



Semantic Application of Taqwa and Zuhd in the Ethical Lifestyle of Devoted Believers

Hosein Javadinia*

Abstract

Taqwa (piety) and zuhd (asceticism) are essential religious teachings. The Holy Quran states that God only accepts the deeds of the God-conscious, considering the degree of one's taqwa as the criterion for the worth of individuals, and urging believers to increase this vital provision. Moreover, the authentic hadith (traditions) have repeatedly referred to the concept of zuhd. Therefore, it is essential to understand the true meaning of these two terms and their relationship with the ethical lifestyle of devoted believers, especially since many Persian translators of the Quran have rendered the term taqwa as "piety" and a very small group as "self-restraint," whereas these two translations represent completely different styles of living, only one of which is consistent with the authoritative religious teachings. The misinterpretation of the concept of zuhd has also added to this ambiguity. In this research, while precisely defining these terms, we have examined the impact of these concepts on the ethical lifestyle, and have shown that the translation of taqwa as "piety" is not consistent with these teachings, but taqwa as "self-restraint," in addition to being in harmony with the correct understanding of zuhd, is the intended meaning in the authoritative religious teachings and a dynamic lifestyle that transforms the believing individual, who has attained spiritual guidance, into a diligent and constructive person; one who, while actively present in society and benefiting from its bounties, is free and not bound by earthly attachments.

Keywords

Taqwa (Piety), sanctity, Righteousness, Self-preservation, zuhd (Asceticism), Lifestyle.

* Assistant Professor, Department of Islamic Education, Farhangian University, Tehran, Iran. javadinia@cfu.ac.ir

کاربست معناشناسانه تقوا و زهد در سبک اخلاق مدارانه از زیست مؤمنانه حسین جوادی نیا*

چکیده

تقوا و زهد از آموزه‌های مهم دینی است. قرآن کریم با بیان اینکه خداوند فقط کارهای باتقویان را می‌پذیرد، ملاک ارجمندی انسان‌ها را درجه تقوایشان دانسته و مؤمنان را به افزایش توشه تقوا سفارش کرده است. از سوی دیگر، در روایات معتبر، بارها به مفهوم زهد اشاره شده است. بنابراین، شناخت درست معنی این دو و رابطه آن‌ها با سبک اخلاق مدارانه از زیست مؤمنانه ضروری به نظر می‌رسد؛ به ویژه آنکه از آغاز ترجمه قرآن تاکنون، بسیاری از مترجمان فارسی، واژه تقوا را به «پرهیزکاری» و گروه بسیار اندکی به «خودنگهداری» معنا کرده‌اند، حال آنکه این دو ترجمه، گویای دو شکل کاملاً متفاوت از سبک زندگی است که فقط یکی از آن‌ها با آموزه‌های معتبر دینی هم‌خوان است. برداشت نادرست از مفهوم زهد نیز به این ابهام افزوده است. در این پژوهش، ضمن معنایابی دقیق این واژگان، تأثیر این مفاهیم را بر سبک زندگی اخلاق مدارانه بررسی کرده و نشان داده‌ایم ترجمه تقوا به پرهیزکاری، با این آموزه‌ها هم‌خوانی ندارد؛ ولی تقوا به معنای خودنگهداری،

* استادیار گروه آموزش معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران.



افزون بر هماهنگی با مفهوم درست زهد، همان معنای مورد نظر در آموزه‌های معتبر دینی و سبکی پویا از زندگی است که از مؤمن باریافته به ملکه خودنگهداری، انسانی تلاشگر و سازنده می‌سازد؛ فردی که در عین حضور فعال در جامعه و بهره‌مند از مواهب آن، آزاده است و وابستگی زمین‌گیر ندارد.

کلیدواژه‌ها

تقوا، پرهیزکاری، پارسایی، خودنگهداری، زهد، سبک زندگی.

مقدمه

تقوا و دیگر واژگان هم‌خانواده آن، ۲۵۸ بار در قرآن کریم آمده‌اند (با استفاده از: نرم‌افزار جامع تفاسیر نور (۱۳۹۲)) و این تکرار نشان‌دهنده اهمیت این موضوع است؛ چه قرآن کریم ملاک ارجمندی انسان‌ها و پذیرش اعمال آن‌ها را در تقوایشان دانسته (حجرات، ۱۳؛ مائده، ۲۷) و به افزایش توشه تقوا سفارش کرده است (بقره، ۱۹۷).

بیشتر مترجمان فارسی قرآن کریم، واژه «تقوا» را به «پرهیزکاری» و گروه بسیار اندکی به «خودنگهداری» معنا کرده‌اند؛ ولی این تفاوت ترجمه، افزون بر ایراد لغوی، گویای دو شکل کاملاً متفاوت و گاه متباین از سبک اخلاق‌مدارانه است که فقط یکی از آن‌ها با آموزه‌های معتبر دینی هم‌خوان است. زهد نیز یکی دیگر از آموزه‌های مهم دینی است که برداشت نادرست از معنای آن، بر این ابهام افزوده است. برای روشن شدن موضوع، در آغاز به معنایابی دقیق این واژگان پرداخته، آن‌گاه تأثیر معنای درست و نادرست آن‌ها را بر سبک اخلاق‌مدارانه از زیست مؤمنانه بررسی می‌کنیم و با تکیه بر منابع معتبر دینی می‌کوشیم مقصود عمیق دین از این آموزه‌های مهم را روشن سازیم. این تحقیق از نظر هدف، کاربردی و از نظر اجرا توصیفی کتابخانه‌ای است.



پیشینه پژوهش

پژوهش‌های متعددی درباره تقوا نگاشته شده است. برخی تنها به آثار اخلاقی و تربیتی آن پرداخته‌اند؛ مانند: «آثار و توصیف تقوا از منظر قرآن و روایات» از سادیر (۱۳۹۷)، «فرایند دستیابی به ملکة تقوا از منظر قرآن کریم» از کریمی قدوسی و همکاران (۱۳۹۷)، «بررسی و تبیین تربیتی تقوا در سبک زندگی» از نصر و همکاران (۱۳۹۳) و «تبیین رابطه بصیرت و تقوا از دیدگاه قرآن کریم» از ایمانی فر (۱۳۹۸). برخی دیگر نیز با نگاه انسان‌شناختی به این موضوع توجه کرده‌اند؛ مانند: «تبیین مفهوم تقوا از منظر انسان‌شناختی با تأملی در آیات قرآن و دلالت‌های آن در پرورش تقوا» از رام و همکاران (۱۳۹۶).

برخی نیز با پرسش‌نامه و پژوهش میدانی به بررسی تأثیر آن پرداخته‌اند؛ مانند: «بررسی نقش تقوا در بهبود عملکرد کارکنان» از رفیعی و همکاران (۱۳۹۹). شهید مطهری نیز تقوا را تنها از منظر نهج البلاغه توضیح داده است (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲۳: ص ۶۸۸-۶۹۳).

پژوهش حاضر پس از بررسی دقیق معنای تقوا (به‌ویژه نکته‌هایی که در دیگر پژوهش‌ها ناگفته مانده)، بررسی تطبیقی معنای این واژه در ترجمه‌های مختلف قرآن (که در دیگر پژوهش‌ها انجام نشده)، بهره‌گیری از منابع معتبر روایی فریقین (با استخراج روایات از منابع اصلی و ترجمه دقیق آن‌ها) و ذکر مصادیق گوناگون و تطبیق آن با مفهوم زهد، تلاش کرده است این موضوع را به‌طور جامع و مستند بررسی کند.

۱. مفهوم‌شناسی

۱.۱. سبک زندگی

سبک یعنی طرز، روش و شیوه (معین، ۱۳۸۱، ص ۸۲۷). سبک زندگی شامل مجموعه رفتارهای فردی و اجتماعی برگرفته از اعتقادات و ارزش‌های حاکم بر



زندگی است (مهدوی نور، ۱۳۹۸، ص ۱۰)؛ به سخن دیگر، سبک زندگی مجموعه‌ای از الگوهای رفتاری کم‌ویش پایدار برای نیل به هدف است که از بینش‌های دینی و ارزش‌های الهی متأثر بوده و به صورت عینی و در متن زندگی تجلی می‌یابد (فعال، ۱۳۹۷، ص ۱۳۲).

۲.۱. اخلاق

اخلاق جمع خُلُق است و به خوی، سرشت و منش درونی دلالت دارد (ابن منظور، بی تا، ص ۸۶). رفتار بیرونی، نمودی از منش درونی است؛ قرآن کریم می‌فرماید: «بگو هر کس به ساختار خود عمل می‌کند» (اسراء، ۸۴). در تعریف اصطلاحی، «اخلاق، بیان‌کننده صفات و رفتارهای ثابت انسان است؛ یعنی آنچه که ناظر به هیئتی استوار در نفس بوده و ملکه ذهن است و بدون نیاز به اندیشه از انسان سر می‌زند» (پورشافی و دیگران، ۱۳۹۹، ص ۱۰۰).

۳.۱. زهد

«ماده زهد در اصل بر اندک بودن چیزی دلالت می‌کند؛ از این رو، به چیز اندک، زهید و به کسی که دارایی کمی دارد، مُزهد گویند» (ابن فارس، ج ۳: ص ۳۰). آن‌گاه این واژه در مقابل رغبت (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ص ۴۸۱) و افزون‌خواهی (ابن منظور، بی تا، ج ۳: ص ۱۹۶) و به معنای «بی میلی، روی گرداندن و ترک کردن» (طریحی، ۱۳۶۲، ج ۳: ص ۵۹؛ فیومی، ۱۴۲۸ق، ص ۲۵۷) به کار رفته است.

منظور از زهد در آموزه‌های دینی آن است که نفس به اندازه‌ای نیرومند شود که در حوزه اندیشه و احساس، اسیر امور دنیا نشود و دستیابی به آن‌ها او را سرمست و ازدست‌دادن آن‌ها نیز او را تباہ نکند (حدید، ۲۳؛ نهج البلاغه، حکمت ۴۳۹؛ کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ص ۱۲۸) و این معنا را با قناعت، ساده‌زیستی و دوری از اشرافی‌گری در عمل تحقق بخشد (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۶: صص ۵۱۴ و ۵۱۶).



ریشه زهد، آزادمنشی انسان است که می‌خواهد از مواهب دنیا بهره‌مند شود، ولی از بردگی و اسارت آن‌گريزان است (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۶: ص ۵۲۶). براین اساس، زهد به معنای نداشتن و دوری از همه لذت‌های دنیا نیست، بلکه اسیر و وابسته نبودن در جهت بهره‌مندی از مواهب معنوی و رسیدن به کمال برتر است (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۶: ص ۵۱۷) و نتیجه آن، «کوتاهی آرزوها، سپاس‌گزاری از نعمت‌ها و خویشتن‌داری از کارهای حرام است» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ص ۷۱).

۱.۴. تقوا

۱.۴.۱. خودنگهداری

«ماده وقی بر دور کردن یک چیز از چیز دیگر با واسطه دلالت دارد» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۶: ص ۱۳۱). تقوا از ریشه «وقی» (ماده وقایه) و اسم مصدر «اتقاء» است (ابن منظور، بی تا، ج ۱۵: ص ۴۰۴). «اتقاء یعنی بازداشتن و دست برداشتن از بدی‌ها با پرهیز از خواهش‌های نفس» (طریحی، ۱۳۶۲، ج ۱: ص ۴۴۹). در وزن و اشتقاق واژه تقوا اختلاف نظر است (ابن منظور، بی تا، ج ۱۵: ص ۴۰۴)؛ ولی در معنای آن به «پاسبانی از خود یا دیگری در برابر خطر» هم‌گرایی وجود دارد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۶: ص ۱۳۱؛ طریحی، ۱۳۶۲، ج ۱: ص ۴۴۹؛ عسکری، ۱۴۱۲ق، ص ۱۴)؛ چراکه «در اتقاء، مفهوم حفظ کردن از امور هراسناک نهفته است» (عسکری، ۱۴۱۲ق، ص ۱۴).

«تقوا» در لغت به معنای «نگهداری یک چیز از آسیب و زیان» (ابن منظور، بی تا، ج ۱۵: ص ۴۰۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۸۱) و «نگهداری جان از گزند امور هراسناک» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۸۱) است؛ این امور هراسناک می‌تواند مادی یا معنوی باشد؛ مادی مانند گرما، سرما و آسیب‌های نبرد: «و برایتان تن‌پوش‌هایی پدید آورد که شما را از گرما [و سرما] حفظ می‌کند و تن‌پوش‌هایی [زرهی] که شما را از سختی [جنگ‌های]تان محافظت می‌کند» (نحل، ۸۱) و معنوی



مانند آتش دوزخ: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خودتان و خانواده‌تان را از آتشی که هیزم [و آتش افروز] آن مردم و سنگ‌هاست حفظ کنید» (تحریم، ۶).
 تقوا با واژه‌های خودنگهداری، خویشتن‌داری، خویشتن‌بانی و پارسایی هم‌معناست و بر این دلالت دارد که انسان با کنترل خواسته‌های نفسانی، جان پاک خویش را از آلودگی به گناهان که سعادت اخروی او را به خطر می‌اندازد، حفظ کند (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۱۲: ص ۳۳۴؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲: ص ۲۴۳-۲۴۵).

تقوای دینی یعنی انسان خود را از آلودگی به گناهانی که در آموزه‌های دینی معرفی شده، حفظ کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴: ص ۲۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۷: ص ۴۶) و این معنا، در قالب انجام واجب‌ها و پرهیز از حرام‌ها تحقق می‌یابد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹: ص ۲۱۸؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۵: ص ۳۲۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ص ۸۲۳). با تداوم این عمل، انسان به تدریج کنترل‌گریزهای خود را به دست آورده، تقوای او از حال نفسانی به ملکه تبدیل شده، آن‌گاه دل او نیز آماده پذیرش صفات نیک و متوجه عالم ملکوت می‌شود (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۱۲: ص ۳۳۴). «در فرهنگ قرآن کریم، متقی کسی است که با ایمان و عمل صالح، برای خود ملکه‌ای نفسانی فراهم می‌سازد تا او را از آسیب‌های درونی (هوای نفس) و بیرونی (شیطان) مصون دارد» (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۲: ص ۱۳۲).

با این توضیح، ترجمه تقوا به پارسایی (رشیدی، ۱۰۶۴ق، ج ۱: صص ۲۲۹ و ۲۳۰) و خودنگهداری مناسب‌تر به نظر می‌رسد و آیات زیر چنین ترجمه می‌شود: «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ؛ راهنمای پارسایان (و خودنگهداران) است» (بقره، ۲)؛ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾؛ ای مردم، ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را گروه‌ها [و نژادها] و قبیله‌هایی قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید. گرامی‌ترین [و ارجمندترین] شما نزد خدا، پارساترین [و خودنگهدارترین] شماست. همانا خدا



دانای آگاه است» (حجرات، ۱۳)؛ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، روزه بر شما واجب شده است؛ چنان که بر پیشینیان شما واجب شده بود. باشد که پارسایی ورزید [و خودنگهدار باشید]» (بقره، ۱۸۳).

۲.۴.۱. خداترسی

ترس از معانی لغوی تقوا نیست (نک: ابن منظور، بی تا، ج ۱۵: ص ۴۰۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۶: ص ۱۳۱؛ طریحی، ۱۳۶۲، ج ۱: ص ۴۴۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۸۱)؛ ولی از آنجا که مصدر آن (یعنی اتقاء) همراه با احساس ترس از خطر است و انسان بیمناک، از خطر دوری می کند یا به سپر امن پناه می برد، می توان گفت در معنای تقوا نیز مفهوم ترس نهفته است.

به سخن دیگر، «در معنای تقوا به جهت مبدأ [و مصدر] آن، خوف اشراب شده است» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲: ص ۲۴۴)؛ از این رو، عده‌ای از باب کاربرد لفظ سبب درباره مسبب و بالعکس (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۸۱)، آن را به «پرواداشتن» معنا کرده و «اتَّقُوا اللَّهَ» (توبه، ۱۱۹) را به «از خدا پروا کنید» (فولادوند، ۱۴۱۵ق، ص ۲۰۶)، «از خداوند پروا بدارید» (انصاری خوشابر، ۱۳۷۷، ص ۲۰۶)، «از خدا بترسید» (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۹: ص ۵۳۸) و «خداترس باشید» (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰، ص ۲۰۶) ترجمه کرده‌اند.

به گفته ابن منظور، لحنی، فعل و مصدر این واژه را ترسیدن معنا کرده است (ابن منظور، بی تا، ج ۱۵: ص ۴۰۲). زمخشری نیز «اتَّقَى اللَّهَ» را خداترسی معنا کرده است (نک: زمخشری، ۱۳۸۶، ص ۲۴۴).

مکارم شیرازی تقوا را «پرواداشتن» معنا کرده و معانی دیگر (مانند خویشنداری، خودنگهداری، خویشندانی و پرهیزکاری) را التزامی دانسته است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ج ۱: ص ۲۱). با این حال، وی در ترجمه خود بر قرآن، غالباً تقوا را، چه در



حالت اسمی و چه در حالت فعلی، به پرهیزکاری معنا کرده است (برای نمونه نک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، صص ۱۶، ۳۱، ۷۶، ۱۰۷، ۱۵۳ و ۳۳۶).

۱.۲.۴.۱ ترس از خدا

۱.۱.۲.۴.۱ ترس از عظمت و قدرت خدا

ترس، حالت معمول نفس در مواجهه با امور ناگوار است و با اضطراب و پریشانی همراه است؛ ولی ماهیت ترس از خدا با ترس‌های معمول متفاوت است (نک: نمل، ۱۰)؛ زیرا ناشی از مواجهه با یک امر ناگوار نیست، بلکه برخاسته از آگاهی به قدرت و عظمت بی‌منتهای اوست.

این سطح از شناخت، انسان بینا را به چنان فروتنی و افتادگی در برابر معبود بی‌همتا وامی‌دارد که از هرگونه نافرمانی او پروا می‌کند؛ «ولی کسی که از جایگاه پروردگارش ترسان باشد و نفس [خود] را از هوس باز دارد، پس بهشت جای اوست» (نازعات، ۴۰ و ۴۱)؛ یعنی نتیجه شناخت پروردگار، پرهیز از نافرمانی اوست و هرچه این شناخت قوی‌تر باشد، فرمان‌برداری نفس در برابر پروردگار نیز بیشتر خواهد بود؛ از این رو، امام علی علیه السلام فرمود: «آن‌که [به بزرگی خداوند و زشتی بدی‌ها] شناخت یابد، [از آن‌ها] پرهیز می‌کند» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۶۳).

۱.۲.۴.۱.۲ ترس از عذاب خدا

از آنجا که ترس (به معنای پریشانی و اضطراب نفس در مواجهه با امر ناگوار) از خدا (یعنی معبودی که کمال مطلق است (اعراف، ۱۸۰) و همگان رو به سوی او دارند (آل عمران، ۸۳)) معنا ندارد، برخی از مفسران و مترجمان از زاویه دیگر به موضوع نگریسته و این پروا را برخاسته از توجه به حسابرسی دقیق قیامت (زلزال، ۸۷؛ کهف، ۴۹) و کیفر بدکاران (نساء، ۱۴) دانسته‌اند؛ چنان‌که فرمود: «به رحمت او امیدوارند و از عذابش بیمناک‌اند، (چرا) که عذاب پروردگارت همواره سزاوار





پرهیز است» (حج، ۵۷)؛ از این رو واژه عذاب را مقدر دانسته (طوسی، بی تا، ج ۲: ص ۱۸۲؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۳: ص ۱۹۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ص ۸۰۴) و «اتَّقُوا اللَّهَ» (توبه، ۱۱۹) را چنین معنا کرده‌اند: «از (عذاب) خدا بترسید» (بانوی اصفهانی، ۱۳۶۱، ج ۶: ص ۱۱۱)، «پرهیزید از خشم خدای و عذاب خدای» (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۴: ص ۲۳۲) و «پرهیزید از عذاب خدا» (یاسری، ۱۴۱۵ق، ص ۲۰۶). مترجمان و پژوهشگرانی که در همه کاربردهای واژه تقوا، معنای لغوی آن را در نظر می‌گیرند، مفهوم تقوا را در اینجا به خویش‌بانی از کیفر و عذاب خدا، از طریق فرمان‌برداری از او و پرهیز از کاری که پیامدش کیفر و عذاب است، معنا کرده‌اند؛ مانند: «[خودتان را] از [عذاب] خدا حفظ کنید» (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۳، ص ۲۰۶)، «خود را از گزند آتش حفظ کنید» (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲۳: ص ۶۸۹) و «خود را از گزند کیفر الهی محفوظ بدارید» (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲۳: ص ۶۸۹).

۱.۴.۳. پرهیزکاری

در میان اهل لغت، فقط فیروزآبادی تقوا را پرهیز معنا کرده است (فیروزآبادی، ۱۴۲۶ق، ج ۱: ص ۱۳۴۴).

زمخشری نیز اگرچه تقوا را «پرهیز» معنا کرده و گفته: «اتَّقَى اللَّهَ، بترسید خدای را و هی التَّقْوَى پرهیز و التَّقَى و التَّقَاةُ و التَّقِيَةُ و هو التَّقِيُّ پرهیز کار و الاتَّقِيَاءُ و اتَّقَاةُ بالثَّرْسِ خود را نگاه داشت از او به سپر اوقَى نَفْسَه به منه» (زمخشری، ۱۳۸۶، ص ۲۴۴)، در کتاب دیگرش، ماده این واژه را حفظ و نگهداری در برابر بدی و گرفتاری معنا کرده است (زمخشری، ۱۴۱۹ق، ج ۲: ص ۳۵۱).

بنابراین، «پرهیز» از معانی لغوی تقوا نیست، بلکه لازمه آن است؛ زیرا در کارهای حرام به ویژه گناهان بزرگ، لازمه تقوا (یعنی حفظ جان از امور هراسناکی همچون کیفر و عذاب خدا)، پرهیز از عوامل آن (یعنی گناه و و محیط گناه‌آلود) است؛ از این رو، عده‌ای تقوا را از نگاه فقهی چنین معنا کرده‌اند: «تقوا در عرف شرع یعنی

نگهداری نفس از آنچه انسان را به گناه می کشاند و این با پرهیز کردن از کارهای حرام به دست می آید» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۸۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴: ص ۲۰) و گویا همین نگاه شرعی به موضوع، موجب شده از آغاز ترجمه قرآن تاکنون، بسیاری از مترجمان فارسی زبان، «تقوی» و «متقین» را به «پرهیزکاری» و «پرهیزکاران» معنا کنند؛ چراکه دست کم در پنجاه ترجمه فارسی قرآن (جمع آوری شده در نرم افزار جامع تفاسیر نور)، فقط آقای رضایی، «متقین» را «پارسایان» و «خودنگهداران» ترجمه کرده (برای نمونه، نک: رضایی اصفهانی، ۱۳۸۳، صص ۲، ۲۰۶ و ۵۱۷) و بیشتر مترجمان، آن را «پرهیزکاران» و برخی نیز «تقوایندگان»، «متقیان» و «باتقوایان» ترجمه کرده اند؛ برای نمونه، آیه «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (بقره، ۲) چنین ترجمه شده است: «راه‌نمای پرهیزکاران را» (مترجمان، ۱۳۵۶، ج ۱: ص ۲۰؛ سده ۴ق)، «بیانی است و راه‌نمودنی پرهیزکاران و مؤمنان را» (اسفراینی، ۱۳۷۵، ج ۱: ص ۶۵؛ سده ۵ق)، «بازخواندنی و راه‌نمودنی و هویدایی است مر پرهیزگاران را» (سورآبادی، ۱۳۸۰، ج ۱: ص ۲۸؛ سده ۵ق)، «راه‌نمودنی پرهیزگاران را» (میدی، ۱۳۷۱، ج ۱: ص ۳۹؛ سده ۶ق)، «بیان است پرهیزگاران را» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ص ۹۵؛ سده ۶ق)، «راه‌نماینده است پرهیزگاران را» (جرجانی، ۱۳۷۷، ج ۱: ص ۲۹؛ سده ۸ق)، «دلالت‌کننده است و راه‌نماینده مر پرهیزگاران را» (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹، ص ۳؛ سده ۹ق)، «دلالت‌کننده است و راه راست‌نماینده به حق، مر جماعتی را که پرهیزکاران‌اند» (کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۱: ص ۵۸؛ سده ۱۰ق)، «راه‌نماینده است مر پرهیزکاران را» (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۱: ص ۸؛ سده ۱۱ق)، «راه‌نمای پرهیزگاران است» (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰، ص ۲)، «مایه هدایت پرهیزکاران است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ص ۲)، «برای پرهیزگاران رهنماست» (انصاری خوشابر، ۱۳۷۷، ص ۲). از آنچه گذشت روشن شد تقوا در لغت به معنای «پارسایی و خودنگهداری» است و «پرهیزکاری» و «خداترسی» از معانی مجازی و التزامی این واژه به شمار می‌روند.



۲. رابطه تقوا و زهد با سبک اخلاق مدارانه از زیست مؤمنانه

اکنون جای طرح این پرسش است که ترجمه تقوا به خودنگهداری یا پرهیزکاری و همچنین مفهوم زهد، چه تأثیری بر نگرش ما از سبک اخلاق مدارانه از زیست مؤمنانه دارد؟

چگونه می‌توان با ردای تقوا (اعراف، ۲۶) و زیست زاهدانه در جامعه پویا بود و ضمن بهره‌برداری از مواهب بی‌شمار آن، خود را از آلودگی‌ها پاک نگه داشت و همواره عطر ایمان را در زندگی تجربه کرد؟ پاسخ این پرسش، با تکیه بر معنای دقیق آن مفاهیم و بررسی رابطه انسان کمال‌جو و مواهب مادی، روشن خواهد شد.

۲.۱. رابطه انسان کمال‌جو و مواهب مادی

۲.۱.۱. پرهیز و روی گردانی

در فرض نخست، انسان کمال‌جو با این باور که بهره‌گیری از مواهب مادی مانع رشد و کمال معنوی است، سعادت را در پرهیز و ترک مواهب پنداشته و گاه با افراط در این پندار، از جامعه نیز روی گردان می‌شود؛ همچنان که درباره ربیع بن خثیم، از زاهدان هشت گانه (کشی، ۱۳۴۸، ص ۹۷)، گفته شده که از نبرد امام علی علیه السلام با معاویه کناره گرفت و گوشه‌گیری پیشه کرد و حتی پس از شهادت امام حسین علیه السلام، از یزید هم برائت نجست (خویی، ۱۴۱۰ق، ج ۷: ص ۱۶۹). از دیگر مصادیق این گروه، صوفیانی هستند که از قرن دوم هجری، به علل گوناگون از جمله فهم افراط‌گونه از زهد اسلامی، پدیدار شده و گسترش یافتند (نک: عمید زنجانی، ۱۳۶۷، ص ۲۳۴-۲۳۸).

منازعات کلامی این گروه با پیشوایان دین، خواندنی است؛ برای نمونه، سفیان ثوری و گروهی از زاهدنمایان صوفی نزد امام صادق آمدند و به وضعیت زندگی ایشان ایراد گرفتند. «سفیان به امام گفت: این جامه [خوب، در شأن] شما نیست. امام



فرمود: چیزی که به تو می‌گویم بشنو و پذیرا باش که خیر دنیا و آخرت تو در آن است، اگر بر روش پیامبر و [راه] راستی [که به تو می‌گویم] بمیری و بر [این] باور بدعت‌گونه [خود] نمیری.

پیامبر در دوران تنگی [معیشت] و سختی بود [و ناچار بود آن‌گونه فقیرانه زندگی کند]، پس هرگاه دنیا [به درست کاران] رو کند، سزاوارترین مردم برای استفاده از [نعمت‌های] آن، نیکان‌اند نه بدکاران، مؤمنان‌اند نه منافقان، مسلمانان‌اند نه بی‌دینان. ای ثوری، چه چیز مرا ناروا شمردی؟ به خدا سوگند، با این ظاهر [خوبی] که [از من] می‌بینی، از روزی که بالغ شده‌ام، [همه حقوق دینی خود را به درستی به جا آورده‌ام و] شب و روزی بر من نگذشته که در مالم حقی باقی بماند که خدا به من فرموده باشد آن را به مصرفی برسانم، مگر آنکه [چنان کرده‌ام و] به مصرفش رسانده‌ام» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ص ۶۵).

بنابه نقلی دیگر، سفیان ثوری گوید: «به اباعبدالله [امام صادق] گفتم: شما می‌گویید علی لباس خشن می‌پوشید و [حال آنکه خود] شما لباس قوهی و مروی [که گران‌قیمت است] می‌پوشید؟ فرمود: وای بر تو [که درست نمی‌اندیشی]، علی علیه السلام در زمان تنگدستی مردم زندگی می‌کرد [و ناچار بود لباس فقیرانه بپوشد]، پس اگر روزگار گشایش [همانند زمان ما] فرا رسد، نیکان زمانه به [استفاده از] آن [نعمت‌ها] شایسته‌ترند» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۶: ص ۴۴۲).

عبدالله بن سنان گوید: «از امام صادق علیه السلام شنیدم که فرمود: در حال طواف [بودم که] مردی جامه‌ام را کشید. برگشتم و دیدم که عبادبن کثیر بصری است. گفتم: ای جعفر بن محمد، چنین لباس [گران‌قیمتی] می‌پوشی، با اینکه در اینجا [کنار خانه خدا] و از خاندان علی هستی! گفتم: این جامه را به یک دینار خریده‌ام و علی در زمانی [با شرایط دشوار اقتصادی] بود و [به ناچار] مناسب آن زمانه جامه می‌پوشید و اگر من در این زمانه [که گشایش اقتصادی فراهم است]، چنان لباسی [فقیرانه] بپوشم، مردم خواهند گفت: این آدم ریاکار است؛ همانند عباد» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۶: ص ۴۴۳).





بنابه نقلی دیگر، «سفیان ثوری، لباس [خوبی از] خز بر تن امام رضا دید. پس [به طعنه] به ایشان گفت: ای فرزند پیامبر، اگر لباسی کم ارزش تر از این می پوشیدی [بہتر نبود؟] امام فرمود: دستت را جلو بیاور. آن گاه دستش را گرفت و آن را در آستینش برد و [سفیان فهمید که امام] در زیر آن، لباس خشن پشمی دارد! امام فرمود: ای سفیان، لباس خز [روی] برای مردم است و لباس خشن [زیرین] برای خداست» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۴: ص ۳۶۰).

برخی از مردم با اینکه در عمل همانند صوفیان اهل پرهیز نبودند، اندیشه آنان را تأیید می کردند و انتظار داشتند پیشوایان دین همانند صوفیان، ژنده پوش و اهل پرهیز باشند؛ ابی خداهش مہری گوید: «غلامی از حضرت رضا به نام عبید را در بصره ملاقات کردم. وی گفت: گروهی از مردم خراسان نزد امام رفتند و [وقتی لباس خوش رنگ ایشان را دیدند] گفتند: مردم خوششان نمی آید شما این گونه لباس [خوب و گران قیمت] بپوشید.

امام فرمود: یوسف که پیامبر و فرزند پیامبر بود، جامه دیبا و شلووار زربافت می پوشید و در مجالس آل فرعون می نشست و اینها [مقام معنوی] او را تباہ نکرد. آن [شیوه] در صورتی ناپسند است که خرج ضروری تری در پیش باشد. [ضمن اینکه] آنچه بر پیشوا لازم است، دادگری در حکم و وفا به پیمان و راست گویی در سخن است [نه ژنده پوشی]. آنچه خدا از کم و زیاد، حلال و حرام کرده، روشن است» (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ص ۹۸).

محمد بن عیسی از امام رضا نقل می کند: «عوام شیعه دوست دارند من بر پلاس بنشینم و لباس خشن بپوشم؛ ولی زمانه اقتضا ندارد» (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ص ۹۸). از نگاه این دسته، سعادت در گوشه گیری و دوری از جامعه است و بهره گیری از مواهب آن، مانع رشد و کمال معنوی است، حال آنکه چنین برداشتی نه تنها با آموزه های دینی سازگار نیست، بلکه مانعی اساسی برای دستیابی به صفات کمال است؛ از این رو، رهبانیت (گوشه نشینی و دیرنشینی با ریاضت های سخت و ترک



لذت‌های حلال) در اسلام ممنوع است؛ چراکه «زاهد، آخرت‌گرای جامعه‌گراست و راهب آخرت‌گرای جامعه‌گریز است. از نظر راهب، جهان دنیا و آخرت، دو جهان کاملاً از یکدیگر جدا و بی‌ارتباط با یکدیگرند؛ ولی در جهان‌بینی زاهد، دنیا و آخرت به یکدیگر پیوسته‌اند و دنیا مزرعه آخرت است» (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۶: صص ۵۱۸ و ۵۱۹). امام صادق فرمود: «خداوند آیین نوح، ابراهیم، موسی و عیسی را به محمد ﷺ داد؛ [یعنی] یگانه‌پرستی، اخلاص، برچیدن بتان و [آیین] فطری یکتاپرستی [آسان] بدون سختی، و نه رهبانیت» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ص ۱۷).

از این موضوع گاهی با عنوان «تبثّل» یاد شده؛ یعنی «دوری جستن از زنان و ترک ازدواج با آنان و رهاکردن لذت‌های دنیا برای توجه کامل به عبادت خداوند» (قشیری نیشابوری، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ص ۱۰۲۰) و البته از آن نهی شده است (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۷: ص ۴). روایات زیر ریشه‌های این انحراف و چگونگی مواجهه پیشوایان با آن را روشن می‌کند: از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «سه زن نزد پیامبر رفتند. یکی گفت: همسر من گوشت نمی‌خورد. دیگری گفت: همسر من عطر نمی‌زند.

سومی گفت: همسر من مباشرت ندارد. پیامبر درحالی که [سراسیمه بود و] ردایش به زمین کشیده می‌شد، [به سوی مسجد] بیرون آمده، بر فراز منبر رفت. آن‌گاه خدا را سپاس گفت و فرمود: برخی از یارانم را چه شده که [حلال خدا را بر خود حرام کرده و] گوشت نمی‌خورند، عطر نمی‌زنند و نزد همسرانشان نمی‌روند؟ آگاه باشید که من گوشت می‌خورم، عطر می‌زنم و با همسرانم هستم؛ هرکسی از روش من روگردان شود، از من نیست» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ص ۴۹۶؛ نیز نک: بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۷: ص ۲؛ قشیری نیشابوری، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ص ۱۰۲۰).

در روایت دیگر نقل شده: «همسر عثمان بن مظعون با سر و روی آشفته، نزد همسران پیامبر آمد. آنان از او پرسیدند: چرا حال و روزت چنین است و حال آنکه در قریش کسی به ثروتمندی شوهرت نیست؟ گفت: هیچ بهره‌ای از او به ما



نمی‌رسد؛ چراکه شب‌ها را عبادت می‌کند و روزها را روزه می‌دارد. در این هنگام پیامبر وارد شد و همسرانش ماجرا را برای او بازگو کردند» (واقدی، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ص ۳۰۲).

«همسر عثمان بن مظعون [نیز] نزد پیامبر آمد و گفت: ای پیامبر خدا، عثمان روزها روزه می‌گیرد و شب‌ها به عبادت می‌پردازد [و از خانواده‌اش کناره‌گیری می‌کند]. پس پیامبر درحالی که عصبانی بود، کفش‌هایش را برداشت [و بیرون رفت] تا اینکه نزد عثمان رسید و او را دید که نماز می‌خواند. عثمان تا پیامبر را دید، عبادتش را رها کرد [و نزد حضرت آمد]» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ص ۴۹۴).

«پیامبر به او فرمود: ای عثمان بن مظعون، آیا الگوی مناسبی برایت نیستیم؟ عثمان گفت: پدر و مادرم فدایت باد، چه اتفاقی رخ داده؟ پیامبر فرمود: روزها را روزه می‌گیری و شب‌ها را به عبادت می‌گذرانی [و کاری به خانواده‌ات نداری]؟ گفت: [بله] چنین می‌کنم. پیامبر فرمود: چنین نکن؛ چشم‌هایت بر تو حقی دارند، بدنت حقی دارد، خانواده‌ات حقی دارند؛ پس [هم] نماز بگزار و [هم] بخواب، [برخی روزها را] روزه بگیر و [برخی دیگر را] روزه نگیر [و در همه امور میانه‌رو باش]» (واقدی، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ص ۳۰۲).

«ای عثمان، خداوند مرا به رهبانیت نفرستاده، بلکه به آیین یکتاپرستی آسان بدون سختی برگزیده است. [من] روزه می‌گیرم و نماز می‌خوانم و با همسرم معاشرت دارم؛ پس هر که آیین مرا دوست دارد، باید از روش من پیروی کند و از روش من، ازدواج [و معاشرت با همسر و بهره‌گیری از لذت‌های حلال] است» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ص ۴۹۴).

«پس از مدتی، [همسر عثمان برخلاف بار پیشین، آراسته و] خوش‌بو نزد همسران پیامبر آمد؛ گویی عروس است. با تعجب از او پرسیدند: چه شده؟ گفت: زندگی ما مانند زندگی دیگر مردم شده [و به روال عادی باز گشته] است» (واقدی، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ص ۳۰۲). آن‌گاه این آیات نازل شد (نک: ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ص ۱۵۲ و

۱۵۳؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۴: ص ۱۱۸۷): «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چیزهای پاکیزه‌ای را که خدا برای شما حلال کرده، حرام شمارید و از حد مگذرید که خدا متجاوزان را دوست نمی‌دارد* و از آنچه خداوند روزی شما گردانیده، حلال و پاکیزه را بخورید و از خدایی که باورش دارید، پروا کنید» (مأده، ۸۷ و ۸۸).

یکی از یاران امام صادق گوید: لباسی گران و خوش‌رنگ پوشیدم و نزد ایشان رفتم و نظرشان را جویا شدم. فرمود: «هنگامی که امیرالمؤمنین، ابن‌عباس را نزد خوارج فرستاد، بهترین لباسش را پوشید و خود را با بهترین عطر خوشبو کرد و بر بهترین مرکب سوار شد و نزد آنان رفت. [خوارج] به او گفتند: تو برترین مردمی، ولی با جامه و مرکب شاهانه نزد ما آمده‌ای. آن‌گاه ابن‌عباس این آیه را بر آنان خواند: «بگو چه کسی زیورهایی را که خدا برای بندگانش پدید آورده و روزی‌های پاکیزه را حرام کرده است؟ بگو این [نعمت‌ها] در زندگی دنیا برای کسانی است که ایمان آورده‌اند و روز قیامت [نیز] ویژه آنان است.

این‌گونه آیات [خود] را برای گروهی که آگاه‌اند، به روشنی بیان می‌کنیم» (اعراف، ۳۲). [آن‌گاه امام فرمود]: لباس خوب و زیبا پوش؛ زیرا خدا زیباست و زیبایی را دوست دارد؛ ولی از حلال باشد» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۶: ص ۴۴۲).
در فضای غبارآلودی که زاهدنمایان درباره بهره‌گیری از هرگونه زیور و موهبتی شبهه‌پراکنی می‌کردند، پیشوایان به بهره‌گیری درست و به‌اندازه از آن مواهب سفارش می‌کردند (نک: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۶: ص ۴۴۱-۴۴۴؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۵: ص ۱۵-۲۲).

۲.۱.۲. بیکاری و مسئولیت‌ناپذیری

دنای نکوهیده، از نگاه زاهد، سرگرم‌شدن به مواهب مادی و کمال‌مطلوب انگاشتن آن است که در بینش قرآن کریم، بازیچه توصیف شده (انعام، ۳۲؛ عنکبوت، ۶۴؛



محمد، ۳۶؛ حدید، ۲۰)؛ ولی دنیای نکوهیده از نگاه زاهدنما، کار و مسئولیت‌های اجتماعی است؛ از این رو، زاهد برخلاف زاهدنما، در متن زندگی اجتماعی زیست می‌کند و نسبت به امور جامعه پویا و مسئولیت‌پذیر است (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۶: ص ۵۱۸).

پیشوایان دین که خود زاهدترین مردم بوده و در بخشش و سخاوت و رسیدگی به گرفتاران زبانزد بودند، کار و فعالیت اقتصادی داشتند (نک: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ص ۷۴-۷۹) و دیگران را به کسب روزی حلال تشویق (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ص ۷۷-۷۹) و از سرپارشدن به شدت نهی می‌کردند (نک: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۴: ص ۱۲). نمونه‌هایی از این جستار را در روایات مرور می‌کنیم: امام باقر علیه السلام در گرمای سوزان مدینه در حال کشاورزی بود.

فردی زاهدنما ایشان را نصیحت کرد که چرا بزرگی مثل شما در طلب دنیا این قدر خود را به زحمت می‌اندازد؟ اگر در این حال مرگت فرا رسد چه می‌کنی؟ امام پاسخ داد: «اگر در این حال مرگم فرا رسد، در حال عبادت مرده‌ام؛ زیرا با این کار، خرج خود و خانواده‌ام را تأمین می‌کنم و از تو و دیگران بی‌نیاز می‌شوم. من از این می‌ترسم که مرگم زمانی فرا رسد که در حال گناه باشم» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ص ۷۴). در نقلی دیگر آمده است: امام صادق علیه السلام در گرمای سوزان مدینه مشغول کار بود.

زاهدنمایی با کنایه به ایشان عرض کرد که شما فرزند پیامبرید و جایگاه ویژه‌ای نزد خدا دارید؛ چرا خود را در چنین روز داغی به زحمت می‌اندازید؟ امام فرمود: «برای کسب روزی آمده‌ام تا از مثل تویی بی‌نیاز شوم» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ص ۷۴) و در سخنی دیگر فرمود: «تلاش‌کننده برای خانواده، همانند رزمنده در راه خداست» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ص ۸۸).

امام رضا علیه السلام فرمود: «آن که روزی را از راه حلالش بجوید تا خانواده خود را بی‌نیاز کند، از رزمنده در راه خدا پاداش بیشتری دارد» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ص ۸۸).



پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «آن که [از دسترنج خود] غذای حلالی می خورد، فرشته‌ای بالای سرش می ایستد و تا زمانی که خوردنش به پایان برسد، [از خدا] برایش آمرزش می خواهد» (فتال نیشابوری، بی تا، ج ۲: ص ۴۵۷). امام علی علیه السلام زندگی زاهدانه‌ای داشت (نهج البلاغه، نامه ۴۵)، با این حال درختان بسیار می کاشت و باغبانی می کرد (حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۰۶) و بردگان بسیاری را از دسترنج خود می خرید و آزاد می کرد (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ص ۷۴) و «همیشه می فرمود: هر کس آب و زمینی داشته باشد [و نکوشد و کشت نکند] و فقیر و نیازمند شود، از رحمت خدا دور باد» (حمیری، بی تا، ص ۵۵).

امام رضا علیه السلام که در زهد و عبادت زبازرد دوست و دشمن بود (صدوق، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ص ۱۸۰)، در رسیدگی به نیازمندان از هیچ تلاشی فروگذاری نمی کرد. ابراهیم بن عباس گوید: «او بسیار نیکوکار بود و پنهانی به نیازمندان کمک می کرد و بیشتر آن کمک‌ها را در شب‌های تاریک انجام می داد. اگر کسی گمان کند در بخشش همانند وی را دیده است، [ادعایش را] باور نکنید» (اربلی، ۱۳۸۱ق، ج ۲: ص ۳۱۶).

معمربن خلاد گوید: «هنگامی که سینی غذا برایش آورده می شد [و در سفره می چیدند]، کنار آن می نشست و از بهترین همه آنچه آورده بودند، برمی گزید و در آن سینی قرار می داد و برای نیازمندان می فرستاد» (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۲: ص ۳۹۲).

صولی گوید: «مادر بزرگم [که مدتی خدمتکار امام بود] گفت: «امام همیشه نماز صبح را در اول وقت می خواند و پس از نماز تا طلوع آفتاب سر به سجده می گذاشت. آن گاه برای [رسیدگی به کارها و نیازهای] مردم می نشست یا سوار [مرکبش] می شد [و دنبال کارش می رفت]» (صدوق، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ص ۱۷۹). ابن ابی الحدید می نویسد: «علی بن موسی داناترین و سخاوتمندترین مردم و بزرگوارترین آنان از نظر اخلاق بود» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۵: ص ۲۹۱).



۲. ۱. ۳. بهره‌وری و خودنگهداری

اندیشه پیشین با تکیه بر پرهیز و روی گردانی از مواهب مادی، حق انتخاب را از خود سلب کرده بود و گاه به وادی لغزان رهبانیت و عزلت گرفتار شده بود، حال آنکه بسیاری از صفات والای اخلاقی جز با پیوند پویا و درست با جامعه پدید نمی‌آید؛ مهرورزی، فروتنی، فداکاری، گذشت، شکیبایی، نرم‌خویی، گشاده‌دستی، پاک‌دامنی، پاک‌دستی، امانت‌داری، راست‌گویی، وجدان‌کاری، یاری‌ستمدیدگان و کمک به نیازمندان، در جامعه و ارتباط با دیگران معنا می‌یابد و برای انسان گوشه‌گیر تنهایی که با دیگران پیوندی ندارد، معنا و کاربردی ندارد؛ او چالشی در این امور تجربه نمی‌کند، پس نمی‌تواند صفات درون خود را با اختیاری آگاهانه و گزینشی آزادانه بیازماید و عیار خویش را آشکار سازد.

این گونه چالش‌ها فقط در ارتباط با دیگران معنا می‌یابد و از ما انسانی فرشته‌خو یا درنده‌ای ویرانگر می‌سازد. افزون‌بر این، پرهیز، منعی بیرونی و مُسکَنی موقت است و اگرچه برای جلوگیری از بروز خطا سودمند و گاه لازم است، ولی پیشگیری جبری از لغزش است و سلامت نفس را تضمین نمی‌کند. در واقع، پرهیزکاری بخشی از تقوا و یک روی آن است و به‌تنهایی ارزشمند و کارا نیست. روی دیگر تقوا که بیانگر ارزش و عیار آن است، خودنگهداری است؛ اینکه انسان در جان خود نیرویی بسازد که چونان سپری امن و محکم، او را در فعالیت‌های سازنده اجتماعی از لغزش‌ها حفظ کند.

در این فرض، ایمنی پایدار از درون شکل می‌گیرد و فرد، فارغ از جبر بیرونی، با تمرین خودنگهداری، مهار غریزه‌های نفسانی خود را به دست گرفته، به کمال پارسایی بار می‌یابد. چنین کمالی موجب می‌شود وی در عین بهره‌مندی از نعمت‌های مادی، به آن دل نبازد، بلکه آن را برای رسیدن به قله‌های کمال به خدمت گیرد (نک: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ص ۷۱ و ۷۲) و این هنر مردان خداست؛ «مردانی که نه تجارتي و نه دادوستدي، آنان را از یاد خدا و برپاداشتن نماز و دادن زکات، به



خود مشغول نمی‌دارد و از روزی که دل‌ها و دیده‌ها در آن زیرورو می‌شود می‌هراسند» (نور، ۳۷).

از سوی دیگر، پرهیزکار فقط به دنبال آن است که گلیم خود را از آب بیرون کشد و غرق نشود و کاری به جامعه غرقه در سیل ندارد؛ ولی پارسای خودنگهدار، شناگر ماهری است که غریق نجات دیگران هم هست؛ یعنی هم خود را از آلودگی‌ها پاک نگه می‌دارد و هم به پاک کردن آلودگی‌های جامعه همت می‌گمارد.

او خودساخته‌ای سازنده و تلاشگری پویا است که درد دیگران را درد خود می‌داند؛ همچنان که قرآن کریم درباره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «همانا فرستاده‌ای از خودتان به سوی شما آمد که رنج‌های شما بر او دشوار است. به [راهنمایی و دستگیری] شما بسیار علاقه‌مند است [و] به مؤمنان، دلسوز [و] مهربان است» (توبه، ۱۲۸). این اندیشه، اسلام را دینی اجتماعی با فعالیت‌های گروهی و تلاش جمعی معرفی می‌کند که برای اصلاح عیب‌های جامعه و رفع مشکل‌ها و کمبودهای آن دغدغه‌مند است؛

امام صادق علیه السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل می‌کند: «آن که برخیزد و [لی با خودخواهی و بی‌دردی، در آنجا که می‌تواند] به کارهای [دیگر] مسلمانان [و رفع گرفتاری آنان] توجهی نمی‌کند، مسلمان نیست و آن که بشنود کسی فریاد می‌زند ای مسلمانان [و کمک بخواهد] و او را در نیابد، مسلمان نیست» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ص ۱۶۴). امام باقر علیه السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل می‌کند: «آن که شب سیر بخوابد و [لی] همسایه‌اش گرسنه باشد، به من ایمان نیاورده است. خداوند در روز قیامت به مردم آبادی‌ای که در آن کسی شب را گرسنه به روز رسانده باشد نگاه نمی‌کند» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ص ۶۶۸).

امام علی علیه السلام خطاب به عثمان بن حنیف انصاری که فرماندار ایشان در بصره بود (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۲۷۳) و با غفلت از نیازمندان در بزمی اشرافی شرکت کرده بود،



در نامه‌ای رسا، روش زاهدانه خود در زندگی و شیوه پارسایانه خود در حکمرانی را یادآور شد و فرمود: «گمان نمی‌کردم تو مهمانی کسانی را بپذیری که نیازمندان به ناروا رانده شده و توانگرشان دعوت شده است...»

همانا پیشوای شما از دنیای خود به دو جامه کهنه و از خوراکش به دو قرص نان بسنده کرده است. آگاه باشید که شما توان آن را ندارید [که چنین به سر برید]، ولی مرا با پارسایی، تلاش، پاک‌دامنی و درست‌کاری یاری کنید... اگر می‌خواستم، به این عسل ناب و مغز این گندم و بافته‌های [نرم] این ابریشم راه می‌یافتم [و از آن‌ها برای خود فراهم می‌آوردم]، ولی هیئات که هوای نفس بر من چیره شود و آزمندی، مرا به گزیدن خوراک‌ها وادارد.

شاید در حجاز یا یمامه کسی باشد که [برای رسیدن] به قرص نانی امید نداشته باشد و هیچ‌گاه یک شکم سیر نخورده باشد، یا شب با شکم سیر بخوابم و پیرامونم شکم‌های گرسنه و جگرهای سوخته باشند؟...

آیا به همین بسنده کنم [و دل خوش باشم] که بگویند این امیر مؤمنان است، و [لی] در تلخی‌های روزگار با آنان همراه نباشم و در [تحمل] سختی‌های زندگی، الگوی آنان نباشم؟... ای پسر حنیف، از خدا پروا کن و گرده‌های نانت تو را بس باشد. [پس با آنچه داری بساز] تا [موجب] رهایی تو از آتش [دوزخ] باشد» (نهج البلاغه، نامه ۴۵).



تقوا، زهد و سبک اخلاق مدارانه از زیست

زهد

تقوا

کار نکردن

داران بودن

اسیر نبودن

خود نگهدا

پرهیز



شیوه مطلوب بهره‌وری از مواهب

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



نتیجه گیری

۱. زهد یعنی بی میلی و روی گردانی. منظور از زهد در آموزه‌های دینی آن است که نفس به اندازه‌ای نیرومند شود که در اندیشه و عمل، اسیر امور دنیا نشود و دستیابی به آن‌ها او را سرمست و ازدست‌دادن آن‌ها او را تباه نکند. زهد به معنای نداشتن و دوری از لذت‌های دنیا نیست، بلکه اسیر و وابسته‌نبودن در جهت بهره‌مندی از مواهب معنوی و رسیدن به کمال برتر است؛

۲. «تقوا» در لغت به معنی «نگهداری یک چیز از آسیب و زیان» و «نگهداری جان از گزند امور هراسناک» است و با واژه‌های خودنگهداری و پارسایی هم‌معناست و بر این دلالت دارد که انسان با مهار خواسته‌های نفسانی، جان پاک خویش را از آلودگی به گناهان (که سعادت اخروی او را به خطر می‌اندازد) حفظ کند؛

۳. «ترس» از معانی لغوی تقوا نیست؛ بلکه از معانی مجازی آن به شمار می‌رود. ترس از خدا با ترس‌های معمول متفاوت است؛ زیرا ناشی از مواجهه با یک امر ناگوار نیست، بلکه برخاسته از آگاهی به قدرت و عظمت بی‌منتهای خداست و این توجه کافی است تا دل انسان هوشیار را بلرزاند و از نافرمانی او دور کند؛ از این‌رو، عده‌ای «اتَّقُوا اللَّهَ» را (بی‌هیچ تقدیری) «از خدا پروا کنید» یا «از خدا بترسید» ترجمه کرده‌اند. برخی نیز این پروا را برخاسته از توجه به حسابرسی دقیق قیامت و کیفر بدکاران دانسته و با تقدیر واژه عذاب، «اتَّقُوا اللَّهَ» را «از (عذاب) خدا بترسید» معنا کرده‌اند؛

۴. «پرهیز» نیز از معانی لغوی تقوا نیست، بلکه از معانی مجازی آن به شمار می‌رود؛ زیرا لازمه تقوا در برخی از امور، پرهیز از عوامل گناه و محیط گناه‌آلود است و گویا همین نکته موجب شده از آغاز ترجمه قرآن تاکنون، بسیاری از مترجمان فارسی، «تقوا» و «متقین» را «پرهیزکاری» و «پرهیزکاران» معنا کنند؛

۵. ترجمه تقوا به خودنگهداری یا پرهیزکاری و همچنین مفهوم زهد، گویای دو شکل کاملاً متفاوت از سبک اخلاق‌مدارانه است که یکی از آن‌ها با آموزه‌های معتبر دینی هم‌خوان و بیانگر زیست مطلوب مؤمنانه است. در فرض نخست، انسان



کمال‌جو با پیشگیریِ جبری از لغزش و حذف حق انتخاب، سعادت و کمال معنوی را در پرهیز از مواهب مادی و روی گردانی از آن جست‌وجو می‌کند. چنین پرهیزی اگرچه در جلوگیری از بروز خطا سودمند و گاهی لازم است، سلامت نفس را تضمین نمی‌کند. افزون‌بر این، بسیاری از صفات والای اخلاقی جز با پیوند پویا و درست با جامعه و بهره‌وری از مواهب آن پدید نمی‌آیند؛ بنابراین فرد چاره‌ای ندارد جز اینکه با تمرین خودنگهداری، در جان خود ایمنی پایدار پدید آورد و نیرویی بسازد که چنان سپری امن و محکم، او را در فعالیت‌های سازندهٔ اجتماعی از لغزش‌ها حفظ کند. تقوا به معنای خودنگهداری، افزون‌بر هماهنگی با مفهوم درست زهد، همان معنای مورد نظر در آموزه‌های معتبر دینی و سبکی پویا از زندگی است که از مؤمن باریافته به ملکهٔ خودنگهداری، انسانی تلاشگر و سازنده می‌سازد؛ فردی که در عین حضور فعال در جامعه و بهره‌مندی از مواهب آن، آزاده است و وابستگی زمین‌گیر ندارد و این هنر مردان خدا و راز زندگی مؤمنانه است؛

۶. دنیای نکوهیده از نگاه زاهد، سرگرم‌شدن به مواهب مادی و کمالِ مطلوب انگاشتن آن است که در بینش قرآن کریم، بازیچه توصیف شده است؛ ولی دنیای نکوهیده از نگاه زاهدنما، کار و مسئولیت‌های اجتماعی است؛ از این‌رو، زاهد برخلاف زاهدنما، در متن زندگی اجتماعی زیست می‌کند و در قبال امور جامعه پویا و مسئولیت‌پذیر است. پیشوایان دین که خود زاهدترین مردم و در بخشش و سخاوت و رسیدگی به گرفتاران، زبانزد بودند، کار و فعالیت اقتصادی داشتند و دیگران را به کسب روزی حلال تشویق و از سرپارشدن به شدت نهی می‌کردند.



کتاب نامه

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، عربستان سعودی: مکتبه نزار مصطفی الباز.
۴. ابن ابی الحدید، عبدالحمید (۱۴۰۴ق)، شرح نهج البلاغه، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.
۵. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹ق)، مناقب آل ابی طالب، قم: مؤسسه انتشارات علامه.
۶. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الإعلام الاسلامی.
۷. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم (بی تا)، لسان العرب، بیروت: دارصادر.
۹. ابوالفتح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، تحقیق محمد جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۱۰. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق)، کشف الغمة، تبریز: مکتبه بنی هاشمی.
۱۱. اسفراینی، ابوالمظفر شاهفور بن طاهر (۱۳۷۵)، تاج التراجم فی تفسیر القرآن للعاجم، تحقیق نجیب مایل هروی و علی اکبر الهی خراسانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۲. الهی قمشه ای، مهدی (۱۳۸۰)، ترجمه قرآن، قم: انتشارات فاطمة الزهراء.
۱۳. انصاری خوشابر، مسعود (۱۳۷۷)، ترجمه قرآن، تحقیق ویراستار بهاء الدین خرمشاهی، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.



۱۴. بانوی اصفهانی، سیده نصرت امین (۱۳۶۱)، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، تهران: نهضت زنان مسلمان.
۱۵. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۲ق)، صحیح البخاری، تحقیق محمد زهیر بن ناصر الناصر، دمشق: دار طوق النجاة.
۱۶. برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ق)، المحاسن، قم: دارالکتب الإسلامية.
۱۷. پورشافعی، هادی و میثم غلامپور (۱۳۹۹)، اخلاق حرفه‌ای در تربیت، بیرجند: انتشارات دانشگاه بیرجند.
۱۸. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶)، غرر الحکم و درر الکلم، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۹. جرجانی، ابوالمحاسن حسین بن حسن (۱۳۷۷)، جلاء الأذهان و جلاء الأحزان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، تسنیم، ویرایش علی اسلامی، قم: اسراء.
۲۱. جوهری، ابونصر اسماعیل (۱۴۰۷ق)، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، تحقیق عطار احمد عبدالغفور، بیروت: دارالعلم للملایین.
۲۲. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل‌البیت.
۲۳. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۱ق)، کشف الیقین، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد.
۲۴. حمیری، عبدالله بن جعفر (بی‌تا)، قرب الإسناد، تهران: انتشارات کتابخانه نینوا.
۲۵. خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۰ق)، معجم رجال الحدیث، قم: مرکز نشر آثار شیعه.
۲۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق صفوان عدنان داودی، دمشق: الدار الشامية.
۲۷. رشیدی، عبدالرشید بن عبدالغفور (۱۰۶۴ق)، فرهنگ رشیدی، تحقیق محمد عباسی، تهران: کتابفروشی بارانی.



۲۸. رضایی اصفهانی، محمدعلی و همکاران (۱۳۸۳)، ترجمه قرآن، قم: مؤسسه تحقیقاتی فرهنگی دارالذکر.
۲۹. زمخشری، محمودبن عمر (۱۳۸۶)، مقدمة الأدب، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
۳۰. زمخشری، محمودبن عمر (۱۴۱۹ق)، أساس البلاغة، تحقیق محمد باسل عیون السود، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳۱. سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد (۱۳۸۰)، تفسیر سورآبادی، تحقیق علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران: فرهنگ نشر نو.
۳۲. شریف لاهیجی، محمدبن علی (۱۳۷۳)، تفسیر شریف لاهیجی، تحقیق میرجلال‌الدین حسینی ارموی، تهران: دفتر نشر داد.
۳۳. صدوق، محمدبن علی (۱۳۷۸ق)، عیون أخبار الرضا، تهران: جهان.
۳۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۵. طبرسی، حسن بن فضل (۱۴۱۲ق)، مکارم الأخلاق، قم: انتشارات شریف رضی.
۳۶. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۳۷. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۶۲)، مجمع البحرین، تحقیق احمد حسینی اشکوری، تهران: مکتبة المرتضویة.
۳۸. طوسی، محمدبن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۹. عسکری، أبوهلال الحسن بن عبدالله (۱۴۱۲ق)، معجم الفروق اللغویة، تحقیق بیت الله بیات و مؤسسه النشر الإسلامی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.



۴۰. عمید زنجانی، عباس علی (۱۳۶۷)، تحقیق و بررسی در تاریخ تصوف، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۱. فتال نیشابوری، محمدبن حسن (بی تا)، روضه الواعظین، قم: رضی.
۴۲. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمدبن عمر (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۳. فعالی، محمد تقی (۱۳۹۷)، مبانی سبک زندگی اسلامی، قم: مؤسسه آل یاسین.
۴۴. فولادوند، محمد مهدی (۱۴۱۵ق)، ترجمه قرآن، تهران: دار القرآن الکریم.
۴۵. فیروزآبادی، محمدبن یعقوب (۱۴۲۶ق)، القاموس المحيط، تحقیق محمد نعیم العرقسوسی، بیروت: مؤسسه الرساله للطباعة و النشر و التوزیع.
۴۶. فیومی، احمدبن محمد (۱۴۲۸ق)، المصباح المنیر، بیروت: المكتبة العصرية.
۴۷. قشیری نیشابوری، مسلم بن حجاج (۱۴۱۲ق)، صحیح مسلم، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، قاهره: دار الحدیث.
۴۸. کاشانی، فتح الله (۱۳۳۶)، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران: کتابفروشی محمدحسن علمی.
۴۹. کاشفی سبزواری، حسین بن علی (۱۳۶۹)، مواهب علیه، تهران: سازمان چاپ و انتشارات اقبال.
۵۰. کشی، محمدبن عمر (۱۳۴۸)، رجال الکشی، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.
۵۱. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۵)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۲. مترجمان (۱۳۵۶)، ترجمه تفسیر طبری، تحقیق حبیب یغمایی، تهران: توس.
۵۳. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۱ق). ره توشه: پندهای پیامبر به ابوذری، تحقیق و نگارش کریم سبحانی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۵۴. مصطفوی، حسن (۱۳۸۰)، تفسیر روشن، تهران: مرکز نشر کتاب.
۵۵. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، تهران: صدرا.
۵۶. معین، محمد (۱۳۸۱)، فرهنگ فارسی، تهران: آدنا.



۵۷. مفید، محمدبن محمدبن نعمان (۱۴۱۳ق)، *الجمل*، قم: کنگره شیخ مفید.
۵۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۹. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۳)، *ترجمه قرآن*، قم: دار القرآن الکریم.
۶۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۵)، *اخلاق اسلامی در نهج البلاغه*، تحقیق اکبر خادم‌الذاکرین، قم: نسل جوان.
۶۱. موسوی همدانی، سیدمحمد باقر (۱۳۷۴)، *ترجمه تفسیر المیزان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۶۲. مهدوی‌نور، حاتم (۱۳۹۸)، «برنامه حرکت انسان برای نیل به معنای زندگی با رویکرد سبک زندگی قرآنی»، *نشریه سبک زندگی*، ش ۹، ص ۹-۳۴.
۶۳. میدی، رشیدالدین احمدبن ابی‌سعد (۱۳۷۱)، *کشف الأسرار و عده الأبرار*، تحقیق علی‌اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.
۶۴. نرم‌افزار جامع تفاسیر نور (۱۳۹۲)، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
۶۵. واقدی، محمدبن سعد (۱۴۱۰ق)، *الطبقات الکبری*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۶۶. یاسری، محمود (۱۴۱۵ق)، *ترجمه قرآن*، تحقیق مهدی حائری تهرانی، قم: انتشارات بنیاد فرهنگی امام‌مهدی.



References

۱. *The Holy Quran.*
۲. *Nahj al-Balaghah.*
۳. Abu'l-Fath Razi, Hussein ibn Ali (۱۴۰۸ AH). *Rawd al-Jinan wa Ruh al-Janan fi Tafsir al-Quran.* edited by Muhammad Jafar Yahaqqi and Muhammad Mahdi Nasih. Mashhad: Islamic Studies Foundation of Astan Quds Razavi.
۴. Amid Zanjani, Abbas Ali (۱۹۸۸). *Research and Review in the History of Sufism.* Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
۵. Ansari Khosh'abar, Masoud (۱۹۹۸). *Translation of the Quran.* edited by Baha' al-Din Khorramshahi, Tehran: Nashr wa Pejouhesh Farzan Rooz.
۶. Arbili, Ali ibn Isa (۱۳۸۱ AH). *Kashf al-Ghummah.* Tabriz: Maktabah Bani Hashimi
۷. Askari, Abu Hilal al-Hassan ibn Abdullah (۱۴۱۲ AH). *Ma'jam al-Furuq al-Lughawiyyah.* edited by Beit Allah Bayat and the Islamic Propagation Foundation. Qom: Islamic Propagation Foundation.
۸. Banu Isfahani, Seyyidah Nosrat Amin (۱۹۸۲). *Makhzan al-Irfan fi Tafsir al-Quran.* Tehran: Nehzat Zanan Musulman.
۹. Barqi, Ahmad ibn Muhammad (۱۳۷۱ AH). *al-Mahasin.* Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
۱۰. Bukhari, Muhammad ibn Ismail (۱۴۲۲ AH). *Sahih al-Bukhari.* edited by Muhammad Zahir ibn Nasser al-Nasir. Damascus: Dar Taoq al-Najah Publishing.
۱۱. Comprehensive Tafseer Noor Software (۲۰۱۳), Qom: Center for Computer Research in Islamic Sciences.
۱۲. Elahi Qomsha'i, Mehdi (۲۰۰۱). *Translation of the Quran.* Qom: Fatima al-Zahra Publications.
۱۳. Esfarayeni, Abu'l-Muzaffar Shahfur ibn Tahir (۱۹۹۶). *Taj al-Tarajim fi Tafsir al-Quran li'l-Ajam,* edited by Najib Mayel Heravi and Ali Akbar Elahi Khurasani. Tehran: Elmi wa Farhangi Publications.
۱۴. Fakhr al-Din Razi, Abu Abdallah Muhammad ibn Umar (۱۴۲۰ AH). *Mafatih al-gheyb.* Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.
۱۵. Fattal Nishaburi, Muhammad ibn Hasan (n.d.). *Rawdat al-Wa'izin.* Qom: Razavi Publications.
۱۶. Fayyumi, Ahmad ibn Muhammad (۱۴۲۸ AH). *al-Misbah al-Munir.* Beirut: al-Maktabah al-'Asriyah.
۱۷. Fe'ali, Mohammad Taqi (۲۰۱۸). *The Foundations of the Islamic Lifestyle.* Qom: Al Yasin Institute.
۱۸. Firuzabadi, Muhammad ibn Ya'qub (۱۴۲۶ AH). *al-Qamus al-Muheet.* edited by Muhammad Naeem al-'Araqsosi. Beirut: al-Risalah Foundation for Printing, Publishing and Distribution.
۱۹. Fouladvand, Mohammad Mehdi (۱۴۱۰ AH). *Translation of the Quran.* Tehran: Dar al-Quran al-Karim.
۲۰. Helli, Hasan ibn Yusuf (۱۴۱۱ AH). *Kashf al-Yaqin.* Tehran: Ministry of Culture and Guidance.
۲۱. Homeyri, Abdullah ibn Ja'far (n.d.). *Qurb al-Isnad.* Tehran: Ninava Library Publications.
۲۲. Horr Ameli, Muhammad ibn Hasan (۱۴۰۹ AH). *Wasa'il al-Shi'ah.* Qom: Al al-Bayt Institute.
۲۳. Ibn Abi al-Hadid, Abdul Hamid (۱۴۰۴). *Sharh Nahj al-Balaghah.* Qom: Ayatollah Marashi Library Publications.
۲۴. Ibn Abi Hatam, Abd al-Rahman ibn Muhammad (۱۴۱۹ AH). *Tafsir al-Quran al-Azim,* Saudi Arabia: Nazar Mustafa al-Baz Library
۲۵. Ibn Fares, Ahmad ibn Fares (۱۴۰۴ AH). *Ma'jam Maqayis al-Lughah.* edited by Abd al-Salam Muhammad Harun. Qom: Maktab al-I'lam al-Islami.
۲۶. Ibn Kathir, Ismail ibn Umar (۱۴۱۹ AH). *Tafsir al-Quran al-Azim,* Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
۲۷. Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram (n.d.). *Lisan al-Arab,* Beirut: Dar Sader.
۲۸. Ibn Shahr Ashoub, Muhammad ibn Ali (۱۳۷۹ AH). *Manaqib Al Abi Tali.* Qom: Allamah Publications Institute.
۲۹. Javadi Amoli, Abdullah (۱۹۹۹). *Tasnim.* edited by Ali Islami. Qom: Isra.
۳۰. Johari, Abu Nasr Ismail (۱۴۰۷ AH). *al-Sehah Taj al-Lughah wa Sehah al-Arabiyyah.* edited by Attar Ahmad Abdul Ghafur. Beirut: Dar al-Elm lil-Mola'een.

۳۱. Jorjani, Abu'l-Mahasin Hussein ibn Hasan (۱۹۹۸). *Jala' al-Azhan wa Jala' al-Ahzan*. Tehran: University of Tehran Press.
۳۲. Kashani, Fathollah (۱۳۳۶ AH). *Tafsir Menhaj al-Sadeqin fi Ilzam al-Mukhaliqin*. Tehran: Muhammad Hassan 'Ilmi Bookstore.
۳۳. Kashfi Sabzevari, Hussein ibn Ali (۱۳۶۹ AH). *Mawaheb 'Aliyyah*. Tehran: Sazman-e Chap va Entisharat-e Eqbal.
۳۴. Kashi, Muhammad ibn Umar (۱۹۶۹). *Rijal al-Kashi*. Mashhad: University of Mashhad Publications.
۳۵. Khoyee, Abu al-Qasim (۱۴۱۰ AH). *Mu'jam Rijal al-Hadith*. Qom: Markaz Nashr Athar Shi'ah.
۳۶. Koleini, Muhammad ibn Ya'qub (۱۹۸۶). *al-Kafi*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
۳۷. Mahdavi Noor, Hatam (۲۰۱۹). "A Human Movement Program to Achieve the Meaning of Life with a Quranic Lifestyle Approach". *Journal of Lifestyle*, No. ۹, p. ۹-۳۴.
۳۸. Makarem Shirazi, Nasser (۱۹۹۴). *Translation of the Quran*. Qom: Dar al-Quran al-Karim.
۳۹. Makarem Shirazi, Nasser (۱۹۹۵). *Tafsir Namuneh*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
۴۰. Makarem Shirazi, Nasser (۲۰۰۶). *Islamic Ethics in Nahj al-Balaghah*. edited by Akbar Khadem al-Dhakireen. Qom: Nasl Javan.
۴۱. Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi (۱۳۹۱ AH). *The Provisions: the Prophet's Advice to Abu Dharr*. edited and written by Karim Sabhani. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute Publications.
۴۲. Meybodi, Rashid al-Din Ahmad ibn Abi Sa'd (۱۹۹۲). *Kashf al-Asrar wa 'Udda al-Abarar*. edited by Ali Asghar Hekmat. Tehran: Amir Kabir Publications.
۴۳. Moein, Mohammad (۲۰۰۲). *Farsi Dictionary*. Tehran: Adna.
۴۴. Mostafawi, Hassan (۲۰۰۱). *Tafsir Roshan*. Tehran: Markaz Nashr Ketab.
۴۵. Motahhari, Murtaza (۲۰۱۰). *The Collected Works of Martyr Motahhari*. Tehran: Sadra.
۴۶. Mousavi Hamadani, Seyyed Mohammad Baqer (۱۹۹۵). *Translation of Tafsir al-Mizan*. Qom: Office of Islamic Publications of the Society of Modarresin.
۴۷. Mufeed, Muhammad ibn Muhammad ibn Numan (۱۴۱۳ AH). *al-Jamal*. Qom: Sheikh Mofid Congress.
۴۸. Pourshafaei Hadi and Meysam Gholampoor (۲۰۲۰). *Professional Ethics in Education*. Birjand: Birjand University Press.
۴۹. Qushairy Nishaburi, Muslim ibn Hajjaj (۱۴۱۲ AH). *Sahih Muslim*. edited by Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi. Cairo: Dar al-Hadith.
۵۰. Raghیب Isfahani, Hussein ibn Muhammad (۱۴۱۲ AH). *al-Mufradat fi Gharib al-Quran*. edited by Safwan Adnan Dawudi. Damascus: Dar al-Shamiah.
۵۱. Rashidi, Abdol Rashid ibn Abdol Ghafur (۱۰۶۴ AH). *Farhang Rashidi*. edited by Mohammad Abbasi. Tehran: Barani Bookstore.
۵۲. Riza'i Isfahani, Mohammad Ali and colleagues (۲۰۰۴). *Translation of the Quran*. Qom: Dar al-Zekr Cultural Research Institute.
۵۳. Sadduq, Muhammad ibn Ali (۱۳۷۸ AH). *Uyun Akhbar al-Reza*. Tehran: Nashr Jahan.
۵۴. Sharif Lahiji, Muhammad ibn Ali (۱۳۷۳ AH). *Tafsir Sharif Lahiji*. edited by Mir Jalal al-Din Hosseini Armavi. Tehran: Daftar Nashr Dad.
۵۵. Surabadi, Abu Bakr 'Ateeq ibn Muhammad (۱۳۸۰ AH). *Tafsir Surabadi*. edited by Ali Akbar Sa'idi Sirjani. Tehran: Farhang Nashr No.
۵۶. Tabarsi, Fazl ibn Hassan (۱۳۷۲ AH). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran*. Tehran: Naser Khosro Publications.
۵۷. Tabarsi, Hasan ibn Fazl (۱۴۱۲ AH). *Makarim al-Akhlaq*. Qom: Sharif Razi Publications.
۵۸. Tabataba'i, Seyyed Muhammad Hossein (۱۴۱۷ AH). *al-Mizan fi Tafsir al-Quran*. Qom: Office of Islamic Publications.
۵۹. Tamimi Amedi, Abdulwahid ibn Muhammad (۱۹۸۷). *Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim*. Qom: Publications of the Office of Islamic Propaganda.
۶۰. Translators (۱۹۷۷). *Translation of Tabari's Tafsir*. edited by Habib Yaghmaei. Tehran: Tus Publications.

٦١. Turaih, Fakhr al-Din ibn Muhammad (١٩٨٣). *Majma' al-Bahrain*. edited by Ahmad Husseini Ashkevari. Tehran: Maktabah al-Murtadawiyah.
٦٢. Tusi, Muhammad ibn Hassan (n.d.). *al-Tibyan fi Tafsir al-Quran*. edited by Ahmad Qasir Amili, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.
٦٣. Waqidi, Muhammad ibn Saad (١٤١٠ AH). *al-Tabaqat al-Kubra*. edited by Muhammad Abdelqader Atta. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
٦٤. Yaseri, Mahmoud (١٤١٥ AH). *Translation of the Quran*. edited by Mehdi Haeri Tehrani. Qom: Imam Mahdi Cultural Foundation Publications.
٦٥. Zamakhshari, Mahmoud ibn Umar (١٤١٩ AH). *Asas al-Balaghah*. edited by Muhammad Basel 'Uyun al-Sud. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah
٦٦. Zamakhshari, Mahmoud ibn Umar (٢٠٠٧). *Muqaddimah al-Adab*. Tehran: Institute of Islamic Studies, University of Tehran.

