

## قدیسان اخلاقی

زهرا خزاعی\*

### چکیده

قدیسان اخلاقی شایسته‌ترین افرادی هستند که در فرهنگ‌های دینی و اخلاقی، به دلیل ویژگی‌های خاص معرفتی - تربیتی و افعال برتر و فراتر از حد وظیفه، به عنوان نمونه و اسوه شناخته می‌شوند.

دو چهره ارزشی و الزام‌آور اخلاق در تئوری‌های اخلاق هنجاری، به انضمام رویکرد دینی و غیر دینی در اخلاق‌های دینی و سکولار، تفاوت‌هایی را در تفسیر افعال فراتر از وظیفه و ویژگی‌های قداست‌مآبانه ایجاد کرده است. گذشته از این، تنوع در تصویر ارائه شده از هویت قدیسان و ویژگی‌های آنان، در آثار برخی نویسندگان غربی، تنزل مقام قدیس و قهرمان اخلاقی، تا حد یک سیاستمدار فاقد هرگونه قداست را به دنبال داشته است.

به رغم تأیید قداست و پاکی طینت و رفتارهای صحیح قدیسان نزد نظریه پردازان مختلف، با تردیدهایی نیز در این رابطه مواجهیم.

در مقاله حاضر، پس از تصویر ماهیت قدیس در اخلاق دینی و سکولار، و اشاره به تفاوت‌های ماهوی قدیسان در این دو رویکرد، بر دقت در کاربرد واژه قدیس در فرهنگ‌های مختلف تأکید شده است. طرح و نقد دیدگاه‌های مخالف با جایگاه و ارزش‌های اخلاقی قدیسان، از دیگر مباحثی است که به آن پرداخته شده است.

کلید واژه‌ها: قدیس اخلاقی، قهرمان اخلاقی، اخلاق دینی و سکولار، اخلاق فضیلت، سودگروی، وظیفه‌گروی

## مقدمه

"قدیس" واژه‌ای است مسیحی که با توجه به بار معنایی و تاریخچه آن تنها در فرهنگ مسیحیت مصداق پیدا می‌کند. و با آن که در دیگر ادیان، از جمله در ادبیات دینی اسلام با واژه‌های قدس، قداست و مقدس برخورد می‌کنیم، اما از واژه قدیس اثری نیست. با این حال، برخی دائرةالمعارف‌ها (از جمله: Britannica, on line/ saint; Wikipedia, online/saint) و بعضی نویسندگان غربی (از جمله: جان هیگ: ۱۳۸۲، ۲۹۵) از واژه‌هایی معادل قدیس در ادیان مختلف نام می‌برند که کاربردی مشابه دارند.

این واژه که در سنت کاتولیک رومی با عطف به ویژگی‌های قدیسان، معنای خاصی را ایفا می‌کرد، به تدریج با توجه به افعال قدیسانه یا فراتر از وظیفه، به حوزه اخلاق راه یافت و آگوستین، آکوئیناس و دیگر متفکران به تحلیل‌هایی از آن دست زدند. واژه‌های "قدیس اخلاقی" و "قهرمان اخلاقی" که از ۱۹۵۸ با مقاله «قدیسان و قهرمانان» (Saints and Heroes) ارمسون، در آثار اخلاقی متفکران غربی راه پیدا کرد، بیشتر ناظر به ویژگی‌های اخلاقی افرادی است که در جامعه به عنوان الگوهای رفتاری شناخته شده‌اند؛ گرچه در نظریه‌های اخلاقی و آثار فلاسفه مشهور اخلاق از "قدیس اخلاقی" نامی برده نشده، در برخی از آنها از افرادی با عناوین "الگوهای اخلاقی"، "انسان کامل"، "انسان نمونه"، "شهید اخلاقی" و... یاد شده است که شاید بتوان به لحاظ ویژگی‌های برجسته اخلاقی و شباهت زیاد آنان با قدیس اخلاقی، از آنها بدین عنوان تعبیر کرد.

افعال فراتر از وظیفه قدیسان که در سنت مسیحیت معنای خاصی داشت، به تدریج از سال ۱۹۶۰ به بعد، مفهوماً و مصداقاً از سنت مسیحی فاصله گرفت و پرسش‌ها و رویکردهای متفاوتی را در مورد موقعیت و ویژگی‌های قدیسان ایجاد کرد. از این رو، در کنار تحسین و تمجید کتاب مقدس و نویسندگان و نظریه‌های اخلاقی از عمل کرد قدیسان، با مقاله "قدیسان اخلاقی" (Moral Saints: 1982) سوزان ولف روبه‌رو هستیم که نویسنده ضمن آن، در بی‌ارزش نشان دادن ویژگی‌ها و رفتارهای اخلاقی قدیسان سعی وافری کرده است. تأثیرات انتشار این مقاله که در قالب ردّ و تأیید ایده ولف ظاهر شد، در آثار غربیان محرز است.

از نظر پویمان، قدیسان اخلاقی، دینی باشند یا سکولار، مهم‌ترین مردمی هستند که باید پرورش یابند. وجود آنها در میان ملت و در جهانی که با چالش‌های قرن بیستم مواجه است،

امری ضروری است، زیرا شرّ، همواره در کمین بشر است، پس باید قهرمانان و قدیسانی باشد که مدافع خیر باشند. هیگ، قدیسان زنده را بر مرده ترجیح می‌دهد. (هیگ، همان، ۲۹۹-۲۹۸) و ولف در وجود قدیسان تردید می‌کند.

در مقاله حاضر، پس از تبیین ماهیت قدیس در فرهنگ دینی مسیحیت و جایگاه قدیس اخلاقی در آثار اخلاق دینی و سکولار متفکران غربی، هویت آن در نظریه های اخلاقی به تصویر کشیده شده است تا با توجه به ویژگی‌های خاص معرفتی، تربیتی و افعال برتر و خارج از حد انتظار آنها، جایگاهشان در نظریه‌های هنجاری اخلاقی مشخص شود. در ادامه، انتقادات مربوط به قدیس اخلاقی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

### قدیس، تاریخچه، هویت

واژه قدیس (saint) در لغت، کلمه‌ای است که از Sanctus لاتینی، به معنای پرهیزگار و مقدّس گرفته شده و ترجمه صریحی از کلمه logios یونانی به معنای همان پرهیزگار است. واژه مقدّس (Holy) که در ابتدا به دلیل کاربرد گسترده‌اش بر فرد، کتاب یا حتی مکان مقدّس اطلاق می‌شده است، بسیار زود، توسط مسیحیان، برای اشاره به فردی خاص به کار رفت (Wikipedia, Ibid). با آن که این کلمه در فرهنگ مسیحیت، به طور کلی به شخصی اشاره دارد که به طور استثنایی فضیلت‌مند و مقدّس است و به طور تاریخی به چهره‌هایی که جانشان را فدای کلیسا کردند، اما در عهد عتیق برای اشاره به هر اسرائیلی و در عهد جدید برای هر فرد مسیحی به کار می‌رود. (Britannica, Ibid) مشابه با این، کلیسای پروتستان، هر فردی را که در بدنه مسیحیت قرار داشته باشد، به دلیل ارتباطش با مسیح به عنوان قدیس می‌شناسد. اما در کلیسای کاتولیک روم، عنوان قدیس به شخصی اشاره دارد که کلیسا وی را مقدّس شمرده و طی فرایندی صوری، از طرف کلیسا، بدین عنوان معرفی می‌شود. عمدتاً در این کلیسا، عنوان مذکور، محدود به کسانی است که پس از سال ۱۰۰۰ زندگی کرده و در زمان اعلام رسمی، در قید حیات نبوده‌اند. در نتیجه، این افراد تا زمانی که زنده باشند، بدین مقام منصوب نمی‌شوند.

در کلیسای کاتولیک شرقی، قدیس کسی است که در آسمان‌هاست، حال چه بر روی زمین هم باشد چه نباشد. از این رو، این عنوان، بر آدم و حوا، همه پیامبران و حتی فرشته‌ها اطلاق می‌شود. و ارتودوکس‌ها غالباً پیش از اعلام رسمی کلیسا، فردی را به عنوان قدیس می‌پذیرند و آن گاه از کلیسا درخواست اعلام رسمی او را می‌کنند. این احتمال وجود دارد که فرد مورد نظر، با آن که سال‌ها مورد تبعیت مردم قرار گرفته، از تأیید رسمی کلیسا برخوردار نشود.

بر اساس توصیفاتى که در فرهنگ مسیحیت برای قدیسان عنوان شده، آنها افراد با فضیلت، مقدّس و با خدایى هستند که هم قادرند تا نزد خداوند از کسانی که به درگاهشان دعا مى‌کنند، شفاعت نمایند و هم توان انجام معجزات و کرامات را دارند. ( I bid ) افرادی که علاوه بر جنبه‌های معنوی، به لحاظ اخلاقی نیز فراتر از حدّ تصور و انتظار بوده و اعمالی را انجام مى‌دهند که مردم عادى به هیچ وجه قادر به انجام آن نیستند. قدیسان معمولاً این افعال را به لحاظ ارتباط نزدیکی که با خداوند دارند و فقط به خاطر رضای خدا انجام مى‌دهند.

با وجود متخلّق بودن قدیسان به کمالات اخلاقی، واژهٔ قدیس در آثار پیشینیان، به طور مطلق و بدون قید اخلاقی به کار رفته است. گویى آنان نیازی به افزودن این قید نمی‌دیدند، زیرا تا فرد در سایهٔ دین‌داری و باور به وجود خداوند، مهذب به فضایل دینی - اخلاقی نشود، اطلاق نام قدیس بر او ناممکن خواهد بود. آکوئیناس، آگوستین، بوناونتوا و ... از جمله افرادی‌اند که از طرف کلیسا، قدیس خوانده شده‌اند.

واژهٔ «اخلاقی» از قرن بیستم به بعد، در آثار نویسندگان مسیحی به عنوان قیدی برای قهرمانان و قدیسان لحاظ شد و به تدریج، جای خود را در مباحث اخلاقی باز کرد.

### متفکران مسیحی، قدیس و قهرمان اخلاقی

نخستین بار آگوستین، کلمهٔ "قهرمان" را بر شهیدان مسیحی‌ای اطلاق کرد که در راه کلیسا قربانی شده بودند. پس از آن، این واژه به تدریج، نه فقط بر شهیدان، بلکه بر همهٔ انسان‌هایی که کار رفت که فضایل و اعمال نیکشان فراتر از فضایل و اعمال خوب مردم عادى است. تلقی «قهرمانی» به عنوان فضیلت مسیحی، مستلزم توان‌مند ساختن قهرمان بر انجام افعال فضیلت‌مندان‌ه‌ای است که فرد آن‌ها را به سهولت، با سرعت و بدون تأمل و تعقل انسانی، با انگیزه‌ای متعالی و لذتی وصف‌ناپذیر که ناشی از کنترل تمایلات طبیعی، انکار خود و سرسپردگی به خداوند و فرامین اوست، انجام مى‌دهد. ( online/ Heroic Virtue, 1 Catholic Encyclopedia, Ecnyclopedia,

با عطف به این‌که در نظر مسیحیان، از جمله آگوستین، فضیلت راهی است برای رسیدن به خداوند، چنین درجه‌ای از فضیلت و کمال، تنها به نفوسى تعلّق دارد که به واسطهٔ تهذیب از رذایل، در عشق به خداوند محو شده‌اند.

شهیدانی که آگوستین در آثار خود، آن‌ها را توصیف مى‌کند، با آن‌که هم صاحب فضایل اخلاقی‌اند و هم با انگیزهٔ الهی افعال خیر را انجام مى‌دهند، اما قهرمانند نه قدیس، زیرا همان‌گونه که اشاره شد، قدیس عنوانی رسمی است که کلیسا بر افراد اطلاق مى‌کند. به دلیل

آن که الزاماً همه شهیدان، متصف بدین عنوان نمی‌شوند، آگوستین نمی‌تواند آن‌ها را قدیس بنامد. اما این که دقیقاً تفاوت قهرمانان و قدیسان چیست، در کلمات آگوستین مشخص نیست. آکوئیناس با آن که از به کار بردن واژه قدیس در ذکر اوصاف قهرمانی ابا دارد، اما به دلیل دیدگاه‌های اخلاقی‌اش و گستردگی دامنه فضایل اخلاقی - دینی سریع‌تر ما را به پاسخ می‌رساند.

وی در معرفی قهرمان اخلاقی، از ویژگی‌هایی نام می‌برد که در اخلاق ارسطو به عنوان فضایل اساسی قلمداد شده‌اند. قهرمان با برخورداری از این فضایل، نه تنها رفتارهای خود را در زندگی روزمره اصلاح می‌کند، بلکه به سوی زندگی‌ای الهی حرکت می‌کند. چنین انسانی به دلیل این فضایل و زندگی برای خدا، انسان کاملی است که هم‌اکنون بر روی زمین زندگی می‌کند. (70 - 54 - 4 Q.61)

مطابق نظر آکوئیناس، این افراد برای رسیدن به مقام قدیسی، باید علاوه بر فضایل اساسی، از سه فضیلت دینی محبت، ایمان و امید نیز برخوردار شوند که آکوئیناس در کتاب مجموعه الهیات (Summa Theologica) به تفصیل در باره آنها به بحث پرداخته است. مجموعه این فضایل اخلاقی و دینی، شخصیت و هویت فرد فضیلت‌مند را تشکیل می‌دهد. چنین افرادی طبیعتاً شایستگی انتخاب شدن از طرف کلیسا را دارند. بنابراین، می‌توان ادعا کرد که به رغم آن که در کلمات آگوستین و هم‌چنین در آکوئیناس، نامی از قدیس برده نشده است، اما فردی را که این دو در صدد توصیفش برآمده‌اند، همان قدیس اخلاقی است که بعدها در قرن بیستم، از قهرمان اخلاقی متمایز شد.

نخستین بار ارمسون (Urmson) واژه «قدیس اخلاقی» را در مقاله «قدیسان و قهرمانان» (Saints and Heroes: 1958) در مقابل قهرمان اخلاقی به کار برد، در حالی که در آن‌جا، هر دو را صرفاً به لحاظ اخلاقی ارزیابی کرده است. این واژه را محققان دیگر نیز به تدریج برای معرفی افرادی که دارای ویژگی‌های استثنایی‌اند، به کار بردند.

«پویمان» کسی را قهرمان می‌داند که افعال خوبی را انجام می‌دهد که مردم عادی به دلیل ترس و علائق شخصی، قادر به انجام آن نیستند و قدیس را شخصی می‌داند که اعمال خوبی را انجام می‌دهد که تمایلات، خواسته‌ها و علائق شخصی، اکثر مردم را از انجام آن باز داشته است. (Poiman: 2000, 2) وی در بیان این تمایز از «ارمسون» الهام گرفته است.

در نظر ارمسون «قدیس» کسی است که اعمال فراتر از وظیفه را به واسطه کنترل نفس و بدون هیچ تلاش و کوششی در زمانی انجام می‌دهد که تمایلات، و عواطف و حب ذات اکثر مردم، آن‌ها را از انجام اعمال خیر باز داشته است و قهرمان، همین افعال را زمانی انجام می‌دهد

پیش‌نویس علمی

که مردم از سر ترس و علاقه به حفظ خود، تصمیم به ترک آن گرفته باشند. (701 - 700) مطابق تعاریف ارائه شده، ترس و تمایل، دو عامل اصلی‌ای هستند که مردم عادی را از انجام اعمال قهرمانانه و قدیسانه بازداشته است و قهرمان و قدیس، به دلیل برخورداری از فضایل و تسلط بر نفس است که قادر به انجام افعال خیرند و در این مقام، مقام قدیس از مقام قهرمان بسیار بالاتر است. قدیس، به گفتهٔ ارمسون، «کسی نیست که از نظر اخلاقی فقط برتر از ما باشد، بلکه اخلاقاً برتر از حد تصور و انتظار ماست و بهتر از آنی است که گمان می‌کنیم لازم است تا مردم آن‌گونه باشند». (Ibid, 700)

دل‌سوزی، هم‌دردی، دیگرخواهی، گذشت، ایثار، فداکاری و... از جمله ویژگی‌های قدیسان است که در آثار نویسندگان غربی، به آن‌ها اشاره شده است. با این تفاوت که این قداست، در نزد برخی نویسندگان، مانند «آدامز» با قداست دینی تلفیق شده است، به گونه‌ای که قدیس اخلاقی بدون قداست و معنویت دینی معنا ندارد، تا آن‌جا که مردم می‌توانند در او خدا را ببینند و او نه تنها خدا را دوست دارد، بلکه عشقش را تنها به او ابراز می‌کند. او واسطهٔ بین خداوند و بندگان است و خداوند از طریق وی بر دیگر مردم تجلی می‌کند. (Adams, 156)

در آثار بعضی دیگر، قدیس بودن، هیچ اثری از قداست دینی ندارد. آن‌ها صرفاً از نظر اخلاقی برترند، و تنها نیات و رفتارهای اخلاقی آن‌ها در ارزیابی‌شان دخالت دارد، به گونه‌ای که انگیزهٔ آن‌ها نیز در انجام اعمال خیر و ایثار و فداکاری و دل‌سوزی بی‌حد و حصر، انگیزهٔ دینی نیست، حتی اگر متدینان واقعی مسیحی باشند. (Andrew Michael Flescher, 3)

نویسندگان غربی، معمولاً از مادر ترزا، گاندی، لوتر، آلبرت شوایتزر، سقراط و... به عنوان قدیسان اخلاقی نام می‌برند.

به تدریج، گسترهٔ فضایل قدیسان تغییر می‌یابد، تا آن‌جا که گاه در آثار برخی از آن‌ها حتی پای‌بند بودن به اصول و فضایل اخلاقی مشهور، آن‌گونه که در بعضی نظریه‌های اخلاقی مطرح است و از چنین افرادی انتظار می‌رود، شرط قدیس بودن نیست. این‌ها صرفاً به دلیل روحیهٔ دیگرخواهی و فداکاری این افراد، قدیس اخلاقی را که گاه با واژهٔ قهرمان اخلاقی از آن یاد می‌کنند، به عرصهٔ اجتماع برده و این واژه را بر قهرمانان سیاست‌مدار، ناسیونالیست و حتی آنارشیست اطلاق می‌کنند. (از جمله: Sartwell)

سوزان ولف در مقالهٔ «قدیسان اخلاقی» (Moral Saints: 1982)، به شدت با قدیس اخلاقی برخورد می‌کند و ارزش‌ها و رفتارهای او را به نقد می‌کشد. مقالهٔ او که به تعبیر پویمان، به عنوان یکی از مؤثرترین مقاله‌ها در فلسفهٔ اخلاق معاصر شناخته شده است، با عکس‌العمل‌های مختلفی مواجه شد، که در بخش‌های بعدی به آن خواهیم پرداخت.

## قدیس و افعال فراتر از وظیفه

بر اساس مباحث گذشته وجه مشترک قدیسان دینی و اخلاقی این شد که هر دو اعمالی را که فراتر از وظیفه‌اند (supererogation)، انجام می‌دهند. اعمال فراتر از وظیفه که به گونه‌های مختلفی تعریف و تفسیر شده‌اند (۱)، در گذر زمان، حامیان و مخالفانی داشته است. تمایز بین افعال مطابق با وظیفه و افعال فراتر از آن، نخستین بار در عهد جدید به چشم می‌خورد. آن‌جا که عیسی در پاسخ به این پرسش که چه باید کرد تا به زندگی ابدی رسید؟ می‌گوید: اگر وارد زندگی شدید، فرامین مرا انجام دهید. اما پس از آن می‌افزاید: اگر کامل شدید، هر آن‌چه را دارید بفروشید و به فقرا بدهید، آن‌گاه شما در آسمان‌ها الگو خواهید بود. (متی، ۱۹: ۱۶ - ۲۴)

آکوئیناس علاوه بر این که این گونه افعال را به عنوان اثری تضمینی برای دستیابی به زندگی ابدی لحاظ می‌کند، آن‌ها را ذاتاً بدین لحاظ خوب می‌بیند که انسان را به غایاتی برتر از انجام صرف وظایف هدایت می‌کند. افرادی که توانایی و تمایل به جست‌جوی زندگی کامل را دارند، به انجام این گونه افعال می‌پردازند. از نظر وی، منشی که فرد را به انجام چنین افعالی وامی‌دارد، اخلاق عشق را برای او به ارمغان می‌آورد، که برتر از اخلاق مبتنی بر قانون است. (S. TH.1/2, Q. 107-108, 325-37) فضایل دینی ایمان، امید و مبحث، در زمره افعالی هستند که قدیسان، خارج از محدوده وظیفه اخلاقی بدان مبادرت می‌ورزند. چنین افعالی که در سنت کاتولیک رومی شدیداً حمایت می‌شد، با اصلاحات دینی لوتر و کالون، با حمله جدی روبه‌رو شد. مطابق این نظریه، اولاً، تمام افعالی که کاتولیک‌ها به عنوان فراتر از وظیفه از آن یاد می‌کنند، حتی افعال شهدا، به معنای دقیق آن، الزامی‌اند. ثانیاً، هیچ انسانی، حتی قدیسان نیز توانایی انجام خود وظایف را ندارند، چه برسد به این که بخواهند فراتر از آن عمل کنند. از این رو، رهایی و نجات نجات‌یافتگان، تنها از طریق لطف الهی صورت می‌گیرد و الا هیچ فردی از طریق افعال خود به کمال نمی‌رسد. (David Hayd: 2002, 2)

نزاع‌های کلامی در حوزه افعال فراتر از وظیفه دینی از سال ۱۹۵۸ با مقاله «قدیسان و قهرمانان» ارمسون به حوزه اخلاق هنجاری کشیده شد. وی بی‌آن‌که واژه Supererogation را صراحتاً به کار ببرد، تلویحاً در توصیف قدیسان اخلاقی، این گونه افعال را دخالت می‌دهد. اما این واژه در اخلاق جدید مصداقاً از سنت مسیحی فاصله زیادی می‌گیرد، زیرا در سنت مسیحی، زهد، پرهیزگاری، ایمان و فضایی که به نحوی ارتباط قدیس را با فضای معنوی و دینی حفظ می‌کنند، در زمره این گونه افعالند، اما در دوران جدید، صرفاً افعال دیگرگروانه نیکوکارانه‌ای را در برمی‌گیرد که به صورت افراطی انجام شوند. دل‌سوزی، هم‌دردی، محبت، ایثار و... از آن جمله‌اند.

## نظریه‌های اخلاقی و زندگی قدیسانه

با توجه به دو چهره ارزشی و الزام‌آور اخلاق، نظریه‌هایی که در حوزه اخلاق هنجاری، درباره معیارهای اخلاقی نظریه‌پردازی کرده‌اند، به سه گروه عمده تقسیم می‌شوند. اخلاق وظیفه‌گرایانه کانت، بر درستی خود عمل، سوای پیامدهای آن تأکید دارد و اطاعت از قوانین اخلاقی، به انگیزه احترام و اطاعت از قانون را معیار اخلاقی بودن معرفی می‌کند. ( Mill: 1999, 55)

در این نظریه، اصول و قوانین مدون و معینی وجود دارد که افراد الزاماً مطابق آن‌ها عملی می‌کنند و بهترین افراد کسانی هستند که معیار اخلاقی ویژه نظریه خود را در بالاترین سطحی، در رفتارهای خود بروز دهند. از این رو، اگر از بهترین افراد و انسان‌های نمونه به همان قدیسان اخلاقی تعبیر کنیم، طبیعتاً قدیس وظیفه‌گرا کسی است که به وظیفه‌اش، یعنی اطاعت محض از قانون به انگیزه اطاعت، به خوبی عمل کند، بی‌آن‌که نگران یا شادمان از تأثیرات و عواقب خوب و بد اعمال خود باشد. فضایل اخلاقی ارسطویی در این نظریه، صرفاً ابزاری برای انجام وظایف اخلاقی است و تا آن‌جا مفید و کار آمدند که او را در انجام وظایف یاری رسانند. (MES, 367) از این رو، کانت، فضیلت به معنای حد وسط ارسطویی را نمی‌پذیرند، بلکه آن‌را به «اراده خیر» یا «قدرت اخلاقی اراده» تعریف می‌کند. (Ms: 1991, 394) و وجود آن‌را برای انجام وظایف و کسب سعادت، به معنای کانتی ضروری می‌داند. طبیعتاً چنین فردی، برای داشتن یک اراده متعالی و برخورداری از منش اخلاقی والا، نیازمند ارزیابی و درک فضایل غیراخلاقی و تمیز آن‌ها از فضایل اخلاقی است.

اما سودگراها به گونه دیگری، وظیفه توسعه فضایل اخلاقی را بنا می‌نهند. این‌ها در حالی که فضایل اخلاقی را به عنوان ابزاری برای کسب سود بیشتر، تا آن‌جا معتبر و لازم می‌دانند که بتواند سود و رفاه همگانی را تأمین کند، بر کسب فضایل غیراخلاقی‌ای که به عنوان ابزار، غایات خوب، یعنی رفاه و خوشی و سعادت را به بار می‌آورند، تأکید می‌ورزند. شاید در یک جامعه مدرن، برتری‌هایی مانند هوش عالی برای متخصصان اقتصادی، شرط ضروری ایجاد معیار عالی و مطلوب رفاه اقتصادی باشد، اما نیاز چندانی به فضایل اخلاقی احساس نشود. بر این اساس، به گفته پویمان، قدیسان سودگرا، در این نظریه، نه تنها باید مانند کبوتر، بی‌آزار و خیرخواه باشند، بلکه باید مانند روباه، مکار نیز باشند (Poiman, 4) تا بتوانند بیشترین رفاه را برای بیشترین افراد ایجاد کنند. قدیس سودگرا اگر تشخیص دهد که فضایل غیراخلاقی مثل موسیقی، هنر، ادبیات و ... زندگی را لذت‌بخش می‌کند، وظیفه دارد آن‌ها را در خود پرورش دهد. در نتیجه، سودگرایان

کامل یا قدیسان، خود را ماشین‌وار جوری ملزم می‌کنند که منابع مادی را در سطح جهان توزیع کنند.

بی‌تردید، داوری دربارهٔ قدیس بودن سودگرایان و وظیفه‌شناسان برتر، بر اساس ویژگی‌های مذکور در آثار اخلاقی - دینی، دشوار است. قدیسان مطابق این آثار، صاحبان فضل و کمالی‌اند که به واسطهٔ روحیهٔ اخلاقی - معنوی‌شان سرمشق مردم جامعه واقع می‌شوند. آن‌ها نه به افزایش خیر و سود به عنوان ارزش ذاتی می‌نگرند و نه به دنبال رفع تکلیف شخصی‌اند، آن‌گونه که در نظریهٔ کانت آمده است. علاوه بر این، مطابقت فعل با وظیفه اجازه نمی‌دهد که در اخلاق کانت، عملی فراتر از وظیفه انجام شود، و اگر قرار است که این‌گونه اعمال اخلاقاً ارزش‌مند باشند، ضرورتاً چنین فعلی باید مختارانه انجام شود. بدین معنا که فاعل بدون هیچ الزامی بنا به اختیار خود، مثلاً ایثارگر باشد و با ترک آن شایستهٔ هیچ سرزنش و عقابی نباشد. بر این اساس، با توجه به الزامی بودن افعال اخلاقی، به ویژه در نظریهٔ کانت که دو شرط مطابقت و انگیزهٔ اطاعت را لحاظ می‌کند، آیا فاعل هیچ راهی برای انجام افعال غیرالزامی دارد؟

معرفت‌شناسی اخلاقی که به عنوان ممیز قدیسان از انسان‌های عادی تلقی می‌شود، از دیگر معیارهایی است که تطابق آن‌ها را با انسان‌های برتر در این دو نظریه با مشکل مواجه می‌کند.

«آلدن» در توصیف قدیسان، ویژگی‌های زیر را ذکر می‌کند:

آن‌ها به واسطهٔ نگرش‌ها و رفتارهایشان، معیارهایی را وضع می‌کنند.  
آن‌ها در رفتارهای خود نشان می‌دهند که چه باید انجام داد. احکام و فرامین آن‌ها هرگز به طور کامل از طریق تعلیم و آموزش بیان نمی‌شود.

قدیسان، انسان‌هایی دل‌سوز و دارای روحیهٔ هم‌دردی و هم‌دلی فراوانی هستند.  
آن‌ها معمولاً چیزی نمی‌نویسند و تعلیمات مهم آن‌ها به طور غیرمستقیم بیان می‌شود.  
به عقیدهٔ آن‌ها، عشق آدمی فراگیر و نامحدود است. (Alderman: 1982, 51)  
آن‌ها افرادی‌اند که خارج از حد قانون و فراتر از تمایلات درجهٔ اول، به واسطهٔ تمایلات پنهان قدیسانهٔ خود و پیش از تأمل دربارهٔ خوبی و بدی افعال عمل می‌کنند. (Flescher, 4)  
به نظر می‌رسد که این اوصاف، با ویژگی‌های انسان‌های فضیلت‌مند در اخلاق ارسطو سازگاری بیشتری داشته باشد.

در اخلاق ارسطویی، پرورش فضایل اخلاقی و عقلانی، از آن حیث که معیار ارزش‌مندی افعال تلقی می‌شود فی‌نفسه امر ارزش‌مندی است. گذشته از آن که شرط رسیدن به سعادت نیز هست. صاحب فضیلت از نظر ارسطو کسی است که مجموعهٔ فضایل اخلاقی، یعنی شجاعت،

پندش می‌کند

عدالت، خویشنداری و فضایل عقلانی، یعنی حکمت عملی و نظری را کسب کرده باشد. در این نظام اخلاقی، لازمه برخورداری از فضایل اخلاقی، بهره‌مندی از فضیلت عقلانی حکمت عملی است و بالعکس، فرد فضیلت‌مند باید حکیم باشد تا بتواند در شرایط و موقعیت‌های گوناگون به درستی بیندیشد که چگونه عمل کند تا عملش فضیلت‌مندانه باشد. (۱۱۴۴، آ، ۲۳۴-۲۳۵) از این رابطه طرفینی بین حکمت عملی و فضایل اخلاقی به وحدت فضایل تعبیر می‌شود. و کسب همه این‌ها و زندگی اخلاقی مطابق با آن، یا سعادت به معنای جامع (کتاب اول، بخش هفتم، ۱۰۹۸، آ، ۳۱) مقدمه تحقق حکمت نظری و تأمل درباره حقایق موجودات عالم و در رأس آن‌ها وجود خداوند یا سعادت به معنای غالب است (کتاب دهم، بخش ششم و هفتم، ۱۱۷۷، آ، ۱۱۷۷، ب، ۳۸۷-۳۸۸) تعریفی که ارسطو از فضیلت ارائه می‌کند؛ یعنی آن را به معنای حد وسط بین دو حد افراط و تفریط می‌داند، بر همه این فضایل، به جز حکمت نظری صادق است. شخص صاحب فضیلت، فرد متعالی است که در عواطف و رفتار نه راه افراط را طی می‌کند و نه راه تفریط را. وی شجاع است، بدین معنا که نه از ترس و جبن در او اثری است و نه از بی‌باکی. (کتاب سوم، بخش هشتم، ۱۱۱۵، ۱۰۰) خویشندار است، چون در برخورداری از لذات جسمانی نه لگام گسیخته است و نه مبتلا به خمود شهوت. (همان، بخش سیزدهم، ۱۱۱۸ ب ۱۱۴-۱۱۵) و عدالت نیز حد وسط بین دو حد ظلم و انظلام است. (کتاب پنجم، ۱۷۱-۱۷۲)

فلاسفه اخلاق از دو حد افراط و تفریط حکمت عملی به خدعه و بلاهت تعبیر می‌کنند (مثلاً خواجه نصیر، ۱۰۸؛ ابن مسکویه، ۴۶ و ...) گرچه صراحتاً این تعبیر در کلام ارسطو نیامده، وی نیز فردی را که از قوه تشخیص و حساب‌گری قوی‌ای برخوردار است، ولی هدف درستی را دنبال نمی‌کند، حکیم نمی‌خوانند، بلکه به وی زیرک می‌گویند که به رغم برخورداری از قوه تشخیص، به دلیل نادرستی هدف تحسین نمی‌شود. (کتاب هفتم، بخش دوازدهم، ۲۲۷)

الگوهای اخلاقی یا کسانی که به دلیل زیبایی و پاکی درون از آن‌ها به قدیس تعبیر شده است، در نظام اخلاقی ارسطو، به واسطه تمایلات ثانوی، یعنی همان ملکات و فضایل اخلاقی و عقلانی، به راحتی و سهولت، بدون تأمل قادرند تا رفتارهای صحیحی را در جامعه از خود بروز دهند، بی‌آن‌که هیچ میلی به انجام عمل غیر فضیلت‌مندانه داشته باشند، پرهیزگاران هم در اخلاق ارسطو جایگاه ویژه‌ای دارند، اما ارسطو هرگز آن‌ها را به عنوان الگو معرفی نمی‌کند، زیرا آن‌ها به رغم برخورداری از ملکات و انجام اعمال نیک، به دلیل آن‌که هنوز اثری از میل به خلاف در آن‌ها وجود دارد، شایسته تبعیت نیستند. (ر.ک: ۱۱۵۲، آ و ۲۷۴-۲۷۵) میل به عمل نیک و لذت حاصل از انجام آن، نشانه سیرت نیک و کمال آدمی است، (۱۱۰۴، ب، ۵۷) اما پرهیزگار از ارتکاب خلاف آن لذت می‌برد، هرچند مرتکب آن نشود.

در نظریه اخلاقی ارسطو، ما با مجموعه‌ای از اصول و قوانین مدون و معین مواجه نیستیم تا بر اساس آن‌ها در همه موارد بتوانیم تصمیم بگیریم که چگونه عمل کنیم. صاحبان فضیلت به واسطه فضیلت حکمت عملی است که در موارد مختلف جزئی تصمیم می‌گیرند که چه عملی را انجام دهند تا آن‌ها را به غایت مطلوب برساند. به همین دلیل، وجود این افراد، به عنوان سرمشق و الگو برای افرادی که هنوز به این درجه از کمال نرسیده‌اند، امری ضروری است. و مهم این‌که نقش تربیتی الگوها که معمولاً به کمک تأثیرات روانی - رفتاری آن‌ها تفسیر می‌شود، در این نظریه، تعبیر دیگری از همان نقش معرفت‌شناسانه آن‌هاست. از این رو، ارسطو از آن‌ها به عنوان معیار نیکی و بدی اشیا یاد می‌کند:

«شاید بزرگ‌ترین فرق مرد شریف با دیگران این است که او در هر جنسی از اشیا، حقیقت را می‌بیند. از این رو، او معیار نیکی و بدی اشیاست». (کتاب سوم، بخش ششم، ۱۱۱۳ ب، ۹۴)

کسانی که به گفته ارسطو: «در پرتو تجربه دارای چنان چشمی شده‌اند که به وسیله آن اشیا و امور را به درستی می‌توانند دید». (کتاب ششم، بخش دوازدهم، ۱۱۴۳، ۲۳۲)

این افراد در کنار فضایل چهارگانه اساسی، از فضایل دیگری مانند خیرخواهی، انفاق، گشاده‌دستی و ... برخوردارند و باید برخوردار باشند. در اخلاق ارسطو، فضیلت دوستی که پایه و اساس بسیاری از رفتارهای اخلاقی با دیگران است، دارای اهمیت ویژه‌ای است.

مشابه این تقسیمات و تعاریفات را در اخلاق آکوئیناس مشاهده می‌کنیم، با این تفاوت که وی علاوه بر این‌ها، با توجه به موضع و مبانی دینی‌ای که دارد، گذشته از این‌که به همین فضایل اخلاقی رنگ و بوی دینی می‌دهد و از آن‌ها به عنوان موهبت الهی تعبیر می‌کند، ( 1/2 Q. 60, A.1, 88-89) فضایل سه‌گانه دینی، یعنی محبت، ایمان و امید را به فهرست فضایل می‌افزاید؛ یعنی فضایی که هم غایت آن‌ها خداست، هم خود خداوند آن‌ها را به ما افاضه کرده و هم این‌که صرفاً به واسطه وحی الهی که مشتمل بر فرامین کلیساست، برای ما قابل شناختند. (Ibid, Q.62, A.1, 59-60) و شخص فضیلت‌مند یا همان قدیس اخلاقی کسی است که مجموعه این فضایل را داشته باشد، تا بتواند به سعادت حقیقی که لقای خداوند است، دست یابد. بدین ترتیب، قدیس که در اخلاق سکولار ارسطویی رنگ و بویی دینی ندارد، در اخلاق آکوئیناس قداست دینی خود را بازمی‌یابد، به گونه‌ای که قدیسان اخلاقی، اخلاق را جدای از دین جست‌جو نمی‌کنند. تفاوت این دو نوع رویکرد را حتی در طریق انجام افعال شاهدیم. بدین معنا که در نظریه ارسطو، فرد با کنترل تمایلات خود، توان انجام افعال اخلاقی را دارد و در نظریه آکوئیناس بدون لطف الهی، با کنترل صرف نمی‌توان به این نتیجه رسید.

در این نظریه که ناظر به جنبه ارزشی اخلاق است، رشد و پرورش کمالات اخلاقی حدیقف

ندارد و افزایش سعادت، یعنی نزدیک‌تر شدن به کمال انسانی نیز محدودیت‌پذیر نیست، زیرا با آن که سعادت به عنوان کمال نهایی انسان تلقی شده، اما کمال را چه به معنای ارسطویی صرف تعقل بدانیم و چه همانند آکوئیناس به معنای تأمل یا رؤیت خداوند، هر دو از شناختی وقفه‌ناپذیر می‌گویند که نمی‌توان نهایی را برای آن مشخص کرد.

دو نکته دیگر در اخلاق فضیلت ارسطو باقی مانده که باید روشن شود: یکی مربوط به معنا و مصداق افعال فراتر از وظیفه است و دیگری درباره معنا و جایگاه قهرمان اخلاقی.

آیا در این نظریه، افعال فراتر از وظیفه وجود دارند؟ چه اموری تحت این عنوان واقع می‌شوند؟ پاسخ این پرسش می‌تواند بستگی به این داشته باشد که وظایف اخلاقی را معادل افعال فضیلت‌مندانه بدانیم یا خیر. در صورت نخست، مفهوم افعال فراتر از وظیفه بر مصادیق افعال نیکی صادق می‌آید که از حوزه فضایل اساسی خارج بوده و فرد الزامی به انجام آن‌ها ندارد، گرچه خوبند و فرد را در رسیدن به کمال یاری می‌بخشند، مانند هم‌دردی، دل‌سوزی و ... و اگر وظیفه و فضیلت‌مندانه را معادل و یا حداقل مترتب بر یکدیگر ندانیم، در این حالت، انجام هر عمل فضیلت‌مندانه‌ای می‌تواند برتر از وظیفه باشد، (به ویژه با توجه به معیار سخت ارسطو در تعریف فضیلت) شاید، حداقل در مورد قدیسان، فرض اول با نظریه ارسطو سازگارتر باشد، زیرا اگرچه از ابتدا فرد با الزام‌های اخلاقی مواجه نیست، الزاماً برای رسیدن به کمال باید فضایل را در خود بپروراند و آن‌ها را اجرا کند. الزام‌های اخلاقی، همان فرامینی هستند که فرد، به واسطه برخورداری از همه فضایل، آن‌ها را درک می‌کند.

نکته دیگر آن که در اخلاق ارسطو، واژه قهرمان اخلاقی به کار نرفته است و تعریفی که امثال ارمسون از قهرمانی کردند؛ یعنی فایق آمدن بر ترس، در شجاع مصداق پیدا می‌کند. همچنین به نظر می‌رسد که قدیس، با توجه به ویژگی‌هایی که برشمردیم؛ یعنی تسلط بر علائق، تمایلات و خواسته‌ها، با خویشتن‌داری بیشتر سنخیت پیدا می‌کند. هر چند در اخلاق ارسطو، شجاعت و خویشتن‌داری، جز این که با دو قوه غضبیه و شهویه در ارتباطند، هیچ تفاوتی از جهت فضیلت بودن ندارند. اما ظاهراً در نظریه ارمسون و دیگر متفکران، قدیس بودن با نوعی لطافت، مهربانی، آرامش، گذشت و ... همراه است و قهرمانی با شجاعت، حمایت، ترس و ... تا آن جا که برخی، قهرمانان را صرفاً کسانی می‌دانند که بر ترس فایق می‌آیند، مثل محافظان رئیس جمهور، بی‌آن که برتر بودن این ویژگی، هیچ ارتباطی با دیگر فضایل داشته باشد و حتی ممکن است واجد این ویژگی، به نوعی افراطی عمل کند، ولی قهرمان هم باشد. (در اخلاق ارسطو به چنین فردی بی‌باک می‌گویند).

در مقابل فضایی که ذکر شد، گاه در آثار برخی نویسندگان غربی، از ویژگی‌هایی مانند

«حس عمیق مسئولیت شخصی»، «التزام به آرمان‌های عمل اخلاقی»، «فرا رفتن از انجام صرف اعمال صحیح و خطا» دل‌سوزی و هم‌دردی و ایثار و فداکاری و ...» به عنوان فضایل قدیس نام برده شده است. این فضایل که نه ناظر به ملکات اخلاقی ارسطویی‌اند و نه فضایل دینی، تنها در عرصه اجتماع ظهور پیدا کرده و در مناسبات اجتماعی، کارآمد تلقی می‌شوند. در بخش‌های بعدی به این ایده اشارات بیشتری خواهیم داشت.

#### سوزان ولف و تصویری متفاوت از قدیس

ولف مقاله «قدیسان اخلاقی» خود را با این عبارت شگفت‌انگیز آغاز می‌کند: «من نمی‌دانم آیا هیچ قدیس اخلاقی‌ای وجود دارد یا خیر، اما اگر وجود دارد خوشحالم که نه خودم و نه کسانی که مورد علاقه من‌اند، در بین آن‌ها نیستند». (Wolf, 79)

قدیس در نظر ولف کسی است که نه تنها اعمال او، بلکه خود او نیز به لحاظ اخلاقی، تا حدّ توان فرد ارزش‌مندی است. (Ibid) همین علاقه به اخلاق باعث شده تا او تمام هم و غم خود را وقف آسایش و رفع نیازهای دیگران کرده و زندگی‌اش را به رشد و سعادت دیگران اختصاص دهد. (Ibid, 82) و از زندگی و رفاه خود به طور مطلق غفلت کند. آن‌ها انسان‌هایی خوش‌خلق، مهربان، صبور، باملاحظه، مهمان‌نواز و خیرخواه هستند، اما به دلیل مهربانی و دل‌سوزی بیش از حد، کسل‌کننده و آزاردهنده‌اند. (Ibid) آن‌ها به دلیل آن‌که فضایل اخلاقی استاندارد را در حدّ غیراستانداردی دارا هستند (Ibid, 81)، الگوی خوبی برای زندگی شخصی نمی‌باشد. (Ibid, 79). آن‌ها غیر جذابند، چون نمی‌توانند از لذات زندگی لذت ببرند (Ibid, 84)، همه فضایل و ارزش‌های غیراخلاقی، مثل موسیقی، ادبیات و... در زندگی آن‌ها نادیده گرفته شده است. نه این‌که مطلقاً زیبایی‌های غیراخلاقی با قدیس بودن ناسازگار باشد، بلکه آن‌ها وقت و توانی برای برخورداری از لذات زندگی ندارند و به گفته وی، خیرخواهی آن‌ها فرصتی برای مطالعه رمان، نواختن موسیقی، ورزش کردن و دیگر علایق زندگی باقی نگذاشته است. (Ibid, 81) و اگر هم فرصت و علاقه‌ای برای بهره‌گیری از لذات زندگی داشته باشند، آن‌ها را مانند فضایل اخلاقی ارزش‌گذاری نمی‌کنند، بلکه لذاتشان را به عنوان ابزاری برای رسیدن به غایات اخلاقی لحاظ می‌کنند؛ برای مثال آن‌ها از مشاهده فیلم «پدر بهتر می‌داند» بیشتر لذت می‌برند تا از فیلم «برادران مارکس». در حالی که از نظر ولف، ارزش‌های غیراخلاقی و اخلاقی هر دو در یک مرتبه‌اند، از این رو، می‌توان یکی را به اختیار خود انتخاب کرد و بر دیگری ترجیح داد. (Ibid, 85) چنین فردی در نظر ولف، اصلاً فاقد یک هویت و شخصیت است، زیرا او خود نیست، دیگرانند. مهربانی، دل‌سوزی و ایثار بیش از حد باعث شده تا آن‌ها از نظر منشی غیرمتعادل

باشند و همین باعث شده تا آن‌ها افرادی ملال آور باشند.

وی بین دو نوع قدیس، تمایز قائل می‌شود، بین «قدیس عاشق» و «قدیس عاقل».

قدیس عاشق کسی است که علاقه‌اش به رفاه دیگران، نقش به‌سزایی در زندگی او ایفا می‌کند. علایقی که ما معمولاً آن‌ها را برای خود می‌خواهیم، اما او خوشی‌اش را وقف خوشی دیگران می‌کند و سعادت خود را در سعادت دیگران می‌بیند. از این رو، او با رویی باز و گشاده و با رضایت تمام، زندگی خود را وقف دیگران می‌نماید.

اما در قدیس عاقل، عشق و علاقه او به دیگران، باعث کم‌توجهی یا بی‌توجهی او به علایق و سعادت خودش نمی‌شود، بلکه به دلیل اهمیتی که برای وظایف اخلاقی قائل است، از روی وظیفه و به خاطر احترام به وظیفه عمل می‌کند.

ولف قدیس عاشق را همان قدیس سودگرا می‌داند که مهربان و دوست‌داشتنی است، ولی قدیس عاقل را قدیسی کانتی که وظیفه‌شناس است. از نظر او، این دو قدیس، با وجود اختلاف در انگیزه، هر دو در این ویژگی مشترکند که تا حد ممکن از نظر اخلاقی خوبند. قدیس عاشق، فراتر از اخلاق و قدیس عاقل، فراتر از وظیفه عمل می‌کند. اما با این حال، به دلایل مذکور او هیچ کدام را تأیید نمی‌کند. در نظر وی، اگر اخلاق را جدی بگیریم، خسته‌کننده است و قدیسان اخلاقی، اشخاص غیرجذابی‌اند که فاقد علایق، فعالیت‌های گسترده، امید و برنامه‌هایی برای زندگی و آینده خود هستند.

در نتیجه، وی به دلیل همین مشکلات، در مقابل ایده قدیس بودن، از دیدگاه دیگری به نام «کمال شخصی» حمایت می‌کند. در این دیدگاه، فرد ملزم نیست که همیشه به فکر دیگران باشد، بلکه باید بررسی کند و ببیند که چه نوع زندگی‌ای خوب است و چگونه شخصی باید باشد تا برای خود و دیگران خوب و مفید واقع شود. (Ibid, 96) و در این راه الزامی به این‌که تمام زندگی‌اش را به اخلاقیات اختصاص دهد، ندارد.

ولف قصد ندارد تا قدیس را به طور مطلق رد کند، بلکه او را به عنوان آرمان و معیاری برای زندگی بشری مناسب نمی‌بیند. (Ibid, 95) به عبارت دیگر، از این‌که اخلاق در رأس امور قرار داشته باشد و به عنوان معیاری برای زندگی انسان‌ها لحاظ شود، نگران است. (Ibid, 97) در نتیجه، او ترجیح می‌دهد تا الگوی خود را نه از بین قدیسان اخلاقی، بلکه از بین هنرمندان، متخصصان، بازیکنان و دیگر انسان‌هایی که به لحاظ غیراخلاقی (نه ضداخلاقی) جذابند، انتخاب کند. (Ibid, 82)

با توجه به این امور، وی قدیس اخلاقی شدن را کار دشواری می‌بیند، به طوری که نه تنها نیازی نیست که همه در جهت قدیس شدن تلاش کنند، بلکه اصلاً چیز خوبی نیست. (Ibid, 85)

ولف از این نتیجه در مقاله دیگری با همان نام «قدیسان اخلاقی» از تز افراطی و ضعیف یاد می‌کند. تز افراطی بدین معنا که قدیس اخلاقی، ایدئال خوب و مناسبی برای دیگران نیست و تز ضعیف این که قدیس شدن برای همه مناسب نیست و لازم هم نیست که مثل آن‌ها باشیم. (Encyclopedia of Ethics, 2/1172)

مقاله ولف در غرب، با دو رویکرد متفاوت مواجه شد:

گروه اول تحت تأثیر او یا بر افراطی بودن ایدئال‌های اخلاقی تأکید ورزیدند و شواهدی را از تاریخ در تأیید آن ذکر کردند و یا بر دیدگاه کمال شخصی او صحنه نهادند و سعی در تقویت آن نموده و در جستجوی قدیسان یا حداقل قهرمانانی برای خود برآمدند. گروه دوم با توجه به تفکرات دینی و علایق مذهبی یا صرفاً دیدگاه‌های اخلاقی، به نقد او پرداختند و قدیس را با قدرت تمام پذیرفتند.

جسی بلوم (Gesse Blum) از جمله کسانی است که قدیسان را مانند ولف، افرادی افراطی می‌بیند و در این باره به دیدگاه‌های آگوستین و ارسطو استناد می‌کند و در نهایت، دیدگاه متعادلانه ارسطو را بر آگوستین قدیس ترجیح می‌دهد.

پیش از این اشاره شد که فضیلت و سعادت، در نظریه ارسطو، از دست‌یابی به حد وسط اخلاقی ناشی می‌شود. و گرایش افراد، به سوی افراط یا تفریط، به دلیل ضعف اخلاقی و عقلانی آن‌هاست. انسانی که دچار افراط یا تفریط، مثلاً در لذات جسمانی شده، به دلیل عدم برخوردار بودن از تعقل صحیح، عدم تشخیص و اراده ضعیف است که چنین عمل می‌کند و انسان متعادل، لذات خود را محدود و برخی را بر خود ممنوع می‌نماید. آگوستین تا این‌جا با ارسطو موافق است که کسی که لذات زیادی را طلب می‌کند، به دلیل ضعف اخلاقی است. اما به نظر بلوم، آگوستین از این جهت که سعی می‌کند تا همه لذت‌های دنیوی را بر خود منع کند، راهی افراطی را طی می‌کند؛ برای مثال وی با آن که موسیقی را امر لذت بخشی می‌بیند، به گناه بودن آن اعتراف می‌کند و ترجیح می‌دهد که به صدای خواننده گوش ندهد. (اعترافات، ۲۳۹، به نقل از: بلوم، ۲)

دیگر آن که وی به جای آن که سعادت را در زندگی متعادل جستجو کند، آن را در خدا، برای خدا و به واسطه خدا می‌بیند و سعادت حقیقی می‌نامد (همان، ۲۲۸، به نقل از: همان، ۳)، در این راه، زندگی خود را به طور کلی انکار می‌کند. وی حتی لذت دوستی را رد می‌کند، چون معتقد است هیچ دوستی‌ای، دوستی حقیقی نیست و باور دارد که سعادت در زهد به دست می‌آید. از این رو، به امید رسیدن به سعادت برتر، همه لذت‌ها را بر خود حرام می‌کند.

در نتیجه، زندگی قدیس، در نظر بلوم، زندگی متعادلی نیست، چون لازمه قدیس شدن، این است که به طور افراطی از خودش بگذرد و نتواند به حد وسط اخلاقی دست یابد. بلوم زندگی

متعادل ارسطویی را بر زندگی قدیس دینی‌ای، مثل آگوستین ترجیح می‌دهد و معتقد است که قدیسان نیز در این رها نمودن خود، احساس رضایت خود را طلب می‌کنند؛ یعنی نوع دیگری از لذت را که این، با انگیزهٔ صرف پرهیزگاری تفاوت دارد. (Ibid, 4)

در مقابل بلوم، با ایدهٔ سارت ول (Sartwell, 1-2) مواجه می‌شویم که بی‌آن‌که فضایل اخلاقی مشهور را از ابتدا، به عنوان شرط قدیس بودن، یا به قول خود، حداقل قهرمان بودن بپذیرد، با ملاحظات دیگری، افرادی را که در زندگی اجتماعی بر او تأثیرگذار بودند، بدین عنوان معرفی می‌کند. تنها بدین دلیل که این‌ها همان کارهایی را در جامعه انجام می‌دهند که قدیسان مشهوری مانند لوتر، مادر ترزا، و ... انجام می‌دادند. به همین دلیل، هر دو گروه، از نظر مردم قابل تحسین‌اند. هوش، برخورداری از قدرت کاریزمایی و ... از جمله اموری هستند که قهرمانان سارت ول را الگو می‌کند. به نظر وی، بین فضایل اجتماعی و منش خوب، نوعی سازگاری و رابطه وجود دارد که انسان با مشاهدهٔ افراد می‌تواند اصول اخلاقی را بیاموزد. (Ibid, 20) از این رو، وی رفتارهای اجتماعی را شاهی بر منش درونی فرد می‌داند، زیرا در تصور او، اخلاق چیزی است که باعث اصلاح روابط اجتماعی می‌شود و این‌که فرد می‌تواند در جامعه به خوبی عمل کند، ربطی به منش‌های درونی او ندارد. به عبارت دیگر، آن کمال اخلاقی شخصی‌ای که پیش از این از آن سخن رفت، برای برخورداری از فضیلت عمومی و اجتماعی لازم نیست.

در واقع، برخی روابط خلقی و منش‌های اجتماعی باعث می‌شود تا افراد، خوب باشند. به نظر او، هیچ کدام از آن قهرمانان، به عنوان یک قدیس زاهد و پرهیزگار شناخته نمی‌شوند. التزام به چیزی بزرگ‌تر از آرزوهای خود، تأمل در خود، صداقت، ارتباط گرفتن با دیگران، چهار فضیلتی است که باعث قهرمان شدن آن‌ها شده است.

دیدگاه دیگر که در حمایت از قدیسان اخلاقی ارائه شده، در آثار آدامز، پویمان آلدن و ... به چشم می‌خورد که در ادامه به شواهدی از آن‌ها استناد خواهیم کرد.

#### نقد مخالفان قدیس

در مجموع، ایراداتی را که بر رفتار و منشی قدیسان وارد بود می‌توان بدین صورت دسته‌بندی کرد:

قدیسان افرادی افراطی‌اند:

زیرا به علایق شخصی خود اهمیت نمی‌دهند.

در نتیجه، افرادی کسل‌آور و آزاردهنده‌اند.

لازمهٔ این همه افراط و سخت‌گیری این است که اصلاً قدیسی در عالم واقع وجود نداشته

باشد.

همه افراد، حتی قدیسان نیز دارای حب ذاتند و در همان لحظه که گمان می‌کنید بی‌خود از خود به دیگران فکر و کمک می‌کنند، به نوعی رضایت خود را طلب می‌نمایند. اصلاً افعال فراتر از وظیفه، معنا ندارند. همه افعال و اوامر، اخلاقی یا دینی، به نوعی وظیفه‌اند. و هیچ کس توان انجام حتی همین وظایف را ندارد، بلکه همین را نیز با لطف الهی انجام می‌دهد.

اما آیا واقعاً قدیسان دارای حب ذات هستند یا خیر؟ پرسشی که دو پاسخ متعارض را در آثار ولف و بلوم به خود اختصاص داده است. ولف به دلیل ناسازگاری رفتار قدیسان با حب ذات، دو نظریه وظیفه‌گرایی و سودگرایی را رد می‌کند و در مقاله دیگری به نام «معانی زندگی‌ها» نظریه اخلاقی ارسطو را به دلیل سازگاری بیشتر با حب ذات و محوریت سعادت فردی ترجیح می‌دهد. (Wolf: 2003, 15)

اما آیا واقعاً ولف در این بیان، نظریه ارسطو را با تمام لوازم آن حتی ضروری بودن فضایل می‌پذیرد؟ بر اساس مطالب فوق، با توجه به ترجیحی که وی نسبت به ارزش‌های غیر اخلاقی بر اخلاقی و ضروری ندانستن اخلاقیات در ارزیابی الگو بودن افراد مطرح کرده است، مشخص می‌شود که وی صرفاً به مؤلفه حب ذات نظریه ارسطو علاقه‌مند است. از این رو، در این رابطه باید به پرسش‌هایی از این دست پاسخ داد: آیا در نظریه ارسطو حب ذات، هیچ جایگاهی دارد؟ در صورت تأیید، آیا حب ذات ارسطویی با علایق مورد نظر ولف یکی است؟ و آیا دیگر نظریه‌ها واقعاً جایی برای علایق شخصی باز نگذاشته‌اند؟

کسانی که با نظریه ارسطو آشنایی دارند می‌دانند که به رغم اعتنای اخلاق ارسطو به سعادت و کمال فردی، به دلیل آن که وی اخلاق فردی و اجتماعی و کمال این دو را ملازم یکدیگر می‌داند، نمی‌تواند سعادت فردی را از جمعی جدا کند. به عبارت دیگر، لازمه سخن ولف این بود که فرد لازم است گاهی به خاطر خود، دیگران را رها کند، اما این در اخلاق ارسطو معنا ندارد، زیرا در همان لحظه که در اندیشه کمال خود هستی، به دیگران هم، کمک می‌کنی و در همان زمان که به دیگران یاری می‌رسانی، در واقع، به خود یاری می‌رسانی. ارسطو می‌گوید: فرد با فضیلت باید خودش را دوست بدارد، زیرا اعمال شریف او هم برای خودش مفید است و هم برای دیگران، و فردی که دارای حب ذات است، می‌تواند موقعیت‌های عملی را به نحو شایسته بفهمد و فضیلت لازم را در آن موقعیت ابراز کند. (1169, 353-354) از سوی دیگر، گرچه در دو نظریه سودگروی و وظیفه‌گروی، به ظاهر تصریحی و یا تأکیدی بر سعادت فردی نشده، اما واقعیت غیر از این است. چه سودگرایی که منفعت خود را با منفعت جمع همراه می‌کند

(مادی یا معنوی) و چه وظیفه‌گرایی که به شوق انجام وظیفه، به اطاعت از قانون می‌پردازد، هر دو به نحوی طالب کمال و سعادت فردی‌اند.

ممکن است تصور شود لذتی که در نظریهٔ ارسطو به عنوان معیار افعال پسندیده و ارزش‌مند معرفی شده، علت اصلی روی آوردن ولف به این نظریه شده است، اما شایان ذکر است که گرچه فاعل اخلاقی بر اساس این نظریه سعادت خود را در نظر دارد، اما وی در هر دو نوع سعادت، به دنبال رسیدن به لذت عقلانی و معنوی است و این با لذات مورد نظر ولف تفاوت بسیار دارد. گذشته از این، ارسطو در سعادت غالب، نه تنها وجود لذات خارجی و برخوردارگی از امکانات مادی را لازم نمی‌بیند، بلکه آن‌ها را مضر نیز می‌بیند و معتقد است که فرد، تنها و در کنج خلوت و انزواست که می‌تواند مانند خدایان بیندیشد. (ر.ک: کتاب دهم، بخش ششم و هفتم). و در سعادت به معنای جامع نیز که برای انجام فضایل، محتاج به مجموعه‌ای از امکانات و برخوردارگی از لذات مادی است، مواردی را به عنوان نعمت‌های خارجی برمی‌شمرد که به عنوان ابزار تا آن‌جا مفیدند که اسباب سعادت به معنای ارسطویی را فراهم آورند.

در مجموع مشخص می‌شود آنچه ولف در پی آن است، نوعی خودگرایی یا لذت‌گرایی فردی است که اخلاقیات در آن فقط در حد یک ابزار نقش مثبت دارند. این رویکرد که با دیدگاه او دربارهٔ معنای زندگی ارتباط دارد، در بندهای بعدی محرزتر می‌شود.

علاوه بر این، چه بسا لازم باشد فرد برای رسیدن به کمال شخصی، به ظاهر، دست از سعادت فردی خود نیز بردارد. این مسئله هم برای خودگرایی علاقه‌مند به خود ممکن است و هم برای قدیسی که در حدّ‌اعلای کمال اخلاقی است. اگر فرد نخست می‌تواند با رها کردن لذت شخصی و کمک کردن به دیگران به رفاه و لذت بیشتری دست یابد، قدیس هم می‌تواند با فراموش کردن خود و حتی نیندیشیدن به اخلاق در حین کمک به دیگران، خودبه‌خود اسباب کمال خود را فراهم آورد، حتی اگر در آن لحظه چنین انگیزه‌ای نداشته باشد. این بیان با سخن بلوم، کاملاً مطابقت ندارد که قدیسان به هر حال در اندیشهٔ خود هستند، بلکه معنایش این است که رفتارهای قدیسانه در نهایت، به نفع خود فرد تمام می‌شود، چه بخواهد یا نخواهد.

پرسش بعدی این است که آیا واقعاً رفتار قدیسان افراطی است؟ آیا آن‌ها فراتر از وظیفه عمل می‌کنند؟ و آیا در این صورت، شایستهٔ سرزنش هستند؟ آیا برخوردارگی بیش از حد از فضایل و کمالات اخلاقی به معنای افراط و قبیح است؟

پیش از این دربارهٔ فضیلت حکمت نظری و فضایی مانند صداقت که افراط در آن‌ها پسندیده است، نکاتی ذکر شد و احتمال دادیم که افعال فضیلت‌مندان برای قدیسان، بیشتر یک وظیفه باشد تا فراتر از آن، گرچه فی‌نفسه، به ویژه با توجه به معیار سخت‌گیرانهٔ ارسطو، برای

انسان‌های عادی، فراتر از حد تصور است. از سوی دیگر، با آن که اخلاق بین توان و وظیفه رابطه مستقیمی قائل است، بدین معنا که افراد تا آن‌جا موظف به انجام اخلاقیاتند که توان داشته باشند، اما با توجه به اختلاف توان‌ها، کسی نگفته است که همه باید به یک صورت عمل کنند. قدیسان با تهذیب و تلاش، توان خود را برای انجام فضایل افزایش داده‌اند. آیا اگر کسی در این بین به تقلید از قدیسان همان‌گونه عمل کرد که آن‌ها می‌کنند، خطا کرده و شایسته سرزنش است؟ این احتمال وجود دارد که حتی در فضایل اخلاقی، فرد بی‌آن که به دام افراط مذموم یا رذیلت بیفتد، بیش از حد انتظار، اخلاقی کند.

اما در اخلاق جدید افعالی که به عنوان افعال قدیسان معرفی شده است، مصادیقی مانند خویشتن‌داری، حکمت، عدالت و ... نیست، هم‌دردی، دل‌سوزی، مهربانی، خیرخواهی، سخاوت، ایثار و ... با آن که از فروع فضایل اساسی‌اند، به نوعی خارج از حد وظیفه‌اند. پینکافس از این‌گونه افعال به عنوان فضایل خلقی غیرالزامی نام می‌برد که ممکن است برخی، بیش از حد لازم، از این نوع فضایل برخوردار باشند. (۱۳۸۲ و ۲۰۸) که شایسته تحسین و تقدیر نیز هستند. (البته پینکافس در همان جا مفهوماً این قید را دارد، در صورتی که به نابودی‌شان نینجامد. که مطلب حقی است، مگر در مواردی اقتضا کند که انسان برای نجات دیگران جان خود را به خطر اندازد. در این‌گونه موارد، انسان‌های اهل فضیلت عاقلانه می‌اندیشند و عاشقانه عمل می‌کنند، در نتیجه، فعلی خلاف عقل اخلاقی را انجام نمی‌دهند).

در این‌جا درباره سخنان ولف، احتمال دیگری نیز وجود دارد و آن این‌که اگر وی از نبود قدیس در جامعه سخن می‌گوید، شاید مراد او این باشد که قدیسان مشهور، در واقع، قدیس نیستند، زیرا وی در مقالات مختلف خود از مادر ترزا، گاندی و ... به عنوان قدیس نام می‌برد، اما آن‌ها را چندان قبول ندارد. قدیس در فرهنگ ابتدایی مسیحی بر فردی اطلاق می‌شد که به تمام معنا از نظر اخلاقی و دینی، انسان کاملی باشد. و جدای از فرهنگ دینی، مطابق با نظریه‌های ناظر به ارزش، یعنی اخلاق ارسطو نیز مشخص شد که فرد باید مزین به فضایل باشد تا الگو خوانده شود. اما برخی از افرادی را که در تاریخ مشهورند، به دلایل نقایص اخلاقی - رفتاری به طور کامل نمی‌توان آن‌ها را قدیس نامید. گاندی با وجود همه ارزش‌های انسانی‌اش از آن نمونه است (مثلاً ر.ک: هیک، ۲۹۳ - ۳۱۴ و پینکافس ۲۴۴ - ۲۵۴) با این‌که این احتمال مورد اعتناست، اما با توجه به مجموعه ایده‌های ولف به نظر نمی‌رسد که وی اصلاً چنین مرادی داشته باشد.

علاوه بر این، برخلاف نظر ولف، مردم قدیسان را افرادی بیهوده و آزاردهنده نمی‌بینند، بلکه برعکس، آن‌ها مورد احترام مردم هستند. به گفته آدامز، جاذبه و تأثیر آن‌ها در جامعه، پیوستن افراد کثیری به آن‌ها، نشانه جذابیت آن‌هاست. (Adams: 154) گرچه ممکن است آن‌ها

از نواختن پیانو لذت نبرند، اما به لذاتی می‌اندیشند که ویژه آن‌هاست. «نوعی شادی و بهجت روحانی که نباید آن‌را با نشاط طبیعی و شادکامی خلط نمود». (هیگ، ۳۰۰) هیگ شادی مادر ترزا را چنین تصور می‌کند. «ترزا آویلائی در تجربه شادی بی‌کران‌هایی از نفسانیت، آن‌گونه که انسان در مقابل ذات متعال گشوده می‌شود، معرف عرفای بزرگ همه ادیان است. او می‌گوید: این تجربه چنان شادی عظیمی به من بخشید که هرگز، حتی تا به امروز، طعم آن را فراموش نکرده‌ام. خداوند نیز خشکی روح مرا به رأفت و لطایف عمیق تبدیل کرد». (همان) از راهب بودایی معاصر، نیاناپونیکا نقل می‌کند که می‌گوید: بیابید شادی و بهجت واقعی را به دیگران تعلیم دهیم. بسیاری آن را فراموش کرده‌اند. زندگی گرچه انباشته از غم و اندوه است، امکانات و منابع شادی نیز در بردارد که برای اکثر مردم ناشناخته است. بیابید به مردم بیاموزیم که شادی واقعی را در درون خود بیابند و از شادی دیگران شاد شوند. (همان، ۳۰۲) در نهایت، هیگ مشارکت در تجربه قدیسان را تنها راه درک طبیعت می‌داند. (همان، ۳۰۳)

به نظر می‌رسد این سخن صحیح است که جذاب نبودن قدیسان، مربوط به خود ماست تا قدیس، زیرا ما در این زمینه توان همراهی با قدیس و درک لذت‌های حاصل از اعمال او را نداریم. (Poiman: 2000, 2)

می‌توان پیش‌بینی کرد که در ایده ولف، بهترین توجیه برای ترجیح ارزش‌های غیراخلاقی بر اخلاقی و ملال‌آور بودن قدیسان، با دیدگاه او درباره معنای زندگی پیوند خورده است. تحقیقات رایج ولف، بیشتر بر رابطه بین سعادت، اخلاق و معنای زندگی تأکید دارد. وی در ضمن مقالاتی مانند «معنا و اخلاق»، «معنای زندگی»، «سعادت و معنا» و «معانی زندگی‌ها» به مسئله معنای زندگی پرداخته است. وی در حالی که تفاوت یک زندگی معنادار و بی‌معنا را مانند تفاوت دو نوع زندگی‌ای می‌داند که یا خوب است و یا اساساً بد، نه آن دو نوع زندگی‌ای که برای خیر بسیار و مهم است، (Wolf: 2003, Lives, 25) وجود الگوهای بی‌معنا را در جامعه که نشانه معناداری و قابل دست‌رسی‌اند، می‌پذیرد. گاندی، مادر ترزا و انشتین از جمله افرادی‌اند که زندگی‌شان به دلیل پیش‌رفت‌های اخلاقی یا عقلانی معنادار است (Wolf: 2009)

با وجود این، وی معناداری را معادل با اخلاقی بودن نمی‌بیند. گرچه این دو را مقابل یکدیگر نیز قرار نمی‌دهد، چراکه بسیاری از منابع مشهور معنا بخشی در زندگی مردم، از دیدگاه اخلاقی گرفته نشده است؛ یعنی از خوب بودن و خوب عمل کردن. (Wolf: 1997, 314) با این حال، نه ضرورتاً یک زندگی معنادار به معنای زندگی اخلاقی است (Wolf: 2003, 13) و نه قضاوت ما درباره انواع زندگی مهم و معنادار به معنای قضاوت درباره منش اخلاقی است. (Ibid, 12) از نظر او، حتی کسانی که کاری با ارزش اخلاقی ندارند، به دلیل دست‌آوردهایشان در

دنیا، به زندگی ما معنا می‌دهند. ویتگنشتاین، قهرمانان المپیک، هنرمندان و ... به دلیل آن که فعالیت‌هایشان باعث توسعه مهارت‌ها و فهم ما از جهان می‌شود، به زندگی ما معنا می‌بخشد، بی‌آن که هیچ ارزش اخلاقی‌ای به زندگی ما بدهند. (Ibid) در نظر او، معناداری با نوعی فعالیت گره خورده است. وی دو معیار را برای معناداری بودن زندگی مطرح می‌کند: اول این که در آن زندگی، باید عمل فعالانه‌ای وجود داشته باشد. دیگر این که این فعالیت‌ها، باید در درون یک پروژه ارزشی انجام شوند. (Ibid, 211). به همین دلیل، زندگی‌ای که از قدیس مطالبه می‌کند، زندگی‌ای پر از شور و نشاط و فعالیت است و زندگی معنادار در نظر او، نوعی فعالیت معنادار است. و فعالیت تنها در صورتی معنادار است که فرد با آن درگیر شود، به آن علاقه‌مند گردد و جذب آن شود. چنین فعالیتی از نظر او، همیشه تا حدی رضایت‌بخش است و همیشه باعث خوشبختی و خوشحالی است و خیر انسان در همین است. به گفته او، از نظر روان‌شناسی، این نوع فعالیت معنادار با حب ذات، چندان از هم جدا نیستند (Ibid, 225) به همین دلیل، یک فرد در صورتی می‌تواند قدیس و زندگی‌اش معنادار باشد که خود و دیگران را از انجام فعالیت‌های شخصی محروم نکند و به علایق فردی‌اش برسد.

نکته آخر در نقد تفکر ولف، که شاید هیچ کدام از ادله فوق به قوت و صراحت این نباشد، این عبارت اوست که می‌گوید: «دوستی با قدیسان سخت است، چون آن‌ها ما را نسبت به نواقصمان آگاه می‌کنند و چون قهرمان فقط نوعی عمل قهرمانانه را انجام می‌دهد، دوستی با او راحت‌تر از دوستی با قدیس است. از نظر او، عمل قهرمانانه، یک الزام است، مثل حفاظت از رئیس‌جمهور و ...» (Saints and Heroes/ Philosophy Talk, p.2)

## نتیجه‌گیری

در این جستار مشخص شد که واژه قدیس که در ابتدا در فرهنگ مسیحیت، بر افراد مؤمن و پرهیزگاری اطلاق می‌شد که به دلیل کمالات اخلاقی و ارتباط با خداوند، شایستگی تبعیت را داشتند، از قرن بیستم به بعد، با اصطلاح قدیسان اخلاقی، مورد بحث و نزاع نویسندگان غربی قرار گرفت. الگوی اخلاقی‌ای که در نظریه دینی آکوئیناس، به دلیل وجود فضایل اخلاقی - دینی و در نظریه سکولار ارسطویی به واسطه فضایل اخلاقی و عقلانی، سرمشق مردم واقع می‌شد، به تدریج، در آثار غربیان، مفهوماً و مصداقاً دست‌خوش تغییر و تحول شد. تا آن جا که برخی این واژه را شایسته اطلاق بر الگوهای خود دانستند، بی‌آن که حتی نیاز به وجود فضایل اخلاقی را در آن‌ها احساس کنند، و بعضی دیگر آن را جدای از قداست دینی نپسندیدند. با آن که با توجه به ویژگی الگوهای اخلاقی، انسان با فضیلت ارسطویی و آکوئینی، بیش از

الگوی بقیه نظریه‌ها و الگوهای پیشنهادی دیگر، شایسته این نام است، اما به نظر می‌رسد باید در کاربرد این واژه دقت و احتیاط بیشتری کرد. گرچه الگوی ارسطویی، به راستی، انسان مهذب و وارسته‌ای است، اما به دلیل بار معنوی واژه قدیس، بهتر است قدیس اخلاقی، تنها بر الگوهایی اطلاق شود که در کنار فضایل اخلاقی، از قداست دینی و معنویت درونی نیز بهره‌مندند.

کلام آخر عبارتی است از پویمان که:

«قدیسان اخلاقی ارزنده‌ترین سرمایه اخلاقی ما محسوب می‌شوند. قهرمانان و قدیسان اخلاقی، امید جهانند.» (Poiman: 2000,8)

### کتاب نامه

۱. ابن مسکویه، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، مقدمه شیخ حسن تمیم، انتشارات مهدوی، تهران.
۲. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، محمد حسن لطفی، طرح نو، تهران، ۱۳۷۸.
۳. بینکافس، ادموند، از مسئله محوری تا فضیلت گرایی، سید حمید رضا حسنی - مهدی علی پور، دفتر نشر معارف، قم، ۱۳۸۲.
۴. خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، به تصحیح مجتبی مینوی، علیرضا حیدری، خوارزمی، چ ۵، تهران، ۱۳۷۳.
۵. ولف، سوزان، "معنای زندگی"، ترجمه محمد علی عبداللهی، نقد و نظر، شماره ۱ و ۲، بهار و تابستان، ۱۳۸۲.
۶. هیک، جان، بعد پنجم، ترجمه بهزاد سالکی، قصیده‌سرا، تهران، ۱۳۸۲.
7. Adams, Robert, M. "Saints", *Philosophy*, 81, 1984, and in *The Virtues*, eds. Kruschwitz and Roberts
8. Alderman, H., "By Virtue of a Virtue", *Review of Metaphysics*, 36, (1982), and in *The Virtues*, ...
9. Aquinas, Th. *Summa Theologica*, in *Great Books*, vol. 18
10. Bloom, J., "the Excesses of Sainthood and the Moral Martyr", <http://core-relations.uchicago.edu/volumepages/martyr.html>
11. Flescher, *Heroes, Saints and Ordinary Morality*, (Georgetown University Press, Washington, D c.)
- Kant, I.: --
12. G=*Groundwork of the metaphysic of morals*, trans. H.J. Paton (New York : Harper&Row, 1964)
13. MS=*The Metaphysics of Morals*, tr. Mary Gregor (Cambridge University Press, 1991)
14. MES=*Metaphysical Elements of Ethics*, *Great Books*, Vol. 39

15. Mill, J.S., *Utilitarianism*, ed. Crisp, (Oxford : Oxford University Press, 1999)
16. Poiman, Louis P., "Moral saints and Moral Heroes", 2000, [www.dean.usma.edu/english/poiman/morals\\_saints-stockdale-fin-htm](http://www.dean.usma.edu/english/poiman/morals_saints-stockdale-fin-htm)
17. Sartwell, C., "Introduction to Extreme Virtue: Truth and Leadership in Five Great American Lives, [www.crispinsartwell.com/xintro.htm](http://www.crispinsartwell.com/xintro.htm)
18. Urmsen, J. O. "Saints and Heroes", in *Ethics*, ed. Cohn, Markie, (New York, Oxford, Oxford University Press, 1998)
19. Wolf, Susan, "Moral Saints", *Philosophy*, 79, (1982), pp. 419-39 and in *virtue Ethics*, eds. Crisp, R., Slote, M. (Oxford: Oxford University Press, 1997), pp. 79-99
20. -----, "Meaning and Morality" ,( John Hopkins University, USA, 1997),
21. -----, "Happiness and Meaning : two aspects of the good life, -----  
-, [www.princeton.edu](http://www.princeton.edu)
22. -----, "The Meanings of Lives" 2003, <http://opp.weatherson.net>
23. -----, "Moral Saints", *Encyclopedia of Ethics*, ed. Beker, I. vol.2
24. "Saints and Heroes /Philosophy Talk/2005 ,
25. [www.philosophytalk.org/saints\\_andheroes.html](http://www.philosophytalk.org/saints_andheroes.html)
26. [www.medievalwriting.50megs.com/churchglossary/glossaryr.htm](http://www.medievalwriting.50megs.com/churchglossary/glossaryr.htm)
27. [www.wordnet.princeton.edu/perl/webwn](http://www.wordnet.princeton.edu/perl/webwn)
28. [www. Britannica.com](http://www.Britannica.com)
29. <http://en.wikipedia.org/wiki>.
30. [www.newadvent.org/cathen/](http://www.newadvent.org/cathen/)