

مسئله شر در الهیات پویشی و حکمت متعالیه

حسن احمدی زاده^{۱*}، طیبه غلامی^۲

۱. استادیار و عضو هیأت علمی گروه ادیان و فلسفه دانشگاه کاشان

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه کاشان

(تاریخ دریافت: ۹۳/۷/۲۶؛ تاریخ پذیرش: ۹۶/۸/۱۴)

چکیده

بیشتر مباحثی که در اندیشه‌های فلسفی و کلامی غرب، درباره مسئله شر مطرح شده‌اند، به جنبه نظری آن، (آن‌گونه که در ساختار کتاب مقدس بیان شده است) توجه داشته‌اند. این مباحث اغلب با اشاره به منطقی بودن مسئله مذکور، ناسازگاری قدرت و علم مطلق خدا و رحمت و واسعۀ او، وجود انواع مختلف شر در عالم را چالشی جدی پیش روی مؤمنان دانسته‌اند. الهیات پویشی به‌عنوان جنبش نوینی در مباحث کلامی - فلسفی با بهره‌گیری از دیدگاه‌های فلسفی وایتهد و پیروان او در مکتب شیکاگو، با ارائه تبیین و توصیف یکسره متفاوتی از تبیین ستنی مطرح در ادیان، به نوعی با تغییر دادن یا پاک کردن صورت مسئله مورد بحث، سعی در یافتن راه حلی برای پاسخگویی به مسئله شر داشته است. انکار قدرت مطلق خداوند و علم او به آینده، ارائه تفسیر متفاوتی درباره ارتباط میان خدا و جهان و نیز تفکیک شر ظاهری از شر واقعی، از مهم‌ترین مبانی الهیات پویشی در مواجهه با مسئله شر محسوب می‌شود. در جستار حاضر، برآنیم تا با تکیه بر آرای فلسفی و کلامی ملاصدرا، به ویژه اصالت وجود، تشکیک وجود، عدمی و نسبی بودن شر، رویکرد الهیات پویشی در مواجهه با مسئله شر را نقد و بررسی کنیم.

واژگان کلیدی

الهیات پویشی، حکمت متعالیه، قدرت مطلق، مسئله شر، ملاصدرا، وایتهد.

۱. مقدمه

در زبان روزمره، مردم واژه شر^۱ را به کسی یا چیزی اطلاق می کنند که به لحاظ اخلاقی بدیمن و شوم باشد. اما اهل فلسفه و کلام، با گسترده تر دانستن حیطه معنایی واژه شر، سده ها همه بدی ها و مشکلات زندگی بشری را تحت این عنوان یاد می کردند. آنها شرور / اخلاقی^۲ مانند جنگ ها، جنایت ها، خودکشی ها و اثرات زیانبارشان بر حیات بشری را از شرور طبیعی^۳ مانند بیماری ها و تخریب های حاصل از زمین لرزه ها و طوفان های شدید متمایز می کردند. اجتناب ناپذیر بودن شرور در جهان ما مشکلی عملی را برای انسان ها به وجود می آورد که: چگونه می توان از محیطی به ظاهر خصمانه و زیانبار، جان سالم به در برد و از بلایای آن مصون ماند؟ اما انسان ها علاوه بر این، با مشکلی وجودی نیز دست در گریبان هستند که آیا و چگونه می توان زندگی ای را که با درد و رنج عجین شده است و با مرگ به پایان می رسد، معنادار دانست؟ کثرت و تنوع وجودی و اخلاقی شرور در جهان، پاسخ به این پرسش را که انسان در مواجهه با شر و اقسام گوناگون آن، چه رویه و موضعی را باید برگزیند، ضروری تر می نمایاند؟

برای پرداختن به هر دوی مشکلات عملی و وجودی مسئله شر و یافتن راه حل هایی برای آنها، لازم است به نظریاتی توجه شود که در پی تبیین ساختار جهان و جایگاه انسان در آن هستند و نیز از سرمنشأ شرور در جهان و واکنش های متفاوت و شایسته بشری نسبت به آنها بحث می کنند. بیشتر مباحثی که در فلسفه غرب، درباره مسئله شر مطرح شده اند به جنبه نظری آن، آن گونه که در ساختار کتاب مقدس بیان شده است، توجه داشته اند. غالباً با اشاره به منطقی بودن این مسئله گفته می شود که چگونه به لحاظ منطقی می توان این دو گزاره را با یکدیگر سازگار دانست:

۱. خدا وجود دارد و قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه مخلوقات است.

-
1. Evil
 2. Moral Evils
 3. Natural Evils

۲. شرور وجود دارند.

طرح این دو سؤال از آنجایی است که ابتدائاً به نظر می‌رسد:

الف) موجودی که از خیر مطلق برخوردار است تا آنجا که می‌تواند، باید شرور را از جهان دور کند.

ب) موجودی که عالم مطلق است، باید همه چیز را در مورد شرور بداند.

ج) برای قدرت موجودی که قادر مطلق است، هیچ حد و مرزی وجود ندارد.

توجه به پنج گزاره فوق، ناسازگاری میان آنها را نمایان می‌کند. از این رو یا باید وجود خدا را منکر شد یا وجود شرور را (مایکل پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۱۷۹). اما به ندرت کسی را می‌توان یافت که وجود شرور در جهان را منکر شود. آنچه ناسازگاری منطقی میان گزاره‌های فوق را موجب می‌شود، تحلیل معنایی مؤلفه‌های اصلی است که گزاره‌های الف، ب و ج را شکل داده‌اند؛ خیر کامل، قادر مطلق و عالم مطلق. اما باید توجه داشت که از میان گزاره‌های ۱ و ۲؛ گزاره ۲ چالشی جدی برای مؤمنان در هر دین و آیینی به‌شمار نمی‌آید، چرا که آنها نیز به اندازه ملحدان، وجود شر در جهان را تأیید می‌کنند و آنها را بخشی از حیات بشری می‌دانند. حتی برخی از مؤمنان، نسبت به ملحدان، شرور بیشتری را در جهان موجود می‌دانند. به‌عنوان نمونه، از نظر انسان مؤمن، زنای محصنه نه تنها جرمی نسبت به شخص یا اشخاص دیگر است، بلکه همچنین توهینی به مقدسات و شعائر دینی و در نتیجه، اهانت به خداوند تلقی می‌شود. اما برای شخص ملحد، اساساً گناه و اهانت به مقدسات معنا ندارد، چرا که او به گزاره «خدا وجود دارد» باوری ندارد. زمانی مسئله شر به‌عنوان چالشی منطقی مطرح می‌شود که گزاره فوق را پذیرفته باشیم. در این جستار برآنیم تا رویکرد الهیات پویشی درباره مسئله شر و مبانی فلسفی و الهیاتی آن را با توجه به آرای ملاصدرا در حکمت متعالیه نقد و بررسی کنیم.

۲. مسئله شر در الهیات پویشی

۲.۱. زمینه و زمانه الهیات پویشی

الهام بخش الهیات پویشی، *وایتهد* بوده است. این مکتب به‌عنوان جنبش نوینی در مباحث

کلامی - فلسفی، پس از وایتهد در مکتبی موسوم به مکتب شیکاگو و با افرادی نظیر *دانیل دی ویلیامز*^۱ و *جان کاب*^۲ بسط پیدا کرد. تفکر پویشی، به فرضیه تکامل داروین توجه جدی داشته است (Pittenger: 1967: 98). بنابراین هر چند نه در نتایج، اما در نوع جهان‌بینی که تفکر پویشی دنبال می‌کند، شباهت‌های زیادی را می‌توان با جهان‌بینی تکامل‌گرایانه داروینسم ملاحظه کرد. از همین جاست که وایتهد در پی ارائه شیوه بدیل و جدیدی، نسبت به شیوه سنتی، برای تفسیر جهان بود. تفسیر سنتی بر طبیعت ایستمند جهان تأکید می‌ورزید و آن را متشکل از اشیا و مواد لایتغیر می‌دانست. اما وایتهد بر آن بود تا اصطلاح‌شناسی و جهان‌بینی کاملاً متفاوتی عرضه کند تا با زبان متمایزی با زبان سنتی، جهان را در ساختار دینامیک و پویای آن تفسیر کنیم (دهباشی، ۱۳۸۶: ۳۸). می‌توان اصول جهان‌بینی وایتهد را در این سه اصل خلاصه کرد:

۱. جهان نه در وضعیتی از ثبات و تقرر، بلکه در حالتی از صیوررت و پویش قرار دارد.
۲. جهان نه از قالب‌های جدای از یکدیگر و متمایز، بلکه از قالب‌های درهم‌تنیده و وابسته به یکدیگر تشکیل شده است.
۳. اجزای جهان، زمان‌مند و ادغام‌شده در کل هستند (Whitehead: 1987: 31).

۲.۲. خدانشناسی پویشی

وایتهد با توجه به اصول جهان‌بینی پویشی و نوینی که ارائه می‌کرد، الهیات متفاوتی را نیز عرضه کرد که برگرفته از همان اصول تفکر پویشی است. در این الهیات، خداوند و صفات او یکسره با سنت کلامی مسیحی غرب تبیین متفاوتی دارد. مهم‌ترین ویژگی خداوند از منظر الهیات پویشی، الوهیت یا ربوبیت طبیعت‌گرایانه^۳ اوست (در مقابل رویکرد و تأکید الهیات سنتی بر الوهیت فراطبیعتی و فرامادی خداوند). از این منظر، چنین نیست که خداوند بیرون از نظام طبیعت مادی، به تدبیر آن پردازد؛ بلکه او بخشی از همین نظام طبیعت است و در جریان تأثیر و تأثر مستقیم از این نظام قرار دارد (Mesle, 1993: 8).

1. Daniel Day Williams
2. John Cobb
3. Naturalistic deity

چنین تصویری از خداوند، او را محدود به قانون‌های طبیعت و ملزم به رعایت آنها می‌کند؛ از این رو خداوند دیگر نمی‌تواند قانون‌های کلی و ضروری طبیعت را نادیده بگیرد و کارهای خارق‌العاده‌ای انجام دهد که نتوان آنها را با قانون‌های طبیعی تبیین و توصیف کرد. به تعبیر دیگر، همان‌طور که در الهیات سنتی، این امکان وجود ندارد که خداوند خلاف قانون‌های منطقی عمل کند، در الهیات پویشی نیز خداوند هرگز خلاف قانون‌های طبیعی عمل نمی‌کند (Griffin, 2000: 293).

هارتشون که از نظریه‌پردازان الهیات پویشی به‌شمار می‌آید، بر این باور است که تصور الهیات سنتی از خداوند و اوصاف، تصورات نادرستی هستند که تحت تأثیر فلسفه‌های یونانی شکل گرفته‌اند (Hartshorne, 1984: 11). به‌زعم وی، ریشه خطای تصور سنتی از خداوند را باید بیش و پیش از هر چیز، در معنای صفت «مطلقاً کامل» جست‌وجو کرد (Hartshorne, 1984, 12). در الهیات سنتی، موجود کامل به این معناست که نه حالت یا مراتب وجودی بهتر و کامل‌تری برایش متصور است و نه امکان تغییر و تحول به‌مراتب پایین‌تر (Ian Markham: 2009, 420). اما پویشی‌ها بر این باورند که در صورتی می‌توان چنین معنایی از کمال را درست دانست که دو پیش‌فرض را پذیرفته باشیم: نخست اینکه می‌توان معنایی از کمال را تصور کرد که امکان هر گونه تغییر و تحول چه در جهت ایجابی و چه در جهت سلبی، در آن وجود نداشته باشد؛ و دوم اینکه، خداوند را تنها به این معنا باید کامل دانست (Ibid & Griffin, 2000: 132). طرفداران الهیات پویشی بر این باورند که اگر بتوان این دو پیش‌فرض در خصوص معنای کمال را رد کرد، معنا و مفهوم سنتی کمال مطلق نیز رد می‌شود و در نتیجه، وجود شرور در جهان، خدشه‌ای به قدرت خداوند وارد نخواهد کرد.

۳.۲. الهیات پویشی و رویکردهای سنتی به مسئله شر

به‌طور سنتی، متکلمان نامدار غرب با پذیرش تناقض منطقی میان قدرت و رحمت الهی از یک سو و وجود شرور از سوی دیگر، برای حل این تناقض به یکی از این دو راه روی

آورده‌اند: دفاع مبتنی بر اراده آزاد^۱ که اصالتاً از سوی آگوستین مطرح شد و راهکار دیگر، انکار هر گونه اصالتی برای شر. هر دوی این نظرگاه‌ها، مقدمات طرح مسئله شر را نقد کرده‌اند و در پی ارائه تبیینی معقول و منطقی از آنها هستند. اما هر دوی آنها در نهایت با مشکلاتی از سوی منتقدان مواجه می‌شوند و از این رو همچنان این مسئله و چالش آن پیش روی متدینان باقی می‌ماند.

پیروان دفاع مبتنی بر اراده آزاد نمی‌پذیرند که خداوند واقعاً می‌خواهد جلوی شر را بگیرد. از منظر این گروه، خداوند انسان را همراه با اراده آزاد آفریده و این جنبه‌های غیراخلاقی انسان است که شر را برای او پدید می‌آورد، چرا که خداوند این امکان و اختیار را برای انسان فراهم آورده است تا آزادانه انتخاب کند، بدون اینکه او دخالتی در انتخاب آزادانه انسان داشته باشد. پیش فرض دیدگاه مذکور این است که ارزش اراده آزاد انسان بسی بیشتر از خلقت جهانی بدون شر است و خداوند نمی‌خواهد در بود و نبود شرور در جهان دخالتی داشته باشد (Plantinga, 1977: 165).

اما این دیدگاه برای وجود و حضور شرور طبیعی در جهان توجیهی ندارد، شروری که وجود آنها خارج از اراده آدمی است؛ مانند بیماری‌ها و بلاهای طبیعی. از سوی دیگر نمی‌توان به‌آسانی برتری اراده آزاد انسان بر جهانی فاقد هر گونه شر را پذیرفت.

از منظر کسانی که اصالت و واقعیتی برای شر قائل نیستند، هرچند برخی امور و رخدادها در بادی امر، شر تلقی شوند، با نگاه دقیق‌تر و عمیق‌تری به این امور، واقعی نبودن آنها از حیث شر بودن و نیز لزوم مطرح شدن آنها به‌عنوان مقدمه‌ای برای تحقق خیرهای برتر و عالی‌تر را در خواهیم یافت. از این منظر شر و حضور واقعیات به ظاهر شر، نه به‌عنوان یک مسئله، بلکه به‌عنوان ضرورتی منطقی برای غایات عالی‌تر نظام هستی تلقی می‌شوند (Inwagen, 2005: 36). البته در ادامه اشاره خواهیم کرد که الهیات پویشی نیز می‌پذیرد که برخی از شرور برای غایات عالی‌تر هستند، اما با تفکیک آنها از شرور واقعی، عدم قدرت مطلق خداوند را نتیجه می‌گیرند.

از مهم‌ترین کاستی‌های این دیدگاه، نادیده گرفتن ترس‌ها، نگرانی‌ها و دلشوره‌هایی است که شرور برای آدمیان ایجاد می‌کنند. نمی‌توان با در نظر گرفتن شرور به‌عنوان مقدمه‌ای برای خیرهای عالی‌تر، آثار مادی و معنوی منفی شرور را نادیده گرفت. اکثر قربانیان هولوکاست از این دیدگاه خرسند نخواهند بود که بگوییم چنین رویداد وحشتناکی، مقدمه‌ای برای غایت عالی‌تری در اراده‌ی خداوند است.

از اینجاست که الهیات پویشی وجود هر گونه خدای فراطبیعی را که خارج از نظام هستی به تدبیر آن می‌پردازد و هرازگاهی برای تحقق اراده‌ی خود وارد صحنه‌ی هستی می‌شود، مشکل‌ساز و مسئله‌برانگیز می‌داند. چرا خداوند باید هرگاه که اراده کند، برخی از آدمیان را در رنج و سختی قرار دهد و برخی دیگر را از رنج نجات دهد؟ اگر ابرانسانی وجود داشته باشد که می‌تواند جلوی هر گونه شری را بگیرد، اما چنین کاری نمی‌کند (شاید به این دلیل که چنین کاری مانع استفاده‌ی آدمی از فرصت‌ها و آزمون‌های پیش‌آمده برای رشد و تعالی او می‌شود) قطعاً در خیرخواهی اخلاقی او تردید خواهیم کرد، چرا که او هر چند ابرانسان، اما محدود است و نمی‌تواند در یک آن، در همه جا حضور داشته باشد (Griffin: 2000: 222).

الهیات پویشی با رد تصور سنتی از مفهوم خدا که از الهیات یهودی و مسیحی به ارث رسیده، بر آن است که با رویکرد نوینی نسبت به دانش، دین و طبیعت، واکنش متفاوتی در قبال مسئله شر نشان دهد. از منظر این رویکرد نوین، جهان دائماً در حال تغییر و تحول است. هر لحظه مرحله‌ای خواهد بود که در پی لحظه‌ی قبلی آمده و رو به سوی لحظه‌ی بعدی دارد. هستی از آنات و رویدادهای بهم وابسته و مرتبط با یکدیگر شکل گرفته است (پترسون، ۱۳۷۶: ۱۱۶). اما شاید سؤال کنید که این پیوند درونی و پویشی هستی چه ارتباطی با مسئله شر پیدا می‌کند؟ پاسخ این پرسش را باید در الهیات پویشی جست.

چنانکه گفته شد، الهیات پویشی رویکرد کاملاً جدیدی نسبت به مفهوم خدا عرضه می‌کند، رویکردی که برگرفته از نظام فلسفی این الهیات است. محور اصلی خداشناسی الهیات پویشی این است که خدا نه موجودی فراطبیعی، بلکه بخشی از هستی و طبیعت به‌شمار می‌رود، یعنی او موجودی کاملاً طبیعی است و مانند سایر موجودات در درون نظام طبیعت فعالیت می‌کند. خدا نه بیرون از جریان طبیعت، بلکه در درون آن است و همه

تجارب و فعالیت‌های خود را مانند ما آدمیان از طریق طبیعت به دست می‌آورد؛ هم او بر ما تأثیرگذار است و هم ما بر او (Mesle: 1993: 8). این تصور طبیعت‌گرایانه از خدا، او را در التزامات و محدودیت‌های طبیعت محدود می‌کند؛ خدا دیگر نمی‌تواند قانون‌های طبیعت را نقض کند و کارهایی خلاف قانون طبیعت و عادت انجام دهد، چرا که او بخشی از همین طبیعت بوده و مانند هر موجود طبیعی دیگری در بند طبیعت، زمان و تغییر است.

بر اساس این رویکرد جدید، خدا دیگر قادر مطلق به معنای سنتی آن نیست. قدرت او نه به معنا - و برای - اجبار کردن، بلکه برای ترغیب کردن و برانگیختن در طبیعت و در حیات موجودات زنده است. برخلاف تصور سنتی از خدا، او نمی‌تواند اراده انسان را نادیده بگیرد؛ نه اینکه نمی‌خواهد، بلکه نمی‌تواند چنین کند. خداوند مانند انسان‌ها نیست که از دست و بازویی برخوردار باشد تا بتواند تغییرات فیزیکی در جهان ایجاد کند، بلکه او صرفاً می‌تواند از طریق موجوداتی که قابلیت داشته باشند، با ایجاد انگیزه و با استفاده از قدرت برانگیختنش، جهان طبیعی را تغییر دهد. خداوند فقط می‌تواند با فراهم آوردن امکاناتی برای آدمی، او را به سمت برگزیدن راهی فضیلت‌مند در زندگی‌اش رهنمون شود (Mesle: 1993: 15).

بدون شک از منظر پیروان الهیات سنتی، تصور الهیات پویشی از خدا و قدرت او یکسره ناپذیرفتنی است، اما باید توجه داشت که الهیات پویشی تعریف کاملاً متفاوتی با تعریف سنتی از قدرت خداوند ارائه می‌کند. خداوند دارای قدرتی برتر است، نه فقط به این معنا که قدرتش برتر از هر آنچه است که در جهان هست، بلکه به این معنا که او کامل‌ترین درجه قدرتی را دارد که یک موجود در جهان می‌تواند داشته باشد (Griffin: 2000: 224). بر طبق این تعریف، خداوند نه تنها نمی‌تواند آینده را پیش‌بینی کند، بلکه همچنین فاقد بسیاری از کارکردهای دیگری است که الهیات سنتی به قدرت او نسبت می‌دهد.

شاید پرسیده شود که آیا چنین خدایی با چنین قدرت محدودی، شایسته پرستش خواهد بود یا خیر؟ پیروان الهیات پویشی در پاسخ خواهند گفت آری؛ چون این قدرت خدا نیست که او را شایسته پرستش می‌کند، بلکه عشق به اوست که آدمی را به سوی او و دراز کردن دست نیاز به سوی او سوق می‌دهد. توانایی و داشتن قدرت بر جابه‌جا کردن

صخره بزرگی که هیچ کس را یارای مقابله با آن نیست، خداوند را شایسته پرستش نمی کند (Mesle: 1993: 14).

اما چرا خداوند جهانی را خلق کرده که کنترل و هدایت او نسبت به آن محدود است؟ پاسخ الهیات پویشی این خواهد بود که این تنها جهانی بود که او می توانست خلق کند. در اینجا لازم است توجه شود که الهیات پویشی مفهوم سنتی خلق از عدم را نمی پذیرد. در الهیات سنتی از آنجا که خدا جهان را از عدم خلق کرده و ماده‌ای پیش از جهان نبوده است که خدا جهان را از آن خلق کند؛ همه اصول متافیزیکی و طبیعی از اراده او ناشی می شوند و از اینجاست که منتقدان الهیات سنتی وجود شر را ناشی از اراده و خواست خداوند می دانند. اما از منظر الهیات پویشی چنین نبوده است که خداوند جهان را از هیچ خلق کند، بلکه چیزی (یا به تعبیر فیلسوفان، هیولایی) وجود داشته که خدا جهان را از آن خلق کرده است و چون چیزی قبل از خلقت جهان وجود داشت، خداوند باید در حیطه قانون‌ها و اصول از پیش موجود طبیعی عمل کند. بر طبق بخشی از این اصول، هیولای اولیه که جهان از آن خلق شده، هم خیر و هم شر را درون خود داشته است. خداوند شر را برای جهان مخلوق اراده نکرده، بلکه شر از ابتدا در آن چیز یا هیولایی قرار داشته که خداوند جهان را از آن خلق کرده است (Griffin, 2000: 227).

در الهیات پویشی، میان شر واقعی^۱ و شر ظاهری^۲ تمایز هست: گاهی گمان می کنیم چیزی یا اتفاقی شر است، غافل از آنکه برای دست یافتن به اتفاق نیک یا امر خیری است، ولی به ظاهر، برای ما شر محسوب می شود. اما برخی امور و اتفاقات واقعاً شر هستند و هیچ غایت خیری را در پی ندارند و خدا نیز هیچ قدرتی برای از میان بردن آنها یا قرار دادن آنها در مسیر غایت خیر ندارد؛ چرا که طبیعت چنین اموری به گونه‌ای است که ذاتاً شرورند و هیچ قدرت طبیعی و مافوق طبیعی حتی خدا هم نمی تواند ذات آنها را تغییر دهد (Cobb, 1976: 56). با توجه به این مطلب، چند فرضیه برای پویشی‌ها مطرح می شود: یکی اینکه ممکن است اساساً خود خدا ذاتاً محدود باشد؛ دوم اینکه شاید نیروهای مافوق

-
1. Genuine evil
 2. Apparent

طبیعیِ قدرتمندی غیر از خدا، مانند شیاطین، نیز وجود داشته باشند که خدا نتواند بر آنها غلبه کند و این نیروها سبب پیدا شدن و گسترده شدن شر در جهان هستند؛ سوم اینکه شاید خداوند همه تلاشش را برای غلبه خیر بر شر می کند، اما چون نسبت به آینده علم ندارد، نمی تواند جلوی شرور احتمالی در آینده را بگیرد. نتیجه منطقی این فرضیه نیز عدم قدرت مطلق در خداست.

بنابراین، الهیات پویشی در یافتن راهی برای برون رفت از مسئله شر و ناسازگاری قدرت مطلق خداوند و شرور موجود در جهان، از یک سو تعریف جدیدی از قدرت مطلق خداوند ارائه می دهد و از سوی دیگر تبیین متفاوتی از تبیین سنتی از خلقت مطرح می کند. بر این اساس، الهیات پویشی شر را نه ناشی از اراده خداوند، بلکه امری همیشه موجود در نهاد هستی می داند. شر، وجود دارد چرا که باید وجود داشته باشد. برای اینکه آدمیان همواره قدرت بر تصمیم گیری و انتخاب آزادانه داشته باشند، هم باید امکان خیر در جهان باشد و هم امکان شر. خداوند به معنای سنتی کلمه، نمی تواند جلوی شر را بگیرد؛ بلکه صرفاً می تواند با استفاده از قدرت برانگیختگی اش انسان ها را به مقابله و پایداری در مقابل آن برانگیزاند (Griffin, 2000: 224 - 227).

۴.۲. شباهت ها و تفاوت های «دفاع مبتنی بر اراده آزاد» و الهیات پویشی

هر دو رویکرد در این امر توافق دارند که بسیاری از شرور و رنج هایی که در جهان وجود دارد، در افعال و تصمیم گیری های غیراخلاقی خود آدمیان ریشه دارند و نیز هر دو تأیید می کنند که انجام دادن این اعمال غیراخلاقی آدمیان، از اراده آزاد آنها سرچشمه می گیرد؛ به این معنا که هیچ شرایطی از پیش تعیین شده ای در اراده آنها برای انجام دادن اعمالشان تأثیرگذار نبوده است. بنابراین از منظر هر دو رویکرد، مسئولیت اعمال آدمیان بر عهده خود آنهاست نه خداوندی که صرفاً فراهم آورنده شرایطی است تا آدمی خود تصمیماتش را اتخاذ کند و خدا هیچ کنترل و نظارتی بر تصمیمات آدمی ندارد.

اما پیروان الهیات پویشی در زمینه مسئله شر اخلاقی، رویکردی اتخاذ می کنند که به عقیده ایشان مزیت و برتری نسبی الهیات پویشی را نشان می دهد: اگر از منظر الهیات

سنتی یا دفاع مبتنی بر اراده آزاد بنگریم، خداوند از روی قصد و به‌طور عمدی انسان را آزاد آفریده است تا در تصمیم‌گیری‌هایش آزادانه عمل کند. بنابراین خداوند هر چند مستقیماً مسئول انتخاب‌های فردی آدمیان نیست، چون جهان را همراه با آزادی بی‌حد و حدودی آفریده که چنین خسارات جبران‌ناپذیری در پی داشته است، مسئولیت سنگینی بر عهده دارد. از این جنبه، بر مبنای الهیات پویشی، چنین مسئولیتی را نمی‌توان برای خداوند تصور کرد، چرا که آزادی مخلوقات نه اعطاشده از سوی خدا، بلکه چیزی است در سرشت آنها؛ این آزادی، مؤلفه‌ای ذاتی است که در ساختار متافیزیکی جهان قرار دارد.

۳. نقد رویکرد الهیات پویشی به مسئله شر، از منظر حکمت متعالیه

از آنجا که رویکرد الهیات پویشی در مواجهه با مسئله شر، هم به مبانی جهان‌شناسانه اش و هم به تحلیل خاصی مبتنی است که از خداوند و اوصاف او ارائه می‌کند، بنابراین در واقع، نقد مبانی فلسفی و کلامی الهیات پویشی، نقد رویکرد آن نسبت به مسئله شر را نیز در پی خواهد داشت. در این بخش، تلاش خواهیم کرد تا با توجه به مبانی فلسفه اسلامی به‌ویژه حکمت متعالیه ملاصدرا، رویکرد الهیات پویشی نسبت به مسئله شر و مهم‌ترین مبانی و فرضیات آن در این بحث را نقد و بررسی کنیم.

۳.۱. نقد تصور پویشی‌ها از ارتباط خدا با جهان

یکی از اصول فلسفی الهیات پویشی درباره جهانی آکنده از شرور مختلف، نحوه ارتباط آن با خداست. چنانکه گفته شد، از منظر پویشی‌ها خداوند هم بر جهان تأثیر می‌گذارد و هم از آن متأثر می‌شود. نتیجه فلسفی این دیدگاه، حلول خداوند در جهان است، حلولی که چندان با تعالی او سازگار نیست. در واقع، پویشی‌ها به‌نوعی مرز میان طبیعت و ماورای طبیعت را از میان برداشته‌اند و هر دو را تابع قانون‌های مشابهی می‌دانند و در نتیجه باید خداوند و طبیعت را در یک رابطه عرضی دانست. این در حالی است که در نظام تشکیک وجودی ملاصدرا، موجودات از پایین‌ترین مرتبه تا مرتبه عالی (که خداوند است) در یک رابطه طولی به‌گونه‌ای هستند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱: ۶۵) که هر چند همه از حقیقت وجود برخوردارند، این امر با تعالی خداوند منافاتی ندارد و همچنین حلول وی در جهان طبیعت را لازم نمی‌آورد.

علاوه بر این، اگر خداوند در ارتباطی عرضی با موجودات باشد و همچون سایر موجودات که از یکدیگر تأثیر می‌پذیرند، از آنها متأثر شود، او نیز ممکن‌الوجودی در کنار دیگر ممکنات است و هم در ذات و هم در صفات، نقصان و کاستی خواهد داشت. این در حالی است که ادله متقنی بر واجب‌الوجود بودن خداوند، وحدانیت و کمال مطلق وی در اوصافش ارائه شده که مهم‌ترین آنها برهان صدیقین است، برهانی که با تکیه بر اصالت، وحدت و تشکیک وجود، فرضیه الهیات پویشی دربارهٔ ممکن بودن و هم‌عرض بودن خداوند با دیگر ممکنات را کنار می‌زند.

از سوی دیگر، اگر با مبانی الهیات پویشی به خدا و جهان بنگریم، گذشته از اینکه لازم می‌آید که خداوند، ممکنی در کنار دیگر ممکنات باشد، لازم می‌آید جهان، هم ممکن باشد و هم واجب؛ و از وجوب جهان، علاوه بر اینکه کثرت واجب‌الوجود لازم می‌آید، این پرسش مطرح می‌شود که آیا اساساً جهان به خالق نیاز دارد یا خیر؟ جهانی که بر خداوند تأثیرگذار باشد و به نوعی در رابطهٔ عرضی با او باشد، باید اوصاف خداگونه هم داشته باشد که از جملهٔ این اوصاف، هم وجوب وجود است و هم قدیم و ازلی بودن. واضح است که همان‌طور که نمی‌توان هم قائل به تعالی خداوند بود و هم به حلول او، همچنین نمی‌توان هم به ممکن بودن جهان باور داشت و هم به وجوب آن و نیز هم به حادث بودن آن و به قدیم بودنش. توجه به تحلیل ملاصدرا از ارتباط میان خدا و جهان، مانع از افتادن در چنین تناقضات فلسفی می‌شود. ملاصدرا بر اساس اصالت و تشکیک وجود و نیز امکان فقری، از سویی خداوند را به گونه‌ای می‌نماید که وجودی نامتناهی و ازلی دارد و از سوی دیگر موجودات را برخوردار از شدت و ضعف وجودی توصیف می‌کند. مخلوقات نمی‌توانند علت وجود خود و از وجودی قدیم و ازلی برخوردار باشند؛ چرا که هم در ایجاد و هم در بقا، دائماً نیازمند علت وجودی مطلق هستند که جز واجب‌الوجود نیست (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۰).

۳.۲. نقد تصور الهیات پویشی از قدرت مطلق خداوند

مهم‌ترین اوصاف خداوند که با وجود شر ناسازگاری دارند، قدرت مطلق، علم مطلق و خیرخواهی خداوندند. پویشی‌ها با تحلیل خاصی که از خداوند و متأثر بودن او از جهان ارائه می‌کنند، در واقع، هم مطلق بودن هر یک از این اوصاف برای خداوند را انکار می‌کنند

و هم بهترین جهان ممکن بودن این جهان را. ملاصدرا در تبیین اوصاف خداوند به‌ویژه کمال مطلق و نیز در اثبات نظریه بهترین جهان ممکن، بر این باور است که «جهان نمی‌تواند از اینکه هست بهتر باشد، چون اگر امکان وجود جهانی بهتر از جهان کنونی وجود داشت، خالقی که از اراده آزاد برخوردار است و مختار می‌باشد، نمی‌دانست که چگونه باید جهانی بهتر از این بیافریند و در نتیجه، علم او که همه کلیات و جزئیات را دربرمی‌گیرد، ناقص و محدود می‌بود. اگر او می‌دانست چگونه جهانی بهتر بیافریند، اما با استفاده از قدرتش چنین نکرده است، این با رحمت و وسعت او نمی‌سازد» (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۷: ۹۱). این استدلال ملاصدرا بر این اصل مشترک میان ادیان ابراهیمی مبتنی است که خداوند به بهترین نحو عمل می‌کند و فعل آزادانه او بهترین نحوه عمل است.

اگر این جهان را خدایی قادر مطلق و خیرخواه مطلق خلق کرده، پس این بهترین و کامل‌ترین جهانی است که او می‌توانست ایجاد کند. کمتر از این، از چنین خدایی انتظار نمی‌رود. علاوه بر این، از منظر فاعلیت الهی، آنچه واقعی و بالفعل است، منطقی و معقول هم هست. نتیجه این می‌شود که جهانی که در آن قرار داریم، از بهترین، کامل‌ترین و عالی‌ترین نظم ممکن برخوردار است، به‌گونه‌ای که بالاتر و بهتر از آن تصورشدنی نیست. ملاصدرا همسخن با *غزالی* و *ابن عربی*، این استدلال را *کلامی - برهانی* می‌نامد و بر این باور است که هم فیلسوفان و هم متکلمان بر این استدلال صحه گذاشته‌اند (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۷: ۹۱). وی در اسفار، استدلال بهترین جهان ممکن را (که *غزالی* مطرح کرده بود) با بیانی وجودی - کلامی و در قالب شش استدلال تدوین می‌کند که در اینجا مجال پرداختن به همه آنها نیست. از منظر ملاصدرا در توجیه بهترین جهان ممکن، بهتر است بیشتر به *چرایی* عمل خلقت خداوند تأکید کنیم تا *چیستی* آن. از این‌رو، دیدگاه وی، وقتی خوب فهمیده خواهد شد که آزادی عمل خداوند را نه بر حسب اختیار او؛ بلکه بر حسب نامحدود بودن خواست و اراده او فهم کنیم. خداوند از هر گونه محدودیت مادی که موجودات آزاد دیگر در بند آنند رهاست. بنابراین عمل خلقت خداوند در قید و بند هیچ حد و مرز درونی و بیرونی قرار نمی‌گیرد و در نتیجه، هیچ چیزی نمی‌تواند مانع از خلقت بهترین جهان ممکن از سوی او شود (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۷: ۹۱).

نکته مهمی که در نقد تصور الهیات پویشی از قدرت خداوند باید به آن توجه داشت، این است که در این مکتب، آنگاه که سخن از صفات خداوند به میان می آید، اغلب اوصاف او را مطلق می دانند. به عنوان نمونه، الهیات پویشی، خداوند را دارای کمال مطلق، خوبی مطلق، علم مطلق، حضور فراگیر، جاودان، منبع نهایی ارزش های اخلاقی و ضمانت نهایی معنای زندگی انسان می دانند. اما تنها در بحث از قدرت مطلق خداوند، این صفت را برای او با تعبیر احتمال و محدود به کار می برند (Griffin, 2001: 23). بر اساس مبانی فلسفی ملاصدرا اولاً نمی توان گفت خداوند دارای صفات است، چرا که اگر صفات کمالیه، زائد بر ذات باشند، لازم می آید که خداوند در مرتبه ذات خود فاقد این کمالات باشد و برای کمال ذاتیش نیاز به اتصاف به آنها داشته باشد: «لو كانت زائده علی ذاته یلزم من ذلک ان یکون کماله بامر زائد علیه فیلزم کونه ناقصاً بحسب ذاته بذاته کاملاً بغير ذاته» (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۷۲)؛ ثانیاً همان طور که صفات حق تعالی عین ذات او هستند، با یکدیگر نیز عینیت دارند؛ چنانکه حیثیت وجود علم، عین حیثیت وجود قدرت و حیات و دیگر صفات کمالی در خداوند است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶: ۱۳۴). در نتیجه، نمی توان خداوند را در صفتی مطلق، اما در صفتی مانند قدرت، محتمل و محدود دانست.

۳.۳. نقد انکار علم خداوند به آینده، در الهیات پویشی

پویشی ها در توجیه وجود شرور در جهان، علاوه بر قدرت مطلق خدا، علم خدا به آینده و در نتیجه، علم مطلق او را نیز رد می کنند؛ عدم علم خدا به آینده، شاید خلقت موجوداتی را به همراه داشته باشد که از جنبه هایی ناقصند و نتوانند خود را از شرور احتمالی در آینده مصون بدارند. در نقد این دیدگاه، با استفاده از بیان ملاصدرا می توان گفت خداوند نه تنها بهترین جهان ممکن را خلق می کند، بلکه به هر چیزی که در بهترین جهان ممکن باشد، علم دارد. البته نحوه و کیفیت این علم بحث جداگانه ای می طلبد که در اینجا مجال پرداختن به آن نیست. به طور کلی از نظر ملاصدرا علم به آنچه بهترین است، همان انجام دادن بهترین کار است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶: ۱۰۷). به زعم وی، علم خداوند، علم فعلی است نه چنانکه پویشی ها تصور می کنند، علم انفعالی. در نتیجه، علم خداوند سبب تحقق معلومات و موجودات خارجی است: «إن هذا العلم بعینه سبب وجود الاشیاء و اراده

ایجادها من غیران یكون المنظور اليه فی الایجاد شیئاً سافلاً و غرضاً غیر حاصل فی ذات الفاعل. فهذا معنى العناية» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶: ۳۷۴). این علم عنایی خداوند، اولاً علم ذاتی او به موجودات نظام احسن است؛ ثانیاً علت خداوند نسبت به نظام احسن و در نهایت، رضایت خداوند به این نظام و خلقت آن به بهترین وجه است.

۳.۴. نقد دیدگاه الهیات پویشی در واقعی دانستن شرور

چنانکه اشاره شد، پویشی‌ها با تفکیک شر ظاهری از شر واقعی، می‌پذیرند که برخی شرور برای رسیدن به غایات خیر عالی‌تر، ضروری هستند. ملاصدرا نیز بر این امر تأکید می‌ورزد که موجودات پست‌تر و در نتیجه، اساساً شر به‌عنوان موجودی پست، در خدمت موجودات و غایات عالی‌تر هستی قرار می‌گیرند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷: ۱۰۱). این نتیجه‌گیری را می‌توان اساس تئودیه‌های خوشبینانه دانست که شر را امری نسبی و ضروری در جهانی غایت‌مند تلقی می‌کنند. اما با تکیه بر دیدگاه ملاصدرا، نمی‌توان همچون پویشی‌ها پذیرفت که برخی از موجودات، نه ظاهراً بلکه ذاتاً و واقعاً شرورند. از این منظر، در سلسله مراتب هستی، همه موجودات بهره‌ای از نقصان و کمال را دارند و هر چه به خیر محض نزدیک‌تر باشند، از بهره وجودی بیشتر، و در نتیجه از خیر بیشتر و عالی‌تری نیز بهره‌مند خواهند بود، چنانکه یک گیاه از درجه وجودی بالاتر و در نتیجه از خیر بیشتری نسبت به موجودات بی‌جان برخوردار است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷: ۱۳۲). ملاصدرا در شرح شفای ابن‌سینا متذکر می‌شود که خیر فی‌نفسه، چیزی است که هر کسی را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد و هر چیزی بدان روشنایی کسب می‌کند و همه چیز مجذوب آن است. در واقع، این همان وجود است و تنوع اشیا در خیر، متناسب با تنوع آنها در وجود خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۷۵). از آنجا که خیر اعلی صرفاً متعلق به خداوند است، همه ممکنات نسبت به مجاورت و دوری از او، از خیر بهره‌مند هستند، اما هیچ موجودی با منشأ اعلای خیر در یک رتبه نیست. از این رو لازمه وجودی همه ممکنات، برخورداری آنها از درجه‌ای از خیر و نیز درجه‌ای از شر و نقص است. با این رویکرد ملاصدرا، هم می‌توان ادعای پویشی‌ها مبنی بر حلول خداوند در جهان و متأثر شدن وی از مخلوقات را و هم یکی از نتایج خداشناسی آنها مبنی بر هم‌عرض بودن خداوند با دیگر ممکنات را رد کرد.

در حکمت متعالیه، اساساً شر، عدم خیر است و زمانی پدید می آید که خیر به دلایل طبیعی یا اخلاقی وجود نداشته باشد. شر امری عدمی است، اما عدم مطلق نیست؛ چرا که شر مطلق باید به عدم مطلق برگردد در حالی که عدم مطلق وجود ندارد. لذا شر مطلق هم که ناشی از عدم مطلق است، وجود ندارد (ملاصدرا: ۱۹۸۱: ۶۲). ملاصدرا موجودات را به پنج دسته تقسیم می کند: خیر محض؛ آنکه خیرش از شرش بیشتر است؛ آنکه شرش از خیرش بیشتر است؛ آنکه خیر و شرش برابر است و در نهایت، شر محض. او منکر وجود سه دسته آخر در جهان است؛ اما وجود دو دسته نخست را تأیید می کند و همه موجودات عالم را به این دو دسته برمی گرداند. البته این تقسیم بندی را ملاصدرا از شرح طوسی بر *اشارات* ابن سینا اقتباس کرده است (ابن سینا: ۱۴۰۳: ۳۲۱؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶۸).

به طور کلی با توجه به مبانی ملاصدرا، در نقد رویکرد الهیات پوشی به مسئله شر و توجیه آن، می توان به دو نکته اشاره کرد. نخست اینکه شر امری عرضی برای جهان و مخلوقات به شمار می رود که در نبود خیر مطرح می شود. دیگر اینکه شر در مقایسه با خیر و غایات اعلای نظام خلقت امری ضروری به شمار می رود. آنچه در هر دو نتیجه بر آن تأکید می شود، نسبی بودن شر است. این دو نکته ملاصدرا را به این نتیجه گیری جهانشمول سوق می دهد که این جهان بهترین جهانی است که خداوند برای مخلوقاتش و سعادت آنها خلق کرده است. عدل الهی در نظر ملاصدرا نیز به مانند دیگر نظریه های عدل الهی مطرح در ادیان ابراهیمی، با نسبی کردن شر و قرار دادن آن در ذیل مشیت الهی، خوشبینی دینی را رواج می دهد که البته منکر اصل وجود شر در جهان نیست، بلکه تلاش می کند تا جهان را آن گونه که هست ببیند و نظامی اخلاقی فراهم آورد که در آن، حضور شر را در جهانی که صلح، عدالت و سعادت، غایت آن تلقی می شود، بتوان به گونه ای منطقی توجیه کرد.

۴. نتیجه گیری

الهیات پوشی با مطرح کردن مبانی و اصولی که تا اندازه زیادی با مبانی سنتی فلسفی و کلامی در غرب تفاوت دارند، مواجهه ای یکسره متفاوت نسبت به مسئله شر دارد. از آنجا که مسئله شر از یک جهت با تعریف سنتی از قدرت مطلق خداوند پیوند وثیقی پیدا

می کند، الهیات پویشی اساساً تعریف سنتی از قدرت خداوند را دگرگون و آن را با توجه به مبانی فلسفی و کلامی خود به گونه ای تبیین و توصیف کرده که به زعم پیروان این دیدگاه، بسیاری از چالش های پیش روی فیلسوفان و متکلمان را در ارتباط با مسئله شر از میان برده است. نخستین کاستی تحلیل الهیات پویشی از مسئله شر، تحلیل آن از قدرت خداوند است، چرا که از این منظر، او کامل ترین درجه قدرتی را دارد که یک موجود در جهان می تواند داشته باشد. بنابراین خداوند در الهیات پویشی، دیگر جایگاه فراطبیعی خود در الهیات سنتی یهودی و مسیحی را ندارد، پس هر گونه تعریف و توصیفی از او و صفات او، یکسره در پیوند با صفات و ویژگی های طبیعی انسان و طبیعت است. این کاستی ناشی از دیدگاه الهیات پویشی در زمینه ارتباط خداوند با جهان است، چرا که بر اساس مبانی این رویکرد، خداوند در جهان حلول دارد و این حلول با تعالی او (که با برهین فلسفی در اسلام به اثبات رسیده) ناسازگار است. اشکال و کاستی دیگر تبیین الهیات پویشی از مسئله شر، انکار علم خداوند نسبت به وقایعی است که در آینده محقق خواهند شد. این عدم علم خدا به وقایع آینده، به نوعی خداوند را در پدید آمدن شرور احتمالی، هم جاهل می نمایاند و هم فاقد قدرت لازم برای برطرف کردن آنها (بر فرض که شرور را بتوان واقعی دانست). در نهایت، اساساً رویکرد پویشی ها در واقعی دانستن شرور نیز دیگر کاستی الهیاتی آنها در یافتن برون رفتی برای مسئله شر است. توجه به رویکرد ملاصدرا در حکمت متعالیه، موضع فلسفی و کلامی در برابر رویکرد الهیات پویشی نسبت به مسئله شر را تقویت می کند و تناقض های پیش روی این مکتب نوظهور را نشان می دهد. ملاصدرا با بهره گیری از اصول عمیق فلسفی و کلامی خود، تحلیلی از شرور ارائه می کند که نه خدشه ای به قدرت مطلق و علم مطلق خداوند وارد آید و نه تردیدی در بهترین جهان ممکن بودن این جهان، حاصل شود.

منابع

۱. ابن سینا (۱۴۰۳ق). *الاشارات و التنبيهات*، شرح نصیرالدین طوسی، شرح الشرح قطب‌الدین رازی، قم: مطبعه الحیدری.
۲. پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۶). *عقل و اعتقاد دینی؛ درآمدی بر فلسفه دین*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی. تهران: قیام.
۳. دهباشی، مهدی (۱۳۸۶). *پژوهشی تطبیقی در هستی‌شناسی و شناخت ملاصدرا و وایتهد*، تهران: علم.
۴. صدرالدین محمد شیرازی (۱۹۸۱). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۵. _____ (۱۳۸۲). *شرح و تعلیقات صدرالمتألهین بر الهیات شفاء، ویراسته نجفقلی حبیبی*. تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۶. _____ (۱۳۶۱). *مشاعر، ترجمه غلامحسین آهنی*، تهران: انتشارات مولی.
۷. _____ (۱۳۵۴). *المبدأ و المعاد، مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی*، تهران: انجمن فلسفه ایران.
۸. قوشچی، علاء‌الدین (۱۳۷۷). *شرح تجرید الاعتقاد*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
9. Cobb, Jr John B (1976). *Process Theology; An Introductory Exposition*, Philadelphia: Westminster Press.
10. Griffin, David Ray, (2000). *Reenchantment Without Supernaturalism*, New York: Cornell Univ.
11. (2001). *Religion and Scientific Naturalism*, Albany. NYSU.
12. Hartshorne, Charles, (1984). *Omnipotence and Other Theological Mistakes*, State University of New York Press.
13. Ibrahim Kalin (2007). "Mulla Sadra on Theodicy and the Best of All Possible Worlds", in *Journal of Islamic Studies*, pp. 183–201.
14. Ian S. Markham, (ed). *The Blackwell Companion to the Theologians*, Blackwell

- Publishing Ltd, 2009.
15. Inwagen Van, (2005). "The Problem of Evil," in Wainwright, w. J. ed. *Philosophy of Religion*, Oxford: Oxford University Press.
 16. Mellert, Robert B, (1975). *What is Process Theology?*. New York: Paulist Press.
 17. Mesle, C. Robert & Cobb John B, (1993). *Process Theology: A Basic Introduction*, St. Louis: Chalice Press.
 18. Plantinga, A, (1977). *God, Freedom, and Evil*, Grand Rapid: Eerdmans.
 19. Whitehead, A.N, (1978). *Process and Reality*, corrected edition, ed. D.R. Griffin and D.W. Sherburne. New York: The Free Press.
 20. William, Daniel Day, (1968). *The Spirit and Forms of Love*, New York: Harper and Row.