






Lorestan University



## Examining the Relationship between "Self-Forgetfulness and Evolution" Based on Professor Motahari's Perspective

Behrouz Asadi<sup>1</sup> , Alinejat Raizan<sup>2</sup>  and Mohammad Karami<sup>3</sup> 

1. Associate Professor, Kermanshah University of Medical Sciences, Kermanshah, Iran. Email: [b.asadi1982@gmail.com](mailto:b.asadi1982@gmail.com)

2. Assistant Professor, Department of Philosophy, Faculty of Literature, Yasouj University, Yasouj, Iran.

Email: [a.rayzan@yu.ac.ir](mailto:a.rayzan@yu.ac.ir)

3. Corresponding Author, Associate Professor of Philosophy, Kermanshah University of Medical Sciences, Kermanshah, Iran. Email: [Mohammad.karami@kums.ac.ir](mailto:Mohammad.karami@kums.ac.ir)

---

### Article Info

**Article type:**  
Research Article

**Article history:**

Received 09 November 2025

Received in revised form 08

February 2026

Accepted 11 March 2026

Available online 21 March

2026

**Keywords:**

Self-Forgetfulness,  
Self-Awareness,  
God-Forgetfulness,  
God-Consciousness,  
Evolution,  
Worldliness,  
Master Motahari

---

### ABSTRACT

**Objective:** The aim of this study is to examine the relationship between "self-forgetfulness" and "perfection" in the thought of Martyr Murtaza Motahhari. The research seeks to clarify which factors give rise to self-forgetfulness and how this phenomenon affects the human trajectory of perfection. In addition, it attempts to show how rediscovering the "true self" can transform the path of human growth.

**Method:** This study adopts a library-based approach, drawing its data from an extensive examination of Motahhari's works. The data are analyzed using a descriptive analytical method in order to explicate more precisely the interrelations among the core concepts. Particular attention is paid to interpreting Motahhari's views within their historical and intellectual context.

**Results:** The findings indicate that worldliness, neglect of the true self, preoccupation with what is other than the self, and excessive engagement with virtual activities in one's leisure time are among the key factors contributing to human self-forgetfulness. Moreover, from Motahhari's perspective, human perfection is a movement from a "weak self" toward a "strong self," and self-forgetfulness, insofar as it leads to a return to the true self, is not in conflict with perfection. In other words, perfection is a passage from dependence on what is other than the self toward the realization of the authentic self.

**Conclusion:** According to Motahhari, the path to self-awareness and the recovery of one's true identity lies in "God-consciousness" and turning away from all that distracts a person from God. With the attainment of God-consciousness, non-divine attachments are marginalized in the course of human perfection, the true self is reactivated, and the person's independent attention is directed toward the Transcendent Truth rather than toward the material world and its manifestations.

---

**Cite this article:** Asadi, B., Raizan, A. & Karami, M. (2026). Examining the Relationship between "Self-Forgetfulness and Evolution" Based on Professor Motahari's Perspective. *New Research in Islamic Humanities Studies*, 5 (9), 1-14. <https://doi.org/10.22034/api.2026.2050881.1141>



© Author(s) retain the copyright and full publishing rights.

DOI: <https://doi.org/10.22034/api.2026.2050881.1141>

**Publisher:** Lorestan University.

---

## **Introduction**

The Quran makes numerous references to the "self" in relation to human beings. The central issue is how a human forgets themselves, and what it means to remember oneself. A human should hold a secondary and non-independent view toward things other than themselves specifically, anything that hinders their happiness and perfection. If a person holds a non-independent and secondary view toward themselves, but an independent and primary view toward other matters, their desires and goals become those external things. To the extent that a person desires something other than themselves, they become absorbed in it; although they should desire it for their own sake, in practice, they place themselves in service to that thing. For example, one may become infatuated with wealth and sacrifice themselves for it. However, logic dictates that wealth should be sacrificed for the human, not the human sacrificed for wealth. This is where one forgets themselves and consequently forgets true happiness. Attention to the self in its primary sense and to God places a person on the path of their true happiness. Thus, forgetting God causes a human to become a slave to other things and to sacrifice themselves for them; this is precisely the loss of the self (*khusrān al-nafs*), which is the inevitable consequence of forgetfulness.

Does self-forgetfulness refer exclusively to a human making a mistake regarding their own identity and essence for instance, mistaking the body for the self? Another crucial point is that a deviant goal and purpose do not merely cause a person to fall into the "disease of self-forgetfulness"; rather, this process continues until the very nature and reality of the human are transformed and they become that deviant goal itself. Consequently, a human possesses multiple types of "self." If one is eliminated, another remains alive and dynamic within the human. The terms "real self" and "virtual self," or the "authentic I" and the "parasitic I" (the lowly self), refer to distinct realities. The "real self" or "true I" is the moral will that operates under the command and guidance of reason. This "I" is the seat of decision-making, representing reason and understanding. In contrast, the "virtual I" is merely a tool; it is the level that obeys the commands of nature. This parasitic and virtual "I" is exemplified by a person who surrenders to their desires.

## **Method**

This study adopts a library-based approach, drawing its data from an extensive examination of Motahhari's works. The data are analyzed using a descriptive analytical method in order to explicate more precisely the interrelations among the core concepts. Particular attention is paid to interpreting Motahhari's views within their historical and intellectual context.

## **Results**

The findings indicate that worldliness, neglect of the true self, preoccupation with what is other than the self, and excessive engagement with virtual activities in one's leisure time are among the key factors contributing to human self-forgetfulness. Moreover, from Motahhari's perspective, human perfection is a movement from a "weak self" toward a "strong self," and

self-forgetfulness, insofar as it leads to a return to the true self, is not in conflict with perfection. In other words, perfection is a passage from dependence on what is other than the self toward the realization of the authentic self.

### **Conclusion**

Examining the relationship between self-forgetfulness and human development from the perspective of Morteza Motahhari suggests that the Qur'an, in numerous passages, explicitly addresses this issue, employing diverse expressions and drawing attention to its various dimensions. The contexts and factors that give rise to self-forgetfulness can all be traced to human attachment and devotion to what is other than God attachments that distance the individual from their truth and incline them toward neglect of the authentic self. With respect to whether self-awareness or God-consciousness precedes and entails the other, one may argue based on the principle of the follower and the followed that when God-consciousness becomes predominant in a person, self-awareness emerges consequently. Along the path of perfection, the human being in fact undergoes a movement "from self to self," rather than "from self to self-loss"; and the real self does not manifest unless one actualizes one's latent potentials an actualization that constitutes the true meaning of development. Therefore, one ought to turn away from whatever intensifies and reinforces the illusory, parasitic, and inauthentic self, a task attainable only in the light of God-consciousness. On this basis, a return to the true self is possible not through immersion in worldly attachments, but through detachment from them and orientation toward the Truth. In such a state, by recovering one's authentic identity, the individual will continue the path of perfection consciously and steadfastly.

### ***Author Contributions***

All authors contributed equally to the conceptualization of the article and writing of the original and subsequent drafts.

### ***Data Availability Statement***

Data available on request from the authors.

### ***Acknowledgements***

The authors would like to thank the anonymous reviewers for their insightful comments and constructive feedback, which significantly improved the quality of this manuscript. We also extend our gratitude to our colleagues for their valuable discussions and technical support throughout this research.

### ***Ethical Considerations***

The authors strictly adhered to the highest standards of research integrity. The authors avoided data fabrication, falsification, plagiarism, and any other form of scientific misconduct.

***Funding***

This research did not receive any specific grant from funding agencies in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

***Conflict of Interest***

The authors declare no conflict of interest.



## بررسی نسبت "خودفراموشی و تکامل" با تکیه بر دیدگاه استاد مطهری (ره)

بهرروز اسدی<sup>۱</sup>، علی نجات رایزن<sup>۲</sup>، محمد کرمی<sup>۳</sup> ✉

۱. دانشیار، گروه دروس عمومی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی کرمانشاه، کرمانشاه، ایران. رایانامه: [b.asadi1982@gmail.com](mailto:b.asadi1982@gmail.com)

۲. استادیار، گروه فلسفه، دانشکده ادبیات، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران. رایانامه: [a.rayzan@yu.ac.ir](mailto:a.rayzan@yu.ac.ir)

۳. نویسنده مسئول، دانشیار فلسفه، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی کرمانشاه، کرمانشاه، ایران. رایانامه: [Mohammad.karami@kums.ac.ir](mailto:Mohammad.karami@kums.ac.ir)

| اطلاعات مقاله  | چکیده  |
|--|--|
| نوع مقاله:<br>مقاله پژوهشی،  | <b>هدف:</b> هدف این پژوهش بررسی نسبت «خودفراموشی» و «کمال» بر اساس دیدگاه شهید مطهری است. این تحقیق می‌کوشد روشن کند که چه عواملی موجب خودفراموشی می‌شوند و این پدیده چه تأثیری بر مسیر تکامل انسان دارد. افزون بر این، پژوهش تلاش می‌کند نشان دهد که چگونه بازشناسی «خود حقیقی» می‌تواند مسیر رشد انسان را دگرگون کند.  |
| تاریخچه مقاله:<br>تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۱۸<br>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۱/۱۹<br>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۲۰<br>تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۱/۰۱ | <b>روش پژوهش:</b> این پژوهش با روش کتابخانه‌ای انجام شده و داده‌ها از طریق مطالعه آثار گوناگون شهید مطهری گردآوری شده‌اند. تحلیل اطلاعات بر پایه روش توصیفی - تحلیلی صورت گرفته است تا ارتباط میان مفاهیم اصلی دقیق‌تر تبیین شود. همچنین توجه شده است که فهم دیدگاه مطهری در بستر تاریخی و فکری زمانه او بررسی شود.  |
| کلیدواژه‌ها:<br>خودفراموشی،<br>خودآگاهی،<br>خودفراموشی،<br>خداآگاهی،<br>تکامل،<br>دنیاگرایی،<br>استادمطهری(ره)                 | <b>یافته‌ها:</b> نتایج نشان می‌دهد که دنیاگرایی، غفلت از خود حقیقی، توجه به غیر خود و مشغولیت‌های مجازی از عوامل مؤثر بر خودفراموشی انسان هستند. افزون بر این، از منظر شهید مطهری، تکامل انسانی حرکتی از «خود ضعیف» به «خود قوی» است و خودفراموشی در صورتی که به بازگشت به خود حقیقی بینجامد، با تکامل تعارض ندارد. به بیان دیگر، تکامل نوعی گذار از وابستگی به غیر خود و حرکت به سوی خود واقعی است.<br><b>نتیجه‌گیری:</b> بر اساس دیدگاه شهید مطهری، راه رسیدن به خودآگاهی و بازیابی هویت حقیقی، «خداآگاهی» و دوری از همه چیزهایی است که انسان را از خدا غافل می‌کنند. با تحقق خداآگاهی، توجه انسان از جهان مادی به سوی حقیقت متعالی معطوف می‌شود و مسیر تکامل او شفاف‌تر می‌گردد. در این فرآیند، خود حقیقی دوباره فعال می‌شود و انسان توانایی تشخیص مسیر رشد را می‌یابد. |

**استناد:** اسدی، بهروز؛ نجات رایزن، علی و کرمی، محمد. (۱۴۰۵). بررسی نسبت "خودفراموشی و تکامل" با تکیه بر دیدگاه استاد مطهری(ره). *پژوهش‌های نوین در*

*مطالعات علوم انسانی اسلامی*، (۹) ۵، ۱۴-۱۱. <https://doi.org/10.22034/api.2026.2050881.1141>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه لرستان.

DOI: <https://doi.org/10.22034/api.2026.2050881.1141>

### مقدمه

در قرآن به «خود» برای انسان اشارات متعددی شده است. بحث اصلی این است که انسان چگونه خودش را فراموش می‌کند؟ و این که انسان خودش را باید به یاد بیاورد یعنی چه؟ (مطهری، ۱۴۰۲، الف، ص ۱۵۸) انسان باید به چیزهای دیگر، غیر از خودش، نظر فرعی و غیراستقلالی داشته باشد؛ یعنی هرچیزی که مانع از سعادت و کمال او می‌شود. اگر انسان، به خودش نگاه غیراستقلالی و فرعی داشته باشد، اما به امور دیگر، با نگاه استقلالی و اصلی توجه کند، خواسته‌ها و اهدافش، آن چیزها می‌شود. به هر نسبت که انسان طالب چیز دیگر باشد، محو در آن می‌شود که با این که باید آن را برای خودش بخواهد، در عمل، خودش را در خدمت آن چیز قرار می‌دهد. مثلاً شیفته و محو ثروت می‌شود و خودش را در راه آن فدا می‌کند. در حالی که منطقی آن است که ثروت باید فدای انسان بشود نه انسان فدای ثروت (همان، ص ۱۵۹) این جا است که خودش را فراموش کرده و در نتیجه، سعادت واقعی را نیز به فراموشی می‌سپارد. توجه به خود اصلی و خدا، انسان را در مسیر سعادت واقفیت قرار می‌دهد. لذا، غافل شدن از خدا، باعث می‌گردد که انسان برده دیگر شود و خود را فدای آن نماید و این همان خسران نفس است؛ لازمه فراموشی، خسران نفس است (همان، ص ۱۶۰) در قرآن برای برخی از انسان‌ها از «خودزیانی»، «خودفراموشی» و «خودفروشی» استفاده شده است؛<sup>۱</sup> ۲ (مطهری، ۱۴۰۲، ب، ص ۲۸۳) در حقیقت، غفلت از خداوند، موجب غفلت انسان از خود می‌شود. شاید پرسیده شود که مگر امکان دارد انسان خود را از یاد ببرد و به خود زیان وارد کند؟ هنگامی که انسان می‌بازد، در هر باختنی، دو چیز لازم است: ۱) «بازنده»؛ ۲) «چیز باخته شده». حال، چگونه ممکن است انسان خود را ببازد و یا خود را از دست دهد؟ آیا این باختن و از دست دادن، مستلزم تناقض نیست؟ این که انسان، خودفراموش می‌شود، یعنی چه؟ مسلم است که اگر آن جا که انسان، واقفیت خود را «تن و جسم» بیندارد و خود را در خدمت آن (ناخود) قرار دهد و تمام کوشش را برای آن قرار دهد، در حقیقت، خود را گم و فراموش کرده و «ناخود» را «خود» پنداشته است (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۴۹۷).

ممکن است این سوال پیش آید که آیا خودفراموشی، منحصر به این است که انسان دربارهٔ هویت و ماهیت خود اشتباه کند و مثلاً بدن را خود بیندارد و اشتباه کند؟ نکته دیگر این که، هدف و غایت انحرافی، فقط موجب این نمی‌شود که انسان به بیماری «خودفراموشی» گرفتار شود؛ بلکه تا جایی ادامه می‌یابد که ماهیت و حقیقت انسان مسخ گردیده و تبدیل به آن هدف و غایت انحرافی می‌شود. این که در متون اسلامی گفته شده که انسان هر چه را دوست داشته باشد و به آن عشق بورزد با آن محشور می‌شود، در واقع، همین مسئله است (حر عاملی، ۱۴۲۵، ص ۴۱۶) و در واقع، تجسم اعمالی است که انسان در این جهان انجام داده و کسب کرده است (مطهری، ۱۴۰۲، ب، ص ۲۸۷). بنابراین، انسان دارای چند نوع خود است. اگر یکی را از بین ببرد، خود دیگر در انسان زنده و پویا می‌ماند. مقصود از «خود واقعی» و «خود مجازی» (مطهری، ۱۴۰۲، الف، ص ۱۶۱) و «من» اصیل و «من» طفیلی؛ در واقع خود اصلی یا من حقیقی، آن اراده اخلاقی است که تحت فرمان و تدبیر عقل است و «من» همان، مقام تصمیم‌گیرنده است، همان عقل و درک است، و «من مجازی» یک ابزار است، و آن مقامی که فرمان طبیعت را به انسان می‌دهد، آن من، طفیلی و مجازی است (مانند انسانی که تسلیم شهوات می‌شود) (مطهری، ۱۴۰۲، ج ۴، ص ۱۳۹؛ همو، ۱۴۰۲، الف، ص ۱۶۲).

### ریشه‌ها و زمینه‌های اصلی

#### دنیای مذموم

بسیار گفته شده که از نظر اسلام، دنیا مذموم است در حالی که علاقه به دنیا، نکوهش شده است، نه استفاده از آن. البته این مسئله، نیاز به یک توضیح دارد که اگر مقصود از علاقه، صرفاً ارتباط عاطفی است، سخن درستی نیست؛ زیرا انسان در نظام کلی آفرینش،

۱. اعراف / ۵۳. قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ

۲. زمر / ۱۵. قُلْ إِنْ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ

۳. سفینه البحار، ماده «حب». «مَنْ أَحَبَّ حَجْرًا حَشَرَهُ اللَّهُ مَعَهُ»

قطعاً دارای یک دسته امیال و عواطف است و جزء طبیعت و ذات است که آن‌ها، زائد و بی هدف نیستند (مطهری، ۱۴۰۲، ب، ص ۲۵۵). حقیقت این است که منظور از علاقه به دنیا، همان تعلق، وابستگی و دل‌بستگی به دنیاست؛ در حقیقت، اسیر دنیا و نعمات آن بودن، مذموم است، نه استفاده ابزاری از دنیا برای رسیدن به اهداف متعالی. وابستگی به دنیا، موجب توقف و ایستایی، و بازماندن از حرکت می‌گردد. در واقع، آن دنیایی در اسلام مورد مذمت قرار گرفته است که دنیاپرستی نامیده می‌شود (مطهری، ۱۴۰۲، ب، ص ۲۵۶). یکی از خصلت‌های انسان، ایده‌آل‌جویی و کمال‌طلبی است؛ به عبارت دیگر، انسان، ذاتاً، تقدیس‌کننده آفریده شده و اگر چیزی را منتهای همت و آرزوی خود قرار دهد، «آن»، همه چیز او خواهد شد. در این‌جا نقش رهبری و هدایت انسان آشکار می‌شود، در غیر آن، «وسیله» به «هدف» تبدیل می‌شود، و «رابطه» به صورت «زنجیر» در می‌آید، حرکت و تلاش و آزادی مبدل به توقف و رضایت و اسارت می‌گردد (همان، ص ۲۶۲). به همین دلیل است که در اسلام، این معنا از دنیا را شایسته نمی‌داند که کمال مطلوب انسان قرار گیرد؛ زیرا اولاً در جهان‌بینی اسلامی جهان ابدی، آخرت است، و ثانیاً مقام و ارزش‌های عالی انسان، برتر از این است که خود را «در بند» این دنیا درآورد (همان) اسلام آزادی از دنیا را مقدمه‌رهایی در آخرت ذکر کرده است (مطهری). بنابراین، سکر نعمت در بین جامعه، همان بیماری «دنیازدگی» و «رفاه‌زدگی» است که مورد نکوهش اسلام واقع شده است (همان، ص ۲۵۲).

### نتایج تعلق و وابستگی انسان

اگر انسان به چیزی تعلق، وابستگی و دل‌بستگی پیدا کند، چند نتیجه برای او در پی خواهد داشت: اولاً تمام فکر و توجه انسان را از «خود» به غیر خود جلب می‌کند. و این، همان خودفراموشی است که موجب سلب خودآگاهی از انسان می‌شود (مطهری، ۱۴۰۲، ج، ص ۲۹۴) و باعث سقوط انسان در وادی‌های دیگر می‌شود. اگر درباره آن شیء از آن انسان سؤال شود، دقیق‌ترین اطلاعات را ارائه می‌دهد، در حالی که، بی‌خبر از خود است؛ ثانیاً موجب غفلت انسان از ارزش‌های خود و ارزش‌های انسانی می‌شود و همه توجهش معطوف به ارزش‌های آن شیء می‌شود. شرافت، کرامت، آزادی و... در ذهن او نقش و جایگاهی ندارد و باعث می‌شود که ارزش‌های خودش، سقوط و ارزش‌های غیر خودش، زنده شود؛ ثالثاً وابستگی به غیر خود می‌آورد؛ در واقع اگر انسان خودش را به غیر خود، وابسته کند، به‌طور قطع از جریان و حرکت و تکامل می‌ایستد (همان، ص ۲۹۵) و از حالت «شدن» به حالت «بودن» یا به تعبیر فلاسفه، از حالت «صیوریت» تبدیل به حالت سکونت می‌شود (همان).

### تابع‌گرایی و متبوع‌گرایی

شهید مطهری به کلام ابن‌سینا «الْمُعْرَضُ عَنِ مَتَاعِ الدُّنْيَا وَ طَيِّبَاتِهَا يُسَمَّى بِاسْمِ الزَّاهِدِ» اشاره می‌کند که آیا ترک لذت دنیا برای این که به لذت آخرت برسیم، این اصل معاوضه لذت‌ها، صحیح است؟ (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۵، ص ۴۶۶) یعنی اسلام برای لذت‌ها، دو قلمرو قائل است: یا لذت دنیایی، یا محرومیت از لذت آخرت؛ یعنی محروم کردن خود از لذات دنیوی تا در آخرت به او لذت دهند (عوض دادن). برخی گمان می‌کنند که مفهوم «أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا» همین است؛ نه، مطمئناً این برداشت، صحیح نیست؛ زیرا لذت‌های آخرت، نتیجه محرومیت‌های اختیاری نیست، بلکه عوامل دیگری در کار است. پس، این دیدگاه که «یکی از این دو بدبختی را باید تحمل کرد: محرومیت در دنیا یا محرومیت در آخرت»؛ و این دو با هم، قابل جمع نبوده، درست نیست (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۵، ص ۴۶۶)؛ زیرا در اسلام، متقین و پرهیزکاران، هم نعمت دنیا را می‌برند و هم نعمت آخرت را، در دنیا، از بهترین مسکن‌ها و غذاها بهره برده‌اند و در عین حال به نعمت آخرت هم رسیده‌اند (فیض الإسلام نهج البلاغه، ۱۳۷۹، نامه ۲۷).

شهید مطهری معتقد است که رابطه میان دنیا و آخرت از نوع تضاد میان ناقص و کامل است که هدف قرار قرار دادن ناقص (دنیا)، مستلزم محروم کردن خود از کامل (آخرت) است، اما اگر انسان، کامل را مورد توجه خود قرار دهد و در آن مسیر، گام نهد، محرومیت از ناقص (دنیا) را در پی ندارد، بلکه توجه به کامل، بهره‌مندی از ناقص را به‌نحو شایسته و در سطحی عالی به‌دنبال دارد، در واقع، دنیا مزرعه و وسیله برای رسیدن به آن کامل است؛ اگر هدف انسان، استفاده از تابع باشد از متبوع محروم می‌ماند، ولی اگر متبوع را هدف

۱. احقاف/۲۰.

۲. أَنْ الْمُتَّقِينَ ذَهَبُوا بِعَاجِلِ الدُّنْيَا وَ أَجَلَ الْآخِرَةِ، سَكَنُوا الدُّنْيَا بِأَفْضَلِ مَا سَكِنَتْ وَ أَكَلُوا بِأَفْضَلِ مَا أَكَلَتْ

قرار دهد، تابع، خودبه‌خود، خواهد آمد. اگر انسان هدف اصلیش، استفاده از دنیا باشد، از متبوع محروم می‌ماند، ولی اگر متبوع (آخرت) را هدف خود قرار دهد، تابع، خودبه‌خود خواهد آمد (مطهری، ۱۴۰۲، الف، ص ۲۹۶).

از قطعیات و مسلّمات معارف اسلامی به‌دست می‌آید که آن چه در قیامت، بر انسان، به‌عنوان پاداش و مجازات عرضه می‌کنند، چیزی جز، تجسم آن اعمال و ملکاتی نیست که انسان در دنیا کسب کرده است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۶، ص ۵۷۶). اگر انسان به چیزی عشق بورزد و علاقه‌مند به آن شود، در حقیقت، آن چیز در مسیر «صیروت و شدن» انسان قرار می‌گیرد؛ اگر آن چیز، یک امر انحرافی و مجازی باشد، روح و واقعیت انسان به آن تبدیل می‌شود و انسان، از خود بی‌خود می‌شود. ملاصدرا بیانی دقیق در این باره دارد که بر اساس آیات قرآنی و احادیث، تجسم اعمال، یک موضوع معلوم است و ملکات نفسانی به‌صورتی ظاهر و آشکار می‌گردند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۵). از منظر علامه جوادی، تجسم «به شکل جسم و پیکردرآمدن موجودات غیرمادی مانند عقاید، اخلاق و اوصاف، افعال و آثار انسان» است. در واقع، افکاری که انسان دارد و اعمالی که در دنیا انجام می‌دهد با ترک این دنیا، ملکوت و باطن آنها، خیر یا شر، به او نشان داده می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ب، ج ۵، ص ۷۷) و ذات و حقیقت ملکات، اخلاق و اعمالی که انسان در دنیا انجام داده است، در آن جا، به‌صورت واقعی خودبروز و ظهور پیدا می‌کنند. لذا، انسان در دنیا، یک نوع واحد است، ولی در آخرت، به انواعی است؛ زیرا ظهور و حضور انسان در عالم آخرت، براساس ملکات نفس است که در دنیا انجام داده است و اکنون به‌صورت متناسب با آن ملکات، در آن واحد و به‌شکل‌های مختلف جلوه خواهد نمود (اسدعلیزاده، ۱۳۹۳، ص ۱۲۷).

### قطع رابطه انسان با خود

قرآن کریم به مسئله قطع ارتباط انسان با خود پرداخته است. در این خصوص، به دو مطلب اساسی و مهم اشاره می‌کند: (۱) ممکن است انسان از خودش غافل شود؛ (۲) این غفلت و خودفراموشی، در نتیجه غفلت از خدا و فراموش کردن اوست. لذا، با دقت بیشتر می‌توان گفت که سه چیز را به ترتیب اشاره کرده است که در حکم سبب و مسبب یکدیگر هستند: (۱) خدا را از یاد بردن، (۲) خود را از یاد بردن و (۳) فسق و انحراف؛ این‌ها، سه حلقه بهم‌پیوسته هستند (مطهری، ۱۴۰۲، د، ج ۲، ص ۱۲۵). تا انسان خود را از یاد نبرد، رابطه دوتای دیگر با یکدیگر آشکار و معلوم نمی‌شود. در حقیقت می‌توان گفت که قرآن، منشأ همه انحرافات را «خودفراموشی» می‌داند و خودیابی را در پرتو خدایابی می‌داند. خداوند به انسان، عقل و اندیشه داده و می‌تواند کم و بیش در مسائل این جهان محاسبه کند و به نتایجی نائل شود، و از طرف دیگر، انسان نیز مانند سایر حیوانات دیگر، دارای گرایش صیانت از ذات و به خود، علاقه ذاتی و فطری دارد و همه چیز را برای خود می‌خواهد. پس قاعده اقتضا می‌کند که به حکم علاقه فطری، نسبت به خود و به حکم بهره‌مندبودن از قوه عقل حسابگر، همواره آن را به نفع خود به کار بیندازد و از آن استفاده کند (مطهری، ۱۴۰۲، د، ج ۲، ص ۱۲۵).

### تبیین فلسفی غفلت از خود

در ابتدا این پرسش مطرح می‌شود که: آیا انسان می‌تواند از خود، بی‌خود و غافل گردد؟ به عبارت دیگر، اگر غفلت از خود، ممکن است، پس به چه معنا است؟ زیرا در فلسفه اسلامی ثابت شده است که علم دو نوع است: حصولی و حضوری. و علم و آگاهی انسان به نفس خود و احوالات درونی خود «علم حضوری» است. یعنی نفس انسان، خودآگاه است. بنابراین اگر انسان به خود علم نداشته باشد، درواقع، این امر، مساوی با عدم خود و انکار نفس است (دارای تناقض خواهد بود)، و الاً اگر خود، وجود داشته باشد و انسان از آن، آگاه نباشد، یک سخن باطل و بی‌معنی است. از یک طرف، دو قاعده فلسفی داریم با عنوان «کل عاقل مجرد» و «کل مجرد عاقل». لذا، نفس انسان چون عاقل است و هر عاقلی، مجرد است، بنابراین، نفس به خود و احوالات خود آگاه است. نکته مهم این است که ادراک وجود، تنها از طریق علم حضوری امکان‌پذیر است و در علم حضوری، بین علم، عالم و معلوم، اتحاد برقرار است. اما در عین حال، ادراک معلول، فقط موجب ادراک مطلق علت می‌شود، نه حقیقت علت. و از سویی دیگر، یک قاعده فلسفی دیگر با عنوان «العلم بالعلم یوجب العلم بالمعلول من غیر عکس» وجود دارد که براساس این قاعده، هرگاه انسان، علم به علت پیدا کند، این آگاهی از علت، مستلزم آگاهی از معلول است؛ ولی بر عکس آن صحیح نیست که هرگاه به یک معلول آگاهی پیدا کنیم، به علت آن هم، آگاهی و علم پیدا کنیم. رابطه واقعی میان معلول و علت، از نوع رابطه ربط با استقلال، سایه با صاحب سایه است. در حکمت

متعالیه، مبرهن است که نسبت میان علت و معلول، از نوع «حمل حقیقه و رقیقه» است؛ یعنی معلول، شأنی از شئون علت و در حقیقت، رقیقه آن حقیقت است که یکی از انواع حمل نیز هست. در اعتبار و استحکام آن، هیچ‌گونه تردیدی وجود ندارد. نخستین بنیادگذار فلسفه اسلامی، ابونصر فارابی، به‌گونه‌ای صریح و روشن این قاعده را مورد بررسی قرار داده است. لذا ادراک معلول فقط موجب ادراک مطلق علت می‌شود (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۰۱-۳۱۱). در حالی که معلول، چون رقیقه علت است، و علت، حقیقه است، لذا علم به حقیقه (علت تامه)، علم به معلول نیز در پی خواهد داشت.

اما استاد مطهری در پاسخ به پرسش ابتدای این بحث می‌گوید که اولاً آن‌چه که «غفلت» از خود می‌گوئیم، در واقع، این غفلت کردن، همان «توجه نکردن» است؛ یعنی ما به خود واقعی، توجه نداریم. بنابراین، توجه کردن و عدم توجه، غیر از مسئله علم حضوری است (مطهری، ۱۴۰۲، ص ۷۴؛ همو، ۱۴۰۲، الف، ص ۱۸۴) ثانیاً ضمن درست و به حق بودن علم حضوری انسان به خودش، این نکته ضروری است که وقتی گفته می‌شود انسان، یعنی همان شخصیت و منش واقعی انسان و در حقیقت، مقصود همان روح انسان است. نکته مهم دیگر این که، خودآگاهی در همه انسان‌ها و نیز در همه زمان‌ها، یکسان نیست؛ زیرا خودآگاهی در انسان، یک قوه و استعداد است که قابلیت رشد و توسعه دارد. در ابتدا، ضعیف است و کم‌کم، قوی و قوی‌تر می‌شود (مطهری، ۱۴۰۲، الف، ص ۱۸۶-۱۸۵).

### خالی ماندن ساعات فراغت

مسئله‌ای که امروز زیاد آسیب‌زا شده، خالی ماندن اوقات فراغت انسان امروزی و خصوصاً نوجوانان و جوانان است. تقریباً در خیلی از کشورها در اثر پیشرفت و فناوری دیجیتال و ماشین‌الات صنعتی، ساعات کار کارگران، خیلی کم شده است و در مقابل، ساعات فراغت به وجود آمده است. این ساعات را با چه پر کند؟ این یک معضلی در دنیای امروز است که چگونه این اوقات فراغت را پر کرد. اما آشکار است که وسایلی که به وجود آمده، هرچند کارها را آسان نموده، اما این ابزارها و وسایل، آسیب‌های خاص خود را هم در پی داشته است؛ عمدتاً نیازهای خود فرعی، مجازی و طفیلی انسان را مشغول و اشباع و شاید انسان را حریص‌تر و در نتیجه، خودفراموشی را به ارمغان آورده است. تا انسان به خود می‌آید، باز احساس پوچی می‌کند، مثل این فضاهای مجازی (مطهری، ۱۴۰۲، ج، ص ۱۸۶).

### راه باز یافتن خود

هرگاه انسان، توجهش معطوف به خداوند باشد، قطعاً از غیر خدا منصرف می‌شود و هرگاه از خدا منصرف، و به غیر خدا توجه کند، حتماً از خدا دور می‌شود (مطهری) عرفاً چند سفر ذکر می‌کنند؛ «من الخلق الی الحق» که همان انصراف از غیر خدا و توجه به خداوند است، در این مرحله، انسان به حد نهایی سیر و توجه به خداوند می‌رسد که به آن «سیر بالحق فی الحق» گویند، در این جا، سالک با خدا و در خدا سیر می‌کند؛ پس از آن، سفر «سیر من الحق الی الخلق» است؛ که سالک از خالق به سوی مخلوق بر می‌گردد، اما با این فرق که این برگشتن، با آن رفتن، فرق دارد. در ادامه سفر، به میان بندگان بر می‌گردد و به راهنمایی و هدایت آن‌ها می‌پردازد، در پایان سفر، «سیر فی الخلق بالحق» است که سالک، در عین این که با خدا هست، در خلق هم هست (مطهری، ۱۴۰۲، الف، ۱۸۷) لذا، اگر انسان، تنها به مخلوقات توجه کند، و از توجه به خود، غافل بماند، در واقع، هم خودفراموش و هم خدا فراموش می‌شود. چنین انسانی در مخلوقات، گم شده و از سعادت حقیقی باز می‌ماند؛ زیرا انغمار در دنیا و نعمات آن، رنج دنیار را در پی دارد و شقاوت آخرت را. پس، تنها راه بازیابی خود، به سوی خدافتن و توجه به اوست، بعد از خدایابی، خود را هم می‌یابد و بعد از خدا به سوی خلق بر می‌گردد؛ بنابراین، هر سه را خواهد داشت؛ خدا، خود و خلق را (همان، ص ۱۸۸)

هرگاه انسان به چیزهایی با نگاه استقلالی و هدفی توجه کند، آن‌ها، غیر از خود انسان است و با سعادتش، جور در نمی‌آید. وقتی به آن‌ها از منظر وسیله‌ای و واسطه‌ای می‌نگرد، مطلوبش چیزهای دیگر می‌شود. انسان، به هر نسبت که طالب چیزی باشد، عاشق و دل‌باخته همان می‌شود، در این صورت، انسان به جایی می‌رسد که محو آن چیز می‌شود، با این که انسان باید چیزها را برای خودش بخواهد، اما در عمل و واقعیت، خودش را برای آن چیزها صرف می‌کند و در اختیار آن‌ها قرار می‌دهد. مثلاً محو در مال و

ثروت می‌شود و خود را برای ثروت خرج می‌کند، در حالی که منطقی آن است که ثروت باید فدای انسان بشود، نه انسان فدای ثروت. و با این کار، غیر منطقی و ضد خود انجام داده است (همان، ص ۱۵۹) بنابراین، انسان دارای دو نوع خود است: خود مجازی؛ خودی که محو در اشیاء دیگر شده است، و خود واقعی؛ همان خودی که واقعیت نفس انسان و حقیقت نفس اوست. لذا، آن خودی که انسان باید با آن مبارزه کند، خود واقعی، نیست، بلکه خود مجازی است، در واقع، مبارزه با ناخود است (همان، ص ۱۶۰) اگر انسان خود واقعی‌اش را فراموش کند، و به چیزهایی که در این دنیا است، دل بندد و برای رسیدن به آن‌ها تلاش کند، «خودفراموشی» است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۴، ۴۵۹) حال اگر انسان بر تن بیفزاید (مجازی)، و از جان بکاهد (اصلی)، مسئله طور دیگر می‌شود. سعدی در این خصوص بیانی دارد که: اگر انسان، زیر بار منت کسی برود و از او پولی بگیرد؛ در حقیقت، خودش (مجازی و طفیلی) را چاق کرده در حالی که، روح خود را خوار و ذلیل کرده است. این جا، معیار واحدی برای سنجش این دو نداریم، اما وجدان انسان، چیز دیگری می‌گوید؛ اگر امر دائر مدار میان تن و روح شد، انسان می‌بایست که از تن بگذرد، و ضعیف بماند، اما مناعت طبع و عزت و شخصیت خود را حفظ کند (مطهری، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۲۴۶)

### رابطه خودآگاهی و خداآگاهی

خدا به انسان آن چنان نزدیک و با او یگانه است که خداآگاهی انسان، عین خودآگاهی او نسبت به خود است، در حقیقت، انسان، فقط زمانی می‌تواند به خودآگاهی برسد که به خداآگاهی رسیده باشد و ممکن نیست انسانی به «خودآگاهی» رسیده باشد، ولی «خداآگاه» نشده باشد، هر کس خدا را فراموش کند، خودش را فراموش کرده است. انسان، وقتی خودباخته می‌شود که خدای خود را باخته باشد (مطهری، ۱۴۰۲، ذ، ص ۳۰۲) بنابراین، اگر انسان خودش را بیازد، همه چیز را باخته و اگر انسان، خودش را بیابد، همه چیز را یافته است. پس خداآگاهی، مستلزم خودآگاهی بیشتر است (همان، ص ۳۰۴؛ همو، ۱۴۰۲، ذ، ص ۳۰۴) نقطه مقابل «خودفراموشی مذموم»، خودیادآوری است و خودیادآوری هم، جز با یاد خدا امکان ندارد (همو، ۱۴۰۲، ج، ص ۱۴۰) مولوی در زمینه خودفراموشی مذموم، تمثیلی ذکر کرده است؛ انسان، زمینی جهت ساختمان برای خودش تهیه کرده، به هر علتی، مدتی آن جا نمی‌رود. اما بعد از مدتی و در دل شب، بنا و کارگر و مصالح می‌فرستد تا در آن جا خانه‌ای بنا کند. بعد از صرف وقت و هزینه فراوان، متوجه می‌شود که خانه را در زمین دیگران ساخته است. در حقیقت، خودفراموشی، خودباختن و خود را اشتباه گرفتن است (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۱۷) در اشعار مولوی مفهوم «خودشناسی» مفهوم عرفانی است که نقطه مقابل آن یعنی «خودناشناسی»، «خودفراموشی»، «خودبیگانگی» است و ترجمه الیناسیون است (همان)

### تحلیل خودفراموشی و تکامل

در ابتدا و برای روشن تر شدن نسبت خودفراموشی و تکامل به چند مفهوم دخیل در بحث پرداخته می‌شود:

#### فرق تام و کامل

نقطه مقابل «تمام» و «کمال» کلمه «نقص» است. وقتی تام و ناقص و یا کامل و ناقص می‌گوییم، آیا این دو لغت، یک معنا دارند؟ یعنی تام به معنای کامل است و کامل در معنای تام است؟ یا هم‌دیگر فرق دارند؟ (مطهری، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۲۳۱) قطعاً با هم فرق دارند: اگر یک شیء مرکب، برخی از اجزاء لازم خود را نداشته باشد، «ناقص» است، و اگر همه اجزاء را داشته باشد، «تمام» است. پس «تمام» در جایی به کار می‌برند که یک «کل»، موجود باشد، اگر فاق برخی از اجزاء باشد، ناقص است (تولد بچه با یک انگشت کمتر) (مطهری، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۲۳۲) اما کامل در مقابل ناقص، یک معنی دیگری هم دارد؛ هرگاه یک شیئی که تمام اجزاء لازم خود را دارد و از این جهت، کاستی و نقصی در آن نیست، اما چون قوه و استعداد آن را دارد که چیز دیگری شود، یعنی می‌تواند متحول و متکامل شود و از مرتبه‌ای به مرتبه بالاتری که هنوز آن مراتب را طی نکرده، برسد، از این جهت، به آن شیء «ناقص» می‌گویند، و هرگاه تمام مراتبی که دارای قوه و استعداد آن است را طی کند، به آن شیء، «کامل» می‌گویند. پس هرگاه تمام اجزاء باشد، شیء، «تام» است و وقتی که به تمام مراتب و درجات ممکن خود برسد، آن شیء «کامل» است. مانند تولد یک کودکی که از نظر اعضا و

جوارح، تمام است اما از منظر انسان بودن و درجات طی نشده، هنوز ناقص است و کامل نیست (همان) یعنی انسان کامل نیست، اما انسان تمام هست. کامل نیست؛ زیرا هنوز انسانی است که می‌تواند عالم باشد، ولی عالم نیست، اما دارای استعداد و قوه عالم‌شدن است. هر وقت استعدادهایش به فعلیت برسد، آن وقت «انسان کامل» گفته می‌شود (همان، ص ۱۳۳).

### دو نوع کمال؛ وسیله‌ای و غایی

انسان، ذاتاً و فطرتاً، کمال‌جو و غایت‌گرا است. هدف‌گرایی، دائماً در برابر انسان قرار دارد. توجه به کمال و ویژگی‌های آن، شیوه دست‌یابی به آن و نیز ویژگی‌های انسان کامل از جمله مواردی است که هر کس بخواهد از انسان بحث نماید و به تبیین چیستی و حقیقت او بپردازد، به ناچار باید به آن‌ها توجه نماید. بسیاری از ما انسان‌ها، چیزی که وسیله کمال است را به جای کمال غایی می‌نشانیم و در واقع در خصوص دچار خطای در تشخیص و هدف‌گیری پیدا می‌کنیم. مثلاً ورزش برای انسان، به خاطر سلامتی جسم و عقل، ارزشمند است، ولی ورزش، یک وسیله است، نه کمال غایی؛ زیرا هدف از خلقت انسان این نبوده که ورزش غایت و هدف متعالی او باشد، بنابراین، ورزش جهت سلامتی انسان، یک کمال و مطلوب میانی و وسیله‌ای محسوب می‌شود تا انسان در سایه سلامتی، بتواند به اهداف نهایی و کمالات غایی خود نائل گردد. یا مانند آزاد، که کمال وسیله‌ای برای انسان است که در سایه آن بتواند به دیگر کمالات غایی خود برسد. لذا، آزادی صرف، کمال نهایی انسان محسوب نمی‌شود، بلکه، وسیله‌ای برای رسیدن انسان به کمالات دیگر است؛ پس، آزادی، کمال وسیله‌ای است نه کمال غایی (مطهری، ۱۴۰۲، ج، ص ۳۰۶) زیرا انسان مختار می‌تواند به عالی‌ترین و یا پایین‌ترین مراتب و درجات و درکات، صعود و یا سقوط کند.

### تکامل، خودفراموشی نیست

درباره حرکت تکاملی انسان و خودفراموشی، برخی گمان کرده‌اند که لازمه هر تکاملی، بیگانه‌شدن از خود و خودفراموشی است، یعنی هر انسانی، اگر می‌خواهد که از خودبیگانه نشود، از حرکت در راه تکامل بپرهیزد، درواقع به جای حرکت در مسیر تکامل، ایستایی و سکون را در پیش گیرد. اما این نوع برداشت، قطعاً درست نیست؛ چراکه حرکت و تکامل واقعی برای انسان، یعنی حرکت او به سوی غایت و کمال طبیعی خود، و در حقیقت، خود حقیقی انسان با همین حرکت در مسیر تکامل به دست می‌آید، نه با سکون و عدم حرکت. گویا مشکل این است که با حرکت، ماهیت و نوع انسان عوض می‌شود، در حالی که آنچه خود واقعی انسان را تشکیل می‌دهد «وجود» است، نه ماهیت. بنابر نظریه اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت، لازمه تغییر ماهیت، به هیچ، تبدیل خود حقیقی به ناخود و طفیلی، و یا از خودبیگانه‌شدن و به تعبیر دیگر، خودفراموشی نیست. از منظر ملاصدرا، انسان، دارای نوع مشخص نیست، بلکه هر موجودی که در مسیر تکامل هست، در واقع، در مسیر تکامل، «انواع» هست، نه نوع. از نظر او، نفوس انسان‌ها بر حسب فطرت اولیه، از نظر نوع، متحد هستند و وقتی که از قوه به فعل در می‌آید و ملکاتی بر اثر تکرار، برایش حاصل می‌شود، نوع آن، متکثر می‌شود که هر نوع آن، مناسب با نوع ملکات و اخلاقیات است و تعداد حیوانات حاصل از ملکات نفسانی انسان در قیامت، برحسب نوعیت، زیاده‌تر از انواع حیوانات این عالم است که در اثر امتزاج اوصاف و ملکات حیوانات متعدد که در باطن یک انسان جمع شده‌اند، حاصل می‌شود (سجادی، ۱۳۷۹، ص ۴۵۰). بنابراین، اگر یک موجود، در مسیر تکامل، در حال حرکت است، در حقیقت، در مسیر تبدیل شدن خود است نه، ناخود در ناخود می‌ماند. بنابراین، هرگاه یک انسان به سوی کمال واقعی خود در حرکت است، از ناخود خود به سوی خود حقیقی حرکت می‌کند (مطهری، ۱۴۰۲، ب، ص ۲۸۱). و این حرکت و تبدیل شدن، رسیدن به خود است که عین هوشیاری و خودیابی است، نه خودفراموشی.

### تکامل، رسیدن به «خود واقعی» است

حرکت تکاملی در میان موجودات زنده، یک اصل است و همه آن‌ها در حال طی کردن مسیر تکاملی خود هستند؛ زیرا کمال‌جویی، در ذات همه موجودات و در ذات و فطرت انسان نیز به ودیعه نهاده شده است. مثلاً اگر یک گل را در نظر بگیریم، از آن لحظه اول تا زمانی که به حد نهایی خود می‌رسد، چه مسیری را و از کجا به کجا طی کرده است. یعنی یک موجود متکامل

که از ضعیف‌ترین حالت‌ها شروع به حرکت می‌کند تا به کامل‌ترین مرتبه خود برسد. آیا حرکت از «خود» به «ناخود» است، یعنی از خود بیگانه می‌شود؟ یا از «ناخود» به «خود» و یا از «ناخود» به «ناخود» و یا از «خود» به «خود» سیر می‌کند؟ سیر از «ناخود» به «ناخود»، منطقی نیست؛ زیرا فرض این است که خودش، خودش است و جای بحث نیست (همو، ۱۴۰۲، ج، ص ۲۹۸). اگر سیر از «خود» به «ناخود» باشد، به این معنی است که قبل از حرکت، خودش است اما با حرکت کردن، از خودش بیگانه و بی‌خود می‌شود و در این حالت، دیگر، خودش نیست. اما درست این است که یک موجود، وقتی شروع به حرکت می‌کند، در واقع، از اولین لحظه حرکت تا آخرین لحظه‌ای که به حد کمال خودش می‌رسد، حرکت از «خود» به «خود» است، یعنی آن «خود»، یک واقعیت پیوسته است؛ نه آن «خود» اولی است، نه خود وسطی است و نه آن لحظه نهایی، بلکه، «خود» او از اول تا آخر و هر چه رو به آخر حرکت می‌کند، به «خود» واقعی و حقیقی، نزدیک‌تر و کامل‌تر می‌شود. پس، در حرکت تکاملی، انسان از «خود» به سوی «خود» حرکت می‌کند، البته از «خود» ناقص به سوی «خود» کامل، نه این که از خود به ناخود حرکت کند که مستلزم از خود بیگانه شدن و خودفراموشی است. همه موجودات، ذاتاً عاشق و کمال‌جو هستند، و در این مسیر، غایت‌جویی و کمال‌طلبی انسان، «از خود بیگانه شدن» نیست، بلکه در «خود» فرورفتن است؛ در حقیقت «خود نهایی و حقیقی را یافتن» است (همان).

### نتیجه‌گیری

با بررسی نسبت خودفراموشی و تکامل از نگاه استاد مطهری می‌توان نتایج زیر را صورت‌بندی کرد:

- قرآن کریم در مواضع متعدد، ضمن تصریح به مسئله مورد بحث در این پژوهش، با تعابیر مختلفی از آن یاد کرده است.
- زمینه‌ها و عواملی که موجب خودفراموشی می‌گردد، تماماً به دل‌بستگی و تعلق خاطر انسان به غیر خدا بر می‌گردد.
- در این که اگر خودآگاهی حاصل شود و یا خداآگاهی، کدام‌یک، دیگری را به دنبال خواهد داشت، می‌توان گفت بر اساس اصل تابع و متبوع، اگر خداآگاهی در انسان غالب گردد، به تبع آن، خودآگاهی نیز پدید می‌آید.
- انسان در مسیر تکامل، در حقیقت، از خود به خود رفتن را طی می‌کند، نه این که از خود، به بی‌خود شدن را؛ و خود واقعی در انسان، بروز نمی‌یابد مگر این که استعدادهای نهفته خود را شکوفا نماید، و این، همان تکامل است.
- لذا، انسان می‌بایست از هرآن چه موجب توجه و فریبهی خود مجازی، طفیلی و ناخود او می‌گردد، انصراف دهد، و این مهم به دست نمی‌آید مگر در سایه‌سار خداآگاهی.

### ملاحظات اخلاقی

#### مشارکت نویسندگان

همه نویسندگان در نگارش مقاله مشارکت یکسان داشته‌اند.

#### تعارض منافع

بر اساس اظهارات نویسندگان، این مقاله تعارض منافی ندارد.

#### حامی مالی

بنابر اظهارات نویسندگان این پژوهش هیچگونه حامی مالی ندارد.

#### سپاسگزاری

از تمامی مشارکت‌کنندگان در این پژوهش سپاسگزاری می‌شود.

## منابع

قرآن کریم

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۸۰). قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ۳ جلد، چاپ سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- اسدعلیزاده، اکبر. (۱۳۹۳). «تجسم اعمال و ملکات نفس از نگاه عرفا»، فصلنامه عرفان اسلامی، ۳۹۳، ۱۱، ۴۱ (۹۳)، ۱۲۸-۱۰۹.
- حرّ عاملی، محمدبن حسن. (۱۴۲۵ق). اثبات الهداه بالنصوص و المعجزات، ج ۴، بیروت، موسسه الأعلمی للمطبوعات.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹). تسنیم، جلد ۵، چاپ پنجم، قم، نشر اسراء.
- سجادی، سیدجعفر. (۱۳۷۹). فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، چاپ اول، تهران، نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- شریف الرضی، محمد بن حسین. (۱۳۷۹). نهج البلاغه، ترجمه و شرح علی نقی فیض الاسلام اصفهانی؛ ۲ جلد، چاپ، تهران، مؤسسه چاپ و نشر تألیفات فیض الإسلام.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۶). مجموعه آثار، ج ۶، تهران، صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۶). مجموعه آثار (نبوت)؛ ج ۴، تهران، صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۶). مجموعه آثار، ج ۲۵، تهران، صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸). یادداشتهای استاد مطهری، ج ۲، تهران، صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸). یادداشتهای استاد مطهری؛ ج ۴، تهران، صدرا ۱۳۷۸.
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۲). انسان شناسی قرآن، تهران، صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۲). سیری در نهج البلاغه، تهران، صدر.
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۲). فلسفه اخلاق، تهران، صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۲). انسان کامل، تهران، صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۲). خطابه‌های اخلاقی، ج ۲، تهران، صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۲). فلسفه تاریخ، ج ۱، تهران، صدرا.
- ملاصدرا. (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ۹ جلد، چاپ سوم، حاشیه علامه طباطبائی، بیروت، نشر دار إحياء التراث العربی.

## References

### The Holy Quran

- Asadalizadeh, A. (2014). "The Embodiment of Deeds and Soul Faculties from the Mystics' Perspective," *Islamic Mysticism Quarterly*, Vol. 11, No. 41, pp. 109-128.
- Ebrahimi Dinani, G. (2001). *General Philosophical Principles in Islamic Philosophy*, 3 Vols, 3rd Ed. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Hurr Amili, M. bin H. (2004). *Proof of Guidance through Texts and Miracles*, Vol. 4. Beirut: Al-Alamiyyah Institute for Publications.
- Javadi Amoli, A. (2010). *Tasnim*, Vol. 5, 5th Ed. Qom: Esra Publishing.
- Sajjadi, S. J. (2000). *Dictionary of Philosophical Terms of Mulla Sadra*, 1st Ed. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance Publishing.
- Sharif al-Razi, M. bin H. (2000). *Nahj al-Balagha*, Translated and Commented by Ali Naqi Fayz al-Islam Isfahani, 2 Vols. Tehran: Fayz al-Islam Publications and Printing Institute.
- Motahari, M. (1997). *Collected Works*, Vol. 6. Tehran: Sadra.
- Motahari, M. (1997). *Collected Works (Prophethood)*, Vol. 4. Tehran: Sadra.
- Motahari, M. (1997). *Collected Works*, Vol. 25. Tehran: Sadra.
- Motahari, M. (1999). *Notes of Master Motahhari*, Vol. 2. Tehran: Sadra.
- Motahari, M. (1999). *Notes of Master Motahhari*, Vol. 4. Tehran: Sadra.
- Motahari, M. (2021). *Quranic Anthropology*. Tehran: Sadra.
- Motahari, M. (2021). *A Journey in Nahj al-Balagha*. Tehran: Sadra.
- Motahari, M. (2021). *Philosophy of Ethics*. Tehran: Sadra.
- Motahari, M. (2021). *The Perfect Human*. Tehran: Sadra.
- Motahhari, M. (2021). *Ethical Sermons*, Vol. 2. Tehran: Sadra.
- Motahari, M. (2021). *Philosophy of History*, Vol. 1. Tehran: Sadra.
- Mulla Sadra. (1981). *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-Aqliyyah al-Arba'ah*, 9 Vols, 3rd Ed. (Commentary by Allameh Tabatabai). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.