



Analyzing the Effectiveness of Moral Education in the Holy Qur'an Based on Hayt-e-Tayyebe

ARTICLE INFO

Article Type

Analytical Review

Authors

Nabavi Z.S.*¹ PhD,
Solgi M.² PhD,
Safara M.² PhD

How to cite this article

Nabavi Z.S, Solgi M, Safara M. Analyzing the Effectiveness of Moral Education in the Holy Qur'an Based on Hayt-e-Tayyebe. Journal of Quran and Medicine. 2019;4(1):39-45.

¹Islamic Education Department, Theology Faculty, Payame Noor University, Tehran, Iran

²Women Research Center, Alzahra University, Tehran, Iran

*Correspondence

Address: Islamic Education Department, Theology Faculty, Payame Noor University, Tehran, Iran

Phone: -

Fax: -

z.nabavi89@gmail.com

Article History

Received: January 6, 2019

Accepted: March 6, 2019

ePublished: March 19, 2019

ABSTRACT

Introduction A comparative study of the views of commentators on the meaning of Hayat-e-Tayyebah and the achievement of its understanding is the ultimate aim of Islamic ethics. Commentary of commentators on this issue is based on two major perspectives: Hayat-e-Tayyebe as a worldly or hereafter fact. Tabataba'i's theory on Hayat-e-Tayyebah has two pillars: Hayat-e-Tayyebah is universal and reality. Hayat Tayyebah can be the result of living based on faith and righteous acts and adherence to the moral system of Islam, which is the true meaning of life in this world. So the fundamental question is whether the worldly realization of life is compatible with knowing Hayat-e-Tayyebah as a real and not-worldly fact? In this article, using Tabataba'i's interpretive views, we examine the existential evolution caused by life based on monotheistic ethics as the research hypothesis.

Conclusion the hypothesis was proved by the distinction between the evolution of the first perfections and the secondary perfections, the role of ethical education in obtaining dignities, and the intrinsic nature of the dignity derived from the ethical life.

Keywords Qur'anic Moral Education; Hayat Tayyebah; Truth and Allowed; Allame Tabatabai

CITATION LINKS

- [1] The balance in interpretation of Quran (Al-mizan fi tafsir al-Quran) [2] Ethics in the Quran [3] An introduction to the philosophy of education of Islamic Republic of Iran [4] Increase in medical schools: threat or opportunity? Strides Dev Med Educ [5] Spiritual medicine (Al-teb al-rohani) [6] The ethical theory of Mohammad ibn Zakaria Razi. Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies; 2012 [7] Separate chapters (Fosul-e montaza'a) [8] Refinement of ethics and purification of origins (Tahzib al-akhlagh wa tathir al-a'ragh) [9] The books of Afzal al-Din Mohammad Marghi Kashani. Minavi M, Mahdavi Y, editors [10] Civil policy (Al-Siyasat al-madina) [11] Counting of science (Ehsa al-olum) [12] Encyclopaedic of explanation in interpretation of Quran (Jame al-bayan fi tafsir al-Quran) [13] Revealing in interpretation of Quran (Al-tibayan fi tafsir al-Quran) [14] Comprehensive interpretation (Tafsir al-javame al-jame) [15] The keys of unseen world (Mafatih al-ghayb) [16] Comprehensive interpretation [17] The way of eloquence (Nahj al-balagha). Shariat MJ, translator [18] Ghomi's interpretation (Tafsir-e Qomi). Volume 1. Qom: Dar al-Ketab; 1984 [19] The lights of descent and the secrets of interpretation (Anwar al-tanzil wa asrar al-tawil) [20] Ameli's interpretation (Tafsir-e Ameli) [21] The way of the truthful people (Manhaj al-sadeqin fi elzam al-mokhalefin) [22] Shine of the minds and shine of sadness (Jala al-azhan wa jala al-ahzan) [23] Ibn Arabi's interpretation [24] In the shadow of the Quran (Fi Zalal al-Quran) [25] The reason in interpretation of Quran (Al-borhan fi tafsir al-Quran) [26] The light of two precious interpretation (Tafsir noor al-saqalayn) [27] The source of life (Ein al-hayat)

تحلیل اثربخشی تربیت اخلاقی در قرآن کریم بر پایه حیات طیبه

زهره‌سادات نبوی * PhD

گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

مریم سلگی PhD

پژوهشکده زنان، دانشگاه الزهراء(س)، تهران، ایران

مریم صفآرا PhD

پژوهشکده زنان، دانشگاه الزهراء(س)، تهران، ایران

چکیده

مقدمه: بررسی مقایسه‌ای دیدگاه مفسران در چیستی حیات طیبه و دستیابی به فهمی از آن به مثابه غایت نظام اخلاق اسلامی است. نظرات مفسران در این مساله مبتنی بر دو دیدگاه عمده است: دنیوی یا اخروی‌دانستن حیات طیبه. نظریه علامه طباطبایی در مورد حیات طیبه دارای دو رکن است: این جهانی و حقیقی‌بودن حیات طیبه. حیات طیبه را می‌توان نتیجه زندگی مبتنی بر ایمان و عمل صالح و پای‌بندی به نظام اخلاقی اسلام دانست که به معنی حقیقی کلمه در همین زیست دنیایی حاصل می‌شود. بر این اساس، سؤال اساسی این است که آیا می‌توان تحقق این جهانی حیات طیبه را با حقیقی و نه مجازی دانستن "فلنحیینه حیاة طیبه" سازگار دانست؟ در این مقاله با استفاده از دیدگاه‌های تفسیری علامه طباطبایی تحول وجودی ناشی از زیست بر پایه اخلاق توحیدی را به عنوان فرضیه تحقیق بررسی می‌کنیم.

نتیجه‌گیری: تمایز تحول در کمالات اولی و کمالات ثانوی و نقش تربیت اخلاقی در حصول ملکات فاضله و جوهری شدن ملکات حاصل از زیست اخلاقی این فرضیه را اثبات می‌کند.

کلیدواژه‌ها: تربیت اخلاقی قرآنی، حیات طیبه، حقیقت و مجاز، علامه طباطبایی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۱۵

* نویسنده مسئول: z.nabavi89@gmail.com

مقدمه

آموزه‌های اسلامی، کتاب و سنت، نظام اخلاقی معینی را عرضه می‌کنند. برخی از مفسران از مسلک خاص قرآن در اخلاق، مانند اخلاق توحیدی، سخن می‌گویند که در ادیان پیشین بی‌سابقه بوده است [1]. هدف ما پرمودن این شکاف در کتابخانه‌های اروپایی است و این که به دانشمندان غربی چهره واقعی قرآن را نشان دهیم، در واقع هدف اصلی ما از این نوشتار همین رویکرد است [2]. یکی از مسایل مطالعه تطبیقی در نظام‌های اخلاقی و تربیتی، بررسی برتری رقابتی آنهاست و برتری یک نظام اخلاقی و تربیتی را برحسب عوامل مختلف از جمله اثربخشی آن می‌توان سنجید. سنجش اثربخشی براساس برون‌داد و نتیجه انجام می‌شود؛ زیرا هر نظام اخلاقی و تربیتی به تعبیر فرا می‌خواند و فرآیند تحول از وضعیت موجود "بد یا خوب" به وضعیت مطلوب یعنی "خوب یا عالی" را ارایه می‌کند. یکی از شیوه‌های انتقادی در مواجهه با این فراخوان، پرسش از آثار، نتایج و اهداف پای‌بندی به آن نظام اخلاقی است.

در ابتدا به تعریف واژه تربیت می‌پردازیم، مراد از تربیت چیست؟

۱- تربیت اسلامی یعنی شناخت خدا به‌عنوان رب یگانه انسان و جهان و برگزیدن او به‌عنوان رب خویش و تن‌دادن به ربوبیت او و تن‌زدن از ربوبیت غیر او [3].

۲- تربیت عبارت است از فرآیند تعاملی زمینه‌ساز تکوین و تعالی پیوسته هویت متریبان به‌صورت یکپارچه و مبتنی بر نظام معیار اسلامی به‌منظور هدایت ایشان در مسیر آماده‌شدن برای تحقق آگاهانه و اختیاری مراتب حیات طیبه در همه ابعاد [4].

اگر به فرامین اخلاقی یک نظام تربیتی پای‌بند باشیم چه اتفاقی می‌افتد یا چه حاصلی به دست می‌آید؟ نظام‌ها و مکاتب اخلاقی را

برحسب جهت‌گیری آنها نسبت به اهداف تربیتی می‌توان طبقه‌بندی و مقایسه کرد. به‌عنوان مثال؛ محمدبن زکریای رازی نظریه اخلاقی خود را به هدف سلامت روح "نفس" در مفهوم فردگرایانه معطوف می‌کند [5، 6] و فارابی سلامت را در مفهوم سلامت مدینه هدف حکمت می‌داند [7]. غالب حکمای مشایی مانند ابوعلی مسکویه و بابا افضل کاشانی کمال فرد و سعادت نهایی را هدف علم اخلاق می‌دانند [8، 9]. فارابی همین هدف را در نظام اخلاقی خود معطوف به مدینه قرار می‌دهد [7، 10، 11].

علامه طباطبایی از مفسرانی است که به تمایز نظام‌های اخلاقی از حیث برون‌داد و هدف خاص اخلاق قرآنی اشاره می‌کند. وی سه مسلک را تمایز می‌دهد؛ مسلک اول، مسلک معروف و گزارش‌شده از اقدمین یونانیان که تهذیب نفس را به اهداف صالح دنیوی و علوم آرای محمود نزد مردم معطوف می‌کند. مسلک دوم که جهت‌گیری آن غایت اخروی است و مسلک سوم خاص قرآن کریم است که هدف آن تربیت انسان هم به لحاظ منش و هم به لحاظ دانش است به‌گونه‌ای که موضوع رذایل در میان نباشد و به دیگر سخن، از بین بردن اوصاف رذیلت‌آمیز به طریق رفع و نه دفع [1].

مساله تحقیق حاضر جست‌وجو از نتیجه و برون‌داد نظام اخلاقی قرآن است. بنابراین هدف این مطالعه، تحلیل اثربخشی تربیت اخلاقی در قرآن کریم بر پایه حیات طیبه بود.

اثربخشی پای‌بندی به آموزه‌های اخلاقی قرآن

پای‌بندی به آموزه‌های اخلاقی قرآن در شکل یکپارچه و نظام‌مند آن، چه تحولی را برای فرد به ارمغان می‌آورد؟ آیا آنچه اخلاق‌ورزی قرآنی به انسان می‌دهد صرفاً اوصاف و کمالات عرضی‌اند که حمل آنها بر انسان انحصاراً به حمل اشتقاقی و ذوهو است یا انسان از طریق اخلاق قرآنی به تحولی جوهری، تکامل وجودی و کمال جوهری نیز دست می‌یابد؟ به‌عنوان مثال آیا سلامت حاصل از اخلاق قرآنی پیشگیری و درمان رذایل اخلاقی به طریق دفع عوامل آنهاست یا به طریق رفع ناشی از تحول وجودی فرد است؟ قرآن در مواضع گوناگون از نتیجه، آثار و برون‌داد پای‌بندی به آموزش‌های اخلاقی و تربیتی خود سخن گفته است: رستگاری و فلاح (سوره مومنون، آیه ۱)، بیرون‌شدن از ظلمات و درآمدن به نور، ورود به بهشت و برخورداری از لذت اخروی.

علامه طباطبایی برخی از نتایج یادشده در قرآن را نتایج اخلاقی دینی و طریق انبیبای سلف می‌داند و چنانچه گذشت از هدف خاص قرآن نیز سخن می‌گوید [1]. قرآن تنها در یک مورد سخن از حیات طیبه به میان آورده است و آن هم در آیه ۹۷ سوره نحل است، آنجا که می‌فرماید: "مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنُجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ".

مفاد صدر این آیه که بر کلیت نظام اخلاقی و تربیتی قرآن دلالت می‌کند، یعنی عمل صالح و ایمان، با آیه ۴۰ سوره غافر یکسان است، اما ذیل آیه که بر نتیجه اشاره می‌کند تعبیر متفاوتی می‌یابد و به جای "فاولئک یدخلون الجنة یرزقون فیها بغير حساب"، می‌فرماید "فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنُجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ".

فرضیه تحقیق این است که زنده‌شدن به حیات طیبه به‌عنوان تحول وجودی، اثربخشی نظام اخلاقی قرآن را تبیین می‌کند. این فرضیه بر تفسیر خاصی از آیه ۹۷ سوره نحل استوار است. تفسیری که زنده‌شدن به حیات طیبه را نه تحولی عرضی، نه رسیدن به کمالات ثانوی و نه تعبیر مجازی و نه صرفاً اخروی می‌داند، بلکه آن را تحول ذاتی و دستیابی به کمال اول تلقی می‌کند.

آنجا که حضرت علی علیه السلام می‌فرمایند: و قال كفى بالقنائة ملكا و بحسن الخلق نعيما و سئل عن قوله تعالى: "فلنجيئنه حياة طيبة" فقال هي القنائة^[17]. این دیدگاه در تفسیر *علی بن ابراهیم قمی*^[18] آمده است، *شیخ طوسی*^[13] و *طبرسی*^[14] آن را از حسن نقل می‌کنند. *فخر رازی*^[15] از *واحدی*، نیکو بودن این دیدگاه را با این توضیح گزارش می‌کند: زندگی کسی در این دنیا پاکیزه نمی‌شود مگر زندگی فرد قانع (قناعت‌پیشه) و زندگی آدم حریص همواره در سختی و رنج است. *بیضاوی* نیز چنین استدلال می‌کند: این زندگی طیب است؛ زیرا یا زندگی چنین فردی همراه با گشایش مادی و آسانی است که رنجی در آن نیست یا زندگی تنگ‌دستانه و دشواری است که در این صورت فرد با قناعت‌پیشگی و رضایت به قسمت و توقع اجر بیشتر در آخرت، آن را بی‌رنج می‌کند. در حالی که زندگی کافر برخلاف آن است، زیرا اگر سخت باشد که در رنج است و اگر در گشایش و آسانی باشد، حرص و ترس از مرگ آسایش را از او می‌ستاند^[19].

دیدگاه سوم، روزی روزبه‌روز: این دیدگاه حیات طیبه را مانند دیدگاه‌های پیشین امری این‌جهانی می‌داند و آن را به برخورداری رزق روزبه‌روز تفسیر می‌کند که *شیخ طوسی*^[13]، *طبرسی*^[14] و *عاملی*^[20] آن را آورده‌اند. *عاملی* قید "روزی‌ای که به اندازه حاجت برسد" را می‌آورد^[20].

دیدگاه چهارم، توانگری: این دیدگاه که در تفسیر *منهج الصادقین*^[21] آمده است، به نحوی جمع دیدگاه‌های سابق است.

دیدگاه پنجم، زندگی مبتنی بر طاعت خدا: این تفسیر اگرچه حیات طیبه را امر این‌جهانی می‌داند، اما صفات آن را نه در ابعاد معیشت مادی بلکه در بعد روحی جست‌وجو می‌کند. این تفسیر از دیدگاه نخست عام‌تر است، زیرا روزی حلال مصداقی از زندگی مبتنی بر طاعت است. *ابوالمحاسن جرجانی* این دیدگاه را از *مقاتل بن حیان* گزارش می‌کند^[22] و *بروجردی* این دیدگاه را چنین نقل می‌کند: زندگی در اطاعت و فرمانبرداری از اوامر خداست، توانگر باشد یا بینوا^[16].

دیدگاه ششم، حیات طیبه در قهر: *فخر رازی* این دیدگاه را از *سدی* گزارش می‌کند^[15]. *عاملی* نیز آن را در تفسیرش آورده است^[20].

دیدگاه هفتم، بهشت: *طبرسی* این دیدگاه را از طریق *قتاده* و *مجاهد* و *ابن زید* از *حسن* گزارش می‌کند. زندگی برای کسی طیب نمی‌شود مگر در بهشت^[14]. همین سخن را *جرجانی*^[22] آورده است. *فخر رازی* علاوه بر گزارش این دیدگاه از *حسن* و *سعید بن جبیر* چند دلیل عقلی و نقلی بر این دیدگاه دارد: ۱- مفاد آیه "یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه" (سوره انشقاق، آیه ۶، ۲- حیات در بهشت، مرگ‌ناپذیر، غنی بدون فقر، سلامتی بیماری‌ناپذیر، ملک بدون زوال و سعادت بدون شقاوت است و حیات طیبه نمی‌تواند جز آن باشد^[15]).

دیدگاه هشتم، سعادت: *عاملی* در تفسیر خود، این سخن را به نقل از *ابن عباس* گزارش می‌کند^[20].

۴- مفسرانی که به تحلیل یا بیان مولفه‌ها و ابعاد گوناگون حیات طیبه پرداخته‌اند و به بعدی از ابعاد آن بسنده نکرده‌اند: *فخر رازی* ضمن گزارش دیدگاه‌ها به استدلال طیب‌بودن زندگی این جهان می‌پردازد. اگر بر این اصل منطقی توجه کنیم که ادله تابع مدعیانند و آنچه ماخوذ دلیل است می‌تواند از مقومات مدعا نیز باشد بنا به الحد و البرهان قد یتشاکان، می‌توان از ادله *فخر رازی* مقومات حیات طیبه را استنباط کرد. زندگی مومن در دنیا پاکیزه‌تر و خوش‌تر از زندگی کافر است به چند دلیل:

دلیل نخست؛ مومن می‌داند رزق وی به تدبیر خدای متعال است و

در بررسی فرضیه تحقیق به بررسی تطبیقی دیدگاه مفسران در تفسیر مفهوم حیات طیبه در آیه ۹۷ سوره نحل می‌پردازیم. با طبقه‌بندی دیدگاه‌ها و مقایسه آنها با یکدیگر می‌توان به مفهوم‌سازی خاصی که مفسران به‌ویژه مفسران فیلسوف ارایه کرده‌اند، دست یافت.

روش تحقیق حاضر تحلیل محتوایی تفاسیر در مورد آیه شریفه ۹۷ سوره نحل است. در این میان تفسیر المیزان دیدگاه خاصی دارد و این تحقیق از دو حیث وام‌دار دیدگاه تفسیری علامه *طباطبایی* در المیزان است. نخست سخن وی در هدف خاص اخلاق قرآنی در ازبین‌بردن اوصاف ردیلت‌آمیز به طریق رفع، نه دفع^[1] و دوم تحلیل خاص وی از بیان قرآنی "فلنجیئنه حياة طيبة" است. علامه *طباطبایی* در مقایسه با مفسران پیشین مفهوم حیات طیبه را با تفصیل بیشتر و ژرف‌نگری افزون‌تر تحلیل می‌کند و مقایسه دیدگاه وی با مفسران پیشین پرتویی در فهم آیه مورد بحث و حل مساله تحقیق است. به همین جهت گزارشی هر چند کوتاه از آرای مفسران در تفسیر حیات طیبه مورد نیاز است. علامه *طباطبایی* پس از بیان دیدگاه خود خلاصه‌ای از آرای مفسران را بدون ارجاع به آنان می‌آورد^[1].

آرای مفسران در تحلیل حیات طیبه

مفسران در تاریخ تفسیر، مواضع گوناگونی در خصوص آیه متضمن حیات طیبه اخذ کرده‌اند. این مواضع را می‌توان به‌صورت زیر طبقه‌بندی کرد:

۱- **مفسرانی که علی‌رغم تفسیر کامل قرآن یا تفسیر همه سوره نحل در باب مفهوم حیات طیبه سخن نگفته‌اند:** مانند *مجاهد*، قرن دوم، تفسیر *مجاهد طبری*، قرن چهارم، تفسیر *طبری*؛ *نیشابوری*، قرن ششم، ایجاز البیان عن معانی القرآن؛ *شیبانی*، قرن هفتم، نهج‌البیان عن کشف المعانی القرآن؛ *کاشانی*، قرن یازدهم، تفسیر المعین؛ *شبر*، قرن سیزدهم، تفسیر القرآن‌الکریم *شبر*؛ *بلاغی*، قرن چهاردهم، حجة التفاسیر و بلاغ‌الاکسیر؛ *کریمی حسینی*، قرن پانزدهم، تفسیر *علیین*.

۲- **مفسرانی که در توضیح حیات طیبه به شرح‌اللفظ و بیان معنی لغوی همچون "یعیش عیشاً طیباً" یا همان زندگانی خوش بسنده کرده‌اند:** مانند *مقاتل بن سلیمان*، قرن دوم، تفسیر *مقاتل*؛ *طبرسی*، قرن ششم، *جوامع‌الجامع*؛ *فیض کاشانی*، قرن یازدهم، *الصادق*؛ *حسینی شیرازی*، قرن پانزدهم، *تبیین‌القرآن*.

نپرداختن به تحلیل آیه و مفهوم حیات طیبه در واقع بسنده‌کردن به فهم ظاهر و عدم نیاز به تفسیر است. معنی سخن آن است که برای این مفسران مفهوم حیات طیبه آشکار و بی‌نیاز از بیان است.

۳- **مفسرانی که در توضیح حیات طیبه به بیان وجهی از آن یا بعدی، اثری و مصداقی از آن بسنده کرده‌اند و به تحلیل چیستی آن نپرداخته‌اند:** دیدگاه‌های مختلف در این تفاسیر را چنین می‌توان طبقه‌بندی کرد:

دیدگاه اول، روزی حلال و پاکیزه: این دیدگاه را *طبری* با طرق مختلف از *ابن عباس* و نیز *ضحاک* گزارش می‌کند^[12]. *شیخ طوسی* نیز آن را از *ابن عباس* می‌آورد^[13]. *طبرسی* آن را از *سعید بن جبیر* و *عطا* نیز گزارش می‌کند^[14]. *فخر رازی*^[15] نیز آن را به‌عنوان یکی از وجوه حیات طیبه در این جهان می‌داند و می‌گوید روزی حلال سبب آسودگی و راحتی در زندگی دنیوی و فراغت از عقوبت اخروی می‌شود^[16].

دیدگاه دوم، قناعت: نکته قابل توجه این است که تفاسیر شیعی متقدم غالباً تفسیر حیات طیبه را با ارجاع به نهج‌البلاغه آورده‌اند.

که در دنیا و زندگی این جهانی فرد رخ می‌دهد؟ این برون شد اگر یافت شود، نتیجه، نظام اخلاقی قرآن را در زندگی این جهانی طیب تفسیر می‌کند و مفهوم آن را بسی فراتر و فراگیرتر از زندگی خوش، روزی حلال و قناعت‌ورزی تحلیل می‌نماید.

حیات طیبه: کمال اول و محمول به حمل مواطاتی

حکما کمال هر جوهر مادی را دو گونه می‌دانند: کمال اول همان صورت اخیر آن است که نوعیت شیء به آن است و لذا نفس را کمال اول جسم آلی می‌خوانند و کمال ثانوی هم اوصاف و عوارضی است که پس از تقووم نوع بر آن عارض می‌شوند. کمال اول را به حمل مواطاتی بر شیء حمل می‌کنیم و کمالات ثانوی را به حمل اشتقاقی یا ذوهو (مانند انسان دارای وزن یا شکل یا رنگ است) حمل می‌نماییم.

وقتی کودکی رشد می‌کند و قد می‌کشد در کمالات ثانوی تحول می‌یابد و بلندقدی را به دست می‌آورد. وزن و سایر اوصاف جسمانی و روانی نیز از همین قسم هستند. در پارادایم فلسفه مشایی نوع جوهری کلی مواطی است و دارای مراتب نیست و تعبیر انسان‌تر، گریه‌تر و امثال آنها نارواست. فصل اخیر حد شیء و حد مرزی است و غیرقابل تشکیک است.

انسان در ناحیه جسمانی کمالات ثانوی را به دست می‌آورد، اما رشد علمی و اخلاقی بر مبنای پارادایم فلسفی سئوالی معماگونه است، زیرا سخن از انسان در آغاز رشد است و او اگر انسان است پس از صورت نوعیه "کمال اول" برخوردار است و اگر از کمال اول برخوردار نیست پس چگونه بگوییم انسان است. اگر بگوییم از کمال اول برخوردار است این سخن با قول به عقل هیولانی در بدو تولد و تحول فرد به عقل بالملکه و عقل بالفعل و آن‌گاه عقل مستفاد نمی‌سازد. وقتی می‌گوییم رشد و کمال‌طلبی، مراد از آن به‌دست‌آوردن چه امری است؟ اگر بگوییم کمال اول، باید به تشکیکی بودن آن و حرکت در طبایع و تحول در جوهر معتقد باشیم و اگر آن را انکار کنیم همه تحولات از جمله رشد معرفتی و اخلاقی انسان را باید به معنی اکتساب ملکات "رهیاف حال در نفس" و کمالات ثانوی بدانیم.

علاوه بر چالش فلسفی یادشده، اگر تحول اخلاقی حاصل از عمل صالح و ایمان را به امور عرضی و محمول‌ها به حمل ذوهو منحصر کنیم، آیا این به ظاهر تعبیر "فلنجینه" وفادار است. با دقت در دیدگاه‌های هشت‌گانه مفسران که گزارش کردیم، حلقه مفقوده‌ای وجود دارد، زیرا غالب آنها آثار حیات طیبه‌اند. فرد با عمل صالح و ایمان تحولی می‌یابد و به حیات طیبه می‌رسد و این حیات طیبه آثاری چون آسایش و راحتی در معیشت، پای‌بندی به رزق حلال، اطاعت خدا، قناعت‌ورزی و غیره دارد. آنچه این آثار از آثار اوست حیات طیبه نام دارد، حقیقت آن چیست؟

آن هر امری باشد، کمال ثانوی و امری عرضی، جزء دارایی‌های انسان نیست بلکه حقیقت زندگی انسان است، همان گونه که حیوان ناطق حقیقت انسان است. به همین سبب *ابن‌عربی* [23] و تبع وی علامه *طباطبایی* [1] آن را حیات حقیقی می‌دانند. این سخن با حقیقی و "نه مجازی" دانستن تعبیر "فلنجینه" هم سازگار است.

"فلنجینه"، حقیقت و مجاز

چگونه می‌توان مفاد زنده‌کردن انسان را به معنی حقیقی و در همین زندگی دنیوی به کار گرفت؟ علامه *طباطبایی* بر آن است که مراد از "فلنجینه حیات طیبه" القای حیات در امری است و

نیز می‌داند که خدا صاحب احسان و کریم است و جز صواب انجام نمی‌دهد، به همین سبب به هر چه خدا قضا و قدر نموده است راضی می‌شود و مصلحت خود را در آن می‌یابد و چون کافر به این اصول نادان است، همیشه در حزن و شقاوت است. دلیل دوم؛ مومن همیشه به لحاظ عقلی در انواع مصیبت‌ها تامل می‌کند، وقوع آنها را به‌عنوان قضای الهی پیش‌بینی می‌کند و لذا از وقوعشان خرد نمی‌شود. دلیل سوم؛ قلب مومن به نور معرفت الهی منشرح است، چنین دلی با حزن دنیوی تنگ نمی‌شود. دلیل چهارم؛ مومن می‌داند که امور خیر دنیوی پست‌اند و لذا نه از بودنشان شادمان است و نه به ازدست‌دادن آنها غمگین است، مومن امور خیر دنیوی را قابل تغییر و زوال می‌داند و لذا به آنها دل نمی‌بندد [15].

این توضیح، حیات طیبه را برخوردار از خود فرد مومن و صالح می‌داند که از طرفی برای او آسایش و راحتی و خوشی به همراه دارد (آنچه از برخی از مفسران گزارش کردیم) و از طرف دیگر این حیات طیبه با نگرش و شخصیت فرد به‌ویژه معرفت وی به خدا و جهان ارتباط دارد. بر این اساس می‌توان گفت عمل صالح و ایمان تحولی را در فرد به وجود می‌آورد که معرفت خاص او به خدا، خود و جهان و دل‌ن بستن به این دنیا از آثار آن است. معرفت یکی از مولفه‌های حیات طیبه است.

محل‌الدین ابن‌عربی در تفسیرش از مهم‌ترین مقومات حیات طیبه سخن گفته و می‌گوید: حیات حقیقی که مرگ پس از آن نیست، به سبب تجرد از مواد بدنی و انحراف در سلک انوار سردمی و لذت‌جویی به کمالات صفات در مشاهده‌های تجلیه‌های افعالی [23]. چنین حیاتی حاصل تحول فرد در اثر عمل صالح و ایمان است. *سیدقطب* نیز تفسیر حیات طیبه به صرف برخوردار از ثروت و مکنث و دارایی را تفسیر یک‌بعدی می‌داند و حیات طیبه را تحولی در شخصیت فرد می‌انگارد که حاصل آن آرامش، رضا، دوستی دل‌ها، برکت و غیره است [24].

چالش پیش روی مفسران

یکی از اختلاف نظرها در تفسیر حیات طیبه، دنیوی یا اخروی دانستن آن است. این مساله به‌ظاهر برخاسته از ظاهر آیه است که در آن ابتدا حیات طیبه آمده است و سپس یادشده‌ی به بهتر از آنچه عمل کرده‌اند. بر این فرض که در پرتوی آیه "و من عمل صالحا من ذکر او انثی و هو مومن فاولئک یدخلون الجنة یرزقون فیها بغير حساب" پاداش الهی به بهتر از آنچه عمل کرده‌اند در آیه مورد بحث به آخرت و بهشت ناظر است، پس حیات طیبه امر این جهانی است. اما در واقع مساله دنیوی و اخروی دانستن حیات طیبه ریشه در تعبیر "فلنجینه" دارد. اگر بگوییم مراد از حیات طیبه امور این جهانی است، این امور هر چه باشد، قناعت یا رزق حلال یا غیره، عوارضی‌اند که در زندگی این جهانی فرد رخ می‌دهند، فرد آنها را کسب می‌کند و به اصطلاح فلسفی اینها کمالات ثانوی او می‌شوند، به فرض آن که این امور را مصداق حیات طیبه بدانیم، کسب آنها را زنده‌شدن به حیات طیبه نمی‌گویند، بلکه تعبیر طیب‌گرداندن حیات می‌آورند. به تعبیر علامه *طباطبایی* آیه نفرموده است: "فلنطیبین حیاته"؛ در این صورت باید تعبیر "فلنجینه" را مجاز بدانیم. پس مفسران بین دو امر به چالش افتاده‌اند که مجازانگاری "فلنجینه" و اخروی و بهشتی دانستن حیات طیبه یا حقیقی دانستن "فلنجینه" و دنیوی دانستن حیات طیبه است. آیا می‌توان برون‌شدی یافت که از طرفی به مجازبودن "فلنجینه" معتقد نباشیم و از طرفی حیات طیبه را امری بدانیم

چون معنادار شدن زندگی، سعادت، کمال و غیره تعبیر کنیم، اسامی مختلف بر حقیقتی است. آن حقیقت چیست؟ در نظریه اخلاقی رازی، انسان سلامت خود را حفظ می‌کند یا اگر با رذایل سلامتی را از دست داد، به سلامتی برمی‌گردد. پس اگر در این نظریه اخلاقی تغییری حاصل شود، زنده شدن نیست بلکه شفا یافتن در زندگی با حفظ زندگی نخست است.

در پارادایم مشابهی تغییر اخلاقی کسب ملکه‌های فضیلت است و ملکه هیات راسخه در نفس است، یعنی اعراض حاصل در نفس است. این ملکات منشاء افعال خیر انسان می‌شود. نفس انسان در پی اخلاق‌ورزی اعراض و اوصاف می‌یابد. "کمالات ثانوی" ملکات انسان عرض است و البته آن تغییراتی را در زندگی انسان سبب می‌شود ولی این تغییر در زندگی را نمی‌توان زنده شدن نامید مگر به مجاز.

تغییر در نظام اخلاقی قرآن، تحولی ژرف‌تر از حصول ملکات نفسانی است. انسان در پی عمل صالح استوار به ایمان زنده می‌شود یعنی خود همین انسان تحولی جوهری و وجودی می‌یابد. بودن دیگر، حقیقتی نو و حیاتی تازه و عاری از خبثات در میان است؛ بودن و حقیقتی که منشاء افعال انسان است. تفسیر این حقیقت که منشاء افعال خیر است به ملکه نفسانی یا تحول‌نگری و ناقص‌انگاری مفهوم حیات طیبه است یا واژه ملکه را از پارادایم فلسفی منشاء فراتر بردن است.

برخی از تفاسیر فلسفی در آیه "قل کل يعمل علی شاکلته فریکم اعلم بمن هو اهدی سبیلاً" آن را به معنی ملکه پنداشته‌اند، در حالی که در تفاسیر روایی آن به معنی نیت تفسیر شده است [25]. در حدیثی از امام جعفر صادق^(ع) آیه شریفه فوق به نیت تفسیر شده است و همچنین در تفسیر نورالثقلین [26] این روایت وارد شده است.

همان گونه که علامه مجلسی یادآور می‌شود، نیت تابع حالت آدمی است. تا حال خود را متبذل نسازی نیت متبذل نمی‌شود، چنانچه در حدیثی حضرت امام جعفر صادق^(ع) به این موضوع اشاره نموده‌اند و شاکله که به معنی طریقه و حالت است، در آیه نیت تفسیر فرموده‌اند [27]. حالت را می‌توان به دو گونه تقسیم کرد: حالت به‌عنوان وصف عرضی که بر زندگی فرد عارض می‌شود مانند این که فردی در زندگی خود از حالت غضب به حالت حلم متبذل می‌شود. تفسیر شاکله به ملکه بر حسب این معنی از حالت می‌تواند با تفسیر روایی از آن "نیت" سازگار باشد، اما اگر حالت را در هویت زندگی فرد و در بودن او "نه چگونه بودن" جست‌وجو کنیم، در آن صورت فرد خبیث و فرد طیب تمایز جوهری و نه وصفی می‌یابند، یعنی خبیث در زندگی مشترک با انسان‌ها سقوط کرده و مرتبه نازله‌ای از حیات می‌یابد (حیات حیوانی صرف) که "اولئک کالانعام بل هم اضل" و "ان هم الا کالانعام بل هم اضل سبیلاً" بر آن دلالت می‌کند. طیب هم در زندگی مشترک با انسان‌ها، از طریق عمل صالح استوار بر ایمان، به مرتبه‌ای فراتر از حیات دست می‌یابد و به زندگی حقیقی جدید زنده می‌شود. این تحول وجودی با مبانی حرکت جوهری ملاصداً قابل تبیین است.

نتیجه‌گیری

۱- یکی از مسایل مطالعه تطبیقی در نظام‌های اخلاقی و تربیتی، بررسی برتری رقابتی آنهاست و برتری یک نظام اخلاقی و تربیتی را بر حسب عوامل مختلف از جمله اثربخشی آن می‌توان سنجید. نظام‌ها و مکاتب اخلاقی را بر حسب جهت‌گیری آنها نسبت به اهداف تربیتی می‌توان طبقه‌بندی و مقایسه کرد. از آن جمله

افاضه کردن حیات بر آن امر است. لفظ جمله دلالت می‌کند که خداوند سبحان مومنی را که عمل صالح انجام می‌دهد به حیات جدید غیر از زندگی عامی که سایر مردم در آن مشترک‌اند، گرامی می‌دارد. مراد از آن تعبیر، حقیقت حیات و تبدیل خبیث به طیب به گونه‌ای که اصل حیات به حال خود باقی بماند نیست. استدلال علامه بر این مدعا این است که وی با استفاده از آیات قرآن نشان می‌دهد آثاری که در قرآن از چنین زندگی به میان آمده است مانند علم و قدرت صرفاً بر حیات حقیقی مترتب می‌شوند. از نظر وی حیات طیبه اگر چه زندگی جدید و حقیقی و خاص مومن صالح است، اما آن امری منفصل از حیات قبلی مشترک با سایر انسان‌ها نیست و اگر تعبیر به زندگی دیگر می‌کنیم مراد از آن اختلاف به مراتب است نه عدد، یعنی فرد با زنده شدن به این زندگی دو تا نمی‌شود [1].

علامه طباطبایی بحث خود را به توضیح چیستی حیات طیبه (حقیقی، خالص، خاص مومن صالح، مرتبه بالاتر، پاک بودن از هر خبثاتی که سبب فساد آن یا تباهی اثر آن بشود) و استدلال بر این که این "حیات حقیقی" است، محدود می‌کند و تبیین "بیان علت" را نمی‌آورد. اگر این زنده کردن بیان حقیقی "و نه مجازی" باشد و مراد از حیات هم حیات حقیقی باشد می‌توان گفت: حاصل عمل صالح استوار بر ایمان نه صرفاً کسب کمالات ثانوی و امور عرضی بلکه رسیدن به کمال اول و برخورداری از زندگی جدید است و اگر هم کمالات ثانوی به دست آید روییده بر کمال اول جدیدند، چگونه می‌توان این ادعا و تفسیر را تبیین کرد؟

حیات طیبه، تحول وجودی

واژه‌های طیب و طیبه و مشتقات آن در قرآن کریم بارها به کار رفته است. تامل در موارد می‌تواند به یک تمایز و دوگانگی در این موارد رهنمون سازد.

۱- کاربرد وصفی به اموری چون رزق، ذریه، مسکن، ریح، کلمه، شجره، بلده و تحیه

۲- کاربرد رسمی دال بر انسان‌ها، "الطیبات للطیبین و الطیبین للطیبات"، "الذین تتوفاهم الملائکة طیبین یقولون سلام علیکم ادخلوا الجنة بما کنتم تعملون".

در کاربرد نخست اموری که پاکیزه و طیب توصیف شده‌اند، می‌توانند دارایی انسان باشند مانند: رزق، مسکن و غیره و به اعتبار این کاربرد برخی از مفسران حیات طیبه را به رزق طیب و حلال تفسیر کرده‌اند. وقتی این امور را به انسان نسبت می‌دهیم، انسان را به اعتبار این امور طیب به حمل مواطاتی نمی‌خوانیم بلکه باید بگوییم انسان دارای رزق طیب یا مسکن طیب است و برخورداری انسان از آنها صفتی عارض بر حیات انسان است و نه زنده شدن انسان به حیات طیبه. اما در کاربرد دوم "انسان طیب است"، طیب به حمل مواطاتی بر انسان حمل شده است، زیرا طیب بودن در اینجا وصف به حال متعلق شیء نیست برخلاف کاربرد اول که طیب بودن وصف رزق یا مسکن انسان است و نه خود انسان. بلکه وصف به حال خود شیء است، یعنی انسان در تحولی طیب می‌شود (سازگار با تفسیر علامه طباطبایی) و نه به امر طیب دست می‌یابد (سازگار با تفسیر رایج).

معنی این سخن این است که می‌توان دو گونه تحول داشت: تحول در دارایی‌ها، اوصاف و اعراض (کمالات ثانوی که ملاکشان حمل به ذوهو است) و تحول در حقیقت انسان و حقیقت زندگی وی. تغییری که نظام اخلاقی قرآن به آن فرا می‌خواند زنده شدن حقیقی است که حاصل آن حیات طیبه است. اگر این امر را با واژه‌هایی

- 4- Sadeghzadeh Ghamsari AR. Theoretical foundations of the fundamental transformation in the official and public education system of the Islamic Republic of Iran. Tehran: The Supreme Council of Education and the Supreme Council of the Cultural Revolution; 2011. [Persian]
- 5- Razi Mohammad ibn Zakaria. Spiritual medicine (Al-teb al-rohani). A group of professors, translators. 1st Edition. Tehran: Association of Parents and Teachers of the Islamic Republic of Iran; 1996. [Persian]
- 6- Faramarz Gharamaleki A. The ethical theory of Mohammad ibn Zakaria Razi. Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies; 2012. [Persian]
- 7- Farabi Abu Nasr. Separate chapters (Fosul-e montaza'a). Malekshahi H, translator. 1st Edition. Tehran: Soroush Publication; 2003. [Persian]
- 8- Ibn Maskouyeh Ahmad ibn Mohammad. Refinement of ethics and purification of origins (Tahzib al-akhlagh wa tathir al-a'ragh). Qom: Bidar Publishing; 1990. [Arabic]
- 9- Baba Afzal Kashani. The books of Afzal al-Din Mohammad Marghi Kashani. Minavi M, Mahdavi Y, editors. 1st Edition. Tehran: Tehran University Press; 1952. [Persian]
- 10- Farabi Abu Nasr. Civil policy (Al-Siyasat al-madina). Malekshahi H, translator. 1st Edition. Tehran: Soroush Publication; 1997. [Persian]
- 11- Farabi Abu Nasr. Counting of science (Ehsa al-olum). Khadiv Jam H, translator. 3rd Edition. Tehran: Scientific and Cultural Publication; 2002. [Persian]
- 12- Tabari Abu Jafar Mohammad ibn Jarir. Encyclopaedic of explanation in interpretation of Quran (Jame al-bayan fi tafsir al-Quran). Volume 14. 1st Edition. Beirut: Dar al-Marafa; 1992. [Arabic]
- 13- Tousi Mohammad ibn Hassan. Revealing in interpretation of Quran (Al-tibayan fi tafsir al-Quran). Volume 6. 1st Edition. Beirut: Dar Ehya al-Torath al-Arabi; 1963. [Arabic]
- 14- Tabarsi Fazl ibn Hasan. Comprehensive interpretation (Tafsir al-javame al-jame). Volume 3. Tehran: Tehran University Press; 1998. [Arabic]
- 15- Fakhr Razi Mohammad ibn Omar. The keys of unseen world (Mafatih al-ghayb). Volume 20. 3rd Edition. Beirut: Dar Ehya al-Torath al-Arabi; 1999. [Arabic]
- 16- Boroujerdi ME. Comprehensive interpretation. Volume 4. 1st Edition. Tehran: Sadr Publication; 1987. [Arabic-Persian]
- 17- Seyyed Razi Mohammad ibn Hossein. The way of eloquence (Nahj al-balagha). Shariat MJ, translator. 3rd Edition. Tehran: Asatir Publication; 2001. [Persian-Arabic]
- 18- Ghomi Ali ibn Ebrahim. Ghomi's interpretation (Tafsir-e Qomi). Volume 1. Qom: Dar al-Ketab; 1984. [Arabic]
- 19- Bayzawi Abdollah ibn Omar. The lights of descent and the secrets of interpretation (Anwar al-tanzil wa asrar al-tawil). Volume 3. 1st Edition. Beirut: Dar Ehya al-Torath al-Arabi; 1998. [Arabic]
- 20- Ameli E. Ameli's interpretation (Tafsir-e Ameli). Volume 5. 1st Edition. Tehran: Sadouq Publication; 1981. [Persian]
- 21- Kashani Molla Fathollah. The way of the truthful people (Manhaj al-sadeqin fi elzam al-mokhalefin). Volume 5. 1st Edition. Tehran: Alami Book Store; 1957. [Persian]
- 22- Jorjani Abolmahasen. Shine of the minds and shine of sadness (Jala al-azhan wa jala al-ahzan). Volume 5. Tehran: Tehran University Press; 1998. [Persian]
- 23- Ibn Arabi Mohyeddin. Ibn Arabi's interpretation.

محمدبن زکریای رازی نظریه اخلاقی خود را به هدف سلامت روح در مفهوم فردگرایانه معطوف می‌کند. فارابی سلامت را در مفهوم سلامت مدینه هدف حکمت می‌داند و غالب حکمای مشایی کمال فرد و سعادت نهایی را هدف علم اخلاق می‌دانند.

۲- رویکرد مفسران به حیات طیبه را به اشکال زیر می‌توان تقسیم کرد: ۱) مفسرانی که در باب حیات طیبه هیچ سخنی نگفته‌اند؛ ۲) مفسرانی که تنها به شرح اللفظ آن پرداخته‌اند؛ ۳) مفسرانی که تنها به بیان مصداقی از آن بسنده کرده‌اند. اهم این مصداق عبارتند از: روزی حلال، قناعت، روزی روزبه‌روز، زندگی مبتنی بر طاعت الهی، حیات طیبه در قبر، بهشت و سعادت؛ ۴) مفسرانی که به تحلیل مفهومی آیه پرداخته‌اند که از آن جمله می‌توان به *فخر رازی*، *ابن عربی*، *سیدقطب* و علامه *طباطبایی* اشاره کرد. تفسیر مختار ما در این مقاله نظریه علامه *طباطبایی* است که به‌عنوان نظریه متفاوت تشریح می‌شود.

۳- در میان دو دسته اخیر، مفسرینی که در دسته سوم جای می‌گرفتند، آثار و مصداق حیات طیبه را به‌عنوان حیات طیبه معرفی می‌کردند. حال آن که آثار و مصداق شیء متمایز از خود شیء است. اما دسته چهارم تلاش داشته‌اند تا تعریفی متمایز از خود حیات طیبه ارائه نمایند. این تعریف می‌تواند با معنی حقیقی زندگی‌بخشی نیکو سازگاری داشته باشد.

۴- علامه *طباطبایی* حیات طیبه‌ای را که خداوند به زن و مرد نیکوکار وعده داده، حیاتی حقیقی و جدید می‌پندارد که مرتبه‌ای بالاتر و بالاتر از حیات عمومی دارد و دارای آثاری مهم است. وی کلمه حیات را در عبارت "فلنحیینه حیاة طيبة"، به معنی جان‌انداختن در چیزی و افاضه حیات به آن تلقی می‌نماید و معتقد است این جمله با توجه به آن که عاری از هر گونه ابهام و ابهامی است و به‌دلیل لفظ صریحی که برای انتقال معنی آن برگزیده شده، دلالت می‌کند بر این که خداوند مومنی را که عمل صالح انجام دهد، به حیات جدیدی غیر از آن حیاتی که به دیگران نیز داده، زنده می‌کند.

۵- ارزش حقیقی انسان و وصول او به مقام خلیفة‌اللهی در گرو حیات طیبه- که مظهری از حیات خداوند است- است و انسان فاقد این حیات، در ردیف دیگر حیوانات است و در حقیقت در مرتبه حیوانی زیست می‌کند.

تشکر و قدردانی: موردی از سوی نویسندگان گزارش نشده است.

تأییدیه اخلاقی: موردی از سوی نویسندگان گزارش نشده است.

تعارض منافع: تعارض منافی وجود ندارد.

سهام نویسندگان: زهره سادات نبوی (نویسنده اول)، نگارنده مقاله/پژوهشگر اصلی (۴۰٪)؛ مریم سلگی (نویسنده دوم)، نگارنده مقاله/اروش‌شناس/پژوهشگر اصلی (۴۰٪)؛ مریم صف‌آرا (نویسنده سوم)، پژوهشگر کمکی (۲۰٪)

منابع مالی: موردی از سوی نویسندگان گزارش نشده است.

منابع

- 1- Tabatabaei SMH. The balance in interpretation of Quran (Al-mizan fi tafsir al-Quran). Mousavi Hamedani SMB, translator. Volumes 1, 12, 14. 1st Edition. Qom: Jame'e Modarresin Hozeh Elmih; 1995. [Persian]
- 2- Darraz MA. Ethics in the Quran. Ataei MR, translator. 2nd Edition. Mashhad: Beh Nashr; 2010. [Persian]
- 3- Bagheri K. An introduction to the philosophy of education of Islamic Republic of Iran. 1st Edition. Tehran: Scientific and Cultural Publication; 2008. [Persian]

Volume 3. 1st Edition. Tehran; Be'sat Foundation; 1995. [Arabic]
26- Al-Arousi al-Hoveyzi Abd Ali ibn Jome. The light of two precious interpretation (Tafsir noor al-saqalayn). Volume 3. 4th Edition. Qom: Esmaelian; 1994. [Arabic]
27- Majlesi MB. The source of life (Ein al-hayat). 1st Edition. Mashhad: Beh Nashr; 2011. [Persian]

Volume 1. Beirut: Dar Ehya al-Torath al-Arabi; 2001. [Arabic]
24- Seyyed Qutb Ebrahim Hossein Shazeli. In the shadow of the Quran (Fi Zalal al-Quran). Volume 4. 1st Edition. Beirut: Dar Ehya al-Torath al-Arabi; 1967. [Arabic]
25- Bahrani Seyyed Hashem. The reason in interpretation of Quran (Al-borhan fi tafsir al-Quran).