

معناشناسی دنیا و زیست زاهدانه در اندیشه حسین بن سعید اهوازی؛

مروری بر تاریخ اخلاق روایی شیعه در سده سوم

* عباس میرزایی

** نازنین احمدی

چکیده

این مقاله به بررسی رابطه دنیا و زهد بر اساس کتاب الزهد حسین بن سعید اهوازی می‌پردازد. این دو مفهوم در دو سوی معنایی، مقابل هم، قرار دارند و کمتر می‌توان هم پوشانی عملی میان این دو یافت. در ادبیات روایی شیعه در عین مذمت دنیا توصیه به زهد شده است و عموماً محدثین در آثار خود تقابل این دو مفهوم را بیان کرده‌اند. در این میان اما به نظر می‌رسد می‌توان رویکرد دیگری در تفاهم معنایی زهد و دنیا، بر اساس میراث روایی شیعه، تبیین کرد که نشان‌هایی از آن در کتاب معروف الزهد حسین بن سعید قابل رصد است. این مقاله به پاسخ این پرسش پرداخته است که حسین بن سعید در کتاب الزهد چه نظری در رابطه با زهد و دنیا داشته است؟ بررسی «الزهد» این فرضیه را تقویت می‌کند که حسین بن سعید بر خلاف نگاه عموم محدثین شیعی تفاهمی عملی میان زهد و دنیا را قائل است. با تحلیل مضمونی متن کتاب الزهد این نتیجه دست یافتنی شد که زاهد می‌تواند در عین دنیاپذیری و کنترل امیال دنیاخواهانه در چارچوب زیستی زاهدانه نیز طی طریق کند. او گفتمانی اجتماعی از دنیا ارائه می‌دهد که قابل جمع با زیست زاهدانه می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: زهد، دنیا، حسین بن سعید اهوازی، کتاب الزهد

* استادیار دانشکده الهیات و ادیان دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران (a_mirzaei@sbu.ac.ir)

** فارغ التحصیل ارشد اخلاق اسلامی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران (Ahmadi136996@gmail.com)

مقاله علمی پژوهشی (تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۰۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۰۸)

بیان مسأله

زهد و دنیا دو مفهومی هستند که همواره جای بحث و گفتگو دارند. در زهد دنیاگریزی نهفته است و در دنیا نوعی زهدزدایی. این معناپذیری زهد و دنیا همواره مورد بحث و سخن بوده است. در رویکرد روایی شیعه در بحث اخلاق این معنا از دنیا (یعنی دنیاگریزی) چهره ای برجسته داشته است. برای نمونه می توان به کتاب مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه که منسوب به امام صادق علیه السلام اشاره کرد که چگونه دنیاستیزی و مفهوم زهد بایکدیگر گره خورده است. (منسوب للإمام الصادق علیه السلام، ۱۴۰۰ق: ۱۳۷) این رویکرد را در کتاب اصول کافی کلینی (م. ۳۲۹ق.) نیز می توان رصد کرد که کلینی چگونه دنیاستیزی را در مفهوم زهد روایت می کند. (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۲/ ۱۲۸). هم چنین علی بن بابویه قمی (م. ۳۲۹ق.) در کتاب فقه الرضا همین معنا از دنیا و زهد را پیگیری کرده است. (علی بن ابن بابویه قمی، ۱۴۰۶ق: ۳۷۰). شیخ صدوق (م. ۳۸۱ق.) هم در معانی الاخبار (صدوق، ۱۳۷۹-۱۳۳۸ ش: ۲۵۲-۲۵۱) و دیگرانی از بزرگان حدیثی امامیه چنین تصویری از دنیا و زهد را تبیین کرده اند. این نگاه به دنیا، تصویر عمومی از زهد و دنیا در ادبیات روایی امامیه نیست و شاید بتوان نگاه دیگری را در میراث روایی امامیه جستجو کرد. از این رو کتاب الزهد حسین بن سعید اهوازی مورد بررسی قرار گرفت و با طرح این پرسش که حسین بن سعید در کتاب الزهد دنیا را چگونه ترسیم کرده است؟ این فرضیه پی گرفته شد که به نظر می رسد که حسین بن سعید مطلق ذم دنیا را معتقد نیست. او در کتابش فراوان به گزارش هایی اشاره کرده مبنی بر این که می توان دنیا و مال آن را مدیریت کرد. او

پیامدهای منفی دنیا طلبی را بیان می‌کند و مهارت‌هایی برای نفی دنیا طلبی انسان زاهد معرفی می‌نماید. حسین بن سعید اهوازی بر خلاف نگاه عمومی منابع روایی شیعه، تلاش می‌کند چهره‌ای از دنیا ارائه کند که با زیست زاهدانه هماهنگ باشد. شاید هم این نگاه حسین بن سعید در مقابل جریان‌های صوفی دنیاگریز باشد که تلقی خاصی از رابطه زهد و دنیا ارائه می‌کنند. به هر حال در واقع در این پژوهش با توجه به یافته‌های معناشناسی مفهوم دنیا تلاش شده که روابط معنایی بین معانی نزدیک به دنیا را آشکار کند و آنان را نظام دهد.

درباره پیشینه این موضوع هم باید گفت که زهد پژوهی موضوع قابل توجهی میان پژوهشگران بوده است. آثار زیادی در این باره نگاشته شده است که می‌توان به مقاله «درآمدی بر شناخت مفهوم زهد» از علی بورونی اشاره کرد که در این مقاله، نویسنده فقط به تبیین مفهوم زهد پرداخته، هر چند بیشتر به معاجم لغت و تبیین مفهوم زهد در دوران معاصر پرداخته و سیر تطور این مفهوم را مورد بررسی قرار نداده است. مقاله «مطالعاتی درباره تاریخ زهد اسلامی» هلموت دیترا از مقاله‌های خوبی است که نوشته شده و سرنخ‌های خوبی را در تاریخ زهد نگاری به ما نشان می‌دهد، اما از آن جهت که در جهت تبیین تئوری زهد آن‌هم در سده سوم و چهارم وارد نشده از تحقیق ما کاملاً متمایز است. مقاله «فرهنگ زهد و قناعت در کلام و سیره قرآنی معصومین»؛ سید عباس موسوی نیز از جمله مقالات نگارش شده در این حوزه است که به صورت کلی تلاش نموده تا در کل قرآن و کلمات معصومین به زهد بپردازد اما چون حیطة موضوع و قلمرو تحقیق در یک مقاله جزئی خیلی گسترده گرفته شده، اساساً دستاورد قابل ارائه‌ای جز بیان برخی آیات و روایات که به زهد اشاره کرده‌اند

نداشته است. مقاله «بازشناسی زهد در قرآن کریم»؛ علی اقدامی از جمله مقالات مرتبط است. این مقاله نیز تلاش نموده تا با تکیه بر آیات قرآن، معنای زهد را نشان دهد و به بررسی تئوری زهد در سنت فکری اسلامی ورود نداشته است. مقاله «پیوند تاریخی زهد و حدیث در کتاب الزهد ابن مبارک»؛ علی مهمان‌نواز و دیگران از جمله مقالات خوبی است که در حوزه تاریخ زهد نگاری نوشته شده است اما این تحقیق تنها بر اساس کتاب ابن مبارک پیش رفته، ضمن اینکه به تبیین تئوری زهد نیز پرداخته است. مقاله «تعریف زهد و جایگاه و ارکان آن در نگاه معصومان و متصوفه»؛ حبیب حاتمی کنکبود و دیگران نیز به نگاه ائمه معصومین پرداخته است و به تبیین تئوری زهد در اندیشه اهل سنت آن‌هم با رویکرد حدیثی توجهی نداشته است. همه مقالات به نحوی درباره زهد نگاشته شده است ولی هیچ کدام به طور خاص در پی توضیح رابطه زهد و دنیا بر نیامده است. درباره بحث دنیا هم در روایات آثار فراوانی انجام شده است ولی به طور خاص می‌توان از مقاله «تحلیل چرایی دوسویه‌انگاری دنیا از منظر آیات و روایات» از مرضیه قنبری اشاره کرد که تلاش کرده دو به بررسی دو دنیایی ممدوح و مذموم در روایات و آیات بپردازد.

اهمیت این موضوع از این جهت است که نوعی بازخوانی میراث کهن روایی امامیه است و این بازخوانی در پرتو فهمی اعتدال‌گرایانه از میراث اخلاقی شیعه در رابطه متشابهک زهد و اخلاق است. از سوی دیگر این موضوع تلاش می‌کند بخشی از الگویی نظام اخلاقی شیعه در حوزه زهد را ترسیم کند. درباره ضرورت این موضوع هم باید اشاره کرد که در دوره معاصر جریان‌های فکری مختلفی در حوزه اخلاق فعال هستند که عمدتاً با رویکرد اخلاق یونانی، از نوع ارسطویی و افلاطونی

می‌باشند. در این میان اما فعالیت‌های اخلاق پژوهشی با رویکرد به منابع نخستین شیعی در حوزه احادیث قلمروی فراموش شده و یا کمتر توجه شده است که این پژوهش تلاش می‌کند در این مسیر فعالیت نماید. در واقع این موضوع می‌تواند در راستای احیاء تئوری‌های اخلاقی شیعه در دوران معاصر مورد لحاظ قرار گیرد چراکه به نوعی در مقام معرفی میراث نخستین شیعی در حوزه اخلاق با رویکرد روایی است. موضوعی که هدف اصلی این پژوهش و پژوهش‌های دیگری است که بر این اساس، یعنی تمرکز بر میراث روایی امامیه، سامان می‌یابد.

در این مقاله تمام متن *الزهد* با دقت مورد بررسی قرار گرفته و هر بحثی که درباره دنیا بوده تجمیع شده است. در واقع با روش تحلیل مضمونی متن تلاش شده تا روابط معنایی گزاره‌های مرتبط با مفهوم دنیا بر اساس کتاب حسین بن سعید اهوازی تبیین شود.

این موضوع را می‌توان در سه گام پیش برد: یک. مواجهه معرفتی با دنیا؛ دو. پیامدهای دنیا طلبی؛ سه. مهارت‌های نفی دنیا طلبی که هر کدام از این موارد سه قسمت اصلی مقاله را تشکیل می‌دهند. در ابتدا هم درباره زندگی نامه حسین بن سعید اهوازی سخن گفته شده و تلاش شده که جایگاه علمی او در تفکر شیعه مورد بررسی قرار گیرد.

هدف این پژوهش در واقع در واقع دستیابی به جایگاه معنایی دنیا در زیست زاهدانه یک زاهد بر اساس کتاب *الزهد* حسین بن سعید است. رسیدن به این هدف سه گام در نظر گرفته شده است: یکی مواجهه معرفتی با دنیا، دیگری پیامدهای دنیا طلبی و سوم مهارت‌های نفی دنیا طلبی.

۱. جایگاه علمی حسین بن سعید اهوازی

حسین بن سعید اهوازی کوفی اصالتاً کوفی و از محدثین سده سوم هجری است که سال تولدش مشخص نیست ولی از گزارشی در متن نجاشی این گونه برداشت می‌شود که در اوایل سده چهارم از دنیا می‌رود چرا که در سال ۳۰۰ق. زنده بوده است (نجاشی، ۱۴۱۶ق: ۶۰) حسین با بردارش حسن به اهواز نقل مکان کرده و سپس به قم مهاجرت نمود. او و برادرش در قم به منزل عالمی از عالمان قم به نام حسن بن ابان رفته و او ایشان از آن‌ها مهمان نوازی کرده است. حسین در نهایت در همین شهر قم از دنیا می‌رود. (نجاشی، ۱۴۱۶ق: ۶۰؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۷ق: ۱۱۲-۱۱۳) حسین بن سعید اهوازی از خانواده‌ای با اصالت علمی و شیعی است. پدرش حماد بن سعید بن مهران اهوازی از محدثین بزرگ و مورد اعتماد به شمار می‌رود و اجداد او از موالیان امام سجاد علیه السلام بوده اند. (شیخ طوسی، ۱۴۱۷ق: ۱۱۲)

حسین بن سعید از اصحاب امام رضاع و امام جواد علیه السلام و امام هادی علیه السلام می‌باشد که بی واسطه احادیثی را از ایشان نقل کرده است. (شیخ طوسی، ۱۴۱۷ق: ۱۱۲) البته روایت‌هایی از امام باقر علیه السلام (شیخ طوسی، ۱۳۶۵: ۱۹۴/۱) و امام صادق علیه السلام به واسطه اصحاب دیگر نیز دارد. حسین مشایخ و شاگردان بسیار زیاد و مشهوری دارد. از مشایخ بسیار معروفش هم چون حماد بن عیسی (شیخ طوسی، ۱۴۰۷: ۶۲/۱)، فضالة بن ایوب الأزدی (شیخ مفید، ۱۴۱۴ق: ۱۹)، ابن ابی عمیر (شیخ صدوق، ۱۴۰۳-۱۳۶۲ش: ۳۳۳)، أحمد بن محمد بن ابی نصر (شیخ صدوق، ۱۴۰۳-۱۳۶۲ش، ۴۵۵)، الحسین بن علوان (شیخ طوسی،

۱۴۱۱: ۱۹۱)، قاسم بن محمد جوهری (شیخ صدوق، ۱۴۱۷: ۲۰۶)، علی بن حدید (شیخ طوسی، ۱۴۱۴: ۸۶) و دیگرانی می‌توان نام برد. (خویی، ۱۴۱۳: ۲۲۶/۶) از شاگردان معروف وی هم می‌توان به سهل بن زیاد (شیخ صدوق، ۱۴۰۳-۱۳۶۲ش: ۳۳۳)، أحمد بن محمد بن عیسی الأشعری (کلینی، ۱۳۶۵ش: ۱/۱۰۹؛ شیخ صدوق، ۱۴۱۷: ۲۰۶) علی بن مهزیار (شیخ مفید، ۱۴۱۴ق: ۱۷۹)، قاسم بن عروه (شیخ مفید، ۱۴۱۴: ۷۲) محمد بن الحسن الوزان (شیخ صدوق، ۱۴۱۷: ۴۵۵) و دیگرانی می‌توان اشاره کرد. (خویی، ۱۴۱۳: ۲۲۶/۶). در منابع رجالی شیعه از وی با عناوینی هم چون «ثقه»، «عین»، «جلیل القدر»، «عظیم الشان» یاد شده است (شیخ طوسی، ۱۴۱۷ق: ۱۱۲؛ علامه حلی، ۱۴۱۷: ۱۱۴؛ ابن داوود، ۱۳۹۲: ۸۰). سید بن طاووس از وی با عنوان «المجمع علی عدالته وثقته عند أهل ملته» یاد کرده است. (سید بن طاووس، ۱۴۱۳: ۱۰۷) او روایات بسیار فراوانی نقل کرده است. گفته شده نام وی در بیش از پنج هزار طریق روایی ثبت شده است. (خویی، ۱۴۱۳: ۲۶۸/۶) که در منابع مختلف روایی و فقهی شیعه آمده است.

وی آثار فراوانی دارد که گویا مشترکا با برادرش حسن نگاشته است. نجاشی آثار آن‌ها را نیکو و قابل اعتماد توصیف می‌کند و شمار آن‌ها را تا عدد سی بیان می‌کند. (نجاشی، ۱۴۱۶: ۵۸-۵۹؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۷: ۱۱۲) شیخ صدوق در مقدمه کتاب من لایحضره الفقیه آثار حسین بن سعید را جزء آثاری می‌داند که مرجعیت دارد و مورد اعتماد است. (شیخ صدوق، ۱۴۰۴: ۳/۱) نجاشی، شیخ طوسی و ابن شهر آشوب (ابن شهر آشوب، بی‌تا: ۷۶) لیستی از کتاب‌های وی را نقل کرده اند که عبارتند از: در فقه: کتاب الوضوء، کتاب الصلاة، کتاب الزکاة، کتاب الصوم، کتاب الحج، کتاب النکاح، کتاب الطلاق، کتاب العتق والتدبیر والمکاتبه، کتاب الایمان والنذور، کتاب التجارات

والإجارات، کتاب الخمس، کتاب الشهادات، کتاب الصيد والذبائح، کتاب المكاسب، کتاب الأثرية، کتاب الوصايا، کتاب الفرائض، کتاب الحدود، کتاب الديات، کتاب فی الحلال و الحرام. در ادعیه کتاب المزار، کتاب الدعاء، کتاب الزیارات. در اعتقادات: کتاب المناقب، کتاب المثالب، کتاب الرد علی الغالیة، کتاب البشارات، کتاب التقیة، کتاب الملاحم؛ در تفسیر: کتاب التفسیر و در اخلاق: کتاب الزهد، کتاب المروة والتجمل، کتاب المؤمن که احتمالاً همان کتاب حقوق المؤمنین و فضلهم (طهرانی، بی تا: ۶۲/۱). و کتابی به نام التمحيص (بحرانی، ۱۴۱۱: ۳۷۹/۱) و کتاب البهار^۲ که نام آن‌ها در فهرست‌های نخستین نیامده است.

۲. ایده اهوازی در معناشناسی دنیا و زیست زاهدانه

این بخش از مقاله در سه گام توضیح داده می‌شود:

گام اول: مواجهه معرفتی به دنیا

حسین بن سعید در کتاب الزهد دو قرائت قابل جمع از دنیا مطرح می‌کند. در یک نگاه دنیا فاقد جایگاه است. هم چنان که پیامبر ﷺ دنیا را بی ارزش تر از لاشه گوسفند می‌دانسته است (اهوازی، ۱۴۰۲، ق، ۴۹). حتی پیامبر ﷺ در پاسخ به فرشته‌ای که گفت اگر بخواهی تمام ریگ‌ها را برایت تبدیل به طلا کنم فرمود: «می‌خواهم یک روز سیر شوم و شکرگزار خدا باشم و یک روز گرسنه بمانم و از درگاهش

۱. آقابزرگ، الذریعه، ج ۱، ص ۶۲؛

۲. این کتاب را سید بن طاووس برای حسین بن سعید اهوازی نقل کرده است (سید بن طاووس، الیقین، ص ۱۰۷) ولی فهرست‌های پیش از وی نامی از وی در میان نیست. آقابزرگ احتمال می‌دهد که نام این کتاب ممکن است در فهرست‌های نجاشی و طوسی به غفلت از قلم افتاده باشد. (آقابزرگ، الذریعه، ج ۳، ص ۱۰۷-۱۰۸)

درخواست کنم.» (اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۵۲) در برخی از روایات هم اشاره شده که آنچه به ما داده نشده بهتر است؛ (اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۵۱) امام صادق علیه السلام نیز در بیانی فرمود هرگاه بین دو موضوع که یکی مربوط به آخرت و یکی مربوط به دنیا است اگر دنیا را مقدم داشتم همان روز جریان ناگواری برایم رخ می‌هد (اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۵۰-۵۱). طبق روایات دنیا غیر از دو قطعه لباس و خوراک چیز دیگری نیست. (اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۴۶) چنین دنیایی تنها می‌تواند وسیله‌ای برای رسیدن به آخرت باشد (کوفی اهوازی ۱۴۰۲ ق: ۵۱). امام سجاد علیه السلام در این باره می‌فرماید: «شگفتا کسی که برای دنیای از بین رفتنی کار می‌کند ولی آخرت ماندنی را رها کرده است.» (اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۵۲) هم چنین از امام علی علیه السلام روایت شده که از نشانه‌های زاهد ناپسندی و حرام دانستن دنیاست و زاهد باید از دنیا اجتناب کند مگر به قدر ضرورت (اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۴۹) در روایاتی که اهوازی نقل می‌کند بیان شده که انسان نمی‌داند که از دنیا به کسی چیزی داده نمی‌شود مگر این که از سهم آخرتش کاسته خواهد شد (اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۵۱) در ادامه این نگاه می‌توان به روایتی اشاره کرده که امام صادق علیه السلام درباره آیه «لَوْ لَا أَنْ يَكُونِ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ» (زخرف/۳۳) فرمودند: اگر خداوند متعال چنین می‌کرد تمامی انسان‌ها کافر می‌شدند (اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۴۶). نقطه مقابل این نگاه حسین بن سعید نگاه دیگری از روایات به دنیا را ترسیم می‌کند. نگاهی که مطلق گرایش به دنیا چندان مورد مذمت نباشد بلکه نگاهی همدلانه و همراه گونه با دنیاست. حسین در تبیین این نگاه به روایتی از امام علی علیه السلام درباره تعاملات گوناگون انسان با دنیا اشاره می‌کند که حضرت

می فرماید: «دنیا برای کسی که راست گو باشد سرای راستی، برای کسی که بخوهد از آن برای آخرتش توشه برگیرد سرای توانگری، برای کسی که از آن پند گیرد سرای موعظه، سجده گاه دوستان خدا، مصلاهی ملائکه، محل نزول وحی، بازار دوستان خداست که در آن کسب رحمت کنند و سودشان بهشت است. دنیا برای اهلش آزمایش و گرفتاری است و برای هوسرانان و دلشادان خوشی است که با یک حادثه ناگوار از دست می رود و با یک تندرستی دورنگر، اشتیاق آمیز، ترسناک، بازمی گردد.» (اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۴۷-۴۸) طبق این نگاه دنیا ظرفیت های گوناگونی دارد که می تواند برای انسان ها با رویکردهای گوناگون، متفاوت باشد. حسین بن سعید این گونه بیان می کند که هم از این روست که امام علی ع می فرماید: انسان باید مراقب دنیا باشد چراکه دنیا چهره های گوناگونی دارد. یکی از این چهره ها جذابیت دنیایی مادی است که ائمه درباره آن این گونه هشدار داده اند که «دنیا همچون ماری است که پوستی نرم دارد ولی درونش زهر مهلک است که شخص عاقل از آن دوری می جوید و کودکان بی خرد به آن دل می بندند و آن را با دست می گیرند.» (اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۴۵) هم از این روست که در روایات کتاب الزهد تاکید شده که همواره باید به این مسئله توجه داشت که مال از چه طریقی کسب می شود و در چه راهی خرج می شود. (اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۹۴) در حدیثی از امام صادق علیه السلام بیان شده: ربا از شرورترین درآمدها است (اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۱۴) و خداوند ثروتمند عقیف را دوست دارد (اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۱۰). البته در هر صورت باید معرفت داشت که مال دنیا فانی است و پیوسته باید به یاد مرگ و آخرت بود. (اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۷۸) در سیره اهل بیت علیهم السلام و صحابه آنان

بسیار دیده شده است که هرگز از زیادی مال خود خشنود نمی‌شدند و به مال‌اندوزی اهمیت نمی‌دادند چراکه معتقد بودند مال کم بهتر از مال زیاد و فریبنده است (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۴۱). این نوع نگاه حسین بن سعید اهوازی این گونه قابل تبیین است که وی روایاتی را می‌آورد مبنی بر این که دنیا می‌تواند وسیله آزمایش الهی باشد؛ گاهی خداوند مومن را با دنیا آزمایش می‌کند و او را تهدیدست می‌کند. (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۳۲) در این مواقع هیچ‌گاه انسان نباید ناامید شود و شایسته است همواره چشمش به دستان خدا باشد و از انجام رفتار ناپسند خودداری کند (اهوازی، ۱۴۰۲: ق) چراکه خداوند همواره بندگانی را آفریده است تا از تهی‌دستان دل‌جویی کنند. البته در همین ایام فقر و تهی‌دستی مومن باید با نیکی و صدقه در حد توان تلاش کند از این مرحله عبور کند. (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۳۳)

بر اساس همین توجه حداقلی به دنیا و عدم نفی مطلق دنیاست که حسین بن سعید در روایاتی از پیامدهای برخی از رفتار را افزایش مال دنیا سخن می‌گوید. مثلاً گزارش‌های نقل می‌کند مبنی بر این که خوش اخلاقی باعث افزایش مال و عمر می‌شود. (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۳۰) نیکی به پدر و مادر (اهوازی ۱۴۰۲: ق: ۳۳) تقوایی (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۳۹) و خوش رفتاری با همسایه (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۴۳) از موارد دیگر این سیاهه علل افزایش مال است. هم‌چنین خیرخواهی و نیکوکاری به خانواده، حتی اگر گناهکار باشند، (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۳۵) باعث افزایش مال می‌شود. مورد بسیار مورد تأکید دیگر صله رحم (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۳۴) و پیوند با خویشاوندان است که موجب رشد و افزایش مال می‌شود؛ (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۴۱) در مقابل قطع رحم موجب کم شدن رشد اموال می‌شود چنانچه در روایت نقل شده یکی از اصحاب

می گوید به امام گفتیم: «قبیله فلانی به یکدیگر نیکی و دلجویی می کنند. فرمود: تا زمانی که چنان برنامه‌ای را اجرا کنند رشد مالشان تداوم یابد مگر آنکه قطع صلہ رحم نمایند، که رشدشان نابود و متفرق گردند.» (اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۳۸) هم چنین قناعت موجب افزایش رزق و در مقابل آن اسراف موجب محرومیت فرد می شود. (اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۵۵)

گام دوم: پیامدهای دنیاطلبی

درست است که حسین بن سعید گزارش‌های توجه به دنیا و مال دنیا را در کتاب *الزهد* به نیکی تبیین کرده است ولی هم زمان به این موضوع توجه می دهد که انسان زاهد مراقب باشد به دام دنیاپذیری و دنیاطلبی نیفتد. هم از این روست که هشدارهایی در این رابطه مطرح می کند. او می گوید از نشان‌های دنیاطلبی آن است که اگر از دنیا چیزی به انسان داده شود خشنود است و اگر نه به خشم می آید. (کوفی اهوازی ۱۴۰۲ ق: ۴۶). طبق روایاتی که حسین بن سعید نقل کرده گرایش به دنیا پیامدهای منفی بسیاری دارد. یکی از اولین آن‌ها ضربه ای است که به دین وارد می کند. طبق حدیثی از امام صادق علیه السلام آمده است که «فسادی که دوستی مال دنیا برای دین مسلمان دارد بیش از آن است که دو گرگ گرسنه در گله‌ای که پراکنده شده باشند، که یکی در اول و دیگری در آخر به گله یورش برند.» (اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۵۸) هم چنین بیان شده که دنیا دوستی برای حفظ منافع مادی باعث می شود که فرد در گروه دشمنان خدا و پیامبرش گام بردارد و عذاب الهی بر وی نازل می شود. در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است که گروهی با اینکه به حضرت موسی علیه السلام ایمان آورده بودند به لشکر فرعون رفتند تا از مال و منال وی بهره‌مند گردند و هنگامی که حضرت موسی ع

و همراهان از دریا عبور کردند خواستند از گروه فرعونیان نجات یابند که خداوند این اجازه را به آنان نداد و با فرعون غرق شدند(اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۶۵).

حسین بن سعید در ادامه همین هشدارها می‌گوید: توجه به دنیا باعث ایجاد حس آرزو طلبی می‌شود. ایجاد این نگاه در انسان از سوی شیطان باعث می‌شود که آرزوها در جلو چشم و اجل در پشت سر قرار می‌گیرد(اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۷۸) و موجب آن می‌شود فرد جایگاه حقیقی مرگ را نداند و موجب تباه شدن عمل و کردار می‌گردد(اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۸۱). دنیا طلبی باعث طمع در وجود انسان می‌شد در حالی که دنیا مانند دریای شوری است که هر چه بیشتر از آن آب بنوشد سیراب نمی‌شود تا بمیرد(اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۴۸). یکی دیگر از پیامدهای دنیا طلبی این است که انسان نسبت به مال دنیا بخیل می‌شود. چنین افرادی طاقت انفاق و بخشش مالی را ندارد(اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۱۷-۱۸) از آثار این ویژگی انسان می‌توان هلاکت(اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۶۸) و محرومیت شخص بخیل از بهشت(اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۱۰۲) اشاره کرد. دنیا طلبی هم چنین باعث چشم و هم چشمی می‌شود که طبق روایات کسی که چشمش به زندگی و اموال مردم باشد، هم و گرفتاری‌اش زیاد می‌شود و ناراحتی او آرام و درمان نمی‌شود(اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۴۶). کسی که روحیه دنیا طلبی دارد دچار سختی و بی‌پایه‌گی در امور زندگی است(اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۱۴). چنین انسان‌هایی که برای رسیدن به دنیا تلاش و همت زیادی می‌کنند دچار پراکندگی در امور زندگی، تنگدستی و بیچارگی می‌شوند(اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۵۰) در حالی که از دنیا چیزی غیر از مقدرات نصیب انسان نمی‌گردد(اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۵۰). اعتماد بیش از اندازه به دنیا موجب عجز(اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۱۴) و توجه بیش از اندازه به آن باعث هلاکت

می شود (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۴۸). باعث می شود که انسان دچار فریب و غرور گردد که هیچ گاه پایانی ندارد. (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۱۹).

گام سوم: مهارت‌های نفی دنیا طلبی

حسین بن سعید برای کنترل و به دام نیفتادن زاهد در تور دنیاگرایی، که بر خلاف استمرار زهد است، بر اساس روایات اهل بیت مهارت‌هایی ارائه کرده است که در ساحت نظری و عملی می تواند مورد بحث قرار گیرد. در ساحت نظر انسان باید باورها و اعتقاداتی داشته باشد. مانند این که بر اساس آیه قرآن نعمت‌ها و زندگی دنیا شایسته تعلق نیست و اینها زیورهای زندگی دنیا است. (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۱۲). بر این اساس انسان باید نگاه غیردائمی به دنیا داشته باشد و دنیا را همچون منزلی بداند که انسان موقتاً در آن وارد شده و باید بزودی از آن خارج شود و یا مانند ثروت بدست آمده در خواب بداند (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۵۰). در واقع حکایت دنیا به مانند مرد سواره‌ای است که از درختی می گذرد و از سایه درخت موقتاً بهره می برد (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۵۰). چنین دنیایی ارزشی برای حسرت خوردن ندارد و این که انسان نباید با دیدن نعمت‌هایی که خداوند به دیگران داد حسرت خورد چرا که نعمت‌های دنیا در واقع شکوفه‌های ظاهری دنیا هستند و اگر کسی در نعمت‌هایی که از دست می دهد صبر نکند جایگاهش را با حسرت در دنیا از دست می دهد و هلاک می شود (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۴۶). در روایات از افسوس برای از دست دادن امور دنیای نهی شده است همان طور که اهل دنیا برای آنچه از آخرت از دست می دهد افسوس نمی خورند (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۵۱). یکی دیگری از مهارت‌های دنیا طلبی در انسان توجه به آخرت است. چنین کسی که مهم ترین همتش آخرت باشد خداوند همواره برای او گشایش‌ها ایجاد خواهد. (اهوازی،

۱۴۰۲ ق: ۵۰). هم چنین حیا از خداوند می تواند به دوری و بی علاقه‌گی انسان به دنیا کمک کند. طبق روایات شخصی که از خداوند حیا کند، نسبت به دنیا و تجملات آن زاهدانه زندگی می کند و فریب آن را نمی خورد. (اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۴۶) در کنار این ها باید به مرگ اندیشی نیز اشاره کرد. یاد مرگ از عواملی است که منجر به بی میلی به دنیا می شود (اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۷۸). امام صادق علیه السلام می فرماید: «اگر بنده ای اجل شتابان خود را ببیند، کار برای طلب دنیا را دشمن می دارد.» (اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۸۱)

به غیر از این مهارت های فکری، حسین بن سعید طبق روایات از نظر عملی هم مهارت هایی برای دنیا طلب نشدن مطرح کرده است؛ مانند ساده زیستی که امام صادق علیه السلام می فرماید اگر انسان در زندگی خود به سیره رسول خدا توجه کند که غذای ایشان ساده و نان جو بوده است، راحت تر می تواند در زندگی رفتار کند (کوفی اهوازی ۱۴۰۲ ق: ۱۲). چنانچه در وصف ساده زیستی ایشان آمده است که: «خوراک ایشان ساده و نان جو بدون خورشت بود.» (اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۲۹) هم چنین انسان باید مراقب باشد که طمع به بالاتر از خود نداشته باشد (اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۱۲) و با قناعت زندگی کند. طبق این روایات بی نیازترین افراد کسانی هستند که به آنچه خداوند برایشان مقدر کرده راضی و قانع باشند (اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۱۹) و نسبت به اموالش اهل اسراف نباشد. (اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۵۵). در هر صورت میانه روی کند خواه در توانگری باشد یا تهی دستی چراکه میانه روی از عواملی است که موجب نجات انسان می شود (اهوازی، ۱۴۰۲ ق: ۶۸). یکی دیگر از مهارت های که باعث دل کندن انسان از دنیا و مال آن می شود بخشش و نیکوکاری است. حسین بن سعید به این ویژگی توجه بسیار کرده و روایات فراوانی در این باره می آورد. او طبق روایات می گوید که بخشش برترین

اخلاق در دنیا و آخرت است (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۳۹) و انسان‌های بخشنده برترین خلایق توصیف شده‌اند (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۱۵) و داشتن آن فضیلتی است که باعث شرافت می‌شود. به فرمود امام باقر علیه السلام گرامی‌ترین افراد در جاهلیت شریف‌ترین آنان پس از اسلامشان هستند و حضرت در ادامه می‌فرماید: «شریف‌ترین افراد بخشنده‌ترین آنان بوده است و اینان پس از اسلام تنها بر خوبی‌هایشان افزوده می‌شود.» (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۵۹) نکته مهم در بخشش این است که انسان آن را برای خدا انجام دهد و انجام هر کاری برای خدا یکی از محکم‌ترین مراحل ایمان توصیف شده است. (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۱۷). بررسی روایت‌های این باب نشان می‌دهد که بخشش می‌تواند انواعی داشته باشد: بخشش با مال، جان، (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۲۱-۲۲) عطا به محرومین، عفو ستمکار و دلجویی از قاطع رحم (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۹۳) مواردی است که حسین بن سعید گزارش کرده است. از آثار بخشش برای فرد بخشنده می‌توان به پشتیبانی و یاری خداوند و ورود او به بهشت در قیامت اشاره کرد. (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۹۳) چنین کسی از محبوب‌ترین بندگان خدا است (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۷۰) و جزء اولین کسانی است که وارد بهشت می‌شود (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۳۱). خداوند ثروت آنان را زیاد می‌کند اگر چه اهل فجور و گناه باشد. (کوفی اهوازی ۱۴۰۲: ق: ۳۵) هم چنین اگر کسی بدون ترس از تنگ‌دستی بخشش کند خداوند خانه‌ای در بهشت را برای او تضمین می‌کند (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۴). رفع تهی‌دستی، طول عمر و دور شدن هفتاد نوع بلا که ساده‌ترین آن مرگ سخت است، از دیگر پیامدهای این بخشش است که حسین بن سعید گزارش‌های را نقل کرده است (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۳۳) هم چنین موجب خاموش شدن غضب پروردگار می‌شود (اهوازی، ۱۴۰۲: ق: ۱۳).

۳. تحلیل‌ها

فهم اثر و روش حسین بن سعید اهوازی در تبیین معنای زهد متوقف بر فهمی تاریخی از سیر شکل‌گیری و تبیین مفهوم زهد در تاریخ اخلاق اسلامی است؛ به این معنا که مفهوم زهد در یک سیر تاریخی در حال شکل‌گیری است و در هر دوره توسعه معنای خاصی نسبت به این مفهوم در حال تبیین است. در هر دوره معانی‌ای از این مفهوم در حال شکل‌گیری است که نسبت به دوره پیش از آن متفاوت است. این سیر از همان سده نخست آغاز شده و تا سده چهارم و پنجم ادامه یافت. در این میان آنچه که قابل اهمیت است تاثیرپذیری جریان اخلاقی شیعه از جریان اهل سنت است. یعنی این دو مذهب در یک رابطه تاثیرپذیری و تاثیرگذاری قرار دارند که گویا یکی از دیگری الگوپذیری دارد. درباره این مراحل تاریخی، تا پیش از سده پنجم، می‌توان به سه دوره اشاره کرد:

دوره نخست: این مرحله از همان سده اول و دوم در شیعه و اهل سنت و متأثر از تبیین‌های پیامبرص، صحابه و ائمه شیعه است. در این دوره زهد معانی‌ای کلی است که در منابع روایی اهل سنت (برای نمونه ر.ک: بیهقی، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۱۳۱) و شیعه (برای نمونه ر.ک: صدوق، ۱۳۷۹، ۲۵۱-۲۵۹) نقل شده است. گزارش‌های یک خطی و چند خطی درباره ایضاح مفهومی واژه زهد. مانند تعاریفی که از زهد از سوی صحابه، تابعین (در اهل سنت) و ائمه (در تشیع) روایت شده است.

دوره دوم: این تعریف‌های کوتاه از واژه زهد، در دوره نخست، در سیر تاریخی خود در سده سوم معنی بسیار گسترده تری به خود یافته است. معنایی بسیار گسترده تر از تعاریف اولیه که در روایات و گزارش‌های مورد اشاره قرار گرفته است. در

تشیع این مرحله توسط عالمان، دقیقاً پس از دوران حضور ائمه، یعنی اوایل سده چهارم، در حال شکل‌گیری است. عالمانی هم چون شیخ کلینی (م. ۳۲۹ق.) (ر.ک: کلینی ۱۳۶۵ ش، ج ۲، ۱۲۸)، علی بن بابویه قمی (م. ۳۲۹ق.) (ر.ک: علی بن ابن بابویه قمی ۱۴۰۶، ۳۷۰) و شیخ صدوق (م. ۳۸۱ق.) است (ر.ک: شیخ صدوق ۱۴۰۳، ۴۳۷) در این میان نقش پررنگی داشته‌اند. پیش از این عالمان، یکی از اولین تئوری پردازان این مرحله حسین بن سعید اهوازی است چرا که وی در اوایل سده چهارم از دنیا می‌رود. یعنی قبل از شیخ کلینی و دیگر محدثانی که اشاره شد. در این مرحله زهد معنایی از مجموعه‌ای از مفاهیم اخلاقی (اعم از انجام فضائل و ترک رذائل) و هم چنین باورها است. این طیف از عالمان شروع به شبکه‌سازی معنایی برای زهد کردند. به این معنا که زهد مفهومی دارای بسط معنایی نیست بلکه دارای ابعاد از معناست در حوزه اخلاق و اندیشه‌هاست. احتمالاً این شیوه جدید متأثر از فضای اخلاق‌نگاری و به طور خاص زهدنگاری‌ای بود که در اهل سنت پیگیری می‌شد. این رویکرد در اهل سنت توسط عالمانی هم چون ابوسعید اسد بن موسی (م. ۲۱۲ق.) است (ابن عبد البر، بی‌تا. ص ۱۱۲). ابوداود سجستانی (م. ۲۷۵ق.) (سجستانی ۱۴۱۰ - ۱۹۹۰ م، ۳۴). ابن ابی دنیا (م. ۲۸۱ق.) (ابن ابی‌الدینیا، بی‌تا. ۵۶). احمد بن محمد بن زیاد (م. ۳۴۰ق.) (ابن الأعرابی، ۱۴۰۸، ص ۵) پی گرفته شده است.

دوره سوم: دوره‌ای است که زهد روایت عینی از زندگی عرفا شد و در قالب رفتارهای عینی عرفا مورد پیگیری قرار گرفت؛ به این معنا که زهد عملی معیاری برای زهدنگاران قرار گرفت. در اهل سنت این رویه با نگارش اولیاء نامه نویسی‌ها پی گرفته شد. اولیاء نامه نویسی در واقع همان نگارش احوال و اقوال عرفا و

شخصیت‌های معنوی بود. از اولین نگارش‌ها با این سبک می‌توان به آثاری هم چون اللمع ابونصر سراج (م. ۳۷۸ ق.)، التعرف کلابادی (م. ۳۸۰ ق.) و قوت القلوب ابوطالب مکی (م. ۳۸۸ ق.) و... اشاره کرد. (در این باره ر.ک: ابراهیم پور، ۱۳۹۹، ص ۱۲) در تشیع هم این رویه را می‌توان از اواخر سده چهارم رصد کرد. شیخ صدوق، احتمالاً متأثر از این فضای اهل سنت، شروع به نگارش آثاری درباره زهد عملی بر اساس سیره اهل بیت کرد. او کتاب‌هایی درباره زهد پیامبر ص و هر کدام از ائمه نگاشت. شیخ صدوق یکی از شخصیت‌هایی در تشیع است که این رویه را با نگارش آثاری درباره زهد ائمه پی گرفته است. او کتاب‌هایی مانند: «کتاب زهد النبی» کتاب زهد امیر المؤمنین، «کتاب زهد فاطمة»، «کتاب زهد الحسن»، «کتاب زهد الحسین»، «کتاب زهد علی بن الحسین»، «کتاب زهد ابي جعفر»، «کتاب زهد الصادق»، «کتاب زهد ابي ابراهیم»، «کتاب زهد الرضا»، «کتاب زهد ابي جعفر الثاني»، «کتاب زهد ابي الحسن علی بن محمد»، «کتاب زهد ابي محمد الحسن بن علی» (نجاشی، ۳۹۱)

این که چرا در اهل سنت و شیعه عالمان در ارائه الگوهای عملی از زندگی زاهدانه بوده‌اند موضوع است که می‌تواند مورد پژوهش‌های دیگر قرار گیرد ولی آنچه که عالمان مسلمان، اعم از شیعه و اهل سنت را به تحریک واداشته که در حوزه اخلاق عملی و تغییر سبک نگارش زهدنگاری واکنش نشان دهند احتمالاً بی‌تأثیر با فعال شدن جریان‌هایی کلامی در جامعه اسلامی نیست. گروه‌هایی که ایمان را از عمل تفکیک می‌کرده‌اند و تلاش می‌کرده‌اند صرفاً باور به خداوند را معیاری باری نجات و رستگاری تلقی کنند. از این رو باید اثر حسین بن سعید اهوازی را مربوط به دوره دوم زهدنگاری در تاریخ اخلاق اسلامی تصور کرد. در واقع فهم

سبک نگارش حسین بن سعید اهوازی در مقایسه با سبک نگارش‌های پیش و پس از او و مقایسه آثار تولید شده در این دو دوره تاریخی، قابل فهم است. هم چنین این سبک نگارش را باید با سبک نگارش‌های اهل سنت در حوزه زهدنگاری در همان دوره مقایسه کرد.



نتیجه‌گیری

این مقاله به بررسی معناشناسی دنیا و زیست زاهدانه در اندیشه حسین بن سعید اهوازی بر اساس روابط بینامتنی پرداخته است.

موضوعی که در واقع تبیین نظریه‌ای در اخلاق شیعه در سده سوم هجری است. انتخاب حسین بن سعید از این روی بود که از وی کتابی ارزشمند به نام «الزهد» باقی مانده است. حسین بن سعید در این کتاب تلاش کرده است آنچه که منجر به زیست زاهدانه است را مورد تبیین قرار دهد. در مطالعات اخلاقی بحث «دنیا» و رابطه که با «زهد» از مباحث قابل توجه است چرا که در ابتدا به نظر می‌رسد این دو مفهوم رابطه‌ای دور از یکدیگر دارند. این تلقی که در عموم منابع روایی شیعه از آن سخن گفته شده، تمام نظریه شیعه در انگاره زهد نیست. حسین بن سعید ایده‌ای دیگری در کتاب «الزهد» خود مطرح کرده است. او با کمک روایات فراوانی تلاش کرده رابطه دنیا و زهد را از مفهوم بسته آن خارج کند و زیست زاهدانه را در بستری از بهره‌مندی کامل از دنیا تبیین کند. بر اساس متن کتاب «الزهد» به نظر می‌رسد حسین بن سعید برای تبیین تئوری خود در سه مرحله گام برداشته است: نخست این که: در نگاه حسین بن سعید دنیا از نظر معرفتی، به خودی خود اساساً ماهیتی فاقد ارزش معنوی است که شایسته سرمایه‌گذاری نیست و آخرت دقیقاً نقطه مقابل این معنا از دنیا است. از این رو اگر دنیا بتواند در خدمت آخرت باشد و ابزاری برای آخرت، در این صورت دنیا دارای مفهومی باارزش خواهد شد. حسین بن سعید در گام دوم تبیین نظریه خود درباره دنیا، این گونه بحث را پیش می‌برد که این تلقی از دنیا می‌تواند برای زاهد رهن باشد و او را در معرض دنیاطلبی قرار دهد. از این رو شروع به

هشدارهایی در این باره می‌کند و بر این است که دنیا ظرفیتی برای از بین بردن دین و معنویت انسان دارد. جاذبه‌های دنیا به گونه‌ای است که نه تنها باعث دوری انسان از دین و راهنمایان دین می‌شود بلکه حس سیری ناپذیری در انسان ایجاد می‌کند که نتیجه‌ای جز هلاکت و گمراهی ندارد. او بر این باور است که اگر این تمایل در انسان نسبت به دنیا ایجاد شد زمینه ساز پاره‌ای رذائل اخلاقی مانند آرزوطلبی، طمع، چشم داشت به مال و زندگی دیگران، رنج بیهود و غرور می‌شود. در گام سوم حسین بن سعید این گونه بحث می‌کند که مهارت‌های وجود دارد که زاهد می‌تواند با انجام آن در عین بهره‌مندی از دنیا و لذت‌هایش از دام دنیا خود را برهاند. در این باره حسین به دو موضوع اشاره می‌کند. یکی این که از نظر فکری زاهد باید نگاهش به دنیا ابزاری و موقت گونه باشد. همواره چشم به آخرت باشد در عین حالی که دستش در دنیا است. حیای از خدا را در وجودش تقویت کند و مرگ‌اندیش باشد. دیگری این که در رفتار هم نسبت به از دست دادن مالی دنیا بی تفاوت باشد برای او فرقی نکند آنچه که به دست می‌آورد و یا آنچه که از دست می‌دهد. همت وافر در بدست آوردن دنیا نکند. ساده زیستی خود را از دست ندهد و میانه روی کند. اهل بخشش و سخاوت باشد و به نیازمندان توجه کند. به نظر می‌رسد این تبیین از دنیا در کتاب الزهد آن چیزی است که احتمالاً در ذهن حسین بن سعید اهوازی بوده است؛ یعنی تبیینی از دنیا که انسان زاهد می‌تواند پی‌بگیرد و در عین حال مانند جریان‌ات تصوف گوشه‌نشینی و عزل را اختیار نکند. در واقع اهوازی تلاش کرده بر اساس آن دنیایی واقعی مفهوم دنیا در اندیشه یک زاهد را تبیین کند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابراهیم پور، محمد، اولیاء نامه نویسی متصوفه (۱۳۹۹ش)، نشریه زبان و ادب فارسی، ص ۱-۵۸؛ سال ۷۳، شماره ۲۴۲، پاییز و زمستان.
۳. ابن ابی الدنيا (بی تا)، الإخوان. تحقیق محمد بن الرحمن طوالبه بإشراف نجم عبد الرحمن خلف. بی جا: دارالإعتصام.
۴. ابن الأعرابی، أحمد بن محمد بن زیاد (۱۴۰۸ق)، الزهد وصفة الزاهدين. تحقیق مجدی فتوحی السید. بی جا: دار الصحابة للتراث.
۵. ابن شهر آشوب، (بی تا)، معالم العلماء، بی نا، قم.
۶. ابن عبد البر. (بی تا)، الإنتفاء فی فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۷. اقدامی، علی، (۱۳۸۹ش)، بازشناسی زهد در قرآن کریم، مجله پژوهش نامه اخلاق، شماره ۱۰، ص ۱۱۵-۱۴۹.
۸. بحرانی، سید هاشم، (۱۴۱۱)، حلیه الابرار، مؤسسة المعارف الإسلامیة، قم.
۹. بورنی، علی، (۱۳۸۴ش)، درآمدی بر شناخت مفهوم زهد، مجله اخلاق، شماره ۱؛ ص ۱۱۴-۱۳۵.
۱۰. بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۱۰ق). شعب الإیمان. تحقیق أبی هاجر محمد السعید بن بسیونی زغلول، دار الکتب العلمیة، بیروت.
۱۱. حلّی، ابن داود، (۱۳۹۲ - ۱۹۷۲م)، الرجال، منشورات مطبعة الحیدر، نجف الاشرف.
۱۲. حلّی، جمال الدین حسین بن یوسف، (۱۴۱۷)، خلاصه الاقوال، بی جا، مؤسسة نشر الفقاهة
۱۳. خوبی، سید ابوالقاسم، معجم الرجال، (۱۴۱۳ - ۱۹۹۲م)، بی جا.
۱۴. سجستانی. سلیمان بن الأشعث. (۱۴۱۰ق)، سنن أبی داود. تحقیق سعید محمد الحام. بی جا: دار الفکر للطباعة و النشر و توزیع.
۱۵. سید بن طاووس، علی بن موسی بن طاووس، (۱۴۱۳)، الیقین، مؤسسة دار الکتب (الجزائری)، بی جا.
۱۶. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۴۱۴ - ۱۹۹۳م)، المسائل الصاغیة، دار المفید للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت - لبنان.

١٧. _____، (١٤١٤ - ١٩٩٣م)، رساله في المهر، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزي، بيروت- لبنان.
١٨. الصدوق. محمد بن علي. (١٤٠٣-١٣٦٢ش)، الخصال. قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
١٩. _____، (١٣٧٩-١٣٣٨ش)، معاني الأخبار، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.
٢٠. _____، (١٤٠٣-١٣٦٢ش)، الخصال، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.
٢١. _____، (١٤٠٤)، من لا يحضره الفقيه، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.
٢٢. _____، (١٤١٧)، الامالي، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، قم.
٢٣. _____، (١٣٧٩ق)، معاني الأخبار، تحقيق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
٢٤. طوسي، محمد بن حسن، (١٤١٧)، الفهرست، مؤسسة نشر الفقاهة، بي جا.
٢٥. _____، (١٣٦٥)، تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلامية، طهران.
٢٦. _____، (١٤٠٧)، الخلاف، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.
٢٧. _____، (١٤١١)، الغيبة، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم.
٢٨. _____، (١٤١٤)، الامالي، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، قم.
٢٩. طهراني، آقا بزرك، الذريعة، بي تا، دار الأضواء، بيروت- لبنان.
٣٠. علي ابن بابويه القمي، (١٤٠٦)، فقه الرضا، مشهد، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام.
٣١. _____، (١٤٠٦)، فقه الرضا، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، مشهد.
٣٢. قنبري، مرضيه، (١٤٠٠ش)، تحليل چرايي دوسويه انگاري دنيا از منظر آيات و روايات، مطالعات قرآني نامه جامعه، شماره ١٣٧ (٢٤ صفحه - از ١٢١ تا ١٤٤)
٣٣. كليني. محمد بن يعقوب (١٣٦٥ش)، الكافي، صحيح وتعليق علي أكبر الغفاري. طهران: دار الكتب الإسلامية.

۳۴. _____، (۱۳۶۵ش)، الکافی، تصحیح و تعلیق علی أكبر الغفاری، دار الکتب الإسلامية. طهران.
۳۵. کنبود، حبیب و دیگران، (۱۳۹۵)، تعریف زهد و جایگاه و ارکان آن در نگاه معصومان و متصوفه، مجله پژوهشنامه مذاهب اسلامی، شماره شش.
۳۶. کوفی اهوازی، حسین بن سعید، (۱۴۰۲)، الزهد، المطبعة العلمية، قم.
۳۷. المفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۴۱۴ - ۱۹۹۳م)، رساله فی المهر، دار المفید للطباعة والنشر والتوزیع، لبنان- بیروت.
۳۸. المنذری، عبدالعظیم، (۱۴۰۸)، الترغیب و التزهیب من الحدیث الشریف. تحقیق مصطفی محمد عماره. بیروت-لبنان: دار الفکر للطباعة و النشر و توزیع.
۳۹. المنسوب للإمام صادق علیه السلام، (۱۴۰۰ - ۱۹۸۰م)، مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت-لبنان.
۴۰. موسوی، سید عباس، (۱۳۸۸ش)، فرهنگ زهد و قناعت در کلام و سیره قرآنی معصومین، مجله قرآنی کوثر، ش ۳۱، ص ۲۱ تا ۳۰.
۴۱. مهمان نواز، علی، سید محمد باقر محبتی، مهدی مهریزی، (۱۳۹۵ش) پیوند تاریخی زهد و حدیث در کتاب الزهد ابن مبارک، مجله مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، شماره ۶۰.
۴۲. نجاشی، (۱۴۱۶)، فهرست اسماء مصنفی الشیعة (رجال النجاشی)، مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسین، قم.
۴۳. هلموت دیتز، (۱۳۸۸ش)، مطالعاتی درباره تاریخ زهد اسلامی، مترجم پروانه عروج نیا، مجله کتاب ماه فلسفه، ش ۲۵، صفحه ۸۰ - ۸۵.