

Quran and Hadith Studies

Bi-quarterly Journal of Quran and Hadith Studies, Research Article,

Vol. 15, No. 2, (Serial. 30), Summer 2022

<https://qhs.journals.isu.ac.ir>

The Foundation of Affection in the Anthropological Theory of Allamah Tabatabai and its Social Implications

DOI: 10.30497/qhs.2021.240748.3273

https://qhs.journals.isu.ac.ir/article_75802.html?lang=en

Mohamad Reza Faghih Imani *
Mahmoud Karimi Banadkoki **
Mahdi Izadi***

Received: 14/04/2021

Accepted: 17/08/2021

Abstract

Among the significant challenges facing social sciences seriously is the resting of these sciences on a series of foundations not only far from divine thought, but contrasting it in certain cases. The very point gives rise to these sciences solving social problems in a non-divine paradigm. Among the different fields of foundations, anthropological foundations of a school depicting character of human being, are of a significant position. Taking this type of foundations into account can change the course of a discipline completely. The late Allamah Tabatabai is among the thinkers presenting novel theories in this field laying special emphasis on the foundation of affection. The present article is an attempt to articulate and analyze the foundation of affection in the existential system of human being as one of the anthropological foundations in a descriptive analytical method, studying some social implications of this foundation in the field of social problems. Among these implications, we can refer to that of "passing beyond personal interest", in the light of affection-oriented movement, expansion of essence and the materialization of I including the group, going beyond employing others, and moving towards guardianship (Wilayah) system.

Keywords: *anthropological foundations, foundation of affection, Allamah Tabatabai, social implications.*

* PhD student in Quranic and Hadith Sciences, Imam Sadegh (AS) University, Tehran, Iran.
mo.faghih67@gmail.com

** Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Imam Sadegh (AS) University, Tehran, Iran. (Corresponding Author) karimiimahmoud@gmail.com

*** Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Imam Sadegh (AS) University, Tehran, Iran. dr.mahdi.izadi@gmail.com



دوفصلنامه علمی «مطالعات قرآن و حدیث»، سال ۱۵، شماره ۲، پیاپی ۳۰،
بهار و تابستان ۱۴۰۱، صص ۳۴۹-۳۸۱
مقاله علمی - پژوهشی

مبنای «محبت» در نظریه انسان‌شناسی علامه طباطبایی و دلالت‌های اجتماعی آن

DOI: 10.30497/qhs.2021.238881.3019

https://qhs.journals.isu.ac.ir/article_75802.html

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۰۵
مقاله برای اصلاح به مدت ۳۰ روز نزد نویسندگان بوده است.

محمدرضا فقیه ایمانی*
محمود کریمی**
مهدی ایزدی***

چکیده

از جمله چالش‌های مهمی که به‌طور جدی گریبان‌گیر علوم اجتماعی است، ابتدای این علوم بر مجموعه‌ای از مبانی است که نه تنها با تفکر الهی زاویه دارد؛ بلکه در برخی از موارد در مقابل آن قرار گرفته و همین امر سبب شده که این علوم در یک پارادایم غیرالهی به حل مسائل جامعه بپردازند. در میان حوزه‌های مختلف مبانی، «مبانی انسان‌شناسی» یک مکتب که به ترسیم سیمای انسان در نگاه آن مکتب می‌پردازد، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است به گونه‌ای که توجه به آن می‌تواند مسیر یک علم را به‌طور کلی تغییر دهد. علامه طباطبایی از جمله متفکرانی است که نظریه‌های بدیعی را در این حوزه ارائه کرده است و در این میان تأکید ویژه‌ای بر روی «مبنای محبت» دارد. در این پژوهش تلاش شده با روش توصیفی - تحلیلی، به تبیین و تحلیل مبنای محبت در نظام وجودی انسان به‌عنوان یکی از مبانی انسان‌شناسی پرداخته و برخی از دلالت‌های اجتماعی تسری این مبنا در حوزه مسائل اجتماعی را در آثار علامه طباطبایی مورد بررسی قرار دهیم. از جمله این دلالت‌ها می‌توان به «عبور از «نفع شخصی» در پرتو حرکت حبی»، «توسعه ذات و تحقق «من شامل جمع»»، «عبور از مرز «استخدام‌گری» و حرکت به سمت نظام «ولایت» اشاره نمود.

واژگان کلیدی

مبانی انسان‌شناسی، مبنای محبت، علامه طباطبایی، دلالت‌های اجتماعی.

mo.faghih67@gmail.com

* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق(ع)، تهران، ایران.

** دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق(ع)، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

karimimahmoud@gmail.com

dr.mahdi.izadi@gmail.com

*** استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق(ع)، تهران، ایران.

طرح مسئله

انسان از لحظه‌ای که پا به عرصه وجود نهاد، تاکنون به دنبال شناخت خود و محیط پیرامونی‌اش بوده و هست و همین شناخت و معرفت، شاکله فکری او را پدیدار می‌سازد. نکته آن است که انسان‌ها همان‌گونه که می‌اندیشند، زندگی می‌کنند؛ چنانکه سخن خدای سبحان در سوره مبارکه اسراء، می‌تواند به‌نوعی مؤید این مسأله باشد، آنجا که فرمود: «كُلُّ يَوْمٍ عَلٰى شَاكِلَتِهِ» (الإسراء: ۸۴). نسبت شاکله انسان به عمل او، نظیر نسبت روح به بدن است؛ در واقع بدن با اعضا و اعمال خود، حالات مختلف روح را به منصف ظهور می‌رساند و معنویات و یا خبثات‌های آن را نشان می‌دهد. جایگاه علم و معرفت آنگاه اهمیت مضاعف می‌یابد که بدانیم همه موجودات به نسبت خودشان بهره‌ای از این نعمت الهی برده‌اند. قرآن کریم می‌فرماید: «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ خَلِيمًا غَفُورًا» (الإسراء: ۴۴).

از جمله آسیب‌های گریبان‌گیر حوزه‌های مختلف علوم انسانی آن است که این علوم یا به‌طور کلی و بدون کم و کاست از متون مرجع غربی ترجمه و گرت‌برداری شده‌اند و یا در بهترین حالت، خاستگاه غربی دارند؛ یعنی ریشه‌ها و اصول آن‌ها را باید در میان تفکرات و اندیشه‌های الحادی متفکران و فیلسوفان غربی جستجو کرد. برخی ممکن است در ابتدای امر و در نگاهی سهل‌انگارانه این‌گونه استدلال کنند که بر اساس روایت: «اطَّبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصِّينِ» (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵ش، ج ۱، ص ۱۱)، ما موظف به استفاده از دست‌آوردهای علمی بشر از سایر نقاط عالم هستیم و تنها وظیفه ما عرضه گزاره‌های برگرفته از این علوم به منابع دینی و به‌نوعی بومی‌سازی آن‌هاست، از این‌رو پرداختن به اصول و مبانی، امری قابل اغماض است و عدم پرداختن به این مهم، مشکلی را در جهت رسیدن به علوم انسانی اسلامی ایجاد نمی‌کند (برای نمونه نک: سروش، ۱۳۸۰ش، ص ۵۶).

بر خلاف این دیدگاه که اهمیت چندانی برای اصول و مبانی قائل نیست، دیدگاه مقابل، اگرچه استفاده از یافته‌های علمی سایر دانشمندان را به‌طور کلی نفی نمی‌نماید و آن را با رعایت برخی شرایط ممکن و بلکه لازم می‌داند؛ اما جایگاه اصول و مبانی را آن‌قدر با اهمیت می‌بیند که گاهی می‌تواند مسیر یک علم را به‌طور کلی تغییر دهد. بر این اساس، علوم اجتماعی و انسانی، دانش‌های انتزاعی و خنثی نیستند، بلکه هدف آن‌ها، تحلیل پدیده‌ها و تحولاتی است که به صورت عینی در فرد و جامعه اتفاق می‌افتد. در این حوزه، علم و ایدئولوژی هم بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند و هم از یکدیگر تأثیر می‌پذیرند (کریمی، ۱۳۹۶، ص ۲۳۲).

در این مسیر، متون اسلامی و بالاخص قرآن مهم‌ترین منبع برای ایجاد تحولی عمیق در علوم انسانی و نظریه‌پردازی در آن است؛ زیرا این متون از منبع وحی سرچشمه گرفته که در صحت و حقیقت آن هیچ تردیدی نیست (لطیفی، دانائی‌فرد، رحمانی، ۱۳۹۸، ص ۲۴۴).

علامه طباطبایی از جمله اندیشمندانی است که به دیدگاه دوم باور دارد و اصول و مبانی را منشأ شکل‌گیری شاخه علوم می‌داند. ایشان معتقد است که میان موجودات مختلف در نظام تکوین، روابطی کاملاً حقیقی وجود دارد که هرگز تخلف نمی‌پذیرد و اختلاف در آن راه ندارد (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۵۶). از جمله این روابط تخلف‌ناپذیر، رابطه یک موجود با آثار و نتایج آن است. یکی از مهم‌ترین و اثرگذارترین مبانی در عرصه علوم اجتماعی، «مبنای انسان‌شناسی» است که می‌تواند تأثیرات شگرفی را در حوزه‌های مختلف علم برجای گذارد و حتی قادر است اولویت‌بندی مسائل در یک حوزه علمی را به کلی تغییر دهد. از جمله مهم‌ترین این مبانی که علامه بر آن تأکید ویژه دارد و در بسیاری از مباحث خود به آن اشاره نموده و از دلالت‌های آن بهره برده، مبنای «محبت» است.

از نگاه علامه طباطبایی، مبنای «محبت»، آن‌قدر جایگاه محوری و بنیادین در نظام وجودی انسان دارد که اگرچه اصل این مبنا در رابطه انسان با خدا تعریف می‌شود، اما ردپای این مبنا را می‌توان در سه محور دیگر از محورهای ارتباطی انسان؛ یعنی رابطه انسان با خود، رابطه انسان با دیگر انسان‌ها و نیز رابطه انسان با طبیعت، مشاهده نمود. بر این اساس، سؤال اصلی این پژوهش بر حول این محور می‌چرخد که «محبت» به‌عنوان یک مبنای انسان‌شناسانه، چه جایگاهی در تعریف ساختار وجود انسان دارد و دلالت‌های پذیرش این مبنا در نگاه کلان اجتماعی چیست؟

پیشینه تحقیق

اصطلاح انسان‌شناسی یا «آنتروپولوژی»^۱ نخستین بار در ابتدای قرن بیستم در کشورهای غربی رایج شد و به شاخه‌ای علمی درباره موضوع انسان اطلاق می‌شد که در پی مطالعه این موجود و زندگی اجتماعی او در مفهومی بسیار گسترده بود. مطالعات انسان‌شناسی با نگاه اسلامی بسیار نوپاست و به‌طور عمده به دوران بعد از انقلاب اسلامی در ایران باز می‌گردد. در این دوران، به موازات مطالعات در حوزه انسان‌شناسی غربی، انسان‌شناسی با رویکرد اسلامی به یک گفتمان رایج در مراکز علمی که رویکرد اسلامی داشتند تبدیل شد، و در ادبیات علمی کشور مورد

^۱ . Anthropology

پذیرش قرار گرفت. لذا می‌توان گفت که ورود به حوزه مبانی انسان‌شناسی در میان مفسران شیعه امری مسبوق به سابقه نیست و این موضوع برای اولین بار توسط علامه طباطبایی به صورت کاملاً تخصصی مورد عنایت قرار گرفت که تفصیل آن در ادامه خواهد گذشت.

دلیل این رویکرد توسط علامه طباطبایی به مبانی و دیدگاه‌های فلسفی و اجتماعی ایشان بر می‌گردد. مفسران سابق اعم از سنی و شیعه نوعاً چنین مبانی و دیدگاه‌هایی نداشته‌اند و در نتیجه در تفاسیر آنها ذکری از مبانی انسان‌شناسی، و ارتباط آن با علم به صورت عام، و علوم انسانی اجتماعی به صورت خاص دیده نمی‌شود. پس از علامه، کتب و مقالاتی نوشته شده که به موضوع مبانی انسان‌شناسی از منظر علامه طباطبایی پرداخته‌اند. عبدالحسین خسروپناه در کتاب «علامه طباطبایی فیلسوف علوم انسانی اسلامی»، گزارشی از مکتب نوصدرایی علامه طباطبایی در حوزه علم و دین، علم دینی و مبانی فلسفی علوم انسانی ارائه نموده و در ضمن آن به برخی از مبانی انسان‌شناسی از نگاه علامه طباطبایی می‌پردازد (خسروپناه، ۱۳۹۰).

مصطفی خلیلی در کتاب «انسان‌شناسی عرفانی امام خمینی و علامه طباطبایی» به تبیین مبانی انسان‌شناسی از منظر عرفانی از نگاه دو متفکر بزرگ یعنی امام خمینی و علامه طباطبایی پرداخته است (خلیلی، ۱۳۹۵). احمدرضا یزدانی مقدم در کتاب «انسان‌شناسی و پیامدهای آن در اندیشه سیاسی هابز و علامه طباطبایی»، رویکردی مقایسه‌ای و تطبیقی به دیدگاه‌های انسان‌شناسی توماس هابز و علامه طباطبایی داشته و اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی این دو اندیشمند مسلمان و غربی را مورد مطالعه قرار داده است (یزدانی مقدم، ۱۳۹۱).

محمدجواد فلاح در کتاب «انسان‌شناسی از منظر علامه طباطبایی» بیشتر در مقام پاسخ به شبهاتی بوده که در زمینه انسان‌شناسی از دیدگاه اسلام مطرح است (فلاح، ۱۳۹۷). احسان رحیمی در مقاله «تبیین هستی و چیستی انسان از منظر اندیشه‌های علامه طباطبایی»، چارچوب تحلیلی انسان‌شناسی جدیدی را ارائه می‌دهد که در آن از سه بُعد «ویژگی‌های فی نفسه نوع انسان»، «ویژگی‌های نوع انسان با لحاظ حرکت استکمالی در سه ساحت نگرش، گرایش و رفتار» و «ویژگی‌های نوع انسان با لحاظ اثر حرکت استکمالی بر نفس، به شناخت انسان پرداخته شده است (رحیمی، ۱۳۹۷).

گفتنی است که در هیچ یک از آثار نام برده، از «مبنای محبت» به‌عنوان یک مبنای انسان‌شناسی یاد نشده است. این در حالی است که هم در آثار فلسفی علامه و هم در تفسیر المیزان، بارها به این مبنا تصریح شده، و ایشان بخش قابل توجهی از مباحث انسان‌شناسی بر اساس منابع اسلامی و به ویژه قرآن کریم را با استناد به این مبنا مورد تحلیل قرار می‌دهد.

اما موضوع «محبت» از آنجا که از مقولات بسیار پرکاربرد در ادبیات دینی است؛ لذا در آثار مختلف با رویکردهای گوناگون می‌توان ردپایی از آن را پیدا کرد؛ اما اینکه این مقوله به صورت متفرد و خاص مورد عنایت پژوهشگران قرار بگیرد، خود مسأله‌ای است که در این مجال بیشتر مدنظر ماست. در چنین پژوهش‌هایی، مقوله «محبت» به‌عنوان یک مؤلفه اثرگذار در نظام نفسانی انسان، بیشتر با صبغه فلسفی و عرفانی مورد توجه قرار گرفته و به آثار تربیتی آن در نظام فردی پرداخته شده است. از جمله این آثار می‌توان به کتاب «محبت در قرآن و حدیث و تجلی آن در سیره نبوی و اقوال و احوال عارفان» (رافعی، ۱۳۹۰) و مقالاتی همچون: «نقش محبت در کمال آدمی با تکیه بر آراء سهروردی و ملاصدرا» (شجاری، ۱۳۹۶)، «جایگاه محبت در ساحت‌های نفس و تأثیر آن بر عملکرد انسان در سیر کمالی از دیدگاه علامه طباطبائی» (روحی، ۱۳۹۷)، «نقش تربیتی محبت از نگاه ملا احمد نراقی و هانریش پستالوزی» (کریمی نژاد، ۱۳۹۸) و «صورت‌بندی مفهوم «محبت» در سنت تفسیر عرفانی با تأکید بر دیدگاه فیض کاشانی» (قاسم پور، ۱۳۹۸) اشاره نمود. برخی از آثار نیز به بررسی این آموزه در ادیان دیگر پرداخته‌اند که از آن جمله می‌توان به «عشق در عهد جدید» (محمودی، ۱۳۹۸) و «بررسی و نقد مبانی آموزه «محبت» در مسیحیت» (رفیعی، ۱۳۹۷) اشاره نمود.

در برخی دیگر از آثار که صبغه قرآنی و روایی در آن‌ها پررنگ‌تر است، مقوله محبت، بیشتر در ارتباط با خدا و اهل بیت عصمت و طهارت ^(علیهم‌السلام) مدنظر قرار گرفته است. از جمله این آثار می‌توان به «آفاق محبت به اهل بیت عصمت و طهارت ^(علیهم‌السلام)» (امینی، ۱۳۹۵)، «مبانی نظری و عملی حب اهل بیت علیهم‌السلام» (طاهرزاده، ۱۳۸۹) و «قرآن و محبت اهل بیت ^(علیهم‌السلام)» (عظیمی‌فر، ۱۳۹۴) اشاره نمود.

در برخی از پژوهش‌های موجود نیز اگرچه گامی به جلو نهاده و به آثار اجتماعی این مقوله پرداخته‌اند؛ اما به تبیین این آثار در حوزه خانواده بسنده نموده‌اند. از جمله این آثار می‌توان به «تأثیر روش «فرزندپروری مسئولانه» در گسترش معروف و پیشگیری از منکر با تأکید بر محبت و مراقبت» (میریان، ۱۳۹۵) و «پیامدهای اخلاقی- تربیتی حدیث «الولد سید سبع سنین»» (خاتمی، ۱۳۹۲) اشاره نمود.

برخی دیگر از پژوهش‌ها پا را فراتر گذاشته و به برخی از آثار اجتماعی محبت فراتر از خانواده نیز اشاره نموده‌اند؛ اما چون با نگاه اخلاقی به این موضوع پرداخته‌اند؛ لذا از حد چند توصیه اخلاقی اجتماعی فراتر نرفته‌اند. دو مقاله «محبت اجتماعی» (صالحی کرمانی، ۱۳۴۰) و

«محبت‌ورزی در همزیستی اخلاقی از منظر قرآن کریم» (سیدپورآذر، ۱۳۹۳) با چنین رویکردی نوشته شده است.

وجه نوآوری تحقیق

آنچه این نوشتار را از دیگر پژوهش‌های موجود ممتاز ساخته را می‌تواند در سه عنوان خلاصه نمود:

اولاً؛ آنکه که این پژوهش بر اساس اندیشه‌های علامه طباطبایی به‌عنوان یک نظریه‌پرداز در حوزه مبانی انسان‌شناسی صورت گرفته است؛ شخصیتی که به علت جامعیتش در حوزه‌های مختلف علوم دینی همچون قرآن، حدیث، فلسفه، عرفان، فقه، اصول و نیز تخصص در حوزه‌هایی همچون علم اعداد، ریاضیات، نجوم، مهندسی و ساختمان، به حق علامه نام گرفته و چهار رساله «انسان قبل الدنیا» و «انسان فی الدنیا» و «انسان بعد الدنیا» و «رساله الاعتبار» از آثار بدیع ایشان در حوزه انسان‌شناسی است که مورد توجه محققان در این حوزه قرار دارد. ایشان علاوه بر این چهار رساله، در مجموعه آثارش از جمله تفسیر المیزان، تلاش نموده تا نگاهی همه‌جانبه و فراگیر به انسان داشته باشد و این موجود ممتاز خلقت را از جوانب مختلف مورد مذاقه قرار دهد و از این رهگذر، به نظریه‌پردازی در این حوزه بپردازد که در برخی موارد کاملاً بدیع و بی‌سابقه است.

ثانیاً؛ این پژوهش به مقوله محبت به‌عنوان یکی از قوای وجودی انسان پرداخته و با عنایت به جایگاه مهم مبانی انسان‌شناسی در تحول علوم، آن را در منظومه‌ای منسجم از مبانی انسان‌شناسانه در نظر گرفته و به بررسی تأثیرات این قوه در شکل‌گیری مبادی علمی انسان و به تبع آن جهت‌گیری کنش‌های اجتماعی انسان پرداخته و دلالت‌های آن در تغییر ساختارهای اجتماعی مورد پژوهش قرار داده است که تاکنون چنین اثری مسبوق به سابقه نیست.

ثالثاً؛ این پژوهش نه با تکیه بر منشورات و تألیفات مستند به آثار علامه طباطبایی، بلکه به صورت مستقیم از مجموعه آثار ایشان صورت گرفته است. همچنین این پژوهش با تلفیق چهار رویکرد قرآنی، حدیثی، فلسفی و عرفانی، علاوه بر جستجوی کلید واژه‌ای از واژه محبت در قرآن کریم و بررسی این آیات، به جستجوی محتوایی در آثار علامه پرداخته و جمع‌بندی نظر ایشان در بیان مبانی «محبت» را اصل قرار داده است. در این راستا، نویسنده مقاله، از آثار بزرگانی همچون حضرت آیت الله جوادی آملی و استاد عابدینی که از شارحان به نام آثار علامه طباطبایی به شمار می‌روند، در جهت فهم هرچه دقیق‌تر نظریه ایشان بهره برده است.

۱. مبنای «محبت» از نگاه علامه طباطبایی

از جمله حقایقی که هریک از ما آشکارا در وجود خود می‌یابد و نمی‌تواند آن را انکار کند، حقیقت دوست داشتن یک چیز و محبت ورزیدن نسبت به آن است. از نگاه شهید مطهری همه خواسته‌های فطری انسان، در پنج مقوله می‌گنجند (مطهری، ۱۳۶۱، ص ۵۵)، که یکی از این پنج مقوله عشق‌ورزی، محبت و پرستش است (کریمی، ۱۳۹۶، ص ۲۴۳).

واژه حب از نظر لغوی در مقابل بغض و تنفر قرار دارد (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۸۹) و به معنای دوست داشتن یک شیء و میل شدید به آن است (مصطفوی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۵۲). محبت به موارد گوناگونی تعلق می‌گیرد؛ محبت نسبت به خوردنی‌ها، اموال، همسر، مقام و علم از جمله مصادیق بارزی است که می‌توان در این زمینه نام برد. از نگاه راغب اصفهانی، در استعمال قرآنی، گاهی محبت در مورد چیزی که انسان از آن لذت می‌برد، به کار رفته است؛ مثل «وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا» (الإنسان: ۸) و گاهی در مورد چیزی که به انسان نفع می‌رساند، استعمال شده، مثل «وَأُخْرَىٰ تُحِبُّوهُمَا نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ» (الصف: ۱۳) و بالأخره گاهی در مورد دوست داشتن یک فضیلت به کار رفته است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۱۵). علامه طباطبایی معتقد است که استعمال واژه محبت در مورد این مصادیق به یک معنا است و اگر هم اختلافی وجود دارد، اختلاف در شدت و ضعف بوده، لذا ما با یک اشتراک معنوی سروکار داریم (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۰۹).

از نگاه قرآن کریم انسان موجودی است که به صورت فطری ذات خود و هرآنچه برای او خیر محسوب می‌شود را به شدت دوست دارد: «وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» (العادیات: ۸). اگرچه مفسران، واژه «خیر» در آیه مذکور را به مال و ثروت تفسیر نموده‌اند؛ اما از نگاه علامه طباطبایی، واژه «خیر» در آیه شریفه، مطلق است و مراد خدای متعال این است که حب هر خیری فطری هر انسانی است و از آنجا که انسان زینت و مال دنیا را خیر خود می‌پندارد، قهراً دلش مجذوب آن می‌شود؛ پس حب ذات به طریق اولی ثابت خواهد بود (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۳۴۷).

در نگاه ابتدایی این‌گونه به نظر می‌رسد که محبت ما مستقیماً به خود این اشیاء تعلق می‌گیرد؛ یعنی این خوراک و پوشاک و مسکن و همسر است که ما را به سوی خود می‌کشاند؛ اما واقعیت این‌گونه نیست. تحلیل معنای محبت نشان می‌دهد که اگر انسان به مصادیقی همچون خوراک، پوشاک و همسر محبت می‌ورزد، این موارد حقیقتاً متعلق محبت انسان قرار نمی‌گیرند؛ بلکه انسان اولاً و بالذات، ذات خود و قوای درونی‌اش را دوست دارد و به تبع آن، آنچه با قوای درونی‌اش مرتبط می‌شود نیز مورد محبت او قرار می‌گیرد. به عبارت روشن‌تر انسان یک میل

اصلی و اساسی دارد و آن «حب ذات» است و دیگر امیال فرع بر این میل قرار می‌گیرند (نک: مصباح یزدی، ۱۳۷۳ش، ص ۱۴۵). انسان همواره در پی دست‌یابی به کمال است و از آنجا که او دارای حب ذات است و خود را دوست دارد، پس کمالات خود را نیز دوست می‌دارد (کریمی، ۱۳۹۶، ص ۲۵۵). پس بازگشت حُب انسان نسبت به مشتیهات نفسانی‌اش، به تعلق وجودی قوای مربوطه به فعلشان است که کمال وجودی‌شان محسوب می‌شود.

اثر چنین تعلقی در درون انسان آن است که اگر استعدادی در درون وی وجود داشته باشد که هنوز به فعلیت نرسیده باشد، به سوی آن جذب می‌گردد و اگر انسان در آن نقطه به فعلیت رسیده باشد، به سوی ترک آن نقطه و حرکت به سوی کمال بعدی جذب خواهد شد. قوای انسان اعم از قوه بینایی، شنوایی، حافظه، مخیله و سایر قوا و حواس ظاهری و باطنی که در ماست، همگی این ویژگی را دارند که هر یک فعل خود که غایت و کمال اوست را دوست دارد و این محبت او را به سوی فعلش جذب می‌کند (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۱۰). به عبارت دیگر هریک از قوای انسان و در حقیقت خود انسان با حرکت حبی به سمت این افعال، حرکت استکمالی خود را دنبال می‌کنند.

۱-۱. تحلیل قوه «محبت»

حقیقت «حب» تعلق و ارتباط وجودی بین محب و محبوب و یا به عبارتی انجذاب بین علت مکمل و یا شبیه به آن و بین معلول مستکمل و یا شبیه به آن است. از این‌روست که ما افعال خود و به تبع آن، آنچه متعلق به افعالمان است را دوست داریم تا به وسیله آن استکمال داشته باشیم (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۱۱). به باور علامه طباطبایی، حب تنها وسیله‌ای است که می‌تواند میان هر طالبی با مطلوبش رابطه برقرار کند و هر مریدی را به مرادش برساند؛ زیرا مُحب، کمال خود را در محبوب می‌جوید و می‌خواهد آنچه را ندارد به وسیله او در خود ایجاد نماید (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۱۵۸). به تعبیر شهید مطهری، محبت قوای خفته را بیدار و نیروهای بسته و مهارشده را نظیر شکافتن اتم‌ها و آزاد شدن انرژی هسته‌ای آزاد می‌کند (نک: مطهری، ۱۳۸۴ش، ج ۱۶، ص ۲۴۶).

همین‌الگو، میان تمام قوای ادراکی و تحریکی انسان و فعلشان که همان کمال مطلوبشان است، مشاهده می‌شود. قوای انسان اعم از قوه باصره، سامعه، حافظه، متخیله و سایر قوا و حواس ظاهری و باطنی ما، همگی این خاصیت را دارند که هر یک فعل خود که غایت و کمال اوست را دوست می‌دارد و این محبت او را به سوی فعلش جذب می‌کند. به عبارت دیگر هریک از قوای انسان و در حقیقت خود انسان با حرکت حبی به سمت این افعال، حرکت استکمالی خود

را دنبال می‌کنند. در اثر وجود این تعلق در انسان، اگر استعدادی در درون وی وجود داشته باشد که هنوز به فعلیت نرسیده، به سوی آن فعلیت، جذب می‌گردد و اگر انسان در آن نقطه به فعلیت رسیده باشد، به سوی ترک آن نقطه و حرکت به سوی کمال بعدی جذب خواهد شد (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۱۰).

نکته قابل توجه این است که محبت امری فرا انسانی است و تنها به انسان اختصاص ندارد؛ بلکه این تعلق خاص و کشش درونی به سوی کمال در هر موجودی یافت می‌شود (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۱۲). بر اساس کریمه: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (الإسراء: ۴۴)، همه موجودات از نوعی درک و شعور برخوردارند که آن‌ها را متوجه کمال مخصوص به خودشان می‌کند و همین ادراک موجب جذب آن‌ها به سوی آن غایت کمالی خواهد شد. بنابراین، اگرچه موجودات در کیفیت معرفت و شعور متفاوتند؛ اما چون هر کدام به نسبت خود، نوعی معرفت متناسب با خود را دارند؛ لذا این مطلب در مورد همه آن‌ها صادق است.

این کشش و جذبه درونی، در هرگونه و درجه‌ای با گونه و درجه دیگر فرق می‌کند و نام خاص خودش را دارد. ممکن است درباره کشش جمادات عنوان محبت به کار نرود؛ اما به هر حال این کشش و گرایش در هر موجودی وجود دارد تا در سایه آن به کمال برسد. کشش و جذبه‌ای که در جمادات و نباتات است اگر از سطح خود بالاتر آمده، همراه با ادراک و شعور و در حد حیات حیوانی گردد، نام «شهوت» بر آن اطلاق می‌شود. این شهوت اگر اندکی هدایت شود به «محبت» تغییر نام می‌دهد و اگر کامل‌تر و رقیق‌تر شد و به نشئه عقل عملی راه یافت، به صورت اصل «توکی» که جزء برجسته‌ترین دستوره‌های دینی است، تجلی می‌یابد؛ از این رو مؤمن واقعی با تولی خدا و اولیای الهی و تبری از شیطان و اعدای الهی به سیر و سلوک خود ادامه می‌دهد (نک: جوادی آملی، ۱۳۸۸ش، ج ۸، صص ۲۹۹ - ۳۰۱).

در یک بیان خلاصه می‌تواند گفت اساس هر حرکت و جذب و انجذابی، محبت است؛ لذا محبت، در همه عالم وجود و در همه مخلوقات سریان دارد. این محبت، از اصل «حب ذات» نشأت می‌گیرد. از آنجا که هر موجودی ذات خودش را دوست دارد؛ لذا با تمام وجود درصدد آن است که از کیان وجودی خود دفاع کند و آن را در مقابل تهدیدات حفظ نماید و لحظه به لحظه بر کمالات وجودی‌اش بیفزاید؛ چه علم به علم داشته باشد و چه علم به علم نداشته باشد.

۲-۱. «محبت» در دو نگاه مادی و توحیدی

نیروی «محبت»، یک نیروی مشترک میان همه موجودات عالم است و در این میان، انسان به عنوان موجود ممتاز عالم خلقت، از این موهبت بیش از همه برخوردار است. در اینجا باید متذکر این نکته مهم شویم که این موهبت الهی، ممکن است که در صورت ظاهری اش بسته به اینکه در چه نظام فکری قرار بگیرد، تفاوت چندانی نداشته باشد؛ مثلاً یک انسان با تفکر مادی و الحادی به همسر و فرزندانش محبت می‌ورزد و همین رابطه محبت‌آمیز در میان یک خانواده الهی نیز وجود دارد؛ اما تفاوت نگاه این دو خانواده به مقوله محبت، می‌تواند ثمرات و برکات این نیروی عظیم را از زمین تا آسمان متفاوت سازد. به عبارت دیگر، نیروی «محبت» در هر دو نظام فکری الحادی و الهی، آثاری دارد؛ اما این آثار از نظر کیفیت، با یکدیگر غیرقابل مقایسه است.

اگر بخواهیم تفکر و نگاه مادی را در مقوله «محبت» تحلیل و موشکافی کنیم، به دو شاخص اصلی دست خواهیم یافت: اول آنکه موجود در نگاه این تفکر، در ماده منحصر شده و وجود با ماده مساوی است؛ لذا چیزی که ماده ندارد، اصلاً وجود ندارد. از همین رو افرادی که با این نگاه به عالم می‌نگرند، مسائل ماورای طبیعی را خرافی می‌پندارند. دوم آنکه چون کشش و جذبۀ تابع بیش و نگاه است و هر کس به اندازه افق نگاهش مجذوب می‌شود؛ لذا اگر افق نگاه کسی در حد طبیعت بود، همه محبت‌های او نیز در همین محدوده، محصور خواهد بود و از حد شهوت و لذت آجوفین فراتر نخواهد رفت (جوادی آملی، ۱۳۸۸ش، ج ۸، ص ۳۰۲).

نباید از این نکته غفلت نمود که اگر اصل هستی در ماده منحصر باشد، قهراً معیار معرفت تنها حس و تجربه بوده و آثار عملی انسان نیز در محدوده حس و تجربه خلاصه خواهد شد؛ اما اگر هستی اعم از ماده و مجرد در نظر گرفته شود و به معیارهای معرفت، عقل نیز اضافه گردد، بر اساس معرفت عقلی، گرایش‌های نفسانی به درجات گوناگون تقسیم می‌شود که عالی‌ترین درجه آن گرایش عقلی خواهد بود.

بر پایه معرفت عقلی، محبت به موجودی تعلق می‌گیرد که اصل هستی و کمال انسان را تأمین کند و آن که اصل هستی و کمالات هستی انسان را تأمین می‌کند، فقط خدای سبحان است، از این رو تنها موجود شایسته تعلق محبت اوست. در همین راستا دلبستگی و محبت انسان به اسلام و قرآن و مانند آن نیز به لحاظ راهبرد آن‌ها برای وصول به لقاء خدای سبحان است و علاقه انسان به راه از آن روست که راه، انسان را به مقصد می‌رساند (نک: جوادی آملی، ۱۳۸۸ش، ج ۸، ص ۳۰۳).



۱-۳. مبنای «محبت» و ارتباط آن با دوگان «عبودیت» و «ربوبیت»

تأکید علامه طباطبایی در نظریه «محبت» که در حوزه انسان‌شناسی جایگاه بسیار ویژه‌ای دارد، بر محبتی است که محصول نگاه الهی و توحیدی باشد و از رهگذر عبودیت حق تعالی به مقصد خود برسد. قرآن کریم، دین را محبوب انسان‌ها معرفی می‌کند و می‌کوشد تا به انسان‌ها بفهماند دین که مجموعه قوانین الهی است، تحمیل بر بشر نیست؛ زیرا اگر دین تحمیل بر بشر باشد، هرگز جذبه و اشتیاق نفسانی به آن ایجاد نمی‌شود، و اگر انسان دین الهی را دوست دارد برای آن است که احکام آن پاسخی مثبت به ندای درونی اوست؛ چنان که فرمود: «وَ لَكِنَّ اللَّهَ حَبِّبٌ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَ زَيَّنَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ» (الحجرات: ۷).

انسانی که دین الهی را پذیرفته، با پذیرش آن راه محبت را طی می‌کند تا به محبوب ذاتی خود برسد: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» (البقرة: ۱۶۵). هر چه انسان در این راه جلوتر می‌رود، محبتش به راه و هدف بیشتر می‌شود و از راه افزایش محبت، لذت بیشتری عایدش می‌گردد؛ لذا از یاد محبوب لذت می‌برد و در مقام دعا و نیایش به محضر رب العالمین عرضه می‌دارد: «أَذِقَنِي بَرْدَ عَفْوِكَ وَ خَلَاوَةَ دِرْكِكَ» (نک: مفید، ۱۴۱۴ق، ص ۹۲) و اگر جلوتر رفت، ندا سر می‌دهد: «مَنْ ذَا الَّذِي ذَاقَ خَلَاوَةَ مَحَبَّتِكَ فَرَامَ مِنْكَ بَدَلًا» (امام سجاد (علیه السلام)، ۱۴۱۱ق، ص ۴۱۳). این حرکت حبی در دین مبین اسلام آن‌قدر جدی و حیاتی است که در روایتی از حضرت باقر (علیه السلام) نقل شده که فرمود: «الَّذِي هُوَ الْحُبُّ وَالْحُبُّ هُوَ الدِّينُ» (برقی، ۱۳۷۰ق، ج ۱، ص ۲۶۳). چنان که اصل دین الهی محبوب انسان است، صاحب دین، یعنی ذات مقدس ربوبی نیز محبوب انسان است.

از جمله آیات قرآن کریم که به زیبایی هرچه تمام‌تر به مسأله ربوبیت پروردگار عالم از زاویه محبت می‌پردازد، آیات مربوط به محاجه ابراهیم (علیه السلام) با قوم خود است. ابراهیم خلیل به عنایت الهی به ملکوت عالم بار یافت و اسراری را مشاهده نمود که او را به درجه‌ای از یقین رساند که خدای متعال در توصیفش فرمود: «وَكَذَلِكَ نُزِّيْ اِبْرَاهِيْمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (الأنعام: ۷۵) و به این ترتیب محبت و دوستی با حق تعالی، سراسر وجودش را سیراب نمود.

آنچه در روایتگری لطیف قرآن کریم از ماجرای محاجه ابراهیم (علیه السلام) خودنمایی می‌کند، تأکید آن حضرت بر دوست نداشتن عبادت افول‌کنندگان است. قرآن کریم سخن ابراهیم علیه السلام را این‌گونه حکایت می‌کند: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» (الأنعام: ۷۶). غالب صاحب‌نظران فن برهان معتقدند که در مسائل عقلی محض، هرگز محبت به‌عنوان حد وسط برهان قرار نمی‌گیرد؛ زیرا اولاً محبت از شؤون عقل عملی است و در

اسلوب منطقی که از شؤون عقل نظری است، نمی‌گنجد. ثانیاً استعانت به محبت قابل عرضه به خصم نیست؛ چون ممکن است آنچه را مستدل دوست دارد، محبوب خصم نباشد و او در مقابل مستدل بگوید: من موجود افول کننده را دوست دارم و محبوبی را که گاهی درخشان و گاهی پنهان باشد، می‌پذیرم (جوادی آملی، ۱۳۸۸ش، ج ۸، ص ۳۰۴).

بر خلاف جریان غالب حکما، علامه طباطبایی بر این باور است که اساس استدلال ابراهیم ^(علیه السلام) بر حد وسط قرار دادن «محبت» است. خلاصه استدلال ایشان در این باب آن است که انسان به موجودی گرایش دارد که از هرگونه زوال و دگرگونی و غیب و احتجاب مصون بوده و مرگ و تحول در حریم او راه پیدا نکند. انسان فطرتاً خواهان مبدئی است که از فنا مصون باشد، حال اگر چیزی به غروب و افول و دگرگونی مبتلا بود، محبوب فطری انسان نیست؛ زیرا موجودی که افول و غیبت داشته باشد، ارتباط انسان با او در حال غیبت قطع می‌شود و مقام ربوبیت، محبوبی است که باید ارتباط مخلوق با او دائمی باشد (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۱۷۷).

صاحب تفسیر المیزان معتقد است که ابراهیم ^(علیه السلام) در این کلام خود به ملازمه بین «محبت» و «عبودیت» و «ربوبیت» اشاره کرده است. سپس قوم خود را خطاب نموده، فرمود: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» و به این صورت به عبودیت محض خود در قبال ربوبیت مطلقه پروردگار عالم اقرار نمود. ایشان قرار گرفتن آیه: «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» در ابتدای آیات مورد اشاره را دلیلی بر مدعای خود دانسته و تأکید می‌کند که ابراهیم ^(علیه السلام) احتجاجاتی را که با قوم خود داشته، همه را از مشاهده ملکوت آسمان‌ها و زمین تلقی کرده بود؛ مشاهده‌ای که در نتیجه آن به مقام یقین و اطمینان قلب نائل شد و این خود روشن‌ترین گواه بر این است که حجت‌های آن جناب حجت‌هایی برهانی بوده که از قلبی آکنده از یقین سرچشمه می‌گرفته است (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، صص ۱۷۷ و ۱۷۸).

نتیجه آنکه افق عبودیتی که قرآن کریم انسان را بدان دعوت نموده عبودیتی است که از روی محبت به خدا تحقق یابد؛ نه به خاطر طمع به ثواب او و یا ترسی از عقاب او و بزرگترین سعادت و رستگاری برای یک عاشق و محب آن است که رضایت معشوق و محبوب خود را جلب کند، بدون آنکه درصدد ارضاء نفس خویش بوده باشد (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۳۳۹). شاید به همین منظور است که خدای متعال در پایان آیه: «وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ

جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِينٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ» که در آن به مقام رضوان اشاره نموده، می‌فرماید: «ذَلِكَ هُوَ الْقَوْزُ الْعَظِيمُ».

۱-۴. مبنای «محبت» و ارتباط آن با «علم»

انسان و هر موجود صاحب اراده، زمانی می‌تواند با افعالش به سمت کمال خود حرکت کند، که آن فعل را از روی اراده انجام دهد و اراده متوقف بر علم است (نک: طباطبایی، ۱۳۶۲ش، ص ۱۲۷). علاوه بر این همه قوای وجودی ما از جمله حواس ظاهری و باطنی ما، در این ویژگی مشترک هستند که همگی چون فعل خود را کمالشان می‌بینند، آن را دوست دارند و این محبت آن‌ها را به سوی آن فعل مخصوص می‌کشاند (نک: طباطبایی، ۱۳۶۲ش، ص ۱۵۷). در واقع هر قوه، با کار مخصوصش، نقص خود را تکمیل نموده، حاجت طبیعی خود را بر آورده می‌سازد. لازمه‌ی این امر، وجود نوعی شعور و معرفت در همه قوای وجودی انسان است که این شعور کمال را شناسایی می‌کند و در نتیجه به سوی آن حرکت می‌کند.

به اعتقاد علامه طباطبایی، محبت، تعلقی خاص و انجذابی شعوری است که هر موجود را به سوی کمال مخصوصش می‌کشاند و اگرچه موجودات در کیفیت معرفت و شعور متفاوتند؛ اما چون هر کدام به نسبت خود، نوعی معرفت متناسب با خود را دارند؛ لذا این مطلب در مورد همه آن‌ها صادق است (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۱۲).

بر این اساس می‌توان گفت که حرکت حبی، دایره مدار معرفت است. انسان بسته به انتخاب مسیرش در زندگی، در هر شبانه‌روز از عمر، دائماً در حال کسب صور علمی گوناگونی است که همین صورت‌ها منشأ تصدیق به فائده می‌شوند. تصدیق به فائده در واقع به این معناست که انسان آن شیء را کمال خود دیده است؛ حال ممکن است، این تصدیق به فائده وهمی باشد و شخص، چیزی را که به ضرر اوست، کمال خود پنداشته است؛ اما لاجرم شوق و محبت به سوی آن کمال در وجود انسان خواهد آمد و او را به سوی آن کمال مجذوب خواهد نمود. بنابراین انسان برای رسیدن به کمالاتش، نیازمند تصدیقات و علوم غیرحقیقی است که به نسبت کمالات، این علوم نیز متعدد می‌شود (نک: طباطبایی، ۱۳۶۵ش، ص ۱۹۴).

اساساً شکل‌گیری علوم اعتباری به همین منوال است. علوم اعتباری بر خلاف علوم حقیقی، کاشفیت از خارج ندارند؛ بلکه به ساحت عمل مربوط می‌شوند و اتصال میان این دو دسته علم، توسط شوق و محبت صورت می‌گیرد. به عبارت روشن‌تر، این شوق و محبت است که انسان را از منزل تصورات و تصدیقاتش - که آن‌ها را کمال خود فرض کرده - به ساحت عمل و کشش فردی و اجتماعی می‌کشاند تا به کمال مطلوبش دست یابد و این همان حقیقت اعتبار است

(نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۵۳). به تعبیر علامه طباطبایی، این مسأله، اولین حيله و دست آویزی است که نفس انسان برای رسیدن به مقاصد و کمالات خود آن را به کار می‌گیرد (نک: طباطبایی، ۱۳۶۲ش، ص ۱۳۰). اینجاست که اهمیت نظام فکری در شکل‌گیری اعتبارات، خودنمایی می‌کند؛ زیرا انسان بر اساس جهان‌بینی و نگاهش به هستی، برای خودش نظامی از کمالات در نظر می‌گیرد و به همان سمت نیز حرکت می‌کند.

۲. دلالت‌های اجتماعی مبنای «محبت» در نگاه توحیدی

۱-۲. عبور از «نفع شخصی» در پرتو حرکت حبی

هر پدیده از پدیده‌های جهان و از آن جمله حیوان و به ویژه فرد انسان حبّ ذات را داشته و خود را دوست دارد (نک: مطهری، ۱۳۸۴ش، ج ۶، ص ۴۳۶)؛ زیرا هیچ موجودی دشمن خودش نیست و حبّ ذات به‌طور غریزی در وجود او نهادینه شده است (نک: مطهری، ۱۳۸۴ش، ج ۲۲، ص ۳۰۷). حکایت زندگی انسان در حیات دنیا نیز این‌گونه است که وی به طبع اولی خود، تنها به منفعت شخصی خود می‌اندیشد و تلاش می‌کند که برای رسیدن به این هدف، همه موجودات از جمله دیگر هم نوعانش را به استخدام خود درآورد تا از این راه هرچه بیشتر به منافع خود دست یابد. در این مسیر اما، انسان عملاً به این نتیجه می‌رسد که دیگر هم نوعان او نیز همین هدف را دنبال می‌کنند و همین امر موجب بروز اختلاف و درگیری شدید می‌گردد (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، صص ۱۱۶ و ۱۱۷).

بر این اساس، کمال نوعی انسان حاصل نمی‌شود؛ مگر به اجتماع افرادی که در کارهای حیاتی با یکدیگر همکاری می‌کنند. کارهایی که کثرت و تنوع آن به حدی است که از عهده یک انسان برنمی‌آید که همه آن‌ها را انجام دهد. به تعبیر علامه طباطبایی، انسان قبل از هر چیز به خود و سعادت خود علاقه‌مند است و هر چیز را به خاطر خویش می‌خواهد و تسلیم شدن او در مقابل مقررات سنگین اجتماعی، نتیجه تعدیل حبّ ذات در اوست که به ناچار او را وادار به قبول عدالت اجتماعی کرده است (نک: طباطبایی، ۱۳۸۷ش، ج ۱، ص ۱۶۱).

درک همین مطلب، آدمی را به سوی تشکیل اجتماع و تن دادن به سنت‌ها و قوانینی که حافظ حقوق افراد باشد، سوق داده است تا به این صورت، فرد اجتماع هر یک به قدر وسع خود بدان عمل نمایند و در زیر سایه آن قوانین، اعمال یکدیگر را مبادله نموده، هر یک به قدر ارزش عمل خود، از نتیجه عمل دیگران برخوردار شوند. طبیعی است که انسان با قرار گرفتن در اجتماع و تعاون با هم‌نوعان خود که آنان نیز همان غریزه حی ذات و آزادی دوستی را دارند،

ناگزیر است مقداری از آزادی خود را در این راه از دست بدهد و در برابر سودی که از دیگران می‌برد، سودی بدهد (نک: طباطبایی، ۱۳۸۸ش، ص ۱۱۸).

به‌طور قطع این پایان مسیر نیست؛ زیرا انسان در مسیر تکامل خود، به این نکته پی می‌برد که قوانین مذکور نیز تنها زمانی مؤثر واقع می‌شوند که قوانین دیگری به نام «قوانین جزایی» ضامن اجرای آن گردد که بر اساس آن، از یک سو متخلفین و تجاوزکاران به حقوق دیگران، مجازات شوند و از سوی دیگر ملتزمین به قانون مورد تشویق قرار گیرند و به این وسیله آنان و دیگران به ادامه التزام به قوانین ترغیب شوند (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، صص ۱۵۶-۱۵۷). در عین حال، قوانین اجتماعی که توسط قانون‌گذاران یک جامعه تأسیس می‌شود، هر قدر هم که عادلانه تنظیم شده باشند، به تنهایی نمی‌توانند جامعه را به سمت آرامش، امنیت و در یک کلام سعادت انسان سوق دهند. مگر آنکه جامعه به سوی ترویج فضائل اخلاقی و شرافت انسانی به‌عنوان ضامنی حاکم بر این قوانین، حرکت کند.

گفتنی است این مطلب؛ یعنی لازم اما ناکافی بودن قوانین متقن و نظامات حقوقی محکم برای اداره جامعه و لزوم ترویج فضائل اخلاقی و ارزش‌های انسانی؛ نکته جدیدی نیست که مکاتب مادی به آن نرسیده باشند؛ بلکه آنچه مایز بین مکاتب مختلف و مکتب راقی اسلام است آن است که این ترویج فضائل اخلاقی با چه سبک و طریقی و برای رسیدن به کدام هدف صورت گیرد. علامه طباطبایی در یک تقسیم‌بندی جامع، مسالک اخلاقی موجود را تحت سه عنوان و طریق کلی قرار می‌دهد:

۲-۱-۱. مکتب اول

پشتوانه آراسته شدن به ملکات و فضائل اخلاقی در این مکتب که از نگاه علامه طباطبایی به «مکتب حکماء اجتماعی» نامیده می‌شود، تحسین و تقییح افکار عمومی است؛ به این معنا که شخص با در نظر گرفتن فوائد دنیایی فضائل و نیز اقبال عمومی به آن، به آراسته شدن به چنین ملکات و فضائلی همت می‌گمارد و بر عکس اگر داشتن یک ملکه اخلاقی در نگاه افکار عمومی قبیح شمرده شود و یا دارای آثار سوء دنیایی باشد، شخص از آن اجتناب می‌ورزد. از نظر علامه طباطبایی، این طریقه، همان طریقه‌ای است که علم اخلاق قدیم، اخلاق یونان و غیر آن بر آن اساس بنا شده و با توجه به این که اساس عمل در چنین طریقی، غیر توحید است؛ لذا قرآن کریم آراسته شدن به فضائل اخلاق را از این طریق دنبال نکرده است.

۲-۱-۲. مکتب دوم

اساس تهذیب اخلاق در این مکتب که توسط علامه به «مکتب اخلاقی انبیاء» نامیده می‌شود، با نگاه به آخرت صورت می‌گیرد و در آن وعده به نعمت‌های بهشتی و وعید نسبت به عذاب‌های اخروی، مهم‌ترین عامل انگیزشی برای حرکت به سوی فضائل اخلاقی و اجتناب از رذایل اخلاقی است. این طریق اخلاقی، طریقی میانه است که قرآن کریم نیز از آن بسیار استفاده نموده است؛ زیرا اکثریت مردم با چنین روشی به طریق هدایت متمایل می‌شوند.

۲-۱-۳. مکتب سوم

اگرچه قرآن کریم از مکتب دوم، یعنی مکتب مخصوص انبیاء استفاده فراوان برده است؛ اما خود نیز مکتبی جدید برای بشریت به ارمغان آورده که در هیچ یک از کتب آسمانی سابقه نداشته و از هیچ یک از تعالیم انبیاء گذشته^(علیهم‌السلام) نقل نشده و در هیچ یک از مکاتب فلاسفه و حکمای الهی نیز دیده نشده است. اساس این مکتب، بر محبت حق تعالی و عبودیت خالصانه او شکل می‌گیرد. تأثیر شگرف و بی‌نظیری که این مکتب بر روی انسان‌ها می‌گذارد آن است که با تغییر نگاه انسان به عالم، او را طوری تربیت می‌کند که دیگر محلی برای رذائل اخلاقی در او باقی نمی‌گذارد؛ در این صورت، اوصاف رذیله و اخلاق ناپسند را از طریق دفع و نه رفع از میان برمی‌دارد. به بیان دیگر، شاگردان این مکتب، به رذائل اخلاقی اجازه نمی‌دهند که به دل‌هایشان راه یابد تا بعد از آن بخواهند درصدد برطرف کردنش برآیند؛ بلکه دل‌هایشان را آن‌چنان با علوم و معارف الهی پر می‌کنند که دیگر جایی برای رذائل باقی نخواهد ماند (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، صص ۳۵۴-۳۵۹).

بیان مطلب را می‌توان از این نکته آغاز نمود که انسان هر عملی را انجام دهد، برای رسیدن به غایت مطلوبی که در نظر دارد، انجام می‌دهد. این غایت مطلوب، به‌طور قطع یک صفت کمالی مانند علم، قدرت، عزت و حیات است؛ اگرچه ممکن است که در انتخاب مسیر و تعیین مصداق خطا رخ دهد. بر این اساس، شاگردان هر سه مکتب، درصدد رسیدن به کمالاتی همچون عزت، قدرت و علم هستند؛ با این تفاوت که مکتب اول، اگرچه حسن و قبح اجتماعی که مطابقت با فطرت انسانی دارد را مبنای کار خویش قرار می‌دهد؛ اما چون نگاهش به حق بسیار نازل و ابتر است و افق نگاهش به دنیا محدود می‌شود؛ لذا طبیعی است که امتداد ثمرات آن نیز به دنیا ختم شود. مکتب دوم اما چون پا را فراتر می‌گذارد و افق نگاهش، آخرت باوری است، آثار و نتایج آن نیز تا آخرت امتداد می‌یابد؛ اما از آنجا که بنای عمل در این مکتب، دست یافتن به وعده‌های حق تعالی و در امان ماندن از وعده‌های آن حضرت است و دستورات دینی نیز از سر تکلیف

بندگی متابعت می‌شود، طبیعی است که شاگردان این مکتب، در سطح متوسط از این مسیر قرار دارند و برای رسیدن به کمالات باید رذائلی که در درونشان وجود دارد را کنار بگذارند و از خود دفع نمایند.

اختصاص مکتب سوم یعنی مکتب نبی ختمی ^(صلی‌الله‌علیه‌وآل) در این است که به جای نشان دادن کمالات محدود، منشأ همه کمالات یعنی خدای سبحان را با تمام اسماء جلالی و جمالی‌اش به انسان نشان می‌دهد و او را شیفته آن ذات مقدس می‌نماید. این تربیت موجب می‌شود که انسان نه برای رسیدن به قدرت، عزت، علم و ... بلکه از سر محبت به سوی منشأ همه کمالات حرکت کند. آنگاه طبیعی است که از کنار این سفره پر برکت و ساحل این دریای بی‌کران رحمت، بی‌بهره بر نخواهد گشت؛ زیرا چون که صد آمد، نود هم پیش ماست.

به باور علامه طباطبایی، نقطه اساسی تمایز مسالک سه‌گانه اخلاقی، در علت غایی و مقصد نهایی آن‌ها نهفته است به این بیان که مسلک اول، با تعالیم خود که بر مبنای «نفع شخصی» استوار است، انسان را به این مسیر دعوت می‌کند که به اصلاح نفس خود همت گمارد و ملکات آن را تعدیل نماید تا به صفات زیبایی آراسته گردد که مردم و جامعه آن را می‌ستایند. این در حالی است که اگرچه مسلک دوم یعنی مسلک انبیاء و صاحبان شرایع نیز به آراستن به صفات و ملکات نیکوی اخلاقی دعوت می‌کند، لکن این تفاوت عمده را در مقصد خود دارد که بر خلاف مسلک اول که جلب توجه و حمد و ثنای مردم را غایت نهایی خود قرار داده بود، این مسلک، سعادت حقیقی و دائمی یعنی به کمال رساندن انسان در ایمان به خدا و ایمان به آیات او را در دستور کار خود قرار می‌دهد؛ لکن باز هم «نفع شخصی» در این میان حرف اول را می‌زند. به بیان دیگر، هنوز غایت انسان، اشتیاق نفس است و خدای سبحان به‌عنوان واسطه‌ای برای رسیدن به آن اشتها و خواسته قرار داده شده است (نک: طباطبایی، ۱۴۴۰ق، ص ۲۴۱).

اما مسلک سوم که مسلک اختصاصی نبی مکرم اسلام ^(صلی‌الله‌علیه‌وآل) است، تهذیب اخلاق و آراسته شدن به صفات و ملکات نیکو را تنها و تنها در مسیر طلب وجه الله و اراده حق تعالی دنبال می‌کند. همین تفاوت ماهوی در مبنا و مقصد، موجب تفاوت‌های جدی در رویکردهای سه مسلک می‌گردد به این معنا که ممکن است مسیر رسیدن به اعتدال خلقی در مسلک سوم، با مسیر رسیدن به این اعتدال در دو مسلک دیگر کاملاً متفاوت باشد (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۷۳).

با این تغییر در نظام انگیزشی انسان، نظام بینشی و نحوه ادراک و طرز تفکر او نیز عوض می‌شود؛ یعنی هیچ چیزی را نمی‌بیند مگر آنکه خدای سبحان را به همراه آن می‌بیند و بر خلاف

دیگران که به هر چیزی به نظر استقلالی می‌نگرند، در نظر او موجودات از مرتبه استقلال ساقط می‌شوند. این تغییرات در نظام انگیزشی، به طرز رفتار فرد نیز تسری می‌یابد، به این صورت که از آنجایی که او غیر خدا را دوست نمی‌دارد، قهراً جز تحصیل رضای او هدفی ندارد؛ اگر چیزی را می‌خواهد و اگر به چیزی امید دارد و اگر از چیزی هراسان است و اگر چیزی را اختیار می‌کند و یا از آن صرف‌نظر می‌نماید همه و همه در طلب وجه الله است.

توحید مبنای اخلاقی لازم برای مشارکت عمومی را به وجود آورده و تعهد افراد به جامعه و مردم (بندگان خدا) را افزایش می‌دهد، در واقع زمانی که جامعه توحیدی بوده و به اخلاق فاضله توحیدی زینده باشد، نه تنها اجرای دستورات الهی پیرامون مشارکت اجتماعی را وظیفه خود می‌داند، بلکه این بلوغ نیز در جامعه ایجاد می‌شود که مشارکت اجتماعی سبب بهبود وضعیت مردم (بندگان خدا) و خشنودی خدا می‌شود (لطیفی، دانائی‌فرد، رحمانی، ۱۳۹۸، ص ۲۵۳).

به این ترتیب، «حب ذات» که در ابتدای مسیر استکمالی انسان و نیز در میانه راه، نقش مرکب را ایفا می‌نمود و بدون آن طی طریق غیر ممکن بود، در اینجا باید از انسان جدا شود. لذا سالک الی الله باید با استمداد از ذات مقدس حق و در پرتو عنایات و الطاف او در مسیر تضعیف «حب ذات» گام بردارد تا جایی که به کلی آن را زائل گرداند؛ زیرا در چنین منزلی، «حب ذات» نه تنها برای انسان سودی ندارد؛ بلکه مانند یک بُت باطنی است که همه مفاصل او را سرچشمه می‌گیرد (نک: حسینی طهرانی، ۱۴۱۷ق، ص ۴۵). لذا لازم است که سالک در این منزل پوست اندازی نموده و «حب ذات» در درونش به «حب الله» تبدیل شود.

۲-۲. توسعه ذات و تحقق «مَن شامل جمع»

انسان از یک سو به صورت فطری هر آنچه را که حیاتش به آن وابسته است، دوست دارد و به آن محبت می‌ورزد و در مقابل نسبت به هر چیزی که مانعی بر سر راه این طلب اساسی باشد، بغض و نفرت دارد و با همین دو صفت غریزی یعنی حب نسبت به ملائمت و بغض نسبت به منافرات است که حیات انسان اداره می‌شود (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۱۱۹) و از سوی دیگر، خدای سبحان خلقت بشر را ضرورتاً بر اساس حیات اجتماعی قرار داده؛ زیرا قوا و ابزاری که در تک انسان‌ها وجود دارد، قاصر از آن است که تمامی نیازهای ضروری زندگی او را تأمین نماید و او در این زمینه به کمک سایر هم‌نوعان خود به شدت محتاج است.

بدیهی است زمانی انسان می‌تواند به‌طور اجتماعی زندگی کند که اصل اختصاص در میان آن‌ها به رسمیت شناخته شود، به این معنا که هر فردی که دارای امکاناتی از قبیل مال، مقام،

زینت و جمال و یا هر چیز دیگری که طبع بشری برای آن ارزش قائل بوده و یا هوای نفسانی نسبت به آن کشش دارد، می‌باشد، مالکیت آن‌ها برای او شناخته شود و دیگران از دست‌اندازی به آن پرهیز کنند. در نتیجه از آنجا که انسان برخی از چیزهایی را که برای ادامه حیاتش به آن نیاز دارد و به شدت آن را دوست دارد، خودش در اختیار ندارد؛ اما آن را در تملک دیگر هم نوعان خود می‌بیند، همین معنا، خود عاملی برای بروز عداوت و دشمنی در دل‌ها شده و موجب پدید آمدن بُخل در نفوس می‌شود و در نتیجه افراد به جان و مال یکدیگر تجاوز نموده و به این ترتیب باعث گسترش محرومیت‌ها می‌گردند.

این‌ها همگی اوصافی نهفته در درون انسان‌هاست که جز در خلال کنش‌ها و برخوردهای اجتماعی ظهور و بروز پیدا نمی‌کند و تا انسان از این مرحله عبور نکند و این حجاب ظلمانی را پاره نکند نیز نمی‌تواند به مراحل بعدی سیر استکمالی خود وارد شود. قرآن کریم نیز از این ویژگی انسان پرده برداشته، می‌فرماید: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا» * إِلَّا الْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ * وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ» (المعارج: ۱۹ - ۲۵).

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه شریفه، به نکته مهمی در مورد وصف «هلع» اشاره کرده، می‌نویسد:

«وصف «هلع»، وصفی است که حکمت الهی اقتضا کرده انسان را به این صفت بیافریند تا به وسیله آن به آنچه مایه خیر و سعادتش می‌باشد، هدایت شود. جز اینکه این خود انسان است که این وسیله سعادت خود را به وسیله شقاوت مبدل می‌سازد، مگر کسانی که ایمان آورده و اهل عمل صالح هستند» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۱۳).

ایشان در بیان این مطلب، صفت «هلع» را جبلی و فطری انسان و از فروع «حب ذات» می‌داند و تأکید می‌کند که این وصف به خودی خود نه تنها از رذائل اخلاقی نیست؛ بلکه در ابتدای مسیر، تنها وسیله‌ای است که انسان را به رسیدن به سعادت و کمال وجودی‌اش دعوت می‌کند؛ زیرا آن حرصی که جبلی انسان است، حرص بر همه چیز، اعم از خیر و شر و نافع و ضار نیست؛ بلکه این حرص، تنها بر امر خیر و نافع است، آن هم نه هر خیر و نفعی؛ بلکه امر خیر و نفعی که برای خود او خیر باشد و لازمه این حرص این است که وقتی به خیری رسید، خود را بر دیگران مقدم داشته، از دادن آن به دیگران امتناع بورزد، مگر در جایی که اگر چیزی را از دست دهد، بیشتر از آن را به دست آورد (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۱۳).

دست با کفایت خلقت، هر انسانی را در دوران کودکی و قبل از رشد و بلوغش، به حرص شدید نسبت به خیر مجهز نموده؛ چنانکه خدای سبحان در این باره می‌فرماید: «وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» (العادیات: ۸) و این حرص شدید، یک صفت کمالی است که اگر نبود، انسان به دنبال جلب خیر و دفع شر از خودش بر نمی‌آمد. اما زمانی که انسان به حد بلوغ و رشد می‌رسد، خدای سبحان او را به دستگاه دیگری به نام عقل مجهز می‌نماید تا با آن حقائق امور را آن طور که هست، درک کند. حال اگر انسان، از آنچه عقلش درک می‌کند و فطرتش به آن اعتراف می‌نماید، روی بگرداند و همچون دوران کودکی، پای بند هوای نفس خود باشد، خدای متعال نعمتش را به نعمت مبدل نموده، آن صفت غریزش را که بر آن غریزه او را آفریده بود و آن را وسیله‌ای برای سعادت دنیا و آخرتش قرار داده بود، از او می‌گیرد و به وسیله شقاوت و هلاکتش مبدل می‌کند.

پس محبت ذات و لوازم آن که خدای متعال آن را در همه موجودات به‌عنوان اساس و نقطه آغاز حرکت قرار داده، به خودی خود مذموم و ناپسند نیست؛ بلکه زمانی این نعمت عظیم که از سوی پروردگار عالم به انسان داده شده به نعمت تبدیل می‌شود و توجه به آن مورد مذمت قرار می‌گیرد که انسان در تشخیص ذات خود دچار خطا گردد و تنها محدوده بدن را ذات خود بداند و در آن متوقف شود (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۱۳). در این صورت انسان تمام سرمایه‌گذاری نیروی عظیم محبت را به بدن و متعلقات آن اختصاص می‌دهد و تنها دست‌یابی به آنچه با بدن او ملائم است و اجتناب از آنچه با بدن او منافرت دارد، برایش اهمیت می‌یابد. حال آنکه حقیقت و ذات انسان نفس اوست که از حد زمان و مکان خارج است و وسعتی به عرض آسمان‌ها و زمین دارد.

محبت قطع نظر از اینکه از چه نوعی باشد و فارغ از اینکه محبوب دارای چه صفات و مزایایی باشد، انسان را از حصار خودپرستی بیرون می‌برد. به تعبیر شهید مطهری، مبارزه با خودپرستی به این معنا نیست که انسان علاقه و وجودی نسبت به خود را از بین ببرد؛ زیرا «حب ذات» به غلط در انسان گذاشته نشده تا لازم باشد از میان برداشته شود؛ بلکه مبارزه با خودپرستی، مبارزه با محدودیت خود و تلاش برای توسعه آن است. شخصیت انسان باید توسعه یابد تا همه انسان‌ها، بلکه همه جهان خلقت را در برگیرد (نک: مطهری، ۱۳۸۴ش، ج ۱۶، ص ۲۴۸).

بر اساس کریمه: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا» (الإسراء: ۷)، انسان در مسیر حیات اجتماعی خود، به سمت هر هدفی که سوق پیدا می‌کند، در حقیقت هیچ همی جز خیر و سعادت خودش ندارد و اگرچه در بعضی از موارد به کارهایی مشغول می‌شود که در ظاهر نفعش به دیگران باز می‌گردد؛ اما در حقیقت بازگشت خیر در این کارها نیز به خود اوست (نک:

طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۱۶۵). اساساً انسان فطرتاً به گونه‌ای است که اگر چیزی را از دست می‌دهد، حتماً باید در برابرش، بالاتر از آن را به دست آورد و اگر قرار باشد که چیزی مساوی و یا پایین‌تر از آن نصیبش شود، به‌طور فطری نمی‌پذیرد. همین حرکت استکمالی حبی تا آنجا ادامه می‌یابد که انسان متوجه مبدئی بالاتر از ذات خود می‌شود؛ لذا همه چیز خود را از دست می‌دهد تا به او واصل شود.

علامه بر این باور است که حقیقت حب از جنس رابطه وجودی است و هستی روابط وجودی، چیزی خارج از وجود موضوعش نیست؛ بلکه از تجلیات و تنزلات آن است؛ لذا هر چیزی ذات خود را دوست می‌دارد و چون هر محبی همه متعلقات محبوب خود را نیز دوست دارد، در نتیجه هر چیزی آثار وجودیش را هم دوست می‌دارد (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، صص ۴۰۹ - ۴۱۲).

همه انسان‌ها به علت داشتن حب ذات اینگونه‌اند که اگر آسیبی به دست یا چشمشان وارد شود، آن را رها نمی‌کنند؛ لذا هرکس دچار بیماری می‌شود، به دنبال درمان می‌رود و هر چقدر این بیماری شدیدتر باشد، بیشتر و جدی‌تر درمانش را دنبال می‌کند. حال اگر کسی در نظام اجتماعی، همان‌گونه که خانواده‌اش را جزء وجودش می‌پندارد، همه عالم خلقت و از جمله همه انسان‌ها را وجود گسترده‌ی خودش ببیند، نمی‌تواند در برابر نیازها و مشکلات آن‌ها بی‌تفاوت باشد.

بر اساس ادبیات دینی برگرفته از قرآن و روایات اهل بیت (علیهم‌السلام)، اصالت با فرد است؛ اما نه فردی که مقابل جمع است؛ بلکه فردی که شامل جمع است. «من شامل جمع»، حقیقت روح انسانی است که فرازمانی و فرامکانی است و «من» را به «ما» تبدیل می‌کند. به تعبیر شهید مطهری، آنچه واقعاً انسان‌ها را به صورت «ما» درمی‌آورد و روح واحد در آن‌ها می‌دمد، «هم ایمانی» است. چنین انسانی نسبت به همه انسان‌ها بلکه نسبت به همه اشیاء مهر می‌ورزد (نک: مطهری، ۱۳۸۴ش، ج ۲، ص ۳۱۶). البته باید توجه داشت که این محبت عمومی به معنای صلح کل بودن نیست؛ بلکه داشتن این مرتبه محبت نسبت به انسان‌ها به این معناست که یک انسان کامل، انسان فاقد ارزش‌های انسانی را هم دوست دارد، اما نه به این خاطر که می‌خواهد او را به خواسته‌های دنیایی‌اش برساند؛ بلکه او را دوست دارد، چون می‌خواهد او را هم به طریق هدایت بکشاند (نک: مطهری، ۱۳۸۴ش، ج ۲، ص ۴۹۱). به همین دلیل است که وجود مقدس پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، نه تنها امت خود را شامل می‌شود؛ بلکه انبیاء الهی دیگر و امت‌های آن‌ها نیز تحت شمول حقیقت نورانی او قرار می‌گیرند.

۳-۲. عبور از مرز «استخدام گری»

انسان در ابتدای ورودش به این عالم خاکی با هدایت فطرت طبیعی‌اش به دنبال استفاده حداکثری از منافع است و در این مسیر از موهبت علوم عملی و اعتبار کردن آنچه نیازهایش را برطرف می‌سازد، استفاده می‌کند. از نگاه علامه طباطبایی، اساساً پدید آمدن حقیقتی به نام اجتماع و سپس منشعب شدن آن به شعبه‌های گوناگون و ظهور اختلاف‌های فراوان به خاطر اختلاف طبیعت انسان‌ها، تنها یک عامل داشته و آن درک و فهمی بوده که خدای سبحان طبیعت انسان را به آن درک ملهم نموده است؛ درک این معنا که نیازهای او که همگی در بقاء او و به کمال رسیدنش مؤثرند، قابل شمارش نیست و خود او نمی‌تواند به رفع همه آن‌ها قیام کند؛ بلکه باید اجتماعی تشکیل دهد و به آن پای بند شود تا به اهداف خود نائل شود (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۳۷).

نکته مهمی که علامه طباطبایی بر آن تأکید می‌ورزد آن است که توجه یافتن انسان به این ادراک و اعتبار کردن معانی همچون ریاست و مرئوسیت، ملکیت و اختصاص، نظام معاملات و عقود و همه آنچه قوام نظام حیات اجتماعی بر پایه اوست، همگی اموری هستند که اگر طبیعت انسانی او را بدان رهنمون شده، به الهام خدای سبحان بوده است. بر این اساس، روحیه حب ذات و تمایل شدید انسان به استخدام همه موجودات، خود یک موهبت الهی است که برای پیمودن قسمتی از مسیر به انسان عنایت شده و به خودی خود مذموم نیست. اما زمانی این موهبت و نعمت، به نعمت تبدیل می‌شود که انسان از آن عبور نکند و در آن متوقف بماند.

علامه طباطبایی در بیانی که فهم دقیق آن نیاز به تأمل دارد، می‌نویسد:

«قوانین اجتماعی و اهدافی که از عمل به آن مد نظر است؛ از قبیل رسیدن به عزت و جاه و مال و همچنین تعالیم دینی و مقاصدی که مترتب بر عمل کردن به آن‌هاست و خداوند سبحان ابتداءً به وسیله فطرت و بعد از آن به واسطه رسالت انبیاء (علیهم‌السلام) ما را بدان رهنمون شده، مثلشان مثل «اسباب بازی» است که مربی و ولی عاقل در اختیار طفل صغیری که عاجز از تشخیص صلاح از فساد و خیر از شر است، گذاشته و طفل را در بازی با آن راهنمایی می‌کند تا به این وسیله عضلات و اعصاب طفل را ورزیده کرده و روحش را نشاط بخشیده او را برای مراتب بالاتر سعادت آماده سازد» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۳۷۵).

این مطلب ممکن است این شبهه را در ذهن بوجود آورد که مگر نه این است که خدای سبحان در قرآن کریم از یک سو خلقت آسمان‌ها و زمین را بر اساس حق می‌داند: «وَمَا خَلَقْنَا

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ (الحجر: ۸۵) و بازیگر بودن را از خود نفی می‌کند: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا لِاعْبَيْنَ» (الدخان: ۳۸)؛ و از سوی دیگر حیات دنیا را لعب و لهو می‌خواند: «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَهُوَ وَكَذَٰلِكَ الْأَجْرَةُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (الأنعام: ۳۲)؛ پس مشغول نمودن انسان به چیزی که اساسش لعب و بازی است، برای چیست؟! علامه در بیانی لطیف در پاسخ به این شبهه می‌نویسد:

«عملی که عنوان بازی بر آن صادق است، عمل طفل است و این عمل از ناحیه طفل پسندیده هم هست؛ زیرا او را به سوی عمل و رسیدن به حد رشد سوق می‌دهد و همین عمل از ناحیه ولی طفل نیز پسندیده و عملی حکیمانه و جدی است، به طوری که به هیچ وجه عنوان بازی بر آن صادق نیست» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۳۷۵).

بر اساس آنچه بیان گردید، تحلیل این نکته میسر خواهد بود که علامه طباطبایی که از اصل استخدام به عنوان یکی از ارکان مهم انسان‌شناسی، این گونه تمام قد دفاع می‌کند، چگونه ممکن است در جایی دیگر همین اصل را شدیداً مورد حمله قرار داده و با تعبیری همچون: «إِسَارَةُ الِاسْتِخْدَامِ»؛ «رقیة الِاسْتِخْدَامِ» و «مِظْلَمَةُ الِاسْتِخْدَامِ» از اعتبار ساقط نماید (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، صص ۱۵۹-۱۶۱). ایشان از تحقق «عدالت اجتماعی» در سایه دین الهی به عنوان جایگزین اصل استخدام یاد می‌کند؛ معنایی که تحقق آن تازه ما را به میانه مسیر رسانده و تا وصول به انتهای راه هنوز فاصله زیادی باقی است.

۴-۲. حرکت به سمت نظام ولایت

همانطور که بیان شد، اگرچه اصولی همچون «حب ذات» و «استخدام» جزء فطریات انسان و برای آغاز حرکت استکمالی او ضروری است؛ اما همچون کودکی که پس از عبور از دوران طفولیت، پستان مادر از او گرفته می‌شود و آرام آرام غذا در دهانش نهاده می‌شود تا آنکه به نوجوانی و جوانی برسد، به همین صورت انسان نیز باید از جایی به بعد از حب ذات عبور کرده و به مرحله بعد راه یابد که همان حب الله است. به تعبیر علامه طباطبایی، راهی که با مرکب محبت طی می‌شود، همان صراط ولایت است (نک: طباطبایی، ۱۴۲۷ق، ج ۳، ص ۲۸۶).

علامه در بیان اصل ولایت می‌نویسد:

«قسم دیگری از حقیقت ولایت که در ظرف اعتبار متصور است، دایره مدار اطاعت است به این صورت که چون اطاعت امر مولا به معنای این است که اراده فرد مطیع، تابع اراده فرد مطاع شود، به این ترتیب استقلال فرد

مطیع در تدبیر امورش ساقط می‌شود و تولی‌گری فرد مطاع در حق او ثابت می‌گردد» (طباطبایی، ۱۴۲۷ق، ج ۳، ص ۲۷۸).

خدای سبحان همان ولایتی را که در آیه شریفه: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (البقره: ۲۵۷)، بالأصالة برای خودش ثابت می‌داند، طبق آیه شریفه: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (المائدة: ۵۵)، به صورت تبعی، برای وجود چهارده نور مقدس ^(علیهم‌السلام) نیز ثابت می‌داند. همچنین در قرآن کریم از حقیقت دیگری نیز پرده بر می‌دارد که جای تأمل دارد و آن وجود روابط ولایی میان مؤمنان است؛ آنجا که می‌فرماید: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (التوبه: ۷۱).

نکته اینجاست که ولایت ثابت شده برای اهل بیت ^(علیهم‌السلام) عینا همان ولایت الله است و تنها تفاوتش در عدم استقلال آن است؛ اما ولایتی که برای مؤمنان ثابت می‌شود، دایره‌اش تنگ می‌شود و بر اساس کریمه: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» (الأحزاب: ۳۶) تنها به مواردی اختصاص می‌یابد که با سخن خدا و رسول و اهل بیت طاهرینش (علیهم‌السلام) در تراحم نباشد (نک: طباطبایی، ۱۴۲۷ق، ج ۳، ص ۲۷۸). این مرتبه از ولایت، تنزل یافته همان حقیقت ولایت الله است که به مؤمنان نیز رسیده و آن‌ها را با یکدیگر مرتبط می‌سازد.

حاکم حسکانی در شواهد التنزیل از امام باقر ^(علیه‌السلام) نقل می‌کند که آن حضرت در پاسخ به شخصی که درباره تفسیر آیه شریفه: «أَمْ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ» (ابراهیم: ۲۴)، از آن حضرت سؤال نمود، فرمودند: مراد از شجره، رسول گرامی اسلام ^(صلی‌الله‌علیه‌وآل‌ه‌وسلم‌علیهم‌السلام) و مراد از فرع، امیرالمؤمنین علی ^(علیه‌السلام) و مراد از میوه‌ها حسن و حسین ^(علیهم‌السلام) هستند و فاطمه ^(علیها‌السلام) به منزله شاخه این درخت و شعبه‌های شاخه، امامان از نسل او هستند. برگ‌های این درخت، شیعیان و محبان ما اهل بیت هستند. پس هرگاه یکی از شیعیان ما از دنیا برود، برگی از این درخت فرو می‌افتد و هرگاه برای محبان ما فرزندی به دنیا بیاید، به جای آن برگ فرو افتاده، برگ دیگری سبز می‌شود (حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۴۰۶).

همو در روایت دیگر از امام باقر ^(علیه‌السلام) این‌گونه نقل می‌کند که آن حضرت فرمود: مثل ما اهل بیت همچون درخت تناوری است که بر ساقه خود ایستاده است؛ پس هرکس به شاخه‌ای از شاخه‌های آن تمسک جوید، از اهل آن خواهد بود (حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۴۰۹).



این دو روایت و روایاتی از این دست، تمثیلی از تسری حقیقت ولایت الله است که در عالم سریان پیدا کرده و از طریق اهل بیت (علیهم‌السلام) به مؤمنان رسیده است. به عبارت دیگر، حقیقت ولایت، حقیقت واحدی است که ظهور آن در مراتب مختلف خلقت، تجلی یافته و تا پایین‌ترین مراتب وجود نیز امتداد دارد. این حقیقت همچون شجره طیبه‌ای است که اصل و ریشه آن واحد است؛ اما فروع مختلفی از آن منتشی می‌گردد.

نکته بسیار مهم آن است که چنانکه در قوس نزول، اتصال حقیقت ولایت به عموم مؤمنان از طریق اهل بیت (علیهم‌السلام) صورت می‌پذیرد و پس از آن این رابطه ولایی به صورت شبکه‌ای در میان خود مؤمنان جریان می‌یابد، در قوس صعود نیز باید این سلسله مراتب حفظ شود. به عبارت روشن‌تر اتصال به حقیقت ولایت الله از طریق ولایت اهل بیت (علیهم‌السلام) زمانی محقق می‌شود که رابطه ولایی میان مؤمنین خدشه‌دار نشده باشد. رابطه مؤمنان با یکدیگر، نازل و ولایت ولی الهی بر آن‌ها و راه ارتباط با اوست. پس اگر این رابطه آسیب ببیند، راه ارتباط با اهل بیت (علیهم‌السلام) قطع خواهد شد و به همین ترتیب اتصال به ولایت حق تعالی غیر ممکن خواهد شد.

از همین منظر می‌توان دستورات مؤکد و بی‌شمار قرآن کریم بر اصلاح روابط اجتماعی میان مؤمنان را مورد تحلیل قرار داد. اینکه در جایی با تأکید بر تقوای الهی، توصیه به اصلاح روابط میان مؤمنین نموده، می‌فرماید: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَاصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَاطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (الأنفال: ۱). یا در جای دیگر برای این کار اجر عظیم را در نظر می‌گیرد: «لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ اتِّعَاءً لِمَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا» (النساء: ۱۱۴)، گواه اهمیت این مطلب از منظر الهی است.

قابل توجه آنکه حکمت بسیاری از اوامر و نواهی اجتماعی، به تحکیم روابط اجتماعی بین مؤمنان و جلوگیری از آسیب دیدن روابط ولایی مؤمنان با یکدیگر باز می‌گردد تا در نتیجه رابطه ولایی آن‌ها با امام معصوم خدشه‌دار نشود. مثلاً در سوره مبارکه حجرات که می‌توان آن را سوره «تبیین روابط ولایی» نامید، پس از آنکه بر مراقبت از رابطه ولایی مؤمنان با خدا و رسولش تأکید می‌نماید و راهکارهایی را برای حفظ و تحکیم این رابطه بیان می‌فرماید، وارد فاز جدیدی از سخن شده و یک سری دستورات اجتماعی را به مؤمنان گوشزد می‌کند که همگی در جهت جلوگیری از خدشه‌دار شدن رابطه مؤمنان با یکدیگر است.

برای نمونه خدای متعال در این سوره مبارکه، به تفحص از صحت خبر فاسقی که خبری را آورده و جامعه را به هم ریخته، توصیه کرده، می‌فرماید: «يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ

فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ» (الحجرات: ۶) و در ادامه به اصلاح روابط میان دو گروه از مسلمانان که با هم اختلاف کرده‌اند، امر می‌نماید: «وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (الحجرات: ۹) و سنت برادری میان مؤمنان را که اسلام آن را تأسیس نموده به آن‌ها گوشزد کرده، می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَانِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (الحجرات: ۱۰).

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه شریفه می‌نویسد:

«این که خدای سبحان فرمود: «فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَانِكُمْ» با اینکه می‌توانست بفرماید «فَأصلحوا بین الاخوین»، برای این بود که در کوتاهترین عبارت، لطیف‌ترین بیان را کرده باشد؛ زیرا این فراز شریف، دو مطلب را می‌رساند: اول اینکه دو طائفه‌ای که با هم جنگ می‌کنند، برادر یکدیگرند و باید بین آن‌ها صلح برقرار شود و دوم اینکه سایر مسلمانان هم برادر هر دو طرف جنگ هستند و آنان باید رعایت برادری و اصلاح را در بین هر دو طائفه بنمایند» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۸، ص ۳۱۵).

خدای متعال پس از آنکه مؤمنان را برادر یکدیگر می‌خواند، آن‌ها را از امور قبیحی همچون مسخره کردن همدیگر، بدگویی کردن نسبت به یکدیگر، همدیگر را با نام زشت صدا زدن، گمان بد بردن نسبت به هم و غیبت کردن نهی می‌کند؛ زیرا هر کدام از این معاصی نقش سنگینی در فروپاشی روابط اجتماعی مؤمنان با یکدیگر دارند (نک: الحجرات: ۱۱-۱۲). در پایان نیز به‌عنوان حُسن ختام و نتیجه‌گیری بحث، می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (الحجرات: ۱۳).

بر این اساس، این آیه به روشنی بر این مطلب دلالت دارد که اساساً تحقق ملکه تقوا در انسان و رسیدن او به درجات قرب، جز از مسیر حیات اجتماعی حاصل نمی‌شود و غایت اصلی این اختلافات، تعارف اجتماعی و رسیدن به ملکه تقواست؛ زیرا ملکه تقوا جز در میدان عمل و روبرو شدن با چالش‌های اجتماعی به‌طور واقعی محقق نخواهد شد. حال در این مسابقه تقوا، هر که با تقواتر باشد، نزد خدای متعال از کرامت بیشتری برخوردار است و تحقق ولایت الهی در مورد او شدیدتر خواهد شد. لازمه این سخن آن است که هرگونه خدشه وارد شدن به روابط میان مؤمنان به منزله مخدوش شدن رابطه ولایی آن‌ها با اهل بیت (علیهم‌السلام) و خدای متعال است.

به‌عنوان مؤید این مطلب، می‌توان به روایت زیبایی که کلینی از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده، اشاره نمود. آن حضرت در پاسخ به یکی از اصحاب خود که درباره حقوق مؤمنان بر یکدیگر می‌پرسد، پس از آنکه به هفت حق اشاره می‌کنند، می‌فرماید: «فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ وَصَلْتَ وَوَلَّيْتَكَ بَوْلًا يَتَنَا وَوَلَّيْتَنَا بَوْلًا يَتَنَّا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ»؛ اگر به ایفای این حقوق موفق شدی، از این طریق ولایت خود را به ولایت ما متصل کرده‌ای و با اتصال به ولایت ما، اتصال به ولایت الله برای تو محقق شده است (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۲، ص ۱۷۴).

به عبارت روشن‌تر، اگر رابطه ولایی میان مؤمنان سامان پذیرد، گویی ریسمانی ایجاد می‌شود که از طریق آن، انسان مؤمن، وارد وادی ولایت اهل بیت (علیهم السلام) شده و از همان جا به خدا متصل می‌گردد. پس مسیر توحید ولایی، از مسیر رابطه ولایی میان مؤمنان یا همان «رابطه اخوت» می‌گذرد.

می‌توان گفت تمام عبادات و اعمال ما که در دین مبین اسلام بر روی آن تأکید شده، برای این است که کثرت‌های وجود ما را به سمت وحدت سوق دهد. حرکتی هم که در رابطه مؤمنین با یکدیگر شکل می‌گیرد، همان توسعه من و تحقق من شامل جمع است که موجب می‌شود انسان در یک حرکت جمعی و کاروانی، از کثرت به وحدت حرکت کند. از مجموع آیات و روایات این‌گونه استفاده می‌شود که اگر انسان بخواهد به سمت توحید قدم بردارد، تنها راه ممکن، اتصال به ولایت معصومین (علیهم السلام) است و اتصال به ولایت معصومین (علیهم السلام) نیز جز از راه اصلاح روابط ولایی میان مؤمنان میسر نیست.

نتایج تحقیق

محبت تنها وسیله‌ای است که می‌تواند میان هر طالبی با مطلوبش رابطه برقرار کند و هر مریدی را به مرادش برساند و حب اگر مرید را به مراد و طالب را به مطلوب و محب را به محبوب می‌رساند، برای آن است که نقص محب را به وسیله محبوب برطرف سازد تا آنچه را ندارد دارا شود و کمبودش تمام و کامل گردد.

انسان در مسیر استکمالی خود در حیات اجتماعی، به سمت هر هدفی که سوق پیدا می‌کند، در حقیقت هیچ همی جز خیر و سعادت خودش ندارد و اگرچه در بعضی از موارد به کارهایی مشغول می‌شود که در ظاهر نفعش به دیگران باز می‌گردد؛ اما در حقیقت بازگشت خیر در این کارها نیز به خود اوست.

توجه یافتن انسان به اعتباراتی همچون ریاست و مرئوسیت، ملکیت و اختصاص، نظام معاملات و عقود و همه آنچه قوام نظام حیات اجتماعی بر پایه اوست، امری است که اگر طبیعت انسانی او را بدان رهنمون شده، به الهام خدای سبحان بوده است. بر این اساس، روحیه حب ذات و تمایل شدید انسان به استخدام همه موجودات، خود یک موهبت الهی است که برای پیمودن قسمتی از مسیر به انسان عنایت شده و به خودی خود مذموم نیست. اما زمانی این موهبت و نعمت، به نعمت تبدیل می‌شود که انسان از آن عبور نکند و در آن متوقف بماند. اگرچه اصولی همچون «حب ذات» و «استخدام» جزء فطریات انسان و برای آغاز حرکت استکمالی او ضروری است؛ اما همچون کودکی که از دوران طفولیت، پستان مادر از او گرفته می‌شود و آرام آرام غذا در دهانش نهاده می‌شود تا آنکه به نوجوانی و جوانی برسد، به همین صورت انسان نیز باید از جایی به بعد از حب ذات عبور کرده و به مرحله بعد راه یابد که همان حب الله است. به تعبیر علامه طباطبایی، راهی که با مرکب محبت طی می‌شود، همان صراط ولایت است.

انسان در حرکت استکمالی حبی به جایی می‌رسد که متوجه مبدئی بالاتر از ذات خود می‌شود؛ لذا همه چیز خود را از دست می‌دهد تا به او واصل شود و به این ترتیب از محصور بودن در نفع شخصی خارج شده و با توسعه ذات خود، «من شامل جمع» را در خود محقق نموده و پس از آن از خود فانی می‌شود.

کتاب نامه:

قرآن کریم.

- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵)، *لسان العرب*، قم: نشر ادب حوزه.
- امام سجاد (علیه السلام) (۱۴۱۱ق)، *صحیفه سجادیه*، قم: مؤسسه امام مهدی (عج السلام).
- امینی، عبدالحسین (۱۳۹۵)، *آفاق محبت به اهل بیت عصمت و طهارت* (عظیم السلام)، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، تهران: نشر نبأ.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۰)، *المحاسن*، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- جوادی آملی، عبد الله (۱۳۸۸)، *تسنیم*، قم: انتشارات اسراء.
- حسکانی، عبید الله بن احمد (۱۴۱۱)، *شواهد التنزیل*، تهران: مؤسسه نشر وزارت ارشاد.
- حسینی طهرانی، سید محمدحسین (۱۴۱۷)، *رساله لب و لباب فی سیر و سلوک اولی الألباب*، بیروت: دار المحجّة البيضاء.

- خاتمی، سید جواد (۱۳۹۲)، «پیامدهای اخلاقی - تربیتی حدیث الولد سید سبع سنین»، *مجله پژوهش‌های اخلاقی*، شماره ۱۳.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۰)، *علامه طباطبایی، فید سوف علوم انسانی اسلامی*، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- خلیلی، مصطفی (۱۳۹۵)، *انسان‌شناسی عرفانی امام خمینی و علامه طباطبایی*، تهران: نشر عروج.
- رافعی، علی (۱۳۹۰)، *محبت در قرآن و حدیث و تجلی آن در سیره نبوی و اقوال و احوال عارفان*، تهران: نشر ادیان.
- رحیمی، احسان (۱۳۹۷)، «تیین هستی و چیستی انسان از منظر اندیشه‌های علامه طباطبایی»، *مجله حکمت صدرایی*، شماره ۱۲.
- رفیعی، محمدطاهر (۱۳۹۷)، «بررسی و نقد مبانی آموزه «محبت» در مسیحیت»، *مجله پاسخ*، شماره ۱۰ و ۱۱.
- روحی، زهرا (۱۳۹۷)، «محبت در ساحت‌های نفس و تأثیر آن بر عملکرد انسان در سیر کمالی از دیدگاه علامه طباطبایی»، *پژوهشنامه اخلاق*، شماره ۴۱.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۰)، *تفرج صنع (گفتارهایی در اخلاق و صنعت و علم انسانی)*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
- سیدپور آذر، سید حسن (۱۳۹۳)، «محبت‌ورزی در همزیستی اخلاقی از منظر قرآن کریم»، *دوفصلنامه اخلاق و حیانی*، شماره ۶.
- شجاری، مرتضی (۱۳۹۶)، «نقش محبت در کمال آدمی با تکیه بر آراء سهروردی و ملاصدرا»، *جستارهایی در فلسفه و کلام*، شماره ۹۸.
- صالحی، محمدرضا (۱۳۴۰)، «محبت اجتماعی»، *مجله مکتب تشیع*، شماره ۶.
- طاهرزاده، اصغر (۱۳۸۹)، *مبانی نظری و عملی حب اهل بیت* ^{علیهم‌السلام}، اصفهان: لب المیزان.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۶۲)، *رسالة الاعتبار*، قم: انتشارات حکمت.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۶۵)، *الانسان فی الدنيا*، قم: انتشارات حکمت.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۷)، *مجموعه رسائل (رساله‌ای درباره وحی)*، قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۸)، *شیعه در اسلام*، قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۴۰)، *رسالة الولاية*، قم: انتشارات باقیات.

- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۲۷)، *البيان فی الموافقة بین الحديث و القرآن*، بیروت: دارالتعارف.
- عظیمی فر، علیرضا (۱۳۹۴)، *قرآن و محبت اهل بیت (علیهم السلام)*، تهران: دانشکده اصول دین.
- فتال نیشابوری، محمد بن أحمد (۱۳۷۵)، *روضه الواعظین*، قم: انتشارات شریف رضی.
- فلاح، محمدجواد (۱۳۹۷)، *انسان شناسی از منظر علامه طباطبایی*، تهران: نشر معارف.
- قاسم پور، محسن (۱۳۹۸)، «صورت‌بندی مفهوم «محبت» در سنت تفسیر عرفانی با تأکید بر دیدگاه فیض کاشانی»، *پژوهش‌نامه تفسیر و زبان قرآن*، شماره ۱۴.
- کریم نژاد، زهرا (۱۳۹۸)، «نقش تربیتی محبت از نگاه ملا احمد نراقی و هانریش پستالوزی»، *مجله پژوهش و مطالعات علوم اسلامی*، شماره ۲.
- کریمی، محمود (۱۳۹۶)، «مبانی انسان شناختی علوم انسانی اسلامی در قرآن کریم»، *دوفصلنامه مطالعات قرآن و حدیث*، شماره ۲۰.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- لطیفی، میثم؛ دانائی فرد، حسن؛ رحمانی، فاطمه (۱۳۹۸)، «مبانی تعامل مردم و حکومت از منظر تفسیر المیزان»، *دوفصلنامه مطالعات قرآن و حدیث*، شماره ۲۵.
- محمودی، ابوالفضل (۱۳۹۸)، «عشق در عهد جدید»، *پژوهشنامه ادیان*، شماره ۲۶.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۳)، *دروس فلسفه اخلاق*، تهران: انتشارات اطلاعات.
- مصطفوی، حسن (۱۴۱۷)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۴)، *مجموعه آثار*، تهران: انتشارات صدرا.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۴)، *الأمالی*، بیروت: دارالمفید.
- میریان، فردوس (۱۳۹۵)، «تأثیر روش «فرزندپوری مسئولانه» در گسترش معروف و پیشگیری از منکر با تأکید بر محبت و مراقبت»، *مجله اسلام و پژوهش‌های تربیتی*، شماره ۱۶.
- یزدانی مقدم، احمد رضا (۱۳۹۱)، *انسان شناسی و پیامدهای آن در اندیشه سیاه‌سی‌ها و علامه طباطبایی*، تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

Bibliography:

The Holy Quran.

Ibn Manzoor, Muhammad ibn Makram (1405), Language of the Arabs, Qom: Publication of seminary literature.

Imam Sajjad (PBUH) (1411 AH), Sahifa Sajjadih, Qom: Imam Mahdi (PBUH) Foundation.

Amini, Abdolhossein (2016), Afaq of love for the Ahlul Bayt of Infallibility and Purity (PBUH), translated by Mohammad Baqir Mousavi Hamedani, Tehran: Naba Publishing.

Barqi, Ahmad ibn Muhammad ibn Khalid (1370), Al-Mahasin, Tehran: Islamic Library.

Javadi Amoli, Abdullah (2009), Tasnim, Qom: Esraa Publications.

Haskani, Obaidullah Ibn Ahmad (1411), Evidence of Download, Tehran: Ministry of Guidance Publishing Institute.

Hosseini Tehrani, Seyyed Mohammad Hussein (1417), Treatise on the lips and lips in the journey and behavior of the first albab, Beirut: Dar al-Muhajjah al-Bayda.

Khatami, Seyed Javad (2013), "Ethical-Educational Consequences of Hadith Al-Walid Seyed Saba Sunin", Journal of Ethical Research, No. 13.

Khosropanah, Abdolhossein (2011), Allameh Tabatabai, Philosopher of Islamic Humanities, Tehran: Publications of the Institute of Islamic Culture and Thought.

Khalili, Mostafa (2016), Mystical Anthropology of Imam Khomeini and Allameh Tabatabai, Tehran: Orouj Publishing.

Rafiei, Ali (2011), Love in the Qur'an and Hadith and its Manifestation in the Prophetic Life and Sayings of Mystics, Tehran: Religions Publishing.

Rahimi, Ehsan (1397), "Explaining the existence and what is human from the perspective of Allameh Tabatabai's thoughts", Hekmat Sadraei Magazine, No. 12.

Rafiei, Mohammad Taher (1397), "Study and Critique of the Fundamentals of the Doctrine of" Love "in Christianity", Journal of Answer, Nos. 10 and 11.

Rouhi, Zahra (1397), "Love in the areas of the soul and its effect on human performance in the path of perfection from the perspective of Allameh Tabatabai", Journal of Ethics, No. 41.

Soroush, Abdolkarim (2001), Industrial Recreation (Discourses in Ethics, Industry and Humanities), Tehran, Sarat Cultural Institute.

Seyedpour Azar, Seyed Hassan (2014), "Loving in moral coexistence from the perspective of the Holy Quran", Bi-Quarterly Journal of Revelation Ethics, No. 6.

- Shajari, Morteza (1396), "The role of love in human perfection based on the views of Suhrawardi and Mulla Sadra", *Essays in Philosophy and Theology*, No. 98.
- Salehi, Mohammad Reza (1340), "Social Love", *Shiite School Magazine*, No. 6.
- Taherzadeh, Asghar (2010), *Theoretical and practical foundations of love of the Ahl al-Bayt (as)*, Isfahan: Lab al-Mizan.
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hussein (1362), *Treatise on Validity*, Qom: Hekmat Publications.
- Tabatabai, Sayyid Muhammad Hussein (1365), *Man in the world*, Qom: Hekmat Publications.
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein (2008), *Collection of Essays (Treatises on Revelation)*, Qom: Book Garden.
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein (2009), *Shiites in Islam*, Qom: Book Garden.
- Tabatabai, Sayyid Muhammad Hussein (1440), *Resalat al-Walaya*, Qom: Baqiyat Publications.
- Tabatabai, Sayyid Muhammad Hussein (1417), *Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran*, Qom: Islamic Publishing Foundation.
- Tabatabai, Sayyid Muhammad Hussein (1427), *Statement in the agreement between hadith and the Qur'an*, Beirut: Dar al-Ta'rif.
- Azimifar, Alireza (2015), *Quran and the love of Ahl al-Bayt (PBUH)*, Tehran: Faculty of Principles of Religion.
- Fatal Neyshabouri, Mohammad Ibn Ahmad (1375), *Rawdat al-Waezin*, Qom: Sharif Razi Publications.
- Fallah, Mohammad Javad (1397), *Anthropology from the perspective of Allameh Tabatabai*, Tehran: Maaref Publishing.
- Ghasempour, Mohsen (1398), "Formulation of the concept of" love "in the tradition of mystical interpretation with emphasis on the view of Feyz Kashani", *Journal of Quranic Interpretation and Language*, No. 14.
- Karimnejad, Zahra (1398), "The Educational Role of Love from the Perspective of Mullah Ahmad Naraghi and Henrich Postalozzi", *Journal of Research and Studies of Islamic Sciences*, No. 2.
- Karimi, Mahmoud (1396), "Anthropological Foundations of Islamic Humanities in the Holy Quran", *Bi-Quarterly Studies in Quran and Hadith*, No. 20.
- Klini, Mohammad Ibn Ya'qub (1365), *Al-Kafi*, Tehran: Islamic Library.
- Latifi, Meysam; Danaifard, Hassan; Rahmani, Fatemeh (1398), "Fundamentals of interaction between people and government from the perspective of Tafsir al-Mizan", *two quarterly studies of Quran and Hadith*, No. 25.

- Mahmoudi, Abolfazl (1398), "Love in the New Testament", Journal of Religions, No. 26.
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (1373), Courses in Philosophy of Ethics, Tehran: Information Publications.
- Mustafavi, Hassan (1417), Research in the words of the Holy Quran, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Motahari, Morteza (2005), Collection of Works, Tehran: Sadra Publications.
- Mufid, Muhammad ibn Muhammad ibn Numan (1414), Al-Amali, Beirut: Dar al-Mufid.
- Mirian, Ferdows (2016), "The effect of" responsible parenting "method in promoting the famous and preventing the bad with emphasis on love and care", Journal of Islam and Educational Research, No. 16.
- Yazdani Moghadam, Ahmad Reza (2012), Anthropology and its Consequences in the Political Thought of Hobbes and Allameh Tabatabai, Tehran: Research Institute of Islamic Sciences and Culture.

