

چیستی انسان و چگونگی تبیین خلافت الهی در اندیشه ابن تیمیه

فاطمه علمی *

مهدی فرمانیان **

[تاریخ دریافت: ۹۷/۰۴/۲۶ تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۹/۲۷]

چکیده

ابن تیمیه را می‌توان پدر فکری سلفیه دانست؛ به همین دلیل دیدگاه‌های وی، از جمله درباره چیستی انسان و مسئله خلافت الهی او، اهمیت دارد. او با استناد به قرآن و روایات، انسان را متشکل از روح و جسم می‌داند که بخش اصلی وجودش روح او است که موجودی قائم بنفسه، حادث و مخلوق است. ابن تیمیه که در معرفت‌شناسی، ظاهرگرا و در هستی‌شناختی، حس‌گرا است، به شدت بر فلاسفه، منطقیان و عرفا و مبانی آنان می‌تازد و نگاهی کاملاً مادی و زمینی به انسان دارد. در آثار وی انسان موجودی کاملاً زمینی است که قدرت هیچ تأثیر و دخل و تصرفی در این عالم را ندارد. علاوه بر این، از آنجا که وی برای محافظت بر توحید ربوبی، هرگونه مماثلت و تشابه در صفات خداوند و انسان را نفی می‌کند، نمی‌تواند خلافت الهی آدمی را بپذیرد. این نگاه ابن تیمیه به انسان، زمینه‌ساز سایر نظریات و فتاوی‌ای وی می‌شود. در اندیشه او، زیارت و استعانت و توسل به انسان صالح نه تنها جایز نیست، بلکه شرک و متناقض با توحید عبادی است. در این پژوهش با روش کتابخانه‌ای و با رویکرد تحلیلی - توصیفی، از مکتوبات به جامانده از ابن تیمیه مدد جست‌ایم تا به دو پرسش پاسخ دهیم: در نگاه ابن تیمیه، انسان چه حقیقت و ماهیتی دارد؟ با توجه به این ماهیت، ابن تیمیه مسئله خلافت الهی انسان را چگونه تبیین می‌کند؟

کلیدواژه‌ها: ابن تیمیه، انسان، انسان کامل، خلافت الهی، ولایت.

مقدمه

از محورهای مهم و اساسی تفکر بشر، مسئله چیستی انسان است که در طول تاریخ همواره با نگرش‌های گوناگون مورد بحث قرار گرفته است. به سخن دیگر، آدمی همواره در طول تاریخ درصدد پاسخ‌گویی به این بوده است که «کیست؟ از کجا آمده است؟ و به کجا می‌رود؟». پاسخی که به این سؤالات داده می‌شود، در گزینش سبک رفتار و شیوه زندگی انسان بسیار مؤثر خواهد بود. از آنجا که ابن تیمیه در جایگاه پدر فکری وهابیت و از چهره‌های شاخص سلفیه است و بسیاری از گروه‌های سلفی اعمال خود را با استناد به فتاوی‌ای وی انجام می‌دهند، روشن شدن مبانی فکری او می‌تواند دلیلی بر نوع رفتارهای این گروه‌ها باشد.

چیستی وجود انسان

بر اساس آثار شیخ سلفیه، انسان از دو بُعد جسمانی و روحانی تشکیل شده و خلقت جسم مقدم بر خلقت روح است. در این دیدگاه، خداوند برای خلقت انسان، خاک را با آب مخلوط کرد تا تبدیل به طین شد. طین خشک و مبدل به صلصال کالفخار شد و پس از آن، نفخ روح در انسان صورت گرفت (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۱۴۷/۲).

ابن تیمیه تأکید دارد که احادیث خلقت جسمانی آدم و نفخ روح در آن، در کتاب‌های حدیثی و تفسیری و غیر آنها به وفور یافت می‌شود؛ برای نمونه، احمد در مسند از میسره الفجر نقل می‌کند که از پیامبر اکرم (ص) سؤال شد: «ای رسول خدا، چه زمانی شما در مقام نبوت قرار گرفتید؟». فرمود: «آن‌گاه که آدم بین روح و جسم بود». به اعتقاد ابن تیمیه، این سخن پیامبر اشاره به زمانی دارد که خلقت جسمانی انسان صورت گرفته بود، اما هنوز روح در آن دمیده نشده بود. وی همچنین به حدیثی از عبدالله بن مسعود، که در صحیحین ذکر شده، استناد می‌کند که رسول خدا (ص) فرمودند: «شما در شکم مادرانتان ابتدا چهل روز به صورت نطفه بودید، بعد چهل روز به شکل علقه، سپس چهل روز به صورت مضغه بودید. در این زمان ملکی از جانب خداوند فرستاده شد تا مقدراتتان، اعم از رزق، اجل، عمل و شقی یا سعید بودن، را

بنویسد و پس از این مراحل، روح در شما دمیده شد». وی بر اساس همین روایات نتیجه می‌گیرد که خلقت جسم مقدم بر خلقت روح است (همان: ۱۴۸/۲).

گذشت که در نظر ابن تیمیه، انسان متشکل از روح و بدن است، منتها بخش اصلی وجود را روح تشکیل می‌دهد. به عبارت دیگر، وی با استناد به سخن ابوالدرداء که «انما بدنی مطیتی فان رفقت بها بلغتنی و ان لم ارفق بها لم تبلغنی؛ همانا بدن من مرکب من است پس اگر با او رفاقت کنم مرا به مقصد می‌رساند و اگر با او رفاقت نداشته باشم به مقصد نخواهم رسید»، بدن را فقط مرکبی برای روح می‌داند (همان: ۲۲۱/۴).

ابن تیمیه در توجیه این نظرش، روایتی از ابن عباس را نقل می‌کند که در روز قیامت بین همه مخلوقات، حتی روح و بدن، مخاصمه است. روح به بدن می‌گوید: «گناهان را تو انجام دادی» و بدن پاسخ می‌دهد: «تو به من فرمان انجام آنها را دادی». خداوند ملکی را مأمور قضاوت بین آنها می‌کند. ملک می‌گوید: «مثل شما مانند مثل فردی فلج و فردی نابینا است که وارد باغی شده‌اند. فلج میوه‌ها را می‌بیند، اما نمی‌تواند برخیزد و نابینا که می‌تواند برخیزد، میوه‌ها را نمی‌بیند. فلج به شخص نابینا می‌گوید: "مرا بلند کن تا میوه‌ها را بچینم". نابینا شخص فلج را حمل می‌کند و با فرمان او به سمت میوه‌ها می‌رود و فلج میوه‌ها را می‌چیند. در این هنگام ملک می‌پرسد: «صاحب باغ باید کدام یک را عقوبت کند؟». پاسخ می‌دهند: «هر دو را». ملک می‌گوید: «شما هم همین گونه‌اید» (همان: ۲۲۲/۴).

حقیقت روح

ابن تیمیه درباره حقیقت و چیستی روح آدمی می‌گوید:

... درباره روحی که در وجود آدمیان است و با صفات ثبوتی و سلبی وصف شده و در نصوص آمده است که از بدن جدا می‌شود و به آسمان‌ها عروج می‌کند، نظرات متعدد و متفاوتی ابراز شده است. عده‌ای از اهل کلام آن را جزئی از بدن یا صفتی از صفات بدن دانسته‌اند و برخی دیگر فراتر رفته، روح را همان بدن خوانده‌اند. عده‌ای از فلاسفه در توصیف روح از صفاتی استفاده می‌کنند که خودشان آن صفات را در توصیف خداوند به کار می‌گیرند، حال آنکه به نظر ما این صفات فقط در مورد ممتنع الوجود کاربرد دارند. اینان

معتقدند روح نه داخل بدن است و نه خارج آن، نه مابین با بدن است نه مداخل با آن، نه متحرک است نه ساکن، نه صعود می‌کند نه هبوط دارد، نه جسم است و نه عرض و... (همان: ۳۱/۳)

در نظر ابن تیمیه، دلیل وجود نظرات متفاوت و متعدد در بحث چیستی روح آن است که روح از جنس بدن و آنچه در اطراف خود می‌بینیم نیست، بلکه جنسی مخالف با بدن دارد؛ از این رو برخی در تعریف آن از صفات سلبی استفاده می‌کنند که مخالف با اجسام مشهود باشد و عده‌ای نیز روح را از جنس اجسام مشهود می‌دانند.

به اعتقاد وی، همه این سخنان باطل‌اند؛ زیرا برای واژه «جسم» معانی اصطلاحی متعددی، متفاوت با معنای لغوی آن، ذکر شده است. بنابراین نمی‌توان پیش از تعیین معنای جسم، به صورت مطلق بیان کرد که روح جسم است یا مخالف با جسم. وی در معنای جسم می‌آورد که جسم در نگاه اهل لغت، به معنای جسد و بدن است و تأکید می‌کند که مسلّم است که با این اعتبار روح نمی‌تواند جسم باشد (همان: ۳۱/۳).

ابن تیمیه در ادامه، نظر اهل کلام در معنای جسم را بیان می‌کند. برخی از متکلمان جسم را به معنای موجود می‌دانند، عده‌ای آن را به معنای موجود قائم بنفسه می‌گیرند، گروهی معتقدند جسم مرکب از جواهر مفرده است و برخی نیز جسم را مرکب از ماده و صورت می‌دانند؛ اما در مجموع همه آنان معتقدند که جسم قابل اشاره حسی است. عده‌ای دیگر از اهل کلام نیز معتقدند ویژگی اصلی جسم آن است که قابل اشاره حسی باشد، صرف نظر از اینکه شرایط مذکور دیگر راداشته باشد یا نه (همان: ۳۲/۳).

ابن تیمیه با توجه به معانی مطرح‌شده می‌گوید اگر بر اساس حدیث پیامبر(ص) که می‌فرمایند: «ان الروح اذا خرجت تبعها البصر و انها تقبض و يعرج بها الى السماء؛ زمانی که روح از بدن جدا می‌شود و به سوی آسمان عروج می‌کند، چشم انسان آن را می‌بیند»، روح را قابل اشاره حسی بدانیم که چشم میت آن را می‌بیند، روح جسم خواهد بود. وی در عین حال تأکید می‌کند از آنجا که عقل انسان مانند روح را ندیده است، از تعریف و تکیف آن قاصر است؛ زیرا انسان زمانی سایر اشیا و موجودات را درک خواهد کرد که آن شیء یا مثل آن را مشاهده کرده باشد (همان: ۳۳/۳).

مشاهده می‌شود که ابن تیمیه بر اساس هستی‌شناسی حس‌گرایانه‌ای که دارد، درصدد است روح را به نوعی در حوزه عالم جسمانی تعریف کند؛ اما خود او درک می‌کند که روح از سنخ جسم و ماده نیست و در شناخت آن راه به جایی نمی‌برد.

ابن تیمیه اعتقاد به قدیم و غیر مخلوق بودن روح را از بزرگ‌ترین بدعت‌ها می‌داند و معتقد است که روح آدمی مخلوق و حادث است؛ او تمام سلف و بزرگان را در این نظر متفق می‌داند (همان: ۲۱۶/۴). در نظر ابن تیمیه، قائلان به قدم روح دو گروه‌اند؛ گروهی از صابئه فلاسفه که معتقدند روح قدیم و ازلی است اما از ذات خدا نیست (همان اعتقادی که درباره عقول و نفوس دارند) و گروهی از زنادقه امت اسلامی که در نظر او گمراه‌ترین آنها متصوفه متکلم هستند. به عقیده ابن تیمیه، گروه اخیر روح آدمی را از ذات خداوند می‌دانند و معتقدند که آدمی دو نیمه دارد: نیمه لاهوتی که روح او را تشکیل می‌دهد و نیمه ناسوتی که جسم او است. پس در این دیدگاه نیمی از انسان رب و نیمی دیگر عبد است. ابن تیمیه ضمن رد این دیدگاه می‌گوید:

اعتقاد به این نظر در حالی است که خداوند نصارا را به دلیل اینکه چنین نظری در مورد عیسی (ع) دارند، تکفیر می‌کند. علاوه بر این، چگونه می‌توان وجود همه انسان‌ها، حتی فرعون، هامان و قارون، را ترکیبی از لاهوت و ناسوت دانست؟ (همان: ۲۲۲/۴).

به عقیده ابن تیمیه، کسانی که قائل به حلول‌اند و ارواح انسان را منتسب به ذات خداوند می‌دانند، به سوی اباحه‌گری می‌روند؛ چراکه معتقدند زمانی که روح آدمی از کدورت‌های نفسانی پاک شود، متصل می‌شود و بندگی از او برداشته خواهد شد، در نتیجه همه چیز بر او مباح می‌شود و می‌تواند از تمام لذات بهره برد (همان: ۲۲۱/۴).

ابن تیمیه دیدگاه‌های مختلف در تفسیر آیه شریفه «یسالونک عن الروح قل الروح من امر ربی» را مطرح می‌کند. برخی معتقدند منظور از روح، روح آدمی نیست، بلکه منظور معنای دیگر آن، یعنی فرشته الهی حضرت جبرئیل است. در مقابل، برخی منظور را همان روح آدمی می‌دانند. وی هر دو قول را مشهور می‌داند (همان: ۲۲۶/۴)؛ اما تأکید دارد که اگر قول دوم را بپذیریم، باید توجه داشته باشیم که خداوند درصدد نیست که

روح آدمی را بعضی از امر و از جنس آن قرار دهد؛ چراکه «من» در لغت گاهی برای بیان جنس می‌آید، مانند «باب من حدید» و گاهی برای بیان ابتدای غایت، مانند «خرجت من مکه». «من» در آیه مذکور در معنای دوم به کار رفته است، یعنی تکوین روح با امر خدا بوده و از آن صادر شده است (همان: ۲۲۹/۴).

ابن تیمیه معتقد است بنا بر دیدگاه سلف و بزرگان و جمهور اهل سنت و برخلاف اعتقاد برخی متکلمان که روح را عرضی قائم به جسم می‌دانند، روح موجودی قائم بنفسه است که می‌رود، می‌آید، متنعم می‌شود و عذاب می‌بیند (همان: ۲۲۷/۴)؛ چراکه بر اساس آیه شریفه «الله یتوفی الانفس حین موتها»، روح متوفا می‌شود و توفی فقط در موجود قائم بنفسه صورت می‌گیرد، نه در عرض قائم بغیره. بنابراین حیات قائم به بدن توفی نمی‌یابد، بلکه زائل و نابود می‌شود، همان‌گونه که حرکت و ادراک آن از بین می‌رود (همان: ۲۷۰/۴).

در دیدگاه ابن تیمیه، ارواح جاودانه‌اند، معدوم و فانی نمی‌شوند، موت آنها فقط مفارقت از بدن است و هنگام نفخ صور دوم به بدن بازمی‌گردند و زندگی ابدی خویش را آغاز می‌کنند (همان: ۲۷۹/۴).

وی در نهایت بیان می‌کند که گرچه کتاب و سنت مسلمانان را از سخن گفتن درباره روح منع نکرده‌اند، باید توجه داشت که سخن گفتن بدون علم در مورد هر چیزی حرام است؛ چراکه قلمرو خداوند و اوصافش بسیار بزرگ‌تر از آن است که آدمیان بر آن احاطه یابند و انسان فقط می‌تواند بر مقدار بسیار اندکی از علم دست یابد (همان: ۲۳۱/۴).

مشاهده شد که ابن تیمیه در عین اینکه روح را بُعد اصلی وجود انسان معرفی می‌کند، آدمی را از درک حقیقت وجودش عاجز می‌داند. البته بسیاری از متفکران شیعی نیز حقیقت روح را ناشناخته می‌دانند؛ اما نکته این است که ایشان روح آدمی را از آنجا که مربوط به عالم مجردات است، قابل شناخت دقیق نمی‌دانند، در حالی که ابن تیمیه با توجه به اینکه روش حس‌گرایی را در حوزه هستی‌شناسی در پیش گرفته، درصدد است روح را نیز در عالم ماده تفسیر کند، نمی‌تواند تبیین دقیق و صحیحی از آن داشته باشد.

ابن تیمیه و خلافت الهی انسان

با توجه به تعریفی که ابن تیمیه از حقیقت انسان ارائه می‌دهد، این سؤال اساسی مطرح می‌شود که وی خلافت الهی انسان را چگونه تبیین می‌کند.

موضع ابن تیمیه درباره خلافت الهی انسان را می‌توان تا حدودی در بحث مفصلی که وی در مقایسه مرتبه وجودی انسان و ملائکه مطرح می‌کند، پیدا کرد. به عقیده او، این بحث را می‌توان به چهار صورت مطرح کرد:

۱. آیا تک‌تک انسان‌ها بر تک‌تک فرشتگان برتری دارند؟ بدون شک پاسخ منفی است؛ زیرا در میان آدمیان، به‌وفور انسان‌های کافر، فاجر و جاهل دیده می‌شود تا جایی که به فرموده قرآن، برخی از انسان‌ها حتی فروتر و بدتر از چهارپایان می‌شوند: «اولئک کالانعام بل هم اضل» (اعراف: ۱۷۹). علاوه بر این، خداوند می‌فرماید: «ان شر الدواب عند الله الذین کفروا فهم لایؤمنون» (انفال: ۵۵). «دواب» جمع دابه و شامل همه موجودات آسمان و زمین، اعم از جن و انس و ملک و بهیمه است؛ از این رو در این آیه، بعضی از انسان‌ها به بدترین دابه تشبیه شده‌اند (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۳۵۰/۴).

۲. مجموع انسان را افضل از مجموع ملائکه بدانیم. این احتمال بنا بر قول به برتری انسان‌های صالح بر فرشتگان مطرح می‌شود. ابن تیمیه این نظر را نظر دقیقی نمی‌داند؛ چراکه برای نمونه مجموع قرن دوم بر مجموع قرن سوم برتری داده می‌شود، اما واضح است که بسیاری از افرادی که در قرن سوم می‌زیسته‌اند، بر افرادی که در قرن دوم زندگی می‌کرده‌اند، برتری داشته‌اند (همان: ۳۵۲/۴).

۳. خوبان انسان را با خوبان ملائکه مقایسه کنیم تا روشن شود کدام جنس افضل است. این احتمال نیز بر اساس قول به برتری بشر صالح بر ملائکه است. ابن تیمیه تأکید دارد که باید توجه داشت ملکی که در برابر بشر صالح مفضول شده، افضل از بسیاری از انسان‌ها است. بر این اساس، تفاوت بین فاضل از دو جنس زیاد است؛ اما تفاوت بین مفضول آنها نامشخص است و تنها خداوند بر مخلوقاتش آگاهی دارد (همان: ۳۵۳/۴).

۴. حقیقت و سرشت ملکی با حقیقت و سرشت انسانی مقایسه شود. در نظر ابن تیمیه، حقیقت فرشتگان اکمل و ارفع است و حقیقت انسان اسهل و اجمع؛ به این معنا که بررسی حقیقت این دو جنس نشان می‌دهد که صورت خلقت ملک اعظم، محل

او ارفع، حیات او اشد، علم او اکثر، قوای او اشد، طهارت او اتم و رسیدن به مقاصدش سهل و از تضادها به دور است. البته وی تأکید می‌کند که انسان نیز بر اساس حقیقت وجودی‌اش بهره‌های فراوانی از علم، حیات، قدرت و طهارت برده و بر اموری قادر است که خاص او است؛ برای نمونه انسان از حواس و عقل بهره‌مند است، اموری را با بدن و قلبش درک می‌کند، می‌خورد، می‌نوشد، ازدواج می‌کند، آرزو می‌کند، می‌اندیشد، تغذیه می‌کند و امور فراوان دیگری که فرشتگان از آنها بی‌بهره‌اند. در هر صورت، بررسی مشترکات آنها نشان می‌دهد که بهره‌مند در مشترکات بیشتر از انسان است. ابن تیمیه بر این اساس نتیجه می‌گیرد که حقیقت ملک و لوازمش بر حقیقت انسان و لوازمش برتری دارد (همان: ۳۵۴/۴).

در اینجا نیز مشاهده می‌شود که ابن تیمیه بر اساس هستی‌شناسی خویش دچار انحراف شده است. انحراف او به حدی است که خود نیز متوجه آن شده است و در ادامه به شواهد قابل توجهی که در کتاب و سنت درباره تکریم انسان آمده است، اشاره می‌کند. در نگاه او، از دلایل متقن در این زمینه، فرمان خداوند به ملائکه برای سجده به آدم است. بر اساس آیه شریفه «فسجد الملائکه کلهم اجمعون» (حجر: ۳۰)، تمام ملائکه زمین و آسمان بر انسان سجده کردند؛ چراکه «الملائکه» در آیه به صورت اسم جمع معرف به الف و لام آمده که اقتضای عموم می‌کند. علاوه بر این، لفظ «کلهم» نیز عمومیت را می‌رساند و برای تأکید بیشتر بر عمومیت، واژه «اجمعون» نیز به کار رفته است (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۳۴۵/۴).

ابن تیمیه حتی درصدد پاسخ به شبهه کسانی برمی‌آید که معتقدند سجده ملائکه در برابر انسان برای خداوند بوده و آدم فقط قبله قلمداد شده است، بنابراین سجده ملائکه بر انسان نمی‌تواند دلیلی بر فضل و تکریم او باشد؛ همان‌گونه که سجده مسلمانان در نماز به سوی کعبه، با هدف فضیلت دادن به کعبه نیست. بر این اساس سجده فرشتگان بر آدم نیز دلیلی بر تفضیل او نیست (همان: ۳۵۸/۴).

به باور ابن تیمیه، حقیقت آن است که سجده ملائکه برای آدم و با هدف تکریم و تشریف او بوده است؛ او برای سخنش دلایلی می‌آورد:

الف) خداوند به فرشتگان امر کرد که «لآدم» سجده کنند، نه «الی آدم». تفاوت در این است که سجده برای چیزی در حقیقت خضوع و خشوع در مقابل آن با قلب و دل است؛ اما سجده به سوی چیزی، فقط رو کردن صورت و بدن از جهت ظاهری به سوی آن است.

ابن تیمیه بیان می‌کند اگر آدم فقط قبله فرشتگان بود، ابلیس نباید از سجده در مقابل انسان امتناع می‌ورزید؛ زیرا در قبله برتری معنا ندارد. علاوه بر این، اگر انسان فقط یک بار به عنوان قبله مورد سجده قرار گرفته، بیت المقدس هزاران بار مسجود واقع شده؛ پس بر انسان افضلیت دارد (همان: ۳۵۹/۴).

ابن تیمیه معتقد است جایز نبودن سجده برای غیر خدا یک قانون عام است که می‌تواند در شرایط خاص استثنائاتی داشته باشد؛ پس امکان دارد به دلایل خاصی سجده بر آدم استثنا و جایز شود. علاوه بر این، بر اساس آیات قرآن، سجده ملائکه بر آدم به امر خداوند صورت گرفته و ممکن نیست خداوند به فعل حرامی امر کند. همچنین نمی‌توان حکم مطلق به حرام بودن سجده بر غیر خداوند داد؛ چراکه به فرموده قرآن، پدر و برادران حضرت یوسف بر او سجده کردند (همان: ۳۶۰/۴).

ب) پیامبر اکرم (ص) فرموده‌اند: «و لو كنت أمرا احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها؛ اگر بنا بود امر کنم شخصی بر شخص دیگر سجده کند، به زنان امر می‌کردم که بر همسرشان سجده کنند». به عقیده ابن تیمیه، منظور از سجده کردن بر همسر، پرستیدن او نیست، بلکه بزرگی حق همسر او است. بنابراین نمی‌توان پذیرفت که سجده بر غیر خدا، مترادف با عبادت کردن او باشد (همان).

وی توضیح می‌دهد که اگرچه خضوع و قنوت قلبی و اعتراف به ربوبیت و عبودیت به صورت مطلق خاص خداوند است و در مورد غیر او جایز نیست، سجده کردن یک عمل و فعل است؛ پس اگر خداوند امر به سجده در مقابل یکی از مخلوقاتش بکند، انجام سجده در حقیقت اطاعت و عبادت خدا است. حق آن است که خداوند با امر به سجده در مقابل آدم اراده فرمود تا وی را گرامی بدارد. پس سجده ملائکه بر آدم، عبادت و طاعت خدا بوده، این فرمان به منظور تشریف، تکریم و تعظیم آدم صادر شده است (همان).

ج) بنا بر نص قرآن، ابلیس در مقابل فرمان خداوند مبنی بر سجده به آدم، می‌گوید: «ارایتک هذا الذی کرمت علی» (اسراء: ۶۲). بر اساس آیه شریفه، شیطان نیز سجده در مقابل آدم را تکریم او می‌داند.

د) آدم فضیلتی دارد که دیگر موجودات از آن محروم‌اند و آن اینکه خداوند انسان را با دست خود خلق کرد: «خلقت بیدی» (ص: ۷۵)، در حالی که ملائکه را با کلمه‌اش آفرید (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۳۶۵/۴).

علاوه بر این، ابن تیمیه برخلاف ادعای پیشینش که فرشتگان را از جهت علمی بالاتر از انسان معرفی کرد، می‌گوید بنی آدم از جهت علمی بر ملائکه برتری دارند؛ چراکه خداوند آدم را به علمی مختص کرد که ملائکه از آن محروم بودند: «وعلم آدم الاسماء کلها». از این رو وقتی خداوند درباره اسمای الهی از فرشتگان سؤال کرد، آنان جوابی نداشتند. اگر این مطلب را در کنار آیه شریفه «هل یتوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون» (زمر: ۹) قرار دهیم، برتری علمی بنی آدم بر فرشتگان ثابت می‌شود (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۳۶۷/۴).

همچنین خداوند در برتری انبیا بر ملائکه می‌فرماید: «ان الله اصطفی آدم و نوحا و آل ابراهیم و آل عمران علی العالمین» (آل عمران: ۳۳). «عالمین» در آیه شامل تمام موجودات اعم از ملائکه، جن و انس است (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۳۶۷/۴).

بنابر آنچه بیان شد، ابن تیمیه از یک سو با توجه به برخی شواهد، حکم به افضل بودن ملائکه بر انسان می‌دهد؛ از سوی دیگر، با مستندات قطعی مواجه است که دلالت بر کرامت انسان دارند. بر این اساس، نتیجه می‌گیرد که در جمع شواهد می‌توان گفت که در حقیقت انسان‌های صالح بر ملائکه برتری و فضیلت دارند؛ تمام سلف نیز معتقد به برتری بشر صالح بر ملائکه بوده‌اند و کسی آن را انکار نکرده است (همان: ۳۶۹/۴). پس صالحان بنی آدم اشرف مخلوقات‌اند و بالاتر از آنان غیر از خداوند کسی شایسته سجده نیست (همان: ۳۶۱/۴).

به گفته ابن تیمیه، سلف روایات متعددی مبنی بر فضل انسان صالح بر ملائکه نقل کرده‌اند. ابی هریره در روایتی صحیح نقل می‌کند که رسول اکرم (ص) فرمود: «نابودی دنیا بر خداوند راحت‌تر از قتل انسان مؤمن است؛ چراکه کرامت انسان مؤمن نزد خدا از ملائکه بیشتر است» (همان: ۳۶۷/۴).

علمای شیعه نیز، فارغ از جزئیات بحث، با دیدگاه ابن تیمیه موافقاند؛ اما منظور از برتری انسان صالح بر ملائکه چیست؟ ابن تیمیه می‌گوید:

اعتقاد ما به برتری انسان صالح بر ملائکه مربوط به زمانی است که به نهایت کمالش رسیده است، یعنی وارد بهشت شده، در درجات علیا سکنا گزیده، خداوند بر او تجلی یافته است و ملائکه به اذن خداوند در خدمت او قرار گرفته‌اند. اشتباه کسانی که این افضلیت را نمی‌پذیرند آن است که به زمان حال می‌نگرند، به اینکه ملائکه کامل و تمام هستند و انسان در حیات مادی زندگی می‌کند؛ اما باید توجه داشت که انسان‌های صالح، سالکان به سوی حق‌اند که به درجات اعلاهی بهشت خواهند رسید، ولی حال ملائکه در آینده مانند حالشان در همین زمان است. با این حال واقعتاً آن است که برتری و فضل ملائکه یا انسان در قرب به خداوند است که ما نمی‌توانیم حقیقت آن را درک کنیم (همان: ۳۷۲/۴).

از کلام ابن تیمیه به دست می‌آید که وی زمان ورود انسان به بهشت را سرآغاز برتری او بر فرشتگان می‌داند، به این معنا که پیش از آن حتی انسان صالح هم در جایگاهی فروتر از فرشتگان قرار دارد، حال آنکه اندیشمندان شیعی این سخن را نمی‌پذیرند. در نگاه بیشتر متفکران شیعه، به خصوص در حوزه عرفان و حکمت متعالیه، با توجه به آیه «انی جاعل فی الارض خلیفه» (بقره: ۳۰) تمام انسان‌ها استعداد بالقوه مظهریت صفات الهی و نائل شدن به مقام انسان کامل را دارند، به گونه‌ای که با حرکت جوهری از عالم ماده حرکت خویش را آغاز می‌کنند و می‌توانند تا عالم جبروت صعود کنند؛ بنابراین انسان صالح در همین عالم نیز در مرتبه‌ای فوق فرشتگان قرار دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ص ۳۲۱).

البته ابن تیمیه نیز با اشاره به همین آیه، بحث خلافت انسان را مطرح می‌کند و معتقد است از آنجا که خلافت درجه عالی‌ای است که بنا بر آیه شریفه «اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء» حتی فرشتگان نیز بر آن غبطه می‌خورند، انسان صالح که مفتخر به مقام خلافت شده بر سایر موجودات برتری و فضیلت دارد (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۳۶۷/۴)؛ اما

خلافت آدمی به چه معنا است و تفسیر ابن تیمیه از خلافت انسان چیست؟ محدوده خلافت آدمی چقدر است؟

ابن تیمیه که در معرفت‌شناسی روش ظاهرگرایی را برگزیده، مجبور است خلافت انسان را، که به صراحت در قرآن آمده،^۱ بپذیرد؛ اما از آنجا که وجود شباهت‌هایی میان خلیفه و مستخلف‌عنه قطعی و اجتناب‌ناپذیر است و در غیر این صورت خلافت معنایی نخواهد داشت، وی خلافت انسان را به معنای خلافت از انسان‌های پیشین تفسیر می‌کند، نه خلافت از خداوند. پذیرش مسئله خلافت الهی انسان در تقابل کامل با مبانی ابن تیمیه است؛ چراکه وی تقریباً در تمام آثار خود بر نبود هرگونه شباهت میان آدمی و خداوند تأکید بسیار دارد.

وی درباره صفات مشترک خداوند و انسان معتقد است برخی از صفات خداوند تعالی که بر مخلوقات او از جمله انسان نیز اطلاق می‌شوند، فقط همسانی در لفظ دارند و به این معنا نیست که در خدا و انسان معنایی یکسان افاده کنند. برای نمونه، خداوند در آیه شریفه «الله لا اله الا هو الحی القیوم» (بقره: ۲۵۵) خود را «حی» می‌نامد و در آیه‌ای دیگر «حی» را بر مخلوقات نیز اطلاق می‌کند: «یخرج الحی من المیت و یخرج المیت من الحی»؛ اما این مشابهت به معنای همسانی در معنا نیست، بلکه یک جا اسم خاص خداوند است و در جای دیگر مختص به مخلوق. سخن در سایر صفات الهی، مانند حلیم، علیم، سمیع، بصیر، رئوف و رحیم نیز همین‌گونه است (همان: ۱۰/۳).

از نظر ابن تیمیه، سلف صفات را بدون تکلیف، تمثیل، تحریف و تعطیل بر خدا ثابت می‌دانند (همان: ۳/۳)؛ بنابراین در اثبات صفات برای خداوند حتماً باید عدم مماثلت با مخلوقات، از جمله انسان، ذکر شود (همان: ۱۶/۳). در نتیجه این دیدگاه، در هیچ صفتی نمی‌توان وجه تشابهی بین انسان با خالقش به دست آورد؛ چراکه صفات در خالق و مخلوق معنا و کاربرد متفاوتی خواهند داشت.

وی در توضیح بیشتر، بیان می‌کند که خداوند متعال در قرآن از وجود نعماتی در بهشت، همچون شیر و عسل، خبر می‌دهد؛ اما تشابه شیر و عسل بهشتی با شیر و عسل دنیایی فقط در اسم آنها است و در حقیقت بین آنها هیچ مماثلتی وجود ندارد. بر این اساس، آنچه در دنیا است با آنچه در آخرت است کاملاً متفاوت‌اند و فقط تشابه

اسمی دارند؛ همین تفاوت، بلکه بسیار بالاتر از آن، بین خالق و مخلوق وجود دارد (همان: ۲۸/۳).

مشاهده می‌شود که ابن تیمیه معتقد است خداوند متعال و انسان کاملاً متفاوت و متمایز از یکدیگرند و نمی‌توان هیچ شباهت و مماثلتی، هرچند بسیار اندک، بین آنها در نظر گرفت. حتی صفات مشترک خداوند و انسان فقط مشابهت لفظی دارند و در معنا کاربرد کاملاً متفاوت‌اند. بر اساس این اندیشه، پذیرفتن انسان به عنوان خلیفه خداوند سبحان محال است.

ابن تیمیه معتقد است منظور از خلافت انسان در آیه «انی جاعل فی الارض خلیفه»، خلافت خداوند نیست؛ چراکه خلافت در افراد زمانی معنا پیدا می‌کند که مستخلف‌عنه غایب باشد یا فوت کرده باشد. بنابراین نمی‌توان بحث خلافت را در مورد خداوند مطرح کرد؛ چراکه خداوند حی، قیوم، شهید، مدبر امور بندگان، و منزّه از مرگ، خواب و غیبت است (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ۳۵۲/۷). وی حتی معتقد است که قضیه حالت عکس دارد، به این معنا که نه تنها انسان خلیفه خداوند نیست، بلکه خداوند خلیفه آدم است. او به روایتی از پیامبر اکرم (ص) استناد می‌کند که هنگام سفر می‌فرمودند: «اللهم انت الصاحب فی السفر و الخلیفه فی الاهل اللهم اصحبنا فی سفرنا و اخلفنا فی اهلنا؛ خداوندا، تو همراه من در سفر و جانشینم در خانواده‌ام هستی» (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۴۳/۳۵).

در نگاه ابن تیمیه، آیه فوق به خلافت انسان از انسان‌های پیش از خودش اشاره دارد، به این معنا که خداوند انسان را آفرید و جایگاه وی را زمین قرار داد تا جانشین انسان‌هایی باشد که پیش از او خلق شده بودند: «خداوند انسان را خلیفه انسان‌های پیش از خود قرار داد، همان‌گونه که شب را به دنبال روز می‌آورد و روز را در ادامه شب قرار می‌دهد» (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ۵۲۵/۵). حال آنکه در نگاه تشیع، آیه شریفه «انی جاعل فی الارض خلیفه» انسان را خلیفه خداوند معرفی می‌کند. البته شیعیان تأکید دارند که خلافت مذکور به معنای واگذاری امور هستی به انسان نیست، بلکه خداوند اراده فرموده که انسان با مدد گرفتن از عقل و اختیار خویش، کامل‌ترین مظهر و مرآت حضرت احدیت شود. از این رو نوع انسان به صورت بالقوه می‌تواند به سایر صفات

الهی مفتخر شود. البته این صفات بر خداوند متعال به صورت بالذات و بر انسان به صورت بالتبع اطلاق می‌شوند.

بر این اساس، کمال نهایی آدمی در میزان به فعلیت رساندن خلافت الهی است و هر انسان به میزان نزدیکی به صفات الهی می‌تواند مظهر و خلیفه خداوند محسوب شود (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۱۰۸/۳)؛ اما همان‌گونه که مشاهده شد، ابن تیمیه با مبانی خویش نمی‌تواند چنین تعریفی را بپذیرد، بنابراین فعلیت کمال انسان را تنها در آخرت و با بهره‌مندی بیشتر از نعمات بهشتی می‌داند.

نتیجه‌گیری

ابن تیمیه که با نگاهی حس‌گرایانه به عالم هستی می‌نگرد، انسان را موجودی کاملاً زمینی تصور می‌کند که خلق شده تا چند صباحی را در عالم ماده به سر برد و پس از مرگ و محاسبه اعمال، یا با نعمات بهشتی متنعم شود یا در آتش دوزخ معذب شود؛ به عبارت دیگر، زندگی ابدی انسان در عالم آخرت را نیز با نگاهی کاملاً مادی‌گرایانه توصیف می‌کند.

وی با توجه به نصوص قطعی، بعد اصلی وجود آدمی را روح او می‌داند؛ اما از آنجا که نمی‌تواند روح را با عالم محسوسات تطبیق دهد، انسان را در فهم حقیقت و ماهیت روح ناتوان معرفی می‌کند و از همین جا در تبیین مسئله خلافت انسان از خداوند — که به صراحت در قرآن آمده است — دچار تزلزل می‌شود. او مقصود از خلافت انسان در آیه شریفه «انی جاعل فی الارض خلیفه» را خلافت انسان از انسان‌های پیش از خود می‌داند و با توجه به مبانی معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی خویش، نمی‌تواند خلافت انسان از خداوند را بپذیرد؛ چراکه خلافت الهی انسان کاملاً مربوط به جنبه تکاملی روح آدمی است و روح نیز به عالم مجردات تعلق دارد و با مسائل مادی و دیدگاه حس‌گرایانه قابل توجیه نیست.

با توجه به مسائل مطرح شده می‌توان گفت که ریشه فتاوی‌ی شاذ و نادر ابن تیمیه در مباحثی همچون زیارت قبور و شفاعت و نیز گسترش تکفیر سایر مسلمانان، به نحوه نگاه او به انسان برمی‌گردد.

پی نوشت ها

۱. انی جاعل فی الارض خلیفه.

منابع

ابن تیمیه (۱۴۱۶ق)، *مجموع الفتاوی*، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، المدینه النبویه: مجمع الملک فهد لطباعه المصحف الشریف.

ابن تیمیه (۱۴۰۶ق)، *منهاج السنه النبویه*، محمد رشاد سالم، مملکه العربیه السعودیه: جامعه الامام محمد بن سعود الاسلامیه.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۰ش)، *تفسیر تسنیم*، قم: مرکز نشر اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶ش)، *حیات حقیقی انسان در قرآن*، قم: مرکز نشر اسراء.