

اندیشه اخلاقی ابن مسعود

حامد خانی (فرهنگ مهروش)*

چکیده

یکی از ادوار مهم در تاریخ اندیشه اخلاقی جهان اسلام، عصر صحابه پیامبر ﷺ است که فرصت داشتند تا آموخته‌های خویش را از پیامبر اکرم ﷺ در زمینه‌های مختلف، به‌همراه اجتهاد شخصی‌شان و به‌تناسب نیاز بومی که در آن می‌زیستند، رواج دهند. با این حال، کمتر کوششی برای شناخت نظریه‌پردازی‌های عالمان این عصر - از جمله نگرش‌های اخلاقی ایشان - صورت گرفته و بیشتر به نقش آنها در انتقال سنت نبوی توجه شده است. در این مقاله، با نگرشی بازبینانه به این رویکرد فراگیر، اندیشه اخلاقی عبدالله بن مسعود، یکی از عالمان برجسته این دوره، بازشناسی و بازسازی می‌شود؛ عالمی که به عصر پیش از تدوین در تمدن اسلامی تعلق دارد و همچون بسیاری دیگر از معاصران خویش ناشناخته مانده و اثر وی بر تحول اندیشه اخلاقی در جهان اسلام واکاوی نشده است. بدین منظور، با مروری بر شواهد تاریخی و روایات بازمانده از وی، نخست مبانی هستی‌شناسانه و نگرش‌های کلی وی به هستی و انسان و کمال و سپس تفکر اخلاقی خاصی که وی ترویج می‌کند، بررسی خواهد شد.

واژگان کلیدی

تاریخ اخلاق، مکاتب اخلاق اسلامی، عصر صحابه، سبک زندگی اسلامی، اخلاق ارسطویی.

طرح مسئله

بسیاری از متفکران اخلاقی جهان اسلام، اندیشه خود را در قالب یک نظام فلسفی عرضه نموده‌اند؛ یا به

mehrvash@hotmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۶/۲۰

* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی - واحد گرگان.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۱/۸

جای کوشش برای ارائه تبیینی فلسفی، آرای خود را بر پایه روایات، آیات قرآن، سخنان بزرگان و مواردی از این دست نظام‌مند کرده‌اند. این قبیل اندیشه‌ها گرچه در قالب اصطلاحات و ساختار مباحث فلسفه اخلاق بازنموده نشده، بازتاباننده نگرشی نظام‌مند به مبانی رفتار اخلاقی است؛ نگرشی استوار بر مبانی هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه صاحب آن اندیشه و سازگار با دیگر اندیشه‌های وی در فضای گفتمانی خاص. پس می‌توان آنها را اندیشه‌های فیلسوفانه درباره اخلاق دانست. بر این پایه، کوشش برای بازنمایی این دیدگاه‌ها در چارچوبی فلسفی معنادار است.^۱

طلایه‌دار ترویج این قبیل نگرش‌های اخلاقی، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است. پدید آوردن اصلاحی بنیادین در ساختار سیاسی و فرهنگی هر جامعه‌ای، بدون عرضه تفکرات و مبانی و ارزش‌های اخلاقی جدید امکان‌پذیر نیست و کوشش‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز نمی‌تواند از این قاعده مستثنا باشد؛ همچنان که در عمل نیز بنیان‌های تفکر اخلاقی در جهان اسلام به دست ایشان پی‌ریزی شده است. می‌توان انتظار داشت که نظریه‌پردازی‌های اخلاقی در نسل شاگردان پیامبر صلی الله علیه و آله هم استمرار یافته باشد؛ هرچند کمتر بدین مسئله توجه شده است.^۲ به هر روی، برای شناخت کهن‌ترین مکاتب اخلاقی در جهان اسلام، بازشناسی اندیشه اخلاقی عالمان نسل صحابه ضروری است.

ابوعبدالله، عبدالرحمان بن مسعود (د ح ۳۲ ق) آموزگار قرآن در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله و خلفا و از بنیان‌گذاران علوم اسلامی در شمار این قبیل صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله است. او از نخستین مسلمانان (ابن‌ابی‌شیبیه، ۱۴۰۹: ۷ / ۵۲۱ «سادس سته») و ملازمان همیشگی و خدمتکار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بود؛ آن‌سان که گاه وی را همچون فردی از خانواده پیامبر صلی الله علیه و آله می‌دانستند. (ابن‌عساکر، ۱۴۱۶: ۳۳ / ۸۳) خود وی تصریح می‌کند که در بسیاری از مناسبت‌های نزول قرآن حضور داشته (طبری، ۱۴۱۵: ۱ / ۵۶)، یا افزون بر هفتاد سوره را کلمه کلمه از دهان پیامبر صلی الله علیه و آله فراگرفته (بخاری، بی‌تا: ۶ / ۱۰۲؛ ابن‌ابی‌داوود، ۱۴۲۳: ۷۷)، و پایه‌پای آموزش تدریجی کلمات، معانی آنها را هم از پیامبر صلی الله علیه و آله می‌آموخته است. (حاکم نیشابوری، بی‌تا: ۱ / ۵۵۷) ابن‌مسعود نخستین فردی است که در مسجدالحرام و در حضور مشرکان، شجاعانه آیات قرآن را تلاوت کرد. (ابن‌اسحاق، بی‌تا: ۲ / ۱۶۶) همچنین در جنگ بدر شرکت جست و خود، جان ابوجهل را ستاند. (ابن‌حنبل، بی‌تا: ۱ / ۴۴۴) اواخر جنگ اُحُد که مسلمانان گمان کردند که شکست خورده‌اند و جمع کثیری از اطراف پیامبر صلی الله علیه و آله گریختند، وی از معدود کسانی بود که در آن هنگامه و هیجان با پیامبر صلی الله علیه و آله ماند. (طبرانی، ۱۴۱۵: ۸ / ۹۶)

۱. برای یک دسته‌بندی کلان از این قبیل رویکردها به اخلاق در جهان اسلام، بنگرید به: Walzer and Gibb, 1986: 325-327.

۲. برای یک نمونه از این قبیل مطالعات بنگرید به: پاکتچی، ۱۳۷۷: ۲۲۳ - ۲۲۲.

الف) جایگاه فرهنگی ابن مسعود

ابن مسعود از همان دوران حیات پیامبر ﷺ، به عنوان معلم برجسته قرآن شناخته می‌شد. (ابن سعد، بی تا: ۲ / ۳۵۲؛ طیالسی، ۱۳۲۱: ۵۹؛ نیز بنگرید به: ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹: ۷ / ۱۸۴ «قراءة ابن ام عبد») بعد از وفات پیامبر ﷺ نیز وی عهده‌دار همین مهم گردید (طبرانی، ۱۴۰۴: ۹ / ۸۶) و عالمی برجسته از نسل صحابه و تابعان نزد او تفسیر قرآن را فرا گرفتند.^۱

وی در پدید آمدن نخستین حلقه‌های آموزش و مطالعه فقه در جهان اسلام نیز نقش مهمی داشت. منتسبان به حلقه درسی که وی بنیاد نهاد،^۲ نقش مهمی در تأسیس علم فقه ایفا نمودند. او همچون عالمی صاحب فتوا و فقیه نیز در عصر خود شناخته می‌شد؛ (ابن سعد، بی تا: ۲ / ۳۵۱) به یک معنا، وی از بنیان‌گذاران علم فقه در فرهنگ اسلامی است.

ب) جایگاه مباحث و مسائل اخلاقی در آثار وی

حجم قابل توجهی از روایات ابن مسعود، به موضوعات اخلاقی اختصاص دارد. گذشته از روایاتی که او از پیامبر ﷺ نقل کرده، خود او گفتارها و مسائل اخلاقی فراوانی را مطرح کرده است (برای یک نمونه خطبه اخلاقی وی، بنگرید به: ابن سری، ۱۴۰۶: ۱ / ۲۸۶) با مرور کتب اخلاقی مختلف جهان اسلام درمی‌یابیم که ابن مسعود از معلمان شاخص اخلاق در عصر صحابه است.

در کتب اخلاقی نیز نقل قول‌های بسیاری از او دیده می‌شود. همچنین مجموعه‌هایی از تعالیم اخلاقی وی گردآوری شده است. (برای نمونه بنگرید به: ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹: ۸ / ۱۵۸ به بعد) حتی در یک اثر اخلاقی متأخر شیعی مثل مکارم الاخلاق طبرسی (د ح ۵۷۰ ق)، پندنامه بزرگ و مفصلی از قول ابن مسعود نقل شده است (طبرسی، ۱۳۹۲ ق: ۴۴۶ به بعد) که حاوی مجموعه پندهایی است که ابن مسعود یک‌جا از پیامبر اکرم ﷺ دریافت نموده است. این حجم از انتساب روایات اخلاقی به وی نشان می‌دهد که از نظر مسلمان‌ها، وی پیشوایی سرشناس بوده است.

دیگر ویژگی مهم و شایان توجه اندیشه اخلاقی وی، توجه به اخلاق حرفه‌ای است (برای برخی نمونه‌ها بنگرید به: آل عایش، ۱۴۲۸: سراسر مبحث سوم) و می‌توان گفتارهای وی را درباره آداب معلمی، کهن‌ترین شاهد از توجه به اخلاق حرفه‌ای در جهان اسلام و شاید حتی از قدیمی‌ترین نمونه‌ها در میان همه مکاتب بشری دانست.

۱. برای فهرستی از این عالمان بنگرید به: ذهبی، ۱۴۱۳: ۱ / ۴۶۳ - ۴۶۲.

۲. برای انتساب افرادی بدان در دوران حکومت علی علیه السلام بر کوفه، بنگرید به: ابن سعد، بی تا: ۳ / ۱۵۶.

ج) پرسش‌های اصلی بحث

اگر بخواهیم اندیشه اخلاقی ابن مسعود را بازسازی بکنیم و ببینیم تعالیم وی - همچون یک پیشوای اخلاقی - چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی با دیگر عالمان مسلمان معاصرش دارد، ابتدا باید بپرسیم بر پایه منابع بازمانده، مبانی و اصول و ارزش‌های اندیشه اخلاقی ابن مسعود چیست؟ ثانیاً، آیا ابن مسعود - آن‌سان که در منابع کهن بازتاب یافته - دارای یک تفکر نظام‌مند و منسجم اخلاقی بوده است، یا نه؛ و صرفاً مجموعه‌ای پراکنده از پندها و حکمت‌ها از قول او نقل شده است؟

د) روش تحقیق

ابن مسعود پیش از عصر رواج تدوین در فرهنگ اسلامی می‌زیست و نمی‌توان انتظار داشت که اثری مدون از وی بازمانده باشد و ابعاد مختلف نگرش‌های اخلاقی وی را بازنماید. پس برای بازشناسی اندیشه اخلاقی او خواهیم کوشید از نگاهی پدیدارشناسانه، با مروری بر کهن‌ترین منابع روایی بازمانده، گفتارهای منتسب به وی را بازشناسیم. برپایه این روایات، نخست نگرش‌های کلی و کلان وی به هستی و جایگاه انسان را در آن مرور می‌کنیم. آنگاه خواهیم کوشید تا تصویر وی از هدف زندگی انسان و خیر اعلا^۱ را در چنین موقعیتی بازباییم. سپس راهکارهای وی را برای دستیابی بدان هدف بازمی‌شناسیم. بدین‌سان، خواهیم توانست اندیشه اخلاقی او را برپایه روایات بازمانده بازسازی کنیم.

اینکه آیا می‌توان به روایات باقی‌مانده اعتماد کرد و آنها را مبنایی برای شناخت اندیشه ابن مسعود قرار داد، بحثی است که در مطالعات انتقادی تکمیلی باید مورد توجه قرار گیرد. اکنون در نخستین کوشش برای شناخت اندیشه اخلاقی ابن مسعود باید ببینیم همین روایات موجود چه تصویری از اندیشه وی بازمی‌نمایند. بنا داریم «ابن مسعود نمادین» را بازشناسیم؛ شخصیتی که از نگاه مسلمانان در سده‌های بعد، مطابق با صحابی پیامبر اکرم ﷺ و تعالیمش و نیز براساس آموخته‌هایش از آن حضرت شناخته می‌شده است.

یک. مبانی اندیشه اخلاقی ابن مسعود

از نگاه ابن مسعود، موقعیت انسان در جهان غم‌بار است. گفته‌اند وی با خواندن آیه نخست سوره انسان تأسف خود را ابراز می‌داشت؛ همان آیه که از مخاطبان اقرار می‌گیرد: «آیا دورانی بر انسان سپری نشده است که موجود قابل توجهی نباشد؟» براساس نقل‌ها، ابن مسعود اظهار تأسف می‌کرد و می‌گفت: «کاش آن روزگار هرگز به سر نرسیده بود و انسان همچنان موجودی ناچیز باقی می‌ماند». (ابن‌ابی‌شیبه، ۱۴۰۹: ۸ / ۱۶۳)

1. Summum bonum.

۱. جایگاه انسان در دنیا

وی معتقد است انسان موجودی گرفتار در دام بلایا است که بزرگ‌ترین بلا (مرگ) هم در پی اوست و همیشه میان او و آرزوهایش فاصله‌ای دراز باقی است. او نقل می‌کند که روزی پیامبر ﷺ با انگشت خود روی خاک، خطی کوتاه نگاشت و دور و برش خط‌های دیگری کشید. سپس چهارگوشی دور آن خط کوتاه اول نقش کرد. خطوطی نیز بسی دورتر از چارگوش در جاهای مختلف ترسیم نمود. آنگاه فرمود: این خط کوتاه وسط، انسان است و این خط‌های اطراف که از هر سو وی را احاطه می‌کنند، بلاها هستند. این چارگوش نیز عمر انسان است و او زود یا دیر می‌میرد و بدین‌سان، هرگز فراتر از چارگوش نخواهد رفت. آن خطوط دور دست خارج از چارگوش نیز آرزوها هستند؛ آرزوهایی که انسان هرگز بدانها دست نخواهد یافت. (ابن حنبل، بی‌تا: ۱ / ۳۸۵)

او در نقل دیگری می‌گوید: هیچ شادی و خنده‌ای در این دنیا بی‌غم نخواهد ماند؛ هر بار کسی دلش پر از شادی بشود، قطعاً غمی نیز در دلش راه پیدا خواهد کرد.^۱ (ابن‌ابی‌دنیا، ۱۴۱۳ ب: ۲۹)

بر این پایه، ابن مسعود معتقد است دنیا قابلیت کافی برای رساندن فرد به آرزوهایش را ندارد. بسیاری از آرزوهای انسان، بزرگ‌تر از آن هستند که بتوان آنها در جایی مثل این دنیا تحقق بخشید. گذشته از اینکه خود فرد بر اثر اجلس، ناتوانی‌ها و محدودیت‌هایش نمی‌تواند به آرزوهای خویش تحقق بخشد؛ حتی به فرض که این محدودیت‌ها هم نبودند، باز دنیا اجازه تحقق این آرزوها را به فرد نمی‌داد. دنیا ظرفی است که بسیاری از خواسته‌ها در آن امکان تحقق ندارند.

۲. دامنه اختیار انسان

از دیگر سو، ابن مسعود معتقد است توانایی انسان برای ایجاد تغییر در رفتار خویش محدود است و خلق و خوی انسان ثابت است و چندان تغییر نمی‌پذیرد. وی می‌گوید چهار چیز تغییر نمی‌پذیرد: خلقت انسان، خلق و خوی او، مهلت زندگی‌اش و میزان روزی‌اش در این مدت. (ابن‌اعرابی، ۱۴۱۸: ۱ / ۹۲؛ جوهری، ۱۴۱۸: ۱ / ۱۹۴ - ۱۹۳) به همین ترتیب، از وی نقل شده است که می‌گوید: فرد راست‌گو همچنان تا آخر عمر به راست‌گویی خود ادامه خواهد داد؛ آن‌سان که از ابرار و صدیقان محسوب شود. فرد کاذب نیز آن قدر تا آخر عمر دروغ می‌گوید که به پایین‌ترین بخش دوزخ فرود آید. (ابن حنبل، بی‌تا: ۱ / ۳۹۳)

این گفتار نیز همچون روایت پیشین گویای آن است که از دید وی، شخص چندان اراده و امکانی برای ایجاد تغییر در خویش ندارد. حتی در جای دیگری از وی نقل شده که می‌گفت فرد شقاوت‌مند و بی‌سعادت، از همان زمان که در شکم مادر خویش جای دارد، بدبخت است. (قاضی قضاعی، ۱۴۰۵: ۱ / ۸۰؛

۱. برای آگاهی از رابطه متضاد دنیا و آخرت از نگاه وی، بنگرید به: ابن‌ابی‌شبیبه، ۱۴۰۹: ۸ / ۱۵۸.

نیز، بنگرید به: ابن حنبل، همان: ۳۷۵ - ۳۷۴) وی بر این پایه، حتی معتقد است کوشش برای تغییر وضعیت نیز راه به جایی نمی‌برد. (ابن‌ابی‌عاصم، ۱۴۱۱: ۵ / ۲۸۰)

اینها همه نشان می‌دهند که از دید وی، اختیار انسان در اصلاح و تغییر خلق و خو در عمل، بسیار اندک و محدود است. وقتی خلق و خوی فرد قابل تغییر نباشد، رفتار او برپایه ملکات پیش خواهد رفت؛ یعنی براساس همان شیوه‌هایی که فرد از کودکی براساس آنها رشد یافته است. از همین رو وی اصرار دارد فردی که تربیت او اقتضای دروغ‌گو بودن داشته باشد، هرگز اصلاح نخواهد شد.

گذشته از اینکه انسان قدرت ایجاد تحولات بزرگ را در خویش ندارد و هر کسی را یک فرشته و یک شیطان، به نیک و بد امر می‌کنند. ابن مسعود ضمن توضیح این معنا گوید: اگر کسی درون خویش به نیکی گرایش یافت، بداند این از فرشته است و خدا را شکر کند. به همین ترتیب، اگر فرد به بدی گرایش داشت، باید بداند این کار شیطان است و از او به خداوند پناه جوید. (ترمذی، ۱۴۰۳: ۴ / ۲۸۸)

۳. پیامد این احوال

نتیجه مجموع این شرایط برونی و درونی آن می‌شود که انسان، بسیار گناه کند. اینجاست که باز موقعیت انسان در هستی از نگاه ابن مسعود، غم‌بارتر از پیش تصویر می‌شود. وی می‌گوید: «گناهان فرزند آدم به قدری است که حتی حیوانات هم در لانه خود از آن مُعَذَّب‌اند». (ابن‌ابی‌شیبیه، ۱۴۰۹: ۸ / ۱۶۴)

از نگاه وی، موقعیت انسان در این دنیا غم‌بار است و این دنیا قابلیت ندارد تا فرد را به آرزوهایش برساند و در نهایت انسان باید بگذارد و بگذرد. این همان تجربه مشترکی است که در گفتارهای پیامبر ﷺ، علی علیه السلام و ابوذر نیز دیده می‌شود.^۱ با این حال، توجه خاص ابن مسعود به دامنه اختیار انسان در تغییر خویش، امری است که میان اندیشه اخلاقی او با دیگر هم‌عصرانش تمایز جدی می‌نهد. در ادامه در این باره بیشتر سخن خواهیم گفت.

۴. راه نجات

در این شرایط، یگانه راه نجات انسان بازگشت به سوی خدا است. به عبارت بهتر، انسان در هستی، موقعیتی غم‌بار و گناهکار دارد و اگر نجاتی برای وی باشد، یگانه راهش پناه جستن به خدا است. این بازگشت به خدا، اصلی‌ترین پیام اخلاقی و خیر اعلای ابن مسعود است. اگر بخواهیم در یک جمله، همه تعالیم ابن مسعود را خلاصه کنیم، باید بگوییم او منادی بازگشت به سوی خدا است.

۱. برای دو نمونه از اقوال علی علیه السلام و ابوذر در این باره، به ترتیب بنگرید به: نهج البلاغه، بی‌تا: خطبه ۶۳؛ طوسی، ۱۴۱۴: ۵۳۱ «الدنيا ملعونة».

از نگاه ابن مسعود، حال که دنیا نمی‌تواند فرد را به آرزوهایش برساند، باید برای تحقق آرزوها به آخرت امید بست. برای دست یافتن به آخرت نیز باید به خدا راه جست. گذشته از این، وی معتقد است اگر کسی به خدا راه جوید، فراتر از آنکه در آخرت بی‌نصیب نمی‌ماند، می‌تواند زندگی همین دنیای خود را نیز با کامیابی‌هایی نسبی مقرون کند. (ابن حنبل، بی‌تا: ۱ / ۳۹۲) به عبارت بهتر، گرچه نمی‌توان در دنیا به همه آرزوها رسید، می‌توان با راه جستن به خدا، برخی از همین آرزوهای دنیوی را نیز دریافت. به عبارت دیگر، اگر کسی هم دنیا را می‌خواهد و هم آخرت را، باید سعی کند به دامان خدا پناه ببرد.

البته آن چیزی که ارزش خواستن دارد، آخرت است؛ اما اگر کسی بخواهد دنیا را نیز در کنار آخرتش داشته باشد، خداوند بخیل نیست و به او می‌دهد. (ابن ابی‌عاصم، ۱۴۰۰: ۲۴۵) انسان می‌تواند با یاری خدا، در دنیا هم به برخورداری‌هایی نسبی برسد؛ گرچه در هر حال، دنیا ظرف محدودی است و حتی در صورت پناه جستن به خدا نیز قابلیت تحقق بخشیدن به همه آرزوهای فرد را ندارد.

این بازگشت به سوی خدا از دیدگاه وی چند جنبه دارد: اولاً، فرد باید از نظر ذهنی، شادان و فهیم باشد. ثانیاً، از نظر منش‌های فردی نیز بکوشد از گناهان دوری کند؛ به‌ویژه شرک نوزد، زبان را حفظ نماید و خیانتکار نباشد. ثالثاً، از حیث رفتار اجتماعی نیز روابط دوستانهٔ بهینه‌ای برای خود پدید آورد، بنا را در ارتباط خویش با عموم بر مردم‌داری بگذارد و در نهایت در کارهای خیر و عام‌المنفعه نیز بکوشد.

دو. راهکارهای ابن مسعود برای بهینه‌سازی و کمال ذهن

همچنان که گفتیم، از نگاه ابن مسعود، برای بازگشت به خدا کمال ذهنی لازم است. با تأمل در منقولات او درمی‌یابیم که او برای رسیدن به کمال ذهن، شادمانی و فهم را لازم می‌داند؛ یعنی از دید وی کسی ذهن کامل دارد و می‌تواند با چنین ذهنی به سوی خدا بازگردد که اولاً، شاد و ثانیاً، فهیم باشد.

۱. شادمانی

از دید ابن مسعود، برای شادمانی در زندگی دو چیز لازم است: یکی یقین و دیگری رضایت از زندگی. (بنگرید به: ابن مبارک، بی‌تا: ۵۰۳) یقین از نگاه وی با ایمان به خدا ارتباط تنگاتنگی دارد: «ان الصبر نصفُ الايمان والیقینُ الايمانُ کُلُّهُ» (ابن احمد، ۱۴۰۶: ۱ / ۳۷۴) وی بیش از این توضیح نمی‌دهد که آیا ایمان موجب یقین خواهد شد. یا نه، یقین سبب دستیابی به ایمان است. به نظر می‌رسد وی همچون بسیاری دیگر از قُدما این را مسلّم و بی‌نیاز از بحث می‌دانسته است که ایمان، یقین را نیز به‌همراه خود خواهد آورد.

ابن مسعود راهی برای دستیابی به یقین پیش پا نمی‌گذارد و این مسئله را مفروغ‌عنه می‌داند. با این حال، در یک‌جا نشانه‌های فرد برخوردار از چنین یقینی را برمی‌شمرد و می‌گوید کسی به یقین رسیده است که

اولاً، حاضر نشود برای رضایت مردم، خدا را ناراضی کند؛ ثانیاً، وقتی روزی خدا را می‌خورد، خود را وامدار دیگری نداند و بی‌دلیل، دیگران را مدح‌نگوید و با این احساس دین، تن به عبودیت غیر خدا ندهد؛ ثالثاً، هرگز نسبت به آنچه خدا به دیگران داده و به او نداده است، حسرت نخورد. (ابن‌سری، ۱۴۰۶: ۱ / ۳۰۴؛ ابن‌ابی‌دنیا، بی‌تا الف: ۴۷)

بعد از یقین، همچنان که گفتیم، دومین عامل ضروری برای دستیابی به شادمانی - از دید ابن‌مسعود - رضایت از زندگی است. در اینجا لازم است درباره روش‌های پیشنهادی و نگرش‌های او درباره نحوه حصول چنین رضایتی نیز بحث کنیم.

برپایه تعالیم ابن‌مسعود، احساس خوشبختی دو جنبه دارد؛ یکی احساس خوشبختی در دنیا و دیگری، احساس خوشبختی در آخرت. وی برای دستیابی به احساس خوشبختی در هر کدام از این دو ساحت زندگی، توصیه‌های جداگانه‌ای دارد. در نگاه او، رضایت از حیات دنیوی را با دعا و عمل خیر می‌توان حاصل کرد و هر خوبی را که در جهان باشد، می‌توان با دعا از خدا طلبید؛ چه، خدا با دادن آن خیرها به فرد، چیزی از دست نمی‌دهد و بخیل هم نیست و گنج‌های آسمان و زمین را نیز در اختیار دارد (ابن‌ابی‌عاصم، ۱۴۰۰: ۲۴۵) و به هر کسی که دوستش داشته باشد، می‌دهد (ابن‌حنبل، بی‌تا: ۱ / ۳۸۷ «يعطى الدنيا من يحب») بدین‌سان، در گفتارهای او تکیه بر ارزش دعا فراوان دیده می‌شود؛ از جمله به یاران توصیه می‌کند که از خدا به دعا چیزی بخواهید؛ چراکه خدا دوست می‌دارد بندگان را از او طلب کنند. (طبرانی، ۱۴۱۳: ۲۹) همچنین از او نقل شده است که پیامبر اکرم ﷺ وقتی دعا می‌کرد، از خدا سه بار می‌خواست و بر خواسته خویش، تکرار و تأکید می‌ورزید. (طیالسی، ۱۳۲۱: ۴۳؛ ابن‌حنبل، بی‌تا: ۱ / ۳۹۴)

میان توصیه ابن‌مسعود به دعا با نگرش ابوذر غفاری به آن تمایز آشکاری می‌توان حس کرد. برپایه منابع کهن، ابوذر دعا را در حد نمک غذا می‌دانست، (ابن‌مبارک، بی‌تا: ۱۰۸) بر تأکید و تکرار آن اصرار نداشت و برای آن در نظام اخلاقی خود جایگاه خاصی قائل نشده بود؛ حال آنکه در نظام فکری منتسب به ابن‌مسعود، بخشی از رشد اخلاقی و کمال مطلوب فرد با دعا کردن حاصل می‌شود.

حصول رضایت از زندگی دنیوی، راهکار دیگری هم دارد که آن هم به‌اندازه دعا از نگاه ابن‌مسعود مهم است و آن راهکار، انجام اعمال خیر است. وی بر این معنا تأکید می‌کند که می‌توان با انجام کارها و اعمال خیر، از عواقب بد جلوگیری کرد و در همین دنیا نیز نیکو زیست: «کارهای نیک، فرد را از عواقب سوء بازمی‌دارد». (ابن‌زنجویه، ۱۴۰۶: ۲ / ۷۶۰) به‌جز این گفتار صریح، روایات بسیاری از ابن‌مسعود همین مضمون را به بیان‌های مختلف ترویج می‌کنند. برای نمونه، نقل است که وی گوید «صدقه پنهان،

غضب خدا را می‌نشانند و صلۀ رحم، عمر فرد را بسیار می‌کند» (قاضی قضاعی، ۱۴۰۵: ۱ / ۹۳) یا «برای حفظ اموالتان زکات بدهید، برای سلامت بیمارانتان انفاق کنید و برای پیشگیری از بلاها نیز دعا نمایید». (طبرانی، ۱۴۱۳: ۳۶ - ۳۵)

رضایت از وضعیت زندگی اخروی نیز با حُسن ظن به خدا حاصل می‌شود.^۱ از دید ابن مسعود، اگر کسی نسبت به خدا حسن ظن داشته باشد، می‌تواند نسبت به دورنمای زندگی اخروی، احساس رضایت پیدا کند. بارزترین جلوه حسن ظن به خدا و بهترین راهکار برای دستیابی بدان، توبه کردن است. فرد باید همیشه توبه کند و به رحمت و بخشایش خداوند امید ورزد. باید ایمان داشته باشد که هرچه گناهانش عظیم باشد، بخشش خدا عظیم‌تر است. این سخن ابن مسعود مشهور است و در میان متفکران بعدی مسلمان همیشه جایگاه داشته که «پشیمان بودن از گناه، توبه محسوب می‌شود». (حمیدی، ۱۴۰۹: ۱ / ۵۹) وی از یک سو معتقد است وقتی کسی به سوی خدا بازمی‌گردد و توبه می‌کند، گویی هیچ گناهی نکرده (ابن ماجه، بی تا: ۲ / ۱۴۱۹؛ ابوعروبه حرانی، بی تا: حدیث ۳۶) و از دیگر سو باور دارد که این بازگشت به خدا، کاری بسیار ساده است و صرف پشیمانی فرد از عملش، بازگشت به خدا محسوب می‌شود.

این دیدگاه ابن مسعود با نگرش علی علیه السلام قابل قیاس است. گفته‌اند روزی فردی در حضور علی علیه السلام استغفار کرد. حضرت به وی عتاب کرده، گفت: می‌دانی استغفار چیست؟ استغفار شش مرحله دارد: اول پشیمانی از گناه است؛ مرحله بعد، عزم بر اینکه دیگر تکرار نکنی؛ سوم آنکه حق هر کس را که ضایع کرده‌ای، بازگردانی؛ چهارم آنکه هر واجبی از عبادات را که ترک نموده‌ای، قضا کنی؛ پنجم آنکه گوشتی را که با گناه بر جانت رویده است، آب کنی؛ ششم آنکه به جان خویش، درد و سختی طاعت خدا را بچشانی، همچنان که لذت گناه را چشاده‌ای. (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳: ۱۹۷؛ نهج البلاغه، بی تا: حکمت ۴۱۷)

سخنان علی علیه السلام در محیط کوفه و در برابر مخاطبانی ابراز می‌شد که پیش از این، با تفکر آسان‌گیرانه ابن مسعود آشنا بودند. گویی علی علیه السلام درصدد است از نگاهی منتقدانه بگوید آنچه شما فرا گرفته‌اید، پایین‌ترین مراحل توبه و بازگشت به خدا است و آن سعادت است که به شما برای توبه وعده شده، همه نصیب کسانی می‌شود که مراحل بالاتر را تجربه کنند. همچنان که مشهود است، ابن مسعود با مسائل، برخوردی ساده‌گیرانه‌تر از علی علیه السلام داشته است. اینکه پشیمانی صرفاً برای توبه کافی بدانی، نمونه بارز همین سهل‌گرفتن‌ها است.

چنان که دیدیم، سهل‌گرفتن‌های او به همین جا ختم نمی‌شود و فراتر از اینها، بیان می‌کند که وقتی کسی توبه می‌کند، مانند کسی است که هیچ گناهی نکرده است. از آنجا که برای توبه از دید وی،

۱. برای حکایتی به نقل از وی در این باره بنگرید به: ابن ابی دنیا، ۱۴۰۸: ۵۸.

پشیمانی از گناه بس است، وی این معنا را ترویج می‌کند که فرد با صرف پشیمانی، همچون کسی خواهد بود که گناهی مرتکب نگردیده است. در جای دیگر از وی نقل شده است که تا سه زمان می‌شود به‌سوی خدا بازگشت: مادامی که خورشید از مغرب درنیاید، دایه‌الارض برون نشود و یا جوج و مأجوج شورش نکنند. (طبرانی، ۱۴۰۴: ۹ / ۱۹۰)

۲. کوشش برای دستیابی به فهم والا

کمال ذهنی دوم در مسیر بازگشت به خدا، دستیابی به فهم والا است. ابن مسعود پایه‌ی تأکید بر شادمانی برای بازگشت به خدا - یا به قول عالمان اخلاق، رسیدن به سعادت یا خیر اعلا - بر فهم والا نیز تأکید می‌کند. وی می‌گوید چنین آگاهی و فهم والایی را مادرزاد به کس نداده‌اند؛ بلکه این با تعلیم و تربیت حاصل می‌شود و از قبیل آن چهار امری نیز که پیش از خلقت فرد مقدر گردیده‌اند، نیست. (ابن‌ابی‌شیبیه، ۱۴۰۹: ۶ / ۱۸۸) مبنای معرفتی وی در این باره، یادآور موضع‌گیری ارسطو در برابر نظریه‌ی استذکار افلاطونی است.

تأکید بر ارزش دستیابی به فهم والا در روایات متعددی از وی دیده می‌شود. گاه می‌گوید: «هرچه در دنیا هست، ملعون است؛ جز دانشمند و دانشجو» (ابن مبارک، بی‌تا: ۱۹۲) با توجه به اینکه ملعون، یعنی کسی که از رحمت خدا دور است و امکان بازگشت به‌سوی خدا را ندارد، این سخن وی را باید نوعی تأکید بر اهمیت فهم والا در مسیر بازگشت به خدا تلقی کرد. به همین ترتیب، در جای دیگر از وی نقل شده است که تنها دو نفر شایسته‌ی حسد ورزیدن هستند: یکی کسی که مالش را در راه خدا خرج کند و دیگری، کسی که خدا به او حکمت عطا کرده است و او براساس حکمت میان مردم قضاوت نموده، و آنها را تعلیم و تربیت می‌کند (ابن‌حنبل، بی‌تا: ۱ / ۳۸۵) گذشته از این، وی توصیه‌های فراوانی در زمینه‌ی اخلاق تعلیم و تربیت دارد. براساس با نظر به این شواهد می‌توانیم نتیجه بگیریم که از نظر ابن‌مسعود، برای دست یافتن به فهم والا و کمال ذهنی حاصل از آن - و در نتیجه، رشد اخلاقی - تعلیم و تربیت نهادین ضروری است.

سه. راهکارهای ابن‌مسعود برای بهینه‌سازی منش‌ها

سعادت از نگاه ابن‌مسعود صرفاً از طریق بازگشت به خدا مقدور است و بازگشت به خدا نیز - چنان که گفتیم - نیازمند دستیابی به کمال ذهن، اصلاح منش‌های فردی و اصلاح رفتار اجتماعی بود. پیش از این، راهکارهای وی برای حصول کمال ذهن را برشمردیم و اکنون قصد داریم از راهکارهای وی برای اصلاح و بهینه‌سازی منش‌های فردی بحث کنیم.

۱. بهینه‌سازی منش‌های فردی

یک. دوری از شرک و کفر

بحث درباره شرک و اثر منفی آن بر سعادت‌مندی انسان، از مضامین مکرر در بیان‌های ابن مسعود است؛ تا جایی که می‌توان گفت مهم‌ترین منش از منش‌های فردی که وی بر اصلاح آن تأکید می‌کند، همین دوری از شرک است. او شرک را بزرگ‌ترین گناهان یا به بیانی دیگر، مهم‌ترین عامل دوری فرد از خوشبختی و سعادت می‌داند. (ابن حنبل، همان: ۳۷۴ و ۳۸۰) همچنان‌که دوری جستن از شرک را شیوه‌ای مهم برای رسیدن به سعادت و خیر اعلا می‌داند. (ابن‌ابی‌دنیا، ۱۴۱۰ ب: ۲۳۲)

با این حال، به نظر می‌رسد ابن مسعود بحث درباره مفهوم شرک را ضروری ندیده و مسئله را مستغنی از بحث تصور کرده است. یگانه مصداقی که می‌توان در گفتارهای وی برای رفتار مشرکانه یافت، همان روایتی است که می‌گوید: «روز قیامت عذاب مجسمه‌سازان از همه بیشتر است». (ابن حنبل، بی‌تا: ۱ / ۳۷۵) می‌دانیم که در دوران کهن، مجسمه را تنها برای کاربردهای عبادی می‌ساختند. نهی او از مجسمه‌سازی، در واقع ناظر به سطحی‌ترین و ظاهرترین شیوه شرک است. البته شرک می‌تواند اشکال پیچیده‌تری هم داشته باشد؛ ولی در سخنان ابن مسعود سخنی درباره این اشکال دیگر گفته نمی‌شود.

به همین ترتیب، وی رفتارهای مختلفی را مصداق کفر به خدا می‌داند؛ رفتارهایی همچون جنگ با مؤمنان، (طیالسی، ۱۳۲۱: ۳۹) رشوه گرفتن، (طبرانی، ۱۴۰۴: ۹ / ۲۲۶) یا ترک نماز. (طبری، ۱۴۱۵: ۱۶ / ۱۲۴) به نظر می‌رسد ابن مسعود به جای کوشش برای ارائه یک تعریف دقیق از شرک و کفر، برای جستن مصداق آنها در رفتارهای ظاهری فرد کوشش می‌کند. با این حال، از تأکید مُفَرَطی که بر دوری از شرک دارد، می‌توان دریافت که از جمله مهم‌ترین منش‌های فردی که از نگاه وی مانع سعادت به‌شمار می‌روند، همین شرک است.

دو. دوری از گناهان

دومین راهکار ابن مسعود برای اصلاح منش‌های فردی، دوری از گناهان است. بحث در این باره را باید از مضامین پربسامد روایات او و از حیث میزان تکرار، هم‌عرض روایات مرتبط با شرک دانست. وی تصریح می‌کند که گناه می‌تواند از فکر، دست و پا و دیگر اندام بشری سرزنند. با این حال، در گفتار وی توجه به گناهان زبان بسیار برجسته و پررنگ‌تر از دیگر موارد است. (بنگرید به: ابن‌ابی‌دنیا، ۱۴۱۰ ب: ۴۱)

از دید وی، چیزی در زمین به‌اندازه زبان محتاج زندانی کردن و در بند کشیدن نیست. (همان) در روایات ابن مسعود، فراوان درباره تهمت، (همان: ۱۲۳) بحث و مجادله، (همان: ۸۲) دروغ‌گویی، (ابونعیم اصفهانی، ۱۳۹۴: ۱ / ۱۳۸) فحاشی، (ابن حنبل، بی‌تا: ۱ / ۴۰۵) طعنه زدن و زخم زبان، (همان) لعن و نفرین دیگران

(ابن‌ابی‌دنیا، همان: ۱۹۹) و گنا‌هانی از این قبیل که با زبان صورت می‌گیرند، بحث شده است. پایه‌پای نهی از گنا‌هان زبان از جمله دروغ‌گویی، وی بر فضیلت راست‌گویی نیز تأکید می‌ورزد. (ابن‌ابی‌دنیا، ۱۴۱۹: ۹۲ و ۱۱۰؛ همو، ۱۴۱۰ ب: ۲۲) افزون بر صداقت، بحث درباره‌ی فضیلت امانت‌داری نیز در سخنان او بسیار است. (همان) وی بر امانت‌داری و دوری از خیانت در امانت‌ها بسیار تأکید می‌کند و می‌گوید ممکن است مؤمن هر خطایی بکند، جز دروغ گفتن و خیانت. (همان: ۲۴۸) همچنین اولین رکنی که از دین‌داری فرد مفقود می‌شود، امانت‌داری و آخرین آنها نماز است؛ چه، بسیاری افراد هستند که نماز می‌خوانند؛ ولی دین‌دار نیستند. (همو، ۱۴۱۱: ۹۰) وی در جای دیگری می‌گوید: «آدم‌های دورو به همان اندازه که در دنیا دورو هستند، روز قیامت هم با دورو در آتش می‌سوزند»؛ (همو، ۱۴۱۰ ب: ۱۵۲) یعنی دو برابر دیگران عذاب می‌شوند.

سه. اصلاح ظواهر

ابن‌مسعود برای اصلاح منش‌های فردی، بر اصلاح ظواهرِ اعمال نیز تکیه خاصی دارد. وقتی به روایات ابن‌مسعود می‌نگریم، حجم قابل توجهی از توصیه‌های اخلاقی او را ناظر به اصلاح ظواهر می‌بینیم. برای نمونه، وی از قول پیامبر ﷺ نقل می‌کند که فرموده است: «انگشتر طلا به دست نکنید، شلوارتان از حدود زانو بلندتر نباشد، ریش خود را رنگ نکنید و ...» (ابن‌ابی‌شیبیه، ۱۹۹۷: ۱ / ۱۳۸) بدین ترتیب، همواره دنبال اصلاح سبک زندگی فرد است؛ گویی هرگز قصد ندارد فراتر از جلوه‌ی بیرونی و ظاهری فرد، چیزی را اصلاح کند. پیش از این هم دیدیم که وقتی او درباره‌ی شرک بحث می‌کند، فرد اعلا و مثال بارز شرک در سخن وی، مجسمه‌سازی است.

توجه ابن‌مسعود به ظواهر اعمال و اصلاح آنها، دارای دو جنبه است؛ یکی، توجه کامل به مناسک و ظواهر شرع و دیگری، کوشش برای همگامی با عرف. تأکید فراوان بر پایبندی به اعمال و مناسک شرعی از مضامین پربسامد در گفتارهای ابن‌مسعود است. برای نمونه، وی یک‌جا به‌عنوان بهترین کار، نخست نماز اول وقت را یاد می‌کند و کارهایی مثل نیکی به والدین و جهاد را در مرتبه بعد می‌نشاند. (ابن‌حنبل، بی‌تا: ۱ / ۴۱۰ - ۴۰۹) چنان‌که دیده می‌شود، باز هم تکیه وی بر اصلاح ظاهر اعمال است. گو اینکه می‌خواهد با ارائه راهکارهایی ظاهر‌گرایانه، انضباطی اجتماعی پدید آورد و همه را یک‌دست کند. شاید این تأکید بر ظواهر، حاصل باور ابن‌مسعود به ناتوانی انسان در تغییر بنیادین خُلق و خو باشد.

در تعریف رفتار بهنجار و نابهنجار - یا همان معروف و مُنکر - نیز وی بر عرف مسلمان‌ها تأکید خاصی دارد. (ابن‌حنبل، بی‌تا: ۱ / ۳۷۹) پایه‌پای این تأکید، او می‌کوشد برای عرف، الگو ایجاد کند و اجازه ندهد عرف جامعه به هر سمت‌وسویی برود. وی سعی می‌کند چنین الگویی را از رفتار پیامبر ﷺ برگیرد؛ چنان‌که خود از

پیامبر ﷺ نقل می‌کند که: «برای نجات یافتن، باید به هدایت نخستین رو کرد». (مروزی، ۱۴۰۸: ۲۹) به این ترتیب، وی از یک سو بر عرف تأکید می‌ورزد و از دیگر سو هر جا احساس می‌کند عرف نیاز به اصلاح دارد، می‌کوشد تا عرف عمومی را بر پایه رفتارهای پیامبر اکرم ﷺ الگودهی کند. این مضمون در منقولات وی بسیار دیده می‌شود که پیامبر اکرم ﷺ در مواقع مختلف چه رفتاری داشت. برای نمونه، یک جا نقل می‌کند که پیامبر ﷺ از ده کار ابراز تنفر می‌کرد: انگشتر طلا دست کردن، شلوار دراز پوشیدن، با زنان شیرده نزدیکی کردن و ... (ابن حنبل، همان: ۳۸۰)

۲. بهینه‌سازی رفتار اجتماعی

وی برای بهینه‌سازی رفتار اجتماعی، بر سه شیوه تأکید می‌ورزد: یکم، گسترش دوستی‌ها با نزدیکان، دوم، مردم‌داری در تعامل با عموم و سوم، کوشش و تعاون در امور خیر.

یک. گسترش دوستی‌ها

ابن مسعود بارها بر این معنا که افراد، یکدیگر را برای خدا دوست بدارند، تأکید کرده است. (برای نمونه بنگرید به: ابن ابی دنیا، ۱۴۰۹ الف: ۵۲) از او نقل شده که بهترین راه امتحان دین یک نفر، تعداد دوستان اوست؛ (همو، ۱۴۰۹ پ: ۶۸) یعنی هرچه کسی مؤمن‌تر باشد، شمار دوستانش بیشتر است. وی خود به دوستان و شاگردانش می‌گفت: «انتم جلاء حُزنی؛ مایه دلگرمی من شما هستید». (ابن جعد، ۱۴۱۷: ۲۶۷) در عین حال، وی بسیار تأکید می‌کرد که باید مواظب آفت‌های دوستی نیز بود؛ مبادا دوستی‌ها موجب حق‌کشی یا تعاون در کارهای نادرست شود. (حاکم نیشابوری، بی تا: ۴ / ۱۵۹؛ صنعانی، ۱۴۰۳: ۲ / ۳۸۳؛ ابن حنبل، بی تا: ۱ / ۴۰۱) برخی از تعابیر وی در این باره، به وضوح تعریضی بر منش‌های خلیفه سوم نیز هست (بنگرید به: پاکتچی، ۱۳۷۰: ۶۱۴) ابن مسعود آن قدر نسبت به مسئله دوستی حساس است که به افراد، برای انتخاب دوستان تذکر می‌دهد و یادآور می‌شود که «هر کس را می‌توان از روی دوستانش باز شناخت» (ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹: ۶ / ۱۲۱؛ ابن ابی دنیا، ۱۴۰۹ الف: ۱۲۰) یا اینکه «هر کسی با دوستان خود محشور خواهد بود». (ابن حنبل، بی تا: ۱ / ۳۹۲) «المرء مع من احب»

دو. مردم‌داری

در خارج از حلقه دوستان و در مقام رویارویی با عموم، ابن مسعود بر ضرورت مردم‌داری تکیه می‌کند و می‌گوید پیامبر اکرم ﷺ به یارانشان فرمودند: «هرگز در حضور من از همدیگر بدگویی نکنید؛ چرا که می‌خواهم وقتی با شما روبه‌رو شدم، شما را با دلی پاک و قلبی صمیمی دریابم». (همان: ۳۹۵؛ بزار، ۱۴۰۹: ۵ / ۴۰۶) در جای دیگر از پیامبر ﷺ در پاسخ کسی که می‌پرسد چه زمانی می‌توانم از نیکی کردارم

آگاه شوم، نقل می‌کند که فرمود: «هر وقت همسایگان چینی نگرشی به تو داشتند.» (معمر، ۱۴۰۳: ۸)

این سخن ابن مسعود نیز درخور تأمل است که می‌گوید: «فحاشی به مؤمن فسق است، کشتن او کفر است و حرمت مالش نیز مثل حرمت خون اوست.» (ابن‌ابی‌شبیبه، ۱۴۰۹: ۸ / ۱۶۳؛ ابن‌حنبل، بی‌تا: ۱ / ۴۴۶)

با اذعان به مدلولات فقهی این روایت، نمی‌توان مدلول اخلاقی آن را نادیده گرفت. وی در کنار بحث از حرمت مال و جان مؤمن و مقدم بر آنها، از حرمت آبروی او می‌گوید و بر حفظ آن تأکید می‌ورزد. بدین‌سان، باز باید این توصیه را نوعی سفارش به تعامل نیکو و مردم‌دارانه با دیگر مؤمنان تلقی کرد.

برخلاف توصیه‌های منسوب به ابوذر مبنی بر اینکه نباید سر سفره هر کسی نشست و هر کسی را هم نباید سر سفره خود راه داد، (طوسی، ۱۴۱۴: ۵۳۵) ابن مسعود سفارش می‌کرد که دعوت هم را اجابت کنید و هدیه کسی را به هیچ‌عنوان رد نکنید. (ابن‌حنبل، همان: ۴۰۴) نمونه‌ای دیگر از توصیه‌های او به مردم‌داری آن است که می‌گفت: «هیچ دو نفری در حضور دیگری با هم نجوا نکنند؛ چراکه ممکن است نفر سوم بیندیشد که درباره او صحبت می‌کنند و ناراحت شود.» (همان: ۳۷۵)

سه. کوشش در کار خیر برای عموم

ابن مسعود بر انجام کارهای خیر نیز تأکید فراوان دارد. برای نمونه، می‌گوید روز قیامت همه عریان و تشنه و خسته‌اند؛ مگر کسی که در راه خدا بی‌لباسی را پوشانده یا گرسنه‌ای را سیر کرده یا مظلومی را یاری رسانده باشد. (ابن‌ابی‌دنیا، ۱۴۲۲: ۷۰) همچنین هر کس دیگری را بپوشاند یا غمش را بکاهد، روز قیامت خدا با خود وی چنین خواهد کرد. (همو، بی‌تا ب: ۳۷) در نتیجه وقتی کسی در خدمت خدا باشد و برای کارهای خیر بکوشد، خدا هم در خدمت او خواهد بود.

از نگاه ابن مسعود، فراتر از آنکه انجام دادن کارهای خیر، موجب رضایت فرد از زندگی و بهره‌مندی هرچه بیشتر وی در همین دنیا می‌گردد، انجام این کارها در دنیا، نه تنها به سعادت دنیوی، که به سعادت اخروی و کمال اخلاقی فرد نیز مدد می‌رساند. از دید وی، برای بازگشت به خدا - یا به قول فیلسوفان اخلاق، رسیدن به خیر اعلا یا همان سعادت - خدمت رساندن به خلق او ضروری است.

چهار. تحلیل ویژگی‌های تفکر اخلاقی ابن مسعود

اکنون می‌توان با مروری بر اندیشه اخلاقی وی، مهم‌ترین ویژگی‌های مکتب اخلاقی او را بازشناخت و سپس انسجام تصویر بازنموده از تفکر اخلاقی وی را هم آزمود.

۱. خوش‌بینی و ساده‌گیری

بارزترین ویژگی اندیشه اخلاقی ابن مسعود، تفسیر خوش‌بینانه او از هستی است. برخلاف امیرالمؤمنین

علی رضی الله عنه و ابوذر غفاری، که به خوف گرایش داشتند، او بیشتر به رجا گرایش دارد. می‌توان تفسیر خوش‌بینانه او را از هستی در باورش به حل مشکلات دنیوی و اخروی با توبه و مطرح کردن شرایط ساده‌ای برای آن یافت.

افزون بر همه شواهدی که تاکنون برای گرایش خوش‌بینانه و ساده‌گیرانه وی ذکر شده، او روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کند و همین روحیه را به نحوی برجسته بازمی‌تاباند: پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند «هر که خالی از شرک بمیرد، جهنم نرود؛ اما من می‌گویم هر که چنین باشد، نه تنها به جهنم نمی‌رود، بلکه حتماً به بهشت خواهد رفت» (ابن حنبل، بی‌تا: ۱ / ۳۷۴) همچنان که مشهود است، ابن مسعود رحمت الهی را به فرد، بسیار نزدیک می‌بیند و باور دارد که خداوند به دنبال ساده‌ترین بهانه‌ها است تا با آن، افراد را بیامرزد. از همین رو می‌گوید بیماری یک شب، کفاره گناهان یک سال است. (قاضی قضاعی، ۱۴۰۵: ۱ / ۷۱)

در کنار عمل به این توصیه‌ها، ابن مسعود خود نیز به رضایت از زندگی دست یافته است. او اذعان می‌دارد که هرگز نشد از بستر خویش برخیزم و آرزو کنم از آنچه اکنون هستم، بهتر باشم؛ (ابن مبارک، بی‌تا: ۳۳؛ ابن ابی دنیا، ۱۴۱۰ الف: ۶۲) یعنی همیشه، هر صبح‌دمی که برخاستم، چنان پنداشتم که این روز، بهترین وقت زندگی من است و از آن خوش‌تر امکان‌پذیر نیست. از وی دعایی نیز نقل شده است که «خدا یا! همین‌طور که ظاهر مرا نیکو کرده‌ای، باطنم را نیز نیکو بگردان.» (ابن سری، ۱۴۰۶: ۲ / ۵۹۹) این چنین دعا کردن، ریشه در یک روح خوش‌بین به هستی دارد و این دعای کسی است که واقعاً به ظاهر خویش راضی است و آن را زیبا می‌داند.

این‌گونه خوش‌بینی و رضایت از زندگی در گفتارهای ابن مسعود موج می‌زند. او حتی این خوش‌بینی را عبادتی بزرگ می‌داند و می‌گوید از خدا طلب گشایش و فرج کنید؛ زیرا بهترین کارها و عبادات، انتظار فرج است. (ابن ابی دنیا، ۱۴۱۳ الف: ۱۲ - ۱۱) گشایش‌طلبی، معنایی جز آن ندارد که فرد با وجود همه مشکلات و گرفتاری‌ها، امیدواری و نگرش خوش‌بینانه خود را به هستی از کف ندهد.

خوش‌بینی در اندیشه اصلاح‌گراانه او نیز دیده می‌شود. ابن مسعود برای اصلاح اخلاق و رفتار انسان‌ها هم سعی می‌کند آنها را با تشویق اصلاح کند و به راه بیاورد، نه با تنبیه. از وی نقل شده که می‌گوید: «خود را به خوبی‌ها تشویق نما و به کاری مجبور نکن؛ چراکه اگر قلبت را به کاری مجبور کردی، کور می‌شود.» (همو، ۱۴۰۹ ب: ۶۴)

۲. عمل‌گرایی و توجه مفرط به ظواهر

نکته برجسته دیگر در تفکر اخلاقی او، عمل‌گرایی است. او به دنبال تحلیل‌های دقیق نیست و بسیاری مسائل را حل‌شده فرض می‌کند و ساده از آنها می‌گذرد. این عمل‌گرایی خود را در عرصه‌های

مختلف اندیشه اخلاقی ابن مسعود و نیز در گفتارهای مختلف بازمانده از وی جلوه‌گر می‌کند. برای نمونه وی معتقد است «حرف زیبا را همه می‌زنند؛ مهم آن است که فرد، قول و فعلش یکی باشد» (ابن جراح، ۱۴۰۴: ۵۲۸) باور وی بدین معنا که حرف زیبا به سهولت قابل حصول است، حکایت از روحیه و تفکر فردی دارد که مباحث نظری را به چیزی نمی‌خرد. به همین ترتیب، معیار او برای شناخت فرد صالح نیز در این گفتار، کاملاً متکی بر یک امر کمی و ظاهربینانه است: یگانگی قول و فعل. از همین رو مثلاً تنها مصادیقی که او برای شرک می‌یابد، مجسمه‌سازی و منت‌پذیری از غیر خدا است. یا در اصلاح رفتاری، بیش از هر چیز بر ظواهر تکیه دارد. در اندیشه‌های بازمانده از او، هرگز نمی‌توان از آن تحلیل‌های عمیق و روان‌کاوانه‌ای که از امثال علی علیه السلام و ابوذر نقل شده است، نمونه‌ای پیدا کرد.

۳. واقع‌گرایی ارسطویی

سومین مسئله شایان توجه، شباهت کلیت نظام فکری ابن مسعود به تفکر اخلاقی واقع‌گرای ارسطو است. وی بر این معنا تأکید می‌کرد که یگانه راه سعادت، بازگشت به خدا است؛ سخنی که در بادی امر، آرمان‌گرایانه می‌نماید. با این حال، عملاً شاخص‌هایی برای این بازگشت به خدا تعریف می‌کند که نشان می‌دهد این بازگشت حتی اگر عین سعادت دنیوی و رضایت از زندگی هم نباشد، همواره ملازم آن است؛ چه، بی‌تردید فردی که یقین بورزد، راضی، اهل فهم، دور از شرک و فارغ از منت مردم و عاری از خیانت، پاک‌زبان و اهل دوستی و کار خیر برای مردم باشد، معمولاً زندگی رضایت‌بخش و سعادت‌مندان‌های را در دنیا تجربه خواهد کرد. ابن مسعود گرچه سعادت را در توبه و بازگشت به خدا می‌بیند، راه آن را در زندگی خوش‌بختانه می‌شناساند. از یک‌سو، نظام اخلاقی او یک نظام اخلاق دینی است؛ یعنی همه فضیلت‌ها را از طریق بازگشت به خدا قابل حصول می‌داند. از دیگر سو، بارزترین جلوه این بازگشت به خدا از نگاه وی، خوش‌بختی در زندگی همین دنیا است. به عبارت بهتر، گرچه سعادت از نگاه ابن مسعود، چیزی غیر از خوش‌بختی است، در عمل ملازم آن است؛ بسیار شبیه باور ارسطو.

نتیجه

ابن مسعود برای انسان موقعیتی غم‌بار و آماج بلا در این دنیا تصور می‌کند؛ موقعیتی که هم از اساس، راه را بر خوش‌وقتی انسان بسته است و هم گناهان خود انسان و خامتش را تشدید می‌کند و مرگ نیز در پی انسان است. پس دنیا نمی‌تواند فرد را به آرزوهایش برساند و باید برای تحقق آرزوها به آخرت امید بست. برای دست یافتن به آخرت نیز باید به خدا راه جست و این تنها راه نجات است؛ نجاتی که اگر کسی بدان راه برد، زندگی دنیوی خود را نیز با کامیابی‌هایی نسبی پیوند خواهد زد.

برای چنین بازگشتی به خدا، فرد باید از نظر ذهنی، شادان و فهیم باشد. برای شادمانی هم نخست، یقین لازم است. کسی که به چنین یقینی برسد، حاضر نمی‌شود برای رضایت مردم، خدا را ناراضی کند؛ ثانیاً، وقتی او روزی خدا را می‌خورد، خود را وامدار دیگری نمی‌داند و بی‌دلیل، دیگران را مدح نمی‌گوید و با این احساس دین، تن به عبودیت غیر خدا نمی‌دهد؛ ثالثاً، هرگز نسبت به آنچه خدا به دیگران داده و به او نداده است، حسرت نمی‌خورد. افزون بر یقین، برای شادمانی باید به وضعیت زندگی هم راضی بود. رضایت از حیات دنیوی را می‌توان با دعا و عمل خیر حاصل کرد؛ همچنان که رضایت از حیات اخروی نیز با حسن ظن به خدا حاصل می‌شود. فهم والا نیز با مشارکت‌جویی در تعلیم و تربیت نهادین به دست می‌آید. برای بازگشت به خدا، گذشته از اصلاح ذهنیت‌ها، باید منش‌های فردی و اجتماعی را نیز اصلاح نمود. از نظر منش‌های فردی، باید کوشید تا از گناهان دوری جست؛ به‌ویژه اینکه شرک نوزید، زبان را حفظ نمود و خیانت کار نبود. از حیث رفتار اجتماعی نیز باید روابط دوستانه بهینه‌ای برای خود پدید آورد و بنا را در ارتباط با عموم بر مردم‌داری گذاشت و در نهایت در کارهای خیر و عام‌المنفعه نیز کوشید. ابن مسعود با باور به اینکه انسان، قدرتی برای ایجاد تغییر بنیادین در خود ندارد، بسیار متوجه اصلاح ظواهر است؛ امری که با جایگاه وی همچون یکی از پایه‌گذاران علم فقه که موضوعش اصلاح ظواهر رفتاری است، ارتباط مستقیمی دارد. وی برای اصلاح ظواهر، بر پایبندی به شرع از یک‌سو و اصلاح عرف‌ها و سنن اجتماعی رایج از دیگرسو تأکید می‌ورزد. بدین‌سان، وی از پیشگامان توجه به ضرورت اصلاح سبک زندگی در جهان اسلام است. اندیشه اخلاقی ابن مسعود، اندیشه‌ای ساده‌گیرانه، عمل‌گرایانه و در عین حال، واقع‌گرایانه است؛ اندیشه‌ای که از جهاتی، یادآور مبانی معرفتی و اخلاقی ارسطو است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه، بی تا، به کوشش محمد عبده، بیروت، دار المعرفة.
۳. آل عایش، عبدالله بن حلفان، ۱۴۲۸ ق، الفکر التربوی عند الصحابی الجلیل عبدالله بن مسعود، مکه، جامعه ام‌القری.
۴. ابن ابی داوود، عبدالله بن سلیمان، ۱۴۲۳ ق، المصاحف، به کوشش محمد بن عبده، قاهره، دار الفاروق الحدیثه.
۵. ابن ابی دنیا، عبدالله بن محمد، ۱۴۰۸ ق، حسن الظن بالله، به کوشش مخلص محمد، ریاض، دار طیبه.
۶. _____، ۱۴۰۹ ق الف، الاخوان، به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیه.

٧. _____، ١٤٠٩ ق ب، *العقل و فضله*، به كوشش لطفی محمد صغیر، ریاض، دار الراهية.
٨. _____، ١٤٠٩ ق ب، *التواضع و الخمول*، به كوشش محمد عبدالقادر احمد عطا، بیروت، دار الكتب العلمية.
٩. _____، ١٤١٠ ق الف، *الرضا عن الله بقضائه*، به كوشش ضياء الحسن سلفی، بمبئی، دار السلفية.
١٠. _____، ١٤١٠ ق ب، *الصمت و آداب اللسان*، به كوشش ابواسحاق حوینی، بیروت، دار الكتاب العربي.
١١. _____، ١٤١١ ق، *مكارم الاخلاق*، به كوشش مجدی سید ابراهیم، قاهره، مكتبة القرآن.
١٢. _____، ١٤١٣ ق الف، *الفرج بعد الشدة*، به كوشش مصطفى عبدالقادر عطا، بیروت، مؤسسة الكتب الثقافية.
١٣. _____، ١٤١٣ ق ب، *الاعتبار و اعقاب السرور و الاحزان*، به كوشش نجم عبدالرحمان خلف، عمان، دار البشير.
١٤. _____، ١٤١٩ ق، *مداراة الناس*، به كوشش محمد خیرالدین رمضان، بیروت، دار ابن حزم.
١٥. _____، ١٤٢٢ ق، *اصطناع المعروف*، به كوشش محمد خیر رمضان یوسف، بیروت، دار ابن حزم.
١٦. _____، بی تا الف، *اليقين*، به كوشش یاسین محمد سورس، بیروت، دار البشائر الاسلامية.
١٧. _____، بی تا ب، *قضاء الحوائج*، به كوشش مجدی سید ابراهیم، قاهره، مكتبة القرآن.
١٨. ابن ابی شیبیه، عبدالله بن محمد، ١٤٠٩ ق، *المصنف*، به كوشش سعید لحام، بیروت، دار الفكر.
١٩. _____، ١٩٩٧ م، *المسند*، به كوشش عادل یوسف غزوی و احمد فرید مزیدی، ریاض، دار الوطن.
٢٠. ابن ابی عاصم، احمد بن عمرو، ١٤٠٠ ق، *السنة*، به كوشش محمد ناصرالدین آلبنی، بیروت، المكتب الاسلامی.
٢١. _____، ١٤١١ ق، *الاحاد و المثانی*، به كوشش باسم فیصل جوابره، بیروت، دار الراهية.
٢٢. ابن احمد، عبدالله، ١٤٠٦ ق، *السنة*، به كوشش محمد سعید سالم قحطانی، دمام، دار ابن قیم.
٢٣. ابن اسحاق، محمد، بی تا، *السير و المغازی*، به كوشش محمد حمیدالله، قاهره، معهد الدراسات و الابحاث للتعريف.
٢٤. ابن اعرابی، احمد بن محمد، ١٤١٨ ق، *المعجم*، به كوشش عبدالمحسن بن ابراهیم حسینی، ریاض، دار ابن جوزی.

۲۵. ابن جراح، وکیع، ۱۴۰۴ ق، الزهد، به کوشش عبدالرحمان عبدالجبار فریوایی، مدینه، مکتبه الدار.
۲۶. ابن جعد، علی، ۱۴۱۷ ق، المسند، به کوشش عامر احمد حیدر، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۲۷. ابن حنبل، احمد، بی تا، المسند، بیروت، دار صادر.
۲۸. ابن زنجویه، حمید بن مخلد، ۱۴۰۶ ق، الاموال، به کوشش شاکر ذیب فیاض، ریاض، مرکز الملک فیصل للبحوث و الدراسات الاسلامیه.
۲۹. ابن سری، هناد، ۱۴۰۶ ق، الزهد، به کوشش عبدالرحمان عبدالجبار فریوایی، کویت، دار الخلفاء.
۳۰. ابن سعد، محمد، بی تا، الطبقات، بیروت، دار صادر.
۳۱. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۳۶۳، تحف العقول، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
۳۲. ابن عساکر، علی بن حسن، ۱۴۱۶ ق، تاریخ مدینه دمشق، به کوشش علی شیری، بیروت، دار الفکر.
۳۳. ابن ماجه، محمد بن یزید، بی تا، السنن، به کوشش محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دار الفکر.
۳۴. ابن مبارک، عبدالله، بی تا، الزهد، به کوشش حبیب الرحمان اعظمی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۳۵. ابو عروبه حرانی، حسین بن محمد، بی تا، الجزء، به روایت علی بن حسین انطاکی، ضمن پایگاه اینترنتی الموسوعة الشاملة، <http://islamport.com/w/ajz/Web/1471/1.htm> دسترسی در ۱۹ ژانویه ۲۰۱۴ م.
۳۶. ابو نعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله، ۱۳۹۴ ق، حلیة الاولیاء، قاهره، دار السعادة.
۳۷. بخاری، محمد بن اسماعیل، بی تا، الجامع الصحیح، استانبول، دار الطباعة العامرة.
۳۸. بزّار، احمد بن عمرو، ۱۴۰۹ ق، المسند، به کوشش محفوظ الرحمان زین الله، بیروت - مدینه، مؤسسة علوم القرآن - مکتبه العلوم و الحكم.
۳۹. پاکتچی، احمد، ۱۳۷۰، «ابن مسعود»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی و دیگران، تهران.
۴۰. _____، ۱۳۷۷، «اخلاق دینی»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۷، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی و دیگران، تهران.
۴۱. ترمذی، محمد بن عیسی، ۱۴۰۳ ق، السنن، به کوشش عبدالوهاب عبداللطیف، بیروت، دار الفکر.
۴۲. جوهری، حسن بن علی، ۱۴۱۸ ق، حدیث ابی الفضل الزهری، به کوشش حسن محمد شباله بلوط، ریاض، اضواء السلف.
۴۳. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، بی تا، المستدرک علی الصحیحین، به کوشش یوسف عبدالرحمان مرعشلی، بیروت، دار المعرفة.

٤٤. حمیدی، عبدالله بن زبیر، ١٤٠٩ ق، *المسند*، به کوشش حبیب الرحمان اعظمی، بیروت، دار الکتب العلمیة.
٤٥. ذهبی، محمد بن احمد، ١٤١٣ ق، *سیر اعلام النبلاء*، به کوشش شعیب ارنؤوط و حسین اسد، بیروت، مؤسسة الرسالة.
٤٦. صنعانی، عبدالرزاق بن همام، ١٤٠٣ ق، *المصنف*، به کوشش حبیب الرحمان اعظمی، بیروت، المكتبة الاسلامیة.
٤٧. طبرانی، سلیمان بن احمد، ١٤١٣ ق، *الدعاء*، به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیة.
٤٨. ———، *المعجم الاوسط*، ١٤١٥ ق، به کوشش طارق بن عوض الله و دیگران، قاهره، دار الحرمین.
٤٩. ———، *المعجم الكبير*، ١٤٠٤ ق، به کوشش حمدی عبدالمجید سلفی، موصل، مکتبة العلوم و الحكم.
٥٠. طبرسی، حسن بن فضل، ١٣٩٢ ق، *مکارم الاخلاق*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
٥١. طبری، محمد بن جریر، ١٤١٥ ق، *التفسیر*، به کوشش صدقی جمیل عطار، بیروت، دار الفکر.
٥٢. طوسی، محمد بن حسن، ١٤١٤ ق، *الامالی*، قم، بعثت.
٥٣. طیالسی، سلیمان بن داوود، ١٣٢١ ق، *المسند*، به کوشش ابوالحسن و عبدالملک محمد شریف‌الدین فللی، حیدرآباد دکن، مطبعة دائرة المعارف النظامیة.
٥٤. قاضی قضاعی، محمد بن سلامه، ١٤٠٥ ق، *مسند الشهاب*، به کوشش حمدی عبدالمجید سلفی، بیروت، مؤسسة الرسالة.
٥٥. مروزی، محمد بن نصر، ١٤٠٨ ق، *السنة*، به کوشش سالم احمد سلفی، بیروت، مؤسسة الکتب الثقافیة.
56. Walzer, R. / Gibb, H. A. R., 1986, "Akhlāq," Encyclopedia of Islam (2nd Edition), ed. by J. H. Kramers et al., vol. I, Leiden, Brill.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی