

بررسی نسبت میان «محبت به مردم» و «اخلاق اجتماعی» در اسلام

فاطمه وجدانی*

چکیده

برخی از نظریه‌های اخلاق و رویکردهای تربیت اخلاقی، «محبت به مردم» را پایه اخلاق اجتماعی می‌دانند. محبت به همدیگر، در اسلام نیز توصیه شده است. هدف از این پژوهش، بررسی حدود و ثغور «محبت به مردم» در اسلام و نیز بررسی ظرفیت «محبت به مردم» برای این است که بتواند به‌عنوان پایه عاطفی اخلاق اجتماعی در نظر گرفته شود. روش پژوهش، توصیفی-تحلیلی است. یافته‌ها نشان داد که در اسلام «محبت به مردم»، به خودی خود دارای ارزش مطلق نیست و باید تابع ضوابطی باشد؛ و از این رو، دایره محدودی دارد و لازم نیست و نباید محبت هر کسی را در دل پروراند. در مقابل، اخلاق اجتماعی، هیچ مرزی ندارد و ما ملزم هستیم به‌طور مطلق در برابر «همه» اطرافیان، اخلاق را رعایت کنیم. با توجه به عدم انطباق دامنه «محبت به مردم» و «اخلاق اجتماعی» و نیز، آفت‌های ناشی از مبنا قرار دادن «محبت» برای رعایت اخلاقیات، نمی‌توان پایه عاطفی، انگیزه عمومی و زیربنای تعاملات اجتماعی اخلاق مدارانه را بر «محبت به مردم» قرار داد. این امکان وجود دارد که استفاده از مفاهیم دیگری هم چون رحمت و نظایر آن بتواند راه‌های دیگری را در این زمینه پیش روی ما بگشاید.

کلید واژه‌ها

محبت به مردم، اخلاق اجتماعی، اسلام، عواطف اخلاقی

* استادیار دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران f_vodgdani@yahoo.com

- این مقاله از طرح پژوهشی با عنوان «مبانی عاطفی رفتار اخلاقی در قرآن کریم» استخراج شد که با حمایت دانشگاه شهید بهشتی (با شماره قرارداد ۶۰۰/۲۷۴/ص) انجام شده است.

مقدمه

پایبندی آحاد بشر به رفتار اخلاقی، آرمان همه پیامبران الهی، مصلحان اجتماعی و دست اندرکاران تربیت است. البته اخلاق در ابعاد گوناگونی هم چون: اخلاق اجتماعی، اخلاق بندگی، اخلاق زیست محیطی و اخلاق درون فردی مطرح می‌شود. اما در این میان، «اخلاق اجتماعی» یکی از حوزه‌های مهم اخلاق است که روابط اجتماعی انسان‌ها را با یکدیگر سامان می‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۳: ۲۷). در واقع، پایبندی به اخلاق اجتماعی انسان‌ها را وامی دارد تا حقوق همدیگر را رعایت کنند (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۹). از این رو، اخلاق پژوهان و تربیت پژوهان در سراسر جهان سعی می‌کنند تا با ارائه تبیین‌های نظری دقیق و طراحی مدل‌های تربیتی مؤثر، به تحقق این آرمان ارزشمند کمک کنند.

در بحث اخلاق و تربیت اخلاقی، رویکردهای بسیار متفاوتی وجود دارد. در رویکردهای شناخت - محور مانند رویکرد کولبرگی، شناخت و استدلال منشاء برانگیختگی برای عمل تلقی می‌شود، اما پژوهشگران دیگری نیز بر این باورند که شناخت و معرفت، با اینکه پیش روی انسان را روشن می‌کند، اما به تنهایی نمی‌تواند موتور محرک عمل اخلاقی باشد. این وظیفه بر عهده دستگاه عواطف و هیجانات است؛ که حرکت‌زایی دارند (نجاتی، ۱۳۸۱) و حالت برانگیختگی در سیستم‌های بدن (مانند دستگاه عصبی خود مختار و مدارهای عصبی و دستگاه‌های درونی بدن) ایجاد می‌کنند و آن‌ها را برای پاسخ‌دهی به خواسته‌های انسان آماده و تنظیم می‌کنند (ریو^۱، ۱۳۸۴). در این نظر، رفتار از انگیزه برمی‌خیزد، انگیزه بدون هیجان و عاطفه، از نیروی لازم برای حرکت برخوردار نخواهد بود (قاسم‌زاده، ۱۳۷۸: ۷). لذا بسیاری از محققان، حلقه مفقوده بین شناخت و عمل را «عواطف» می‌دانند و برای پر کردن شکاف میان نظر و عمل اخلاقی، تلاش می‌کنند تا پایه‌های عاطفی رفتار اخلاقی را شناسایی کنند.

عاطفه گرایان از جمله گروه‌هایی هستند که به مؤلفه‌های عاطفی اخلاق توجه ویژه‌ای مبذول می‌دارند. از دیدگاه ایشان، نقش استدلال‌های اخلاقی در قضاوت اخلاقی صرفاً صوری و به صورت پسینی است؛ یعنی پس از آن که شخص بر اساس احساسات و عواطف در مسأله‌ای خاص، قضاوت اخلاقی کرد، آن‌گاه برای توجیه قضاوت خود دلیل تراشی‌هایی

می‌کند(هایت^۱، ۲۰۰۱). از جمله دیدگاه‌های عاطفه‌گرای جدید می‌توان به رویکرد اخلاق مراقبت^۲ اشاره کرد. در این دیدگاه، رفتار اخلاقی انسان به شدت تحت تأثیر عواطف اوست؛ به‌گونه‌ای که عاطفه عامل اصلی است که او را به رفتار اخلاقی(رفتار همدلانه و مبتنی بر مراقبت) سوق می‌دهد(نادینگز^۳، ۱۹۸۴: ۳). از این رو، تربیت اخلاقی نیز به دنبال تربیت افرادی عاطفه‌ورز و غمخوار است. در رویکرد دیگری موسوم به رویکرد تربیت اخلاقی تلفیقی^۴، رفتار اخلاقی دارای چهار مؤلفه در نظر گرفته می‌شود و در این میان، عواطف و انگیزش اخلاقی به عنوان یکی از پایه‌ها، از اهمیت خاصی بهره‌مند است و بدون تأمین آن، رفتار اخلاقی قطعاً با شکست مواجه خواهد شد(وجدانی، ۱۳۹۴). در این رویکرد، سیستم عاطفی است که جهت‌گیری انگیزشی خاصی ایجاد می‌کند و فرد را تحریک می‌کند تا اطلاعات را پردازش کند و نسبت به وقایع، عکس‌العمل خاصی نشان بدهد(ناروازی^۵، ۲۰۰۸). عواطف از چنان قدرتی برخوردارند که حتی می‌توانند قضاوت‌های مستدل و منطقی را نیز دستکاری و منحرف کنند(ناروازی، ۲۰۱۰)؛ لذا عواطف، هم به دلیل برانگیزانندگی و هم به دلیل تأثیرگذاری بر شناخت‌ها(که خود یکی از مبادی عمل هستند) می‌توانند به طور مستقیم و غیر مستقیم رفتار اخلاقی را جهت دهند. در این گونه دیدگاه‌ها، محبت و همدلی یک مؤلفه مرکزی محسوب می‌شود.

همان گونه که ملاحظه می‌شود، به «محبت» به عنوان یکی از عواطف مهم بشر توجه زیادی شده است. در میان عواطف گوناگون انسان(هم‌چون شادی، غم، ترس، امید، یاس، خشم، نفرت و کراهت)، حب و بغض دو عاطفه «اصلی» انسان محسوب می‌شوند که(به عنوان یکی از مبادی عمل) تمام امور زندگی و فعالیت‌های او را اداره می‌کنند(طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹: ۱۵۶).

از دیدگاه دینی، اخلاق پروتستان مسیحی «محبت» را دارای ارزش مطلق می‌داند و آن را اساس همه ارزش‌ها تلقی می‌کند. لذا تبلیغ فراوانی می‌شود مبنی بر اینکه انسان باید همه را دوست بدارد(مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۲۹۳).

1. Haidt
2. Care ethics
3. Noddings
4. Integrative Ethical Education
5. Narvaez

در قرآن کریم و روایات اهل بیت(ع) نیز شاهد توصیه افراد به رحمت و محبت نسبت به یکدیگر هستیم. از پیامبر اکرم(ص) نقل شده که می‌فرمایند: دوستی و مهرورزی(با مردم) نیمی از دین است^۱(مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۱: ۳۹۲)؛ امت من تا هنگامی که یکدیگر را دوست بدانند، به یکدیگر هدیه دهند و امانتداری کنند، در خیر و خوبی خواهند بود(ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۲۹)؛^۲ قسم به کسی که جانم در دست اوست، وارد بهشت نمی‌شوید مگر ایمان بیاورید؛ و ایمان نمی‌آورید، مگر اینکه همدیگر را دوست داشته باشید(نوری، ۱۴۲۲ ق: ۲۲۴).^۳ در روایت اخیر، محبت طرفینی بین انسان‌ها، حتی شرط اساسی تحقق ایمان قلمداد شده است(تهرانی، ۱۳۹۴، ج ۱۳: ۵۶). امام علی(ع) نیز فرموده‌اند: گشاده‌رویی و محبتت را برای عموم مردم، و عدالت و انصافت را برای دشمنت به‌کار گیر(مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۷۱: ۱۷۵).^۴ در قرآن کریم نیز برخی از آیات بذل عاطفه به مردم را تحسین قرار می‌کند؛ مثلاً خداوند در آیه ۲۷ سوره حدید، اصحاب حضرت عیسی را به خاطر رأفت و رحمت آن‌ها تمجید می‌کند.^۵ در مقابل، گاه نیز با روایاتی مواجه می‌شویم که محبت به غیر خدا را به نوعی ناسازگار با محبت به خدا می‌دانند؛ به عنوان نمونه امام صادق(ع) می‌فرماید: قلب، حرم خداست، پس در حرم خدا، غیر خدا را ساکن مکن^۶(مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۶۷: ۲۵). از این رو، ممکن است برخورد به ظاهر دوگانه‌ای با مقوله «محبت به مردم» از متون دینی برداشت شود. به‌هرحال، عنایت شایان توجه دین اسلام به عواطف مثبت میان مردم این سؤال را به ذهن متبادر می‌کند که آیا در اسلام نیز می‌توان «محبت به مردم» را به عنوان پایه عاطفی اخلاق اجتماعی در نظر گرفت؟ آیا «محبت به مردم» اساساً از چنین ظرفیتی برخوردار هست؟

پیش‌تر نیز پژوهش‌هایی برای بررسی پایه‌های عاطفی اخلاق انجام شده است. در برخی از این پژوهش‌ها، درباره جایگاه عواطف در رفتار اخلاقی، به‌طور کلی و در مقایسه با عقل و

۱. التَّوَدُّدُ نِصْفُ الدِّينِ

۲. لَا تَزَالُ أُمَّتِي بِخَيْرٍ مَا تَحَابُّوا وَ تَهَادَوْا وَ آدَّوْا الْأَمَانَةَ

۳. وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَا تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ حَتَّى تُؤْمِنُوا، وَلَا تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا

۴. لِلْعَامَّةِ بِشْرِكٍ وَ مَحَبَّتِكَ وَ لِعَدْوِكَ عَدْلِكَ وَ إِنْصَافَكَ

۵. وَ جَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَ رَحْمَةً (حدید، ۲۷)

۶. الْقَلْبُ حَرَمُ اللَّهِ فَلَا تُسْكِنُ حَرَمَ اللَّهِ غَيْرَ اللَّهِ

شناخت بحث شده است. به عنوان نمونه، سلحشوری و یوسف‌زاده (۱۳۹۰) جایگاه عقل و عاطفه را در تربیت اخلاقی بررسی کرده‌اند و دریافتند که گرچه در تربیت اخلاقی باید به هر دو بعد عاطفه و عقل اهتمام ورزید، اما در دوران اولیه کودکی، عواطف زودتر از امور عقلانی و انتزاعی حضور پیدا می‌کنند و لذا تربیت اخلاقی باید از احساسات شروع شود. در این تحقیق، عواطف انسانی به صورت کلی مد نظر بوده است؛ و «محبت» به‌طور اختصاصی بررسی نشده است. در پژوهشی دیگر، دیبا (۱۳۹۱) سهم هر دو مؤلفه عاطفه و عقل را در بروز رفتار اخلاقی پذیرفته و درباره نحوه تأثیرگذاری عواطف بر رفتار اخلاقی بحث کرده است؛ اما این بحث نیز، کلی بوده؛ و ناظر بر عواطف بین فردی و محبت نسبت به مردم نبوده است. حاتمی و غفاری (۱۳۹۳) طی نقد اخلاق ارتباطی نادینگز بر اساس دیدگاه استاد جوادی آملی، توجه افراطی نادینگز بر عنصر عاطفه، و مینا قرار دادن عاطفه به عنوان ملاک اساسی در اخلاق (نادیده گرفتن عقل) را مورد نقد قرار داده و معتقد هستند که در دیدگاه استاد جوادی آملی هر دو عنصر عاطفه و عقل مهم هستند.

برخی دیگر از تحقیقات مشخصاً ناظر بر عواطف بین فردی بوده‌اند. حیدری و موسوی (۱۳۹۱) رابطه مطلوب میان انسان‌ها را در فلسفه تربیتی اسلام از نوع «عدل و احسان» می‌دانند و در تبیین حدود و ثغور احسان و رأفت و انسان دوستی به این نتیجه رسیده‌اند که دایره محبت و انسان دوستی اسلامی بسیار وسیع است و به جز مواردی خاص تقریباً حد و مرزی نمی‌شناسد و همه بندگان خداوند را شامل می‌شود. به نظر می‌رسد که پژوهشگران در این پژوهش، به مقوله «تبری» به اندازه «تولی» توجه نکرده‌اند؛ همچنین، ممکن است بتوان با تمایز میان واژه «حب» و مفاهیم نزدیک به آن مانند رحمت (که در این مقاله به صورت مکمل استفاده شده‌اند)، بررسی دقیق‌تری درباره حدود و ثغور محبت به انسان‌ها انجام داد. شیروانی شیری و همکاران (۱۳۹۲) مفهوم «حب» را در قرآن کریم مورد واکاوی قرار داده‌اند و دلالت‌های تربیتی آن را استخراج کرده‌اند. البته در این پژوهش عمده بحث‌ها به حب الهی اختصاص دارد. در بخشی از مقاله به اختصار نوع دوستی بررسی شده و پژوهشگران دیگر دوستی را به عنوان یک هدف تربیتی در نظر گرفته‌اند. این تحقیق، جزئیات بحث نوع دوستی، شرایط و حدود و ثغور آن را بررسی نکرده است. بابایی (۱۳۹۱) اخوت انسانی را به عنوان پایه‌ای برای اخلاق جهانی بررسی کرده است. اساس این اخوت، اشتراک در امور فطری و معنوی انسان‌ها و نتیجه آن، از خودگذشتگی، همدردی با دیگران و وحدت میان

مردم است. لذا مقوله «محبت میان مردم» موضوع این پژوهش نبوده است. در برخی دیگر از پژوهش‌ها نیز عوامل رفتار اخلاقی شامل علم، انگیزه و نیت، ایمان و اراده بررسی شده است؛ ولی اساساً به «عواطف» اشاره‌ای نشده است (غیائی، ۱۳۹۲). با عنایت به توضیحات فوق، برای بررسی دقیق‌تر نسبت میان «محبت به مردم» و «اخلاق اجتماعی» انجام پژوهشی مستقل ضروری به نظر می‌رسد.

این پژوهش در این راستا به انجام رسیده است و به سؤالات زیر پاسخ می‌دهد: «محبت به مردم» در اسلام از چه حدود و ثغوری برخوردار است؟ و بر این اساس، آیا «محبت به مردم» از چنان ظرفیتی برخوردار هست که بتوان آن را به عنوان پایه عاطفی اخلاق اجتماعی، در نظر گرفت؟

روش

این پژوهش یک تحقیق کیفی و از نوع کتابخانه‌ای است. روش گردآوری اطلاعات، شیوه اسنادی، و روش انجام پژوهش، توصیفی-تحلیلی است. در روش تحلیلی، اطلاعاتی که از طریق بررسی اسناد، مدارک و کتب به دست می‌آید، به گونه‌ای سامان داده می‌شود که بتوان به پرسش‌های پژوهش پاسخ داد (سرمد و همکاران، ۱۳۷۶). در این تحقیق نیز برای بررسی حدود و ثغور «محبت به مردم»، واژه «حب»، به عنوان کلیدواژه در نظر گرفته شده است. از این رو، کلیه آیاتی از قرآن کریم که به نوعی دربردارنده واژه «حب» بودند و این مفهوم ناظر بر روابط محبت‌آمیز میان انسان‌ها (یا منع آن) بوده است (و نه سایر مصادیق حب مانند حب عبودی) مشخص شد. سپس با استفاده از تفاسیر معتبر قرآن کریم از جمله المیزان، نمونه، تسنیم و نور، پیام‌های آن‌ها استخراج و بررسی شد. علاوه بر آیات قرآن کریم و تفاسیر آن‌ها، از رساله حقوق امام سجاد(ع)، روایات مرتبط با موضوع و نیز، دیدگاه‌های اندیشمندان معاصر مسلمان به ویژه، علامه طباطبایی و شاگردان ایشان برای تبیین دقیق‌تر بحث‌ها استفاده شد.

مفهوم‌شناسی: محبت و اخلاق اجتماعی از جمله مفاهیم مهم این پژوهش است.

محبت: در روان‌شناسی اخلاق، محبت به همنوع، یکی از عواطف مثبت تلقی می‌شود. منظور از عواطف، تجربیات آگاهانه‌ای است (پانکسپ^۱، ۲۰۰۵: ۹) که با فعالیت فکری و

درجه‌ای از خوشایندی یا ناخوشایندی همراه است (کیانچ^۱، ۲۰۰۲). عواطف، اموری ارادی هستند و به دنبال نگرش مثبت یا منفی به سوی جهان پدیدار می‌شوند (دیونا^۲ و همکاران، ۲۰۱۵). خشم، نفرت، ترس، شادی، غم و تعجب، همدردی، شرم، گناه و عشق و محبت از جمله انواع عواطف هستند (استیون^۳، ۲۰۱۲: ۶۷؛ دیونا و همکاران، ۲۰۱۵).

محبت در فارسی به معنی دوست داشتن، دوستی و دوست‌داری است (معین، ج ۳: ۳۸۹۲) و در لغت عرب اسم مصدر از ریشه «حب» است (ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۵۴۴). «حب» از نظر لغوی، به معنای دوست داشتن، میل شدید و محبت است و نقطه مقابل آن بغض و تنفر است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۱۵۲). «محبت» نیز عبارت است از خواستن چیزی که خیر دانسته شود یا گمان به خیر بودن آن برود (راغب اصفهانی، ۱۳۸۷: ۱۶۸). در تعاریف رایج از محبت، علاوه بر عنصر جذب و کشش، به تعلق و وابستگی و پیوند و اتحاد نیز توجه شده است (تهرانی، ۱۳۹۴، ج ۱۳: ۲۴).

در اصطلاح، حب عبارت است از تعلقی خاص، ارتباطی وجودی و انجذابی شعوری و مخصوص بین انسان (معلول مستکمل) (محب) و علت مکمل او (محبوب)؛ یعنی انسان چیزی را دوست دارد که باعث استکمال او می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۶۲۱-۶۲۰). نراقی نیز محبت را کشش طبع به چیز سازگار با آن و لذت‌بخش می‌داند؛ یعنی اینکه نفس با درک و رسیدن به چیز سازگاری، قرین بهجت و شادمانی شود (نراقی، ۱۳۷۹، ج ۳: ۱۳۱).

محبت در انسان مراتبی دارد؛ اگر همراه با ادراک و شعور و در حد حیات حیوانی باشد، نام «شهوة» می‌گیرد. این شهوت اگر اندکی هدایت شود به «ارادت» و «محبت» و مانند آن تغییر نام می‌دهد و اگر کامل‌تر و رقیق‌تر شد و به نشئه عقل عملی راه یافت، به صورت «توگی» تجلی می‌یابد که جزو مهم‌ترین دستورهای دینی است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۸: ۲۹۹-۲۹۸).

اخلاق اجتماعی: «اخلاق» معمولاً به معنای خلق و خوی، رفتار عادت شده و مزاج به کار می‌رود (الزبیدی، ۱۹۹۴ م، ج ۶: ۳۳۷؛ دهخدا، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۲۹۶). در اصطلاح نیز، عموماً اخلاق را بر حسب صفات نفسانی پایدار (ابن مسکویه، ۱۴۲۲ق: ۵۱) یا ناظر بر صفات نفسانی ناپایدار تعریف می‌کنند (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۱۵)؛ در تعاریف جدید، اخلاق به عنوان الگوی

1. Cabanac
2. Deonna
3. Steven

رفتار ارتباطی مبتنی بر رعایت حقوق طرف ارتباط تعریف شده است (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۹: ۱۲۲). بدین ترتیب می‌توان گفت «اخلاق اجتماعی» نیز، الگوی رفتار ارتباطی بین شخصی مبتنی بر رعایت حقوق طرف دیگر است. لذا رفتارهایی که موجب تضییع حقوق طرف مقابل می‌شوند، غیر اخلاقی هستند (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۹: ۱۲۷-۱۲۶). در تحقیق حاضر نیز همین معنا از اخلاق و اخلاق اجتماعی مد نظر قرار گرفته است.

محبت به مردم: ریشه‌ها و پیامدها

منشاء محبت به مردم: ارتباط حبی بین افراد جامعه سنت الهی است. در حدیثی از امام رضا(ع) آمده است: سرشت دل‌ها بر دوستی کسی است که به آن‌ها نفع رساننده و بر دشمنی کسی است که به آن‌ها ضرر رساننده است^۱ (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۴۱۹).

اندیشمندان مسلمان منشاء اصلی و عمومی محبت را در حب ذات و خود دوستی می‌دانند. به اعتقاد علامه طباطبایی از آنجا که انسان ذات خود را دوست دارد، آن چه را که باعث استکمال او می‌شود، نیز دوست دارد. لذا منعمی که به او احسان می‌کند، ناصری که او را یاری می‌دهد، خادمی که او را خدمت می‌کند و هر مطیعی که او را اطاعت می‌کند، همه این‌ها را دوست دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۶۲۲-۶۲۱). به تعبیر دیگر، انسان موجودی است نیازمند و چون نمی‌تواند به تنهایی همه نیازهای خویش را برآورد، ناگزیر از «محبت» به کسی یا چیزی است که نیاز او را رفع کند. این گرایش درونی و محبت در موجود متفکر و مختاری مانند انسان هرگز طبق طبع یا غریزه محض نیست، بلکه حاصل بینش فکری اوست؛ اگر در گذشته به وسیله شخصی ضرری از کسی برطرف شد یا نفعی به او رسید، همچنین امید به این دو در آینده، باعث می‌شود که به او محبت بورزد (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۸: ۲۶۵). حتی ممکن است فرد محبوب، منشاء خیر یا صاحب کمالی بوده و به واسطه آن، به کس دیگری (غیر از فرد محب)، سود رساننده یا ضرری را از او برطرف کرده است؛ اما با وجود اینکه آن خیر و کمال به خود فرد محب نرسیده، به او احساس محبت پیدا کند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۸:

۱. در این تحقیق با توجه به موضوع پژوهش که ارتباطات بین فردی در متن اجتماع می‌باشد، محبت‌های خاص مانند محبت مادر و فرزندی که غریزی تلقی می‌شوند، مد نظر نیست.

۲. جَبَلَتْ الْقُلُوبُ عَلَى حُبِّ مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهَا وَ بُغْضِ مَنْ أَسَاءَ إِلَيْهَا

۲۸۲). گاه هم صرف مشاهده کمالی در شخص، سبب می‌شود تا انسان به او مهر ورزیده و محبت پیدا کند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۸: ۲۶۵).

بدین ترتیب، محبت به مردم از جمله عواطف ثانوی (و نه یک میل طبیعی) است (انسان اصالتاً خودش را دوست می‌دارد و ثانیاً و بالعرض، کسی را دوست دارد که واسطه دستیابی او به سود و منفعتش شود و با وجود او ملایمتی متناسب با تمایلات و خواسته‌های خود داشته باشد) (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۲۸۴ و ۲۸۹؛ همان منبع، ج ۱: ۳۱۵) و بر مدار احسان می‌چرخد؛ با افزایش و کاستی احسان، فزونی و کاستی می‌گیرد و با انقطاع احسان، از خانه دل رخت بر می‌بندد. این تأثیر به حدی است که گفته می‌شود آدمی به‌طور فطری کسی را دوست می‌دارد که به او نیکی کند؛ حتی اگر ذات او لایق محبت نباشد (تهرانی، ۱۳۹۴، ج ۱۳: ۶۲). از آن جا که اصل حب نفس یک گرایش فطری و غیر اختیاری است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۷۲)^۱، اصل محبت به دیگری نیز امری عمومی و فراگیر است.

علل دیگری نیز برای محبت به دیگری ذکر شده است. استاد قرائتی در تفسیر آیه ۱۶۵ سوره بقره، ریشه محبت را کمال دوستی و جمال دوستی می‌داند و معتقد است که انسان به کسی که کمال و جمال را در او مشاهده کند، ابراز عشق و محبت می‌کند (قرائتی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۵۳). گاهی نیز صرفاً در کنار هم بودن و انس گرفتن با فردی کم کم محبت نسبت به او ایجاد می‌کند (تهرانی، ۱۳۹۴، ج ۱۳: ۶۳). جمع این دیدگاه‌ها را در این بیان استاد مصباح یزدی می‌توان یافت که حب نفس را یکی از انگیزه‌های اصلی نفس می‌دانند و حب بقا، و حب کمال و لذت جویی را مظاهر گوناگون آن می‌دانند (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۴۲).

نکته مهم این است که محبت به دیگری، با شناخت‌ها، بینش‌ها و برداشت‌های ما ارتباط وثیق پیدا می‌کند. به گونه‌ای که گویا میان بینش و گرایش، ترتب علی و معلولی است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۸: ۲۸۴-۲۸۳)؛ اگر کسی را سه درست یا غلط - رافع نیازهای خود بدانیم، به او احساس محبت می‌کنیم؛ و مسأله همین جاست. یعنی انسان عاقل بر اساس برهان عقلی و نقلی، خدا را تأمین‌کننده اصل هستی و کمال انسان، تنها رافع نیاز و در نتیجه تنها محبوب خود می‌داند؛ لذا

۱. اما حب ذات با هواپرستی و خودخواهی که در مکاتب اخلاقی مورد مذمت قرار می‌گیرد، امری اختیاری است و به معنی ترجیح خواسته‌های حیوانی بر گرایش‌های والای انسانی و الهی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۷۱-۷۲).

محبت او به خدا محبت عقلی است که عالی‌ترین درجه محبت است. اما مشرک و غیر عاقل که به بلوغ عقلی نرسیده است، به سبب عدم استفاده و استنتاج از براهین، از ادراک وحدت خدای متعالی و برآورنده حاجت بودن او عاجز است و اندیشه و بینش او در حد و هَم و خیال است، و لذا به بیگانه، یعنی اصنام، احبار، رهبان و مانند آن‌ها سر می‌سپارد. یعنی منشاء گرایش و محبت به غیر خدا، اعتقاد باطل و توهم قدرت اوست و هرگز به مقام محبت عقلی نمی‌رسد (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۸: ۲۶۶ و ۲۸۱ و ۲۸۳ و ۳۰۲)؛ و بلکه از جهت گرایش و احساس محبت به بیراهه می‌رود (همان منبع: ۳۰۰). خلاصه بحث اینکه مستقل دیدن انسان‌ها در تأمین نیازهای ما، محبتی وهمی و غیر اصیل ایجاد می‌کند و می‌تواند ما را از تأمین‌کننده اصیل نیازها غافل کند.

پیامدهای محبت به مردم - علامه طباطبایی در جلد سوم، پنجم و نهم «المیزان» آثار محبت را تشریح می‌کند. ایشان معتقدند که دوستی و محبت باعث می‌شود که از سوئی، شخص محبوب در امور دوستدارش مداخله و در بعضی شؤون حیاتی او دخالت و تصرف کند تا پاسخگوی علاقه او نسبت به خودش باشد؛ و از سوی دیگر، فرد دوستدار نیز چون متأثر از خواست و سایر شؤون روحی محبوب است، اجازه دخالت در امور خود را به محبوبش می‌دهد، تا به او نزدیک‌تر شود. در نتیجه به مرور زمان با او امتزاج روحی پیدا می‌کند، رام او می‌شود و با او سنخیت پیدا می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۲۳۷؛ همان منبع، ج ۹: ۲۷۵). این تأثیرپذیری از محبوب به حدی است که آدمی نمی‌تواند نفس خود را از دوست داشتن محبوب و رام شدن در برابر خواسته او بازدارد و قهراً در برابر خواسته او مطیع می‌شود. از این رو، محبت میان مردم، باعث وحدت و انسجام جمعیت و پیوستگی ارواح مختلف می‌شود و فهم و ادراک، اراده و عمل و اخلاق آن‌ها را شبیه به هم می‌سازد، به گونه‌ای که گویی شخص واحدی شده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۶۰۹-۶۰۵). برخی از صاحب‌نظران محبت را علت طاعت می‌دانند^۱ و معتقدند که این تبعیت (پیروی)، تابع را به متبوع ملحق می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۴: ۴۲-۴۱). به همین دلیل است که به نقل از پیامبر اکرم (ص)، هر کس گروهی را دوست بدارد (و نسبت به آن‌ها مهرورزی کند)، خدا او را در زمره آن‌ها محشور خواهد

۱. محبت واسطه‌ای میان معرفت و اطاعت است: محبت از سوئی معلول معرفت است و از طرفی، علت

طاعت (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۴۲-۴۱)

کرد (پاینده، ۱۳۸۲: ۷۶۳).

گاهی هم احساس محبت به کسی، باعث می‌شود که انسان روی بدی‌های طرف مقابل سرپوش بگذارد و با عفو و اغماض با او برخورد کند (قرائتی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۴۷) یا این نسبت به او، افراط و احسان بیش از حد نثار کند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۴: ۵۲). نتیجه اینکه محبت، صرفاً یک نوع عاطفه و احساس در اعماق قلب نیست؛ بلکه تأثیرات و پیامدهای آن به حوزه اعمال و رفتارهای انسان هم کشیده می‌شود و لذا محبت نابه‌جا به یک فرد ناسالم و دچار انحراف، می‌تواند انسان محب را نیز به انحراف در فکر، اخلاق و عمل بکشاند.

حدود و ثغور «محبت به مردم» در اسلام: در اسلام «محبت»، با توجه به پیامدها و تأثیراتش، به تنهایی بها ندارد؛ بلکه ارزش آن به ارزش محبوب وابسته است. به علاوه، پیش‌تر اشاره شد که محبت انسان معمولاً معطوف به کسی است که از او رفع نیاز کند و به او احسان نماید؛ و از دیدگاه اسلام، خداوند کمال محض (کمال مطلق) و منشاء هر نعمت و کمالی است، و لذا اوست که محبوبیت صرف دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۴: ۶۱-۵۸؛ همان منبع، ج ۸: ۲۸۹). لذا حب خدای تعالی معنای حقیقی و واقعی کلمه است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۲۴۶). اکنون باید دید در این فضا، جایگاه «محبت به مردم» کجاست.

همانگونه که ذکر شد، مصداق حقیقی محبوب، در اسلام خداوند است و این حب عبودی، به خداشناسی و توحید بر می‌گردد. توحید خالص، محبت ناب می‌آورد و اخلاص در محبت نیز به اخلاص در اجرای دستورات و احکام و اخلاقیات و تسلیم محض منتهی می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۲۴۷ و ۲۵۳). از اینجا، محبت خالصانه به خداوند، جایگاه ویژه‌ای در دینداری پیدا می‌کند. به تعبیری، خداوند برای محبت خود، هیچ شریکی نمی‌پذیرد. ما توصیه شده‌ایم که خدا را با همه قلبمان دوست بداریم^۱ (متقی هندی، ۱۴۲۴، ج ۱۶: ۱۲۴). اکنون نسبت میان «محبت به مردم» با حب عبودی چیست؟

از آن جا که اصل برای سعادت بشر، رابطه او با خداوند است، ملاک سایر دوستی‌ها نیز برای مؤمن رابطه با خداست. حب خداوند بر هر رابطه حبی دیگری تقدم دارد (طباطبایی،

۱. مَنْ أَحَبَّ قَوْمًا حَسَرَهُ اللَّهُ فِي زُمْرَتِهِمْ

۲. أَحِبُّوا اللَّهَ مِنْ كُلِّ قَلْبِكُمْ

۱۳۷۴، ج: ۵: ۶۳۱) و هر گونه محبت که رابطه با خدا را نابود یا تضعیف کند یا انسان را از خدا غافل نماید، فاقد ارزش است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۳: ۱۱۴) و باید از آن احتراز کرد. از روشن‌ترین مصادیق محبت‌های مذموم، دوستی و محبت نسبت به دشمنان خداست. قرآن کریم مومنان را از دوستی با کفار و مشرکین به شدت نهی می‌کند؛ هر چند که آن‌ها، پدران و برادران و نزدیک‌ترین افراد به مؤمنین باشند؛ زیرا دوستی با کفار- به ویژه اگر دوستی شدید باشد- راه مداخله ایشان را در کار مومنین می‌گشاید (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹: ۲۷۵-۲۷۶) و خواه ناخواه به امتزاج روحی مومنان با آنان منجر، اطاعت از آن‌ها و تباه شدن تدریجی ایمان مومنان می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۲۳۸ - ۲۳۷؛ همان منبع، ج ۹: ۲۷۴) و حتی مومنان را در جهاد با ایشان دچار سهل‌انگاری می‌نماید^۳ (همان منبع، ج ۵: ۶۲). لذا حضرت علی (ع) می‌فرماید: محبت ما با محبت دشمن ما در درون یک انسان جمع نمی‌شود؛ زیرا خدا در درون یک انسان دو قلب نگذاشته است تا با یکی دوست بدارد و با دیگری دشمنی ورزد (حلی، ۱۴۲۴: ۵).^۴ از این رو، نسبت به دشمنان خداوند، نه تنها نباید محبت ورزید، بلکه باید از آن‌ها براءت جست.^۵

البته در برخورد با والدینی که طریق کفر و شرک را در پیش گرفته‌اند، گرچه باید حسن معاشرت دنیوی را نسبت به ایشان مراعات نمود، اما باز هم نباید «محبت» آن‌ها را در دل داشت (طیب، ۱۳۷۸، ج ۸: ۱۹۸). بقیه اعضای خانواده هم همین‌طور؛ اگر در عالم حقیقت دشمن انسان و سعادت او باشند، بر اساس دستور قرآنی باید از ایشان حذر کرد.^۶

۱. لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ (آل عمران، ۲۸)

۲. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (توبه، ۲۳)

۳. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (مائدة، ۵۴)

۴. لَا يَجْتَمِعُ حُبُّنَا وَحُبُّ عَدُوِّنَا فِي جَوْفِ إِنْسَانٍ، إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ فَيُحِبِّ هَذَا وَيُبْغِضَ هَذَا ۵. قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أَسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ (ممتحنه ۴)

۶. وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا (لقمان، ۱۵)

۷. إِنَّ مِنْ أَرْوَاحِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ... إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ (تغابن ۱۴ و ۱۵)

به همین نسبت، خداوند مسلمانان را از دوستی، معاشرت و مخالفت با پیروان سایر ادیان از جمله آن دسته از یهود و نصارا نهی می‌کند که دین حق را مسخره می‌کنند و آن را بازیچه خود می‌سازند و با اسلام نیز دشمنی دارند، زیرا این دوستی باعث کشش روحی بین مسلمین و اهل کتاب می‌شود و در نتیجه اخلاق اهل کتاب در بین مسلمین راه می‌یابد و سیره دینی جامعه مسلمان را دچار انحراف می‌سازد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۶۱۲-۶۱۱). نتیجه اینکه هر گاه دشمنان جامعه اسلامی بخواهند مصالح مادی یا معنوی مسلمانان را تهدید کنند، نباید با ایشان روابط دوستانه داشت؛ اما اگر نسبت به مصالح معنوی ما بی طرف باشند و به خاطر منافع خودشان با مسلمانان روابط برقرار کنند که طبعاً برای جامعه اسلامی نیز منافع مادی در بر خواهد داشت و ممکن است در سایه این رابطه در دراز مدت زمینه ای برای تأمین مصالح معنوی هم فراهم شود، با چنین جامعه‌ای اگر کافر هم باشند، نباید دشمنی کرد؛ باید با آنها احسان کرد و رابطه عادلانه داشت^۱ (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۳: ۱۰۹-۱۰۸). البته در اینجا نیز دستور به «محبت» نیست؛ بلکه به عدالت و نیکی است.

اما در زمینه حب خوبان، اگر محبت کسی به اطاعت خدا بینجامد و انسان را در همان جهت کمک کند، قابل قبول است و نکوهیده نیست؛ گرچه باید توجه داشت که این محبت بالاصاله نیست. در واقع، محبت به خوبان و دوستان خداوند نیز در طول محبت خداست و از فروغ و شاخه‌های آن است. بدین ترتیب، حب پیامبر و اهل بیت (ع) خوب است؛ اما به این دلیل که راهنمای راه خدا هستند و انسان سالک را به مقصد، یعنی به لقای خداوند می‌رسانند (تهرانی، ۱۳۹۴، ج ۱۳: ۹۶-۱۰۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۸: ۲۸۹). آنها، معلم محبت هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۴: ۶۷). حتی خداوند خود، به محبت آنها امر فرموده^۲؛ پس انسان آنها را به خاطر خدا دوست دارد^۳ و محبت به آنها نشانه محبت به خداست (تهرانی، ۱۳۹۴، ج ۱۳: ۹۶).

۱. لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُعَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (ممتحنه ۸)

۲. قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى (شوری، ۲۳)

۳. أَجِبُوا اللَّهَ لِمَا يَدْعُوكُمْ بِهِ مِنْ نِعَمِهِ، وَأَجِبُونِي لِحُبِّ اللَّهِ، وَأَجِبُوا أَهْلَ بَيْتِي لِحُبِّي. خدا را دوست داشته باشید به خاطر نعمت هایی که به شما بخشیده و مرا به خاطر محبت خدا دوست بدارید و اهل بیت مرا به خاطر من دوست بدارید. (ابن بابویه، ۱۳۸۶: ۱۳۹)

اما در زمینه محبت به اعضای خانواده (در حالت عادی) چند نکته را می‌توان ذکر کرد: اولاً، محبت عادی زن و فرزند، طبیعی انسان بوده، و در نتیجه به خدا منسوب است و نیکوست و به شرطی که اصالت پیدا نکند، مذموم نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۳: ۲۹۴). در واقع، آن چه مذموم است، علاقه بیش از حد به زن و فرزند، دلبستگی شدید و عدم کنترل این دلبستگی است که بیش از هر چیز دیگری مایه دلبستگی انسان به دنیا و غفلت از آخرت می‌شود (قزائنی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۲۷). البته علاقه به زنان و فرزندان به وسوسه شیطان بیش از آن مقدار که لازم است در دل مردم سر می‌کشد؛ در حالی که همه این‌ها وسیله زندگی موقت دنیا است، و سرانجام نیک نزد خدا است^۱ (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۱۳۷). نتیجه آنکه باید پیوندهای دوستی و محبت با خویشاوندان و عواطف انسانی را در حد اعتدال حفظ کرد؛ اما بر سر دو راهی‌ها- که باید از میان ارتباط و دوستی با خویشاوندان و اعضای خانواده و ارتباط با خدا یکی را انتخاب کرد- نباید عشق زن و فرزند و خانواده مانع از اجرای دستورات و احکام الهی شود و رابطه انسان را با خدا قطع کند و او را از هدف مقدسش باز دارد (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۸۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۳: ۱۱۳) و این امتحان بزرگی است که ایمان حقیقی را از ایمان صوری امتیاز می‌دهد (طیب، ۱۳۷۸، ج ۸: ۱۹۹).

پس انسان هر چه را دوست دارد، باید برای دوستی خدا و اطاعت او امر او باشد؛ حتی پیغمبران و اوصیاء و اولیاء و مؤمنین و پدر و مادر و اقارب را برای خدا دوست بدارد (طیب، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۸۱) و اگر فلسفه و دلیل محبت را فراموش کند، این تابعیت را از دست بدهد و این محبت در قلب او جایگاه مستقلی پیدا کند، ارزش خود را از دست می‌دهد و بلکه ممکن است نتیجه عکس بدهد (تهرانی، ۱۳۹۴، ج ۱۳: ۱۰۰). محبت غیر خدا زشت‌ترین رذیله‌ای است که انسان به آن دچار می‌شود و بزرگ‌ترین گناهی است که یک انسان می‌تواند مرتکب شود و بدترین آثار را در زندگی مادی و معنوی انسان به جا می‌گذارد (همان منبع: ۵۳).

پس شکل کامل محبت به دیگران در اسلام، «حب فی الله» است؛ یعنی حب دیگری، در راه خدا و به خاطر خدا؛ نه صرفاً از روی تمایلات شخصی یا معیارهای دنیوی؛ و اینکه انسان کسی را که مورد محبت خداوند و در مسیر هدایت اوست دوست بدارد، هر چند که از نظر

۱. ذُیْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَ النَّبِیْنِ وَ النَّاطِرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْخَبْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعَامِ وَ الْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَیَاةِ الدُّنْیَا وَ اللّٰهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ (آل عمران، ۱۴)

برخی مسائل فرعی تر و کم اهمیت توافق کامل با او نداشته باشد.

در کنار حب فی الله، «بغض فی الله» هم در اسلام مورد تأکید است. پیامبر اکرم (ص) فرموده اند: دوستی مومن با مومن برای خدا از بزرگ‌ترین شعبه‌های ایمان است. همانا هر که برای خدا دوستی کند و برای خدا دشمنی کند. از برگزیدگان خداست (کلینی، بی تا، ج ۳: ۱۸۹). دقت در آیات قرآن نیز نشان می‌دهد که خداوند (به عنوان الگویی برای بشر)، نیکوکاران (بقره، ۱۹۵)، توبه‌کنندگان و پاکان (بقره، ۲۲۲)، پرهیزکاران (آل عمران، ۷۶)، صابریین (آل عمران، ۱۴۶)، متوکلین (آل عمران، ۱۵۹)، اهل عدل و انصاف (مائده، ۴۲) و مجاهدان راهش (صف، ۴) را «دوست دارد» و در مقابل، تجاوزگران (بقره، ۱۹۰)، گناه پیشگان ناسپاس (بقره، ۲۷۶)، کافران (آل عمران، ۳۲)، ظالمان (آل عمران، ۵۷)، متکبران فخر فروش (نسا، ۳۶)، خیانتگران گنهکار (نسا، ۱۰۷)، مفسدان (مائده، ۶۴)، اسراف کاران (انعام، ۱۴۱)، خیانتکاران (انفال، ۵۸)، مستکبران (نحل، ۲۳) و افراد شادمان از خود بیخود و مغرور (قصص، ۷۶) را «دوست نمی‌دارد».

با توجه به یافته‌ها در مجموع می‌توان گفت: «محبت به مردم» در اسلام امری مشروط و مقید است؛ و به شرطی که اصالت پیدا نکند، متعادل باشد، دلبستگی دست و پاگیر ایجاد نکند، باعث غفلت از محبوب واقعی و معنویات نشود، با انگیزه الهی باشد، در دوراهی‌ها مانع اجرای دستورات الهی نشود و انسان را از هدف مقدسش باز ندارد، پسندیده و مقبول است. بنابراین، «محبت به مردم» در اسلام، دایره محدودی دارد و لازم نیست و نباید محبت هر کسی را در دل پروراند.

دامنه اخلاق اجتماعی در اسلام

در بخش پیشین مقاله، حدود و ثغور «محبت به مردم» تبیین و مشخص شد که دامنه این امر در اسلام، محدود و تعریف شده است. اکنون لازم است دامنه «اخلاق ورزی اجتماعی» نیز بررسی شود و انطباق این دو مفهوم (محبت به مردم و اخلاق اجتماعی) از لحاظ دامنه و حدود و ثغور واکاوی شود. پیش‌تر در بخش مفهوم‌شناسی، اخلاق اجتماعی به عنوان الگوی رفتار ارتباطی بین شخصی مبتنی بر رعایت حقوق طرف دیگر، تعریف شد. با توجه به رویکرد درون دینی پژوهشگر، یکی از مهم‌ترین منابعی که می‌توان حقوق اجتماعی افراد را از آن

۱. وَدُّ الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ فِي اللَّهِ. مِنْ أَعْظَمِ شُعَبِ الْإِيمَانِ، أَلَا وَمَنْ أَحَبَّ فِي اللَّهِ وَابْتَعَصَ فِي اللَّهِ. وَأَعْطَى فِي اللَّهِ. وَمَنْعَ فِي اللَّهِ. فَهُوَ مِنْ أَصْفِيَاءِ اللَّهِ.

استخراج کرد، رساله حقوق امام سجاد(ع) است. در این رساله حقوق پنجاه گانه‌ای مطرح شده که بر سراسر زندگی انسان سایه افکنده است.

بر اساس رساله حقوق امام سجاد(ع)، نه تنها پیشوایان و امامان، معلمان، والدین، همسر، فرزندان، خویشاوندان، همسایگان و افرادی که به انسان نیکی و احسان کرده‌اند، بر گردن انسان حقوقی دارند(رساله حقوق امام سجاد(ع)، ۱۳۷۷، فراز ۱۴ تا ۳۱)، بلکه کسانی که از آن‌ها گله و شکایتی داریم، اهل ذمه(یهود و نصارا و مجوس که در پناه اسلام هستند)، و حتی کسانی که واسطه شر شده و به وسیله آن‌ها امر ناگواری بر ما رسیده است، نیز «حقوقی» بر گردن ما دارند؛ در فراز ۴۸ رساله حقوق آمده است: فردی که به تو بدی کرده است، اگر بدی او عمداً بوده است، از او درگذر تا با عفو و گذشت تو ریشه بدی و بدخواهی کنده شود و هم نشان ادب و اخلاق نیکوی تو باشد؛ و اگر عمدی در کار نبوده، باید با روشی نیکو او را از کردارش نهی کنی(رساله حقوق امام سجاد(ع)، ۱۳۷۷). بر اساس سایر روایات نیز ما توصیه شده‌ایم که نسبت به دشمنان خود با عدل و انصاف برخورد کنیم.^۱

در قرآن کریم نیز اصل کلی حاکم بر روابط مسلمانان با کفار غیر محارب رعایت عدالت و احترام متقابل است. اما حتی در هنگام جنگ با محاربین نیز مسائل ارزشی بسیاری باید رعایت شود: مسلمانان باید به مقدسات طرف مقابل احترام بگذارند، متعرض کسانی نشوند که در جنگ اعلام بی طرفی کرده‌اند یا توانایی جنگیدن ندارند، پیران و کودکان را مورد حمله و هجوم قرار ندهند، با اسرا به خوبی رفتار کنند، و همچنین، برای پیروزی مجاز نیستند دست به هر کاری بزنند(مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۳: ۴۰۶ و ۴۱۶-۴۱۵).

در مواردی مانند موارد فوق، انسان طبیعتاً احساس محبت و علاقه نسبت به دشمن خود یا کسی که شری به او رسانده ندارد، اما در همان موارد نیز ملزم به رعایت «اخلاق»(رعایت حقوق طرف مقابل) هست. به عبارت دیگر، اخلاق اجتماعی، مرز و محدوده ندارد و ما ملزم هستیم به طور مطلق در برابر «همه» اطرافیان اخلاق را رعایت کنیم؛ اما لازم نیست و نباید محبت «همه» را در دل داشته باشیم. محبت‌ورزی به انسان‌ها باید انتخابی باشد و فقط نسبت به بعضی‌ها رواست. در نتیجه موارد زیادی وجود دارد که لازم نیست محبت به کسی را در دل

۱. قال علی(ع): لِعَدُوِّكَ عَدْلًا وَ اِنْصَافًا(مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۱: ۱۷۵)

داشته باشیم و نداریم؛ اما در همان حال تبری نیز، باید حقوق او را (اخلاق‌مندی را) رعایت کنیم. نتیجه آنکه دامنه «اخلاق اجتماعی» و دامنه «محبت به مردم» بر هم منطبق نیست.

بحث و نتیجه‌گیری

از دیدگاه اسلام، عواطف انسان، اهدافی عالی (الهی شدن افراد و جوامع) را دنبال می‌کنند و لازم است که به صورت عقلانی و به درستی جهت‌دهی شوند. در چنین فضایی، هیچ چیز از جمله «محبت به مردم» نباید بر اهداف بالاتر و ارزش‌های اسلامی غالب شود؛ حتی «تبری» هم پای «تولی» جزو اصول دین اسلام قرار می‌گیرد. این مطلب دلالت بر محدود بودن حدود و ثغور محبت به انسان‌ها دارد. اکنون می‌توان در مورد امکان در نظر گرفتن «محبت به مردم» به عنوان پایه‌ای برای اخلاق اجتماعی به صورت روشن‌تری اظهار نظر کرد.

اولاً، دایره محبت باید محدود باشد؛ در برخی موارد لازم است که حتی نسبت به برخی افراد برائت جست؛ اما اخلاق اجتماعی، هیچ مرزی ندارد و حتی دشمنان را در بر می‌گیرد. به عبارت دیگر، نمی‌توان انسان را مجبور کرد تا همه را دوست بدارد و نباید هم این کار را کرد؛ اما باید او را به گونه‌ای بارآورد که اخلاق‌مندی را در هر حال و نسبت به همگان رعایت کند و لذا این دو بر هم منطبق نیستند.

از سوی دیگر، اگر اخلاق‌ورزی اجتماعی بر مبنای «محبت به مردم» پایه‌گذاری شود، ممکن است آفاتی بر آن مترتب شود؛ اولاً، بر اساس یافته‌های مقاله، مردم دوستی نمی‌تواند عمومیت یابد و انسان عمدتاً به افرادی علاقمند می‌شود که آن‌ها را در راستای خواسته‌های خود می‌بیند؛ پس اگر قرار باشد اخلاق‌ورزی اجتماعی نیز بر اساس احساس محبت، تنظیم شود، این امر می‌تواند به اخلاق‌ورزی انتخابی نسبت به افراد مورد علاقه (یعنی تبعیض و بی‌عدالتی) منجر شود. لذا مبتنی کردن اخلاق اجتماعی بر محبت به مردم، ممکن است در نگاه کلان، خود مانع تحقق گسترده اخلاقیات در جامعه شود. از سوی دیگر، گاهی همان محبت به دیگری ممکن است جلوی انجام وظیفه اخلاقی نسبت به او را بگیرد و در حقیقت، مانع اخلاق اجتماعی شود؛ و نه لزوماً محرک اخلاق؛ گاهی دوستی و محبت باعث می‌شود که انسان روی بدی‌های طرف مقابل سرپوش بگذارد و با عفو و اغماض با او برخورد کند (قرائتی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۴۷) و افراط و احسان بیش از حد کند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۴: ۵۲) که خروج از مرز عدالت است. و به‌رحال، سرچشمه افعال

ناروا و صفات ناپسندی شود که خود موجب ناهنجاری‌ها و آلودگی‌های فراوان فردی و اجتماعی شود (تهرانی، ۱۳۹۴، ج ۱۳: ۱۰۷).

یافته‌های این پژوهش دو نتیجه مهم در پی دارد: نتیجه اول، ضرورت تربیت عاطفی است. محبت به عنوان مهم‌ترین عاطفه انسان، لازم است که به سوی محبت خالصانه ربوبی و نیز توکی و تبری بر اساس آن پرورش یابد. نتیجه دوم، تمایز و استقلال «اخلاق‌ورزی اجتماعی» از «محبت به مردم» است؛ ممکن است نسبت به طرف ارتباط، علاقه‌ای نداشته باشیم و صمیمیت و مشترکاتی نیز میان ما وجود نداشته باشد، اما با این حال، باید حقوق او را رعایت کنیم و صرف بی‌علاقگی یا حتی احساس تنفر نمی‌تواند مجوز زیرپا نهادن اصول اخلاق اجتماعی باشد. در عین حال، برای یافتن پایه عاطفی مناسبی برای تعاملات اجتماعی اخلاق مدارانه باید به دنبال جایگزین بود. گرچه عشق و محبت الهی انگیزه‌ای متعالی برای اخلاق‌ورزی فراهم می‌کند، اما اگر به دنبال عواطف خاصی از نوع عواطف انسان به انسان باشیم، ممکن است بررسی مفاهیم عاطفی دیگری هم چون رحمت و نظایر آن بتواند راه‌های دیگری را در این زمینه پیش‌روی ما بگشاید.

قدردانی

این تحقیق با حمایت دانشگاه شهید بهشتی (قرارداد پژوهشی به شماره ۶۰۰/۲۷۴/ص) انجام شده است. لذا بدین وسیله از حمایت آن دانشگاه قدردانی می‌شود.

منابع

قرآن کریم

- امام سجاد(ع) (۱۳۷۷). رساله حقوق. ترجمه سید محمد کشفی شاهرودی. تهران: دانشوران.
- ابن بابویه، محمد بن علی (صدوق) (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه. محقق و مصحح علی اکبر غفاری. چاپ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن بابویه، محمد بن علی (صدوق) (۱۳۷۸ ق). عیون أخبار الرضا(ع). محقق و مصحح مهدی لاجوردی. تهران: جهان.
- ابن بابویه، محمد بن علی (صدوق) (۱۳۸۶ق). علل الشرایع. تحقیق محمد صادق بحر العلوم. نجف: المكتبه الحیدریه.
- ابن مسکویه، ابوعلی (۱۴۲۲ق). تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق. قم: بیدار.
- ابن منظور (۱۴۰۸ق). لسان العرب. تحقیق عبدالله العائلی. بیروت: دارالجمیل و داراللسان العرب.
- الزبیدی، محمد مرتضی (۱۹۹۴ م). تاج العروس من جواهر القاموس. دراسه و تحقیق علی شیری. بیروت: دارالفکر.
- بابایی، حبیب الله (۱۳۹۱). اخوت انسانی و پیامدهای اخلاقی آن در عرصه جهانی (بر پایه اندیشه آیت الله جوادی آملی). اسراء، ۵(۲): ۲۴-۷.
- پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲). نهج الفصاحه. چاپ چهارم. تهران: دنیای دانش.
- تهرانی، مجتبی (۱۳۹۴). اخلاق الاهی. ج ۱۳. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). تسنیم. تحقیق و تنظیم عبدالکریم عابدینی. قم: اسرا.
- حاتمی، عماد و غفاری، ابوالفضل (۱۳۹۳). بررسی انتقادی اخلاق ارتباطی نادینگز با تأکید بر دیدگاه جوادی آملی در کتاب مفاتیح الحیات. پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، ۲۲(۲۵): ۸۳-۵۹.
- حلی، حسن بن سلیمان (۱۴۲۴ق). المحتضر. تحقیق سید علی اشرف. نجف: المكتبه الحیدریه.
- حیدری، محمد حسین؛ موسوی، ستاره (۱۳۹۱). تأملی بر جایگاه «انسان دوستی» در فلسفه تربیتی اسلام. تربیت اسلامی، ۷(۱۵): ۲۱۱-۱۹۳.
- دیبا، حسین (۱۳۹۱). نقش عواطف و هیجانات در اخلاق. اسراء، ۵(۱): ۵۹-۲۵.

- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۲). لغت نامه. تهران: دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۸۷). المفردات الفاظ قرآن کریم. ترجمه حسین خداپرست. قم: نوید اسلام.
- ریو، جان مارشال (۱۳۸۴). انگیزش و هیجان. ترجمه یحیی سید محمدی. تهران: ویرایش.
- سرمد، زهره، بازرگان، عباس و حجازی، الهه (۱۳۷۶). روش‌های تحقیق در علوم رفتاری. تهران: آگاه.
- سلحشوری، احمد و یوسف زاده، محمد رضا (۱۳۹۰). جایگاه عقل و عاطفه در تربیت اخلاقی. تربیت اسلامی، ۶(۱۲): ۱۲۱-۱۳۹.
- شیروانی شیرینی، علی، شمشیری، بابک، نجفی، محمد و نبوی زاده، راحله (۱۳۹۲). تأملی در معنای حب در قرآن و دلالت‌های تربیتی آن. پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، ۲۱: ۱۱۳-۱۳۴.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۴). تفسیر المیزان. ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸). اطیب البیان فی تفسیر القرآن. چاپ دوم. تهران: اسلام.
- غیاثی، غلامرضا (۱۳۹۲). عوامل و مراحل تکون رفتار اخلاقی در اسلام. معرفت اخلاقی، ۴(۱): ۱۹-۳۶.
- فرامرزی قراملکی، احد (۱۳۸۹). درآمدی بر اخلاق حرفه‌ای. تهران: سرآمد.
- قاسم‌زاده، حبیب‌الله (۱۳۷۸). شناخت و عاطفه. تهران: فرهنگیان.
- قرائتی، محسن (۱۳۷۹). تفسیر نور. چاپ دوم. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- کلینی، محمد بن یعقوب (بی تا). کافی. ترجمه و شرح سید هاشم محلاتی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اهل بیت (ع).
- متقی هندی، علی (۱۴۲۴ق). کنز العمال. تحقیق محمد عمر الدمیاطی. الطبعة الثانية. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار. چاپ دوم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۸). فلسفه اخلاق. تهران: چاپ و نشر بین الملل.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۹). اخلاق در قرآن. جلد سوم. قم: موسسه امام خمینی.

مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

معین، محمد (۱۳۷۶). *فرهنگ فارسی*. چاپ یازدهم. تهران: امیرکبیر.

مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۸۶). *برگزیده تفسیر نمونه*. تنظیم احمد علی بابایی. تهران: دارالکتب اسلامی.

نجاتی، محمد عثمان (۱۳۸۱). *قرآن و روانشناسی*. ترجمه عباس عرب. چاپ پنجم. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

نراقی، محمد مهدی (۱۳۷۹). *جامع السعادات*. قم: موسسه اسماعیلیان.

نوری، یحیی بن شرف (۱۴۲۲ق). *ریاض الصالحین*. چاپ سوم. بیروت: دار الفکر المعاصر.
وجدانی، فاطمه (۱۳۹۴). *رویکرد تربیت اخلاقی تلفیقی*. در: *رویکردهای نوین در تربیت اخلاقی*. محمد حسنی و همکاران. صص. ۲۳۰-۱۴۹. تهران: مدرسه.

Quran Karim.

Al Zobeydi, M. M. (1994). *Taj al Arus Men Javaher al Qamus*. Taalighe: A. Shiri. Bayrut: Dar al-Fikr.

Babaei, H. (2013). Okhovat Ensani wa Payamadhay An Dar Arseye Jahani (Bar Paye Andishe Ayatulah Javadi Amoli). *Isra*, 5(2): 7-24.

Cabanac, M. (2002). "What is emotion?" *Behavioural Processes*, 60(2): 69-83.

Deonna, J., Tappolet, C. and Teroni, F. (2015). Emotion, philosophical issues about. *WIREs Cogn Sci* 2015, 6:193-207. doi: 10.1002/wcs.1342

Diba, H. (2013). Naqsh Avatif wa Hayajanat dar Akhlaq, *Isra*, 5(13): 25-59.

Dihkhoda, A. A. (1994). *Luqat Nami*. Tihran: Danishgah Tihran.

Faramarz Gharamaleki, A. (2011). *Daramadi bar Akhlaq Herfei*. Tihran: Saramad.

Ghiasi, G. (2014). Avamel wa Marahil Takavon Raftar Akhlaqi dar Islam. *Maarifat Akhlaqi*. 4(1): 19-36.

Graumann, C. F. (1969). *Motivation*. Frankfurt: M.

Haidt, J. (2001). The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment. *Psychological Review*, 108.

Hatami, E.; Ghaffari, A. (2015). Barisi Intiqadi Akhlaq Irtibati Noddings ba Taakid bar Didgah Javadi Amoli Dar Kitab Mafatih al Hayat. *Pizhuhish dar Masail Taali wa Tarbiat Islami*, 22(25): 59-83.

Helli, H. B. S. (2003). *Al Muhtazar*. Reserch by s. A. Ashraf. Najaf: ai Maktabah al Heydariyah.

Heidari, M. H. and Musavi, S. (2013). Taamuli bar Jaigah "Insan Dusti" dar Falsafe Tarbiati Islam. *Tarbiat Islami*, 7(15): 193-211.

- Ibn Manẓur, M.(1988). *Lisan al-Arab*. Reserch by A. al alaeli. Bayrut: Dar al jil wa Dar al lisan al Arab.
- Ibn Meskeveyh, A.(2001). *Tahzib al Akhlag wa tathir al Aaraq*. Qum: Bidar.
- Imam Sajad (PBUH)(1999). *Risale Huquq*. Translated by: Muhammad Kashfi Shahrudi. Tihran: Danishvaran.
- Javadi Amoli, A.(2009). *Tasnim*. Reserch by A. Abedini. Qum: Isra.
- Kulayni, M. (---). *Al-Kafi*. Reserch by S. H. Mahalati. Tihran: daftar Nashr Farhang ahl al beyt.
- Majlisi, M. B. (1983). *Biḥar al-anwar*, 2th edn. Bayrut, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi,
- Makarim Shirazi, N. and etal,(2008). *Bargozide Tafsir Nimune*. Tanzim: A. A. Babaei. Tihran: Dar al-Kutub al-Islamiyah.
- Miṣbah Yazdi, M.T. (2010). *Falsafe Akhlaq*. Tihran: Chap Wa Nashr Beyn al Melal.
- Miṣbah Yazdi, M.T. (2011). *Akhlaq dar Quran*. Vol 3. Qum: Mu'assasah Amuzishi wa Pizhuhishi Imam Khumayni.
- Moeen, M. (1998). *Farhang Farsi*. 11th edn., Tihran: Amir Kabir.
- Mostafavi, H.(1990). *Al-tahqiq fi kalimat al-Quran al-Karim*. Tihran, Vizarat Farhang wa irshad Islami.
- Narvaez, D.(2008). *Human Flourishing and Moral Development: Cognitive and Neurobiological Perspectives off Virtue Development*. In: L. P. Nucci and D. Narvaez (Eds.). *Handbook of Moral and Character Education* (pp. 310 – 327). New york: Rutledge.
- Narvaez, D. (2010). Moral Complexity: The Fatal Attraction of Truthiness and the Importance of Mature Moral Functioning. *Perspectives on Psychological Science*, 5(2): 163-181.
- Naraqī, M. M. (2001). *Jami al Saadat*. Qum: Ismaelian.
- Nijati, M. O. (2003). *Quran wa Ravanshinasi*. Translated by: A. Arab. 5th ed. Mashad: Bonyad Pajuheshhay Islami.
- Noddings, N. (1984). *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*. Berkeley: University of California Press.
- Noori, Y. B. S. (2001). *Riaz al Salihin*. 3th edn. Bayrut: Dar al fikr al Moasir.
- Panksepp, J. (2005). *Affective neuroscience : the foundations of human and animal emotions* ([Reprint] ed.). Oxford [u.a.]: Oxford Univ. Press.
- Payande, A.(2004). *Nahj al Fasahe*. 4th edn. Tihran: Donyaye Danesh.
- Qaraati, M. (2001). *Tafsir noor*. 2th edn. Tihran: Markaz Farhangi Darshaye az Quran.
- Qasim Zade, H. (2000). *Shenakht wa Atifi*. Tihran: Farhangian.
- Raqib Isfahani, H. B. M. (2009). *Al Mofradat al Alfaz Quran Karim*. Translated by: H. Khudaparast. Qum: Navid Islam.
- Reeve, J. M. (2006). *Motivation and emotion*. Translated by: Y. Seyed Mohamadi.

Tihran: Virayesh.

- Saduq, M. (1958). *Oyun Akhbar al Riza*. Reserch by M. Lajevardi. Tihran: Jahan.
- Saduq, M. (1966). *Elal al Sharaye*. Reserch by M. S. Bahr al olum. Najaf: Al Maktabah al Heydariyah.
- Saduq, M. (1992). *Man la yahzorohu al-faqih*. Reserch by M. Ghaffari. , 2th edn., Qum, Daftar Intisharat Islami.
- Salahshuri, A. and Yusufzade, M. R. (2012). Jaygah Aql wa Atifi dar Tarbiat Akhlaqi. *Tarbiat Islami*, 6(12): 121-139.
- Sarmad, Z., Bazargan, A. and Hijazi, E. (1998). *Ravishhaye Tahqiq dar olum Raftari*. Tihran: Agah.
- Shirvani Shiri, A., Shamshiri, B., Najafi, M. and Nabavi Zade, R.(2014). Taamuli dar Maanaye Hob dar Quran wa Dilalathaye Tarbiati an. Pizhuhish dar Masail Taali wa Tarbiat Islami, 21(18): 113-134.
- Steven, Handel. "Classification of Emotions" (2012). *Retrieved* 30 April.
- Ṭabaṭabai, M.H.(1996). *Tafsir Al-mizan*. Translated by: M.B. Musavi Hamadani. Qum, Daftar Intisharat Islami.
- Tayeb, A.(2000). *Atyab al Bayan fi Tafsir al Quran*. 2th edn. Tihran: Islam.
- Tehrani, M. (2016). *Akhlaq Elahi*. Vol 13. Tihran: Pizhuhishgah Farhang wa Andishe Islami.
- Vojdani, F.(2016). *Ruykard Tarbiat AkhlaQi Talfiqi*. In: Ruykardhaye Novin Dar Tarbiat AkhlaQi. M. Hassani (Ed.). pp. 149-230. Tihran: Madrisi.

Investigating the Relationship between Philanthropy and Social Morality in Islam¹

Fatemeh Vojdani ²

Assistant professor, Department of Theology and Religious Studies, Shahid
Beheshti University, Tehran, Iran

Abstract

Some ethical theories and moral education approaches consider philanthropy as the foundation of social morality. Islam recommends love for others. The purpose of this study was to examine the extent of philanthropy in Islam and to investigate the capacity of love for the people to be considered as the emotional foundation of social morality. The research method was descriptive-analytic. The findings showed that in Islam, philanthropy does not have an absolute value and it must adapt to some criteria; therefore, it has a limited scope. It is not necessary to love everyone in heart. On the contrary, social morality has no boundaries, and we are bound to observe ethics for all people around us. Due to the inconsistency of the scope of philanthropy and social morality, and disadvantages of considering philanthropy as the basis of morality, it cannot be the emotional basis and general motive for the moral social interactions. It is possible that using some other concepts, such as mercy and so on, could open up new insights in this regard.

Keywords:

Philanthropy, Social morality, Islam, Moral emotions

1. This research was supported by a grant from Shahid Beheshti University (research contract No. S/600/274)(Title: emotional foundations of moral behavior based on Holy Quran)

2. f_vodgdani@yahoo.com

received: 2017-10-11

accepted: 2018-05-12

DOI: 10.22051/jontoe.2018.17577.1981