Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology
Vol.7, No.12, Spring & Summer 2026, 27-59
jcst.atu.ac.ir
DOI: 10.22054/jcst.2026.92514.1306

ATU PRESS

Original Research
Accepted: 21/06/2026
Revised: 16/06/2026
Received: 02/05/2026
ISSN: 2717-1108
eISSN: 2717-1116

Altruistic Self-Perfection as a Philosophical-Theological Model: A Critique of Contemporary Anthropocentrism and a Reappraisal of the Relation between Self, Perfection, and Ultimate End in Shi'a Theology

Mohammad Ebrahim Torkamani *

Ph.D. in Imami Theology. Quran and hadith University. Qom. Iran

Abstract

Contemporary anthropocentrism takes the human being as the point of departure for meaning and value, yet it encounters a theoretical difficulty in explaining altruism as a mode of ultimate human perfection. The question is whether the conscious transcendence of the limited self for the sake of a true end negates human value or constitutes a fuller realization of human nature. The study assesses the explanatory capacity of contemporary anthropocentrism and formulates "altruistic self-perfection" as a philosophical-theological model within Shi'a theology. The study employs an analytical, comparative, and critical method: it distinguishes key concepts, compares selected anthropocentric approaches with Shi'a theology, and evaluates their accounts of altruistic action. Altruistic self-perfection is an analytical formulation of the anthropological, deontological, and teleological resources of Shi'a theology. Self-grounding anthropocentrism cannot show how transcending the limited self constitutes ultimate human perfection, whereas Shi'a theology, while preserving reason, freedom, and dignity, explains altruism as a truth-oriented movement from the limited self to the perfectible self, conditioned on awareness, free agency, justice, valid proof, and the truth of the end. Human perfection is thus realized

*Corresponding Author: 0083103971@iran.ir

How to Cite: Torkamani, M. E. (2026). Altruistic Self-Perfection as a Philosophical-Theological Model: A Critique of Contemporary Anthropocentrism and a Reappraisal of the Relation between Self, Perfection, and Ultimate End in Shi'a Theology. *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology. 7 (12).* 27-59. DOI: 10.22054/jcst.2026.92514.1306

neither in self-grounding nor in self-negation, but in the conscious and voluntary orientation of the human being toward a true end.

Introduction

Contemporary anthropocentrism, in its various philosophical and ethical formulations, posits the human being, human reason, autonomous choice, lived experience, or worldly flourishing as the ultimate horizon of meaning and value. Its formulations can account for moral responsibility, self-sacrifice, the public good, and authentic choice, yet they encounter a theoretical difficulty in explaining altruism as a mode of ultimate human perfection. The central question of this study is whether the conscious transcendence of the limited self for the sake of a true end negates human value or constitutes a fuller realization of human nature. Without treating anthropocentrism as a uniform doctrine or denying its ethical achievements, the study aims to assess the explanatory resources of selected anthropocentric approaches on this question and to reconstruct "altruistic self-perfection" as a philosophical-theological model, grounded in Shi'a theology, for explaining the relation among self, altruism, perfection, and ultimate end.

This requires distinguishing three concepts. Moral altruism concerns the preferential regard for another's good over one's own immediate advantage. Self-transcendence denotes the movement beyond a closed, self-interested orientation toward another person, a meaningful vocation, or a wider horizon of value. Altruistic self-perfection denotes the conscious and voluntary actualization of the human being's perfectible self through a truth-oriented transcendence of the limited self in relation to a valid obligation, ultimate happiness, and nearness to God. The limited self is the natural dimension of life tied to survival, security, and immediate interests; it has real value but cannot be the final criterion of truth and value. The perfectible self is the human being as endowed with reason, freedom, and responsibility, and thus able to orient life toward a truth beyond immediate interest. Accordingly, altruistic self-perfection neither suppresses human dignity nor sanctifies suffering, death, or self-destruction.

Literature Review

Relevant discussions have developed along three separate lines. First, contemporary moral philosophy examines altruism, sacrifice, and supererogatory action primarily in terms of moral obligation,

permissible partiality, motivation, and the value of benefiting others. Such accounts usually remain at the level of act evaluation, character, or social consequence and do not ask whether altruistic action can itself be a process through which the agent realizes a higher mode of perfection. Second, literature on self-transcendence and meaning in life, notably Frankl's account, links authentic human realization to orientation toward meaning and responsibility beyond the self, and recent studies identify positive impact on others as a neglected self-transcendent component of meaning in life. Yet these approaches remain psychological, existential, or meaning-centered and do not connect self-transcendence to legitimate religious obligation, ultimate happiness, divine nearness, and the ontological end of the human being.

Third, Islamic philosophical, theological, exegetical, and hadith sources contain rich material on perfection, free agency, obligation, intention, happiness, martyrdom, and nearness to God. Avicenna, Ṭūsī, and Mullā Ṣadrā interpret perfection as the actualization of capacities appropriate to human reality, and Qur'anic teaching links human dignity to servitude to God and presents certain forms of sacrifice as a passage to true life rather than annihilation. Nevertheless, these elements have rarely been reconstructed as a unified model. The gap addressed here is therefore not a lack of discussion of altruism, but the absence of an integrated philosophical-theological account explaining how, under determinate rational and theological conditions, altruistic self-transcendence can contribute to the actualization of the agent's own perfection without reducing altruism either to self-interest or to mere ethical heroism.

Methodology

The study employs an analytical, comparative, and critical method. Its analytical dimension distinguishes the concepts of self, moral altruism, self-transcendence, perfection, happiness, and ultimate end. Its comparative dimension assesses five anthropocentric approaches—Kantian autonomy, Sartrean existentialism, Rawlsian political liberalism, utilitarian consequentialism, and secular humanism—in relation to altruistic action. Its critical dimension asks whether they can explain the intrinsic link between transcending limited self-interest and the agent's ultimate perfection. The constructive stage draws on Shi'a theological, philosophical, Qur'anic, and hadith sources

to reconstruct altruistic self-perfection as an analytical model rather than an independent classical doctrine. The model is assessed through the interrelated conditions of rational awareness, free agency, the truth of the end, legitimate obligation, rightful intention, justice, and respect for innocent human life.

Conclusion

The analysis shows that each anthropocentric approach explains important dimensions of altruistic conduct but meets a structural limit when altruism is considered as a mode of ultimate human perfection. Kantian ethics can justify sacrifice as action from duty and respect for humanity, yet moral worth is grounded in the autonomy and lawfulness of the will rather than in an ontological process of perfection. Sartrean existentialism can interpret sacrifice as authentic commitment, but its denial of a prior human nature or objective end leaves no criterion for judging one form of self-transcendence more perfecting than another. Rawlsian liberalism protects the freedom to adopt an altruistic life-plan, but the priority of the right over the good precludes ranking such a life as objectively superior. Utilitarianism explains the social value of sacrifice, but because its ultimate criterion is consequences, it cannot assign intrinsic perfecting value to the agent's transcendence of immediate interest. Secular humanism defends solidarity and compassion, but by locating the final source of meaning and value within the human horizon, it cannot explain a movement beyond that horizon.

Shi'a theology provides a different framework. The doctrine of al-amr bayn al-amrayn preserves both divine sovereignty and meaningful human agency; altruistic action can therefore be perfecting only when it proceeds from a conscious and free agent, and conduct produced by coercion, deception, blind conformity, collective excitement, or ideological manipulation cannot instantiate it. The rationalist Imami tradition further requires obligation to be compatible with knowledge, ability, and justice, so sacrifice is not legitimized by its costliness, collective approval, or religious appearance. Obligation directs free agency toward the agent's real good, while intention gives an act its inward orientation: two outwardly identical actions may differ radically when one is performed for truth and nearness to God and the other arises from pride, fear, social pressure, or the pursuit of reputation. Divine servitude, in this framework, does not negate

human dignity; it rejects the self-sufficiency of the limited self as the ultimate source of value.

The model also sets clear limits: it does not justify death-seeking, self-harm, blind obedience, coercion, terrorism, takfīr, violence against innocents, or ideological self-destruction. Martyrdom may be its highest form only where the end is true, the action just, the agent knowing and free, and legitimate obligation satisfied; it may equally be realized through patience in trial, charity, service to others, learning, moral reform, and just defense.

The study concludes that altruistic self-perfection constitutes a philosophical-theological model for explaining the relation between altruism and human perfection. Its contribution lies in reconstructing dispersed Shi'a theological materials into a unified account of the relation between self-transcendence and human perfection. Human perfection is realized neither by making the self the final measure of reality nor by erasing the self, but by freely ordering it toward truth and the divine ultimate end.

Keywords: Altruistic Self-Perfection; Contemporary Anthropocentrism; Self-Transcendence; Shi'a Theology; Human Perfection; Divine Ultimate End.

مقاله پژوهشی
تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۲/۱۲
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۳/۲۶
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۳۱
ISSN: ۲۷۱۷-۱۱۰۸
eISSN: ۲۷۱۷-۱۱۱۶

پژوهشنامهٔ کلام تطبیقی شیعه
دوره ۷، شماره ۱۲، بهار و تابستان ۱٤۰۵، ۲۷-۵۹
jcst.atu.ac.ir
DOI: 10.22054/jcst.2026.92514.1306

استکمال ایثاری به‌مثابه الگویی فلسفی-کلامی: نقد انسان‌محوری معاصر و بازخوانی نسبت خود، کمال و غایت در الهیات شیعی

محمد ابراهیم ترکمانی * دانش‌آموخته دکتری کلام امامیه، دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران.

چکیده

انسان محوری معاصر با تأکید بر کرامت، خودآیینی، آزادی و اصالت انتخاب، انسان را نقطه عزیمت معنا و ارزش می‌داند. این رویکرد، اگرچه در تقریرهای گوناگون خود می‌تواند از مسئولیت اخلاقی، فداکاری، سود عمومی و انتخاب اصیل دفاع کند، اما در تبیین ایثار به‌مثابه نحوه‌ای از کمال غایی انسان با دشواری نظری روبه‌روست. مسئله این پژوهش آن است که آیا عبور آگاهانه از خود محدود در راه غایت حقیقی، نفی ارزشمندی انسان است یا می‌تواند صورتی از تحقق کامل‌تر حقیقت انسانی باشد. مقاله با روش تحلیلی ـ تطبیقی ـ انتقادی و با تکیه بر الهیات شیعی، نسبت خود، کمال، ایثار و غایت برتر را بررسی می‌کند و نشان می‌دهد که «استکمال ایثاری» نه الگویی گسسته از سنت شیعی و نه صرفاً نامی تازه برای فضیلت اخلاقی ایثار، بلکه صورت‌بندی تحلیلیِ ظرفیت‌های انسان‌شناختی، تکلیف‌شناختی و غایت‌شناختی الهیات شیعی است. بر پایه این الگو، ایثار اخلاقی، خودفراروی و استکمال ایثاری از یکدیگر متمایز می‌شوند: ایثار اخلاقی بر ترجیح خیر دیگری تمرکز دارد، خودفراروی بر عبور از خود بسته و منفعت‌محور، اما استکمال ایثاری ناظر به پیوند این عبور با عقل، اختیار، غایت حقیقی، سعادت و قرب الهی است. یافته پژوهش آن است که انسان‌محوری معاصر، در تقریرهای خودبنیاد خود، توان تبیین کافی برای نشان دادن این معنا که عبور از خود محدود چگونه می‌تواند عین تحقق کمال غایی انسان باشد را ندارد. در مقابل، الهیات شیعی با حفظ عقل، اختیار و کرامت انسان، امکان تبیین ایثار به‌مثابه گذار حق‌مدار از خود محدود به خود کمال‌پذیر را فراهم ساخته و تحقق آن را مشروط به آگاهی، اختیار، عدالت، حجت معتبر و حقانیت غایت می‌داند.

کلیدواژه‌ها: استکمال ایثاری؛ انسان‌محوری معاصر؛ خودفراروی؛ الهیات شیعی؛ کمال انسانی؛ غایت الهی.

* نویسنده مسئول: 0083103971@ iran.ir

۱. مقدمه و پیشینه پژوهش

انسان‌محوری معاصر، در برخی تقریرهای خودبنیاد فلسفی و اخلاقی، انسان را نقطه عزیمت معنا، ارزش و آزادی می‌داند و کمال او را عمدتاً در افق خودآیینی[1]، انتخاب، کرامت، شکوفایی توانمندی‌ها و تحقق خویشتن[2] تفسیر می‌کند. مقصود این مقاله از انسان‌محوری، نفی همه تقریرهای کرامت‌محور از انسان نیست؛ بلکه ناظر به آن دسته از رویکردهای مدرن و معاصر است که مرجع نهایی معنا، ارزش و غایت را در قلمرو انسان، عقل انسانی، تجربه زیسته، انتخاب خودآیین یا سامان این‌جهانی زندگی جست‌وجو می‌کنند. ازاین‌رو، انسان‌محوری[3] در این پژوهش جریانی یکدست تلقی نمی‌شود، بلکه در چند تقریر شاخص آن، مانند خودآیینی اخلاقی، اصالت انتخاب، انسان‌محوری سکولار و تفسیرهای درون‌ماندگار از شکوفایی انسانی[4] بررسی می‌شود. این رویکردها، باوجود تفاوت‌های درونی، در این نکته مشترک‌اند که کمال انسان را در افقی می‌فهمند که نهایتاً به خود انسان، اراده انسانی، تجربه زیسته یا سامان این‌جهانی معنا و ارزش بازمی‌گردد (Taylor, 1989, pp. 25–52; Scheffler, 2018; Kitcher, 2021).

این رویکردها بی‌تردید در دفاع از آزادی، مسئولیت، منزلت و فاعلیت انسان سهمی مهم داشته‌اند؛ اما هنگامی که کمال انسانی عمدتاً در افق خودبنیادی، تحقق ترجیحات یا شکوفایی این‌جهانی فهم شود، تبیین کنش‌هایی که در آن انسان آگاهانه و مختارانه از منفعت نزدیک، امنیت شخصی یا حتی حیات طبیعی خویش در راه حقیقتی برتر عبور می‌کند دشوار می‌شود. مسئله در اینجا صرف امکان توصیف فداکاری نیست؛ زیرا انسان‌محوری معاصر نیز می‌تواند فداکاری، نوع‌دوستی و ترجیح خیر دیگری را توضیح دهد. مسئله اصلی آن است که آیا این رویکردها می‌توانند نشان دهند چرا و چگونه عبور آگاهانه از خود محدود[5]، نه صرفاً ترجیحی اخلاقی، عاطفی یا اجتماعی، بلکه نحوه‌ای از

---

1 Autonomy
2 Self-Realization
3 Anthropocentrism
4 Human Flourishing
5 Limited Self

تحقق کمال انسان است. از همین‌جا پرسش بنیادین مقاله پدید می‌آید: آیا انسان در مرکزیت‌بخشی به خویشتن و خودبنیادی ارزشی به کمال نهایی می‌رسد، یا کمال حقیقی او در عبور آگاهانه و اختیاری از خود محدود و پیوند با غایتی برتر تحقق می‌یابد؟

پژوهش‌های موجود درباره ایثار، خودفراروی[۶] و کمال انسانی، هرچند به مسئله مقاله نزدیک‌اند، غالباً در سه مسیر جداگانه حرکت کرده‌اند. مسیر نخست، فلسفه اخلاق معاصر است که در آن مباحث نوع‌دوستی، فداکاری و افعال فراتر از تکلیف[۷] عمدتاً ناظر به امکان ترجیح خیر دیگری بر منفعت شخصی، ارزش اخلاقی فعل ایثارگرانه و نسبت آن با الزام اخلاقی است (Heyd, 2019; Kraut, 2025). در این سطح، ایثار بیشتر به‌مثابه فضیلت، کنش ستودنی یا فعلی فراتر از الزام تحلیل می‌شود، نه به‌عنوان نحوه‌ای از تحقق مرتبه‌ای برتر از وجود انسانی. پژوهش‌های مربوط به خودقربانی‌گری نیز نشان داده‌اند که فداکاری را نمی‌توان صرفاً به هزینه‌پذیری فردی یا محاسبه سود و زیان فروکاست، زیرا در برخی موقعیت‌ها نشانه‌ای از ترجیح خیر بر خود و داوری اخلاقی ویژه است (Sachdeva et al., 2015; van Ackeren & Archer, 2018). همچنین پژوهش‌های جدید درباره نوع‌دوستان استثنایی نشان می‌دهد که رفتارهای ایثارگرانه گاه با ویژگی‌های پایدار شخصیتی و تعهد عمیق به خیر دیگران پیوند دارد (Amormino, Venticinque, & Marsh, 2025). بااین‌حال ، این ادبیات غالباً در سطح فعل، انگیزه، شخصیت اخلاقی یا خیر دیگری باقی می‌ماند و کمتر می‌پرسد که آیا ایثار می‌تواند سازوکار استکمال وجودی فاعل انسانی باشد؟

مسیر دوم، مطالعات مربوط به خودفراروی و معناست. در این رویکرد، انسان می‌تواند از خود بسته و منفعت‌محور عبور کند و معنا را در افقی فراتر از لذت، سود و خواست فردی بازیابد. فرانکل تحقق انسان را در جهت‌یابی به معنا، دیگری یا رسالتی فراتر از خویش می‌داند و تأکید می‌کند که انسان وقتی خود را فراموش می‌کند و به معنا یا دیگری روی می‌آورد، به تحقق اصیل‌تر خویش نزدیک می‌شود (Frankl, 2006, pp. 99–115).

---

6 Self-Transcendence
7 Supererogatory Acts

تیلور نیز هویت انسانی را وابسته به افق‌های معنا و خیرهای برتر می‌داند، نه صرفاً انتخاب فردی جدا از سنت و غایت (Taylor, 1989, pp. 25–52). پژوهش‌های معاصر درباره معنا در زندگی نیز نشان داده‌اند که معناداری فقط به انسجام درونی، هدف‌مندی یا احساس اهمیت شخصی محدود نیست، بلکه اثرگذاری مثبت بر دیگران نیز بُعدی خودفراروونده در تجربه معناست (Fuhrer & Cova, 2026). بااین‌همه ، خودفراروی در این ادبیات غالباً در سطح روان‌شناختی، اگزیستانسیال یا معناشناختی باقی می‌ماند و به‌ندرت در نسبت با تکلیف معتبر، سعادت[8]، قرب الهی[9] و کمال غایی انسان صورت‌بندی می‌شود.

مسیر سوم، منابع فلسفی، کلامی و تفسیری اسلامی است. ابن‌سینا کمال انسان را در فعلیت‌یافتن قوای نفس و اتصال به حقایق عقلی تحلیل می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق: ۲/ ۲۹). خواجه نصیرالدین طوسی سعادت را در نسبت با کمال نفس و اعتدال قوای انسانی توضیح می‌دهد (طوسی، ۱۳۷۳: ۷۲ ـ ۷۸). ملاصدرا نیز با تبیین حرکت جوهری نفس، کمال انسان را در شدت‌یافتن وجودی و تعالی نفس از مراتب مادی به مراتب عقلی می‌فهمد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۸/ ۳۳۵ ـ ۳۵۰). قرآن کریم از یک‌سو کرامت انسان را تثبیت می‌کند: «وَلَقَدْ كَرَّمْنا بَنی آدَمَ» (اسراء: ۷۰) و از سوی دیگر غایت آفرینش را عبودیت می‌داند: «وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶). علامه طباطبایی عبودیت را صرف مناسک ظاهری نمی‌داند، بلکه آن را ناظر به جهت‌گیری وجودی انسان به‌سوی خداوند و تحقق غایت خلقت تفسیر می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۱۸/ ۳۸۸). همچنین قرآن کریم ایثار مؤمنان را می‌ستاید و فداشدن در راه خدا را نه نابودی، بلکه ورود به افق حیات حقیقی معرفی می‌کند: «بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (آل‌عمران: ۱۶۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۴/ ۶۷ ـ ۷۲).

با وجود این پیشینه، خلأ اصلی مقاله در نقطه اتصال این سه حوزه پدیدار می‌شود. فلسفه اخلاق معاصر، ایثار را غالباً از حیث ارزش فعل، انگیزه فاعل یا نسبت آن با الزام اخلاقی بررسی می‌کند؛ ازاین‌رو، مسئله اصلی آن این است که آیا فداکاری فعلی واجب،

---

8 Eudaimonia
9 Divine Nearness

مجاز، ستودنی یا فراتر از تکلیف است؛ اما این سطح تحلیل الزاماً نشان نمی‌دهد که چگونه ایثار می‌تواند نحوه‌ای از کمال‌یابی وجودی فاعل انسانی باشد. ادبیات خودفراروی نیز هرچند از عبور انسان از خود بسته و منفعت‌محور سخن می‌گوید، این عبور را غالباً در افق معنا، سلامت روان، اصالت اگزیستانسیال یا اثرگذاری مثبت بر دیگران تبیین می‌کند و کمتر آن را در نسبت با تکلیف معتبر، سعادت نهایی، قرب الهی و غایت آفرینش می‌سنجد. منابع اسلامی نیز، با وجود برخورداری از مبانی گسترده درباره نفس، اختیار، کرامت، عبودیت، سعادت، ایثار، شهادت و قرب، این عناصر را کمتر در قالب الگویی واحد برای توضیح نسبت میان «عبور از خود»، «فعلیت‌یافتن کمال انسانی» و «غایت الهی» صورت‌بندی کرده‌اند؛ بنابراین، خلأ پژوهش نه در اثبات فضیلت ایثار و نه در دفاع کلی از ارزش فداکاری، بلکه در فقدان یک صورت‌بندی فلسفی ـ کلامی است که نشان دهد چگونه ایثار، در شرایط خاص و با حفظ عقل، اختیار، تکلیف معتبر و غایت الهی، می‌تواند سازوکار استکمال انسان باشد.

بر همین اساس، مقاله حاضر اصطلاح «استکمال ایثاری»[10] را به‌عنوان مفهومی فلسفی ـ کلامی پیشنهاد می‌کند. مقصود از این اصطلاح، تأسیس نظریه‌ای مستقل در عرض مبانی الهیات شیعی یا صرفاً نام‌گذاری دوباره ایثار اخلاقی[11] نیست؛ بلکه صورت‌بندی الگویی تحلیلی درون الهیات شیعی است که عناصر پراکنده‌ای چون ایثار، اختیار، تکلیف، سعادت، عبودیت، قرب و شهادت را در نسبت با مسئله کمال انسان سامان می‌دهد. تا آنجا که نگارنده بررسی کرده است، نوآوری مقاله در این است که «استکمال ایثاری» را نه به‌عنوان فضیلتی اخلاقی، تجربه‌ای روان‌شناختی یا شعاری دینی، بلکه به‌مثابه الگویی برای فهم فعلیت‌یافتن خود کمال‌پذیر[12] انسان در نسبت با حقیقتی برتر صورت‌بندی می‌کند.

فرضیه مقاله آن است که تقریرهای خودبنیاد انسان‌محوری معاصر، هرچند می‌توانند از کرامت، آزادی، مسئولیت و حتی فداکاری اخلاقی دفاع کنند، در تبیین استکمال ایثاری

---

10 Altruistic Self-Perfection
11 Moral Altruism
12 Perfectible Self

با محدودیت نظری مواجه‌اند. مسئله اصلی، ناتوانی آن‌ها در توجیه اصل فداکاری نیست، بلکه دشواری آن‌ها در توضیح این مدعاست که چرا و چگونه عبور از خود محدود، در نسبت با حقیقتی فراتر از خواست، انتخاب، منفعت، تاریخ یا جامعه انسانی، می‌تواند عین کمال انسان باشد. در مقابل، الهیات شیعی با جمع میان عقل، اختیار، کرامت، عبودیت، تکلیف، سعادت و غایت الهی، الگویی از انسان‌شناسی کلامی عرضه می‌کند که در آن کمال انسان نه در نفی خویشتن و نه در خودبنیادی، بلکه در فعلیت‌یافتن آگاهانه و مختارانه وجود انسانی در نسبت با غایت الهی فهم می‌شود.

روش پژوهش، تحلیلی ـ تطبیقی ـ انتقادی است. وجه تحلیلی آن در تفکیک مفاهیمی چون خود، ایثار اخلاقی، خودفراروی، کمال و غایت آشکار می‌شود؛ وجه تطبیقی آن در سنجش ظرفیت‌های تبیینی انسان‌محوری معاصر و الهیات شیعی در فهم کنش ایثاری ظهور می‌یابد و وجه انتقادی آن ناظر به ارزیابی کفایت تبیین‌های اخلاقی، روان‌شناختی و انسان‌محورانه از ایثار در برابر تبیین غایت‌شناختی[۱۳] شیعی است. بر این اساس، مقاله می‌کوشد نشان دهد که «استکمال ایثاری» می‌تواند ایثار را، در شرایط خاص و با حفظ عقل، اختیار، تکلیف معتبر و غایت الهی، به‌مثابه صورت‌بندی فلسفی ـ کلامی کمال انسانی توضیح دهد.

۲. چارچوب نظری: سطح تحلیل و مرزبندی مفهومی

پیش‌نیاز بررسی مفهوم «استکمال ایثاری»، تبیین دقیق مفاهیم استکمال، ایثار، خود و غایت برتر است؛ زیرا هرگونه ابهام در این مفاهیم، پژوهش را از سطح فلسفی ـ کلامی موردنظر خارج کرده و آن را به تحلیلی صرفاً اخلاقی، عرفانی یا اجتماعی فرو می‌کاهد. مقصود از چارچوب نظری در این مقاله، اثبات تفصیلی مبانی الهیات شیعی نیست؛ بلکه تعیین سطح تحلیل و مرزبندی مفاهیمی است که در ادامه مقاله به کار گرفته می‌شوند. ازاین‌رو، مسئله اصلی مقاله نه صرف ارزش اخلاقی ایثار، بلکه امکان تبیین نسبت میان «عبور از خود محدود» و «کمال غایی انسان» است. در این چارچوب، «استکمال ایثاری» نه اصطلاحی

---

13 Teleological

مأخوذ از متون کلاسیک، بلکه الگویی تحلیلی درون الهیات شیعی است که بر پایه مبانی عقل، اختیار، تکلیف، سعادت و غایت الهی صورت‌بندی می‌شود.

نقطه عزیمت این صورت‌بندی، مفهوم «استکمال» است. در سنت فلسفه اسلامی، کمال به فعلیت‌یافتن مرتبه‌ای از وجود تفسیر می‌شود که با حقیقت شیء تناسب دارد و استکمال فرایند حرکت به‌سوی این فعلیت برتر است. ابن‌سینا با تعریف نفس به‌عنوان «کمال اول» جسم طبیعی آلی، نشان می‌دهد که حقیقت انسان صرفاً به بقا و کارکردهای طبیعی فروکاسته نمی‌شود، بلکه مبدأ فعلیت‌یابی مراتب و قوای گوناگون است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق: ۲/ ۲۹). خواجه نصیرالدین طوسی نیز سعادت را در نسبت با کمال نفس و وصول آن به مرتبه شایسته خویش تبیین می‌کند (طوسی، ۱۳۷۳: ۷۲ ـ ۷۸) و ملاصدرا این فرایند را در قالب شدت‌یافتن وجودی نفس و حرکت آن از مراتب نازل‌تر به مراتب عالی‌تر توضیح می‌دهد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۸/ ۳۳۵ ـ ۳۵۰). بر این اساس، در مقاله حاضر، «استکمال» ناظر به فرایند فعلیت‌یابی حقیقت انسانی، «سعادت» ناظر به غایت نهایی این فرایند و «قرب الهی» بیان الهیاتی نسبت انسانِ کامل‌شونده با مبدأ غایی کمال است؛ بنابراین، این سه مفهوم مترادف نیستند، بلکه سه سطح تحلیلی از یک فرایند واحد را توضیح می‌دهند.

«ایثار» در معنای رایج اخلاقی خود عمدتاً به ترجیح دیگری بر خود و مقدم‌داشتن خیر او بر منفعت شخصی اشاره دارد. قرآن کریم در توصیف مؤمنان می‌فرماید: «وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ» (حشر: ۹). در فلسفه اخلاق معاصر نیز ایثار معمولاً در نسبت با نوع‌دوستی، فداکاری و افعال فراتر از تکلیف تحلیل می‌شود؛ بدین معنا که مسئله اصلی، امکان ترجیح خیر دیگری بر منفعت شخصی و ارزش اخلاقی چنین ترجیحی است (Heyd, 2019; Kraut, 2025). بااین‌حال ، مسئله این پژوهش در همین سطح متوقف نمی‌ماند. پرسش اصلی آن است که آیا عبور آگاهانه از منفعت نزدیک و خواسته‌های شخصی می‌تواند در شرایطی معین، نحوه‌ای از تحقق کمال فاعل انسانی باشد. ازاین‌رو، متعلق ایثار در این مقاله منحصر به انسان دیگر نیست، بلکه می‌تواند حق، عدالت، تکلیف الهی، حقیقت یا سعادت نهایی باشد. طرح این پرسش، بحث را از سطح اخلاق هنجاری به

سطحی فلسفی ـ کلامی منتقل می‌کند؛ زیرا مسئله دیگر صرف ارزش فعل ایثارگرانه نیست، بلکه نسبت آن با حقیقت انسان و کمال اوست.

همین انتقال، مستلزم روشن‌شدن مفهوم «خود» است. در این پژوهش، خود به حقیقت شخصی انسان از حیث آگاهی، اراده، مسئولیت و قابلیت کمال‌یابی اطلاق می‌شود. برای پرهیز از ابهام، میان دو ساحت در حیات انسانی تمایز نهاده می‌شود: «خود محدود» و «خود کمال‌پذیر». خود محدود ناظر به ساحت طبیعی انسان است؛ ساحتی که با حفظ حیات، امنیت، منافع نزدیک و ترجیحات فردی پیوند دارد. مقصود از محدودبودن این ساحت، بی‌ارزش‌بودن بدن یا حیات طبیعی نیست؛ زیرا این امور در منطق اسلامی از خیرات واقعی انسان به شمار می‌آیند. محدودیت آن تنها از این جهت است که نمی‌تواند معیار نهایی معنا، ارزش و غایت زندگی باشد. در مقابل، خود کمال‌پذیر به آن بُعد از وجود انسان اشاره دارد که به اعتبار عقل، اختیار و مسئولیت اخلاقی، توان جهت‌یابی به سوی غایتی فراتر از خواسته‌های نزدیک را داراست. بر این اساس، استکمال ایثاری نه نفی شخصیت انسانی و نه تحقیر حیات طبیعی است، بلکه فرایندی است که در آن انسان با عبور از مرکزیت‌دادن به منافع نزدیک، ظرفیت‌های برتر وجودی خویش را در نسبت با غایتی حقانی فعلیت می‌بخشد.

امکان چنین گذاری در الهیات شیعی بر عقل و اختیار استوار است. اصل «الأمر بین الأمرین» نشان می‌دهد که انسان نه مجبور محض است و نه خالق مستقل افعال خویش، بلکه در قلمرو اراده الهی، فاعلی مختار و مسئول است (مفید، ۱۴۱۳ ق: ۵۷ ـ ۶۰). ازاین‌رو، هیچ کنش تحمیلی، غیرآگاهانه یا فاقد امکان انتخاب نمی‌تواند مصداق استکمال ایثاری باشد. افزون بر این، عقل در سنت امامیه صرفاً ابزار محاسبه سود و زیان نیست، بلکه یکی از مبانی تشخیص حسن و قبح و اعتبار افعال انسانی به شمار می‌آید (حلی، ۱۴۱۳ ق: ۷۷ ـ ۸۲). بر این اساس، استکمال ایثاری تنها هنگامی قابل‌طرح است که فاعل بتواند آگاهانه میان منفعت نزدیک و خیر برتر انتخاب کند و کنش او از حیث عقلانی و شرعی موجه باشد.

در این پژوهش، «استکمال ایثاری» به فرایندی فلسفی ـ کلامی اطلاق می‌شود که در آن انسان، با آگاهی و اختیار، از خود محدود و منفعت نزدیک عبور می‌کند و در نسبت با

غایتی حقانی، به مرتبه‌ای کامل‌تر از تحقق انسانی خویش دست می‌یابد. مقصود از غایت حقانی هر هدف بزرگ فردی، اجتماعی یا ایدئولوژیک نیست؛ بلکه غایتی است که از حیث عقلانی و الهیاتی با حقیقت، تکلیف معتبر، سعادت نهایی و قرب الهی نسبت داشته باشد؛ بنابراین، استکمال ایثاری بر چند قید اساسی مبتنی است: آگاهی و اختیار فاعل، حقانیت غایت، اعتبار عقلانی و شرعی کنش، حفظ کرامت انسانی و پیوند فعل با کمال واقعی انسان. ازاین‌رو، نه هر فداکاری استکمالی است و نه هر عبور از منفعت شخصی ضرورتاً کمال‌بخش.

این تعریف، مرز استکمال ایثاری را با مفاهیم نزدیک به آن روشن می‌کند. ایثار اخلاقی ناظر به ارزش یک فعل در نسبت با خیر دیگری است؛ اما استکمال ایثاری افزون بر ارزش اخلاقی کنش، نسبت آن را با کمال فاعل، سعادت نهایی و غایت الهی بررسی می‌کند. ازاین‌رو، هر استکمال ایثاری مشتمل بر نوعی عبور ایثارگرانه از خود محدود است، اما هر ایثار اخلاقی لزوماً استکمال ایثاری نیست. همچنین استکمال ایثاری با خودفراروی نیز یکسان نیست. خودفراروی به عبور انسان از خود بسته و منفعت‌محور به سوی معنا، دیگری یا افقی فراتر از خواست فردی اشاره دارد و می‌تواند صورت‌هایی روان‌شناختی، اخلاقی، اگزیستانسیال، عرفانی یا سکولار داشته باشد. فرانکل خودفراروی را از ویژگی‌های بنیادین وجود انسان می‌داند و تحقق او را در جهت‌یابی به معنا، دیگری یا رسالتی فراتر از خویش تحلیل می‌کند (Frankl, 2006, pp. 99–115). بااین‌حال، در چارچوب حاضر، استکمال ایثاری گونه‌ای خاص از خودفراروی غایت‌مند است که در آن عبور از خود محدود با عقل، اختیار، تکلیف معتبر، حقانیت غایت و نسبت با قرب الهی همراه می‌شود؛ بنابراین، هر استکمال ایثاری نوعی خودفراروی است، اما هر خودفراروی استکمال ایثاری نیست.

افزون بر این، استکمال ایثاری با «فنا» در عرفان نظری تفاوت دارد؛ زیرا در اینجا مقصود نه تجربه شهودی و نه مراتب سلوک عرفانی، بلکه تبیین فلسفی ـ کلامی نسبت میان عبور از خودمحوری و تحقق کمال انسانی است. همچنین این مفهوم با مرگ‌طلبی، خودآزاری یا هرگونه توجیه خشونت یکسان نیست. در این الگو، مرگ ارزش ذاتی ندارد

و فداشدن تنها زمانی ارزشمند است که در نسبت با حقیقت، تکلیف معتبر و کمال واقعی انسان قرار گیرد. ازاین‌رو، استکمال ایثاری می‌تواند در قالب صبر، انفاق، علم‌آموزی، خدمت اجتماعی، اصلاح نفس، جهاد مشروع یا دفاع عادلانه تحقق یابد و الزاماً با مرگ همراه نیست. شهادت، در صورت تحقق شرایط حقانیت، صورت اعلای این فرایند است، نه معنای منحصر آن. قرآن نیز در تفسیر حیات شهیدان، ارزش را نه به مرگ، بلکه به حقانیت غایت و نسبت آن با حیات حقیقی انسان پیوند می‌دهد (آل‌عمران: ۱۶۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۴/ ۶۷ ـ ۷۲). بر همین اساس، خشونت‌های کور، قتل بی‌گناهان، رفتارهای برخاسته از تعصب، فریب یا فقدان حجت معتبر، به‌کلی از قلمرو استکمال ایثاری خارج‌اند.

بر پایه این مرزبندی، استکمال ایثاری نه نظریه‌ای عرفانی درباره فنا، نه صرفاً تحلیلی اخلاقی از نوع‌دوستی و نه آموزه‌ای برای توجیه مرگ یا خشونت است؛ بلکه الگویی فلسفی ـ کلامی برای تبیین این مدعاست که عبور آگاهانه و اختیاری از خود محدود، در نسبت با حقیقتی غایی و حقانی، می‌تواند صورتی از تحقق کامل‌تر انسان باشد. ازاین‌رو، نقد انسان‌محوری معاصر در ادامه مقاله متوجه اصل کرامت، آزادی یا فداکاری اخلاقی نیست، بلکه متوجه کفایت نظری آن در تبیین نسبت میان ایثار، کمال غایی و حقیقت نهایی انسان است.

۳. انسان‌محوری معاصر و حدود تبیین ایثار غایت‌مند

پس از تحدید مفهومی «استکمال ایثاری»، باید ظرفیت رویکردهای انسان‌محور معاصر در تبیین ایثار روشن شود. مقصود از انسان‌محوری معاصر در این مقاله، مکتبی واحد و یکدست نیست، بلکه مجموعه‌ای از رویکردهای فلسفی و اخلاقی است که در آن‌ها انسان، عقل انسانی، آزادی، انتخاب فردی، حق سیاسی یا خیر عمومی، جایگاهی محوری دارد. ازاین‌رو، این بخش به‌جای داوری کلی درباره انسان‌محوری، چند الگوی شاخص را از حیث مبنای درونی آن‌ها بررسی می‌کند: خودآیینی اخلاقی در کانت، آزادی و خودساختگی در سارتر، تقدم حق بر خیر در لیبرالیسم رالزی، پیامدگرایی در فایده‌گرایی و

درون‌ماندگاری[۱۴] ارزش در اومانیسم سکولار[۱۵].

هدف این بخش انکار توان این رویکردها در تبیین اصل ایثار نیست. هر یک از آن‌ها می‌تواند وجهی از فداکاری را توضیح دهد: کانت آن را در قالب تکلیف، سارتر در قالب انتخاب اصیل[۱۶]، رالز در قالب حق فرد برای پیگیری طرح زندگی، فایده‌گرایی در قالب افزایش خیر عمومی و اومانیسم سکولار در قالب مسئولیت انسانی و همبستگی اجتماعی. مسئله اصلی در این مقاله سطح تبیین است: آیا این نظریه‌ها، بر پایه اصول درونی خود، می‌توانند نشان دهند که عبور آگاهانه از منفعت نزدیک، نه‌فقط کنشی اخلاقی، انتخابی شخصی یا رفتاری سودمند، بلکه نحوه‌ای از کمال غایی فاعل انسانی است؟

در اخلاق کانتی، ارزش اخلاقی فعل نه از میل، پیامد، سعادت یا غایتی بیرونی، بلکه از عمل به تکلیف و احترام به قانون اخلاقی برمی‌خیزد. کانت در بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق تصریح می‌کند که اراده نیک[۱۷] نه به سبب نتایجی که پدید می‌آورد، بلکه به سبب خودِ اراده‌کردن مطابق قانون اخلاقی ارزشمند است (Kant, 1996, pp. 49–55). همچنین اصل انسانیت[۱۸] اقتضا می‌کند که انسان، چه در شخص خود و چه در شخص دیگری، همواره به‌مثابه غایت لحاظ شود و هرگز صرفاً به‌منزله وسیله به کار نرود (Kant, 1996, pp. 79–80). از این حیث ، اخلاق کانتی می‌تواند از کرامت انسان، منع ابزارانگاری و حتی فداکاری از سر تکلیف دفاع کند.

بااین‌حال، محدودیت کانت در بحث حاضر دقیقاً از یکی از اصول بنیادین اخلاق او ناشی می‌شود؛ یعنی استقلال ارزش اخلاقی از هرگونه غایت‌شناسی سعادت‌محور یا کمال‌گرایانه. در اخلاق کانتی، فعل ازآن‌جهت واجد ارزش اخلاقی است که از اراده‌ای صادر شده باشد که به احترام قانون اخلاقی و بر پایه اصل خودآیینی اراده[۱۹] عمل می‌کند، نه ازآن‌جهت که فاعل را به مرتبه‌ای برتر از کمال وجودی یا سعادت غایی نزدیک

---

14 Immanence
15 Secular Humanism
16 Authentic choice
17 Good Will
18 Formula of Humanity
19 Autonomy of the Will

می‌سازد (Kant, 1996, pp. 49–55, 73–81). ازاین‌رو ، اگر انسانی در راه انجام تکلیف حتی از جان خویش بگذرد، ارزش اخلاقی این کنش در قانون‌مندی اراده و وفاداری به تکلیف نهفته است، نه در این مدعا که عبور از خود محدود، به‌خودی‌خود نحوه‌ای از فعلیت‌یافتن حقیقت انسانی اوست. تفسیرهای معاصر کانت نیز معمولاً بر همین نکته تأکید دارند که سرچشمه هنجارمندی اخلاقی در خودآیینی اراده و قانون‌گذاری عقل عملی[۲۰] است، نه در وصول به غایت متافیزیکی یا کمال وجودی انسان (Korsgaard, 1996, pp. 90–130; Wood, 1999, pp. 65–90)؛ بنابراین ، محدودیت کانت نه از ناسازگاری درونی نظریه او، بلکه از انتخاب آگاهانه سطح تحلیل اخلاقی ناشی می‌شود: اخلاق کانتی می‌تواند ایثار را به‌مثابه عمل از سر تکلیف و احترام به کرامت انسان تبیین کند، اما آن را به‌عنوان فرایند استکمال وجودی فاعل صورت‌بندی نمی‌کند.

این محدودیت در بحث کانت از «خیر اعلی»[۲۱] نیز آشکارتر می‌شود. کانت در نقد عقل عملی می‌کوشد میان فضیلت و سعادت نوعی تناسب برقرار کند و تحقق خیر اعلی را در هماهنگی کامل میان شایستگی اخلاقی و سعادت می‌بیند؛ اما درعین‌حال تصریح می‌کند که چنین هماهنگی‌ای در جهان تجربی تضمین‌شده نیست و عقل عملی برای امکان آن ناگزیر از فرض خدا و جاودانگی نفس است (Kant, 1996, pp. 238–242). بدین‌ترتیب ، پیوند میان فضیلت و سعادت در نظریه کانت از درون خود کنش ایثارگرانه یا از ساختار کمال‌پذیری وجودی انسان استخراج نمی‌شود، بلکه در سطح اصول موضوعه عقل عملی[۲۲] و امکان خیر اعلی تأمین می‌گردد. به‌بیان‌دیگر، فداکاری در نظام کانتی می‌تواند واجد بالاترین ارزش اخلاقی باشد، اما این ارزش لزوماً به این معنا نیست که فاعل از رهگذر آن به کمال وجودی خویش دست یافته است. از همین رو، اخلاق کانتی می‌تواند ایثار را به‌مثابه تکلیف، خودآیینی عقلانی و احترام به انسان بماهو غایت تبیین کند، اما در صورت‌بندی آن به‌عنوان «استکمال ایثاری» ــ یعنی پیوند درونی میان عبور از خود

---

20 Legislation of Practical Reason
21 Highest Good
22 Postulates of Practical Reason

محدود، حقانیت غایت و تحقق کمال فاعل ــ با محدودیت نظری مواجه است.

در اگزیستانسیالیسم سارتر، مسئله از زاویه‌ای متفاوت مطرح می‌شود. اصل بنیادین «وجود مقدم بر ماهیت است»[۲۳] بدین معناست که انسان ابتدا وجود می‌یابد و سپس از رهگذر انتخاب‌های خویش، هویت و معنای زندگی خود را می‌سازد. بر این اساس، سارتر هرگونه ذات، ماهیت یا غایت پیشینی برای انسان را نفی می‌کند و او را موجودی می‌داند که هیچ مرجع متافیزیکی، الهی یا طبیعی نمی‌تواند مسئولیت انتخاب را از دوش او بردارد (Sartre, 2007, pp. 22–34). در چنین چارچوبی، فداکاری می‌تواند انتخابی اصیل و مسئولانه باشد؛ زیرا انسان آزاد می‌تواند خود را در تعهد به دیگری، عدالت، مقاومت یا هر آرمان برگزیده دیگری تعریف کند. ازاین‌رو، نظام سارتر در تبیین ایثار به‌مثابه کنشی اصیل و برخاسته از مسئولیت وجودی با دشواری مواجه نیست.

بااین‌حال، محدودیت این دیدگاه دقیقاً از همان اصلی ناشی می‌شود که بنیاد اگزیستانسیالیسم سارتر را تشکیل می‌دهد؛ یعنی نفی ماهیت و غایت پیشینی انسان. هنگامی‌که سارتر تأکید می‌کند «وجود مقدم بر ماهیت است»، مقصود او این است که انسان پیش از انتخاب‌های خویش دارای ذات، سرشت یا غایت ازپیش‌داده‌شده‌ای نیست، بلکه خود را از رهگذر انتخاب و تعهد می‌سازد (Sartre, 2007, pp. 22–34). درحالی‌که مفهوم کمال، در معنای فلسفی آن، متضمن نسبتی میان وضعیت موجود انسان و حقیقت یا غایتی است که باید به فعلیت برسد؛ بنابراین، سخن گفتن از «کامل‌تر شدن» انسان مستلزم آن است که برای انسان نحوی از حقیقت، جهت یا غایت عینی مفروض باشد؛ اما در چارچوب سارتر، با نفی هرگونه ماهیت پیشینی، معیار مستقلی برای تمایز میان خودفراروی کمال‌بخش و خودفراروی غیرکمال‌بخش باقی نمی‌ماند. فردی که زندگی خویش را وقف عدالت می‌کند و فردی که هستی خود را در خدمت آرمانی دیگر قرار می‌دهد، از حیث ساختار وجودی، هر دو در حال تحقق انتخاب خویش‌اند؛ ازاین‌رو، نظریه سارتر می‌تواند درباره اصالت یا عدم اصالت انتخاب داوری کند، اما معیاری عینی برای داوری درباره کامل‌تر یا ناقص‌تر شدن انسان در اختیار نمی‌گذارد. سارتر هرچند از مسئولیت عام انسان

---

23 Existence precedes essence

سخن می‌گوید و انتخاب فرد را واجد دلالتی فراتر از شخص می‌داند، اما این مسئولیت از غایت عینی و پیشینی انسان ناشی نمی‌شود، بلکه از ساختار آزادی، وانهادگی[۲۴] و فقدان هرگونه عذر متافیزیکی سرچشمه می‌گیرد (Sartre, 2007, pp. 38–44)؛ بنابراین ، ایثار در نظام سارتر می‌تواند انتخابی اصیل، مسئولانه و هویت‌ساز باشد، اما نمی‌تواند به معنای دقیق کلمه «استکمال» تلقی شود؛ زیرا حقیقت یا غایتی عینی وجود ندارد که عبور از خود محدود، فعلیت‌یافتن آن به شمار آید. ازاین‌رو، محدودیت سارتر نه در ناتوانی او برای توضیح فداکاری، بلکه در فقدان مبنایی برای تبیین پیوند درونی میان ایثار، کمال عینی انسان و سعادت غایی است.

در لیبرالیسم رالزی، مسئله اصلی نه تعیین غایت نهایی انسان، بلکه تنظیم عادلانه ساختار اساسی جامعه در شرایط تکثر معقول است. رالز در *نظریه عدالت* اصول عدالت را برای سامان‌دادن نهادهای بنیادین جامعه پیشنهاد می‌کند و بر آزادی برابر شهروندان و امکان پیگیری طرح‌های عقلانی زندگی تأکید دارد (Rawls, 1999, pp. 18–19, 52–56). در لیبرالیسم سیاسی[۲۵] نیز جامعه عادلانه نباید بر پایه یک آموزه جامع خاص درباره خیر یا سعادت بنا شود، بلکه باید در سطح سیاسی نسبت به برداشت‌های رقیب از زندگی خوب بی‌طرف بماند و بر مبنای توافق همپوشان میان شهروندان آزاد و برابر سامان یابد (Rawls, 2005, pp. 11–15, 133–172). ازاین‌رو ، رالز با اصل ایثار یا زندگی ایثارگرانه مخالفتی ندارد؛ بلکه آن را یکی از طرح‌های معقول زندگی در کنار دیگر شیوه‌های زیست انسانی تلقی می‌کند، مشروط به آنکه با اصول عدالت و آزادی برابر دیگران ناسازگار نباشد.

بااین‌حال، محدودیت نظری این رویکرد از اصل بنیادین «تقدم حق بر خیر» ناشی می‌شود. رالز آگاهانه می‌کوشد عدالت سیاسی را از هر آموزه جامع درباره سعادت، کمال یا غایت نهایی انسان مستقل سازد تا نظریه او در جامعه‌ای متکثر قابلیت توجیه عمومی داشته باشد (Rawls, 1999, pp. 27–33; Rawls, 2005, pp. 173–176)؛ اما همین پرهیز از

---

24 Abandonment
25 Political Liberalism

داوری درباره خیرهای جامع، امکان صورت‌بندی فلسفی ایثار به‌مثابه کمال عینی انسان را محدود می‌کند. درنتیجه، نظریه رالز نمی‌تواند میان زندگی ایثارگرانه و سایر طرح‌های معقول زندگی، از حیث نسبت آن‌ها با کمال نهایی انسان، تمایز هنجاری برقرار کند. اگر فردی زندگی خود را وقف خدمت به دیگران کند و فردی دیگر زندگی‌ای عمدتاً معطوف به منافع شخصی اما سازگار با اصول عدالت برگزیند، نظریه رالز ابزار مفهومی لازم برای داوری درباره برتری وجودی یکی بر دیگری را در اختیار ندارد؛ زیرا چنین داوری‌ای مستلزم پذیرش نوعی تلقی جامع از خیر انسانی است که نظریه او آگاهانه از آن اجتناب می‌کند؛ بنابراین، ایثار در چارچوب رالزی می‌تواند انتخابی مجاز، عقلانی و حتی ستودنی باشد، اما نمی‌تواند به‌عنوان صورت برتر تحقق حقیقت انسانی یا کمال غایی مشترک معرفی شود. ازاین‌رو، محدودیت لیبرالیسم رالزی نه در دفاع از آزادی و کرامت انسان، بلکه در این واقعیت نهفته است که اصل تقدم حق بر خیر و بی‌طرفی نسبت به آموزه‌های جامع، امکان تبیین پیوند درونی میان ایثار، کمال انسان و غایت نهایی را از درون نظریه محدود می‌سازد.

در فایده‌گرایی، معیار ارزش اخلاقی فعل، پیامد آن است. در تقریر کلاسیک بنتام، اصل سودمندی اقتضا می‌کند که درستی فعل برحسب افزایش لذت یا کاهش رنج سنجیده شود (Bentham, 1996, pp. 11–12). میل نیز با اصلاح کیفی مفهوم لذت، همچنان بیشترین خوشبختی را معیار نهایی اخلاق می‌داند (Mill, 2001, pp. 6–14). بر این اساس، فداکاری زمانی موجه است که درمجموع، خیر، خوشبختی یا مطلوبیت بیشتری تولید کند. ازاین‌رو، فایده‌گرایی در توضیح کارکرد اجتماعی ایثار و ارزش پیامدی آن توانمند است؛ زیرا می‌تواند نشان دهد چرا چشم‌پوشی فرد از منفعت شخصی، درصورتی‌که به افزایش خیر عمومی بینجامد، اخلاقاً موجه است.

بااین‌حال، محدودیت این رویکرد دقیقاً از اصل پیامدگرایی و منطق بیشینه‌سازی مطلوبیت ناشی می‌شود. در فایده‌گرایی، ارزش ایثار به خودِ عبور فاعل از منفعت شخصی تعلق نمی‌گیرد، بلکه به نتیجه‌ای وابسته است که این عبور پدید می‌آورد؛ بنابراین، اگر همان مقدار مطلوبیت از راهی غیرایثارگرانه حاصل شود، خود ایثار ارزش ذاتی یا

استکمالی مستقلی نخواهد داشت. ازاین‌رو، در منطق فایده‌گرایانه، تفاوت میان کسی که با فداکاری شخصی خیر عمومی را افزایش می‌دهد و کسی که همان نتیجه را بدون چنین فداکاری‌ای پدید می‌آورد، تفاوتی ذاتی در ارزش اخلاقی فاعل ایجاد نمی‌کند؛ زیرا معیار نهایی داوری، میزان مطلوبیت حاصل‌شده است، نه نحوه نسبت فاعل با خیر موردنظر. درحالی‌که استکمال ایثاری، چنان‌که در این مقاله تعریف می‌شود، بر این فرض استوار است که عبور آگاهانه و اختیاری انسان از خود محدود در جهت خیر برتر، خود بخشی از کمال او را تشکیل می‌دهد و صرفاً وسیله‌ای برای تولید پیامد مطلوب نیست. به‌بیان‌دیگر، در استکمال ایثاری، ارزش فعل تنها درنتیجه آن خلاصه نمی‌شود، بلکه به نسبتی بازمی‌گردد که این کنش با فعلیت‌یافتن حقیقت انسانی فاعل برقرار می‌کند. همین مبنا در بحث‌های معاصر درباره «اخلاق بسیار مطالبه‌گر» نیز استمرار می‌یابد؛ جایی که مسئله اصلی آن است که اخلاق تا چه اندازه می‌تواند از فرد چشم‌پوشی از منافع شخصی را مطالبه کند و آیا الزام به بیشینه‌سازی خیر، زندگی شخصی فاعل را بیش‌ازحد قربانی نمی‌سازد (Hurka, 2024; McElwee, 2024). ازاین‌رو، فایده‌گرایی می‌تواند حدود جواز، وجوب یا مطالبه‌پذیری فداکاری را تحلیل کند، اما به سبب وابستگی ارزش فعل به پیامد، نسبت درونی ایثار با کمال وجودی فاعل را توضیح نمی‌دهد.

اومانیسم سکولار اخلاق و معنا را بر پایه توانایی‌های انسانی، عقل، تجربه، همبستگی و مسئولیت اجتماعی تبیین می‌کند و برای دفاع از کرامت، آزادی و رفاه انسان نیازی به ارجاع بنیادین به امر فراطبیعی نمی‌بیند (American Humanist Association, 2003, p. 1). ازاین‌رو، نباید آن را به معنای انکار اخلاق یا نفی ایثار دانست؛ زیرا بسیاری از تقریرهای اومانیستی بر همدلی، عدالت، مسئولیت جهانی و خدمت به انسان‌ها تأکید دارند. در این چارچوب، فداکاری می‌تواند ازآن‌جهت ارزشمند باشد که به کاهش رنج، گسترش رفاه یا تقویت همبستگی انسانی یاری می‌رساند.

بااین‌حال، محدودیت نظری اومانیسم سکولار از اصل بنیادین آن، یعنی درون‌ماندگاری مرجع معنا و ارزش، ناشی می‌شود. در این رویکرد، ارزش‌ها، اهداف و معیارهای داوری نهایی در افق حیات انسانی، تجربه انسانی و شکوفایی انسان جست‌وجو

می‌شوند و نیازی به ارجاع به غایتی متعالی یا حقیقتی فراتر از انسان احساس نمی‌شود (Taylor, 1989, pp. 25–52; Kitcher, 2021, pp. 1–25). به تعبیر تیلور، انسان مدرن در «چارچوب درون‌ماندگار»[۲۶] می‌اندیشد؛ چارچوبی که در آن معنا، هویت و ارزش می‌توانند بدون ارجاع ضروری به امر متعالی تبیین شوند (Taylor, 2007, pp. 539–593). بدین‌ترتیب، حتی هنگامی‌که فداکاری و ازخودگذشتگی ستوده می‌شود، ارزش آن درنهایت به‌نوعی بازگشت به خیر انسانی، رفاه جمعی، همبستگی اجتماعی یا شکوفایی انسان منتهی می‌شود؛ اما استکمال ایثاری، چنان‌که در این مقاله تعریف می‌شود، صرفاً به ترجیح خیر دیگران یا گسترش خیر انسانی نظر ندارد، بلکه مستلزم آن است که انسان بتواند از افق خود و خواست‌های انسانی فراتر رود و در نسبت با حقیقتی برتر، منشأ کمال خویش را بازیابد. ازاین‌رو، مسئله اصلی آن نیست که اومانیسم سکولار از ایثار دفاع می‌کند یا نه؛ بلکه این است که آیا می‌تواند برای عبور از افق صرفاً انسانیِ معنا و ارزش، مبنایی فراهم آورد. هنگامی‌که انسان یا شکوفایی انسانی مرجع نهایی ارزش تلقی شود، ایثار نیز ناگزیر در همان افق تفسیر خواهد شد و دیگر نمی‌توان آن را به‌مثابه گذار از خود محدود به سوی غایتی فراتر از انسان صورت‌بندی کرد؛ بنابراین، محدودیت اومانیسم سکولار نه در ناتوانی آن برای دفاع از مسئولیت، همبستگی یا فداکاری، بلکه در این واقعیت نهفته است که درون‌ماندگاری مرجع معنا و ارزش، امکان تبیین پیوند میان ایثار، تعالی از خود و کمال غایی را از درون محدود می‌سازد.

برآیند این بررسی آن است که رویکردهای انسان‌محور معاصر در تبیین اصل ایثار ناتوان نیستند؛ محدودیت اصلی آن‌ها به سطح و مبنای تبیین بازمی‌گردد. کانت، به سبب پیوندزدن ارزش اخلاقی به قانون‌مندی اراده و نه غایت وجودی انسان؛ سارتر، به سبب نفی ماهیت و غایت پیشینی؛ رالز، به سبب تقدم حق بر خیر و پرهیز از داوری درباره تلقی‌های جامع از سعادت؛ فایده‌گرایی، به سبب وابسته‌کردن ارزش فعل به پیامد؛ و اومانیسم سکولار، به سبب درون‌ماندگار ساختن مرجع معنا و ارزش، ایثار را در سطحی غیرغایی تحلیل می‌کنند. ازاین‌رو، نقد مقاله نقدی کلی بر کرامت، آزادی، مسئولیت یا امکان

---

26 Immanent Frame

فداکاری اخلاقی در این رویکردها نیست؛ بلکه نشان می‌دهد این نظریه‌ها، بر پایه اصول درونی خود، در صورت‌بندی ایثار به‌مثابه کمال غایی فاعل انسانی با محدودیت ساختاری مواجه‌اند. همین محدودیت، زمینه گذار به بخش بعد را فراهم می‌کند؛ بخشی که می‌کوشد نسبت ایثار، فاعلیت انسانی و کمال غایی را در افق الهیات شیعی به‌صورت ایجابی صورت‌بندی کند.

٤. صورت‌بندی فلسفی ـ کلامی استکمال ایثاری

مدعای این بخش آن است که بر پایه مبانی الهیات شیعی می‌توان الگویی از انسان‌شناسی غایت‌مدار صورت‌بندی کرد که در آن انسان، موجودی عاقل، مختار، مکرم و مکلف است و کمال او نه در خودبنیادی انسان‌محور و نه در جبر تقدیر، بلکه در فعلیت‌یافتن آگاهانه و مختارانه وجود انسانی در نسبت با حق و غایت الهی معنا می‌یابد. بخش پیشین نشان داد که رویکردهای انسان‌محور، هرچند می‌توانند ایثار را در قالب تکلیف اخلاقی، انتخاب اصیل، حق فردی، نوع‌دوستی یا سود عمومی تبیین کنند، در توضیح نسبت درونی آن با کمال غایی انسان با محدودیت مواجه‌اند. ازاین‌رو، مسئله اصلی این بخش آن است که چگونه می‌توان نشان داد عبور از خود محدود، نه صرفاً رفتاری اخلاقی یا ترجیحی ارزشی، بلکه نحوه‌ای از تحقق مرتبه‌ای برتر از حقیقت انسانی است.

استکمال ایثاری بر این مبنای فلسفی استوار است که کمال هر موجود در فعلیت‌یافتن آن دسته از استعدادها و ظرفیت‌هایی تحقق می‌یابد که با حقیقت وجودی او تناسب دارند. ازآنجاکه انسان صرفاً موجودی زیستی یا منفعت‌جو نیست، بلکه از عقل، اختیار، مسئولیت و توانایی جهت‌یابی به سوی خیر برخوردار است، حقیقت او نیز در همین ساحت‌های برتر ظهور می‌یابد. بر این اساس، هرگاه میان منفعت نزدیک و خیر برتر تعارضی پدید آید، نحوه مواجهه انسان با این تعارض نشان می‌دهد کدام ساحت وجودی او نقش تعیین‌کننده یافته است. اگر انسان صرفاً بر اساس حفظ منفعت، امنیت یا ترجیحات فوری تصمیم بگیرد، در افق خود طبیعی باقی می‌ماند؛ اما اگر با آگاهی و اختیار، خیری را برگزیند که عقل آن را برتر و حقانی تشخیص می‌دهد، درواقع ظرفیتی از وجود خویش را فعلیت می‌بخشد که

فراتر از ساحت منفعت‌محور اوست. از این منظر، ارزش استکمالی ایثار نه در صرف چشم‌پوشی از منفعت، بلکه در فعلیت‌یافتن عقلانیت، اختیار و جهت‌گیری غایی انسان نهفته است. بدین‌ترتیب، ایثار در شرایطی که از آگاهی، اختیار و حقانیت غایت برخوردار باشد، صرفاً کنشی اخلاقی نیست، بلکه می‌تواند سازوکاری برای تحقق مرتبه‌ای کامل‌تر از انسانیت تلقی شود.

٤ ـ ١. فاعلیت مختار و امکان عبور از خود محدود

انسان‌شناسی شیعی بر جمع میان وابستگی وجودی انسان به خداوند و فاعلیت آگاهانه او استوار است. اصل «الأمر بین الأمرین» از یک‌سو جبر را نفی می‌کند و از سوی دیگر، انسان را خالق مستقل و خودبنیاد افعال خویش نمی‌داند. انسان فاعل فعل خویش است، اما فاعلیت او در عرض قدرت الهی نیست، بلکه در طول آن قرار دارد (مفید، ۱۴۱۳ ق: ۵۷ ـ ۶۰). اهمیت این اصل برای بحث حاضر آن است که استکمال ایثاری تنها در صورتی معنا دارد که فعل ایثارگرانه از فاعلی آگاه و مختار صادر شود. اگر فداشدن صرفاً پیامد اجبار، فشار بیرونی، تلقین، فریب یا هیجان کور باشد، نمی‌توان آن را صورت کمال انسان دانست؛ زیرا در چنین وضعی، خود فاعل در مقام انتخاب مسئولانه حاضر نیست.

بر همین اساس، ارزش فعل انسانی در الهیات شیعی به معرفت، قدرت و اختیار وابسته است. علامه حلی تأکید می‌کند که تکلیف بدون قدرت و علم قبیح است؛ زیرا عدل الهی اقتضا دارد انسان تنها در قلمروی مسئول باشد که توان فهم و اقدام در آن دارد (حلی، ۱۴۱۳ ق: ۷۷ ـ ۸۳). نتیجه این مبنا آن است که استکمال ایثاری نه با کنش تحمیلی سازگار است، نه با اطاعت کور و نه با رفتارهایی که از فریب، تعصب یا فقدان حجت معتبر برخاسته‌اند. عبور از خود محدود فقط هنگامی استکمالی است که فاعل بتواند نسبت میان منفعت نزدیک، حفظ حیات طبیعی و غایت حقانی را بفهمد و آزادانه جانب غایت برتر را برگزیند.

در این چارچوب، تمایز میان «خود محدود» و «خود کمال‌پذیر» که پیش‌تر توضیح داده شد، نقش تحلیلی مهمی دارد. خود محدود ناظر به ساحت طبیعی، منفعت‌جو و

امنیت‌طلب انسان است و در جای خود بخشی واقعی و محترم از وجود او به شمار می‌آید؛ اما نمی‌تواند معیار نهایی حقیقت و ارزش باشد. در مقابل، خود کمال‌پذیر به حقیقت انسانی از حیث عقل، اختیار، مسئولیت و قابلیت جهت‌یابی به سوی حق اشاره دارد. ازاین‌رو، استکمال ایثاری از نفی نابودگرانه خود طبیعی پدید نمی‌آید، بلکه از سامان‌یافتن آن در پرتو غایت الهی حاصل می‌شود.

٤ ـ ۲. تکلیف، ابتلا و نیت در تحقق ایثار استکمالی

استکمال ایثاری باید در نسبت با تکوین و تشریع فهم شود. در سطح تکوین، عالم بر اساس حکمت و غایت آفریده شده است؛ اما در سطح تشریع، انسان ازآن‌جهت متمایز است که غایت را نه صرفاً به نحو طبیعی، بلکه از راه معرفت و انتخاب دنبال می‌کند. تکلیف در این افق فرمانی بیرونی و بی‌ارتباط با کمال انسان نیست، بلکه ساختاری برای فعلیت‌یافتن فاعلیت مسئولانه اوست. سید مرتضی تکلیف الهی را در نسبت با مصلحت مکلف و امکان امتثال تبیین می‌کند؛ زیرا فعل الهی از عبث و ظلم منزه است (سید مرتضی، ۱۴۱۱ ق: ۱/ ۲۸۰ ـ ۲۸۵). از این منظر، تکلیف نه نفی آزادی است و نه مزاحم کمال؛ بلکه آزادی انسان را در نسبت با غایت حقانی جهت می‌دهد.

استکمال ایثاری دقیقاً در جایی پدید می‌آید که انسان با انتخابی واقعی روبه‌رو می‌شود: حفظ خود طبیعی یا التزام به غایت برتر. اگر انسان ناگزیر از انتخاب خیر بود، ایثار او ارزش تشریعی نداشت. قرآن کریم با تعبیر «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان: ۳)، هدایت و امکان دو سوی انتخاب را مبنای مسئولیت انسان قرار می‌دهد. علامه طباطبایی ذیل این آیه، هدایت انسان را هدایت به راهی می‌داند که پذیرش یا انکار آن به اختیار انسان واگذار شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۲۰/ ۱۲۰ ـ ۱۲۲). پس استکمال ایثاری نه صرف وقوع رنج است و نه صرف انجام کاری دشوار؛ بلکه تحقق آگاهانه فاعلیت انسان در انتخاب غایت حقانی است.

ابتلا در این میان میدان ظهور این انتخاب است، نه رکن مستقل نظریه. ابتلا موقعیتی است که در آن ترجیح‌های طبیعی انسان با غایت الهی در تعارض عملی قرار می‌گیرند و

حقیقت فاعلیت او آشکار می‌شود. قرآن کریم ابتلا را با خوف، گرسنگی، کاستی اموال، جان‌ها و ثمرات همراه می‌داند و صابران را کسانی معرفی می‌کند که در دل این موقعیت، نسبت خود را با خداوند بازمی‌شناسند: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره: ۱۵۵ ـ ۱۵۶). علامه طباطبایی صبر را در این آیات صرف تحمل منفعلانه نمی‌داند، بلکه آن را ثبات نفس در مسیر بندگی و بازگشت آگاهانه به خداوند تفسیر می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۱/ ۳۵۲ ـ ۳۵۷). ازاین‌رو، ابتلا تنها در صورتی به استکمال می‌انجامد که انسان در آن، خود طبیعی را معیار نهایی قرار ندهد و موقعیت دشوار را به میدان معرفت، صبر و جهت‌یابی الهی تبدیل کند.

بااین‌حال، صورت بیرونی فعل برای استکمالی‌بودن آن کافی نیست. ممکن است دو فعل ازنظر ظاهر یکسان باشند، اما یکی از سر ایمان، معرفت و قصد قربت انجام شود و دیگری از سر هیجان جمعی، تعصب، شهرت‌طلبی، ترس یا فشار اجتماعی. در الهیات و اخلاق اسلامی، نیت جهت باطنی فعل را تعیین می‌کند و نسبت آن را با قرب الهی می‌سازد؛ چنان‌که در سنت حدیثی، ارزش اعمال به نیت وابسته دانسته شده است: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۲/ ۸۴). ازاین‌رو، ارزش استکمالی ایثار تنها هنگامی تحقق می‌یابد که فاعل، افزون بر آگاهی و اختیار، غایت فعل را حق بداند و آن را با جهت قربی و تکلیف معتبر انجام دهد.

٤ ـ ۳. سعادت، حیات طیبه و مرزهای ایثار استکمالی

سعادت در این تحلیل نه لذت دنیوی، نه کامیابی اجتماعی و نه صرف ماندگاری تاریخی است؛ بلکه تحقق کمال انسانی در نسبت با حیات طیبه و قرب الهی است. قرآن کریم میان ایمان، عمل صالح و حیات برتر پیوند برقرار می‌کند: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً» (نحل: ۹۷). این آیه نشان می‌دهد که عمل صالح، در افق ایمان، صرفاً پاداشی بیرونی ندارد، بلکه به‌نوعی حیات برتر و کیفیت وجودی متفاوت می‌انجامد (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۱۲/ ۳۴۱ ـ ۳۴۵). ازاین‌رو، ایثار هنگامی استکمالی می‌شود که در امتداد ایمان، عمل صالح و جهت‌گیری الهی قرار گیرد و فاعل را از افق خود محدود به افق

حیات طیبه منتقل کند.

در همین چارچوب، عبودیت الهی نفی کرامت انسان نیست، بلکه نفی خودبسندگی اوست. قرآن کریم از یک‌سو کرامت انسان را تثبیت می‌کند: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء: ۷۰) و از سوی دیگر غایت آفرینش را عبادت می‌داند: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶). علامه طباطبایی عبادت را به اعمال ظاهری محدود نمی‌کند، بلکه آن را ناظر به جهت‌گیری وجودی انسان به سوی خداوند و تحقق غایت خلقت می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۱۸/ ۳۸۸ ـ ۳۹۰)؛ بنابراین، انسان هنگامی کامل‌تر می‌شود که عقل، اختیار و کرامت خود را در نسبت با کمال مطلق سامان دهد، نه هنگامی که خویشتن را مرجع نهایی حقیقت و ارزش بداند.

این صورت‌بندی درعین‌حال مرز استکمال ایثاری را با قهرمان‌گرایی صرف، مرگ‌طلبی و خشونت روشن می‌کند. معیار استکمالی‌بودن ایثار، صرف فداکاری یا تحمل رنج نیست، بلکه پیوند میان نیت حق‌مدار، حجت معتبر، عدالت، حرمت جان بی‌گناهان و نسبت فعل با سعادت انسان است. سنت عقل‌گرای امامیه با تأکید بر حسن و قبح عقلی اجازه نمی‌دهد ظلم، اکراه یا قتل بی‌گناهان با عنوان دینی توجیه شود (حلی، ۱۴۱۳ ق: ۷۷ ـ ۸۲)؛ بنابراین، خشونت کور، خودکشی ایدئولوژیک، تکفیر، کشتار بی‌گناهان یا اطاعت کور، نه مصداق استکمال ایثاری، بلکه تحریف آن است.

بر همین اساس، ایثار استکمالی می‌تواند صورت‌های متنوعی داشته باشد: صبر در ابتلا، انفاق، خدمت به خلق، اصلاح نفس، علم‌آموزی، دفاع عادلانه یا شهادت. شهادت صورت حدی و اعلای این فرایند است، نه معنای منحصر آن. قرآن کریم درباره شهیدان می‌فرماید: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (آل‌عمران: ۱۶۹). علامه طباطبایی این حیات را حیات واقعی نزد خداوند می‌داند، نه صرف زنده‌ماندن در یاد مردم یا اثر اجتماعی شهید در تاریخ (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۴/ ۶۷ ـ ۷۲)؛ بنابراین، فداشدن در راه حق، در صورت تحقق شرایط حقانیت و مشروعیت، نابودی انسان نیست، بلکه می‌تواند گذار از بقای طبیعی به بقای غایی باشد.

٤ ـ ٤. برآیند نظری

آنچه از مباحث این بخش به دست آمد آن است که در الهیات شیعی، نسبت میان ایثار و کمال انسانی از رهگذر پیوند عقل، اختیار، تکلیف، نیت، سعادت و قرب الهی صورت‌بندی می‌شود. بر این اساس، اختلاف اصلی با تقریرهای انسان‌محور معاصر در اصل کرامت، آزادی یا امکان فداکاری اخلاقی نیست، بلکه در مبنا و غایت این مفاهیم است. در این چارچوب، انسان موجودی مکرم و مختار است که کمال او در نسبت آگاهانه و اختیاری با حق و غایت الهی تحقق می‌یابد. ازاین‌رو، ایثار تنها هنگامی واجد ارزش استکمالی است که در افق حقیقت، تکلیف معتبر و سعادت نهایی انسان معنا یابد. نتیجه این صورت‌بندی آن است که می‌توان از «استکمال ایثاری» به‌عنوان الگویی فلسفی ـ کلامی برای تبیین نسبت میان خود، کمال و غایت برتر یاد کرد.

نتیجه‌گیری

تحلیل انجام‌شده نشان داد که مسئله ایثار در سطحی عمیق‌تر از ارزش اخلاقی یک کنش قرار دارد. پرسش اصلی این نیست که آیا انسان می‌تواند از منفعت شخصی خود به سود دیگری چشم بپوشد، بلکه این است که آیا چنین عبوری از خود محدود می‌تواند بخشی از کمال خود فاعل انسانی باشد. پاسخ مقاله آن است که این امر تنها در صورتی قابل تبیین است که انسان موجودی غایت‌مند تلقی شود و کمال او در نسبت با حقیقتی فراتر از خواست، منفعت و ترجیحات متغیر انسانی فهم گردد.

از این منظر، ضعف مشترک تقریرهای گوناگون انسان‌محوری معاصر در نفی ایثار یا انکار فداکاری نیست. این رویکردها می‌توانند ایثار را به‌مثابه تکلیف اخلاقی، انتخاب اصیل، حق فردی، سود عمومی یا همبستگی انسانی توضیح دهند؛ اما ازآنجاکه مرجع نهایی معنا و ارزش را در افق انسان، انتخاب انسانی یا خیر این‌جهانی جست‌وجو می‌کنند، نمی‌توانند به‌آسانی توضیح دهند که چرا عبور از خود محدود باید نحوه‌ای از کمال غایی فاعل تلقی شود. در این چارچوب‌ها، ایثار امری ارزشمند است، اما ارزش آن عمدتاً در پیامد، انتخاب، تکلیف یا کارکرد انسانی آن تبیین می‌شود، نه در نسبت آن با فعلیت‌یافتن

حقیقت وجودی انسان.

در مقابل، بر پایه مبانی الهیات شیعی، انسان موجودی عاقل، مختار، مکرم و مکلف است که کمال او در فعلیت‌یافتن آگاهانه ظرفیت‌های وجودی خویش در نسبت با حق و غایت الهی تحقق می‌یابد. ازاین‌رو، عبور از خود محدود زمانی ارزش استکمالی پیدا می‌کند که از آگاهی، اختیار، حجت معتبر، حقانیت غایت و جهت‌گیری قربی برخوردار باشد. در چنین صورتی، ایثار صرفاً ترجیح دیگری بر خود یا تحمل رنج نیست، بلکه فعلیت‌یافتن ساحتی از وجود انسان است که او را از افق منفعت‌محوری به افق حقیقت‌محوری منتقل می‌کند.

نوآوری این پژوهش در ابداع مفهومی کاملاً بی‌سابقه یا افزودن اصلی تازه به الهیات شیعی نیست؛ بلکه در صورت‌بندی تحلیلی الگویی است که عناصر پراکنده‌ای چون ایثار، اختیار، تکلیف، ابتلا، نیت، سعادت و قرب الهی را در نسبت با مسئله کمال انسانی به یکدیگر پیوند می‌دهد. بدین‌ترتیب، «استکمال ایثاری» بیش از آنکه صرفاً اصطلاحی جدید باشد، چارچوبی فلسفی ـ کلامی برای تبیین نحوه پیوند میان عبور از خود محدود و فعلیت‌یافتن حقیقت انسانی است؛ چارچوبی که می‌کوشد فاصله میان تحلیل‌های صرفاً اخلاقی از ایثار و تبیین‌های غایت‌شناختی از کمال انسان را پر کند.

بر این اساس، «استکمال ایثاری» را می‌توان فعلیت‌یافتن آگاهانه و مختارانه خود کمال‌پذیر انسان از رهگذر عبور حق‌مدار از خود محدود در نسبت با تکلیف معتبر، نیت الهی، سعادت و قرب الهی دانست. در این صورت‌بندی، نه خود طبیعی نفی می‌شود و نه کرامت و آزادی انسان؛ بلکه کرامت انسان دقیقاً از این رهگذر آشکار می‌شود که بتواند آگاهانه و مسئولانه از مرکزیت منافع نزدیک فراتر رود و خویشتن را در نسبت با حقیقتی برتر سامان دهد.

این صورت‌بندی، هم مرز انتقادی مقاله را روشن می‌کند و هم از سوءفهم‌های احتمالی جلوگیری می‌نماید. استکمال ایثاری هیچ‌گونه مرگ‌طلبی، خودویرانی، خشونت کور یا مصرف ابزاری انسان را توجیه نمی‌کند؛ زیرا اعتبار آن منوط به حقانیت غایت، آگاهی و اختیار فاعل، حجت معتبر، عدالت و رعایت حرمت جان انسان‌هاست.

بـدین‌ترتیب، ایـن الگـو از یک‌سـو ایثـار را بـه سـود، نوع‌دوسـتی، وظیفـه یـا انتخـاب فـرو نمی‌کاهد و از سوی دیگر، آن را به ایدئولوژی مرگ و خشونت تبدیل نمی‌کند.

برآیند نهایی آن است که کمال انسان نه در خودبنیادی و نـه در نفـی بی‌ضـابطه خـود تحقق می‌یابد، بلکه در عبور حق‌مدار، آگاهانه و مختارانه از خود محدود در نسبت با غایت الهی شکل می‌گیرد. در این افـق، خـودفراروی نـه بـه معنـای محـو انسـان، بلکـه بـه معنـای فعلیت‌یافتن کامل‌تر حقیقت انسانی اوست؛ حقیقتی که در نسـبت بـا حـق، سـعادت و قـرب الهی معنا می‌یابد. ازاین‌رو، «اسـتکمال ایثـاری» را می‌تـوان الگـویی فلسـفی ـ کلامـی بـرای صورت‌بندی منسجم نسبت میان خود، کمال و غایت برتر در الهیات شیعی دانست.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Mohammad Ebrahim Torkamani **https://orcid.org/0000-0001-5237-5769**

منابع

قرآن کریم.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ق). *الشفاء: الطبیعیات، کتاب النفس*. تحقیق سعید زاید. ج ۲. قم: مکتبهٔ آیت‌الله المرعشی النجفی.

حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۳ ق). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

سید مرتضی، علی بن حسین (۱۴۱۱ ق). *الذخیرهٔ فی علم الکلام*. ج ۱. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طوسی، محمد بن محمد، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۳). *اخلاق ناصری*. تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری. تهران: خوارزمی.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق) .*الکافی* .تهران: دار الکتب الإسلامیهٔ.

مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ ق). *تصحیح اعتقادات الإمامیهٔ*. قم: کنگره شیخ مفید.

References

The Holly Qur'an.

American Humanist Association. (2003). *Humanist manifesto III: Humanism and its aspirations*.

Amormino, P., Venticinque, J. S., & Marsh, A. A. (2025). The altruistic personality: Insights from research with extraordinary altruists. *Current Opinion in Psychology, 65*, Article 102055. https://doi.org/10.1016/j.copsyc.2025.102055

Avicenna, Ḥusayn ibn ʿAbd Allāh. (1404 AH). *Al-Shifāʾ: Al-Ṭabīʿiyyāt, Kitāb al-Nafs* [The Healing: Natural Sciences, Book of the Soul] (Vol. 2, S. Zāyid, Ed.). Maktabat Āyat Allāh al-Marʿashī al-Najafī.

Bentham, J. (1996). *An introduction to the principles of morals and legislation* (J. H. Burns & H. L. A. Hart, Eds.; F. Rosen, Introduction). Clarendon Press.

Frankl, V. E. (2006). *Man's search for meaning*. Beacon Press.

Fuhrer, J., & Cova, F. (2026). The overlooked self-transcendent nature of meaning in life: Having a positive impact on others. *Journal of*

Happiness Studies, 27, Article 20. https://doi.org/10.1007/s10902-025-00996-z

Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf ibn al-Muṭahhar. (1413 AH). *Kashf al-murād fī sharḥ tajrīd al-iʿtiqād* [Unveiling the intended meaning: A commentary on *Tajrīd al-iʿtiqād*]. Muʾassasat al-Nashr al-Islāmī.

Heyd, D. (2019). Supererogation. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford encyclopedia of philosophy* (Fall 2019 ed.). Metaphysics Research Lab, Stanford University. https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/supererogation/

Hurka, T. (2024). Moral demands and permissions/prerogatives. In E. N. Zalta & U. Nodelman (Eds.), *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Metaphysics Research Lab, Stanford University. https://plato.stanford.edu/entries/moral-demands-permissions/

Kant, I. (1996). *Practical philosophy* (M. J. Gregor, Trans. & Ed.). Cambridge University Press.

Kitcher, P. (2021). *Moral progress*. Oxford University Press.

Korsgaard, C. M. (1996). *The sources of normativity*. Cambridge University Press.

Kraut, R. (2025). Altruism. In E. N. Zalta & U. Nodelman (Eds.), *The Stanford encyclopedia of philosophy* (Summer 2025 ed.). Metaphysics Research Lab, Stanford University. https://plato.stanford.edu/archives/sum2025/entries/altruism/

Kulayni, Muḥammad ibn Yaʿqūb. (1407 AH). *Al-Kāfī* [The sufficient book] (Vol. 2). Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.

McElwee, B. (2024). Right and wrong: Assessing scalar consequentialism. *Ethical Theory and Moral Practice, 27*(5), 707–724. https://doi.org/10.1007/s10677-022-10344-2

Mill, J. S. (2001). *Utilitarianism* (G. Sher, Ed.; 2nd ed.). Hackett Publishing Company.

Mufīd, Muḥammad ibn Muḥammad ibn al-Nuʿmān. (1413 AH). *Taṣḥīḥ iʿtiqādāt al-imāmiyyah* [Correction of the doctrines of the Imamiyya]. Muʾtamar al-Shaykh al-Mufīd.

Murtaḍā, ʿAlī ibn al-Ḥusayn. (1411 AH). *Al-Dhakhīrah fī ʿilm al-kalām* [The treasury of theology] (Vol. 1). Muʾassasat al-Nashr al-Islāmī.

Rawls, J. (1999). *A theory of justice* (Rev. ed.). Harvard University Press.

Rawls, J. (2005). *Political liberalism* (Expanded ed.). Columbia University Press.

Sachdeva, S., Iliev, R., Ekhtiari, H., & Dehghani, M. (2015). The role of self-sacrifice in moral dilemmas. *PLOS ONE, 10*(6), Article e0127409. https://doi.org/10.1371/journal.pone.0127409

Sartre, J.-P. (2007). *Existentialism is a humanism* (C. Macomber, Trans.). Yale University Press.

Scheffler, S. (2018). *Why worry about future generations?* Oxford University Press.

Ṣadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm (Mullā Ṣadrā). (1383 SH). *Al-Ḥikmah al-mutaʿāliyah fī al-asfār al-ʿaqliyyah al-arbaʿah* [Transcendent philosophy of the four intellectual journeys] (Vol. 8). Bunyād-i Ḥikmat-i Islāmī-yi Ṣadrā.

Ṭabāṭabāʾī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. (1417 AH). *Al-Mīzān fī tafsīr al-Qurʾān* [The balance in Qurʾanic exegesis]. Daftar-i Intishārāt-i Islāmī, Jāmiʿah-yi Mudarrisīn-i Ḥawzah-yi ʿIlmiyyah-yi Qum.

Taylor, C. (1989). *Sources of the self: The making of the modern identity*. Harvard University Press.

Taylor, C. (2007). *A secular age*. Harvard University Press.

Ṭūsī, Naṣīr al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad. (1373 SH). *Akhlāq-i Nāṣirī* [Nasirean ethics] (M. Mīnuvī & A. Ḥaydarī, Eds.). Khwārazmī.

van Ackeren, M., & Archer, A. (2018). Self-sacrifice and moral philosophy. *International Journal of Philosophical Studies, 26*(3), 301–307. https://doi.org/10.1080/09672559.2018.1489638

Wood, A. W. (1999). *Kant's ethical thought*. Cambridge University Press.

.

استناد به این مقاله: ترکمانی، محمد ابراهیم. (۱۴۰۵). استکمال ایثاری به‌مثابه الگویی فلسفی-کلامی: نقد انسان‌محوری معاصر و بازخوانی نسبت خود، کمال و غایت در الهیات شیعی. *پژوهشنامهٔ کلام تطبیقی شیعه، ۷ (۱۲)*، ۲۷-۵۹. DOI: 10.22054/jcst.2026.92514.1306

Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.