

پیوند تاریخی زهد و حدیث در کتاب الزهد ابن مبارک

علی مهمان‌نواز^۱

سید محمدباقر حجتی^۲

مهدی مهریزی^۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۸/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۰/۱۷

چکیده

زهد به مثابه یک شیوه زندگی و یک نحوه سلوک اخلاقی در دو سده نخست هجری در بومهای گوناگون جهان اسلام رواج داشت. در این میان، ابن مبارک نخستین کسی بود که به گردآوری و دسته‌بندی روایات زهد پرداخت. وی محدثی بود که کوشید اندیشه‌های زاهدانه را بر پایه روایات نظم بخشد و نظریه‌مند کند. آشنایی وی با اندیشه‌های زاهدانه گوناگون و دیگر مکاتب اخلاقی رایج در بومهای مختلف سبب شد وی در تبیین شیوه زهد سازگار با سنت اسلامی منابعی گسترده داشته باشد و از این رو، نظریه‌ای پذیرفتنی برای طیفهای گوناگون گراینده به زهد باز نماید. در این مطالعه بناست با شناسایی جریان‌های زهد هم‌عصر ابن مبارک، رَدّ هر یک از آنها را در روایات کتاب **الزهد** وی بازجوییم. چنان که خواهیم دید، وی نخستین کسی است که توانسته است معارف بومی زهد مکاتب مختلف را در هم آمیزد و اندیشه‌ای فرابومی باز نماید.

کلید واژه‌ها: تاریخ اخلاق اسلامی، تاریخ زهد، مکاتب بومی جهان اسلام، سفیان ثوری.

^۱ . دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

(نویسنده مسئول: mehman1366@Gmail.com).

^۲ . گروه علوم قرآن و حدیث، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

^۳ . گروه علوم قرآن و حدیث، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

مقدمه

در دو سده نخست هجری گرایش به سلوک زهدآمیز و اخلاق‌محور میان مسلمانان رواج داشته است. این شیوه سلوک در بومهای مختلف جهان اسلام، شکل‌های مختلفی به خود گرفته بود و در هر منطقه از جهان اسلام، شیوه‌ای متفاوت از زهد ترویج می‌شد (برای اشاره بدین معنا، رک: پاکتچی، ۱۳۷۷، ۲۲۳-۲۲۹). برای نمونه، در مدینه زهد نسبتی خاص با اعمال فقهی پیدا نموده بود؛ چنان که زهد را در به جای آوردن واجبات دینی و پرهیز از محرمات می‌جستند (رک: ابونعیم، ۱۳۹۴ق، ۲/۱۶۲).

در مکه اندرز دهندگانی که فُصَّاص نامیده می‌شدند، آموزش‌های اخلاقی خود را با نقل داستان‌های عبرت‌آمیز و تفسیر قرآن همراه می‌کردند (ابن سعد، بی‌تا، ۵/۳۴۱؛ ابن ماجه، ۱۹۵۲-۱۹۵۳م ۲/۱۲۳۵). در کوفه نیز جریانی رواج داشت که اخلاق فردی را در تزکیه نفس و عبادت، و اخلاق اجتماعی را در عدالت‌خواهی می‌جست؛ جریانی که امتداد حلقه اصحاب علی (ع) بود (رک: نصر بن مزاحم، ۱۳۸۲ق، ۲۳۲؛ طبرسی، ۱۳۸۶ق، ۱/۲۹۷).

در بصره نیز گرایش به دنیاگریزی و عبادت‌ورزی گسترده بود. شاخص زهدگرایی بصره، احنف بن قیس است که اندرزها و آموزش‌های اخلاقی او را در منابع مختلف می‌توان بازشناخت (برای نمونه، رک: ابن مسکویه، ۱۳۵۸ق، ۱۲۲-۱۳۲؛ زمخشری، ۱۴۰۸ق، ۲/۹۹-۱۱۹). در شام نیز عالمانی همچون اوزاعی (۸۸-۱۵۷ق) در بُعد فردی سلوک اخلاقی بر ورع تکیه می‌کردند و از دیگر سو، در اصلاح طلبیهای اجتماعی نیز تا بدانجا پیش می‌رفتند که خلیفه را خطاب و وعظ کنند (رک: ابونعیم، ۱۳۹۴ق، ۶/۱۳۵-۱۴۰؛ ذهبی، ۱۴۰۵ق، ۱/۱۸).

هنوز دانسته نیست از چه زمان این کوشش‌های پراکنده و تا حدودی متفاوت، همگی نام زهد به خود گرفت و از یک سنخ شناخته شد. با اینحال، تا جایی که شواهد تاریخی نشان می‌دهند، کهن‌ترین اثری که این عنوان را دربر دارد، کتاب *الزهد* ابوحمزه ثُمالی (د ۱۵۰ق) عالم شیعی از شاگردان امام زین العابدین و صادقین (ع) است (سزگین، ۱۴۱۲ق، ۲/۱۳۶)؛ اثری که البته از میان رفته، و به ما نرسیده است؛ اما عنوانش گویا ست که دستکم در میانه سده ۲ق، زهد همچون یک

شیوه زندگی پذیرفته در جهان اسلام شناخته می‌شده، و جریانی برای ترویج آن شکل گرفته بوده است.

در پی جویی شواهد این جریان، با مروری بر آثار دربر دارنده همین عنوان می‌توان دریافت نگارش در باره زهد که از نیمه سده ۲ق آغاز گردیده، تا حدود نیمه‌های سده ۵ق به نحو مستمری دنبال شده، و به تألیف دستکم ۱۰۰ اثر در این باره انجامیده است (برای فهرستی از دیگر آثار با همین عنوان در پنج سده نخست هجری، رک: اعظمی، بی تا، ۱۱ ب؛ فرید، ۱۴۱۵ق، ۵۲-۴۶؛ عرفانیان، ۱۳۹۹ق، ۵). با فاصله کمی از آغاز این جریان، کتاب *الزهد* ابو عبدالرحمان عبدالله حنظلی مروزی (د ۱۸۱ق) — مشهور به ابن مبارک — نخستین اثر بازمانده کامل در باره زهد است.

با مروری بر مضامین مرتبط با زهد در نوشته‌های چند سده نخست هجری، می‌توان دریافت به طور کلی دو سنخ مطلب در این آثار مندرج می‌گشته است. برخی از این کتابها، احادیث و روایاتی را به نقل از پیامبر اکرم (ص) و بزرگان دین در باره شیوه زندگی زاهدانه نقل کرده، و برخی دیگر نیز، حکایاتی از اقوال و رفتار زاهدان بزرگ را در خود جای داده‌اند. از قبیل سنخ اول، می‌توان به روایاتی اشاره کرد که در لابه لای مباحث فقهی اثری همچون *موطأ* مالک بن انس دیده می‌شود (برای تنها یک نمونه، رک: مالک بن انس، ۱۳۷۰ق، ۲/۹۰۲). از قبیل سنخ دوم نیز، حکایاتی را می‌توان یاد کرد که به نقل از شخصیت‌هایی مثل حسن بصری در آثاری همچون *طبقات* ابن سعد جای گرفته است (برای نمونه، رک: ابن سعد، بی تا، ۱۱۷/۷-۱۲۰).

با مرور کتاب *الزهد* ابن مبارک می‌توان دریافت که محتوای آن از قبیل هر دو سنخ است؛ یعنی روایاتی نبوی، و اقوال و حکایاتی از صحابه و تابعین و اتباع تابعین را در این اثر می‌توان بازیافت. با اینحال، چنان که عناوین ابواب مختلف اثر نیز نشان می‌دهند، بحث‌های آن تا حدود زیادی پراکنده و متفاوتند؛ آن سان که به سختی می‌توان دریافت چرا باید همه اینها ذیل عنوان کلی «زهد» جای گیرند.

این مطالعه در کوشش برای یافتن پاسخی به همین پرسش صورت گرفته است. می‌خواهیم بدانیم که اولاً، در میان ابواب و موضوعات پراکنده در کتاب *الزهد* ابن مبارک چه وحدت موضوعی می‌توان یافت؛ آیا می‌شود این پراکندگی را تحت عناوینی شاخص و جامع گنجانند و بر

آن پایه، اصلی‌ترین مؤلفه‌های سبک زندگی زاهدانه را بازشناخت، یا نه. ثانیاً، می‌خواهیم بدانیم که هرگاه این مؤلفه‌ها بازشناسی شد، آیا می‌توان ردّ هر یک را در مکاتب بومی جهان اسلام پی‌جست و دریافت هر یک از این مکاتب چه اثری بر اندیشه زاهدانه ابن مبارک نهاده‌اند، یا نه. ثالثاً، می‌خواهیم بدانیم که این مبارک افزون بر بهره‌جویی از مکاتب بومی مختلف، خود چه ابتکاراتی داشته، و کدام دیدگاههای بازتاب یافته در کتاب *الزهد* وی نتیجه سلوک فکری خود او است.

۱. آشنایی با ابن مبارک

ابن مبارک (۱۱۸-۱۸۱ق) فقیه، محدث و ادیب خراسانی سده ۲ق است. در وصفش گفته‌اند تاجری ممتول بوده است اهل مرو که در ضمن سفرهای تجاری گسترده به سماع حدیث نیز پرداخته و دغدغه‌های علمی خود را نیز دنبال کرده است (Robson, 1986, 879). بر پایه گزارشهای پراکنده در باره وی، او در طلب حدیث از خراسان به عراق و حجاز و شام و مصر و یمن سفر کرده (ابن سعد، ۳۷۲/۷)، نزد فقیهان برجسته‌ای از تابعین همچون ابوحنیفه، سفیان ثوری و مالک بن انس دانش آموخته، و از محدثان بزرگی که شمارشان در گفته‌ای منسوب به خود وی بالغ بر ۴,۰۰۰ نفر بوده، حدیث شنیده، و از ۱,۰۰۰ تن از ایشان روایت کرده است (ذهبی، ۱۴۱۹ق، ۱/۲۰۳؛ نیز برای تفصیل بحث از شواهد حیات وی، رک: مایل هروی، ۱۳۷۰). گاه وی را با لقب «شاهنشاه» نیز وصف کرده‌اند (ابونعیم اصفهانی، ۱۳۹۴ق، ۸/۱۶۲) که سبب آن دانسته نیست.

الف) جایگاه علمی ابن مبارک

ابن مبارک به عنوان یک فقیه برجسته در منطقه خراسان مورد توجه بوده، و آراء او در کتب فقهی متقدم آن منطقه مکرر ثبت شده است (رک: مروزی، ۱۴۰۶ق، ۲۳-۲۴، ۳۸-۳۹؛ سرخسی، ۱۴۲۱ق، ۱/۲۶؛ ۲/۲۷۳). وی گرچه در شمار اصحاب حدیث بوده، ظاهراً از نخستین شاگردان ابوحنیفه محسوب می‌شده (عبّادی، ۱۹۶۴م، ۱-۲)، و گرایشی آشکار به شخصیت ابوحنیفه نیز داشته است (رک: ابن ندیم، ۱۳۵۰، ۲۵۵ شعر وی در مدح ابوحنیفه). سلوک اخلاقی او نیز چنان بوده است که صوفیان متأخرتر، از وی همچون یکی از مشایخ متقدم خویش یاد نموده، و به اقوال و آثارش استناد جستند (رک: هجویری، ۱۹۲۶م، ۱۱۷؛ عبّادی، ۱۳۶۲، ۷۵-۷۶؛ عطار نیشابوری، ۱۳۶۶ق، ۱/۱۷۹-۱۸۰).

باینحال، بارزترین جلوه شخصیت ابن مبارک در سده‌های بعد، حدیث او بوده است. عموم عالمان حدیث او را شخصیتی موجّه، ثقه (رک: ابن سعد، بی تا، ۷/ ۳۷۲؛ ابن ابی حاتم، ۱۳۷۱ق، ۱/ ۲۶۲)، و کثیر الحدیث (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ۵۲۲) می‌شناخته‌اند (برای ستایش‌ها از وی همچون یک محدث، رک: نووی، ۱۹۲۷م، ۱/ ۲۸۵-۲۸۶). روایات وی را می‌توان در معتبرترین آثار حدیثی عامه مسلمانان — همچون صحیح بخاری (۱۳۱۵ق، ۱/ ۱۷۳؛ ج ۲، ۹۴) و صحیح مسلم (بی تا، ۱/ ۱۲، ۱۴) — و بسیاری از آثار حدیثی دیگر بازجست. گاه به آرای وی در جرح و تعدیل راویان هم استناد کرده‌اند (برای نمونه، رک: همو، بی تا، ۱/ ۲۰؛ ابن ابی حاتم، ۱۳۷۱ق، ۱/ ۸۲، ۹۶).

ابن مبارک در کنار شخصیت‌هایی مثل مالک بن انس، ابن جریر، ابن ابی‌عروبه، سفیان ثوری، اوزاعی، و امثال آنها از نخستین کسان دانسته شده است که در جای‌جای جهان اسلام به تدوین آثار پرداختند و روایات مرتبط با هر موضوعی را در آثار خویش انسجام بخشیدند (عبدالباقی، ۱۴۰۶ق، ۴).

ب) آثار ابن مبارک

عناوین برجای مانده از آثار وی محدودند: کتاب *الزهد*، کتاب *الجهاد*، *المسند* و کتاب *البر و الصلة*. با نظر به اثری کهن مثل *فهرست ابن ندیم* (ص ۲۸۴)، عناوین معدودی می‌توان به این شمار افزود: کتاب *السنن*، کتاب *التفسیر*، و کتاب *التاریخ*؛ عناوینی که چه بسا برخی از آنها، نام دیگری برای همین آثار بازمانده از وی باشند؛ مثلاً کتاب *السنن*، همان باشد که اکنون به نام کتاب *الزهد* شناخته می‌شود.

به هر روی، قدر مُسَلَّم آن است که وی گرچه کثیر الروایه بوده، هرگز کثیر التالیف نبوده است. افزون بر این، به نظر می‌رسد که نگارش این آثار، ارتباط مستقیمی با کوشش‌های اجتماعی او داشته است. برای نمونه، چنان که می‌دانیم، وی فراتر از تألیف کتاب در باره فضیلت جهاد، خود نیز به جهاد می‌رفته، و درگذشت او نیز در یکی از همین سفرهای جهادی روی داده است (ابن سعد، بی تا، ۷/ ۳۷۲).

هر گاه قرار باشد که بیش از این در باره اندیشه وی بدانیم، لازم خواهد آمد که با تحلیل محتوای تک تک آثار وی و مقایسه آنها با نمونه‌های مشابهشان در این زمینه گامی برداریم. تا

کنون تلاشی بدین منظور صورت نگرفته، و بر این پایه، هنوز تا شناخت اندیشه‌های ابن مبارک راه درازی در پیش است.

پ) روایات وی در باره زهد

کتاب *الزهد* وی همچنان که از نخستین نمونه‌های بازمانده تدوین حدیث به شمار می‌رود، در عمل نیز، منبعی مهم و اصلی برای تدوین آثار بعدی در این باره شده است. موضوع این اثر، ضرورت دوری جستن از نعمت‌های دنیوی و کوشش برای به حداقل رساندن بهره‌ها در طول زندگی، به امید حصول رضایت خدا و دریافت پاداش در زندگی پس از مرگ است. ابن مبارک در این اثر می‌کوشد با تأکید بر ضرورت تذکر و تفکر، اشخاص را به یادکرد جایگاهشان در این دنیا دعوت کند؛ جایگاهی که اگر به درستی درک شود، افراد به عبادت و ذکر پنهان، و هم حزن و بکاء روی خواهند آورد.

این تأکید با سفارشهایی در باره شیوه صحیح مراقبت بر اعمال و رفتار روزمره دنبال می‌شود؛ رفتارهایی مثل انتخاب همنشین، تواضع، دوری از ریا و غرور، مطالبه اندک از بهره‌های دنیا و کوچک شمردن آن، رضایت از زندگی، قناعت، فقر، راست‌گویی، دانش‌جویی، آشتی‌افکنی، صبر، پشیمانی از خطاها، و دوستی ورزیدن با مؤمنان. سرآخر، کتاب *الزهد* با توصیف نعمت‌های بهشت و عذابهای جهنم پایان می‌پذیرد.

تا کنون محتوای این اثر با دیگر آثار کهن در باره زهد مقایسه نشده، و مطالعه‌ای تطبیقی بدین منظور صورت نگرفته است؛ آثار دیگری همچون کتاب *الزهد* معافی بن عمران موصلی (د ۱۸۵ق)، کتاب *الزهد* وکیع بن جراح (د ۱۹۷ق)، کتاب *الزهد* أسد السنته (د ۲۱۲ق)، و کتاب *الزهد* احمد بن حنبل (د ۲۴۱ق). با اینحال، می‌توان با مروری ساده بر عناوین ابواب این آثار به ترتیب تاریخی، دریافت که ابن مبارک بیش‌تر به تبیین مبانی زهد و ترویج تفکر زاهدانه گرایش داشته؛ اما هر چه زمان گذشته، ترویج عمل زاهدانه و ذکر نمونه‌ها و الگوهای کاربردی برای چنین عملی محوری‌تر تلقی شده است.

روایات ابن مبارک در باره زهد، پس از وی نیز مورد توجه محدثان مختلف قرار گرفته، و در ضمن آثار حدیثی فراوان و مهمی درج شده است. از جمله، در اغلب صحاح سیئه می‌توان این روایات را در ضمن ابواب مختلف کتب فقهی و اخلاقی سراغ گرفت (برای نمونه، رک: ترمذی،

۱۳۹۵ق، شم ۲۳۰۴، ۲۲۳۴، ۲۳۴۷؛ نیز برای نمونه‌ای از روایات وی در کتب حدیثی شیعیان، رک: ابن بابویه، ۱۳۶۲، ۱۹۸).

۲. دسته‌بندی روایات اثر

کتاب *الزهد* ابن مبارک شامل ۹۱ باب در مسائل مختلف اخلاق فردی و اجتماعی است. هر یک از این بابها دربر دارنده چندین حدیث است که موضوع آن باب را از جهات مختلفی توضیح می‌دهند. ابواب مختلف اثر در چینش کنونی‌شان از ترتیبی منطقی و متناسب موضوع بحث پیروی نمی‌کنند. باینحال، اگر برای دسته‌بندی ابواب و گنجاندن هر چند باب ذیل عنوانی جامع‌تر اقدام شود، خواهیم دید که گنجاندن روایت‌ها در این اثر، با هدف ترویج اندیشه‌ای خاص انجام گرفته است.

الف) آمادگی ذهنی برای زهد

یک محور بحث در این اثر، ایجاد قابلیت‌های ذهنی برای پذیرش سبک زندگی زاهدانه است. ابن مبارک بدین منظور ابوابی چند را در اثر خویش می‌گنجاند. از جمله، بابی با عنوان «الاعتبار و التفکر» (ابن مبارک، ۱۴۲۵ق، ۱۱۷) پدید آورده است که در آن بر ضرورت تفکر در کار جهان و عبرت جستن از آن تأکید می‌کند. وی در این باب از اثر، با نقل حکایاتی از عیسی (ع) و بزرگان صحابه و تابعین همچون ابودرداء، ابن عباس، محمد بن کعب قُرظی و حس بصری در تبیین این معنا می‌کوشد که اندیشیدن، بهتر از عبادات ظاهری است. همین مضمون در ابواب دیگری از اثر مثل باب «التفکر فی اتباع الجنائز» (همان، ۱۰۷) نیز دنبال می‌شود؛ آنجا که تفکر در پدیده مرگ را شیوه‌ای برای عبرت‌گیری و خشوع در مقابل خدا می‌شناساند.

قابلیت ذهنی دیگر که برای زهدورزی در شخص تقویت باید بشود، امیدواری به رحمت خداوند است. وی گذشته از آن که بحث خود را در این اثر با یادکرد روایاتی برای تشویق به طاعت خدا آغاز کرده (همان، ۴۹)، بابی مستقل را نیز به یادکرد رحمت خداوند اختصاص داده است (همان، ۲۶۸). همین محور بحث را می‌توان در ابواب دیگری مثل باب «العمل و الذکر الخفی» (همان، ۸۱)، باب «تعظیم ذکر الله» (همان، ۹۸)، باب «فضل ذکر الله» (همان، ۲۸۶) و مانند آن هم بازجست. بر این پایه، می‌توان گفت که ابن مبارک معتقد است برای زندگی زاهدانه نخست باید در کار جهان نگرست و از تلخی آن عبرت گرفت. آن گاه در اوج این تلخکامی، از امیدواری به

رحمت خداوند نیز غفلت نورزید و اطمینان داشت که می‌توان با هوشیاری نسبت به فریبهای دنیا و فرار از آنها، به یاری خدا از این مرحله سلامت گذشت.

(ب) دنیاگریزی

محور دیگر بحث در این اثر، نحوه فرار از گرفتاریهای دنیوی است. ابن مبارک این گریز را تنها با پرهیز کامل از گناه و لذتهای حرام تحقق‌پذیر می‌داند. از نگاه وی برای ترک گناه، یادآوری مقام خدا و خوف از او نافع است (همان، ۸۵)؛ همچنان که اندیشیدن به عواقب اعمال (همان، ۶۵)، کَثُرَتْ تَضَرُّعٌ وَ بُكَاؤٌ وَ إِنَابَةٌ (همان، ۷۸)، و فرار از گناه (همان، ۱۲۱).

فراتر از این، وی معتقد است که حتی از لذتهای حلال دنیا نیز باید گریخت و تا می‌شود از تنعم و بهره‌مندی در آن دور ماند (همان، ۲۳۴). آرزوهای دراز دنیوی حتی اگر به خواسته‌هایی مشروع تعلق گیرند، مذمت شده‌اند (همان، ۱۰۹). اگر کوشش‌هایی معنوی و ارزشمند مثل طلب علم با هدف دنیوی دنبال شوند، بی‌ارزش، و حتی ضد ارزشند (همان، ۵۹)؛ چه رسد به آن که شخص کوشش‌های مباح را بخواهد با چنین هدفی پی گیرد (همان، ۱۷۳). بدین سان، در طلب ساز و برگ دنیا باید به حد اقل کفاف قناعت کرد (همان، ۱۹۸)؛ چه، اگر دنیا نزد خدا ارزشی داشت به کافران نمی‌داد (همان، ۱۷۵).

(پ) مَلَکَات و اعمال نیکو

در کتاب *الزهد* ابن مبارک بر این معنا نیز تأکید می‌رود که شخص باید افزون بر کسب آمادگی ذهنی برای زندگی زاهدانه با تفکر در کار جهان، و افزون بر گریختن از حرامها، بلکه حلالها و مباحات دنیا، برای آراستن خود به مَلَکَات و صفات نیکوی اخلاقی نیز بکوشد و رفتاری نیکو نیز، در پیش گیرد؛ همچنان که باید از مَلَکَات و رفتارهای قبیح دوری جوید.

بدین منظور، گاه از مَلَکَات اخلاق فردی مثل توکل (همان، ۱۵۱)، بخل (همان، ۲۱۳)، اخلاص (همان، ۹۳)، قناعت جستن (همان، ۱۸۹) و تن دادن به سبک زندگی فقیرانه (همان، ۱۹۰) بحث کرده است و گاه، از مَلَکَات اخلاق اجتماعی؛ ملکاتی زشت یا نیکو همچون حفظ زبان (همان، ۱۳۸)، ریاکاری (همان، ۱۵۷)، تواضع (همان، ۱۴۳)، و دروغ‌گویی (همان، ۲۲۹).

در سخن از کارهای نیک و بد نیز، شیوه وی مشابه است؛ هم از کارهای نیکوی فردی همچون ذکر پنهان (همان، ۸۱) یا اصناف عبادات (همان، ۷۱) سخن گفته است و هم از اعمال اخلاقی

اجتماعی همچون دوست‌یابی (همان، ۱۳۵)، صدقه (همان، ۲۰۹)، احسان به یتیمان (همان، ۲۱۲)، و آشتی‌افکنی میان افراد (همان، ۲۳۰).

۳. جریان‌های مؤثر بر شکل‌گیری اندیشه ابن مبارک

مؤثرترین شیوه برای دست یافتن به سرچشمه‌های اندیشه زاهدانه ابن مبارک، تحلیل دیدگاهها و آموزش‌هایش در مقایسه با دیدگاهها و آموزش‌های استادان او ست. وی در شهرهای مختلف نزد صاحبان مکاتب مختلفی درس‌آموزی کرده، و از آن مکاتب اثر پذیرفته است. حدود ۵۰ درصد از روایات کتاب *الزهد* به نقل از ۱۵ شیخ اصلی، و باقی روایات آن به نقل از شیوخی پراکنده و پرشمار است.

نسبت روایات شیوخ ۱۵ گانه اصلی هم از این قرار است: سُفیان ثوری ۲۵ درصد، مَعمر بن راشد ازدی و عبدالله بن لهیعة حدود ۱۰ درصد، شُعْبَة بن حَجَّاج، سفیان بن عُیینه، عبدالرحمان اوزاعی، سلیمان بن مُغیره، یحیی بن ایوب، رِشْدین بن سَعْد، مَسْعَر بن کِدَام، و مُبارک بن قُصَاله، هر یک حدود ۵ درصد، و سرآخر، ابوالشهب جعفر بن حیان، حَمَاد بن سَلَمَه، جَریر بن حازم، و اسماعیل بن عَیَاش نیز، هر یک مقادیری کم‌تر از ۵ درصد (رک: مهمان‌نواز، ۱۳۹۵، فصل ۳-۱).
بر پایه این آمار نخست باید بر این تأکید کرد که جایگاه استادان کوفی به طور کلی، و خاصه، سفیان ثوری در شکل‌گیری زهد ابن مبارک، جایگاهی استثنایی در میان شیوخ است. ثوری تعیین‌کننده‌ترین نقش را در تأمین منابع نقلی زهد ابن مبارک داشته است. در فراهم کردن منابع نقلی برای اندیشه زاهدانه ابن مبارک، شیوخ بَصْرَی در جایگاه بعدی قرار دارند؛ امری که در جای خود محتاج تحلیل است.

الف) مکتب زاهدانه ثوری در کوفه

سفیان بن سعید ثوری (د ۱۶۱ق) — فقیه زهدگرای کوفه — در سلوک اخلاقی خویش به دنیاپرهیزی زاهدانه در عین مشارکت‌جویی در اصلاح امور اجتماعی پای‌بند بود (Raddatz, 1997). اندیشه اخلاقی وی را می‌توان در چندین وصیت بازمانده از او خطاب به عبّاد بن عبّاد حَوَاص عَتَکی (ابن ابی‌حاتم، ۱۳۷۱ق، ۱/ ۸۶-۸۹؛ ابونعیم، ۱۳۹۴ق، ۶/ ۳۷۶-۳۷۷) و علی بن حسین سلیمی (همان، ۲۴-۲۵، ۳۵) مشاهده کرد. بر پایه این وصایا، وی مردم را به کوشش برای کسب حلال با پرهیز از زیاده‌روی در بهره‌مندی‌های دنیوی می‌خوانده است.

وی را برجسته‌ترین فقیه کوفه در زمان خویش خوانده‌اند (ابن عدی، ۱۴۰۹ق، ۷/ ۲۴۷۶). فقیهان سرشناس پرشماری نیز در میان شاگردان وی دیده می‌شوند که هم اینان، مروجان اندیشه فقهی و تفکر اخلاقی وی هستند (برای فهرستی از ایشان، رک: پاکتچی، ۱۳۸۸، ۱۳۷). بسیاری از این شاگردان خود صاحب اندیشه فقهی مستقل بوده، و لزوماً مقلدان مبانی و روش ثوری در فقه به شمار نمی‌رفته‌اند. به‌عکس، عمده آنان در سلوک زاهدانه از وی تبعیت کرده‌اند. ابن مبارک خود از جمله همین شاگردان است.

نخستین تدوینگران آثار در باره زهد را در میان همین قبیل شاگردان سفیان ثوری باید جست. افزون بر ابن مبارک، دیگر شاگردان وی نیز در کوفه همزمان به تألیف آثاری با این موضوع پرداختند و آثاری مبتنی بر روایات و با عنوان مشترک «الزهد» پدید آوردند. از این جمله می‌توان کتاب *الزهد* وکیع بن جراح که به کوشش عبدالرحمان فریوایی مکتبه الدار مدینه در سال ۱۴۰۴ق، ۱۹۸۴م آن را چاپ کرد و همچنین، اثری با همین عنوان از محمد بن فضیل ضبی (رک: ذهبی، ۱۴۰۵ق، ۹/ ۱۷۳) را نام برد.

(ب) مکاتب بصره

در سراسر سده ۲ق، بصره یک مرکز فرهنگی مهم در جهان اسلام، و جولانگاه مکاتب فکری مختلف بود؛ مکاتبی که در عصر تابعین پا گرفتند و به‌مرور، گسترش یافتند (برای آشنایی با این مکاتب، رک: پاکتچی، ۱۳۸۳، ۲۲۰-۲۲۲). از این میان، دو مکتب رقیب شاخص‌ترند؛ مکتب خوف‌گرای حسن بصری (د ۱۱۰ق)، و مکتب اهل رجا ابن سیرین (د ۱۱۰ق). در حدود نیمه‌های سده ۲ق که ابن مبارک برای فراگیری فقه به عراق کوچید (رک: ذهبی، ۱۴۰۵ق، ۸/ ۳۷۹) آغاز تحصیل علم در ۲۰ سالگی و در خراسان، گرچه این هر دو از دنیا رفته بودند، اما شاگردان برجسته آن‌ها امتدادبخش مکتب فکری‌شان بودند. ابن مبارک شاگرد عالمان برجسته این هر دو مکتب شد و بدین سان، تعالیم هر دو را دریافت.

در تعالیم حسن بصری بر انزوا گزیدن از عامه مردم، پرهیز از مزاح، اجتناب از کوشش برای دنیا، و عبادت‌ورزی، جدیت و حُزن تأکید می‌رود. از نگاه وی هیچ چیز به اندازه حزن و اندوه نمی‌تواند فرد را به راه سعادت بازآورد (رک: ابن سعد، بی‌تا، ۷/ ۱۱۷؛ ابونعیم، ۱۳۹۴ق، ۲/ ۱۳۱). تعالیم اساسی حسن این بود که مؤمن میان دو خوف قرار دارد؛ خوف از عاقبت گناهان

گذشته، و خوف از اجلی که به زودی فرا خواهد رسید (رک: ابونعیم، ۱۳۹۴ق، ۱۰۸/۲؛ برای تفصیل بحث در باره اندیشه اخلاقی وی، رک: شمس، ۱۳۹۱؛ حاج منوچهری، ۱۳۹۱).

شخصیت‌های مختلفی از شاگردان حسن بصری در انتقال تعالیم وی به ابن مبارک ایفای نقش کرده‌اند. از میان شخصیت‌های متعددی با این وصف، می‌توان جریر بن حازم (د ۱۷۰ق)، جعفر بن حیان (د ۱۶۵ق)، و مبارک بن فضاله (د ۱۶۵ق) را یاد کرد که ارجاعات ابن مبارک به مرویات ایشان از حسن بصری در کتاب *الزهد*، بسیار است (برای نمونه، رک: ابن مبارک، ۱۴۲۵ق، ۶، ۷).

ابن سیرین، عالم دیگر بصره هم، سبک زندگی مشابهی را ترویج می‌کرد؛ اما شیوه وی تا حدودی با حسن بصری متفاوت بود؛ شیوه‌ای که اغلب آن را در تقابل با «زهد» حسن بصری، «وَرَع» نامیده‌اند (رک: احمد بن حنبل، ۱۴۰۸ق، ۲۸۲). در آثار بازمانده از آن عصر همچون *طبقات* ابن سعد (بی‌تا، ۷/۱۶۲-۱۶۳)، تقابل گرایش‌های زاهدان بصری به خوف یا رجا، در قالب تقابل حسن بصری و ابن سیرین بازنموده شده است (برای تقابلهای فکری و سیاسی این دو و جدایی آن‌ها در سالهای آخر عمر، رک: گذشته، ۱۳۶۹، ۷۳۵).

آن سان که مَوَرَّق عجلی — تابعی معاصر وی — بیان داشته، شیوه ابن سیرین در آمیختن ورع با فقه بوده است (رک: ابن ابی‌شیبیه، ۱۴۰۹ق، ۸/۲۰۸). وی خلاف حسن، بیش از هر چیز بر ضرورت امیدواری به رحمت خدا تأکید می‌کرد. با کنار نهادن سخت‌گیریهای اخلاقی، خُزن و گرفته‌رویی را نمی‌پسندید و شوخ طبعی و گشاده‌رویی را نیک می‌شمرد، اشتغال به کسب و کوشش برای طلب دنیا را با رعایت وَرَع، بر دوری‌گزیدن از کسب و مداومت بر عبادت و نماز ترجیح می‌نهاد (رک: ابن سعد، بی‌تا، ۷/۱۱۷-۱۲۰، ۱۶۲؛ ابونعیم، ۱۳۹۴ق، ۲/۲۷۴-۲۷۵).

از میان اصلی‌ترین مروجان تعالیم مکتب وی — ایوب سختیانی (د ۱۳۱ق)، یونس بن عُبَید (د ۱۳۹ق) و عبدالله بن عون مَزَنی (د ۱۵۰ق) — به هنگام ورود ابن مبارک به بصره تنها عبدالله بن عون زنده بود (برای جایگاه این سه در ترویج آموزه‌های ابن سیرین، رک: ابن سعد، بی‌تا، ۷/۱۶-۲۴؛ ابونعیم، ۱۳۹۴ق، ۳/۱۵-۱۶). این را می‌توان با نظر به فهرست مشایخ بصری ابن مبارک دریافت؛ چه، بر پایه این فهرست، ورود او به بصره اندکی از ۱۳۹ق بوده است (رک: پاکتچی، ۱۳۹۲،

۷۲). باری، ابن مبارک نزد عبدالله بن عون شاگردی کرد و بدین سان، با آموزه‌های مکتب ابن سیرین آشنا شد (ابن مبارک، ۱۴۲۵ق، ۱۶، ۴۵، ۵۷).

سرآخر، باید از دیگر عالم بزرگ بصره در نسلی پیش از استادان ابن مبارک یاد کرد؛ یونس بن عبید (د ۱۳۹ق)، که خود از شاگردان حسن بصری و ابن سیرین است و می‌توان رَدّ اندیشه‌های هر دوی اینان را در آرای وی بازشناخت. وی بیش از هر چیز بر فضیلت اشتغال به کار برای کسب روزی حلال و «درهم طیب» تأکید می‌کرد (رکذ ابن جعد، ۱۴۱۷ق، ۲۰۴) و با رفتارهایی مثل کثرت صیام همراه با افطار بر حرام یا کثرت عبادت هنگام اشتغال ذمه به حق دیگران مخالفت می‌ورزید (رکذ ابونعیم، ۱۳۹۴ق، ۱۹/۳). اندیشه‌های وی گذشته از آن که به واسطه شاگردانی همچون سلیمان بن مُغیره به ابن مبارک رسیده بود (رکذ ابن مبارک، ۱۴۲۵ق، ۶۲)، فراتر از بوم بصره، عالمان عراقی دیگری از نسل استادان ابن مبارک — همچون ثوری — را نیز متأثر کرده بود (همان، ۱۶۹).

پ) قصه‌گرایی خراسانیا

منطقه ایران، خاصه خراسان و ماوراء النهر از حوزه‌هایی بود که قُصّاص فراوانی در آن جای داشتند. شاید نخستین و مشهورترین قُصّاص خراسانی، عطاء بن یسار (مق ۱۰۳ق) مشهور به عطاء خراسانی باشد (صنعانی، ۱۴۰۳ق، ۳/۲۲۰). از دیگر قصص‌گویان مشهور این منطقه می‌توان به مقاتل بن سلیمان خراسانی (د ۱۵۰ق) مفسر مشهور (برای شرح حال وی، رکذ ابن عدی، ۱۴۰۹ق، ۶/۴۳۸-۴۳۵)، یا فرزند خوانده‌اش ابوعصمة نوح بن ابی‌مریم مروزی (د ۱۷۳ق) — قاضی شهر مرو (مزی، ۱۴۰۰ق، ۳۰/۶۰) — اشاره کرد.

برخی از این قُصّاص نیز شیعه بودند؛ از جمله قُتیبَة بن احمد (د ۳۱۶ق) — معروف به ابوحفص بخاری — که ساکن شهر نَسَف، و صاحب اثری مطوّل در تفسیر قرآن بوده است (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ۲۳/۵۲۰)؛ یا مثلاً، نَهْشَل بن سعید — مشهور به ابوعبدالله قاص — که یک نیشابوری بصری‌الاصل بود (مزی، ۱۴۰۰ق، ۳۰/۳۲).

نکته شایان توجه آن است که بسیاری از قُصّاص بومهای دیگر نیز، تباری خراسانی داشته‌اند؛ شاید از آن رو که قُصّاص معمولاً از جانب حکومت‌های وقت، و از اشخاصی با تبار عربی انتخاب می‌شدند (رکذ ابن ابی‌عاصم، ۱۴۱۳ق، ۱۰۳) و چون خراسان بومی مهاجرپذیر بود، این قبیل

اشخاص در خراسان بیش تر بودند. برای تنها یک نمونه از این قبیل، می توان منصور به عَمَّار، قاص مشهور بصره را یاد کرد که در اصل از مردمان مرو است (رک: ابن حبان، ۱۹۸۱م، ۹/ ۱۷۰؛ برای تفصیل بحث در باره پیشینه قصص در فرهنگ اسلامی و کارکردهای آن، رک: میرحسینی، ۱۳۹۳؛ میرحسینی، ۱۳۹۴).

با مروری بر کتاب *الزهد* ابن مبارک آشکار می شود که وی به روایات این قصاص نیز نظر داشته، و از اندیشه ایشان هم تأثر پذیرفته است. از میان شخصیت های متعددی در این میان، می توان به روایات وی از عطاء بن یسار (ابن مبارک، ۱۴۲۵، ۳۲۲)، عَمْر بن دَر (همان، ۱۲۵؛ نیز، برای وی، رک: ذهبی، ۱۴۰۵ق، ۶/ ۳۸۵)، و عُبَید اللّه بن زَحْر (ابن مبارک، ۱۴۲۵ق، ۴۳؛ نیز رک: ذهبی، ۱۳۸۲ق، ۳/ ۷۶) اشاره کرد.

(ت) دیگر مکاتب

افزون بر مکاتب یاد شده، می توان رگه هایی از تأثر وی از دیگر اندیشه ها و مکاتب رایج در سده ۲ق را نیز در کتاب *الزهد* وی باز یافت. از جمله، ابن مبارک به وضوح از تعالیم زاهدان معرفت گرا در بوم بصره و مکه متأثر شده است؛ اندیشه عالمانی مثل ابراهیم اَدَهَم (د ۱۶۲ق) که مقارن حضور ابن مبارک در مکه، وی نیز در آنجا بود (رک: عطار نیشابوری، ۱۳۶۶ق، ۱۰۴-۱۰۵). وی بر ضرورت تفکر تأکید خاصی داشت؛ اندیشیدن را برتر از کثرت عبادت می دانست و از این رو، اساس عبادت ورزی را معرفت خداوند می انگاشت و بدین ترتیب تعبد را بر پایه شناختی نظری قرار می داد (رک: ابونعیم، ۱۳۹۴ق، ۵-۷؛ نیز رک: مجتبیایی، ۱۳۶۸).

دیگر عالمان بوم مکه همچون عبدالعزیز بن ابی رَوَاد (د ۱۵۹ق) نیز، مُرَوِّج اندیشه هایی مشابه بودند. عبدالعزیز بن ابی رَوَاد معرفت خداوند را اساس دین می شمرد (ابن سعد، بی تا، ج ۵، ۳۶۲؛ ابونعیم، ۱۳۹۴ق، ۸/ ۵۹؛ برای روایات ابن مبارک از وی، رک: ابن مبارک، ۱۴۲۵ق، ۲۸، ۷۴). نمونه دیگر، دوست و معاصر ابن مبارک، فَضیل بن عیاض است (برای رابطه صمیمانه ابن مبارک با فضیل و وابستگی مالی فضیل به وی، رک: ذهبی، ۱۴۰۵ق، ۸/ ۴۴۲). وی معتقد بود خوف خدا در دل هر کس به اندازه دانایی او ست و کسی به رضای خدا مُحَقَّق تر است که او را بیش تر بشناسد (سلمی، ۱۴۲۱ق، ۳۶۹).

این گونه تأکید بر جایگاه معرفت و آگاهی در عبادت، اختصاص به عالمان مکه نداشت و زاهدان اهل رجا بصره همچون مالک بن دینار نیز، که ابن مبارک پیش‌تر از عالمان مکه با ایشان آشنا شده بود، بر این تأکید می‌کردند که معرفت خدا، مهم‌ترین اشتغال نفس است (برای اندیشه مالک، رک: ابونعیم، ۱۳۹۴ق، ۸/۲۳).

در خصوص اندیشه‌های اجتماعی و گرایش به جهاد، امر به معروف و دیگر کوشش‌های فرافردی، به نظر می‌رسد ابن مبارک بیش از هر مکتب دیگری متأثر از تعالیم اوزاعی، استاد شامی خویش باشد؛ استادی که تنها در کتاب *الزهد*، ۴۵ بار از وی روایت کرده است (ابن مبارک، ۱۴۲۵ق، ۲۳، ۲۴، ۳۲). اندیشه اخلاقی عبدالرحمان اوزاعی، فقیه نامدار شام، دو بُعد فردی و اجتماعی را دربر می‌گرفت. وی در بُعد فردی بر وَرَع تکیه می‌ورزید و در بعد اجتماعی، بر کوشش برای اصلاح جامعه تأکید می‌کرد. بخش عمده نوشته‌های بر جای مانده از او موعظه‌هایی بی‌پرده خطاب به خلیفه منصور دوانیقی و دیگر فرمانروایان است (رک: ابن ابی‌حاتم، ۱۳۷۱ق، ۱۰۷-۱۰۸؛ ابونعیم، ۱۳۹۴ق، ۱/۳۵-۴۰).

لازم به ذکر است که در آن زمان، جهان اسلام درگیر جنگی طولانی با مسیحیان بیزانس بود. از همین رو، بسیاری از زاهدان — همچون خود ابن مبارک — در تُغور شام که منطقه‌ای جهادی بود، حضور داشتند و به مبارزه و جهاد می‌پرداختند. این که ابن مبارک اثری با عنوان کتاب *الجهاد* نوشت (چ تونس، الدار التونسیة للنشر، ۱۹۷۲م، به کوشش نزیه حَمَّاد) و در آن کوشید مجموعه‌ای از روایات پیامبر اکرم (ص) و آثار صحابه و تابعین را در خصوص فضیلت جهاد گردآوری نماید، به وضوح نمایانگر گرایش وی به همین اندیشه‌هاست (برای تفصیل بحث، رک: پاکتچی، ۱۳۹۲، ۸۲/۱).

۴. پی‌جویی این رویکردها در کتاب *الزهد*

اکنون با شناختی که از محیط فرهنگی حیات ابن مبارک پیدا کرده‌ایم، به سادگی می‌توانیم در مرور کتاب *الزهد* وی رگه‌های هر یک از اندیشه‌های فوق را بازشناسیم.

الف) خوف و رجا

با مرور کتاب *الزهد* آشکار می‌شود که ابن مبارک از طرفی تحت تأثیر آموزه‌های مکتب خوف‌گرایی بصره بوده، و از طرفی دیگر، با پیروان مکتب اهل رجا بصره و شاگردان حسن بصری

نیز تعامل فکری داشته، و از آن‌ها اثر پذیرفته است. از همین رو، در کتاب *الزهد* وی جهت‌گیری‌هایی دیده می‌شود که می‌توانشان شیوه‌ای جمع میان تعالیم این هر دو مکتب تلقی کرد. وی از یک سو بابتی تحت عنوان «ذُكِرَ رَحْمَةُ اللَّهِ» می‌گشاید و از لزوم امیدواری به رحمت خداوند می‌گوید. از دیگر سو، با آوردن بایهایی همچون «ما جاءَ في تَخْوِيفِ عَوَاقِبِ الدُّنُوبِ»، «ما جاءَ في الحُزْنِ وَ البُكَاءِ»، «ما جاءَ في الخُشُوعِ وَ الخَوْفِ»، یا «الهُرَبُ مِنَ الخَطَايَا وَ الذُّنُوبِ» در پی آن است که بر ضرورت خوف از خدا هم اصرار ورزد. آنچه را نیز که وجوه اشتراک این دو مکتب بومی بصره است می‌توان در آثار ابن مبارک پی جست. برای نمونه، تکیه بر لزوم دنیا‌پرہیزی از تعالیم مشترک در مکاتب زهد عراقی است. عمده این مکاتب دنیا‌پرہیزی را همچون اصلی‌ترین شیوه طاعت خدا بازنمایانده‌اند. همین سوگیری را در سراسر کتاب *الزهد* ابن مبارک نیز می‌توان دنبال کرد.

ب) تفکر و معرفت

یک ویژگی مهم کتاب *الزهد* ابن مبارک، توجه به رابطه معرفت خدا با سلوک اخلاقی است. به نظر می‌رسد نگرش‌های وی در این باره، لزوماً بازتاب آرای پیشینیان وی نباشد. با اینحال، رگه‌هایی از رویکرد وی را می‌توان در آرای منتسب به استادان وی نیز بازشناخت. چنان که پیش از این هم اشاره شد، این اندیشه‌ها در محیط فرهنگی مکه نشو و نما داشت. از شواهد رویکرد ابن مبارک به تفکر همچون شیوه‌ای ضروری برای زندگی زاهدانه، بابتی است در کتاب *الزهد* با عنوان «الاعتبار و التفکر» (ابن مبارک، ۱۴۲۵ق، ۹۵). ابن مبارک در آن به بحث در باره ارزش تفکر، خاصه تفکری که به عبرت‌آموزی بینجامد، پرداخته است. او با نقل حکمت‌هایی از عیسی (ع) یا برخی صحابه همچون ابودرداء، ابن عباس، محمد بن کعب قُرظی، و حسن بصری کوشیده است نشان دهد که چنین تفکری از هر عبادتی برتر است. این همان اندیشه‌ای است که در آرای معاصر وی ابراهیم ادهم و حلقه نزدیکان مکی وی نیز دیده می‌شود (رک: مجتبیایی، ۱۳۶۸، ۴۰۳).

پ) رویکرد اجتماعی

چنان که پیش از این اشاره شد یک پایه اصلی کتاب *الزهد* ابن مبارک بر روایاتی استوار است که مؤلف از استاد کوفی خویش سفیان ثوری نقل می‌کند؛ چنان که می‌توان گفت ثوری نقش

محوری را در تأمین منابع نقلی زهد وی داشته است. ویژگی بارز اندیشه اخلاقی ثوری نیز — چنان که یاد شد — آمیختن زهد با دغدغه‌های اجتماعی بود؛ این که برای سلوک اخلاقی همان قدر که در زندگی فردی زهد لازم است، مشارکتهای اصلاح‌طلبانه اجتماعی هم ضروری است. ردّ این اصلاح‌طلبی اجتماعی را می‌توان در آثار و آرای ابن مبارک نیز پی گرفت. بخش قابل توجهی از کتاب *الزهد* به بحث در باره آن دسته از رفتارها و صفات اخلاقی اختصاص دارد که کارکرد و جلوه‌ای اجتماعی دارند؛ صفاتی همچون حفظ زبان، تواضع، ریاکاری، احسان به یتیمان، صدقه، دوری از بخل، دروغ، و آشتی دادن دیگران. بی‌تردید وی در این رویکرد اجتماعی متأثر از ثوری است.

دیگر نمونه بارز این تأثیر، کوشش وی برای ارائه متنی قابل استفاده برای عموم است؛ امری که اصلی‌ترین دغدغه اصلاح‌گران اجتماعی است. شیوه غالب در کتاب *الزهد*، یادکرد حکایات و داستان‌هایی کوتاه یا مفصل از حیات صحابه و تابعین است؛ حکایاتی همچون توبه داوود نبی (ع)، خشوع سلیمان (ع)، داستان اویس قرنی، یا هر چه از این قبیل. گویی مؤلف می‌خواهد اندیشه اخلاقی منظور خود را در قالب داستان‌پردازی ترویج کند؛ چنان که برای عامه مفید باشد. شاید حتی بتوان احتمال دانست که وی کوشیده است اثری مطلوب قُصّاص و قابل استفاده برای ایشان پدید آورد. باری، در این شیوه می‌توان به‌وضوح از یک سو تأثر وی از اندیشه اصلاح‌طلبانه استادانی همچون ابن مبارک را دید و از دیگر سو، بازتاب شیوه قُصّاص را؛ قُصّاصی که در زادبوم وی فعالیت‌هایی گسترده داشتند.

سرآخر، حضور ابن مبارک در منطقه شام و بهره‌گیری از استادان شامی و جهادگرایی آن‌ها، وی را فراتر از اندیشه اصلاح‌طلبانه ثوری، همسو با اوزاعی به جهادگرایی نیز کشانده است. بدین سان، وی افزون بر تألیف اثری در باره فضیلت جهاد، ضمن کتاب *الزهد* نیز بر ضرورت آن تأکید می‌ورزد و آن را همچون شیوه مشارکت اجتماعی گرایندگان به زهد بازمی‌نمایاند (برای نمونه، رک: ابن مبارک، ۱۴۲۵ق، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۳۷۲).

نتیجه

در این مطالعه گرایش ابن مبارک به زهد همچون نظامی برای سلوک اخلاقی را بازشناختیم. چنان که دیدیم، زهد نیز در عصر حیات ابن مبارک، همچون همهٔ دیگر شیوه‌های سلوک و معارف رایج در فرهنگ اسلامی، صبغه‌ای بومی داشت و گرچه در بومهای مختلفی همچون کوفه، بصره و شام ترویج می‌شد، رویکردها بدان در این بومها متمایز بود. این میان، ابن مبارک توانست با فراگیری تعالیم زاهدانهٔ بومهای مختلف و تلفیق آنها، اندیشه‌ای فرابومی پدید آورد. بدین سان، متأثر از کوشش‌های نظری وی، همزمان با شکل‌گیری مکاتب فرابومی در زمینهٔ معارفی همچون فقه، کلام، ادبیات و جز آنها، و البته تا حدود زیادی مقدم بر همهٔ آنها یک مکتب فرابومی زهد شکل گرفت؛ مکتبی که در کتاب *الزهد* ابن مبارک جلوه‌گر شده است.

منابع

- ابن ابی‌حاتم، عبدالرحمان بن محمد، *الجرح و التعديل*، حیدرآباد دکن، مطبعة دار المعارف العثمانية، ۱۳۷۱ق، ۱۹۵۲م.
- ابن ابی‌شیبیه، عبدالله بن محمد، *المصنف*، به کوشش سعید لَحَام، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۹ق، ۱۹۸۸م.
- ابن ابی‌عاصم شیبانی، احمد بن عمرو، *المذكر و التذکیر و الذکر*، به کوشش خالد بن قاسم زَدَّادی، ریاض، دار المنار، ۱۴۱۳ق.
- ابن بابویه، محمد بن علی، *الخصال*، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، جامعهٔ مدرسین، ۱۳۶۲ش، ۱۴۰۳ق.
- ابن جعد، علی، *المسند*، به کوشش عامر احمد حیدر، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق، ۱۹۹۶م.
- ابن حبان، محمد، *الثقات*، حیدرآباد دکن، دائرة المعارف العثمانية، ۱۴۰۱ق، ۱۹۸۱م.
- ابن سعد، محمد، *الطبقات*، به کوشش احسان عباس، بیروت، دار صادر.
- ابن عدی، عبدالله، *الکامل*، به کوشش یحیی مختار غزاوی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۹ق، ۱۹۸۸م.

ابن عساکر، علی بن حسن، *تاریخ مدینه دمشق*، به کوشش علی شیری، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۵ق.

ابن ماجه، محمد بن یزید، *السنن*، به کوشش محمد فؤاد عبدالباقی، قاهره، دار احیاء الکتب العربیة، ۱۹۵۲-۱۹۵۳م.

ابن مبارک، عبدالله، *الزهد*، به کوشش حبیب الرحمان اعظمی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۵ق، ۲۰۰۴م.

ابن مسکویه، *الحکمة الخالدة*، به کوشش عبدالرحمان بدوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۸ق.

ابن ندیم، محمد بن اسحاق، *الفهرست*، به کوشش رضا تجدد، تهران، کتابخانه مروی، ۱۳۵۰ش.
ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله، *حلیة الاولیاء*، قاهره، مطبعة السعادة، ۱۳۹۴ق، ۱۹۷۴م.

احمد بن حنبل، *الزهد*، قاهره، دار الریان للتراث، ۱۴۰۸ق.

اعظمی، حبیب الرحمان، مقدمه بر کتاب *الزهد* ابن مبارک (رک: هم).

بخاری، محمد بن اسماعیل، *الجامع الصحیح*، استانبول، دار الطباعة العامرة، ۱۳۱۵ق.

پاکتچی، احمد، «اخلاق دینی»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، جلد هفتم، تهران، ۱۳۷۷ش.

_____ «اوزاعی»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، جلد دهم، تهران، ۱۳۸۰ش.

_____ «تصوف در بصره»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، جلد دوازدهم، تهران، ۱۳۸۳ش.

_____ «ثوریه»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، جلد هفدهم، تهران، ۱۳۸۸ش.

_____ *جوامع حدیثی اهل سنت*، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۲ش.

_____ *جریان‌های تصوف در آسیای مرکزی*، تهران، الهدی، ۱۳۹۲ش.

- ترمذی، محمد بن عیسی، *السنن*، به کوشش احمد محمد شاکر و دیگران، قاهره، مکتبه المصطفی البابی الحلبي، ۱۳۹۵ق، ۱۹۷۵م.
- ذهبی، محمد بن احمد، *سیر اعلام النبلاء*، به کوشش شعيب ارنؤوط و دیگران، بیروت، مؤسسه الرسالة، ۱۴۰۵ق، ۱۹۸۵م.
- _____ *تذکره الحفاظ*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق، ۱۹۹۸م.
- _____ *میزان الاعتدال*، به کوشش علی محمد بجاوی، بیروت، دار المعرفه، ۱۳۸۲ق، ۱۹۶۳م.
- زمخشري، محمود بن عمر، *المستقصى*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۸ق.
- سرخسی، محمد بن احمد، *المبسوط*، به کوشش خليل محیی‌الدین میس، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۱ق، ۲۰۰۰م.
- سزگین، فؤاد، *تاریخ التراث العربی*، ترجمه محمود فهمی حجازی و دیگران، بازنشر قم، کتابخانه مرعشی، ۱۴۱۲ق.
- سلمی، محمد بن حسین، التفسیر، به کوشش سید عمران، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق، ۲۰۰۱م.
- شمس، محمد جواد، «حسن بصری»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، جلد بیستم، تهران، ۱۳۹۱ش.
- صنعانی، عبدالرزاق بن همام، *المصنف*، به کوشش حبيب الرحمان اعظمی، بیروت، المکتب الاسلامی، ۱۴۰۳ق.
- طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج*، به کوشش محمد باقر خراسان، نجف، دار النعمان، ۱۳۸۶ق، ۱۹۶۶م.
- عبادی، محمد بن احمد، *طبقات الفقهاء الشافعية*، به کوشش گوستاو ویتستام، لیدن، بریل، ۱۹۶۴م.
- عبادی، منصور بن اردشیر، *مناقب الصوفية*، به کوشش محمد تقی دانش پزوه و ایرج افشار، تهران، منوچهری، ۱۳۶۲ش.

- عرفانیان، غلامرضا، مقدمه بر کتاب *الزهد* حسین بن سعید اهوازی، قم، المطبعة العلمیه، ۱۳۹۹ق.
- عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم، *تذکرة الاولیاء*، به کوشش محمد استعلامی، تهران، زوار، ۱۳۶۶ق.
- حاج منوچهری، فرامرز، «حسن بصری»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، جلد بیستم، تهران، ۱۳۹۱ش.
- عبدالباقی، محمد فؤاد، مقدمه بر *الموطأ* مالک بن انس، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۶ق، ۱۹۸۵م.
- فرید، احمد، مقدمه بر کتاب *الزهد* عبدالله بن مبارک، ریاض، دار المعراج الدولية للنشر، ۱۴۱۵ق، ۱۹۹۵م.
- گذشته، ناصر، «ابن سیرین»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، جلد سوم، تهران، ۱۳۶۹ش.
- مالک بن انس، *الموطأ*، به کوشش محمد فؤاد عبدالباقی، قاهره، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۰ق.
- مایل هروی، نجیب، «ابن مبارک»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، جلد چهارم، تهران، ۱۳۷۰ش.
- مجتبایی، فتح الله، «ابراهیم ادهم»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، جلد دوم تهران، ۱۳۶۸ش.
- مروزی، محمد بن نصر، *اختلاف العلماء*، به کوشش صبحی سامرای، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۶ق.
- مزی، یوسف بن عبدالرحمان، *تهذیب الکمال*، به کوشش بشار عواد معروف، بیروت، مؤسسة الرساله، ۱۴۰۰ق، ۱۹۸۰م.
- مسلم بن حجاج، *الصحيح*، بیروت، دار الفکر.

مهمان نواز، علی، *روایات در متون متصوفه از قرن دوم تا هفتم در خراسان: میان‌ی، گونه‌شناسی و جریان‌های دینی اثرگذار*. پایان‌نامه دکتري علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، دانشکده‌الاهیات واحد علوم و تحقیقات تهران، ۱۳۹۵ش.

میرحسینی، یحیی، «بازشناسی شخصیت و رفتار اجتماعی قُصاص»، *تاریخ و تمدن اسلامی*، شم ۲۲، پائیز و زمستان ۱۳۹۴ش.

_____ «کارکرد اجتماعی حرفه قصص در سده‌های نخستین اسلامی: کوششی برای تحلیل زبان‌شناسانه تاریخ یک انگاره»، *صحیفه مبین*، شم ۵۶، سال بیستم، پائیز و زمستان ۱۳۹۳ش.

نصر بن مزاحم، *وقعة صفین*، به کوشش عبدالسلام محمد هارون، قاهره، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع، ۱۳۸۲ق.

نووی، یحیی بن شرف، *تهذیب الاسماء واللغات*، قاهره اداره الطباعة المنيرية، ۱۹۲۷م.

هجویری، علی بن عثمان، *کشف المحجوب*، به کوشش والنتین ژوکوفسکی، لنینگراد، دار العلوم، ۱۹۲۶م، ۱۳۰۴ق.

Raddatz, H. P., "Sufyān al-Thawrī," *Encyclopedia of Islam*, 2nd ed., vol. IX, Leiden, Brill, 1997.

Robson, J., "Ibn al-Mubārak," *Encyclopedia of Islam*, 2nd ed., vol. III, Leiden, Brill, 1986.