

فلسفهٔ حیات در فرهنگ شیعی معاصر^۱

محمد رضا روحانی / دکتر حسام‌الدین آشنا

دانشجوی کارشناسی ارشد ارتباطات دانشگاه امام صادق (ع) / استادیار دانشگاه امام صادق (ع)

چکیده

در علوم اجتماعی معاصر غربی، رویکردهای گوناگونی در تعریف و تبیین فرهنگ وجود دارد که ریشهٔ آن را می‌توان در مبانی فلسفهٔ غرب و اساساً شکل‌گیری دنیای نوعاً متجدد جستجو نمود. در این تعاریف، همواره تکیه بر تمایلات طبیعی و تعلقات دنیوی مردم بوده است. علامه محمدتقی جعفری (۱۳۰۲-۱۳۷۷) از متفکران معاصر شیعی، چنین فرهنگی را فرهنگ پیرو می‌داند که برخی اصول عالیه انسانی، مانند فرهنگ قداست علم و معرفت را پایمال نموده است. اما در مقابل، فرهنگ پیشرو ریشه در اصول ثابت حیات تکاملی انسان داشته، مستند به تعقل سلیم و احساسات تصعیدشدهٔ مردم است. در این رویکرد، مقصود از فرهنگ، پدیده‌هایی است که حیات معقول بشر را قابل درک ساخته، بالتبع پذیرش آن موجب انبساط روانی انسان‌ها در زندگی همدرد می‌گردد. در منطق قرآن، چنین حیاتی، حیات طیبه است. از منظر علامه طباطبایی (۱۲۸۱-۱۳۶۰) مفسر معاصر شیعی و شارحان او، حیات طیبه با سه شاخص مهم ایمان، عمل صالح و اخلاق فاضله شناخته می‌شود. در نگاه استعاری او، ایمان در حکم ریشه‌ای است که در زمین چنگ انداخته، محکم شده است. اخلاق فاضله در حکم ساقه و شاخه و اعمال صالحه، آثار شجرهٔ طیبهٔ دین می‌باشند که هر لحظه قابلیت فزونی دارند.

کلیدواژه‌ها: فرهنگ، دین، حیات معقول، حیات طیبه، شجره طیبه، علامه محمدتقی جعفری، علامه محمدحسین طباطبایی.

۱. این مقاله برگرفته از برنامهٔ پژوهشی «بازنگری شاخص‌های فرهنگی جمهوری اسلامی ایران» است که به سفارش پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی انجام شده است.

مقدمه

از قرن شانزدهم میلادی تاکنون، تقسیم‌بندی معرفتی سنت و تجدد، تعارض علم و دین، نفی امر قدسی و تئوریزه کردن اومانیزم، انسان متجدد را از انسان سنتی که در دامن سنت ازلی خداوندی رشد یافته بود، متمایز نمود. آنچه تا دیروز اتصال و ارتباط با منبع هستی و قوه عاقلهٔ کامله درک می‌شد، رفته‌رفته به مشتکی اوهام و شوائب تنزل یافت و حاشیه‌رانی شد و جای آن را عقل استقرایی و تجربی پر نمود؛ عقلی که نه تنها دانی مرتبهٔ عقل در جهان سنت بود، بلکه در همین حد تقلیل‌یافته نیز الحادی و دنیازده بود؛ به بیان دیگر متفکر الحادی در مرتبهٔ افقی و عرضی معرفت، با نگاه به طبیعت، مسائل فراطبیعی را استنباط نکرده و بهره‌ای جز منفعت و لذت مادی نخواهد داشت. اما در رویکرد الهی، عقل به منزلهٔ چشمی است که مایهٔ بصیرت نفس نسبت به حقایق برتر بوده، افق معرفت را به مرتبه‌ای طولی و عمودی ارتقا می‌بخشد. با چنین معرفتی، حقایق کلی به نحو حقیقت، رقت و دقت بر امور جزئی حمل می‌گردند، بدون اینکه از تفاوت صورت و مادهٔ امور جزئی رنگ و بویی بپذیرند؛ گو اینکه در مراتب عالی‌تر حقیقت واحد در تمام امور متکثر قابل مشاهده است (جوادی آملی، ۱۳۸۶). در این معنا، علم انسان به اشیا متأثر از منبع لایزال الهی بوده، به واسطهٔ عنایت خداوند، از طریق عقل فعال افاضه می‌گردد؛ مبنایی که با تقدس‌زدایی از علم و نفی امر قدسی در نگرش الحادی به وسیلهٔ خرد ابزاری و عقل تقلیل‌گرای مادی و منفعت‌طلب، جایگزین شد.

اساساً یکی از مهم‌ترین علل پیدایش جهان‌بینی سکولار در غرب نیز همین جدایی دانش و علم از امر قدسی و معنویت بود. این در حالی است که در تمدن‌های سنتی جهان، همواره رابطه‌ای استوار بین دانش و قداست وجود داشت؛ به گونه‌ای که بر این باور بودند: انسان می‌تواند بداند، از آنجا که خدا عالم است و اساساً اگر انسان به چیزی علم پیدا می‌کند، به سبب عنایت و الهام الهی است (نصر، ۱۳۸۰، ص ۱۱-۱۲).

قهرماً این معنا در ادیان توحیدی که مصدر نخستین آن شارع مقدس است، ظهور و بروزی ممتاز دارد؛ تا آنجا که تصویر حقیقی از علوم اسلامی در سده‌های نخستین به عنوان جنبه‌ای متمایز از تمدن و سنت عقلانی اسلام، در حوزه‌های گوناگون علمی از جهان‌بینی تا فلسفه و حکمت، الهیات تا کیمیاگری و فیزیک، ریاضیات، علم هیأت و علم طب، بر مبنای همان سنت عقلانی توسعه و گسترش یافت (nasr, 2003). این نوع نگاه به ماوراء و در واقع به خداوند متعال، نه تنها در علم که در تمام امور مادی و معنوی بشر مورد توجه بود تا آنجا که آدمی هر فیض و رحمتی را از منبع لایزال الهی می‌دید و چنین حقیقتی را در ادیان الهی مشاهده می‌کرد. در این معنا، دین عهده‌دار بیان این مطلب است که برای انسان سعادت است حقیقی نه موهوم، و این سعادت را نمی‌توان به کف آورد، مگر با خضوع در برابر مافوق‌الطبیعه و قناعت‌نکردن به تمتعات مادی (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۲۷۵).

اما انسان متجدد، از این مبنا به قوهٔ مرتبهٔ نازلۀ عقل عبور کرد و دین خویش را نیز با چنین ابزاری جراحی نمود و نهایتاً بصیرت وحدت‌بخشی که معرفت را به محبت و ایمان، دین را به علم، و الاهیات را به همهٔ شاخه‌های اهتمام فکری مرتبط می‌ساخت، به تمامی از کف آدمی ربود و عالمی پاره‌پاره برجای گذاشت که در آن هیچ کلیتی وجود ندارد؛ زیرا دیگر تقدس، دل‌مشغولی اصلی نیست (نصر، ۱۳۸۰، ص ۱۱۰). عقل در معنای بسیط و سنتی خود نیروی خدادادی است که کارش درک است؛ گاهی هست و نیست را درک می‌کند که متعلق آن حکمت نظری است. گاهی باید و نباید را درک می‌کند که متعلق آن حکمت عملی است (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۲)؛ اما عقل تقلیل‌یافتهٔ سکولار، اساساً مسئله‌اش چنین اموری نبود، بلکه تمام همّ و غمّش، راهیابی به استقرائی ناقص برای دستیابی به علمی مضیق در حد روابط و تعاملات دنیوی بود.

عقل‌دنیازده‌ای که در دوران جدید به صورت تنها محمل شناخت درآمد، کاری نکرد مگر اینکه نشان و تأثیر خود را بر همه موضوعات مورد مطالعه‌اش بر جای گذاشت؛ تأثیری که در یک محمل شناختی و تهی از کیفیت قدسی، ظاهر شد. در این معنا، جستجوی انسان نوعاً متجدد، در واقع در جهت این بود که خدایان را در هر جا که یافت، به قتل برساند و امر قدسی را از عالمی که در تار و پود آن، تفکر دنیازده یافته شده بود، محو و نابود سازد. شکوه و جلال آموزه‌های مابعد الطبیعی به ناچیزی و پیش پا افتادگی تفکر ناسوتی تنزل یافت؛ مانند مقوله مفهومی تفکر که همانند فرهنگ، خود یک اختراع دوران متجدد است که البته چاره‌ای از استعمال آن در دوران معاصر نداریم (نصر، ۱۳۸۰، ص ۱۰۳-۱۰۴)؛ بنابراین فرهنگ گرچه رهاورد چنین تفکری است، اما متألهین فرزانه با واکاوی آن مفهوم، با تبیین سره از ناسره، فرهنگ را در قالبی دینی بر اساس مبانی قرآنی بازتفسیر نموده‌اند.

بر این اساس، در یک نگاه کلی می‌توان فرهنگ را در دو رویکرد توصیفی و هنجاری مد نظر قرار داد: در رویکرد توصیفی، فرهنگ به مثابه مجموعه‌ای جامع که زندگی اجتماعی را شکل می‌دهد، مد نظر قرار می‌گیرد. همان طور که نخستین تعریف مردم‌شناختی فرهنگ از ادوارد بارنت تیلور^۱ (۱۸۳۲-۱۹۱۷) مردم‌شناس انگلیسی، این رویکرد را تبیین می‌کند، فرهنگ آن کل پیچیده‌ای است که شناخت‌ها، باورها، هنر، اخلاق، حقوق، آداب و رسوم و دیگر توانایی‌ها یا عاداتی که انسان به عنوان عضو جامعه کسب می‌کند، شامل می‌شود (کوش، ۱۳۸۱، ص ۲۷). در این مبنا، فرهنگ کاملاً عینی، توصیفی، اکتسابی و فردگرایانه است. در اینجا تصویری محوری وجود دارد و آن اینکه: تیلور فرهنگ را صفت خاص زندگی انسانی در هر جامعه‌ای

1. Edward Burnett Taylor.

فرض نموده است، گو اینکه هر گروه انسانی در مرتبه‌ای متفاوت از آن قرار می‌گیرد (Daniels, 2007 p. 196). در تعریف دیگری از راس بندیکت،^۱ فرهنگ، الگوی فکری و رفتاری کم و بیش مستحکمی است که به بنیان‌های عقلانی و عاطفی یک جامعه وابسته است (Baldwin, 2006, p.6). در همین راستا، برگر، لاکمن و گیرتز^۲ بر اساس تحقیقاتی، فرهنگ را زمینهٔ تنظیم ارزش‌ها و نگرش‌هایی می‌دانند که به زندگی شکل داده، انسان را در مورد رویدادهای زندگی‌اش توجیه می‌کند. بدین معنا، عناصر فرهنگی در هر دوره‌ای از زمان تنها از طریق زندگی کردن در جامعه فراگیری می‌شوند (Cagiltay, 2009 p. 307). در این رویکرد، گرچه به تعبیر هال^۳ فرهنگ این امکان را به ما می‌دهد که معنای آنچه دیگران انجام می‌دهند، دریابیم (Freeman, 1981 p. 190)، اما تبیین فرهنگ به عنوان انباشتی انسانی – که تمام نموده‌ها و نمادهای زندگی فردی و اجتماعی را در برمی‌گیرد – با کلی‌نگری و تقلیل‌گرایی روبروست (Ehrlich, 2000 p. 352).

در مقابل این رویکرد کلی‌نگر به فرهنگ که تمام افکار و رفتار انسان و جامعه را در بر گرفته، جنبه‌ای توصیفی می‌یابد، برخی متفکران، حوزهٔ فرهنگ را تنگ و محدود نموده، از منظری ارزش‌داورانه به فرهنگ و عناصر فرهنگی توجه می‌نمایند. متیو آرنلد^۴ (۱۸۲۲-۱۸۸۸) ضمن تأکید بر حذف رویکرد جامع و کل‌نگر به فرهنگ، در این‌باره معتقد است: مفهوم فرهنگ در بردارندهٔ فرایندی از تحقق کمالات بشری است که توسط ابزار کسب دانش به وجود آمده است. بدین معنا، فرهنگ شامل بهترین مطالب اندیشیده‌شده و بیان‌شده در جهان است (Arnold, 2004 p.3).

1. Ruth Benedict .

2. Berger & Lucmann & Geertz.

3. Hall .

4. Mathew Arnold .

از لحاظ تاریخی، تقابل دو رویکرد توصیفی و هنجاری در غرب، نتیجه آنتی-تیز فرهنگ - تمدن در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم میان آلمان و فرانسه است. بر این اساس، اندیشه آلمانی بر خلاف اندیشه فرانسوی، فرهنگ را در برابر تمدن که نمود پیشرفت مادی بشر و وابسته به توسعه اقتصادی و فنی است، قرار می‌دهد (کوش، ۱۳۸۱). در هر حال، تفاوت رویکردهای توصیفی و هنجاری، علاوه بر تأثیرگذاری بر حوزه تئوریک فرهنگ، از مفاهیم تأمل‌برانگیز در زمینه فلسفه فرهنگ نیز می‌باشد؛ چه اینکه مسیر تبیین فرهنگ در بستری فلسفی و بر اساس هر یک از رویکردهای مذکور، متفاوت خواهد بود. در این راستا، علامه محمدتقی جعفری - یکی از بزرگ‌ترین اندیشمندان و فلاسفه اسلامی - بر پایه بینشی هنجاری، ضمن تقسیم فرهنگ به پیرو و پیشرو - همچنان که در ادامه خواهد آمد - این مفهوم را با استناد به طرز تعقل سلیم و احساسات تصعیدشده در حیات معقول تبیین می‌نماید.

دین، فرهنگ و حیات معقول

محمدتقی جعفری (۱۳۷۳) فرهنگ را از دو منظر پیرو و پیشرو مورد توجه قرار داده است. بر این اساس، فرهنگ پیرو آن نوع شیوه زندگی است که در آن، ملاک درستی و نادرستی، تمایلات و خواست‌های مردم و ناشی از هوا و هوس‌ها و تمایلات طبیعی انسان‌هاست که شامل زیبایی‌ها و تجملات غیرحیاتی، نمودهای مبتذل و ضداخلاقی می‌شود، نه خواسته‌های جدی مردم. مرحوم علامه بر این باور است که فرهنگ عصر ما، فرهنگ پیروست نه فرهنگ پیشرو؛ و به همین خاطر است که یک سلسله اصول عالیه فرهنگی، مانند فرهنگ قداست علم و معرفت، فرهنگ تعاون و همکاری، فرهنگ محبت اصیل به هم‌نوعان، اساساً پایمال شده است. در واقع، فرهنگ پیرو یا بازمانده بی‌منطق اسلاف است یا بی‌ریشه و بی‌بنه بر هیچ منطقی استوار نیست و یا در چارچوب فرهنگ خودمحوری اومانیسیم معنا یافته، از هدف‌ها و ارزش‌های والا تهی است (جعفری، ۱۳۷۳، ص ۸۷-۹۲).

اما فرهنگ پیشرو و پویا، ریشه در اصول ثابت حیات تکاملی انسان دارد و عامل محرکش، ابعاد اصیل انسانی و هدفش، آرمان‌هایی است که آدمی را در جاذبهٔ هدف اعلاّی حیات به تکاپو در می‌آورد. بر این مبنا، فعالیت‌های فرهنگی نیز در مسیر ارزش‌های متعالی انسان قرار می‌گیرد.

فرهنگ پیشرو، از دو عامل اولی و ثانوی سرچشمه می‌گیرد: عامل اول آن عنصر فعال روانی است که انسان را تحریک می‌کند تا قلمرو جبری طبیعت را به مثابه آشیانه‌ای برای خود به نحوی شکل دهد که هر یک از اجزای آن پاسخگوی بُعدی از ابعاد خلاق او باشد. اما سرچشمهٔ ثانوی فرهنگ‌ها، عوامل درونی و بیرونی خاص اقوام و ملل است که توجیه‌کنندهٔ عامل اولی بوده، شئون زندگی آنان را توجیه می‌نماید. بر این مبنا، فرهنگ پیشرو دارای اصول کلی و ثابتی نیز می‌باشد: کمال‌جویی، احترام و نوع‌دوستی، اشتیاق شدید بشر به داشتن حیات شایسته، تصحیح و تنظیم ارتباط چهارگانه (ارتباط انسان با خویشتن، ارتباط انسان با خدا، ارتباط انسان با جهان هستی، ارتباط انسان با هم‌نوع خود) (همان، ص ۹۲-۱۰۴).

با این نگاه، فرهنگ منحصر به انسان است و مایهٔ امتیاز او بر حیوانات؛ زیرا همهٔ اهتمام حیوانات در رفاه و فربهی خلاصه می‌شود؛ اما همهٔ تلاش انسان راستین، در جهت رشد معنوی است؛ لذا رفتار حیوانات غریزی و ثابت و رفتار انسان‌ها عقلی و البته در تحول و تطور است (همان، ص ۳۵۳).

علامه جعفری (ره) فرهنگ را پدیده‌ای دوقطبی می‌داند که هم جنبهٔ درون‌ذاتی دارد و هم جنبهٔ برون‌ذاتی. از سویی، پدیدهٔ فرهنگ مربوط به ساختمان مغزی و نظام روانی انسان است و سایر موجودات از دریافت آن ناتوانند و از سوی دیگر، فرهنگ دارای نمودهای عینی است. با این نگاه، هسته و پوستهٔ فرهنگ در تطابقی که با ذهنیت و عینیت جامعه دارد، تبیین می‌گردد؛ مبنایی که در عموم تعاریف فرهنگ با ادبیات متنوع، به نوعی مورد توجه بوده است.

علامه (ره) با ارائه تعاریف متعدد از مشهورترین دائرةالمعارف‌های دنیا درباره فرهنگ، پس از بررسی و تحلیل و با توجه به فصل مشترک همه آن تعاریف، با رویکردی دینی، تعریفی متمایز از فرهنگ ارائه کرده است: «فرهنگ عبارت است از کیفیت یا شیوه بایسته و یا شایسته برای آن دسته از فعالیت‌های حیات مادی و معنوی انسان‌ها که مستند به طرز تعقل سلیم و احساسات تصعیدشده آنان در حیات معقول تکاملی باشد» (همان، ص ۷۷). بر این اساس علامه (ره) در تعریفی که از فرهنگ ارائه می‌نماید، اصول چهارگانه‌ای را مد نظر قرار می‌دهد:

۱. بایستگی و شایستگی مستند به تعقل سلیم و احساسات تصعیدشده مردم: یعنی هر یک از عناصر فرهنگی باید اولاً مبتنی بر عقل سلیم و احساسات عالی انسانی باشد و ثانیاً موجب رشد و کمال افراد گردد. در نتیجه، اگر اموری که در جامعه فرهنگ نامیده می‌شود، در مسیر رشد و تعالی انسان‌ها نباشد و احساسات عالی آنها را تحریک نکند، عنصر ضدفرهنگی خواهد بود. فرهنگ، واژه‌ای است که حامل ارزش‌هاست. در این معنا، نمودها و پدیده‌هایی نظیر شهرت‌پرستی، قدرت‌طلبی، خودخواهی و لذت‌گرایی را نباید امور فرهنگی تلقی کرد.

۲. حیات انسانی بدون فرهنگ به معنای فوق، شایسته بقا نیست؛ زیرا زندگی بدون فرهنگ، زندگی بی‌معنا و بی‌مفهوم و عاری از عقل و احساسات عالی انسانی است.

۳. هر اندازه فرهنگ جامعه‌ای بیشتر بر اصول ثابتة معقول و دریافت‌های عالی انسانی مبتنی باشد، فرهنگ آن جامعه از بقای بیشتری برخوردار خواهد بود.

۴. فرهنگ دارای دو بعد است: بعد نسبی و بعد مطلق. بعد مطلق، بعد فراگیر و کلی فرهنگ است؛ مانند فرهنگ توجه به زیبایی‌ها، احترام به انسان‌ها، حق‌شناسی و علم‌جویی که همه جوامع بشری را در برمی‌گیرد. در مقابل، بعد نسبی فرهنگ ناشی از طرز تفکر و احساسات و رفتارهای خاص هر جامعه‌ای است؛ مانند احترام بیش از اندازه به صنف مرد در ژاپن (همان، ص ۷۷-۷۸). بنابراین فرهنگ با توجه به هست‌ها و

بایدها، الزامات و اقتضائات، نسبیت و اطلاق، در بستری از عقلانیت تکاملی تعبیر و تفسیر می‌شود؛ لذا در این بستر، احساسات و عواطف نیز تصعید شده‌اند؛ یعنی گریه و خنده نیز در حیات تکاملی عقلانی مفهوم‌یابی می‌شوند. اینجاست که «و سلاحه البكاء» معنا می‌یابد؛ چه اینکه «وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَكُ وَ أَبْكِي» نیز در این حیات معقول جلوه‌ای دیگر می‌یابد. نموده‌های احساسات در چنین تبیینی از فرهنگ در راستای حیات معقول مطمح نظر قرار می‌گیرد.

در یک نگاه کلی می‌توان گفت: از نظر علامه (ره) مقصود از فرهنگ، پدیده‌هایی است که حیات معقول بشر را قابل درک ساخته، بالتبع پذیرش آن موجب انبساط روانی انسان‌ها در زندگی هدفدار می‌گردد (همان، ص ۱۰۷).

امام موسی صدر (ره) نیز با رویکردی دینی، فرهنگ را «حیات معقول» تعریف کرده‌اند که شامل حقوق (قوانین، عرف، عادت)، فلسفه، عرفان، علوم، هنر و ادبیات می‌باشد (۱۳۵۴، ص ۴۴). در واقع عقل بزرگ‌ترین نعمت الهی و مهم‌ترین ابزار معرفت انسانی است. بر این مبنا، حیات حقیقی انسان همان حیات معقول است و در صورت عدم استفاده از ابزار عقل، تردیدی نیست که زندگی انسان به مرحلهٔ حیات حیوانی تنزل می‌یابد؛ چنان که قرآن حکیم می‌فرماید: «أَنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الَّذِينَ لَا يَعْقلُونَ» (انفال: ۲۲). این حق انسان است که صاحب ارزشی‌ترین حیات در نظام طبیعت - که همان زندگی عقلانی است - باشد و این حق جز در سایهٔ علم و عمل که یکی محصول عقل نظری و دیگری محصول عقل عملی است، حاصل نمی‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۲۸۶). بنابراین علم و عمل، عقل می‌باشند؛ چه اینکه در صورتی یک عمل قوام و استحکام می‌یابد که فاعل عمل اموری که به صلاح آنها، علم پیدا کرده، به منظوری عقلایی یا عقلانی به کار بندد (امام خمینی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۳۰۲). چگونه می‌توان در تعریف و تبیین حیات بشری، جایگاه عقل را نادیده انگاشت، حال آنکه عقل علم و عمل انسان را تحت تأثیر خود قرار داده، بهترین و ارزنده‌ترین حیات را به بشریت عرضه می‌نماید؟!

علامه جعفری (۱۳۸۷) شش تقسیم‌بندی در مورد زندگی مطرح کرد. او زندگی ناآگاهانه و بدون استقلال شخصیت و آزادی و اختیار، زندگی دنیوی برای دنیای محض، زندگی معنوی برای تلطیف روح یا برای آخرت محض، زندگی معنوی‌نما برای زندگی مادی و زندگی اخروی‌نما برای زندگی دنیوی، زندگی دو عنصری دنیوی و اخروی که هر یک مستقلاً هدف‌اند را تبیین کرد و سپس از زندگی دنیوی در مسیر حیات اخروی سخن به میان آورد و آن را «حیات معقول» نام نهاد.

در دیدگاه علامه جعفری، این نوع زندگی مورد نظر پیامبران الهی بوده که زندگی را حقیقتی عالی و باعظمت معرفی نموده‌اند. آنها دو بال علم و عمل را برای تکامل انسان در نظر گرفته، زندگی دنیوی را در مسیر حیات اخروی به جریان انداخته‌اند. انسان در پهنه حیات مادی، با تصرف در عالم، تکامل پیدا می‌کند. هر چند فعالیت‌های انسانی جنبه مادی دارد، ولی حقیقت و باطن آن می‌تواند جنبه اخروی هم داشته باشد. در این نوع زندگی که باطنش اخروی و معنوی، ولی نمودش دنیوی و مادی است، هیچ‌گاه احساس رکود در حیات، به انسان دست نمی‌دهد و آدمی با وجود ناگواری‌های بسیار، حیات را گوارا تلقی می‌نماید.

پیامبران و اوصیای الهی، نه تنها خود در مراتب این حیات قرار داشته یا مرتبه‌ساز این حیات بوده‌اند، بلکه انسان را نیز به چنین حیاتی راهنمایی نموده‌اند؛ چنان‌که در آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» (انفال: ۲۴) می‌فرماید: پذیرفتن و عمل کردن به دستورات، انسان را برای درک آن زندگی حقیقی مستعد می‌سازد؛ چنان‌که این زندگی حقیقی، منشأ و منبع اسلام بوده، علم نافع و عمل صالح، از آن زندگی سرچشمه می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۵۶). در این راستا، توجه و تأمل در مبانی و مبادی قرآنی حیات معقول - حیاتی که خداوند توسط پیامبران، انسان را به احیای آن وعده داده است - نیز باید مورد نظر قرار گیرد.

حیات معقول؛ حیات طیبه

علامه جعفری در کتاب شرح و تفسیر نهج البلاغه، بین مبنای فلسفی حیات معقول و مبنای قرآنی آن در ارتباط با حیات طیبه، پیوند عمیقی برقرار ساخته است:

مقصود ما از حیات معقول، آن زندگی است که با فعلیت رسیدن ابعاد اصیل حیات در مسیر کمال و بارور گشتن آنها در آن، زندگی تأمین می‌گردد. این حیات معقول است که در قرآن با عنوان حیات طیبه تذکر داده شده است و هدف بعثت پیامبران الهی و آرزوهای انسانی همهٔ عظمای بشریت در همه قاره‌های کره زمین از باستانی‌ترین دوران‌های تاریخ تا به امروز، همین حیات طیبه بوده است. (۱۳۸۶، ج ۴، ص ۶۴).

او در این مبنا، با دیگر مفسر معاصر، هم‌رأی است:

در این معنا، حیات معقول راهی جهت دستیابی انسان به حقیقت حیات خویش می‌باشد؛ و تحصیل حقیقت حیات انسان جز از راه علم و ایمان و عمل صالح میسر نیست و این همان حیات طیبه‌ای است که خداوند، مؤمنان را بدان وعده داده است؛ بنابراین نه تنها حیات انسان به زندگی مادی محدود نمی‌شود، بلکه در جهات حیات اخروی می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، صص ۱۷۳ و ۱۷۴).

باید به این مطلب توجه داشت که مقصود از «حیات» در حیات معقول و حیات طیبه، توجه به تمام ابعاد انسانی و گام برداشتن در جهت ارتقا و کمال عقلانی است؛ چه اینکه انسان دارای دو جنبهٔ جسمی و روحی است که باید هر دو جنبه را لحاظ نماید. بر این اساس، حیات یعنی تداوم زندگی انسان به گونه‌ای که از سویی قوای بدن در مسیر اعتدال بوده و از سویی دیگر سیر و سلوک روح نیز در مسیر معنوی عقلانی و لقای پروردگار قرار گیرد که البته چنین حیاتی جز با عمل صالح بعد از ایمان محقق نخواهد شد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۷، ص ۱۵۲). در حیات معقول و حیات طیبه، گرچه اعمال و افعال انسانی جنبهٔ مادی دارد، لکن باطن آن اخروی است؛ یعنی حیات معقول نمودی دنیوی و باطنی اخروی دارد. در اینجا، گرچه توجه به بعد جسمی انسان باید لحاظ شود، لکن جسمانیت نیز در مسیر تکامل عقل و ذیل حیات معقول معنا می‌یابد.

روح و جسم، همتای یکدیگر نیستند، بلکه یکی ثقل اکبر و دیگری ثقل اصغر خداوند است؛ بلکه می‌توان گفت جسم حتی ثقل اصغر نیز نیست؛ بلکه بدن قشر است و روح لب که اصل الانسان لبه (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ص ۶۰). انسان موجودی مرکب از نفس و بدن است؛ مع‌الوصف حقیقت انسان به نفس اوست؛ زیرا آگاهی، اراده و گرایش انسان به نفس باز می‌گردد. بر این اساس، نفس قابلیت حرکت و تغییر دارد که در اثر تغییراتی که می‌پذیرد، می‌تواند از نظر وجودی تکامل داشته باشد؛ یعنی وجود کامل‌تر، آگاهی بیشتر، دامنه اختیار و اراده بیشتر پیدا کند و در یک کلام، کمالات انسانی بیشتری کسب نماید (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۱۱۳-۱۱۴). چنین تکاملی در حیات معقول، چنان‌که گذشت، به واسطه ایمان و عمل صالح از گونه‌های دیگر حیات متمایز می‌گردد؛ یعنی در مورد انسان حیات معقول و آنچه به آن تعلق می‌گیرد، فصل افتراقی است که با حیات نباتات، حیوانات و انسان‌های دیگر پیدا می‌کنند.

حیات ایمانی، آرامش دل و اطمینان نفس و روشنی قلب است که در اثر ایمان و معرفت به خدا برای مؤمن پیدا می‌شود که در پرتو آن، مؤمن در راحتی و انبساط بوده، آلام و مصائب دنیا برای او ناراحتی و اضطراب ایجاد نمی‌کند؛ زیرا اعتماد و توجه او به خداست که جز خیر و جمیل از او صادر نمی‌شود و این همان حیات طیبه است (طیب، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۵۲-۲۵۳). بر این اساس، انسان‌های باعلم و ایمان، در عین داشتن حیات انسانی، دارای حیاتی فوق حیات سایر انسان‌ها هستند؛ چراکه چنین افرادی چیزهایی درک می‌کنند که درک آن در طاقت دیگران نیست و چیزهایی اراده می‌نمایند که دیگران از آن عاجزند که این همان حیات طیبه است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۴۶۶). بی‌شک علم، ایمان و معرفت، جز با آثارشان شناخته نمی‌شوند؛ چه اینکه ایمان بی‌عمل، درخت بی‌ثمر است. حیات طیبه نیز آرامش و اطمینانی را ملحوظ می‌دارد که مزین به اعمال صالح باشد؛ معنایی که نه تنها در آیات متعدد

قرآن (حج: ۱۴/ عنکبوت: ۹/ کهف: ۳۰/ سجده: ۱۹/ اعراف: ۴۲ و...)، بلکه در روایات بسیار و بعضاً متواتر بدان اشاره شده است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۱۹/ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۸، ص ۳۷۱/ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۴۹۲/ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۲/ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵، ص ۱۶۸/ نوری، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۵۴/ نوری، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۶۹/ کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲۴/ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۳۲)؛ چنان که امام صادق علیه السلام فرمودند: «الْإِيْمَانُ عَمَلٌ كَلُّهُ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۴) و یا اینکه حضرت فرمودند: «لَا يَثْبُتُ لَهُ الْإِيْمَانُ إِلَّا بِالْعَمَلِ وَالْعَمَلُ مِئْنَةٌ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵، ص ۱۶۸). حال باید دید چنین مفهومی چگونه در حیات معقول - که همان حیات طیبه است - مورد توجه قرار می‌گیرد.

حیات طیبه؛ ایمان و عمل صالح

اساساً دین، برای تحقق حیات طیبه به انسان و جامعهٔ بشری ارائه شده است؛ چراکه غرض از دین، پرستش خدای سبحان بدون وساطت یا شفاعت کسی است، و این همان حیات طیبه‌ای^۱ است که برای انسان هدف نهایی دیگری جز رسیدن به آن وجود ندارد؛ حیاتی که آدمی به آن نمی‌رسد، مگر با نفسی پاک از پلیدی‌های تعلقات و تمتعات مادی و حیوانی. بر این مبنا، دین اصلاح نفس و تطهیر آن را جزو دستورات خود ثبت کرده تا گرونده به دعوت، آمادهٔ پذیرفتن و تلبس به خیر و سعادت شود؛ لذا مسئله تهذیب نفس، جزو برنامهٔ دین بوده، در لابلای احکام دین بدان توجه شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۲۷۵).

۱. عده‌ای از مفسران در تبیین حیات طیبه، مبنایی متفاوت برگزیده‌اند؛ چنان که حتی برخی آن را محدود و محصور در دنیا کرده، در توصیف کسب رزق و روزی بیان نموده‌اند که اگر از طریق حلال کسب شود، طیب و اگر از راه حرام تأمین گردد، خبیث می‌باشد (بلاغی نجفی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۱۳۰).

قرآن حکیم، همان‌طور که دنیا را دار ابتلا و امتحان معرفی می‌نماید: «لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (هود: ۷/ مُلک: ۲)، دل‌بستن به تعلقات و تمتعات مادی و حیوانی دنیایی را نیز نکوهش می‌نماید و بدین‌سان انسان را به حیات معقول فرا می‌خواند که افلا تعقلون: «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (انعام: ۶۲): چه اینکه حیات دنیوی، حیات مجازی است و انسان پیوسته میان مرگ و زندگی است و حیات حقیقی معنوی، حیات دل و قلب انسان است؛ قلبی که مطمئن به ایمان و متصف به تقوا و عمل صالح است. چنین کسی دارای حیات حقیقی دائمی است؛ چنان‌که حسب روایات، مؤمنان روح دیگری دارند که آن «روح‌الایمان» است.

ایمان «عروة الوثقی» مؤمن است؛ لذا اگر کسی دارای چنین روحی شد، قلب او روشن و دل او مطمئن و آرام می‌گردد. بر این مبنا، می‌توان گفت اگرچه حیات دائمی - پاکیزه به تمام معنی - حیاتی است که در آخرت نصیب مؤمنان می‌شود، اما چنین کسی که دارای ایمان کامل و عمل صالح شد، در دنیا نیز روحی باز و قلبی منور به ایمان خواهد داشت که در برابر ناملایمات دنیا صبور می‌باشد؛ زیرا حبّ الهی و معرفت او، مؤمن را به مقام قدس ایزدی مشغول نموده است (امین، ۱۳۶، ج ۷، ص ۲۳۸-۲۳۹). خداوند کسانی را که ایمان و عمل صالح دارند، و در نتیجه با یاد خدا دارای اطمینان قلب دائمی می‌شوند، به حیات طیب و سرانجام نیک، بشارت می‌دهد؛ بنابراین عیش طیب از آثار اطمینان قلب است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۴۸۹). بدین صورت، قلب مطمئن و ایمان و عمل صالح در یک جهت بوده، یکدیگر را در نیل به مقصود تقویت و تثبیت می‌نمایند. برخی، تفسیر آیه «... إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» را در معنای «اذا دعاکم الی الایمان» مورد توجه قرار داده، بر این مبنا تأکید می‌کنند که ایمان، حیات قلب است و کفر، موت آن است؛ چنان‌که قرآن حکیم می‌فرماید: «إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى» (امین، ۱۳۶۱، ج ۵، ص ۳۷۱).

لذا حیات ایمانی - که همان حیات طیبه است - حیات قلب است که موت و سکونی در آن نیست. طبعاً چنین حیاتی، اصیل، ذاتی، ثابت و ازلی ابدی خواهد بود (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۷، ص ۱۵۲). البته این حیات طیب، جدای از زندگی که همه در آن مشترکند، نیست؛ در عین اینکه غیر آن است، اما با همان است؛ تنها اختلاف به مراتب است؛ یعنی کسی که دارای آن چنان زندگی است، زندگی اش قوی تر و روشن تر و واجد آثار بیشتر است؛ همچنان که روح قدسی که خدای عز و جل آن را مخصوص انبیاء دانسته، زندگی سومی نیست، بلکه درجه سوم از زندگی است، زندگی آنان درجه بالاتری دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۴۹۳). لذا حیات طیب، در مراتب حیات انسان تعریف شده است و سیر صعودی آن، درجه کمال عقلی و عاطفی را نمایان می‌سازد. در این مسیر که همان مسیر حیات معقول است، نه تنها عقل آدمی به مراتب عالی حیات دست می‌یابد، بلکه حس و عاطفه را نیز در این راه با خود همراه می‌سازد. پس چنین زندگی برای کسی که حیات معقول یا به تعبیری حیات طیبه دارد، اولاً دلچسب و شیرین است و ثانیاً در مراتب گوناگون تعریف شده و همواره در حال تکامل است و لذا انسان ایمانی، از ابتدا به صورت تام و تمام بدان دست نمی‌یابد.^۱ وی به هر حال در این حیات به واسطه ایمان و عمل صالح، پیوسته در حال رشد از مرتبه‌ای به مرتبه بالاتر و از درجه‌ای به درجه بالاتر می‌باشد: «وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى» (طه: ۷۵)؛ تا آنجا فرد مؤمن مراتب توحیدی را یکی پس از دیگری طی می‌نماید و به مرتبه‌ای می‌رسد که خودش مرتبه‌ساز و درجه‌ساز می‌گردد. از این حیث، مؤمن خودش درجه و مرتبه می‌شود: «هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ» (آل عمران: ۱۶۳). حیات طیبه با سازگاری عناصر آن که همان ایمان و عمل صالح است، راه تکامل را می‌پیماید.

۱. حیات طیبه آن است که مفید و دلچسب و تا حدی خالی از نقایص بوده باشد (داورپناه، ۱۳۷۵، ج ۹، ص ۴۴۹).

سازگاری شئون مختلف حیات طیبیه، به نحوی است که دل صاحب آن حیات، به زندگی گرم و بدون نگرانی می‌گردد؛ گو اینکه یکی از مشتقات کلمه طیب بر وزن سیب، به معنای عطر پاکیزه، همین معنا را به ذهن متبادر می‌سازد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۲۷۵).

حیات طیبیه در قرآن حکیم (نحل: ۹۷) تنها یک بار مطرح شده است و در کنار «دُرِّيَّةً طَيِّبَةً» (آل عمران: ۳۸)، «بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ» (سبأ: ۱۵)، «مَسَاكِينٌ طَيِّبَةٌ» (صف: ۱۲ / توبه: ۷۲)، «رِيحٌ طَيِّبَةٌ» (یونس: ۲۲)، «كَلِمَةٌ طَيِّبَةٌ» (ابراهیم: ۲۴)، «شَجَرَةٌ طَيِّبَةٌ» (همان) در یک شبکه معنایی قرار می‌گیرد. از سوی دیگر، جمله شرط آیه کریمه «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (نحل: ۹۷)، مشابه دو آیه دیگر در کتاب حکیم می‌باشد که جواب شرط آن به گونه‌ای متفاوت بیان شده است: «وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ» (غافر: ۴۰) و «مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظَلَّمُونَ تَقِيرًا» (نساء: ۱۲۴). شرط آیه نخست، بر خلاف آیه دوم عیناً مطابق شرط آیه حیات طیبیه است؛ اما جواب شرط هر دو آیه، مزین به «فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ» است که در مقابل حیات طیبیه و پاداش بهتر از آنچه انجام داده‌اند، قرار گرفته است. اجمالاً آنچه از شروط در آیات حکیمه بر می‌آید، تأکید بر ایمان و عمل صالح و اینکه در این موضوع تفاوتی میان زن و مرد نیست، مورد توجه بوده است.

اما مقصود آیه، آن است که عمل صالح دایرمدار ایمان بوده، انسان را به اجری که خداوند برای او در دنیا و آخرت دیده است، می‌رساند و چنین عمل صالحی، مانع حبط و بطلان اعمال می‌گردد. در این معنا، عمل صالحی که قرین کفر است، به منزله عدم است؛ چراکه ایمان به عمل، ارزش و بها می‌دهد (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۱۹۳-۱۹۴). بر این اساس، عمل در کسی که مؤمن نیست، حبط می‌شود و اثری بر آن مترتب نیست؛ چنان که خدای تعالی فرموده: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ»

(مأئده: ۵)؛ زیرا کسی که ایمان ندارد، از حیات حیوانی تجاوز نکرده، حتی اگر از استعدادها و توانایی‌های انسانی خود نیز بهره می‌برد، در راستای تعلقات دنیوی و تمتعات حیوانی معنا دارد. از این منظر، مطلقاً انسان، حتی حیوان ناطق هم نیست، بلکه حیوانی است حیوان! «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (اعراف: ۱۷۹).

در قرآن حکیم، غالباً ایمان و عمل صالح به این اعتبار که لازم و ملزوم یکدیگرند، در کنار هم ذکر شده‌اند، چنان‌که خداوند از قول کسانی که دنیا را بدون عمل صالح ترک گفته، به دیار باقی شتافته‌اند، می‌فرماید: «... رَبُّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ...» (مؤمنون: ۹۹ و ۱۰۰ / نیز رک. به: مکارم، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۴۳۷).

اما در نگاه دینی، ایمان و عمل صالح، آنچنان به هم گره خورده‌اند که نمی‌توان میان آنان به راحتی فصلی قائل شد. این مطلب علاوه بر قرآن حکیم در بیان معصومان علیهم‌السلام نیز قابل توجه است؛ چنان‌که امام صادق علیه‌السلام فرمودند: «الإيمانُ هو الإقرارُ باللسانِ وَ عقْدُ في القلبِ وَ عمَلٌ بالأركانِ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲۷). در این روایت، ایمان نه تنها آرامش قلب، بلکه اقرار زبانی و عمل به اعضا و جوارح را نیز در بر می‌گیرد. قدر مسلم، ایمان مرتبه‌ای بالاتر از اسلام است؛ چراکه اسلام با اقرار به شهادتین محقق می‌شود؛^۱ چنان‌که حضرت امام صادق علیه‌السلام فرمودند: «مَنْ أَقْرَبَ بَدِينِ اللَّهِ فَهُوَ مُسْلِمٌ وَ مَنْ عَمِلَ بِمَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، ص ۱۶۸ / نیز

۱. البته بزرگانی همچون امام خمینی (ره) در کتاب **الطهاره** (۱۳۷۳، ص ۲۴۸)، سیدمحمد کاظم یزدی (ره) در **عروة الوثقی** (۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۴۲) و آقاضیا عراقی (ره) در **نهاية الافكار** اقرار را مکفی ندانسته و حقیقت اسلام را اعتقاد قلمداد می‌کنند. بی‌شک اظهار شهادتین به تنهایی برای مسلمان بودن کافی نیست؛ زیرا حقیقت اسلام، یعنی اعتقاد به قدرت مطلق خدا و شهادت به نبوت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم؛ لذا آنان که ابراز شهادتین را کافی می‌دانند، بدان جهت است که ابراز را نشانه‌ای از اعتقاد درونی می‌دانند (عراقی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۱۹۲).

در این زمینه، رک به: مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۳۹۴ / صدوق، ۱۳۶۲، ص ۶۴۰ / کراچکی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۴۴ / نجفی، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۵۸ / حکیم، ۱۳۹۱ق، ج ۲، ص ۱۲۳). اما ایمان، مرتبه عمل را نیز در بر می‌گیرد؛ چنان که معصوم علیه السلام فرمود: ایمان تماماً عمل است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۴).

در واقع کلمه «ایمان» به معنای اذعان و تصدیق به چیزی و در عین حال التزام به لوازم آن است؛ مثلاً ایمان به خدا در واژه‌های قرآن به معنای تصدیق به یگانگی او و پیغمبرانش و تصدیق به روز جزا و بازگشت به سوی او و همچنین تصدیق به هر حکمی است که فرستادگان او آورده‌اند؛ البته تا حدی با پیروی عملی، نه اینکه هیچ پیروی نداشته باشد؛ چون ایمان همان علم به هر چیزی است؛ اما علمی همراه با سکون و اطمینان به آن؛ و اینچنین، سکون و اطمینان در ارتباط با التزام به لوازم می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۴-۵).

بنابراین می‌توان گفت: کسی که ایمان دارد، حتماً اسلام دارد؛ اما کسی که اسلام دارد، لزوماً ایمان ندارد: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَأَنزِلَنَّ عَلَيْكُم مِّنْ سَمَوَاتِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» (حجرات: ۱۴). از سوی دیگر، نباید فراموش کرد ایمان و عمل صالح مقوم و قرین یکدیگرند. این مطلب را می‌توان در فرمایش امام صادق علیه السلام مورد نظر قرار داد: «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَنِ الْإِيمَانِ فَقَالَ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله قَالَ قُلْتُ أَلَيْسَ هَذَا عَمَلٌ قَالَ بَلَى قُلْتُ فَالْعَمَلُ مِنَ الْإِيمَانِ قَالَ لَا يَثْبُتُ لَهُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِالْعَمَلِ وَالْعَمَلُ مِنْهُ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، ص ۱۶۸). بنابراین اقرار به شهادتین، جزء لوازم ایمان است، اما اقراری در ایمان مد نظر است که به لبّ اعتقاد انسان نفوذ کرده باشد و این مطلب جز با کسب معرفت حاصل نمی‌شود. در واقع، فهمیدن و معرفت نه تنها بر ایمان، بلکه بر عمل صالح نیز مقدم است؛ چراکه

معرفت زمینهٔ ایمان و عمل صالح را فراهم می‌نماید (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۱۷۹) و البته میوهٔ چنین ایمانی، جز عمل صالح نخواهد بود و مجدداً ثمرهٔ عمل صالح نیز تعمق ایمان در قلب انسان ایمانی است؛ در واقع این هم‌افزایی ایمان و عمل صالح، خود عاملی است که شجرهٔ طیبهٔ دین را همواره در حال زایش قرار می‌دهد؛ چنان‌که قرآن حکیم می‌فرماید «تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا» (ابراهیم: ۲۵)؛ به عبارت دیگر، وقتی روح ایمان در دل کسی جای‌گیر شد، عقاید و اعمال او هم به صورتی که مناسب با ایمان باشد، در می‌آید؛ عیناً مانند ملکات نفسانی، از قبیل فضایل و رذایل که وقتی در نفس پیدا شد، رنگ اعمال را هم مناسب با خود می‌سازد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۴۶۷). نتیجهٔ این عمل صالح مولود ایمان هم حیات طیبه در این جهان است؛ یعنی تحقق جامعه‌ای قرین با آرامش، امنیت، رفاه، صلح، محبت، دوستی، تعاون و مفاهیم سازندهٔ انسانی، و رها از نابسامانی‌ها و درد و رنج‌هایی که بر اثر استکبار و ظلم و طغیان و هواپرستی و انحصارطلبی به وجود می‌آید و آسمان زندگی را تیره و تار می‌سازد (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۳۸۹).

پس در حیات طیبه، تنها انسان بالفرد مد نظر نمی‌باشد؛ چراکه وقتی سخن از ایمان و عمل صالح است، هرچه دامنهٔ تأثیر لوازم حیات طیبه گسترده‌تر باشد، رسیدن به مقصود حیات طیبه و مراتب عالی آن نیز ملحوظ‌تر خواهد بود؛ بنابراین حیات طیبه، حیات فردی و حیات اجتماعی را باهم در بر می‌گیرد؛ موضوعی که یکی از مبنایی‌ترین مفاهیم در حیات معقول نیز می‌باشد.

اساساً در فرهنگ توحیدی و اسلامی، نگاه به انسان و جامعه بر پایهٔ مبانی قرآنی و تعالیم دینی استوار گردیده و همان‌گونه که روابط فرد با دیگران، روابط شخص با جامعه و روابط جامعه با جهان را تنظیم می‌نماید، با رویکردی فلسفی جامعه را در جهت رفاه و سعادت انسان‌ها مطمح نظر قرار می‌دهد. در این معنا، جامعه نه رنگ «اصالة الفردی» دارد و نه رنگ «اصالة الاجتماعی»، بلکه مؤسسه‌ای است یکپارچه و

به هم پیوسته؛ یعنی یک طبقه بوده و تنوع و گوناگونی افراد نه باعث امتیاز، بلکه عامل تعاون و همکاری است (امام صدر، ۱۳۵۴، ص ۵۲-۵۳). چنین همکاری‌ای در پرتو جامعه‌ای ایمانی، معنا و مفهوم می‌یابد؛ چه اینکه انسان ایمانی نیز در دامن جامعه‌ای ایمانی پرورش می‌یابد. بی‌شک چنین انسانی که مبنای عملش تکامل در جهت حیات طیبه است، هرگز اعمال خویش را فارغ از تأثیر و تأثرات جامعه تنظیم نمی‌کند. در این منطق، تعالی و تکامل فرد و جامعه بر مبنای حیات معقول در طول یکدیگر تعریف شده و بر این اساس، ایمان و اعمال و اخلاق صالحه مورد توجه دینمداران قرار می‌گیرد.

علامه سیدمحمدحسین طباطبایی (۱۳۴۸، ص ۴۶-۴۷) در کتاب روابط اجتماعی در اسلام تفاوت حیات اجتماعی را در دو رویکرد مادی و الهی مورد توجه قرار می‌دهد. از این منظر، اجتماعات متمدن را یک هدف، وحدت بخشیده است و آن بهره‌مندی از زندگی دنیاست که به عقیده آنها سعادت همین است. اما اسلام، مدار زندگی انسان را وسیع‌تر از زندگی مادی در نظر می‌گیرد و زندگی اخروی را حیات واقعی می‌داند که در این زندگی جز معارف الهی که تماماً منتهی و منتفی به توحید می‌شوند، چیز دیگری به سود بشریت نیست و این معارف جز با مکارم اخلاقی محفوظ نمی‌ماند و این اخلاق نیز جز با یک زندگی اجتماعی صالح که متکی بر عبادت خداست، به کمال نخواهد رسید.

در حیات معقول، عبادت احساس نزدیکی به خداست که در انسان قدرت روحی و الهی پدیدار می‌سازد و مضرات و نواقص نفس را از او دور می‌سازد (امام صدر، ۱۳۵۴، ص ۴۸-۴۹)؛ چنان که در آیه کریمه «أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ أَلَا اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ» اصل معنا این است که انسان‌ها در زندگی خود راه طبیعی را در پیش گیرند که اگر چنین کنند، به قرب درگاه الهی نائل می‌شوند، و راه طبیعی برای زندگی بشر این است که خدایان ساختگی را رها نموده، از خدای تعالی که معبود واقعی است، طلب

مغفرت نماید و جان و دل خود را برای حضور در پیشگاه او پاک نموده، سپس با اعمال صالح به سوی او بازگردد؛ بنابراین جمله اول یعنی «أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ» به مرحله اعتقاد درونی اشاره دارد که توحید در عبادت و با خلوص نیت است؛ و جمله دوم، یعنی «وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ» به مرحله عمل اشاره دارد که انجام کارهای نیک است؛ هر چند این مرحله خود از نتایج مرحله اول و از فروع آن است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۲۰۸)؛ و مگر مقام قرب الهی جز به واسطه ایمان و عمل صالح که به مثابه شجره طیبه‌ای که «اصلها ثابت و فرعها فی السماء» است، به گونه دیگری هم به دست می‌آید؟!۱

اساساً آنچه به درگاه خدا تقرب یابد، اعتلا می‌یابد؛ برای اینکه خدا علی‌اعلی و رفیع‌الدرجات است، و چون اعتقاد، قائم به معتقدش می‌باشد، در نتیجه تقرب اعتقاد به خدا، تقرب معتقد نیز هست؛ چنان که صعود کردن «کلم طیب» به سوی خدای تعالی بدین طریق است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۲۹): «يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»^۱ (فاطر: ۱۰). در این مقام، ایمان و عمل صالح انسان ایمانی، در مسیر کمال حیات معقول و اعتلای حیات طیبه مؤمن، یکدیگر را تثبیت نموده، مراتب و درجات را برای راهیابی به قرب الهی که درحقیقت همان نیل به «قول ثابت» و «کلمه طیب» توحید است، طی می‌نمایند: «أَلَمْ تُرَكِّبْ ضَرْبَ اللَّهِ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» (ابراهیم: ۲۴ و ۲۵).

مراد از آن قول، کلمه توحید و شهادت از روی حقیقت به یکتایی معبود است؛ پس قول به وحدانیت خدا، و استقامت بر آن، قول حقی است که اصلی ثابت دارد؛ لذا

۱. مراد از «کلم طیب» عقاید حق از قبیل توحید است، و مراد از صعود آن، تقربش به خدای تعالی است، و مراد از عمل صالح، هر عملی است که طبق عقاید حق صادر شود و با آن سازگار باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۳۰).

از هر زوال و بطلانی محفوظ می‌ماند، و آن اصل، خداوند متعال یا زمینه حقایق است که شاخه‌هایی دارد که بدون هیچ مانعی، از آن ریشه جوانه می‌زند، و آن شاخه‌ها، معارف حق فرعی و اخلاق پسندیده و اعمال صالح است که مؤمن، حیات طیبه خود را با آنها تأمین نموده، عالم بشریت، با آنها رونق واقعی خود را می‌یابد؛ همین معارف و اخلاق و اعمال هستند که با سیر نظام وجود که منتهی به ظهور انسان می‌گردد، سازگاری و موافقت دارند. در این معنا، اصل، توحید است که سایر عقاید حق بر اساس آن و روی آن تنه بنا می‌شوند و فضایل اخلاقی هم، از آن جوانه‌ها منشعب می‌شوند؛ همچنین اعمال صالح به صورت میوه از آنها سر می‌زند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۷۳-۷۴).

توحید	معرفت اصلی (ریشه)
ایمان و عقاید طیبه	معارف فرعی (شاخه‌های اصلی)
فضایل اخلاقی	اخلاق (شاخه‌های فرعی)
اعمال صالح	اعمال (ثمره)

ارکان و شئون حیات معقول که همان حیات طیبه است، با یکدیگر سازگاری و هم‌افزایی دارند. در این معنا، انسان ایمانی - مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُتِنَى - برای رسیدن به قرب الهی و کلمه توحید ناگزیر از زاد و توشه‌ای است که علاوه بر نشان دادن راه کمال به او، نیازهای مسیر تعالی را نیز برایش تأمین نماید؛ بنابراین ایمان، اخلاق و اعمال صالح که در حکم ریشه، تنه، شاخه، جوانه و میوه شجره طیبه می‌باشند، حیات طیبه وی را تأمین می‌نمایند.^۱

۱. در منابع گوناگون روایی، در بیان فضایل خواندن سوره مزمل، حیات طیبه مورد توجه و تأکید بوده است که از آن جمله می‌توان به روایت زیر اشاره کرد: «وَعَنْهُ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْمُزْمَلِ فِي الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ أَوْ فِي آخِرِ اللَّيْلِ كَانَ لَهُ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ شَاهِدَيْنِ مَعَ سُورَةِ الْمُزْمَلِ وَ أَحْيَاهُ اللَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ أَمَاتَهُ مَيْتَةً طَيِّبَةً» (حرعاملی،

حیات طیبه؛ شجرهٔ طیبه

قرآن حکیم شجرهٔ طیبه را که اصل و ریشهٔ آن ثابت و شاخه و آثار آن در آسمان است، در تشبیهی با کلمهٔ طیبه به کار برده است. قهراً هر تشبیهی وجه شبیهی دارد که در این آیه، اصل ثابت و فرع فی السماء را می‌توان وجه شبه کلمه و شجرهٔ طیبه مورد توجه قرار داد.

از این منظر، قلب سلیم و اعتقادات حق و نیت خالص، کلمهٔ طیبه را به بار می‌نشانند که ریشه در اصلی ثابت دارد و تغییر و تحولی در آن نیست (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۶۴). اصل ثابت، توحید الهی است که ریشهٔ ایمان و اعمال صالح است؛ گو اینکه به تعبیر توشی هیکو ایزوتسو (۱۳۸۱) توحید، عالی‌ترین کلمهٔ کانونی است که فرمانروای کل دستگاه مفهومی قرآن است و همهٔ کلمات کلیدی قرآن، پیرامون این والاترین تصور گرد آمده‌اند. البته این به معنای تصلب دستگاه معنایی قرآن نیست و به همین دلیل است که وجود یا تغییر شکل در خرده‌سیستم‌های نشانه‌شناختی و مرتبط با نظام کلان معنایی قرآن، کاملاً واضح و قابل توجه است؛ چنان‌که مبنای مورد نظر وی را می‌توان در ارتباط معنایی کلمهٔ طیبه، شجرهٔ طیبه و همین‌طور حیات طیبه مشاهده نمود.

خداوند متعال، اصل ثابت و شجره طیبه است و شاخه‌های اوست که آسمان‌ها و زمین و ارواح و اشباح را پر کرده است. هرچه شر و پستی و بطلان و ظلمت است، بازگشتش به عدم است که همان شجره خبیثه^۱ مظلومه می‌باشد که سرنگون بوده،

۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۱۴۳). حسب ظاهر، این سوره در برگیرندهٔ برخی مضامین اعتقادی، اخلاقی و اعمال صالح است؛ مانند توحید، معاد، نبوت، نماز، زکات، ذکر خدا، نماز شب، قرآن فجر، صبر و قرض الحسنه و... .

۱. کلمهٔ خبیثه که هیچ اصل و پایه‌ای ندارد، در اعتقادات صفات انسانی، احکام و مسائل اجتماعی نمود یافته، هیچ ثمری ندارد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۶۴).

قرار و استقراری ندارد (امام خمینی، ۱۳۸۴، ص ۱۷۹). مراد از کلمه طیبه نیز که به درخت طیب تشبیه شده است، همان عقاید حقی است که ریشه‌اش در اعماق قلب و نهاد بشر جای دارد؛ زیرا خدای تعالی در خلال همین آیات، به عنوان نتیجه‌گیری از مثل، می‌فرماید: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ...» (ابراهیم: ۲۷) که مقصود از قول ثابت، بیان کلمه است؛ البته مقصود لفظ نیست، بلکه اعتقاد و عزم راسخ مدّ نظر بوده است؛ به نحوی که صاحبش پای آن ایستاده، عملاً از آن منحرف نگردد^۱ (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۷۲). این خصوصیت ایمان است که در صورتی، انسان به آن متصف می‌شود که در عمل نمود داشته باشد؛ گو اینکه - چنان که گذشت - این مفهوم در آیات و روایات غالباً در کنار عمل صالح مدّ نظر قرار گرفته است. از این منظر، می‌توان آیاتی که ایمان یا عمل صالح در کنار معنا و مفهومی غیر از یکدیگر آمده‌اند، در تشابه و قرینه‌ای نشانه‌شناختی مورد توجه قرار داد؛ چنان که مقصود از «کَلِم» در جمله کریمه «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»، آن سخنی است که معنایی تمام داشته باشد؛ چه اینکه در آیه، آن را به «طیب» توصیف کرده است؛ پس «کلم طیب» آن سخنی است که با نفس شنونده و گوینده سازگار باشد؛ به طوری که از شنیدن آن، انبساط و کمالی که نداشت، در او پدیدار شود و این همه، وقتی است که از کلام، معنای حقی افاده شود؛ معنایی که متضمن سعادت و رستگاری نفس است. پس کلم طیب، عقاید حقی است که انسان، اعتقاد به آن را زیربنای اعمال خود قرار می‌دهد، و قطعاً از جمله چنین عقایدی، کلمه توحید است که برگشت سایر اعتقادات حق نیز به آن است. این کلمه توحید نیز همان است که در آیه (نحل: ۹۷) آمده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۲۹)؛ بنابراین در اینجا نیز گرچه لفظ ایمان در کنار عمل صالح نیامده است، اما «کلم طیب» به نحوی

۱. إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا (سجده: ۳۰).

دیگر اعتقادات حق و سرسلسله آنها - که همان اصل ثابت است - را شامل می‌شود؛ از همین روست که در اسلام، گوهر دینداری، معرفت توحیدی و شناخت صفات خدا و وحی و نبوت و معاد و داشتن نیت خالصانه، به گونه‌ای که منشأ اعمال صالح شود، است (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۶۱-۶۲): «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ خُنْفَاءً وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ» (بینه: ۵).

در سیره تبلیغی آنهایی که در مقام مجرد استقرار دارند و محدقین به عرش الهی، یعنی ذوات مقدس اهل بیت علیهم‌السلام، خصوصاً نبی مکرم اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، معرفت توحیدی بر هر عقیده و عملی مقدم است. تکامل حیات معقول نیز در صورتی محقق می‌شود که ریشه و اصل حرکت، تکاملی ثابت و مقوم ادامه سیر تکاملی باشد؛ در غیر این صورت، «تا ثریا می‌رود دیوار کج!» جامعه ایمانی نیز قوام و ثباتش به اعتقادات حقه و سرمنشأ آن، یعنی توحید است. در جامعه دینی، توحید همان کلمه سواست که حرکت جامعه را به سمت جامعه ایمانی تضمین می‌کند: «تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا» (آل عمران: ۶۴).

«... واحد مبدأ عدد است و آن سرور به باطن حقیقت - که اسم اعظم است - مبدأ سایر اسماء است؛ و به تعین و عین ثابت خود، اصل شجره طیبه و مبدأ تعینات است. تَدَبَّرْ تَعْرِفْ وَ اَعْتَنِمْ» (امام خمینی، ۱۳۷۰، ص ۳۳۷). شجره طیبه از ریشه پا می‌گیرد و رشد می‌کند و ثمر می‌دهد. دین جامعه را نمی‌توان بدون توجه به مراتب معرفتی و بر اساس اعمال دینی ظاهری مد نظر قرار داد؛ نمی‌توان جو کاشت و انتظار گندم کشید! در جامعه ایمانی، اصالت با توحید است و همه چیز بر این اساس شکل گرفته و رشد می‌کند؛ چنان که در آیه کریمه می‌فرماید: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ

فَاسْتَعْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوْقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَعِيْظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا» (فتح: ۲۹). قرآن حکیم در این آیه، نه تنها خود، بلکه برادران الهی خود، یعنی تورات و انجیل را نیز به شهادت می‌گیرد که مثل چنین افرادی، مانند بذر و دانه‌ای است که از شدت برکت، در اطراف آن جوانه‌هایی می‌زند، بعد از آن قوَّت یافته تا آنکه ستبر و قوی گردد و بر ساق خود محکم و استوار بایستد و به قدری رشد و نمو نماید که کافران را به خشم آورد و مغفرت و اجر عظیم را نصیب متعلقین حیات طیبه نماید. اینچنین است که توحید، نه تنها سایر عقاید و اعمال و اخلاق را بارور می‌سازد، بلکه دشمنان را نیز متزلزل می‌سازد. بدین معنا، توحید در حیات طیبه جامعه ایمانی، علاوه بر اینکه موجب قوام و سازگاری افراد درون جامعه می‌گردد، موجب خشم و وحشت دشمنان در خارج از محدوده اعتقادی آن خواهد شد.^۱ پس، درخت دین به اصل و ریشه‌اش قوام و استحکام می‌یابد و نباید جای ثمره را با ریشه عوض کرد. بدین‌سان، در شجره طیبه و کلمه طیبه، توحید و وحدانیت خدا محوریت می‌یابد.

البته کلمه طیبه در معنای وسیع خود، عقیده، شریعت، اخلاق و سیر و سلوک عملی حیات انسان را در برمی‌گیرد؛ تا آنجا که از این کلمه، موضوعات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی و در واقع تمام آنچه انسان در افق حیات خود به آن احتیاج دارد، متفرع می‌گردد (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۳، ص ۱۰۵). از این منظر، کلمه طیبه که به شجره طیبه تشبیه شده، به واسطه تجلی اسماء و صفات الهی در نمودهای شجره طیبه است. پس، در یک رویکرد معرفتی، مقام تعلّم صفات که جهت وجودیه آن اسماء است، خود ملاک وحدت است؛ چراکه از جهت وجودی، اسمی از اسمی تعیین

۱. خداوند حیات طیبه را توسط نبی مکرم اسلام ﷺ به انسان‌ها ارزانی داشت؛ حیاتی که عار و ذلتی در آن نیست (امام خمینی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۱۹۰).

ندارد و این همان شجره طیبه است (امام خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۵۴۴). در تفسیر و تبیین ایمان، در لسان دین نیز این مطلب مورد توجه بوده است؛ بنابراین کلمهٔ طیبه نیز در سراسر حیات انسان موضوعیت یافته، زندگی انسان ایمانی را در حیات دنیا و عقبی^۱ در بر می‌گیرد.

می‌توان مقصود «کلم طیب» را طاعاتی دانست که خداوند به آن امر کرده است. علت اینکه طاعات را «طیب» نامیده‌اند، این است که برای صاحب خود، خیر و برکت به همراه می‌آورد (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۱۳، ص ۱۲۶). می‌توان تشبیه معقول به محسوس کلمه طیب به شجرهٔ طیبه را اینچنین تبیین نمود؛ چراکه شجره طیبه نیز مصداق بارز برکت الهی است: ریشه، تنه، جوانه، شاخه و ثمرها، همه و همه برای انسان ایمانی و جامعهٔ ایمانی، در دنیا و آخرت خیر و برکت به دنبال دارد؛ چنان‌که در مورد کلمهٔ خبیثه نیز - که شرک به خداست - عدم ثبات، برای مشرکان و مدبران جز شر و ضرر، ثمر دیگری ندارد.

در آیه شریفه «مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ» (ابراهیم: ۲۶)، مقصود از کلمه خبیثه، شرک به خدا است که به درخت خبیثی تشبیه شده است که از جای کنده شده باشد و در نتیجه، اصل ثابت و قرار و آرام معینی نداشته باشد، و چون خبیث است، جز شر و ضرر، اثر دیگری به بار نیاورد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۷۴-۷۵)؛ بنابراین کلمهٔ طیبه و شجره طیبه و از سوی دیگر کلمهٔ خبیثه و شجره خبیثه، در تنظیر و تقابل با یکدیگر قرار می‌گیرند. از این حیث، همان‌طور که ایمان و اخلاق و اعمال صالح در حکم شجرهٔ طیبه‌ای، حیات طیبه را تأمین می‌نمایند، شرک به خدا و اخلاق رذیله و اعمال طالح، مواد تأمین زندگی خبیثه را مهیا می‌نمایند؛ چنان‌که حضرت امام خمینی، بدین مطلب اشاره می‌فرمایند که همهٔ خطیئات از شجره خبیثه تولید می‌شود، و در حقیقت این شجره امّ الخبائث است (۱۳۸۱، ج ۳، ص ۵۴۴).

تعالیم و معارف دینی که در ایمان و اعمال صالح نمود یافته است نیز این مطلب را به انسان القا می‌نماید؛ حیات دنیا و تعلقات و تمتعات مادی، ثبات و قرار ندارند و آنچه بنیان مرصوص است، جهاد در طریق اصل ثابت و کلمه طیبه است که تأمین و تضمین حیات طیبه را در مسیر تکاملی حیات معقول و احساسات تصعیدشده، به دنبال خواهد داشت.

اساساً هدف و مقصد اصلی صدور احادیث و بسط معارف الهی، القای مضامین علمی، فلسفی، تاریخی و ادبی نبوده و نیست؛ بلکه غایت آن سبکبار کردن نفوس از عالم تاریک طبیعت و توجّه دادن ارواح به عالم غیب و منقطع نمودن طایر روح از شاخسار درخت دنیا است، که اصل شجره خبیثه است؛ نیز پرواز دادن آن به سوی فضای عالم قدس و محفل انس است که روح شجره طیبه است. این مطلب نیز جز با «تصفیه عقول، تزکیه نفوس، اصلاح احوال و تخلیص اعمال» به دست نمی‌آید (امام خمینی، ۱۳۷۷، ص ۸). در واقع این معانی، عبارت دیگری از حقیقت و روح حیات طیبه - که ایمان و عمل صالح است - می‌باشد که ریشه، ساقه، شاخه و میوه شجره طیبه دین را نشان می‌دهد؛ و مگر دین هدفی جز احیای انسان و تعالی او در مسیر قرب الهی دارد؟! «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ» (انفال: ۲۴). دین مجموعه طیبه‌ای از ایمان، اخلاق و اعمال صالح است که تماماً در راستای تکامل عقول در مسیر قرب منشأ هستی و اصل ثابت عالم قرار می‌گیرند که «وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى (طه: ۷۵).

اما در این معنا، ایمان و عمل صالح حد یقینی ندارند؛ چرا که انسان و جامعه ایمانی، پیوسته در حال زایش بوده، هر آن، شجره دین، جوانه، شاخه یا میوه‌ای تازه بر می‌آورد که اصل آن ثابت و فرع آن در سماء است و «تُوْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا» (ابراهیم: ۲۵).

معنای اصل ثابت، این است که ریشه‌اش در زمین جای گرفته، به نحوی که با عروق خود در زمین پنجه زده است؛ و اینکه در آیهٔ شریفه فرمود: «تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ يَأْتِرُ رِبَّهَا»، یعنی همواره و در هر زمان و تا ابد در هر لحظه به اذن خدا میوه می‌دهد، که این نهایت‌درجهٔ برکت یک درخت است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۷۱)؛ یعنی هر وقت خدا بخواهد، این درخت ثمر می‌دهد (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۶۱۷)؛ لذا روند میوه‌دادن آن متوقف نمی‌گردد. برخی نیز این روند توقف‌ناپذیر شجرهٔ طیبه را به واسطهٔ تبیین حقایق دین و احکام حلال و حرام که به اذن خدا و از طریق ائمه اطهار علیهم صلوات الله انجام می‌شود، مد نظر قرار داده‌اند (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۱۳، ص ۱۲۷). امام خمینی (ره) به این باور الهی و عمیق در مورد شهادت شهیدان اشاره نموده، می‌فرماید: «این شهادت‌ها نه تنها کوچک‌ترین اثری در تضعیف جمهوری اسلامی ندارد، بلکه موجب تقویت و بارورشدن این شجرهٔ طیبه خواهد گردید» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۶، ص ۳۷۷).

قوام شجرهٔ طیبه دین، به ایمان و عمل صالح است که علاوه بر اینکه هر کدام مقول به تشکیک بوده و در مراتب و درجات گوناگون هستند، در نسبتی که با یکدیگر پیدا می‌کنند نیز حرکت تکاملی حیات معقول را تسریع یا تحدید می‌نمایند. اما آنچه مشخص است، این شجره از جامعیت بالایی برخوردار بوده، تمام ارزش‌ها، نگرش‌ها و رفتارهای انسانی و اجتماعی را در خود جای می‌دهد. حال اگر حیات معقول موضوعیت داشته باشد، ایمان، اخلاق و اعمال صالح را در برمی‌گیرد، اما اگر حیات مادی و دنیوی مد نظر باشد، شجره و کلمه خبیثه محوریت یافته، اعمال در آن معنا می‌یابند؛ حتی مفهوم شجره به حدی وسیع است که علاوه بر موضوعاتی که بیان شد، افراد انسانی را نیز در بر می‌گیرد؛ چنان‌که مرحوم کلینی (ره) در کافی به سند از عمرو بن حریث نقل می‌کند که گفت: «از امام صادق علیه السلام دربارهٔ آیه شریفه «كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ» سؤال کردم. فرمودند: "رسول خدا صلی الله علیه و آله اصل

آن و امیرالمؤمنین علیه السلام فرع آن و امامان از ذریه او، شاخه‌های آن و علم امامان میوه آن و شیعیان ایشان، برگ‌های آن است." سپس فرمود: "آیا در این زیادی هست که دیگران هم از آن سهمی ببرند؟" گفتم: "نه به خدا قسم." فرمود: "قسم به خدا، هر مؤمنی که متولد می‌شود، برگی به این درخت افزوده می‌گردد و هر مؤمنی که بمیرد، یک برگ از آن می‌افتد." (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۳۵۵).

مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر آیات انتهایی سوره بقره، بدین معنا اشاره دارند که مؤمنین با ایمان، جزو شاخه‌های شجره طیبه وجود نازنین پیامبر صلی الله علیه و آله شده‌اند. در این نگاه، علاوه بر توجه به اصل نبوت در شجره طیبه، به مؤمنین نیز به عنوان شاخه‌های این شجره مبارکه توجه شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۴۱۷).

چنین رویکرد عمیقی، با توجه به عنایت قرآن حکیم به عمل صالح، نمودی ویژه می‌یابد؛ چنان که درباره داستان حضرت نوح و فرزندش می‌فرماید: «قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» (هود: ۴۶). در این آیه کریمه، فرزند نوح، [دارای] کرداری ناشایسته معرفی شده است که بر اساس آن با ایشان اهلیت نداشته، جزء نجات‌یافتگان نمی‌گردد. با این قرینه، می‌توان این مفهوم را دریافت که انسان ایمانی و بلکه جامعه ایمانی، در شجره طیبه جایگاه مخصوص خویش را دارند؛ همان‌طور که این معنا درباره طبقات دیگر زندگی انسان در شجره خبیثه، محتمل است.

بنابراین شجره طیبه دین، نه تنها ایمان، اخلاق و اعمال صالح (به معنای خاص خود) را در بر می‌گیرد، بلکه دین‌باوران و دینداران حقیقی را نیز شامل می‌گردد؛ لذا گستردگی فوق‌العاده‌ای در بیان این مفهوم نهفته است که: «اللَّهُمَّ ارزُقْنَا عَقْلاً كَامِلاً وَ لَبّاً رَاجِحاً وَ عِلْماً نَافِعاً وَ مَالاً كَثِيراً وَ جَاهاً عَظِیماً وَ وُلْدًا صَالِحاً وَ اِیْمَانًا ثَابِتًا وَ خَیْرَ الدُّنْیَا وَ الْآخِرَةِ وَ حَیَاتَا طَیِّبَةً».

نتیجه

در منطق توحیدی، محوریت عالم بر وحدانیت است. در این معنا، خداوند متعال منبع فیض بوده، علوم و معارف را در حد ظرفیت انسان به وی افاضه می‌فرماید و عقل به عنوان اول مخلوق خدا، نه تنها با وحی و معارف پیامبران (علیهم صلوات‌الله) در تعارض نیست، بلکه بر عکس، عدل و منبع وحی می‌باشد. بی‌تردید در این مقام، سخن از عقل، مطلقاً به معنای مفهوم عقل در فلسفهٔ نوعاً متجدد غرب نیست؛ عقلی که با خردگرایی کم‌محتوا و تجربه‌محوری تقلیل‌گرا، به جراحی و متلاشی‌نمودن شهود و مایه‌تعلق به می‌پردازد؛ بلکه عقل در معرفت توحیدی، قوهٔ کامله‌ای است که خداوند آن را لوح محفوظی قرار داد و در آن جلوه کرد و نور قرآن و ائمه اطهار (علیهم السلام) را متجلی ساخت؛ چه اینکه انسان نیز در این محمل «الست بربکم» را با «قالو بلی» جواب داد. بدین‌سان، مراتب و درجات عقل آنچنان گسترده است که آدمی یارا و توان درک جلالت و عظمت آن را ندارد؛ مگر اینکه در مسیر تکاملی عقل قرار بگیرد. اما افسوس که «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ» (علق: ۶ و ۷): انسان عجول (اسراء: ۱۱) و کفور (زخرف: ۱۵) با اندک دانشی (اسراء: ۸۵) در مقابل خدای خود غرور ورزید و طغیان کرد: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ رَبِّكَ الْأَكْرَمِ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ» (انفطار: ۶ و ۷). تمام سخن‌چنین انسانی، اتکا و اعتماد به دانی مرتبهٔ عقل، یعنی عقل ابزاری و استدلالی بود که پندار او را چنان از شهود و وحی دور نمود که دین، این حیات طیب را به زعم خود، از ایدئولوژی تا افسانه نام نهاد و تصور کرد دوران کودکی خود را پشت سر گذاشته است؛ حال آنکه با بستن ابواب آسمان، حیات گاه انسانی و حتی حیوانی را تجربه می‌نمود.

اولین خصوصیت چنین رویکردی، نگاه استقلالی به انسان به عنوان موجودی ذاتاً زمینی و نه آسمانی و ایمانی بود. چنین مفهومی در چنبرهٔ فردگرایی و خردگرایی، مرتبهٔ ملکوتی انسان را ربود و مفهومی طبیعی به او ارزانی داشت (nasr, 2007 ppl 39 & 140). به واقع، انسان مادی و دنیوی چگونه می‌تواند ادعا کند انسان، جامعه و هر آنچه به مقوله‌ای چنین پیچیده مرتبط است را می‌داند، می‌فهمد، می‌شناسد و...؛ حال آنکه خود را به بهانهٔ عقلی بی‌عقل از وحی و شهود دور رانده، با شیطان رجیم همسفره شده است. سیدحسین نصر (۱۳۸۰، ص ۴۰) چه زیبا می‌گوید: «انسان همان موجود ناطق است که فیلسوفان تعریف کرده‌اند، ولی قوهٔ عقل استدلالی که هم امتداد عقل شهودی است و هم انعکاس آن، در صورت جدا شدن از عقل شهودی و وحی، می‌تواند به ابزار و نیرویی شیطانی مبدل گردد؛ بنابراین بهتر است برای حفظ اصالت انسان، او را به جای حیوان ناطق، موجودی برخوردار از قوهٔ عاقله کامله تلقی نماییم که بر مدار ذات مطلق در حرکت است».

اما انسانی که بر مدار ذات مطلق عالم در حرکت نیست، تعلقات و تمتعات مادی مدار کهکشانی حیات طیبه را چه آسان به افسار حیوانی تنزل می‌دهد. حاشا و کلا که انسان و جهان را چنین انسانی بتواند بشناسد و اصلاً چگونه می‌توان انتظار داشت که با تراشیدن سر، درد قلب التیام گیرد که: *أَلَا بَدْرُكَرِ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ* (رعد: ۲۸).

علامه طباطبایی (۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۲۱۰) تأکید دارند: «برای کسی که از ذکر خدا اعراض نماید، متاع حیات دنیا هیچ سعه و گشایشی ندارد؛ هرچند مال فراوان و مقام بلند اجتماعی داشته باشد و خیال کند به تمامی آرزوهایی که یک انسان دارد، رسیده است؛ اما چنین کسی از ابتهاج و خرم‌دلی که مؤمنین حقیقی در سایهٔ ولایت خدا دارند، غافل است».

بنابراین تفکر مادی نمی‌تواند تبیین درستی از انسان و جهان ارائه دهد؛ لذا هر تفسیری از پدیده‌های انسانی از نگاه آن اندیشه ناصواب است. قرآن در این زمینه تأکید دارد نخست تفسیر درستی از انسان و جهان ارائه و سپس رابطه‌ای میان آن دو برقرار شود. بر این مبنا، در تعریف انسان ضمن تأکید بر فناپذیری و مادی‌بودن کالبد و جسم آدمی، اصالت را از آن روح و جان جاودانه او قلمداد می‌نماید. از سوی دیگر، تفسیر قرآن از جهان مادی و طبیعی این است که جهان طبیعی و نظام مادی پست‌ترین عالم از عوالم هستی است و پس از آن عوالم مثالی و مجردی نیز وجود دارد. انسان برای این جهان خلق نشده و غایت آفرینش او محدود به عالم مادی نیست. دنیای مادی بسان پل، گذرگاهی است که او را به منزل اصلی می‌رساند؛ بنابراین پیشرفت و انحطاط برای وی و جامعه انسانی با نگاه به غایت او سنجیده می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۴۰۳). پس، خلق زندگی دنیا بالاستقلال نبوده، بلکه در ارتباطی که با عالم معنا پیدا می‌کند، تفسیر و تبیین می‌گردد؛ مبنایی که علامه جعفری در مورد حیات معقول که یکی از شش قسم حیات بشری است، بدان اشاره می‌فرماید؛ لذا حیات معقول، همان حیات طیبه است. در این معنا، انسان و جامعه ایمانی با دو بال ایمان و عمل صالح، زندگی دنیا را در مسیر حیات عقبی به جریان انداخته، تکامل پیدا می‌کنند و ابعاد اصیل حیات را در مسیر بارور شدن استعدادها به فعلیت می‌رسانند.

در حیات معقول، هر چقدر ایمان یا عمل صالح، سیر تکاملی بیشتری داشته باشد، بر دیگری تأثیر متقابل می‌گذارد. بدین ترتیب، انسان و جامعه ایمانی هر لحظه به اذن خدا، مراتب و درجات کمال را یکی پس از دیگری طی می‌نمایند و درخت طیبه دین را پررونق‌تر و پربارتر می‌سازند؛ درختی که اصل ثابت آن توحید و شاخه و

ثمرهای آن، همان اخلاق و اعمال صالح است که حیات طیبه با آن تأمین می‌گردد. بی‌شک در این مقام هر که در زندگی فردی و اجتماعی خویش اصل ثابت و فرع فی السماء را از لحاظ علمی، معرفتی و عملی بیشتر مورد نظر قرار دهد، مراتب تکامل را بیشتر از دیگران طی می‌نماید.

معنای «و يعطی کل من زاد علی غیره بشيء من صفاته و اعماله...»، یعنی خدای تعالی به هر کس صفات و اعمالی بهتر و بیشتر از دیگران دارد، آن سعادت و اجری را که مختص به آن زیادت است، می‌دهد؛ بدون اینکه حق او را باطل و یا برتری و زیادتش را غصب کند و یا آن را به دیگری که این برتری را ندارد، بدهد؛ آن طور که در جوامع غیردینی بشری رفتار می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۲۱۱). بر این اساس، انسان ایمانی بر اساس اعتقادات و اعمال در مراتب حیات تکاملی تعریف می‌شود که از سویی مراتب گسترده‌ای در هر دو حوزه پیش رو دارد و از سوی دیگر، هر لحظه نیز قابلیت صعود دارد. این معنای فرهنگ پیشرو و پویاست که هر لحظه استوارتر، زیباتر و پرثمرتر می‌گردد و علاوه بر بایسته‌ها به شایسته‌های حیات نیز که در راستای تعقل سلیم و احساسات تصعید شده می‌باشند، قرار می‌گیرد.

منابع

• قرآن کریم.

۱. ایزوتسو، توشی هیکو؛ خدا و انسان در قرآن؛ ترجمهٔ احمد آرام؛ تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۱.
۲. امین، سیده نصرت؛ مخزن العرفان در تفسیر قرآن؛ تهران: نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱.
۳. بلاغی نجفی؛ محمدجواد؛ آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن؛ قم: بنیاد بعثت، ۱۴۲۰ق.
۴. جوادی آملی، عبدالله؛ جامعه در قرآن؛ قم: اسراء، ۱۳۸۸.
۵. _____؛ معرفت‌شناسی در قرآن؛ قم: اسراء، ۱۳۸۶.
۶. _____؛ حق و تکلیف؛ قم: اسراء، ۱۳۸۴.
۷. _____؛ دین‌شناسی؛ قم: اسراء، ۱۳۸۱.
۸. _____؛ انتظار بشر از دین؛ قم: اسراء، ۱۳۸۰.
۹. جعفری، محمدتقی؛ فرهنگ پیرو فرهنگ پیشرو؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۳.
۱۰. _____؛ شرح و تفسیر نهج البلاغه؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.
۱۱. _____؛ حیات معقول؛ تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۸۷.
۱۲. حر عاملی، محمد بن حسین؛ وسائل الشیعه؛ قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام، ۱۴۰۹ق.
۱۳. حکیم، سیدمحسن؛ مستمسک العروة الوثقی؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۹۱ق.
۱۴. خمینی، روح‌الله (امام)؛ آداب الصلوة؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۰.
۱۵. _____؛ کتاب الطهارة؛ قم: المطبعة العلمیه، ۱۳۷۳.
۱۶. _____؛ شرح حدیث جنود عقل و جهل؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۷.
۱۷. _____؛ تقریرات فلسفی؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۸۱.
۱۸. _____؛ شرح دعای سحر؛ ترجمه سیداحمد فهری؛ تهران: تربت، ۱۳۸۴.
۱۹. _____؛ صحیفهٔ امام (ره)؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۸۵.
۲۰. خمینی، سیدمصطفی؛ تفسیر القرآن الکریم؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۴۱۸ق.
۲۱. داوریناه، ابوالفضل؛ انوار العرفان فی تفسیر القرآن؛ تهران: صدر، ۱۳۷۵.
۲۲. صدر، سیدموسی؛ اسلام و فرهنگ قرن بیستم؛ ترجمهٔ حجتی کرمانی، تهران: بهار، ۱۳۵۴.
۲۳. صدوق، محمد بن بابویه؛ الامالی؛ تهران: کتابخانه اسلامی، ۱۳۶۲.
۲۴. _____؛ من لا یحضره الفقیه؛ قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ق.
۲۵. طباطبائی، سیدمحمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ترجمه موسوی همدانی؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴.
۲۶. _____؛ روابط اجتماعی در اسلام؛ ترجمه حجتی کرمانی؛ تهران: بعثت، ۱۳۴۸.

۲۷. طبرسی، ابوعلی الفضل ابن الحسن؛ **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**؛ ترجمه گروه مترجمان؛ تهران: فراهانی، ۱۳۶۰.
۲۸. طیب، سیدعبدالحسین؛ **اطیب البیان فی تفسیر القرآن**؛ تهران: اسلام، ۱۳۷۸.
۲۹. عراقی، ضیاءالدین؛ **نهایة الافکار**؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۳۰. فضل الله، سیدمحمدحسین؛ **من وحی القرآن**؛ بیروت: دار الملائک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ق.
۳۱. فیض کاشانی، محسن؛ **الأصفی فی تفسیرالقرآن**؛ قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸ق.
۳۲. کراجکی، ابوالفتح؛ **کنز الفوائد**؛ قم: دار الذخائر، ۱۴۱۰ق.
۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب؛ **الکافی**؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
۳۴. کوش، دنی؛ **مفهوم فرهنگ در علوم اجتماعی**؛ ترجمه فریدون وحید؛ تهران: سروش، ۱۳۸۱.
۳۵. مؤسسه امام خمینی (ره)؛ **فلسفه اخلاق**؛ قم: انتشارات امام خمینی (ره)، ۱۳۷۷.
۳۶. مجلسی، محمدباقر؛ **بحار الأنوار**؛ بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۳۷. مصطفوی، حسن؛ **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.
۳۸. مکارم شیرازی، ناصر؛ **الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل**؛ قم: مدرسه امام علی بن ابی‌طالب، ۱۴۲۱ق.
۳۹. _____؛ **تفسیر نمونه**؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.
۴۰. نجفی، محمدحسن بن باقر؛ **جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام**؛ قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۶.
۴۱. نصر، سیدحسین؛ **معرفت و معنویت**؛ تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۰.
۴۲. نوری، حسین؛ **مستدرک الوسائل**؛ قم: مؤسسه آل‌البت علیهم السلام، ۱۴۰۸ق.
۴۳. یزدی، سیدمحمدکاظم؛ **عروة الوثقی**؛ بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۹ق.
44. Arnold, Matthew , **Culture And Anarchy**, New York: Kessinger Publishing,2004
45. Baldwin, John R, **Redefining culture: perspectives across disciplines**, New York: Routledge,2006
46. Cagiltay, kursat, "Collaboration Among Multicultural Virtual Teams " in the Encyclopedia of Distance Learning, Second Edition, Jamie Snavelly (ed) , New York: Information Science Reference, vol.1,2009
47. Daniels, Harry, **The Cambridge companion to Vygotsky**, Cambridge: Cambridge University Press,2007
48. Ehrlich, Paul R, **Human natures: genes, cultures, and the human prospect**, Washington: Island Press,2000
49. Freeman, Roger D, **Can't your child hear?: a guide for those who care about deaf children**, Philadelphia: Taylor & Francis,1981
50. Nasr, Seyyed Hossein, **The Essential Seyyed Hossein Nasr**, New York: World Wisdom,2007
51. Nasr, Seyyed Hossein, **Science and civilization in Islam** , New York: Islamic Texts Society,2003