

تحلیل عناصر سعادت در اندیشه‌ی ابن تیمیه

علیرضا آرام *

چکیده

در این پژوهش تلاش شده است تا پس از تعریف سعادت از نگاه ابن تیمیه، عناصر ایصال به سعادت از نگاه این متفکر تألیف و تحلیل شود. اهمیت این مسأله از آن روست که ابن تیمیه از متفکران ضدفلسفی جهان اسلام بوده، از همین نظر می‌توان این پرسش را مطرح کرد که نگاه او به سعادت چه تفاوتی با نگرش‌های رقیب - که به تعبیر ابن تیمیه، نسخه‌های آلوده به بن‌مایه‌های غیردینی هستند - خواهد داشت؟ برای دستیابی به این مطلوب، آثار ابن تیمیه را بررسی کرده و عناصری را که به تصریح یا اشاره، به سعادت آدمی مربوط می‌شوند استخراج نموده‌ایم. حاصل رجوع به آثار ابن تیمیه و نتیجه‌ی به‌دست‌آمده از کلمات بعضاً پراکنده‌ی او در موضوع پژوهش، این است که می‌توان پنج عامل را تحت عنوان «عناصر سعادت» در اندیشه‌ی این متفکر مندرج ساخت. با این حال، پس از تأمل در این عناصر و ضمن واکاوی تفصیلی آن‌ها، به این نتیجه خواهیم رسید که اندیشه‌ی ضدفلسفی ابن تیمیه، علی‌رغم کوشش بسیار در زدودن دین از غبار مفروضات فلسفی، عاری از شاکله‌ی نظری درخور اعتماد است.

واژه‌های کلیدی: ۱- ابن تیمیه، ۲- عناصر سعادت، ۳- عقل‌گرایی، ۴- حیات اخلاقی.

۱. مقدمه

احمد ابن عبدالحلیم ابن تیمیه حرانی (۶۶۱ - ۷۲۸) از متفکرین مشهور و مؤثر در جغرافیای سیاسی- فرهنگی جهان اسلام به‌شمار می‌رود. کثرت تألیفات این نویسنده در کنار حوزه‌های فکری متعددی که او در آن‌ها ورود یافته و به‌سبب خاص خود به نقد و نظر

در آن‌ها پرداخته است، امکان پژوهش در آثار او را با تنوع موضوعی چشم‌گیری مواجه می‌سازد. نگارنده در صفحات پیش رو می‌کوشد تا در پژوهشی مسأله‌محور، عوامل یا عناصر سعادت را از نگاه این اندیشمند تحلیل کند. از همین رو و با توجه به صبغه‌ی دینی آراء ابن تیمیه، در نگاه نخست، می‌توان کلیت آراء وی را در باب عوامل سعادت دریافت. حاصل جمع کلمات ابن تیمیه این است که سعادت همان نجات اخروی است.^۱ به بیان دیگر، سعادت به معنای فهم و اعمال ارکان شریعت در آناتِ عمر انسانی، همراه با رضایت قلبی است که این همه به نفع، نجات و ثواب اخروی منتهی خواهد شد (۹، ص: ۹۱).

اما نگرش تفصیلی این اندیشمند به مضمون سعادت نیز در خور تأمل است. آنچه این موضوع را تأمل‌برانگیز می‌سازد، مشی تهاجمی او در برابر اندیشه‌های رقیب است. این مشی تهاجمی می‌تواند خواننده را نسبت به این موضوع حساس کند که وقتی ابن تیمیه در جای جای آثار خود، فیلسوفان و باطنی‌مشریان و معتزلیان و شیعیان و... را از مسیر حق و انصاف و سعادت به دور دانسته، خود چه ساز و کاری را برای سعادت ابناء بشر در پیش نهاده است؟ همین پرسش اصلی‌ترین دغدغه‌ی نگارنده بوده که در پژوهش حاضر مطرح شده و تا حد امکان به پاسخ منتهی شده است. از همین رو، آنچه در پی خواهد آمد حاصل تلاش در انسجام‌بخشیدن به قطعاتی از آراء ابن تیمیه است که به زعم نگارنده، همچون قطعات یک پازل در کنار هم نشسته و در نهایت، عناصر سعادت را از نگاه ابن تیمیه منعکس می‌سازند. از این رو در متن مقاله به پنج عامل سعادت که در نقاط برجسته‌ای از دستگاه فکری او نمایان است خواهیم پرداخت و ملاحظات انتقادی درباب تقریرات او را به بخش پایانی این کلام واگذار می‌نماییم.

در خصوص پیشینه‌ی تحقیق، باید گفت به‌رغم کوشش‌هایی که در زمینه‌ی آراء دینی-اخلاقی این متفکر به انجام رسیده است، پژوهشی که به جست‌وجوی عناصر سعادت در آثار ابن تیمیه بپردازد، نخستین گام خود را در صفحات پیش رو طی خواهد کرد.

ذکر این نکته لازم است که در نوشته‌ی پیش رو دو تعبیر «عناصر» و «عوامل» در معنایی معادل یکدیگر به کار رفته‌اند، با این توضیح که منظور از این دو تعبیر، بیان عناصر تشکیل دهنده‌ای است که هر یک به سهم خود و در نهایت، همگی در جوار یکدیگر، عوامل سعادت انسان خواهند بود. نگارنده علی‌رغم کوشش بسیار، لفظ سعادت را در آثار ابن تیمیه نیافت. بعید نیست که او به سبب دوری‌گزیدن از اصطلاح‌شناسی فلاسفه، که اخلاق فلسفی-یونانی را با محوریت سعادت مطرح کردند، از استعمال این واژه خودداری کرده باشد. اما به تفصیلی که در متن مقاله بیان خواهد شد، به نظر می‌رسد تعبیری مثل نجات اخروی، می‌تواند معادل و مصداق سعادت در اندیشه‌ی ابن تیمیه باشند.

۲. عقلانیت؛ کاربرد صحیح عقل

موضع ابن تیمیه در باب عقل در منزلتی بینابین است؛^۲ او از طرفی معتقد است کسی که با علم به خداوند و شناخت صفات او به خالقش ایمان بیاورد، ایمانش کامل‌تر از کسی است که صرفاً ایمانی اجمالی به خدا دارد (۱۱، ص: ۱۸۴). اما از سویی دیگر، با نگرارش کتاب معروف *الردّ علی المنطقیین* به نوع خاصی از عقل‌گرایی انتقاد وارد می‌کند. این عقل که مورد تردید و انکار ابن تیمیه است و می‌توان آن را به‌اعتبارات مختلف، به صفاتی همچون عقل فلسفی، عقل یونانی و در تعبیری امروزی‌تر عقل خودبنیاد متّصف ساخت، موضع اصلی چالش ابن تیمیه با فیلسوفان مطرح جهان اسلام است. در واقع، هرچند ابن تیمیه در تأیید عقل به این بیان رسیده که لازم است کار از روی یقین انجام شود (۱، ص: ۴۹)، عقلی که مورد تأکید وی قرار گرفته، تأیید خود را از مقصود و نه از فرآیند حرکت خود دریافت می‌کند.^۳

به‌باور ابن تیمیه، عقل شرط برخورداری از علم است^۴ و همه‌ی عالمان ابتدا عاقل هستند (۱۱، ص: ۳۱۲). اما و در عین حال، انسان به‌سبب جهل خود، از ظن پیروی می‌کند و از سر ظلم بر خویشتن، به تبعیت از هوای نفس می‌پردازد (۳، ص: ۳۵). تمام مشکل ابن تیمیه با همین عده است، که هرچند دم از عقل‌گرایی می‌زنند و یافته‌های خود را کشفیات عقلی و مستدل و موجه معرفی می‌کنند، در حقیقت، درون‌حصاری که خود تنیده‌اند، سرگردان شده‌اند. اینان نه‌تنها از موهبت عقل بهره‌ی درستی نبرده‌اند، بلکه از آن در جهت معکوس استفاده کرده، گوهری را که می‌توانسته موجب فلاح و صلاحشان باشد، به خاک جهل و گمان فروافکنده‌اند.^۵

در بیان ابن تیمیه، مشرک کسی است که غیر خدا را به غیر علم پرستش می‌کند (۷، ص: ۸۰). از این بیان پیداست که در نگاه او، اگر علم (که مولود عقل است) در مسیر درست صرف شود، غیرممکن است که راه به منزل مقصود نبرده و مخاطب خود را در خاک ضلالت (که شرک به خدا از مشهودترین مصادیق آن است) رها سازد. در حقیقت، اگر انسان با عقل خود درست رفتار کرده و قابلیت‌های نهفته‌ی آن را در راه درست به‌کار گیرد، سر از جهان ظلمت و کفر و شرک در نیاورده و راه را از چاه تشخیص خواهد داد. این بیان ابن تیمیه در باب گمراهی مشرکان، به‌خصوص مشرکان منحصر نمانده و در بیان ابن تیمیه، بدعت‌گزاران نیز در شمار گروندگان به طریقت ظن و گمان محسوب می‌شوند. از نگاه وی، اهل بدع کسانی هستند که هرچند در خیال و به‌زعم خود، خدا را می‌پرستند، در حقیقت، هوای نفس خود را معبود ساخته‌اند (همان، ص: ۶۸) این تعبیر نیز در کنار بیان پیشین ابن تیمیه در مورد مشرکان، بیان‌گر آن است که اگر عقل در مسیر درست خود قرار گیرد و

کاربرد درست آن به ظهور رسد، مسیر حق قابل تشخیص خواهد بود. لذا هرگونه شرک و بدعت و ابرام بر صحت آن‌ها از سوی مدّعیان، نشانه‌ی انحراف عقل از پیمودن مسیر صحیح و مطمئن است.^۶

درواقع، ابن‌تیمیّه با تأیید مشروط عقل، از طالبان بهره‌گیری از این نعمت می‌خواهد که راه درست استفاده از آن را دریابند تا در مسیر حق حضور یابند و از انحرافات که به‌ظن قائلینشان محصولات تعقل‌اند، بر حذر بمانند. با حرکت درست عقل، می‌توان اطمینان یافت که گام نخست سعادت از نگاه ابن‌تیمیّه طی شده و اینک لازم است تا به نیرویی دیگر که در مسیر شناخت سعادت و ایصال بدان به کار تقویت عقل خواهد آمد، تجهیز شویم.

۳. ایمان؛ تقویت قلب و تسریع عمل

از نگاه ابن‌تیمیّه، قلب انسان باید ملازم با ایمان او بوده و به قوّت ایمان باشد و از دودلی و تردید برحذر بماند (۱، ص: ۲۳). درواقع ملازمت قلب و ایمان از نظر وی تا جایی است که می‌توان یکی از وظایف همیشگی ایمان را تقویت قلب برای اتصال به حق معرفی کرد. درحقیقت، ایمان همان موتور محرّکی است که مانع درج‌زدن عقل شده و یافته‌های عقل را تأیید کرده و تحقق متعلقات آن را در مقام عمل، تسریع می‌نماید. در این نگاه، ایمان دارای دو کارکرد مهم است؛ اول این‌که قلب را به یاری عقل آورده و آنچه را که عقل تأیید کرده به درون آدمی که همان قلب اوست می‌برد و درواقع علم را به یقین تبدیل می‌کند. دوم آن‌که با نشستن در درون قلب، مبادرت به عمل را آسان ساخته و سیر آدمی را به سوی عمل خیر تسریع می‌نماید.

۳.۱. تقویت قلب

از منظر اخلاق‌شناسی ابن‌تیمیّه، مرض قلب، درست مانند مرض بدن، عبارت است از فسادی که در قلب ایجاد شده و کارکرد صحیح آن را مختل می‌سازد؛ به‌این‌بیان که قلب مریض تصوّر و اراده‌ی صحیح خود را از دست داده و به‌سبب عارض‌شدن شبهات، حق را غیر از آنچه هست انگاشته و باطن را در منزلت حق می‌نشانند (۷، ص: ۶۸). درحقیقت، خصلت مرض آن است که فرد مریض را ضعیف ساخته و توان او را به‌نسبت افراد سالم کاهش می‌دهد (همان، ص: ۶۹). اما مسأله این‌جاست که برای بدن، مردن از پی مرض عارض می‌شود؛ اما قلب با مرض نمی‌میرد و امکان اصلاح و بازیافت صحت و عافیت برای آن وجود دارد (همان، ص: ۷۰). بر همین قیاس، از نگاه ابن‌تیمیّه، شبهه و شهوت موجب مرض قلب است و موعظه و حکمت اسباب شفاء آن محسوب می‌شوند. از این منظر، قلب قاسیه از ایمان، عارضه‌ی فتنه را در پی دارد (همان). شهوت نفس موجب ارتکاب فعل و تمایل به

سوی شهوات متعدّد جسمانی و نفسانی است (۷، ص: ۷۵). در بیانی دیگر، ابن تیمیه بر این باور است که صلاح قلب به ایمان و فساد آن به نفاق است (همان، ص: ۱۶۳). درحقیقت، همین زنده‌بودن قلب است که آن را از ارتکاب قبايح بازمی‌دارد (همان، ص: ۱۷۴) و اخلاص قلب^۷ برای خداست که قلب را از فساد و عوارض آن رها می‌کند (همان، ص: ۱۷۹). از نگاه وی، قلب مخلوقی است که حق را دوست داشته و آن را طلب می‌کند (همان، ص: ۱۸۰). وی قرآن را شفاء کسانی می‌داند که قلبشان به امراضِ شبهات و شهوات گرفتار شده است، چراکه قرآن به‌مدد بیانات واضح و قصص آموزنده‌اش، قلب و ذهن و علم و اراده و عمل را از مضامین و اغراض فاسد نجات می‌دهد (۲، ص: ۵).

در مجموع، واضح است که اگر قلب زنده باشد، از فساد خود پیشگیری کرده و مسیر درست را که همان ایمان است، تشخیص می‌دهد و مزاحمت را از خود دفع می‌کند. این درست برخلاف قلب مرده است که صاحب خود را در معرض فساد و ارتکاب قبح می‌کشد (همان، ص: ۱۳). شرط زنده‌بودن قلب و زنده‌ماندن آن هم تقرب به خدا و خلوص نیت برای دستیابی به رضایت دائمی معبود است. درحقیقت، نیت و «خالصاً لوجه الله» بودن اعمال، لازمی انجام آن‌هاست (۱، ص: ۷۳). همچنین در هر لحظه‌ای، لازم است که بنده به نفس خود رجوع کند و حبّ و بغض خود را از حیث موافقت و مخالفت با فرامین الهی بسنجد.^۸

وی کمال محبت به خداوند را مشروط به سه امر می‌داند:

الف) تکمیل این محبت: خدا و پیامبرش محبوب‌ترین فرد در نزد مؤمن باشند؛

ب) تفریح این محبت: محبت به دیگران صرفاً به‌جهت رضای خدا باشد؛

ج) دفع ضداً این محبت: اضرار ایمان را کریه بشمارد (۱۲، ص: ۹۸).

از نگاه او، هر محبتی که جز برای خدا باشد، از اساس فاسد است (همان، ص: ۲۵). در همین بحث، وی بر موالات با همه‌ی مؤمنان (از هر صنف و گروه) و معادات با همه‌ی کافران تأکید می‌کند (۴، ص: ۲۲). البته در کنار این باید توجه داشت که حسّ تنفر از محرّمات و دشمنان خدا و پیامبر^۹ هم از شروط اساسی ایمان است (۱۱، ص: ۳۷).

در بحث از رابطه‌ی ایمان و عمل نیز ابن تیمیه بیان جالب‌توجهی دارد. از نگاه او، امکان ندارد که بدن از خواست قلب تخلف کند (همان، ص: ۱۴۹). از این‌رو در هر فرد مؤمنی باید هر دو خصلت یقین قلبی و عمل ظاهری را رؤیت کرد. درواقع، نقش ایمان، همان‌گونه که بیان شد، به دو کارکرد تقویت قلب و تسریع عمل بازمی‌گردد که با شرح مورد اول، اینک می‌توان نقش عملی ایمان را بیان کرد.^{۱۰}

۲.۳. تسریع عمل

همچنان که بیان شد، از منظر ابن تیمیه، ایمان واجد دو کارکرد درونی و عملی است؛ در مقام عمل، ایمان همان موتور محرکی است که عمل آدمی را شتاب بخشیده و راه را برای او هموار می‌نماید. راه تقویت ایمان عبادت پروردگار است و در کلمات ابن تیمیه، عبادت همان محبت به خدا و کسب رضایت او در قول و فعل ظاهری و باطنی است (۱۲، ص: ۱۹). در واقع، بنده‌ی مؤمنی که با عقل صحیح خود، خدا را شناخته و به او مؤمن شده و او را دوست دارد، در مقام عمل نیز مطیع امر او گشته و رفتارش را در تمام موارد حیات، با آهنگ الهی هم‌نوا می‌کند. از نگاه او، هر موجود زنده‌ای به قدر توان خود، از شعور و اراده و عمل اختیاری بهره‌مند است (۲، ص: ۱۳). البته انسان که اشرف مخلوقات و برخوردار از شعور و آگاهی ویژه است، حتماً باید عمل خود را بیش از سایر موجودات در مسیر خواست خداوند قرار دهد. اینجاست که ابن تیمیه تأکید می‌کند که حقیقت حبّ خداوند همان هماهنگ کردن مسیر زندگی با خواست خداوند و دوست داشتن دوستان خدا و بغض نسبت به دشمنان خدا و نیز بغض نسبت به دشمنان رسول و اولیاء اوست (۷، ص: ۶۸). در همین مسیر، بنده‌ی خالص خدا کسی است که بنده‌ی ماسوی‌الله نباشد (همان، ص: ۸۹).

از نگاه ابن تیمیه، همچنین عبادت همان غایت مطلوب و مرضی خداوند است (۱۲، ص: ۲۰)، چراکه خداوند بشر را به منظور متابعت از خود خلق نموده و خواستار اتصال انسان به رستگاری واپسین گردیده است. در بیان ابن تیمیه، علامت محبت خداوند اتباع رسول و جهاد در راه خداست (۷، ص: ۱۸۳). وی معتقد است توحید زمانی حقیقی خواهد بود که با توکل عملی همراه باشد (همان، ص: ۲۰۰).

ابن تیمیه بر این باور است که زکات نفس به انجام حسنات و ترک سیئات است (همان، ص: ۲۴۸) و از این رو صرف هوی و نفسانیت عقاب ندارد، بلکه آنچه مستحق عقوبت خواهد شد، تبعیت از این‌هاست (همان، ص: ۲۵۲). از این رو به باور ابن تیمیه می‌توان گفت که هر که در اعمال خود (اعم از نماز و زکات و حج و...) کم بگذارد، در واقع از اسلام خود کاسته است (۱۱، ص: ۳۲۳). وی در معرفی اعمال قلوب، به مواردی مثل محبت و خشیت نسبت به خداوند اشاره دارد (همان، ص: ۱۸۵). او خشوع را واجد دو معنای تواضع و طمأنینه می‌داند و معنای خشیت برای خدا را حسّ عبودیت نسبت به او و طمأنینه‌ی برخاسته از آن معرفی می‌کند (همان، ص: ۲۶). از نگاه وی، خشوع در جسد در پی خشوع در قلب پدید می‌آید؛ چراکه خشیت ظاهری اگر با همراهی قلب تقویت نشود، به ریا نزدیک است (همان، ص: ۲۷). او نسبت به خدشه‌دار شدن قلب هشدار داده و با تأکید دوباره بر پیراستن درون از غیر خدا، به این بیان می‌رسد که انسان اگر همه‌ی هم و غم خود را مصروف خدا و آنچه

در سبیل خداست قرار دهد، از فتنه‌ی قلب در امان می‌ماند و آن را علاج می‌نماید (۷، ص: ۹۱).

در همین بحث باید توجه داشت که از نگاه ابن تیمیه، صرف تفاوت درجات ایمانی، مؤمنین را از وصف ایمان تهی نکرده و معصیت نمی‌تواند مجوزی برای قطع برادری میان مؤمنان باشد. از نگاه او در این موارد باید به‌حسب ایمان و فجور افراد، نمره‌ای از مؤمن یا فاسق بودن را برایشان ثبت کرد (۴، ص: ۲۳). در همین بحث، وی معتقد است که حرف دو عده غلط است:

الف) آنان که ایمان را مجرد تصدیق می‌شمارند؛

ب) آنان که هر سیئه‌ای را خروج از دین و منجر به کفر می‌انگارند (۱۱، ص: ۱۵۲). مطابق این نگاه، این قول که با رفتن بعضی از ایمان، تمام آن زایل می‌شود از اساس ممنوع است (همان، ص: ۱۷۶). مطابق توضیحات مفصل ابن تیمیه، مؤمن ناقص‌الایمان^{۱۱} کسی است که هرچند در خطاب «یا ایها الذین امنوا» قرار می‌گیرد، از حیث قوت ایمان، فردی ضعیف است و درواقع، ایمان او از حد لسان فراتر نرفته است (همان، ص: ۱۹۰). از مجموع بیانات ابن تیمیه در این بحث می‌توان به این نتیجه رسید که دو طریق کسب سعادت که یکی عقلانیت و دیگری ایمان است، در تلازم با یکدیگر قرار داشته و ایمان می‌تواند شبهاتی را که عارض فهم آدمی است از دل بزدايد و به‌این‌وسیله به تقویت یقین و تسهیل در صدور اعمال صالح منتهی گردد. اما این‌که اعمال صالح چه هستند، پرسشی است که در ادامه به جست‌وجوی پاسخ آن خواهیم پرداخت.

۴. عمل صالح؛ طهارت ظاهر و باطن

آنچه به‌عنوان عمل صالح در کلمات ابن تیمیه عیان می‌گردد به دو بخش اعمال فردی و اعمال جمعی تقسیم‌شدنی است. هرچند که شکل ظاهری این دو گروه از اعمال متفاوت است، جهت تحقق هر دو گروه اعمال متحد بوده و ابن تیمیه در هر دو بخش، بر ضرورت قربت‌آلی‌الله بودن رفتار مؤمنان تأکید می‌نماید. تفصیل کلمات ابن تیمیه در این بخش، به فهم سومین رکن سعادت از نگاه ابن تیمیه یاری خواهد رساند.

۴.۱. اعمال فردی

به‌طورکلی، از نگاه ابن تیمیه، هر عملی به‌شرط مصون‌ماندن از ریا می‌تواند به جامه‌ی مقبولیت آراسته گردد (۶، ص: ۶۳). مطابق بیان او، عالم عادل کسی است که جز حق سخنی نگفته و جز مسیر حق را تبعیت نمی‌کند (۳، ص: ۳۵). چنین فردی همان فرد برخوردار از عمل صالح است که می‌تواند به عنوان الگویی برای فرد و جامعه قرار گیرد.

وی عبادت خدا و تمسک به شریعت رسول خدا را راه ایصال به بهشت و دوری از جهنم می‌داند (۶، ص: ۷۰) که همین ایصال به بهشت و دوری از جهنم غایتی است که مرز حیات مؤمنانه و ملحدانه را واضح می‌سازد. او مرض جسم را خروج بدن از اعتدال در بهره‌گیری از قوای حیات می‌داند و در کنار آن، مرض قلب را نیز حب و بغض خارج از اعتدال معرفی می‌کند (۲، ص: ۳۰). این بیان از این رو درخور توجه است که گویی ابن تیمیه برای اعمال ایمانی آدمیان نیز همانند اعمال بدنی آنان آثار و عوارض واقعی را مفروض دانسته و بر ضرورت پرهیز از اعمال قبیح جهت مصون ماندن از آثار وضعی آنان تأکید دارد. در بیان ابن تیمیه، اهداء با ادای واجب امکان‌پذیر است (۱، ص: ۱۷). درواقع می‌توان گفت که عملی که مورد تأیید پروردگار نباشد، مرتکب خود را بر زمین خواهد کوفت و عملی که مورد عنایت پروردگار باشد، به هدایت و اهداء منتهی خواهد شد.

البته ابن تیمیه بر این نکته هم تأکید دارد که عمل زمانی صالح تلقی می‌شود که با علم و فقه (به معنای عام آن) همراه باشد (همان، ص: ۲۸) و از این بیان می‌توان بار دیگر بر ضرورت ملازم بودن علم و عمل تأکید کرد. وی عبادت را واپسین هدف از خلقت انسان و مقصد نهایی ارسال انبیاء شمرده (۱۳، ص: ۳۱۸) و حمد را کمال مرتبه‌ی رضا دانسته است (همان، ص: ۳۶۱). از این بیانات می‌توان به این نتیجه رسید که انسان با عبادت پروردگارش، به او تقرّب یافته و با پذیرش مرتبت الوهیت این خالق، حمدگزار او خواهد شد و به بندگی او رضایت خواهد داد. واضح است که همین رضایت موجب فلاح و سعادت انسان و باعث پیوند دوباره‌ی عمل و عقیده اوست. در بیانی دیگر، رفتار مؤمنانه اگر با حمد و رضایت انجام پذیرد، می‌تواند زمینه‌ساز تقرّب هرچه‌بیش‌تر بنده به خدای خود گردد (همان). این بیان زمانی تفسیری روشن‌تر خواهد یافت که به کلمات ابن تیمیه بازگردیم و ببینیم که وی مجرد ترک محرّم را منجر به دریافت ثواب نمی‌داند، چراکه ممکن است این ترک فعل از روی طبع و عادت فردی باشد. هرچند این مقدار از ترک حرام مانع عقاب است، از آن‌جا که عمل کُفّ نفس و اراده‌ی دوری‌گزیدن از عمل حرام انجام نیافته است، مستحقّ ثواب نیست (۱۰، ص: ۴۸).

از نظر وی، یکی از مواردی که به عمل ارزش خاص خواهد بخشید، توکل به خداوند است. وی توکل محمود را موردی می‌داند که در آن، مقتضای توحید و تعقل و شریعت رعایت شود (۱۳، ص: ۳۴۶)، چراکه توکل یکی از مواردی است که مرز بنده‌ی موحد را از کسانی که خدا را در حد زمزمه‌ی زبانی پرستش می‌کنند، متمایز می‌سازد. اما از نگاه دین اسلام، این توکل هرگز در منافرت با فعالیت اجتماعی بشر نبوده و فرد متوکل از مسؤولیت

اجتماعی نیز مستغنی نیست. این همان نکته‌ای است که ابن تیمیه نیز بدان توجه داشته و از این منظر به ضرورت فعالیت اجتماعی رسیده است.

۲.۴. عمال جمعی

از نگاه ابن تیمیه، کار دنیا با عدل و کفر می‌تواند ادامه یابد، اما با ظلم و اسلام سازگار نیست (۱، ص: ۴۰). این بیان که از تعبیر پرتکرار در فرهنگ اسلامی است، از خصلت اجتماعی دین اسلام برخاسته و می‌تواند از زوایای مختلف، مورد تأمل و بررسی قرار گیرد. اجمالاً چنین به نظر می‌رسد که ابن تیمیه تلاش می‌کند تا با اخذ این تعبیر رایج، بر ضرورت فعالیت اجتماعی مسلمانان تأکید کرده، تلاش و مجاهدت سربازان اسلام را در استیفاء حق و عدالت و ترویج قسط و انصاف خواستار شود. به نظر می‌رسد از همین روست که او بر ضرورت حضور در نمازهای جمعه و جماعت نیز تأکید کرده و با بیان روایتی از ابن عباس، قائم‌اللیل و صائم‌النهار را که به ترک جمعه و جماعت پرداخته مستحق آتش معرفی می‌کند (۶، ص: ۶۶). ابن تیمیه تأکید می‌کند که بر بنده‌ی مؤمن واجب است که خدا و رسولش را بیش از دیگران دوست بدارد و محبت او نسبت به آنان فزون‌تر از محبتش به سایر مردمان باشد (۵، ص: ۱۷۹). وی بی‌درنگ تأکید می‌کند که محبت خدا و رسولش مقتضی آن است که از معاندان و محاربان نسبت به خدا و رسول دوری کند، چراکه جمع میان محبت این دو گروه متناقض است (همان، ص: ۱۸۰). بنابراین آنچه وجوب آن بر مؤمنان تثبیت گردیده است، توجه به بعد اجتماعی دین و هوشیاری در برابر دشمنان خدا و پیامبر خواهد بود.

از نگاه ابن تیمیه، انسان‌ها بدون اجتماع، قادر به زندگی نیستند و اجتماع هم نیازمند امر و نهی (یا همان امر به معروف و نهی از منکر) است (۱، ص: ۶۶). در عین حال، لزوم رجحان مصلحت بر مفسده در امر به معروف، از مضامین مورد توجه ابن تیمیه است (همان، ص: ۱۷). ابن تیمیه کسانی را که بدون تفقه و تأمل در جوانب عمل، صرفاً به امر به معروف و نهی از منکر لسانی و عملی مشغول‌اند تخطئه می‌کند (همان، ص: ۱۹). صبور بودن در مسیر، از شروط لازم برای توفیق در انجام وظیفه است (همان، ص: ۲۹). لذا او در بیانی درخور تقدیر، علم را قبل از فعلیت‌یافتن امر به معروف و رفق را حین انجام آن و حلم را پس از آن لازم می‌داند (همان، ص: ۳۰). همچنین در بیانی دیگر، پرهیز از جبن و درپیش‌گرفتن طریق شجاعت و رشادت را لازم می‌شمارد (همان، ص: ۵۳).

پیداست که اجتماع ایمانی مؤمنان که بر پایه‌ی تلاش برای احقاق حق و امحاء ظلم بنا نهاده شده است، علاوه بر امر به معروف و نهی از منکر _ که وظیفه‌ای همگانی است _ نیازمند اولیاء و سرپرستانی خواهد بود که امر زعامت امت را بر عهده گیرند. در همین بحث،

ابن تیمیه اولوالامر را دو گروه امرا و علما دانسته است، که هر دو باید طبق اوامر و نواهی خداوند، به امر و نهی بپردازند (۱، ص: ۶۸).

۵. زیبایی معنوی؛ تزئین قلب به نور ایمان

از نگاه ابن تیمیه، بیان قرآنی «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقِي عَظِيمٍ» (قلم/۲۹)، که پیامبر اکرم (ص) بدان توصیف گردیده، همان تحقق دین کامل در وجود آن حضرت است (۱۶، ص: ۳۰). در این طریق، ایمان حلاوتی در قلب ایجاد می‌کند که نمی‌توان وصف آن را برای فاقدان این حس شرح داد (۷، ص: ۲۵۳). مطابق بیان ابن تیمیه، توحید همان محبت خالص برای خداست (همان، ص: ۲۶۴) و فنای از هوای نفس با امر است و فنای از فعل با اراده؛ به این صورت که:

الف) انسان‌ها با تبعیت از امر شارع، و نه با تبعیت از هوای نفس، به نجات می‌رسند؛
 ب) اراده‌ی فرد تابعی از اراده‌ی خداست، نه اراده‌ی شخصی خویش (همان، ص: ۲۹۲).
 وی از لزوم محبت خدا و محبت رسولش به مثابه‌ی شرط ایمان و رکنی از اعمال قلبی نیکو یاد می‌کند (۱۳، ص: ۲۸۹) که البته با ارتقاء مقام عبد نیز ترک آن پسندیده نیست (همان، ص: ۳۱۱). او شجاعت را قوت قلب و نه قدرت بدن می‌داند (۱، ص: ۵۵) و حسن سیرت و باطن را مهم‌تر از حسن صورت و ظاهر تلقی می‌کند (۸، ص: ۱۰۴). در بیانی دیگر، ابن تیمیه جمال افضل را کمال و حسن خلق می‌داند (همان، ص: ۱۰۵) و همچنین حب معتدل و حب همراه با زیادت (یعنی عشق) را هنگامی که عاری از مفسدت مهم‌تری باشد، نیکو می‌شمارد (همان). او حب حیوانی را همان موارد خلاف شرع می‌داند، چراکه موجب محو شدن حب خداوند و عامل خسران دنیوی و اخروی خواهد بود (همان). در همین بحث، وی به جمال پرستی اهل تصوف اشاره کرده، آن را برگرفته از سنت رومی - ایرانی می‌داند که در اتباع عرب آنان نیز نفوذ کرده است. (همان: ۱۰۶). در نگاه ابن تیمیه، ورود به بحث صورت پرستی به بیان متصوفه - که در آن، صورت‌های زیبا مقدمه‌ی وصال به زیبایی اصلی تلقی می‌شود - مورد نکوهش قرار گرفته است (همان). وی به مراسم رقص و سماع مختلطی اشاره می‌کند که به روابط نامشروع منتهی شده و جملگی از سنخ شر محسوب شده و فاتح ابواب جهنم است (همان، ص: ۱۰۷). او صوت نیکو را آفریده‌ی خداوند دانسته و مثل اعلائی تحقق آن را در قرائت نیکوی قرآن می‌یابد (همان، ص: ۱۲۲)، اما مجرد استلذاذ از صوت را جایز ندانسته و آن را مقید به قیود شرع شمرده است (همان). از نگاه او، جمالی محمود است که مورد پسند و رضایت خداوند باشد و جملات قبیح، مثل لباس ابریشم و اسراف در پوشش و... در عین جمال ظاهری، باطنی مذموم دارند (همان،

ص: ۱۳۴). از این رو او به استعمال اسماء برخوردار از معانی جمالی (مثل طیب و طاهر و...) در لسان شریعت اشاره کرده^{۱۲} و آن را در مقابل الفاظی همچون خبث و خبائث (که برخوردار از معانی افسادی هستند) قرار می‌دهد (همان، ص: ۱۳۹).

از نگاه او، هر شیء با ملازمت با ملائمان خویش به کمال و جمال و حسن می‌رسد و برعکس با همراهی با آنچه با آن منافر است، به قباح و فساد متصف می‌گردد (همان). وی مرتبه‌ی بالاتر جمال ملائم با مؤمنین را ایمان می‌داند. این ایمان می‌تواند به منزله‌ی امری زینت‌بخش و محبوب در قلب مؤمن جای گیرد (همان، ص: ۱۴۳). وی تزکیه را عامل شکوفا شدن نفس و موجب رشد و غنای آن می‌داند. از نگاه وی، نفس انسان با ترک شرّ به نمو و رشد دست می‌یابد (همان، ص: ۴۳). در این نگاه، اگر خدا به قلوب و اعمال نگاه می‌کند، نه به صور و اعمال، چرا انسان خود را صرف اموری کند که خدا فضیلتی برایشان قائل نیست؟ (۱۵، ص: ۳۹)

وی غض بصر از محرمات را شامل سه ویژگی منحصر به فرد می‌داند:

الف) حلاوت ایمان (همان، ص: ۵۰)؛

ب) نور قلب و فراست (همان، ص: ۶۳)؛

ج) قوت قلب و ثبات و شجاعت آن (همان، ص: ۶۶).

ابن تیمیه به ذمّ کسانی می‌پردازد که از سماع مشروع که همان صوت قرآن است روی گردانده‌اند (۶، ص: ۱۱). سماع قرآنی سماعی است که سامعین آن به هدایت و فلاح می‌رسند و معرضین از آن مسیر شقاوت و ضلالت را می‌پیمایند (همان، ص: ۱۲). سماع قرآنی دارای آثار ایمانی است و معارف قدسیه و احوالات زکیه را نصیب مخاطب خود می‌نماید (همان، ص: ۱۴). این درست برخلاف سماع مصطلح است که به بیان ابن تیمیه، بیش از شرب خمر مانع صلاه و ذکر خداوند خواهد بود (همان، ص: ۲۷). از همین روست که او بر اساس رأی فقهی مذاهب اربعه، استعمال آلات لهو را حرام می‌داند (همان، ص: ۳۰). در ادامه‌ی همین گفتار، وی با تأکید بر ضرورت مشی متین و باوقار، بر مبعوضیت رقص به مثابه‌ی عملی خارج از اعتدال رفتاری تأکید می‌کند (همان، ص: ۵۲).

او داستان یوسف و همسر عزیز مصر را نقل می‌کند و به این بیان می‌رسد که سرّ متابعت یوسف نبی از فرمان الهی در این ماجرا آن بود که محبت و خشیت و اخلاص یوسف نسبت به خداوند، نیرومندتر از جمال آن زن بود و از همین رو یوسف از این آزمون سربلند بیرون آمد (۷، ص: ۹۱). به طور کلی، در اندیشه‌ی ابن تیمیه، اگر کسی دیگری را جز برای خدا دوست بدارد، ضرر دوستان برایش بیش از ضرر دشمنان خواهد بود، چراکه حداکثر کار دشمنان این است که موهبتی دنیوی را از فرد بگیرند، حال آن‌که دوستانی از این دست،

معبود و معشوق حقیقی را از او ستانده‌اند (۷، ص: ۹۴). ابن تیمیه با واژه‌ی عشق چندان بر سر مهر نیست و آن را از سنخ اراده یا محبتی افراطی می‌داند و در بیانی دیگر، آن را از جنس فساد تخیل می‌شمارد، چراکه عشق در این معنای دوم، عبارت است از تصوّر کردن معشوق در هیأتی که موافق واقع نیست (همان، ص: ۱۰۱). از آن جاکه عشق به معنای افراط است، انتساب آن به خداوند، که از ابداعات صوفیه است، روا نخواهد بود؛ چراکه محبت خداوند هم مانند سایر صفات حقیقیه‌ی او، بی‌نهایت است و اساساً افراط در آن معنا ندارد (همان). وی حتی عشق مرد به همسرش را به معنای کور شدن او از دیدن حقیقت و زمینه‌ای برای خروج او از مسیر حق و عدالت می‌داند. به بیان ابن تیمیه، اگر عشق مرد به همسر شرعی‌اش واجد این مفاسد باشد، صد البته در باب عشق به زن اجنبیه مفاسدی وجود دارد که جز خدا کسی نمی‌تواند آن را احصاء کند (همان، صص: ۱۰۱ - ۱۰۲). همچنین بغض و محبت نیز ممکن است تبعاتی داشته باشند و از پی خود، بغض و محبت‌هایی را برانگیزند که صرفاً برخاسته از وهم و خیال‌اند (همان، ص: ۱۰۳).

هرچند خصلت نفس آن است که وقتی چیزی را طلب کند، مقدمات آن هدف را هم تحصیل می‌نماید (همان)، فطرت انسان طالب وجه الله بوده و قلب سالم و سلیم به جانب همین وجه، صراط فطری، طبیعی و مستقیم را شناخته و اراده می‌کند آن را بیاماید (همان، ص: ۱۴۶). از همین رو خداوند کتاب خود را به منزله‌ی شفاء صدور نازل نموده است (همان). این شفاء قلوب با مواد ایمانی فراهم می‌شود، که عبارت‌اند از: قرآن، زکات، صدقه، تزکیه، عدل و اعتدال، عمل نافع (همان، صص: ۱۵۳ - ۱۵۶).

در حقیقت، از نگاه ابن تیمیه، جلوه‌ی حقیقی حیات آدمی در منزلی است که ایمان به منزله‌ی امری زینت‌بخش و محبوب در قلب مؤمن جای گیرد و او را به زیبایی و جمال حقیقی متصف نماید. ایمان قلب مؤمن را آراسته و گوهر وجود او را درخشان خواهد ساخت. اما اگر مؤمن به سبب عوارضی خودساخته، از نور ایمان خود بکاهد، باب توبه و بازبایی نور و جلای ایمان به کمک توبه همواره باز خواهد بود.

۶. توبه و بازگشت به دامان حق

از نگاه ابن تیمیه، معاصی سبب مصائب و طاعات سبب نعمات هستند (۱، ص: ۳۱) وی به انواع ظلم اشاره می‌کند و به شمارش اقسام آن توجه دارد (۱۳) که عبارت‌اند از: ضرر به خود، ضرر به دیگران، ضرر به هر دو (همان، ص: ۳۹).

از نگاه ابن اندیشمند، توبه اگر با استغفار همراه باشد کمال محسوب می‌شود (۱۶، صص: ۱۸ - ۲۱). معنای سخن ابن تیمیه آن است که بازگشت معنوی به سوی حق و

اعاده‌ی حیثیت بندگی، واجد دو مرحله‌ی توبه و استغفار است. در گام نخست، انسان عزم می‌کند به ترک ظلم و گناه و در گام بعد، فرد خاطی از حضرت حق طلب بخشش کرده، مسیر را برای جبران گذشته‌ی خطاناك خود فراهم می‌نماید. در تلقی ابن تیمیه، که پیش‌تر نیز بدان اشاره شد، مرتکب هر یک از این مظالم، به اندازه‌ی معصیت خود و در قیاس با آنچه از اعمال نیک ذخیره کرده، می‌تواند به اوصافی همچون کفر و ایمان و فسق متصف گردد. در همین جاست که وی مرتکب همزمان حسنات و سیئات را فاسق و البته دارای صلاحیت توبه می‌داند (۱۴، ص: ۴۶). اما افرادی که مسیر توبه را طی می‌کنند، جملگی در یک پایگاه قرار نمی‌گیرند و به حسب آنچه انجام داده و آنچه طلب می‌کنند، قابل تقسیم‌اند. از نگاه ابن تیمیه، وجوه توبه عبارت‌اند از: توبه از ذنب؛ توبه از آنچه حسن می‌دانسته و بطلان آن ثابت شده، مثل بدعت‌ها؛ و توبه از توهّم استقلال از خداوند (۹، ص: ۳۴).

از این بیان، می‌توان توبه را نیز مانند توحید، امری ذی مراتب دانست که همه‌ی آدمیان با توجه به منزلت بندگی خود نزد خداوند، بدان محتاج‌اند. درحقیقت، اگر عده‌ای به سبب ارتکاب قبایح آشکار، توبه می‌کنند، عده‌ای دیگر که خود را برخوردار از اوصاف حق و حقیقت انگاشته‌اند نیز چه بسا محتاج توبه باشند و در کنار این دو، همه‌ی کسانی که به توهّم استقلال از خداوند گرفتار آمده‌اند باید راه را برای جبران هموار کنند و طریق حق و نجات و سعادت را بر مسیر خبط و خطا و جهل ترجیح دهند.

۷. بررسی انتقادی

آنچه تاکنون گذشت، گزارشی از عناصر سعادت از منظر ابن تیمیه بود. در مقام نقد آرای ابن تیمیه می‌توان از زوایای مختلفی به بحث نشست. با توجه به مجال کوتاه این مقال، تلاش خواهیم کرد تا اصلی‌ترین کاستی‌های تفکر ابن تیمیه را نشان داده، باب گفتگوی تفصیلی در این موضوع را به گام‌ها و مقالات بعدی واگذار کنیم. به نظر می‌رسد آنچه از پس کلمات مفصل ابن تیمیه همچنان در خور پرسش و بی‌پاسخ مانده جایگاه عنصر عقلانیت و اخلاق در اندیشه و رفتار این متفکر است.

۷.۱. عقلانیت ناتمام و افراط در تنزیه

اندیشه‌ی ابن تیمیه از عقلانیت آغاز شده و با ورود به ساحت ایمان، با تأکید بر ضرورت عمل صالح خاتمه می‌یابد. در این نگاه، عقل آدمی با همه‌ی نقایص ذاتی خود، معبری به سوی خداوند تلقی می‌شود و آدمی موظف است با فهم مسیر دین، مرز عقل را پاس داشته و از کج‌روی احتمالی عقلانیت پیشگیری کند. مطابق تصوّر ابن تیمیه، قدم‌نهادن در وادی ایمان، واجد حلاوتی است که سالک مؤمن را از بهجت و التذاذ معنوی بهره‌مند می‌سازد و

عظمت و پایداری عمل خیر را در برابر لذت آمیخته با ذلت گناه نمایان می‌سازد. به‌باور این اندیشمندان، انسانی که حلاوت ذکر و محبت خداوند را بچشد، از گناه دوری گزیده و با لذتی زیباشناختی (که خاص مؤمنان است) حالاتی سرشار از وجد و سعادت را تجربه می‌کند. مطابق باور ابن تیمیه، کسانی که از توفیق کامل در بهره‌مندی از سعادت حقیقی برخوردار نباشند و گاه به گناهایی چند آلوده گردند، از در توبه و معذرت وارد شده و آب رفته را به جوی بازمی‌گردانند. درواقع، توبه همان موقعیت جبرانی است که خداوند نصیب بندگان خود ساخته تا راه ناصواب را اصلاح کنند و به شاهراه حق و حقیقت بازگردند. این بازگشت می‌تواند زمینه‌ای برای دوام سعادت و دست‌یافتن به رستگاری دنیوی و اخروی باشد.

اما نگاه ابن تیمیه از حیث مبانی و نتایج مطرح در آن در خور بازبینی و انتقاد است. چنین می‌نماید که در نگرش وی، منزلت عقل هرگز جایگاه شایسته خود را نیافته و ابن تیمیه با همه‌ی توانایی گفتاری و نوشتاری خود، از ارائه‌ی طرحی درخور دفاع در باب عقل و جایگاه آن باز مانده است. او صرف تغییر در تعبیر فلاسفه را نشانه‌ای از انحراف ایمانی آن‌ها می‌داند، حال آن‌که انصاف مقتضی آن است که اندیشمندی در جایگاه ابن تیمیه، با صبوری و فراخی بیشتری به سراغ فلاسفه (و ایضاً سایر متفکرین از فرق مختلف) رفته و کلام آنان را به‌صورتی بی‌واسطه و عاری از توهم ادراک نماید. فقدان التفات لازم به عقل، تعریفی ناقص از ایمان را پیش روی ابن تیمیه قرار داده و ناگزیر عقل و ایمان را به ستیز با یکدیگر کشانده است.

به نظر می‌رسد مشکل امثال ابن تیمیه در دیدگاه کلامی آنان مندرج است. این نگرش خداوند را با وصف تمایز او از جهان تصویر می‌کند. اما خواسته یا ناخواسته در این تمایز، تا نقطه‌ای از تنزیه پیش می‌رود که در باب افعال الهی و تأثیر او بر افعال بندگان و به‌طورکلی در توضیح ماهیت و فرآیند دخیل بودن خداوند در امور جهان، با چالش قابل توجهی روبه‌رو می‌گردد. مشکل از جایی آغاز می‌شود که تنزه خداوند و والایی او از مرزهای انسانی، به‌قدری پررنگ می‌شود که حضور خدا در افعال انسان‌ها و قانون‌گذاری او برای حیات آدمیان و نهایتاً واکنش عقل انسان به خدا و افعال او، با مشکلی به گستردگی دوگانه‌ی امر الهی/ امر انسانی مواجه می‌گردد. یعنی خدا به‌قدری از جهان فاصله گرفته که بازگرداندن او به جهان محتاج توجیه وجودی - معرفتی مضاعف است. در این نگاه، به‌سختی می‌توان میان خدا و بنده‌اش معبر ارتباط یا زبان گفت‌وگو یافت.

این چالش در تبیین ارتباط خدا و جهان، زمانی نمایان‌تر خواهد بود که زبان رسمی متکلمین را با بیان اصحاب حکمت و عرفان مقایسه کنیم. در تلقی عرفانی از جهان، که در آن تعبیر «تجلی» برجسته‌تر می‌شود، ارتباط خداوند با جهان به شکلی گسست‌ناپذیر برقرار

است. به این معنا که وابستگی انسان به خداوند، یا به تعبیر دیگر، امکان ذاتی و فقری او در هستی خویش، ربط دائمی فعل انسان به ساحت الهی را ضروری می‌نماید. در تقریر اخیر، که برای نمونه در آرای علامه طباطبایی ظهور می‌یابد، ارتباط اوامر خداوند با انسان نه در قالب ارتباطی نامتجانس و ناهموار، بلکه در قامت ارتباطی درونی، ضروری و ممتد در نظر گرفته می‌شود. به بیان خود علامه:

«وقتی می‌گوییم «این فعل واجب است» مراد از «وجوب فعل» همان صورت «اقتضای ذات نسبت به امری» است که این صورت را نفس از ضرورت در قضایای حقیقیه‌ی خارجیه انتزاع می‌کند و همین‌طور وقتی می‌گوییم «این فعل حرام است» یا «ترک این فعل واجب است» مراد از «حرمت» یا «وجوب ترک» همان صورت «عدم اقتضا» یا «بابا»ی ذات نسبت به شیئی است که نفس این صورت را از نسبت امتناع واقع در قضایای حقیقیه‌ی خارجیه انتزاع نموده است... و این انتزاع است که موجب حرکت به سوی فعل ملائم و یا فرار از آن می‌گردد» (۱۸، صص: ۵۳-۵۴).

در این نگرش، از آن‌جاکه عقلانیت (نظری و عملی) انسان در امتداد فعلیت استعدادهای اوست، طبعاً خواست و اعتبار او نیز هم‌نوا و هماهنگ با مسیر رشد و شکوفایی‌اش قرار می‌گیرد و این همه بر مبنای همان غایت یا هدایت تکوینی است که از سوی خداوند در وجود او مندرج گردیده است. در این بیان، هدایت انسان به دست خداوند به این صورت است که همه‌ی لوازم و کمالات وجودی‌اش را در وی قرار می‌دهد (۱۸، ص: ۵۷). این آموزه، در عین حال که عقل را در مسیر رشد آدمی تفسیر می‌کند، به نشانه‌های دینی هم چونان مسیری هماهنگ با حرکت خود و نه اوامر الحاقی و اجباری، نگریسته و به این بیان منتهی می‌گردد که:

«رابطه‌ی بین اعتبار و تکوین، چنان قوی است که اگر تکوین بخواهد به صورت اعتبار درآید، همان مقررات دینی خواهد بود و اگر ممکن باشد که مقررات دینی به صورت تکوین درآید، همان فطرت و حقیقت انسانی خواهد بود. پس اعتباریات دینی زیربنایی تکوینی دارد (گذشته‌ی انسان) که با واقعیت‌های تکوینی آینده‌ی او در ارتباط است و انسان با این اعتباریات، پلی می‌سازد که به تکیه‌گاه تکوینی آن‌ها راه می‌یابد» (۱۷، ص: ۲۷۵).

به تعبیر علامه طباطبایی، کمال و سعادت همان حقیقتی است که ذات پدیده‌های عالم اقتضای آن را دارد (۱۹، ص: ۶۰). پیداست که مطابق این تقریر، پذیرش اوامر الهی چونان اصل مسیر شکل‌گیری اخلاق به رسمیت شناخته می‌شود، نه امری عارض بر این مسیر. با واژگان فلسفی مرسوم در سنت اسلامی می‌توان گفت که در نگاه کسانی همچون ابن تیمیه، تنزیه در ساحت خداوند (با قید بشرط لا) تا جایی گسترش یافته که مفروض دانستن عقل

و اراده‌ی آدمی نیازمند تمهید مقدماتی مطول و مناقشه‌انگیز است. این در حالی است که مطابق نگاه عرفانی به جهان هستی، که در آن، خداوند با ویژگی لابشرط بودن در نظر گرفته می‌شود، جهان و انسان و احکام و قوانین جاری در آن‌ها نه به مثابه اجزاء پراکنده، بلکه به عنوان فیوضاتی از نَفَس رحمان در نظر گرفته می‌شوند که مسیر بازگشت خود به مبدأ را به مدد عقلانیت نظری و عملی و مطابق الگویی درونی و واقعی هموار خواهند ساخت.

۲.۷. نفی اخلاق و زبان تکفیر

ابن تیمیه تأکید دارد که عبادت خدا باید بر اساس شرع باشد نه بر مبنای بدعت (۶، ص: ۶۲). اما وی به این بیان نیز بسنده نکرده و ذکر سیئات بدعت‌گزار در دین را وظیفه‌ی همه‌ی مسلمین دانسته است (۴، ص: ۲۶). اساساً ابن تیمیه بر این باور است که هرچه که در شریعت جوازی برای آن صادر نشده باشد، ضرر آن بر نفعش غلبه دارد (۶، ص: ۷۵). حتی در بحثی مثل توبه نیز ابن تیمیه تأکید دارد که طریق توبه نیز باید مشروع و مورد رضای خداوند باشد و لازم است که از طرق بدعی توبه پرهیز گردد (همان، ص: ۷۶).

در تعریف بدعت می‌توان گفت که در بیان ابن تیمیه شامل عملی است که در عین مباح بودن اصل عمل، منتسب‌دانستن آن به صاحب شریعت، حرام و در حکم تهمت است (همان، صص: ۸۳ - ۸۴). به سبب همین نفرت از بدعت و بدعت‌گذار است که وی فیلسوفان را کسانی روسپاه‌تر از یهود و نصاری دانسته و آنان را از این حیث که سعادت را در دانستن منحصر دانسته‌اند، مورد طعن خود قرار داده است (۱۴، ص: ۱۳۰). این جاست که او با کلماتی صریح و با لحنی گزنده، به تکفیر و ملحد نامیدن بدعت‌گزاران و به خصوص فلاسفه (از فارابی گرفته تا سهروردی و ابن عربی) ادامه می‌دهد (همان، صص: ۱۳۱ - ۱۳۵).

در نقد این رفتار و با بازگشت به آرای ابن تیمیه در باب زیبایی، می‌توان نوعی شکاف فکری و رفتاری را مشاهده کرد که به آسانی قابل رفع و رجوع نیست. چگونه می‌توان در عین صدق ایمانی و در ضمن تلاش برای چشیدن طعم و حلاوت ایمان، که مرتبت عالی حیات زیباشناختی آدمی تلقی می‌شود، به آسانی به اصحاب اندیشه تهمت زده و صرف اختلاف فکری را به تکفیر و نفرین منتهی کرد؟! اگر قرار است مؤمن از ایمان خود حظّ معنوی برده و به تعبیر ابن تیمیه تلاش کند تا حبّ و بغض خود را مطابق مسیری که خداوند متعال و نبی اکرم ترسیم کرده‌اند به پیش برد، این انتظار به‌جا خواهد بود که مدّعی ایمان با صبر و تحمل تمام به گفتگو با مخالفان فکری خود بپردازد و دست‌کم آن‌جا که شاهدتین را از زبان آنان می‌شنود یا اثری از دل‌بستگی به حقیقت دین را در کلام آنان رؤیت می‌کند، در تکفیر آنان جانب احتیاط را محفوظ دارد. مشرب تکفیری و تهاجمی او

معضلی را در برابر مدّعیات اخلاقی و زیباشناختی او قرار داده و مضامین فکری این متفکر را از حیث مقایسه با سیره‌ی اخلاقی صاحبش، دچار اضطراب می‌نماید. او ازسویی بر رقت مؤمنانه تأکید دارد و ازسوی دیگر، به بها و به‌بهانه‌ی تخاصم با بدعت‌گذاران، کثیری از رجال و نحل مؤمن و اندیشمند در فضای فرهنگی جهان اسلام را از درِ طرد و لعن، به خارج از دایره‌ی ایمان می‌راند.

این همه نشان می‌دهد که اندیشه‌ی ابن تیمیه و نظریه‌ی او در باب سعادت، نه واجد استحکام منطقی بوده و نه رویی به جانب جذابیت و کاربرد عملی از خود نشان داده است. نفرت ابن تیمیه از کاربرد واژگان فلسفی در اندیشه‌ی خود و تلاش برای ارائه نسخه‌ای کاملاً دینی از طرق و عناصر ایصال به سعادت و نجات، نه تنها به یاری او نیامده، بلکه مضامینی عرضه کرده که عملاً به نقشه‌ای برای فرقه‌سازی نزدیک می‌شود.

۸. نتیجه‌گیری

با پژوهش در آثار ابن تیمیه، می‌توان سعادت را در معنایی معادل با نجات، فلاح و ثواب بازشناخت. همچنین از مجموع کلمات این نویسنده می‌توان موارد زیر را بر اساس استقراء در آثار وی، به‌مثابه‌ی عناصر سعادت بازشناخت:

۱. عقلانیت؛ موهبتی است که اگر در مسیر درست صرف شود، با کشف حقیقت، حامل خود را از جهالت می‌رهاند و راه را از بی‌راه نمایان خواهد ساخت.
 ۲. ایمان؛ درحقیقت، موتور محرکی است که مانع درجا زدن و ازیافتادن عقل شده و ضمن تأیید یافته‌های عقل، عمل فرد «مؤمن عاقل» را تسریع می‌بخشد.
 ۳. عمل صالح؛ همان محقق‌ساختن متعلق ایمان، با عمل بر مدار شریعت خاتم است.
 ۴. زیبایی معنوی؛ یعنی تعمیق احساس بندگی در وجود آدمی، همراه با لذت حاصل از عبادت و ترک معصیت.
 ۵. توبه؛ که امری ذی‌مراتب بوده و همه‌ی آدمیان با توجه به منزلت بندگی خود نزد خداوند، پیوسته بدان محتاج‌اند. درعین حال، می‌توان کاستی‌های نگرش ابن تیمیه را چنین برشمرد:
- الف) او با محبوس ساختن عقلانیت تحت نظارت ایمان، راه تفکر را باریک کرده و این موهبت اصالتاً پربار را عملاً ابتر ساخته است.
- ب) افراط در تنزیه موجب شده که اندیشه‌ی او از تبیین فرآیند ارتباط خدا و خلق نارسا باشد. به‌عبارت‌دیگر، طریقتی که ابن تیمیه به‌مثابه‌ی راه سعادت به ما معرفی می‌کند، فاقد وجه تجربی بوده و حلاوت حیات ایمانی را بر مخاطب خود گوارا نمی‌کند.

ج) از آن جاکه محتوای اندیشه‌ی او آکنده از طرد و تکفیر است، به‌سختی می‌توان منظره‌ای از همای سعادت را ترسیم کرد.

یادداشت‌ها

۱. ابن تیمیه در باب انواع هدایت، واپسین قسم آن را هدایت اخروی دانسته و می‌نویسد: «و هذا الهدی ثواب الاهتداء فی الدنيا» (۹، ص: ۹۱). وی مصداق این هدایت را با ذکر این آیه روشن می‌کند: «إن الله یدخل الذین آمنوا و عملوا الصالحات جنات تجری من تحتها الانهار...» (حج / ۲۳). در مجموع، به نظر می‌رسد که از نگاه ابن تیمیه، سعادت معادل با ثواب و نجات اخروی است.
۲. «من عرف اسماء الله و معانیها، و آمن بها، کان ایمانه اکمل ممن لا یعرف تلك الاسماء بل آمن بها ایماناً مجملًا...» (۱۱، ص: ۱۸۴)
۳. بیان او در باب علم منطق، حدود و ثغور عقل بشری را از نگاه وی واضح می‌نماید: «فکان مبدأ وضع المنطق من الهندسة. فجعلوه اشکالا کاشکال الهندسیة، و سموه حدوداً کحدود تلك الأشکال، لینتقلوا من الشکل المحسوس الی الشکل المعقول. و هذا لضعف عقولهم و تعذر المعرفة علیهم الا بالطریق البعیده. والله تعالی قد یسر للمسلمین من العلم، و البیان، مع عمل الصالح و الایمان...» (۲۰۰۵، ص: ۱۷۹)
۴. «کذلک العلم هو مستلزم للعقل، فکل عالم عاقل، و العقل شرط فی العلم فلیس مثلاً له و لا ضداً له و لا نوعاً منه...» (۱۱، ص: ۳۱۲)
۵. تعبیر او در مورد عقل‌گرایی که به سنجش شریعت پرداخته‌اند نیز به فهم ساختار فکری وی کمک می‌کند: «و اما اهل التحریف و التأویل فهم الذین یقولون: ان الانبیاء لم یقصدوا بهذه الاقوال فی نفس الامر، و ان الحق فی نفس الامر هو ما علمنا بعقولنا، ثم یجتهدون فی تأویل هذه الاقوال الی ما یوافق رأیهم بانواع التأویلات التي یحتاجون فیها الی اخراج اللغات عن طریقتها المعروفة، و الی الاستعانة بغرائب المجازات و الاستعارات» (ابن تیمیه، ۱۹۷۹، ج ۱: ۱۲)
۶. «فلا یسمى عاقلاً الا من عرف الخیر فطلبه، و الشر فتركه... و هذا کله انما یحصل مع صحة الفطرة و سلامتها... و الفساد یتناول القوة العلمیة و القوة العملیة جمیعاً» (۱۱، صص: ۲۳-۲۴).
۷. «بل اخلاص الدین لله... هو الذی بعث به الأولین و الآخرین من الرسل، و أنزل به جمیع الكتب...» (۷، ص: ۲۱۴).
۸. «فالواجب علی العبد أن ینظر فی نفس حبه و بغضه، و مقدار حبه و بغضه، هل هو موافق لأمر الله و رسوله؟» (۱، ص: ۲۶).
۹. «و هذه الاعمال الباطنیة- کمحبة الله، و الاخلاص له، و التوکل علیه، و الرضا عنه، و نحو ذلك، کلها مأمور بها فی حق الخاصة و العامة، لا یكون ترکها محموداً فی حال أحد، و إن ارتقی مقامه» (۱۳، ص: ۲۸۹).
۱۰. «و المقصود هنا أنه لم یثبت المدح الا علی ایمان معه عمل، لا علی ایمان خال عن عمل، فأذا عرف أن الذم و العقاب واقع فی ترک العمل کان بعد ذلك نزاعهم لا فائدة فیها، بل یكون نزاعاً

تحليل عناصر سعادة در اندیشه‌ی ابن تیمیه ۲۱

لفظياً، مع أنهم مخطئون في اللفظ، مخالفون للكتاب و السنة، و إن قالوا: أنه لا يضره ترك العمل، فهذا كفر صريح...» (۱۱، ص: ۱۴۵).

۱۱. ابن تیمیه در اینجا از تعابیر «یتفاضل» و «زیادة و نقصان» در بیان مراتب ایمان بهره می‌گیرد (۱۱، ص: ۱۷۶).

۱۲. «و استعمال اسماء الجمال و الحسن و الزینة و نحو ذلك في الاعمال الصالحة، و القبح و الشين و الدنس في الاعمال الفاسدة، امر ظاهر في الكتاب و السنة و كلام العلماء، مثل اسم الطيب و الطهارة، و الخبث و النجاسة...» (۸، ص: ۱۳۹).

۱۳. «و لهذا كانت الذنوب ثلاثة اقسام: احدهما: ما فيه ظلم للناس، كالظلم بأخذ الاموال... و الثاني ما فيه ظلم للنفس فقط، كشرب الخمر... و الثالث ما يجتمع فيه امران، مثل أن يأخذ الحاكم و الامير أموال الناس ليزني بها و يشرب الخمر و يركب الفواحش» (۱، ص: ۳۹).

منابع

۱. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، (۱۳۹۶)، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، حققه الدكتور صلاح‌الدین المنجد، بیروت: دارالکتب الجدید.
۲. _____، (۱۴۰۲)، *امراض القلوب و شفائها*، القاهرة: المطبعة السلفية.
۳. _____، (۱۴۰۵)، *فضل اهل البيت و حقوقهم*، جدة: دار القبله.
۴. _____، (۱۴۰۶)، *الغیبه*، بی‌جا: مکتبه الصحابه.
۵. _____، (۱۴۰۷)، *الزهد و الورع و العبادة*، تحقیق حماد سلامه، الاردن: مکتبه المنار.
۶. _____، (۱۴۰۸)، *حکم السماع*، تحقیق حماد سلامه، الاردن: مکتبه المنار.
۷. _____، (۱۴۱۱)، *طب القلوب*، الكويت: دارالدعوة للنشر و التوزيع.
۸. _____، (۱۴۱۳)، *الجمال؛ فضله، حقیقته، اقسامه*، دراسة و تحقیق ابراهیم بن عبدالله الحازمی، بی‌جا: دار الشریف.
۹. _____، (۱۴۱۴)، *التوبة و الاستغفار*، تحقیق محمد عمر الحاجی و عبدالله بدران، بی‌جا: بی‌نا.

۱۰. _____، (۱۴۱۵)، تزکیة النفس، دراسة و تحقیق الدكتور محمد القطنی، الرياض: دار المسلم.
۱۱. _____، (۱۴۱۶)، الايمان، بيروت: المكتب الاسلامی.
۱۲. _____، (۱۴۱۹)، العبودية، بی جا: دار الاصاله.
۱۳. _____، (۱۴۲۱)، التحفة العراقية فی الاعمال القلبية، حققه الدكتور يحيى الهنیدی، رياض: مكتبة الرشد.
۱۴. _____، (۱۴۲۲)، الايمان الاوسط، تحقیق ابویحیی محمود ابوسن، بی جا: دار طيبة للنشر و التوزيع.
۱۵. _____، (۱۴۲۵)، تفسیر آیه «قل للمؤمنین بغضوا من ابصارهم»، بی جا: مكتبة الحافظ الذهبي.
۱۶. _____، (بی تا)، الوصیة الجامعة لخیر الدنيا و الاخره، القاهرة: مكتبة التراث الاسلامی.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۱)، شمس الوحي تبریزی (سیره علمی علامه طباطبایی)، قم: إسرائ.
۱۸. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۸۹)، انسان از آغاز تا انجام، ترجمه و تعلیقات: صادق لاریجانی، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب.
۱۹. _____، (۱۳۸۸)، مجموعه رسائل، ج ۲، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب.