیوند وراثتی میان

اعراض قرار می‌گیرد و واقعیت را به تپش‌های (ضربان‌های) پویا و خلاق تجربه فرو می‌کاهد. با این حال، این نگرش گسسته‌محور، پرسش‌هایی جدی درباره امکان تبیین تداوم پایدار هویت اشیاء و این‌همانی شخصی در طول زمان برمی‌انگیزد؛ پرسش‌هایی که نظام فلسفی ملاصدرا با تأکید بر وحدت سیال وجود، پاسخ متفاوتی به آن‌ها ارائه می‌دهد.

فرایند تکون و شکل‌گیری هر موجود بالفعل منفرد، «هم‌بالیدگی» نامیده می‌شود که به معنای «رشد کردن با هم» است؛ فرایندی که در آن، کثرت داده‌های جهان گذشته در وحدت یک تجربه جدید و آنی ترکیب می‌شوند (نوبو، ۱۹۸۶: ۳). این فرایند، از طریق کارکرد بنیادینی به نام «گرفتن» یا «دریافت»^۱ صورت می‌پذیرد. هر موجود بالفعل در حال تکوین، کل جهان گذشته را از منظرگاه منحصر به فرد خود «دریافت» می‌کند. این دریافت، صرفاً یک بازنمایی شناختی نیست، بلکه یک «احساس»^۲ عینی و وجودی از داده‌های دیگر است. وایتهد مؤلفه‌های یک دریافت را چنین برمی‌شمرد: «الف» "فاعلی" که دریافت می‌کند...؛ (ب) "داده" ای که دریافت می‌شود؛ (ج) "صورت ذهنی" که عبارت است از چگونگی دریافت آن داده توسط آن فاعل (وایتهد، ۱۹۷۸: ۲۳). این صورت ذهنی می‌تواند احساسی از تأیید، طرد، بیزاری یا عشق باشد و به هر دریافت، کیفیتی عاطفی می‌بخشد (مسل، ۲۰۰۸: ۳۴). در فرایند هم‌بالیدگی، یک موجود بالفعل، بی‌شمار دریافت از موجودات بالفعل سپری‌شده (جهان گذشته) را در یک وحدت پیچیده و ارگانیک ادغام می‌کند. این فرایند با رسیدن به «رضایت»^۳ خاتمه می‌یابد؛ یعنی لحظه‌ای که موجود بالفعل به تعین کامل خود دست یافته و به یک «واقعیت سرسخت»^۴ بدل می‌گردد (شربورن، ۱۹۶۶: ۳۴). به محض رسیدن به رضایت، آن موجود بالفعل «سپری»^۵ می‌شود، به این معنا که از فاعلیت شدن بازایستاده و به داده‌ای عینی برای فرایند هم‌بالیدگی موجودات بالفعل آینده تبدیل می‌گردد. این سازوکار، تصویری از جهان به مثابه پویایی خلاق و بی‌پایان ارائه می‌دهد که در آن، هر لحظه از تجربه، محصول کل گذشته و در عین حال، بذری برای تکون کل آینده است؛ تصویری که در تقابل با سیلان پیوسته و اشتدادی حرکت جوهری، بر نوعی توالی گسسته و در عین حال عمیقاً مرتبط «قطرات تجربه» استوار است (اکبریان و شعبانی، ۱۳۹۱: ۱۹).

7. Inheritance.

8. Prehend.

9. personally ordered society.

10. personal inheritance.

11. serial identity.

1. Prehension.

2. Feeling.

3. Satisfaction.

4. stubborn fact.

5. Perishes.

6. Nexus.

«هم‌بالیدگی» نیستند (گریفین، ۲۰۰۷: ۴۱). بنابراین در نظام وایتهدی، هیچ جوهر ماندگاری در پس این رویدادهای آنی وجود ندارد و خود واقعیت، همین پویش خلاق مستمر است.

به طریقی مشابه، ملاصدرا نیز با طرح نظریهٔ ابتکاری «حرکت جوهری»، انقلابی در سنت فلسفه اسلامی ایجاد کرد. او در تقابل مستقیم با حکمت مشاء که حرکت را به اعراض چهارگانه (کم، کیف، وضع و این) محدود و جوهر را ثابت می‌پنداشت، سیلان و تجدد را به متن واقعیت و ذات اشیاء تسری داد. از منظر ملاصدرا، هویت یک موجود جسمانی، نه یک ماهیت ثابت، بلکه یک «فرایند» مستمر خروج از قوه به فعل است. او با تأکید بر اینکه جوهر جسمانی ذاتاً سیال است، می‌نویسد: «أن الجوهر الجسماني في ذاته سيال و في هويته متجدد» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۷۴)؛ یعنی جوهر مادی در ذات خود جریانی سیال و در هویت خویش امری نوشونده است. این تحول بنیادین، ریشه در اصل محوری «اصالت وجود» دارد؛ از آنجا که وجود، و نه ماهیت، حقیقت اصیل عالم است و وجود خود حقیقتی پویا و دُمراتب (مشکک) است، تغییر و تحول نیز امری سطحی و عارضی نیست، بلکه به جوهرهٔ واقعیت تعلق دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۷۵). بدین ترتیب، هر دو فیلسوف، هر یک در منظومه فکری خویش، از مفهوم «جوهر» به مثابه تکیه‌گاهی ثابت و لایتغیر عبور کرده و آن را با مفهومی پویا جایگزین می‌کنند: برای وایتهد این مفهوم «جامعه»‌ای از رویدادهاست و برای ملاصدرا، «وحدت شخصی» یک هویت سیال در بستر حرکت جوهری است. این همگرایی شگرف در نفی ایستایی و تأکید بر پویایی ذاتی واقعیت، بستر اصلی و نقطهٔ عزیمت هرگونه تحلیل تطبیقی میان این دو نظام فلسفی محسوب می‌شود. با این حال، همین گذار مشترک، پرسش‌های انتقادی مهمی را درباره کیفیت، ساختار و نتایج متافیزیکی این دو تبیین از «فرایند» برمی‌انگیزد که تحلیل تطبیقی را به فراسوی صرف تشابهات رهنمون می‌سازد (اکبری‌ان و شعبانی، ۱۳۹۱: ۲۱).

۴-۲. ماهیت سیلان: تداوم اشتدادی در برابر گسستگی خلاق

علی‌رغم توافق بنیادین بر سر پویشی بودن واقعیت، تبیین ملاصدرا و وایتهد از «کیفیت» این سیلان، نخستین و ژرف‌ترین وجه افتراق ساختاری میان دو نظام را آشکار می‌سازد: تقابل میان تداوم اشتدادی و گسستگی خلاق. در حکمت متعالیه، «حرکت جوهری» یک تحول پیوسته، درونی و متصل است که در بستر یک هویت واحد و پایدار

تجارب آنی و متوالی شکل می‌گیرد (هارتسورن، ۱۹۷۰: ۱۲۲). وایتهد با این تبیین، راه‌حلی برای معضل دوگانه‌انگاری نفس و بدن نیز فراهم می‌کند؛ چرا که نفس (به مثابه جامعه مسلط تجارب آگاهانه) و بدن (به مثابه مجموعه جوامع فرعی سلول‌ها و ارگان‌ها)، هر دو از یک جنس، یعنی از جوامع موجودات بالفعل، تشکیل شده‌اند و در رابطه‌ای ارگانیک و متقابل با یکدیگر قرار دارند (کاب و گریفین، ۱۹۷۶: ۳۱). با این حال، این تبیین گسسته از هویت، اگرچه از ثنویت نفس و بدن اجتناب می‌کند، در مقایسه با نظریه حرکت جوهری، با چالش تبیین وحدت پایدار و این‌همانی شخصی در طول زمان مواجه است. این نگرش به هویت، در نقطه مقابل نظریه «هویت شخصی به مثابه وحدت سیال جوهر در حال اشتداد» در حکمت متعالیه قرار می‌گیرد (قائم‌نیا، ۱۳۹۳: ۱۴۸) و زمینه را برای یک تطبیق عمیق میان «وراثت پویشی» و «حرکت جوهری» در تبیین استمرار و تحول هویت فراهم می‌آورد.

۴. تحلیل تطبیقی: وجوه اشتراک و افتراق ساختاری

۴-۱. وجه اشتراک بنیادین: گذار از «جوهر ایستا» به «فرایند پویا»

نقطهٔ عزیمت و شاید عمیق‌ترین وجه اشتراک ساختاری میان حکمت متعالیه ملاصدرا و فلسفه پویشی وایتهد، در نقد بنیادین هر دو نظام فکری بر متافیزیک جوهر-محور و ایستا و جایگزین ساختن آن با یک هستی‌شناسی مبتنی بر «صیوروت» و «فرایند» است. هر دو فیلسوف، علی‌رغم تفاوت‌های عظیم در بستر تاریخی، زبان فلسفی و مسائل مبدا، به این نتیجهٔ مشترک نائل می‌شوند که واقعیت غایی، نه یک «شیء» ثابت و منفعل، بلکه یک «رویداد» پویا و فعال است؛ اصلی که بر اساس آن، «شدن» بر «بودن» تقدم وجودی دارد. وایتهد این انقلاب فکری را با نقد مستقیم بر آنچه «مغالطه تعین نابجا» می‌نامد، صورت‌بندی می‌کند. از منظر او، کل سنت فلسفه غرب، از افلاطون تا فیزیک کلاسیک، با انتزاع کردن «چیزها»ی پایدار از دل سیلان بی‌وقفهٔ تجربه و اعطای اصالت به این مفاهیم انتزاعی، دچار این مغالطه شده است. او تصریح می‌کند که جهان‌بینی برآمده از این خطا، واقعیت را مسخ کرده است: «بدین ترتیب، جهان به صحنه نمایش بی‌رویی برای تاخت و تاز ماده از جایی به جای دیگر بدل شده است. درحالی‌که واقعیت انضمامی، خود این فرایند شدن است» (وایتهد، ۱۳۹۴: ۸۴). در مقابل، او متافیزیک خود را بر اصل «خلاقیت» و واحدهای بنیادین «موجودات بالفعل» استوار می‌سازد که ذاتاً چیزی جز فرایند گذار و پویای

پویایی عالم و سازگاری‌اش با تصویرهای معاصر علمی از واقعیت است؛ با این حال، تأکید بر گسستگی‌های آتی و جانشینی خلاق رویدادها، تبیین «استمرار شخصی» و احساس وحدت پایدار «خود» را با چالشی نظری مواجه می‌سازد، زیرا هویت انسانی در این چارچوب، بیش از آنکه یک کل واحد در حال استكمال باشد، به زنجیره‌ای از تجارب آتی وابسته می‌شود که وحدت آن نیازمند مفروضات تکمیلی است. این تفاوت، به تعبیر قائمی‌نیا، تقابل میان «متافیزیک اینهمانی» و «متافیزیک شدن» است (قائمی‌نیا، ۱۳۹۳: ۱۴۵)؛ در حکمت متعالیه، یک «این‌همان» واحد در حال تحول پیوسته است؛ در فلسفه پویشی، یک توالی از «این‌همان»‌های آتی در حال جانشینی خلاقانه یکدیگرند. این افتراق بنیادین در ماهیت سیلان (پیوستگی در برابر گسستگی)، پیامدهای عمیقی در مباحث غایت‌شناسی و خداشناسی این دو فیلسوف به همراه دارد.

۴-۳. غایت‌شناسی و جهت‌مندی: کمال‌جویی وجودی در برابر «هدف ذهنی»

سومین محور تطبیقی، که از دو بحث پیشین نشئت می‌گیرد، به تبیین غایت‌شناسی و جهت‌مندی در دو نظام اختصاص دارد. هر دو فیلسوف با قاطعیت، جهان‌بینی مکانیکی و فاقد هدف را نقد کرده و غایت‌مندی را به عنوان اصلی بنیادین در ساختار واقعیت احیا می‌کنند؛ اما سازوکار و ماهیت این جهت‌مندی در دو دستگاه فلسفی، و اگرایی عمیقی را به نمایش می‌گذارد. در حکمت متعالیه، غایت‌شناسی ریشه‌ای وجودی و ماهیتی جهان‌شمول دارد. حرکت جوهری، نه یک جابه‌جایی بی‌هدف، بلکه یک «سیر وجودی» است که نیروی محرکه درونی آن «عشق ساری در موجودات» است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷: ۱۴۸). این عشق، یک گرایش ذاتی در هر موجودی برای رفع نقص و وصول به مراتب عالی‌تر وجود است. غایت این پویش، استكمال و تشبیه به مبدأ هستی، یعنی کمال مطلق است. بنابراین، جهت‌مندی در نظام صدرایی، یک «کمال‌جویی وجودی» است که در ذات هر موجودی، از جماد تا انسان، به ودیعه نهاده شده و تمام پدیده‌ها را در یک مسیر طولی و اشتدادی به سوی غایه الغایات هدایت می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۸: ۳۴۴). این هدف، امری متعالی و واحد است که کل نظام هستی به مثابه یک پیکره واحد به سوی آن در حرکت است و تفاوت موجودات در مراتب و سرعت این سیر استكمالی است، نه در اصل غایت‌مندی. نقطه قوت این الگو، انسجام درونی بالا و توان آن در ایجاد یک تبیین کل‌نگر از معنا و جهت‌مندی عالم است؛ با این حال، تأکید بر غایت واحد و از پیش تعیین‌یافته برای

رخ می‌دهد. از منظر ملاصدرا، موجود جسمانی یک هویت سیال است که در هر آن، ضمن حفظ وحدت شخصی خود، در حال «شدن» و استكمال است. این تحول، نه از طریق جایگزینی یک موجود با موجودی دیگر، بلکه از طریق «لبس بعد از لبس» در متن یک وجود واحد صورت می‌پذیرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۱۲۰). به تعبیر دقیق مرتضی مطهری، زمان برای یک شیء متحرک، بُعد چهارم آن و امتداد وجودی آن است (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۱۳: ۲۲۱). بنابراین، سیلان در حکمت صدرایی، یک ضرورت اشتدادی و استكمالی است که در آن، جوهر واحد، به‌نحو پیوسته از مرتبه‌ای از وجود به مرتبه کامل‌تر ارتقا می‌یابد، بدون آنکه گسست یا انقطاعی در هویت آن رخ دهد. این تداوم، جوهره اصلی تبیین صدرایی از حرکت است که آن را از یک توالی صرفاً زمانی متمایز می‌سازد و به آن خصلتی وجودی و وحدانی می‌بخشد (رضوی، ۲۰۰۹: ۱۱۵).

نقطه قوت اصلی این تبیین، توان بالای آن در توضیح وحدت و تداوم هویت شخصی است؛ به‌گونه‌ای که «خود» انسانی، علی‌رغم تغییرات مستمر، به صورت یک کل واحد و متصل فهم می‌شود. با این حال، همین تأکید بر پیوستگی درونی و اشتدادی واقعیت، این پرسش انتقادی را برمی‌انگیزد که آیا الگوی صدرایی سیلان، با تفسیرهای رایج در فیزیک جدید - به‌ویژه در حوزه‌هایی که بر گسستگی، ناپیوستگی یا جهش‌های کوانتومی تأکید دارند - به‌راحتی قابل انطباق است یا نیازمند بازخوانی فلسفی ثانویه خواهد بود.

در نقطه مقابل، فلسفه پویشی وایتهد، سیلان را بر پایه یک مدل گسسته، اتمی و جانشینی تبیین می‌کند. در این نظام، واحدهای بنیادین واقعیت، یعنی «موجودات بالفعل»، ماهیتی اتمی (البته اتم‌های تجربه، نه ماده) و گذرا دارند. هر موجود بالفعل، پس از طی فرایند «هم‌بالیدگی» و رسیدن به «رضایت»، به تعبیر وایتهد «فانی» می‌شود (وایتهد، ۱۹۷۸: ۲۹). این «فنا»، به معنای نابودی نیست، بلکه به معنای تبدیل شدن آن موجود بالفعل از یک سوژه فعال به یک «داده ابژکتیو» برای تکوّن موجودات بالفعل بعدی است. بنابراین، آنچه ما به عنوان یک شیء پایدار (مانند یک سنگ یا یک انسان) ادراک می‌کنیم، در حقیقت یک «جامعه» یا توالی بسیار سریع از موجودات بالفعل گسسته است که هر یک، تجارب و الگوهای پیشینیان خود را به ارث برده و به جانشینان خود منتقل می‌کنند. در اینجا، تداوم، حاصل «وراثت» میان واحدهای گسسته است، نه تحول درونی یک واحد پایدار. به بیان دیگر، «جهان در هر لحظه در حال مرگ و تولد دوباره است» (شیروانی، ۱۳۸۴: ۱۳۱). مزیت مهم این رویکرد، انعطاف‌پذیری بالای آن در تبیین

وایتهدی، در تلقی آن دو از جایگاه و ماهیت خداوند تبلور می‌یابد؛ تفاوتی که ریشه در تمام واگرایی‌های پیشین داشته و آن‌ها را تبیین می‌کند. در حکمت متعالیه، خداوند، واجب‌الوجود بالذات، حقیقتی است یکتا، بسیط و متعالی که در غنای مطلق خود، هیچ‌گونه نیازی به جهان نداشته و تحت تأثیر فرآیندهای آن قرار نمی‌گیرد. او به عنوان «بسیط الحقیقه کل الأشياء و لیس بشیء منها»، منشأ و علت هستی‌بخش تمام کثرات است، بی‌آنکه خود متکثر یا مرکب باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۳۴). رابطه او با جهان، رابطه علت هستی‌بخش با معلول است؛ رابطه‌ای یک‌سویه که در آن، وجود از مبدأ فیاض به ممکنات افاضه می‌شود. خداوند علت فاعلی و در عین حال، علت غایی نهایی برای حرکت جوهری است؛ یعنی تمام پویش و استكمال عالم، بازگشتی اشتیاقی به سوی اوست، اما ذات او از هرگونه حرکت، تغییر و تأثر مبرا است. به تعبیر سید جلال‌الدین آشتیانی، «حق متعال مبدأ کل و مرجع کل است، اما به نحوی که این مبدئیت و مرجعیت موجب هیچ‌گونه تغییری در ذات او نمی‌شود» (آشتیانی، ۱۳۸۲: ۲۱۵). بنابراین، خدای صدرایی، کمال مطلق است که فرآیند کیهانی را آغاز کرده و جهت می‌بخشد، اما خود بیرون از این فرآیند و فراتر از آن قرار دارد.

نقطه قوت اساسی این الهیات، انسجام متافیزیکی بالا و حفظ اطلاق و بی‌نیازی ذات الهی است؛ امری که به تبیینی منسجم از علیت، غایت‌مندی و وحدت نهایی واقعیت می‌انجامد. با این حال، تأکید بر نامتأثر بودن مطلق خداوند از جهان، این پرسش انتقادی را پیش می‌نهد که چنین الهیاتی، تا چه اندازه قادر است مسئله شر، رنج و شرور تاریخی را به‌گونه‌ای اقناعی و همدلانه تبیین کند، بی‌آنکه فاصله‌ای تجربی میان خداوند و ساحت زیسته انسانی پدید آید.

در نقطه مقابل، وایتهد برای حل معضل ارتباط خدا با جهانی پویا و خلاق، خدای کلاسیک نامتأثر و ایستا را به چالش کشیده و نظریه «خدای دوقطبی»^۴ را صورت‌بندی می‌کند. خدای وایتهد دارای دو طبیعت است: «طبیعت آغازی» و «طبیعت تالی»^۵. طبیعت آغازی، وجه انتزاعی، ابدی و نامتأثر خداست؛ او مخزن تمام «ابژه‌های ابدی» یا امکانات بالقوه است و با عرضه این امکانات در قالب «هدف ذهنی»، فرآیند خلاق جهان را به سوی نظم و ارزش هدایت می‌کند. اما این تنها یک وجه از حقیقت خداست. طبیعت تالی، وجه انضمامی، متغیر و تأثیرپذیر خداست. در این وجه، خداوند تمام فعلیت‌های جهان را پس از رسیدن به «رضایت»، «گرفتن» کرده و در تجربه خود حفظ و یکپارچه می‌سازد. به بیان مشهور وایتهد، «به همان اندازه که

کل نظام هستی، این پرسش انتقادی را مطرح می‌سازد که آیا در این چارچوب، مجال کافی برای اصالت انتخاب و تنوع مسیرهای تحقق کمال فراهم است یا آنکه حرکت موجودات، گرچه آگاهانه و ذاتی، در نهایت در افقی ضرورت‌مند و بالقوه جبرگرایانه معنا می‌یابد.

در مقابل، غایت‌شناسی در فلسفه پویشی وایتهد، ماهیتی اتمی، موضوعی و اقناعی دارد. در این نظام، هر «موجود بالفعل» در فرآیند تکون خود (هم‌بالیدگی) توسط یک «هدف ذهنی»^۱ هدایت می‌شود. این هدف، بهترین صورت ممکن برای «شدن» آن موجود در آن لحظه خاص است (وایتهد، ۱۹۷۸: ۲۲۴). منشأ این هدف ذهنی، «طبیعت آغازی»^۲ خداوند است که تمام امکانات بالقوه را به صورت نامتغین در بر دارد. خداوند برای هر موجود بالفعلی در آغاز تکونش، یک «هدف آغازی» را به عنوان یک «کشش» یا «لذت»^۳ عرضه می‌کند تا آن موجود به بهترین نحو ممکن به فعلیت برسد (پورحسن و دیگران، ۱۳۹۱: ۶۵). با این حال، موجود بالفعل در فرآیند خود-خلقی، از آزادی برخوردار است تا این هدف را بپذیرد، تعدیل کند یا از آن منحرف شود و به «رضایت» نهایی خود دست یابد. بنابراین، غایت در فلسفه وایتهد، نه یک غایت نهایی و از پیش تعیین‌شده برای کل کیهان، بلکه مجموعه‌ای از اهداف آنی و جزئی است که خداوند آن‌ها را نه به صورت جبری، بلکه «اقناعی»^۴ به موجودات عرضه می‌کند (خادمی، ۱۳۹۵: ۱۰۸). به تعبیر دیوید گریفین، خدا جهان را نه با قدرت مطلق، بلکه با عرضه امکانات بدیع و اغواکننده به سوی ارزش و نوآوری رهبری می‌کند (گریفین، ۲۰۰۷: ۵۸). امتیاز اساسی این رویکرد، پاسداشت خلاقیت، آزادی و ابتکار هر واحد تجربه در تحقق غایت خویش است؛ با این حال، تقلیل غایت‌مندی به اهداف آنی و موضوعی، این خطر نظری را در پی دارد که جهت‌مندی کلان عالم به مجموعه‌ای از غایات پراکنده فروکاسته شود و وحدت غایی واقعیت، به نسبی‌گرایی ارزشی یا فقدان چشم‌انداز نهایی معنا بینجامد. در نتیجه، غایت‌مندی صدرایی، یک ضرورت وجودی درون‌ماندگار برای وصول به کمالی متعالی است، حال آنکه غایت‌مندی وایتهدی، محصول تعامل آزادانه هر واحد تجربه با یک امکان ایده‌آل عرضه‌شده از سوی خدا در هر لحظه خلقت است.

۴-۴. جایگاه خداوند: علت‌العلل متعالی در برابر خدای دو

قطبی و درگیر

نهایی‌ترین و بنیادین‌ترین وجه افتراق دو نظام فلسفی صدرایی و

4. Persuasive.

5. Dipolar God.

6. Consequent Nature.

1. Subjective Aim.

2. Primordial Nature.

3. Lure.

شدت و ضعف می‌یابد. در مقابل، پویش در نظام وایتهدی، فرایندی گسسته و/تمیک است که از توالی «موجودات بالفعل» تشکیل شده است. هر موجود بالفعل پس از رسیدن به اوج فعلیت خود یا «رضایت»، «فانی می‌شود» و به مثابه داده‌ای عینی برای شدن موجودات بالفعل بعدی عمل می‌کند. بنابراین، هویت در حکمت متعالیه، یک «صیورت اتصالی» است، حال آنکه در فلسفه پویشی، یک «توالی وراثتی» میان واحدهای گسسته است.

این دو برداشت متفاوت از سیلان، مستقیماً به تبیین‌های واگرایانه‌ای در باب غایت‌مندی و جایگاه خداوند منجر می‌شود. در منظومه صدرایی، حرکت جوهری ذاتاً جهت‌مند و غایت‌شناسانه است؛ نیروی محرکه آن «عشق ساری» در کالبد وجود است که تمام موجودات را در یک سیر استکمالی به سوی کمال مطلق، یعنی واجب‌الوجود متعالی، سوق می‌دهد. غایت، امری ذاتی، درونی و یگانه است. اما در فلسفه وایتهد، جهت‌مندی هر موجود بالفعل از طریق یک «هدف ذهنی» تأمین می‌شود که از «طبیعت آغازی» خداوند به او القا می‌شود. این هدف، نه یک ضرورت وجودی، بلکه یک «کشش اقناعی» به سوی بهترین امکان فعلیت است. این تفاوت، به بنیادی‌ترین تفاوت، یعنی خداشناسی، می‌انجامد. خدای صدرایی، واجب‌الوجود بسیط، علت‌العلل متعالی و نامتأثر از جهان است، حال آنکه خدای وایتهد، «خدای دو قطبی» و درگیر در فرآیند کیهانی است که در رابطه‌ای دوسویه با جهان، هم امکان‌بخش است و هم تأثیرپذیر.

ارزیابی نهایی این پژوهش نشان می‌دهد که هیچ‌یک از این دو دستگاه را نمی‌توان صرفاً به‌عنوان بدیلی عام برای دیگری تلقی کرد، بلکه قوت هر یک، در افق‌های مسئله‌محور متفاوتی برجسته می‌شود. نظام صدرایی، به‌واسطه انسجام متافیزیکی، حفظ وحدت وجودی، و تبیین منسجم علیت و غایت، گزینه‌ای نیرومند برای الهیات نظام‌مند، متافیزیک کلاسیک بازخوانی‌شده و فلسفه دین‌های ناظر به کمال و معنا به‌شمار می‌آید. در مقابل، فلسفه پویشی وایتهد، به دلیل تأکید بر پویش، تجربه، خلاقیت و ارتباط دوسویه خدا و جهان، ظرفیت بالایی برای فلسفه علم معاصر، فلسفه فناوری، زیست‌جهان علمی مبتنی بر عدم قطعیت، و الهیات پویای پساکلاسیک از خود نشان می‌دهد. در پاسخ به پرسش‌های تحقیق، می‌توان گفت که اگرچه هر دو فلسفه بر محور «پویش» استوارند، اما حرکت جوهری صدرایی، «استکمال جوهری متصل» در بستر اصالت وجود است، درحالی‌که فلسفه وایتهد، «جانشینی خلاق گسسته» در چارچوب یک متافیزیک ارگانیک و تجربه‌گرا توضیح می‌دهد. هم‌نشینی تحلیلی این دو نظام،

می‌توان گفت خدا جهان را می‌آفریند، صادق است که بگوییم جهان نیز خدا را می‌آفریند» (وایتهد، ۱۹۷۸: ۳۴۸). از این منظر، خدا نه تنها بر جهان تأثیر می‌گذارد، بلکه عمیقاً از آن متأثر می‌شود؛ او «هم‌سفر و هم‌رنج بزرگ»^۱ است که با هر فعلیت جدید در جهان، غنی‌تر می‌گردد (مصباحی و احمدی، ۱۳۹۲: ۴۱). این تلقی، خدا را از یک ذات متعالی و نامتأثر به بزرگ‌ترین مصداق اصل پویش بدل می‌کند که خود درگیر فرآیند خلاق کیهانی است. نقطه قوت این رویکرد، سازگاری بالای آن با پویایی جهان، تأکید بر همدلی الهی با رنج موجودات و ارائه پاسخی مستقیم‌تر به مسئله شر و درد است؛ با این حال، دوگانگی در ذات الهی و وابستگی طبیعت تالی خدا به تحولات جهان، انسجام متافیزیکی خداشناسی را با چالشی جدی مواجه می‌سازد و این وضعیت، خطر تضعیف اطلاق، ضرورت وجودی و بساطت الهی را در پی دارد. در نهایت، خدای صدرایی یک ضرورت متافیزیکی متعالی و بی‌نیاز است که جهان، تجلی فقیرانه اوست؛ حال آنکه خدای وایتهدی، یک واقعیت همبسته و نیازمند به جهان است که در تعاملی دو سویه با آن، هر دو به سوی غنای بیشتر پیش می‌روند (خادمی، ۱۳۹۵: ۱۱۴).

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر در پی ارائه تحلیلی تطبیقی میان حرکت جوهری در فلسفه ملاصدرا و متافیزیک پویشی آلفرد نورث وایتهد، به این جمع‌بندی بنیادین نائل آمد که هر دو نظام، علی‌رغم خاستگاه‌های تاریخی و فرهنگی متمایز، در یک نقطه عزیمت مشترک قرار دارند: نقد رادیکال متافیزیک جوهر ایستا و جایگزینی آن با یک هستی‌شناسی مبتنی بر «شدن» و «فرایند». این همگرایی محوری، که پاسخی به بن‌بست‌های فلسفه‌های پیشین خود است، ملاصدرا را به عبور از حکمت مشاء و طرح «حرکت جوهری» سوق داد و وایتهد را به نقد «مغالطه تعین نابجا» و صورت‌بندی متافیزیکی مبتنی بر «موجودات بالفعل» واداشت. هر دو فیلسوف، واقعیت را نه در «بودن» ساکن، بلکه در «شدن» پویا می‌یابند و از این منظر، به‌عنوان پیشگامان یک هستی‌شناسی فرایندی شناخته می‌شوند. با این وجود، تحلیل‌های این مقاله نشان داد که این توافق اولیه، سرآغاز واگرایی‌های عمیق و نظام‌مندی است که ماهیت این دو فلسفه را از یکدیگر متمایز می‌سازد. نخستین و کلیدی‌ترین افتراق در ماهیت خود «سیلان» پدیدار می‌شود. در نظام صدرایی، حرکت جوهری یک تحول پیوسته، درونی و اشد/دی است که در بستر یک «هویت شخصی» واحد رخ می‌دهد؛ جوهر در عین سیلان، وحدت خود را حفظ می‌کند و صرفاً در مراتب وجودی

1. the great companion-the fellow-sufferer.

رادیکال معاصر، در گفتگوهای فلسفی امروز مشارکت کند. از سوی دیگر، فلسفه وایتهد در پرتو مقایسه با حکمت متعالیه، بیش از پیش به عنوان پاسخی خلاقانه، اما عمیقاً ریشه دار در سنت تجربه گرایی و علم گرایی غربی، برای حل معضل «دوگانه انگاری» و «ماده گرایی مکانیکی» مدرنیته شناخته می شود. این پژوهش راه را برای تحقیقات آتی هموار می سازد؛ از جمله می توان به تحلیل تطبیقی «عالم مثال» صدرایی به مثابه مرتبه ای از وجود با کارکرد «ابژه های سرمدی»^۱ وایتهد به عنوان مخزن امکانات بالقوه، یا مقایسه نظام علی طولی و تشکیکی ملاصدرا با نظریه «پی گیری»^۲ وایتهد پرداخت تا ابعاد دقیق تر این دو جهان بینی پویا روشن تر گردد.

نه تنها به ترجیح ساده یکی بر دیگری منجر نمی شود، بلکه امکان نوعی تکمیل افقی را فراهم می آورد که در آن، حکمت متعالیه می تواند عمق متافیزیکی بیشتری به فلسفه های فرایندی ببخشد و فلسفه پویایی، حساسیت حکمت صدرایی به تجربه، علم و تحولات جهان معاصر را تقویت کند.

دستآورد این پژوهش نشان می دهد که قرار دادن این دو نظام در کنار یکدیگر، ابعاد جدیدی از هر دو را آشکار می سازد. از یک سو، حکمت متعالیه نه به عنوان یک نظام سنتی و ایستا، بلکه به مثابه یک متافیزیک پویا و پیچیده معرفی می شود که می تواند به عنوان یک «راه سوم» میان متافیزیک جوهر کلاسیک و فلسفه های پویایی

جدول ۱. مقایسه دو نظام در حکمت متعالیه (ملاصدرا) و فلسفه پویایی (وایتهد)

محور مقایسه	حکمت متعالیه (ملاصدرا)	فلسفه پویایی (وایتهد)
نقطه عزیمت مشترک	نقد متافیزیک جوهر ایستا و تأکید بر اصالت «شدن» بر «بودن»	
ماهیت سیلان	پیوسته و درونی (اتصال): حرکت جوهری یک تحول اشتدادی و پیوسته در ذات یک شیء واحد است.	گسسته و اتمیک (توالی): واقعیت از توالی واحدهای گسسته «موجودات بالفعل» تشکیل می شود.
هویت در فرآیند	وحدت شخصی: جوهر در عین تحول و سیلان، هویت و وحدت شخصی خود را حفظ می کند.	وراثت عینی: هر موجود بالفعل پس از نابودی، به داده ای برای موجود بعدی تبدیل می شود و تداوم از این طریق حاصل می گردد.
غایت شناسی و جهت مندی	کمال جویی وجودی و ذاتی: حرکت، یک سیر استکمالی جبری به سوی کمال مطلق (خدا) است که نیروی محرکه آن «عشق ساری» است.	هدف ذهنی و اقناعی: هر موجود، با یک «هدف ذهنی» که از خدا نشأت می گیرد، به سوی بهترین امکان بالقوه «اقناع» می شود.
ماهیت خداوند	واجب الوجود متعالی: حقیقتی بسیط، یکتا، نامتغیر، نامتأثر و علت العلل که بیرون از فرآیند جهان و فراتر از آن است.	خدای دو قطبی: دارای دو طبیعت؛ طبیعت آغازی (مخزن امکانات) و طبیعت تالی (پذیرنده و متأثر از جهان).
رابطه خدا و جهان	یک سو به و علی: خداوند علت هستی بخش و غایی جهان است اما به هیچ وجه از جهان متأثر نمی شود. رابطه ای عمودی از غنی به فقیر.	دوسویه و همبسته: خداوند بر جهان تأثیر می گذارد و از آن تأثیر می پذیرد. جهان نیز در غنی سازی طبیعت تالی خدا نقش دارد.
استعاره کلیدی برای واقعیت	رودخانه: جریانی پیوسته که در عین تغییر دائمی، هویت واحد «رود» را حفظ می کند.	سکانس فیلم: مجموعه ای از فریم های (تصاویر) ثابت و گسسته که توالی آن ها توهم حرکت پیوسته را ایجاد می کند.

References

- Aboudiyat, A. (2013). *Darāmadi be Nezām-e Hekmat-e Sadrā'i* [An Introduction to the System of Sadrian Theosophy]. SAMT Publications. [in Persian]
- Akbarian, R., & Sha'bani, L. (2012). Tahlil-e Tatbiqi-ye Mafhum-e "Ruy'dād" dar Falsafeh-ye Whitehead va "Harakat-e Jowhari" dar Falsafeh-ye Mollā Sadrā [A comparative analysis of the concept of 'event' in Whitehead's philosophy and 'substantial motion' in Mulla Sadra's philosophy]. *Hekmat va Falsafeh (Wisdom and Philosophy)*, 8 (31), 7–31. [in Persian]
- Ashtiyani, S. J. (2003). *Hasti az Nazar-e Falsafeh va 'Irfān* [Existence from the Perspective of Philosophy and Mysticism]. Bustan-e Ketab. [in Persian]
- Cobb, J. B. Jr., & Griffin, D. R. (1976). *Process Theology: An Introductory Exposition*. Philadelphia:

Westminster Press.

- Corbin, H. (2005). *Takhayyol-e Khallāq dar 'Irfān-e Ibn 'Arabī* [Creative Imagination in the Mysticism of Ibn 'Arabī] (I. Rahmati, Trans.). Jami Publications. [in Persian]
- Fanaei Eshkevari, M. (2010). Moqāyeseh-ye Ma'refat-shenāsi-ye Mollā Sadrā va Kant [A comparison of the epistemology of Mulla Sadra and Kant]. *Ma'rifat-i Falsafi (Philosophical Knowledge)*, 7 (4), 7–28. [in Persian]
- Ghaeminiya, A. (2014). Metāfizik-e Inhamāni va Metāfizik-e Shodan: Moqāyese'i Miyān-e Hekmat-e Mota'āliyah va Falsafeh-ye Puyeshi [Metaphysics of identity and metaphysics of becoming: A comparison between Transcendent Theosophy and process

- philosophy]. *Zehn (Mind)*, 15 (60), 135–162. [in Persian]
- Griffin, D. R. (2007). *Whitehead's Radically Different Postmodern Philosophy: An Argument for Its Contemporary Relevance*. Albany: State University of New York Press.
- Hartshorne, C. (1970). *Creative Synthesis and Philosophic Method*. La Salle, IL: Open Court.
- Javadi Amoli, A. (2011). *Rahīq-e Makhtūm: Sharh-e Hekmat-e Mota'āliyah* [The Sealed Nectar: A Commentary on the Transcendent Theosophy]. Isra' Publication. [in Persian]
- Johnson, A. H. (1983). *Whitehead's Theory of Reality*. New York: Dover Publications.
- Khademi, E. (2016). Barresi-ye Tatbiqi-ye Mafhum-e Khodā dar Hekmat-e Mota'āliyah va Falsafeh-ye Farāyandi [A comparative study of the concept of God in Transcendent Theosophy and process philosophy]. *Journal of Philosophy of Religion (formerly Nameh-ye Hekmat)*, 14 (1), 95–118. [in Persian]
- Leclerc, I. (1958). *Whitehead's Metaphysics: An Introductory Exposition*. London: George Allen & Unwin.
- Mesbahi, M., & Ahmadi, A. (2013). Khodā dar Falsafeh-ye Whitehead va Hekmat-e Mota'āliyah [God in Whitehead's philosophy and Transcendent Theosophy]. *Hekmat va Falsafeh (Wisdom and Philosophy)*, 9 (34), 27–49. [in Persian]
- Mesle, C. R. (2008). *Process-Relational Philosophy: An Introduction to Alfred North Whitehead*. West Conshohocken, PA: Templeton Press.
- Motahhari, M. (2010). *'Elal-e Gerāyesh be Māddigari* [The Causes of Inclination towards Materialism]. Sadra Publications. [in Persian]
- Motahhari, M. (2012). *Majmu'ah-ye Āthār (Vol. 13: Maqālāt-e Falsafi)* [Collected Works (Vol. 13: Philosophical Articles)]. Sadra Publications. [in Persian]
- Mulla Sadra, M. ibn I. Q. S. (1981). *Al-Hikmah al-Muta'āliyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah* [The Transcendent Theosophy in the Four Intellectual Journeys]. Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [in Arabic]
- Mulla Sadra, M. ibn I. Q. S. (2004). *Kitāb al-Mashā'ir* [The Book of Metaphysical Penetrations] (H. Corbin, Ed. & Trans.). Tahuri Publications. [in Arabic]
- Nasr, S. H. (2013). *Sadr al-Dīn Shīrāzī va Hekmat-e Mota'āliyah* [Sadr al-Dīn Shīrāzī and Transcendent Theosophy] (H. Souzanchi, Trans.). Farzan Rooz Publishing and Research. [in Persian]
- Nobo, J. L. (1986). *Whitehead's Metaphysics of Concrescence: A Morphogenetic Interpretation*. Albany: State University of New York Press.
- Parsania, H. (2016). Nesbat-e Miyān-e Harakat-e Jowhari va Nazariyeh-ye Takāmol [The relationship between substantial motion and the theory of evolution]. *Zehn (Mind)*, 17 (67), 5–26. [in Persian]
- Pourhassan, Q., Ghorbani, Z., & Zamani, M. (2012). Mafhum-e Khodā dar Falsafeh-ye Whitehead [The concept of God in Whitehead's philosophy]. *Philosophical-Theological Research*, 13 (4), 49–72. [in Persian]
- Rizvi, S. H. (2009). *Mulla Sadra and Metaphysics: Modulation of Being*. London: Routledge.
- Sanei Dareh-bidi, M. (2006). *Falsafeh-ye 'Elm-e Whitehead* [Whitehead's Philosophy of Science]. Soroush Press. [in Persian]
- Sha'bani, L., & Ahmadi, M. (2016). Barresi-ye Tatbiqi-ye Mafhum-e "Zamān" dar Andisheh-ye Mollā Sadrā va Whitehead [A comparative study of the concept of 'time' in the thought of Mulla Sadra and Whitehead]. *Philosophical Researches of the University of Tabriz*, 10 (17), 147–168. [in Persian]
- Sherburne, D. W. (1966). *A Key to Whitehead's Process and Reality*. New York: Macmillan.
- Shirvani, A. (2005). Darāmadi bar Falsafeh-ye Puyeshi-ye Whitehead [An introduction to Whitehead's process philosophy]. *Nameh-ye Hekmat (Letter of Wisdom)*, 3 (1), 117–144. [in Persian]
- Tabataba'i, S. M. H. (1997). *Nihāyat al-Hikmah* [The Culmination of Wisdom]. The Islamic Publishing Institute. [in Arabic]
- Tabataba'i, S. M. H. (2011). *Usūl-e Falsafeh va Ravesh-e Realism* [The Principles of Philosophy and the Method of Realism] (with commentary by M. Motahhari). Sadra Publications. [in Persian]
- Whitehead, A. N. (1933). *Adventures of Ideas*. New York: Macmillan.
- Whitehead, A. N. (1967). *Science and the Modern World*. New York: The Free Press.
- Whitehead, A. N. (1978). *Process and Reality: An Essay in Cosmology* (Corrected Edition, edited by D. R. Griffin & D. W. Sherburne). New York: The Free Press.
- Whitehead, A. N. (2015). *'Elm va Jahān-e No* [Science and the Modern World] (H. R. Abak, Trans.). Kargadan Press. [in Persian]