



<https://coth.ui.ac.ir/?lang=en>

Journal of Comparative Theology

E-ISSN: 2322-3421

Document Type: Research Paper

Vol. 13, Issue 2, No.28, Autumn & Winter 2022-2023 pp.43-62

Receive: 27/10/2022

Accepted: 13/02/2023

Study of Linda Zagzebski's Theological Approach to Moral Saints

Sayyed Aliasghar Hashemzadeh *

Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology and Ahl al-Bayt Studies, University of Isfahan, Iran

a.hashemzadeh@theo.ui.ac.ir

Abstract

Linda Zagzebski is one of the philosophers working on the emotions and motivating dispositions of the saints. By expanding her theory of divine motivation, she tried to fill in an important gap in previous accounts about saintly life and show why thinking of the saints only as moral exemplars is insufficient. She argues that the saints' connection to God is what makes them morally good. Zagzebski focuses rightly on the emotions of the saints and provides valuable insights into their moral psychology. In the present study, we first discuss the etymology of the word "saint" and examine its historical background in Christian culture, and then, through the explanation of Zagzebski's important theories of Exemplarism and Divine Motivation, we criticize her most important arguments about the saintly life. Although her attractive viewpoint makes some important advances toward understanding and justifying moral saintliness, it remains deficient insofar as she cannot accurately clarify the limits of imitating saints and the nature of their connection to God. Also, she neglects the role of religious institutions, communities, and spiritual disciplines in helping the saints come to share God's motives; and she either does not give due attention to the specific virtues and gifts the saints- especially in non-Christian cultures- possess. So, her account is not comprehensive enough in this regard.

Introduction

Linda Zagzebski, a contemporary moral philosopher and theoretician of Moral Exemplarism, in analyzing and explaining the distinction of different moral theories, points to three concepts of goodness, virtue, and right action. She believes that an effective moral theory should motivate people to live morally and drive them to moral excellence. Zagzebski defends a virtue-based approach to explain a compelling and attractive moral theory that can drive people to goodness without obligation. However, her considered virtue is not a mere cognitive and mental concept. Rather, it is closely related to emotional motivation, which arises from reference

*Corresponding author

Hashemzadeh, A. (2023). Study of Linda Zagzebski's theological approach on moral saints. *Comparative Theology*, 13(2), 43-62.

2322-3421 / © 2023

This is an open access article under the BY-NC-ND/4.0/ License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



<https://doi.org/10.22108/coth.2023.135534.1767>



<https://dorl.net/dor/20.1001.1.20089651.1401.13.28.4.1>

to imitable ideals called moral saints. In fact, the saints are the starting point of her exemplarism account of virtue ethics. Zagzebski considers the goodness of saints because they share divine motives with others. In this study, we first explore the historical roots and usage of the word saint, and then, while briefly explaining the function of Zagzebski's theory of moral exemplarism, we discuss the divine motivation of saints and the components of saintly life from her point of view. Finally, we criticize the sufficiency of these arguments.

Materials and Methods

We tried to provide a correct understanding of the word "saint" by reviewing numerous articles and entries in religious encyclopedias. Also, we reviewed the interesting essays which have been written about the acceptance, application, or rejection of the saintly lifestyle in western philosophical literature and theology. We examined Linda Zagzebski's moral and theological views and her exemplarism approach, which have good references to the role models of saints, the discussion of God's imitation, and the doctrine of the incarnation of Christ as a model of moral virtues. In sum, the present research is a new and distinctive work in terms of applying and analyzing the two theories of Zagzebski's exemplarism and divine motivation, drawing the face of the moral saints considered by her and criticizing this view.

Research Findings

By placing God as the source of all valuable attributes, Zagzebski describes the similarities of the saints in their moral and religious dimensions and justifies their differences based on their life narratives, emotional reactions in different situations, and their motivations in response to those situations. Her view affirms the existence of certain characteristics in saints which are best known as strong emotional dispositions; Desires that are somehow related to their relationship with God. Zagzebski's recent explanation of saints is important because she rightly tries to connect their religious and moral aspects. Focusing properly on the emotions of the saints, she provides valuable insights into their motivations for performing supererogation and highly humanitarian behaviors, the good cause of their emotions, and why they should be imitated. In short, Zagzebski's final view on saints can be summarized in three main components:

a) Being moral and religious ideal: Zagzebski's explanation of saintliness, with the right emphasis on the relationship of saints with God and their moral ideal and trying to understand the nature of the relationship between these two aspects, is outstanding among the philosophical descriptions of saints. Zagzebski considers the moral goodness of the saints because of their imitation of Christ and then developing motives like his. So, the sacrifice and supererogatory actions of the saints can be justified from the point of view of religious imitation.

b) Having developed emotions: Saints are known for communicating from the heart with people, loving real goodness, and not being fascinated by the external appearance of people, looking at phenomena as they really are, and providing valuable and efficient advice even to strangers, and all these abilities are due to their developed emotions.

c) Imitability: According to Zagzebski, we should imitate the emotions, motivations, and virtues of the saints and perform actions that produce the same results that the saints are motivated to achieve. She introduces the saints as role models in life, who appear good in almost any situation, and referring to their life narrations inspires admiration for all of us.

Discussion of Results and Conclusion

In general, it is possible to evaluate Zagzebski's effort in explaining her moral theory in the direction of emphasizing the lives of saints as effective and captivating moral models. Using the theory of direct reference, she describes the process of imitating virtues from virtuous people and further points out the common characteristics of moral saints. By claiming to discover the good nature of moral models, Zagzebski tries to

reduce the main foundations of moral theories, including attention to the character of the agent in virtue ethics and attention to actions and consequences in deontological and utilitarian ethics, to the concept of emotions. From her point of view, the value of virtue depends on its connection with emotions that are really good.

By referring all moral values to God as the source of goodness, she aims to get rid of the charge of relativism regarding her considered moral models to the extent that she considers the condition of being a saint to be shared by others in divine motives and virtues, as embodied in her character, Jesus Christ. In summing up her view on saints, we find these people as moral and religious ideals, with developed emotions and worthy of imitation. But with all the positive points in Zagzebski's account, there are also criticisms: The inability to discover the nature of the relationship of saints with God, the uncertainty of the extent of the devotion to saints, not comprehensive in drawing out the characteristics of saintly life, generalizing the examples of Christian culture to other cultures and religions, ignoring the role of religious communities and spiritual teachings in the development of moral ideals. In any case, it seems that part of the doubts and criticisms about Zagzebski's view is due to the newness of her theory, which could become clear with more research.

Keywords: Moral Saints, Divine Motivation, Exemplarism, Emotions, Virtue, Zagzebski.

References

- Adams, R. M. (1984). Saints. *The Journal of Philosophy*, 81(7), 392-401.
- Aquinas, St. T. (2014). *Summa Theologica: Complete edition*. Translated by Fathers of the English Dominican Province. New York: Mobile Reference.
- Augustin, S. (2007). *Confessions*. Translated by Sayeh Maithami. Tehran: Sohrvardi Publishing and Research Office.
- Cohn, R. L. (2005). Sainthood. In Jones, L. (Ed.) *The encyclopedia of religion*. Second Edition. USA: Macmillan Reference.
- Ellwood, R. S. (2008). Saint. In: *The encyclopedia of world religions*. New York, USA: Infobase Publishing.
- Farrokhzadnia, A., & Sadri, J. (2021). A study of the concept of saint in the Christian tradition and the concept of saint in Islamic mysticism. *Journal of Islamic Mysticism*, 67, 185-204.
- Flescher, A. M. (2003). *Heroes, saints and ordinary morality*. Washington, DC: Georgetown University Press.
- Flinn, F. K. (2007). *Encyclopedia of Catholicism*. New York, USA: Infobase Publishing.
- Hashemzadeh, S. A., & Javadi, M. (2017). Analysis and justification of supererogatory actions in moral philosophy. *Religious Thought Quarterly (Shiraz University)*, 18(67), 131-152.
- James, W. (2013). *The diversity of religious experience*. Translated by Hossein Kiani. Tehran: Hekmat Publishing House.
- James, W. (2013). *The varieties of religious experience*. Translated by Hossein Kiani. Tehran: Hekmat Publishing.
- Khazaei, Z. (2004). Moral saints. *Philosophical and Theological Researches*, 24, 144-166.
- Malekian, M. (2014). *In the path of the wind and the guardian of the tulip*. Tehran: Negah Maaser Publishing House.
- Murdoch, I. (2007). *Sovernity of Goodness*. Translated by Shirin Taleghani. Tehran: Shoor Publishing.
- Murdoch, I. (2008). *The sovereignty of good*. Translated by Shirin Taleghani. Tehran: Shoor Publishing House.
- Naraghi, A. (2017). *About love (translation of articles by: Martha Nussbaum, Robert Salomon, Robert Nozick, Lawrence Thomas, Annette Bayer, Elizabeth Rapaport)*. Ninth Edition. Tehran: Ney Publication.
- Pat Fisher, M. (2009). *Encyclopaedia of world's living religions*. Translated by Marzieh Soleimani. Tehran: Alam Publication.

- Pojman, L. P. (2000). *Moral Saints and moral heroes*. Retrieved from http://religiondocbox.com/Atheism_and_Agnosticism/79816150-The-admiral-james-b-stockdale-lecture-in-ethics-and-leadership.html; accessed January 2017.
- Putnam, H. (1975). *Mind, language and reality (philosophical papers)*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Roberts, R. C. (2007). *Spiritual Emotions: a Psychology of Christian Virtues*, Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans.
- Siyar, P. (Ed.) (2008). *Translation of the new testament*. Tehran: Ney Publication.
- *The Holy Quran*.
- Urmson, J. O. (1958). Saints and Heroes. In Melden, A. I. (Ed.) *Essays and Moral Philosophy*. Seattle: University of Washington Press. Pp.198-216.
- Wilhelm, J. (2017). Heroic virtue. *The Catholic Encyclopedia* (7). Retrieved from <http://www.newadvent.org/cathen/07292c.htm>; accessed May 2017.
- Wolf, S. (1982). Moral Saints. *Journal of Philosophy*, 79(8), 419-439.
- Zagzebski, L. (2004). *Divine Motivation Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zagzebski, L. (2013). Moral exemplars in theory and practice. *Theory and Research in Education*, 11(2), 193-206.



بررسی رویکرد الهیاتی لیندا زگزیسکی در باب قدیسان اخلاقی

سید علی اصغر هاشم‌زاده*، استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اهل بیت، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران
a.hashemzadeh@theo.ui.ac.ir

چکیده

لیندا زگزیسکی، از جمله فیلسوفانی است که با بسط نظریه انگیزش الهی خود در زمینه عواطف و انگیزه‌های قدیسان، کوشید خلاً مهم تبیین‌های پیش از خود درباره حیات قدیسانه را پر کند و نشان دهد چرا توجه به قدیسان نباید صرفاً محدود به جایگاه آنان به مثابه الگوهای اخلاقی باشد. از نظر او، ارتباط قدیسان با خدا همان چیزی است که آنها را در بلندای قلل اخلاق جای می‌دهد. او به درستی بر عواطف قدیسان، تمرکز و بینش‌های ارزشمندی در رابطه با روانشناسی اخلاقی آنها ارائه می‌کند. در این مقاله ضمن پرداختن به مفهوم قداست و ریشه‌های تاریخی آن در فرهنگ مسیحیت، کوشیده شده است از رهگذر تبیین دو نظریه مهم سرمشق‌گرایی و انگیزش الهی زگزیسکی، مهم‌ترین ادله او در باب سبک زندگی قدیسانه به بوته نقد گذاشته شود. با اینکه دیدگاه جذاب او پیشرفت مهمی در جهت درک و توجیه مفهوم قداست اخلاقی به حساب می‌آید، از این حیث که هنوز نمی‌تواند حد و مرز تقلید از قدیسان و نیز ماهیت ارتباط آنها را با خدا به‌طور دقیق روشن کند، ناقص است. همچنین، زگزیسکی از نقش جوامع و نهادهای مذهبی و تربیت معنوی در زیست قدیسانه غفلت کرده است و توجه چندانی به فضایل و موهبت‌های خاصی که قدیسان به‌ویژه در فرهنگ‌های غیرمسیحی از آنها برخوردارند، نداشته است؛ بنابراین، از این نظر، تبیین او جامعیت کافی ندارد.

واژه‌های کلیدی

قدیسان اخلاقی، انگیزش الهی، سرمشق‌گرایی، عواطف، فضیلت، زگزیسکی

* مسؤل مکاتبات

هاشم زاده، سیدعلی اصغر. (۱۴۰۱). بررسی رویکرد الهیاتی لیندا زگزیسکی در باب قدیسان اخلاقی. *الهیات تطبیقی* ۱۳ (۲۸): ۴۳-۶۲.



۱. مقدمه

لیندا زگزیبسکی (Linda Zagzebski) فیلسوف اخلاق معاصر و نظریه پرداز سرمشق‌گرایی اخلاقی (Moral Exemplarism)، در تحلیل و تبیین وجه تمایز نظریات اخلاقی مختلف، به سه مفهوم خوبی، فضیلت و فعل در ست اشاره می‌کند. در اخلاق ارسطویی، سعادت مفهومی زیربنایی و مقوم فضیلت است و فعل در ست با رجوع به فاعل فضیلت‌مند مشخص می‌شود. در اخلاق کانتی عمل به وظیفه مفهومی مبنایی است و اراده نیک سبب ارتقای فضایل می‌شود؛ از این رو، فضیلت بر اساس اراده معطوف به انجام وظیفه تعریف می‌شود. سودگرایان نیز با تکیه بر مفهوم منفعت عمومی، فضیلت را بر مبنای غلبه بیشترین خیر بر شر درک می‌کنند. از منظر زگزیبسکی، هر چند همه این نظریات نکات مثبتی دارند، اشکال عمده آنها بی‌توجهی به انگیزش اخلاقی است؛ از این رو، با وجود توفیق در ترسیم چارچوبی انتزاعی برای تبیین افعال اخلاقی، در ترغیب و تحریک عواطف ما به سمت اخلاقی شدن ناکام مانده‌اند. از نظر او، یک نظریه اخلاقی کارآمد باید افراد را به‌طور عملی به سوی اخلاقی زیستن برانگیزاند و مسیر تعالی اخلاقی را هموار سازد. زگزیبسکی در تلاش برای تبیین یک نظریه گیرا و پرکشش اخلاقی که بتواند افراد را بدون اجبار و الزام جذب خوبی کند یا به تعبیر آیریس مرداک «کشش جذّاب اندیشه کمال» (مرداک، ۱۳۸۷: ۱۴۷) را به روشنی در خود داشته باشد، رویکردی فضیلت‌گرا را بر می‌گزیند؛ البته فضیلت مدنظر او یک مفهوم شناختی و ذهنی صرف نیست؛ بلکه با انگیزش عاطفی پیوندی وثیق دارد؛ پیوندی که برآمده از رجوع به الگوهای تقلیدپذیری به نام قدیسان اخلاقی است. در واقع، قدیسان نقطه آغاز تبیین سرمشق‌گرای او از اخلاق فضیلت هستند. او در ابتدای کتاب مهمش، *نظریه انگیزش الهی (Divine Motivation Theory)*، با اتخاذ موضعی سکولار استدلال می‌کند که قدیسان سرمشق اخلاقی هستند؛ به این معنی که آنها عواطفی این‌جهانی دارند

(Zagzebski, 2004:40). این در حالی است که سایر تبیین‌ها، قدیسان را در درجه نخست الگوهای دینی و آن‌جهانی می‌دانند؛ البته زگزیبسکی در بخش دوم کتابش با اصلاح و تکمیل نظرات قبلی خود، خوب بودن قدیسان را ناشی از این می‌داند که آنان انگیزه‌های الهی را با دیگران قسمت می‌کنند. در این مقاله، نخست ریشه‌های تاریخی و کاربرد واژه قدیس بررسی می‌شود و سپس ضمن تبیین اجمالی کارکرد نظریه سرمشق‌گرایی اخلاقی زگزیبسکی، به انگیزش الهی قدیسان و مؤلفه‌های حیات قدیسانه از منظر او، پرداخته و در نهایت، قوت این ادله به‌بوت نقد گذاشته می‌شود.

۲. پیشینه تحقیق

با توجه به اینکه مفهوم قدیس پیشینه درازی در الهیات مسیحی دارد، کتاب‌ها و مقالات متعددی در خصوص آن نگاشته شده و حتی مدخل مجزایی در دائرةالمعارف‌های حوزه دین با این عنوان یا همراه با قید اخلاقی به این مفهوم اختصاص یافته است. انتشار مقاله احیاگرانه «قدیسان و قهرمانان» ارمسون در سال ۱۹۵۸ و پس از آن مقاله نقادانه سوزان ولف با عنوان «قدیسان اخلاقی» در سال ۱۹۸۲ موجی از واکنش‌های مثبت و منفی را به دنبال داشت که تأثیرات آن در آثار فیلسوفان و الهیدانان غربی نظیر رابرت آدامز، دیوید هید، آندرو فلشر و گریگوری ملما مشهود است. در سال‌های اخیر تک‌نگاری‌های جذابی در خصوص فهم، پذیرش، کاربست یا رد سبک زندگی قدیسانه در ادبیات فلسفی غرب و حوزه الهیات به تحریر درآمده است. از میان پژوهش‌های آکادمیک می‌توان به رساله «نگاهی دوباره به قدیسان اخلاقی» نوشته ولسان کارنل در سال ۲۰۰۹، «قدیسان و فلسفه اخلاق»، اثر سوزان رایلی در سال ۲۰۱۱ اشاره کرد که از منظر اخلاق هنجاری و نیز روان‌شناسی اخلاق به موضوع قدیسان و رفتارهای آنان پرداخته‌اند. در میان آثار فارسی نگاشته شده در این باب، مقاله «قدیسان اخلاقی» دکتر زهرا خزاعی

واژه به‌طور خاص با الهیات مسیحی گره خورده است، در ادیان و فرهنگ‌های گوناگون نیز اصطلاحات مختلفی وجود دارد که کاربردی مشابه قدیس دارند؛ برای مثال، در یهودیت، واژه *tsaddiq* که برگرفته از لغت «صدیق» در عربی است و در اسلام، واژه «ولی» به معنای دوست خدا، قرابت معنایی و (تا حدی) مصداقی با قدیس دارد و در هر دو دین، بر کسب فضائل بزرگ و جلوه آنها که منبعث از دوستی با خداست، تأکید شده است (Ellwood, 2008:403)؛ البته باید توجه داشت تنها وجه مشترک مقام ولایت و قداست آن است که هر دو تبلور روح پیامبر الهی دین خود در میان پیروانشان هستند (پت فیشر، ۱۳۸۹: ۵۲۰).^۱ در فرهنگ چینی، واژه (*sheng*) به انسانی اشاره دارد که از طریق خودسازی و تعالی روحی به قدرت‌های فراطبیعی یا غیرعادی دست می‌یابد و الگویی برای دیگران می‌شود. کنفوسیوس از این واژه برای اشاره به حاکمان محبوب گذشته استفاده می‌کرد که شیوه حکمرانی آنها شایسته ستایش و تقلید بوده است. پیروان او در چین نیز به مفهومی برابرنگر و دنیوی از قداست قائل‌اند. به باور آنها برای قدیس بودن، فرد باید فضائل مدنی برجسته‌ای داشته و به تمام‌معنا شهروندی نمونه باشد که ضمن یکی شدن با نیروی کیهانی، از خانواده‌اش هم مراقبت کند و آماده فداکاری و ازخودگذشتن برای جامعه باشد. در آیین بودا (*arhat*) و (*bodhisattva*) به معنای کسانی که بر اثر تأدیب و کف نفس حاصل از ریاضت‌های دشوار به نیروانا، یعنی آرامش، صلح و خشنودی مطلق رسیده‌اند و در میان هندوها (*sadhus*) که نماد خردمندی و ساده زیستی است، معادل قدیس هستند. تکیه بر فضائل قهرمانانه، انکار نفس و معنویت عمیق از ملزومات قدیس بودن در آیین‌های هندو و بودیسم است (Cohn, 2005:8033). در مکتوبات اخلاقی، فلسفی و عرفانی عناوینی نظیر «الگوهای اخلاقی»، «انسان کامل»، «اولیاءالله»، «انسان نمونه»، «شهید اخلاقی» برای افرادی با ویژگی‌های ممتاز اخلاقی و الهی به کار می‌رود که شباهت بسیاری به تعبیر قدیس دارند.

است که در آن به تفاوت‌های ماهوی قدیسان در دو رویکرد اخلاق دینی و سکولار و نقد دیدگاه‌های مخالف با جایگاه و ارزش‌های اخلاقی آنان پرداخته شده است. همچنین، اشارات پراکنده‌ای در سخنرانی‌های دکتر آرش نراقی و استاد مصطفی ملکیان وجود دارد که عمدتاً ناظر بر ویژگی‌های قدیسان اخلاقی و تفاوت آنها با قهرمانان اخلاقی در ترسیم شخصیت‌های برجسته دینی، نظیر امیرمؤمنان و امام حسین، علیهماالسلام است. در فتوت‌نامه‌ها، تذکره‌ها و شرح حال عرفا و اولیای الهی نیز اشارات گوناگونی یافت می‌شود که بیشتر با روش توصیفی و نه تحلیلی یا انتقادی، ضرورت درس‌آموزی از سلوک این افراد شاخص را به‌مثابه الگوهای اخلاقی گوشزد می‌کنند؛ اما درباره دیدگاه‌های اخلاقی و الهیاتی لیندا زگزیسکی نیز مقالات مختلفی نگاشته شده است که عمده آنها به سوبه‌های معرفت‌شناختی و بحث فضائل فکری و معدودی هم به رویکرد سرمشق‌گرایی او پرداخته‌اند. در این میان، دو مقاله «نظریه انگیزش الهی زگزیسکی در باره نسبت دین و اخلاق» و «نظریه فضیلت‌مدار الگوگرا» از شیما شهریاری (اولی با همکاری دکتر محسن جوادی و دومی با دکتر محمدحسین نواب)، از جمله آثاری هستند که اشارات خوبی به الگو بودن قدیسان، بحث تشبه به خدا و آموزه تجسد مسیح به‌عنوان الگوی فضائل اخلاقی داشته‌اند. در مجموع، پژوهش حاضر از حیث تطبیق و تحلیل دو نظریه سرمشق‌گرایی و انگیزش الهی زگزیسکی، ترسیم چهره قدیسان اخلاقی مدنظر او و نقد این دیدگاه کاری نو و متمایز است.

۳. مفهوم‌شناسی و ریشه‌های تاریخی

واژه قدیس (*saint*) یا در متون کهن (*hallow*)، از ریشه لاتین *sanctus* گرفته شده که ترجمه واژه (*hagios*) یونانی به معنای مقدس (*holy*) و پرهیزگار است. در مسیحیت مراد از (*hagios*) تقدس عیسوی است که باید در مؤمن مسیحی تبلور یابد (عهد جدید، ۱:۷). هرچند این

می‌برد که در راه کلیسا قربانی شده‌اند. تلقی «قهرمانی» به‌عنوان فضیلت مسیحی، مستلزم توانمندساختن قهرمان بر انجام افعال فضیلت‌مندانه‌ای است که فرد آنها را به سهولت، با سرعت و بدون مشورت و تأمل، با انگیزه‌ای متعالی و لذتی وصف‌ناپذیر انجام می‌دهد که ناشی از کنترل تمایلات طبیعی، انکار خود و سرسپردگی به خداوند و فرامین اوست. در دیدگاه مسیحیان، از جمله آگوستین، فضیلت راهی است برای رسیدن به خداوند، چنین درجه‌ای از فضیلت و کمال، تنها به نفوسی تعلق دارد که به‌واسطه تہذیب از رذایل، در عشق به خداوند محو شده‌اند (Flinn, 2017: 122-123 & Wilhelm, 2017).

هرچند قهرمانان نیز همچون قدیسان، صاحب فضایل اخلاقی‌اند و افعال خیر را نیز با انگیزه الهی انجام می‌دهند، ظاهراً این دو واژه تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند؛ برای مثال، قدیس عنوانی رسمی است که کلیسا بر افراد اطلاق می‌کند؛ در حالی که درباره قهرمان، نظر کلیسا شرط نیست. از نظر آکوئیناس، قهرمان اخلاقی، واجد همان ویژگی‌هایی است که در اخلاق ارسطو به‌عنوان فضایل اساسی قلمداد شده‌اند. قهرمان با برخورداری از این فضایل (حکمت، شجاعت و خویشتن‌داری)، نه تنها رفتارهای خود را در زندگی روزمره اصلاح می‌کند، به سوی سعادت گام بر می‌دارد. چنین انسانی به دلیل این فضایل و صبغه الهی‌اش، انسانی آسمانی است که چند صباحی روی زمین زندگی می‌کند (Aquinas, 2014: Q.61, A4)؛ اما قدیس، باید علاوه بر فضایل اساسی، از سه فضیلت دینی (محبت، ایمان و امید) نیز برخوردار باشد. مجموعه این فضایل اخلاقی و دینی، شخصیت و هویت فرد فضیلت‌مند را تشکیل می‌دهد و او را شایسته انتخاب شدن از طرف کلیسا می‌سازد؛ بنابراین، می‌توان ادعا کرد با وجود آنکه در کلمات آگوستین و آکوئیناس، نامی از قدیس برده نشده است، فردی که این دو درصدد توصیفش برآمده‌اند، همان قدیس اخلاقی است که بعدها در قرن بیستم، از قهرمان اخلاقی متمایز شد. در تعاریف جدید،

در فرهنگ مسیحیت که خاستگاه اصلی این واژه است، قدیس به‌طور کلی به اشخاصی اشاره دارد که از فضائل قهرمانانه خاصی برخوردارند یا در تاریخ جانیشان را فدای کلیسا کرده‌اند. اینان با تأسی به مسیح، روح تازه‌ای در کالبد انسانیت می‌دمند. در عهد عتیق، قدیس درباره هر یهودی و در عهد جدید برای هر عضو جامعه مسیحی به کار رفته است. کلیسای پروتستان، هر فردی را که در بدنه مسیحیت قرار داشته باشد، به دلیل ارتباطش با مسیح به‌عنوان قدیس می‌شناسد؛ اما در کلیسای کاتولیک روم و نیز کلیسای ارتودوکس شرق، قدیس عنوانی است که توسط کلیسا به آدم و حوا، همه پیامبران و حتی فرشته‌ها اشاره دارد که شفیع درگاه الهی و واسطه حیات هستند. همچنین، این عنوان به اشخاصی اعطا می‌شود که از نظر کلیسا مقدس به حساب می‌آیند و آنان طی مراسم خاصی بدین عنوان، معرفی و حتی وسایل شخصی و جسد آنها نیز متبرک خوانده می‌شوند. قدیسان مسیحی اغلب صاحب کراماتی در زمان حیات خود بوده‌اند یا کراماتی منسوب به آنها پس از مرگشان؛ البته با تأیید کلیسا به اثبات رسیده است (پت فیشر، ۱۳۸۹: ۵۲۱). این افراد علاوه بر جنبه‌های عمیق معنوی، به لحاظ اخلاقی نیز فراتر از حد تصور و انتظارند و اعمال فضیلت‌مندانه‌ای را انجام می‌دهند که مردم عادی به‌هیچ‌وجه قادر به انجام آن نیستند. قدیسان معمولاً این اعمال را تنها برای رضای خدا و به‌واسطه ارتباط نزدیکی که با او دارند، انجام می‌دهند. در آثار نویسندگان غربی، صفاتی نظیر دلسوزی، همدردی، دیگرخواهی، گذشت، ایثار و فداکاری وجه مشترک قدیسان به‌شمار آمده است (Ellwood, 2008: 403 & Ibid: 8037).

۳-۱. قدیس و قهرمان

گاه برای معرفی همه انسان‌هایی که فضایل و اعمال نیکشان فراتر از فضایل و اعمال خوب مردم عادی است، از واژه قهرمان (hero) نیز استفاده می‌شود؛ برای مثال، آگوستین، «قهرمان» را برای شهیدان مسیحی‌ای به کار

فراوظیفه‌ای^۲ نظیر دگردوستی و فداکاری مفرط منحصر شده است (هاشم‌زاده و جوادی، ۱۳۹۷: ۱۳۴).

به‌طور کلی آرای متفکران در باب مفهوم قدیسان و قهرمانان اخلاقی در سه معنا خلاصه می‌شوند:

۱. در معنای اول، قدیس کسی است که علائق و محبت‌هایی که مانع انجام وظیفهٔ عموم مردم می‌شود، مانع از انجام وظیفهٔ او نشود؛ مانند دختر جوانی که برخلاف تمایل فعال درونی‌اش به ازدواج، تشکیل زندگی مشترک و مادر شدن، آنها را کنار می‌گذارد و از پدر بیماراش مراقبت می‌کند. قهرمان نیز کسی است که به‌رغم ترس و دلهره‌اش، وظیفه اخلاقی خود را انجام می‌دهد؛ مانند پزشک رمان طاعون که با وجود ترس از ابتلا به مرض، شهر را ترک نمی‌کند و برای کمک کنار بیماران می‌ماند.

۲. در معنای دوم، قدیس کسی است که نه‌تنها به خاطر محبت از وظیفه اخلاقی خود نمی‌گذرد، با یک کنترل و عزم درونی اندک‌اندک شعله محبت‌ها را در خود خاموش می‌کند و مانع تداوم فعالیت آن حس درونی می‌شود تا مبدا مخل اخلاقی زیستن او شود. قهرمان نیز کم‌کم با ورزها و ریاضت‌های درونی، ترس را در درون خود از بین می‌برد.

۳. در معنای سوم، قدیس کسی است که مازاد بر وظیفه اخلاقی‌اش عمل کند و محبت‌ها نتوانند او را به انجام صرف وظیفه محدود کنند. سربازی که به‌رغم خطر جانی خود را روی نارنجک می‌اندازد تا جان دیگران را حفظ کند، در این معنا می‌گنجد. قهرمان نیز فردی است که به‌رغم ترس درونی، فراوظیفه عمل می‌کند؛ مثل آتش‌نشانی که بی‌مهابا به دل آتش می‌زند تا جان کودکی را نجات دهد.

فیلسوفان در باب برتری معنای اول و دوم نسبت به یکدیگر، اختلاف نظر دارند. ارسطو معتقد بود قهرمان و قدیس دوم ارزشمندتر از قهرمان و قدیس اول هستند و علاوه بر انجام عمل اخلاقی، از فضیلت اخلاقی نیز برخوردارند. البته بسیاری دیگر از فیلسوفان اخلاق، با این

قهرمان مجری افعال خوبی است که مردم عادی به دلیل ترس و حب ذات قادر به انجام آن نیستند و قدیس نیز اعمال خوبی را انجام می‌دهد که بیشتر مردم به‌واسطه تمایلات، خواسته‌ها و علائق شخصی از انجام آن باز مانده‌اند (Pojman, 2000). بر اساس این تعریف، ترس و تمایل، مهم‌ترین عواملی هستند که مردم عادی را از انجام اعمال قهرمانانه و قدیسانه باز می‌دارند و قهرمان و قدیس، به مدد برخوردار از فضایل و تسلط بر نفس، قادر به انجام افعال خیرند؛ البته قدیس نسبت به قهرمان از جایگاه و منزلت رفیع‌تری برخوردار است. او کسی نیست که تنها از نظر اخلاقی برتر از ما باشد؛ بلکه منش فردی او برتر از فهم و قیاس و گمان ما و فراتر از چیزی است که در مردم عادی انتظار داریم.

برخی از متفکران، بر این باورند که برای قدیس بودن افزون بر فضیلت‌مندی و اقدامات قهرمانانه، باید نوع‌دوستی نخستین و اصلی‌ترین هدف زندگی فرد باشد. «درست است که قهرمانان در واکنش به موقعیتی که به لحاظ اخلاقی نیازمند توجه و اقدام عاجل است، مبادرت به فداکاری و اعمال نوع‌دوستانه بارزی می‌کنند، اما قدیسان همواره پیشتازانه و فعالانه در جستجوی کسانی می‌آیند که در هر جا نیازمند کمک هستند» (Flescher, 2003: 219).

این تفاوت را می‌توان در قیاس زندگی بسیاری از قدیسان اخلاقی نظیر گاندی، مادر ترزا، فرانسوای آسیزی، آلبرت شوایتزر و ... با قهرمانان اخلاقی مشاهده کرد که در جنگ‌ها حماسه‌آفرینی کرده‌اند. از این گذشته، هر چند کنش‌های شگرف و خارق‌العاده قدیسان قهرمانان اخلاقی هر دو از روی میل و خودخواسته صورت می‌گیرند، چون بزرگ‌ترین دغدغهٔ قدیسان نوع‌دوستی تمام عیار است، فضیلت‌مندتر و استثنايي‌تر از قهرمانان تصور می‌شوند. در مجموع، واژهٔ قدیس در اخلاق جدید از مصادیق خود در سنت مسیحی که افرادی متعلق به خصایص دینی و معنوی همچون زهد، پرهیزگاری، ایمان بوده‌اند، فاصله گرفته و امروزه به فاعل کنش‌های

مدرن، اشخاصی خارج از دایره مسیحیت یا حتی غیرمذهبی هم به‌مرور توانستند عنوان قدیس را تصاحب کنند و الگویی اخلاقی باشند. در واقع، نگرش دینی به قدیسان، در سال‌های پس از انتشار مقاله ولف که در آن شرط لازم برای قدیس اخلاقی بودن، عشق به خدا یا دین‌دار بودن نبود که تعهد تام به بالابردن رفاه و شادکامی دیگران شمرده شد، تقریباً به حاشیه رفت. این در حالی است که اکثریت الگوهای اخلاقی در فرهنگ‌های مختلف صبغه دینی دارند.

۴. تبیین نظریه سرمشق‌گرایی

از منظر زگزیسکی، برای ارائه یک نظریه اخلاقی، نخست باید از الگوهای اخلاقی نظیر قدیسان شروع کرد. استدلال او این است که «خوبی اخلاقی» یکی از انواع طبیعی است و ما می‌توانیم الگوهای اخلاقی را پیش از آگاهی از ویژگی‌های طبیعی آنها که باعث خوب‌بودن اخلاقی‌شان می‌شوند، شناسایی کنیم. در واقع، او به نظریه مشهور ارجاع مستقیم (Direct Reference Theory) کریپکی-پاتنم استناد می‌کند که بر مبنای آن ارجاع و شناخت نمونه‌های یک نوع، مستقل از شناخت سرشت آن نمونه‌ها است (Putnam, 1975:25). به نظر زگزیسکی، ما از طریق احساسات خود و پیش از ارجاع به مفاهیم توصیفی و نظری، این توانایی را داریم که قضاوت کنیم چه کسی قابل تحسین است و در نتیجه، می‌تواند یک الگوی اخلاقی و شایسته تقلید باشد. این فرآیند چیزی شبیه به این است: ما از طریق احساسات خود درک می‌کنیم که «شخص R قابل تحسین است و S این‌طور نیست». از آنجا بی‌درنگ گزاره «من می‌خواهم شبیه R باشم نه S» در ذهن ما نقش می‌بندد. سپس با بسط داوری اخلاقی خود «R را بهتر از S می‌دانیم». سرانجام، با کسب تجربه کافی درباره سایر افراد، به این نتیجه می‌رسیم که «R یک الگوی اخلاقی است» (Zagzebski, 2004:53).

بیشتر افراد مورد تحسین ما نمونه‌های بارزی از یک

رای مخالف‌اند. اما درباره برتری معنای سوم قدیس و قهرمان نسبت به دو معنای دیگر، اختلافی میان ایشان وجود ندارد؛ زیرا فوق‌وظیفه عمل کردن، اصلاً قابل قیاس با انجام وظیفه نیست (ملکیان، ۱۳۹۴:۳۷۲).

نکته مهم اینکه با وجود تخلق قدیسان به کمالات اخلاقی، واژه قدیس در آثار پیشینیان به‌طور مطلق و بدون قید «اخلاقی» به کار رفته است. گویی آنان نیازی به افزودن این قید نمی‌دیدند و اساساً فردی را که در سایه دین‌داری و عشق به خداوند، به فضایل دینی و اخلاقی آراسته نمی‌شده است، قدیس به حساب نمی‌آوردند. در واقع، اضافه‌شدن قید «اخلاقی» برای قهرمانان و قدیسان، از نیمه قرن بیستم به بعد در آثار نویسندگان مسیحی پدیدار شد و به تدریج توانست جای خود را در مباحث اخلاقی باز کند (خزاعی، ۱۳۸۴:۱۴۴).

۳-۲. احیای مفاهیم در قرن بیستم

ظهور مباحث فلسفی در باب قدیسان اخلاقی و مفهوم قداست از اواسط قرن بیستم با مقاله «قدیسان و قهرمانان» ارمسون، آغاز شد که بیشتر ناظر به ویژگی‌های اخلاقی افرادی بود که به‌عنوان الگوهای رفتاری جامعه شناخته می‌شدند (Urmson, 1958)؛ اما بی‌شک مقاله تأثیرگذار سوزان ولف با عنوان «قدیسان اخلاقی» که در سال ۱۹۸۲ منتشر شد، پرمنافشه‌ترین اثر در این باب است. در این مقاله، او سبک زندگی قدیسان اخلاقی را به‌سخره گرفته و آن را توصیه‌ناپذیر و فاقد کاربرد عملی دانسته است (Wolf, 1982). تأثیرات انتشار مقاله ولف که در قالب رد و تأیید مدعای او ظاهر شد، در آثار فیلسوفان غربی برجسته است که از جمله مشهورترین آنها رابرت آدامز و دیوید هید هستند. تحقیقات ما نشان می‌دهد بخش اعظمی از این مباحث، در واقع تلاشی برای دنیوی کردن مفهوم مسیحی قداست در سیمای شخصیتی نظیر گاندی بوده است. بسیاری از غربیان به‌واسطه گاندی به این مسئله پی بردند که آرمان قدیس می‌تواند در مقیاس واقعی، در شخصی غیرمسیحی نیز تجلی یابد؛ از این‌رو، در فهم

۴. بیشتر آنها در تعاملات معمول انسانی عملکرد خوبی دارند؛ اما برخی در مواقع دشوار نیز هوشمندانه رفتار می‌کنند. به گفته زگزیسکی، با اینکه پیچیدگی زندگی مدرن، خوب بودن را در بیشتر شرایط مشکل ساخته است؛ اما بخشی از چیزی که کسی را به یک الگو مبدل می‌سازد، توانایی حفظ آرامش و طمأنینه در موقعیت‌های خاص و پیچیده است.

۵. الگوهای اخلاقی معمولاً به‌طور خودخواسته ساده‌زیستی را برمی‌گزینند. همچنین، سعی می‌کنند خود را در دوراهی‌های اخلاقی و موقعیت‌هایی قرار ندهند که ناچار به انجام کارهای ناسازگار با فضیلت‌مندی شوند (Ibid: 56).

از منظر روان‌شناختی، زگزیسکی بر این باور است که الگوها معمولاً هم زیاد می‌دانند و هم بر دلیل هر کارشان نیک واقف‌اند؛ اما آنچه بیشتر آنها را از دیگران متمایز می‌کند، توانایی بیان روایتی (گاه بسیار طولانی) از سیر و سلوک خودشان است؛ هرچند غالب آنان به منشأ بینش‌های خود علم ندارند. به عبارت دیگر، خرد آنها بیشتر حاصل یک تجربه زیسته است تا علم و نظریه. بسیاری از آنها تجربه تحولات روحی ناگهانی دارند که نحوه درک آنها از جهان را دگرگون ساخته است. دنیا و مافیها، به‌ویژه خودشان و سایر اشخاص را متفاوت از دیگران می‌بینند. برخی از آنها تجربه تغییر مذهب داشته‌اند؛ اما حتی برای این نوکیشان نیز، تغییر اعتقادی تنها بخشی از تغییر ادراکی بوده و بیشتر جنبه تحول عاطفی داشته است (Ibid: 57).

زگزیسکی در ادامه، الگوهای اخلاقی را افرادی با عواطف رشد یافته معرفی می‌کند. او عاطفه را حالتی ادراکی می‌داند که هم جنبه شناختی دارد و هم جنبه انگیزشی؛ از این رو، عواطف رشد یافته را برآمده از گرایش‌های انگیزنده و آگاهانه می‌داند و مدعی است خوبی یک عاطفه، حاصل انطباق آن با اهداف از پیش تعیین شده الگوها است که به‌طور موثقی حقیقت را درباره

فضیلت خاص‌اند، نه همه فضایل. گاه به احسان یک نفر و عدالت شخصی دیگر نمره بالایی می‌دهیم. گاه شجاعت یک سرباز یا یک آتش‌نشان را می‌ستاییم، هرچند شاید هیچ‌یک را الگوی فروتنی ندانیم. با اینکه بیشتر الگوها تنها در یک فضیلت خاص شاخص هستند، زگزیسکی مدعی است برخی از چهره‌ها از هر نظر خوب‌اند و نه تنها در نقش‌ها و کنش‌های خاص، به‌طور کلی در سراسر زندگی ما الگو به‌شمار می‌روند. او واژه‌های فرونیموس ارسطویی، حکیم رواقی، قدیس مسیحی و آراهانت بودایی را فهرست می‌کند^۳ و معتقد است نیازی نیست این چهره‌ها، حتی به لحاظ منشی، کاملاً با فضیلت باشند. همانند آب و طلا که برای ارجاع به آنها نیاز به داشتن نمونه‌هایی با فرمول شیمیایی کامل نداریم، برای اثبات رجوع به «خوبی اخلاقی» نیز نیازی به نمونه‌های اخلاقی کامل نداریم؛ بلکه تنها چیز موردنیاز ما «تقلیدپذیر بودن قطعی» آنها است؛ البته این چهره‌ها باید اشخاص واقعی باشند و بتوان آنها را ارزیابی تجربی کرد؛ برای مثال، ما ابتدا افرادی نظیر عیسی (علیه‌السلام)، سقراط، گاندی یا متناسب با فرهنگ خودمان یک قهرمان شهید، یک عارف مجاهد یا یکی از اولیای الهی را انتخاب می‌کنیم که در زبان عرفی، الگوهای اخلاقی نامیده می‌شوند و سپس، با ارجاع «خوبی اخلاقی» به آن افراد، به دنبال کشف منشأ این خوبی می‌گردیم. از نظر زگزیسکی، الگوها ویژگی‌های اخلاقی مشترکی دارند که این‌طور خلاصه می‌شوند:

۱. معمولاً آماده و مشتاق کمک‌رسانی به دیگران هستند و سبک زندگی بهتری را به ما عرضه می‌کنند.
۲. از فرونسیس ارسطویی برخوردارند؛ به این معنا که در عمل حکیم‌اند و قادرند درباره آنچه در شرایط خاص درست است، داوری درستی داشته باشند.
۳. مشاورانی راسخ، قابل اعتماد، آگاه و خردمند هستند که در سیمایشان آرامش خاطر و خرسندی موج می‌زند. آمادگی رویارویی با ابتلائات و مصائب زندگی و نیز تحمل و هضم رنج‌ها را دارند.

آنها و غایت‌هایی که انگیزه رسیدن به آنها را دارند، توجه می‌کند. بر مبنای استدلال زگزیب‌سکی، کنش‌های ما به اندازه‌ای که به کنش‌های الگوهای اخلاقی نزدیک باشند، می‌توانند ارزش مستقیم یا غیرمستقیم کسب کنند. اگر کنشی باشد که الگو مشخصاً انجام می‌دهد و درست از انگیزه‌ای که در آن شرایط خاص دارد، برآید، ارزش مستقیم می‌یابد و اگر کنشی باشد که الگو انجام می‌دهد، اما از انگیزه خاصی نشأت نگرفته است، ارزش غیرمستقیم پیدا می‌کند. کنش دارای ارزش مستقیم و موفق، از هر نظر خوب است. پس نتایج خوب آن دسته از مواردی هستند که فرد دارای انگیزه‌های خوب، قصد دارد در عمل به انجام برساند (Ibid: 183).

۵. تبیین نظریه انگیزش الهی

هرچند زگزیب‌سکی ارزش همه مفاهیم دیگر در نظریه اخلاقی خود شامل انگیزه‌ها، کنش‌ها، اشخاص و زندگی‌های خوب را از خوبی عواطف می‌گیرد، در پایان بخش اول «نظریه انگیزش الهی»، از نسبی‌نگری نظریه خود ابراز نگرانی می‌کند. تصور او این است که افراد مختلف درباره الگوها اتفاق نظر ندارند و بنابراین، طبیعی است که تقریرهای رقیب و قیاس‌ناپذیری از عواطف خوب و در نتیجه، سایر جنبه‌های این نظریه به وجود آید؛ برای مثال، یک حکیم رواقی، نسبت به یک قدیس مسیحی، واکنش عاطفی متفاوتی نسبت به رنج خواهد داشت. عواطفی که در واکنش به انجام کاری بزرگ در راستای هماهنگی با ساختار هستی بروز می‌یابد، در این دو الگو یکسان نیست. خاکساری و شکرگزاری از ویژگی‌های شاخص قدیسان مسیحی هستند؛ در حالی که حکمای رواقی به داشتن روحی بزرگ، اتکا به نفس و صفت ناشکری مشهورند (Roberts, 2007:137-39). شاید در جوامعی که یکی از این الگوها تحسین شود، کاربری عملی این نظریه با مشکلی مواجه نشود؛ اما اگر کسی بخواهد بداند در مجموع از کدام یک از این الگوها

چیزی در جهان عرضه می‌دارد. همان‌طور که خوبی باور به انطباق آن با واقعیت است، خوبی عاطفه نیز در انطباق آن با هدف دانسته و گرایش انگیزه مشخص می‌شود. ترس با خطر، نفرت با امر منفور، عشق با رفتار مهربانانه و شادی با لذت‌بخشی همخوانی دارند. به باور او، «عاطفه تنها در صورتی خوب است که قضاوت استاندارد آن را درست بداند» (Ibid: 76).

زگزیب‌سکی با ادعای کشف ماهیت خوبی الگوهای اخلاقی، نظریه‌ای را بنا می‌نهد که در آن افراد خوب، اعمال خوب و پیامدهای خوب در نهایت به عواطف خوب تقلیل پذیرند. به باور او، عواطف «می‌توانند به عنوان مفهومی مبنایی در یک نظریه اخلاقی جامع به کار روند» و «ارزش آنها از نظر متافیزیکی مقدم بر ارزش رفتارها، اعمال، غایات و نتایج اعمال است. همه معیار سنجی‌ها از افراد، اعمال و پیامدهای اعمال آنها، ریشه در عواطف خوب دارند». در واقع، داشتن عواطف خوب در ذات خود و به‌طور بالقوه انگیزه‌بخش است؛ به این معنی که آدمی را به سوی غایاتی شاخص سوق می‌دهد. زگزیب‌سکی عواطفی را که مشخصاً منجر به عمل می‌شوند، انگیزه می‌نامد و نتیجه می‌گیرد اعمال خوب آنهایی هستند که از انگیزه‌های ذاتاً خوب نشأت می‌گیرند. افرادی که مشخصاً انگیزه عمل بر مبنای عواطف خوب را دارند، گرایش‌های انگیزه‌خیز خوبی دارند و گرایش‌های انگیزه‌خیز خوب که به‌طور قابل اعتماد در دستیابی به اهداف خود موفق باشند، درست همان فضایل هستند. «فضیلت عبارت است از مزیت اکتسابی ریشه‌دار و پایدار شخص که دارای دو مؤلفه است: انگیزشی خاص برای ایجاد غایت مطلوب و موفقیت‌انگیز پذیر در رسیدن به آن غایت». پس افراد بافضیلت، ارزش خود را از پیوند با عواطف ذاتاً خوب می‌گیرند (Ibid: 120-122).

کسی که می‌خواهد بداند چگونه انسانی باید باشد، چه نوع اعمالی را باید یا نباید انجام دهد و چه اهدافی را باید در نظر بگیرد، به فضیلت‌های الگوها، کنش‌های انگیزه‌

باید تقلید کند، نظریه او جواب نمی‌دهد.

زگزیسکی در بخش دوم کتاب مهمش، تلاش می‌کند بر این نسبی‌نگری فائق آید. او می‌نویسد: «همه ارزش‌های اخلاقی از انگیزه‌های الهی نشأت می‌گیرند. درست است که در زندگی معمول الگوهای خوب بسیاری وجود دارند، اما الگوی نهایی خوبی و منشأ ارزش، خداوند است» (Zagzebski, 2004:185)؛ در نتیجه، خوب بودن به این معناست که انگیزه‌های الهی را نشر دهیم و تا آنجا که ممکن است به خدا شبیه شویم. از نظر او، تشبه به خدا برای انسان، از طریق تشبه به مسیح امکان‌پذیر می‌شود (Ibid, 233)؛ بنابراین، عیسی به عنوان الگوی اخلاقی اصیل در نسخه مسیحی نظریه انگیزش الهی معرفی می‌شود و قدیسان هم افرادی هستند که با ابراز عواطف خوب مسیح و پرورش فضائل و انگیزه‌های شبه‌مسیح، سعی در تقلید از او دارند. هرچند زگزیسکی مدعی نیست که معرفی عیسی به عنوان الگو، مشکل نسبی‌نگری را به طور کامل یا برای همه حل کند، معتقد است بیشتر غیرمسیحیان نیز تأیید خواهند کرد که ایشان دست‌کم «به همان اندازه قدیسان (هر جامعه) و شخصیت‌های برجسته تاریخ، نمونه یک انسان به‌غایت خوب بوده است» (Ibid: 234-5).

ویژگی اصلی قداست، سهیم کردن دیگران در انگیزه‌ها و فضیلت‌های الهی است؛ همان‌طور که در مسیح آشکار شده است. شخصیت او مشحون از عواطف خیرخواهانه است؛ اما انگیزه اصلی او دوست داشتن و بخشیدن حتی به قیمت رنج بزرگ برای خود بود.^۴ او نه تنها مثالی است برای عواطف، انگیزه‌ها و فضیلت‌های الهی می‌زند، فضیلت‌هایی که در خدای غیرمجسم متصور نیست را مجسم می‌سازد. زگزیسکی می‌نویسد:

خداوند کمالات همه موجودات، اعم از انسانی و غیرانسانی را در بردارد؛ اما کمالات هر ویژگی انسانی را نمی‌توان به او نسبت داد. خداوند فضیلت‌هایی مانند عدالت، احسان، رحمت، بخشش، مهربانی، عشق، شفقت، وفاداری، سخاوت، امانت‌داری، صداقت و حکمت را

داراست؛ اما به شجاعت، اعتدال، پاک‌دامنی، تقوا، ایمان یا امید متصف نیست (Ibid: 227).

قدیسان نیز عواطف، انگیزه‌ها و فضیلت‌های الهی را در جهان به منصه ظهور می‌گذارند. آنان با هنر والای خود به ما می‌آموزند که چگونه می‌توان به چیزهای واقعی نگریست و عشق ورزید؛ بدون اینکه در تملک «خود» آزنند. ما قرار بگیرند (مرداک، ۱۳۸۷: ۱۷۸). آنان همانند مسیح، خدا را دوست دارند و از انگیزه کافی برای عمل در مدار اراده الهی برخوردارند. عشق آنها به دیگران مانند عشق مسیح به آنها است. آنها کسانی را دوست می‌دارند که خدا آنها را دوست می‌دارد؛ حتی وقتی مردم عادی آن افراد را حقیر بدانند. عیسی به مأمورین مالیات و رو سپی رانده شده توسط مردمان محبت می‌کرد و در مقابل، فریسیان (فقهای یهودی) را که در نظر عامه، بزرگ شمرده می‌شدند، خوار می‌شمرد. قدیسان نیز به تأسی از او اغلب ضعفا و بیچارگان را دوست دارند و اغنیا و قدرتمندان را مذمت می‌کنند.^۵ آنان با عواطف خود حالات قلبی افراد را درک و با ارزیابی درست شرایط، با هر فرد به شیوه‌ای مناسب خودش رفتار می‌کنند. قدیسان نه تنها هرکس را که خدا دوست دارد، دوست می‌دارند، هرکس را مثل خداوند و به همان دلیلی که خدا دوست دارد، دوست دارند؛ بنابراین، عشق آنها (تقریباً) نامحدود است و از دوست داشتن هدفی را دنبال نمی‌کنند. عشق خدا به مخلوقات هدفی ندارد. او ما را دوست دارد؛ زیرا دوست داشتن خواست او و به تعبیری ذاتی او است؛ بنابراین، عشق قدیسان به دیگران هم قاعداً باید عین خواست و اراده آنها باشد (Ibid: 237-240).

نکته دیگر آنکه داشتن انگیزه‌های مسیح به عنوان وجه مشترک قدیسان، به معنای نبود تنوع هویت‌ها یا نداشتن فردیت در آنها نیست. زگزیسکی ضمن اذعان به اینکه چنین هم‌رنگی و یکدستی کسالت‌باری وجود ندارد، می‌نویسد: «تفاوت شخصیتی قدیسانی مانند آگو ستین، توماس آکوئیناس، فرانسیس آسیزی، فیلیپ نری و مادر

را به هم پیوند دهد. او با تمرکز درست بر عواطف قدیسان، بینش‌هایی ارزشمند درباره‌ی انگیزه‌ی آنها در انجام رفتارهای فراوظیفه و به شدت انسان‌دوستانه، علت خوبی عواطف آنها و نیز چرایی تقلید از قدیسان ارائه می‌دهد. به‌طور خلاصه، دیدگاه نهایی زگزبسکی درباره‌ی قدیسان در سه مؤلفه‌ی اصلی خلاصه می‌شود:

الف. سرمشق اخلاقی و دینی بودن: تبیین زگزبسکی از قداست، با تأکید درست بر ارتباط قدیسان با خدا و الگوی اخلاقی بودن آنها و تلاش برای فهم ماهیت ارتباط بین این دو جنبه، در میان توصیفات فلسفی از قدیسان برجسته است. همان‌طور که برخی از فیلسوفان پیش از او اشاره کرده‌اند، قداست به بهترین وجه به‌عنوان یک پدیده‌ی دینی درک پذیر است که منجر به الگوی اخلاقی شدن فرد می‌شود؛ برای مثال، ویلیام جیمز، قدیسان را میوه‌ی رسیده‌ی دین می‌نامد (جیمز، ۱۳۹۳: ۳۱۱) یا رابرت آدامز که خوبی اخلاقی قدیسان را ناشی از شباهت آنها به خدا، بودنشان برای خدا و وقف خدا شدن به‌وسیله‌ی اطاعت از دستورات او می‌داند که از طریق اعمال فداکارانه‌ی نمادین و تحقق رسالت خاص فرد ظهور می‌یابد (Adams, 1984)؛ اما زگزبسکی، خوبی اخلاقی قدیسان را به دلیل تقلید آنها از مسیح و سپس بسط انگیزه‌هایی همچون انگیزه‌های او می‌داند. پس فداکاری و کنش‌های فراوظیفه‌ی قدیسان از منظر تقلید دینی توجیه‌پذیر است. در هر دو فهم از کنش‌های قدیسان، به‌درستی عشق به خدا در مرکز ساختار انگیزشی قدیس قرار گرفته است.

ب. عواطف رشد یافته داشتن: زگزبسکی نیز در پیروی از متفکرانی نظیر جیمز، بر عواطف قدیسان تمرکز می‌کند (جیمز، ۱۳۹۳). اگرچه تبیین او در توصیف عشق قدیسان با چالش‌هایی روبه‌رو است که بدان‌ها اشاره می‌شود، بخشی که به عواطف خوب می‌پردازد، به ما در توجیه اینکه چرا عشق قدیسان به ضعف و فرودستان یک فضیلت است، کمک می‌کند. بیشتر مردم معتقدند خوب بودن قدیسان به دلیل روح بزرگ و توانایی

ترزا آن‌قدر چشمگیر است که نیازی نیست نگران باشیم که محورساختن مسیح در زندگی هر کدام، یک مدل اخلاقی واحد به ما بدهد. زگزبسکی رسالت هر یک از قدیسان را متفاوت از دیگری می‌داند و ادعا می‌کند «شخصیت کامل برای یک شخص از جهات مهمی با شخصیت کامل برای دیگری متفاوت است و بنابراین، باوجودی که زندگی مسیح و قدیسان ممکن است طیف وسیعی از ویژگی‌های ایدئال را به من نشان دهد، نمی‌تواند حیاتی ایدئال برای هر شخص خاص دیگری باشد» (Ibid: 257). بخشی از آنچه در مطالعه‌ی زندگی قدیسان می‌آموزیم این است که آنها به‌طور تقلیل‌ناپذیری خاص هستند و از این حقیقت استنباط می‌شود که هر یک از ما نیز به‌طور تقلیل‌ناپذیری خاص هستیم و بنابراین، نباید از قدیسان به شیوه‌ای انعطاف‌ناپذیر یا مستقیم تقلید کنیم. او ادعا می‌کند هر یک از ما می‌توانیم به طرق مختلف سلوک کنیم و روایت زندگی‌های فردی ما بازگوکننده‌ی مسیرهای متفاوتی از تحقق رسالت‌های ما خواهد بود.

۶. مؤلفه‌های اصلی حیات قدیسانه

تبیین قوی‌تر و کامل‌تر زگزبسکی از قدیسان در بخش دوم «نظریه‌ی انگیزش الهی» ضمن توجه به انواع حیات قدیسانه، بدون حذف تنوع هویت‌ها می‌تواند تا حد زیادی بر مشکل نسبی‌نگری غلبه کند. او با قراردادن خداوند به‌عنوان منبع همه‌ی صفات ارزشمند، وجه‌تشابه قدیسان را بُعد اخلاقی و دینی آنها توصیف می‌کند و تفاوت آنها با یکدیگر را بر مبنای روایت‌های زندگی، واکنش‌های عاطفی در شرایط مختلف و انگیزه‌های آنها در پاسخ به آن شرایط توجیه می‌کند. دیدگاه او مؤید وجود ویژگی‌های مشخصی در قدیسان است که به بهترین وجه به‌عنوان تمایلات عاطفی قدرتمند شناخته می‌شوند؛ تمایلاتی که به‌نوعی با رابطه‌ی آنها با خداوند مرتبط است. تبیین اخیر زگزبسکی از قدیسان از این نظر مهم است که او به‌درستی تلاش می‌کند تا جنبه‌های دینی و اخلاقی آنها

محبت کردن به افراد به ظاهر ناخوشایند است؛ اما با توجه به ادعای زگزیسکی مبنی بر اینکه عاطفه خوب باید با گرایش انگیزشی خود متناسب باشد، ممکن است عشق قدیسان به این افراد نادرست تلقی شود. برای حل این مسئله باید دید آیا ممکن است انسان‌های فرودست از یک نظر، ناخوشایند و از نظر دیگر، دوست‌داشتنی به نظر رسند. از منظر روان‌شناختی، گرایش انگیزشی متناسب و از پیش تعیین شده ما نسبت به این افراد، حس ناخوشایندی و بیزارگی است و در نتیجه، عواطف ما نیز به‌طور معمول به سمت دوری‌گزیدن از آنها سوق پیدا می‌کند؛ اما از منظر الهیاتی، اقتضای محبت عام به مخلوقات الهی، گرایش داشتن حتی به سوی «شخص غیر قابل ارتباط» در بیان زگزیسکی یا به تعبیر مسیحیان «فرزند خدا» است؛ بنابراین، عواطف متناسب با این گرایش، عشق^۶ و نزدیکی است نه بیزارگی و جدایی. قدیسان، ضعفا و فرودستان را به‌درستی دوست می‌دارند؛ زیرا خداوند نیز آنان را شایسته محبت می‌داند. گذشته از توجه زگزیسکی به عشق مقدس، تمرکز او بر ادراک عاطفی قدیسان، تبیین او را جذاب می‌سازد. ما با مطالعه روایت زندگی یا مکتوبات خود قدیسان، به قوه درک استثنایی، توانایی شناخت و احساس در ست آنها درباره افراد و اشیاء پی‌می‌بریم. قدیسان به برقراری ارتباط قلبی با افراد، دوست‌داشتن خوبی‌های واقعی و شیفته ظاهر بیرونی انسان‌ها نشدن، دیدن پدیده‌ها آن‌طور که به‌واقع هستند و ارائه توصیه‌های ارزشمند و کارآمد حتی به غریبه‌ها شهرت دارند و همه این توانایی‌ها به عواطف رشدیافته آنها بر می‌گردد.

ج. قابل تأسی بودن: هرچند تأکید بیش از حد برخی فیلسوفان بر متفاوت بودن قدیسان نسبت به سایر انسانها چگونگی تقلید از آنها را دشوار می‌سازد (Adams, 1984)، در مقابل، زگزیسکی به‌وضوح قدیسان را سرمشق‌های اخلاقی برای هر انسانی که مشتاق خوب زیستن است، معرفی می‌کند؛ البته او برای میزان تقلید از

آنها حدود مرزهای منطقی قائل است. برخلاف فیلسوفانی که از قدیسان صرفاً به‌عنوان عناصری در چارچوب اخلاقی خود استفاده می‌کند، زگزیسکی تحقیقات خود را با قدیسان حقیقی آغاز می‌کند که به باور او در کل زندگی الگو هستند. اساساً بدون به رسمیت شناختن آنها به‌عنوان الگوهای شایسته تقلید، نظریه سرمشق‌گرایی اخلاقی او شکل نمی‌گیرد. از نظر زگزیسکی، ما باید از عواطف، انگیزه‌ها و فضایل قدیسان تقلید کنیم و اعمالی را انجام دهیم که نتایجی همانند آنچه قدیسان برای رسیدن به آنها انگیزه دارند، به بار آورد؛ البته در ادامه او هشدار می‌دهد نمی‌توانیم با همه انسان‌ها ارتباط برقرار کنیم و بنابراین، از این حیث، قدیسان ویژگی منحصر به فردی دارند که در نهایت، تقلید از آنها را بسیار دشوار می‌سازد. زگزیسکی، قدیسان را در کل سرمشق‌های زندگی معرفی می‌کند که تقریباً در هر شرایطی خوب ظاهر می‌شوند و مراجعه به روایت زندگی آنها تحسین همه ما را بر می‌انگیزد. روایت‌هایی که او آنها را نتیجه‌بخش‌ترین ابزار آموزش اخلاقی می‌داند (Zagzebski, 2013: 193)؛ باین حال، قدیسان نیز متنوع‌اند و هر کدام شخصیت و روایت‌های زندگی خاص خود را دارند که نمی‌توان عیناً همان مسیر را طی کرد؛ بنابراین، زگزیسکی ضمن توصیه به تقلید از قدیسان در چارچوب مشخص، در عین اذعان به ویژگی‌های منحصر به فرد و تنوع آنها، برخلاف آدامز از تأکید بیش از حد بر متفاوت و خاص بودن آنها می‌پرهیزد.

۷. تحلیل انتقادی

یکی از نقدهای وارد شده این است که به نظر می‌رسد رابطه قدیسان با خدا در وهله نخست بر مبنای توکل و توجه به فقر ذاتی خود و در درجه دوم و آن هم به‌صورت محدود بر اساس تقلید شکل می‌گیرد. مطالعه احوالات قدیسان نشان می‌دهد آنها به‌شدت دوستدار خدا و نیز نگران جایگاه خود در نزد او هستند؛ شکرگذار فیض پیوسته الهی‌اند و همواره به قدرت خدا تکیه می‌کنند نه به

قدرت خود. در نگرش مسیحی، قدیسان تشبه به خدا را در سیمای تشبه به مسیح پی می‌جویند؛ اما برخی از ویژگی‌های خوبی که آنها را تبدیل به الگویی برای سایرین می‌سازد، با تشبه آنها به مسیح همخوانی ندارد. فضیلت‌هایی نظیر ندامت قلبی، خاک‌ساری، عجز و تکیه فرد بر تفضل و عفو الهی در هنگام گناه، همدردی با دیگر گناه‌کاران و عزم لازم برای ترک گناه، از جمله مواردی هستند که به‌طور طبیعی در افراد خطاکار و دچار نقایص اخلاقی دیده می‌شود نه در مسیح.

نکته دیگر آنکه هر کدام از فیلسوفان، بر مبنای دیدگاه الهیاتی خود، تنها به برخی از شاخصه‌های حیات قدیسان پرداخته‌اند و بنابراین، تبیین آنها جامعیت کافی ندارد؛ برای مثال، در همین نظریه اخلاقی زگزیسکی، اشاره چندانی به خلوت و رازگویی قدیسان با خدا نشده است. همچنین، از آن حالت وصل عاشقانه یا اتحاد عرفانی که جیمز تشخیص می‌دهد یا ایثاری که آدامز درباره آن صحبت می‌کند یا آن احساس نیاز مطلق آنها به خدا اثری نمی‌یابیم؛ در حالی که به نظر می‌رسد این ویژگی‌ها برای قدیس بودن ضروری‌اند؛ البته که زگزیسکی، جیمز و آدامز هیچ‌یک منکر رابطه قدیسان با خدا نیستند؛ اما در اینجا بحث بر سر این است که در صورت توجه به برخی از ویژگی‌های مهم این رابطه، مشخص می‌شد خوبی قدیسان در مسیر سلوکشان همیشه هم به تقلید آنها از مسیح مرتبط نیست. می‌توان گفت قدیسان نسبت به مسیح یا حتی بسیاری از اولیا و خواص الهی، زمینی‌تر و دست‌یافتنی‌ترند و بنابراین، دست‌کم برای عامه مردم در صورت‌هایی از رابطه خود با خدا می‌توانند الگو باشند که شاید مسیح در آن صورت‌ها الگویی دست‌یافتنی باشد. حالات مربوط به گناهکاری و وابستگی به فیض بیکران الهی که پیش‌تر گفته شد، در خصوص مسیح به‌عنوان پیامبری معصوم صدق نمی‌کند. رابرت سی. رابرتز فضیلت عاطفی ندامت را این‌گونه توصیف می‌کند: احساس سرخوردگی و بدهی فرد به خاطر ارتکاب گناه و سرپیچی از حکم خدا، توأم با

نیاز به بخشایش مهربانانه الهی و جبران خطاهای گذشته (Roberts, 2007:107-113). اعترافات آگوستین نمونه خوبی از ندامت قدیسانه است (آگوستین، ۱۳۸۷). با توجه به اینکه مسیح هرگز مرتکب گناهی نشد، این احساس ندامت هم درباره او گزارش نشده است؛ با این حال، این یک فضیلت است و قدیسان نمونه خوبی برای آن هستند. همچنین، نوعی حس امتنان و سپاس‌گزاری برآمده از عفو الهی و بخشش گناهان در زندگی قدیسان مشاهده می‌کنیم که در مسیح دست‌کم به این کیفیت سراغ نداریم؛ زیرا او هرگز گناهی مرتکب نشد تا نیازی به بخشوده شدن داشته باشد. در فرهنگ مسیحی، عیسی بخشاینده است، نه بخشوده. به تعبیر آکویناس، سپاس‌گزاری مسیح با سپاس‌گزاری قدیسان متفاوت است؛ زیرا مسیح مستحق همه موهبت‌هایی است که دریافت می‌کند؛ اما در مقابل قدیسان چنین استحقاقی ندارند و هرچه هست، لطف خدا به آنها است؛ از این‌رو، قدرانی آنها به همان صورتی است که انسان‌های عادی باید در برابر خدا انجام دهند (Aquinas, 2014: I-II.106.2). پشیمانی از گناه و امتنان از موهبت‌هایی که مستحقش نبوده و به او اعطا شده است، فضایی عاطفی هستند که ما در مسیح پیدا نمی‌کنیم؛ اما در قدیسان می‌یابیم؛ بنابراین، خوبی قدیسانه صرفاً برآمده از خوبی مسیحی نیست.

فضیلت دیگر، عشق‌ورزیدن به فرودستان (انسان‌های تحقیرشده در اجتماع) است که نظریه زگزیسکی نمی‌تواند توضیح‌پرباری برای آن ارائه کند. رابرتز معتقد است قدیسان، فرودستان را دوست می‌دارند؛ زیرا (۱) آنها را صورتی مجسم از مسیح می‌بینند و بنابراین، عواطف آنها متناسب با هدف محبوب و از پیش تعیین شده آنها یعنی مسیح است و (۲) مسیح آنها را دوست می‌داشت و این تعلق به مسیح است که آنها را شگرف و در نتیجه، شایسته دوست‌داشتن می‌سازد. رابرتز به داعی که مادر ترزا نجوا می‌کرده است، استناد می‌کند که در آن بینوایان را محبوب و تجسم عیسی می‌داند: «اگرچه تو خود را در پشت لباسی

اقتضایی دارد؛ با این حال، شاید با قطعیت کامل نتوان گفت خدا گناهکاران را نیز همین‌طور و به همین اندازه دوست دارد؛ زیرا به هر حال، گناه مشمول خشم و غضب اوست؛ بنابراین، شاید معقول‌تر باشد که بگوییم خدا ما را به‌عنوان مخلوقاتش و نیز در جایگاه گناهکاران بالقوه دوست دارد؛ یعنی عشق خدا به ما از آن روست که ما را در فرآیند اخلاقی شدن، بالفعل و به حد کمال محبوب خود سازد. به تعبیر دیگر، به‌مثابه انسانی کامل آینه تمام‌نمای جمال و جلال او شویم یا چون خلیفه او در زمین مثل یا مَثَل او شویم. به نظر می‌رسد قدیسان نیز دست‌کم نسبت به فرودستان همین نگاه را داشته باشند.

نقد دیگر آنکه زگزیسکی از نقش مهم تعالیم معنوی، جوامع مذهبی و نهادهای دینی در کمک به رشد ادراکی و اخلاقی قدیسان غافل می‌شود. تعالیم معنوی مانند انس با کتب آسمانی، دعا، مراقبه، سکوت، روزه، تقوا، زهد و غیره در حیات قدیسان تاریخ، از مهم‌ترین ارکان سیر و سلوک و ارتقای درک آنان از خداوند بوده که همواره به آنها کمک کرده است تا بتوانند به دور از هیاهوها و رهزن‌های دنیای مادی، ندای الهی را با گوش جان بشنوند، آمادگی دریافت فیض خدا و واسطه این فیض شدن را پیدا کنند و برای نبرد با شیاطین ظاهری و باطنی مجهز شوند. این قبیل امور بیشتر در بافت جوامع دینی و توسط نهادهای مذهبی اثرگذار فرصت رشد می‌یابند؛ اما از منظر زگزیسکی، نوع تقلیدی که برای رشد اخلاقی اهمیت دارد، تقلید از عواطف خوب است نه تقلید از آداب و روش‌های سلوکی؛ در حالی که اهمیت مشق چنین تعالیم و ریاضت‌هایی در رشد فضایل، کمتر از تقلید از عواطف قدیسانه نیست.

نکته پایانی درخصوص تقلید از قدیسان در همه شئون زندگی است. زگزیسکی معتقد است: «رایج‌ترین الگوها تنها مدل‌هایی برای دامنه محدودی از رفتار هستند» و «معمولاً افراد فقط در دامنه رفتاری محدودی از شخصی تقلید می‌کنند»؛ اما افزون بر این، او ادعا می‌کند «افرادی

مبدل، خشن، مندرس و بدقواره پنهان می‌کنی، باز هم می‌توانم تو را بشناسم و بگویم: عیسی همان بیمار و مراجع من است و چقدر شیرین است که به تو خدمت کنم». عشق قدیسان به فرودستان یعنی فریاد ضمنی آنها در قالب این گزاره که «S شگفت‌انگیز است؛ زیرا تجسم عیسی مسیح است و متعلق عشق او است؛ باشد که منافع واقعی S تأمین شود» (Roberts, 2007:292-4). اگر مدعای رابرتز درست باشد، تحلیل زگزیسکی چندان پذیرفتنی نخواهد بود؛ زیرا قدیسان در فرآیند عشق به فرودستان، انگیزه‌هایی مشابه مسیح ندارند. چطور باید متقاعد شد مسیح قدیسان را دوست داشت؛ زیرا خود را در آنها متجسم می‌دید؛ اما حتی اگر چنین هم بود، تفاوت واضحی بین عشق قدیسان به فرودستان با عشق مسیح به آنان وجود دارد؛ برای مثال، دلیل من از دوست داشتن فرزندان دوستم کاملاً متفاوت از دلیلی است که او از دوست داشتن فرزندان خودش دارد. من فرزندان دوستم را دوست دارم به دلیل نسبتی که با او دارند و بنابراین، نوع محبتی که به آنها دارم، سببی است؛ اما او فرزندان خود را دوست دارد؛ زیرا پاره تن خودش هستند؛ به این معنی که عشق او به آنها نسبی است. پس اولی عشق به دوستی و دومی عین دل‌بستگی است.

قدیسان، فرودستان و ضعف را در نظر خود افرادی می‌یابند که بالقوه دوست‌داشتنی هستند و بنابراین، دوست دارند در عمل هم از این قابلیت استفاده کنند و محبوب شوند. جیمز بر این باور بود که این ویژگی مهمی برای قدیس بودن است: آنها عاشق این هستند که تحولی در فرودستان ایجاد کنند و فراتر از آن، عشق می‌ورزند تا تحولی در جهان ایجاد کنند و درهای ملکوت خدا را بگشایند (ibid: 69-72). این ساختار غایت‌شناسانه عشق قدیسان با نظریه زگزیسکی سازگار نیست. همان‌طور که گفته شد، او استدلال می‌کرد قدیسان برای تشبه به خدا نمی‌توانند کسی را به دلیل چیز دیگری دوست داشته باشند؛ زیرا محبت خدا هیچ‌گونه فرجام و هدفی ندارد. خدا به ما انسان‌ها عشق می‌ورزد؛ از آن روی که ذات عاشق، چنین

برآید. در هر دو مورد آشپز و مادر، واضح است ما باید ماهیت آن روش یا نقش را بدانیم تا بگوییم مجری روش یا بازیگر نقش درست عمل کرده است یا خیر.

اگر بپذیریم انتخاب الگوهای روشی و نقشی، حتی در ابعاد محدود و خاص، بدون آگاهی از ماهیت و در نتیجه، اهداف آن روش‌ها و نقش‌ها میسر نیست، پس چطور می‌توانیم الگوهای کاملاً را برای کل زندگی برگزینیم. زگزبسیکی ادعا می‌کند در نظریه اخلاقی خود، نیازی به تکیه بر مبنایی نظری در باب ماهیت انسان ندارد. افزون بر این، با بررسی زندگی قدیسان واقعی در می‌یابیم آنها الگوهایی برای نقشی خاص یا مجموعه‌ای از فضایل خاص‌اند نه برای کل زندگی. قدیسان به طرز شگرفی فضائلی را بروز می‌دهند که در جامعه خودشان کم‌رنگ می‌شود یا اثری از آنها دیده نمی‌شود؛ اگرچه ممکن است آن فضایل نسبت به دیگر فضایل، برتری خاصی هم نداشته باشند؛ بنابراین، به نظر می‌رسد الگو شمردن قدیسان در کل زندگی، تنها با این مبنا توجیه‌پذیر باشد که آنها الگوهایی هستند از یک نقش بسیار مهم و روش‌هایی که به آنها کمک می‌کند این نقش خطیر را به خوبی ایفا کنند.

۸. نتیجه

با عنایت به نکات بیان شده، می‌توان تلاش زگزبسیکی در تبیین نظریه اخلاقی خود را در راستای تأسی به حیات قدیسان به مثابه الگوهای اخلاقی اثرگذار و گیرا ارزیابی کرد. او با بهره‌گیری از نظریه ارجاع مستقیم به تشریح فرآیند تقلید خوبی‌ها از انسان‌های فضیلت‌مند می‌پردازد و در ادامه، به ویژگی‌های مشترک قدیسان اخلاقی اشاره می‌کند. زگزبسیکی با ادعای کشف ماهیت خوبی الگوهای اخلاقی، می‌کوشد مبانی اصلی نظریات اخلاقی، اعم از توجه به منش فاعل در اخلاق فضیلت‌گرا و نیز توجه به کنش‌ها و پیامدها در اخلاق وظیفه‌گرا و سودگرا را بالمآل به مفهوم عواطف تقلیل دهد. از منظر او، ارزش فضیلت‌مندی وابسته به پیوند آن با عواطف به‌واقع خوب

هستند که زندگی‌شان به‌طور کلی الگو است» (Zagzebski, 2004:54-5). ادعای اول بدون اشکال می‌کند؛ اما ادعای دوم دست‌کم درباره قدیسان مدنظر او محل تردید است. به نظر می‌رسد دلیل اینکه ما کسی را سرمشق قرار می‌دهیم و تمایل به تقلید از او داریم، این است که معیارهای موفقیت را در طیفی از رفتارها می‌دانیم که آن فرد در آنها بهترین است. وقتی ما الگویی را تحسین می‌کنیم، می‌دانیم چه هدفی را نشانه گرفته است و می‌بینیم چطور به بهترین شکل به آن هدف دست می‌یابد؛ برای مثال، زگزبسیکی یک آشپز را به‌عنوان مدلی از دامنه رفتاری محدود مثال می‌زند: ما می‌دانیم که A آشپز خوبی است؛ زیرا دستپخت خوبی دارد، غذا را به زیبایی عرضه می‌کند و این کار را با مهارت تمام انجام می‌دهد. وقتی می‌گوییم «A آشپز خوبی است»، شخصیت به‌خصوص آشپز، روش‌های خاصی که به کار می‌بندد، نوع غذایی که ترجیح می‌دهد بپزد، هیچ کدام برای ما اهمیتی ندارد. عواطف آشپز نیز تا زمانی که مانع از توانایی او در پخت غذاهای خوشمزه و لذیذ نباشد، موضوعیت ندارد. عواطف، بیشتر درباره الگوی نقش‌های خاص می‌تواند اهمیت داشته باشد. به همین ترتیب، ما B را یک مادر نمونه می‌شناسیم؛ زیرا به فرزندانش خود عشق می‌ورزد، از آنها در برابر خطرات محافظت می‌کند، برای تغذیه و سلامتی آنها هر کاری که از دستش بریاید، دریغ نمی‌کند و مهارت‌ها، آداب و اصول اخلاقی مختلف را به آنها آموزش می‌دهد؛ البته به‌طور حتم مادری کردن چیزی بیش از اینها است؛ اما این آگاهی از هدف مادری است که الگوبرداری از B را ممکن می‌سازد. برخورداری از عشق مادرانه برای مادر خوبی شدن لازم است، اما کافی نیست. عشق به مادر انگیزه می‌دهد تا کارهای دیگری که از همه مادران خوب انتظار می‌رود را انجام دهد. همچنین، ابراز عشق جنبه مهمی از تربیت اخلاقی است؛ زیرا اگر کودک هنر عشق‌ورزیدن را نیاموزد، نمی‌تواند از عهده نقش‌هایی که باید ایفا کند، از جمله نقش کودک خوبی بودن، به خوبی

۴. قرآن کریم در آیه ۱۲۸ سوره مبارکه توبه، در وصف رسول مکرم اسلام می‌فرماید: «عزیزٌ علیهِ ما عَنَّتُمْ»؛ یعنی درد و رنج اندک شما برای پیامبر درد و رنجی بزرگ بود که نشان از اوج شفقت و عشق او به بندگان خدا دارد.

۵. یادآور آیات وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ (بقره) و يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ (۵۴) مانده).

۶. در اینجا منظور عشقی است که در زبان یونانی به آن آگا‌په می‌گویند و دو ویژگی دارد: یکی اینکه در این عشق، شخص در برابر رفتار عاشقانه خود از طرف مقابل هیچ عوض، پاداش، سپاسگزاری و توقعی ندارد. در واقع عشقی به تمام معنا بی‌انتظار و مبتنی بر از خودگذشتگی محض. ویژگی دوم آنکه این عشق بی‌قید و شرط است؛ یعنی همین که طرف مقابل انسان است، کاملاً شایسته دریافت عشق قرار می‌گیرد و عشق ورزیدن مشروط به این نیست که فرد مقابل دین و مذهب، رنگ پوست، نژاد، ملیت، جنسیت یا طبقه اجتماعی خاصی داشته باشد (نراقی، ۱۳۹۷: ۱۰۱).

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- عهد جدید، (۱۳۸۷)، ترجمه پیروز سیار، تهران، نشر نی.
- ۳- آگوستین قدیس، (۱۳۸۷)، اعترافات، ترجمه سایه میثمی، تهران، دفتر نشر و پژوهش سهروردی.
- ۴- پت فیشر، ماری، (۱۳۸۹)، دائرة المعارف ادیان زنده جهان، ترجمه مرضیه سلیمانی، تهران، انتشارات علم.
- ۵- جیمز، ویلیام، (۱۳۹۳)، تنوع تجربه دینی، ترجمه حسین کیانی، تهران، نشر حکمت.
- ۶- خزاعی، زهرا، (۱۳۸۴)، «قدیسان اخلاقی»، پژوهش‌های فلسفی و کلامی، شماره ۲۴، صص ۱۴۴-۱۶۶.
- ۷- فرخ زادنی، امیرحسین و جمشید صدری، (۱۴۰۰)، «مطالعه مفهوم قدیس در سنت مسیحی و مفهوم ولی در عرفان اسلامی»، عرفان اسلامی، شماره ۶۷، صص

است. او با ارجاع همه ارزش‌های اخلاقی به خداوند به‌مثابه منشأ خوبی‌ها بر آن است تا از اتهام نسبی‌گرایی درباره‌ی الگوهای اخلاقی مدنظرش رهایی یابد؛ تا جایی که شرط قدیس‌بودن را سهیم‌کردن دیگران در انگیزه‌ها و فضیلت‌های الهی بر می‌شمرد؛ همان‌طور که در شخصیت مورد بحث او یعنی عیسی مسیح مجسم شده است. در جمع‌بندی دیدگاه او درباره‌ی قدیسان، این افراد را سرمشق اخلاقی و دینی، دارای عواطف رشد یافته و تقلید‌پذیر می‌یابیم؛ اما با همه نکات مثبت در تبیین زگزیسکی، نقدهایی هم به آن وارد است. ناتوانی در کشف ماهیت ارتباط قدیسان با خدا، نام‌شخص‌بودن میزان و مرز تأسی به قدیسان، عدم جامعیت در ترسیم ویژگی‌های حیات قدیسانه، تعمیم‌دادن الگوهای فرهنگ مسیحی به سایر فرهنگ‌ها و ادیان، غفلت از نقش جوامع دینی و تعالیم معنوی در رشد الگوهای اخلاقی از جمله این نقدها است. با همه اوصاف، به نظر می‌رسد بخشی از ابهامات و نقدهای مطرح در باب دیدگاه زگزیسکی به سبب نوپا بودن نظریه او است که به مرور با پژوهش‌های بیشتر، درستی یا نادرستی ادله هر کدام روشن‌تر خواهد شد.

پی‌نوشت‌ها

۱. دو مفهوم ولی و قدیس تنها از وجه خاصی که همان بعد طریقتی و عرفانی آنهاست، انطباق‌پذیرند و بنابراین، کاربست بدون قید این دو مفهوم در دائرةالمعارف‌ها و آثار مختلف حوزه ادیان به‌عنوان مفاهیم یکسان، با تسامح صورت گرفته است (رک: فرخ زادنی و صدری، ۱۴۰۰).
۲. برای آشنایی با مفهوم اعمال فراوظیفه (supererogation) به این مقاله رجوع کنید: هاشم‌زاده سیدعلی اصغر، جوادی، محسن (۱۳۹۷). تحلیل و توجیه اعمال فراوظیفه در فلسفه اخلاق. اندیشه دینی، ۶۷(۱۸)، ۱۳۱-۱۵۲.
۳. جای اصطلاح ولی خدا یا صورت جمع آن، اولیای الهی، در فرهنگ اسلامی در این فهرست خالی است.

- Good*, translated by Shirin Taleghani, Tehran: Shoor Publishing House.
- 22- Malekian, Mustafa (2014). *In the path of the wind and the guardian of the tulip*, Tehran: Negha Maaser Publishing House.
- 23- Naraghi, Arash (2017), *About love* (translation of articles by: Martha Nussbaum, Robert Salomon, Robert Nozick, Lawrence Thomas, Annette Bayer, Elizabeth Rapaport), 9th edition, Tehran: Ney Publishing.
- 24- Moral Saints and Moral Heroes [http://religiondocbox.com/Atheism_and_Agnosticism/79816150-The-admiral-james-b-stockdale-lecture-in-ethics-and-leadership.html; accessed January 2017].
- 25- Putnam, Hilary (1975), *Mind, Language and Reality* (Philosophical Papers). Cambridge: Cambridge University Press, Vol. 2.
- 26- Roberts, Robert C. (2007), *Spiritual Emotions: a Psychology of Christian Virtues*, Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans.
- 27- Urm J O (1998), in *Essays and Moral Philosophy*, ed. A. I. Melden, Seattle: University of Washington Press. Pp.198-216.
- 28- Wilhelm, Joseph (2017), "Heroic virtue", *The Catholic Encyclopedia* (7), [Internet]; available from <http://www.newadvent.org/cathen/07292c.htm>; accessed May 2017.
- 29- Wolf, Susan (1982), "Moral Saints." *Journal of Philosophy*, 79, no.8: pp 419-439.
- 30- Zagzebski, Linda (2004), *Divine Motivation Theory*, Cambridge: Cambridge University Press.
31. _____ (2013), "Moral exemplars in theory and practice". *Theory and Research in Education*, 11(2), 193-206.
- ۸- مرداک، آیریس، (۱۳۸۷)، *سیطره خیر*، ترجمه شیرین طالقانی، تهران، نشر شور.
- ۹- ملکیان، مصطفی، (۱۳۹۴)، *در رهگذار باد و نگهبان لاله*، تهران، نشر نگاه معاصر.
- ۱۰- نراقی، آرش، (۱۳۹۷)، *درباره عشق (ترجمه مقالاتی از: مارتا نوسباوم، رابرت سالومون، رابرت نوزیک، لارنس تامس، انت بایر، الیزابت راپاپورت)*، چاپ نهم، تهران، نشر نی.
- ۱۱- هاشم‌زاده، سید علی‌اصغر و محسن جوادی، (۱۳۹۷)، «تحلیل و توجیه اعمال فراوظیفه در فلسفه اخلاق»، *فصلنامه اندیشه دینی*، دانشگاه شیراز، شماره ۶۷، صص ۱۳۱-۱۵۲.
- 12- Adams, Robert Merrihew (1984), "Saints." *The Journal of Philosophy*, 81, no.7: pp 392-401.
- 13- Aquinas, St. Thomas (2014), *Summa Theologica: Complete edition*, Translated by Fathers of the English Dominican Province. New York: Mobile Reference.
- 14- Augustine, Saint (2007), *Confessions*, translated by Sayeh Maithami, Tehran: Sohrevardi Publishing and Research Office.
- 15- Cohn, Robert L. (2005), "Sainthood," in the *Encyclopedia of Religion* (2nd), ed. Jones, Lindsay. Vol.12, USA: Macmillan Reference.
- 16- Ellwood, R. S. (2008), "saint", in the *encyclopedia of world religions*, New York, USA: Infobase Publishing.
- 17- Flescher, Andrew Michael (2003), *Heroes, saints and ordinary morality*, Washington, D.C.: Georgetown University Press.
- 18- Flinn, Frank.k. (2007), *Encyclopedia of Catholicism*, New York, USA: Infobase Publishing.
- 19- James, William (2013), *The Varieties of Religious Experience*, translated by Hossein Kiani, Tehran: Hekmat Publishing.
- 20- Khazaei, Zahra (2004), *Moral Saints, Philosophical and Theological Researches*, No. 24: pp. 144-166.
- 21- Murdoch, Iris (1387), *The Sovereignty of*