

Components of the "Hayat_e tayyebeh" in the Political Thought of "neo-Sadrian" (Emphasis on the thought of Morteza Motahhari)

Jalal Dorakhshah*
Hamidreza Tabshiri**

Received: 2019/12/04
Accepted: 2020/02/05

"Good Life" is one of the important issues that have been analyzed by different schools. This issue has also been discussed in Islamic political philosophy and can be considered one of the main topics of the neo-Sadrian school. "Hayat-e Tayyebeh" theory (Good Life) has evolved in the same philosophical tradition and has received the attention of many writers and analysts. In responding to the anti-religious approach to the definition of Happiness and Life, neo-Sadrian, by using the principles of Hekmat e Motaaleh (transcendent wisdom) have attempted to answer the following question: What are the components of "Hayat-e Tayyebeh" theory?. The authors have answered this question by focusing on Morteza Motahhari's views. To this end, they have used a descriptive-analytical approach with emphasis on neo-Sadrian model of Tayyeb life. As results, the most important component of Tayyeb life are: fulfillment of the human being, the rule of values such as justice, freedom, service to the people, and the formation of a blessed state.

Keywords: Freedom, Good Life, Hayat-e Tayyebeh, Happiness, Hekmat-e Motaaleh, neo-Sadria, Mohammad Husayn Tabatabai, Morteza Motahhari, Justice, Political Thought, State, Transcendent Wisdom.

* Professor of Political Science at Imam Sadiq University, Tehran, I.R.Iran (Corresponding author).
j.dorakhshah@yahoo.com

** Ph.D Student of Political Science at Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, I.R.Iran.
hamid_tabsiri@yahoo.com

دو فصلنامه علمی دانش سیاسی، سال شانزدهم، شماره اول (پیاپی ۳۱)، بهار و تابستان ۱۳۹۹، صص. ۱۱۷-۱۴۴

تحلیل مؤلفه‌های «حیات طیبه» در اندیشه سیاسی نوصدرائیان (با تأکید بر آراء شهید مرتضی مطهری)

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۹/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۱۶

مقاله برای بازنگری به مدت ۴۰ روز نزد نویسندگان بوده است.

جلال درخشه*

حمیدرضا تبسیری**

چکیده

پرسش از اینکه سعادت در چه جامعه‌ای سیاسی تحقق پیدا می‌کند با پاسخ‌های متفاوتی در تاریخ اندیشه سیاسی روبرو بوده است. در فلسفه سیاسی اسلامی نیز این موضوع مورد بررسی قرار گرفته است به طوری که نوصدرائیان که یک جریان فکری فلسفی معاصر در ایران هستند خواهان پاسخ به این پرسش و ارائه الگوی مناسبی برای جامعه سیاسی مطلوب بوده‌اند که با عنوان نظریه حیات طیبه از آن یاد می‌شود. این جریان فکری فلسفی که در واکنش به رسوخ جریان‌های ضددینی در ایران و در جهت احیاء تفکر صدرایی آغاز گردید، با بهره‌گیری از حکمت متعالیه و در سه زاویه، محتوایی - روشی و صوری، شکلی خواهان پاسخگویی به مسائل و شرایط پیش آمده برای جامعه ایران می‌باشد. یافته‌های این مقاله حکایت از آن دارد که حیات مطلوب در اندیشه نوصدرائیان همان «حیات طیبه» است که در آن انسان کامل تحقق پیدا می‌کند و ارزش‌هایی مانند عدالت، آزادی، خدمت به خلق، تشکیل حکومتی سعادت‌گرا از ملزومات این ایده به‌شمار می‌آید. رویکرد محققان در این پژوهش، توصیفی - تحلیلی بوده و برای تحلیل داده‌ها، از الگوی تحلیل بر آمده از نظریه «حیات طیبه»، بهره‌برداری شده است.

واژگان کلیدی: آزادی، اندیشه سیاسی، حکمت متعالیه، حیات طیبه، دولت، سعادت، عدالت، محمدحسین طباطبایی، مرتضی مطهری، نوصدرائیان.

* استاد علوم سیاسی، دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام)، تهران، جمهوری اسلامی ایران (نویسنده مسئول).

j.dorakhshah@yahoo.com

** دانشجویی دکتری گروه علوم سیاسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، جمهوری اسلامی ایران.

hamid_tabsiri@yahoo.com

مقدمه

بیان مسئله: واکنش‌ها به ورود پدیده مدرنیته و جریان‌های فکری - فلسفی غربی به تمدن اسلامی به شیوه‌های گوناگونی مورد مواجهه قرار گرفته است. در ایران نیز عاملان فکری و فلسفی در گفتمان‌های مختلف در پیوند یا مواجهه با تجدد غرب و در پی پاسخگویی به کیستی و چیستی خود در اداره حکومت و هویت سیاسی بوده‌اند. از گروه‌هایی که در واکنش به این وضعیت به ستیز هویتی و فکری برخاستند «نوصدرائیان» می‌باشد. این جریان - فکری فلسفی که به نمایندگی امام خمینی (رحمة‌الله‌علیه)، علامه طباطبایی، استاد مطهری و جوادی آملی در واکنش به رسوخ جریان‌های ضد دینی در ایران و جهت احیاء تفکر صدرایی آغاز گردید، با بهره‌گیری از حکمت متعالیه و در سه زاویه، محتوایی، روشی و صوری، خواهان پاسخگویی به مسائل و شرایط پیش آمده برای جامعه ایران می‌باشد. بر همین اساس مسئله پژوهش حاضر، به تبیین الگوی جامعه مطلوب از دیدگاه نوصدرائیان انتخاب شده است.

اهمیت: پژوهش حاضر به دلیل ارائه تحلیلی جدید در موضوع سیاست (با محوریت مقوله سعادت‌مندی)، دارای اهمیت نظری بوده و از این حیث می‌تواند به غنای گفتمان بومی سیاست کمک نماید.

ضرورت: عدم توجه به نظریه سیاست به مثابه سعادت عملی، می‌تواند به سلطه گفتمان سکولار بر عرصه سیاست نظری در نتیجه آن ضعف سیاست عملی کمک نماید. بر این اساس این پژوهش دارای ضرورت نظری و کاربردی است.

اهداف: هدف اصلی نوشتار حاضر، تقویت گفتمان اسلامی سیاست با استفاده از میراث بومی است. در همین ارتباط زمینه‌سازی برای نقد سیاست سکولار و کمک به ترویج نظریه‌های بومی، به عنوان اهداف فرعی مدنظر بوده‌اند.

سؤال‌ها: پرسش اصلی این مقاله عبارتست از: مؤلفه‌ها سیاسی حیات طیبه در اندیشه نوصدرائیان چه می‌باشد؟ در این خصوص سؤال‌های فرعی زیر طرح و تحلیل شده‌اند: حیات طیبه در اندیشه سیاسی نوصدرائیان چیست؟ رویکرد فلاسفه مسلمان در بحث از حیات طیبه چگونه بوده است؟

روش پژوهش: پژوهش حاضر از حیث نوع، بنیادی و از حیث رویکرد، توصیفی -

تحلیلی است. برای گردآوری داده‌ها از تکنیک اسنادی استفاده شده و عمده منابع اصلی با محوریت اندیشه مرتضی مطهری مورد بررسی و فیش‌برداری قرار گرفته است. برای تحلیل داده‌ها از نظریه مبنا نزد مکتب نوصدرایی، یعنی نظریه «حیات طیبه» استفاده شده که در بخش نظری به تفصیل آمده و الگوی تحلیل آن ترسیم شده است.

۱. پیشینه تحقیق

با توجه به اهمیت موضوعی «حیات طیبه» شاهد تولید آثار متعددی در این خصوص هستیم که از حیث توجه به مؤلفه‌های ماهوی آن، می‌توان آنها را به سه دسته اصلی تقسیم نمود:

۱-۱. توصیف ویژگی‌های حیات طیبه

محور اصلی این آثار را بررسی حیات طیبه و معرفی ویژگی‌های چنین زندگی‌ای تشکیل می‌دهد. به همین خاطر است که نویسندگان عموماً به اسناد بالادستی توجه داشته‌اند. برای مثال برخی به شناسایی ویژگی‌های حیات طیبه در قرآن کریم (نک. صادقی و بخشیان، ۱۳۹۲؛ طاهرزاده، ۱۳۹۴؛ باقری دولت‌آبادی و باقری، ۱۳۹۴) و برخی به تحلیل آثار مهمی چون نهج‌البلاغه (نک. ادیبی، ۱۳۹۲) هم‌ت گمارده‌اند. این قبیل از آثار اگرچه از حیث موضوع‌شناسی شبیه مقاله حاضر هستند، اما از حیث رویکردی کاملاً متفاوت بوده و اصولاً رویکرد تحلیلی نوصدرائیان در آنها مطرح نشده است.

۲-۱. تحلیل حیات طیبه

در این آثار نویسندگان از توصیف صرف حیات طیبه فراتر رفته و به طراحی الگویی برای زیست فردی و اجتماعی انسان‌ها دست یافته‌اند که به عنوان الگوی زندگی برتر از آن یاد نموده‌اند. برای مثال می‌توان به تحلیل دیدگاه علامه طباطبایی در ارتباط با حیات طیبه (نک. رضایی، ۱۳۹۵) و تحلیل ابعاد اخلاقی حیات طیبه اشاره داشت (نک. پرچم، ۱۳۹۲). نوشتار حاضر از آن حیث که سعی در شناسایی مؤلفه‌های حیات طیبه به عنوان یک الگوی زندگی را دارد؛ به این دسته از منابع شبیه است. اما از آن حیث که بر «الگوی پیشنهادی نوصدرائیان» متمرکز است، از این منابع متمایز ارزیابی می‌گردد.

۳-۱. ابعاد اندیشه‌ای حیات طیبه

در این گروه از منابع، شاهد طرح و بررسی دیدگاه اندیشه‌گران مختلف شیعه در موضوع حیات طیبه هستیم. با توجه به تنوع رویکردها، شاهد انتشار طیف متنوعی از آثار می‌باشیم که از جمله آنها می‌توان به بررسی دیدگاه مقام معظم رهبری (نک. نادری، ۱۳۹۵. ب) و بررسی دیدگاه اندیشه‌گران معاصر به موضوع حیات طیبه (نک. ملکیان، ۱۳۹۴) اشاره داشت. چنانکه ملاحظه می‌شود، این آثار اگرچه از حیث داشتن رویکردی به روز و جدید به حیات طیبه به نوشتار حاضر شبیه هستند؛ اما قلمرو موضوعی آنها «نوصدرائی» را شامل نمی‌شود.

بررسی اجمالی منابع مرتبط با حیات طیبه، حکایت از آن دارد که نوشتار حاضر از حیث موضوعی دارای نوآوری بوده و طرح دیدگاه نوصدرائیان، به ویژه شهید مطهری، می‌تواند به غنای هر چه بیشتر مطالعات این حوزه کمک نماید.

۲. مبانی مفهومی و نظری حیات طیبه

«حیات» از جمله مفاهیم بنیادینی است که در فلسفه اسلامی و غربی به آن بسیار توجه شده است. در این میان حیات طیبه از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است که منجر شده تا در رویکرد اسلامی و نزد فلاسفه مسلمان، بدان توجه خاص گردد.

۲-۱. حیات طیبه در کلام الهی

حیات طیبه در قرآن کریم دارای معانی متعددی است. مرحوم طباطبایی این واژه قرآنی را به زندگی پاکیزه و دور از هرگونه آلودگی‌ها، دور از هر نگرانی و تلخکامی‌ها، ظلم، خیانت، دشمنی، اسارت‌ها و ذلت و دور از غفلت، سهو و نسیان می‌داند که در مقابل حیاتی است که همراه با قناعت، پرهیز از افراط و تفریط، سرشار از معنویت و ایمان و احسان به خلق، و...، معنی کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص. ۴۹۱). ایشان نتیجه این حیات را تحقق جامعه‌ای با کرامت انسانی می‌داند که قرین با آرامش، امنیت، رفاه، صلح، محبت، دوستی، تعاون و مفاهیم سازنده انسانی خواهد بود. جوادی آملی رسیدن به حیات طیبه را مستلزم دو رکن می‌داند: «یکی، حسن فعلی و دیگری، حسن فاعلی. اگر انسان، مؤمن و معتقد به خداوند باشد ولی عمل صالح انجام ندهد و یا عمل صالح انجام

داده ولی عملش خالی از ایمان و عقیده به مبدأ و معاد باشد، به حیات طیبه نمی‌رسد» (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص. ۲۱۳). از طرفی، عمل صالحی که از فردی بی‌ایمان صادر شود، اثری نداشته و عملش حبط می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص. ۳۴۲)؛ همان‌گونه که خدای متعال فرموده است: «... و هر کس به دین اسلام کافر شود عمل او تباه شده و در آخرت از زیانکاران خواهد بود». بنابراین، منظور از «حیات طیبه» آن حیاتی است که خدای تعالی به مؤمنی که عمل صالح انجام دهد به حیات جدیدی غیر آن حیاتی که به دیگران نیز داده زنده می‌کند. در این زندگی جدید و پاکیزه، تمام ابعاد وجودی انسان مورد توجه قرار گرفته، به گونه‌ای که هم روح انسان، هم جسم انسان، هم دنیای انسان، هم آخرت انسان تأمین است.

۲-۲. حیات طیبه نزد فلاسفه مسلمان

موضوع حیات طیبه نزد فلاسفه مسلمان با عنوان (حیات مطلوب) بیشتر مطرح بوده (نادری، ۱۳۹۵، ص. ۲) و مهمترین آنها عبارتند از:

الف. فارابی: سیاست و سعادت دو رکن حیات طیبه

ابونصر فارابی (۲۵۷-۳۳۹ق) با طرح مدینه فاضله و مدینه جاهله، آرای فلسفی خود را در باب حیات مطلوب بیان داشته که می‌توان آن را در اندیشه مشائی بسیار مؤثر دانست. وی انسان را فطرتاً مدنی‌الطبع می‌داند و معتقد است که بشر برای بقاء و دستیابی به کمالات و نیازهایی انسانی خویش به تنهایی از عهده تدارک آنها بر نمی‌آید؛ از همین رو هر یک از اعضای جامعه مسئولیت برطرف کردن نیازهای جامعه را برعهده می‌گیرد. فارابی با نگاهی ارسطویی، مدینه فاضله را ارگانیسم می‌داند که در آن هر کس تجربه و نیروی خود را باید در خدمت سیاست فاضله و رئیس مدینه فاضله قرار دهد و بهترین کار را در این راه انجام دهد، اما اگر همان نیرو در خدمت مدینه غیرفاضله قرار گیرد، ضرورتاً کار می‌شود؛ بنابراین هجرت به مدینه فاضله واجب است (فارابی، ۱۳۷۹، ص. ۱۱۳). فارابی معتقد است که تدبیر رهبر مدینه فاضله در غیاب پیامبر باید سیاستی باشد متناسب با تعالیم و الهامات روحانی و احکام و قوانینی که از مبدأ وحی سرچشمه گرفته باشد تا در مدینه فاضله نظام خیر و عدل تأسیس شود و گسترش یابد که در نهایت آن مدینه فرد و اجتماع را به سوی سعادت رهنمون سازد. ریاست مدینه فاضله در اندیشه فارابی دارای

روحی بزرگ، سرشتی عالی است که دارای فضایل و توانایی‌هایی لازمه برای انجام این وظیفه خطیر است و در این راه باید به عالی‌ترین درجات تعقل و تفکر رسیده باشد تا بتواند مصالح مردم و شرایع و احکام را دریافت کند و آنها را با وضوح و روشنی برای همگان بیان نماید و شرایط تحقق آرمان‌های الهی را در جامعه فراهم کند. به عبارتی کسی با چنین شرایط و توصیفات کسی جز پیامبر نمی‌تواند باشد. پیامبر در زمان خود معلم و مدبر و راهنمای مدینه فاضله بوده است و پس از او این مقام به امامان و جانشینان او واگذار می‌شود. بنابراین فارابی حیات مطلوب خود که همان مدینه فاضله است بر دو پایه سیاست و سعادت بنا می‌گذارد و آنها را رکن جدایی‌ناپذیر می‌داند (فارابی، ۱۳۷۹، صص. ۱۱۳-۲۱۹).

ب. ابوعلی سینا: مدینه عادل و حیات طیبه

ابوعلی سینا را باید بزرگ‌ترین نماینده جریان فلسفی مشائی در فلسفه اسلامی، بعد از فارابی دانست. وی دیدگاهش را در باب حیات طیبه در «مدینه عادل» معرفی و آن را با مبانی دینی و الهی، و در سایه زیست «عقل قدسی» تعریف می‌کند. ابن سینا در مدینه عادل به دنبال چیستی سعادت است که آن را در پیروی از لذت عقلی پیدا می‌کند و با طرح بهترین نظام مطلوب با عنوان نظام سقراطی، که پیوندی از «نظام سیاسی خیر» و «نظام سیاسی ملک» است، می‌داند که در آن نبی حاکم مدینه و وظیفه تشریح و اجرای قوانین الهی را دارد. باید اشاره داشت که اگرچه بوعلی در ضمن مقاله دهم هیات شفا تمام نظام‌های سیاسی عصر خویش را نفی کرده ولی در اثبات ضرورت نظام سیاسی، آن را در چهار سطح، عقلانی، تخیلی و سیاسی - اجتماعی طرح کرده و معتقد است که مطلوب‌ترین نظام بعد از رحلت پیامبر اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نظام امامت و خلافت است که در آن رهبری جامعه باید به فردی عادل که استحقاق و شایستگی آن مقام را دارد برسد تا بر وضع سنن و قوانین و حفظ و حراست آنها توانای داشته باشد (ابن سینا، ۱۳۸۵، صص. ۱۰۶-۱۱۲).

پ. خواجه نصیرالدین طوسی: عدالت و خیر؛ دو رکن حیات طیبه

خواجه نصیرالدین طوسی نیز در کتاب اخلاق ناصری به بیان ویژگی‌ها و مختصات حیات مطلوب در مدینه فاضله پرداخته و می‌گوید: «اجتماع قومی بود که همت‌های

ایشان اقتنای خیرات و ازاله شرور مقدم بود و هر آینه میان ایشان اشتراک بود در دو چیز: یکی آراء و دوم افعال...» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، ص. ۲۳۸). وی با تقسیم افعال ارادی انسان به خیر و شر، به تفکیک دو نوع خاص از اجتماع بشری - مدینه فاضله و مدینه غیرفاضله - مبتنی بر ماهیت دوگانه افعال ارادی انسان پرداخته است: یکی آنچه که سبب آن از قبیل خیرات بود و دیگر آنچه سبب آن از قبیل شرور بود و اول را مدینه فاضله خوانند و دوم را مدینه غیرفاضله (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، ص. ۲۸۰). بنابر تعریف او، مردم در مدینه فاضله، به دنبال خیرات هستند و جویای کمال و در چنین جامعه‌ای عدالت حاکم است. وی درباره ویژگی‌های مدینه فاضله به چند مورد اشاره می‌کند: الفت و محبت؛ امنیت و عدم تعاند؛ صداقت؛ عدالت. خواجه نصیر با طبقاتی دانستن مردم به حسب مراتب معرفتی، مردم مدینه فاضله را دارای طبقات زیر عنوان می‌کند: طایفه افاضل حکما؛ طایفه اهل ایمان؛ طایفه اهل سلیم؛ طایفه مستضعفان. به نظر خواجه نصیر شأن طایفه حکما و فضلا آن است که در رأس حکومت قرار گیرند تا سیاست‌های مبتنی بر حکومت و تعقل ترسیم کرده و بر آن اساس به پی‌ریزی یک نظام سیاسی مطلوب، مدیریت و طبابت آن بپردازند. چنین حکومتی بر مردم حکم می‌راند و سعی و تلاش آن رسیدن به فضایل نفسانی و معارف حقیقی است. خواجه نصیر، اتفاق آراء در مدینه فاضله به این معنا می‌داند که تمام اهالی مدینه به (مبدأ و معاد) معتقدند. به همین منوال، اشتراک در افعال به این معناست که اهالی مدینه در عرصه عمل، کمال واحدی را تشخیص داده و در راستای آن کمال، اعمال خود را تنظیم می‌کنند (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، ص. ۲۷۰).

ت. سهروردی: زندگی در «حکومت شاه آرمانی»

دومین رهبری که بنیاد جدیدی در خرد و فلسفه ایران و اسلام نهاد، شیخ شهید شهاب‌الدین سهروردی است. وی روش دستگاه فلسفی خود را بر پایه روش عرفانی - استدلالی بنا نهاد و بر این تأکید کرد که برای کشف معرفت باید هم بر مجاهده و تزکیه نفس تلاش کرد و هم بر استدلال فلسفی مبتنی بود. سهروردی برخلاف فارابی و خواجه نصیر، هیچ‌گاه سخنی از «مدینه فاضله» بیان نمی‌کند (ضیائی تربتی، ۱۳۹۶، ص. ۱۸) و حیات طیبه را با تقسیم‌بندی فلسفه به حکمت عملی (اخلاق) و «حکمت منزلیه» و

حکمت «مدینه» (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، صص. ۲-۳) بر پایه حکومت شاه آرمانی (سایه خداوند بر زمین) بنیان می‌گذارد که جهت خرمی و آبادانی کشور و موجب سعادت و نیکبختی نفوس مردم می‌شود.

در اندیشه سیاسی سهروردی تنها جامعه‌ای مطلوب است که در آن امر الهی جاری باشد و اساس چگونگی پرورش رئیس مدینه (که از راه الهام به حاکم حکیم می‌رسد) و یا ارکان نظام سیاسی آن بر مبنای «امرالله» باشد (بستانی، ۱۳۹۰، صص. ۲۴-۳۶). تنها راه رسیدن به این امر، وجود حاکمی حکیم، توانمند، فاضل و دانا است که تا سرحد کمال برخوردار است از حکمت ذوقیه و بحثیه؛ تا مردم در پرتو سیاست او در راه عدالت و تحصیل سعادت گام بردارند (نادری، ۱۳۹۵، الف، صص. ۷۲-۷۹). حاکمان چنین مدینه‌ای چه پادشاهان باشد چه حکما و فلاسفه، باید «نشانی» از الهی بودن حکومت در دست داشته باشند؛ نشانی که به واسطه آن برحق بودن آن حکومت آشکارا یا به عبارتی دیگر به گونه‌ای بدیهی پدیدار باشد.

۳. حیات طیبه در بستر فکری حکمت سیاسی متعالیه

موضوع حیات طیبه در دو فضای گفتمانی متفاوت برای متفکران حکمت سیاسی متعالیه، مطرح بوده است:

۳-۱. دوره تکوین

صدرالمتألهین را باید فیلسوف سعادتگرا دانست. وی در مباحث خود به پیروی از مشائون و کلامیون، به بحث از «مدینه فاضله» می‌کند ولی مدینه فاضله خود را با ترکیبی از مبانی اندیشه سیاسی شیعه به «مدینه فاضله مهدوی» تغییر داده که به‌زعم وی بر خلاف موارد قبلی ماهیت انتزاعی صرف ندارد. وی در این باره می‌گوید: «مدینه‌های فاضله بشری مزبور، نوعی مدینه انتزاعی ارائه می‌کردند، ولی مدینه مهدوی چهره‌ای واقعی و غیرانتزاعی دارد؛ مدینه‌ای است که در آن مشارکت همگانی وجود دارد؛ چراکه انسان در وجود و بقای آن ناگزیر از مشارکت بوده و مشارکت نیازمند قانون است. «قانون‌گذار باید دارای ویژگی و خصوصیتی باشد که دیگران ندارند» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ص. ۳۷۹). جلوه‌ای از این مدینه را می‌توان در آراء ملاصدرا مشاهده کرد. نظرات

صدرالمتألهین، مدینه فاضله او را دست یافتنی قرار داده است؛ مدینه‌ای دنیایی و این زمانی که سبب صعود انسان به سوی خداست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص. ۵۶۴). این مدینه فاضله، در سه خصیصه کمال نفسانی، زبان فصیح و بدن قوی برای رئیس جامعه خلاصه می‌شود؛ طبق نظر او رئیس مدینه باید «انسانی باشد که نفسش کامل و در مرتبه عقل بالفعل باشد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص. ۵۶۲). کمال اول، برای رئیس جامعه همین است. ثانیاً، با زبان خود بتواند آنچه که می‌داند به خوبی در سخن مجسم بدارد و از عهده ارشاد به سعادت و کارهایی که مایه نیل به سعادت هستند، برآید. علاوه بر دو خصیصه اول، دارای توان و پایداری بدنی برای معاشرت و انجام کارهای جنگ باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص. ۵۶۳). هر یک از این سه خصیصه، برای کامل بودن نیازمند خصائص فطری زیادی هستند که صدرالمتألهین، آن را در دوازده خصیصه‌ای که از مباحث دینی گرفته شده، جمع‌آوری می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص. ۵۶۴). ارکان این مدینه از دیدگاه وی قانون الهی؛ حاکم و حکومت؛ مردم و سعادت آنان می‌باشد که هر یک شرایطی دارد که به تفصیل از آن بحث کرده است. خدا محوری، حضور گسترده شریعت، حضور ولایت، عدالت در جامعه و تعاون برای نیل به سعادت از وجوه مدینه فاضله ملاصدرا است.

۲-۳. دوره مدرنیته

نهضت مشروطه - که آن را باید آغازی بر تحولات سیاسی و اجتماعی ایران در قرن بیستم دانست - سبب گردید که از طرفی جامعه ایران درگیر مسئله مواجهه با مدرنیته شود و از طرفی دیگر به دنبال کارآمدسازی نظام سیاسی و ارائه الگوی نظری و عملی برای زندگی فردی و اجتماعی برای تحقق سعادت، باشد (درخشه، ۱۳۸۶، صص. ۱۱۲-۱۳۰). در این راه، علامه طباطبایی با معرفی دین به عنوان انکارناپذیرترین جریان و کارآمدترین عامل در حیات فردی و اجتماعی بشر، معتقد است، انسان‌شناسی‌ای که دین اسلام از انسان - بر «اساس فطرت» انسان - ارائه می‌دهد؛ کامل‌ترین نوع می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۸۸، صص. ۹-۴۳)؛ زیرا اسلام توانسته، برخلاف مکاتب مادی که به یک ویژگی از خصوصیات انسان می‌پردازند، تمام خصوصیات ذاتی بشر از استعدادها، توانایی‌ها و جایگاه انسان را در نظام هستی و رابطه وی را با خدا مورد شناسایی قرار

دهد. ایشان با نگاهی رئالیستی با معرفی اصل فلسفی استخدام بر مبنای فطرت انسان به عنوان یک اصل مشروع در جهت به خدمت گرفتن انسان‌ها از یک دیگر هستند تا بتوانند همکاری و تعاون انسان‌ها را تعریف کنند (حقیقت، ۱۳۹۳، ص. ۱۹).

در این راه، صاحب‌المیزان در کنار رویکرد فلسفی از رویکرد تفسیری نیز بهره می‌جویند تا بتوانند «الگوی دینی» را از حیات مطلوب بشر در جهت تحقق سعادت حیات بشری در هر زمان و مکانی معرفی نمایند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص. ۳۶۸). ایشان در تفسیر آیه شریفه ۹۷ سوره مبارکه نحل، سنگ‌بنای جدیدی بر ایده جامعه مطلوب دینی گذاشته‌اند که واجد خصیصه‌های فردی و اجتماعی در جهت نیل به سعادت مؤمنان است. مرحوم علامه در بُعد حیات فردی «در حیات طیبه» آن را این‌گونه معرفی می‌کنند: «در حیات طیبه دل صاحب آن عیش به زندگی گرم و بدون نگرانی از مشکلات دنیایی می‌باشد» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص. ۲۷۴). علامه طباطبایی تأکید می‌کند که، در این حیات است «که ابعاض و شؤون مختلفش باهم سازگار است» سبب می‌شود که سعادت واقعی محقق گردد و آن «وعده صادق خداوند است برای حیات حقیقی مؤمنان» که دارای آثار و برکات مهمی برای جامعه مؤمنان دارد. به نظر علامه، حیات طیب در دنیا و آخرت که کفار و مجرمین به خاطر کفر و جرمشان از آن بهره‌ای ندارند، مصداقی از رحمت خاص پروردگار به مؤمنین و مؤمنات می‌باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص. ۳۵۷). علامه طباطبایی در ادامه تفسیر آیه، حیات طیبه را حیاتی جدید عنوان کرده‌اند، «که مرتبه‌ای بالا و والا از حیات عمومی و دارای آثاری مهم می‌باشد». ایشان آیه «فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰهٗ طَيِّبَةً» را، به معنای جان انداختن در چیز و افاضه حیات به آن است، پس این جمله با صراحت لفظش دلالت دارد بر اینکه خدای تعالی مؤمنی را که عمل صالح کند به حیات جدیدی غیر آن حیاتی که به دیگران نیز داده زنده می‌کند و مقصود این نیست که حیاتش را تغییر می‌دهد، مثلاً حیات خبیث او را مبدل به حیات طیبی می‌کند که اصل حیات همان حیات عمومی باشد و صفتش را تغییر دهد، زیرا اگر مقصود این بود کافی بود که بفرماید: «ما حیات او را طیب می‌کنیم» ولی این‌طور نفرمود، بلکه فرمود: «ما او را به حیاتی طیب زنده می‌سازیم» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص. ۳۵۸). بنابراین علامه طباطبایی مدینه فاضله را بر آرمانشهر «حیات طیبه» بنا می‌کنند که حیاتی

است که با ویژگی‌های ایمانی و اعمالی و مرتبط با زیست اجتماعی. حال با عنایت به مبانی نظری ارائه شده در خصوص «حیات طیبه» می‌توان الگوی زیر را به عنوان الگوی تحلیلی منتخب در این تحقیق جهت ورود به تحلیل و درک اندیشه استاد مطهری پیشنهاد داد:

نمودار شماره (۱): ارکان سه‌گانه حیات طیبه در اندیشه سیاسی نوصدرائیان
غایت حیات طیبه



(طراحی توسط نویسندگان)

چنانچه از نمودار بالا بر می‌آید؛ حیات طیبه در اندیشه نوصدرایی مبتنی بر سه رکن فردی، اجتماعی و سیاسی قرار دارد که قرار است در نهایت به سعادت‌مندی منتهی شود.

۴. تحلیل «حیات طیبه» در اندیشه استاد مرتضی مطهری

استاد مطهری به پیروی از علامه طباطبایی، در بررسی‌های انسان‌شناسی خود، حیات بشری را به دو قسم انسانی و حیوانی تقسیم کرده و معتقد است که در حیات حیوانی، انسان با حیوانات مشترک است و منظور از آن، حرکت خون در بدن و کار کردن قلب و مغز و خوردن و آشامیدن است. حیات انسانی آن است که همه انسان‌ها از آن برخوردارند (بهرامی، ۱۳۹۰، ص. ۱۹). ایشان در کنار این تقسیم‌بندی، «حیات طیبه» را نوعی زندگی برای حیات انسانی مؤمنان می‌داند، که یک نوع حیات دنیایی است و وعده آن به مؤمنان در پاداش به ایمان و عمل صالحشان داده شده است. استاد مطهری این نوع حیات را بسیار مهم‌تر و فراتر از قسم دیگر می‌داند و برنامه اسلام و قرآن را متوجه این نوع از حیات برای مؤمنان در سیاست و اجتماع و الگوی نهایی برای سعادت و کمال می‌داند. به تعبیری دیگر استاد مطهری جامعه ایدئال خود را در «حیات طیبه» براساس آیه «فَلنُحِیْنَهُ»

حیاه طیبیه» طرح می‌کند که در کنار فطرت و طبیعت، از عوامل سازنده در شخصیت انسان است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۱، ص. ۲۱۷ و ۱۳۷۶، ج ۱۵، ص. ۷۷۰).

۴-۱. ارکان فردی «حیات طیبیه»

استاد مطهری دو رکن اساسی را برای رسیدن به حیات طیبیه بر اساس آنچه که خداوند وعده آن را داده برمی‌شمارد که در ادامه بحث به آنها پرداخته می‌شود.

الف. ایمان

ایمان علاوه بر اینکه بر فرد مؤمن برکات و فوایدی را به همراه می‌آورد در صحنه اجتماع نیز منشأ اثر بوده و در راه تحکیم پیوندهای اجتماعی و تقویت روح زیست جمعی نقش بسیار مهمی را می‌تواند ایفاء کند (مجبی، ۱۳۸۹، ص. ۱۵۹). استاد مطهری در این زمینه می‌نویسد: «آن چیزی که بیش از هر چند، حق را محترم، عدالت را مقدس، دل‌ها را به یکدیگر مهربان و اعتماد متقابل را میان افراد برقرار می‌سازد. تقوا و عفاف را تا عمق جان و وجدان آدمی نفوذ می‌دهد، ارزش‌های اخلاقی را اعتبار می‌بخشد و همه افراد را مانند اعضای یکدیگر به هم پیوند می‌دهد، ایمان مذهبی است» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۳، ص. ۳۲۱).

استاد مطهری زیر بنای شکل‌گیری جامعه مطلوب را بر جامعه ایمانی معرفی می‌کند و معتقدند که جامعه زمانی مسیر کمال را طی می‌کند که ابتدا ایمان و باور قلبی نسبت به خداوند داشته و در جهت جلب رویکردها پروردگار حرکت کند. ایمان را باید غیر از علم و بلکه علم، را اعم از ایمان دانست و برای تحقق آن در دو زمینه تلاش و کوشش لازم است، نخست در زمینه تقویت شناخت و علم و دیگری در زمینه انگیزش میل فطری خویش به ایمان. ایشان ایمان را داری درجات و مراتب می‌دانند که کامل‌ترین ایمان را همان توحید است که دارای متعلق‌های چون توحید، معاد و نبوت و فروع است آنهاست (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۳، صص. ۲۹-۷۸).

ب. عمل صالح

استاد مطهری تنها به بسنده به «ایمان آورنده بودن جامعه» بسنده نمی‌کند بلکه معتقد است که جامعه مؤمنان، ایمان را باید به عرصه عمل بکشاند، از همین‌رو عمل صالح را در اجتماع طرح می‌کند. ایشان با نقد اندیشه مرجئه‌گری که از قرن دوم توسط خلفای اموی

و با هدف اصل جدایی ایمان از عمل پیدا شد، آن را بزرگترین ضربه به تمدن اسلامی می‌داند. در اندیشه ایشان اهمیت بحث اجتماعی عمل صالح را باید در تفسیر ایشان از آیه شریفه ۵۵ سوره مبارکه نور^۲ مشاهده کرد، آنجا که اظهار می‌دارد: که در این آیه شریفه، خدای متعال برای جامعه‌ای که ایمان و عمل صالح را برپا گرداند قول تحقق استقرار دین، استخلاف در زمین، تمکن و پدید آمدن امنیت را در جامعه داده است. ایشان بیان داشته که در حدیث یک ساعت فکر کردن از شصت سال عبادت بالاتر است در این وقت عمل روح صالح است. بشر چه در ناحیه روح و چه در ناحیه بدن بیکار نمی‌ماند، تلاش می‌کند. عمده این است که چگونه تلاش کند و چگونه عمل کند. این است که قرآن مجید هیچ‌گاه عمل را به طور مطلق ذکر نمی‌کند، «عمل صالح» ذکر می‌کند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۲، ص. ۹۷). استاد مطهری نتیجه عمل صالح در جامعه مسلمانان را شکل‌گیری اعتماد به نفس در اجتماع، ایجاد همبستگی، وحدت، استقلال جامعه و در نهایت نتیجه شکل‌گیری «حیات طیبه» می‌داند که مورد تأکید خداوند می‌باشد.

۴-۲. رکن اجتماعی «حیات طیبه»

اگرچه شهید مطهری اثری واحد را به موضوع «حیات طیبه» اختصاص نداده؛ اما در لابلاي آثار ایشان می‌توان به آموزه‌های مختلف این ایده مهم دست یافت. مهمترین گزاره‌هایی که می‌توان در این زمینه استنباط نمود، عبارتند از:

گزاره اول. تحقق امور متعالی در عرصه عینی و اجتماعی ضروری است.

در دیدگاه استاد مطهری اجتماع یک امر حقیقی است که ترکیبی مخصوص به خود دارد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۷، صص. ۷-۱۷۹). بر این اساس، الگوی مطلوبی برای سعادت اجتماعی، امری معنادار و قابل توجه قرار می‌گیرد. ایشان، حتی برای سعادت فردی انسان بر گرفتن نگرش اجتماعی برای انسان را ناگزیر می‌داند؛ چرا که انسان موجودی اجتماعی است. لذا سعادت، آرمان‌ها، ملاک‌های خیر و شر، راه و روش و انتخاب وسیله او، با خوشبختی، آرمان‌ها، ملاک‌های خیر و شر، راه و روش‌ها و انتخاب وسیله‌های دیگران آمیخته است. بنابراین انسان نمی‌تواند راه خود را مستقل از دیگران برگزیند، بلکه باید سعادت و رستگاری خود را در شاهرهی جستجو کند که جامعه را به سعادت و کمال برساند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲، ص. ۵۷). بر این پایه است که از نظر استاد مطهری،

ارزش‌گذاری اعمال دیگران، از منظر اجتماعی و تاریخی، متفاوت از منظر فردی است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱، صص. ۲۹۶-۲۹۷). با بر گرفتن نگرش کلان، مشخص می‌شود که جامعه، قوانین و سنت‌های مخصوص به خود را دارد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۴، ص. ۲۵۷). و ممکن است برخی از نعمات و خیرات، از جمله امنیت و ثروت، در نگرش‌های کلان‌تر، نعمت و شر محسوب گردند و برعکس، برخی از شرور و بلاها، در واقع، نعمت باشند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۴، ص. ۲۵۷). از همین‌رو پاره‌ای از منابع سعادت را عوامل بیرونی تشکیل می‌دانند که اجتماع انسانی به آن احتیاج دارند تا بتوانند استعداد‌های گوناگونی که در آن هست، به ظهور برسانند.

گزاره دوم. سعادت‌مندی انسان امری واحد و یکسان است.

به نظر استاد مطهری افراد انسان از آن نظر که اشتراک نوعی دارند و دارای قوا و غرائز و استعدادات مشابهی هستند، سعادت و خوشبختی یکسانی دارند و از آن جهت که تفاوت‌هایی در استعدادها دارند، خوشبختی‌های متفاوتی دارند. مجموع استعدادهایی که برای پیشرفت و تکامل جامعه انسانی لازم است در میان مجموع افراد تقسیم شده و فرد نوع، هر کدام رسالتی دارند. رسالت نوع، پیشرفت و تکامل نوع - از راه شکفته شدن تمام استعداد‌های انسانی - است و رسالت فرد، انجام وظیفه طبیعی اجتماعی - از راه شکفته شدن استعداد‌های مشترک و اختصاصی - است. ایشان میان غایات، اولیه و غایات ثانویه انسان فرق گذاشته و می‌گوید: «برخی از استعدادها برای رسیدن به غایات اصلی و اولی طبیعت است و برخی برای رسیدن به غایات ثانوی طبیعت. هدف‌های ثانوی عبارت است از هدف‌هایی که طبیعت آنها را برای ایجاد زمینه برای هدف‌های اولیه و ذاتیه تعقیب می‌کند و استعداد‌های اجتماعی انسان از این قبیل هستند» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۷، صص. ۷۶-۷۷).

از دیدگاه استاد مطهری، فطریات ادراکی انسان هر چند که به صورت بالفعل از بدو تولد به شکل ادراکی در او موجود نیستند، ولی قوه و استعدادی محسوب می‌شوند که پس از ورود انسان به حوزه اجتماع در قالب بعضی احکام خود را نشان می‌دهند. برای مثال شکل‌گیری مفهوم عددی مانند ۲ تحت تأثیر حضور انسان در جامعه است، ولی احکام این عدد و نسبت آن با عددی مانند ۴ مربوط به ادراک فطری اوست. از سوی

دیگر، گرایش‌های فطری انسان که تاکنون شناخته شده‌اند، به پنج دسته تقسیم می‌شوند: حقیقت‌جویی و گرایش به دانش، گرایش به خیر و فضیلت، گرایش به زیبایی، گرایش به ابتکار و خلاقیت، عشق و پرستش. معیار تمایز این گرایش‌ها از سایر امیال انسان این است که آنها مبتنی بر «خودمحوری» نیستند، «آگاهانه‌اند» و توأم با حس «قداست» انسان نسبت به خود هستند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۷، صص. ۵۳-۴۷ و ۷۴-۹۷ و ۱۱۴؛ ۱۳۷۶، ج ۷، صص. ۲۰-۲۳).

گزاره سوم. سعادت جوامع در گروه وابستگی آنها به ایمان و ایدئولوژی سالم است. شهید مطهری معتقد است که جوامع بشری نیز همانند افراد انسانی در صورتی در فرایند تکامل قرار می‌گیرند که هر چه بیشتر از طبیعت و نهادهای اقتصادی و اجتماعی استقلال یابند و به عقیده، ایمان و ایدئولوژی وابستگی پیدا کنند. سیر تکامل جامعه بشری به همین سمت است، آنچنان که جوامع بدوی وابستگی بیشتری به غرایز طبیعی، حیوانی و مؤلفه‌های اقتصادی و اجتماعی داشت و بشر امروز بیشتر به ایدئولوژی‌های جدید تعلق دارد و بر اساس آن در مسیر تکامل و توسعه قرار می‌گیرد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲، صص. ۳۶-۴۴).

گزاره چهارم. حیات طیبه مستلزم حضور در جمع است.

شهید مطهری با نقد اندیشه‌های کلبیون، شکاکان و رواقیان به علت فردگرایانه، خودخواهانه و ضد اجتماعی بودن آنها، این اندیشه‌ها را مردود می‌داند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۲، صص. ۵۴-۴۸) و به طور کلی هر نوع جهان‌بینی جامعه‌گریز را از این جهت مورد نقد قرار می‌دهد و بینش جمعی و جامعه‌گرا را تأیید می‌کند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۶، صص. ۵۱۸-۵۱۹). توجه به وجوه اجتماعی خوشبختی انسان در اندیشه ایشان، این امر را نمودار می‌سازد که خوشبختی فرد و جامعه، پیوسته و وابسته به هم هستند. مردم در سرنوشت زندگی اجتماعی دنیایی خویش شریک بوده و می‌توانند با اعمال خود، وضعیت خود را از بدبختی به خوشبختی و برعکس، تغییر دهند و این از سنت‌های الهی است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۶، صص. ۵۱۷). بر این اساس، باید به این نکته دقت داشت ضمن آنکه سعادت انسان در مقیاس فردی و اجتماعی تفاوت دارد باید آن را از زاویه اجتماعی نیز مورد بررسی قرار داد.

۴-۳. رکن سیاسی «حیات طیبه»

لوازم سیاسی را می‌توان در اندیشه استاد مطهری برای ساختن محیط و جامعه «حیات طیبه»، معرفی کرد که در ادامه به آن می‌پردازیم.

الف. حکومت سعادت‌گرا

حکومت اسلامی در منظر استاد مطهری حکومتی است که بر محور اخلاق، عدالت، معنویت استوار است و با عرفان قابل جمع است. مؤلفه‌های بنیادین و محوری حکومت و سیاست اسلامی اخلاق و معنویت، حقوق و فقه اسلامی و عدالت اجتماعی است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۳، صص. ۱۰۲-۳۶۹ و ج ۱۷، صص. ۱۹-۲۳۱). به نظر ایشان در حکومت اسلامی نه اخلاق فردی با اخلاق اجتماعی در تقابل است و نه عدل الهی با عدل اجتماعی یا عرفان دینی با عرفان سیاسی و حکومتی تعارض دارد. روشن است که به‌هم پیوستگی همه سطوح تعالیم اسلامی با هم، مبنای تفسیر آری، در اندیشه‌های استاد مطهری، اخلاق و عرفان مقدمه حکومت و سیاست و از بنیادهای آن به‌شمار می‌رود تا تربیت، حکمت، عدالت و رشد و سعادت واقعیت یابد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۸، ص. ۲۹). در حکومت سعادت‌گرا که با نفی سکولاریسم همراه است، اصل بر همان جدایی‌ناپذیری سعادت فرد از جمع است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲، صص. ۵۸-۶۰). از همین رو، ایدئولوژی با تکیه بر اختیار آدمی و این واقعیت که امکان تغییر وضعیت جمعی وجود دارد، تکلیف نسبت به «دیگری» را در قالب مرابطه و تشویق به حق و صبر، مورد تأکید قرار می‌دهد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۵، صص. ۵۰-۸۰). بر این پایه، ایمان دینی - در قالب عنصری برای بهبودی روابط اجتماعی، شکل‌دهنده روح اجتماعی مؤمنان، ایجادکننده سعادت و خوش‌بینی نسبت به نتیجه کارها و پی‌ریزنده مبنای علمی و منطقی اخلاق و تقوای جمعی می‌تواند یکی از پشتیبانان حکومت دینی برای برقراری عدالت و شرایط خوشبختی جمعی باشد؛ البته در اینجا به دین چونان هدف نگاه می‌شود نه چونان وسیله (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص. ۱۷۸).

در همین راستا و برای تحقق شرایط سعادت اجتماعی از طریق اعمال مشترک و اختصاصی افراد (مانند انواع احسان و خدمت به خلق)، لازم است فضایل همچون عدالت، ایمان و دینداری - که مجموعه‌ای از فضایل دیگر را نیز دربرمی‌گیرند - توسط

حکومت اسلامی ترویج و حمایت شوند. این کار در جهت قوام جامعه، روحیه فرد و جمع را نزدیک ساخته و تطبیق می‌دهد که در مسیر اهداف انبیاء و مبتنی بر فطرت بشر است و عاملی می‌شود تا بنیادهای اجتماع بر آن ریخته شود (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص. ۳۴۱). اولین و ساده‌ترین لازمه چنین مشی‌ای در افراد، همدردی زمامدار با مردم و بر گرفتن ساده‌زیستی است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص. ۱۷۷).

ب. ولایت و رهبری

استاد مطهری از حکومت با عنوان مدیریت اجتماعی نام برده و جایگاه رهبری را مسئول تحقق بخشیدن به سعادت اجتماعی، معنویت، عدالت، اخلاق و ارزش‌های انسانی و اسلامی می‌داند. نتیجه این نظریه، همان‌گونه که خود استاد یادآور شده است، ضرورت حاکمیت دین به عنوان تمام‌کننده حق‌طلبی و عدالت‌خواهی در سطح اجتماعی و سیاسی - از جمله در قالب اقدامات حکومت - می‌گردد که از ملزومات سعادت اجتماعی محسوب می‌شوند و باید به عنوان نظریه سعادت کامل ارائه شود. ایشان ضرورت رهبری امت را بعد از پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در سه جهت اثبات و تبیین می‌کند:

- یک. عدم توجه انسان‌ها به قدرت و نیروهای نهفته درونی خود.
 - دو. عدم کنترل و هدایت‌گریزی در تمام رفتارهای انسانی.
 - سه. برقراری حاکمیت قانون بر زندگی بشر و اینکه بدون رهبری رفتارهای بشری ساماندهی نمی‌شود (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۳، ص. ۳۲۳).
- به نظر ایشان رهبری تنها در رهبری اجتماعی و سیاسی محدود نمی‌شود، بلکه رهبری قوای وجودی و درونی انسان‌ها و رهبری معنوی و تربیتی آدمیان نیز مطرح است و لذا حضور معنویت و اخلاق و عرفان از دو سو برای رهبر و حکومت ضروری (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۳، ص. ۳۱۴) است: اول. از جهت اینکه رهبر باید واجد معنویت و اخلاق و سلوک معنوی باشد. دوم. از جهت اینکه باید جامعه را به سوی ارزش‌ها، کرامت، عزت نفس، معنویت و اخلاق سوق و سیر دهد از این رو است که در اندیشه استاد مطهری، اسلام، با سیاست نسبتش نسبت روح و بدن یا مغز و پوست است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۸، ص. ۳۲). از همین رو، استاد مطهری مقوله «ولایت» را شأنی از شئون امامت و ساحتی از

ساحت‌های «رهبری» می‌داند و با دو بُعد امامت عقیدتی و فکری ولایت معنوی و باطنی مرتبط دانسته و آن را در امامت اجرایی و مدیریتی با هدف تحقق عدالت اجتماعی معنا و تفسیر می‌کند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۳، ص. ۵۴). در مجموع «ولایت» شعبه‌ای از امامت و امامت شعبه‌ای از نبوت است و البته «ولایت» به معنای عرفانی و حکمت ذوقی و شهودی نیز متصور است که باطن «نبوت» است و مقام والای انسان سالک و انسان کامل و مکمل می‌باشد و ولایت عرفانی یا مقامی و استعدادی، راهش به روی همه باز است و بدیهی است انسان به ولایت رسیده، در امر حکومت و سیاست نیز کامل‌تر و فراگیرتر و با صداقت و صراحت و حقیقت بیشتری عمل می‌کند، لیکن در این موضع، مقصود ما ولایت به معنای سیاسی و اجتماعی، تدبیر امور اجتماعی برای رساندن جامعه به سوی قله کمال و اوج انسانیت است و از جمله اندیشه‌های بنیادین شهید مطهری اندیشه «ولایت» در حوزه «حکومت» و «مدیریت اجتماعی» است.

ایشان با برقراری پیوند بین اخلاق و حکومت، به نظریه «حاکم اخلاقی» معتقد است: «البته رهبر جامعه اسلامی باید ویژگی‌های خاصی داشته باشد؛ از جمله آنکه دارای رشد اخلاقی باشد. رشد اخلاقی هم به معنای رشد و بهره‌برداری از سرمایه‌های وجود خود است. آنکه رشد انسانی و اخلاقی را فاقد است، نمی‌تواند رهبر باشد» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۴، ص. ۵۴) و به همین دلیل در شرایط رهبری و قانون‌گذار، دو مقوله «اجتهاد» و «جامع‌الشرایط» بودن و به عبارت بهتر مجتهد جامع‌الشرایط بودن را مطرح نموده‌اند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۳، ص. ۲۸۵) و البته ایشان با حدت و شدت تمام میان ولایت در فتوا و ولایت در زعامت یا مرجع و رهبری تفکیک قائل شده و تأکید فراوان بر آن داشته است (مطهری ۱۳۷۶، ج ۸، ص. ۲۲۸).

پ. قانون مبتنی بر مبانی سعادت‌گرایی

کمال‌گرایی و عدالت‌طلبی حکومت، بیش از هر چیز در قوانین نمودار می‌شود. از نظر استاد مطهری قانون و شریعت، برای سعادت (فردی، جمعی و اخروی) وضع می‌گردد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۹، ص. ۱۷۸). در زمانه کنونی، قانون - به جای عشیره و قبیله - چونان ابزاری برای عدالت و خوشبختی است و نظامی برای جزا و پاداش قراردادی اجتماع ارائه می‌کند که حاوی نوعی بی‌طرفی قانونی است؛ قوانین و مقررات موضوعه

دین هم از همین منطق پیروی می‌کنند و ناظر به قراردادهای اجتماعی هستند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۷، ص. ۷۲). بر این پایه، یکی از ویژگی‌های خوشبختی جمعی و زندگی سالم اجتماعی، حرمت قوانین و حدود حقوق دیگری است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲، ص. ۴۹). از استاد مطهری، قوانین و شرایع، از جهات مهم دیگری نیز به قوام جامعه و نظام سیاسی کمک می‌کنند: قانون و شریعت با در نظر گرفتن امور ثابت (مبتنی بر فطرت بشر) و متغیر (مبتنی بر مقتضیات زمان) جامعه، وضع می‌گردد و ضمن حفظ مصالح و شروط اصلی خوشبختی، به پویایی حیات نیز نظر دارد؛ همچنین قانون و شریعت، در زمینه تنظیم رابطه فرد و جمع و ترجیح منافع جمع یا آزادی شخص، مصلحت‌سنجی و اولویت‌بندی می‌کند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲، ص. ۶۳).

استاد مطهری معتقد است که قوانین که ساخت دست بشر می‌باشند، به تکامل روحی و معنوی فرد توجه ندارد. به نظر ایشان این نظام‌ها برای تمام و کمال شدن ضمانت‌ها و شرایط سعادت جمعی، فضیلت‌های اخلاقی و معنوی شخص به میدان می‌آیند. ایشان نفس و روح آدمی را دشمنان اصلی عدالت، آزادی، امنیت و سعادت می‌داند و کم‌توجهی به ایمان، آزادی معنوی و تقوای فردی و جمعی، قدرت اجرایی و ضمانت اصلی را از تمدن و قوانین مدرن گرفته است. در صورتی که زهد عارفانه - که منجر به ایثار و همدردی است و تقوا، رابطه با خود (انسانی و حیوانی) و دیگری را سامان می‌بخشد و از فساد اخلاقی که از ملزومات سعادت و خوشبختی جامعه است، جلوگیری می‌کند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص. ۲۹۹). این نقطه، حلقه‌های فردی و اجتماعی سعادت را با فضای معنوی و آزادی درونی گشته و آزادی و عدالت و شرایط امکان و پی‌جویی سعادت و رستگاری فردی و جمعی را ضمانت می‌کند.

ت. عدالت

در اندیشه استاد مطهری زمانی سعادت اجتماعی محقق می‌شود که به مقوله عدالت و تأمین آن توجه شود؛ به عبارت دیگر، عدالت اجتماعی عبارت است از یکی از شرایط تحقق سعادت در جامعه. از این منظر می‌توان به چند گزاره اصلی در شکل‌دهی به حیات طیبه اشاره داشت:

گزاره اول. حیات طیبه مستلزم دادن حق هر کس به او است.

از نظر شهید مطهری «برابری» انگاره اصلی موجود در مفهوم عدالت است، اما اینکه این برابری چگونه تعریف شود، اهمیت دارد. اینکه عدالت چونان برابری صرف تعریف شود، نادرست است؛ چرا که: سهم برابر همگان، نابرابری است. از این منظر، استاد مطهری تعریف عدالت چونان برابری‌های ترازکننده را مردود می‌شمارد. از نظر او، در عدالت باید نوع دیگری از برابری در نظر باشد، اینکه حق هر کس به او داده شود.

گزاره دوم. عدالت فکری و اخلاقی در اولویت است.

استاد مطهری، عدالت فکری و عدالت اخلاقی را مقدمه‌ای برای عدالت اجتماعی می‌داند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۴، ص. ۹۵۴) و به این وسیله میان اخلاق و معنویت با عدالت در جامعه و حکومت نیز پیوند برقرار می‌کند؛ چنانکه تا فرد و جامعه ظرفیت لازم اخلاقی و تربیتی برای عدل‌پذیری و تحمل عدالت را نیابند، قسط و عدالت اجتماعی در جامعه محقق نمی‌شود و به همین دلیل استاد در سه محور عدالت را مطرح کرده‌اند: معانی و مفاهیم عدالت (بنای تساوی در وضعیت مساوی، تفاوت در وضعیت متفاوت، اعطای حق صاحب حق، تشابه و همگونی و توازن، قرار گرفتن هر چیزی در جای خود)؛ ارکان عدالت (قانون عادلان، حکومت عدل و حاکم عادل، جامعه عدالت‌پذیر، نیروهای مجری عدالت یا عادل و عدالت‌خواه و نیروهای مدافع عدالت) و ابعاد عدالت (عدالت فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، آموزشی، بهداشتی و قضایی).

گزاره سوم. در حیات طیبه، نقش محوری با عدالت اجتماعی است

استاد مطهری مهمترین تقسیم عدالت را دو قسم تکوینی و تشریحی دانسته و عدالت تشریحی را در راستای هدایت فرد و جامعه می‌داند که مبتنی بر قوانین و دستورهای الهی عادلانه است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۴، ص. ۹۵۲) و در عدل تشریحی مسئله عدل در جامعه یا عدالت اجتماعی اهمیت بسزایی دارد. چه اینکه اگر نظام اجتماعی عادلانه نباشد، جامعه دچار عدم تعادل خواهد شد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۶، ص. ۲۰۴). ایشان موضوع عدالت اجتماعی را چهار قسم تقسیم کرده‌اند: ۱. عدل خانوادگی، ۲. عدل قضایی، ۳. عدل اصلاحی اجتماعی و ۴. عدل سیاسی (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۴، ص. ۲۲۵).

ایشان تأکید دارند که یک قاعده کلی در مسئله عدالت و نقش آن در تشریح احکام

می‌باشد و در این باره می‌نویسند:

«عدالت در سلسله علل احکام است، نه در سلسله معلولات. نه این است که آنچه دین گفته عدل است، بلکه آنچه عدل است دین می‌گوید» (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۶، ص. ۲۰۳).

از جمله نظریات استاد مطهری در باره «عدل» و عدالت این است که: ۱. عدالت فطری است، ۲. عدالت مطلق است و ۳. عدالت ارزش برتر است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۴، ص. ۲۳۲). بر این مبنا، عدالت به حق طبیعی برمی‌گردد و امری مطلق است. از جهت عدل سیاسی و اجتماعی در اندیشه استاد مطهری عدالت بر دو پایه حقوق و اولویت‌ها و اعتباریات اجتماعی قرار می‌گیرد و مقوله حق و اولویت (یا همان دوری از ظلم) در آن دارای محوریت است. این عدالت، ناظر به سیاست مصلحتی (نه سیاست میلی) بوده و ناظر به نوعی بیرون شدن از خود و دوری از انواع خودپرستی (فردی، خانوادگی و ملی) است که با توجه به نقش قاعده زرین اخلاق در شکل دادن به روح اجتماع - با عطف توجه به «دیگری» قوام می‌یابد و هم‌زمان، «برابری» و «آزادی» را محدود می‌کند (شفیعی قهفرخی، ۱۳۹۴، ص. ۲۶۷).

گزاره چهارم. همراهی حق و تکلیف، مبنای شکل‌گیری حیات طیبه است

شهید مطهری که به همراهی حق و تکلیف معتقد است، این همراهی را در تناسب با نحوه موضع‌گیری در قبال اصالت فرد یا جمع نیز می‌توان فهم کرد. از نظر مطهری، این مسئولیت‌های اجتماعی خود نوعی از خوشبختی و سعادت محسوب می‌شوند که باید قدر دانسته شوند. البته که این مسئولیت نسبت به دیگری، طبعاً برای زمامداران نیز مطرح می‌شود. مطهری همچنین به نقش دین و انگیزه دینی در ایجاد و معناداری حقوق، عدالت، مسئولیت و فداکاری توجه می‌کنند. از نظر ایشان، حقوق، تنها در مکتب الهی و با در نظر گرفتن غایات امور و رابطه دنیا و آخرت قابل توجیه هستند. بر این پایه، فداکاری‌ها نیز تنها در این زمینه معنادار می‌شوند؛ به عبارت دیگر، ابتنای اخلاق بر خداشناسی و خودشناسی، پایه‌ای علمی (و نه احساسی و تلقینی) برای اخلاق و فداکاری می‌ریزند و دین الهی و ایمان به خدا نیز ضمن ایجاد امیدواری به آینده بشریت و پیروزی حق و عدالت، با ارائه روایتی از عدالت، تعارضات منافع و مصالح و فرد و جمع، را حل نموده و آنها را بر یکدیگر منطبق می‌سازند.

ث. آزادی معنوی

استاد مطهری یکی از نیازمندی‌های اساسی برای انسان را آزادی می‌داند. ایشان در بحث «انسان کامل»، آزادی را به‌عنوان یک ارزش نام می‌برد و آن را هم‌ردیف ارزش‌های دیگری همچون عقل، عشق، محبت، عدالت، خدمت و عبادت قرار می‌دهد و تأکید می‌کند که تراکم همه ارزش‌ها در آزادی و فروکاستن آنها به این مفهوم قابل نقد و رد است. ایشان در گفتارهای معنوی بر روش بودن آزادی، خاصه آزادی‌های سیاسی - اجتماعی تأکید بیشتری دارد و آن را یکی از ابزارهای سه‌گانه برای دست یافتن به هدف و غرضی به نام تکامل می‌داند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۴، ص. ۴). استاد مطهری با هدف بررسی آزادی دینی و آزادی عقلی و سازگاری بخشیدن این دو، آزادی را به «آزادی معنوی» و «آزادی اجتماعی تقسیم» می‌کند. مطهری اضافه می‌کند: «آزادی لزوم عدم ایجاد مانع است» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص. ۷۱) و مانع دارای دو ویژگی است: باید شأنیت در قیدوبند و بار دادن انسان را داشته باشد تا انسان با کنار زدن آن، آزادی پیدا کند. و قوای ظاهری و یا باطنی فاعل را محدود سازد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۴، ص. ۱۱۷). ایشان با برتری دادن به آزادی معنوی نسبت به آزادی اجتماعی آزادی معنوی را رهایی از صفات پست حیوانی و صفاتی که انسان را به سوی پستی می‌کشد، می‌دانند و می‌گویند: «انسان اگر بخواهد آزادی معنوی داشته باشد، باید از صفات پست حیوانی خود را رهایی یابد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۳، ص. ۳۲).

استاد مطهری به طور کلی اساس فکری آزادی در اسلام را بر دو چیز می‌داند: خدا و انسان. در خداآوری توأم با معرفت انسان مسئله خود تکامل یافته و با خودپیکانگی را در نقد اندیشه‌های افراطی راسل و آگزیستانسیالیست‌ها طرح کرده و انسان را به عنوان موجودی مطرح ساخته‌اند که از هر قیدوبندی رها شده و تن به هیچ پستی و ذلتی ندهد و خلیفه‌الله گردد و ارزش‌های وجودی خویش را شناخته و شکوفا سازد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۳، ص. ۳۳۲).

ج. امر به معروف و نهی از منکر

از نظر استاد مطهری سعادت بشر عبارت است از تشویق و تحریک یکدیگر به ملازمت ایمان و عمل شایسته. از همین رو نه تنها، افراد جامعه تنها بایستی ایمان داشته باشند و

نیکو عمل کنند، بلکه باید به انواع وسایل قولی و عملی یکدیگر را به ایمان و عمل صالح توصیه و تشویق کنند؛ جامعه خود را باید طوری بسازند که دائماً افراد تحت تلقین کارهای خیر واقع گردند، نه آنکه خدای ناخواسته وضع جامعه به صورتی درآید که افراد دائماً تحت تلقین بدکاری و فساد قرار گیرند (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۱، صص. ۴۶-۹۰).

ج. استقامت و صبر در جامعه دینی

ایشان در اکثر نوشته‌های خود با توجه با اصول قرآنی همواره توصیه و تشویق به صبر و استقامت و پایمردی برای اجتماع را مطرح می‌کنند. ایشان در این باره می‌گویند: «چرخ روزگار همیشه بر وفق مراد اشخاص نمی‌گردد و تندباد حوادث همواره در جهت موافق حرکت کشتی حرکت نمی‌کند. باید در مقابل حوادث و نامالایمات ایستادگی و پایداری کرد و باید افراد دائماً یکدیگر را به صبر و استقامت و پایداری توصیه و تشویق کنند» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۲، ص. ۹۳).

۴-۴. غایت حیات طیبه

استاد مطهری غایت اصلی انسانی را رسیدن به انسان کامل و سعادت او می‌داند از همین‌رو باید اندیشه او را اندیشه غایت‌گرایانه دانست (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۱، صص. ۲۹-۴۹). ایشان مسیر اصلی این غایت‌گرایی را در مسیر حیات طیبه برای مؤمنین ترسیم می‌کنند و آن را عین سعادت‌مندی دنیای و آخروی برای مؤمنین می‌داند که باید در این مسیر با کسب فضایل فردی، اجتماعی و سیاسی آن را اکتساب کنند. در اهمیت این حیات در نظر ایشان جداکردن حیات حیوانی و نباتاتی است که در آن می‌توان به الگوی کامل زیست بشری دست یافت (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۱، صص. ۳۵-۴۹). از طرف دیگر سعادت‌گرایی در دیدگاه ایشان نه تنها به انسان ختم نمی‌شود بلکه همه جهان به سوی یک هدف غایی معین روان است که آن همان سعادت بشر است (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۱، صص. ۹۰-۱۲۶).

نتیجه‌گیری

احصاء الگوی قرآنی حیات طیبه به عنوان الگوی حیات مطلوب در اندیشه نوصدرائیان در این مقاله مورد بررسی قرار گرفت. نوصدرائیان با طرح این ایده قرآنی، به دنبال الگوی

برای ارائه جامعه مطلوب در جهت زیست اجتماعی مؤمنان در دولت اسلامی بوده‌اند. در اندیشه ایشان ارتباط تنگاتنگ «حیات طیبه» و زندگی دنیایی و به تعبیری رسیدن به «حیات طیبه» در گرو گذر از زندگی دنیایی است که به هر اندازه که انسان در زندگی دنیا از امکانات خود برای رشد استفاده کند به همان اندازه به «حیات طیبه» می‌شود. از منظر نوصدرائیان حیات طیبه دارای ۳ رکن فردی، اجتماعی و سیاسی است که در اندیشه شهید مطهری به صورت زیر تجلی یافته است:

نمودار شماره (۲): الگوی حیات طیبه در اندیشه مرتضی مطهری



(طراحی توسط نویسندگان)

مطهری تشکیل جامعه صالحان، در زمان غیبت امام عصر (عجل الله تعالی و فرجه الشریف)، با محوریت عدالت، آزادی، تقوا، حاکمیت خدا و رهبری مؤمنان را برای زمینه‌سازی ظهور حضرت مهدی که انسان را در زندگی دنیا به «حیات طیبه» رهنمون کند واجب و آن را زندگی ایدئال شیعیان برمی‌شمارد. آثار این حیات را موجب پدید آمدن امنیت می‌داند که سبب ایجاد فضایی می‌شود تا بندگان خدا به مرحله «عبودیت» برسند و خدا را بدون هیچ شرکی پرستش و عبادت نمایند؛ یعنی جامعه‌ای کاملاً توحیدی که شرک در آن راه ندارد. بنابراین، الگوی آرمانی جامعه مطلوب نوصدرائیان را که سعادت دنیوی و اخروی انسان‌ها را تحقق می‌بخشد در

«حیات طیبه» تعریف می‌شود. از همین رو باید نوآوری و دستاورد این تحقیق را در فهم، امنیت، عزت، استقلال، رفاه مادی و پیشرفت‌های صنعتی و تکنولوژیک را به عنوان عناصر عینی و مادی «حیات طیبه» و معنویت، اخلاق اسلامی، عدالت و سبک زندگی اسلامی را از مهمترین مصادیق عناصر معنوی «حیات طیبه» به شمار آورد که در جهت ایده تمدن نوین اسلامی باید آن را الگوی کارآمد در مدل حکومت‌داری و زیست اجتماعی مدنظر قرار داد.

یادداشت‌ها

۱. وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (مائده / آیه ۵).
۲. وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (نور / ۵۵).

کتابنامه

- قرآن کریم. (محمد رضا صفوی، مترجم)، قم: ابنوس.
- ادیبی، سیده فاطمه (۱۳۹۲). حیات طیبه در نهج البلاغه. تهران: تلاوت آرامش.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۵). الهیات شفاء (یحیی یثربی، مترجم). قم: بوستان کتاب.
- باقری دولت‌آبادی، علی و باقری، محمد (۱۳۹۴). «حیات طیبه و شاخص‌های آن در شبکه مفهومی توسعه سیاسی در قرآن»، پژوهش‌های سیاست اسلامی. ۳ (۷)، ۳۶-۱۱.
- بستانی، احمد (۱۳۹۰). «سهروردی و اندیشه سیاسی ایرانشهری»، پژوهش سیاست نظری. ۳ (۱۰)، ۳۳-۱۳.
- بهرامی، محمد (۱۳۹۰). «حیات و ممت اجتماعی از منظر شهید مطهری»، نشریه حیات. ۱ (۱)، ۲۱-۲۰.
- پرچم، اعظم (۱۳۹۲). «حیات طیبه، حیاتی اخلاقی در راستای مظهریت صفات الهی»، معرف. ۷ (۱۸)، ۲۸-۱۳.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵). تفسیر موضوعی قرآن کریم [مجلد: ۱]. تهران: رجاء.
- حقیقت، سیدصادق (۱۳۹۳). «فلسفه سیاسی شیعه با نظر به دیدگاه‌های علامه طباطبایی»، به آدرس: <http://iranianstudies.org/fa/>

درخشه، جلال (۱۳۸۶). *گفتمان سیاسی شیعه در ایران معاصر*. تهران: دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام).

رضایی، صدیقه (۱۳۹۵). *حیات طیبه از منظر علامه طباطبایی*. قم: هاجر (وابسته به مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خاوران).

سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۲). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق* (مصحح: کربن، هانری؛ حبیبی، نجفقلی و نصر، حسین). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

شفیعی قهفرخی، امید (۱۳۹۴). «خوشبختی در اندیشه نوصدرائیان مطالعه موردی استاد مطهری - جان لاک». (رساله دکتری منتشر نشده)، تهران: دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام).

صادقی، عبدالله حاجی و بخشیان، ابوالقاسم (۱۳۹۲). «مفهوم‌شناسی و حقیقت‌یابی حیات طیبه از منظر قرآن»، *انسان‌پژوهی دینی*. ۱۱ (۳۱)، ۵۶-۲۲.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). *المبدا و المعاد* (سیدجلال‌الدین آشتیانی، مقدمه و تصحیح). تهران: انجمن حکمت و فلسفه.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.

ضیائی تربتی، حسین (۱۳۹۶). «فلسفه سیاسی در اشراق»، *روزنامه اطلاعات*. ۱۲ (۲)، ۸-۲.

طاهرزاده، اصغر (۱۳۹۴). «حیات طیبه در پرتو قرآن». استاد مرکز اطلاع رسانی غدیر، به

آدرس: https://cafebazaar.ir/app/com.ghadeer.hayat_tayyibe

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۸). *اسلام و انسان معاصر*. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.

طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق). *ترجمه و تفسیر المیزان* [مجلدات: ۳، ۸، ۱۲]. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.

فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۳۷۹). *آراء اهل المدینه الفاضله* (جعفر سجادی، مترجم). تهران: سازمان چاپ و انتشارات.

مجبی، علی (۱۳۸۹). «رابطه ایمان و عمل صالح»، *اندیشه معاصر*. ۶ (۲)، ۶۲-۴۱.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۶). *مجموعه آثار* [مجلدات: ۱، ۲، ۳، ۴، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۲۱، ۲۲، ۲۳]. تهران: انتشارات صدر.

مطهری، مرتضی (۱۳۹۵). *مجموعه یادداشت‌ها* [جلدات: ۱، ۴]. تهران: انتشارات صدر.

ملکیان، مصطفی (۱۳۹۴). «مجموعه گفتارهای درباره حیات طیبه»، به آدرس:

<http://malekyan.blog.ir/1394/03/11>

نادری، محمدحسین (۱۳۹۵.الف). تاریخ فلسفه در جهان اسلام. تهران: انتشارات مرکز.
نادری، مهدی (۱۳۹۵.ب). «مدل نظری حیات طیبه به مثابه آرمان انقلاب اسلامی در اندیشه سیاسی حضرت آیت‌الله خامنه‌ای»، پژوهشنامه انقلاب اسلامی، ۲ (۶)، ۵۱-۲۹.
نصیرالدین طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۳). اخلاق ناصری (مجتبی می‌نوی، مترجم). تهران: خوارزمی.





پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی