

## اخلاق محبت: تبیین دینی از نقش محبت در اخلاق و معنویت<sup>۱</sup>

محمدامین خوانساری<sup>۲</sup>

اولین همایش بین‌المللی گام دوم انقلاب؛ الگوی نظام انقلابی تمدن ساز

International Conference on the Second Step of the Revolution

### چکیده

محبت از جمله مفاهیمی است که بسیاری از اندیشه‌های دینی و نظریه‌های اخلاقی به دنبال ارائه نظام دینی و اخلاقی مبتنی بر آن بوده‌اند. در این پژوهش به روش تحلیلی و با استناد به منابع کتابخانه‌ای کوشش شده تا پس از بررسی انتقادی مفهوم محبت در نظریه‌های اخلاقی، به تبیین آن در اخلاق اسلامی پرداخته و به این پرسش پاسخ داده شود که آیا می‌توان نظام اخلاقی مبتنی بر اخلاق محبت ایجاد کرد، بدین‌گونه که یگانه معیار ارزشی و الزام اخلاقی را محبت بداند. براساس تبیین دیدگاه اسلامی و مبتنی بر معارف شیعی، محبت چنانچه بر محوریت حب الهی باشد، انسان را از حب ذات و شهوت‌طلبی که لازمه رویکردهای مادی‌گرایانه هستند، به سوی محبت ایثارگرایانه نسبت به همه مخلوقات الهی می‌رساند. در این منظر، محبت و دوستی با ولایت و سرسپردگی تلازم دارد و انسان را به لحاظ جنبه نظری و عملی به سوی معنویت و اخلاق می‌رساند. تفسیر ارائه‌شده از اخلاق محبت، امکان تحقق دارد و لازمه تحقق آن، رسیدن به جامعه ایمانی به رهبری اسوه و الگویی است که تحت ولایت الهی قرار دارد. این تفسیر، یک نظام فکری و عملی به انسان در پی معنویت و اخلاق می‌دهد و با فرهنگ ایرانی - اسلامی نیز سازگار است. انقلاب اسلامی به رهبری و هدایت ولی فقیه را باید از جمله محبت‌های الهی دانست که جامعه ایرانی را به سوی جامعه آرمانی و تمدن اسلامی رهنمون می‌سازد و شهدای انقلاب اسلامی مصداق عملی آن هستند که بر پایه ولایت و حب الهی مسئولانه زیستند و جاودانه شدند.

### واژگان کلیدی

اخلاق محبت، معنویت، محبت، ولایت، گام دوم انقلاب.

۱. این مقاله را تقدیم به روح پرفتوح شهید حاج قاسم سلیمانی و شهدای گرانقدر جمهوری اسلامی می‌کنم که به پیروی از ولایت فقیه، مصداق عملی آیه شریفه «أَشْدَاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (فتح: ۲۹) بودند. ایشان برپایه تبعیت از ولایت و بر محوریت حب الهی، مصداق عملی اخلاق محبت در جامعه معاصر ایران و این نظریه در بُعد عملی را باید از چنین اسوه‌های اخلاقی یاد گرفت.

۲. پژوهشگر پژوهشگاه قرآن و حدیث، قم



ایران اسلامی در گام دوم انقلاب به مرحله‌ای رسیده که در همه ابعاد نیازمند «خودسازی، جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی» است. «اخلاقی زیستن» از جمله ابعاد اساسی برای این مرحله است که رسیدن به اهداف مذکور در گرو آن است. پایه‌های زیست اخلاقی که انسان‌ها را دعوت به خودسازی و در نهایت تمدن‌سازی می‌نماید، را باید در اخلاق نظری جست‌وجو کرد. در اندیشه اسلامی، دین و اخلاق، اشتراکات بسیاری دارند و اخلاقی مطلوب است که پایه‌های فطری و جاودانه اندیشه اسلام را داشته باشد. محبت از جمله مفاهیم دینی و اخلاقی است که براساس آن نظام‌های دینی مانند ادیان شرق و ادیان غرب کوشیده‌اند تا نظام اخلاقی مبتنی بر مفهوم محبت شکل بدهند.

در فلسفه اخلاق، اخلاق محبت<sup>۱</sup> از جمله نظریه‌های اخلاقی است که مطابق با آن، معیار ارزش اخلاقی «محبت دیگرخواهانه یا ایثارگریانه» است و انسان‌ها به لحاظ اخلاقی ملزم هستند که نسبت به دیگران محبت داشته باشند. انسان در افعال و موقعیت‌های اخلاقی باید به دنبال محبت به دیگران باشد و تمام دستورات اخلاقی نیز از آن گرفته می‌شوند. اما در گستره نظریات و تطورات، نظریه‌های گوناگون و تفاسیر متفاوتی از اخلاق محبت ارائه شده که با اشکالاتی همراه است. تا زمانی که این اشکالات وجود دارد، نمی‌توان اخلاق محبت را در مرحله خودسازی و جامعه‌سازی و در نهایت تمدن‌سازی اجرا کرد.

در این پژوهش به روش تحلیلی و با استناد به منابع کتابخانه‌ای به دنبال این پرسش اصلی هستیم که آیا می‌توان براساس اندیشه دینی اسلام، نظام اخلاقی مبتنی بر اخلاق محبت ایجاد کرد که پایه‌های فطری و جهانی اندیشه اسلام را داشته باشد و همچنان بتواند معیاری برای زیست اخلاقی باشد؛ بدان‌گونه که یگانه معیار ارزشی و الزام اخلاقی محبت باشد و به‌واسطه، اخلاق و معنویت در سطح فردی و اجتماعی کارساز باشد.

فرضیه تحقیق این است که براساس تبیین دیدگاه اسلامی و مبتنی بر معارف شیعی، محبت چنانچه بر محوریت حب الهی باشد، انسان را از حب ذات و شهوت‌طلبی که لازمه رویکردهای مادی‌گرایانه هستند، به سوی محبت ایثارگریانه نسبت به همه مخلوقات الهی می‌رساند. در اخلاق اسلامی می‌توان بر پایه امر فطری و سرشتی مانند محبت، نظامی همگانی ترسیم کرد که در مراحل تمدن‌سازی اسلامی به کار آید؛ به گونه‌ای که به تعبیر مقام



معظم رهبری، ایران اسلامی «را هرچه بیشتر به آرمان بزرگش که ایجاد تمدن نوین اسلامی و آمادگی برای طلوع خورشید ولایت عظمی (ارواحنا فداه) است، نزدیک کند». مفهوم محبت بنا بر تبیین دینی، یکی از مفاهیم فطری بشر است که فطرت بشری در همه عصرها با آن سرشته شده است و بر پایه آن می‌توان اخلاق را به صورت ابدی تبیین کرد.

در این پژوهش خواهیم کوشید پس از تبیین و ارزیابی تفاسیر و رویکردهای نظریه‌های گوناگون فلسفی نسبت به اخلاق محبت، به جمع‌بندی و تحلیلی سازگار براساس مبانی دینی و شیعی از اخلاق محبت برسیم که به توسعه و پیشرفت محبت در جامعه کنونی می‌انجامد. به همین دلیل، نخست، مفهوم محبت را در گستره نظریه‌های اخلاقی بیان و ارزیابی می‌کنیم و پس از آن، به تبیین دینی از اخلاق محبت می‌پردازیم.

### محبت در گستره نظریه‌ها و رویکردهای هنجاری

محبت معانی گسترده‌ای دارد و شامل هر نوع دوستی و مهر و محبتی می‌شود. دو واژه Charity و Agape در فرهنگ غرب، به محبت و عشق ایثارگرایانه‌ای اشاره دارند که در مقابل اروس<sup>۱</sup> یا عشق خودخواهانه قرار می‌گیرند. عشق ایثارگرایانه، عشقی فارغ از خودخواهی و تملک‌جویی و به دنبال محبت فراگیر و نامشروط است. اما در عشق خودخواهانه یا اروس، خصلت خودخواهی و تملک‌جویی وجود دارد. به لحاظ اخلاقی، محبتی ارزشمند و فضیلت‌مند است که از ساحت ناخودآگاه و به شدت خودخواه انسان به ساحت آگاهانه و اختیاری درآمده باشد و به دنبال عشق و محبت دیگرگرایانه و فراگیر باشد. این محبت را می‌توان عشق ایثارگرایانه یا عشق دیگرخواهانه<sup>۲</sup> نامید. در این پژوهش نیز مراد از محبتی که ملاک خوبی و درستی اعمال است، همین محبت عام و گسترده فارغ از تملک‌جویی، خودخواهی و عمل متقابل است که صرفاً خیرخواهی و نیکوکاری گسترده در پی دارد. این‌گونه محبت را می‌توان با رویکردها و نظریات مختلف اخلاقی همانند سودگروی، وظیفه‌گروی و فضیلت‌گروی مرتبط کرد و به دنبال تحلیل و این پرسش بود که آیا اخلاق محبت می‌تواند نظریه‌ای منسجم در اخلاق هنجاری باشد و اینکه آیا نظریه‌ای الزامی و مبتنی بر ارزش محبت، می‌توان شکل داد. براین اساس، اخلاق محبت را در بوته تفاسیر و رویکردهای مختلف در گستره اخلاق هنجاری بررسی و تحلیل می‌کنیم.

1. eros  
2. Agapism

## الف) تفسیر سودگرایانه از محبت

نظریه سودگرایی<sup>۱</sup> معیار نهایی در اخلاق را «اصل سود» می‌داند و در اعمالشان همواره به دنبال «غلبه خیر بر شر» در جهان هستند. جان استوارت میل<sup>۲</sup> سودگروی را این‌گونه تعریف می‌کند: «مرام و مسلکی که فایده یا اصل بیشترین خوشبختی را به عنوان مبنای اخلاقیات می‌پذیرد، بر این باور است که اعمال درست‌اند به تناسبی که به افزایش خوشبختی گرایش دارند و نادرست‌اند به تناسبی که به افزایش ناخوشبختی گرایش دارند. منظور از خوشبختی، لذت و نبود رنج است؛ و منظور از ناخوشبختی، رنج و محرومیت از لذت است» (میل، ۱۳۸۸: ۵۷). براساس این تفسیر سودگروانه، چنانچه محبت قاعده‌ای صحیح برای افعال اخلاقی باشد، باید به بیشترین سود و فایده، و بیشترین افزایش خیر بر شر منجر شود.

دو نوع تفسیر سودگروانه از اخلاق محبت می‌توان ارائه کرد. در یک تفسیر می‌توان سودگروی را به «ازدیاد خوبی بر بدی» معنا کرد. محبت انسان به دیگری، یعنی که فرد به دنبال افزایش خیر و کاهش بدی دیگران است و باید به دنبال محبتی باشد که بیشترین میزان غلبه خوبی بر بدی ایجاد می‌کند. بنابر تفسیر الاهیاتی می‌توان گفت «دوست داشتن خدا با دوست داشتن مخلوقاتش» و همچنین «دوست داشتن مخلوقات با فراهم آوردن بیشترین میزان غلبه خوبی بر بدی برای آنها» مساوی است. پس انسان همان‌گونه و به همان میزان که به خدای خود عشق می‌ورزد، باید به مخلوقات الهی هم عشق بورزد و به دنبال بیشترین میزان غلبه خوبی بر بدی برای آنها باشد (فرانکنا، ۱۳۸۹: ۱۲۸).

تفسیر سودگرایانه از محبت، شاید با برخی از گزاره‌های دینی که توجه به ازدیاد خیر و کاهش شر و نتایج عمل می‌دهند، سازگار باشد؛ اما باید به این تفاوت مهم توجه کرد که در اخلاق دینی، هرچند دینداران به نتایج عمل توجه می‌کنند، اما پاداش حقیقی در زندگی اخروی محقق می‌شود. غرض اصلی دین‌داران، کسب ثواب و دفع ضرر و عقاب اخروی است. اما در نظریاتی، مانند سودگروی که در فضایی سکولار طرح شده‌اند، کسب سود و دفع ضرر کاملاً دنیایی است. تفسیر سودگروانه از مفهومی مثل محبت، با انواع دین‌داری، به ویژه دین‌داری‌هایی که فراتر از عوام باشند، ناسازگار است.

1. Utilitarianism  
2. John Stuart Mill

سودگروی با ایرادهای درونی زیادی مواجه شده است که در تفسیر سودگروانه از محبت نیز این اشکالات می‌توانند طرح شوند؛ از جمله اینکه: آیا انسان فقط به لذت و خوشی میل دارد و محبت به دیگران هم صرفاً ناشی از همین میل است؟ آیا معیار در اخلاق فقط اصل سود و غلبه خوشی بر ناخوشی است و اگر فرضاً انسان به دیگران از سر وظیفه محبتی کرد، رفتار محبت‌آمیز نیست؟ اگر رفتاری موجب افزایش خیر عمومی شود ولی رفتاری ناعادلانه باشد یا اینکه با رفتار دیگری تعارض داشته باشد، در این مواقع چه باید کرد و ترجیح با کدام است؟ بر فرض که معیار اصل سود باشد، چگونه می‌توان محاسبه و تعیین کرد که این رفتار آیا به صلاح و سود دیگران بوده است یا اینکه مضر به حال دیگران بوده و موجب رنجش آنها شده است؟ همچنین این محاسبه در چه ظرف زمانی باید انجام بگیرد. آیا محاسبه کوتاه‌مدت محبت در دنیا منظور است یا اینکه می‌توان محاسبه اخروی را در محبت به دیگران لحاظ کرد؟ آیا امکان سازگاری بین محبت ایثارگرایانه با اصالت سود وجود دارد، و محبت سودانگارانه امری متناقض و ناسازگار نیست؟

ناسازگاری مفهوم محبت، به ویژه با تفسیر اول مشهود است؛ زیرا براساس تفسیر اول، دوست داشتن به معنای ازدیاد خیر بر شر است. به این معنا که انسان باید همواره به دنبال ازدیاد سود و غلبه خوشی بر ناخوشی باشد. متعلق این محبت، هم خالق و هم مخلوق است و مطمئناً این معنا از محبت درباره خداوند مصداقی ندارد؛ زیرا براساس اخلاق دینی، خداوند متعال از هر جهت کامل و خالی از نقص، عیب و احتیاج است. او قادر و خیر مطلق است و این معنا ندارد که انسان به دنبال ازدیاد خوبی بر بدی برای خداوند باشد.

تفسیر دوم، ناسازگاری موجود در تفسیر اول را با دو نکته جبران کرده است: اول اینکه دوست داشتن مخلوقات مساوی با دوست داشتن خالق است. نکته دوم بر دوست داشتن مخلوقات به معنای سودگروانه تأکید می‌ورزد؛ بدین معنا که باید بیشترین سود و فایده به ایشان برساند. اما این دو نکته هر دو محل تأمل هستند. آیا همه مخلوقات الهی سزاوار محبت هستند یا اینکه مخلوقات براساس فضایل و رذایلی که کسب کرده‌اند، سزاوار حب و بغض می‌گردند؟ آیا محبت یعنی اینکه انسان براساس یک‌سری محاسبات کمی و کیفی و صرفاً براساس معیار سود و ضرر یا خوشی و ناخوشی به دیگران نفع برساند و ارزش‌های دیگر را نادیده بگیرد؟



## ب) تفسیر وظیفه‌گرایانه از محبت

مراد از تفسیر وظیفه‌گرایانه، نظریاتی‌اند که بر یک اصل یا قاعده اساسی غیرغایت‌انگارانه تأکید دارند. این نظریات را نظریات وظیفه‌شناسی قاعده‌نگر می‌توان نامید. در این بخش، مفهوم محبت را براساس دو نظریه، امر الهی و عقل‌گرایی کانتی، تبیین و ارزیابی خواهیم کرد.

### - نظریه امر الهی

نظریه امر الهی<sup>۱</sup> یا اراده‌گرایی الهیاتی<sup>۲</sup> دیدگاهی است مبنی بر اینکه دست‌کم از جهتی، «اخلاق وابسته به اراده خداوند» است. این وابستگی بر مبنای این است که «اوامری از جانب خداوند بیان شده که بیانگر اراده وی است». کتب مقدس ادیان یکتاپرست، هنجارهایی برای رفتار بشر از طریق صدور اوامر اخلاقی بیان کرده‌اند. از این منظر، نظریات امر الهی، امکان‌زنده‌ای در سنت‌های یهودی، مسیحی و اسلام‌اند. برای مثال و براساس تفکر مسیحی، می‌توان یک برهان قوی مبتنی بر اهمیت اراده خداوند در اخلاق ایجاد کرد. محبت در عهد جدید، بیانگر این ویژگی است که مأمور به خداوند است. حضرت عیسی (ع) فرموده: «تو باید خداوند پروردگار خویش را با تمامی دل، تمامی روح و تمامی ذهن خویش دوست بداری. این است بزرگ‌ترین و نخستین فرمان. فرمان دوم همانند آن است: تو باید همسایه را چون خویشتن دوست بداری» (انجیل متی، ۳۷-۳۹:۲۲) اگر عیسی، مطابق اعتقاد مسیحیان سنتی، خدای پسر است، چنین اوامری برگرفته از اراده خداوند و بیانگر اراده خداوند است. پس اخلاق محبت‌باورانه که در عهد جدید مورد حمایت قرار گرفته است را می‌توان اخلاقی که در امر الهی ریشه دارد، تفسیر کرد. (کوئین، ۱۳۹۲: ۳۷۲-۳۷۱)، دو دلیل از سوی برخی متکلمان مسیحی درباره اینکه «چرا باید خداوند و همسایه خود را دوست بداریم»، وجود دارد:

اول، زیرا «خداوند چنین دستوری داده است و باید از خدا اطاعت کرد»؛

دوم، زیرا «باید یکدیگر را دوست بداریم، زیرا خداوند ما را دوست دارد و ما باید به او اقتدا

کنیم، چنانکه در نامه اول یوحنا<sup>۳</sup> (۴:۱۱) آمده است» (فرانکنا، ۱۳۸۹: ۱۲۹).

1. Divine command theories

2. Theological voluntarism

۳. «ای حبیبان، اگر خدا با ما چنین محبت کرد ما نیز می‌باید به یکدیگر محبت کنیم» (نامه اول یوحنا، ۴:۱۱).



رویکرد امر الهی به محبت، هرچند شباهت‌هایی با اخلاق دینی و اسلامی دارد، به واسطه نادیده گرفتن حسن و قبح عقلی و ذاتی و نیز تأکید بیش از حد بر نقش معناساختی و وجودشناختی خداوند در اخلاق، دارای اشکالات اساسی است.

علاوه بر این اشکالات اساسی، در هر یک از این تفاسیر، محبت کاملاً به نقش و اراده خداوند وابسته است. انسان‌ها باید به یکدیگر محبت داشته باشند، اما نه به دلیل اصل بودن یا ارزش اخلاقی داشتن خود محبت، بلکه انسان به دیگران محبت می‌ورزد تا دستور و امر خداوند به محبت را اطاعت کرده باشد یا اینکه انسان به علت مشاهده محبت خالق به مخلوقات، به او اقتدا کرده و شبیه خالق شده است، و به تمام مخلوقات وی محبت می‌کند. بنابراین، محبت تفسیری الاهیاتی پیدا می‌کند و از حوزه اخلاق خارج شده، تنها با اصول دینی و الیهاتی ثابت می‌شود و صرفاً برای دین‌داران کفایت می‌کند؛ اما نظریه‌ای جامع برای همه انسان‌ها در همه موقعیت‌ها نیست.

#### - نظریه وظیفه‌گرا عقل محو

این نوع از وظیفه‌گرایی<sup>۱</sup> متأثر از اندیشه‌های کانت<sup>۲</sup> است که براساس آن، به جای اراده خداوند، عقل انسان را منشأ تشخیص وظایف اخلاقی قرار می‌دهد. در این منظر، عقل انسان وظایف اخلاقی را تعیین می‌کند. اگر انسان تکالیف اخلاقی را برای خدا، جامعه یا هر منبع دیگری خارج از ذات انسان برانسان تکلیف کند، عمل وی ارزش اخلاقی ندارد. از نظر کانت، عقل عملی یا اراده انسان، «خودآیین» و تنها مرجع الزامات اخلاقی است و مستقل از هر مرجع خارجی، الزامات اخلاقی را بر انسان تکلیف می‌کند. بر این اساس، قرار گرفتن خدا، به عنوان منبع قوانین اخلاقی، «دیگرآیینی» است و خودآیینی انسان را از بین می‌برد (اترک، ۱۳۹۲: ۵۴-۵۳). هرچند نظام اخلاقی کانت، عقل محور است، در این نظام اخلاقی به مفاهیمی مانند عشق و دوستی نیز توجه شده و کوشیده است تحلیلی وظیفه‌گروانه از آن ارائه کند.

عشق و دوستی در تعریف کانت عبار است از: «اراده خیر بر اساس میل و محبت» (کانت، ۱۳۸۸: ۲۶۲). در دیدگاه کانت، فقط چیزی که ناشی از اراده انسان باشد، می‌تواند

1. Deontology

2. Immanuel Kant

به عنوان تکلیف بر انسان تحمیل شود و نه چیزی که ناشی از تمایل انسان باشد. از نظر کانت، هرچند خیرخواهی ناشی از عشق برخاسته از قلب و روح انسان است، اما داخل در علم اخلاق نیست. در علم اخلاق نمی‌توان این خیرخواهی و نیکوکاری را تقویت کرد و پرورش داد؛ زیرا عشق و دوستی بر تمایلات و نیازهای انسان مبتنی است که منشأ رفتارهای نامنضبط و بی‌قاعده است. اگر تمام افراد فقط براساس نیکوکاری و خیرخواهی عمل کنند و نه مطابق حق و عدالت، جهان میدان تاخت و تاز تمایلات خواهد بود و نه صحنه فعالیت عقل. علمای اخلاق باید به دنبال بنا کردن قوانینی باشند که اراده خیر برخاسته از الزام اخلاقی را تجویز و تقویت کند. اراده خیر برخاسته از عشق را نمی‌توان به عنوان تکلیف مطالبه کرد، اما اراده خیر برخاسته از الزام اخلاقی قابل مطالبه است (کانت، ۱۳۸۸: ۲۶۷-۲۶۲). وقتی گفته می‌شود «همسایه‌ات را دوست بدار»، این بدان معنا نیست که «همسایه خود را با عشق مبتنی بر خودپسندی دوست داشته باش»، بلکه به این معناست که «همسایه را با عشق برخاسته از اراده خیر باید دوست داشت». مهربانی چیزی نیست جز کیفیت سلوک با مردم. ما باید دیگران را دوست بداریم؛ زیرا دوست داشتن دیگران خیر است و موجب خوش طبعی ما می‌شود. دوست داشتن براساس تمایلات نیست، بلکه اراده‌ای است که به موجب آن دیگران مطلوب ما واقع می‌شوند. ما باید عادت کنیم، اراده کنیم و بخواهیم که دیگران را شایسته دوست داشتن بدانیم (کانت، ۱۳۸۸: ۲۷۲-۲۶۸). از نظر کانت، رفتار انسان معلول دو عامل است: «یکی، عاملی که از درون خود برخاسته و عبارت است از حس خودخواهی؛ عامل دوم انگیزه اخلاقی است که از خارج تحریک می‌شود و انگیزه عام انسانیت است؛ این دو عامل در وجود انسان در حال نزاع و ستیز با یکدیگرند» (کانت، ۱۳۸۸: ۲۷۴) از لحاظ اصول اخلاقی، دوستی مرجح بر خودخواهی است، اما عملاً خودخواهی مرجح است. پس در این معنا، دوستی حد اعلای عشق متقابل است؛ یعنی حداکثر عشق انسان به دیگران این است که آنها را به اندازه خود دوست داشته باشد (کانت، ۱۳۸۸: ۲۷۶-۲۷۵).

تحلیل کانت از محبت، هم نقاط مثبت و هم منفی دارد. از جمله نقاط مثبت این نظریه این است که در این تفسیر، در کنار دوستی و محبت سهمی هم برای عدالت و حق باز شده است. همچنین از جمله نظریاتی است که به نیت و حسن فاعلی در اخلاق توجه دارد. نظریه کانت، عقل‌گرایانه است و در تحلیل مفاهیمی مثل محبت نوعی ناسازگاری دارد. هر چند





کانت عواطف و احساسات انسان را انکار نکرده، اما سعی کرده است که تحلیلی کاملاً عقلانی از عواطف انسان ارائه دهد و هر محبتی را سزاوار نمی‌داند، بلکه محبتی سزاوار است که از سر وظیفه باشد.

اما به هر حال، تفسیر کانت از محبت، چند مشکل دارد؛ از جمله اینکه کانت تنها خیر ذاتی را اراده خوب دانسته و بر همین اساس، عشق و دوستی را تعریف کرده است. اما آیا تنها خیر ذاتی، اراده خوب است؟ آیا اراده خوب نمی‌تواند نتایج سوء و شر به دنبال داشته باشد؟ چه بسا افراد وظیفه‌شناسی که با اراده انجام وظیفه؛ عملی را (مثلاً به دیگران محبت نماید) انجام دهند، ولی باعث ضرر خود و دیگران شوند.

اراده نیک ممکن است جزء لازم و ضروری هر عمل خوب اخلاقی تصور شود، ولی اینکه شرط کافی برای خوبی اخلاقی چیزی (مثل محبت و نیکوکاری) باشد، محل تردید است. «دیوید راس» نیز نظیر همین اشکال را به کانت دارد و می‌گوید گرچه ممکن است وظیفه‌شناسی و میل به انجام وظیفه از همه انگیزه‌ها و امیال بهتر باشد، اما می‌تواند با انضمام انگیزه خوب دیگری مانند میل به لذت بخشیدن به دیگران، از این نیز بهتر باشد (رک: اترک، ۱۳۹۲: ۳۲۶).

### ج) تفسیر فضیلت‌گرایانه از محبت

افلاطون<sup>۱</sup> در رساله مهمانی به تفصیل درباره تمایزات آگاه<sup>۲</sup> و اروس<sup>۳</sup> پرداخته و کوشیده تا عشق را به میل و زیبایی جسمانی محدود نکند و آن را به مراتب بالاتر زیبایی‌های اخلاقی و معنوی برساند. (رک: افلاطون، ج ۲، ۱۳۵۷: ۴۸۰-۴۱۷). افلاطون در رساله مهمانی و در قالب گفت و گوی سقراط با دیگران به ماهیت عشق پرداخته و تمایز میان انواع عشق را این چنین مشخص می‌کند:

اروس نه خوب است و نه زیبا، بلکه چیزی میان آن دو است. اروس هم مالک خوبی و زیبایی است و هم فاقد و نیازمند و مشتاق به آنهاست. پس میانگین و واسطه میان خدایان و موجودات فانی است. پس اروس فاصله‌ای را که میان خدایان و آدمیان داشته، پر کرده است و از برکت اوست که جهان به هم پیوند می‌خورد. به طور کلی، هرگونه تلاش برای رسیدن به خوبی و نیک‌بختی عشق است. هرکس در جست‌وجوی هدف و راه خاصی باشد، عاشق

1. Plato  
2. Agape  
3. Eros

نامیده می‌شود. عشق عبارت از اشتیاق به دارا شدن نیکی برای همیشه است. هدف عشق خود زیبایی نیست، بلکه تولید زیبایی است. رسیدن به زیبایی و عشق راستین دارای مراتبی است، از جمله عشق به یک شخص خاص، به زیبایی روح، به اخلاق و آداب و رسوم و قوانین، به دانش و هنر، و عشق به چیزی خاص که خود زیبایی است و موجودی سرمدی و بی‌نقص است. خودش زیباست و همه چیزهای زیبا به سبب بهره‌ای که از او دارند، زیبا هستند. پس آن کسی که زیبایی راستین را با دیده روح بنگرد و از زیبایی زمینی که سایه زیبایی حقیقی هستند، روی برتابد، برای پروراندن فضایل راستین توانا می‌شود و در جرگه دوستان خدا درمی‌آید و زندگی جاودان می‌یابد (رک افلاطون، ج ۲، ۱۳۵۷: ۴۸۰-۴۱۷).

ارسطو<sup>۱</sup> در فصول ۸ و ۹ اخلاق نیکوماخوس به دوستی پرداخته است. او برخلاف افلاطون، به اروس یا عشق نپرداخته و از واژه فیلیا<sup>۲</sup> درباره بیان دوستی و روابط انسانی استفاده کرده است. او دوستی را فضیلت و یا همراه با فضیلت می‌داند. او دوستی را به سه نوع دسته‌بندی می‌کند: دوستی به دلیل نفع و فایده، دوستی به علت لذت و مطبوع بودن، دوستی از نظر نیکی و شرافت. از نظر ارسطو، دوستی حقیقی و کامل دوستی نیکان است که از حیث فضیلت با یکدیگر برابرند و صرفاً به دلیل نیک‌خواهی یکدیگر را دوست دارند. انواع دیگر دوستی را صرفاً به جهت شباهتشان، دوستی می‌خوانیم. در واقع، دوستی نیکان هم گاهی لذت‌بخش و یا سودبخش است. ولی دو نوع دوستی لذت و سود به ندرت با یکدیگر جمع می‌شوند. دوستی کامل و حقیقی را با عده زیادی نمی‌توان داشت، همانند عشق. اما برای سود و لذت می‌توان با کسان بسیاری دوست شد؛ زیرا اشخاص سودمند و مطبوع فراوان هستند. ارسطو در پاسخ به این پرسش که آیا آدمی در درجه اول خود را باید دوست بدارد یا دیگران را؛ چنین جواب می‌دهد که همه خصوصیات موجود در تعریف دوست، در رفتار آدمی با خودش هم موجودند. آدمی بهترین دوست خویش است و از این رو، باید خود را بیشتر از کسان دیگر دوست بدارد. این اندیشه که انسان، اول برای خودش عادلانه بخواهد و مطابق فضایل عمل کند، خودخواهی نیست. انسان با فضیلت باید خودش را دوست بدارد، زیرا اعمال او هم برای خودش سودمند است و هم برای دیگران. ولی مرد فرومایه که از غرایز و امیال خود پیروی می‌کند، نباید خود را دوست بدارد، زیرا هم به خودش زیان می‌رساند و

1. Aristotle  
2. Philia



هم به دیگران. مرد شریف همیشه گوش به فرمان عقل دارد و در خدمت دوستان است و در وقت ضرورت، جان خویش را نیز فدا می‌کند (ارسطو، ۱۳۸۵: ۳۶۵-۲۸۹).

در فضیلت‌گرایی معاصر بر «محبت» تأکید بسیاری شده و از جمله فضایل اصلی شمرده شده است. در دوران یونان باستان کسانی مانند ارسطو بر این نوع فضایل تأکید نمی‌کردند و عمدتاً بر فضائل عقلانی تأکید داشتند. اما در دوران معاصر که بازگشتی مجدد به فضیلت‌گرایی شده، برخی از فیلسوفان بر فضایی مانند محبت، مهربانی، عاطفه و... تأکید دارند. نو ارسطویان معاصر، محبت را نمونه برجسته فضیلت ذکر کرده‌اند. فضیلت‌گروان متأثر از وی نیز به جای عقل بشری، عاطفه و احساس را پایه‌ای برای اخلاق می‌دانند. (اسلوت، ۱۳۹۲: ۱۸۲-۱۶۳). در اخلاق دینی نیز محبت یکی از فضایل اصلی شمرده شده که بر ملکه محبت و فضیلت‌مندی نیکوکاری تأکید شده است. بر این اساس، فرد فضیلت‌گرا تأکیدش بر این اندیشه خواهد بود که کمک به آن فرد، عملی از روی عطف و خیرخواهی باشد (هرست‌هاوس، ۱۳۹۲: ۳۱).

در مسیحیت هفت فضیلت وجود دارند: سه فضیلت الهیاتی: ایمان، امید و محبت. چهار فضیلت اصلی: تدبیر، عدالت، اعتدال و ثبات (منسکی و دیگران، ۱۳۸۹: ۳۳۸). نزد مسیحیان، فضایل الهیاتی اساسی‌تر از فضایل اخلاقی و عقلی هستند. توماس آکویناس<sup>۱</sup> بزرگ‌ترین نظام‌دهنده اندیشه مسیحی، معتقد است که ایمان، امید و محبت فضایی اند که ما را به سمت خدا سوق می‌دهند. محبت از نظر کمال بر ایمان و امید مقدم و ریشه همه فضایل است. هرکس محبت دارد، همه فضایل اخلاقی را داراست (بکر، ۱۳۸۰: ۱۸۸).

تفسیر فضیلت‌گروانه از محبت را می‌توان بر اساس سه نوع مطرح در اخلاق فضیلت تبیین کرد:<sup>۲</sup> بر اساس تفسیر خودگروانه، فضایل ملکاتی اند که بیشتر به خیر یا رفاه خود بینجامند. حب نفس یا حب ذات فضیلتی اصلی است و انسان باید با توجه به مصلحت‌اندیشی خودخواهانه، منافع خویش را تأمین کند.

بر اساس تفسیر همه‌گروانه، فضایل خصلت‌هایی هستند که بیشتر موجب فراهم شدن خیر عمومی می‌شوند. خیرخواهی و محبت همگانی فضیلت اخلاقی اصلی است و انسان باید صرفاً به دنبال ایجاد خیر عمومی و رفاه همگانی باشد.

1. Thomas Aquinas.St

۲. این دسته‌بندی از فرانکنا (۱۳۸۹: ۱۴۲) است که بر اساس آن سه نوع اخلاق فضیلت وجود دارد: خودگروی و بزرگی‌نگر، همه‌گروی و بزرگی‌نگر، و وظیفه‌گروی و بزرگی‌نگر.



براساس تفسیر وظیفه‌گروانه، ویژگی‌های خاصی به خودی خود خوب یا فضیلت‌مندند. فضیلت‌مندی این ویژگی‌ها صرفاً به دلیل ارزش غیراخلاقی که دارند یا ایجاد می‌کنند، نیست. به بیان دیگر، انسان علاوه بر حب ذات و یا خیرخواهی عام، باید فضایل اصلی و اساسی دیگری مانند اطاعت از خدا یا عدالت را نیز لحاظ کند. انسان باید خصلت یا ملکه رفتار برابر و نیک‌خواهانه را در خود پرورش دهد.

به نظر می‌رسد که تفسیر خودگروانه و همه‌گروانه؛ و انحصار فضایل نفسانی به فضیلت حب ذات یا فضیلت خیرخواهانه، تفسیری مشکل‌باشد که با همان مشکلات نظریات سودگرایی درگیر است. انحصار میل انسانی به حب ذات و انحصار محبت به خیرخواهی گسترده مردود است. انسان علاوه بر حب ذات، امیال دیگری هم دارد که براساس آن‌ها به دنبال عشق و محبت به دیگران است.

اما این تفسیر فضیلت‌گروانه که فضیلت محبت را در کنار فضایل دیگری، مانند فضیلت عدالت قرار دهد، می‌تواند مقبول باشد. به این صورت که انسان باید ملکات و فضایی را در خود پرورش دهد که به دنبال رفتار برابر و نیک‌خواهانه باشد. البته مقبولیت این تفسیر فضیلت‌گروانه، فارغ از اشکالات کلی نظریه فضیلت‌گروی است. رویکرد بیشتر عالمان اخلاق مسلمان نسبت به محبت، فضیلت‌گرایانه است. در ادامه، می‌کوشیم تبیین مناسبی از محبت براساس اندیشه اسلامی ارائه دهیم.

#### د) تبیین دینی اخلاق محبت: از نظر تا عمل

«محبت» در اصل واژه‌ای عربی است که در لسان‌العرب، «الحُبُّ» و «المَحَبَّة» به معنای وداد (دوست داشتن) آمده که نقیضش «بغض» است (ابن منظور، ج ۱: ۲۹۰، ذیل حب). در مفردات راغب، ریشه محب «حب» گرفته شده است که براساس آن «محبت» یعنی خواستن و تمایل به چیزی که می‌بینی و آن را خیر می‌پنداری. این محبت بر سه وجه می‌تواند باشد: برای لذت بردن، برای رسیدن به منفعت یا برای کسب فضیلت. محبت کامل‌تر از اراده است. بنابراین، هر محبتی اراده است، ولی هر اراده‌ای محبت نیست (راغب اصفهانی، ج ۱، بی‌تا: ۲۱۵). در اندیشه دینی، محبت انواع و اقسامی دارد که به یکدیگر وابسته‌اند؛ از جمله حب ذات، حب الهی و حب خلق.



در میان اندیشمندان اخلاق مسلمان، محبت و عشق از سنخ مفاهیم و پدیده‌های درونی و روانی مانند میل، کشش و گرایش دانسته شده‌اند. ابوحامد غزالی در احیاء علوم الدین، محبت و عشق را از سنخ میل دانسته که البته در کیفیت‌شان متمایز هستند. محبت عبارت است از «میل النفس إلى الشيء الموافق» و عشق «المیل الغالب المفرط» (غزالی، ج ۱۴، بی تا: ۹۶). بر این اساس، محبت و عشق هر دو از جنس امیال نفسانی هستند، با این تفاوت که در عشق، شدت و افراط بیشتر است.

میل یا کشش یعنی از حال تعادل بیرون رفتن و نسبت به چیزی یا شخصی کشش و گرایش پیدا کردن. میل یا «قسری» است، یعنی میلی که علت خارجی دارد (مانند میل سنگی که به طرف بالا پرتاب شده) یا «طبیعی» است، همانند میلی که در طبع شیء وجود دارد (مانند میل سنگی که به طرف پایین حرکت می‌کند) یا «نفسانی» است، همچون حالتی که بر انسان عارض می‌شود و توجه او را به بعضی از اشیاء معطوف می‌کند. فرق امیال و غرایز در تصور غایات است. «غرایز» انسان را به انجام اعمالی برمی‌انگیزاند بدون اینکه انجام کار توأم با ادراک غایت آن عمل باشد، در حالی که «امیال» همیشه با درک غایت عمل همراه است؛ گرچه ممکن است با تصور وسایلی که می‌توان توسط آن به غایات دست یافت، توأم نباشد. در جایی که میل شدید می‌شود (مانند عشق) میل حاوی چیز تازه‌ای است که آن را به تصور شیء می‌افزاید و اهدافش را در خلال تحقق خود تعیین می‌کند. گویی هدف بالقوه در خود میل موجود است. به نحوی که وقتی میل به غایت خود می‌رسد، از حالت بالقوه به بالفعل منتقل می‌شود (صلیبا، ج ۱، ۱۳۶۶: ۶۲۵).

بنابراین، خاستگاه محبت و عشق، میل و گرایش‌های انسان است. اما مسئله‌ای که باید بدان پرداخته شود این است که یکی از گرایش‌های اصلی و اولیه انسان، گرایش به خود، حب ذات و کمال‌طلبی است که شبهه و تصویری خودگرایانه از اخلاق محبت می‌تواند ترسیم کند. بنابراین، باید رابطه محبت با گرایش‌های نفسانی یا همان حب ذات بیان شود. باید ابتدا حب ذات و محبت شخص به منافع خودش تبیین و سپس رابطه محبت نسبت به دیگران ترسیم شود.

حب ذات یا حب نفس از جمله انگیزه‌ها و گرایش‌های اصیل و بنیادین در سرشت انسان است. حب بقا و حب کمال را می‌توان از جمله نمودهای حب ذات دانست؛ هر انسانی این



را درک می‌کند که جاودانگی و جاودانه ماندن را دوست دارد. انسان کمال طلب در پی کمال و سعادت ابدی خویش است. البته باید توجه شود که این حب ذاتی انسان می‌تواند تحت تأثیر عوامل و انگیزه‌های گوناگون، گرایش‌های مختلفی پیدا کند. این گرایش‌ها نفسانی، فطری هستند و انسان را به سوی کمال‌طلبی حقیقی و سعادت جاودانه هدایت می‌کنند. اما انسان این اختیار را دارد که به این عوامل نفسانی، گرایش‌های مثبت یا منفی بدهد. انسان می‌تواند تحت تأثیر معرفت و ایمان یا جهل و ضلالت به محبت جهت بدهد و آن را منشأ رفتارهای پسندیده یا ناپسند کند.

هرچند حب نفس امری تکوینی و خارج از اختیار انسان است، از این جهت که انسان امکان و اختیار جهت‌دهی به آن را دارد، در حوزه اخلاق قرار می‌گیرد. محبت‌گرایشی درونی در نهران انسان است که شخص نیکوکار باید به آن جهت مناسب و عقلانی دهد. انسان اخلاقی در راستای اهداف حقیقی و در نسبت با روابط چهارگانه‌ای که دارد، باید بکوشد که جلب خیر (شکر منع) و دفع شر (دفع ضرر محتمل) از خود و دیگران کند. در این صورت است که انگیزه‌های درونی همانند محبت، منشأ و معیار رفتارهای بیرونی می‌شوند. بر همین اساس، در اخلاق اسلامی، حب نفس معیاری برای رفتارهای اخلاقی قلمداد شده است.<sup>۱</sup> کمترین حق مؤمن بر دیگری این است که «به همان میزان که برای نفس خود دوست دارد، برای دیگری هم دوست داشته باشد و به همان میزان که کراهت نفسانی دارد، برای دیگران هم کراهت داشته باشد».<sup>۲</sup> در این اخلاق، رسیدن به مقام نیکوکاری (جلب خیر و دفع شر از دیگران) در گرو این است که از آنچه دوست دارد، انفاق کند.<sup>۳</sup> بنابراین، میل و گرایش به نفس در انسان وجود دارد و حتی در مواردی می‌تواند مانع محبت و خیرخواهی انسان شود. اما بنابر تبیین اسلامی، انسان باید آن را به کنترل درآورد، اصلاح کند و با تهذیب نفس به مراتب اعلا اخلاقی زیستن برسد. از خودگذشتگی و ایثار از جمله مولفه‌های اصلی اخلاق محبت هستند که انسان را به مراتب اعلا اخلاقی می‌رساند.

۱. یا بَنِي اجْتَلِ نَفْسِكَ مِيزَانًا فِيمَا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ غَيْرِكَ فَأَحْبِبْ لغيرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَ اكْرَهُ لَهُ مَا تُكْرَهُ لَهَا وَ لَا تَطْلُمْ كَمَا لَا تُحِبُّ أَنْ تَطْلُمَ وَ أَحْسِنْ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يَحْسَنَ إِلَيْكَ وَ اسْتَقْبِحْ مِنْ نَفْسِكَ مَا تَسْتَقْبِحُهُ مِنْ غَيْرِكَ (نهج‌البلاغه، نامه ۳، ص ۳۹۷).

۲. قَالَ أَيْسَرُ حَقِّ مِنْهَا أَنْ تُحِبَّ لَهُ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَ تُكْرَهُ لَهُ مَا تُكْرَهُ لِنَفْسِكَ... (الکافی، ج ۲، ۱۶۹).

۳. «لَنْ نَنَالُوا البرَّ حَتَّى نَنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ؛ هرگز به مقام برّ (نیکوکاری) نمی‌رسید، مگر آنکه از آنچه دوست دارید، انفاق کنید (آل‌عمران/ ۹۲).



مرحوم نراقی نیز نخستین قسم از اقسام محبت را «دوستی انسان به وجود و بقاء و کمال خود» می‌داند. در تحلیل ایشان، این دوستی شدیدترین قسم دوستی است؛ «زیرا محبت به قدر موافقت و سازگاری با طبع و به اندازه معرفت آن است، و هیچ چیز موافق‌تر و سازگارتر به کسی از خود او نیست، و معرفت او به هیچ چیز قویتر از معرفت به خود نیست و از این رو، معرفت خود کلید معرفت پروردگار قرار داده شده است» (نراقی، ج ۳، ۱۳۷۷: ۱۷۲). اما صرف شدت این محبت، به معنای انحصاری بودن محبت نیست، بلکه محبت دیگرگرایانه نیز وجود دارد که مبنای آن بر از خودگذشتگی و خداجویی است. مرحوم نراقی نیز در ادامه پس از تبیین محبت انسان به خویشان، به تبیین محبت الهی و آثار و لوازم این محبت می‌پردازد. در این منظر، حب ذات نیز هر چند گرایشی عمیق و قابل حس در انسان است، اما به حب الهی وابسته است.

«سزاوار دوستی جز خدای سبحان نیست. نزد اهل بصیرت به حقیقت، محبوبی جز او وجود ندارد. و اگر جز خدای تعالی کسی قابل محبت و درخور دوستی باشد، تنها از جهت تعلق و نسبتش به خدای تعالی است. پس هر کس غیر او - تعالی - را دوست دارد، نه از این جهت که منسوب به اوست، این به سبب جهل و کوتاهی در معرفت خداست، و چگونه غیر او - سبحانه - از این حیث که غیر اوست، نه از جهت انتساب به او، درخور دوستی است و حال آنکه فی نفسه قطع نظر از وابستگی به خدای تعالی جز عدم چیزی نیست، و عدم چگونه شایسته محبت است. پس سزاوار است که آدمی به تمامی مخلوقات محبت عام داشته باشد، از این رو که جملگی آنها آثار، معلولات و پرتو انوار او هستند. حب، انس، معرفت و اطاعت بعضی از خواص به سبب خصوصیت نسبتی است که با او - تعالی - دارند. وجود هر کس بسته به وجود پروردگار و پرتوی از اوست، و او را وجودی از ذات خود نیست، بلکه از حیث ذات خود عدم محض است: پس هستی و بقا و کمال هستی او از خدا و به خدا و به سوی خداست. در این صورت، دوستی هر چیز نسبت به خود، به محبت پروردگارش برمی‌گردد، اگرچه خود نداند» (نراقی، ج ۳، ۱۳۷۷: ۱۸۲-۱۸۱)

براساس آیات قرآن کریم، محبت اصیل و حقیقی، برای خداوند است و محبت کسانی که در عرض خداوند، محبوب دیگری دارند، مذموم است. محبت مؤمنانه، محبتی است که معطوف به ذات خداوند باشد، که پیروی از حق از آثار این محبت است «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ



يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ؛ و برخی از مردم، در برابر خدا، همانندهایی [برای او] برمی‌گزینند، و آنها را چون دوستی خدا، دوست می‌دارند؛ ولی کسانی که ایمان آورده‌اند، به خدا محبت بیشتری دارند. کسانی که [با برگزیدن بت‌ها، به خود] ستم کرده‌اند اگر می‌دانستند هنگامی که عذاب را مشاهده کنند، تمام نیرو [ها] از آن خداست، و خدا سخت‌کیفر است» (بقره/۱۶۵).

دوستی با خداوند باید طوری باشد که غیر از خدا چیز دیگری در آن سهیم نباشد و منحصر در ذات الهی باشد. علت ستایش مؤمنان در این آیه این است که مؤمنان به خداوند محبت انحصاری دارند؛ زیرا شدت محبت، انحصار پیروی و اطاعت از امر خداوند را به دنبال دارد. بر این اساس، اگر کسی غیر خداوند را به خاطر خداوند دوست داشته باشد (همانند دوست داشتن رسول خداوند که به اطاعت خداوند فرمان می‌دهد)، این محبت در طول محبت خداوند است و مورد مذمت قرار نمی‌گیرد. آیه ۳۱ از سوره مبارکه آل عمران نیز تأکیدی بر این مسئله است که لازمه دوست داشتن خداوند، دوست داشتن رسول و قبول دین الهی است: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ: بگو اگر خدا را دوست دارید، پس مرا پیروی کنید تا خدا هم شما را دوست بدارد، و گناهانتان را بیامرزد؛ و خدا بسیار آمرزنده و مهربان است (آل عمران/۳۱).

براساس اخلاق قرآنی، باید میان محبت در طول محبت خدا و محبت هم‌عرض با محبت خدا فرق گذاشت. «محبت عرضی» به این است که همتایی در کنار خداوند قرار دهند و آن را همانند او دوست داشته باشند. در قرآن کریم، این محبت نفی شده و ناسزاوار است. انسان نباید هیچ موجودی را همچون خدای متعال دوست داشته باشد. «محبت طولی» به این معناست که غیر خدا را برای خدا دوست داشته باشد؛ مثلاً دیگری را به خاطر اینکه محبوب یا مخلوق خداوند است، دوست داشته باشد. این محبت در طول محبت خداوند است و در واقع، از آثار و لوازم محبت حقیقی به خالق متعال است. این محبت، سزاوار و ممدوح است و بر همین اساس، دوستی خداوند به دوستی رسول خدا(ص) عطف شده است (توبه/۲۴) و لازمه دوست داشتن خداوند، دوست داشتن رسولش و قبول دین الهی برشمرده شده است (آل عمران/۳۱).





براساس تفاسیر آیات قرآن کریم، خدای سبحان اهلیت دوست داشتن را دارد. هم از جهت اینکه هستی او به ذات خودش است و نه عاریتی و کمال او غیرمتمنهای است؛ هم به این دلیل که او خالق و منعم نامتمنهای انسان است. از طرف دیگر، خداوند هم خلق خود را دوست دارد؛ زیرا حب امری وجودی است. هرچیزی ذات خود را دوست دارد. از طرف دیگر، هر محبی همه متعلقات محبوب خود را نیز دوست می‌دارد. در نتیجه، هر چیزی آثار وجودی‌اش را دوست دارد. بنابراین، خدای متعال از آن جهت که خود را نیز دوست می‌دارد، خلق خود را نیز دوست دارد (رک: طباطبایی، ج ۱، ۴۱۷ق: ۴۱۶-۴۱۰ و همو، ج ۳: ۱۶۰-۱۵۷).

بنابراین، روشن شد که محبت ریشه‌ای الهی و سرشتی دارد و همه انسان‌ها بالوجدان و براساس شهود اخلاقی‌شان به ارزش اخلاقی محبت گواهی می‌دهند و انسان با اختیار خویش و براساس معرفتی که کسب می‌کند، به آن گرایش رفتاری دارد. معرفت نفس از جمله معرفت‌های پایه است که طبق آن، انسان حب به کمال و بقای خویش دارد. این معرفت می‌تواند مبنا و سرآغازی برای حب به خویشستن، حب به خالق هستی و حب به مخلوقات شود. به لحاظ وجودی، حب خداوند حب مبنایی برای حب ذات و حب خلق است. بنابراین، حب انسان به خلق یا انسان‌های دیگر، در طول حب الهی است.

در اخلاق اسلامی، توصیه و فرمان به اموری مانند محبت و احسان در کنار عدالت و انصاف آمده است که این نشان‌دهنده وجه کامل‌کنندگی آنها نسبت به یکدیگر است. البته شاید بتوان چنین استنباط کرد که اخلاق اسلامی، به یک معیار، اصل یا فضیلت واحد توصیه نمی‌کند، بلکه این موارد در یک نگاه جامع فردی و اجتماعی به انسان سفارش می‌شود. این ادعای اخلاق محبت که محبت را یگانه ارزش و الزام اخلاقی می‌داند، در منظر اسلامی، قابل پذیرش نیست، بلکه باید نگرشی کثرت‌گرایانه به ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی داشت. در آیات قرآن کریم نیز، امر به احسان و بخشش در کنار امر به عدالت آمده که مؤید این دیدگاه است: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»: خداوند به عدل، احسان و بخشش به نزدیکان فرمان می‌دهد و از فحشا، منکر و ستم نهی می‌کند. خداوند به شما اندرز می‌دهد، شاید متذکر شوید (نحل/ ۹۰). بنابر فرمایش امیرالمؤمنین (ع) در اینجا، مقصود از «عدل» انصاف و میانه‌روی، و مراد از «احسان» لطف و مهربانی است وَ قَالَ [عليه السلام] فِي قَوْلِهِ تَعَالَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ الْعَدْلُ الْإِنصَافُ وَالْإِحْسَانُ التَّفَضُّلُ (نهج البلاغه، حکمت ۲۳۱).



بنابر تفسیر علامه طباطبایی، عدالت و احسان در این آیه شریفه، مفهومی اجتماعی دارند. براین اساس، احسان یعنی بدون هیچ انگیزه متقابلی به دیگران خوبی کن. خیر دیگران را با خیر بیشتری تلافی و شر آنان را با شر کمتری مجازات کند. این احسان موجب انتشار رحمت و ایجاد محبت می‌شود. در کنار این احسان باید عدالت نیز لحاظ شود، بدین گونه که نیکوکار را به خاطر احسانش احسان کنی و بدکار را به دلیل بدی‌اش عقاب نمایی (رک. طباطبایی، ج ۱۲، ۱۴۱۷: ۳۳۲-۳۳۳)

برخی فیلسوفان اخلاق و اندیشمندان مسلمان کوشیده‌اند که با ترکیب عدالت و محبت به این نگرش تأکید بورزند که بر یک اصل یا فضیلت اساسی در حوزه اخلاق می‌توان تأکید کرد و آن هم محبت است. از جمله این فیلسوفان، گرت، معتقد است که عدالت در درون قانون محبت تعبیه شده است؛ زیرا جزء دوم آن از ما می‌خواهد که همسایگان را چون خود یا برابر با خود دوست بداریم. (رک: فرانکنا، ۱۳۸۹: ۱۳۱)، اگر محبت را این‌گونه تفسیر کنیم، در واقع، یک اصل دو قسمتی ارائه کرده‌ایم که می‌خواهیم هم نیک‌خواه همه باشیم و هم رفتاری برابر در همه موارد داشته باشیم. در کلمات فیلسوفان اخلاق مسلمان مانند خواجه نصیرالدین طوسی و ملامهدی نراقی نیز چنین تحلیلی از محبت ارائه شده است که اگر محبت، به عنوان آنچه که مقتضی اتحاد طبیعی است، در میان خلق رعایت می‌شود، نیازی به عدالت در اجتماع نبود. در اخلاق ناصری، پس از این‌که عدالت را مقتضی اتحاد صناعی و محبت را مقتضی اتحاد طبیعی دانسته، در تحلیل میان عدالت و محبت چنین آمده است: «احتیاج به عدالت که اکمل فضایل آن است در باب محافظت نظام، نوع از جهت فقدان محبت است، چه اگر محبت میان اشخاص حاصل بودی، به انصاف و انتصاف احتیاج نیفتادی. پس بدین وجوه، فضیلت محبت بر عدالت معلوم شود» (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۰: ۲۵۹-۲۵۸).

مرحوم نراقی در جامع السعادات نیز به اخلاق محبت در نظام اجتماعی پرداخته است و تأکید دارد که محبت حاکم مطلق است و اگر به عنوان یک اصل و فضیلت در روابط میان مردم جاری شود، نیازی به عدالت نیست: «اگر میان مردم رابطه محبت و رشته مودت استوار شود، به زنجیر عدل نیازی ندارند، زیرا دوستان و محبتان نسبت به آنچه خود نیاز دارند، در مقام ایثار و مقدم داشتن دیگران بر خود بر می‌آیند، با این حال، چگونه ممکن است به



یکدیگر جور و ستم روا دارند؟ سرّ مطلب این است که رابطه محبت از رابطه عدالت تمام تر و قوی تر است؛ زیرا دوستی وحدتی است فطری و طبیعی و دادگری وحدتی است قهری و جبری. به علاوه، وحدت بدون محبت انتظام نمی پذیرد، زیرا محبت انگیزه ایجاد در آفرینش است؛ چنان که در حدیث قدسی به این معنی اشاره شده است: «كنت کنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف: من گنج نهان بودم و دوست داشتم که شناخته شوم». بنابراین، محبت حاکم و سلطان مطلق است و عدالت نایب و جانشین آن» (نراقی، ج ۱، ۱۳۷۷: ۱۳۵).

بدین ترتیب روشن شد که محبت از عناصر اساسی در حوزه اخلاق است. در این منظر، حب الهی معیار و محور اساسی است که همه اشیاء باید در طول محبت الهی قرار بگیرند. حب ذات مفروض گرفته شده و انکار نشده است، اما این به معنای اخلاق محبت خودگرایانه و خودخواهانه نیست، بلکه انسان به واسطه محبت به خداوند که خالق موجودات است، به همه مخلوقات نیز محبت می کند. براساس آیات قرآن کریم، انسان به عنوان مخلوق برتر الهی، به واسطه روحی که در او دمیده شده، دارای شرافت و کرامت است و همین شرافت موجب دستور خداوند به فرشتگان برای سجده به انسان شده است (بقره/۳۴). همین شرافت و کرامت، انسان ها را مستحق دریافت محبت از یکدیگر می کند. براساس آیات سوره اعراف، انسان توانایی و اختیار این را دارد که از یک طرف، به مقامی برسد که لایق و مستحق دوست داشتن شود و از طرفی، می تواند به جایی برسد که از مقام انسانیت و کرامت سقوط بکند و لایق هیچ گونه محبت و ستایشی - حتی آنچه که حیوانات مستحقش هستند - نشود (اعراف/۱۷۹).

نکته دیگری که در تبیین اسلامی از اخلاق محبت باید در نظر گرفت و در معارف شیعی بسیار بدان تأکید شده است، رابطه «محبت و ولایت» است. ولایت از جمله مفاهیم اساسی در فرهنگ تشیع است که جنبه نظر و عمل را تحت تأثیر قرار می دهد و پذیرش همه اعمال جوارحی و جوانحی منوط به وجود آن شده است. علامه طباطبایی معنای ولایت را با توجه به آیات قرآن این گونه تبیین می کند: «معنای ولایت در مواردی که استعمال شده است، گونه ای از نزدیکی دو چیز به یکدیگر است که نوعی از تصرف و مالکیت تدبیر را موجب می شود» (طباطبایی، ج ۶، ۱۴۱۷: ۱۲).



در آیات متعددی از قرآن کریم به سرپرستی و ولایت الهی نسبت به مؤمنان اشاره شده است (شوری ۹، بقره/ ۲۵۷، آل عمران/ ۶۸ و جاثیه/ ۱۹) ولایت خداوند نسبت به مؤمنان به گونه‌های مختلف تکوینی و تشریحی محقق می‌شود. انسانی سرسپرده و تحت ولایت الهی است که هم به لحاظ عقلی و منطقی و هم از نظر حسی و عاطفی به خداوند متعال نزدیک شود. بنابراین، مرتبه مطلق سرپرستی صرفاً از آن خداوند است، لیکن از سوی خدا ابعادی از سرپرستی به برخی مخلوقات اعطا می‌شود. معیار تقویض ولایت به این افراد، میزان نزدیکی و قربی است که به خداوند متعال دارند. بیشترین میزان این ولایت را خاتم الانبیاء (ص) دارند که خاتم همه مراتب قرب به حق است. پس از ایشان، جانشینان و اهل بیت او قرار دارند و به همین ترتیب، باید از سایر اولیای خدا نام برد که هر یک به فراخور حال و رتبه‌شان، درجه‌ای از مقامات ولایت را پیدا می‌کنند.

براساس آیات قرآن کریم، راه محبوب شدن نزد خداوند، تبعیت از پیامبر (ص) است که این آیه به خوبی به ملازمه میان محبت و ولایت اشاره دارد (آل عمران/ ۳۱). به همین دلیل و براساس روایات فراوانی که وجود دارد، حب و بغض یا تولی و تبری مبنای سنجش دین‌داری قرار گرفته‌اند. ولایت الهی در مؤمنان مبتنی بر دو عنصر معرفت و محبت عقلانی است: «الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ: کسانی که ایمان آورند، بیشترین دوستی را با خدا دارند» (بقره/ ۱۶۵). این دو عنصر به واسطه تبعیت از ولی الهی به صورتی دو سویه رشد، تکامل و شدت می‌یابند: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ؛ بگو اگر به راستی خداوند را دوست دارید، پس مرا تبعیت کنید تا خداوند شما را دوست داشته باشد» (آل عمران/ ۳۱). مؤمنان با تبعیت خود از پیامبر (ص) که باطن آن تبعیت از خداوند است، محبت خداوند را جلب می‌کنند.

ائمه و اولیای اخلاقی محبت تام نسبت به خداوند دارند: «التامین فی محبه الله» (زیارت جامعه کبیره) و همان‌طور که تبعیت از آنها تبعیت از خداوند است، محبت به آنها نیز محبت به خداوند است. اولیای اخلاقی به دلیل زیبایی‌های اخلاقی که در وجود خود دارند، مردم را به خود جذب می‌کنند. ترکیب باور و محبت و عمل متناسب با آن، اولین فضیلت اخلاق ولایی را شکل می‌دهد که «ایمان» نام دارد. منظور از محبت عقلانی محبتی است که پشتوانه آن، باورهای عقلی است. این محبت برخاسته از شهوت کورکورانه نیست، بلکه فرد با شناخت خداوند و اولیای اخلاقی آنها را افرادی لایق عشق ورزیدن می‌بیند و به



سمت آنان تمایل پیدا می‌کند. البته نباید تفاوت ظرفیت‌ها در حب و بغض را فراموش کرد و نباید از همه یک نوع تبعیت را انتظار داشته باشیم؛ بلکه باید به تناسب ظرفیت انسان‌ها نیز توجه شود (رک: صادقی، ۱۳۹۷: ۲۱۲-۱۹۸). چنین نگرشی نسبت به اخلاق محبت که مبتنی بر اخلاق، اندیشه اسلامی و فرهنگ شیعی است، با فرهنگ اسلامی- ایرانی نیز تطبیق بسیاری دارد و چنانچه بخواهیم فشرده آن را در فرهنگ ناب ایرانی- اسلامی بیان کنیم، باید از حضرت حافظ بهره گیریم:

آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است با دوستان مروت با دشمنان مدارا

این رویکرد به یک پارچگی میان جنبه نظر و عمل و نیز در برداشتن معنویت و اخلاق برای همه مردم، بر اساس میزان توانایی‌شان می‌انجامد. «معنویت به معنی برجسته کردن ارزش‌های معنوی از قبیل: اخلاص، ایثار، توکل، ایمان در خود و در جامعه است، و اخلاق به معنی رعایت فضیلت‌هایی چون خیرخواهی، گذشت، کمک به نیازمند، راستگویی، شجاعت، تواضع، اعتماد به نفس و سایر خلقیات نیکو است... [این رویکرد] جهت‌دهنده همه حرکت‌ها و فعالیت‌های فردی و اجتماعی و نیاز اصلی جامعه است؛ بودن آنها، محیط زندگی را حتی با کمبودهای مادی، بهشت می‌سازد و نبودن آن حتی با برخورداری مادی، جهنم می‌آفریند» (رک: بیانیه «گام دوم انقلاب» خطاب به ملت ایران).

نکته کلیدی در اخلاق محبت، این است که در مدینه فاضله یا جامعه مطلوب آرمانی و ایمانی، می‌توان یگانه ارزش و الزام اخلاقی را محبت دانست. انسان‌ها می‌توانند صرفاً بر اساس اخلاق محبت که مقتضی طینت و سرشت بشری است، عمل کنند و اتحاد و یگانگی به دست آورند. اما در جوامع غیرایمانی که از آن اجتماع مطلوب فاصله دارد، نیاز به عدالت، انصاف و اصول و فضایل دیگر اخلاقی وجود دارد تا انسان بتواند به جامعه مطلوب و آرمانی تحت ولایت الهی برسد. در بیانیه گام دوم بر این نکته کلیدی تصریح شده و پیروزی انقلاب اسلامی، آغاز عصر جدید عالم برشمرده شده است؛ زیرا این انقلاب به دنبال شعارهای جهانی، فطری، درخشان و همیشه‌زنده بوده است. «زیرا فطرت بشر در همه عصرها با آن سرشته شده است. آزادی، اخلاق، معنویت، عدالت، استقلال، عزت، عقلانیت و برادری، هیچ کدام به یک نسل و یک جامعه مربوط نیست تا در دوره‌ای بدرخشد و در دوره‌ای دیگر افول



کند. هرگز نمی‌توان مردمی را تصوّر کرد که از این چشم‌اندازهای مبارک دل‌زده شوند. هرگاه دل‌زدگی پیش آمده، از روی گردانی مسئولان از این ارزش‌های دینی بوده است و نه از پایبندی به آنها و کوشش برای تحقّق آنها... شعور معنوی و وجدان اخلاقی در جامعه هرچه بیشتر رشد کند، برکات بیشتری به بار می‌آورد؛ این، بی‌گمان محتاج جهاد و تلاش است و این تلاش و جهاد، بدون همراهی حکومت‌ها توفیق چندانی نخواهد یافت. اخلاق و معنویت، البته با دستور و فرمان به دست نمی‌آید، پس حکومت‌ها نمی‌توانند آن را با قدرت قاهره ایجاد کنند، اما اولاً خود باید منش و رفتار اخلاقی و معنوی داشته باشند، و ثانیاً زمینه را برای رواج آن در جامعه فراهم کنند و به نهادهای اجتماعی در این باره میدان دهند و کمک برسانند؛ با کانون‌های ضدّ معنویت و اخلاق، به شیوه معقول بستیزند و خلاصه اجازه ندهند که جهنمی‌ها مردم را با زور و فریب، جهنمی کنند» (رک: بیانیه گام دوم انقلاب خطاب به ملت ایران).

بنابراین، تشکیل حکومت اسلامی تحت ولایت فقیه را باید از جمله محبت‌های الهی به مؤمنان در جامعه ایرانی دانست که آنها را به سوی جامعه آرمانی و تمدن اسلامی رهنمون می‌سازد. تمدنی برپایه محبت الهی که دربردارنده عقل و عاطفه است و با دوستان برپایه رحم و مروت و با دشمنان براساس مقاومت و مدارا رفتار می‌کند.

مصادق عملی این نظریه در عصر کنونی که تبعیت از مقام ولایت داشته و بر محور حب الهی مجاهدانه رفتار کرده است، شهید حاج قاسم سلیمانی (رضوان الله تعالی علیه) است. نگارش نهایی این مقاله، هم‌زمان با شهادت آن بزرگوار بود، لذا این سطور ناچیز را به روح پرفتوح ایشان تقدیم می‌کنم. ایشان از برکات نظام ولایت فقیه هستند، و در جهت ایجاد تمدن اسلامی برپایه تبعیت از ولی و حب الهی مجاهدت عملی کردند. شهید سلیمانی را می‌توان مصادق عملی نظریه اخلاق محبت مبتنی بر فرهنگ اسلامی در عصر کنونی دانست. ایشان همواره مبتنی بر فضیلت حب الهی و در مقام تبعیت از ولایت الهی سلوک داشته‌اند. سلوکی برپایه پیروی از اسوه و ولایت و محبت الهی که دربردارنده عقل و عاطفه است و با دوستان برپایه رحم و با دشمنان براساس مقاومت رفتار می‌کند. به همین دلیل ایشان را می‌توان از جمله مصادیق سوره مبارکه فتح در زمانه کنونی دانست:

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ



فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أُخْرِجَ شَطَاهُ فَازَرَهُ فَاسْتَعْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوْقِهِ يُعْجِبُ الزَّرَّاعَ لِيَغِيْظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا (۲۹): محمد [ص] پیامبر خداست و کسانی که با اویند بر کافران سختگیر [و] با همدیگر مهربانند آنان را در رکوع و سجود می‌بینی، فضل و خشنودی خدا را خواستارند، علامت [مشخصه] آنان بر اثر سجود در چهره‌هایشان است؛ این صفت ایشان است در تورات و مثل آنها در انجیل چون کشته‌ای است که جوانه خود برآورد و آن را مایه دهد تا ستر شود و بر ساقه‌های خود بایستد و دهقانان را به شگفت آورد تا از [انبوهی] آنان [خدا] کافران را به خشم دراندازد. خدا به کسانی از آنان که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، آمرزش و پاداش بزرگی وعده داده است (فتح/ ۲۹).

این افراد، به پیروی از رسول و ولی خدا رفتار می‌کنند. بدین گونه که در خط سیاسی «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ» و در اخلاق اجتماعی «رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» و در بعد معنوی «تَرَاهُمْ رُكْعًا سُّجَّدًا» هستند. آن‌ها در ارتباط با بیگانگان، شدت و سختی داشتند «أَشِدَّاءُ»، و با خودی‌ها، محبت و مهربانی داشت «رُحَمَاءُ» می‌کردند. از این منظر، حب و بغض در کنار یکدیگر معنی پیدا می‌کنند و انسان فقط باید متوجه باشد که نسبت به چه فرد یا افرادی و در چه موقعیت یا وضعیتی آنها را به کار گیرد. این افراد نسبت به خداوند، عبد و ساجد هستند «رُكْعًا سُّجَّدًا» و نسبت به آرمان‌هایشان با تلاش و کوشش و امیدوار به فضل خدا عمل می‌کنند «يَبْتَغُونَ». خضوع و خشوع هم در گفتار و هم در کردار آنها روشن است «سَيَمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ». این افراد زیست مسئولانه در همه ابعاد دارند و مسئولیت‌های سیاسی را از مسئولیت‌های اخلاقی و دینی جدا نمی‌دانند؛ زیرا همان‌گونه که مسئولیت در قبال خداوند دارند (رُكْعًا سُّجَّدًا) در رفتارهای سیاسی در قبال دشمنان (أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ) و رفتارهای اخلاقی در قبال دیگران (رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ) نیز مسئول‌اند. بنابراین، اخلاق و معنویت ریشه در اعتقاد آنها دارد و در سلوک رفتاری‌شان نمایان می‌شود. براساس معارف دینی، اخلاق محبت همچون یک وظیفه یا مصلحت فارغ از ابعاد عقیدتی نیست، بلکه ریشه عقیدتی دارد که در این صورت، در سلوک رفتاری‌شان نمایان می‌شود. (به امید شفاعت شهدای والا مقام اسلام.

«والحمد لله رب العالمين»



## نتیجه گیری

در این پژوهش کوشش شد که به لحاظ پیشینه فکری، فلسفی و اخلاقی، مفهوم محبت واکاوی شود و پس از بررسی انتقادی از رویکرد نظریه‌های اخلاقی به محبت، تبیین اسلامی از اخلاق محبت ارائه شد. در تبیین اسلامی از اخلاق محبت که بن‌مایه اصلی این پژوهش بود، به نتایج زیر باید اشاره کرد:

در رابطه میان انواع محبت و رابطه آنها با یکدیگر، نتیجه گرفتیم که حب الهی عنصر اساسی و محوری در اخلاق اسلامی است. اما حب ذات و حب خلق نیز انکار نشدند. انسان حب ذات دارد اما این حب انحصاری نیست و انسان در مسیر رشد و تهذیب اخلاقی که مبتنی بر حب الهی است، باید مخلوقات الهی را دوست داشته باشد و نسبت به آنها خیرخواهی کند. رابطه طولی و پیوند میان محبت الهی با حب ذات و حب مخلوقات سبب می‌شود که رویکرد اخلاق اسلامی از دیدگاه نظریه‌های مادی‌گرایانه که عمدتاً به انحصارطلبی، خودخواهی و شهوت‌طلبی می‌انجامد، متمایز شود؛ زیرا روح جهان که خداوند متعال است را برپایه محبت الهی در روابط میان انسان‌ها جاری می‌کند و انسان را از حصار میل و شهوت شخصی به محبت و عشق به همه عالم رهنمون می‌سازد.

محبت به دیگران از جمله اصول و فضایل اساسی در اخلاق اجتماعی اسلام است. بنابر برخی دیدگاه‌ها و تفسیرها، محبت زیربنایی‌ترین و اساسی‌ترین مفهوم است، به گونه‌ای که طبق تعبیر اندیشمندان اخلاق مسلمان، اگر مردم براساس محبت عمل می‌کردند، احتیاجی به عدالت و انصاف نبود. براساس این دیدگاه، اخلاق محبت می‌تواند یگانه معیار و ارزش اخلاقی باشد که همه الزامات اخلاقی بر آن مبتنی شود. محبتی که مبتنی بر جنبه‌های نظری باشد، می‌تواند در جنبه عملی نیز نمایان شود.

بنابر فرهنگ شیعی، محبت و ولایت رابطه و تلازمی انکارنشدنی در جنبه نظر و عمل دارند. ولایت و سرسپردگی انسان به طور اصیل نسبت به خداوند است که البته از سوی خداوند، ابعادی از این سرپرستی به برخی مخلوقات خاص الهی اعطا می‌شود. ملاک و معیار تفویض ولایت به این افراد، میزان نزدیکی و قربی است که به خداوند متعال دارند. افرادی که ولایت الهی را دارند، به لحاظ اخلاقی اسوه هستند و انسان در مسیر زیست اخلاقی باید از آنها تبعیت کند.





ویژگی چنین نگرشی به اخلاق محبت که مبتنی بر اخلاق، اندیشه اسلامی و فرهنگ شیعی است، با فرهنگ اسلامی - ایرانی نیز تطبیق بسیاری دارد. همچنین این رویکرد به یک پارچگی میان جنبه نظر و عمل و نیز در برداشتن معنویت و اخلاق برای همه مردم براساس میزان توانایی‌شان می‌انجامد. معنویت و اخلاق، جهت‌دهنده همه حرکت‌ها و فعالیت‌های فردی و اجتماعی و نیاز اصلی جامعه است.

در جامعه مطلوب ایمانی، انسان‌ها می‌توانند صرفاً براساس اخلاق محبت که مقتضی طینت و سرشت بشری است، عمل کنند و به اتحاد و یگانگی برسند. اما جوامع غیرایمانی که از آن اجتماع مطلوب فاصله دارند، به عدالت، انصاف و اصول و فضایل دیگر اخلاقی نیازمندند تا بتوانند به جامعه مطلوب و آرمانی تحت ولایت الهی برسند.

تشکیل حکومت اسلامی تحت ولایت فقیه را باید از جمله محبت‌های الهی به مؤمنان ایرانی دانست که آنها را به سوی جامعه آرمانی و تمدن اسلامی رهنمون می‌سازد. این تمدن برپایه محبت الهی و دربردارنده عقل و عاطفه است که با دوستان بر پایه رحم و مروت و با دشمنان اساس مدارا و مقاومت رفتار می‌کند. شهیدانی مانند حاج قاسم سلیمانی را می‌توان از مصادیق عملی این مجاهدت‌ها معرفی کرد که برپایه حب الهی و تبعیت از ولایت رفتار مسئولانه داشتند و براساس توصیفات سوره مبارکه فتح در ابعاد دینی، اخلاقی، سیاسی و عبادی به گونه‌ای رفتار کردند که می‌توان آنها را مصادیق عملی در جامعه معاصر ایرانی دانست که به بُعد نظر، جامه عمل پوشانند.

## منابع و مأخذ

## الف) کتابها

- قرآن

- نهج البلاغه

- ابن منظور، محمدبن مكرم، (بی تا)، «لسان العرب»، بیروت، دارصادر.
- اترک، حسین (۱۳۹۲)، وظیفه‌گرایی اخلاقی کانت، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ادواردز، پل، بورچرت، دونالدام (۱۳۹۲)، دانشنامه فلسفه اخلاق، ترجمه و تدوین: انشالله رحمتی، تهران، سوفیا.
- ارسطو (۱۳۸۵)، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، طرح نو.
- افلاطون (۱۳۵۷)، دوره کامل آثار افلاطون، جلد دوم، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.
- بکر، لارنس (۱۳۸۰)، مجموعه مقالات فلسفه اخلاق، ترجمه گروهی از مترجمان، قم، موسسه امام خمینی (ره).
- صادقی، هادی (۱۳۹۷)، فلسفه اخلاق در دایره عقل و دین فرا نظریه یکپارچگی، قم، کتاب طه.
- صلیبا، جمیل (۱۳۶۶)، فرهنگ فلسفی، تهران، انتشارات حکمت.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- علیا، مسعود، (۱۳۹۱)، فرهنگ توصیفی فلسفه اخلاق، تهران، هرمس.
- غزالی، محمدبن محمد (بی تا)، احیاء علوم الدین، بیروت، دار الکتب العربی.
- فضائی، سودابه (۱۳۸۸)، فرهنگ غرائب، تهران، افکار.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۸۸)، درس‌های فلسفه اخلاق، ترجمه منوچهر صانعی، تهران.
- کتاب مقدس
- کلینی، محمدبن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ ق)، الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- کوئین، فلیپ آل (۱۳۹۲)، دانشنامه فلسفه اخلاق، ویراسته پل ادواردز، دونالد ام. پورچرت، ترجمه انشالله رحمتی، تهران، سوفیا.
- منسکی، ورنر، و دیگران (۱۳۸۹)، اخلاق در شش دین جهان، ترجمه محمدحسین وقار، تهران، اطلاعات.
- میل، جان استیوارت (۱۳۸۸)، فایده‌گرایی، ترجمه و تعلیق: مرتضی مردیها، تهران، نشر نی.



- ناس، جان بایر (۱۳۸۸)، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، شرکت انتشارات علمی- فرهنگی.

- نراقی، مهدی (۱۳۷۷)، ترجمه جامع السعادات: علم اخلاق اسلامی، ترجمه جلال الدین مجتبی، تهران، انتشارات حکمت.

- نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد (۱۳۶۰)، اخلاق ناصری، تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، شرکت افست.

### ب) مقالات

- اسلوت، مایکل (۱۳۹۲)، اخلاق فضیلت، ترجمه وحید سهرابی فر، هفت آسمان، ش ۵۹.  
- هرست هاوس، روزالین (۱۳۹۲)، اخلاق فضیلت، ترجمه هاشم قربانی، کتاب ماه فلسفه، ش ۷۰.

### ج) منابع اینترنتی

- «بیانیه گام دوم انقلاب، خطاب به ملت ایران»، سال نشر ۱۳۹۷، بازیابی شده از سایت:  
<http://farsi.khamenei.ir>

