

فصلنامه ی علمی پژوهشی کتاب قیّم
سال چهارم (۱۳۹۳) شماره ی ۱۰

معناشناسی بصیرت در نهج البلاغه

عباس مصلائی پور یزدی^۱
مروّت محمدی^۲

چکیده

بصیرت امری فراتر از رؤیت ظاهری است و آن عبارت است از ادراک حقایق و رؤیت اشیاء آن گونه که هستند. بصیرت در واقع، به ادراکات قلبی حاکی از حقیقت و قوّه تمییز حق از باطل اطلاق می‌شود. این امر از طریق عبرت‌آموزی از براهین و حجت‌های آشکار الهی و نیز تدبّر و تفکّر در آن‌ها به وقوع می‌پیوندد.

در این مقاله، مؤلفه‌های معنایی بصیرت با رویکرد هم‌نشینی و جانشینی، در نهج‌البلاغه بررسی شده است. بصیرت در این کتاب با واژه‌هایی همچون اعتبار، تقوی، زهد، عشق، امانی و آرزوها، هم‌نشین شده و با واژه‌های لبّ، توسّم، امام و پیشوا و قلب سلیم، رابطه جانشینی دارد. بر مبنای آموزه‌های نهج‌البلاغه، فرد صاحب بصیرت آخرت‌گراست و تمام حرکات و سکنات خود را سنجیده و بر اساس علم، انجام می‌دهد و با روشن شدن حق، تغییر موضع می‌دهد و در جبهه حق قرار می‌گیرد.

واژگان کلیدی: نهج‌البلاغه، بصیرت، معناشناسی، روابط هم‌نشینی، روابط جانشینی، اوالوالابصار.

^۱ - دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق (ع) / amusalai@gmail.com

^۲ - دانشجوی دکترای علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران - پردیس قم / atohid120@yahoo.com

۱- طرح مسأله

بصیرت گستره‌ای به درازای تاریخ بشر داشته و دارد. در هر زمان، عده‌ای اهل بصیرت شده و هدایت یافتند و گروهی از داشتن بصیرت محروم مانده و از مسیر حق، منحرف شدند. بصیرت امری فراتر از علم و دانش است. چه بسیار عالمانی که فاقد بصیرت و بینش هستند و چه بسیار دانش‌هایی که بدون بصیرت جز مجموعه‌ای از معلومات و محفوظات نیستند و چه بسیار دیندارانی که متعبد و زاهد، اما فاقد بصیرت‌اند. بنابراین، شناخت صحیح این امر می‌تواند نقش بسزایی در زندگی انسان‌ها ایفا کند.

با بررسی آثار و پژوهش‌های موجود در زمینه بصیرت، مشخص گردید که این موضوع به صورت جدی در نهج‌البلاغه مورد تحقیق و بررسی قرار نگرفته است. اگر بر این مطلب، رویکرد معناشناختی مقاله را بیفزاییم که امکان تبیین دقیق و علمی واژه بصیرت را می‌دهد، با کمبود آثار نگاشته شده در این زمینه مواجه خواهیم شد. بررسی‌های صورت‌گرفته مؤید این مطلب است که به کارگیری روش معناشناسی برای تحقیقات در حوزه نهج‌البلاغه سابقه چندانی ندارد. هدف این مقاله یافتن مؤلفه‌های معنایی یکی از واژه‌های کلیدی نهج‌البلاغه (بصیرت) با بهره‌گرفتن از روش بررسی مؤلفه‌های هم‌نشین‌ها و جانشین‌های آن واژه در متن نهج‌البلاغه است. این واژه با الفاظ زیادی در این کتاب هم‌نشین شده و یا امکان جانشینی دارد. بررسی تمام آنها در این نوشتار امکان‌پذیر نیست. از این‌رو، هم‌نشین‌ها و جانشین‌هایی انتخاب شده است که در میدان معناشناختی نهج‌البلاغه به صورت کل، و در میدان معناشناختی بصیرت به صورت جزء، نقش تعیین‌کننده‌ای دارند. در این راستا، از هم‌نشین‌ها به ترتیب به اعتبار، تقوی، زهد، عشق، امانی و آرزوها و از جانشین‌های بصیرت به لب، توسّم، امام و پیشوا و قلب سلیم اکتفا شده است.

۲- مبانی نظری مقاله

در اینجا ابتدا به اجمال، به مبانی نظری این شیوه می‌پردازیم.

۲-۱- تاریخچه اجمالی معناشناسی

معناشناسی همچون پژوهش‌های زبان‌شناختی پیشینه‌ای کهن ندارد. البته، برخی مباحث و اندیشه‌های آن در مطالعات زبان‌شناسی، به بحث گذاشته می‌شد؛ اما از دیگر شاخه‌های زبان-

شناسی تفکیک نشده بود. بنابراین، بررسی معنا به مفهوم علمی آن و شیوه‌های تخصصی در آن به دست زبان‌شناسان متخصص، دستاوردی از دستاوردهای پژوهش‌های زبان‌شناسی نوین و یکی از مهمترین دستاوردهای آن است.

از ظهور معنی به عنوان یک علم، کمتر از نیم قرن می‌گذرد (لاینز، ۱۳۸۳، ص ۱۱). دانشمندانی چون ماکس مولر^۱ و میشل بریل^۲ و دیگران در وضع مبانی این علم تأثیر بسزایی داشتند. میشل بریل نخستین کسی است که اصطلاح سمانتیک^۳ را برای بررسی معنا به کار برد. پژوهش این دانشمند نخستین پژوهش نوین در باب تحول معانی واژگان است (مختار عمر، ۱۳۸۵، ص ۲۹).

سرانجام، در سال «۱۹۰۶ میلادی» فردینان دو سوسور^۴ توانست با پژوهش‌های خود علم زبان‌شناسی نوین را به صورت امروزی، پدید آورد. از مهم‌ترین نظریات این دانشمند در علم زبان‌شناسی می‌توان به تقسیم این علم به دو رشته زبان‌شناسی تاریخی و زبان‌شناسی توصیفی و نیز وجود رابطه هم‌نشینی و جانشینی میان عناصر یک زبان اشاره کرد (باقری، ۱۳۸۸، ص ۳۳). البته، برخی از پژوهشگران حوزه معناشناسی بر این باورند که این علم در بین اندیشمندان مسلمان، به صورت جدی، پیگیری شده و به مراحل از کمال رسیده است. بحث درباره «حجت» و رابطه میان «لفظ و معنا» برای اولین بار در بین معتزله و نیز مباحث الفاظ و دلالت در اصول شیعه و اهل سنت و حتی مباحث فلسفی و منطقی مؤید این مطلب است (اختیار، ۱۳۴۸، صص ۱-۲).

رویکرد معناشناسانه در حوزه متون دینی، از جمله قرآن و نهج‌البلاغه، نیز سابقه چندانی ندارد. ایزوتسو^۵ از نخستین کسانی است که به طور جدی، به این رویکرد معناشناسانه در قرآن توجه کرده بود. دو کتاب^۶ ارزشمند او در این حوزه یعنی «خدا و انسان در قرآن» و «مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید» با این رویکرد نوشته شده است.

^۱ -max muller

^۲ -michel breal

^۳ -semantic

^۴ -ferdinand de Saussure

^۵ -izutsu

۱. ایزوتسو، توشیهیکو؛ خدا و انسان در قرآن؛ احمد آرام، چاپ ششم، تهران: شرکت سهامی انتشار/ مفاهیم

اخلاقی - دینی در قرآن مجید، فریدون بدره ای، چاپ دوم، تهران: فروزان روز

۲-۲- تعریف معناشناسی

معناشناسی در یک تعریف بسیط و ساده، اصطلاحی برای اشاره به مطالعه معنای عناصر زبان، بویژه مطالعه شرایط حقیقی جملات و عبارات زبانی است. معناشناسی، همچون علم اصول که منطبق و ضابطه استنباط‌های فقهی را ارائه می‌دهد، به مثابه منطبق 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 معنا کرده‌اند که مطالعه علمی 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 منظورهاى یکدیگر دانسته‌اند (باقری، ۱۳۸۸، ص ۱۹۷).

برای معناشناسی تعاریف گوناگون دیگری نیز مطرح شده است که جمع میان آنها دشوار است. به عقیده ایزوتسو، ما هنوز در زمینه معناشناسی یک علم یکنواخت سازمان‌یافته در اختیار نداریم؛ همه آنچه در اختیار ماست تعدادی از نظریه‌های مختلف درباره معناست (ایزوتسو، ۱۳۸۸، ص ۳).

۲-۳- رابطه هم‌نشینی و جانشینی

روابط هم‌نشینی و جانشینی از روش‌های دانش معناشناسی است؛ با این توضیح که برای ساختن و پرداختن یک جمله، دو عمل صورت می‌گیرد: یکی عمل گزینش یعنی انتخاب یکی از اجزای یک مقوله مشخص دستوری و دیگری قرار دادن با قاعده این اجزای برگزیده در کنار هم بر روی زنجیر گفتار. بنابراین، گفته می‌شود زبان بر روی دو محور عمل می‌کند: محور هم‌نشینی و محور جانشینی (باقری، ۱۳۸۸، ص ۱۹۹).

رابطه هم‌نشینی بر چگونگی قرار گرفتن تک‌واژه‌ها در کنار یکدیگر بر اساس روابط اجزای حاضر در یک پیام تأکید دارد (همان، ص ۴۳). رابطه اجزای حاضر در یک پیام با اجزای دیگر غایب از پیام را رابطه جانشینی می‌گویند؛ زیرا گوینده از بین اجزای یک مقوله دستوری یکی از آنها را برگزیده و بر روی محور جانشینی می‌نشانند. همچنین، می‌توان در جای مخصوصی که بر روی محور هم‌نشینی برای یک واژه از یک مقوله دستوری خاص معین شده، هر یک از اجزای

آن مقوله را نشانند. رابطهٔ جانشینی را اصطلاحاً، «برابر نهادی» یا «تقابل» نیز می‌گویند (همان، صص ۵۰-۵۱).

۳- بصیرت در لغت

بصیرت و جمع آن «بصائر» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ذیل بصر) از مادهٔ ی «بصر» است. بصر در لغت به معنای زیر به کار رفته است:

الف) بصر به معنای چشم (خلیل فراهیدی، ۱۴۱۰، ذیل بصر). جمع بصر در این معنی به صورت «بصار» به کار رفته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ذیل بصر)؛

ب) بصر به معنای علم و آگاهی (مصطفوی، ۱۳۶۰، ذیل بصر)، قدرت ادراک دل و قوهٔ بینایی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۱۲۷) که فراتر از چشم ظاهری بوده و آگاهی یافتن به غیر از حواس ظاهری است.

معنای اصلی بصر همان علم یافتن است که گاه، با دیدهٔ چشم و گاه، با دیدهٔ قلب، حاصل می‌شود. همان طور که دیدن و رؤیت مقید به علم نیستند، علم نیز مطلق بوده و مقید به دیدن و رؤیت نیست (مصطفوی، ۱۳۶۰، ذیل بصر). برای بصیرت که مصدری از این باب است کاربردهای معنایی مختلفی به کار رفته است که می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

الف) اعتقاد قلبی به دین و حقایق امور (خلیل فراهیدی، ۱۴۱۰، ذیل بصر / ابن منظور، ۱۴۱۴، ذیل بصر)؛

ب) عبرت؛ وقتی گفته می‌شود آیا برای شما در این (امر) بصیرتی هست؟ منظور این است که آیا برای شما عبرتی هست که از آن، عبرت بگیرید (خلیل فراهیدی، ۱۴۱۰، ذیل بصر)؛

ج) بینات، دلیل و برهان که موجب شناساندن هدایت از ضلال و حق از باطل می‌گردد. بسیاری از واژه‌شناسان، بینات و برهان را از آن جهت از معنای بصیرت به شمار آورده‌اند که این‌ها موجب بصیرت و بینایی قلب می‌گردد و در حقیقت، نام مسبب را بر سبب نهاده‌اند (قرشی، ۱۳۷۱، ذیل بصر).

به گفتهٔ ابن منظور یکی از معنای بصیرت «التّرس» به معنی سپر است. از آنجا که اولین سلاحی که از یک جنگجو دیده می‌شود سپر اوست، پس، بصیرت به معنای دلیل و برهان هم به کار رفته است. چون دلیل و برهان در مقام احتجاج، بر هر چیز دیگر، مقدم است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ذیل بصر).

۴- بصیرت در اصطلاح مفسّران

بصیرت، دلالت موجب علم است که به وسیله آن، حقیقت یک شیء آنگونه که هست، دیده می‌شود (طوسی، بی تا، ج ۴، ص ۲۲۶). بصیرت، بیّنه و دلیلی است که هر چیزی به وسیله آن، آنگونه که هست دیده می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۵۳۴). زمخشری، بصیرت را نور قلب می‌داند که آدمی به وسیله آن، آگاهی پیدا می‌کند؛ آنچنان که بصر نور چشم است که توسط آن می‌بیند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۵۵).

بصیرت برای قلب، به منزله چشم برای بدن است و از آن جا که حق به وسیله آن، آشکار می‌گردد و دیده می‌شود، دلیل نامیده شده است (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۷۶). مغنیه، بصائر را دلایل و بیّناتی بر وجود خدا و وحدانیت او دانسته و می‌افزاید که اطلاق «بصائر» بر دلایل از باب اطلاق مسبب بر سبب است؛ زیرا بصائر جمع بصیرت و آن، ادراک حاصل شده توسط قلب است که از ادله و براهین، نشأت می‌گیرد (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۲۳۸).

بصیرت برای قلب به منزله بصر برای چشم بوده و نوری است که قلب به وسیله آن می‌بیند - همان گونه که بصر نوری است که چشم به وسیله آن می‌بیند. البته، اطلاق «بصائر» بر آیات و براهین از باب اطلاق مسبب بر سبب است (طنطاوی، بی تا، ج ۵، ص ۱۴۹).

در مقام جمع‌بندی، می‌توان گفت که بصیرت امری فراتر از رؤیت ظاهری است و آن ادراک حقایق و رؤیت اشیاء است آن گونه که هستند و این امر، توسط ادله و براهین، به وقوع می‌پیوندد.

۵- واژه‌های هم‌نشین بصیرت

مهم‌ترین واژه‌های هم‌نشین بصیرت در نهج‌البلاغه به شرح زیر است:

۵-۱- اعتبار

اعتبار از ماده «عبر» به معنای عبور از حالتی به حالت دیگر است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ذیل عبر). اعتبار و عبرت حالتی است که انسان را از معرفت و شناخت چیزی که دیده شده به معرفت و شناخت چیزی که دیده نشده می‌رساند (راغب اصفهانی، ذیل عبر). همچنین، اعتبار و عبرت حالتی است که در آن، از معرفت محسوس، به معرفت غیر محسوس رسیده می‌شود (قرشی، ۱۳۷۱، ذیل عبر).

اعتبار از ویژگی‌های شخص عاقل و متفکر است که با مشاهده امور و قضایای مفید، از آن استفاده کرده، نتایج آن را در زندگی دنیوی و اخروی خود جریان می‌دهد و در واقع، از مشاهده آنچه که در خارج است به باطن آن راه پیدا می‌کند (مصطفوی، ۱۳۶۰، ذیل بصر). به همین جهت، گفته شده که مؤمن نگاهش عبرت است؛ «الْمُؤْمِنُ نَطْقُهُ ذِكْرٌ وَ صَمْتُهُ فِكْرٌ وَ نَظَرُهُ اغْتِبَارٌ» (دیلمی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۸۳). نطق مؤمن ذکر است. سکوتش فکر و اندیشه و نگاه کردنش از روی اعتبار است.

از هم‌نشینی بصیرت با اعتبار در نهج البلاغه، می‌توان به ارتباط دوسویه این دو واژه پی برد؛ به گونه‌ای که از یک سو، اعتبار به عنوان عامل ایجابی بصیرت مطرح می‌شود: «مَنْ اغْتَبَرَ أَبْصَرَ وَ مَنْ أَبْصَرَ فَهَمَّ وَ مَنْ فَهَمَ عَلِمَ» (سید رضی (ع)، ۱۳۷۸، ص ۴۸۰) کسی که عبرت آموزد آگاهی یابد، و آن که آگاهی یابد می‌فهمد، و آن که بفهمد دانش آموخته است و: «رَحِمَ اللَّهُ امْرَأً تَفَكَّرَ فَاعْتَبَرَ وَ اعْتَبَرَ فَأَبْصَرَ» (همان، ص ۱۳۵). خدا رحمت کند کسی را که تفکر کند پس عبرت گیرد و چون عبرت گیرد بصیرت پیدا کند.

از سوی دیگر، بصیرت عاملی برای شناخت عبرت‌ها و چگونگی پند گرفتن از آنهاست: «الْبَقِيَّةُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ، عَلَى تَبْصِرَةِ الْفِطْنَةِ وَ تَأْوُلِ الْحِكْمَةِ وَ مَوْعِظَةِ الْعِبْرَةِ وَ سُنَّةِ الْأَوْلِيَّيْنَ فَمَنْ تَبَصَّرَ فِي الْفِطْنَةِ تَبَيَّنَتْ لَهُ الْحِكْمَةُ وَ مَنْ تَبَيَّنَتْ لَهُ الْحِكْمَةُ عَرَفَ الْعِبْرَةَ وَ مَنْ عَرَفَ الْعِبْرَةَ فَكَانَ كَأَنَّهَا كَانَتْ فِي الْأَوْلِيَّيْنَ» (همان، ص ۴۴۷). 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. یقین از آن‌ها بر چهار گونه است: بینا شدن در زیرکی، رسیدن به حقائق، عبرت گرفتن از دیگران، روش پیشینیان، پس هر که در زیرکی بینا شد راه راست (در علم و عمل) برای او هویدا گشت، و هر که حکمت و راه راست برای او آشکار گردید به پند گرفتن از احوال آشنا شد، و هر که به پند گرفتن از احوال آشنا شد به آن ماند که در پیشینیان بوده (و حال آن‌ها را دیده و نتایج کردارشان را آزموده پس در کار مبدأ و معاد بر یقین و باور) است.

بر طبق این عبارات، شناخت عبرت‌ها و عبرت‌آموزی نتیجه دریافت حکیمانۀ واقعیت‌هاست که آن هم در نتیجه بینش زیرکانه و بصیرت، حاصل می‌شود. بینش زیرکانه، بینش در عین هوشیاری و به کار بستن آن است و هوشیاری همان سرعت احاطه نفس بر حقایق است که از راه حواس، بر نفس وارد می‌شود (ابن میثم بحرانی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۳۴). برخی دیگر از شارحان نهج البلاغه در شرح عبارت اخیر، نوشته‌اند که هر کس تأمل و تفکر در علوم دینی و آنچه که به او از گذشتگان رسیده بکند، حکمت دین برایش آشکار می‌گردد و دارای علمی می‌شود که او را از فعل قبیح باز می‌دارد. در این صورت است که هرگاه احوال گذشتگان بر او گفته شود، از آن، عبرت می‌گیرد به گونه‌ای که گویی او یکی از آنان است (قطب راوندی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۲۷۲).

بر اثر این ارتباط دوسویۀ ماحصل هم‌نشینی اعتبار و بصیرت، می‌توان گفت که انسان وقتی به امور عبرت‌انگیز، از روی اعتبار، نظر بیفکند، از ظاهر این امور عبور کرده، به باطن آنها راه می‌یابد که این خود بصیرت انسان را باعث می‌شود؛ زیرا بصیرت چیزی جز ادراک حقایق از طریق ادلّه و براهین نیست. به تعبیری دیگر، شخص دارای نگاه عبرت‌انگیز به امور همان شخص صاحب بصیرت خواهد بود. از سوی دیگر، بصیرت ایجاد شده در وجود انسان از رهگذر نگاه عبرت‌انگیز، موجب شناخت بیشتر عبرت‌ها می‌شود و این امر، زمینه تقویت بصیرت را فراهم می‌سازد.

از منظر امیرالمؤمنین علی (ع)، داستان آفرینش و عصیان ابلیس (سید رضی، ۱۳۷۸، خطبۀ ۱۹۲، ص ۲۸۷) سرنوشت گذشتگان (همان، خطبۀ ۱۶۱، ص ۲۳۰)، مرگ (همان، خطبۀ ۸۵، ص ۱۱۶) و سرنوشت مستکبران (همان، خطبۀ ۱۹۲، ص ۲۹۰) از امور عبرت‌انگیز است.

۵-۲- تقوا

تقوا از ماده «وقی» به معنای حفظ شیء است از آنچه که اذیت و آزار می‌رساند. تقوا آن است که خود را از شیء مخوف، در وقایه و حفظ قرار دهیم (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ذیل وقی). امیرالمؤمنین علی (ع) در مقام بیان آثار مترتب بر تقوا، می‌فرماید: «فَإِنَّ تَقْوَى اللَّهِ دَوَاءٌ دَاءِ قُلُوبِكُمْ وَ بَصْرٌ عَمَى أَفْئِدَتِكُمْ وَ شِفَاءٌ مَرَضِ أَجْسَادِكُمْ وَ صَلَاحٌ فَسَادِ صُدُورِكُمْ وَ طُهُورٌ دَنَسِ أَنْفُسِكُمْ وَ جَلَاءٌ عَشَا أَبْصَارِكُمْ وَ أَمْنٌ فَرَعِ جَاشِكُمْ وَ ضِيَاءٌ سَوَادِ ظُلْمَتِكُمْ» (سید رضی، ۱۳۷۸، خطبۀ ۱۹۸، ص ۲۹۴)؛ تقوی داروی درد قلب‌ها و بینائی کوری دل‌ها و بهبودی بیماری تن‌ها و

اصلاح فساد سینه‌ها و پاکیزگی چرک نفس ۵ها و روشنی پوشش دیده‌ها و ایمنی ترس دل و نور سیاهی تاریکی (نادانی) شما است.

از بین آثار مترتب بر تقوا، در عبارت فوق نقش تقوا در ایجاد بصیرت مدّ نظر ماست که با این تعبیر بیان شده است که در حقیقت، تقوا در حکم بینایی برای کوری دل‌های شماست و مراد از آن، رهایی چشم‌های دل از کوری نادانی است (ابن میثم بحرانی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۸۱۰)، از آن جهت که دل نیز مانند چشم، دچار کوری می‌شود (شوشتری، ۱۳۷۶، ج ۱۲، ص ۵۲۴).

آیات متعددی نیز بر این امر، صحّه گذاشته، تأیید می‌کنند که قلب انسان نیز در معرض کوری قرار دارد؛ از جمله، این آیه شریفه: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (الحج/ ۴۶). آیا در زمین گردش نکرده‌اند، تا دل‌هایی داشته باشند که با آن بیندیشند یا گوش‌هایی که با آن بشنوند؟ در حقیقت، چشم‌ها کور نیست لیکن دل‌هایی که در سینه‌هاست کور است.

در لسان روایات نیز داشتن چشم دل و کوری آن جدا از چشم ظاهری و کوری مربوط به آن، کاملاً، مشهود است؛ از جمله، امام سجاد (ع) می‌فرماید: «أَلَا إِنَّ لِلْعَبْدِ أَرْبَعَ أَعْيُنٍ، عَيْنَانِ يُبْصِرُ بِهِمَا أَمْرَ دِينِهِ وَ دُنْيَاهُ وَ عَيْنَانِ يُبْصِرُ بِهِمَا أَمْرَ آخِرَتِهِ فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بَعْدَ خَيْرٍ فَتَحَ لَهُ الْعَيْنَيْنِ اللَّتَيْنِ فِي قَلْبِهِ فَأَبْصَرَ بِهِمَا الْغَيْبَ فِي أَمْرِ آخِرَتِهِ وَ إِذَا أَرَادَ بِهِ غَيْرَ ذَلِكَ تَرَكَ الْقَلْبَ بِمَا فِيهِ» (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۴۰): بدانید که بنده دارای چهار چشم است: دو چشم که با آن‌ها امور دین و دنیای خود را می‌بیند و دو چشم که با آن‌ها امور آخرتش را مشاهده می‌کند. پس هر گاه خداوند خوبی بنده‌ای را بخواهد، دو چشمی را که در دل اوست می‌گشاید و به وسیله آنها امور غیبی آخرت خویش را می‌بیند و هر گاه برایش غیر از خوبی بخواهد، دلش را به حال خود وا می‌گذارد.

در روایت دیگری نیز از امام صادق (ع) آمده است: «إِنَّمَا شِيعَتُنَا أَصْحَابُ الْأَرْبَعَةِ الْأَعْيُنِ عَيْنَانِ فِي الرَّأْسِ وَ عَيْنَانِ فِي الْقَلْبِ أَلَا وَ الْخَلَائِقُ كُلُّهُمْ كَذَلِكَ إِلَّا أَنْ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فَتَحَ أَبْصَارَكُمْ وَ أَعْمَى أَبْصَارَهُمْ» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۸، ص ۲۱۵): شیعیان ما در حقیقت دارای چهار چشم اند: دو چشم در سر و دو چشم در دل. البته همه مردمان چنین‌اند، اما خداوند چشم‌های شما را باز کرده و چشم‌های آنان را کور کرده است.

بر اساس بیان امیرالمؤمنین علی (ع) کوری دل به وسیله تقوا، مرتفع و ادراک حقایق و یافتن صراط مسقیم برای انسان حاصل می‌شود. در حقیقت، انسان با حفظ خود از معاصی و از آنچه کوری قلبش را به دنبال دارد، بی‌نا گشته، به سطحی از درک و فهم از حقایق می‌رسد. از سوی دیگر، هم‌نشینی تقوا با بصیرت این مطلب را افاده می‌کند که بصیرت در وجود انسان معارضانی دارد که با وجود آن‌ها، رنگ می‌بازد و قلب دچار کوری می‌شود. ملکه تقوا با حفظ انسان در مقابل این معارضان، زمینه را برای ابقاء و تقویت بصیرت در قلب او فراهم می‌سازد. این که تقوا عامل ایجاد و تقویت بصیرت می‌شود مؤیدات قرآنی نیز دارد که از جمله آن‌ها آیه شریفه: ﴿إِنَّ تَقْوَا اللَّهِ يَجْعَلُ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ (الانفال / ۲۹) است. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه، می‌نویسد: «فرقان به معنای چیزی است که میان دو چیز، فرق می‌گذارد و آن دو چیز به قرینه سیاق و تفریع فرقان بر تقوا، فرقان میان حق و باطل است. این فرقان، هم در اعتقادات است و هم در عمل: فرقان در اعتقادات، جدا کردن ایمان و هدایت از کفر و ضلالت است و در عمل، جدا کردن اطاعت و هر عمل مورد رضای خدا از معصیت و هر عملی که موجب غضب او باشد، است و فرقان در رأی و نظر، جدا کردن فکر صحیح از فکر باطل است. همه این‌ها نتیجه و میوه‌ای است که از درخت تقوا به دست می‌آید» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۵۶).

این فرقان و تشخیص حق از باطل در تمام حوزه‌های آن، اعم از اعتقادات و اخلاقیات و ...، همان بصیرتی است که در نتیجه تقوا برای انسان حاصل می‌شود و از آنجا که تقوا دارای شدت و ضعف است، بصیرت نیز به تبع آن، دارای شدت و ضعف خواهد بود.

۵-۳- زهد

«زهد» در مقابل «رغبت» و حرص بر دنیا قرار دارد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ذیل زهد؛ نیز ر.ک.: مصطفوی، ۱۳۶۰، ذیل زهد) و «رغبت» به معنای میل شدید است. و یا اینکه «زهد» به معنای رغبت و میل شدید به «ترک» است. و ترک به معنای رفع ید (دست کشیدن از چیزی) از آنچه برای انسان مقدور است، خواه قهری و به اجبار باشد، خواه به اختیار (مصطفوی، همانجا).

«زهید»، از مشتقات زهد، را به معنای چیز کم و ناچیز و «زاهد» کسی است که نسبت به چیزی روی‌گردان و بی‌رغبت و به اندک آن، راضی و خشنود باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ذیل زهد).

در مقام جمع‌بندی، می‌توان گفت که «زهد» در لغت به معنای عدم رغبت و فقدان تمایل شدید به داشتن چیزی و ترک بیشتر آن از روی اختیار یا اجبار و قانع شدن به قسمت اندک آن چیز است.

هم‌نشینی زهد با بصیرت در دو محل از نهج‌البلاغه دیده می‌شود که هر کدام معنایی را افاده می‌کند:

الف: عمل زاهدان بر اساس بصیرت

امیرالمؤمنین علی (ع) در انتهای خطبه‌ای، به بیان ویژگی‌های زاهدان می‌پردازد که چنین است: «كَانُوا قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا وَ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِهَا فَكَانُوا فِيهَا كَمَنْ لَيْسَ مِنْهَا، عَمِلُوا فِيهَا بِمَا يُبْصِرُونَ وَ بَادَرُوا فِيهَا مَا يَحْذَرُونَ، تَقَلَّبَ أُبْدَانُهُمْ بَيْنَ ظَهْرَانِي أَهْلِ الْآخِرَةِ وَ يَرَوْنَ أَهْلَ الدُّنْيَا يُعْظَمُونَ مَوْتَ أَجْسَادِهِمْ وَ هُمْ أَشَدُّ إِعْظَامًا لِمَوْتِ قُلُوبِ أَحْيَائِهِمْ» (سید رضی، ۱۳۷۸، ص ۳۳۲). پارسایان گروهی هستند (در ظاهر) از اهل دنیا که (در باطن) اهل آن نیستند، پس در دنیا می‌باشند مانند کسیکه اهل آن نیست. عمل آن‌ها در آن به آن چیزی است که (بعد از مرگ) می‌بینند، و به دفع عذاب که از آن می‌ترسند می‌شتابند. بدن هاشان بین اهل آخرت در گردش است (سر و کارشان با آن‌ها است) اهل دنیا را می‌بینند که به مرگ جسدشان اهمیت می‌دهند، و ایشان به مرگ دل‌های زنده خود بیشتر اهمیت می‌دهند.

این بیان نورانی نشان‌دهنده این حقیقت 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 پرزرق و برق دنیا، چشم پوشیده، غرق در محبت خدا و رحمت‌هایی شده‌اند که برای دوستانش در جهان آخرت آماده کرده است و به این دلیل، پیوسته با چشم دل، احوال آخرت را مشاهده می‌کنند.

در واقع، کسانی که رغبتی به دنیا ندارند و مسیر خود را از قافله دنیازدگان جدا کرده و به قافله آخرت‌جویان پیوسته‌اند، تمام حرکات و سکنات و اعمال خود را در دنیا، بر اساس بصیرت و آگاهی پیش می‌برند. به همین جهت، حضرت فرمودند: «عَمِلُوا فِيهَا بِمَا يُبْصِرُونَ»؛ این بصیرت و آگاهی نسبت به آخرت و روز جزاست و در واقع، عملکرد اهل زهد به خاطر آگاهی و بصیرتی است که از روز جزا به دست آورده‌اند (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷، ج ۸، ص ۱۳). برخی دیگر عمل

کردن زاهدان بر اساس بصیرت را به خاطر نور علمی می‌دانند که راهبر آن‌ها در مسیر خدایی می‌شود و این نور علم، حاصل استغراق قلوب زاهدان در محبت خدا و انوار کبریائی اوست (ابن میثم بحرانی، ۱۳۶۶، ص ۴۲۳).

نتیجه آن که انسان در هر درجه‌ای از مقامات معنوی که باشد می‌بایست عملکردش بر اساس بصیرت و آگاهی، صورت گیرد و عملی که از روی تقلید و کورکورانه باشد، تضمینی ندارد که انسان را در مسیر سعادت، حفظ نماید. این بصیرت و آگاهی برای اشخاص، در هر درجه‌ای از مقامات انسانی متفاوت است؛ چنانکه برای زاهدانی که قلب را فارغ از محبت و جاذبه‌های دنیایی کرده‌اند، آگاهی از مسیر سعادت و روز قیامت، امری ضروری به نظر می‌رسد و هر کس که ادعای زهد کند، ولی بصیرتی نسبت به آخرت و مسیری که می‌تواند او را به سلامت به آن برساند نداشته باشد، در حقیقت، زاهد حقیقی نبوده و اظهاراتش ادعایی بیش نیست.

ب: زهد، عامل بصیرت نسبت به زشتی‌های دنیا

امیرالمؤمنین علی (ع) در یکی از بیانات نورانی خود، به نتیجه دنیوی حاصل از زهد اشاره کرده، می‌فرماید: «إِزْهَادٌ فِي الدُّنْيَا يُبْصِرُكَ اللَّهُ عَوْرَاتِهَا وَ لَا تَغْفُلُ فَلَسْتَ بِمَعْفُولٍ عَنْكَ» (سید رضی، ۱۳۷۸، ص ۵۱۸). در (کالای) دنیا بی‌رغبت باش (به آن دل میند) تا خدا تو را به زشتی‌های آن بینا سازد (چون شیفته عیب‌ها را نمی‌بیند و دیده بینائیش کور می‌گردد) و (از کار خویش) بی‌خبر مباش که از تو غافل نیستند (خدا به تو و به کار تو می‌نگرد).

ابن ابی الحدید در این زمینه، می‌نویسد: «در این جمله، امر به زهد شده و جمله «يُبْصِرُكَ اللَّهُ عَوْرَاتِهَا» جزاء برای شرط محذوف 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 است و عاشق عیب معشوق را نمی‌بیند؛ ولی هنگامی که انسان، در دنیا، زهد پیشه کند، نسبت به عیوب آن، بصیرت پیدا می‌کند و عیوب آن را می‌بیند؛ نه اینکه عیوب آن را از دیگران بشنود» (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷، ج ۱۹، ص ۳۳۹).

در حقیقت، زهد در چیزی مستلزم ادراک عیوب آن چیز است که باعث برجیده شدن محبت آن چیز از قلب و جایگزین شدن محبت خدا در آن می‌گردد. نتیجه آن که علاقه به دنیا باعث پوشیده ماندن عیوب آن از نظر دل‌بستگان بدان می‌شود؛ چنانکه در حدیث آمده است:

«خُبُّكَ لِلشَّيْءِ يُعْمِي وَ يُصِمُّ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷۴، ص ۱۶۷): محبت به چیزی، انسان را کور و کر می‌سازد. به همین ترتیب، بی‌رغبتی به دنیا نیز باعث از بین بردن آن پوشش دروغین و ظاهر کردن عیب‌ها و زشتی‌هایی است که در زیر آن پوشش بوده است. بنابراین، می‌توان گفت که حضرت به علت همان نتیجه قابل احتراز، دستور به پارسایی در دنیا داده است.

ماحصل هم‌نشینی بصیرت با زهد در دو بیان نورانی نهج البلاغه که ذکر شد عبارتند از:

الف) زاهدان در دنیا بر اساس بصیرت و آگاهی عمل می‌کنند؛

ب) زهد در دنیا باعث بصیرت انسان نسبت به زشتی‌های دنیا می‌شود.

شخص زاهد، نسبت به زشتی‌های دنیا، بصیرت دارد و نگاهش به آن، سطحی نیست و به ژرفای حقایق آن که همان فناپذیر بوده است نظر دارد. بنابراین، هیچ‌گاه به گونه‌ای عمل نمی‌کند که مبتلا به آن، گردد؛ بلکه همواره، بر اساس بصیرت و آگاهی، با آن، برخورد می‌کند.

لازم به ذکر است که زهد امری ذومراتب 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

۵-۴- عشق

افراط در حبّ و دوست داشتن (ابن منظور، ۱۴۱۴، ذیل عشق) و یا تجاوز از حدّ در محبت و دوست داشتن را عشق گویند (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۲۱۴). یکی از عواقب اصلی محبت بیش از حدّ و عشق به چیزی همچون دنیا، فقدان و از دست دادن بصیرت و بینش انسان به آن چیز است؛ زیرا فرد عاشق عیوب معشوق خود را نمی‌بیند. از جمله، عشق به خود باعث می‌شود تا انسان عیوب خویش را نبیند، در حالی که عیوب دیگران را می‌بیند. امیرالمؤمنین علی (ع) با اشاره به این حقیقت می‌فرماید:

«وَمَنْ عَشِقَ شَيْئًا أَغْشَى بَصْرَهُ وَ أَمْرَضَ قَلْبَهُ فَهُوَ يَنْظُرُ بَعَيْنٍ غَيْرِ صَاحِبِهِ وَ يَسْمَعُ بِأُذُنٍ غَيْرِ سَمِيعِهِ قَدْ خَرَقَتْ الشَّهَوَاتُ عَقْلَهُ وَ أَمَاتَتِ الدُّنْيَا قَلْبَهُ...» (سید رضی، ۱۳۷۸، خطبه ۱۰۹، ص ۱۴۲). و هر که به چیزی عاشق شود چشمش را کور ساخته و دلش را بیمار گرداند. پس او به چشمی که (مفاسد آن را نمی‌بیند) می‌نگرد، و به گوشی که (حقائق را) نمی‌شنود می‌شنود، خواهش‌های بیهوده عقل او را دریده و دنیا دلش را میرانده و شیفته خود نموده است.

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 کس که معتقد به کمال چیزی باشد هیچ عیبی را برای آن تصوّر نمی‌کند و حتی اگر عیوب آن چیز توسط دیگران به او گفته شود، نمی‌شنود و نمی‌پذیرد؛ زیرا اگر عیوب آن را می‌شناخت، هیچ گاه اعتقاد به کمال آن چیز پیدا نمی‌کرد و عاشق آن نمی‌شد (بیهقی، ۱۳۶۷، ص ۲۰۵ و ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۲۹).

۵-۵- امانی و آرزوها

امیرالمؤمنین علی (ع) امانی و آرزوها را از دلایل کوردلی انسان‌ها شمرده و می‌فرماید: «إِنَّ الطَّمْعَ مُورِدٌ غَيْرُ مُصْدِرٍ وَ ضَامِنٌ غَيْرٌ وَفِيَّ وَ رَبِّمَا شَرَقَ شَارِبُ الْمَاءِ قَبْلَ رَبِّهِ وَ كُلَّمَا عَظُمَ قَدْرُ الشَّيْءِ الْمُتَنَافَسِ فِيهِ عَظُمَتِ الرَّزِيَّةُ لِفَقْدِهِ وَ الْأَمَانِيُّ تُعْمَى أَعْيُنُ الْبَصَائِرِ وَ الْحَظُّ يَأْتِي مَنْ لَا يَأْتِيهِ» (سید رضی (ع)، ۱۳۷۸، ص ۴۹۶). طمع وارد کننده‌ای به هلاکت است که باز نمی‌گرداند، و ضامنی است که وفا نمی‌کند. بسا نوشنده آب که پیش از سیراب شدن گلو گیرش گردد. به هر اندازه ارزش چیزی که برای به دست آوردنش رغبت می‌کنند، بزرگ باشد؛ مصیبت از دست رفتنش بزرگ است. آرزوها دیده بصیرت را کور می‌کند، و نصیب به جانب کسی می‌آید که به سوی نصیب نمی‌رود.

آن حضرت در این بیان حکمت آمیز، مخاطبان را از طمع در دنیا و آزمندی در طلب آن، برحذر داشته و برای این امر، به نتایج ناگوار حاصل از طمع اشاره کرده است تا انسان با تفکّر در عواقبش، از آن دوری جوید.

در این بیان نورانی، پس از توصیف طمع، به دلایلی که بر اساس آن‌ها، لازم است آدمی از این رذیله حذر کرده و وجود خویش را از آن پاک گرداند اشاره شده است که عبارتند از:

(۱) شخص طامع همواره، در معرض حزن و اندوه است؛ زیرا وقتی انسان بر سر چیزی که در نظر خودش ارزشمند است، با دیگران رقابت کرده و برای وصول به آن طمع می‌ورزد، هنگامی که آن را از دست می‌دهد، دچار حزن و اندوه شدیدی می‌شود.

(۲) آمال و آرزوها یا ملازم است با آنچه انسان به آن طمع می‌ورزد، یا این که مورد طمع، خود قسمتی از آمال و آرزوهای انسان است و در هر دو صورت، آمال و آرزوها نتیجه‌ای جز محو بصیرت و کوری قلب انسان ندارد (خویی، ۱۳۵۸، ج ۲۱، صص ۳۶۵-۳۶۶).

اما درباره این که آمال و آرزوها چگونه موجب محور بصیرت انسان می‌شود شارحان نهج-البلاغه نظرهای مختلفی بیان داشته‌اند؛ از جمله، این که آرزوها فکر را به چیزی که هدف نیست مشغول می‌سازند و از هدف یعنی کمالات عقلی باز می‌دارند (خویی، ۱۲۹۱، ص ۳۷۸). همچنین، گفته شده که آمال و آرزوها اجازه نظر و تفکر در عواقب امور را به انسان نمی‌دهند (مغنیه، ۱۳۵۸، ج ۴، ص ۳۸۵).

با این توضیح که «امانی» جمع «امنیه» از ماده «منی» در اصل به معنی اندازه‌گیری کردن است. «امنیه» صورت حاصل شده در ذهن از تمنی شیء است. این صورت حاصله در ذهن حقیقتی در بیرون ندارد و کذب است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ذیل منی). از این رو است که آرزوها و خیالات باطل را تمنی می‌گویند زیرا حقیقتی در خارج از ذهن برای آن‌ها قابل تصور نیست. و انسان آن‌ها را در درون خود اندازه‌گیری می‌کند. همان‌گونه که گفته شد بصائر جمع بصیرت است. بر این اساس امانی و آرزوها صورت‌های خیالی از مورد طمع در ذهن انسان ایجاد کرده و او و افکارش را به آن مشغول می‌سازد. این اشتغال ذهن به امور خیالی، انسان را از فهم حقایق که با بصیرت حاصل می‌شود؛ باز می‌دارد.

نتیجه این هم‌نشینی آن که آمال و آرزوها باعث می‌شود که انسان بصیرت و بینش خود را از دست بدهد. این آمال و آرزوها می‌تواند بر اثر عوامل مختلفی، در انسان پدید آید که یکی از آن‌ها طمع و زیاده‌خواهی در دنیا است که حضرت علی (ع) نیز بدان اشاره کردند. طمع باعث می‌شود که انسان نسبت به مورد طمع، دچار آرزوها و آمالی شود از قبیل این که اگر به مطلوب خود دست یابد، می‌تواند بر دیگران فخر بفروشد. گاهی اوقات نیز آن شیء مورد طمع، خود برای انسان آرزو می‌گردد از قبیل رسیدن به یک مقام و پست دنیوی.

موضوع دیگر، آن که اگر انسان بخواهد در اثر بی‌بصیرتی، آمال و آرزوها او را به ورطه هلاکت در دنیا نرساند می‌بایست زهد پیشه کند. از دیدگاه مولا علی (ع)، کوتاهی آرزو یکی از نشانه‌های زهد انسان به شمار می‌رود؛ «أَيُّهَا النَّاسُ الزَّهَادَةُ قِصْرُ الْأَمَلِ» (سید رضی، ۱۳۷۸، ص ۹۰).

۵-۶- تحلیل مؤلفه‌های معنایی بصیرت با توجه به هم‌نشینی‌ها

با توجه به هم‌نشینی‌های بررسی شده بصیرت در نهج‌البلاغه، می‌توان گفت که مؤلفه‌های معنایی بصیرت عبارتند از:

- ❖ عبور از ظاهر امور به باطن و ژرفای آن (بر اساس هم‌نشینی بصیرت با اعتبار)؛
- ❖ عامل شناخت بیشتر پدیده‌ها و امور عبرت‌انگیز (بر اساس هم‌نشینی بصیرت با اعتبار)؛
- ❖ نیازمندی آن به حفظ و ابقاء و تقویت (بر اساس هم‌نشینی با تقوا)؛
- ❖ امری ذومراتب (بر اساس هم‌نشینی با تقوا)؛
- ❖ دارای جایگاه خاص در وجود انسان (بر اساس هم‌نشینی با تقوا)؛
- ❖ شاخصه تفکیک انسان‌ها (انسان‌های دارای قلب بصیر و انسان‌های کوردل بر اساس هم‌نشینی با تقوا).

- ❖ امری منتسب به خداوند (بر اساس هم‌نشینی با زهد)؛
 - ❖ شاخصه عملکرد اهل زهد (بر اساس هم‌نشینی با زهد)؛
 - ❖ نیازمند به علت خاص جهت ایجاد (بر اساس هم‌نشینی با زهد)؛
 - ❖ دارای معارض (بر اساس هم‌نشینی با عشق و امانی)؛
- بر اساس این مؤلفه‌های معنایی، می‌توان گفت که بصیرت به اذن خداوند، در قلب انسان توسط عواملی ایجاد می‌گردد که در پرتو آن، از نگاه سطحی به امور عبور کرده، به ژرفای امور، نظر می‌کند. البته بصیرت ایجاد شده در قلب آدمی امکان برچیده شدن نیز دارد و به همین منظور، به حفظ و مراقبت جهت ابقاء آن، نیاز است.

۶- واژه‌های جانشین بصیرت

مهمترین واژه‌های جانشین بصیرت در نهج‌البلاغه به شرح زیر است:

۶-۱- لبّ

به خالص هر چیزی «لبّ» آن چیز گفته می‌شود (فیومی، ۱۴۱۴، ذیل لبّ)؛ به تعبیر دیگر، به داخل و درون هر چیزی لبّ اطلاق می‌شود. لبّ انسان نیز همان عقل اوست (خلیل بن احمد فراهیدی، ۱۴۱۰، ذیل لبّ).

برخی از علمای لغت بین «عقل» و «لبّ» تفاوت قائل شده و «لبّ» را عقل و خردی دانسته‌اند که از هر ناخالصی پاک باشد. نامگذاری لبّ (که معنی مغز و اصل هر چیزی است) به

عقل خالص و پاک برای این است که عقل و خرد، پاک کننده همه معانی (معقولات) است که در وجود انسان وجود دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ذیل لب).

بر این اساس، هر لّبی عقل است؛ ولی هر عقلی لبّ نیست و از این جهت، خدای تعالی فهمیدن و درک احکامی را که عقل‌های کامل و پاک آنها را می‌فهمند مربوط به «اولو الالباب» می‌داند (همان، ص ۷۳۳). یعنی فرزندان و صاحبان عقول و خرده‌های کامل: «وَمَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (البقره / ۲۶۹). [خدا] به هر کس که بخواهد حکمت می‌بخشد، و به هر کس حکمت داده شود، به یقین، خیری فراوان داده شده است و جز خردمندان، کسی پند نمی‌گیرد.

برخی از دانشمندان لبّ را به معنای عقل و خرد گرفته و گفته‌اند که این غیر از عقلی است که در همه انسان‌های مکلف به عنوان یکی از شرایط تکلیف، وجود دارد؛ بلکه مقصود از آن، عقلی است که در راه اطاعت خدا، به کار برده می‌شود. علت اینکه به این عقل «لب» گفته شده آن است که لبّ میوه، مغز آن است و این عقل، در حکم مغز و گرانبهارترین میوه وجودی انسان است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۶۵۹).

با توجه به معانی گفته شده درباره لبّ، می‌توان چنین نتیجه گرفت که لبّ به نوع خاصی از عقل گفته می‌شود که اولاً، خالص از هر نوع ناخالصی‌ها بوده و ثانیاً، در راه اطاعت خداوند به کار گرفته شود.

امیرالمؤمنین علی (ع) بندگان خدا را به تقوا سفارش کرده و برای این امر الگوی تقوای «ذی لبّ» را مطرح کرده و به بیان نحوه رعایت تقوا توسط آنان پرداخته است: «فَاتَّقُوا اللَّهَ عِبَادَ اللَّهِ تَقِيَّةً ذِي لُبٍّ شَغَلَ التَّفَكُّرُ قَلْبَهُ وَ أَنْصَبَ الْخَوْفُ بَدَنَهُ وَ أَسْهَرَ التَّهَجُّدُ غَرَارَ نَوْمِهِ وَ أَظْمَأَ الرَّجَاءُ هَوَاجِرَ يَوْمِهِ وَ ظَلَفَ الزُّهْدُ شَهْوَاتِهِ وَ أَوْجَفَ الذِّكْرُ بِلِسَانِهِ وَ قَدَّمَ الْخَوْفَ لِأَمَانِهِ وَ تَنَكَّبَ الْمَخَالِجَ عَنْ وَضَحِ السَّبِيلِ وَ سَلَكَ أَقْصَدَ الْمَسَالِكِ إِلَى النَّهْجِ الْمَطْلُوبِ وَ لَمْ تَفْتَلُهُ فَاتِلَاتُ الْغُرُورِ وَ لَمْ تَعَمَّ عَلَيْهِ مُشْتَبِهَاتُ الْأُمُورِ...» (سید رضی، ۱۳۷۸، ص ۹۲): پس ای بندگان خدا، تقوای الهی پیشه کنید،

تقوای خردمندی که اندیشه و تفکر دلش را مشغول کرده، و ترس از عذاب بدنش را به رنج افکنده، و عبادت شب کمترین خواب را هم از دیده‌اش گرفته، و امید به رحمت حق او را در گرمای وسط روز تشنه نگاه داشته، و بی‌رغبتی به دنیا وی را از شهواتش منع کرده، و ذکر الهی زبانش را به حرکت و شتاب واداشته، و وحشت را برای امن در قیامت مقدم داشته، و از

اندیشه‌هایی که او را از راه روشن حق باز دارد کنار گرفته، و برای رسیدن به راه مطلوب در میانه‌ترین راه (که راه خداست) حرکت کرده، و عوامل کبر و غرور او را از راه حق باز نگردانده، و امور اشتباه انگیز بر او پوشیده نمانده است.

امیرالمؤمنین علی (ع) در تبیین شخصیت «ذی لبّ» و نحوه تقوای آنان، به مواردی اشاره می‌کند که نقش بی‌بدیلی در ایجاد بصیرت و ثبات آن در وجود انسان دارند و در حقیقت، از مؤلفه‌های معنایی بصیرت به شمار می‌آیند که با بررسی هم‌نشین‌هایش در این پژوهش به دست آمد. این امر، وجه شباهت واژه‌های «لبّ» و «بصیرت» را آشکار می‌سازد و از این روی، این دو واژه می‌توانند به عنوان جانشین هم عمل کنند. به تعبیری دیگر، «ذی لبّ» دارای مؤلفه‌های معنایی است که با برخی مؤلفه‌های اصلی معنایی بصیرت، اشتراک دارد.

برخی از این موارد عبارتند از:

۱. قلب «ذی لبّ» مشغول تفکر است؛
۲. «ذی لبّ» با زهد پیشه کردن، آتش شهوات را در خود خاموش کرده است؛
۳. «ذی لبّ» دائم الذکر است؛
۴. قلب «ذی لبّ» با شبهات، در تاریکی فرو نمی‌رود و از آنها عبور می‌کند.

در مقام جمع‌بندی، می‌توان گفت «اولوا الالباب» به افرادی اطلاق می‌شود که در درجه‌ای از تعقل و خردورزی قرار دارند و تقوای مخصوص به خود و متناسب با مقام خویش را دارا هستند. این نوع تقوا به گونه‌ای است که قلوب آنان را نسبت به امور، بصیر می‌گرداند. این افراد امور خود را بر اساس حق و مطلوب خداوند تنظیم می‌کنند و در برخورد با مشتهات، دچار نابینایی باطن نمی‌شوند. تنها کسانی اینگونه می‌توانند طی طریق کنند که دارای بصیرت قلبی هستند.

۶-۲- توسّم

واژه «توسّم» از «وسم» به معنای تأثیر و نشانه است. برخی از علمای لغت آن را به معنای قرار دادن نشانه در چیزی به منظور شناخت آن چیز گرفته‌اند (مصطفوی، ۱۳۶۰، ذیل وسّم). متوسّمان همان متفکران و تیزهوشانی هستند که حقیقت هر چیز را به علامت آن می‌شناسند (طریحی، ۱۳۷۵، ذیل وسّم). به تعبیر دیگر، آنها کسانی هستند که در اشیاء و حوادث، نگرینسته، با تفکر دقیق و عمیق، در آنها تدبّر می‌کنند تا از آن نتایج مفیدی را استنتاج کنند

(مصطفوی، ۱۳۶۰، ذیل وسم). راغب اصفهانی متوسمان را کسانی می‌داند که نسبت به آیات الهی، عارف هستند و از آنها عبرت می‌گیرند و موعظه می‌شوند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ذیل وسم).

واژه توسّم در نهج‌البلاغه دو بار و با عبارت یکسان «آیةٌ لِمَنْ تَوَسَّم» یک بار در مورد اسلام (سید رضی، ۱۳۷۸، خطبه ۱۰۶، ص ۱۳۸) و یک بار هم در مورد قرآن (همان، خطبه ۱۹۸، ص ۲۹۴) به کار رفته است.

امیرالمؤمنین علی (ع) اسلام و قرآن را آیه و نشانه برای کسانی می‌داند که متوسّم هستند. آن‌ها مردمانی اهل جستجو و پیگیری هوشیارانه جهت یافتن راه حق و اهداف آن هستند. اسلام برای چنین کسی علامت و نشانه است که اگر بدان راه یابد، در طریق هدایت قرار می‌گیرد. قرآن نیز با آیات و داستان‌ها و مثل‌هایش به شرط تدبّر و تفکر در آنها، موجب عبرت می‌گردد.

بیشتر شارحان نهج‌البلاغه از جمله ابن ابی‌الحدید واژه توسّم را به معنای «تفرّس» گرفته‌اند (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷، ج ۷، ص ۱۷۲).

طریحی در مجمع‌البحرین فراست را به دو نوع تقسیم کرده است:

(۱) آنچه خداوند در قلوب اولیای خود، قرار می‌دهد و آن‌ها به واسطه آن، از احوال مردم به طرق مختلف، مثل کرامات و حدس و ظن، علم پیدا می‌کنند. حدیث «اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۴، ص ۱۲۸)؛ از فراست مؤمن بترسید که چیزها را با نور خدا می‌نگرد؛ بر این معنا دلالت می‌کند.

(۲) انسان با دلایل و تجربه و اخلاق، به احوال مردم علم پیدا می‌کند (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۹۱).

خلاصه آن که متوسمان با نگاهی دقیق به آیات الهی و باور اینکه هر پدیده‌ای خود، مجموعه‌ای از نشانه‌هاست، به آیات الهی می‌نگرند. آنان در این نگریستن، به ظرایف و دقایق آیات توجه ویژه دارند و نگاه خود را از نگاه اولیّه و ظاهری به امور به باطن و ژرفای آن‌ها، ارتقا داده‌اند. این نگاه عمیق شالوده فکری آنان را به طوری شکل داده است که در جستجوی ظرافت‌ها برمی‌آیند.

در واقع، نگاه عمیق و از روی تفکر و تدبّر به آیات و نشانه‌ها از مؤلفه‌های معنایی توسّم است که بر مؤلفه عبور از ظاهر به باطن در مورد بصیرت، منطبق است. از این‌رو، این دو واژه

قابلیت جانشینی با یکدیگر را دارند. ذکر این نکته لازم است که قرآن به عنوان یکی از هم‌نشین‌های بصیرت در نهج‌البلاغه به کار رفته است: «کِتَابُ اللَّهِ تُبْصِرُونَ بِهِ...» (سید رضی، ۱۳۷۸، ص ۱۳۳)؛ کتاب خدا (قرآن کریم) است که بوسیله آن (حق را) می‌بینید. منظور حضرت این است که کتاب خداوند بصیرت‌بخش است. متوسّمان، قرآن را یکی از آیات الهی می‌پندارند که بینش و بصیرت در آنها ایجاد می‌کند. این امر وجه دیگری برای امکان جانشینی «بصیرت» با «توسّم» است.

۶-۳- امام و پیشوا

از دیگر واژه‌هایی که می‌تواند نقش جانشینی با واژه بصیرت ایفا کند، امام و پیشواست که به صورت واژه‌هایی همچون «قائد»، «راند» و «امام» در نهج‌البلاغه آمده است.

از منظر امیرالمؤمنین علی (ع)، موجبات هدایت انسان، بصیرت و رهبری است. در واقع، انسان یا به بصیرت دست یافته و از طریق آن، راه حق را یافته است و یا اینکه رهبر و امامی بصیر، او را در مسیر هدایت قرار داده است. البته، شخصی که خود، بصیرت یافته نیز بی‌نیاز از امام و راهبر نیست، زیرا انسان در هر مرحله‌ای که باشد برای دستیابی به مدارج بالاتر انسانی به رهبری طی طریق کرده و آشنا به مسیر، نیاز دارد.

امیرالمؤمنین علی (ع) در این زمینه، طی نامه‌ای که به معاویه می‌نویسند، او را چنین توصیف می‌کنند که: «أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ أَتَتْنِي مِنْكَ مَوْعِظَةٌ مُوَصَّلَةٌ وَرِسَالَةٌ مُحِبَّرَةٌ نَمَّقَتْهَا بَضَلَالِكَ وَأَمْضَيْتَهَا بِسُوءِ رَأْيِكَ وَكِتَابِ أَمْرِي لَيْسَ لَهُ بَصَرٌ يَهْدِيهِ وَلَا قَائِدٌ يُرْشِدُهُ قَدْ دَعَا الْهَوَى فَاَجَابَهُ وَقَادَهُ الضَّلَالُ فَاتَّبَعَهُ فَهَجَرَ لَأَغْطَأَ وَضَلَّ خَابِطًا...» (سید رضی، ۱۳۷۸، ص ۳۴۶)؛ پس از ستایش خداوند و درود بر رسول اکرم از تو به من پندی رسید که از سخنان گوناگون بهم پیوند داده و پیغامی آراسته‌ای به جهت گمراهی خود این نامه را ترتیب داده و به سبب بدی رأی و اندیشه آن را فرستاده‌ای و نامه از کسی است که او را نه بینائی هست تا راهنمایش باشد، و نه زمامدار و جلوداری که به رستگاری سوقش دهد، هوای نفس (به چنین کاری) و ادارش ساخته او هم پذیرفته، و گمراهی زمامدارش شده او هم پیروی نموده، پس (به این جهت) هذیان و پیاوه بافته و بانگ بیهوده زده و گمراه گشته و اشتباه نموده.

بر اساس این بیان، معاویه مردی است که دارای بصیرت نیست تا هدایت‌کننده او به مسیر حق باشد و به همین علّت، همیشه دعوت هوای نفسش را اجابت می‌کند. او علاوه بر این که

خود بصیرت ندارد، راهبری هم ندارد که او را هدایت و زمینه‌های بصیرت را در وی ایجاد کند. از این رو، گمراهی، عنان او را گرفته و در مسیر ضلالت پیش می‌برد.

امام علی (ع) در تعبیری دیگر در بیان صفات گمراهان و عوامل غفلت و گمراهی آنها این چنین می‌فرماید:

«وَهُوَ فِي مَهْلِهِ مِنَ اللَّهِ يَهْوِي مَعَ الْغَافِلِينَ وَ يَغْدُو مَعَ الْمُذْنِبِينَ بِلَا سَبِيلٍ قَاصِدٍ وَ لَا إِمَامٍ قَائِدٍ» (سید رضی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۰)؛ آن شخص گمراه را خداوند مهلت داده، اجلش را به تأخیر انداخته در راه غفلت داران (که عذاب الهی را در نظر ندارند) قدم می‌نهد و با گناهکاران شب را به صبح می‌رساند بدون (آنکه سیر کند در) راهی که او را به مقصود رساند، و بی (آنکه پیروی نماید از) پیشوایی که او را به سعادت کشاند. گمراهان از مهلت داده شده به آن‌ها برای هدایت خویش نه تنها بهره نمی‌برند، بلکه در معیت غافلان و گناهکاران، قرار گرفته و در راه هلاکت، گام می‌نهند. آن‌ها نه راهی را انتخاب کرده‌اند که به مقصدشان برساند و نه امامی که راهنمایشان باشد.

در مقام جمع‌بندی در این بخش، باید گفت همچنان که بصیرت، موجبات هدایت انسان را فراهم گردانیده، او را به مسیر سلامت و حق می‌رساند، امام و پیشوا نیز با بصیرتی که خود دارد، انسان را هدایت می‌کند و از باطل برحذر می‌دارد. بنابراین، این دو مفهوم امکان‌جانیشینی با یکدیگر دارند و وجه اشتراک معنایی هر دو رهنمون شدن به مسیر حق و طی سلامت آن است.

۶-۴- قلب سلیم

سلیم از ماده «سلم» به معنای مصون بودن از بیماری‌های ظاهری و باطنی است و قلب سلیم به معنای دل و اندیشه‌ای است که عاری از نادرستی و دغل باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۴۲۱).

علامه طباطبایی در تعریف قلب سلیم می‌نویسد: مراد از «قلب سلیم» آن قلبی است که از هر چیزی که مضر به تصدیق و ایمان به خدای سبحان است، خالی باشد - از قبیل شرک جلیّ و خفیّ، اخلاق زشت و آثار گناه و هر گونه تعلّقی که به غیر خدا باشد و انسان جذب آن شود و باعث شود که صفای توجّه به سوی خدا مختل گردد. در واقع، مراد از «قلب سلیم» آن قلبی است که هیچ تعلّقی به غیر خدا نداشته باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۱۴۷).

مؤید این تعریف، روایتی است که از امام صادق (ع) نقل شده است: «الْقَلْبُ السَّلِيمُ الَّذِي يَلْقَى رَبَّهُ وَ لَيْسَ فِيهِ أَحَدٌ سِوَاهُ» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۱۵)؛ قلب سلیم قلبی است که خدا را ملاقات کند، در حالی که هیچ کس جز او در آن نباشد.

امیرالمؤمنین علی (ع) صاحبان قلب سلیم را این گونه وصف می‌کنند: «فَطَوَّبِي لِذِي قَلْبٍ سَلِيمٍ أَطَاعَ مَنْ يَهْدِيهِ وَ تَجَنَّبَ مَنْ يُرْدِيهِ وَ أَصَابَ سَبِيلَ السَّلَامَةِ بِبَصَرٍ مِنْ بَصَرِهِ وَ طَاعَهُ هَادٍ أَمْرَهُ وَ بَادَرَ الْهُدَى قَبْلَ أَنْ تُغْلَقَ أَبْوَابُهُ وَ تُقَطَعَ أَسْبَابُهُ وَ اسْتَفْتَحَ التَّوْبَةَ وَ أَمَاطَ الْحَوْبَةَ فَقَدْ أُقِيمَ عَلَى الطَّرِيقِ وَ هُدِيَ نَهْجَ السَّبِيلِ» (سید رضی، ۱۳۷۸، ص ۳۱۲)؛ خوشا به حال دارنده قلب سلیم که از هدایت کننده پیروی نمود، و از گمراه کننده کناره گرفت، و به بینایی کسی که او را بینایی داد، و پیروی هدایتگری، که او را فرمان داد به راه سلامت رسید، و به راه هدایت شتافت پیش از آنکه درهای آن بسته، و وسیله‌های آن قطع گردد، و باب توبه را گشود، و گناه را از خود راند، چنین کسی به راه خدا ایستاده، و به راه راست هدایت شده است.

طبق این سخن گهربار، صاحبان قلب سلیم سه ویژگی مهم دارند که عبارتند از :

- ۱) اطاعت از امام و پیشوای هدایت‌گر و رسیدن به بصیرت به واسطه آن؛ «أَطَاعَ مَنْ يَهْدِيهِ... وَ أَصَابَ سَبِيلَ السَّلَامَةِ بِبَصَرٍ مِنْ بَصَرِهِ وَ طَاعَهُ هَادٍ أَمْرَهُ»؛
۲. دوری از گمراهان و منافقان؛ «تَجَنَّبَ مَنْ يُرْدِيهِ»؛
۳. تلاش برای رسیدن به هدایت قبل از تمام شدن عمر «بَادَرَ الْهُدَى قَبْلَ أَنْ تُغْلَقَ أَبْوَابُهُ وَ تُقَطَعَ أَسْبَابُهُ وَ اسْتَفْتَحَ التَّوْبَةَ وَ أَمَاطَ الْحَوْبَةَ».

امام علی (ع) دارندگان این ویژگی‌ها را که مربوط به صاحبان قلب سلیم است، اقامت کننده در مسیر مستقیم و هدایت شده به راه حق می‌دانند: «فَقَدْ أُقِيمَ عَلَى الطَّرِيقِ وَ هُدِيَ نَهْجَ السَّبِيلِ». قلبی که از هر نوع ناخالصی و توجه به غیر خدا به دور باشد، قلب صاحب بصیرت خواهد بود، زیرا فرد صاحب بصیرت از هر گونه عشق و امانی و آرزوها به دور بوده و صاحب آن با زهد، رغبت به دنیا ندارد که بر اثر آن، سلامت قلبش به بیماری گراییده و دچار کوری گردد. صاحب چنین قلبی نسبت به زشتی‌های دنیا واقف است و به سمت آن نمی‌رود. بنابراین، ملاحظه می‌شود که صاحب قلب سلیم و قلب بصیر دارای وجوه اشتراکات زیادی هستند و این امر، امکان جانشینی قلب سلیم با بصیرت را فراهم می‌آورد.

۶-۵- تحلیل مؤلفه‌های معنایی بصیرت با توجه به جانشین‌ها

مؤلفه‌های معنایی مشترک میان جانشین‌های بصیرت عبارتند از:

- ❖ تعقل و تفکر و داشتن درجه خاصی از خردورزی؛
- ❖ نگاه عمیق به آیات و نشانه‌ها؛
- ❖ هدایت به مسیر حق و گمراه نشدن؛
- ❖ اطاعت از امام و پیشوا.

بر این اساس، بصیرت به درجه خاصی از تعقل و خردورزی، اطلاق می‌شود که نتیجه آن، نگاه صحیح به امور و پدیده‌ها و ژرف‌نگری در آن هاست. فرد صاحب بصیرت در مسیر هدایت قرار گرفته است و همواره، امام و پیشوایی دارد که در تمام مراحل، برای او در مسیر هدایت، راهنما و نوربخش باشد.

۷- ویژگی‌های فرد بصیر

برای شناخت بصیرت، شناسایی عواملان و صاحبان بصیرت، بسیار مفید خواهد بود. امیرالمؤمنین علی (ع) در بیان ویژگی‌های صاحبان بصیرت می‌فرماید: «إِنَّمَا الدُّنْيَا مُنْتَهَى بَصْرِ الْأَعْمَى لَا يُبْصِرُ مِمَّا وَّرَاءَهَا شَيْئًا وَ الْبَصِيرُ يَنْفُذُهَا بَصْرُهُ وَ يَعْلَمُ أَنَّ الدَّارَ وَرَاءَهَا فَالْبَصِيرُ مِنْهَا شَاخِصٌ وَ الْأَعْمَى إِلَيْهَا شَاخِصٌ وَ الْبَصِيرُ مِنْهَا مُتَرَوِّدٌ وَ الْأَعْمَى لَهَا مُتَرَوِّدٌ» (سید رضی، ۱۳۷۸، ص ۱۷۶). دنیا آخرین مرز دید کور دل است، که هیچ چیزی را در ورای آن نمی‌بیند. و بینا دیده‌اش را از دنیا نفوذ می‌دهد، و می‌داند که از پی آن خانه آخرت است. پس بینا از دنیا به آخرت سفر می‌کند، و کور دل به سوی دنیا سفر می‌نماید. بینا از دنیا توشه بر می‌گیرد، و کور دل برای آن تهبته توشه می‌بیند.

بر این اساس، صاحبان بصیرت دارای سه شاخصه مهم هستند که آنها را از افراد کوردل جدا می‌سازند:

(۱) شخص بصیر نگاهی متعالی و تیزبین داشته و می‌داند که ورای این دنیا عالم دیگری وجود دارد؛

(۲) صاحبان بصیرت باور و اعتقاد به مسافر بودن خویش دارند. این امر یکی از وجه تمایزات شخص کوردل و بصیر است؛ به تعبیر حضرت علی «فَالْبَصِيرُ مِنْهَا شَاخِصٌ وَ الْأَعْمَى إِلَيْهَا

شَاخِصٌ» (همان‌جا). شاخص در لغت به دو معنی آمده است: یکی به معنای مسافر (ابن منظور، ۱۴۱۴، ذیل شخص) و کسی که باید از دیار خود برود و دیگری به معنای نگرستن و خیره‌شدن (راغب، ۱۴۱۲، ذیل شخص). معنای دوم در آیه شریفه ذیل آمده است: «تَشَخَّصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ» (ابراهیم/ ۴۲) یعنی روزی که دیدگان خیره شود.

شارحان نهج‌البلاغه جمله «فَالْبَصِيرُ مِنْهَا شَاخِصٌ» را به این معنی گرفته‌اند که شخص بصیر نسبت به مسافر بودن در این دنیا و محدود بودن آن بینش دارد؛ یعنی شاخص در این جمله را به معنای مسافر گرفته‌اند. اما در جمله دوم یعنی «الْأَعْمَى إِلَيْهَا شَاخِصٌ» شاخص را به معنی نگرسته و چشم‌دوخته دانسته‌اند.

نتیجه این چشم‌دوختن به دنیا آن است که محبت دنیا سراسر وجود برخی را فرا می‌گیرد. این محبت باعث شده تا آن‌ها این دنیا را محل قرار بدانند (ابن میثم بحرانی، ۱۳۶۶، ص ۲۹۲ و نیز ر.ک.: خویی، ۱۳۵۸، ج ۸، ص ۳۱۳)؛

۳) شاخصه سومی که برای صاحبان بصیرت از طرف امیرالمؤمنین علی (ع) مطرح شده جمع‌آوری زاد و توشه برای سفر آخرت است: «الْبَصِيرُ مِنْهَا مُتَزَوِّدٌ وَ الْأَعْمَى لَهَا مُتَزَوِّدٌ» (سید رضی، ۱۳۷۸، ص ۱۷۶)؛ زیرا اعتقاد به هر چیزی لوازم عملی خود را دارد. شخص بصیر نیز از این قاعده مستثنی نیست. کسی که افق نگاهش ورای این دنیا بوده و نسبت به مسافرت خویش از این دنیا و محل گذر بودن این دنیا اعتقاد دارد؛ باید در صدد جمع‌آوری ره‌توشه برای سفر آخرت برآید؛ اما شخص کوردل و نابینا که محبت دنیا چشم بصیرت را از او گرفته، مشغول جمع‌آوری زاد و توشه برای دنیای خویش است.

امیرالمؤمنین علی (ع) در جای دیگری از نهج‌البلاغه، خصوصیات دیگری از صاحبان بصیرت را بیان داشته‌اند: «فَإِنَّمَا الْبَصِيرُ مَنْ سَمِعَ فَتَفَكَّرَ وَ نَظَرَ فَأَبْصَرَ وَ اتَّفَعَّ بِالْعَبْرِ ثُمَّ سَلَكَ جَدَدًا وَاضِحًا يَتَجَنَّبُ فِيهِ الصَّرْعَةَ فِي الْمَهَاوِي وَ الضَّلَالَ فِي الْمَعَاوِي» (سید رضی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۰). بینا کسی است که شنید و اندیشه کرد، و نظر کرد و بصیر شد، و از عبرت‌ها پند گرفت، سپس در راه روشن حرکت کرد، او در آن راه از افتادن در مواضع تباهی، و قرار گرفتن در مراحل گمراهی اجتناب می‌کند.

بر این اساس، شخص بصیر کسی است که از پی شنیدن اندیشه کرده و با هر نگاه، بینش نو می‌یابد و همواره، از عبرت‌ها سود برده و در راهی روشن و هموار، به پیش می‌رود و خویشتن

خویش را از سقوط در پرتگاه‌ها و گمراهی در کژراهه‌ها و بیغوله‌ها نگاه می‌دارد. این شنیده‌ها همان پندها و سخنان حکمت‌آمیز خداوند و رسول مکرم اوست (ابن میثم بحرانی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۴۲). همچنین، گفته شده که این شنیده‌ها آیات بیتات است (خویی، ۱۳۵۸، ج ۹، ص ۲۱۲).

برخورد صحیح و منطقی با گمراهان از شاخصه‌های دیگر صاحبان بصیرت است؛ برخوردی که باعث می‌شود تا آنها برضدشان برانگیخته نشوند. روش برخورد بدین‌گونه بیان شده است: «فَإِنَّمَا الْبَصِيرُ ... لَا يُعِينُ عَلَى نَفْسِهِ الْغَوَاهَ بَتَعَسُفٍ فِي حَقِّ أَوْ تَحْرِيفٍ فِي نُطْقٍ أَوْ تَخَوُّفٍ مِنْ صِدْقٍ» (سید رضی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۰). گمراهان را به زیان خود با بیراهه رفتن نسبت به حق، و تحریف در گفتار، یا ترس از راستگویی یاری نمی‌نماید.

اصحاب بصیرت به تقویت جبهه حق با بصیرت خویش می‌کوشند. چه بسا اشخاص مؤمن و عالمی که به خاطر عدم بصیرت نسبت به حق و پیرامون آن، ندانسته با اعمال خود، موجبات تقویت گمراهان و جبهه باطل را فراهم می‌سازند. از این‌رو، دشمن در مواقع فتنه، از بی‌بصیرتی افراد استفاده می‌کند و آنان را به منظور تقویت جبهه خویش، به کار می‌گیرد - هرچند آن افراد از طرفداران حق باشند.

حرکت سنجیده بر اساس علم از دیگر خصوصیات فرد بصیر است. انسان بصیر، هدفمندانه، حرکت می‌کند و بدون ارزیابی دقیق و دوراندیشانه، وارد میدان عمل نمی‌شود. امیرالمؤمنین علی (ع) در این باره فرموده‌اند: «فَالنَّاطِرُ بِالْقَلْبِ الْعَامِلُ بِالْبَصْرِ يَكُونُ مُبْتَدَأُ عَمَلِهِ أَنْ يَعْلَمَ أَعْمَلُهُ عَلَيْهِ أَمْ لَهُ فَإِنْ كَانَ لَهُ مَضَى فِيهِ وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ وَقَفَ عَنْهُ فَإِنَّ الْعَامِلَ بَعِيرٌ عِلْمٌ كَالسَّائِرِ عَلَى غَيْرِ طَرِيقٍ فَلَا يَزِيدُهُ بَعْدَهُ عَنِ الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ إِلَّا بُعْدًا مِنْ حَاجَتِهِ وَالْعَامِلُ بِالْعِلْمِ كَالسَّائِرِ عَلَى الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ فَلْيَنْظُرْ نَاطِرٌ أَمْ سَائِرٌ هُوَ أَمْ رَاجِعٌ» (سید رضی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۲)؛ آن که با دیده قلب بنگردد و با روشن بینی وارد عمل شود آغاز کارش باید این باشد که آیا عملی که انجام می‌دهد به سود یا به زیان اوست اگر به سود اوست انجام دهد، و اگر به زیان اوست ترک کند. زیرا آن که بدون بصیرت عمل کند چون کسی است که به بیراهه می‌رود، هر چه از راه روشنش دورتر شود از مقصودش دورتر می‌گردد. و عامل آگاه مانند رونده در راه روشن است. پس هر کس باید بنگردد که آیا به پیش می‌رود یا به عقب بر می‌گردد.

اصحاب بصیرت قبل از انجام هر کاری، سود و زیان آن کار را می‌سنجد. به تعبیر ابن میثم، این سود و زیان تقرّب به خدا و رضای او یا دوری از خدا و سخط اوست (ابن میثم بحرانی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۵۸)؛ یعنی فرد باید قبل از اقدام به هر کاری، آن کار را با ملاک تقرّب به خداوند بسنجد و سپس، اقدام به کار بکند و در صورتی که آن کار را برخلاف رضای خدا ببیند آن را ترک کند.

شناخت اعمال و تطبیق آن بر اساس ملاک‌های گفته شده مستلزم علم‌اندوزی است (خویی، ۱۳۵۸، ج ۹، ص ۲۴۳). بر این اساس، یکی دیگر از ویژگی‌های اصحاب بصیرت علم آن هاست؛ زیرا به تعبیر امام علی (ع)، عامل بدون علم مانند رونده‌ای است که در طریق ناصواب، راه می‌رود و هر چه در این راه پیش برود، بیشتر از هدف اصلی دور می‌گردد. کسی که از روی دانش و بینش راهی را بپیماید هر اندازه بیشتر گام برمی‌دارد همان قدر به مقصود خود نزدیکتر می‌شود.

امیرالمؤمنین علی (ع) با این تشبیه، مردم را از نادانی و ناآگاهی بیزاری می‌دهد و برای این که بیشتر شنوندگان را از جهالت دور و متنفر سازد، می‌فرماید: «فَلْيَنْظُرْ نَاطِرٌ أَسَائِرٌ هُوَ أَمْ رَاجِعٌ» (سید رضی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۲)؛ یعنی آن که پویای راهی است، باید خوب بنگرد که به پیش می‌رود یا این که رو به بازگشت دارد؛ زیرا هنگامی که دانست به پیش می‌رود، ناگزیر باید بداند که چگونه باید راه را بپیماید و برای این که از گم‌گشتگی و افتادن در ورطه نابودی، مصون بماند چراغ دانش را برمی‌افروزد و در پرتو آن، گام برمی‌دارد.

امیرالمؤمنین علی (ع) در همان خطبه قبل از بیان چگونگی عملکرد صاحبان بصیرت ویژگی‌های امام و راهبر را اینگونه بیان داشته‌اند: «فَلْيُصَدِّقْ رَأْيَ أَهْلِهِ وَ لِيُحْضِرْ عَقْلَهُ وَ لِيَكُنْ مِنْ أُنْبَاءِ الْآخِرَةِ فَإِنَّهُ مِنْهَا قَدِمَ وَ إِلَيْهَا يَنْقَلِبُ» (همان، ص ۲۰۲). خبرگزار باید به اهلش راست گوید و خردش را در تمام امور حاضر کند، و باید از فرزندان آخرت باشد، زیرا از آنجا آمده و به آنجا بازگشت می‌کند.

میرزا حبیب الله خویی معتقد به وجود رابطه بین عملکرد صاحبان بصیرت و بیان این ویژگی‌ها برای امام و رهبر توسط امیرالمؤمنین علی (ع) است. او می‌نویسد که حضرت به طور تلویحی، اشاره به وجوب تبعیت از ائمه اطهار (سلام الله علیهم) کرده‌اند با این توضیح که صاحبان عقل و بصیرت قبل از شروع هر عملی، نیازمند علم به آن هستند و علم، موقوف بر فراگیری از امام عالم و اقتباس از نور و هدایت امام است (خویی، ۱۳۵۸، ج ۹، ص ۲۴۳).

با این توضیح صاحبان بصیرت علاوه بر کسب علم و حرکت سنجیده بر اساس آن، پیرو رهبری آگاه و بصیرند که ائمه معصومین (ع) مصادیق کامل آن هستند.

نتیجه‌گیری

۱. واژه بصیرت و معانی مترتب بر آن در جای‌جای نهج‌البلاغه جایگاهی بس والا و مهم دارد. امیرالمؤمنین علی (ع) به طرق مختلف و در جایگاه‌های گوناگون، در صدد تبیین بصیرت و چگونگی آن و آثار مترتب بر آن بر آمده است.

۲. بصیرت در نهج‌البلاغه با واژه‌هایی نظیر اعتبار، تقوی، زهد، عشق، امانی و آمال هم‌نشین شده است.

۳. با تحلیل واژه‌های هم‌نشین بصیرت تعدادی از مؤلفه‌های معنایی آن مشخص گردید و بر اساس آن ها، می‌توان گفت که بصیرت به اذن خداوند در قلب انسان توسط عواملی ایجاد می‌گردد که توسط آن، او از نگاه سطحی به امور، عبور و به ژرفای آن ها، نظر می‌کند. البته، بصیرت ایجاد شده در قلب آدمی امکان برجیده شدن دارد و به همین منظور، نیاز به حفظ و مراقبت جهت ابقاء دارد.

۴. بصیرت در نهج‌البلاغه با واژه‌هایی نظیر لبّ، توسّم، امام و پیشوا و قلب‌سلیم امکان‌پذیر است.

۵. با تحلیل واژه‌های جانشین بصیرت تعدادی از مؤلفه‌های مشترک این واژه‌ها احصاء گردید. بر اساس این مؤلفه‌های مشترک، می‌توان گفت که بصیرت به درجه خاصی از تعقل و خردورزی اطلاق می‌شود که نتیجه این خردورزی نگاه صحیح به امور و پدیده‌ها و ژرف‌نگری در آن هاست. فرد صاحب‌بصیرت در مسیر هدایت قرار گرفته است و همواره امام و پیشوایی دارد که در تمام مراحل حرکت در مسیر هدایت راهنما و نوربخش باشد.

۶. آخرت‌گرایی، عاقبت‌اندیشی در کارها که مطابق رضای خداوند و برای تقرب بیشتر به او باشد، حرکت سنجیده در تمام طول زندگی و در شرایط مختلف بر اساس علم و آگاهی و نه چشم بسته و بدون آگاهی، از ویژگی‌های صاحبان بصیرت است.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم؛ ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران: دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۵ ق.
۱. ابن ابی الحدید، عزالدین ابوحامد؛ *شرح نهج البلاغه*؛ قم: کتابخانه عمومی آیه الله مرعشی نجفی، ۱۳۳۷ ق.
 ۲. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ *لسان العرب*؛ چ ۳، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
 ۳. ابن میثم بحرانی، میثم، *اختیار مصباح السالکین*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶ ش.
 ۴. — *شرح نهج البلاغه*؛ قربانعلی محمدی مقدم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵ ش.
 ۵. اختیار، منصور؛ *معناشناسی*؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ ش.
 ۶. ایزوتسو، توشیهیکو؛ *خدا و انسان در قرآن*؛ احمد آرام، چاپ ششم، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۸ ش.
 ۷. باقری، مهری؛ *مقدمات زبان شناسی*؛ چ ۱۲، تهران: نشر قطره، ۱۳۸۸ ش.
 ۸. بیهقی، علی بن زید؛ *معارج نهج البلاغه*؛ قم: کتابخانه عمومی آیه الله مرعشی نجفی، ۱۳۶۷ ش.
 ۹. بیهقی، محمد بن حسین؛ *حدائق الحقائق فی شرح نهج البلاغه*؛ قم: بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۷۵ ش.
 ۱۰. بیضاوی، عبدالله بن عمر؛ *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
 ۱۱. خلیل بن احمد فراهیدی؛ *کتاب العین*؛ چ ۲، قم: انتشارات هجرت، ۱۴۱۰ ق.
 ۱۲. خوئی، ابراهیم بن حسین؛ *الدرة النجفیه*؛ بی‌جا، بی‌نا، ۱۲۹۱ ق.
 ۱۳. خوئی، میرزا حبیب الله؛ *منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه*؛ چ ۴، تهران: مکتبه الاسلامیه، ۱۳۵۸ ش.
 ۱۴. دیلمی، حسن؛ *ارشاد القلوب الی الصواب*؛ قم: شریف رضی، ۱۴۱۲ ق.
 ۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ *المفردات فی غریب القرآن*؛ بیروت: دارالعلم-الدار الشامیه، ۱۴۱۲ ق.

۱۵. زمخشری، محمود؛ *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*؛ چ ۳، بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۱۶. سید رضی، محمد بن الحسین، *نهج البلاغه*، چ ۴، قم: انتشارات مسجد مقدّس جمکران، ۱۳۷۸ ش.
۱۷. شوشتری، محمد تقی؛ *بهج الصباغه فی شرح نهج البلاغه*؛ تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۶ ش.
۱۸. صدوق، محمد بن علی بن بابویه؛ *الخصال*؛ قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۲ ش.
۱۹. صفوی، کورش؛ *آشنایی با معناشناسی*؛ تهران: نشر پژواک کیوان، ۱۳۸۶ ش.
۲۰. طباطبایی، سید محمد حسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*؛ چ ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن؛ *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*؛ چ ۳، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۲۲. طریحی، فخرالدین؛ *مجمع البحرین*؛ چ ۳، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.
۲۳. طنطاوی، سید محمد؛ *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*؛ القاهره، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزیع، الفجالة، ۱۴۰۷ هـ.
۲۴. طوسی، محمد بن حسن؛ *التبیان فی تفسیر القرآن*؛ بیروت: دار احیاء تراث العربی، بی تا.
۲۵. فیومی، احمد بن محمد؛ *المصباح المنیر*؛ قم، دارالهجره، ۱۴۱۴ ق.
۲۶. قرشی، سید علی اکبر؛ *قاموس قرآن*؛ چ ۶، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ش.
۲۷. قطب‌راوندی، سعید بن هبه الله؛ *منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه*؛ قم: کتابخانه عمومی آیة الله مرعشی نجفی، ۱۳۶۴ ش.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب؛ *الکافی*؛ چ ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲ ش.
۲۹. لاینز، جان؛ *مقدمه‌ای بر معناشناسی زبان شناختی*؛ حسین واله، تهران: گام نو، ۱۳۸۳ ش.
۳۰. مجلسی، محمدباقر؛ *بحار الانوار الجامعه لدرر أخبار الائمة الاطهار*؛ بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ ق.

۳۱. مختار عمر، احمد؛ *معناشناسی*؛ سید حسن سیدی، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۸۵ ش.

۳۲. مصطفوی، حسن؛ *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش.

۳۳. مغنیه، محمد جواد؛ *فی ظلال نهج البلاغه*؛ ج ۳، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۳۵۸ ش.

۳۴. مغنیه، محمد جواد؛ *تفسیر الکاشف*؛ تهران: دار الکتب الإسلامیه، ۱۴۲۴ ق.