

# مقایسه مبانی انسان‌شناختی علوم اجتماعی از دیدگاه

## شهید مطهری و کانت

مهدی حسین‌زاده یزدی<sup>۱</sup>

استادیار گروه علوم اجتماعی اسلامی دانشگاه تهران

حمیده سادات حسینی روحانی<sup>۲</sup>

کارشناسی ارشد دانش اجتماعی مسلمین دانشگاه تهران

نظریه‌های اجتماعی مسلمان

(علمی - پژوهشی)

دوره ۳، شماره ۲ پاییز و زمستان ۱۳۹۲

صفحه‌های ۲۷۳-۲۹۹

پذیرش: ۹۴/۲/۲۰

دریافت: ۹۳/۱۱/۵

### چکیده

علوم اجتماعی، به مثابه علمی که با محوریت ابعاد اجتماعی زندگی انسان سامان گرفته است، مانند سایر دانش‌های بشری تحت تأثیر مبانی فلسفی و نیز پیش‌فرض‌های گوناگونی است. بررسی مبانی انسان‌شناختی علوم اجتماعی از دیدگاه شهید مرتضی مطهری و ایمانوئل کانت، با توجه به وابستگی آن‌ها به دو جریان بزرگ فکری و فرهنگی در غرب و شرق عالم، امکان شکل‌گیری دو صورت متفاوت از علوم اجتماعی و مقایسه آن‌ها را فراهم می‌کند. در واقع، بدون رویارویی صورت‌های گوناگون ممکن علوم اجتماعی، تصور دقیقی از ظرفیت‌ها و محدودیت‌های این علوم شکل نخواهد گرفت و به سرگردانی پژوهشگران این عرصه در تعیین جهت پژوهش‌ها و مسائل این علوم منجر خواهد شد. در پژوهش حاضر تلاش شده است با روش اسنادی، شرحی از آرای انسان‌شناختی شهید مطهری و کانت ارائه شود و تأثیر آن بر علوم اجتماعی برخاسته از این دو دیدگاه فکری بررسی شود. ظاهراً علوم اجتماعی تحت تأثیر آرای انسان‌شناختی کانت، محدود به امکان‌های پوزیتیویستی و در دایره ظرفیت‌های انسان‌شناسی تجربی سامان می‌یابد؛ اما علوم اجتماعی برخاسته از نظام فکری - فلسفی شهید مطهری، گستره ابعاد مادی و مجرد انسان و عرصه اجتماعی زندگی او را به صورت توأم دربرمی‌گیرد.

**کلیدواژه‌ها:** انسان، انسان‌شناسی، علوم اجتماعی، کانت، مطهری

۱. ma.hoseinzadeh@ut.ac.ir

۲. پست الکترونیکی نویسنده رابط: h.hoseini14@gmail.com

## مقدمه و بیان مسئله

مبانی فلسفی علوم گوناگون بر ساختار و محتوای این علوم تأثیر می‌گذارد و بدون توجه به آن نمی‌توان با موضوعات و مسائل علمی تحت تأثیر آن‌ها تعیین نسبت کرد. تأملات انسان‌شناختی از جمله مباحثی هستند که جزء بنیان‌های علوم قرار می‌گیرند و به‌ویژه در بستر علوم انسانی و اجتماعی تأثیر مستقیم خود را نمایش می‌دهند. در عین حال قضاوت‌های انسان‌شناختی متفکران، تأثیر عمده‌ای بر نظام کلی اندیشه و سایر باورهای معرفتی آنان دارد. به‌خصوص که ظرفیت وجودی گسترده و ابعاد متمایز هستی انسانی، سبب می‌شود که تمرکز انحصاری هر یک از مکاتب و متفکران بر یکی از ابعاد ذاتی او، موجب غفلت آن‌ها از سایر ابعاد یا انکار سایر ساحت‌های وجودی وی شود. چنین زیربنای هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی اندیشمند تک‌بعدی‌نگر نیز بر محور ساحت مورد تمرکز او شکل می‌گیرد و از لوازم مرتبط با آن برخوردار می‌شود و محدوده تبیین و تحلیل وی را به همان بعد تقلیل می‌دهد.

در طول تاریخ، جریان‌های فکری اصیل به صورت‌های گوناگون بازتولید می‌شوند و امتداد نسلی و طولی می‌یابند. با توجه به تعامل فرهنگی و تبادل افکار میان تمدن‌های گوناگون، به صورت معمول در تقابل فکری درون فرهنگی جوامع، می‌توان مؤلفه‌های عام و مشترک انسانی و گاهی تحت تأثیر جریان‌های برون فرهنگی را یافت. همین مسئله، امکان مقایسه‌دو رویکرد متفاوت با پشتوانه‌های فرهنگی متمایز را فراهم می‌کند؛ زیرا با اتکا بر اشتراک‌ها است که اختلاف‌ها در چارچوب زبان، مفاهیم و ادراک‌ها درک می‌شود.

شهید مرتضی مطهری و ایمانوئل کانت به عنوان دو فیلسوفی که دوران زندگی آن‌ها مصادف با چرخش‌های تاریخی حیات بشر در حوزه اندیشه و عمل بوده است، تحت تأثیر آرای آباب فکری خویش و تأثیر بر وارثان سنت معرفتی خود، در فرایندی تعمقی به استحکام ستون‌های بنای آن سپهر معرفتی پرداخته‌اند که خود وابسته به آن هستند. در نتیجه بررسی آرا و ابداعات دو اندیشمند مذکور در حوزه‌های مختلف، از جمله موضوع مهم انسان‌شناسی، در مقایسه و فهم دقیق‌تر بنیان‌های دو مکتب فکری و تمدنی متفاوت اثرگذار است. مطالعه آرای انسان‌شناختی شهید مطهری و کانت و در مرحله بعد بررسی تأثیر آن‌ها بر علوم اجتماعی یکی از گام‌های مهم و مفیدی است که می‌تواند به پژوهشگران و متفکران حوزه علوم اجتماعی برای دست‌یابی به فهم مقایسه‌ای مناسب از علوم اجتماعی و تلاش برای فهم و رفع نواقص معرفتی این حوزه یاری رساند.

## اهمیت و ضرورت پژوهش

بدون توجه به مبانی مختلف علوم از جمله مبانی انسان‌شناختی و تمایزهای آن‌ها در شکل‌دهی به علوم اجتماعی، نه می‌توان فهم انتقادی و نه حتی فهم توصیفی مناسبی از علوم موجود و

ممکن داشت. از این رو، بررسی مبانی گوناگون علوم اجتماعی از دیدگاه‌های فکری مختلف و مقایسه آن‌ها و مطالعه نوع اثرگذاری آن‌ها بر این علوم اهمیت می‌یابد.

### اهداف پژوهش

هدف پژوهش حاضر، بررسی تأثیر مبانی انسان‌شناختی در علوم اجتماعی مبتنی بر آن، نمایش جنبه‌هایی از تفاوت و تمایز علوم اجتماعی تحت تأثیر مبانی فلسفی متمایز با تأکید بر مبانی انسان‌شناختی و غنای ادبیات نظری در حوزه مبانی انسان‌شناختی فلسفه علوم اجتماعی است.

### پرسش‌های اصلی پژوهش

پرسش‌های اصلی پژوهش حاضر عبارت‌اند از: مبانی انسان‌شناختی علوم اجتماعی از دیدگاه کانت کدام است؟ مبانی انسان‌شناختی علوم اجتماعی از دیدگاه شهید مطهری کدام است؟ شباهت‌ها و تفاوت‌های نظام انسان‌شناختی این دو متفکر چیست؟ مبانی انسان‌شناختی هر یک از دو اندیشمند مذکور چه تأثیری در حوزه علوم اجتماعی دارد؟

### ملاحظات مفهومی

با توجه به اینکه در پژوهش حاضر تأثیر و امتداد مبانی انسان‌شناختی اندیشه کانت و شهید مطهری بر علوم اجتماعی مورد بررسی قرار گرفته است، معنائشناسی دو مفهوم انسان‌شناسی و علوم اجتماعی و ارتباط بین آنها برای تدقیق بحث ضرورت دارد.

**انسان‌شناسی:** «هر منظومه معرفتی را که به بررسی انسان، بعد یا ابعادی از وجود او یا گروه و قشر خاصی از انسان‌ها می‌پردازد، می‌توان «انسان‌شناسی» نامید» (رجبی، ۱۳۸۶: ۲۱).

بر اساس روشی که انسان‌شناسان برای پژوهش در این حوزه مورد استفاده قرار می‌دهند، انواع گوناگون انسان‌شناسی شکل گرفته است. اگر روش تجربی، روش اصلی و معتبر پژوهشگران این رشته باشد، «انسان‌شناسی تجربی» شکل می‌گیرد. این قسم، تقریباً همه رشته‌های علوم انسانی موجود را شامل می‌شود. عده‌ای از متفکران، برای شناخت انسان به روش‌های شهودی-عرفانی رو می‌آورند و بر همین اساس «انسان‌شناسی عرفانی» شکل می‌گیرد. اگر روش تعقلی-فلسفی در این حوزه اصالت یابد، «انسان‌شناسی فلسفی» شکل می‌گیرد و با روش تعبذی-وحيانی، «انسان‌شناسی دینی» مطرح می‌شود. به لحاظ نوع نگرش به مباحث انسان‌شناختی نیز می‌توان دسته‌بندی متفاوتی ارائه کرد. اگر انسان بر اساس اقتضانات زمانی، مکانی، فرهنگی، قومی و غیره بررسی شود، انسان‌شناسی در سطح خرد پدید

می‌یابد، ولی اگر به انسان از وجه نامشروط توجه شود و مسائل عام نوع او بررسی شود، انسان‌شناسی کلان تحقق می‌یابد (همان، ۲۲-۲۴).<sup>۱</sup>

تأمل و مطالعه در مبانی انسان‌شناختی علوم فقط محدود به انسان‌شناسی فلسفی نمی‌شود. هر نوع نظریه و ایده‌ای درباره انسان که پیش‌فرض علوم واقع می‌شود، در دایره مبانی انسان‌شناختی علم جا می‌گیرد. تأملات انسان‌شناختی اعم از انواع انسان‌شناسی به مثابه رشته‌های علمی<sup>۲</sup> هستند و همین تأملات و نظریه‌های برخاسته از آن‌ها می‌توانند پیش‌فرض و مبانی علوم قرار گیرد. آرای انسان‌شناختی شهید مطهری در همین چارچوب مورد بررسی قرار می‌گیرد، هر چند ظاهراً در انسان‌شناسی شهید مطهری وجه فلسفی نسبت به سایر ابعاد اهمیت بیشتری دارد. البته با توجه به رویکرد فلسفی او و تأثیر از حکمت متعالیه به‌عنوان مکتبی فلسفی که میان روش عقلایی و وحیانی در حوزه فلسفه پیوند ایجاد می‌کند، انسان‌شناسی وی نیز از خصلت توأمان عقلایی-وحیانی برخوردار است.

**علوم اجتماعی:** علوم اجتماعی برخاسته از تفکرات منظمی در زمینه توضیح و تبیین نظم و تغییر اجتماعی است که دو مفهوم انسان-اجتماع یا فرد-جامعه در آن نقش محوری دارد (جمشیدی‌ها، ۱۳۸۷: ۲۱).

نظریه اجتماعی ویژگی‌هایی دارد که آن را از دعوی روزمره در حوزه مسائل اجتماعی تفکیک می‌کند. نظریه اجتماعی منظم‌تر و خودآگاهانه‌تر شکل می‌گیرد. نظریه‌پردازان اجتماعی معمولاً آرای خود را بر اندیشه‌های متفکران پیش از خود بنا می‌کنند. نظریه اجتماعی مبتنی بر داده‌های منظم و گردآوری شده درباره واقعیت‌ها و روابط اجتماعی شکل می‌گیرد. انتشار نظریه‌های اجتماعی موجب نقد و اصلاح آن‌ها با هدف استفاده نظری پس از آن می‌شود. موضوعات و مسائل مورد بررسی نظریه‌پردازان اجتماعی عموماً خاصیت کلان دارند و به شیوه‌ای فراگیر و گسترده مورد بررسی قرار می‌گیرند (ریتزر، ۱۳۸۹: ۲۴ و ۲۵). می‌توان گفت همین ویژگی‌های نظریه اجتماعی به علوم اجتماعی، خصلتی متمایز از هر نوع تفکر در حوزه مسائل اجتماعی می‌دهد و آن را به‌عنوان حوزه‌ای علمی و شاخه‌ای معرفتی مطرح می‌کند.

**مبانی انسان‌شناختی و علوم اجتماعی:** علوم اجتماعی با هر تعریفی که ارائه شود، با درک خاصی از انسان ارتباط می‌یابد. فهم پژوهشگر علوم اجتماعی از انسان می‌تواند در همه ابعاد فعالیت علمی او در این زمینه تأثیر بگذارد. از این رو، تبیین و دقت در مبانی انسان‌شناختی علوم اجتماعی نقش مهمی را در این حوزه ایفا می‌کند. ظاهراً عمده اختلاف‌های حوزه علوم اجتماعی به تفاسیر متفاوت نظریه‌پردازان از انسان باز می‌گردد.

۱. برای آگاهی بیشتر در مورد انسان‌شناسی فلسفی، نگاه کنید به: کرایب و بنتون، ۱۳۸۹: ۲۱۶؛ دیرکس،

انسان به عنوان موجودی پیچیده و دارای ابعاد مختلف، از حیث شناختی چنان موقعیت پیچیده‌ای را پدید می‌آورد که گستره و تنوع بی‌پایانی از مباحث و تفاسیر انسان‌شناختی مطرح می‌شود و تک‌تک آن‌ها اقتضائات خاصی را در علوم اجتماعی متناسب با خود ایجاد می‌کند. آن‌چنان که در علوم اجتماعی موجود و مکاتب گوناگون آن، فرض‌های انسان‌شناختی فراوانی وجود دارد که گرچه ممکن است پشت ظاهر خنثی و بعضی تفاسیر مطلق‌انگارانه این علم پنهان شده باشد، انکارناپذیر بوده و رنگ خاص خود را به علوم اجتماعی موجود بخشیده است.

تأثیر عمیق و مستقیم نظریه‌های انسان‌شناختی در حوزه علوم اجتماعی نشان می‌دهد که اختلاف‌های فلسفی در حوزه مبانی علوم اجتماعی به ویژه مبانی انسان‌شناختی نمی‌تواند در این علوم بی‌تأثیر باشد و بر اساس پذیرش آرای هر یک از جریان‌های فلسفی در حوزه این مبانی، بررسی آثار متفاوت آن در علوم اجتماعی ضرورت می‌یابد و در این علوم، تنوعی متناظر با تنوع جریان‌های فلسفی مرتبط با این مبانی را پدید می‌آورد، در حالی که بعضی فعالان حوزه علوم اجتماعی با نادیده انگاشتن این حقیقت و چشم‌پوشی از اختلاف‌های مبانی فلسفی تلاش می‌کنند برای یکنواخت‌سازی این علوم و انکار امکان وجودی و وقوعی مکاتب متمایز در آن گام بردارند. می‌توان رهیافت‌های انسان‌شناختی، که تاکنون در دوره‌های مختلف تاریخ بشر غلبه یافته‌اند، را تقسیم‌بندی کرد و هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی متناسب با آن‌ها را یافت. بر اساس یک نوع تقسیم‌بندی، رویکردهای گوناگون انسان‌شناختی در تاریخ بشر، جزء یکی از این اقسام بوده‌اند: انسان‌شناسی فلسفی کلاسیک، انسان‌شناسی اساطیری، انسان‌شناسی علمی-پوزیتیویستی، انسان‌شناسی فلسفی معاصر، انسان‌شناسی دینی-اسلامی (پارسائیا، ۱۳۸۵: ۳۶). بنابراین مبانی انسان‌شناختی از جمله مهم‌ترین مبانی هستند که نوع معرفت درباره آن‌ها، به صورت مستقیم بر علوم اجتماعی اثر می‌گذارد و صورت متفاوتی از آن را ظاهر می‌کند.

### پیشینه پژوهش

کتاب جایگاه انسان در اندیشه کانت (۱۳۸۴) تألیف منوچهر صانعی دره‌بیدی، کتاب انسان‌شناسی در اندیشه کانت (۱۳۹۱)، تألیف «مرتضی روحانی راوری»، کتاب با این ریشه بیگانه نباشیم، انسان‌شناسی از دیدگاه استاد مطهری (۱۳۸۹) تألیف «لیلا بانسی»، مقاله علمی-پژوهشی انسان‌شناسی کلامی مطهری؛ معبری برای سیاست‌شناسی تألیف نجف لکزایی و رضا عیسی‌نیا در آثار فارسی و کتاب مجموعه مقالات درباره انسان‌شناسی (۲۰۱۳) تألیف کین<sup>۱</sup> و جاکوبس<sup>۲</sup> و کتاب مقدمه‌ای بر انسان‌شناسی کانت تألیف فوکو در آثار انگلیسی

از جمله آثاری هستند که در حوزه انسان‌شناسی دو متفکر وجود دارند. نوآوری پژوهش حاضر، مقایسه انسان‌شناسی دو متفکر یادشده و بررسی آثار آن در علوم اجتماعی است.

### روش‌شناسی

روش جمع‌آوری اطلاعات در پژوهش حاضر، روش اسنادی و مبتنی بر تفسیر متن است. «روش‌های اسنادی در زمره روش‌ها یا سنج‌های غیرمزاحم و غیرواکنشی به شمار می‌آید» (ساروخانی، ۱۳۸۹: ۲۵۴). مراجعه به اسناد و مدارک در پژوهش‌های تاریخی یا در پژوهش‌هایی انجام می‌شود که موضوع آن‌ها، مطالعه پژوهش‌های پیشین درباره پدیده‌های موجود است یا موضوع آن‌ها این مراجعه را ایجاب می‌کند (همان، ۲۵۶). در این روش دو مرحله گردآوری و سپس تحلیل، تبیین و داوری قابل تصور است. مرحله گردآوری، رجوع به اسناد دست اول شامل آثار کتبی یا شفاهی و در مجموع، آثار شهید مطهری و کانت یا رجوع به اسناد دست دوم شامل شرح شارحان و تفسیر سایر پژوهشگران از این دو متفکر را شامل می‌شود. در مرحله تفسیر و تحلیل متن، مفاهیم مورد استفاده شهید مطهری و کانت و ارتباط گزاره‌های نظری آن‌ها مورد ارزیابی و شرح قرار می‌گیرد و پیش‌فرض روش‌شناختی این تفسیر نیز درک رئالیستی از متن و امکان دست‌یابی به سطحی از معانی ذهنی دو متفکر مذکور در محدوده آثار مورد بررسی است که البته محدودیت‌های روش‌شناختی دارد و گریزی از دخالت و استنباط‌های شخصی مفسر در امر تحلیل نیست. هر چند این دخالت‌ها تا حد زیادی قابل کنترل است و شناسایی از منظر پژوهشگر یا ناظر بیرونی است. به هر حال در این مرحله تا حد ممکن سعی می‌شود مقوله‌هایی که شأن تفسیرگری دارند، از بیرون به آرای شهید مطهری و کانت تحمیل نشود، بلکه از متن آثار و اندیشه او استخراج شوند و نظام تفسیری مناسب را فراهم کنند.

در بخش‌هایی از متن، رأی کانت درباره موضوع مورد بررسی پیش از دیدگاه شهید مطهری بیان شده است. ولی در مواردی با توجه به محتوای بحث، تقدم تبیین رأی شهید مطهری ضروری به نظر می‌رسید؛ پیوند مکاتب فلسفی در طول تاریخ موجب شده است که احياناً رأی کانت در نقد بعضی آرای متقدمین خود به دلیل شباهت فلسفی این آرای متقدم با اندیشه شهید مطهری به صورت متأخر فهم شود.

در پژوهش حاضر به مقایسه دیدگاه‌های دو فیلسوف یادشده درباره مبانی انسان‌شناختی علوم اجتماعی در قالب مفاهیم بنیادین در این باب، مانند فطرت، آزادی، اخلاق، وجدان و کمال می‌پردازیم.

## انسان و فطرت

شهید مطهری برای نفس انسان مراتب گوناگونی در نظر گرفته است و به صورت کلان، دو بعد جسمانی و روحانی بشر را از یکدیگر تفکیک کرده و برای هر یک قائل به قوانین و سنت‌های خاصی شده است. فطریات انسان در حوزه ادراک و گرایش، مختصات ویژه‌ای به روح او می‌بخشد. انسان از بدو امر با فطریات ادراکی متولد نمی‌شود، ولی در فرایند شکل‌گیری تصورات در اجتماع، احکام فطری نیز خود را نشان می‌دهند. تمایلات عام انسان‌ها به علم‌آموزی و کشف واقعیت، خیر و فضیلت، زیبایی، خلاقیت و ابتکار و در نهایت عشق و پرستش، گرایش‌های فطری شناخته‌شده‌ای هستند که امیال اساسی روح انسان را نمایان می‌کنند (نک به مطهری، ۱۳۹۲ ب: ۴۷-۵۳ و ۷۴-۹۷ و ۱۱۴؛ مطهری، ۱۳۷۴ ب: ۲۰-۲۳). اعتقاد به وجود فطریات در انسان- خواه از جنس ادراکی و خواه گرایشی- در برابر افکاری قرار می‌گیرد که با باور به ضرورت اجتماعی، تاریخی و فرهنگی در عرصه معرفت، ساختار علم را تهی از مفاهیم و محتوای ذاتی و ناتوان در مطابقت با واقع می‌داند. از الزامات این جبرگرایی، قیاس‌ناپذیری مکاتب مختلف فکری و علمی است. شهید مطهری با اتکا بر مبحث فطرت، هم جایی برای امکان اختیار باز می‌کند و هم فرض مؤلفه‌های عام و جهان‌شمول بشری را ممکن می‌سازد. روشن است هیچ یک از این دو فرض با نفی اثرگذاری عوامل طبیعی و اجتماعی بر انسان یا انکار وجود تکثر فرهنگی در بخش‌هایی از زندگی او همراه نیست. وجود ادراکات عام در کنار گرایش‌های فطری و لازم خلقت انسان که در جوامع مختلف بشری با وجود تمایلات خاص فرهنگی محوشدنی نیستند، تراحمی را میان ادراکات و گرایش‌های جهان‌شمول و فرهنگی ایجاد می‌کند که ماحصل آن اختیار انسان در مسیر تبعیت از یکی از این دو است (نک به مطهری، ۱۳۷۵: ۸۸-۱۰۳ و ۳۸-۴۱؛ ۱۳۹۲ ب: ۱۱۴ و ۱۲۱-۱۳۲).

البته ظاهراً اقتضائات خاص فرهنگی نیز در تراحم ذاتی درون انسان ریشه دارند؛ به این معنا که تراحم امیال بشری، در آغاز متناسب با الزامات مراتب گوناگون نفس انسانی است و اولویت جوامع مختلف انسانی به هر یک از گرایش‌ها، فرهنگ آن‌ها را با محوریت همان نوع شکل می‌دهد. از این رو، معمولاً می‌توان برای هر یک از جوامع، صفت مشخصه‌ای را ذکر کرد که در آن جامعه نسبت به سایر صفات اولویت یافته است.

نکته جالب این است که به اعتقاد شهید مطهری، به‌طور معمول در جوامع علت انحراف‌ها و ناهنجاری‌ها، غلبه و رشد نامتعادل یک فضیلت اخلاقی به نسبت غفلت از سایر فضایل است. بر اساس این نگاه، رغبت عمومی مردم به حقایق و خصلت‌های فطری موجب می‌شود که آن‌ها در مواجهه با غلبه مطلق باطل و سیطره عریان آن بر حق، باطل را پس زنند و آن را نپذیرند. مبنای دیدگاه فوق این است که اساساً میل به خوبی‌های فطری در انسان، بر تمایل به شر و بدی غلبه دارد و باطل نیز همواره با تلبس و تظاهر به حق و ایجاد شبهه، موفق به

پیشبرد اهداف خود شده است (نک به مطهری، ۱۳۹۲ الف: ۳۳؛ ۱۳۸۲ الف: ۳۲-۴۵). در واقع می‌توان استنباط کرد که به صورت اساسی، تمایل به شر در انسان وجود ندارد. آنچه او را به سمت شر می‌کشاند، ظهور نیازهای مراتب دیگر نفس در جایگاه گرایش‌های مرتبه‌عالی و مجرد وجود اوست. این قلب و ایجاد شبهه، آن نیازها را با خصلت نامتناهی حقیقت‌های فطری ترکیب و آن‌ها را با همین اقتضا تأمین می‌کند. این مسئله، فساد و شری به وجود می‌آورد که فقط در نوع انسان قابل مشاهده است و او را پست‌تر از حیوانات قرار می‌دهد. در واقع، در این وضعیت، انسان با تأمین نیاز مادی و طبیعی در جست‌وجوی ارضای نیاز فطری خود است و اساساً همین امر در او سردرگمی ایجاد می‌کند.

بر اساس نگاه شهید مطهری، نارضایتی مستمر انسان پس از دستیابی به اهداف دنیوی، ناشی از همین عدم اصالت نیازهای مادی در وجود او و خطا در مصداق‌یابی و طلب مطلوب اصلی با خصلت عدم تناهی است (مطهری، ۱۳۹۲ ب: ۱۱۴-۱۱۷ و ۲۵۲-۲۵۶).

اگر جهل انسان به استحاله حقایق فطری با امیال مادی موجب تبعیت او از نیازهای مادی باشد، آگاهی بخشیدن و تلاش برای ایجاد علم، امکان بازگشت به سمت فطریات را فراهم می‌کند. اما اگر گرایش‌های فطری در انسان‌هایی دچار مسخ شده باشند، ظاهراً راهی برای انتقال علم و تقویت تعقل در این افراد وجود نخواهد داشت. به ویژه هنگامی که موانع رشد تعقل و دستیابی به علم مانند تبعیت از گمان، پیروی از سنت گذشتگان، تسلیم در برابر اکثریت، وابستگی به عادت‌های اجتماعی، شتابزدگی، ضعف در نقد کلام و پیروی از هوای نفس نیز در این افراد رفع نشده باشد (مطهری، ۱۳۶۸: ۴۲-۵۵). جامعه‌ای که بتواند بنیان توانمندی‌های تعقلی و ادراکی و نیز جهت‌اساسی گرایش‌های فطری را حفظ کند، با وجود جولان ظاهری باطل می‌تواند حکومت حق را تثبیت و انسان‌ها را به آن سمت راهنمایی کند.

در وهله اول ظاهراً کانت نیز با اعتقاد به آمادگی‌های طبیعی بشر و تأکید بر ذات واحد انسانی، به تأثیرپذیری تاریخ و جامعه از این قوای انسانی توجه دارد. ولی نوع تفسیر او از این امور، نقش جامعه در شکل‌گیری انسان را از آنچه منطبق با تصور اولیه است، بسیار بیش‌تر می‌نماید. به اعتقاد او انسان فقط همان چیزی است که با تعلیم و تربیت ساخته می‌شود (Wood, 2003: 41) و حتی تفسیر تربیتی که درباره انواع آمادگی‌های طبیعی، جز آمادگی حیوان بودن که مربوط به اشتراک انسان و سایر حیوانات است، ارائه می‌دهد، امکان چنین برداشتی را بیشتر فراهم می‌کند. به ویژه اینکه او تمایلات متضاد مقابل و نیاز به خرد در پرورش برخی آمادگی‌های پیشینی را نیز در وجود انسان در نظر می‌گیرد که نیاز به تربیت را در این زمینه افزایش می‌دهد (نک به روحانی و طالب‌زاده، ۱۳۹۰: ۷۸-۸۱). بنابراین بر خلاف حیوانات که هدایت غریزی برای اعمال و بقایشان کافی است، در مورد انسان مهار خرد و تعلیم و تربیت در مورد آمادگی‌ها، وابستگی او را به جامعه اجتناب‌ناپذیر می‌کند. به‌خصوص که بنا به اعتقاد



کانت، با تربیت ناقص، امکان پنهان ماندن بخشی از ظرفیت‌های انسان و عدم ظهور آن‌ها فراهم می‌شود و در صورتی که موجوداتی فرابشری امکان تربیت او را داشتند، شناخت ابعاد پنهان و عظیم انسان نیز میسر می‌شد. در نتیجه حتی اگر در انسان استعداد‌های پنهانی نیز وجود داشته باشد، این قوا فقط در فرایند تعلیم و تربیت امکان ظهور و اثرگذاری دارند، در غیر این صورت، شناخت و بروزشان ممکن نیست (امید، ۱۳۸۸: ۴۷۳ و ۴۷۴).

### معیار انسانیت: آزادی یا بندگی

فطریات شهید مطهری در واقع تفسیر شهید مطهری از همان ارزش‌های انسانی است که در مکاتب مختلف و با تفاسیر گوناگون مورد توجه قرار گرفته است. عموم مکاتب فکری، برای انسان وجهی متفاوت از سایر جانداران قائل‌اند و امری به نام انسانیت را به رسمیت می‌شناسند، هر یک به نحوی نوعی تقدس را برای آن در نظر می‌گیرند. کانت نیز در چارچوب عقل عملی، برای انسان به عنوان موجودی عاقل، قانون اخلاقی در نظر گرفته و ابتدای آن را بر اختیار و آزادی او به عنوان ارزش وجودی متفاوت قرار داده است. تلاش مهم کانت در حوزه عقل عملی این است که قانون اخلاق و امر مطلق آن را (Sullivan, 1994: 29-30) به صورتی تنظیم کند که خودمختاری اراده، که انسانیت انسان را به آن می‌داند، تأمین شود. صورت‌های گوناگون بیان امر مطلق همگی به گونه‌ای مطرح شده‌اند که به آزادی انسان در تبعیت از اصول اخلاقی آسیب نزنند. اعتقاد کانت به لزوم تبدیل قاعده رفتار انسان به قانون عام در واقع برای حذف اثرگذاری شرایط بر تصمیم‌های اخلاقی و الزام پیروی اراده از این شرایط شکل گرفته است. ضرورت در نظر گرفتن انسان به مثابه غایت و نه وسیله در قانون اخلاق نیز با رعایت همین اقتضا در دیدگاه کانت مطرح شده است. کانت با در نظر گرفتن انسان به عنوان یکی از قانون‌گذاران عرصه ملکوت غایات نیز بنا دارد همین شأن غلبه بشر بر وضع اخلاقی را حفظ کند و با روش خود، اصالت آزادی او را تأمین کند (اسکروتن، ۱۳۸۳: ۱۱۵-۱۱۷؛ سالیوان، ۱۳۸۰: ۴۵؛ کورنر، ۱۳۸۰: ۲۹۹ و ۳۰۰؛ یاسپرس، ۱۳۹۰: ۱۷۶؛ کاپلستون، ۱۳۸۸: ۳۲۶-۳۲۸).

در اینجا ظاهراً کانت فرض آزادی تکوینی برای انسان را به ضرورت فرض آزادی تشریحی (آیینی و تجویزی) تسری داده است. او تصدیق اختیار را به مثابه بنیانی اجتناب‌ناپذیر برای اعتقاد به زندگی اخلاقی و امکان منسوب کردن صفت اخلاقی به فعل انسان در نظر گرفته است؛ اما از همین ایمان عملی به عینیت اختیار، پلی به تجویز آن در تعیین نوع کنش‌های انسانی زده است. در واقع او در این موضع، اختیار و آزادی را در دو معنای متمایز به کار برده است. آزادی نوع اول بیانگر استقلال انسان در تعیین افعال خود - چه خیر و چه شر- و مسئولیت او در قبال انتخاب و نتایج آن‌ها است. در حالی که آزادی نوع دوم، ارزشی انسانی را در نظر می‌گیرد که بنا به اهمیت حفظ منزلت و کرامت نوع انسان، او را برتر و مستقل از

موجودات و عوامل تأثیرگذاری قرار می‌دهد که به لحاظ رتبه وجودی پست‌تر و ضعیف‌تر از او هستند. این معنا دقیقاً آن چیزی است که شهید مطهری آن را «آزادی معنوی» (مطهری، ۱۳۷۴ ب: ۲۶-۲۷) و کانت آن را آزادی درونی نامیده است (سالیوان، ۱۳۸۰: ۵۵ و ۵۶). البته کانت آزادی نوع دوم را به این شیوه تعریف نکرده است. وی با اتکا بر مطلق آزادی تکوینی انسان، آزادی عمل او از هر نوع اثرگذاری علت خارجی را نتیجه می‌گیرد، اما ظاهراً تقریر دقیق‌تر این امر، همان است که در بحث آزادی معنوی شهید مطهری بیان شده است. شهید مطهری اختیار تکوینی را برای تمام افراد انسان در نظر گرفته است و با وجود قوانین و سنن و مجبور بودن انسان در برابر آن‌ها ذیل هر یک از سلسله علل معتقد است انتخاب یکی از این سلسله‌ها بر عهده خود وی و مبتنی بر اختیار و مسئولیت اوست. این سلسله علل نیز می‌تواند متشکل از عوامل مادی یا معنوی باشند (مطهری، ۱۳۷۴ د: ۵۶-۷۰). به همین دلیل می‌توان گفت آزادی معنوی که مختص برخی انسان‌ها است، در برابر اسارت مذموم اختیاری قرار می‌گیرد. شهید مطهری نیز اراده را بازوی اجرایی عقل دانسته و تأثیرپذیری تصمیم‌ها و افعال انسان از امیال مادی را، اسارت انسان در این نوع امیال و عوامل دانسته که اراده در اتخاذ آن‌ها نقش نداشته است. ولی محدوده این آزادی معنوی را به شیوه‌ای دیگر تعریف کرده است (مطهری، ۱۳۸۴: ۲۷ و ۳۲-۴۴).

شاید بتوان گفت که مبحث آزادی تکوینی و تشریحی نسبتی نیز با عنوان بندگی تکوینی و تشریحی دارد. انسان مانند سایر موجودات، مخلوق خداوند است و از همین رو، در هر شرایطی بنده او محسوب می‌شود. ولی جز این نوع بندگی عام، عبودیت خاص نیز وجود دارد که مرتبه‌ای ویژه است و درجاتی از آن، ارزشی خاص انسان است. بر اساس دیدگاه شهید مطهری، انسانیت انسان به «درد خدا داشتن» اوست و می‌توان گفت عشق و پرستش خداوند، مهم‌ترین حقیقت و گرایش فطری او محسوب می‌شود (نک به مطهری، ۱۳۹۲ الف: ۵۹-۷۶؛ ۱۳۹۲ ب: ۲۵۲-۲۵۶؛ ۱۳۷۴ ب: ۱۱). ولی نکته جالب این است که در واقع عبودیت منجر به دستیابی به مقام ربوبی و آزادی معنوی انسان از اسارت شهوات می‌شود (مطهری، ۱۳۸۴: ۴۵-۶۰). او با اتکا به بحث «فقر وجودی معلول» در حکمت متعالیه اثبات کرده است که هیچ‌گاه، وجود خداوند از وجود مخلوقاتش منفک نیست و در نتیجه خود متمایزی از خود انسان پیدا نمی‌کند. اینکه عشق و غایت انتخاب و زندگی انسان خدا باشد، در واقع تعلق او به مرتبه کمال وجودی خویش است و اگر این تعلق و وابستگی به این مرحله نباشد، انسان دچار «ازخودبیگانگی» می‌شود؛ زیرا منقطع و بیگانه از کمال خویش شده است. شهید مطهری در بررسی آرای اگزیستانسیالیست‌ها در این زمینه، به انتقاد از دیدگاهی پرداخته که تعلق به خداوند را منافی آزادی انسان دانسته است، نقدی که در خصوص آرای کانت در این زمینه نیز کارآمد است (نک به عبودیت، ۱۳۹۲: ۲۲۲-۲۳۰؛ مطهری، ۱۳۹۲ الف: ۲۹۲-۳۰۸). بر اساس این دیدگاه و در مقایسه با دیدگاه کانت، می‌توان گفت شهید مطهری اتخاذ هر نوع غایت غیر

از خداوند برای فعل اختیاری و اخلاقی - در معنای موصوف خیر و شر بودن - را منافی آزادی انسان دانسته است.

کانت مسیر تحقق آزادی درونی و وقوع فعل اخلاقی را با اتکا بر ضرورت پذیرش وجود «اختیار استعلایی» مورد توجه قرار داده است. از آنجایی که با پذیرش اختیار و آزادی بشر، تأثیر جبری هر موجودی جز خود انسان در حیطة اختیار او نفی می‌شود، کانت با توسل به همین موضوع، ارزش تعیین‌کننده انسانیت را نیز در آزادی مطلق او از قید غایت‌مندى هر موجود دیگری جز خود او دانسته است. اما با نگاه شهید مطهری، انسان نه از جنبه وجودی دچار وانهادگی و انفکاک از وجود خداوند می‌شود و نه به لحاظ اخلاقی و ارزشی می‌تواند غایتی جز او را به عنوان غایت تأمین‌کننده آزادی خود در نظر بگیرد.

### انسان و اخلاق

با توجه به مطالب فوق، بر اساس دیدگاه شهید مطهری می‌توان گفت بر خلاف عقیده کانت، عقل انسان کفایت لازم برای دست‌یابی به اصول اخلاقی جامع برای همه ابعاد زندگی بشر را ندارد و انگیزه و غایت انسانیت با تفسیر وی، شوق لازم برای عمل به قانون اخلاق را فراهم نمی‌کند. از آنجایی که از دیدگاه شهید مطهری گزاره‌های ایمانی و اخلاقی با پشتوانه‌های معرفتی همراهند، عجز معرفتی انسان در شناخت جامع خود، جهان، الزامات زندگی اجتماعی، زندگی پس از مرگ، خصوصیت سعادت نوع بشر و غیره - که همگی بر کیفیت صدور و محتوای گزاره‌های اخلاقی اثرگذارند - موجب ناتوانی انسان در شناخت دقیق، جامع و ذومراتب گزاره‌های اخلاقی و شکل‌دهی به یک نظام اخلاق جامع و مانع به صورت مستقل و خودبنیاد می‌شود. ظاهراً حداکثر توان انسان در دست‌یابی به کلیات فضایل اخلاقی است. ندای وجدان، تا حدی می‌تواند در شناخت و کنترل قضاوت‌ها و افعال اخلاقی مؤثر باشد. با توجه به دیدگاه شهید مطهری در مواقع حساس و پیچیده، آنقدر امکان توجیه جدلی‌الطرفینی درباره معماهای اخلاقی وجود دارد که از توان عقل و وجدان فراتر می‌رود (مطهری، ۱۳۷۴ ج: ۵۳ - ۵۷).

می‌توان گفت انگیزه احترام به قانون و نگاه غایی به انسان، محرک لازم و کافی را برای عمل به قانون اخلاقی فراهم نمی‌کند. وابستگی فطری انسان به عشق و محبت موجب می‌شود که قوی‌ترین اعمال، آن‌هایی باشند که با زمینه این امور انجام می‌شوند. به همین دلیل ایمان، به عنوان مؤلفه‌ای که در نگاه شهید مطهری، شامل عناصر عشق، اقناع، گرایش، تسلیم و خضوع است، قادر به ایجاد بیشترین تحریک برای انجام افعال است (مطهری، ۱۳۹۲ الف: ۱۳۳ تا ۱۴۰).

تأکید کانت بر وظیفه‌گرایی در انجام افعال اخلاقی و نسبت منفی او با امیال یا دست‌کم بی‌توجهی تحلیلی او به دسته‌ای از آن‌ها، از تفاوت‌های او با شهید مطهری در حوزه اخلاق

است. هر چند ظاهراً کانت قائل به تمایل طبیعی انسان به خیر نیز هست، ولی در جریان تاریخ و شکل‌گیری جامعه، غلبه امیال را با شر می‌داند؛ گرچه با حاکمیت اصول عقل عملی در زندگی اخلاقی، تاریخ باز هم به سمت تشکیل جامعه اخلاقی پیش خواهد رفت. با این وصف از تمایل به خیر، باز هم تکیه‌گاه تبیینی مناسبی در ایجاد نسبت میان تمایل و اخلاق وجود ندارد (سالیوان، ۱۳۸۰: ۳۷ و ۳۸).

شهید مطهری، میل و گرایش را از مقدمه‌های ضروری هر فعل اختیاری دانسته است. به اعتقاد وی برای انسان، مؤلفه عقل و ارزیابی نیز در مرحله پس از میل و پیش از اراده، ورود یافته و تأثیرگذار است. از آنجایی که تبعیت از امیال شهوانی و مادی، مخالفت با حکم عقل است، اسارت این نوع تمایلات در برابری آزادی عقل بروز یافته موجب می‌شود که اراده در معنای تجویزی آن و آزادی معنوی تحقق نیابد. از سوی دیگر، گرایش‌های والا و کشتش فطری انسان به امور مقدس، از مقدمات لازم برای اعمال نفوذ عقل در مرحله بعدی است و بدون مقدمه‌سازی این نوع تمایل‌ها که فطری است و از وابستگی زمانی و مکانی و تأثیرگذاری شرایط نیز مبرا است، عقل نمی‌تواند در ارزیابی خود متناسب با قانون اخلاقی تصمیم‌سازی کند (مطهری، ۱۳۷۴ ه: ۱۸۶/۲ و ۱۸۷ و ۱۶۹-۱۷۷). ادعای کاپلستون در این باره که کانت اساساً عاطفه را مضمحل تجویز و حکم نمی‌داند (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۳۲۶-۳۲۴/۶) از جمله ادعاهایی است که می‌تواند در همین زمینه، اختلاف‌ها را پررنگ کند. شهید مطهری ملکات اخلاقی و ادراکات و تمایلات انسان را هر چند به طور مستقیم تحت اختیار او نمی‌داند، ولی معتقد است که انسان به نحوی غیرمستقیم و تدریجی قادر به اثرگذاری و ایجاد تغییر در این امور است. از این رو، تغییر ملکات و تمایل‌های اخلاقی نیز در فرایند اصلاح اخلاقی از اهمیت بسیاری برخوردار است (مطهری، ۱۳۷۴ ه: ۱۸۶/۲ و ۱۸۷ و ۱۶۹-۱۷۷).

شاید بتوان گفت آنچه کانت با عنوان احترام به قانون اخلاقی مطرح می‌کند (نقیب‌زاده، ۱۳۶۷: ۳۰۰) همان نیاز به قداستی است که در بیان شهید مطهری نیز درباره رعایت قانون اخلاق وجود دارد. انسان‌ها برای فضایل اخلاقی تقدس و مرتبه‌ای متعالی قائل‌اند و بر اساس قدسیت‌انگاری به التزام به قانون اخلاق مبادرت می‌کنند. به اعتقاد شهید مطهری اوج قداست، خداوند است و از این رو، بهترین انگیزه در اصلاح خود و اعمال، ایمان به خداوند است (مطهری، ۱۳۸۴: ۹۳ تا ۱۱۳). حتی کانت آن‌جا که تصور فرمان الهی بودن احکام اخلاقی را برای تقویت عزم اخلاقی مفید دانسته، نشان داده است که به اثرگذاری مقتدرانه دین در پیروی از دستورهای اخلاقی توجه دارد (محمدرضایی، ۱۳۷۹: ۲۶۷ و ۲۶۸). به اعتقاد شهید مطهری، اساس دستورهای اخلاقی و محور آن‌ها، «ازخودگذشتگی» و «غیردوستی» است و اوج این حالت، در نسبت با خداوند تحقق می‌یابد و امکان ظهور ملکات اخلاقی و افعال مبتنی بر آن‌ها را ایجاد می‌کند. انسانیت انگیزه کافی برای ازخودگذشتگی را به ویژه در موقعیت‌های خاص و

حیاتی ایجاد نمی‌کند. دغدغه حفظ آزادی انسان در تدوین قانون اخلاق اگر در عمل با شرایطی همراه شود که فرد احساس کند در معرض ظلم و منع آزادی اجتماعی است، موجب نمی‌شود که با ابهامی به نام انسانیت اولویت چندانی برای از خودگذشتگی ایجاد شود و تفسیرها و توجیه‌های مبتنی بر تأمین منفعت شخصی تحقق نیابد. همه این امور در کنار هم موجب می‌شود که محوریت خدا و دین در قانون و زندگی اخلاقی انسان، به جای تأمین آزادی او منجر به اسارت و بندگی در برابر امیال متعدد و متنوعی شود که مانع حرکت او در مسیر کمال است و او را در جهت ضعف و نقصان پیش می‌برند.

#### ۴. ۱. جایگاه عقل در قانون اخلاق

محوریت عقل در تأمین آزادی و غایت‌مندی انسان برای خودش در دیدگاه کانت، می‌تواند ادعای او را در زمینه استقلال اخلاقی انسان و غایت بودن وجود زیر سؤال ببرد. انسان مفروض او به عنوان غایت فعل اخلاقی، انسانی مستقل با وجود غیرتبعی است که در عین حال که قانون اخلاقی را درک می‌کند، به وضع آن می‌پردازد. از این رو، شارحان کانت، بر شأن واقعیت‌بخش عقل عملی نسبت به موضوعات خود، در مقایسه با شأن تعیین‌بخش عقل نظری در ارتباط با موضوعاتش تأکید کرده‌اند (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۳۱۷/۶ تا ۳۲۲؛ اسکروتن، ۱۳۸۳: ۱۰۶).

در این مرحله، نقد شهید مطهری به اگزستانسیالیست‌ها در زمینه مسئله «ارزش» کارآمد است. ارزش‌های انسانی و اخلاقی، معنویاتی واقعی‌اند که با یک بیان در دسته «خیرهای معقول» قرار می‌گیرند و لازمه تکامل وجودی انسان هستند. انسان در حوزه امور غیرمادی جز در حیطه «اعتباریات» و نیز وضع قراردادهای قادر به خلق نیست و در ارتباط با اشیای مادی نیز فقط قادر به تبدیل و تغییر است. آنچه پایین‌تر از خود انسان و مخلوق اوست، هیچ‌گاه نمی‌تواند هدف او قرار گیرد؛ زیرا هدف همواره امری والاتر از موجودی است که آن را برگزیده است و به سبب دست‌نیافتنی بودن، غایت افعال او می‌شود. آنچه مخلوق و در دسترس خود انسان است، چگونه می‌تواند هدف او و جزء نداشته‌هایش باشد که باید برای دستیابی به آن تلاش کند؟! (مطهری، ۱۳۹۲ ب: ۱۴۶-۱۵۴؛ ۱۳۹۲ الف: ۲۳۳). ابهامی که با این نوع تفسیر از انسانیت همراه است، قابل اتکا بودن این مفهوم را در التزام به افعال اخلاقی دچار خدشه می‌کند. شاید پیگیری همین منطق لزوم خلاقیت انسان در ایجاد ارزش‌ها، فیلسوفان نوکانتی را متمایل به برداشت وضعی و قراردادی از ارزش‌های اخلاقی و بسترهای معرفتی مرتبط با این شأن انسان در نگاه کانت کرد؛ زیرا بدیهی است که ارزش‌های مربوط به انسانیت عام، مخلوق انسان و تابع او نیستند؛ هر چند این راهکار نوکانتی‌ها نیز پاسخگوی نقد شهید مطهری به این شیوه طرح مسئله ارزش در علوم انسانی نیست و از ویژگی همان اشکال

برخوردار است. ارزش‌هایی که به دست خود انسان خلق می‌شوند، نمی‌توانند غایت تلاش و تعهد اخلاقی او قرار گیرند.

ارزش‌های اخلاقی حقایقی کشف‌شدنی هستند که انسان به میل و اراده خود قادر به تغییر آن‌ها نیست. نفس‌الامر قانون اخلاق نسبت به وجود یا عدم وجود انسان، خصلت علی‌السویه دارد. اساساً علم، وجودی نفس‌الامری دارد و هر چند هستی اقسامی از آن ممکن است وابسته به وجود انسان باشد، ولی محتوای آن مستقل از او است و برای بشر فقط امکان شناسایی این محتوا و در نتیجه تعیین صدق و کذب وجود دارد. شأن غیرمستقل علم و وابستگی همه‌جانبه آن به انسان، اساساً سخن از صدق و کذب را بی‌معنا می‌کند؛ زیرا برای تعیین آن هیچ نوع مابه‌ازای عینی مستقل از خلاقیت او وجود نخواهد داشت. البته ظاهراً کانت در حوزه نقد عقل عملی و حیطة اخلاق، داعیه صدق و کذب ندارد (اسکروتون، ۱۳۸۳: ۱۰۶)؛ اما در واقع شناخت باید و نباید اخلاقی هم نوعی علم است و ورود به حیطة صدق و کذب را ضروری می‌کند. آن‌چنان که مثلاً در اعتقاد عملی به ضرورت وجود سعادت نومن در مباحث اخلاقی، فرض سعادت از نوع پدیداری، کاذب تلقی شده است (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۳۴۲/۶ تا ۳۴۵). از این رو می‌توان گفت قضایای اخلاقی کانت، همگی موصوف صادق و کاذب قرار می‌گیرند و این مسئله آن‌ها را در حیطة معرفت داخل می‌کند. آن‌چنان که بسیاری از مباحث کانت در حوزه نقد عقل عملی نیز وجه معرفتی دارد و فقط در بعضی موارد، از پشتوانه اثباتی مستحکمی برخوردار نیست. این مسئله، این قضایا را از حوزه معرفت خارج نمی‌کند، بلکه فقط اعتبار علمی آن‌ها را کاهش می‌دهد و با انتقال آن به حوزه ایمان، ایمانی بدون پشتوانه معرفتی محکم ایجاد می‌کند. همین ایمان بدون معرفت است که به اعتقاد شهید مطهری امکان رواج خرافه و وهم را فراهم می‌کند.

ظاهراً در بحث کانت، میان مقام هستی‌شناسی امور اخلاقی و معرفت‌شناسی این امور خلط صورت گرفته است. اینکه انسان به کسب معرفت در حوزه واقعیت‌های اخلاقی پردازد، با اینکه خود را خالق این امور تلقی نماید، دو بعد کاملاً متفاوت است.

اساساً یکی از انتقادهایی که شهید مطهری به صورت مستقیم به کانت مطرح کرده است، گسست نظام اخلاقی او از خیر بالذات است. تفسیر نیکی اراده نیک، در عمل به وظیفه، بدون تلاش برای شناخت و عمل به آنچه مستقل از موضع انسان نیک محسوب می‌شود، پیوند ماهیت فلسفه اخلاق کانت با تأملات هستی‌شناختی را از بین می‌برد. به اعتقاد شهید مطهری کانت در واقع خوبی را به اراده نسبت داده است و نه به مراد. به‌خصوص که نظام اخلاقی کانت خصلت نامشروط و بدون در نظرگیری مصلحت‌ها را دارد و رابطه واقعی با مصداق‌های خارجی را نیز قطع می‌کند (احمدی، ۱۳۹۲: ۲۶۱ - ۲۶۴). این‌گونه الزامات فلسفه کانت است که انسان‌محوری را در افکار او در برابر محوریت هر چیز دیگر از جمله واقعیت قرار می‌دهد.

به هر حال بر اساس دیدگاه شهید مطهری، منشأ قانون و اصول اخلاقی واقعیتی مستقل از انسان است. این واقعیت معقول که ارزش‌های معنوی و خیرهای معقول وابسته به آن هستند، با آثار عینی که بر زندگی انسان می‌گذارد، در مطالعه و فهم زیست فردی و اجتماعی بشر، محقق را نیازمند شناخت خود و قوانین و سنن مربوط به خویش می‌کند. به عبارت دیگر، وجود ساحت مجرد در جهان هستی و وجود واقعیت‌های معنوی در انسان و ارتباط این دو ساحت وجودی با یکدیگر و حرکت تکاملی بشر در راستای آن، غفلت از این بعد در مطالعات انسانی و اجتماعی را منشأ بروز بسیاری از خطاها و نقصان‌ها می‌کند.

### ابعاد وجودی انسان

اساساً یکی از تفاوت‌های مهم دیدگاه شهید مطهری و کانت درباره حوزه انسان، نسبت این حوزه با مسائل هستی‌شناختی مورد قبول آن‌ها است. به اعتقاد شهید مطهری، اعتقاد به وجود امور معنوی در انسان که در نظرگاه عموم مکاتب دست‌کم پس از افول سیطره دیدگاه‌های فیزیکی و مادی‌گرا پذیرفته شده است، در صورتی قابلیت تبیین و فهم را دارد که پیوند هستی‌شناختی آن با ساحت معنوی عالم و پذیرش وجود مستقل این بُعد و قوانین و سنن خاص آن پذیرفته شود. در غیر این صورت، تفسیری ناقص از ارزش‌های موجود در درون انسان و ابعاد و کیفیت آن‌ها پدید می‌آید. از یک سو تقلیل مادی معانی و ارزش‌های حاکم بر انسان عجز تبیینی خود را نشان داده است و از سوی دیگر، گسست این معانی از مبانی هستی‌شناختی، نتیجه‌ای جز سردرگمی در فهم منطق عمل و تأثیر آن‌ها نخواهد داشت. تصور وابستگی مطلق این ارزش‌ها از بعد شکل و محتوا به انسان یا فرهنگ او، امکان تبیین ذاتی خصوصیات، آثار، ابعاد و سنن این معانی را از بین می‌برد.

با توجه به این مطلب به این مهم رهنمون می‌شویم که علوم اجتماعی برآمده از مبانی فلسفی کانت، به صورت منطقی جز در مسیر پوزیتیویسم نمی‌تواند پیش برود. از آنجایی که بر اساس آرای وی، انسان‌شناسی تجربی یگانه انسان‌شناسی ممکن بوده و امکان انسان‌شناسی نفس‌الامری منتفی است (صانعی، ۱۳۸۴: ۲۳؛ سعادت، ۱۳۹۰: ۲۵ - ۲۹)، بررسی ابعاد غیرتجربی انسان و تأثیر آن بر زندگی اجتماعی و پیر و آن در علوم اجتماعی از اعتبار علمی برخوردار نیست. در این دیدگاه، نفس انسان، ابعاد، مسیر و اختیار او همگی غیرقابل شناخت و فهم عنوان می‌شوند و حداکثر چیزی که عقل نظری در این زمینه امکان دست‌یابی به آن را دارد، این است که فرض این امور، مستلزم تناقض نیست. بر همین اساس، به لحاظ عملی می‌توان به ابعادی از این عناوین باور داشت که مورد نیاز و کاربرد عقل عملی است؛ اما نمی‌توان آن‌ها را به لحاظ نظری اثبات کرد. در نتیجه در نسبت با نیازمندی عملی به بخشی از این نومن‌ها، می‌توان به آن‌ها ایمان عملی و اخلاقی داشت. روشن است که در چارچوب علم، فقط مسائل علمی و شناختی قابل مطالعه است و متعلقات ایمان در این حوزه جایی ندارد.

بنابراین هر گونه داعیه غیرتجربی درباره انسان، خارج از محدوده توان عقل و علم است و سخن درباره اموری از این جنس، بحث از «انسانیات»<sup>۱</sup> است که هیچ‌گونه ارزش معرفتی ندارد. در نتیجه اگر گزاره‌ای ناظر به بُعد غیرتجربی انسان باشد و پا را از حیطه تجربه فراتر گذاشته باشد، اساساً نمی‌تواند به مثابه معنا برای علوم اجتماعی مطرح شود. زیرا چنین گزاره‌ای از دیدگاه کانت از حیطه شناخت خارج می‌افتد و طرح آن به مثابه مبنای علم، هیچ پشتوانه‌ای نخواهد داشت. چنان که کانت نیز در حوزه انسان‌شناسی پراگماتیک خود برای شناخت انسان، روش‌های تجربی و بررسی محدودیت‌ها و تلاش برای رفع مشکلات آن را مورد توجه دارد و انسان‌شناسی معتبر را در چارچوب همین وابستگی تجربی می‌داند.

از سوی دیگر، وسعت دامنه علم از دیدگاه شهید مطهری در حوزه مادیات و مجردات موجب می‌شود که در مطالعه زندگی اجتماعی انسان نیز امکان کسب دانش در زمینه واقعیت‌های مادی و معنوی ممکن باشد (مطهری، ۱۳۷۴: ۹۱/۱ تا ۹۴ و ۱۹۴/۵ و ۱۹۵). در همان فرایندی که علم قطعی یقینی را در موضوعات سایر علوم ممکن می‌کند، در علوم اجتماعی نیز به نتیجه یکسانی منجر می‌شود. با این نگاه، سر و کار علوم انسانی و اجتماعی نیز با واقعیت‌ها یا امور مرتبط با واقعیت و تحت تأثیر آن است. نکته مهم دیگر این است که در نظام فلسفی حاکم بر افکار شهید مطهری، وجود و واقعیت احکام و قانون‌هایی دارد که با اعتقاد به جنس واقعی موضوعات علوم اجتماعی، این عناوین نیز ذیل آن احکام و قوانین قرار می‌گیرند.

### انسان: کمال و سعادت

با توجه به وجه گزاره‌ای فلسفه اخلاق و نقد عقل عملی کانت، قضایای مربوط به این حوزه نیز مانند سایر قضایا در معرض اعتبارسنجی و دایرمدار صدق و کذب قرار می‌گیرند. اگرچه بنا به ادعای کانت هیچ نوع تصور ارزش معرفتی نظری در ارتباط با این قضایا ممکن نیست، اما ادعاهای او در این حوزه در قالب گزاره‌های نظری مطرح شده است.

به هر حال این وجه گزاره‌ای موجب می‌شود امکان نقد قضاوت‌های اخلاقی کانت در حوزه معرفت - هر چند خود او چنین امکانی را نپذیرد - فراهم باشد؛ آن‌چنان که پیش از این نیز در مقایسه آرای اخلاقی کانت و شهید مطهری مواردی مطرح گردید.

در ادامه این مقایسه نگاه دقیق‌تر به غایت اخلاق، در فهم مباحث انسان‌شناختی دو متفکر راهگشا است. دغدغه کانت درباره حفظ آزادی انسان به عنوان شأن ذاتی او موجب می‌شود که وی غایت فعل اخلاقی را خود انسان قرار دهد. به اعتقاد وی فرض هر نوع غایت دیگر برای اخلاق، بشر را به وسیله‌ای برای تحقق آن غایت تبدیل می‌کند و به منزلت او آسیب می‌رساند.



وی حتی سعادت و کمال را نیز از دایره غایات ممکن حوزه اخلاق خارج می‌نماید (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۳۲۳/۶ و ۳۲۴).

اما ظاهراً تعریف درست و دقیقی از معیار انسانیت و غایت‌مندی او در این نوع نگاه وجود ندارد؛ نکته‌ای که یاسپرس نیز در مورد آن معترض است (یاسپرس، ۱۳۹۰: ۱۸۳ - ۱۸۷). این‌که انسان در چه صورتی وسیله هدف دیگر قرار گرفته است، نکته‌ای است که در نظام اخلاقی کانت باید روشن و دقیق شود. از دیدگاه شهید مطهری، انسان همواره در مسیر کمال خود کوشش می‌کند و حتی زمانی که ضدکمال عمل می‌کند، در واقع در تأمین کمال یک قوه و غفلت از قوای دیگر است. بنابراین قانون‌گذاری انسان هیچ‌گاه نمی‌تواند با بی‌توجهی به سیر کمال او انجام شود (مطهری، ۱۳۶۸: ۱۰۲ - ۱۰۶). از دیدگاه شهید مطهری، در صورتی که انسان از تعلق به کمال خود نیز آزاد باشد، در واقع دچار «ازخودبیگانگی» شده است که آزادی او را خدشه‌دار می‌کند. انسانی که خود را گم کرده است، امکانی برای تأمین آزادی خود ندارد و در واقع خودی وجود ندارد که به وسیله آزادی به عنوان یک کمال وسیله‌ای و نه هدفی، به مطلوب خود برسد (مطهری، ۱۳۹۲ الف: ۲۹۲ - ۳۰۸). مطلوبیت آزادی از جهت امکانی است که برای انسان در راستای دست‌یابی به کمال و مطلوب بالذات ایجاد می‌کند و گرنه برخورداری از آزادی توأم با سردرگمی و بی‌هدفی نتیجه‌ای جز گم‌گشتگی انسان و ضعف و نقصان او به دلیل جدایی از مسیر کمال نخواهد داشت. این مسأله قطعاً با شأن و منزلت ذاتی انسان در تناسب نیست.

از سوی دیگر، در نگاه شهید مطهری انسان موجودی است که به جای آن‌که یک «خود» داشته باشد، دارای دو «خود» است و از همین جهت نیز تراحم امیال در او پدید می‌آید. معنای این امر این نیست که دو موجود در یک موجود جمع شده‌اند، بلکه سخن مربوط به مراتب نفس انسان و اقتضائات متناسب با هر مرتبه است (نک به مطهری، ۱۳۸۴: ۱۱۳ - ۱۲۰؛ مطهری، ۱۳۶۸: ۲۴۴ و ۲۴۵). پیش از تعیین غایت مطلوب بشر یا امکان تعیین معیار در خصوص چگونگی وسیله یا غایت‌شدگی انسان، خود واقعی او باید مشخص شود. توجه به کمال انسان در مسیر فعل اخلاقی از این رو اهمیت دارد که در واقع توجه اصالی به خود عالی و دور شدن از خود دانی است. حذف لزوم توجه به کمال به عنوان غایت، در واقع ایجاد اولویت خود دانی نسبت به خود عالی در تعیین حقیقت انسان است. خود دانی، خودی است که در پیوند با امیال مادی و دنیوی انسان و خود عالی در ارتباط با کسب فضایل معنوی و حرکت در مسیر گرایش‌های فطری است. به دلیل پیوند وجودی انسان با خدا، و گرایش غایی بشر به خداوند، در واقع گرایش او به خود عالی و کمالی است. اساساً با همین ارتباط امکان توسعه وجودی و حرکت انسان در مسیر افزایش قوت و دست‌یابی به کمال در مسیری نامتناهی ممکن می‌شود. این حرکت نامتناهی در برابر نگاه ثابت و راکدی به انسان قرار می‌گیرد که در واقع او را محدود به قیود خود دانی و اقتضائات جهان مادی می‌کند. اصالت و

آزادی این خود، غایت فی‌نفسه بودن انسان را تأمین نمی‌کند و او را در محدوده امکانات این مرتبه متوقف می‌کند. شایان ذکر است که شهید مطهری غلبه خوددانی بر خود عالی را مستلزم مسخ انسان و از بین رفتن انسانیت او دانسته است (نک به مطهری، ۱۳۹۲ الف: ۲۹۲ - ۳۰۸). در چنین شرایطی، هر گونه غایت‌اندیشی درباره موجودی که از غلبه خوددانی برخوردار است، خطا و ظلم به انسانیت واقعی است.

هرچند در وهله اول به نظر می‌رسد کانت در زمینه اثبات ضرورت عملی پیوند فضیلت با سعادت و وابستگی سعادت به وجود غیرپدیداری انسان و عدم تناهی این مسیر، راهی مشابه را پیموده است، ولی پایه‌های تثبیت این ضرورت با اتکا به قانون اخلاق با ایراد منتقدان مواجه شده است. تا جایی که برخی شارحان، این سست‌بنیادی فرض جاودانگی نفس و خدا برای قانون اخلاق را اقدام آگاهانه کانت برای ایجاد طیفی از آزادی برای انسان در این حوزه دانسته‌اند (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۳۴۲/۶ - ۳۴۵ و ۳۴۸). ظاهراً در کیفیت فضیلت منتهی به سعادت مورد نظر او، تمایزهایی با مبانی نگاه شهید مطهری وجود دارد. یک بعد از این تمایز به این نکته برمی‌گردد که در نگاه او کمال انسان منشأ اصل اعلا اخلاق تلقی نشده است و به نوعی آن‌چنان که در نگاه شهید مطهری مطرح است، ابعاد کمالی انسان ضرورت در نظر گرفتن او به عنوان غایت فرض نشده‌اند؛ گویی توجه به بعد کمال و سعادت انسان مابین از توجه غایی به وجود اوست. از سوی دیگر، در بسیاری از نظام‌های فلسفه اخلاقی متأخر، حوزه اخلاق به حقوق اجتماعی و بین افراد انسانی تقلیل داده شده است. تأکید کانت بر آزادی درونی انسان و مفهومی مانند فضیلت موجب می‌شود که نتوان نظام اخلاقی وی را در دایره مکاتب گفته‌شده گنجانند. اما از سوی دیگر آن‌چه از نسبت او با دین مشهور است و اقتضائات جامعه مشترک‌المنافع اخلاقی او نشان می‌دهد، قانون اخلاقی وی چندان حوزه‌های غیراجتماعی زندگی بشر از جمله رابطه فرد با خود و خدا را شامل نمی‌شود (سعادت، ۱۳۸۹: ۸۱). در این نگاه، همه مناسب دینی بی‌وجه تلقی می‌شوند یا فقط در صورتی مطلوبیت دارند که به تقویت عزم اخلاقی کمک کنند و در میان این مناسب نیز فقط اعمال دینی غیرعبادی قادر به اثرگذاری در حوزه عزم اخلاقی هستند، ولی افعال عبادی بشر کاملاً با تجویز عقل در جایگاه نظری و عملی بیگانه و ملازم با مرگ عقل هستند (حیدرپور، ۱۳۹۰: ۱۶۴ و ۱۶۵).

در واقع از آن‌جایی که کانت هم نفس و هم خدا را خارج از محدوده شناختی عقل نظری در نظر می‌گیرد، قادر نیست شکل‌گیری فضیلت‌های اخلاقی را ناظر به این دو بستر تبیین کند. با این وصف، قانون اخلاق فقط می‌تواند ناظر به روابط اجتماعی باشد که از وصف تجربی نیز برخوردارند و شکل‌گیری آزادی درونی و فضیلت نیز فقط در همین محدوده ممکن است. به خصوص که تفسیری از جامعه مشترک‌المنافع اخلاقی کانت نشان می‌دهد که این جامعه که نهایت کمال طبیعت انسانی است، جایگزین اصل موضوعه جاودانگی

نفس می‌شود و به جای حکومت خدا در آن، حکومت وجدان‌های انسانی به عنوان فرمان الهی تحقق می‌یابد. به خصوص که تاریخ به عنوان فرایندی زمان‌مند ماهیتی وابسته به انسان دارد؛ زیرا زمان یکی از صورت‌های پیشینی شهود حسی و از لوازم ساختمان ذهن انسان است. با این وصف، اخلاق مورد نظر او هم‌چنان ناظر به انسان اجتماعی است (سعادت، ۱۳۸۹: ۷۴ - ۷۹).

در حالی که برای شهید مطهری نسبت نفس انسان با خود و خدا نیز اهمیت بسیاری دارد و دایره اخلاق را به همین وسعت گسترده می‌کند. به اعتقاد وی شناخت جلوه‌هایی از نفس انسان و خداوند امکان دارد و شناخت این دو را نیز بر اساس پیوند وجودی برگرفته از مبانی فلسفی و منابع دینی، وابسته به هم می‌داند. محوریت خداوند در تبیین نفس انسان، به لحاظ شناختی و اخلاقی، الزامات متفاوتی را پدید می‌آورد. از این رو هر چند که اخلاق اجتماعی نیز در این نگاه بسیار مهم است و منشأ شکل‌گیری بسیاری از فضیلت‌ها یا مفاسد اخلاقی می‌شود، ولی انسان به خودی خود و در نسبت با خدا نیز حرکت کمالی یا نزولی داشته و با کسب فضیلت‌ها، جایگاه وجودی او تغییر می‌کند. از این رو، هر چند شهید مطهری برای مناسک دینی عبادی و غیرعبادی ثمراتی در حوزه اخلاق اجتماعی ذکر می‌کند (مطهری، ۱۳۷۴ ج: ۳۹ - ۴۵)، ولی به جنبه فایده وجودی و کمالی این افعال در نسبت با خود و خدا نیز توجه می‌نماید. بنابراین عبودیت به مثابه کمال غایی و اصالی انسان در نظر گرفته می‌شود و ارزشی تلقی می‌گردد که در صورت تحقق در زمینه‌های فردی و اجتماعی سایر فضیلت‌های اخلاقی را نیز تأمین می‌کند. در واقع با دستیابی به مرتبه عبودیت، موانع نفسانی انسان که عامل شر اخلاقی او هستند، رفع می‌شوند و از آنجایی که خاصیت پرستش، پذیرش رنگ معبود و محبوب و فنای در او است، آنچه می‌ماند صبغه‌الله است که به دلیل ارتباط معنایی که با فطرت دارد، موجب تحقق کمالات فطری انسان می‌شود که در واقع خصلت متمایز آفرینش او هستند. آنچه می‌ماند معبود است که منشأ مطلق خیر است و مکارم اخلاقی را در انسان متجلی می‌کند. انسان به واسطه محبت نهفته در عبودیت، از رنگ تعلق‌های نفسانی و دنیوی آزاد می‌شود و این آزادی، شرط لازم تحقق فعل اخلاقی و اساس اخلاق است (مطهری، ۱۳۹۲ ب: ۱۸ - ۲۸). به‌ویژه آن‌که مواجهه هستی‌شناختی با نسبت امر اخلاقی و انسان بر محور سیر کمال وجودی او، جایگاه اخلاق و گستردگی ابعاد آن را به‌خوبی نشان می‌دهد. تفسیر شهید مطهری از روایت منسوب به پیامبر اعظم (ص) که اتمام مکارم اخلاق را هدف بعثت خود مطرح می‌کند، با همین تبیین هستی‌شناختی مرتبط است. می‌توان گفت کرامت‌های اخلاقی زمانی در انسان تحقق می‌یابد که ممارست در تزکیه نفس، موجب پیدایش قوت وجودی و عزت نفسی شده باشد که تمایل انسان از امور پست و شهوانی را بزدايد و خود عالی بر خود دانی او غلبه کرده باشد (مطهری، ۱۳۸۴: ۲۱، ۲۸ و ۴۴). با این وصف، هر نوع نظام اخلاقی بدون محوریت عبودیت، نه از جهت شناختی - به دلیل محدودیت امکانات ابزار معرفتی انسان و نیاز به وحی -

کامل و خودبسنده است و نه از بعد عملیاتی ساختاری انگیزه‌بخش در راستای تحقق فعل و فضیلت اخلاقی است و نه جامعیت لازم برای رساندن انسان به کمال وجودی و آزادی از تعلقات مادی را دارد. عبودیت به مثابه محوری‌ترین مؤلفه این نظام اخلاقی، کمالی است که با رفع موانع نفسانی و عوامل غیریت با مبدأ خیر، ربوبیت و آزادی مطلق مرحله به مرحله از سلطه نفس و خیال و خاطرات آن و جسم و سپس موجودات این عالم را موجب می‌شود و خیر را در او متجلی می‌کند. در حالی که با توجه به محدودیت شناختی مورد اعتقاد کانت در حوزه نفس و حالات آن، در دامنه مباحث اخلاقی او نیز امکان تأمل دقیق در تأثیر متقابل نفس و اخلاق وجود ندارد.

### انسان: وجدان و الهامات وجدانی

برای شهید مطهری، خدا «سرسلسله ارزش‌ها» و «خیر اعلا» و «ذات مستجمع جمیع کمالات» است. از این رو هر چند نوع بیان وجدانی کانت از اخلاق را تا حدی می‌پذیرد، ولی آن را ناقص می‌داند. به اعتقاد وی شناخت تکلیف بدون تکلیف‌کننده ممکن نیست. وجود نوعی الهام فطری و وجدانی در انسان نمی‌تواند بی‌دلیل باشد و نیاز به الهام‌گر دارد. وجدان به عنوان نیرویی مستقل از جهان هستی درون انسان پدید نیامده و بدون اتصال با واقعیت‌های دیگر عالم امکان شکل‌گیری نداشته است. به اعتقاد شهید مطهری، وحی امری اختصاصی نیست و هر چند در پیامبران اوج و کمال آن تحقق یافته است، ولی الهام عمومی در مورد همه انسان‌ها در حوزه اخلاق وجود دارد. وحی مراتب گوناگونی دارد و حتی در مورد حیوانات نیز به اذعان قرآن انجام شده است. اینکه حسن و قبح عقلی وجود دارد و با احساسی قلبی و حتی زیبایی‌شناختی توأم است، به نحوی که انسان در مواجهه با خوبی و بدی احساس زیبایی و زشتی می‌کند، نیازمند تبیین است.

وجود حسی مانند محبت در انسان و غیردوستی که حتی موجب توجیح محبوب بر خود می‌شود، موضوع پیچیده‌ای است که به راحتی نمی‌توان از کنار آن عبور کرد. چه منطقی وجود دارد که انسان نسبت به موجودی غیر از خود چنین کششی داشته باشد؟ چه قدرتی در محبت وجود دارد که حتی امکان چشم‌پوشی از سایر امیال انسان را فقط برای تأمین خود ایجاد می‌کند؟ شهید مطهری در توضیح این مطلب، از مفهوم «فطرت ناخودآگاه» در برابر «شعور ظاهر» استفاده می‌کند. در فطرت ناخودآگاه انسان، تمایل او به خیر و زیبایی آن و نیز احساس محبت نسبت به سایر موجودات از جهت محبت و وابستگی به خداوند و زیبا دیدن هر آنچه او زیبا می‌داند و دوست داشتن هر چه او دوست دارد، تحقق یافته است. اگر این تمایل فطری در شعور ظاهر انسان نیز نمایان شود، گرایش او به هر چیزی خواهد بود که ذیل اراده خداوند است و اگر در شعور ظاهر، این ادراک حاصل نشود، باز هم به دلیل تمایل فطری به خیر و زیبایی، خداجویی در نوع انسان ظهور دارد و به همین دلیل است که بر اساس دیدگاه شهید

مطهری، جلوه برخی فضایل اخلاقی حتی در انسان‌هایی که دین‌دارانه زندگی نمی‌کنند، در آخرت و محضر الهی بی‌اجر نخواهد بود (احمدی، ۱۳۹۲: ۲۷۲ - ۲۷۸).

عشق و آزادی هر دو از اموری هستند که انسان بنا به همان الهام فطری طالب آن‌ها است. با تفسیر شهید مطهری از عشق و پرستش، تحقق این حالت در انسان، قدرتی در او ایجاد می‌کند که به دلیل ترجیح معبود بر خود، امکان فراروی از مرزهای وجود خود و گرفتن رنگ محبوب را می‌یابد. در واقع آزادی انسان از بند وجود منتاهی خود حاصل می‌شود و زمانی که محبوب خاصیت نامتناهی داشته باشد، پیوند با خیر بی‌نهایت تحقق می‌یابد. میل به خیر نامتناهی نیز از الهامات وجدان است و اساساً تصور خیرهای معقول برای انسان همراه با ادراک عدم تناهی است و درک محدودیت از این امور وجود ندارد. به‌خصوص که فهم محدودیت در انسان، عموماً وابسته به اقتضائات و نقص‌های ماده است. بنابراین پرستش معبود بی‌نهایت، هم‌گرایش به عشق و هم‌آزادی را در وجود انسان تأمین می‌کند. اما مواجهه با آزادی به عنوان کمال هدفی و تلاش برای محدود ماندن انسان در بندهای وجودی خود، نه تنها آزادی مورد طلب وجدان را تأمین نمی‌کند، بلکه نیاز فطری به عشق را نیز بی‌پاسخ می‌گذارد.

مواجهه با آزادی به‌عنوان کمال هدفی در نگاه کانت، از آن‌جا که بیشتر جنبه اجتماعی دارد و ناظر به نوع انسان است، لزوماً نمی‌تواند تمایلات افراد انسانی را تأمین کند. تعامل با انسانیت به‌عنوان غایت و نه وسیله، ممکن است با آسیب به افراد انسانی همراه باشد تا آن‌چه کانت انسانیت می‌خواند حفظ شود. گویی در نگاه او با نوعی غفلت از تمایلات و نیازهای مطلوب و فطری انسان و لزوم تأمین آن‌ها مواجه هستیم. شهید مطهری حتی ضرورت تأمین نیازهای طبیعی را نیز به رسمیت شناخته و برای تسهیل آن‌ها در حوزه اخلاق و دین جا باز کرده است. کانت در نظام اخلاقی خود، انسانی نامشروط می‌خواهد و آزادی او را منوط به رهایی از همه قیدهایی می‌داند که شرایط ایجاب می‌کند. با این وصف و با توجه به کمال تحقق نظام اخلاقی در جامعه مشترک‌المنافع اخلاقی، ظاهراً اولویت و اصالت در این نوع نگاه در فلسفه اخلاق، با تأمین منافع اجتماع و نوع انسان است. در این میان، آسیب به نیازهای افراد انسانی با تأمین آن‌چه از آزادی نوع انسان تصور می‌کنند، مبادله می‌شود. البته قانون اخلاقی در این نگاه به‌نحوی بیان شده است که به نظر می‌رسد حفظ آزادی نوع انسان با تأمین آزادی افراد انسانی پیوستگی دارد. ولی با توجه به غفلت از تمایلات از یک سو و برخاستن قانون اخلاق از عقل عام بشری، بیشتر محدودیت افراد انسانی در چارچوب این قانون مشاهده می‌شود. از سوی دیگر دغدغه کانت در زمینه بردگی در صورت عدم اطاعت از اصول اخلاق برای تأمین آزادی قابل توجه است و در هر صورت می‌توان گفت که آزادی و رهایی مطلق برای انسان میسر نیست.

ظاهراً این دوگانگی در نوع نگاه شهید مطهری به اخلاق قابل جمع است. توجه توأمان به امیال و وظایف در صورتی حاصل می‌شود که نوع امیال و نوع تکالیف با هم تناسب داشته باشند. وجود امیال فطری در نگاه شهید مطهری و غلبه آن بر امیال طبیعی و تناسب آن با تکالیف اخلاقی، امکان تأمین منافع فرد و اجتماع را با هم ایجاد می‌کند. گرایش‌های فطری با محوریت عشق و پرستش، در صورت نیاز اجتماع و نوع انسان به از خودگذشتگی، این مطلوب را با نیاز فردی انسان به از خودگذشتگی در راه محبوب پیوند می‌زند. در این صورت، چیزی که انسان می‌خواهد، از جنس معنویت عامی است که اختصاص شرایط را نیز ندارد و آزادی را به صورت دوجانبه تأمین می‌کند. آن‌چنان که در بیان شهید مطهری به تجربه‌های تاریخی در این زمینه نیز ارجاع داده شده است، انسان‌هایی با اصرار به از خودگذشتگی از نوع انسان حمایت نموده‌اند و حتی خطاکارانی خود اصرار بر مجازات‌های سخت و دست‌یابی به کمال توبه برای خود داشته‌اند. چنین وضعیتی صرفاً در مکاتب اخلاقی تحقق می‌یابد که رنگ عشق و محبت در آن‌ها پررنگ باشد.

### اصالت عوامل درونی یا بیرونی در تبیین مسائل انسانی

امکان شناخت نفس در دیدگاه شهید مطهری در برابر نفی این امکان در آرای کانت، ظرفیت‌ها و محدودیت‌های دیگری نیز ایجاد می‌کند؛ به ویژه که علم حضوری به نفس و حالات آن برای شهید مطهری به رسمیت شناخته می‌شود و در مورد کانت معتبر نیست. شناخت انسان خواه در بعد فردی و خواه اجتماعی، می‌تواند با اولویت بخشیدن به تمرکز بر حالات درونی او یا عوامل بیرونی اثرگذار بر زندگی او باشد. انسان می‌تواند ساخته جامعه در نظر گرفته شود یا درون او عالمی به حساب آید که قدرت غلبه بر اغلب عوامل بیرونی را دارد. هر چند که در نگاه کانت غلبه تاریخی و جبر اجتماعی کم‌رنگ است، ولی نفی امکان شناخت نفس و نیز درون‌نگری در شناخت خود موجب می‌شود که در نظام فکری او توصیف فردی و اجتماعی مبتنی بر حالات درونی انسان چندان ممکن نباشد.

در حالی که در دیدگاه شهید مطهری اولویت ساحت معنوی وجود انسان بر بعد مادی او، محوریت را به شناخت و تبیین مسائل انسانی و اجتماعی و عوامل معنوی درونی و بیرونی می‌دهد. فطرت به عنوان عاملی که برای انسان خاصیت تمایزبخشی دارد و انسانیت انسان وابسته به آن است، در تحلیل مسائل گفته‌شده محوری‌ترین نقش را ایفا می‌کند. تلاش برای تأمین خواسته‌های فطری یا خطا در مصداق‌یابی در مورد آن‌ها و نیز مسخ شدن این امور، می‌تواند متغیر اصلی در تحلیل بسیاری از مسائل و موضوعات انسانی و اجتماعی باشد. از سوی دیگر، معناداری کنش‌های انسانی و اهمیت این نکته که هیچ‌یک از آثار خارجی بر وجود بشر بدون وساطت مؤثرات درونی او عمل نمی‌کند، اهمیت توجه به ابعاد نفس مجرد انسان را

بیش از پیش نشان می‌دهد. منطق تفسیر شرایط به عنوان مقدمه کنش‌های بشری یکی از پراهمیت‌ترین اموری است که باید مورد بررسی و شناخت قرار گیرد. هر چند که مباحث اخلاق کانت در حوزه نقد عقل عملی و توجه به معنا و انگیزه کنش در دیدگاه او، بر جامعه‌شناسان و شیوه مواجهه آن‌ها با مسائل اجتماعی اثر گذاشته و مکتب‌های تفسیری جامعه‌شناسی را نیز تحت تأثیر قرار داده است، به دلیل محدودیت شناختی مورد اعتقاد او در ورود به عرصه‌های غیرحسی، امکان تبیین دقیق و مؤثر با شناخت منطق عام و سنن مربوط به ساحت مجرد هستی انسان در این زمینه وجود ندارد و معنا و ارزش، مفاهیمی مبهم و بی‌پشتوانه در حوزه انسانیت هستند. به ویژه اینکه خود او نیز هر نوع درون‌نگری در شناخت انسان را خطا و حماقت توصیف می‌کند و در نتیجه فقط با مراجعه به اعمال و آثار تجربی و قابل مشاهده انسان، انسان‌شناسی کاربردی در حوزه علوم اجتماعی را ممکن می‌داند (سعادت، ۱۳۹۰: ۲۵ - ۲۹).

### نتیجه‌گیری

همان‌طور که دانستیم در چارچوب تفکر کانتی، با نفی امکان شناخت هر نوع موجود غیرمادی، ارتباط انسان با جهان‌های غیرتجربی در عرصه شناخت قطع می‌شود. از این رو در کنار ادعای امکان استقلال و خالقیت انسان در حوزه زندگی اخلاقی، دیدگاهی اومانستی سامان می‌یابد؛ گویی انسان در مرکز عالم قرار می‌گیرد و همه‌چیز باید در نسبت با او تعریف شود. انسان جایگاه الوهیت پیدا می‌کند و فرض خدا در قلمرو عقل عملی نیز برای او فقط از جهت نیاز اخلاقی و در محدوده خواسته‌ها سامان می‌گیرد.

این انسان، هم‌زمان با جایگاه الوهی دچار تفرّد و نوعی تنهایی می‌شود. ظاهراً به دلیل نیاز او به پیوند با قدرتی بی‌نهایت، سیر تعیین جایگزین برای پر کردن این خلأ روحی از همین جا آغاز می‌شود. در این موضع جامعه به مثابه پیونددهنده افراد انسان و جان‌شینی برای خدایی وارد می‌شود که پیش از این قدرت و آرامش بشر را تأمین می‌کرد و نهایتی ذیل عنوان جامعه مشترک‌المنافع اخلاقی به مثابه مطلوب در نظر آورده می‌شود. گویی حتی خدا نیز به عنوان موجودی عاقل عضوی از آن است. تلاش برای تمدن‌سازی در راستای دست‌یابی به سرنوشت مشترک و مطلوب بشر توصیه می‌شود و غایت تعلیم و تربیت، جلوه انسان به مثابه «شهروندی از جهان» تلقی می‌گردد.

در این نوع نگاه، آن قبیل از موضوعات، مسائل و روش‌های کسب دانشی که خارج از محدوده و اقتضات ارزش‌های تعیین‌شده باشند و نیز مفاهیم تبیینی که به حوزه‌های غیرمعرفتی مورد ادعای این دیدگاه نزدیک شوند، نادیده گرفته یا انکار می‌شوند. بنابراین نه تنها دین، بلکه همه پدیده‌های این عالم در خدمت انسانی قرار می‌گیرند که شناخت او نیز در حوزه‌های غیرمادی ممکن نیست. حاصل آنکه ارزش‌های تجویزی بدون پشتوانه معرفتی منشأ

و غایت علوم اجتماعی که همان علوم اخلاقی هستند، قرار می‌گیرند. اخلاقی بودن این علوم از این جهت است که به حوزه کنش‌های اختیاری انسان و آثار آن بازمی‌گردند و چون این حوزه اساساً ذیل موضوعات قابل شناخت در دیدگاه کانت قرار نمی‌گیرد، در مورد آن از باب مسامحه لفظ علم به کار می‌رود و ارزش معرفتی نیز ندارد. در نتیجه فقط نوعی از علوم اجتماعی با اقتضائات معرفتی این رویکرد همخوان است که مبتنی بر انسان‌شناسی تجربی و در واقع در نسبت با «پوزیتیویسم» باشد.

اما هستی‌شناسی شهید مطهری با «واقعیت بما هو هو» آغاز می‌شود و ساختار فکری وی را تا پایان در همین راستا پیش می‌برد. در کنه جست‌وجوگری شهید مطهری همواره دغدغه شناخت واقعیت وجود دارد و چون در نظرگاه وی، این امر با وجود محدودیت‌ها، مرزها و امکان خطا ممکن است، اولویت در هر سطح از شناخت، کشف واقعیت‌های مربوط به آن سطح و قوانین و سنن متناسب با آن است. این انگیزه بیش از آن‌که معرفت را در حاشیه اراده قرار دهد، اراده را وابسته به معرفت می‌کند و در واقع واقعیت را محدود به خواسته‌های انسان نمی‌کند. از این رو شناخت شهید مطهری از انسان نیز متناسب با واقعیت‌های روحی و جسمی او سامان می‌یابد. جسم انسان فقط بعدی از وجود انسان است و روح نیز واقعیتی مستقل و دارای قوانین مخصوص به خود است. بنابراین برای شناخت بشر، معرفت نسبت به ابعاد گوناگون روح و آثار آن از اهمیت زیادی برخوردار است و تأثیرات خود را در عرصه اجتماع به نمایش می‌گذارد. از این رو، شناخت ابعاد اجتماعی وجود انسان نیز به دلیل پیوند با واقعیت، شامل احکام عام وجود و لوازم خاص واقعیت منحصر به فرد خود می‌شود. در نتیجه، علم اجتماعی توصیفی، در کنار تجویزهایی که همگی برخوردار از پشتوانه واقعی و تحت تأثیر حقیقت هستند، امکان شکل‌گیری می‌یابد. فطرت به مثابه جامع حقیقت‌های بنیادی معنوی ادراکی و گرایشی انسان، نقش مهمی در شناخت وجود فردی و اجتماعی او دارد. لوازم طبیعی و فطری وجود انسان، آثار خاص خود را در عرصه فردی و اجتماعی ایجاد می‌کند و در نتیجه شناخت این لوازم، امکان احاطه به واقعیت وجودی بشر به صورت عام و حتی تبیین کیفیت تغییرات تاریخی و وضعی او و مسیر و انتهای این تحولات را فراهم می‌کند.

توجه به این مهم ضروری است: از آنجایی که با اتکا به مبانی فلسفی آرای شهید مطهری، خداوند واقعیت و وجود مطلق است، محوریت واقعیت در دیدگاه وی در همه سطوح با محوریت خدا و لزوم تعیین نسبت علوم با وجود مطلق مناسبت دارد. اصولی مانند «اصالت وجود» و «وحدت شخصیه وجود» و «تشکیک وجود»، موجب می‌شود که بررسی هر پدیده‌ای که نسبتی با وجود دارد، مستلزم تعیین نسبت با خدا و بررسی اقتضائات پیوند وجودی آن با پروردگار باشد. عدم مباینات هیچ یک از موجودات از خدا و در عین حال عدم اختلاط با او، هر گونه تبیین علمی از واقعیت‌های وجودی را بدون بررسی الزامات این



وابستگی وجودی، دچار نقص و خطا می‌کند. این چنین در تبیین همه پدیده‌ها از جمله پدیده‌های اجتماعی، محدوده قابل تصور و پذیرشی از استقلال آن پدیده نسبت به خداوند وجود ندارد.

از سوی دیگر، در نگاه شهید مطهری به دلیل محدودیت شناختی انسان در سطوح گوناگون معرفتی و به‌خصوص حوزه‌های گوناگون زیست انسان، شناخت و عمل بدون یاری وحی الهی در این زمینه‌ها ممکن نیست. ابعاد گسترده و دور از دسترس وجود انسانی وقتی با پیوند اجتماعی همراه می‌شود، پیچیدگی شناختی بیشتری به وجود می‌آورد. به‌خصوص در زمینه سعادت و شقاوت انسان و کیفیت وضعیت پس از مرگ او که به مثابه یکی از مهم‌ترین مراحل زندگی بشر شناخت دقیقی درباره آن وجود ندارد. همه این‌ها نیاز انسان به حمایت معرفتی وحی - نه برای تعطیلی عقل در جهت عرضه سرخ‌های شناختی و گنج‌های علمی درون انسان - در حوزه ادراک و عمل را افزایش می‌دهد. در نتیجه، با توجه به مبانی فکری شهید مطهری، در حوزه علوم اجتماعی نیز هر گونه استقلال مطلق معرفتی از منابع توحیدی جز سرگردانی شناختی و دوری از غایت این علوم و پیش رفتن در مسیر خطا نتیجه‌ای نخواهد داشت.

## منابع

- احمدی افرمجان، علی‌اکبر (۱۳۹۲)، *دوران نقادی تحلیل کانت از مدرنیته و نقد آن از دیدگاه مرتضی مطهری*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- اسکروتن، راجر (۱۳۸۳)، کانت، ترجمه ترجمه‌ی علی پایا، تهران: طرح نو.
- امید، مسعود (۱۳۸۸)، *مقایسه معرفت‌شناسی مطهری و کانت*، تهران: نشر علم.
- بانسی، لایلا (۱۳۸۹)، *با این ریشه بیگانه نباشیم: انسان‌شناسی از دیدگاه استاد مطهری*، شیراز: ارم شیراز.
- بتون، تد و کرایب، یان (۱۳۸۹)، *فلسفه علوم اجتماعی؛ بنیادهای فلسفی تفکر اجتماعی*، ترجمه ترجمه‌ی شهناز مسمی پرست و محمود متحد، تهران: آگه.
- پارسانیا، حمید (۱۳۸۵)، *هستی و هیوط*، قم: معارف.
- جمشیدیها، غلامرضا (۱۳۸۷)، *پیدا/پیش نظریه‌های جامعه‌شناسی*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- حیدرپور کیایی، اسدالله (۱۳۹۰)، *نسبت دین و اخلاق از دیدگاه کانت*، پژوهش‌های فلسفی - کلامی، شماره ۴۷، ۱۴۵-۱۷۰.
- دیرکس، هانس (۱۳۹۱)، *انسان‌شناسی فلسفی*، ترجمه سیدمحمدرضا بهشتی، تهران: هرمس.
- رجبی، محمود (۱۳۸۶)، *انسان‌شناسی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

- روحانی راوری، مرتضی (۱۳۹۱)، *انسان‌شناسی در اندیشه کانت*، تهران: امیرکبیر.
- روحانی راوری، مرتضی و طالب‌زاده، سید حمید (۱۳۹۰)، *انسان‌شناسی در اندیشه کانت*، متافیزیک، ۳ (۱۱ و ۱۲)، ۷۳-۸۸.
- ساروخانی، باقر (۱۳۸۹)، *روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی (اصول و مبانی)*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سالیوان، راجر (۱۳۸۰)، *اخلاق در فلسفه کانت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: طرح نو.
- سعادت‌ی خمسه، اسماعیل (۱۳۸۹)، *نسبت عقل و دین در فلسفه کانت*، پژوهش‌های علم و دین، ۲، ۶۵-۹۲.
- سعادت‌ی خمسه، اسماعیل (۱۳۹۰)، *ارزیابی انتقادی از انسان‌شناسی پراگماتیکی کانت*، پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز، ۵ (۸)، ۱۵-۵۷.
- صانعی دره‌بیدی، منوچهر (۱۳۸۴)، *جایگاه انسان در اندیشه کانت*، تهران: ققنوس.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۲)، *فلسفه مقدماتی برگرفته از آثار استاد شهید مرتضی مطهری*، تهران و قم: سمت و مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۸)، *تاریخ فلسفه (از ولف تا کانت)* (ج ۶)، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کورنر، اشتفان (۱۳۸۰)، *فلسفه کانت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: خوارزمی.
- لکزایی، نجف و عیسی‌نیا، رضا (۱۳۹۱)، *انسان‌شناسی کلامی مطهری معبری برای سیاست‌شناسی*، علوم سیاسی - دانشگاه باقرالعلوم، ۱۵ (۵۸)، ۳۹-۷۴.
- محمدرضایی، محمد (۱۳۷۹)، *تبیین و نقد فلسفه اخلاق کانت*، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، *تعلیم و تربیت در اسلام*، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴ ب)، *انسان در قرآن*، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴ ج)، *انسان و ایمان*، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴ د)، *انسان و سرنوشت*، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴ ه)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم (ج ۱)*، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴ ه)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم (ج ۲)*، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۵)، *جامعه و تاریخ*، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۲ الف)، *نبرد حق و باطل؛ به ضمیمه تکامل اجتماعی انسان در تاریخ*، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۴)، *آزادی معنوی*، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۲ الف)، *انسان کامل*، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۲ ب)، *فطرت*، قم: صدرا.

نقیب‌زاده، میرعبدالحسین (۱۳۶۷)، *فلسفه کانت بیداری از خواب دگماتیسم بر زمینۀ سیر فلسفه دوران نو*، تهران: آگاه.

یاسپرس، کارل (۱۳۹۰)، *کانت*، ترجمه میرعبدالحسین نقیب‌زاده، تهران: طهوری.

Foucault, Michel. (2008), *Introduction to Kant's anthropology*, translated by: Robert Nigro and Kate Briggs., MITpress.

Jacobs, Brian. and & Kain, Patrick. (2003), *Essays on Kant's Anthropology*, Cambridge.

Sullivan, Roger. (1994), *An Introduction to Kant's Ethics*, Cambridge University press.

Wood, Allen W. (2003), . Kant and the problem of human nature. In Brian Jacobs and Patrick Kain (eds), *Essays on Kant's Anthropology*, (pp38-59). Cambridge University press.





پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی