

رابطه حیات طیبه و قناعت از منظر قرآن و تفاسیر

مریم سلگی*

تاریخ دریافت: ۹۷/۱/۶

زهره السادات نبوی**

تاریخ پذیرش: ۹۷/۴/۸

ابوالفضل سپاهی***

چکیده

راجع به معنای حیات طیبه در میان مفسران اختلاف نظر وجود دارد. برخی آن را با سویه‌های اخروی مانند نعمت بهشت، معرفت الهی و طاعت خداوند تفسیر کرده‌اند و برخی نیز جنبه‌های دنیوی آن مانند قناعت، روزی طیب و رزق روزانه را به عنوان معنای حیات طیبه بر شمرده‌اند. برخی نیز با تفسیر حیات طیبه به مفهومی مانند سعادت، در تعریف آن هر دو سویه دنیوی و اخروی را لحاظ نموده‌اند. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی از نوع اسنادی انجام شده است؛ پس از بررسی و تحلیل روایات و تفاسیر موجود، نشان می‌دهد که اولاً تعابیر متنوعی که راجع حیات طیبه بیان شده است با یکدیگر قابل جمع می‌باشند و ثانیاً جایگاه ویژه قناعت در این دسته روایات و تفاسیر، گویای آن است که اگرچه قناعت به لحاظ مفهومی متباین از حیات طیبه است اما به لحاظ مصداقی با آن تطابق تام دارد به نحوی که می‌توان قناعت را فصل مقوم و عنصر اصلی حیات طیبه به شمار آورد.

کلیدواژگان: قرآن، حیات طیبه، قناعت، ایمان، عمل صالح.

مقدمه

در آیه ۹۷ سوره نحل از حیات طیبه به عنوان پاداش ایمان و عمل صالح نام برده شده است. راجع به معنای حیات طیبه در میان مفسران اختلاف نظرهایی دیده می‌شود. قناعت، سعادت، رزق حلال، بهشت، رزق روزانه، معرفت الهی، توفیق اطاعت خداوند و استغنائی از خلق مهم‌ترین تفاسیری هستند که پیرامون حیات طیبه از سوی مفسران بیان شده‌اند. با این حال، تفسیر از حیات طیبه به قناعت از نخستین و رایج‌ترین تفاسیر پیرامون حیات طیبه است. این تفسیر از صحابه نقل شده و به صدر اسلام بازمی‌گردد و احادیث و روایات شیعه و سنی مؤید آن است. هرچند از یک سو روایات فراوانی در اهمیت قناعت وارد شده است و معصومین(ع) آن را هم‌پایه شکرگزاری و همت بلند و یگانه اسباب پادشاهی دانسته‌اند؛ اما از سوی دیگر، تنوع تفاسیر در تبیین حیات طیبه، این پرسش را کماکان گشوده می‌گذارد که نسبت قناعت با حیات طیبه چگونه است؟ آیا مفهوم قناعت به تنهایی هم‌عرض حیات طیبه است و یا به عنوان جزء مقوم یا سببی از اسباب آن به شمار می‌رود؟

برای پاسخ به این پرسش، نخست باید مسائلی چند مورد کنکاش قرار گیرد. این مسائل را می‌توان به سه قسم اصلی تقسیم کرد که هر کدام نیز شامل زیرمجموعه‌هایی است. بحث و بررسی پیرامون این مسائل، موضوع اصلی این بخش است. این مسائل عبارت‌اند از:

۱. مفهوم و معنای قناعت چیست؟ پاسخ به این سؤال از آن جهت اهمیت دارد که بسیاری از مسائل با تعریفی روشن و متمایز از قناعت حل خواهند شد. آیا قناعت مفهومی متباین از بخل دارد و در صورتی که با آن متفاوت است، ملاک تفاوت در چیست؟ آیا مفهوم متضاد قناعت را می‌توان حرص دانست یا طمع ضد قناعت است؟
۲. چه رابطه‌ای میان عمل صالح مبتنی بر ایمان (که در آیه ۹۷ سوره نحل به آن تصریح شده است) و قناعت وجود دارد؟ چگونه عمل صالح مؤمنانه در نهایت به قناعت می‌انجامد؟
۳. رابطه قناعت با حیات طیبه چیست؟ آیا قناعت به لحاظ مفهومی، معادل حیات طیبه است یا اینکه تنها یکی از مؤلفه‌های آن به شمار می‌رود؟

از سوی دیگر هرگونه پاسخ به این سؤالات منوط به ارائه تعریفی از حیات طیبه است. در تعریف حیات طیبه، علامه طباطبایی با تأکید بر حقیقی و نه مجازی بودن «فَلْنُحْيِيَنَّهٗ» در آیه ۹۷ سوره نحل و ترجمه آن به «تکوین حیات ابتدایی جدید» و نه تحول حیات از صورتی به صورت دیگر، حیات طیبه را تفسیر می‌کند. وی از طریق آثار حقیقی حیات طیبه آن را تعریف کرده و معتقد است فرد برای خود زندگانی‌ای پاکیزه، همیشگی و جاودان می‌یابد که تدبیر آموزش جز به پروردگار غفور و ودود نیست و در فرایند زیست هیچ امری را نمی‌بینند مگر اینکه نیکو و زیبا بیابد و چنین انسانی در خود نور، بهاء، کمال، قوت، عزت، لذت و سرور بیکران را تجربه می‌کند و در توصیف آن می‌گوید: «زندگانی همیشگی عاری از زوال، نعمت ماندگار بدون فنا، درد و کدورت و زندگی همراه با خیر و سعادت عاری از شقاوت می‌باشد» (طباطبایی، ۱۳۶۰، ج ۱۲: ۳۴۳). اگر افزایش نابسامانی‌ها و نارضایتی‌های روحی و روانی را به عنوان یکی از تهدیدهای جدی جهان مدرن بپذیریم؛ در این صورت پرداختن به حیات طیبه و عناصر برساننده آن به منظور کشف راه‌های کاربردی برای تأمین آرامش و رضایتمندی در زندگی ضروری می‌نماید. در این میان مفهوم اخلاقی قناعت، از یک سو با حیات طیبه و از سوی دیگر با عینیت زندگی فردی و اجتماعی ارتباط تنگاتنگی دارد و تبیین رابطه آن با حیات طیبه می‌تواند فواید عملی فروانی را در بر داشته باشد. با این توضیح این پژوهش تلاشی برای تبیین ارتباط میان دو مفهوم قناعت و حیات طیبه می‌باشد.

پیشینه تحقیق

در خصوص پیشینه تحقیق پژوهش حاضر باید اذعان نمود که مطالعات نظام‌مند و مستقلی در قالب کتاب و پایان‌نامه در رابطه با موضوع حیات طیبه وجود دارد اما در هیچ‌یک از آن‌ها، ماهیت و مؤلفه‌های حیات طیبه به تنهایی و به صورت موردی مورد کنکاش قرار نگرفته است. آنچه موجب تمایز این پژوهش از سایر آثار تألیف‌شده در این زمینه می‌گردد آن است که در این پژوهش برای نخستین بار به حیات طیبه بر اساس مضمون آیه ۹۷ سوره مبارکه نحل با رویکرد مسأله محور و تبیین ماهوی حیات طیبه و مؤلفه‌های دستیابی به حیات طیبه به صورت تحلیلی پرداخته است.

گزارش تفاسیر حیات طیبه

حیات یکی از پیچیده‌ترین مفاهیمی است که تا کنون ذهن بشر را به خود مشغول داشته است. با این وجود قدر مسلم آن است که حیات در مقابل موت استعمال می‌گردد، و طیب نیز در مقابل خبیث و به معنای پاک آمده است و در اصطلاح به هر آن چیزی گفته می‌شود که ملائم با طبع باشد (طباطبایی، ۱۳۶۰، ج ۱: ۶۳۱)

قرآن کریم در آیه ۹۷ سوره نحل به حیات طیبه اشاره می‌کند و آن را پاداش عمل صالح مؤمنانه می‌شمارد. اما در تفسیر حیات طیبه میان مفسران اختلاف نظر وجود دارد. برخی آن را به معنای سعادت دانسته‌اند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۰: ۱۷۴)؛ برخی رزق حلال را مصداق حیات طیبه معرفی کرده‌اند (طبرسی، ج ۶: ۱۹۸)؛ برخی دیگر از مفسران منظور از حیات طیبه در آیه شریفه را بهشت دانسته‌اند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۰: ۱۷۴)، عده‌ای آن را همان رزق روزانه شمرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۱: ۳۹۴). همچنین برخی از مفسران معرفت الهی (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۰: ۱۷۴) و برخی دیگر توفیق اطاعت خداوند (همان) و استغنائی از خلق (همان) را بهترین تعریف برای حیات طیبه برشمرده‌اند.

گزارش آراء مفسران در تفسیر حیات طیبه به قناعت

در میان تفاسیری که راجع حیات طیبه بیان شد؛ تفسیر حیات طیبه به قناعت یکی از نخستین و رایج‌ترین تفاسیر موجود در این زمینه است که بسیاری از مفسران در طیف وسیعی از تاریخ آن را به عنوان نظر مطلوب پذیرفته‌اند. این نظریات را می‌توان به شرح زیر گزارش نمود:

الف. برخی از تفاسیر بدون ارجاع به شخص خاصی، آن را به مثابه تفسیر مختار اخذ کرده‌اند. مانند علی بن ابراهیم قمی (قمی، ۱۳۶۷، ج ۱: ۳۹۰). لازم به ذکر است که دیدگاه وی، مورد ارجاع مفسران شیعی در سده‌های یازده و دوازده قرار گرفته و در تفاسیر آن دوران مورد استناد واقع شده است.

ب. گروهی از مفسران این دیدگاه را از حضرت علی (ع) نقل کرده‌اند. بررسی تاریخی تفاسیر نشان می‌دهد مفسران متقدمی که تفسیر قناعت را به ایشان نسبت داده‌اند،

مفسران اهل سنت‌اند و اولین کسی که این تفسیر را از قول امام اول شیعیان نقل کرده، طبری در «جامع البیان» است (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۴: ۱۱۶).

پس از او تفاسیر سنی دیگر نیز همین قول را آورده‌اند تا آنکه در قرن یازدهم، ملا محسن فیض کاشانی در تفسیر «الصادق» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۳: ۱۵۴) به عنوان اولین مفسر شیعی این قول را به حضرت علی (ع) استناد داده است. آنچه در این میان قابل توجه است اینکه تفاسیر شیعی متقدم غالباً تفسیر حیات طیبه به قناعت را با ارجاع به نهج البلاغه آورده‌اند. آنجا که حضرت می‌فرمایند: «وقال كفى بالقناعة ملكا وبحسن الخلق نعيما وسئل عن قوله تعالى: "فلنحيينه حياة طيبة" فقال هي القناعة» (سیدرضی، ۱۳۸۰ ش، کلمات قصار، ش ۲۲۹).

در این قسمت بنا به ترتیب تاریخی به نام برخی از این مفسران اشاره می‌شود: طبری در «جامع البیان» (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۴: ۱۱۶)، ثعلبی نیشابوری در «الکشف و البیان عن تفسیر القرآن» (ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲، ج ۶: ۴۰)، ابن جوزی در «زاد المسیر فی علم التفسیر» (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۲: ۵۸۲)، ابن عطیه در «المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز» (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۳: ۴۱۹)، قرطبی در «الجامع لأحكام القرآن» (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۱: ۱۷۴)، ابوحیان اندلسی در «البحر المحيط فی التفسیر» (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۶: ۵۹۲)، ابن کثیر در «تفسیر القرآن العظیم» (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۴: ۵۱۶) و ثعالبی در «جواهر الحسان فی تفسیر القرآن» (ثعالبی، ۱۴۱۸، ج ۳: ۴۴۱).

در تفاسیر ذیل با عنایت به نهج البلاغه به تفسیر حیات طیبه با رویکرد قناعت پرداخته شده است: شوکانی در «فتح القدير» (شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۳: ۲۳۱)، سمرقندی در «بحر العلوم» (سمرقندی، ۱۹۸۵م، ج ۲: ۲۹۰)، قرشی در «احسن الحدیث» (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۵: ۴۹۶)، ثقفی تهرانی در «روان جاوید» (ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸ ق، ج ۳: ۳۱۵) و مکارم شیرازی در «نمونه» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۱: ۳۹۵) و «الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل» (الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ۱۴۱۲، ج ۸: ۳۱۸).

ج. عده‌ای تفسیر حیات طیبه به قناعت را از قول ابن عباس آورده‌اند. اولین کسی که به این نقل استناد کرده، ابن ابی حاتم در «تفسیر القرآن العظیم» (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ج ۳: ۳۰۱) است. او روایتی را از رسول خدا (ص) به نقل از ابن عباس آورده که متن آن

چنین است: «اللهم قنعنی بما رزقتنی وبارک لی فیہ واخلف علی کل غائبة لی بخیر». همچنین سیوطی در تفسیر خود «الدر المنثور فی تفسیر المأثور»، علاوه بر این حدیث چند روایت دیگر نیز از قول حضرت رسول (ص) در خصوص قناعت آورده است (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۴: ۱۳۰).

نکته قابل توجه در این موضع آن است که این روایات تنها در مدح و ستایش قناعت و در بیان اهمیت آن وارد شده است و تفسیر نمودن حیات طیبه به قناعت در مفاد آن نمی‌گنجد. اما متأخران این موضوع را پیش‌فرض قرار داده و بر اساس آن گمان کرده‌اند که رسول گرامی اسلام (ص) در نظر داشته‌اند با توجه به این روایات، حیات طیبه را به قناعت تفسیر فرمایند.

در ادامه ابتدا گزارشی از دیدگاه‌های آن دسته از مفسران که حیات طیبه را از قول ابن عباس به قناعت تفسیر کرده‌اند ذکر شده است و سپس به برخی از تفاسیری که به ذکر روایات پیامبر گرامی اسلام (ص) پرداخته و بر اساس آن حیات طیبه را قناعت تلقی نموده‌اند اشاره می‌گردد.

مفسرانی که با استناد به نقل ابن عباس، مفهوم حیات طیبه را قناعت فرض کرده‌اند عبارت‌اند از *ابوالفتوح رازی* در «روض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن» (ابو الفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۲: ۸۹)، *ابن جوزی* در «زاد المسیر فی علم التفسیر» (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۲: ۸۲)، *رشید الدین میبدی* در «کشف الاسرار وعدة الابرار» (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۴۴۵)، *قرطبی* در «الجامع لأحكام القرآن» (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۱: ۱۷۴)، *ابو حیان ندلسی* در «البحر المحیط فی التفسیر» (ابو حیان اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۶: ۵۹۲) و *شوکانی* در «فتح القدیر» (شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۳: ۲۳۱).

تفاسیری که با نقل روایت به تفسیر قناعت از حیات طیبه دست یافته‌اند از این قرار است:

ابن کثیر در «تفسیر القرآن العظیم» با استناد به دو حدیث از حضرت رسول (ص) حیات طیبه را به قناعت تفسیر کرده است. این روایات عبارت‌اند از: «قد افلح من اسلم و رزق کفافاً و قنعه الله بما آتاه» و «قد افلح من هدی الله للإسلام، و کان عیسه کفافاً و قنع به» (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۴: ۵۱۶).

جلال‌الدین سیوطی در «الدر المنثور فی تفسیر المأثور»، کامل‌ترین لیست روایات در این زمینه را از قول رسول گرامی اسلام(ص) ارائه نموده و قناعت را با استناد به این روایات، از مصادیق حیات طیبه تلقی کرده است. روایت اول، روایتی است که در تفسیر ابن‌ابی‌حاتم نیز آمده و روایات دوم و سوم هم در تفسیر ابن‌کثیر وارد شده است. اما وی روایت دیگری ذکر کرده که پیامبر(ص) می‌فرماید: «القناعة مال لا یفد». او با استناد به این احادیث، قناعت را به عنوان تفسیر حیات طیبه اخذ کرده است(سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۲۴: ۱۳۰).

مراغی از دیگر مفسرانی است که با استناد به روایات تفسیر ابن‌ابی‌حاتم و تفسیر ابن‌کثیر، موضع تحقق حیات طیبه را در دنیا و در پیش گرفتن قناعت دانسته است(مراغی، بی تا، ج ۱۴: ۱۳۹). زحیلی نیز در «التفسیر المنیر فی العقیده والشریعة والمنهج»، همانند تفسیر مراغی با استناد به سه حدیث مذکور، حیات طیبه را قناعت تفسیر کرده است(زحیلی، ۱۴۱۸، ج ۱۴: ۲۲۹-۲۲۸).

د. گروه دیگری، تفسیر حیات طیبه به قناعت را از حسن بصری نقل کرده‌اند. به عنوان نمونه به برخی موارد اشاره می‌شود: طوسی در «التبیین»(طوسی، بی تا، ج ۶: ۴۲۴۲)، ثعلبی نیشابوری در «الکشف والبیان عن تفسیر القرآن»(ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲، ج ۶: ۴۰)، طبرسی در «جوامع الجامع» و «مجمع البیان»(طبرسی، ۱۳۷۷ و ۱۳۷۲، ج ۲: ۳۰۶)، زمخشری در «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل»(زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲: ۶۳۳)، بغوی در «معالم التنزیل فی تفسیر القرآن»(بغوی، ۱۴۲۰، ج ۳: ۹۴)، بغدادی در «لباب التأویل فی معانی التنزیل»(بغدادی، ۱۴۱۵، ج ۳: ۹۷)، مظهری در «تفسیر المظهری»(مظهری، ۱۴۱۲، ج ۵: ۳۶۸)، عاملی در «تفسیر عاملی»(عاملی، ۱۳۶۰، ج ۵: ۳۶۷).

ه. بحرانی در «البرهان» تفسیر حیات طیبه به قناعت را با نقل روایتی از امام صادق(ع) به ایشان نسبت داده و تفسیر اثنایا عشر همین قول را از تفسیر «البرهان» اخذ کرده است. در این روایت آمده است: «مراد از فلنحینه حیاة طیبة "قنوع" است»(بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۳: ۴۵۲).

و. برخی دیگر از مفسران مفاهیم قناعت و رضا به آنچه خداوند تقسیم کرده را با هم در تفسیر حیات طیبه اخذ کرده‌اند. البته بحث تحلیلی مفهوم قناعت و سرّ این عطف در مباحث آتی خواهد آمد اما به عنوان نمونه به برخی از این تفاسیر اشاره می‌شود: از جمله مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از طبرسی در «مجمع البیان» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۵۹۳)، بیضاوی در «انوار التنزیل و اسرار التأویل» (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۳: ۲۳۹)، کاشانی در «زبدۃ التفاسیر» (کاشانی، ۱۴۲۳، ج ۳: ۶۰۶)، فیض کاشانی در «الصادق» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۳: ۱۵۴) و قمی مشهدی در «کنز الدقائق و بحر الغرائب» (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۷: ۲۶۸). هر سه با ارجاع به روایت پیامبر گرامی اسلام (ص) در تفسیر «مجمع البیان»، حقی بروسوی در «روح البیان» (حقی بروسوی، بی تا، ج ۵: ۷۸)، شبر در «الجواهر الثمین فی تفسیر الکتاب المبین» (شبر، ۱۴۱۰، ج ۳: ۴۴۶؛ وی نیز در تفسیر خود به روایت پیامبر اسلام (ص) استناد کرده اما در تفسیر او قناعت و رضای به تقسیم الهی یکی از معانی حیات طیبه است). ابن عجیبه در «البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید» (ابن عجیبه، ۱۴۱۹، ج ۳: ۱۶۱)، نجفی خمینی در «تفسیر آسان» (نجفی خمینی، ۱۳۹۸، ج ۹: ۲۹۰)، حسینی شاه عبد العظیمی در «اثناعشر» (حسینی شاه عبد العظیمی، ۱۳۶۳، ج ۷: ۲۷۸) و سبزواری در «ارشاد الأذهان الی تفسیر القرآن» و «الجدید فی تفسیر القرآن المجید» (سبزواری، ۱۴۱۹ و ۱۴۰۶، ج ۷: ۲۷۸ و ج ۴: ۲۵۴)، بانوی اصفهانی در «مخزن العرفان فی تفسیر القرآن» (در این تفسیر نیز با استناد به روایت حضرت رسول (ص)، حیات طیبه به معنای قناعت و رضای به قسمت آمده است؛ بانوی اصفهانی، ۱۳۶۱، ج ۷: ۲۳۸)، علامه طباطبایی در «المیزان فی تفسیر القرآن» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲: ۳۴۳)، دخیل در «الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز» (دخیل، ۱۴۲۲، ج ۱: ۳۶۴) مراغی در «تفسیر المراغی» (مراغی، بی تا، ج ۱۴: ۱۳۸) و نووی جاوی در «مراح لبید لکشف المعنی القرآن المجید» (نووی جاوی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۶۰۶).

تحلیل مسائل پیرامون تفسیر حیات طیبه به قناعت

پیش از تحلیل آراء مفسرانی که حیات طیبه را به قناعت تفسیر کرده‌اند، دو مسأله به عنوان مقدمه تحلیل باید مورد توجه قرار گیرد:

تحلیل مفهومی قناعت

۱. تحلیل لغوی واژه قناعت

ابن منظور «قَنِعَ» را به «رَضِيَ» و «قناعت» را به «الرضا بالقسم» (رضایت داشتن به قسمت خود) معنا کرده است (ابن منظور، ۱۹۹۷: ذیل واژه قَنِع). فراهیدی نیز در معنای این واژه چنین گفته است: «قَنِعَ يَقْنَعُ قنَاعَةً، اى: رَضِيَ بالقسم فهو قَنِعٌ و هُم قَنِعُونَ» (فراهیدی، ۱۴۲۵: ذیل واژه قَنِع). راعب / اصفهانی نیز قناعت را اکتفا کردن به مقدار کم از چیزهایی که به آن محتاج است تعریف کرده است (راعب اصفهانی، ۱۴۱۶: ذیل واژه قناعت). در فرهنگ فارسی نیز قناعت در معنای خرسند بودن به قسمت خود و بسنده کردن به مقدار کم، گفته شده است (معین، ۱۳۸۰: ۷۶۹؛ معلوف، ۱۳۸۳: ۶۵۷).

۲. چیستی مفهوم قناعت

مفهوم قناعت از مهم‌ترین مفاهیمی است که غالب دانشمندان علم اخلاق به آن پرداخته‌اند. قشیری در «رساله قشیری» باب قناعت را با آیه ۹۷ سوره نحل «آیه حیات طیبه» آغاز می‌کند، و پس از گفتاری کوتاه در اهمیت قناعت به تعریف و توصیف آن می‌پردازد. وی در تعریف قناعت از ابو عبدالله خفیف می‌آورد: «قناعت طلب ناکردن است. آن را که در دست تو نیست و بی نیاز شدن است به آنچه هست» (قشیری، ۱۳۷۴: ۲۳۹). بر اساس این تعریف قناعت دو مؤلفه دارد:

۱- طلب نکردن چیزی که در دست فرد نیست.

۲- بی نیاز شدن به آنچه هست؛ یعنی بسنده کردن به آنچه که هست. مؤلفه دوم در گزارشی که قشیری از ترمذی آورده است، رضا دادن به آنچه قسمت کرده‌اند آمده است. مؤلف «رساله قشیری» تعریف دیگری را نقل می‌کند که قناعت را اینگونه معنا نموده است: «قناعت بسنده کردن است به آنچه بُود و بیش‌تر را طلب نکردن است».

بر اساس مؤلفه دوم این تعریف در آراء گزارش‌شده از تفاسیر، مشاهده می‌شود که عده‌ای حیات طیبه را به قناعت و رضا به آنچه خدا قسمت کرده است تفسیر می‌کنند. در این بیان گویی عطف به معنای تفسیر به کار رفته است، به این شکل که می‌توان گفت "واو" به معنای "است" استعمال شده است. چراکه مؤلفه نخست قدری موهم به

نظر می‌رسد. از این جهت موهم است که چه بسا قناعت به معنای طلب نکردن، تلاش نکردن و به دنبال تحصیل مایحتاج نبودن به نظر آید. همین موضوع بود که در سده دوم و سوم هجری محل بحث دانشمندان اخلاق قرار گرفت و موضوع تا آنجا بالا گرفت که عده‌ای در تحریم تحصیل کسب و کار رساله نوشتند و گروهی دیگر در صدد پاسخ به آن‌ها برآمده و ایشان نیز به تدوین رسائل پرداختند (قراملکی، ۱۳۹۱: ۸۹ و ۳۷). شاید به همین دلیل، مؤلفه اول در تعریف قناعت که در «رساله قشیریه» آمده بود به تدریج حذف شد.

البته برای رهایی از این آسیب می‌توان این مؤلفه را به گونه دیگری تفسیر نمود؛ به این معنا که قناعت مطرح شده نه در زمینه کار و فعالیت و نه در وادی علم و دانش، بلکه در زمینه اقتصاد، مال و دارایی است و بسنده کردن به درآمد کم، و راضی بودن به آن هرگز به معنی عدم تلاش و فراهم نکردن رفاه و آسایش نیست بلکه دین اسلام توصیه‌های بسیار بر تلاش و کوشش دارد که به حق و در جهت مصالح و منافع انسانی باشد نه بر اساس خود-محوری و در راستای پرستش نفس. / امام علی (ع) در جایگاه خدمت رسانی هرگز کم کاری را نمی‌پسندیدند؛ در نامه‌ای به عثمان بن حنیف فرمود:

«آیا درباره خودم به این قناعت کنم که گفته شود: این امیرالمؤمنین است ولی در ناگواری‌های روزگار با آنان شریک نشوم یا در سختی زندگی الگوی آنان نباشم؟» (نهج البلاغه، ۱۳۸۴: خ ۴۵)

/ امام علی (ع) کسانی که مدعی قناعت‌اند اما اهل تلاش و مجاهدت نیستند و به دلیل راحت طلبی و خودخواهی، زهد منفی را برگزیده و به نام «قناعت» این شیوه را برگزیده‌اند، افرادی ناتوان وصف می‌فرماید: که احساس حقارت در شخصیت آنان، تزویر به قناعت را زینت خود قرار داده‌اند (نهج البلاغه، ۱۳۸۴: خ ۳۲).

به تعبیر محمدتقی جعفری آنان همواره تلاطمی در درون و طوفانی زیر جمجمه دارند. این زهد و قناعت پیشگی که مستند به خودخواهی است، به اضافه اینکه منجر به خود باختن می‌گردد، جوشش در راه تحصیل قدرت برای حیات معقول را هم خنثی می‌نماید. این نوعی مبارزه با خویشتن است که هیچ نتیجه‌ای جز شکست و نابودی ندارد (جعفری، ۱۳۶۰: ۲۷۲/۸-۲۷۳).

نکته مهم در تعریف قناعت راضی بودن و خرسندی است که این امر با ایمان به خداوند محقق می‌شود. ایمان قلبی به خداوند و پذیرش حق، اول مرتبه رضاست و قبل از این، از آن اثری نیست و در مرتبه بعد طمأنینه نفس حاصل می‌شود و مرتبه رضا کامل‌تر می‌گردد (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۱۷۱).

امام صادق (ع) می‌فرماید: «چگونه مؤمن، مؤمن می‌باشد در صورتی که خشمناک است از قسمتش و تحقیر می‌کند منزلت خویش را با آنکه خداوند حاکم بر اوست» (کلینی، ۱۳۸۶: ۵۱/۲).

قشیری نیز قناعت را نسبت به اوصاف و مفاهیم مهمی همچون توانگری، راحتی از اهل زمانه، عزت و مهتری، بی‌نیازی از مردم، درمان اندوه و آزادگی توصیف می‌کند. او با استناد به شیوه تأویلی خود بسیاری از آیات قرآنی را با مفهوم قناعت تعبیر می‌نماید. به عنوان مثال قشیری معتقد است در آیه شریفه: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ (ص/ ۳۵) آن هنگام که حضرت سلیمان درخواست مقامی می‌کند، منظور مقامی در قناعت است. همین‌طور در آیه شریفه: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ (انفطار/ ۱۳) مراد از نعیم، قناعت در دنیا و در آیه ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ (انفطار/ ۱۴) منظور باری تعالی از جحیم، حرص در دنیا است. همچنین این بخش آیه ۱۳ سوره بلد که خداوند متعال می‌فرماید "فَكُ رَقَبَةٌ" به معنای رهایی انسان از ذل حرص است. لازم به ذکر است که قشیری در «رساله» خود قناعت را هم در برابر حرص دانسته و هم در برابر طمع تلقی نموده است. به گونه‌ای که عذاب را در آیه ﴿لَاَعْدَابَ لَهُمْ وَأَسَدًا لَهُمْ﴾ (نمل/ ۲۱) باز ستاندن قناعت و ابتلاء به طمع پنداشته است. برای تبیین مفهوم قناعت، در غالب کتب اخلاقی تعاریف بسیاری ارائه شده است اما گزارش این تعاریف و نقد آن‌ها مسأله پژوهش حاضر نیست و تنها جهت نمونه به ذکر دو مورد از آن‌ها بسنده می‌شود و با یک رویکرد تاریخی در این حوزه، دیدگاه یکی از متقدمان علم اخلاق و نظرات یکی از متاخران این علم، مورد توجه و بررسی قرار می‌گیرد.

آنچه که در چپستی قناعت حائز اهمیت است؛ تعیین مفهومی است که به لحاظ معنایی در مقابل قناعت قرار دارد و نیز بررسی کیفیت تقابل این دو مفهوم مطمح نظر است. دیدگاه متخصصان این حوزه متفاوت است. قشیری معمولاً قناعت را در مقابل

طمع به کار برده است لکن *نراقی* طمع را مقابل بی نیازی از مردم می‌داند و معتقد است که بی نیازی از مردم همان قناعت نیست بلکه حاصل قناعت است. این در حالی است که نقطه مقابل قناعت را حرص می‌داند و این تقابل را تقابل ضدی می‌انگارد به این معنا که حرص و قناعت دو ضد هستند و هر دو صفت وجودی در نفس‌اند که میان آن‌ها بینونت زیادی وجود دارد.

ملا مهدی *نراقی* در چپستی قناعت و تقابل آن مصادیق مختلفی را ذکر می‌کند. به عنوان مثال او قناعت را ملکه‌ای برای نفس می‌داند که موجب بسنده کردن به مال به اندازه حاجت و ضرورت است بی آنکه در طلب زیاده بر آن سعی کند و خود را به رنج و تعب افکند. او در جای دیگر می‌گوید: قناعت فضیلتی است که اکتساب دیگر فضایل به آن بستگی دارد و فقدانش آدمی را به ردایلی می‌کشاند. همچنین وی قناعت را ضد حرص دانسته و معتقد است حرص، صفت نفسانی است که آدمی را برگرد آوردن آنچه بدان نیاز ندارد برمی‌انگیزد بدون آنکه به حد و مقدار معینی اکتفا کند و مشهورترین گونه دنیاپرستی است. *نراقی* راه معالجه حرص و تحصیل قناعت را به دو روش تقسیم می‌کند. اول: علاج علمی که از آن جمله می‌توان به شناخت خوبی، شرافت، عزت نفس، فضیلت و آزادگی اشاره کرد. دوم: علاج عملی که شامل موارد زیر می‌شود و از صفات فرد قانع به حساب می‌آید: انسان قانع میانه روی را در پیش می‌گیرد، نگران آینده نیست و به فضل خداوند اعتماد دارد که این امر از جمله صفات افراد متقی نیز محسوب می‌شود آنجا که خداوند متعال در آیات دوم و سوم سوره طلاق می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾. او قناعت را مقابل طمع نمی‌داند بلکه از منظر وی، طمع توقع داشتن در اموال مردم و ضد طمع بی نیازی از مردم است (*نراقی*، ۱۳۷۷ ش: ۱۰۷).

ارتباط عمل صالح با قناعت

در صورتی که حیات طیبه به قناعت تفسیر گردد، این پرسش مطرح می‌شود که چه نسبتی بین عمل صالح مؤمنانه و قناعت در زندگی وجود دارد؟ این مسأله را زمخشری مورد توجه قرار داده و به بیان آن پرداخته است. او معتقد است مؤمنی که عمل صالح

دارد یا در زندگی برخوردار از نعمت‌ها است و یا تنگدست؛ اگر برخوردار باشد دغدغه‌ای ندارد و زندگی خوشی دارد اما در صورتی که تنگدست باشد به آنچه که دارد بسنده می‌کند. به این معنا که قناعت ورزیده و به قسمت الهی راضی و خشنود است و همین خشنودی، زندگی او را خوش می‌کند. در برابر او شخص فاجر است که سرنوشتش برعکس است؛ اگر تنگدست باشد زندگی پرمشقتی دارد و اگر برخوردار از نعم الهی باشد حرص می‌ورزد که این حرص زندگی او را از خوشی دور می‌کند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲: ۶۳۳).

این نوع تعبیر از قناعت، در کتب تفسیری بعد از زمخشری نیز به چشم می‌خورد. به عنوان نمونه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود: در قرن هشتم، بیضاوی در «انوار التنزیل و اسرار التأویل» (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۳: ۲۳۹) و اندلسی در «البحر المحیط فی التفسیر» (اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۶: ۵۹۲) نیز به این تفسیر اشاره کرده‌اند. همین‌طور در قرن دوازدهم قمی مشهدی در «کنز الدقائق و بحر الغرایب» (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۷: ۲۶۷) و در قرن سیزدهم مظهری در «تفسیر المظهری» (مظهری، ۱۴۱۲، ج ۵: ۳۶۸) به نقل همین تعبیر پرداخته‌اند. در قرن چهاردهم حسینی شاه عبدالعظیمی در «تفسیر اثنا عشر» (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۷: ۲۷۸) و الصافی در «الجدول فی اعراب القرآن» (صافی، ۱۴۱۸، ج ۱۴: ۳۸۶). به ذکر این مطلب اهتمام داشته‌اند. در قرن پانزدهم، درویش در اعراب القرآن و بیان (درویش، ۱۴۱۵، ج ۵: ۳۶۵) به بیان این تلقی از آیه پرداخته است. البته پیش‌تر از این مفسران، فخر رازی به بیان دیگری بر این امر تصریح نموده است. از نظر وی کسی که خدا را بشناسد، مؤمن باشد و بداند روزی‌اش به تدبیر خداوند است به آنچه که خدا داده، خرسند و قانع است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۰: ۲۶۸).

در حقیقت انسان با عمل صالح مؤمنانه به پالایش روح و روان دست پیدا می‌کند و این امر منجر می‌شود تا به حقیقت دنیا و ویژگی‌های آن معرفت یابد. در این صورت پذیرش تعالیم الهی ممکن می‌شود و دلبستگی به دنیا و علاقه‌مندی به نعمت‌های آن از چشم و گوش رخت برمی‌بندد و با تسلط به هوس و زیاده خواهی‌های دنیایی، روح قناعت را در خود پرورش می‌دهد.

امام علی(ع) می‌فرماید: آنکس که (به اطاعت از هوای نفس) از دنیا زیاد برداشت به درویشی محکوم است و آنکس که (با اطاعت از عقل) خود را بی‌نیاز دانست در آسایش است (دشتی، ۱۳۸۴: ۷۱۷).

فضیلت قناعت و رذیله طمع ورزی دو کوشش متقابل‌اند که هر کدام تأثیر مبانی خاصی در روح و جان آدمی می‌گذارد و یکی عامل آرامش و دیگری باعث اضطراب و استرس می‌گردد. با توجه به خصلت قناعت، برای دستیابی به این خوی ارزشمند، ایمان و توکل به خداوند نقش اساسی را دارند. این ایمان و باور مولد حقیقتی است که آدمی را نسبت به نیازهای دنیوی آرام می‌سازد و نتیجه آن آرامش است.

جایگاه قناعت در تزکیه نفس

مسأله مهم دیگری که باید مورد توجه واقع شود این است که قناعت در فرایند تزکیه نفس چه جایگاهی دارد. در ابتدا لازم است مراحل تزکیه نفس به اختصار مورد اشاره قرار گیرد. بر اساس آنچه در کتب اخلاق آمده است، تزکیه نفس چهار مرحله دارد:

۱- تجلیه: سنجش اعمال به احکام شرع یا همان رعایت فقه

۲- تخلیه: پاکسازی باطن از رذایل و پاک ماندن

۳- تحلیه: آراستن باطن به فضایل و محسنات نفس

۴- فنا: فی ذات الله، فی صفات الله و فی افعال الله (سبزواری، ۱۳۶۸ ش: ۳۱۳؛

شیرازی، ۱۳۸۷ ش، ج ۲: ۹۶-۸۶).

البته با عنایت به اینکه رابطه تقابلی قناعت با کدام صفت است و به عبارت دیگر بسته به اینکه صفت رذیله مقابل قناعت حرص باشد یا طمع، جایگاه قناعت در فرایند تزکیه نفس متفاوت می‌شود به گونه‌ای که اگر قناعت عدم حرص فرض شود در آن صورت قناعت در مقام تخلیه قرار می‌گیرد و اگر ضد حرص تصور شود در آن هنگام قناعت در مرحله تجلیه واقع می‌شود.

در تفسیر قناعت دو دیدگاه قابل تصور است: دیدگاه نخست قناعت را همان نبود حرص می‌انگارند، یعنی کسی که حرص ندارد قانع است. بر اساس این دیدگاه قناعت به مرحله دوم تزکیه نفس یعنی تخلیه نفس از رذایل متعلق می‌شود. دیدگاه دوم قناعت را

صرفاً عدم حرص نمی‌داند بلکه آن را فضیلتی ضد حرص می‌پندارد. بر مبنای این دیدگاه که مورد اتفاق غالب علمای اخلاق است، قناعت در مرحله سوم تزکیه یعنی همان تحلیه قرار می‌گیرد.

ارتباط قناعت با حیات طیبه

در این بخش نسبت حیات طیبه و قناعت مورد کنکاش قرار گرفته و بررسی می‌شود که این دو مؤلفه از نسبت مفهومی برخوردارند یا در قالب نسبت مصداقی واقع شده‌اند. به عبارت دیگر آیا مراد حقیقی خداوند متعال از حیات طیبه همان قناعت است و یا می‌توان قناعت را یکی از مصداق حیات طیبه تلقی کرد؟ برای پاسخ به این سؤال ابتدا باید به چند فرضیه اشاره کرد که در راستای پاسخگویی به این فرضیه‌ها نسبت بین این دو نیز تبیین خواهد شد:

۱- مفهوم حیات طیبه همان مفهوم قناعت است؛ همان‌گونه که مفهوم انسان مترادف مفهوم حیوان ناطق یا همان معنای بشر است. به بیان دیگر می‌توان گفت بین این دو مؤلفه تساوی معنایی وجود دارد.

۲- مفهوم حیات طیبه با قناعت تمایز دارد به همان نسبت که مفهوم انسان و ضاحک با یکدیگر تمایز دارند. اما همان‌گونه که از مقایسه بین انسان و ضاحک بر می‌آید تساوی میان آن دو، تساوی در مصداق است لذا می‌توان گفت حیات طیبه و قناعت نیز در مصداق با یکدیگر مساوی‌اند.

۳- حیات طیبه تعریفی اعم برای یک زندگی پاک است و قناعت را می‌توان یکی از مصداق مهم و بارز آن تلقی کرد.

۴- بین حیات طیبه و قناعت رابطه تلازم وجود دارد. به این ترتیب که یا حیات طیبه لازمه قناعت است یا قناعت لازمه حیات طیبه.

با بررسی منابع تفسیری که در مورد آیه حیات طیبه موجود است و تعاریفی که از این کتب اخذ می‌شود روشن می‌گردد که مفهوم حیات طیبه مترادف مفهوم قناعت نیست و این دو مفهوم از یک تعریف برخوردار نیستند؛ لذا می‌توان گفت فرضیه اول صادق نیست.

در فرضیه دوم بر این نکته تصریح می‌شود که هرگاه آدمی حرص و طمع نداشته و از بسیاری از رذایل اخلاقی که منشأ رنج و الم است بر حذر باشد، از زندگی آرامی برخوردار خواهد شد که این خود می‌تواند مصداقی از مصادیق حیات طیبه محسوب شود.

سؤالی که در این موضع مطرح می‌شود این است که آیا هر شخص قانعی دارای حیات طیبه است و یا اینکه هر کس حیات طیبه دارد قناعت نیز دارد؟ باید گفت در واقع اگر کسی قناعت بورزد آنگاه لزوماً به حیات طیبه دست پیدا می‌کند. به عبارت دیگر زمانی که کسی قانع شود دیگر هیچ‌گونه رنج، الم، نگرانی و اضطراب نسبت به محرومیت‌هایش ندارد. در این شرایط، زندگی او آرام و عاری از هرگونه سختی خواهد شد.

بر همین اساس فرضیه دوم، فرضیه‌ای است که می‌توان روی آن صحه گذاشت و مورد تأیید واقع شود. در این فرضیه به تمایز مفهومی میان حیات طیبه و قناعت اشاره شده و آن‌گونه که از تعاریف موجود حول محور حیات طیبه و قناعت بر می‌آید، نسبت میان این دو تنها نسبتی مصداقی است.

همان‌گونه که در فرضیه سوم به آن اشاره شده است قناعت از مصادیق مهم و بارزی است که می‌توان برای حیات طیبه در نظر گرفت. به دیگر سخن مفهوم حیات طیبه چنان گسترده و عمیق است که محدود کردن آن به قناعت و مترادف دانستن معنای آن با واژه قناعت تنها تنزل جایگاه این مقام رفیع معنوی است. پس می‌توان گفت حیات طیبه اعم از قناعت است و معنای آن می‌تواند در برگیرنده معنای قناعت باشد و در عین حال مفاهیم بلند دیگری را نیز شامل شود.

بر اساس آموزه‌های علوی به ویژه در نهج البلاغه بین قناعت و آرامش همبستگی وجود دارد؛ به این معنا که هرچه روحیه قناعت‌جویی در آدمی بالاتر رود میزان نگرانی‌های مخرب او کم‌تر شده و زندگی او معنادار می‌شود، چرا که قناعت آدمی را به داشته‌های خود خرسند می‌سازد و در نتیجه آدمی مشمول حیات طیبه می‌شود.

بر این اساس اگر روحیه قناعت‌جویی در انسان کم‌تر شود او با زیاده‌خواهی و رنج نداشته‌ها همواره در معرض گناهان و نگرانی‌های مداوم در روح و جان خود مواجه است، و نتیجه طبیعی چنین وضعیتی سیطره استرس و اضطراب بر وجود اوست.

برای کسب چنین فضیلتی در دو ساحت اندیشه و شناخت و نیز رفتار می‌توان گام برداشت تا ضمن کسب آگاهی و شناخت حقیقت دنیا و آگاهی از نیازهای واقعی انسان اقدامات عملی و رفتاری به ویژه در حوزه کنترل نیازهای فردی انسان را به مقام این فضیلت اخلاقی که در واقع دستیابی به حیات طیبه است نائل گرداند.

نتیجه بحث

راجع به تعبیر قرآنی حیات طیبه، تفاسیر متنوعی گزارش شده است اما قدر مشترک و جامع میان آن‌ها حاکی از یک زندگی توأم با آرامش و رضایتمندی در دنیا و آخرت است. همچنین مفهوم اخلاقی قناعت نیز علی‌رغم تعاریف گوناگونی که از آن وجود دارد؛ بر عنصر رضایتمندی از رزق مقدر الهی مبتنی است. آن‌چنان که از روایات و تفاسیر به دست می‌آید؛ میان حیات طیبه و قناعت ارتباط وثیقی وجود دارد اما این ارتباط از جنس اتحاد مفهومی نیست بلکه رابطه میان این دو مفهوم متمایز، تساوی در مصادیق است با این بیان که التزام عملی به قناعت، قطعاً به بهره‌مندی از حیات طیبه منجر می‌شود و حیات طیبه نیز بدون قناعت ورزیدن محقق نمی‌گردد. از این رو می‌توان گفت که قناعت اصلی‌ترین مؤلفه و فصل مقوم حیات طیبه است. در جهان کنونی و با توجه به حجم فزاینده و نگران‌کننده بحران‌های روحی و روانی و عدم رضایتمندی از زندگی؛ توجه به قناعت به عنوان یکی از جدی‌ترین عناصر برساننده حیات طیبه می‌تواند نویدبخش زندگی آرام و رضایتمندانه باشد.

کتابنامه

قرآن کریم. ترجمه محمد مهدی فولادوند.

کتب عربی

- ابن ابی حاتم، عبدالرحمان بن محمد. ١٤١٩ق، تفسیر القرآن العظیم، اسعد محمد طیب، ریاض: مکتبة نزار مصطفى الباز.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن. ١٤٢٢ق، زاد المسیر فی العلم التفسیر، عبدالرزاق المهدی، بیروت: دار الکتب العربی.
- ابن عجبیه، احمد بن محمد. ١٤١٩ق، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، قاهره: نشر دکتر حسن عباس زکی.
- ابن عطیر اندلسی، عبدالحق بن غالب. ١٤٢٢ق، المحر والوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، تحقیق عبد الاسلام عبد الشافی محمد، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو. ١٤١٩ق، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. ١٩٩٠م، لسان العرب، بیروت: دار الفکر- دار الصادر.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی محمد. ١٤٠٨ق، روضة الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن، جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ابوصیان اندلسی، محمد بن یوسف. ١٤٢٠ق، البحر المحیط، صدقی محمد جمیل، بیروت: دار الفکر.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان. ١٤١٦ق، البحران فی تفسیر القرآن، تحقیق قسم الدراسات الاسلامیه مؤسسه البعثه، تهران: بنیاد بعثت.
- بغدادی، علاء الدین علی بن محمد. ١٤١٥ق، لباب التأویل فی معانی التنزیل، محمد علی شاهین، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- بغوی، حسین بن مسعود. ١٤٢٠ق، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، عبدالرزاق المهدی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. ١٤١٨ق، انوار التنزیل و اسرار التأویل، محمد عبد الرحمن المرعشلی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد. ١٤١٨ق، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، شیخ محمد علی معوض و شیخ عادل احمد عبدالموجود، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم. ١٤٢٢ق، الكشف والبیان عن تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حقی بروسوی، اسماعیل. بی تا، روح البیان، بیروت: دار الفکر.

دخیل، علی بن محمد علی. ۱۴۲۲ق، **الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز**، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.

درویش، محی الدین. ۱۴۱۵ق، **اعراب القرآن و بیانہ**، سوریه: دار الارشاد.

دشتی، محمد. ۱۳۸۴ش، **نہج البلاغہ**، قم: مؤسسہ فرهنگی تحقیقاتی امیر المؤمنین.

راغب اصفہانی، حسین بن محمد. ۱۴۲۶ق، **مفردات أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ**، صفوان عدنان داوودی، قم: طلیعة النور.

زحیلی، وہبہ بن مصطفیٰ. ۱۴۱۸ق، **التفسیر المنیر فی العقیدة والشريعة والمنهج**، بیروت- دمشق: دار الفكر المعاصر.

زمخشری، محمود. ۱۴۰۷ق، **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل**، بیروت: دار الكتاب العربی.

سبزواری نجفی، محمد بن حبیب اللہ. ۱۴۱۹ق، **ارشاد الإذہان الی تفسیر القرآن**، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.

سبزواری، ہادی بن مہدی. ۱۳۶۸ش، **شرح منظومہ سبزواری**، شارح: محمدعلی گرامی، تہران: اعلمی.

سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد. ۱۹۸۵م، **تفسیر القرآن الکریم بحر العلوم**، عبدالرحیم احمد الزرقہ، بغداد: مطبعة الارشاد.

سیدرضی، ابوالحسن محمد بن حسین. ۱۳۳۰ش، **تلخیص البیان عن مجازات القرآن**، محمدباقر سبزواری، تہران: انتشارات دانشگاه تہران.

سیوطی، جلال الدین. ۱۴۰۴ق، **الدر المنثور فی تفسیر الماثور**، قم: کتابخانہ آیة اللہ مرعشی نجفی.

شبر، عبداللہ. ۱۴۱۰ق، **تفسیر القرآن الکریم**، قم: دار الہجرة.

شوکانی، محمد بن علی. ۱۴۱۴ق، **فتح القدير**، دمشق- بیروت: دار ابن کثیر- دار الکلم الطیبة.

صافی، محمود بن علی. ۱۴۱۸ق، **الجدول فی اعراب القرآن**، دمشق- بیروت: دار الرشید- مؤسسة الإیمان.

طباطبائی، محمدحسین. ۱۳۶۰ش، **رسالة الولاية**، قم: مؤسسہ اهل البيت(ع)- قسم الدراسات الاسلامیہ.

طبرسی، فضل بن حسن. ۱۳۷۲ش، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تہران: انتشارات ناصر خسرو.

طبرسی، فضل بن حسن. ۱۳۷۷ش، **جوامع الجامع**، تہران: انتشارات دانشگاه تہران و مدیریت حوزہ علمیہ قم.

طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. ۱۴۱۲ق، **جامع البیان فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار المعرفة.

طوسی، محمد بن حسن، بی تا، **التبیین فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

عاملی، ابراہیم. ۱۳۶۰ش، **تفسیر عاملی**، تہران: انتشارات صدوق.

فخر الدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر. ۱۴۲۰ق، **مفاتیح الغیب**، بیروت: دار احیاء التراث العربی. فراهیدی، خلیل بن احمد. ۱۴۲۵ق، **کتاب العین**، تحقیق مهدی المخزومی و ابراهیم السامرایی، تهران: اسوه.

فیض کاشانی، ملامحسن. ۱۴۱۵ق، **تفسیر الصافی**، حسین اعلمی، تهران: انتشارات الصدر. قرطبی، محمد بن احمد. ۱۳۶۴ش، **الجامع لاحکام القرآن**، تهران: انتشارات ناصر خسرو. قشیری، عبدالکریم بن هوازن. ۱۳۷۴ش، **رساله قشیری**، ترجمه حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا. ۱۳۶۸ش، **کنز الدقائق و بحر الغرائب**، حسین درگاهی، بی جا: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.

قمی، علی بن ابراهیم. ۱۳۶۷ش، **تفسیر قمی**، قم: دار الکتب. کاشانی، ملا فتح الله. ۱۴۲۳ق، **زبدة التفاسیر**، قم: بنیاد معارف اسلامی. کلینی، محمد بن یعقوب. ۱۳۶۵ش، **اصول کافی**، تهران: دار الکتب الاسلامیه. مراغی، احمد بن مصطفی. بی تا، **تفسیر المراغی**، بیروت: دار احیاء التراث العربی. مظهری، محمد ثناء الله. ۱۴۱۲ق، **التفسیر المظهری**، پاکستان: مکتبه رشديه. معلوف، لویس. ۱۳۸۳ش، **المنجد فی اللغة**، تهران: اسلام. مکارم شیرازی، ناصر. ۱۴۲۱ق، **الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل**، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب.

میبدی، رشیدالدین احمد بن ابی سعد. ۱۳۷۱ش، **کشف الأسرار و عدة الأبرار**، علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات امیرکبیر. نووی جاوی، محمد بن عمر. ۱۴۱۷ق، **مراح لبید للكشف المعنی القرآن المجید**، محمد امین الصناوی، بیروت: دار الکتب العلمیه.

کتاب فارسی

اصفهان‌ی، سیده نصرت امین. ۱۳۶۱ش، **مخزن العرفان در تفسیر قرآن**، تهران: نهضت زنان مسلمان.

امام خمینی، روح الله. ۱۳۸۰ش، **شرح حدیث جنود عقل و جهل**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

ثقفی تهرانی، محمد. ۱۳۹۸ق، روان جاوید، تهران: انتشارات برهان.

جعفری، محمدتقی. ۱۳۶۰ش، **شرح نهج البلاغه**، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.

حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد. ۱۳۶۳ش، **تفسیر اثنا عشری**، تهران: انتشارات میقات.

- شیرازی، سید رضی. ۱۳۸۷ش، **زالال حکمت**، تهران: اطلاعات.
- فرامرزی قراملکی، احد. ۱۳۸۵ش، **روش شناسی مطالعات دینی**، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- قرشی، سیدعلی اکبر. ۱۳۷۷ش، **احسن الحدیث**، تهران: بنیاد بعثت.
- معین، محمد. ۱۳۸۰ش، **فرهنگ فارسی یک جلدی**، تهران: سرایش.
- مکارم شیرازی ناصر و جمعی از نویسندگان. ۱۳۷۴ش، **تفسیر نمونه**، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- نجفی خمینی، محمدجواد. ۱۳۹۸ق، **تفسیر آسان**، تهران: انتشارات اسلامیه.
- نراقی، ملا مهدی. ۱۳۷۷ش، **علم اخلاق اسلامی**، ترجمه جامع السعادت، جلال الدین مجتبوی، تهران: حکمت.

Bibliography

- Quran, Translated By: Muhammad Mahdi Fuladvand.
- Ebn Abi Hatam, Abd Al Rahman Ebn Muhammad, Tafsir Al Quran Al Azim, Asa'd Muhammad Tayyeb, Riyaz, 1419.
- Ebn Juzi. Abo Al Faraj Abd Al Rahman, Zad Al Masir Fi Al Elm Al Tafsir, Abd Al Razagh Al Mahdi. Beyrut, Dar Al Kotob Al Arabi, 1422.
- Ebn Ajibe, Ahmad Ebn Muhammad, Al Bahr Al Madid Fi Tafsir Al Quran Al Majid, Qaherah, Pub: Dr. Hasan Abbas Zaki, 1419.
- Ebn Atib Andelosi, Abd Al Haq Ebn Ghaleb, Al Mahr O Al Majiz Fi Tafsir Al Ketab Al Aziz, Abd Assalam Shafi Muhammad, Beyrut, Dar Al Kotob Al Elmiyah, 1422.
- Ebn Kasir Dameshghi, Esmail Ebn Amr, Tafsir Al Quran Al Azim, Beyrut, Dar Al Kotob Al Elmiyah, Muhammad Ali Beyzun, 1419.
- Ebn Manzur, Muhammad Ebn Mokrem, Lesan Al Arab, Beyrut, Dar Al Fekr, Dar Al Sader, 1990.
- Abu Sayan Andelosi, Muhammad Ebn Yusef, Al Bahr Al Mohit, Sedghi Muhammad Jamil, Beyrut, Dar Al Fekr, 1420.
- Abu Al Fotuh Razi, Husein Ebn Ali Muhammad, Rozah Al Janan Va Ruh Al Janan Fi Tafsir Al Quran, Jafar Yahaghi, Muhammad Mahdi Naseh, Mashhad, Bonyade Pazhuhesh Haye Eslami, 1408.
- Bahrani, Hashem Ebn Soleyman, Al Bahran Fi Tafsir Al Quran, Edit: Ghesm Al Derasat Al Eslamiyah Be'sah Institute, Tehran, 1416.
- Baghdadi, Alaeddin Ali Ebn Muhammad, Lobab Al Ta'vil Fi Ma'ani Al Tafsir, Muhammad Ali Shahin. Beyrut, Dar A Kotob Al Elmiyah, 1415.
- Baghavi, Husein Ebn Mansur, Ma'alem Al Tanzil Fi Tafsir Al Quran, Abd Al Razagh Mahdi, Beyrut, Dar Al Ehya Toras Al Arabi, 1420.
- Beyzavi, Abdallah Ebn Omar, Anvar Al Tanzil Va Asrar Al Ta'vi, Muhammad Abd Al Rahman, Beyrut, Dar Al Ehya Toras Al Arabi, 1418.
- Sa'alabi, Abd Al Rahman Ebn Muhammad, Javaher Al Hesani Fi Tafsir Al Quran, Sheikh Muhammad Ali Moavaz, Beyrut, Dar Al Ehya Toras Al Arabi, 1418.

- Sa'labi Neyshaburi, Abu Eshagh Ahmad Ebn Ebrahim, Al Kashf Va Al Bayan An Tafsir Al Quran, Beyrut, Dar Al Ehya Toras Al Arabi, 1422.
- Haghi Borsavi, Esmail, Ruh Al Bayan, Beyrut, Dar Al Fekr, Bi Ta.
- Dakhil, Ali Ebn Muhammad Ali, Al Vajiz Fi Tafsir Al Kitab Al Aziz, Beyrut, Dar Al Ta'arof Al Matbuaat, 1422.
- Darvish, Mohiyo Ddin, E'rab Al Quran Va Bayaneh, Suria, Dar Al Ershad, 1415.
- Dashti, Muhammad, Nahj Al Balaghah, Iom, Amir Al Mumenin Institute, 1384.
- Ragheb Esfahani, Husein Ebn Muhammad, Mofradat Alfaz Quran, Safvan Adnan Davoodi, Iom Talia Al Noor, 1426.
- Zoheyli, Vahabah Ebn Mostafa, Al Tafsir Al Monir Fi Al Aqidah Va Al Shariah Va Al Manhaj, Beyrut, Dar Al Fekr Al Moaser, 1418.
- Zamakhshari, Mahmud, Al Kashaf An Haghaegh Ghavamez Al Tanzil, Beyrut, Dar Al Kitab Al Arabi, 1407.
- Sabzevari Najafi, Muhammad Ebn Habib Allah, Ershad Al Azhan Ela Tafsir Al Quran, Beyrut, Dar Al Ta'arof, 1419.
- Samarghandi, Nasr Ebn Muhammad Ebn Ahmad, Tafsir Al Quran Al Karim Bahr Al Olum, Abd Al Rahim Ahmad, Baghdad, Matbah Al Ershad, 1985.
- Seyyed Razi, Abu Al Hasan Muhammad Ebn Husein, Talkhis Al Bayan An Majazat Al Quran, Muhammad Bagher Sabzevari, Tehran, Pub: Daneshgah Tehran, 1330.
- Siyuti, Jalal Al Din, Al Dorar Al Mansur Fi Tafsir Al Ma'sur, Qom, 1404.
- Shobbar, Abdallah, Tafsir Al Quran Al Karim, Qom, Dar Al Hijrah, 1410.
- Shokani, Muhammad Ebn Ali, Fath Al Ghadir, Beyrut, Dar Ebn Kasir, Dar Al Kalem Al Tayyeb, 1414.
- Safi, Mahmud Ebn Ali, Al Jadval Fi E'rab Al Quran, Beyrut, Dar Al Rashid, 1418.
- Tabatabayi, Muhammad Husein, Resalah Al Velayah, Qom, Ahl Al Bayt Institute, 1360.
- Tabarsi, Fazl Ebn Hasan, Javame' Al Jame', Tehran, Pub: Tehran University, 1377.
- Tabarsi, Fazl Ebn Hasan, Majma' Al Bayan Fi Tafsir Al Quran, Tehran, Pub: Naser Khosro, 1372.
- Tabari, Abu Ja'far, Muhammad Ebn Jarir, Jame' Al Bayan Fi Tafsir Al Quran, Beyrut, Dar Al Marefah, 1412.
- Tusi, Muhammad Ebn Hasan, Al Tebyan Fi Tafsir Al Quran, Beyrut, Dar Al Ehya Al Torath Al Eslami, Bi Ta.
- Ameli, Ebrahim, Tafsir Ameli, Tehran, Pub: Sadugh, 1365.
- Fakhr Al Din Razi, Abu Abdallah Muhammad Ebn Omar, Mafatih Al Ghayb, Beyrut, Dar Al Ehya Al Torath Al Arabi, 1420.
- Farahidi, Khalil Ebn Ahmad, Kitab Al Eyn, Mahdi Mokhazrami And Ebrahim Al Samerayi, Tehran, Osveh, 1425.
- Feyz Kashani, Mola Mohsen, Tafsir Al Safi, Husein A'lami, Tehran, Pub: Sadr, 1415.
- Ghortabi, Muhammad Ebn Ahmad, Al Jame' Al Ahkam Al Quran, Tehran, Pub: Naser Khosro, 1364.
- Ghoshayri, Abd Al Karim Ebn Havazan, Resale Ya Ghoshayriyah, Hsan Ebn Ahmad Osmani, Tehran, 1374.
- Qomi, Ali Ebn Ibrahim, Tafsir Qomi, Qom, Dar Al Kitab, 1367.
- Qomi Mashhadi, Muhammad Ebn Muhammadreza, Kanz Al Daghayegh Va Bahr Al Gharayeb, Husein Dargahi, 1368.
- Kashani, Mola Fathollah, Zobdah Al Tafasir, Qom, Islamic Knowledge Institute, 1423.
- Koleyni, Muhammad Ebn Yaghub, Osul Kafi, Tehran, Dar Al Kotob Al Eslamiyah, 1365.

- Maraghi, Ahmad Ebn Mostafa, Tafsir Maraghi, Beyrut, Dar Al Ehya Torath Al Arabi, Bi Ta.
- Mazhari, Muhammad Thana Allah, Al Tafsir Al Mazhari, Pakistan, Maktabah Al Roshdiyah, 1412.
- Ma'loof, Luis, Al Monjed Fi Al Loghah, Tehran, Islam, 1383.
- Makarem Shirazi, Al Amthal Fi Tafsir Kitab Allah Al Monzal, Qom, Imam Ali School, 1421.
- Meybodi, Rashid Al Din Ahmad Ebn Abi S'ad, Kashf Al Asrar Va Oddah Al Abrar, Ali Asghar Hekmat, Tehran, Pub: Amir Kabir, 1371.
- Nuvi Javi, Muhammad Ebn Omar, Merah Labid Le Kashf Ma'na Al Quran Al Majid, Muhammad Amin Sanavi, Beyrut, Dar Al Kotob Al Elmiyah, 1417.
- Imam Khumeyni, Ruh Allah, Sharh Hadith Jonud E Aghl O Jahl, Aghran, 1380.
- Isfahani, Seyedeh Nosrat Amin, Makhzan Al Erfan Dar Tafsir Quran, Tehran, Nehzat Zanan Mosalman, 1361.
- Saghafi Tehrani, Muhammad, Ravan Javid, Tehran, Pub: Borhan, 1398.
- Ja'fari, Muhammad Taghi, Sharh E Nahj Al Balagheh, Tehran, Pub: Farhang Eslami, 1360.
- Huseini Shah Abd Al Azimi, Husein Ebn Ahmad, Tafsir Asna Ashari, Tehran, Mighat Pub, 1363.
- Shirazi, Seyed Razi, Zolal Hekmat, Muhammad Husein Ayat Allahzadeh Shirazi, Tehran, Ettlalat, 1387.
- Faramarz, Gharamaleki, Ahad, Ravesh Shenasi Motale'at Dini Mashhad, 1385.
- Ghorashi, Seyed Ali Akbar, Ahsan Al Hadis, Tehran, Besat Institute, 1377.
- Moin, Muhammad, Farhang Farsi Yek Jeldi, Tehran, Sorayesh, 1380.
- Makarem Shirazi And Some Other Writers, Tafsir Nemuneh, Tehran, Dar Al Kotob Al Islamic, 1374.
- Najafi Khomeyni, Muhammad Javad, Tafsir Asan, Tehran, Pub Islamiyyah, 1398.
- Naraghi, Mola Mahdi, Elme Akhlagh Islami, Translate Jameh Al Sa'adah, Jalal Al Din Mojtabavi, Tehran, Hekmah, 1377.