

نقش اراده انسان در محبت از منظر اخلاق اسلامی

انسیه کاشانی*

محمد رکعی**

مهدی نصرتیان***

چکیده

محبت از کلیدی‌ترین مفاهیم اخلاقی در قرآن کریم و روایات است. هدف این پژوهش بررسی ارادی یا غیر ارادی بودن محبت‌ورزی پس از فراهم شدن مقدمات و مراحل محبت در انسان است. این مسئله از دیرباز مورد توجه اندیشمندان و حکما بوده و بیشتر محبت را در این مرحله، غیرارادی دانسته‌اند. این تحقیق با روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از داده‌های کتابخانه‌ای و شواهد و مؤیداتی از قرآن و حدیث قصد دارد ارادی و اختیاری بودن محبت را اثبات کند. از جمله این شواهد، استعمال ماده محبت در باب استفعال در قرآن است؛ این باب چون معنای طلب را به مفهوم ریشه فعل می‌افزاید باعث می‌شود نوعی معنای ترجیح در معنای محبت ایجاد شود. مؤید دیگر آیات و روایاتی است که محبت‌هایی منفی و منهی را نام برده و مومنین را از آنها پرهیز می‌دهد که نشان از وجود نوعی اختیار و اراده در محبت بوده و شاهدی بر هدایت پذیر بودن محبت از دیدگاه آیات و روایات است. تبیین ارادی یا غیرارادی بودن محبت به عنوان یکی از هیجانات اخلاقی در حوزه فرااخلاق، می‌تواند به مسائل مطرح در این حوزه یاری کند.

کلیدواژه‌ها: محبت اختیاری، محبت غیرارادی، هدایت‌پذیری محبت، محبت در قرآن.

* دانشجوی دکتری کلام امامیه، دانشگاه قرآن و حدیث قم. (ensiehkashani2002@gmail.com)

** استادیار پژوهشکده کلام دانشگاه قرآن و حدیث قم.

*** استادیار دانشگاه قرآن و حدیث قم.

(تاریخ دریافت: ۹۹/۰۹/۱۴؛ تاریخ پذیرش ۹۹/۱۱/۲۷)

۱. بیان مسئله

مفهوم محبت در قرآن کریم ۹۵ بار تکرار شده است. (در ۸۵ آیه و ۳۵ سوره) این تکرار نشان از اهمیت این مفهوم در نظام معرفت‌شناختی قرآن دارد؛ اهمیتی که سبب شده در علوم گوناگون اسلامی نیز این مفهوم مورد توجه قرار گیرد؛ به ویژه زمانی که بدانیم مفهوم محبت و کارکردهای آن در سرنوشت انسان نقش عمده‌ای بر عهده گرفته است. بررسی مفهومی و عناصر پیوسته به مفهوم محبت، از جمله اراده و اختیار انسان نیز در نظام انسان‌شناسی اسلامی اهمیت دارد. لذا تحقیقاتی حول مفهوم محبت در قرآن به نگارش درآمده اند لیکن جایگاه اختیار انسان در آنها چندان مورد توجه قرار نگرفته، همچنان‌که نگاه تطبیقی میان آراء اندیشمندان اسلامی با یافته‌های قرآنی و روایی نیز کمتر مورد توجه بوده است. از آنجایی که با بررسی مفاهیم موجود در قرآن می‌توان نظام‌های اخلاقی و انسان‌شناختی قرآن بنیاد را به سامان رساند، این تحقیق به اثبات نقش اراده در محبت انسانی روی آورده است.

محبت از مفاهیم کلیدی در آیات و روایات است و برخی از روایات، دین و ایمان را چیزی جز حب و بغض نمی‌دانند. از این روایات نتیجه می‌شود که محبت گوهر دین است و ایمان بدون حب و بغض قابلیت وقوع ندارد. در مفهوم‌شناسی محبت در آیات و روایات می‌توان زوایای گوناگونی را به بحث گذاشت. از جمله بررسی مولفه‌ها، عوامل، فرآیند و مراحل تحقق محبت در انسان است که هر یک بحث مفصل و مهمی را به خود اختصاص می‌دهند و در کلام اندیشمندان مسلمان به ویژه دانشمندان علم اخلاق نیز به این موارد توجه شده است. اما یکی از مسائل مهم و چالش برانگیز

در شناخت محبت مسئله اختیاری یا غیر اختیاری بودن محبت انسانی است. آیا پس از آنکه مقدمات و مراحل محبت در انسان فراهم گردید در محبت ورزیدن به محبوب غیرارادی عمل می‌کند؟ یا اینکه با وجود تمامی مقدمات و مولفه های محبت، انسان هنوز می‌تواند محبت ورزیدن به محبوب را اختیار کند یا نکند؟ بیشتر اندیشمندان اسلامی در رشته های گوناگون فلسفه، کلام، عرفان و به ویژه اخلاق محبت را در این مرحله غیراختیاری می‌دانند اما به نظر می‌رسد آیات و روایات جایگاه ویژه‌ای برای اراده و اختیار در محبت قائلند. به همین دلیل این پژوهش در نظر دارد تا جایگاه اراده و اختیار در محبت را اثبات کند.

با وجودی که آثار زیادی به موضوع محبت پرداخته‌اند و مفهوم و عوامل و انواع محبت را تبیین نموده‌اند و بعضی از این نوشتار در ذیل موضوع محبت، به اجمال به اراده انسان در محبت نیز پرداخته‌اند، اما منبع مستقلی که به تبیین «اراده انسان در محبت از دید اندیشمندان اخلاق» بپردازد یافت نشد، پژوهش فعلی با توجه به دیدگاه آیات و روایات به تبیین جایگاه اراده انسان در محبت پرداخته است.

۲. معنای لغوی محبت

منابع لغوی مانند بسیاری دیگر از واژگان در معنای محبت نیز دچار اختلاف‌اند اما می‌توان چند معنا را در کتاب‌های لغت بیشتر در مفهوم محبت مشاهده کرد: یکی از این معانی نقیض بغض است. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳/۳۱. ذیل واژه محبت)

ابن فارس ماده حاء و باء را دارای سه اصل معنایی دانسته است: «حبة» به معنای دانه. لزوم و ثبات و کوتاهی. وی افزوده است که «حبة القلب» از معنای حبة به معنای دانه و

حب و محبت، از لزوم گرفته شده؛ بنابراین «حَبَّه» به معنای «لزمه» است. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲/۲۶؛ ذیل واژه محبت) ازهری می‌گوید حَبَّة الْقَلْبِ به معنای ثمره قلب است. همچنین حَبَّة الْقَلْبِ رگ سیاهی داخل قلب است و نیز به سویدای قلب گفته می‌شود. (ازهری، ۱۴۲۱: ۸/۴)

راغب می‌نویسد گفته شده که در اصل «حَبَبْتُ فُلَانًا»، به معنی «أَصَبْتُ حَبَّةَ قَلْبِهِ» است یعنی در مرکز دلش جای گرفتم و قلبش را شیفته خود کردم و «أَحْبَبْتُ فُلَانًا» یعنی دلم را جای محبتش قرار دادم و می‌گویند که محبت، اراده کردن چیزی است که آن را خیر می‌دانی یا می‌پنداری. (راغب، ۱۴۱۲: ۲۱۵). ابوهلال عسکری نیز محبت را با تفاوت جزئی به معنای اراده می‌داند. (عسکری، ۱۴۰۰: ۱۱۴) مصطفوی اصل واحدی در ریشه «حب»، در نظر گرفته که آن وداد و میل شدید است و مقابل آن بغض و تنفر قرار می‌گیرد. (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۲/۱۷۹). بنابراین نقیض بغض، ثمره قلب، وسط قلب، ملازمت، اراده، وداد و میل شدید معانی ای هستند که کتاب‌های لغت برای معنای محبت در نظر گرفته اند.

۳. مفهوم محبت از نظر اندیشمندان اخلاق

محبت حقیقتی است که برای هیچ کس قابل انکار نیست و در طول تاریخ و در ادیان مختلف دانشمندان قبل و بعد از اسلام به بررسی این موضوع پرداخته‌اند، در اینجا به طور خلاصه دیدگاه اندیشمندان اخلاق درباره مفهوم محبت بیان می‌شود.

ارسطو معتقد است که دوستی یکی از فضایل انسانی است یا دست کم ارتباط نزدیک با فضیلت دارد و از ضروریات زندگی است، زیرا هیچ کس حتی اگر از همه

مواهب بهره‌مند باشد نمی‌خواهد بدون دوست زندگی کند. (ارسطو، ۱۳۸۵: ۲۹۱)
ارسطو مفهوم محبت را تعریف نکرده است، اما به تبیین زوایای مختلف محبت و عوامل
آن می‌پردازد. (ارسطو، ۱۳۸۵: ۲۹۶)

کندی می‌گوید که محبت خواست نفس است و چیزی است که با آن نیروی
برقراری اجتماع به نهایت می‌رسد و محبت حالت نفس نسبت به چیزی است که به آن
جذب شده است و علت اجتماع اشیاء است. (جهامی، ۲۰۰۲: ۱۶۱)

فارابی می‌گوید که اجزاء مدینه بعضی با بعضی الفت می‌گیرند و با محبت با یکدیگر
ارتباط دارند. (فارابی، ۱۳۶۴: ۷۰) او نیز مانند ارسطو مفهوم محبت را تعریف نمی‌کند، اما
انواع آن را بیان می‌کند.

دانشمندان اخلاق از جمله امام محمد غزالی حب را میل طبع به شئی لذت بخش
می‌دانند که بدون درک و شناخت محقق نمی‌شود (غزالی، ۱۴۲۳: ۴/۲۷۳) تعریفی که
فیض کاشانی و نراقیین و صاحب ریاض السالکین از محبت بیان می‌کنند، نیز برگرفته از
نظر غزالی است. (فیض کاشانی، ۱۳۸۳: ۸/۸، نراقی، احمد، ۱۳۷۶: ۷۰۹ و ۷۱۰؛ نراقی،
محمد مهدی، ۱۳۷۶: ۲/۲۵۸؛ کبیر مدنی، ۱۴۰۹: ۱۰۳/۱)

غزالی محبت را میل طبع به چیز لذت بخش می‌داند، از نظر او محبت میل طبیعت
انسان است و در تعریف او از محبت، به گرایش طبیعی انسان توجه شده است.

خواجه نصیر الدین طوسی می‌گوید مردم در بقای شخص و نوع به کمک نوع خود
محتاج اند و هیچ کس به تنهایی به کمال نمی‌رسد، اشتیاق به تألف، محبت است.
(طوسی، ۱۳۶۴: ۲۴۸-۲۵۰ و ۲۵۸) سخنان خواجه نصیر را ابن مسکویه قبل از او نیز

بیان کرده است (مسکویه. ۱۴۲۶: ۲۲۳؛ مصطفی‌متقیمی، ۱۳۹۱: ۱۸۱-۲۰۴) و هر دو از نظرات ارسطو بهره‌برده‌اند. (ارسطو. ۱۳۸۵: ۲۹۴) ارسطو و کسانی که از خط فکری او بهره برده‌اند (مانند کندی، فارابی، ابن مسکویه و خواجه نصیر) انسان را موجودی مدنی بالطبع دانسته و محبت را عامل تألیف و اجتماع انسان می‌دانند.

فخر رازی ادعا کرده که اکثر متکلمین محبت را نوعی از انواع اراده دانسته‌اند، (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۷۵/۴ و ۱۷۶) با این وصف که در آن حذفی صورت گرفته است. (طوسی. بی تا: ۶۲/۲؛ علم الهدی، ۱۹۹۸: ۱/۲۰۴) آنان می‌گویند محبت به معنای اراده کردن منافع محبوب است؛ یعنی آنان اعتقاد دارند که محبت به معنای اراده است. به همین دلیل شیخ طوسی می‌گوید «زید را دوست دارم» به معنای این است که منافع یا مدح او را اراده می‌کنم؛ «منافع یا مدح» از معنای محبت حذف شده و اراده باقی مانده است. (طوسی. بی تا: ۶۲/۲) در دیدگاه متکلمان محبت فقط شامل مؤلفه اراده است، اما از نظر این نوشتار محبت چندین مؤلفه دارد و اراده یکی از مؤلفه‌های محبت است؛ لذا این مقاله فقط به بیان نقش اراده در محبت توجه داشته و به تبیین دیگر مؤلفه‌های محبت نپرداخته است.

۴. مفهوم‌شناسی اراده

اراده مصدر باب «اراد» است. بیشتر لغت دانان آن را مترادف «مشیت» می‌دانند مانند ابن سیده که آن را همان مشیت دانسته، مشیتی که می‌تواند محبت باشد یا نباشد. (ابن سیده، ۱۴۲۱: ۹/۴۲۱) جوهری نیز مشیت را معنای اراده دانسته اما معنای «طلب» را نیز به آن افزوده است (جوهری، ۱۳۷۶: ۱/۴۷۸). فیومی نیز همین معنا را در مفهوم اراده بیان

کرده و معنای اراده را طلب کردن و برگزیدن دانسته است (فیومی، ۱۴۱۴: ۲۴۵). اما ابو هلال عسکری میان اراده و مشیت تفاوتی جزئی در نظر گرفته، می‌گوید: اراده در مواردی است که از لحاظ وقت فاصله ای نباشد اما مشیت با فاصله همراه است. (عسکری، ۱۴۰۰: ۱۱۷) همچنین ابوهلال میان اراده و اختیار تفاوت قائل شده و اختیار را در مورد انتخاب بهترین شیء یا یکی از دو امر دانسته اما در اراده وجود یک امر را کافی به شمار آورده است. (همان: ۱۱۸)

آنچه در بررسی معنای اراده اهمیت دارد این است که اراده در مقابل اضطرار، غیر ضروری و غیر اختیاری قرار می‌گیرد، چه دو امر موجود در کار باشد که انسان یکی را اختیار کند یا فقط اراده یک امر ممکن باشد، این نوشتار قصد دارد اثبات کند که از دیدگاه قرآن محبت امری غیرارادی و غیراختیاری نیست، چه اراده و اختیار یک معنا داشته باشند یا معانی آن دو تفاوتی جزئی داشته باشد.

۵. جایگاه اراده در محبت از دیدگاه اندیشمندان اخلاق

گرچه می‌توان به طور مفصل دیدگاه دانشمندان علوم انسانی را در اختیاری یا غیراختیاری بودن محبت بررسی کرد اما در این نوشتار به صورت بسیار مجمل دیدگاه برخی از آنان را در این موضوع بیان می‌کنیم تا تفاوت نظریه محبت از دیدگاه دانشمندان مسلمان با دیدگاه آیات و روایات مشخص شود. برخی از دانشمندان بعد از بیان مفهوم محبت، جایگاه اراده در محبت را به اجمال بیان کرده‌اند و بیشتر آنان نیز به طور ضمنی محبت را غیرارادی دانسته‌اند.

امام محمد غزالی به روشنی به نقش اراده انسان در محبت نمی‌پردازند. غزالی پنج

سبب برای محبت بیان کرده و آنها را طبیعی می‌داند (غزالی، ۱۴۲۳: ۴/۲۵۲-۲۵۶). با وجودی که غزالی پنج عامل طبیعی برای محبت بیان می‌کند، اما از سخنان او برمی‌آید که او اراده را در محبت مؤثر می‌داند. غزالی همنشینی و برادری در دین را اختیاری می‌داند، چون به آن ثواب تعلق می‌گیرد و به آن ترغیب شده است و همنشینی را نتیجه محبت می‌داند. (همان: ۱۴۰/۲) لذا به نظر می‌رسد که محبتی که منشأ همنشینی برای خداست را نیز اختیاری میدانند. غزالی می‌گوید اگر کسی را به سبب اطاعت خدا و محبوبیت نزد خداوند دوست داشتی و او عصیان کرد باید به او بغض داشته باشی، زیرا او عصیان کرده و نزد خداوند مبعوض است. (همان: ۱۴۴) این سخن نیز بیانگر اختیار در محبت از دید غزالیست.

ملا احمد نراقی بعد از بیان ده سبب برای محبت، (نراقی، ۱۳۷۶: ۵۵۵ - ۵۵۹) اکثر اقسام محبت را فطری و طبیعی می‌داند و می‌گوید هر که در محبت ورزی ناقص باشد، فطرتش فاسد است. (نراقی، ۱۳۷۶: ۷۱۵) از نظرایشان نیز عوامل محبت موجب محبت طبیعی و نه اختیاری می‌شود. از نظر ملا احمد نراقی جایگاه اراده انسان در محبت ناچیز است.

به طور کلی دانشمندان علم اخلاق غالباً محبت را امری اضطراری به شمار می‌آورند که با معرفت و شناخت محبوب برای محب خواه ناخواه محقق می‌شود. بسیاری از بزرگان علم اخلاق به ضروری بودن محبت در انسان پس از ادراک تصریح کرده اند. به طور نمونه فیض کاشانی محبت را ضروری دانسته است. (فیض کاشانی، ۱۳۸۳: ۸/۲۷) و می‌گوید که هر چیزی که در ادراک آن لذت و راحت است، از نظر ادراک کننده

محبوب است، در این صورت هر چیز لذت بخشی نزد کسی که از آن لذت می‌برد محبوب است. (همان: ۱۸)

برخی از دانشمندان اخلاق برای اثبات ضروری بودن محبت به برخی روایات نیز استشهد کرده اند از جمله روایت «جَبَلَتِ الْقُلُوبُ عَلَى حُبِّ مَنْ يَنْفَعُهَا وَبُغْضِ مَنْ أَضَرَ بِهَا» (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۴ / ۳۸۱) را بیان‌کننده ضروری بودن محبت به احسان‌کننده دانسته‌اند. (غزالی، ۱۴۲۳: ۱۴ / ۴۶؛ فیض کاشانی، ۱۳۸۳: ۸ / ۱۱)

بر اساس این سخن امام صادق علیه السلام، قلب انسان بر حب کسی که به او نفع می‌رساند و بغض کسی که به او ضرر وارد می‌کند استوار گشته است و این به معنای غیراختیاری بودن محبت نیست. تعبیر جبلت اگرچه نوعی ارتباط نزدیک را می‌رساند، اما تنها نوعی گرایش را اثبات می‌کند. اگر روایت در صدد بیان اضطراری بودن محبت در انسان نسبت به منافع بود از تعبیر جبلت استفاده نمی‌کرد. اینکه قلوب بر این محبت استوار گشته اند به معنای آن است که قلوب نسبت به این موارد گرایش یا میل شدید دارند و این به معنای اضطراری بودن نیست. علاوه بر این آیات و روایاتی که در اختیاری بودن محبت صراحت دارند به عنوان معارض، این برداشت را از درجه اعتبار ساقط می‌کنند.

در بررسی آیات و روایات، به دلیل وجود نهی و عقاب در محبت و هدایت‌پذیری محبت، نشان داده می‌شود که انسان بر اساس اموری درونی و نفسانی و معرفت به امور مختلف، با اراده خود به آنها محبت می‌ورزد و این نادرستی دیدگاه جبری بودن محبت در انسان را نشان می‌دهد.

۶. نقش اراده انسان در محبت از دیدگاه قرآن و روایات

آیات و روایات به صراحت محبت را امری ارادی می‌دانند، سه شاهد از آیات و برای نشان دادن ارادی بودن محبت قابلیت استشهاد دارد که درستی استدلال بر آن‌ها را باید بررسی کنیم و همانگونه که نشان خواهیم داد این شواهد و قرآئن با غیر ارادی بودن محبت ناسازگارند.

قرینه اول: کاربرد حب در باب استفعال

در قرآن کریم چهار بار آیه « (الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ) ... همانها که زندگی دنیا را بر آخرت ترجیح می‌دهند» تکرار شده است. (توبه/۲۳، نحل/۱۰۷، ابراهیم/۳ و فصلت/۱۷) به نظر راغب یستحبون در این آیات به معنای ترجیح دادن و برگزیدن (دنیا بر آخرت) است و در اثر تعدی با حرف جر «علی» معنای اختیار به «استحبوا» اشراب شده است (راغب، ۱۴۱۲: ۲۱۵). بنابراین حب در باب استفعال و همراه با «علی» به معنای برگزیدن به کار رفته اما آیا این نکته به معنای آن است که در محبت معنای اختیار لحاظ شده است؟ یا اینکه افزوده شدن معنای اختیار به دلیل ویژگی باب استفعال است؟ به عبارت دیگر وقتی محبت به باب استفعال برود معنای برگزیدن می‌گیرد ولی چنین چیزی هرگز به معنای آن نیست که محبت امری ارادی و اختیاری است. با این اشکال این سوال مطرح می‌شود که قرآن برای بیان معنای اختیار کردن و برگزیدن چرا از ماده حب در باب استفعال استفاده کرده در حالی که می‌توانست از افعال دیگری نظیر اتخاذ، اراده و انتخاب برای این منظور استفاده کند. این احتمال وجود دارد که قرآن برای بیان وجود نوعی علاقه و میل در این افراد در

برگزیدن زندگی دنیوی از ماده حب استفاده کرده باشد. به این معنا که این افراد به دلیل استدلالی عقلانی زندگی دنیا را ترجیح نداده اند بلکه به علت علاقه ای که به زندگی دنیا داشته اند آن را انتخاب کرده اند. در این صورت باید یَسْتَجِبُونَ در آیه را برگزیدن به دلیل محبت معنا کرد. از آنجا که ویژگی معنایی باب استفعال طلب ماده فعل است بنابراین باید استحب را به معنای طلب محبت معنا کرد. یعنی این افراد محبت زندگی دنیوی را طلب می کنند. این طلب در نسبت با آخرت با حرف «علی» افضلیت یافته؛ یعنی این افراد از میان دنیا و آخرت طلب محبت زندگی دنیا را می کنند. بدین ترتیب باید تأکید کنیم که در واژه یَسْتَجِبُونَ دو جهت معنایی وجود دارد یکی معنای ماده فعل (محبت) است و دیگری معنای اضافی است که از ثلاثی مزید و باب استفعال بر آن افزوده شده است و این همان طلب را در بر می گیرد که با اضافه شدن نسبت میان دنیا و آخرت و حرف جر علی معنای اختیار به خود گرفته است. از این رو باید اعتراف کنیم که معنای اختیار در ماده محبت اشراب نشده اما باب استفعال اختیار را بر معنای محبت افزوده است. نتیجه چندان تفاوتی نمی کند آنچه مهم است این است که قرآن در محبت نوعی اختیار را وارد می داند.

قرینه دوم: وعده عذاب بر محبت ناصواب

قرآن در موارد متعددی محبت ناصواب را مستحق عقاب، و مشمول عذاب دانسته است. در حالی که زمانی می توان امری را مستحق عقاب دانست که آن را از افعال اختیاری انسان به شمار آوریم و محال بودن عذاب خداوند برای امری که در اختیار انسان نیست، مورد اتفاق متکلمان شیعه است. (طوسی، ۱۴۰۵: ۵۹۴) در صورتی که فعلی، جوارحی یا

جوانحی، اختیاری نباشد استحقاق عذاب بر آن از جانب خداوند قبیح خواهد بود و خداوند فعل قبیح انجام نمی‌دهد و انجام ندادن امور قبیح از سوی خداوند نیز مورد اتفاق متکلمان است. (فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۲۶۰) از جمله مواردی که قرآن برای محبت وعده عذاب داده است نمونه زیر است.

(إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) ؛ آنان که دوست می‌دارند که در میان اهل ایمان کار منکری را اشاعه و شهرت دهند آنها را در دنیا و آخرت عذاب دردناک خواهد بود و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید (نور/۱۹).

بنابر تصریح این آیه کسانی که شیوع فحشا در میان مؤمنان را دوست می‌دارند در دنیا و آخرت گرفتار عذاب می‌شوند و در صورتی این وعده عذاب بر امری جوانحی نظیر محبت جایز است که ما آن را عملی اختیاری بدانیم، در غیر این صورت وعده عذاب بر آنچه که در اختیار انسان نیست بر خداوند قبیح خواهد بود. مفسران برای رهایی از این محذور مجبور شده‌اند محبت را از معنای اصلی خود خارج کنند و در معنای مجازی تفسیر کنند. از جمله تفسیر مجمع البیان آن را فاش ساختن و اظهار زنا و قبیح معنا کرده است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۰۸/۷) و شیخ طوسی واژه «یحبون» را به معنای «یؤثرون» دانسته و معنای عبارت را اظهار أفعال قبیح دانسته است. (طوسی، بی تا: ۴۱۹/۷) اما باید تأکید کنیم که تفسیر یحبون به معنای دیگری جز محبت در حقیقت قبول کردن نوعی مجاز در آیه است که این نیز نیاز به قرینه صارفه دارد که چنین قرینه‌ای در آیه دیده نمی‌شود یا دست کم این دسته از مفسران چنین قرینه‌ای برای معنای مجازی خود بیان

نکرده اند و آیه نیز قرینه متنی ارائه نمی‌دهد. به همین جهت علامه طباطبایی همان معنای محبت را در آیه حفظ کرده است و تفسیر یحیون به معنای دیگری جز محبت را صحیح نمی‌داند. (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۹۳/۱۵)

به این ترتیب باید بپذیریم که دوست داشتن شیوع فحشا در میان مومنان خود گناهی بزرگ است که وعده عذاب در دنیا و آخرت به آن داده شده است و این عذاب نه به جهت انجام فعل جوارحی مثل اظهار فحشاست بلکه منتسب به حب عمل است و این تنها با اختیاری بودن محبت سازگاری خواهد داشت.

آیه دیگری که به صراحت محبتی که در راستای محبت خداوند نباشد را مشمول عذاب دانسته آیه ۲۴ سوره توبه است: «بگو اگر پدران و فرزندان و برادران و همسران و قوم و خویش شما و اموالی که بدست آورده‌اید و تجارتی که از کساد آن می‌هراسید و مسکن‌هایی که بدان علاقمندید در نظر شما محبوب‌تر است از خدا و رسول او و جهاد در راه او، پس منتظر باشید تا خدا فرمان خود را بیاورد.»

اگر محبت را امری اختیاری به شمار نیاوریم چگونه می‌توان در مقایسه، محبت به خداوند و رسول و جهاد در راه خدا را بر محبت به خویشاوندان و اموال برتری داد؟ و چگونه آیه محبوب‌تر بودن امور دنیوی را مذموم دانسته و حتی محبان آن را فاسق خطاب کرده است؟ پاسخ به این پرسش‌ها نوعی سردرگمی برای مفسران به بار آورده است؛ به گونه‌ای که مفسران به جهت آنکه محبت را امری اختیاری به شمار نمی‌آورده اند مجبور به دخل و تصرف در معنای محبت در این آیات شده اند و بدون بیان قرینه معنای دیگری را برای محبت در نظر گرفته اند. برخی از مفسران معنای محبت را به اثر

یعنی اختیار، انتخاب و اراده تغییر داده اند. تفسیر ارشادالاذهان و تبیان و مجمع البیان چنین نظری دارند. (سبزواری، ۱۴۱۹ق.). شیخ طوسی معتقد است که «أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ» یعنی برگزیده‌تر نزد جان‌های شما و نزدیک‌تر به قلب‌هایتان باشد و محبت اراده خاصی نسبت به شیء است، پس کسی که جهاد را دوست دارد، انجام آن را اراده می‌کند. (طوسی، بی تا: ۵/۱۹۶)

البته شیخ طوسی توضیح نداده است که با چه قرینه ای محبت به خداوند در این آیه به معنای اراده کردن شکر و عبادت خداوند است و یا محبت پیامبر به معنای اراده کردن اجلال و تعظیم پیامبر است و چنین معنایی چگونه در مقابل محبت به خویشاوندان و اموال قرار می‌گیرد. همچنین شیخ طوسی در این تفسیر چهار مفهوم محبت، ایثار، اراده و تقرب را هم معنا گرفته است و دلیل و قرینه آن را نیز ذکر نکرده است. سایر تفاسیر نیز گرفتار چنین مشکلی در تفسیر محبت در این آیه شده اند. مجمع البیان مجبور شده کلمات نفوس، قلوب و طاعت را در تقدیر بگیرد تا بتواند معنای ایثار و تقرب را در محبت جعل کند: «أَحَبُّ إِلَيْكُمْ» ای اثر فی نفوسکم و أقرب إلی قلوبکم «مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ» ای من طاعة الله و طاعة رسوله، «أَحَبُّ إِلَيْكُمْ» به معنای برگزیده نزد جان‌های شما و نزدیک‌تر به قلب‌های شما و «مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ» یعنی از اطاعت خداوند و رسولش. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵/۲۶)

برخی از تفاسیر معانی جداگانه‌ای برای دو محبتی در این آیه آمده در نظر گرفته اند. برای مثال تفسیر من وحی القرآن محبت در امور مادی را فرض و محبت در مورد خداوند و رسول را اراده معنا کرده است. (فضل الله، ۱۴۱۹: ۱۱/۶۳) تفسیر مراغی

محبت در مورد امور دنیوی را فضیلت دادن و محبت در مورد خدا و رسول را همان محبت معنا کرده است. (مراغی، بی تا: ۸۱ / ۱۰) عجیب تر آنکه تفسیر بیان المعانی محبت را در این آیه به اعتقاد و اولویت معنا کرده است. (آل‌غازی، ۱۳۸۲: ۶ / ۴۱۶)

این پراکندگی و اختلاف نظر در تفسیر محبت در آیات عمدتاً به دلیل دو مسأله پدید آمده است. یکی این که محبت که امری درونی است چگونه می‌تواند متصف به عقاب شود و دیگر اینکه امور درونی نظیر محبت اختیاری شمرده نمی‌شوند تا مورد مذمت قرار گیرند. به همین جهت هر کدام از مفسران از ظن خودش به تغییر در مفهوم محبت اقدام کرده است.

اما در تأیید آیات، روایات نیز به اختیاری بودن معنای محبت تأکید کرده‌اند. در روایتی از امیرالمؤمنین علیه السلام محبت به دشمنان خداوند نهی شده و به صراحت بیان شده که دوست داشتن دشمنان خداوند به محشور شدن با آنان و قرار گرفتن در ردیف آنان خواهد انجامید: «پرهیز از محبت کردن به دشمنان خدا یا اینکه محبتت را برای غیر اولیاء خدا خالص کنی، زیرا هرکسی با افرادی که آنها را دوست دارد محشور می‌شود» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۷۰)

در صورت ضروری بودن محبت، پرهیز دادن از محبت دشمنان خداوند در این روایت بدون وجه خواهد بود و امر یا نهی از کاری زمانی ممکن است که قابلیت بازداشتن داشته باشد در غیر این صورت تکلیف به ما لا یطاق خواهد بود که آن نیز بر خداوند قبیح شمرده شده است. افزون بر این فراز «فَإِنَّ مَنْ أَحَبَّ قَوْمًا حُسْرًا مَعَهُمْ» نیز دلیل دیگری بر اختیاری بودن محبت است؛ زیرا عقاب نیز در صورتی صحیح است که

امکان تخلف وجود داشته باشد و گرنه عقاب فردی که امکان خودداری برای وی وجود نداشته و ضرورتاً به دشمنان خدا محبت ورزیده است برای خداوند قبیح دانسته می‌شود و عقل و عقلاً چنین عقابی را مذموم می‌شمارند. به این ترتیب محبت از دیدگاه آیات و روایات امری اختیاری است؛ به این معنا که انسان می‌تواند متعلق آن را انتخاب کند و حتی این امکان وجود دارد که متعلق محبت را تغییر دهد؛ یعنی همانگونه که تا مدتی به شخصی محبت می‌ورزیده به دلیل توجه به آثار و نتایج چنین محبتی آن را تغییر داده و تبدیل به بغض کند یا حالت خنثی داشته باشد. روایت دیگری که در آن برخی از انواع محبت مذموم شمرده شده اند نیز شاهد بر ارادی بودن محبت است. امام صادق ع از قول پیامبر ص می‌فرماید: اول چیزی که خداوند به آن معصیت شد، شش چیز بود، محبت دنیا، محبت ریاست، محبت طعام، محبت خواب، محبت راحتی و محبت زنان. (برقی، ۱۳۷۱: ۱/۲۹۵)

این روایت نیز اشاره تام به اختیاری بودن محبت دارد، این روایت محبت به این امور شش‌گانه را معصیت خوانده و یا آن را عامل معصیت به شمار آورده است. در هر دو صورت، محبت در این روایت به امور یادشده مذموم دانسته شده و زمانی می‌توان این محبت را مذموم دانست که نوعی اختیار در آن ثابت باشد و گرنه مذمت انسان به چیزی که در اختیارش نیست از سوی شارع قبیح خواهد بود. بنابراین در معناشناسی محبت در این روایت باید بر این نکته تأکید کنیم که یا مراد از محبت در این دسته از روایات تمایل نفس یا طبع نیست و یا اگر هست این تمایل خارج از اراده نیست. با توجه به اینکه برخی از متعلقات محبت در این روایت از نیازهای مادی، جسمانی یا عاطفی شمرده

می‌شوند؛ نظیر طعام، خواب، راحتی و همسران باید گفت معنای محبت در روایت چیزی فراتر از یک تمایل طبیعی است. زیرا تمایل طبع به این امور نمی‌تواند به خودی خود مذموم باشد بلکه باید در معنای محبت در روایت تجدید نظر کرد.

قرینه سوم: هدایت‌پذیر بودن محبت

دسته دیگری از روایات بر هدایت‌پذیری محبت اشاره دارند که این خود به معنای وجود نوعی اراده و اختیار در محبت انسانی است. هدایت‌پذیری بودن محبت به این معناست که بر اساس دیدگاه قرآن و روایات می‌توان محبت را سمت و سو بخشید و به سوی مصادیق و افرادی جهت داد که برای محب‌ثمربخش باشد و از افراد یا مصادیقی که برای انسان اثری ندارد برگرفت. روایت زیر به هدایت‌پذیر بودن محبت اشاره دارد.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند: محبتی در ارتباط با خداوند و رسولش است و محبتی در ارتباط با دنیا است، محبتی که در ارتباط با خدا و رسولش است، پس پاداشش بر خداست و محبتی که در ارتباط با دنیا است ارزشی ندارد. (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۲۷/۲؛ برقی، ۱۳۷۱: ۱/۲۶۵)

روایت بالا محبت را به دو دسته تقسیم کرده است. دسته اول محبتی است که برای خدا و رسول خداوند است و دسته دوم محبتی را شامل می‌شود که برای دنیا است. هر محبتی که برای خدا و رسول خدا باشد پاداش دارد و هر محبتی که برای دنیا باشد پاداشی نخواهد داشت. نکته ای که باید به آن توجه دهیم معنای فی در این روایت است. فی که غالباً معنای ظرفیت دارد در این روایت از معنای اصطلاحی ظرفیت برخوردار

نیست یعنی معنای قرار گرفتن مظلوف در ظرف به گونه ای که ظرف مظلوف را در بر بگیرد در این روایت صحیح نیست. فی در روایت بالا درحقیقت بیان کننده نوعی نسبت میان محبت و خداوند و رسول و یا دنیاست. یعنی هر محبتی که در نسبت با خدا و رسول خدا باشد محبت با ارزش و پاداش است اما محبتی که در نسبت با دنیا باشد بدون ارزش خواهد بود. البته این روایت تصریحی در منفی بودن چنین حبی، حب در نسبت با دنیا، ندارد و صرفاً آن را بدون ارزش می داند نه آنکه آن را مستحق عقاب نشان دهد. این بیان همچنین نشان می دهد که محبت را می توان هدایت کرد. در نسبت قرار گرفتن محبت با خداوند و پیامبر همچنین به معنای محبت خدا و رسول نیست بلکه به این معناست که اگر محبت به امور مختلف دنیوی یا اخروی در مسیر خدا و پیامبر هدایت شود دارای ارزش و پاداش خواهد بود اما اگر در مسیر دنیا قرار بگیرد بی ارزش انگاشته می شود. با افزودن این مقدمه که هدایت کردن امور درونی به سمت یک موضوع خاص تنها در مورد اموری امکان دارد که تحت اختیار انسان هستند؛ امور درونی غیر اختیاری نظیر لذت و درد قابلیت هدایت به سمت موضوع خاص را ندارند، بنابراین محبت نه تنها امری اختیاری است بلکه قابلیت سمت و سوگیری نیز دارد. یعنی انسان می تواند محبت را به قصد و سمت خاصی یا موضوع خاصی هدایت کند. این قابلیت که انسان می تواند به امور مختلف با اراده خود محبت بورزد و نیز اینکه انسان می تواند آن را در جهت خاصی هدایت کند همه نشان از نادرست بودن دیدگاه جبری یا قسری بودن محبت در انسان دارد.

۷. تأثیر ارادی بودن محبت در حوزه اخلاق

یکی از مباحث مطرح در فرااخلاق، هیجانان اخلاقی است که یکی از هیجانان اخلاقی عاطفه و محبت است. دیدگاه رایج در فرااخلاق، هیجانان اخلاقی را غیر ارادی می‌داند. از طرفی بسیاری از هیجانان اخلاقی مانند ترس و خجالت، محبت به بعضی امور و ... را محکوم می‌کنند. حال این سؤال مطرح می‌شود که اگر هیجانان اخلاقی و از جمله محبت، اموری غیر ارادی و خارج از اختیار انسان هستند، چگونه ارزیابی شده و مذموم تلقی شده و لذا محکوم می‌شوند. به عنوان نمونه ابن مسکویه محبت انسان را به محبت مذموم و محمود تقسیم کرده و برخی از انواع محبت انسان را مذموم می‌داند. (ابن مسکویه، ۱۴۲۶: ۲۲۵) بررسی نقش اراده انسان در هیجانان اخلاقی و از جمله محبت به حل این مسأله کمک خواهد کرد.

نکته دیگر این که محبت در فلسفه اخلاق از مهم‌ترین فضایل محسوب می‌شود. ارسطو معتقد است که دوستی یکی از فضایل انسانی است یا دست کم ارتباط نزدیک با فضیلت دارد (ارسطو، ۱۳۸۵: ۲۹۱) از نظر ارسطو فضیلت ملکه ای است که نتیجه انتخاب ارادی انسان است. (مصطفی منتقمی، ۱۳۹۱: ۱۸۴) اندیشمندان مسلمان و مسیحی مثل ابن مسکویه و توماس آکوئیناس نیز محبت را مهم‌ترین فضیلت می‌دانند. (مصطفی منتقمی و خزائی، ۱۳۹۰: ۱۹۶) از طرفی هر محبتی فعل اخلاقی محسوب نمی‌شود و محبتی که در اثر غریزه و طبیعت انسان باشد، فعل اخلاقی نیست. (مطهری، ۱۳۶۸: ۴۳) لذا با تبیین ارادی یا غیر ارادی بودن محبت می‌توان به ارزیابی آن به عنوان فضیلت یا عدم فضیلت اخلاقی پرداخت.

۸. نتیجه‌گیری

بسیاری از دانشمندان در حوزه های گوناگون علمی محبت را امری غیر اختیاری قلمداد کرده اند؛ به گونه ای که غیر اختیاری بودن محبت نظریه غالب در مفهوم محبت در نظر گرفته می شود و به عنوان نظریه پذیرفته شده، شیوع یافته است. اما با ارائه شواهدی از آیات قرآن و روایات می توان نظریه اختیاری بودن محبت را دیدگاه مورد قبول قرآن و حدیث دانست. امور اختیاری دارای ویژگی هایی هستند که وجود یا عدم آن ها در یک فعل یا حالت و یا انفعال نشان دهنده اختیاری یا غیراختیاری بودن آن فعل یا حالت است. از جمله این ویژگی ها هدایت پذیری، تعلق گرفتن مدح و ذم یا عقاب و پاداش بر یک فعل یا عکس العمل است. با توجه به اینکه در آیات و روایات ویژگی های امور اختیاری به محبت تعلق گرفته است، باید محبت را با وجود اینکه امری درونی و جوانحی به شمار می رود، امری اختیاری به شمار آوریم. محبت هم امکان هدایت پذیری دارد و هم در آیات و روایات به محبت ممدوح و محبت مذموم تقسیم شده است. همچنین قرآن با استعمال واژه حب در صیغه هایی که نوعی طلب در معنای آن ها نهفته، معنای اختیار را در محبت اشراب کرده است. همچنین استعمال حب در افعال تفضیل نیز خود شاهد دیگری بر وجود اختیار و اراده در محبت انسانی است. تفضیل در مقایسه دو گونه محبت نشان از آن دارد که مفهوم محبت مفهومی بسیط و قسری نیست و می توان میان دو گونه از محبت یکی را بر دیگری ترجیح داد. ترجیح میان دو امر به واسطه اراده و اختیار در انسان صورت می گیرد و این نشان دهنده آن است که مصادیق محبت در انسان اختیاری اند. نتیجه کاربردی اختیاری بودن محبت این است که انسان

باید بفهمد که چه چیزی ارزش محبت‌ورزی دارد و چه چیزی ندارد و ملاک محبت کردن چیست و چه چیزی مبدأ محبت است و محبت به او اصالت دارد و لذا متعلقات محبت را ارزشیابی کند و به چیزی که شایسته محبت‌ورزی است محبت بورزد و محبت او در مسیر این محبت اصیل باشد. انسان با هدایت الهی و توجه به عوامل محبت درمی‌یابد که فقط خداوند شایسته محبت است، لذا فقط به او و نیز به افراد و چیزهایی که محبت به آنها در مسیر محبت خداوند باشد باید محبت ورزید و هرکسی که به مبدأ محبت نزدیک‌تر باشد، شریف‌تر است و محبت به او شرافت بیشتری دارد و محبت انسان به او باید بیشتر از محبت به سایر چیزها باشد، لذا پیامبر اسلام ص و امامان معصوم که نزدیک‌ترین افراد به خداوند هستند، بعد از خداوند شایسته‌ترین افراد برای محبت هستند و هر چه افراد از این مبدأ دورتر شوند، شایستگی کمتری برای محبت دارند، لذا محبت یک امر تشکیکی و دارای مراتب است که با توجه به ارزش محبوب رتبه‌بندی می‌شود. نتیجه دیگر این بحث این است که می‌توان از بعضی از محبت‌های ناروا جلوگیری کرد و با جلوگیری از بعضی از مقدمات محبت (مانند انس و ارتباط و...)، از تحقق آن پیش‌گیری نمود و با شناخت فرآیند تحقق محبت یک کنترل اخلاقی در این زمینه ایجاد کرد.

منابع

۱. آل‌غازی، عبدالقادر (۱۳۸۲)، بیان‌المعانی، مطبعة الترقی دمشق.
۲. مراغی، احمد مصطفی (بی‌تا)، تفسیر‌المراغی، بیروت: دار‌الفکر.
۳. فضل‌الله، محمد حسین (۱۴۱۹)، من‌وحی‌القرآن، بیروت: دار‌الملاک.
۴. ابن‌بابویه، محمد بن‌علی (۱۴۱۳)، من‌لا‌یحضره‌الفقیه، تحقیق/تصحیح‌علی‌اکبر‌غفاری، قم: دفتر‌انتشارات‌اسلامی‌وابسته‌به‌جامعه‌مدرسین‌حوزه‌علمیه‌قم.
۵. ابن‌سیده، علی‌بن‌اسماعیل (۱۴۲۱)، المحکم‌والمحیط‌الأعظم، بیروت، دار‌الکتب‌العلمیه.
۶. ابن‌شهر‌آشوب، محمد بن‌علی (۱۳۷۹)، مناقب‌آل‌ابی‌طالب، علامه. قم.
۷. ابن‌فارس، احمد بن‌فارس (۱۴۰۴)، معجم‌مقایس‌اللغه، محقق/مصحح: عبدالسلام محمد هارون. قم: مکتب‌الاعلام‌الاسلامی.
۸. ارسطو (۱۳۸۵)، اخلاق‌نیکو‌ماخوس، مترجم‌محمد‌حسن‌لطفی‌تبریزی. چاپ‌دوم. تهران: طرح‌نو.
۹. ازهری، محمد بن‌احمد (۱۴۲۱)، تهذیب‌اللغة. بیروت: دار‌احیاء‌التراث‌العربی.
۱۰. برقی، احمد بن‌محمد (۱۳۷۱)، المحاسن. تصحیح: جلال‌الدین‌محدث، چاپ‌دوم، قم: دار‌الکتب‌الإسلامیه.
۱۱. تمیمی‌آمدی، عبد‌الواحد بن‌محمد (۱۴۱۰)، غرر‌الحکم‌و‌درر‌الکلم، دار‌الکتاب‌الإسلامی، قم.

١٢. جوهرى، اسماعيل بن حماد (١٣٧٦)، الصحاح، مصحح: عطار، احمد عبد الغفور. بيروت: دار العلم للملايين.

١٣. جهامى، جيران (٢٠٠٢)، موسوعة مصطلحات الكندى و الفارابى، لبنان: مكتبة لبنان ناشرون.

١٤. راغب اصفهاني، حسين بن محمد (١٤١٢)، مفردات ألفاظ القرآن، بيروت: دار القلم.

١٥. سبزواري، محمد (١٤١٩)، ارشاد الاذهان الى تفسير القرآن، بيروت: دار التعارف للمطبوعات.

١٦. طباطبائي، سيد محمد حسين (١٤١٢)، الميزان فى تفسير القرآن، قم: مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان.

١٧. طبرسى، فضل بن حسن (١٣٧٢)، مجمع البيان فى تفسير القرآن، مصحح: فضل الله يزدى طباطبائي و هاشم رسولى، تهران: ناصر خسرو.

١٨. طوسى، محمد بن حسن (بى تا)، التبيان فى تفسير القرآن، مصحح: عاملى، احمد حبيب. بيروت: دار إحياء التراث العربى.

١٩. طوسى، خواجه نصيرالدين (١٣٦٤)، اخلاق ناصرى، تصحيح مجتبى مینوى و عليرضا حيدرى، تهران، خوارزمى.

٢٠. _____ (١٤٠٥)، تلخيص المحصل المعروف بنقد المحصل، بيروت: دار الأضواء.

٢١. عسكرى، حسن بن عبدالله (١٤٠٠)، الفروق فى اللغة، بيروت: دار الافاق الجديدة.

٢٢. علم الهدى، على بن حسين (١٩٩٨)، أمالى، محقق / مصحح: ابراهيم، محمد ابوالفضل. قاهره: دار الفكر العربى.

۲۳. غزالی، ابی حامد محمد بن محمد (۱۴۲۳)، *احیاء علوم الدین*، تصحیح: صدقی محمد جمیل عطار. بیروت: دارالفکر.
۲۴. فارابی، محمد بن محمد (۱۳۶۴)، *فصول منتزعة*، تهران: مکتبه الزهراء.
۲۵. فاضل مقداد (۱۴۰۵)، *ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين*، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.
۲۶. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰)، *التفسیر الکبیر*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۷. فراهیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۰۹)، *العین*، قم: نشر هجرت.
۲۸. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، قم: مؤسسه دار الهجرة.
۲۹. کبیر مدنی، سید علیخان بن احمد (۱۴۰۹)، *ریاض السالکین فی شرح صحیفة سید الساجدین*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۰. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۳۸۳)، *المحججه البیضاء فی تهذیب الاحیاء*، قم: جامعه مدرسین.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷)، *کافی*، تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۳۲. مسکویه، ابی علی احمد بن محمد بن یعقوب (۱۴۲۶)، *تهذیب الاخلاق و تطهیر الأعراق*، محقق عماد الهاللی، بی جا: منشورات طلیعه النور.
۳۳. مصطفوی، حسن (۱۴۳۰)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بیروت، قاهره، لندن: دار الکتب العلمیة، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.

۳۴. مصطفی منتقمی، فروزان (۱۳۹۱)، «تبیین نظری محبت و دوستی در اندیشه اخلاقی ابن مسکویه»، نشریه پژوهش‌های فلسفی کلامی. پیاپی ۵۱، صفحات ۱۸۱-۲۰۴.
۳۵. مصطفی منتقمی، فروزان و زهرا خزاعی (۱۳۹۱)، «محبت فضیلت برتر در اندیشه اخلاقی توماس آکوئیناس»، نشریه اخلاق. شماره ۳، ۱۷۱-۱۹۶.
۳۶. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، فلسفه اخلاق، صدرا.
۳۷. نراقی، احمد (۱۳۷۶)، معراج السعاده، قم: حوزه علمیه اسلامی.
۳۸. نراقی، محمد مهدی (۱۳۷۶)، جامع السعادات، قم: دارالتفسیر.

