

## A Comparative Study of Exemplarism in Christianity and Islam, Zegzebski's View and Authoritavist Ethics<sup>1</sup>

Seyyed Mohammad Bagher Mirsane<sup>1</sup> 

1. Assistant professor, Department of Theoretical Ethics, Islamic Psychology and Ethics  
Research Center, Research Institute of the Quran and Hadith, Qom, Iran.  
Email: mirsanea.m@riqh.ac.ir



### Abstract

Exemplarism is a form of virtue ethics that posits moral exemplars as fundamental criteria of morality. Currently, two distinct versions of exemplarism have been articulated: one rooted in the Christian tradition and another in the Islamic-Shiite tradition. The Christian perspective, as expounded by Zagzebski, draws inspiration from the character of Jesus Christ. On the other hand, the theory of authoritavist (*wilā'ī*) ethics, derived from the transmitted teachings of Shiism, shares notable similarities with Zagzebski's theory. In the Christian tradition, exemplars are developed based on the writings of Zagzebski, guided by Christian principles and the character of Jesus Christ. In contrast, Shiite exemplarism holds that perfect exemplars are infallible, immune from sins and mistakes. Accordingly, their speeches and actions serve as criteria

---

1. **Cite this article:** Mirsane, S. M. B. (2023). A Comparative Study of Exemplarism in Christianity and Islam, Zegzebski's View and Authoritavist Ethics. *Naqd va Nazar* 28(111), pp. 9-38  
<https://doi.org/10.22081/JPT.2023.67398.2062>

---

\* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran) \***Type of article:** Research Article

---

**Received:** 20/09/2023 • **Revised:** 04/10/2023 • **Accepted:** 07/10/2023 • **Published online:** 14/01/2024

© The Authors



for understanding moral concepts and instances. This article aims to clarify and compare these two perspectives, highlighting the advantages of authoritativist ethics over Christian exemplarism. It emphasizes the concept of infallibility (*ʿiṣma*) of the exemplar and explores how this belief addresses objections raised against exemplarism. Drawing upon a library and analytical comparative method, this article contends that the belief in the infallibility of exemplars addresses objections such as the unreliability of all actions and characteristics of the exemplar, moral immaturity, and relativism. The acceptance of the infallibility of the perfect exemplar stands out as a distinctive advantage of Shiite exemplarism over its Christian counterpart.

### **Keywords**

Exemplarism, authoritativist (*wilāʾī*) ethics, virtue ethics, infallibility (*ʿiṣma*), moral exemplar.



## بررسی تطبیقی الگوگرایی در مسیحیت و اسلام، با تأکید بر دیدگاه زگزیبسکی و اخلاق ولایی<sup>۱</sup>

سیدمحمدباقر میرصانع<sup>۱</sup> 

۱. استادیار، گروه اخلاق نظری، پژوهشکده اخلاق و روانشناسی اسلامی، پژوهشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران.  
 Email: mirsanea.m@riqh.ac.ir

### چکیده



الگوگرایی یکی از گونه‌های اخلاق فضیلت است که مطابق آن اسوه اخلاقی معیار اساسی اخلاق است. تاکنون دو قرائت مختلف از الگوگرایی ارائه شده است؛ قرائت برخاسته از سنت مسیحی و قرائت برخاسته از سنت اسلامی - شیعی. الگوگرایی در سنت مسیحی با نوشته‌های زگزیبسکی و تحت تأثیر اندیشه مسیحی و شخصیت حضرت عیسی علیه السلام مطرح شده است. نظریه اخلاق ولایی که بر پایه معارف نقلی شیعه طرح شده است، شباهت بسیاری به نظریه زگزیبسکی دارد. در اندیشه شیعی اسوه‌های تمام‌عیار، معصوم از گناه و خطا هستند و گفتار و رفتار معصومان معیاری برای شناخت مفاهیم و مصادیق اخلاقی است. هدف نوشتار تبیین و تطبیق این دو دیدگاه، نشان‌دادن برخی مزایای اخلاق ولایی بر الگوگرایی مسیحی با بیان عنصر عصمت اسوه و نقش باور به آن در دفع برخی اشکالات الگوگرایی است. در این مقاله، روش جمع‌آوری داده‌ها کتابخانه‌ای و روش تحلیل تطبیقی است. باور به عصمت اسوه‌ها در نظریه الگوگرایی، اشکالاتی همچون اعتمادداشتن به همه کنش‌ها و منش‌های الگو، طفولیت اخلاقی و نسبیّت را از این نظریه دفع می‌کند. باور به عصمت الگوی تمام‌عیار، سبب مزیت الگوگرایی برخاسته از سنت شیعی بر الگوگرایی برخاسته از سنت مسیحی خواهد شد.

### کلیدواژه‌ها

الگوگرایی، اخلاق ولایی، اخلاق فضیلت، عصمت، اسوه اخلاقی.

۱. **استناد به این مقاله:** میرصانع، سیدمحمدباقر. (۱۴۰۲). بررسی تطبیقی الگوگرایی در مسیحیت و اسلام، با تأکید بر دیدگاه زگزیبسکی و اخلاق ولایی، نقد و نظر، ۲۸(۱۱۱)، صص ۹-۳۸.

<https://doi.org/10.22081/JPT.2023.67398.2062>

 نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان  
 تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۲۹ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۷/۱۲ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۱۵ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۲/۱۰/۲۴



نقد و نظر

بررسی تطبیقی الگوگرایی در مسیحیت و اسلام، با تأکید بر دیدگاه زگزیبسکی و ...

اخلاق فضیلت به مثابه جنسی برای انواع گوناگون از نظریات و تقریرها است. وجه مشترک این نظریات و تقریرها تأکید بر شخصیت فاعل اخلاقی و منش و انگیزه او در مقابل رفتار و کنش بیرونی است. فضیلت گرایی با محور دانستن فضیلت و منش فرد، بر عقل عملی، اسوه اخلاقی و زندگی سعادت‌مندانه تأکید می‌کند؛ اما در اینکه کدام یک از این مفاهیم اصیل است و دیگر مفاهیم از آن مشتق می‌شود و یا اینکه همه یا بخشی از اینها اصیل است، محل اختلاف فضیلت‌گرایان است. در نظریات سنتی اخلاق فضیلت، یافتن نظریاتی با تأکید بر یک عنصر اصیل، بسیار نادر و یا نایافتنی است. همچنان که فهم متعارف از اخلاق نیز به پذیرش یک عنصر اصیل و تفسیر همه اخلاقی ذیل آن تمایلی ندارد؛ اما اندیشمندان امروزی خلاف این رویه را پیش گرفته‌اند. برخی چون سعادت‌گرایان همه مفاهیم اخلاقی را ذیل سعادت تعریف می‌کنند و مشتق از آن می‌دانند. انگیزه‌گرایان عواطف و انگیزه‌ها را محور اخلاق فضیلت می‌پندارند. کریستین سوانتون فضایل را بر اساس تحقق هدف، تبیین و تعیین می‌کند (Swanton, 2003, p. 19). دنیل راسل عقل عملی را مرجع اخلاق فضیلت می‌داند (Driver, 2013, pp. 5356-5367).

امروزه اخلاق الگوگرا توسط لیندا زگزبسکی<sup>۱</sup>، فیلسوف اخلاق و معرفت‌شناس معاصر، در جامعه علمی اخلاق مطرح شده است. زگزبسکی واژگان ارزشی و وظیفه‌شناسانه اخلاق را همگی برگرفته از الگوی اخلاقی می‌داند. واژگان ارزشی، مانند زندگی خوب، عمل خوب، غایت خوب، انگیزه خوب و فضیلت، و واژگان وظیفه‌شناسانه، مانند: عمل درست، عمل نادرست، وظیفه (زگزبسکی، ۱۴۰۱، صص ۲۱۸-۲۱۹).

در منابع روایی مسلمانان به خصوص شیعیان، جایگاه والایی برای ائمه علیهم‌السلام در تبیین و شناخت معارف اخلاقی مطرح شده است. آنها همواره یکی از رسالت‌های مهم پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه علیهم‌السلام را تبیین و تکمیل و ترویج معارف و مکارم اخلاقی می‌دانستند و البته روایات

1. Linda Zagzebski

مشهوری همچون «علیکم بمکارم الاخلاق، فان الله بعثنی بها» (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۷۸) بیانگر این مهم است. پیوند خوردن این اندیشه با اندیشه ولایت و سرپرستی مادی و معنوی پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام بر انسان‌ها می‌تواند بستر نظریه‌ای جدید در این سنت اسلامی باشد. نویسنده این مقاله در آثار قبلی خود، ملهم و مبتنی بر همین منابع، قرائتی جدید از الگوگرایی را با نام اخلاق ولایی مطرح کرده است. یکی از عناصر مهم در اخلاق ولایی باور به عصمت اولیای اخلاقی است. باور به عصمت پیامبران و امامان که در این اندیشه والاترین الگوهای اخلاقی هستند، مزیتی اساسی برای این قرائت از الگوگرایی به شمار می‌آید. مبانی کلامی و فقهی این نظریه همیشه در سنت شیعی و منابع آن مطرح بوده است؛ اما تاکنون به منزله یک نظریه اخلاق هنجاری به صورت منسجم مطرح نشده بود.

تطبیق این دو قرائت از الگوگرایی با دو خاستگاه دینی متفاوت دغدغه اصلی این نوشته است. الگوگرایی طرح شده در بستر مسیحی که توسط خانم زگزیسکی ارائه شده است، بر عنصر عصمت الگو تأکید نکرده و آن را در نگاشته‌های متأخر خود فراموش کرده است. این فراموشی اشکالاتی را در نظر او برجای گذاشته است که با توجه به محوری بودن عنصر عصمت در دیدگاه شیعی وارد نخواهد شد. بنابراین تلاش کرده‌ام ابتدا قرائت زگزیسکی از الگوگرایی را مطرح کنم و بعد از آن، قرائتی منسجم و نظاممند از الگوگرایی برخاسته از اندیشه شیعی ارائه کنم. در قسمت پایانی مقاله، نقش باور به عصمت اخلاقی در دفع اشکالات وارد بر الگوگرایی را مطرح کرده و بر اهمیت و جایگاه آن در این نظریه تأکید می‌نمایم.

## ۱. اخلاق الگوگرا

الگو یک نمونه خاص از یک گروه یا مفهوم است که همه خصوصیات مشخص کننده آن گروه یا مفهوم را در خود دارد. به همین دلیل می‌تواند معیاری برای شناسایی، تقلید (الگوی مثبت) یا اجتناب (الگوی منفی) باشد؛ به عبارت دیگر الگو مصداق کامل و تجسم یافته یک





مفهوم، گروه، آرمان، نظریه، مطلوب و خواسته است. به مثال‌های زیر توجه کنید: وقتی کسی از شما می‌پرسد آب چیست؟ یا به او می‌گویید: «ماده‌ای است که از یک اکسیژن و دو هیدروژن ترکیب شده و بی‌رنگ و بی‌بو است» و یا در اطراف خود شیر آبی را پیدا می‌کنید و با باز کردن آن، آب را به او نشان می‌دهید.

نمونه دیگر اینکه، وقتی کودکی از پدرش می‌خواهد تا درباره شجاعت برای او سخن بگوید، پدر ابتدا شجاعت را تعریف می‌کند و با طرح قیود آن، کلیاتی از این دست ارائه می‌کند و یا اینکه فردی را نشان می‌دهد و می‌گوید: «او شجاع است و هر کاری که او در موقعیت‌های این‌چنینی انجام دهد، عمل درست و شجاعانه‌ای است».

کارکرد الگوها در مثال‌های بالا، تبدیل کردن یک امر ذهنی، کلی و انتزاعی به امری خارجی، مصداقی و عینی است. برای وجود و معرفی الگو پنج کارکرد معمول در حوزه اخلاق می‌توان برشمرد که عالمان اخلاق با توجه به این کارکردها به بحث الگو اهمیت داده‌اند که عبارت‌اند از: اثبات امکان تحقق کنش‌ها و منش‌های اخلاقی، تسهیل فهم آنها، راهنمایی در شناخت مصداق آنها، تأثیر عاطفی در تمایل به آنها و ایجاد انگیزه برای انجام و تلبس به آنها.

همه نظریات اخلاقی از ابتدا تا کنون به تصریح یا کنایه به اهمیت الگوی اخلاقی و کارکردهای آن معترف بوده‌اند. اما الگوگرایی چه چیزی اضافه بر این مزایا و کارکردها ادعا می‌کند؟ پاسخ به این پرسش در ادامه و در ضمن دو قرائت از الگوگرایی زگزیسکی (الگوگرایی برخاسته از سنت مسیحی) و اخلاق ولایی (الگوگرایی برخاسته از سنت اسلامی) بیان می‌شود. هر یک از این دو قرائت در ضمن سه بخش متناظر یکدیگر، کارکرد الگو، نحوه شناخت الگو و انواع الگو تبیین می‌شود.

### ۱-۱. الگوگرایی زگزیسکی

در نظریات اخلاقی، غیر از الگوگرایی، مفاهیم و معیارهای اخلاقی پیش از الگو و اسوه اخلاقی مشخص است. اگر در کسی همه یا بخش اعظمی از آنها تحقق یابد، آن شخص متصف به الگو و اسوه اخلاقی می‌شود. در نظریه الگوگرایی زگزیسکی مفاهیم

و معیارهای اخلاقی نه تنها مقدم بر الگو و اسوه نیستند؛ بلکه برخاسته از شخص الگو و مبتنی بر آن هستند و با ارجاع به آن مشخص می‌شوند. مفاهیم اخلاقی به لحاظ معناشناختی وابسته به الگو هستند.

### ۱-۱-۱. کارکرد الگو

زگزبسکی مدل مبنایی خود برای ساختن نظریه الگوگرایی را نظریه معناشناسی «ارجاع مستقیم» هیلاری پاتنم،<sup>۱</sup> سول کریپکی<sup>۲</sup> و ریچارد بوید<sup>۳</sup> می‌داند (ر.ک: زگزبسکی، ۱۴۰۱، صص ۲۲-۲۸). او همه مفاهیم اخلاقی را با ارجاع مستقیم به الگو تعریف می‌کند؛ برای مثال، در نگاه او فضیلت، خصلتی است که در الگو تحسین می‌شود و شخصی مثل الگو را از برخی جهات تحسین برانگیز می‌کند (زگزبسکی، ۱۴۰۱، صص ۳۷ و ۱۵۷). عمل درست برای هر کس عملی است که الگو - به طور خاص حکیم و فرزانه - در اوضاع و احوال آن شخص، موازنه دلایل را به نفع آن دلیل می‌بیند (زگزبسکی، ۱۴۰۱، صص ۳۷ و ۱۴۶ و ۱۵۷ و ۱۵۸ و ۲۶۳). باقی مفاهیم اخلاقی را نیز به همین روش تفسیر می‌کند (زگزبسکی، ۱۴۰۱، صص ۲۱۸ و ۲۱۹ و ۲۶۸). به عقیده او این تعاریف، تعاریف پیشینی و همه‌فهم برای مفاهیم اخلاقی است و همه آنها معنای خود را از الگو قرض گرفته‌اند؛ به تعبیر دیگر واژه کانونی در آنها الگو است که با حذف آن، معنای همه آنها از میان می‌رود.

زگزبسکی برای مفاهیم اخلاقی تعاریف پسینی و مربوط به متخصصان هم ارائه می‌کند. به نظر زگزبسکی فضیلت، بعد از الگو، محوری‌ترین عنصر اخلاق است و اگر آن تعریف پسینی پیدا کند، باقی مفاهیم نیز تا حدی به لحاظ پسینی روشن خواهند شد (زگزبسکی، ۱۴۰۱، ص ۱۵۸). او در کتاب فضایل ذهن، فضیلت را این‌گونه تعریف می‌کند:

1. Hilary Putnam
2. Saul Kripke
3. Richard Boyd





«یک ویژگی اکتسابی پایدار و عمیق شخصی که دربردارنده انگیزشی ویژه برای ایجاد غایت مطلوب و موفقیت اعتمادبخش در دستیابی به آن غایت است» (زگزبسکی، ۱۳۹۶، ص ۱۹۸) و در کتاب الگوگرایی این چنین می گوید: «خصلت اکتسابی عمیق و دیرپایی است که ما پس تأمل تحسین می کنیم و از تمایل به داشتن عاطفه‌ای خاص که عمل را به سوی غایتی موجب می شود و هدایت می کند، و موفقیت اعتمادپذیر در دستیابی به آن غایت تشکیل شود» (زگزبسکی، ۱۴۰۱، ص ۱۵۷).

فضیلت طبق این دو تعریف دو مؤلفه مهم دارد: اول آنکه، در پیوند با احساسات و عواطف است (Zagzebski, 2004, p. 136) و دوم اینکه، ثمربخش و قرین موفقیت در عمل است (Zagzebski, 2004, p. 128). موفقیت گاه فضیلتی درونی و گاه بیرونی و وابسته به فضیلت و مکان تأثیرگذاری آن است (Zagzebski, 2009, p. 302). بعد از این تبیین پسینی، دیگر واژه‌ها اخلاقی با برگشت به همین تفسیر از فضیلت تبیین می گردند.

### ۱-۱-۲. شناخت الگو

اگر مفاهیم و معیارهایی مقدم بر شناخت الگو نیست، پس الگو چگونه شناخته می شود؟ نخستین گام در شناخت اخلاق و اخلاقیات، برانگیختگی عاطفه انسان است. زگزبسکی تصریح می کند: «عواطف، نخستین گام برای فراگیری مفاهیم و باورهای اخلاقی هستند» (Zagzebski, 2004, p. 178). الگو به واسطه سازوکاری به نام «تحسین متأملانه» شناخته می شود. تحسین متأملانه عاطفه‌ای است که از تأمل وجدان‌مدارانه به سلامت می گذرد (زگزبسکی، ۱۴۰۱، ص ۷۶). منظور از تأمل وجدان‌مدارانه این است که دریابیم وقتی کل مجموعه حالات روانی را به بهترین شکل به کار می بریم تا با متعلق‌هایشان متناسب باشند، از محک تأمل در باب آنها در طول زمان به سلامت می گذرند (Zagzebski, 2012, pp. 29-45). عشق شورانگیز، خشم، صورت‌هایی از ترس از محک طول زمان به سلامت نمی گذرند. تنفر، حسد و احساس انتقام نیز تناسب با متعلق ندارند؛ اما همدردی، شفقت، آزردهی و تحسین معمولاً با متعلق‌شان سازگاری، با عواطف دیگر هماهنگی و در طول زمان همراه



تأمل به سلامت می گذرند. اینها عواطف قابل اعتماد هستند (زگزبسی، ۱۴۰۱، صص ۶۹-۷۰).  
 این نوع تحسین، هم برای ما حجت است و هم برای دیگران (زگزبسی، ۱۴۰۱، ص ۷۵).  
 اما تحسین متأملانه تنها مصداق الگو را برای فرد مشخص می کند؛ اما حقیقت و  
 چیستی الگو را روشن نمی سازد. همان تحلیل پسینی که در فضیلت بیان شد، درباره الگو  
 هم باید مورد بحث قرار گیرد. در اینجا دو نکته مهم است: اول اینکه، عامه مردم نیازی  
 به تحلیل پسینی برای استفاده از الگو و اخلاقیات او ندارند، مانند اینکه برای شناخت و  
 استفاده از آب نیازی به شناخت عناصر او نیست و دوم اینکه، زگزبسی معتقد است  
 چیستی الگو به ساختار روانی شناختی شخص بازمی گردد و این را فرضیه محتمل خود  
 بیان می کند (زگزبسی، ۱۴۰۱، ص ۳۳). او معتقد است با استفاده از روایت های زندگی  
 الگوها، تجربه های شخصی و مطالعه تجربی مهار شده می توان به ساختار روان شناختی  
 الگوها دست پیدا کرد (زگزبسی، ۱۴۰۱، صص ۹۶-۱۰۲). فی الجمله او بر اساس برخی  
 تحقیقات، تا اندازه ای به برخی خصوصیات درونی آنها اشاره می کند.

### ۳-۱-۱. انواع الگو

زگزبسی سه دسته الگو معرفی می کند: قهرمان، قدیس و فرزانه. فضیلت حاکم بر  
 قهرمان ها شجاعت، فضیلت حاکم بر قدیسان احسان و فضیلت حاکم بر فرزندگان  
 حکمت است (زگزبسی، ۱۴۰۱، ص ۱۳۶).  
 این سه دسته الگو از جهتی در دیدگاه او بسیار مهم هستند:  
 ۱. او قهرمان را صاحب همه فضایل نمی داند، برخلاف قدیس که همه فضایل را  
 دارد و درباره فرزانه پرسش را گشوده نگه می دارد (زگزبسی، ۱۴۰۱، ص ۱۳۶).  
 ۲. قهرمان با فرهنگ یونانی، قدیس با فرهنگ مسیحی و فرزانه با فرهنگ شرقی  
 پیوند عمیقی خورده اند (زگزبسی، ۱۴۰۱، ص ۱۳۶).  
 ۳. برای فرزانه کارکردی قائل است که برای دیگر اقسام قائل نیست و آن به سبب  
 وجود حکمت عملی در آنهاست. آنها مرجع داوری اخلاقی درباره افعال دیگران  
 هستند (زگزبسی، ۱۴۰۱، ص ۲۷۶).





براساس برخی تحقیقات تجربی، ساختار انگیزشی و خصوصیات درونی قهرمانان و قدیسان فهرستی شامل این موارد است:

۱. وجود سرمشق‌هایی چون پدر و مادر؛ ۲. احساس پیوند با کسانی که به آنها کمک کردند؛ ۳. تعهدات دینی محکم؛ ۴. همگونی باورهای اخلاقی با حسّ خویشتن فرد (زگزبسی، ۱۴۰۱، صص ۱۰۷-۱۰۹ و ۱۱۹-۱۲۰).

درباره حکیم (فرزانه) او خصوصیاتی از این دست را پیش می‌نهد: ۱. دارای بصیرت، فهم عمیق و معرفت کلی؛ ۲. اهل تأمل؛ ۳. دارای آسودگی خیال و آرامش عاطفی؛ ۴. توانایی ذهن‌خوانی و مراعات حال دیگری؛ ۵. توانایی درک ارزش‌های دیگر نظرگاه‌ها؛ ۵. دارای اعتقاد اخلاقی محکم؛ ۶. واجد تواضع و انصاف فکری؛ ۷. درک متناسب ارزش‌ها و توانایی رفع تعارض آنها؛ ۸. خلاقیت در حل مسائل؛ ۹. داشتن احساسات دینی محکم (زگزبسی، ۱۴۰۱، صص ۱۳۴-۱۳۵).

زگزبسی بعید می‌داند بتوان الگویی را یافت که بالاترین میزان تحسین‌برانگیزی را در تک تک خصلت‌های اکتسابی‌شان داشته باشند؛ اما همچنان معتقد است آنها الگو هستند؛ ولی الگوی بی‌قید و شرط نیستند (زگزبسی، ۱۴۰۱، ص ۹۶).

هرچند نظریه زگزبسی خاستگاه مسیحی و دینی دارد؛ اما همه تلاش خود را صرف می‌کند که این خاستگاه دینی سبب نشود از سطح فلسفی بحث بکاهد. هرچند درباره قدیسان و انحصار آنها در مسیحیان تا حدی از این قصد، شاید ناخودآگاه، عدول کرده است. در این جا به شرح دیدگاه زگزبسی پایان می‌دهیم. برای فهم هرچه بهتر و دقیق‌تر دیدگاه زگزبسی می‌توان به کتاب‌های الگوگرایی در اخلاق، فضایل ذهن و انگیزش الاهی مراجعه کرد.

## ۲-۱. الگوگرایی در اخلاق ولایی

اخلاق ولایی، نظریه‌ای در حوزه اخلاق هنجاری است که از منابع اسلامی معتبر استخراج شده است. اخلاق ولایی، دیدگاهی است که معیار حقیقی و نهایی در اخلاق

را «ولّی اخلاقی» معرفی می‌کند. در مکاتب فلسفی و عرفانی عموماً حکیم، ولی، قطب و امثال این اسوه‌ها پنج کارکردی که در مقدمه به آنها اشاره کردیم داشتند و هیچ‌گاه به منزله معیار در اخلاق مطرح نبودند. تفاوت محوری اخلاق ولایی با دیگر نظریات مطرح در جهان اسلام، در معیار دانستن ولّی و الگوی اخلاقی است. تفصیل این نظریه و رابطه آن با دیگر نظریات اخلاقی در کتب و مقالات دیگر آمده است<sup>۱</sup> و در این جا فقط گزارشی از این نظریه ارائه می‌شود.

### ۱-۲-۱. کارکرد الگو

در اندیشه شیعی، اسوگی اخلاقی شأنی از شئون ولایت اخلاقی است. آیات و روایات متعددی چهار خصوصیت را برای ولّی اخلاقی بیان می‌کنند که اجتماع آنها را معیار و ملاک اخلاق می‌داند.

۱. ولّی اخلاقی اسوه برای همه مؤمنان و انسان‌ها هستند. در قرآن، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، حضرت ابراهیم علیه السلام و یاران ایشان که مصادیقی از اولیای اخلاقی هستند با عنوان اسوه و الگو معرفی شدند (احزاب، ۲۱؛ ممتحنه، ۴ و ۶). روایات نیز مؤید این معنا هستند (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۰).

۲. ولّی اخلاقی معصوم ملازمت همیشگی با حق و حقیقت و به تعبیر روایات، به‌ویژه درباره امام علی علیه السلام وارد شده است، «معیت با حق» (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۳۵؛ خزاز رازی، ۱۴۰۱، ص ۲۱) دارد که مشخصاً این وصف تنها برای امام علی علیه السلام نیست و باقی معصومان علیهم السلام نیز ملازم با حق هستند. امام صادق علیه السلام در ضمن روایت مفصلی، ائمه علیهم السلام را اصل و ریشه همه خیرات می‌دانند و افعال و قوانین اخلاقی را فرع و شاخه ولایت معرفی می‌کنند (کلینی، ۱۳۸۱، ص ۲۸۶).

۱. برای مطالعه بیشتر مراجعه کنید به: (صادقی، ۱۳۹۹)؛ همچنین (میرصانع، و صادقی، ۱۳۹۸) و (صادقی و میرصانع، زیر چاپ).





۳. انبیا و اوصیا میزان قیامت معرفی شده‌اند. در شماری دیگر از روایات، اولیای الهی موازین قیامت معرفی شده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۱۹؛ طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۳۶۱). فیض کاشانی در توضیح این گونه روایات می‌گوید: «انبیا و اوصیا میزان امم خود بوده؛ چراکه امت‌ها بر اساس پیروی از آنها ارزششان روشن می‌شود» (فیض کاشانی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۸۹۱).

۴. دسته دیگری از روایات، اولیا را صراط مستقیم و مسیر رسیدن به سعادت معرفی می‌کنند (ابن‌بابویه، ۱۳۶۱، ص ۳۲). روایات دال بر صراط‌بودن اولیای الهی با روایات میزان‌بودن آنها همخوانی دارد. اگر کسی در روز قیامت میزان باشد، راه و روش او در دنیا همان مسیری است که افراد دیگر باید پیمایند تا به سعادت اخروی برسند. درحقیقت صراط‌بودن اولیا بیان دیگری درباره میزان‌بودن آنهاست و برگشت هردو به یک امر است و آن ملاک و معیار بودن اولیای الهی در اعمال و رفتار است.

در نتیجه طبق چهار دسته آیات و روایات، اولیای اخلاقی «اسوگی، معیت با حق، میزان روز قیامت و صراط مستقیم» دارند. کسی که این چهار خصوصیت در او جمع شود، بالضرورة، معیار شناخت حق از غیر آن است.

### ۱-۲-۲. شناخت الگو

در نظریه اخلاق ولایی ابزار شناخت ولی و اسوه اخلاقی عقل است. اگر در ابتدا تبعیت و ولایت از عقل شروع شود؛ به این معنا که همه قوای انسان از عقل تبعیت کامل داشته باشند و انسان با توجه به چهارچوب‌های تحقیق و تنظیم‌شده توسط عقل این مسیر را ادامه دهد، هم از دامن نسبیت اخلاقی رهیده و هم امکان خطا را تا حد امکان پایین آورده است. عقل، هم اسوه اخلاقی را به فرد می‌شناساند و هم رفتار اسوه را در حد توانایی خود ارزیابی می‌کند. عقل اجازه نمی‌دهد هرکسی را اسوه و الگوی خود قرار دهیم و همچنین اجازه نمی‌دهد هر رفتاری از او را بپذیریم.

سرّ شناسایی ولیّ اخلاقی توسط عقل سنخیت آنها با هم است. ولیّ و اسوه اخلاقی به دو دلیل، عقل مجسم است: اول اینکه خود تابع محض دستورات عقلی است و همین تبعیت باعث رشد و کمال او می‌شود تا کامل‌ترین عقل را داشته باشد. در روایتی از امام موسی کاظم علیه السلام آمده است: «إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ: حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً، فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَئِمَّةُ، وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ»<sup>۱</sup> (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۶). در این بیان، عقل به مثابه حجت پنهان و ائمه علیهم السلام چونان حجت آشکار، دو حجت خداوند برای مردم معرفی می‌شوند. حجت باطنی بودن با تبعیت عقل از حجت ظاهری تنافی ندارد؛ زیرا عقل به دلیل محدودیت آن تا جایی انسان را پیش می‌برد و در گزاره‌های عقل‌گریز، خود عقل دستور به تبعیت از حجت ظاهری می‌دهد که مؤید از جانب خداوند است. در دو روایت دیگر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله علت انتخاب یک فرد برای جایگاه نبوت و رسالت، برتری عقل او از همه امت بیان شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۳؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۰۰).

برخلاف نظریاتی که یا بر عقلانی‌بودن اخلاق تأکید دارند و عاطفه را سرکوب می‌کنند و یا بر عاطفی‌بودن اخلاق تأکید می‌کنند و عقل را ابزاری در دست عواطف می‌دانند، در این نظریه عقل و عاطفه دوشادوش هم در اخلاق نقش دارند.<sup>۲</sup> عقل بار معرفتی و شناختی به همراه هدایت به حق و امر و نهی در مسیر حق را برعهده دارد. عاطفه بار انگیزشی را به دوش می‌کشد و همچون موتور محرک عمل می‌کند و در عین حال در این حرکت، نیازمند فرمانده هدایت‌گری است که او را از خطا بازدارد و به صواب برساند. گاه ما اسوه‌های اخلاقی را از راه محبتی که به آنها داریم می‌شناسیم؛ اما این شناسایی زمانی معتبر می‌شود که به تأیید چهارچوب‌های عقلانی برسد.

۱. خداوند را بر مردم دو حجت است: حجتی آشکار و حجتی درونی. «حجت آشکار»، رسولان و پیامبران و امامانند، و «حجت باطنی» عقل‌ها است.

۲. به‌طور کلی در منابع اسلامی عقل در معنای یونانی خود نیست، عقل موجودیتی مقابل عواطف ندارد؛ بلکه آمیخته با عواطف است. قلب که مرکز عواطف انسان است، ظرف عقل است (ر.ک: نصرتی، ۱۳۹۷، صص ۱۰۲-۱۱۰) و عواطف مثبت در بسیاری روایات، عجین با عقل هستند.

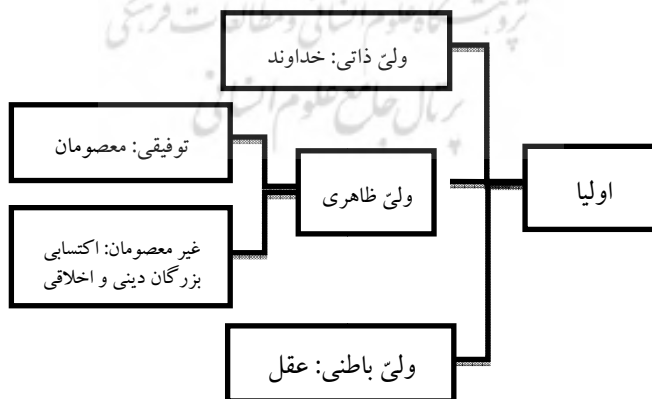




همچنین اگر عقل امری بپذیرد و عاطفه با آن همراهی نکند یا نشانگر مشکلی در کار عقل است و یا نشانگر ضعفی در عواطف آدمی است. کمال اخلاقی زمانی حاصل می‌شود که عقل و عاطفه یک حرف را بزنند و همدل و یار هم گردند، همچنان که عموم فضیلت‌گرایان به آن معترف‌اند (ارسطو، ۱۳۸۹، ص ۷۵) و مختص الگوگرایان نیست. در اخلاق ولایی، «محبت عقلانی» ملاک سنجش الگوها و اسوه‌ها است. منظور از محبت عقلانی محبتی است که پشتوانه آن، باورها و هدایت‌های عقلی است. این محبت برخاسته از شهوت کورکورانه نیست؛ بلکه فرد با شناخت خداوند و اولیای اخلاقی آنها، افرادی شایسته عشق‌ورزیدن می‌بیند و ناخودآگاه به سوی آنان تمایل پیدا می‌کند. هرچند محبت اختیاری نیست، ولی می‌تواند مقدمات اختیاری داشته باشد. آدمی ناخودآگاه به زیبایی علاقه دارد؛ اما اینکه حقیقت زیبایی و زیبایی حقیقی چیست، نیازمند تفکر و تعقل است. ترکیب باور و محبت و عمل مناسب با آن اولین فضیلت اخلاق ولایی را شکل می‌دهد که ایمان نام دارد. به همین دلیل در قرآن ایمان و محبت قرین یکدیگر هستند (بقره، ۱۶۵؛ آل عمران، ۳۱).

### ۱-۲-۳. انواع الگو

در اخلاق ولایی، سه نوع ولی وجود دارد.



نمودار شماره ۱

در نمودار شماره ۱، خداوند متعال به عنوان ولی ذاتی و ولی ظاهری جایگاه اسوگی و الگویی هم دارند. اما عقل الگو و اسوه به معنای متداول آن نیست.

نوع اول اولیا، ولی حقیقی و ذاتی خداوند است. خداوند متعال ولی اخلاقی اصلی و ذاتی که منشأ دیگر ولایات اخلاقی است (شوری، ۹؛ بقره، ۲۵۷؛ آل عمران، ۶۸؛ جائیه، ۱۹). اگر عقل و اولیای ظاهری سرپرستی، ولایت و اسوگی دارند، همه، به دلیل تبعیت از خداوند و سرپرستگی به خداوند است. در ولایت خداوند، ولایت تکوینی در بالاترین مرتبه خود و بحث اطاعت و تبعیت از سوی سرپرندگان در بالاترین مرتبه است که تبعیت به نحو عبادت بروز می‌کند. سرپرندگان حق ندارند عقل و معصومان را عبادت کنند؛ بلکه فقط از آنها پیروی و اطاعت می‌کنند.

در این دیدگاه، الگو و اسوه بودن خدا به معنای تشبه و تقلید از او نیز هست. روایات بسیاری نیز بر این امر دلالت دارند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۸، ص ۱۲۹؛ طوسی، ۱۳۷۷، ص ۲۴۹؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۵۰۷؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۴۱؛ نوری طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱، ص ۱۹۲).

نوع دیگر اولیا انسان‌های وارسته و پرهیزگاری هستند که معمولاً از آنها به الگو و اسوه تعبیر می‌شود و در این جا از آنها به اولیای ظاهری هم یاد می‌شود. در اخلاق ولایی برای بخشی از اولیای ظاهری و الگوهای اخلاقی وصف عصمت به کار می‌رود؛ بنابراین آنها به معصوم و غیر معصوم تقسیم می‌شوند.<sup>۱</sup>

ولایت اخلاقی قابلیت امتداد تا انسان‌های غیر معصوم، ولی به لحاظ اخلاقی برجسته و نخبه را دارد؛ اما هر چه مرتبه ولی نازل می‌یابد، برخی شئون آن به تناسب درجه کم یا منتفی می‌شود. به طور مشخص، اسوه اخلاقی غیر معصوم می‌تواند تحسین‌برانگیز، راهنما و تسهیل‌گر فهم اخلاق و انگیزه‌بخش اخلاقی باشد؛ اما معیار اخلاقی نیست و

۱. عصمت در اصطلاح دینی مسلمانان، به مصونیت خاصی اطلاق می‌شود که عبارت از مصونیت پیامبران و امامان در مقابل گناه و یا خطا (یوسفیان و شریفی، ۱۳۸۸، ص ۲۳). درباره ماهیت عصمت، امکان آن، نسبت آن با اختیار، محدوده عصمت و واجدان آن بسیار سخن گفته شده است که در اینجا محل بحث نیست (ر.ک: یوسفیان و شریفی، ۱۳۸۸).





دیگر مناصب ولیّ اخلاقی معصوم را ندارند؛ همچنین طبق اعتقادات شیعه معصومان ولایت تکوینی و تشریحی عام را نیز دارند؛ اما مراتب دیگر عموماً صاحب ولایت تکوینی و تشریحی عام نیستند.

در نظریه اخلاق ولایی، عصمت و معیار بودن برای اخلاق تلازم دارند. کسی که عصمت دارد، معیار اخلاق است و کسی که عصمت ندارد، این خصوصیت را ندارد. در این دیدگاه اصل عصمت انبیا و اوصیا به وسیله عقل ثابت می شود و شخص معصوم به وسیله تأیید الهی، معجزه، کتاب الهی و گفتار دیگر معصومان شناخته می شود.

دسته سوم در اخلاق ولایی، عقل است که ولیّ باطنی نام دارد. عقل از سویی ولیّ و سرپرست دیگر اجزا و قوای بدن است و از سوی دیگر سرسپرده مراتب بالاتر ولایت و سرپرستی است. عقل حقیقتی نورانی در وجود آدمی است. طبق روایات، عقل زینت و نوری برای انسان هاست (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۹). ولایت عقل بر اجزا و قوای دیگر انسان به آن دلیل است که خود تابع بی چون و چرای خداوند است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۰). این سرسپردگی به درجه ای است که خداوند ائمه معصومین علیهم السلام و عقل را در حجیت یکسان و هم وزن یکدیگر قرار داده است، آن چنان که کلام امام کاظم علیه السلام (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۶) که پیش تر نقل شد، به این مطلب دلالت دارد؛ همچنین در روایت دیگر از امام صادق علیه السلام عقل میزانی است که صدق یا کذب انتساب کلامی به خدا را نشان می دهد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۵). طبق این روایات، عقل نه تنها مانند ائمه و معصومان علیهم السلام حجت خدا بر بندگان است؛ بلکه حجت بندگان بر خدا نیز هست؛ به این معنا که بندگان به واسطه او بر خداوند احتجاج می کند و خود را معذور یا غیر آن اعلام می کنند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۵).

عقل در روایات، رابطه بسیار تنگاتنگی با اخلاق دارد؛ آن چنان که بیان شده، کاملترین مردم از جهت عقلی، خوش خلق ترین آنها بیان شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۳). عقل همان طور که آغازگر زیست اخلاقی است، در همه مسیر تا رسیدن به نهایت آن روشن گر و تعیین کننده است (حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۵۴). طبق این روایت عقل یکی از لوازم



اصلی برای به دست آوردن همه خیرات و در رأس آنها سعادت است.

در اخلاق ولایی، با سه نوع ولّی اخلاقی مواجهیم: ۱. ولّی باطنی که همان عقل است؛ ۲. ولّی ظاهری (معصومان و اولیاء الله)؛ ۳. خداوند متعال. الگوبودن و اسوگی از خداوند آغاز و تا عقل ادامه دارد. خداوند متعال و تبعیت از او معیار حقیقی ولایت و اسوگی است و هر کس و هر چیز به هر میزان از او تبعیت کند و اسوگی او را بپذیرد و در این امر ثابت قدم باشد، به تبع او صاحب مقام ولایت و اسوگی می شود.

الگوگرایی در اخلاق ولایی، چند مزیت نسبت به الگوگرایی زگزیبکی دارد:

۱. قبول این نکته که معنای مفاهیم اخلاقی برخاسته از الگو است، معونه بسیاری می طلبد که زگزیبکی به خوبی نتوانسته است از پس تبیین آن بریاید. همه انسان ها در کی از مفاهیم اخلاقی هر چند کلی و مبهم دارند؛ اما اینکه انتساب اینها به الگو باشد، خیلی روشن نیست. هنوز این پرسش بعد از خواندن مطالب خانم زگزیبکی پا برجاست که آیا اگر الگویی نداشتیم، شناختی هم از مفاهیم اخلاقی وجود نداشت؟ اثبات وابستگی معناشناختی مفاهیم اخلاقی به الگوها بسیار سخت و مؤونه بر است.

۲. در الگوگرایی اخلاق ولایی چون معناشناسی معلق بر الگو نشده است، کار به لحاظ بار استدلالی بسیار ساده تر است، هر چند اثبات معیاربودن الگوها، خود نیاز به استدلال دارد.

۳. خانم زگزیبکی معتقد است از راه تحسین متأملانه، الگوی اخلاقی را تشخیص می دهیم. او اشاره می کند که به باورها بیش از احساسات و عواطف می توان اعتماد کرد. اما در کلمات او، هنوز روشن نیست به چه دلیل باید به عاطفه تحسین هر چند سازگار، متناسب و بادوام اعتماد کرد.

۴. در اخلاق ولایی، به دلیل شناخت عقلانی الگو و سنخیت الگو و عقل، شناخت الگو به وسیله عقل روشن به نظر می رسد؛ اما به عاطفه بدون پشتوانه عقلی نمی توان در تشخیص الگو اعتماد کرد؛ همچنین راه هایی چون تأیید الهی به





واسطه معجزه و وحی و گفتار دیگر معصومان نیز افزون بر راه شناخت عقلی می‌تواند به دقت هرچه بیشتر این شناخت کمک کند.

۵. منطق تقسیم الگوها به قهرمان، قدیس و فرزانه آن‌چنان دقیق نیست، هرچند روشن است. دقت ندارد؛ زیرا تفاوت قهرمان و قدیس آن‌چنان تأثیری در نظریه ایشان ایجاد نمی‌کند و می‌توان دسته‌های دیگری به همین میزان ایجاد کرد؛ مثلاً الگوهایی که نماد عدالت هستند، الگوهای نماد مراقبت و... هرچند فرزانه به دلیل داوری و قضاوتی که دارد، برای نشان دادن وظیفه، عمل درست و نادرست مهم است.

۶. در اخلاق ولایی، هم تقسیم اولیا به خدا، اولیای ظاهری و عقل، منطق مشخصی دارد و هم تقسیم اولیای ظاهری به معصوم و غیرمعصوم. تمایز خدا و دیگر اولیا در ذاتی بودن ولایت است. تمایز اولیای ظاهری از باطنی در ظهور و بروز آنها و جایگاه اسوگی داشتن ولی ظاهری برخلاف ولی باطنی است. تقسیم اولیای ظاهری به معصوم و غیرمعصوم نیز خود را در معیار بودن معصوم نشان می‌دهد.

۷. مزیت مهم اخلاق ولایی بر نظریه زگزیسکی، پیوند عصمت از خطا و معیار اخلاق بودن در الگو است. در بحث بعد تلاش می‌کنیم این مزیت را به وسیله پاسخ‌دادن به اشکالات وارد بر الگوگرایی توضیح دهیم.

## ۲. باور به عصمت در الگوگرایی

۱. آنچه مبنای تکیه به الگو در اندیشه زگزیسکی است عبارت است از تحسین متأملانه. در مقابل مبنای اعتماد به الگو در اخلاق ولایی، عصمت الگو است.

نسبت تحسین متأملانه و الگو در اندیشه زگزیسکی نسبت عموم و خصوص من وجه است؛ یعنی ممکن است وصفی در شخصی مورد تحسین متأملانه قرار گیرد؛ اما آن شخص الگو نباشد و همچنین ممکن است صفتی در الگو باشد که مورد تحسین متأملانه قرار نگیرد. نسبت من وجه تحسین و الگو، سبب این پرسش می‌شود که اساساً چه نیازی

به طرح الگوی اخلاقی در نظریه است؟ در نظریه زگزیسکی آنچه در حقیقت با اخلاق و مفاهیم اخلاقی پیوند دارد، تحسین متأملانه است. اگر ویژگی شخصیتی یا رفتاری به محک این تحسین گذاشته نشود، اخلاقی نخواهد بود. حال که نسبت این تحسین با الگو عموم و خصوص من وجه است، چه نیازی به طرح الگو برای دیدگاه ایشان است؟

اگر خانم زگزیسکی محک تحسین متأملانه را معیاری صوری برای مفاهیم اخلاقی قرار دهد، شاید نظریه بهتری بتواند ارائه کند. طبق این پیشنهاد هر رفتار یا ویژگی در هر فردی، فارغ از اینکه الگو باشد یا نه، اگر از محک تحسین متأملانه به سلامت بگذرد، رفتار یا ویژگی اخلاقی است. مشابه آنچه در اندیشه کسانی چون هیوم، اسلات، پینکافس و تیمانس رقم خورده است که مفاهیم اخلاقی را به عواطف پیوند زده‌اند. هیوم فضیلت و مفاهیم اخلاقی را به خصلت‌های ذهنی دلپذیر برای شخص و دیگران گره می‌زند (هیوم، ۱۳۹۲، ص ۱۶۳). اسلات تمایلات انگیزشی و کشش عاطفی را رکن اصلی امور اخلاقی می‌پندارد (Slote, 2001, p. 57). پینکافس، صفتی و ویژگی را که سبب ترجیح دادن فرد یا ناپسندش کردن او می‌شود، ملاک قرار می‌دهد (پینکافس، ۱۳۸۲، ص ۱۹۰). تیمانس، مفاهیم اخلاقی به‌ویژه فضیلت را به مطلوب، خواستنی، ستودنی و درخور تحسین، ستایش و احترام گره می‌زند (Timmons, 2013, p. 270). زگزیسکی نیز آن‌چنان که بیان شد فضیلت را در تعریف پسینی فقط به تحسین متأملانه پیوند داد (زگزیسکی، ۱۴۰۱، ص ۱۵۷). بهتر بود از ابتدا نیز تحسین متأملانه را ملاک قرار می‌داد و الگو را واسطه‌ای در نظریه خود قرار نمی‌داد.

البته او برای واسطه قراردادن الگو فوایدی را بیان می‌کند که مهم‌ترین آنها بازشدن پای تحقیقات تجربی در مفهوم‌سازی‌های اخلاقی است. به نظر می‌رسد اگر تحسین متأملانه ملاک قرار گیرد، این فایده هم خواهد ماند؛ زیرا می‌توان تحقیقات تجربی را برای آزمودن چستی سازوکار ذهنی تحسین و خصوصیات تحسین در انسان‌ها ترتیب داد.

اما در اخلاق ولایی عصمت و الگوی اخلاقی معیار نسبت تساوی دارند؛ یعنی اگر





کسی عصمت از گناه و خطا دارد، الگوی معیار است و اگر کسی الگوی معیار باشد، حتماً عصمت از خطا و اشتباه دارد. در این دیدگاه معصوم بودن تعبیر دیگر الگوی معیار بودن است. در این جا نسبت من وجه نیست تا پرسش شود چرا همان عصمت را ملاک قرار ندادید. به طور کلی فقط عصمت ثابت می کند الگوی اخلاقی معیار گناه و خطا ندارد و قابل اعتماد است و می تواند معیار فعل درست، و باقی مفاهیم اخلاقی باشد؛ اما در اصول و قواعد اخلاقی و مصادیق افعال، گفتار و صفات اخلاقی باید به مطالعه زندگی و شخصیت الگو پرداخت و خود عصمت دیگر سخنی ندارد. در نظریه زگربسکی، تحسین متأملانه بعد از تشخیص الگو، در بازشناسی افعال درست یا خطای الگو ورود می کرد و همچنان معیاری برای شناخت اخلاقی از غیر اخلاقی بود.

در نتیجه مزیت اول ورود عصمت به نظریه الگو گرایی، دفاع از حیث اصلی این نظریه است که همان محوریت الگو است. با ضمیمه کردن عصمت به الگوی اخلاقی و یافتن مصادیق آن، حقیقتاً می توان ادعا کرد نظریه الگو گرا است و نه عاطفه گرای تحسین محور.

۲. برخی معتقدند تبعیت از الگوها مختص به دوران طفولیت انسان است. همچنان که انسان در مسیر رشد جسمی و اجتماعی خود مسیری را از وابستگی به استقلال طی می کند، در اخلاق نیز انسان در کودکی با تبعیت از والدین و معلم خود و نگاه به آنها به مثابه الگو، اخلاق را فرا می گیرد؛ به گونه ای که در توجیه اعمال و رفتار خود به رفتار یا گفتار والدین یا معلم خود استناد می کند.

الگو محوری برای افراد و جوامعی مطلوب و پسندیده است که هنوز به رشد و بلوغ اخلاقی نرسیده و خود آیین نشده اند؛ به عبارت دیگر الگو گیری از دیگران با خود آیینی در تعارض است. خود زگربسکی این اشکال را مطرح کرده و در صدد پاسخ به آن برآمده است (زگربسکی، ۱۴۰۱، ص ۲۰۶). تشبه و سرمشق گیری از دیگران به این معنا است که فرد سرمشق گیرنده از خود جدا شود و فرد دیگری گردد و همچنین استدلال و

ذهنیت دیگران را جانشین استدلال و ذهنیت خود در یک مسئله کند.

زگزبسکی این اشکال را این گونه پاسخ می‌دهد: فاعل اخلاقی به واسطهٔ تحسین متأملانه که در خود می‌یابد از الگو و اسوه تبعیت می‌کند. در واقع پذیرش و تبعیت از الگو ناشی از داوری خود فاعل اخلاقی است و این دیگرآیینی برگشت به خودآیینی دارد؛ زیرا فاعل با تحسین متأملانه در خود به سمت الگو می‌رود (زگزبسکی، ۱۴۰۱، ص ۲۰۹). دیگرآیینی نکوهیده و کودکانه است که کورکورانه باشد و یا از سر احساسات غیرمتأملانه؛ اما در تحسین متأملانه عنصر پررنگی از خودآیینی وجود دارد که دیگرآیینی مبتنی بر آن را از نکوهیده بودن خارج می‌کند.

پاسخ زگزبسکی تمام نیست؛ تحسین متأملانه بعد از تشخیص الگو باقی می‌ماند یا نه؟ داوری‌های آن پذیرفته است یا نه؟ اگر پذیرفته نیست که باز اشکالات دیگرآیینی و تقلید کورکورانه وارد می‌شود و اگر داوری‌های آن دربارهٔ افعال و ویژگی‌های الگو باقی است که اساساً دیگرآیینی و الگوگرایی باقی نخواهد ماند و باز به اشکال قبل بازمی‌گردیم. من در این جا قصد نقد تحسین متأملانه را ندارم و آن را پیش فرض گرفته‌ام؛ هر چند خود آن هم محل تأمل است و ابهام دارد، همچنان که قصد نقد اندیشهٔ عصمت و بیان زوایای آن را نداشته و مسلم گرفته‌ام.

اما اشکال طفولیت اخلاقی و دیگرآیینی به اخلاق ولایی به دلیل وجود عنصر عصمت وارد نیست. الگوی اخلاقی معصوم بعد از اثبات عصمت از گناه و خطا، قانونی مجسم خواهد بود. همچنان که تبعیت از قانون اخلاق به اعتراف همهٔ اخلاق‌پژوهان بی‌اشکال و مطلوب است، تبعیت از قانون مجسم اخلاق هم نه تنها بی‌اشکال بلکه مطلوب است. با اثبات عقلی و نقلی عصمت الگو، معیار بودن او تضمین خواهد شد و تبعیت و تشبه به او تقلید کورکورانه نخواهد بود و در واقع تبعیت از او، تبعیت از قانون مجسم خواهد بود. ممکن است اشکال شود در این جا دور وجود دارد؛ از سویی امارهٔ عصمت عاری بودن از ردایب است و از سوی دیگر، معصوم معیار فضایل و ردایب است. پاسخ این است که عصمت معصوم از راه‌های دیگر اثبات می‌شود، نه عاری بودن از ردایب که پیش‌تر





اشاره کردیم؛ بلکه کلیت آن با عقل و اشخاص آن با تأیید الهی مشخص می‌شوند.

ممکن است اگر به دو وجهی که به زگزیبسی وارد شد، در این جا نیز وارد شود ایراد گرفته شود؛ به این ترتیب که بعد از اثبات عصمت، تک‌تک رفتار و ویژگی‌های الگو بررسی می‌شود یا نمی‌شود؟ اگر بررسی شود، پس الگو نیست و اگر نشود که کورکورانه است؟ در پاسخ باید گفت: عصمت متفاوت از تحسین است. اگر در فردی عصمت ثابت شود، دست کم قائلان به عصمت، فرد را عاری از گناه و خطا می‌دانند؛ اما در تحسین حتی خود زگزیبسی این چنین اعتقادی ندارد و تحسین متأملانه سبب بی‌عیب و نقص شدن افعال و ویژگی‌های الگو نمی‌شود. در نگاه متضمن عصمت، فرد و همه خصوصیاتش به مثابه معیار و ملاک قرار می‌گیرد؛ اما تحسین این چنین تضمینی را به ما نمی‌دهد.

نکته دیگری که در عصمت وجود دارد این است از آن‌جا که عصمت به طور معمول در ادیان مطرح است، عنصری خدایی در آن وجود دارد و به نحوی تأیید الهی در آن نهفته است. تشبه به معصوم تشبه به یک انسان دیگر نیست؛ بلکه تشبه به انسانی است که تأیید الهی پشتوانه اوست و به نوعی برگزیده شده است تا دیگران به سوی او و صفاتش حرکت کنند. زگزیبسی در کتاب انگیزش الهی به این دیدگاه نزدیک شده و اساساً مسیحیت با توجه به اعتقاد به الوهیت مسیح بسیار نزدیک به این دیدگاه است؛ ولی در کتاب الگوگرایی کاملاً آن را نادیده گرفته است.

عنصر خدایی در عصمت الگو تلازمی با نظریه امر الهی ندارد؛ زیرا میان تضمین اخلاقی بودن فرد در همه حالات زندگی (ویژگی عصمت) و وابسته بودن اخلاقیات به خداوند (امر الهی) تلازم نیست. ممکن است خداوند به دلایلی همه معیارهای اخلاقی را که البته وابسته به خودش نیست را در فردی تضمین کند، آن‌چنان که قائلان به عصمت ائمه علیهم‌السلام در شیعیان، هم به حسن و قبح ذاتی قائل‌اند و هم عصمت ائمه علیهم‌السلام را امری الهی می‌دانند.

۳. دیدگاه زگزیبسی در امور فنی کاملاً فهم‌پذیر و پذیرفتنی است که احتمال

درصدی از خطا سبب از دست دادن اطمینان نمی‌شود؛ اما سنخ اخلاق در الگوگرایی با امور فنی متفاوت است.

اولاً، در نظریه الگوگرایی، فرد هنگام مراجعه به الگو در پی معناشناسی و معیارشناسی اخلاق است و با این قصد، خطا و اشتباه حتی با احتمال پایین، معیار و مبنا بودن را دچار مشکل می‌کند. تصور اینکه از هزار فعل الگو و صد ویژگی او یکی از آنها خطا است، باعث بی‌اعتمادی به او می‌شود. البته الگو می‌تواند پنج کار کردی که در ابتدا برای الگو بیان شد، داشته باشد؛ اما یقیناً معیار و مبنا نمی‌تواند باشد. دوماً آثار و تبعات تبعیت و تشبه به الگو در بسیاری موارد محسوس و دیدنی نیست تا بررسی شود. چه بسا در برخی افعال تا آخر عمر باید اعتماد کرد؛ بنابراین باید چیزی بیش از تحسین متأملانه در کار باشد.

۴. اشکال دیگری که به نظریه زگزیسکی وارد است، وجود اختلافات مهم و اساسی در معرفت الگوها است. مردمان سنت‌های مختلف تحسین‌های مختلفی را نسبت به افراد مختلف اظهار می‌کنند. پیامبران الهی برای یک انسان مارکیست احتمالاً هیچ تحسینی بر نمی‌انگیزند. نیچه هیچ‌گاه معارف مسیحیت در اخلاق اجتماعی را که به اعتقاد کلیسا مستند به حضرت مسیح صلی الله علیه و آله است، تحسین نمی‌کند؛ ولی خود زگزیسکی چونان یک مسیحی معتقد مسیح را والاترین الگو می‌داند (Zagzebski, 2004, p. 234).

همچنین اختلافات عمده‌ای میان خود الگوها وجود دارد. شجاعت در الگوی مسلمان بسیار متفاوت از شجاعت در الگوی مسیحی است. ایمان به منظر یک فضیلت اخلاقی-دینی در یک بودایی بسیار متفاوت از ایمان در منظر ادیان الهی است. حکمت‌های مسیحی بسیار متفاوت از حکمت‌های شرقی و اسلامی است. فضایل الگوهای یونانی بسیار متفاوت از فضایل اسلامی است. به طور موردی می‌توان به خویشتن‌داری در فرهنگ یونانی، خصوصاً با قرائت ارسطویی و خویشتن‌داری در فرهنگ اسلامی اشاره کرد. خویشتن‌داری در نگاه ارسطو، نگه‌داشتن حد وسط است؛ ولی در فرهنگ اسلامی، مواظبت بر حدود الهی است که نزدیک‌ترین معادل آن تقواست.





اختلاف در معرفت الگوها و در خود الگوها باعث سردرگمی در گزینش الگو، منش و رفتار مناسب است. ممکن است هر کدام مصداق تحسین متأملانه نیز قرار گیرد. در این جا باید یا نسبیت یا کثرت‌گرایی اخلاقی را بپذیریم و یا نظریه تمام نیست و دست کم زگزیسکی محکی غیر از تحسین ارائه نمی‌کند (کارن استوهر و توماس کارسون به نقل از شهریاری، ۱۳۹۴، صص ۵۵-۵۶).

در اخلاق ولایی، دامنه عصمت محدود است و شامل افراد محدود و یکدستی می‌شود که نه تنها اختلاف اساسی با هم ندارند؛ بلکه مؤید یکدیگر هم هستند. البته ممکن است اشکال شود مزیتی در تحسین متأملانه است که در عصمت نیست و آن عبارت است از جهانی بودن و فهم پذیر بودن برای همه انسان‌ها با هر فرهنگ، دین و عقیده‌ای؛ برخلاف عصمت که فقط مختص به ادیان خاصی چون اسلام و به‌طور کلی ادیان ابراهیمی است. زمانی که قصد داریم نظریه‌ای در حوزه اخلاق هنجاری ارائه کنیم، باید شرایطی چون استدلال عقلی‌پذیری و تعمیم‌پذیری را رعایت کنیم. تحسین متأملانه این دو وصف را دارد، به خلاف عصمت معصومان.

زگزیسکی خود چند نقطه قوت برای نظریه‌اش بیان می‌کند: اول، پیوند زدن اخلاق به جهان خارجی و خارج از ذهن (زگزیسکی، ۱۴۰۱، صص ۲۰ و ۳۶) و همچنین طبق الگوگرایی به اعتقاد او راحت‌تر می‌شود بر الگوهای اتفاقی میان همه سنت‌ها بحث کرد. اتفاق بر افراد تحسین‌برانگیز بسیار ساده‌تر از اتفاق بر دلائل ذهنی مشترک است (زگزیسکی، ۱۴۰۱، ص ۲۸۰). او به برانگیزاندگی و رابطه طبیعی باور و توجیه اخلاقی هم اشاره می‌کند.

اما عصمت مزیت دوم الگوگرایی را می‌گیرد؛ زیرا عصمت اتفاقی نیست و مربوط به یک سنت خاص است. من در این جا نمی‌خواهم به دیدگاه عصمت در مقابل ازین‌بردن مزیت دوم پاسخ دهم؛ اما به نظرم اعتقاد زگزیسکی درباره مزیت دوم تا حدی ساده‌اندیشانه است. شاید هر کسی گمان کند همه انسان‌ها با برترین و والاترین الگوها، در سنت و ذهن او موافق‌اند؛ اما این به معنای توافق دیگران نیست. من به عنوان



یک مسلمان پیامبر اعظم ﷺ را والاترین الگو می‌دانم، الگویی که شاید یهودیان و مسیحیان او را در مهم‌ترین ادعایش یعنی ادعای پیامبری صادق ندانند. شاید یک مسیحی پاپ را الگوی خود بداند، اما من مسلمان او را به دلیل برخی مواضع حتی شایسته‌ستایش هم ندانم.

الگوگرایی، چه در قرائت زگزیبسی و چه در قرائت اخلاق ولایی آن‌چنان در مزیت دوم موفق نیست. البته این نقص از ارزش‌های این نظریه کم نمی‌کند و اشکالی است که به بسیاری از نظریات دیگر نیز وارد می‌شود.

### نتیجه‌گیری

در این مقاله، به بررسی تطبیقی دو قرائت از اخلاق الگوگرا پرداخته شد. قرائت زگزیبسی و اخلاق ولایی در سه محور کارکرد الگو، شناخت الگو و انواع الگو مورد بررسی تطبیقی قرار گرفتند. در آخر نیز برخی شبهات وارد به الگوگرایی مطرح شد که به واسطه‌ی عنصر عصمت در اخلاق ولایی پاسخ‌هایی به آنها داده شد.

الگوگرایی با هر دو قرائت خود، هنوز اشکالاتی دارد که باید در پی پاسخ به آن باشند: اول آنکه اساساً چرا باید به سوی الگوگرایی رفت؟ چرا باید به لحاظ معناشناسی و یا معیارشناسی الگو را محور قرار داد؟ زگزیبسی در کتاب خود آن‌طور که گذشت، مزیت‌هایی را برای این دیدگاه مطرح می‌کند؛ اما این مزیت‌ها نافی اهمیت و موقعیت دیگر دیدگاه‌های هنجاری نیست. زگزیبسی خود نیز به این معترف است؛ اما نه نظریات دیگر را رد می‌کند و نه دلیلی قوی بر مزیت نظریه‌ی خود نسبت به دیدگاه‌های دیگر می‌آورد.

از سوی دیگر، اخلاق ولایی خاستگاهی دینی آن‌هم محدود به دین اسلام و مذهب تشیع دارد. هنوز مسیری طولانی تا اثبات یک نظریه مبتنی بر استدلال عقلی و همه‌گیر دارد. تا وقتی نتواند بنیان‌های فلسفی دقیقی و محکمی برای خود تدوین کند، نمی‌تواند انتظار داشته باشد نظریه‌ای مقبول و فرادینی و فرافرهنگی به شمار آید. اگر عنصر



عصمت در این دیدگاه بخواهد بسیار روشن تر و کارآمدتر و همه فهم تر باشد، باید ادله‌ای فرادینی و برون دینی بر آن اقامه شود. عبور ز گزبستگی از محوریت الگویی مسیح در کتاب انگیزش الاهی به سوی محوریت تحسین متأملانه در کتاب الگوگرایی در اخلاق به همین دلیل بوده است؛ اما با توجه به انتقاداتی که مطرح شد، عبور موفق نبوده است و همچنان اعتقاد به الگوی تمام عیار و معصوم و الهی اشکالات کمتری را برای الگوگرایی به همراه خواهد داشت.



نظر  
صدر

سال بیست و هشتم، شماره سوم (پیاپی ۱۱۱)، پاییز ۱۴۰۲

## فهرست منابع

\* قرآن کریم

\*\* نهج البلاغه

ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق/۱۳۶۳). تحف العقول (چاپ دوم). قم: نسخه نرم افزار نور.

ابن فارس، احمد. (۱۹۹۰م). مقایس اللغة. بیروت: دارالاسلامیه.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۱). معانی الاخبار (محقق: علی اکبر غفاری). قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸ق). عیون أخبار الرضا علیه السلام (ج ۲، چاپ اول). تهران: نشر جهان.

ارسطو. (۱۳۸۹). اخلاق نیکوماخوس (مترجم: محمدحسن لطفی تبریزی، چاپ سوم). تهران: طرح نو.

بینکافس، ادموند. (۱۳۸۲). از مسئله محوری تا فضیلت گرایی (مترجمان: سیدحمیدرضا حسنی و مهدی علی پور). قم: دفتر نشر معارف.

خزاز رازی، علی بن محمد (۱۴۰۱). کفایة الأثر فی النصّ علی الأئمة الإثنی عشر (مصحح: حسینی کوه کمری). قم: بیدار.

زگزبسکی، لیندا ترینکاسوس. (۱۴۰۱). الگوگرایی در اخلاق (مترجم: امیرحسین خداپرست، چاپ اول). تهران: کرگدن.

شهریاری، شیمان؛ نواب، محمدحسین. (۱۳۹۴). «نظریه اخلاقی زاگزبسکی: نظریه فضیلت مدار الگوگرا». فلسفه، ۴۳(۱)، صص ۴۱-۵۸. <https://sid.ir/paper/fa93761SID>

صادقی، هادی. (۱۳۹۹). فلسفه اخلاق در دایره عقل و دین (چاپ اول). قم: طه.

صادقی، هادی؛ میرصانع، سیدمحمدباقر. (زیر چاپ). اخلاق فضیلت؛ در آینه عقل و نقل. قم: پژوهشگاه قرآن و حدیث.





- طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۷۷). اخلاق محتشمی (چاپ اول). تهران: دانشگاه تهران.
- طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۱۴ق). الأمالی (چاپ اول). قم: دارالتقافه
- طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۱۱ق). مصباح المتجهد (محقق: علی اصغر مروارید). بیروت: مؤسسه فقه الشیعه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). کتاب العین (۹ جلد، چاپ دوم). قم: نشر هجرت.
- فیض کاشانی، مولی محسن. (۱۴۱۲ق). الوافی. اصفهان: مکتبه الامام امیرالمؤمنین علیه السلام.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۹). أصول الکافی (مترجم: سید جواد مصطفوی، چاپ اول). تهران: کتاب فروشی علمیه اسلامیة.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۱). بهشت کافی، ترجمه روضه کافی (مترجم: حمیدرضا آذیر). قم: سرور.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی (ج ۱ و ۲ و ۶، چاپ چهارم). تهران: الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار (چاپ دوم). بیروت: نسخه نرم افزار نور.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). الفصول المختارة (مصحح: علی میر شریفی). قم: کنگره شیخ مفید.
- میرصانع، سید محمدباقر؛ صادقی، هادی. (۱۳۹۸). اخلاق ولایی؛ فضیلت گرای مبتنی بر معارف شیعی. مجموعه مقالات همایش بین المللی گام دوم انقلاب. تهران: دانشگاه امام حسین علیه السلام، صص ۲۰۷-۲۳۴.
- نوری طبرسی، حسین بن محمد تقی. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل (ج ۱۱، الطبعة الاولى). قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- هیوم، دیوید. (۱۳۹۲). کاوش در مبانی اخلاق (مترجم: مرتضی مردیها، چاپ اول). تهران: مینوی خرد.
- یوسفیان، حسن؛ شریفی، احمد حسین. (۱۳۸۸). پژوهشی در عصمت معصومان علیهم السلام (چاپ دوم). قم: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

- Driver, J. (2013). Virtue Ethics (in LaFollette, H, Ed.). *International Encyclopedia of Ethics*, Wiley-Blackwell. pp. 5356-5367.
- Slote, M. (2001). *Morals from motives*. New York: Oxford University Press.
- Swanton, C.(2003). *Virtue Ethics; A Pluralistic View*. New York: Oxford University Press.
- Timmons, Mark. (2013). *Moral Theory: An Introduction* (2nd, Ed.). Rowman and Littlefield Publishers.
- Zagzebski, Linda. (2004). *Divine Motivation Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zagzebski, Linda. (2009). The Virtues of God and the Foundations of Ethics (Miller Timothy D & Linda Zagzebski Trinkaus, Eds.). In *Readings in philosophy of religion*. New York: Wiley-Blackwell.
- Zagzebski, Linda. (2012). *Epistemic Authority: A Theory of Trust, Authority, and Autonomy in Belief*. New York: Oxford University Press.



## References

\* The Holy Quran.

\*\* Nahj al-balagha.

Aristotle. (1389 AP). *Nicomachean Ethics* (M. H. Lotfi Tabrizi, trans., 3<sup>rd</sup> ed.). Tehran: Tarh-e Now. [In Persian]

Driver, J. (2013). Virtue Ethics. In H. LaFollette (Ed.), *International Encyclopedia of Ethics* (pp. 5356-5367). Wiley-Blackwell.

Farāhīdī, K. (1409 AH). *Kitāb al-ʿayn* (2<sup>nd</sup> ed.). Qom: Hejrat Publications. [In Arabic]

Fayḍ al-Kāshānī, M. (1412 AH). *Al-Wāfi*. Isfahan: Imam Amir al-Muʿminin Library. [In Arabic]

Hume, D. (1392 AP). *An Enquiry Concerning the Principles of Morals* (1<sup>st</sup> ed., M. Mardiha, trans.). Tehran: Minooye Kherad. [In Persian]

Ibn al-Fāris, A. (1990). *Maqāyīs al-lughā*. Beirut: Dar al-Islamiyya. [In Arabic]

Ibn Bābawayh, M. (1361 AP). *Maʿānī l-akhbār* (Ali Akbar Ghaffari, ed.). Qom: Islamic Publishing Institute. [In Arabic]

Ibn Bābawayh, M. (1378 AH). *ʿUyūn akhbār al-Riḍā ʿalayh al-salām* (1<sup>st</sup> ed., Vol. 2). Tehran: Jahan Publications. [In Arabic]

Ibn Shuʿba al-Ḥarrānī, Ḥ. (1404 AH/1363 AP). *Tuḥaf al-ʿuqūl* (1<sup>st</sup> ed.). Qom: Noor Software. [In Arabic]

Khazzāz al-Rāzī, A. (1401 AH). *Kifāyat al-athar fī l-naṣṣ ʿalā l-aʿimmat al-ithnā ʿashar* (H. Kouhkamarei, ed.). Qom: Bidar. [In Arabic]

Kulaynī, M. (1369 AP). *Uṣūl al-kāfi* (1<sup>st</sup> ed., S. J. Mostafavi, trans.). Tehran: Elmīyeh Eslamiyeh Bookstore. [In Arabic]

Kulaynī, M. (1381 AP). *Bihisht-i kāfi, tarjumih-yi rawḍa kāfi* (H. R. Azhir, trans.). Qom: Sorour. [In Persian]

Kulaynī, M. (1407 AH). *Al-Kāfi* (4<sup>th</sup> ed., Vols. 1, 2, 6). Tehran: al-Islamiyya. [In Arabic]



- Majlisī, M. B. (1403 AH). *Biḥār al-anwār* (2<sup>nd</sup> ed.). Beirut: Noor Software. [In Arabic]
- Mir Sane, S. M. B., & Sadeghi, H. (1398 AP). *Wilayee Ethics; Virtueism based on Shiite teachings*. Proceedings of the International Conference on the Second Stage of Iranian Revolution. Tehran: Imam Hossein University, pp. 207-234. [In Persian]
- Mufīd, M. (1413 AH). *Al-Fuṣūl al-mukhtāra* (A. Mirsharifi, ed.). Qom: Shaykh Mufid Congress. [In Arabic]
- Nūrī Ṭabarsī, H. (1408 AH). *Mustadrak al-wasāʾil wa-mustanbaṭ al-masāʾil* (1<sup>st</sup> ed., Vol. 11). Qom: Al al-Bayt Institute. [In Arabic]
- Pincoffs, E. (1382 AP). *Quandaries and virtues: against reductivism in ethics* (S.H. Hassani and M. Alipour, trans.). Qom: Daftar-e Nashr-e Maaref. [In Persian]
- Sadeghi, H. (1399 AP). *Philosophy of ethics in the framework of reason and religion* (1<sup>st</sup> ed.). Qom: Taha. [In Persian]
- Sadeghi, H., & Mir Sane, S. M. B. (In press). *Virtue ethics; In the mirror of reason and narration*. Qom: Research Institute for Qur'an and Hadith. [In Persian]
- Shahriari, S. & Navvab, M. H. (1394 AP). Zagzebski's moral theory: exemplarist virtue theory. *Philosophy* 43(1), pp. 41-58. [In Persian]
- Slote, M. (2001). *Morals from motives*. New York: Oxford University Press.
- Swanton, C. (2003). *Virtue Ethics: A Pluralistic View*. New York: Oxford University Press.
- Timmons, M. (2013). *Moral Theory: An Introduction* (2<sup>nd</sup> ed.). Rowman and Littlefield Publishers.
- Ṭūsī, M. (1411 AH). *Miṣbāḥ al-mutahajjid* (A. A. Morvarid, ed.). Beirut: Institute for Shiite Jurisprudence. [In Arabic]
- Ṭūsī, M. (1414 AH). *Al-Amālī* (1<sup>st</sup> ed.). Qom: Dar al-Thiqafa. [In Arabic]
- Ṭūsī, N. (1377 AP). *Akhlāq muḥtashamī* (1<sup>st</sup> ed.). Tehran: University of Tehran. [In Arabic]



- Yousefian, H. & Sharifi, A. H. (1388 AP). *A study of the infallibility of the Infallible* (2<sup>nd</sup> ed.). Qom: Publications of Research Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
- Zagzebski, L. (2004). *Divine Motivation Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zagzebski, L. (2009). The Virtues of God and the Foundations of Ethics. In D. Miller Timothy & L. Zagzebski, (Eds.), *Readings in philosophy of religion*. New York: Wiley-Blackwell.
- Zagzebski, L. (2012). *Epistemic Authority: A Theory of Trust, Authority, and Autonomy in Belief*. New York: Oxford University Press.
- Zagzebski, L. T. (1401 AP). *Exemplarist Moral Theory* (A. H. Khodaparast, trans., 1<sup>st</sup> ed.). Tehran: Kargadan. [In Persian]

