



Metaphysics
University of Isfahan E-ISSN: 2476-3276
Vol. 17, Issue 1, No. 39, Spring and summer 2025

(Research Paper)

Saintly Life, Fact, or Fable: Analysis and Critique of Susan Wolf's Approach

Aliasghar Hashemzadeh *

Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology and Ahl al-Bayt Studies,
University of Isfahan, Iran
a.hashemzadeh@theo.ui.ac.ir

Abstract

Saints and heroes are highly respected as moral ideals because they go beyond the minimum standards of morality and dedicate themselves to serving others. However, it is difficult to justify their unusual and exhausting lifestyle, especially for modern individuals. Susan Wolf is one of the philosophers who recognizes this issue and proposes more appealing ideals that promote happiness, goodness, and meaningfulness in life. She strongly opposes the saintly life, which she believes is unpleasant, one-dimensional, and boring. In this article, we explain Wolf's viewpoint and the arguments of her opponents descriptively and analytically. We will also critique the claims raised while evaluating the moral saint as an admirable ideal for today's life. The conclusion is that the lifestyle of saints may be incomprehensible to modern individuals due to its lack of harmony with the masses, reliance on divine virtues, extreme altruism, and supererogatory acts. However, they reveal new possibilities and capacities for human life as pioneers of morality. They can inspire us to self-actualization, develop our capabilities, and cultivate more virtues.

Keywords: Moral Saint, Saintly Life, Ideal Man, Susan Wolf, Supererogation.

* Corresponding Author

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



 [10.22108/MPH.2024.139277.1515](https://doi.org/10.22108/MPH.2024.139277.1515)




دوفصلنامه علمی متافیزیک

سال هفدهم، شماره اول (پیاپی ۳۹)، بار و تابستان ۱۴۰۴، ص ۴۵-۲۹

تاریخ وصول: ۱۴۰۲/۰۷/۰۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۱۷

(مقاله پژوهشی)

حیات قدیسانه، واقعیت یا فسانه: واکاوی و نقد دیدگاه سوزان ولف

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

چکیده

قدیسان و قهرمانان جایگاهی ممتاز در میان الگوهای اخلاقی دارند. آنان با گذر از معیارهای حداقلی اخلاق، خود را وقف خدمت به دیگران کرده‌اند؛ اما توجه سبک زندگی نامعمول و طاقت‌فرسای آن‌ها و به تبع آن، الگوبرداری از چنین شخصیت‌هایی به ویژه برای انسان مدرن کاری دشوار است. سوزان ولف در زمره فیلسوفانی است که با درک این موضوع می‌کوشد تا الگوهایی جذاب‌تر را معرفی کند که خوشی، خوبی و معناداری زندگی را در کنار هم پیش می‌برند و از این رو، به شدت حیات قدیسانه را که از نظر وی ناخوشایند، تک‌بعدی و کسل‌کننده به نظر می‌رسد، به چالش می‌کشد. در این مقاله، به روش توصیفی و تحلیلی، ضمن تبیین دیدگاه مهم ولف و ادله مخالفانش، مدعاهای مطرح‌شده را نقد می‌کنیم و می‌کوشیم تا کارآمدی قدیس اخلاقی را در قالب آرمانی قابل تأسی برای زندگی امروز بسنجیم. نتیجه آنکه هرچند سبک زندگی قدیسان به واسطه عدم هم‌رنگی با جماعت، تکیه بر فضایل الهی، وسعت نوع‌دوستی و انجام اعمال فراوظیفه، برای انسان امروز قابل‌درک نیست، آنان به مثابه پیش‌قراولان اخلاق، افق‌ها و ظرفیت‌هایی تازه از حیات انسانی را به نمایش می‌گذارند و همواره می‌توانند الهام‌بخش ما در مسیر تحول درونی، به فعلیت رساندن توانمندی‌ها و کسب بیشتر فضایل باشند.

واژگان کلیدی: قدیس اخلاقی، حیات قدیسانه، انسان آرمانی، سوزان ولف، اعمال فراوظیفه.

* نویسنده مسئول

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



[10.22108/MPH.2024.139277.1515](https://doi.org/10.22108/MPH.2024.139277.1515)

۱- مقدمه

در نیمه دوم قرن بیستم و در حالی که تمدن غرب هنوز از تکانه‌های دو جنگ جهانی رنج می‌برد و بحران‌های فردی و اجتماعی ناشی از خشونت‌ورزی انسان مدرن، جهان را در بهت و حیرت فرو برده بود، اخلاق فضیلت دیگر بار در کانون توجه محافل فلسفی قرار گرفت. بازنگری در ماهیت فضایل و چگونگی رشد آن‌ها در جامعه با معرفی الگوهای اخلاقی کارآمد از جمله پیامدهای این احیای دوباره بودند. در فرهنگ مسیحی، از دیرباز قدیسان و قهرمانان تجسم الگویی الهام‌بخش به شمار می‌آمدند. در نظر عموم، قدیسان از همه دوست‌داشتنی‌های خود و قهرمانان از همه ترس‌های خود در مسیر رسیدن به قله اخلاق دست می‌کشند. در واقع، قدیسان و قهرمانان فوق مهر و قهر خویش ایستاده‌اند و محبت و خوف هرگز مانع سلوک اخلاقی آن‌ها نمی‌شود. تقریباً در همه سنت‌ها و فرهنگ‌های کهن، قدیسان صبغه دینی، الوهی و فرازمینی داشته‌اند؛ اما در عصر مدرن تلاشی زیاد برای ترسیم الگوهای قابل دستیابی و ناسوتی انجام شد و از آن جمله، برخی کوشیدند تا با دنیوی کردن مفهوم مسیحی قداست در شمایی زمینی‌تر، از گاندی گرفته تا شخصیت‌هایی محبوب و اثرگذار مانند مادر ترزا، ماندلا، آلبرت شوایتزر، مارتین لوتر کینگ و حتی بازیگران هالیوودی، به تدریج اشخاصی خارج از دایره مسیحیت یا حتی غیرمذهبی را هم به عنوان قدیس یا الگویی اخلاقی معرفی کنند. رویکرد سکولار انسان امروزی، تاسی به این قدیسان را به واسطه آنچه عدم تعادل بین تعهدات اخلاقی و منافع شخصی می‌پندارد که در قالب نوع دوستی مفرط، فداکاری‌های شگرف و گاه ریاضت‌های شدید بروز می‌یابد، بر نمی‌تابد؛ از این رو، گروهی از فیلسوفان با گذر از فضای حاکم که بیشتر متأثر از وظیفه‌گرایی کانتی و مکتب سودگرایی بود، درصدد برآمدند تا الگویی ملموس، قابل تقلید و جذاب از زیست اخلاقی را عرضه کنند. نقطه عطف این مباحث مقاله جریان‌ساز فیلسوف انگلیسی، جیمز ارمسون بود. وی

برای نخستین بار رفتارهای قدیسانه و قهرمانانه را نمونه‌هایی از اعمال ستودنی و اختیاری در حیطه اخلاق معرفی کرد که به دلیل ارزشمندی منش عاملان آن‌ها، در افقی والاتر از الزامات اخلاقی رایج دسته‌بندی می‌شوند (Urmson, 1958). مدعای وی که به احیای مفهومی به نام «اعمال فراوظیفه‌ای» انجامید، موجی از مباحث فلسفی را در باب ماهیت قداست اخلاقی، تقلیدپذیری از منش و تعمیم‌پذیری کنش‌های قدیسان در پی داشت. در این میان، جدی‌ترین کسی که حیات قدیسانه را زیر سؤال برد و تأثیری فراوان بر مباحث آکادمیک مربوط به این موضوع گذاشت، فیلسوف آمریکایی، سوزان ولف بود. وی با نگارش مقاله مهم «قدیسان اخلاقی»، تمامی مدعیات پیش از خود را به چالش کشید و تصویری متفاوت از انسان آرمانی ارائه داد. ولف در این اثر پرآستانه، مبنای قداست اخلاقی را، نه عشق به خدا یا دین‌دار بودن، بلکه تعهد تام به افزایش رفاه و شادکامی دیگران برشمرد و ضمن توصیه به دوری از سبک زندگی قدیسان، سیطره اخلاق بر حیات آدمی را نکوهش کرد (Wolf, 1982). هرچند بسیاری از الهی‌دانان شناخته‌شده غربی، مانند رابرت آدامز، لویی پوینمن، دیوید هید و لیندا زگزبسکی، مدعای ولف را نقد کردند (که آن‌ها را بررسی خواهیم کرد)، سیطره رویکرد مادی و سکولار، به تدریج نگرش دینی به قدیسان را کم‌رنگ کرد. در دهه‌های گذشته، انگاره اصلی ولف همچنان در کانون توجه بوده است. بخشی از پژوهش‌های علمی که مفاهیم اخلاقی و فلسفی در آثار وی را بررسی کرده‌اند، به این نتیجه رسیده‌اند که ممکن است بعضی از نظریه‌های اخلاقی صرفاً به دلیل عدم جذابیت زندگی‌های تجویزی‌شان، نادیده گرفته شوند و از این رو، ارزیابی ولف از زندگی‌های جذاب و آرمانی به عنوان معیاری برای اعتبار نظریه‌های اخلاقی را نادرست می‌دانند (Moss, 2015). در همین راستا، برخی از منتقدان انگیزه‌ها و دلایل رفتارهای قدیسان اخلاقی را پیچیده‌تر از آنچه ولف تصور می‌کند، برشمرده‌اند (Framarin, 2015).

¹ Supererogatory acts

اخلاقی همراه شده است، تا چه میزان غیرواقعی و ناشی از بررسی ناقص و موردی زندگی مادر ترزا است. در نهایت، استدلال می‌کنم قدیسان می‌توانند اسوه‌های اخلاقی بصیرت‌افزا و راهنمایی انگیزه‌بخش برای بهتر زیستن باشند. آنان قادر هستند راه‌هایی جدید و بهتر را برای دنبال کردن خوبی‌ها کشف کنند و هر انسانی با تأسی به آن‌ها می‌تواند رفتارهای اخلاقی خود را اصلاح کند و بهبود ببخشد.

۲- ماهیت انسان آرمانی

از روزگاران قدیم، مباحثی جذاب در رابطه با انسان آرمانی در میان حکمای شرق و غرب مطرح بوده است. در عمده این مباحث، انسان آرمانی از جنبه‌های مختلف فیزیکی، ذهنی، روانی و اخلاقی موجودی استثنایی قلمداد می‌شود. از منظر اخلاقی، وجه تمایز انسان آرمانی ممکن است در تعالی فردی، از خودگذشتگی یا عشق به خدا باشد که همه این‌ها ارزش‌گذاری متفاوتی را در رابطه با سبک‌های مختلف زندگی آن‌ها سبب می‌شوند. در فهم مدرن و به ویژه در مغرب‌زمین، زمانی که سخن از یک انسان اخلاقاً استثنایی به میان می‌آید، بی‌درنگ شخصیت یک قدیس به ذهن متبادر می‌شود. قدیسان به واسطه کسب فضایل بسیار و ویژگی‌های برجسته اخلاقی، به رضایت و صلح درونی رسیده‌اند و می‌توانند در بزنگاه‌ها درست‌ترین تصمیم‌ها را بگیرند. در سال‌های اخیر، فیلسوفان اخلاق درصدد ارائه فهمی مشترک از مؤلفه‌های انسان آرمانی برآمده‌اند. یکی از مهم‌ترین کسانی که کوشید تا تصویری موجه و نظام‌مند از انسان آرمانی را ترسیم کند، سوزان ولف است. ولف که از برجسته‌ترین شاگردان تامس نیگل به شمار می‌رود، با تنسیق فلسفی و روان‌شناختی اندیشه‌های فلاسفه قدیم و جدید، در نهایت به سه ویژگی خوبی، خوشی و معناداری برای داشتن یک زندگی آرمانی رسید (Wolf, 2016, p. 253). خوبی زندگی یعنی اخلاقی زیستن بر اساس اصول، قواعد یا احکام ویژه. خوشی زندگی یعنی حصول بیشترین لذت‌ها

(2019)، یا به ناتوانی مفهوم فراوظیفه به عنوان راه‌حلی برای مطالبات والای اخلاقی به دلیل تضادهای ذاتی آن اشاره کرده‌اند (Grigore, 2022) یا ضمن تأکید بر غنای حیات قدیسانه، فضایل غیراخلاقی را برای انجام وظایف اخلاقی ضروری دانسته‌اند (Hanlim, 2021). دسته‌ای دیگر از پژوهش‌ها نیز تأثیرات اجتماعی و فرهنگی حیات قدیسانه را به ویژه در زمینه‌های عاطفی و روانی بررسی کرده‌اند (Wyschogrod, 1990). در میان آثار کم‌شمار فارسی‌زبان در این حوزه نیز می‌توان به «قدیس اخلاقی» زهرا خزاعی و «حسین‌ابن‌علی، قدیس و قهرمان اخلاقی» مصطفی ملکیان اشاره کرد که نگرش دینی و سکولار به این مفهوم را کاویده‌اند.

اما ضرورت نگارش این مقاله از چند نظر قابل بیان است: نخست، توجه ولف به رابطه بین اخلاق، احساسات و عمل که همچنان پرسش‌هایی بنیادین در فلسفه اخلاق هستند و به طور مستقیم به نحوه زندگی و تصمیم‌گیری‌های اخلاقی ما مربوط می‌شوند. دوم، پیامدهای منفی دیدگاه ولف به ویژه در حوزه آموزش و توسعه اخلاق فردی که تأثیری جالب توجه بر مباحث بعد از خود داشته است. سوم، پیچیدگی و تنوع دیدگاه‌های فلسفی به اخلاق در سال‌های اخیر که اعتبارسنجی دیدگاه ولف را ضروری می‌نماید؛ از این رو، در این مقاله می‌کوشم تا ضمن توجه به این نکات، تا حدی به برطرف کردن نواقص ادبیات موجود درباره ماهیت زندگی قدیسانه کمک کنم؛ زیرا نگاهی دقیق و منصفانه به نقاط ضعف و قوت حیات قدیسانه، به درک عمیق‌تر ما از اخلاق، فضیلت و معنویت در دنیای امروز کمکی شایان خواهد کرد. در ابتدا، ضمن اشاره به ماهیت انسان آرمانی در فهم مدرن، تبیین ولف از این مفهوم و دیدگاه قدیس‌گریز وی به عنوان دیدگاهی معیار در مباحث فلسفی معاصر را بررسی می‌کنم. سپس، نشان خواهم داد تأکید بیش از حد وی بر اهمیت و انحصار ارزش‌های خارج از شمول اخلاق برای برخورداری از یک زندگی کامل که با ابهام در محدوده و تمایز آن‌ها از ارزش‌های

در منفعت‌رسانی جمعی، هر دو رفتاری نامتعارف به شمار می‌روند؛ این در حالی است که قدیسان اخلاقی چنان خود را وقف خدمت به دیگران کرده‌اند که عمده رفتارهایشان نامتعادل و افراطی به نظر می‌رسد. آنان بارزترین نمود انجام اعمال فراوظیفه هستند. هرچند این اعمال داوطلبانه و ستودنی هنجارهای رفتاری جهان‌شمول را تکمیل و ارزش اخلاقی آن‌ها را زیاد می‌کنند، خارج از حیطه وظایف معمول و فوق طاقتمردم عادی هستند.

ولف قدیسان اخلاقی را بر اساس کیفیت انگیزه‌هایشان به دو دسته قدیسان عاشق و قدیسان عاقل تقسیم می‌کند. قدیسان عاشق شادی خود را در شاد کردن دیگران می‌بینند، دل در گرو سعادت دیگران دارند و از خودگذشتگی آن‌ها برآمده از رقت قلب بسیارشان است؛ اما قدیسان عاقل از سر انجام وظیفه و احترام به اصول اخلاقی خود عمل می‌کنند و قداست آن‌ها به خاطر چشم‌پوشی آگاهانه از منافع شخصی در برابر منافع دیگران است. هدف هر دو دسته با وجود تفاوت در انگیزه‌ها، اخلاقی زیستن تا سر حد امکان است. به باور ولف، رفتار به‌شدت مشفقانه قدیسان با دیگران از این رو است که آن‌ها «فضایل اخلاقی استاندارد را تا حدی غیراستاندارد» در خود دارند؛ از این رو، وی فضایل اخلاقی قدیسان را که به بهای کنار گذاشتن علایق یک «شخصیت سالم، جامع‌الاطراف و کاملاً رشدیافته» حاصل شده‌اند، نمی‌پسندد (Ibid, p. 421)؛ تا آنجا که آن‌ها را افرادی کسل‌کننده می‌انگارد که نمی‌توانند مهارت‌ها و علایق خارج از حیطه اخلاق را در خود پرورش دهند. گویا آن‌ها با اوقات فراغت بیگانه هستند و خیرخواهی افراطی فرصتی را برای چشیدن طعم بسیاری از لذت‌ها، از جمله آشپزی، موسیقی و خواندن رمان برایشان باقی نمی‌گذارد. قدیسان حتی لذت‌ها را نیز ابزاری برای رسیدن به غایت‌های اخلاقی می‌بینند. شفقت بسیار و ایثار، قدیس را به شخصیتی نامتعادل مبدل و زندگی او را به طرزی غریب بی‌حاصل و زجرآور کرده است. او اصلاً خودی نمی‌شناسد و همه وجودش وقف دیگران است؛

و کمترین درد و رنج برای آدمی؛ اما زندگی در کنار این دو شرط لازم، باید ارزش زیستن هم داشته باشد؛ یعنی در مجموع هزینه‌اش بیش از فایده‌اش نباشد (Wolf, 1997, p. 224). حال، با این پس‌زمینه، باید دید قدیسان اخلاقی به چه میزان خوبی، خوشی و معناداری زندگی را تجربه می‌کنند.

۳- ولف و قدیس اخلاقی

شاید در نظر بسیاری از ما، اخلاقی زیستن دست‌کم در مقام نظر، حدودمرزی مشخص نداشته باشد و از این رو، معتقد هستیم همه ما انسان‌ها باید تا حد توان در پی رشد و تعالی خود باشیم. ما معمولاً افرادی که به اوج قلل اخلاقی رسیده‌اند را به عنوان الگو معرفی می‌کنیم و اگر رسیدن به این جایگاه ممکن و میسر باشد، در مجموع و با وجود همه دشواری‌ها، آن را مطلوب هم می‌دانیم؛ اما برخی از فیلسوفان این دیدگاه را به چالش کشیده‌اند. در این میان، سوزان ولف مشهورترین آن‌ها است. وی انسان کامل از نظر اخلاقی را قدیس می‌خواند و البته می‌گوید: «خوشحالم که نه من و نه کسانی که علاقه زیادی به آن‌ها دارم، هیچ‌کدام در جرگه قدیسان نیستیم!» (Wolf, 1982, p. 419). به باور وی، کمال اخلاقی یا مقام قدیسی، خوشی آدمی را در پی ندارد و نیل به چنین هدفی نه ممکن است و نه مطلوب؛ بنابراین، نمی‌توان قدیس اخلاقی را شخصیتی آرمانی و الگویی پرجاذبه و گیرا به شمار آورد. وی برای اثبات این مدعا، حیات قدیسانه را بر اساس فهم عرفی و دو نظریه برجسته در فلسفه اخلاق مدرن، یعنی سودگرایی و وظیفه‌گرایی کانتی بررسی می‌کند.

بر مبنای فهم عرفی که امروزه از ارکان فرهنگ غرب به شمار می‌رود، معیار اخلاق عرف و خرد جمعی است. بیشتر مردم با تکیه بر شهود خود، تصوراتی نسبتاً مشترک از ارزش‌های اخلاقی دارند. یکی از این مشترکات ارزش نهادن به اصل نوع‌دوستی البته در حد اعتدال است و از این رو، منفعت‌طلبی فردی یا در مقابل، نداشتن حدودمرز

سودگرایان می‌سنجد. بر مبنای سودگرایی، درست یا نادرست بودن یک عمل به واسطه فایده‌مندی آن در ایجاد بیشترین شادی برای همه افراد تحت تأثیر آن عمل تعیین می‌شود. از آنجا که قدیسان به جاذبه‌های بیرون از دایره اخلاق التفاتی ندارند، نمی‌توانند آرمانی جهان‌شمول برای سودگرایان باشند. البته، سودگرا می‌تواند این علایق را با مدیریت و نظارتی دقیق بر زمان و توان خود دنبال کند؛ اما محدودیت‌های شدید و نیاز به پایش دائم از دل‌بستگی‌اش به آن‌ها می‌کاهند؛ از این رو، او به جنبه‌های فوق‌برنامه زندگی فقط در صورتی که بر شادی عمومی بیفزایند، بها می‌دهد. ولف با استناد به سخن برنارد ویلیامز، ریشه مشکل یک سودگرا را «درنگ بسیار» یا زیاد فکر کردن می‌داند؛ با این حال، تجربه نشان می‌دهد میزان افزایش شادی جمعی که می‌توان آن را با کنش‌های معمول قدیسان، از جمله مراقبت از بیماران، اطعام گرسنگان و پناه دادن به افراد بی‌خانمان ایجاد کرد، با شادی فردی محدود در یک زندگی به‌ظاهر جذاب‌تر و پربارتر از زیست قدیسانه به‌هیچ‌وجه قابل قیاس نیست.

ولف، قدیس اخلاقی را از منظر وظیفه‌گرایی کانتی هم بررسی می‌کند و دو گونه تفسیر را ارائه می‌دهد. در تفسیر اول، پیروان اخلاق کانتی خود را ملزم به اطاعت محض از مجموعه‌ای محدود از تعهدات می‌دانند و در تفسیر دوم، خیرخواهی و نیکی کردن نامحدود را وظیفه اصلی خود می‌دانند. این وظیفه شامل دو بخش است: غایت‌های دیگران را غایت‌های خود دانستن و ظرفیت رشد و تکامل خود را در سایه اخلاق ارتقاء دادن. این وظایف نامحدود می‌توانند به‌تمامی بر زندگی فرد سیطره پیدا کنند. قدیس اخلاقی در این تفسیر چنان تحت تأثیر انگیزه اخلاقی زیستن قرار می‌گیرد که دامنه فعالیت‌هایش به‌شدت

در حالی که الگوی مطلوب زندگی در کنار اخلاق، باید در سایر جهات نیز مستعد، موفقی یا جذاب باشد. از نظر ولف، ارزش‌های غیراخلاقی و اخلاقی هر دو در یک مرتبه هستند؛ از این رو، می‌توان یکی را به اختیار خود انتخاب کرد و بر دیگری ترجیح داد؛ اما سیطره اخلاق بر زندگی ما چیزی بیش از انتخاب یک میل از میان انبوه تمایلات است. اخلاق سایر میل‌ها را اولویت‌بندی می‌کند، گاه سرکوب و برطرف‌شان می‌کند یا از شدت آن‌ها می‌کاهد. برای مثال، قدیس عاشق به‌جز لذت اخلاقی زیستن نمی‌تواند از چیزی دیگر در زندگی لذت ببرد و سایر خوشی‌ها را تجربه کند؛ زیرا اخلاق بر دیگر علایق و امیال او سایه افکنده است. قدیس عاقل نیز ممکن است امیالش را به خاطر خوشی والتری منکوب کند؛ اما از آنجا که در زیست قدیسانه، فدا کردن امیال به پای اخلاق یک ضرورت است نه یک انتخاب، مطالبات اخلاقی بر سایر علایق و خواسته‌های او پیشی می‌گیرند. ولف این شیوه زندگی را افراط‌گونه می‌پندارد و علایق و لذایذ دنیوی احتمالی در زندگی قدیس را صرفاً «اتفاقاتی خوشایند» می‌نامد که جنبه ابزاری دارند و گرنه، قدیس فی‌نفسه عنایت و رغبتی به آن‌ها ندارد (Ibid, pp. 423-425).

البته ولف در مقاله‌اش به نکته‌ای ظریف و قابل تأمل اعتراف می‌کند و آن این است که شاید مهم‌ترین و بلکه تنها دلیل جذاب نبودن قدیس اخلاقی برای ما این باشد که همراهی با او نقاط ضعف ما را برجسته می‌کند و باعث می‌شود خودهای نامقدس ما احساس ناکامی کنند؛ اما همچنان معتقد است توجه به این واقعیت که قدیس اخلاقی فاقد بسیاری از ویژگی‌های خوب و مطلوب انسان امروزی است، دوباره ما را نسبت به این آرمان دل‌سرد و به خودمان امیدوار می‌کند؛ هرچند فی‌نفسه دلیلی بر محکومیت آن نداشته باشیم! در نهایت، وی قدیس اخلاقی را الگویی مطلوب و قابل توصیه در میان عرف مردم نمی‌داند.

در گام بعدی، ولف قدیس اخلاقی را با محک

۱. برنارد ویلیامز، فیلسوف شهیر انگلیسی (۲۰۰۳ - ۱۹۲۹) معتقد بود اخلاقیات در شرایط اضطراری، مانند موقعیتی که دو نفر در حال غرق شدن هستند و یکی از آن‌ها عشق زندگی شما باشد، اندیشیدن و محاسبه را بر نمی‌تابد، بلکه باید بی‌درنگ دست به عمل زد (Williams, 1976, p. 214).

می‌دهد، قداست اخلاقی بیش از هر چیز در فضای دینی قابل فهم و توجیه است. یکی از سویه‌هایی که می‌توان نفوذ دین را در آن پیدا کرد، مفهوم فراوظیفه است و قدیس همان کسی است که عمل فراوظیفه را انجام می‌دهد. مراد از این مفهوم در ادبیات دینی توفیق در انجام کارهای خوب فراتر از تکالیف شرعی است که در بستر تمایز بین الزام و ارشاد شکل می‌گیرد. در آیین یهود و بر اساس قوانین تلمود، اعمال «فراتر از نص قانون» که شامل رفتارهای فداکارانه می‌شوند، فراوظیفه به حساب می‌آیند (Moghaddam et al. 2012, p. 798). در فقه و اخلاق اسلامی نیز، کلیه اعمال به اصطلاح مستحبی یا تطوعی در این دسته‌بندی قرار می‌گیرند. آموزه‌های کاتولیک روم نیز، بر تمایز بین آنچه امر مولوی و ارشادی (واجبات و مستحبات دینی) می‌نامیم، تکیه دارند. البته، مصلحان پروتستان اعتبار این تمایز را رد می‌کنند؛ زیرا آنان همه اعمالی که خواست و اراده الهی بر آنها تعلق می‌گیرد را واجب و لازم‌الاجرا می‌دانستند و بنابراین، چیزی به نام امر فراوظیفه را به رسمیت نمی‌شناسند. به باور آنها، «ما به هیچ‌وجه مستحق فیض و رحمت خداوند نیستیم و هرچقدر هم به تکالیف عمل کنیم، کافی نیست، چه برسد به آنکه بخواهیم عملی و رای آن انجام دهیم که ابداً میسر نیست» (Baron, 2001, p. 1673).

تریانوسکی، فیلسوف و تاریخ‌شناس برجسته، مقاله ولف را نوشته‌ای اثرگذار و جالب توجه درباره تعارض میان اخلاق و منفعت شخصی تفسیر می‌کند که ملاحظاتی راه‌گشا را در باب نقش احتمالی فراوظیفه در حل این تعارض ارائه می‌دهد. وی موضع سکولار ولف در این باره که به نظرش در مخالفت با تعالیم مسیحیت کاتولیک است را چنین توصیف می‌کند: «اگر همواره مجبور به ارتقای شادکامی و برطرف کردن نیازهای دیگران می‌بودیم، مطالبات اخلاق بیش از حد دست‌وپا گیر می‌شدند و طرح و

محدود می‌شود. او نیز مانند قدیس سودگرا باید در فرآیندی زمان‌بر، فعالیت‌ها و ویژگی‌های منشی را بسنجد، توجیه کند و به آنها بها دهد؛ تا جایی که مظاهر احترام به قوانین اخلاقی و خرد ناب باشند. ولف قدیس کانتی مبتنی بر تفسیر اول را تا حدودی امیدبخش و قابل‌پذیرش می‌انگارد و معتقد است «انسان اخلاق‌مدار باید بخشی محدود از توان خود را صرف نوع‌دوستی کند و در کنارش علایق و ارزش‌های مستقلاً انگیخته‌اش را تا مرزی مشخص دنبال کند؛ این امر شدنی است، آن هم «بدون نابودی کامل شخصیت به‌غایت اخلاقی فرد» (Ibid, p. 432)؛ بنابراین، هرچند ظرفیت خوب بودن نامحدود است و فرصت‌ها برای پیشبرد علایق اخلاقی بی‌پایان هستند، ضرورتی هم ندارد که همه وجود خود را وقف تحقق این ظرفیت یا استفاده از این فرصت‌ها کنیم. کسی که زندگی‌اش به لحاظ اخلاقی در بالاترین سطح نیست، نباید از این بابت خود را سرزنش کند و دغدغه عذرخواهی یا جواز گرفتن از دیگران را داشته باشد. قدیسان اخلاقی معیار داوری برای سایر الگوها نیستند و قرار نیست سبک زندگی خود را با آنان محک بزنیم. به تعبیر دیگر، «می‌توان به‌غایت شگفت‌انگیز بود بدون اینکه در اوج کمال اخلاقی قرار داشت» (Ibid, p. 436).

نسخه جایگزین ولف دیدگاهی است که آن را تعالی فردی^۱ می‌نامد. از این منظر، خوبی زندگی یک فرد به تقلید رفتارهای قدیسانه و خلاصه کردن همه شئون زندگی در اخلاقیات نیست. الزامی وجود ندارد که ما پیوسته به فکر دیگران باشیم، بلکه کافی است بینیم چگونه می‌توان به لحاظ فردی و اجتماعی، انسانی خوب و مفید بود. از نظر ولف، اگر اخلاق در رأس یک نظام سلسله‌مراتبی برای فهم ارزش‌ها قرار گیرد، سایر امور ارزشمند در زندگی آن‌طور که باید و شاید، درک نمی‌شوند (Ibid, pp. 437-438).

۴- ولف و اعمال فراوظیفه

همان‌طور که تأملات بسیاری از فیلسوفان نشان

^۱ individual perfection

۵- ولف و سیطره خیر اخلاقی

از نظر ولف، قدیسان به واسطه تعهد محض به دستگیری از نیازمندان با کاستی‌هایی در زندگی مواجه می‌شوند؛ اما آیا امکان دارد یک امر اخلاقاً خوب در مجموع از دید ما خوب نباشد و برعکس؟ ولف بی‌توجه به این پرسش و هم‌نوا با فیلسوفان هم‌عصر خود، مانند برنارد ویلیامز، فیلیپا فوت، مایکل اسلوت و مایکل استاکر، سیطره خیر اخلاقی را به چالش می‌کشد. برای مثال، اسلوت به نمونه‌هایی اشاره می‌کند که یک امر خلاف اخلاق مورد پسند ما قرار می‌گیرد. او این نمونه‌ها را بی‌اخلاقی ستوده^۱ می‌نامد و می‌کوشد تا از آن‌ها دفاع کند. از نظر او، لازمه حیات فضیلت‌مندانه لزوماً کف نفس و پرهیز از لذایذ مادی نیست. ولف نیز در همین راستا به دفاع از آنچه «نقصان (اخلاقی) ستوده‌آ» می‌نامد، برمی‌خیزد.^۲ جالب اینجا است که نه اسلوت و نه ولف درباره نمونه‌های نکوهیده در اخلاق صحبت نمی‌کنند. برای مثال، فرض کنید در خلال یک آشوب خیابانی، به نوجوانی مجروح در زیرزمین خانه خود پناه داده‌اید. مردی مسلح و خشمگین از شما درباره محل اختفای او می‌پرسد. از منظر کانتی، انسان اخلاقی هرگز صداقت خود

نقشه‌های شخصی ما هرگز پیش نمی‌رفتند» (Trianosky, 1998, p. 232). دیوید هید نیز در زمره کسانی است که موضع ولف را هم‌ردیف موضع انتقادی مصلحان پروتستان نسبت به اعمال فراوظیفه می‌داند و آن را این‌گونه تبیین می‌کند: با وجود هاله‌ای از سنت‌های اصیل گرداگرد عمل قدیسانه، «قدیسان اخلاقی» شخصیت‌هایی چندان جذاب نیستند و بسیاری از ما آن‌ها را سرمشق‌هایی هدایتگر برای زندگی مان نمی‌دانیم. آن‌ها در پی جویی اهداف اخلاقی خود، ذهنی تک‌بعدی و متعصب دارند و علایقی شخصی‌تر را که دوست داریم در خودمان و دیگران دنبال کنیم (مانند دستیابی به موفقیت ورزشی یا اشتغال به موسیقی) بی‌اعتبار می‌کنند. به همان اندازه که ما از فردی (غیرمنعطف) که هرگز کوچک‌ترین قدمی بیش از آنچه از او خواسته شده است بر نمی‌دارد، بیزاریم، نسبت به فردی که همواره پا را از گلیم وظیفه‌اش فراتر می‌نهد نیز عیناً چنین احساسی داریم (Heyd, 2019).

البته، با مطالعه دقیق آرای ولف، نمی‌توان وی را در شمار مخالفان اعمال فراوظیفه دانست؛ ولف فقط یک بار در پایان مقاله‌اش به این اصطلاح اشاره می‌کند: «اگر ما دلیلی داریم که از افراد (عادی) بخواهیم به همین زندگی‌های نیم‌بند و پر از نقایص اخلاقی خود بسنده کنند، پس هر نظریه اخلاقی باورپذیر و معتبری باید به نحوی مفهوم عمل فراوظیفه (قدیسان) را نیز به رسمیت بشناسد» (Wolf, 1982, p. 438). این یعنی تأکید بر آزاد بودن افراد در حیطة انجام عمل اخلاقی؛ به گونه‌ای که هم سلوک ناقص مبتنی بر انجام وظیفه به قدر استطاعت را محترم و مقبول می‌داند و هم کمال اخلاقی مبتنی بر اعمال فراوظیفه را؛ بنابراین، شاید نتوان توصیه ولف به اخلاقی زیستن در حد توان (شق اول) را به معنای مخالفت او با فراوظیفه عمل کردن (شق دوم) دانست.

¹ admirable immorality

² admirable (moral) imperfection

^۳. مفهوم بی‌اخلاقی ستوده که اسلوت در کتاب مهم خوبی‌ها و فضیلت‌ها طرح می‌کند، به ویژگی‌های منشی اشاره دارد که هرچند به لحاظ مفهومی از گرایش‌های غیراخلاقی قابل تفکیک نیستند، مورد تحسین ما هستند و فارغ از پیامدهایشان، همچنان مطلوب و مقبول انگاشته می‌شوند. برای مثال، پدری که فرزندش مرتکب جرم شده و پلیس در پی او است، اما او با وجود قانون‌مندی، سعی می‌کند پلیس را گمراه و مکانی امن را برای اختفای پسرش پیدا کند؛ هرچند می‌داند هیچ توجیه اخلاقی برای کارش ندارد. ولف نیز استدلال می‌کند در مسیر زندگی، گاهی حتی ناکامی‌ها هم ستودنی و ارزشمند هستند و از این رو، مرجعیت همیشگی اخلاق را نمی‌پذیرد. برنارد ویلیامز نیز چنین می‌نویسد: «اگر به ذهن کسی خطور کند که جهان ایده‌آل جایی است که همه افراد به اخلاق احترام بگذارند، بنا به ادله محکم باید شکرگزار باشیم که جهان ما این‌گونه نیست!» (رک: Williams, 1981, p. 23; Wolf, 1982, p. 438; Slote, 1983, p. 79).

ارزش اخلاقی را انجام دهد و برای مثال، در میانه روز نیم ساعت چرت بزنند! آدامز معیار سوم را نیز بحث برانگیز می‌داند. وی یادآوری می‌کند حتی برای سودگرایان، در پی تعالی فردی بودن ممکن است بر افزایش شادکامی دیگران تقدم داشته باشد و فرد هنوز هم به لحاظ اخلاقی ارزشمند تلقی شود، به شرطی که آن تعالی جویی و کمال‌خواهی در راستای بیشینه کردن سود قرار گیرد. در این صورت، کسی که تعهد به بهبود رفاه همگان بر حیات او حاکم نیست هم می‌تواند طبق فهم ولف حائز ارزش اخلاقی باشد؛ همان کسی که می‌داند «او فقط یک نفر در میان دیگران است و به همان اندازه سزاوار مواهب خوب زندگی». بر مبنای این ملاحظات، معیار دوم بهتر از دو معیار دیگر است؛ اما شوربختانه سراسر مقاله ولف به شدت به دو معیار دیگر وابسته است.

۶-۲- ارزش‌گذاری غیرمنصفانه و به دور از واقعیت‌های

عینی

ولف معتقد بود قدیسان اخلاقی جذاب نیستند، توجهی به خودشان ندارند و نمی‌توانند از امور لذت‌بخش زندگی بهره ببرند. همچنین، آنان کسل‌کننده، فاقد روحیه شوخ‌طبعی یا سرد و بی‌روح به نظر می‌آیند، مانند گاندی که صداقت، یک‌رنگی و بی‌پیرایگی مفرط او برای بسیاری از مردم خوشایند نبود؛ اما شواهد نشان می‌دهد قدیسان در عالم واقع با آنچه ولف تصویر می‌کند، تفاوت بسیار دارند. برای مثال، آدامز به حیات فرانسوای آسیزی اشاره می‌کند. از دید وی، قدیس فرانسوی بی‌هویت نبود، بلکه هم‌رنگ جماعت نمی‌شد و خلاف انتظار و عادت مردمان عمل می‌کرد. قدیسان راستین «ذهنی نامتأثر از هیاهوی توده مردم» دارند که نه فقط آن‌ها را سرد و بی‌روح نمی‌نماید، بلکه فردیت و استقلال وجودی آن‌ها را به رخ می‌کشد (Ibid, p. 395). لارنس بلوم، فیلسوف برجسته اخلاق، نیز از جمله کسانی است که تا حدی از فضایل اخلاقی قدیسان

را با چیزی معامله نمی‌کند. پس نباید به آن مرد دروغ گفت؛ زیرا دروغ‌گویی در نهایت به ضرر شما است و وجدان شما را آزار می‌دهد؛ اما بر مبنای شهود بسیاری از انسان‌ها، افشای محل اختفای فرد در این موقعیت نمی‌تواند فعلی اخلاقی باشد. این مثال ساده نشان می‌دهد آنچه در اندیشه کانت اخلاقی است، شاید همیشه هم خوب و ستودنی نباشد.

۶- نقد و تحلیل

برخی از فیلسوفان استدلال کرده‌اند اینکه قدیس بودن در نظر ولف تا این حد ناخوشایند و به دور از جذابیت آمده است، ناشی از تصورات نادرست وی است. عمده آن‌ها ادله فلسفی خود را با شواهد و قرائن گوناگون تجربی همراه کرده‌اند که در ادامه، به اهم آن‌ها اشاره و سپس، ملاحظات خود در این باب را بیان می‌کنم.

۶-۱- پیوند نادرست معیارهای قداست اخلاقی

رابرت آدامز، فیلسوف و الهی‌دان برجسته مسیحی، در نقد دیدگاه ولف، از دل مقاله وی سه معیار را برای قدیس اخلاقی بودن استخراج می‌کند (Adams, 1984). از نظر او، ولف به اشتباه پنداشته است که هر سه معیار به یک چیز می‌رسند؛ در حالی که چنین نیست. این سه معیار عبارت‌اند از:

۱. کسی که اخلاقی‌ترین عمل مقدور خود را انجام دهد (کنش اخلاقی).
۲. کسی که به قدر میسور در قامت ارزشمندترین عامل اخلاقی ظاهر شود (منش اخلاقی).
۳. کسی که تعهد به ارتقای شادکامی دیگران یا کل جامعه، اصل حاکم بر سراسر زندگی او باشد.

آدامز معتقد است معیار اول دست‌کم برای رسیدن به معیار دوم آزمونی دشوار را پیش‌رو دارد؛ زیرا یک الگوی اخلاقی همیشه مجبور نیست درگیر ارزشمند بودن در حد توان باشد. او نیز همانند یک انسان معمولی و دارای برخی از نواقص رفتاری، می‌تواند کارهایی فاقد اهمیت و

حرارت بدانند، غیرقابل درک است؛ زیرا قدیسان ارزنده‌ترین «سرمایه اخلاقی» بشر، «امید جهان» و به‌سان نمکی هستند که جهان را [از فساد] حفظ می‌کنند (Pojman, 2016, p. 150). وی به زندگی آلبرت شوایتزر اشاره می‌کند که با داشتن چهار مدرک دکتری و حضور موفق در عرصه موسیقی و پزشکی، شهرت و ثروت خود را در اروپا رها کرد، به خرج خود درمانگاری را در غرب آفریقا تأسیس کرد و مفهوم «حرمت حیات» را گسترش داد و او را به‌مراتب مهم‌تر و جذاب‌تر از چهره‌های مشهور هالیوودی می‌داند که در فرهنگ امروز غرب از آن‌ها بت ساخته‌اند (Ibid). پویمان حتی به تجربه واقعی خود اشاره می‌کند که شخصاً مادر ترزا را ملاقات کرده، اما به‌هیچ‌وجه او را شخصیتی «کسل‌کننده، ساده‌لوح، فاقد روحیه شوخ‌طبعی یا سرد و بی‌روح» نیافته است. شاید همه فکر و ذهن او درگیر کمک به بیماران و فقرا بود، اما حقیقتاً «خوش‌صحبت، گرم و صمیمی» به نظر می‌رسید. از نظر وی، بسیاری از ما با نگاه کردن به دیگران و تقلید از آن‌ها رفتاری را یاد می‌گیریم و برخلاف قواعد وظیفه‌گرایانه که تصویری تکه‌تکه و غیرطبیعی را از واقعیت‌های اخلاقی ارائه می‌دهند، روایت حیات بزرگان نگرش‌ها و گرایش‌های مناسب را یک‌جا و در یک قاب به نمایش می‌گذارد. زندگی قدیسان الهام‌بخش ما به سوی تعالی اخلاقی و آرمانی شدن است. آنان همچون گوهری درخشان به جهان نور می‌پاشند و چشم‌انداز اخلاقی ما را روشن می‌کنند.

دلیل دوم پویمان در رد مدعای ولف این است که هر انسانی در مسیر کمال خود، به دست شستن از برخی از لذت‌ها و جاذبه‌های زندگی نیاز دارد و این امر ممکن است گاهی برای خود فرد یا اطرافیان او ملال‌آور باشد؛ اما موازنه در اخلاق چیزی غیرمعمول و نادر نیست؛ به طوری که گاه فدا کردن

در برابر اتهام فقدان جذابیت دفاع می‌کند و نمونه‌های واقعی بسیاری را بررسی می‌کند. وی نشان می‌دهد هرچند ما انسان‌های مادی با این افراد «به واسطه بی‌توجهی مداوم به منافع و علایق شخصی، تلاش وافر و وجدانه برای نیکی رساندن یا به دلیل کمال‌های اخلاقی ویژه» بیگانه هستیم، اینان به‌راستی الگوهای ممتاز و برجسته هستند (Blum, 1988, p. 217). لوئی پویمان نیز از دیگر فیلسوفانی است که در سخنرانی‌ها و مکتوبات خود به ویژه مقاله «در دفاع از قدیسان»، اتهام ولف مبنی بر نقصان منشی قدیسان اخلاقی را رد می‌کند. چنانکه گفته شد، ولف فقدان علایق خارج از دایره اخلاق در حیات قدیسان را عامل دل‌زدگی از آن‌ها می‌داند. پویمان این مدعا را به دو دلیل رد می‌کند: نخست آنکه، «کسالت‌بار بودن یا جذاب نبودن تا حدی زیاد موضوعی ذهنی است که بیشتر مربوط به نگرش ما است تا سوژه مدنظر» (Pojman, 2002, p. 391) و شاید نگرش منفی ما به قدیس به این دلیل باشد که بیشتر ما توان همراهی با او و درک لذت‌های حاصل از اعمال او را نداریم. در واقع، ولف جذابیت فضایل اخلاقی را دست‌کم می‌گیرد و درباره شخصیت پرجاذبه کسانی که تجسم عینی این فضایل هستند، اجحاف می‌کند. پویمان با لحنی معترضانه می‌پرسد: «آیا ولف می‌تواند مطالعه زندگی حقوق‌دان و فیلسوف بزرگ، قدیس توماس مور را نادیده بگیرد؟ او که «مردی برای تمام فصول» بود؛ بهارش محبت، تابستانش موفقیت، پاییزش رشادت در برابر هنری هشتم و زمستانش ختم به شهادت در راه اصلاحات بود. آیا می‌توان در محضر یکی از بذله‌گوترین خردمندترین مردانی که تا کنون در مغرب‌زمین ظهور کرده‌اند، احساس ملال کرد؟» (Pojman, 2000) از دید پویمان، اینکه کسی قدیسانی مانند مور، گاندی و شوایتزر را ملال‌آور و فاقد شور و

با وجود تفاوت معنا دار قدیسان از منظر سکولار و دینی، به‌واقع همه آن‌ها، چه بدانند و چه نه، گویی قدیس دینی هستند در لباس مبدل (Melden, 1984, p. 79). به نظر می‌رسد ولف ناخواسته به حیات دینی مادر ترزا از دریچه‌ای سکولار نگریسته و به این نتیجه رسیده است که هر کس با تکیه بر تجربه‌های اخلاقی خویش و بی‌نیاز از تأسی به قدیسان نیز می‌تواند ارزش‌هایی فردی و اجتماعی را تمرین کند؛ البته، به شرطی که به مبانی اخلاق مانند عدالت یا خودفرمانی پشت نکند.

۶-۴- تعصب و رفتار بیمارگونه به مثابه یک اتهام

ولف شدت نوع دوستی قدیسان را نشانگر تعصب اخلاقی آن‌ها و برآمده از تمایل و شیفتگی بیمارگونه به همواره خوب بودن تلقی می‌کند. در رد این بدگمانی دلایلی محکم وجود دارند. یافته‌های فراوان تجربی نشان می‌دهند برخی از افرادی مشهور که حتی در همان فرهنگ غرب به عنوان قدیس شناخته می‌شوند، همواره هم درگیر اخلاقی‌تر شدن نبوده‌اند (Carbonell, 2009, p. 377). همچنین، بر مبنای این یافته‌ها، بسیاری از الگوهای اخلاقی در سلامت کامل روحی به سر می‌برند و نسبت به افراد افراطی یا ریاکار که فقط تظاهر به خوبی می‌کنند، آمادگی بیشتری برای خدمت و سازگاری با شرایط حساس و پیش‌آمدها دارند. آنان عموماً افرادی دور از تعصب، دارای ذهنی باز، خوش‌بین، اهل صداقت، جدیت و مداومت در کار خیر هستند (Kidder, 2009; Colby, 2015; Kleinman, 2006).

در کنار این شواهد، دلیلی فلسفی‌تر نیز وجود دارد که قدیسان را از اتهام تعصب اخلاقی^۱ تبرئه می‌کند. برخی از

«جاذبه‌های» ظاهری به پای حدی معین از «ملال‌آوری» به سبک رواقی لازم می‌آید (Pojman, 2000).

۶-۳- ناکارآمدی رویکرد سکولار به قدیسان

در رویکرد غیردینی ولف، هرچند خواسته‌های آدمی بی‌اندازه، امیالش نامحدود و منابع محدود هستند، قدیس بی‌توجه به این‌ها، برای وظایف خود حدودمرزی نمی‌شناسد. در مقابل و در رویکرد دینی، منابع حدودمرزی ندارند. به تعبیر آدامز، «انگیزه قدیس برآمده از اراده‌ای صلب نیست که مانند سیزیف یا قدیس عاقل ولف بکوشد تکلیفی بی‌پایان را به انجام رساند، بلکه وجود او از منبع لایزال الهی سرشار می‌شود و او این فیض را تا حدودی درک می‌کند». آدامز با تأسی به ویلیام جیمز که قدیسان را میوه رسیده دین می‌نامید (جیمز، ۱۳۹۳، ص. ۳۱۱)، معتقد است «از خودگذشتگی بسیار یا ایثار ریشه در مفاهیم دینی یا دست‌کم جایگاهی رفیع در دین دارد» (Adams, 1984, p. 400) و این ایثار ناشی از نوعی ویژه از ارتباط با خدا است. قدیسان «خود را با ایمانی قلبی تسلیم خداوند می‌کنند و نه فقط به او عشق می‌ورزند، بلکه اجازه می‌دهند عشق الهی سرتاسر وجودشان را در برگیرد، از طریق آنان سریان یابد و به دیگران پرتوافشانی کند» (Ibid, p. 398). گرچه قدیس اخلاقی ولف نگاهی سکولار به زندگی دارد، به هر حال، آنچه به عهده او است، همان تکلیفی است که قدیسی با دیدگاه مذهبی به دوش می‌کشد و این امر مشکل او را بیشتر می‌کند. در شرایطی که مؤمنان راستین از عمل به وظایفشان خرسند هستند و آن را جلوه‌ای از عشق خدا به خود می‌دانند که آنان را مشرف و نه مکلف به خدمت خلق کرده است، سایرین از چنین حظی بی‌بهره هستند و طبیعی است که نمی‌توان انتظار تجربه مشابه یا همان جنس فداکاری‌ها را از آن‌ها داشت. هرچند موضوع ولف قدیسان دینی نیست، قدیسان اخلاقی او نیز ناخواسته زیر سایه سنت دینی قرار گرفته‌اند. به تعبیر برخی از منتقدان،

^۱ تعصب ناشایست مقاومت در برابر حقیقت، خودبرتربینی و دنیا را از دریچه تنگ سلاطین و امیال خویش دیدن است که به نوعی قبیله‌گرایی جاهلانه و تقسیم انسان‌ها به خودی (افراد همسو با من) و غیرخودی (افراد ناهمسو) منجر می‌شود؛ در حالی که تعصب در جای خود ممکن است امری ممدوح به شمار آید. امیر سخن، حضرت علی علیه‌السلام، در خطبه مشهور قاصعه، به مصادیق تعصب شایسته از جمله بردباری، نگاه داشتن حق همسایه، وفای به عهد، فرمان‌بری

مطالعات تفصیلی به وجود تفاوتی معنادار بین دلبستگی به معمولات اخلاقی (مانند خوبی، درستی، وظیفه) و پایبندی به فعل اخلاقی (مانند کمک به فقرا، مبارزه با نژادپرستی) اشاره دارند. شق اول ممکن است گاهی نشانگر یک روان ناسالم، نوعی وسواس یا افراطی‌گری در فرد باشد؛ اما شق دوم این‌گونه نیست (Carbonell, 2009, p. 395). حیات قدیسان اخلاقی نشان می‌دهد اساساً دغدغه‌های آن‌ها متوجه نیازهای عینی و ملموس انسان‌ها است، نه توصیف و شرح مفاهیم اخلاقی انتزاعی مانند خوبی و درستی. می‌توان گفت اخلاقی زیستن ذاتاً در تعهد به امور واقعی و محسوس معنا می‌یابد. در واقع، تعهد حقیقی و تام به معمولات اخلاقی همواره در گرو التزام عملی است و فداکاری صادقانه و مجدانه برای دیگران فقط در قالب عمل محقق می‌شود. وسواس نسبت به معمولات اخلاقی اگر به راهکارهای عینی و عملی برای افراد واقعی نینجامد، ممکن است از سر صداقت نباشد؛ به طوری که به راحتی اخلاق را دست‌مایه ارضای نیاز فرد به خودنمایی، تظاهر، ریاکاری، امنیت روانی و غیره قرار دهد.

در دفتر حیات قدیسان اخلاقی، برگ‌هایی وجود دارند که زندگی آن‌ها را از بیرون نامتعارف و غیرعادی جلوه می‌دهد. زهد و ریاضت‌های دشوار، از خودگذشتگی پرهیزانه، زودباوری و دلسوزی بسیار، از آن جمله هستند که مصادیق آن‌ها را می‌توان در سخن گفتن با پرندگان، مزاح نکردن، کنندی رفتار، انکار خود یا داشتن شخصیتی پیچیده و ... مشاهده کرد. این دو نوع ناهنجاری رفتاری یا نگرشی، یعنی افراطی و نامتعارف بودن، معمولاً حملاتی یکسان به قدیسان اخلاقی را در پی داشته‌اند. مثال‌های نقض فراوان ما را به این نتیجه می‌رساند که افراط یا غرابت لزوماً نمی‌تواند گویای شخصیت آنان باشد.

قدیسانی بسیار در تاریخ هستند که زندگی زاهدانه و توأم با ریاضت‌های دشوار نداشته‌اند و چندان درون‌نگر نبوده‌اند (Flescher, 2003; Adams, 1987). سبک زندگی کسی مانند گاندی در میان قدیسان اخلاقی مشهور در مغرب‌زمین نادر و استثنایی است. از طرفی، هرچند قدیسان ممکن است بسیار مهربان، نرم‌خو و متواضع باشند، این به معنای ساده‌لوحی در ارتباط با دیگران نیست. نمونه‌هایی بسیار از زیرکی، فراست، سعه صدر، گشودگی ذهنی، روحیه شوخ‌طبعی، جاذبه شخصیتی و حرفه‌ای بودن در میان قدیسان گزارش شده‌اند (Kidder, 2009, p. 24)؛ بنابراین، نباید قداست اخلاقی را با تعصب داشتن، تحمل ریاضت‌های نامعقول و دشوار یا سایر شیوه‌های ناهنجار زندگی خلط کرد؛ اما با وجود آنکه برخی از این کلیشه‌ها عمومیت ندارند، باز نمی‌توان انکار کرد که عامه مردم، بیشتر قدیسان اخلاقی را به چشم انسان‌هایی عجیب یا افراطی می‌نگرند. البته، هنوز نمی‌شود این موضوع را مبنای بی‌اعتباری قداست اخلاقی دانست؛ زیرا اولاً، غرابت و افراط آن‌ها ظاهری و قابل توضیح است و ثانیاً، قابل تعمیم نیست و انسجام مفهوم قداست اخلاقی را از بین نمی‌برد. در رابطه با این دو مدعا می‌توان به چند نکته مهم اشاره کرد:

۱. افراط و غرابت کم‌وبیش صورت‌هایی از زهد اخلاقی^۱ هستند (فقر خودخواسته و...) که هدفش کمک بیشتر به نیازمندان یا تأدیب خود برای انطباق بیشتر با دشواری‌های حیات خیرخواهانه است.

۲. بیشتر قدیسان اخلاقی صبغه مذهبی دارند و عمده این رفتارها به وارستگی و پرهیزگاری آنان بازمی‌گردند که ریشه در سنت‌های دینی ویژه دارد؛ از این رو، برخی از نقدهای مطرح شده را باید ناشی از تنوع جهان‌بینی‌ها و

۱. در اخلاق اسلامی، زاهد یعنی کسی که توجهش از مادیات دنیا به عنوان کمال مطلوب و بالاترین خواسته، عبور کرده و بی‌رغبتی او در ناحیه اندیشه و آمال و آرزو است نه در ناحیه طبیعت. حضرت علی علیه‌السلام در خطبه ۸۱ نهج‌البلاغه می‌فرماید: «ای مردم! زهد نیست مگر به کوتاهی آرزو، شکر نعمت‌ها و پرهیز از حرام‌ها».

از نیکوکاران، فراگرفتن احسان، دست‌کشیدن از ستم، دادگری در حق مردم، فرونشاندن خشم و دوری جستن از تبهکاری در زمین (فیض‌الاسلام، ۱۳۷۹، ص. ۸۰۱) اشاره می‌کنند که عمده آن‌ها در حیات قدیسان برجسته هستند.

باورهای دینی دانست که از منظر سکولار قابل فهم نیست.

۳. افراط و غرابت ظاهری گاهی مبتنی است بر تقابل بین اخلاق قدیسان و فرهنگ حاکم در جامعه‌ای که در آن زیست می‌کنند. برای مثال، در جوامع مادی‌گرا و مصرف‌زده، زهد، فداکاری یا ازخودگذشتگی، افراطی به نظر می‌رسد یا در جوامع پدرسالارانه که حکومت عهده‌دار تأمین نیازها و تنظیم روابط افراد است، جرئت و شجاعت ایستادگی در برابر حاکمان امری غیرطبیعی شمرده می‌شود؛ همان‌طور که رودرو شدن فرزندان با پدر خانواده رفتاری ناپسند است. «قدیسان با تجسم عینی یک شاخص والاتر و عجیب که چندان تناسبی با نظام اخلاقی حاکم بر زندگی عامه مردم ندارد، آنان را دچار تردید می‌کنند و به فکر فرو می‌برند» (Flescher, 2003, p. 177). آنان پیشگامان و سردمداران اخلاق هستند که افق‌هایی تازه را به روی ما می‌کشایند و مرز میان وظیفه و فراوظیفه را از نو ترسیم می‌کنند. پس، عجیب نیست که اعمالشان در نگاه اول یا عمدتاً افراطی یا عصیان‌گرانه قلمداد شود.

۴. گاهی رفتارهای قدیسان از جنس اموری هستند که عامه مردم آن‌ها را واکنش‌های نامناسب یا بی‌ثمر می‌دانند. محبت فرد حتی نسبت به دشمنانش، تارک دنیا شدن و به مادیات دل نبستن، فداکاری به قیمت جان و کارهایی از این دست، عمدتاً اقداماتی زیان‌بخش یا دست‌کم غیرضروری به شمار می‌آیند (Kidder, 2009, p. 296)؛ با این حال، هنوز هم داوری درباره رفتار قدیسان اخلاقی بر مبنای معیارهای ثابت رفتارهای به‌هنجار و نرمال دور از انصاف است؛ زیرا آن‌ها نماینده نوعی متفاوت از ارزش‌ها و نماد شیوه‌ای ویژه از مواجهه با موقعیت‌ها هستند. افزون بر این، در اخلاق، برخی از اشکال به‌ظاهر بی‌ثمر رفتاری گریزناپذیر هستند. مبارزه عاری از خشونت، نیازمند فداکاری عظیم و شگرف و تا حدودی زمان‌بر خواهد بود؛ اما اثرش در قیاس با حرکت انقلابی خشن، معمولاً پایدارتر و اخلاقاً موجه‌تر است. در واقع، اصلاح تدریجی ساختارها بنا به مصالح درازمدت، اثری ماندگارتر دارد تا

رفتارهای دفعی همراه با عوام‌فریبی که خوشایند زودگذر مردم را برآورده می‌کنند.

۵. قدیسان اخلاقی بی‌عیب و نقص نیستند و اگر کسی چنین ادعایی کند، سخنی گزاف بر زبان رانده است؛ اما دو نوع نقیصه را می‌توان متصور شد: یکی نداشتن صلاحیت رفتاری و روانی که ناشی از تفسیر نادرست از شیوه زندگی، سطح مطالبات اخلاقی یا واکنش‌های عاطفی نامناسب قدیسان است. خوراندن مدفوع الاغ به یک راهب شکم‌پرست توسط فرانسوای آسیزی، تمجید مادر ترزا از خانواده دوالیه دیکتاتور هائیتی، ساده‌لوحی گاندی در رابطه با هیتلر، طبابت شوایتزر در محیط‌های آلوده و عفونی بدون ماسک از این نوع هستند. دیگری مربوط به خطاهای اخلاقی است. برخی از قدیسان مشهور مرتکب سرقت ادبی، پیش‌داوری علیه سایر مذاهب و... شده‌اند؛ اما اگر بتوان در مسیر تعالی اخلاقی بر نقایص اندک عامل چشم پوشید و نیز پذیرفت که قدیس بودن مستلزم معصومانه زیستن نیست، چنانکه در نگرش مدرن و سکولار به قدیسان شاهد هستیم، آنگاه می‌توان گفت این نقایص با وجود اهمیت، انسجام مفهومی قداست اخلاقی را از بین نمی‌برند. از سویی، شاید وجود عیوب و کاستی‌ها خود سندی باشد بر اینکه قدیس بودن چندان هم آرمانی دست‌نیافتنی و خیالی نیست، منتها با این فرض که افراد طالب این آرمان، به قدر کافی فضیلت‌مند باشند و شوق بهتر شدن در آن‌ها زنده باشد.

۶. ممکن است اشکالی از افراطی‌گری در برخی از قدیسان اخلاقی ناشی از اختلالات روانی آن افراد خاص باشد که ممکن است به طور جدی مجاهدت و شکوفایی اخلاقی آن‌ها را تحت تأثیر قرار دهد؛ اما عجیب نیست که بگوییم برخی از افراد دارای تغییرات خلقی یا مشکلات روانی می‌توانند بسیار دقیق‌تر و بهتر از افراد سالم به توفیق‌ها و ارزش‌های والا نائل شوند. ویلیام جیمز در اثر گران‌سنگ خود، تنوع تجربه دینی، می‌نویسد: «به چه حقی باید باور کنیم افعال جهان طبیعت فقط باید به وسیله ذهن‌های کامل و بی‌نقص انجام شوند؟ طبیعت

که مطالعه سرگذشت قدیسان ممکن است به تغییر در نظرگاه اخلاقی ما منجر شود. از نظر وی، انسان آرمانی لزوماً کسی نیست که آرزوی تمثیل به او را داشته باشیم، بلکه کسی است که می‌توانیم او را تحسین کنیم و از او چیزی بیاموزیم که مسیر زندگی‌مان را دگرگون کند (Wyschogrod, 1990, p. 3). به تعبیر آیریس مرداک، هرچند همه ما انسان‌ها همیشه نسبت به «کشش جذاب اندیشه کمال» واکنش نشان نمی‌دهیم (مرداک، ۱۳۸۷، ص. ۱۴۷)، قدیسان با هنر والای خود به ما می‌آموزند که چگونه می‌توان به چیزهای واقعی نگریست و عشق ورزید بدون اینکه مورد تصرف و استفاده قرار بگیرند یا به «خود آزمند» ما اختصاص یابند (همان، ص. ۱۷۸). تریانوسکی قدیسان و قهرمانان اخلاقی را این‌گونه توصیف می‌کند: «افرادی نمونه که همواره مشتاق یاری نیازمندان هستند، حتی به قیمت تحمل خطر یا زحمت زیاد برای خودشان و همیشه بیش از حد انتظار ظاهر می‌شوند». او آن‌ها را «مردمان به‌غایت فضیلت‌مند» می‌نامد (Trianosky, 1986, p. 31).

لارنس بلوم نیز از زاویه‌ای دیگر به کارآمدی قدیسان می‌نگرد. او به وجود اقسامی مختلف از تعالی اخلاقی قائل است و برخلاف ولف معتقد است تعالی اخلاقی ارزش آن را دارد که غایت آمال انسان باشد و به شایسته‌ترین شکل تحسینش کنیم (Blum, 1988, p. 208). از نظر بلوم، یکی از دلایل ناکامی ولف در ترسیم آرمان‌های اخلاقی جذاب و ارزشمند، پذیرش کامل رویکردهای مدرن است که اخلاق را «نظرگاهی غیرشخصی، بی‌طرفانه و جهان‌شمول» معرفی می‌کنند؛ در حالی که ما مجبور نیستیم چنین فهمی از اخلاق را بپذیریم و در عوض می‌توانیم نمونه‌هایی متفاوت از الگوهای اخلاقی برخوردار از فضیلت را در اوج ببینیم. در این تنوع، او سرمشق اخلاقی مدنظر مرداک را نیز می‌گنجد. این سرمشق، انسانی است با عشق یا توجهی دلسوزانه نسبت به یک شخص خاص. برای مثال، او شخصیت مردی را مثال می‌زند که همسرش پس از زایمان دچار افسردگی شدید می‌شود و به‌تدریج

ممکن است یک ذهن ناقص را وسیله‌ای مناسب‌تر برای منظوری خاص بیابد» (جیمز، ۱۳۹۳، ص. ۳۶). به باور وی، عمل یا حالت‌های رفتاری عامل مربوط به لحظه هستند و از این رو، برخی از نقایص شخصیتی، مانند غیرعادی بودن، ممکن است در سیر کلی حیات و از منظر کیهانی موضوعی مهم نباشند. امروزه، گفته می‌شود برخی از افسردگی‌ها و آشفتگی‌های روحی، یک هنرمند یا نوازنده را قادر می‌سازند تا ابعاد پنهان و مسحورکننده هنر خود را نشان دهد؛ چنانکه بتهوون و ونگوگ از نمونه‌های مشهور هنرمندان افسرده بودند که شاهکارهایی برجسته را از خود به جا گذاشته‌اند؛ بنابراین، نمی‌توان رابطه‌ی به‌ظاهر نزدیک میان قداست اخلاقی و ناهنجاری‌های روانی در برخی از قدیسان را دلیلی برای بی‌اعتنایی به زندگی آن‌ها دانست. البته، این بدان معنا نیست که مشکلات روانی مسیری ناگزیر برای رسیدن به قداست اخلاقی هستند، بلکه همان‌طور که دو کارکرد یا زمینه مجزا می‌توانند حالت‌های روانی مشابه یا یکسانی را ایجاد کنند، ممکن است برخی از اختلالات روانی نیز چهره‌هایی متمایز از رفتار قدیسانه را نمایان کنند. برای مثال، در حالی که شفقت و دلسوزی می‌تواند در بستر آموزش صحیح دینی و اخلاقی رشد یابد، یک فرد به‌شدت سودازده نیز می‌تواند این کیفیت رفتاری را به همان خوبی و بلکه بهتر نشان دهد.

۷- کارکرد و کارآمدی الگوها

در بیان ولف، نمی‌توان قدیس را آرمانی جهان‌شمول دانست. برای مثال، با نگاهی واقع‌بینانه به جایگاه قدیس دینی آدامز، درمی‌یابیم این الگو در بهترین حالت فقط می‌تواند هدف دین‌باوران باشد و شاید از منظر سکولار، هیچ اشتیاقی برای تأسی به آن وجود نداشته باشد؛ اما آیا این فقط نقشی است که یک الگو می‌تواند در زندگی ما بازی کند و کارکردهای دیگری برای آن قابل تصور نیست؟ ایدیث ویشوگراد، فیلسوف اخلاق آمریکایی، در کتاب «قدیسان و پست‌مدرنیسم» به تفصیل بحث می‌کند

تعادل روحی و روانی خود را از دست می‌دهد؛ تا جایی که رفتارهایی ناشایست از او سر می‌زنند و حتی گاهی به شوهرش فحاشی می‌کند. با وجودی که زندگی مشترک با این زن روزبه‌روز دشوارتر می‌شود، مرد فداکارانه پای همسرش می‌ایستد و ناسازگاری و بدخلقی او را بزرگ‌منشانه تحمل می‌کند. بلوم این عشق و توجه را یک دستاورد اخلاقی قلمداد می‌کند؛ دستاوردی که نه از دل نظریه‌های اخلاقی بی‌طرف و نه از عمق اندیشه متقدان این نظریه‌ها، یعنی مدافعان «دیدگاه شخصی یا جانبدارانه» (مانند ویلیامز و دیگران) به دست می‌آید و این امر از نظر بلوم، شکستی زیانبار برای یک نظریه اخلاقی محسوب می‌شود (Ibid, pp. 203-207).

لیندا زگزیسکی، نظریه‌پرداز مشهور فضیلت‌گرا، نیز معتقد است قدیسان می‌توانند در قالب یک نیروی انگیزشی و روانی برای سوق دادن اشخاص به انجام درست وظایفشان عمل کنند (Zagzebski, 2017, pp. 25-26). وی آنان را سرمشق‌های جامع حیات و آرمان‌هایی تحسین‌برانگیز معرفی می‌کند که مراجعه به روایت زندگی آن‌ها نتیجه‌بخش‌ترین ابزار آموزش اخلاقی است (Zagzebski, 2013, p. 193).

قدیسان اخلاقی زندگی خود را بی‌مزد و منت وقف خدمت به نیازمندان می‌کنند. همان‌طور که خدا را عاشقانه عبادت می‌کنند، به انسان‌ها نیز عشق می‌ورزند. انسان‌ها را دور از هرگونه سرزنش یا چون‌وچرایی دوست دارند و پیش از آنکه کسی از آنان درخواست کمک کند، مشتاقانه به یاری او می‌شتابند. آنان به ضررهای مادی احتمالی که این نوع زندگی ممکن است برایشان به ارمغان بیاورد، اهمیتی نمی‌دهند. برخلاف داورهای ولف، بسیاری از قدیسان نه فقط هیچ جنبه شاق و فداکارانه‌ای را در اعمالشان نمی‌بینند، بلکه این‌گونه زیستن را لذت‌بخش، عمیقاً معنادار و منشأ شادی و رضایت خاطر خود می‌دانند. انگیزه‌های آنان بر ایمانشان متکی هستند. تعهدی که آنان بر دوش می‌کشند، در غیرمؤمنان و کسانی که ایمان ضعیف دارند یا روحیه ایثار کمتری دارند، دیده

نمی‌شود؛ تعهدی که گویی نیاز به یک جهش ایمانی دارد. در آرمان‌های اخلاقی معاصر، چنین جهشی از انسانی که تازه پای در مسیر اخلاقی زیستن گذاشته است، انتظار نمی‌رود، بلکه اساساً چنین انگیزه‌ای در فهم وظیفه‌گرایانه یا سودگرایانه مدرن قابل توجیه نیست. حتی رویکرد فضیلت‌گرای ارسطویی نیز که حیاتی توأم با میانه‌روی، شجاعانه و عاقلانه را توصیه می‌کند و بر پرورش روح آدمی استوار است، لزوماً یک حیات قدیسانه نیست. برای یک قدیس یا یک شخصیت بزرگ معنوی، یک عمل ویژه ممکن است فضیلت‌مندانه باشد؛ در حالی که برای دیگران، همان عمل ممکن است همیشه فضیلت‌مندانه نباشد. برای تبدیل شدن به چنان شخصیتی بزرگ ملجأ و پناهی نیاز است؛ چیزی مانند ایمان. وانگهی، این‌طور نیست که همه اعمال عاشقانه و مشفقانه فضیلت‌مندانه باشند. در اخلاق فضیلت، برخی از اعمال ممکن است فقط در جایی بین رذیلت و فضیلت قرار گیرند. تفریط در یک کار نیک نیز مانند افراط در آن کار شایسته نیست. فضیلت‌محوری افزودن «یک دیدگاه شخصی جانبدارانه» به «دیدگاهی غیرشخصی، بی‌طرف و جهان‌شمول» نیست. ارسطو به ما می‌آموزد که تمرین عشق ورزیدن به آنچه شریف یا متعالی است، حیاتی سعادت‌مند را برای آدمی به ارمغان می‌آورد. این مشق عشق نیازمند گرایش‌های فضیلت‌مندانه و کامل شدن ظرفیت وجودی فرد است. از نظر ارسطو، فضیلت برای انسان‌ها کمال زندگی عقلانی است. انسان خوب یا انسان دارای حکمت عملی توانایی‌های عقلی خود را تا بالاترین حد به کار می‌بندد تا بهترین زندگی ممکن را نصیب خود کند (ایروین، ۱۳۸۴، ص. ۱۹۰)؛ از این رو، شاید حیات مبتنی بر «کف نفس قدیسانه» که برای کسی مانند گاندی یا مادر ترزا فضیلت‌مندانه باشد، برای بسیاری از مردم که مسیرهایی متفاوت را در زندگی پیش می‌گیرند، این‌گونه نباشد و کسی تصمیم بگیرد با اتکاء به حکمت عملی و بدون انجام اعمال قدیسانه یا قهرمانانه به اوج قله‌های اخلاق برسد. به هر تقدیر، مهم شوق و تلاش جدی در مسیر

اخلاقی زیستن است. به تعبیر مزلو، روان‌شناس انسان‌گرا، «آنچه انسان می‌تواند باشد، باید بشود» (شولتز، ۱۳۹۳، ص. ۳۸۷).

۸- نتیجه‌گیری

نقد دیدگاه سوزان ولف دربارهٔ قدیسان اخلاقی ممکن است به بررسی عمیق‌تری از انگیزه‌ها، تأثیرات اجتماعی و مفاهیم فلسفی مرتبط با زندگی‌های اخلاقی منجر شود. این موضوع نه فقط به درک بهتر از نظریه‌های موجود کمک می‌کند، بلکه می‌تواند به بحث‌هایی گسترده‌تر دربارهٔ زندگی معنادار و ارزش‌های انسانی منجر شود. در این مقاله، کوشیدم تا ضمن نقد و بررسی دیدگاه بحث‌برانگیز ولف، اشاراتی ظریف نیز به رابطهٔ بین قداست اخلاقی و دین، تأثیر نگرش‌های دینی و فرهنگی بر درک قداست اخلاقی، نقش قدیس در جامعه و امکان تعمیم قداست اخلاقی به افراد غیرمذهبی داشته باشم. رویکرد سکولار انسان‌آموزی قدیس را آرمانی دیریاب و تعمیم‌ناپذیر می‌انگارد که کنش‌های غیرعادی و فوق‌طیقت از او سر می‌زنند و از این رو، نظام‌های رشد اخلاقی جدید بیشتر به دنبال تربیت شهروندانی هستند که کف اخلاق را رعایت کنند و قانون‌مدار، وظیفه‌شناس و تابع نظم و اصولی مشخص باشند که نظریه‌پردازان اخلاقی به شکل آماده به آن‌ها عرضه می‌کنند؛ اما قدیسان راستین افرادی نیستند که در ظرف محدود این نظریه‌ها بگنجند. در این میان، انتقادات ولف هم بیشتر متوجه ماهیت انحصاری و سلطه‌گرانهٔ اخلاق در زندگی این آرمان‌ها هستند. ولف قدیس اخلاقی را انسانی کمال‌یافته و ایستاده بر فراز قلهٔ اخلاقی می‌داند؛ اما سبک زندگی او را بسیار دشوار، دست‌نیافتنی و فاقد جاذبهٔ لازم برای تبدیل شدن به الگویی قابل تقلید تلقی می‌کند؛ زیرا چنین حیاتی فاقد دو عنصر مهم یک زندگی آرمانی، یعنی خوشی و معناداری است. ولف برای لذت‌های خارج از دایرهٔ اخلاق اهمیتی زیاد قائل است و از نقش ارزش‌های اخلاقی در تعریف یک زندگی خوب غفلت می‌کند. هرچند

چهره‌نگاری پر دافعه و نه چندان دقیق ولف از قدیسان اخلاقی با تصویر آنان در دنیای واقعی و اذهان عموم متفاوت است، نمی‌توان به صراحت ملاحظات و تبیین وی را بی‌حاصل و شکست‌خورده دانست. شاید بهتر بود به جای استفاده از مفهوم «قدیسان اخلاقی» برای بیان نظراتش و حتی به عنوان نام مقاله‌اش، مفهوم «آرمان‌های اخلاقی» را به کار می‌برد و صرفاً قدیسان را با الگوهای خارج از دنیای اخلاق، مانند هنرمندان و قهرمانان مدنظرش، مقایسه می‌کرد. همچنین، بهتر بود به جای تعمیم دیدگاه منفی خود به همهٔ قدیسان، فقط آن را به همان بررسی موردی که انجام داده بود، یعنی مادر ترزا، محدود می‌کرد. در واقع، ولف حیاتی مانند مادر ترزا را از آن نظر پرمخاطره می‌داند که جنبهٔ اخلاقی کاملاً بر سایر شئون زندگی‌اش سیطره یافته است و از این رو، ترجیح می‌دهد الگوی خود را از میان چهره‌هایی جذاب‌تر انتخاب کند. با همهٔ این اوصاف، قدیسان نمادی هستند از تلفیق ارزش‌های متفاوت در حیات آدمی. هرچند جمع اعداد و رسیدن به اوج کمالات انسانی کاری بس دشوار است، می‌توان از جنبه‌های گوناگون چنین حیاتی درس گرفت. اینکه ما انسان‌ها برداشت‌هایی گوناگون نسبت به جاذبه و دافعه، غرابت و رفتارهای غیرعادی قدیسان داشته باشیم، امری طبیعی است؛ زیرا بخشی زیاد از آن نه مربوط به قدیسان، بلکه وابسته به تلقی و نگرش خود ما است که از درون ما، یعنی از باورها، عواطف و خواسته‌هایمان نشئت می‌گیرد. قدیسان اسوه‌هایی مثال‌زدنی هستند که فارغ از جنبه‌های معنوی، به لحاظ اخلاق عرفی نیز فراتر از تصور و انتظار ظاهر می‌شوند و به ما می‌فهمانند که چگونه فضایل را در خود پرورش دهیم و در این راه چه مرارت‌ها و دشواری‌هایی را باید تحمل کنیم. تجربه‌های اخلاقی به ما در تشخیص انسان آرمانی کمک می‌کنند و بی‌شک قدیسان راهنمایی خوب در رابطه با این تجربه‌ها هستند که درک ما از ارزش‌های رایج را اصلاح می‌کنند. آنان الهام‌بخش سایر عاملان اخلاقی برای بهتر شدن هستند و راه‌هایی جدید را برای ارائه نظریه‌ها و هنجارها، تعمیق

- Stance, 14, 67-77.
<https://doi.org/10.33043/s.14.1.67-77>.
- Heyd, D. (2019). Supererogation. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
<https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/supererogation/>.
- Irwin, T. (2005). *Classical Thought* (Second Edition, S. Hana'i Kashani, Trans.). Tehran: Ghasidehsara. [In Persian]
- James, W. (2014). *The Varieties of Religious Experience* (H. Kiani, Trans.). Tehran: Hekmat Publishing. [In Persian]
- Kidder, T. (2009). *Mountains beyond mountains*. New York: Random House Incorporated.
- Kleinman, A. (2006). *What really matters? Living a moral life amidst uncertainty and danger*. Oxford: Oxford University Press.
- Melden, A. I. (1984). Saints and Supererogation. In I. Dilman (Ed.), *Philosophy and Life: Essays on John Wisdom*. The Hague, The Netherlands: Martinus Nijhoff Publishers.
- Moghaddam, F. M., Novoa, C., & Warren, Z. (2012). *Duties and rights*. In *Oxford Handbook of Culture and Psychology*. Oxford: Oxford University Press, pp. 796-813.
- Moss, N. (2015). The Good Life: A Response To Susan Wolf's 'Moral Saint' Argument. *The New Birmingham Review*, 2(1), 29-42.
https://www.academia.edu/14033211/The_Good_Life_A_Response_to_Susan_Wolf_s_Moral_Saints_Argument
- Murdoch, I. (2008). *The The Sovereignty of Good* (Sh. Taleghani, Trans.). Tehran: Shur Publications. [In Persian]
- Pojman, L. P. (2000). *Moral Saints and Moral Heroes*. Lecture at the third Annual James Bond Stockdale Symposium in Ethics and Leadership. http://www.louispojman.com%2FMoral_Saints_Heros.pdf
- Pojman, L. P. (2002). In defense of moral saints. In L. P. Pojman, Ed., *Ethical Theory: Classical and Contemporary Readings*, pp. 388-396.
- Pojman, L. P. (2016). *Ethics: Discovering right and wrong*. Cengage Learning.
- Slote, M. (1983). *Goods and Virtues*. Oxford: Clarendon Press.
- Trianosky, G. (1986). Supererogation, Wrongdoing, and Vice: On the Autonomy of the Ethics of Virtue. *The Journal of Philosophy*, 83(1).
<https://doi.org/10.2307/2026465>.
- Schultz, D. (2014). *Theories of Personality* (10th Edition; Y. Seyed Mohammadi, Trans.), Tehran: Virayesh Publications. [In Persian]
- Trianosky, G. (1998). Supererogation. In E. Craig (Ed.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy* (Vol. 9). London: Routledge.
- Urmson, J. O. (1958). Saints and Heroes. In A. Melden (Ed.), *Essays in Moral Philosophy*. Seattle: University of Washington Press.
- شهود اخلاقی و تبدیل جهان به مکانی بهتر پیش پای ما می‌گذارند.
- منابع
- ایروین، ترنس (۱۳۸۴). *تفکر در عهد باستان* (چاپ دوم؛ سعید حنایی کاشانی، مترجم). تهران: قصیده‌سرا.
- جیمز، ویلیام (۱۳۹۳). *تنوع تجربه دینی* (حسین کیانی، مترجم). تهران: نشر حکمت.
- شولتز، دوآن (۱۳۹۳). *نظریه‌های شخصیت* (ویراست دهم؛ یحیی سیدمحمدی، مترجم). تهران: نشر ویرایش.
- فیض‌الاسلام، علی‌نقی (۱۳۷۹). *ترجمه و شرح نهج‌البلاغه*. تهران: انتشارات فقیه.
- مرداک، آیریس (۱۳۸۷). *سیطره خیر* (شیرین طالقانی، مترجم). تهران: نشر شور.
- Adams, R. (1984). Saints. *The Journal of Philosophy*, 81(7), 392-401.
<https://doi.org/10.2307/2026294>
- Adams, R. (1987). *The Virtue of Faith and other essays in philosophical theology*. Oxford University Press.
- Baron, M. (2001). Supererogation. In L. C. Becker (Trans.), *Encyclopedia of Ethics* (Second Edition). New York: Routledge.
- Blum, L. A. (1988). Moral Exemplars: Reflections on Schindler, the Trocmés, and Others. *Midwest Studies in Philosophy*, 13(1), Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.
<https://doi.org/10.1017/CBO9780511624605.004>.
- Carbonell, V. (2009). What Moral Saints Look Like. *Canadian Journal Philosophy* 39 (3).
<https://doi.org/10.1353/cjp.0.0057>.
- Colby, A. (2015). *The power of ideals: The real story of moral choice*. Oxford University Press, USA.
- Faiz-ul-Islam, A (2000). *Translation and commentary of Nahj al-Balaghah*. Tehran: Faghih Publications. [In Persian]
- Flescher, A. M. (2003). *Heroes, Saints, and Ordinary Morality*. Georgetown University Press.
- Framarin, C. G. (2019). The Motivation of the Moral Saint. *The Journal of Value Inquiry*, 54, 387-406. <https://doi.org/10.1007/s10790-019-09716-2>.
- Grigore, N. (2022). Susan Wolf on Supererogation and the Dark Side of Morality. *Organon F*, 29(2), 200-218.
<https://doi.org/10.31577/orgf.2022.29202>.
- Hanlim, S. (2021). Being Moral Isn't Quite Enough.

- dimension of the good life. *Foundations of Science*, 21(2). <https://doi.org/10.1007/s10699-014-9384-9>.
- Wyschogrod, E. (1990). *Saints and Postmodernism: Revisioning Moral Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Zagzebski, L. T. (2013). Moral exemplars in theory and practice. *Theory and Research in Education*, 11(2), 193-206. <https://doi.org/10.1177/1477878513485177>.
- Zagzebski, L. T. (2017). *Exemplarist Moral Theory*. Oxford University Press.
- Williams, B. (1976). *Persons, character and morality. The identities of persons*. Berkeley: University of California Press.
- Williams, B. (1981). *Moral Luck: Philosophical Papers 1973-1980*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wolf, S. (1982). Moral saints. *The Journal of Philosophy*, 79(8), 419-439. <https://doi.org/10.2307/2026228>.
- Wolf, S. (1997). Happiness and meaning: two aspects of the good life. *Social Philosophy and Policy*, 14(1). <https://doi.org/10.1017/S0265052500001734>.
- Wolf, S. (2016). Meaningfulness: A third