

نگاهی هستی‌شناختی به توبه در عرفان ابن عربی*

دکتر مرتضی شجاری**

چکیده

ابن عربی بر مبنای وحدت وجود، تعریف صوفیان از توبه را نقادی کرده است. از نظر وی هر فعلی از هر موجود - اگرچه خطا محسوب گردد - فعل خداست. نسبت دادن افعال به غیر خدا خطا است و باید از آن توبه کرد. از آنجا که فاعل حقیقی خداست، توبه به معنای مشهور شرک خفی است؛ زیرا لازمه آن فرض وجود گناه - یعنی فعل انسان - است که مقتضای اثبات هستی انسان در مقابل هستی خداست. پس توبه حقیقی، برائت جستن از استقلال در هستی و استقلال در فعل است. تائب حقیقی کسی است که رجوع وجودی عالم به حق تعالی را درک کند اگرچه خود در حال مخالفت امر الهی باشد. یکی از اسماء الهی «توآب» است و چون هر یک از اسماء الهی اقتضای مظهری دارد و حق تعالی در دنیا و آخرت دارای این اسماء است، عارف بالله دائماً تائب است.

واژه‌های کلیدی: توبه، ترک توبه، گناه، پشیمانی، وحدت وجود

*- تاریخ وصول: ۸۶/۰۶/۲۷ تأیید نهایی: ۸۶/۱۲/۱۵

** - استادیار گروه فلسفه دانشگاه تبریز

مقدمه

بحث از توبه در اسلام بسیار با اهمیت و مورد توجه غالب متفکران مسلمان - اعم از فقها، متکلمان، علمای اخلاق، زاهدان و عارفان- است. ابن عربی بر پایه مبانی عرفانی خویش، اقوال پیشینیان در مورد توبه را مورد نقادی قرار داده، آنچه را موافق مبانی خویش می یابد اخذ و آنچه را مخالف آن است رد می کند. وی در عالم اسلام اولین متفکری است که توبه را در معنایی وجودشناختی نیز به کار می برد.

توبه در لغت به معنای رجوع و بازگشت است. در آیات قرآن کلمه توبه به دو فاعل - حق تعالی و انسان - نسبت داده شده است. در اسناد به حق تعالی با حرف (علی) و در اسناد به انسان با حرف (الی) همراه است. «ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» حق تعالی توفیق توبه می دهد تا انسان توبه کند. بسیاری از عارفان اولین مقام از مقامات سیرو سلوک را توبه دانسته اند (السراج، ۱۴۲۳ ق. ۶۸) ^۱ و در تعریف آن تعبیر گوناگونی به کار برده اند. قشیری سه معنی برای توبه بیان کرده است: اول پشیمانی، دوم عزم بر ترک مناهی خداوند و سوم کوشش بر جبران مظالم (القشیری، ۱۳۱۹، ه: ۵۰). ابوالحسن بوشنجه گفته است: در یادآوری گناه اگر حلاوتی نیافتی، آن توبه است (همان، ۵۱) ^۲. هجویری اعتقاد دارد حقیقت توبه «بازگشتن [است] از نهی خداوند تعالی بر آنچه خوب است از امر خداوند تعالی» (هجویری، ۱۳۷۸: ۳۷۸). امام محمد غزالی توبه را معنایی می داند متشکل از سه امر مترتب بر هم: علم و حال و فعل، که به ترتیب هر یک علت دیگری است. علم، معرفت به ضرر عظیم گناهان است و اینکه گناهان حجابی میان عباد و هر محجوب واقعی است. بعد از این علم حالت قائم بر انسان مستولی می گردد و سپس تصمیم به فعل می گیرد؛ فعلی که با حال و آینده و گذشته مرتبط است. ارتباطش با حال: ترک گناه، با آینده: عزم بر ترک گناه تا آخر عمر، و با گذشته: جبران آن چیزی است که از او فوت گشته و قابل جبران است (غزالی، ۱۴۲۳: ج ۴: ۷). به عنوان مثال، در دانشجو باید ابتدا علم و یقین به جهل خود و ضرر جهل به وجود آید. در پی آن دچار قائم و درد شود و تصمیم بر فعل گیرد؛ یعنی شروع به مطالعه و اندیشه کند و بکوشد بعد از این وقت خود را به بطالت نگذراند. در عبارتی دیگر غزالی می گوید: توبه ترک گناه است و ترک چیزی تنها بعد از معرفت به آن امکان دارد و وقتی توبه واجب است، مقدمه آن یعنی

شناخت گناه نیز واجب است. گناه عبارت است از هر ترک یا فعلی که مخالفت امر الهی باشد (همان، ج ۴: ۲۲) عبدالقادر گیلانی معتقد است توبه عبارت است از بازگشت از آنچه در شرع مذموم است به آنچه که در شرع پسندیده و محمود است و علم به این که انجام دادن گناه، انسان را از خداوند و بهشت او دور و ترک کردن گناه، انسان را مقرب به خداوند و بهشت او می‌کند (الجیلانی، ۱۲۸۸: ج ۱: ۱۰۲) ابوالنجیب سهروردی اولین مقام سیر و سلوک را انتباه یعنی خروج انسان از حالت غفلت و دومین مقام را توبه می‌داند و آن را به رجوع به خداوند پس از دور بودن از او همراه با پشیمانی دائم و کثرت استغفار تعریف می‌کند (سهروردی، ۱۹۷۷: ۲۰). ابوحفص سهروردی و احمد نقشبندی، توبه را اصل و مقوم هر مقام و مفتاح هر حالی می‌دانند. توبه مانند زمین برای ساختمان است. کسی که توبه نکند هیچ حال و مقامی نخواهد داشت. چنانچه اگر کسی زمین نداشت، مالک ساختمانی هم نخواهد بود (سهروردی: ۱۹۹۲: ج ۲: ۳۰۳ - النقشبندی: ۱۲۹۸ ق: ۲۱) ذوالنون توبه عوام را از گناهان و توبه خواص را از غفلت، لازم می‌داند (السراج، ۱۴۳۳: ۶۸) و ابوالحسن نوری توبه حقیقی را توبه از ماسوی الله می‌داند (همان: ۶۸).

تعریف توبه از دیدگاه ابن عربی

ابن عربی معتقد است که ماهیت و حقیقت توبه - همانند مقامات دیگر - برای انسان قابل شناخت نیست؛ تعریف حدی و رسمی آن را فقط حق تعالی می‌داند.^۳ سخنانی که عارفان و زاهدان در این باره گفته‌اند بیانگر تجربه و ذوق و حال هر یک بوده است؛ زیرا مقامات هیچ فایده‌ای ندارد جز اثری که در سالک به جای می‌گذارند. به تعبیر دیگر، مقامات ذاتاً مطلوب نیستند؛ بلکه فقط به سبب تأثیری که بر سالک می‌گذارند با ارزش و مطلوب‌اند (ابن عربی، ۱۴۲۰ق: ج ۳: ۲۱۴)

با وجود این، ابن عربی تعریفی را که جامع اقوال مشایخ می‌داند بیان و آن را با مبانی عرفانی خویش نقادی می‌کند. در تعریف ابن عربی چهار رکن برای توبه ذکر شده است:

«تَرَكَ الزَّلَّةَ فِي الْحَالِ، وَالنَّدَمُ عَلَى مَافَاتٍ، وَالْعَزْمُ عَلَى أَنَّهُ لَا يَعُودُ لَمَّا رَجَعَ عَنْهُ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ ذَلِكَ مَا يُرِيدُ» (همان: ۲۰۹)

رکن اول، ترک زلت در حال: در زمان توبه لازم است که تائب خطا و لغزش را ترک کند؛ به این دلیل که در حالت توبه، شرم و حیا از خداوند و از اینکه در این حالت مرتکب خطا شود، بربنده تائب مستولی می‌گردد. شرم و حیا لازم است و حیا اقتضای ترک خطا در آن حال را دارد.

ابن عربی معتقد است که در حال توبه، خداوند با سلطان اسم «الحی» که یکی از نام‌های اوست بر بنده تجلی می‌کند و بنده از خدا شرم می‌کند که در حال توبه در زلت و خطا واقع شود؛ چه اگر در آن حال خطا کند، تائب نخواهد بود. در عرفان ترک زلت در حال توبه، دارای مراتبی است که نسبت به سالکان و اینکه در چه مرحله‌ای از کمال باشند متفاوت است: ۱- از آنجا که هر فعلی، فعل خداوند و قضای الهی است و حکم به معصیت و خطا بودن آن نیز حکم خداست، زلت نیز در واقع منتسب به حق تعالی است و اما عارف از روی ادب، نسبت دادن زلت به حق تعالی را ترک می‌کند و به خویشتن نسبت می‌دهد ۲- ترک زلت برای گروهی از عارفان، زلت ندانستن آن است؛ زیرا هر فعلی، فعل حق است و تمام افعال حق در غایت حسن و جمال است. ۳- عده‌ای دیگر نسبت دادن افعال به غیر خدا را زلت می‌دانند و بر این اساس تمام افعال - چه پسندیده و چه مذموم - اگر به غیر خدا نسبت داده شود زلت و خطاست و در حال توبه لازم است این نسبت دادن به غیر خدا را ترک کرد. ۴- برای عده‌ای زلت، بازگشت از خدا به غیر خداست و ترک زلت بازگشت به خداست. ۵- برای گروهی دیگر ترک زلت، مشاهده رجوع خداوند به اوست تا او نیز به خدا رجوع کند و با این مشاهده بر انسان اعمالی مانند ذکر زبانی یا قلبی یا عمل جوارحی یا مجموع آنها لازم می‌آید و در این حال دیگر زلت و خطایی باقی نمی‌ماند. ۶- ترک زلت برای گروهی دیگر، مشاهده رجوع حق بر اوست نه به سبب اینکه او نیز به حق رجوع کند؛ بلکه تا معرفت به حقیقت معنای رجوع الهی پیدا کند و با این معرفت است که زلت از او دور می‌شود (همان: ۲۰۹-۲۱۰).

مراتب شش‌گانه‌ای که برای ترک زلت بیان شد، بر اساس وحدت وجود و تجلی حق در عالم - که از مبانی عرفان ابن عربی است - قابل تبیین است. وجود مختص به حق است (ابن عربی، بی تا، ج ۴: ۱۹۳) و اشیا چیزی جز تجلیات مختلف حق نیستند (همان، ج ۱، ص ۱۶۶ - ابن عربی، ۱۴۰۰ق، ج ۱: ۸۱)؛ بنابراین، از نظر ابن عربی کثرت نیز همانند وحدت واقعیت دارد. بدین معنا که واقعیت چیزی جز حق نیست و کثرت با تجلی حق به واسطه اسم «الظاهر» تحقق یافته‌اند. هر موجودی در عالم جلوه‌ای از حق تعالی است. به تعبیر فخرالدین عراقی: «کثرت و اختلاف صور امواج، بحر را متکثر نگرداند؛ مسمی را من جمیع الوجوه متعدد نکند؛ دریا نفس زند، بخار گویند؛ متراکم شود، ابر خوانند؛ فروچکد بارانش نام نهند؛ جمع شود، سیلش گویند و چون به دریا پیوندد، همان دریا بود.

البحر بحر علی ما کان فی القَدَمِ ان الحوادث امواج و انهار

لا یحجبُنک اشکال یشاکلها عن تشکل فیها فهی استار (عراقی، ۱۳۸۳: ۸۹)

بنابراین مظاهر خدا به سبب کثرت احکام و آثاری که ظاهر می‌سازند، کثیرند؛ ولی به سبب وحدت وجودی که در آنها ظاهر است، واحدند. وحدت در ظهور اشیا - ظهوری که همان وجود است - قرار دارد. در حالی که کثرت در اعیان آنها که از خود وجودی ندارند، باقی است. لذا خدا در وحدت خویش عین وجود اشیاست؛ ولی عین خود اشیا نیست (چیتیک ۱۳۸۴: ۲۹). به تعبیر دیگر هر موجود و هر حادثه‌ای در عالم، تجلی و ظهور اسمی از اسمای الهی است. اسمای الهی، همان اشیا و حوادث عالم بی‌نهایت است (ابن عربی، ۱۴۰۰ق: ۶۵). این اسما غالباً در مقابل هم یا ضد هم‌اند و هر کدام مظهري در عالم دارند. خداوند اول و آخر و ظاهر و باطن است و همچنان که هادی است مصل و همچنان که رحمان و رحیم است، قهار و منتقم نیز هست. نتیجه این که هر فعلی از هر موجودی - اگرچه زلت و خطا محسوب شود - فعل خداست؛ چون تنها او وجود دارد. هر فعل انسانی باید مظهر صفتی وجودی باشد؛ در غیر این صورت نمی‌تواند تحقق یابد. در نتیجه تمام خلق‌ها - چه آنچه خوب و چه آنچه بد محسوب گردد - خلق الهی است و از

مکارم اخلاق است. «فالاخلاق کلها نعوت الهیه فکلها مکارم وکلها فی جبله الانسان (ابن-عربی، بی تا، ج ۲: ۲۴۱).

به اعتقاد ابن عربی خصلت‌هایی که پست و مذموم می‌دانیم، حقیقتاً شریف و ممدوح‌اند. مذموم خواندن این خصلت‌ها یا به سبب برداشت غلط از وضعیت است، و یا به دلیل آن که این خصلت‌ها به شیوه‌ای نامناسب به کارگرفته شده‌اند (چیتینک، ۱۳۸۴: ۲۵). منشأ تمام خلق و خواهی‌های بشر، اسمای الهی است و از آنجا که بعضی از این اسما - از قبیل متکبر، عزیز، جبار، ممیت، قهار، منتقم، شدید العقاب - با مکارم اخلاق در عالم بشری مغایرت دارد، تخلق به این صفات باید به میزانی متناسب و در تعادل با سایر اوصاف، صورت پذیرد و حدیث نبوی «انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق» به همین معناست.

از اینجا منظور ابن عربی از معانی مختلفی که برای ترک زلت بیان کرد، آشکار می‌گردد: عارف از روی ادب نسبت دادن فعل زلت را به خدا ترک می‌کند و یا ترک زلت، زلت ندانستن آن است و یا نسبت دادن افعال به غیر خدا زلت است و باید ترک گردد. رکن دوم، الندم علی مافات (پشیمانی از گذشته) نزد فقها رکن اعظم توبه دانسته شده است؛ چنانکه در تعریف حج می‌گویند (الحج عرفه) چون رکن اعظم حج، عرفه است. در تعریف توبه نیز گفته‌اند: «التوبة ندم». ندامت به معنای اثر حزن بر مافات است که در انسان حاصل می‌شود. در مورد این رکن توبه نیز عارفان به واسطه مراتبی مختلفی که دارند، متفاوت‌اند: ۱- عده‌ای پشیمانی را از ضایع کردن زمانی که باز نخواهد گشت می‌دانند. ۲- عده‌ای پشیمانی را از فعلی که در آن زمان انجام شده می‌دانند. ۳- عده‌ای یاد آوری گناه را جایز نمی‌دانند و معتقدند یاد آوری گناه مانع از اطاعت امر الهی در زمان حاضر می‌شود (ذکر الجفاء فی حال الصفاء جفاء) و لذا گاهی از استغفاری که بعد از هر گناه انجام داده‌اند، پشیمان‌اند. ۴- گروهی دیگر پشیمانی را از فوت گشتن اطاعت امر الهی در زمان مخالفت می‌دانند. ۵- عده‌ای دیگر پشیمانی را از انجام ندادن گناه کبیره در زمان مخالفت امر الهی می‌دانند و استدلال می‌کنند که حق تعالی به میزان هر

گناهی، پاداش می‌دهد ۶- عده‌ای دیگر پشیمانی را از نسبت ندادن فعل به فاعل حقیقی در زمان انجام فعل می‌دانند و بر این اساس، هر فعلی اگر به حق تعالی نسبت داده شود، زیباست و اگر به آدمی منسوب گردد ناپسند است.

کل شیء انت فیه حسن لا یبالی حسن مالبا (ابن عربی، ۱۴۲۰ ق: ۲۱۰)

اگر فعل انسانی موافق امر الهی نباشد، چون موافق اراده الهی و از جهتی فعل حق است، زیباست. ابن عربی دلیل این امر را آیه ۷۰ سوره فرقان می‌داند «يُؤَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ» میان بدی و خوبی مناسبتی وجود دارد که قابل جمع در شیء واحد هستند و لذا قابل تبدیل به یکدیگرند.

ابن عربی با تفسیری متفاوت از آیه‌ای قرآنی مطلب خویش را توضیح می‌دهد: «أَقَمَنَ زَيْنٌ لَهُ سَوْءَ عَمَلِهِ فَرَأَهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ...» (فاطر: ۸) در این آیه کریمه وقتی عمل به انسان اسناد داده می‌شود صفت بدی می‌یابد و وقتی به واسطه تزئین الهی همان فعل به خداوند نسبت داده می‌شود، نیکو خواهد بود. خداوند از این راه که چگونه یک فعل می‌تواند هم صفت بدی و هم صفت خوبی داشته باشد، عده‌ای را به گمراهی و حیرت می‌کشاند و عارفانی را که از این امر مطلع شده‌اند، هدایت می‌کند. ادامه آیه «فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ» از دیدگاه ابن عربی بشارت خداوند به سعادت تمام انسان‌هاست و زایل شدن حسرت پیامبر در مورد انسان‌ها، تنها به واسطه اطلاع او بر سعادت همگان امکان‌پذیر است. در نهایت انسان‌ها به سعادت خواهند رسید؛ زیرا صفت بدی برای عمل عارضی است و زیبایی هر عملی - به سبب انتساب به حق - ذاتی است. امر ذاتی باقی می‌ماند و عارضی زایل خواهد شد.

رکن سوم، الْعَزْمُ عَلَى أَنَّهُ لَا يَعُودُ لِمَا رَجَعَ عَنْهُ (و عزم ناکردن به معاودت به معصیت) (هجویری، ۱۳۷۸ : ۳۷۹)، امری است که غالب مشایخ صوفیه برای توبه واقعی لازم می‌دانند. اما ابن عربی عزم و تصمیم را - به هر معنایی که گفته شود - سوء ادب با خداوند می‌داند. زیرا انسان تائب یا به واسطه علم الهی، عالم است به اینکه در آینده خطایی از او

سر نمی‌زند، که در این صورت فایده‌ای بر عزم مترتب نیست و یا اینکه عالم نیست. در این صورت اگر عزم به عدم بازگشت به معصیت کند و با خداوند پیمان ببندد در حالی که در قضای الهی بازگشت به معصیت باشد، ناقض عهد و پیمانش با خدا خواهد بود و اگر خداوند انسان را عالم گرداند به بازگشت به گناه، این عزم - بعد از علم - مکابره و لجاجت با خداوند است.

پس توبه‌ای که از ما طلب شده، به صورت همان توبه‌ای است که آدم علیه‌السلام انجام داد. (ابن عربی، ۱۴۲۰، ج ۳: ۲۱۲). آدم و حوا بعد از عصیان امر الهی و فریب خوردن از شیطان، تنها اعتراف به خطا، و دعا کردند «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (الاعراف: ۲۳) و حقیقت توبه - نزد ابن عربی - همین است. اگر آدم (ع) اطاعت امر الهی می‌کرد، دایم در حسرت باقی می‌ماند و اگر معصیت نمی‌کرد، مجتبی و برگزیده نمی‌گشت.

فیا طاعتی لو کنت کنت بحسرة و معصیتی لولاک ما کنت مجتبی

(ابن عربی، ۱۴۲۰، ج ۳: ۲۱۲)

و لذا بعد از عصیان آدم، حق تعالی می‌فرماید: «ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَاهُ» (طه: ۱۲۲)، سپس (بعد از عصیان) پروردگارش او را برگزید. در این آیه کریمه، خداوند تائب است نه آدم. آنچه که آدم انجام داده اقتضای خاصیت کلماتی است که به او القا شده بود و در آن کلمات - چنانکه دیدیم - ذکری از توبه نیامده و فقط اعتراف و دعا وجود داشت. «فَالْعَارِفُونَ أَدْمِيُونَ يَسْأَلُونَ مِنْ رَبِّهِمْ إِنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ وَ حَظَّهُمْ مِنَ التَّوْبَةِ الْإِعْتِرَافِ وَ السُّؤَالِ لِأَغْيَرِ ذَٰلِكَ» (ابن عربی: ۲۱۲). پس عارف در توبه‌اش منتسب به پدرش آدم است که تنها اعتراف به گناه و درخواست مغفرت کرد، بدون هیچ عهد و عزمی بر عدم بازگشت.

از دیدگاهی دیگر ابن عربی بازگشت به گناه را محال می‌داند و معتقد است که تنها جاهلان به حقیقت عزم بر انجام ندادن محال می‌کنند؛ زیرا بنابر نظریه خلق جدید، در عالم چیزی تکرار نمی‌شود. تنها مثل اشیا و حوادث ایجاد می‌شود نه عین آنها. بنابراین هیچ گاه انسان به خود گناه نمی‌تواند بازگردد بلکه مثل آن را انجام می‌دهد.

رکن چهارم، و یَفْعَلُ اللهُ بَعْدَ ذَلِكَ مَا يَرِيدُ: اضافهٔ ابن عربی است به ارکان ثلاثهٔ توبه که قبل از وی مشهور بوده. در اینجا اشاره ابن عربی به این مطلب است که پشیمانی و عزم بر عدم بازگشت به گناه - آن‌گونه که مشهور است - صحیح نیست؛ زیرا ارادهٔ عبد نقشی در انجام فعل ندارد و فعل عبد تابع ارادهٔ حق است.

در فقره‌ای از فتوحات (ابن عربی، ۱۴۲۰، ج ۷: ۷۲) ابن عربی توبه به معنای مشهور را توبه حقیقی نمی‌داند؛ زیرا لازمهٔ توبه، فرض وجود گناه است که آن نیز فعل انسان است و این با مبنای عرفان ابن عربی که فاعل حقیقی در عالم غیر از حق نیست، منافات دارد. بنابراین، توبه، نوعی شرک خفی است که انسان برای هستی خود در مقابل هستی خدا و برای فعل خود در مقابل فعل خدا، استقلال قایل است و لذا ابن عربی توبهٔ حقیقی را برائت جستن از این استقلال در هستی و استقلال در فعل می‌داند «التَّوْبَةُ الْحَقِيقِيَّةُ هِيَ التَّبَرُّي مِنَ الْحَوْلِ وَالْقُوَّةِ بِحَوْلِ اللَّهِ وَ قُوَّتِهِ» (همان: ۷۲)

«در روز قیامت فاعل شر می‌گوید: کاش فعل خیر می‌کردم و فاعل خیر می‌گوید کاش بیش می‌کردم. اما عارف چیزی نمی‌گوید؛ زیرا همانگونه که در دنیا بود - یعنی با شهود پروردگار و تبری جستن از استقلال - در آخرت محشور است (همان: ۷۲). توبهٔ حقیقی برای عارف دایمی است در هر نفس و در تمامی افعال.

معنای وجودشناختی توبه: «التَّوْبَةُ أَمْرٌ لَازِمٌ دَائِمٌ الْوُجُودِ» (ابن عربی، ۱۴۲۰، ج ۷: ۱۸۸) ابن عربی در معنایی جدید و بی‌سابقه، توبه را رجوع به وجود می‌داند. بنابراین انسان دایماً - چه در حال مخالفت با امر الهی و چه در حال موافقت - رجوع به خدا دارد و لذا توبه به این معنی ارتباطی با گناه ندارد و در عالم هستی امری دایمی است. اما از آنجا که در شریعت، توبه امری ممدوح است، ابن عربی تائب را کسی می‌داند که این رجوع وجودی به حق را درک می‌کند، گرچه خود در حال مخالفت با امر الهی باشد «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ إِلَيْهِ فِي كُلِّ حَالٍ مِنْ خِلَافٍ وَ وِفَاقٍ» (ابن عربی، ۱۴۲۰، ج ۷: ۲۱۶).

لزوم توبه

عارفان توبه کردن را بر همه واجب می دانند؛ چنانکه خداوند تعالی فرماید: «توبوا الی الله جمیعا ایها المومنون لعلکم تفلحون» (النور: ۳۱). امام محمد غزالی گوید «هیچ آدمی را از این (توبه) چاره نیست، که پاک بودن از گناه از اول تا به آخر، کار فریشتگان است و مستغرق بودن در معصیت و مخالفت همه عمر، پیشه شیطان است، و بازگشتن از راه معصیت با راه اطاعت به حکم توبه، کار آدم و آدمیان است» (غزالی، ۱۳۶۱، ج ۲: ۳۱۷). استدلال غزالی چنین است: «همه عمر در طاعت داشتن خود آدمی را ممکن نیست، چه وی را که بیافریدند در ابتدا ناقص آفریدند و بی عقل و اول شهوت را بر وی مسلط کردند که آن آلت شیطان است، و آن عقل که خصم شهوت است و نور جوهر فریشتگان است، پس از آن آفریدند که شهوت مستولی شده بود و قلعه سینه به تغلب فروگرفته و نفس با وی خوی کرده و الفت گرفته. پس به ضرورت چون عقل پیدا آمد به توبه و مجاهدت حاجت افتاد تا این قلعه فتح افتد و از دست شیطان بیرون کرده آید. پس توبه ضرورت آدمیان است (همان: ۳۱۷).

به تعبیر مولوی، تفاوت انسان و شیطان در انجام کارهای ناشایست در این است که صفت بدی برای شیطان اصالت دارد اما برای آدمی عاریتی است. به همین دلیل آدمی می تواند توبه کند اما ابلیس راهی برای توبه ندارد.^۶ به اعتقاد ابن قدامه توبه دایماً واجب است. زیرا انسانها با این که در مراتب متفاوت اند، اما هیچ گاه خالی از نقصان نیستند.^۷ حتی بر پیامبر (ص) نیز توبه واجب است که «قناعت کردن به درجه نقصان - با آن که تمام تر از آن ممکن است - غین و خسران است و توبه از آن واجب است» (غزالی، ۱۳۶۱، ج ۲: ۳۲۲). خداوند تعالی کمال بی نهایت است و پیامبر (ص) به هر کمالی که دست یابد بالاتر از آن نیز امکان دارد «و آن که رسول گفت (ص) من در روزی هفتاد بار توبه کنم و استغفار کنم این بوده باشد که کار وی بر دوام در ترقی و زیادت بود و به هر قدمگاهی

که رسیدی کمالی دیدی که آن قدم پیشین دروی مختصر بودی، از آن قدم گذشته استغفار کردی و توبه کردی» (همان: ۳۲۲).

اما از دیدگاه ابن عربی توبه بر دو گونه است: توبه عوام و توبه محققان. توبه عوام از مقاماتی است که تا هنگام مرگ باید همراه انسانی باشد که مخاطب به تکلیف الهی است. ولی توبه محققان در دنیا و آخرت از ایشان جدا نمی‌شود (ابن عربی، ۱۴۲۰ق، فتوحات، ج ۳: ۲۱۳). زیرا یکی از اسمای الهی *تواب* است و از آنجا که هر یک از اسمای حسنا‌ی الهی اقتضای مظه‌ری دارد و حق تعالی در دنیا و آخرت دارای این اسما است، عارف بالله دائماً تائب است^۱. به تعبیر دیگر تواب و تائب حقیقی خداست و عبد، محل ظهور صفت الهی توبه است (همان: ۲۱۵).

ترک توبه

ای تو از راه گذشته توبه جو کی کنی توبه از این توبه بگو (مثنوی، ۲: ۱۳۴)

ابومحمد رویم گفت: سالک منتهی باید از توبه، توبه کند (گوهرین، ۱۳۶۸: ۲۵۶).

مشایخ صوفیه در اینکه آیا تائب، پس از توبه باید گناه گذشته را در خاطر داشته باشد یا فراموش کند، اختلاف دارند. هجویری پس از اشاره به بروز این اختلاف می‌گوید: سهل بن عبدالله و جماعتی از مشایخ بر آن‌اند که «توبه آن باشد که هرگز گناه کرده را فراموش نکنی و پیوسته اندر تشویر آن باشی تا اگر چه عمل بسیار داری بدان معجب نگردی، از آنچه حسرت کردار بد مقدم بود بر اعمال صالح و هرگز این کس معجب نشود، که گناه فراموش نکند» (هجویری: ۳۸۱). اما جنید و گروهی دیگر معتقدند که «توبه آن باشد که گناه را فراموش کنی، از آنچه تائب محب بود و محب اندر مشاهدت بود و اندر مشاهدت، ذکر جفا جفا باشد (همان: ۳۸۱). به بیان مولوی توبه کردن، هشیار بودن است که خود گناه است.

هست هشیاری ز یاد ما مضمی	ماضی و مستقبلت پرده خدا
آتشی برزن به هر دو تا به کی	پرگره باشی از این هر دو چونی
تا گره باقی بود همراز نیست	همنشین آن لب و آواز نیست
ای خبرهات از خبر ده بی‌خبر	توبه تو از گناه تو بتر
راه فانی گشته راهی دیگر است	زانکه هشیاری گناهی دیگر است

(مثنوی)

خواجه عبدالله انصاری گوید: «و سرایر حقیقه التوبه ثلاثه اشیاء: تمییز التقیه من العزّة، و نسیان الجنایة، و التوبه من التوبه ابدأ، لأنّ التائب داخل فی «الجمیع» من قوله تعالی «و توبوا إلى الله جمیعاً ایها المؤمنون» (نور: ۳۱) فأمر التائب بالتوبه» (طارمی، انیس العارفین: ۶۹). باطن توبه یکی این است که تائب از ریا بپرهیزد؛ تقوای واقعی را با عزت در میان مردم و ریاکاری متمایز سازد. دوم اینکه گناه را فراموش کند؛ زیرا ذکر جفا در وقت صفا جفاست، و سوم توبه از توبه است؛ «زیرا اشتغال به حق و توجه به سوی او

بالکلیه و وفای به عهد فطرت، نفی می‌کند تعلق خاطر به غیر و ذکر ذنب را. و این مقتضی توبه است از توبه موقوفه به معرفت ذنب و ذکر او، و چندان که ترقی می‌کند سالک به مقام بالاتر، ظاهر می‌شود از برای او علت مقام سافل. پس به درستی که توکل نفی می‌کند نظر به سوی فعل خود و فعل ماسوای حق را. و ذنب و توبه از او— هر دو — از افعال اوست. پس توبه از توبه از اسرار توبه است» (همان: ۷۰) برای این مقام — یعنی توبه از توبه — خواجه عبدالله از آیه کریمه استفاده می‌کند که تمام مؤمنان به توبه امر شده‌اند. تائب نیز از جمله مؤمنان است و لذا باید از توبه خود توبه کند تا خالص شود از جفا در وقت صفا.

اما ابن عربی با استفاده از آیاتی از قرآن که اشاره به قرب حق تعالی به موجودات دارد^۱ نتیجه می‌گیرد که فقط کسانی که شعور و بصیرت به حق ندارند، توبه می‌کنند؛ زیرا کسی که دارای بصیرت باشد درک می‌کند که یار نزدیک‌تر از من به من است، و لذا گوینده، شنونده، تائب حقیقی و توبه‌پذیر اوست^۲. در آیه کریمه می‌فرماید «ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ» پس تائب حقیقی حق تعالی است و عبد محل ظهور این صفت است و لذا در ادامه آیه می‌فرماید: «لِيتوبوا» و سپس می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ» (التوبه: ۱۸۸). تواب صیغه مبالغه است و ابن عربی این‌گونه تفسیر می‌کند که چون دو توبه قبلی از خداوند بود، در اینجا به صورت صیغه مبالغه بیان شده است. علاوه بر اینکه در آیه‌ای از قرآن می‌فرماید «و مَارَمِيَتْ اِذْ رَمِيَتْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (الانفال: ۱۷) و از دیدگاه ابن عربی این حکم در تمام افعال بندگان جاری است «فَمَا تَابَ مَنْ تَابَ وَلَكِنَّ اللَّهَ تَابَ» (ابن عربی، ۱۴۲۰ق، ج ۳: ۲۱۵). به همین دلیل است که عده‌ای از عارفان گفته‌اند: التَّوْبَةُ تَرْكُ التَّوْبَةِ وَ التَّوْبَةُ مِنَ التَّوْبَةِ. نفی توبه اثبات آن است و اثباتش نفی آن. پس ترک توبه همان برائت جستن از دعوی استقلال است. انسان تائب خود را مستقل می‌بیند و توبه می‌کند حقیقت را نمی‌بیند که چیزی جز خدا نیست. باید از این توبه توبه کرد.

به اعتقاد ابن عربی توبه از توبه، رجوع از حق به حق به واسطه حق است، که حجاب را از میان برمی دارد و انسان را صاحب کشف می کند. کسانی که توبه می کنند، دور از حق اند و محبت خداوند نسبت به ایشان شبیه محبت خانواده به شخص غایب است هنگامی که به خانه بازگردد. اما اهل کشف، هیچ گاه از خداوند دور نیستند و محبت خداوند به ایشان مانند محبت محبوب به محب خویش است «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ» (البقره: ۲۲۲). توبه محبوب است چون باعث وصال می شود؛ اما برای کسی که متصل باشد وصال بی معناست. «وَ إِذَا كَانَتْ التَّوْبَةُ تُحِبُّ لِأَجْلِ الْوَصْلَةِ فَالْمُتَّصِلُ لَا يَتَّصِلُ فَهُوَ أَشَدُّ فِي الْمَحَبَّةِ وَ أَغْظَمُ فِي اللَّذَّةِ وَ هُوَ الْمُعْبَرُ عَنْهُ بِتَرْكِ التَّوْبَةِ» (فتوحات، ج ۳: ۲۱۶). به علاوه بنابر نظریه خلق جدید که حقیقت ربانی دوام ندارد و قابل تکرار نیست، توبه امکان ندارد. زیرا توبه رجوع است؛ بازگشت به چیزی که از آن مفارقت حاصل شده، و از آنجا که چیزی ثابت نمی ماند رجوع به آن هم بی معنا است.

در آیه ای از قرآن می فرماید «وَ إِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ» (هود: ۱۲۳). تفسیر ابن عربی از این آیه کریمه چنین است که محجوبان، خود را مستقل می دانند و افعال را به خود نسبت می دهند. اما در واقع تمام افعال به خدا رجوع می کند و از اوست. خداوند بی نهایت است و ممکنات که جلوه های او هستند، بی نهایت اند. حق تعالی دائماً خلاق است و این حکم هیچ گاه از او زایل نمی شود؛ زیرا هر آنچه نفیث ثابت نمی شود، مگر با اثباتش، نفسی آن محال است. پس چون چیزی جز خداوند تحقق ندارد و ممکنات جلوه های حق تعالی هستند که دایم به او رجوع می کنند و دایم او در کار خلق است «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن: ۲۹)، رجوع و توبه بی معنا خواهد بود.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- امام محمد غزالی در کیمیای سعادت می‌گوید: بدان که توبه بازگشتن با خدای تعالی است. اول قدم مریدان است و بدایت راه سالکان است (۱۳۶۱، ج ۲: ۳۱۷).
- ۲- «إِذَا ذُكِرَتِ الذَّنْبُ ثُمَّ لَا تَجِدَ حَلَاوَتَهُ عِنْدَ ذِكْرِهِ فَهُوَ النَّوْبَةُ». برای آگاهی از احوال مشایخ دیگر ر.ک: موسوی سیرجانی، سهیلا، فرهنگ نامه تطبیقی، ۱۳۸۱، تهران، زوار.
- ۳- فیلسوفان نیز تعریف حقیقی ماهیات اشیا را بسیار دشوار و بعضاً محال می‌دانند. تنها واجب الوجود است که ذات اشیا را می‌شناسد. (ر.ک: ابن سینا، ۱۳۶۶: ۱۷).
- ۴- ابن عربی در این مورد به آیه ۸ سوره الشمس استناد می‌کند «فَاللَّهُمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوِيهَا» (ابن عربی، ۱۴۲۰: ۲۰۹).
- ۵- «مِيمُ النَّدَمِ مُنْقِبَةٌ عَنِ بَاءِ مِثْلِ لَازِبٍ وَهُوَ أَثَرُ حُزْنِهِ عَلَى مَافَاتِهِ يُسَمَّى نَدَمًا، وَالتَّشَدُّبُ الْاِثْرُ فَقَبِلَتْ مِيمًا وَجَعَلَتْ لِاِثْرِ الْحُزْنِ خَاصَةً» (ابن عربی، ۱۴۲۰: ۲۱۰).
- ۶- خوی بد در ذات تو اصلی نبود کز بد اصلی نیاید جز جحود آن بد عاریتی باشد که او آرد اقرار و شود او توبه‌جو همچو آدم زلتش عاریه بود لاجرم اندر زمان توبه نمود چون که اصلی بود جرم آن بلیس ره نبودش جانب توبه نفیس (مثنوی، ۴: ۴۸۰-۴۸۳)
- ۷- التَّوْبَةُ وَاجِبَةٌ عَلَى الدَّوَامِ، فَإِنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَخْلُوعَن مَعْصِيَةٍ، وَلَوْ خَلَعَ عَنِ مَعْصِيَةٍ بِالْجَوَارِحِ لَمْ يَخْلَعْ عَنِ الْهَمِّ بِالذَّنْبِ بِقَلْبِهِ، وَإِنْ خَلَعَ ذَلِكَ، لَمْ يَخْلَعْ عَنِ وَسْوَاسِ الشَّيْطَانِ بَايْرَادِ الْخَوَاطِرِ الْمُتَّفَرِّقَةِ الْمَذْهَلَةِ عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى، وَلَوْ خَلَعَنَهُ لَمْ يَخْلَعْ عَنِ غَفْلَةٍ وَقُصُورِ فِى الْعِلْمِ بِاللَّهِ تَعَالَى وَصِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ، وَكُلُّ ذَلِكَ نَقْصٌ، وَلَا يَسْلَمُ أَحَدٌ عَنْ هَذَا النَّقْصِ، وَإِنَّمَا الْخَلْقُ يَتَفَاوَتُونَ فِي الْمَقَادِيرِ، وَامَّا أَصْلُ ذَلِكَ، فَلَا بَدَمَنَهُ (ابن قدامة المقدسی، ۱۳۹۴، مختصر المنهاج العابدین)
- ۸- شیخ فریدالدین عطار در این باره به زیبایی گفته است:
بود عین عفو تو عاصی طلب عرصه عصیان گرفتم زان سبب
چون به ستاریت دیدم پرده ساز هم به دست خود دریدم پرده باز

رحمت را تشنه دیدم آبخواه آبروی خویش بردم از گناه
۹- وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (حدید: ۴)، إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ (فصلت: ۵۴)، إقْرَأْ بِاسْمِ
رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (علق: ۱۴)، الَّذِي يُرِيكَ حِينَ تَقُومُ (شعرا: ۲۱۸)، نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ
الْوَرِيدِ (ق: ۱۶)، وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ (واقعه ۸۵) .
۱۰- فخرالدین عراقی می گوید: «به سمع موسی صلوات الله علیه همو بشنید که به
زبان شجره سخن گفت

خود می گوید و باز خود می شنود وز ما و شما بهانه بر ساخته اند
(عراقی، ۱۳۶۳: ۶۱).

منابع

- ابن عربی، محی‌الدین محمد بن علی. *الفتوحات المکیه*، ۱۴۲۰ ق، ۹ جلد، به کوشش احمد شمس‌الدین، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن عربی، محی‌الدین محمد بن علی. *الفتوحات المکیه*، ۱۴۲۱ ق، بی تا، ۴ جلد بیروت، دارصادر.
- ابن عربی، محی‌الدین محمد بن علی. *فصوص الحکم*، ۱۴۰۰ ق، به کوشش ابوالعلا عفیفی، بیروت، دارالکتب العربی.
- ابن قدامه مقدسی، احمد بن محمد. *مختصر منهاج العابدین*، ۱۳۹۴ ق، بیروت، المکتب الاسلامی.
- جیلانی، عبدالقادر. *الغنیه لطالبی طریق الحق فی معرفه الاداب الشرعیه و معرفه الصانع*، ۱۲۸۸ ق، ۲ جلد، مصر، البابی الحلبی.
- چپیتیک، ویلیام. *عوامل خیال*، ۱۳۸۴، ترجمه قاسم کاکایی، تهران، هرمس
- سراج الطوسی، ابونصر. *المعجم*، ۱۴۲۳ ق، به کوشش عبدالحلیم محمود، مصر، لجنة نشر التراث الصوفی، مکتبه الثقافیه الدینیّه.
- سهروردی، ابو النجیب عبدالقاهر. *کتاب آداب المریدین*، ۱۹۷۷، به کوشش مناهم میلسون، القدس، معهد الدراسات الآسیویه و الافریقیه.
- سهروردی، شهاب‌الدین ابوحفص عمر بن محمد. *عوارف المعارف*، ۱۹۹۲، ملحق به احیاء علوم الدین، ج ۵، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- طارمی، صفی‌الدین محمد. *انیس العارفين*، تحریر فارسی شرح عبدالرزاق کاشانی بر منازل السائرین، ۱۳۷۷، به کوشش علی اوجبی، تهران، روزنه.
- عراقی، فخرالدین. *لمعات*، ۱۳۸۳، همراه با اشعه اللمعات، به کوشش هادی رستگار مقدم گوهری، قم، بوستان کتاب.
- عراقی، فخرالدین. *لمعات*، ۱۳۶۳، به کوشش محمد خواجوی، تهران، مولی.
- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن. *الرساله القشیریة فی علم التصوف*، ۱۳۱۹ ق، مصر، المطبعه الادبیّه.
- غزالی، الامام ابوحامد محمد بن محمد. ۱۴۲۳ ق، *احیاء علوم الدین*، ۵ جلد، به کوشش محمد خیر طعمه حلبی، بیروت، داراحیاء التراث.
- غزالی، الامام ابوحامد محمد بن محمد. ۱۳۶۱، *کیمیای سعادت*، ج ۲، به کوشش خدیو جم، تهران، مرکز انتشارات علمی فرهنگی.
- گوهرین، سید صادق. *شرح اصطلاحات تصوف*، ۱۳۶۸، ج ۳، تهران، زوار.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. ۱۳۶۳، *مثنوی معنوی*، به کوشش نیکلسون، تهران، امیر کبیر.
- نقشبندی، احمد. ۱۲۹۸ ق، *جامع الاصول فی الاولیاء*، مصر، المطبعة الوهیبیّه.
- هجویری غزنوی، ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی. ۱۳۷۸، *کشف المحجوب*، به کوشش زوکوفسکی، تهران، طهوری.

