

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام

سال چهاردهم، شماره اول

بهار ۱۳۹۲، شماره مسلسل ۵۳

واکاوی متون زهد و بررسی ارتباط مشایخ صوفیه با امام کاظم **۷**

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۲/۱۵

تاریخ تأیید: ۹۲/۲/۲۹

محمد سوری*

هرچند زمینه شکل‌گیری طریقت‌های عرفانی در جهان اسلام، از حدود سده‌های چهارم و پنجم آغاز شده بود، صورت نهایی این طریقت‌ها به سده هفتم و پس از آن برمی‌گردد. بیشتر این طریقت‌ها، سلسله خود را از طریق امامان شیعه و به‌ویژه امام رضا **۷** تا امیرالمؤمنین علی **۷** به رسول خدا **۶** می‌رسانند. حال، این پرسش مطرح می‌شود که چه تصویری از امامان و به‌ویژه امام کاظم **۷** در زهد و عرفان اسلامی وجود داشته که به پذیرش ایشان به عنوان یکی از اقطاب سلسله‌های عرفانی انجامیده است؟ در برخی از منابع، ادعا شده است که برخی از مشایخ متقدم صوفیه با امام کاظم **۷** ارتباط داشته‌اند. مقاله حاضر، نخست کتاب‌های زهد را معرفی و آن‌گاه میزان صحت و سقم روایات حاکی از ارتباط مشایخ صوفیه با آن حضرت را بررسیده و به این نتیجه رسیده است که اولاً در کتاب‌های زهد و عرفان فقط به اختصار از امیرالمؤمنین علی **۷** تا امام صادق **۷** یاد شده است و از دیگر ائمه و به‌ویژه امام کاظم **۷**

* عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

مطلقاً ذکر در میان نیست؛ ثانیاً هرچند دیدار یکی از مشایخ صوفیه، یعنی شقیق بلخی، با امام کاظم 7 کم‌وبیش قابل اثبات است، ولی همین دیدار هم در هیچ‌یک از متون عرفانی ذکر نشده است و لذا در تاریخ عرفان و شکل‌گیری طریقت‌های عرفانی تأثیری نداشته است. بنابراین، برای فهم چگونگی و چرایی ورود اسامی ائمه ۱۲ به سلسله‌های عرفانی، مراجعه به متون زهد و تصوف کارگشا نیست و باید به دنبال دلایل دیگری برای آن بود.

واژه‌های کلیدی: امام کاظم 7، عرفان اسلامی، پیر طریقت، زهد، تصوف، مشایخ

صوفیه.

مقدمه

در عرفان اسلامی، پیر یا شیخ طریقت نقش بسیار برجسته‌ای دارد و فرد سالک باید برای پرهیز از گمراهی، همه مراحل سلوک را زیر نظر وی ببیند و حتی اراده خود را در اراده او محو کند. این اهمیت تا جایی است که گفته‌اند: «من لیس له شیخ فشیخه الشیطان»^۱. عارفان بر این باورند که سلوک طریقت، دانشی رسمی نیست که بتوان خودآموز به آن دست یافت، بلکه پیر، تربیتی معنوی را با نفس پاک خود سینه‌به‌سینه به سالک منتقل می‌کند، همان‌گونه که خود پیر نیز پیش‌تر این امور را به همین شیوه فرا گرفته است.

دریافت امور باطنی از پیر مانند نقل حدیث پیامبر و امام در علم حدیث است. همان‌طور که نقل روایت از محدثان، تنها در صورتی اعتبار دارد که سند روایت به پیامبر یا امام برسد، در عرفان نیز سلسله پیران باید به پیامبر برسد تا اعتبار داشته باشد. در علم حدیث استاد به شاگرد خود «اجازه نقل حدیث» می‌دهد - خواه شفاهی یا کتبی - و در عرفان، پیر به سالک خرقة می‌پوشاند. ده‌ها طریقت عرفانی در عرفان اسلامی وجود دارد که همه آن‌ها سند خرقة خود را در نهایت به پیامبر 6 می‌رسانند. نکته مهم این است که نقش

امامان شیعه در بیش‌تر این طریقت‌ها بسیار پررنگ است. این سندها عموماً به «معروف کرخی» و از طریق ایشان به امام رضا **7** و پدران بزرگوارشان تا امیرمؤمنان و پیامبر می‌رسد.^۲

شکل‌گیری نهایی این سندها از نظر تاریخی به حدود سده هفتم هجری برمی‌گردد. تا پیش از این تاریخ، در متون پُرشمار زهد و تصوف، خبری از این‌گونه سندها نیست. در این‌جا پرسشی مطرح می‌گردد: آیا از نظر واقعیت تاریخی، میان افرادی که در این سلسله‌ها هستند، رابطه‌ی استاد و شاگردی یا مرادی و مریدی وجود داشته است؟ آیا آوردن نام امامان در این سندها دارای پشتوانه فکری و نشانه پیشوایی معنوی ایشان در میان صوفیه است یا این که نوعی ادعای بی‌دلیل و بر ساخته ذهن صوفیان است؟ در این-جا بحث در چرایی ورود نام امامان در سندهای صوفیه نیست؛ زیرا خود بحثی جداگانه می‌طلبد، بلکه بحث در این است که متون کهن زهد و تصوف، چه تصویری از امامان ارائه می‌کنند و آیا آن تصویر می‌تواند زمینه‌ساز ورود نام ایشان در سلسله‌های صوفیه باشد؟

نکته دیگر این که شکل‌گیری عرفان اسلامی با پدیده‌ای به نام «زُهد» همراه بوده است. پیامبر و امامان و بسیاری از اصحاب و تابعان و تبع تابعان، زندگی زاهدانه‌ای داشتند و به زهد دعوت می‌کردند. سده نخستین هجری و اوایل سده دوم، دوره زهد محض است؛ یعنی زهدی که هنوز به عرفان تبدیل نشده و ویژگی اصلی آن پشت پا زدن به دنیا، به دلیل بی‌ارزشی دنیا یا به سبب خوف از عذاب آخرت و تا حدودی رغبت به بهشت و نعمت‌های آن است. پس از آغاز عصر کتابت و از اواخر سده دوم هجری به بعد، برخی از زهاد که اغلب گرایش حدیثی داشتند، مجموعه روایات زهدآمیز پیامبر و اصحاب و دیگر زهاد را در کتاب‌هایی گردآوری کردند و نام‌هایی از قبیل کتاب الزهد یا کتاب الرقائق بر آن نهادند. همان‌طور که زهد، زمینه پیدایش عرفان را فراهم کرد، کتاب‌های زهد نیز زمینه‌ای برای پیدایش ادبیات عرفان و تصوف شد. بیش‌تر مطالبی که در کتاب‌های زهد

وجود دارد، در کتاب‌های عرفانی مورد اشاره قرار گرفته یا شرح و بسط یافته است. عرفان اسلامی که در اواخر سده دوم به تدریج راهش را از زهد جدا کرده و حیثیت جداگانه‌ای یافته بود، در سده سوم به اوج شکوفایی خود رسید. آنچه باعث شد عرفان از زهد متمایز شود، این نکته بود که زهد در خصوص این دنیا تنها جنبه سلبی و نفی داشت؛ یعنی ترک دنیا در این دنیا و رسیدن به نتیجه و پاداش آن در آخرت؛ ولی نگاه عرفان این بود که بالاترین پاداش آخرت را که همان قُرب الهی و شناخت خداوند (عرفان یا معرفت) است، در همین دنیا نصیب فرد کند.^۲ عارفان بزرگ سده سوم - از قبیل ذوالنون مصری، سهل تستری و جنید بغدادی - همواره در متون عرفانی بعدی، سرمشق و اسوه عارفان به شمار آمده‌اند و سخنان و حکایات و آموزه‌های ایشان، خطی مشی عرفان را در سده‌های بعد تعیین کرده است.

ادبیات عرفانی از اواخر سده دوم هجری مسیر خود را با نگارش رساله‌های کوتاه آغاز کرد و در طول سده چهارم، با پیدایش کتاب‌های جامع عرفانی مانند اللَمَع نوشته ابونصر سَرَّاج طوسی (ف. ۳۷۸)، التَّعْرِف نوشته ابوبکر کلابادی (ف. ۳۸۰)، قوت القلوب نوشته ابوطالب مکی (ف. ۳۸۶) و تهذیب الأسرار نوشته ابوسعید خرگوشی (ف. ۴۰۶/۴۰۷) به کمال رسید. در واقع، بخش عمده ادبیات عرفانی پس از این دوره تکرار سخنان پیشینیان است و نوآوری خاصی ندارد.

اکنون پرسش گذشته دوباره مطرح می‌شود که نقش امامان در متون پیش‌گفته زهد چیست و این متون چه تصویری از ایشان ارائه می‌کنند؟ آیا این تصویر با نگاهی که در سده‌های بعد به امامان شده و ایشان را سرسلسله مکاتب عرفانی مطرح کرده سازگار است؟

بررسی تصویر همه امامان در متون زهد، از حوصله یک مقاله بیرون است. این مقاله صرفاً به نقش امام کاظم **7** در این متون می‌پردازد. نوشتار حاضر در دو بخش سامان یافته است: بخش نخست کتاب‌های زهد را به اختصار معرفی می‌کند و حضور امام

کاظم **۷** را در آن آثار برمی‌رسد.^۴ در برخی از منابع حدیثی شیعه و سنی، ادعا شده است که تعدادی از مشایخ صوفیه با آن حضرت مرتبط بوده و از ایشان کسب فیض کرده‌اند. در بخش دوم، از چگونگی این ارتباط و میزان صحت آن بحث می‌شود.

متون زهد

از لابه‌لای کتاب‌شناسی‌ها و فهرست‌ها و دیگر منابع کهن، حدود صد عنوان کتاب الزهد را می‌توان شناسایی کرد^۵ که بخش اندکی از آن - حدود بیست اثر - به صورت خطی به ما رسیده و تعداد چهارده اثر به صورت چاپی وجود دارد که در بحث حاضر بررسی شده است. قدیم‌ترین کتاب الزهد از زاهد و محدث شیعی ابوحمزه ثابت بن دینار ثمالی (ف. ۱۵۰)، شاگرد امامان چهارم تا ششم است که فقط نامی از آن باقی مانده^۶ و کتاب الزهد عبدالله بن مبارک مروزی (ف. ۱۸۱)،^۷ اولین کتابی به شمار می‌آید که در زهد به صورت کامل به دست ما رسیده است.

دیگر کتاب‌های موجود، به ترتیب تاریخ درگذشت نویسندگان آن‌ها عبارتند از: کتاب *کتاب‌الزهد معافی بن عمران موصلی* (ف. ۱۸۵)،^۸ *کتاب‌الزهد و کعب بن جراح رؤاسی* (ف. ۱۹۷)،^۹ *کتاب‌الزهد اسد بن موسی اموی مصری* (ف. ۲۱۲) که بخش کوچکی از آن باقی مانده است؛^{۱۰} *کتاب‌الزهد احمد بن حنبل مروزی* (ف. ۲۴۱)،^{۱۱} *کتاب‌الزهد فی الدنيا و مافیها* از *هناد بن سری کوفی* (ف. ۲۴۳)،^{۱۲} *کتاب‌الزهد ابوداود سجستانی* (ف. ۲۷۵) صاحب *سنن ابی داود*،^{۱۳} *کتاب‌الزهد ابوحاتم رازی* (ف. ۲۷۷) که خلاصه‌ای از آن موجود است؛^{۱۴} *کتاب‌الزهد ابن ابی دنیا* (ف. ۲۸۱)،^{۱۵} *کتاب‌الزهد ابن ابی عاصم شیبانی* (ف. ۲۸۷)،^{۱۶} *معنی‌الزهد* از *ابو سعید بن اعرابی بصری* (ف. ۳۴۰)،^{۱۷} *کتاب‌الفوائد و الزهد و الرقائق و المراثیاز جعفر خلدی* (ف. ۳۴۸)،^{۱۸} *کتاب‌الزهد الکبیر ابوبکر بیهقی* (ف. ۴۵۸)،^{۱۹} *کتاب‌الزهد خطیب بغدادی* (ف. ۴۶۳).^{۲۰}

کتاب‌های یادشده، در مجموع بیش از ۸۵۰۰ حدیث و سخن و حکایت را شامل می‌-

گردند. بخش عمده‌ای از این آثار، احادیث زهدآمیز رسول خدا **6** است. پس از رسول خدا **6** از بسیاری از صحابه و تابعان و تبع تابعان و زهاد و صوفیه، سخنانی وجود دارد یا حکایاتی از زندگی زاهدانه ایشان نقل شده، ولی حجم روایاتی که درباره امامان وجود دارد، در مقایسه با برخی دیگر از صحابه و تابعان یا زُهاد بسیار اندک است. همه مطالب مربوط به امامان به ده صفحه نمی‌رسد. برخی از کتاب‌های زهد بر حسب افراد تنظیم شده و اخبار هر فرد در بابی مستقل قرار گرفته است. از میان ائمه، تنها علی بن ابی‌طالب **7** و علی بن الحسین **7** دارای باب مستقل هستند. البته حجم اخبار این‌ها با زهاد دیگر اصلاً قابل مقایسه نیست. در این کتاب‌ها از علی بن ابی‌طالب **7**، امام حسن **7**، امام حسین **7**، علی بن الحسین **7** و امام محمدباقر **7** اندک سخنانی نقل شده و گاه احادیثی از پیامبر **6** به روایت ایشان است. هیچ سخن یا حکایتی از امام جعفر صادق **7** وجود ندارد و فقط در چند جا ایشان راوی حدیث هستند. شگفت است که کتاب‌های موجود، حدود سیصد سال از ادبیات زهد را در برمی‌گیرند (از ابن مبارک متوفای ۱۸۱ تا خطیب بغدادی متوفای ۴۶۳) ولی در مجموع آن‌ها حتی یک کلمه از امام صادق **7** وجود ندارد. با درک این مطلب، بهتر درباره «تفسیر عرفانی» منسوب به ایشان یا آثار زاهدانه و عارفانه‌ای که در سده‌های اخیر به وی نسبت داده‌اند، از قبیل مصباح‌الشریعه، می‌توان داوری کرد. هم‌چنین از امام کاظم **7** که موضوع سخن ماست، مطلقاً هیچ یادی نشده، حال آن‌که از هم‌عصران ایشان، از قبیل ابراهیم ادهم (ف. ۱۶۱) و فضیل بن عیاض (ف. ۱۸۱)، ده‌ها و بلکه صدها سخن و حکایت وجود دارد.

ادبیات زهد نه تنها از حضور امامان تقریباً بی‌بهره است، بلکه برخی حکایات مرتبط با ایشان، مثلاً در کتاب‌الزهد ابن مبارک و ابوحاتم رازی، در بردارنده مطالبی در ذم امامان و اثبات برتری دیگر زهاد است.^{۲۱}

از کتاب‌های زهد چنین به دست می‌آید که اگر فرضاً همه مطالب مربوط به امامان شیعه را از این کتاب‌ها حذف کنیم، هیچ تغییر جدی در این ادبیات رخ نخواهد داد. می‌توان گفت از «معنویت تشیع» که برخی پژوهش‌گران معاصر یاد کرده‌اند،^{۲۲} در ادبیات زهد هیچ خبری نیست، ولی اگر برای مثال سخنان و حکایات مربوط به حسن بصری یا حتی خلیفه دوم را حذف کنیم، این ادبیات لطمه جدی خواهد خورد. در مجموع به نظر می‌رسد که کتاب‌های موجود زهد هیچ تأثیری در پذیرش ائمه به عنوان اقطاب و حلقه‌های آغازین سلسله‌های صوفیه ندارند.

۷ ارتباط مشایخ صوفیه با امام کاظم

در کتاب‌های کهن عرفان و تصوف درباره ارتباط سه تن از مشایخ صوفیه، (شقیق بلخی و معروف کرخی و بشر حافی) با امام کاظم **۷** مطلقاً ذکری به میان نیامده است. حکایت دیدار شقیق بلخی با آن حضرت، نخست در برخی منابع حدیثی شیعه و سنی مطرح شده و بعدها به متون عرفانی متأخر نیز راه یافته است. از آن‌جا که این مسأله پیش‌تر در پژوهشی مستقل بررسی شده،^{۲۳} در ادامه به ذکر خلاصه‌ای از آن بسنده می‌کنیم:

«خوش‌نام»^{۲۴} پسر صوفی بزرگ حاتم اصم (ف. ۲۳۷) از پدرش نقل کرده است که شقیق بلخی به من گفت:

در سفر حج به سال ۱۴۹ در قادسیه توقف کردیم. نگاهی به مردم انداختم که با لباس‌ها و چادرهای گوناگون بودند و هر کس به فراخور حال خود به این سفر آمده بود. گفتم: «خداوندا، این‌ها برای زیارت تو راه افتاده‌اند، پس ناامیدشان نکن!» افسار چهارپایم در دستم بود و دنبال جایی می‌گشتم که دور از مردم باشم. در همان حال جوانی زیبارو و سیزده‌فام را دیدم که سیمای بندگی داشت و نشانه سجده میان دو چشمانش بود. جامه‌ای پشمینه روی لباس‌هایش پوشیده بود

و کفشی عربی به پا داشت و تنها، در جایی دور از مردم بود. با خود گفتم: «او از صوفیه اهل توکل است که می‌خواهد در مسیر سربار دیگران باشد. به خدا سوگند نزدش می‌روم و سرزنشش می‌کنم که دست از این کارها بردارد». همین که نزدیکش شدم و مرا دید، فرمود: «ای شقیق، (اجتنبوا کثیراً من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا).^{۲۵} و از من دور شد. با خود گفتم: «این جوان راز مرا آشکار کرد و از آنچه در دل داشتم سخن گفت و نامم را برد و این کارها جز از ولی حقیقی خداوند ساخته نیست. باید از او حلالیت بطلبم». شتابان به دنبالش رفتم ولی پیدایش نکردم و از نظرم پنهان شد.

در منزل «واقصه»، دوباره جوان را دیدم که بر تلی از رمل نماز می‌خواند و لرزه بر همه اعضا و جوارحش افتاده بود و از خوف خدا اشک از دیدگانش جاری بود. با خود گفتم: «نزدش بروم و حلالیت بخواهم». همین‌که مرا دید، فرمود: «ای شقیق، (وإنی لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدی).^{۲۶} این را گفت و از نظرم پنهان شد. با خود گفتم: «این مرد باید از ابدال باشد؛ زیرا دو بار ضمیر مرا خواند و اگر نزد خدا ارج و قربی نداشت نمی‌توانست ضمیر مرا بخواند».

در منزل «زباله»، او را سر چاه دیدم. می‌خواست مشکش را از آب پر کند، ولی مشک در چاه افتاد. جوان چشم‌هایش را به آسمان گرفت و گفت: «خداوند، تویی که مرا سیراب می‌کنی و با طعام نیرو و قوت می‌بخشی. من جز همین مشک ندارم، پس محرومم نکن!» ناگهان دیدم که آب چاه بالا آمد تا جایی که بر زمین جاری شد و جوان مشکش را گرفت و پر کرد و با آن وضو ساخت و چند رکعت نماز خواند. سپس به طرف تلی از رمل سفید رفت و مشک را با

رمل پر کرد. آن‌گاه مشک را تکان داد و از آن نوشید. با خود گفتیم: «می‌بینی؟ رمل را به سویق^{۲۷} تبدیل کرد».

نزدیکش رفتیم و گفتیم: «از نعمت خدا به من هم بده». گفت: «ای شقیق، نعمت‌های خداوند پیوسته بر ما اهل بیت می‌بارد و داستان او بر ما گشوده است. پس به پروردگارت گمان نیک ببر زیرا او صاحب گمان نیک را ناامید نمی‌کند». مشک را گرفتیم و نوشیدیم؛ سویق و شکر بود. به خدا سوگند چیزی از آن گواراتر و خوش‌بوتر ننوشیده بودم. هم سیر شدم و هم سیراب و تا چند روز میلی به آب و غذا نداشتم. مشک را به او برگرداندم. باز هم از نظرم پنهان شد. بار دیگر جوان را پس از مراسم حج در مکه دیدم. در خاموشی شب کنار خانه خدا با خضوع و خشوع و اشک و آه نماز و قرآن می‌خواند. تا این‌که صبح شد و نماز صبح را به جای آورد و هفت بار طواف کرد و از مسجد خارج شد. متوجه شدم که لباسش با آنچه در سفر بود تفاوت دارد و مریدان اطرافش را گرفته‌اند و بر او سلام می‌کنند و سؤال‌های مختلف می‌پرسند. از یکی از اطرافیانش پرسیدم: «این جوان کیست؟» گفت: «ایشان ابوالبراهیم عالم آل محمد است». گفتیم: «ابوالبراهیم کیست؟» گفت: «موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی‌طالب». گفتیم: «اگر این مسائل در غیر از خاندان رسول اتفاق می‌افتاد تعجب می‌کردم».^{۲۸}

در میان منابع شیعه، کهن‌ترین روایت از این حکایت، در دو کتاب دلائل الإمامه و نوادر المعجزات^{۲۹} نوشته ابوجعفر محمد بن جریر بن رستم طبری آملی (ف. اواخر قرن ۴) که به طبری سوم مشهور است، آمده و از آن‌جا با اندک اختلاف در دیگر منابع شیعی - از قبیل بحار الأنوار^{۳۰} و مدینه المعجز^{۳۱} - روایت شده است. هم‌چنین در میان منابع اهل سنت، قاضی حسن بن عبدالرحمان رامهرمزی (ف. ۳۶۰)، نخستین کسی است که این حکایت را

در کتاب کرامات الأولیاء که امروزه مفقود شده، روایت کرده است. منابع دیگر از قبیل در صفه الصفوه^{۳۲} ابن جوزی (ف. ۵۹۷)، در کشف الغمه^{۳۳} اربلی (ف. ۶۶۲)، در تذکره الخواص^{۳۴} سبط ابن الجوزی (ف. ۶۵۴) و در الفصول المهمه^{۳۵} ابن صباغ مالکی (ف. ۸۵۵) همگی در نهایت به رامهرمزی می‌رسند.

درباره دیدار شقیق بلخی با امام کاظم **7** دو نکته در خور توجه است: نخست این که آیا از نظر تاریخ امکان چنین دیداری وجود دارد؟ ابن تیمیه حرانی (ف. ۷۲۸) نخستین کسی است که اصل دیدار را زیر سؤال برده است. وی که نسبت به شیعیان بغض و کینه داشت می‌گوید: امام کاظم **7** در سال ۱۴۹ ق. و در دوره منصور دوانیقی در مدینه سکونت داشته‌اند و هیچ گزارشی از سفر ایشان به عراق در دست نیست؛ زیرا حضرت اولین بار در زمان مهدی عباسی به بغداد فراخوانده شدند. هم‌چنین امام با آن شهرت و عظمت، هیچ‌گاه تنها و غریب مسافرت نمی‌کردند.^{۳۶} با این حال، احتمال صحت این داستان بسیار زیاد است. امام در سال ۱۴۹ ق. جوانی بیست‌ویک ساله بوده‌اند و با توجه به اختلافات شیعیان پس از شهادت امام صادق **7** در سال ۱۴۸ ق. بر سر امام بعدی، هنوز موقعیت آن حضرت در میان شیعیان و شهرت ایشان در میان عامه مسلمانان آن چنان تثبیت نشده بود که نتوانند به‌تنهایی سفر بروند. هم‌چنین شواهدی وجود دارد که امام در دوره منصور نیز سفر یا سفرهایی به بغداد داشته‌اند.^{۳۷}

نکته دوم درباره دیدار شقیق بلخی با امام کاظم **7** این است که چرا در منابع صوفیه هیچ خبری از این دیدار وجود ندارد. شقیق بلخی به تعبیر مورخ بزرگ صوفیه ابو‌عبدالرحمان سلّمی (ف. ۴۱۲)، «از مشاهیر مشایخ خراسان و اولین کسی است که در شهرهای خراسان از علم احوال سخن گفت و استاد حاتم اصم و شاگرد ابراهیم ادهم است».^{۳۸} اخبار مربوط به شقیق در بیش‌تر منابع صوفیه ذکر شده و اگر ملاقات او با امام در میان صوفیه شهرت داشت، بی‌شک باید در منابع صوفیه می‌آمد. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که بر فرض صحت این ملاقات، صوفیه عموماً از آن آگاه نبوده‌اند و طبعاً

درباره نگاه خود به اهل بیت از آن تأثیری نپذیرفته‌اند.^{۳۹}

نتیجه‌گیری

در مقدمه، نخست از اهمیت شیخ و پیر (قطب) در عرفان اسلامی و نقش بی‌بدیل وی در سلوک عرفانی سخن گفتیم. هم‌چنین خاطرنشان کردیم که در همه طریقت‌های عرفانی که از حدود سده هفتم هجری به تدریج تأسیس شده‌اند، سلسله پیران یا اقطاب عرفان در نهایت به رسول خدا **۶** می‌رسد و در بیش‌تر این طریقت‌ها امامان شیعه، دست‌کم از امام رضا **۷** تا امام علی **۷**، حلقه وصل مشایخ صوفیه به پیامبر **۶** هستند. آن‌گاه این سؤال را مطرح کردیم که متون باقی‌مانده از زهد و عرفان اسلامی در دوره نخستین، چه تصویری از امامان و به ویژه از امام کاظم **۷** ارائه می‌کنند و آیا این تصویر می‌تواند به پذیرش ایشان به عنوان اقطاب تصوف بینجامد. مسأله بعدی این است که خارج از متون زهد و عرفان، درباره برخی از مشایخ عرفان ادعا شده که با امام کاظم **۷** ارتباط داشته و از ایشان کسب فیض کرده‌اند.

در بخش مربوط به متون زهد، با بررسی تک‌تک آثار باقی‌مانده از دوره زهد و مرور بیش از ۸۵۰۰ حدیث و حکایت، به این نتیجه رسیدیم که امامان، در نگاه زهاد، هیچ جایگاه برجسته‌ای نداشته‌اند و از امام کاظم **۷** و امامان پس از ایشان مطلقاً در این آثار یاد نشده است.

در بخش مربوط به ارتباط مشایخ صوفیه با امام کاظم **۷** از دیدار شقیق بلخی با ایشان، به نقل از کتاب‌های حدیثی شیعه و سنی به تفصیل یاد کردیم و به این نتیجه رسیدیم که احتمالاً این حکایت درست به نظر می‌رسد از نظر تاریخی نیز احتمال وقوع آن بسیار قوی است. ولی در آثار عرفان و تصوف هیچ بازتابی از این دیدار وجود ندارد و از این رو، تأثیری در نوع نگاه عرفان به امام نداشته است.

خلاصه آن که نه از متون زهد و عرفان و نه از حکایاتی که درباره ارتباط برخی مشایخ

صوفیه با امام کاظم **7** و دیگر ائمه در کتاب‌های غیرعرفانی روایت شده است، نمی‌توان به این مسأله رسید که ائمه جایگاه خاصی در عرفان اسلامی داشته‌اند، تا آن‌جا که بتوان ایشان را واسطه انتقال معنویت از رسول خدا **6** به مشایخ صوفیه به شمار آورد. بنابراین، برای بررسی تحولاتی که در سده‌های هفتم به بعد، به پذیرش ائمه به عنوان اقطاب عرفان انجامید باید دنبال دلایل دیگری بود.

پی‌نوشت‌ها

۱. نورالدین عبدالرحمان کسرتقی اسفراینی، *کاشف الاسرار*، تصحیح هرمان لندلت، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل، ۱۳۵۸، ص ۱۴۷.
۲. نمونه‌ای از سندی کهن را می‌توان در عبارت ذیل مربوط به سند خرقه شیخ ابوسعید ابوالخیر (ف. ۴۴۰) ملاحظه کرد: «خرقه شیخ بوسعید ۷ از دست [بو] عبدالرحمان سُلَمی دارد و او از دست بوالقاسم نصرآبادی دارد و او از دست ابوبکرشبللی دارد و او از دست جُنید دارد و او از دست سَری سَقَطی دارد و او از دست معروف کرخی دارد و او از دست [علی الرضا دارد و او از دست پدر خویش، موسی الکاظم دارد و او از دست] پدر خویش، جعفر الصادق دارد و او از دست پدر خویش، محمد الباقر دارد و او از دست پدر خویش، علی زین‌العابدین دارد و او از دست پدر خویش [حسین الشهید دارد و او از دست پدر خویش] امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب ۴ دارد و او از دست مبارک محمد مصطفی ۶. (نسخه خطی شماره ۱۲۹۲ در کتابخانه مرکزی قونیه، برگ ۳۹ آ، کتابت شده در تاریخ ۷۱۴).
۳. درباره رابطه زهد و تصوف و تحولات آن، ن. ک: نصرالله پورجوادی، *رؤیت ماه در آسمان*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۷۵ش، ص ۱۱۲ - ۱۱۳.
۴. بررسی متون عرفان و تصوف در این زمینه ضرورت دارد که در نوشتاری دیگر به آن خواهیم پرداخت. هرچند در آن کتاب نیز یا به کلی از امامان ۷ یاد نکرده‌اند یا از شش امام اول، سخن به میان آورده و درباره امام کاظم ۷ و امامان پس از ایشان سکوت کرده‌اند.
۵. احمد فرید در مقدمه *کتاب الزهد* عبدالله بن مبارک مروزی (ریاض: دارالمعراج الدولیه، ۱۴۱۵ق ۱۹۹۵، ص ۱۴۴-۱۵۳) شصت و دو نمونه از کتاب‌های *زهد* اهل سنت، غلامرضا عرفانیان در مقدمه *الزهد* حسین بن سعید اهوازی، چاپ دوم، قم: نشر سیدابوالفضل حسینیان، ۱۳۶۱/۱۴۰۲ش) شانزده نمونه از کتاب‌های *زهد* شیعه را معرفی کرده‌اند، ولی نگارنده در مقاله‌ای که با عنوان «کتاب‌شناسی

کتاب‌های زهد» در دست تدوین دارد، حدود صد اثر را شناسایی کرده است.

۶. فؤاد سزگین، *تاریخ التراث العربی*، ترجمه محمود فهمی حجازی و دیگران، ریاض: جامعه الإمام محمد بن سعود الإسلامیه، ۱۹۹۱/۱۴۱۱، ج ۱، بخش چهارم، ص ۱۰۵. سیدحسین مدرسی طباطبایی احتمال می‌دهد که کتاب ابوحمزه ثمالی همان متنی باشد که کلینی در *کافی* (تصحیح محمد حسین درایتی، قم: دارالحدیث، ۱۳۸۷/۱۴۳۰ ش، ج ۸، ص ۱۷-۱۴) با عنوان «صحیفه علی بن الحسین 7 و کلامه فی الزهد» آورده است (میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری، دفتر اول، ترجمه سیدعلی قرایی و رسول جعفریان، ص ۴۴۵، قم: کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش)، ولی حجم کم صحیفه این احتمال را ضعیف می‌کند.

۷. از این کتاب دو تصحیح در دست است: ۱. *کتاب الزهد و یلیه کتاب الرقائق* تصحیح حبیب الرحمان الأعظمی، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا؛ ۲. *الزهد و الرقائق* تصحیح احمد فرید، ریاض: دارالمعراج الدولیه، ۱۹۹۵/۱۴۱۵، در متن حاضر از تصحیح دوم بهره برده‌ایم که تا حدودی تصحیح انتقادی محسوب می‌شود.

۸. *کتاب الزهد*، تصحیح ابو حارث عامر حسن صبری، بیروت: دارالبشائر الإسلامیه، ۱۴۲۰ اق ۱۹۹۹ م.

۹. *کتاب الزهد*، ج ۳، تصحیح عبدالرحمان بن عبدالجبار فریوئی، مدینه: مکتبه الدار، ۱۴۰۴ اق

۱۹۸۴ م.

۱۰. بخش باقی‌مانده از *کتاب الزهد* اسد بن موسی، چهار بار منتشر شده است: ۱. تصحیح رودولف لزینسکی (Rudolf Leszynski) در کتابش با عنوان *Mohammedanische Traditionen Über das Jüngste Gericht*، برلین: مطبعه ماکس شمرفوف، ۱۹۰۹ م، ۲. تصحیح رثیف جورج خوری در مجلد دوم از مجموعه مخطوطات عربی کهن (*Codices Arabici Antiqui*) به همراه ترجمه آلمانی کتاب، ویسبادن: ۱۹۷۲؛ ۳. تصحیح ابواسحاق حوینی اثری، دسوق: مکتبه الوعی الإسلامی، ۱۴۱۳ اق ۱۹۹۳ م؛ ۴. تصحیح بسام عبدالوهاب الجابی، بیروت: المکتب الإسلامی، ۱۴۲۰ اق ۱۹۹۹ م. سه چاپ اول و سوم و چهارم در اختیار ماست و فقط به چاپ خوری دسترسی نداریم. با توجه به این که چاپ لزینسکی فاقد شماره‌گذاری احادیث است، در ارجاعات از نسخه سوم که بر اساس دو نسخه خطی تصحیح شده و بسیاری از سهوهای چاپ لزینسکی را درست کرده است بهره برده‌ایم. نسخه چهارم، همان چاپ رثیف خوری است با حذف تعلیقات او.

۱۱. از کتاب *الزهد* احمد بن حنبل، دو چاپ بسیار آشفته و پر غلط در دسترس است: ۱. *الزهد*، تصحیح محمد جلال شرف، بیروت: دارالنهضة العربیه، ۱۹۸۱. این چاپ فقط دوازده باب آغازین کتاب درباره پیامبران را دارد. ۲. *الزهد*، تصحیح محمد عبد السلام شاهین، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۰ق ۱۹۹۹م. در هیچ کدام از این دو چاپ، کمترین اصول تحقیق علمی صورت پذیرفته است، ولی با توجه به کامل تر بودن نسخه دوم از آن بهره برده ایم. باعث شگفتی است که سلفیان معاصر که به آثار احمد بن حنبل عنایت ویژه دارند و هر اثر او را دوباره و چندباره تصحیح و تذهیب کرده اند. درباره کتاب *الزهد* هنوز هیچ کاری صورت نداده اند و دو چاپ فوق نیز خارج از محدوده آنها صورت گرفته است. ناگفته نماند که سلفیان امروز برخلاف حنبلیان نخستین، عنایت چندانی به زهد و تصوف ندارند و صوفیان را در کنار رافضه، بزرگترین بدعت گذاران در دین می دانند و چه بسا همین باعث شده که به کتاب *الزهد* احمد بن حنبل روی خوشی نشان ندهند. همان طور که کتاب دیگر او با نام *فضائل امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب* ۷ فقط در قم تصحیح و چاپ شده است (تصحیح حسن حمیدسنید، قم: المجمع العالمی لأهل البیت ،: ۱۴۲۵).
۱۲. کتاب *الزهد*، ج ۲، تصحیح عبد الرحمان بن عبد الجبار فریوائی، کویت: دار الخلفاء، ۱۴۰۶ق ۱۹۸۵م. عنوان کتاب در نسخه اساس این تصحیح «کتاب الزهد فی الدنیا و ما فیها» است. ن. ک: ص ۴۱، که صحیح تر به نظر می رسد.
۱۳. *الزهد لأبی داوود السجستانی روایه ابن الأعرابی عنه*، تصحیح یاسر بن ابراهیم بن محمد و غنیم بن عباس بن نعیم، قاهره: دارالمشکاه، ۱۴۱۴ق ۱۹۹۳م.
۱۴. *الزهد*، تصحیح مندرسئلم محمود دومی، ریاض: دارأطلس، ۱۴۲۱ق/۲۰۰۰م.
۱۵. *الزهد*، تصحیح یاسین محمد سواس، دمشق، دار ابن کثیر، ۱۴۲۰ق/۱۹۹۹م.
۱۶. کتاب *الزهد: کتاب فیه ذکر الدنیا و الزهد فیها و الصمت و حفظ اللسان و العزله*، تصحیح عبد العلی عبد الحمید اعظمی ازهری، بمبئی: الدار السلفیه، ۱۴۰۳ق/۱۹۸۳م.
۱۷. کتاب *الزهد* ابن اعرابی دو بار با این مشخصات منتشر شده است: *الزهد وصفه الزاهدین*، تصحیح مجددی فتحی السید، طنطا: دارالصحابه للتراث، ۱۴۰۸؛ کتاب *فیه معنی الزهد و المقالات*

وصفه الزاهدین، تصحیح خدیجه محمد کامل، قاهره: مطبعه دار الکتب المصریه، ۱۹۹۸. ما به چاپ طنطا دسترسی نداشتیم و از فقط از چاپ قاهره بهره برده‌ایم.

۱۸. الفوائد و الزهد و الرقائق و المراثی، تحقیق مجدی فتحی السید، طنطا: دارالصحابه للتراث،

۱۴۰۹ق / ۱۹۸۹ م.

۱۹. کتاب الزهد الکبیر، تحقیق عامر احمد حیدر، بیروت: دارالجنان و مؤسسه الکتب الثقافیه،

۱۴۰۸ق / ۱۹۸۷م. این کتاب پیشتر نیز با این مشخصات چاپ شده بوده است: کتاب الزهد الکبیر،

تصحیح تقی‌الدین ندوی، کویت: دارالقلم، ۱۹۸۳. نگارنده به چاپ کویت دسترسی ندارد، ولی به نظر می‌رسد آن قدر این چاپ مغلوط و مغشوش بوده است که یکی از آشنایان با علم حدیث در کتابی جداگانه نادرستی‌های آن را نقد و بررسی کرده است، با این مشخصات: ابونصر سراج‌الدین شافعی،

عبث الخلف بکتب السلف: أخطاء الدكتور تقی‌الدین الندوی فی تحقیق کتاب الزهد للإمام البیهی

برحمه الله تعالی الذین البهشهاده الدكتوراه، بیروت: مکتبه المحدث محمد زکریا الکان دهلوی،

۱۴۲۰ق / ۱۹۹۹م. با مطالعه کتاب حاضر معلوم می‌شود که عنوان «عبث الخلف بکتب السلف» و

مناسب است.

۲۰. المنتخب من کتاب الزهد و الرقائق و یلیه للمؤلف طرق حدیث عبدالله بن عمر عن النبی

فی ترائی الهلال. تصحیح عامر حسن صبری، بیروت: دارالبشائر الإسلامیه، ۱۴۲۰ق / ۲۰۰۰م.

۲۱. برای نمونه، در کتاب الزهد عبدالله بن مبارک، صفحه ۵۸۴ آمده است که فردی برای حاجتی

نزد حسین بن علی **7** می‌رود ولی متوجه می‌شود که ایشان در حال اعتکاف هستند. حضرت

می‌فرماید: «اگر در اعتکاف نبودم حتماً حاجتت را برآورده می‌کردم». مرد سپس نزد حسن بن علی **7**

می‌رود و قصه دیدارش با حسین را نیز حکایت می‌کند. حسن بن علی می‌فرماید: «برآورده کردن نیاز

برادر دینی از یک ماه اعتکاف برای من ارزشمندتر است». این قصه به تنهایی ذم امام حسین **7** است،

به ویژه اگر آن را با سخن بعدی کتاب مقایسه کنیم که از حسن بصری (ف. ۱۱۰) است. در این جا

حسن بصری نزد ثابت بنانی (ف. ۱۲۳) می‌رود تا با هم نیاز کسی را برآورده کنند. ثابت می‌گوید: «من

معتکفم». حسن می‌گوید: «برآورده کردن نیاز برادر دینی از یک سال اعتکاف برای من ارزشمندتر است».

خواننده کتاب با مقایسه رفتار امام حسین **7** و حسن بصری در معرض القای بزرگی حسن بصری بر

امام ۷ قرار می‌گیرد. مخصوصاً این که حکایت مربوط به حسن بصری دقیقاً بعد از حکایت مربوط به امام حسین ۷ نقل شده است. متن عربی این دو حکایت از این قرار است: «عن أبي جعفر، قال: جاء رجل إلى حسين بن علي فاستعانه علي حاجه فوجده معتكفاً. فقال: لو لا اعتكاف يل خرجت معك ففضيت حاجتك. ثم خرج من عنده فأتى الحسن بن علي فذكر له حاجته فخر جمعه لحاجته. فقال: أما إني قد كرهت أن أعينك في حاجتي و لقد بدأت بحسين، فقال لولا اعتكاف يل خرجت معك. فقال الحسن: لفضاء حاجها خليفى الله أحب إلى من اعتكاف شهر. أخبركم أبو عمر بن حيويه، قال: حدثنا يحيى، قال: حدثنا الحسين، قال: أخبرنا عبدالله، قال: أخبرنا حميد الطويل، عن الحسن [البصرى]. أنها دخل على قابت البناني لينطلق في حاجه لرجل، فقال ثابت: إني معتكف. فقال الحسن: لأنأقضى حاجه أخى مسلماً أحب إلى من اعتكاف سنه».

۲۲. برای نمونه، ن.ک:

Carl W. Ernst. *Following Muhammad: Rethinking Islam in the Contemporary World Islamic Civilization and Muslim Networks*. (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2004), pp. 168-174.

۲۳. حامد الگار، امام موسی کاظم ۷ و اخبار اهل تصوف، ترجمه آزرمی دخت مشایخ فریدنی، معارف، دوره دهم، ش ۲ و ۳، مرداد - اسفند ۱۳۷۲، ص ۴۲-۵۵. هم‌چنین محمدرضا انصاری قمی نقدی جالب بر این مقاله نوشته‌اند. (محمد رضا انصاری قمی، «توضیحاتی درباره روایت ملاقات شقیق بلخی با امام کاظم ۷»، معارف، دوره یازدهم، ش ۳، آذر - اسفند ۱۳۷۳، ص ۳۰-۴۰). مشخصات اصل انگلیسی مقاله حامد الگار از این قرار است:

Hamid Algar. "Imam Mosa al-Kazem and Sufi Tradition", *Islamic Culture: An English Quarterly*, Published by The Islamic Culture Board, Hyderabad-India, Volume LXIV, No. 1, January 1990, pp. 1-14.

۲۴. از آن جا که واژه «خوشنام» برای عرب‌زبانان آشنا نبوده است، در برخی منابع عربی آن را به هشام یا حسام تصحیف کرده‌اند. برای نمونه، ن. ک: طبری، *دلائل الإمامه*، چاپ دوم، بیروت: موسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ ق / ۱۹۸۸ م، ص ۱۵۳؛ ابن صباغ، *الفصول المهمة*، فی معرفة احوال الائمة، چاپ سوم، بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۹ ق / ۱۹۸۸ م، ص ۲۲۲.

۲۵. حجرات (۴۹) آیه ۱۲.
۲۶. طه (۲۰) آیه ۸۲.
۲۷. سَوِيق خوراکی روانی است که از آرد سفید و بیخته گندم و جو درست می‌شود.
۲۸. طبری، *دلائل الإمامه*، پیشین، ص ۱۵۲-۱۵۴.
۲۹. همو، *نوادیر المعجزات*، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا، ص ۱۰۶.
۳۰. محمدباقر مجلسی، *بحار الأنوار*، للجامعة للدرر أخبار الأئمة الاطهار، چاپ سوم، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق / ۱۹۸۳م، ج ۴۸، ص ۸۰-۸۲.
۳۱. سیدهاشم بحرانی، *مدینه المعجز، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا، ج ۷، ص ۱۹۵-۱۹۸*.
۳۲. همان، ج ۲، ص ۱۸۵.
۳۳. همان، ج ۲، ص ۲۱۳.
۳۴. همان، ص ۳۴۸-۳۴۹.
۳۵. همان، ص ۲۲۲-۲۲۴.
۳۶. ابن تیمیه حرانی، *منهاج السنه النبویه فی نقض کلام الشیعه القدریه*، تصحیح محمد رشاد، بی‌جا: بی‌نا، ۱۴۰۶ ق / ۱۹۸۶م، ج ۴، ص ۵۷.
۳۷. محمدرضا انصاری قمی، «توضیحاتی درباره روایت ملاقات شقیق بلخی با امام کاظم **7**»، معارف، دوره یازدهم، شماره ۳، آذر - اسفند ۱۳۷۲، ص ۳۲-۳۴.
۳۸. ابو عبدالرحمان، سَلْمی، *طبقات الصوفیه*، تصحیح نورالدین شریفه، چاپ سوم، قاهره: مکتبه النهانجی سنجی، ۱۴۱۱ ق، ۱۹۹۱م، ص ۶۱.
۳۹. به ادعای برخی منابع متأخر شیعی، معروف کرخی (ف. ۲۰۰) از محضر امام کاظم **7** کسب فیض کرده و بشر حافی (ف. ۲۲۷) نیز به دست امام توبه کرده است، ولی از آن‌جا که هیچ شاهد تاریخی و کهنی بر این امر وجود ندارد، از پرداختن به آن صرف‌نظر کردیم. درباره این موضوع، ن.ک: حامد الگار، پیشین، ص ۴۷-۵۰.