



An Examination and Critique of David Griffin's Perspective on Divine Benevolence and its Relation to the Problem of Evil

Yadollah Rostami¹, * Mansour Nasiri²

1 Assistant Professor, Department of Philosophy, Faculty of Theology and Islamic Studies, Payame Nor University, Tehran, Iran.

2 Associate Professor, Department of Philosophy, Farabi Campus of Tehran University, Qom, Iran.

Article Info

ABSTRACT

Article type:

Research Article

Received:

2024/07/01

Accepted:

2024/09/15

One of the critical issues addressed by David Griffin, which has been a significant concern for him, is the question of divine benevolence and its relation to the problem of evil. This paper employs an analytical and argumentative approach. We aim to engage with Griffin's assertion that, contrary to popular belief, God's benevolence contributes to the existence of evil in the world. Griffin argues that a benevolent and creative God encourages the world to experience higher and more thrilling values, moving it beyond a state of stagnation and inertia. However, this divine intention leads to the existence of evil, as every being, in its alignment with God's overarching purpose of achieving greater good for the world, possesses self-determining power, which inherently brings the risk of evil. In another view, Griffin maintains that God, faced with such evils, is a companion to human suffering rather than a mere observer of worldly evils. This study concludes that Griffin's view is ultimately indefensible due to its minimization of moral good in favor of aesthetic good, and the prevalence of evil in the world resulting from a God who is not omnipotent.

Keywords: Griffin, problem of evil, creativity, benevolence, world, harmony, trivialization.

Cite this article: Rostami, Yadollah & Nasiri, Mansour (2024). An Examination and Critique of David Griffin's Perspective on Divine Benevolence and its Relation to the Problem of Evil. *The Quarterly Journal of Western Philosophy*. Vol. 3, No. 2, pp. 53-66.

DOI: 10.30479/wp.2024.20587.1095

© The Author(s).

Publisher: Imam Khomeini International University





فصلنامه علمی

فلسفه غرب

سال سوم، شماره دوم (پیاپی ۱۰)، تابستان ۱۴۰۳

شاپا چاپی: ۱۱۶۴-۲۸۲۱

شاپا الکترونیک: ۱۱۵۴-۲۸۲۱



بررسی و نقد دیدگاه دیوید گریفین درباره خیرخواهی خدا و ارتباط آن با مسئله شر

یداله رستمی^۱، منصور نصیری^۲

۱ استادیار گروه فلسفه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

۲ دانشیار گروه فلسفه، پردیس فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران.

اطلاعات مقاله چکیده

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

مسئله خیرخواهی خدا و ارتباط آن با مسئله شر یکی از دغدغه‌های جدی دیوید گریفین بوده است. او معتقد است بر خلاف تصور مشهور، خیرخواهی خداوند باعث وجود شر در جهان می‌شود، به این صورت که خدای خیرخواه و خلاق، جهان را به سمت تجربه ارزش‌های برتر و مهیج ترغیب می‌کند تا جهان از حالت ایستایی و رکود خارج شود. اما این هدف او وجود شر در جهان را در پی دارد، زیرا هر موجودی در راستای دستیابی خدا به هدف الهی خیر برتر برای جهان، دارای قدرت خودتعیین‌بخشی است و این امر خطر امکان وجود شر را به دنبال می‌آورد. در نظرگاهی دیگر، گریفین بر این باور است که خدایی که با چنین شروری مواجه می‌شود، شریک درد و رنج‌های انسان‌هاست و صرفاً ناظر شورو عالم نیست. مقاله پیش رو، با روش تحلیلی و استدلالی، به این نتیجه رسیده که دیدگاه گریفین به دلیل ناچیز شمردن خیر اخلاقی به خاطر خیر زیبایی‌شناختی و کثرت شر موجود در جهان ناشی از خدایی که قادر مطلق نیست- قابل دفاع نیست.

دریافت:

۱۴۰۳/۴/۱۱

پذیرش:

۱۴۰۳/۶/۲۵

کلمات کلیدی: گریفین، مسئله شر، خلاقیت، خیرخواهی، جهان، هماهنگی، ابتدال.

استناد: رستمی، یداله؛ نصیری، منصور (۱۴۰۳). «بررسی و نقد دیدگاه دیوید گریفین درباره خیرخواهی خدا و ارتباط آن با مسئله شر». *فصلنامه علمی فلسفه غرب*. سال سوم، شماره دوم (پیاپی ۱۰)، ص ۵۳-۶۶.

DOI: 10.30479/wp.2024.20587.1095



ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) - حق مؤلف © نویسندگان.

* نویسنده مسئول؛ نشانی پست الکترونیک: rostami17@pnu.ac.ir

مقدمه

یکی از قدیمی‌ترین مسائلی که باعث حیرت متفکران دینی و غیر دینی شده و موجب طرح پرسش آنها درباره وجود خدا و صفات او شده است، وجود شر در جهان است؛ بدین معنا که چرا خدای قادر مطلق و خیرخواه محض، شر را به وجود می‌آورد یا آن را ریشه‌کن نمی‌کند. این مسئله فیلسوفان و الهی‌دانان بسیاری را به سمت نظرپردازی در باب آن سوق داده و باعث نگارش آثار زیادی در این باره شده است و اکنون تقریباً فیلسوف دین و متکلمی نیست که در این باره موضعی نگرفته و مطلبی ننوشته باشد.

دیوید گریفین (۲۰۲۲-۱۹۳۹) یکی از بزرگ‌ترین الهی‌دانان و فیلسوفان پویشی دین معاصر است که در دانشگاه کلرمونت، سالها در فلسفه دین و کلام فلسفی، در مراکز تحقیقاتی آمریکا از جمله دانشگاه برکلی، فعالیت می‌کرد. او یکی از برجسته‌ترین شارحان فلسفه آلفرد نورث وایتهد و چارلز هارتسهورن است. او در آثارش، به‌ویژه در کتاب *خدا، قدرت و شر*، ضمن تدوین مسئله شر، دلایل و راه‌حل فلاسفه و الهی‌دانان از زمان افلاطون تا جان هیک -که آنها را خداباوران سنتی می‌نامد- را مورد ارزیابی و نقد قرار می‌دهد و دلایل و توجیه آنها را در حل این مسئله، غیرقابل دفاع می‌داند.

مسئله شر معمولاً به صورت یک قیاس منطقی و صرفاً با استفاده از سه مقدمه ذیل تدوین می‌شود:

الف) اگر خداوند قادر مطلق است، می‌تواند از تمام شرور جلوگیری کند.

ب) اگر خداوند، خیرخواه محض است، می‌خواهد از همه شرور جلوگیری کند.

ج) شر وجود دارد.

نتیجه) پس خدای (کاملاً خیر و قادر مطلق) وجود ندارد (Griffin, 2004: 19).

این قیاس، بیان استدلالی مسئله شر نامیده می‌شود.

نویسنده پیش‌تر در مقالاتی (رستمی، ۱۳۹۹الف؛ ۱۳۹۹ب؛ ۱۴۰۱) به نقد گریفین درباره مسئله شر بر فلاسفه‌ای که به قدرت مطلق خداوند قائل هستند، به‌رغم وجود شر در جهان، پرداخته است، در مقاله پیش رو به این مبحث پرداخته می‌شود که خدای اخلاقاً خیر، در تلاش برای پیشبرد جهان به‌سوی مراتبی بالاتر از هماهنگی و هیجان، مستلزم غلبه بر ابتدال غیرضروری است (Griffin, 2004: 291) که این امر پیدایش شر را به‌دنبال دارد؛ یعنی خیرخواهی خداوند، امکان شر در جهان را به‌دنبال دارد. گریفین این تلقی را ضرورت متافیزیکی می‌داند؛ به این معنا که این ویژگی در ذات خداوند و جهان نهفته است و قابل انفکاک از آنها نیست. او اظهار می‌دارد که دو معیار برای خیر ذاتی یعنی وجود دارد: هماهنگی و هیجان. تجارب ما از جهان تا زمانی که هماهنگ و مهیج باشد، خیر محسوب می‌شود. اما گریفین بر این باور است که این هماهنگی و مهیج بودن جهان، با هم در تنش و ناسازگاری هستند؛ بدین معنا، غالباً این‌گونه است که تلاش برای دست‌یابی به هیجان، ممکن است حصول هماهنگی را خنثی کند، و برعکس، زیرا افزایش هیجان غالباً مستلزم افزایش پیچیدگی‌هایی است که ممکن است هماهنگی که از قبل به‌دست آمده است را مختل کند.

مطابق با این دو معیار، دو سنجه برای شر وجود دارد: ناهماهنگی و ابتذال. ناهماهنگی زمانی رخ می‌دهد که دو یا چند عامل تجربه با هم ناسازگار باشند، به طوری که احساس ناشی از تخریب متقابل وجود داشته باشد. ابتذال که مخالف هیجان است، به عنوان ملالت و فقدان شور و شوق توصیف می‌شود. به عنوان مثال، تجربهٔ یک خوک، صرفاً به این علت که کمتر از تجربهٔ انسان است، شر نیست. اما اگر تجربهٔ انسان به سطح خوک تنزل پیدا کند، شر است. گریفین تأکید می‌کند که به آن میزان که باید از شر ناشی از ناهماهنگی اجتناب شود، به همان اندازه باید از ابتذال جهان نیز کاسته شود، زیرا تا بر ابتذال غلبه نشود، دستیابی به خیر برتر ناشی از هیجان، غیرممکن است. برای اجتناب از شر ناشی از ابتذال، فرد باید خطر مواجه شدن با درد و رنج و شرور دنیا را بپذیرد. به عبارت دیگر، برای اجتناب از تحقق شر ناشی از پیش‌پافتادگی جهان، فرد باید خطر شر ناشی از ناهماهنگی را بپذیرد. گریفین برای تبیین این ضرورت متافیزیکی، به دیدگاه پویشی خود دربارهٔ مسئلهٔ شر پرداخته است.

هدف خدای خیرخواه در جهان حاوی شر

وقتی به جهانی می‌نگریم که در آن درد و رنج و شرور زیادی وجود دارد، این پرسش به ذهن خطور می‌کند که آیا بهتر نبود خدا این جهان را نمی‌آفرید؟ آیا با وجود ارزش‌های والا و همبسته بودن آنها با شر و رنج (به نظر گریفین قدرت با ارزش هم‌بسته است)، آفرینش جهان ارزش‌مند است؟ گریفین به‌رغم اینکه با این مسئله که دیدگاه قابل قبول دربارهٔ مسئلهٔ شر که از آفریدن جهان ناشی می‌شود، باید متضمن حفظ خیرخواهی خدا باشد، موافق است، اما به اعتقاد او، وجود شر در جهان، به‌علت خیرخواهی خداوند است. بر اساس خداباوری پویشی او، خیرخواهی خداوند همان خلاقیت الهی است. خلاقیت خدا، همواره معطوف به حقیقت، خیر و زیبایی است و این خلاقیت، به نظر گریفین، همان عشق خلاق یا عشق پاسخ‌گو است (Idem, 1991: 31). گریفین معتقد است این واقعیت که عشق خلاق معطوف به حقیقت، زیبایی و خیر است، بیانگر این است که خداوند همهٔ موجودات واقعی را به‌سوی حقیقت، زیبایی و خیر برمی‌انگیزاند، زیرا طبق دیدگاه پویشی گریفین، خدا نفس یا روح فراگیر و کلی جهان تلقی می‌شود. به‌همین ترتیب، شناخت و علم خدا نسبت به جهان، مانند علم ما به اعضای بدن خود، یعنی معرفت از طریق آشنایی است. این نوع علم، همواره در راستای هم‌دردی و شفقت، به‌معنای شناختی است که به‌طور مستقیم احساس دیگران را حس می‌کند. ما چون بدن‌مان را دوست داریم، نسبت به آن حساس هستیم، یا به‌تعبیری نسبت به آن احساس هم‌دردی می‌کنیم. بنابراین، چون خداوند، نفس و روح عام و کلی جهان است، همهٔ موجودات را بی‌طرفانه دوست دارد. عشق بی‌طرفانهٔ خداوند نسبت به موجودات، بدین معنا است که او طبعاً خواستار بهبودی همه و هر یک از موجودات یا اعضای جهان هستی است (Ibid: 31-32). هدف خداوند برای همهٔ موجودات جهان، دستیابی به والاترین حقیقت، خیر و زیبایی است.

یک جنبه مهم برای دستیابی به این هدف الهی برای تمام موجودات، به حداکثر رساندن توانایی آنها برای تجربه خیر ذاتی است. این همان چیزی است که خداوند آن را انجام می‌دهد. همان طور که گریفین متوجه آن شده است، هدف خداوند برای آفریدن این جهان از آشوب (رستمی، ۱۳۹۹ب)، یعنی جهانی که از ماده آشوبناک اولیه خلق شده است، ایجاد مراکز قدرت با توانایی تحقق بخشیدن به خیر ذاتی بیشتر و بیشتر است. هدف خالق، موجوداتی است که وجود خیر را می‌یابند و می‌توانند انواع ارزش‌هایی که ذاتاً خیر هستند را به‌طور حداکثری محقق سازند (Griffin, 1991: 30).

دیدگاه گریفین مبنی بر اینکه خداوند روح جهان است، به‌نوعی یادآور نظریه هارتسهورن، دیگر فیلسوف پویشی، است. جهان بدن خداوند است. خداوند به میانجی بدنش زندگی می‌کند، همان‌طور که ما به میانجی بدن‌هایمان زندگی می‌کنیم (پترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۱۰۹). هر کدام از ما، سلولی در بدن خداوند هستیم و از این رو خداوند می‌تواند به‌معنای واقعی کلمه، در تمام تجارب ما، شادی‌ها و اندوه‌های ما، به صمیمانه‌ترین وجه، مشارکت نماید. به‌تعبیر وایتهد فیلسوفی که آثارش، از جمله کتاب *پویش و واقعیت*، الهیات پویشی را پدید آورد و گریفین تحت تأثیر دیدگاه او است. خداوند، رفیق اعلی و شریک رنج‌های آدمیان است (همان: ۱۱۰). لازمه دستیابی به چنین هدفی، قابلیت و ظرفیت حداکثری آنها برای تجربه خیر ذاتی است.

او بر این عقیده است که تحقق این هدف الهی، ضرورتاً یک کار پرمخاطره است، زیرا همان‌طور که قبلاً ذکر شد (رستمی، ۱۳۹۹ب)، متغیر خیر ذاتی نمی‌تواند بدون افزایش متغیرهای دیگر، از جمله شر ذاتی و توانایی برای انجام شر، افزایش یابد. درواقع، موجودات واقعی یا ظرفیت بیشتر خیر ذاتی نیز قابلیت زیادی در قدرت ذاتی و ابزاری، نه‌تنها در راستای خیر بودن و انجام خیر، بلکه در راستای شر بودن و انجام آن، دارند. به اعتقاد گریفین، به‌علت ضرورت متافیزیکی ناشی از قانون متغیرها، خیر بدون خطر شر، بهتر بدون بدتر، و بهترین بدون بدترین، محقق نمی‌شود. لازمه این قول این است که حتی خدا هم نمی‌تواند بهترین جهان ممکن را بدون خطر ناشی از تباهی جهان به بدترین وضعیت ممکن، بیافریند (Griffin, 1991: 31). هر موقعیتی دربردارنده بذرهایی برای خیر و شر است. خداوند در راستای تحقق بزرگ‌ترین خیری که در این موقعیت خاص ممکن است، برای تطمیع و تحریض موجودات تلاش می‌کند، اما موجودات به‌علت اعمال قدرت‌شان، ممکن است به یک امکان، فعلیت و تحقق کمتر ببخشند.

معیارهای خیر و شر

چنانکه گفته شد، خیرخواهی خداوند مستلزم وجود شر در جهان است. گریفین به‌منظور فهم این نکته به بررسی ماهیت شر می‌پردازد. او بر این عقیده است که دو معیار شر، متناظر با دو معیار خیر، وجود دارد. وجود این دو معیار باعث می‌شود از لحاظ متافیزیکی، امکان شر، برای دستیابی به هدف اساسی و ذاتی خداوند، ضروری باشد.

به‌عقیده گریفین، ملاک اینکه یک تجربه خیر باشد، زیبایی آن است. اما منظور از زیبایی آن چیزی است

که او آن را هماهنگی و هیجان می‌نامد، «تجربه تا حدی که هم هماهنگ و هم مهیج باشد، خیر است. اما این دو امر، با هم ناسازگار و در تنش هستند» (Ibid: 30). این مسئله، زمانی آشکار می‌شود که سعی در جهت دست‌یابی به هیجان، ممکن است هماهنگی را به‌خطر اندازد؛ و برعکس. گریفین بر این عقیده است که

افزایش هیجان، مستلزم افزایش پیچیدگی است که ممکن است جزئیات متنوع و متکثری را در مقابل هم قرار دهد. ایجاد جزئیات بیشتر در تجربه، ممکن است هماهنگی که از قبل به‌دست آمده است را به‌خطر اندازد. اما اگر هماهنگی حاصل شود، یک هماهنگی بسیار پیچیده خواهد بود.
(Idem, 2004: 282)

به‌عنوان مثال، برخی از افراد، در مراحل از زندگی خود، با جدیت از پذیرفتن افکار جدید خودداری می‌کنند؛ آنها از عدم هماهنگی بین این افکار و افکار دیگری که آنها ارزش‌گذاری کرده بودند، واهمه دارند. اما ما معتقدیم تداوم یادگیری خیر است. یادگیری مداوم، امکان تجارب مهیج را که برای یک هماهنگی بسیار پیچیده لازم است، تا حد زیادی فراهم می‌کند (Ibid).

خداباوران پویشی، شر ذاتی را عبارت از ناهماهنگی و ابتذال می‌دانند. وایتهد می‌گوید: رنج و درد فیزیکی، رنج ذهنی و روانی و از دست دادن تجربهٔ برتر، به‌خاطر تجربهٔ پست‌تر و نازل‌تر بروز می‌کند (Whitehead, 1960: 2). گریفین، رنج فیزیکی و روانی مانند بیماری، غم و هراس- را شر ناشی از ناهماهنگی تلقی کرده و از دست دادن تجربهٔ برتر را شر ناشی از ابتذال معرفی می‌کند. به نظر او، ابتذال هر گونه تجربه‌ای است که پیش‌پافتاده‌تر از آن چیزی است که باید باشد، و در مقایسه با آنچه که می‌تواند باشد، شر است (Griffin, 2004: 309).

این دو معیار، متناظر با دو معیار خیر ذاتی هستند. ناهماهنگی، مخالف و نقیض هماهنگی است. وایتهد معتقد است ناهماهنگی، احساس شر به‌کلی‌ترین معنا، یعنی درد فیزیکی و رنج روانی، مانند غم، هراس و نفرت است (Whitehead, 1967: 330). گریفین معتقد است این نوع شر، زمانی رخ می‌دهد که دو یا چند عامل یک تجربه، با هم ناسازگار و مغایر باشند، تا جایی که احساس ناشی از تخریب و ویرانگری متقابل به‌وجود می‌آید (Griffin, 2004: 282). به نظر می‌رسد شر ناشی از ناهماهنگی، شر نفسی، مطلق و غیرمقایسه‌ای است. شر ناشی از ابتذال که مخالف و نقیض شر ناشی از هیجان است، را گریفین همان ملالت و فقدان شور و شوق می‌داند. در واقع، برخلاف ناهماهنگی، ابتذال، شر نسبی و مقایسه‌ای است (Ibid: 284). یک موقعیت تجربهٔ انسانی، اگر پیش‌پافتاده‌تر از آنچه که باید باشد، مبتذل و در نتیجه، شر است.

چنانکه گریفین گفته، بیشتر بحث‌های ما دربارهٔ شر، عموماً بر شر ناشی از ابتذال متمرکز شده‌اند. وی معتقد است شر به‌معنای ابتذال، اهمیت زیادی دارد. او برای مذاقهٔ بیشتر دربارهٔ این دو معیار، یعنی هم خیر ذاتی و هم شر ذاتی، می‌گوید: هیجان، دست‌کم مانند ناهماهنگی، اهمیت دارد، زیرا ما غالباً به‌خاطر هیجان

خود را به مخاطره زیاد (اعم از جسمی و روانی) می‌اندازیم (Ibid: 282). در مقابل، به همان میزان که باید از شر ناشی از ناهماهنگی اجتناب کرد، دوری از ابتدال نیز اهمیت دارد، زیرا تا زمانی که بر ابتدال غلبه نشود، دستیابی به برترین خیر ممکن، غیر ممکن است. در واقع، ما در زندگی از ناهماهنگی و ابتدال رنج می‌بریم. وقتی واقعیت بر خلاف خواسته‌های ما است، از ناهماهنگی رنج می‌بریم، مانند وقتی که زلزله رخ می‌دهد. تحلیل روان‌شناسی نشان می‌دهد که وقتی واقعیت‌ها با خواسته‌های انسان ناسازگار باشند، آنها را شر می‌نامیم. اما وقتی که اوضاع موافق خواسته‌های ما، ولی همواره ثابت و پایدار باشد، جهان برای انسان مبتدل و پیش‌یافتاده می‌شود؛ ما طراوت و تازگی را می‌خواهیم و نمی‌خواهیم همواره بر وضع فعلی باقی بمانیم.

هرچند ادعای گریفن در این مرحله از استدلال، مبهم است، ولی به نظر می‌رسد منظور او از ناسازگاری بین هماهنگی و هیجان، این است که از یک سو، اگر خدا جهان هستی را مطابق خواسته‌های انسان نگه دارد، انسان دچار ملالت می‌شود، و از سوی دیگر، اگر بخواهد جهان تازه و بدیع شود - که هدف خدا همین است - ضرورتاً شروری به وجود می‌آید که با خواسته‌ها و آرمان‌های انسان ناسازگار است؛ این شرور پیامد طبیعی گوناگون شدن اوضاع جهان است.

گریفن معتقد است شر ناشی از ناهماهنگی و ابتدال، زمانی به وجود می‌آید که موجودات واقعی، با هدف الهی که در راستای هماهنگی و هیجان است، مخالفت کنند؛ گرچه خلاقیت الهی همواره به سمت خیر گرایش دارد، اما قدرت خلاق ذاتی موجودات متناهی، باعث می‌شود هدف آنها ضرورتاً خیر نباشد. در واقع، خلاقیت در موجوداتی مانند انسان‌ها، کاملاً بی‌طرف و خنثی نیست. هر موجود از آنجا که انگیزه و رانه‌ای از خداوند دریافت می‌کند، جهت‌گیری خلاقیت‌اش به سمت حقیقت، زیبایی و خیر است، اما موجودات متناهی بر اساس قدرت خلاق خودشان، می‌توانند با جهت‌گیری هدایت‌شده توسط خلاقیت الهی، سازگار شوند یا از آن خودداری کنند؛ انسان‌ها نیز خلاقیت منحصر به فرد دارند که از طریق آن می‌توانند با این جهت‌گیری سازگار شوند یا از آن عدول کنند. به علاوه، حتی خلاقیتی که از گذشته تجربه کرده‌ایم، ممکن است فی‌نفسه با جهت‌گیری خدا مخالف باشد. گریفن می‌گوید: جهان گذشته که شامل گذشته خود ماست، توسط خلاقیت خودش، می‌تواند از جانب‌داری الهام‌گرفته از خداوند دور شود. مسیرها و سوابق طولانی از جهت‌گیری‌های ضد و مخالف خداوند، باعث ایجاد حوادث نامطلوب، زشت و خشن شده‌اند. ما در میان چنین سنت‌ها و گذشته‌ها و سوابق، متولد شده‌ایم. بنابراین در بسیاری از موارد، ما به جای به‌کارگیری خلاقیت برای اقتدا به عشق پاسخ‌گویانه خلاق الهی، آن را در جهت مخالف و برای افزایش نفرت و بی‌اعتنایی به کار می‌بریم (Idem, 1991: 32).

ضرورت وجود شر

چگونه خیرخواهی خداوند، مستلزم امکان شر در جهان است؟ بر اساس خداباوری پویشی گریفن، هر آنچه با قدرت ترغیبی خداوند - که از طریق خلاقیت او انجام می‌گیرد - و با هدف الهی - که در قالب عشق

پاسخ‌گویانهٔ خداوند متجلی است. مقابله و مخالفت کند، شر ناشی از ناهماهنگی بروز می‌کند، زیرا مانع اهداف اصلی خداوند در ترغیب جهان و موجودات آن به سوی تجربه ارزش‌های والا، می‌شوند و به‌نوعی با خواستهٔ خدا مخالفت می‌کنند. البته این امر، به‌علت قدرت خلاق موجودات در جهان، ذاتی است.

در این صورت، این سؤال پیش می‌آید که چرا خداوند موجودات واقعی را که مستعد درد و رنج هستند، آفریده است؟ پاسخ گریفین این است که علاوه بر شر ناشی از ناهماهنگی، شر ناشی از ابتدال نیز وجود دارد که خیر اخلاقی خداوند مستلزم این است که از آن نیز اجتناب گردد (Idem, 2004: 285). گریفین معتقد است در تصور رایج ما دربارهٔ یک موجود اخلاقاً خیر، معنایی بیش از ارادهٔ اجتناب از ناهماهنگی وجود دارد. از آنجایی که خیر اخلاقی مستلزم اراده و تصمیم برای ترویج تجاربی است که ذاتاً ارزش‌مند هستند، خیر اخلاقی شامل تصمیم برای خودداری از نوع دیگر شر، یعنی ابتدال غیرضروری، نیز هست (Ibid).

دربارهٔ این مسئله، الهی‌دانان پویشی معتقدند خدا خواستار جلوگیری از شر، و در تلاش برای انجام چنین عملی است، اما او بنا بر هدف الوهی خود، می‌خواهد از شر ناشی از ابتدال نیز جلوگیری کند. برای تحقق این امر، او شروع به اعمال هدف خلاق‌اش می‌کند و موجودات را به‌رغم اینکه با شر و درد و رنج مواجه‌اند، در جهت برخورداری از ارزش‌های ذاتی برتر و مهیج ترغیب می‌کند؛ در غیر این صورت، شر ناشی از ابتدال پیش می‌آید، تا جایی که گریفین بر این باور است که عدم ترغیب و تطمیع خدا، تضمین‌کنندهٔ وجود شر است (Ibid: 309)، بدین معنا که جهان در یک حالت راکد و عاری از نوآوری و تازگی، باقی می‌ماند. یعنی، اگر خداوند جهان را با قدرت خلاقانهٔ خود به‌سمت تجارب نو پیش نبرد، جهان در یک وضعیت ملال‌انگیز و سرشار از یک‌نواختی و تکرار، می‌ماند. می‌توان گفت خدای پویشی به‌منظور اجتناب از تحقق شر ناشی از ابتدال، خطر شر ناشی از ناهماهنگی را می‌پذیرد.

در این صورت، این پرسش مطرح می‌شود: آیا خدا در قبال شر ناشی از ناهماهنگی، که به‌علت هدف الوهی خداوند و ترغیب او به‌وجود آمده است، مسئول است؟ وایتهد می‌پذیرد که خداوند به یک معنا، آشکارا در قبال همهٔ شرور ناشی از ناهماهنگی در جهان مسئول است (Whitehead, 1967: 355). گریفین اذعان می‌کند که چون خداوند جهان را به‌سوی اوضاع و احوالی که در آن احساسات ناهماهنگ وجود دارد، ترغیب می‌کند، مسئول است (Griffin, 2004: 300).

سؤالی که در اینجا پیش می‌آید این است که آیا خدا به‌خاطر شر ناشی از ناهماهنگی، مقصر است؟ به نظر می‌رسد پاسخ گریفین منفی است، زیرا به نظر وی، خدا باید به‌خاطر اجتناب از ابتدال برای موجودات متناهی، و دست‌یابی به برترین هیجان ممکن برای آنها، خطر شر ناشی از ناهماهنگی را بپذیرد. همچنین به این دلیل که همهٔ موجودات از قدرت خودتعیین‌بخشی و قدرت تأثیر بر دیگران برخوردارند، نیز خداوند مقصر شرور نیست. اما به معنایی دیگر، خداوند در نهایت، در قبال همهٔ چیزهایی که ما طبیعتاً هنگام اشاره کردن به مسئلهٔ شر، به آنها می‌اندیشیم، مسئول است، چون اگر خداوند جهان را به ایجاد سلول‌های زنده

و به دنبال آن، زندگی حیوانی ترغیب نمی‌کرد، رنجی قابل توجه در جهان وجود نمی‌داشت. اگر او به ترسیم خلقت رو به پیشرفت، ادامه نمی‌داد تا اینکه موجودات با قابلیت برای تفکر عقلانی ترغیب و تحریک شوند، هیچ‌گونه شر اخلاقی یا گناه و نافرمانی خودخواسته از اراده الهی، که وحشتناک‌ترین اشکال رنج هستند، وجود نمی‌داشت (Idem, 1981: 109).

اینکه بعضی منتقدان این مسئله را نارضایت‌بخش و غیرقابل دفاع می‌دانند، دور از انتظار نیست. آنها استدلال می‌کنند که ترغیب موجودات توسط خداوند به سمت خیر و هیجان‌ات برتر، از لحاظ اخلاقی سؤال‌برانگیز است. ما با مورد سؤال قرار دادن حقانیت اتخاذ خطر شر توسط خداوند، به بررسی ایرادات علیه دیدگاه پویشی‌گرفین می‌پردازیم. این به ما کمک می‌کند که بفهمیم چرا گرفین بر این باور است که خداوند به خاطر شرور، مقصر نیست.

نقد دیدگاه گرفین

۱. کم‌اهمیت شمردن خیر اخلاقی به خاطر خیر زیبایی‌شناختی

بعضی منتقدان بر این باورند که دغدغه اصلی خدای پویشی، به‌جای درد و رنج، زیبایی است. به نظر می‌رسد در نظر گرفین، خداوند به خاطر تجربه هیجان، خطر شر ناشی از ناهماهنگی را می‌پذیرد. بنابراین، هدف خدا در جهت خیر اخلاقی نیست، بلکه برای خیر زیبایی‌شناختی است. استیون الی معتقد است خدای پویشی در رنج، مشکلات ما، دغدغه موضوعی به‌جز لذت و حظ زیبایی‌شناسی ندارد. در این صورت، باید گفت خدا عمده‌تاً خیر و خواستار آن نیست، بلکه خواستار زیبایی است (Ely, 1942: 52). ادوارد مدن و پیت هر معتقدند خدای گرفین، خواستار پرداختن هر هزینه و بهایی برای شر اخلاقی و طبیعی به‌منظور دستیابی به ارزش زیبایی‌شناسی است؛ چنین خدایی از لحاظ اخلاقی غیرقابل تحمل و دوست‌نداشتنی است (Madden and Hare, 1968: 123)، یعنی حتی اگر این هدف خداوند، شرور زیادی را در جهان به‌همراه بیاورد، باز هم شایستگی دستیابی به این ارزش‌ها را دارد. در واقع، او احساسات انسانی را برای اهداف زیبایی‌شناسی فدا کرده است و این اهداف را بر شرور اخلاقی و طبیعی که بشر متحمل می‌شود، ترجیح می‌دهد.

پاسخ گرفین به چنین انتقادهایی این است که در چارچوب نظریه پویشی، اصطلاح زیبایی، صرفاً به‌معنای زیبایی‌شناختی مثلاً، لذت‌بخش، هنری و مانند آن نیست. بدون تردید، گرفین گاهی اصطلاح زیبایی را به‌معنای خیر ناشی از زیبایی به‌کار می‌برد، اما به نظر خداپاوران پویشی، معنایی عمیق‌تر از زیبایی وجود دارد که شامل حقیقت، خیر و زیبایی است (خیر زیبا). وایتهد می‌گوید این سه ویژگی را می‌توان زیبایی تلقی کرد که رضایت‌نهایی از عشق به جهان را فراهم می‌کند. به نظر می‌رسد وایتهد معتقد است درستی رفتار، یکی از اقسام زیبایی است (Whitehead, 1967: 13; Griffin, 2004: 302).

همان‌طور که گرفین بیان می‌کند، می‌توان زیبایی را به‌صورت اجتماع هماهنگی، هیجان و سرزندگی تلقی کرد که مستلزم کمال اهمیت برای آن موقعیت است (Griffin, 2004: 302; Whitehead, 1968: 14). بنابراین،

در نظرگاه خداپاوران پویشی، هیچ تفکیکی بین خیر زیبایی‌شناختی و خیر اخلاقی وجود ندارد. تجارب زیبایی‌شناختی ضرورتاً منفک و جدا از رنج فیزیکی یا شر اخلاقی نیستند؛ خیر زیبایی‌شناختی هم لازمهٔ هماهنگی و هم لازمهٔ هیجان است و درد فیزیکی نمونه‌ای اولیه از ناهماهنگی است (Griffin, 2004: 301). از آنجایی که خیر زیبایی‌شناختی لازمهٔ هماهنگی است، تجربهٔ زیبایی‌شناختی خیر، بدون امکان ناهماهنگی ناشی از رنج فیزیکی و شر اخلاقی، امکان‌پذیر نیست. براین اساس، گریفین معتقد است متهم کردن خداپاوران پویشی به فدا کردن رنج انسانی و شر اخلاقی به‌خاطر صرف لذت ناشی از خیر زیبایی‌شناختی، منصفانه نیست.

۲. کثرت شر موجود در جهان ناشی از خدای خیر و دارای قدرت انگیزاننده

آیا خدا با وجود قدرت محدودش، باید خطر شر ناشی از ناهماهنگی را برای موجودات از طریق ترغیب آنها به سمت ارزش‌های برتر، بپذیرد؟ خدای پویشی، قدرت لازم برای تضمین خیر یا جلوگیری از شر را ندارد. با وجود این، همهٔ درد و رنج‌هایی که به‌وجود می‌آید، ناشی از ترغیب اوست. آیا این بدان معنا نیست که خدا در ترغیب جهان، بیش از حد ریسک کرده است؟ آیا خدا نباید از به‌وجود آمدن نظم از آشوب، یا دست‌کم از اشکال برتری از نظم، خودداری می‌کرد تا اقسام عظیم شر تحقق نمی‌یافتند و مانع جهان از ارتکاب و تجربهٔ پیامد رنج‌های زیاد نمی‌شد؟ به‌عبارت دیگر، از آنجایی که خدا قدرت کنترل‌کننده ندارد و نمی‌تواند از وقوع شر جلوگیری کند، آیا خودداری از آفرینش جهانی که در آن شرور زیادی وجود دارد، بهتر نبود؟ این پرسش، مستقیماً ما را به این مسئله رهنمون می‌شود که آیا خدا می‌تواند بدون اینکه از لحاظ اخلاقی مقصر باشد، مسئول و پاسخ‌گوی رنج‌های جهان شناخته شود؟

خدا به یک معنا، مسئول تمام درد و رنج‌های جهان است. اگر او از ایجاد بداعت و تازگی قبل از پیدایش حیات دست کشیده بود، در جهان هیچ‌گونه رنجی نبود. اگر او به وضعیت آفرینش قبل از پیدایش موجوداتی که دارای سیستم عصبی هستند، خاتمه داده بود، شدت درد و رنج در جهان پایین بود؛ اگر خداوند از تحریک و تهییج رشد توانایی ذهنی انسان‌ها دست کشیده بود، ترس در این جهان وجود نداشت و انسان‌ها باعث و قربانی وحشتناک‌ترین اقسام شر نمی‌شدند.

پاسخ گریفین به انتقادات

گریفین با سه روش از دیدگاه خود دفاع می‌کند.

۱- شر ناشی از ناهماهنگی، تنها قسم شر نیست، بلکه شر ناشی از ابتدال نیز هست. به‌منظور اجتناب از شر ناشی از ابتدال، لازم است خداوند شروع به پیشروی به سمت کمال برتر ناشی از خیر ذاتی کند. بنابراین، امکان ناهماهنگی شدید، ضروری است. با توجه به این مسئله، گریفین معتقد است ما می‌توانیم دربارهٔ اینکه آیا خداوند با توجه به ارزش‌های مثبت موجود در جهان، که به‌اندازهٔ کافی ارزش‌مند هستند، و ارزش ریسک تجارب منفی که رخ می‌دهد و حتی ترس‌های بزرگ‌تری که به‌عنوان امکان‌های واقعی

در آینده مقابل ما قرار دارند، مقصر است؟ داوری کنیم (Ibid: 309). از این رو، او می‌پرسد: آیا خداوند به‌خاطر اجتناب از امکان به‌وجود آمدن افرادی مانند هیتلر و هراس ناشی از آشویتس و صدام، باید از امکان به‌وجود آمدن عیسی، بودا، سقراط، کنفوسیوس، گاندی، آلبرت اینشتاین و میلیون‌ها انسان مشهور و غیر مشهور شگفت‌انگیز دیگر، که بر روی این کره خاکی زندگی می‌کنند، جلوگیری می‌کرد؟ (Ibid). آیا خداوند به‌منظور اجتناب از بی‌رحمی انسان نسبت به انسان، باید کاملاً از خلق بشریت خودداری کند؟ گریفین بر این باور است که فقط کسانی که می‌توانند صادقانه پاسخ مثبت بدهند می‌توانند خدا را به‌دلیل ترغیب و انگیزتن فرایند تکامل به‌سوی کمال ناشی از خیر و نیکی زیبایی‌شناختی، متهم کنند.

خداوند، زارعی در تانگستان جهان است که پرورش و مراقبت دائمی از رشد تکاملی آن را در تمام ادوار به‌عهده می‌گیرد. این تصور از خدا، به‌عنوان کسی که در باغ جهان هستی کار می‌کند، و اینکه علف‌های هرز (شر) طرح‌های خدا را برای شکوفایی و پرورش کامل آن برهم می‌زند و بی‌نتیجه می‌سازند، دربرگیرنده‌ معنایی از الهیات پویشی و کیهان‌شناسی است که با هم به سوی آینده‌ای باز از خطر و امکان آن پیش می‌روند. خداوند یار و رفیقی است که ما را به‌سوی نیل به بهترین چیزی که در درون ماست، ترغیب می‌کند. او با انگیزاندن جهان به خلق خودش، آن را ایجاد می‌کند (Ford, 1992: 249). یعنی خداوند با قدرت انگیزاننده و خلاقیت ذاتی، جهان را تداوم می‌بخشد و جهان به‌نوعی خودآفرین خواهد بود، زیرا طبق این تلقی، خداوند در مقام سائق و رانه عمل می‌کند.

۲- پاسخ دوم گریفین در دفاع از خیرخواهی خداوند به‌خاطر ریسک‌پذیری، به‌رغم قدرت محدودش، در ترغیب و انگیزاندن جهان، مبتنی بر چیزی است که گریفین آن را پاسخ و واکنش هم‌دلانه خداوند به هر موجود واقعی در جهان می‌بیند. در تلقی خدا‌باوری پویشی، تجربه خداوند هرگز منفک و جدا از تجارب موجودات نیست. خداوند شریک همگانی و جهانی همه آنچه در جهان رخ می‌دهد، است. او در مقام شریک جهان‌شمول، نه تنها از خوشی‌های همه موجودات لذت می‌برد و خوشحال می‌شود، بلکه شریک همه دردها و به‌معنای واقعی کلمه، هم‌دل و هم‌درد آنهاست؛ تمام دردها و غم‌های این جهانی، همان‌گونه که هستند نزد خداوند پذیرفته می‌شوند. خداوند آنها را می‌داند و دریافت می‌کند. هنگامی که از شدت درد، رنج می‌بریم، خدا نیز به‌همان اندازه، رنج می‌برد. بنابراین، خداوند از هیچ موجودی نمی‌خواهد دردی را که خودش حاضر نیست متحمل شود، به جان بخرد.

گریفین می‌گوید خطراتی که خداوند از موجودات می‌خواهد متحمل شوند و موجودات در حال تجربه آن هستند، برای خداوند نیز خطر هستند و برای او نیز وجود دارند (Griffin, 2004: 309). او معتقد است این آموزه، کاملاً برخلاف آن چیزی است که او تلقی خدا‌باوری سنتی درباره خدا می‌نامد؛ در این تلقی، به نظر می‌رسد خدا فاقد تجربه درد و رنج و احساس باشد و جهان را از بیرون به‌حرکت درمی‌آورد. خدای پویشی به‌جای اینکه ناظر بیرونی باشد، به‌صورت روح مشارکت‌کننده کل در نظر گرفته می‌شود که

در تمام احساسات آن سهیم است. درواقع، خدا تنها موجودی است که همهٔ شرور و خیرها را تجربه می‌کند (Idem, 1991: 33-34). پیامدهای خطری که خدای مورد باور گریفین، ما را به پذیرش و تحمل آن ترغیب می‌کند، برای خود او بسیار بیشتر و درواقع، جامع‌تر از ماست.

برخلاف خدای ناظر بی‌احساس سنتی، الهیات پویایی بر حضور صمیمانه و نزدیک خدا با ما در سراسر طیف کاملی از تجارب انسانی تأکید می‌کند. خدا با رنج ما رنج می‌برد، از درد ما درد می‌کشد و هم از شادی ما شادمان می‌شود (Idem, 2004: 309). وقتی مردم جهان رنج می‌کشند، خدا بی‌اعتنایی نمی‌کند تا رنج مردم را ببیند. او ناظر قتل عام در تاریخ بشری نیست، بلکه با درد و رنج انسان در یک سطح هستی‌شناختی به‌عنوان علت و اساس همهٔ واقعیت‌ها، متحد می‌شود و آن را درک می‌کند. خدا دور از خطر و فراز و نشیب‌های تجربهٔ انسانی نمی‌ایستد، بلکه آن را در تمام پیچیدگی‌هایش، درونی و نهادینه می‌سازد. واقعیت الهی که نه تنها از همهٔ شادی‌ها لذت می‌برد، بلکه از همهٔ رنج‌ها رنج می‌برد، یک ماجراجوست که با انتخاب کردن روش اصلی و نخستین در جستجو برای انواع گوناگون کمالی که ممکن است، خود را با خطر ناسازگاری و ناهماهنگی مواجه می‌سازد (Cobb and Griffin, 1976: 75). خدا نسبت به بدبختی‌ها و فلاکت‌های آفرینش، موضع بی‌تفاوت و ایمنی ندارد؛ او در خطرات آفرینش با ما شریک است. بنابراین، خداوند ظاهراً (به‌اصطلاح) دستی در این کار دارد و متحمل خطر می‌شود (Griffin, 1999: 134).

نکتهٔ مهمی که لازم است به آن اشاره شود این است که چرا فیلسوفان پویایی، از جمله گریفین، به‌رغم تصور نانسازگار و نامتشخص از خداوند، اغلب زبان و تعبیر انسان‌وار برای خدا استفاده می‌کنند. آنها خدا را دوست، یار و هم‌دم و هم‌درد می‌دانند، اما شیوهٔ گفتار انسان‌وارشان مستلزم انسان‌وار بودن و شخص‌وارگی خدا نیست. به نظر آنها، خدا خودآگاهی عقلانی فردی ندارد که به‌دور از آفرینش بایستد و به‌عنوان دیگری و غیر، آزادانه با خلقت رابطه برقرار کند. خدا یک اصل است نه یک شخص (Ford, 1992: 252). الهی‌دانان پویایی به اصل خدا در تلاش برای ربط دادن آن با خداآوری سنتی، شخصیت می‌دهند و آن را انسان‌وار می‌انگارند. اما این اصل ماهیت نامتشخص و نانسازگار این فرایند و پویا را نفی نمی‌کند که آفرینش را به‌سمت اوضاع و احوال برتر تجربه، ترغیب و اغوا می‌کند، و همهٔ تجربیات را بدون هرگونه خودآگاهی و آگاهی مستقل، درونی می‌سازد و بخشی از وجود خود می‌کند، زیرا کل واقعیت با همهٔ تجاربش، وجود خدا را تشکیل می‌دهد و باعث پیدایش وجود خدا می‌شود.

۳- دلیل سوم گریفین مبتنی بر اعتقاد او به علم الهی است. ریسک‌پذیری توسط موجودی صورت گرفته که از همهٔ امکان‌ها و پیامدهای هر آنچه که رخ می‌دهد، شناخت بیشتر و بهتری داشته است. گریفین می‌گوید: آن موجودی که عامل و فاعل جهانی است و جهان آفرینش را به‌سمت غلبه بر ابتدال به‌خاطر هماهنگی‌های بیشتر، هدایت و ترغیب می‌کند، نیز پذیرندهٔ جهان حاوی خیر و شری است که به فعلیت می‌رسد. در این صورت، موجودی که می‌تواند به‌طور تجربی میوه‌های تلخ و شیرین خطر آفرینش را

بشناسد، همان موجودی است که این فرایند ریسک‌پذیری خلاقانه را تشویق و ترغیب کرده و می‌کند (Griffin, 2004: 309-310). به نظر می‌رسد این سخن درست نیست که بگوییم خدا هر چه بتواند، انجام می‌دهد، بلکه باید بگوییم هر چه بخواهد، انجام می‌دهد. می‌شود گفت: اراده و حاکمیت خداوند مقید شده است به اینکه همیشه تعلق به اموری می‌گیرد که مصلحت موجودات را دربردارد، ولی این مقید شدن به نحوی نیست که نقص ایجاد کند. انگیزانندگی خدا در این است که جانب نظم را در جهان حفظ کند و نگذارد آشوبناکی جهان، از حدی بیشتر شود، وگرنه در جهان چیزی باقی نمی‌ماند.

نتیجه

در خدا باوری پویشی‌گرفین، خلاقیت الهی نمی‌تواند به ما تضمین بدهد که هدف او محقق خواهد شد. هیچ ضمانتی وجود ندارد که سرانجام جهان به ارزش‌های برتر نائل شود، و موجودات در جهان مدام با شر دست و پنجه نرم می‌کنند. به عبارت دیگر، خدای‌گرفین، هدف الوهی‌اش را در نظر می‌گیرد، درحالی‌که قدرت لازم برای تضمین این هدف ندارد. علاوه بر این، در چارچوب متافیزیکی‌گرفین، همبستگی متغیرهای ارزش و قدرت، بر خداوند نیز قابل اطلاق است. اما این امر، با خیرخواهی و خلاقیت خدا مبنی بر اینکه موجودات را در راستای تجربه ارزش‌های برتر برمی‌انگیزد (و گرفین بر آن تأکید می‌ورزد) - منافات دارد.

خدای پویشی، دارای توانایی خیر ذاتی، خیر مؤثر و قدرت خودتعیین‌بخشی است، اما توانایی او برای شر ذاتی و ابزاری او چگونه است؟ آیا او دارای چنین قابلیت‌هایی هست؟ گرفین معتقد بود خلاقیت الهی همواره به سوی حقیقت، خیر و زیبایی معطوف است. بنابراین، خدا به‌طور طبیعی و متافیزیکی، به سوی خیر گرایش دارد. به نظر می‌رسد این نکته، حاکی از این است که این دو متغیر، قابل اطلاق بر خداوند نیستند. به هر حال، خدای پویشی، نه تنها قدرت مطلق، بلکه قدرت ناقص را هم ندارد. یکی از حاجت‌های انسان‌ها، برطرف کردن شرور است، ولی خدا قدرت رفع آن را ندارد. او همانند انسان، توانایی رفع بیماری را ندارد و تلاشش در حد آنهاست؛ درحالی‌که خدا باید میزانی از قدرت را داشته باشد که بتواند شرور را از بین ببرد.

گرفین برای توجیه شر، قدرت مطلق خدا را انکار می‌کرد و بر صفت خیرخواهی او که همان خلاقیت است، تأکید می‌ورزید. اما صرف تأکید بر خلاقیت خدا و ترغیب موجودات توسط او، روان انسان‌های رنجور را قانع نمی‌کند. او صرفاً سه ضرورت متافیزیکی را مطرح کرد، اما دلیلی برای اثبات آنها ندارد. مثلاً، انسان چگونه بفهمد موجودی که با قدرت ترغیب‌کننده خود، هدف اولیه را به او نشان می‌دهد، خداست؟ به علاوه، تمایز بین جبر و ترغیب، به آسانی امکان‌پذیر نیست، زیرا اجبار صرفاً فیزیکی نیست و شاید خدا ما را به نحو روانی مجبور کند.

منابع

پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۹) عقل و اعتقاد دینی، ترجمهٔ احمد نراقی و ابراهیم سلطانی. تهران: طرح نو. رستمی، یداله (۱۳۹۹ الف) «نقد گریفین بر دیدگاه جان هیک دربارهٔ مسئلهٔ شر»، الهیات تطبیقی، شمارهٔ ۲۳، ص ۴۷-۶۰.

----- (۱۳۹۹ ب) «تبيين و نقد استدلال گریفین در حل مسئلهٔ شر»، متافیزیک، شمارهٔ ۳۰، ص ۱۶-۱. رستمی، یداله؛ نصیری؛ منصور (۱۴۰۱) «چالش دیوید گریفین با خدا باوران سنتی در تبیین شر طبیعی»، کاوش‌های فلسفه و دین تطبیقی، شمارهٔ ۲، ص ۹۵-۱۰۹.

Cobb John B. & Griffin, David Ray (1976) *Process Theology: Am Exposition*, The Westminster Press.

Ely, Stephen Lee (1942) *The Religious Availability of Whitehead's God: a Critical Analysis*, Madison: University of Wisconsin Press.

Ford, Lewis (1992) "Divine Persuasion and the Triumph of Good", in *The Problem of Evil: Selected Reading*, ed. by Michael Peterson, University of Notre Dame Press.

Griffin, David Ray (1981) "Creation of Chaos and the Problem of Evil", in *Encountering Evil: Live Options in Theodicy* ed. by Stephen T. Davis, John Knox Press.

----- (1991) *Evil Revisited*, State University of New York Press.

----- (1999) *Process Theology, A Companion to Philosophy of Religion*, ed. by Philip L. Quinn & Charles Taliaferro, Blackwell.

----- (2004) *God, Power and Evil*, Westminster John Knox Press.

Madden, Edward & Hare, Peter (1968) *Evil and the Concept of God*, Springfield, IL: Charles C. Thomas Publisher.

Whitehead, Alfred North (1960) *Religion in the Making*, Cleveland; Ohio: World Publishing.

----- (1967) *Science and the Modern World*, New York: Free Press.

----- (1968) *Modes of Thought*, New York: the Free Press.