

مبانی سلوک اخلاقی ابوذر بر پایه روایات او

عباس علی گرزین*

حامد خانی (فرهنگ مهرش)**

محمدعلی خالدیان***

چکیده

از میان صحابه پیامبر ﷺ ابوذر غفاری از آن‌هاست که جریان‌های فکری مختلف جهان اسلام در سده‌های متمادی به روایات و گفتارهای اخلاقی او توجه نشان داده‌اند. می‌توان در آثار منسوب به وی احکام مختلفی درباره سلوک اخلاقی فردی و اجتماعی بازدید. مطالعه کنونی با هدف بازشناسی آن بخش از اندیشه‌های اخلاقی بازتابیده در روایات منسوب به او صورت می‌گیرد که به سلوک فردی و ذهنی او مربوط است؛ ابعاد و جوانبی از سلوک اخلاقی که حتی اگر ارتباطات اجتماعی فرد نیز منقطع شود استمرار می‌توانند یافت. می‌خواهیم دریابیم برپایه روایات منسوب به ابوذر و با فرض اصالت آن‌ها ابوذر چه سلوک فکری‌ای را ترویج می‌کند. به این منظور با استقصاء روایات بازمانده از ابوذر و بازخوانی نگرش‌های هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه بازتابیده در آن‌ها به بازشناسی تصویری خواهیم پرداخت که این روایت‌ها از خیر اعلی برای انسان و راه دستیابی به آن بازمی‌نمایانند. آن‌گاه شیوه‌ای را که در این روایت‌ها برای سلوک فردی بر اساس مبانی یادشده تجویز می‌شود بازخواهیم شناخت. چنین مطالعه‌ای ما را می‌تواند با تصویری که از ابوذر نمودین در حافظه تاریخی مسلمانان شکل گرفته است آشنا کند. نسبت شخصیت ابوذر تاریخی با این تصویر، خاستگاه اندیشه‌های ابوذر تاریخی و نسبت اندیشه‌های وی با دیگر صحابه را باید موضوع مطالعات دیگر دانست. فرضیه مطالعه کنونی آن است که ابوذر نمودین سلوک فکری زاهدانه‌ای برپایه مراقبه، ایمان، حزن و حکمت‌جویی را ترویج می‌کند.

کلیدواژه‌ها: ابوذر غفاری، تاریخ اندیشه اخلاقی، اخلاق اسلامی، حزن، زهد.

* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران (A.Gorzin1355@gmail.com)

** دانشیار گروه الهیات، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران (H.Khani@IAU.ac.ir)

*** استادیار گروه ادبیات فارسی، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران (MA.Khaldian@IAU.ac.ir)

مقاله علمی پژوهشی (تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۰۹)

درآمد

ابوذر غفاری از جمله صحابه سرشناس و یاران نزدیک پیامبر اکرم ﷺ است (برای مرور زندگی وی، بنگرید به: گذشته، «ابوذر...»، ۴۷۵-۴۸۰). همواره شخصیت وی در منابع شیعی هم چون الگویی برجسته تصویر، و بارها حکایاتی از نحوه زندگی یاد می‌شود؛ حکایاتی که نقل فراوان آن‌ها از اهل بیت ﷺ را نیز می‌توان دید. مثلاً بر پایه روایتی علی ﷺ وی را به سه ویژگی مهم دین‌داری، دانشوری، و پرسشگری می‌ستاید (ابن سعد، ۱۹۶۸، ج. ۲، ص. ۳۴۶). از امام صادق ﷺ نیز، حکایاتی در تبیین فضائل ابوذر نقل شده است (کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۵، ص. ۷۰؛ کشی، ۱۴۰۴، ج. ۱، ص. ۳۷-۳۸؛ ابن بابویه، ۱۴۱۷، ص. ۵۶۷-۵۶۹). بر پایه شواهدی از این دست به وضوح می‌توان دریافت شیعیان همواره وی را از عالمان برجسته مکتب خویش در نسل صحابه پیامبر ﷺ می‌شناخته‌اند.

گذشته از آن‌که گزارش‌های تاریخی شأن والای ابوذر را هم چون یک عالم متقدم بازمی‌تابانند، با نظر در آن‌ها می‌توان دریافت وی مروج آموزه‌های اخلاقی و شیوه سلوک ویژه‌ای نیز بوده است. بارزترین جلوه سلوک اخلاقی ابوذر در این گزارش‌ها زهد اوست (تنها برای چند نمونه از تأکید متقدمان بر زهد وی، بنگرید به: سیف بن عمر، ۱۳۹۱، ص. ۱۱؛ احمد بن حنبل، ۱۴۲۰، ص. ۱۲۲؛ جاحظ، ۱۳۸۴، ج. ۴، ص. ۲۰۹). گزارش‌ها درباره زهد او بسیار و پراکنده‌اند. برای نمونه، آورده‌اند که وی قناعت‌پیشه می‌زیست (هیثمی، ۱۹۸۸، ج. ۹، ص. ۳۳۱)، بر جوال پشمین می‌نشست (همان‌جا)، به جرعه‌ای آب و نبید و شیر در هفته بسنده می‌کرد (ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹، ج. ۵، ص. ۴۸۸، ج. ۸، ص. ۱۸۳)، فقط جمعه‌ها مستی گندم

برمی گرفت (احمد بن حنبل، ۱۴۲۰، ص. ۱۲۲؛ هَنَّاد، ۱۴۰۴، ج. ۱، ص. ۳۱۵)، و وزنِ غذایش از یک جمعه تا جمعه دیگر تنها یک مُدّ - یعنی حدود ۷۵۰ گرم - بود (جاحظ، ۱۹۶۸، ص. ۴۸۲)، جامه‌های بسیار کم‌بها می‌پوشید (ابن حَبَّان، ۱۴۱۴، ج. ۸، ص. ۵۲)، بیش‌تر از غذای یک وعده نگه نمی‌داشت (ابن اعرابی، ۱۴۰۸، ص. ۶۲)، و بقیه را به دیگران می‌داد (همان‌جا).

سیره اقتصادی او را نیز چنین بازگفته‌اند که چون از قیامت می‌هراسید (بزار، ۱۴۰۹، ج. ۹، ص. ۴۴۹) و باور داشت حساب‌رسی اخروی برای یک درهم از دو درهم آسان‌تر است (ابن مبارک، ۱۴۱۹، ص. ۱۹۵) به جمع سرمایه نمی‌کوشید (ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹، ج. ۸، ص. ۱۸۳)؛ آن‌قدر که مادرش او را به خاطر فقرش بازخواست کرد (احمد بن حنبل، ۱۴۲۰، ص. ۱۲۲). از دیگران هم یاری (ابن ابی عاصم، ۱۴۱۱، ج. ۲، ص. ۲۳۲) و از بزرگان سیاسی و ثروتمندان هدیه (بلاذری، ۱۹۷۴، ج. ۵، ص. ۵۴۱-۵۴۳؛ ابن‌اعثم، ۱۴۱۱، ج. ۲، ص. ۳۷۶) نمی‌پذیرفت، به داشته‌های خود اکتفاء می‌نمود (ابن شبه، ۱۴۱۰، ج. ۳، ص. ۱۰۳۴-۱۰۳۸) و از پیامبر ﷺ یاد می‌کرد که به وی گفته بود برای فرد بهتر است از دیگران مالی نپذیرد (حارث محاسبی، ۱۹۹۲، ص. ۹۰). از آن‌سو، مهمان‌نواز بود (حربسی، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۳۳۵-۳۳۶)، بهترین‌ها را در اختیار مهمان می‌نهاد (ثعلبی، ۱۴۲۲، ج. ۳، ص. ۱۱۱)، و از داشته‌های اندک خود مثل شیر بزهایش به دیگران می‌بخشید (ذهبی، ۱۴۱۳، ج. ۲، ص. ۷۸).

همین سیره زاهدانه سبب شده است که در آثار تعلیمی و تذکره‌های صوفیان از وی هم‌چون مرشدی برجسته یاد شود. گرایندگان به تصوف کوشیده‌اند وی را هم‌چون یکی از الگوهای رفتاری خویش و صوفی برجسته‌ای بازشناسانند و تعالیم و شیوه

سلوکِ خود را به وی مُسْتَنَد و مُتَسَبِّب کنند (برای نمونه، بنگرید به: ابونُعَیم اصفهانی، ۱۳۵۱، ج. ۱، ص. ۳۳۸-۳۳۷).

طرح مسئله

باین همه کم‌تر کوششی برای بازشناسی اندیشه‌های اخلاقی ابوذر دنبال شده است. اگر از عبدالله عثمان علایلی زبان‌شناس و ادیب معاصر بگذریم که گفت سخنان ابوذر او را به یاد دیورن کلبی (حدود ۴۱۲-۳۲۳ پیش از میلاد) می‌اندازد (علایلی، مقدمه...، ۵-۶) شاید به‌دشواری بتوانیم نشانه‌دیگری از تحلیل آراء اخلاقی مُتَسَبِّب به ابوذر بازنماییم. گرچه برخی عالمان معاصر بر جایگاه ابوذر هم‌چون نُماد زُهدورزی در جهان اسلام تأکید نموده (بنگرید به: جوادی آملی، ۱۳۹۶ الف: ۵۴۷)، یا از وی در کنار عالمانی هم‌چون ابوبصیر و زرارۀ بن‌اعین در ردیف برجسته‌ترین صحابه ائمه علیهم‌السلام یاد کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۶ ب: ۶۶۴)، تا کنون کوششی برای بازشناسی اندیشه اخلاقی او دنبال نشده است. در این مطالعه می‌خواهیم با تکیه بر آثار منسوب به او راهی فراسوی این هدف گشاییم.

به این منظور باید نخست با مرور اقوال و آثار ابوذر مبانی هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه او را بازشناخت. هستی‌شناسی و انسان‌شناسی هر متفکری نشان می‌دهد از دید او انسان کیست و در چه موقعیتی در عالم هستی و در چه ارتباطی با دیگر موجودات واقع شده است. با نمودن چنین درکی از موقعیت انسان است که نظریه‌پردازان اخلاقی می‌توانند بگویند هر کنش یا منش انسانی واجد چه ارزشی است. اخلاق هم چیزی نیست جز دانش ارزش‌گزاری کنش‌ها و منش‌های انسانی و مبانی این ارزش‌گزاری (اعوانی، ۱۳۷۷، ص. ۲۰۱).

به بیان دیگر، ارزش‌گذاری هر فرد از امور پیوندی مستقیم با درک او از موقعیتش دارد: یک جرعه آب در موقعیتی بسیار و در موقعیتی دیگر بسیار اندک می‌ارزد. کنش‌ها و منش‌های انسان هم بسته به موقعیت‌هاست که ارزش پیدا می‌کند (بنگرید به: Taylor, 2003, p. 307). پس هر تفکر اخلاقی بر پایه درکی بنا می‌شود که صاحب آن از موقعیت انسان بازمی‌نماید: درک این‌که هستی چیست و جهان چه‌گونه جایی است و انسان کیست و این انسان در این هستی چه موقعیتی دارد (بنگرید به: Pierosara, 2016, passim).

براین پایه، می‌خواهیم با جستجو در شواهد بازمانده از حیات و آراء ابوذر دریابیم برپایه روایات بازمانده از وی، اولاً، نگرش‌های هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه کلانش چیست؛ ثانیاً، برپایه این روایت‌ها وی چه خیر‌اعلایی برای انسان می‌شناسد و چه شیوه سلوکی را برای دست‌یابی به آن پیش‌نهاد می‌کند؛ و ثالثاً، اندیشه اخلاقی بازتابیده در روایات ابوذر به کدام‌یک از مکاتب اخلاقی متقدم شبیه‌تر است.

مبانی و روش ما برای مطالعه اندیشه اخلاقی ابوذر همان‌ها خواهد بود که مهروش برای شناخت اندیشه اخلاقی صحابه پیش‌نهاد کرده است. براین پایه، روایات نبوی هر صحابی - از آن‌رو که گزینش‌های آن صحابی از میان اقوال پیامبراند - می‌توانند مثل سخنان خود وی بازگوکننده افکارش دانسته شوند (مهروش، ۱۴۰۱، ص. ۱۴۴-۱۴۵). راه‌برد و مبنای تحلیل داده‌ها نیز اولاً اعتماد به روایات موجود است مگر آن‌که با هم‌دیگر تعارض یابند؛ و ثانیاً، تحلیل گفتمان بر مبنای فرض یک‌پارچگی روایات و ایفاء نقش ابوذر در ترویج‌شان (همان: ۱۴۷-۱۴۹). خواهیم کوشید مطابق شیوه پیش‌نهادی مهروش نخست همه روایات ابوذر در منابع مختلف روایی، تفسیری، فقهی و ادبی را گرد آوریم، سپس مدلولات آن‌ها بر هستی‌شناسی و انسان‌شناسی ابوذر و

نگرش او به خیر اعلی و سلوک را دریابیم، و در نهایت اگر ضرورت شد انسجام یا ناهم‌آهنگی آن‌ها را نیز تحلیل کنیم (بنگرید به: همان، ۱۵۰-۱۵۱).

این مطالعه نمی‌تواند بر اندیشه اخلاقی / ابوذر تاریخی دلالت کند؛ مگر با کوشش‌های بعدی بتوان باز نمود روایات منسوب به ابوذر که در این جا مبنای شناخت اندیشه‌های او قرار گرفته همگی از وی صادر، و به درستی نیز تفسیر شده‌اند. با این حال حتی اگر در اصالت این روایت‌ها تردید شود باز این مرور احتمالاً می‌تواند ما را با تصویری از اندیشه ابوذر آشنا کند که در ذهن مسلمانان عصرهای بعد شکل گرفته، در حافظه جمعی مسلمانان بازتابیده، و بر فرهنگ اسلامی تأثیر نهاده است.

۱. هستی‌شناسی بازتابیده در روایات ابوذر

در کوشش برای بازنمون تصویر کلان از هستی‌شناسی بازتابیده در روایات ابوذر باید گفت که در این روایت‌ها کم‌تر به هستی این جهانی توجه می‌شود و هستی این جهانی در آن‌ها صرفاً فرع و سایه و بازتابی از یک هستی بزرگ‌دامنه‌تر و جاودان است.

۱-۱. هستی و موجودات

گرایش تنزیهی در روایات ابوذر مشهودتر است. مثلاً در این روایت‌ها از قول پیامبر ﷺ نقل می‌شود که خدا نور است و کسی او را نمی‌بیند (سمعانی، ۱۴۱۸، ج. ۵، ص. ۲۹۱-۲۹۲)، پیامبر ﷺ نیز خدا را در معراج به صورت نوری دید (طیالسی، ۱۳۲۱، ص. ۶۴)، و این رؤیت به چشم دل بود؛ نه سر (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج. ۱۳، ص. ۲۷۵). برپایه روایتی دیگر، ابوذر نقل می‌کند که پیامبر ﷺ فرمود اشخاص تا نمیرند پروردگارشان را نمی‌بینند (دارمی، ۱۴۳۳، ص. ۲۸۷)؛ ولی در این روایت

مشخص نمی‌شود که قرار است این رؤیت به چشم سر یا از جنس شهود قلبی باشد. جای دیگر از ابوذر نقل شده است که پیامبر ﷺ خدا را نه با چشم ظاهری، بل که با چشم دل دید (نسائی، ۱۴۲۱، ج. ۱۰، ص. ۲۷۶؛ ابن ابی حاتم، بی تا، ج. ۱۰، ص. ۳۳۱۹). هرگاه از روایات او درباره رؤیت خدا درگذریم، عبارات وی در توصیف عرش و کرسی خدا تمایزی با آنچه از دیگر صحابه نقل شده است ندارد و همان اندازه تجسیم‌گرایانه، و البته همان اندازه نیز تأویل‌پذیر است (برای نمونه، بنگرید به: مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج. ۵، ص. ۱۰۷؛ کرمانی، ۱۴۲۲، ج. ۳، ص. ۱۱۰۹).

در روایات ابوذر توجه ویژه‌ای به اوصاف فعل خدا و بیش از همه به وصف ربوبیت خدا می‌شود. مثلاً بر پایه برخی گزارش‌ها وی می‌گوید رب نامی از نام‌های خداست و نبایدش بر دیگری اطلاق کرد (کاشی، ۱۳۳۳، ج. ۱، ص. ۳۸؛ نیز برای مباحثات رایج در طبقه اول صحابه بر سر نام‌های خدا، بنگرید به: مهروش، ۱۴۰۱، ص. ۶۹-۷۰). در این روایت‌ها هم‌راه تأکید بر وجوه مختلف این ربوبیت از جمله روزی‌رسانی (برای تنها چند نمونه از میان نمونه‌های پرشمار، بنگرید به: مسلم بن حجاج، بی تا، ج. ۸، ص. ۱۷؛ ابن ماجه، بی تا، ج. ۲، ص. ۱۴۲۲)، به مثابه وجهی مهم از ربوبیت خدا بر هدایتگری او تأکید ویژه‌ای صورت می‌گیرد. بر پایه این روایت‌ها ابوذر از قول پیامبر ﷺ نقل می‌کند که فرمودند هرگز هدایت از شخص دیگری جز خدا به فرد نخواهد رسید (ضبی، ۱۹۹۹، ص. ۳۲۱). بخشش و غضب خدا هم چیزی از جنس کلام (لوگوس؟) است (همان‌جا؛ نیز برای لوگوس به مثابه سخن عقلانی هم‌سو با ساختار عالم نزد فلاسفه باستان، بنگرید به: اشتید، ۱۹۹۸، ص. ۱۲۴-۱۲۵). هدایت خدا نیز به مثابه نوعی بخشش نصیب کسی می‌شود که به دعا از خدا چنین چیزی را

بنخواهد (همان‌جا). همهٔ بندگان گم‌راه‌اند مگر آن‌که خدا هدایت‌شان کند، همه فقیراند مگر آن‌که خدا چیزی به ایشان بخشد، و همه گرفتاراند مگر آن‌که خدا عافیت‌شان دهد (هَنَاد، ۱۴۰۴، ج. ۲، ص. ۴۵۶).

در روایات ابوذر دربارهٔ دیگر اوصاف خدا هم سخن می‌رود؛ اوصافی هم‌چون غنا (معمربن راشد، ۱۴۰۳، ج. ۱۱، ص. ۱۸۲)، بخشایشگری (ابن‌طهمان، ۱۴۰۳، ص. ۱۵۵؛ کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۳، ص. ۲۵۰)، برائت از ظلم به بندگان (صنعانی، ۱۴۰۳، ج. ۱۱، ص. ۱۸۲)، باخبری از احوال بندگان (بزار، ۱۴۰۹، ج. ۹، ص. ۴۱۹) و لطف بر ایشان (هیثمی، ۱۹۸۸، ج. ۴، ص. ۲۱۶): پاداش بخشی بی حساب (طیالسی، ۱۳۲۱، ص. ۶۲)، و نفرت و اشتیاق نسبت به برخی کارها و اشخاص (ابن‌مبارک، ۱۹۷۲، ص. ۵۱؛ همو، ۱۴۱۹، ص. ۴۲۶؛ ترمذی، ۱۴۰۳، ج. ۴، ص. ۱۰۲). توجه ابوذر به این اوصاف را نیز می‌توان همگی فرع توجه وی به ربوبیت خدا انگاشت.

در سخن از دیگر موجودات هستی، در روایات ابوذر این معنا تکرار می‌شود که آن‌ها همه تسبیح‌گوی خدای‌اند: خورشید در آسمان روزانه تا پای عرش خدا می‌رود و سجده چون کرد بازمی‌گردد (بخاری، ۱۳۱۵، ج. ۶، ص. ۳۰). رعد هم صدای تسبیح فرشتگان است (طبرانی، ۱۴۱۳، ص. ۳۰۶). بقیهٔ مخلوقات نیز هنگام ظهر به تسبیح خدا می‌پردازند؛ زیرا درهای آسمان گشوده، و دعاء مستجاب می‌گردد (ثعلبی، ۱۴۲۲، ج. ۲، ص. ۱۹۶). افزون‌براین‌ها، از وی گفتارهایی پراکنده دربارهٔ آگاهی نواحی مختلف زمین از تسبیح‌گویی انسان‌ها در آن مناطق (طبرسی، ۱۳۹۲، ص. ۴۶۶) و دیگر منافع زمین و درختان (طوسی، ۱۴۱۴، ص. ۵۳۵)، یا دعاء روزانهٔ اسب در حق صاحبش (ابوعبیده، ۱۳۵۸، ص. ۸؛ ابن‌بابویه، ۱۴۰۴، ج. ۲، ص. ۲۸۹) و دیگر فوائد اسب (سعید بن

منصور، ۱۹۸۲، ج. ۲، ص. ۱۶۵، ج. ۲، ص. ۲۰۰) رسیده است.

در سخن از انسان، ابوذر از قول پیامبر ﷺ نقل می‌کند خدا آدم ابوالبشر را از خاک‌هایی سیاه، سفید و کبود (ابن سعد، ۱۹۶۸، ج. ۱، ص. ۳۴) یا سرخ (ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج. ۷، ص. ۳۷۹) با دستِ خویش آفرید و از روحِ خویش در او دمید و با او سخن گفت (ابن حبان، ۱۴۱۴، ج. ۲، ص. ۷۷). برپایه روایات او، دمیده شدنِ روح در نسلِ آدم نیز چنین است که بعد از چهل شب از انعقادِ نطفه، فرشته‌جان‌ها از سوی خدا می‌آید، جنین را سوی خدا می‌برد و می‌پرسد پسر باشد یا دختر، و سعید باشد یا شقی. خدا نیز امر آن جنین و سرنوشتش را مشخص می‌کند (دارمی، ۱۹۹۵، ص. ۶۲).

برپایه برخی روایات، گویی ابوذر به نوعی حقوق برای بندگان قائل است که خدا هم برای ایشان به رسمیت می‌شناسد. مثلاً از ابوذر نقل کرده‌اند که می‌گفت خدا به موسی ﷺ فرموده که همه بندگان بَرّ و بحر را به محل سکونت‌شان راضی کرده است (فریابی، ۱۹۹۷، ص. ۲۴۴). گویی این را حق بندگان می‌دانسته است که در جایی سکونت یابند که خوش می‌دارند. می‌توان در برخی سخنانِ ابوذر هم صورتی ابتدائی از نظریه تفکیکِ حق‌الله و حق‌الناس و امکان آمرزش حق‌الله به شرط مراعاتِ حق‌الناس را مشاهده کرد. برای نمونه، نقل کرده‌اند ابوذر می‌گفت خدا ظلم را بر خود حرام کرده و از آن بیزاری جسته، و حکم کرده که خطاهای بندگان با استغفار آمرزیدنی است؛ زیرا بزرگ‌ترین گناهان بنده به خدا ضرر نمی‌رساند. پس باید از بدی به بندگانِ خدا حذر کرد! (معمر بن راشد، ۱۴۰۳، ج. ۱۱، ص. ۱۸۲). گویی وی باور دارد که اگر کسی حق‌الناس را مراعات کند می‌تواند با استغفار از گناه، نسبت به حق‌الله بخشیده شود.

۲-۱. خُزن‌آوری زندگی این جهانی

وصف نعمت‌ها و دشواری‌های دنیا و توصیفِ مسائلِ مختلفِ زندگی از منظرِ یک

انسان در گفتار و روایات صحابهٔ مختلف نمونه‌هایی دارد. صحابه افزون‌براین‌ها به روی داده‌های روزمرهٔ زندگی، تحولات سیاسی و اجتماعی زمانهٔ خود و هم‌البته، حوادث عصر پیامبر ﷺ توجه بسیار نشان داده‌اند. کم‌تر نمونه‌ای از توجه به این قبیل مسائل این جهانی را می‌توان در گفتارها و روایات ابوذر بازشناخت. به نظر می‌رسد سبب این روی کرد باور ابوذر به بی‌ارزشی کار دنیا است. برپایهٔ گفتاری از ابوذر که امام باقر علیه السلام آن را نقل کرده، دنیا هم‌چون خانه‌ای است که انسان مدتی در آن سکنی می‌گزیند و مهمانی است که تنها شبی را در آن سپری می‌کند (عاصم، ۱۴۰۵، ص. ۳۵).

می‌توان با نظر در آموزه‌های منسوب به ابوذر گفت که وی تفسیری ویژه از برخی مفاهیم بنیادین جهان‌بینی اسلامی، و نگرشی خاص خود به هستی داشته است. مهم‌ترین شاخصهٔ هستی‌شناسی وی، قضاوتش نسبت به کلیت زندگی در جهان مادی است. از نگاه ابوذر، دنیا سرایی حزن‌آور است؛ چنان‌که فرد عاقل در آن همواره محزون به سر می‌برد. به بیانی ساده‌تر، زندگی دنیوی انسان، همواره درآمیخته با هراس‌ها و ناکامی‌ها و اندوه‌ها است (فتال نیشابوری، بی‌تا، ص. ۲۸۵).

حزن‌آور بودن زندگی این جهانی در روایات ابوذر هم‌چون واقعیتی فرعی از میان انبوه واقعیت‌های هستی ذکر نمی‌شود؛ بل که به‌عکس با ذکر استدلالاتی نظریه‌مند، و محور جهان‌بینی و اندیشهٔ وی می‌گردد. در این روایت‌ها برای اثبات حزن‌آور بودن دنیا چنین استدلال شده است که در این جهان کسی جز این احوال را تجربه نخواهد کرد: غنائی طغیان‌آور، فقری فراموشی‌آور، بیماری‌ای درد‌آور، پیری‌ای تباهی‌آور، یا مرگی حیرت‌آور. اگر به فرض مُحال این‌ها هیچ یک روی نداد، باز انسان دَجّال و مصیبت‌های آخرزمان را پیش روی دارد؛ و اگر از آن هم سالم جَست، باز قیامت را

تجربه باید بکند که از همه تلخ تر و چاره‌ناپذیرتر است (فتال نیشابوری، بی تا، ص. ۲۸۵). بر همین پایه ابوذر از پیامبر ﷺ نقل می‌کند «عجب است از آن که می‌داند می‌میرد و باز می‌خندد، می‌داند جهنمی هست و شادی می‌کند، می‌داند که دنیا گذران است و باز فریفته می‌شود، و می‌داند حساب و کتابی هست و باز عمل نمی‌کند» (سمرقندی، ۱۴۲۱، ص. ۱۲۰).

ظاهراً بر پایه همین بیش نیز می‌گوید که دنیا زندان مؤمن و بهشت کافر، و مؤمن در این دنیا همواره حزین است (طوسی، ۱۴۱۴، ص. ۵۲۹). بر پایه روایات ابوذر، دنیا برای جسم و دل مشغله می‌آفریند و خدا هم از اهل دنیا درباره نعمت‌های حلال‌شان بازخواست می‌کند؛ چه رسد به امکاناتی که صرف کار حرام کرده‌اند (همان، ۵۳۲). اگر دنیا نزد خدا به اندازه بال مگسی می‌ارزید جرعه‌ای در آن به کافر و فاجر نمی‌نوشانید (همان، ۵۳۱). دنیا و هر چه در آن هست نفرین شده است؛ مگر آن چه خشنودی خدا را در پی آورد (همان‌جا).

۳-۱. مسیر زندگی و سرنوشت انسان

در قیاس با توصیفات اندک ابوذر از مسائل روزمره زندگی، در آثار بازمانده از او بحث‌های مفصل‌تری درباره پایان کار انسان در دنیا می‌توان دید. مثلاً وی از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که در آخر زمان جامعه انسانی به تباهی خواهد گرایید (مجاة بن زبیر، ۱۴۲۳، ص. ۶۹)، کم‌فروشی فراگیر (همان‌جا) و فحشاء گسترده و زنازادگی فراوان می‌شود (دمیری، ۱۴۲۲، ج. ۱، ص. ۲۷۷؛ نیز بنگرید به: بزار، ۱۴۰۹، ج. ۹، ص. ۴۱۹)، کسی با کودکان بر سر مهر نیست و پرورش توله‌سگان را بیش تر می‌پسندند (مجاة، همان‌جا)، حق و حقیقت کم‌ارزش و باطل زنده و

نمایان می‌گردد، فردِ راست‌گو را تکذیب می‌کنند (بلاذری، ۱۹۷۴، ج. ۵، ص. ۵۴۳-۵۴۱)، خودپسندی فراگیر و نیکوکاری بی‌ارزش می‌شود (همان‌جا)، انسان‌های پست بر دنیا غلبه می‌کنند (هیثمی، ۱۹۸۸، ج. ۷، ص. ۳۲۶)، کارها دستِ تازه‌به‌دوران‌رسیده‌ها می‌افتد و آنان که پیش از این چارپا به چرا می‌بردند اکنون بر سرِ مالکیتِ عمارت‌های بلند می‌ستیزند (نسائی، ۱۴۰۶، ج. ۸، ص. ۱۰۲-۱۰۳)، زنان و جوانان به قدرت می‌رسند (هیثمی، ۱۹۸۸، ص. ۷، ص. ۳۲۵)، پیران بی‌حرمت می‌شوند (مجااعة بن زبیر، ۱۴۲۳، ص. ۶۹)، زنانِ عرب و دخترانِ مسلمان هم‌چون کنیز به فروش می‌رسند (نویری، بی‌تا، ج. ۲۰، ص. ۲۶۴-۲۶۵)، زودتر از همه قریشیان به هلاک نزدیک می‌شوند (ابن‌عساکر، ۱۴۱۵، ج. ۱، ص. ۳۸۸)، آنان خود بیش از همه به اهل بیتِ پیامبر ﷺ آسیب می‌رسانند (همان‌جا)، و مردم آرزوی مرگ می‌کنند (معافی بن عمران، ۱۴۲۰، ص. ۲۱۳).

گفتارهای روایت‌شده از ابوذر در توصیفِ زندگی انسان پس از مرگ بسیار بیش‌تر است، بخشِ قابل‌توجهی از آثارِ او را به خود اختصاص می‌دهد، و حجم آن با روایاتِ ابوذر در هیچ زمینه‌ی دیگری قابل‌قیاس نیست. در برخی از این گفتارها زندگی پس از مرگ به منزلی تشبیه می‌شود که قرار است انسان برای همیشه در آن سکونت گیرد (مفید، ۱۹۹۳، ص. ۱۸۰) و از همین‌رو شایسته است همه‌ی آمالِ فردِ مصروفِ آن شود (ابن‌ابی‌دنیا، ۱۴۱۷، ص. ۶۷، ۱۶۸). برپایه‌ی روایاتِ ابوذر، انسان در زندگی پَسامرگ باید از گردنه‌هایی دشوار بگذرد؛ گردنه‌هایی که تنها سبک‌باران می‌توانند آن‌ها را بَسپَرند (ابن‌مبارک، ۱۴۱۹، ص. ۳۷۵؛ نیز بنگرید به: معمر بن راشد، ۱۴۰۳، ج. ۱۱، ص. ۴۵۴؛ ابو‌عبید قاسم بن سلام، ۱۳۸۴، ج. ۴، ص. ۴۱، ج. ۵، ص. ۴۸)؛ یعنی آن‌ها که در جمع

مال نکوشیده (صنعانی، ۱۴۰۳، ج. ۱۱، ص. ۴۵۴) و بیش از مصرف روزانه خود
نیشبافته باشند (بیهقی، ۱۴۱۰، ج. ۷، ص. ۳۰۸-۳۰۹).

بر پایه روایات ابوذر، آنچه پس از مرگ بر انسان آشکار می شود نه پدیده‌هایی
حادث در آینده بل که اموری بالفعل موجود اند. هم‌اکنون جهنم و بهشت برقرار، و
گرمای نیم‌روز (ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹، ج. ۱، ص. ۳۵۹) و بادِ دل‌پذیرِ جنوب (حمیدی،
۱۴۰۹، ج. ۱، ص. ۷۱؛ هیشمی، ۱۹۸۸، ج. ۸، ص. ۱۳۵) نتیجه زبانه‌های آتش آن‌یک و
نسیم‌های نوازش‌گر این‌یکی است. قیامت بزرگ‌ترین پدیده‌ای است که انسان در
زندگی خود می‌تواند شاهد روی‌دادش باشد. ابوذر آن‌چنان از این روی‌داد اندیشناک
است که بیم دارد جان بدهد (قتال نیشابوری، بی‌تا، ص. ۲۸۵)، از هول آن در مجلس
وعظ خود می‌گرید (نعیم بن حماد، ۱۴۱۲، ج. ۲، ص. ۴۵۳) و آرزو می‌کند کاش به
دنیا نمی‌آمد (بحرانی، بی‌تا، ج. ۳، ص. ۳۷۲).

۴-۱. قیامت و زندگی ابدی

بر پایه این روایت‌ها ابوذر صحنه قیامت را هم‌چون مراسم باریابی به پیشگاه خدا
تصویر می‌کند: پیامبر ﷺ اولین فردی است که در این باریابی به سجده می‌رود
(ابن مبارک، ۱۴۰۷، ص. ۶۴)، شاهدان حاضر می‌شوند (طبرسی، ۱۳۹۲، ص. ۴۶۶)،
به حساب اعمال همه حتی جمادات و حیوانات هم رسیدگی می‌کنند (اسدالسنه،
۱۴۱۳، ص. ۸۰؛ صنعانی، ۱۴۱۰، ج. ۲، ص. ۲۰۶؛ ترمذی، ۱۴۰۳، ج. ۴، ص. ۳۷).
انسان‌ها نیز برخی با مرکب روان، برخی دوان، و برخی اسیر و بسته به محشر
می‌رسند (ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹، ج. ۸، ص. ۱۳۸). آن‌گاه از هر کس می‌پرسند علم و
مالش را از چه راهی حاصل، و عملش را بر چه پایه‌های علمی و اقتصادی استوار

کرده، و به چه گسان مَحَبَّت ورزیده، و بدنش را در چه راهی فرسوده است (صنعانی، ۱۴۱۰، ج. ۳، ص. ۳۷۴؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج. ۴۲، ص. ۲۵۹). انسان‌ها بسیار از این محاسبه نگران (طوسی، ۱۴۱۴، ص. ۵۳۰)، و به قدری شرمساراند که نمی‌خواهند حتی نظری به نامه اعمال خود افکنند (مسلم بن حجاج، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۱۲۱-۱۲۲).

برپایه روایات ابوذر، زندگی پسا مرگ انسان بازتاب اعمال دنیوی او ست: هر کس هرگونه در دنیا رفتار کرده باشد با وی در آخرت همان‌گونه رفتار خواهد شد (عاصم، ۱۴۰۵، ص. ۳۵). همان‌گونه که انتظار نمی‌رود از بوته خار انگور چیده شود جهنمیان هم نباید انتظار جایگاهی در بهشت بزنند (ابوالشیخ اصفهانی، ۱۴۰۲، ج. ۱، ص. ۷۵-۷۶). هر کس بدی بکارد پشیمانی می‌درود (طوسی، ۱۴۱۴، ص. ۵۲۷)، و هر کس نیک و بدی هرچند کم بکند روز قیامت پاداش یا عقابش را می‌بیند (هیثمی، ۱۹۸۸، ج. ۳، ص. ۶۶). آدمی در آخرت هم‌نشین افرادی خواهد شد که در دنیا نسبت به آنان دوستی ورزیده است (بخاری، ۱۴۰۶، ص. ۸۲). هرچه کسی در دنیا سیرتر باشد در قیامت گرسنه‌تر خواهد ماند (برقی، ۱۳۷۰، ج. ۲، ص. ۴۴۷). هر که در دنیا با ابزاری خودکشی کند روز قیامت نیز با همان ابزار عذاب می‌شود (ترمذی، ۱۴۰۳، ج. ۴، ص. ۱۱۳).

از آن‌سو، کسی نیز که برای خدا تن به سختی داده باشد آن‌جا گرامی داشته می‌شود (مَعْمَر بن راشد، ۱۴۰۳، ج. ۱۱، ص. ۱۸۵) و هر آن‌چه را که خدا در این دنیا از او می‌گیرد ذخیره آخرتش می‌کند (طبرانی، ۱۴۰۳، ج. ۲، ص. ۱۵۰). هر که در دنیا محبوب‌ترین‌های خود را برای خدا وانهد روز قیامت آن‌ها را به دست می‌آورد (ثعلبی، ۱۴۲۲، ج. ۵، ص. ۳۸) و هر کس مالی را در راه خدا انفاق کند روز قیامت پس می‌گیرد

(همان‌جا). در برخی روایات ابوذر سبب عذابِ بندگان با این تمثیل توضیح داده می‌شود که برای پدید آمدن یک دانه گندم چاره‌ای جز تولید مقدار زیادی کاه نیست (فریابی، ۱۹۹۷، ص. ۲۴۴-۲۴۵). گویی از نگاه ابوذر عذاب خدا بر بندگان نه نتیجه اراده او برای تعذیب انسان، بل که پی آمد طبیعی فرایند رشد بندگان صالح در ضمن یک زندگی اجتماعی است. این نیز که خدا گاه برای گناه یک نفر قومی را عذاب می‌کند نتیجه هم‌بستگی‌های افراد جامعه است (همان‌جا)؛ لابد به این معنا که اگر کسی خود را از ناپاکان جامعه دور بگیرد می‌تواند امیدوار باشد که با ایشان عذاب نشود.

اصلی‌ترین سبب عذاب قیامت ناپاکی است (فریابی، ۱۹۹۷، ص. ۲۴۴). خاصه در روایات ابوذر بر عذاب ناشی از ناپاکی مال و مقام تأکید می‌رود (طوسی، ۱۴۱۴، ص. ۵۳۲)؛ دو امری که برای دین فرد از هر چیز دیگر خطر آفرین‌تراند (طبرسی، ۱۳۹۲، ص. ۴۶۳). هرکس مال دیگران را صاحب شود جایگاهش دوزخ است (بیهقی، بی‌تا، ج. ۷، ص. ۴۰۳). هرکس مالی گرد آورد حساب خود را سنگین‌تر (ابن زنجویه، ۱۴۰۶، ص. ۷۸۱) و داغ‌ها بر پشت و پهلوی خود را بیش‌تر (بخاری، ۱۳۹۸، ج. ۷، ص. ۶۶، ج. ۷، ص. ۶۷، ج. ۱۰، ص. ۲۶۸؛ صنعانی، ۱۴۰۳، ج. ۴، ص. ۲۹) می‌کند. اگر نیازمندی چیزی طلب کند باید به او داد؛ زیرا این‌گونه حساب قیامتش به وی وانهاده خواهد شد؛ گرچه نیازمندان هم آرزو خواهند کرد که ای کاش نگرفته بودند (ابن زنجویه، ۱۴۰۶، ص. ۱۱۲۸-۱۱۲۹).

اگر فردی به مالش تفاخر ورزیده باشد حسابش باز دشوارتر خواهد شد (هیشمی، ۱۹۸۸، ج. ۳، ص. ۶۶). اگر زکات چارپایان خود را نداده باشد از آغاز تا پایان حساب‌رسی قیامت زیر شمم همان شتوران خواهد رفت (دارمی، ۱۳۴۹، ج. ۱، ص.

۳۸۱-۳۸۰؛ شهید اول، ۱۴۱۲، ص. ۲۷۵-۲۷۶). اگر طلا و نقره‌ای باقی گذارد (بیهقی، بی تا، ج. ۴، ص. ۱۴۴-۱۴۵) یا مالی داشته باشد که مستمندان به آن طمع کنند (طبری، ۱۴۰۳، ج. ۳، ص. ۳۳۵) یا بدهی درمانده‌ای را نپردازد (ابن ابی عاصم، ۱۴۰۸، ص. ۴۲) یا در راه خدا خرج نکند (احمد بن حنبل، ۱۹۹۷، ص. ۱۲۱) یا طلا و نقره را صرف تزئینات کند (طبری، ۱۴۱۵، ج. ۱۰، ص. ۱۵۳) عذابی دردناک بهره می‌برد (ذهبی، ۱۴۱۳، ج. ۲، ص. ۶۵).

در سخن از مقام طلبی و ناپاکی حاصل از آن هم روایات ابوذر پرشمار است: اگر کسی مسئولیتی اجتماعی بگیرد و نتواند حق آن را اداء کند مایه رسوایی در قیامت است (ابن عبدالحکم، ۱۴۱۶، ص. ۴۷۶)، بر امیران جامعه بیش از بقیه در حساب‌رسی سخت گرفته می‌شود (عبد بن حمید، ۱۴۰۸، ص. ۱۶۰) و اگر خطاکار باشند بر صراط می‌لغزند (ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹، ج. ۷، ص. ۵۶۹، ج. ۸، ص. ۱۰۱) و به گودال آتشی عمیق (ابن ابی عاصم، ۱۴۱۱، ج. ۳، ص. ۲۳۰) و بس تاریک (ابن حجاج، ۱۴۲۶، ص. ۹۶) درمی‌افتند و گرفتار زبانه‌های آتش می‌شوند (طبرانی، ۱۴۰۳، ج. ۲، ص. ۳۹-۴۰). افزون بر این‌ها روایات متعددی هم از ابوذر درباره عقاب اخروی اعمال مختلف رسیده است؛ اعمالی هم چون انکار پیامبر (فرات بن ابراهیم کوفی، ۱۴۱۰، ص. ۳۷۱)، دروغ بستن بر پیامبر (طبرانی، ۱۴۱۷، ص. ۳۷۹)، و بی توجهی به اهل بیت او (ابن بابویه، ۱۴۰۳، ص. ۴۵۹؛ ابن طاووس، ۱۴۱۳، ص. ۲۸۱)، یا ظلم بر دیگران (طوسی، ۱۴۱۴، ص. ۵۳۸) و بدنام کردن ایشان (ابن ابی دنیا، ۱۴۱۳، ص. ۳۶).

در قیاس توصیفات ابوذر از احوال قیامت و اوصاف جهنم با گفتارهای او درباره بهشت ممکن است چنین استنباط شود که در اندیشه او گرایش خوفی غلبه تام دارد.

با این حال باید به خاطر داشت وصف بهشت و نعمت‌های آن از روایات او غائب نیست. می‌توان در این روایت‌ها توصیف جوی‌های بهشتی (حربی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۵۴۳)، سرازیر شدن آب‌شان در حوضِ کوثر (مسلم بن حجاج، بی‌تا، ج. ۴، ص. ۱۷۹۹)، جام‌های شناور بر حوض و شادی‌های مردمانِ کنارِ آن (ترمذی، ۱۴۰۳، ج. ۴، ص. ۴۹) را بازدید؛ هم‌چنان‌که وصفِ دل‌پذیری بادِهای بهشت (بخاری، ۱۳۹۸، ج. ۵، ص. ۳۴۷، ج. ۶، ص. ۴۴۴) و بوی خوشِ آن‌ها (مسلم بن حجاج، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۱۰۳)، زیباییِ سِدْرَةُ الْمُتَشَهِّی (بخاری، ۱۳۱۵، ج. ۱، ص. ۹۳)، و اوصاف میوه‌ها (طبرسی، ۱۴۱۵، ج. ۱۰، ص. ۳۹۳؛ ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۱، ج. ۲۰، ص. ۳۲۸)، جامه‌ها (طوسی، ۱۴۱۴، ص. ۵۳۳) و حوریه‌های بهشتی (طبرسی، ۱۴۱۵، ج. ۹، ص. ۳۴۷).

از ابوذر هم‌چنین روایاتی دربارهٔ امکانِ تبدیلِ سیئات به حَسَنات و راه‌یابی به بهشت با لطفِ خدا (سمرقندی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۵۴۶، ج. ۳، ص. ۱۴۷-۱۴۸)، درجاتِ اشخاص در بهشت (طوسی، ۱۴۱۴، ص. ۵۲۸-۵۲۹)، جایگاهِ پیامبر ﷺ بر لبِ حوضِ کوثر (بقی بن مخلد، ۱۴۱۳، ص. ۱۱۲)، جایگاهِ اَمّتِ پیامبر ﷺ تا پایانِ حسابِ خَلائِق (کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۸، ص. ۳۰۷)، و رویارویی پیامبر ﷺ با آخرین فردی که از حسابِ عملِ فارغ می‌شود (طبری، ۱۴۱۵، ج. ۱۹، ص. ۶۱) نقل شده است.

نمونهٔ دیگر از روی کردِ رجائی ابوذر آن‌جا دیده می‌شود که از قول پیامبر ﷺ نقل می‌کند هرکس به قصد تقرب به خدا حج گزارَد از همهٔ گناهان پاک شده است و گویی باید از نو شروع به عمل کند (مالک بن انس، ۱۴۲۵، ج. ۶، ص. ۶۲۵). مشابه همین دربارهٔ نماز هم از او روایت کرده‌اند. برپایهٔ این روایت، ابوذر می‌گوید پیامبر ﷺ فرمودند اگر بندهٔ مؤمنی به قصدِ قُرْبَتِ نماز بگزارد گناهانش مثل برگ‌های خشکِ

درختان می‌ریزد (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱، ج. ۳۵، ص. ۴۴۱). وضو نیز در روایات وی کفاره گناهان شناسانده می‌شود (سمرقندی، ۱۴۲۱، ص. ۵۸۳). پادشاهای بزرگی هم به وساطت او از قول پیامبر ﷺ درباره فضیلت تعقیب برخی نمازها روایت کرده‌اند (نسائی، بی تا، ج. ۹، ص. ۵۵) که باز با گرایش رجائی قابل جمع است.

گذشته از این همه، برپایه برخی گفتارهای ابوذر نیز می‌توان دریافت وی آمرزش خدا را از بندگان دور نمی‌دیده است. برای نمونه، از او نقل کرده‌اند که دواء گناهان استغفار است (دولابی، ۱۴۲۱، ج. ۱، ص. ۳۸۸). نیز، روایت کرده‌اند که گفت خدا به پیامبر ﷺ آموخت اگر بندگان شرک نوزند و از او آمرزش طلبند هر گناهی را هر چه قدر هم باشد می‌آمرزد (ابن طهمان، ۱۴۰۳، ص. ۱۵۵)، یا حتی به اِزاء آن‌ها به او هدایت عطاء می‌کند (احمد بن حنبل، ۱۴۲۰، ص. ۱۲۲). برپایه روایتی دیگر، ابوذر از پیامبر ﷺ شنیده کافی است افراد از گناهان بزرگ خود هراسان باشند؛ هرگاه چنین کنند روز قیامت خدا گناهان بزرگ را از ایشان مخفی می‌دارد و در اِزاء گناهان کوچک‌شان هم حسنه به ایشان می‌دهد (وکیع بن جراح، ۱۴۰۴، ص. ۶۵۱؛ احمد بن حنبل، ۱۴۲۱، ج. ۳۵، ص. ۳۸۸).

۲. بایسته‌های کلی سلوک اخلاقی از نگاه ابوذر

در آثار ابوذر نمی‌توان بحث مفصل درباره بالاترین دست‌آوردی که انسان در زندگی می‌تواند با نظر به مجموع ویژگی‌های هستی و خودش حاصل کند یافت. با این حال به نظر می‌رسد وی خیرِ اعلیٰ را در فلاح یعنی نجات از عذاب می‌جوید (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱، ج. ۳۵، ص. ۲۳۹). دست‌کم می‌توان گفت که در روایات وی اشاره صریح و پربسامدی به خیری بالاتر از نجات نمی‌توان یافت. وانگهی، در

گفتارهای منسوب به او می‌توان تأکید بر التزام به چند عمل را در زندگی فردی هم‌چون بایسته‌های کلی سلوک بازشناخت؛ بایسته‌هایی که انتظار می‌رود التزام به آن‌ها سبب دستیابی به فلاح شود.

۱-۲. ضرورت التزام به ایمان

در آثار ابوذر دست‌یابی به نجات بیش از همه نیازمند شناخت و بینش و عواطف صحیح بازنموده می‌شود. بنا بر روایتی، ابوذر می‌گوید پیامبر ﷺ دست‌یابی به فلاح را منوط به این کردند که فرد اولاً، قلب یعنی دستگاه ذهنش را برای پذیرش ایمان به خدا خالص و هم‌چنین سالم کند (برای این تفسیر از کاربردهای «قلب» در صدر اسلام، بنگرید به: عقبه، ۱۳۹۷، ص. ۱۸؛ عقبه، ۱۳۹۸، ص. ۹۱)، ثانیاً، زبانی راست‌گو، نفسی مطمئن، خلق‌وخویی بسامان، و چشم و گوش بی‌نا و شنوا داشته باشد. برپایه همین روایت، پیامبر ﷺ سپس فرمودند از این میان، گوش انسان‌ها بیش‌تر به آن‌گرایش دارد که نشنود و چشم هم چیزهایی را می‌بیند که دل‌پذیرای‌شان باشد. پس بیش از همه قلب است که در نجات فرد ایفاء نقش می‌کند (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱، ج. ۳۵، ص. ۲۳۹). برپایه روایتی دیگر، ابوذر از پیامبر ﷺ نقل می‌کرد فقر و غنای اشخاص به میزان دارایی‌های‌شان بستگی ندارد؛ به قلب‌شان مربوط است (ابن‌ابی‌دنیا، ۱۴۲۰، ص. ۳۵۶).

براین‌پایه می‌توان اهمیت ایمان در نجات فرد را از نگاه ابوذر بازدانست؛ زیرا عملی که باید قلب انجام دهد همین است که ایمان را با کسب سلامتی و خلوص در خود جای دهد. برپایه روایت دیگر ابوذر از پیامبر ﷺ، هرگاه بنده‌ای ایمان را با عمل شایسته هم‌راه کند از جهنم وامی‌رهد (ابن‌ابی‌شبیبه، ۱۴۰۳، ص. ۳۴). از روایات دیگر

وی می‌توان دریافت که ایمان را جدا از عمل صالح نمی‌دانسته است. برای نمونه، روایت کرده‌اند وی در پاسخ فردی که از او معنای ایمان را پرسید آیه ۱۷۷ سوره بقره - لَيْسَ الْإِيمَانُ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ... - را در یادکردِ اعمالِ نیکو بازخواند (مروزی، ۱۴۰۶، ج. ۱، ص. ۴۱۶). هم‌چنین روایت کرده‌اند کسی از وی پرسید چه‌گونه می‌تواند راه بهشت گیرد. ابوذر اول ایمان را شرط کرد و بعد که آن شخص توضیحی بیش‌تر جست شماری از اعمالِ نیکو را در مقام توضیح تأثیر ایمان در نجات برشمرد (ابن حبان، ۱۴۱۴، ج. ۲، ص. ۹۶؛ نیز برای روایتی مشابه، بنگرید به: معمر بن راشد، ۱۴۰۳، ج. ۱۱، ص. ۱۹۱). افزون‌بر این‌ها، از قول ابوذر نقل کرده‌اند مؤمن با ستانده شدنِ شیرینی عباداتی که به آن‌ها عادت کرده است امتحان می‌شود و تنها اگر سرگشته و هم‌چنان طالبِ آن حلاوت مانده بود مؤمن است (ابن مبارک، ۱۴۱۹، ص. ۵۴۰).

در منابع شیعی گاه روایت کرده‌اند که ابوذر از پیامبر ﷺ سخنانی دربارهٔ ضرورت هم‌راهی ایمان با بصیرت شنیده است (فرات بن ابراهیم کوفی، ۱۴۱۰، ص. ۲۰۱). گاه نیز در این قبیل روایت‌ها برخورداری از ایمان ویژگی کسی دانسته می‌شود که پیامبر و اهل بیت ﷺ را بر خود و خویشانش ترجیح بدهد (کوفی، ۱۴۱۲، ج. ۲، ص. ۱۳۴-۱۳۵). گاه نیز دوستی علی ﷺ هم‌چون نشانهٔ ایمان بازنموده می‌شود (کراجکی، ۱۳۶۹، ص. ۲۱۵)؛ گاه نیز گفته می‌شود نشانهٔ ایمان این است که شخص دریابد مردم در امرِ دین‌شان بی‌خرد، و البته در امرِ دنیاشان زیرک‌اند (طوسی، ۱۴۱۴، ص. ۵۳۳). در منابع عامهٔ مسلمانان به روایت از ابوذر نشانه‌های دیگری نیز برای ایمانِ یک فرد از قول پیامبر ﷺ نقل می‌شود؛ مثل این که هرچند حق با او باشد از جدل پرهیزد (هناد، ۱۴۰۴،

ج. ۲، ص. ۵۵۷) یا از روزی خود به دیگران انفاق کند (ابن حبان، ۱۴۱۴، ج. ۲، ص. ۹۶؛ بیهقی، ۱۴۱۰، ج. ۳، ص. ۲۰۳).

۲-۲. ضرورت التزام به حزن

پیش از این یاد کردیم که برپایه روایات ابوذر، زندگی این جهانی سراسر مصیبت و رنج و اندوه است. به نظر می‌رسد شیوه درست و بهینه زندگی در چنین جهان حزن آلودی نیز برپایه روایات ابوذر یک زندگی سازگار با چنین جهانی باشد؛ یعنی غرق حزن و اندوه. برپایه روایات، وی بالاترین عبادت را اندوهناکی می‌داند و از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که خدا با چیزی به اندازه طول حزن عبادت نشده است (طبرسی، ۱۳۹۲، ص. ۴۶۲). چنین اندوهی باید ملکه ذهن شود و از خاطر هرگز نقش برنبرد (شیبانی، ۱۴۰۰، ص. ۱۱۹)؛ زیرا غمگینی در امر خدا خیر به بار می‌آورد (راوندی، ۱۴۰۷، ص. ۲۷۷-۲۷۸). افراد حتی اگر نمی‌توانند بگریند می‌شاید که تباهی کنند (طوسی، ۱۴۱۴، ص. ۵۲۹-۵۳۰). مؤمن در دنیا جز به اندوه شب را به صبح نمی‌رساند (همان: ۵۲۹). کمینه حزنی که همواره مؤمن را همراهی می‌کند، ناراحتی از دوری راه آخرت و نرسیدن به لقاء خدا - با ادامه پیدا کردن زندگی - است (قمی، ۱۳۸۶، ج. ۱، ص. ۲۹۵، ۳۹۶).

ابوذر نقل می‌کند پیامبر ﷺ فرمود که در تورات نیز آمده است باید از آن که می‌داند خواهد مُرد و باز می‌خندد متعجب شد (سمرقندی، ۱۴۲۱، ص. ۱۲۰). نیز، نقل می‌کند پیامبر ﷺ می‌فرمود اگر شما از آنچه من می‌دانم آگاه بودید یکسر اندوه می‌خوردید (ابن ماجه، بی تا، ج. ۲، ص. ۱۴۰۲). آورده‌اند هنگامی که ابوذر این سخن را شنید گفت: ای کاش من درختی بودم و قطع می‌شدم (احمد بن حنبل، ۱۴۲۰، ص. ۱۲۰). از قول

خود او نیز نقل کرده‌اند که گفته بود اگر آن چه من می‌دانم شما می‌دانستید یک سر می‌گریستید و از کارهای معمول زندگی بازمی‌ماندید (حاکم نیشابوری، ۱۹۹۰، ج. ۴، ص. ۶۲۲). هم‌چنین گفته‌اند ابوذر سه چیز را مایهٔ اندوهناکی خود برمی‌شمرد: مرگ یارانش هم‌چون پیامبر ﷺ، تریس پایان موعده با فرارسیدن مرگ، و ایستادن در پیشگاه خدا (سمرقندی، ۱۴۲۱، ص. ۴۰-۴۱).

ابوذر برای آن که چنین حزن و اندوهی ملکهٔ ذهن گردد التزام به چند شیوه را توصیه می‌کند. اولین سفارش او آن است که انسان در زندگی زهد ورزد و خود را تا می‌تواند از لذت‌های دنیوی دور بدارد (عاصم، ۱۴۰۵، ص. ۳۵)؛ زیرا هرچه بیش‌تر به فقر و گرسنگی و تشنگی تن دهند، روز قیامت مقامی بالاتر خواهند یافت (برقی، ۱۳۷۰، ج. ۲، ص. ۴۴۷). نشان بهشتیان در دنیا چهره‌های اندوهگینی است که صاحبان‌شان پوشاک‌هایی کهنه دارند (وکیع بن جراح، ۱۴۰۴، ص. ۳۷۸).

وی فراتر از این توصیه می‌کند که فرد مواظب رفتار خود باشد و بکوشد کارهای لذت‌بخش حلال را نیز وانهد (ابن مقفع، بی‌تا، ص. ۷۲). حتی از ابوذر نقل شده که انسان باید با بیماری خویش بسازد و برای شفائش دعا نیز نکند (ابن بابویه، ۱۴۰۳، ص. ۴۰). به همین ترتیب، از وی نقل است که باید شادی را کنار نهاد و از خنده دوری جست؛ چرا که قلب را می‌میراند (طوسی، ۱۴۱۴، ص. ۵۴۱). آورده‌اند که ابوذر از بیم خدا بسیار می‌گریست؛ آن‌سان که چشمش دچار آسیب شد. هنگامی که از او خواستند برای شفای چشمش به درگاه الهی دعا کند گفت من آن قدر دلمشغول بهشت و جهنم گشته‌ام که فرصت برای چنین دعائی ندارم و شفاء چشمان اولویت من نیست (ابن بابویه، ۱۴۰۳، ص. ۴۰).

برپایه روایات ابوذر باید از حضور در موقعیت‌های حزن آور نیز بهره جست. به وساطت وی از قول پیامبر ﷺ نقل کرده‌اند که خواندن نماز جنازه را باید قدر دانست؛ زیرا بر حزن فرد می‌افزاید و این حزن او را زیر سایه رحمت خدا می‌نشاند (ابن شاهین، ۱۴۲۴، ص. ۱۳۶؛ حاکم نیشابوری، ۱۹۹۰، ج. ۴، ص. ۳۶۶). برپایه روایتی دیگر، ابوذر می‌گوید پیامبر ﷺ به تشییع جنازه نیز تشویق کرده‌اند؛ زیرا قلب را محزون می‌کند (ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج. ۶۶، ص. ۱۸۸). براین پایه، باید گفت نگرش ابوذر درباره اهمیت حزن در تقابلی آشکار با نگرش ابن مسعود قرار دارد که مجموع آموزه‌های اخلاقی‌اش نوعی سلوک شادمان را ترویج می‌کرد (بنگرید به: مهروش، ۱۳۹۳، ص. ۱۴۹-۱۵۲).

۳-۲. مراقبه

برپایه آنچه گفته شد، در روایات ابوذر چنین بازنموده می‌شود که اگر انسان بخواهد سعادت‌مند شود باید اول واقعیت زندگی را کشف کند؛ یعنی این واقعیت را که زندگی این جهانی حزن آور و تلخ است. گام بعد نیز چنان‌که دیدیم آن است که فرد راه سازگاری با این واقعیت را پیش گیرد؛ یعنی واقعیت تلخ زندگی را به رسمیت شناسد و حزن‌آلودگی جهان را بپذیرد و خود نیز محزون زید. برپایه روایات ابوذر می‌توان گفت گام بعدی هم آن است که فرد از چنین حُزنی به غفلت نگراید؛ باید با مراقبه دائم به خاطر سپارد که این دنیا دنیایی است با چنین ویژگی‌هایی، و لحظه‌ای هم نباید از این درک غفلت ورزد (شیبانی، ۱۴۰۰، ص. ۱۱۹). به نظر می‌رسد از نگاه وی بیش از هر چیز مراقبه می‌تواند به فرد یاری کند که واقعیت تلخ زندگی این جهانی را از یاد نبرد.

برپایه روایات ابوذر بر چند امر باید مراقبه نمود. یکی از آن امور یاد خداست

(طوسی، ۱۴۱۴، ص. ۵۳۶؛ نیز بنگرید به: ۱۳۷۶، ج. ۱، ص. ۳۸۲)؛ خدایی که با الهام یادش به بنده بر او منت می نهد (ابن ابی دنیا، ۱۴۱۸، ص. ۱۵). یادِ خدا در آموزه‌های ابوذر توصیه‌ای فرعی نیست؛ مضمونی پرتکرار است. آورده‌اند که پیامبر ﷺ به وی فرمود هر کاری غیر از قرائتِ قرآن و ذکرِ خدا و بحث علمی که در اجتماعاتِ عمومی انجام شود لغو و بی‌فایده است (طبرسی، ۱۳۹۲، ص. ۴۶۷-۴۶۸). علی ﷺ هم ابوذر را به این فراخواند که قلب، زبان، بدن و چشمانش را ملازم فکر، ذکر، عبادت و بُکاء کند و نگران روزی فردای خود نباشد (دیلمی، ۱۳۷۴، ج. ۱، ص. ۷۷). در بیان فضیلت ذکرگویی از ابوذر نقل کرده‌اند که می‌گفت: ذکرِ خدا یکی از مصادیقِ کار خیر و نوعی صدقه دادن است (سمرقندی، ۱۴۲۱، ص. ۵۳۵)، به فرمودهٔ پیامبر ﷺ انسان را در زمین و آسمان‌ها نورانی و آبرومند می‌کند (طبرانی، ۱۴۰۹، ص. ۳۱۲)، و هر که در زمانِ غَفَلتِ دیگران ذکر گوید هم چون سربازی است که در زمان فرارِ همگان از رزم پا پس نکشد (طبرسی، ۱۳۹۲، ص. ۴۶۶).

گزارش‌هایی حاکی است که از نگاه ابوذر جاری کردنِ یادِ خدا بر زبان مصداقِ آشکارِ ذکرِ او بوده است. مثلاً آورده‌اند پیامبر ﷺ وی را به ذکرِ خَهِیَ سفارش نمود (طوسی، ۱۴۱۴، ص. ۵۳۰)، و ذکرِ لَاحول را هم یکی از گنج‌های بهشت شناساند (طیالسی، ۱۳۲۱، ج. ۱، ص. ۳۸۴). هم‌چنین از قول وی ذکری را روایت کرده‌اند که پیامبر ﷺ هنگام برخاستن از بستر خود می‌خوانده است (بخاری، ۱۳۱۵، ج. ۶، ص. ۱۵۰). باین‌حال، برپایهٔ روایاتِ ابوذر بزرگ‌ترین شیوهٔ مراقبه بر ذکر خدا کوشش برای طاعتِ او است: هر که از خدا اطاعت کند او را یاد کرده است؛ گرچه صیام و قیام و تلاوت قرآنش اندک باشد (طبرسی، ۱۳۹۲، ص. ۴۶۸). ظاهراً ابوذر معتقد است که این

قبیل طاعاتِ خدا نیز باید هم چون ذکرِ زبانی با مراقبه هم‌راه شوند. وی از قول پیامبر ﷺ نقل می‌کند که می‌گفت باید خدا را چنان پرستید که گویی او را می‌بینیم؛ زیرا حتی اگر ما او را نبینیم او ما را می‌بیند (ابن‌راهویه، ۱۴۲۳، ص. ۲۰۹).

مراقبه مهم دیگری که در روایات ابوذر از آن سخن رفته، یاد مرگ است. نقل کرده‌اند که ابوذر از قول پیامبر ﷺ بازمی‌گفت آدمی باید هم چون عابری گذرا به دنیا بنگرد (ابن‌ابی‌حاتم، بی‌تا، ج. ۷، ص. ۲۳۷۵)، خود را در زمرهٔ اصحاب قبور پندارد (همان‌جا)، مرگ را پیشِ چشمانِ خود قرار دهد (طبرسی، ۱۳۹۲، ص. ۴۶۵)، و همیشه برایش آماده باشد؛ زیرا مرگ ناگهان وقتی فرا می‌رسد که فرد آمادگی ندارد (بزار، ۱۴۰۹، ج. ۹، ص. ۳۳۷). این‌گونه یاد کردن از مرگ بر پایهٔ روایات ابوذر بهترین راه پیش‌گیری از آرزوهای دور و دراز و غرور و فریفتگی در دنیا است؛ زیرا اگر آدمی به خاطر داشته باشد که باید بگذارد و بگذرد، آرزوهای دور و دراز او را دیگر به غفلت نخواهد افکند (طوسی، ۱۴۱۴، ص. ۵۲۶). حیا از خدا نیز با مرگ‌اندیشی حاصل می‌شود (طبرسی، ۱۳۹۲، ص. ۴۶۵). زاهد واقعی هم آن است که مرگِ خود را نزدیک بیند (طوسی، ۱۴۱۴، ص. ۵۳۱). باهوش‌ترین مردم نیز کسی است که مرگ را از خاطر نبرد (همان، ۵۳۲). می‌توان تصور کرد از نگاه ابوذر این مرگ‌اندیشی از آن‌رو مطلوب است که با یادآوری جایگاهِ سستِ انسان در دنیا حزن می‌آورد؛ یعنی همان چیزی که به باور ابوذر می‌تواند فرد را با زندگی دنیوی هم‌آهنگی بخشد.

سومین امری که مراقبه بر آن در آموزه‌های منسوب به ابوذر - برای خاطر سپاری واقعیت جهان و جایگاهِ خویش - ضروری شناسانده می‌شود یادآوری گناهان است: اگر کسی گناهانش را به خاطر داشته باشد، واقعیتِ تلخ زندگی این جهانی را از یاد

نخواهد بُرد. بهترین شیوه برای یادآوری گناهان، محاسبه نفس است. پیش از آن که به حساب اعمال فرد برسند، فرد باید از خویش حساب‌رسی کند (طوسی، ۱۴۱۴، ص. ۵۳۴). شیوه دیگر برای از یاد بردن گناهان گریستن یا کمینه تباکی کردن است (همان: ۵۲۹، ۵۳۲). اگر جز این باشد قلب سخت می‌شود و سخت‌دلان از خدا دوراند (همان: ۵۳۰). یک جلوه مراقبه بر یاد گناه در روایات ابوذر همین است که آدمی به خاطر داشته باشد آن که معصیتش می‌کند خدایی بزرگ است؛ هر چند گناهش کوچک باشد (طوسی، ۱۴۱۴، ص. ۵۲۸). مؤمن خطای خود را هم چون صخره‌ای می‌بیند که می‌خواهد بر سرش خراب شود؛ اما کافر اشتباهات خود را چون مگسی کوچک نزدیک بینی خود می‌پندارد و به آن‌ها وقعی نمی‌نهد (همان: ۵۲۷).

۲-۴. اهمیت و جایگاه علم

نقل کرده‌اند علی علیه السلام ابوذر را به پرسشگری و علم فراوان می‌ستود و می‌گفت علمی گرد آورد که مردم توان هضمش را نداشتند و آن قدر مانع نشر علم او شدند تا از دنیا رفت (قس: ابن سعد، ۱۹۶۸، ج. ۲، ص. ۳۵۴؛ ابن‌قیم جوزیه، ۱۴۱۱، ج. ۱، ص. ۱۵؛ ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲، ج. ۱، ص. ۲۵۵). باید به خاطر داشت که در سده نخست هجری تعبیر علم غالباً برای اشاره به چیزی از جنس حکمت کار بسته می‌شد؛ یعنی دانشی الهی که یگانه راه دست‌یابی به آن شنیدن با واسطه یا بی‌واسطه‌اش از کسانی است که به الهام آن را فرا گرفته‌اند (بنگرید به: پاکتچی، ۱۳۹۱، ص. ۲۳۷). بر پایه روایات، ابوذر از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیده بود جبرئیل پیش از آن که وی را با خود به معراج ببرد قلبش را به آب زمزم شسته، و با علم و حکمت آکنده است (بزار، ۱۴۰۹، ج. ۹، ص. ۳۳۷). ابوذر برای کسب چنین علمی مُلازم پیامبر صلی الله علیه و آله شده، و توفیق بسیار

یافته بود؛ چنان‌که بر پایه روایاتی خود می‌گفت پیش از آن‌که پیامبر ﷺ از دنیا برود درباره هر مسئله‌ای حتی بال‌زدن پرندگان هم از ایشان پرسیده است (وکیع بن جراح، ۱۴۰۴، ص. ۸۴۳).

احتمالاً سبب توجه گسترده‌ی وی به کسب علم این است که برخوردار از آن را برای سلوک اخلاقی بهینه ضرورت می‌داند. آورده‌اند ابوذر از پیامبر ﷺ نقل می‌کرد غنی‌ترین مردم حاملان قرآن‌اند (عجلی، ۱۴۱۵، ص. ۱۲۲) و کسب علم یک آیه از کتاب خدا از ادای یک صد رکعت نماز برتر است (ابن ماجه، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۷۹).
باین حال، به نظر می‌رسد از نگاه ابوذر کسب چنین علمی با صرف شنیدن امکان‌پذیر نیست؛ بل که در آن‌ها می‌باید به تأمل نگریست و اندیشید. وی نقل می‌کند پیامبر ﷺ فرمودند که دو رکعت نماز با علم برتر از عبادت فراوان و خالی از تأمل است (طوسی، ۱۴۱۴، ص. ۵۳۳). حمل قرآن را نیز به آن می‌شناساند که قرآن در جوف کسی جاگرفته باشد (عجلی، ۱۴۱۵، ص. ۱۲۲). همسرش امّ ذر نیز می‌گوید عبادت ابوذر این بود که روزها در گوشه‌ای بنشیند و با خود بیندیشد (غزالی، بی‌تا، ج. ۱۵، ص. ۶۰، ج. ۱۶، ص. ۹۸-۹۹). از امام صادق علیه السلام نیز نقل شده است که بیش‌تر عبادت ابوذر اندیشه و عبرت‌جویی بود (ابن بابویه، ۱۴۰۳، ص. ۴۲).

از مجموع شواهد می‌توان دریافت علمی که ابوذر می‌جست غیر از آنی است که در حلقه‌های رسمی تعلیم کتاب دنبال می‌شد؛ حلقه‌هایی که از دوران حیات پیامبر ﷺ بر محور قرائت و فهم قرآن بنا شده بود و در عصر صحابه شخصیت‌هایی هم‌چون ابن مسعود آن‌ها را اداره می‌کردند، حضور در آن‌ها را برای دستیابی به فهم و الا ضروری می‌انگاشتند، و چنین فهم والایی را لازمه سلوک اخلاقی می‌دانستند (بنگرید به: مهروش،

۱۳۹۳، ص. ۱۵۲). ابوذری که در منابع کهن اسلامی معرفی می‌شود حلقه‌های رسمی آموزش و پرورش را به چیزی نمی‌خرد: نه در گفته‌های وی تأکیدی بر فضیلت علم رسمی و مدرسه‌ای می‌رود، نه نشانی از وی در حلقه‌های آموزش مدرسی می‌توان جست. از قول او نقل کرده‌اند علمی که با خود خُزنی همراه نیورد ارزش فراگیری ندارد (طبرسی، ۱۳۹۲، ص. ۴۶۲؛ برای انتساب همین سخن به عبدالاعلی تیمی عالم سده ۲ق، بنگرید به: ابن مبارک، ۱۴۱۹، ص. ۴۱). از این‌که وی همواره از فضیلت تعمق و تفکر سخن می‌گوید و درعین حال از دانش مدرسی گریزان است می‌توان چنین دریافت که احتمالاً وی جوای نوعی حکمت به‌مثابه هدیه‌ای الهی است (برای گفتار وی در فضیلت حکمت، بنگرید به: طبرسی، ۱۳۹۲، ص. ۴۶۸)؛ هدیه‌ای که با تعلیم و تعلم حاصل نمی‌شود و خدا در قلب هر کس بخواهد واردش می‌کند (ابوطالب مکی، ۱۴۲۶، ج. ۱، ص. ۴۲۴؛ قس: بیهقی، ۱۴۱۰، ج. ۷، ص. ۳۴۷).

برای کسب چنین حکمتی نیز نه بر آموزش رسمی، که بر اصلاح سبک زندگی تأکید می‌کند. از دید او فقر و زندگی زاهدانه حکمت همراه خواهد آورد (طوسی، ۱۴۱۴، ص. ۵۳۱). از پیامبر ﷺ نیز نقل می‌کند هر کس به دنیا بی‌رغبتی نشان دهد و زهد ورزد خدا حکمت را در دل او می‌نهد و زبانش را به آن گویا می‌کند (ابوطالب مکی، ۱۴۲۶، ج. ۱، ص. ۴۲۴). هر کس نیز برادری دینی دارد که زهد می‌ورزد باید به سخنش گوش فرادهد؛ زیرا حکمت را در سخن او می‌توان جست (طوسی، ۱۴۱۴، ص. ۵۳۱).

گرچه ابوذر به ترویج علم مدرسی بی‌توجه بوده، گاه به نقد آفات آن توجه نشان داده است. مثلاً از قول پیامبر ﷺ نقل می‌کند که علم به‌خودی‌خود مهم نیست و زمانی ارزش دارد که بر اساسش عمل کنند (طوسی، ۱۴۱۴، ص. ۵۳۹). نیز، نقل می‌کند بی‌نصیب‌ترین

اشخاص روز قیامت عالمی است که به علمش عمل نکرده باشد (طیالسی، ۱۳۲۱، ص. ۶۰) و شماری از جهنمیان عالمانی بی عمل اند که دیگران به رهنمودهاشان راه بهشت یافته، اما خودشان در گمراهی مانده‌اند (طوسی، ۱۴۱۴، ص. ۵۲۷).

نتیجه‌گیری

برپایه روایات ابوذری باید حکم کرد که اندیشه اخلاقی وی بیش از آن که بر باز نمودن تصویری از هستی بنا شده باشد بر انسان‌شناسی او استوار گشته است. حتی از میان اوصاف خدا به اوصاف فعل خدا خاصه ربوبیت او توجه ویژه دارد؛ وصفی که بیش از بقیه اوصاف خدا با سرنوشت انسان پیوند می‌خورد. برپایه این روایات ابوذری به هستی از آن حیث نظر می‌کند که با انسان مرتبط است. گرچه به هستی و عوالم آن توجهاتی نشان می‌دهد، محور بحث‌های هستی‌شناسانه او انسانی است که سرنوشتی دردناک و اندوه‌آفرین دارد و در زندگی درگیر انواع رنج‌هاست. با توجه به اعتقاد او به حساب‌رسی اعمال همه جانوران شاید از نگاه وی سرنوشت دیگر موجودات نیز مشابه باشد؛ اما نقطه تمرکز بحث‌های او سرنوشت انسان است.

ابوذری زندگی این جهانی انسان را سراسر حزن‌آور می‌داند و ضمناً معتقد است زندگی دنیوی سایه و بازتابی از حیات ابدی است. پس باید حکم کرد او سرنوشت انسان در حیات ابدی‌اش را نیز مسیری حزن‌آور و آمیخته با مخاطرات بسیار می‌داند: اگر دشواری‌های زندگی و مرگ و آخرزمان و قیامت پیش‌رو است همه تصویری از حزن‌آوری سرنوشت انسان است. والاترین خیری نیز که بشود برای انسان در چنین هستی‌ای تصور کرد همان است که از این رنج‌ها نجات یابد. ابوذری توضیح نمی‌دهد چرا انسان باید آفریده و این همه عذاب‌داده شود؛ اما بیان می‌کند برای پرورش یک بنده

خوب خدا چاره‌ای جز پرورش این همه بندگان خطاکار نیست. ضمناً معتقد است انسان‌ها هم چون همه دیگر آفریدگان حقوقی طبیعی دارند؛ از جمله آن که خدا وقتی ایشان را به دنیا آورده، هریک را به سکونتگاه‌شان در بر و بحر خرسند ساخته است. ابودر البته رحمت خدا را از بندگان دور نمی‌داند و معتقد است با توبه و اعمال نیکو می‌شود به آن دست یافت؛ باین حال در مجموع بیش‌تر به نظر می‌رسد بر ذهنیت او گرایش خوفی غالب است.

ابودر خیر اعلی را در فلاح یا نجات انسان از عذاب می‌جوید و برای دست‌یابی به این نجات بر ضرورت برخورداری از شناخت و عاطفه و عمل نیکو تأکید می‌ورزد. به بیان دیگر، نجات را نیازمند سلوک فکری ویژه‌ای می‌شناساند که در آن قلب فرد از ایمان سرشار، و عملش نیز همراه با بصیرت شود؛ بصیرتی که جلوه بارز آن ترجیح پیامبر و خاندان او علیهم‌السلام بر خود است. این سلوک فکری از نگاه ابودر با حزن، مراقبه و کسب علم از طریق چنین مراقبه‌ای حاصل شدنی است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی حاتم، عبدالرحمان بن محمد (بی تا)، التفسیر، به کوشش اسعد محمد طیب، المكتبة العصریه، صیدا.
۳. ابن ابی دنیا، عبدالله (۱۴۲۰)، الزهد، دار ابن کثیر، دمشق.
۴. _____ (۱۴۱۳)، ذم الغیبة والنمیمه، به کوشش بشیر محمد عیون، دارالبیان/مکتبة المؤید، دمشق/ریاض.
۵. _____ (۱۴۱۷)، قصر الامل، به کوشش محمد خیر رمضان یوسف، دار ابن حزم، بیروت.
۶. _____ (۱۴۱۸)، کلام اللیالی والایام، به کوشش محمد خیر رمضان یوسف، دار ابن حزم، بیروت.
۷. ابن ابی شیبہ، عبدالله بن محمد (۱۴۰۳)، الایمان، المکتب الاسلامی، بیروت.
۸. _____ (۱۴۰۹)، المصنف، به کوشش سعید محمد لحام، دارالفکر، بیروت.
۹. ابن ابی عاصم، احمد بن عمرو (۱۴۱۱)، الأحاد والمثنائی، به کوشش باسم فیصل احمد جوابره، دارالرایه، ریاض.
۱۰. _____ (۱۴۰۸)، الزهد، به کوشش عبدالعلی عبدالحمید حامد، دارالریان للتراث، قاهره.
۱۱. ابن اعثم، احمد (۱۴۱۱)، الفتوح، به کوشش علی شیری، دارالاضواء، بیروت.
۱۲. ابن اعرابی، احمد بن محمد (۱۴۰۸)، الزهد وصفة الزاهدين، به کوشش مجدی فتحی سید، دارالصحابه، طنطا.
۱۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۷)، الامالی، بعثت، قم.
۱۴. _____ (۱۴۰۳)، النخصال، به کوشش علی اکبر غفاری، جامعه مدرسین، قم.

۱۵. _____ (۱۴۰۴)، من لا يحضره الفقيه، به كوشش على اكبر غفارى، جامعه مدرسین، قم.
۱۶. ابن حبان، محمد (۱۴۱۴)، الصحيح، به كوشش شعيب الارنؤوط، مؤسسة الرساله، بيروت.
۱۷. ابن راهويه، اسحاق (۱۴۲۳)، المسند، به كوشش محمد مختار ضرار مفتى، دارالكتاب العربى، بيروت.
۱۸. ابن زنجويه، حميد بن مخلد (۱۴۰۶)، الاموال، به كوشش شاكز ذيب فياض، مركز الملك فيصل، رياض.
۱۹. ابن سعد، محمد (۱۹۶۸)، الطبقات، به كوشش احسان عباس، دار صادر، بيروت.
۲۰. ابن شاهين، عمر بن احمد (۱۴۲۴)، الترغيب، به كوشش محمد حسن محمد، دارالكتب العلميه، بيروت.
۲۱. ابن شهبه، ابوزيد عمر (۱۴۱۰)، تاريخ المدينه، به كوشش فهيم محمد شلتوت، دارالفكر، قم.
۲۲. ابن طاووس، على بن موسى (۱۴۱۳)، اليقين، جزائرى، قم.
۲۳. ابن طهمان، ابراهيم (۱۴۰۳)، المشيخه، به كوشش محمد طاهر مالك، مجمع اللغة العربيه، دمشق.
۲۴. ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله (۱۴۱۲)، الاستيعاب، به كوشش على محمد بجاوى، دارالجيل، بيروت.
۲۵. ابن عبدالحكم، عبدالرحمان بن عبدالله (۱۴۱۶)، فتوح مصر و اخبارها، به كوشش محمد حجيري، دارالفكر، بيروت.
۲۶. ابن عساكر، على بن حسن (۱۴۱۵)، تاريخ دمشق، به كوشش على شيرى، دارالفكر، بيروت.
۲۷. ابن قيم جوزيه، محمد بن ابى بكر (۱۴۱۱)، اعلام الموقَّعين، به كوشش محمد عبدالسلام ابراهيم، دارالكتب العلميه، بيروت.
۲۸. ابن ماجه، محمد بن يزيد (بى تا)، السنن، به كوشش محمد فؤاد عبدالباقي، دارالفكر، بيروت.

۲۹. ابن مبارک، عبدالله (۱۴۱۹)، *الزهد*، به کوشش حبيب الرحمان اعظمی، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۳۰. _____ (۱۴۰۷)، *المسند*، به کوشش صبحی سامرائی، مکتبه المعارف، ریاض.
۳۱. _____ (۱۹۷۲)، *الجهاد*، به کوشش نزیه حماد، الدار التونسیه، تونس.
۳۲. ابن مقفع، عبدالله (بی تا)، *الادب الصغیر*، به کوشش وائل بن حافظ بن خلف، دار ابن قیم، اسکندریه.
۳۳. ابوالشیخ اصفهانی، عبدالله بن محمد (۱۴۰۲)، *الامثال فی الحدیث النبوی*، الدار السلفیه، بمبئی.
۳۴. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۳۷۱)، *التفسیر*، به کوشش محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، بنیاد پژوهش های رضوی، مشهد.
۳۵. ابوبکر مروزی، احمد بن محمد (۱۴۲۶)، *اخبار الشیوخ و اخلاقهم*، به کوشش عامر حسن صبری، دارالبشائر الاسلامیه، بیروت.
۳۶. ابوطالب مکی، محمد بن علی (۱۴۲۶)، *قوت القلوب*، به کوشش عاصم ابراهیم کیالی، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۳۷. ابوعبید قاسم بن سلام (۱۳۸۴)، *غریب الحدیث*، به کوشش محمد عبدالمعید خان، دارالکتب العربی، بیروت.
۳۸. ابوعبیده معمر بن مثنی (۱۳۵۸)، *النخیل*، دائرة المعارف العثمانیه، حیدرآباد دکن.
۳۹. ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله (۱۳۵۱)، *حلیة الاولیاء*، مطبعة السعادة، قاهره.
۴۰. احمد بن حنبل (۱۴۲۰)، *الزهد*، دار الکتب العلمیه، بیروت.
۴۱. _____ (۱۴۲۱)، *المسند*، به کوشش شعیب ارنؤوط و دیگران، مؤسسه الرساله، بیروت.
۴۲. _____ (۱۹۹۷)، *الورع*، به کوشش سمیر امین زهیری، دارالصمیمی، ریاض.

۴۳. اسدالسنه، اسد بن موسی (۱۴۱۳)، *الزهد*، به کوشش ابواسحاق حوینی، قاهره، مکتبه التوعیه الاسلامیه.
۴۴. اشتید، کریستوفر (۱۹۹۸)، «لوگوس» (مقاله تألیف شده برای *دائرةالمعارف فلسفی راتلیج*)، ترجمه حجت پویان (۱۳۸۴)، *معارف*، شماره ۶۲، آبان ۱۳۸۴ش، ص. ۱۲۴-۱۳۰.
۴۵. اعوانی، غلامرضا (۱۳۷۷)، «اخلاق»، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی و دیگران، جلد هفتم، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران.
۴۶. بحرانی، هاشم بن سلیمان (بی تا)، *البرهان*، بعثت، قم.
۴۷. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۶)، *الادب المفرد*، مؤسسه الکتب الثقافیه، بیروت.
۴۸. _____ (۱۳۹۸)، *التاریخ الكبير*، چاپخانه دائرةالمعارف النظامیه، حیدرآباد دکن.
۴۹. _____ (۱۳۱۵)، *الصحيح*، دار الطباعة، استانبول.
۵۰. برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۰)، *المحاسن*، به کوشش جلال الدین محدث ارموی، اسلامیه، تهران.
۵۱. بزار، احمد بن عمرو (۱۴۰۹)، *المسند*، به کوشش محفوظ الرحمان زین الله و دیگران، مکتبه العلوم والحکم، مدینه.
۵۲. بقی بن مخلد (۱۴۱۳)، *الحوض والکوثر*، به کوشش عبدالقادر محمد عطا صوفی، مکتبه العلوم والحکم، مدینه.
۵۳. بلاذری، احمد (۱۹۷۴)، *انساب الاشراف*، به کوشش محمد باقر محمودی، اعلمی، بیروت.
۵۴. بیهقی، احمد بن حسین (بی تا)، *السنن الكبرى*، دارالفکر، بیروت.
۵۵. _____ (۱۴۱۰)، *شعب الایمان*، به کوشش محمد سعید بسیونی زغلول، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۵۶. پاکتچی، احمد (۱۳۹۱)، «حدیث»، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، جلد بیستم، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران.

۵۷. ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۰۳)، *السنن*، به کوشش عبدالوهاب عبداللطیف، دارالفکر، بیروت.
۵۸. ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲)، *الکشف والبیان*، به کوشش ابومحمد بن عاشور، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۵۹. جاحظ، عمرو بن بحر (۱۹۶۸)، *البيان والتبيين*، به کوشش فوزی عطوی، دار صعب، بیروت.
۶۰. _____ (۱۳۸۴)، *الرسائل*، به کوشش عبدالسلام محمد هارون، مکتبه الخانجی، قاهره.
۶۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۶ الف)، *تفسیر آیات ۵۱-۶۰ سوره مریم*، آرشیو دروس خارج تفسیر آیه‌الله العظمی عبدالله جوادی آملی در سال ۱۳۸۸-۱۳۸۹ش، نشر دیجیتالی اصفهان، مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان، قابل دسترسی در پایگاه اینترنتی مدرسه فقهت^۱، دسترسی در ۱۵ خردادماه ۱۴۰۳ش.
۶۲. _____ (۱۳۹۶ ب)، *تفسیر آیات ۱-۶ سوره جاثیه*، آرشیو دروس خارج تفسیر آیه‌الله العظمی عبدالله جوادی آملی در سال ۱۳۹۴-۱۳۹۵ش، نشر دیجیتالی اصفهان، مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان، قابل دسترسی در پایگاه اینترنتی مدرسه فقهت، دسترسی در ۱۵ خردادماه ۱۴۰۳ش.
۶۳. حارث محاسبی (۱۹۹۲)، *المکاسب*، به کوشش نور سعید، دارالفکر، بیروت.
۶۴. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۹۹۰)، *المستدرک*، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۶۵. حربی، ابراهیم بن اسحاق (بی تا)، *غریب الحدیث*، به کوشش سلیمان ابراهیم عایر، دارالمدینه، جدّه.
۶۶. حجاج، احمد بن محمد (۱۴۲۶)، *اخبار الشیوخ و اخلاقهم*، به کوشش عامر حسن صبری، دار البشائر الاسلامیه، بیروت.

1. <https://www.ghbook.ir>.

۶۷. حمیدی، عبدالله بن زبیر (۱۴۰۹)، *المسند*، به کوشش حبیب‌الرحمان اعظمی، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۶۸. خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۴۱۷)، *تاریخ بغداد*، به کوشش مصطفی عبد القادر عطا، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۶۹. دارمی، عبدالله بن عبدالرحمان (۱۳۴۹)، *السنن*، مطبعة الاعتدال، دمشق.
۷۰. دارمی، عثمان بن سعید (۱۹۹۵)، *الرد علی الجهمیه*، به کوشش بدر عبدالله بدر، دار ابن اثیر، کویت.
۷۱. _____ (۱۴۳۳)، *التقصص*، به کوشش ابو عاصم شوأمی، المكتبة الاسلامیه، قاهره.
۷۲. دمیری، محمد بن موسی (۱۴۲۲)، *حیة الحیوان*، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۷۳. دولابی، محمد بن احمد (۱۴۲۱)، *الکنی والاسماء*، به کوشش ابوقتیبه محمد فاریابی، دار ابن حزم، بیروت.
۷۴. دیلمی، حسن بن محمد (۱۳۷۴)، *ارشاد القلوب*، شریف رضی، قم.
۷۵. ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۱۳)، *سیر اعلام النبلاء*، به کوشش شعیب ارنؤوط و محمد نعیم عرقسوسی، مؤسسه الرساله، بیروت.
۷۶. راوندی، سعید بن هبه الله (۱۴۰۷)، *الدعوات*، مدرسه امام مهدی علیه السلام، قم.
۷۷. *رسائل اخوان الصفاء* (۱۳۷۶)، دار صادر، بیروت.
۷۸. سعید بن منصور (۱۹۸۲)، *السنن*، به کوشش حبیب‌الرحمان اعظمی، الدار السلفیه، بمبئی.
۷۹. سمرقندی، نصر بن محمد (بی تا)، *التفسیر*، به کوشش محمود مطرجی، دار الفکر، بیروت.
۸۰. _____ (۱۴۲۱)، *تنبیہ الغافلین*، به کوشش یوسف علی بدیوی، دار ابن کثیر، بیروت / دمشق.
۸۱. سمعانی، منصور بن محمد (۱۴۱۸)، *التفسیر*، به کوشش یاسر بن ابراهیم و غنیم بن عباس، دارالوطن، ریاض.

٨٢. سيف بن عمر (١٣٩١)، *وقعة الجمل*، به كوشش احمد راتب عرموش، دارالفنائس، بيروت.
٨٣. شهيد اول، محمد بن مكى (١٤١٢)، *البيان*، چاپخانه صدر، قم.
٨٤. شيبانى، محمد بن حسن (١٤٠٠)، *الكسب*، به كوشش سهيل زكار، عبدالهادى حرصونى، دمشق.
٨٥. صنعانى، عبدالرزاق بن همّام (١٤٠٣)، *المصنف*، به كوشش حبيب الرحمان اعظمى، المكتب الاسلامى، بيروت.
٨٦. _____ (١٤١٠)، *تفسير القرآن*، به كوشش مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد، رياض.
٨٧. ضبى، محمد بن فضيل (١٩٩٩)، *الدعاء*، به كوشش عبدالعزيز سليمان بعمى، مكتبة الرشيد، رياض.
٨٨. طبرانى، سليمان بن احمد (١٤١٣)، *الدعاء*، به كوشش مصطفى عبدالقادر عطا، دارالكتب العلمية، بيروت.
٨٩. _____ (١٤٠٣)، *المعجم الكبير*، به كوشش حمدى بن عبدالمجيد سلفى، مكتبة العلوم و الحكم، موصل.
٩٠. _____ (١٤١٧)، *طرق حديث من كذب على*، به كوشش محمد بن حسن غمارى، دارالبشائر الاسلاميه، بيروت.
٩١. طبرانى، سليمان بن احمد (١٤٠٩)، *مكارم الاخلاق*، دارالكتب العلمية، بيروت.
٩٢. طبرسى، حسن بن فضل (١٣٩٢)، *مكارم الاخلاق*، منشورات الشريف الرضى، بى جا.
٩٣. طبرسى، فضل بن حسن (١٤١٥)، *مجمع البيان*، اعلمى، بيروت.
٩٤. طبرى، محمد بن جرير (١٤٠٣)، *التاريخ*، اعلمى، بيروت.
٩٥. _____ (١٤١٥)، *جامع البيان*، به كوشش خليل ميس و صدقى جميل عطار، دارالفكر، بيروت.
٩٦. طوسى، محمد بن حسن (١٤١٤)، *الامالى*، دارالثقافه، قم.

۹۷. طیالسی، سلیمان بن داوود (۱۳۲۱)، *المسند*، به کوشش ابوالحسن و عبدالملک محمد شریف‌الدین فلی، مطبوعه دائرة المعارف النظامیه، حیدرآباد دکن.
۹۸. عاصم بن حمید حنّاط (۱۴۰۵)، «الاصّل»، *الاصول الستة عشر*، شبستری، قم.
۹۹. عبد بن حمید (۱۴۰۸)، *المسند*، به کوشش صبحی سامرائی و محمود محمد صعیدی، مکتبه السنه، قاهره.
۱۰۰. عجلّی، عبدالرحمان بن احمد (۱۴۱۵)، *فضائل القرآن وتلاوته*، به کوشش عامر حسن صبری، دارالبشائر الاسلامیه، بیروت.
۱۰۱. عقبه، بگم و دیگران (۱۳۹۷)، «کارکرد قلب در قرآن کریم»، *مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی*، شماره ۴، سال ۲، ص. ۲۲-۱.
۱۰۲. _____ (۱۳۹۸)، «تبارشناسی انگاره قرآنی قلب»، *پژوهش‌نامه تفسیر و زیان قرآن*، بهار و تابستان، سال چهاردهم، ص. ۷۷-۹۴.
۱۰۳. علایلی، عبدالله عثمان (۱۹۴۸)، *مقدمه بر ابوذر الغفاری اول ثائر فی الاسلام* قدری قلّجی، دارالعلم للملّائین، بیروت.
۱۰۴. غزالی، محمد (بی تا)، *احیاء علوم الدین*، دار الکتب العربی، بیروت.
۱۰۵. فتال نیشابوری (بی تا)، *روضه الواعظین*، به کوشش محمد مهدی خراسان، شریف رضی، قم.
۱۰۶. فرات بن ابراهیم کوفی (۱۴۱۰)، *التفسیر*، به کوشش محمد کاظم، وزارت ارشاد، تهران.
۱۰۷. فریابی، جعفر بن محمد (۱۹۹۷)، *القدر*، به کوشش عبدالله بن حمد منصور، اضواء السلف، ریاض.
۱۰۸. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۸۷-۱۳۸۶)، *التفسیر*، به کوشش طیب موسوی جزائری، مکتبه الهدی، نجف.
۱۰۹. کاشی، فتح الله بن شکرالله (۱۳۳۳)، *منهج الصادقین*، انتشارات علمی، تهران.
۱۱۰. کراچکی، محمد بن علی (۱۳۶۹)، *کنز الفوائد*، چ سنگی، کتابخانه مصطفوی، قم.

۱۱۱. کرمانی، حرب بن اسماعیل (۱۴۲۲)، *المسائل* (بخش اخیر: از کتاب النکاح تا پایان اثر)، پایان‌نامه دکتری فایز بن احمد حابس، دانشگاه ام‌القری
۱۱۲. کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۴)، *معرفة الرجال*، اختیار شیخ طوسی، به کوشش مهدی رجائی، آل‌البیت، قم.
۱۱۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳)، *الکافی*، به کوشش علی اکبر غفاری، اسلامیہ، تهران.
۱۱۴. کوفی، محمد بن سلیمان (۱۴۱۲)، *مناقب امیرالمؤمنین*، به کوشش محمدباقر محمودی، مجمع احیاء الثقافة الاسلامیہ، قم.
۱۱۵. گذشته، ناصر (۱۳۷۸)، «ابوذر غفاری»، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، جلد پنجم، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران.
۱۱۶. مالک بن انس (۱۴۲۵)، *الموطأ*، به کوشش محمد مصطفی اعظمی، مؤسسہ زائد بن سلطان آل نھیان، ابوظبی.
۱۱۷. مجاعه بن زبیر (۱۴۲۳)، رساله‌ای در حدیث حاوی روایات سَری بن سهل از وی، مجموع فیہ ثلاث رسائل حدیثیہ، به کوشش عامر حسن صبری، دارالبشائر الاسلامیہ، بیروت.
۱۱۸. مروزی، محمد بن نصر (۱۴۰۶)، *تعظیم قدر الصلاة*، به کوشش عبدالرحمان عبدالجبار فریوایی، مکتبۃ الدار، مدینہ.
۱۱۹. مسلم بن حجاج (بی‌تا)، *الصحیح*، به کوشش محمد فؤاد عبدالباقی، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۱۲۰. معافی بن عمران موصلی (۱۴۲۰)، *الزهد*، به کوشش عامر حسن صبری، دارالبشائر الاسلامیہ، بیروت.
۱۲۱. معمر بن راشد ازدی (۱۴۰۳)، *الجامع*، روایت عبدالرزاق صنعانی، ضمن مصنف صنعانی، به کوشش حبیب‌الرحمان اعظمی (افست چاپ حیدرآباد دکن)، المکتب الاسلامی، بیروت.

۱۲۲. مفید، محمد بن محمد (۱۹۹۳)، *الامالی*، به کوشش علی اکبر غفاری، دارالمفید، بیروت.
۱۲۳. مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳)، *التفسیر*، به کوشش عبدالله محمود شحاته، دار احیاء التراث، بیروت.
۱۲۴. مهروش، فرهنگ (۱۳۹۳)، «اندیشه اخلاقی ابن مسعود»، *پژوهشنامه اخلاق*، شماره ۲۴، سال هفتم، ص. ۱۴۳-۱۶۲.
۱۲۵. _____ (۱۴۰۱)، «اندیشه اخلاقی صحابه: ضرورت، امکان و روش بازشناسی»، *تحقیقات علوم قرآن و حدیث*، سال نوزدهم، پیاپی ۵۶، شماره ۴، ص. ۱۳۷-۱۵۷.
۱۲۶. مهروش، فرهنگ و دیگران (۱۴۰۱)، «تبیین فضای صدور روایات درباره اسم اعظم برپایه مطالعه تاریخ انگاره از عصر نزول تا تثبیت باور»، *مطالعات قرآن و حدیث*، سال ۱۵، پیاپی ۳۰، شماره ۲، ص. ۹۱-۹۰.
۱۲۷. نسائی، احمد بن شعیب (۱۴۲۱)، *السنن الكبرى*، به کوشش شعیب ارنؤوط و دیگران، مؤسسه الرساله، بیروت.
۱۲۸. _____ (۱۴۰۶)، *المجتبی الصحیح من السنن*، المكتبة التجارية الكبرى، قاهره.
۱۲۹. نعیم بن حماد مروزی (۱۴۱۲)، *الفتن*، به کوشش سمیر امین زهیری، مكتبة التوحید، قاهره.
۱۳۰. نویری، احمد بن عبدالوهاب (بی تا)، *نهاية الارب*، وزارة الثقافة و الارشاد القومي، قاهره.
۱۳۱. وکیع بن جراح (۱۴۰۴)، *الزهد*، به کوشش عبدالرحمان عبدالجبار فریوایی، مكتبه الدار، مدینه.
۱۳۲. هناد بن سري (۱۴۰۶)، *الزهد*، به کوشش عبد الرحمان عبدالجبار فریوایی، دارالخلفاء للكتاب الاسلامی، کویت.
۱۳۳. هیثمی، علی بن ابی بکر (۱۹۸۸)، *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*، دارالکتب العلمیه، بیروت.

134. Pierosara, Silvia (2016), “Which ontology behind narrative ethics?”, **Ethics and Ontology: The Moral Phenomenology of Charles Taylor** (extended abstracts of articles presented to the Conference of Ethics and Ontology), University of Antwerp, 10-11 June 2016.
135. Taylor, Charles (2003), “Ethics and Ontology”, **The Journal of Philosophy**, Vol. 100, No. 6, pp. 305-320.