

حل مسئله شر با تکیه بر نظریه انگیزش الهی (بررسی راهکار زاگزبسکی در حل مسئله شر)

شیما شهریاری*

چکیده

مسئله شر یکی از مهم‌ترین انتقاداتی است که امروزه باور عقلانی به وجود یک خدای خیرخواه، عالم مطلق و قادر مطلق را به مخاطره می‌اندازد. لیندا زاگزبسکی از جمله فیلسوفان معاصر است که تلاش دارد با نگاه تازه‌ای، به حل این مسئله بپردازد. او با پیش‌کشیدن «نظریه انگیزش الهی» نشان می‌دهد که خداوند سرچشمه وجودی تمام خوبی‌هاست و انگیزه‌های او به لحاظ وجودی و متافیزیکی پایه تمام اوصاف و ارزش‌های اخلاقی‌اند. زاگزبسکی با تمسک به این نظریه اثبات می‌کند که براهین منطقی و شاهدمحور شر در اثبات نتیجه‌شان ناکارآمد هستند. او در ادامه تلاش می‌کند تا با پی‌ریزی نظریه عدل الهی‌اش، علل احتمالی تجویز شر از جانب خداوند را بیان کند و نشان دهد که خداوند به دلیل عشق به اشخاص برخی از شرور را تجویز کرده است.

کلیدواژه‌ها: زاگزبسکی، نظریه انگیزش الهی، برهان منطقی شر، برهان شاهدمحور شر، نظریه عدل الهی.

۱. مقدمه

یکی از مهم‌ترین مسائلی که همواره ذهن الهی‌دانان و فیلسوفان را به خود مشغول داشته است وجود شرور در جهان و چگونگی نسبت آن با خدای خیرخواه و قادر مطلق است. اگرچه این موضوع از دیرباز مطرح بوده است، اما در دوران معاصر این مسئله ابعاد تازه‌ای پیدا کرده است. در نگاه خداناباوران معاصر، وجود شرور در جهان قابل انکار نیست و به

* دانشجوی دکتری رشته فلسفه دین، دانشگاه تهران، پردیس فارابی shi.shahriyari@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۳/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۵/۳۰

دلیل ناسازگاری منطقی وجود شرور با وجود خدای خیر محض، عالم و قادر مطلق، باید بپذیریم که خدایی با چنین اوصافی وجود ندارد یا حداقل اگر قائل به ناسازگاری منطقی نباشیم باید وجود شرور را به عنوان شاهدهی علیه وجود خدای خیرخواه در نظر گیریم که در این صورت وجود خدا به امری نامتحمّل بدل می‌شود. فیلسوفان خداپاور متعددی تلاش کردند تا پاسخ معقول و موجهی برای این اشکال بیابند. از جمله فیلسوفان معاصر که تلاش دارد با رویکرد تازه‌ای به حل این مسئله پردازد لیندا زاگزیسکی (Linda Zagzebski) است. وی از نظریه اخلاقی‌ای بهره می‌برد که به «نظریه انگیزش الهی» (divine motivation theory) شناخته می‌شود. گرچه این نظریه در وهله اول در پی تبیین نسبت بین دین و اخلاق است، اما به گفته زاگزیسکی یکی از اهداف وی برای پی‌ریزی این نظریه یافتن پاسخی معقول برای حل مسئله شر بوده است. بررسی آرای زاگزیسکی به عنوان متفکری که در این خصوص گام‌های تازه‌ای برداشته است و در پی آن است تا با رویکرد اخلاقی به حل مسئله شر پردازد، حائز اهمیت است. از این رو تلاش شده است تا در این نوشتار دیدگاه او در خصوص حل مسئله شر منعکس شود.

در این نوشتار تلاش می‌شود تا برهان خداپاوران از مسئله شر تقریر شود و در ادامه پاسخ زاگزیسکی به این برهان مورد بررسی قرار گیرد. برای این منظور ابتدا نظریه انگیزش الهی را به نحو اجمالی شرح می‌دهیم، سپس بر مبنای این نظریه اخلاقی تلاش می‌کنیم تا اشکال برهان شر را نشان دهیم و به نوعی پاسخ سلبی زاگزیسکی را در حل مسئله شر دنبال کنیم. بعد از آن به سراغ تئودیهسه و پاسخ ایجابی زاگزیسکی می‌رویم و علل امکانی تجویز شرور از جانب خداوند را پی‌گیری می‌کنیم. در نهایت به نقد و بررسی این دیدگاه می‌پردازیم و نقاط قوت و ضعف آن را نشان می‌دهیم.

۲. نظریه انگیزش الهی

نظریه انگیزش الهی، نظریه‌ای است اخلاقی که با تأکید بر نقش برجسته الگوهای خیر در اخلاق در تلاش است بنیاد الهیاتی به نظریه اخلاق فضیلت ببخشد. در این نظریه هم به جایگاه ممتاز فضیلت و انگیزه در دستگاه اخلاقی توجه شده است و هم به نقش برجسته انگیزه‌های الهی در حیات و زیست اخلاقی تأکید شده است. این نظریه بر پایه الگوگرایی

(*exemplarism*) شکل می‌گیرد. در رویکرد الگوگرایی، زاگزبسکی نشان می‌دهد که مفهوم خوب و بد، نه از راه تحلیل مفهومی و تعریف ماهوی، بلکه از راه ارجاع مستقیم به مصادیق و الگوها قابل شناسایی و تعریف هستند. او این دیدگاه خود را هم‌جهت می‌داند با شیوه‌ای که کریپکی و پاتنم برای تعریف مفاهیم طبیعی مطرح کرده‌اند که امروزه به «نظریهٔ ارجاع مستقیم» (*direct reference theory*) مشهور است. به اعتقاد آنان مفاهیم طبیعی را باید با ارجاع مستقیم به مصادیق و نمونه‌های آن بشناسیم و تعریف کنیم؛ زیرا به گفتهٔ آنان، در بسیاری از موارد با این‌که ماهیت واقعی شیء را نمی‌دانیم، اما می‌دانیم که چه تعریفی از آن شیء ارائه دهیم که با ماهیتش پیوندی تام داشته باشد (Zagzebski, 2002: 319).

زاگزبسکی تلاش می‌کند تا این رویکرد را به حوزهٔ امور غیر طبیعی یعنی اخلاق نیز سرایت دهد و مفاهیم اخلاقی را بدون در پیش گرفتن تحلیل مفهومی تعریف کند. او عنوان «نظریهٔ الگوگرایی» را برای این دیدگاه اخلاقی خود برمی‌گزیند. به گفتهٔ او «مفاهیم بنیادی اخلاق بر الگوهای خوب اخلاقی استوارند» (Zagzebski, 2010: 51). بنابراین «ما پیش از شناسایی الگوهای خوب، معیاری برای خوبی نداریم» (Zagzebski, 2004: 41)؛ بلکه مفهوم خوب و بد به زنجیری از نمونه‌های بالفعل خوبی و بدی وابسته است و با ارجاع مستقیم به این نمونه‌ها و الگوهاست که مفهوم خوب و بد شناخته می‌شوند. به گفتهٔ او، نه تنها مفهوم خوب و بد بلکه تمام «اوصاف، افعال و نتایج اخلاقی اشخاص از راه ارجاع و اشاره به شخص الگوی خوب تعریف می‌شوند» (Zagzebski, 2005: 358). حتی شخص الگوی خوب را نیز باید با این رویکرد تعریف کنیم و بگوییم: «شخص خوب، شخصی مانند آن شخص است».

حال که شناختی اجمالی از الگوگرایی زاگزبسکی پیدا کردیم می‌توانیم ساختار نظریهٔ انگیزش الهی را مطرح کنیم. در این نظریه از آن‌جا که خداوند یک وجود کامل است پس از تمام فضایل، انگیزه‌ها و افعال عالی بهره‌مند است و اگر او دارای فضایل، انگیزه‌ها و افعال متعالی است پس او همان الگوی برتر اخلاقی است. زاگزبسکی با تأکید بر این امر که فضایل و انگیزه‌های الهی ناب و متعالی هستند تلاش می‌کند تا آن‌ها را به عنوان پایه و حامل نخستین ارزش‌ها و اوصاف اخلاقی معرفی کند. این دیدگاه زاگزبسکی نیازمند مقدمه‌ای در باب نظریهٔ اخلاقی اوست. بر مبنای نظریهٔ فضیلت‌مدار الگوگرایی (*exemplarist virtue theory*) وی، تمام مفاهیم اخلاقی از جمله نتیجهٔ خوب و عمل صحیح با ارجاع به انگیزه‌های شخص الگوی خوب تعریف

می‌شوند و تمام مفاهیم از این انگیزه‌ها مشتق می‌شوند (Zagzebski, 2004: 40). هم‌چنین انگیزه‌های الگوی برتر اخلاقی بنیان متافیزیکی و پایه وجودی را برای تمام اوصاف و حالات اخلاقی به ارمغان می‌آورند. بنابراین انگیزه‌های الگوی برتر اخلاقی را باید پایه‌ای‌ترین مؤلفه اخلاقی به‌شمار آورد که هم تقدم مفهومی دارد و هم تقدم متافیزیکی. در اولی بحث از تعریف مفهومی است و در دومی بحث از منشأ وجودی. زاگزبسکی با در پیش گرفتن این دیدگاه اخلاقی به این نتیجه می‌رسد که حالات انگیزه‌ای خداوند هم به لحاظ مفهوم‌شناختی و هم به لحاظ وجودشناختی مبنا و بنیان تمام مفاهیم، اوصاف و ارزش‌های اخلاقی هستند.

بدین ترتیب بر مبنای نظریه انگیزش الهی از آن‌جا که خداوند به تمام معنا و اصالتاً فضیلت‌مند و کامل مطلق است پس او همان الگوی برتر اخلاقی است. هم‌چنین از آن‌جا که انگیزه‌های الهی منشأ وجودی تمام فضایل و انگیزه‌های خوب انسانی هستند و «خوبی انگیزه‌های انسانی از خوبی انگیزه‌های الهی مشتق می‌شوند» (Zagzebski, 2007: 140) پس «انگیزه‌های انسانی به میزانی که به انگیزه‌های الهی شبیه شوند خوب خواهند شد» (Zagzebski, 2009: 303). به عبارت روشن‌تر، فضایل و انگیزه‌های خوب انسانی بازنمودهای متناهی و رونوشت ضعیفی از فضایل و انگیزه‌های کامل و عالی الهی‌اند و خوب‌بودگی انگیزه‌های انسانی در هماهنگی با انگیزه‌های خداوندی نهفته است و ارزش‌های اخلاقی نیز از راه همین هماهنگی به‌وجود می‌آیند.

۳. طرح مسئله شر

همان‌گونه که در مقدمه بیان شد مسئله شر حمله‌ای بر عقلانیت باور به خداست. به‌نظر می‌رسد با پذیرش وجود شرور در عالم باید بپذیریم که باور به وجود خدا امری غیر عقلانی یا ناموجه است. مسئله عقلانی شر (The intellectual problem of evil) معمولاً به دو صورت طرح می‌شود: یکی با عنوان مسئله منطقی شر (the logical problem of evil) و دیگری با عنوان مسئله شواهدی یا شاهدمحور شر (the evidential problem of evil). در ادامه تلاش می‌کنیم تا با صورت‌بندی این دو مسئله پاسخ زاگزبسکی به آن‌ها را دنبال کنیم.

الف) مسئله منطقی شر

در تقریر منطقی از مسئله شر ادعا می‌شود که وجود خداوند با برخی از واقعیت‌هایی که درباره شرور می‌دانیم منطقاً ناسازگار است. به عبارت روشن‌تر، دو گزاره ذیل با هم ناسازگارند:

۱. یک خدای خیرخواه محض، قادر مطلق و عالم مطلق وجود دارد.

۲. شر وجود دارد.

ناسازگاری میان گزاره ۱ و ۲ مستقیم و بی‌واسطه نیست؛ بلکه نیازمند یک متمم است که این متمم از تحلیل عقلانی سه وصف خیرخواه محض، قادر مطلق و عالم مطلق به دست می‌آید که تأکید می‌کند:

۳. یک موجود خیرخواه محض تا جایی که بتواند از پیدایش هر گونه شری جلوگیری می‌کند.

۴. یک موجود عالم مطلق مصادیق شرور را می‌شناسد و می‌داند که چگونه آن‌ها را از میان بردارد.

۵. هیچ محدودیتی در آنچه یک قادر مطلق می‌تواند انجام دهد وجود ندارد.

بنابراین گزاره‌های ۲ تا ۵ منطقاً مستلزم نقیض گزاره ۱ هستند و از آن‌جا که ما به گزاره‌های ۲ تا ۵ یقین داریم پس می‌توانیم نقیض گزاره ۱ را از آن‌ها استخراج کنیم؛ یعنی به این نتیجه برسیم که خدای خیرخواه محض، عالم مطلق و قادر مطلق وجود ندارد (Adams, 1998: 467). جان مکی تلاش دارد تا با تکیه بر این برهان اثبات کند که باورهای دینی نه تنها فاقد پشتوانه عقلانی‌اند بلکه کاملاً نامعقول هستند (Mackie, 1990: 25).

اما در نگاه خداپاوران این برهان ناتمام است و می‌توان گزاره سوم را ضعیف‌ترین مقدمه این برهان دانست. البته آن‌ها گزاره سوم را به طور کامل رد نمی‌کنند بلکه معتقدند که این مقدمه نیازمند یک مکمل است. به اعتقاد آنان شهود اخلاقی ما گزاره ذیل را می‌پذیرد:

۳'. یک موجود خیرخواه محض تا جایی که بتواند از پیدایش هر گونه شری جلوگیری می‌کند مگر آن‌که یک دلیل موجه اخلاقی برای انجام‌ندادن چنین کاری داشته باشد.

بنابراین از آن‌جا که ممکن است خداوند یک دلیل موجه اخلاقی برای تجویز شر داشته باشد دیگر نمی‌توان از ناسازگاری منطقی گزاره‌های فوق سخن گفت و همان‌گونه که نلسون پایک اشاره کرده است ضرورتی ندارد که بدانیم دلیل موجه اخلاقی خداوند برای

تجویز شر چیست؛ بلکه یگانه چیزی که لازم است بر آن تأکید شود این است که چنین دلیلی وجود دارد (Pike, 1990: 41). بدین ترتیب با توجه به انتقادات فراوانی که در خصوص مسئله منطقی شر صورت گرفته است امروزه این برهان حتی از سوی متقدمان برجسته خداباوری همانند ریچارد گیل و ویلیام رو نیز ناتمام تلقی می‌شود (Gale, 1996: 3; Rowe, 1996: 206)؛ بدین نحو که آنان نیز تصدیق می‌کنند که این گزاره موجه است که یک موجود خیر محض ممکن است دلیل موجه اخلاقی برای تجویز شر داشته باشد.

اما به باور لیندا زاگزیسکی هرچند برهان منطقی شر در اثبات مدعای خود ناکارآمد است، اما باید به این نکته دقت داشت که هر دو طرف بحث یعنی خدا ناباوران و خدا باوران پیش فرضی را در باب متافیزیک ارزش‌ها در نظر گرفته‌اند که او در نظریه انگیزش الهی رد کرده است. زاگزیسکی تلاش می‌کند تا مسئله شر را با بهره‌گیری از مسئله مهم متافیزیک ارزش‌ها حل کند. به عبارت روشن‌تر، در نگاه او پیش از پرداختن به مسئله شر باید از خیر و منشأ آن سخن گفت. به گفته او، اگر به دنبال آن هستید که به این پرسش پاسخ دهید که «شر از کجا ناشی می‌شود و چرا وجود دارد؟» باید ابتدا به این پرسش اصلی پاسخ دهید که «خیر از کجا سرچشمه می‌گیرد و چرا وجود دارد؟» (Zagzebski, 2007: 146).

به عقیده او هیچ‌کس در این گزاره اخلاقی که «شخص خوب خیر را اراده می‌کند.» شکی ندارد، اما نکته در این‌جاست که این گزاره را می‌توان به دو نحو تفسیر کرد:

اول: یک شخص خوب فردی است که هرچه را خوب است اراده می‌کند.

دوم: خیر هر آن‌چیزی است که به واسطه یک شخص خوب اراده شود.

به عقیده زاگزیسکی آنچه در برهان منطقی شر به عنوان یک پیش‌فرض اخلاقی در نظر گرفته شده است تفسیر این گزاره به شیوه نخست است (Zagzebski, 2004: 309). یعنی این پیش‌فرض که خوبی مستقل از انگیزه یا اراده شخص خوب وجود دارد و به عنوان معیاری در برابر خوبی یا بدی شخص در نظر گرفته می‌شود. در حالی که بر مبنای نظریه انگیزش الهی این گزاره اخلاقی باید به صورت دوم تفسیر شود؛ یعنی خوبی انگیزه‌های شخص الگوی خوب به لحاظ متافیزیکی مقدم بر خوبی اهداف یا افعال او هستند. به عبارت روشن‌تر، خوبی افعال و نتایج از راه خوبی انگیزه‌هایی که آن‌ها را به وجود آورده‌اند مشخص می‌شوند و بر مبنای رویکرد الگوگرایی، خوبی اشخاص مقدم بر خوبی این انگیزه‌هاست. با توجه به همین رویکرد است که زاگزیسکی در تعریف انگیزه‌های خوب نیز به شخص خوب ارجاع می‌دهد و بیان می‌کند که حالات عاطفی خوب یا انگیزه‌های خوب

آن حالات و انگیزه‌هایی هستند که «یک شخص خوب در شرایط مشابه می‌توانست داشته باشد» (ibid: 86).

با در نظر گرفتن گفته‌ی زاگزیسکی می‌توان به این نتیجه رسید که در برهان منطقی شر این پیش‌فرض در خصوص خداوند در نظر گرفته شده است: «خداوند یک موجود خیر محض است؛ به این علت که او این انگیزه را دارد که مانع وقوع شر شود» یا به عبارت دیگر «یک وجود خیر محض کسی است که این انگیزه را دارد که از هر شری جلوگیری کند». در حالی که بر مبنای نظریه‌ی انگیزش الهی تمایز میان خیر و شر به لحاظ متافیزیکی مقدم بر انگیزه‌های خداوند نیست. پس به بیان درست باید گفت: «خیر به این دلیل خیر است که یک خدای خوب این انگیزه را دارد که آن را ایجاد کند و شر به این دلیل شر است که یک خدای خوب این انگیزه را دارد که آن را حذف یا دفع کند» یا به عبارت دیگر، «شر هر آن چیزی است که یک وجود خیر محض انگیزه‌ی جلوگیری از آن را دارد». با این بیان می‌توان این گزاره را که «خداوند این انگیزه را دارد که از شر جلوگیری کند» بدین معنا دانست که «خداوند این انگیزه را دارد که از هر چه که مخالف با انگیزه‌های اوست جلوگیری کند». بدین ترتیب بر مبنای نظریه‌ی انگیزش الهی برهان منطقی شر را باید به صورت زیر اصلاح و تنظیم کرد:

۱. یک خدای خیر محض این انگیزه را دارد که از هر چیزی که مخالف با انگیزه‌های اوست جلوگیری کند.
۲. یک خدای قادر مطلق این توانایی را دارد که از هر چیزی که انگیزه‌ی جلوگیری از آن را دارد جلوگیری کند.
۳. اگر خدایی هست که خیر محض و قادر مطلق است، او این انگیزه را دارد که از هر چیزی که انگیزه‌ی جلوگیری از آن را دارد جلوگیری کند و قادر به انجام چنین کاری است.
۴. اگر خدایی هست که این انگیزه را دارد که از هر چیزی که او انگیزه‌ی جلوگیری از آن را دارد جلوگیری کند و قادر به انجام چنین کاری است، پس چیزی که چنین موجودی انگیزه‌ی جلوگیری از آن را دارد هیچ‌گاه به وجود نمی‌آید.
۵. لیکن اموری وجود دارند که یک خدای خیر محض و قادر مطلق انگیزه‌ی جلوگیری از آن‌ها را داشته است.

پس خدای خیر محض و قادر مطلق وجود ندارد.

در نگاه زاگزیسکی روشن است که مقدمه پنجم باطل است (Zagzebski, 2004: 311). او برای نشان دادن بطلان این مقدمه سه صورت منطقی از نسبت میان انگیزه‌های الهی و نتایج را به تصویر می‌کشد:

۱. نتایجی که خداوند این انگیزه را دارد که آن‌ها وجود داشته باشند. پس وجود این نتایج از انگیزه‌های خداوند ناشی می‌شوند؛
۲. نتایجی که خداوند این انگیزه را دارد که آن‌ها وجود نداشته باشند. پس عدم وجود این نتایج از انگیزه‌های خداوند ناشی می‌شوند؛
۳. نتایجی که خداوند این انگیزه را دارد که وجود و عدم آن‌ها را مجاز بدانند. پس نه وجود این نتایج و نه عدم آن‌ها مستقیماً از انگیزه‌های خداوند ناشی نمی‌شوند.

در طبقه اول وجود نتایج حتمی است و این نتایج به دلیل ارجاع به انگیزه‌های خوب خداوند خوب هستند، اما طبقه دوم تهی است و اصلاً وجود ندارد. به اعتقاد زاگزیسکی، آنچه خدا ناباوران در برهان منطقی شر در نظر گرفته‌اند شر در این معناست؛ در حالی که هیچ چیزی در این طبقه نمی‌تواند وجود داشته باشد (Zagzebski, 2004: 312). البته این گفته زاگزیسکی نباید سبب چنین پندار باطلی شود که او شر را امر عدمی در نظر می‌گیرد؛ زیرا بر مبنای رویکرد الگوگرایی در تعریف شر باید به مصادیق آن اشاره کرد و گفت: «شر هر چیزی همانند آن است». پس از آن‌جا که شر با ارجاع مستقیم به مصادیقش قابل تعریف است باید امر وجودی باشد. بنابراین آنچه زاگزیسکی در پی بیان آن است عدمی بودن شر نیست؛ بلکه تأکید بر این امر است که سه صورت منطقی از نسبت میان نتایج و انگیزه‌های خداوند وجود دارد که طبقه دوم هیچ مصداق خارجی ندارد، به گونه‌ای که حتی نمی‌توان تصور کرد که مصادیق این طبقه به چه صورت هستند و آنچه در مقدمه پنجم برهان منطقی شر لحاظ شده است وجود خارجی یافتن برخی از نتایج این طبقه است در حالی که نتایج این طبقه به دلیل انگیزه خداوند هیچ‌گاه نمی‌توانند به وجود بیایند.

طبقه سوم بیش از طبقات دیگر مسئله‌آفرین است؛ یعنی نتایجی که خداوند هم وجودش و هم عدم وجودش را تجویز کرده است. در نگاه زاگزیسکی نتایج طبقه سوم از نتایج طبقه اول حاصل می‌شوند. برای مثال وجود مخلوقات آزاد در طبقه اول قرار می‌گیرد و نتایجی که این مخلوقات آزاد به بار می‌آورند در طبقه سوم جا می‌گیرند که به اعتقاد

زاگزبسیکی ما برخی از نتایج این طبقه را شر می‌نامیم. بنابراین آن چیزهایی که ما شر می‌نامیم شروری هستند که خداوند بنا به دلایلی انگیزه تجویز آن‌ها و نه ایجاد آن‌ها را داشته است. پس روشن است که این شرور نه‌تنها با ساختار انگیزشی خداوند متعارض نیستند بلکه کاملاً سازگارند. زاگزبسیکی تلاش می‌کند تا انگیزه‌های احتمالی خداوند را برای تجویز این شرور بیان کند که در تبیین از نظریه عدل الهی او به آن می‌پردازیم.

بدین ترتیب زاگزبسیکی با بیان فوق مسئله منطقی شر را حل می‌کند؛ زیرا برهانی که خدا ناباوران از این مسئله صورت‌بندی کرده‌اند بر مبنای نظریه انگیزش الهی قابل قبول نیست. بر مبنای این نظریه مقدمه اول این برهان تفسیر باطلی از متافیزیک ارزش‌ها را در نظر گرفته است که باید اصلاح شود. با اصلاح مقدمه اول و مقدمات دیگر به مقدمه پنجم می‌رسیم که بطلان آن بر اساس حصر عقلی نسبت میان انگیزه‌های الهی و نتایج روشن است. از همین جاست که کل برهان فرو می‌ریزد و متلاشی می‌شود.

ب) مسئله شواهدی شر

همان‌گونه که بیان شد با توجه به انتقادات فراوانی که خدا باوران در خصوص مسئله منطقی شر مطرح کردند، امروزه اکثر خدا ناباوران برهان منطقی شر را ناکافی می‌دانند و از همین روست که به تقریرهای شاهد محور مسئله شر رو آورده‌اند. در برهان شواهدی شر نشان داده می‌شود که هر چند ممکن است خداوند یک دلیل موجه اخلاقی برای آفرینش جهانی که ما در آن زندگی می‌کنیم داشته باشد؛ با این حال برخی از شرور این جهان به عنوان شواهدی است علیه این فرضیه که جهان ما توسط یک خدای خیر محض، قادر مطلق و عالم مطلق آفریده شده است و تدبیر می‌شود، و همین امر احتمال وجود خداوند را کاهش می‌دهد. به عقیده برخی از فلاسفه این شاهد، مبنایی را برای یک برهان تجربی و استقرایی فراهم می‌آورد که اثبات می‌کند باور به وجود خدا ناموجه و ناپذیرفتنی است (Adams, 1990: 16). فلاسفه در صورت‌بندی این برهان عموماً از مصادیق رنج‌های شدید و طاقت‌فرسا بهره می‌برند. برای مثال ویلیام رو از جمله فیلسوفانی است که بر مصادیق خاصی از شر همانند این مورد تأکید می‌کند: در جنگلی آتش‌سوزی رخ می‌دهد و آتش بچه آهوئی را احاطه می‌کند و در پی این حادثه او در یک مرگ تدریجی و دردناک جان می‌دهد. به عقیده رو هیچ یک از دلایل اخلاقی که ما می‌شناسیم نمی‌تواند مجوز خداوند

برای تجویز این شر باشد. بنابراین کاملاً محتمل و موجه است که به این نتیجه برسیم که به هیچ وجه چنین دلیلی وجود ندارد (Rowe, 1996: 4-5). بدین ترتیب، رو با استفاده از چنین مصادیقی به این نتیجه کلی می‌رسد که برخی از شرهایی که در جهان وجود دارند گزاف و ناموجه هستند؛ یعنی هیچ دلیل موجه اخلاقی برای تجویز آن‌ها وجود ندارد.

زاگزبسکی برای حل مسئله شواهدی شر نیز همانند مسئله منطقی شر از نظریه انگیزش الهی بهره می‌برد. بر مبنای نظریه انگیزش الهی، خیر یا خوبی در معنای اولیه‌اش موضوع انگیزه‌ها نیست؛ بلکه حالت یا وصف موجودی است که خیر محض است. به عبارت روشن‌تر، در این نظریه انگیزه‌های خداوند سرچشمه وجودی تمام خوبی‌هاست و خوبی این انگیزه‌ها ذاتی (intrinsic) و غیراشتقاقی (nonderivative) است؛ بدین معنا که آن‌ها خوب‌بودگی‌شان را از راه پیوند با امر دیگری که خوب است اخذ نکرده‌اند؛ بلکه خوبی آن‌ها غیر اشتقاقی و ذاتی ماهیت خداوند است. درمقابل، خوبی متعلقات این انگیزه‌ها اشتقاقی و عارضی (extrinsic) است؛ بدین معنا که خوبی آن‌ها برآمده از خوبی امر دیگری یعنی انگیزه‌های الهی است و از آن‌ها مشتق شده است (Zagzebski, 2009: 301). بنابراین از آن‌جا که خداوند بذاته خوب و کامل است و خوبی انگیزه‌های او نیز ذاتی است؛ نمی‌توان گفت: خداوند افعالی را انجام می‌دهد به این دلیل که آن‌ها خوب هستند، بلکه به بیان درست باید گفت: خداوند هر آنچه انگیزه انجام دادنش را دارد انجام می‌دهد فقط به این دلیل که انجام این فعل بیان‌گر و نشان‌گر ماهیت و ذات اوست. درست همانند هنرمندی که فعل زیبا را می‌آفریند و نمی‌توان گفت که او این فعل را از آن‌رو که زیباست آفریده است. به همین معنا نیز خداوند جهان را از آن‌رو که زیباست نمی‌آفریند بلکه او به دلیل میل به آفرینش می‌آفریند؛ تمایلی که بیان‌گر زیبایی ذاتی اوست (Zagzebski, 1996: 132). زاگزبسکی برای فهم بیش‌تر این گفته خود به داستان آفرینش در کتاب مقدس اشاره می‌کند. در داستان آفرینش این گونه نیست که خداوند از پیش در نظر گرفته باشد که خلقت جهان زیبا و خوب است و سپس این فعل را انجام داده باشد؛ زیرا خداوند پس از آن که جهان را آفرید «به آنچه آفریده بود نظر کرد و کار آفرینش را از هر لحاظ عالی دید» (کتاب مقدس، پیدایش، ۱: ۳۱). از این گفته بطلان دیدگاهی که معتقد است خداوند ما را به دلیل تحقق اهداف خوب خلق کرده است مشخص می‌شود (Zagzebski, 2004: 313). به عبارت روشن‌تر، خداوند جهان را نه به دلیل خوبی ما، نه خوبی جهان خلق شده، نه خوبی ارتباط ما با خدا خلق نکرده است؛ زیرا انجام چنین کاری مستلزم

برخورد با اشخاص به عنوان وسیله‌ای به سمت هدف است که کاری ناپسند است. پس به بیان دقیق‌تر باید گفت: خلق جهان از آن‌جا که بیان‌گر ماهیت آفرینندگی و خلاق یک وجود خیر محض است خوب است. بنابراین «آن‌چه او می‌خواهد خوب است، اما او آن را به این دلیل که خوب است نمی‌خواهد بلکه آن چیز از آن‌رو که یک موجود خیر متعال آن را می‌خواهد خوب است» (Zagzebski, 2007: 166).

بدین ترتیب زاگزیسکی با داشتن پیش‌فرض فوق و بر مبنای نظریه انگیزش الهی به مسئله شواهدی شر نیز پاسخ می‌دهد. بر اساس این نظریه خداوند یک ساختار انگیزشی دارد که این ساختار بذاته خوب است؛ زیرا این ساختار انگیزشی یک موجود کامل بذاته است و شرور در عالم نیز پیامد جانبی این ساختار انگیزشی است. بنابراین مسئله عقلانی شر چه به عنوان مسئله تناقض منطقی تفسیر شود و چه به عنوان مسئله شاهدمحور و احتمال معرفتی، وابسته به نوعی خاصی از فهم متافیزیک ارزش‌هاست که نظریه انگیزش الهی آن را رد می‌کند، اما هم‌چنان این پرسش باقی است که چرا خداوند شرور را تجویز کرده است. به بیان روشن‌تر، علل احتمالی تجویز شرور از جانب خداوند چیست؟ زاگزیسکی برای پاسخ به این پرسش نظریه عدل الهی (theodicy) خود را عرضه می‌کند.

۴. نظریه عدل الهی

زاگزیسکی تلاش می‌کند تا از راه تمثیل انسانی ساختار انگیزشی خدای عاشق را به تصویر کشد و از این راه علت احتمالی تجویز شر را نشان دهد. در نگاه او، یک پدر و مادر، عاشق فرزند خود هستند و از او می‌خواهند که به سمت یک شخص کامل شدن قدم بردارد. این پدر و مادر تلاش می‌کنند تا محیط و موقعیتی را برای فرزند خود فراهم آورند تا او بتواند به این هدف دست یابد و شخصیت خود را به تدریج پرورش دهد. آن‌ها می‌دانند که فرزندشان برای رسیدن به این مهم نیازمند خودمختاری و استقلال است و از همین روست که خودمختاری را برای او تجویز می‌کنند حتی اگر فرزندشان از این خودمختاری برای انجام افعال خوب استفاده نکند؛ زیرا آن‌ها عاشق فرزندشان هستند و این روشی است که تمام والدین عاشق بر اساس آن عمل می‌کنند. عشق آن‌ها به فرزندشان انگیزه‌ای است که آن‌ها را به انجام هر کاری که تأثیری بر تکامل شخصیت فرزندشان داشته باشد می‌کشاند

حتی اگر این عمل آن‌ها به طور کلی خیر کم‌تری را به وجود آورد و سبب بهتر شدن فرزندشان به لحاظ اخلاقی نشود (Zagzebski, 2004: 315).

به عقیده زاگزبسکی همان‌گونه که انگیزه عشق والدین به فرزندشان به عنوان یک شخص انسانی شامل هیچ تأملی در باب خیر و شر نمی‌شود و از آن‌جا که به نظر می‌رسد این تصویر، تفسیر موجهی از انگیزه عشق است پس یک موجود کامل نیز ممکن است بدین نحو عشق بورزد. بدین معنا که خداوند برخی از شرور را تجویز کند فقط به این دلیل که او عاشق اشخاص است و عاشق شخص بودن به لحاظ منطقی مستلزم این است که اجازه دهد شخص به تمام معنا یک شخص باشد. تجویز این امر که شخص یک شخص باشد بدین معناست که خداوند اجازه دهد شخص به تنهایی از راه اراده آزادش شخصیت منحصر به فرد خود را بسازد. پس موجود کامل به دلیل عشق به اشخاص اجازه رشد و تکامل شخصیت را به آن‌ها می‌دهد و این تجویز او نه به این دلیل است که وجود افراد آزاد خوب هستند و نه به این دلیل است که عشق ورزیدن امر خوبی است و نه به دلیل هیچ خوبی دیگری، بلکه فقط به این دلیل است که عشق ورزیدن به اشخاص، امر خوبی است که شخص خوب انجام می‌دهد و یا به عبارت دقیق‌تر، عشق به اشخاص بدین نحو که هر شری به خاطر تکامل شخصیت آن‌ها تجویز شود امری است که یک وجود خیر محض انجام می‌دهد (Zagzebski, 1996: 133). روشن است که در پیش گرفتن این دیدگاه کاملاً با رویکرد الگوگرایی زاگزبسکی هم‌جهت است.

همان‌گونه که زاگزبسکی نیز خاطر نشان کرده است نظریه عدل الهی او شباهت بسیاری با نظریه پرورش روح (soul-making theory) جان هیک دارد. به عقیده هیک، برنامه اولیه خداوند در آفرینش انسان در فرایندی از پرورش و تکامل روح انسان به اوج می‌رسد. در این فرایند اشخاص خودمختار در محیطی خاص قرار می‌گیرند تا از راه گزینش‌های آزادانه خود فرصت واقعی برای عشق ورزیدن به خدا و کامل شدن داشته باشند و از ره‌گذر این فرایند به سمت نوعی از وجود پیش‌روند که از ارتباط شخصی با خداوند لذت‌برند و شبیه خداوندگارشان شوند (Hick, 1990: 168-9). پس در نگاه هیک، توانایی بر انجام شر از جمله مؤلفه‌هایی است که انسان را در رسیدن به کمال روحی و تکامل شخصیتش مدد می‌رساند. بنابراین آنچه در نظریه هیک و نظریه زاگزبسکی به نحو مشترک وجود دارد تأکید بر این نکته است که خداوند خواهان یک رابطه عاشقانه با انسان به عنوان یک شخص است و اراده آزاد نیز جزء لازم این تشخص است. با این حال تفاوت نظریه هیک

با دیدگاه زاگزبسکی نیز کاملاً روشن است؛ به عقیده هیک از آنجا که پرورش روح یک امر خوب است خداوند شر را به دلیل رسیدن به این خوبی تجویز کرده است، اما در نگاه زاگزبسکی خداوند شر را به دلیل خوبی امور دیگر همچون خوبی پرورش روح تجویز نکرده است بلکه پرورش روح بخش ذاتی از انگیزش‌های یک خدای عاشق و خیرخواه است و از آنجا که پرورش روح بخش ذاتی این ساختار انگیزشی است به عنوان یک امر خوب به‌شمار می‌آید.

با این حال، این دیدگاه زاگزبسکی با پرسش بسیار مهمی روبه‌روست که با تمسک به مصادیق رنج‌های شدید و طاقت‌فرسا طرح می‌شود: چرا یک خدای عاشق اجازه می‌دهد معشوقش به نحو دردناکی رنج کشد؟ در واقع به نظر می‌رسد که تجویز رنج‌های طاقت‌فرسا با انگیزش‌های یک موجود عاشق در تعارض است؛ زیرا یک فرد عاشق همیشه خواهان این است که معشوقش شاد و خوشحال باشد و رنج نکشد. به عبارت روشن‌تر، جدای از تصور خوب و بد بذاته، یک خدای خیر محض و عاشق وجود چنین دنیایی را که ما در آن زندگی می‌کنیم و مملو از رنج‌های طاقت‌فرساست تجویز نمی‌کند و به نظر می‌رسد که وجود رنج‌های شدید و طاقت‌فرسا به عنوان شهادی علیه این ادعای نظریه انگیزش الهی قرار می‌گیرد که خدایی وجود دارد که ساختار انگیزشی او بذاته خوب است. روشن است که زاگزبسکی نمی‌تواند این مسئله را با ارجاع به متافیزیک ارزش‌ها و نظریه انگیزش الهی حل کند. از همین روست که او برای پاسخ به این اشکال راه‌حل دیگری را در پیش می‌گیرد.

به عقیده زاگزبسکی کسی که این اشکال را مطرح می‌کند باید به نحوه رفتاری بنگرد که افراد عاشق با معشوق خود دارند و بر مبنای آن به نحو موجه نشان دهد که انگیزه عشق با تجویز رنج ناسازگاری دارد؛ زاگزبسکی معتقد است حتی در موارد انسانی نیز نمی‌توان به این نتیجه کلی رسید که انگیزه عشق با تجویز رنج ناسازگاری دارد. او برای ترسیم این دیدگاه خود بار دیگر به نحوه رفتاری که والدین عاشق نسبت به فرزند خود دارند اشاره می‌کند. در نگاه او عشق والدین به فرزندشان مانع این امر نمی‌شود که در پاره‌ای از موارد اجازه دهند او متحمل رنج شود؛ زیرا می‌دانند که این رنج در جهت تکامل شخصیت فرزندشان مؤثر است، اما معمولاً فرزند متوجه این انگیزه والدین خود نمی‌شود و از همین روست که از رفتار والدین خود ناراحت و گاهی خشمگین می‌شود. به همین نسبت نیز اگر خداوندی وجود دارد که به مخلوقاتش عشق می‌ورزد و از عالی‌ترین اوصاف کمالی

بهره‌مند است انتظار نابه‌جایی نیست که انسان‌ها به دلیل تجویز رنج از سوی او خشمگین شوند؛ زیرا آن‌ها انگیزه‌های واقعی خدای عاشق را در تجویز این رنج نمی‌دانند (Zagzebski, 1996: 135).

زاگزبسکی برای این‌که نشان دهد انگیزه عشق با تجویز رنج هیچ ناسازگاری ندارد از روش دیگری نیز بهره می‌برد. به عقیده او پیش از آن‌که به این پرسش پاسخ دهیم که «چرا خداوند اجازه می‌دهد مخلوقاتش رنج کشند؟» بهتر است به پرسش مهم دیگری پاسخ دهیم که «چرا خداوند رنج کشیدن را برای خود تجویز کرده است؟» مسلماً ما نمی‌توانیم درک کنیم که چرا خداوند این انگیزه را دارد که خود متحمل رنج شود؛ پس در این صورت چگونه انتظار داریم که دلیل انگیزه خداوند را برای تجویز رنج کشیدن انسان‌ها بیابیم؟ اگر خداوند انگیزه‌ای برای رنج کشیدن خود دارد پس تعجب‌آور نیست که این انگیزه را نیز داشته باشد که ما هم متحمل رنج شویم (Zagzebski, 2004: 330). البته زاگزبسکی نیز این امر را می‌پذیرد که ممکن است ساختار انگیزشی خداوند برای خود متفاوت از ساختار انگیزشی او برای ما باشد، اما نکته‌ای که او در پی اثبات آن است این است که انگیزه عشق با تجویز رنج هیچ ناسازگاری ندارد؛ زیرا روشن است که خداوند عاشق ذات خود است، با این حال رنج کشیدن را بر خود تجویز کرده است. پس انگیزه عشق هیچ تعارضی با تجویز رنج ندارد؛ «خداوند نیز همانند ما قربانی رنج و شر است» و «از رنج کشیدن دیگری رنج می‌کشد» (ibid: 331).

البته در نگاه زاگزبسکی ما توانایی پاسخ به این پرسش را نداریم که «چرا خداوند رنج را برای خود و برای ما تجویز کرده است؟»؛ زیرا این یک سر عمیق (deep mystery) و امری رازآلود و پیچیده است (ibid: 336). نکته‌ای که زاگزبسکی در این‌جا بر آن تأکید می‌کند این است که خداوند خیر محضی است که هر آنچه ما به عنوان خوبی می‌شناسیم از او سرچشمه گرفته است و او منشأ وجودی تمام ارزش‌هاست. از همین رو خداوند یک انگیزه اخلاقی کافی برای تجویز رنج برای ما دارد و اگر همین مقدار را بپذیریم برای حل مسئله رنج کفایت می‌کند؛ زیرا ضرورتی ندارد که ما انگیزه‌های یک خدای عاشق را برای تجویز رنج توضیح دهیم بلکه یک تئودیسه معقول از رنج، این احتمال را افزایش می‌دهد که یک انگیزه اخلاقی کافی برای یک خدای عاشق وجود دارد که به علت آن، رنج را تجویز کند.

۵. نقد و بررسی دیدگاه زاگزبسکی

راهکار زاگزبسکی برای حل مسئله شر بر پایه نظریه انگیزش الهی شکل می‌گیرد؛ از همین رو در ابتدا لازم است که به بررسی نظریه انگیزش الهی بپردازیم. این نظریه به دلیل نگاه تازه و عمیقش به مباحث اخلاقی به تدریج مورد توجه فیلسوفان برجسته اخلاق قرار می‌گیرد. جان هر (John Hare) این نظریه را از لحاظ ساختار با نظریه امر الهی (divine command theory) آدامز، نظریه رجحان الهی (divine preference theory) کارسون و نظریه اخلاقی خود در یک سمت و سو می‌داند (Hare, 2005)، و فرد برجسته‌ای چون رابرت آدامز (Robert Adams) آن را دارای مطالب غنی، بدیع و تبیین‌رشد بخش فلسفی می‌داند (Adams, 2006: 493). اما هرچند این نظریه از نقاط برجسته‌ای بهره‌مند است، به نظر می‌رسد با اشکالاتی مواجه است که پذیرش آن را ناموجه می‌سازد.

همان‌گونه که بیان شد نظریه انگیزش الهی بر پایه الگوگرایی که هم‌راستا با نظریه ارجاع مستقیم است پی‌ریزی می‌شود. اگر از انتقاداتی که به نظریه ارجاع مستقیم وارد است بگذریم، الگوگرایی زاگزبسکی نیز با اشکالات مهمی روبروست. مهم‌ترین اشکال در وجود اختلافات اساسی در شناسایی الگوهای خوب اخلاقی نهفته است. در نگاه زاگزبسکی، ما برای شناسایی الگوها باید به حس عاطفی تحسین و تمجید خود رجوع کنیم (Zagzebski, 2010: 54)، اما اشکال در این جاست که با این بیان چه توضیحی می‌توان برای اختلافات اساسی انسان‌ها و فرهنگ‌های گوناگون در شناسایی الگوها ارائه داد؟ خود زاگزبسکی در نظریه اخلاقی‌اش مسیح را به عنوان الگوی برتر اخلاقی معرفی می‌کند (Zagzebski, 2004: 234)، اما ممکن است شخص دیگری هیتلر را به عنوان الگوی برتر اخلاقی بداند! به نظر می‌رسد نظریه زاگزبسکی راهکار معقولی در قبال چنین اختلافاتی به دست نمی‌دهد. به عبارت دیگر، زاگزبسکی نمی‌تواند به نحو موجهی نشان دهد که الگوهایی که او معرفی می‌کند تحسین‌برانگیز هستند. شاید بتوان گفت زاگزبسکی به نوعی در نظریه خود وجود اختلافات اساسی در شناسایی الگوهای خوب را نادیده گرفته است و گویی در نظریه خود دست به گزینش دل‌بخواهی زده است.

توماس کارسون (Thomas Carson) از جمله فیلسوفانی است که به این اشکال اشاره می‌کند. به گفته او، فرض کنیم که من مسیح و بودا را به عنوان نمونه عالی اخلاقی بدانم و شما انکار کنید که حتی آن‌ها تقریباً انسان‌های خوبی بوده‌اند. مسلماً این یک اختلاف و

عدم توافق است در خصوص این امر که چه کسی شخص خوب است. این یک عدم توافق است در مورد این که چه کسی تحسین برانگیز و سزاوار تقلید است (Carson, 2007: 256). البته به اعتقاد کارسون اشکال کلیدی نظریه زاگزیسکی فقط بر سر وجود این اختلافات اساسی نیست، بلکه بحث بر سر این است که من در این میان باید چه گزینشی داشته باشم؟ و این پرسشی است که در نظریه زاگزیسکی بی پاسخ باقی می ماند. بنابراین نظریه انگیزش الهی نیازمند آن است که با بازنگری در مبانی اش توجیهی برای وجود این اختلافات اساسی در شناسایی الگوهای خوب اخلاقی به دست دهد و اگر بپذیریم، نظریه انگیزش الهی در اثبات ادعای خود ناتمام است نمی توانیم از آن برای حل مسئله شر بهره بریم.

افزون بر این ما نمی توانیم تبیینی را که زاگزیسکی در خصوص مسئله رنج کشیدن خداوند به دست می دهد بپذیریم. این دیدگاه که خداوند نیز همانند ما قربانی رنج است و رنج می کشد به نحو فزاینده ای در سال های اخیر محبوب شده است، اما به نظر می رسد که این طرز تفکر در باب رنج کشیدن خداوند فقط در قالب الهیات مسیحی قابل طرح است و در دیگر ساختارهای الهیاتی چندان مقبول نیست و با چالش های بسیار مهمی روبه روست که مهم ترین آن ها این است که رنج کشیدن خداوند با ماهیت الوهی او ناسازگار است. شهوداً به نظر می رسد که رنج کشیدن خداوند با قدرت مطلق او نمی سازد. البته زاگزیسکی معتقد است که هیچ ناسازگاری منطقی میان رنج کشیدن خداوند و قدرت مطلق او وجود ندارد؛ اما او دلیلی برای این ادعای خود نمی آورد و فقط بیان می کند که افرادی چون مارلین آدامز بدون انکار قدرت مطلق الهی از رنج کشیدن خداوند دفاع می کنند (Zagzebski, 2004: 331). به نظر می رسد این ادعا نیازمند دلیل و بررسی های بیش تری است و لازم بود زاگزیسکی برای اثبات این ادعای خود از دلیل موجهی بهره می برد.

در پایان به مهم ترین اشکالی که به راه کار زاگزیسکی در حل مسئله رنج وارد است اشاره می کنیم. در نگاه زاگزیسکی تجویز رنج با انگیزه های یک خدای عاشق سازگار است؛ زیرا خداوند، عاشق ذات خود است و رنج را نیز برای خود تجویز کرده است، اما به نظر می رسد که در این خصوص زاگزیسکی فقط با سه راه مواجه است:

۱. از آن جا که خداوند نیز رنج می کشد رنج بذاته بد نیست؛
۲. رنج بذاته بد است و خداوند این انگیزه را نداشته است که حالاتی داشته باشد که بذاته بد هستند،

۳. رنج بذاته بد است و خداوند این انگیزه را داشته است که حالاتی داشته باشد که بذاته بد هستند.

بنابر دستگاه اخلاقی و الهیاتی زاگزبسکی هیچ کدام از موارد فوق را نمی‌توان پذیرفت. راه اول که با گفته‌های صریح خود زاگزبسکی در تعارض است؛ زیرا زاگزبسکی در فصل اول کتاب *نظریه انگیزش الهی* به صراحت بیان می‌کند که لذت بذاته خوب و رنج کشیدن بذاته بد و شر است (Zagzebski, 2004: 108). به نظر می‌رسد که راه دوم را نیز نمی‌توان پذیرفت؛ زیرا گویی خداوند مجبور به پذیرش این حالات بوده است و این امر حاکمیت مطلق خداوند را زیر سؤال می‌برد. پذیرش این راه کار نیز با گفته‌های صریح زاگزبسکی نمی‌سازد؛ زیرا او از جمله الهیدانانی است که به شدت افرادی چون مولتمان، سابرینو و بانهوفر را به سبب انکار قدرت مطلق خداوند مؤاخذه می‌کند (Zagzebski, 2004: 331-34). راه سوم نیز توجیه‌پذیر نیست چراکه با کامل بودن و خیر محض بودن خداوند سازگار نیست؛ زیرا باید بپذیریم خداوندی که از هر نقص و بدی مبراست دربردارنده حالاتی است که بذاته بد هستند. بدین ترتیب دیدگاه زاگزبسکی در این جا با بن‌بستی روبه‌رو می‌شود که به نظر می‌رسد فعلاً راه گریزی از آن وجود ندارد.

۶. نتیجه‌گیری

لیندا زاگزبسکی با تمسک به نظریه انگیزش الهی تلاش کرده است تا پاسخ معقولی برای حل مسئله شر فراهم آورد. او با این مقدمه الهیاتی-اخلاقی که خوبی انگیزه‌های خداوند به لحاظ متافیزیکی مقدم بر تمام اوصاف و ارزش‌های اخلاقی است اثبات می‌کند که این گزاره که «یک خدای خیرخواه و قادر مطلق وجود دارد» کاملاً با این گزاره که «شر وجود دارد» سازگاری منطقی دارد. زاگزبسکی برای تبیین دلایل احتمالی تجویز شر از سوی خدا دیدگاهی مشابه با نظریه «پرورش روح» جان هیک را برمی‌گزیند و از راه تمثیل تلاش دارد تا نشان دهد که خداوند به دلیل عشق به اشخاص و در جهت پرورش شخصیت آن‌ها برخی از شرور را تجویز کرده است. این دیدگاه زاگزبسکی با اشکال مهمی مواجه است: چرا خدایی که عاشق بندگانش است تجویز کرده است که آن‌ها به نحو طاقت‌فرسایی رنج کشند؟ آیا میان انگیزه عشق و تجویز رنج ناسازگاری وجود ندارد؟ زاگزبسکی برای رفع این اشکال دست به دامن این راه‌کار الهیات مسیحی می‌شود که خداوند نیز همانند ما رنج

می‌کشد؛ پاسخی که به مراتب اشکالات بیش‌تری را برای دیدگاه او رقم می‌زند. در نهایت باید متذکر شویم که استدلال زاگزبسکی در حل مسئله شر، مبتنی بر قوت نظریه انگیزش الهی است و هر انتقادی به ساختار این نظریه سبب فروریختن پیکره استدلال وی می‌شود. از آن‌جا که به روشنی انتقادات جدی بر سر راه موجه‌بودن نظریه انگیزش الهی هستند، راه‌کار زاگزبسکی در حل مسئله شر هم‌چنان متزلزل و ناستوار است.

منابع

- Adams, Robert Merrithew (2006). 'Review of Linda Zagzebski, *Divine Motivation Theory, Philosophy and Phenomenological Research*. Vol. 73.
- Adams, Marilyn McCord (1998). 'Evil, problem of' In *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Craig, Edward (ed.). Vol. 3.
- Adams, Marilyn McCord (1990). 'Introduction', In *The Problem of Evil*, Adams, Marilyn McCord and Adams, Robert Merrihew (eds.). New York: Oxford University Press.
- Carson, Thomas L. (2007). 'Review of Linda Zagzebski, *Divine Motivation Theory*', *Mind Association*, Vol. 116.
- Gale, Richard (1996). 'Some Difficulties in Theistic Treatments of Evil', In *The Evidential Argument from Evil*, Howard-Snyder, Daniel (ed.). Bloomington: Indian University Press.
- Hare, John (2005). 'Review of Linda Zagzebski, *Divine Motivation Theory*', *Notre Dame Philosophical Reviews*, available at: <http://ndpr.nd.edu/news/24314-divine-motivation-theory>.
- Hick, John (1990). 'Soul-Making and Suffering', In *The Problem of Evil*, Adams, Marilyn and Adams, Robert (eds.). New York: Oxford University Press.
- Mackie, John L. (1990). 'Evil and Omnipotence', In *The Problem of Evil*, Adams, Marilyn and Adams, Robert (eds.). New York: Oxford University Press.
- Pike, Nelson (1990). 'Human on Evil', In *The Problem of Evil*, Adams, Marilyn and Adams, Robert (eds.). New York: Oxford University Press.
- Quinn, Phili (1999). 'Divine Command Ethics', In *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Audi, Robert (ed.), Cambridge: Cambridge University Press.
- Rowe, William L. (1996). 'The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism', In *The Evidential Argument From Evil*, Howard-Snyder, Daniel (ed.). Bloomington: Indiana University Press.
- Stohr, Karen (2006). 'Review of Linda Zagzebski, *Divine Motivation Theory*', *The Philosophical Quarterly*, Vol. 56.
- Wainwright, William J. (2005). *Religion and Morality*. Aldershot: Ashgate Publishing Ltd.
- Zagzebski, Linda Trinkaus (2004). *Divine Motivation Theory*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Zagzebski, Linda Trinkaus (1996). 'An Agent-Based Approach to the Problem of Evil', *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 39.
- Zagzebski, Linda Trinkaus (2010). 'Exemplarist Virtue Theory', *Metaphilosophy*, Vol. 41.
- Zagzebski, Linda Trinkaus (2005). 'Morality and Religion', In *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*, Wainwright William J. (ed.), New York: Oxford University Press.
- Zagzebski, Linda Trinkaus (2007). *Philosophy of Religion, An Historical Introduction*, Oxford: Blackwell Publishing Ltd.
- Zagzebski, Linda Trinkaus (2002). 'The Incarnation and Virtue Ethics', In *The Incarnation: An Interdisciplinary Symposium on the Incarnation of the Son of God*, Davis Stephen T, Kendall Daniel and O'Collins Gerald (eds.), New York: Oxford University Press.
- Zagzebski, Linda Trinkaus (2009). 'The Virtues of God and the Foundations of Ethics', In *Readings in philosophy of religion: ancient to contemporary*, Miller Timothy D. and Zagzebski Linda Trinkaus (eds.), Wiley-Blackwell.

