نشریه علمی پژوهش‌نامه اخلاق
دوره شانزدهم، تابستان ۱۴۰۲، شماره ۶۰
مقاله علمی ـ پژوهشی
صفحات: ۱۶۲ ـ ۱۴۳

Scientific Journal
PAZHUOHESH NAMEH-E AKHLAGH
Vol. 16, Summer 2023, No. 60
Scientific Research Article

«من» حقیقی انسان؛ مقوله پیونددهنده خداشناسی و اخلاق[1] در اندیشه شهید مطهری

سعید پوردانش*
علینقی لزگی**

چکیده

استاد شهید مرتضی مطهری از جمله متفکران مسلمان است که کوشیده است نشان دهد وجود و حجیت اخلاق متکی بر خداوند است. مسئله محوری در این مقاله آن است که با نگاهی جامع به آثار شهید مطهری و بازسازی بخش‌های مختلف این آثار نشان دهیم که وی ابتنای وجود اخلاق بر خداشناسی را چگونه و با چه ایده وحدت‌بخشی توضیح می‌دهد. پاسخی که از متن آثار شهید مطهری به این پرسش بر می‌آید آن است که «من» انسان یک حقیقت ذومراتب است که مراتب پایین آن را می‌توان «من» پنداری نامید و مرتبه عالی را «من» حقیقی یا برتر.«من» حقیقی زاینده اخلاق است و خداوند «من» برتر انسان است. بنابراین، در واقع خداوند مبدأ، غایت و پشتوانه اخلاق است. بر این اساس، می‌توان گفت که من حقیقی انسان، مقوله پیونددهنده‌ای است که شهید مطهری از طریق آن ابتنای اخلاق بر خداشناسی را توجیه می‌کند.

واژگان کلیدی

اخلاق، من حقیقی، ناخود، خداشناسی، خودیابی، خودفراموشی.

---

۱. این مقاله مستخرج از طرح کسری خدمت «سعید پوردانش» با عنوان «تحلیلِ تأثیرِ مبانی فلسفه اخلاق اسلامی بر تعاملِ سازمانی کارکنان ارتش جمهوری اسلامی ایران (با تأکید برآراء شهید مطهری)» است که برای نیروی هوایی ارتش جمهوری اسلامی ایران انجام شده است.

*. دانش‌آموخته دکتری رشته فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی تهران. saeidpourdanesh@gmail.com
**. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه افسری امام علی تهران. a.lezgi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۴/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۶/۲۸

طرح مسئله

یکی از مهم‌ترین مسائلی که از دیرباز در تأملات مربوط به فلسفهٔ اخلاق مطرح بوده، نسبت میان خداوند و اخلاق است که از بنیادی‌ترین مسائل «متافیزیک اخلاق» به‌شمار می‌رود. این مسئله به‌نحو کلی معمولاً بدین صورت بیان می‌شود: آیا اخلاق مستقل از خدا حجیت و پشتوانه‌ای دارد یا ندارد؟ از این مسئله می‌توان دو فهم یا دو صورت‌بندی داشت: یکی اینکه مراد از این مسئله آن است که آیا حسن و قبح افعال انسان، مستقل از فرمان خداست یا ناشی از فرمان او؟ به عبارت دیگر، آیا چون خداوند به انجام برخی افعال فرمان داده است، آنها را خوب می‌دانیم و چون از برخی افعال دیگر نهی کرده است، آنها را بد می‌خوانیم (نظریهٔ فرمان الهی) یا چون افعال خوب ذاتاً خوب و افعال بد ذاتاً بد هستند، خداوند به خوب‌ها فرمان داده و از بدها نهی کرده است (نظریهٔ حسن و قبح عقلی)؟ (مطهری، ۱۳۹۲: ۱ / ۴۳ ـ ۴۴) صورت‌بندی دوم از مسئلهٔ فوق آن است که اساساً وجود ساحتی به‌نام اخلاق در انسان با وجود ساحت ماوراءالطبیعه، یعنی وجود روح و خداوند، توجیه می‌شود و بدون اعتقاد به خداوند (مثلاً با تمسک به انباشت تجارب بشر یا با توجه به منافع بیشترین افراد در درازمدت و...) قابل توجیه نیست. صورت‌بندی دوم را می‌توان مربوط به «هستی‌شناسی اخلاق» دانست و در این مقاله بحث ما مربوط به‌صورت‌بندی دوم است.

برای مسئلهٔ ابتنای وجود اخلاق بر خدا در تاریخ اندیشه، هم قائلانی می‌توان یافت و هم منکرانی. منکران این نظریه، همگی متفکران خداناباور (افرادی همچون فویرباخ، مارکس، راسل و سارتر) هستند. بدیهی است که این گروه از متفکران، چون به وجود خدا قائل نیستند، هستی اخلاق را نیز با خدا توجیه نمی‌کنند. در این مقاله تمرکز ما بر یکی از مدافعان جدی ابتنای اخلاق بر خدا، یعنی استاد شهید مرتضی مطهری‌رحمه‌الله است. شهید مطهری از جمله متفکران مسلمانی است که در آثار خود به‌نحو وسیع به فلسفهٔ اخلاق و مبانی اخلاق اسلامی پرداخته است. او در آثار خود، از یک سو دستورها و بایدها و نبایدهای اسلام (اخلاق اسلامی) را از قرآن و سنت و احادیث معصومین استخراج و گردآوری کرده و از سوی دیگر کوشیده است که با رویکرد فلسفی، مبانی اخلاق اسلامی را استخراج و توجیه عقلانی کند؛ اما با نظر به آثار او، محوری‌ترین دغدغهٔ او در فلسفهٔ اخلاق را می‌توان «هستی‌شناسی اخلاق» یا بحث دربارهٔ صورت‌بندی دوم از مسئلهٔ نسبت میان خدا و اخلاق دانست.

فرضیه‌ای که ما از زبان شهید مطهری در برابر مسئلهٔ ابتنای اخلاق بر خدا بیان می‌کنیم، این است که از نظر وی، خداوند منشأ و غایت اخلاق است و بنابراین با تحلیل انسان و خود اخلاق

درمی‌یابیم که اخلاق بدون خداوند قابل توجیه نیست و پشتوانه‌ای ندارد؛ اما این بیانی کلی از فرضیهٔ ماست. مسئله آن است که شهید مطهری چگونگی این پیوند میان خدا و اخلاق را به چه نحوی توضیح می‌دهد؟ آیا او این پیوند را تحت مقوله‌ای خاص تفسیر می‌کند؟

اگر یکی از معانی مهم تفسیر را گردآوری اقوال و افکار یک متفکر یا مکتب ذیل یک ایدهٔ وحدت‌بخش بدانیم، پرسش اخیر اهمیت ویژه‌ای می‌یابد. نگارنده با غور در آثار شهید مطهری و خوانش‌های مکرر آنها به این نتیجه رسید که می‌توان انسان‌شناسی شهید مطهری (به‌طور اعم) و فلسفهٔ اخلاق ایشان (به‌طور اخص) را ذیل ایدهٔ وحدت‌بخشِ «من حقیقی» یا «من برتر» تفسیر کرد. بنابراین می‌توان بیان فرضیهٔ این مقاله را چنین تکمیل کرد: از نظر شهید مطهری، انسان علاوه بر جنبه‌های حیوانی، موجودی است دارای روح که نفخه‌ای از روح خداوند در اوست. این روح، همان «منِ» برتر انسان و سرچشمهٔ همهٔ احساسات و عواطف اخلاقی در اوست و انسان به‌واسطهٔ آن می‌تواند به منشأ، غایت و پشتوانهٔ الهی اخلاق پی ببرد. در این مقاله خواهیم کوشید که با روش بازسازی عقلانی (یعنی جمع‌آوری فقرات مختلف و پراکندهٔ آثار شهید مطهری در ذیل ایدهٔ وحدت‌بخش یادشده به‌نحو منسجم و معقول) از بیانات ایشان در خصوص هستی‌شناسی اخلاق، تفسیری ارائه دهیم و خواننده را متوجه سازیم که می‌توان در این حوزه نظریه‌ای را از آثار استاد مطهری استخراج کرد. اگر بر این مهم توفیق یابیم، می‌توانیم بگوییم که فرضیهٔ فوق را اثبات کرده‌ایم.

در پایان مقدمه لازم است که پیشینه‌ای از مقالات منتشرشده در خصوص فلسفهٔ اخلاق شهید مطهری را بیاوریم:

۱. «فلسفهٔ اخلاق از دیدگاه استاد شهید مطهری»، نوشتهٔ محمد محمدرضایی، ***فصلنامه قبسات***، دورهٔ ۸، ۳۰ ـ ۳۱، دی ۱۳۸۲، ص ۳۳ ـ ۵۲؛

۲. «درآمدی بر فلسفهٔ اخلاق از منظر شهید مطهری»، نوشتهٔ مسعود امید، ***فصلنامهٔ قبسات***، ش ۱۳، آبان ۱۳۸۸؛

۳. ***گذری بر مسائل فلسفهٔ اخلاق در آثار شهید مطهری***، نوشتهٔ اعظم ملاصادقی؛

۴. «پرستش، اصل بنیادین فلسفهٔ اخلاق استاد مطهری»، نوشتهٔ مسلم محمدی، ***مجله آینه معرفت***، دورهٔ ۱۰، ش ۴، دی ۱۳۸۹؛

۵. «دیدگاه شهید مطهری دربارهٔ اخلاق مبتنی بر نظریهٔ اعتباریات»، نوشتهٔ سید محمدباقر میرصانع، ***مجله آیین حکمت***، دورهٔ ۱۰، بهار ۱۳۹۷؛

۶. «ارزیابی نظریهٔ اطلاق اخلاق و نسبیت رفتار از دیدگاه شهید مطهری»، نوشتهٔ افضل بلوکی و محمدعلی مصلح‌نژاد، ***پژوهشنامه اخلاق***، س ۹، ش ۳۲. تابستان ۱۳۹۵.

لازم به ذکر است که در برخی مقالات فوق به مسئلهٔ مقالهٔ پیش رو، که «واسطه‌گری منِ برترِ انسان در پیوند خداشناسی و اخلاق در اندیشهٔ شهید مطهری» است، به‌طور گذرا اشاراتی شده است؛ اما هیچ یک از نوشته‌های یادشده به‌طور اختصاصی و راهبردی به این مسئله نپرداخته‌اند.

۱. نسبت انسانیت و حیوانیت

یکی از اصول زیربنایی انسان‌شناسی شهید مطهری آن است که انسان موجودی دوسرشتی است: یک سرشت او حیوانیت و سرشت دیگر فطرت انسانی اوست. وی با استناد به آیاتی از قرآن، همچون آیهٔ ۲۹ سورهٔ شریفهٔ حجر که خداوند خطاب به فرشتگان می‌فرماید: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ؛ پس چون او را استوار بپرداختم و در آن از روح خودم دمیدم، برای او به سجده درافتید» یا در آیهٔ ۹ سورهٔ شریفهٔ سجده که می‌فرماید: «وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ؛ و در او (یعنی انسان) از روح خودش دمید»، نتیجه می‌گیرد که فطرت انسانی در همان نفخهٔ روح الهی ریشه دارد. به‌باور استاد مطهری، نفخهٔ الهی یا روح، سرچشمهٔ پنج گرایش یا تمایل در انسان است که وی مجموع آنها را «فطرت» می‌نامد: ۱. حقیقت‌جویی؛ ۲. گرایش به خیر و فضیلت؛ ۳. گرایش به زیبایی؛ ۴. گرایش به خلاقیت و ابداع؛ ۵. عشق و پرستش. به‌باور استاد، وجود این گرایش‌ها و نیز جنس آنها با امور حیوانی همخوانی ندارد و اگر این گرایش‌ها در انسان نبود، میل انسان به امور غیرمادی که با سودهای مادی و بدنی جور درنمی‌آید، قابل توجیه نبود (مطهری، ۱۳۹۲: ۳ / ۴۹۲ ـ ۵۰۱).

یکی از پرسش‌های محوری در آثار شهید مطهری در خصوص دو سرشتی بودن انسان این است که چه رابطه‌ای میان حیوانیت انسان و انسانیت او یا میان زندگی مادی و حیوانی انسان و زندگی انسانی و روحانی او وجود دارد؟ به بیان روشن‌تر، پرسش او آن است که از میان دو جنبهٔ حیوانیت انسان و انسانیت او، کدام یک اصل است و دیگری فرع؟ کدام اساس است و دیگری انعکاسی از آن؟ کدام زیربناست و دیگری روبنا؟ (مطهری، ۱۳۹۲: ۲ / ۲۵ ـ ۲۶). آموزهٔ محوری مورد اعتقاد استاد مطهری، که در آثار مختلفش بارها با عنوان یک اصل انسان‌شناسی اسلامی بیان شده، آن است که:

> سیر تکاملی انسان از حیوانیت آغاز می‌شود و به‌سوی انسانیت کمال می‌یابد. این اصل، هم دربارهٔ فرد صدق می‌کند و هم دربارهٔ جامعه. انسان در آغاز وجود خویش جسمی مادی است؛ با حرکت تکمیلیِ جوهری تبدیل به روح یا جوهر روحانی می‌شود.

«روح انسان» در دامن جسم او زاییده می‌شود و تکامل می‌یابد و به استقلال می‌رسد. حیوانیت انسان نیز به‌منزلهٔ لانه و آشیانه‌ای است که انسانیت او در او «رشد» می‌یابد و متکامل می‌شود (همان: ۲۶ ـ ۲۷).

به‌باور استاد مطهری، انسان در وهلهٔ نخست، بالطبع حیوان و بالاکتساب انسان است. به عبارت دیگر، از نظر او انسان در بدو تولد از لحاظ شخصی (یعنی از لحاظ اندام‌های بدنی) انسان است؛ اما از لحاظ شخصیتی (یعنی از لحاظ اندام و جهازات و قوای درونی و روحی) حیوان است. با گذشت زمان و بزرگ‌تر شدن کودک و تربیت و پرورش و علم آموختن و کسب اخلاق و...، شخصیت انسان پیدا می‌کند و انسانیت او بالفعل می‌شود:

هر موجودی غیر از انسان، میان خودش و ماهیتش تصور جدایی غیرممکن است؛ مثلاً میان سنگ و سنگی، میان درخت و درختی، میان سگ و سگی، میان گربه و گربه‌ای. انسان تنها موجودی است که میان خودش و ماهیتش جدایی و فاصله است؛ یعنی میان انسان و انسانیت. ای بسا انسان‌ها که به انسانیت نرسیده و در مرحلهٔ حیوانیت باقی مانده‌اند؛ مانند برخی از انسان‌های بدوی و وحشی و بسا انسانی که مسخ شده و به ضد انسان تبدیل شده‌اند؛ مانند اکثر متمدن‌نماها... . از اینجا روشن می‌شود که انسان زیست‌شناسی، انسان بیولوژیک، ملاک انسانیت انسان زیست‌شناسی تنها زمینهٔ انسان واقعی است و به تفسیر فلاسفه، تنها حامل استعداد انسانیت انسان است، نه خود انسانیت؛ و هم روشن می‌شود که بدون اصالت روح، دم از انسانیت زدن معنا ندارد (همان: ۳۱۴).

بنابراین از نظر شهید مطهری، حیوانیت در انسان‌ها امر بالفعل است و انسانیت امر بالقوه؛ اما چون انسانیت غایت آدمی است، حیوانیت فرع است و انسانیت اصل. اگر بخواهیم مراد استاد را دراین‌باره بهتر بفهمیم، باید یکی از تقسیم‌بندهای او در خصوص افعال انسانی را به‌اختصار توضیح دهیم.

یک. افعال تدبیری و التذاذی

شهید مطهری افعال انسان را در یک دسته‌بندی کلی به دو قسم التذاذی و تدبیری تقسیم می‌کند. از نظر وی، فعالیت‌های التذاذی میان انسان و حیوانات مشترک است؛ اما فعالیت‌های تدبیری تنها خاص انسان است. طبق تعریف استاد، افعال التذاذی افعالی هستند که انجام دادنشان برای انسان لذت‌بخش و ارضاکنندهٔ یکی از تمایلات اوست؛ مانند غذا خوردن و رابطهٔ جنسی. این افعال، مستقیماً خودشان مطلوب و مقصود انسان و (حیوانات)اند (مطهری، ۱۳۸۹: ۶ / ۴۲۶)؛ اما افعال تدبیری آن افعالی‌اند که انسان مستقیماً خود آنها را نمی‌خواهد؛ یعنی خود فعل لذت‌بخش نیست و چه‌بسا مقرون

به رنج و سختی هم باشد؛ اما آن را برای رسیدن به یک غایت می‌خواهد؛ مانند کارهایی که یک کشاورز انجام می‌دهد (دانه پاشیدن، شخم زدن زمین، درو کردن و...) تا سرانجام به مقصودش که کشت محصول است، برسد. اگر انسان با انجام دادن این افعال به غایتی که می‌خواهد، برسد، به او احساس «رضایت» و «خشنودی» دست می‌دهد، که با لذت که یک احساس صرفاً جسمانی است، متفاوت است. این افعال را باید با تعلیم و تعلم و تعقل و برنامه‌ریزی انجام داد. از این روست که آنها خاص انسان‌اند (همان: ۴۲۶).

باید توجه داشت که تدبیری بودن یک فعل به‌معنای آن نیست که غایت این افعال بالضروره اخلاقی یا معنوی است. افعال تدبیری می‌توانند غایاتی مادی و حیوانی یا شر داشته باشند و می‌توانند غایاتی عقلانی و غیرحیوانی یا خیر داشته باشند. برای مثال، افعالی که انسان برای رسیدن به ثروت، قدرت و شهوت یا رواداشتن یک ظلم، که همگی امور مادی و دنیوی‌اند، انجام می‌دهد، افعالی تدبیری‌اند. بنابراین تدبیری بودن مساوی اخلاقی بودن نیست (همان: ۵۵ ـ ۵۶). استاد دراین‌باره می‌گوید:

> فعالیت تدبیری فرضاً به اوج کمال خود برسد، برای انسان شدن فعالیت‌های انسانی کافی نیست. فعالیت تدبیری انسان شرط لازم انسانیت است؛ زیرا نیمی از انسانیت انسان را عقل و علم و آگاهی و تدبیر او تشکیل می‌دهد؛ اما شرط کافی نیست. فعالیت انسانی آن‌گاه انسانی است که علاوه بر عقلانی بودن و ارادی بودن، در جهت گرایش‌های عالی انسانیت باشد و لااقل با گرایش‌های عالی در تضاد نباشد؛[1] والّا جنایت‌آمیزترین فعالیت‌های بشری احیاناً با تدبیرها و تیزهوشی‌ها و مآل‌اندیشی‌ها و طرح‌ریزی‌ها و تئوری‌سازی‌ها صورت می‌گیرد (همان).

ازاین‌روست که استاد مطهری علاوه بر تقسیم افعال به تدبیری و التذاذی، گاه تقسیم‌بندی دیگری از افعال انسان ارائه می‌کند:

۱. اخلاق؛ یعنی بالاتر از حیوان؛

۲. ضد اخلاق؛ یعنی پایین‌تر از حد حیوان؛

۳. «نه اخلاق» یا فعل طبیعی؛ یعنی اخلاق نیست، ولی ضد اخلاق هم نیست. «نه اخلاق و نه ضد اخلاق»، یعنی یک کار عادی در حد حیوان (مطهری، ۱۳۹۱: ۲۳ / ۲۲۹). چنانچه بخواهیم این تقسیم‌بندی را با تقسیم افعال به تدبیری و التذاذی پیوند دهیم، باید بگوییم که در تقسیم‌بندی فوق، قسم اول و دوم، هر دو جزء افعال تدبیری‌اند و قسم سوم همان فعل التذاذی است.

---

۱. مراد شهید مطهری از «گرایش‌های عالی انسان»، همان پنج گرایشی است که پیش‌تر نامشان ذکر شد.

دو. نسبت میان افعال تدبیری و التذاذی

با توجه به آنچه دربارهٔ چیستی افعال تدبیری و التذاذی آمد، می‌توان گفت که از نظر شهید مطهری، انسانی که به مرحلهٔ انسانیت رسیده است یا دست‌کم در مسیر انسانیت قرار دارد، همه یا بیشتر افعالش باید از سنخ افعال تدبیری باشد. یک شرط اخلاقی بودن افعال تدبیری از نظر استاد، همسویی آنها با «گرایش‌های عالی انسان» بود. شرط دیگر از نظر او آن است که این افعال باید بر وفق حکمت و مصلحت انسان باشند. وی حکمت و مصلحت در باب انسان را چنین تعریف می‌کند: «حکیم بودن انسان به‌معنای این است که در هر کاری غایت معقول دارد و در کارهای خود عالی‌ترین و فاضل‌ترین هدف‌ها را و بهترین وسیله‌ها را برای رسیدن به آن هدف‌ها انتخاب می‌کند» (مطهری، ۱۳۹۲: ۱ / ۱۹۳). در توضیح مراد او می‌توان افزود: انسان «آن‌گاه که می‌خواهد به یک مقصدی برسد، اگر آن چیزی که به‌عنوان وسیله انتخاب می‌کند، همان چیزی باشد که در نظام عالم سبب آن مقصد قرار داده شده است، کاری بر وفق مصلحت و حکمت انجام داده است؛ والّا بر خلاف مصلحت و حکمت عمل کرده است» (همان: ۱۲۰).

بر این مبنا از نظر استاد مطهری، شکاف بزرگی میان افعال تدبیری و افعال التذاذی در انسان وجود ندارد. به عبارت دیگر، به‌باور وی چنین نیست که هرگاه کسی در مسیر انسانیت قرار داشت، باید فعالیت‌های التذاذیش را به‌کلی حذف یا سرکوب کند؛ بلکه چنین کسی می‌تواند فعالیت تدبیری حکیمانهٔ خود را با افعال التذاذی سازگار کند. انسان تا زمانی که در این کالبد خاکی است، ناگزیر از رفع حوایج حیوانی و مادی خود است. بنابراین به‌جای سرکوب و دفع فعالیت‌های التذاذی، که به‌نوبهٔ‌خود مشکلات عدیده‌ای به‌همراه می‌آورند، باید آنها را در مسیر انسانیت و در خدمت آن قرار داد. راه‌حل استاد برای این سازگاری چنین است:

> انسان از نظر فعالیت‌های تدبیری تا آنجا فعالیت‌هایش گسترش می‌یابد که فعالیت‌های التذاذی‌اش را هم دربرمی‌گیرد؛ یعنی برنامه‌ریزی‌های مصلحتی تا آنجا ممکن است که به‌دقت پی‌ریزی شود که لذت‌ها در کادر مصلحت‌ها قرار گیرد و هر لذتی در عین اینکه لذت است، مصلحت هم باشد و هر فعالیت طبیعی در همان حال که پاسخگویی به دعوت طبیعت است، اطاعت فرمان عقل نیز باشد. اگر فعالیت‌های تدبیری فعالیت‌های التذاذی را زیر پوشش خود قرار دهد و اگر فعالیت‌های التذاذی بخشی از طرح کلی و برنامهٔ عام تدبیری زندگی قرار گیرد، طبیعت با عقل، و میل با اراده انطباق می‌یابند (همان: ۵۵).

از این سخنان می‌توان چنین نتیجه گرفت که زمانی این سازگاری میان عقل و میل و اراده و طبیعت

حاصل می‌شود که امور حیوانی انسان همگی تحت تابعیت عقل و انسانیت انسان قرار گیرند. این تحت تابعیت قرار گرفتن امور حیوانی ذیل عقل، درواقع مستلزم نگاه ابزاری به امور حیوانی و فعالیت‌های التذاذی است. از نظر استاد مطهری، تنها راه خاتمه دادن به جدال درونی عقل و نفس یا میل و اراده این است که امور حیوانی و فعالیت‌های التذاذی را اصل قرار ندهیم؛ بلکه همهٔ امور حیوانی را به‌مثابهٔ ابزاری بدانیم که باید به‌اندازهٔ اهمیت و ارزشی که برای سلامت و روح و بدن دارند، به آنها ارج بنهیم. بنابراین برآورده ساختن امور حیوانی در انسان، غایت بالذات نیست؛ بلکه ابزار و وسایلی «برای» و «در جهت» غایت فی‌نفسهٔ ما، یعنی انسانیت‌اند. این است معنای سخن استاد مطهری که افعال حیوانی در عین آنکه التذاذی‌اند، تدبیری‌اند؛ به عبارت دیگر، این افعال از افق حیوانیت، مطلوب بالذات‌اند؛ اما از افق انسانیت وسیله‌اند، نه غایت بالذات (برای تفصیل بیشتر، ر.ک: مطهری، ۱۳۹۴: ۲۲ / ۲۱۶ ـ ۲۲۲).

۲. «من» حقیقی و «من» پنداری (خود و ناخود)[۱]

شهید مطهری علاوه بر تقریر یادشده از مسئلهٔ نسبت میان انسانیت و حیوانیت، تقریر دیگری به‌دست می‌دهد که به‌گفتهٔ خودش آن را از آیات قرآن و احادیث مأثوره از معصومین علیهم‌السلام اخذ کرده است و از نظر نگارنده، قلب نظریهٔ اخلاقی و حتی قلب انسان‌شناسی استاد است. شهید مطهری در تقریر دوم از مسئلهٔ نسبت میان انسانیت و حیوانیت، ما را متوجه دو دسته از آیات قرآنی و نیز روایات می‌کند: یک دسته آیات و روایات مختلف و متعددی که در آنها «نفس» یا «خود» انسان تحقیر شده و به ما دستور داده شده است که با نفس و هوای نفس جهاد کنیم و آن را دشمن بداریم؛ و دستهٔ دیگر آیات و روایاتی که در آنها از «نفس» یا «خود» انسان تجلیل شده و به ما دستور داده شده است که «نفس» یا «خود» را بزرگ داریم و آن را با هیچ چیز معاوضه نکنیم.

نمونه‌ای از آیات قرآنی در خصوص دشمن داشتن نفس از این قرار است:

- فَأَمَّا مَنْ طَغَى * وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى * وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى (نازعات / ۳۷ ـ ۴۱).

پس آن‌کس که طغیان کرد و زندگی دنیا را برگزید، دوزخ جایگاه اوست. هر کس که از

---

۱. لازم به ذکر است، صفاتی که در متن برای «من» اصیل انسان به‌کار رفته‌اند، یعنی «من» حقیقی / علوی / برتر، نام‌هایی متفاوت برای «منِ» اصیل انسان‌اند؛ همچنین صفات مجازی / پنداری / سفلی / ناخود، همگی نام‌هایی متفاوت برای «من» نااصیل انسان‌اند. بنابراین نباید این توهم رود که اینها هر یک به‌نحو جداگانه دال بر مرتبهٔ متفاوتی از حقیقت «منِ» انسانی‌اند.

مقام پروردگارش بیم داشته باشد و جلو نفس را از هواپرستی بگیرد، مأوی و جایگاه او بهشت است.

– أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ (جاثیه / ۲۳).

آیا دیدی کسی را که هوای نفس خود را معبود خویش قرار داده است؟

– وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ (یوسف / ۵۳).

و خودم را تبرئه نمی‌کنم؛ همانا نفس به بدی امر می‌کند.

شهید مطهری همچنین روایاتی دربارهٔ تحقیر و تجلیل نفس می‌آورد؛ از جمله این سخن نبی مکرم اسلام را که فرمود: دشمن‌ترین دشمنان تو همانا نفس خودت است که در میان دو پهلویت قرار گرفته است (مطهری، ۱۳۹۱: ۲۳ / ۲۲۸)؛ یا آن روایت مشهور را که گروهی از اصحاب رسول‌الله ﷺ از جنگ برمی‌گشتند و حضرت به آنها فرمود: آفرین بر مردمی که از نبرد کوچک برگشته‌اند و نبرد بزرگ بر آنها باقی مانده است. عرض کردند: یا رسول‌الله! نبرد بزرگ چیست؟ فرمود: «جِهادُ النَّفْس»؛ مجاهده با نفس امّاره از جهاد با انسان دیگر بزرگ‌تر است (همان: ۲۳۵)؛ یا این عبارت از حضرت علی علیه‌السلام در نهج‌البلاغه که دربارهٔ بدبینی به نفس فرمود: «مؤمن صبحی را به شام نمی‌برد و شبی را به صبح نمی‌آورد، مگر اینکه نفسش مورد بدگمانی اوست»؛ یا این حدیث باز هم از امیر مؤمنان علیه‌السلام که فرمود: «بمیرید پیش از آنکه بمیرید» (همان: ۲۴۲).

چنان‌که می‌بینیم، در این آیات و روایات، از «نفس» انسان به چیزی نام برده شده است که باید آن را دشمن بداریم و با چشم بد به آن بنگریم و با جهاد با آن نگذاریم که بر ما مسلط شود.

از سوی دیگر، آیاتی در قرآن هست که برخلاف آیات یادشده، در آنها «نفس» انسان عزیز شمرده و از آن تجلیل می‌شود؛ مانند این آیهٔ شریفه: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ (حشر / ۱۹)؛ از آنها نباشید که خدای خود را فراموش کردند؛ پس خدا هم نفسشان (خودشان) را از آنها فراموشاند»؛ یا این آیهٔ شریفه: «قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ (زمر / ۱۵)؛ بگو زیان‌کاران همانا کسانی‌اند که نفسشان را زیان کردند». همچنین روایتی دربارهٔ تکریم و تجلیل نفس وجود دارد؛ مانند این جملهٔ گهربار از وصیت‌نامهٔ حضرت علی علیه‌السلام که به فرزند بزرگوارش امام حسن علیه‌السلام فرمود: «نفست را از هرچه پستی است، بزرگ و برتر بدار؛ هرچند تو را به‌سوی اموری که مورد رغبت توست، سوق دهد. اگر از خویشتن خود چیزی را ببازی، عوضی برایش پیدا نمی‌کنی». همچنین دربارهٔ بزرگی و عزت نفس در نهج‌البلاغه آمده است: «آن‌که نفسش در نزد خودش گرامی باشد، شهوات برای او بسیار کوچک است». همچنین در روایتی از امام سجاد علیه‌السلام پرسیدند: از همهٔ مردم بااهمیت‌تر کیست؟

حضرت فرمود: آن‌کس که تمام دنیا را با خودش برابر نمی‌کند (مطهری، ۱۳۹۴: ۲۲ / ۵۵۸ ـ ۵۶۰).

حال پس از بیان آیات و روایات یادشده، که مشت نمونهٔ خروار است، رواست بپرسیم که تکلیف چیست؟ بالاخره در اسلام، نفس انسان عزیز و شریف است یا ذلیل و دنی؟ آیا میان آیات قرآن و نیز میان روایات، تعارض و تناقضی وجود دارد؟ پاسخ شهید مطهری منفی است. به‌عقیدهٔ او، رمز مطلب در اینجاست که در این آیات و روایات، «نفس» یا «خود» به یک معنا یا یک مصداق مورد خطاب نیست.

در این خصوص، دو شق را می‌توان مطرح کرد: یکی اینکه در اسلام، انسان واجد دو «من» یا دو «خود» اصیل در عرض یکدیگر دانسته می‌شود که یکی از این دو «من»، بزرگ و «منِ» دیگر پست شمرده می‌شود. شهید مطهری به‌سرعت این شق را رد می‌کند؛ چراکه طبق آن باید بپذیریم که در انسان «تعدد شخصیت» وجود دارد و هر کس درواقع دارای دو «من» یا دو «خود» است که امری است محال (همان: ۵۶۷ ـ ۵۶۸). شق دوم آن است که انسان دارای دو «خود» است؛ اما نه دو خود اصیل در عرض یکدیگر؛ بلکه یکی از این «من»ها خود اصیل و حقیقی است و «من» دیگر، خود نااصیل، پنداری یا مجازی است که انسان به‌اشتباه این خودِ پنداری را نیز یک خود اصیل می‌داند. بر اساس این شق، آن نفسی که طبق آموزه‌های اسلامی باید با آن مبارزه کرد، «خودِ» پنداری است و آن «خودی» که باید بزرگ داشته شود، «منِ» حقیقی است. استاد مطهری این شق را صحیح می‌داند: «انسان دارای دو خود بدین معناست که دارای یک خودِ واقعی و حقیقی و یک خودِ مجازی است که آن خودِ مجازی ناخود است؛ و مبارزه با نفس، که ما می‌گوییم مبارزه با خود، درواقع مبارزهٔ خود با ناخود است» (همان: ۸۲۴). وی گاه تفسیر دقیق آیات و احادیث یادشده را در این می‌داند که «من» را یک حقیقت تشکیکی و ذومراتب قلمداد کنیم که درجهٔ عالی آن عزیز و شریف است و درجهٔ سافل آن شایستهٔ دشمنی:

> انسان دارای دو نوع «من» است: یکی «منِ» ملکوتی؛ یعنی همان که در قرآن از آن به «فَإِذا سَوَّيْتُهُ و نَفَخْتُ فيهِ مِنْ رُوحي» تعبیر شده و در حیات و بقای خود نیازمند به طبیعت نیست؛ ولی انسان یک موجود دارای مراتب است. یک مرتبه از وجود انسان طبیعت است. خصوصیت انسان همین است که یک موجود صاحب مقامات و مراتب است. اینکه می‌گویند: «انسان یک مَلَک حیوانیِ نباتیِ جمادی است»، درست است؛ نه به این معنا که هم مَلَک است، هم حیوان و هم نبات؛ بلکه یک چیز بیشتر نیست؛ ولی این یک چیز، یک وجود صاحب مراتب است... . انسان چنین موجود صاحب مراتب و درجاتی است که در عالی‌ترین درجهٔ خود یک فرشته است؛ بلکه بالاتر از فرشته؛ در درجهٔ دیگر یک گیاه است و در درجهٔ دیگر یک جماد (همان: ۸۳۸ ـ ۸۳۹).

بنابراین شهید مطهری معتقد است که انسان یک «من» دارد و در سخن گفتن دربارهٔ امور عالی و نیز امور حیوانی خود، همواره یک «من» را در خود ادراک و وجدان می‌کند. وی برای تبیین ذومراتب بودن «من» انسان یا این حقیقت که ما دارای یک خود اصیل و یک خودِ پنداری هستیم («ناخودی» که آن را خود می‌پنداریم)، مثال‌هایی از جدال درونی‌ای می‌زند که در سنت عرفانی ـ اخلاقی ما به «جدال عقل و نفس» یا «جدال اراده و هوای نفس» معروف است و از نظر استاد، هر انسانی در زندگی خود بارها آن را تجربه کرده است یا اگر هم تجربه نکرده، علی‌الاصول قابل آزمایش است. استاد می‌گوید: بارها پیش می‌آید که انسان برای هدف یا مصلحتی تصمیمی می‌گیرد که خواسته‌ها یا امیال طبیعی‌اش در جهت خلاف آن تصمیم است؛ مثلاً پزشک رژیم غذایی خاصی به انسان می‌دهد و او را از خوردن برخی خوراک‌ها منع می‌کند یا می‌گوید که شخص نباید آن خوردنی‌ها را از فلان میزان بیشتر مصرف کند. انسان ممکن است در مواقعی به‌رغم وسوسه‌ها کاملاً مطابق با دستور پزشک رفتار کند؛ اما ممکن است که گاهی میل نفسانی شروع به فعالیت کند و او را ترغیب کند که از غذاهای منع‌شده بخورد. گاهی این میل بر انسان غلبه می‌کند و گاه نیز اراده بر میل فائق می‌آید. مثال‌های دیگری نیز می‌توان زد؛ مثل کسی که تصمیم می‌گیرد سحرخیز باشد و صبح زود از بستر برخیزد؛ اما میل طبیعی‌اش او را به خوابیدن در بستر وسوسه می‌کند؛ یا کسی که تصمیم می‌گیرد زبان خود را از سخن لغو یا غیبت بازدارد؛ اما گاه برخلاف تصمیم خود، میل دارد که سخنان لغو بگوید یا غیبت کند.

در این‌گونه تصمیم‌ها، جدالی میان «میل یا نفس» و «اراده یا عقل» می‌تواند صورت گیرد. به‌باور استاد مطهری، هر کس که چنین تجربه‌هایی داشته باشد، به‌وضوح این حقیقت را در خود یافته است که هر بار میل طبیعی انسان بر ارادهٔ او پیروز می‌شود، انسان احساس شرمندگی و شکست می‌کند و هر بار که ارادهٔ اخلاقی او بر میل او فائق می‌آید، احساس مسرت و پیروزی می‌کند (همان: ۵۷۶). شهید مطهری با خاطرنشان کردن اینکه این احساس شکست و پیروزی، هر دو در درون انسان رخ می‌دهد، می‌گوید: «این جدال درونی بین چه و چه است؟ بدیهی است بین خود و خود است. در خارج از خود انسان نیست. انسان با یک بیگانه‌ای جدال ندارد. در درون انسان دو نیرو از خود انسان هستند که با یکدیگر در جدال‌اند» (همان: ۵۷۷). او با توجه به احساس مسرت و پیروزی در هنگام فائق آمدن بر میل می‌گوید:

> این همان‌جاست که انسان درک می‌کند که خود اصلی، خود واقعی، من حقیقی، آن ارادهٔ اخلاقی‌ای است که تحت فرمان عقل می‌باشد و این «میل» یک ابزار است؛ من واقعی، آن نیست؛ «من» واقعیِ من، این میل و این طبیعت نیست؛ این بیگانه است که دارد من را شکست می‌دهد... طبیعت با همهٔ میل‌ها، ابزارها و وسایلی است که به این «من» داده شده

است که از این ابزارها و وسایل استفاده کند. «من» همان مقامی است که تصمیم را می‌گیرد؛ همان عقل و درک است؛ آن مقامی است که اینها را می‌فهمد؛ اما آن مقامی که فرمان طبیعت را به من می‌دهد، او بیگانه و غیر است؛ او من نیستم (همان: ۵۷۷ ـ ۵۷۸).

نتیجه‌ای که شهید مطهری از این مطالب می‌گیرد، این است که آنچه در آیات و روایات یادشده به تجلیل و عزیز داشتن آن توصیه شده، همان درجهٔ بالای «من» انسانی است؛ همان «خودی» است که سرمنشأ معنویات، الهامات اخلاقی و ارادهٔ انسان است؛ و آن «منی» که انسان از تبعیت آن انذار داده شده، درجات پایین و حیوانی «من» انسان و درواقع «ناخود» است. در روایات به ما توصیه شده است که نگذاریم خواسته‌های این منِ طفیلی یا «ناخود»، که درواقع باید تابع درجات بالای «من» باشد، بر انسان مسلط شود و جنبه‌های حیوانی بر جنبه‌های انسانی غلبه کند (همان: ۵۷۸).

همچنین بر اساس این بحث می‌توان به ملاک تمایزی میان «خود» اصیل و حقیقی و «خود» مجازی یا «ناخود» رسید و ندای هر یک را به‌درستی تشخیص داد. استاد مطهری در فقرهٔ زیر، این ملاک را به‌خوبی توضیح می‌دهد:

ما یک خود داریم به‌عنوان یک خود شخصی و فردی؛ یعنی آن‌گاه که من می‌گویم «من»، آن وقتی است که خودم را در برابر «من»های دیگر قرار می‌دهم و درواقع «من»های دیگر را نفی می‌کنم: من، نه شما. چیزی را برای این خود خواستن، یعنی برای این شخص در مقابل اشخاص دیگر و احیاناً برضد اشخاص دیگر. هر اندازه که «خود» انسان جنبهٔ شخصی و فردی و جدایی از خودهای دیگر پیدا کند، مربوط به «ناخود» اوست؛ یعنی مربوط به جنبه‌های بدنی و تن است. آن «من» که تحت عنوان عزت نفس، قوت نفس، کرامت نفس، شرافت نفس، حریت نفس از او یاد شده، دیگر «من» و «ما» در او وجود ندارد. او همان جوهر قدسی الهی است که در هر کسی هست و لزومی ندارد که کسی آن را به کسی درس بدهد (همان: ۸۲۴ ـ ۸۲۵).

پس می‌بینیم که ملاک تمایز میان «خود» و «ناخود»، متعلقات و خواسته‌های آنهاست. ازآنجاکه منشأ «ناخودِ» انسان، طبیعت حیوانی اوست، خواسته‌ها و متعلقاتش حول محور خواسته‌های حیوانی، مادی و طبیعی چرخ می‌خورد و از دایرهٔ وجود خودش فراتر نمی‌رود؛ اما ازآنجاکه منشأ «خودِ» حقیقی انسان نفخهٔ الهی است، خواست‌ها و متعلقات «خود» حقیقی انسان، امور معنوی و اخلاقیات است و در آن، «محوریت» با شخص خودش نیست. پس هر دو «خود»، یک سلسله صفات متناسب با خاستگاه و جنس خود دارند و خواسته‌ها و آمالشان نیز از سنخ خودشان است.

۳. «خودفراموشی» منشأ رذایل اخلاقی و «خودیابی» منشأ فضایل اخلاقی

حال که طبق تفسیر شهید مطهری از آموزه‌های اسلامی، دریافتیم که «منِ» انسان یک حقیقت تشکیکی است و انسان دارای «من» حقیقی و «من» پنداری است، با همین نظریه می‌توانیم به چرایی و چگونگی پیدایش رذایل و فضایل اخلاقی پی ببریم. به‌نظر استاد مطهری، «خودیابی» را می‌توان علت پیدایش فضایل اخلاقی و «خود فراموشی» را سرچشمهٔ رذایل اخلاقی دانست. نخست به چیستی «خودفراموشی» می‌پردازیم.

چنان‌که پیش‌تر گفتیم، طبق خوانش شهید مطهری از آموزه‌های اسلامی، وقتی امور حیوانی که جایگاهشان ابزاری و تابع بودن است، از جایگاه اصلی خود به‌در آیند و غایت و هدف اصلی انسان شوند و بدین ترتیب زمام وجود انسان را در دست بگیرند، اتفاقی که می‌افتد، همان است که قرآن می‌فرماید: خودِ اصلی انسان گم و فراموش می‌شود. چنین انسانی ناخود را خود می‌پندارد و همین، بزرگ‌ترین خسران برای یک انسان است (همان: ۵۷۹ ـ ۵۸۰)؛ اما «خودفراموشی» دقیقاً چیست و به چه معناست؟ مگر «خودفراموشی» ممکن است؟ مگر امکان دارد که کسی خودش را فراموش کند؟ مگر نمی‌گویند که علم انسان به ذات خودش «علم حضوری» است و در علم حضوری فراموشی معنا ندارد؟ فراموشی در «علم حصولی» است؛ اما علم حضوری یعنی علمی که در آن، علم و عالم و معلوم یکی است؛ یک چیز است. حال اگر در مطلق علم حضوری این‌طور نباشد، قدر مسلّم در باب علم به نفس چنین است (مطهری، ۱۳۹۲: ۲۹ / ۲۳۵).

پاسخ استاد مطهری به این پرسش مهم چنین است:

> توجه انسان گاهی به چیزهایی است که آن چیزها غیر از خود انسان است. انسان باید به اشیای دیگر به‌نظر تَبَعی و غیراستقلالی نگاه کند؛ یعنی هر چیزی را برای سعادت خودش بخواهد. وقتی به آنها به‌نظر غیراستقلالی نگاه می‌کند، مطلوبش و خواسته‌اش چیزهای دیگری است. به هر نسبت که انسان طالب چیز دیگر باشد، در همان چیز دیگر محو می‌شود؛ و لهذا کار انسان به جایی می‌کشد که آن‌چنان محو آن چیز دیگر می‌شود که با اینکه باید آن را برای خودش بخواهد، عملاً خودش برای او می‌شود؛ مثلاً آن‌چنان شیفته و عاشق و محو در مال و ثروت می‌شود که خودش را فدای ثروت می‌کند؛ و حال آنکه از این دو، اگر بنا بشود یکی فدای دیگری بشود، آنچه منطقی است، این است که ثروت باید فدای انسان بشود، نه انسان فدای ثروت... . انسان هر اندازه محو در اشیای دیگر بشود، خودش را فراموش کرده و قهراً سعادت واقعی خودش را هم فراموش می‌کند و از سعادت واقعی خودش غافل می‌ماند، که ملازم با غفلت از

خدا هم هست. همین قدر که انسان از خدا غافل شد، بدون اینکه خودش توجه داشته باشد، بردهٔ اشیای دیگر می‌شود و خودش را فدای آنها می‌کند و وجود خودش را هدر می‌دهد؛ و این است معنای «خسران نفس» (همان: ۲۳۹ ـ ۲۴۰).

پس می‌توان گفت که مراد شهید مطهری از خودفراموشی، نه نسیان به‌معنای دقیق کلمه (یعنی آنکه فراموش کنم چه کسی هستم؛ فرزند کیستم؛ زادهٔ کجایم و...)، بلکه آن چیزی است که وی آن را گاه «ازخودبیگانگی» و بیش از آن، «مسخ شدن» می‌نامد (مطهری، ۱۳۹۱: ۲۳ / ۱۰۵). مسخ شدن یعنی تبدیل شدن انسان به موجودی فروتر از انسان، مخصوصاً حیوان، و به‌تعبیر قرآن کریم، حتی پست‌تر از حیوان:

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (اعراف / ۱۷۹).

و به‌راستی بسیاری از جن و انس را برای دوزخ آفریدیم؛ [چراکه] دل‌هایی دارند که با آن درنمی‌یابند و دیدگانی دارند که با آن نمی‌بینند و گوش‌هایی دارند که با آن نمی‌شنوند. اینان همچون چهارپایان‌اند؛ بلکه گمراه‌ترند. اینان‌اند که غافل‌اند.

از نظر شهید مطهری، این آیهٔ تکان‌دهنده همان حقیقت مسخ شدن یا از خودبیگانگی را بیان می‌کند (همان: ۱۰۷).

اما «خودیابی» نقطهٔ مقابل «خودفراموشی» یا «مسخ شدن» است. از نظر استاد، هرچه انسان به‌سوی «منِ» حقیقی‌اش پیش برود، بیشتر در مسیر خودشناسی و یافتن خود و درنتیجه اخلاقی شدن است: «در مکتب اسلام، تمام احساس‌های اخلاقی از پیدا کردن "خود" و احساس واقعیت "خود" پیدا می‌شود. اگر انسان خود واقعی‌اش را پیدا کند، می‌بیند تمام ارزش‌های اخلاقی... معنا پیدا می‌کند» (همان: ۵۸۶). چرا رفتن به‌سوی «من» حقیقی، مساوی است با اخلاقی شدن؟ چون جوهر «من» حقیقی انسان از جنس روح خداست و خصوصیاتی از این قبیل دارد:

وقتی انسان به او [یعنی «من» حقیقی خود][1] توجه می‌کند، آن را به عنوان حقیقت محض درمی‌یابد؛ چون جوهر او جوهر حقیقت است و با باطل و ضدحقیقت‌ها و پوچ‌ها و عدم‌ها ناسازگار است... . او از سنخ قدرت و ملکوت است؛ پس با عجز و ضعف و زبونی ناسازگار است؛ از سنخ علم است؛ با جهل ناسازگار است؛ از سنخ نور است؛ با ظلمت ناسازگار است؛ از سنخ حریت و آزادی است؛ چون من واقعی انسان آزاد است. او چون از

۱. افزودهٔ داخل قلاب از نگارنده است.

جوهر اراده و حریت و آزادی است، پس با ضدآزادی‌ها و ذلت و بردگی ـ اعم از اینکه انسان بخواهد بردهٔ انسان دیگری باشد یا بردهٔ شهواتش که «ناخود» اوست ـ ناسازگار است. از سنخ قداست، یعنی تجرد و ماورای خاکی بودن است؛ با آلودگی‌های خاکی و طبیعی که انسان بخواهد اسیر طبیعت باشد، ناسازگار است (همان: ۸۲۴ ـ ۸۲۵).

بدیهی است که وقتی «من» حقیقی انسان واجد چنین خصوصیاتی است، با طی طریق در جهت آن، افکار و نیات و افعال انسان نیز رنگ‌وبوی این خصوصیات را می‌گیرد.

«خودیابی» درواقع تعبیر دیگری است که شهید مطهری برای «تکامل انسان» به‌کار می‌برد. او تصریح می‌کند: ازآنجاکه «منِ» انسان یک حقیقت ذومراتب است، تکامل او نیز حرکتی اشتدادی دارد. تکامل انسان چیزی نیست جز «رفتن از خودِ سافل به‌سوی خودِ برتر». هرچه انسان به‌سوی خود برترش بالا رود، بیشتر خودش را بازمی‌یابد (مطهری، ۱۳۸۹: ۱۳ / ۶۰۷). یکی از لوازم اخلاقیِ بسیار مهمِ این تکامل اشتدادی به‌سوی «من» برتر، آن چیزی است که شهید مطهری آن را «توسعهٔ خودی» می‌نامد. هرچه انسان به افق حیوانی نزدیک‌تر باشد، بیشتر خودمحور است و هرچه به افق انسانیت نزدیک‌تر شود، شخصیت و خودی‌اش توسعه می‌یابد:

انسان به‌حسب آن درجهٔ عالی خود، میان «من»ها [تباینی نمی‌بیند.][1] همان‌طورکه میان فرشتگان جنگ و تنازع و من‌ومایی وجود ندارد، انسان هم در آن مرحلهٔ وجودی خویش میان خود با افراد دیگر من‌ومایی نمی‌بیند. همه مثل پاره‌های نور هستند که با یکدیگر تزاحمی به هیچ شکل ندارند؛ ولی وقتی که به درجات عالی و دانی «خود» می‌رسد، به‌حکم ضیق و تزاحمی که در طبیعت هست، هر «من»ی خودبه‌خود برای حفظ بقای خویش کوشش می‌کند و طبعاً دیگران را نفی می‌کند، که مسئلهٔ تنازع بقا و غیره پیش می‌آید. «منِ» هر کسی در مقابل «من»های دیگر است؛ یعنی آن حالت انحصارطلبی و فقط خود را دیدن و غیر را ندیدن، که لازمهٔ «منِ» طبیعی انسان است. با اینها مبارزه می‌شود و اینهاست که باید خرد شود؛ این دیوار است که باید شکسته شود؛ دیوار «من» طبیعی با «من»های دیگر (مطهری، ۱۳۹۴: ۲۲ / ۸۳۸ ـ ۸۳۹).

از نظر شهید مطهری، بهترین راه مبارزه با «خودی» و «شکستن دیوار منِ طبیعی با من‌های دیگر»، نه کُشتن نفس و دادن ریاضت‌های شاقه (به‌شیوهٔ برخی متصوفه و مرتاض‌های هندی) ـ که آن را مبارزهٔ منفی می‌نامد ـ بلکه یک مبارزهٔ مثبت است که چیزی نیست، جز توسعهٔ «خودی»

---

۱. عبارت داخل قلاب افزودهٔ ناشر است.

انسان؛ یعنی «من» انسان می‌تواند تا آنجا سعهٔ وجودی پیدا کند که شامل همهٔ انسان‌ها و همهٔ موجودات عالَم بشود؛ یعنی دایره‌ای به شعاع بی‌نهایت شود و بیرون از آن چیزی نماند. به‌باور شهید مطهری، توصیهٔ اسلام دربارهٔ «خودیابی» همین مبارزهٔ مثبت است که طبق آن، هم با «خودِ» سافل و پنداری مبارزه می‌شود و هم حقوق و حدود «منِ» حقیقی رعایت می‌گردد (همان: ۶۷۸ ـ ۶۷۹).

۴. خداوند مبدأ و غایت اخلاق

با توجه به مطالب پیش‌گفته، به‌سهولت می‌توان یک گام فراتر نهاد و گفت: ازآنجاکه «من» حقیقی انسان منشأ احساسات و گرایش‌های اخلاقی انسان است و ازآنجاکه این «من» حقیقی چیزی جز نفخه یا روح الهی نیست، پس خود خداوند منشأ اخلاق و الهامات اخلاقی است و نتیجهٔ مبانی ذکرشده نیز چیزی جز این نمی‌تواند باشد. از این روست که استاد مطهری با اشاره به آیهٔ شریفهٔ «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ» (حشر / ۱۹)، که پیش‌تر ذکرش به‌میان آمد، بیان می‌کند: غفلت انسان از خداوند، درواقع برابر است با غفلت انسان از «من» حقیقی خودش (و برعکس)؛ و غفلت از «من» حقیقی مساوی است با درغلتیدن به ساحت ناخود و امور مجازی و نااصیل؛ چنان‌که خود را یافتن ملازم است با خدا را یافتن (و برعکس)؛ اما استاد فراتر از این را نیز می‌گوید و آن اینکه خودیابی بدون خدایابی ممکن نیست و اساساً مهم‌ترین فلسفهٔ عبادت در اسلام همین است:

> خودیادآوری جز با خدایادآوری امکان ندارد؛ یعنی در منطق قرآن، این دو از یکدیگر جدا نیست. خدا را در یاد داشتن، خود را در یاد داشتن نیز هست. این حقیقتی است که حقیقت عبادت، بازیافتن و پیدا کردن «خود» است؛ اما نه این خود حیوانی، بلکه آن خود حقیقی؛ خود ملکوتی. در عبادت و یاد خداست که انسان خود را پیدا می‌کند؛ خود را واقعاً بازمی‌یابد (همان: ۵۷۹).

بنابراین می‌توان گفت که طبق تفسیر شهید مطهری از آموزه‌های اسلامی، خداوند «منِ» برتر یا حقیقی انسان است و به همین دلیل منشأ اخلاق است؛ و البته این هیچ منافاتی ندارد با بیان پیشین او مبنی بر اینکه «من» حقیقی انسان منشأ اخلاق است. درواقع «من» حقیقی انسان همچون حلقه‌ای واسطه یا یک نخ تسبیح عمل می‌کند و خداشناسی و اخلاق را با یکدیگر پیوند می‌دهد. «من» حقیقی انسان، درحقیقت مقولهٔ پیونددهنده میان خداشناسی و اخلاق است.

شهید مطهری این پیوند وثیق میان «من» برتر انسان و خدا را به بهترین نحو در نقد به ژان پل

سارتر،[1] متفکر ملحد فرانسوی، بیان می‌کند. سارتر، آن‌گونه‌که استاد نظر وی را تقریر می‌کند، معتقد است که اعتقاد به خدا با آزادی و اختیار انسان ناسازگار است؛ زیرا ازآنجاکه انسان بالذات آزاد است، به هر میزان که به هر چیزی جز انسان (از جمله خدا) تعلق یابد، از آزادی‌اش کاسته می‌شود و درنتیجه از خود بیگانه می‌گردد. بنابراین، آزادی انسان فقط و فقط با قطع تعلق انسان از هر غیری، از جمله خدا، حفظ می‌شود.

استاد در پاسخ به سارتر یادآور می‌شود[2] که اولاً انسان در سیر تکاملی خود، از «خود» به «خود» سیر می‌کند، نه از «خود» به «ناخود»؛ که شق اخیر به‌معنای ازخودبیگانگی انسان است؛ ثانیاً واقعیت «خود» انسان یک واقعیت ممتد و تشکیکی (ذومراتب) است. «خود» انسان، نه آن لحظهٔ اول است، نه لحظهٔ وسط و نه آن لحظهٔ آخر. «خود» او از اول تا آخر، «خود» است؛ بلکه هرچه رو به آخر می‌رود، «خود»تر می‌شود؛ یعنی «خود»ش کامل‌تر می‌شود (مطهری، ۱۳۹۱: ۲۳ / ۳۱۰ ـ ۳۱۱)؛ ثالثاً خداوند «من» برتر انسان است و تکامل انسان، حرکت در جهت «من» برتر است و این یعنی خداوند غایت انسان است، نه اینکه یک امر بیگانه باشد. «تعلق یک موجود به غایت و کمال نهایی خودش، برخلاف نظر آقای سارتر، "از خود بیگانه شدن" نیست؛ بیشتر در خود فرو رفتن است؛ یعنی بیشتر "خود، خود شدن" است» (همان: ۳۱۱). به‌باور شهید مطهری، کسی که داعیهٔ آزادی انسان را دارد، اگر به اینجا برسد که بگوید انسان باید حتی از غایت خودش هم آزاد باشد، آزادی‌ای را اراده می‌کند که بر ضد کمال انسانی است و انسان را از خودش بیشتر دور می‌کند. بنابراین در مکتب سارتر و هر کس که مانند او چنین نظری دارد، میان وابستگی به غیر و بیگانه و وابستگی به کمال «خود» تفکیکی وجود ندارد:

> آقای سارتر! خدا از دو راه با انسان بیگانه نیست: اولاً تعلق انسان به خدا تعلق به یک شیء مغایر با ذات و یک شیء مباین نیست که انسان با تعلق به خدا خودش را فراموش کند؛ چون خدا را یاد کرده است. این مطلب که علت فاعلی و علت موجده و مبدع هر شیء، مقوّم ذات آن شیء است (یعنی قوام هر شیء، به علت مبدع و ایجادکنندهٔ آن است) و از خود آن شیء به او نزدیک‌تر است، مطلبی است که در فلسفهٔ اسلامی با برهانی بسیار روشن ثابت شده است. قرآن می‌فرماید: «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ...» (واقعه / ۸۵)؛ خدا به هر چیزی از خود آن چیز نزدیک‌تر است؛ چون خدا نسبت‌به هر چیزی از خودش «خودتر» است... .
>
> ثانیاً قرآن که می‌گوید انسان به خدا باید تعلق خاطر داشته باشد، به این دلیل است که

1. Jean Paul Sartre.

۲. سخن سارتر امروزه هم در گوشه و کنار تکرار می‌شود و معلول یک تصور غلط از خداوند است (برای نقد تصور سارتر از خدا، ر.ک: مطهری، ۱۳۹۲: ۱ / ۴۹۶ ـ ۴۹۷).

> خدا را کمال و نهایت سیر انسان می‌داند و مسیر انسان را به‌سوی خدا می‌داند. پس توجه انسان به خدا، مثل توجه آن ذره است به نهایت کمال خودش...؛ رفتن انسان به‌سوی خدا، رفتن انسان به‌سوی خود است؛ رفتن انسان از «خودِ» ناقص‌تر به‌سوی «خودِ» کامل‌تر است (همان: ۳۱۲ ـ ۳۱۳).

به‌باور شهید مطهری، شعار قدیمی «خودت را بشناس» که در سخنان سقراط حکیم یونانی و نیز سایر بزرگان دنیای قدیم آمده است یا این حدیث از نبی مکرم اسلام ﷺ که «من عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّه؛ هرکس خودش را بشناسد، خدای خودش را شناخته است»، دال بر این است که روح انسان دریچه یا دروازه‌ای به‌سوی عالم معنویت است و خودشناسی مقدمهٔ خداشناسی و اخلاق است. وی دربارهٔ اهمیت خودشناسی می‌گوید:

> ...این[1] را برای دو منظور گفته‌اند: یک منظور همین است که اگر خود را بشناسی، به مهم‌ترین مسئله‌ای که برای بشر مطرح است و راز اصلی جهان می‌باشد (یعنی خدا) پی می‌بری؛ دوم اینکه خود را بشناس تا بدانی در زندگی و در جهان چه باید بکنی و چگونه باید رفتار کنی؛ یعنی اخلاق و عمل. اگر خودت را نشناسی، نخواهی دانست که رفتار و اخلاقت در جهان چگونه باید باشد (مطهری، ۱۳۹۴: ۲۲ / ۵۹۴ ـ ۵۹۵).

راه یادشده، یعنی از خود به خدا رسیدن، به‌اصطلاح فلاسفهٔ اسلامی روش «انّی» است؛ یعنی از معلول به‌سوی علت رفتن است؛ اما شهید مطهری در آثارش روش «لمّی»، یعنی از علت به‌سوی معلول آمدن را نیز بیان می‌کند: «خدا به انسان آن‌چنان نزدیک و با او یگانه است که آگاهی انسان به خدا عین آگاهی او به خودش است؛ بلکه انسان فقط وقتی می‌تواند به خودش آگاه باشد که به خدا آگاه باشد؛ و محال است کسی "خودآگاه" باشد، ولی "خداآگاه" نباشد» (مطهری، ۱۳۹۱: ۲۳ / ۳۱۳). چنان‌که گفتیم، ازآنجاکه «من» حقیقی انسان حلقهٔ واسط بین انسان و خداست، منافاتی میان این دو بیان (انّی و لمّی) نیست.

با توجه به آموزه‌های یادشده، که بر مبنای آنها خداوند، هم مبدأ و هم غایت اخلاق است، بدیهی است شهید مطهری بر آن باشد که اخلاق فقط با وجود خدا و اعتقاد به خدا معنا و توجیه دارد و این مضمونی است که استاد بارها در آثار مختلفش بدان اشاره می‌کند. به‌باور او، اخلاق و انسانیت بدون خدا هیچ معنایی ندارد و تلاش برخی متفکران و مکاتب در دوران مدرن، که می‌خواهند انسانیت را با حذف خدا و دین تثبیت کنند، تلاشی عقیم و مذبوحانه است:

---

۱. یعنی خودشناسی.

همان‌طورکه «أَوَّلُ الدِّینِ مَعْرِفَتُهُ»، خداشناسی سنگ اول دین است، همچنین خداشناسی سنگ اول آدمیت است و انسانیت و آدمیت و اخلاق بدون شناختن خدا معنا ندارد؛ یعنی هیچ امر معنوی بدون اینکه آن سرسلسلهٔ معنویات پایش به‌میان آید، معنا ندارد. اینها دیگر حرف مفت است که کسی بیاید به‌نام انسانیت [منادی اخلاق باشد][1] (مطهری، ۱۳۹۴: ۲۲ / ۶۷۴).

به‌زعم استاد مطهری، درواقع خداوند، هم منشأ اخلاق است و هم ضمانت اجرایی و پشتوانهٔ اخلاق: «آیا می‌توانیم از غیر راه خداشناسی و معرفةالله برای اخلاق منطق مستدل پیدا کنیم؟ نه. پشتوانه و اعتبار همهٔ این مفاهیم، خداشناسی است. اگر ایمان نباشد، [اخلاق][2] مثل اسکناسی است که پشتوانه نداشته باشد» (همان: ۶۷۹).

شهید مطهری با اشاره به آیهٔ شریفهٔ «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ (آل‌عمران / ۶۴)؛ بگو ای اهل کتاب بیایید تا بر سر سخنی که بین ما و شما یکسان است، بایستیم که جز خداوند را نپرستیم و برای او هیچ گونه شریکی نیاوریم و هیچ کس از ما دیگری را به‌جای خداوند به خدایی برنگیرد»، بیان می‌کند: مبارزهٔ مثبت با «خودی»، که در بخش قبل به آن اشاره کردیم، فقط و فقط با اعتقاد به وجود خداوند ـ نه انسانیت بدون خدا ـ ممکن است؛ چراکه تنها مفهوم خداوند این قدرت را دارد که انسان‌ها را از «منیّت»ها خارج کند و زیر چتر خود گرد آورد. تفسیر درخشان او از این آیهٔ عمیق می‌تواند بهترین حسن ختام باشد:

«من» بدون آنکه قبلاً تبدیل به «او» شده باشد، تبدیل به «ما» نمی‌شود. راه «ما» شدنِ «من»ها این است که اول «من»ها «او» بشوند؛ یعنی ایمان به خدا پیدا شود... او خدای همه است و به همه تعلق دارد؛ و اگر انسان به او تعلق پیدا کند، تعلق به یک امرِ محدود نیست که «مرزساز» و «من‌ساز» باشد. او دیگر پول نیست که اگر من به او تعلق داشته باشم، شما هم به او تعلق داشته باشید، جنگ دربگیرد؛ حقیقتی است که می‌تواند در آنِ واحد همه را در خودش جمع کند... . بیایید «ما» بشویم؛ اما اول، همه باید «او» بشویم. وقتی که «او» شدیم، یعنی این منیّتِ ما در مقابل «او» از بین رفت و همه یکرنگ شدیم، آن وقت است که می‌توانیم «ما» باشیم (مطهری، ۱۳۹۱: ۲۳ / ۲۲۸ ـ ۲۲۹).

---

۱. عبارت داخل قلاب افزودهٔ ناشر است.

۲. عبارت داخل قلاب افزودهٔ ناشر است.

نتیجه

مسئلهٔ ما در مقالهٔ ذکرشده این بود که شهید مطهری با چه ایدهٔ وحدت‌بخشی ابتنای وجودی اخلاق بر خدا را توضیح می‌دهد؟ ما در برابر این مسئله، این فرضیه را نهادیم که وی با مقولهٔ «من» حقیقی انسان این ابتنا را توضیح می‌دهد. گزاره‌های اصلی ما برای اثبات این فرضیه از این قرار بود:

ـ در انسان علاوه بر جنبهٔ حیوانی، بعدی ماوراءالطبیعی (روح) وجود دارد که ناشی از نفخهٔ الهی در اوست. این بعد الهی سرچشمهٔ گرایش‌های معنوی انسان، از جمله اخلاق، است.

ـ «منِ» انسان یک حقیقت تشکیکی و ذومراتب است. هویت حیوانی انسان، «منِ» سافل یا پنداری اوست و هویت انسانی او، «منِ» برتر یا حقیقی نام دارد.

ـ تکامل انسان از حیوانیت او آغاز و به انسانیت او ختم می‌شود. به عبارت دیگر، چون «منِ» انسان یک حقیقت تشکیکی است، تکامل انسان از خود به‌سوی خود است؛ با این تفسیر که تکامل او از «منِ» سافل آغاز می‌شود و به‌سوی «منِ» برتر او ادامه می‌یابد.

ـ «خودیابی» منشأ اخلاق و فضایل انسانی و توسعهٔ خودی است و «خودفراموشی» منشأ ضداخلاق و رذایل نفسانی و خودخواهی است.

ـ خداوند «من» برتر انسان بوده، شناخت و اعتقاد به او نهایت کمال انسان است؛ ازاین‌رو شناخت خود، مساوی با شناخت خداست و شناخت خدا مساوی با شناخت خود است.

ـ «خودیابی» مستلزم «خدایابی» و توسعهٔ خودی است و «خودفراموشی» مستلزم غفلت از خدا و خودخواهی است. بنابراین، خداوند مبدأ و غایت اخلاق است و بدون خدا اخلاق هیچ پشتوانه و توجیهی ندارد.

بر اساس این گزاره‌ها می‌توان گفت: «من» برتر انسان مقولهٔ پیونددهنده بین اخلاق و خداشناسی است.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

۱. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۹، ***مجموعه آثار استاد شهید مطهری***، ج ٦ و ۱۳، تهران، صدرا.

۲. مطهری، مرتضی، ۱۳۹۱، ***مجموعه آثار استاد شهید مطهری***، ج ۲۳، تهران، صدرا.

۳. مطهری، مرتضی، ۱۳۹۲، ***مجموعه آثار استاد شهید مطهری***، ج ۱، ۲، ۳ و ۲۹، تهران، صدرا.

٤. مطهری، مرتضی، ۱۳۹٤، ***مجموعه آثار استاد شهید مطهری***، ج ۲۲، تهران، صدرا.