

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

مطالعات قرآنی دوازدهم

دوفصلنامه علمی - تخصصی مطالعات قرآن و حدیث

سال چهارم، شماره دوم / بهار و تابستان ۱۳۹۰

صاحب امتیاز: دانشگاه امام صادق (ع)

مدیر مسئول: دکتر رضا محمدزاده

سرمدیر: دکتر مهدی ایزدی

مدیر داخلی: محمد جانی پور

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب الفبا)

آذرتاش آذرنوش استاد دانشگاه تهران
مهدی ایزدی دانشیار دانشگاه امام صادق (ع)
محمدباقر باقری کنی دانشیار دانشگاه امام صادق (ع)
عبدالکریم بی آزار شیرازی دانشیار دانشگاه الزهراء (س)
احمد پاکتچی استادیار دانشگاه امام صادق (ع)
سید محمدباقر حجتی استاد دانشگاه تهران
سید حسن سعادت مصطفوی دانشیار دانشگاه امام صادق (ع)
سید کاظم طباطبایی استاد دانشگاه فردوسی
عباس مصلائی پور یزدی دانشیار دانشگاه امام صادق (ع)
سید رضا مؤدب استاد دانشگاه قم

مترجم چکیده‌ها به انگلیسی: دکتر محمود کریمی

مقالات این دوفصلنامه لزوماً بیان‌کننده دیدگاه دانشگاه نیست.

نقل مطالب تنها با ذکر کامل مأخذ رواست.

۲۳۲ صفحه / ۳۰۰۰۰ ریال

امور علمی و تحریریه: دانشکده الهیات، معارف اسلامی و ارشاد

تلفن: ۵-۸۸۰۹۴۰۰۱، داخلی ۳۷۴، نمابر: ۸۸۰۸۰۴۲۴

تهران، بزرگراه شهید چمران، پل مدیریت، دانشگاه امام صادق (ع)

E-mail: Quranmag@isu.ac.ir

امور فنی و توزیع: مرکز تحقیقات میان رشته‌ای علوم انسانی و اسلامی، اداره نشریات

داخلی ۲۴۵، نمابر: ۸۸۵۷۵۰۲۵

صندوق پستی ۱۵۹-۱۴۶۵۵

http://mag.isu.ac.ir

E-mail: mag@isu.ac.ir

معناشناسی زهد در نهج البلاغه بر اساس روش معناشناختی ایزوتسو

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۶/۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۹/۲۴

عباس مصلائی پور یزدی*

مروت محمدی**

چکیده

معناشناسی بخشی از دانش زبان‌شناسی یا شاخه‌ای مستقل از آن است که از رهگذر آن می‌توان به تحلیل معنای واژه‌ها و جمله‌های یک متن پرداخت و جایگاه دقیق کلمه‌ها و ترکیب‌های آن را با توجه به نظام معنایی که در آن قرار دارد، بدست آورد. این نوشتار به تحلیل معناشناختی واژه و مفهوم «زهد» در نهج‌البلاغه می‌پردازد. برای این منظور به واژه‌هایی که در حوزه معنایی زهد به عنوان واژه کانونی قرار داشته و ارتباط معنایی با آن دارند، توجه شده است.

تحلیل معناشناختی این مفهوم در نهج‌البلاغه نشان می‌دهد که این واژه، از معنایی تازه و متفاوت از مفهوم زهد حکایت دارد که با متفاهم آن در نظر اکثر افراد متفاوت است. تبیین و تحلیل معناشناختی واژه زهد در نهج‌البلاغه که امری فراتر از مفهوم‌شناسی توصیفی و تعریفی است، می‌تواند تصحیح‌کننده برداشت‌های نادرست از این مفهوم والا بوده و تفاوت بین زهد در اسلام و رهبانیت را روشن گرداند. این مفهوم در نهج‌البلاغه در مقابل رغبت قرار گرفته است.

واژگان کلیدی

نهج‌البلاغه، زهد، معناشناسی، نظام معنایی، شبکه معنایی، تقابل مفهومی

طرح مسئله

نگاه معناشناختی به متن و تحلیل معنایی واژگان آن، یکی از راه‌های دستیابی به دقایق معنا و پی بردن به مقصود اصلی گوینده است. این نوع نگاه، به طور خاص در یک متن دینی مانند نهج‌البلاغه به دلیل اهمیت پیام و نقش آن در تأمین سعادت جاودانه بشر اهمیتی مضاعف می‌یابد.

آنچه این رویکرد را به ویژه در مورد نهج‌البلاغه در خور توجه می‌سازد، این است که امیرالمؤمنین علی (ع)، ضمن به‌کارگیری واژگان مأنوس جامعه آن زمان، به توسعه دستگاه معناشناختی زمان خویش پرداخته و تحولات شگرفی در معانی متعارف عصر خود ایجاد کرده و حتی در مواردی معنایی نو بر قامت واژگان پیشین پوشانده است. از این رو، فهم صحیح واژگان این متن وابسته به فهم معنای آن واژه‌ها در آن عصر و نحوه تعامل امیرالمؤمنین علی (ع) با آنهاست.

به عنوان نمونه امیرالمؤمنین علی (ع) عاصم بن یزید را به خاطر برداشت نادرست از زهد و ترک زن و فرزند مورد خطاب قرار داده و او را دشمن نفس خویش معرفی کرده است: «يَا عُدَيَّ نَفْسِهِ لَقَدْ اسْتَهَامَ بِكَ الْخَبِيثُ أَمَا رَحِمْتَ أَهْلَكَ وَوَلَدَكَ، أَتَرَى اللَّهَ أَحَلَّ لَكَ الطَّيِّبَاتِ وَهُوَ يَكْرَهُ أَنْ تَأْخُذَهَا، أَنْتَ أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنْ ذَلِكَ» (شریف رضی، ۱۳۷۸، خطبه ۲۰۹).

ای دشمنک جان خوی، شیطان سرگردانت کرده، آیا تو به زن و فرزندان رحمت نمی‌کنی، تو می‌پنداری که خداوند نعمت‌های پاکیزه‌اش را حلال کرده، اما دوست ندارد تو از آنها استفاده کنی، تو در برابر خدا کوچک‌تر از آنی که اینگونه با تو رفتار کند. تعیین جایگاه معنایی دقیق هر یک از مفردات نهج‌البلاغه با این رو، در گرو بررسی معانی واژه‌های قریب‌المعنی، واژه‌هایی که با واژه مورد نظر تقابل معنایی دارند و نیز سایر واژه‌های هم‌حوزه است. در این مقاله سعی بر آن است با الهام از رویکرد معناشناختی «ایزوتسو»، مستشرق ژاپنی، ضمن تحلیل معناشناختی مفهوم و واژه زهد در نهج‌البلاغه، به تبیین زهد از منظر شارحان نهج‌البلاغه و راه‌های تحقق آن بپردازیم.

۱. علم معناشناسی

در این بخش ابتدا به تاریخچه و تعریف علم معناشناسی اشاره شده و سپس به معناشناسی واژه زهد و توضیح مترادفات و متضادهای این مفهوم در نهج البلاغه خواهیم پرداخت.

۱-۱. تاریخچه

معناشناسی همچون پژوهش‌های زبان‌شناختی پیشینه‌ای کهن ندارد. البته برخی مباحث و اندیشه‌های آن در مطالعات زبان‌شناسی مورد بحث واقع می‌شد، اما از دیگر شاخه‌های زبان‌شناسی تفکیک نشده بود. بنابراین بررسی معنا به مفهوم علمی آن و استخراج شیوه‌های تخصصی آن توسط زبان‌شناسان متخصص، دستاوردی از دستاوردهای پژوهش‌های زبان‌شناسی نوین و یکی از مهمترین دستاوردهای آن است.

از ظهور معناشناسی به عنوان یک علم کمتر از نیم قرن می‌گذرد (لاینز، ۱۳۸۳، ص ۳). دانشمندانی چون «ماکس مولر» و «میشل به ریل» و دیگران در وضع مبانی این علم تأثیر بسزایی داشته‌اند. میشل به ریل نخستین کسی است که اصطلاح «معناشناسی»^۱ را برای بررسی معنا به کار برد. پژوهش این دانشمند نخستین پژوهش نوین در باب تحول معانی واژگان است (مختار عمر، ۱۳۸۵، ص ۲۹).

معناشناسی در میان اندیش‌ورزان مسلمان به طور بس جدی دنبال شده و به مرحله‌ای از کمال رسیده که نظیر آن تا دوران جدید دیده نشده است. در آغاز، متکلمان به ویژه معتزله، بحث درباره «حجت» و رابطه میان «لفظ و معنا» را مطرح ساختند و سپس، حتی فیلسوفان مشائی به این امر پرداختند. چنانکه ابن سینا در منطق اشارات بحثی درباره دلالت پیش آورد و ضرورت آن را در بحث‌های منطقی روشن ساخت.

این علم در قرون اخیر به همت علمای شیعه به کمال رسیده است. مباحث اصول فقه شیعه از قرن دوازدهم به بعد، به مرحله عالی کمال رسیده و مباحثی در کتب متأخران در باب معناشناسی مطرح شده است که به لحاظ دقت و موشکافی و منطقی بودن بی نظیر است (اختیار، ۱۳۴۸، صص ۱-۲).

از دیرباز فلاسفه و منطقیون و زبان‌شناسان به مطالعه «معنا» توجه داشته‌اند. به همین دلیل در سنت مطالعه معنا می‌توان معناشناسی را به سه شاخه عمده تقسیم کرد و سه گونه معناشناسی را از یکدیگر متمایز ساخت: معناشناسی منطقی، فلسفی و زبانی. معناشناسی منطقی، بخشی از منطق ریاضی «فرگه»، «تارسکی» و «گودل» است که زبان را ابزاری برای صحبت درباره جهان خارج از زبان در نظر می‌گیرد. در این نوع معناشناسی سعی بر آن است تا صحت و سقم جملات زبان را با توجه به موقعیت جهان خارج، تعیین نمایند و با استفاده از نظریه مطابقت و با آگاهی از شرایط و بافت موقعیتی، میزان مطابقت یک پاره گفتار را با جهان خارج دریابند (صفوی، ۱۳۹۰، ص ۲۸-۲۷).

معناشناسی فلسفی نیز بخشی از فلسفه زبان را تشکیل می‌دهد. این‌گونه از معناشناسی پیشینه‌ای بسیار طولانی دارد و بر اساس منابع موجود به چهار قرن قبل از میلاد و آراء افلاطون در رساله‌های «کراتیلوس» و «لاخس» باز می‌گردد (پالمر، ۱۳۶۶، ص ۲۷).

معناشناسی زبانی بخشی از دانش زبان‌شناسی یا شاخه‌ای مستقل از آن است که معنای واژگان، جملات و متون را تحلیل می‌کند و از دیدگاه‌های مختلف، به شکلی نظام‌مند آن را مطرح می‌سازد. زمینه پیدایش معناشناسی زبانی را می‌توان در واژه‌شناسی، ریشه‌شناسی و فن سخن‌وری یافت. در این شاخه از مطالعات زبان‌شناسی، میان معناشناسی واژه، معناشناسی جمله، معناشناسی متن، یعنی نظریه‌های موضوعی، ارجاعی و محتوایی تمایز قائل می‌شوند (بورشه، ۱۳۷۷، ص ۲۱۲).

۲-۱. تعریف

معناشناسی در یک تعریف بسیط و ساده، اصطلاحی برای اشاره به مطالعه معنای عناصر زبان، به ویژه مطالعه شرایط حقیقی جملات و عبارات زبانی است. معناشناسی، همچون علم اصول که منطق و ضابطه استنباط‌های فقهی را ارائه می‌دهد، به مثابه منطق و ضابطه علم زبان‌شناسی است که با آن می‌توان از خطا در درک مدلول‌های کلام و فهم معانی کلمه‌ها و ترکیب‌های یک متن برحذر بود (اختیار، ۱۳۴۸، ص ۱۲۷).

معناشناسی را مطالعه علمی معنی نیز گفته‌اند که همان مطالعه مبنی بر عدم وجود پیش‌انگاشته‌های پژوهشگر و صراحت در بیان نتیجه آن است (صفوی، ۱۳۸۶، ص ۱۴). برخی دیگر معناشناسی را شناخت توانایی سخن‌گویان به یک زبان در فهمیدن صحبت‌ها و پی‌بردن به منظوره‌های یکدیگر دانسته‌اند (باقری، ۱۳۸۸، ص ۱۹۷). البته برای معناشناسی تعاریف گوناگون دیگری نیز مطرح شده است که جمع میان آن‌ها بسیار دشوار است. به عقیده ایزوتسو «ما هنوز در زمینه معناشناسی، یک علم یکنواخت و سازمان یافته در اختیار نداریم؛ همه آنچه در اختیار ماست، تعدادی از نظریه‌های مختلف درباره معناست» (ایزوتسو، ۱۳۸۸، ص ۳).

۲. معناشناسی واژه زهد

از موضوعات مهم مطرح در باب چگونه زیستن انسان در این دنیا بر اساس کمال مطلوب و نهایی، زهد است. امیرالمؤمنین علی (ع) این مسأله را مورد توجه ویژه قرار داده و در سخنان خود به تبیین جوانب آن پرداخته است. این نوع زندگی را می‌توان از ابعاد گوناگون نظیر جایگاه آن در دین، چگونگی دستیابی به آن، تأثیر آن در زندگی دنیایی و آخرتی، بررسی کرد. یکی از رویکردها به این موضوع، رویکرد معناشناختی است.

موضوع زهد از موضوعات مطرح در قرآن و سنت و به عبارت عام‌تر، در دین و مکتب است. از این‌رو می‌توان به تحلیل معناشناختی این موضوع و تبیین رابطه آن با موضوعات مرتبط به آن، در نهج البلاغه پرداخت. در اینجا مقصود پژوهشی تحلیلی و منظم در نهج البلاغه است که با موضوع زهد مرتبط هستند.

شاید در بدو امر چنین به نظر برسد که کلمات مهم مربوط به بحث زهد را جدا و معنای هر یک را در نهج البلاغه بررسی کنیم، اما این کار چندان آسان نیست؛ زیرا این کلمات و مفاهیم در نهج البلاغه به صورت جداگانه و بی‌ارتباط با دیگر مفاهیم به کار نرفته‌اند. از این‌رو ناچار باید شبکه‌ای از واژگان و مفاهیم را در کنار همدیگر قرار دهیم تا معنای ملموس و محسوس آن‌ها را در یک دستگاه ارتباطی به دست آوریم.

کلمات مرتبط با موضوع زهد، میان خود گروه‌های بزرگ و کوچک گوناگون می‌سازند، که این گروه‌ها نیز به طرق مختلف به هم مرتبط هستند و همین ارتباط در نهایت یک سازمان و شبکه پیچیده‌ی تصویری را فراهم می‌سازد. از این رو نمی‌توان یک یا چند کلمه‌ی مرتبط با موضوع را جداگانه در نظر گرفت و نتیجه‌گیری کرد. نکته‌ی دوم اینکه در نهج‌البلاغه واژه‌ی زهد توسعه‌ی معنایی و در نتیجه توسعه‌ی مصداقی یافته و از معنای گوشه‌گیری و انزوا و یا زهد از طریق ترک مال و فرزندان، به زهد از طریق کوتاه کردن آرزو و بهره بردن از نعمات الهی و به جای آوردن شکر این نعمات و نیز ورع به هنگام مواجه شدن با محرّمات تحول یافته است.

۲-۱. معنای اصلی و نسبی واژه‌ی زهد

در الگوی تحلیل معناشناختی مورد نظر ایزوتسو، عناصری چند دخیل است. یکی از عناصر این الگوی تحلیل معنایی، معنای اصلی و نسبی و تمایز نهادن میان آن‌هاست. با مراجعه به واژگان کلیدی و محوری نهج‌البلاغه، متوجه این نکته می‌شویم که هر کلمه جداگانه و قطع نظر از کلمات دیگر، معنای خاص خود را دارد، به گونه‌ای که حتی بیرون از دستگاه معناشناختی نهج‌البلاغه نیز این معنا را برای خود حفظ می‌کند.

مثلاً کلمه‌ی عدالت خواه در نهج‌البلاغه، خواه خارج از آن، بدون ارتباط با چیز دیگر، معنای اصلی خود را دارد که به مساوات اشاره دارد. این عنصر معناشناختی ثابت را معنای اصلی و بنیادین این کلمه می‌خوانند به گونه‌ای که هر جا این کلمه به کار رود و هر کس آن را به کار ببرد، پیوسته با خود دارد (ایزوتسو، ۱۳۸۸، ص ۱۴).

یک کلمه علاوه بر معنای اصلی، سیمای دومی هم دارد که با توجه به دستگاه معناشناختی، با جهان‌بینی مربوط به آن دستگاه متفاوت است. مثلاً کلمه‌ی عدالت در دستگاه معناشناختی نهج‌البلاغه معنایش فراتر از مساوات است. عدالت در این نظام دارای معنایی خاص است و به سبب ارتباط با کل نظام معناشناختی نهج‌البلاغه معنایی دارد که خارج از این دستگاه معناشناختی چنین معنایی نخواهد داشت. در این نظام معنایی، عدالت با متهم نساختن خدا، فکر ژرف اندی، دانش عمیق، نیکو دآوری کردن و استوار بودن در شکیبایی و... مرتبط است.

این ارتباط رنگ معناشناختی ویژه‌ای به عدالت می‌دهد که از آن به معنای نسبی تعبیر می‌شود. معنای اصلی یک کلمه ذاتی آن است و با رفتن کلمه به هر نظامی به آنجا منتقل می‌شود، اما معنای نسبی چیزی است که در نتیجه پیدا شدن وضع خاص برای یک کلمه، به معنای اصلی افزوده می‌شود و در نظام معنایی جدید با کلمات و واژگان مهم دیگر نسبت‌های گوناگون می‌یابد (ایزوتسو، ۱۳۸۸، ص ۱۴).

معنای اصلی زهد در لغت چیز کم و قلیل است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۸۴؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۴، ص ۳۵۵). این معنا بر قلیل الطعام و نیز عدم رغبت به چیزی به خاطر قلت آن هم اطلاق می‌شود (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۱۲). به عبارت دیگر، کم شمردن چیزی و بی اعتنایی نسبت به آن را زهد گویند. برخی نیز زهد را در مقابل رغبت و حرص به مال دنیا به شمار آورده‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۹۷).

ابن اثیر در کتاب *النهاية* می‌نویسد: «الزهدُ قَلِيلُ الشَّيْءِ»؛ زهد چیز اندک و ناچیز است و وقتی گفته می‌شود «تَزَاهَدُوا» یعنی نسبت به چیزی زهد ورزیدند و آن را حقیر شمردند و ناچیز انگاشتند (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ماده زهد).

این معنا، برحسب آن‌که شخص به کار برنده آن مسلمان باشد یا غیر مسلمان، عرب باشد یا عجم، تفاوتی نمی‌کند. به علاوه، در همه زمان‌ها از پیش از اسلام تا امروز نیز به همین معنا بوده است، چنان‌که در قرآن کریم آمده است: «وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمٍ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ» (یوسف: ۲۰)؛ و (سرانجام) او را به بهای کمی - چند درهم - فروختند و نسبت به (فروختن) او، بی رغبت بودند (چرا که می‌ترسیدند رازشان فاش شود).

از ظاهر سیاق برمی‌آید که ضمیر جمعی که در جمله «شَرَوْهُ» و در جمله «كَانُوا» می‌باشد، به رهگذران برمی‌گردد و معنایش این است که رهگذران یوسف را به پولی اندک فروختند، چون از این معنا حذر داشتند که اگر بر سر قیمت ایستادگی به خرج دهند، حقیقت مطلب روشن شده و صاحبانش پیدا شده، از چنگ ایشان بیرونش می‌کنند. علامه طباطبایی در این آیه زهد را به معنای رویگردانی گرفته‌اند که در اینجا به کنایه در معنای برحذر بودن آمده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۱۰۷).

لازم به ذکر است که کلمه زهد در قرآن کریم به غیر از آیه مطرح شده، در آیه‌ای دیگر به کار نرفته است، اما معنا و مفهوم آن در قرآن مطرح است که مهمترین آن این آیه است: «لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ» (الحديد: ۲۳)؛ این به خاطر آن است که برای آنچه از دست داده‌اید تأسف نخورید، و به آنچه به شما داده است دل بسته و شادمان نباشید و خداوند هیچ متکبر فخرفروشی را دوست ندارد.

طبرسی ذیل این آیه روایتی از امام سجاد (ع) نقل می‌کند که بدین شرح است: «أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ (ع) عَنِ الزُّهْدِ فَقَالَ: عَشْرَةٌ أَشْيَاءُ فَأَعْلَىٰ دَرَجَةِ الزُّهْدِ أَدْنَىٰ دَرَجَةِ الْوَرَعِ وَأَعْلَىٰ دَرَجَةِ الْوَرَعِ أَدْنَىٰ دَرَجَةِ الْيَقِينِ وَأَعْلَىٰ دَرَجَةِ الْيَقِينِ أَدْنَىٰ دَرَجَةِ الرِّضَا أَلَا وَإِنَّ الزُّهْدَ فِي آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۳۶۲).

روایت شده که مردی خدمت حضرت علی بن الحسین (ع) رسید، عرض کرد: زهد چیست؟ آن حضرت فرمود: زهد دارای ده جزء است و اعلی درجه زهد کم‌ترین درجه ورع و تقوا است، اعلی درجه ورع کم‌ترین درجه و مرتبه یقین است، اعلی درجه یقین کم‌ترین درجه رضا است و تمام زهد در آیه‌ای از کتاب خدا جمع است.

این کلمه با قرار گرفتن در دستگاه معناشناختی نهج البلاغه معانی دیگری پیدا کرده است که معانی نسبی آن به شمار می‌رود؛ نظیر کوتاه کردن آرزو، شکر به هنگام دستیابی به نعمات الهی و ورع به هنگام مواجهه با محارم الهی: «أَيُّهَا النَّاسُ الزَّهَادَةُ قَصْرُ الْأَمَلِ وَالشُّكْرُ عِنْدَ النَّعْمِ وَالتَّوَرُّعُ عِنْدَ الْمَحَارِمِ» (شریف رضی، ۱۳۷۸، خطبه ۸۱) و تأسف نخوردن بر آنچه که انسان در دنیا از دست می‌دهد و نیز خوشحال شدن بر آنچه را که انسان به دست می‌آورد: «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» (شریف رضی، ۱۳۷۸، قصار ۴۳۹).

ملاحظه می‌گردد که در کلام امیرالمؤمنین (ع) زهد گسترش معنایی پیدا کرده و معانی جدیدی بر آن پوشانیده شده است. این کلمه در نهج البلاغه در دامنه ویژه سبک

زندگی اسلامی مسیری کاملاً خاص یافته و از معنای «بی اعتنائی و بی میلی طبیعی به چیزی به خاطر قلت آن» تهی گشته و به معنایی نزدیک شده است که شاید بتوان از آن تعبیر به «بی میلی روحی» کرد.

بی میلی طبیعی آن است که طبع انسان نسبت به شیء معینی تمایل نداشته باشد، آنچنان که طبع بیمار میل و رغبتی به غذا و میوه و سایر مأكولات یا مشروبات مطبوع 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، بلکه هدف و مقصود و نهایت آرزو و کمال مطلوب انسان اموری باشد مافوق مشتهیات نفسانی دنیوی، خواه آن امور از مشتهیات نفسانی اخروی باشد و یا اساساً از نوع فضائل اخلاقی از قبیل عزت، شرافت، کرامت، آزادی و یا از نوع معارف معنوی و الهی مانند ذکر خداوند، محبت خداوند، تقرب به ذات اقدس الهی (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۱۶، صص ۵۱۲-۵۱۱).

در اینجا کلمه زهد ارتباط خاصی با برخی واژه‌های مهم نهج البلاغه همچون تقوی، بصیرت، صبر، شکر، دنیا، یأس، امان، عشق و... پیدا کرده است که در ادامه به بررسی این ارتباط خواهیم پرداخت.

۳. مفهوم‌شناسی زهد

«زهد» اعراض از غیر خداست و این اعراض گاهی در ظاهر است و گاهی در باطن، ولی زهدی که سودمند است، زهد باطنی است (بحرانی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۳۷)، و یا اینکه زهد عبارت است از کنار گذاشتن هر چیزی که انسان را از توجه به قبله حقیقی باز می‌دارد (بحرانی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۶۵۷).

زهد را اعراض نفس از دنیا و زیبایی‌های آن نیز تعریف کرده‌اند (خوئی، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۳۲۵). ملا احمد نراقی درباره زهد چنین می‌گوید: «بدان که ضدّ محبت دنیا و آل دنیا را زهد گویند و آن عبارت است از دل برداشتن و آستین افشاندن بر آن و اکتفا کردن به ضرورت‌ها، از برای حفظ بدن، و یا عبارت است از پشت کردن به دنیا و روی

آوردن به آخرت، بلکه از غیر خدا قطع نظر کردن و روی آوردن به خدا و این بالاترین درجات زهد است» (نراقی، ۱۳۸۵، ص ۳۵۵).

زهد در منطق ادیان الهی این نیست که انسان از مال و ثروت و امکانات دنیا، بی بهره باشد، بلکه حقیقت زهد آن است که «اسیر» این‌ها نگردد، بلکه «امیر» بر آن باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۱۵، ص ۴۶۴).

وجه اشتراک این نوع تعریف از زهد که در کلام برخی از دانشمندان و علما به چشم می‌خورد، اعراض و دوری از دنیا و زینت‌های آن و در واقع ترک حوائج مادی، روی‌گردانی از نعمت الهی و ناخوش داشتن آن‌ها است. محمد تقی جعفری از شارحان نهج‌البلاغه در مقام تبیین زهد و پارسایی به بیان نظرات علما از جمله علمای اخلاق و عرفان (همچون ابن سینا و نراقی) پرداخته و آن را مخالف آیات قرآنی و منطق صحیح زندگی شمرده و می‌نویسند: «این نوع تعریف از زهد بر اساس مجموع منابع اسلامی صحیح نیست، بلکه معنای مناسب زهد که در موارد فراوانی از منابع اسلامی مورد تمجید قرار گرفته است، قرار نگرفتن در جاذبه حب دنیا است، نه برخورداری معقول از متاع و طیبات دنیا که در قرآن مجید تجویز و تحریم کننده آن‌ها را مورد سرزنش قرار داده است (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۱۲، صص ۶-۷).

«قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» (اعراف: ۳۲)؛ بگو: «چه کسی زینت‌های الهی را که برای بندگان خود آفریده، و روزی‌های پاکیزه را حرام کرده است؟!» بگو: «این‌ها در زندگی دنیا، برای کسانی است که ایمان آورده‌اند (اگر چه دیگران نیز با آن‌ها مشارکت دارند ولی) در قیامت، خالص (برای مؤمنان) خواهد بود.» این گونه آیات (خود) را برای کسانی که آگاهند، شرح می‌دهیم.

و «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرُمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (مائدة: ۸۷)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! چیزهای پاکیزه را که خداوند برای شما حلال کرده است، حرام نکنید! و از حد، تجاوز ننمایید! زیرا خداوند متجاوزان را دوست نمی‌دارد.

ایشان در ادامه به کسانی که زهد را اعراض از دنیا و گرایش به آخرت می‌دانند توصیه می‌کنند که اعراض را به معنای حذف دنیا از حیات ندانند، بلکه مقصود از آن را این بدانند که نباید دنیا و زندگی در آن، آرمان اعلا و هدف تلقی شود و نباید دنیا مورد پرستش و موجب مستهلک شدن همه قوا و استعدادهای انسانی بوده باشد که در نتیجه به پوچی زندگی و بیهودگی آن بیانجامد (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۱۲، ص ۷).

برخی دیگر زهد را تنها پوشیدن لباس‌های ساده یا عدم ورود در مسایل مهم اجتماعی و گوشه‌گیری و جدایی از جامعه انسانی و بیگانگی نسبت به فعالیت‌های اقتصادی ندانسته و حقیقت زهد (که در برابر رغبت قرار دارد) را همان بی‌اعتنایی نسبت به مواهب مادی و عدم وابستگی نسبت به دنیا و مظاهر دنیا می‌دانند، هر چند امکانات وسیعی در اختیار داشته باشند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۰۶).

می‌توان چنین نتیجه گرفت که زهد به معنای اعراض و دوری‌گزیدن از دنیا برای دستیابی به آخرت نیست، بلکه عدم رغبت و تمایل شدید به دنیا و استفاده بی‌حد و حصر از دنیا است، و چه بسا ممکن است شخصی از نعمت‌های دنیوی استفاده بکند اما در عین حال زاهد نیز باشد. زیرا زهد، نداشتن نیست، بلکه نخواستن است و به تعبیر قرآن زهد حقیقی غم نخوردن به آنچه در دنیا از دست داده شده و شادی نکردن به آنچه از دنیا به انسان رسیده است: «لَكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ» (الحديد: ۲۳).

۴. جایگاه زهد در نهج البلاغه

عنصر دیگری که در الگوی تحلیل معنایی اهمیت ویژه‌ای دارد «کلمه کانونی» است. کلمه کانونی، یک کلمه کلیدی خاص است که نماینده و محدود کننده یک حوزه تصویری و یک میدان معناشناختی نسبتاً مستقل و متمایز در درون یک کل بزرگ‌تر از واژگان است (ایزوتسو، ۱۳۸۸، ص ۲۸).

کلمه زهد در بحث ما یک کلمه کانونی است که تعدادی از واژگان کلیدی دیگر اطراف آن، روی هم رفته یک حوزه تصویری را در داخل کل واژگان نهج البلاغه تشکیل می‌دهند. کلمات کلیدی پیرامون زهد یا خصوصیت مثبت دارند یا خصوصیت منفی. در

جانب مثبت، برخی از کلمات کلیدی عبارتند از: تقوی، قَصْرُ الْأَمَلِ، شُكْر، وَرَع، بصیرت، صَبْر، قِنَاعَت و در جانب منفی برخی از این کلمات کلیدی عبارتند از: یَأْس، آمائی و آمال، عشق، جَزَع، فَزَع، طَمَع و دنیا.

با یک نگاه عمیق در نهج البلاغه به این حقیقت می‌توان دست یافت که این کتاب نقش مرجع برای همه انسان‌هایی را دارد که حقیقت طلب بوده و درصدد ترسیم گونه و مدلی از زندگی برای خویشتن هستند که در آن مدل، تمامی جوانب در نظر گرفته شده است. زندگی زاهدانه با تعریف خاص آن در دستگاه معناشناختی نهج البلاغه یکی از شاخصه‌های اساسی این مدل از زندگی به شمار آید.

امیرالمؤمنین علی (ع) در کلمات و سخنان متعدد خود به شرح و تفسیر زهد و ویژگی‌های زاهدان می‌پردازد که تحلیل و بررسی آن‌ها می‌تواند معنایی دقیق از زهد را برای طالبان حقیقت به ارمغان آورد.

۴-۱. واژگان جانب مثبت زهد

برخی از ویژگی‌های این نوع از زندگی و افرادی که در جانب مثبت واژه زهد قرار می‌گیرند، از این قرار است:

۴-۱-۱. تقوا

پایه اصلی این نوع از زندگی، رغبت و ترک است؛ رغبت به آنچه که پایدار بوده و هیچ‌گاه از بین نخواهد رفت و ترک آنچه که ناپایدار بوده و رنگ زوال به خود می‌گیرد. امیرالمؤمنین علی (ع) این خصیصه را از ویژگی‌های متقین برمی‌شمارد: «قُرَّةُ عَيْنِهِ فِيمَا لَا يَزُولُ وَ زَهَادَتُهُ فِيمَا لَا يُبْقَى» (شریف رضی، ۱۳۷۸، خطبه ۱۹۳)؛ روشنی چشم پرهیزکار در چیزی قرار دارد که جاودانه است، و آن را ترک می‌کند که پایدار نیست. در واقع تقوا و زهد دو عنصر در هم تنیده هستند که تحقق هر یک بدون دیگری امکان‌پذیر نیست.

متقین روشنی چشم و شادی دل خود را در چیزهایی می‌دانند که از میان رفتنی نبوده، و در زمره کمالات نفسانی پایدار است، مانند دانش و حکمت و صفات برجسته

اخلاقی که همگی متضمن لذات باقی و سعادت دائمی است. در مقابل از آنچه رفتنی و ناپایدار است چشم پوشیده و زهد اختیار می‌کنند (بحرانی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۷۶۴).

۴-۱-۲. بصیرت

زاهدان حقیقی در دنیا بر اساس بصیرت و آگاهی عمل می‌کنند: «كَانُوا قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا وَ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِهَا فَكَانُوا فِيهَا كَمَنْ لَيْسَ مِنْهَا، عَمِلُوا فِيهَا بِمَا يُبْصِرُونَ وَ بَادَرُوا فِيهَا مَا يَحْذَرُونَ تَقَلَّبُ أُبْدَانِهِمْ بَيْنَ ظَهْرَانِي أَهْلِ الْآخِرَةِ وَ يَرُونَ أَهْلَ الدُّنْيَا يُعْظَمُونَ مَوْتَ أَجْسَادِهِمْ وَ هُمْ أَشَدُّ عِظَامًا لِمَوْتِ قُلُوبِ أَحْيَائِهِمْ» (شریف رضی، ۱۳۷۸، خطبه ۲۳۰)؛ زاهدان گروهی از مردم دنیا هستند که دنیا پرست نمی‌باشند، پس در دنیا زندگی می‌کنند، اما آلودگی دنیا پرستان را ندارند. در دنیا با آگاهی و بصیرت عمل می‌کنند و در ترک زشتی‌ها از همه پیشی می‌گیرند، بدن‌هایشان به گونه‌ای در تلاش و حرکت است که گویا میان مردم آخرتند. اهل دنیا را می‌نگرند که مرگ بدن‌ها را بزرگ می‌شمارند، اما آن‌ها مرگ دل‌های زندگان را بزرگ‌تر می‌دانند.

این بیان نورانی بیانگر این مطلب است که زاهدان از نظر جسمی و نیازهای مادی در بین سایر اهل دنیا زندگی می‌کنند ولی از جهات قلبی و باطنی از آن‌ها نبوده و از لذت‌ها و نعمت‌های پر زرق و برق دنیا چشم پوشیده و غرق در محبت خدا و رحمت‌هایی شده‌اند که برای دوستانش در جهان آخرت آماده کرده است، به این دلیل پیوسته با دیده‌های دلشان، احوال آخرت را مشاهده می‌کنند: «عَمِلُوا فِيهَا بِمَا يُبْصِرُونَ» این بصیرت و آگاهی نسبت به آخرت و روز جزا است و در واقع عملکرد اهل زهد به خاطر آگاهی و بصیرتی است که از روز جزا بدست آورده‌اند (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷ق، ج ۱۳، ص ۸).

برخی دیگر عمل بر اساس بصیرت توسط زاهدان را به خاطر نور علمی می‌دانند که راهبر آن‌ها در مسیر خدایی بوده و به خاطر استغراق قلوب زاهدان در محبت خدا و انوار کبریائی او در ایشان بوجود آمده است (بحرانی، ۱۳۶۶، ص ۴۲۳).

از طرفی زهد در دنیا باعث بصیرت انسان نسبت به زشتی‌های دنیا می‌گردد: «ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُبْصِرَكَ اللَّهُ عَوْرَاتِهَا وَ لَا تَعْفَلُ فَلَسْتَ بِمَعْفُولٍ عَنْكَ» (شریف رضی، ۱۳۷۸،

قصار (۳۹۱): از حرام دنیا چشم پو، تا خدا زشتی‌های آن را به تو نمایاند، و غافل مباش که لحظه‌ای از تو غفلت نشود.

ابن ابی الحدید در این زمینه می‌نویسد: «در این جمله امر به زهد شده و جمله «يُصِّرُكَ اللَّهُ عَوْرَاتِهَا» جزاء شرط برای آن قرار داده شده است؛ به این معنا که اگر زهد در دنیا پیشه کرده و رغبت و تمایلی به آن نداشته باشید، خداوند زشتی‌های دنیا را به شما نشان خواهد داد، زیرا راغب به دنیا عاشق آن می‌باشد و عاشق عیب معشوق را نمی‌بیند ولی هنگامی که انسان، زهد در دنیا پیشه کند، نسبت به عیوب آن بصیرت پیدا کرده و عیوب آن را مشاهده می‌کند نه اینکه عیوب آن را از دیگران بشنود (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷، ج ۱۹، ص ۳۳۹).

نتیجه آن‌که علاقه به دنیا باعث پوشیده ماندن عیوب آن از نظر دل‌بستگان به آن است، همان‌طور که گفته‌اند محبت به چیزی انسان را کور و کر می‌سازد، بی‌رغبتی به دنیا نیز باعث از بین بردن آن پوشش و ظاهر کردن عیب‌ها و زشتی‌هایی است که زیر پوشش بوده است. بنابراین امام علی (ع) به خاطر همان نتیجه قابل احتراز، دستور به پارسایی در دنیا داده است.

در مورد ارتباط بین این دو جمله باید افزود که چون زهد در دنیا باعث بصیرت انسان نسبت به زشتی‌های دنیاست، زاهدان تمامی اعمال و حرکات و سکناات خود را بر اساس بصیرت تنظیم می‌کنند؛ بصیرتی که نسبت به مسیر حق و انتهای آن مسیر که جز سعادت نیست و مسیر باطل که همان مسیر دنیا و دنیاپرستان است و انتهای آن جز شقاوت نیست، دارند و به همین جهت است که حضرت در خطبه ۲۳۰ در وصف زاهدان فرمودند که آن‌ها در دنیا زندگی می‌کنند ولی اهل آن نیستند، چرا که با بصیرت نسبت به مسیر حق و باطل، راه خود را از اهل دنیا جدا کرده‌اند، هر چند به لحاظ ظاهری در بین آن‌ها زندگی می‌کنند.

لازم به ذکر است که با توجه به بیان نورانی امیرالمؤمنین علی (ع) در تعریف زهد در خطبه ۸۱ که مورد بحث واقع شد، زهد امری دارای درجه و مرتبه است. بنابراین بصیرت حاصل از آن نیز دارای درجه و مرتبه خواهد بود و هر اندازه انسان از تعلقات

دنیوی خود بکاهد به معنویت نزدیک‌تر شده و خالص‌تر می‌شود. یعنی هرچه زهد بیشتر شود، بصیرت انسان قوی‌تر خواهد شد.

۴-۱-۳. ایمان

«ایمان» به عنوان یکی از کلمات کانونی در برخی دستگاه‌های معناشناختی قرآنی و نهج البلاغه مطرح است که به همراه عده‌ای از کلمات مهم دیگر، یک حوزه تصویری در داخل کل واژگان قرآن و نهج البلاغه را تشکیل داده است. یکی از این حوزه‌ها و محوطه‌های تصویری در نهج البلاغه بدین شکل مطرح شده است:

«الْإِيمَانُ عَلَى أَرْبَعٍ دَعَائِمٍ عَلَى الصَّبْرِ وَ التَّوْبَةِ وَ الْعَدْلِ وَ الْجِهَادِ وَ الصَّبْرُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعٍ شُعَبٍ عَلَى الشُّوقِ وَ الشَّفَقِ وَ الزُّهْدِ وَ التَّرَقُّبِ، فَمَنْ اشْتَمَقَ إِلَى الْجَنَّةِ سَلَا عَنِ الشَّهَوَاتِ وَ مَنْ أَشْفَقَ مِنَ النَّارِ اجْتَنَبَ الْمُحَرَّمَاتِ وَ مَنْ زَهَدَ فِي الدُّنْيَا اسْتَهَانَ بِالْمُصِيبَاتِ وَ مَنْ ارْتَقَبَ الْمَوْتَ سَارَعَ [فِي] إِلَى الْخَيْرَاتِ، وَ الْيَقِينُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعٍ شُعَبٍ عَلَى تَبْصُرَةِ الْفِطْنَةِ وَ تَأْوُلِ الْحِكْمَةِ وَ مَوْعِظَةِ الْعِبْرَةِ وَ سُنَّةِ الْأَوَّلِينَ ... وَ الْعَدْلُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعٍ شُعَبٍ عَلَى غَائِصِ الْفَهْمِ وَ غَوْرِ الْعِلْمِ وَ زُهْرَةِ الْحُكْمِ وَ رَسَاخَةِ الْجَلْمِ فَمَنْ فَهَمَ عِلْمَ غَوْرِ الْعِلْمِ وَ مَنْ عَلِمَ غَوْرَ الْعِلْمِ صَدَرَ عَنْ شَرَائِعِ [الْجَلْمِ] الْحُكْمِ وَ مَنْ حَلِمَ لَمْ يُفْرِطْ فِي أَمْرِهِ وَ عَاشَ فِي النَّاسِ حَمِيداً وَ الْجِهَادُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعٍ شُعَبٍ عَلَى الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ الصَّدَقِ فِي الْمَوَاطِنِ وَ شَتَانِ الْفَاسِقِينَ فَمَنْ أَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ شَدَّ ظُهُورَ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ نَهَى عَنِ الْمُنْكَرِ أَرْغَمَ أَنْوْفَ [الْمُنَافِقِينَ] الْكَافِرِينَ وَ مَنْ صَدَّقَ فِي الْمَوَاطِنِ قَضَى مَا عَلَيْهِ وَ مَنْ شَنَى الْفَاسِقِينَ» (شريف رضى، ۱۳۷۸، قصار ۳۱).

از حضرتش در رابطه با ایمان سؤال شد، پاسخ داد: ایمان استوار بر چهار پایه است: شکیبایی، باور، عدالت، جهاد.

شکیبایی را چهار شعبه است: اشتیاق، ترس، زهد، انتظار. آن که مشتاق بهشت است دل از شهوات بگرداند. آن که در ترس از آتش است از محرمات دوری کرد. آن که بی‌رغبت به دنیاست مصائب را آسان شمرد. و آن که در انتظار مرگ است به سوی خیرات بشتابد.

باور را چهار شعبه است: بینایی زیرکانه، دریافت حکیمانه، پندگیری از دیگران و اقتدا به روش پاکان. آن که در زیرکی بینایی یافت حکمت برایش روشن شد. و هر که را حکمت روشن شد پندگیری را دانست. و هر که پندگیری را دانست چنان ماند که در میان گذشتگان بوده است.

عدالت را چهار شعبه است: فهم درست، غواصی دان، داوری روشن، استواری در بردباری. آن که درست فهمید، اعماق دانش را دریافت. کسی که اعماق دانش را دریافت از آبشخور احکام شریعت سیراب بازگشت و هر که بردباری ورزید در کارش کوتاهی نکرد، و در میان مردم به ستودگی و نیکی زندگی نمود.

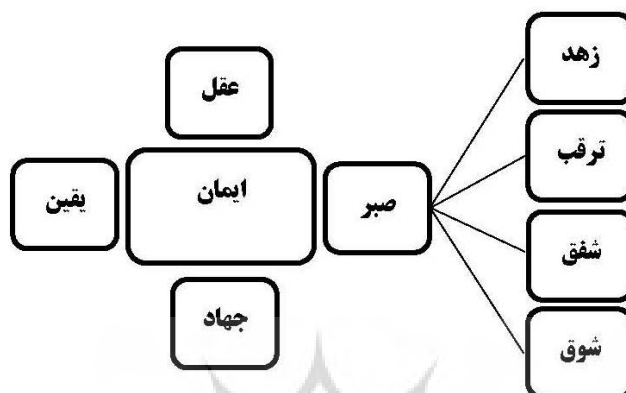
جهاد را چهار شعبه است: امر به معروف، نهی از منکر، صداقت در مواضع حق، دشمنی با بدکاران. آن که به امر به معروف برخاست مردم مؤمن را توانا نمود و هر که نهی از منکر کرد بینی منافقان را به خاک ذلت رساند، و آن که صدق در مواضع حق را رعایت نمود به وظیفه‌اش عمل کرد، و هر کس با بدکاران دشمنی کرد و برای خدا خشم گرفت خداوند به خاطر او خشم گیرد و او را در قیامت خشنود سازد.

با توجه به مطالب فوق ملاحظه می‌گردد که صبر علاوه بر اینکه در میدان معاشناختی ایمان عنوان کلمه کلیدی پیدا کرده است؛ خود نیز با عنوان کلمه کانونی، حوزه تصویری دیگری را متشکل از کلمات کانونی زهد، ترُقُّب، شفق و شوق تشکیل داده است. این مسئله، علاوه بر اینکه ارتباط تنگاتنگ بین دو میدان معاشناختی را نشان می‌دهد، ارتباط بین زهد که محل بحث است و صبر را نیز بیان می‌کند.

در حقیقت زهد یکی از پایه‌های اساسی صبر است و دستیابی به مقام صبر جز با زهد امکان‌پذیر نیست. نتیجه زهد ورزیدن طبق این بیان نورانی، ساده انگاشتن مصیبت‌ها و بلاهای دنیوی و به تعبیر دیگر صبر در برابر آن‌ها است: «وَمَنْ زَهَدَ فِي الدُّنْيَا اسْتَهَانَ بِالْمُصِيبَاتِ» (شریف رضی، ۱۳۷۸، قصار ۳۱)؛ آن کس که در دنیا زهد می‌ورزد، مصیبت‌ها را ساده پندارد.

نمودار ذیل بیانگر ارکان ایمان و جایگاه مفهوم زهد در این بیان شریف است:

نمودار ۱: ارکان ایمان و جایگاه زهد



۴-۱-۴. قناعت

قناعت پیشه کردن یکی از ویژگی‌های بارز کسانی که است که مدل زندگی زاهدانه را برای خود برگزیده‌اند. این عنصر همچون زیوری می‌ماند که زاهدان حقیقی خود را به آن آراسته‌اند. از این رو کسانی که می‌خواهند لباس زاهدان را به ناحق بر تن کنند و خود را زاهد پیشه بنمایانند، خود را به زیور قناعت می‌آریند تا دیگران آن‌ها را در سیلک ژهاد به حساب آورند.

امیرالمؤمنین علی (ع) در یک تقسیم بندی مردم را به چهار دسته تقسیم می‌کنند که یکی از آن‌ها کسانی هستند که جزء زاهدان واقعی نبوده و به خاطر اینکه امکانات و اسباب لازم برای به دست آوردن قدرت نداشته‌اند، لباس زاهدان پوشیده و خود را به زیور قناعت آراسته‌اند:

«و مِنْهُمْ مَنْ أَبْعَدَهُ عَنْ طَلَبِ الْمُلْكِ ضُؤْلَةُ نَفْسِهِ وَ انْقِطَاعُ سَبَبِهِ فَقَصَرَتْهُ الْحَالُ عَلَى حَالِهِ فَتَحَلَّى بِإِسْمِ الْقَنَاعَةِ وَ تَزَيَّنَ بِلِبَاسِ أَهْلِ الزَّهَادَةِ وَ لَيْسَ مِنْ ذَلِكَ فِي مَرَاحٍ وَ لَا مَعْدَى» (شریف رضی، ۱۳۷۸، خطبه ۳۲)؛ و برخی دیگر، با پستی و ذلت و فقدان امکانات، از به دست آوردن قدرت محروم مانده‌اند، که خود را به زیور قناعت آراسته، و لباس زاهدان را پوشیده‌اند. اینان هرگز در هیچ زمانی از شب و روز، از زاهدان راستین نبوده‌اند.

۴-۲. واژگان جانب منفی زهد

برخی از سخنان امیرالمؤمنین علی (ع) که به کلمات کلیدی جانب منفی زهد اشاره دارند، عبارتند از:

۴-۲-۱. حسرت

حقیقت زهد بین دو کلمه از قرآن قرار دارد؛ یکی حسرت نخوردن بر آنچه که از دست انسان رفته و دیگری شادمان نشدن به آنچه که انسان به آن دست یافته است: «الزُّهْدُ كُلُّهُ بَيْنَ كَلِمَتَيْنِ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ - لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَ مَنْ لَمْ يَأْسَ عَلَى الْمَاضِي وَ لَمْ يَفْرَحْ بِالْآتِي فَقَدْ أَخَذَ الزُّهْدَ بِطَرَفَيْهِ» (شریف رضی، ۱۳۷۸، قصار ۴۳۹).

طبق این بیان نورانی هر کس که بتواند این دو را در وجود خویش تحقق ببخشد، یعنی حسرت برگزیده و شادی بر آینده را از خود سلب کند و جزع و فزع از خود نشان ندهد، به تمام جوانب زهد دست پیدا کرده است.

۴-۲-۲. محبت افراطی

یکی از عواقب اصلی محبت بیش از حد، عشق است که آن را افراط در حب و دوست داشتن (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۲۵۱) و یا تجاوز از حد در محبت و دوست داشتن گویند (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۲۱۴).

عشق ورزیدن به چیزی همچون دنیا در نهج البلاغه فقدان و از دست دادن بصیرت و بینش انسان به آن چیز است، زیرا فرد عاشق عیوب معشوق خود را نمی‌بیند مثل عشق به خود که باعث می‌شود تا انسان عیوب خود را نبیند در حالی که عیوب دیگران را می‌بیند (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷ق، ج ۷، ص ۲۰۷).

امیرالمؤمنین (ع) در این باره می‌فرماید: «وَمَنْ عَشِقَ شَيْئًا أَعَشَىٰ بَصَرَهُ وَ أَمْرَضَ قَلْبَهُ فَهُوَ يَنْظُرُ بَعَيْنٍ غَيْرِ صَاحِبِهِ وَ يَسْمَعُ بِأُذُنٍ غَيْرِ سَمِيعِهِ قَدْ خَرَقَتِ الشَّهَوَاتُ عَقْلَهُ وَ أَمَاتَتِ الدُّنْيَا قَلْبَهُ وَ وَهَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ فَهُوَ عَبْدٌ لَهَا وَ لِمَنْ فِي يَدَيْهِ شَيْءٌ مِنْهَا» (شریف رضی، ۱۳۷۸، خطبه ۱۰۹)؛ هرکس به چیزی عشق ناروا ورزد، نابینایش می‌کند و قلبش را بیمار

کرده، با چشمی بیمار می‌نگرد، و با گوش‌های بیمار می‌شنود. خواهش‌های نفس پرده عقلش را دریده، دوستی دنیا دلش را میرانده است، شیفته بی اختیار دنیا و برده آن است و برده کسانی است که چیزی از دنیا در دست دارند.

این در حالی است که یکی از آثار زهد پیشه کردن در دنیا به تعبیر امیرالمؤمنین علی (ع) بینش و بصیرت پیدا کردن نسبت به زشتی‌های دنیاست: «ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُبْصِرُكَ اللَّهُ عَوْرَاتِهَا وَ لَا تَغْفُلُ فَلَسْتَ بِمَعْفُولٍ عَنْكَ» (شریف رضی، ۱۳۷۸، قصار ۳۹۱).

به عبارتی دیگر همان‌گونه که زهد در دنیا موجب بصیرت انسان نسبت به زشتی‌های آن می‌گردد، عشق و محبت بیش از اندازه هم به آن، موجبات کوری انسان به دنیا و در نتیجه ندیدن زشتی‌های آن می‌شود.

در باب اینکه چرا چشم عاشق از دیدن عیوب معشوق باز می‌ماند گفته شده کسی که عاشق چیزی می‌شود، اعتقاد به کامل بودن آن پیدا می‌کند و هر کسی که معتقد به کمال چیزی باشد هیچ عیبی را برای آن تصور نمی‌کند، حتی اگر عیوب آن چیز توسط دیگران به او گفته شود، نشنیده و نمی‌پذیرد زیرا اگر عیوب آن را می‌دانست، هیچ‌گاه اعتقاد به کمال آن چیز پیدا نمی‌کرد و هیچ‌گاه عاشق آن نمی‌شد (بیهقی، ۱۳۶۷، ص ۲۰۵؛ ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۲۹).

۴-۲-۳. شهوات

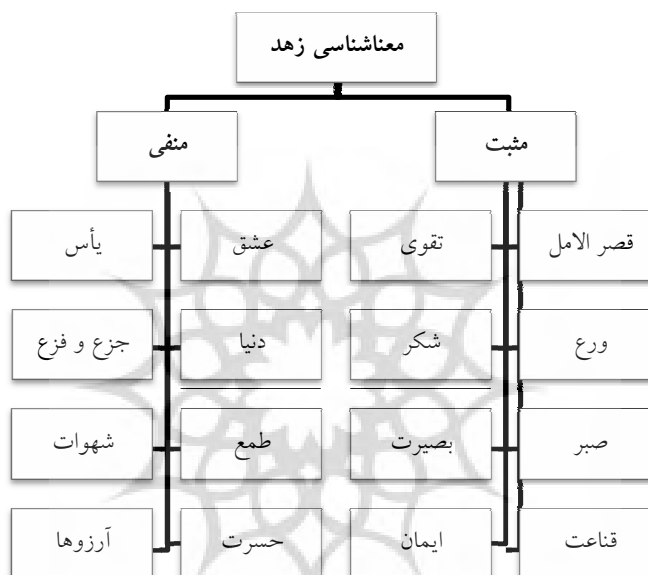
«اولوالالباب» به افرادی اطلاق می‌شود که در درجه‌ای از تعقل و خردورزی قرار دارند و همچنین تقوای مخصوص به خود و متناسب با مقام خویش دارند. این نوع تقوا به گونه‌ای است که قلوب آنان را نسبت به امور بصیر می‌گرداند.

یکی از ویژگی‌های این افراد، زهد پیشه کردن و در نتیجه شهوات را از بین بردن است: «فَاتَّقُوا اللَّهَ عِبَادَ اللَّهِ تَقِيَّةَ ذِي لُبٍّ شَغَلَ التَّفَكُّرُ قَلْبَهُ وَ أَنْصَبَ الْخَوْفُ بَدَنَهُ وَ أَسْهَرَ النَّهْجُ دُغْرَارَ نَوْمِهِ وَ أَظْمَأَ الرَّجَاءُ هَوَاجِرَ يَوْمِهِ وَ ظَلَفَ الزُّهْدُ شَهَوَاتِهِ» (شریف رضی، ۱۳۷۸، خطبه ۸۳).

زهد در مقابل شهوات انسانی قرار داشته و موجبات کنترل و از بین بردن آنها را فراهم می‌سازد. بدین ترتیب با فراهم آمدن کلمات کلیدی بر محور کلمه کانونی، میدان

نسبتاً مستقلی از تصورات پدید می‌آید. این دستگاه یک زیر دستگاه در داخل دستگاه تصویری بزرگ‌تر نهج البلاغه است. نمودار ذیل بیانگر جنبه‌های مثبت و منفی مفهوم زهد در نهج البلاغه است:

نمودار ۲: جنبه‌های منفی و مثبت زهد در نهج البلاغه



۵. تقابل‌های معنایی در نهج البلاغه

عنصر دیگر این الگوی معناشناختی، تقابل معنایی است. تقابل‌های معنایی بسیاری در نهج البلاغه وجود دارد. از منظر نهج البلاغه برخی از اموری که با یکدیگر تقابل معنایی دارند عبارت هستند از: اسلام و کفر یا ایمان و کفر، عالم غیب و عالم شهود، هدایت و ضلالت، دنیا و آخرت.

۵-۱. زهد و رغبت

یکی از این تقابل‌های معنایی، تقابل میان مفهوم زهد و رغبت است. نسبت زهد و رغبت از نسبت اربعه، نسبت تضایف است. این نسبت میان دو امر وجودی برقرار است

که هر یک از آن‌ها بدون وجود دیگری معنی نمی‌دهد، مانند نسبت فوق و تحت و مقدم و مؤخر (مظفر، ۱۹۸۰م، ص ۴۸).

هر یک از کلمات زهد و رغبت، تنها با پیوند و رابطه دو طرفه می‌تواند معنا داشته باشد، لذا مفهوم این دو کلمه به لحاظ معناشناختی بر پیوند طرفینی متکی است. به عبارت دیگر، تنها هنگامی می‌توان عنوان زاهد را برای انسانی در نظر گرفت که جانب رغبتی برای او مطرح بوده و بتواند به دنیا رغبت پیدا کند، همان‌گونه که به کسی راغب به دنیا گویند که بتواند زاهد به آن نیز باشد.

تقابل این دو مفهوم در نهج البلاغه به این صورت آمده است: «طُوبَى لِلزَّاهِدِينَ فِي الدُّنْيَا الرَّاعِيِينَ فِي الْآخِرَةِ أُولَئِكَ قَوْمٌ اتَّخَذُوا الْأَرْضَ بَسَاطًا وَ تُرَابَهَا فِرَاشًا وَ مَاءَهَا طِيبًا وَ الْقُرْآنَ شِعَارًا وَ الدُّعَاءَ دِنَارًا ثُمَّ قَرَضُوا الدُّنْيَا قَرْضًا عَلَيَّ مِنْهَاجِ الْمَسِيحِ» (شریف رضی، ۱۳۷۸، قصار ۱۰۴)؛ خوشا به حال آنان که از دنیای حرام چشم پوشیدند، و دل به آخرت بستند، آنان مردمی هستند که زمین را تخت، خاک را بستر، آب را عطر، و قرآن را پوشش زیرین، و دعا را لباس روئین خود قرار دادند، و با روش عیسای مسیح با دنیا برخورد کردند.

بر این اساس زهد در دنیا یعنی رغبت به آخرت و به تعبیری دیگر زهد زمانی معنا پیدا می‌کند که رغبتی به آخرت وجود داشته باشد. زهد پیشه کردن و ترک دنیا با شرایط حاکم بر آن در دستگاه معناشناختی نهج البلاغه لازمه‌اش رغبت به آخرت است، و رغبت به دنیا لازمه‌اش زهد پیشه کردن و ترک نسبت به آخرت است.

البته زهد دارای مراتب تشکیکی است و هر کس به تناسب ظرفیت و استعدادش زهد پیشه کرده و به همان اندازه رغبت به آخرت پیدا می‌کند و کسی که به معنای تام زاهد نیست و در اوج مراتب زهد قرار ندارد، می‌تواند درجه پایین‌تری از زهد را دارا باشد و این زهد می‌تواند تا حدی ادامه یابد که از شمول این مفهوم خارج شود.

۲-۵. دنیا و آخرت

در موضوع زهد، نخستین و مهم‌ترین تقابل، ناشی از ارتباط مهم میان دنیا و آخرت است. عالم هستی به لحاظ هستی‌شناختی و بر اساس معارف نهج البلاغه عالمی متشکل

از دنیا و آخرت است؛ یعنی علاوه بر این دنیایی که نوع بشر در آن به صورت محدود زندگی می‌کند، عالم دیگری هم برای انسان در نظر گرفته شده است که انسان می‌بایست تا ابد در آن زیست کند.

از این منظر، دنیا به مثابه مزرعه آخرت در نظر گرفته شده است و انسان باید این اندیشه را در وجود خود محقق سازد که این دنیا محل کِشت است و گذر و آخرت محل برداشت است و آبد. لذا اعمال و رفتار خود را در این دنیا باید به گونه‌ای تنظیم کند که محبت به دنیای زودگذر او را از موطن اصلی خودش باز ندارد، زیرا در اندیشه نهفته شده در معارف نهج‌البلاغه، دو جهان از هم بیگانه نیستند و ارتباط دو جهان با یکدیگر از قبیل ارتباط ظاهر و باطن شیء واحد است.

این دو بیشتر جنبه اختلاف کیفی دارند تا اختلاف ذاتی؛ یعنی آنچه بر ضد مصلحت آن جهان است، بر ضد مصلحت این جهان نیز هست و هرچه بر وفق مصلح عالیه زندگی این جهان است، بر وفق مصلح عالیه آن جهان نیز هست. لذا یک کار معین که بر وفق مصلح عالیه این جهان است، اگر از انگیزه‌های عالی و دیدهای 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 دیدهای برتر و بالاتر از زندگی محدود دنیایی بهره‌مند باشد، همان کار آخرتی شمرده می‌شود (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۱۶، ص ۵۱۶).

بنابراین، در موضوع زهد، شناخت دو عنصر مهم و اساسی، یعنی دنیا و آخرت، حائز اهمیت است و این دو قطب از مهم‌ترین تقابل‌های تصویری در نهج‌البلاغه است. و در واقع جهان‌بینی نهج‌البلاغه و به صورت کلی‌تر، دین، روی این دو محور و روابط پیرامون این دو قطب تنظیم شده است.

۶. راه‌های تحقق زهد

چنان‌که پیش‌تر گفتیم، زهد در نهج‌البلاغه از جایگاه معنایی ویژه‌ای برخوردار است و این مفهوم در رابطه بین انسان با دنیا و آخرت شکل می‌گیرد و برای تحقق آن، راه‌های ویژه‌ای در نهج‌البلاغه ترسیم شده است که اکنون به برخی از آنها می‌پردازیم.

۶-۱. کوتاه کردن آرزو

آمال و آرزو، فکر انسان را به چیزی که هدف نیست مشغول می‌سازد و انسان را از توجه به کمال مطلوب باز می‌دارد. امیرالمؤمنین علی (ع) یکی از دلایل ترس خود در مورد مردم را درازی آمل و آرزوی آنان بیان کرده است، زیرا این امر موجبات فراموشی آخرت را برای آنان فراهم می‌سازد: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ أَخَوْفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ [اِثْتَانِ] اِثْنَانِ اتِّبَاعُ الْهَوَىٰ وَ طُولُ الْأَمَلِ فَأَمَّا اتِّبَاعُ الْهَوَىٰ فَيَصُدُّ عَنِ الْحَقِّ وَ أَمَّا طُولُ الْأَمَلِ فَيُنْسِي الْآخِرَةَ» (شریف رضی، ۱۳۷۸، خطبه ۴۲)؛ ای مردم همانا بر شما از دو چیز می‌ترسم: هواپرستی و آرزوهای طولانی. اما پیروی از خواهش نفس، انسان را از حق باز می‌دارد، و آرزوهای طولانی، آخرت را از یاد می‌برد.

فراموشی آخرت این اندیشه را در وجود انسان تثبیت می‌کند که زندگی او محدود به همین دنیاست و از این رو باید به نهایت لذات نهفته شده در آن دست یابد، و یا اینکه چنین شخصی می‌پندارد که اگر هم سرای دیگری وجود دارد، عمری طولانی خواهد داشت و فرصت برای جبران دارد.

حضرت (ع) در بخشی دیگر از کلام خود می‌فرماید: «فَأَرْمِعُوا عِبَادَ اللَّهِ الرَّحِيلَ عَنْ هَذِهِ الدَّارِ الْمَقْدُورِ عَلَىٰ أَهْلِهَا الزَّوَالُ وَ لَا يَغْلِبَنَّكُمْ فِيهَا الْأَمَلُ وَ لَا يَطْوُلَنَّ عَلَيْكُمْ فِيهَا الْأَمَدُ» (شریف رضی، ۱۳۷۸، خطبه ۵۲)؛ ای بندگان خدا از سرایی کوچ کنید که سرانجام آن نابودی است، مبادا آرزوها بر شما چیره گردد، میندازید که عمری طولانی خواهید داشت و به خاطر همین طول امل است که توبه را به تأخیر می‌اندازید.

همچنین در جایی دیگر می‌فرماید: «لَا تَكُنْ مِمَّنْ يَرْجُو الْآخِرَةَ بِغَيْرِ عَمَلٍ وَ [يَرْجُو] يُرَجَّى التَّوْبَةَ بِطُولِ الْأَمَلِ» (شریف رضی، ۱۳۷۸، قصار ۱۵۰)؛ از کسانی مباش که بدون عمل صالح به آخرت امیدوار است، و توبه را با آرزوهای دراز به تأخیر می‌اندازد.

«قصر الامل» در مقابل «طول الامل» یکی از ارکان اصلی زهد معرفی شده است. یعنی برای تحقق زهد انسان باید آمل و آرزوهای طولانی نداشته باشد که او را مشغول به دنیا کرده و از آخرت باز دارد. زیرا آمل و آرزو، رغبتی به تحقق آن‌ها در انسان ایجاد می‌کند و او را متوجه مورد آرزویش می‌گرداند، ولی آن‌که از دنیا روی برگرداند و

به خدا توجه کند، نمی‌تواند به چیزی جز خدا دل بسته و یا آرزویی طولانی داشته باشد (بحرانی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۸۶).

۲-۶. شکر به هنگام نعمت

ملا احمد نراقی در تعریف شکر می‌نویسد: «شکر عبارت است از شناختن نعمت از منعم و آن را از او دانستن و به آن شاد و خرم بودن و به مقتضای آن شادی عمل کردن؛ به این معنی که خیر منعم را در دل گرفتن و حمد او را کردن و نعمت را به مصرفی که او راضی باشد رسانیدن» (نراقی، ۱۳۸۵، ص ۷۶۸).

شکر و سپاس نخستین حالتی است که با توجه به منعم بودن خداوند و شناخت او به عنوان ولی نعمت در انسان بوجود می‌آید و یا اینکه اولین میلی است که پس از این شناخت در انسان بیدار می‌شود. این حالت، میلی فطری است که هر انسانی، این حالت را نسبت به هر منعمی به لحاظ انعام وی در خود احساس می‌کند و هر کسی قادر است آن را در درون خود تجربه کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۳۳).

در حقیقت شکر به عنوان یک امر فطری از معرفت انسان نسبت به خداوند به عنوان منعم حقیقی سرچشمه می‌گیرد و بر این اساس می‌توان گفت که زهد نیز ریشه در معرفت انسان نسبت به خداوند خالق و رازق دارد، زیرا طبق بیان امیرالمؤمنین (ع) شکر به هنگام نعمت از ارکان اصلی زهد به حساب می‌آید، پس بر انسان زاهد است که همواره شکر نعمات الهی را به جای آورد و شکر در حق خداوند این است که انسان بداند جز حق تعالی نعمت دهنده‌ای نیست: «وَ لَا تَنْسُوا عِنْدَ النَّعْمِ شُكْرَكُمْ» (شریف رضی، ۱۳۷۸، خطبه ۸۱).

۳-۶. ورع به هنگام مواجهه با محارم

«ورع» در لغت به معنای اجتناب است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۳۸۸) و در اصل به معنای خوشتن‌داری از محارم و اجتناب از آنها است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۴۰۱). ورع از صفات راسخ در نفس و از ویژگی‌های عفت شمرده می‌شود و در

اصطلاح عبارت است از التزام به انجام اعمال نیک و خودداری از غرق شدن در محرّمات (بحرانی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۸۶).

ورع به معنای پرهیزکاری شدید از محرّمات در موقع رویارویی با آنها نیز گرفته شده است (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۱۲، ص ۱۲).

ورع به هنگام مواجه شدن با محارم و خویشنداری در برابر آنها یکی از راهکارهای دستیابی به زهد است که امیرالمؤمنین علی(ع) آن را با عنوان «وَالْتَوَرُّعُ عِنْدَ الْمُحَارِمِ» مطرح کرده‌اند (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۱۲، ص ۱۲).

به تعبیر حضرت: «لَا مَعْقِلًا حَسَنٌ مِنَ الْوَرَعِ» (شریف رضی، ۱۳۷۸، قصاص ۳۷۱)؛ هیچ سنگری نیکوتر از ورع نیست، و «لَا وَرَعٌ كَالْوُقُوفِ عِنْدَ الشُّبْهَةِ» (شریف رضی، ۱۳۷۸، قصاص ۱۱۳)؛ هیچ ورعی برتر از وقوف در برابر شبهه نیست.

۶-۴. افسوس نخوردن بر گذشته و شادمان نبودن به آینده

امیرالمؤمنین علی(ع) با توجه به آیه ۲۰ سوره حدید دو عنصر را بیان می‌دارند که اگر انسان آنها را در زندگی خویش به کار گیرد، به تمام جوانب زهد دست پیدا کرده است، و آن دو عبارتند از اینکه: انسان به آنچه از دست داده و در واقع به گذشته غمناک نباشد و به آنچه خداوند به او داده است و یا خواهد داد، شادمان نباشد.

«الزُّهُدُ كُلُّهُ بَيْنَ كَلِمَتَيْنِ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَ مَنْ لَمْ يَأْسَ عَلَى الْمَاضِي وَ لَمْ يَفْرَحْ بِالْآتِي فَقَدْ أَخَذَ الزُّهُدَ بِطَرَفَيْهِ» (شریف رضی، ۱۳۷۸، قصاص ۴۳۹).

در تفسیر این جمله آورده‌اند که دلیل عدم رغبت زاهد به دنیا، عدم حزن او به آنچه از دنیایش فوت شده و عدم شادی او به آنچه از دنیا به او رسیده است. در حقیقت بود و نبود دنیا برای زاهد یکی است (خوئی، ۱۳۸۵، ج ۲۱، ص ۵۱۴).

علامه طباطبایی درباره حکمت اندوه نخوردن بر از دست دادن نعمت و شادی نکردن بر به دست آوردن آن می‌نویسند: «اینکه ما به شما خبر می‌دهیم که حوادث را قبل از اینکه حادث شود نوشته‌ایم، برای این خبر می‌دهیم که از این به بعد دیگر به خاطر نعمتی که از دستت می‌رود اندوه مخورید و به خاطر نعمتی که به شما می‌دهد

خوشحالی مکنید، برای اینکه انسان اگر یقین کند آنچه فوت شده، باید می‌شد و ممکن نبود که فوت نشود و آنچه عایدش گشت، باید می‌شد و ممکن نبود که نشود و ودیعه‌ای است که خدا به او سپرده، چنین کسی نه در هنگام فوت نعمت خیلی غصه می‌خورد، و نه در هنگام فرج و آمدن نعمت» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۱۶۷).

۷. مراتب زهد

زهد نیز مانند ایمان و تقوا در نهج‌البلاغه دارای مراتبی است. زهد در نهج‌البلاغه دارای سه رکن اصلی؛ کوتاه کردن آرزو، شکرگزاری در برابر نعمت‌ها و پرهیز در برابر محرمات.

امیرالمومنین علی (ع) درباره حقیقت زهد می‌فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ الزَّهَادَةُ قِصْرُ الْأَمَلِ وَ الشُّكْرُ عِنْدَ النَّعْمِ وَ التَّوَرُّعُ عِنْدَ الْمَحَارِمِ فَإِنْ عَزَبَ ذَلِكَ عَنْكُمْ فَلَا يَغْلِبُ الْحَرَامُ صَبْرَكُمْ وَ لَا تَنْسَوُا عِنْدَ النَّعْمِ شُكْرَكُمْ فَقَدْ أَعَذَرَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ بِحُجَجٍ مُسْفِرَةٍ ظَاهِرَةٍ وَ كُتُبٍ بَارِزَةٍ الْعُذْرِ وَأَضِحَةٍ» (شریف رضی، ۱۳۷۸، خطبه ۸۱)؛ ای مردم، زهد یعنی کوتاه کردن آرزو، شکرگزاری برابر نعمت‌ها و پرهیز در برابر محرمات. پس اگر نتوانستید همه این صفات را فراهم سازید، تلاش کنید که حرام بر صبر شما غلبه نکند، و در برابر نعمت‌ها، شکر یادتان نرود. چه اینکه خداوند با دلایل روشن و آشکار، عذر‌ها را قطع، و با کتاب‌های آسمانی روشنگر، بهانه‌ها را از بین برده است.

این بیان از حضرت (ع) دارای دو بخش است که در بخش اول برای زهد ارکان سه گانه‌ای را مطرح می‌کنند که عبارتند از:

۱. کمی آرزو؛ «قِصْرُ الْأَمَلِ»
۲. شکر نعمت؛ «الشُّكْرُ عِنْدَ النَّعْمِ»
۳. ورع و پرهیز از محرمات؛ «التَّوَرُّعُ عِنْدَ الْمَحَارِمِ»

این سه، ارکان اصلی زهد حقیقی است چرا که زهد بدون هر کدام از آن‌ها ناقص بوده و نمی‌توان به آن زهد حقیقی اطلاق کرد (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷ق، ج ۶، ص ۲۳۰). در واقع تحقق زهد حقیقی منوط به تحقق این سه معنای مطرح شده برای زهد است. به همین جهت در بخش دوم، حضرت درجات پایینی از ارکان زهد را برای عده‌ای که

شاید نتوانند به سه رکن اصلی یاد شده بپردازند، اشاره کرده و می‌فرمایند که اگر نتوانستید همه این صفات را فراهم سازید، تلاش کنید که حرام بر صبر شما غلبه نکند، و در برابر نعمت‌ها، شکر یادتان نرود.

ملاحظه می‌گردد که در اینجا زهد به صورت لغوی و مفهومی تعریف نشده است، بلکه برای زهد ارکانی و اجزائی ذکر شده است که فقدان هر کدام از آنها در معنای زهد خلل ایجاد می‌کند.

بر این اساس زهد به معنای تام و حقیقی آن زمانی تحقق خواهد یافت که هر سه این عنصر با هم وجود داشته باشد. پس بالاترین مرتبه زهد زمانی است که شخص هر سه این عنصر را در وجود خویش تثبیت گرداند، اما اگر شخصی نتوانست همه این صفات را فراهم سازد حداقل باید تلاش کند که حرام بر صبر او غلبه نکرده و در برابر نعمت‌ها شکرگزاری را فراموش نکند.

البته بالاترین درجه زهد از منظر امیرالمؤمنین علی (ع) زهدی است که پنهان باشد: «أَفْضَلُ الزُّهْدِ إِخْفَاءُ الزُّهْدِ» (شریف رضی، ۱۳۷۸، قصار ۲۸)، زیرا اشاعه زهد و پارسایی، دلیل بر حرص زاهد بر دنیا است (شوشتری، ۱۳۷۶، ج ۱۳، ص ۲۶۶)، و چه بسا پارسایی آشکار غیر قابل افکاک از ریا و سُمعه باشد (بحرانی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۴۲۸). همچنین هیچ زهدی از منظر امیرالمؤمنین علی (ع) مانند زهد در حرام نیست: «لَا زُهْدَ كَالزُّهْدِ فِي الْحَرَامِ» (شریف رضی، ۱۳۷۸، قصار ۱۱۳).

نتیجه‌گیری

نگاه معناشناختی به متن و تحلیل معنایی واژگان متن، یکی از راه‌های دستیابی به دقایق معنا و پی‌بردن به مقصود اصلی گوینده است. این نوع نگاه، به طور خاص در متون دینی به خصوص نهج البلاغه به دلیل اهمیت پیام و نقش آن در تأمین سعادت جاودانه بشر اهمیتی مضاعف می‌یابد.

بررسی معناشناختی مفردات نهج البلاغه به طور عام و به صورت موردی و نمونه‌ای، نشان می‌دهد که امیرالمؤمنین علی (ع) برخی واژه‌ها را در همان معنای عرفی

و متداول به کار برده، برخی را در معنایی وسیع‌تر یا محدودتر و برخی را نیز در معنایی تازه و متفاوت از معنای رایج در عصر خویش به کار بسته‌اند.

در این میان برای رسیدن به جایگاه دقیق معنایی هر واژه، علاوه بر لغت‌شناسی و بررسی دقیق مدلول استعمالی تک‌تک واژه‌ها، بررسی نظام معنایی حاکم بر نهج‌البلاغه و جایگاه هر یک از این واژه‌ها در کل نظام معنایی و نیز ارتباط هر واژه با سایر واژگان مرتبط در متن نهج‌البلاغه نیز نیاز است. در این مقاله که به بررسی واژه زهد در نهج‌البلاغه با روش معناشناختی ایزوتسو پرداخته بود، نتایج ذیل به دست آمد:

۱. بررسی معناشناختی واژه زهد نشان می‌دهد که این واژه در نهج‌البلاغه توسعه معنایی و در نتیجه توسعه مصداقی یافته و از معنای گوشه‌گیری و انزوا و یا زهد از طریق ترک مال و فرزند، به زهد از طریق بهره بردن از نعمات الهی در دنیا به همراه خالی کردن دل از محبت نسبت به آن‌ها تحول یافته است.

۲. زهد دارای معنای اصلی و نسبی است. معنای اصلی زهد چیز کم و قلیل است، اما این کلمه با قرار گرفتن در دستگاه معناشناختی نهج‌البلاغه، معانی دیگری پیدا کرده است که معانی نسبی آن به حساب می‌آیند، نظیر؛ کوتاه کردن آرزو، شکر به هنگام دستیابی به نعمات الهی و ورع به هنگام مواجهه با محارم الهی.

۳. برخی از شارحان نهج‌البلاغه نظیر ابن میثم و خوئی، زهد را اعراض از دنیا و زیبایی‌هایی آن تعریف کرده‌اند و برخی دیگر نظیر جعفری و مکارم شیرازی آن را قرار نگرفتن در جاذبه حب دنیا تعبیر کرده‌اند و گفته‌اند که زهد هیچ منافاتی با استفاده از نعمات الهی و یا روابط اجتماعی ندارد.

۴. زهد در نهج‌البلاغه به عنوان یکی از کلمات کانونی می‌تواند همراه با تعدادی دیگر از کلمات کلیدی نهج‌البلاغه، حوزه‌های تصویری و میدان‌های معناشناختی خاصی را تشکیل دهد. برخی از این کلمات کلیدی در جانب مثبت زهد عبارتند از: تقوی، قصر‌الامل، شکر، ورع، بصیرت، صبر و قناعت.

در جانب منفی نیز برخی از این کلمات کلیدی عبارتند از: یأس، امانی، آمال، عشق، جزع، فزع، طمع و دنیا.

۵. یکی از تقابلهای معنایی در نهج البلاغه، میان مفهوم زهد و رغبت برقرار است. نسبت زهد و رغبت از نسب اربعه، نسبت تضایف است. این نسبت میان دو امر وجودی برقرار است که هر یک از آنها بدون وجود دیگری معنی نمی‌دهد و تنها با یک پیوند و رابطه دوطرفی می‌توانند معنا داشته باشند. مفهوم این دو کلمه به لحاظ معناشناختی بر پیوند طرفینی متکی است. به عبارت دیگر، تنها هنگامی می‌توان عنوان زاهد را برای انسانی در نظر گرفت که جانب رغبتی برای او مطرح باشد و رغبت به دنیا پیدا کند.

۶. در موضوع زهد، شناخت دو عنصر مهم و اساسی، یعنی دنیا و آخرت، حائز اهمیت است و این دو قطب از مهم‌ترین تقابلهای تصویری در نهج البلاغه است. در واقع جهان‌بینی نهج البلاغه و به صورت کلی‌تر، دین، روی این دو محور و روابط پیرامون این دو قطب تنظیم شده است.

۷. راه‌های اصلی تحقق زهد در نهج البلاغه عبارتند از: کوتاه کردن آمال و آرزو، شکر به هنگام نعمت، ورع به هنگام محارم، افسوس نخوردن بر گذشته و شادمان نبودن بر آینده.

۸. زهد نیز مانند برخی مفاهیم دینی مثل ایمان، دارای مراتب است که بالاترین درجه زهد از منظر نهج البلاغه، اخفاء زهد و نیز زهد در حرام است.

یادداشت‌ها

1. Semantic

کتابنامه

قرآن کریم.

ابن ابی الحدید، عزالدین ابوحامد (۱۳۳۷)، شرح نهج البلاغه، قم: کتابخانه عمومی آیه الله مرعشی نجفی.

ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۸۵ق)، النهایة، به کوشش طاهر احمد زاوی و محمود محمد طناحی، بیروت: دار احیاء الکتب العربیة.

- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دارصادر، چ ۳.
- اختیار، منصور (۱۳۴۸)، *معناشناسی*، تهران: دانشگاه تهران.
- ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۸۸)، *خدا و انسان در قرآن*، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار، چ ۶.
- باقری، مهری (۱۳۸۸)، *مقدمت زبان شناسی*، تهران: نشر قطره، چ ۱۲.
- بحرانی، ابن میثم (۱۳۶۶)، *اختیار مصباح السالکین*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- همو (۱۳۷۵)، *شرح نهج البلاغه*، ترجمه قربان علی محمدی مقدم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
- بورشه، اف. جی (۱۳۷۷)، *زبان‌شناسی و ادبیات (تاریخچه چند اصطلاح)*، ترجمه کورش صفوی، تهران: هرمس.
- بیهقی، علی بن زید (۱۳۶۷)، *معارج نهج البلاغه*، قم: کتابخانه عمومی آیه الله مرعشی نجفی.
- پالمر، فرانک رابرت (۱۳۶۶)، *نگاهی تازه به معنی‌شناسی*، ترجمه کورش صفوی، تهران: نشر مرکز.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۶)، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چ ۱۲.
- خوئی، میرزا حبیب الله (۱۳۸۵)، *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه*، تهران: مکتبه الاسلامیه، چ ۴.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت: دارالعلم الشامیه.
- شریف رضی، محمد بن الحسین (۱۳۷۸)، *نهج البلاغه*، قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران، چ ۴.
- شوشتری، محمدتقی (۱۳۷۶)، *بهبه الصباغه فی شرح نهج البلاغه*، تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر.
- صفوی، کورش (۱۳۸۶)، *آشنایی با معنی‌شناسی*، تهران: نشر پژواک کیوان.
- همو (۱۳۹۰)، *درآمدی بر معنی‌شناسی*، تهران: انتشارات سوره مهر، چ ۴.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۵.

- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن (مجمع البیان لعلوم القرآن)، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چ ۳.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، تهران: کتابفروشی مرتضوی، چ ۳.
- فراهیدی، خلیل (۱۴۱۰ق)، کتاب العین، قم: انتشارات هجرت، چ ۲.
- لاینز، جان (۱۳۸۳)، مقدمه‌ای بر معناشناسی زبان شناختی، ترجمه حسین واله، تهران: انتشارات گام نو.
- مختار عمر، احمد (۱۳۸۵)، معناشناسی، ترجمه سیدحسن سیدی، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴)، اخلاق در قرآن، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷)، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا، چ ۵.
- مظفر، محمدرضا (۱۹۸۰م)، المنطق، بیروت: دارالتعارف.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۵)، پیام امام شرح تازه و جامع بر نهج البلاغه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- نراقی، ملا احمد (۱۳۸۵)، معراج السعادة، قم: انتشارات هجرت، چ ۱۲.