



An analysis and Assessment of Panentheism in Charles Hartshorne

Zahra Golnavaz¹ | Rostam Shamohammadi² | Mahmoud Sheikh³

1. PhD Student, Department of Theology of Religions and Mysticism, Faculty of Humanities, Semnan University, Semnan, Iran. Email: z.golnavaz@semnan.ac.ir
2. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Theology of Religions and Mysticism, Faculty of Humanities, Semnan University, Semnan, Iran. Email: r.shamohammadi@semnan.ac.ir
3. Assistant Professor, Department of Religion and Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: ma.sheikh@ut.ac.ir

Article Info

Article Type: Research Article

Article History

Received 15-Jun-2023

Received in revised form 12-Sep-2023

Accepted 25-Sep-2023

Published online 26-Oct-2023

Keywords

Hartshorne,
panentheism,
dipolar theism,
transcendence,
immanence,
classical theism.

ABSTRACT

Charles Hartshorne (1897-2000), who was the most Process philosopher-theologian after Whitehead (1861-1947), believed that the traditional theism emphasizes on the transcendent, which prevents the creation of a two-way relationship between God and the world. For this reason, Hartshorne proposes a model in which God has two poles: abstract and non-abstract or real. The abstract pole is absolute and immutable and the real pole is relative, in motion and changeable. God is connected with the world through his real pole, or in other words, he contains the world. This attitude led to the approach of "Panentheism" in theology.

Present paper on the basis of analytical-critical method, in the first step, gives an analysis of Panentheism; In the second step, extracts its characteristics from Hartshorne's works. In the third step this article examines dipolar theism as the main basis of panentheism; and in the final step, discusses two questions: can panentheism be a suitable alternative to traditional theism? Can this approach be considered another form of pantheism on the presence of God in the world?

Panentheism has resulted in consequences such as God and His knowledge are affected by temporal processes, the changeability of God's perfection, God's being influenced by creatures, and that God does not have absolute power. For these consequences, Panentheism, with a special emphasis on the changeability of God, not only is not an attractive alternative to classical theism but also cannot be defended or accepted by Classical theists. Also, since in Hartshorne's cosmological system, God and creatures are recognized as distinct identities from each other, panentheism is distinguished from pantheism in which God and the world are the same.

Cite this article: Golnavaz, Z., Shamohammadi, R., Sheikh, M. (2023). An analysis and Assessment of Panentheism in Charles Hartshorne. *Religions and Mysticism*, 56 (1), 97-118. DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2023.360291.630443>



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2023.360291.630443>



تحلیل و بررسی همه در خدا انگاری به روایت چارلز هارتسهورن

زهرا گل نواز^۱ | رستم شامحمدی^۲ | محمود شیخ^۳

۱. دانشجوی دکترا، گروه الهیات ادیان و عرفان، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران. رایانامه: z.golnavaz@semnan.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، استادیار، گروه الهیات ادیان و عرفان، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران. رایانامه: r.shamohammadi@semnan.ac.ir

۳. استادیار، گروه ادیان و عرفان، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: ma.sheikh@ut.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۲۵

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۶/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۰۳

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۸/۰۴

کلیدواژه‌ها:

هارتسهورن،

همه در خدا انگاری،

خدا باوری دوقطبی،

تعالی و حضور مطلق،

خدا باوری سنتی..

چارلز هارتسهورن (۱۸۹۷-۲۰۰۰ م) سرشناس‌ترین فیلسوف و الهیدان پویشی، پس از وایتهد (۱۸۶۱-۱۹۴۷ م)، است. وی در پی نقد این وجه از خدا باوری سنتی، که به واسطه تعالی گرایی، مانع ارتباط دوسویه میان خدا و جهان است، بدیل متفاوتی را مطرح می‌کند، که مطابق آن، خدا واجد دو قطب انتزاعی و غیرانتزاعی (بالفعل)، فرض می‌شود. به زعم او، قطب انتزاعی خداوند مطلق و تغییرناپذیر است و قطب بالفعل او نسبی و تغییرپذیر؛ و به واسطه همین قطب تغییرپذیر است که خداوند، جهان را در خود جای می‌دهد. به نظر می‌رسد، همین نگرش دوقطبی هارتسهورن به ساحت الهی است که به نظریه «همه در خدا انگاری» انجامیده است. پژوهش حاضر، با روش تحلیلی-انتقادی، ضمن تحلیل نظریه «همه در خدا انگاری» و استخراج مشخصه‌های آن از آثار هارتسهورن، به بررسی خدا باوری دوقطبی به عنوان بن‌مایه اصلی «همه در خدا انگاری» می‌پردازد. یافته‌های پژوهش پیش‌رو حکایت از این دارند که «همه در خدا انگاری»، متضمن پیامدهایی، چون زمانمند شدن خدا و علم او، تغییرپذیری کمال الهی، تأثیرپذیری خدا از مخلوقات، حلول خدا در جهان و محدودیت قدرت الهی است. دیدگاه‌های هارتسهورن، همچنین به خاطر تأکید بر پویش و تغییرپذیری خداوند، نمی‌تواند به عنوان جایگزین مناسبی برای خدا باوری سنتی پذیرفته شود. با وجود این، در جهان‌شناسی هارتسهورن، چون خدا و مخلوقات به عنوان هویت متمایز از یکدیگر، به رسمیت شناخته شده‌اند، نظام فکری او متمایز از اندیشه «همه در خدا انگاری» است که یکسانی و همسانی خدا و جهان را مسلم فرض می‌کند.

استناد: گل نواز، زهرا، شامحمدی، رستم، شیخ، محمود (۱۴۰۲). تحلیل و بررسی همه در خدا انگاری به روایت چارلز هارتسهورن. ادیان و عرفان، ۵۶ (۱)، ۹۷-۱۱۸.

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران. © نویسندگان.



DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2023.360291.630443>

مقدمه

چارلز هارتسهورن^۱ فیلسوف-متکلم معاصر آمریکایی است که در آلمان به تحصیل فلسفه پرداخت و همانجا با مارتین هایدگر^۲ و ادموند هوسرل^۳ ملاقات کرد. هارتسهورن بعد از اتمام تحصیلات خود به آمریکا بازگشت و به تدریس فلسفه مشغول شد. او بعداً تحت تأثیر عمیق آلفرد نورث وایتهد^۴ قرار گرفت و نگرش فلسفی-الهیاتی خویش را بر پایه اندیشه‌های او بنیاد نهاد. هارتسهورن همچنین از روفوس جونز^۵، ویلیام جیمز^۶، هانری برگسون^۷، رالف بارتون پری^۸ و نیکولای بردیایف^۹ تأثیر پذیرفت، هرچند به نوبه خود، متکلمانی چون جان کاب^{۱۰} و دیویدری گریفین^{۱۱} را متأثر ساخت.

از دیدگاه هارتسهورن، آنچه در تفکر سنتی یا کلاسیک^{۱۲} از اهمیت والایی برخوردار است، مفهوم «تعالی»^{۱۳} خداوند است. در این نگرش، خدا کاملاً مستقل و متعالی از جهان است؛ به گونه‌ای که، او نه چیزی از جهان دریافت می‌کند و نه تغییر می‌پذیرد. هارتسهورن بر آن است که تفکر سنتی به اشتباه با برتر دانستن مفهوم ثبات بر تحول، کمال یک‌جانبه‌ای را به خدا نسبت داده است. او خداآوری سنتی را «تک‌قطبی»^{۱۴} و صفات خدا در این خداآوری را «خطاهای الهیاتی»^{۱۵} می‌نامد و آنها را ناشی از ابتدای تفکر سنتی بر فلسفه یونانی می‌داند (Hartshorne, Omnipotence and Other Theological Mistakes, 1-49). هارتسهورن به منظور رهایی از تصور تک‌قطبی رویکرد سنتی به خدا و باتوجه به مبانی فلسفه پویشی^{۱۶}، تقریری از «همه‌درخداانگاری»^{۱۷} ارائه داد که به ادعای خودش، به‌طور همزمان، بر تعالی و حضور مطلق خدا در جهان تأکید می‌ورزد.

نوشتار پیش‌رو با شیوه تحلیلی-انتقادی، به دنبال پاسخ به این پرسش است که نظریه «هم‌درخداانگاری» هارتسهورن، تا چه حد می‌تواند جایگزین مناسبی برای خداآوری سنتی تلقی شود؟

1. Charles Hartshorne

2. Martin Heidegger

3. Edmund Husserl

4. Alfred North Whitehead

5. Rufus Jones

6. William James

7. Henri Bergson

8. Ralph Barton Perry

9. Nikolai Berdyaev

10. John Beobb

11. David Ray Griffin

12. Classical theism

13. Transcendence

14. monopolar prejudice

15. theological mistakes

16. Process philosophy

17. Panentheism

همچنین می‌توان پرسید، هارتسهورن برای رهایی از تنگناهای مربوط به اوصاف خدا در تفکر سنتی که به تعالی محض خدا می‌انجامد، آیا به ورطهٔ «همه‌خدا انگاری»^{۱۸} نیفتاده‌است؟ و به عبارتی، «همه‌در خدا انگاری» چگونه می‌تواند از رویکرد همه‌خدا انگاری که در آن بر حضور مطلق خدا در جهان تأکید می‌شود، متمایز باشد؟

۱. استدلال هارتسهورن دربارهٔ واقعیت همه‌در خدا انگاری

اصطلاح «پانته‌ایسم»، متشکل از «pan» به معنی «همه»، «en» به معنای «در» و «Theos» به معنای «خدا» است که در فارسی به «همه‌در خدا انگاری» ترجمه می‌شود (Levine, 11). اصطلاحات دیگری نیز برای همه‌در خدا انگاری ذکر کرده‌اند؛ برای نمونه، جان مک‌کواری^{۱۹} آن را «الهیات دیالکتیکی»^{۲۰} می‌نامد و دیویدری گریفین^{۲۱} از آن به «الهیات طبیعت‌گرایانه»^{۲۲} تعبیر می‌کند.

هارتسهورن برای اشاره به دیدگاه خود در باب رابطهٔ خدا و جهان، اصطلاح همه‌در خدا انگاری را به کار می‌برد که مطابق آن، جهان به معنای واقعی کلمه درون خداست، نه اینکه غیر و بیرون از او باشد و خدا برخلاف جهان، محیط بیرونی ندارد. به تعبیر هارتسهورن، خدا به معنای دقیق کلمه، کل^{۲۳} است، یعنی فعلیت و قوه را همزمان در خود داراست (Hartshorne, A Natural Theology for Our Time, 20-21). به سخن دیگر، هر چیزی در خدا وجود دارد، هر بالفعلی در خداوند فعلیت می‌یابد و هر بالقوه‌ای نیز در او بالقوه‌است (Gragg, 66).

هارتسهورن در دفاع از تقریر خویش از همه‌در خدا انگاری، استدلال می‌کند که اگر خداوند بزرگ‌ترین واقعیت قابل درک است، باید جهان را شامل شود، زیرا در غیر این صورت، می‌توان وجود واقعیتی بزرگ‌تر از خدا را هم تصور کرد. او می‌پرسد: آیا خداوند می‌تواند چیزی را در احاطهٔ خود داشته باشد بی‌آنکه ابتدا جهان را شامل شده باشد؟ در واقع، هارتسهورن برتری خدا را در این می‌بیند که او تمام جهان را در خود داشته باشد تا از هر گونه واقعیت خارجی که او را محدود می‌کند، مصون بماند (see: Culp, 2020). به همین دلیل، هارتسهورن وجود رابطهٔ درونی و ذاتی میان خداوند و مخلوقات را مفروض می‌گیرد و گمان می‌کند، خدا حامل و شامل جهان است و جهان جدای از خدا نیست.

هارتسهورن استدلال فوق را به شکل دیگری هم بیان می‌کند. به باور او، علم الهی معادل علم حضوری و بی‌واسطه خدا به مخلوقاتش است؛ و این یعنی، همه چیز درون خداوند است. مطابق این استدلال، با توجه به اینکه نسبت یا رابطه‌ای ذاتی میان عالم و متعلق علم وجود دارد، پس:

18. Pantheism

19. John Macquarrie

20. Dialectical theism

21. David Griffin

22. Naturalistic theism

23. Whole

خدا به هر چیزی که وجود دارد، علم دارد. شخصی که رابطه‌ای با چیزی دارد، باید خود آن رابطه را نیز در خود داشته باشد. در نتیجه، از آنجا که نسبت علم خدا به مخلوقات، در او وجود دارد، پس هر موجودی درون اوست (Hartshorne, *The Divine Relativity*, 142).

بنابراین، از دیدگاه هارتسهورن، علم داشتن خدا یعنی وجود رابطه بین خدا و آنچه که به آن علم دارد؛ به عبارت دیگر، فاعل شناسایی با متعلق شناسایی ارتباطی شناختی دارد. چون این رابطه و نسبت، ذاتی و درونی است، پس هر چیزی نیز باید درون خدا وجود داشته باشد. از نظر هارتسهورن، هر چه روابط معرفتی بیشتر سازنده و مقوم فاعل شناسایی باشند یا هر چه این روابط درونی‌تر و قوام‌بخش‌تر باشند، معرفت، رساتر، کامل‌تر و یقینی‌تر خواهد بود و علم کامل زمانی حاصل می‌شود که معلوم درون عالم جای گیرد؛ در نتیجه، جهان درون خداوند است. هارتسهورن برای فهم این رابطه درونی خدا با جهان از تمثیل‌های مختلفی استفاده کرده‌است.

۲. جهان بدن خداست

هارتسهورن برای درک بهتر همه‌درخداانگاری و رابطه ذاتی و درونی خداوند و جهان، به سراغ تمثیل «نفس-جهان»^{۲۴} افلاطون می‌رود. در این تمثیل از افلاطون، خدای خالق دست به خلق جهانی می‌زند که به مثابه یک موجود زنده‌است و نفس مدبّر آن است. درباره تمثیل نفس-جهان افلاطون نظرات مختلفی مطرح شده‌است و هارتسهورن آن را پاسخی به این انتقاد پارمنیدس^{۲۵} می‌داند که یک خدای سرمدی نمی‌تواند با جهان متغیّر در ارتباط باشد (Ibid, *Reality as Social Process*, 5). از نظر هارتسهورن، بهترین تفسیر فلسفی از چنین اسطوره‌ای این است که ما خدای خالق جهان و نفس را دو قطب از یک وجود الهی به شمار آوریم. طبق چنین تفسیری، او می‌گوید، جهان در حکم بدن خداوند است (Ibid, *Man's Vision of God and the Logic of Theism*, 185) و آن را در قالب دو تمثیل دیگر بیان می‌کند.

۲-۱. شخص-سلول

هارتسهورن، گاه رابطه دوسویه خدا و جهان را به رابطه یک فرد با سلول‌های بدنش تشبیه می‌کند (Ibid, *Omnipotence and Other Theological Mistakes*, 59). بدن انسان متشکل از مجموعه‌ای سلسله‌مراتبی از هزاران سلول است و همان‌طور که ما به واسطه بدن‌های خویش زندگی می‌کنیم، خداوند هم به واسطه بدنش (جهان) زندگی می‌کند. به تعبیر هارتسهورن، در تصویر قادر مطلق و دیگر خطاهای خداآوری^{۲۶}، خداوند، تمامیت فردی جهان است و در غیر این صورت،

24.world-soul

25.Parmenides

26.Omnipotence and Other Theological Mistakes

میلیون‌ها مخلوق قائم بالذات و مستقل موجود خواهند بود (Ibid). دامبروسکی^{۲۷} در توضیح این مطلب معتقد است که از دیدگاه هارتسهورن، اگر بگوییم «کیهان روحانی شده» همان قدر صحیح است که گفته شود «خدا تجسم یافته» است (Dombrowski, 86).

۲-۲. ذهن-بدن

هارتسهورن در پاره‌ای از آثار خود، رابطه خدا و جهان را به مثابه «ارتباط ذهن با بدن» معرفی می‌کند (Hartshorne, *Beyond Humanism: Essays in the New Philosophy of Nature*, 208). او تأکید می‌کند که خداوند همچون ذهن که بر بدن تأثیر دارد، بر جهان تأثیر می‌گذارد. وی همچنین در این رابطه، بر دو نکته تأکید دیگر می‌کند: اول، همان‌طور که ذهن، واحد است، اما بدن ترکیبی از عناصر متعدد و گوناگون، خدا نیز به مثابه ذهن، واحد و جهان به مثابه بدن، متعدد است؛ دوم، همان‌گونه که ذهن بر بدن تأثیر دارد، خداوند نیز بر جهان تأثیر می‌گذارد و به سیاقی مشابه، تأثیر خداوند بر جهان درونی است (باربور، علم و دین، ۴۷۵).

در این دو تشبیه، خداوند به بدنش که به واسطه آن زندگی می‌کند، محتاج است. همان‌طور که انسان برای حیات به بدن و سلول‌ها احتیاج دارد. در نتیجه، خداوند هرگز نمی‌تواند بدون بدن یا بدون جهان باشد. چنین اندیشه‌ای، یعنی خدا نمی‌تواند مستقل از جهان همواره وجود داشته باشد؛ حال آنکه، در تفکر سنتی خدا قائم‌بالذات است و مقصود از قائم بالذات بودن خدا این است که خدا به موجودات دیگر نیازمند و وابسته نیست. موجودیت چنین موجودی کاملاً ذاتی و متکی به خود است و بنابراین، اگر خدا در جهان حلول کند، قائم‌بالذات بودن او منتفی شده و در نتیجه خدا به جهان وابسته و نیازمند خواهد شد (پترسون، عقل و اعتقاد دینی، ۱۰۶).

۳. مشخصه‌های همه در خدا انگاری هارتسهورن

۳-۱. علم و سرمدیت خداوند

از دیدگاه هارتسهورن گذشته کاملاً معین است، اما آینده نامعین و در حاله‌ای از ابهام قرار دارد، پس علم خدا به آینده نیز مبهم است. او معتقد است، چنین برداشتی با عالم مطلق بودن خداوند منافات ندارد؛ زیرا فقدان علم خداوند به آینده، زمانی نقص به حساب می‌آید که آینده کاملاً مشخص و معین باشد (Hartshorne, *The Divine Relativity*, 64). به نظر او، جهان مانند دیروز یا لحظه پیش نیست و همواره با اعمال آزادانه یا فعل خلاقانه مخلوقات، در حال شکل‌گیری و گسترش است؛ پس به فراخور آشکار شدن واقعیت جهان، علم خداوند نیز افزایش می‌یابد (Ibid). بر همین اساس، هارتسهورن معتقد است که زمان، همانند خطی بی‌پایان است که هر لحظه به آن، نقاطی در حال اضافه شدن است (Ibid, *The Logic of Perfection*, 42-43) و این یعنی، خداوند مشمول فرایندهای زمانی شده و زمانمند است.

۳-۲. قدرت خداوند

هارتسهورن معتقد است، خدایی که در خدا باوری سنتی به تصویر کشیده می‌شود، بیش از حد فعال است. او این خدا را «کنترل‌گر» می‌نامد، یعنی، خدایی که همه جزئیات جهان را یک‌سویه تعیین می‌کند (Barbour, 101-112) و چیزی از حیطة کنترل و احاطه او بیرون نیست؛ مخلوقات آفریده شده‌اند تا ناخواسته، نقشی را که از سمت وجود الهی سرمدی مقدر شده‌است، ایفا کنند. با وجود این، از دیدگاه هارتسهورن، توانایی وجود متعالی خداوند برای تأثیرگذاری بر دیگران، نباید به صورت قدرتی یک‌جانبه باشد که تمام جزئیات را از قبل مقدر می‌سازد، آن‌گونه که در خدا باوری سنتی اتفاق افتاده است (Hartshorne, Omnipotence and Other Theological Mistakes, 10-26). البته او اذعان می‌کند که قدرت خداوند، قدرتی تفوق‌ناپذیر نسبت به همه موجودات است و در مقایسه با سایر موجودات، او از بیشترین حد ممکن قدرت برخوردار است، اما می‌افزاید که قدرت خدا، قدرتی در میان دیگر قدرت‌ها به شمار می‌آید (Ibid, The Divine Relativity, 138). به عبارتی، خداوند دارای قدرت مطلق انحصاری نیست. فیلسوفان پویشی معتقدند، قدرت مطلق به معنای سنت مسیحی، سر از قدرت قاهرانه خدا درمی‌آورد که نه تنها از حیث هستی‌شناسانه محال است- زیرا با خلاقیت و قدرت ذاتی موجودات و نیز به هم پیوستگی درونی آنها تعارض دارد- بلکه از حیث اخلاقی هم پسندیده نیست. از این رو آنها معتقدند، خداوند به این معنا می‌تواند واجد قدرت مطلق باشد که او را صاحب تمام قدرت‌هایی بدانیم که یک موجود می‌تواند دارا باشد، نه همه قدرت‌هایی که بالفعل وجود دارند (شامحمدی، بررسی و تحلیل نظریه عدل الهی پویشی گریفین، ۱۳۵).

در فلسفه هارتسهورن، بودن به مثابه آفریدن است (Sia, 74) و مخلوقات تا اندازه‌ای تعیین‌کننده اعمال خود بر اساس اصل پویشی «خلاقیت» یا «خودآفرینی» هستند. هر هستی بالفعل در فرایند خودآفرینی، با اکتساب مجموعه‌ای از داده‌های گذشته، به وحدت معینی در زمان حال دست می‌یابد. در این جریان، هویت یگانه و منحصر به فرد هستی‌ها مضمحل نمی‌گردد، بلکه هستی‌ها با حفظ هویت خویش، با جهان بیرون از خود ارتباط برقرار می‌کنند. و البته این فرایند را «به هم پیوستگی جمعی»^{۲۸} و هارتسهورن آن را «سنتز خلاق»^{۲۹} می‌نامد. از نظر هارتسهورن، وجود داشتن منهای خلاقیت غیرممکن است، به گونه‌ای که همه موجودات از خلاقیت برخوردارند، اما خلاقیت آنها دارای درجات مختلفی است. به این معنا، تمام موجودات، از اتم تا وجود الهی، درجه‌ای از خلاقیت را در خود دارند. بنابراین، در فلسفه هارتسهورن، کل مخلوقات جهان دارای قدرت خلاقیت و آفرینندگی هستند و این وجود الهی نیست که تمام جزئیات جهان را مقدر کرده باشد، بلکه این وضعیت، حاصل مشارکت خواست و اراده الهی و همچنین تصمیم‌های بی‌شمار مخلوقات است (Hartshorne, Creative Synthesis and Philosophic Method, 6).

28. Conrescenc

29. Creative synthesis

در این نگرش، درست است که خداوند در هر چیزی نقشی دارد، اما هر چیزی که رخ می‌دهد، ناشی از اراده یک‌سویه خداوند نیست. بی‌نظمی و شروری که در جهان شاهد هستیم نیز، ناشی از آزادی نسبی و قدرتی است که به انسان‌ها و موجودات از طریق اصل خودآفرینی داده شده‌است. عنصر آزادی موجودات در تفسیر هارتسهورن از مسئله شر در جهان، مهم‌ترین عاملی است که به خداوند اجازه نمی‌دهد، به‌طور یک‌جانبه مانع از وقوع شرور گردد. به عبارت دیگر، نگاه اندام‌وار یا ارگانیکی به جهان و نیز قدرت و خلاقیت را چنان متکثر در جهان دیدن که گویی در متن و بطن موجودات نهفته‌است، ایجاب می‌کند که خداوند به‌طور یک‌جانبه در عالم دخالت نکند و مانع از وقوع شرور نشود (شامحمدی، بررسی و تحلیل نظریه عدل الهی پویشی گریفین، ۱۳۶).

از دیدگاه هارتسهورن راهبردهای خداآوری سنتی در رویارویی با مسئله شرور، به ویژه، ارجاع خداآوران به خیر نهفته در شرور، تنها سبب می‌شود که مفهوم شر و رنج بازتعریف شود، نه اینکه مشکل حل گردد. در خداآوری هارتسهورن، خداوند انسان‌ها، حیوانات، گیاهان و موجودات بی‌تحرك را به سمت بهترین خیر ممکن هدایت می‌کند، اما آن‌ها را مجبور نمی‌کند (Hartshorne, The Divine Relativity, 80). هارتسهورن این شکل از تأثیرگذاری را به پیروی از وایتهد «اقناع الهی»^{۳۰} می‌نامد که در واقع همان جنبه فعال عشق الهی است. خداوند در مقام موجودی متعالی، گنشی از خود نشان می‌دهد و با این گنش، تمام هستی‌های بالفعل یا همان واحدهای پویا را ترغیب می‌کند که غنای تجربه‌ای را که مناسب آنهاست، به دست آورند. در واقع، خیرخواهی خداوند در ترغیب مداوم موجودات برای حصول بهترین نتایج دیده می‌شود.

۳-۳. کمال تغییرپذیر خداوند

در خداآوری سنتی، خداوند مساوق با کمال مطلق در نظر گرفته می‌شود. ما چنین اندیشه‌ای را نزد متفکرانی از قبیل قدیس آنسلم^{۳۱} و دکارت^{۳۲} می‌یابیم. فلاسفه و متکلمان سنتی خدا را تنها در صورتی شایسته پرستش می‌دانند که دارای وصف کمال مطلق باشد، که خود این وصف بر مفهوم «تغییرناپذیری»^{۳۳} استوار است. آنها تحت‌تأثیر افلاطون در کتاب جمهوری، گمان کردند که برای موجود کامل، نه حالت یا مراتب وجودی کامل‌تری متصور است و نه امکان تغییر و تحول به مراتب پایین‌تر را دارد؛ به این معنا که اگر چیزی به جهت خیر تغییر می‌کند، پس هنوز کامل نیست و اگر در جهت شر حرکت کند، از کمال خود خارج شده‌است. بنابراین، خدایی که کامل است، باید وجودی عاری از هرگونه تغییر، کاهش یا افزایش داشته باشد، زیرا تغییر در هر صورت، به معنای نقص و عدم کمال است (Ibid, Omnipotence and Other Theological Mistakes, 2).

30. Divine persuasion

31. Saint Anselm (1109-1133)

32. René Descartes (1596-1650)

33. Immutability

هارتسهورن با تحلیل منطقی نسبت خدا و کمال، مدعی می‌شود که این نسبت به لحاظ عقلی از سه حالت خارج نیست:

۱. خداوند از هیچ جهتی کامل نیست.
۲. خداوند از هر جهتی کامل است.
۳. خداوند از برخی جهات کامل است.

هارتسهورن از این روش بهره می‌جوید تا معنای عبارت «خداوند دارای کمال است» را شفاف‌سازی کند (Ibid, Reality as Social Process, 155-157). با توجه به اینکه او پرستش را با «عشق‌ورزیدن با تمام وجود» برابر می‌داند، بنابراین، از نظر او حالت اول، یعنی «از هیچ جهتی کامل نیست»، با ایده شایسته پرستش بودن خداوند در تضاد است، زیرا چنین موجودی، ناقص خواهد بود و در معرض تضاد و دگرگونی قرار دارد.

وقتی گفته شود، خداوند «از هیچ جهتی کامل نیست»، لازم می‌آید که او از هر جهتی ناقص باشد و از طرفی، وقتی گفته شود، «خداوند شایسته پرستش است»، متضمن این ادعاست که عبارت خداوند «از هیچ جهتی کامل نیست»، نباید صحّت داشته باشد. بنابراین مفهوم پرستش خداوند، بیانگر این است که خدا به‌عنوان متعلق پرستش، یا باید «از هر جهتی کامل باشد»، یا اینکه «از برخی جهات کامل باشد». از دیدگاه هارتسهورن حالت اول یعنی ادعای کمال از تمامی جهات یا همان کمال مطلق خودمتناقض است، به این معنا که گاهی دو یا چند وضعیت هست که نمی‌توانند در آن واحد تحقق یابند، به طوری که لازمه اقدام به یکی، صرف‌نظر کردن از دیگری است. هارتسهورن از چنین وضعیتی تحت عنوان «حالات ناسازگار»^{۳۴} یاد می‌کند (Ibid, Aquinas to Whitehead, 32). به این معنا که هر مسیر انتخابی، سبب می‌شود که برخی ارزش‌های خاص محقق شوند و به این ترتیب کمالات یا ارزش‌های قابل حصول دیگر، راهی به عرصه وجود نمی‌یابند. هارتسهورن سپس بیان می‌کند که اگر من در حال نوشتن این مطلب هستم، پس خداوند اکنون به من در این حالت علم دارد. اما خداوند وقتی که به من در این حالت (نوشتن) علم دارد، به ناگزیر حالات دیگر مربوط به من را از محتوای علم خود کنار می‌گذارد (مثلاً پیاده‌روی کردن). او نمی‌تواند به من در حال انجام دادن این دو عمل به طور همزمان علم داشته باشد، زیرا آنها به طور همزمان نمی‌توانند وجود داشته باشند. زمانی که ارزش اول تحقق پیدا کند، ارزش یا حالت دوم تبدیل به حالت احتمالی برای من و خداوند می‌شود (Ibid, Creative Synthesis and Philosophic Method, 35). هارتسهورن در ادامه استدلال می‌کند که چون ادعای «از هر جهتی کامل بودن» به چنین تناقض‌هایی می‌انجامد، پس معنایی منسجم ندارد و در توصیف خداوند عبارت معناداری به شمار نمی‌آید. بنابراین، مفهوم تحقق همزمان تمام ارزش‌های احتمالی و ممکن، بی‌معناست.

از دیدگاه هارتسهورن، با حذف دو گزاره مذکور، گزاره سوم یعنی «کامل از برخی جهات» درست به نظر می‌رسد. لازمه قول به گزاره سوم این است که خداوند در برخی صفات کامل باشد، زیرا همواره حالاتی وجود دارند که هنوز تحقق نیافته‌اند. به عبارت دیگر، اگر بگوییم تمام احتمالات در خداوند وجود دارند، باید احتمالات و واقعیات را با هم برابر بدانیم و ادعا کنیم که آنها همزمان وجود دارند، که در این صورت، واقعیت از معنای خود تهی خواهد شد. هارتسهورن بر این نکته تأکید می‌ورزد که شایسته پرستش بودن خدا نیز نه بر تغییرناپذیری یا مطلق بودن خدا، بلکه بر برتری‌ناپذیری و تفوق‌ناپذیری^{۳۵} خدا دلالت دارد. هر چند می‌توان خداوند را در صفاتی چون صدق، مطلقاً کامل دانست، اما این نکته هیچ منافاتی با تغییرپذیری او در سایر اوصافش ندارد. او برای تأیید ادعای خود با استناد به کتاب مقدس خاطرنشان می‌سازد که در کتاب مقدس نیز صفت کمال به کرات، هم به خداوند و هم به انسان‌ها نسبت داده شده‌است، اما هرگز معنا و مفهوم مطلقاً تغییرناپذیر از آنها استنباط نمی‌شود. (Ibid, Omnipotence and Other Theological Mistakes, 2).

از نظر هارتسهورن، کمال مطلق یا کامل از هر جهت، مفهومی خودمتناقض است، زیرا همواره امکان‌ها و احتمالاتی وجود دارند که هنوز تحقق نیافته‌اند؛ یعنی تمام احتمالات نمی‌توانند همزمان وجود داشته باشند. بنابراین، مفهوم کمال مطلق که منوط به تحقق تمام حالات احتمالی و ممکن است، بی‌معناست.

حال این پرسش مطرح می‌شود که اگر خداوند تنها در برخی جهات کامل باشد، آیا سبب نمی‌شود که مخلوقات از برخی جهات دیگر بر او برتری یابند؟ هارتسهورن با طرح «تعالی مضاعف»^{۳۶} به این سؤال پاسخ داده‌است.

۳-۴. تعالی مضاعف خداوند

از دیدگاه هارتسهورن، موجودات در هیچ ویژگی بر خداوند برتری ندارند، بنابراین خداوند از حیث تعالی و برتری، وجودی یگانه و منحصر به فرد است و تفاوتی آشکار بین او و تمام موجودات دیگر، چه در واقعیت و چه در تصور، هست (Ibid, Man's Vision of God and the Logic of Theism, 21-22). از دیدگاه هارتسهورن، خدا از آنچه ما از مفهوم تعالی می‌فهمیم نیز فراتر است، به طوری که او برتر از همه موجودات است (Ibid, Transcendence and Immanence, 19)، اما امکان دارد که خداوند از خودش هم فراتر رود. او این آموزه را «تعالی مضاعف» نامیده‌است؛ به این معنا که هیچ کس نمی‌تواند در تعالی خداوند نسبت به ارتباط او با هر یک از مخلوقاتش، بر او برتری داشته باشد، اما خود خداوند می‌تواند خودش را برتری بخشد. به واقع، هارتسهورن معتقد است که خداوند می‌تواند رشد کند، به این معنا که او در لذت و احساسات خود نسبت به جهان، یا در علمش نسبت به حوادث یا در تجربه‌هایش نسبت به حالاتی که توسط مخلوقات به وجود آمده‌است، پیش رود. پس

35. Unsurpassability

36. Dual Transcendence

تفوق‌ناپذیری و برتری خداوند از ناحیه خود اوست، نه به واسطه چیز دیگری، و در هر حال، او از همه مخلوقات برتر و بالاتر است (صلواتی و اختری، ۶۰). به واسطه همین ویژگی است که در احساسات خدا نسبت به جهان یا در علم او به رویدادها و اعمال مخلوقات تغییر ایجاد می‌شود یا به عبارتی، او از جهان متأثر می‌شود (Ibid, The Logic of Perfection, 42-43).

تعالی مضاعف، در واقع متضمن دو دیدگاه متافیزیکی متضاد در باب توصیف خداوند است؛ به این معنا که خداوند، هم به‌گونه‌ای مطلق و نامتناهی است و هم به‌گونه‌ای نسبی و متناهی. به عبارتی، تعالی مضاعف، پذیرش دو نوع کمال در خداوند است: الف). خداوند از حیث وجود و ذات خود دارای کمال مطلق بوده و هرگونه تغییر و دگرگونی را از خود طرد می‌کند و ب). خداوند از حیث فعلیتش، تغییرپذیر و واجد کمال نسبی است.

هارتسهورن برای آنکه بتواند اثبات کند، کمال خداوند برخلاف تصور خداباوری سنتی، قابلیت تغییر دارد و تغییر هم می‌کند، بر این اصل دینی تأکید می‌کند که خداوند کسی است که با ما ارتباط دارد (Ibid, Man's Vision of God and the Logic of Theism, 41). او مدعی است، اگر خدا به مثابه عشق است و با ما ارتباط دارد، پس باید نسبت به مخلوقات واکنش داشته باشد؛ او در اثر این واکنش تحول پیدا کند و از آنها متأثر شود.

خداباوری سنتی بر این اصل تأکید می‌ورزد که خداوند خیرخواه انسان است، اما او در این خیرخواهی، هیچ‌گونه احساس و عاطفه‌ای وجود ندارد. به عبارت دیگر، در تفکر سنتی، لطف و عشق خدا به انسان‌ها چنین نیست که از درد و رنج و انسان‌ها متأثر و غمگین شود و از خوشحالی آنها خرسند گردد. برخلاف تفکر سنتی، هارتسهورن معتقد است که «خداوند به‌مثابه عشق است» و به‌معنای واقعی کلمه، در غم و شادی ما مشارکتی همدلانه دارد (Ibid, The Divine Relativity, 48). نگرش همدلانه خدا نسبت به دیگران به آن معناست که اعمال ما و نیز کیفیت زندگی موجودات بر خداوند تأثیر می‌گذارد. به نظر هارتسهورن، خدای تفکر سنتی، به‌سان خورشید است که به همه موجودات نورافشانی می‌کند، اما از روشنایی و گرمای مفیدی که موجودات به دست می‌آورند، هیچ تغییری در او ایجاد نمی‌شود یا او مثل چشمه فیاضی است که همواره در حال فیضان و جوشش است، اما آبی از بیرون دریافت نمی‌کند (Ibid, Omnipotence and Other Theological Mistakes, 4). از این‌رو، خدای خودبسنده و بدون تغییر خداباوری سنتی نمی‌تواند واجد صفت عشق باشد، چون خیرخواهی و مهربان بودن، مستلزم تغییرپذیری و تأثیرپذیری است.

هارتسهورن به منظور اثبات تغییرپذیری خدا و واکنش او نسبت به مخلوقات از رهگذر «عشق»، یادآوری می‌کند که در تفکر دینی خداوند عشق می‌ورزد، خیر محض است و به بشر یاری می‌رساند. تمام این مدعیات به ما نشان می‌دهند که خداوند با ما ارتباطی «شخصی» دارد. همچنین هارتسهورن مدعی است که خداوند واجد حیثیت «اجتماعی» نیز هست. او معتقد است که عشق خداوند در اصل اجتماعی یا «نوعی کنش ناشی از آگاهی اجتماعی» است (Ibid The Divine Relativity, 48).

حیثیت اجتماعی خداوند از «پویش آرگانیک واقعیت» ناشی شده است، یعنی، هارتسهورن با تبعیت از فلسفه پویشی، جهان را، نه مجموعه‌ای از جوهرهای مستقل از یکدیگر، بلکه متشکل از هویت ذاتاً به هم پیوسته و مرتبط می‌داند. وایتهد این هویت را که پویا، متحول، و برخوردار از احساس هستند، «هستی‌های بالفعل»^{۳۷} (Whitehead, 27) و هارتسهورن آنها را «واحدها یا افراد پویا»^{۳۸} می‌نامد. از دیدگاه هارتسهورن، جهان به آرگانیسم یا نظام اندام‌وار زنده‌ای می‌ماند که در آن، موجودات به گونه‌ای از درون به هم وابسته و مرتبط‌اند که شبکه واحدی را پدید آورده‌اند. در این شبکه، هر فرد، یا همان واحد پویا، در کنش و واکنش دائمی با سایر اعضا قرار دارد. به این معنا که، هر عضوی از این شبکه، هم به کل یاری می‌رساند و هم از آن تعدیل می‌یابد. باربور^{۳۹} این فرایند را «برداشت اجتماع‌وار از واقعیت» نامیده است؛ زیرا در یک اجتماع هم وحدت هست و هم همکاری، بدون آنکه خدشه‌ای به فردیت و استقلال هر یک از اعضای جامعه وارد شود (باربور، علم و دین، ۱۶۱). بر این اساس، هارتسهورن ساختاری اجتماعی برای واقعیت لحاظ می‌کند و خداوند را عضوی از این ساختار به‌شمار می‌آورد (Sia, 77).

منظور او این است که رویدادهایی که در جهان مشاهده می‌شود، هرگز جدا از همدیگر نیستند، بلکه جهان مانند آرگانیسم یا موجود زنده‌ای است که تحولات اجزای آن، در پیوند ناگسستنی و کاملاً مرتبط با یکدیگر قرار دارند و خداوند، هم به‌عنوان عضوی از این پویش همگانی، از مخلوقات تأثیر پذیرفته و بر آنها تأثیر می‌گذارد. هارتسهورن، این فرایند را با مفهوم پویشی «دریافت»^{۴۰} شرح می‌دهد. مفهوم «دریافت» به این معناست که هستی‌های بالفعل، در فرآیند صیوروت و شدن، نه تنها از حیث بیرونی، بلکه از حیث درونی، در ارتباط تنگاتنگی با همدیگر هستند؛ به طوری که هر چیزی، تنها در ارتباط با سایر امور قابل شناخت و شناسایی است، نه به صورت مستقل و منفرد. حال هنگامی که یک هستی بالفعل، از حیث درونی با هستی بالفعل دیگری ارتباط برقرار می‌کند، هستی‌های گذشته در ویژگی‌های ذاتی هستی کنونی، سهیم و شریک می‌شوند؛ به این ترتیب، هر موقعیت واقعی، چکیده و عصاره گذشته را در خود دارد. وایتهد از تعبیر «دریافت» استفاده کرده است تا این رابطه درونی را تبیین نماید (Whitehead, 32) هارتسهورن عشق همدلانه را نیز مساوق همان مفهوم دریافت به معنای پویشی‌اش می‌داند که از طریق آن می‌توان به شکلی هوشیار، در احساسات دیگران شریک شد و از این طریق، رابطه‌ای درونی را با دیگران تثبیت کرد.

خداوند در عشق همدلانه خود با مخلوقات، رابطه‌ای جهانی برقرار می‌کند و به مرتبه‌ای از صمیمیت یا نزدیکی با این جهان می‌رسد که قادر است، احساسات مخلوقات دیگر را به طور کامل

37. Actual Entities

38. Dynamic singular

39. Ian Barbour

40. Prehension

دریافت یا تجربه کند. حال چه این احساسات از سنخ لذت باشند و چه از سنخ درد و رنج (Ibid, 27-32). به همین دلیل، او از عشق به «احساس احساس»^{۴۱} تعبیر کرده است (Ibid, 27). در واقع هارتسهورن معتقد است، چنانچه خداوند لذت و آلم مخلوقات را در زمانی که آنها در حال تجربه اش هستند، احساس نکند و از آنها متأثر نگردد، نمی‌تواند به هر آنچه که هست، علم کامل داشته باشد، زیرا علمی عاری از هرگونه احساس، علمی ابتر و ناقص است؛ بنابراین، هارتسهورن چنین نتیجه می‌گیرد که تنها خداوند است که می‌تواند تمایلات را به شکلی کامل دریافت کند و در این علم حاصل از احساسات، با موجودات سهیم شود؛ یعنی همان‌طور که انسان احساسات خود را در جسم خود احساس می‌کند، در حیات الهی نیز وجود دارند. از همین روست که هارتسهورن می‌گوید، خدا از نفس و از دست و پا به ما نزدیک‌تر است (Ibid, 54) و یا خداوند بیشتر از ما در شادی‌ها و در رنج‌های ما مشارکت می‌جوید (Ibid, 120).

از دیدگاه هارتسهورن، دریافت احساسات مخلوقات توسط خداوند پیامد مهمی برای خدا دارد. اگر خدا به جهان عشق می‌ورزد، باید از طریق واکنش به مخلوقات از حیث شخصیت آنها رشد کند و در اثر رنج و درد آنها، دردمند، و با کامیابی آنها، خرسند گردد یا به تعبیری از آنها متأثر گردد. پس مخلوقات نقش مهمی در تکامل خدا برعهده دارند، تا جایی که اگر خدا برای تکامل وجود خود به مخلوقات نیاز نداشت، دلیلی هم برای آفریدن آنها نداشت (اوتن، ۱۷۴).

بر همین اساس، هارتسهورن معتقد است، مثلاً در الگوی خداواری سنتی، شاهد آن هستیم که متفکری نظیر آنسلم، از یک‌سو، خدا را خدایی رحیم و ودود می‌دانست که مخلوقات، آثار رحمت و خیرخواهی او را درمی‌یابند، اما از سوی دیگر، خداوند هیچ‌گونه تأثیری را احساس نمی‌کند (آنسلم، ۵۷). از دیدگاه هارتسهورن، چنین تصویری نادرست است، زیرا مانع همدلی خدا با مخلوقات می‌شود. به تعبیر خود وی، «آثار رحمت در عالم هستی، ما را به وجودی آگاه می‌سازند که براساس درک همدلانه، به احساسات‌مان پاسخ می‌دهد. اصولاً رحمت، متضمن این است که شخصی حقیقتاً، و نه علی‌الظاهر، تحت تأثیر مشکلات و گرفتاری‌های ما قرار گرفته باشد» (Harshorne, The Divine Relativity, 48).

هارتسهورن، براساس نگرش پویایی، بر این باور است که عشق، از خود آغاز شده و کم‌کم به کل جهان سریان می‌یابد. در این زمینه، هارتسهورن متن کتاب مقدس را مورد توجه قرار می‌دهد که می‌گوید: «به خداوند با تمام وجود عشق بورز و همسایه‌ات را نیز «مانند خودت» دوست بدار»^{۴۲}. در این حکم، گفته نشده که همسایه‌ات را «تقریباً مانند خودت» دوست بدار، که این حاکی از برابر بودن خود و دیگری است. به عبارت دیگر، عشق به دیگران شکلی از عشق به خویشتن و دارای ریشه‌های یکسانی است. هارتسهورن با اشاره به این عبارت آیین بودا که «ما عضوی از یکدیگر هستیم» می‌گوید:

41. Feeling of feeling

«ما جدا از علاقه و عشق مان به دیگران، چه هستیم؟ از خانواده شروع کنید و سپس به سراغ همدلی با نزدیکان، دوستان، شخصیت‌های تاریخی و آن‌گاه حیوانات و نباتات و در نهایت همه جهان بروید» (Ibid, Omnipotence and Other Theological Mistakes 108). به نظر او، هنگامی که فردی را در چرخه حیاتش در نظر می‌گیریم، یک واحد ترکیبی یا اجتماع را می‌یابیم که از اجزای متکثر یا هستی‌های کوچک‌تری تشکیل شده است که به یکدیگر وابسته‌اند. بر این اساس، می‌توان نتیجه گرفت که هارتسهورن، عشق را نوعی شبکه ارتباطی می‌داند که بین هستی‌های بالفعل درون خود، با واحد ترکیبی یا اجتماع بزرگ‌تر برقرار است؛ به این معنا که، در فرایند پویش و صیوروت، فرد تمام چیزهایی را که به آنها عشق می‌ورزد، بخشی از وجود خود می‌داند. این جریان عشق‌ورزی دائم، هویت هیچ‌کدام از سوژه محبت‌ورز و اُبژه عشق‌ورزیده شده را انکار نمی‌کند، بلکه آن سعی می‌کند، هویت اُبژه را به چنان مرتبه بلندی برساند که آن بتواند باور کند، گویی که کل جهان، بدن اوست (Beyond Ibid, Humanism, 208) و بدین‌سان در قبال هر کُنشی از عشق، از مرزهای خود، فراتر رفته و با گسترش به سمت جهان بیرون، به مقیاس جهانی دست پیدا می‌کند.

در واقع، عشق از دیدگاه هارتسهورن به معنای هیجانی خودآگاهانه میان دو انسان نیست. او عشق را نوعی «مشارکت همدلانه» وصف می‌کند. در این معنا جهان واقعی مساوی است با مشارکت همدلانه تمام بخش‌هایش با یکدیگر (Ibid, A Natural Theology for Our Time, 13; Man's Vision of God and the Logic of Theism, 346). بنابراین، عشق در چنین نگرشی، در درجه اول رابطه عاطفی آگاهانه میان دو شخص نیست، بلکه آن تداعی دوطرفه میان اجزای واقعیت است که ناشی از برداشت اجتماع‌وار از واقعیت است.

از نظر هارتسهورن، فقط عشقی شخصی‌زدایی شده که به مثابه ارتباط درونی و پویا میان تمام امور و رویدادهاست، می‌تواند خاصیت ماندگار واقعیت به شمار آید؛ حتی هارتسهورن منکر شخص بودن خداوند به معنای «فعلیت متعین واحد» (Ibid, A Natural Theology for Our Time, 111) است. از دیدگاه او، خدا شخص است، به این معنای تمثیلی که مانند انسان‌ها وجودی یکپارچه دارد. تفاوت او با ما در این است که او از توانایی‌های جهان‌شمول در ارتباط با دیگران برخوردار است. در واقع هارتسهورن در اینجا مُنکر «نظریه جوهرمحور شخصیت» است و به جای آن «نظریه رویداد محور وایتهدی» را قرار می‌دهد که مطابق آن «یک شخص موجود [خواه الهی یا بشری]، فقط سلسله‌ای از فعلیت‌هاست...» (Ibid, 112).

براساس آنچه آمد، خداوند در سیر پویشی جهان و رویدادها، والاترین تجلی عشق و پیوند همه فعلیت‌ها و شامل حالات متکثر در وجودش است. این به آن معناست که خدایی که من می‌پرستم، خدای تو نیست. همچنین خود من هم همان خدایی را نمی‌پرستم که چندین لحظه قبل در حال پرستش بودم؛ چرا؟ زیرا فعلیت او همیشه در حال تغییر و دگرگونی است. چنین برداشتی، به‌واقع چگونه می‌تواند با مفهوم خدای مورد پذیرش ادیان توحیدی سازگاری داشته باشد که لایتغیر است؟

۴. خداباوری دو قطبی

هارتسهورن بر پایه نظریه «دوقطبی»^{۴۳}، رویکرد همه‌درخداانگاری را بسط داده‌است و به عبارتی، دوقطبی‌انگاری، برآمده از جهان‌شناسی پویشی هارتسهورن است. در جهان‌شناسی پویشی، هستی‌های بالفعل ذاتاً دارای دو قطب هستند. یک قطب فیزیکی^{۴۴} و دیگری قطب ذهنی^{۴۵}. قطب فیزیکی، بر جنبه‌ای از یک هستی بالفعل دلالت دارد که صرفاً برگرفته از امور پیشین است؛ اما قطب ذهنی، از یک هستی بالفعل حکایت می‌نماید که از ناحیه خودش است. در واقع قطب ذهنی، سوژه‌ای است که مطلوب خودش را تعیین می‌کند (شامحمدی، درآمدی بر فلسفه و الهیات پویشی، ۶). خداوند نیز مانند همه اجزای جهان، در اندیشه پویشی، هستی بالفعل تلقی می‌شود و یکی از مهم‌ترین لوازم چنین نگاهی، در نظر گرفتن دو قطب ذهنی و فیزیکی برای اوست. وایتهد، قطب ذهنی خداوند را معادل ذات ازلی یا انتزاعی^{۴۶} و قطب فیزیکی را معادل ذات تبعی^{۴۷} در نظر می‌گیرد. ذات ازلی، انتزاعی، سرمدی و نامحدود است و تمام ممکنات را در بر می‌گیرد. اما ذات تبعی، متغیر، ناپایدار و انضمامی است.

قول به دوقطبی بودن هستی‌های بالفعل، هارتسهورن را نیز مانند وایتهد بر آن داشت تا مدعی شود «فیلسوفان گذشته به‌رغم طرز تلقی متفاوت‌شان [در باب خداوند]، همه گرفتار خطا و اشتباهی مشترک‌اند که عبارت است از «مغالطه کنه و وجه». این مغالطه در رابطه با خدا به دو شکل رخ داده‌است: یکی اینکه، گاهی خدا را در چارچوبی ارزشی، با کمال محض یکی گرفته‌اند و با چنین تصویری، او از هرگونه پویش و نیز بالقوگی عاری است؛ و دوم آنکه، گاهی براساس [اصل] علیت، خداوند را با قدرت محض یکی گرفته‌اند؛ یعنی او به‌عنوان علت‌العلل، بر همه چیز تأثیر می‌گذارد، اما خودش متأثر از سایر امور نیست» (Hartshorne, Whitehead's Idea of God, 516-517). از نظر هارتسهورن، تلقی خدا باوری سنتی که خدا را کاملاً وجودی متمایز از سایر هستی‌ها قلمداد کرده‌است، مانع از تعامل خدا و جهان و واکنش او نسبت به مخلوقات می‌گردد. در حالی که خدا در مقام یک هستی بالفعل مانند سایر هستی‌ها، تابع اصول متافیزیکی حاکم بر جهان است. خداوند به طور کلی، متفاوت از سایر هستی‌های بالفعل نیست و اساساً یکی از موجودات است. بر این اساس، خداوند نیز دارای دو قطب است که هارتسهورن از آن تحت عنوان «خدا باوری دوقطبی» یاد می‌کند. هارتسهورن معتقد است که مسیحیت سنتی و رایج، به‌واسطه جانبداری از اصل «تغییرناپذیری» به‌جای «تغییرپذیری» و «ثبات» به‌جای «تحول»، «سرمدیت» به‌جای «زمانندی» و «اطلاق» به‌جای

43. Dipolar

44. Hysical pole

45. Mental pole

46. Abstract

47. Consequent Nature

«نسبیت»، کمال تک قطبی را به خدا نسبت می‌دهد؛ زیرا خدا باوری سنتی، تنها یک طرف این صفات را برگزیده و به خدا نسبت می‌دهد و از نسبت دادن صفات دسته دوم به خداوند اجتناب می‌ورزد. هارتسهورن در برابر این برداشت یک‌جانبه از خداوند، خدا باوری دوقطبی خویش را پیشنهاد می‌کند. هارتسهورن مدعی است، هر چیز متغیر اما پایدار، دو جنبه دارد: جنبه هویتی (مثلاً وجه مشترک مراحل مختلف زندگی) و جنبه نو بودن. موجودی که دائم در طول زمان تغییر می‌کند، یک بُعد دیگری هم دارد که فارغ از تغییر است. در خدا باوری دوقطبی، خداوند از یک سو دارای قطب انتزاعی و از سوی دیگر، دارای قطب غیرانتزاعی یا بالفعل است. هیچ کدام از این دو قطب را نمی‌توان بدون دیگری درک کرد. قطب انتزاعی یا همان وجود خداوند، مطلق و تغییرناپذیر است. به این معنا که، خداوند از جهاتی هیچ‌گاه تغییر نمی‌کند. یا به تعبیری دیگر، صفات ذات انتزاعی خداوند، آن صفات الهی‌اند که ازلی هستند و بدون در نظر گرفتن هیچ پیش فرضی، در مورد خداوند، ضرورتاً صادق هستند. قطب بالفعل خدا نیز، نسبی و تغییرپذیر است. خداوند در قطب غیرانتزاعی خود، وجودی حی و در پویش است که با جهان ارتباط دارد (صلواتی و اختری، ۶۰). به نظر هارتسهورن، خدا از این جهت وجودی قائم بالذات است که هیچ چیز نمی‌تواند وجود او را تهدید کند یا از فعالیت بازدارد؛ اما وجود خدا، از آن جهت وابسته تلقی می‌شود که محتوای تجربه خدا تحت تأثیر اعمال مخلوقات واقع می‌شود. به عبارتی، خدا در قطب انتزاعی خود، قائم بالذات، واجب و در قطب غیرانتزاعی یا بالفعل خود، وابسته و ممکن است.

به نظر می‌رسد که دیدگاه خدا باوری دوقطبی با نوعی اشکال و تناقض روبروست، چرا که گویی خداوند واجد دو قطبی است که در تقابل با هم قرار دارند؛ اما هارتسهورن یادآور می‌شود که این تناقض را نباید دوگانگی یا ثنویت به شمار آورد؛ زیرا دوگانگی در جایی است که صفات متضاد از یک جهت، به یک موضوع نسبت داده شود. او می‌گوید: «هیچ قاعده منطقی مانع از این نمی‌شود که بگوییم یک شیء، واجد صفاتی ایجابی و سلبی است، مشروط به اینکه، صفات ایجابی و سلبی از جهات متفاوتی به شیء مذکور اشاره داشته باشند» (Ibid, Creative Synthesis and Philosophic Method, 233). بنابراین، زمانی که هارتسهورن از دو قطب در خداوند سخن می‌گوید، منظورش این است که موجودی یگانه از جوهری مختلف دارای دو قطب متفاوت است.

۵. دستاوردهای هارتسهورن

یکی از ادعاهای اساسی هارتسهورن این است که او می‌کوشد، الگویی جایگزین برای خدا باوری سنتی به دست دهد؛ اما پرسش مهم این است که، آیا این الگو یا تقریر او از همه در خدا/نگاری، جایگزین مناسبی برای خدا باوری سنتی هست یا خیر؟ برای یافتن پاسخ این سوال، لازم است نگاهی به صفات خداوند از دیدگاه سنتی و هارتسهورن داشته باشیم.

۵-۱. علم

الهیدانان سنتی معتقدند، خداوند از ازل به همه حوادث آینده علم دارد؛ اما هارتسهورن معتقد است، علم خداوند تنها به وقایع گذشته و حال مربوط می‌شود و خداوند به آینده علم ندارد، زیرا آینده هنوز محقق نشده است. پذیرش چنین دیدگاهی مستلزم وجود حالات بالقوه در خداوند و زمانمند فرض کردن علم او، همانند انسان، است؛ به عبارت دیگر، آن، این آموزه کلامی و فلسفی را نفی می‌کند که خداوند از ازل تا ابد به موجودات علم پیشینی و ماورای زمانی دارد.

۵-۲. زمانمندی

در تفکر سنتی خداوند از هر لحظه از زمان به یک اندازه علم و آگاهی دارد. همان‌طور که تمام زاویه‌های یک دایره از مرکز آن به یک اندازه فاصله دارد، خداوند نیز از هر لحظه از زمان به یک اندازه علم دارد (Culp, 2020). در حالی که، زمان در نظر هارتسهورن، همانند خطی بی‌پایان است که هر لحظه به آن، نقاطی در حال اضافه شدن است؛ به این معنی که جهان، همواره با اعمال مخلوقات توسعه پیدا می‌کند و همان‌طور که واقعیت آشکار می‌شود، علم خداوند هم در طی زمان آشکار می‌شود.

به عبارت دیگر خدا از لحاظ ذات غیرانتزاعی یا انضمامی خویش، تغییرپذیر و در پویش است یا به تعبیر دیگر، زمانمند است. (Hartshorne, Reese, 282-283) چنین پیامدی با خداباوری رایج در ادیان توحیدی سازگار نیست.

۵-۳. قدرت

خداباوری سنتی ابراهیمی بر آن است که خداوند جهان را از عدم خلق کرد و علت وجود جهان، اراده اوست (پترسون، ۱۰۸)، خدایی که قادر مطلق بوده و از قدرت قاهرانه برخوردار است و اراده خود را به نحو یک‌سویه بر مخلوقاتش اعمال می‌کند (همان، ۱۱۵)، اما در نگرش هارتسهورن، هر چیزی که رخ می‌دهد، ناشی از اراده یک‌سویه خداوند نیست؛ به این معنی که، در اندیشه او نظام خلقت صرفاً نتیجه فعل خداوند به تنهایی نیست؛ بلکه آن، حاصل نوعی ارتباط و مشارکت میان خدا و مخلوقات است؛ خلقت چیزی است که نیازمند جهانی است که از پیش وجود داشته باشد؛ به این معنا وجود خداوند و وجود جهان برای یکدیگر ضروری‌اند. به عبارت دیگر، خدایی بدون جهان، و جهانی بدون خداوند، نمی‌تواند وجود داشته باشد. نتیجه اینکه، این نگرش خداوند را نیازمند به جهان معرفی می‌کند و نیازمندی، شایستگی او را برای پرستش مورد تردید جدی قرار می‌دهد، چرا که خدا در عرض سایر موجودات متناهی قرار می‌گیرد و این برخلاف خداباوری سنتی است.

۵-۴. کمال تغییرپذیر

در الگوی همه‌درخداانگارانه هارتسهورن، پویش و سیورورت مفهومی بنیادین به شمار می‌آید، به طوری که هارتسهورن شایسته پرستش بودن خدا را به برتری‌ناپذیری و تفوق‌ناپذیری خدا ربط می‌دهد، نه

تغییرناپذیری. بر همین اساس، او با طرح تعالی مضاعف بر خلاف خدا باوری رایج، خداوند را به طور همزمان، واجد کمال مطلق و نسبی می‌داند و تغییرپذیری را هم در تضاد با خدای شایسته پرستش تلقی نمی‌کند. از دیدگاه او، اگر خدا به مثابه عشق است و با ما ارتباط دارد، پس باید نسبت به مخلوقات واکنش داشته و در اثر این واکنش تحول پیدا کند و از آنها متأثر شود.

۶. ارزیابی

هارتسهورن در همه در خدا/نگاری خویش، همه جهان را درون خدا فرض می‌کند؛ این اندیشه، به فرض حلول خدا در جهان می‌انجامد و دیگر جایی برای تعالی او باقی نمی‌ماند. این در حالی است که در خدا باوری سنتی، خداوند قائم بالذات است و به موجودات دیگر نیازمند و وابسته نیست.

هارتسهورن علم کامل خداوند را نسبت به آینده، انکار می‌کند. به نظر او، گذشته و حال معین و معلوم هستند و خداوند به آنها علم دارد؛ اما آینده، نادانستنی و مبهم است. از این رو، خداوند نمی‌تواند به آن علم داشته باشد. محتوای علم خدا به فراخور تجارب مخلوقات، تحول و افزایش می‌یابد. این دیدگاه، مغایر با تفکر سنتی از علم خداست - که معتقد است خداوند به یکباره به هر چیزی علم دارد - و نیز خداوند را مشمول فرایندهای زمانی قرار می‌دهد.

در نگرش همه در خدا/نگاری، بر اساس اصل پویشی خلاقیت، مخلوقات و خداوند هر دو در خلقت تأثیرگذارند. در نتیجه، خلقت صرفاً نتیجه فعل خداوند به تنهایی نیست. به این ترتیب، وجود خداوند و جهان برای یکدیگر ضروری‌اند و خدا به مخلوقاتش نیازمند فرض شده است.

هارتسهورن در مفهوم «تعالی مضاعف» بر این نکته تأکید می‌کند که خدا کمال مطلق است و در هر حال برتر و متعالی از همه موجودات، اما به طور همزمان خداوند واجد کمال نسبی است، یعنی می‌تواند از خودش فراتر برود و یا از حالت قبل خود پیشی بگیرد و چیزی به محتوای علم او افزوده شود، اما خداوند کامل تفکر سنتی، نیازی به موجودات ندارد.

برخلاف تفکر سنتی که بنا بر آن، خداوند فعل محض و وجودی تغییرناپذیر است، در نظریه همه در خدا/نگاری، پویش و سیوروت در وجود خدا و جهان عنصر اصلی فرض می‌شود. همچنین در اینجا، خداوند نسبت به مخلوقات، واکنش داشته و در اثر همین واکنش رشد می‌کند. یکی از مهم‌ترین انتقادات وارد بر ادعای هارتسهورن مبنی بر تغییرپذیری خداوند، این است که تغییر و رشد در واکنش به محیط، مشخصه اصلی هویت آدمی است و نه خداوند؛ و تغییر در ترکیب وجود انسان، نشان از محدودیت اوست. در واقع، خدا نمی‌تواند در واکنش به جهان رشد و تحول پیدا کند، زیرا چیزی در جهان وجود ندارد که از پیش در اراده خدا موجود نباشد. به تعبیر اوئن، صحیح آن است که گفته شود، اگر خداوند عشق است، باید از شروری که انسان را آزرده می‌سازد، متأثر شود (اوئن، ۱۷۹). اما خدا در تصور سنتی، فعل محض است و هیچ مخلوقی نمی‌تواند وجود او را غنا بخشد. بنابراین، خدا هرگز رشد نمی‌کند، آن چنان که ما از طریق واکنش دلسوزانه خود به دیگران، رشد می‌کنیم.

در تصور سنتی، همواره بر تغییرناپذیر بودن خدا استدلال شده است. در فصل پنجم کتاب «تسلی فلسفه» به نقل از بوئتیوس^{۴۸}، فیلسوف رومی، آمده است که خداوند، ازلی و ابدی است؛ از این رو، دستخوش تغییر هم نخواهد شد. بنابراین، باور به اصل سرمدیت خداوند، ما را به ادعای تغییرناپذیری و ثبات در وجود الهی رهنمون می‌سازد (Diller, 95-96).

مطابق دیدگاه آکوئیناس^{۴۹} نیز خداوند تغییرناپذیر است. او حتی عشق ورزیدن خدا را به این معنا در نظر می‌گیرد که امور خیر را برای مخلوقات به انجام می‌رساند، بدون آنکه دچار اشتیاق یا هیجان شود (باربور، دین و علم، ۶۷۵). الهیدانان سنتی معتقدند، اگرچه خداوند به نیازهای جهان پاسخ می‌دهد، اما ذات او دچار تغییر و تحول نمی‌گردد (اوئن، ۱۹۶). بنابراین بهجت و حیات درونی خدا از جهان تأثیر نمی‌پذیرد و او از انتخاب‌های مخلوقات غمگین نمی‌گردد (باربور، دین و علم، ۶۷۲).

هارتسهورن در واقع سعی دارد با دوقطبی‌انگاری، پویش و تغییرپذیری را در قطب غیرانتزاعی خداوند جاری کند تا ذات انتزاعی خدا را از پیامد زوال محفوظ نگهدارد. اما خلاف نظر ایشان باید گفت، هویت انتزاعی، صرفاً مفهومی منطقی است و اساساً واجد معنای وجودشناختی نیست، به این معنا که آن تنها در عقل وجود دارد و وجود خارجی و عینی برای آن متصور نیست. همچنین بر اساس دوقطبی‌انگاری، خدا در قطب غیرانتزاعی خود در پویش به سر می‌برد و برای تکامل وجودش به مخلوقات نیازمند است. اینجاست که زوال‌پذیری و ترکیب در ذات خدا راه پیدا می‌کند و چنین امری با خدا باوری رایج در ادیان توحیدی ناسازگار است.

با توجه به آنچه گفته شد، همه‌در خدا انگاری نمی‌تواند جایگزین مناسبی برای خدا باوری سنتی باشد. افزون بر این، در حالی که همه‌در خدا انگاری بر آن است تا روایت خدا باوری سنتی مبنی بر تفکیک خدا از جهان پرهیز کند و بیشتر بر حلول یا حضور مطلق خدا تأکید می‌ورزد، می‌توان پرسید، آیا همه‌در خدا انگاری مورد نظر هارتسهورن می‌تواند نسخه دیگر و متفاوت همان همه‌در خدا انگاری لحاظ شود؟

اصطلاح پاتنه‌ایسم، واژه‌ای متشکل از واژه یونانی «pan» به معنای «همه»، و «theos» به معنای «خدا» است که در زبان فارسی به «همه‌در خدا انگاری» ترجمه می‌شود. همه‌در خدا انگاری، نظریه‌ای است که بنا بر آن، خدا کل است و کل همان خداست؛ جهان آفریده‌ای متمایز از خدا نیست. خدا جهان و جهان خداست (استیس، ۲۱۴). برای مثال، اسپینوزا^{۵۰} به عنوان یک همه‌در خدا انگار معتقد است که همه چیزهای جهان، یکی بیش نیستند، آن یکی کل در کل است... و آنکه کل در کل است، همان خداست (Levine, 17). از دیدگاه او خدا جوهر واحد و موجودات چیزی جز حالات^{۵۱} او نیستند،

48. Boethius (524)

49. Tommaso d' Aquino (1225-1274)

50. Baruch Spinoza (1632-1677)

51. Modes

(اسپینوزا، ۴۱) با چنین نگرشی جهان از حیث وجودی از خداوند متمایز نیست. افزون بر این، همه‌درخداانگاری، تعالی خدا را از جهان بر نمی‌تابد و همه‌درخداانگاران با این که در موارد متعددی با یکدیگر اختلاف نظر دارند، اما در نفی مدعای اصلی تصور سنتی، مبنی بر تمایز وجودی خدا و جهان مشترک هستند (کاکایی، ۶۷).

می‌توان به وضوح دریافت که در همه‌درخداانگاری، جهان، خدا نیست، بلکه جهان در او حلول کرده‌است، حال آنکه، در همه‌درخداانگاری، هر چیزی خداست. همه‌درخداانگاری به خدای کاملاً متعالی از جهان اعتقاد ندارد، بلکه بر واقعیت حلولی و درونی نیز تأکید دارد (Clayton, 186)؛ چنانچه هارتسهورن نیز در وهله نخست بر حضور فعال خدا در جهان تأکید می‌کند، اما او همواره مدعی است که هیچگاه از تعالی خدا غافل نیست. او با طرح مفهوم «تعالی مضاعف» بر این نکته تأکید می‌کند که خدا در هر حال، برتر و متعالی از همه موجودات است. با وجود این، در نظام جهان‌شناسانه هارتسهورن، تعالی مطلق نیز جایگاهی ندارد. در واقع، اصول پویشی، مانند نظام اندام‌وار جهان و درهم‌تنیدگی موجودات، مانع از آن خواهد بود تا چیزی واجد تعالی مطلق باشد. با این حال، در این نظام فکری، نمی‌توان به حلول مطلق نیز باور داشت؛ زیرا با پذیرش حلول مطلق لازم می‌آید یک چیز از اساس و بنیان به چیز دیگری وابسته باشد، در حالی که، هر هستی بالفعل یا واحد پویا در اندیشه پویشی، از وجودی فی‌نفسه و مستقل برخوردار است که همان وجود خلاق و خودآفرین آن به شمار می‌آید (شاه‌محمدی، خداوند در اندیشه پویشی و ایتهد، ۱۳۲). خلاقیت درونی آحاد پویا، سبب می‌شود تا آنها دارای هویت منحصر به فردی باشند. در این نگرش، درست است که خداوند در هر چیزی نقشی دارد، اما هر چیزی که رخ می‌دهد، ناشی از اراده یک‌سویه خداوند نیست؛ بنابراین، خلقت صرفاً نتیجه فعل خداوند به تنهایی نیست و خداوند و جهان هر دو با هم در آفرینش نقش دارند و خداوند می‌تواند به‌عنوان تنها یک عامل متمایز و مشخص در قبال جهان عمل کند. در واقع، خدای مورد نظر هارتسهورن، صرفاً از قدرت اقماعی استفاده می‌کند و با مخلوقات همکاری کرده و آنها را به سمت آزادی ترغیب می‌کند تا خلاقیت‌شان را تقویت کنند، برخلاف همه‌درخداانگاری که در آن خدا علت درونی موجودات به شمار می‌آید و با جهان یکسان تلقی می‌شود.

همچنین از مهم‌ترین دلایل هارتسهورن برای طرح الگوی همه‌درخداانگاری، رابطه دوسویه خدا با مخلوقات است. مطابق همه‌درخداانگاری اساساً با یک خدای شخصی^{۵۲} مواجه هستیم که به‌مثابه عشق است و می‌تواند احساسات متضاد مخلوقات را دریافت کند و از آنها متأثر گردد. در حالی که همه‌درخداانگاری علاوه بر نفی تعالی و تمایز خدا از جهان، عموماً وجود خدای شخص‌وار را نیز منکر است، چرا که چنین خدایی، به‌غایت کلی و مطلق است (کاکایی، ۶۱) در این رویکرد اساساً برای مخلوقات هم، شأنی جدای از خداوند در نظر گرفته نمی‌شود؛ و از این‌رو، رابطه دوسویه خدا با مخلوقات

نیز فاقد موضوعیت است. این امر باعث می‌شود که همه‌خدانگاری قابلیت‌های دینی مانند نیایش و ارتباط شخصی بین خدا و انسان را نیز نفی کند (استیس، ۲۵۶). در حالی که هارتسهورن در همه‌درخدانگاری خویش بر ارتباط دوسویه خدا و جهان به ویژه انسان تأکید می‌کند.

منابع

کتاب مقدس

۱. اُوئن، اِچپی؛ دیدگاه‌ها درباره خدا؛ قم؛ مؤسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان؛ ۱۳۸۷.
 ۲. آنسلم قدیس؛ پروسلوگیون (خطابیه‌ای در اثبات وجود خدا)؛ ترجمه افسانه نجاتی؛ تهران: نشر قصیده سرا؛ ۱۳۸۶.
 ۳. اسپینوزا، باروخ؛ اخلاق؛ ترجمه محسن جهانگیری؛ تهران؛ مرکز نشر دانشگاهی؛ ۱۳۶۴.
 ۴. استیس، عرفان و فلسفه؛ ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی؛ تهران؛ انتشارات سروش؛ ۱۳۷۵.
 ۵. باربور، ایان؛ علم و دین؛ ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی؛ تهران؛ مرکز نشر دانشگاهی؛ ۱۳۷۹.
 ۶. ---، دین و علم؛ ترجمه پیروز فتوره‌چی؛ تهران؛ پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی؛ ۱۳۹۲. پترسون، مایکل و همکاران؛ عقل و اعتقاد دینی؛ ترجمه احمدنراقی و ابراهیم سلطانی؛ تهران؛ طرح نو؛ ۱۳۷۹.
 ۷. شامحمدی، رستم؛ خداوند در اندیشه پویشی وابتهد؛ تهران؛ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی؛ ۱۳۹۰.
 ۸. ---؛ درآمدی بر فلسفه و الهیات پویشی؛ سمنان؛ انتشارات دانشگاه سمنان؛ ۱۳۹۲.
 ۹. ---؛ و سنایی، علی؛ «بررسی و تحلیل نظریه عدل الهی پویشی گریفین»؛ قیسات؛ شماره هشتاد؛ صص ۱۱۷-۱۴۶؛ ۱۳۹۵.
 ۱۰. صلواتی، عبدالله؛ و اختری زینب؛ «بررسی تطبیقی مسأله رابطه وجودی دوسویه خدا و جهان از دیدگاه هارتسهورن و ملاصدرا»؛ پژوهش‌های هستی‌شناختی؛ سال پنجم؛ شماره نهم؛ صص ۵۱-۶۹؛ ۱۳۹۵.
11. Barbour, Ian. Nature Human Nature and God; Great Britain; SPCK, 2002.
 12. Clayton, Philip. "Springer science Business", Media B V, 2010.
 13. Culp, John. "Panentheism", Stanford Encyclopedia of Philosophy; <https://plato.stanford.edu/entries>, 2020.
 14. Dombrowski, Daniel A, Analytic Theism, Hartshorne, and the Concept of God. Albany; State University of New York Press, 1996.
 15. Gragg, Alan, Charles Hartshorne, Published by Word Books, Waco, Texas, edited by Bob E. Patterson, 1973.
 16. Hartshorne, Charles, and Beyond Humanism; Essays in the New Philosophy of Nature, Chicago; Willett, Clark & Co, Bison Book Edition, with new Preface. Lincoln; The University of Nebraska Press, 1937.
 17. ---, Man's Vision of God and the Logic of Theism, Chicago; Willett, Clark & Harper and Brothers Publishers, 1941.
 18. ---, The Divine Relativity; A Social Conception of God, the Terry Lectures. New Haven; Yale University Press, 1948.

19. ---, Reality as Social Process; Studies in Metaphysics and Religion, Glencoe; The Free Press and Boston; The Beacon Press, Reprinted by Hafner, 1953.
20. ---, A Natural Theology for Our Time. LaSalle, Ill.; Open Court Publishing Company. Also available in a paperback edition, 1967.
21. ---, Creative Synthesis and Philosophic Method. London; SCM Press, Ltd. La Salle; Open Court, 1970.
22. ---, The Logic of Perfection, open court Publishing Company, printed in The U.S.A, 1973.
23. ---, Aquinas to Whitehead: Seven Centuries of Metaphysics of Religion the Aquinas Lecture, Milwaukee; Marquette University Publications, 1976.
24. ---, Omnipotence and Other Theological Mistakes, State University of New York Press, 1984.
25. --- (1987). "Transcendence and Immanenc", in the Encyclopedia of Religion, Vol.15, ed. By Mircea Eliade, New York; Macmilian Publishing Company.
26. ---, " Whitehead's Idea of God" in P.A. Schilpp, Philosophy of Alfred North Whitehead, LaSale, 1991.
27. ---, Reese, WilliamL, Philosophers Speak of God, Chicago, the University of Chicago Press, 1953.
28. Levine, MichaelP, Pantheism a Nontheistic Concept of Deity, Routledge, 1994.
29. Sia, Santigo, God in process thought, a study in Charles Hartshorns concept of God, Martinus Nijhoff Publishers, 1985.
30. Viney, Donald Wayne, Charles Hartshorne and the Existence of God, State University of New York Pres, 1985.
31. Whitehead, Alfred North, Process and Reality, Macmillan, 1957.