

نگاهی انتقادی به زهدانگاری اخلاق در کتاب الزهد ابن اعرابی

رحیم دهقان*

نعیمه حصارکی**

چکیده

تبیین جایگاه زهد در بین فضیلت‌های اخلاقی از جمله مسائلی است که به‌رغم اهمیت آن در معرفی میراث اسلامی و احیای نظریه‌های اخلاقی در سنت اسلامی، کمتر در پژوهش‌های اخلاقی مورد توجه قرار گرفته است. این مقاله می‌کوشد با روشی تحلیلی، نسبت بین زهد و اخلاق را در اندیشه ابن اعرابی به‌عنوان یکی از زهدنویسان قرن سوم هجری، مورد بررسی انتقادی قرار دهد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که ابن اعرابی، زهد را به‌مثابه تمام اخلاق دانسته و با نگارش کتابی با عنوان «الزهد» در پی نگارش کتابی در باب اخلاق بوده به‌نوعی که بتواند نظریه ارزش و فضیلت‌های اخلاقی را در آن منعکس کند. درعین حال، وی تبیین ناقص از اخلاق را در کتاب الزهد خود ارائه نموده و برخی از فضایل بنیادین اخلاقی از جمله حکمت، عدالت، ایثار، و عفت را به‌رغم محوری بودن آن‌ها در تبیین خود از اخلاق مورد بحث قرار نداده است. از این‌رو، می‌توان گفت ابن اعرابی در عین پابندی به تقریری از زهد به‌مثابه کل اخلاق، در تبیین اخلاق به‌عنوان یک شبکه منسجم از فضایل و ردایل، موفق نبوده است.

کلیدواژه‌ها: زهد، اخلاق، فضیلت، کتاب الزهد، ابن اعرابی.

* دانشیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران، نویسنده مسئول،

r_dehghan@sbu.ac.ir

** دانش آموخته کارشناسی ارشد مدرسی معارف قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران،

Nymh003@gmail.com

۱. مقدمه

نسبت زهد و اخلاق در پژوهش‌های اخلاقی و در سنت اخلاق اسلامی مبهم است. در دوران‌های مختلف از تاریخ اسلامی، تقریرها و برداشت‌های مختلفی از «زهد» ارائه شده است که نظر به آن‌ها این ابهام را نمایان‌تر می‌سازد و این سؤال را ایجاد می‌کند که جایگاه زهد در اخلاق اسلامی کجاست؟ آیا نسبت اخلاق با زهد نسبت تساوی است یا تباین است، یا نسبت کل به جزء است؟ این مسئله در تاریخ اخلاق با ابهام مواجه است و با تبیین دقیق نسبت «زهد» و «اخلاق» در ادبیات زهدنگاری و تاریخ اخلاق، مسیر اخلاق‌پژوهان در کشف نظریه‌های اخلاقی موجود در سنت‌های اخلاقی و کلامی، هموارتر خواهد شد.

بررسی تاریخ اندیشه نشان می‌دهد دست‌کم سه نوع نسبت کلی بین زهد و اخلاق در تاریخ اخلاق اسلامی وجود دارد و براساس این نسبت‌ها، هفت تقریر از نسبت زهد و اخلاق می‌توان ارائه داد (دهقان و حصارکی، ۱۴۰۴) از جمله نسبت‌های متصور بین زهد و اخلاق، همسانی زهد با اخلاق یا همسانی زهدگرایی با فضیلت‌مندی است. به نظر می‌رسد در ادبیات زهدنگاری برخی از دوره‌ها از جمله قرن سوم هجری، زهد همسان با «اخلاق» دانسته شده و لذا برخی اندیشمندان این دوره، درحالی‌که دغدغه نگارش کتاب‌های اخلاقی داشته‌اند، کتاب‌هایی با عنوان «زهد» نگاشته‌اند. بررسی اندیشه تمام افرادی که این تقریر از زهد را مورد نظر داشته‌اند، نیازمند یک بررسی مفصل تاریخی است و به سبب گستردگی موضوع، این مقاله فقط بر اندیشه یکی از زهدنویسان قرن سوم هجری یعنی ابوسعید احمد بن محمد بن زیاد بن بشر بن درهم بصری ابن اعرابی، معروف به ابن اعرابی متمرکز شده و کوشیده است تا ضمن تبیین جایگاه ایشان در ادبیات زهدنویسی قرن سوم هجری، به این سؤال پاسخ دهد که تقریر مورد نظر ایشان از زهد و نسبت آن با اخلاق چیست و این تقریر با چه نقدهایی مواجه است؟ البته قبل از ورود به مباحث اصلی لازم است اشاره شود که اگرچه تاکنون تحقیقاتی در رابطه با زهد نگاشته شده است،^۱ بررسی صورت گرفته نشان می‌دهد تحقیقی که به تبیین و نقد زهدانگاری اخلاق در نگاه ابن اعرابی بپردازد، انجام نشده است.

۲. ابن اعرابی و جایگاه وی در ادبیات زهدنگاری در قرن سوم

ابوسعید احمد بن محمد بن زیاد بن بشر بن درهم اموی بصری ابن اعرابی، معروف به ابی سعید الاعرابی، ملقب به شیخ الاسلام (ابن اعرابی، ۱۴۰۸ق: ۹) و شیخ الحرم (ابن اعرابی، ۱۴۱۸ق، ج: ۱: ۱۷) فقیه، محدث، حافظ، عارف (همو، ۱۴۰۸ق: ۹) در سال (۲۴۶ق) در یکی از بادیه‌های بصره در عراق به دنیا آمده است (همو، ۱۹۹۸: ۳۹) در طول زندگانی خود به مناطق مختلفی از جمله دمشق، رمله، حلب، مصر، بغداد و کوفه و... سفر داشته (همو، ۱۴۱۸ق، ج: ۱: ۱۸) و سپس به حجاز سفر کرده و در آنجا به تدریس و ذکر احادیث پرداخته است (سلمی، ۱۹۶۰، ج: ۱: ۴۴۳). او در طول عمر خود کتاب‌های زیادی تألیف نموده که نسخه‌های خطی برخی از آنها از جمله المعجم، رسالة فی المواعظ و الفوائد و غیر ذلک، رؤیة الله تبارک و تعالی در حدیث، تشریف الفقر علی الغنی، امروزه در دسترس است. کتابی با عنوان فی معنی الزهد، و اقوال الناس فیهِ، و صفة الزاهدین تحقیق مجدی فتحی السید از جمله آثار وی است که در این مقاله مورد بحث خواهد بود. این کتاب همچنین با عنوان فی معنی الزهد، المقالات و صفة الزاهدین با اشراف عامر نجار و با تحقیق خدیجه محمد کامل نیز منتشر شده است. این کتاب از جمله آثار اخلاقی است که به روش نقلی نگارش یافته و در زمره آثار مربوط به اخلاق نقلی است. ابن اعرابی در حقیقت یک فقیه و محدث متمایل به مذهب اصحاب حدیث و مذهب ظاهریه است (ابن عساکر، ۱۳۳۰ق: ج ۲: ۵۱).

در مورد جایگاه ابن اعرابی در ادبیات زهدنگاری قرن سوم و چهارم، می‌توان بیان نمود که زهدنویسی به خصوص در قرن دوم تا چهارم اهمیت قابل توجهی در بین اندیشمندان مسلمان داشته و از افرادی چون عبدالله بن المبارک المروزی (۱۸۱ق)، وکیع بن الجراح الرواسی (۱۹۷ق)، حسین بن سعید کوفی اهوازی (قرن ۳ق)، احمد بن محمد ابن حنبل (۲۴۱ق)، ابی حاتم الرازی هناد ابن سری (۲۴۳ق)، ابن رزق التطیلی (۲۷۰ق)، سلیمان بن الأشعث ابی داود السجستانی (۲۷۵ق)، محمد بن ادريس ابی حاتم الرازی (۲۷۷ق) و احمد بن ابی عاصم الشیبانی (۲۸۷ق) می‌توان به عنوان اندیشمندان زهدنویس تا قبل از قرن سوم هجری یاد کرد. ابن اعرابی در ادامه همین سنت در قرن سوم کتاب الزهد می‌نویسد و کتاب او چنان جایگاهی می‌یابد که احادیث وی در این کتاب به عنوان یک مرجع و مصدر برای تألیفات

مؤلفان پس از وی قرار می‌گیرد. یکی از مراجع و مصادر ذهبی در کتاب سیر أعلام النبلاء، کتاب طبقات نساک ابن اعرابی است (ابن اعرابی، ۱۴۰۸ق: ۸)؛ ابو نعیم الإصبهانی نیز در کتاب الحلیه، از کتاب طبقات نساک ابن اعرابی استفاده کرده است (همان‌جا). همچنین خطیب بغدادی در کتاب خود از ترجمه کتاب التاریخ ابن اعرابی توسط شاگردش محمد بن یعقوب فرجی استفاده کرده است (همو، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۲۰). یکی از مراجع بیهقی در کتاب سنن نیز، کتاب المعجم ابن اعرابی است (همان، ج ۱: ۵). همچنین ابونصر سراج طوسی در کتاب اللمع فی التصوف، خود بخشی از کتاب الوجد ابن اعرابی در پنج صفحه به اختصار بیان کرده است (سراج طوسی، ۱۹۱۴م، ج ۱: ۳۱۰-۳۱۴). همچنین بسیاری از اهل علم به تمجید ابن اعرابی پرداخته و او را فردی ثقه، جلیل‌القدر، صدوق، صحیح‌السند و صحیح‌الفعل، و کثیر التالیف و کثیر الروایه، شیخ‌الاسلام و شیخ‌الحرم معرفی می‌نمایند. از جمله ذهبی در مورد ابن اعرابی بیان می‌کند که «الصدوق الحافظ، شیخ‌الاسلام، کان کبیر الشان، عالی الإسناد» (ابن اعرابی، ۱۴۰۸ق: ۹). همچنین ابن حجر در وصف وی بیان می‌کند «الامام الحافظ، الصدوق الزاهد، الثقه» (همان: ۹) یا ابوالحسن بن القطان بیان می‌کند: «ثقه، جلیل‌القدر، کثیر التالیف» (همو، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۵). ابن اعرابی سرانجام در ماه ذی‌القعدة در سال (۳۴۰ ق) در ۹۴ سالگی در مکه درگذشت (ابن اعرابی، ۱۹۹۸م: ۳۹).

۳. معیار اخلاقی بودن یک فعل در نگرش ابن اعرابی

بررسی کتاب الزهد نشان می‌دهد که ابن اعرابی، معیار درستی یا نادرستی افعال به لحاظ اخلاقی را رضایت الهی و اخلاص در عمل می‌داند. گرچه او سخنی صریح با عنوان «معیار اخلاق» در این کتاب ندارد یا بخشی از کتاب را به این امر اختصاص نداده، اما از جمله شواهدی که براساس آن می‌توان گفت یکی از معیارهای اخلاقی از نظر ابن اعرابی رضایت الهی می‌باشد، نقل‌هایی است که وی از فضیل بن عیاض، العمری عبد‌الله، علی بن ابی‌مریم، ابو عبد‌الله رازی، عبد‌الملک بن عطاف الیشی بیان می‌دارد و در آن‌ها حقیقت زهد را کسب رضای الهی معنا می‌کند. درحقیقت در نظر وی، هرآنچه انسان را به رضایت الهی برساند اخلاقی خواهد بود و هرآنچه جز این باشد، در راستای اخلاق نیست. وی بیان می‌کند: «ابن‌ابی‌دنیا

گفت؛ از فضیل بن عیاض به من خبر دادند که گفت: زهد در رضای خداوند متعال است» (همو، ۱۴۰۸ق: ۲۱). همچنین بیان می‌کند که «عمری عبدالله گفت: زهد یعنی تسلیم بودن (راضی بودن)» (همان‌جا)، و نیز بیان می‌دارد که «عبدالملک بن عطف لیشی گفت: عامر را در خواب دیدم، گفتم: کدام عمل را بهتر یافتی؟ گفت: آنچه فقط به خاطر خدا انجام داده‌ام. این زهد است...» (همان: ۳۷)، و همچنین بیان می‌کند «زهد رها کردن چیزی است که تو را از خدا دور می‌کند...» (همان: ۳۲)، و نیز «کمترین (مرتبه) زهد این است که در خانه نشستن فرد، خارج شدنش از خانه، پول خرج کردن او و نیز قناعت ورزیدن در خرج، و سخن گفتن و سکوت کردن او، همگی برای رضای خدا باشد» (همان: ۲۹). این نقل‌ها نشان می‌دهند که در نظر ابن اعرابی، فرد زاهد باید تمام اعمال و رفتار خود را با معیار رضایت الهی مورد سنجش قرار دهد. ابن اعرابی در این نقل‌ها، رضای الهی را به عنوان یک معیار اخلاقی برای زاهد عنوان می‌کند و بیان می‌کند که زمانی که فضیلت اخلاقی رضا، ملکه نفسانی زاهد شد، در آن زمان دیگر فقر و غنا، ورنج و راحت، و بقا و فنا، و عزت و ذلت، و تندرستی و بیماری و مرگ و زندگانی برای او یکسان است و هیچ‌کدام بر دیگری ارجحیت ندارد زیرا همه این موارد را از جانب خدا می‌داند و خواست خداوند را بر تمایلات و خواسته‌های خود ترجیح می‌دهد.

همچنین ابن اعرابی همانند آیات و روایات بسیاری که اخلاص را به عنوان ملاک و معیاری برای قبولی طاعات معرفی می‌کنند، در برخی از نقل‌هایی که در کتاب الزهد بیان کرده است، اخلاص را به عنوان مؤلفه‌ای محوری برای تعیین یک فعل اخلاقی معرفی می‌نماید. از جمله از این نقل‌ها این سخن است که «آنچه فقط به خاطر خدا انجام داده‌ایم زهد است و از مصادیق اخلاص محسوب می‌شود، و لزوماً زهد نسبت به هر چیزی، نیازمند اخلاص است» (همان: ۳۷) همچنین در نقلی دیگر بیان می‌کند «زهد بر سه وجه است: نخست اینکه عمل به نحو خالص برای خدا باشد. یا به تعبیری، چیزی از ثبات دنیایی در آن نباشد. دوم: ترک آنچه که شایسته نیست، و عمل به حق. سوم: زهد ورزیدن در امور حلال است که پایین‌ترین مرتبه زهد می‌باشد» (همان: ۲۸). ابن اعرابی معتقد است که هر عملی که با اخلاص همراه نباشد مورد مقبول حق واقع نمی‌شود (آمدی، ۱۴۱۰ق، ج ۵: ۴۱۸) و جان‌مایه همه طاعات زاهد اخلاص است. از نظر ابن اعرابی زاهد در انجام هر فعلی باید ملاک و معیار خود را برای انجام آن فعل

اخلاص قرار دهد و اعمال و رفتار از هر نیت غیر خدایی پاک کند و در کاری که نیت او از خواست خداوند خارج باشد ورود نکند.

با نظر به این معیار، ابن اعرابی می‌کوشد تا در کتاب الزهد، هشت مؤلفه را که تحقق آن‌ها موجب تحقق زهد می‌شود بیان نماید. وی ترتیب خاصی برای این مؤلفه‌ها یا فضایل اخلاقی در نظر نگرفته و به‌نحو پراکنده آن‌ها را در کتاب خود ذکر نموده است. برای اختصار سعی می‌شود این مؤلفه‌ها در جدول زیر، به‌عنوان مؤلفه‌های اخلاقی موجود در نظریه زهدنگاری وی بیان و به کتاب ایشان مستند گردد:

مؤلفه‌های بنیادین تئوری زهد در کتاب الزهد ابن اعرابی
۱. یقین: «همانا زهد به یقین است و یقین با تفکر است و تفکر به عبرت گرفتن است و اعتبار و عبرت گرفتن به آن است که دنیا را دار امتحان دانسته و آن را شایسته آن ندانید که نفس خود را به آن بفروشید» (ابن اعرابی، ۱۴۰۸ق: ۱۹).
۲. اخلاص: ابن اعرابی اخلاص را به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های بنیادین زهد معرفی می‌کند. بیان می‌دارد: «زهد از مصادیق اخلاص محسوب می‌شود، و لزوماً زهد نسبت به هر چیزی، نیازمند اخلاص است» (همان: ۳۷). بر مبنای این نقل یکی از مؤلفه‌ها و زمینه‌های زهد دستیابی به اخلاص است. همچنین در نقلی دیگر بیان می‌کند: «زهد بر سه وجه است: نخست اینکه عمل به نحو خالص برای خدا باشد. یا به تعبیری، چیزی از نیات دنیایی در آن نباشد؛ دوم: ترک آنچه شایسته نیست، و عمل به حق؛ سوم: زهد ورزیدن در امور حلال، که پایین‌ترین مرتبه زهد می‌باشد» (همان: ۲۸). وی در نقلی بیان می‌کند که «فانی در خدا بودن از الزامات و نشانه‌های زهد است» (همان: ۲۳). بنابراین یکی از موانع زهد نفاق و عدم خلوص نیت در زهد می‌باشد.
۳. تعادل نفس: در نظر وی فرد زاهد باید برخوردار از نوعی تعادل روحی و نفسانی شده باشد. «زهادت در دنیا به این است که حال تو در مصیبت و زمانی که به مصیبتی مبتلا نیستی یکسان باشد، و اینکه مذمت‌کننده تو و مدح‌کننده تو حقیقتاً در نظر تو یکسان باشند» (همان: ۲۰). «زهد در دنیا یعنی اینکه نه برای آنچه از دست داده‌ای اندوهگین شوی و نه از آنچه به دست آورده‌ای خوشحال باشی» (همان: ۲۰ و ۳۵). این خصوصیت زمانی می‌تواند در فرد ایجاد شده باشد که از نوعی تعادل نفسانی برخوردار شده باشد.
۴. توکل: توکل یکی دیگر از مؤلفه‌های بنیادین زهد است که ابن اعرابی با بیان دو نقل از حارث بن

سالم و یونس بن میسرۃ بن حلبس جبلائی به معرفی آن می‌پردازد. وی در نقلی از یونس بیان می‌کند «زهد در دنیا این است که آنچه در دستان خداست قابل اعتمادتر از آن چیزی باشد که در دستان تو می‌باشد...»^۲ (همان: ۲۰). در این نقل، زهد به معنای توکل بر خدا بیان شده است، یعنی فرد زاهد باید بداند، زهدش زمانی معنا پیدا می‌کند که در تمامی امور زندگی خود بر خدا تکیه و اعتماد کند.

۵. صبر: نقل کرده است «به سفیانی گفته شد: حد زهد چیست؟ فرمود: ... شکیبایی در بلا و سختی، اگر فردی چنین باشد او زاهد است...» (همان: ۲۲)، همچنین نقل کرده است: «احمد بنابی حواری گفت: به سفیان بن عیینه گفتم: زهد در دنیا به چیست؟ فرمود: به اینکه فرد اگر گرفتار شد صبر کند» (همان: ۲۳). وی در این نقل‌ها زهد را به معنای صبر در مصیبت در نظر می‌گیرد و صبر را از مؤلفه‌های بنیادین زهد و شاخصی برای تعیین حد زهد معرفی می‌کند. همچنین دارد که «زاهد محسوب نمی‌شود تا زمانی که صبر در طاعت را به کار نگیرد» (همان: ۲۷). «صبر بر دنیا رأس زهد می‌باشد» (همان: ۲۹). شواهد متعددی دیگری نیز در این خصوص می‌توان در کتاب زهد وی مشاهده نمود (همان: ۲۹ و ۶۰).

۶. قناعت: وی در نقل‌هایی که از پیامبر اکرم (ص) می‌آورد، بیان می‌کند که «خوشبخت‌ترین مردم در نظر من مؤمنی است که سبک‌بال و از نماز بهره‌ور باشد، و روزی او به حد کفایت باشد و بر آن شکیبا (قانع) باشد» (همان: ۶۰). و همچنین نقل می‌کند: «پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: بهترین دعا آن است که پنهانی صورت بگیرد و بهترین روزی آن است که به قدر کافی بوده باشد» (همان: ۵۴ و ۵۶). در نقلی دیگر از پیامبر بیان می‌کند: «هرکه تسلیم امر خدا بود، و روزی‌اش در حد نیاز، و بر آن قانع باشد، رستگار است»^۳ (همان: ۵۶). وی به تفصیل از فضیلت قناعت سخن گفته است (همان: ۲۷، ۳۸-۳۹؛ ۵۵-۵۶، ۵۸-۵۹ و ۶۳).

۷. تواضع: یکی دیگر از مؤلفه‌های بنیادین زهد از نظر ابن اعرابی تواضع و فروتنی است. «زاهد کسی است که وقتی فردی را می‌بیند، بگوید: او بهتر از من است» (همان: ۱۸).

۸. شکر: «زهد در دنیا چیست؟ این است که فرد زمانی که از نعمتی برخوردار شود شکر کند و زمانی که بر مصیبتی مبتلا می‌گردد صبر کند» (همان: ۲۳). ابن اعرابی در نقلی دیگر چنین آورده «... علی بن مدینی گفت: به سفیانی گفته شد: حد زهد چیست؟ گفت: شکرگزاری در رفاه پس اگر چنین باشد او زاهد است. به سفیانی گفته شد: شکر چیست؟ گفت: از آنچه که خدا حرام کرده است دوری کند» (همان: ۲۲).

با بررسی نقل‌های ابن‌اعرابی در کتاب الزهد، مؤلفه‌های زهدگرایی در نظر ابن‌اعرابی بیان شد؛ هرچند ابن‌اعرابی چندانی تلاشی در جهت بیان این مؤلفه‌ها به صورت شبکه‌وار و منسجم نداشته است. همچنین بررسی‌های متن این کتاب نشان می‌دهد که تهذیب نفس (ابن‌اعرابی، ۱۴۰۸ق: ۲۳ و ۷۱)، تعبد و تسلیم (ص ۲۱، ۳۲ و ۳۷)، پرهیز از راحت‌طلبی (ص ۲۷ و ۲۹)، عدم دل‌بستگی به دنیا (ص ۳۱، ۳۸، ۴۰، ۴۳-۴۵، ۶۳، ۶۶-۶۹)، ترک محرمات (ص ۲۴، ۳۳، ۲۸-۲۹، ۳۹)، کوتاهی‌آمال (ص ۲۰، ۲۷، ۴۷)، گمنامی (ص ۵۹-۶۰)، مناعت طبع (ص ۳۸)، و توجه به فنا (ص ۲۳)، از جمله الزامات و نشانه‌های زاهد مطابق نقل‌های موجود در کتاب الزهد ابن‌اعرابی است.

۴. زهدانگاری اخلاق

مطابق معیار مذکور، و نیز با توجه به مؤلفه‌ها و الزامات بنیادینی که ابن‌اعرابی برای زهد بیان نمود، به نظر می‌رسد وی زهد را به مثابه تمام اخلاق دانسته و با نگارش کتاب الزهد کوشیده است تا در قرن سوم هجری، کتاب اخلاق نگارش کند و نظریه اخلاقی خود را در آن ارائه دهد. گرچه به صراحت نمی‌توان گفت که وی در پی ارائه نظریه اخلاقی است، کتاب الزهد وی نشان می‌دهد بسان برخی دیگر از زهدنویسان قرن سوم از جمله حسین بن سعید کوفی اهوازی، با زهدنویسی در واقع نظرات اخلاقی خود را بیان می‌کند. از همین رو ضمن بیان معیار رضایت الهی و با توجه به فضایل مذکور، بر «انقطاع از غیر خدا» و «دل‌نستن به دنیا» به عنوان مقوم فضایل اخلاقی تأکید دارد و حجم قابل توجهی از نقل‌های این کتاب ناظر به این دو نکته به عنوان ریشه‌های اخلاق تمرکز داشته است. وی به نقل از عامر بن قیس بیان می‌کند: «... نگرانی فقط برای خداست، نه ذکر دنیا. و نه آخرت، و آن نهایت زهد است...» (ابن‌اعرابی، ۱۴۰۸ق: ۳۷). همچنین به نقل از ابوسلیمان الدرانی بیان می‌کند: «جایز نیست که فرد (مردم) ظاهری زاهدانه داشته باشد، در حالی که هوس در دل اوست، زیرا که فنا از نشانه‌های زهد است» (همان: ۲۳). ابن‌اعرابی در این دو نقل به فنا که یکی از خصیصه‌های زاهد می‌باشد و زاهد آن را وسیله انقطاع از غیر خدا کسب می‌کند اشاره می‌کند. زاهد باید به گونه‌ای از غیر خدا بگسلد و عبادت و خلوص نیت را یکسره مخصوص خداوند گرداند

(راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۳۹) و بر او توکل کند (طبرسی، ۱۳۵۰-۱۳۵۱، ج ۲۶: ۲۴) که از خودش و از همه کس و همه چیز و همه جا دل ببرد و تنها به آفریدگار جهان دل بندد (دستغیب، ۱۳۸۸، ج ۱: ۲۷۲)؛ به این ترتیب آخرت همانند دنیا از چشمش خواهد افتاد و بهشت نیز همانند شهوت و هوی و هوس در نظر او می آید؛ به همین علت به آن هم به چشم حقارت نگرد و خود را بزرگتر از آن می بیند و از دنیا و آخرت جز حق تعالی، را نخواهد خواست (غزالی، بی تا، ج ۲: ۸۴۷ و ۸۴۸)؛ بدین صورت مزین به تمام فضایل اخلاقی می شود، که این نهایت زهد، فناء فی الله است. و این همان مطلبی که براساس آن می توان گفت که از نظر ابن اعرابی یکی از محورهای زهد، انقطاع از غیر خداست که می تواند به مثابه تمام اخلاق تلقی شود.

همچنین ابن اعرابی در نقل های مختلفی در کتاب الزهد به لزوم عدم گرایش زاهد به دنیا و از بین بردن تمایلات نفسانی در درون خود اشاره می کند، و به علائم گرایش به دنیا می پردازد و بیان می کند که اگر فرد در هر کاری، قبل از آنکه آن کار بر او واجب شود یا نیازش به آن باشد، آن کار را انجام دهد گرایش او به دنیا است و به لذت گرایی از دنیا گرایش پیدا کرده است. از نظر ابن اعرابی تمام دنیا از زوائد است مگر آن بخشی از دنیا که برای آخرت از آن استفاده می توان کرد (ابن اعرابی، ۱۴۰۸ق: ۳۸). همچنین بیان می کند که فرد تا زمانی که ارزش و اهمیت دنیا از قلب او خارج نشود و آن را نخواهد او جزء زاهدان نیست (همان: ۴۰). ابن اعرابی در این نقل ها به بیان لزوم یقین به بی ارزشی دنیا برای زاهد می پردازد که این یقین موجب تلاش زاهد برای از بین بردن تمایلات نفسانی در درون خود به وسیله کسب فضایل اخلاقی می شود. همچنین او در نقلی از فضیل عیاض بیان می کند که «هر بدی را در خانه ای قرار داد و عشق به دنیا را کلید آن قرار داد و هر خیری را در خانه ای قرار داد و زهد را در دنیا کلید آن قرار داد» (همان: ۴۳). بیان این نقل توسط ابن اعرابی نشان دهنده این موضوع است که از نظر او کلید کسب تمام فضایل اخلاقی روی گردانی از دنیا است و تمام اخلاق به نوعی در خصوصیت رویگردانی از دنیا خلاصه می گردد. به بیان دیگر، از نظر ابن اعرابی منشأ تمام فضایل اخلاقی، عدم دل بستگی به دنیا است. تعدد نقل های نفی دنیاگرایی در کتاب الزهد نشانگر اهمیت نقش

زهد در از بین بردن تمایلات نفسانی در درون خود و به دست آوردن فضایل اخلاقی، از نظر ابن اعرابی می باشد.

۵. بررسی انتقادی تبیین نسبت زهد و اخلاق

دیدگاه ابن اعرابی در رابطه زهد و تقریری که از آن در کتاب خود ارائه نموده، از جهاتی قابل نقد است. به خصوص اینکه برخی از فضیلت های اخلاقی که می توانند به عنوان محور در اخلاق باشند، در اندیشه های ایشان مورد توجه قرار نگرفته است. به طور کلی، عمده ترین مواردی را که می توان به عنوان نقص های دیدگاه ابن اعرابی در خصوص مسئله زهد از آن یاد کرد، نکات ذیل است:

۱. حکمت؛ مؤلفه ای محوری در اخلاق

در حالی که حکمت جایگاهی بنیادین در اخلاق و در زهد واقعی مورد نظر در ادبیات اسلامی دارد، بررسی روایات موجود در کتاب الزهد ابن اعرابی و نیز شناسایی مؤلفه های بنیادین زهد در تقریر مد نظر وی نشان می دهد حدیثی در این باره در کتاب ابن اعرابی بیان نشده است. ابن اعرابی البته به یقین که ثمره حکمت است توجه دارد و آن را از مؤلفه های بنیادین زهد بر شمرده است اما به معرفت، که فرایند اندیشیدن و مبتنی نمودن عمل بر اندیشه است و حکمت که بیانگر تصمیم گیری در موقعیت های جزئی است، توجه چندانی نداشته است و فقط در نقلی از محمد بن معاویه ازرق به صورت گذرا به تفکر که یکی از الزامات کسب حکمت است، اشاره می کند و وارد آن نمی شود. در این روایت آمده است که «محمد بن معاویه ازرق گفت: عمر بن عبدالعزیز به حسن نامه نوشت و به او گفت، مرا به نحو موجز موعظه کن. حسن به او نوشت: و آنچه شایسته توست، و شایسته است به دستان تو انجام گیرد زهد در دنیا است. همانا زهد به یقین است و یقین با تفکر است و تفکر به عبرت گرفتن است و اعتبار و عبرت گرفتن به آن است که دنیا را دار امتحان دانسته و آن را شایسته آن ندانید که نفس خود را به آن بفروشید» (همان: ۱۹) در سخن هایی از اهل بیت (ع) بیان می گردد که حکمت، از جمله کاربردها و یا از جمله مؤلفه هایی است که می توان آن را نتیجه زهد دانست. بر همین اساس، امیرالمؤمنین (ع) بیان می دارند که «یا اباذر؛ چون برادر مسلمان را دیدی که نسبت به

دنیای بی‌رغبت و زاهد است حرف او را گوش ده که به تو حکمت می‌آموزد» (طوسی، بی‌تا: ۵۳۱). همچنین در سخنی پیامبر (ص) فرموده‌اند: «هرگاه دیدید به مردی در دنیا زهد و پارسایی داده شده است، به او نزدیک شوید که حکمت بر او القا می‌شود» (فتال نیشابوری، بی‌تا: ۶۸۹؛ مجلسی، ۱۳۶۳، ج: ۱، ۳۱۶) و نیز فرموده‌اند که «هرکه خواهد خدا علمی به او دهد بی‌آنکه درس بخواند، و هدایت کند بی‌آنکه راهنمایی با او باشد، پس در دنیا زهد کند و از دنیا قطع علاقه نماید» (نراقی، ۱۳۸۷: ۳۶۳). همچنین در سخنی حضرت ابو عبد الله (ع) فرموده‌اند: «زهد در دنیا مورث ثبوت حکمت است در دل، و ناطق می‌سازد زبان را به آن، و بصیر می‌گرداند بر عیوب آن و درد و دوا را، و بیرون می‌آورد زاهد را از دنیا سالم به سوی دارالسلام آخرت» (میرزا بابا شیرازی، بی‌تا، ج: ۲، ۳۷۷). همان‌طور که عبدالرزاق کاشی در شرح منازل السائرين بیان می‌کند: «هرکس را خداوند به تزکیه نفس و تصفیه دل با زهد و عبادت موفق گرداند و قلب او را از زنگار تعلقات دنیوی پاک سازد و از این تاریکی‌ها رهایش کند و معرفت را در قلب او روان سازد، فراست در او ظاهر و شکوفا می‌گردد و حکمت‌ها در قلب او پدیدار می‌شود» (کاشی، ۱۳۷۹: ۱۹۲) می‌توان حکمت را یکی از مؤلفه‌های بنیادین اخلاق و زهد واقعی مورد نظر در ادبیات اسلامی برشمرد.

۲. بی‌توجهی به نسبت بین مؤلفه‌های زهد با خود زهد

ابن اعرابی یقین را از مؤلفه‌های زیربنایی برای زهد می‌داند و البته درست هم هست. در عین حال، به نظر می‌رسد درست‌تر آن باشد که یقین و زهد رابطه دوسویه دارند و این امر مورد توجه ابن اعرابی نبوده است. بر همین اساس، در متون روایی آمده است که «یقین بر چهار شعبه است: شوق و ترس و زهد و انتظار. هرکس مشتاق بهشت باشد شهوات را از یاد می‌برد، و هرکس از آتش بترسد از محرمات پرهیز می‌کند، و هرکس نسبت به دنیا زهد و بی‌اعتنایی کند مصیبت‌ها بر او آسان می‌شود، و هرکس به انتظار مرگ باشد در خیرات می‌شتابد» (هلالی، ۱۴۱۶ق: ۲۵۹). در این بیان، زهد به عنوان یکی از شعب یقین دانسته شده با این بیان که برای دست یافتن به مراتبی از یقین باید زهد ورزید، حال آنکه ابن اعرابی فقط یک سوی این رابطه را در کتاب خود مورد توجه قرار داده است.

علاوه بر این، توجه به مراتب یقین نیز در اثر ابن اعرابی دیده نمی شود حال آنکه یقین مراتبی دارد. لذا بیان شده است که یقین سه مرتبه دارد؛ علم الیقین مانند شناختن آتش بدود، و این علمی است که برای اهل نظر و استدلال از روی براهین قاطعه به دست می آید، و عین الیقین مانند دیدن جسم آتش، و آن علمی است که برای برگزیدگان از مؤمنین از روی کشف به دست می آید، و حق الیقین مانند افتادن در آتش و سوختن به آن، و آن علمی است که برای اهل شهود و فناء در خدا از روی اتصال معنوی به دست می آید، و این مرتبه از یقین کامل ترین آن است که امام (ع) در صحیفه سجادیه از خداوند درخواست نموده است (الصحیفه السجادیة، ۱۳۷۶: ۱۲۹).

درخصوص مسئله صبر نیز چنین است. ابن اعرابی صبر را یکی از مؤلفه های زیربنایی برای زهد دانست، حال آنکه در متون روایی رابطه صبر و زهد دوطرفه است و همان گونه که در مواردی صبر به عنوان زیربنای زهد دانسته شده، گاهی زهد خود از زیر مؤلفه های صبر دانسته شده است؛ چنان که امام علی (ع) در حدیثی می فرمایند: «ایمان بر چهار پایه استوار است: صبر، یقین، عدل و جهاد، و صبر نیز بر چهار پایه قرار دارد: شوق، هراس، زهد و انتظار...» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: ۴۷۳). بی توجهی ابن اعرابی به روایات اهل بیت (ع) موجب شده تا به برخی جوانب مسئله توجه نداشته باشد و برخی جهات بحث در نظر ایشان مغفول بماند.

همچنین در مورد فضیلت «شکر» که ابن اعرابی آن را از فضایل بنیادین و مؤلفه های بنیادین زهد دانست، به نظر می رسد شکر را می توان از سویی غایت زهد نیز دانست. به بیان دیگر، شکر علاوه بر اینکه می تواند به عنوان یکی از مؤلفه های بنیادین یا یکی از مراحل زهد قرار گیرد، می تواند به عنوان غایت نیز در نظر گرفته شود چراکه برخلاف دیگر فضایل اخلاقی همچون توبه و خوف و زهد و محاسبه و فقر و...، که این همه این ها وسیله ای برای رسیدن به کاری می باشد که ورای این هاست، همانند محبت و شوق و رضا و توحید و توکل، خود مقصود نهایی می باشد (غزالی، بی تا، ج ۲: ۷۸۵). پس می توان آن را غایت فضایل و مقامات دانست، که هرکسی نمی تواند به آن نائل شود.

۳. فقدان محوریت «عدالت» و ابعاد آن

عدالت که از مؤلفه‌های محوری در اخلاق به‌خصوص اخلاق فلسفی است، در تئوری زهد ابن اعرابی دیده نمی‌شود. البته شواهدی را می‌توان به‌صورت غیرمستقیم در آثار وی یافت از جمله نقل‌هایی از «یونس بن میسرۃ بن حلبس جبلائی گفت: ... زهادت در دنیا به این است که به آنچه نزد خداست اطمینان بیشتر داشته باشی نسبت به آنچه به تو رسیده است، و اینکه حال تو در مصیبت و زمانی که به مصیبتی مبتلا نیستی یکسان باشد، و اینکه مذمت‌کننده‌تو و مدح‌کننده‌تو حقیقتاً در نظر تو یکسان باشند» (ابن اعرابی، ۱۴۰۸ق: ۲۰) و «و هیب مکی گفته است: زهد در دنیا یعنی اینکه نه برای آنچه از دست داده‌ای اندوهگین شوی و نه از آنچه که به دست آورده‌ای خوشحال باشی» (همان: ۳۵) و نیز نقلی از: «شنیدم ابن سماک می‌گفت: مردم سه دسته هستند: زاهد و صبور و مشتاق. و اما زاهد: صبح می‌کند درحالی‌که شادی‌ها و غم‌های ناشی از این امور فریبنده از دلش خارج شده، از آنچه از دنیا به او می‌رسد فرحناک نمی‌شود و نسبت به چیزی از امور دنیا محزون نمی‌گردد. سختی و آسانی چندان برایش مهم نیست و این خصلت در زهد برجسته است» (همان: ۳۰). در این نقل‌ها ابن اعرابی به تعریف زهد به معنای کسب تمام فضایل اخلاقی می‌پردازد و به‌صورت کلی به همه فضایل اخلاقی همچون عدالت در رفتار (خویشترداری)، توکل، رضا، قناعت و... اشاره می‌کند. مطابق این نقل‌ها ابن اعرابی به‌صورت غیرمستقیم اشاره می‌کند که زهد آن است که فاعل اخلاقی برخوردار از نوعی تعادل روحی و نفسانی شده باشد به‌نحوی که نه به افراط گراید و نه به تفریط، که این موضوع نیازمند به کسب فضیلت اعتدال یا همان عدالت در رفتار توسط زاهد است. ولی به این نکته که فضیلت عدالت اخلاقی به‌عنوان مؤلفه بنیادین زهد، هدایتگر سایر قوا در نفس و موجب تسالم و اعتدال جمیع قوای نفس و معیار ممیزانی در برقراری دیگر اصول اخلاقی مانند تواضع، ایثار، خوش‌خوئی و... می‌باشد هیچ اشاره‌ای نمی‌کند. همچنین به دیگر جنبه‌های فردی مؤلفه عدالت در زاهد همچون عدالت در سخن، عدالت در پوشاک، در خوراک، در به‌کارگیری کالای دنیا، و همچنین به جنبه اجتماعی مؤلفه عدالت نیز توجهی ندارد.

۴. عدم تصریح به حضور فعال در اجتماع

به رغم اینکه شواهد موجود در کتاب الزهد نشان می دهد که ابن اعرابی نگرشی اعتدالی به مسئله زهد دارد، در عین حال بررسی نقل های بیان شده از سوی ابن اعرابی نشان می دهد که او نقل هایی که بیانگر نهی صریح از عزلت نشینی و گوشه گیری است نقل نکرده است. زهد به معنای گوشه نشینی و انزوا از جامعه و دوری از مسئولیت های اجتماعی در آیات (حدید: ۲۷) و روایات مورد نهی واقع شده و نسبتی با اخلاق دینی ندارد و انتظار این است که ابن اعرابی به نحو صریحی در این خصوص موضع خود را بیان کرده باشد. پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «لَا رَهْبَانِيَّةَ فِي الْإِسْلَامِ» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۴: ۱۵۵)، همچنین می فرمایند: «خداوند مرا برای رهبانیت برنیا نگیخته است، بلکه بهترین دین نزد خدا آیین راستین و آسان اسلام است» (بروجردی، ۱۳۸۶ق، ج ۲۵: ۱۰۵) و اساساً دین اسلام دینی اجتماعی است زیرا برای انجام بسیاری از اعمال آن دستور به اجتماع داده شده است مانند نماز، جهاد، حج و...، پیامبر اکرم در این باره می فرمایند: «رهبانیت امت من به انتظار نشستن نماز در مساجد است» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۴۰۱)، این سخن پیامبر (ص) در عین اینکه عدم دل بستگی به دنیا را می رساند، در عین حال حضور فرد در میان جمع را به عیان نشان می دهد. یا در جای دیگر می فرمایند: «رهبانیت امت من جهاد در راه خدا می باشد» (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۶۶). همچنین ایشان در حدیثی دیگر رهبانیت امت خویش را هجرت، جهاد، نماز، روزه و حج و عمره معرفی می کنند (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ۴۹۴). پس با توجه به آیات و سخنان و سیره پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع)، زاهد حقیقی فردی است که در عین حضور در جامعه و پذیرفتن مسئولیت، هیچ وابستگی به دنیا و امور مادی نداشته باشد. ابن اعرابی در عین اینکه به رویگردانی از مردم توصیه ننموده، در کتاب الزهد، نقل صریحی مبنی بر حضور زاهد در جامعه به نحو فعال بیان نکرده است.

۶. بی توجهی به ایثار به عنوان یکی از مؤلفه های بنیادین زهد

بررسی روایات موجود در کتاب الزهد ابن اعرابی نشان می دهد که حدیثی درباره ایثار به عنوان یکی از مؤلفه های بنیادین زهد در کتاب ابن اعرابی بیان نشده است. این در حالی است که ایثار

از مؤلفه‌های محوری در اخلاق و زهد اسلامی است. ایثار یعنی ترجیح دادن مصالح خلق بر مصالح خود که آیه «يُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ» (حشر: ۹) به آن اشاره دارد. ایثار پا گذاشتن بر تمایلات نفسانی است و موجب رویگردانی از دنیا و رفع تعلقات مادی می‌شود. ایثار یک تلاش اخلاقی است که به موجب آن انسان با مقدم داشتن دیگران بر خود می‌تواند خود را از اسارت خواهش‌های دنیوی برهاند (علیزاده و عالم‌زاده نوری، ۱۳۸۹: ۲۴۱). انسان زاهد با توجه به علم به فانی بودن دنیا و بقای آخرت و عدم وابستگی و حرص به دنیا از مصالح خود به جهت کسب رضای الهی می‌گذرد. بنابراین زاهد از آن جهت در قناعت زندگی می‌کند که دیگران را به آسایش برساند؛ در نتیجه یکی از فلسفه‌های زهد، ایثار می‌باشد (مطهری، بی‌تا، ج ۱۶: ۵۲۰). ایثار به عنوان یکی از عالی‌ترین خصلت‌های اخلاقی یکی از مؤلفه‌های بنیادین زهد اسلامی است که بسیاری از فضایل اخلاقی همچون قناعت، گذشت، عطف، بخشش، صبر، توکل، تواضع و... را به دنبال دارد. در عین حال ابن اعرابی نسبت به این مؤلفه کلیدی و بنیادی بی‌توجه و غافل بوده و در کتاب الزهد در هیچ نقلی به این موضوع نپرداخته است.

۷. عدم توجه به عفت به عنوان یکی از مؤلفه‌های بنیادین زهد

یکی دیگر از نواقص کتاب ابن اعرابی در تبیین نسبت زهد با اخلاق در نظر نگرفتن عفت به عنوان یکی از مؤلفه‌های بنیادین زهد است. عفت به عنوان یکی از فضایل بنیادین اخلاق اسلامی که زیربنای بسیاری از فضایل اخلاقی است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۴۰) به عنوان یک مفهوم اخلاقی عام یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌ها و آثار زهد به شمار می‌رود. عفت در لغت به معنای خویشتن‌داری در مقابل شهوات و امور ناپسند است (ابن فارس، بی‌تا، ج ۴: ۳). امام علی (ع) در مورد اهمیت عفت می‌فرماید: «الْعِفَّةُ رَأْسُ كُلِّ خَيْرٍ» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۴۵). بنابراین زیربنای بسیاری از فضایل اخلاقی همچون زهد، ورع (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ص ۲۰۸)، قناعت (آمدی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۲۸) و... عفت می‌باشد که ابن اعرابی آن را در نظر نگرفته است.

۸. نتیجه‌گیری

با توجه به بررسی‌های صورت گرفته می‌توان نتیجه گرفت که:

۱. ابن اعرابی در کتاب الزهد، زهد را به مثابه تمام اخلاق می‌داند و با نگارش کتاب زهد در حقیقت در پی نگارش کتابی در باب اخلاق بوده به نوعی که بتواند فضیلت‌های اخلاقی را به نحو کامل پوشش دهد. از همین رو بر دل بستن به دنیا به عنوان مقوم تمام خصوصیات اخلاقی تأکید دارد و حجم قابل توجهی از نقل‌های این کتاب ناظر به انقطاع از غیر خدا و از بین بردن دل‌بستگی به امور دنیوی است. گویا در نگاه ایشان ریشه تمام فضایل دل‌بستن به دنیا و ریشه همه رذایل دل‌بستن به دنیا است. وی در عین حال، به تبیین ناقص از تقریر مذکور پرداخته است. ایشان فقط به برخی از مؤلفه‌های کلیدی زهد پرداخته و به برخی دیگر از مؤلفه‌های کلیدی زهد مانند حکمت (که زیربنای مؤلفه یقین و اخلاص است)، عدالت (که زیربنای مؤلفه تعادل نفس و تواضع و... است)، ایثار (که زیربنای مؤلفه صبر و توکل و قناعت و... است)، عفت (که زیربنای مؤلفه‌هایی همچون قناعت، ورع و سخاوت و... است) یا توجه نداشته و یا اینکه به صورت غیر مستقیم فقط به آن اشاره کرده ولی به آن نپرداخته است. از این رو ابن اعرابی نتوانسته است در قالب تقریر زهد به مثابه کل اخلاق، به صورت دقیق و شفاف به تبیین رابطه‌ای زهد با تمام مؤلفه‌های اخلاق به عنوان یک شبکه منسجم از فضایل و رذایل بپردازد.

۲. ابن اعرابی معیار «رضایت الهی» و اخلاص را به عنوان معیار اخلاق و تشخیص افعال درست از نادرست به لحاظ اخلاقی در نظر گرفته است. با این حال، وی در خصوص مکانیسم تشخیص رضایت الهی و اخلاص معیار یا مؤلفه‌های روشن و مشخصی ارائه نداده است.

۳. بررسی نقل‌های موجود در کتاب الزهد ابن اعرابی نشان می‌دهد که وی، یقین، تعادل نفس، صبر، شکر، اخلاص، قناعت، تواضع و توکل را به عنوان فضایل بنیادین اخلاقی دانسته که جمع آن‌ها در کنار هم، می‌تواند فرد زهد را به عنوان یک فاعل فضیلت‌مند معرفی نماید. در عین حال، در این کتاب، نگاه شبکه‌ای به فضایل نداشته و از این رو، به دست آوردن نسبت بین این مؤلفه‌های بنیادین، مطابق با این اثر امکان‌پذیر نیست.

۴. بررسی نقل‌های موجود در کتاب الزهد ابن اعرابی نشان می‌دهد که وی تهذیب نفس، تعبد و تسلیم، فعال بودن و پرهیز از راحت‌طلبی، عدم دل‌بستگی به دنیا، ترک محرّمات و توجه به محاسبه الهی، کوتاهی آمال و آرزوها، مناعت طبع، وفنا را از جمله الزامات و علائم زهد می‌داند.

۵. به نظر می‌رسد با نظر به تقریر زهد به مثابه تمام اخلاق از یکسو، و با نظر به معرفی نمودن زهد به عنوان یک الگوی فضیلت‌مدار، در راستای ارائه تقریری از نظریه اخلاق فضیلت نیز گام برداشته است اما به سبب عدم اعتنا به روایات شیعی و نیز بخش عمده‌ای روایات منقول از پیامبر اسلام (ص)، از الگو محوری موجود در نظریه اخلاق فضیلت دور مانده است. به تعبیری می‌توان گفت این امر چه بسا به دلیل دوری از خاندان وحی و وارثان حکمت نبوی و بدان دلیل است که پیش‌زمینه ذهنی وی انعکاس دیدگاه‌های صحابه و تابعان در تعریف «زهد» و مصادیق آن بوده و به همین جهت قرائتی ناقص‌گونه از زهد و نسبت آن با اخلاق ارائه داده که بخشی از فضایل بنیادین اخلاقی در آن یافت نمی‌شود.

۶. روش ابن اعرابی در نگارش آثار خود و نیز روشی که در کتاب الزهد به کار گرفته، روش نقلی است.^۴ وی در این کتاب چینش و منطق خاصی را برای بیان روایات دنبال نکرده است. در عین حال، بنا بر عنوان‌بندی که مجدی فتحی السید، محقق کتاب الزهد و صفة الزاهدین، بر مطالب کتاب انجام داده است، می‌توان روایات موجود در کتاب را به سه بخش تقسیم نمود. ابن اعرابی در بخش اول کتاب سعی نموده هرآنچه را در مورد زهد بیان شده است نقل کند. در بخش دوم کتاب، به بیان نقل‌هایی در خصوص درجات زهد می‌پردازد و در آخر به نقل‌هایی می‌پردازد که مربوط به چپستی زهد به عنوان اکتفا نمودن به حداقل مقدار کفاف از دنیا است.

پی‌نوشت‌ها

۱. از جمله پایان‌نامه‌هایی چون الگوی زهد در عصر حاضر از دیدگاه اسلام (مرضیه سادات سجادی، دانشگاه باقرالعلوم، ۱۳۹۰)، بررسی مفهوم زهد و ریاضت در سده‌های آغازین اسلامی و مقایسه آن با مکتب یوگا (فاطمه الزهرا ندیری، دانشگاه محقق اردبیلی، ۱۳۹۲)، مبانی زهد و تهذیب نفس و رفاه دنیوی از دیدگاه قرآن و روایات (حمیدرضا قدس، دانشگاه قم، ۱۳۹۳)، زهد

اخلاقی و جلوه‌های عینی آن (مهدی شجاعی باغبینی، دانشگاه معارف قم، ۱۳۹۳). همچنین مقالاتی از جمله «درآمدی بر شناخت مفهوم زهد» (علی بورونی، مجله اخلاق، شماره ۱، ۱۳۸۴)، «مطالعاتی درباره تاریخ زهد اسلامی (حسن بصری)» (هلموت دیتز، ترجمه پروانه عروج‌نیا، مجله کتاب ماه فلسفه، شماره ۲۵، ۱۳۸۸)، «پیوند تاریخی زهد و حدیث در کتاب الزهد ابن مبارک» (علی مهمان‌نواز و سید محمدباقر محبتی و مهدی مهریزی، مجله مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، شماره ۶۰، ۱۳۹۵)؛ «تعریف زهد و جایگاه و ارکان آن در نگاه معصومان و متصوفه» (حبیب حاتمی کنکبود و رحمان بوالحسنی، پژوهشنامه مذاهب اسلامی، شماره ۶، ۱۳۹۵)، مقاله «بررسی نسبت‌های متصور بین زهد و اخلاق در اخلاق اسلامی» (رحیم دهقان و نعیمه حصارکی، اخلاق و حیانی، شماره ۳۵، ۱۴۰۴).

۲. «حدثنا أحمد، قال: یونس بن میسرۃ بن حلبس الجبلانی، قال: لیس الزهادة فی الدنیا بتحريم الحلال، ولا بإیضاة المال، ولكن الزهادة فی الدنیا، أن تكون بما فی ید الله، أوثق منك بما فی یدك، وأن يكون حالک فی المصیبة، وحالک إذا لم تصب بها سوء، وأن يكون ذامک، ومادحک فی الحق سوء» (روایت ششم).

۳. «حدثنا أحمد قال: ... عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله (ص): «قد أفلح من أسلم، وورق کفافا، وقنعه الله بما آتاه» روایت ۹۳.

۴. از جمله شواهدی که بیانگر رویکرد نقل‌گرایانه ایشان است، نحوه برداشت و استنباط او از ظواهر آیات قرآن است. برای نمونه داود بن علی نقل می‌کند که در نزد ابن اعرابی بودیم که فردی وارد شد و از معنای «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه: ۵) پرسید. ابن اعرابی گفت: «هو علی عرشه کما أخبر عزوجل» (المنصورى المصرى، بی تا، ج ۱۹: ۱۲). روش او نقلی است اما در عین حال، سخن یا نقل بدون پشتوانه و دلیل را نمی‌پذیرد و لذا در رابطه با او بیان شده است که «اهل استدلال بوده است» (ابن اعرابی، ۱۴۱۶ق: ۹).

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه. (۱۴۱۴ق)، گردآوری محمد بن حسین شریف الرضی. ترجمه صبحی صالح. قم: مؤسسه دارالهجرة.

- الصحيفة السجادية. (۱۳۷۶). ترجمه و شرح فیض الإسلام. ج ۲. قم: نشر الهادی.
- آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰ق). غرر الحكم و درر الكلم. تحقیق و تصحیح سید مهدی رجایی. ج ۲. قم: دارالکتاب الإسلامی.
- ابن اعرابی، ابی سعید احمد بن محمد بن زیاد. (۱۴۱۸ق). کتاب المعجم. تحقیق عبدالمحسن بن ابراهیم بن احمد الحسینی. بی جا: دار ابن الجوزیع.
- ابن اعرابی، ابی سعید احمد بن محمد بن زیاد. (۱۴۰۸ق). الزهد وصفة الزاهدين. تحقیق مجدی فتحی السید. بی جا: مكتبة الصحابة طنطا.
- ابن اعرابی، ابی سعید احمد بن محمد بن زیاد. (۱۴۱۶ق). القبل و المعانقة و المصافحه. تحقیق عمرو عبد المنعم سلیم. قاهره: مكتبة ابن تیمیه.
- ابن اعرابی، ابی سعید احمد بن محمد بن زیاد. (۱۹۹۸م). فی معنى الزهد و المقالات و صفه الزاهدين. باشراف عامر نجار، محق خدیجه محمد کامل. قاهره: مطبعة دارالکتب المصریه بالقاهره.
- ابن بابویه، ابی جعفر محمد بن علی. (۱۳۷۶). الأمالی (للصدوق). ترجمه محمد باقر کمره‌ای. ج ۶. تهران: کتابچی.
- ابن عساکر، علی. (۱۳۳۰ق). التاريخ الكبير. به کوشش عبدالقادر بدران. دمشق: بی نا.
- ابن فارس، احمد بن زکریاء القزوینی الرازی. (بی تا). معجم مقياس اللغة. تحقیق محمد هارون عبدالسلام. نشر: دار الفكر.
- بروجردی، حسین. (۱۳۸۶ق). منابع فقه شیعه. ترجمه جامع احادیث الشیعة. ترجمه احمد اسماعیل تبار و همکاران. تهران: فرهنگ سبز.
- دستغیب، عبدالحسین. (۱۳۸۸). قلب سلیم. قم: مؤسسه دارالکتاب (الجزائری).
- دهقان، رحیم و نعیمه حصارکی. (۱۴۰۴). بررسی نسبت های متصور بین «زهد» و «اخلاق» در اخلاق اسلامی. اخلاق و حیانی، ۲ (۳۵)، ۷۶-۵۳.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۷۴). ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن. ترجمه غلامرضا خسروی. تصحیح غلامرضا خسروی حسینی. ج ۲. تهران: انتشارات مرتضوی.
- سراج طوسی، ابو نصر عبدالله بن علی. (۱۹۱۴م). اللمع فی التصوف. تصحیح رینولد البین نیکلسون. بی جا: نشر مطبعة بریل.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۵۰-۱۳۵۱). ترجمه تفسیر مجمع البیان. تصحیح و ترجمه هاشم رسولی و همکاران. تهران: فراهانی.

طوسی، محمد بن الحسن. (بی تا). الأمالی (للطوسی). تصحیح مؤسسة البعثة. دارالثقافة.

علیزاده، مهدی و محمد عالمزاده نوری. (۱۳۸۹). اخلاق اسلامی. قم: نشر معارف.

غزالی، محمد بن محمد. (بی تا). إحياء علوم الدين. تحقیق عبدالرحیم بن حسین حافظ عراقی. بی جا: دارالکتاب العربی.

فتال نیشابوری، محمد بن احمد. (بی تا). روضة الواعظین و بصیرة المتعظین (ط - القديمة). بی جا: نشر رضی.

کاشی، عبدالرزاق بن جلال الدین. (۱۳۷۹). شرح منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری براساس شرح عبدالرزاق کاشانی. تهران: الزهرا(س).

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳-۱۳۶۵). اصول الکافی. تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دارالکتب الإسلامية.

لیثی واسطی، علی بن محمد. (۱۳۷۶). عیون الحکم و المواعظ (للیثی). قم: بی نا.

مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۳۶۳). ترجمه بحار الأنوار. تهران: کتابخانه مسجد حضرت ولی عصر(عج).

مطهری، مرتضی. (بی تا). سیری در نهج البلاغه. تهران: صدرا.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۵). اخلاق اسلامی در نهج البلاغه (خطبه متقین). قم: نشر جوان.

المنصوری المصری، أبو الأشبال حسن الزهیری آل مندوه. (بی تا). شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالکائی. بی جا: (به نقل از مکتبة الشاملة).

میرزا بابا شیرازی، ابوالقاسم بن عبدالنبی. (بی تا). مناهج أنوار المعرفة. تهران: خانقاه احمدی.

نراقی، احمد. (۱۳۸۷). معراج السعادة. قم: نشر دارالفیض.

نوری، حسین بن محمدتقی. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. قم: بی نا.

هاللی، سلیم بن قیس. (۱۴۱۶ق). أسرار آل محمد علیهم السلام. ترجمه کتاب سلیم. قم: بی نا.

A Critical Study of the Morality as asceticism in Ibn al-Arabi's Thought

Rahim Dehghan

Associate Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology and Religions, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran; (Corresponding Author); Email:

R_dehghan@sbu.ac.ir

Naimah Hesaraki

Graduated with a Master's degree in Quran and Hadith Education, Faculty of Theology and Religions, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran; Email:

Nymh002@gmail.com

Received: ??/?/?

Accepted: ??/?/?

Introduction

What is the place of asceticism (Zuhd) in Islamic Morality? A study of the history of thought shows that among the perceived relationships between asceticism and morality is the similarity of asceticism with morality or the similarity of asceticism with virtue. It seems that in the ascetic literature of some periods, including the third century AH, asceticism was considered synonymous with "morality", and therefore some thinkers of this period, while concerned with writing ethical books, wrote books titled "asceticism". Ibn al-Arabi, as one of the ascetic writers of the third century AH, considered this version of asceticism. This article has attempted to explain his position in the literature of asceticism of the third century AH, and to answer the question of what his intended interpretation of asceticism and its relationship to morality is, and what criticisms does this interpretation face?

Research findings

A study of the book of asceticism shows that Ibn al-Arabi considers the criterion of the rightness or wrongness of actions in terms of morality to be divine satisfaction and sincerity in action, and states that when the moral virtue of contentment becomes the queen of the ascetic's soul, at that time poverty and wealth, suffering and comfort, survival and extinction, honor and humiliation, health and illness, death and life are all the same to him, and none of them is preferable to the other, because he considers all of these things to be from God and prefers God's will to his own desires and wishes. In his book "Asceticism," Ibn al-Arabi attempts to explain the eight components of certainty, sincerity, self-balance, reliance, patience, contentment, humility, and gratitude, the realization of which leads to the realization of asceticism, and introduces sincerity as a central component for determining a moral act.

According to the mentioned criteria, and also considering the fundamental components and requirements that Ibn al-Arabi stated for asceticism, it seems that he considered asceticism as the whole of morality and by writing the Book of Asceticism, he attempted to write a book on morality in the third century AH and present his ethical theory in it.

Conclusion

Based on the studies conducted, it can be concluded that:

۱. In his book "Asceticism", Ibn al-Arabi considers asceticism as the whole of morality, and by writing the book "Asceticism", he was actually seeking to write a book on morality in a way that could cover moral virtues in a complete way. Therefore, it emphasizes disregard for the world as the foundation of all moral qualities, and a significant amount of the quotes in this book refer to severing ties with other than God and eliminating attention to worldly matters.

۲. Ibn al-Arabi considered the criteria of "divine pleasure" and sincerity as the criteria for morality and distinguishing morally right from wrong actions. However, he did not provide any clear and specific criteria or components regarding the mechanism for distinguishing divine pleasure and sincerity.

۳. A review of the quotations in Ibn al-Arabi's book Al-Zuhd shows that he considered certainty, self-balance, patience, gratitude, sincerity, contentment, humility, and trust as fundamental moral virtues, the sum of which together can introduce the ascetic as a virtuous agent.

۴. A review of the quotations in Ibn al-Arabi's book Al-Zuhd shows that he considers purification of the soul, devotion and submission, being active and avoiding comfort, not being attached to the world, abandoning forbidden things and paying attention to divine reckoning, limiting hopes and desires, restraining one's nature, and annihilation to be among the requirements and signs of asceticism.

۵. It seems that, considering the interpretation of asceticism as the whole of morality on the one hand, and considering the introduction of asceticism as a virtue-oriented model, it has also taken steps towards presenting an interpretation of the theory of virtue ethics. However, due to the lack of attention to Shiite traditions and the majority of traditions transmitted from the Prophet of Islam (PBUH), it has remained far from the central model in the theory of virtue ethics. In a way, it can be said that this is probably due to his distance from the family of revelation and the heirs of prophetic wisdom, and because his mental background was a reflection of the views of the companions and followers in defining "asceticism" and its examples. For this reason, he presented an incomplete reading of asceticism and its relationship with morality, in which some of the fundamental moral virtues are not found.

۶. Ibn al-Arabi's method in writing his works, as well as the method he used in his book Al-Zuhd, is a narrative method. In this book, he did not follow a specific arrangement or logic for presenting narrations. At the same time, according to the title that Majdi Fathi al-Sayyid, a researcher of the book "Asceticism and the Lineage of the Ascetics," has given to the book's contents, the narrations in the book can be divided into three parts. In the first part of the book, Ibn al-Arabi tries to narrate everything that has been said about asceticism. In the second part of the book, he narrates some narrations about the degrees of asceticism. And finally, he discusses the narrations that relate to what asceticism is as contentment with the minimum amount of worldly sustenance.

Keywords: asceticism (Zuhd), morality, virtue, Kitab al-Zuhd, Ibn al-Arabi.