

ارتباط اندیشهٔ سعادت و سبک زندگی

مهدوی (با تکیه بر مبانی علامه طباطبایی)

تاریخ دریافت: ۹۴/۰۶/۲۰

تاریخ تأیید: ۹۴/۰۹/۱۰

محمد محمدرضایی*

اکرم باغخانی**

چکیده

جستار پیش رو، ارتباط اندیشهٔ سعادت با سبک زندگی مطلوب را بر اساس مبانی علامه طباطبایی مورد واکاوی قرار می‌دهد. بر اساس دیدگاه تفسیری - کلامی علامه، سعادت، خیر وجودی است که مقدمه کمال موجود است و در انسان که مرکب از روح و بدن است، خیری است که مقتضای قوای روحی و بدنی اوست. این سعادت، مراتب، درجات و تقسیماتی چون دنیوی و اخروی دارد و انسان در گزینش و اکتساب راه سعادت مخیر است. ایشان حقیقت سعادت را در گذراندن مراحل توحید، عبودیت و اتصال به ذات یگانهٔ سبحان می‌داند. حال فردی که به این اندیشه معتقد است و حقیقت سعادت را در لقاءالله می‌داند، در پی دستیابی و رسیدن به این حقیقت، راهی را می‌جوید که هرچه بهتر و آسان‌تر او را به سرمنزل مقصود برساند. بهترین طریق ارائه شده با نظر به جامعیت و ظرفیت‌های ویژهٔ آیین اسلام و به ویژه مذهب تشیع، تربیت افراد به شیوهٔ مهرورزی و محبت است که حقیقت این حب در محبت حق تعالی و در رتبهٔ بعد، محبت به راهنمایان مسیر تکامل و سعادت است و در این میان، محبت و معرفت به امام عصر عجل الله تعالی فرجه مصادق کنونی هدایتگران الهی است که با ایجاد سبک زندگی منتظرانه و تأثیر تکاملی خویش در ابعاد گوناگونی همچون بعد فکری، بعد روحی - روانی، بعد اخلاقی و بعد عملی، سبب تعالی فرد شود و او را به سعادت دنیوی و اخروی می‌رساند.

واژگان کلیدی: سعادت، محبت، سبک زندگی، انتظار، امام مهدی عجل الله تعالی فرجه، علامه طباطبایی.

* استاد گروه فلسفهٔ دین و فلسفهٔ اسلامی دانشگاه تهران (پروفسور فارابی).

** دانشجوی دکتری مذاهب کلامی دانشگاه ادیان و مذاهب قم و عضو هیئت علمی دانشگاه شهید باهنر کرمان.

طرح مسئله

سعادت از مقوله‌هایی است که همواره در عرف عمومی و همچنین در میان اندیشمندان اعم از متکلمان، فیلسوفان و ... در دوره‌های گوناگون تاریخ مورد بحث بوده و درحقیقت مسئله سعادت، یکی از مسائل بنیادین، دراز عمر و چندتباری است. به سبب همین حیثیات است که شاید بتوان ادعا کرد سعادت، همزاد با تاریخ بشر است. بنا بر گفته علامه طباطبایی، فعالیت زندگی انسان، پیوسته برای دست‌یافتن به سعادت و پیروزی است؛ خواه در تشخیص سعادت واقعی خود، مصیب باشد یا مخطئ (طباطبایی، [بی‌تا] «ه» ص ۵)،

خاستگاه بحث سعادت و کمال انسانی در اسلام به آیات وحیانی و سپس روایات باز می‌گردد و در کلام بزرگان دین و اندیشمندان تبیین شده است و هریک از این اندیشمندان در بستر دینی و فکری خود به آموزه سعادت و مباحث مرتبط با آن پرداخته‌اند.

اما یکی از نتایج ارزشمندی که اندیشه و باورداشت سعادت در دین اسلام با خود به همراه دارد، سبک زندگی مطلوب و اسلامی است. مسئله سبک و شیوه زندگی که در دین جامع اسلام در بسیاری از آیات و روایات، معرفی و بر آن تأکید شده، در چند سال اخیر مورد توجه بسیاری از پژوهشگران حوزه اندیشه اسلامی قرار گرفته است و در واکاوی ابعاد گوناگون این بحث مهم و کاربردی، همچنان چشم‌اندازهای فراوانی در این مبحث وجود دارد. پژوهش پیش رو که با شیوه توصیفی - تحلیلی به بحث می‌پردازد، با این فرضیه که اندیشه سعادت محور در ایجاد سبک زندگی مطلوب مؤثر است، پس از بیان مطالبی در ارتباط با مسئله سعادت در اندیشه علامه طباطبایی، به واکاوی این پرسش‌ها می‌پردازد که ارتباط اندیشه سعادت محور با سبک زندگی - بر

اساس مبانی علامه طباطبایی - و کاربرد آن در سبک زندگی اسلامی چیست و مهدویت به عنوان یکی از مؤلفه‌های اساسی در سبک زندگی ارزشی، چه جایگاهی دارد و چگونه در دستیابی انسان به سعادت دنیوی و رستگاری اخروی مؤثر است؟ پیش از ورود به مبحث اصلی، بررسی مفاهیم تصویری و تصدیقی بحث لازم به نظر می‌آید.

سعادت در اندیشه علامه طباطبایی

الف) معنای سعادت

سعادت در لغت به معنای اصلی است که بر نیکویی و سرور دلالت می‌کند (احمدابن فارس، ۱۴۲۲ق، ص ۴۵۹). در *لسان‌العرب* افزون بر نیکویی، به معنای مساعدت و معاونت نیز اشاره شده است (ابن‌منظور، ۲۰۰۴م، ج ۷، ص ۱۸۵) و راغب نیز با اشاره به همین معنا درباره سعادت می‌نویسد: «یاری رساندن امور الهی به انسان برای رسیدن به خیر، سعادت است» (راغب اصفهانی، [بی‌تا]، ص ۲۳۲).

سعادت در اصطلاح حکما و فلاسفه به صورتهای گوناگونی تفسیر شده است؛ برخی با رویکرد لذت‌گرایانه به آن پرداخته و سعادت حقیقی را در لذت‌های حسی می‌دانند و گروهی دیگر، آن را در رابطه با فضایل انسانی و معنوی تفسیر کرده‌اند. فلاسفه مسلمان در زمره این دسته‌اند و سعادت حقیقی انسان را این‌گونه مطرح می‌کنند. (اگرچه اغلب آنان سعادت را آمیزه‌ای از لذت‌های روحانی و جسمانی می‌دانند؛ در عین اینکه اصالت را به سعادت معنوی و روحانی می‌دهند)؛ چنان‌که *فارابی* در کتاب **التبیه علی سبیل السعاده** سعادت را چنین تعریف می‌کند: «سعادت، غایتی است که هر انسانی در جهت دستیابی به آن، تشویق و برانگیخته می‌شود و در جهت اکتساب آن، نهایت جهد و تلاش خویش را به کار می‌گیرد».

فارابی بر این باور است که سعادت، نوعی کمال است و اینکه انسان برای به‌دست‌آوردن کمال برانگیخته می‌شود و به سوی آن حرکت می‌کند؛ از این جهت است که کمال، مشتمل بر خیر است و سعادت، عظیم‌ترین، مفیدترین و کامل‌ترین خیرات است؛ به گونه‌ای که حصول آن، سبب بی‌نیازی از غیر است (فارابی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۲۸).

ابن سینا نیز بالاترین لذت و سعادت را آن می‌داند که از حیث مدرک، مدرک و ادراک، کامل‌تر، بافضیلت‌تر، تمام‌تر، زیاده‌تر، شدیدتر و بادوام‌تر باشد (ابن سینا، ۱۳۸۵، ص ۴۶۲).
 صدرالمآلهین سعادت هر چیز و خیر آن را نیل به چیزی می‌داند که به وسیله آن، وجودش کمال می‌یابد. وجود، خیر و سعادت است و آگاهی به آن نیز خیر و سعادت است. (شیرازی، ۱۹۹۹م، ج ۹، ص ۱۲۱)؛ پس برای رسیدن به سعادت باید وجود را درک کرد؛ این نوع ادراک، کمال و سعادت حقیقی است (همو، ۱۴۲۴ق، ص ۶۲۷).
 همچنین ایشان با طرح سعادت جسمانی در این باره می‌گویند: هر کس از تربیت مرکب و تدبیر منزل، ذاهل و غافل گردد، سفرش تمام نمی‌شود و مادام که امر معاش دنیا که عبارت است از حالت تعلق نفس به حس و محسوس، تمام نباشد، امر تنقل و انقطاع به سوی باری تعالی که عبارت از سلوک باشد، صورت نمی‌گیرد. امر معیشت در دنیا تمام نمی‌شود؛ مگر آنکه بدنش سالم، نسلش سالم و نوعش مستحفظ باقی بماند (شیرازی، ۱۳۶۲، ص ۵۷۶ - ۵۷۷). چنان‌که از دیدگاه‌های فوق بر می‌آید، سعادت حقیقی در گرو نیل به خیر و کمال مطلق و از سنخ امور معنوی است؛ هرچند سعادت و سلامت جسم نیز در راستای حقیقت سعادت مورد توجه این حکیمان قرار گرفته است.
 علامه طباطبایی به عنوان حکیم و متکلم مسلمان نیز با نظر به ابعاد گوناگون وجود آدمی، در معنای سعادت می‌فرماید: سعادت هر چیزی این است که به آنچه برای وجود او خیر است، نیل شود؛ یعنی به چیزی برسد که مقدمه و وسیله کمال اوست. بنابراین سعادت در انسان که مرکب از روح و بدن است، خیری است که مقتضای قوای روحی و بدنی اوست و برای انسان از آن جهت که انسان است، خیر است و فرق میان سعادت و خیر، این است که سعادت، مخصوص نوع یا شخص است؛ ولی خیر عام است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۱۸/ همو، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۲۱).

اقسام سعادت

چنان‌که از معنای سعادت در دیدگاه‌های گوناگون برآمد، درباره اقسام سعادت اختلاف نظر وجود دارد؛ برخی مانند رواقیون و ماده‌گرایان، سعادت را تنها یک قسم

دانسته و آن را به جسم و بدن مربوط می‌دانند. برخی دیگر آن را به جان و روان انسان مربوط می‌دانند و به سعادت معنوی معتقدند. فیثاغورث، بقراط و افلاطون از این دسته‌اند. و برخی دیگر مانند ارسطو برای سعادت، اقسامی قائل‌اند و بیشتر حکمای مسلمان، سعادت را به دو قسم دنیوی و اخروی تقسیم کرده‌اند (رک: عبدالرزاق کاشانی، ۱۳۷۴، نقل از: سجادی‌زاده، ۱۳۷۷، ص ۱۵۵).

علامه طباطبایی معتقد است اسلام در میان همه ادیان، تنها دینی است که به ابعاد و جنبه‌های گوناگون زندگی دنیوی و اخروی انسان توجه دارد. در نتیجه آموزه‌های اسلام نه مانند کیش کنونی مسیحیان است که تنها سعادت اخروی مردم را در نظر گرفته و درباره سعادت دنیوی آنان ساکت است و نه مانند آیین فعلی یهود است که تنها تعلیم و تربیت یک ملت و تنها خوشبختی مادی آن را وجهه همت خود قرار دهد. (طباطبایی، [بی‌تا] «ب»، صص ۵۵ و ۲۹۱)؛ بلکه در اسلام، سعادت دو نوع است؛ یکی سعادت دنیوی و دیگری سعادت اخروی. سعادت دنیوی نیز سه قسم است: سعادت نفسی (سعادت روح و روان)، سعادت بدنی (سعادت جسم) و سعادت خارجی (سعادت اعم از جسم و روح و عوامل مؤثر دیگر). به بیان دیگر سعادت انسان، در این است که از یک سو از نعمت‌های مادی برخوردار شود و از سوی دیگر جاننش با فضایل اخلاقی و معارف حق الهی آراسته شود. در این صورت، سعادت دنیا و آخرتش ضمانت می‌شود و نظر به اینکه حیات انسان، یک حیات متصل است، هرگز این دو جنبه دنیوی و اخروی از همدیگر جدا نمی‌شود (همو، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۱۶۴ و ج ۴، ص ۱۶۵/ همو، [بی‌تا] «الف»، ج ۱، ص ۱۲۷).

اكتسابی بودن سعادت

یکی از مباحث درخور بحث در ذیل مبحث سعادت که تأثیر بسزایی در فهم و نیل به حقیقت سعادت و ارتباط آن با سبک زندگی دارد، بررسی ذاتی یا اکتسابی بودن سعادت است. درباره ذاتی یا اکتسابی بودن سعادت، دو دیدگاه وجود دارد:

۱. اکتسابی بودن سعادت (نیل به سعادت در گرو انتخاب و اختیار آدمی است)؛
۲. ذاتی بودن سعادت (نیل به سعادت اختیاری نبوده و ذاتی است).

از جمله اندیشمندان مسلمان که به جهت مبانی کلامی (اشعری) خویش به ذاتی بودن سعادت باور دارند، جناب فخر رازی متکلم برجسته اهل سنت است که در تفسیر کبیر خویش، مباحث فراوانی را در ذیل آیات مربوط به سعادت مبنی بر ذاتی بودن سعادت (یا شقاوت) مطرح می‌کند (رک: فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۳۱۸ و ج ۱۳، ص ۱۲۶ و ج ۱۸، ص ۳۹۹ و ج ۲۱، ص ۴۷۴).

در مقابل، بیشتر اندیشمندان امامیه به دیدگاه اول معتقدند و دیدگاه دوم را مستلزم جبر نامعقول و مخالف کتاب و سنت می‌دانند.

علامه طباطبایی نیز با ابطال نظریه ذاتی بودن سعادت، به اکتسابی بودن سعادت معتقد است و در دفاع از دیدگاه خود می‌گوید:

اینکه آیه قرآن می‌فرماید: «فمنهم شقی و سعید» و خبر داده به این مطلب که در روز قیامت، جماعتی شقی و جماعتی سعیدند، حکمی است که الآن کرده؛ اما برای ظرف قیامت و این، هم مسلم است و ما نیز قبول داریم که حکم خدا در ظرف خودش تخلف‌بردار نیست؛ وگرنه لازم می‌آید که خدا خبرش دروغ و عملش جهل شود؛ ولکن معنایش این نیست که شقی و سعید، الآن هم شقی و سعید باشند؛ همچنان‌که معنایش این نیست که خدا الآن حکم به شقی و سعید بودن دائمی افراد داشته باشد و این خیلی روشن است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۲۴).

ایشان در جایی دیگر، روایتی از امام باقر علیه السلام در مقام آفرینش جنین می‌آورد که در بردارنده این مطلب است: «آن‌گاه که سرنوشت کودک به دستور الهی توسط دو ملک نگاهشته می‌شود، خداوند جای بدها و تغییر سرنوشت را برای فرد باقی می‌گذارد» (همان، ج ۳، ص ۲۳) و در توضیح روایت می‌فرماید:

جهت اینکه خداوند، بدها را شرط می‌کند، این است که صورت جنین، در بردارنده تمامی حوادث آینده او نبوده و مبادی دیگری برای احوالات او نیز وجود دارد که خارج از وجود کودک است. به همین دلیل، حوادث پیش روی او در معرض بدها و تغییر قرار دارند (همان، ص ۲۵).

علامه همچنین در ذیل روایات تفسیری که به ظاهر، ذاتی بودن سعادت و شقاوت

انسان را می‌رسانند (رک: عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۸/ قمی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۲۲۶ - ۲۲۷) بیان می‌کند:

این روایات در مقام اثبات سعادت و شقاوت ذاتی نیستند؛ زیرا قرآن، خود احادیث و عقل، مخالف چنین مطلبی هستند. علاوه بر اینکه این مستلزم اختلال نظام عقل در جمیع مبانی عقلاست که بنای ایشان بر تأثیر تعلیم و تربیت است و از سوی دیگر ملازمه این حرف، این است که تشریح شرایع و انزال کتب آسمانی و ارسال رسل، همه لغو و بی‌فایده باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۱۲۰).

درحقیقت قضایی که در آغاز آفرینش وجود داشته، قضای مشروط بوده و اما در مرحله بقاء، وقتی قضای مشروط، مطلق و حتمی می‌شود که پای افعال اختیاری به میان می‌آید. چون افعال اختیاری است که مستتبع سعادت یا شقاوت می‌شود (همان، ص ۱۲۲). علامه طباطبایی در مواضع بسیار دیگری نیز از این دیدگاه دفاع می‌کند و با ادله گوناگون فلسفی و کلامی به اثبات آن می‌پردازد که در این مجال، فرصت طرح آنها نیست (رک: همو، ۱۳۸۷، ص ۱۰۹/ همو، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۴۷ و ج ۱۳، ص ۲۶۴).

۳۵

توسعه

ارتباط اندیشه سعادت و سبک زندگی مهدوی

مصدق حقیقی سعادت

علامه در راستای اثبات هدف‌مندی افعال انسان، بیان می‌فرماید مهم‌ترین هدفی که انسان باید در زندگی خود دنبال کند، توحید است. توحید به معنای بازگشت به سوی خدا و محو شدن در ذات اوست. این هدف، نه تنها هدف نهایی تربیت انسان، بلکه هدف نهایی سیر کل جهان است و توحید است که ماهیت به سوی اوئی نظام خلقت را نشان می‌دهد. اهمیت هدف توحیدی هم تا آن حد است که اسلام، اساس تعلیم و تربیت خود را بر پایه آن نهاده است (همو، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۶۰) و توحید، خود مراتب و مراحل دارد که هر کس به حسب ظرفیت خویش از آن بهره‌مند می‌شود (همان، ج ۸، ص ۳۴۷).

درواقع علامه حقیقت سعادت را نیل به مقامات توحیدی می‌داند که هر کس بر اساس قابلیت ایمانی و قیام به عمل صالح از آن و مراتب آن برخوردار

می‌شود (همان، ج ۶، ص ۸۴). ایشان در تبیین فلسفی بحث چنین می‌آورد: بنا بر مبنای وجود رابطی و وجود مستقل، که هر معلول به اعتبار معلولیتش نسبت به علت، رابط بوده و بدون آن، هرگز استقلالی ندارد؛ بنابراین کمال هر معلول و غایت وجودش، همان وجود علتش می‌باشد و محال است که معلولی در حرکت تکاملی خود از کمال علت وجودش و مرتبه‌ای که در آن است، فراتر رود و از طرف دیگر محال است معلول در حرکت تکاملی‌اش، همه‌مراتب وجودی کمالش را طی کند و به مرتبه‌ی علتش نرسد. بنابراین فرض تحقق نیافتن غایت معلول، محال می‌باشد (همو، ۱۳۸۷، ص ۱۰۸). شیء نیز در عود و بازگشتش در همان مرتبه‌ای که در ذاتش از آن تعیین یافته، استقرار می‌یابد و در مرتبه بالاتر آن، علتش قرار دارد. پس هر شیء به آغاز خود باز می‌گردد و این حرکت، زمانی متوقف می‌شود که متوقف‌علیه، لافسه بوده و وجودش از خودش باشد؛ و گرنه مستلزم تسلسل می‌شود. نتیجه اینکه چون خداوند متعال، علت اولی است و همه‌ی وجودها به او می‌انجامد، پس او استقلال هر مستقل و تکیه‌گاه هر تکیه‌کننده‌ای است (همو، ۱۳۶۲، ص ۱۸۵). گفتنی است که این غایت و هدف نهایی در انواع موجودات با طلب تکوینی به دست می‌آید؛ نه ارادی و از همان ابتدای تکون، مجهز به مقدماتی برای رسیدن به این غایت هستند که می‌توان این توجه تکوینی مستند به حق تعالی را هدایت عام الهی نامید که هیچ نوعی از مسیر آن خطا نمی‌رود و با استکمالی تدریجی به سمت آن شایق است. انسان نیز از این مجموعه مستثنی نیست؛ با این تفاوت که نیازهای تکوینی بیشتری دارد (و البته گزینش مسیر استکمال با خود اوست) (همو، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۲۸۴)؛ بنابراین از آنجا که حقیقت نهایی هر کمالی، خداوند منان است، پس کمال و سعادت حقیقی برای انسان، همان وصول او به مرتبه‌ی توحید است و در این مقام است که انسان بر اثر شهود در می‌یابد که هیچ ذات، وصف و فعلی جز برای خداوند سبحان نیست (همو، ۱۳۶۰، ص ۳۳).

ارتباط اندیشهٔ سعادت با سبک زندگی مهدوی

الف) معنای سبک زندگی

سبک زندگی که معادل عربی آن «نهج‌الحیة» و برابر انگلیسی آن «life style» است، از اصطلاحات علوم اجتماعی به شمار می‌رود که تعریف‌های بسیاری برای آن بیان شده و به‌طورکلی به معنای روش زندگی کردن است. به بیان ساده، شامل فعالیت‌های معمولی و روزمره است که شخص در زندگی انجام می‌دهد؛ اما به بیان دقیق‌تر، سبک زندگی، طیف گسترده‌ای از مسائل اعتقادی، افکار و فعالیت‌های انسان را در بر می‌گیرد (کوثری‌نیا، ۱۳۹۲، ص ۵).

آیت‌الله مصباح در ذیل تقسیم‌بندی‌های سبک زندگی، انواع آن را منوط به عوامل طبیعی، اقلیمی، جغرافیایی، اجتماعی و فرهنگی فراوان می‌داند (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۶).

سبک زندگی اسلامی

یکی از انواع سبک‌های زندگی، سبک زندگی اسلامی است؛ یعنی نوع و شیوهٔ زندگی مبتنی بر عوامل ارزشی و منطبق بر آموزه‌های اسلامی و قرآنی که معیار ارزشیابی در آن، باورها و ارزش‌های اسلامی است. می‌توان گفت واژهٔ معادل این معنا در قرآن کریم، «حیات طیبه» است. علامه طباطبایی حیات طیبه را با توجه به آثاری که بر آن مترتب است و اختصاص آن به مومنان و صالحان از سوی خداوند، حیاتی حقیقی می‌داند و می‌فرماید: «خداوند تعالی، مؤمنی را که عمل صالح کند، به حیات جدیدی غیر از آن حیاتی که به دیگران داده است، زنده می‌کند و مقصود، تغییر حیات نیست؛ بلکه خداوند حیاتی ابتدایی و جداگانه و جدید به او اضافه می‌فرماید (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۴۹۲).

با توجه به اینکه به دنبال ذکر حیات طیبه در آیهٔ شریفه، خداوند از جزای احسن اخروی سخن می‌گوید، می‌توان استفاده نمود که منظور از حیات طیبه، حیاتی در همین دنیا است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۳۹۵).

انتظار و مهدویت، اولویتی در سبک زندگی اسلامی

یکی از اولویت‌های سبک زندگی اسلامی، مربوط به عواطف دینی ماست؛ به بیان دیگر، یکی از شاخص‌های سبک زندگی دینی در فرهنگ تشیع، محبت و عشق به اهل بیت علیهم‌السلام به عنوان رکنی اعتقادی و در تداوم نبوت پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است. در این میان مهدویت و انتظار نیز به عنوان یکی از ابعاد مهم معرفت و محبت به امامت و ولایت که کاربرد حقیقی خود را در این عصر و زمان می‌یابد، حائز اهمیت است. این مهم که در تشریح سبک زندگی اسلامی کمتر به آن پرداخته شده، می‌تواند چونان ریشه‌ای قوی و قدرتمند در انگیزش افراد به سوی تغییر و اصلاح مشی زندگی در ابعاد گوناگون فردی و اجتماعی، نقش‌آفرین باشد.

اندیشه سعادتمحور و سبک زندگی مهدوی

چنان‌که گذشت، از دیدگاه علامه طباطبایی - به عنوان یکی از اندیشمندان برجسته اسلام و مکتب امامیه - فلسفه زندگی، یافتن حیاتی سعادتمندانه در پرتو توحید و عبودیت حق تعالی است؛ به عبارتی همان حیات طیبه‌ای که قرآن به مؤمنان وعده داده است. بنابراین گستره این سعادت، هم حیات دنیوی و هم اخروی را در بر می‌گیرد. حال با توجه به معنایی که از سعادت دریافتیم، اقسامی که در نظرگاه اسلام برای آن مطرح است و اختیاری بودن مسئله سعادت و تأثیر تلاش در اکتساب آن، یکی از پرسش‌های مهمی که پیش روی انسان قرار می‌گیرد، این است که برای وصول و نیل به زندگانی پاک و حیاتی عقلانی و ایمانی که از سلطه هوا و هوس حیوانی و ظلمانی به‌دور باشد و در نتیجه سعادت اخروی، چه طریقی باید طی شود تا رسیدن به سرمنزل مقصود بر انسان هموار و محقق شود؟ به بیانی دیگر، بنا بر آموزه‌های دین مبین اسلام، گام نهادن و بقا در مسیر صراط مستقیم، مستلزم چگونه زیستنی است تا حقیقت سعادت برای انسان به منصفه ظهور و تحقق بیوندد؟

مطالب ذیل، پاسخی است به این مسئله که این پژوهش به واکاوی آن پرداخته است:

ارتباط محبت خداوند و اهل بیت علیهم السلام با اندیشه سعادت

با غور و تفحص در معارف حق دین اسلام و مکتب تشیع می‌توان پی برد که این مکتب با معارف انسان‌ساز الهی خود و آرمان‌های والا و مطلوبی که به شیفتگان خویش معرفی می‌کند، افق‌های گسترده‌ای فراروی زندگی انسان قرار داده و راه رسیدن به قله‌های سعادت و کمال را بسی هموار کرده است. بنابراین در این آیین مقدس ظرفیت‌های گسترده‌ای در رسیدن به حیات این‌جهانی ایدئال و حیات احسن اخروی وجود دارد.

یکی از آموزه‌های نظام تربیتی و انسان‌ساز اسلام در راستای ساخت سبک زندگی ارزشی، تربیت افراد به شیوه مهرورزی و محبت است که کانون این محبت، حب به حضرت حق تعالی است. اساساً اسلام که دین همه پیامبران راستین و برنامه تکامل انسان است، در محبت الهی ریشه دارد؛ ازین رو امام علی علیه السلام اسلام را دینی می‌داند که ستون‌هایش بر محبت استوار شده است (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۸ / مجلسی، [بی‌تا]، ج ۶۸، ص ۳۴۴). امام سجاد علیه السلام نیز محبت الهی را راهی به سوی خیر دنیا و آخرت می‌داند. (صحیفه سجادیه، دعای ۲۰) و چنان‌که گذشت، حقیقت سعادت از منظر آیات نورانی قرآن که با بیان مفسر بزرگ قرآن، علامه طباطبایی به آن پرداخته شد، جلب محبت و رضایت حضرت حق تعالی است. بنابراین در نظام هستی، محبت بالذات، مختص خداوند متعال است و جایز نیست انسان به موجودات دیگر در عرض محبت خدا مهر بورزد.

پس بایسته و شایسته است که محبت ماسوی‌الله در طول محبت الهی قرار گیرد و چه بسیار نیکوست که در راه محبت او، انسان به کسانی مهر بورزد که در رسیدن به سعادت و کمال حقیقی، یاریگر وی باشند. پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت ایشان علیهم السلام به دلیل داشتن مقام امامت و ولایت امت، در زمره کامل‌ترین مصادیق چنین محبوب‌هایی هستند و اطاعت ایشان سبب کمال و هدایت انسان می‌شود؛ چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید: «قل إن کتتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله» (آل عمران: ۷۶)؛ یعنی بین پیروی رسول و محبت خدا، ملازمه است؛ هر کس پیرو رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم باشد، خدا او را دوست می‌دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۶۳۲) و از همین روست که رسول

خدا ﷻ می‌فرماید: «مرا از آن جهت که مطیع و مجری فرمان‌های الهی و محبوب او هستم، دوست بدارید و اهل بیت مرا از آن جهت که ادامه‌دهنده راه من و محبوب من هستند، دوست بدارید» (محمدری شهری، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۳۶).

در واقع محبت ائمه اطهار علیهم‌السلام نشان از صداقت محبت انسان به خداوند است؛ چراکه نمی‌توان فردی را دوست داشت؛ ولی به فرستادگان و اولیای او مهر نورزید. براین اساس در روایت پیامبر عظیم‌الشان اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آمده است: «هیچ یک از شما به مرحله ایمانی نمی‌رسد؛ جز اینکه مرا از فرزند، پدر و مادرش و از همه مردم بیشتر دوست بدارد» (متقی هندی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۳۷، نقل از: خادمی، ۱۳۸۳).

علامه محبت را کشش خاص میان علت و معلول دانسته و در تفسیر آیه «یحبونهم کحب الله والذین آمنوا أشد حبا لله» (بقره: ۱۶۵) گفته است: «حب، تعلق و جودی و کشش خاصی میان علت کامل‌کننده و امور شبیه آن و معلول است و چون حب، عبارت از این است؛ لذا ما افعال خود را دوست داریم تا به وسیله آنها استکمال یابیم» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۲۰). بنا بر این تفسیر، دلیل محبت انسان به خداوند، به عنوان مخلوق و خالق، امری فطری است و محبت به اهل علیهم‌السلام نیز چون در راستای آن و به عنوان وسیله و واسطه رسیدن به توحید و سعادت‌مندی هستند، محبت و اطاعتشان به عنوان یکی از مؤلفه‌های اعتقادی، مورد تأکید خداوند در آیین اسلام است.

درخور یادآوری است که محبت، خود مراتبی دارد که انسان هر چقدر در رسیدن به مراتب بالاتر بکوشد، در طریق رسیدن به سعادت، کامل‌تر می‌شود؛ چنان‌که آیت‌الله مصباح این مراتب را با سه مرحله کلی بیان کرده و چنین آورده است:

مرتبۀ اول: مرتبۀ ضعیفی که مقتضی نزدیک شدن به محبوب است و هیچ فداکاری در آن نیست.

مرتبۀ دوم: مرتبۀ متوسطی که علاوه بر نزدیک شدن به محبوب، تا حدی مقتضی فداکاری است؛ در صورتی که با منافع شخصی مزاحمت نداشته باشد.

مرتبۀ سوم: مرتبۀ شیفتگی و خودباختگی است که محب، در راه محبوب از هیچ فداکاری دریغ نمی‌ورزد و کمال لذت خود را در تبعیت از محبوب و فنای در او می‌بیند (مصباح یزدی، ۱۳۷۰، ص ۲۳ - ۳۲).

ارتباط مهدویت و اندیشه سعادتمحور

چنان‌که روشن شد، محبت اولیای الهی به عنوان هادیان مسیر کمال می‌تواند روشنی‌بخش طریق توحید و هدایت‌بخش انسان‌ها در سیر صعود تکاملی به سوی سعادت باشد و به همین سبب پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله قرآن و عترت را به عنوان دو عدل در مسیر هدایت، نزد امت خویش به امانت سپردند و تمسک به این دو گوهر گران‌سنگ را شرط سعادت معرفی کردند (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۶۵).

علامه طباطبایی وجه این نحوه اخبار رسول خدا صلی الله علیه و آله را که به صورت متواتر نقل شده و علت اینکه دوستی اهل بیت علیهم السلام اجر رسالت قرار گرفته است را اهلیت امامان علیهم السلام در زمینه مرجعیت علمی و تکامل معرفتی امت به واسطه ایشان می‌داند که سبب بقا و دوام رسالت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۶۶). بنابراین کسی که اندیشه‌ای سعادت‌محور دارد، در پی یافتن مسیر میسر آن، راهی هموارتر و کوتاه‌تر از طریق هدایتی حجج الهی نمی‌یابد.

در این میان اندیشه و باورداشت مهدویت به عنوان مصداق کنونی ولایت و عترت پیامبر صلی الله علیه و آله در منظومه اندیشه شیعی بسان خورشید درخشانی نورافشانی می‌کند و از اهمیتی ویژه برخوردار است. در واقع اعتقاد به وجود امام، در هر عصر و زمانی واجب است و به موجب دلایل عقلی و نقلی، ایمان بدون شناخت امام هر زمان تحقق نپذیرفته و در نتیجه دست آدمی از رسیدن به سعادت حقیقی کوتاه خواهد ماند.

در منابع روایی موجود، احادیث بسیاری بیانگر اهمیت شناخت امام زمان است. یکی از احادیث آشکار و شناخته‌شده در این رابطه، حدیث معروف رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله که فرموده‌اند: «من مات ولم يعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة» (مجلسی، [بی‌تا]، ج ۵۱، ص ۱۶۰) (هرکس بمیرد و امام زمانش را نشناسد، به مرگ جاهلیت مرده است).

بر اساس این حدیث شریف که بین شیعه و سنی متواتر است (احمدی و فرزاد فرد، ۱۳۸۵، ص ۲۱)، شناخت امام، شرط اسلام است و هدایت‌های امام می‌تواند ما را از گمراهی و نادانی برهاند و اعتقاد به او و اوامر و نواهی‌اش مایه نجات و رستگاری ما

شود. بنابراین اندیشه مهدویت و سعادت‌محوری، ارتباط وثیقی با یکدیگر می‌یابند.

تأثیر اندیشه مهدویت و آموزه انتظار در سبک زندگی سعادت‌مندان

در مذهب تشیع، مصلح موعود، تداوم‌بخش رسالت پیامبران و تکمیل‌کننده برنامه نجات و عدالت انسان‌ها، حجت الهی بر خلق و ملاک سنجش فرد در انطباق با دین خداست. درحقیقت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه واسطه‌ای است برای عبودیت الهی که هم در عصر ظهور خود و هم در غیبت خویش، سبب رستگاری و اصلاح امور خلق خداست. در دوران حضور با تحقق گسترده عدالت رحمانی و امنیت و آرامش، انسان‌های حقیقت‌جو و حق‌طلب در پذیرش دین حق و عبودیت حق تعالی با امام خویش همراه و سعادت‌مند می‌شوند و مجمعی با فضیلت و قداست که دنیا تا به آن هنگام به خود ندیده، تنها در روزگار آن حضرت مصداق حقیقی خویش را می‌یابد (رک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۲۱۵) و در سیر زندگی اجتماعی انسان روزی فرا خواهد رسید که سعادت اجتماعی بشر صددرصد تضمین می‌شود و در آن روز، همه مردم در سایه واقع‌بینی و حق‌پرستی، خوشبختی واقعی خود را به دست می‌آورند و در مهد امن و امان مطلق و بی‌مزاحمت هرگونه نامالایمات فکری به سر خواهند برد (همو، [بی‌تا] «ج»، ص ۹۰).

در عصر غیبت نیز در پرتو آموزه انتظار، مسیر بندگی، وارستگی و سعادت‌مندی برای آنها هموار می‌شود. بنابراین در غیبت حضرتش، آموزه انتظار در جریان ایجاد تغییر در سبک زندگی فکری و عملی، انسان منتظر را در مسیر تحولات عاطفی و عملی معینی قرار می‌دهد؛ ازاین‌رو شایسته است معنا و حقیقت انتظار روشن شود.

انتظار در لغت به معنای درنگ در امور، نگهبانی، چشم‌به‌راه بودن، امید داشتن به آینده، توقع چیزی را داشتن و بردباری کردن است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۲، ص ۱۶۶/ معلوف، ۱۳۸۰، ص ۴۵/ معین، ۱۳۷۱، ص ۱۰۸/ سیاح، ۱۳۷۰، ج ۴، ص ۱۴). در معنای اصطلاحی آن نیز آمده است: «حالت قلبی و روحی که از آماده شدن برای چیزی که چشم به راهش هستی، بر می‌آید»

(موسوی اصفهانی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۱۵۲) و در اصطلاح مذهب، یعنی امید به آینده‌ای نویدبخش و سعادت‌آفرین که در آن تحت رهبری توانا، جهان از همه مفاسد و بدبختی‌ها رهایی می‌یابد و راه خیر و صلاح و آسایش و امنیت را در پیش می‌گیرد (آقاتهرانی، ۱۳۸۴، ص ۲۱). به فرموده شهید مطهری، کسی را منتظر گویند که از وضع موجود ناراحت است و برای ایجاد وضع بهتر می‌کوشد. بی‌گمان چنین انتظاری، سازنده و امیدبخش است و می‌تواند از بزرگ‌ترین عبادت‌ها به شمار آید (مطهری، [بی‌تا]، ص ۶۱).

اکنون ادعا این است که اعتقاد به حضرت حجت عجل‌الله‌تعالی‌و و انتظار حضرتش، به عنوان یکی از مؤلفه‌های بعد اعتقادی امامت، در اصلاح شیعه منتظر و تغییر مشی و منش و سبک زندگی او مؤثر است. این تأثیر در ابعاد و عرصه‌های گوناگونی به ظهور می‌پیوندد؛ از جمله:

بعد فکری: فردی که به امام عصر خویش - هرچند که از دیدگان پنهان باشد - معتقد است، در جریان انتظار، خود را تحت نظارت و تربیت حضرت می‌داند؛ زیرا خداوند در قرآن فرموده: «و قل اعملوا فسیری الله عملکم و رسوله و المومنون» (توبه: ۱۰۵) و این امر در طهارت فکری و عقلی او تأثیر چشمگیری دارد؛ چنان‌که امام زین‌العابدین علیه‌السلام می‌فرمایند: مردم زمان غیبت، بر همه زمان‌ها برتری دارند؛ زیرا خداوند به ایشان به اندازه‌ای عقل، فهم و شناخت داده است که غیبت آن حضرت نزدشان به منزله مشاهده و عیان است» (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۱۹).

بعد روحی و روانی: مرحوم علامه، امید انسان‌ها به نجات‌بخشی منجی را امری فطری می‌داند و می‌گوید: «بشر از ابتدای سکونت خود در زمین، پیوسته در آرزوی یک زندگی مقرون به سعادت بوده و به امید چنین روزی گام بر می‌دارد و اگر این خواسته تحقق خارجی نداشت، هرگز چنین آرزویی در وی نقش نمی‌بست (طباطبایی، [بی‌تا] «د»، ص ۲۳۲). بنابراین فرد منتظر با امید به آینده‌ای روشن و اتکا به منبع لایزال ولایت الهی، خود را در حصن حصینی قرار می‌دهد که بسیاری از آلام، دردها و رنج‌ها، او را آشفته و مضطرب نمی‌کند و این انتظار است که آرامش را برای او به ارمغان می‌آورد. علاوه بر این، انسان منتظر با اطمینان به وعده پیروزی الهی، سراسر شور و اشتیاق و

نشاط و پویایی است. چنین شخصی از روحیه استوار و آرامی برخوردار است؛ زیرا یاران منتظر آن حضرت چنین توصیف شده‌اند: «و رجال کان قلوبهم زبر الحديد» (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۵۴۱). یعنی مردانی که گویا دل‌هایشان پاره‌های آهن است.

بعد اخلاقی: شیعه منتظر می‌کوشد با تاسی و الگوبرداری از مولای خویش، از تمامی رذایل اخلاقی پیراسته شود و به زیور محاسن و فضایل آراسته شود تا شایستگی یاری آن حضرت را بیابد. علامه معتقد است آخرین درجه کمال انسانی، موهبتی است از سوی خدای سبحان برای امام و کسانی که به پیروی از امام خویش به اکتساب این کمالات پردازند، با اختلاف درجاتی که دارند، پیروان حقیقی امام هستند و درحقیقت خداشناسی و امام‌شناسی از یکدیگر تفکیک‌ناپذیرند (طباطبایی، [بی‌تا] «د»، ص ۲۳۸ - ۲۳۹). در این راستا مهم‌ترین عامل در تغییر سبک زندگی اخلاقی، توجه به سیره و خلق و خوی امام و کمالات ایشان است.

بعد عملی: اعتقاد به ظهور منجی و انتظار فرارسیدن این وعده الهی، در فرد، روحیه عدالت‌خواهی و اعتدال‌گرایی در همه شئون فردی و اجتماعی را پدید می‌آورد و با وجود ایمان به چنین حقیقتی، دیگر تصور مغلوبیت و خسارت برای یک فرد مسلمان محال است (همو، [بی‌تا] «ج»، ص ۹۲)؛ زیرا شیعه منتظر با نظر به آرمان‌های قیام آن حضرت، از هرگونه کدورت، ستم و بی‌عدالتی در وجود خود و جامعه بیزار است و در راستای ایجاد سبک زندگی منتظرانه و مهدوی، به اصلاح امور فردی و اجتماعی می‌پردازد تا هرچه بیشتر زمینه ظهور موعود الهی را فراهم آورد و جهانیان از برکات حضور و ظهور حضرتش بهره‌مند شوند و به سعادت دنیوی و رستگاری اخروی دست یابند.

افزون بر این موارد کلی که بدان‌ها اشاره داشتیم، انسان منتظر در جوانب فراوان دیگری مانند برخورداری از هدایت‌های تکوینی و تشریحی، دعا و استغفار حضرت، از برکات وجودی امام غایب که چونان خورشید پشت ابرهاست (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۲۴)، در ایجاد سبک زندگی سعادت‌مندانه بهره‌مند می‌شود؛ چنان‌که علامه طباطبایی در این رابطه می‌فرماید: «روشی که اسلام به منظور تأمین سعادت واقعی بشر،

برای پیروان خود تعیین کرده - یعنی روشی ممزوج از اعتقاد و عمل - به نحوی است که بدون اعتقاد به ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه اثر واقعی و کامل خود را نمی‌تواند ببخشد» (طباطبایی، [بی تا] «ج» ص ۸۹).

ایشان در جایی دیگر آورده است:

تصور ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه در ردیف تصور وقوع قیامت است و چنان‌که اعتقاد به قیامت، نگرهبانی داخلی در وجود انسان است، اعتقاد به مهدویت، نگرهبان دیگری در حفاظت حیات درونی افراد است ... در سیر زندگی اجتماعی انسان، روزی فرا خواهد رسید که سعادت کامل را تضمین نموده و در آن روز، بشریت در سایه واقع‌بینی و عبودیت، خوشبختی و رستگاری خود را به دست خواهد آورد و در مهد امن و امان مطلق و بی‌مزاحمت هرگونه ناملایمت فکری به سر خواهند برد. (همان، ص ۸۹ - ۹۱).

نتیجه‌گیری

از مباحث و مطالب جستاری که گذشت، می‌توان به این نتایج دست یافت:

- سعادت در دیدگاه آیات وحی و بنا بر اندیشه کلامی و تفسیری علامه طباطبایی، خیر وجودی و به عنوان هدف و علت غایی، سبب تکامل انسان و بر دو قسم دنیوی و اخروی است.
- با نظر به ادله عقلی و نقلی، انسان در گزینش و انتخاب سعادت یا شقاوت خویش مخیر است و حقیقت سعادت و هدف نهایی سیر کلی جهان آفرینش، بازگشت به سوی خدا و یکی شدن با ذات حق است که در انسان به دلیل شاخصه اختیار، اهمیت ویژه‌ای می‌یابد.
- یکی از آثار مهم معرفت و باور به حقیقت سعادت با شاخصه اکتسابی بودن آن، ایجاد سبک زندگی مطلوب و اسلامی است که موجبات سعادت دنیوی و اخروی فرد را فراهم می‌آورد.
- از مؤلفه‌های برتر در تحقق سبک زندگی ارزشی و اسلامی، پرداختن به جایگاه معرفت و محبت اهل بیت علیهم السلام به عنوان راهنمایان طریق سعادت است.

- امام مهدی عجل الله فرجه به عنوان مصداق کنونی عترت پیامبر صلوات الله علیه و آله و اندیشه مهدی‌باوری و انتظار با ایجاد تحول در ابعاد گوناگون زندگی فرد، همچون بعد فکری، روحی، اخلاقی و عملی، تأثیر بسیاری در انگیزش افراد و تغییر به سوی ایجاد سبک زندگی مطلوب و سعادت‌مندانه دارد.

منابع و مأخذ

* قرآن کریم.

** نهج البلاغه.

*** صحیفه سجاده.

۱. آقانهانی، مرتضی؛ سودای روی دوست؛ قم: احمدیه، ۱۳۸۴.
۲. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی؛ الخصال؛ قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۶۲.
۳. _____؛ کمال الدین و تمام النعمه؛ قم: دارالحديث، ۱۳۸۰.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ الهیات شفا؛ تصحیح: حسن حسن زاده آملی؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
۵. ابن منظور، جمال الدین محمد؛ لسان العرب؛ بیروت: دار صادر، ۲۰۰۴ م.
۶. احمد بن فارس؛ معجم مقاییس اللغة؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
۷. احمدی، عاطفه و سمیه فرزاد فرد؛ تنها راه؛ تهران: بنیاد فرهنگی مهدی موعود علیه السلام، ۱۳۸۵.
۸. خادمی، عین الله؛ «محبت به پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام از دیدگاه قرآن»؛ نشریه رشد، شماره ۵، ۱۳۸۳.
۹. رازی، فخرالدین؛ تفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۱۰. راغب اصفهانی، ابی القاسم حسین بن محمد؛ مفردات فی غریب القرآن، بیروت: دارالمعرفه، [بی تا].
۱۱. سجادی زاده، علی؛ «سعادت و شقاوت از دیدگاه قرآن و حدیث»؛ نشریه علوم و معارف قرآن، شماره ۶ و ۷، ۱۳۷۷.
۱۲. سیاح، احمد؛ فرهنگ بزرگ جامع نوین؛ [بی جا]: انتشارات اسلام، ۱۳۷۰.
۱۳. شیرازی، صدرالدین محمد؛ المبدأ والمعاد؛ ترجمه احمد بن محمد اردکانی؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
۱۴. _____؛ مفاتیح الغیب؛ بیروت: مؤسسه تاریخ العربی، ۱۴۲۴ ق.
۱۵. _____؛ الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه؛ بیروت: دار الحیاء التراث العربی، ۱۹۹۹ م.
۱۶. صافی گلپایگانی، لطف الله؛ منتخب الاثر؛ قم: السیده المعصومه علیها السلام، ۱۴۱۹ ق.
۱۷. طباطبائی، محمد حسین؛ رساله الولایه؛ قم: مؤسسه اهل بیت علیهم السلام، ۱۳۶۰.
۱۸. _____؛ نهاية الحکمه؛ قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۶۲.

۱۹. _____؛ **توحید ذاتی** (رسائل توحیدی)؛ ترجمه و تحقیق علی شیروانی؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۸.
۲۰. _____؛ **المیزان**؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
۲۱. _____؛ **بررسی‌های اسلامی**؛ به کوشش سیدهادی خسروشاهی؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی، [بی‌تا] «الف».
۲۲. _____؛ **تعالیم اسلام**؛ [بی‌جا]: [بی‌نا]، [بی‌تا] «ب».
۲۳. _____؛ **شیعه**؛ ترجمه سیدهادی خسروشاهی؛ [بی‌جا]: [بی‌نا]، [بی‌تا] «ج».
۲۴. _____؛ **قرآن در اسلام**، [بی‌جا]: [بی‌نا]، [بی‌تا] «ه».
۲۵. _____؛ **المیزان**؛ ترجمه محمدباقر موسوی همدانی؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۳۷۴.
۲۶. _____؛ **شیعه در اسلام**، (طبع قدیم)؛ [بی‌جا]: [بی‌نا]، [بی‌تا] «د».
۲۷. عروسی حویزی، علی‌بن‌جمعه؛ **تفسیر نورالثقلین**؛ قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۲۸. فارابی، ابونصر؛ **التنبیه علی سبیل السعادة**؛ مقدمه و تحقیق و تعلیق جعفر آل یاسین؛ بیروت: دارالمناهل، ۱۴۱۳ق.
۲۹. قمی، علی‌بن‌ابراهیم؛ **تفسیر قمی**؛ قم: دارالکتاب، ۱۳۶۷.
۳۰. کاشانی، عبدالرزاق؛ «رسالة قضا و قدر»؛ نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی، شماره ۳، ۱۳۷۴.
۳۱. کوثری‌نیا، نفیسه؛ «سبک زندگی اسلامی و حیات طیبه در قرآن کریم»؛ نشریه کوثر (علوم قرآن و حدیث)، شماره ۴۸، ۱۳۹۲.
۳۲. مألوف، لویس؛ **المنجد**؛ تهران: انتشارات ایران، ۱۳۸۰.
۳۳. متقی هندی، علی‌بن‌حسام؛ **کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال**؛ بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۰۵ق.
۳۴. مجلسی، محمدباقر؛ **بحار الانوار**، بیروت: مؤسسه الوفاء، [بی‌تا].
۳۵. محمدی ری‌شهری، محمد؛ **میزان الحکمه**؛ قم: مؤسسه دارالحدیث، ۱۳۷۹.
۳۶. مصباح یزدی، محمدتقی؛ **خودشناسی برای خودسازی**؛ قم: مؤسسه در راه حق، ۱۳۷۰.
۳۷. مصباح یزدی، محمدتقی؛ «اولویت‌های سبک زندگی»؛ نشریه معرفت؛ شماره ۱۸۶، ۱۳۹۲.
۳۸. مصطفوی، حسن؛ **التحقیق فی کلمات القرآن**؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.
۳۹. مطهری، مرتضی؛ **قیام و انقلاب مهدی**؛ قم: صدرا، [بی‌تا].
۴۰. مکارم شیرازی، ناصر؛ **تفسیر نمونه**؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.
۴۱. موسوی اصفهانی، محمدتقی؛ **مکیال المکارم**؛ [بی‌جا]: ایران نگین، ۱۳۸۱.