

بررسی مسأله‌ی حب ذات از دیدگاه وظیفه‌گرایی و فضیلت‌محوری اسلامی

سمیه‌السادات موسوی*

چکیده

با توجه به این که حب ذات، میلی فطری در انسان‌هاست و از طرفی دیدگاه‌هایی متفاوت و حتی متضاد درباره‌ی آن وجود دارد، پژوهش حاضر بر آن است تا این مسأله را از جنبه‌ی اخلاقی و با روش تطبیقی و تحلیلی بررسی کند. بدین منظور دو مکتب مهم اخلاقی، یعنی: وظیفه‌گرایی و فضیلت‌محوری اسلامی انتخاب شد. در بررسی روشن شد که در مکتب وظیفه‌گرایی بین تعریف ارائه شده از حب ذات و مبانی این مکتب تناقض وجود دارد، ولی مکتب اسلام با قرار دادن حدودی برای حب ذات، آن را به وسیله‌ای برای رسیدن به هدف والای انسان، یعنی قرب به خدا، تبدیل می‌کند.

واژه‌های کلیدی

حب ذات، خودشناسی، وظیفه‌گرایی، کانت، فضیلت‌محوری اسلامی.

*- کارشناس ارشد رشته‌ی زبان و ادبیات عربی دانشگاه جامعه الزهرا (ع.ا.ه).

مقدمه

حبّ ذات یا خوددوستی یک میل فطری است، ولی به علت برداشت‌های متفاوت، هنوز معنای روشنی از آن ارائه نشده است، به طوری که برخی آن را یک غریزه‌ی شیطنی می‌دانند و برخی راهی برای رسیدن به خدا و عده‌ای نیز به خودی خود، بار ارزشی برای آن قائل نیستند و معتقدند باید آن را با توجه به اهداف انسان ارزیابی کرد. این تفاوت‌ها درباره‌ی حب ذات حتی در میان مکاتب اخلاقی نیز رسوخ کرده و هرکدام طبق اصول خود، تعریف و موضعی متفاوتی را در برابر آن اتخاذ کرده‌اند.

با توجه به این که نوع نگرش و دیدگاه انسان چگونگی رویکرد و برخورد او را با مسائل مشخص می‌کند، تعیین و معرفی نظریه‌ای صحیح درباره‌ی مسأله‌ی حب ذات می‌تواند در تشخیص مرز خودخواهی از خوددوستی و نیز برگزیدن شیوه‌ی درست زندگی بدون افراط و تفریط به انسان کمک کند.

متأسفانه پس از بررسی‌های زیاد در مباحث فلسفه‌ی اخلاق، پژوهش‌چندانی با محوریت حب ذات یافت نشد. هرچند برخی آثار ارزنده همچون کتاب خودشناسی برای خودسازی نوشته‌ی آیت الله مصباح یزدی به این پرداخته‌اند، اما تمرکز اصلی در این کتاب‌ها حول محور خودشناسی است و حب ذات از این جهت مورد توجه قرار گرفته است؛ لذا در مقاله‌ی حاضر سعی شده تا با عنایت ویژه به بحث حب ذات، ماهیت آن تبیین، و با بررسی دیدگاه‌های دو مکتب اخلاقی مطرح در این زمینه و بیان شباهت‌ها و تفاوت‌های آنها، نظر صحیح معرفی گردد. بنابراین سؤال اصلی آن است که دیدگاه مکتب اخلاقی وظیفه‌گرایی و فضیلت‌محوری اسلامی راجع به حب ذات چیست و نظر کدام صحیح است؟ پیش از آن، این پرسش مطرح می‌شود که وجه اشتراک و افتراق

دو مکتب وظیفه‌گرایی و فضیلت‌محوری اسلامی در مسأله‌ی حب ذات چیست؟

درباره‌ی فضیلت‌محوری اسلامی، باید به این موضوع اشاره کرد که آنچه تاکنون از بررسی سیر تاریخی اخلاق فضیلت‌محور و نیز تحقیقات عالمان مسلمان به دست آمده، نشان می‌دهد طبق نظریه‌هایی که اسلام در اخلاق هنجاری ارائه کرده است، معیار نهایی صواب و خطا در اخلاق فضیلت‌محوری از سنخ کمال‌گرایی است. یعنی تمام تلاش بر این است که انسان به کسب فضیلت به قصد ایجاد سعادت پردازد. اما برای تأیید این ادعا و رسیدن به درجه‌ای بالاتر از اطمینان، به تحقیقی دامن‌دار نیاز است تا معلوم شود نظام اخلاق اسلامی بر چه پایه و اساسی استوار است ولی اکنون، این مقاله بنا بر شواهد موجود، مبنای خود را بر فضیلت‌محوری مکتب اسلام قرار داده است و با این دیدگاه به بررسی مسأله‌ی حب ذات می‌پردازد.

در ابتدای بحث، برای رسیدن به پاسخ سؤالات مطرح شده، می‌بایست پیش از هر چیز مفاهیم اصلی تبیین شوند.

مفهوم‌شناسی

مهم‌ترین واژه در این مقاله «حب ذات» است، ولی بدان سبب که گاهی از آن به «حب نفس» نیز تعبیر می‌شود، ابتدا معنای نفس مورد بررسی قرار می‌گیرد، که در تمام متن، ذات و نفس مترادف با هم به کار می‌روند. مفهوم دیگر، «خودشناسی» است که ارتباط مستقیم با مسأله‌ی حب ذات دارد و بجاست در همین ابتدا معنی و جایگاه آن و نوع رابطه‌ای که با حب ذات دارد مشخص گردد.

«حُبّ» در لغت به معنی دوست داشتن و به چیزی تمایل داشتن است^۱ و «ذات» به معنی نفس و حقیقت یک چیز،^۲ اما در مورد «نفس»، به رغم معانی متفاوتی که برای آن بیان شده، معنای اصلی «تشخّص از جهت ذات شیء» است.^۳ یعنی: همان ذات و حقیقت شیء که به وسیلهی آن شناخته می‌شود. بنابراین، حب ذات یا حب نفس در لغت به معنی «دوست داشتن ذات و حقیقت انسانی» است.

نفس در اصطلاح نیز مفاهیم مختلفی دارد و احياناً منشأ اشتباه و خلط اصطلاحات می‌شود، اما از موارد کاربرد این کلمه در قرآن و عموم آثاری که در آنها از نفس آدمی سخن به میان آمده است چنین به دست می‌آید که معنای «حقیقت وجود انسان». یعنی همان معنای لغوی مورد نظر است. بر طبق این معنی، حتی اگر بدن آدمی متلاشی شود و وحدت ارگانیکی خود را از دست بدهد، «نفس» او از بین نمی‌رود. مؤید این معنی، آیه‌ی ۹۳ سوره‌ی انعام است که می‌فرماید: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوْا اَيْدِيَهُمْ اَخْرِجُوْا اَنْفُسَكُمْ﴾؛ و فرشتگان (برای قبض روح آنها) دست (قهر و قدرت) برآوردند و گویند: جان از تن به در کنید.

به عبارت دیگر، نفس به منزله‌ی امری است که بدون بدن همچنان به موجودیت خود ادامه می‌دهد.^۴

در این معنی، به تناسب حالات مختلف ویژگی‌هایی به نفس اضافه می‌شود که به لحاظ آن ویژگی‌ها بار ارزشی مثبت یا منفی پیدا می‌کند؛ یعنی با توجه به این که مفهوم کاربردی نفس چیزی جز معنای لغوی آن

۱- مهیار، رضا، فرهنگ ابجدی عربی-فارسی، ص ۱۹، فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، ج ۳، ص ۳۱.

۲- طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۱، ص ۱۵۳.

۳- مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱۲، ص ۱۹۷.

۴- باقری، خسرو، نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، ص ۱۳.

نیست، باید بگوییم: علت «خوب» یا «بد» معرفی شدن نفس در موارد مختلف این است که خداوند دو نوع گرایش در آن قرار داده است: گرایش به خیر و نیکی و گرایش به شر و بدی،^۱ که توضیح این حالت‌ها در بخش‌های بعدی خواهد آمد.

تا اینجا معلوم گردید که معنای حب ذات، چه لغوی و چه اصطلاحی، «علاقه و تمایل انسان به حقیقت وجودی خویش» است.

«خودشناسی» واژه‌ای دیگر است که ارتباط مستقیم با حب ذات دارد و در مباحث بعدی از جایگاهی ویژه برخوردار است. منظور از خودشناسی شناختن انسان است از آن نظر که دارای استعدادها و نیروهایی برای تکامل است. به عبارت دیگر، انسان می‌تواند با تأمل در وجود خویش و استعدادهای درونی و کشش‌های باطنی خود هدف اصلی و کمال‌نهایی و نیز مسیر سعادت و ترقی حقیقی را بشناسد.^۲ به بیان ساده‌تر، این که بفهمد چگونه موجودی است؟ از کجا آمده، به کجا می‌رود و با چه هدفی در این دنیا آمده و سعادت و شقاوتش در چیست؟

اما درباره‌ی رابطه‌ی خودشناسی با حب ذات باید گفت: از آنجا که حب ذات یک غریزه و میل فطری است، کاملاً طبیعی است که انسان به خود پردازد و در صدد شناختن کمالات خویش و راه رسیدن به آنها برآید. از طرفی چون این غریزه همچون سایر غرایز دارای دو بعد مثبت و منفی است، در جهت ایجاد انگیزه‌ها و تنوع آن به خوبی و بدی، نقش اساسی دارد. تفکیک انگیزه‌های بد از خوب و شناخت هدف‌های عالی از پست، به خودشناسی بستگی دارد. بنابراین می‌توان گفت که حب ذات و خودشناسی لازم و ملزوم یکدیگرند و وجود هر

۱- ر.ک: مصباح، محمدتقی، اخلاق در قرآن، ج ۱، ص ۲۰۱-۲۰۵.

۲- ر.ک: ریاحی، ابوالقاسم، راهنمای علمی و عملی موفق زیستن، ص ۱۴.

یک مستلزم دیگری است: زیرا انسان به علت حب ذاتی که در درون خویش دارد همه‌ی تلاش‌های خود اعم از علمی و عملی را برای تأمین لذایذ و منافع و مصالح خویش انجام می‌دهد. پس شناختن ذات و آغاز و انجام آن و همچنین کمالاتی که ممکن است به آنها نایل گردد. مقدم بر همه‌ی مسائل است.^۱ البته منظور از این خودشناسی رسیدن به حقیقت و واقعیت الهی نفس، و به دنبال آن رسیدن به لذایذ و منافع ماندگار اخروی است، اما اگر کسی غایت نفس را رسیدن به لذایذ مادی بداند، قطعاً مصداق این سخنان نیست. با همین دیدگاه است که ادیان آسمانی و پیشوایان دینی و علمای اخلاق بر خودشناسی و پرداختن به خود اصرار دارند.

نتیجه آن که حب ذات هم در لغت و هم در اصطلاح به معنای علاقه به حقیقت وجود انسانی است؛ و از آنجا که یکی از آثار حب ذات کمال‌خواهی است، باید نفس را پرورش داد تا به مطلوب نهایی خود برسد. در این راه خودشناسی برای هدایت حب ذات و ارضای تمایل نفس به کمالات امری لازم و ضروری است.

دیدگاه دو مکتب درباره‌ی حب ذات

یکی از مباحث مهم در فلسفه‌ی اخلاق معیار صواب و خطا در احکام اخلاقی است. یعنی: الزام‌ها و ارزش‌های اخلاقی بر چه پایه و معیاری شکل می‌گیرند؟ باید چه هدفی را ایجاد کنند تا اخلاقی باشند؟

در پاسخ به این پرسش دیدگاه‌های متنوعی مطرح شده و سبب ایجاد مکاتب اخلاقی گوناگونی گردیده است؛ از جمله دو دیدگاه وظیفه-گرایی و فضیلت‌محوری اسلامی که به علت نگاه خاصشان به مسأله‌ی حب ذات، در این مقاله برای بررسی برگزیده شده‌اند.

۱- مصباح، محمدتقی، اخلاق در قرآن، ص ۸.



دیدگاه مکتب وظیفه‌گرایی

وظیفه‌گرایی طبق معیارهای مختلف دارای تقسیمات متعددی است؛ و از آنجا که نمی‌توان همه‌ی این دیدگاه‌ها را در این مجال کوتاه بررسی کرد، لذا نظریه‌ی کانت، که از مشهورترین نظریات وظیفه‌گرایی است، برای بررسی مسأله‌ی حب ذات انتخاب شده است.

وظیفه‌گرایی که اغلب به نام «کانتی‌ها» شناخته می‌شوند، اخلاقی بودن یک عمل را مشروط به امر مطلق می‌دانند. امر مطلق از دید کانت قانونی است که بر سه پایه استوار باشد:

(الف) تنها بر اساس دستوری عمل کن که در همه حال به عنوان قانونی عمومی قابل اجرا باشد.

(ب) چنان رفتار کن که بشریت را، چه در شخص خود و چه در دیگری، همیشه به عنوان یک غایت به شمار آوری و هرگز همچون وسیله قرار ندهی.

(ج) به آیین‌هایی رفتار کن که در عین حال بتوانند خود را به عنوان قوانین عام طبیعت موضوع خود قرار دهند.^۱

کانت در نظریه‌ی خود برای نفس انسان جایگاهی ویژه قایل است. وی معتقد است انسان در قبال خویش تکالیفی دارد. اولین اصل تکلیف انسان در قبال خویش در این کلام نهفته است که: «مطابق طبیعت زندگی کن»، یعنی: ذات خود را از هر آنچه مخالف طبیعت آن است حفظ کن.

۱- پینکافس، ادموند، ترجمه حسنی و علیپور، از مسأله محوری تا فضیلت‌گرایی، نقدی بر تحویل‌گرایی در اخلاق، ص ۱۸.

دومین اصل در این قضیه است که «ذات خود را کامل تر از آنچه طبیعت تو را ساخته است بساز». برخی از این تکالیف که کانت آن را تکالیف منفی می‌نامد، انسان را از اقدام به غایات متضاد با طبیعت او منع می‌کند؛ لذا عملکرد آنها صرفاً به صیانت ذات اخلاقی انسان محدود است.

برخی تکالیف دیگر که آنها را تکالیف مثبت می‌نامد، به انسان فرمان می‌دهد که شیء معینی را متعلق اراده‌ی خود ساخته، آن را غایت خود قرار دهد؛ لذا به استكمال ذات انسان منجر می‌شود.^۱

طبق بیان کانت، انسان باید نسبت به ذات خود توجه و علاقه داشته باشد و برای آن احترام قایل شود، تا تکالیف خود را نسبت به ذات خویش انجام دهد و در نتیجه، اصل اساسی اخلاق که از دیدگاه او تکالیف انسان نسبت به خویش است، محقق شود. پس می‌توان گفت که کانت حب ذات را - به معنی این که انسان از سعادت خود رضایت کامل داشته باشد - پایه و اساس اخلاق می‌داند و تکالیف را بر محور آن تقسیم‌بندی می‌کند.^۲

البته حب ذات مورد نظر کانت چیزی غیر از خودپسندی است. وی معتقد است: «خوددوستی یا خودخواهی اخلاقی غیر از خودپسندی یا خودبینی اخلاقی است. اولی تمایل به رضایت داشتن از سعادت خویش است، در حالی که دومی برخاسته از گستاخی ناروا و ورزیدن نسبت به سود و منفعت خویش است. اولی بسیار بیش از دومی با کمال اخلاقی متناسب است. خوددوستی در اندیشه‌ی طلب بیشتر نیست بلکه ماهیت آن رضا به دارایی خویش است و انسان را در معرض نکوهش قرار

۱- کانت، امانوئل، ترجمه‌ی صانعی، درس‌های فلسفه‌ی اخلاق، ص ۷۸ و ۷۹.

۲- ر.ک: کانت، امانوئل، ترجمه‌ی صانعی، درس‌های فلسفه‌ی اخلاق، ص ۱۶۳ تا ۱۷۱.

نمی‌دهد. انسان خودپسند از کمالات اخلاقی خود مغرور و متکبر است، اما کسی که خود را دوست دارد چنین نیست، بلکه معتقد است که باید بی‌گناه و بی‌تقصیر بماند. پس خودپسندی یک اشتباه زیانبار است. خوددوستی خود را با قانون اخلاقی می‌آزماید، اما نه به عنوان راهنما، بلکه به عنوان نمونه؛ و در این صورت است که انسان برای این که از وضع خود راضی باشد دلیل کافی در دست دارد. خودپسندی هنگامی روی می‌دهد که انسان از ناحیه‌ی قانون اخلاقی در تنگنا قرار گیرد و با اغماض از آن بگذرد؛ یا هنگامی که قانون اخلاقی در وجود انسان بی‌طرفانه قضاوت نکند. انسان هر چه کمتر به قانون اخلاقی بیاندیشد و هر چه کمتر دادگاه درونی بر وجودش حاکم باشد، خودپسندتر است، اما تشخیص خوددوستی به نحو دیگری است. خوددوستی ناشی از ارزش‌های درونی انسان است؛ یعنی: عشق به ارزش‌هایی که به سعادت انسان مربوط است. ما آنچه را که دارای ارزش درونی است قدر می‌نهیم و آنچه را که نسبت به شناخت دارای ارزش است دوست داریم.^۱

در همین راستا کانت قائل به ضرورت خودشناسی است و معتقد است که خودشناسی می‌تواند مانع خودپسندی شود. مراد وی از خودشناسی اخلاقی فرو رفتن مجدانه در اعماق دل است. کانت بیان می‌دارد که خودشناسی اخلاقی اولاً احترام تعصب‌آمیز به ذات خود را به عنوان یک انسان (کل نوع انسان) به طور کامل بر طرف خواهد کرد؛ زیرا احترام تعصب‌آمیز در خود حاوی تناقض است. البته فقط می‌توان به واسطه‌ی شرافتی که در خصلت مصمم خیرخواهی در وجود ماست و انسان را شایسته‌ی حرمت می‌گرداند، کسی را که خلاف این خصلت عمل می‌کند، نکوهش کرد (البته شخص انسان قابل نکوهش است نه

۱- ر.ک: کانت، امانوئل، ترجمه‌ی صانعی، درس‌های فلسفه‌ی اخلاق، ص ۱۸۳ تا ۱۸۷.

انسانیت موجود در شخصیت او). این شناخت با ارزیابی خودخواهانه از خویش مقابله می‌کند؛ یعنی: با مجموعه‌ی آرزوهایی که گرچه پر حرارت‌اند، اما فاقد عمل و فقط دالّ بر خوش قلبی‌اند مبارزه می‌کند (عبادت هم فقط یک آرزوی درونی است که در مقابل کسی که از دل انسان خبر دارد ابراز می‌شود). مراعات بی‌طرفی انسان در قضاوت در مورد خویش در مقایسه با قانون اخلاقی، و حفظ اخلاص و صداقت در شناخت ارزش‌های درونی اخلاقی یا ضد ارزش‌های موجود در شخصیت انسان، تکالیفی است که انسان نسبت به خود دارد و مستقیماً از اولین فرمان خودشناسی برخاسته‌اند.^۱

در نهایت، از نظرات کانت درباره‌ی حب ذات می‌توان دریافت که او برای نفس و توجه و احترام به آن اهمیت زیادی قایل است و معتقد است انسان باید برای شخصیت خود به عنوان یک غایت، ارزش قائل شود و برای رسیدن به چنین دیدگاهی به خودشناسی و دقت در خود نیاز دارد، تا مبدا خوددوستی را با خودخواهی - که احترام تعصب‌آمیز نسبت به خود و منفعت طلبی بی‌رویه است اشتباه بگیرد. کانت چنین حب ذاتی را اصل و اساس اخلاق می‌داند.

دیدگاه فضیلت‌محوری اسلامی

فضیلت‌محوری نیز مانند سایر مکاتب دارای زیر مجموعه‌هایی است که یکی از مهم‌ترین آنها فضیلت‌محوری ادیان است. در این مقاله، به دلیل جایگاه و اهمیت دیدگاه اسلامی در میان سایر ادیان، در بررسی مسأله‌ی «حب ذات»، فضیلت‌محوری اسلامی برگزیده شده است.

آنچه تاکنون از بررسی فضیلت‌محوری ادیان، به خصوص فضیلت‌محوری اسلامی به دست آمده است نشان می‌دهد که

۱- کانت، امانوئل، ترجمه‌ی صانعی، فلسفه‌ی فضیلت، ص ۱۰۹.



فضیلت‌محوری ادیان از سنخ کمال‌گرایی است. کمال‌گرایی نوعی غایت‌گرایی است؛ به این معنی که در عمل اخلاقی باید در پی رسیدن به غایتی بود، و به نظر ادیان، انسان باید از طریق فضیلت به دنبال خیر معنوی باشد. در واقع وقتی سخن از خیر و سعادت نهایی به میان می‌آید، فضایل و رذایل به عنوان کلیدهایی برای رسیدن به آنها مطرح می‌شوند. این در حالی است که سایر فضیلت‌گرایان عملی را اخلاقی می‌دانند که صرفاً به خاطر فضیلت بودنش انجام گرفته باشد، نه هدفی دیگر. حال باید دید این دیدگاه درباره‌ی حب ذات چه نظری دارد؟

قبلاً بیان شد که از منظر اسلام، نفس به معنای «حقیقت وجودی انسان» است. با توجه به این تعریف، اکنون به بررسی جایگاه حب ذات، به معنای علاقه و تمایل انسان به حقیقت وجودی خویش می‌پردازیم.

انسان علاقه‌مند است زنده بماند و امکانات زندگی خویش را زیاد کند و شخصیت خود را بُروز دهد؛ و به طور کلی، هرچه را که برایش خیر و امنیت و خوشبختی می‌آورد دوست می‌دارد. از طرف دیگر، از هرچه که مانع زندگی و رشد و تحقق شخصیت اوست و همچنین چیزهایی که برایش رنج آور و آزاردهنده و زیان‌بخش باشد متنفر است. در قرآن از این میل فطری انسان - که همان حب ذات و تمایل برای رسیدن به امور سودمند (جلب منافع) و امور مضر است - سخن به میان آمده است،^۱ آنجا که از زبان پیامبر ﷺ نقل می‌کند: ﴿... وَ لَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَأَسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ...﴾^۲ و اگر من از غیب (جز آنچه به وحی می‌دانم) آگاه بودم بر خیر و نفع خود همیشه می‌افزودم و هیچ‌گاه زیان و رنج نمی‌دیدم.

۱- نجاتی، ترجمه‌ی عرب، قرآن و روان‌شناسی، ص ۱۰۷.

۲- اعراف / ۱۸۸.

بنابراین، اسلام فطری بودن حب ذات را تأیید می‌کند. سؤال اینجاست که آیا این حب ذات، منفی است یا مثبت؟ به عبارتی، با توجه به اینکه در متون اسلامی، هم مواردی وجود دارد که نسبت به نفس، موضع منفی گرفته شده و آن را مذمت کرده‌اند و هم مواردی دیده می‌شود که از نفس به نیکی یاد شده و توصیه به مراعات و احترام به آن می‌کنند؛ وجود حب ذات در انسان خوب است یا بد؟

پاسخ این است که حب ذات، همان‌گونه که بیان شد، یک گزینه و میل فطری است. پس به عنوان یک حقیقت خارجی و اختیاری نمی‌تواند بار ارزشی داشته باشد؛ زیرا به طور کلی امیال و غرایز فطری انسان از حیثه‌ی اختیار و اراده‌ی او خارجند؛ لذا نمی‌توانند در محدوده‌ی امور ارزشی و اخلاقی قرار گیرند و از نظر اخلاقی حکم خوب یا بد بر آنها بار شود.

اما در مورد آنچه در روایات به عنوان حب ذات، گاهی مورد مدح و گاهی مورد مذمت قرار گرفته، باید گفت: در منابع اخلاق اسلامی دو نوع «خود» مطرح است: یکی «خود انسانی» و دیگری «خود حیوانی». آن خودی که ما را به طرف میل‌های طبیعی سوق می‌دهد و در نتیجه ممکن است از رسیدگی به نیازهای عالی‌تر باز دارد «خود» واقعی ما نیست. آنچه در این میان اصیل و واقعی است «خود انسانی» است و «خود حیوانی» باید تحت اختیار «خود انسانی» باشد تا موجبات کمال همه جانبه‌ی انسان فراهم گردد. گرچه نیازهای حیوانی باید برآورده شود، ولی زمام اختیار آن می‌باید به دست عقل و «خود انسانی» باشد. بنابراین آنجا که سخن از مبارزه با نفس به میان می‌آید، مقصود مبارزه با «خود حیوانی» است. از سوی دیگر، وقتی سخن از کرامت و عزت نفس است، منظور «خود انسانی» است. بنابراین دعوت اسلام به مبارزه با نفس و تکریم نفس با هم تناقضی ندارند، بلکه می‌توان گفت مکمل



همدیگرند؛ زیرا مبارزه با «خود» غیر واقعی، زمینه‌ی رشد «خود» واقعی و اصیل را فراهم می‌کند.^۱

با این مقدمه روشن شد آن خوددوستی که در منابع اسلامی ممدوح است دوست داشتن خود واقعی است که رسیدن به آن با اراده و اختیار انسان صورت می‌پذیرد.

در تعریف خود واقعی گفته شده امانتی آسمانی و موهبتی الهی است که سرمایه‌ی حرکت انسان در مسیر کمال است، به طوری که اگر انسان آن را بیازد، در واقع همه چیز را باخته است؛ و لذا ارتکاب به زشتی‌ها برای او کاری مشکل نخواهد بود. چنان‌که امام هادی علیه السلام می‌فرماید: «مَنْ هَانَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ فَلَا تَأْمَنُ شَرَّهُ»^۲؛ هر که خود را سبک شمارد و قدر خویش نداند، از شر او در امان نباش. اما اگر قدر و بهای نفس را بشناسد و به عظمت بی‌مانند آن واقف شود هرگز آن را به آلودگی‌ها نمی‌آلاید، بلکه از هر فرصتی برای رشد و تعالیش استفاده می‌کند و همچون امانتی عزیز و گرانبه از آن مراقبت می‌نماید. این نوع دوست داشتن خود، که ناشی از معرفت نفس است، نه تنها مذموم نیست، بلکه سرچشمه‌ی رستگاری، نجات و سعادت انسان است.^۳

از طرف دیگر، حب نفس و خودخواهی نیز که در اخلاق مذمت می‌شود امری است ارادی که در محدوده‌ی امور ارزشی قرار دارد، و در حقیقت، بازگشت آن به ترجیح خواست‌های حیوانی بر گرایش‌های والای انسانی والهی است که امری اختیاری و دارای ارزش منفی است.^۴

۱- آذربایجانی و همکاران، روان‌شناسی اجتماعی با نگرش به منابع اسلامی، ص ۱۳۲ و ۱۳۳.

۲- حرّانی، ابن شعبه، تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله، ص ۴۸۱.

۳- سادات، محمدعلی، اخلاق اسلامی، ص ۶۸.

۴- مصباح، محمدتقی، اخلاق در قرآن، ج ۲، ص ۸۰.

بنابراین دوستی و محبت واقعی نسبت به خویش این نیست که آدمی در برابر شهواتِ پست و مخرب با ذلت و خواری سر به اطاعت فرود آورد و سرانجام، خود را گرفتار کیفر دردناک و عذاب ابدی سازد. این چنین خویشتن دوستی هرگز سزاوار مقام والای بشری نیست. حب نفسی مطلوب و مورد نظر اسلام است که در جاده‌ای مستقیم و دور از هرگونه انحراف و کجروی سیر کند و اخلال‌گر نباشد و به راهی برود که در سایه‌ی آن، خوش‌بختی دنیا و سعادت جاودانی - که مافوق آن هیچ چیز متصور نیست - تأمین شود.^۱

با این توصیف، تفاوت خوددوستی و خودپرستی در اسلام را می‌توان چنین بیان کرد که خویشتن دوستی، نشانه‌ی عظمت روح و وسعت شخصیت است و آدمی را به فروتنی و از خودگذشتگی وادار می‌دارد. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «أَكْثَرُ النَّاسِ ضَعْفَةٌ مِّنْ تَعَاظِمٍ فِي نَفْسِهِ»؛^۲ کسی که برای نفس خود عظمت و بزرگی قائل باشد، فروتنی‌اش او از همه بیش‌تر است، ولی خودپرستی دایره‌ی افکار را محدود می‌کند و طبع انسان را به رذالت و پستی می‌کشاند. امام هادی علیه السلام می‌فرماید: «الْعُجْبُ صَارِفٌ عَنِ طَلَبِ الْعِلْمِ دَاعٍ إِلَى الْعَمَطِ»؛^۳ خودپسندی باز دارنده از جستجوی دانش و انگیزه‌ی انکار حق است.

خلاصه این که، حب ذات فی نفسه و بدون نگاه اخلاقی به آن یک گزینه و میل فطری است که خداوند به جهت ادامه‌ی زندگی و بقای انسان در وجود او نهاده است، اما همین میل فطری باید حد و مرزی داشته باشد؛ زیرا اگر از حد تجاوز کند، سبب غرور و خودپسندی و موجب طغیان و سرکشی آدمی می‌گردد، ولی اگر از آن در جهت کمال و رسیدن به قرب الهی استفاده شود،

۱- موسوی لاری، سید مجتبی، رسالت اخلاق در تکامل انسان، ص ۳۳۰.

۲- تمیمی آمدی، عبدالواحد، تصنیف غررالحکم و دررالکلم، ص ۳۱۰.

۳- مسعودی، عبدالهادی، الدرّة الباهرة من الأصداف الطاهرة، ص ۴۲.



باعث تعالی و سعادت انسان می‌گردد. در این راستا، علمی که راه کنترل و هدایت‌گرایی را به ما می‌آموزد علم اخلاق است. علم اخلاق با تبیین ارزش‌های واقعی و احیای آن انسان را راهنمایی می‌کند که چگونه می‌توان از این غریزه در حد مطلوب بهره گرفت و آن را مهار کرد و از سرکشی باز داشت و به هدف نهایی سوق داد. شرح بیشتر این دیدگاه در بخش آخر خواهد آمد.

نقد و بررسی مسأله‌ی حب ذات

در این قسمت بنا بر آن است که نظرات هر دو مکتب در مورد حب ذات بررسی شود و نقاط مشترک و موارد اختلاف آنها مشخص گردد و در پایان، نظر صحیح به عنوان نظر مختار معرفی و تبیین شود.

تعاملات دو مکتب راجع به حب ذات

با وجود تعاریف و اصول متفاوتی که این دو مکتب برای حب ذات ارائه کرده‌اند می‌توان به نقاط مشترکی در میان آنها دست یافت.

شباهت اول در این است که هر دو مکتب می‌پذیرند که حب ذات در طبیعت و فطرت آدمی ریشه دارد. از منظر اسلام، انسان به دلیل داشتن حب ذات همواره به دنبال لذت است، و تا در کاری لذتی احساس نکند در پی انجام آن نمی‌رود؛ از همین رو مشاهده می‌شود که نه تنها گرایش به لذت را در انسان انکار یا محکوم نمی‌کند، بلکه سلسله‌ای از تعالیم دینی را بر اساس این میل طبیعی مشخص می‌کند و در روش تربیتی خود از وجود آن بهره می‌برد. سراسر قرآن پر است از بشارت و مژده به سعادت و لذت، و یا انذار و تهدید از عذاب و شقاوت. بنابراین اصل این که انسان طالب لذت باشد از نظر اسلام مورد تأیید و بی‌اشکال است؛ چرا که میلی فطری و جبری است. مهم آن است که بینیم متعلق این گرایش چه نوع لذت‌هایی است. به این دلیل اسلام

لذات حقیقی را به انسان‌ها معرفی می‌کند و سعادت واقعی انسان را در تأمین و کسب آن لذات می‌داند.^۱

کانت هم وجود اصل حب ذات را در طبیعت انسانی قبول دارد، ولی معتقد است حب ذات باید سبب تعالی آدمی شود، به طوری که می‌توان گفت مراد او از حب ذات با تعریف اخلاق اسلامی از خوددوستی سازگارتر است؛ و به زودی توضیح بیشتری در مورد آن ارائه خواهد شد.

نکته‌ی دیگر مورد توافق هر دو مکتب آن است که در عین پذیرش حب ذات، هر دو با خودخواهی مخالفند. در منابع اسلامی به شدت با این صفت مبارزه شده و آن را ریشه‌ی بسیاری از بدبختی‌های انسان معرفی کرده‌اند. از جمله پیامدهایی که در روایات برای خودبینی بیان شده است می‌توان به این موارد اشاره کرد: وحشتناک‌ترین تنهایی است. بهترین فرصت‌های شیطان برای هجوم به انسان است. سبب نابودی اعمال نیک می‌گردد. موجب انکار حق است. بازدارنده از طلب علم است. ریشه‌ی غضب و موارد بسیار دیگری است که می‌توان همه‌ی این موارد را تحت عنوان گمراهی از راه حق آورد.^۲ در حدیثی از امام صادق علیه السلام آمده است: «فَمَنْ أُعْجِبَ بِنَفْسِهِ وَفِعْلِهِ، فَقَدْ ضَلَّ عَنْ مَنْهَجِ الرَّشْدِ وَادَّعَى مَا لَيْسَ لَهُ»^۳؛ کسی که نسبت به خود و کارهای خود دچار خوددوستی مفرط گردد، از راه مستقیم هدایت منحرف شده و به گمراهی گراییده است و چیزی را که شایسته‌ی آن نیست ادعا می‌کند.

۱- ر.ک: مصباح، محمدتقی، اخلاق در قرآن، ج ۱، ص ۲۰۱ تا ۲۰۵.

۲- طبرسی، فضل بن حسن، مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار، ص ۴۵۵ و ۶۶۵ - نهج البلاغه، ترجمه دشتی، ص ۵۸۹ - حرانی، ابن شیعیه، تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله، ص ۱۲۶ - مسعودی، عبدالهادی، الدررة الباهرة من الأصداف الطاهرة، ص ۴۲.

۳- مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ۶۹، ص ۳۰۶.



اسلام اساساً خودخواهی و غرور را برای انسان بیجا می‌داند و با اشاره به نحوه‌ی ایجاد انسان گوشزد می‌کند که جسم خاکی او بدون ایمان و تقوی ارزشی برای کبر و ورزیدن ندارد.^۱

کانت هم در نظریه‌ی وظیفه‌گرایی خود شدیداً در مقابل خودبینی موضع گرفته و آن را طرد کرده است.

همان‌طور که در توضیح مکتب وظیفه‌گرایی بیان شد، وی معتقد است انسان خودبین به سود و منفعت خویش حریص است و احترام تعصب‌آمیز برای خود قائل می‌شود. او می‌گوید: خودپسندی زمانی به وجود می‌آید که انسان به قانون اخلاقی نیندیشد و وجدان خود را نادیده انگارد. کانت خودبینی را یک اشتباه زیانبار برای بشر می‌داند.

اما سومین نقطه‌ی اشتراک بدین شرح است: کانت اولین فرمان هر تکلیفی در قبال خویش را «خودشناسی» به معنای بررسی دقیق و عمیق روح و جان می‌داند. یعنی: اگر بنا بر توجه و علاقه و احترام به ذات باشد، اولین گام خودشناسی است. وی معتقد است در این خودشناسی، انسان باید هنگام قضاوت در مورد ذات خویش موضعی بی‌طرفانه داشته باشد و در شناخت ارزش‌های درونی اخلاقی خود یا ضد ارزش‌های موجود صداقت به خرج دهد. وی بر این باور است که با رسیدن به این خودشناسی انسان از خودپسندی دور می‌شود و راه عبادت و پرستش و خداشناسی برای او باز می‌گردد.^۲

۱- اشاره به آیات عبس ۱۸-۲۳، دهر ۲-۳، یس ۷۸، روم ۲۰/... (این بحث در کتب اخلاقی و منابع اسلامی بخش زیادی را به خود اختصاص داده است که برای اطلاع بیشتر می‌توان به آنها مراجعه کرد).

۲- کانت، امانوئل، ترجمه‌ی صانعی، فلسفه‌ی فضیلت، ص ۱۰۸.

در اسلام نیز این دیدگاه مطرح شده است که علاقه‌ی انسان به ذات خود، سبب تلاش او برای رسیدن به کمالات می‌شود؛ و این بهترین زمینه است تا وی در مورد خود و حالات روحی و نفسانی خویش دقت کند و به خودشناسی پردازد. اگر این خودشناسی درست صورت گیرد، آثار فراوانی را در پی خواهد داشت که نهایت آن رسیدن به خداشناسی است.

اما در مورد این که چگونه مانع خودخواهی، می‌شود در حدیثی از امام علی علیه السلام آمده است: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ جَاهِدَهَا»؛^۱ هر که نفس خود را بشناسد، با آن مبارزه می‌کند. یعنی: انسان در صورت رسیدن به خودشناسی، صفات زشت و اخلاق ناپسند، از جمله خودخواهی را می‌شناسد و از هوس‌های باطل نفس آگاهی می‌یابد و برای از بین بردن آنها تلاش و مبارزه می‌کند تا به رضای الهی دست یابد.

پس از نظر اسلام هم رسیدن به خودشناسی موجب دور شدن از خودخواهی و خودبینی می‌شود.

همچنین درباره‌ی خداشناسی که در پی خودشناسی حاصل می‌شود حضرت می‌فرماید: «أَكْثَرُ النَّاسِ مَعْرِفَةَ لِنَفْسِهِ أَخَوْفُهُمْ لِرَبِّهِ»؛^۲ کسی که به بیشترین میزان معرفت در مورد خود رسیده باشد، بیشترین خوف را از پروردگارش دارد.

مراد این است که هرچه آدمی به نفس و احوال آن آشنا تر شود عظمت و بزرگواری خدا و وجوب اطاعت و پیروی از او برایش آشکارتر می‌گردد.

۱- تمیمی آمدی، عبدالواحد، تصنیف غررالحکم و دررالکلم، ص ۲۳۲.

۲- همان.

بنابراین، در این قسمت روشن شد که هر دو مکتب در مسأله‌ی غریزی بودن اصل حب ذات و نیز ناپسند بودن خودخواهی و خودبینی توافق دارند. همچنین هر دو، خودشناسی را موجب دوری از خودخواهی و راهی برای خداشناسی می‌دانند.

تقابلات دو مکتب راجع به حب ذات

گرچه انتقادهای بنیادی به برخی اصول کلی مکتب وظیفه‌گرایی وارد است، ولی از آنجا که دغدغه‌ی این مقاله مسأله‌ی حب ذات است از پرداختن به ایرادهای وارد شده به سایر اصول خودداری می‌گردد و فقط به مواردی که مربوط به حب ذات است پرداخته می‌شود.

طبق بیان کانت، خوددوستی امری پسندیده است و به گونه‌ای که وی حب ذات را تعریف می‌کند نمی‌توان اشکال چندانی به آن گرفت، اما مسأله اینجاست که به اصول نظریه‌ی کانت اشکالات اساسی وارد شده است که به تبع آن، مسأله‌ی حب ذات نیز زیر سؤال می‌رود.

کانت با مطرح کردن مسأله‌ی وظیفه و تکلیف، برای انسان غایتی جز عمل به تکلیف در نظر نگرفته است و هرگونه هدف را نفی می‌کند. به عبارت دیگر، او معتقد است هیچ هدفی در کار نیست و تنها، وظیفه و تکلیف اصالت دارد.

مهم‌ترین اشکالی که به این نظر وارد می‌شود نادیده گرفتن یکی از اساسی‌ترین نیازهای انسان‌ها یعنی «امید» است. نفی غایت از عملکرد انسان و رویارو کردن وی با تکلیفی که کمترین سودی در انجام آن وجود ندارد، روح امید را در انسان نابود می‌کند و انگیزه‌ی انجام کار را از او می‌گیرد. انسان با امید زنده است و با توجه به هدف، کاری را

انجام می‌دهد؛ در نتیجه، نادیده گرفتن آرمان‌ها روحیه‌ی تلاش را در او می‌میراند.^۱

اکنون این سؤال پیش می‌آید که آیا نظریه‌ی کانت در خارج از فضای نظریه و بیان، هیچ ضمانت اجرایی دارد؟ به عبارت دیگر، چطور از انسانی که هیچ امیدی به آینده ندارد می‌توان خواست جلوی نفس خود را بگیرد و مانع طغیان غرایز خود از جمله حب ذات شود؟! وی به چه امیدی خودخواه نباشد و - طبق بیان کانت - اگر خود را دوست دارد به آنچه دارد راضی باشد و بی‌گناه و بی‌تقصیر بماند؟! چرا کسی که غایتی برای اعمالش تصور نمی‌شود نباید در پی رسیدن به خواسته‌های نفسش برآید؟! و اصلاً به چه دلیلی می‌توان از او خواست که خودبین نباشد و حقوق دیگران را رعایت کند؟! پس گرچه حب ذاتی که کانت بیان می‌دارد خوب و مطلوب است، ولی اساس نظریه‌ی او که اصالت دادن به وظیفه و نفی غایت است مانع از رسیدن به چنین حب ذاتی می‌شود.

از طرفی در عالم واقع هیچ کس فقط به صرف وظیفه و تکلیف و بدون در نظر گرفتن غایتی برای اعمال خود نمی‌تواند از سعادت خود، رضایت کامل داشته باشد، و این دقیقاً با تعریفی که کانت از حب ذات ارائه می‌دهد مغایز است. در واقع می‌توان گفت: عمل به این نظریه انسان را به نحوی به تناقض می‌رساند؛ زیرا از یک سو کانت حب ذات را رضایت داشتن شخص از سعادت خود می‌داند، و از سوی دیگر سعادت می‌گوید که برای او تعریف می‌کند صرف عمل به تکلیف است، بدون در نظر گرفتن غایتی روشن و امیدوار کننده که به دنبال این تکلیف حاصل گردد. در واقع، شخص بدون امید نمی‌تواند از عمل به وظایف به عنوان

۱- اخوان، محمد، اخلاق کانت و اخلاق اسلامی، ص ۱۵۶.



سعادت خود رضایت کامل داشته باشد، اما به خاطر حب ذات که در وجود او هست باید از عملکرد خود، رضایت کامل داشته باشد، و این مسأله، فاعل اخلاقی را دچار تناقض می‌کند.

در مقابل، فضیلت محوری اسلامی از آن جهت که کمال‌گراست غایت و هدفی والا برای انسان‌ها معرفی می‌کند و آن رسیدن به قرب الهی و سعادت اخروی است؛ چنان‌که نهایت کار انسان را ملاقات با خدا و هدف او را تلاش برای رسیدن به پروردگار معرفی کرده است و می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهٖ﴾^۱؛ ای انسان! به راستی تو به سوی پروردگارت در حرکت و تلاش هستی و سرانجام او را ملاقات خواهی کرد.

منظور از ملاقات پروردگار، منتهی شدن سیر انسان به سوی اوست؛ یعنی: به جایی که در آن هیچ حکمی نیست جز حکم او، و هیچ مانعی نیست که بتواند از انفاذ حکمش جلوگیری کند.

کسی از نتیجه‌ی این ملاقات خرسند می‌شود که جهت‌گیری رفتار او به سوی خدا بوده، طبق دستورات الهی و به انگیزه‌ی جلب رضایت او عمل کرده باشد؛ لذا اسلام برای تشویق به گام برداشتن در این راه، به آنان که اعمال صالح انجام دهند وعده‌ی پاداش‌های بزرگی را در آینده یعنی زندگی پایدار اخروی می‌دهد و بیان می‌دارد: ﴿وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾^۲؛ و به ایمان‌آوردگانی که با اعمال نیک و شایسته مبانی اعتقادی خود را تحکیم کرده‌اند نوید و بشارت می‌دهد که پاداشی بس بزرگ در انتظار آنان است.

۱- انشقاق / ۶.

۲- اسراء / ۹.

این مکتب با نشان دادن چنین افق روشنی می‌تواند از پیروانش بخواهد که نفس خود را کنترل کنند، و اگر واقعاً خود را دوست دارند، برای رسیدن به هدف نهایی از لذات زودگذر دنیایی صرف نظر کنند. همچنین غایت و هدف و امیدی که به آینده ایجاد می‌شود می‌تواند نوعی ضمانت اجرایی برای دستورات این مکتب باشد. قطعاً کسی که چنین آینده‌ی روشنی را در مقابل خود ببیند، می‌تواند از سعادت خود رضایت کامل داشته باشد.

باید توجه داشت هر چند مبنای این مقاله کمال‌گرا بودن فضیلت-محوری اسلامی است، اما از آنجا که کسب فضیلت یا دستیابی به کمال خود نوعی غایت به حساب می‌آید، پس فضیلت‌محوری کمال‌گرا با غایت‌انگاری و تعیین هدف منافاتی نخواهد داشت؛ زیرا فضیلت‌محوری برای انسان غایتی به نام «سعادت» به تصویر می‌کشد که اخلاق را راهبر انسان به سوی آن می‌داند.

اشکال دیگر به نظر وظیفه‌گرایی این است که می‌توان گفت عمل به نظام اخلاقی کانت مشوق خودپسندی است و باعث خودخواه شدن انسان‌ها می‌شود، و این با آنچه کانت در رد خودخواهی و تشویق به خوددوستی - به معنای رضایت به دارایی خویش و رعایت حقوق دیگران - بیان داشته است در تناقض است. دلیل این ادعا سخن خود کانت است که می‌گوید: «تنها چیزی که بی‌قید و شرط خیر است، اراده‌ی خیر است»؛ یعنی: نتایج اعمال ما (اعمالی که در قلمرو طبیعت است و به طور کامل در اختیار فرد نیست) ثانوی است. آنچه به حساب می‌آید نیت آدمی و قاعده یا اصلی است که بر اساس آن آدمی عمل می‌کند: عمل اراده‌ی عقلی و نه نتایج بالفعل آن. متأسفانه این نظر مؤید

عمل انسانی از خود راضی و متظاهر است که همه قواعد را رعایت می‌کند و همه‌ی را بدبخت می‌سازد.^۱

از بررسی تفاوت‌های این دو مکتب به دست آمد که حب ذاتی که وظیفه‌گرایی بیان می‌کند دارای اشکالات اساسی است، به گونه‌ای که نمی‌توان آن را به عنوان بخشی از یک نظام اخلاقی پذیرفت، ولی حب ذات معرفی شده توسط مکتب فضیلت‌محوری اسلامی دچار خدشه نمی‌گردد. بنابراین، در پایان به عنوان نظر مختار و برگزیده در مورد حب ذات، به توضیح و تبیین این دیدگاه پرداخته می‌شود.

نظر مختار

پیش از شروع بحث بیان این مقدمه ضروری است که برخی با بی‌انصافی معتقدند فضیلت‌محوری اسلامی چیزی جز ادامه‌ی مکتب فضیلت‌محور یونانی نیست. حقیقت این است که فضیلت‌مداری در اخلاق اسلامی دست کم همچون فضیلت‌گرایی در اخلاق مسیحی است، ولی برخلاف نویسندگان مسیحی که فضیلت را به طور شفاف نمایانده‌اند و به خوبی آن را تبیین کرده‌اند، در فضیلت‌محوری اسلامی این نکته آشکارا قابل مشاهده نیست و کاملاً نامتمایز بوده و حتی در برخی از بخش‌ها هنوز به فعلیت نرسیده است. آنچه در جهت تحقق این مهم ضروری است بررسی اخلاق فضیلت‌محور اسلامی در سه سطح است:

(۱) بررسی و تحقیق در فضیلت‌محوری اسلامی از نظر گاه عالمان

اخلاق اسلامی؛

۱- سولومون، رابرت، فلسفه‌ی اروپایی از نیمه دوم قرن هجدهم تا واپسین دهه قرن بیستم طلوع و افول خود، ترجمه‌ی حنایی کاشانی، ص ۶۰.

۲) بررسی و تدقیق در فضیلت محوری اسلامی از نظرگاه عارفان مسلمان؛

۳) بررسی و تدقیق در فضیلت محوری اسلامی از منظر متون دست اول دین (کتاب و سنت).^۱

از آنجا که به عنوان نظر مختار می‌باید مسأله‌ی حب ذات در مکتب فضیلت محوری اسلامی بحث شود، لذا سعی بر آن است تا این مسأله در سه سطح مطرح شده بررسی گردد.

حب ذات از نظر عالمان اخلاق اسلامی

بی‌شک اخلاق فضیلت محور اسلامی در این سطح برخاسته و منشأ گرفته از نظام یونانی است، و در اغلب کتب عالمان مسلمان این مسأله مشهود است. یعنی: در مواردی مثل شروع و پایان بحث‌ها و نوع تقسیم‌بندی فضایل و رذایل و علاج مشکلات اخلاقی و نحوه رسیدن به فضایل، پیروی از سبک یونانی به چشم می‌خورد. با این وجود نباید اصلاحات و تعدیل‌های جدی را که در مباحث برگرفته از یونانیان صورت گرفته است نادیده گرفت. به نظر اخلاق پژوهان، بحث‌های اخلاق فضیلت در متون دست اول اسلام و در پژوهش‌های برخی از محققان اسلامی بسیار نو و ابتکاری است. این نوآوری‌ها بیشتر به صورت ریزینی‌های بسیار شایسته و عمیق در ابواب اخلاقی همچون شناخت حقیقت نفس، بررسی ماهیت فضایل، هدف از اخلاق و کسب فضایل، و نیز تطبیق برخی مسائل اخلاقی با متون دینی و اصلاح بسیاری از دیدگاه‌های موجود در دوران یونانی نمود یافته است.

اما در خصوص موضوع مورد بحث، از آنجا که این مقاله ظرفیت بررسی تمام آثار عالمان اخلاقی را ندارد، سه کتاب از مهم‌ترین کتب

۱- پینکافس، ادمنوند، از مسأله محوری تا فضیلت‌گرایی، ترجمه‌ی حسنی و علیپور، ص ۴۶.



عالمان اسلامی برای بررسی انتخاب شدند که عبارتند از: کیمیای سعادت غزالی، المحجة البيضاء فیض کاشانی و جامع السعادات نراقی.

پس از بررسی این کتاب‌ها در باب نفس و حب ذات، نقاط مشترک و افتراقی به دست آمد که به اختصار بیان می‌گردد.

تقریباً همه‌ی کتاب‌ها در تقسیم‌بندی قوای نفس و انواع صفات نفس به روش فلسفه‌ی یونانی تمسک جسته‌اند؛ یعنی: نفس را دارای سه قوه‌ی بهیمی (شهوویه)، سبعی (غضبیه)، و ملکی (ناطقه) می‌دانند. همچنین درباره‌ی نحوه‌ی عملکرد این قوا رویکرد ارسطویی داشته، به نحوی قانون طلایی اعتدال او را مطرح می‌کنند. منظور از قانون اعتدال این است که همانند ارسطو معتقدند زیاده‌روی و افراط در این قوا - به ترتیب - موجب پیدا شدن صفات شره، تهور و سفه در انسان می‌شود، و کوتاهی و تفریط در این قوا موجب خمود، جبن و بکه می‌گردد. اما رعایت اعتدال و میانه‌روی سبب پدید آمدن صفات عفت، شجاعت و حکمت می‌شود. البته تقسیمات دیگری هم مطرح است که تفصیل آن در این مقال نمی‌گنجد.

اما همان‌طور که اشاره شد، صرف‌نظر از این شباهت‌ها به فضیلت‌محوری یونانی، نباید دقت‌ها و ابتکارات آنها را نادیده گرفت؛ چرا که هر یک از زاویه‌ای خاص به بررسی حب نفس و منشأ و سرانجام و ملزومات آن پرداخته است و با موشکافی مطالب و تطبیق آنها با منابع دینی، جزئیاتی دقیق را در این موضوع مطرح کرده‌اند که در اخلاق ارسطویی به چشم نمی‌خورد.

از آنجا که مقاله‌ی حاضر گنجایش انعکاس تمام مباحث حب ذات در سه کتاب مذکور را جهت نمایاندن این دقت نظرها ندارد، تنها به گوشه‌ای از نظرات نویسندگان آنها اشاره می‌کند و برای آگاهی بیشتر، خوانندگان را به منابع اصلی ارجاع می‌دهد.

غزالی در کیمیای سعادت گفته است که محبت و دوستی یعنی میل غریزی به چیزی که لذت بخش است، و لذت بخش بودن یعنی موافق و سازگار بودن با طبع، به نحوی که نفس انسان آن را طلب کند. وی معتقد است از آنجا که علت دوستی، موافق و سازگار بودن با طبع است، و چیزی موافق تر و سازگار تر از هستی و دوام آدمی با طبع انسان نیست، بنابراین حب ذات و خوددوستی در انسان وجود دارد. غزالی معتقد است از ضروریات محبت انسان به خود و کمال خود دوست داشتن حق تعالی است؛ چرا که هستی انسان و کمالات و صفات او همه از هستی خداست؛ زیرا اگر خدا به او برای آفریدنش فضل نمی کرد، وی به وجود نمی آمد.^۱

فیض کاشانی هم در المحجة البيضاء معتقد است که هر موجود زنده‌ای وجود و بقا و کمال خود را دوست دارد، و در مقابل از هلاکت و نابودی خود متنفر است. وی معتقد است این حب ذات اقتضا می کند که انسان خداوند متعال را به نهایت درجه دوست بدارد. او دلیل سخن خود را این گونه بیان می دارد که انسان وجود خود را به سبب فضل الهی به دست آورده است و بقاء و کمال او نیز در نتیجه‌ی لطف و عنایت خداست. بنابراین اگر وی نفس خود را دوست دارد، به طریق اولی باید آن را هم که این نفس را به او بخشیده است دوست بدارد. اگر هم کسی این محبت را نسبت به خدای خود ندارد، به سبب آن است که به نفس و شهوات مشغول شده و نسبت به خالق خود جاهل است. به عبارت دیگر، محبت هر کس به خدا به میزان معرفت اوست.^۲

۱- ر.ک: غزالی، محمد، کیمیای سعادت، ج ۲، ص ۹۵۵ تا ۹۶۰.

۲- فیض کاشانی، ملا محسن، اخلاق حسنه، ج ۹، ص ۱۷ و ۱۸.

مرحوم نراقی در *جامع السعادات* در رابطه با این موضوع می‌گوید که محبت به نفس شدیدترین نوع محبت است؛ چرا که میزان محبت به اندازه‌ی معرفت و سازگاری محبوب با مُحب است، و چه چیز برای انسان سازگارتر از نفس اوست؟! از نظر مرحوم نراقی، حب ذات یعنی این که انسان هم اصل وجود خود و هم دوام و هم کمالش را دوست بدارد.

نکته‌ی جالب توجهی که وی درباره‌ی حب ذات بیان می‌دارد این است که علاقه و محبت به فرزند از حب ذات سرچشمه گرفته است؛ چرا که انسان بقای خود را در بقای فرزندش می‌بیند. وی از محبت انسان به خود محبت به خدا را نتیجه می‌گیرد؛ زیرا معتقد است چگونه تصور می‌شود کسی خود را دوست داشته باشد و آن که را قوام هستی و وجودش فرع هستی و وجود اوست دوست نداشته باشد؟!^۱

هر چند نظام اخلاقی‌ای که درباره‌ی نفس از جانب عالمان مسلمان ارائه شده با آنچه در متون دست اول دین آمده متفاوت است و تا حد زیادی بر پایه‌ی اخلاق یونانی است، ولی بجاست که به آثار آنان با دیده انصاف نگرسته شود و ابتکارات و ظرایفی هم که در این بحث ارائه کرده‌اند مدّ نظر قرار گیرد.

حب ذات از نظر عارفان مسلمان

عارفان مسلمان از همان آغاز راهی بسیار متفاوت با عالمان اخلاق اسلامی پیموده‌اند. آنان با شیوه‌ی تحصیل فضایل، به گونه‌ای که در اخلاق یونانی و آثار بسیاری از علمای اخلاق مسلمان مشاهده می‌شود، مخالفند و آن را تاجرانه می‌دانند. برای آشنایی بهتر با نظر عرفا در مورد

۱- نراقی، ملامهدی، *جامع السعادات*، ج ۳، ص ۱۳۴ و ۱۳۵ و ۱۴۲.

حب ذات، ابتدا به طور مختصر به دیدگاه آنها درباره‌ی حقیقت و رسیدن به کمال اشاره‌ای می‌شود.

عرفا معتقدند که حقیقت فقط یکی است و آن خداست. غیر او هر چه هست ثانی برای او نیست، بلکه جلوه‌ها و اسماء و صفات و تجلیات اوست. کمال انسان در رسیدن به حقیقت است و رسیدن به حقیقت یعنی این که انسان به جایی برسد که کاملاً درک کند در همه چیز و با همه چیز او را ببیند. قوام هر چیزی را به او ببیند و هر چیزی از جمله خودش را در واقع در او ببیند و آن وقت دیگر «من»ی باقی نمی‌ماند. این همان «فنا»یی است که عرفا می‌گویند؛ و اگر انسان به این حالت رسید و این فنا و اتصال برای او رخ داد، به قول آنها ید الله الباسطه می‌شود.

عرفا برای عرفان منازلی معین کرده‌اند تا انسان به حقیقت برسد. انسانیت انسان و حقیقت اصلیش این است که حقیقت را بشناسد و به آن برسد. کسی که به حقیقت نرسیده، از راه مانده است. مرکب این سیر هم از نظر آنها «عشق» و «محبت» و «انس» است و راه راه قلب و دل است نه راه فکر و فلسفه ... پس از نظر عرفا حقیقت یکی است و کمال انسان یعنی اتصال و وصول به حقیقت.^۱

حال باید دید حب ذات در این دیدگاه چه جایگاهی دارد؟ به اعتقاد عرفا، محبت به هر چیز حالت میل و التذاذ نسبت به آن چیز است و وجود این حالت فرع شناخت آن است.

شناخت یک چیز گاهی به وسیله‌ی حواس انجام می‌شود و گاهی با قلب. به هر حال هر چه شناخت قوی‌تر و عمیق‌تر و لذت شدیدتر باشد، محبت نسبت به آن قوی‌تر و عمیق‌تر خواهد بود. واضح است که قوی‌ترین و محکم‌ترین دوستی‌ها دوستی نفس است؛ زیرا محبت با تناسب

۱- مطهری، مرتضی، تکامل اجتماعی انسان، ص ۱۳۶.



بین «محب و محبوب» و شناخت «محب از محبوب» رابطه‌ی مستقیم دارد؛ و می‌دانیم که انسان با هیچ چیز بیش از خود تناسب و موافقت ندارد و هیچ چیز را بیشتر از خود نمی‌شناسد.^۱

از اینجا اهمیت خودشناسی از دیدگاه عرفا نیز مشخص می‌شود. به این صورت که حب ذات به دنبال خودشناسی می‌آید، و چون وجود هر کس فرع وجود پروردگار اوست، لذا هر که خود را بشناسد پروردگارش را شناخته است. در احادیث نیز از شناخت نفس به کلید معرفت پروردگار تعبیر شده است: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»؛^۲ هر که خود را شناخت، پروردگارش را شناخته است.

بنابراین، محبتی که پس از این شناخت نسبت به خود پیدا می‌کند ناشی از محبت خداوند است. توضیح آن که انسان با شناخت خود به معرفتی عمیق از خداوند دست می‌یابد و درک می‌کند که هیچ چیز، از خودش گرفته تا موجودات دیگر و اشیائی که زمینه‌ی تکامل وی را فراهم می‌آورند و یا به نحوی در رفاه و سعادت و لذت بردن وی تأثیر دارند، از خود استقلال ندارند و هر چه هست از ذات باری تعالی است؛ لذا محبتی عمیق نسبت به پروردگار برایش حاصل می‌شود و سایر محبت‌ها فرعی و در طول محبت او قرار می‌گیرند، تا آنجا که حتی حب ذات و خوددوستی انسان نیز تحت تأثیر این شناخت قرار خواهد گرفت؛ چرا که در این مرحله از بینش، ذات خود انسان هم به صورت یک وجود طفیلی و شأنی از شؤن آن موجود اصلی و جلوه‌ای از جلوه‌های او شناخته می‌شود، و در این صورت طبیعی است که محبت اصلی به

۱- فیض کاشانی، ملامحسن، اخلاق حسنه، ترجمه‌ی ساعدی، ص ۲۱۴ و ۲۱۷؛ شبّر، سید عبدالله، اخلاق، ترجمه‌ی جباران، ص ۴۰۵ و ۴۰۷.

۲- گیلانی، عبدالرزاق، مصباح الشریعة، ص ۳۸۳.

خداوند تعلق گیرد و دیگر موجودات غیر از خدا - به خاطر آن که شعاعی از وجود او و آفریده‌های او هستند - در معرض پرتوی از محبت که از محبت اصلی الهی اشتقاق یافته است قرار گیرند.

بنابراین، طبق دیدگاه عارفان، نفس تجلی ذات حق و عین ربط به اوست و این همان معنای توحید است. بدین ترتیب معنای حدیث قدسی نیز روشن می‌شود که خداوند در آن می‌فرماید: ﴿...فَإِذَا أُحْبِبْتَهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا...﴾^{۲۴} ... زمانی که بنده‌ای را دوست بدارم، من گوش او می‌شوم که با آن می‌شنود، چشم او می‌شوم که با آن می‌بیند، و دست او می‌شوم که با آن عمل می‌کند. محیی‌الدین ابن عربی (۵۶۰ - ۶۳۸ ق)، که یکی از عالی‌ترین شارحان عرفان اسلامی به شمار می‌رود، در تفسیر این حدیث می‌گوید: «خداوند در آدمی حضور دارد و آدمی در خدا منغمس و غوطه‌ور است. چون به صورت اول نظر شود، وصال مستلزم آن است که خدا فاعلی باشد که با چشم آدم می‌بیند و با گوش او می‌شنود.» به صورت دوم، آدمی چنان در خدا غوطه‌ور است که به وسیله‌ی خداوند می‌بیند و از طریق او می‌شنود»^{۲۵}. وی در تبیین نگاه عارفانه‌ی خود با بیان مثالی چنین می‌گوید: «هنگام نگاه کردن به آینه ممکن است شخص تنها به سطح آینه نگاه کند و دیگر تصویر خود را نبیند، یا این که به تصویر خود نگاه کند که آنگاه دیگر سطح آینه را نخواهد دید. برای مشاهده‌ی حق نیز چنین است که یا عارف خداوند را مشاهده می‌کند، که در این صورت دیگر ذات خودش را نمی‌بیند، و یا این که ذات

۱- بهشتی، محمود، سیر و سلوک، ص ۴۰؛ مصباح یزدی، محمدتقی، اخلاق در قرآن، ج ۲، ص ۷۵.

۲- کلینی، یعقوب، الکافی، ج ۲، ص ۳۵۲.

۳- ابن عربی، محیی‌الدین، فصوص الحکم، ص ۴۹.



خویش را در حق می‌نگرد، ولی دیگر حق را جداگانه نمی‌بیند.^۱ بنابراین عرفا ذات خود را حقیقتی جدا از خداوند نمی‌دانند و معتقدند کسی که خود را به درستی بشناسد خدا را شناخته است؛ و لذا با خود دوستی در واقع به خدا عشق می‌ورزد؛ لذا حب ذات از این دیدگاه پرتوی از حب الهی است.

حب ذات از نظر منابع اسلامی

پیش از شروع، یادآوری این نکته لازم است که آنچه در این بخش به عنوان نظر اسلام بیان می‌شود استنباط شخصی نگارنده از منابع اسلامی است و نمی‌توان نظر قطعی اسلام را به همین نتیجه محدود نمود.

نفس در متون اسلامی با صفتهای مختلف و گاهی متضاد به کار رفته است. برای این که معلوم شود مراد از حب نفس کدام یک از معانی است، به اختصار به بررسی آنها پرداخته می‌شود.

با توجه به این که در قرآن سخن از نفس اماره، نفس لوّامه و نفس مطمئنّه آمده، این سؤال پیش می‌آید که آیا انسان نفس‌های گوناگونی دارد که شامل مطمئنّه، لوّامه، اماره می‌شود؟ یا فقط یک نفس دارد که دارای صفات گوناگون است؟

در پاسخ باید گفت: همچنان که در بخش مفهوم‌شناسی بیان شد، انسان یک نفس بیشتر ندارد و آن همان حقیقت وجودی اوست که بار ارزشی مثبت یا منفی ندارد؛ و این ویژگی‌هایی که به آن نسبت داده می‌شود به سبب گرایش‌هایی است که در نفس وجود دارد؛ یعنی: گرایش به خیر و نیکی و گرایش به شر و بدی. به دنبال این گرایش‌ها، نفس آدمی حالات مختلفی پیدا می‌کند و بر حسب هر حال نامی

متفاوت می‌یابد. در اینجا برای شناخت بهتر نفس به طور مختصر این حالت‌ها معرفی می‌شوند:

یکی از حالت‌های نفس هنگامی پدیدار می‌گردد که در او کشش به سوی لذتی پیدا می‌شود. این کشش «هوای نفس» نامیده می‌شود که در درجه‌ی اول مفهومی خنثی است و معنای ارزشی منفی یا مثبتی ندارد. وقتی نفس در پی کامیابی و لذت‌جویی حدود را زیر پا می‌گذارد، به آن نفس اماره (فرمان دهنده به بدی) می‌گویند. پس از نیل به مقصود و فروکش کردن هوس، نفس ناراستی‌های عمل خویش را می‌بیند و شروع به ملامت خود می‌کند که به این حالت نفس، لوّامه (سرزنشگر) می‌گویند. سومین حالت نفس هنگامی ظهور می‌کند که آدمی به خدا توجه پیدا می‌کند. توجه یافتن به خدا آرامشی عمیق در نفس پدید می‌آورد و در این حالت نام نفس «مطمئن» است.^۱

بنابراین نفس یک حقیقت است که در مراحل مختلف بر اثر شرایط گوناگونی که برایش پیش می‌آید و فعالیت‌های مختلفی که انجام می‌دهد و بهره‌های متنوعی که می‌برد، این عناوین بر آن بار می‌شود.^۲

پس این که به سبب وجود صفت اماره یا لوّامه یا مطمئن در نفس به دنبال یافتن تکلیف در مورد دوست داشتن یا نداشتن آن باشیم صحیح نیست، بلکه معیار حب ذات چیزی فراتر از اینهاست؛ یعنی: باید نفس را به طور کلی و با مجموع تمام این صفات دید، و با این نگاه در مورد حب ذات سخن گفت. در واقع ریشه‌ی بحث و نحوه‌ی برداشت از مسأله‌ی حب ذات به نوع شناخت و نگاهی برمی‌گردد که از نفس وجود دارد. پس می‌توان گفت یکی از علت‌های اصلی اختلاف در مورد حب

۱- باقری، خسرو، نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، ص ۱۳.

۲- مصباح یزدی، محمدباقر، اخلاق در قرآن، ج ۲، ص ۲۰۴.

ذات شناخت نادرست از نفس است. به همین سبب برخی گمان می‌کنند با توجه مادی و پرورش هر چه بیشتر جسم در جهت حفظ نفس خود قدم بر می‌دارند، ولی حقیقت امر چیز دیگری است؛ چراکه پیش رفتن در این راه در واقع بی‌توجهی به نفس و آزار و ظلم به آن است؛ چون حقیقت نفس بُعد مادی آن نیست، و همان‌طور که در بحث مفهوم‌شناسی اشاره شد، نفس آن چیزی است که بعد از مرگ و از بین رفتن جسم مادی باقی می‌ماند. پس آن که نفس خود را به درستی بشناسد، درمی‌یابد که حب ذات واقعی و صیانت حقیقی از نفس به این است که آن را از حقیقتش دور نکند و در عوض در راهی به کار گیرد که به کمال خود برسد. شاید از همین جهت است که حضرت علی ع می‌فرمایند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ تَجَرَّدَ»؛ «هر که نفس خود را بشناسد، مجرد و خالص گردد؛ یعنی: هر کس آنچنان که باید مرتبه‌ی نفس خود را و قابلیت او را از جهت کمالات و مراتب عالیه بشناسد، از همه‌ی علایق و حجاب‌های دنیوی برهنه می‌گردد، و به تکمیل نفس خود و رسانیدن آن به مراتب بلند و مقامات ارجمند - که قابلیت آنها را دارد - مشغول می‌گردد.^۲

طبق آنچه بیان شد، نفس می‌تواند به عنوان سرمایه‌ای عظیم به حساب آید، که شناخت درست و به کارگیری صحیح آن باعث سعادت و تعالی انسان گردد. پس این نفس، با ارزش و قابل دوست داشتن است و باید برای حفظ و پرورش آن کوشید؛ لذا امام صادق ع با چنین نگاهی می‌فرماید:

أَثَمِنُ بِالنَّفْسِ النَّفِيسَةِ رَبَّهَا فَلَيْسَ لَهَا فِي الْخَلْقِ كُفْلُهُمْ تَمَنُّ

۱- تمیمی آمدی، عبدالواحد، تصنیف غررالحکم و دررالکلم، ص ۲۳۲.

۲- خوانساری، جمال الدین، شرح آقا جمال الدین خوانساری بر غررالحکم، ج ۵، ص ۱۷۲.

من با نفس خودم هیچ موجودی را برابر نمی‌کنم. اگر قرار باشد نفسم را معامله کنم، هیچ چیز را جز پروردگارم با آن برابر نمی‌سازم و در عوض، فقط او را می‌گیرم. از آن که بگذرد، حاضر نیستم این سرمایه و این خویشتن خود را بدهم. تمام دنیا و ما فیها و هر آنچه غیر خدا باشد را با این گوهر نفیس برابر نمی‌کنم.^۱

حتی حضرت علی علیه السلام در روایتی رو آوردن به نفس را نتیجه‌ی بالارفتن علم و دانش می‌دانند و می‌فرمایند که وقتی علم کسی زیاد شود، توجه او به نفسش افزایش می‌یابد و بیشتر به خود می‌پردازد: «كُلَّمَا ازْدَادَ عِلْمُ الرَّجُلِ، زَادَتْ عِنَايَتُهُ بِنَفْسِهِ»^۲ منتهی منظور این نیست که انسان همت خود را در راه پرورش مادی و جودش صرف کند، بلکه باید به تهذیب نفس خود پردازد تا ارزشش به اندازه‌ای شود که تنها قابل معامله با خداوند باشد. چنان که حضرت در ادامه می‌فرمایند: «وَبَذَلَ فِي رِيَاضَتِهَا وَصَلَاحِهَا جُهْدَهُ»^۳؛ و تا آنجا که در توان دارد در راه ریاضت و تربیت نفس و اصلاح خویش می‌کوشد.

پس این حب ذات پسنندیده و با ارزش است؛ چرا که ارزش و جایگاه انسان را بالا می‌برد؛ و البته آنچه در منابع اسلامی مذمت شده است، حب ذاتی است که از راه‌های نامشروع ارضا می‌شود.

نهایتاً به این مطلب می‌توان رسید که نفس انسان به مثابه سرمایه‌ای عظیم است که بهره‌مندی از آن به شناخت صحیح آن منوط است. انسانی که این‌گونه خود را شناخت، قطعاً به نفس خویش علاقه‌مند می‌گردد؛ و این دوست داشتن و حب ذات می‌تواند انسان را به کمال نهایی یا همان قرب الهی برساند. بنابراین طبق آنچه از منابع می‌توان

۱- مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ۴۷، ص ۲۴.

۲- تمیمی آمدی، عبدالواحد، تصنیف غرر الحکم و دررالکلم، ص ۲۳۶.

۳- همان.

استخراج کرد، حب ذاتی در اسلام پسندیده است که از روی شناخت باشد و انسان را به سعادت واقعی او، یعنی قرب الهی برساند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

این مقاله پس از بررسی‌های «خود» در مسأله‌ی حب ذات از دیدگاه دو مکتب وظیفه‌گرایی و فضیلت‌محوری اسلامی به دست آورد که وظیفه‌گرایی به سبب اصول خشک و انعطاف‌ناپذیرش، که فقط وظیفه را اصل می‌داند و امید را نادیده می‌انگارد، عملاً با آنچه درباره‌ی حب ذات گفته و آن را داشتن رضایت کامل انسان از سعادت خود تعریف کرده دچار تناقض شده است.

اما فضیلت‌محوری اسلامی دیدگاهی روشن و منطقی نسبت به این مسأله دارد و راهکاری درست در قبال آن ارائه کرده است. اسلام حب ذات را یک میل فطری می‌داند، ولی آن را رها نکرده و برایش حد و مرزی قائل است. اگر انسان بکوشد که خود را بشناسد و بداند که از کجا آمده، به چه هدفی در این دنیا آمده و به کجا می‌خواهد رفت، و همچنین سعادت و شقاوتش در چیست، در این صورت ارزش خود را درک می‌کند می‌فهمد که وجودش بیهوده نیست و باید برای آن بهترین‌ها را طلب کند. مطلوب‌ترین لذت‌ها پایدارترین و با کیفیت‌ترین آنهاست که ظرف تحققش جهان آخرت است. پس کسی که خود را دوست دارد، در طلب سعادت حقیقی تلاش می‌کند و با هدایت نفسش به سمت کمال، آن را به گوهری گرانبها تبدیل می‌سازد که بهای آن را تنها خداوند می‌تواند پردازد. بنابراین چنین حب ذاتی که از خودشناسی سرچشمه گرفته و در خدمت هدف والای انسان یعنی قرب به خداست، باعث کمال و مطلوب اسلام است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه، ترجمه‌ی محمد دشتی، چاپ اول، قم: مشهور، ۱۳۷۹ ش.
۳. آذربایجانی، مسعود و همکاران، روان‌شناسی اجتماعی با نگرش به منابع اسلامی، قم: سمت، ۱۳۸۷ ش.
۴. ابن عربی، محیی‌الدین، فصوص الحکم، تهران: انتشارات الزهراء، ۱۳۷۵ ش.
۵. اخوان، محمد، اخلاق کانت و اخلاق اسلامی، چاپ اول، قم: اشراق، ۱۳۷۳ ش.
۶. باقری، خسرو، نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، چاپ هشتم، تهران: مدرسه. ۱۳۸۲ ه.ش.
۷. بهشتی، محمود، سیر و سلوک، چاپ اول، اصفهان: زمانی، ۱۳۷۶ ش.
۸. بینکافس، ادموند، از مسأله محوری تا فضیلت‌گرایی، نقدی بر تحویل‌گرایی در اخلاق، ترجمه‌ی سید حمیدرضا حسنی، مهدی علیپور، چاپ اول، قم: معارف، ۱۳۸۲ ش.
۹. تیممی آمدی، عبد الواحد، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶ ش.
۱۰. حرّانی، ابن شعبه، تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله، چاپ دوم، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ ق.
۱۱. خوانساری، جمال‌الدین، شرح آقا جمال‌الدین خوانساری بر غرر الحکم، ج ۵، چاپ اول، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۶ ش.
۱۲. ریاحی، ابوالقاسم، راهنمای علمی و عملی موفق زیستن، چاپ اول، تهران: مهر تابان، ۱۳۸۱ ش.



۱۳. سادات، محمدعلی، *اخلاق اسلامی*، چاپ نوزدهم، تهران: سمت، ۱۳۷۶ش.
۱۴. سولومون، رابرت ک، *فلسفه‌ی اروپایی از نیمه دوم قرن هجدهم تا واپسین دهه قرن بیستم طلوع و افول خود*، ترجمه‌ی محمدسعید حنایی کاشانی، چاپ اول، تهران: قصیده، ۱۳۷۹ش.
۱۵. شبر، سید عبدالله، *اخلاق*، ترجمه: جباران، محمدرضا، چاپ دوازدهم، قم: هجرت، ۱۳۸۶ش.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن، *مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار*، چاپ دوم، نجف: حیدریه، ۱۳۸۵ش.
۱۷. طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، چاپ سوم، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ش.
۱۸. غروی‌ان، محسن، *فلسفه‌ی اخلاق*، قم: پیک جلال، ۱۳۷۹ش.
۱۹. غزالی، محمد، *کیمیای سعادت*، چاپ هفتم، تهران: گنجینه، ۱۳۸۱ش.
۲۰. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، چاپ دوم، قم: انتشارات هجرت، ۱۴۱۰ق.
۲۱. فیض کاشانی، ملامحسن، *اخلاق حسنه*، ترجمه‌ی محمدباقر ساعدی، چاپ هفتم، بی نا: انتشارات پیام نور، ۱۳۶۶ش.
۲۲. —، *المحجۃ البیضاء*، ج ۹، چاپ چهارم، [قم]: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ه.ق.
۲۳. کانت، ایمانوئل، *درس‌های فلسفه‌ی اخلاق*، ترجمه‌ی منوچهر صانعی دره‌بیدی، چاپ دوم، تهران: نقش و نگار، ۱۳۸۰ش.
۲۴. کانت، ایمانوئل، *فلسفه‌ی فضیلت*، ج ۲: *ما بعد الطبیعه‌ی اخلاق*، ترجمه‌ی منوچهر صانعی دره‌بیدی، چاپ اول، تهران: نقش و نگار، ۱۳۸۰ش.

۲۵. کلینی، یعقوب، *الکافی*، چاپ دوم، تهران: اسلامیه، ۱۳۶۲ش.
۲۶. گیلانی، عبدالرزاق، *مصباح الشریعة*، چاپ اول، تهران: پیام حق، ۱۳۷۷ش.
۲۷. مجلسی، محمدباقر، *بحار الأنوار الجامعة أخبار الأئمة الأطهار*، چاپ دوم، بیروت: مؤسسة الوفا، ۱۴۰۳ق.
۲۸. مسعودی، عبد الهادی (شهید اول)، *الدرة الباهرة من الأصداف الطاهرة*، چاپ اول، قم: انتشارات زائر، ۱۳۷۹ش.
۲۹. مصباح یزدی، محمدتقی، *اخلاق در قرآن*، ج ۱ و ۲، چاپ دوم، قم: مؤسسه‌ی امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۷۷ش.
۳۰. _____، *خودشناسی برای خودسازی*، چاپ سوم، قم: مؤسسه‌ی امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۷۹ش.
۳۱. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ش.
۳۲. مطهری، مرتضی، *تکامل اجتماعی انسان*، چاپ سیزدهم، تهران: صدرا، ۱۳۶۸ش.
۳۳. موسوی لاری، سید مجتبی، *رسالت اخلاق در تکامل انسان*، چاپ چهارم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶ش.
۳۴. مهیار، رضا (بی تا)، *فرهنگ ابجدی عربی-فارسی*، بی جا: بی نا.
۳۵. نجاتی، محمد عثمان، *قرآن و روانشناسی*، ترجمه‌ی عباس عرب، چاپ دوم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹ش.
۳۶. نراقی، ملامهدی (بی تا). *جامع السعادات*، چاپ چهارم، بیروت: مؤسسه‌ی الأعلمی للمطبوعات.