

بازشناسی زهد در قرآن کریم

علی اقدلمی*

چکیده

این مقاله درصدد است تا با ترسیم و تصویر مفهوم زهد (از نظر لغت و اصطلاح) و تبیین حقیقت آن، از منظر آیات قرآنی، نشان دهد که هم‌بهرمندی مطلق و بی‌ضابطه از موله‌ب طبیعی با روح تعالیم دینی سازگاری ندارد و هم‌رهایی و وانهادن یکسره امکانات و نعمت‌های دنیوی، امری است منموم و مغایر با حکمت‌ها و اهداف آفرینش. زهد در دنیا و اندازه‌نگهداری در بهرمنندی از امور دنیوی و رغبت به نعمت‌های اخروی و حقایق ابدی، منبسط‌ترین شیوه‌ای است که در منابع دینی طراحی شده است. قوام زهد دینی تنها به اعراض قلبی و اصراف هسانی از پدیده‌ها و جلوه‌های دنیوی نیست، بلکه در تحقق آن، نوعی ترک و تقلیل در تمتعات مادی برای رسیدن به مقصد معنوی و اجتماعی نیز مدخلیت دارد. پیداست که استفاده متعطف و منطقی از بهره‌های مادی و ورود در عرصه‌های زندگی با مراعات حدود الهی، هیچ‌گونه منافاتی با حقیقت زهد ندارد.

واژگان کلیدی

زهد، دنیا، تجافی، رهبانیت، آخرت، محبت، تعلق.

Ali.eghdami44@gmail.com

تاریخ تأیید: 89/12/18

*.مربی گروه معارف اسلامی دانشگاه گیلان.

تاریخ دریافت: 89/3/15

طرح مسئله

زهد یکی از صفات و ملکات نفسانی است که موضوع و متعلق آن دنیا است. در حقیقت برنظمه دین نیز تنظیم روابط انسان با پدیده‌های مادی و شئون دنیوی است.¹ اینک برای تبیین موضوع و جایگاه آن در مجموعه تعالیم دینی و اهمیت آن در زندگی فردی و اجتماعی به نکاتی چند می‌پردازیم.

1. در جهان بینی الهی زندگانی انسان منحصر به دنیا نیست، بلکه مقدمه‌ای برای زندگی اخروی است که لایتنه‌ای، نلمحدود و جاودانه بوده و کیفیت آن، محصول دستاوردهای علمی، عقلی و اخلاقی آمی در زندگی دنیا است.² در حقیقت «رویه سطحی حیات آمی، زندگی دنیوی است و رویه عمیق و اصلی آن حیات اخروی است.» (جعفری، 1362: 12 / 9) به تعبیر استاد مطهری:

قرآن کریم از نظر جهان‌شئت وجود را منحصر به نشئه مادی و دنیوی نمی‌داند. با اعتراف به عظمت این دنیا در جاهای که هست، به نشئه دیگر که بسی عظیم‌تر، وسیع‌تر و فسیح‌تر است، قائل است. نشئه دنیا در برابر او چیزی به‌شمار نمی‌رود... دلمنه وجود و حیاتش تا ماورای دنیا هم گسترده شده. (مطهری، 1385: 210)

2. از منظر وحیانی، آمی برگزیده آفرینش است که با بهرهمندی از روح، فطرت و الهام الهی همراه با سرمایه‌ها و ظرفیت‌های فراوان علمی و عقلی در بهترین ساختار، پا به عرصه وجود نهاد. دست قدرت الهی کانون وجود انسان را آمیزه‌ای از عناصر مادی و معنوی و خواهش‌های طبیعی و ملکوتی قرار داده است.³ به تعبیری دیگر، «انسان ترکیبی است از طبیعت و ماورای طبیعت، از ماده و معنا [و] از جسم و جان.» (مطهری، 1386: 10)

1. قال علیؑ: ان من اعون الاخلاق علی الدین الزهد فی الدنیا.

(کلینی، 1362: 2 / 128)

2. لیس للانسان الا ما سعی و ان سعیه سوف یرى. (نجم / 39 و 40)

3. انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه... (هجر / 2)

بعد مادی انسان منشأ طبیعت و تمایلات حیوانی اوست و بعد الهی او نیز منشأ فطرت و تمایلات فوق حیوانی او. (شجاعی، 1379: 16) نکته مهم اینکه بُعد طبیعی و تمایلات نفسانی زودتر از بعد الهی و نورانی آمی بیدار می شود و فعلیت می یابد. به تعبیر مالا احمد نراقی:

چون اکثر قوای انسانی طالب اخلاق رذیله می باشد، انسان زودتر مایل به شر می شود و میل او به صفات بد آسان تر است از میل به خیرات و از این جهت است که گفته اند: تحصیل ملکاتِ لرجمند بمنزله آن است که از شیب به فراز روند و کسب صفات ناپسندیده چنان است که از فراز به شیب آیند. (نراقی، بی تا: 40 و 41)

حضرت امام خمینی رحمته الله علیه می فرماید:

بدان که انسان چون ولیده همین عالم طبیعت است و مادر او همین دنیاست و اولاد این آب و خاک است، حب این دنیا در قلبش از اول نشو و نما، مغروس است. (موسوی خمینی، 1371: 122)

3. خداوند به اقتضای ربوبیت خویش زندگی انسانی را مهمل نگذارده و با عنایت به مصالح و منافع و نیازهای واقعی انسانها در زمینه های مختلف (فکری، عقیدتی، اخلاقی، علمی و ...) برنامه ها، احکام و معارفی را به عنوان دین، در همه زمانها توسط برگزیدگان خویش ارائه نموده که مطابق با ساختمان وجودی آمی است؛ احکام و معارفی که بی گمان «از نیروی عمومی و اقتضای کلی دستگاه آفرینش الهام و سرچشمه می گیرد» (طباطبایی، 1362: 24) در واقع آنچه بشر به حسب سرشت خود در جستجوی آن بوده و خواهد بود، پیغمبران آن را بر او عرضه داشته اند و این همان معنای فطرت است. (مطهری، 1377: 244) بی تردید در پرتو عمل به آموزه ها و احکام دینی و اجابت دعوت کنندگان الهی است که گنجینه های عقلائی و روحانی برانگیخته و استعدادها شکوفا می شود و کمالات بالقوه انسانی، احیا می گردد.

با تأکید بر محور یادشده (درباره انسان، دنیا و دین) گفته می شود که روح تعالیم دینی و رسالت پیام آوران الهی، سلماندهی و جهت دادن به محور دنیوی و کنترل و هدایت مطالبات

نفسانی و بهره‌مندی‌های مادی است تا آنها تابع دین و مقررات الهی قرار گیرند. برای عملی شدن این مهم، راهکار دینی تجافی و زهد - در مواجهه با پدیده‌های دنیوی - طراحی شده که نقطه مقابل آن رغبت و طمع‌ورزی است.

به بیانی دیگر، التزام و عمل به قوانین و احکام دینی که عهده‌دار سلیماندهی تمام‌شئون زندگی فردی و اجتماعی و نیوی و اخروی انسان‌هاست، با دنیاخواهی در شکل نكوهیده آن - که همان هواپرستی است - سازگاری ندارد؛ چراکه «دنیا و هوای نفس دو حقیقت کلاماً مرتبط به هم هستند؛ یعنی موضوع دنیا، هوای نفس است.» (مصباح، 1380: 230) موضوع و متعلق زهد نیز دنیاست، از این رو اگر از جایگاه اصلی و شایسته خود خارج شود و تابعی از دین نباشد، طلب چنین دنیایی معادل هواپرستی است. بر همین بنیاد، برخی بزرگان اخلاق گفته‌اند:

دنیای نکوهیده بهره نفسانی توست که بدان احتیاجی نداری و از آن به هوا
[= نفس] تعبیر می‌شود. (زاقی، 1383: 1 / 369)

شهید مطهری نیز زهد را نوعی عصیان و شورش علیه هواهای نفسانی و تمایلات شهوانی می‌داند. (بنگرید به: مطهری، 1382: 5 / 401)
با توجه به خاصیت ویرانگری طمع و محبت کاذب به دنیا و زخارف مادی و «عداوت»¹ نفس سرکش در ضایع کردن سرمایه‌های انسانی و زندگی معنوی است که امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

أَنْ مَنْ أَعَانَ الْأَخْلَاقَ عَلَى الدِّينِ الزَّهْدِ فِي
الدُّنْيَا. (کلینی، 1362: 2 / 128)
کمک‌کننده‌ترین خلق‌ها بر امر دین [عمل به آن]، زهد در دنیاست.

بر پایه شناختی که از طبیعت نفس سیری‌ناپذیر انسانی و جاذبه‌های فریبنده دنیوی

1. قال رسول الله ﷺ: «اعدي عدوك نفسك التي بين جنبيك.» (مجلسی، 1403: 64 / 70)

به دست داده‌اند، زهد به معنای اعراض نفسانی و تنزه مادی، مناسبترین و نافعترین برخورد با دنیا و مظاهر طبیعی است. با زهد ورزی، دنیا تابعی از دین است و طلب آن نیز خداجویی و آخرت‌طلبی است، نه هواخواهی.

تأکید بر زهد در منابع دینی از آن روست که با طمع ورزی و اقبال به دنیا و مادیات، تمام دارایی‌های فطری، علمی و روحی انسان‌ها معطل می‌ماند؛ «زیرا پرداخت بیش از اندازه منطقی به بعد مادی، خود موجب خفقان استعدادهای روحی و بروز تاریکی‌های درونی ... است.» (جعفری، 1362: 10 / 25) به تعبیر استاد مطهری:

مقصود دین، بستن چشمه‌های مادی نیست، بلکه مقصود بازکردن و کوشش برای جلی‌ساختن چشمه‌های دیگر است؛ یعنی چشمه‌های معنویات ... بلکه هدف آزادکردن یک سلسله نیروهای معنوی است که احتیاج به آزاد شدن دارد. (مطهری، 1385: 209)

الف) زهد در لغت و اصطلاح

یک. معنای واژگانی

احمد بن فارس در *معجم مقاییس اللغة* در معنای زهد آورده است:

حرف‌های زاء، هاء و دال، از نظر ریشه بر کم بودن چیزی دلالت می‌کنند و زهید به معنای چیز کم است و او مردی اهل زهد است، یعنی مال کمی دارد. (ابن فارس، 1404: 3 / 30)

جوهری نیز می‌گوید:

زهدها برخلاف رغبت ... و زهید به معنای قلیل و ناچیز است ... اوقتی گفته می‌شود [«خذ زهدا مایکفیک؛ یعنی مقدر کفایت را اخذ کن»]. (جوهری، 1399: 2 / 481)

صاحب *مجمع البحرین* در معنای زهد، اعراض و ترک را نیز لحاظ کرده است:

زهد في الشئ بالكسر زهداً و زهادة تركه و
اعرض عنه. (طریحی، 1403: 1 / 59)
در چیزی زهد ورزید؛ آن را ترک نمود و از آن روی گردانید.

صاحب مفرد / ت در تعریف زهد نزدیک به همین مضمون را آورده است:

زهید چیز کم است] و زاهد در چیزی، بمعنای اعراض کننده از آن است.
(راغب لصفهانی، بی تا: 315)

صاحب العین که از قدیمی ترین کتابهای لغت است، استعمال ماده زهد را در دین، و
ماده زهدات را در همه امور و اشیا دانسته است: «الزهد في الدين خاصة و
الزهادة في الاشياء كلها.» (فراهیدی، 1409: 4 / 12)
تاج العروس پس از بیان معنای لغوی زهد می نویسد:

شیخ ما از قول بعضی پیشوایان لغت گفته است: صائب ترین قول در معنای زهد،
گرفتن کمترین قدر کفایت از اشیا متیقن الحلال و ترک لذایذ برای خدای
متعال می باشد. (زبیدی، 1385: 8 / 150 - 152)

البته این بیان غیر از معنای لغوی، متضمن معنای اصطلاحی زهد نیز هست. از مجموع
تعاریف اهل لغت بر می آید که در معنای زهد، افزون بر بی رغبتی، ترک، قلت و قدر کفایت
نیز لحاظ شده است.

دو. معنای اصطلاحی

در مقام تعریف اصطلاحی زهد گرچه در مواردی برخی تعاریف و بیانات قابل ارجاع به برخی
دیگر است، گاه تفاوت‌هایی نیز از حیث اخذ و لحاظ بعضی قیود دیده می شود. مرحوم بوعلی
سینا می گوید:

المعرض عن متاع الدنيا و طيباتها، يخص
باسم الزاهد... (ابن سینا، 1375: 3 / 36)
کسی که از کالاهای و پاکیزه‌های دنیا رویگردان باشد، زاهد نامیده می شود.

ابن میثم بحرانی (بحرانی، 1419: 33) و آیت‌الله خوئی (خوئی، 1398: 5 / 326) دو شارح بزرگ نهج‌البلاغه همین معنا را ذکر کرده‌اند، جز اینکه مرحوم خوئی در تعریف خود، «اقبالها الی الآخره: توجه نفس به آخرت» را اضافه نموده است. البته همین معنا در بیان شارح کبیر صحیفه سجادیه، سید علیخان مدنی (حسینی مدنی، 1425: 3 / 513) نیز تصریح شده است.

زهد در کلمات برخی علما، با آنکه بر موضع قلبی در ارتباط با دنیا، معنا شده است. مرحوم صدرالمقالبین در شرح اصول کافی می‌گوید:

زهد عبارت است از قطع نمودن علاقه به دنیا از نفس، نه جدا نمودن دنیا یا جدا شدن آن به وسیله مرگ و مانند آن با باقی ماندن علاقه.

مرحوم فیض زهد را «برگرداندن میل و رغبت از چیزی به چیزی بهتر از آن» (فیض کاشانی، 1403: 7 / 345) معنا نموده است. ابن‌قیم نیز آورده است: «زهد آسودگی قلب از دنیا است، نه خالی بودن دست از دنیا.» (ابن‌قیم، بی‌تا: 262)

ظاهراً مراد از اعراض در این تعاریف، شمل ترک و اعراض عملی نیز می‌شود؛ چنان‌که پاره‌ای از علما نیز به این معنا تصریح نموده‌اند. مؤلف جامع السعادات می‌نویسد:

زهد این است که دنیا را با قلب خود رها کنی و با جوارح خود آن را ترک کنی، مگر به مقدار ضرورت. (نراقی، 1383: 1 / 399)

حضرت امام خمینی علیه السلام در این مقام می‌نویسد:

زهد لفظی اگر عبارت باشد از ترک دنیا برای رسیدن به آخرت از اعمال جوارحی محسوب می‌شود و اگر عبارت باشد از بی‌رغبتی و بی‌میلی به دنیا که ملازم باشد با ترک آن، از اعمال جوارحی محسوب می‌شود. (موسوی خمینی، 1382: 296 - 293)

قول مختار حضرت امام در تعریف زهد پس از بیانی نسبتاً مفصل، همین معنای

دوم است.

استاد شهید مطهری در تعریف زهد آورده است:

حقیقت این است که زهد عبارت است از ترک و بی‌اعتنایی بر امور دنیا، در مقابل یک حقیقت دیگر که آن خدا یا آخرت یا شرافت و یا آزادی و یا مسالوات و یا چیز دیگر است و این ترک زندگی نیست، بلکه ترک یک نوع زندگی، یعنی لذت‌گرایی و انتخاب نوع دیگر از زندگی است. (مطهری، 1382: 377 / 5)

ولی در بیان مفهوم و ماهیت زهد و ملازمه بی‌رغبتی با نوعی ترک و رهایی و حد و اندازه نگهداری می‌گوید: «در ماهیت زهد تنزه عقلی از مادیات و ساده زندگی کردن افتاده است.» (همان: 389) ایشان در این باره که آیا برخورداری از نعمتها در حد بالا با زهد سازگاری دارد و آیا اساساً اطلاق صفت زهد بر چنین موردی صحیح است، می‌گوید:

چنین کسی به اعتبار هدف و روح، زاهد است، نه به اعتبار مفهوم و ماهیت؛ یعنی احیاناً ممکن است آن هدفها حاصل نشود بدون توسل به اعراض از مادیات. (همان)

آیت‌الله جوادی آملی در این باب معتقد است:

البته زهد به معنای ترک متاع فریب نیست، بلکه به معنای بی‌رغبتی است و چون بی‌رغبت بودن تمرین طلب می‌کند، نخست انسان باید متاع یرنگ را ترک کند ... بنابراین زهد صرف ترک نیست، بلکه ترک آمیخته یا بی‌رغبتی است و ترک، اولین قدم زهد است. (جوادی آملی، 1385: 389)

ب) چند نکته در حقیقت زهد

1. چیزی که از آن اعراض می‌شود، باید از لزوری باشد که مورد میل و رغبت طبیعی آدمی باشد. مرحوم فیض در این باره چنین می‌نویسد:

شرط چیزی که مورد بی‌رغبتی واقع می‌شود، این است که به نحوی مورد میل و

خواهش آهمی باشد، بنابراین کسی که از امری نلمطلوب رویگردان می‌شود، زاهد نیست. (فیض کاشانی، 1403: 7 / 345)

مرحوم مطهری در همین باره معتقد است:

زندگی زاهدانه در دنیا داشتن این است که با وجود میل اعراض کند. (مطهری، 1382: 5 / 376)

وی در توضیح جهت خاص در اعراض می‌گوید:

باید توجه داشت که حتماً آن جهت خاص نمی‌تواند چیزی از قبیل مسمومیت شیء مورد علاقه باشد که نوعی اجبار به ترک ایجاد می‌کند، بلکه باید چیزی از نوع انتخاب کمال مطلوب باشد که وصول به آن با توجه و تمتع از مادیات سازگار نیست. (همان)

2. موضوعی که انسان زهدپیشه از آن اعراض می‌کند، می‌باید امری مقدور و ممکن باشد و از سویی انگیزه بی‌میلی و رهایی، ناچیزی و حقارت آن نیز باید نسبت به موضوعی باشد که بدان رغبت می‌شود. مرحوم نراقی در این باب عقیده دارد:

همانا زهد وقتی محقق می‌شود که آهمی متمکن از نیل به دنیا و ترک آن باشد و انگیزه رهایی از دنیا، حقارت و پستی مرغوب عنیه [= دنیا] بالنسبه به مرغوب‌الیه [= آخرت و خدا] باشد. پس اگر ترک به جهت عدم قدرت بر دنیا یا برای هدفی غیر از حق تعالی یا آخرت - مانند خوشنلمی، جلب قلوبه شهرت یافتن به جوانمردی و سخاوت و یا سنگینی مشقت و تعب حفظ اموال و ... - صورت پذیرد، به هیچ وجه مصداق زهد نیست. (نراقی، 1383: 1 / 399)

گفتنی است همین شروط با اندکی اختلاف در عبارات مرحوم خواجه نصرالدین طوسی (طوسی، 1309: 31) و جناب غزالی (غزالی، 1400: 5 / 108؛ فیض کاشانی، 1403: 7 / 349) نیز آمده است.

از مجموع تعاریف چنین می‌توان دریافت که در معنای زهد، افزون بر بی‌رغبتی قلبی و

انصراف نفسانی نسبت به امور دنیوی و مادی و التفات به امور اخروی و باقی، نوعی رهایی و تقلیل در استفاده از بهرهای طبیعی نیز لحاظ شده است.

آیا می‌توان کسی را که نسبت به برخی امور دنیوی بی‌میل و تارک نیست و نسبت به برخی دیگر راغب و طالب است، زاهد خواند؟ مرحوم نراقی در همین باب می‌نویسد:

کسی که بعضی بهرهارا ترک نماید و نسبت به بعضی دیگر چنین نباشد - مانند کسی که مال را ترک و جاه را دنبال نماید، یا وسعت در خوردن را ترک و تحمل در زینت را تعقیب کند - به طور مطلق اطلاق زاهد بر او صحیح نیست. (نراقی، 1383: 1 / 399)

البته این مسئله تردیدپذیر است و چه‌بسا گفته شود اگر کسی نسبت به برخی امور زاهد باشد، اطلاق زهد بر چنین شخصی نسبت به همان چیز صحیح است.

ج) قرآن و معنای زهد

کلمه زهد فقط یکبار در قرآن آمده است: «و كانوا فيه من الزاهدين.» (یوسف / 20) در این آیه، معنای لغوی زهد اراده شده است، ولی آیات عدیده‌ای نیز بر زهد بمعنای اصطلاحی آن دلالت دارد که همه آنها از نظر صراحت و وضوح همسان نیستند. شهید مطهری معتقد است:

در معنا و مفهوم زهد هیچ نمی‌توان شک کرد که در قرآن آمده است. (مطهری، 1368: 124)

علمای اخلاق در بحث از خلق زهد، به آیات محدودی استناد کرده‌اند (فیض کاشانی، 1403: 7 / 350؛ نراقی، 1383: 1 / 400؛ موسوی خمینی، 1382: 305 و 306) که بی‌شک در مقام برشمردن همه آیات مربوط به آن نبوده‌اند. از آنجاکه دنیا در متعلق زهد اخذ شده و اساساً معنای زهد بی‌میلی به دنیاست، طبعاً بسیاری از آیات مربوط به دنیا، در ارتباط با زهد خواهد بود.

قرآن کریم، دنیا را متاع قلیل و مایه غرور، و مظاهر دنیا را زینت و مایه امتحان

دانسته و اراده‌کنندگان و آرامش‌یافتگان و رضایت‌مندان به دنیا را به‌سختی مورد نکوهش قرار داده است. از سویی، ترجیح‌دهندگان دنیا بر آخرت در زبان قرآن، بدفراجام معرفی شده و فروختن آخرت به دنیا نیز معامله‌ای زشت و خسارت‌بار به‌شمار رفته است. مرحوم نراقی می‌نویسد:

آیات وار د شده در منمت دنیا و محبت آن زیاد و بیشتر قرآن مشتمل بر ...
اعراض خلق از آن و دعوت به آخرت می‌باشد، بلکه همین معنا مقصود از دعوت
انبیاء علیهم‌السلام می‌باشد. (نراقی، 1383: 1 / 371)

با بررسی آیات قرآن می‌توان مبادی و اهداف زهد را به‌عناوین ذیل استخراج کرد:

یک. ماهیت پدیده‌های مادی

وَمَا أُوْتِيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَّاعٌ الْخَيَْاةِ الدُّنْيَا
وَزِينْتَهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلَا تَعْقِلُونَ.
(قصص / 60)

این آیه، همانند آیات مشابه دیگر، در مقام بیان ماهیت و حقیقت اشیا و لموری است که در اختیار آدمی قرار داده شده و جایگاه آنها را در زندگی دنیا معرفی نموده است. مرحوم شیخ طوسی در توضیح آیه می‌نویسد:

آنچه به‌شما عطا شده است، کالای زندگی دنیا، یعنی چیزی است که به‌واسطه
آن در دنیا بهره‌مند می‌شوید و زینت مایه‌آراستگی در زندگی دنیاست.
(طوسی، بی‌تا: 8 / 166)

همه اشیا مخلوقات حضرت حق و برخوردار از نظام قویم و احسن الهی اند¹ و به همین رو
صرف ناچیزی و فناپذیری و متاع و زینت‌بودنشان، نقصان و نکوهشی را متوجه آنها نمی‌سازد.
این نعمتها اگر در جایگاه شایسته خود دیده شوند و به‌کار روند، اسباب کمال و تعالی آدمی

1. الله خالق كل شيء. (رعد / 16)؛ الذي احسن كل شيء خلقه. (سجده / 7)

خواهند بود.

علامه طباطبایی در معنای آیه مورد بحث می‌نویسد:

«جمع نعمت‌های دنیوی که خداوند به شما عطا نموده است، کالا و زینتی است که این دنیا - که نزدیک‌ترین حیات شملت - بدان آراسته می‌شود و همه اینها نبود و فانی می‌شوند و ثواب الهی در عالم آخرت که از ناحیه تبعیت هدایت الهی و ایمان به خدا حاصل می‌شود، بهتر و پاینده‌تر می‌باشد. پس سزاوار است که آن را بر کالا و زیور دنیا ترجیح دهید. (طباطبایی، 1361: 15 و 16 / 62)

با ملاحظه صدر و ذیل این آیه، تقابل امور دنیوی و اخروی به وضوح دانسته می‌شود و خداوند نیز با دعوت به تعقل، مخاطبان را به قضاوت در این موضوع فرامی‌خواند، ولی این معنا نمی‌تواند توجیه‌گر بدینی به نظام آفرینش و تصغیر امور دنیوی و تحقیر منسوبان به آن باشد، بلکه به تعبیر مرحوم مطهری، «همه اینها انتقاد از دلخوشی و رضایت و قناعت به علایق دنیوی است.» (مطهری، 1385: 208)

تضاد و تقابل دنیا و آخرت، بی‌مقداری اشیا و امور دنیوی و نکوهش مظاهر حیات دنیا را باید در کنار منمت تارکان دنیا (بمبهمانه وصول به معنویت و آخرت) ملاحظه نمود تا آنچه در ابتدا معضل می‌نماید، درست فهمیده شود و این تعارض ظاهری مرتفع گردد.

علامه جعفری در این باب معتقد است:

«ما می‌توانیم یک اشتباه بزرگ را مرتفع سازیم که دامنگیر عده‌ای فراوان از مردم گشته، بلکه متأسفانه گاهی از صاحب‌نظران را هم به انحراف فکری می‌اندازد که اعراض از دنیا یعنی چه؟ مگر می‌توان در این دنیا بدون اهتمام در امور حیات طبیعی، زندگی صحیح و سالم و مستقل را به دست آورد؟ (جعفری، 1362: 22 / 150 و 151)

متاع و زینت‌بودن وسایل مادی نمتنها با ابزاربودن آنها برای تعالی معنوی و سعادت ابدی

منافی ندارد، بلکه مطابق با حکمت و مشیت الهی است. علامه جعفری می‌نویسد:

متاع چیزی است یا چیزی کی است که از آن می‌شود خیلی ساخت؛ همان‌طور که امیرمؤمنان فرمود: اگر بخواهید به دنیا به‌عنوان مطلوب مستقل و هدف نهایی بنگرید، دست شما خالی خواهد شد، اما اگر به‌عنوان وسیله به آن بنگرید، این ناچیز به همه چیز مبدل خواهد شد. (جعفری، 1382: 343)

با ملاحظه گزارش حق تعالی به ماهیت زوال‌پذیر اشیا و اسباب دنیوی، و خوبی و پایداری مورد اخروی و مطالبه تعقل و مقایسه بین آن دو و با پذیرش جدایی‌ناپذیری حساب دنیا از آخرت، انتخاب رویه صحیح و معقول، در بهره‌گیری از داده‌ها و نعمت‌ها برای مقاصد والا و ابدی استفاده می‌شود. به‌واقع این گزارش‌ها طلب نوع خاصی از زندگی است که در برخی آیات و در لسان اولیای دین ظهور یافته و آن تنزه از مادیات و اندازه نگاه‌داشتن در برخورداری از آنهاست و این معنای حقیقی زهد است، نه تحریم و ترک مطلق دنیا که نعمت‌ها مطلوب نیست، بلکه مبعوض، نلمعقول و مخالف مشیت الهی است. در واقع خداوند، این عالم را خانه عمل و آمادگی برای ابدیت و ظرف ظهور توانایی‌های بالقوه و تحصیل کمالات و مقالات والای انسانی قرار داده است.

دو. زینت دنیا و آزمایش الهی

إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ
أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا * وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا
صَعِيدًا جُرُزًا . (کهف / 7 و 8)

در این آیه جمیع اشیا و انواع مخلوقات (جمادات، نباتات، معادن و حیوانات) (مشهدی، 1411: 8 / 33؛ طوسی، بی‌تا: 9 / 7) به‌عنوان زینت معرفی شده‌اند. مراد از «ارض» همان حیات دنیاست که در برخی آیات، کلمه زینت نیز بدان افزوده شده است.¹ علامه طباطبایی زینت را چنین معنا می‌کند:

1. فما اوتيتم من شي فمتاع الحيوه الدنيا و زينتها. (قصص / 62)؛ المال و البنون زينة الحيوه الدنيا. (کهف / 15)

زینت امر زیبایی است که به چیزی ضمیمه می‌شود و جمال می‌بخشد تا بدان
میرل و رغبت کنند. ... خداوند متعال در دو آیه بیان عجیبی در حقیقت حیات
انسان ایراد نموده است که هوس انسانی در اصل ذاتشان موجوداتی شریف و
متعالی بوده‌اند که میلی به زمین و زندگی در آن نداشتند، ولکن تقدیر الهی
چنین شد که کمال و سعادت جلوگیری آنها به عقاید حقه و اعمال صالحه باشد.
پس عنایت الهی بر این تعلق گرفت که در جایگاه عقیده و عمل [= زمین] قرار
گرفتند و تا وقت معینی در زمین مورد محک و امتحان واقع شوند و آنگاه
ارتباط بین زمین و آنچه بر آن واقع گردیده (مال و ولد، جاه و مقام و ...) قطع
می‌شود. پس آنچه که زیبا و محبوب در هوس آدمی است، در واقع زینت و
زیبایی زمین بوده و هوس انسانی که تمایلی به زمین نداشته‌اند، بدان جذب
شده‌اند. (طب‌طبایی، 1361: 13 / 240)

بدین بیان، تزئین و تحبیب حیات دنیوی و مظاهر آن به اقتضای حکمت و عنایت الهی
است تا محبت به موجودات و زیبایی‌های دنیوی، زندگی را برای آهیمن ممکن ساخته و
موجبات امتحان را فراهم سازد. آنگاه سنت الهی چنین قرار گرفته: قطع ارتباط بین انسان و
زخارف مادی و فنای همه زینتها پس از ابتلا به انواع بلاها.
میرزا محمد مشهدی در معنای «لنبلوهم ایهم احسن عملا» می‌گوید:
«یعنی کسی که زهد ورزد و مغرور نشود و به مقدار کفاف قانع شود.» (مشهدی، 1411: 8 /
33) وی سپس روایتی را از امام سجاد علیه السلام نقل می‌کند که حضرت در مقام وعظ و توصیه به
زهد فرموده است:

بدانید که خداوند زیبایی و بهره زودگذر دنیا را برای هیچ‌یک از اولیادش دوست
نمی‌دارد و آنان را به این ظواهر ترغیب نمی‌کند؛ چراکه خداوند، دنیا و اهلیش
را آفرید تا انسان‌ها را از جهت حسن عمل برای آخرت بیازماید. (کلینی،
1362: 75 / 8)

رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

ای پسر مسعود! «لیبلوکم ایکم احسن عملاً»، یعنی کدامیک از شما در دنیا زاهدتر هستید؟ (طبرسی، 1384: 435)

این بیان بهصراحت «حسن عمل» را به معنای زهد دانسته است.

بهرحال این هشدار است به همه انسانها و همه مسلمانها که در این میدان آزمایش الهی، فریب زرق و برقها را نخورند و بهجای اینکه به این مظهر فریبنده دلبستگی پیدا کنند، به حسن عمل بیندیشند. (مکرم شیرازی، 1363: 12 / 350)

قرآن کریم پس از طرح موضوع زینت، مسئله امتحان و قضیه فنای لمور دنیوی و هدف و پاداش الهی و اخروی را گوشزد نموده است:

الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا
وَخَيْرٌ أَمَلًا. (کهف / 46)

این آیه بیانگر چند نکته مهم است:

1. موجودات و مظاهر این عالم زیباییهای زندگی همین نشئه بشمار می روند، اما زیور روح باقی و مجرد آهی را باید در لموری دیگر جستجو نمود و آن ایمان و اوصاف حمیده و کمالات معنوی است. قرآن کریم ایمان را محبوب و مایه زیبایی قلب آهی معرفی نموده است: «... حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ». (حجرات / 7)

خداوند به حضرت موسی عليه السلام می فرماید:

ای موسی! به قومت ابلاغ نما که ... در دنیا برای من هیچ زینت کننده ای مانند زیبایی زهد زینتگری نکرده است. (خر علملی، 1412: 11 / 177)

امام صادق عليه السلام در وصف اهل زهد می فرماید:

الزهاد في الدنيا نور الجلال عليهم. (قمی،
1414: 3 / 549)
نور عظمت الهی در زاهدان در دنیا هویدا است.

2. تأکید بر فنا و پایان‌پذیری امور و شئون دنیوی و خوبی و بقای امور اخروی برای غفلت‌زدایی و عدم رضایت به امور اعتباری و ناپایدار: «أَرْضِيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ». (توبه / 38)

یادآوری زوال دنیا با همه مظاهر و شئون آن و التفات به پایداری ثوابها و درجات عالم عقبی، تسهیل‌کننده طریق زهد است: «دنیا و مادیات نباید به صورت ایدئال و کمال مطلوب درآید»، (مطهری، 1385: 212) بلکه آمی باید کمال مطلوب و منتهای آرزوی خویش را در امور باقی بکاو: «وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمْلاً» (کهف / 46)

3. با عنایت به حقایق و اشاراتی که از قرآن برمی آید، نباید از این مهم غفلت نمود که:

اساس تعلیمات قرآن اینکه، انسان این حقیقت را درک کند که خودش حقیقتی است که در این دنیا بوجود آمده و این دنیا هم برای او منزل و مأوی است که مکتسبات خودش را در اینجا باید تهیه کند و خودش را در اینجا بسازد، و بعد هم به دنیای دیگر منتقل می‌شود و می‌رود. (مطهری، 1381: 178)

حاصل مطالب اینکه دست آفرینش الهی انواع مخلوقات را زیورهای این نشئه قرار داده است. علت این امر، آزمودن برای حسن عمل است، از این رو قرآن با یادآوری نابودی آنها، لزوم مواجهه شایسته در استفاده از این امور بدون وابستگی به آنها را برای رسیدن به بهرهای ابدی گوشزد نموده است. به تعبیری دیگر، انسان در ارضی قرار گرفته که آنچه مافوق آن است، تزئین و تجلی یافته تا انسان روشن کند که چه خواهد کرد و چه چیز را بر خواهد گزید. در واقع خداوند دنیا را برای انسان آرایش می‌کند تا انسان نشان دهد که آیا می‌تواند رابطه با خدا را بر این آرایش‌ها ترجیح دهد. (حائری شیرازی، 1361: 40) همچنین

در این آیه (کهف / 10) با طرح زینت بودن جلوه‌های دنیوی و فنای آنها، می‌توان مطلوبیت زهد و وارستگی از تعلق به مظاهر فانی را دریافت.

سه. حقیقت دنیا

وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَهَيْوٌ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ. (انعام / 32)

این آیه مانند بسیاری از آیات دیگر، بیانگر ماهیت و حقیقت حیات دنیا و مقایسه آن با حیات اخروی است. صاحب تفسیر **تبیان** در تشریح آیه مزبور می‌نویسد:

خداوند متعال در این آیه بیان نموده است که آنچه در این عالم مورد استفاده واقع می‌شود، بمثابه لهُو و لعبی است که عاقبتی در بهر مندی از آنها نیست و در کمترین مدت و زودترین زمان زایل می‌شود؛ چون ثبات و دولمی ندارد. (طوسی، بی‌تا: 4 / 117 و 118)

مفردات در معنی لهُو و لعب می‌نویسد:

هرگاه فعلی به وسیله آن مقصدی دنبال نشود، لعب است (راغب اصفهانی، بی‌تا: 450)

آنچه انسان را از امور معنادار و مهم بازدارد، لهُو خواهد بود. (همان: 454)

همین مضمون در مجمع البحرین نیز با اندکی تفاوت آمده است. (طریحی، 1403: 1 / 384؛ 2 / 166)

از نکات مورد اختلاف درباره آیه 32 کهف این است که آیا لهُو و لعب از اوصاف نفس حیات دنیایند، یا از صفات اعمال دنیا؟
در مجمع البیان آمده است:

همانا مقصود از حیات دنیا، اعمال در دنیاست؛ زیرا خود دنیا متصف به لعب

(بازیچه) نمی‌شود. آنچه رضای خدا در آن باشد، از اعمال آخرت بوده و به لعب موصوف نمی‌گردد؛ زیرا لعب چیزی است که فعی به دنبال ندارد و لهو چیزی است که آدمی را از امور جدی و مهم به بیهودگی می‌کشاند و این معنا در گنلهان متصور است. (طبرسی، 1406: 3 و 4 / 454)

همین مضمون در ادمه کلامی که از تبیان نقل گردید، تصریح شده است (طوسی، بی‌تا: 117 / 4 و 118) چنان‌که مرحوم فیض و صاحب‌کنز *الدقائق* همین معنا را ذکر کرده‌اند. (فیض کاشانی: بی‌تا: 2 / 116؛ مشهدی، 1411: 3 / 265 و 266) در مقابل، پاره‌ای از مفسران معتقدند لهو و لعب مانند متاع و زینت، از صفات خود دنیا بوده و این آیه در مقام بیان ماهیت و واقعیت حیات دنیا است. در *مجمع البیان* چنین آمده است:

مراد از لهو و لعب این است که حیات دنیا سپری می‌شود و فنا می‌پذیرد و باقی نمی‌ماند، از این‌رو لذت‌های آن مانند سرگرمی و بازیچه به سرعت رو به زوال است. (طبرسی، 1406: 3 و 4 / 453 و 454)

بدین بیان، اسناد لهو و لعب به دنیا، به اعتبار انقضا، فنا و سرعت زوال بوده و به اعمال ارتباطی ندارد. همین معنا به تفصیل در *المیزان* چنین آمده:

این آیه به بیان وضعیت و حیات دنیا و آخرت و مقایسه بین آن دو می‌پردازد. از این‌روی، زندگی دنیا جز لهو و لعب (بازی و سرگرمی) چیزی نیست؛ چراکه بر پایه یک سلسله بلورهای اعتباری و اهداف خیالی است. از سویی دیگر، چون دنیا آدمی را از امور مهم حقیقی و اخروی باز می‌دارد، لهو است، ولی حیات آخرت حقیقتی ثابت است که جز با تقوایان بدان نایل نمی‌شوند. (طباطبایی، 1361: 7 و 8 / 57)

همان‌گونه که متاع و زینت بودن اشیا و موجودات به جعل و تقدیر خداوند و مطابق سنت الهی بوده و به خود دنیا اسناد داده می‌شود، همین معنا درباره لهو و لعب نیز صادق است. به تعبیر مرحوم علامه طباطبایی - چنان‌که گذشت - حال و وضعیت نشئه دنیا چنین است. به نظر می‌رسد استبعاد این معنا، معلول تصور تنافی این اوصاف با وسیله و معبر بودن دنیا

برای عالم آخرت باشد؛ حال آنکه خداوند متعال به حکمت و مصلحت خویش این عالم را با همین ویژگی - مانند سایر خصوصیات - دارالعمل و شاهراه عالم بقا قرار داده است. به تعبیری، اگر لهُو و لعب جنبه الهی بیابد، مطلوب است. (دستغیب، 1380: 358)

از تقابل دنیا با آخرت به روشنی دانسته می‌شود که این آیات درصدد بیان آن است که دنیا صرف‌نظر از جنبهٔ مقدمی برای آخرت، ویژگی‌هایی دارد که وقتی از آن برای آخرت کمک گرفته شود، عنوان تغییر می‌یابد. تفصیل این معنا در بحث مراد از دنیا گذشت و در مباحث دنیا در بخش سنت نیز خواهد آمد.

بهدرتقدیر بی‌گمان قرآن از رهگذر تبیین موقعیت دو حیات و مقایسه آن دو و دعوت به تعقل، درصدد ایجاد انگیزه و روحیهٔ ترجیح لمور باقی و پایدار بر لمور زایل و زودگذر است.

هدف از این آیات مبلرزده با وابستگی و دلبستگی به مظهر جهان ماده و فراموش کردن مقصد نهایی است، و گر نه آنها که دنیا را وسیله‌ای برای سعادت قرار داده‌اند، در حقیقت جستجوگران آخرت‌اند، نه دنیا. (مکرم شیرازی، 1363: 5 / 207 و 208)

در تفسیر مجمع البیان در ذیل آیه « افلا تعقلون » چنین آمده است:

دنیا همان است که وصف گردید. پس باید در شهوات دنیا زهد ورزند و با انجام اعمال صالحه در نعمت‌های آخرت رغبت نشان دهند. (طبرسی، 1406: 3 و 4 / 453 و 454)

در تفسیر نورالثقلین، روایتی در ادامه آیه مورد بحث نقل شده است:

هشام بن حکم می‌گوید امام موسی بن جعفر علیه السلام به من فرمود: ای هشام! خداوند متعال عقلا را موعظه نمود و آنان را به آخرت ترغیب نمود. پس فرمود: « و ما الحیوة الدنیا الالعب و لهو . . . افلا تعقلون . » (حویزی، بی‌تا: 1 / 711؛ به نقل از: کلینی، 1362: 1 / 14)

چهار. شادی و غم در دنیا

مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ
إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى
اللَّهِ يَسِيرٌ * لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا
تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ . . . (حدید / 22 و 23)

دلالت این آیه بر زهد - جدای از روایات وارده - از این جهت است که تأسفنداشتن بر آنچه از دست رفته و شاهمان‌نشدن بر آنچه به دست آمده، در مقام تعلیل درباره آیه پیشین است که فرمود: «ما اصابکم من مصیبة في الارض و لا في انفسکم الا في کتاب من قبل ان نبرأها»: (حدید / 22، 57، 23) ما شما را از مکتوب بودن حوادث قبل از وقوع خبر دادیم، برای آنکه بر امور از دست‌رفته محزون نشوید و به نعمت‌های خداداده شاهمانی نوزید. به‌واقع آه‌می اگر یقین کند که مصیبت‌ها مقدر و حتمی بوده و نعمت‌ها تا وقت معین و دیعه و لهاتی در دست اوست، هرگاه این نعمت‌ها فوت شود، محزون نمی‌گردد و آنگاه که به دست آید، فرحناک نمی‌شود. (طباطبایی، 1361: 19 / 192)

پیداست که مراد از حزن و فرح، شادی و ناراحتی طبیعی نیست:

چراکه هیچ انسانی نیست، الا اینکه محزون و فرحناک می‌شود (حتی انبیا) بلکه مراد این است که خوشحالی، او را در بطلان وارد نسازد و حزن و اندوه، او را از حق خراج نگرداند. (مغنیه، 1412: 7 / 253)

درواقع یکی از حکمت‌های بلایا و مصائب مقدرشده این است که دنیا را آن‌چنان‌که هست، به انسان معرفی نموده و انسان را به‌گونه‌ای تربیت نماید که به حدود و اندازه‌های اشیا و نعمت‌ها التفات نموده و از این سو دنیا و امور اعتباری و عاریتی نیز در قلب و چشم او بزرگتر و بیشتر از آنچه هستند، جلوه نکنند.

در مجمع البیان آمده است:

این آیه (حدید / 22 و 23) به چهل چیز اشاره دارد: اول خلق نیکو، برای اینکه اگر کسی، بود و نبود در نزد او یکسان باشد، حسد و عداوت و بخل را کنترل خواهد گذاشت، چراکه همه اینها از پیلدهای دوستی دنیست؛ دوم تحقیر دنیا و اهل آن؛ سوم بزرگ داشتن آخرت برای پاداش دائم و خالص و چهارم نیز افتخار به ذات مقدس احدیت، نه اسباب دنیوی. (طبرسی، 1406: 9 و 10 / 362)

شارح بزرگ کاف‌ی، مرحوم مالمصالح می‌نویسد:

گفته شده است زهد برگرداندن قلب از اسباب به پرور دگر اسباب است. کسی که متصف به این دو وصف [عدم تأسف بر مافات و عدم فرح بر دادهها] باشد، در حقیقت قلبش را چنین متحول ساخته است. (مازندرانی، 1368: 8 / 354)

مرحوم مجلسی از بعضی الافاضل چنین نقل می‌کند:

آیه «لکي لا تأسوا» تعلیل است برای آیه «اعلموا انما الحیوة الدنیا لعب و لهو...» (حدید / 20) و این جهت، از نظر معنا نیکوست و تکلفی در تعلیل نخواهد داشت، اما به حسب لفظ بعید است، اگرچه آیات از حیث معنا متصل و سیاق واحدی دارند. (مجلسی، 1363: 8 / 270 و 271)

روایات متعددی حد و معنا، بلکه همه زهد را در همین آیه مستتر دانسته‌اند. نمونه آن، روایات ذیل است:

أَنَّ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ لَهُ مَا الزُّهْدُ؟ فَقَالَ عَشْرَةٌ أَجْزَاءُ فَأَعْلَى دَرَجَةِ الزُّهْدِ أَدْنَى دَرَجَةِ الْوَرَعِ... وَ إِنَّ الزُّهْدَ كُلَّهُ فِي آيَةِ مَنْ كَتَبَ اللَّهُ «لَكَيْلَا تَأْسُوا عَلَيَّ مَا فَاتَكُمْ وَ لَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ». (طبرسی، 1406: 9 و 10 / 362؛ حر علمي، 1412: 16 / 12 / ب 62)

لمیرمؤمنان علیه السلام می‌فرماید:

الزهد كلمة بين كلمتين من القرآن قال الله سبحانه «لكيلا تأسوا على ما فاتكم و لا تفرحو بما اتاكم» . . . و من لم يأس على الماضي و لم يفرح بالاتي فقد اخذ الزهد بطرفيه. (حویزی، بی تا: 5 / 248)

حضرت در جایی دیگر می فرماید:

انّ الناس ثلاثة: زاهد و صابر و راغب، فاما الزاهد فقد خرجت الاحزان و الافراح من قلبه فلا يفرح بشي من الدنيا و لا يأسى على شيء منها فاتةً فهو يستريح. (مجلسی، 1403: 10 / 120)

از آنچه در توضیح این دو آیه (حدید / 22 و 23) گفته آمد، می توان دریافت که ترغیب به زندگی زاهدانه، یعنی توجه به محدوده اهمیت امور اعتباری و عدم غفلت از امور باقی، در شرح اصول کافی در توضیح یکی از روایاتی که زهد را در آیه مورد بحث معرفی نموده، چنین آمده است:

در این بیان، آدمی از آرزوی دنیا و رضایت به حصول آن و از غمناکی برای فوت آن برحذر داشته شده است. بدین ترتیب او درمی یابد که زهد نه بمعنای نبود دنیا، بلکه بمعنای عدم وابستگی به دنیا و امور مادی است؛ یعنی روحیه آدمی باید به گونه ای باشد که با حصول آن شادمان و با زوال آن غمناک نگردد. (مازندرانی، 1368: 8 / 354)

امیرالمؤمنین علیه السلام در نامه ای به عبدالله بن عباس می نویسد:

گاه رسیدن به چیزی که از انسان فوت شدنی نیست، او را خوشحال می کند و از دست رفتن چیزی که قابل دستیابی نیست، او را غمگین می سازد. شادمانی تو باید به امور اخروی و تأسف تو باید بر از دست دادن آنها باشد. آنچه از امور دنیوی که بدان دستیافتی، موجب خوشحالی زیاد تو نگردد و از دست رفتن

آنها مایه تأسف تو نشود، بلکه باید تمام همت خود را برای بعد از مرگ مصروف گردانی. (سیدرضی: 1412: ن 22)

این بیان بهصراحت گویای زهد ورزی نسبت به شئون دنیوی و ترغیب به امور ابدی و اخروی است.

پنج. دنیا و قلب سلیم

يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ
بِقَلْبٍ سَلِيمٍ . (شعراء / 88 و 89)

اگرچه محور اصلی در این آیه، سلامت قلب و انحصار منفعت ابدی در آن است،¹ لازمه این سلامت و فراغت، مواجهه صحیح و مناسب با دنیا و مظاهر و شئون مادی و حراست از حریم قلب و عدم اشتغال و اهتمام بیش از اندازه به دنیا است:

برای اینکه اشتغال به دنیا و به کل بستن فکر در راههای تحصیل و نگهداری آن، مانعی بزرگ جهت فراغت قلب برای امور دینی و تفکر در آنها و مطالبه امور اخروی است. (مجلسی، 1363: 8 / 269)

این‌میشم در توضیح کلامی از میرمؤمنان علیه السلام می‌نویسد:

دانستی که موجبات سلامت، زهد و عبادت و سایر اجزای ریاضت می‌باشد.
(شرح نهج البلاغه: 2 / 158)

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

کسی که در دنیا زهد باشد ... خداوند او را با سلامت از دنیا بعسوی دل‌السلام
خلج می‌سازد. (کلینی، 1362: 2 / 128؛ مجلسی، 1403: 7 / 313)

1. مطابق نظری که مستثنا را متصل گرفته، معنا چنین می‌شود: مال و فرزند، احدی را سود نمی‌رساند؛ مگر کسی را که صاحب قلب سلیم باشد. لذا مطابق نظری که مستثنا را منقطع می‌داند، معنای آیه این است که مال و فرزند نفعی ندارد، مگر قلب سلیم.

وقتی از آن امام دربارهٔ آیه «**الا من اتى الله بقلب سليم**» سؤال شد، فرمود:

قلب سلیم، قلبی است که خدایش را در حالی که هیچ چیز غیر حق در آن نباشد، ملاقات می‌کند و هر قلبی که شرک یا شکی در آن باشد، ساقط است و بندگان خدا زهد را جهت فراغت و خلوص قلبی برای آخرت اراده نموده‌اند. (کلینی، 1362: 16 / 2)

از این بیانات به وضوح برمی‌آید که سلامت قلب و پاک‌شدن آن از شک، شرک و آلودگی به محبت دنیا، بدون زهد امکان‌پذیر نیست. حضرت امام خمینی علیه السلام در این باب می‌نویسد:

چون حب دنیا رأس تمام خطایست، با زهد در دنیا سلامت قدس حاصل می‌شود و اگر زهد حقیقی برای انسان دست دهد، به همه معنا سالم و بی‌عیب از دنیا به دار سلامت خراج شود؛ چون که تمام عیبه‌ها از تعلقات حاصل شود. (موسوی خمینی، 1382: 308)

شش. اعراض از اهل دنیا

فَأَعْرَضَ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَ لَمْ يَرِدْ إِلَّا
الْحَيَاةَ الدُّنْيَا. (نجم / 29)

در منطق و حیانی، انسان‌ها از جهت متعلق اراده، به اراده‌کنندگان دنیا و اراده‌کنندگان آخرت تقسیم می‌شوند که در زبان اولیای دین به ابناء الدنیا و ابناء الآخرة و یا اهل الدنیا و اهل الآخرة معروف‌اند. در این آیه کسانی که ارادهٔ آنها منحصر به زندگی دنیاست، روی‌گردان از حق و با ملاحظه ذیل آیه، گمراه معرفی شده‌اند. تأمل در ترکیب آیه چنین می‌فهماند که ذکر واقعی و هدایت در این است که انسان از اراده دنیا و تعلق به اسباب و امور مادی خلاصی یابد و طریق زهد در پیش گیرد؛ چنان‌که امام صادق علیه السلام فرمود:

بهیقین اگر شما زهد ورزید، از شغولت دنیا خلاص و به فوز و سعادت باقی نایل می‌شوید. (تمیمی آمدی، 1378: 276)

بی‌تردید نتیجه غفلت از یاد خدا و اراده و تمایل به دنیا در منطق قرآن، زندگی تنگ و مشقت‌بار در دنیا و گرفتار آمدن در عذاب خداوندی است:

وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ
نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى. (طه / 124)
وَ مَنْ يَغْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَاباً صَعَدَآءً.
(جن / 17)

نهایت علم و بزرگ‌ترین همت این دسته از انسان‌ها ظواهر حیات مادی است که نتیجه آن جز غفلت از آخرت نیست: «يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ.» (روم / 7) لمر به روی‌گردانی از اهل‌نسیان - که در واقع همان اهل‌دنیا هستند - بی‌تردید بر زندگی زاهدانه در حیات دنیا و رغبت به لمر باقی و ابدی دلالتی آشکار دارد.

هفت. گزینش دنیا و آخرت

فَمَا مَنَ طَغَى وَ آثَرَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَإِنَّ
الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى وَ أَمَا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ
وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ
الْمَأْوَى. (نازعات / 41 - 37)

در این آیه دو نوع گزینش متقابل بیان شده است: کسانی که اهل طغیان‌اند و دنیا را بر آخرت ترجیح می‌دهند، مأوایشان دوزخ است و انسان‌هایی که خوف از مقام خداوندی و دوری از هوس را پیشه سازند، اهل جنت خواهند بود. این دو آیه به قرینه تقابل، می‌فهماند که پیروی از خواهش‌های نفسانی، همان انتخاب زندگی دنیا و ترجیح آن بر آخرت است و کسی که مطیع آرزوها و خواسته‌های نفس باشد، بی‌گمان از مسیر فلاح و سعادت به‌دور می‌افتد و راه دوزخ را می‌پیماید. در *المیزان* آمده است:

وقتی که دو طایفه مذکور در دو آیه در مقابل هم بودند، هر وصفی که برای یک

طایفه بیان شده، متضاد آن، وصف دسته دیگر نیز خواهد بود. (طب‌طبیبایی،
1362: 20 / 294)

ایشان در توضیح بخشی از این تقابل می‌نویسد:

سعادت جاویدان را که خداوند برای آنها خواسته است، انتخاب نمی‌کنند، بلکه
زیبایی زندگی دنیا را که خواهش نفس آنهاست، دنبال می‌کنند. (همان)

بنابراین طریق جنت و سعادت، رهایی از زینت‌های دنیا و ترک هواهای نفسانی است.
از این رو، اگر «موت» و «لماته نفس» در تعالیم دینی، مطلوب و از اوصاف اولیای خدا شمرده
شده - مانند موتوا قبل ان تموتوا (کلینی، 1362: 2 / 140) و
اماتوا ما خشوا ان یمیتهم (سیدرضی، 1412: 552) - این معنا جز با
زهد در دنیا میسر نخواهد بود؛ چنان‌که میرمؤمنان علیه السلام خطاب به امام حسن علیه السلام فرمود:

و امته بالزهاده. (همان: 392)
نفست را با بی‌رغبتی و زهد در دنیا بمیران.

اگر به بیان میرمؤمنان علیه السلام برای نفس انسانی قیمتی جز جنت الهی نیست (لیس
لانفسکم ثمن الا الجنة) (همان: 556) همونیز بهای ورود به بهشت را زهد
دانسته است:

ثمن الجنة الزهد في الدنيا. (تمیمی آمدی، 1378:
276)

من زهد في الدنيا قرت عيناه بجنة الماوی.
(همان: 277)

با تأمل در تقابل اوصاف دو طایفه بهشتی و دوزخی و اخبار حق تعالی به جهنمی بودن
برگزیدگان دنیا که تابعین تمنیات نفسانی‌اند، لزوم ایشار و ترجیح مسور باقی و پاینده برای
برخورداری از بهره‌های جاویدان در جنت الهی دانسته می‌شود. بی‌شک این ایشار و انتخاب

معقول، چیزی جز زندگی زاهدانه نیست؛ حیاتی که همراه با نوعی اعراض و اندازه نگهداری در مظاهر و شئون مادی است.

هشت. ترجیح دنیا بر آخرت

الَّذِينَ يَسْتَجِبُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَ
يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي
ضَلَالٍ بَعِيدٍ. (ابراهیم / 3)

کسانی که زندگی دنیا را بر حیات آخرت برگزیدند ...

ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى
الْآخِرَةِ وَ أَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ. (نمل /

107)

غضب و عذاب الهی بدین علت به کفار تعلق می‌گیرد که حیات دنیا را بر آخرت ترجیح می‌دهند. این دو آیه درباره کفار است، ولی عمل منمّت حق تعالی برخورد نامناسب با پدیده‌ها و جلوه‌های زندگی دنیا، یعنی ترجیح آنها بر واقعیات زندگی اخروی است که در منطق دینی، نامعقول و زیان‌بار است. بر پایه این معیار، شیوه پسنديده در رویارویی با مظاهر و شئون زندگی مادی، تبعیت آنها از حقایق الهی و ابدی است. فیض کاشانی می‌گوید:

مفهوم توصیف کفّار به استخاب زندگی در مقابل آخرت چنین می‌شود که اهل ایمان کسی است که به ضد آن صفت، یعنی ترجیح آخرت بر زندگی دنیا متصف شود. (فیض کاشانی، 1403: 7 / 305)

بنابراین مفهوم آیه، بر مطلوبیت زهدورزی برای اهل ایمان - که همان اولویت‌بخشیدن به حقایق اخروی است - دلالتی روشن دارد.

نه. خدای باقی و دنیای فانی

مَا عِنْدَكُمْ يَنْقُذُ وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَ لَنَجْزِيَنَّ

الَّذِينَ صَبَرُوا وَأُجِرُوا بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا
يَعْمَلُونَ. (نحل / 96)

آنچه در نزد شملت، پایان می‌پذیرد و هر آنچه در نزد خداست، باقی می‌ماند و کسانی را که صبر پیشه کنند، پاداش بهتر از اعمالشان عطا نماییم.

قرآن کریم که ذات^۱ و وجه حق تعالی^۲ و آخرت^۳ را باقی خوانده، از یکسو به عنوان کبرای کلی تمام چیزهایی را که در نزد خداست، پایدار معرفی نموده و از دیگر سوی دستاوردها و پیش‌فرستاده‌های انسان را موجوداتی عنداللهی قلمداد کرده^۴ و آهی را به وقت در آنها لمر نموده^۵ و در کنار آنها دنیا را با همه جلوه‌ها و مظاهرش فانی و زوال‌پذیر دانسته است. تأمل در این آیات می‌فهماند که خداوند با تأکید بر اصل بقای حقایق الهی و اخروی و یادآوری فناپذیری موجودات نیوی و مادی، درصدد تنبیه آهی و ایجاد روحیه حسابگری و وقت در تلاش‌های علمی، روحی و مادی است تا مبادا در مواجهه با مظاهر و پدیده‌های طبیعی غفلت ورزد و با لداگی به آنها خود را زمین‌گیر نموده^۶ و با تنگی معیشت،^۷ از تعالی روحی در مدارج انسانی و مراتب قرب الهی بازماند. تأکید بر پاداش صابران در آیه نیز بیانگر آن است که روش مناسب در رویارویی با جاذبه‌های زیبای مادی، استقامت و برخورداری از قدرت روحی بالاست. در تفسیر برهان در ذیل آیه مورد بحث آمده است:

یعنی لموال و نعمتهایی که در نزد شملت، زایل می‌شود و کلهای خیر یا شری را که پیش می‌فرستید، در نزد خداوند باقی می‌ماند. (بحرانی، 1415: 600 / 5)

1. وَ اللَّهُ خَيْرٌ وَ أَبْقَى. (طه / 73)
2. كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَإِنَّ وَ يَبْقَى وَجْهٌ رَبُّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ. (الرحمن / 26 و 27)
3. وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ وَ أَبْقَى. (اعلی / 17)
4. وَ مَا تَقْدِمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ. (بقره / 110)
5. وَ لَتَنْظُرَ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ. (حشر / 18)
6. لَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ. (اعراف / 176)
7. وَ مِنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً. (طه / 124)

صاحب مجمع البیان می‌نویسد:

خداوند سبحان به واسطه این آیه بیان نموده است که علت بهتر بودن پادشاهی الهی از کالای دنیا این است که ثواب در نزد خداوند، پایدار و نعمت‌های دنیا که در دسترس شماست، از بین رفتنی است. (طبرسی، 1406: 5 و 6 / 592 و 593)

مرحوم علامه طباطبایی ضمن عقلی دانستن ترجیح لمور باقی بر لمور فانی می‌نویسد:

بدان که قول خداوند متعال در آیه شریفه به اطلاق لفظی، قاعده‌ای کلی است که استنداب دل نبوده و معارف حقیقی فراوانی در زیرمجموعه آن قرار دارند. (طباطبایی، 1361: 11 و 12 / 339 و 340)

با تأمل در قضیه زوال‌پذیری نعمت‌ها و امکانات دنیوی و پایداری لموری که در نزد حق تعالی ثبت می‌شود و با ملاحظه اخبار درباره پادشاه صبرکنندگان، می‌توان دریافت که رغبت به لمور باقی و زهد نسبت به لمور دنیوی، مطلوب خداوند است.

لمیرالمومنین علیه السلام فرمود:

لیکن زهدک فیما ینفذ و یزول فائنه لایبقی
لک و لاتبقی له . (تمیمی آمدی، 1378: 276)
بی‌رغبتی تو باید در چیزهای پایان‌پذیر و از بین رفتنی باشد؛ زیرا نه آن برای تو باقی خواهد ماند و نه تو برای آن.
ان کنتم فی البقاء راغبین فازهدوا فی
عالم الفناء . (همان)
اگر تمایل به ماندگاری دارید، در لمور جهان فانی زهد پیشه کنید.

ده. چشم‌اندازی به دنیا

ولا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجاً
منهم زهرة الحیاة الدنیا (طه / 131)
ای رسول من! چشم‌ت را به سوی کالاهای شکوفه‌های زندگی دنیا که به
عده‌ای عطا کرده‌ایم، خیره مکن.

در این آیه تأکید شده که رسول خدا ﷺ نباید به پدیده‌های مادی چشم دوزد، البته پیداست که این‌گونه خطابها عمومیت دارد. به بیانی دیگر، نظیر آیهٔ تحریم^۱ - از باب ایماک اعنی و اسمعی - طرف اصلی خطاب در واقع دیگرانی‌اند که در مواجهه با کالاهای دنیوی در معرض جاذبه‌های گذرا و فریبنده آن قرار گرفته و به‌جای استفاده ابزاری از آنها، با دیده استقلال به پدیده‌های مادی می‌نگرند.

این آیه و نظایر آن^۲ در واقع نوعی تحذیر از پرداختن بیش از حد به موهب طبیعی و داده‌های خداوندی است.

صاحب مجمع البیان می‌گوید:

معنای آیه این است که به نعمت‌های مشابهی که در اختیار عده‌ای قرار گرفته، نگاه نکن؛ زیرا نعمت‌هایی نظیر نبوت قرآن، اسلام و پیروزی‌ها، بیشتر و فراوان‌تر از چیزهایی است که به آنها داده‌ایم. خداوند رسول خود را از رغبت و میل به دنیا نهی نموده و او را از چشم دوختن به آن برحذر داشته و حال آنکه آن حضرت به محلسن دنیوی عنایتی نداشت. (طبرسی، 1406: 5 و 6 / 531)

تفسیر کنز الدقائق در ذیل این آیه روایتی را از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند:

مبادا که هست را به سوی کسی که از نظر مادی بالاتر از توست، میل‌سازی؛ زیرا خداوند متعال خطاب به رسول خدا می‌فرماید که لموال و اولاد آنها مایهٔ اعجاب تو نشود و چشمت را به بهره‌های دنیوی عده‌ای ندوز، تو را کفایت می‌نماید. (مشهدی، 1411: 6 / 340)

نهی از التفات و پرداخت به زخارف دنیوی بیانگر مانعیت روحیه رغبت به آنها در رسیدن به مقاصد الهی و کمالات روحی و معنوی است. بنابراین ویژگی زهد و تجافی از جلوه‌های

1. یا ایها النبی لم تحرم ما احل الله لک ... (تحریم / 1)
2. مانند این آیه: «ولا تغد عینک الی ما متعنا ازواجاً منهم.» (کهف /

مادی و تابع قرار دادن این امور نسبت به حقایق اخروی، امری است مطلوب.

نتیجه

از نظر قرآن کریم آنچه منموم است، رضایت‌مندی و قناعت به زندگی دنیوی است که زوال‌پذیر بوده و در برابر زندگی و نعمت‌های اخروی نه از نظر چگونگی قابل مقایسه است و نه از جهت اندازه. به‌واقع از همین روست که خداوند متعال نیز دنیا را زینت و مایهٔ امتحان و معبر وصول به کمالات معنوی و پاداش‌های اخروی قرار داده است.

اخبار از واقعیت زندگی دنیا و پدیده‌های مادی و یادآوری امور باقی و ثواب‌های ابدی و نهی از چشم‌دوزی به جلوه‌های فانی دنیا، از آن روست که جایگاه واقعی دنیا و پدیده‌های مادی در مقایسه با امور باقی و اخروی آشکار شود و زاویهٔ نگاه و چگونگی بهره‌مندی آمی از آنها نیز تغییر یابد تا دنیا بزرگ‌ترین همّت و نهایت آرزوی آمی نباشد، بلکه او دنیا را تابعی از دین و ابزاری برای آخرت بداند و در برخورداری از آن نیز اندازه نگاه دارد و زهد پیشه کند.

منابع و مأخذ

1. قرآن کریم.
2. ابن‌سینا، حسین، 1375، *الاشارات و التنبیحات*، چ هفتم، نشر بلاغه.
3. ابن‌فارس، احمد، 1404 ق، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق و ضبط: عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
4. ابن‌قیم جوزیه، محمد بن ابی‌بکر، بی‌تا، *عدة الصابرين*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
5. بحرانی، ابن‌میثم، 1419 ق، *شرح صد کلمه*، چ دوم، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
6. بحرانی، سیدهاشم، 1415 ق، *البرهان فی*

- تفسیر القرآن*، تهران، مؤسسه البعثة.
7. تمیمی آمدي، عبدالواحد، 1378، *غررالحکم و دررالکلم*، تحقیق مصطفی و حسین درایتی، چ دوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
8. جعفري، محمدتقي، 1362، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، چ اول، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
9. جعفري، محمدتقي، 1382، *امام حسین (ع)*، چ اول، تهران، کرامت.
10. جوادي آملی، عبدالله، 1385، *مراحل اخلاق در قرآن*، چ ششم، قم، اسراء.
11. جوهری، اسماعیل، 1399 ق، *الصحاح*، چ دوم، بیروت، دارالعلم.
12. حائري شیرازي، محي‌الدين، 1361، *اخلاق در اسلام*، چ سوم، تهران، دانشگاه تهران.
13. حرعاملي، محمد بن الحسن، 1412 ق، *وسائل الشیعه*، چ اول، قم، مؤسسه آل‌البیت.
14. حسيني مدني، سيدعليخان، 1425 ق، *ریاض السالکين*، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
15. حویزي، عبدعلي، بیتا، *نورالثقلین*، تصحیح و تعلیق سید هاشم رسولی محلاتی، قم، مطبعة الحکمة.
16. خويي، حبيب‌الله هاشمي، 1398 ق، *منهاج البراعة*، چ سوم، تهران، المكتبة الاسلاميه.
17. دستغيب، سيد عبدالحسين، 1380، *معارفي از قرآن*، چ هشتم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
18. راغب اصفهاني، حسين، بیتا، *مفردات*، استانبول، دار قهرمان.
19. زبيدي، محمدمرتضي، 1385، *تاج العروس*،

- لبنان، دارالهدية .
20. سيد رضی، 1412 ق، *نهج البلاغه*، تحقيق صبحي صالح، بيروت، دارالكتاب.
21. شجاعي، محمد، 1379، *كمالات وجودي انسان*، چ اول، تهران، كانون انديشه جوان.
22. طباطبائي، سيد محمدحسين، 1362، *برقله هاي رفيع استدلال*، چ اول، قم، نور فاطمه.
23. _____، 1361 ق، *الميزان*، چ سوم، بيروت، مؤسسه الاعلمي.
24. طبرسي، ابوعلي، 1406 ق، *مجمع البيان*، تحقيق سيد هاشم رسولي محلاتي، چ اول، بيروت، داراحياء التراث العربي.
25. طبرسي، رضي الدين، 1384، *مكارم الاخلاق*، چ اول، بيروت، المكتبة الحيدرية.
26. طريحي، فخرالدين، 1403 ق، *مجمع البحرين*، چ دوم، بيروت، مؤسسة الوفاء.
27. طوسي، خواجه نصير، 1309، *اوصاف الاشراف*، چ اول، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي.
28. الطوسي، محمد بن الحسن، بيتا، *التبيان*، بيروت، داراحياء التراث العربي.
29. غزالي، ابوحامد، 1400 ق، *احياء علوم الدين*، چ دوم، بيروت، دارالفكر.
30. الفراهيدي، الخليل، 1409 ق، *العين*، چ دوم، ايران، تهران، مؤسسه دارالبحره.
31. فيضكاشاني، مجسن، 1403 ق، *محجة البيضا*، تصحيح علي اكبر غفاري، چ دوم، بيروت، مؤسسه الاعلمي للمطبوعات.
32. _____، بيتا، *تفسير صافي*، بيروت، مؤسسه الاعلمي للمطبوعات.
33. قمي، شيخ عباس، 1414 ق، *سافينة البحار*، چ اول، قم، دارالاسوة.

34. کلینی، محمد بن یعقوب، 1362، *الكافي*، چ چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
35. مازندرانی، ملا صالح، 1368، *شرح اصول و روضه کافي*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، تهران، المکتبه الاسلامیه.
36. مجلسی، محمدباقر، 1363، *مرآة العقول*، چ دوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
37. _____، 1403 ق، *بحار الانوار*، چ دوم، بیروت، مؤسسة الوفاء.
38. مشهدی، محمد، 1411 ق، *کنز الدقائق*، چ اول، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.
39. مصباح، محمدتقی، 1380، *اخلاق در قرآن*، چ ششم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
40. مطهری مرتضی، 1382، *یادداشت‌های استاد*، چ دوم، تهران، صدرا.
41. _____، 1368، *حق و باطل*، چاپ نهم، تهران، صدرا.
42. _____، 1381، *آشنایی با قرآن*، چ ششم، تهران، صدرا.
43. _____، 1385، *بیست گفتار*، چ پنجم، تهران، صدرا.
44. _____، 1386، *انسان در قرآن*، چ بیست و ششم، تهران، صدرا.
45. _____، 1377، *فطرت*، چ دهم، تهران، صدرا.
46. مغینه، محمدجواد، 1412، *الکاشف*، چ اول، بیروت، دارالعلم.
47. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، 1363، *تفسیر نمونه*، چ سوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

48. موسوی خمینی، سید روح‌الله (امام)، 1371، شرح
جهل حدیث، چ اول، تهران، مؤسسه تنظیم نشر و
آثار امام خمینی علیه السلام.
49. _____، 1382، شرح حدیث جنود عقل و
جهل، چ هفتم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر
آثار امام خمینی علیه السلام.
50. نراقی، احمد، بی‌تا، معراج السعاده،
تهران، هدی.
51. نراقی، محمدمهدی، 1383، جامع السعادات، چ
پنجم، قم، اسماعیلیان.

