

# سیری در نهج البلاغه



تالیف: استاد شهید مرتضی مطهری

ناشر: دفتر نشر انتشارات اسلامی

چاپ: یازدهم تابستان ۱۳۶۱

## سیری در نهج البلاغه

مواعظ بی نظیر

مقایسه با سایر مواعظ

موعظه و حکمت پیام روح نباشد و صرفاً صنعت لفظی باشد از گوشها آنطرفتر نمی رود.

عمده ترین بخشهای نهج البلاغه

عناصر موعظه‌ای نهج البلاغه

با منطق علی آشنا شویم

تقوا:

تقوا مصونیت است نه محدودیت

تقوا مصونیت است

تعهد متقابل

زهد و پارسائی

زهد اسلامی و رهبانیت مسیحی

دو پرسش

سه اصل، یا سه پایه زهد اسلامی

زاهد و راهب

زهد و ایثار

همدردی

زهد و آزادگی

زهد و معنویت

زهد و عشق و پرستش

تضاد دنیا و آخرت

زهد: برداشت کم برای بازدهی زیاد

**مواعظ بی نظیر**

بزرگترین بخش نهج البلاغه، بخش مواعظ است تقریباً نیمی از نهج البلاغه را این بخش تشکیل می‌دهد و بیشترین شهرت نهج البلاغه مدیون موعظه‌ها و پندها و اندرزها و حکمت‌های عملی آن است.

بگذریم از مواعظ قرآن و یک سلسله مواعظی که از رسول اکرم-و لو مختصر-باقی مانده است و به منزله ریشه و سر رشته نهج البلاغه به شمار می‌رود. مواعظ نهج البلاغه در عربی و فارسی بی‌نظیر است.

بیش از هزار سال است که این مواعظ نقش مؤثر و خارق العاده خود را ایفاء کرده و می‌کند، هنوز در این کلمات جاندار، آن نفوذ و تاثیر هست که دلها را به تپش اندازد و به احساسات رقت‌بخش و اشکها را جاری سازد و تا بوئی از انسانیت باقی باشد این کلمات اثر خود را خواهد بخشید.

### مقایسه با سایر مواعظ

ما در فارسی و عربی مواعظ زیادی داریم، مواعظی در اوج تعالی و لطافت ولی در قالب نظم و شعر.

در عربی قصیده معروف «ابو الفتح بستی» که با این بیت آغاز می‌شود:

زیاده المرء فی دنیاہ نقصان و ربحه غیر محض الخیر نقصان

و همچنین قصیده رثائیة ابو الحسن تهامی که به مناسبت مرگ فرزند جوانش سروده است و اولش اینست: حکم المنیة فی البریة جار× ما هذه الدنيا بدار قرار و

همچنین قسمتهای اول قصیده معروف «برده» اثر طبع بلند بوصیری مصری آنجا که می گوید:

فان امارتي بالسوء ما اتعظت من جهلها بنذير الشيب و الهرم

تا آنجا که وارد مدح حضرت رسول اکرم (ص) می شود و اصل قصیده در مدح ایشان است و باقی مقدمه است و می گوید:

ظلمت سنه من احیی الظلام الی ان اشتکت قد ماه الضر من ورم

هر کدام از اینها یک اثر جاویدان است و مانند ستاره در ادبیات اسلامی عربی می درخشد و هرگز کهنه و فرسوده نخواهد شد.

در فارسی، اشعار موعظه‌ی سعدی در گلستان و بوستان و قصائد، فوق العاده جالب و مؤثر است و در نوع خود شاهکار است. مانند اشعار معروفی که در مقدمه گلستان آورده و با این بیت آغاز می شود:

هر دم از عمر می رود نفسی چون نگه می کنم نمانده کسی

و یا در قصائد آنجا که می گوید:

ایها الناس جهان جای تن آسائی نیست مرد دانا به جهان داشتن ارزانی نیست

یا آنجا که می گوید: جهان بر آب نهاده است، و زندگی بر باد × غلام همت آنم که دل بر او نهاد یا آنجا که می گوید:

بس بگردید و بگردد روزگار دل به دنیا در نبندد هوشیار

بوستان سعدي پر است از موعظه‌هاي آبدار جاندار و شايد باب نهم که در توبه و راه صواب است از همه عالتر باشد.

همچنين است پاره‌اي از موعظ مولوي در مثنوي و ساير شعراي فارسي زبان که فعلا مجال ذکر نمونه از آنها نيست.

در ادبيات اسلامي، اعم از عربي يا فارسي موعظ و حکم بسيار عالي وجود دارد، منحصر به اين دو زبان نيست در زبان ترکي و اردو و بعضي زبانهاي ديگر نیز اين بخش از ادبيات اسلامي جلوه خويش را نموده است و يك روح خاص بر همه آنها حکمفرما است.

اگر کسي با قرآن کریم و کلمات رسول اکرم و امير المؤمنين و ساير ائمه دين و اکابر اوليه مسلمين آشنا باشد مي بيند يك روح که همان روح اسلامي است در همه موعظ فارسي آشکار است، همان روح است ولي در جامه و پيکره زبان شيرين فارسي.

اگر کسي يا کساني در دو زبان عربي و فارسي تبحر داشته باشند و با ساير زبانهاي که ادبيات اسلامي را منعکس کرده‌اند نیز آشنائي داشته باشند و شاهکارهاي که در زمينه موعظ اسلامي بوجود آمده جمع آوري کنند معلوم خواهد شد که فرهنگ اسلامي از اين نظر فوق العاده غني و پيشرفته است.

ولي تعجب در اينست که همه نبوغ فارسي زبانان از نظر مواعظ در شعر ظهور کرده است اما در نثر هيچ اثر بر جسته‌اي وجود ندارد. در نثر آنچه وجود دارد به صورت جمله‌هاي کوتاه و کلمات قصار است، مانند نثر گلستان که قسمتي از آنها موعظه است و در نوع خود شاهکار است و يا جمله‌هائي که از خواجه عبد الله انصاري نقل شده است.

البته اطلاعات من ضعيف است ولي تا آنجا که اطلاع دارم در متون فارسي يک نثر موعظه‌اي قابل توجه که از حدود کلمات قصار تجاوز کرده باشد و به اصطلاح در حد يک مجلس و لو کوتاه بوده باشد وجود ندارد، خصوصاً اينکه شفاها و از ظهر القلب القا شده باشد و سپس جمع آوري و در متن کتب ثبت شده باشد.

مجالسي که از مولانا يا از سعدي نقل شده که در مجالس ارشاد براي پيروان خود به صورت وعظ القا مي کرده‌اند در دست است ولي به هيچ وجه آب و رنگ اشعار موعظه‌اي آن مردان بزرگ را ندارد تا چه رسد به اينکه با مواعظ نهج البلاغه قابل مقايسه باشد.

همچنين است متوني که به صورت رساله يا نامه نوشته شده است و اکنون در دست است، نظير: نصيحة الملوک ابو حامد محمد غزالي و تازيانه سلوک احمد غزالي که نامه‌اي است مفصل خطاب به مرید و شاگردش عين القضاء همداني.

**موعظه و حکمت**

وعظ، همچنانکه در قرآن کریم آمده است یکی از طرق سه گانه دعوت (حکمت، موعظه، مجادله به نحو احسن) است.

تفاوت موعظه و حکمت در اینست که حکمت تعلیم است و موعظه تذکار، حکمت برای آگاهی است و موعظه برای بیداری، حکمت مبارزه با جهل است و موعظه مبارزه با غفلت، سر و کار حکمت با عقل و فکر است و سر و کار موعظه با دل و عاطفه، حکمت یاد می دهد و موعظه یاد آوری می کند، حکمت بر موجودی ذهنی می افزاید و موعظه ذهن را برای بهره برداری از موجودی خود آماده می سازد، حکمت چراغ است و موعظه باز کردن چشم است برای دیدن، حکمت برای اندیشیدن است و موعظه برای به خود آمدن، حکمت زبان عقل است و موعظه پیام روح. از اینرو شخصیت گوینده در موعظه نقش اساسی دارد، بر خلاف حکمت. در حکمت روحها بیگانه وار با هم سخن می گویند و در موعظه حالتی شبیه جریان برق که یک طرف آن گوینده است، و طرف دیگر شنونده به وجود می آید و از این رو در اینگونه از سخن است که «اگر از جان برون آید نشیند لا جرم بر دل»، و گرنه از گوش شنونده تجاوز نمی کند. درباره سخنان موعظه ای گفته شده است: «الكلام اذا خرج من القلب دخل في القلب و اذا خرج من اللسان لم يتجاوز الاذان» سخن اگر از دل برون آید و پیام روح باشد در دل نفوذ می کند اما اگر

**موعظه و خطابه**

موعظه با خطابه نیز متفاوت است، سر و کار خطابه نیز با احساسات است اما خطابه برای تهییج و بیتاب کردن احساسات است و موعظه برای رام ساختن و تحت تسلط در آوردن، خطابه آنجا به کار آید که احساسات خمود و راکد است و موعظه آنجا ضرورت پیدا می کند که شهوات و احساسات خود سرانه عمل می کنند خطابه احساسات، غیرت، حمیت، حمایت،

سلحشوری، عصبیت، برتری طلبی، عزت

طلبی، مردانگی، شرافت، کرامت، نیکو کاری و خدمت را به جوش می آورد و پشت سر خود حرکت و جنبش ایجاد می کند، اما موعظه جوششها و هیجانهای بیجا را خاموش می نماید، خطابه زمان کار را از دست حسابگریهای عقل خارج می کند و به دست طوفان احساسات می سپارد اما موعظه طوفانها را فرو می نشاند و زمینه را برای حسابگری و دوراندیشی فراهم می کند. خطابه به بیرون می کشد و موعظه به درون می برد.

خطابه و موعظه هر دو ضروری و لازم است، در نهج البلاغه از هر دو استفاده شده است، مساله عمده موقع شناسی است که هر کدام در جای خود و به موقع مورد استفاده واقع شود. خطابه های مهیج امیر المؤمنین در موقعی ایراد شده که احساسات باید بر افروخته شود و طوفانی به وجود آید و بنیادی ظالمانه بر کنده شود آنچنانکه در صفین در آغاز بر خورد معاویه، خطابه ای مهیج و آتشین ایراد کرد. معاویه و سپاهیان پیشدستی کرده بودند و «شریعه» را گرفته بودند و کار آب را بر امیر المؤمنین و یارانش دشوار ساخته بودند. امیر المؤمنین کوشش داشت که حتی الامکان از بر خورد نظامی پرهیز کند و



می‌خواست از طریق مذاکره به حل مشکلی که معاویه برای مسلمین ایجاد کرده بود پردازد اما معاویه که سودائی دیگر در سر داشت فرصت را غنیمت شمرد و تصاحب «شریعه» را موفقیتی برای خود تلقی کرد و از هر گونه مذاکره‌ای خود داری نمود. کار بر یاران علی سخت شد، اینجا بود که می‌بایست با یک خطابه حماسی آتشین، طوفانی ایجاد کرد و با یک یورش دشمن را عقب راند. علی برای اصحاب خود چنین خطابه سرود: «قد استطعموكم القتال، فاقروا علي مذلةً و تاخير محلةً، اورووا السيوف من الدماء ترووا من الماء فالموت في حياتكم مقهورين، و الحياة في موتكم قاهرين. الا و ان معاوية قاد لمه من الغواة و عمس عليهم الخبر حتي جعلوا نحورهم اغراض المنيه»: همانا دشمن گرسنه جنگ است و از شما نبرد می‌طلبد، اکنون دو راه در پیش دارید یا تن به ذلت و پستی و عقب ماندگی دادن یا تیغ‌ها را با خون سیراب کردن و سپس سیراب شدن. مرگ اینست که زنده باشید اما مقهور و مغلوب، زندگی آن است که بمیرید، اما غالب و پیروز. همانا معاویه گروهی ناچیز از گمراهان را به دنبال خود کشانده و حقیقت را بر آنها پنهان داشته است تا آنجا که گلوی خویش را هدف تیرهای شما که مرگ را همراه دارد قرار داده‌اند.

این جمله‌ها کار خود را کرد، خونها را به جوش و غیرتها را در خروش آورد. شام نشده «شریعه» در اختیار یاران علی قرار گرفت و یاران معاویه به عقب رانده شدند.

اما مواعظ علي در شرائط ديگر انجام يافته است. در دوره خلفا و مخصوصا در زمان عثمان بر اثر فتوحات پي در پي و غنائم بي حساب و نبودن برنامه خوب براي بهره برداري از آن ثروتهاي هنگفت و مخصوصا برقراري «اريستوكراسي و حكومت اشرافي» و بلکه قبيله‌اي در زمان عثمان، فساد اخلاق و دنيا پرستي و تنعم و تجمل در ميان مسلمين راه يافت، عصبيتهاي قبيله‌اي از نو جان گرفت، تعصب عرب و عجم بر آن مزيد گشت، در ميان آن غوغاي دنيا پرستي و غنيمت و آز و كامجويي و تعصب تنها فرياد ملكوتي موعظه‌اي كه بلند بود فرياد علي بود.

در فصول بعد انشاء الله درباره عناصر پي كه در مواعظ علي عليه السلام وجود دارد از قبيل تقوا، دنيا طول امل، هواي نفس، زهد، عبرت از احوال گذشتگان، احوال مرگ، احوال قيامت و غيره بحث مي كنيم.

### **عمده‌ترين بخشهاي نهج البلاغه**

از مجموع ۲۳۹ قطعه‌اي كه سيد رضي تحت عنوان «خطب» جمع کرده است (هر چند همه آنها خطبه نيست) ۸۶ خطبه موعظه است و يا لا اقل مشتمل بر يك سلسله مواعظ است و البته بعضي از آنها مفصل و طولاني است نظير خطبه، ۱۷۴ كه با جمله «انتفعوا ببيان الله» آغاز مي شود و خطبه القاصعه كه طولاني ترين خطب نهج البلاغه است و خطبه ۱۹۱ (خطبه المتقين).

از مجموع ۷۹ قطعه‌اي كه تحت عنوان «كتب» (نامه‌ها) گرد آورده است (هر چند همه آنها نامه نيست) ۲۵ نامه تماما موعظه است و يا متضمن جمله‌هائي در

نصیحت و اندرز و موعظه و برخی از آنها مفصل و طولانی است مانند نامه ۳۱ که اندرزنامه آنحضرت است به فرزند عزیزش امام مجتبی (ع) و پس از فرمان معروف آن حضرت به مالک اشتر طولانی ترین نامه ها است و دیگر نامه ۴۵ که همان نامه معروف آن حضرت است به «عثمان ابن حنیف» والی بصره از طرف حکومت امام.

### عناصر موعظه‌ای نهج البلاغه

عناصر موعظه‌ای نهج البلاغه مختلف و متنوع است. تقوا، توکل، صبر، زهد، پرهیز از دنیا پرستی، از تنعم و تجمل، پرهیز از هوای نفس، پرهیز از طول امل، پرهیز از عصبیت، پرهیز از ظلم و تبعیض، ترغیب به احسان و محبت و دستگیری از مظلومان و حمایت ضعیفا، ترغیب به استقامت و قوت و شجاعت، ترغیب به وحدت و اتفاق و ترک اختلاف، دعوت به عبرت از تاریخ، دعوت به تفکر و تذکر و محاسبه و مراقبه، یادآوری گذشت سریع عمر، یادآوری مرگ و شدائد سكرات و عوالم بعد از مرگ، یادآوری احوال قیامت - از جمله عناصری است که در مواعظ نهج البلاغه بدانها توجه شده است.

### با منطق علی آشنا شویم

برای اینکه نهج البلاغه را از این نظر بشناسیم، به عبارت دیگر برای اینکه علی (ع) را در کرسی وعظ و اندرز بشناسیم، و برای اینکه با مکتب موعظه‌ای آن حضرت آشنا گردیم و عملاً از آن منبع سرشار بهره‌مند شویم، کافی نیست که صرفاً عناصر و موضوعاتی که علی (ع) در سخنان خود طرح کرده شماره

کنیم، کافی نیست که مثلاً بگوئیم علی درباره تقوا، توکل و زهد سخن گفته است، بلکه باید ببینیم مفهوم خاص آن حضرت از این معانی چه بوده؟ و فلسفه خاص تربیتی او در مورد تهذیب انسانها و شوق آنها به پاکی و طهارت و آزادی معنوی و نجات از اسارت چه بوده است؟

این کلمات، کلمات رائجی است که در زبان عموم-خاصه آنان که چهره اندرزگو به خود می‌گیرند-جاری است، اما منظور همه افراد از این کلمات یکسان نیست، گاهی مفهومی افراد از این کلمات در جهت‌های متضاد است و طبعاً نتیجه‌گیری‌های متضاد از آنها می‌شود.

از اینرو لازم است اندکی به تفصیل درباره این عناصر از نظر مکتب خاص علی علیه السلام گفتگو کنیم. سخن خود را از تقوا آغاز می‌کنیم:

## **تقوا:**

تقوا از رائجترین کلمات نهج البلاغه است. در کمتر کتابی مانند نهج البلاغه بر عنصر تقوا تکیه شده است، و در نهج البلاغه به کمتر معنی و مفهومی به اندازه تقوا، عنایت شده است. تقوا چیست؟

معمولاً چنین فرض می‌شود که تقوا یعنی «پرهیزکاری» و به عبارت دیگر تقوا یعنی یک روش عملی منفی، هر چه اجتنابکاری و پرهیزکاری و کناره‌گیری بیشتر باشد تقوا کاملتر است.

طبق این تفسیر اولاً تقوا مفهومی است که از مرحله عمل انتزاع می‌شود، ثانیاً روشی است منفی، ثالثاً هر اندازه جنبه منفی شدیدتر باشد تقوا کاملتر است.

به همین جهت متظاهران به تقوا برای اینکه کوچک‌ترین خدشه‌ای بر تقوای آنها وارد نیاید از سیاه و سفید، تر و خشک، گرم و سرد، اجتناب می‌کنند و از هر نوع مداخله‌ای در هر نوع کاری پرهیز می‌نمایند.

شک نیست که اصل پرهیز و اجتناب یکی از اصول زندگی سالم بشر است، در زندگی سالم نفی و اثبات، سلب و ایجاب، ترک و فعل، اعراض و توجه توأم است.

با نفی و سلب است که می‌توان به اثبات و ایجاب رسید، و با ترک و اعراض می‌توان به فعل و توجه تحقق بخشید. کلمه توحید یعنی کلمه لا اله الا الله مجموعاً نفی است و اثباتی، بدون نفی ما سوا، دم از توحید زدن ناممکن است. اینست که عصیان و تسلیم، کفر و ایمان قرین یکدیگرند، یعنی هر تسلیمی متضمن عصیانی و هر ایمانی مشتمل بر کفری و هر ایجاب و اثبات مستلزم سلب و نفی است «فمن یکفر بالطاغوت و يؤمن بالله فقد استمسک بالعروة الوثقی».

اما اولاً: پرهیزها و نفیها و سلبها و عصیانها و کفرها در حدود «تضاد»ها است، پرهیز از ضدی برای عبور به ضد دیگر است، بریدن از یکی مقدمه پیوند با دیگری است.

از اینرو پرهیزهای سالم و مفید، هم جهت و هدف دارد و هم محدود است به حدود معین. پس یک روش عملی کورکورانه که نه جهت و هدفی دارد و نه محدود به حدی است، قابل دفاع و تقدیس نیست.

ثانیا: مفهوم تقوا در نهج البلاغه مرادف با مفهوم پرهیز حتی به مفهوم منطقی آن نیست، تقوا در نهج البلاغه نیروئی است روحانی که بر اثر تمرینهای زیاد پدید می آید و پرهیزهای معقول و منطقی از یک طرف سبب و مقدمه پدید آمدن این حالت روحانی است. و از طرف دیگر، معلول و نتیجه آن است و از لوازم آن به شمار میرود.

این حالت، روح را نیرومند و شاداب می کند و به آن مصونیت می دهد، انسانی که از این نیرو بی بهره باشد اگر بخواهد خود را از گناهان مصون و محفوظ بدارد چاره ای ندارد جز اینکه خود را از موجبات گناه دور نگهدارد، و چون همواره موجبات گناه در محیط اجتماعی وجود دارد، ناچار است از محیط کنار بکشد و انزوا و گوشه گیری اختیار کند.

مطابق این منطق یا باید متقی و پرهیزکار بود و از محیط کناره گیری کرد و یا باید وارد محیط شد و تقوا را بوسید و کناری گذاشت. طبق این منطق هر چه افراد اجتنابکارتر و منزوی تر شوند جلوه تقوائی بیشتری در نظر مردم عوام پیدا می کنند.

اما اگر نیروی روحانی تقوا در روح فردی پیدا شد ضرورتی ندارد که محیط را رها کند، بدون رها کردن محیط خود را پاک و منزه نگه می دارد.

دسته اول مانند کسانی هستند که برای پرهیز از آلودگی به یک بیماری مسری، به دامنه کوهی پناه می‌برند و دسته دوم مانند کسانی هستند که با تزریق نوعی واکسن، در خود، مصونیت به وجود می‌آورند، و نه تنها ضرورتی نمی‌بینند که از شهر خارج و از تماس با مردم پرهیز کنند، بلکه به کمک بیماران می‌شتابند و آنانرا نجات می‌دهند. آنچه سعدی در گلستان آورده نمونه دسته اول است:

بدیدم عابدي در کوهساري قناعت کرده از دنیا به غاري چرا گفتم به شهر  
اندر نیائي که باري بند از دل بر گشائي؟ بگفت آنجا پریرویان نغزند چو گل  
بسیار شد پیلان بلغزند

نهج البلاغه تقوا را به عنوان یک نیروی معنوی و روحی که بر اثر ممارست و تمرین پدید می‌آید و به نوبه خود آثار و لوازم و نتایجی دارد و از آنجمله پرهیز از گناه را سهل و آسان می‌نماید، طرح و عنوان کرده است.

«ذمتي بما اقول رهينه و انابه زعيم. ان من صرحت له العبر عما بين يديه من  
المثلات حجزته التقوي عن تقحم الشبهات».

همانا درستی گفتار خویش را ضمانت می‌کنم و عهده خود را در گرو گفتار  
خویش قرار می‌دهم. اگر عبرتهای گذشته برای یک شخص آینه قرار  
گیرد، تقوا جلو او را از فرو رفتن در کارهای شبهه‌ناک می‌گیرد.

تا آنجا که می‌فرماید: «الا و ان الخطايا خيل شمس، حمل عليها اهلها و خلعت لجمعها فتقحمت بهم في النار. الا و ان التقوي مطايا ذلل حمل عليها اهلها و اعطوا ازمتها فاوردتهم الجنة».<sup>(۱)</sup>

همانا خطاها و گناهان و زمامرا در اختیار هوای نفس دادن، مانند اسبهای سرکش و چموشی است که لجام از سر آنها بیرون آورده شده و اختیار از کف سوار بیرون رفته باشد و عاقبت اسبها سوارهای خود را در آتش افکنند. و مثل تقوی مثل مرکب‌های رهوار و مطیع و رام است که مهارشان در دست سوار است و آن مرکبها با آرامش سوارهای خود را به سوی بهشت می‌برند.

در این خطبه تقوا به عنوان یک حالت روحی و معنوی که اثرش ضبط و مالکیت نفس است ذکر شده است. این خطبه می‌گوید: لازمه بی‌تقوایی و مطیع هوای نفس بودن ضعف و زبونی و بی‌شخصیت بودن در برابر محرکات شهوانی و هواهای نفسانی است.

انسان در آن حالت مانند سوار زبونی است که از خود اراده و اختیاری ندارد و این مرکب است که به هر جا که دلخواهش هست می‌رود، لازمه تقوا قدرت اراده و شخصیت معنوی داشتن و مالک حوزه وجود خود بودن است، مانند سوار ماهری که بر اسب تربیت شده‌ای سوار است و با قدرت و تسلط کامل آن اسب را در جهتی که خود انتخاب کرده می‌راند و اسب در کمال سهولت اطاعت می‌کند.



«ان تقوي الله حمت اولياء الله محارمه و الزمت قلوبهم مخافته حتي اسهرت ليالهم و اظمات هو اجرهم»<sup>(۲)</sup>. تقوای الهی اولیاء خدا را در حمایت خود قرار داده آنان را از تجاوز به حریم منهیات الهی باز داشته است و ترس از خدا را ملازم دل‌های آنان قرار داده است، تا آنجا که شبهایشان را بیخواب (به سبب عبادت) و روزهایشان را بی آب (به سبب روزه) گردانیده است.

در اینجا علی (ع) تصریح می‌کند که تقوا چیزی است که پرهیز از محرمات الهی و هم چنین ترس از خدا، از لوازم و آثار آن است. پس در این منطوق تقوا نه عین پرهیز است و نه عین ترس از خدا بلکه نیروئی است روحی و مقدس که این امور را به دنبال خود دارد.

«فان التقوي: في اليوم الحرز و الجنة و في غد الطريق الي الجنة»<sup>(۳)</sup>.

همانا تقوا در امروز دنیا برای انسان به منزله یک حصار و به منزله یک سپر است، و در فردای آخرت راه به سوی بهشت است.

در خطبه ۱۵۵ تقوا را به پناهگاهی بلند و مستحکم تشبیه فرموده که دشمن قادر نیست در آن نفوذ کند.

در همه اینها توجه امام معطوف است به جنبه روانی و معنوی تقوی و آثاری که بر روح می‌گذارد، بطوری که احساس میل به پاکی و نیکوکاری و احساس تنفر از گناه و پلیدی در فرد به وجود می‌آورد.

نمونه‌های دیگری هم در این زمینه هست و شاید همین قدر کافی باشد و ذکر آنها ضرورتی نداشته باشد.

پی‌نوشتها:

۱- نهج البلاغه، خطبه ۱۶.

۲- نهج البلاغه، خطبه ۱۱۲.

۳- نهج البلاغه، خطبه ۱۸۹.

### **تقوا مصونیت است نه محدودیت**

سخن درباره عناصر موعظه‌ای نهج البلاغه بود، از عنصر «تقوا» آغاز کردیم: دیدیم که از نظر نهج البلاغه، تقوا نیروئی است روحی، نیروئی مقدس و متعالی که منشا کششها و گریزهایی می‌گردد، کشش به سوی ارزشهای معنوی و فوق حیوانی، و گریز از پستیها و آلودگیهای مادی. از نظر نهج البلاغه تقوا حالتی است که به روح انسان شخصیت و قدرت می‌دهد و آدمی را مسلط بر خویشتن و مالک «خود» می‌نماید.

### **تقوا مصونیت است**

در نهج البلاغه بر این معنی تاکید شده که تقوا حفاظ و پناهگاه است نه زنجیر و زندان و محدودیت. بسیاری از کسانی که میان «مصونیت» و «محدودیت» فرق

نمی‌دهند و با نام آزادی و رهائی از قید و بند به خرابی حصار تقوا فتوا می‌دهند.

قدر مشترک پناهگاه و زندان «مانعیت» است اما پناهگاه مانع خطرها است، و زندان مانع بهره‌برداری از موهبتها و استعدادها. اینست که علی (ع) می‌فرماید:

«اعلموا، عباد الله، ان التقوي دار حصن عزيز، و الفجور دار حصن ذليل، لا يمنع اهله، و لا يحرز من لجا اليه. الا و بالتقوي تقطع حمة الخطايا»<sup>(۱)</sup>. بندگان خدا بدانید که تقوا حصار و باروئی بلند و غیر قابل تسلط است و بی‌تقوائی و هرزگی حصار و باروئی پست است که مانع و حافظ ساکنان خود نیست و آنکس را که به آن پناه ببرد حفظ نمی‌کند، همانا با نیروی تقوا نیش گزنده خطاکاری‌ها بریده می‌شود.

علی (ع) در این بیان عالی خود گناه و لغزش را که به جان آدمی آسیب می‌زند به گزنده‌ای از قبیل مار و عقرب تشبیه می‌کند، می‌فرماید نیروی تقوا نیش این گزندگان را قطع می‌کند. علی (ع) در برخی از کلمات تصریح می‌کند که تقوا مایه اصلی آزادیها است، یعنی نه تنها خود قید و بند و مانع آزادی نیست، بلکه منبع و منشا همه آزادیها است. در خطبه ۲۲۸ می‌فرماید: «فان تقوي الله مفتاح سداد و ذخیره معاد و عتق من كل ملكة و نجاه من كل هلكة». همانا تقوا کلید درستی، و توشه قیامت، و آزادی از هر بندگی، و نجات از هر تباهی است.

مطلب روشن است، تقوا به انسان آزادي معنوي مي دهد، يعني او را از اسارت و بندگي هوا و هوس آزاد مي کند، رشته آز و طمع و حسد و شهوت و خشم را از گردنش بر مي دارد و باين ترتيب ريشه رقيتها و بردگيهاي اجتماعي را از بين مي برد، مردمي که بنده و برده پول و مقام و راحت طلبي نباشند، هرگز زير بار اسارتها و رقيتهاي اجتماعي نمي روند.

در نهج البلاغه درباره آثار تقوا زياد بحث شده است و ما لزومي نمي بينيم درباره همه آنها بحث کنيم، منظور اصلي اينست که مفهوم حقيقي تقوا در مکتب نهج البلاغه روشن شود تا معلوم گردد که اين همه تاکيد نهج البلاغه بر روي اين کلمه براي چيست؟

در ميان آثار تقوا که بدان اشاره شده است از همه مهمتر دو اثر است:

يکي روشن بيني و بصيرت، و ديگر توانائي بر حل مشکلات و خروج از مضايق و شدائد. و چون در جاي ديگر به تفصيل در اين باره بحث کرده ايم<sup>(۲)</sup> و به علاوه از هدف اين بحث که روشن کردن مفهوم حقيقي تقوا است، بيرون است، از بحث درباره آنها خودداري مي کنيم.

ولي در پايان بحث تقوا دريغ است که از بيان اشارات لطيف نهج البلاغه درباره تعهد متقابل «انسان» و «تقوا» خودداري کنيم.

**تعهد متقابل**

در نهج البلاغه، با اینکه اصرار شده که تقوا نوعی ضامن و وثیقه است در برابر گناه و لغزش، باین نکته توجه داده می‌شود که در عین حال انسان از حراست و نگهداری تقوا نباید آنی غفلت ورزد. تقوا نگهداری انسان است و انسان نگهداری تقوا و این دور محال نیست، بلکه دور جایز است. این نگهداری متقابل از نوع نگهداری انسان و جامه است که انسان نگهداری جامه از دزدیدن و پاره شدن است و جامه نگهداری انسان از سرما و گرما است، و چنانکه می‌دانیم قرآن کریم از تقوا به جامه تعبیر کرده است: «و لباس التقوي ذلك خير علي عليه السلام»  
درباره نگهداری متقابل انسان و تقوا می‌فرماید:

«ایقظوا بها نومکم و اقطعوا بها یومکم و اشعروها قلوبکم و ارحضوا بها ذنوبکم... الا فصولها و تصونوا بها»<sup>(۳)</sup>.

خواب خویش را بوسیله تقوا تبدیل به بیداری کنید و وقت خود را با آن به پایان رسانید و احساس آنرا در دل خود زنده نمائید و گناهان خود را با آن بشوئید. همانا تقوا را صیانت کنید و خود را در صیانت تقوا قرار دهید. و هم می‌فرماید:

«اوصیکم عباد الله بتقوي الله فانها حق الله علیکم و الموجهه علی الله حکم و ان تستعینوا علیها بالله و تستعینوا بها علی الله»<sup>(۴)</sup>.

بندگان خدا، شما را سفارش می‌کنم به تقوا، همانا تقوی حق الهی است بر عهده شما و پدید آورنده حقی است از شما بر خداوند، سفارش می‌کنم که با مدد از خدا به تقوا نائل گردید و با مدد تقوا به خدا برسید.

## زهد و پارسائي

عنصر ديگر موعظه‌اي نهج البلاغه «زهد» است. در ميان عناصر موعظه‌اي، شايد عنصر «زهد» بعد از عنصر «تقوا» بيش از همه تکرار شده باشد. زهد مرادف است با ترک دنيا. در نهج البلاغه به مذمت دنيا و دعوت به ترک آن زياد بر مي‌خوريم. به نظر مي‌رسد مهمترين موضوع از موضوعات نهج البلاغه که لازم است با توجه به همه جوانب کلمات امير المؤمنين تفسير شود، همين موضوع است و با توجه به اينکه زهد و ترک دنيا در تعبيرات نهج البلاغه مرادف يکديگرند، اين موضوع از هر موضوع ديگر از موضوعات عناصر نهج البلاغه زيادتر در باره‌اش بحث شده است.

بحث خود را از کلمه زهد آغاز مي‌کنيم:

«زهد» و «رغبت» (اگر بدون متعلق ذکر شوند) نقطه مقابل يکديگرند، زهد يعني اعراض و بي ميلي، در مقابل رغبت که عبارت است از کشش و ميل.

بي ميلي دو گونه است: طبيعي و روي:

بي ميلي طبيعي آن است که طبع انسان نسبت به شيئي معين تمايلي نداشته باشد، آنچنانکه طبع بيمار ميل و رغبتي به غذا و ميوه و ساير ماکولات يا مشروبات مطبوع ندارد، بديهي است که اينگونه بي ميلي و اعراض ربطتي به زهد به معني مصطلح ندارد.

بي ميلي روحي يا عقلي يا قلبي آن است که اشيايي که مورد تمايل و رغبت طبع است از نظر اندیشه و آرزوي انسان که در جستجوي سعادت و کمال مطلوب است هدف و مقصود نباشد، هدف و مقصود و نهايت آرزو و کمال مطلوب اموري باشد ما فوق مشتھيات نفساني دنيوي، خواه آن امور از مشتھيات نفساني اخروي باشد و يا اساسا از نوع مشتھيات نفساني نباشد، بلکه از نوع فضائل اخلاقي باشد از قبيل عزت، شرافت، کرامت، آزادي و يا از نوع معارف معنوي و الهي باشد مانند ذکر خداوند، محبت خداوند، تقرب به ذات اقدس الهي.

پس زاهد يعني کسي که توجهش از ماديّات دنيا به عنوان کمال مطلوب و بالاترين خواسته، عبور کرده متوجه چيز ديگر از نوع چيزهائیکه گفتيم معطوف شده است. بي رغبتي زاهد بي رغبتي در ناحيه اندیشه و آمال و ايده و آرزو است نه بي رغبتي در ناحيه طبيعت.

در نهج البلاغه در دو مورد، زهد تعريف شده است، هر دو تعريف همان معني را مي رساند که اشاره کرديم. در خطبه ۸۰ مي فرمايد:

«ايها الناس الزهادة: قصر الامل و الشكر عند النعم و الورع عند المحارم».

اي مردم! زهد عبارت است از: کوتاهي آرزو و سپاسگزاري هنگام نعمت، و پارسائي نسبت به نبايستيها.

در حکمت ۴۳۹ مي فرمايد:

الزهد كله بين كلمتين من القرآن قال الله سبحانه «لكيلا تأسوا علي ما فاتكم و لا تفرحوا بما آتاكم» و من لم ياس علي الماضي و لم يفرح بالاتي فقد اخذ الزهد بطرفيه».

يعني زهد در دو جمله قرآن خلاصه شده است: «براي اينکه متاسف نشويد بر آنچه (از ماديات دنيا) از شما فوت مي شود و شاد نگرديد بر آنچه خدا به شما مي دهد» هر کس بر گذشته اندوه نخورد و براي آينده شادمان نشود بر هر دو جانب زهد دست يافته است.

بديهي است وقتي که چيزي کمال مطلوب نبود، و يا اساسا مطلوب اصلي نبود، بلکه وسيله بود، مرغ آرزو و در اطرافش پر و بال نمي زند و پر نمي گشايد و آمدن و رفتنش شادماني يا اندوه ايجاد نمي کند.

اما بايد ديد که:

آيا زهد و اعراض از دنيا که در نهج البلاغه به پيروي از تعليمات قرآن زياد بر آن اصرار و تاکيد شده است، صرفا جنبه رحي و اخلاقي دارد؟ و به عبارت ديگر: زهد صرفا يک کيفيت رحي است يا آنکه جنبه عملي هم همراه دارد؟ يعني آيا زهد فقط اعراض رحي است يا توام است با اعراض عملي؟ و بنا بر فرض دوم آيا اعراض عملي محدود است به اعراض از محرمات و بس که در خطبه ۷۹ به آن اشاره شده است و يا چيزي بيش از اينست آنچنانکه



زندگی عملی علی علیه السلام و پیش از ایشان زندگی عملی رسول اکرم  
صلی الله علیه و آله نشان می دهد؟

و بنابر این فرض که زهد محدود به محرمات نیست، شامل مباحات هم  
می شود، چه فلسفه ای دارد؟ زندگی زاهدانه و محدود و پشت پا زدن به تنعمها  
چه اثر و خاصیتی می تواند داشته باشد؟

و آیا بطور مطلق باید عمل شود و یا صرفاً در شرائط معینی اجازه داده  
می شود؟

و اساساً آیا زهد در حد اعراض از مباحات، با سایر تعلیمات اسلامی سازگار  
است یا خیر؟

علاوه بر همه اینها، اساس زهد و اعراض از دنیا بر انتخاب کمال مطلوبهائی ما  
فوق مادی است، آن کمال مطلوبها از نظر اسلام چیست؟ مخصوصاً در نهج  
البلاغه چگونه بیان شده است؟

اینها مجموع سؤالاتی است که در زمینه مسأله زهد و اعراض از دنیا، کوتاهی  
آرزو، که در نهج البلاغه فراوان درباره آنها بحث شده باید روشن شود.

در فصول آینده این سؤالات را مطرح و بدانها پاسخ می گوئیم.

**زهد اسلامی و رهبانیت مسیحی**

گفتیم بر حسب تعریف و تفسیری که از نهج البلاغه درباره زهد استفاده می‌شود، زهد حالتی است روحی. زاهد از آن نظر که دلبستگی‌هایی معنوی و اخروی دارد، به مظاهر مادی زندگی بی‌اعتنا است. این بی‌اعتنائی و بی‌توجهی تنها در فکر و اندیشه و احساس و تعلق قلبی نیست و در مرحله ضمیر پایان نمی‌یابد، زاهد در زندگی عملی خویش سادگی و قناعت را پیشه می‌سازد و از تنعم و تجمل و لذت‌گرایی پرهیز می‌نماید. زندگی زاهدانه آن نیست که شخص فقط در ناحیه اندیشه و ضمیر، وابستگی زیادی به امور مادی نداشته باشد، بلکه این است که زاهد عملاً از تنعم و تجمل و لذت‌گرایی پرهیز داشته باشد. زهاد جهان آنها هستند که به حداقل تمتع و بهره‌گیری از مادیات اکتفا کرده‌اند. شخص علی علیه السلام از آن جهت زاهد است که نه تنها دل به دنیا نداشت بلکه عملاً نیز از تمتع و لذت‌گرایی ابا داشت و به اصطلاح «تارک دنیا» بود.

## دو پرسش

اینجا قطعاً دو پرسش برای خواننده محترم مطرح می‌شود و ما باید بدانها پاسخ دهیم:

یکی اینکه: همه می‌دانیم اسلام با رهبانیت و زهد‌گرایی به مخالفت برخاسته آنرا بدعتی از راهبان شمره است.<sup>(۵)</sup>

پیغمبر اکرم صریحاً فرمود: لا رهبانیة فی الاسلام.<sup>(۶)</sup>

هنگامي که به آن حضرت اطلاع دادند که گروهی از صحابه پشت به زندگی کرده از همه چیز اعراض نموده‌اند و به عزلت و عبادت روی آورده‌اند، سخت آنها را مورد عتاب قرار داد، فرمود، من که پیامبر شمايم چنین نيستم. پیغمبر اکرم به این وسیله فهماند که اسلام دینی جامعه‌گرا و زندگی‌گرا است نه زهد‌گرا. به علاوه تعلیمات جامع و همه‌جانبه اسلامی در مسائل اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، اخلاقی بر اساس محترم شمردن زندگی و رو آوری به آن است نه پشت کردن به آن.

گذشته از همه اینها، رهبانیت و اعراض از زندگی با جهان‌بینی و فلسفه خوشبینانه اسلام درباره هستی و خلقت ناسازگار است. اسلام هرگز مانند برخی کیشها و فلسفه‌ها با بدبینی به هستی و خلقت نمی‌نگرد و هم خلقت را به دو بخش زشت و زیبا، روشنائی و تاریکی، حق و باطل، درست و نادرست، بجا و نابجا تقسیم نمی‌کند.

پرسش دوم اینکه: گذشته از اینکه زهد‌گرایی همان رهبانیت است که با اصول و مبانی اسلامی ناسازگار است، چه مبنا و چه فلسفه‌ای می‌تواند داشته باشد؟ چرا بشر محکوم به زهد شده است؟ چرا بشر باید به این دنیا بیاید و دریا دریا نعمتهای الهی را ببیند و بدون آنکه کف پایش تر شود از کنار آن بگذرد؟ بنابراین، آیا تعلیمات زهد‌گرایانه‌ای که در اسلام دیده می‌شود، بدعت‌هایی است که بعدها از مذاهب دیگر مانند مسیحی و بودائی وارد اسلام شده است؟ پس با نهج البلاغه چه کنیم؟ زندگی شخصی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و

همچنین زندگی عملی علی علیه السلام را که جای شکی در آن نیست چگونه تفسیر و توجیه کنیم؟

حقیقت اینست که زهد اسلامی غیر از رهبانیت است، رهبانیت، بریدن از مردم و رو آوردن به عبادت است. بر اساس این اندیشه که کار دنیا و آخرت از یکدیگر جدا است، دو نوع کار بیگانه از هم است، از دو کار یکی را باید انتخاب کرد، یا باید به عبادت و ریاضت پرداخت تا در آن جهان به کار آید و یا باید متوجه زندگی و معاش بود تا در این جهان به کار آید. این است که رهبانیت بر ضد زندگی و بر ضد جامعه گرائی است، مستلزم کناره گیری از خلق و بریدن از مردم و سلب هر گونه مسئولیت و تعهد از خود است.

اما زهد اسلامی در عین اینکه مستلزم انتخاب زندگی ساده و بی تکلف است و بر اساس پرهیز از تنعم و تجمل و لذت گرائی است، در متن زندگی و در بطن روابط اجتماعی قرار دارد و عین جامعه گرائی است، برای خوب از عهده مسئولیتها بر آمدن است و از مسئولیتها و تعهدهای اجتماعی سرچشمه می گیرد.

فلسفه زهد در اسلام آن چیزی نیست که رهبانیت را به وجود آورده است، در اسلام مساله جدا بودن حساب این جهان با آن جهان مطرح نیست. از نظر اسلام نه خود آن جهان و این جهان از یکدیگر جدا و بیگانه هستند و نه کار این جهان با کار آنجهان بیگانه است، ارتباط دو جهان با یکدیگر از قبیل ارتباط ظاهر و باطن شیء واحد است، از قبیل پیوستگی دو رویه یک پارچه است، از قبیل پیوند روح و بدن است که چیزی است حد وسط میان یگانگی و

دوگانگی. کار این جهان با کار آن جهان نیز عینا همین طور است، بیشتر جنبه اختلاف کیفی دارد تا اختلاف ذاتی، یعنی آنچه بر ضد مصلحت آن جهان است بر ضد مصلحت این جهان نیز هست، و هر چه بر وفق مصالح عالیه زندگی این جهان است بر وفق مصالح عالیه آن جهان نیز هست. لهذا یک کار معین که بر وفق مصالح عالیه این جهان است اگر از انگیزه‌های عالی و دیدهای ما فوق طبیعی و هدفهای ماوراء مادی خالی باشد آن کار صرفا دنیائی تلقی می‌شود و به تعبیر قرآن به سوی خدا بالا نمی‌رود، اما اگر جنبه انسانی کار از هدفها و انگیزه‌ها و دیدهای برتر و بالاتر از زندگی محدود دنیائی بهره‌مند باشد، همان کار، کار آخرتی شمرده می‌شود.

زهد اسلامی که: چنانکه گفتیم در متن زندگی قرار دارد، کیفیت خاص بخشیدن به زندگی است و از دخالت دادن پاره‌ای ارزشها برای زندگی ناشی می‌شود. زهد اسلامی چنانکه از نصوص اسلامی بر می‌آید، بر سه پایه اصلی که از ارکان جهانبینی اسلامی است استوار است:

### **سه اصل، یا سه پایه زهد اسلامی**

۱- بهره‌گیریهای مادی از جهان و تمتعات طبیعی و جسمانی، تنها عامل تامین‌کننده خوشی و بهجت سعادت انسان نیست برای انسان به حکم سرشت خاص، یک سلسله ارزشهای معنوی مطرح است که با فقدان آنها تمتعات مادی قادر به تامین بهجت و سعادت نیست.

۲- سر نوشت سعادت فرد، از سعادت جامعه جدا نیست، انسان، از آن جهت که انسان است یک سلسله وابستگی‌های عاطفی و احساس مسئولیت‌های انسانی درباره جامعه دارد که نمی‌تواند فارغ از آسایش دیگران آسایش و آرامش داشته باشد.

۳- روح، در عین نوعی اتحاد و یگانگی با بدن در مقابل بدن اصالت دارد، کانونی است در برابر کانون جسم، منبع مستقلی است برای لذات و آلام. روح نیز به نوبه خود بلکه بیش از بدن نیازمند به تغذیه و تهذیب و تقویت و تکمیل است. روح از بدن و سلامت آن و نیرومندی آن بی‌نیاز نیست، اما بدون شک غرقه شدن در تنعمات مادی و اقبال تمام به لذت گرائی جسمانی مجال و فراغتی برای بهره‌برداری از کانون روح و منبع بی‌پایان ضمیر، باقی نمی‌گذارد و در حقیقت نوعی تضاد میان تمتعات روحی و تمتعات مادی - اگر به صورت غرقه شدن و محو شدن و فانی شدن در آنها باشد - وجود دارد.

مساله روح و بدن مساله رنج و لذت نیست، چنین نیست که هر چه مربوط به روح است رنج است و هر چه مربوط به بدن است لذت. لذات روحی بسی صافتر، عمیقتر، بادوامتر از لذات بدنی است، رو آوری یک جانبه به تمتعات مادی و لذات جسمانی در حاصل جمع، از خوشی و لذت و آسایش واقعی بشر می‌کاهد. لهذا آنگاه که می‌خواهیم به زندگی رو آوریم و از آن بهره بگیریم و بدان رونق و صفا و شکوه و جلال ببخشیم و آنرا دلپسند و زیبا سازیم نمی‌توانیم از جنبه‌های روحی صرف نظر کنیم.

با توجه به این سه اصل است که مفهوم زهد اسلامی روشن می‌شود، و با توجه به این سه اصل است که روشن می‌گردد چگونه اسلام رهبانیت را طرد می‌کند، اما زهد گرائی را در عین جامعه گرائی و در متن زندگی و در بطن روابط اجتماعی می‌پذیرد. در فصول بعد نصوص اسلامی را بر اساس این سه اصل در مورد زهد توضیح می‌دهیم.

## زاهد و راهب

گفتیم اسلام به زهد دعوت، و رهبانیت را محکوم کرده است. زاهد و راهب هر دو از تنعم و لذت‌گرائی دوری می‌جویند ولی راهب از جامعه و تعهدات و مسئولیتهای اجتماعی می‌گریزد و آنها را جزء امور پست و مادی دنیائی می‌شمارد و به صومعه و دیر و دامن کوه پناه می‌برد، اما زاهد به جامعه و ملاکهای آن و ایده‌های آن و مسئولیتهای آن و تعهدهای آن رو می‌آورد، زاهد و راهب هر دو آخرت‌گرایند، اما زاهد آخرت‌گرای جامعه‌گرا است و راهب آخرت‌گرای جامعه‌گریز. در لذت‌گریزی نیز این دو در یک حد نمی‌باشند. راهب سلامت و نظافت و قوت و انتخاب همسر و تولید فرزند را تحقیر می‌کند، اما زاهد حفظ سلامت و رعایت نظافت و بر خورداری از همسر و فرزند را جزء وظیفه می‌شمارد، زاهد و راهب هر دو تارک دنیا هستند اما دنیائی که زاهد آنها را می‌کند سرگرم شدن به تنعم و تجمل و تمتعات و این امور را کمال مطلوب و نهایت آرزو دانستن است، ولی دنیائی که راهب آنها ترک می‌کند کار، فعالیت و تعهد و مسئولیت اجتماعی است، اینست که زهد زاهد بر خلاف رهبانیت راهب در متن زندگی و در بطن روابط اجتماعی است و نه

تنها با تعهد و مسئولیت اجتماعی و جامعه‌گرائی منافات ندارد بلکه وسیله بسیار مناسبی است برای خوب از عهده مسئولیتها بر آمدن.

تفاوت روش زاهد و راهب از دو جهان بینی مختلف ناشی می‌شود، از نظر راهب، جهان دنیا و آخرت دو جهان کاملا از یک دیگر جدا و بی‌ارتباط به یکدیگرند، حساب سعادت جهان دنیا نیز از حساب سعادت آخرت کاملا جدا است بلکه کاملا متضاد با یکدیگرند و غیر قابل جمع. طبعاً کار مؤثر در سعادت دنیا نیز از کار مؤثر در سعادت آخرت مجزا است، و به عبارت دیگر وسائل سعادت دنیا با وسائل سعادت آخرت مغایر و مابین است. امکان ندارد یک کار و یک چیز هم وسیله سعادت دنیا باشد و هم وسیله سعادت آخرت.

ولی در جهان بینی زاهد، دنیا و آخرت به یکدیگر پیوسته‌اند، دنیا مزرعه آخرت است، از نظر زاهد آنچه به زندگی این جهان سامان می‌بخشد و موجب رونق و صفا و امنیت و آسایش آن می‌گردد اینست که ملاکهای اخروی و آنجهانی وارد زندگی اینجهانی شود، و آنچه مایه و پایه سعادت آنجهانی است اینست که تعهدات و مسئولیت‌های اینجهانی خوب انجام شود و با ایمان و پاکی و طهارت و تقوا توأم باشد.

حقیقت اینست که فلسفه زهد زاهد و رهبانیت راهب کاملا مغایر یکدیگر است. اساسا رهبانیت تحریف و انحرافی است که افراد بشر از روی جهالت یا اغراض سوء در زمینه تعلیمات زهد گرایانه انبیاء ایجاد کرده‌اند.



اینک با توجه به متون تعلیمات اسلامی فلسفه زهد را به مفهومی که تشریح کردیم توضیح می‌دهیم.

## زهد و ایثار

یکی از فلسفه‌های زهد ایثار است. اثره و ایثار هر دو از یک ریشه‌اند. اثره یعنی خود را و منافع خود را بر دیگران مقدم داشتن، و به عبارت دیگر همه چیز را به خود اختصاص دادن و دیگران را محروم ساختن. اما ایثار یعنی دیگران را بر خویش مقدم داشتن و خود را برای آسایش دیگران به رنج افکندن.

زاهد از آن جهت ساده و بی‌تکلف و در کمال قناعت زندگی می‌کند و بر خود تنگ می‌گیرد تا دیگران را به آسایش برساند، او آنچه دارد به نیازمندان می‌بخشد زیرا قلب حساس و دل درد آشنای او آنگاه به نعمتهای جهان دست می‌یازد که انسان نیازمندی نباشد، او از اینکه نیازمندان را بخوراند و بپوشاند و به آنان آسایش برساند بیش از آن لذت می‌برد که خود بخورد و بپوشد و استراحت کند. او محرومیت و گرسنگی و رنج و درد را از آن جهت تحمل می‌کند که دیگران برخوردار و سیر و بی‌درد زندگی کنند.

ایثار از پرشکوهترین مظاهر جمال و جلال انسانیت است و تنها انسانهای بسیار بزرگ به این قله شامخ صعود می‌کنند.

قرآن کریم داستان ایثار علی (ع) و خاندان گرامیش را در آیات پر شکوه خود در سوره هل اتی منعکس کرده است علی و زهراء و فرزندانشان آنچه در

میسور داشتند- که جز چند قرص نان نبود- با کمال نیازی که بدان داشتند تنها و تنها به خاطر رضای حق به مسکین و یتیم و اسیر بخشیدند، این بود که این داستان در ملا اعلی بازگو شد و آیه قرآن درباره اش نازل گشت.

رسول اکرم وارد خانه دختر عزیزش حضرت زهرا شد، دستبندی از نقره در دست زهرا و پرده‌ای بر در اتاق زهرا دید، چهره کراحت نشان داد، زهرای مرضیه بلافاصله پرده و دستبند را توسط قاصدی خدمت رسول اکرم (ص) ارسال داشت که به مصرف نیازمندان برساند، چهره رسول اکرم (ص) از اینکه دخترش نکته را درک کرده و دیگران را بر خود مقدم داشته شکفته گشت و فرمود: پدرش به فدای او باد.

شعار «الجار ثم الدار» رسم جاری خاندان علی و زهرا بود.

علی (ع) در خطبه «المتقین» می گوید:

«نفسه منه في عناء و الناس منه في راحة»

یعنی متقی کسی است که خودش را از ناحیه سختگیریهای خودش در رنج است اما مردم از ناحیه او در آسایشند.

قرآن کریم انصار مدینه را که حتی در حال فقر برادران مهاجر خود را پذیرائی کردند و آنان را بر خودشان مقدم داشتند چنین توصیف می کند:

و يؤثرون علی انفسهم و لو كان بهم خصاصة

یعنی دیگران را بر خود مقدم می‌دارند هر چند فقیر و نیازمند باشند.

بدیهی است که زهد بر مبنای ایثار در شرائط مختلف اجتماعی فرق می‌کند، در یک اجتماع مرفه کمتر نیاز به ایثار پیدا می‌شود، و در یک اجتماع محروم مانند اجتماع آنروز مدینه بیشتر، و یکی از رازهای تفاوت سیره رسول اکرم (ص) و علی (ع) در این جهت با سائر ائمه اطهار همین است.

و به هر حال، زهد بر اساس فلسفه ایثار هیچگونه ربطی با رهبانیت و گریز از اجتماع ندارد بلکه زائیده علائق و عواطف اجتماعی است و جلوه عالیترین احساسات انسان دوستانه و موجب استحکام بیشتر پیوندهای اجتماعی است.

پی‌نوشتها:

۱- نهج البلاغه، خطبه ۱۵۷.

۲- رجوع شود به کتاب گفتار ماه، جلد اول، سخنرانی دوم. ۱- اعراف ۲۷.

۳- خطبه ۱۸۹.

۴- ایضا خطبه ۱۸۹.

۵- سوره حدید آیه ۲۷.

۶- رجوع شود به بحار الانوار، جلد ۱۵ جزء اخلاق باب ۱۴ (باب النهی عن الرهبانیه و السياحه) ملای رومی در دفتر ششم مثنوی داستانی آورده از مناظره مرغ و صیاد درباره این حدیث.

## همدردي

همدردي و شرکت عملي در غم مستمندان و محرومان يکي ديگر از ریشه‌ها و فلسفه‌هاي زهد است.

مستمند و محروم آنگاه که در کنار افراڊي بر خوردار و مرفه قرار مي‌گيرد رنجش مضاعف مي‌گردد، از طرفي رنج ناشي از تهيدستي و دستنارسي به ضروريات زندگي، و از طرف ديگر رنج احساس تاخر و عقب ماندگي از حريفان.

بشر بالطبع نمي‌تواند تحمل کند که ديگران که مزيتي بر او ندارند بخورند و بنوشند و بپوشند و قهقهه مستانه بزنند و او تماشاچي باشد و نظاره کند.

آنجا که اجتماع به دو نيم مي‌شود: برخوردار و محروم، مرد خدا احساس مسؤليت مي‌کند، در درجه اول کوشش مرد خدا اينست که به تعبير امير المؤمنين (ع) وضع موجود مبني بر پرخوري ظالم و گرسنگي مظلوم را دگرگون سازد و اين پيمان خدا است با دانايان امت<sup>(۱)</sup>، و در درجه دوم با ايتار و تقسيم آنچه در اختيار دارد به ترميم وضع نا به سامان مستمندان مي‌کوشد، اما همينکه مي‌بيند «کشته از بس که فزون است کفن نتوان کرد» وقتي که مي‌بيند عملاً راه برخوردار کردن و رفع نيازمنديهاي مستمندان مسدود است با

همدردي و همسطحي و شرکت عملي در غم مستمندان، بر زخمهاي دل  
مستمندان مرهم مي گذارد.

همدردي و شرکت در غم ديگران مخصوصا در مورد پيشوايان امت که  
چشمها به آنان دوخته است اهميت به سزائي دارد، علي عليه السلام در دوره  
خلافت بيش از هر وقت ديگر زاهدانه زندگي مي کرد. مي فرمود:

«ان الله تعالى فرض علي ائمة العدل ان يقدرُوا انفسهم بضعفة الناس كيلا يتبيخ  
بالفقير فقره. (۲)»

يعني خداوند بر پيشوايان دادگر فرض کرده است که زندگي خود را با طبقه  
ضعيف تطبيق دهند که رنج فقر، مستمندان را ناراحت نکند.

و هم آنحضرت مي فرمود:

«ا اقع من نفسي بان يقال هذا امير المؤمنين و لا اشاركهم في مكاره الدهر او  
اكون اسوة لهم في جشوبة العيش (۳)».

آيا با عنوان و لقب امير المؤمنين که روي من نهاده و مرا با آن خطاب مي کنند  
خودم را قانع سازم و در سختيهاي روزگار با مؤمنين شرکت نداشته باشم و  
يا در فقيرانه زندگي کردن، امام و پيشواي آنان نباشم؟

و نیز در همان نامه مي فرمايد:

«...هیهات ان یغلبني هوای و یقودني جشعی الی تخیر الاطعمه و لعل بالحجاز او الیمامه من لا طمع له فی القرص و لا عهد له بالشعب او ابیت مبطانا و حولي بطون غرثی و اکباد حری؟!».

چگونه ممکن است هوای نفس بر من غلبه کند و مرا به سوی انتخاب بهترین خوراکیها بکشاند. در صورتیکه شاید در حجاز یا یمامه افرادی یافت شوند که امید همین یک قرص نان را هم ندارند و دیر زمانی است که شکمشان سیر نشده است، آیا سزاوار است شب را با سیری صبح کنم در صورتی که در اطرافم شکمهای گرسنه و جگرهای سوزان قرار دارد؟ علی (ع) اگر شخص دیگری را می‌دید که این اندازه بر خود تنگ می‌گیرد او را مورد مؤاخذه قرار می‌داد، هنگامی که با اعتراض رو به رو می‌شد که پس تو خودت چرا این اندازه بر خود تنگ می‌گیری؟ جواب می‌داد: من مانند شما نیستم، پیشوایان و وظیفه جداگانه‌ای دارند. چنانکه از گفتگوی آن حضرت با عاصم بن زیاد حارثی پیدا است<sup>(۴)</sup>.

در جلد نهم بحار به نقل از کافی از امیر المؤمنین (ع) روایت می‌کند که می‌فرمود:

خداوند مرا پیشوای خلق قرار داده است و به همین سبب بر من فرض کرده است که زندگی خود را در خوراک و پوشاک در حد ضعیفترین طبقات اجتماع قرار دهم تا از طرفی مایه تسکین آلام فقیر و از طرف دیگر سبب جلوگیری از طغیان غنی گردد<sup>(۵)</sup>.

در شرح احوال استاد الفقهاء وحید بهبهانی رضوان الله علیه می نویسند:

که روزی یکی از عروسهای خود را مشاهده کرد که پیراهنی الوان از نوع پارچه‌هایی که معمولاً زنان اعیان و اشراف آن عصر می پوشیدند به تن کرده است. فرزندشان (مرحوم آقا محمد اسماعیل شوهر آن خانم) را مورد ملامت قرار دادند، او در جواب پدر این آیه قرآن را خواند:

قل من حرم زینه الله التي اخرج لعباده و الطيبات من الرزق؟ اعراف ۳۲

یعنی «بگو چه کسی زینت‌هایی که خدا برای بندگانش آفریده و هم چنین روزیهای پاکیزه را تحریم کرده است؟»، ایشان جواب دادند من نمی گویم خوب پوشیدن و خوب نوشیدن و از نعمتهای الهی استفاده کردن حرام است، خیر در اسلام چنین ممنوعیتهایی وجود ندارد، ولی یک مطلب دیگر هست و آن اینکه ما و خانواده ما به اعتبار اینکه پیشوای دینی مردم هستیم وظیفه خاصی داریم، خانواده‌های فقیر وقتی که اغنیا را می بینند که از همه چیز برخوردارند طبعاً ناراحت می شوند، یگانه مایه تسکین آلامشان اینست که خانواده «آقا» در تیپ خودشان هستند، اگر ما هم در زندگی به شکل تیپ اغنیا در آئیم این یگانه مایه تسکین آلام هم از میان می رود. ما که قادر نیستیم عملاً وضع موجود را تغییر دهیم لا اقل از این مقدار همدردی مضایقه نکنیم.»

چنانکه به وضوح می بینیم، زهدهای ناشی از همدردی و شرکت در غمخواری هم بهیچوجه با رهبانیت هم ریشگی ندارد، مبنی بر گریز از اجتماع نیست بلکه راهی است برای تسکین آلام اجتماع.

## زهد و آزادي

فلسفه ديگر زهد، آزادي و آزادي است. ميان زهد و آزادي پيوندی کهن و ناگسستنی برقرار است.

نياز و احتياج، ملاک «رو به مزاجي» است و بي نيازي ملاک «آزادي». آزادگان جهان که سبکباري و سبکبالي و قابليت تحرک و پرواز، اصیل ترین آرزوي آنها است از آن جهت زهد و قناعت را پيشه مي سازند که نيازها را تقليل دهند و به نسبت تقليل نيازها خويشتن را از قيد اسارت اشياء و اشخاص رها سازند.

زندگي انسان-مانند هر جاندار ديگر- يک سلسله شرايط طبيعي و ضروري دارد که از آنها گريزي نيست، از قبيل هوا براي تنفس، زمين براي سکني، نان براي خوردن، آب براي آشاميدن و جامه براي پوشيدن. انسان نمي تواند خود را از قيد اين امور، و يک سلسله امور ديگر مانند نور و حرارت، يکسره بي نياز و آزاد سازد و به اصطلاح حکما «مکتفي بذاته» گردد.

ولي يک سلسله نيازهاي ديگر هست که طبيعي و ضروري نيست، در طول حيات به وسيله خود انسان يا عوامل تاريخي و اجتماعي بر او تحميل مي شود و آزادي را از آنچه هست محدودتر مي سازد. جبرها و تحميلها مادام که به صورت يک نياز دروني در نيامده است مانند جبرها و تحميلهاي سياسي، آنقدر خطرناک نيست، خطرناکترين جبرها و تحميلها و قيد و بندها آنست که به صورت يک نياز دروني در آيد و آدمي از درون خويش به زنجير کشيده شود.



مکانیسم این نیازها که منجر به ضعف و عجز و زبونی انسان می‌گردد، این است که انسان برای اینکه به زندگی خویش رونق و صفا و جلا بخشد، به تنعم و تجمل رو می‌آورد و برای اینکه نیرومندتر و قدرتمندتر شود و از شرایط زندگی بهره‌مند گردد، در صدد تملک اشیاء بر می‌آید، از طرف دیگر تدریجا به آنچه آنها را وسیله تنعم و تجمل و یا ابزار قوت و قدرت خویش قرار داده خو می‌گیرد و عادت می‌کند و شیفته می‌گردد و رشته‌هایی نامرئی او را به آن اشیاء می‌بندد و عاجز و زبون و ذلیل آنها می‌سازند، یعنی همان چیزی که مایه رونق و صفای زندگی شده بود شخصیت او را بی‌رونق می‌کند و همان چیزی که وسیله کسب قدرت او در طبیعت شده بود در درون، او را ضعیف و عاجز و زبون می‌سازد و به صورت برده و بنده آن چیز در می‌آورد.

گرایش انسان به زهد، ریشه‌ای در آزاد منشی او دارد، انسان بالفطره میل به تصاحب و تملک و بهره‌مندی از اشیاء دارد ولی آنجا که می‌بیند اشیاء به همان نسبت که در بیرون، او را مقتدر ساخته، در درون، ضعیف و زبونش کرده و مملوک و برده خویش ساخته است، در مقابل این بردگی طغیان می‌کند و نام این طغیان «زهد» است.

عرفا و شعراي ما از حریت و آزادي و آزادي بسیار گفته‌اند حافظ خود را «غلام همت آن می‌داند که در زیر این چرخ کبود از هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است» او در میان همه درختان، تنها به حال سرور شک می‌برد که «از بار غم آزاد آمده است» منظور این بزرگان از آزادي، آزادي از قید تعلق خاطر است، یعنی دلبستگی نداشتن، شیفته و فریفته نبودن.

ولي آزادي و آزادي چيزي بيتر از دلبستي نداشتن مي خواهد، رشته هائي كه آدمي را وابسته و ذليل و ضعيف و عاجز و زبون مي سازد، تنها از ناحيه قلب و تعلقات قلبي نيست، خو گيريهاي جسمي و رويي به شرائط اضافي و مصنوعي كه ابتداء براي زيباتر كردن و رونق بخشيدن به زندگي و يا براي كسب قدرت و قوت بيتر به وجود مي آيد و بعد به شكل يك اعتياد «طبيعت ثانيه» مي گردد، هر چند مورد علاقه قلبي نباشد و بلكه مورد نفرت باشد، رشته هاي قويتري براي اسارت انسان به شمار مي رود و بيتر از تعلقات قلبي، آدمي را زبون مي سازد.

عارف وارسته دل به دنيا نبسته اي را در نظر بگيريد كه عادت به چاي و سيگار و افيون طبيعت ثانيه او شده است و تخلف از غذاهايي كه به آنها عادت کرده موجب مرگ او مي شود چنين شخصي چگونه مي تواند آزاد و آزاده زيست نمايد.

دلبستي نداشتن شرط لازم آزادي است اما شرط كافي نيست، عادت به حداقل برداشت از نعمتها و پرهيز از عادت به برداشت زياد، شرط ديگر آزادي است.

ابو سعيد خدري كه از اكابر صحابه رسول خدا است، آنجا كه در مقام توصيف حالات آن حضرت بر مي آيد اولين جمله اي كه مي گويد اينست: كان صلي الله عليه و آله خفيف المؤمنه.

يعني رسول خدا کم خرج بود با اندک به سر مي برد، با مؤنه بسيار کم مي توانست زندگي خود را ادامه دهد.

آيا اين فضيلت است که کسي خفيف المؤمنه باشد؟.

اگر صرفاً از جنبه اقتصادي در نظر بگيريم که ثروت کم تري را مستهلک مي کند جواب اينست که نه، و لا اقل فضيلت مهمي نيست.

ولي اگر موضوع را از جنبه معنوي، يعني از جنبه حداکثر آزادي نسبت به قيود زندگي مورد مطالعه قرار دهيم، جواب اينست: آري فضيلت است، فضيلت بزرگي هم هست، زيرا تنها با احراز اين فضيلت است که انسان مي تواند سبکبار و سبکبال زندگي کند، تحرک و نشاط داشته باشد. آزادانه پرواز نمايد، در نبرد دائم زندگي سبک به پا خيزد.

منحصر به عادات فردي نيست، تقيد به عادات و رسوم عرفي در نشستن و برخاستنها، در رفت و آمدها، در معاشرتها، در لباس پوشيدنها و امثال اينها بار زندگي را سنگين و آهنگ حرکت را کند مي کند.

حرکت در ميدان زندگي مانند شناوري در آب است هر چه وابستگي ها کمتر باشد امکان شناوري بيشر است، وابستگي هاي زياد اين امکان را سلب و خطر غرق شدن پيش مي آورد اثير الدين اخسيکتي مي گويد:

در شط حادثات برون آي از لباس × کاوول برهنگي است که شرط شناور است فرخي يزدي مي گويد:

ز عریانی نالد مرد با تقوا که عریانی<sup>x</sup> بود بهتر به شمشیری که از خود جوهری دارد با طاهر رباعی دارد که اگر چه به منظور دیگری گفته است ولی مناسب بحث ما است. می گوید:

دلا راه تو پر خار و خشک بی گذرگاه تو بر اوج فلک بی گراز دست بر آید  
پوست از تن بر آور تا که بارت کمترک بی

سعدي نیز داستانی در باب هفتم گلستان آورده است و اگر چه هدف او نیز از آن داستان چیز دیگر است ولی مناسب بحث ما است. می گوید:

«توانگر زاده ای دیدم بر سر گور پدر نشسته، و با درویش بچه ای مناظره در پیوسته که صندوق تربت ما سنگین است و کتابه رنگین و فرش رخام انداخته و خشت فیروزه در او ساخته، به گور پدرت چه ماند، خشتی دو فراهم آورده، و مشتی دو خاک بر آن پاشیده. درویش پسر این بشنید و گفت: «تا پدرت زیر آن سنگهای گران بر خود بجنبیده باشد پدر من به بهشت رسیده بود».

اینها همه تمثیلهائی است برای سبکباری و سبکبالی که شرط اساسی تحرکها و جنبشها و جهشها است. جهشها و جنبشها و مبارزات سر سخخانه و پیگیر بوسیله افرادی صورت گرفته که عملاً پای بندیهایی کمتری داشته اند، یعنی به نوعی «زاهد» بوده اند. گاندي با روش زاهدانه خویش امپراتوری انگلستان را به زانو در آورد. یعقوب لیث صفار به قول خودش نان و پیاز را رها نکرد که توانست خلیفه را به وحشت اندازد. در عصر ما، ویت کنگ... مقاومت حیرت انگیز ویت کنگ مدیون آن چیزی است که در اسلام «خفت مؤونه» خوانده

می‌شود، یک ویت کنگی، قادر است با مشت‌های برنج روزهای متوالی در پناهگاهها به سر برد و با حریف نبرد کند.

کدام رهبر مذهبی یا سیاسی است که با ناز پروردگی منشا تحولی در جهان شده است و یا کدام سر سلسله، قدرت را از خاندانی به خاندانی منتقل کرده است و لذت گرا بوده است.

آزاد مرد جهان علی بن ابی طالب علیه السلام از آن جهت به تمام معنی آزاد بود که به تمام معنی زاهد بود، علی علیه السلام در نهج البلاغه به شعار ترک دنیا یعنی ترک لذتگرایی به عنوان آزادمندی زیاد تکیه می‌کند.

در یکی از کلمات قصار می‌فرماید:

الطمع رق مؤبد<sup>(۶)</sup> طمع بردگی جاودان است.

زهد عیسی بن مریم را چنین توصیف می‌کند:

ولا طمع یدله<sup>(۷)</sup> طمعی که او را خوار و ذلیل سازد در او نبود.

در جای دیگر می‌فرماید:

«الدنیا دار ممر لا دار مقر و الناس فیها رجلان رجل باع فیها نفسه فابوقها و

رجل ابتاع نفسه فاعتقها»<sup>(۸)</sup>

یعنی دنیا گذرگاه است نه قرارگاه، و مردم در این معبر و گذرگاه دو دسته‌اند: برخی خود را می‌فروشند و برده می‌سازند و خویشان را تباه می‌کنند. و برخی بر عکس، خویشان را می‌خرند و آزاد می‌سازند.

از همه صریحتر و روشنتر بیان آن حضرت است در نامه‌ای که به عثمان بن حنیف نوشته است، در آخرین بخش آن نامه، دنیا و لذات دنیا را مانند یک مخاطب ذی شعور طرف خطاب قرار می‌دهد و با زبان مخاطبه با دنیا راز زهد و فلسفه ترک لذتگرائی خویش را برای ما روشن می‌سازد. می‌فرماید:

«الیک عني يا دنيا فحبلك علي غاربك، قد انسلت من مخالبك و افلت من حبالک».

...دور شو از من، افسارت را بر دوش انداخته‌ام، از چنگالهای درنده تو خود را رها کرده‌ام و از دامهای تو جسته‌ام...

«اعزبي عني فوالله لا اذل لك فتستذليني و لا اسلس لك فتقوديني...»

دور شو، به خدای سوگند که رام تو و ذلیل تو نخواهم شد که هر جا بخواهی مرا به خواری به دنبال خود بکشی، و مهار خود را به دست تو نخواهم داد که به هر سو بخواهی ببری...

آری، زهد علی شورش است علیه زبونی در برابر لذتها، طغیانی است علیه عجز و ضعف در برابر حاکمیت میلها، عصیان و سرپیچی است علیه بندگی دنیا و نعمتهای دنیا.

## زهد و معنویت

### زهد و عشق و پرستش

سرچشمه دیگر زهد و ترک لذت گرایی، بر خورداری از مواهب روحی و معنوی است. ما فعلا در صدد اثبات جنبه معنوی جهان و جنبه معنوی انسان نیستیم، این خود داستانی دیگر است، بدیهی است که بنابر جهان بینی مادی ترک لذتگرایی و ماده پرستی و پول پرستی برای یک سلسله کمالات معنوی، بی معنی است، ما فعلا با این مکتب و اینگونه طرز تفکر کاری نداریم روی سخن با کسانی است که بویی از معنویت به مشامشان رسیده است. اگر کسی بویی از معنویت برده باشد می داند که تا انسان از قید هوا پرستی آزاد نگردد، و تا طفل جان از پستان طبیعت گرفته نشود، و تا مسائل مادی از صورت هدف خارج نشود و به صورت وسیله در نیاید، سرزمین دل برای رشد و نمو احساسات پاک و اندیشه های تابناک و عواطف ملکوتی آماده نمی گردد. اینست که می گویند: زهد شرط اصلی معرفت افاضی است و پیوندي محکم و ناگسستنی با آن دارد.

حق پرستی به معنی واقعی کلمه یعنی شور محبت و خدمت حق را داشتن، و با یاد او مانوس بودن، و از پرستش او لذت بردن. و در حال توجه و حضور و ذکر دائم بودن، با خود پرستی و لذتگرایی و در اسارت زرق و برق مادیات بودن، به هیچ وجه سازگار نیست. نه تنها خدا پرستی مستلزم نوعی زهد است، هر عشق و

پرستشي خواه در مورد وطن يا مسلک و مرام، مستلزم نوعي زهد و بي اعتنائی نسبت به شئون مادي است.

عشقها و پرستشها بر خلاف علمها و فلسفه‌ها، چون سر و کارشان با دل و احساسات است رقيب نمی‌پذیرند. هیچ مانعی ندارد که یک نفر عالم یا فیلسوف بنده درم و دینار باشد و به موقع خود فکر و اندیشه را در مسائل فلسفی و منطقی و طبیعی و ریاضی به کار اندازد. ولی امکان ندارد قلب چنین فردی کانون یک عشق، آنهم عشق به یک معنی، از قبیل نوع انسان و یا مرام و مسلک بوده باشد، تا چه رسد به اینکه بخواهد کانون عشق الهی باشد و از عشق الهی بر افروخته گردد و محل سطوح اشراقات و الهامات خدائی گردد. پس خانه دل را از تعلقات مادي خالی و فارغ نگهداشتن و بتهاي سیم و زر را از کعبه دل فرود آوردن و شکستن، شرط حصول کمالات معنوي و رشد شخصیت واقعي انسانی است.

همانطور که بارها گفته‌ایم هرگز نباید آزادی از بندگی سیم و زر و بی اعتنائی به آنچه قابل تبدیل به این فلز است، با رهبانیت و ترک مسؤولیتها و شانه خالی کردن از زیر تعهدات اشتباه بشود، بلکه مسؤولیت و تعهد تنها در پرتو چنین زهدهایی است که حقیقت خویش را باز می‌یابند و دیگر لفظ تو خالی و ادعای بی‌پشتوانه نمی‌باشند. همچنانکه در شخص علی علیه السلام این دو، یعنی زهد و احساس مسؤولیت یک جا جمع بود، علی اول زاهد جهان بود و در عین حال حساسترین قلبها را نسبت به مسؤولیتهاي اجتماعي در سینه داشت. او از طرفی می‌گفت:



«ما لعلی و لنعمیم یفنی و لذة لا تبقي»<sup>(۹)</sup>

علی را با نعمت و لذت ناپایدار چه کار؟

از طرف دیگر، برای یک بی عدالتی کوچک و احیانا به خاطر یک محروم، شب خوابش نمی برد. او حاضر نبود با شکم سیر بخوابد مبادا در اقصی بلاد کشور فردی گرسنه پیدا شود.

«و لعل بالحجاز او الیمامة من لا طمع له فی القرص و لا عهد له بالشعب»<sup>(۱۰)</sup>.

میان آن زهد و این حساسیت رابطه مستقیم بود، علی چون زاهد و بی اعتنا و بی طمع بود و از طرف دیگر قلبش از عشق الهی مالا مال بود و جهان را از کوچکترین ذره گرفته تا بزرگترین ستاره یک واحد ماموریت و مسئولیت می دید، این چنین نسبت به حقوق و حدود اجتماعی حساس بود. او اگر فردی لذتگرا و منفعت پرست می بود محال بود این چنین شخصیت مسئول و متعهدی پیدا کند.

در روایات اسلامی به این فلسفه زهد تصریح شده است و در نهج البلاغه بالخصوص بر آن تکیه شده است. در حدیث از امام صادق علیه السلام رسیده است که...

«و کل قلب فیه شک او شرک فهو ساقط و انما ارادوا الزهد لتفرغ قلوبهم للاخرة».

یعنی هر دلي که در آن شک یا «شرك» وجود داشته باشد از درجه اعتبار ساقط است از این جهت زهد را برگزیدند که دل‌هایشان برای آخرت از هر آرزوي دیگر خالي و فارغ باشد.

چنانکه مي بینیم در این حدیث هر نوع هواپرستی و لذت پرستی، «شرك» و بر ضد خدا پرستی خوانده شده است. مولوي زهد عارفانه را اینچنین توصیف مي کند:

زهد اندر کاشتن کوشیدن است معرفت آن کشت را روئیدن است جان شرع و جان تقوا عارف است معرفت محصول زهد سالف است

«بو علي» در نمط نهم اشارات که به «مقامات العارفين» اختصاص یافته است زهد را به زهد عارف و زهد غیر عارف تقسیم مي کند. مي گوید:

زاهداني که از فلسفه زهد آگاهی ندارند، به خیال خود «معامله» اي انجام مي دهند، کالاي آخرت را با کالاي دنيا معاوضه مي کنند. از تمتعات دنيا دست مي شویند که در عوض از تمتعات اخروي بهره مند گردند به عبارت دیگر در این جهان برداشت نمی کنند تا در جهان دیگر برداشت نمایند ولي زاهد آگاه و آشنا به فلسفه زهد از آنجهت زهد مي ورزد که نمی خواهد ضمیر خویش را به غیر ذات حق مشغول بدارد چنین شخصي شخصیت خویش را گرامی مي دارد و جز خدا چیز دیگر را کوچکتر از آن مي داند که خود را بدان مشغول سازد و دربند اسارتش در آید.

عبارت ابو علي اينست:

«الزهد عند غير العارف معامله ما كان يشتري بمتاع الدنيا الاخره و الزهد عند العارف تنزه عما يشغل سره عن الحق و تكبر علي كل شيء غير الحق».

و هم او در فصلي ديگر از كتاب اشارات آنجا كه درباره «تمرين عارف» بحث مي كند مي گويد:

اين تمرين به خاطر سه هدف است: يكي رفع مانع يعني برداشتن غير خدا از سر راه، دوم رام و مطيع ساختن نفس اماره، نسبت به نفس مطمئنه، سوم تلطيف باطن.

آنگاه براي هر يك از آن سه هدف عامل يا عوامل ي ذكر مي كند. مي گويد زهد حقيقي و واقعي كمك مي كند به هدف اول، يعني برداشتن غير حق از سر راه.

## تضاد دنيا و آخرت

مساله تضاد دنيا و آخرت و دشمني آنها با يكدیگر و اينكه اين دو مانند دو قطب مخالفند از قبيل مشرق و مغربند كه نزديكي با هر يك مساوي است با دوری از ديگري، همه مربوط به اين مطلب است يعني مربوط است به جهان دل و ضمير انسان و دل بستگيها و عشقها و پرستشهاي انسان، خداوند به انسان دو دل نداده است: ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه با يك دل نمي توان بيش از يك معشوق برگزيد.

اینست که وقتی از علی علیه السلام درباره جامه‌اش که کهنه و مندرس بود سؤال کردند فرمود:

«یخشع له القلب و تذلل به النفس و یقتدی به المؤمنون».

دل به این سبب نرم می‌گردد، و نفس به این وسیله رام می‌شود و مؤمنان به آن اقتدا می‌کنند.

یعنی کسانی که جامه نو ندارند از پوشیدن جامه کهنه ناراحت نمی‌شوند و احساس حقارت نمی‌کنند زیرا می‌بینند پیشوای‌شان جامه‌ای بهتر از جامه آنها پوشیده است.

آنگاه اضافه فرمود که همانا دنیا و آخرت دو دشمن مشخص و دو راه مختلفند هر کس دنیا را دوست بدارد و رشته تسلط دنیا را به گردن خود بیندازد طبعاً آخرت را و آنچه مربوط به آخرت است دشمن می‌دارد. دنیا و آخرت به منزله مشرق و مغربند که نزدیکی به هر یک از اینها عین دوری از دیگری است این دو در حکم دو هوو می‌باشند<sup>(۱۱)</sup>.

علی علیه السلام در یکی از نامه‌هایش می‌نویسد:<sup>(۱۲)</sup>

«و ایم الله - یمینا استثنی فیها بمشیئہ الله لاروضن نفسی ریاضة تهش معها الی القرص اذا قدرت علیہ مطعوما و تقنع بالملح مادوما و لادعن مقلتی کعین ماء نضب معینها مستفرغہ دموعها اتملیء السائمه من رعیها فتبرک... و یا کل علی

من زاده فيهجع؟! قرت اذا عينه، اذا اقتدي بعد السنين المتطاولة بالبهيمه الهامله و  
السائمه المرعيه».

«سوگند ياد مي کنم به ذات خدا که به خواست خدا نفس خویش را چنان  
ورزیده سازم و گرسنگي بدهم که به قرص ناني و اندکي نمک قناعت بورزد و  
آنها مغتم بشمارد همانا آنقدر (در خلوتهاي شب) بگريم که آب چشمه  
چشم خشک شود، شگفتا آیا اين درست است که شتران در چراگاهها شکم  
خویش را انباشته کنند و در خوابگاه خویش بخسبند، و گوسفندان در صحراها  
خود را سير کنند و در جایگاه خویش آرام گیرند، علي نیز شکم خویش را  
سير کند و در بستر خود استراحت کند؟ چشم علي روشن! پس از ساليان دراز  
به چهارپايان اقتدا کرده است» آنگاه مي فرمايد:

«طوبى لنفس ادت الي ربها فرضها و عرکت بجنبها بوسها و هجرت في الليل  
غمضها حتي اذا غلب الكري عليها افترشت ارضها و توسدت كفها في معشر  
اسهر عيونهم خوف معادهم و تجافت عن مضاجعهم جنوبهم و همهمت بذکر  
ربهم شفاههم و تقشعت بطول استغفارهم ذنوبهم اولئك حزب الله الا ان حزب  
الله هم المفلحون».

«خوشبخت و سعادت مند آنکه فرائض پروردگار خویش را انجام دهد، رنجها را  
مانند سنگ آسیا دانه را، خورد کند، شب هنگام از خواب دوري گزیند، آنگاه  
که سپاه خواب حمله مي آورد، زمین را فرش و دست خود را بالش قرار  
مي دهد، در زمره گروهی که بیم روز بازگشت، خواب از چشمشان ربوده و

پهلوهاشان از خوابگاههاشان جا خالي کرده است و لبهاشان به ذکر  
پروردگارشان در زمزمه است، ابرهاي گناهان بر اثر استغفار مداومشان بر طرف  
شده است. آنانند حزب خدا، همانا تنها آنان رستگاراند.»

ذکر این دو قسمت پشت سر یکدیگر رابطه زهد و معنویت را کاملا روشن  
می کند. خلاصه دو قسمت اینست که از دو راه یکی را باید انتخاب کرد. یا  
خورد و خواب و خشم و شهوت، نه رازی و نه نیازی، نه توجهی و نه نم اشکی  
و نه انسی و نه روشنائی و گامی از حد حیوانیت فراتر نرفت، و یا قدمی در  
وادی انسانیت و استفاده از مواهب خاص الهی که مخصوص دلهاي پاک و  
روحهاي تابناک است.

پی نوشتها:

۱-... اخذ الله علي العلماء ان لا يقاروا علي كظة ظالم و لا سغب مظلوم.

۲- نهج البلاغه، خطبه ۲۰۷.

۳- نهج البلاغه نامه ۴۵.

۴- نهج البلاغه، خطبه ۲۰۷.

۵- بحار، جلد ۹، چاپ تبریز صفحه ۷۵۸.

۶- کلمات قصار، حکمت ۱۸۰.

۷- خطبه ۱۵۸.

۸- کلمات قصار، حکمت ۱۳۳.

۹- نهج البلاغه، خطبه ۲۲۲.

۱۰- نهج البلاغه، نامه ۴۵.

۱۱- نهج البلاغه، حکمت ۱۰۳.

۱۲- نهج البلاغه، نامه ۴۵.

## زهد: برداشت کم براي بازدهي زياد

چندي پيش سفري کوتاه به اصفهان اتفاق افتاد، در آن اوقات روزي در محفلي از اهل فضل بحث «زهد» مطرح شد و جوانب مختلف مطلب با توجه به تعليمات همه جانبه اسلام مورد توجه واقع شد، همگان مي خواستند تعبيري جامع و رسا براي زهد به مفهوم خاص اسلامي پيدا کنند. در آن ميانه دبيري فاضل<sup>(۱)</sup> که بعد معلوم شد دست در کار رساله‌اي در اين موضوع است و يادداشتهاي خود را در اختيار من گذاشت، تعبيري نغز و رسا کرد، گفت:

«زهد اسلامي عبارت است از برداشت کم و بازدهي زياد».

اين تعبير براي من جالب بود، آنرا با تصورات و استنباط قبلي خودم که در طي چند مقاله از اين سلسله مقالات شرح دادم منطبق يافتم، فقط - با اجازه آن مرد فاضل - تصرف مختصري کرده مي گويم: «زهد عبارت است از برداشت کم براي بازدهي زياد» يعني رابطه‌اي ميانه «کم برداشت کردن» از يک طرف و «زياد

بازدهی دادن» از طرف دیگر موجود است، بازدهی‌های انسانی انسان و تجلیات شخصیت انسانی انسان چه در قسمت عاطفه و اخلاق، و چه در قسمت تعاونها و همکاریهای اجتماعی، و چه از نظر شرافت و حیثیت انسانی، و چه از نظر عروج و صعود به عالم بالا همه و همه رابطه معکوس دارند با برداشتها و برخورداریهایی مادی.

انسان این ویژگی را دارد که برداشت و برخورداري زياد از ماده و طبيعت و تنعم و اسراف در لذات، او را در آنچه هنر و کمال انسانی نامیده می‌شود ضعیف‌تر و زبونتر و بی‌بارتر و عقیم‌تر می‌سازد، و بر عکس پرهیز از برداشت و برخورداري-البته در حدود معینی- گوهر او را صفا و جلا می‌بخشد، فکر و اراده-دو نیروی عالی انسانی-را نیرومندتر می‌کند.

این حیوان است که برداشت و برخورداري بیشتر او را در کمال حیوانی به جلو می‌برد، در حیوان نیز آنچه به منزله «هنر» نامیده می‌شود اینطور نیست، یعنی یک حیوان برای اینکه چاقتر بشود و گوشتش بهتر مورد استفاده قرار بگیرد، و یا برای اینکه شیر و پشم بیشتری بدهد باید هر چه بیشتر تیمار شود، اما یک اسب مسابقه چنین نیست، اسب سر طویله محال است که از عهده مسابقه بیرون آید، اسبی می‌باید که روزها بلکه ماهها تمرین کم خوراکی دیده باشد و لاغر میان شده باشد، گوشتها و پیه‌های اضافی را ریخته باشد تا چابک و چالاک شده به تیز روی که از نوع «هنر» و فعالیت برای آن حیوان است قادر گردد.



زهد، برای آدمی تمرین است، اما تمرین روح. روح با زهد ورزش می‌یابد و تعلقات اضافی را می‌ریزد، سبکبال و سبکبار می‌گردد و در میدان فضائل سبک به پرواز در می‌آید.

از قضا علی علیه السلام از تقوا و زهد به «ورزش» تعبیر می‌کند، کلمه ریاضت در مفهوم اصلی خودش عبارت است از ورزش و تمرین مقدماتی اسب مسابقه. ورزش هم «ریاضت» نامیده می‌شود، می‌فرماید:

«و انما هي نفسي اروضها بالتقوي»

«همانا نفس خویش را با تقوا ورزش می‌دهم».

گیاهها چگونه؟ گیاه هم مانند حیوان است، لا اقل قسمتی از آنچه می‌توان آنرا - و لو با تشبیه و مسامحه - «هنر» گیاه نامید مشروط به برداشت کمتر است از طبیعت.

علی علیه السلام به این نکته نیز اشاره می‌کند و از گیاهان مثلی می‌آورد، در یکی از نامه‌هایش پس از آنکه زندگی زاهدانه و قانعانه و کم برداشت خویشرا برای یکی از فرماندارانش تشریح می‌کند و او را ترغیب می‌نماید که در زندگی این راه را پیشه سازد، می‌فرماید:

«مثل اینست که اعتراض معترض را می‌شنوم که: اگر برداشت علی این اندازه کم باشد، باید به علت ضعف قادر به هم‌آوردی با دلاوران نباشد، پس چگونه است که هیچ دلاوری تاب هم‌آوردی او را ندارد، ولی اشتباه می‌کنند.»

آنکه با سختیهای زندگی دست به گریبان است نیرومندتر و آبدیده‌تر از کوره بیرون می‌آید، همانا چوب درخت صحرایی که دست باغبان نوازشش نمی‌دهد و هر لحظه به سراغش نمی‌رود و با محرومیتها همواره در نبرد است محکمتر، با صلابت‌تر، و آتشش فروزانت‌تر و دیرپاتر است».

این قانون که بر جانداران حاکم است، بر انسان بما هو انسان، یعنی از نظر خصلتهای خاص انسانی، از نظر همان چیزها که به نام «شخصیت انسانی» نامیده می‌شود به درجاتی بیشتر حکومت می‌کند.

کلمه زهد با همه مفهوم عالی و انسانی که دارد سرنوشت شومی پیدا کرده است، و مخصوصاً در عصر ما ظالمانه محکوم می‌شود، در مفهوم این کلمه غالباً تحریف و اشتباهکاری به عمد یا غیر عمد رخ می‌دهد، گاهی مساوی با تظاهر و ریا معرفی میشود و گاهی مرادف با «رهبانیت و عزلت و گوشه‌گیری».

هر کسی درباره اصطلاحات شخصی خود مختار است که این الفاظ را به هر معنی که می‌خواهد استعمال کند، اما هرگز نمی‌توان مفهوم و اصطلاح دیگری را به بهانه یک مفهوم غلط و یک اصطلاح دیگر محکوم کرد.

اسلام در سیستم اخلاقی و تربیتی خود کلمه و اصطلاحی به کار برده است به نام زهد، نهج البلاغه و روایات اسلامی پر است از این کلمه، ما اگر بخواهیم درباره زهد اسلامی بحث کنیم باید قبل از هر چیز مفهوم اسلامی آنرا درک کنیم، سپس درباره آن قضاوت کنیم. مفهوم زهد اسلامی همین است که گفته شد و فلسفه‌اش نیز همان است که با استناد به مدارک اسلامی توضیح داده

شد. حالا کجای آن مورد ایراد است، هر کجا که ایرادی دارد بگوئید تا استفاده کنیم.

از آنچه گفته شد معلوم شد که اسلام در زمینه زهد دو چیز را سخت محکوم کرده است، یکی رهبانیت و دیگری ماده پرستی و پولپرستی و به عبارت جامعتر «دنیازدگی» را.

کدام مکتب و منطق است که رهبانیت را توصیه کند و کدام مکتب است که به پول پرستی و کالا پرستی و یا مقام پرستی و به عبارت جامعتر «دنیا زدگی» توصیه کند و آیا ممکن است انسان اسیر و گرفتار و بنده و برده مادیات باشد و به تعبیر امیر المؤمنین علیه السلام بنده دنیا و بنده کسی باشد که دنیا در اختیار او است و آنگاه از شخصیت دم بزند؟!!

در اینجا مناسب می بینم قسمتی از عبارات یک نویسنده مارکسیست را در رابطه پولپرستی و شخصیت انسانی نقل کنم. این نویسنده در کتابی جامع و مفید که در زمینه اقتصاد سرمایه داری و اقتصاد کمونیستی نوشته است به جنبه اخلاقی حکومت پول بر اجتماع توجه می کند و می گوید:

«تسلط فوق العاده» (طلا) در اجتماع معاصر، غالباً باعث تاثر و انزجار قلبهای حساس است. مردان طالب حقیقت همیشه تنفر خود را نسبت به این «فلز پلید» ابراز می دارند و فساد اصلی اجتماع معاصر را بواسطه وجود طلا می دانند، ولی در حقیقت تکه های دایره مانند یک فلز زرد و درخشانده که طلایش می نامند تقصیر و گناهی ندارد... قدرت و تسلط پول نماینده و مظهر

عمومي قدرت و تسلط اشياء بر بشر است، اين قدرت تسلط اشياء بر بشر از خصائص عمده اقتصاد بدون نظم و مبتني بر مبادله مي باشد. همانطور که بشر بي تمدن زمان قديم بتي را که به دست خود مي ساخت معبود و مسجود خود قرار مي داد و آنرا مي پرستيد، بشر دوران معاصر نیز مصنوع خود را مي پرستد و زندگيش تحت تسلط و اقتدار اشيائي است که به دست خود ساخته و پرداخته است... براي آنکه کالا پرستي و پول پرستي که ناپاکترين شکل تکامل يافته کالا پرستي است به کلي ريشه کن شود، بايد علل اجتماعي که آنها را به وجود آورده است از بين برد و سازمان اجتماع را طوري تنظيم کرد که سلطه و اقتدار سکه هاي کوچک اين فلز زرد و درخشان بر بشر محو و نابود گردد. در چنين سازماني ديگر حکومت اشياء بر بشر وجود نخواهد داشت، بلکه بر عکس بشر منطقا و بر طبق نقشه معين بر اشياء حکومت خواهد کرد و احترام و گرامي داشتن «شخصيت بشر» جایگزین پرستش پول خواهد بود.<sup>(۲)</sup>

ما با نظر نويسنده مبني بر اينکه حکومت اشياء بر بشر و مخصوصا حکومت پول بر بشر بر خلاف شؤن و حيثيت و شرافت بشري است و در دنائت و پستي نظير بت پرستي است موافقيم، ولي با راه چاره انحصاري او موافق نيستيم.

اينکه از نظر اجتماعي و اقتصادي بايد اصل مالکيت اشتراکي جاي او را بگيرد يا نه؟ مورد بحث ما نيست، ولي پيشنهاد اينراه از جنبه اخلاقي درست مثل اينست که براي آنکه روح امانت را به اجتماع بازگردانيم موضوع امانت را معدوم سازيم.

بشر آنگاه شخصیت خود را باز می‌یابد که شخصا گریبان خویشرا از تسلط پول خلاص کند و خود را از اختیار پول خارج سازد و پول را در اختیار خود قرار دهد، شخصیت واقعی آنجا است که امکان تسلط پول و کالا باشد، در عین حال بشر بر پول و کالا حکومت کند نه پول و کالا بر بشر، این چنین شخصیت داشتن همان است که اسلام آنرا «زهد» می‌نامد.

در مکتب تربیتی اسلام انسان شخصیت خویشرا باز می‌یابد بدون آنکه نیازی به از بین بردن حق تملک در کار باشد. تربیت یافتگان اسلام در پرتو تعلیمات اسلامی به نیروی «زهد» مجهزند و حکومت پول و کالا را از خویشان دور و حکومت خویشرا بر آنها مستقر می‌سازند.

پی‌نوشتها:

۱- آقای اکبر پرورش.

۲- اصول اقتصاد نوین، فصل «شکل ارزش-پول».