

Received:2024/4/30
Accepted:2024/7/16
Vol.22/No.85/Autumn2025

scientific quarterly journal of Islamic mysticism
erfan.eslami.zanjan@gmail.com
<https://sanad.iau.ir/journal/mysticism>

Repentance in Imam Mohammad Ghazali's and Imam Khomeini's View Points

Jamal Salehzadeh, Seyed Jasem Pajouhandeh, Ali Yarhosseini*

PhD Student, Islamic Mysticism and Imam Khomeini's Thought, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran.

Assistant Professor, Islamic Mysticism and Imam Khomeini's Thought, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran.* *Corresponding Author*, pajouhandehseyedjasem@gmail.com

Assistant Professor, Islamic Mysticism and Imam Khomeini's Thought, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran.

Abstract

The status of "repentance" in Islamic mysticism is the first step of the seeker to reach the Almighty. This status has a valuable position and is considered the gateway to reach the status of divine nearness. Repentance means turning away from sin and going towards God. In this context, various mystics have put forward various views, each of which is worthy of reflection and research and debate. In this article, which is written using a descriptive-analytical method and using library resources, an attempt is made to examine the mystical views of Imam Khomeini (RA) and Imam Muhammad Ghazali on the status of repentance so that readers, in addition to becoming familiar with the views of these two mystics on the mystical status of repentance, will also understand the convergence or divergence of their views on this mystical status. The most important conclusion is that Imam Khomeini (may Allah have mercy on him) believes that if the seeker reaches the state of repentance, his happiness will be achieved, and Imam Muhammad Ghazali believes that if the seeker repents, he will come to the realization that all the goodness in the world comes from God and all the evil is far from the divine essence and has another origin.

Keywords: mysticism, repentance, Imam Mohammed Ghazali, Imam Khomeini.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۱۱

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۴/۲۶

دوره ۲۲- شماره ۸۵- پاییز ۱۴۰۴- صص: ۱۷۸-۱۵۹

مقاله پژوهشی

بررسی مقام توبه در آثار امام خمینی (ره) و امام محمد غزالی

جمال صالح زاده^۱

سیدجاسم پژوهنده^۲

علی یارحسینی^۳

چکیده

مقام «توبه» در عرفان اسلامی، نخستین گام سالک برای وصول به حق تعالی می‌باشد. این مقام از جایگاه ارزشمندی برخوردار است و باب‌الابوابی برای رسیدن به مقام قرب الهی محسوب می‌شود. توبه به معنای بازگشت از گناه و رفتن به سوی خدا است. در این زمینه عارفان مختلف نظرات گوناگونی را مطرح کردند که هریک به‌نوبه خود قابل تأمل و درخور پژوهش و مناقشه است. در این مقاله که با روش توصیفی تحلیلی و استفاده از منابع کتابخانه‌ای نوشته شده، تلاش بر آن است تا دیدگاه‌های عرفانی امام خمینی (ره) و امام محمد غزالی پیرامون مقام توبه مورد بررسی قرارگیرد تا خوانندگان علاوه بر آشنایی با دیدگاه‌های این دو عارف درمورد مقام عرفانی توبه، به تقارب یا تباعد دیدگاه‌های ایشان در زمینه این مقام عرفانی نیز پی‌ببرند. مهم‌ترین نتیجه حاصل آن است که امام خمینی (ره) عقیده دارد که اگر سالک به مقام توبه برسد، سعادت وی محقق می‌گردد و امام محمد غزالی بر این باور است که اگر سالک توبه‌کند، به این درک می‌رسد که تمام خوبی‌های عالم از سوی خداست و تمام بدی‌ها از ذات الهی به دور است و منشأ دیگری دارد.

کلیدواژه‌ها: عرفان، توبه، امام خمینی (ره)، امام محمد غزالی.

۱- دانشجوی دکتری گروه عرفان اسلامی و اندیشه‌های امام خمینی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران.

۲- استادیار گروه عرفان اسلامی و اندیشه‌های امام خمینی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران. نویسنده

مسئول: pajouhandehseyedjasem@gmail.com

۳- استادیار گروه عرفان اسلامی و اندیشه‌های امام خمینی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران.

پیشگفتار

توبه یکی از مهم‌ترین دستورات و ارکان در اخلاق و عرفان به‌شمار می‌آید و در قرآن کریم و روایات بی‌شماری مورد بحث و بررسی قرار گرفته‌است. از آن‌جاکه قرآن کریم و روایات نسبت به توبه تأکید فراوانی داشته‌اند؛ شارحان قرآن، معلمان اخلاق نسبت به این دستور قرآنی اهتمام فراوانی را نشان داده‌اند. در اخلاق بحث از توبه از مباحث علم در عرفان بحث توبه از ارکان سیر و سلوک به‌شمار می‌آید. توبه از دیدگاه امام خمینی (ره) و امام محمد غزالی موضوع این مقاله است که هر دو دیدگاه‌های مخصوص خود را دارند؛ از دیدگاه این دو عالم بنابر اهمیت آن در قرآن کریم، اخلاق و عرفان پوشیده‌نمانده و هرکدام از این دو شخصیت به‌صورت مبسوط به آن پرداخته‌اند. توبه که اولین منزل سیر و سلوک است، در لغت به معنای بازگشت و در شرح آن: بازگشتن از امور زشت و روی آوردن به امور زیبا و پسندیده معنی می‌شود. به تعبیر دیگر، توبه همان قیام مقامات عالیّه وجود آدمی بر ضدّ مقامات پست و پایین وجود انسان است. در این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی تلاش شد تا نقاط اشتراک و اختلاف امام خمینی (ره) و امام محمد غزالی در مورد مقام عرفانی توبه ذکر و بررسی گردد و در نهایت به سوالات پژوهشی زیر پاسخ داده‌شود.

سوالات پژوهش

- رویکرد عرفانی امام خمینی (ره) در رابطه با مقام توبه چیست؟
- امام محمد غزالی چه نظری در مورد مقام عرفانی توبه دارد؟
- نقاط اشتراک و افتراق امام خمینی (ره) و امام محمد غزالی در مورد مقام توبه کدامند؟

پیشینه تحقیق

مهم‌ترین پژوهش‌ها در رابطه با موضوع این مقاله عبارتند از: مقاله «نقش و جایگاه عرفان در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)» از خلیل بهرامی قصرچمی و سیدرضا هاشمی (۱۳۹۴). نویسندگان در این مقاله به عرفان سیاسی و سیاست عرفانی در اندیشه امام خمینی داشتند و به بررسی جایگاه عرفان ایشان در اندیشه سیاسی‌شان پرداختند. مقاله «عرفان و امام خمینی (ره)» از یوسف مقدسی (۱۴۰۱). نویسنده در این مقاله به این نتیجه رسید که امام خمینی (ره) در کسب معرفت و گام زدن در عرصه سیاست و تلاش برای تشکیل

حکومت با اتکال به قدرت الهی و اخلاص حرکت کردند و وقتی هدف معرفت الهی باشد، بی شک اندیشه عرفانی ایشان در حوزه سیاست بیشترین نقش را ایفا می کند.

مقاله «اندیشه کلامی، عرفانی و اخلاقی محمد غزالی» از حسین علی جعفری و طاهره حاج ابراهیمی (۱۴۰۱). مهم ترین دستاورد این پژوهش آن بود که اندیشه عرفانی و اخلاقی غزالی نشأت گرفته از نگاه کلام اسلامی وی است و او به عرفان و سیاست در ملک و دین توأمان و هم زمان توجه دارد.

همانگونه که مشخص شد تاکنون هیچ پژوهشی به بررسی تطبیقی دیدگاه های عرفانی امام خمینی (ره) و امام محمد غزالی نپرداخته است.

توبه در لغت

«توبه در لغت از فعل «تاب» گرفته شده که به معنای بازگشتن است» (ابن منظور، ذیل توب). اما «برخی دیگر از زبان شناسان آن را به معنای بازگشت از گناه گرفته اند» (ابو هلال، ۱۳۵۳: ۱۹۴-۱۹۵، جوهری، ۱۳۷۶، ۱: ۹۲، عسقلانی، ۱۳۷۹، ۱۱: ۱۰۴). اگرچه عموم لغت شناسان «توبه» را به معنی «رجوع» دانسته اند، اما دسته ای از آنان، آن را به معنی «مطلق رجوع» و گروهی دیگر به معنی «رجوع مقید» یعنی همان بازگشت از گناه تعبیر کرده اند؛ طبرسی نیز در ذیل آیه ۳۷ از سوره بقره، توبه را به «رجوع از عمل گذشته» معنی کرده است» (الطبرسی، ۱۳۷۲ ش، ۱: ۸۸). به نظر می رسد سخن گروه دوم صحیح نباشد؛ زیرا توبه به این معنی شامل توبه خداوند متعال و مراتب عالی توبه بندگان خدا مانند توبه پیامبران و ... نمی شود. از این رو، این افرا مجبور شده اند الفاظی مانند «توآب» و ... را که مکرر در قرآن، دعا و روایات به عنوان یکی از صفات خداوند آمده است، به صورت «بسیار توبه پذیر» ترجمه کنند؛ به همین دلیل بهتر است به دور از سختی و تحمیل معنی نامناسب بر این واژه، آن را به معنای «مطلق رجوع» بدانیم تا توبه خداوند متعال و بندگان مقرب درگاهش نیز ذیل آن قرار گیرد» (طریحی، ۱۳۷۵، ۲: ۱۳). در یک کلام می توان گفت که «توبه» هم توبه خدا را شامل است و هم توبه بنده را.

توبه در اصطلاح

برای لفظ توبه، در اصطلاح، معانی متعددی ذکر شده است؛ متکلمان، فقیهان، عالمان اخلاق، عارفان، محدثان، هر دسته به نوبه خود سخن فراوان در این باره گفته اند که خلاصه این دیدگاه ها را می توان در ذیل خلاصه کرد:

(۱) توبه، به معنی پشیمانی است.

(۲) توبه، به معنی پشیمانی و تصمیم بر انجام ندادن آن گناه، در آینده است.

۳) توبه، به معنی رجوع و بازگشت از نافرمانی و دوری از خدا به سوی قرب و اطاعت خداوند است.

از آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که «توبه عبارت است از شعور به گناه و پشیمانی بر آن و عزم راسخ بر ترک آن و در شریعت توبه از سیئات کنند، در طریقت از حسنات و در حقیقت از شئونات؛ در شریعت توبه از گناه است، در طریقت از دلخواه و در حقیقت از ماسوی الله. اول، توبه عاملان است؛ دوم، توبه کاملان؛ و سوم، توبه واصلان» (صفی علیشاه، ۱۳۷۱: ۱۰۵).

فضیلت توبه

در فضیلت توبه می‌توان گفت که «توبه با پشیمانی از گناه آغاز می‌شود، راه آمرزش الهی را همواری سازد و مجالی برای بنده‌ی خطاکار گناهکار پیش می‌آورد تا از لطف و عنایت خداوندی برخوردار گردد به شرط آن که این توبه، حقیقتی باشد و زبان و دل و باطن و جوارح فرد گناهکار، به راستی، از خطا و گناه برگشته و با اخلاص روی سوی خداوند آورده باشد. توبه بنده پشیمان از ارتکاب گناه، هر آن زمان که رخ دهد و به عمل درآید، برخوردار از موهبت خداوند غفار می‌گردد؛ مقید به زمان نیست و در هر لحظه و زمان حقیقت می‌یابد. دل آدمی در اصل خویش همانند گوهری است پاک از جنس گوهر فرشتگان، و چون آئینه است حضرت الهیت در او به ودیعه گذاشته است. چون از این عالم بیرون شود زنگار ناگرفته و به هر معصیتی که می‌کند، ظلمتی بر روی آئینه دل او می‌نشیند و به هر طاعتی نوری به دل می‌پیوندد و آن ظلمت معصیت را از دل دور می‌کند، و همیشه آثار انوار طاعت و ظلمت گناهان بر آئینه دل پیاپی می‌باشد. چون ظلمت بسیار شد و توبه کرد انوار طاعات آن ظلمت را بیرون کند و دل با صفا و پاکی خویش باشد مگر که چندان بر گناه اصرار ورزیده باشد که زنگار آن به جوهر دل رسیده باشد که دیگر علاج پذیر نباشد. رسول اکرم (ص) فرمود: از پس هر زشتی نیکویی بکن تا آن را محو کند و گفت: اگر چندان گناه کنی که به آسمان رسد آنگاه توبه کنی، بپذیرد و گفت: بنده باشد که به سبب گناه در بهشت شود. گفتند «چگونه؟» گفت: گناهی بکند و از آن پشیمان شود و آن در پیش چشم وی باشد تا به بهشت رسد» (هجویری، ۱۳۸۳: ۵۴۵). پیرهرات در فضیلت توبه می‌گوید: «ای جوانمرد صدهزاران ما هرویان فردوس از راه نظاره در بازار کرم منتظر ایستاده‌اند مگر عاصی‌ای از پرده عصیان بیرون آید و قدم بر بساط توبه نهد تا ایشان جان‌ها و دل‌ها را در صدق قدم وی برافشانند و بشارت به سمع وی رسانند که: «وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ» (انصاری، ۱۳۶۰، ۴: ۹۷). برخی گفته‌اند: «توبه نصح، به یک دم او را چنان پاک‌کند که گویی هرگز بدان آلائش ملوث نبوده است. که «التائب مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ» چون در وی نصیبه دوزخ نماند، چون بر دوزخ گذر کند از دوزخ فریاد برخیزد که «و «نور توبه که از انوار صفت توابی

است در دل تو جای گرفت، فریاد بر درکات دوزخ و جود بشری افتاد که «جز یا تائب» که تو اکنون محبوب حضرتی که «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (رازی، ۱۳۸۷: ۳۵۶).

مراتب توبه

در ابتدا باید به این نکته اشاره کرد که توبه دارای مراتب و درجاتی است، همه باید توبه کنند و توبه هرکس مناسب مرتبه و مقام معنوی او است؛ زیرا توبه همان سوز و آتش ندامت و انقلابی از درون است برای از میان برداشتن حجاب‌ها. توبه دارای سه مرتبه است:

- ۱) توبه عام: که توبه عوام از گناهان و معاصی می‌باشد.
- ۲) توبه خاص: که توبه از ترک اولی است مانند: حضرت آدم علیه السلام و....
- ۳) توبه اخص: و آن عبارت است از توبه کردن از توجّه به غیر خدا، مانند توبه پیامبر اکرم (ص) که می‌فرماید: «انی اتوب الی الله فی کل یوم مائة مرة» یعنی من در هر روز صد بار به درگاه خدا توبه- می‌کنم» (سبزواری، بی تا: ۵-۳۵۴)

در برخی منابع دیگر چنین آمده است که منظور از توبه عام یعنی رجوع از معاصی، به معنای استغفار به زبان و ندامت به دل، و دلیل این که استغفار توبه است قول خداست (فَاسْتَغْفِرُوا لِذُنُوبِهِمْ) (آل عمران، ۱۳۵). اما توبه خاص، رجوع است از طاعت خویش به معنای تقصیر دیدن و به منت خدای نظاره کردن که هر فعلی بیاورد، آن فعل، سزای خداوند نبیند و از آن طاعت، همچنان عذرخواهد که عاصی از معصیت، و استغفار انبیاء را معنی این است چنان که خداوند فرمود مصطفی را -علیه السلام- «واستغفر لذنبک» و او را ذنب و عصیان نبود لکن در گذاردن حق خدا لامحاله مقصر بود، از آن که هیچ بنده‌ای حق خداوند خویش به تمامی نمی‌تواند گذاردن. اما توبه خاص به معنای رجوع است از خلق به حق، به معنای نادیدن منفعت و مضرت از خلق چنان که گفت: «لا تدع دون الله مالا ینفک ولا یضرک» و با ایشان آرام ناگرفتن و بر ایشان اعتماد نکردن و عجز خلق در جنب قدرت حق دیدن و فقر ایشان در جنب غنای حق دیدن» (کاشانی، ۱۳۸۲: ۲۶۶). یکی از عارفان توبه را بر سه قسم می‌داند: «و اقسام توبه سه است: توبه مطیع، و توبه عاصی، و توبه عارف. توبه مطیع از بسیار دیدن طاعت، و توبه عاصی از اندک دیدن معصیت، و توبه عارف از نسیان منت». وی، برای توبه سه رکن قائل است: «و ارکان توبه سه چیز است: پشیمانی در دل، و عذر بر زبان، و بریدن از بدی» (انصاری، ۱۳۶۰: ۱۸).

ارکان توبه

صوفیان برای توبه شرایطی را مشخص کردند؛ نخست توبه‌ای که از ترس عقوبت است، دوم توبه- ای که به طمع ثواب است و انابه نام دارد و سوم توبه‌ای که نتیجه مراعات امرالهی است» (قشیری،

۱۳۸۸: ۱۴۵). توبه سه شرط دارد: اول، ندامت و پشیمانی از عملکرد گذشته «او لها الندم علی ماضی»، دوم، تصمیم جدی بر عدم بازگشت «العزم علی عدم العود» و سوم، جبران نمودن کوتاهی‌ها و تقصیرات آن «الجبر علی مافات» (انصاری، ۱۳۷۴: ۲۶).

مقام توبه

به‌طور کلی می‌توان گفت توبه در میان صوفیان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. برای نمونه می‌توان به آثار بزرگانی چون ابوروح، غزالی و ابوطالب مکی اشاره کرد که عمیق و گسترده به بحث در مورد این مقام پرداخته‌اند. توبه، مقام اول سلوک، و به تعبیری باب الابواب است؛ اولین مرتبه قرب است. «توبه بر دو نوع است: توبه عوام و توبه خواص، هریک از این دو نوع، مبنا و اساس ویژه خود را دارد که فعلیت یافتن آن را میسر و ممکن می‌کند. توبه عوام بر سه اصل استوار است: اول، پشیمانی از کار گذشته، دوم، رجوع به خداوند توبه‌پذیر و سوم، تصمیم بر ترک معاصی. توبه خواص آن است که از خودخواهی و آرایش و لغزش در راه سلوک، به خداوند پناه‌ببرد. در متون عرفانی «توبه» شروع کار و فصل آغازین هر حرکتی است. اساس جمله مقامات و مفتاح جمیع خیرات و اصل همه منازل و معاملات قلبی و قالبی توبه است» (پیشه فرد، ۱۳۹۶: ۳۶۶)؛ به عنوان مثال در «صد میدان» خواجه عبدالله «توبه میدان اول است» (انصاری، ۱۳۶۰: ۱۷). پس آن‌گاه از اهمیت مرتبه توبه یاد می‌کند: «و شرط هر منزلی از این هزار منزل آنست که به توبه صورت درشوی و به توبه بیرون آیی که گفت رب- العزه: (وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (النور/۳۱). بندگان خود را همه به توبه محتاج کرد. مصطفی (ص)، توبه را صیقل نیازمندی و عذر تقصیرات گردانید. سپس درباره توبه تعبیر «تریاق» می‌آورد که پادزهر نجات‌بخش است: «بدان که علم، زندگانیست، و حکمت، آینه و خرسندی، حصار و امید، شفیع و ذکر، دارو و توبه تریاق» (همان: ۱۸-۱۷). خواجه عبدالله توبه را بر سه قسم کرده‌است: توبه مطیع، توبه عاصی، توبه عارف (انصاری، ۱۳۷۴: ۱۷-۱۸). با توجه به آموزه‌های فوق، توبه یکی از مباحث مهم در عرفان عملی و مقامات العارفین است. توبه گرچه در نظر مفسران، علمای علم اخلاق، متکلمان و محدثان از جایگاهی بلند و ارزشی والا برخوردار است، اما عارفان و صوفیان توجهی خاص و عنایتی ویژه به آن مبذول داشته‌اند؛ سیری اجمالی در آثار مشایخ بزرگ به‌وضوح نشانگر این معنی است. از آثار ارزشمند آنان چنین به‌دست می‌آید که تقریباً همه آنان توبه را از مهمترین مقام‌های سالک راه حق می‌دانسته‌اند» (ابن عربی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۱۳۹). نجم‌الدین رازی در «مرصاد العباد» بحثی بسیار مهم در این مورد دارد. در باب چهارم، فصل اول، در باب «مستضعفان اهل کفر» که موضوع بخشی از آیه ۱۰۶ توبه هستند، رهایی آنان را منوط به ایمان آوردنشان می‌یابد که بدین طریق برخوردار از لطف و عنایت الهی می‌شوند: «و اگر فضل ربّانی و تأیید آسمانی او را دریابد ... در حال دردی در نهاد وی پدید آید، و آتش ندامت در خرمن معامله‌ی او زند تا آنچه به ساحل‌های

فراوان دوزخ از او نجواست سوخت، آتش ندامت به یک نفس بسوزد، و او را از رحم مادر هوا که هاویه صفت بود بزاید، که «الْأَلْدَمُ تَوْبَةً» و آن توبه نصوح او را به یک دم چنان پاک کند که گویی هرگز بدان آرایش، ملوث نبوده است» (رازی، ۱۳۸۷: ۳۵۵).

نجم الدین رازی، بر این باور است که توبه کردن انسان خطاکار پشیمان، زمانی ممکن می شود که عنایت الهی شامل حال بنده گردد؛ این عنایت خداوندی، بنده خاطی نادم توبه کار را تا به مرتبه نورانی توبه نصوح برمی کشد و از جمله رستگاران می سازد که «هشت بهشت» نیز تاب آنان را ندارد: «چون نسیم صبا عنایت بر تو وزید، و آتش صفات ذمیمه تو فرومرد، و نور توبه که از انوار صفت توایی است در دل تو جای گرفت، فریاد بر درکات دوزخ وجود بشری افتد که «جز یا تائب» که تو اکنون محبوب حضرتی» (همان: ۳۵۶). همچنین باید گفت «در تذکره الاولیاء عطار، ذکر بشر حافی، از چنین اثر مبارک عنایت الهی در سلوک بنده خطاکار به جانب توبه، واقعه ای آمده است» (عطار، ۱۳۸۳: ۱: ۱۲۹). مولوی افزون بر طرح مسئله توبه در «مثنوی معنوی» به مناسبت های مختلفی، «توبه نصوح را جالب، جامع و مشروح بیان فرموده است» (مولوی، ۱۳۸۵: ۴۸۳). با توجه به مطالب مذکور می توان گفت که عارفان برای این که ارزش و اهمیت توبه را نشان دهند به مهمترین و بزرگترین منبع یعنی قرآن کریم استناد می کنند. توبه در قرآن کریم معانی و کاربردهای فراوانی پیدا کرده و به همین دلیل در آیات متعددی با معانی خاصی به کار رفته است. مثلاً در سوره بقره آیه ۳۷ صیغه مبالغه «تَوَابٌ» به عنوان نامی از اسماء الله به کار رفته و اشاره به توبه پذیری خداوند دارد، یعنی این که وقتی که انسان از گناهانش پشیمان می شود، او توبه را می پذیرد. توبه هم در مورد خداوند و هم در مورد بنده آمده، در مورد خداوند به معنای کسی که برگشت بنده از معصیت و غفلت را می پذیرد. در قرآن ده ها آیه به این امر خطیر اختصاص داده شده است، واژه «توبه» و مشتقاتش نود و دو بار در قرآن کریم استعمال شده است» (طباطبایی، بی تا: ۲۴۴).

عرفان از منظر امام خمینی (ره)

امام خمینی (ره) در تعریف عرفان می فرماید: «عرفان عبارت است از معرفت خدا و شئون ذاتی و تجلیات اسمائی و افعالی او در حضرت علنیّه و غیبیه با یک نوع مشاهده حضوری، همچنین علم حضوری داشتن به کیفیّت صفاتی و مراودات و نتایج الهی در حضرات اسمائی و اعیانی (خمینی، ۱۳۷۶: ۵۵). ایشان در جای دیگر می فرماید: عرفان، علم به کمال جلا و کمال استجلا می باشد و کمال جلا، یعنی ظهور حق در مراتب اتم و کمال استجلا، یعنی شهود حق، خود را در آن مراتب (همان: ۲۵۲). امام معتقد است که وصول به چنین معرفتی از طریق علم حصولی ممکن نیست؛ زیرا در چنین علمی غیریت و کثرت علم و عالم و معلوم مطرح است و آن با روح توحید سازگار نیست. به علاوه آن که، در علم حصولی باید عالم از معلوم تصویری داشته باشد و حال آن که از خدای متعال تصوّر و

صورتی برای هیچ‌کس حاصل نمی‌شود. تصوّر کردن معلوم از ویژگی‌های علم حصولی است، ولی کدام عالم می‌تواند بر معلومی همچون حق تعالی احاطه یابد؟ پس راه وصول منحصر به معرفت حضوری و شهودی است و آن بدون تجلّی حق تعالی بر انسان ممکن نیست. هر انسانی به اندازه تجلّی که از جانب حق به او افاضه شده، می‌تواند از این معرفت برخوردار گردد. امام خمینی (ره) در این باره می‌فرماید: «فکر و علم حصولی نمی‌توانند وجود را معرفی نمایند؛ زیرا فکر ترتیب اموری است برای وصول به امور دیگر؛ لذا فکر به عالم کثرت و غیریت مربوط می‌باشد، و راهی درباب توحید و نفی کثرت ندارد. اما علم شهودی و شناخت حضوری، ایجاد وحدت می‌نماید، برخلاف علم حصولی که ویژگی کثرت‌آفرینی دارد و ملاک آن غیریت است، در علم حضوری ملاک هویت و نفی غیریت و دوگانگی است و همه تعینات زدوده می‌شود» (خمینی، ۱۳۷۱: ۵۲۵). در جای دیگری ایشان این عقیده را مطرح کرده‌اند که «فقط از راه علم حضوری که نوعی تجلّی ظاهر در مظهر است، می‌توان به کمال معرفت خدا راه پیدا کرد و فانی در او شد و از تجلی او بهره‌جست. قلب انسان کامل، ظرف تجلیات حق تعالی است و سالک با قدم عارفانه خود به مقامی نائل می‌شود که دیگر فعل خود را نمی‌بیند. در چنین حالی از تجلّی افعالی حضرت حق بهره‌مند شده و آن‌گاه از حجاب افعال گذشته، حق تعالی با اسمای صفاتی بر قلب او تجلّی می‌نماید که در این صورت، منشأ خبرهای او از اسماء صفات خواهد بود و آن‌گاه که از این مرحله نیز بگذرد، از مرتبه فنا و بالاتری برخوردار خواهد شد و این در صورتی است که حق با اسمای ذاتی‌اش بر او تجلّی نماید. بی‌شک اصل سلوک در این مراتب و مراحل، دارای شدت و ضعف می‌باشد» (خمینی، ۱۳۷۸: ۳۸۴).

عرفان امام خمینی (ره) و پیوند آن با سیاست

در مورد رابطه عرفان و سیاست دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد، برخی با تعریفی خاص از عرفان معتقدند اندیشه عرفانی نمی‌تواند اندیشه سیاسی را بنیان‌نهد؛ زیرا اندیشه عرفانی بر رویگردانی از دنیا استوار است، اما اندیشه سیاسی به آبادانی و سلطنت دنیوی روی دارد. در مقابل، عدّه‌ای برآنند که عرفان و سیاست با یکدیگر ارتباط دارند و اندیشه عرفانی می‌تواند اندیشه سیاسی بیافریند. امام، از جمله کسانی است که بر رابطه عرفان و سیاست تأکید داشت. نگرش امام به فعالیت سیاسی و اجتماعی همواره به صورت مرحله‌ای از سیر و سلوک الهی بوده است. امام درباب سیاست که عرصه قدرت است، منظری کاملاً عرفانی گشود و در عالم سیاست، طرحی نو درافکند. ایشان در «شرح دعای سحر» درباب قدرت چنین می‌فرماید: «سلسله وجود و منزل‌های غیب و مرحله‌های شهود همگی از تجلیات قدرت او و از درجات گسترش سلطنت و مالکیت اوست و هیچ نیرویی را به جز نیروی او و هیچ اراده‌ای را به جز اراده او ظهوری نیست، بلکه به جز وجود او وجودی نیست و همه عالم همان‌گونه که سایه وجود او و رشحه جود و بخشایش اوست همچنان سایه کمال

وجود او نیز هست. پس قدرت او است که همه چیز را فراگرفته و بر همه چیز چیره شده است؛ در نتیجه موجودات از آن جهت که خودشان هستند شیئی نیستند و وجودی ندارند تا چه رسد به کمالات وجود از قبیل علم و قدرت، و از آن جهت که به باری قیومشان نسبت دارند همه درجات قدرت او و حیثیات کمال ذات او ظهور اسماء و صفات او هستند» (خمینی، ۱۳۷۶: ۱۵۹-۱۵۸).

امام خمینی (ره) به صراحت، به پیوند میان عرفان و سیاست اشاره می‌کند و می‌فرماید: «برای رسیدن به مرحله "سیر الی الله" لازم نیست که انسان گوشه‌ای بنشیند و بگوید من «سیر الی الله» می‌خواهم - بکنم. خیر، «سیر الی الله» همان طوری [است] که سیره انبیا و خصوصاً پیامبر اسلام [بود] و کسانی که مربوط به او بودند؛ در عین حالی که در جنگ وارد می‌شدند، آدم می‌کشتند، کشته می‌دادند، حکومت داشتند، همه چیز داشتند، همه‌اش «سیر الی الله» بود. این طور نبود که آن روزی که حضرت امیر مشغول به قتال است «سیر الی الله» نباشد، آن روزی که مشغول نماز است، باشد. خیر، هر دویش «سیر الی الله» است و لهذا، پیامبر می‌فرماید که ضَرْبُهُ عَلٰی يَوْمِ الْخَنْدَقِ اَفْضَلُ مِنْ عِبَادَةِ الثَّقَلَيْنِ» (خمینی، ۱۳۸۵، ۱۷: ۱۷۵-۱۷۴).

رویکرد عرفانی امام خمینی (ره) به مقام توبه

امام خمینی (ره) از آن جاکه توبه در قرآن و روایات از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و منشأ اصلی تفکر او برگرفته از این دو منبع مهم است به شرح و بسط توبه از نظر قرآن و روایات می‌پردازد. البته امام در شرح توبه از سخنان مشایخ صوفیه و آثار آنان بهره می‌جوید. امام ابتدا به معنای توبه می‌پردازد و می‌فرماید: «توبه، رجوع از احکام و تبعات طبیعت است به سوی احکام روحانیت و فطرت. چنانچه حقیقت انابه رجوع از فطرت و روحانیت نفس است به سوی خدا. ایشان حقیقت توبه را رجوع از احکام و تبعات طبیعت به سوی احکام روحانیت و فطرت می‌داند و بین توبه و انابه مختصر تفاوتی قائل شده؛ انابه را رجوع از فطرت روحانیت به سوی خدا و سفر کردن و مهاجرت از بیت نفس به سر منزل مقصود دانسته است و منزل توبه را در سیر و سلوک مقدم بر منزل انابه می‌داند» (خمینی، ۱۳۸۲: ۲۷۲). از این مطالب می‌توان اینگونه برداشت کرد که امام خمینی (ره) ارکان توبه را بر دو اصل قرارداد کرده که اگر آن دو رکن حاصل شود کار سالک طریق آخرت آسان شده، توفیقات خداوندی شامل حال او شود و محبوب حق تعالی گردد به شرط آنکه در این توبه خالص باشد.

در ادامه مبحث توبه امام با توجه به حکمت ۴۰۹ نهج البلاغه چنین می‌فرماید: این حدیث شریف مشتمل است اولاً بر دو رکن توبه که پشیمانی و عزم بر عدم عود است و پس از آن بر دو شرط مهم قبول آن که ردّ حقوق مخلوق و ردّ حقوق خالق است. انسان به مجرد آنکه گفت توبه کردم از او پذیرفته نمی‌شود. انسان تائب آن است که هر چه از مردم به ناحق برده ردّ به آن‌ها کند و اگر حقوق دیگری از آن‌ها در عهده اوست و ممکن است تأدیه یا صاحبش را راضی نماید قیام به آن کند و هر چه

از فرایض الهیه ترک کرده، قضا کند یا تأدیه نماید و اگر تمام آن‌ها ممکن نیست، قیام به مقدار امکان کند (همان: ۲۷۸). اگر کسی قصد حرکت در این راه را داشته باشد ولی عشق پیمودن راه بر قلبش و وجودش حاکم نباشد هرگز امکان دستیابی به محبوب برای او میسر نشود و یا این که حاصل کردنش بسیار طولانی باشد. پس به فرموده امام باید از غیر برد و به دوست بپیوندد تا غایت سرّ کمالی برایش حاصل شود (خمینی، ۱۳۸۰: ۷۳).

توبه نصوح

امام نوع دیگر از توبه را مورد بحث قرار می‌دهند، به نام توبه نصوح. منشأ این بحث قرآن کریم در سوره تحریم/آیه ۸ است یا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا (التحریم، ۸). در تفسیر این آیه در منابع مطالب فراوانی آمده است برای مثال فخر رازی در تفسیر الکبیر، طبرسی در مجمع البیان، علامه طباطبائی در تفسیر المیزان در تفسیر سوره ذاریات ذیل آیه ۵۶ مطالبی را به بحث و شرح آورده‌اند. امام در توضیح توبه نصوح می‌فرماید: «مراد توبه‌ای است که نصیحت کند مردم را... یا آن که نصیحت کند صاحبش را تا از جای بکند گناهان را و دیگر عود نکند به سوی آن‌ها هیچ‌گاه و دیگر آن که نصوح توبه‌ای است که خالص باشد برای خداوند چنانچه غسل خالص از شمع را غسل نصوح گویند و خلوص آن است که پشیمان شود از گناهان برای زشتی آن‌ها یا برای آن که خلاف رضای خدای تعالی هستند نه برای ترس از آتش». امام خمینی (ره) در نهایت، نصوح را از نصاحه یعنی خیاطت می‌داند و معتقد است که «توبه آن چه را گناهان پاره کرده است، می‌دوزد یا آن که به وسیله توبه میان فرد تائب و اولیای خدا و احبای او جمع می‌شود چنان که خیاطت پارچه‌های لباس را با هم جمع می‌کند». همچنین ایشان وجه دیگری را برای توبه نصوح ذکر می‌کند که البته ظاهراً این نگاه جدیدی به توبه نصوح می‌باشد، امام می‌فرماید: «نصوح وصف از برای تائب است و اسناد آن به سوی توبه از قبیل اسناد مجازی است. یعنی توبه نصوح توبه‌ای است که نصیحت می‌کند صاحبان آن را به این که به جای آورند آن را به کامل‌ترین طوری که سزاوار است توبه را بدان نحو آورند تا آن که آثار گناهان را از قلوب پاک کند به کلی و آن به این است که آب کنند نفوس را به حسرت‌ها و محو کنند ظلمات بدی‌ها را به نور خوبی‌ها» (خمینی، ۱۳۸۲: ۲۸۲).

امام نکته‌ای مهم را درباره توبه شخص تائب و نتیجه‌ای که پس از آن عاید می‌شود، ذکر می‌کند: «شخص تائب پس از توبه نیز، آن صفای باطنی روحانی و نور خالص فطری برایش باقی نمی‌ماند چنانچه صفحه کاغذی را اگر سیاه کنند و باز بخواهند جلادهند البته به حالت جلای اولی بر نمی‌گردد یا ظرف شکسته را اگر اصلاح کنند باز به حالت اولی مشکل است عود کنند. خیلی فرق است میانه دوستی که در تمام مدت عمر با صفا و خلوص با انسان رفتار کند یا دوستی که خیانت کند و پس از آن عذر تقصیر طلب نماید. علاوه بر آن، کم کسی است که بتواند درست قیام به وظایف توبه بنماید. پس

انسان باید حتی الامکان داخل در معاصی و نافرمانی نشود که اصلاح نفس پس از افساد از امور مشکله است و اگر خدای نخواستہ گرفتاری پیداکرد، هرچه زودتر درصدد علاج برآید که هم فساد کم را زود می شود اصلاح کرد و هم کیفیت اصلاح بهتر می شود (همان: ۲۷۴).

شرح زندگی امام محمد غزالی

ابو حامد محمد بن محمد غزالی توسی ملقب به حجه الاسلام در سال ۴۵۰ ق در «طابران» خراسان چشم به جهان گشود. درآمد پدر اندک بود، چراکه پیشه او تهیه پشم خام و حلاجی و ندافی آن با دستمزدی اندک و سپردن آن به زنان پشم‌ریس بود تا به نخ تبدیل و برای فروش آماده شود. پدر صوفی مسلک پیش از مرگ «دو فرزند خود - محمد و احمد - را، با مختصر اندوخته‌ای که داشته، به دوستی از هم مسلکان خویش می سپرد و به او می گوید: چون بر اثر محرومی از هنر خواندن و نوشتن، اندوه فراوان خورده‌ام، آرزو دارم که فرزندانم از این هنر بهره‌ور گردند. پس از یتیم شدن این دو کودک، وصی درستکار تربیت آنان را به عهده می گیرد تا هنگامی که میراث اندک پدرشان تمام می شود و خود صوفی از اداره زندگی آنان فرومی ماند. آنگاه با اخلاص به آنان پیشنهاد می کند تا برای گذران زندگی و ادامه تحصیل در زمره طلباب جیره خوار مدرسه‌ای از مدارس دینی... در آیند» (غزالی، ۱۳۹۰، ۱: ۱۱-۱۰). محمد به همراه برادرش مقدمات علوم و فنون ادبی را آموخت و پس از چندی، در همان سنین نوجوانی، برای تحصیل و امرار معاش به شهر جرجان (شهری در حوالی گنبد قابوس) سفر کرده در این شهر از محضر ابونصر اسماعیل جرجانی استفاده بردند؛ پس از دو سال به هنگام بازگشت محمد از گرگان به توس، دزدان به کاروان او حمله کردند و وسایل شخصی و یادداشت‌های وی را بردند. محمد برای یادداشت‌های خودش بسیار ناراحت بود به همین سبب به نزد امیر دزدان رفت و با اصرار و التماس از وی خواست که آن‌ها را به او برگرداند. امیر دزدان با خوشنوی رندانه و طعنه آمیز گفت: این چه علمی است که دزدان می توانند آن را از تو برابیند؟ و یادداشت‌ها را به او برگرداند (یاحقی و دیگران، ۱۳۹۱: ۱۲). «غزالی سه سال در توس ماند و ضمن تأمل در آموخته‌های پیشین به فراگیری مطالب تازه نیز همت گمارد. سپس به قصد استفاده از محضر امام الحرمین جوینی رهسپار نیشابور شد. غزالی با هوش سرشاری که داشت توانست علاوه بر فقه و اصول، حکمت و فلسفه نیز بیاموزد و در میان هم‌شاگردی‌های خود، چون ابوالمظفر خوافی، کیای هراسی، ابوالمظفر ابیوردی، ابوالقاسم حاکمی و ابوالقاسم انصاری، موقعیتی ممتاز یابد» (زرین کوب، ۱۳۸۷: ۶۰).

ذبیح الله صفا درباره این مرحله از زندگی غزالی چنین آورده است: «محمد غزالی ... بعد از چندی تحصیل در توس و جرجان به نیشابور رفت و در خدمت امام الحرمین ابوالمعالی جوینی، فقیه و متکلم بزرگ شافعی به تحصیل پرداخت و فنون جدل و خلاف و کلام و مقدماتی از فلسفه را بیاموخت و هنوز بیش از بیست و هشت سال از عمر او نگذشته بود که در علوم و فنون متداوله زمان، یعنی در

ادب و فقه و اصول و حدیث و درایت و کلام و جدل و خلاف و امثال این علوم ادبی و شرعی استاد مسلم گردید و با این حال تا سال فوت ابوالمعالی جوینی (۴۷۸ق) خدمت او را ترک نگفت» (صفا، ۱۳۷۱، ج ۲: ۵).

به نظر نگارنده، در دوره بسیار مهم تحصیل علوم که غزالی، در محضر یکی از عالمان نامدار زمانه تربیت می‌شود، شاکله شخصیت علمی و فقهاتی او - که همه چیز را به میزان قرآن و احادیث معتبر می‌سنجد و مهر رد و قبول بر آن‌ها می‌نهد - شکل نهایی و ثابت و استواری یافته‌است (همان: ۹۳۲). غزالی علاوه بر استفاده از محضر جوینی، از محضر ابوعلی فارمدی توسی - که خود نزد امام قشیریه و عموی پدر غزالی درس خوانده‌بود - نیز استفاده می‌کرد. جوینی در سال ۴۷۸ ق فوت کرد و نظامیه نیشابور از رونق افتاد. غزالی به همین دلیل نیشابور را ترک کرد. وی در سال ۴۸۴ ق از طرف خواجه نظام‌الملک به سمت استادی و ریاست نظامیه بغداد منصوب گشت. آوازه غزالی به دلایل گوناگون چون فصاحت گفتار، رسایی نوشتار، نکته‌سنجی و نوشته‌های گوناگون علمی در ایران پیچید. چهار سالی در این مدرسه بود تا انقلابی درونی باعث شد ترک مدرسه گوید و سفر ده‌ساله در سرزمین‌های شام، حجاز و بیت‌المقدس را آغاز کند. در سال ۴۹۸ ق. غزالی به بغداد برگشت، در سال ۵۰۳ ق. به لشکرگاه سلطان سنجر احضار شد؛ زیرا به مخالفت با ابوحنیفه - امام اهل سنت - متهم شده‌بود. غزالی از توس به مشهد رفت و از آنجا به سلطان که در «تروغ» (طرقبه‌ی امروزی، روستایی نزدیک مشهد کنونی) اردو زده بود نامه‌ای نوشت ضمن عذرخواهی از حاضر نشدن در تروغ به دلیل سوگندی که بر تربت پیامبر یاد کرده‌بود، آن چه در دفاع از خود و اهل توس و نصیحت سلطان لازم می‌دید در نامه نوشت» (اقبال، ۱۳۶۲: ۱۲). سرانجام غزالی چهاردهم جماد الآخر سال ۵۰۵ ق چشم از جهان فرو بست. «پیکر او را در درون خاتگاهش در گورستان «سفالقان» توس دفن کردند. بنا بر روایت نویسنده «همان‌نامه بخارا» قبر و خانقاه او تا سال ۹۱۵ ق بر جای بوده است، اما از آن پس رو به ویرانی گذاشته است» (یاحقی، ۱۳۹۱: ۱۷).

محیط شناسی دوره امام محمد غزالی

«غزالی در سال ۴۸۴ هـ ق به منصب استادی در مدرسه نظامیه بغداد منصوب شد و چهار سال در آن مقام که بزرگ‌ترین پایگاه علمی آن زمان بود، ماند و در میان اهل عراق به مقام و منزلتی بالا رسید. ناگفته نماند که وی درسی و چهار سالگی به فلسفه روی آورد و سپس وارد دوره‌ای از بحران عمیق معنوی شد که او را به شک در ایمان خویش کشاند؛ این شک البته گذرا بود و بیش از سه ماه به طول نینجامید. این شک همچون محرکی غزالی را به واریسی دقیق و همه جانبه عقاید خود واداشت. غزالی در سال ۴۸۸ هـ ق به زهد و عرفان روی آورد و آنچه را در بغداد داشت رها کرده و به سفر حج رفت. غزالی، در غیاب خود، برادرش را جایگزین خود در مدرسه بغداد کرد. او بعد از حج

نیز راهی شام گردید و از آنجا نیز به مصر رفت و در تمام این مدت به سیر عرفان و پیرایش درون و شهود عرفانی روی آورد» (ابن خلکان، بی تا، ۴: ۲۱۷). اما آنچه سبب شهرت غزالی در طول تاریخ شد، عقاید فلسفی و کتاب «مقاصد الفلاسفه» او نیست. او عقاید فیلسوفان را مایه بدعت در دین و گمراهی انسان و انحراف از صراط مستقیم می دانست و پس از سه سال مطالعه شبانه روزی فلسفه، و آگاهی از عقاید فیلسوفان - به ویژه مشائیان - دست به نوشتن کتابی زد که بی تردید یکی از مؤثرترین آثار در جریان فکری و عقیدتی عالم اسلام به شمار می آید. این اثر «تَهَافُتُ الْفلاسفه» یا «تناقض گویی های فیلسوفان نام دارد. غزالی در این کتاب مباحث مختلف فلسفی را به نقد می گذارد. او در جست و جوی یقین کامل - برای رهایی از شک - به عنوان ضامن حقیقت بود. غزالی به مدت ده سال به دمشق و بیت - المقدس، اسکندریه، قاهره، مکه و مدینه رفت و تمام اوقات خود را صرف تأمل و مراقبه و ریاضت - های صوفیانه کرد (همان: ۳).

دیدگاه های عرفانی امام محمد غزالی و تأثیرات فکری - علمی وی

در مورد مشرب و منشأ عرفان غزالی باید گفت که «وی ادراک خداوند را در این دنیا برای عارفان ممکن می داند، این ادراک، نه با چشم سر بلکه با چشم دل امکان پذیر است و وضوح آن، در مقایسه با رؤیت خداوند با چشم سر در آخرت، کمتر است. عارف و عاشق خدا در جهان، او را در جهان دیگر خواهد دید... این رؤیت همچون تأمل و مکاشفه ربطی به چشم یا عضو حسی دیگر ندارد و بدون واسطه آن ها صورت می گیرد» (شریف، ۱۳۶۵: ۷۰). با آنکه در جهان آخرت رؤیت خداوند با چشم سر و با وضوح بالا امکان پذیر خواهد بود، ولی این رؤیت نصیب هرکسی نخواهد شد، بلکه هرکس در دنیا معرفت زیادی کسب کرده باشد در آخرت رؤیت بیشتری نصیب حال او خواهد شد (غزالی، ۱۳۹۰: ۲۴۹). از عرصه هایی که تأثیر شگرف ابو حامد، بر افکار متفکران و فرزندان جوامع اسلامی، کاملاً مشهود است و جایی برای انکار ندارد، عرصه اخلاق و تصوف است. همین تأثیر ژرف اندیشه، اخلاق و تصوف غزالی است که ضرورت پرداختن به او را هویدای سازد؛ زیرا «از آن روز که غزالی در اوج شهرت و شوکت، با داشتن سی صد شاگرد، به بهانه مناسک حج از مدرسه نظامیه بغداد، کناره گرفت (۴۸۸ه.ق) و در گوشه عزلت، انزوای از خلق و پرداختن به خدا را اختیار کرد (غزالی، ۱۳۵۷: ۶ - ۳) و ره آورد یک دهه ریاضت و مجاهدت را در کسوت احیاء علوم الدین به نگارش درآورد و به جامعه اسلامی عرضه کرد، تاکنون که بیش از ۹ قرن از آن زمان سپری شده، همواره و در طول تاریخ، اندیشه او در باب کلام، فقه و سیاست و به ویژه اخلاق و عرفان و شیوه تهذیب نفسانی که در کتاب احیاء علوم منعکس شده، مورد توجه محافل علمی و گفت و شنود محققانه است» (پیشه فرد، ۱۳۹۶: ۱۸۳).

آثار امام محمد غزالی

از غزالی آثار زیادی بر جای مانده است، اما می‌گویند تعداد کتاب‌هایی که در طول زمان به وی نسبت داده‌اند، شش برابر رقمی است که خود وی دو سال پیش از مرگش در نامه‌ای به سنجر یادآور شده است (هفتاد کتاب) و همین موضوع کار پژوهش را بر اهل تحقیق تا حدی دشوار نموده است. آثار غزالی را، اعم از کتاب و رساله، هفتاد و حتی تا نودونه اثر نام برده‌اند که بسیاری از آثار او از بین رفته و تألیفات دیگران را به وی نسبت داده‌اند. بیشتر آثار او به زبان عربی است و اندکی هم به زبان فارسی» (زرین کوب، ۱۳۸۷: ۱۳۴).

مقام توبه از نظر امام محمد غزالی

بحث‌های غزالی در مورد مقامات در کتاب احیاء علوم الدین در ربع منجیات جمع‌آوری شده است. خلاصه همه بحث‌های احیاء علوم در کتاب کیمیای سعادت آمده است لذا بحث اصلی از مقامات عرفانی را ابتدا باید در احیاء علوم جستجو کرد. غزالی مانند مشایخ قبل از خود توبه را از نظر لغوی به بازگشتن از گناهان به حضرت عیب‌پوش و غیب‌دان معنا کرده و آن را قدم اول برای سالکان دانسته است و می‌گوید همانطور که برای پدر ما حضرت آدم واجب شد، سزاوار است که فرزندان او نیز به پدرشان اقتدا کنند و توبه کنند (غزالی، ۱۳۵۷: ۱۲ - ۱۱). غزالی بحث توبه را که بسیار گسترده و عمیق به آن پرداخته و این چنین نمودی در این مقام البته که در آثار پیشینیان او مشاهده نمی‌گردد. می‌گوید توبه دارای چهار رکن است:

رکن اول، در نفس توبه، تعریف و حقیقت آن و بیان آن که علی‌الفور بر همه اشخاص در کل احوال واجب است.

رکن دوم: در چیزی که توبه از آن باشد و آن گناه است و بیان آن که گناه دو قسم است: صغیر و کبیر.

رکن سوم: در بیان شرط‌های توبه، در حرام و کیفیت تدارک آن چه از مظالم گذشته باشد و بیان تکفیر گناهان و بیان اقسام تائبان در دوام توبه.

رکن چهارم: در سببی که بر توبه باعث شود و کیفیت علاج در گشادن عقده اصرار از گناهکاران (همان: ۱۳).

غزالی در ادامه بحث توبه این چهار رکن را مفصل توضیح می‌دهد. او علاوه بر بحث‌های نظری راه کارهای عملی را در هر رکن توضیح می‌دهد تا سالکان بتوانند با به کارگیری این دستورات به مقصود خود برسند. او می‌گوید در رکن اول به سه چیز نیاز است: علم، حال و فعل. منظور از علم آن است که سالک زیان گناه را بداند. وقتی زیان گناه را شناخت، از گناه پشیمان شود و درصدد جبران گناه برآید و منظور از حال آن است که در زمان حال از گناه دست بکشد و در آینده نیز به آن گناه نزدیک نشود و

آنچه که در گذشته مرتکب شده را جبران کند. منظور از فعل این است که حرکات نکوهیده را به حرکات ستوده تبدیل کند (همان: ۱۴).

غزالی در ادامه وجوب توبه را بر اساس آیات قرآن کریم و روایات نشان می‌دهد: آیه *تُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ* (النور، ۳۱)، یعنی همگان به خدای بازگردید شاید که نجات پیدا کنید و روایتی از پیامبر در وجوب توبه: هر آینه باری تعالی به توبه بنده مؤمن خود خوشنودتر است (غزالی، ۱۳۵۷: ۸). او می‌گوید اخبار در باب وجوب توبه نامحصور است و در ادامه می‌گوید: توبه نباید تأخیر داشته باشد و کسی که گناه می‌کند باید بی‌درنگ توبه کند، چون گناه ضرر است و باید از ضرر جلوگیری کرد (همان، ۲۵). نکته دیگری که غزالی بر آن تأکید دارد، آن است که توبه بر همه اشخاص در همه احوال واجب است و دلیل آن نیز صراحت آیه *(وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً)* (النور، ۳۱) است. از نظر غزالی توبه در حق همه اشخاص فرض عین است و هیچ‌کس از آدمیان از آن بی‌نیاز نباشد (همان: ۳۲). غزالی در ادامه همین بحث می‌گوید، اگر شرایط توبه جمع شود هر آینه مقبول بود. خداوند توبه را می‌پذیرد و برای شخص تائب حسنتی را قرار داده، به واسطه حسنت، گناهان او را از بین می‌برد. او را وارد بهشت می‌کند و سایه رحمت خود را بر سر او می‌گستراند و او را در زمره بندگان نیک خود قرار می‌دهد.

غزالی در رکن دوم توبه ابتدا گناه را تعریف می‌کند: گناه عبارت است از کل آن‌چه مخالف امر خدای باشد. پس گناهان را به چند دسته تقسیم می‌کند:

«دسته اول صفات ربوبی که مقتضی کبر و فخر و جباریت است مانند فخر فروشی بر دیگران.

دسته دوم صفات شیطانی چون بدخواهی و ستمکاری.

دسته سوم صفات حیوانی (بهیمی)، حرص شکم و زنا، دزدی، جمع مال حرام.

دسته چهارم صفات سبعی (حیوانات درنده) خشم، کینه». (همان: ۴۹).

تقسیم دیگری که غزالی برای گناهان آورده این است: «گناه میان بنده و خدا و گناهی که به حقوق بندگان تعلق دارد. گناه میان بنده و خدای چون ترک نماز و روزه، گناهی است که میان بندگان است چون غصب مال مردم و دشنام. وی عقیده دارد گناه میان بنده و خدا اگر شرک نباشد عفو شود ولی گناهی که میان بندگان باشد باید که جبران شود تا بخشیده شود» (همان: ۵۰-۴۹).

تقسیم دیگری که غزالی برای گناهان آورده، گناه دو قسم است: صغیره و کبیره. او می‌گوید میان عالمان این که چه گناهی صغیره و کبیره است، اختلاف است. بعضی گفته‌اند: شرک به خداوند، نافرمانی والدین و کشتن نفس و سوگند دروغ از کبائر است (همان: ۵۱). غزالی در این بحث سخن طولانی را از منظر قرآن و آراء عالمان درباره گناه کبیره و صغیره بیان می‌کند (همان: ۶۴-۶۲). وی پس از برشمردن شماری از گناهان که در کتاب خدا و روایات نام برده شده، بحثی دارد که اگر گناه صغیره-ای تکرار گردد آن‌هم در ردیف گناهان کبیره قرار می‌گیرد (همان: ۸۸).

غزالی در ادامه بحث توبه به رکن سوّم یعنی شرط‌های دوام توبه تا آخر عمر می‌پردازد و می‌گوید: «یکی از شرط‌های توبه این است که گناهکار پشیمان باشد و در دل دردمند و محزون باشد، علامت این مقام حسرت و اندوه و گریه است» (همان: ۹۴). بر اساس آنچه از دیدگاه‌های غزالی گفته شد، می‌توان اینگونه نتیجه‌گرفت که اگر گناهکار به این صفات دست پیدا کرد، به مرحله پشیمانی رسیده‌است. به عقیده وی «مرحله بعد در دوام توبه و شرط صحت آن این است که گناهان و اعمال گذشته را جبران کند، اگر وظیفه‌ای از خداوند بر دوش دارد مانند نماز، روزه، زکات جبران کند» (همان: ۹۷-۹۶). در رکن سوّم و شرط توبه، غزالی چنین می‌افزاید که «بنده باید گناهان میان خود و بندگان را احصاء کند. اگر مالی از دیگران ربوده به آنان برگرداند، اگر رنجی بر دیگران آورده با نیکویی جبران کند، اگر غیبت کرده، حلاّیت طلب کند» (همان: ۱۱۲-۱۰۰).

خلاصه دیدگاه‌های غزالی این است که گناهکار باید عزم جزم کند آنچه میان او و خداوند و میان او و بندگان خداوند فوت شده را جبران کند و اراده کند که دیگر گناهی چه کبیره و صغیره از او سرزنند.

غزالی سپس رکن چهارم توبه را شرح می‌دهد. او می‌گوید: «داروی توبه و راه علاج اصرار بر گناه چیست؟ او در این خصوص ابتدا مطرح می‌کند که مردم دو دسته هستند: یک دسته جوانان، دسته دوم مُصّرّان بر گناه و توبه‌کنندگان» (همان: ۱۳۶). از نظر غزالی، شفای توبه به‌جز به دارو حاصل‌نیاید. کسی بر دارو واقف‌شود که بر درد وقوف پیدا کند. پس هر درد از سببی است و دارو دفع آن سبب و ابطال آن سبب است و چیزی باطل‌نشود مگر بر ضد خود، سبب اصرار بر گناه غفلت و شهوت است و ضد غفلت علم و ضد شهوت صبر است. غفلت سر همه گناهان است. پس توبه را دارویی نیست مگر معجونی که از شیرینی علم و تلخی صبر سرشته‌شود» (همان: ۱۳۷). بر اساس آنچه گفته شد می‌توان برداشت کرد علمی که در توبه مدّ نظر غزالی می‌باشد، همان علمی است که می‌تواند بیماری‌های روح و روان آدمی را تشخیص دهد. همچنین اگر انسان به گناهان علم پیدا کند و از عواقب آن گناهان آگاهی‌یابد، اصرار بر گناه نمی‌کند علاوه بر علم و آگاهی باید به نور ایمان نیز مجهز شود.

نتیجه‌گیری

درباره دیدگاه‌های امام خمینی (ره) و امام محمد غزالی پیرامون مقام عرفانی توبه باید گفت که امام خمینی (ره) در باب مقام توبه می‌فرماید که دو رکن اصلی توبه «پشیمانی» و «عزم بر عدم بازگشت» است و معتقدند همین‌که این دو رکن توبه حاصل‌شد، کار سالک طریق آخرت آسان‌شود و توفیقات الهیه شامل حال او شود و پس از آن، دو شرط دیگر که عبارتند از «ردّ حقوق مخلوق، و ردّ حقوق خالق» از شرایط کمال توبه و توبه کامله است؛ نه آن‌که توبه بدون آن‌ها تحقق‌پیدانمی‌کند یا قبول‌نمی‌شود. اما امام محمد غزالی در این زمینه بر این باور است که اگر سالک کوی دوست به مقام توبه راه-

یافت و به ضعف و نقص خود واقف شد و همه نعمت‌های خداوند را منتی از سوی خالق دانست، نتیجه چنین معرفتی این می‌شود که همه خوبی‌ها را به خداوند نسبت دهد و حق تعالی را فیاض علی-الاطلاق بشناسد و همه نواقص و شرور موجود در عالم هستی را به ممکنات نسبت دهد. انسان باید در شرور، خود را سپر خداوند قرار دهد و همه نواقص و رخدادهای ناپسند را به خود منتسب کند و در کارهای خیر عکس این عمل کند؛ یعنی خداوند را سپر خویش بداند و همه خوب‌ها و خوبی‌ها را به خداوند نسبت دهد و درواقع، انسان تائب پس از طی مراحل یادشده حقیقت شریفه «لاحول و لا قوة الا بالله» را درمی‌یابد. مقایسه نظرات این دو شخصیت، برخی مشترکات نظر و بعضی تفاوت‌ها درباره توبه را آشکار می‌سازد.

در باب نظرات مشترک باید گفت هم امام خمینی (ره) و هم امام محمد غزالی بنیان بحث و ارزش‌گذاری‌های خود را بر قرآن، احادیث، روایات، حکمت و عقل نهاده‌اند و هیچ‌گاه از این حوزه بنیانی خارج نمی‌شوند. دیگر آن‌که درباره توبه تعریفی همانند دارند و آن را بازگشت از معصیت می-شمارند. مشابهت دیگر آن‌که درباره ارکان و شرایط توبه، اختلاف نظری میان این دو به چشم نمی‌آید؛ هرچند، امام راحل، پیش از پرداختن به بحث، از زلالی و پاکی بالقوه دل و روح آدمی یاد می‌کند که به سبب افتادن در معرض کارکردهای طبیعت، به جانب لغزش و معصیت می‌رود. از دیگر یکسانی‌های باور و نظر درباره توبه، آن است که هر دو به «ردّ حقوق خلق خدای» و «ردّ حقوق خدایی» اعتقاد دارند و این دو مرحله را، مراحل اصلی توبه می‌شمارند. همچنین این دو شخصیت، در آیین اسلام، امر توبه را امری دشواری می‌شمارند که تنها با استقامت و استمرار بر ترک معصیت، مجال تحقق می‌یابد. درباب توبه نصوص نیز هر دو شخصیت از آن یاد کرده و در آن کمال توبه را یافته‌اند.

در تفاوت‌های نظری غزالی و امام خمینی (ره) درباره توبه، نکته چشم‌گیر آن است که غزالی توبه را اثربخش و محوکننده آثار معصیت از دل و وجود بنده می‌داند به میزانی که انگار معصیتی رخ نداده و کدورت گناهی دل را تیره و ظلمانی نساخته‌است؛ اما امام خمینی چنین نمی‌اندیشد بلکه معتقد است که هرچند ثواب کامیاب‌تر شود، باز از آن ظلمت و کدورت معصیت در دل تائب باقی می‌ماند؛ امام در این باره به تمثیل کاغذی که آلوده تیرگی و سیاهی شده‌باشد، هیچ‌چیز آن را به جلای نخستین نمی-رساند، تمثیل می‌جوید. از دیگر تفاوت‌ها، دقت جزئی‌نگری است که امام درباره انواع چهارگانه توبه نصوص با بهره‌گیری از کلام شیخ بهایی- می‌آورد. اما غزالی چنین تأمل و درنگی ندارد و به ذکر کلیاتی درباره توبه نصوص کفایت می‌کند.

منابع و مأخذ

- ۱) قرآن کریم
- ۲) ابن حجر عسقلانی، احمد، (۱۳۷۹)، فتح الباری، بیروت: دار صادر.
- ۳) ابن خلکان، ابوالعباس شمس الدین، (بی تا)، وفيات الاعیان، محقق عباس احسان، بیروت: دارالفکر.
- ۴) ابن عربی، محی الدین، (۱۳۸۳)، فرهنگ اصطلاحات عرفانی، ترجمه: گل بابا سعیدی، تهران: نشر شفیعی.
- ۵) ابوهلال عسکری، حسن، (۱۳۵۳)، الفروق الغویه، قاهره: دارالمعارف.
- ۶) انصاری، خواجه عبدالله، (۱۳۶۰)، صد میدان، به اهتمام قاسم انصاری، تهران: کتابخانه طهوری.
- ۷) (۱۳۷۴)، مقامات معنوی، ترجمه منازل السائرین، چاپ ۸، به کوشش محسن بینا، تهران: فرهنگ.
- ۸) جعفرپیشه فرد، مصطفی، (۱۳۹۶)، اخلاق و عرفان غزالی از نگاه امام خمینی (ره)، مجموعه آثار.
- ۹) جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۳۷۶)، الصحاح، بیروت: دار الکتاب العلمی.
- ۱۰) خمینی، روح الله، (۱۳۷۱)، شرح چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۱۱) (۱۳۷۶)، مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية، مقدمه سیدجلال الدین آشتیانی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۱۲) (۳۸۲)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۱۳) (۱۳۸۵)، نقطه عطف، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۱۴) (۱۳۸۰)، آداب الصلاة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۱۵) (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۱۶) رازی، نجم الدین، (۱۳۸۷)، مرصاد العباد، مصحح: عزیزالله علیزاده، تهران: فردوس.
- ۱۷) زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۷)، فرار از مدرسه، تهران: امیرکبیر.
- ۱۸) سبزواری، ملکا هادی، (بی تا)، منظومه و شرح آن، قم: مکتبه المصطفی.

- (۱۹) شریف، میرمحمد، (۱۳۶۵)، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه و گردآوری زیر نظر نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- (۲۰) صفاء، ذبیح‌الله، (۱۳۷۱)، تاریخ ادبیات در ایران، تهران: انتشارات فردوس.
- (۲۱) صفی علی شاه، محمدحسن بن محمد باقر، (۱۳۷۱)، عرفان الحق، تهران: نشر بنگاه مطبوعاتی صفی علیشاه.
- (۲۲) طباطبایی، محمد حسین، (بی تا)، تفسیر المیزان، بیروت: انتشارات دار احیاء التراث.
- (۲۳) الطبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق و تقدیم: محمد جواد بلاغی، الطبعه الثالثه، تهران: منشورات ناصر خسرو.
- (۲۴) طریحی، فخرالدین بن محمد، (۱۳۷۵)، مجمع البحرين، تهران: مکتبه المرتضویه.
- (۲۵) عطار نیشابوری، فریدالدین، (۱۳۸۳)، تذکره الاولیاء، به کوشش محمد استعلامی، تهران: نشر زوار.
- (۲۶) غزالی، محمد، (۱۳۵۷)، احیاء علوم الدین، به کوشش حسین خدیو جم، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ.
- (۲۷) ، (۱۳۹۰)، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیو جم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- (۲۸) قُشیری، عبدالکریم بن هوازن، (۱۳۸۸)، رساله قُشیریه، تهران: نشر زوار.
- (۲۹) کاشانی، عزالدین محمود، (۱۳۸۲)، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، به کوشش عفت کرباسی و محمدرضا برزگر خالقی، تهران: نشر زوار.
- (۳۰) مولوی، جلال الدین محمد، (۱۳۸۵)، مثنوی معنوی، به کوشش دکتر پرویز عباسی داکانی، تهران: انتشارات الهام.
- (۳۱) هجویری، علی بن عثمان، (۱۳۸۳)، کشف المحجوب، تصحیح محمود عابدی، تهران: انتشارات سروش.

ب) مقالات

- (۱) اقبال، عباس، (۱۳۶۲)، «مجموعه مکاتیب فارسی غزالی بنام فضائل الانام من مکاتب حجه الاسلام»، مجله دانشکده ادبیات تهران، سال اول، شماره ۲.
- (۲) یاحقی، محمدجعفر، ساکت، سلمان، راشد محصل، محمدرضا، عابدی، محمود (۱۳۹۱)، ضرورت تصحیح دوباره کیمیای سعادت، فصلنامه جستارهای نوین ادبی، دوره ۴۵، شماره ۳.