

«نگره شهید مطهری درباره میزان مطالبه اخلاقی»

چکیده

یکی از مباحث مهم در فلسفه اخلاق، «میزان مطالبه اخلاقی» است که به تعیین حدود و سطح انتظارات اخلاقی در موقعیت‌های گوناگون می‌پردازد. پرسش اصلی این است که میزان مطالبه اخلاقی تا چه حدی است. این پژوهش با روش تحلیلی-توصیفی به دنبال استنباط نظر شهید مطهری در این خصوص است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد اخلاق در اندیشه شهید مطهری، بر هفت مبنا استوار است، بر این اساس مسأله «میزان مطالبه اخلاقی» در منظومه فکری ایشان، دارای ساختاری نوین، سلسله‌مراتبی و موقعیت‌مند است که از تکالیف وجوبی و حداقل عدالت‌محوری آغاز گشته و به عالی‌ترین سطوح مطالبه و انتظار از فاعل اخلاقی تعالی می‌یابد. در مقام تراحم مصالح، باتکیه بر قاعده «تقدیم اهم بر مهم»، ایثار می‌تواند از حد یک فضیلت فراتر رفته و به تکلیفی اخلاقی و الزامی بدل شود. این دیدگاه با اتکا به نگاهی همه‌جانبه به انسان و عالم، اخلاق را از ورطه حداقل‌گرایی محض یا حداکثری‌گرایی انتزاعی و غیرواقع‌بینانه در اخلاق هنجاری و به مسیری تدریجی، تعالی‌بخش و عقلانی بدل می‌سازد که می‌تواند پاسخگوی پیچیدگی‌های حیات اخلاقی انسان در شرایط گوناگون باشد. غایت نهایی این مسیر، قرب الهی است که انگیزه درونی و توجیه متافیزیکی لازم برای پذیرش مطالبات متعالی را فراهم ساخته و به کل نظام انسجام می‌بخشد.

کلیدواژه: مطالبه اخلاقی، اخلاق هنجاری، فطرت توحیدی، شهید مطهری

مقدمه

پرسش از حد و مرز انتظارات اخلاقی، یکی از پرسش‌های مهم در فلسفه اخلاق است. این پرسش به‌ویژه زمانی از اهمیت بیشتری برخوردار می‌شود که انجام تکلیف، مستلزم هزینه‌های مادی، عاطفی یا جانی برای فاعل اخلاقی باشد. آیا اخلاق مجموعه‌ای از قواعد حداقلی برای حفظ نظم اجتماعی و جلوگیری از تعدی به حقوق دیگران است؟ یعنی نگاه حداقلی به اخلاق باید صورت گیرد؟ یا فراخوانی، متعالی است که انسان را به گذشتن از منافع شخصی دنیوی و فداکاری در راه ارزش‌های متعالی ملزم می‌سازد؟ برای پاسخ به این پرسش، نخست باید به تمایز میان دو حوزه مهم فلسفه اخلاق توجه کنیم. اخلاق توصیفی و اخلاق هنجاری. بیان این تمایز از آن جهت اهمیت دارد که مسئله «میزان مطالبه اخلاقی» در قلمرو اخلاق هنجاری جای می‌گیرد و پاسخ به آن مستلزم به‌کارگیری روش عقلی و استدلالی است. در سنت فلسفه اسلامی، این مسئله عموماً ذیل مفاهیمی چون سعادت، فضیلت، تکلیف و مسئولیت مورد توجه قرار گرفته است. در این میان، اندیشه نظام‌مند شهید مرتضی مطهری، به دلیل تسلط عمیق بر میراث فلسفه اسلامی، توانایی تفسیری قرآن، آگاهی از تاریخ اندیشه غرب و توجه ویژه به مسائل انسان معاصر، ظرفیتی منحصر به فرد برای تحلیل این مسئله فراهم می‌آورد. پیش از ورود به بحث از میزان مطالبه اخلاقی در اندیشه شهید مطهری، لازم است تمایز میان دو حوزه مهم در فلسفه اخلاق روشن شود: اخلاق توصیفی و اخلاق هنجاری.

اخلاق توصیفی به اخلاقی گفته می‌شود که با کمک روش نقلی و تجربی به توصیف و گزارش اخلاقیات افراد، گروه‌ها و جوامع مختلف می‌پردازد (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۱۹). در این رویکرد، پژوهشگر عاری از هرگونه ارزیابی اخلاقی و ارزش‌داوری است و به دنبال این نیست که بگوید انسان‌ها «باید» چنین‌وچنان کنند بلکه می‌کوشد ببیند گروه‌های مختلف چه باورهای اخلاقی دارند و در عمل چه می‌کنند؛ از این‌رو در اخلاق توصیفی از درستی و نادرستی احکام و معیارهای اخلاقی سخنی به میان نمی‌آید (وارنوک، ۱۳۸۰، ص ۳۳). روش بحث و تحقیق در این شاخه نیز روشی توصیفی، تجربی و نقلی است و از روش استدلالی بی‌بهره است. بسیاری از اندیشمندان اخلاقی بر این باورند که این دسته از پژوهش‌های اخلاقی را نمی‌توان از مباحث فلسفه اخلاق به حساب آورد؛ زیرا فلسفه اخلاق دانشی است که به بررسی عقلی مبادی تصویری و تصدیقی علم اخلاق می‌پردازد (پالمر، ۱۳۸۵، ص ۱۹). بنابراین مهم‌ترین کار در این حوزه اخلاق، توصیف احکام اخلاقی رایج در میان افراد، جوامع و گروه‌های مختلف است و با بررسی‌های تطبیقی خود، تفاوت‌های اخلاقی جوامع گوناگون را به تصویر می‌کشد (حسینی قلعه بهمن، ۱۳۸۳، ص ۱۷).

در مقابل، اخلاق هنجاری به بررسی‌ها و مطالعات عقلی درباره تعیین اصول، معیارها و روش‌هایی می‌پردازد که به واسطه‌ی آن‌ها می‌توان مفاهیمی چون «حسن و قبح»، «درست و نادرست» و «باید و نباید» را تبیین کرد (ادواردز، ۱۳۷۸، مدخل مسائل فلسفه اخلاق). هدف آن سامان دادن به تنوع داورهای اخلاقی از طریق کشف اصول یا روندهای کلی برای ارزیابی اعمال و قواعد اخلاقی است (داروال و دیگران، ۱۳۸۰، ص ۱۵۱). از مهم‌ترین مباحث این حوزه پرسش از نسبت میان وظیفه، ارزش، حق و فضیلت است؛ آیا وظیفه مقدم بر ارزش است، یا ارزش بر وظیفه تقدم دارد و وظایف تنها ابزار تحقق اهداف ارزشمند هستند. یا فضیلت بر همه مقدم است (ملکیان، ۱۳۸۰، ص ۱۲). روش این نوع مطالعات، استدلالی و عقلانی است، نه تجربی یا نقلی، و به آن اخلاق دستوری یا توصیه‌ای نیز گفته می‌شود (Kagan, 1998, p. 2). اخلاق هنجاری برخلاف اخلاق توصیفی که به تحلیل زبان و ماهیت مفاهیم اخلاقی می‌پردازد، در پی تعیین معیارهای درستی و نادرستی عمل است (خواص و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۲۰). بدین ترتیب، وظیفه اصلی اخلاق هنجاری ارائه‌ی طرحی جامع از معیارهای الزام و ارزش اخلاقی با توجه به هدف، ویژگی ذاتی عمل یا صفت اختیاری انسان است (مک‌ناوتن، ۱۳۸۳، ص ۲۴؛ فرانکنا، ۱۳۸۳، ص ۲۴-۲۵). مسئله «میزان مطالبه اخلاقی» در قلمرو اخلاق هنجاری جای می‌گیرد و به این پرسش پاسخ می‌دهد که اخلاق تا چه اندازه می‌تواند و باید از فاعل انسانی انتظار کنش داشته باشد و مرز میان الزام اخلاقی، فضیلت‌مندی و ایثار کجاست. در این جستار که هدف آن استنباط و تبیین دیدگاه شهید مطهری به عنوان یکی از اندیشمندان بزرگ مسلمان است تلاش بر این است که با توصیف و تحلیل دیدگاه ایشان به این پرسش اصلی پاسخ دهد که مطالبه اخلاقی در نظر شهید مطهری چه میزان می‌تواند باشد؟ و رویکرد ایشان در میان وظیفه‌گرایی، غایت‌گرایی و فضیلت‌محوری به کدام سو متمایل است و یا نظر دیگر در عرض آنها است؟

پیشینه

این پرسش که تا چه اندازه می‌توان از افراد انتظار داشت که رفتارهای اخلاقی را از خود بروز دهند و مرز بین الزامات حداقلی و حداکثری اخلاقی کجاست، دغدغه متفکران در طول تاریخ بوده است. در این راستا، پژوهش‌های متعددی به بررسی ابعاد مختلف این مسئله در چارچوب اندیشه‌های اسلامی پرداخته‌اند. به‌عنوان نمونه، مقاله‌ای با عنوان «میزان مطالبه اخلاق با تأکید بر مؤلفه اولویت در اندیشه اسلامی» (ایزانلو، 1402). با تمرکز بر مؤلفه‌هایی چون شمول، اولویت و شدت‌یابی اخلاقی، به‌ویژه در اندیشه فقه شیعه، به تحلیل میزان مطالبات اخلاقی و ارائه راهکارهایی برای رفع تراحمات اخلاقی پرداخته است. پژوهش با عنوان «معیار فعل اخلاقی از منظر استاد مطهری» (حسامی فر، 1396) نیز صورت پذیرفته است که مستقلاً به ماهیت و معیار فعل اخلاقی از نظر ایشان پرداخته است. با این وجود، این دست پژوهش‌ها عموماً به امکان مسئولیت اخلاقی محدود شده و وارد بحث از میزان و شدت مطالبه اخلاقی از نظر شهید مطهری نشده‌اند؛ بدین معنا که روشن نمی‌سازند آیا اخلاق، حداقلی از الزامات را شامل می‌شود یا می‌تواند فرد را به فداکاری‌ها و تکالیف حداکثری نیز ملزم کند.

بنابراین، علی‌رغم تبیین دقیق معیار فعل اخلاقی در آرای شهید مطهری، ضرورت بررسی حدود الزام اخلاقی و ترسیم مرز بین الزام، فضیلت و ایثار در دستگاه فکری وی وجود دارد. پژوهش حاضر در تلاش است باتکیه بر مبانی اخلاقی شهید مطهری، مشخص کند اخلاق تا چه میزان می‌تواند انسان را به کنش ملزم سازد و چگونه می‌توان مرزهای مفهومی میان الزام اخلاقی، فضیلت‌مندی و ایثار را در این نظام فکری ترسیم نمود.

1. نظریه‌های رایج در تبیین حدود تکلیف اخلاقی

اخلاق هنجاری متشکل از مباحث نظری اخلاق و بُعد کاربردی آن که به بایدها و نبایدها در رابطه‌ی با اخلاق می‌پردازد. درحوزه نظریه‌های اخلاق هنجاری با سه نظریه مهم مواجه هستیم. نظریه نتیجه‌گرا که بر پایه‌هایی مانند لذت، سود، قدرت و معرفت مبتنی است؛ نظریه وظیفه‌گرا که بر ویژگی‌های درونی و ذاتی عمل استوار است؛ و نظریه فضیلت‌گرا برخلاف نتیجه‌گرایی که بر پیامدهای بیرونی فعل و وظیفه‌گرایی که بر صورت و قاعده‌ی درونی فعل استوار است، بر منش و خصلت‌های پایدار فاعل اخلاقی تمرکز می‌کند (پورتر، 1378، ص 147-140). در رویکرد اخیر، پرسش این نیست که «کدام عمل درست است؟» بلکه پرسش از معیار انسان خوب بودن است. از این‌رو، اخلاق فضیلت به جای طراحی مجموعه‌ای از قواعد یا سنجش پیامدها، بر تربیت شخصیت، شکل‌گیری ملکه‌های نفسانی و داوری خردمندانه در تراحم فضایل تأکید می‌ورزد.

1-1. وظیفه‌گرایی

وظیفه‌گرایی در اخلاق با این دیدگاه مخالف است که خوبی یا بدی اعمال را بر اساس پیامدهایشان سنجید و ارزش اخلاقی را بر اساس نتیجه آن تعیین کرد. در این رویکرد، آنچه اهمیت دارد ذات عمل است، نه خوب یا بد بودن نتیجه‌اش (Olson, 1967, p. 343).

برجسته‌ترین صورت وظیفه‌گرایی توسط کانت ارائه شده است. در نگاه او ارزش اخلاقی یک کنش، به انگیزه فاعل وابسته است؛ کنشی، ارزش اخلاقی اصیل دارد که از روی «وظیفه» انجام شود، نه از روی تمایل یا نفع شخصی. کانت «نیت خیر» را تنها خیر بی‌قید و شرط می‌داند که فارغ از نتایجش، فی‌نفسه خوب است (Kant, 2012, pp. 15-16). از این‌رو، فعل

اخلاقی باید تنها به قصد انجام وظیفه و تبعیت از قانون اخلاقی انجام شود (ریچلز، ۱۳۸۷، ص ۱۷۹-۱۸۱) و هیچ انگیزه‌ای جز آن، مانند: مصلحت یا میل طبیعی، نباید در کار باشد؛ همین نیت است که ارزش اخلاقی عمل را تعیین می‌کند (کانت، ۱۳۶۹، ص ۱۲-۳۴). از منظر ساختاری، نظریه‌های وظیفه‌گرا را می‌توان به دو قسم کلی تقسیم کرد:

الف) عمل‌گرا: در این رویکرد، هر موقعیت اخلاقی به صورت مستقل و جزئی مورد داوری قرار می‌گیرد و هیچ قاعده عام و جهان‌شمولی وجود ندارد که بتواند به طور مطلق راهنمای تمامی اعمال باشد؛ بلکه هر فعل باید در بستر خاص خود و با اتکای مستقیم به شهود اخلاقی یا تصمیم وجدانی فاعل ارزیابی شود. به بیان دیگر، وظیفه‌گرای عمل‌گرا، داوری اخلاقی را امری موقعیت‌مند می‌داند و معتقد است که فرد در هر مورد خاص، بدون اتکا به قواعد کلی، می‌تواند درباره درست یا نادرست بودن کنش خویش تصمیم بگیرد. بدین‌سان، این نحله هم نزد شهودگرایان اخلاقی و هم نزد تصمیم‌گرایان اخلاقی قابل‌ردیابی است (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۴۷).

ب) قاعده‌گرا: قاعده‌گرایان تأکید می‌کنند که سنجش درستی و نادرستی افعال اخلاقی باید بر مبنای قاعده یا اصول عام صورت گیرد. معیار صواب و خطا در اخلاق مشتمل بر یک یا چند قاعده هنجاری است که همه افعال باید با آن تطبیق یابند. باین‌حال، چالش اساسی این نگرش آن است که در عمل، یافتن قاعده‌ای که مطلق و بی‌استثنا باشد دشوار است؛ حتی مجموعه‌ای از قواعد نیز ممکن است در مقام کاربرد با تعارض مواجه شوند. از همین‌رو، وظیفه‌گرایی قاعده‌گرا خود به دو شاخه قابل تفکیک است: شهودگرایی قاعده‌گرا که اعتبار قواعد را بر مبنای شهود وجدانی می‌پذیرد، و عقل‌گرایی قاعده‌گرا که عقل را منشأ درک ضرورت الزام‌آور این قواعد می‌شمارد (همان).

2-1. نتیجه‌گرا

در نتیجه‌گرایی اخلاقی میزان درستی یا نادرستی هر کاری را با پیامدهایش سنجیده می‌شود. به همین خاطر است که در نتیجه‌گرایی، سرانجام کار، بر خود کار برتری دارد. آنچه حرف اول را می‌زند، ارزش پیامدهای عمل است، نه ارزش خود عمل (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۴۷).

صورت‌بندی رایج نتیجه‌گرایی معمولاً سه مؤلفه دارد: نخست، ارزش اخلاقی به «خوبی و بدی پیامدها» مربوط است؛ خود افعال فی‌نفسه مقدس یا ممنوع نیستند و ارزششان را از نتایجی که پدید می‌آورند می‌گیرند. دوم، بسیاری از نتیجه‌گرایان به اصل بهینه‌سازی پایبندند و می‌گویند پرهیز از زیان، کافی نیست و باید در حد توان بهترین پیامد ممکن را برگزید. سوم، محاسبه اخلاقی باید همگانی و بی‌طرفانه باشد؛ یعنی منافع و رنج‌های همه کسانی که تحت تأثیر عمل قرار می‌گیرند باید لحاظ شود و کسی به دلیل «خود بودن» امتیاز ویژه‌ای در محاسبه ندارد. شناخته‌شده‌ترین شکل نتیجه‌گرایی، فایده‌گرایی است. در این سنت معمولاً میان فایده‌گرایی عمل (ارزیابی مورد به مورد هر عمل) و فایده‌گرایی قاعده (ارزیابی قواعدی که پذیرش عمومی‌شان در بلندمدت بیشترین رفاه را می‌آورد) تمایز می‌گذارند.

نظریه نتیجه‌گرایی به سه دسته خود‌گرایی، دیگر‌گرایی و همه‌گرایی تقسیم می‌شود.

الف) خود‌گرایی

خودگرایی یکی از نظریه‌های حداقلی در باب مطالبه اخلاقی و شکلی از نتیجه‌گرایی است که بر نفع شخصی فرد تأکید دارد. بر پایه این دیدگاه، انسان باید چنان عمل کند که بیشترین سود را برای خویش به همراه آورد (ژکس، بی‌تا، ص ۱۰۲-۱۰۱). این اندیشه در فلسفه توماس هابز نمود یافته است؛ او انسان را موجودی خودخواه و طالب بقا و لذت می‌داند و اخلاق را مجموعه قراردادهایی برای مهار خودخواهی‌ها و تضمین بقا تفسیر می‌کند. در این نظریه، انگیزه و معیار نهایی هر کنش، سود فردی است، حتی اگر در ظاهر به نفع جمع تمام شود. ریشه این باور در حبّ ذات و غریزه حفظ خویشتن نهفته است که از دید فیلسوفان طبیعی و روان‌شناسان اخلاق، بنیادی‌ترین گرایش انسانی محسوب می‌شود (یحیایی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۷۳-۷۵). در سنت اخلاقی، «فعل طبیعی» در پی خیر شخصی است و تنها با گذر از این مرز و توجه به خیر دیگری است که «فعل اخلاقی» پدید می‌آید (همان). از نظر عاطفه‌گرایان، عمل برخاسته از خوددوستی غریزی فاقد ارزش اخلاقی و حتی مذموم است، زیرا از سرشت اجتماعی اخلاق دور می‌شود (یحیایی، ۱۳۸۳، ص ۷۵). باین‌حال، مدافعان خودگرایی معتقدند توجه به خویشتن شرط رشد عقلانی و پایداری آن است؛ به‌ویژه آن‌گاه که منافع مشروع فردی با خیر عمومی سازگار باشد. بدین‌سان، خودگرایی اخلاقی برپایه‌ی حفظ نفس، میل به خوشبختی و رضایت درونی بنا می‌شود.

ب) دیگرگرایی

دیگرگرایی در نقطه مقابل خودگرایی قرار دارد و ارزش اخلاقی را در نفع‌رسانی به دیگران تعریف می‌کند. در این رویکرد، رفتار اخلاقی همواره با فداکاری، گذشت و گرایش اجتماعی همراه است (یحیایی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۷۵). هربرت اسپنسر در چارچوب تطورگرایی، مسیر تکامل اخلاق را گذار از خوددوستی به نوع‌دوستی کامل می‌داند (همان، ص ۷۹-۸۰). شوپنهاور نیز شفقت را زیربنای تمامی اخلاق دانسته، رهایی اخلاقی را در درک وحدت هستی و بیداری حس‌ایثار می‌بیند (فروغی، ۱۳۷۹، ص ۴۳۳-۴۳۵؛ ژکس، ۱۳۷۵، ص ۹۳-۹۵). او بر اساس اصل «جهان همچون نمود اراده» معتقد است هر موجودی در پی حفظ خویشتن است، اما آگاهی از وحدت وجود این چرخه ستیز را می‌شکند (کاپلستون، ۱۳۶۷، ج ۷، ص ۲۷۱). آگوست کنت نیز باتکیه بر حس نوع‌دوستی اجتماعی، اخلاق را بر پایه شعار «زیستن برای دیگران» بازسازی می‌کند (ژکس، ۱۳۷۵، ص ۹۲). بدین ترتیب، دیگرگرایی جلوه وجدان اجتماعی و اساس رفتار همدلانه بشر است که در تجربه پیوند وجودی انسان با دیگری تبلور می‌یابد.

ج) همه‌گرایی

همه‌گرایی اخلاقی، کوششی است برای تلفیق دو رویکرد خودگرایی و دیگرگرایی. بر پایه این دیدگاه، میان خیر فردی و جمعی تعارض ذاتی وجود ندارد و هر دو در ساختاری عقلانی و متقابل قابل جمع هستند. در نظریه همه‌گرایی، اخلاق زمانی پایدار می‌شود که نفع خویش و نفع دیگران در نسبتی عقلانی و هم‌سود قرار گیرند. برتراند راسل با طرح نظریه «عقل دوراندیش» نشان می‌دهد که رعایت انصاف و مصالح دیگران سرانجام به منفعت خود فرد منجر می‌شود؛ زیرا بهترین راه تأمین خیر شخصی آن است که امور چنان سامان یابد که به سود دیگران نیز باشد یا زیانی به آنان نرساند (یحیایی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۶۱-۱۶۳).

3-2. فضیلت‌گرا

تمایز اخلاق فضیلت با نظریه‌های وظیفه‌گرایی و نتیجه‌گرایی، در جابه‌جایی تمرکز از «قاعده» به «شخصیت» است. مفهوم «فضیلت» در این سنت، به ویژگی‌های پایدار و ریشه‌دار در شخصیت اشاره دارد که فرد را برای ادراک درست جنبه‌های اخلاقی و برای انتخاب و انجام فعل شایسته آماده می‌سازد. فضیلت‌ها نوعی ملکه یا هیئت نفسانی‌اند که در طول زمان تثبیت می‌شوند. نکته مهم دیگر در اخلاق فضیلت، مسئله «تزامم» یا «تعارض فضایل» است. در زندگی واقعی، موقعیت‌هایی پیش می‌آید که دو یا چند فضیلت به‌ظاهر به جهت‌های متفاوت فرامی‌خوانند. اخلاق فضیلت به‌جای آنکه بکوشد برای همه التزامها الگوریتمی قطعی ارائه دهد، بر داوری عملی و تشخیص حکیمانه تکیه می‌کند (شیفرلندو، 1963، ص 301-314). به بیان دیگر اهمیت اخلاق فضیلت در تأکید آن بر بودن به‌جای عمل کردن نهفته است. این نظریه، به‌جای پرسش از چه عملی درست است بر چگونه زیستن و چگونه بودن تمرکز دارد. هدف اصلی اخلاق فضیلت، پرورش فضایل و ملکات نفسانی و در نهایت، رشد انسانیت بشر است (فیض کاشانی، 1339، ج 5، ص 95؛ نراقی، بی‌تا، ج 1، ص 55؛ خواجه نصیرالدین طوسی، 1371، ص 101). از این‌رو، این نظریه «فاعل‌محور» و «فضیلت‌محور» است که خوب و بد یا صواب و خطا بودن افعال، بر اساس منش خوب یا بد فاعل تعیین می‌شود. در این چارچوب، درستکار اهمیت والاتری از درست عمل کردن دارد و نیکوخواهی ارزشمندتر از نیکوکاری تلقی می‌شود. سقراط در این باره می‌گوید: کاری که می‌کنم جز این نیست که شما را اعم از پیر و جوان تشویق می‌کنم که بجای آنکه یا بیش از آنکه به تنها اموال خود بیندیشید در فکر نفس خود باشید و تاحدی که می‌توانید آن را بهتر سازید (Plato GBs/ 206/6-7).

2. مبانی نظری مسئولیت و الزام اخلاقی در اندیشه شهید مطهری

تحلیل میزان مطالبه اخلاقی در اندیشه شهید مطهری بدون تبیین مبانی و نظام فکری ایشان ممکن نیست. در نظر ایشان، تکلیف اخلاقی امری ریشه‌دار در ساختار وجودی انسان و مبتنی بر حکمت و عدل الهی است. از این‌رو، شدت و ضعف مطالبه اخلاقی تابع ظرفیت وجودی انسان، مرتبه فعلیت‌یافتگی فطرت، درجه آگاهی و اختیار و جایگاه او در مسیر تکامل است. این مبانی به‌صورت منسجم در آثار مختلف ایشان قابل‌استخراج و بازسازی نظری است.

2-1. توحید محوری

اساسی‌ترین مبنا، نگاه توحیدی به هستی و نقش خداوند در نظام تکلیف است. شهید مطهری تأکید می‌کند که جهان هستی بر اساس حکمت و هدفمندی آفریده شده و خداوند، منبع نهایی احکام و تکالیف است. انسان در برابر او مسئول بوده و اعمالش بر اساس میزان هماهنگی با اراده تشریعی و تکوینی الهی سنجیده می‌شود. این مبنا در تمامی مفاهیم اخلاقی، حضوری پررنگ دارد (مطهری، 1390، ج 5، ص 44-40، 58). توحید زیربنای ایمان است و شهید مطهری اخلاق را از ایمان جدا نمی‌داند و بر این باور است که ایمان، تعهد اخلاقی را تقویت می‌کند. ایمان، احساس مسئولیت انسان را تعمیق می‌بخشد و دامنه آن را از سطح اجتماعی به سطحی الهی ارتقا می‌دهد (مطهری، 1390، ج 5، ص 95-97).

2-2. فطرت

دومین مبنای اساسی، فطری بودن گرایش‌های متعالی انسان است. فطرت در نظر شهید مطهری، گرایش و ادراک پیشینی نسبت به حقیقت، خیر، زیبایی و پرستش است که این گرایش‌ها برخاسته از ساختار وجودی اوست (مطهری، فطرت، ص ۱۵-۱۸). وی تأکید می‌کند که دعوت انبیا در حقیقت، بیدارسازی و شکوفاسازی همین گرایش‌های فطری است (مطهری، فطرت، ص ۲۴). براین اساس، تکلیف اخلاقی در نگاه او تحمیل امر بیگانه بر طبیعت انسان نیست بلکه هماهنگ با اقتضائات درونی اوست. این نکته پیامد مهمی برای بحث میزان مطالبه اخلاقی دارد؛ زیرا نشان می‌دهد که هر سطح از الزام اخلاقی، بر ظرفیتی در وجود انسان تکیه دارد و تشریع اخلاقی بر پایه امکان تکوینی بنا شده است؛ بنابراین، مطالبه اخلاقی هرگز از سنخ تحمیل اراده بیرونی منافی با سرشت انسان نیست و بالعکس دعوت به فعلیت یافتن استعدادهای نهفته اوست. شهید مطهری با تفکیک دقیق و مهم میان «طبیعت»، «غریزه» و «فطرت»، خاستگاه ارزش‌های اخلاقی و دینی را در عمق وجود انسان جستجو می‌کند. به تعبیر وی، غریزه معطوف به نیازهای زیستی و مشترک میان انسان و حیوان است. اما فطرت، امری ویژه انسان و هدایتگر او به سمت اموری فراسوی زندگی مادی است (مطهری، ۱۳۸۹ د، ص ۳۳-۲۹). شهید مطهری پنج گرایش اصیل و فطری را برمی‌شمارد که مبنای ارزش‌های اخلاقی و معنوی قرار می‌گیرند: ۱. حقیقت‌جویی، ۲. خیرگرایی و فضیلت‌طلبی، ۳. زیبایی‌دوستی، ۴. خلاقیت و آفرینندگی، و ۵. عشق و پرستش (مطهری، ۱۳۸۹ د، ص ۸۶-۷۴). ایمان به غیب سرسلسله این تمایلات ایمانی و فطری است (مطهری، ۱۳۸۹ ب، ص ۱۱). این نگرش دو پیامد عمده دارد: نخست، نسبی‌گرایی اخلاقی را بی‌اساس می‌کند، چرا که ارزش‌ها ریشه در سرشتی ثابت و همگانی دارند. دوم، ظرفیت درونی انسان برای پذیرش تکالیف والا و فراغریزی را توضیح می‌دهد. میل به حقیقت، خیر و زیبایی، استعدادی ذاتی است که می‌تواند تا مرتبه ایثار و فداکاری تعالی یابد.

2-3. اختیار

شهید مطهری در تحلیل ماهیت فعل اخلاقی در «فلسفه اخلاق» تصریح می‌کند که ارزش اخلاقی تنها در جایی معنا دارد که فعل از انتخاب آگاهانه و آزادانه صادر شود (مطهری، ۱۳۹۰ ب، ص ۷۲-۷۸). اگر فعلی از روی جبر طبیعی، عادت ناخودآگاه یا فشار بیرونی انجام گیرد، هرچند ممکن است نتایج مطلوبی به‌همراه داشته باشد، اما فاقد ارزش اخلاقی است (همان، ص ۷۸). به‌زعم او، «انسان موجودی است که همواره خود را بر سر چهارراهی‌هایی می‌بیند که هیچ‌گونه اجباری ندارد که فقط یکی از آنها را انتخاب کند» (مطهری، ۱۳۹۰ الف، ص ۵۹). این «آزادی انتخاب، بنیان مسئولیت اخلاقی است؛ بدون اختیار، نه تکلیف معنا دارد، نه ستایش و نکوهش اخلاقی، و نه پاداش و عقاب عادلانه» (مطهری، ۱۳۸۹ ج، ص ۱۸). شهید مطهری با صراحت به‌نقد جبرگرایی فلسفی می‌پردازد و آن را عاملی می‌داند که مسئولیت اخلاقی را سلب کرده و توجیه‌گر ظلم می‌شود و مردم را به تسلیم در برابر وضع موجود فرامی‌خواند (مطهری، ۱۳۹۰ الف، ص ۴۴). حتی تفسیر نادرست از «قضا و قدر الهی» به معنای جبر، به ابزاری برای ساکت کردن معترضان تبدیل شده است (همان، ص ۴۵). از این رو، مطالبه اخلاقی تنها از فاعل مختار، آگاه و تغییرپذیر معنا دارد و بر همین اساس، مرز فعل اخلاقی از افعال طبیعی، غریزی و جبری به‌روشنی جدا می‌شود. به تعبیر حکمت متعالیه نیز، فعل اخلاقی باید از روی اختیار و آگاهی صادر شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۲۲۴). این تحلیل

نشان می‌دهد که شدت مطالبه اخلاقی تابع درجه آگاهی و اختیار افراد است؛ هرچه سطح شعور اخلاقی و توان ارادی افزایش یابد، دامنه مسئولیت گسترده‌تر می‌شود. سنگ‌بنای نظریه شهید مطهری که از حکمت متعالیه اخذ شده است، تمایز دقیق میان میل و اراده است. میل، کششی طبیعی و غریزی است که انسان را به‌سوی شیء خارجی (مانند غذا، مقام، لذت) می‌کشد و انسان و حیوان در آن مشترک هستند (مطهری، 1390 ب، ص ۵۴-۵۵). در مقابل، اراده نیرویی فراتر از میل است که هم‌طراز با عقل عمل می‌کند و تصمیم‌گیری اراده پس از محاسبه عقلانی و سنجیدن مصلحت‌ها و مفسده‌ها و تشخیص راه اصلح است، حتی اگر برخلاف میل شدید نفس باشد (همان، ص ۵۵). بر این اساس، فعل اخلاقی حقیقی آن است که از حاکمیت عقل عملی و فرمان‌بری اراده از عقل سرچشمه بگیرد (مطهری، 1390 ب، ص ۵۸). عواطف و محبت‌ها در حد مواد خام پذیرفته می‌شوند، اما باید تحت کنترل و هدایت عقل قرار گیرند تا از افراط و تفریط مصون بمانند. همچنین، الهامات وجدانی که در نظریه کانت مورد تأکید هستند، در این دستگاه فکری صرفاً بیدارکننده‌های درونی هستند و نیازمند تصفیه و ارزیابی عقلانی. حاصل این فرایند، تصویر انسان متعادل و حکیم است؛ انسانی که در عین دارا بودن عواطف رقیق، در جای لازم قاطع و استوار است و همه قوای نفس خویش را در مسیر کمال الهی به کار می‌گیرد.

2-4. حرکت تکاملی انسان

نگرش تکاملی به انسان، چهارمین مبنا است. انسان موجودی «شدنی» است که از مرتبه طبیعت آغاز و با فعلیت‌بخشی به استعدادهای عقلانی و الهی، به‌سوی کمال حرکت می‌کند (مطهری، 1389 د، ص ۵۵-۶۲). به تعبیر او، «انسان یک موجود بالقوه است که باید خود را بسازد» (همان، ص ۵۸). این نگاه، اخلاق را ابزاری برای رشد و تعالی نفس می‌داند. شهید مطهری بیان می‌کند که هدف اخلاق تنها حفظ نظم اجتماعی نیست و هدف اصلی، رشد و تکامل شخصیت انسانی است (مطهری، 1390 ب، ص ۱۱۲-۱۱۴). بر این اساس، هر مرتبه از وجود انسان اقتضای خاصی در تکلیف دارد. در مرتبه غلبه طبیعت، تکلیف ناظر به مهار غرایز و جلوگیری از سقوط است؛ در مرتبه عقلانی، تکلیف متوجه تحقق عدالت، تعادل و فضائل نفسانی است؛ و در مرتبه الهی، تکلیف به‌صورت عبودیت آگاهانه و مسئولیت اجتماعی گسترده جلوه می‌کند.

2-5. اصل تناسب تکلیف و وسع در عدالت و تشریع الهی

شهید مطهری در بحث عدل الهی و فلسفه تکلیف، با استناد به آیه «لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»، تصریح می‌کند که تکلیف فراتر از ظرفیت واقعی انسان، مصداق ظلم است و صدور ظلم از خداوند محال است؛ در نتیجه، تشریع الهی همواره در چارچوب امکان واقعی انسان صورت می‌گیرد (مطهری، 1390 ب، ص ۹۴-۹۶). او تأکید می‌کند که جعل تکلیف بدون لحاظ قدرت و اراده، با حکمت و عدل الهی ناسازگار است (همان، ص ۹۵). این اصل، مبنای نظری مهمی برای رد هرگونه حداکثری‌گرایی انتزاعی در اخلاق است؛ بدین معنا که نمی‌توان همه انسان‌ها را در همه شرایط، به یک سطح از فداکاری و ایثار ملزم دانست. در عین حال، این اصل به معنای حداقل‌گرایی مطلق نیز نیست؛ زیرا «وسع» امری ثابت نیست و با رشد عقلانی و معنوی انسان گسترش می‌یابد و در نتیجه، وسع بیشتر، تکلیف سنگین‌تر را به دنبال دارد. همچنین شهید مطهری عدالت را «هماهنگی با مصالح واقعی» دانسته و آن را بر دو نوع تکوینی و تشریعی تقسیم می‌کند (مطهری، 1389 ج، ص ۳۵-۳۷). عدالت

تشریحی بدین معناست که احکام و تکالیف الهی بر اساس مصالح واقعی بندگان وضع شده و هیچ تکلیفی بی حکمت نیست (همان، ص ۴۲). از سوی دیگر، عدالت که خود ارزشی ذاتی است، میزان گذاری تکالیف را بر عهده دارد؛ بدین معنا که هر تکلیفی باید با معیار عدالت سنجیده شود و هر جا که در موقعیتی، ایثار و فداکاری عین عدالت باشد (مانند موارد تراحم مصالح)، می تواند به سطح الزام ارتقا یابد.

2-6. کرامت ذاتی انسان

شهید مطهری کرامت ذاتی انسان را پایه حق مندی و تکلیف پذیری می داند. قرآن دو نوع کرامت برای انسان قائل است: ذاتی و اکتسابی. کرامت ذاتی همان شرافتی است که خداوند به همه انسان ها بخشیده است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء/۷۰)، و منشأ حقوق و شایستگی انسان برای پذیرش مسئولیت و خطاب الهی است (مطهری، انسان کامل، ص ۵۸-۶۰). در مقابل، کرامت اکتسابی از راه ایمان، تقوا و عمل صالح حاصل می شود و موجب کمال وجودی انسان و افزایش میزان مسئولیت و مطالبه اخلاقی او می گردد (همان، ص ۶۲). بر اساس این دیدگاه «انسان به حکم این که انسان است، دارای شخصیت و کرامت است و این شخصیت و کرامت برای او حقوق و تکالیفی ایجاد می کند» (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۱۴۲)؛ بنابراین، هر چه انسان در مسیر کرامت اکتسابی پیش تر رود، دامنه مسئولیت او افزون تر می شود و مطالبه اخلاقی از وی شدت می یابد.

2-7. عقل و سنجش مصلحت

از دیگر مبانی، نقش محوری عقل در تشخیص مصالح و مفاسد و تعیین اولویت های اخلاقی است. شهید مطهری با تفکیک میان عقل نظری و عملی، عقل عملی را نیرویی می داند که با درک مصالح و مفاسد واقعی، احکام «باید» و «نباید» را صادر می کند (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۱۸۲-۱۸۰). عقل قادر است مصالح و مفاسد افعال را درک کند و بر اساس آن، حسن و قبح ذاتی اعمال را تشخیص دهد (همان، ص ۱۸۵). این مبنا، زیرساخت نظری قاعده عقلی «تقدیم اهم بر مهم» را فراهم می آورد بر این اساس عقل توانایی تشخیص اولویت ها را دارد و در موقعیت تراحم، می تواند «اهم» را از «مهم» بازشناسد و بر اساس آن حکم کند (مطهری، ۱۳۸۹، الف، ج ۱، ص ۲۴-۲۲).

3. ماهیت و معیار فعل اخلاقی

برآیند مبانی مذکور این است که اخلاق در اندیشه مطهری ماهیتی تشکیکی و ذومرتبه دارد و چون انسان دارای مراتب وجودی است، تکلیف نیز دارای مراتب است؛ و چون وسع انسانی با رشد عقلانی و معنوی افزایش می یابد، دامنه الزام اخلاقی نیز توسعه پیدا می کند.

نخستین گام در تحلیل اخلاقی شهید مطهری، تمایز روشن میان فعل طبیعی/غریزی و فعل اخلاقی است. افعال طبیعی شامل کارهای روزمره و زیستی؛ مانند خوردن، خوابیدن و کسب معاش اند که در جهت رفع نیازهای شخصی انجام می شوند و از نظر اخلاقی، «نه ستایش و تقدیس و مرجبا و بارک الله است و نه نکوهش» (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۱۸-۱۹). چنین افعالی در سطح مشترک انسان و حیوان قرار دارند، و حتی عواطفی چون محبت مادرانه، باوجود قداستشان، چون ریشه در غریزه دارند،

ارزش اخلاقی محض ندارند (همان، ص ۵۱-۵۲). در مقابل، فعل اخلاقی واجد ویژگی منحصر به فردی است: «ستایش پذیری ذاتی». به تعبیر مطهری، «اولین مشخصه اش همین است که تقاضای ستایش و سپاس و آفرین دارد، تقاضای تعظیم دارد» (همان، ص ۱۹). وجدان فطری انسان در برابر چنین اعمالی خاضع می شود و آنها را شایسته احترام می داند. مصداق بارز آن، رفتار ایثارگرانه و فداکاری برای دیگران است (همان، ص ۱۹-۲۰). از این رو، مرز اخلاق و غیر اخلاق در گذار از خودگرایی محض به سوی دیگرگرایی و ارزش های متعالی ترسیم می شود.

4. موازنه نظریه های اخلاق هنجاری با مبانی شهید مطهری

در این بخش دیدگاه شهید مطهری با نظریه های رایج در اخلاق هنجاری مورد بررسی و مقایسه قرار می گیرد تا میزان تعارض و تشابه این نظریات با مبانی و اندیشه شهید مطهری روشن شود.

4-1. موازنه رویکرد وظیفه گرایی با اخلاق شهید مطهری

در وظیفه گرایی کانتی، ارزش اخلاقی فعل اساساً به این امر وابسته است که کنش «از روی وظیفه» و با انگیزه احترام به قانون اخلاقی انجام شود. بر این مبنا، انگیزش هایی نظیر میل، عاطفه، منفعت، و حتی انگیزه های دینی، اگر به عنوان محرک اصلی کنش، نقش ایفا کنند، از دایره ارزش اخلاقی کنار گذاشته می شوند. در نتیجه، اخلاق در دستگاه کانتی به «صورت» و «فرم» تقلیل می یابد؛ یعنی تبعیت از قاعده ای که باید قابلیت «جهانی شدن» داشته باشد و نیت انجام تکلیف را تأمین کند. وظیفه گرایی کانتی، هرچند در سطح نظری مطلق گراست، اما چون پیوندی با معنا و غایت الهی ندارد، در ایجاد انگیزه پایدار برای تحمل فداکاری های دشوار ناتوان است. اخلاق بی ایمان، نظامی خشک و بی جان است، زیرا تنها ایمان به غایت الهی می تواند در برابر وسوسه سود شخصی و حزبی، انگیزه ایثار و صبر اخلاقی را حفظ کند. صورت بندی صوری، اخلاق را از زمینه انسان شناختی و غایت مندی وجود انسانی جدا می سازد. بر پایه مبانی دوم اندیشه اخلاقی مطهری، یعنی «فطرت»، اخلاق بخشی از پروژه «تکامل نفس و شکوفایی استعداد های فطری» است (مطهری، 1389 د، ۱۳۷۹، ص ۲۵-۳۰). انسان فطرتاً گرایش به خیر و کمال دارد و اخلاق باید این ظرفیت را هدایت و بارور کند، نه آنکه آن را به اطاعت بی روح از قانون تنزل دهد. بی توجهی به غایت متعالی توحید، سبب می شود اخلاق در نهایت به نظامی بی مقصود و بی جهت فرو کاسته شود درحالی که غایت اخلاق «رشد شخصیت انسانی تا مقام قرب الهی» است (مطهری، 1390 ب، ۱۳۸۹، ص ۱۱۰-۱۱۲). در اخلاق وظیفه محور «اطاعت صوری» در مقام زیست اخلاقی، به دلیل فقدان پیوند با کمال انسانی، الزام آوری پایدار ندارد به علاوه، در نظام کانت، معیار اخلاقی به صورت قانون و نیت انجام وظیفه محدود می شود، درحالی که در اخلاق مورد نظر شهید مطهری، عقل عملی باید بتواند نسبت میان مصالح و مفاسد را ادراک کرده و اولویت ها را در مقام تزامن تشخیص دهد. اگر وظیفه گرایی صوری نتواند مسئله تزامن تکالیف و تعارض وظایف را حل کند، یا به سخت گیری های غیر عادلانه (مطالبه بیش از وسع) می انجامد یا در وضعیت های تعارض آمیز دچار بن بست می شود؛ چون فقط می گوید وظیفه را انجام بده، اما در تعارض وظایف راهکار نمی دهد. پس شهید مطهری قائل به نسبت مستقیم میان الزام اخلاقی با «وسع» است؛ اما در اخلاق کانتی، قانون اخلاقی در شکل عمومی اش به نحوی صورت بندی می شود که گویی همه مکلفان، در همه شرایط، با یک درجه از توان و

ظرفیت مواجه‌اند. این نگاه، به‌رغم ادعای جهان‌شمولی، نسبت به تفاوت‌های واقعی انسان‌ها در قدرت ارادی، شرایط اجتماعی، سطح تربیت و امکانات، حساسیت کافی ندارد. نکته دیگر آن است که کانت ارزش اخلاقی را به انگیزه انجام‌وظیفه محدود می‌کند. شهید مطهری، با مبنای فطرت و مبنای کرامت، نشان می‌دهد که انسان دارای انگیزش‌های اصیل متعددی نظیر: حقیقت‌جویی، خیرگرایی، زیبایی‌دوستی، شرافت‌طلبی، عزت‌طلبی، نوع‌دوستی است (مطهری، 1389، د، ص ۴۰-۴۲). این انگیزش‌ها اگر تحت «حکومت عقل و اراده» قرار گیرند، می‌توانند منشأ افعال اخلاقی والا شوند. همه انگیزه‌های متعالی در نهایت در جهت قرب الهی وحدت می‌یابند. بر همین اساس، توحیدمحوری و فطرت‌گرایی و کرامت انسانی سه مبنای خاص مطهری هستند که به انگیزه‌های عالی جهت می‌دهند تا در مقصد قرب الهی وحدت یابند. شهید مطهری اخلاق را نظامی معتدل می‌داند که نه در دام «حداقل‌گرایی اخلاقی» می‌افتد و نه به «حداکثری‌گرایی انتزاعی» تن می‌دهد. کانت با صوری کردن قانون اخلاقی، زمینه همین افراط انتزاعی را فراهم ساخته است، زیرا تکلیف را از واقعیت روحی و اجتماعی انسان جدا می‌کند (مطهری، 1390، ب، ص ۶۲-۶۴).

با تامل در مبنای شهید مطهری، وظیفه‌گرایی عمل‌گرا که در آن داوری اخلاقی مبتنی بر شهود موردی یا تصمیم وجدان فردی است، با مبنای معرفت‌شناختی اسلامی سازگار نیست. شهود منفک از عقل و وحی، دچار نسبیت و اضطراب می‌شود و نمی‌تواند مبنای پایدار ارزش اخلاقی باشد (مطهری، مسئله شناخت، ۱۳۸۳، ص ۱۲۱). از این‌رو وظیفه‌گرایی عمل‌گرا را به‌نوعی «فردگرایی اخلاقی» گره‌خورده با ذهنیت‌گرایی می‌داند که در نهایت نمی‌تواند ضمانت عینی و الهی برای اخلاق فراهم کند. در برابر، وظیفه‌گرایی قاعده‌گرا به ارزش قواعد عقلانی نزدیک‌تر است، اما در صورتی که منشأ الزام آن قواعد، صرف عقل بشری باشد، باز هم گرفتار نقص است؛ زیرا عقل به‌تنهایی نمی‌تواند علت غایی خیر و شر را دریابد. از این منظر، اخلاق دینی باید در عین پذیرش عقلانیت قواعد، متکی به وحی و فطرت نیز باشد تا معیار نهایی الزام اخلاقی از جانب حق تعالی تعیین گردد (همان، ص ۱۲۵). در نتیجه، در نظام اخلاق اسلامی شهید مطهری، وظیفه امری قراردادی و تحمیلی نیست بلکه مبتنی بر مسیر طبیعی و فطری کمال انسان است.

4-2. موازنه نتیجه‌گرایی با اخلاق شهید مطهری

شهید مطهری در نقد این نظریه سه اشکال عمده را مطرح می‌کند. این نظریه، فلسفه و تفکر عمیق درباره ارزش‌ها را بی‌فایده می‌شمارد و همه چیز را به یک حسابگری مادی تقلیل می‌دهد (مطهری، 1390، ب، ص ۷۵). همچنین این مکتب سعادت را در بهره‌مندی از لذایذ مادی خلاصه می‌کند و آن را از کمال اخلاقی و روحی جدا می‌سازد؛ درحالی‌که سعادت واقعی در گرو کسب کمالات نفسانی است (مطهری، 1390، ب، ص ۷۶). افزون بر این، در این نگاه احکامی مانند راست‌گویی یا عدالت تنها تا زمانی ارزش دارند که سودمند باشند، اما از دیدگاه اسلامی این احکام، ارزش مطلق و ذاتی دارند، زیرا مبنای آن‌ها در فطرت انسان و اراده حکیمانه الهی ریشه دارد (مطهری، 1390، ب، ص ۷۸). بر اساس مبنای شهید مطهری، نتیجه‌گرایی - به‌ویژه در صورت سودگرایی - از چند جهت قابل نقد است و این نقدها مستقیماً با بحث میزان مطالبه اخلاقی پیوند دارند. در این نظریه، درستی یا نادرستی عمل به پیامد آن وابسته است؛ اما چنین نگاهی، مطالبه اخلاقی را یا به محاسبه سود شخصی یا جمعی فرومی‌کاهد (حداقل‌گرایی اخلاقی) یا در صورت جمع‌گرایانه‌اش، به حداکثرگرایی غیرعادلانه می‌انجامد.

نخست، در نتیجه‌گرایی مشهور، سعادت به لذت و بهره‌مندی فروکاسته و از کمال معنوی و رشد نفس جدا می‌شود. اما از نظر مطهری، سعادت در فعلیت یافتن استعدادهای الهی انسان و قرب به خداوند است (مطهری، 1389 الف، ج ۱، ص ۱۵۷). به علاوه فروکاهش سعادت به سود و لذت، آدمی را از بنیان انسانیت و فطری خود تهی می‌کند. با این تغییر پیامدها، میزان مطالبه اخلاقی نیز تغییر می‌کند.

دوم، نتیجه‌گرایی به ظاهر، نظامی منعطف است، اما در عمل می‌تواند به بی‌اصولی و نقض عدالت فردی منجر شود. چون معیار بیشترین خیر برای بیشترین افراد، ممکن است قربانی کردن بی‌گناهان را توجیه کند. با توجه به مبنای کرامت ذاتی انسان، چنین منطقی مردود است (مطهری، 1389 ج، ۱۳۸۲، ص ۷۳-۷۵). حتی در مواردی که ترجیح جمع بر فرد پذیرفتنی است، این ترجیح باید در چارچوب ضوابط عقل عملی و اخلاقی مانند عدالت، مصلحت‌سنجی و قاعده اضطرار انجام گیرد، نه صرفاً بر اساس تولید حداکثر سود. تفاوت در همین جاست که در اندیشه مطهری، اصل اهم و مهم سازوکاری الهی و عقلانی برای حل تراحم‌هاست (مطهری، 1390 ب، ص ۵۵-۵۸)، اما در نتیجه‌گرایی، تمام اخلاق به محاسبه سود فروکاسته می‌شود و عدالت به حاشیه می‌رود. اخلاق نیازمند پشتوانه‌ای فراتر از سود است. اگر اخلاق به نفع گره بخورد، در موقعیت‌های زیان‌بار فرومی‌پاشد؛ زیرا سود متغیر است، اما ایمان ثابت. تنها با پیوند اخلاق با توحیدمحوری است که تعهد اخلاقی پایدار و مطالبه‌های متعالی انسان معنا و دوام می‌یابند. پس نتیجه‌گرایی از نگاه مطهری با دواشکال مواجه است: (1) تقلیل اخلاق به حسابگری و فروکاست سعادت به لذت و بریدن اخلاق از کمال نفس، (2) ابزاری کردن عدالت و صدق و در نتیجه بی‌ثباتی الزام. افزون بر این، نتیجه‌گرایی در سطح مطالبه اخلاقی یا به خودگرایی و قرارداد اجتماعی می‌لغزد (حداقل گرایی)، یا در نسخه‌های جمع‌گرا به حداکثری گرایی افراطی و توجیه‌پذیری ظلم ولو به نحو حداقلی نزدیک می‌شود.

4-2-1. موازنه اقسام نتیجه‌گرایی با اخلاق شهید مطهری

در اندیشه اخلاقی مطهری، هر نظام اخلاقی که از فطرت الهی و غایت معنوی انسان غفلت کند، به صورت یک‌جانبه و ناقص درمی‌آید. از این منظر، سه نظریه خودگرایی، دگرگرایی و همه‌گرایی با وجود برخی نکات مثبت، هر یک دچار اشکالات مبنایی هستند. در خودگرایی اخلاقی که فیلسوفانی چون هابز، مندویل و آین رند آن را تبیین کرده‌اند (Ayn Rand, 1961:40)، اساس رفتار اخلاقی بر نفع شخصی و لذت فردی استوار است. چنین دیدگاهی با مبنای انسان‌شناسی مطهری ناسازگار است، زیرا او انسان را موجودی ذوابعد می‌داند که علاوه بر میل به خود، دارای گرایش فطری به خیر، عدالت، ایمان و پرستش است (مطهری، انسان و ایمان، ص ۴۱-۴۳). خودگرایی با فروکاستن خیر به منفعت مادی، کرامت انسان را تنزل می‌دهد و او را از مسیر رشد روحی و تکامل فطری باز می‌دارد. در نگاه مطهری، خیر حقیقی در هماهنگی با فطرت خداجوی انسان و در پیوند با کمال الهی معنا دارد؛ از این رو، خویش‌تن اخلاقی در اسلام، خود متعالی و الهی است، نه خود خودخواه. در مقابل، دگرگرایی اخلاقی که در آثار آدام اسمیت و آگوست کنت مطرح شده است (Becker, 2001:50)، با تأکید بر نفع‌رسانی به دیگران می‌کوشد اخلاق را بر گذشت و ایثار بنا کند، اما از نظر مطهری دچار افراط در عاطفه‌گرایی است. عاطفه اگر از هدایت عقل عملی و ایمان جدا شود، هرچند انگیزه‌ای برای خیر باشد، فاقد پایداری و عدالت خواهد بود (مطهری، 1390 ب، ص ۶۵-۶۷). بدین‌سان، فداکاری بدون غایت الهی، هرچند ظاهر اخلاقی دارد، اما به رشد حقیقی انسان منتهی نمی‌شود. دیدگاه

همه‌گرایی یا سودگرایی نیز از منظر اخلاق مطهری ناکافی است؛ چرا که ارزش اخلاقی را به میزان فایده اجتماعی محدود می‌کند. معیار «بیشترین خیر برای بیشترین افراد» مبتنی بر نسبیت ارزشی است، در حالی که خیر، حقیقتی الهی و فطری است که از میل انسان به کمال مطلق سرچشمه می‌گیرد (مطهری، 1389، د، ص ۳۷-۴۰). بنابراین، اگر اخلاق از مبنای الهی جدا شود، به ابزار سیاست و مصلحت‌گرایی تقلیل می‌یابد. به باور مطهری، هر سه دیدگاه در یک خطا مشترک هستند: تعریف خیر در سطح افقی، خواه منفعت فرد، خواه دیگری، خواه جمع. در حالی که در اخلاق فطرت‌گرای اسلامی، خیر امری وجودی و الهی است که در پرتو ارتباط انسان با خدا معنا می‌یابد. انسان زمانی به خیر حقیقی می‌رسد که بین خیر خود، خیر دیگران و خیر جامعه در مسیر خدا وحدت پدید آید؛ زیرا در راه الهی، خیر فرد و خیر جمع جلوه‌ای از یک حقیقت هستند.

3-4. موازنه فضیلت‌گرایی با اخلاق مطهری

با توجه به مبانی شهید مطهری، می‌توان گفت وی از یک سو در نقد وظیفه‌گرایی و نتیجه‌گرایی به سوی «اخلاق فضیلت‌محور» نزدیک می‌شود، اما از سوی دیگر، با حفظ محورهای توحیدی، فطری و عقلانی اخلاق اسلامی، قرائتی خاص و متمایز از آن ارائه می‌دهد که می‌توان آن را نوعی «فضیلت‌گرایی توحیدی و تکاملی» دانست؛ قرائتی که ضمن پذیرش بخش‌هایی از نظریه فضیلت، از فروغلتیدن در انسان‌محوری و فقدان غایت متافیزیکی پرهیز دارد.

نخست باید توجه داشت که شهید مطهری همانند فیلسوفان فضیلت‌گرا، محور اخلاق را «فاعل اخلاقی» و «تکامل درونی شخصیت» می‌داند. وی تصریح می‌کند که ارزش اخلاقی فعل در نیت، جهت و منش درونی فاعل نهفته است نه در نتیجه آن (مطهری، 1390، ب، ص ۸۳-۸۶). او «ملکات نفسانی» و «تزکیه نفس» را اساس رشد اخلاقی می‌خواند (همان، ص 112) و هدف غایی اخلاق را همیت رشد و تکامل شخصیت انسانی می‌داند، نه صرف تحقق نظم اجتماعی. بنابراین، در بُعد گرایش به رشد درونی و خصلت‌سازی، شهید مطهری همسو با سنت ارسطویی، مکتبی نیکوخصالی است و مانند فضیلت‌گرایان، معتقد است کنش اخلاقی پایدار از «ملکه» ناشی می‌شود؛ یعنی از صفات تثبیت‌شده‌ای که فاعل را قادر می‌سازند در تراحم‌ها تصمیم درست بگیرد. تأکید او بر «عقل عملی» به‌منزله نیروی حاکم بر سایر قوا (مطهری، 1390، ب، ص ۵۵-۵۸)، با مفهوم «فرونسیس» (خرد عملی) در اخلاق ارسطویی نزدیکی دارد. همچنین کاربرد اصل کلیدی «تقدیم اهم بر مهم» در موقعیت‌های تراحم اخلاقی، نشانه‌ای از توجه به داوری حکیمانه در شرایط متغیر و واقعی است؛ امری که در اخلاق فضیلت نیز بر آن تأکید می‌شود (شیفرلندو، ۱۹۶۳، ص ۳۰۱-۳۱۴). بنابراین، در رویکرد ایجابی، مطهری با فضیلت‌گرایی در چند محور اشتراک دارد: تمرکز بر منش اخلاقی به جای قواعد صوری و محاسبات مادی؛ پیوند اخلاق با رشد درونی و خودسازی تدریجی؛ پذیرش نقش قضاوت عقلی و حکیمانه در موقعیت‌های متعارض؛ تأکید بر اعتدال، هماهنگی قوای نفسانی و عدالت به‌عنوان فضیلت‌محور (مطهری، 1390، ب، ص ۵۸-۶۲).

با وجود هم‌پوشانی‌های یادشده، اخلاق فضیلت در معنای رایج غربی آن، از منظر مطهری نیازمند اصلاحات اساسی و بازسازی فطرت‌محورانه است. زیرا در اخلاق فضیلت غربی، غایت اخلاق غالباً در چارچوب انسانی یا اجتماعی تفسیر می‌شود، درحالی که در نظام توحیدی مطهری، فطرت الهی انسان اساس و بستر همه ارزش‌ها و فضایل است. شهید مطهری تصریح می‌کند که اگر اخلاق از ایمان و معرفت الهی جدا شود، به «اخلاق بی‌ریشه و بی‌پشتوانه» تبدیل می‌شود (مطهری، 1390، ج، ص ۹۵-۹۸).

۹۷). در نگاه او، اخلاق حقیقی «فطرت‌محور» است؛ به این معنا که مبدأ و مقصد فضیلت هر دو در فطرت توحیدی انسان نهفته‌اند. در اخلاق فضیلت غربی، «سعادت» غایت نهایی در چارچوب عقل عملی تعریف می‌شود؛ اما در حقیقت سعادت نتیجه‌ی عبودیت آگاهانه و فعلیت‌یافتن بُعد الهی فاعل اخلاق است. او سعادت حقیقی را تحقق کمال وجودی انسان در اتصال به مبدأ مطلق می‌داند (مطهری، 1389 الف، ج ۱، ص ۱۵۷). به همین دلیل، از دیدگاه او «فضیلت بدون توحید و فطرت الهی»، نوعی نیک‌خویی طبیعی است، نه اخلاق حقیقی. مطهری گرچه پرورش منش اخلاقی را غایت می‌شمارد، اما برخلاف بسیاری از فضیلت‌گرایان غربی، اخلاق را «بودن نیک» نمی‌داند؛ بلکه آن را با «تکلیف» و «مسئولیت الهی» همراه می‌بیند. او معتقد است که فضایل اخلاقی بدون چارچوب الزام و تعهد عقل و ایمان، به احساساتی شکننده یا زیبایی‌طلبی اخلاقی بدل می‌شوند. به تعبیر دیگر، اخلاق ترکیب عقل، ایمان و عاطفه است؛ نه گرایش درونی یا ملکات نفسانی جدا از مسئولیت دینی. در جمع‌بندی، می‌توان اخلاق مطهری را نوعی «فضیلت‌گرایی فطرت‌محور و توحیدی» دانست. اخلاقی که همچون فضیلت‌گرایی کلاسیک، بر تربیت منش و کمال درونی تکیه دارد، اما این کمال را در رابطه‌ی انسان و خدا، و در چارچوب عدالت الهی و عقل عملی معنا می‌کند. فضیلت نه بدیل تکلیف است و نه در تعارض با آن؛ بلکه مرحله‌ی برتر و متکامل‌تر آن به‌شمار می‌رود، مرتبه‌ای که در اوج خود، به ایثار و وجوب اخلاقی متعالی می‌رسد. از این‌رو، مطهری نه «وظیفه‌گرا» است و نه «نتیجه‌گرا»، بلکه صاحب نظریه‌ای ترکیبی و تعالی‌محور است که در آن، فضیلت بر مدار عقل، ایمان و عدالت حرکت می‌کند.

1. سطوح سه‌گانه میزان مطالبه اخلاقی از تکلیف وجوبی تا تکلیف ایثارگرانه

در نظریه‌های اخلاقی، میزان «مطالبه اخلاقی» یا الزام انسان به انجام فعل درست، متفاوت تبیین می‌شود. در وظیفه‌گرایی به‌ویژه در قرائت کانتی، این مطالبه مطلق و بی‌قید و شرط است و فرد باید بی‌توجه به نتیجه، فقط از روی وظیفه عمل کند. در مقابل، نتیجه‌گرایی غالباً میزان الزام را تابع سود و زیان می‌داند و عملی را الزامی می‌شمارد که بیشترین خیر را به بار آورد. شهید مطهری هر دو دیدگاه را نقد می‌کند: اولی را به سبب مطلق‌گرایی غیرواقع‌بینانه، و دومی را به دلیل تقلیل ارزش‌های اخلاقی به سود و لذت مادی. رویکرد فضیلت‌گرایی را نیز به دلیل بسنده کردن به منش درونی و غفلت از جهت الهی و تکلیف‌محور بودن فضیلت نقد می‌کند. او باتکیه بر مبانی انسان‌شناسی و تعالیم اسلامی، تفسیر متعادل‌تری از میزان مطالبه اخلاقی ارائه می‌دهد که در ادامه تبیین می‌شود. نقدهای شهید مطهری بر نظریه‌های یادشده، زمینه را برای طرح دیدگاه بدیل او فراهم می‌کند؛ دیدگاهی که در آن میزان مطالبه اخلاقی ساختاری تشکیکی می‌یابد. با اتکا به مبانی شهید مطهری، می‌توان میزان مطالبه اخلاقی را در قالب سه سطح پیوسته و موقعیت‌مند تحلیل کرد که هر یک، دامنه خاصی از انتظارات را شامل می‌شود.

5-1. سطح اول: حداقلی

تکلیف وجوبی و عدالت‌محور (الزام حداقلی مشروط)

نخستین سطح، سطح صیانت از انسانیت و مهار طبیعت است. شهید مطهری در تحلیل ساختار وجودی انسان تصریح می‌کند که انسان دارای ساحت غریزی و طبیعی است و اگر این ساحت مهار نشود، او را به مرتبه‌ای فروتر از شأن انسانی سوق

می‌دهد(مطهری، 1389 د، ص ۶۰-۶۴). در این مرتبه، تکلیف ناظر به کنترل غرایز، پرهیز از ظلم و رعایت حداقل‌های عدالت است. به تعبیر وی، برخی از احکام و الزامات دینی نقش «حفاظت از انسانیت» را دارند و مانع سقوط انسان در ورطه خودمحوری و تعدی می‌شوند(مطهری، 1390 ب، ص ۱۰۲). در این سطح، الزام اخلاقی ماهیتی سلبی و بازدارنده دارد. ترک ظلم، ترک خیانت، پرهیز از تجاوز به حقوق دیگران، و انجام واجبات پایه. شدت مطالبه اخلاقی در این مرتبه حداقلی است، زیرا مخاطب آن انسانی است که هنوز در مرحله غلبه طبیعت قرار دارد. باین‌حال، همین حداقل‌ها از منظر شهید مطهری ضروری و غیرقابل اغماض‌اند، زیرا بدون تحقق این سطح، امکان حرکت به‌سوی مراتب عالی‌تر وجود ندارد. ازاین‌رو، این سطح به منزله مرحله بنیادین صیانت از کرامت انسانی است. این سطح، بنیان نظم اجتماعی، اعتماد متقابل و حداقل اخلاق لازم برای هم‌زیستی مسالمت‌آمیز را تشکیل می‌دهد. بسیاری از احکام فقهی و قوانین مدنی در این چارچوب قرار می‌گیرند.

5-2. سطح دوم: اعتدالی

مکارم اخلاق و ایثار (فرا تکلیف و فضیلت برتر)

سطح دوم، سطح تحصیل فضیلت و اصلاح درونی است. در این مرتبه، تکلیف از صورت سلبی خارج شده و به سمت ایجاب و ساختن شخصیت اخلاقی حرکت می‌کند. مطهری در تحلیل ارزش فعل اخلاقی تصریح می‌کند که معیار ارزش، نیت و جهت‌گیری درونی فعل است(مطهری، 1390 ب، ص ۸۳-۸۶). وی تأکید می‌کند که ممکن است عملی از نظر اجتماعی مفید باشد، اما اگر از انگیزه خودخواهانه و غیرالهی صادر شده باشد، فاقد ارزش اخلاقی است(همان، ص ۸۴). این تحلیل نشان می‌دهد که در مرتبه دوم، تکلیف متوجه «ملکات نفسانی» و «جهت‌گیری درونی» انسان می‌شود. عدالت، صدق، احسان، ایثار و اخلاص در نیت، در این سطح موضوع مطالبه اخلاقی‌اند. شدت الزام در این مرتبه بیش از سطح نخست است، زیرا انسان از مرحله صرف مهار غرایز عبور کرده و به مرتبه‌ای از خودآگاهی اخلاقی رسیده است که می‌تواند میان انگیزه‌ها تمایز قائل شود و آگاهانه جهت الهی را برگزیند. در اینجا اصل تناسب تکلیف و وسع معنا می‌یابد؛ زیرا وسع انسان برخوردار از شعور اخلاقی بالاتر، گسترده‌تر است و به‌تبع آن، دامنه مسئولیت نیز توسعه می‌یابد(مطهری، 1390 ب، ص ۹۴-۹۶)؛ بنابراین، فضیلت در این مرتبه دیگر امری مستحب نیست و بخشی از فرایند تحقق انسانیت به شمار می‌رود. مطهری با اشاره به حدیث نبوی «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»، بر وجود این سطح فراتکلیفی تأکید می‌ورزد(مطهری، 1390 ب، ص ۱۷). مصادیق عینی و باشکوه آن در سیره عملی امام علی(ع) قابل مشاهده است، مانند: بخشیدن پیراهن نو به غلام خود (قنبر)، و کمک‌های مخفیانه به ایتام و خانواده‌های بی‌سرپرست(مطهری، 1390 ب، ص ۲۸-۲۲). این رفتارها که شهید مطهری آن‌ها را «قهرمانانه» می‌خواند، از منطق سودجویی شخصی پیروی نمی‌کنند، از «نفسی بزرگ و روح تعالی‌یافته» سرچشمه می‌گیرند که لذت را در آسایش دیگران جستجو می‌کند(همان، ص ۲۳). در این سطح، ایثار، احسان، گذشت و فداکاری، فضایل اخلاقی برتری هستند که انجامشان ستایش و تحسین برمی‌انگیزد، اما ترکشان در شرایط عادی مستلزم عقاب و مذمت اخلاقی شدید نیست. مفاهیمی چون توکل فعال، رضای غیرمنفعلانه و صبر مجاهدانه نیز تجلی‌های عملی این سطح از اخلاق هستند.

5-3. سطح سوم: حداکثری

اخلاق حداکثری فرد را ملزم می‌کند تا عملی را انجام دهد که بهترین پیامد را داشته باشد. این قسم متشکل از سه مؤلفه اصلی شمولیت، شدت و اولویت است.

شمولیت: تعهد اخلاقی شامل تمام ابعاد زندگی فردی و اجتماعی انسان می‌شود.

شدت: میزان مطالبه اخلاقی به حداکثر می‌رسد و از اختیار به وجوب تغییر می‌کند.

اولویت: در موقعیت تزامم، مصلحت بزرگ‌تر بر مصلحت کوچک‌تر اولویت می‌یابد.

در این سطح اخلاق فقط برای خودسازی نیست و در اصل برای «تعهد نسبت به جامعه و تاریخ» است و می‌توان آن را سطح عبودیت آگاهانه و مسئولیت تاریخی نامید. نوآوری اصلی نظریه شهید مطهری در جایی ظهور می‌کند که در موقعیت تزامم مصالح، مرز میان الزام و فضیلت درهم می‌ریزد و ایثار خود به تکلیف بدل می‌شود. این سطح نوآوری نظریه مطهری در باب میزان مطالبه اخلاقی را نشان می‌دهد. او در تبیین غایت اخلاق تصریح می‌کند که هدف نهایی اخلاق، رشد و تکامل نفس و رسیدن به کمال الهی است، نه ایجاد نظم اجتماعی (مطهری، 1390 ب، ص ۱۱۲-۱۱۴).

زندگی فردی و اجتماعی انسان همواره با موقعیت‌های دشواری روبروست که در آن، دو مصلحت یا دو تکلیف با یکدیگر در تزامم قرار می‌گیرند. در چنین شرایطی، مرزهای ثابت پیشین به هم می‌ریزد. در عالی‌ترین مرتبه، تکلیف «تعهد» است. قاعده کلی و کلیدی از نگاه مطهری که از فقه اسلامی اخذ شده این است «هرگاه دو حرمت یا دو مصلحت با هم تزامم پیدا کردند، کوچک‌تر باید فدای بزرگ‌تر شود» (مطهری، 1389 الف، ص ۱۶). این یک اصل فقهی-اخلاقی است که پیامدهای شگرفی در تعیین وظیفه اخلاقی عینی دارد. در این شرایط، آنچه در سطح دوم یک «فضیلت برتر» و اختیاری بود، می‌تواند و باید به یک «تکلیف اخلاقی واجب و الزامی» تبدیل شود که ترک آن فعل غیراخلاقی محسوب می‌شود (همان، ص ۱۶). پس در این سطح سوم است که مرز میان «الزام» و «فضیلت» به کلی محو می‌شود. میزان مطالبه اخلاقی به حداکثر می‌رسد، اما این حداکثری‌گرایی، انتزاعی، احساسی و بی‌قید نیست و کاملاً مشروط، عقلانی و ناشی از تشخیص «مصلحت برتر» در یک موقعیت خاص و عینی است. تشخیص این اولویت‌بندی، وظیفه خطیر عقل مصلحت‌سنج به‌عنوان مبنای هفتم دیدگاه مطهری است. مطهری تأکید می‌کند که مجتهد و عالم دینی باید «شرایط زمان خود را بشناسند و اهم و مهم‌ها را در زمان‌های مختلف تشخیص دهند» (همان، ص ۲۰-۱۹). اینجاست که اجتهاد پویا برای سازوکار انطباق اصول ثابت با شرایط متغیر، وارد میدان می‌شود.

بر اساس این تحلیل، سطوح سه‌گانه تکلیف در اندیشه بازتابی از مراتب وجودی انسان‌اند. چون انسان دارای ساحت طبیعی، عقلانی و الهی است (مطهری، 1389 د، ص ۶۰-۶۴)، تکلیف نیز از مهار طبیعت آدمی آغاز می‌شود، به اصلاح عقلانی و تحصیل فضیلت می‌رسد، و در نهایت به عبودیت عاشقانه و تعهد اجتماعی گسترده ختم می‌شود. شدت مطالبه اخلاقی در این مسیر افزایشی است و این افزایش ناشی از گسترش وسع و فعلیت‌یافتگی استعدادهای انسانی است. به تعبیر دیگر، هرچه انسان در مسیر تکامل پیش می‌رود، دایره مسئولیت او وسیع‌تر می‌شود و اخلاق از سطح حداقلی پرهیز از شر به سطح حداکثری تحقق خیر و ایثار ارتقا می‌یابد.

2. غایت نهایی و سازوکارهای پویایی: توجیه مشروعیت و تضمین انعطاف

تمامی این سطوح و سازوکارهای مرتبط آن، ذیل غایت نهایی نظام اخلاقی شهید مطهری معنا می‌یابند و توسط سازوکارهای انعطاف‌پذیری، قابلیت تطبیق با واقعیت‌های پیچیده را پیدا می‌کنند.

برخلاف اخلاق وظیفه‌گرایی صوری کانت که فعل اخلاقی را فارغ از هر غایت و نتیجه‌ای می‌طلبد، در نظام فکری شهید مطهری، تمام افعال اخلاقی معطوف به غایتی برتر و متعالی هستند؛ «کمال نفس انسان و تقرب به خداوند» (مطهری، 1389 الف، ص ۱۵۷). این غایت، یک هدف بیرونی نیست و باعث تحقق استعدادهای فطری انسان است. در منظومه توحیدی عمیق مطهری، خدا موجودی در کنار دیگر موجودات نیست، حقیقتی نامحدود است که «اول و آخر» و «با همه اشیا هست» (مطهری، 1389 ب، ص ۱۷-۱۶، ۴۸-۴۷). اخلاق، مسیر سیروسلوک و تقرب به این حقیقت مطلق است.

این غایت‌مندی دو کارکرد سرنوشت‌ساز دارد. تحمل رنج‌های ایثار، گذشتن از حقوق و حتی فداکاری، تنها زمانی برای انسان معقول و قابل تحمل است که در راستای تعالی روح، پیراستن نفس از حب ذات و رسیدن به کمال وجودی تفسیر شود. ایمان به جهانی که در برابر تلاش خالصانه بی‌طرف نیست و پشتیبان حق است، نیروی مضاعفی به انسان می‌بخشد (مطهری، 1390 ج، ص ۴۳-۴۴). و همچنین در این نگاه، انگیزه‌های به ظاهر متفاوت (نوع‌دوستی، انجام وظیفه، طلب ثواب اخروی، عشق به خدا) همگی در یک نقطه به وحدت می‌رسند؛ یعنی قرب الهی. ایمان به خداوند یعنی غایت الغایات، به عقل جهت می‌دهد، به وجدان اصالت می‌بخشد و حتی منفعت‌طلبی عقلانی را به سطح «سودای اخروی» ارتقا می‌دهد.

نتیجه

در نتیجه، میزان مطالبه اخلاقی در اندیشه مطهری ساختاری متناسب با رشد وجودی انسان دارد. این ساختار از یک سو مانع تقلیل اخلاق به حداقل‌های نظم اجتماعی می‌شود و از سوی دیگر، از افتادن در ورطه حداکثری‌گرایی غیرواقع‌بینانه جلوگیری می‌کند. تکلیف در این منظومه، مسیری تدریجی و تعالی‌بخش است که از صیانت آغاز می‌شود و به عبودیت و قرب الهی ختم می‌گردد. بررسی آثار متعدد و متنوع شهید مطهری نشان می‌دهد که مسئله «میزان مطالبه اخلاقی» در اندیشه وی با ارائه نظریه‌ای پیچیده، ساختاریافته، واقع‌نگر و درعین حال متعالی روبرو می‌شود. این نظریه را می‌توان در قالب الگوی سطوح پویا بیان کرد. سطح اول، رعایت عدالت و حقوق دیگران در شرایط عادی. سطح حداقلی اما ضروری برای نظم اجتماعی. سطح دوم، فراخوان به مکارم اخلاق، ایثار، احسان و گذشت. این سطح، اوج اخلاق اسلامی را نشان می‌دهد و انجامش، فضیلتی برتر و ستایش‌آمیز است. سطح سوم، در موقعیت‌های دشوار تراحم مصالح، با محوریت قاعده عقلانی - فقهی «تقدیم اهم بر مهم»، ایثار و فداکاری می‌تواند از حد یک فضیلت اختیاری فراتر رفته و به تکلیفی اخلاقی واجب تبدیل شود. تشخیص این امر بر عهده عقل مصلحت‌سنج است. اینجا، مرز بین الزام و فضیلت سیال و موقعیتی می‌گردد. تمام این مسیر، معطوف به غایت نهایی کمال نفس و تقرب به خداوند است. این غایت، هم معنابخش و توجیه‌گر مشقت‌های مسیر اخلاق است، و هم با ایجاد یک پشتوانه متافیزیکی، انگیزه لازم برای التزام به مطالبات والا را فراهم می‌سازد. از این رو، اخلاق در اندیشه شهید مطهری را می‌توان «اخلاقی تکلیف‌محور و تعالی‌بخش» نامید. این اخلاق، انسان را از حداقل‌های ضروری زندگی اجتماعی

فرا تر برده، بی‌آنکه در دام افراط غیرواقع‌بینانه و رهبانی بیفتد. او با در هم آمیختن عقلانیت عملی، فطرت خداگرا، اراده آزاد و غایت متعالی، مسئولیتی فعال، پویا و معنادار را برای انسان در جهان ترسیم می‌کند. میزان مطالبه در این نظام، تابعی خردمندانه و انعطاف‌پذیر از مصلحت‌اعلای انسان در مسیر حرکت به‌سوی کمال مطلق است. نظریه‌ای که هم از عطش آرمان‌خواهی اخلاقی پاسخ می‌گوید و هم با واقع‌نگری، راه‌حل‌های عملی برای تعارضات دشوار اخلاقی ارائه می‌دهد.

منابع

1. ادواردز، پل (ویراستار). (۱۳۷۸). فلسفه اخلاق: مجموعه مقالاتی از دائرةالمعارف فلسفه. ترجمه ان‌شاءالله رحمتی. تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.
2. امیر خواص و دیگران. (۱۳۸۵). فلسفه اخلاق. قم: دفتر نشر معارف.
3. پالمر، مایکل. (۱۳۸۵). مسائل اخلاقی. ترجمه علیرضا آل بویه. قم: پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی.
4. حسینی قلعه بهمن، سید علی‌اکبر. (۱۳۸۳). واقع‌گرایی اخلاقی در نیمه دوم قرن بیستم. قم: مؤسسه امام خمینی.
5. داروال، استیون، گیبارد، آلن و دیگران. (۱۳۸۰). «نگاهی به فلسفه اخلاق در سده بیستم». ترجمه مصطفی ملکیان. تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
6. دیوید مک‌ناوتن. (۱۳۸۳). نگاه اخلاقی. ترجمه حسن میان‌داری. تهران: سمت.
7. ریچلز، جیمز. (1387). فلسفه اخلاق. ترجمه آرش اخگری. تهران: حکمت.
8. ژکس. (بی‌تا). فلسفه اخلاق. ترجمه ابوالقاسم پورحسینی. تهران: امیرکبیر.
9. سینگر، مارکوس. جی. (1375). «نگرش کلی به فلسفه اخلاق: مسائل، دیدگاه‌ها و رشته‌ها». ترجمه حمید شهریاری. مجله معرفت. شماره 15.
10. شیفرلندو، راس، (1400). اخلاق‌شناسی نوین. ترجمه ابوالقاسم فنائی و ایمان عباس‌نژاد، تهران: مؤسسه فرهنگی سروش مولانا
11. فرانکنا. ویلیام کی، (1376). فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، قم: انتشارات طه، چاپ اول
12. فروغی، محمدعلی. (1379). سیر حکمت در اروپا. تهران: نشر البرز
13. فیض کاشانی، ملامحسن. المحجة البيضاء، (۱۳۳۹). تهران: مکتبه الصدوق
14. کاپلستون، فردریک. (۱۳۶۷). تاریخ فلسفه غرب، جلد ۷، ترجمه داریوش آشوری، تهران: علمی و فرهنگی و سروش

15. کاپلستون، فردریک. (1380). تاریخ فلسفه (از ولف تا کانت). ترجمه اسماعیل سعادت‌پرور و منوچهر بزرگمهر. تهران: سروش. چاپ سوم.
16. کانت، ایمانوئل. (1369). بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق. ترجمه حمید عنایت و علی قیصری. تهران: خوارزمی.
17. کانت، ایمانوئل. (1380). نقد عقل عملی. ترجمه انشاءالله رحمتی. تهران: نورالثقلین.
18. مصباح یزدی، محمدتقی. (1376). مکاتب اخلاقی. قم: مؤسسه امام خمینی.
19. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۶). مکاتب اخلاقی. قم: مؤسسه امام خمینی.
20. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۱). فلسفه اخلاق. تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی. تهران: نشر بین‌الملل.
21. مطهری، مرتضی. (1389 الف). اسلام و نیازهای زمان (جلد ۱ و ۲). تهران: انتشارات صدرا.
22. مطهری، مرتضی. (1389 ب). توحید. تهران: انتشارات صدرا.
23. مطهری، مرتضی. (1389 ج). عدل الهی. تهران: انتشارات صدرا.
24. مطهری، مرتضی. (1389 د). فطرت. تهران: انتشارات صدرا.
25. مطهری، مرتضی. (1390 الف). انسان و سرنوشت. تهران: انتشارات صدرا.
26. مطهری، مرتضی. (1390 ب). فلسفه اخلاق. تهران: انتشارات صدرا.
27. مطهری، مرتضی. (1390 ج). گفتارهایی در اخلاق اسلامی. تهران: انتشارات صدرا.
28. ملاصدرا. 1366. شرح اصول کافی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
29. ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۰). «مقدمه». در داروال و دیگران، نگاهی به فلسفه اخلاق در سده بیستم. تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی
30. نراقی، مهدی بن ابی ذر، (بی‌تا). جامع السعادات. بیروت، لبنان: مؤسسه علمی للمطبوعات
31. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، (1371). اخلاق ناصری. تهران: علمیه الاسلامیه
32. وارنوک، مری. (۱۳۸۰). فلسفه اخلاق در قرن بیستم. ترجمه ابوالقاسم فنایی. قم: بوستان کتاب
33. یحیایی، علی. (۱۳۸۳). فلسفه اخلاق. قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما

34. Ayn Rand, *The Virtue of Selfishness*, New York: Signet, 1961

35. Becker, Lawrence C. & Becker, Charlotte B. Encyclopedia of Ethics, Vol. 1, Routledge, 2001
 36. Crisp R (1995). Deontological Ethics, in The Oxford Companion to Philosophy, ed. Ted Honderich, Oxford University Press.
 37. Kagan, Shelly. (1998). Normative Ethics. Oxford: Westview Press.
 38. Kant, I. (2012). Groundwork of the Metaphysics of Morals. Translated and edited by Mary Gregor. Cambridge: Cambridge University Press.
 39. Kant, I. (2012). Groundwork of the Metaphysics of Morals. Translated and edited by Mary Gregor. Cambridge: Cambridge University Press.
 40. Olson R. G (1967). Deontological Ethics in The Encyclopedia of Philosophy, Paul Edwards (ed.) , London: Collier Macmillan.
 41. Plato, "Apology", Great Books, Vol.6
1. حسامی، عبدالرزاق، 1393، معیار فعل اخلاقی و رابطه دین و اخلاق از منظر استاد مطهری، فصلنامه علمی-پژوهشی تأملات فلسفی
 2. ایزانلو، هادی؛ مسعودی، جهانگیر؛ پیک حرفه، شیرزاد، 1402، میزان مطالبه اخلاقی با تأکید بر مؤلفه اولویت در اندیشه اسلامی، نشریه تأملات اخلاقی