

جستاری بر مبانی، اصول و روش‌های پرورش حبّ ذات متعالی از دیدگاه اسلام

محمدشریف طاهرپور*

فاطمه آزادمظلوم**

علی ایمانزاده***

چکیده

بررسی مبانی، اصول و روش‌های پرورش حبّ ذات متعالی از دیدگاه اسلام، هدف اصلی مقاله حاضر است. برای نیل به این هدف از روش توصیفی-تحلیلی، استنتاجی و نقد درونی استفاده شده است. یافته‌های به دست آمده، بیانگر آن است که در ارتباط با حبّ ذات، رویکردهای مختلفی از قبیل خودگروی اخلاقی و خودگروی روان‌شناختی وجود دارد که با دلایل مستدل مورد نقد قرار گرفتند. به نظر می‌رسد رویکرد «حبّ ذات متعالی» براساس آموزه‌های اسلام، یک نگاه کلان و همه جانبه به بحث حب ذات دارد. در این راستا، با ابتدا به حب ذات الهی، ابتدا اصول رشد متعالی، نوع دوستی و حب الهی استنباط و سپس، روش‌های تربیتی خدا آگاهی، خودآگاهی، ارتقاء من متعالی، رشد متوازن شخصیتی؛ داشتن هویت اخلاقی باز، ارج نهادن به احساسات انسانی؛ ابتدای محبت به دیگران بر پایه محبت الهی و تکیه گاه قرار دادن خداوند در زندگی به عنوان نتایج حب ذات متعالی براساس دیدگاه اسلام استخراج شدند. پیشنهاد می‌شود که اسناد فرادستی نظام آموزش و پرورش با توجه به مؤلفه‌های حب ذات متعالی نقد و بررسی شده، مؤلفه‌های حب ذات متعالی در برنامه درسی پنهان و آشکار بررسی شود. از جمله پیشنهادات کاربردی، فراهم کردن بسترها و انگیزه‌های لازم در نظام تعلیم و تربیت برای حرکت به سمت حب ذات متعالی؛ ترویج نوع دوستی، دیگرگرایی و هویت باز اخلاقی در آموزش و پرورش رسمی و غیررسمی است.

واژگان کلیدی: حب ذات، حب ذات متعالی، تربیت اسلامی، مبانی، اصول، روش.

مقدمه

ساختار تفکر انسان بر روی تقابل‌های دوگانه‌ای مثل خوب/بد، مقدس/غیر مقدس، مهم/غیر مهم، فرد/اجتماع، من/دیگری و... بنا شده است. اصطلاح تقابل‌های دوگانه از اصطلاح انگلیسی binary opposition گرفته شده است. binary در زبان انگلیسی نشانه دوگانه بودن است و به ستارگانی که در کنار یکدیگر قرار دارند binary star گفته می‌شود. نخستین بار نیکلای تروبتسکوی واج‌شناس (۱۸۹۰-۱۹۳۸م) از این اصطلاح نام برد و آن را بنیان اصلی ارزشی مراتبی معرفی کرد که ریشه در تاریخ فرهنگی دارد (عبیدی‌نیا و دلانی‌میلان، ۱۳۸۸، ص ۲۶).

در این راستا، در بیشتر موارد یکی از این دو مفهوم مستلزم نفی دیگری بوده است؛ اما در مواردی یکی بر دیگری برتری هم دارد. یکی از تقابل‌های دوگانه در فرهنگ انسانی، نوع دوستی در برابر حبّ ذات افراطی است که این نوع حبّ ذات، انسان را به سوی خودخواهی و خودپسندی می‌کشاند. در تقابل با این حبّ ذات افراطی، در بحث‌های دینی، معمولاً کلام‌های مرتبط با نوع دوستی رواج بیشتری یافته‌اند؛ چنان‌که حضرت عیسی (علیه السلام)، بر دوستی نسبت به دشمنان نیز تأکید می‌کنند و در این باره می‌فرمایند:

«شنیده‌اید که می‌گویند با دوستان خود دوست باش، و با دشمنانت دشمن؟ اما من می‌گویم که دشمنان خود را دوست بدارید و هر که شما را لعنت کند، برای او دعای برکت کنید؛ به آنانی که از شما نفرت دارند، نیکی کنید و برای آنانی که به شما ناسزا می‌گویند و شما را آزار می‌دهند، دعای خیر نمایید. اگر چنین کنید، فرزندان راستین پدر آسمانی خود خواهید بود؛ زیرا او آفتاب خود را بر همه می‌تاباند، چه بر خوبان، چه بر بدان؛ باران خود را نیز بر نیکوکاران و ظالمان می‌باراند. اگر فقط آنانی را که شما را دوست می‌دارند، محبت کنید، چه برتری بر مردمان پست دارید؛ زیرا ایشان نیز چنین می‌کنند. اگر فقط با دوستان خود دوستی کنید، با کافران چه فرقی دارید؛ زیرا اینان نیز چنین می‌کنند. پس، شما کامل باشید؛ همان‌گونه که پدر آسمانی شما کامل است» (انجیل برنابا، ۱۳۶۴، متی باب ۵، آیات ۴۳-۴۸).

در این رابطه، امام علی (علیه السلام) نیز می‌فرماید: «طوبی لمن أحسنَ إلى العبادِ و تزوّدَ للمعادِ (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۴۳۰)؛ خوشا به حال آنکه با بندگان خدا، رفتار نیک و دوستانه داشته باشد و برای آخرت خود توشه آماده کند». امام کاظم (علیه السلام) نیز می‌فرماید: «إِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا فِي الْأَرْضِ يَسْعَوْنَ فِي حَوَائِجِ النَّاسِ هُمْ الْأَمِنُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۱، ص ۳۱۹)؛ خداوند در روی زمین بندگان دارد که برای برطرف کردن نیازمندی‌های مردم تلاش می‌کنند؛ اینان در روز قیامت در امنیت و آرامش هستند».

افزون بر مجموعه احادیث، فرهنگ عمومی نیز نوع دوستی را به عنوان یک اخلاق اصلح معرفی

می‌کند و در بیشتر موارد کسانی را تحسین و تشویق می‌کند که از خودگذشتگی داشته‌اند. بنابراین، یکی از آثار تاریخی به‌جامانده که هر روزه مهر تأیید بر آن می‌خورد، نوع دوستی در برابر خوددوستی افراطی است که فرهنگ آن را ترغیب می‌کند؛ اما گفتنی است که خوددوستی یا حبّ ذات تعدیل شده و متعالی در مقابل نوع دوستی نیست؛ بلکه این دو مکمل هم هستند. در واقع، حبّ ذات، نیروی فراگیر و بنیادین در تمام موجودات زنده است. این نیرو باعث می‌شود که موجودات برای دستیابی به آن چیزی بکوشند که مایه بقاء و کمال آنهاست.

انسان نیز به واسطه برخورداری از حبّ ذات، در جهت حفظ وجود خود و تحقق کمالات آن تلاش می‌کند. در واقع، «در ذات روح، میلی به سوی تکامل وجود دارد. انسان نه تنها خودش را دوست می‌دارد؛ بلکه در ذاتش جوششی به سوی تکامل هست. بنابراین، حبّ کمالات از شئون حبّ ذات است، اما حبّ ذاتی که در حال تکامل است، نه اینکه حبّ خاصی در مقطع‌های زمانی خاصی ظاهر شود. چون کمالش را دوست می‌دارد اراده می‌کند که یک کاری را انجام دهد. این اراده در واقع تبلور یافته همان حبّ ذات خودش و کمالات خودش است» (مصباح، ۱۳۹۳، ص ۱۶۴).

به این ترتیب، حبّ ذات ناظر بر دوست داشتن کمال و سعادت خویش و نفرت از درد و بدبختی است و عاملی است که انسان را برای رفع نیازهای مادی و معنوی برمی‌انگیزد. علامه طباطبایی، در این رابطه می‌نویسد: «حبّ تعلقی است خاص و انجذابی است شعوری و مخصوص بین انسان و کمال او» (طباطبایی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۶۱۹). همچنین، «غریزه حبّ ذات است که ما را وامی‌دارد به اینکه از هر مکروهی حذر نموده و از الم هر عذابی بگریزیم و از مرگ فرار کنیم، همین غریزه ما را وامی‌دارد به اینکه نسبت به افراد هم‌نوع خود همین احساس را داشته باشیم؛ یعنی آنچه برای ما دردآور است برای افراد هم‌نوع خود نپسندیم و آنچه برای خودمان دشوار است برای هم‌نوع خود نیز دشوار بدانیم، چون نفوس همه یک جورند» (طباطبایی، ۱۳۹۶، ج ۵، ص ۲۹۶).

در واقع، حبّ ذات، گرچه با نظر به کمال خواهی، قابل رشد است، اما هم‌زمان ریشه غریزی دارد. چنان‌که مطهری (۱۳۹۶، ج ۶، ص ۴۳۶) می‌نویسد: «هر پدیده از پدیده‌های جهان و از آن جمله حیوان، و به‌ویژه فرد انسان، از حبّ ذات برخوردار است». به‌دیگرسخن، اگر ما حبّ ذات را مشترک بین حیوان و انسان بدانیم که هر دو برای حفظ بقاء، از آن برخوردارند، در این حالت حبّ ذات امری غریزی است به همین دلیل است که در تفسیر المیزان سخن از غریزه حبّ ذات به میان آمده است. اما با نظر به اینکه انسان برخلاف حیوانات، افزون بر حفظ بقاء، دنبال رسیدن به کمال خود نیز می‌باشد، چنین به نظر می‌رسد که حبّ ذات باید گرایش و ماهیتی فطری، الهی و متعالی داشته باشد. در این باره در کتاب تحقیق درباره کلمات قرآن کریم آمده است: پس همانا انسان براساس

حُبّ ذات خلق شده است و براساس این، دائماً از خودش دفاع می‌کند و هیچ چیزی را دوست نمی‌دارد، مگر به دلیل دوستی خودش، و مجادله می‌کند برای اثبات عقیده‌اش و دفاع از مرادش، مگر کسی که خداوند متعال او را موفق کند و هوای نفسش را ترک کند و در قلبش جز محبت و رضای خداوند چیزی باقی نماند (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۶۵).

پس، حُبّ ذات افراطی، که از جهت‌گیری الهی تهی شده است نه تنها باعث کمال معنوی انسان نمی‌شود، بلکه او را از کمال حقیقی خود دور می‌کند. در این رابطه در تفسیر آیه ۵۳، سوره مؤمنون: «...كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ»؛ چنین گفته شده است که این آیه «یک حقیقت مهم روانی و اجتماعی را بازگو می‌کند و آن تعصب جاهلانه احزاب و گروه‌هاست که هر یک راه و آیینی را برای خود برگزیده، و دریچه‌های مغز خود را به روی هر سخن دیگری بسته‌اند، و اجازه نمی‌دهند شعاع تازه‌ای به مغز آنها بتابد، نسیمی به روحشان بوزد و حقیقتی را بر آنها روشن کند! این حالت که از خودخواهی و حُبّ ذات افراطی و خودبینی و خودپسندی سرچشمه می‌گیرد، بزرگترین دشمن تبیین حقایق و رسیدن به اتحاد و وحدت امت‌هاست» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۱۴، ص ۲۸۱-۲۸۲).

اما اگر حُبّ ذات ماهیت و جهت‌گیری الهی پیدا کند، آنگاه می‌توان گفت که «حُبّ ذات، نمودی از رحمت و مهربانی خداوند است که آن را در سرشت انسان به ودیعه نهاده است» (طباطبایی، ۱۳۹۶، ج ۵، ص ۲۹۹) تا زمینه نوع دوستی، کمال حقیقی و قرب الهی او باشد. در ارتباط با جهت‌گیری مثبت و نوع‌دوستانه حُبّ ذات، هیوم^۱ می‌نویسد: «من برای انسانی احترام قائل می‌شوم که حُبّ نفس‌اش، به هر شکل ممکن، چنان عمل کند که باعث شود او به دیگران اهمیت دهد و او را به فردی سودمند برای جامعه تبدیل کند. به همین ترتیب من انسانی را که به چیزی جز ارضای امیال و هوس‌های خود اهمیت نمی‌دهد، خوار می‌شمارم و از او نفرت دارم» (هیوم، ۱۳۹۲، ص ۱۶۹).

از نگاه غزالی، محبت انسان نسبت به امور مختلف ناشی از پنج عامل است که عبارت‌اند از: «۱. دوست داشتن آدمی است وجود خود را و کمال و بقای آن را؛ ۲. دوست داشتن او کسی را که به جای او احسان کند در چیزی که به دوام وجود بازگردد و بر بقای او به دفع مهلکات از او یاری دهد؛ ۳. دوست داشتن او کسی را که در نفس خود محسن باشد به جای مردمان، اگرچه به جای او احسان نکرده باشد؛ ۴. دوست داشتن هر چیزی را که در ذات خود خوب باشد، خواه از صورت ظاهر خواه از صورت باطن؛ ۵. دوست داشتن او کسی را که با او مناسبتی پوشیده دارد در باطن. پس اگر این سبب‌ها در یک شخص جمع شود هر آینه دوستی تضاعف پذیرد. اما، کمال این همه

1. Hume

سبب‌ها و اجتماع آن صورت نیندد، مگر در حق باری تعالی، پس مستحق دوستی نباشد به حقیقت مگر باری تعالی» (غزالی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۵۱۹).

پس، متعلق حبّ ذات، امری تشکیکی است که در پایین‌ترین مرتبه آن حفظ وجود آدمی است و بالاترین مرتبه آن محبت نسبت به خداوند است؛ اما اگر حبّ ذات از حالت متعالی خود که روبه‌سوی کمال دارد، خارج شود و حالتی بدوی پیدا کند و فقط محدود به حفظ حیات خود انسان شود، عاملی برای خودخواهی، انحصارطلبی، غرور، نفرت از دیگری و دیگرستیزی خواهد بود. به همین دلیل در روایات این نوع حبّ ذات که صرفاً جهتی دنیوی پیدا کند، تبدیل به عامل و منشأ هر گناهی می‌شود؛ چنان‌که حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «حبّ الدّنيا راس کلّ خطیئه» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۴۸). بنابراین، حبّ ذات به خودی خود، نامطلوب نیست؛ بلکه وقتی تحت تدبیر درست قرار نگیرد و دچار افراط و تفریط شود، حالتی نامطلوب پیدا می‌کند و اگر در حد اعتدال نگاه داشته شود، امری مطلوب و فضیلت‌مند است (طباطبایی، ۱۳۹۶، ج ۲۰). همچنین، در این رابطه، تاکر^۱ معتقد است که حبّ ذات^۲ آشکارا در ابتدا محدود و کم‌مایه است؛ اما در صورتی که جهت پیدا نکند یا کنترل نشود، در نهایت مغلوب خودخواهی می‌شود و شکست می‌خورد، مگر اینکه خودخواهی و خودمنفعتی محدود شود. با وجود این، اگر حبّ ذات به سمت کانال‌های مناسب خود هدایت شود، به‌عنوان یک کالای عمومی خوب خدمت خواهد کرد که به روش‌های مختلف موجب تلاش برای رفتار بالغانه می‌شود (نقل از پریس، ۲۰۱۸^۳).

در این راستا، اگر از زاویه حبّ ذات تعدیل نیافته و کنترل نشده، جنگ‌ها و اتفاقاتی را مطالعه کنیم که در تاریخ معاصر افتاده است، متوجه خواهیم شد که حبّ ذات به‌عنوان ودیعه الهی - که ناظر بر رحمت گسترده الهی به نوع انسان است - ماهیتی دنیوی پیدا کرده و از جهت‌گیری الهی و انسانی فاصله گرفته است؛ به‌گونه‌ای که نه تنها متضمن سعادت فردی و اجتماعی انسان نشده است، بلکه باعث رواج خودخواهی، خودپرستی، نفع‌گرایی خودمحورانه، قومیت‌گرایی، سنگدلی، شرارت، وحشی‌گری، خشونت، انسانیت‌زدایی فردی و جمعی از دیگران و فاصله‌گیری کافی از دیگران برای نادیده گرفتن رنج و محنت‌شان شده است. این امور، نشانگر رنگ باختن قواعد و قوانین اخلاقی هستند (گلاور، ۱۳۹۳^۴).

با توجه به آنچه بیان شد و با نظر به اینکه خارج شدن حبّ ذات از حالت متعالی، به سمت

1. Tucker
2. Self love
3. Price
4. Glover

حبّ ذات خودپرستانه، زمینه ایجاد مسائل مختلفی در سطح فردی، خانوادگی و اجتماعی می‌شود و از سوی دیگر، در متون دینی، تفاسیر قرآنی و آراء متفکران مسلمان، اساساً مفهوم حبّ ذات به صورت مبسوط مورد بحث قرار نگرفته است و مفهوم حبّ ذات متعالی مطرح نشده است، این پژوهش، در راستای این خلأ مفهومی و جستاری بر مبانی، اصول و روش‌های پرورش آن، صورت گرفته است. براساس این، سؤالات پژوهش این است که حبّ ذات متعالی به‌عنوان یک مبنای انسان‌شناسانه از دیدگاه اسلام، چگونه قابل تبیین است؟ و براساس مبانی حبّ ذات متعالی، چه اصول تربیتی را می‌توان پیشنهاد کرد؟ همچنین براساس اصول، چه روش‌های تربیتی را می‌توان پیشنهاد کرد؟

مبانی نظری

براساس مطالعه‌ای که برای بررسی پیشینه صورت گرفته، می‌توان به سه رویکرد اصلی اشاره کرد که به نوعی مرتبط با حبّ ذات هستند:

الف. خودگروی اخلاقی:^۱ برخی افراد معتقدند ما نسبت به دیگران وظیفه‌ای نداریم. هر شخصی باید منحصرأً منافع خود را دنبال کند. براساس این، تنها وظیفه ما این است که آن چیزی را انجام دهیم که برای خودمان بهترین است. افراد دیگر تا جایی دارای اهمیت هستند که می‌توانند به ما سود ببخشند. این نوع اخلاق که اخلاقی خودخواهانه و خودپرستانه است به‌عنوان خودگروی اخلاقی شناخته شده است (ریچلز،^۲ ۲۰۱۲). خودگروی اخلاقی یکی از مهم‌ترین نظریه‌های اخلاقی در زمینه اخلاق هنجاری است. براساس این نظریه، معیار اخلاقی تنها منافع شخصی است؛ به‌دیگرسخن، وظیفه اخلاقی انسان است که در هر شرایطی نفع خودش را به حداکثر برسد (شرف و اسماعیل اردکانی، ۲۰۱۵).

به این ترتیب، خودگروی اخلاقی یکی از نظریه‌های غایت‌گرایانه و پیامدگرایانه است که براساس آن «هر کس باید به‌گونه‌ای عمل کند که خیر یا رفاه بلندمدت خود را به حداکثر برساند. به‌دیگرسخن، خودگرا کسی است که معتقد است انسان‌ها نسبت به خودشان مکلف‌اند و تنها وظیفه آنها این است که در خدمت نفع شخصی خود باشند» (پالمر، ۱۳۹۶، ص ۶۷). براساس این، «خودگروی اخلاقی، بر این باور است که انسان همیشه باید کاری کند که بیشترین خیر خودش را ایجاد کند. عمل یا قاعده عمل، تنها در صورتی درست است که در درازمدت دست‌کم به اندازه هر بدیل دیگری غلبه خیر بر شر را برای انسان به وجود آورد و در غیر این صورت خطاست» (فرانکنا، ۱۳۹۳، ص ۴۷).

1. ethical egoism

2. James Rachels

با وجود این، خودگروی اخلاقی به شما نمی‌گوید که از کمک به دیگران خودداری کنید. گاه منافع شما با منافع دیگران همخوانی دارد، بنابراین با کمک به خودتان به آنها نیز کمک خواهید کرد. به‌عنوان مثال، اگر بتوانید معلم خود را متقاعد کنید که تکلیف درسی را لغو کند، این به نفع شما و همکلاسی شما خواهد بود. خودگروی اخلاقی چنین اعمالی را ممنوع نمی‌کند. در واقع، ممکن است آنها را توصیه کند. این نظریه تنها بر این تأکید می‌کند که در چنین مواردی منافع دیگران چیزی نیست که درستی یک عمل را تعیین کند؛ بلکه، این عمل درست است؛ زیرا به نفع شماست (ریچلز، ۲۰۱۲).

از جمله نقدهایی که بر خودگروی اخلاقی وارد است ماهیت تناقض‌آمیز آن است؛ زیرا دو رفتار ناسازگار که هر کدام نفع یکی از طرفین را در بر دارد، هر دو از لحاظ اخلاقی الزام‌آور است و در ضمن اینکه هر یک از طرفین به درستی رفتار دیگری اذعان دارد، در صدد جلوگیری از آن است (هولمز، ۱۳۹۶). از دیگر نقدها بر خودگروی اخلاقی، عدم ارائه راه‌حل، هنگام تعارض منافع و دلبخواهی بودن است. دلبخواهی بودن خودگروی اخلاقی، ریشه در دسته‌بندی انسان‌ها به دو گروه خودمان و بقیه انسان‌ها دارد و در این حالت منافع گروه اول مهم‌تر از منافع گروه دیگر است. آشکارترین مثال آن نژادپرستی است. نژادپرستان افراد را براساس نژاد به گروه‌های نژادی تقسیم می‌کنند و برای رفاه یک نژاد نسبت به رفاه نژادهای دیگر، اهمیت بیشتری قائل هستند (ریچلز، ۲۰۱۲).

ب. خودگروی روان‌شناختی^۱: خودگروی روان‌شناختی در مورد طبیعت بشر یا در مورد چیزهایی که هستند، ادعایی را مطرح می‌کند. خودگروی اخلاقی درباره اخلاق یا در مورد چیزهایی که باید باشند، ادعایی را مطرح می‌کند. خودگروی روان‌شناختی نظریه‌ای درباره اخلاق نیست؛ بلکه نظریه‌ای درباره روان‌شناسی انسان است؛ اما متخصصان اخلاق همیشه درباره آن نگران هستند، زیرا اگر خودگروی روان‌شناختی درست بود، فلسفه اخلاق بی‌معنا به نظر می‌رسید (ریچلز، ۲۰۱۲). به‌علاوه، خودگرایی روان‌شناختی بیشتر نظر به انگیزه‌های آدمی برای انجام اعمال اخلاقی دارد. براساس این دیدگاه، انگیزه‌های آدمی حتی برای فداکاری‌ها و کمک به دیگران انگیزه خودخواهانه است. برای این است که فرد احساس لذت، خوشی و رضایت خاطر در روان خود کند. پس براساس خودگرایی روان‌شناختی، «انسان از لحاظ روانی قادر نیست کاری انجام دهد که به نفع شخصی خودش نباشد» (پالمر، ۱۳۹۶، ص ۷۱).

به‌دیگرسخن، «انسان‌ها چنان ساخته شده‌اند که حتی زمانی که به دیگران کمک می‌کنند، از

1. Psychological Egoism

منافع خودشان غافل نیستند. بنابراین خودگرایی روان‌شناختی منکر اعمال فداکارانه نیست؛ بلکه صرفاً امیال فداکارانه را انکار می‌کند» (پالمر، ۱۳۹۶، ص ۷۲-۷۳).

از جمله نقدها بر خودگرایی روان‌شناختی، یکی این است که اگر من یک کودک را در حال غرق شدن ببینم، تمایلم برای کمک به این کودک، معمولاً بیشتر از تمایل من برای جلوگیری از احساس گناه یا عذاب وجدان است. به‌دیگرسخن، میل ما برای کمک به دیگران اغلب اول می‌آید؛ ما ممکن است احساسات خوب را فقط به‌عنوان یک نتیجه فرعی کسب کنیم. مواردی همانند اینها، مثال‌هایی هستند که خودگرایی روان‌شناختی را رد می‌کنند (ریچلز، ۲۰۱۲). به‌علاوه، «ما گاه به نحوی عمل می‌کنیم که با در نظر گرفتن همه جوانب، در پیشبرد خیر خودمان نیستیم» (هولمز، ۱۳۹۶، ص ۱۵۴).

باتلر در این باره می‌نویسد: «وقتی عملی را که برخلاف خیر ما نیست می‌پذیریم، ممکن است پای انگیزه‌های دیگری {مثل انگیزه خیرخواهی} به میان بیاید. و از این لازم می‌آید که انگیزه‌های دیگری علاوه بر حبّ ذات وجود داشته باشد؛ بنابراین، خودمحوری روان‌شناختی نادرست است» (هولمز، ۱۳۹۶، ص ۱۵۵). به‌علاوه، عمیق‌ترین خطا در خودگرایی روان‌شناختی تکذیب‌ناپذیری^۱ و مصونیت از ابطال‌پذیری^۲ است؛ زیرا این نظریه در هر حالتی درست است و هر چیزی می‌تواند برای حمایت از آن تفسیر شود (ریچلز، ۲۰۰۳).

ج. حبّ‌ذات متعالی: حبّ‌ذات متعالی فراتر رفتن از حبّ‌ذات اولیه و صرف است. همچنین حبّ‌ذات متعالی، نوعی تلاش در جهت هدایت این انگیزه درونی به سمت کمال حقیقی انسان است. در این حالت حبّ‌ذات متعالی بر توجه توأمان به سعادت دنیوی و اخروی، حاکم کردن عقلانیت و جهت‌گیری معنوی بر وجود خود، به رسمیت شناختن نیازهای مختلف جسمی و روانی و سرکوب نکردن آنها و همچنین تحقق دیگرگرایی و نوع‌دوستی در انسان اشاره دارد. براساس این، حبّ‌ذات متعالی، امور مثبتی را تجویز می‌کند که ریشه در انسانیت انسان، ارزش‌های انسانی و الهی دارد، و مخالف سنگدلی، قساوت، بی‌رحمی، نفع‌پرستی، خودخواهی، استثمار دیگران است که در حالت حبّ‌ذات صرف اولیه بر وجود انسان حاکم می‌شود. همچنین، مخالف سرکوب نیازها و انحراف انگیزه‌ها از مسیر طبیعی خود است؛ زیرا خداوند متعال هر چیزی را به بهترین نحو خلق کرده است؛ همچنان که در سوره سجده، آیه ۷ می‌فرماید: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ: آن خدایی که هر چیز را به نیکوترین وجه خلقت کرد».

1. irrefutable

2. refutation

به‌عنوان مثال، یکی از انگیزه‌های درونی که در انسان وجود دارد حرص و تمایل شدید به امور مختلفی است که به نحوی به آنها علاقه و محبت دارد. خداوند متعال در سوره الماعراج، آیات ۱۹ تا ۲۱ می‌فرماید: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً: انسان حریص و کم‌طاقت آفریده شده؛ هنگامی که بدی به او رسد بی‌تابی می‌کند و از رساندن خیر به دیگران دریغ می‌نماید». این ویژگی‌هایی که خداوند متعال در این آیات برای انسان به تصویر می‌کشد، از اصل حبّ ذات نشأت گرفته است، منتها حبّ ذاتی بدوی و اولیه که صرفاً در بند زندگی مادی خود است و هنوز رشد نیافته و متعالی نشده است. این حبّ ذات رشد نیافته به حرص و طمع شدید و کم‌صبوری در کسب منافع دنیوی، بی‌طاقتی و بی‌تابی در زیان‌های دنیوی و بخل و چشم‌تنگی در هنگام برخورداری از نعمت منجر می‌شود.

علامه طباطبایی در تفسیر این آیات می‌نویسد: «این آیات به اولین سببی که انسان را به رذیله اعراض از یاد خدا و به جمع اموال و گنجینه کردن آن و در آخر دچار آتش خالد شدن، وامی‌دارد، اشاره می‌کند. سبب آن عبارت است از حالتی در انسان به نام "هلع - شدت حرص -" که حکمت الهی اقتضا کرد آدمی را به این صفت بیافریند تا به وسیله این صفت به آنچه مایه خیر و سعادتش است هدایت شود، چیزی که هست این خود انسان است که این مایه سعادت خود را مایه بدبختی خود می‌سازد و به جای اینکه در راه سعادت خود صرف کند، در راه بدبختی خود صرف می‌کند و همین مایه سعادت خویش را مایه هلاکت دائمی خود می‌کند، مگر کسانی که ایمان آورده و عمل صالح می‌کنند، که در جنات از عزت و احترام برخوردارند» (طباطبایی، ۱۳۹۶، ج ۲۰، ص ۱۷).

آیات ۲۲ تا ۳۴ سوره مذکور بر صفاتی تأکید می‌کنند که آراسته شدن به آن صفات (حفاظت از نماز و مداومت در بجا آوردن آن، تعیین کردن حقی برای نیازمندان در اموال خود، باور قلبی و عمیق به روز قیامت، ترس از عذاب الهی، خویش‌داری و تقوای جنسی و رعایت حدود الهی در این زمینه، رعایت امانت‌ها و پیمان‌ها) فرد را به مقام حبّ ذات متعالی و در نتیجه رستگاری می‌رساند؛ در چنین حالتی فرد این توانایی را دارد که از تکالیف و انگیزه‌های خودمحوارانه فراتر رود و نوع دوستی اصیلی را بر رفتار خود حاکم کند.

پیشینه پژوهشی

پژوهشی با عنوان «تربیت محبت‌محور»، با هدف تبیین محبت حق تعالی و اولیای الهی، با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی انجام شده است. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که «مربی می‌تواند با فراهم کردن زمینه محبت حق تعالی و اولیای الهی در مربی، او را در مسیر کمال قرار داده، موجبات رستگاری وی را فراهم آورد. کسی که محبت الهی و اولیای او را در دل دارد،

همیشه خود را در محضر دوست می‌بیند و از گناه اجتناب کرده و از هرگونه ناهنجاری خود را به دور می‌دارد» (ضرابی، ۱۳۹۰، ص ۱۶۳). نتایج این تحقیق، با اصل حبّ الهی در پژوهش حاضر همخوانی دارد.

تحقیقی با عنوان «بررسی مقوله حبّ الهی از دیدگاه قرآن کریم» با هدف تبیین ماهیت حبّ الهی با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی انجام شده است. براساس نتایج این پژوهش، محبت به دو نوع تقسیم می‌شود که عبارت‌اند از: «حبّ غریزی و فطری که در بیشتر موجودات وجود دارد و حبّ اکتسابی که منظور از آن محبتی است که با حرکت در راه کمال حاصل می‌شود» (خانی کلکای، ۱۳۹۲، ص ۶۳). نتایج این تحقیق نیز، با اصل حبّ الهی در پژوهش حاضر همخوانی دارد.

در پژوهشی با عنوان «تأملی در معنای حبّ در قرآن و دلالت‌های تربیتی آن» به بررسی اهداف، اصول و روش‌های تربیتی حبّ در قرآن کریم پرداخته شده است. اهداف تربیتی حبّ عبارت‌اند از: خویش‌دوستی، نوع‌دوستی، خدادوستی و پیروی از خداوند. اصول تربیتی برآمده از مفهوم حبّ، مشتمل بر اصل ابراز یا منبع محبت، اصل تأثیر حبّ در معرفت و یادگیری و برعکس، اصل بهره‌برداری صحیح از دنیا است. روش‌های تربیتی مبتنی بر حبّ نیز ناظر بر ترویج دوستی، محبت و همدلی بین همدیگر است (شیروانی شیرینی و همکاران، ۱۳۹۲).

در تحقیقی با عنوان «تأویل سهروردی از حقیقت حبّ در قرآن»، که با استفاده از روش تطبیقی انجام شده، به تبیین اثبات وجود شواهد قرآنی بر آرای سهروردی، در باب «حب» و «عشق»، پرداخته است. در این پژوهش، حقیقت حبّ از سه بعد وجودشناسی، معرفت‌شناسی و جهان‌شناسی بررسی شده است. از لحاظ وجودشناسی، حبّ حقیقتی مستقل و منشأ ازلی دارد. از بعد معرفت‌شناسی، محبت تابع معرفت و ثمره شناخت است و هرچه شناخت بیشتر شود، محبت شدیدتر خواهد بود. درعین حال، معرفت اگر به امر خیری تعلق یابد، منشأ محبت خواهد بود و اگر به امر شری متعلق شود، منشأ عداوت. از لحاظ جهان‌شناسی، انتظام نظام جهان براساس حبّ است و سعادت و شقاوت انسان، ریشه در محبت دارد؛ بنابراین، محبت نفس به عالم انوار (عالم ملکوت)، سبب سعادت وی و محبتش به ظلمات (عالم ماده)، سبب شقاوت اوست (اسکندری وفایی و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۳۵-۴۶).

در تحقیقی به «بررسی و نقد دو مانع دگرگرایی خدا در فلسفه صدرایی» که با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی و انتقادی انجام شده، به نقد و بررسی ادعای خودگرایی در مورد خداوند و تبیین دگرگرایی پرداخته شده است. براساس نتایج این پژوهش، «خدا نه خودگرا که وجودی دگرگراست و

چون خدا کامل‌ترین وجود و کامل‌ترین کمال است، کامل‌ترین دگرگرا هم هست و بیشترین خیر را برای همه خواستار است و چون غنی مطلق است، بیشترین خیر را برای دیگران بدون هرگونه چشم‌داشتی انجام می‌دهد» (صلواتی، ۱۳۹۷، ص ۱۵۳). نتایج این تحقیق، با حبّ ذات متعالی مرتبط می‌باشد که گذر از خودگروری به دیگرگرایی است؛ زیرا اگر خداوند متعال به عنوان خالق انسان دارای وجودی خودگرا باشد، دیگر از انسان نمی‌توان انتظار داشت که تمایلات دیگرگرایانه و نوع دوستانه داشته باشد.

در پژوهش‌های خارجی، بر مؤلفه حبّ ذات هدایت شده به‌عنوان یک پیش‌نیاز ضروری برای دوست داشتن دیگران تأکید شده است که در صورت هدایت نشدن آن باعث خودخواهی،^۱ خودگروری و خودشیفتگی می‌شود که آنها هم عامل مهمی برای ایجاد خشونت می‌باشند (بشمن و بامیستر،^۲ ۱۹۹۸). براساس این، در چرایی ارتقا حبّ ذات متعالی باید گفت که حبّ ذات نامناسب، با خودخواهی، خودمحوری^۳ و تکبر^۴ مرتبط است و حبّ ذات مناسب با تلاش برای بهزیستی خود و دیگران و برخورداری از ارزش ذاتی همراه است. همچنین، دوستی نسبت به خود و همسایه و کمک به دیگران با محبت نسبت به خداوند ارتباط و پیوند دارد و اینکه اگر ما بخواهیم زندگی مان را صرف خدمت به خداوند بکنیم، پس باید آن را در خدمت به مردم صرف کنیم (آمن،^۵ ۲۰۱۳).

از نظر توماس آکویناس،^۶ حبّ ذات، اساس و بنیاد دوستی است؛ زیرا انجیل به ما دستور می‌دهد که همسایه را مثل خود دوست داشته باشید. همچنین آکویناس، بین سه نوع حبّ ذات تمایز قائل است: ۱. تمایل برای صیانت ذات^۷ که امری عمومی و همگانی است؛ ۲. دوست داشتن نیکی‌ها و فضایل درونی (عقلانی) برای خود و ۳. دوست داشتن نیکی‌های بیرونی (محسوس) برای خود. از میان اینها، فضایل عقلانی به دوست داشتن حقیقی خود اشاره می‌کند که در این حالت فرد باید ویژگی‌های همه افراد خوب را داشته باشد. به‌طورکلی، حبّ ذات عقلانی نوعی گرایش به نیکوکاری است و فرد را ملزم می‌کند که چیزهای خوب را برای خود بخواهد که مربوط به کمال عقل است. مسلماً، اگر حبّ ذات چیزهای بد را آرزو کند، دیگر شکل اصیلی از دوست داشتن نیست (پالم‌کوست،^۸ ۲۰۱۷).

1. selfishness
2. Bushman, B. J., & Baumeister, R. F
3. self-centeredness
4. pride
5. Antony Aumann
6. Thomas Aquinas
7. self-preservation
8. Stephen Palmquist

پیشینه پژوهش نشان می‌دهد که درباره موضوع این تحقیق پژوهشی انجام نشده است؛ به همین دلیل برای پر کردن این خلأ پژوهشی، این تحقیق انجام شده است.

روش پژوهش

پژوهش حاضر، در بعد بررسی و نقد رویکردهای خودگروی اخلاقی و خودگروی روان‌شناختی از روش توصیفی تحلیلی و نقد درونی استفاده نموده است. سپس، با نظر به نقدها، رویکرد حبّ ذات متعالی توصیف و به‌عنوان رویکرد بدیل معرفی شده است. در ادامه با نظر به مبنای حبّ ذات متعالی، برای استخراج اصول و روش‌های تربیتی از روش استنتاجی^۱ به‌صورت قیاس عملی استفاده شده است. بدین‌صورت که با مبنا قرار دادن حبّ ذات متعالی و با استفاده از روش استنتاجی، اصول (رشد متعالی، نوع‌دوستی و حبّ الهی) و روش‌های تربیتی (خدا آگاهی، خودآگاهی، ارتقاء من متعالی، رشد متوازن شخصیتی، داشتن هویت اخلاقی باز، ارج نهادن به احساسات انسانی، ابتنای محبت به دیگران بر پایه محبت الهی و تکیه‌گاه قرار دادن خداوند در زندگی) استخراج شده است.

صورت قیاس عملی ناظر بر یک مقدمه هنجارین و یک مقدمه واقع‌نگر و نتیجه‌ای هنجارین است (باقری، سجادیه و توسلی، ۱۳۸۹). براساس این، برای به دست آوردن اصل تربیتی، در صورت قیاس، یک هدف هنجارین در مقدمه اول در ارتباط با حبّ ذات متعالی بیان‌شده و سپس یک گزاره واقع‌نگر الهیاتی یا فلسفی که ناظر بر مبانی است در مقدمه دوم بیان‌شده است که نتیجه حاصل از این دو مقدمه، به‌عنوان یک اصل تربیتی استخراج شده است. مورد زیر به‌عنوان نمونه بیان شده است.

مقدمه اول، هدف هنجارین: متربی باید برای دستیابی به حبّ ذات متعالی تلاش کند.

مقدمه دوم، گزاره واقع‌نگر الهیاتی (مبنا): حبّ ذات متعالی در گرو رشد متعالی است.

اصل تربیتی: پس متربی برای دستیابی به حبّ ذات متعالی باید به رشد متعالی خود پردازد.

اما برای به دست آوردن روش تربیتی، در صورت قیاس یک گزاره هنجارین (بایدی) که ناظر بر اصل تربیتی است و یک گزاره واقع‌نگر مصداقی برای تحقق اصل تربیتی به کار می‌رود که نتیجه حاصل از این دو مقدمه به‌عنوان یک روش تربیتی محسوب می‌شود. مورد زیر به‌عنوان نمونه بیان شده است.

مقدمه اول، گزاره هنجارین بایدی (اصل تربیتی): متربی برای دستیابی به حبّ ذات متعالی

باید به رشد متعالی خود پردازد.

1. deductive

مقدمه دوم، گزاره واقع‌نگر مصداقی: خدا آگاهی یکی از مصادیق رشد متعالی است. گزاره واقع‌نگر مصداقی (روش تربیتی): متربی برای رسیدن به رشد متعالی باید خدا آگاهی را در خود ایجاد کند.

با نظر به روش استنتاجی تلاش شده که بین مبنا، اصول و روش‌ها رابطه‌ای طولی برقرار باشد؛ به این معنا که مبانی، اصول را محقق می‌کند و اصول روش‌ها را؛ البته ذکر این نکته لازم است که مبانی در اینجا ناظر بر مبنای انسان‌شناسی حبّ ذات متعالی است که این مبنا، با محوریت قرآن کریم و تفسیر المیزان ارائه شده است و به شکل گزاره‌های اخباری یا توصیفی بیان شده است. برای تحقق این مبنا، اصول به‌عنوان دستورالعمل‌هایی کلی و باید محور ارائه شده است. برای تحقق اصول، روش‌ها به‌عنوان راه و طریقه‌ای ارائه شده است که میان اصل و هدف (تلاش برای دستیابی به حبّ ذات متعالی)، امتداد دارد و عمل تربیتی را نظم و نظام می‌دهد (طاهرپور و همکاران، ۱۳۹۵).

تعریف مفاهیم

در میان فرهنگ لغت‌های فارسی (حسن عمید، محمد معین)، تنها در فرهنگ لغت دهخدا، به کلمه حبّ نفس آن هم به معنای خودخواهی اشاره شده و برای آن معادل فرانسوی amourpropre ذکر شده است. در فرهنگ لغت عربی قرشی بنایی، حبّ، ناظر است بر تمایل نفس انسان نسبت به چیزی که مورد علاقه انسان است، و ضد بغض، کینه، دشمنی و تنفر است. اگر انسان از ثبات شخصیت، اطمینان و ایمان راسخ برخوردار باشد، حبّ ذات به سمت تمایلات فطری و خیر حرکت می‌کند و به هر میزان که انسان ایمان راسخ نداشته باشد، حبّ نفس به سمت شرّ‌گراییش پیدا می‌کند (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۱). در فرهنگ لغت آکسفورد حبّ ذات ناظر بر مهم بودن تأیید این احساس است که شادکامی و آرزوهای خودتان مهم هستند. در فرهنگ لغت فلسفی کمبریج، حبّ ذات به خودگروی ارجاع داده شده و ناظر بر هر دیدگاهی است که به طریقی خاص باعث خودمحوری می‌شود.

از بعد مفهومی، مقصود از حبّ ذات «یک اشتیاق و تمایل طبیعی است که انسان در دفاع از خود و حفظ بقای خود و رشد و نمو هستی خود، آن را به کار می‌برد» (صلیبا، ۱۳۹۳، ص ۱۶۴). همچنین، حبّ ذات احساس تمامیت^۱ است که از دانستن اینکه شما واقعاً چه کسی هستید به وجود می‌آید، شهادت پذیرش خود در سایه و نور، شاد بودن از اینکه هستی، درک معنوی از پیوستگی و ارتباط متقابل^۲ خلقت برای فراتر رفتن از خود و دوست داشتن دیگران و خرد

1. wholeness

2. interconnectedness

تداوم‌دهنده تغییرات تدریجی و رسیدن به کمال در طول زمان از طریق رشد و توسعه است (مهارج، آپریل، ۲۰۱۳^۱).

با توجه به آنچه بیان شد، در این مقاله، با طرح مفهوم حبّ ذات متعالی، آن از مفهوم خودمحوری، خودخواهی، خودبینی و انانیت فراتر رفته و به سمت جهت‌گیری انسانی، الهی، معنوی، نوع‌دوستانه و کمال‌گرایانه سوق داده شده است.

مبانی: مبانی ناظر بر «اوصاف وجودی انسان، جهان و آفریدگار انسان و جهان هستند که از متون اسلام استخراج و به یکی از دو شکل بسیط، یعنی مفاهیم، یا مرکب، یعنی گزاره‌های اخباری یا توصیفی بیان می‌شوند و شالوده استخراج و تدوین اهداف، اصول، برنامه‌ها و روش‌ها به شمار می‌آیند» (بهشتی، ۱۳۸۹، ص ۲۹-۳۰).

اصول: اصول نیز ناظر بر «مفاهیم یا گزاره‌های کلی انشایی یا باید محور مستخرج از متون اسلامی است که معیار و راهنما و حاوی روش‌های تربیتی‌اند» (همان، ص ۳۵).

روش: روش ناظر بر «دستورالعمل‌های جزئی‌تر از اصول و برگرفته از آن است که برخلاف اصول، به‌طور دقیق به ما می‌گوید که در راستای تحقق اصول موردنظر چه باید و چه نباید انجام شود» (باقری، ۱۳۹۷، ص ۶۵).

تبیین دلالت‌های تربیتی حبّ ذات متعالی

با توجه به تبیینی که در مبانی نظری، در بحث حبّ ذات متعالی صورت گرفت، در ادامه بر مبنای حبّ ذات متعالی، برخی از اصول و روش‌های تربیتی ناظر بر آن تبیین و تحلیل می‌شود.

مبنا: حبّ ذات متعالی

حبّ ذات نیرویی طبیعی و غریزی در انسان است که او را به تلاش برای حفظ و تداوم حیات خود وامی‌دارد؛ اما حبّ ذات طبیعی، اگر تعدیل و هدایت نشود، می‌تواند باعث خودخواهی و نفع‌پرستی و انحصارگرایی شود و «قوای عقلانی و احساسات انسانی را به بند بکشد و انسان را از همدمی با خرد و دریافت فروغ آن باز دارد؛ زیرا آدمی هنگامی عاقل به شمار می‌رود که از عقلی آزاد و شکفته و باز برخوردار باشد تا بتواند به پایان کارها نظر کند و عاقبت را بنگرد، نه اینکه عقل او به زنجیرها بسته باشد» (حکیمی و همکاران، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۳۷-۳۸).

برای اجتناب از این امر، حبّ ذات متعالی مفهوم‌پردازی شد که در این حالت، حبّ ذات

1. Nerisha Maharaj, Kurt A. April

جهت‌گیری الهی و معنوی پیدا می‌کند و به سمت حبّ الهی پیش می‌رود، همچنان که خداوند در آیه ۱۶۵ سوره بقره می‌فرماید: «... وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ: اَمَّا كَسَانِي كِه اِيْمَان بِه خدَا آورده‌اند عشق و علاقه بیشتری به او دارند». علت این علاقه و عشق شدید این است که «عشق حقیقی همیشه متوجه نوعی از کمال است، انسان هرگز عاشق عدم و کمبودها نمی‌شود؛ بلکه همواره دنبال هستی و کمال می‌گردد و به همین دلیل آن که هستی و کمالش از همه برتر است از همه کس به عشق ورزیدن سزاوارتر می‌باشد» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۶۴۰). براساس این، انسان ضمن تلاش برای حفظ، تکامل و رشد خویش، تمایلات دیگرگروانه و نوع‌دوستانه را در خود پرورش می‌دهد.

اصل: رشد متعالی

در آیات مختلف قرآن کریم کلمه رشد به کار رفته است. به‌عنوان مثال، خداوند در سوره انبیاء آیه ۵۱ می‌فرماید: «وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا اِبْرٰهِيْمَ رُشْدَهٗ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهٖ عٰلِمِيْنَ: ما وسیله رشد ابراهیم را از قبل به او دادیم و از (شایستگی) او آگاه بودیم». در تفسیر واژه رشد آمده است: «رشد در اصل به معنای راه یافتن به مقصد است و در اینجا ممکن است اشاره به حقیقت توحید باشد که ابراهیم از سنین کودکی از آن آگاه شده بود و ممکن است اشاره به هرگونه خیر و صلاح به معنای وسیع کلمه بوده باشد» (مکارم شیرازی، ۱۳۹۱، ج ۱۳، ص ۴۶۵). همچنین، در این رابطه در تفسیر المیزان آمده است: «رشد معنایی است که در مقابل غیّ و گمراهی قرار دارد و آن رسیدن به‌واقع است و در ابراهیم اقتدای فطری و تام و تمام او به توحید و به سایر معارف حقه است و اضافه رشد به ضمیری که به ابراهیم بر می‌گردد (كُنَّا بِهٖ عٰلِمِيْنَ)، اختصاص رشد را به وی می‌رساند و می‌فهماند که ابراهیم خود لایق چنان رشدی بود» (طباطبایی، ۱۳۹۶، ج ۱۴، ص ۴۱۸-۴۱۹).

به این ترتیب، در منطق دینی، رشد به معنای راه یافتن و هدایت به مسیر نجات و رستگاری، راه کامل مطلوب، اعتقاد به حق و راه‌یابی به سوی آن، برخورداری از قدرت تشخیص نیک از بد، راه راست از راه منحرف، توانایی دستیابی به حقیقت، ثبات در راه محبت به خداوند و ذکر و یاد اوست. همچنین، «رشد متعالی فرایندی ارادی و هدفمند است که در آن همه ابعاد وجودی انسان به‌صورت هماهنگ و متناسب در جهت کمال در حرکت‌اند» (کاوایانی، ۱۳۹۵، ص ۱۲۷).

پس رشد متعالی، تلاش برای متعالی و الهی شدن براساس معرفت درست نسبت به دین و عمل به آموزه‌های آن است. براساس آیات قرآن کریم، می‌توان مؤلفه‌هایی را برای رشد متعالی بیان کرد از جمله: «حرکت کیفی روبه‌جلو، رشد در همه ابعاد وجودی، رسیدن به حیات طیبه، قرب

الهی و عبودیت» همه اینها مستلزم حرکتی اختیاری خداآگاهی و خودآگاهی هستند (کاوینی، ۱۳۹۵، ص ۱۲۸-۱۲۹).

۱. روش: خداآگاهی

خداآگاهی عاملی اساسی در رشد و تعالی و سلامت روانی انسان است که ناظر بر توجه پیوسته و مداوم نسبت به خداوند و ذکر و یاد اوست. همچنان که خداوند متعال در سوره رعد می‌فرماید: «آگاه باشید که تنها با یاد خدا دل‌ها آرامش پیدا می‌کند». در مقابل فراموش کردن خداوند و روی‌گردانی از ذکر و یاد او، «باعث زندگی پراسترس و اضطراب می‌شود که در آن آرامش و زندگی خوش به تنیدگی و تنگ‌زیستی مبدل می‌گردد» (نورعلیزاده میانجی و بشیری، ۱۳۹۵، ص ۸-۹). همچنان که خداوند رحمان، در سوره طها، آیه ۱۲۴ می‌فرماید: «و هر کس از یاد من روی‌گردان شود زندگی تنگ (و سختی) خواهد داشت و روز قیامت او را نابینا محسور می‌کنیم».

۲. روش: خودآگاهی

برای حرکت در مسیر رشد متعالی، انسان نیازمند خودتأملی، درون‌نگری و شناخت نسبت به پیچیدگی‌های روانی، سازوکارهای دفاعی، هیجانات و احساسات و ابعاد مختلف وجودی خود است. در اهمیت شناخت نسبت به خویشتن حضرت علی (علیه السلام) می‌فرماید: «آن کس که به شناخت خود دست یافت، به بزرگترین نیکبختی و کامیابی رسید». همچنین می‌فرماید: «هدف نهایی شناخت آن است که آدمی خود را بشناسد» (حکیمی و همکاران، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۱۳). البته هدف از این شناخت و خودآگاهی تلاش برای اصلاح خویش و حرکت در مسیر رشد متعالی است.

۳. روش: ارتقاء من متعالی

یکی دیگر از روش‌های تحقق رشد متعالی انسان، ارتقاء دادن و استوارسازی من متعالی انسان است. براساس این، انسان دارای دو من دانی و متعالی است؛ یعنی اینکه «هر فرد یک موجود دو درجه‌ای است، در یک درجه حیوان است مانند همه حیوان‌های دیگر و در یک درجه دیگر دارای یک واقعیت علوی است» (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۱۳، ص ۷۳۷). به این ترتیب، انسان با حاکم کردن عقل بر وجود خویش و انتخاب ارزش‌های الهی و انسانی در تصمیم‌گیری‌های اخلاقی می‌تواند به تقویت من متعالی خود بپردازد؛ اما تسلیم شدن در برابر غرایز حیوانی، گام نهادن در مسیر خودپرستی و خودخواهی، باعث تضعیف من متعالی و تقویت من دانی خواهد شد.

۴. روش: رشد متوازن شخصیتی

رشد موزون و متعادل شخصیت، ناظر بر تأمین تمام نیازهای جسمی و روانی خود به صورت معقول، انسانی و الهی و همچنین، تحت حاکمیت عقل قرار دادن تمام عواطف و انفعالات خود است. به طور کلی رشد متوازن شخصیت، نقطه مقابل رشد کاریکاتوری است که در آن یک جنبه از شخصیت فرد رشد کرده است و دیگر جنبه‌های شخصیت مورد بی‌توجهی قرار می‌گیرند و رشد نمی‌کنند؛ مثل کسی که رو به سوی رهبانیت آورده و نیازهای طبیعی خود را نادیده می‌گیرد.

در این رابطه، خداوند متعال در سوره مائده، آیه ۸۷ و ۸۸ می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! حرام نکنید طیباتی را که خداوند بر شما حلال نموده و تجاوز نکنید که به راستی خداوند دوست نمی‌دارد تجاوزکاران را و بخورید از آنچه خداوند روزی‌تان کرده در حالی که حلال و طیب است و بپرهیزید از خدایی که شما به او ایمان آورده‌اید». با توجه به آیات یادشده، نفس انسان به گردن انسان حقی دارد که خداوند متعال نیز آن حق را به رسمیت شناخته است و انسان باید تلاش کند حق نفس خود را که حق خدا هم هست در چارچوب شرع ادا کند (طباطبایی، ۱۳۹۶، ج ۶).

اصل: نوع دوستی

نوع دوستی یک تکلیف اخلاقی در تعاملات اجتماعی با دیگران است که ما را به از خودگذشتن، ایثار، نفع رساندن به دیگران، همکاری و مشارکت در رفع مشکلات دیگران و کاهش درد و رنج آنها ملزم می‌کند. طبق آموزه‌های اسلام، نوع دوستی عبارت است از «ابراز دوستی و محبت به انسان و کرامت انسانی و تلاش و جدیت برای اعتلای محاسن و مکارم هم‌نوعان (میریان و همکاران، ۱۳۹۷، ص ۱۱۲). در ارتباط با نوع دوستی، خداوند متعال در سوره احزاب آیه ۶، می‌فرماید: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ... پیامبر نسبت به مؤمنان از خود آنها اولی است». در تفسیر این آیه آمده است که «مهرورزی پیغمبر خاتم نسبت به امت و بلکه نوع بشر نمونه کامل نوع دوستی و بشرخواهی است، این حقیقت در این جمله شیوا و معجزه‌گونه ادا شده است که پیغمبر مؤمنان را از خودشان بیشتر دوست دارد و نسبت به آنها مهر می‌ورزد» (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۷۲۹).

همچنین، خداوند در سوره توبه، آیه ۱۲۸ می‌فرماید: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ: رسولی از خود شما به سويتان آمد که رنج‌های شما بر او سخت است، و اصرار به هدایت شما دارد و نسبت به مؤمنان رؤوف و مهربان است». با توجه به آنچه بیان شد، پیامبر اکرم، الگو و اسوه نوع دوستی برای بسط ارزش‌های اخلاقی، انسانی و الهی است.

۱. روش: هویت باز اخلاقی

یکی از راه‌های تحقق نوع‌دوستی، برخورداری از هویت باز اخلاقی است. برای این موضوع، باید تلاش کرد تعلقات قبیله‌ای، سیاسی و برداشت‌های دینی، هویت اخلاقی انسان را محدود نکنند. در چنین حالتی، آمادگی بیشتری برای کمک، همدردی و احساس مسئولیت در مقابل دیگران ایجاد می‌شود. همچنین، نسبت به تعصبات منفی دینی و تعصبات قومی، نژادی، ملی و سیاسی، دارای تفکر انتقادی بیشتری هستند؛ اما کسانی که دارای هویت اخلاقی محدودی هستند، به دلیل تعصبات مختلف، دشمنی، حس انتقام، عدم احساس مسئولیت و همدردی در اقدامات دسته‌جمعی، زدودن شأنیت انسانی از دیگران، آمادگی روانی بیشتری برای جنایت علیه افراد دیگر دارند.

۲. روش: ارج نهادن به احساسات انسانی

همه انسان‌هایی که از سلامت انسانی برخوردارند، دارای احساسات انسانی همچون عشق، دوستی، صمیمیت، ملاحظت، همدردی، همدلی، انتقال احساسات از فرزندان خود به دیگران و حساسیت نسبت به رنج دیگران هستند. فروزان بودن شعله‌های احساسات انسانی، مانعی اخلاقی برای اقدامات غیرانسانی است. دین اسلام نیز برای تحکیم زندگی اجتماعی و ایجاد رابطه عاطفی قوی بین اعضای جامعه، بر همدلی و همدردی اعضای جامعه با یکدیگر تأکید کرده است. در این رابطه امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «مؤمنان در نیکی کردن و مهربانی و دلسوزی نسبت به یکدیگر همچون تن واحدند، که اگر جایی از آن دردمند شود باقی جاها، در بیداری و تب و سوز آن همدردی می‌کنند» (حکیمی و همکاران، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۱۳). اما اگر ما احساسات انسانی را به حکم انجام وظیفه، همنوایی با جمع، اطاعت از مقام مافوق در خود مدفون کنیم، آنگاه انجام اقدامات غیرانسانی امری آسان خواهد بود و در چنین شرایطی انسان‌ها از کشتن و زجر دادن دیگران لذت می‌برند.

اصل: حبّ الهی

حبّ ذات متعالی در گرو محبت نسبت به خداوند متعال است؛ زیرا «منشأ حبّ، خداوند رحمان و رحیم است و در واقع حبّ حقیقی همان حبّ حضرت حق است که عامل تحرک، تبدیل و تغییر در عالم هستی و همچنین عامل اصلی وصل و همگرایی و یگانگی، حبّ است» (شیروانی شیرازی و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۱۱۸). علامه طباطبایی نیز در تعریف حبّ می‌نویسد: «حبّ در حقیقت

تنها وسیله‌ای است برای اینکه میان هر طالبی با مطلوبش رابطه برقرار کند و هر مریدی را به مرادش برساند و حبّ اگر مرید را به مراد و طالب را به مطلوب و محبّ را به محبّوب می‌رساند، برای این است که نقص محبّ را به وسیله محبّوب برطرف سازد تا آنچه را ندارد دارا شود و کمبودش تمام و کامل گردد» (طباطبایی، ۱۳۹۶، ج ۳، ص ۲۴۷).

همچنین، خداوند متعال در سوره آل عمران، آیه ۳۱ می‌فرماید: «بگو اگر خدا را دوست می‌دارید (که باید هم بدارید) باید مرا پیروی کنید تا خدا هم شما را دوست بدارد و گناهانتان بیامرزد که خدا آمرزگار و مهربان است». علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «چیزی که هست خدای سبحان در کلام مجیدش هر حبّی را حبّ نمی‌شمارد چون حبّ (که حقیقتش علقه و رابطه‌ای است میان دو چیز)، وقتی حبّ واقعی است که با ناموس حبّ حاکم در عالم وجود، هماهنگ باشد، چون دوست داشتن هر چیز مستلزم دوست داشتن همه متعلقات آن است و باعث می‌شود که انسان در برابر هر چیزی که در جانب محبّوب است، تسلیم باشد» (طباطبایی، ۱۳۹۶، ج ۳، ص ۲۴۸).

حضرت علی (علیه السلام) در ارتباط با حبّ الهی می‌فرماید: «حبّ الهی جذبه ارتباطی است فی مابین بنده و پروردگار متعال که چون این جذبه روشن‌تر و قوی‌تر گشت، علاقه و ارتباط‌های دیگر را از دل قطع کرده و نور الهی را در قلب وارد نموده و هر رقم تاریکی‌ها و حجاب‌های نفسانی را برطرف می‌کند. حقیقت ارتباط وابستگی است، چون این وابستگی روحانی حقیقی محقق شد موجب نزول رحمت و فیض بوده و قلب آدمی به وسیله این سیم ارتباط به مبدأ نور و قدرت، پیوسته منور و روشن شده و برای استفاضه و گرفتن معارف الهی و حقایق روحانی مستعد خواهد شد» (منسوب به جعفر بن محمد (علیه السلام)، ۱۳۶۰، ص ۴۳۹).

۱. روش: ابتدای محبت به دیگران بر پایه محبت الهی

یکی از راه‌های تحقق محبت انسان نسبت به خداوند، مبتنی کردن محبت نسبت به دیگران بر پایه محبت الهی و خارج کردن محبت غیر خدا از وجود خویش است؛ البته خارج کردن محبت غیر خدا از وجود خویش، به این معنا نیست که انسان محبت‌های طبیعی را که نسبت به خانواده، فرزندان خویش، خویشاوندان، دوستان و دیگر انسان‌ها دارد، در وجود خویش محو کند؛ بلکه ناظر به خارج کردن محبتی است که در تناقض با محبت الهی باشد؛ زیرا وجود انسان، وجودی دو کانونی نیست که همزمان بتواند به دو امر متناقض محبت و علاقه شدید در حد پرستش داشته باشد؛ همچنان که خداوند در سوره احزاب آیه ۴ می‌فرماید: «خدا برای یک نفر دو قلب در درونش ننهاد».

علامه طباطبایی، در تفسیر این آیه می‌نویسد: «اطاعت خدا با اطاعت کفار و منافقین تنافی دارد، چون قبول ولایت خدا و ولایت آنان متنافی است، مثل توحید و شرک که در یک قلب جمع نمی‌شود» (طباطبایی، ۱۳۹۶، ج ۱۶، ص ۴۱۰). همچنین، راجع به این آیه در تفسیر نمونه آمده است که «انسان یک قلب بیشتر ندارد و این قلب جز عشق یک معبود نمی‌گنجد، آن‌ها که دعوت به شرک و معبودهای متعدد می‌کنند، باید قلب‌های متعددی داشته باشند تا هر یک را کانون عشق معبودی سازند!

اصولاً شخصیت انسان، یک انسان سالم، شخصیت واحد و خط فکری او خط واحدی است، در تنهایی و اجتماع، در ظاهر و باطن، در درون و برون، در فکر و عمل، همه باید یکی باشد، هرگونه نفاق و دوگانگی در وجود انسان امری تحمیلی و برخلاف اقتضای طبیعت اوست، انسان به حکم اینکه یک قلب بیشتر ندارد باید دارای یک کانون عاطفی و تسلیم در برابر یک قانون باشد. مهر یک معشوق در دل بگیرد، یک مسیر معین را در زندگی تعقیب کند. با یک گروه و یک جمعیت هماهنگ شود، وگرنه تشتت و تعدد راه‌های مختلف و اهداف پراکنده، او را به بیهودگی و انحراف از مسیر توحیدی و فطری می‌کشاند» (مکارم شیرازی، ۱۳۹۷، ج ۱۷، ص ۲۱۱-۲۱۲).

همچنین، امام حسین علیه السلام در دعای عرفه می‌فرماید: «وَ أَنتَ الَّذِي أَرْزَلْتَ الْأَغْيَارَ عَنْ قُلُوبِ أَحِبَّائِكَ حَتَّى لَمْ يُحِبُّوا سِوَاكَ وَ لَمْ يَلْجَأُوا إِلَى غَيْرِكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۵، ص ۲۲۶؛ قمی، ۱۳۹۷، ص ۴۵۲). «تویی آن کس که محبت اغیار را از قلب‌های محبانت ریشه‌کن ساختی، آنچنان که محبوبی جز تو ندارند و غیر تو پناهی نمی‌گزینند» (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۱۵).

۲. روش: تکیه‌گاه قرار دادن خداوند در زندگی

انسان موجودی نیازمند و همراه با محدودیت‌هایی مختلف آفریده شده است که پاره‌ای از این محدودیت‌ها ریشه در خلقت انسان دارند و بعضی دیگر حاصل موقعیت‌هایی است که در آن قرار می‌گیرد و نوع دیگر محدودیتی است که انسان با دست خویش برای خود ایجاد می‌کند (باقری، ۱۳۹۷). با نظر به نیازمندی انسان و محدودیت‌های وی، انسان بهتر است به جای اینکه موجود نیازمندی همچون خود را تکیه‌گاه اصلی خود قرار دهد، خداوند را تکیه‌گاه اصلی خود قرار دهد تا در چرخش تکیه‌گاه‌های فرعی انسانی از لحاظ روانی و وجودی به هم نریزد و تعادل روان‌شناختی خود را از دست ندهد.

بحث و نتیجه‌گیری

هدف این تحقیق، جستاری بر مبنای، اصول و روش‌های پرورش حبّ ذات متعالی از دیدگاه اسلام است. یکی از اهداف این تحقیق تبیین حبّ ذات متعالی به‌عنوان مبنای انسان‌شناسانه بود. براساس این، سه نظریه خودگروی اخلاقی، خودگروی روان‌شناختی و حبّ ذات متعالی مطرح شد که نظریه حبّ ذات متعالی، نظریه مختاری بود که در مقابل دو نظریه دیگر مطرح شد. در میان این نظریات، خودگروی اخلاقی، دنبال کردن خیر شخصی را در اخلاق تجویز می‌کند. بنابراین، «آنچه در خودگرایی حضور مطلق دارد شخص و منافع اوست؛ منافی که در هر شرایطی باید تأمین شود حتی اگر منافع دیگران تباه شود و آنچه در خودگرایی غیبت دارد، فقدان توجه و مهربانی نسبت به دیگری است» (صلواتی، ۱۳۹۷).

یکی از نقدها بر خودگروی اخلاقی، این است که ممکن است ما برخلاف خیر خودمان اقدام کنیم. به‌عنوان مثال، کسی که دچار اعتیاد به یک ماده مخدر می‌شود، ابتدا فکر می‌کند که مصرف مواد به خیر اوست؛ اما در درازمدت می‌بیند که اعتیاد زندگی او را تباه کرده است؛ دوم اینکه خودگروی اخلاقی متضمن تناقض و ناسازگاری است؛ زیرا هر فردی دنبال خیر خود است و وقتی در تعاملات اجتماعی که خیر این افراد با هم تصادم پیدا می‌کند و با نظر به اینکه براساس این نظریه، خیر هر دو از لحاظ اخلاقی درست و الزام‌آور است؛ پس باید یکی از این دو به نحوی بر دیگری غلبه پیدا کند تا خیر خود را محقق کند.

خودگروی روان‌شناختی، دنبال توصیف طبیعت انسان است و اینکه سرشت انسان به‌نوعی است که اقدام در راه رفاه و کاهش درد و رنج دیگران را به خاطر بهجت و لذت درونی انجام می‌دهد و انسان را فاقد تمایلات دیگرگروانه می‌داند. براساس این، آنچه حبّ ذات متعالی را از دو رویکرد قبلی متفاوت می‌کند، فراتر رفتن از حبّ ذات بدوی و اولیه، یا به‌دیگرسخن، کنترل و هدایت حبّ ذات است تا در تعاملات اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و آموزشی، نگاه صرف خودگروانه حاکم نشود و فرد بتواند تمایلات دیگرگروانه را در خود پرورش دهد.

با نظر به حبّ ذات متعالی، به‌عنوانی مبنایی انسان‌شناسانه، از دیگر اهداف تحقیق استنتاج اصول تربیتی بود. از جمله اصولی که به دست آمد می‌توان به اصل رشد متعالی، نوع دوستی و حبّ الهی اشاره کرد. هدف سوم این تحقیق استنتاج روش‌های تربیتی بود؛ از جمله روش‌هایی که به دست آمد می‌توان به خداآگاهی، خودآگاهی، ارتقاء من متعالی، رشد متوازن شخصیتی، داشتن هویت اخلاقی باز، ارج نهادن به احساسات انسانی، ابتدای محبت به دیگران بر پایه محبت الهی و تکیه‌گاه قرار دادن خداوند در زندگی اشاره کرد.

براساس یافته‌ها پیشنهاد می‌شود که مؤلفه‌های حبّ ذات متعالی در برنامه‌درسی پنهان و آشکار بررسی شود. همچنین، اسناد فرادستی نظام آموزش و پرورش با توجه به مؤلفه‌های حبّ ذات متعالی نقد و بررسی شود. از جمله پیشنهادها کاربردی، فراهم کردن بسترها و انگیزه‌های لازم در نظام تعلیم و تربیت برای حرکت به سمت حبّ ذات متعالی، ترویج نوع دوستی، دیگرگرایی و هویت باز اخلاقی در آموزش و پرورش رسمی و غیررسمی است.

منابع

۱. اسکندری وفایی، نرگس؛ سحر کاونندی و طاهره کمالی‌زاده (۱۳۹۵)، «تأویل سهروردی از حقیقت حبّ در قرآن»، دوفصلنامه انسان‌پژوهی دینی، ۱۳ (۳۶)، ص ۳۱-۴۹.
۲. انجیل برنابا (۱۳۶۴)، ترجمه مرتضی فهیم کرمانی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و هنر.
۳. باقری، خسرو (۱۳۹۷)، نگاهی دوباره به تعلیم و تربیت اسلامی، تهران: انتشارات مدرسه.
۴. باقری، خسرو؛ نگرس سجادیه و طیبه توسلی (۱۳۸۹)، رویکردها و روش‌های پژوهش در فلسفه تعلیم و تربیت، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۵. بهشتی، سعید (۱۳۸۹)، تأملاتی در فلسفه تعلیم و تربیت، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، سازمان تبلیغات اسلامی.
۶. پالمر، مایکل (۱۳۹۶)، مسائل اخلاقی متن آموزشی فلسفه اخلاق، ترجمه علیرضا آل‌بویه، تهران: انتشارات سمت.
۷. تیمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق)، غرر الحکم و درر الکلم، محقق/مصحح: سیدمهدی رجائی، قم: دار الکتاب الإسلامی.
۸. حکیمی، محمدرضا؛ محمد حکیمی و علی حکیمی (۱۳۸۰)، الحیاه، ترجمه احمد آرام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۹. خانی کلقای، حسین (۱۳۹۲)، «بررسی مقوله حبّ الهی از دیدگاه قرآن کریم»، احسن الحدیث، پیش‌شماره ۱، ص ۶۳-۷۶.
۱۰. سروریان، حمیدرضا و علی فرضی (۱۳۹۴)، «انتظام هستی براساس حبّ و قهر در نزد سهروردی و ملاصدرا»، پژوهش‌نامه عرفان، ۹ (۱۷)، ص ۱۰۷-۱۲۹.
۱۱. شیروانی‌شیری، علی؛ بابک شمشیری، محمد نجفی و راحله نبوی‌زاده (۱۳۹۲)، «تأملی در معنای حبّ در قرآن و دلالت‌های تربیتی آن»، پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، ۲۱ (۱۸)، ص ۱۱۳-۳۴۰.
۱۲. صلواتی، عبدالله (۱۳۹۷)، «بررسی و نقد دو مانع دگرگرایی خدا در فلسفه صدرایی»، فصلنامه پژوهش‌های فلسفی، ۱۲ (۲۵)، ص ۱۴۱-۱۵۶.
۱۳. صلیبیا، جمیل (۱۳۹۳)، فرهنگ فلسفی، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: انتشارات حکمت.

۱۴. ضرابی، عبدالرضا (۱۳۹۰)، «تربیت محبت محور»، مجله اسلام و پژوهش های تربیتی، ۳ (۱)، ص ۱۶۳-۱۸۸.
۱۵. طاهرپور، محمد شریف؛ طاهره جاویدی، خسرو باقری و حسن نقی زاده (۱۳۹۵)، «مبانی، اصول و روش های تربیت شهروند زیست محیطی از دیدگاه اسلام»، پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، ۴ (۳۰)، ص ۵۵-۸۷.
۱۶. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۶)، تفسیر المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۷. عبیدی نیا، محمدمیر و دلانی میلان (۱۳۸۸)، «بررسی تقابل های دوگانه در ساختار حدیقه سنایی»، فصلنامه زبان و ادبیات فارسی، ش ۱۳، ص ۲۵-۴۲.
۱۸. غزالی، ابوحامد محمدبن محمد (۱۳۹۰)، احیاء علوم الدین، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش سیدحسین خدیوچم، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۱۹. فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۹۳)، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، قم: نشر طه.
۲۰. قرشی بنایی، علی اکبر (۱۴۱۲ق)، قاموس قرآن، ج ۱، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۱. قمی، عباس (۱۳۹۷)، کلیات مفاتیح الجنان، ترجمه موسوی کلانتری دامغانی، تهران: انتشارات الهادی.
۲۲. کاویانی، محمد (۱۳۹۵)، روان شناسی در قرآن؛ مفاهیم و آموزه ها، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۳. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۷۵)، اصول الکافی، ترجمه کمره ای، قم: نشر اسوه.
۲۴. گلاور، جان اتان (۱۳۹۳)، انسانیت: تاریخ اخلاقی سده بیستم، ترجمه افشین خاکباز، تهران: نشر آگه.
۲۵. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۶. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰)، در جستجوی عرفان اسلامی، تدوین و نگارش: محمد مهدی نادری قمی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته.
۲۷. مصباح، محمدتقی (۱۳۹۳)، دروس فلسفه اخلاق، تهران: انتشارات اطلاعات.
۲۸. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۹. مطهری، مرتضی (۱۳۹۶)، مجموعه آثار، ج ۶، اصول فلسفه و روش رئالیسم (۲). تهران: صدرا.
۳۰. مطهری، مرتضی (۱۳۹۵)، مجموعه آثار، ج ۱۳، نقدی بر مارکسیسم، تهران: انتشارات صدرا.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۷)، تفسیر نمونه، تهران: نشر دارالکتب الاسلامیه.

۳۲. منسوب به جعفر بن محمد علیه السلام (۱۳۶۰)، مصباح الشریعه، ترجمه حسن مصطفوی، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۳۳. میریان، سیداحمد؛ آمنه درویشی کولایی، راضیه مفیدی و مریم برسنجی (۱۳۹۷)، «بررسی انگیزه‌های نوع‌دوستی براساس آیات قرآنی»، مطالعات ادبیات عرفانی و فلسفه، ۴ (۳)، ص ۱۰۸-۱۲۲.
۳۴. نورعلیزاده میانجی، مسعود و ابوالقاسم بشیری (۱۳۹۵)، «ساخت مقیاس خداآگاهی و بررسی ویژگی‌های روان‌سنجی آن»، اسلام و پژوهش‌های روان‌شناختی، ۲ (۲)، ص ۷-۲۸.
۳۵. هولمز، رابرت ال (۱۳۹۶)، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه مسعود علیا، تهران: نشر ققنوس.
۳۶. هیوم، دیوید (۱۳۹۲)، جستاری در باب اصول اخلاق، ترجمه مجید داودی، تهران: نشر مرکز.
37. Aumann, A. (2013), "Self-Love and Neighbor-Love in Kierkegaard's Ethics," *Kierkegaard Studies Yearbook*, 216-197, (1)
38. Bushman, B. J., & Baumeister, R. F. (1998), "Threatened egotism, narcissism, self-esteem, and direct and displaced aggression: Does self-love or self-hate lead to violence?", *Journal of personality and social psychology*. 219, (1)75 ,
39. Palmquist, S. (2017), "Kant and Aristotle on Altruism and the Love Command: Is Universal Friendship Possible?", «*Aretè* », Vol. 2 .pp.95-110.
40. Price, P. X. (2018), "Self-love and sociability: the 'rudiments of commerce' in the state of nature", *Global Intellectual History*. 35-1 ,
41. Sharaf, R., & Eslami Ardakani, S. H. (2015), "Ayn Rand's Egoism: Theory and Analysis," *Religious Inquiries*, (4)7, 31-42 .
42. Rachels, J. (2012), *The elements of moral philosophy*, Seventh edition by Stuart Rachels .Published by McGraw-Hill Companies.
43. Rachels, J. (2003), *The elements of moral philosophy*, Fourth edition Published by McGraw-Hill Companies.
44. Hornby, A S. (2006), *Oxford advanced Lerner's dictionary* 7th edition., publishing worldwide in oxford New York .
45. Robert, A. (1999), *The Cambridge dictionary of philosophy*, Second edition , Cambridge University Press.
46. Maharaj, N. & April, K. A. (2013), "The power of self-love in the evolution of leadership and employee engagement", *Problems and Perspectives in Management*. 132-120, (4) 11 ,