

جزوه جلسه سوم ۹۲/۱۱/۲۴

تقوا (مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۶، ص: ۵۰۲ تا ۵۴۳)

تقوا از رایجترین 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 نفیی است و اثباتی؛ بدون نفی ماسوا دم از توحید زدن ناممکن است. این است 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 نفیی است: «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ» (۱)

اما اولاً پرهیزها و نفیها و سلبها و عصیانها و کفرها در حدود «تضاد» هاست.

پرهیز از ضدی برای عبور به ضد دیگر است، بریدن از یکی مقدمه پیوند با دیگری است.

از این رو 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.

ثانیاً مفهوم تقوا در نهج البلاغه مرادف با مفهوم پرهیز حتی به مفهوم منطقی آن نیست. تقوا در نهج البلاغه نیرویی است

روحانی که بر اثر تمرینهای زیاد پدید می‌آید 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 می‌کند و به آن مصونیت می‌دهد. انسانی که از این نیرو بی‌بهره باشد، اگر بخواهد خود را از گناهان مصون و محفوظ بدارد چاره‌ای ندارد جز اینکه خود را از موجبات گناه دور نگه دارد، و چون همواره موجبات گناه در محیط اجتماعی وجود دارد ناچار است از محیط کنار بکشد و انزوا و گوشه‌گیری اختیار کند.

مطابق این منطق یا باید متقی و پرهیزکار بود و از محیط کناره‌گیری کرد و یا باید وارد محیط شد و تقوا را بوسید و کناری گذاشت. طبق این منطق هرچه افراد اجتنابکارتر و منزوی‌تر شوند جلوه تقوایی بیشتری در نظر مردم عوام پیدا می‌کنند.

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 منزّه نگه می‌دارد.

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 آنان را نجات می‌دهند. آنچه سعدی در گلستان آورده نمونه دسته اول است:

بدیدم عابدی در کوهساری	قناعت کرده از دنیا به غاری
چرا گفتم به شهر اندر نیایی	که باری بند از دل برگشایی؟
بگفت آنجا پیرویان 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 آن جمله پرهیز از گناه را سهل و آسان می‌نماید، طرح و عنوان کرده است:

ذِمَّتِي بِمَا أَقُولُ رَهِيْنَةً وَ أَنَا بِرِزْعِيْمٍ. اِنَّ مَنْ صَرَحَتْ لَهُ الْعِبْرَةُ عَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْمُثَلَّاتِ حَجَزَتْهُ التَّقْوَى عَنْ تَقَحُّمِ الشُّبُهَاتِ.

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 فرورفتن در کارهای شبهه ناک می‌گیرد. تا آنجا که می‌فرماید:

اَلَا وَ اِنَّ الْخَطَايَا خَيْلٌ شُمْسٌ حُمِلَ عَلَيْهَا اَهْلُهَا وَ خُلِعَتْ لُجْمُهَا فَتَقَحَّحَتْ بِهِمْ فِي النَّارِ. اَلَا وَ اِنَّ التَّقْوَى مَطَايَا ذُلٌّ حُمِلَ عَلَيْهَا اَهْلُهَا وَ اَعْطُوا اَزِمَّتَهَا فَاَوْرَدَتْهُمْ الْجَنَّةَ «۱»

همانا خطاها و گناهان و زمام را در اختیار هوای نفس [قرار] 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 تقوا 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 ماهر 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.

إِنَّ تَقْوَى اللَّهِ حَمَتُ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ مَحَارِمَهُ وَالزَّمَتْ قُلُوبَهُمْ مَخَافَتَهُ حَتَّى اسْتَهْرَتْ لِيَالِيَهُمْ وَأَظْمَأَتْ هَوَاجِرَهُمْ «۲»

تقوای الهی اولیای خدا را در حمایت خود قرار داده، آنان را از تجاوز به حریم منهیات الهی بازداشته است و ترس از خدا را ملازم دل‌های آنان قرار داده است، تا آنجا که شبهایشان را بی‌خواب (به سبب عبادت) و روزهایشان را بی‌آب (به سبب روزه) گردانیده است.

در اینجا علی علیه السلام تصریح می‌کند که تقوا چیزی است که پرهیز از محرمات الهی و همچنین ترس از خدا، از لوازم و آثار آن است. پس در این منطق تقوا نه عین پرهیز است و نه عین ترس از خدا، بلکه نیرویی است روحی و مقدس که این امور را به دنبال خود دارد.

فَإِنَّ التَّقْوَى فِي الْيَوْمِ الْحَرِّ وَالْجَنَّةِ وَفِي غَدِ الطَّرِيقِ إِلَى الْجَنَّةِ «۱»

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 ۱۵۶ 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 تقوا و آثاری که بر روح می‌گذارد، به طوری 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.

تقوا مصونیت است نه محدودیت

سخن در باره عناصر موعظه‌ای نهج البلاغه بود. از عنصر «تقوا» آغاز کردیم.

دیدیم که از نظر نهج البلاغه تقوا نیرویی است روحی، نیرویی مقدس و متعالی که منشأ 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 خویش و مالک «خود» می‌نماید.

تقوا مصونیت است

در نهج البلاغه بر این معنی تأکید شده که تقوا حفاظ و پناهگاه است نه زنجیر و زندان و محدودیت. بسیاری کسان که میان «مصونیت» و «محدودیت» فرق نمی‌نهند و با نام آزادی و رهایی از قید و بند، به خرابی حصار تقوا فتوا می‌دهند.

قدر مشترک پناهگاه و زندان «مانعیت» است، اما پناهگاه مانع خطر است و زندان مانع بهره‌برداری از موهبتها و استعدادها. این

است که علی علیه السلام می‌فرماید:

اعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ أَنَّ التَّقْوَى دَارُ حِصْنٍ عَزِيزٍ، وَالْفُجُورَ دَارُ حِصْنٍ ذَلِيلٍ، لَا يَمْنَعُ أَهْلَهُ وَلَا يُخْرِجُ مَنْ لَجَأَ إِلَيْهِ. إِلَّا وَبِالتَّقْوَى تُقَطَّعُ حُمَةُ الْخَطَايَا

بندگان خدا! بدانید که تقوا حصار و بارویی بلند و غیرقابل تسلط است، و بی تقوایی و هرزگی حصار و بارویی پست است که مانع و حافظ ساکنان خود نیست و آن کس را که به آن پناه ببرد حفظ نمی‌کند. همانا با نیروی تقوا نیش گزنده خطاکاریها بریده می‌شود.

علی علیه السلام 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 علیه السلام در برخی از کلمات تصریح می‌کند که تقوا مایه اصلی آزادیهاست؛ یعنی نه تنها خود قید و بند و مانع آزادی نیست، بلکه منبع و منشأ همه آزادیهاست.

در خطبه ۲۲۱ می‌فرماید:

فَإِنَّ تَقْوَى اللَّهِ مِفْتَاحُ سَدَادٍ وَ ذَخِيرَةُ مَعَادٍ وَ عِتْقٌ مِنْ كُلِّ مَلَكَةٍ وَ نَجَاةٌ مِنْ كُلِّ هَلَكَةٍ.

همانا تقوا کلید درستی و توشه قیامت و آزادی از هر بندگی و نجات از هر تباهی است.

مطلب روشن است؛ تقوا به انسان آزادی معنوی می‌دهد، یعنی او را از اسارت و بندگی هوا و هوس آزاد می‌کند، رشته آز و طمع و حسد و شهوت و خشم را از گردنش برمی‌دارد و به این ترتیب ریشه رقیتهای اجتماعی را از بین می‌برد. مردمی که بنده و برده پول و مقام و راحت طلبی نباشند، هرگز زیر بار اسارتها و رقیتهای اجتماعی نمی‌روند.

در نهج البلاغه در باره آثار تقوا زیاد بحث شده است و ما لزومی نمی‌بینیم در باره همه آنها بحث کنیم. منظور اصلی این است که مفهوم حقیقی تقوا در مکتب نهج البلاغه روشن شود تا معلوم گردد که اینهمه تأکید نهج البلاغه بر روی این کلمه برای چیست.

در میان آثار تقوا که بدان اشاره شده است، از همه مهمتر دو اثر است: یکی روشن بینی و بصیرت، و دیگر توانایی بر حل مشکلات و خروج از مضایق و شداید.

و چون در جای دیگر به تفصیل در این باره بحث کرده‌ایم «۱» و بعلاوه از هدف این بحث که روشن کردن مفهوم حقیقی تقواست بیرون است، از بحث در باره آنها خودداری می‌کنیم.

ولی در پایان بحث «تقوا» دریغ است که از بیان اشارات لطیف نهج البلاغه در باره تعهد متقابل «انسان» و «تقوا» خودداری کنیم.

تعهد متقابل

در نهج البلاغه با اینکه اصرار شده که تقوا نوعی ضامن و وثیقه است در برابر گناه و لغزش، به این نکته توجه داده می‌شود که در عین حال انسان از حراست و نگهبانی تقوا نباید آنی غفلت ورزد. تقوا نگهبان انسان است و انسان نگهبان تقوا، و این دورِ محال نیست بلکه دورِ جایز است.

این نگهبانی متقابل از نوع نگهبانی انسان و جامعه است که انسان نگهبان جامعه از دزدیدن و پاره شدن است و جامعه نگهبان انسان از سرما و گرماست، و چنانکه می‌دانیم قرآن کریم از تقوا به «جامه» تعبیر کرده است: «وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ» «۲» . علی علیه السلام در باره نگهبانی متقابل انسان و تقوا می‌فرماید:

اَيَقْضُوا بِهَا نَوْمَكُمْ وَاَقْطَعُوا بِهَا يَوْمَكُمْ وَاَشْعِرُوا قُلُوبَكُمْ وَاَرْحَضُوا بِهَا دُؤْبَكُمْ ... اَلَا فَصُونُوهَا وَتَصَوَّنُوا بِهَا ﴿٣﴾

خواب خویش را به وسیله تقوا تبدیل به بیداری کنید و وقت خود را با آن به پایان رسانید و احساس آن را در دل خود زنده نمایید و گناهان خود را با آن بشوید ... همانا تقوا را صیانت کنید و خود را در صیانت تقوا قرار دهید.

و هم می‌فرماید:

اَوْصِيَكُمْ عِبَادَ اللَّهِ بِتَقْوَى اللَّهِ فَإِنَّهَا حَقُّ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَالْمُوجِبَةُ عَلَى اللَّهِ حَقِّكُمْ وَانْ تَسْتَعِينُوا عَلَيَّهَا بِاللَّهِ وَتَسْتَعِينُوا بِهَا عَلَى اللَّهِ ﴿١﴾

بندگان خدا! شما را سفارش می‌کنم به تقوا. همانا تقوا حق الهی است بر عهده شما و پدیدآورنده 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 پارسایی

عنصر دیگر موعظه‌ای نهج البلاغه «زهد» است. در میان عناصر موعظه‌ای، شاید عنصر زهد بعد از عنصر تقوا بیش از همه تکرار شده باشد. زهد مرادف است با ترک دنیا. در نهج البلاغه به مذمت دنیا و دعوت به ترک آن زیاد برمی‌خوریم. به نظر می‌رسد مهمترین موضوع از موضوعات نهج البلاغه که لازم است با توجه به همه جوانب کلمات امیرالمؤمنین تفسیر شود، همین موضوع است و با توجه به اینکه زهد و ترک دنیا در تعییرات نهج البلاغه مرادف یکدیگرند، این موضوع از هر موضوع دیگر از موضوعات عناصر نهج البلاغه زیادتر در باره‌اش بحث شده است.

بحث خود را از کلمه «زهد» آغاز می‌کنیم: «زهد» و «رغبت» اگر بدون متعلق ذکر شوند، نقطه مقابل یکدیگرند؛ «زهد» یعنی اعراض و بی‌میلی، در مقابل «رغبت» که عبارت است از کشش و میل.

بی میلی دو گونه است: طبیعی و روحی. بی میلی طبیعی آن است که طبع انسان نسبت به شیئی معین تمایلی نداشته باشد، آنچنان که طبع بیمار میل و رغبتی به غذا و میوه و سایر مأكولات یا مشروبات مطبوع ندارد. بدیهی است که این گونه بی میلی و اعراض ربطی به زهد به معنی مصطلح ندارد.

بی میلی روحی یا عقلی یا قلبی آن است که اشیائی که مورد تمایل و رغبت طبع است، از نظر اندیشه و آرزوی انسان - که در جستجوی سعادت و کمال مطلوب است - هدف و مقصود نباشد؛ هدف و مقصود و نهایت آرزو و کمال مطلوب اموری باشد مافوق مشتهیات نفسانی دنیوی، خواه آن امور از مشتهیات نفسانی اخروی باشد و یا اساساً از نوع مشتهیات نفسانی نباشد بلکه از نوع فضائل اخلاقی باشد از قبیل عزت، شرافت، کرامت، آزادی و یا از نوع معارف معنوی و الهی باشد مانند ذکر خداوند، محبت خداوند، تقرب به ذات اقدس الهی.

پس زاهد یعنی کسی که توجهش از مادیات دنیا به عنوان کمال مطلوب و بالاترین خواسته عبور کرده، متوجه چیز دیگر از نوع چیزهایی که گفتیم معطوف شده است. بی رغبتی زاهد بی‌رغبتی در ناحیه اندیشه و آمال و ایده و آرزو است نه بی رغبتی در ناحیه طبیعت.

در نهج البلاغه در دو مورد «زهد» تعریف شده است. هر دو تعریف همان معنی را می‌رساند که اشاره کردیم. در خطبه ۸۰ می‌فرماید:

إِيَّهَا النَّاسُ! الزَّهَادَةُ قِصْرُ الْأَمَلِ وَالشُّكْرُ عِنْدَ النَّعْمِ وَالْوَرَعُ عِنْدَ الْمَحَارِمِ.

ای مردم! زهد عبارت است از کوتاهی آرزو و سپاسگزاری هنگام نعمت و پارسایی نسبت به نایستیها.

در حکمت ۴۳۹ می‌فرماید:

الزُّهْدُ كُلُّهُ بَيْنَ كَلِمَتَيْنِ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ: «لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ» وَمَنْ لَمْ يَأْسَ عَلَىٰ الْمَاضِي وَلَمْ يَفْرَحْ بِالْآتِي فَقَدْ أَخَذَ الزُّهْدَ بِطَرَفَيْهِ.

زهد در دو جمله قرآن خلاصه شده است: «برای اینکه متأسف نشوید بر آنچه (از مادیات دنیا) از شما فوت می‌شود و شاد نگردید بر آنچه خدا به شما می‌دهد»؛ هرکس بر گذشته اندوه نخورد و برای آینده شادمان نشود بر هر دو جانب زهد دست یافته است.

بدیهی است وقتی که چیزی کمال مطلوب نبود و یا اساساً مطلوب اصلی نبود بلکه وسیله بود، مرغ آرزو در اطرافش پر و بال نمی‌زند و پر نمی‌گشاید و آمدن و رفتنش شادمانی یا اندوه ایجاد نمی‌کند.

اما باید دید که آیا زهد و اعراض از دنیا که در نهج البلاغه به پیروی از تعلیمات قرآن زیاد بر آن اصرار و تأکید شده است، صرفاً جنبه روحی و اخلاقی دارد و به عبارت دیگر زهد صرفاً یک کیفیت روحی است یا آنکه جنبه عملی هم همراه دارد؟ یعنی آیا زهد فقط اعراض روحی است یا توأم است با اعراض عملی؟.

و بنا بر فرض دوم آیا اعراض عملی محدود است به اعراض از محرمات و بس که در خطبه ۸۰ به آن اشاره شده است و یا چیزی بیش از این است آنچنان که زندگی عملی علی علیه السلام و پیش از ایشان زندگی عملی رسول اکرم صلی الله علیه و آله نشان می‌دهد؟.

و بنا بر این فرض که زهد محدود به محرمات نیست، شامل مباحات هم می‌شود، چه فلسفه‌ای دارد؟ زندگی زاهدانه و محدود و پشت پازدن به تنعمها چه اثر و خاصیتی می‌تواند داشته باشد؟.

و آیا به‌طور مطلق باید عمل شود و یا صرفاً در شرایط معینی اجازه داده می‌شود؟.

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 مطلوب‌هایی مافوق مادی است؛ آن کمال مطلوب‌ها از نظر اسلام چیست؟ مخصوصاً در نهج البلاغه چگونه بیان شده است؟.

اینها مجموع سؤالاتی است که در زمینه سؤال زهد و اعراض از دنیا، کوتاهی آرزو- که در نهج البلاغه فراوان در باره آنها بحث شده- باید روشن شود. در فصول آینده این سؤالات را مطرح و بدانها پاسخ می‌گوییم.

زهد اسلامی و رهبانیت مسیحی

گفتیم بر حسب تعریف و تفسیری که از نهج البلاغه در باره زهد استفاده می‌شود، زهد حالتی است روحی. زاهد از آن نظر که دلبستگی‌هایی معنوی و اخروی دارد، به مظاهر مادی زندگی بی‌اعتناست. این بی‌اعتنایی 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 بهره گیری 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 لذت گرایی ابا داشت و به اصطلاح تارک دنیا بود.

دو پرسش

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

یکی اینکه همه می‌دانیم اسلام با رهبانیت و زهدگرایی به مخالفت برخاسته، آن را بدعتی از راهبان شمرده است «۱». پیغمبر اکرم صریحاً فرمود: «لَا رَهْبَانِيَّةَ فِي الْإِسْلَامِ» «۲»

. هنگامی 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 شمایم چنین نیستم. پیغمبر اکرم به این وسیله فهماند که اسلام دینی جامعه گرا و زندگی گراست نه زهدگرا.

بعلاوه تعلیمات جامع و همه جانبه اسلامی در مسائل اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، اخلاقی بر اساس محترم شمردن زندگی و روی آوردن به آن است نه پشت کردن به آن.

گذشته از همه اینها، رهبانیت و اعراض از زندگی با جهان بینی و فلسفه خوشبینانه اسلام در باره 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، روشنایی 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 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، بدعتی است که بعدها از مذاهب دیگر مانند مسیحی و بودایی 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 این است 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 جداست، 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 گرایی است، مستلزم کناره گیری از خلق و بریدن از مردم و سلب هرگونه مسؤولیت و تعهد از خود است.

اما زهد اسلامی در عین اینکه مستلزم انتخاب زندگی ساده و بی‌تکلف است و بر اساس پرهیز از تنعم و تجمل و لذت گرایی است، در متن زندگی و در بطن روابط اجتماعی قرار دارد و عین جامعه گرایی است، برای خوب از عهده مسؤولیتها برآمدن است و از مسؤولیتها و تعهدهای اجتماعی سرچشمه می‌گیرد.

فلسفه زهد در اسلام آن چیزی نیست که رهبانیت را به وجود آورده است. در اسلام مسأله 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 آن جهان بیگانه است. ارتباط دو جهان با یکدیگر از قبیل ارتباط ظاهر و باطن شئی 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 عیناً 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 هرچه 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 دیده‌های مافوق طبیعی و هدفهای ماوراء مادی خالی باشد، آن کار صرفاً دنیایی تلقی می‌شود و به تعبیر قرآن به سوی خدا بالا نمی‌رود اما اگر جنبه انسانی کار از هدفها و انگیزه‌ها و دیده‌های برتر و بالاتر از زندگی محدود دنیایی بهره مند 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 برمی‌آید بر سه پایه اصلی که از ارکان جهان بینی اسلامی است استوار است.

سه اصل یا سه پایه زهد اسلامی

۱. بهره گیری‌های مادی از جهان و تمتعات طبیعی و جسمانی، تنها عامل تأمین کننده 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 تأمین بهجت و سعادت نیست.

۲. سرنوشت سعادت فرد از سعادت جامعه جدا نیست. انسان از آن جهت که انسان است، یک سلسله وابستگیهای عاطفی و احساس مسؤولیتهای انسانی در باره 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 تمتعات مادی و اقبال تمام به لذت گرایی جسمانی مجال و فراغتی برای بهره برداری 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.

مسأله روح و بدن مسأله رنج و لذت نیست؛ چنین نیست که هرچه مربوط به روح است رنج است و هرچه مربوط به بدن است لذت. لذت روحی بسی صافتر، عمیقتر، بادوامتر از لذات بدنی است. روآوری یکجانبه 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 آن را 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 زهدگرایی را در عین جامعه گرایی 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 لذت گرایی دوری می‌جویند ولی راهب از جامعه و تعهدات و مسؤولیتهای اجتماعی می‌گریزد و آنها را جزء امور پست و مادی دنیایی می‌شمارد و به صومعه و دیر و دامن کوه پناه می‌برد، اما زاهد به جامعه و ملاکهای آن و ایده‌های آن و مسؤولیتهای تعهدهای آن رو می‌آورد. زاهد و راهب هر دو آخرت گرایند، اما زاهد آخرت گرایی جامعه گراست و راهب آخرت گرایی جامعه گریز. در لذت گریزی نیز ایندو 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 برخورداری از همسر و فرزند را جزء وظیفه می‌شمارد. زاهد و راهب هر دو تارک دنیایند اما دنیایی که زاهد آن را رها می‌کند سرگرم شدن به تنعم و تجمل و تمتعات و این امور را کمال مطلوب و نهایت آرزو دانستن است، ولی دنیایی که راهب آن را ترک می‌کند کار، فعالیت و تعهد و مسؤولیت اجتماعی است. این است که زهد زاهد برخلاف رهبانیت راهب در متن زندگی و در بطن روابط اجتماعی است و نه تنها با تعهد و مسؤولیت اجتماعی و جامعه گرایی منافات ندارد بلکه وسیله بسیار مناسبی است برای خوب از عهده مسؤولیتهای برآمدن.

تفاوت روش زاهد و راهب از دو جهان بینی مختلف ناشی می‌شود. از نظر راهب، جهان دنیا و آخرت دو جهان کاملاً از یکدیگر جدا و بی‌ارتباط به یکدیگرند؛ حساب سعادت جهان دنیا نیز از حساب سعادت آخرت کاملاً جداست بلکه کاملاً متضاد با یکدیگرند و غیرقابل جمع؛ طبعاً کار مؤثر در سعادت دنیا نیز از کار مؤثر در سعادت آخرت مجزا است و به عبارت دیگر وسایل سعادت دنیا با وسایل سعادت آخرت مغایر و مباین 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 این است که ملاکهای اخروی و آنجهانی وارد زندگی اینجهانی شود، و آنچه مایه و پایه سعادت آنجهانی است این است که تعهدات و مسؤولیتهای اینجهانی خوب انجام شود و با ایمان و پاکی و طهارت و تقوا توأم باشد.

حقیقت این است که فلسفه زهد زاهد و رهبانیت راهب کاملاً مغایر یکدیگر است. اساساً رهبانیت تحریف و انحرافی است که افراد بشر از روی جهالت یا اغراض سوء در زمینه تعلیمات زهدگرایانه 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. «أثره» و «ایثار» هر دو از یک ریشه‌اند.

«أثره» 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 بی تکلف و در کمال قناعت زندگی می کند و بر خود تنگ می گیرد که دیگران را به آسایش برساند. او آنچه دارد به نیازمندان می بخشد، زیرا قلب حساس و دل دردآشنای او آنگاه به نعمتهای جهان دست می یازد که انسان نیازمندی نباشد. او از اینکه نیازمندان را بخوراند و بپوشاند و به آنان آسایش

برساند بیش از آن لذت می برد که خود بخورد و بپوشد و استراحت کند. او محرومیت و گرسنگی و رنج و درد را از آن جهت تحمل می کند که دیگران بر خوردار و سیر و بی دردسر زندگی کنند.

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

قرآن کریم داستان ایثار علی علیه السلام و خاندان گرامی اش را در آیات پرشکوه خود در سوره «هل أتی» منعکس کرده است. علی و زهرا و فرزندان 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 ملأ اعلی بازگو شد و آیه قرآن در باره اش نازل گشت.

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

شعار «الْجَارُ ثَمَّ الدَّارَ» رسم جاری خاندان علی و زهرا بود.

علی علیه السلام در خطبه «المتقین» می گوید:

نَفْسُهُ مِنْهُ فِي عَنَاءٍ وَالنَّاسُ مِنْهُ فِي رَاحَةٍ «۱»

متقی کسی است که خودش از ناحیه سختگیریهای خودش در رنج است اما مردم از ناحیه او در آسایش اند.

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

وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ «۱»

دیگران را بر خود مقدم می دارند هرچند فقیر و نیازمند باشند.

بدیهی است که زهد بر مبنای ایثار، در شرایط مختلف اجتماعی فرق می کند؛ در یک اجتماع مرفه کمتر نیاز به ایثار پیدا می شود و در یک اجتماع محروم مانند اجتماع آنروز مدینه بیشتر، و یکی از رازهای تفاوت سیره رسول اکرم صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام در این جهت با سایر ائمه اطهار همین است.

و به هر حال، زهد بر اساس فلسفه ایثار هیچ گونه ربطی با رهبانیت و گریز از اجتماع ندارد بلکه زاینده علائق و عواطف اجتماعی است و جلوه عالیترین احساسات انساندوستانه و موجب استحکام بیشتر پیوندهای اجتماعی است.

همدردی

همدردی و شرکت عملی در غم مستمندان و محرومان، یکی دیگر از ریشه‌ها و فلسفه‌های زهد است. مستمند و محروم آنگاه که در کنار افرادی برخوردار و مرفه قرار می‌گیرد، رنجش مضاعف می‌گردد؛ از طرفی رنج ناشی از تهیدستی و دستنارسی به ضروریات زندگی، و از طرف دیگر رنج احساس تأخر و عقب ماندگی از حریفان.

بشر بالطبع نمی‌تواند تحمل کند که دیگران که مزیتی بر او ندارند بخورند و بنوشند و بپوشند و قهقهه مستانه بزنند و او تماشاچی باشد و نظاره کند.

آنجا که اجتماع به دو نیم می‌شود (برخوردار و محروم) مرد خدا احساس مسؤولیت می‌کند. در درجه اول، کوشش مرد خدا این است که به تعبیر امیرالمؤمنین علیه السلام وضع موجود مبنی بر پرخوری ظالم و گرسنگی مظلوم را دگرگون سازد و این پیمان خداست با دانیان امت «۲»، و در درجه دوم با ایشار و تقسیم آنچه در اختیار دارد به ترمیم وضع نابسامان مستمندان می‌کوشد اما همینکه می‌بیند «کشته از بس که فزون است کفن نتوان کرد»، وقتی که می‌بیند عملاً راه برخوردار کردن و

رفع نیازمندیهای مستمندان مسدود است، با همدردی و همسطحی و شرکت عملی در غم مستمندان بر زخمهای دل مستمندان مرهم می‌گذارد. همدردی و شرکت در غم دیگران، مخصوصاً در مورد پیشوایان امت که چشمها به آنان دوخته است، اهمیت بسزایی دارد. علی علیه السلام در دوره خلافت بیش از هر وقت دیگر زاهدانه زندگی می‌کرد. می‌فرمود:

اِنَّ اللّٰهَ فَرَضَ عَلٰی اَئِمَّةِ الْعَدْلِ اَنْ يُقَدِّرُوْا اَنْفُسَهُمْ بِضَعْفَةِ النَّاسِ كَيْلًا يَتَّبِعَ بِالْفَقِيْرِ فَقْرُهُ «۱»

خداوند بر پیشوایان دادگر فرض کرده است که زندگی خود را با طبقه ضعیف تطبیق دهند که رنج فقر، مستمندان را ناراحت نکند.

و هم آن حضرت می‌فرمود:

اَقْنَعُ مِنْ نَفْسِيْ بِاَنْ يُقَالَ هَذَا امِيْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ وَ لَا اَشَارَ كَهْمُ فِيْ مَكَارِهِ الدَّهْرِ اَوْ اَكُوْنَ اَسْوَةً لَهُمْ فِيْ جُشُوْبَةِ الْعِيْشِ «۲»

آیا با عنوان و لقب «امیرالمؤمنین» که روی من نهاده و مرا با آن خطاب می‌کنند خودم را قانع سازم و در سختیهای روزگار با مؤمنین شرکت نداشته باشم و یا در فقیرانه زندگی کردن، امام و پیشوای آنان نباشم؟.

و نیز در همان نامه می‌فرماید:

... هَيْهَاتَ اَنْ يَّغْلِبَنِيْ هَوَايَ وَ يَقُوْدَتِيْ جَشْعِيْ اِلَى تَخْيِيْرِ الطَّعْمَةِ وَ لَعَلَّ بِالْحِجَازِ اَوْ الْيَمَامَةِ مَنْ لَا طَمَعَ لَهُ فِي الْقُرْصِ وَ لَا عَهْدَ لَهُ بِالشَّيْءِ، اَوْ اَيْتَ مِبْطَانًا وَ حَوْلِيْ بَطُونٌ غَرْنِيْ وَ اَكْبَادُ حَرِّيْ؟!

چگونه ممکن است هوای نفس بر من غلبه کند و مرا به سوی انتخاب

بهترین خوراکها بکشاند، در صورتی که شاید در حجاز یا یمامه افرادی یافت شوند که امید همین یک قرص نان را هم ندارند و دیرزمانی 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 علیه السلام اگر شخص دیگری را می‌دید که این اندازه بر خود تنگ می‌گیرد، او را مورد مؤاخذه قرار می‌داد. هنگامی که با اعتراض روبرو می‌شد که پس تو خودت چرا این اندازه بر خود تنگ می‌گیری، جواب می‌داد: من مانند شما نیستم، پیشوایان

وظیفه جداگانه‌ای دارند (چنانکه از گفتگوی آن حضرت با عاصم بن زیاد حارثی پیدا است) «۱» در جلد نهم بحار به نقل از کافی از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت می‌کند که می‌فرمود:

«خداوند مرا پیشوای خلق قرار داده 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.» «۲»

در شرح احوال استادالفقهاء وحید بهبهانی (رضوان الله علیه) می‌نویسند که روزی یکی از عروسهای خود را مشاهده کرد که پیراهنی الوان از نوع پارچه‌هایی که معمولاً زنان اعیان و اشراف آن عصر می‌پوشیدند 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:

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ «۳»؟

بگو چه کسی زینتهایی که خدا برای بندگانش آفریده و همچنین روزیهای پاکیزه را تحریم کرده است؟.

ایشان جواب دادند: من نمی‌گویم 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 می‌بینند که از همه چیز برخوردارند طبعاً ناراحت می‌شوند؛ یگانه مایه تسکین آلامشان این است که خانواده «آقا» در تیپ خودشان هستند. اگر ما هم در زندگی به شکل تیپ اغنیا در آییم، این یگانه مایه تسکین آلام هم از میان می‌رود. ما که قادر نیستیم عملاً وضع موجود را تغییر دهیم، لااقل از این مقدار همدردی مضایقه نکنیم.

چنانکه به وضوح می‌بینیم، زهدهای ناشی از همدردی و شرکت در غمخوارگی هم به هیچ وجه با رهبانیت هم‌ریشگی ندارد، مبنی بر گریز از اجتماع نیست بلکه راهی است برای تسکین آلام اجتماع.

زهد و آزادگی

فلسفه دیگر زهد، آزادی و آزادگی است. میان زهد و آزادگی پیوندی کهن و ناگسستنی برقرار است.

نیاز و احتیاج ملاک «روبه مزاجی» است و بی‌نیازی ملاک «آزادگی». آزادگان جهان که سبکباری و سبکبالی و قابلیت تحرک و پرواز اصیل‌ترین آرزوی آنهاست، از آن جهت زهد و قناعت را پیشه می‌سازند که نیازها را تقلیل دهند و به نسبت تقلیل نیازها خویشتن را از قید اسارت اشیاء و اشخاص رها سازند.

زندگی انسان مانند هر جاندار دیگر یک سلسله شرایط طبیعی و ضروری دارد که از آنها گریزی نیست، از قبیل هوا برای تنفس، زمین برای سکنی، نان برای خوردن، آب برای آشامیدن و جامه برای پوشیدن. انسان نمی‌تواند خود را از قید این امور و یک سلسله امور دیگر مانند نور و حرارت یکسره بی‌نیاز و آزاد سازد و به اصطلاح حکما «مکتفی بذاته» گردد.

ولی یک سلسله نیازهای دیگر هست که طبیعی و ضروری نیست؛ در طول حیات به وسیله خود انسان یا عوامل تاریخی و اجتماعی بر او تحمیل می‌شود و آزادی‌اش را از آنچه هست محدودتر می‌سازد.

جبرها و تحمیلها مادام که به صورت یک نیاز درونی در نیامده است، مانند جبرها و تحمیلهای سیاسی، آنقدر خطرناک نیست؛ خطرناکترین جبرها و تحمیلها و قیدوبندها آن است که به صورت یک نیاز درونی در آید و آدمی از درون خویش به زنجیر کشیده 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 برمی‌آید؛ از طرف دیگر تدریجاً 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 می‌سازد؛ یعنی همان چیزی که مایه رونق و صفای زندگی‌اش 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 درمی‌آورد.

گرایش انسان به زهد، ریشه‌ای در آزادمنشی 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 شعرا ما از حریت و آزادی و آزادگی، 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 سرو رشک می‌برد که «از بار غم آزاد آمده است». منظور این بزرگان از آزادی، آزادی از قید تعلق خاطر است، یعنی دلبستگی نداشتن، شیفته و فریفته نبودن.

ولی آزادی و آزادگی، چیزی بیشتر از دلبستگی نداشتن می‌خواهد. رشته‌هایی که آدمی را وابسته و ذلیل و ضعیف و عاجز و زبون می‌سازد، تنها از ناحیه قلب و تعلقات قلبی نیست؛ خوگیری‌های جسمی و روحی به شرایط اضافی و مصنوعی که ابتدا برای زیباتر کردن و رونق بخشیدن به زندگی و یا برای کسب قدرت و قوت بیشتر به وجود می‌آید و بعد به شکل یک اعتیاد (طبیعت ثانیه) می‌گردد، هر چند

مورد علاقه قلبی نباشد و بلکه مورد نفرت باشد، رشته‌های قویتری برای اسارت انسان به شمار می‌رود و بیش از تعلقات قلبی آدمی را زبون می‌سازد.

عارف وارسته دل به دنیابسته‌ای را در نظر بگیرید که عادت به چای و سیگار و افیون، طبیعت ثانیه او شده است و تخلف از غذاهایی که به آنها عادت کرده موجب مرگ او می‌شود. چنین شخصی چگونه می‌تواند آزاد و آزاده زیست نماید؟.

دلبستگی نداشتن شرط لازم آزادگی است اما شرط کافی نیست. عادت به حداقل برداشت از نعمتها و پرهیز از عادت به برداشت زیاد، شرط دیگر آزادگی است.

ابوسعید خدری که از اکابر صحابه رسول خداست، آنجا که در مقام توصیف حالات آن حضرت برمی‌آید اولین جمله‌ای که می‌گوید این است: «كَانَ صَلَی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ خَفِیْفَ الْمُؤَوَّنَةِ» یعنی رسول خدا کم خرج بود، با اندک بسر می‌برد، با مؤونه بسیار کم می‌توانست زندگی خود را ادامه دهد.

آیا این فضیلت است که کسی خفیف المؤمنه باشد؟ اگر صرفاً از جنبه اقتصادی در نظر بگیریم که ثروت کمتری را مستهلک می‌کند، جواب این است که نه، و لا اقل فضیلت مهمی نیست. ولی اگر موضوع را از جنبه معنوی یعنی از جنبه حداکثر آزادی نسبت به قیود زندگی مورد مطالعه قرار دهیم، جواب این است: آری فضیلت است، فضیلت بزرگی هم هست، زیرا تنها با احراز این فضیلت است که انسان می‌تواند سبکبار و سبکبال زندگی کند، تحرک و نشاط داشته باشد، آزادانه پرواز نماید، در نبرد دائم زندگی سبک بپا خیزد.

منحصر به عادات فردی نیست؛ تقید به عادات و رسوم عرفی در نشستن و برخاستن‌ها، در رفت و آمدها، در معاشرت‌ها، در لباس پوشیدن‌ها و امثال اینها بار زندگی را سنگین و آهنگ حرکت را کند می‌کند.

حرکت در میدان زندگی مانند شناوری در آب است؛ هرچه وابستگی‌ها کمتر باشد امکان شناوری بیشتر است. وابستگی‌های زیاد این امکان را سلب و خطر غرق شدن پیش می‌آورد.

اثیرالدین اخسیکتی می‌گوید:

در شط حادثات برون آی از لباس کاؤل برهنگی است که شرط شناور است

فرخی یزدی می‌گوید:

ز عریانی ننالد مرد باتقوا که عریانی. بود بهتر به شمشیری که از خود جوهری دارد.

بابا طاهر رباعی‌ای دارد که اگرچه به منظور دیگری گفته است ولی مناسب بحث ماست. می‌گوید:

دلا راه تو پر خار و خشک بی گذرگاه تو بر اوج فلک بی
گر از دست برآید پوست از تن برآور تا که بارت کمترک بی

سعدی نیز داستانی در باب هفتم گلستان آورده است و اگرچه هدف او نیز از آن داستان چیز دیگر است ولی مناسب بحث ماست. می‌گوید:

«توانگرزاده‌ای دیدم بر سر گور پدر نشسته و با درویش بچه‌ای مناظره درپیوسته 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 تمثیلهایی است برای سبکباری و سبکبالی که شرط اساسی تحرک‌ها و جنبش‌ها و جهش‌هاست. جهش‌ها و جنبش‌ها و مبارزات سرسختانه و پیگیر به وسیله افرادی صورت گرفته که عملاً پابندیهای کمتری داشته‌اند یعنی به نوعی «زاهد» بوده‌اند. گاندی 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 حیرت‌انگیز ویت کنگ مدیون آن چیزی است که در اسلام «خفت مؤونه» خوانده می‌شود. یک ویت کنگ قادر است با مشتی برنج روزهای متوالی در پناهگاه‌ها بسر برد و با حریف نبرد کند.

کدام رهبر مذهبی یا سیاسی است که با نازپروردگی منشأ تحولی در جهان شده است و یا کدام سرسلسله، قدرت را از خاندانی به خاندانی منتقل کرده است و لذت گرا بوده است؟

آزادمرد جهان، علی بن ابیطالب 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 لذت گرایی به عنوان آزادمشی زیاد تکیه می کند. در یکی از کلمات قصار می فرماید:

الطَّمَعُ رِقٌّ مُؤَبَّدٌ «۱»

طمع بردگی جاودان است.

زهد عیسی بن مریم را چنین توصیف می کند:

وَلَا طَمَعٌ يُذِلُّهُ «۲»

طمعی که او را خوار و ذلیل سازد در او نبود.

در جای دیگر می فرماید:

الدُّنْيَا دَارٌ مَمَرٌ لَا دَارٌ مَقَرٌّ وَ النَّاسُ فِيهَا رَجُلَانِ: رَجُلٌ بَاعَ نَفْسَهُ فَأَوْبَقَهَا وَ رَجُلٌ ابْتِاعَ نَفْسَهُ فَأَعْتَقَهَا «۳»

دنیا گذرگاه است نه قرارگاه، و مردم در این معبر و گذرگاه دو دسته اند:

برخی خود را می فروشند و برده می سازند و خویشان را تباه می کنند و برخی برعکس، خویشان را می خرند و آزاد می سازند.

از همه صریحتر و روشنتر، بیان آن حضرت است در نامه ای 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 می دهد و با زبان مخاطبه با دنیا، راز زهد و فلسفه ترک لذت گرایی خویش را برای ما روشن می سازد. می فرماید:

إِيَّاكَ عَنِّي يَا دُنْيَا فَحَبْلُكَ عَلَى غَارِبِكَ، قَدْ أَسْأَلْتُ مِنْ مَخَالِكَ وَأَفَلْتُ مِنْ حَبَائِلِكَ

دور شو از من! افسارت را بر دوش انداخته ام، از چنگالهای درنده تو خود را رهانیده ام و از دامهای تو جسته ام ...

اغْرُبِي عَنِّي فَوَاللَّهِ لَا أَذِلُّ لَكَ فَتَسْتَذِينِي وَلَا أَسْأَلُ لَكَ فَتَقُودِينِي ... «۱»

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 میلهها، 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، برخورداری از مواهب روحی و معنوی است. ما فعلاً در صدد اثبات جنبه معنوی جهان و جنبه معنوی انسان نیستیم؛ این خود داستانی دیگر است. بدیهی است که بنا بر جهان بینی مادی، ترک لذت گرایی و ماده

پرستی و پول پرستی برای یک سلسله کمالات معنوی، بی معنی است. ما فعلاً با این مکتب و این گونه طرز تفکر کاری نداریم. روی سخن با کسانی است که بویی از معنویت به مشامشان رسیده است. اگر کسی بویی از معنویت برده باشد می‌داند که تا انسان از قید هواپرستی 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 اندیشه‌های تابناک و عواطف ملکوتی آماده نمی‌گردد. این است که می‌گویند: زهد شرط اصلی معرفت افاضی است و پیوندی محکم و ناگسستگی با آن دارد.

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

(خواه در مورد وطن یا مسلک و مرام) مستلزم نوعی زهد و بی‌اعتنایی نسبت به شئون مادی است.

عشقها و پرستشها، بر خلاف علمها و فلسفه‌ها، چون سروکارشان با دل و احساسات است رقیب 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 برافروخته گردد و محل سطوع اشراقات و الهامات خدایی گردد. پس خانه دل را از تعلقات مادی خالی و فارغ نگه داشتن و بتهای سیم و زر را از کعبه دل فرود آوردن و شکستن، شرط حصول کمالات معنوی و رشد شخصیت واقعی انسانی است.

همان‌طور که بارها گفته‌ایم، هرگز نباید آزادی از بندگی سیم و زر و بی‌اعتنایی 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 ایندو یعنی زهد و احساس مسؤولیت یکجا جمع بود. علی اول زاهد جهان بود و در عین حال حساسترین قلبها را نسبت به مسؤولیتهای اجتماعی در سینه داشت. او از طرفی می‌گفت:

مَا لِيْ وَلِئِمٍّ وَ لَعَلِّمْ يَفْنَى وَ لَذَّةٌ لَا تَبْقَى «۱»

علی را با نعمت و لذت ناپایدار چه کار؟

از طرف دیگر، برای یک بی‌عدالتی کوچک و احیاناً به خاطر یک محروم، شب خوابش نمی‌برد. او حاضر نبود شکم سیر بخوابد، مبادا در اقصی بلاد کشور فردی گرسنه پیدا شود:

«وَلَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوِ الْيَمَامَةِ مَنْ لَا طَمَعَ لَهُ فِي الْقُرْصِ وَلَا عَهْدَ لَهُ بِالشُّعْبِ» «۱»

میان آن زهد و این حساسیت رابطه مستقیم بود. علی چون زاهد و بی‌اعتنا و بی‌طمع بود و از طرف دیگر قلبش از عشق الهی مالا مال بود و جهان را از کوچکترین ذره گرفته تا بزرگترین ستاره یک واحد مأموریت و مسؤولیت می‌دید، اینچنین نسبت به حقوق و حدود اجتماعی حساس بود. او اگر فردی لذت گرا و منفعت پرست می‌بود محال بود اینچنین شخصیت مسؤول 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:

... وَ كُلُّ قَلْبٍ فِيهِ شَكٌّ أَوْ شِرْكٌ فَهُوَ سَاقِطٌ وَ إِنَّمَا ارَادُوا الزُّهْدَ لِتَفَرُّغِ قُلُوبِهِمْ لِلْآخِرَةِ

هر دلی که در آن شک یا شرک وجود داشته باشد از درجه اعتبار ساقط است. از این جهت زهد را برگزیدند که دل‌هایشان برای آخرت از هر آرزوی دیگر خالی و فارغ باشد.

چنانکه می‌بینیم، در این حدیث هر نوع هواپرستی و لذت پرستی «شرک» و بر ضد خداپرستی خوانده شده است. مولوی زهد عارفانه را اینچنین توصیف می‌کند:

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

بوعلی در نمط نهم اشارات که به «مقامات العارفین» اختصاص یافته است، زهد را به زهد عارف و زهد غیرعارف تقسیم می‌کند. می‌گوید:

«زاهدانی که از فلسفه زهد آگاهی ندارند، به خیال خود «معامله» ای انجام می‌دهند؛ کالای آخرت را با کالای دنیا معاوضه می‌کنند، از تمتعات دنیادست می‌شویند که در عوض از تمتعات اخروی بهره‌مند گردند، به عبارت دیگر در این جهان برداشت نمی‌کنند تا در جهان دیگر برداشت نمایند. ولی زاهد آگاه و آشنا به فلسفه زهد از آن جهت زهد می‌ورزد که نمی‌خواهد ضمیر خویش را به غیر ذات حق مشغول بدارد. چنین شخصی شخصیت خویش را گرامی می‌دارد و جز خدا چیز دیگر را کوچکتر از آن می‌داند که خود را بدان مشغول سازد و در بند اسارتش درآید.»

عبارت بوعلی این است:

«الزهد عند غیرالعارف معامله ما کان یشتري بمتاع الدنيا الآخرة، و الزهد عند العارف تنزه ما عما یشغل سره عن الحق و تکبر علی کل شیء غیر الحق.»

و هم او در فصلی دیگر از کتاب اشارات، آنجا که درباره «تمرین عارف» بحث می‌کند، می‌گوید:

«این تمرین به خاطر سه هدف است: یکی رفع مانع یعنی برداشتن غیر خدا از سر راه، دوم رام و مطیع ساختن نفس امّاره نسبت به نفس مطمئنه، سوم تلطیف باطن.»

آنگاه برای هر یک از آن سه هدف، عامل یا عواملی ذکر می‌کند. می‌گوید زهد حقیقی و واقعی کمک می‌کند به هدف اول، یعنی برداشتن غیر حق از سر راه.

تضاد دنیا و آخرت

مسأله تضاد دنیا و آخرت و دشمنی آنها با یکدیگر و اینکه ایندو مانند دو قطب مخالف‌اند، از قبیل مشرق و مغرب‌اند که نزدیکی به هریک مساوی است با دوری از دیگری، همه مربوط به این مطلب است یعنی مربوط است به جهان دل و ضمیر انسان و دلبستگیها و عشقها و پرستشهای انسان. خداوند به انسان دو دل نداده

است (ما جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ) «۱»

. با یک دل نمی‌توان بیش از یک معشوق برگزید. این است که وقتی از علی علیه السلام در باره جامه‌اش که کهنه و مندرس بود سؤال کردند، فرمود:

يَخْشَعُ لَهُ الْقَلْبُ وَتَدِلُّ بِهِ النَّفْسُ وَ يَقْتَدِي بِهِ الْمُؤْمِنُونَ «۲»

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 نپوشیده است.

آنگاه اضافه فرمود که همانا دنیا و آخرت دو دشمن مشخص و دو راه مختلف‌اند؛ 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 مغرب‌اند که نزدیکی به هر یک از اینها عین دوری از دیگری است؛ ایندو در حکم دو هوو می‌باشند.

علی علیه السلام در یکی از نامه هایش می‌نویسد:

وَإِيْمُ اللَّهِ- يَمِيناً اسْتَشْنَى فِيهَا بِمَشِيئَةِ اللَّهِ- لَأَرَوْضَنَ نَفْسِي رِيَاضَةً تُهَشُّ مَعَهَا إِلَى الْقُرْصِ إِذَا قَدَرْتُ عَلَيْهِ مَطْعوماً وَ تَقْنَعُ بِالْمِلْحِ مَادوماً وَ لَأَدَعَنَ مُقْلَتِي كَعَيْنِ مَاءٍ نَضَبَ مَعِينِهَا مُسْتَفْرَعَةً دُمُوعِهَا، اَتَمْتَلِي السَّائِمَةَ مِنْ رَغِيهَا فَتَبْرُكُ وَ تَشْبَعُ الرِّيْضَةُ مِنْ عُشْبِهَا فَتَرِيضَ وَ يَأْكُلُ عَلَيَّ مِنْ زَادِهِ فَيَهْجَعُ؟! قَرْتُ إِذَا عَيْنُهُ إِذَا اقْتَدَى بَعْدَ السَّنِينَ الْمُتَطَاوِلَةِ بِالْبَهِيْمَةِ الْهَامِلَةِ وَ السَّائِمَةِ الْمَرْعِيَّةِ.

سوگند یاد می‌کنم به ذات خدا که به خواست خدا نفس خویش را چنان ورزیده سازم و گرسنگی بدهم که به قرص نانی و اندکی نمک قناعت بورزد و آن را مغتم بشمارد. همانا آنقدر (در خلوت‌های شب) بگیرم که آب چشمه

چشم خشک شود. شگفتا! آیا این درست است که شتران در چراگاه‌ها شکم خویش را انباشته کنند و در خوابگاه خویش

بخسبند، و گوسفندان در صحراها خود را سیر کنند و در جایگاه خویش آرام گیرند، علی نیز شکم خویش را سیر کند و در بستر

خود استراحت کند؟! چشم علی روشن! پس از سالیان دراز به چهارپایان اقتدا کرده است.

آنگاه می‌فرماید:

طوبى لِنَفْسٍ ادَّتْ إِلَى رَبِّهَا فَرَضَهَا وَ عَرَكَتْ بِجَنْبِهَا بُؤْسَهَا وَ هَجَرَتْ فِي اللَّيْلِ غُمُضَهَا حَتَّى إِذَا غَلَبَ الْكَرَى عَلَيْهَا افْتَرَشَتْ أَرْضَهَا وَ تَوَسَّدَتْ كَفَّهَا فِي مَعْشَرِ اسْهَرِ عَيُونِهِمْ خَوْفَ مَعَادِهِمْ وَ تَجَافَتْ عَنْ مَضَاجِعِهِمْ جُنُوبُهُمْ وَ هَمَّهَتْ بِذِكْرِ رَبِّهِمْ شِفَاهُهُمْ وَ تَقَشَّعَتْ بِطُولِ اسْتِغْفَارِهِمْ ذُنُوبُهُمْ. اُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ، اَلَا اِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «۱»

خوشبخت و سعادتمند آن که فرایض پروردگار خویش را انجام دهد، رنجها را (مانند سنگ آسیا دانه را) خرد کند، شب هنگام از خواب دوری گیرند، آنگاه که سپاه خواب حمله می‌آورد زمین را فرش و دست خود را بالش قرار می‌دهد، در زمهره گروهی که بیم روز بازگشت خواب از چشمشان ربوده و پهلوهانشان از خوابگاه‌هایشان جا خالی کرده است و لب‌هایشان به ذکر پروردگارشان در زمزمه است، ابرهای گناهان بر اثر استغفار مداومشان برطرف شده است. آنانند حزب خدا، همانا تنها آنان رستگاراند.

ذکر این دو قسمت پشت سر یکدیگر رابطه زهد و معنویت را کاملاً روشن می‌کند. خلاصه دو قسمت این است 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 روشنایی، و گاهی از حد حیوانیت فراتر نرفت، و یا قدمی در وادی

انسانیت و استفاده از مواهب خاص الهی که مخصوص دل‌های پاک و روح‌های تابناک است.

زهد، برداشت کم برای بازدهی زیاد

چندی پیش سفری کوتاه به اصفهان اتفاق داد. در آن اوقات روزی در محفلی از اهل فضل بحث «زهد» مطرح شد و جوانب مختلف مطلب با توجه به تعلیمات همه جانبه اسلام مورد توجه واقع شد. همگان می‌خواستند تعبیری جامع و رسا برای زهد به مفهوم خاص اسلامی پیدا کنند. در آن میان دبیری فاضل «۱» - که بعد معلوم شد دست در کار رساله‌ای در این موضوع است و یادداشتهای خود را در اختیار من گذاشت - تعبیری نغز و رسا کرد، گفت: «زهد اسلامی عبارت است از برداشت کم و بازدهی زیاد».

این تعبیر برای من جالب بود. آن را با تصورات و استنباط قبلی خودم - که در طی چند مقاله از این سلسله مقالات شرح دادم - منطبق یافتم. فقط با اجازه آن مرد فاضل، تصرف مختصری کرده می‌گویم: «زهد عبارت است از برداشت کم برای بازدهی زیاد»؛ یعنی رابطه‌ای میان «کم برداشت کردن» از یک طرف و «زیاد 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 برخورداریهای مادی.

انسان این ویژگی را دارد که برداشت و برخورداری زیاد از ماده و طبیعت 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 برعکس پرهیز از برداشت و برخورداری (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 برخورداری بیشتر، او را در کمال حیوانی به جلو می‌برد. در حیوان نیز آنچه به منزله «هنر» نامیده می‌شود این طور 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 هرچه بیشتر تیمار شود، اما یک اسب مسابقه چنین نیست. اسب سرطویه محال است که از عهده مسابقه بیرون آید؛ اسبی می‌باید که روزها بلکه ماهها تمرین کم خوراکی دیده باشد و لاغرمیان شده باشد، گوشتها و پیه‌های اضافی را ریخته باشد تا چابک و چالاک شده و 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 فضایل، 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:

وَأَنَا هِيَ نَفْسِي أَرَوْضُهَا بِالتَّقْوَى «۱»

همانا نفس خویش را با تقوا ورزش می‌دهم.

گیاهها چطور؟ گیاه هم مانند حیوان است. لاقبل قسمتی از آنچه می‌توان آن را- ولو 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 نامه هایش پس از آنکه زندگی زاهدانه و قانعانه و کم برداشت خویش را برای یکی از فرماندارانش تشریح می‌کند و او را ترغیب می‌نماید که در زندگی این راه را پیشه سازد، می‌فرماید:

«مثل این است 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. آن که 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، باصلابت‌تر و آتشش فروزانتر و دیرپاتر است.» (۱)

این قانون که بر جانداران حاکم است، بر انسان بماهو 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 غیرعمد رخ می‌دهد؛ گاهی مساوی با تظاهر و ریا معرفی می‌شود و گاهی مرادف با «رهبانیت و عزلت و گوشه گیری».

هر کسی در باره 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 در باره زهد اسلامی بحث کنیم باید قبل از هر چیز مفهوم اسلامی آن را درک کنیم، سپس در باره 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 بگویید 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 پول پرستی و به عبارت جامعتر «دنیا زدگی» را.

کدام مکتب و منطق است که رهبانیت را توصیه کند و کدام مکتب است که به پول پرستی و کالاپرستی 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 امیرالمؤمنین علیه السلام بنده دنیا و بنده کسی باشد که دنیا در اختیار اوست و آنگاه از شخصیت دم بزند؟!.

در اینجا مناسب می‌بینم قسمتی از عبارات یک نویسنده مارکسیست را در رابطه پول پرستی 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 تأثر 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 به واسطه وجود طلا می دانند. ولی در حقیقت تکه های دایره مانند یک فلز زرد و درخشنده که طلایش می نامند تقصیر و گناهی ندارد ... قدرت و تسلط پول،

نماینده و مظهر عمومی قدرت و تسلط اشیاء بر بشر است. این قدرت تسلط اشیاء بر بشر از خصایص عمده اقتصاد بدون نظم و مبتنی بر مبادله می باشد. همان طور که بشر بی تمدن زمان قدیم بتی را که به دست خود می ساخت معبود و مسجود خود قرار می داد و آن را می پرستید، بشر دوران معاصر نیز مصنوع خود را می پرستد و زندگی اش تحت تسلط و اقتدار اشیائی است که به دست خود ساخته و پرداخته است ... برای آنکه کالا پرستی و پول پرستی که ناپاکترین شکل تکامل یافته کالا پرستی است بکلی ریشه کن شود، باید علل اجتماعی که آنها را به وجود آورده است از بین برد و سازمان اجتماع را طوری تنظیم کرد که سلطه و اقتدار سکه های کوچک (این فلز زرد و درخشان) بر بشر محو و نابود گردد. در چنین سازمانی دیگر حکومت اشیاء بر بشر وجود نخواهد داشت، بلکه بر عکس بشر منطقاً و بر طبق نقشه معین بر اشیاء حکومت خواهد کرد و احترام و گرامی داشتن «شخصیت بشر» جایگزین پرستش پول خواهد بود.»^{۱)}

ما با نظر نویسنده مبنی بر اینکه حکومت اشیاء بر بشر و مخصوصاً حکومت پول بر بشر بر خلاف شؤن و حیثیت و شرافت بشری است و در دناوت و پستی نظیر بت پرستی است موافقیم، ولی با راه چاره انحصاری او موافق نیستیم.

این که از نظر اجتماعی و اقتصادی باید اصل مالکیت اشتراکی جای او را بگیرد یا نه، مورد بحث ما نیست، ولی پیشنهاد این راه از جنبه اخلاقی درست مثل این است که برای آنکه روح امانت را به اجتماع بازگردانیم، موضوع امانت را معدوم سازیم.

بشر آنگاه شخصیت خود را بازمی یابد که شخصاً گریبان خویش را از تسلط پول خلاص کند و خود را از اختیار پول خارج سازد و پول را در اختیار خود قرار دهد. شخصیت واقعی آنجاست که امکان تسلط پول و کالا باشد، در عین حال بشر بر پول و کالا حکومت کند نه پول و کالا بر بشر. اینچنین شخصیت داشتن همان است که اسلام آن را «زهد» می نامد.

در مکتب تربیتی اسلام، انسان شخصیت خویش را بازمی یابد 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 خویشتن دور و حکومت خویش را بر آنها مستقر می سازند.