پژوهشنامهٔ قرآن و حدیث

شمارهٔ ۳۸، بهار و تابستان ۱۴۰۵
صص ۵-۳۰ (مقاله پژوهشی)

Pazhouhesh Name-ye Quran Va Hadith

No. 38, Spring & Summer 2026

تبیین تشکیکی معنایی ریشه «ح ـ ی ـ ی» در قرآن براساس نظریه روح معانی

منصوره دعاگو[1]

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۴/۰۹/۰۹ـ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۴/۰۹/۲۶)

چکیده

تحلیل‌های رایج از مفهوم «حی» در قرآن کریم، اغلب در سطح واژگانی یا مباحث کلامیِ صرف باقی مانده و از ارائه یک الگوی منسجم تفسیری که پیوند میان کاربردهای متنوع این واژه (از صفت ذات الهی تا حیات زمین) را تبیین کند، بازمانده‌اند. این پژوهش با هدف گذر از این گسست معنایی و بازسازی منظومه مفهومی «حیات»، بر تثبیت معنای محوری «اتصال» به عنوان روح حاکم بر ریشه «ح ـ ی ـ ی» تمرکز دارد. روش تحقیق، تحلیلی ـ توصیفی و مبتنی بر چارچوب «روح‌المعانی» است. یافته‌ها نشان می‌دهد که «حَیاة» در منطق قرآن، یک مفهوم مشترکِ تشکیکی و به معنای جریان «اتصال» است که از مرتبه نازل «حیاة الدنیا» (ظِلّ و وهم) تا مرتبه عالی «الحَیَوان» (حیات حقیقی) امتداد دارد. در این رویکرد، «حیاة طیّبه» کمال اکتسابیِ این اتصال در دنیاست که مکانیسم تحقق آن، رابطه متقابل «موت اختیاری» (انقطاع از موانع) و «احیاء الهی» است. در نهایت، تبیین معنای چهاربعدی «اتصال، جریان فیض و اثرگذاری»، علاوه بر حل چالش‌های ترجمه آیات، درک رایج از حیات را به الگویی پویا برای ترسیم نقشه‌ی راه تکامل وجودی انسان تبدیل می‌کند.

کلید واژه‌ها: حی، روح‌المعانی، اتصال وجودی، جریان فیض، اثرگذاری،شبکه معنایی قرآنی، موت.

۱. دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران؛ mdk.doagoo@gmail.com

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-14]

۱. بیان مسئله

مفهوم «حیّ» و مشتقات آن در قرآن کریم، از پربسامدترین و در عین حال پیچیده‌ترین مفاهیم وجودشناختی است. پژوهش‌های پیشین در این حوزه، عمدتاً از دو منظر به آن نگریسته‌اند: رویکرد تفسیری ـ لغوی که به فهرست کردن معانی متعدد واژه در بافت‌های گوناگون پرداخته و رویکرد کلامی ـ فلسفی که بر تحلیل «الحیّ» به عنوان یکی از صفات ذاتی خداوند تمرکز کرده است. با وجود ارزش این پژوهش‌ها، نقطه ضعف مشترک آن‌ها نگاهی گسسته به مفهوم حیات است که منجر به تکثر مفاهیم و یا ایجاد تقابل‌های دوگانه (مانند مادی/ معنوی) می‌شود. این تفکیک بیش از حد، در ساحت تفسیر قرآن کریم چالش‌برانگیز است؛ زیرا مخاطب قرآن را با واژه‌ای روبرو می‌کند که در آیه‌ای صفت ذات باری‌تعالی است (هو الحی) و در آیه‌ای دیگر صفت زمین (یحیی الارض)، و فقدان یک محور معنایی مشترک، انسجام بیانی قرآن را در نظر مفسر مخدوش می‌نماید. بنابراین مسئله اصلی این پژوهش فراتر از یک بحث هستی‌شناختی صرف، تبیین «شبکه معنایی» این واژه برای دستیابی به تفسیری دقیق‌تر از آیات است.

بنابراین، مسئله اصلی این پژوهش فراتر از یک بحث هستی‌شناختی صرف، تبیین «شبکه معنایی» این واژه برای دستیابی به تفسیری دقیق‌تر از آیات است. بر این اساس، پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که: چگونه نظریه «روح المعانی» با استخراج معنای محوری برای ریشه «ح ـ ی ـ ی»، می‌تواند الگویی مفهومی و یکپارچه از حقیقت حیات ارائه دهد؟

۲. مقدمه

قبل از پرداختن به مسأله، ذکر چند نکته ضروری است تا اهمیت پژوهش تبیین شود.

۲-۱. اهمیت و ضرورت پژوهش

اهمیت این پژوهش در ارائه یک نگاه روش‌شناختی نوین از طریق به‌کارگیری

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-14]

چارچوب «روح المعانی» برای حل گسست‌های معنایی است. این چارچوب به ما اجازه می‌دهد تا از سطح دسته‌بندی معانی ظاهری عبور کرده و به معنای محوری و جامعی دست یابیم که بر تمام مصادیق حاکم است. ضرورت چنین تحقیقی آن است که با کشف این معنای مرکزی، می‌توان نشان داد که «حیات» در قرآن نه یک اشتراک لفظی، بلکه یک حقیقت تشکیکی و ذومراتب است. این الگو نه تنها تمایز بنیادین میان معنای قرآنی «حی» و مفهوم عامیانه «زنده» را آشکار می‌سازد، بلکه قادر است مفاهیم کلیدی مرتبط مانند «موت اختیاری» و «احیاء» را به عنوان سازوکار عملیِ ارتقاء در مراتب وجودی، بازتعریف و صورت‌بندی کند. هدف نهایی، استخراج معنای محوری (روح معنا) ریشه «ح ـ ی ـ ی» برای اثبات وحدت سیاق آیات است.

۲-۲. پیشینه و وجه نوآوری

مفهوم حیات در قرآن از زوایای گوناگونی مورد پژوهش قرار گرفته است. با این حال، رویکردها اغلب در یکی از سه دسته کلی جای می‌گیرند: مطالعات توصیفی-تفسیری، تحلیل‌های معناشناختی، و بررسی‌های فلسفی، کلامی و عرفانی. به عنوان مثال:

- در حوزه **توصیفی ـ تفسیری**، مقاله «واکاوی آرای مفسران در تفسیر فراز قرآنی «تخرج الحی من المیت» و کاربست آن در امید به رویشهای اسلامی» از سعید حسنی چاپ شده در نشریه معرفتی در دانشگاه اسلامی بهار ۱۴۰۱، (سعید حسنی)، صرفاً به بررسی دیدگاه‌های مفسران درباره یک آیه خاص می‌پردازد.
- در حوزه عرفانی، مقاله «واکاوی شخصیت «نی» و «حی» در منظومه نی نامه مولانا و رساله حی بن یقظان ابن طفیل» از سیدمهدی مسبوق و شهرام دلشاد چاپ شده در نشریه ادبیات عرفانی، سال ۱۳۹۳» مفهوم «حی» را در یک بستر تطبیقی ادبی ـ عرفانی تحلیل می‌کند.
- در حوزه فلسفی، مقالاتی نظیر «بررسی و مقایسه حیات از دیدگاه زیست‌شناسی و حکمت متعالیه» از مریم عربی و علی حقی در نشریه پژوهش‌های عقلی نوین، سال۱۴۰۳،

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-14]

بر تفاوت‌ها و تقابل‌های میان حیات مادی و معنوی تأکید می‌کنند.

● و در حوزه معناشناختی، مقالاتی چون «مفهوشناسی و حقیقت‌یابی حیات طیبه از منظر قرآن» از عبدالله حاجی صادقی و ابوالقاسم بخشیان در نشریه انسان‌پژوهی دینی سال ۱۳۹۳، تحلیل خود را به یک مصداق خاص از حیات (حیات طیبه) محدود می‌سازند.

وجه تمایز و نوآوری: با وجود ارزش این پژوهش‌ها، نقطه ضعف مشترک آن‌ها نگاهی گسسته و جزئی‌نگر به مفهوم حیات است که منجر به تکثر مفاهیم و یا ایجاد تقابل‌های دوگانه (مانند مادی/ معنوی) می‌شود.

وجه تمایز پژوهش حاضر دقیقاً در رفع همین خلأ تفسیری و معناشناختی است. این مقاله با اتخاذ رویکرد روش‌شناختی «روح المعانی»، یک معنای واحد و محوری را به عنوان اصل قرار می‌دهد. بر این اساس، تمام کاربردهای واژه در یک سلسله مراتب طولی بازآرایی می‌شوند که در آن حیات مادی، نه در تقابل، بلکه مرتبه‌ای نازل و «ظِلّی» از همان اتصال به منبع فیض (حیات معنوی) است.

۲-۳. روش پژوهش

این پژوهش با روش تحلیلی-توصیفی و با اتکاء بر چارچوب معناشناختی «روح المعانی» سامان یافته است. جریان پژوهش بدین صورت است که پس از استخراج معنای محوری ریشه «ح ـ ی ـ ی»، آیات مرتبط به صورت نظام‌مند تحلیل شده تا شبکه مفهومی حیات و مراتب آن در قرآن بازسازی شود.

۳. مبنای نظری و روش‌شناسی (نظریه روح معانی)

«روح معانی» به معنای روح کلمه است؛ یعنی جوهر و حقیقتی واحد که در قالب‌های گوناگون لفظی و غیرلفظی تجلی می‌یابد. این نگاه، نخست به‌طور روشن در آثار امام محمد غزالی دیده می‌شود، آنجا که می‌گوید: «چنان‌که هر کالبدی را روحی است که با وی نمی‌ماند، معنی حروف همچون روح است و حروف چون کالبد. شرف کالبد به سبب روح

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-14]

است و شرف حروف به سبب روح معانی است» (غزالی، ۲۸۴/۱). پس از او، فیلسوفان و عارفانی چون ملاصدرا، فیض کاشانی، حاجی سبزواری و علامه طباطبایی این نظریه را بسط دادند. صدرالمتألهین تأکید می‌کند: «لفظ برای معنای مطلقی وضع شده است که شامل تمام معانی عقلی و حسی نیز می‌شود... مردم به سبب خوگرفتن به مشاهده‌ی برخی از این خصوصیات، در کاربرد لفظ بر همان خصوصیاتِ مألوف بسنده می‌کنند و از سایر معانی بازمی مانند، سپس حکم می کنند که استعمال در غیرِ آن، مجازی است — همان‌گونه‌که در لفظِ «میزان» چنین است». (صدرالمتألهین، مفاتیح الغیب، ۹۱). او، درباره «میزان» می‌گوید: «لفظ میزان بر روح معنای آن صدق می کند؛ یعنی هر چیزی که با آن بتوان سنجید، خواه حسی یا عقلی» (همان، ۹۲). علامه حسن‌زاده آملی در این باره می‌گوید:«الفاظ برای معانی أعم وضع گشته‌اند» (حسن‌زاده آملی، رح دروس معرفت نفس، ۳۴۹).

در روایات، از این شیوه معنایی در تفسیر قرآن تعبیر به «ذوبطون بودن» آن می‌شود (مجلسی، ۱۵۵/۳۳). این روایات به روشنی جواز و وجود تکثر معنایی طولی و عرضی در پرتوی یک معنای واحد را اثبات می‌کنند. به این رابطه، حمل لفظ مشترک بر همه معانی‌اش نیز گفته می‌شود (طیب حسینی، ۱۸۸).

براساس روش‌شناسی نظریه‌ی «روح المعانی»، مسیر شناخت از حقیقت معنای کلمه آغاز می‌شود؛ یعنی ابتدا به «معنای عقلی» آن دست می‌یابیم که همان معنای عام و کلی واژه است و جامع تمام مصادیق و مانع اغیار به شمار می‌رود. این معنای کلی، نقطه‌ی مرکزی فهم بوده و همچون روحی است که در همه‌ی کارکردها و مشتقات لفظ جریان دارد. پس از تثبیت این معنای مرکزی، تمامی مشتقات و صورت‌های صرفی، نحوی، بلاغی و آواییِ کلمه براساس همان معنا تحلیل و تبیین می‌شوند.

این رویکرد، همچون برهان «لِمّی» در فلسفه، حرکت از علت به سوی معلول است؛ ابتدا به اصل و حقیقت معنای واژه (روح معنا) علم می‌یابیم، سپس به رقیقت‌های آن (عبارت و ساخت‌های لفظی) نزول می‌کنیم، و در این فرود، سطوح زبانی را مطابق آن

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-14]

معنای مرکزی ارزیابی می‌کنیم. در نتیجه، معنا تنها در چارچوب لفظی کـه حامـل آن روح است بررسی می‌شود، بدون آن‌که سلایق شخصی یا پیش‌فرض‌های تاریخی بـر فهـم مـتن سایه افکند.

بر اساس نظریه روح المعانی، لفظ در سلسله طولی و عرضی بر تمام مصادیق مـادی و معنوی خود قابل تعمیم است. معنای حقیقی یا همان روح معنا در همه مراتب وجودی ـ از عالم ماده تا عوالم مثال، عقل و الهی ـ جاری است و با معنای لغوی تعارضی نـدارد، بلکـه همه معانی لغوی را نیز دربرمی‌گیرد.

در این نگرش، معنای مرکزی هرگز تابع موقعیت یا بافت لفظ در متن تغییـر نمـی‌کنـد، بلکه مشتقات آن نیز به‌طور مستقیم با این معنای عام منطبق‌اند. بدین ترتیـب، پدیـده‌هـایی چون ترادف بی‌ضابطه، حذف یا تقدیر معنا در این روش جایگاهی ندارنـد و شـدت تـأثیر زمینه‌های ذهنی مفسر به‌طور جدی کاهش می‌یابد. به عنوان مثال معنای «أمی» بـه «درس نخوانده» تنها یک دلالت التزامی است که برآمده از پیش‌فرض‌های ذهنی مفسر یـا متـرجم است و نمی‌تواند بر کل منظومه‌ی کارکردهای لفظ حکومت کند. از این روی باید به دنبـال معنای عام و اصلی «امی» برویم که بر تمام مدلولها بر اساس دلالت تطابقی دلالت می‌کنـد. این واژه در مقاله ای جداگانه با اسم « نقدی معناشـناختی بـر ترجمـه واژه‌ی «امّـی» در قرآن کریم» مورد بررسی قرار گرفته و به انگلیسی به چاپ رسیده است.

بنابراین، در مورد واژه «حَیّ» نیز، بر اساس نظریه روح‌المعانی، باید نخسـت معنـای کلـی و عقلی آن را استخراج کرده و سپس این معنا را بر همه مصادیق مادی و معنوی آن اسناد دهیم.

٤. بررسی واژه حی در قرآن

٤-١. معنای مرکزی واژه حی در قرآن

واژه «حی» در منابع لغوی عربی بیش از آنکه صرفاً به معنای زیسـتی «زنـده» باشـد، ناظر به کیفیت‌های وجودی و ارتباطی است که حیات واقعی را شکل می‌دهـد. زبیـدی در

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-14]

تاج العروس نیز، ضمن گردآوری معانی گوناگون، واژه «الحَیّ» را به دو قسم حیات دنیوی و حیات اخروی تقسیم می‌کند. در حیات دنیوی، هر موجود نباتی، حیوانی و انسانی را ـ که به ترتیب دارای قوای نامیه، حاسّه و عاقله است ـ «حَیّ» می‌نامد؛ و در حیات اخروی، این عنوان را بر هر موجودی اطلاق می‌کند که به آن منبع بیکران و حقیقی هستی متصل باشد. (زبیدی،۱۰/ ۱۰۵). بر این اساس در حیات دنیوی اتصال به روح نباتی، حیوانی و انسانی و در حیات اخروی نیز اتصال به روح حقیقی مورد نظر است.

راغب اصفهانی در مفردات ألفاظ القرآن معنایی گسترده‌تر برای «الحیاة» عرضه می‌کند که محدود به حیاتی مادی نیست. او حیات حقیقی را آن می‌داند که در اتصال مستمر با حق‌تعالی باشد و استمداد واقعی از او صورت گیرد. «ذلک یتوسل إلیه بالحیاة التی هی العقل و العلم» (راغب، ۲۶۹)؛ این تعین کاملاً هم‌راستا با نظریه اتصال فعال و جریان مداوم فیض و رزق است که محور حیاتی بودن را تشکیل می‌دهد.

ابن‌منظور در *لسان‌العرب*، ذیل مدخل «حَیّ»، حیات را به معنای «بقای موجود و تداوم قوّتِ او در تقابل با مرگ» دانسته است. از دیدگاه او، مصداقِ «حَیّ» در میان انسان‌ها، فردِ «متکلّمِ ناطق» و در میان گیاهان، گیاه «سرسبز و دارای اثر» است. او همچنین هر موجود صاحب روحی را تحت عنوان «حیوان» (که برگرفته از ریشه «حَیّ» است) تعریف می‌کند و در تبیین معنای «تحیّت» نیز از مفهوم «بقاء» بهره می‌جوید.نکته قابل‌تأمل در دیدگاه ابن‌منظور، تعریفی است که ذیل واژه «المَوات» (زمین‌های مرده) ارائه می‌دهد:«**الأرضُ التی لم یجرِ علیها ملکُ أحدٍ و إحیاؤها مباشرتُها بتأثیرِ شیءٍ فیها من إحاطةٍ أو زرعٍ أو عمارةٍ و نحوِ ذلک**»؛ (زمین موات)، زمینی است که در مالکیتِ کسی درنیامده است؛ و «احیاء» (زنده کردن) آن عبارت است از اثرگذاریِ مستقیمِ عاملی در آن؛ خواه از طریق حصارکشی (احاطه)، خواه کشت‌وکار (زرع) یا ساخت‌وساز (عمارة) و مانند آن. (ابن منظور، ۲۰۲/۲). زمین مرده همچون جان مرده است، برای حیات آن باید استمرار مداوم به یک منبع وجودی داشته باشد تا اثر پذیرد و زنده و سرسبز گردد و سپس از ثمرات آن دیگران نیز

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-14]

بهره برند و به دیگران نیز خیر و منفعت رساند. این تأکید ضمنی بر استمرار جریان حیات وجودی، دلالتی آشکار بر ضرورت «اتصال» موجود زنده به منبع پاک و فیاض است؛ زیرا بدون این اتصال، دوام قوّت و حرکت ممکن نیست. بر این اساس است که ابن منظور بر اساس استنادات قرآنی، در معنی «حی» و «میت» از انسان مومن و مسلمان تعبیر به موجود حی و از انسان کافر تعبیر به موجود میت نموده است. انسان مومن متصل به آن منبع است و انسان میت همچون زمینی که آب در آن جریان ندارد به مردابی تبدیل می‌شود.

بنابراین با توجه به مآخذ لغوی، می‌توان مفهوم جامع و چندوجهی «حیات» را چنین بیان کرد: موجود «حی»، موجودی است که با اتصال وجودی و آگاهانه به منبع اصلی حیات یعنی حق‌تعالی دارای دوام قوّت، حرکت، و اثرگذاری است، اتصال و استمرار این ارتباط زمینه جریان همیشگی فیض، رزق و انرژی حیاتی را فراهم می‌کند و خود موجود نیز براساس مرتبه وجودی‌اش، قادر به انتقال این فیض و اثر به مراتب پایین‌تر هستی است. جریان فیض مانند دریاچه‌ای است که به منبع اصلی حیات متصل است و آبی پاک و بی‌پایان از آن سرچشمه می‌گیرد؛ این آب از دریاچه به رودخانه‌های دیگر جاری می‌شود و از آنجا به رودخانه‌ها و نهرهای کوچک‌تر می‌رسد، به این ترتیب انرژی و حیات به سطوح پایین‌تر منتقل می‌شود و جریان می‌یابد.

این تعریف اصطلاحی و معنایی، شالوده‌ای محکم فراهم می‌آورد تا با استناد به آیات قرآن کریم و تفاسیر دقیق مفسران، نظیر آیه «أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِم يُرْزَقُونَ»، معنای عمیق و واقعی «حیات» را در ابعاد مادی، روحانی و اخروی به شیوه‌ای منسجم و علمی تبیین کنیم و به مدل سه‌گانه اتصال، جریان فیض و اثرگذاری دست یابیم.

٤-۲. بررسی ساختارهای کاربردی ریشه «ح-ی-ی»

واژه «حی» در قرآن کریم در قالب‌های متنوع اسمی و فعلی به کار رفته است. بررسی این کاربردها زمینه‌ساز شناخت لایه‌های مختلف مفهوم حیات براساس آموزه‌های قرآنی

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-14]

است. بر این اساس واژه «حی» به دو صورت اسم و فعل به کـار رفتـه اسـت، در کـاربرد اسمی به دو صورت مفرد و جمع آمده است:

صورت مفرد: واژه «حی» ۱۹ مرتبه، و «حیاة» ۷۶ مرتبه در قرآن آمده است که از این میان، ۶۷ بار در ترکیب «حیاة الدنیا» به کار رفته است.

صورت جمع: واژه «أحیاء» ۴ بار در قرآن ذکر شده است؛ از جمله در آیه «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (آل عمران، ۱۶۹).

در کاربرد فعلی واژه «حی» با مشتقات مختلف آن، ۷۱ مرتبه در قـرآن بـه کـار رفتـه است. این بسامد بالا نشان‌دهنده تأکید بر جنبه پویا و فعال حیات در نگاه قرآنی است. فعل «حی» دلالت بر وجودی فعّال دارد که نمود آن در دنیا و آخرت قابل مشاهده است.

این بسامد بالا و تنوع ساختاری، زمینه را برای تحلیل معنایی عمیق لایه‌هـای مختلـف این مفهوم فراهم می‌آورد. در بخش بعد، تحلیل خود را با بررسی مفهوم اسمی «حیات» بـه عنوان جریان و بستر اتصال آغاز می‌کنیم.

٤-۳. ابعاد و مراتب «حیات» در قرآن بر اساس روح معانی

«حیاة» در اصل اسمِ مصدر است و بر مطلق اتصال دلالت دارد؛ یعنی پیوند وجـود بـه مرتبه‌ای بالاتر که مبدأ قوام، فیض و اثرگذاری آن است. بررسی آیات قرآن نشان می‌دهـد که حیات، به سطحی خاص از عالم اختصاص می‌یابد؛ همان‌گونـه کـه در فلسـفه اسـلامی آمده، عالم دارای مراتب مختلف اعم از مادی، مثالی، عقلی و الهی است. بنابراین، آیاتی که به حیات اشاره می‌کنند، غالباً ناظر به مراتب وجودی هستند، نه صرفاً به فرد خاص.

در این بخش، با تکیه بر معنای مرکزی «اتصال»، به تحلیل واژه «حَیاة» به عنوان اسـم مصدر و بیانگرِ خودِ جریان و هستیِ اتصال می‌پردازیم. همان‌گونه که پیش‌تـر اشـاره شـد، «حَیاة» به فعلیتِ اتصال و جریان فیض دلالت دارد، در حالی که «حَیّ» ذاتی است که ایـن اتصال را بالفعل داراست. بررسی کاربردهای قرآنی «حَیاة» نشان می‌دهد کـه ایـن مفهـوم،

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-14]

امری ذومراتب است که از نازل‌ترین سطح (حیات دنیا) تا عالی‌ترین مرتبه (حیات اخروی) را در برمی‌گیرد.

٤-٣-١. حیات دنیا

مرتبه عالم مادی در بیان قرآنی «حیاة الدنیا» نامیده می‌شود و مراتب بالاتر عنوان «آخرت» می‌گیرند. چرا که خداوند در آیاتی که از حیات دنیا سخن گفته، واژه «حیاة» را همواره با قید «الدنیا» همراه می‌سازد؛ این همراهی از آن روست که حیات دنیا نوعی اتصال موقتی و ناقص است که پس از مدتی گسسته می‌شود. «اهل الهدی یرون الحیاة الدنیا حیاة ناقصة» (ابن عاشور، ۲۴/۱۱)، «الحی من الأجساد فی الدنیا، فإن حیاته عارضة له، زائدة علیه» بدین معنا که حیات دنیوی حیات عارضی است و حیاة ذاتی نیست. (احسائی، ۳۱۴/۲) بدین‌سان علت ذکر قید «الدنیا» روشن می‌گردد. چرا که «دنی» است و رو به زوال می باشد، در قرآن حیات دنیاوی به گیاهی تشبیه شده که به سرعت پژمرده می‌شود، «وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَیاةِ الدُّنْیا کَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِیماً تَذْرُوهُ الرِّیاحُ» (الکهف، ۴۵)، مراغی در تفسیر این تشبیه می‌نویسد: «شبّهت الدنیا فی نضرتها ثم صیرورتها إلی الزوال بحال نبات... فإنما هی ظل زائل» (مراغی، ۱۵۴/۱۵) .بر این اساس، حیات مادی که ابتدا با طراوت آغاز می‌شود و به زوال می‌انجامد، در نگاه قرآن حقیقتی اصیل ندارد، بلکه صرفاً «ظلی زائل» (سایه‌ای گذرا) و نمودی از آن حیات حقیقی است. از این‌رو قرآن کریم آن را متاع فریبنده (متاع الغرور) و سرگرمی (لهو و لعب) معرفی می‌کند.

چنان‌که قرآن می‌فرماید:«إِنَّمَا الْحَیَاةُ الدُّنْیَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ» (محمد، ۳۶) در تفسیر مجمع البیان در معنای این آیه آمده است: «أی باطل» (طبرسی، ۴۵۴) و نیز:«وَمَا الْحَیَاةُ الدُّنْیَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ» (آل‌عمران، ۱۸۵) این وضعیت در حکمت، «وهم» و «خیال» شمرده می‌شود:

«کلّ ما فی الکون وهمٌ أو خیال أو عکوس فی المرایا أو ظلال»

(جامی، ۱/ ۵۵۰: شماره ۵۶۴)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-14]

«حیات اینجا و قیام و قعود اینجا را ظل آنجا می‌یابیم» (حسن‌زاده آملی، شرح فارسی الأسفار الأربعة، ۴۴۲/۳). بنابراین، حیات دنیا در نگاه قرآن، پایین‌ترین مرتبه اتصال است؛ اتصالی موقت، ناقص و سایه‌وار که حقیقت آن در مراتب بالاتر وجود آشکار می‌شود.

٤-۳-۲. حیات آخرت

در مقابلِ حیات ناقص دنیا، قرآن کریم از حیات اخروی به عنوان حقیقت تام و کامل اتصال یاد می‌کند. علت آن‌که واژه «حیاة» به همراه «آخرت» نیامده، در ماهیت خودِ حیات اخروی نهفته است؛ زیرا این مرتبه سراسر اتصال حقیقی و پایدار به منبع بیکران وجود، یعنی حق تعالی، دارد و ذاتاً دلالت بر حیات محض می‌کند. «أن حیاة الأجساد الأخروية، هی ذاتها لیست غیرها و لا من غیرها» (احسائی، ۳۱۴/۲) حتی انسان در آن نشئه نیز بر این حقیقت گواهی می‌دهد؛ چنان‌که در توصیف لحظه ورود به آن جهان می‌گوید «قدمت لحیاتی»، یعنی برای عالم آخرت ـ که سراسر حیات است ـ مقدمات و تمهیداتی فراهم کرده بودم. از این‌رو، ذکر واژه «حیاة» به‌عنوان قید لازم نیست. ابن‌کثیر در تفسیر القرآن العظیم (۲۸۹/۶) آخرت را «دار الحیاة الحقیقیة الدائمة» معرفی می‌کند که فنا در آن راه ندارد. در تفسیر التبیان ذیل آیه «یشرون الحیاة الدنیا بالآخرة» آمده است: «یبیعون الحیاة الفانیة بالحیاة الباقیة» (طوسی، ۲۵۷/۳) قرآن برای بیان کیفیت این مرتبه از واژه «الحیوان» استفاده کرده:«إِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِیَ الْحَیَوان» (العنکبوت، ۶۴)

در تفسیر اثنی‌عشری در مورد کلمه «الحیوان» آمده است: « مصدر حی است که ذو حیاة مسمی شده است به آن، و اصل آن «حییان» است که قلب یاء ثانیه به واو شده و این ابلغ است از حیاة به جهت آنچه در بنای فعلان است از حرکت و اضطراب که لازم حیات است مانند نزوان و غلیان. و حیاة به معنی حرکت است همچنان‌که موت به معنی سکون است پس بنای فعلان از آن مقتضی مبالغه باشد و لهذا حق‌تعالی آن را بر حیاة مقدم داشته» (شاه عبدالعظیمی، ۲۶۱/۱۰)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-14]

افزون بر کمال حیات، «حیوان» معنای تحرک و پویایی مداوم را نیز در خود دارد؛ یعنی حیات اخروی پیوسته و دم‌به‌دم به انواع گوناگون به منبع اعلی متصل است و این پیوند هیچ‌گاه گسسته نمی‌شود. چنین حیاتی نه‌تنها باقی است بلکه در ذات خود جریان دائمی و نو به نو دارد و همه مراتب آن در حال ارتباط مستمر با مرتبه برترند. علامه طهرانی نیز بر پیوستگی و جریان این حیاة اشاره شده است: «دارُ الآخرة، دارُ الحَیَوان، کأنّهُ حَیَاةٌ تغْلی و تفورُ» (طهرانی، ۸۶/۲) بدین ترتیب، «الحیوان» نه تنها استمرار حیات، بلکه کمال و پویایی ذاتی آن را نشان می‌دهد که در آن، اتصال به مبدأ اعلی، گسست‌ناپذیر و دائمی است.

٤-۳-۳. حیات طیبه

قرآن کریم، فراتر از ترسیم دوگانه حیاتِ ناقص دنیوی و حیاتِ کامل اخروی، حیاتی دیگر را به ترسیم می کشد که دست یابی به آن در همین جهان ممکن است که می توان از آن تعبیر به «حیات اکتسابی» نیز نمود، این مرتبه متعالی که «حیاة طیّبة» نام دارد، نه در عالمی دیگر، بلکه در همین جهان و از طریق اختیار انسان قابل تحقق است. خداوند آن را به عنوان پاداشی برای اتصال حقیقی مؤمنان صالح وعده داده است:«مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً» (النحل، ۹۷) «هر مرد یا زنی که کاری شایسته انجام دهد و مؤمن باشد، قطعاً او را با زندگانی پاکیزه‌ای حیات می‌بخشیم.»

این حیات جدید، مشروط به دو رکن است: ایمان (وَهُوَ مُؤْمِنٌ) و عمل صالح (عَمِلَ صَالِحًا). «ایمان» همان اتصال قلبی و شناختی به مبدأ اعلی است و «عمل صالح» تجلی و فعلیت بخشیدن به آن اتصال در عرصه عمل است. در واقع، این دو شرط، مسیر اکتساب و تحقق همان «اتصال وجودی فعال» هستند که به عنوان روح معنای «حی» تعریف شد.

واژه «طیّبه» نیز که به عنوان اسم این نوع حیات نام گذاری شده است، به معنای پاکیزه، خالص و عاری از هرگونه ناخالصی است. در حالی که «حیات دنیا» به دلیل اتصال به مظاهر فانی و ناپایدار، حیاتی آمیخته با «لهو»، «لعب» و «غرور» است، «حیات طیبه»

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-14]

حاصل اتصالی خالص و مستقیم به منبع پاک هستی است. این اتصال، زندگی انسان را از وابستگی به سایه‌ها (ظلال) رهانیده و به آن اصالت، معنا و آرامشی می‌بخشد که از ویژگی‌های حیات حقیقی است.

بنابراین، «حیات طیّبه» نه یک موهبت ذاتی در بدو خلقت، بلکه کمالی اکتسابی است که در آن، انسان با اختیار خود، کیفیت اتصال دنیوی خویش را از سطح بیولوژیک و مادی فراتر برده و پرتویی از «الحیوان» اخروی را در همین جهان تجربه می‌کند.

اینک که مراتب مختلف «حَیات» به مثابه «جریان فیض و اتصال» بررسی شد، این پرسش بنیادین مطرح می‌شود که فاعل، مبدأ و صاحب اصلی این حیات کیست؟ پاسخ به این پرسش، ما را به تحلیل واژه محوری «الحَیّ» رهنمون می‌سازد.

٤-٤. بررسی معنایی واژه حی بر اساس روح المعانی

همان طور که گفته شد در رویکرد «روح معانی»، عنوان «حَیّ» در قرآن به موجودی اطلاق می‌شود که در مرتبه وجودی خود به منبعی بالاتر از خویش متصل است؛ این اتصال، منشأ دریافت فیض و تأثیرپذیری از مبدأ، و در عین حال منشأ اثرگذاری بر مراتب پایین‌تر وجود است. بنابراین، «حَیّ» بودن، امری نسبی و ذومراتب است و منحصر در «اتصال به مبدأ حقیقی هستی» یا صرفاً «حیات زیستی» نیست، بلکه هرگونه ارتباط طولی در نظام هستی که جریان فیض را ممکن کند را دربرمی‌گیرد.

از منظر قرآن، اوصاف «حَیّ» در نسبت موجود با حیات حقیقی سنجیده می‌شود. در مرتبه اعلی، این وصف به‌طور مطلق برای خداوند آمده است «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ» (آل عمران، ۲) که مبدأ مستقل و قائم‌به‌ذات همه اتصالات و حیات‌هاست. در مراتب پایین‌تر، هر موجود به اندازه سعه وجودی خود از این صفت بهره دارد؛ جمادات و نباتات نیز در آیات تسبیح «یُسَبِّحُ لَهُ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَمَا فِی الْأَرْضِ» (الجمعه، ۱) مشمول همین معنا می‌شوند، زیرا تسبیح و ذکر دلالت بر نوعی آگاهی و اتصال وجودی دارد، هرچند

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-14]

مراتبشان ضعیف‌تر از حیات انسانی باشد.

بنابراین «حَیاة» به معنای فعلیتِ اتصال و جریان فیض است و «حَیّ» به معنای ذاتی است که این اتصال را بالفعل داراست و مبدأ اثر و حرکت به‌شمار می‌آید. به بیان دیگر، «حَیّ» موجودی است که به مبدأیی فراتر از مرتبه خویش متصل بوده، از آن دریافت می‌کند و به مادون خود می‌بخشد؛ و «حَیات» همان جریان و هستیِ این اتصال است.

٤-٤- ١. معنای «الحی» حق متعال بر اساس روح المعانی

واژه «حَیّ» از منظر زبان‌شناسی صِرف، صفتِ مشبّهه از ریشه «حَیِیَ» است. صفت مشبّهه، برخلاف صیغه‌های فعلی که بر حدوث و تجدد دلالت دارند، بر ثبوت، دوام و اتحاد با ذات دلالت می‌کند؛ «إن اسم الحی فمعناه ذو الحیاة الثابتة علی وزان سائر الصفات المشبّهة فی دلالتها علی الدوام و الثبات». (واعظ، ۸۳۰/۱۴) به همین سبب، در مباحث الهیات، صفات مشبّهه در شمار صفات ذاتی و غیرمکتسب محسوب می‌شوند. ازاین‌رو، هنگامی که قرآن کریم صفت «حَیّ» را درباره خداوند به کار می‌برد، مقصود آن حیاتِ ذاتی، قائم‌به‌ذات و بی‌انقطاع است؛ حیاتی که نه از مبدأیی دیگر افاضه شده و نه تحت تأثیر تغییر و زوال است. «حی به معنای زنده، مانند هر صفت مشبهه‌ی دیگر دلالت بر دوام دارد و با توجه به آغاز کریمه آیة الکرسی، حیات خداوند حیات حقیقی است، زیرا حیات او عین ذات اوست نه این که عارضی و از دیگری گرفته شده باشد، در سوره فرقان آمده است: «وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ». (الفرقان، ۵۸)» (کاشانی، ۱۰۳)

در قرآن، این وصف تنها برای خداوند به‌صورت «الحَیّ» با «الف و لام» آمده است. الف و لام در این ساخت، نشانگر اختصاص و اطلاق حقیقی است؛ (هاشمی، ۱۳۴)

بدین معنا که حیات، صرفاً در ذات الهی حقیقت دارد و آنچه در سایر موجودات دیده می‌شود، تجلّی و پرتویی از آن حقیقت واحد است. این تعبیر با مبنای «روح‌المعانی» کاملاً سازگار است، زیرا مطابق این نظریه، هر لفظ در مرتبه اعلی خود، حقیقتی روحانی دارد که

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-14]

سایر مراتب استعمال، انعکاسِ تنزّلیِ همان معنا است؛ پس «الْحَیّ» به‌عنوان مبدأ روح حیات، سرچشمه وجودی همه مراتب حیات در عالم است.

این صفت در قرآن به چهار صورت آمده است؛ در دو آیه به‌صورت مطلق: «هُوَ الْحَیُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (غافر، ۶۵)، در بلاغت این قصر، قصر حقیقی غیر اضافی است، (واعظ، ۸۳۰/۱۴) یعنی فقط «هو» حی مطلق و حقیقی است. در تفسیر سدرة المنتهی آمده است: «صفات حیات و علم و اراده و قدرت و سمع و بصر و کلام، ائمه‌ی سبعه و امّهات صفات الهی‌اند، و حیات، امام ائمه است که وجود غیر او تصوّر نمی‌شود مگر بعد از وجود او. و همچنین اسماء مشتق ازآنها یعنی اسم حی، امام عالم و مرید و قادر و سمیع و بصیر و متکلم است و این هفت اسم ائمه‌ی سبعه باقی اسمایند، و حی امام ائمه‌ی اسماء است». (حسن‌زاده آملی، سدرة المنتهی، ۳۲۱/۱)

و در دو آیه همراه با وصفِ «القَیّوم»: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَیُّ القَیّوم» (البقره، ۲۵۵ و آل‌عمران، ۲). اقتران «الحَیّ» با «القَیّوم» ناظر به دو بُعد در یک حقیقت واحد است:«الحَیّ» دلالت بر اتصال ذاتی و فیّاض بودن وجود الهی دارد، و «القَیّوم» به معنای «قائم بذاته مقوّم و مقیم لغیره». (حسن‌زاده آملی، سدرة المنتهی، ۳۲۱/۱) می‌باشد، بدین معنا که «القیوم» بیانگر قیّومیّتِ بالفعلِ او است، یعنی او حی حقیقی است و فیاض علی الاطلاق می‌باشد، تمام موجودات به منبع لایزال او بر قدر ظرفیت و وسعت خویش متصل هستند و او اتصال حقیقی و بالذات است و به موجود دیگری متصل نیست، ولی تمام موجودات به او قائم هستند و از او فیض دریافت می کنند و به دیگران افاضه می کنند. در رساله نور علی نور آمده است: «قیوم فوق قائم است، چنانکه کثرت مبانی حاکم است که هم قائم به ذات خود است و هم نگه دار غیر است، یعنی ما سواه قائم به او هستند، به این معنی که متن اعیان است و اعیان شئون و اطوار او، فهو سبحانه قیوم کل شیء مما فی السماوات و الأرض». (حسن‌زاده آملی، نور علی نور، ۱۲۵)

در نتیجه، ترکیب «الْحَیُّ القَیّوم» تجلی وحدت میان حیات ذاتیِ الهی و قیّومیّتِ فیّاضیّه

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-14]

او است؛ یعنی همان پیوندی که در سطح هستی‌شناختی، منشأ اتصال و استمرار وجود در همه مراتب است. بر این اساس، فهم «الحَیّ» بدون «القیّوم» ناقص خواهد بود، زیرا حیات الهی، نه سکونِ ذاتی بلکه فیضانِ دائمی و اثرگذاری مستمرّ است؛ و قیّومیت، همان بروز و نظام‌یافتگیِ این حیاتیّت مطلق در عالم امکان است.

بدین‌سان، در سطح روح‌المعانی، می‌توان گفت که «الحَیّ» روحِ حیاتِ مطلق است، و «قیوم» جریان آن روح در آفاقِ ممکنات می‌باشد. هر گونه زندگی، دوام و تأثیر در جهان، عینِ اتصال و تنفّس در پرتوِ این روحِ الهی است.

٤- ٤- ۲. تقسیم موجودات بر اساس معنای مرکزی حی

از منظر هستی‌شناسی قرآنی و فلسفه وجود، حیات در مرتبه ماده دارای جهتی عارضی و ناپایدار است؛ بر اساس چنین تلقی‌ای، تقسیم موجودات به جمادی، نباتی، حیوانی و انسانی، در حقیقت، ناظر به آثار قابل‌مشاهده حسی در ساحت ظاهری وجود است. این تقسیم‌بندی بر پایه نمودهای محسوس حیات انجام می‌گیرد، حال آن‌که اگر معیارِ «حیّ» بودن را نه صرفاً فعل و انفعالات زیستی، بلکه اتصال وجودی به منبع فیّاض هستی بدانیم، در بسیاری از موارد ــ برخلاف آنچه در نگاه تجربی فهمیده می‌شود ــ جمادات، نباتات و حتی حیوانات شایسته‌تر از دیگران‌اند که به این صفت متّصف گردند. چنان‌که مولوی در بیان ذوقی همین حقیقت می‌گوید:

مرده این سویند و زان سو زنده‌اند　　خامش اینجا و آن طرف گوینده اند....
سنگ بر احمد سلامی می‌کند....　　کوه یحیی را پیامی می‌کند...
ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم　　از شما نامحرمان ما خامشیم

(مولوی، ۵۳۲)

این تعبیر، حاکی از نوعی ادراک و آگاهی وجودی در همه مراتب هستی است. تأیید قرآنی این معنا را می‌توان در آیه «یُسَبِّحُ لَهُ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَمَا فِی الْأَرْضِ» یافت که بیانگر

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-14]

تسبیح و حمد موجودات برای خداوند است. چنین نسبتی، خود دلالت بـر حـیّ بـودن در سطح وجودی دارد؛ زیرا تسبیح و ذکر، جز از موجودی متصل به خیر و شـعاعی از فـیض حیات، صادر نمی‌گردد. «یکی از نام های وجود مطلق منبسط همان «حیـات» جـاری در همه پدیده‌هاست و از این دیدگاه، هر چیزی موجود باشد «زنده» نیز هست، پس جمـادات هم زنده‌اند و تسبیح آن ها با توجه به همین وجه، معنا می باشد». (سبزواری، ۵۷۶/۳).

از این منظر، حیات در قرآن امری ذومراتب و دارای تشکیک وجودی است. هر مرتبـه از هستی سهمی متناسب با ظرف وجودی خویش از «الحیّ» حقیقی دارد؛ بـه‌گونـه‌ای کـه حیات مادّی در موجودات جمادی، نباتی و حیوانی نیز نوعی اتصـال ضـعیف و تابشـی از همان منبع مطلق وجود است، هرچنـد بـه جهـت نقـص مرتبـه، از ادراک و تألّـه حقیقـی بی‌بهره‌اند. حیات نباتی بر قوه نامیه و رشد استوار است، حیات حیوانی بر حـسّ و حرکـت ارادی، و حیات انسانی بر عقل، اختیار و تألّه است؛ هر مرتبه نیز نسبت بـه مرتبـه پیشـین، شدت بیشترِ وجود و اتصال را داراست. «عرفا در همة ذرات عـالم، ادراک قائلنـد و همـه چیز را حیّ و مدرِک می‌دانند، حتی محیی الدین عربی، غیر انسان را هم به نام حـی نـاطق نامیده و حاصل حرفش این است که همه چیز حیّ و ناطقند، منتها بعضـی از موجـودات را که ما هم‌افق آنها نیستیم، حیات و نطق آنها را درک نمی‌کنیم؛ مثل جمادات و نباتات، ولـی اینها هم حیات و قوة ناطقه دارند، ادراک و نطق می‌کنند» (خمینی، ۴۵۰).

در بالاترین مرتبه، قرآن کریم «حیات» را به‌طور حقیقی درباره انسانی استعمال می‌کنـد که از قوه به فعلیت رسیده و به نـور ایمـان و معرفـت الهـی متّصـف گشـته اسـت. علامـه طباطبایی در المیزان حیات حقیقی را منحصر به حیات ایمانی می‌داند و تصریح می‌کند کـه همان‌گونه که اطلاق عنوان «حیّ» بر حیوان نسبت بـه نبـاتی بـه لحـاظ شـدت وجـودی سزاوارتر است، اطلاق آن بر انسانِ مؤمن در قیاس با انسان طبیعی و حیوانی نیـز اولویـت دارد؛ زیرا در این مقام، حیات، به مرتبه ظهور و فعلیت کامل می‌رسـد و مجـازگویی در آن راه ندارد (طباطبایی،۳۴۸/۷ـ۳۵۰).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-14]

بنابراین در نگاه قرآنی «حی» و «حیات» یک پدیده زیستی نیست، بلکه یک کمال وجودی و معنوی است.

٤-٤-٣. تقسیم‌بندی انسان‌ها بر اساس معنای مرکزی حی

همان طور که گفته شد «حی» در اصطلاح قرآنی یک کمال است و تنها به «موجودات زنده دنیایی» اختصاص ندارد، در نگاه قرآن «انسان‌های به اصطلاح زنده دنیایی» به دو گروه حی و میت تقسیم می شوند و این دو با هم مساوی نیستند، «وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ» (فاطر، ۲۲)، یعنی با وجود این که برخی افراد در دنیا از علائم زنده بودن مادی برخوردار هستند ولی متصف به صفت «حی» الهی نیستند. تنها افرادی می‌توانند دارای این صفت شوند که عمل صالح انجام دهند، «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً» (النحل، ۹۷)، انسان‌های «حی» یعنی «أحیاء» نیز دارای مراتب می‌باشند، به عبارت دیگر رسیدن به «حیات طیبه» پایان مسیرنیست، بلکه آغاز یک سیر کمالی و صعودی است. در هستی‌شناسی قرآن، «حیات» یک حقیقت ذومراتب و تشکیکی است؛ یعنی یک واقعیت واحد است که شدت و ضعف می‌پذیرد و هر موجودی به اندازه ظرفیت وجودی خود از آن بهره‌مند است. بنابراین، پس از ورود به جرگه «احیاء»، انسان مؤمن باید مراتب این حیات را طی کند تا به قرب «الحَیّ» مطلق نزدیک‌تر شود. یکی از ظریف‌ترین ادله قرآنی بر وجود این مراتب، آیه ۷۰ سوره یس است: «لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا» (تا کسی را که زنده است، بیم دهد) این آیه به صراحت بیان می‌کند که هدف انذار و هشدار پیامبر، متوجه کسانی است که «حی» هستند. این نکته بسیار عمیق است؛ زیرا اگر «حی» بودن یک مقام نهایی و تمام‌شده بود، دیگر نیازی به انذار نداشت. انذار برای کسی است که در معرض خطر توقف، سکون یا سقوط قرار دارد. بنابراین، انسان «حی» نیز باید انذار داده شود تا در مرتبه‌ای که به دست آورده متوقف نشود و به سوی درجات بالاتر کمال حرکت کند. این خود اثباتی است بر اینکه حیات حقیقی، یک نردبان کمال است که باید پله‌پله پیموده شود، خداوند در تأیید این مسأله در آیه بعدی می‌فرماید: «إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-14]

الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ» (الانفال، ۴۲)، پس تنها رسیدن به اسم حی کافی نیست و انسان باید این مراتب حی بودن را طی نماید تا به مظهریت اسم حی دست یابد.

قرآن کریم، عالی‌ترین مرتبه حیات اکتسابی برای انسان را در توصیف مقام شهدا به تصویر می‌کشد: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذينَ قُتِلُوا فی سَبيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (آل‌عمران، ۱۶۹)، تحلیل دقیق این آیه، ابعاد این مرتبه رفیع را آشکار می‌سازد:

۱. عند ربّهم (نزد پروردگارشان): این عبارت، صرفاً یک قید مکان نیست، بلکه بیانگر یک مقام وجودی است؛ مقام «عندیت» یا حضور و قرب بی‌واسطه در محضر ربوبی. تقدم این عبارت بر «یرزقون» نشان می‌دهد که جایگاه و شأن این قرب، بر خودِ فعلِ روزی گرفتن نیز اولویت دارد. آنان به سرچشمه حیات متصل‌اند.

۲. یرزقون (روزی داده می‌شوند): استفاده از فعل مضارع «یرزقون» دلالت بر استمرار و تجدد دائمی دارد. رزق آنان لحظه‌ای و پایان‌پذیر نیست، بلکه فیضی است که به طور مداوم و نو به نو از منبع حیات بر آنان جاری می‌شود. این رزق، شامل تمام مراتب رزق معنوی، از جمله معارف الهی، تجلیات ربوبی و لذت‌های روحانی است.

بنابراین، مسیر حیات در نگاه قرآن، یک سیر صعودی از «موت» معنوی به «حیات طیبه» و از آنجا به سوی عالی‌ترین درجات قرب، یعنی مقام «عندیت» است؛ مقامی که در آن، انسان به مظهر اتمّ اسم «الحَیّ» بدل شده و از رزق بی‌کران او دائماً بهره‌مند می‌گردد. این همان اوج مقام اتصال به حضرت حق است که از خداوند روزی می گیرد و به دیگران روزی می‌بخشد و واسطه در فیض می‌شود.

٤-٤-٤. انسان کامل مظهر اسم حی الهی

در قرآن این واژه اختصاصا برای حضرت عیسی (ع) به کار رفته است: «وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا» (مریم، ۱۵)، این کاربرد نشان می‌دهد که هر که به مقام

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-14]

انسان کامل نائل شود، می‌تواند مظهر تام اسم حی الهی گردد، بدین معنا که متصف بـه ایـن صفت شود، خداوند در قرآن حضرت عیسی را به عنوان نمونه‌ای نام می‌برد که ایـن صـفت در او پیاده گشته است، به غیر از حضرت عیسی برای گروهی از مردمان نیـز ایـن واژه بـه کار رفته است، «لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّـا» (یس، ۷۰) که در این مورد در بخش‌های قبلـی سـخن گفتیم. بر اساس معنای مرکزی کسی که متصل است باید دائما به او انـذار داد تـا بـه میـت تبدیل نشود. و این اتصال به انقطاع نیانجامد و همچنین به مراتب بالاتر این صفت راه یابـد تا مستقیما و بدون واسطه به آن دریای بیکران الهی متصل شود. انسان حی همان‌طـور کـه گفته شد هم به او رزق می دهند و هم او باید واسطه در رزق شود و دیگران را نیز به ایـن منبع لایزال الهی متصل کند:«وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا». (المائده، ۳۲) که رسـاندن یک انسان به صفت«حی» مساوی «حی جمیع» است.

جایگاه انسان «حیّ» به مثابه «واسطه فـیض» را مـی‌تـوان در اسـتعاره‌ی اقیـانوس و شبکه‌ی آبرسانی تبیین کرد. در این مثال، ذات «الحَيُّ القَيُّوم» اقیانوس بی‌کران حیات است و انسان کامل، رودخانه‌ی عظیمی است که با اتصال مستقیم به این اقیانوس، همزمان گیرنده‌ی فیض از مبدأ اعلی و افاضه‌کننده‌ی آن به مراتب مادون می‌گردد. او آب حیـات را دریافـت کرده و در شبکه‌ای از نهرهای هستی جاری می‌سـازد و بـدین ترتیـب، مراتـب تشـکیکی حیات را محقق می‌کند. از این رو، حیات هر موجود، پرتوی از حیات مطلـق اسـت کـه از طریق این مجاری زنده به او رسیده است.

نکته حائز اهمیت در اینجا، حفظ تمایز بنیادین میان «حیّ بالـذات» (خداونـد) و «حـیّ بالعرض» (انسان) است. انسان کامل، واسطه فیض می‌شود نه به این معنا کـه خـود مسـتقلاً منبع فیض باشد، بلکه بدین معنا که مجرای عبور نور حیات الهـی بـه سـایر مراتـب عـالم می‌گردد؛ درست مانند آینه‌ای که نور خورشید را منعکس می‌کند، اما خودِ خورشید نیست. او از خداوند رزق وجودی می‌گیرد و به اذن او، واسـطه در رسـاندن خیـرات بـه دیگـران می‌شود،در این نگاه، مقام «حی بودن» برای انسان، عینِ مقام «بندگیِ محض» و فقرِ ذاتـی در برابر غنای مطلق الهی است.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-14]

٤-٥. شیوه اکتساب «حیات طیبه»

قرآن‌کریم صرفاً به توصیف «حیات طیبه» بسنده نمی‌کند، بلکه نقشه راه و شیوه دستیابی به آن را نیز تبیین می‌نماید. این روند، یک تحول وجودی عمیق است که از طریق یک رابطه متقابل میان «موت» و «احیاء» صورت می‌پذیرد و در سه مرحله‌ی به هم‌پیوسته قابل تحلیل است:

٤-٥- ١. ایمان و عمل صالح

ایمان و عمل صالح پیش شرط بنیادین برای رسیدن به صفت حی و نقطه‌ی آغازین این سفر روحانی است، آیه ۹۷ سوره «النحل» است شروط اولیه را به وضوح بیان می‌کند: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً»

این آیه دو رکن اساسی را معرفی می‌کند: ایمان به مثابه «اتصال آگاهانه» به مبدأ هستی، و عمل صالح به مثابه «تجلی عملی» آن اتصال. این دو، زمینه را برای مرحله‌ی بعدی که تحول بنیادین است، فراهم می‌کنند.

عمل صالح به دو صورت کشتن رذایل و زینت بخشی نفس به فضایل است از این دو عمل می توان به موت و احیاء نیز تعبیر نمود.

٤- ٥- ٢. رابطه متقابل «موت» و «احیاء»

قرآن برای تبیین چگونگی گذار از حیات ظاهری به حیات طیبه، از مفهوم کلیدی «موت» به عنوان پیش‌درآمد «احیاء» استفاده می‌کند. اما برای فهم دقیق این جریان، باید میان دو نوع «موت» که در نظام معنایی قرآن وجود دارد، تمایز قائل شد. هر دو نوع موت، در حقیقت نوعی «انقطاع» (گسست) هستند که به یک «انتقال» (جابجایی مرتبه) منجر می‌شوند، اما جهت این انتقال، ماهیت آن‌ها را کاملاً متضاد می‌سازد. بدین صورت‌که در موت مذموم انسان از مرحله ای منقطع و به سمت مرحله مادون فرو می‌رود ولی در

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-14]

موت ممدوح انسان از مرحله ای منقطع و به مرحله مافوق پیش می رود.

بر این اساس دو نوع انقطاع داریم که یکی مذموم و دیگری ممدوح است، در موت مذموم، انسان از مبدأ حیات منقطع می شود، این «موت»، مرگِ روح و معنویت است که از انقطاع و گسست آگاهانه از منبع فیض (الحیّ) ناشی می‌شود. این همان وضعیتی است که قرآن درباره انسان پیش از هدایت می‌فرماید: «وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ» (البقره، ۲۸). این انقطاع، فرد را به مرتبه‌ای مادون (پست‌تر) منتقل می‌کند و او را در وضعیت سکون، ظلمت و بی‌اثری وجودی قرار می‌دهد. این همان مرگ حقیقی است که انسان را در حالی که به ظاهر زنده است، در شمار «اموات» قرار می‌دهد. اوج این وضعیت در آخرت نمایان می‌شود، جایی که فرد مجرم نه کاملاً می‌میرد تا رها شود و نه حقیقتاً زنده است تا بهره‌مند گردد: «لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى» (طه، ۷۴).

این موت و این حی نیز درای مراتب و درجات هستند، بالاترین این موت‌ها، قتل در راه خداست «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (آل‌عمران، ۱۶۹)، البته قتل نیز همچمن موت دلالت بر کشتن مادی ندارد، بلکه می تواند کشتن افعال رذیله نفس انسانی نیز باشد، پس بالاترین مرتبه آن «من قتل فی سبیل الله» است که به مقام «حی» ای رسیده که در عندیت رب خودش، رزق می گیرد،

موت دیگر که «ممدوح» است و انقطاع از موانع حیات می‌باشد، موت اختیاری هم نامیده می شود، این «موت»، شرط لازم برای رسیدن به حیات طیبه است. در قرآن «موت» مرحله قبل «إحیاء» قرار می‌گیرد:«كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ» (البقرة، ۲۸)، «فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ» (البقره، ۲۴۳).

حضرت ابراهیم (ع) نیز وقتی کیفیت احیاء مردگان را از خداوند سوال نمود، خداوند به ایشان فرمود چهار پرنده بگیر و آن‌ها را بمیران «فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ» (البقرة، ۲۶۰)، یا وقتی عزیر از چگونگی زنده کردن مردگان پرسید، خداوند او را میراند و بعد زنده نمود. بنابراین لازمه إحیاء «موت» بلکه «موت اختیاری» است، همان طور که در

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-14]

حدیث آمده: «موتوا قبل أن تموتوا».

موت نیز از طرف خداوند است که «وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ» (الحجر، ۲۳)، با توجه به آیه قرآن در مورد جهنم که در آن موت و احیاء وجود ندارد، پس موت در اینجا نیز نوعی فضیلت است، «إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى» (طه، ۷۴). انسان باید با از بین بردن رذائل نفسانی (موت) فضائل انسانی را کسب نماید. (حی)

پس موت ممدوح، یک **انقطاع ارادی و آگاهانه از حُجُب و موانع** اتصال است؛ یعنی میراندن رذایل نفسانی، تعلقات دنیوی و خودمحوری. این انقطاع، یک **انتقال به مرتبه‌ای مافوق (برتر)** را رقم می‌زند. در اینجا فرد با انتخاب خود از محدودیت‌ها می‌میرد تا در فضایی وسیع‌تر زنده شود. این همان «مردن پیش از مرگ طبیعی» است که عرفا از آن سخن می‌گویند. و بالاترین مصداق آن، شهادت در راه خداست که خداوند بلافاصله پس از این «قتل»، آن‌ها را «احیاء» معرفی می‌کند: «بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (آل‌عمران، ۱۶۹).

پس از تحقق «موت اختیاری» و خالی شدن وجود انسان از موانع، خداوند با فیض خود او را «احیاء» می‌کند. این احیاء، یک «**احیاء الهی**» است؛ یعنی حیاتی جدید که از جانب حق به انسان عطا می‌شود و همان حیات طیبه‌ی موعود است. در این مرتبه، انسان با چشم دل می‌بیند، با گوش جان می‌شنود و وجودش مجرای صفات الهی می‌گردد.

بعد از این احیاء نوری در وجود انسان روشن می گردد که با آن نور در میان مردم راه می‌رود: «أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (الأنعام،۱۲۲)

إحیای زمین مرده نیز با معرفت به دست می‌آید، یکی از معانی «ماء» در قرآن نیز همین معرفت و آگاهی است، در قرآن با إنزال «ماء» حی اتفاق می‌افتد، یعنی پس از «موت» با إنزال «ماء» از جانب حق زمین مرده که این زمین یا جان انسان است و یا هر موجود دیگری، إحیاء می‌شود: «يُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» (الروم، ۲۴) در اثبات این أمر در قرآن آمده است: «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» (الأنبیاء، ۳۰) در

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-14]

روایات نیز امام صادق (ع) فرموده‌اند: «الحیاة علم و الموت جهل» (کلینی، ۲۷/۱)، که اشاره به مفهوم عمیق‌تر حیات دارد که فراتر از زنده بودن ظاهری است.

٤-٥-٣. تجلی اجتماعی و استمرار «حی»

انسانی که به حیات طیبه زنده شده، وجودش منبع خیر، امنیت و «سلام» الهی می‌گردد. از این‌رو، تعاملات او در جامعه نیز رنگ حیات می‌گیرد. قرآن امر می‌کند که به یکدیگر «تحیت» (که از ریشه حیات است) بگویید: «وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا» (النساء، ۸۶)، این تحیت گفتن هم با گفتن اسم «سلام» محقق می‌شود: «تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا» (ابراهیم،۴۴). این عمل، نماد ترویج و دعای متقابل برای استمرار و ارتقاء مراتب «حیات» در جامعه ایمانی است تا انسان ها براساس این دستورالعمل بتوانند به مراتب اسم شریف «الحی» راه یابند. «التّحیّة «تفعلة» من حیّا، و أصلها من الحیاة و سبب الحیاة فی الدّنیا أو فی الآخرة. و التّحیّة أن یقال: حیّاک اللّه، أی جعل لک حیاة، و ذلک إخبار، ثم یجعل دعاء. و هذه اللّفظة کانت العرب تقولها، فلمّا جاء الإسلام بدّل ذلک بالسّلام، و هو المراد به فی الآیة، یعنی إذا سلّم علیکم المسلم فأجیبوه بأحسن ممّا سلّم علیکم به. و إنّما اختیر لفظ السّلام علی لفظة: حیّاک اللّه» (خراسانی، ۷۸۲/۱۴)

نتایج مقاله

نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که با فراتر رفتن از تحلیل‌های گسسته و تقابلی رایج، می‌توان به الگویی نظام‌مند از مفهوم حیات در قرآن دست یافت.

۱. این پژوهش با اتکاء به نظریه «روح المعانی»، معنای محوری «اتصال» را به عنوان روح حاکم بر تمام کاربردهای ریشه «ح ـ ی ـ ی» تثبیت کرد و بدین ترتیب، یک اصل وحدت‌بخش برای فهم این مفهوم ارائه داد. بر این اساس، یک منظومه یکپارچه و تشکیکی

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-14]

از حیات ترسیم گردید که در آن، «الحَیّ» مطلق (خداوند) سرچشمه قائم‌به‌ذات اتصال است و مراتب دیگر حیات بر اساس شدت و ضعف این اتصال تعریف می‌شوند. در این الگو، «حیاة الدنیا» به عنوان اتصال ناقص و موقتی، مرتبه‌ای نازل و «ظلّی»؛ «الحیوان» (حیات اخروی)، غایت اتصال پایدار و ذاتی؛ و «حیات طیّبه»، کمال اکتسابی حیات در همین جهان از طریق اتصال آگاهانه به مبدأ تعریف می‌شود.

۲. این ساختار، ماهیتی صرفاً توصیفی ندارد، بلکه با تبیین رابطه متقابل «موت» و «احیاء»، یک سازوکار وجودی برای ارتقاء در مراتب حیات ارائه می‌دهد. در این میان، تمایز کلیدی میان «موت قهری» (انقطاع جبری) و «موت اختیاری» (انقطاع آگاهانه از موانع به قصد اتصال به مافوق) به عنوان شرط لازم برای تحقق «احیاء الهی»، صورت‌بندی شد. در این جریان، انسان کامل (همچون حضرت عیسی (ع)) به عنوان مظهر اتمّ این اتصال و الگوی عملیِ حیات حقیقی معرفی می‌گردد. در نهایت، با ارائه معنای چهاربعدی «اتصال، جریان فیض بودن و اثرگذاری»، مشخص شد که حیات در منطق قرآن یک «وضعیت» ایستا نیست، بلکه یک «جریان» پویا و مستمر است که نقشه راه تکامل وجودی انسان را از نازل‌ترین مرتبه تا اتصال کامل به مبدأ هستی ترسیم می‌کند.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-14]

کتابشناسی

۱. قرآن کریم.

۲. ابن‌منظور، محمد بن مکرم. *لسان العرب*. دارصادر، بیروت، ۱۳۷۷

۳. احسائی، احمد بن زین‌الدین. شرح *العرشیة* به تحقیق صالح احمد دباب، موسسة البلاغ، بیروت، موسسة البلاغ، ۱۳۸۴.

۴. جامی، عبدالرحمن. *دیوان جامی (فاتحة الشباب)* به تصحیح اعلاخان افصح‌زاد، مرکز مطالعات ایرانی، تهران، موسسه نشر میراث مکتوب، ۱۳۸۷.

۵. حسن‌زاده آملی، حسن. دروس *معرفت نفس*. الف. لام. میم، قم، ۱۳۸۵.

۶. همو. نور علی نور در ذکر و ذاکر و مذکور. الف. لام. میم، قم، ۱۳۸۵.

۷. همو. شرح *فارسی الأسفار الأربعة*. بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، قم، ۱۳۸۷.

۸. حسن‌زاده آملی، حسن. *سدرة المنتهی فی تفسیر قرآن المصطفی*. الف. لام. میم، قم، ۱۳۸۸.

۹. حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین. *الله‌شناسی*. انتشارات علامه طباطبایی، مشهد، ۱۳۸۵.

۱۰. خمینی، روح‌الله. *تقریرات فلسفه امام* خمینی. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)، تهران، ۱۳۸۱.

۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. *المفردات فی غریب القرآن*. الدار الشامیة، دمشق، ۱۴۱۲ هـق.

۱۲. زبیدی، محمد بن محمد. *تاج العروس من جواهر القاموس*. دار مکتبة الحیاة، بیروت، ۱۳۰۶ هـ ق.

۱۳. سبزواری، هادی. شرح *المنظومه* به تعلیق حسن‌زاده آملی، موسسه التاریخ العربی، بیروت، ۱۴۳۲ هـ ق.

۱۴. شاه‌عبدالعظیمی، حسین. *تفسیر اثنی‌عشری*. میقات، تهران، ۱۳۶۳.

۱۵. صدرالمتألهین (شیرازی)، محمد بن ابراهیم. *مفاتیح‌الغیب*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی حکمت و فلسفه، تهران، ۱۳۶۳.

۱۶. همو. *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*. دار إحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۱م.

۱۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین. *المیزان فی تفسیر القرآن*. مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۲۲ ه‌ق.

۱۸. طوسی، محمد بن حسن. *التبیان فی تفسیر القرآن*. دار إحیاء التراث العربی، چاپ دوم، بیروت، بی‌تا.

۱۹. طیب حسینی، محمود. *چندمعنایی در قرآن کریم*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۸.

۲۰. غزالی، محمد. *کیمیای سعادت* به تصحیح حسین خدیوجم، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳.

۲۱. مجلسی، محمدباقر. *بحارالأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*. دار إحیاء التراث العربی، چاپ دوم، بیروت، ۱۴۰۳ هـ ق.

۲۲. محمد بلخی (مولوی)، جلال‌الدین. *مثنوی معنوی* به تصحیح رینولد نیکلسون، هرمس، تهران، ۱۳۶۳.

۲۳. مراغی، احمد مصطفی. *تفسیر المراغی*. دارالفکر، بیروت، بی‌تا.

۲۴. واعظزاده خراسانی، محمد. *المعجم فی فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته*. بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۸۸.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-14]