

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، به همراه اجتهاد شخصی‌شان و به تناسب 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 فراغیر، اندیشه اخلاقی عبدالله بن مسعود، یکی از عالمان برگسته 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 ننموده‌اند؛ 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، بازتاباندۀ 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

طلايهدار ترویج این قبیل نگرش‌های اخلاقی، پیامبر اکرم ﷺ 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 ﷺ نیز نمی‌تواند از این قاعده مستثنا باشد؛ همچنان‌که 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 ﷺ هم استمرار یافته باشد؛ هرچند کمتر بدین مسئله توجه شده است.^۲ به هر روی، برای شناخت کهنه‌ترین مکاتب اخلاقی در جهان اسلام، بازشناسی اندیشه‌اخلاقی عالمان نسل صحابه ضروری است.

ابوعبدالله، عبدالرحمن بن مسعود (دح ۳۲ ق) آموزگار قرآن در عصر پیامبر ﷺ و خلفا و از بنیان‌گذاران علوم اسلامی در شمار این قبیل صحابة پیامبر ﷺ است. او از نخستین مسلمانان (ابن‌ابی‌شیبه، ۱۴۰۹ / ۷: ۵۲۱) «садس ستة» و ملازمان همیشگی و خدمتکار پیامبر اکرم ﷺ بود؛ آن‌سان که گاه وی را همچون فردی از خانواده پیامبر ﷺ 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 کلمه‌کلمه از دهان پیامبر ﷺ فراگرفته (بخاری، بی‌تا: ۱۰۲ / ۶؛ ابن‌ابی‌داود، ۱۴۲۳ / ۷۷)، و پابه‌پای آموزش تدریجی کلمات، معانی آنها را هم از پیامبر ﷺ 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: ۱۶۶ / ۲) همچنین در جنگ بدر شرکت جست و خود، جان ابوجهل را ستناند. (ابن‌حنبل، بی‌تا: ۱ / ۴۴۴) اواخر جنگ اُحد که مسلمانان گمان کردند که شکست خورده‌اند و جمع کثیری از اطراف پیامبر ﷺ گریختند، وی از معدود کسانی بود که در آن هنگامه و هیجان با پیامبر ﷺ 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 بر جستهٔ قرآن شناخته می‌شد. (ابن سعد، بی‌تا: ۲ / ۳۵۲؛ طیالسی، ۱۳۲۱: ۵۹؛ نیز بنگرید به: ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹: ۷ / ۱۸۴ «قرائة ابن ام عبد») بعد از وفات پیامبر ﷺ نیز وی عهددار همین مهم گردید (طبرانی، ۱۴۰۴: ۹ / ۸۶) و عالمانی بر جستهٔ از نسل صحابه و تابعان نزد او تفسیر قرآن را فرا گرفتند.^۱

وی در پدید آمدن نخستین حلقه‌های آموزش و مطالعهٔ فقه در جهان اسلام نیز نقش مهمی داشت. منتبان به حلقة 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، بی‌تا: 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 خطبهٔ 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 شیبه، ۱۴۰۹: ۸ / ۱۵۸ به بعد) حتی در یک اثر اخلاقی متاخر شیعی مثل مکارم الاخلاق طبرسی (دح ۵۷۰ ق)، پندنامهٔ بزرگ و مفصلی از قول ابن مسعود نقل شده است (طبرسی، ۱۳۹۲ ق: ۴۴۶ به بعد) که حاوی مجموعهٔ 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 اندیشهٔ اخلاقی وی، توجه به اخلاق حرفة‌ای است (برای برخی نمونه‌ها بنگرید به: آل عایش، ۱۴۲۸؛ سراسر مبحث سوم) و می‌توان گفتارهای وی را دربارهٔ آداب معلمی، کهن‌ترین شاهد از توجه به اخلاق حرفة‌ای در جهان اسلام و شاید حتی از قدیمی‌ترین نمونه‌ها در میان همهٔ 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 بن ابی طالب بر کوفه، بنگرید به: ابن سعد، بی‌تا: ۳ / ۱۵۶.

(ج) پرسش‌های اصلی بحث

اگر بخواهیم اندیشهٔ اخلاقی ابن‌مسعود را بازسازی بکنیم و بینیم تعالیم وی - همچون یک پیشوای اخلاقی - چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی با دیگر عالمان مسلمان معاصرش دارد، ابتدا باید بپرسیم بر پایهٔ منابع بازمانده، مبانی و اصول و ارزش‌های اندیشهٔ اخلاقی ابن‌مسعود چیست؟ ثانیاً، آیا ابن‌مسعود - 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

ابن‌مسعود 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 اندیشهٔ اخلاقی او خواهیم کوشید از نگاهی پدیدارشناسانه، با مروری بر کهن‌ترین منابع روایی بازمانده، گفتارهای منتبه به وی را بازشناسیم. برایهٔ 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 اعلاء^۱ را در چنین موقعیتی بازیابیم. سپس راهکارهای وی را برای دستیابی بدان هدف بازمی‌شناسیم. بدین‌سان، خواهیم توانست اندیشهٔ اخلاقی او را برپایهٔ روایات بازمانده بازسازی کنیم.

اینکه آیا می‌توان به روایات باقی‌مانده اعتماد کرد و آنها را مبنای برای شناخت اندیشهٔ ابن‌مسعود قرار داد، بحتی است که در مطالعات انتقادی تکمیلی باید مورد توجه قرار گیرد. اکنون در نخستین کوشش برای شناخت اندیشهٔ اخلاقی ابن‌مسعود باید بینیم همین روایات موجود چه تصویری از اندیشهٔ وی بازمی‌نمایاند. بنا داریم «ابن‌مسعود 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 اندیشهٔ اخلاقی ابن‌مسعود

از نگاه ابن‌مسعود، موقعیت انسان در جهان غم‌بار است. گفته‌اند وی با خواندن آیهٔ 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، ابن‌مسعود 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 آرزوهاش فاصله‌ای دراز باقی است. او نقل می‌کند که روزی پیامبر ﷺ با انگشت خود روی خاک، خطی کوتاه نگاشت و دور و برش خطاهای 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 خطاهای 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، ابن‌مسعود معتقد است دنیا قابلیت کافی برای رساندن فرد به آرزوهاش را ندارد. بسیاری از آرزوهای انسان، بزرگ‌تر از آن هستند که بتوان آنها در جایی مثل این دنیا تحقق بخشد. گذشته از اینکه خود فرد بر اثر اجلش، 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 دیگرسو، ابن‌مسعود 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. (ابن‌اعربی، ۱: ۱۴۱۸ / ۹۲) جوهري، ۱: ۱۴۱۸ - ۱۹۳ / ۱۹۴ 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 دونخ فروآید. (ابن‌حنبل، 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، بدیخت است. (قاضی قضاعی، ۵: ۱۴۰۵ / ۸۰)

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

نیز، بنگرید به: ابن حنبل، همان: ۳۷۵ – ۳۷۶ 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 انداز 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 همین‌روی 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 مُعَذّب‌اند». (ابن‌ابی‌شیبیه، ۱۴۰۹ / ۸ / ۱۶۴)

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

۴. راه نجات

در این شرایط، یگانه راه نجات انسان بازگشت به‌سوی 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 این مسعود است. اگر بخواهیم در یک جمله، همه تعالیم ابن مسعود را خلاصه کنیم، باید بگوییم او منادی بازگشت به‌سوی خدا است.

۱. برای دو نمونه از اقوال علیؑ و ابوذر در این باره، به ترتیب بنگرید به: نهج‌البلاغه، بی‌تا: خطبهٔ ۶۳؛ طوسی، ۱۴۱۴: ۵۳۱. «الدنيا ملعونة».

از نگاه ابن مسعود، حال که دنیا نمی‌تواند فرد را به آرزوهاش 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 ابی عاصم، ۱۴۰: 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 بهسوی 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 نوروز، زبان را حفظ نماید و خیانتکار نباشد. ثالثاً، از حیث رفتار اجتماعی نیز روابط دوستانه بهینه‌ای برای خود پدید آورد، بنا را در ارتباط خویش با عموم بر مردمداری بگذارد و در نهایت در کارهای خیر و عام المنفعه 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 بهسوی 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 الصَّبَرَ نصفُ الْإِيمَانِ وَالْيَقِينُ الْإِيمَانُ كُلُّهُ» (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 قُدَّماً این را مسلم و بی‌نیاز از بحث می‌دانسته است که ایمان، یقین را نیز به همراه خود خواهد آورد. ابن مسعود راهی برای دستیابی به یقین پیش پا نمی‌گذارد و این مسئله را مفروغ عنه 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 مرح نگوید 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، همچنان‌که 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 «یعطی الدنیا من يحب») یعنی سان، 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 بندگانش 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 توصیه‌ای 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 اصراری نداشت و برای آن در نظام اخلاقی خود جایگاه خاصی قائل نشده بود؛ حال آنکه در نظام فکری منتبه 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 آن‌هم 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 عاقب بد جلوگیری کرد و در همین دنیا نیز نیکو زیست: «کارهای نیک، فرد را از عاقب 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 «صدقة پنهان،

غضب خدا را می‌نشاند و صله رحم، عمر فرد را بسیار می‌کند» (فاضی قضاعی، ۱: ۱۴۰۵ / ۹۳) یا «برای حفظ اموالتان زکات بدھید، برای سلامت بیمارانتان انفاق کنید و برای پیشگیری از بلایا 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. بازترین 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 «پشمیمان بودن از گناه، توبه محسوب می‌شود». (حمیدی، ۱: ۱۴۰۹ / ۵۹)

وی از یکسو معتقد است وقتی کسی به‌سوی خدا بازمی‌گردد و توبه می‌کند، گویی هیچ گناهی نکرده (ابن‌ماجه، بی‌تا: ۲ / ۱۴۱۹؛ ابوعروبه حرانی، بی‌تا: حدیث ۳۶) و از دیگرسو باور دارد که این بازگشت به خدا، کاری بسیار ساده است و صرف پشمیمانی فرد از عملش، بازگشت به خدا محسوب می‌شود.

این دیدگاه ابن مسعود با نگرش علی^{علیہ السلام} قابل قیاس است. گفته‌اند روزی فردی در حضور علی^{علیہ السلام} استغفار کرد. حضرت به وی عتاب کرد، گفت: می‌دانی استغفار چیست؟ استغفار شش مرحله دارد: اول پشمیمانی 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 روییده است، آب کنی؛ ششم آنکه به جان خویش، درد و سختی طاعت خدا را بچشانی، همچنان که لذت گناه را چشانده‌ای. (ابن‌شعبه حرانی، ۱۳۶۳: ۱۹۷؛ نهج‌البلاغه، بی‌تا: حکمت ۴۱۷)

سخنان علی^{علیہ السلام} در محیط کوفه و در برابر مخاطبانی ابراز می‌شد که پیش از این، با تفکر آسان‌گیرانه ابن مسعود آشنا بودند. گویی علی^{علیہ السلام} در صدد است از نگاهی منتقدانه بگوید آنچه شما فراگرفته‌اید، پایین‌ترین مراحل توبه و بازگشت به خدا است و آن سعادتی 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^{علیہ السلام} داشته است. اینکه پشمیمانی صرف را برای توبه کافی بدانی، نمونه بارز همین سهل‌گرفتن‌ها است.

چنان‌که 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: ابن‌ابی‌دنيا، ۱۴۰۸: ۵۸.

پشمیمانی از گناه بس است، وی این معنا را ترویج می‌کند که فرد با صرف پشمیمانی، همچون کسی خواهد بود که گناهی مرتکب نگرددیه است. در جای دیگر از وی نقل شده است که تا سه زمان می‌شود به‌سوی خدا بازگشت: مادامی که خورشید از مغرب درنیاید، داَبَّةُ الارض برون نشود و يأجوج 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. ابن‌مسعود پابه‌پای 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 والا بی 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. (ابن‌ابی‌شیبه، ۱۴۰۹: ۶ / ۱۸۸) مبنای معرفتی وی در این‌باره، یادآور موضع‌گیری ارسسطو در برابر نظریه 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» (ابن‌مبارک، 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 شایسته 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 قضاؤت نموده، و آنها را تعلیم و تربیت می‌کند (ابن‌حنبل، بی‌تا: ۱ / ۳۸۵) گذشته از این، وی توصیه‌های فراوانی در زمینه 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 درنتیجه، 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 بر شمردیم 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) همچنان که دوری جستن از شرک را شیوه‌ای مهم برای رسیدن به سعادت و خیر اعلا می‌داند. (ابن ابی دنیا، ۱۴۱۰ ب: ۲۳۲)

با این حال، به نظر می‌رسد ابن مسعود بحث درباره مفهوم شرک را ضروری ندیده و مسئله را مستغنى از بحث تصور کرده است. یگانه مصدقی که می‌توان در گفتارهای وی برای رفتار مشرکانه یافت، همان روایتی است که می‌گوید: «وز 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 مصدق 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 مصادیق آنها در رفتارهای ظاهری فرد کوشش می‌کند. با این حال، از تأکید مُفرطی 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، هم عرض روایات مرتبط با شرک دانست. وی تصریح می‌کند که گناه می‌تواند از فکر، دست و پا و دیگر اندام بشری سربزند. با این حال، در گفتار وی توجه به گناهان زبان بسیار برجسته و پررنگ‌تر از دیگر موارد است. (بنگرید به: ابن ابی دنیا، 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 / 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. پابهپای نهی از گناهان زبان از جمله دروغ‌گویی، وی بر فضیلت راست‌گویی نیز تأکید می‌ورزد. (ابن‌ابی‌دنیا، ۱۴۱۹: ۹۲ و ۱۱۰؛ همو، ۱۴۱۰: ۲۲) افزون بر صداقت، بحث درباره 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 دور و به همان اندازه که در دنیا دور و هستند، روز قیامت هم با دور و در آتش می‌سوزند»؛ (همو، ۱۴۱۰ ب: ۱۵۲) یعنی دو برابر دیگران عذاب می‌شوند.

سه. اصلاح ظواهر

ابن‌مسعود برای اصلاح منش‌های فردی، بر اصلاح ظواهر 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: «انگشت‌تر طلا به دست نکنید، شلوارتان از حدود زانو بلندتر نباشد، ریش خود را رنگ نکنید و ...» (ابن‌ابی‌شیبه، ۱۹۹۷: ۱ / ۱۳۸) بدین ترتیب، همواره دنبال اصلاح سبک زندگی فرد است؛ گویی هرگز قصد ندارد فراتر از جلوه بیرونی و ظاهری فرد، چیزی را اصلاح کند. پیش از این هم دیدیم که وقتی او درباره شرک بحث می‌کند، فرد اعلا و مثل بازار 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 پاییندی به اعمال و مناسک شرعی از مضامین پربرسامد در گفتارهای ابن‌مسعود است. برای نمونه، وی یک‌جا به عنوان 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 / ۴۰۹ – ۴۱۰) چنان‌که دیده می‌شود، باز هم تکیه وی بر اصلاح ظاهر اعمال است. گو اینکه می‌خواهد با ارائه راهکارهایی ظاهرگرایانه، انطباطی 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 مُنکَر – نیز وی بر عرف مسلمان‌ها تأکید خاصی دارد. (ابن‌حنبل، بی‌تا: ۱ / ۳۷۹) پابهپای 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 می کند که: «برای نجات یافتن، باید به هدایت نخستین رو کرد». (مروزی، ۱۴۰۸: ۲۹) به این ترتیب، وی از یک سو بر عرف تأکید می ورزد و از دیگر سو هر جا احساس می کند عرف نیاز به اصلاح دارد، می کوشد تا عُرف عمومی را برپایه رفتارهای پیامبر اکرم ﷺ الگودهی کند. این مضمون در منقولات وی بسیار دیده می شود که پیامبر اکرم ﷺ در موقع مختلف چه رفتاری داشت. برای نمونه، یکجا نقل می کند که پیامبر ﷺ از ده کار ابراز تنفر می کرد: انگشت‌تر 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 می ورزد: 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: ابن‌ابی‌دنيا، 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 می گفت: «انتم جَلَاءُ حُرْنِي؛ مَا يَهُ دلَّرْمِي مِنْ شَمَائِيدِي». (ابن‌جعده، ۱۴۱۷: ۲۶۷) در عین حال، وی بسیار تأکید می کرد که باید مواطن آفتهای دوستی نیز بود؛ مبادا دوستی‌ها موجب حق‌کشی یا تعاون در کارهای نادرست شود. (حاکم نیشابوری، بی‌تا: ۴ / ۱۵۹؛ صنعتی، ۳ / ۲: ۳۸۳؛ ابن‌حنبل، بی‌تا: ۱ / ۴۰۱) برخی از تعبیر وی در این‌باره، به‌وضوح تعریضی بر منش‌های خلیفه سوم نیز هست (بنگرید به: پاکتچی، ۱۳۷۰: ۶۱۴) ابن‌مسعود آن قدر نسبت به مسئله دوستی حساس است که به افراد، برای انتخاب دوستان تذکر می دهد و یادآور می شود که «هر کس را می‌توان از روی دوستانش بازشناخت» (ابن‌ابی‌شیبه، ۱۴۰۹: ۱۲۱ / ۶؛ ابن‌ابی‌دنيا، ۱۴۰۹ الف: ۱۲۰) یا اینکه «هر کسی با دوستان خود محشور خواهد بود». (ابن‌حنبل، بی‌تا: ۱ / ۳۹۲ «المرء مع من احبا»)

دو. مردمداری

در خارج از حلقه دوستان و در مقام رویارویی با عموم، ابن‌مسعود بر ضرورت مردمداری تکیه می کند و می گوید پیامبر اکرم ﷺ به یارانشان فرمودند: «هرگز در حضور من از هم‌دیگر بدگویی نکنید؛ چراکه 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 همسایگانت چنین 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 است.» (ابن‌ابی‌شیبه، ۱۴۰۹: ۸ / ۱۶۳؛ ابن‌حنبل، بی‌تا: ۱ / ۴۴۶) با ادعان به مدلولات فقهی این روایت، نمی‌توان مدلول اخلاقی آن را نادیده گرفت. وی در کتاب 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) ابن‌مسعود سفارش می‌کرد که دعوت هم را اجابت کنید و هدية کسی را به هیچ عنوان 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

ابن‌مسعود بر انجام کارهای خیر نیز تأکید فراوان دارد. برای نمونه، می‌گوید روز قیامت همه عربان و تشننه 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: ۳۷) در نتیجه وقتی کسی در خدمت خدا باشد و برای کارهای خیر بکوشد، خدا هم در خدمت او خواهد بود.

از نگاه ابن‌مسعود، 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 ابن‌مسعود

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

۱. خوشبینی و ساده‌گیری

بارزترین ویژگی اندیشه‌ای اخلاقی ابن‌مسعود، تفسیر خوشبینانه او از هستی است. برخلاف امیرالمؤمنین

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

افرون بر همهٔ شواهدی که تاکنون برای گرایش خوشبینانه و ساده‌گیرانهٔ او ذکر شد، او روایتی از پیامبر ﷺ نقل می‌کند و همین روحیه را به نحوی برجسته بازمی‌تاباند: پیامبر ﷺ 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 / 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: ۳۲؛ 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 «خدایا! همین طور 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.

این گونه 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) گشایش طلبی، 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 اندیشهٔ اصلاح‌گرانهٔ 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

نکتهٔ برجستهٔ دیگر در تفکر اخلاقی او، عمل‌گرایی است. او به دنبال تحلیل‌های دقیق نیست و بسیاری مسائل را حل شده فرض می‌کند و ساده از آنها می‌گذرد. این عمل‌گرایی خود را در عرصه‌های

مختلف اندیشه‌ای اخلاقی ابن‌مسعود 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» (ابن‌جراح، 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 ظاهرینانه است: یگانگی قول و فعل. از همین‌رو 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^ع و ابوذر نقل شده است، نمونه‌ای پیدا کرد.

۳. واقع‌گرایی ارسسطوی

سومین مسئله شایان توجه، شباهت کلیت نظام فکری ابن‌مسعود به تفکر اخلاقی واقع‌گرای ارسسطو 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، بی‌تر دید 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 سعادتمدانه‌ای را در دنیا تجربه خواهد کرد. ابن‌مسعود گرچه سعادت را در توبه و بازگشت به خدا می‌بیند، راه آن را در زندگی خوش‌بخانه می‌شناساند. از یکسو، نظام اخلاقی او یک نظام اخلاق دینی است؛ یعنی همه فضیلت‌ها را از طریق بازگشت به خدا قابل حصول می‌داند. از دیگرسو، بارزترین جلوه این بازگشت به خدا از نگاه وی، خوش‌بخانی در زندگی همین دنیا است. به عبارت بهتر، گرچه سعادت از نگاه ابن‌مسعود، چیزی غیر از خوش‌بخانی است، در عمل ملازم آن است؛ بسیار شبیه باور ارسسطو.

نتیجه

ابن‌مسعود 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 بازگشته‌ی 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؛ همچنان‌که رضایت از حیات اخروی نیز با حُسن 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؛ به ویژه اینکه شرک نورزید، 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 پایندی 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. اندیشه‌ای اخلاقی ابن مسعود، اندیشه‌ای ساده‌گیرانه، عمل‌گرایانه و در عین حال، واقع‌گرایانه است؛ اندیشه‌ای که از جهاتی، یادآور مبانی معرفتی و اخلاقی ارسسطو است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاعه، بی‌تا، به کوشش محمد عبده، بیروت، دار المعرفة.
۳. آل عایش، عبدالله بن حلفان، ۱۴۲۸ ق، الفکر التربوي عند الصحابي الجليل عبدالله بن مسعود، مکه، جامعه ام القری.
۴. ابن ابی داود، عبدالله بن سلیمان، ۱۴۲۳ ق، المصاحف، به کوشش محمد بن عبده، قاهره، دار الفاروق الحدیثة.
۵. ابن ابی دنیا، عبدالله بن محمد، ۱۴۰۸ ق، حسن الظن بالله، به کوشش مخلص محمد، ریاض، دار طيبة.
۶. ———، ۱۴۰۹ ق الف، الاخوان، به کوشش مصطفی عبدالقدار عطا، بیروت، دار الكتب العلمية.

٧. _____، ١٤٠٩ ق ب، العقل و فضله، به کوشش لطفی محمد صغیر، ریاض، دارالراية.
٨. _____، ١٤٠٩ ق پ، التواضع والخمول، به کوشش محمد عبدالقادر احمد عطا، بیروت، دار الكتب العلمية.
٩. _____، ١٤١٠ ق الف، الرضا عن الله بقضائه، به کوشش ضياء الحسن سلفي، بمبي، دار السلفية.
١٠. _____، ١٤١٠ ق ب، الصمت وآداب اللسان، به کوشش ابواسحاق حوینی، بیروت، دار الكتاب العربي.
١١. _____، ١٤١١ ق، مکارم الاخلاق، به کوشش مجدى سيد ابراهيم، قاهره، مکتبة القرآن.
١٢. _____، ١٤١٣ ق الف، الفرج بعد الشدة، به کوشش مصطفى عبدالقادر عطا، بیروت، مؤسسة الكتب الثقافية.
١٣. _____، ١٤١٣ ق ب، الاعتبار واعتاب السرور والاحزان، به کوشش نجم عبدالرحمن خلف، عمان، دار البشير.
١٤. _____، ١٤١٩ ق، مداراة الناس، به کوشش محمد خير الدين رمضان، بیروت، دار ابن حزم.
١٥. _____، ١٤٢٢ ق، اصطلاح المعرفة، به کوشش محمد خير رمضان يوسف، بیروت، دار ابن حزم.
١٦. _____، بي تا الف، اليهين، به کوشش ياسين محمد سورس، بیروت، دار البشرى الاسلامية.
١٧. _____، بي تا ب، تضوء الحوائج، به کوشش مجدى سيد ابراهيم، قاهره، مکتبة القرآن.
١٨. ابن ابى شيبة، عبدالله بن محمد، ١٤٠٩ ق، المصنف، به کوشش سعيد لحام، بیروت، دار الفكر.
١٩. _____، ١٩٩٧ م، المسند، به کوشش عادل يوسف غزاوى و احمد فريد مزبدى، ریاض، دار الوطن.
٢٠. ابن ابى عاصم، احمد بن عمرو، ١٤٠٠ ق، السنة، به کوشش محمد ناصرالدين آلبانى، بیروت، المكتب الاسلامى.
٢١. _____، ١٤١١ ق، الآحاد والمثاني، به کوشش باسم فيصل جوابره، بیروت، دار الرایة.
٢٢. ابن احمد، عبدالله، ١٤٠٦ ق، السنة، به کوشش محمد سعيد سالم قحطانى، دمام، دار ابن قيم.
٢٣. ابن اسحاق، محمد، بي تا، السیر و المغازی، به کوشش محمد حمید الله، قاهره، معهد الدراسات والابحاث للتعريف.
٢٤. ابن اعرابی، احمد بن محمد، ١٤١٨ ق، المعجم، به کوشش عبدالمحسن بن ابراهيم حسينی، ریاض، دار ابن جوزی.

٢٥. ابن جراح، وكيع، ١٤٠٤ ق، الزهد، به کوشش عبدالرحمان عبدالجبار فريوایی، مدینه، مکتبة الدار.
٢٦. ابن جعد، على، ١٤١٧ ق، المسنن، به کوشش عامر احمد حیدر، بیروت، دار الكتب العلمية.
٢٧. ابن حنبل، احمد، بی تا، المسنن، بیروت، دار صادر.
٢٨. ابن زنجويه، حمید بن مخلد، ١٤٠٦ ق، الاموال، به کوشش شاکر ذیب فیاض، ریاض، مرکز الملك فیصل للبحوث و الدراسات الاسلامية.
٢٩. ابن سری، هناد، ١٤٠٦ ق، الزهد، به کوشش عبدالرحمان عبدالجبار فريوایی، کویت، دار الخلفاء.
٣٠. ابن سعد، محمد، بی تا، الطبقات، بیروت، دار صادر.
٣١. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ١٣٦٣، تحف العقول، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
٣٢. ابن عساکر، علی بن حسن، ١٤١٦ ق، تاریخ مدینة دمشق، به کوشش علی شیری، بیروت، دار الفکر.
٣٣. ابن ماجه، محمد بن یزید، بی تا، السنن، به کوشش محمد فؤاد عبدالباقي، بیروت، دار الفکر.
٣٤. ابن مبارک، عبدالله، بی تا، الزهد، به کوشش حبیب الرحمن اعظمی، بیروت، دار الكتب العلمية.
٣٥. ابوعروبه حرانی، حسین بن محمد، بی تا، الجزء، به روایت علی بن حسین انطاکی، ضمن پایگاه اینترنتی الموسوعة الشاملة، <http://islampoint.com/w/ajz/Web/1471/1.htm> دسترسی در ١٩ ژانویه ٢٠١٤ م.
٣٦. ابونعمیم اصفهانی، احمد بن عبدالله، ١٣٩٤ ق، حلیة الاولیاء، قاهره، دار السعاده.
٣٧. بخاری، محمد بن اسماعیل، بی تا، الجامع الصحيح، استانبول، دار الطباعة العامرة.
٣٨. بزار، احمد بن عمرو، ١٤٠٩ ق، المسنن، به کوشش محفوظ الرحمن زین الله، بیروت - مدینه، مؤسسه علوم القرآن - مکتبة العلوم و الحكم.
٣٩. پاکتچی، احمد، ١٣٧٠، «ابن مسعود»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ٤، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی و دیگران، تهران.
٤٠. ———، ١٣٧٧، «اخلاق دینی»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ٧، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی و دیگران، تهران.
٤١. ترمذی، محمد بن عیسی، ١٤٠٣ ق، السنن، به کوشش عبدالوهاب عبداللطیف، بیروت، دار الفکر.
٤٢. جوهری، حسن بن علی، ١٤١٨ ق، حدیث ابی الفضل الزهری، به کوشش حسن محمد شباله بلوط، ریاض، اصوات السلف.
٤٣. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، بی تا، المستدرک علی الصحیحین، به کوشش یوسف عبدالرحمان مرعشلی، بیروت، دار المعرفة.

۴۴. حمیدی، عبدالله بن زیر، ۱۴۰۹ق، *المسند*، به کوشش حبیب الرحمن اعظمی، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۴۵. ذهی، محمد بن احمد، ۱۴۱۳ق، *سیر اعلام النبلاء*، به کوشش شعیب ارنؤوط و حسین اسد، بیروت، مؤسسه الرساله.
۴۶. صناعی، عبدالرزاق بن همام، ۱۴۰۳ق، *المصنف*، به کوشش حبیب الرحمن اعظمی، بیروت، المکتب الاسلامی.
۴۷. طبرانی، سلیمان بن احمد، ۱۴۱۳ق، *الدعاء*، به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۴۸. ———، *المعجم الاوسط*، ۱۴۱۵ق، به کوشش طارق بن عوض الله و دیگران، قاهره، دارالحرمين.
۴۹. ———، *المعجم الكبير*، ۱۴۰۴ق، به کوشش حمدی عبدالمجید سلفی، موصل، مکتبة العلوم و الحكم.
۵۰. طبرسی، حسن بن فضل، ۱۳۹۲ق، *مکارم الاخلاق*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۵۱. طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۵ق، *التفسیر*، به کوشش صدقی جميل عطار، بیروت، دارالفکر.
۵۲. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۴ق، *الاماوى*، قم، بعثت.
۵۳. طیالسی، سلیمان بن داود، ۱۳۲۱ق، *المسند*، به کوشش ابوالحسن و عبدالملک محمد شریف الدین فلی، حیدرآباد دکن، مطبعة دائرة المعارف النظامیة.
۵۴. قاضی قضاوی، محمد بن سلامه، ۱۴۰۵ق، *مسند الشهاب*، به کوشش حمدی عبدالمجید سلفی، بیروت، مؤسسه الرساله.
۵۵. مروزی، محمد بن نصر، ۱۴۰۸ق، *الستة*، به کوشش سالم احمد سلفی، بیروت، مؤسسه الكتب الثقافية.
56. Walzer, R. / Gibb, H. A. R., 1986, “*Akhlaq*,” Encyclopedia of Islam (2nd Edition), ed. by J. H. Kramers et al., vol. I, Leiden, Brill.