

Islamic Denominations

Vol. 10, No. 20, March 2024, 357-386

(DOI) 10.22034/JID.2023.260611.2120

A Comparative Study of Repentance from the Perspectives of Bahya ibn Paquda

Seyyed Ali Mostajaboldavati¹

Majid Sadeghi Hasanabadi²

(Received on: 2022-4-16; Accepted on: 2022-8-2)

Abstract

Repentance, the act of returning from disobedience to God's ruling to obedience, stands as a fundamental tenet in both Judaism and Islam. Khwāja 'Abd Allāh al-Anṣārī (396-481 AH), a Muslim mystic, categorized it as a stage of mystical wayfaring in his *Manāzil al-sā'irīn*, while Bahya ibn Paquda, a Jewish mystic of the same era, did so in his *al-Hidāya ilā farā'id al-qulūb*. Research conducted through library studies utilizing the descriptive-analytic method reveals that, despite their agreements on the characteristics of repentance, these two mystics differ in their perspectives on its place, elaboration, and categorizations. Khwāja views repentance as the second station of spiritual journeying, rooted in the Quran and transmitted hadiths, and divides it into three degrees based on the wayfarers' levels: lay, elite, and elite of the elite. He posits that the pinnacle of repentance lies in turning away from everything but God. Conversely, ibn Paquda places repentance as the seventh gate out of ten towards divine love, influenced by Islamic sources and supported by reasoning, scripture, and transmitted traditions. He presents a detailed account asserting that genuine repentance arises from reason reigning over desire and the soul's self-assessment.

Keywords: repentance, Khwāja 'Abd Allāh al-Anṣārī, *Manāzil al-sā'irīn*, Bahya ibn Paquda, *al-Hidāya ilā farā'id al-qulūb*.

1. Post-doctoral researcher, Department of Islamic Philosophy and Theology, University of Isfahan, Isfahan, Iran.
Email: sa.mostajaboldavati@theo.ui.ac.ir

2. Associate professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, University of Isfahan, Isfahan, Iran
(corresponding author). Email: maj@ltr.ui.ac.ir

بررسی تطبیقی توبه از نگاه خواجه عبدالله انصاری و بحیی بن یقوده^۱

۲

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۵/۱۱]

چکیده

توبه یا رجوع از مخالفت حکم حق به موافقت با آن، از ویژگی‌های بنیادین ادیان یهود و اسلام است که خواجه عبدالله انصاری (۳۹۶-۴۸۱ ق) عارف مسلمان در منازل السائرین و بحیی بن یقوده عارف یهودی معاصروی در الهدایة الی فرائض القلوب آن را از جمله ابواب سلوکی قرار داده‌اند. یافته‌های این پژوهش که بر اساس مطالعات کتابخانه‌ای و باروش توصیفی-تحلیلی انجام شده است، نشان می‌دهد این دو عارف با وجود اشتراک در مشخصات توبه، درباره جایگاه، شرح و تقسیم‌بندی آن اختلاف دارند. خواجه توبه را دومین منزل سلوکی قرار داده است؛ اما ابن یقوده آن را هفتمین باب از ابواب ده‌گانه به محبت الهی دانسته است. خواجه که بنیان سلوکی خود را بر کتاب و نقل استوار کرده است، توبه را بر اساس درجه سالکان به سه درجه عامه، خاصه و خاص‌الخاص تقسیم می‌کند و غایت منزل توبه را توبه از اشتغال به هرچه غیرحق معرفی می‌کند؛ اما بحیی در قالب بیانی مبسوط و متأثر از منابع اسلامی، با تأکید بر استفاده از سه منبع عقل، کتاب و نقل، توبه کامل را حاصل چیرگی عقل بر شهوت و محاسبه نفس می‌داند.

کلیدواژه‌ها: توبه، خواجه عبدالله انصاری، منازل السائرین، بحیی بن یقوده، الهدایة الی فرائض القلوب.

۱. این مقاله با حمایت بنیاد ملی نخبگان در قالب تسهیلات دوره پسادکتری (طرح شهید چمران) به انجام رسیده است.

۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول) majd@ltr.ui.ac.ir

۱. مقدمه

بررسی تطبیقی عرفان ادیان ابراهیمی (به ویژه اسلام و یهود)، در جایگاه بعد درونی و باطن آنها و دستورالعمل پیمایش مسیر الی الحق در قالب سلوک عرفانی، ضمن شناساندن نقاط اشتراک و افتراق، ارزیابی جایگاه دو طریق در تصحیح و تنظیم روابط و وظایف سالک با خود، هستی و خالق آن و رسیدن به معرفت و حقیقت را سهل می کند. سلوک عرفانی، سیری درونی برای معرفت به عالم مافوق ماده و رویارویی بی واسطه با خداوند است. در عرفان اسلامی، سلوک عرفانی بیشتر مبتنی بر تصفیه و تجرد نفس، انقطاع از ماسوی الله، فنای فی الله (محو) و بقای بالله (صحو)، تعیین روابط و وظایف انسان با خودش، با جهان و با خداست. در عرفان یهودی نیز مباحثی چون تجلی الهی، فیوض ربّانی، عشق و محبت میان خدا و جهان و اعتقاد به اتصال روح با مبدأ وجود ارائه شده است. در هر دو مکتب عرفانی، سیر به سوی حقیقت هستی در قالب مراحل و مقام‌ها مشاهده می شود.

در این میان توبه از گام‌های مهم سلوک عملی و معرفتی انسان به سوی خداوند است. در آیین یهود از آنجاکه گناه و شریعت‌گریزی عامل اساسی اخراج قوم بنی اسرائیل از سرزمین مقدس و موجب هلاکت آنها و نابودی سرزمین‌شان شده است، انبیای بنی اسرائیل بر توبه واقعی و بازگشت به سوی خداوند به عنوان شرط نجات و اسباب سکونت در سرزمین مقدس تأکید دارند: «اما اگر به سوی من بازگردید و از فرمان‌های من پیروی کنید، من شما را به مکانی که برای ستایش خود برگزیده‌ام، باز می گردانم؛ حتی اگر در سرزمین‌های دوردست پراکنده شده باشید» (نحمیا؛ ۱: ۹ - ۱۰). در اسلام نیز توبه، حقیقتی نورانی و از ابواب رحمت خداوند است که به روی بندگان باز شده است. شخص گناهکار وقتی متوجه می شود که به سبب کدورت معصیت، چه فاصله‌ای بین او و آفریدگارش افتاده است پشیمان می شود و در نتیجه دگرگونی احوالش، تمامی آثار شوم گناه از بین می رود و ضمیری پاک برای او بر جای می ماند؛ چنان‌که خداوند می فرماید: «إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ

وَعَمَلٌ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا: مگر کسانی که توبه کنند و ایمان آورند و عمل صالح انجام دهند که خداوند گناهان آنان را به حسنات مبدل می‌کند و خداوند همواره آمرزنده و مهربان بوده است» (فرقان: ۷۰).

۱-۱. بیان مسئله

مرتبه توبه در سخنان عارفان این دو دین نیز بروز و ظهور دارد. خواجه عبدالله انصاری مسلمان (۳۹۶ - ۴۸۱ ق) و بحیی بن یقوده یهودی، دو عارف معاصرند که به تبیین اصولی مفهوم و حقیقت توبه و جایگاه آن مؤلفه در سلوک عرفانی پرداخته‌اند. خواجه مسلمان، استاد شریعت، پیر طریقت و صاحب نظریه علمی در تبیین مراتب سیروسلوک در جنبه عملی عرفان اسلامی است. شیخ الاسلام در مذهب حنبلی متعصب و بسیار مقتید به حدیث و تفسیر روایی و در سلوک عرفانی با به هم آمیختن طریقه صحو و سکر دارای مشی معتدل است. منازل السائرین خواجه که پس از ۲۷ سال تجربه علمی و عملی به خواش مریدان در تدوین منازل طریقت املا شده است روایت‌کننده پختگی خواجه هروری در سلوک عرفانی است. این کتاب که به زبان عربی نگارش یافته است، در بردارنده یک خطبه و ده قسم است که هر قسم شامل ده باب و هر باب متناسب با درجات سالکان، شامل سه مرحله عامه، خاصه (سالک) و خاص الخاص (محقق) است. کتاب با قسم «بدایات» و باب «یقظه» آغاز و به قسم «نهایات» و باب «توحید» می‌انجامد (انصاری، ۱۳۷۳: ص ۱۱). پیر هرات برای هر مقام از آیات قرآن شاهی می‌آورد و دستورالعمل مرتبی از آن می‌سازد که دارای جنبه‌های اشراق، تصفیه روح، اخلاق و زندگانی اجتماعی است. شریعت و حقیقت را در صحنه زندگانی به هم می‌آمیزد و حتی آداب کوچک اجتماعی را جزء همین مقامات قرار می‌دهد (انصاری، [بی تا]: ب).

از سوی دیگر ابواسحاق بحیی بن یوسف بن یقوده (Bahya ben Joseph ibn Paqu-da) عارف یهودی اهل اندلس که در نیمه دوم سده پنجم و اوایل سده ششم هجری قمری (دوازدهم میلادی) می‌زیست (lobel, 2007: preface) از برجسته‌ترین الهی دانان سفارادی در این عصر و صاحب تألیف ارجمند الهدایة الی فرائض القلوب است که به زبان عربی و مشحون از عبارات عبری نگاشته شده است. بحیی در این رساله که با محوریت تورات و سنت ربانی یهود نگاشته شده است، خوانندگان را به تفکر درباره نیتی فرامی‌خواند که در پس هر عمل شرعی نهفته است و منازل سلوکی را از توحید آغاز و به عشق خداوند ختم می‌کند. این اثر ارزشمند که اندکی پس از اولین انتشار، از سوی یهودا بن طیبون (۱۱۵۰ - ۱۲۳۰ م) با عنوان وظایف قلوب (Duties of the Heart) به عبری ترجمه شد، به سرعت در جوامع یهودی شرق و غرب منتشر شد (Ilan, 2005, 450)، مورد توجه خاص علمای اشکنازی قرار گرفت و ادبیات عرفانی یهود را به شدت تحت تأثیر قرار داد (Eisenberg, 1981, 5-13). ساختار، چینش و فصل‌بندی این کتاب خواننده مسلمان را به یاد منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری می‌اندازد؛ با این تفاوت که رساله مختصر ولی جامع شیخ الاسلام که بر مبنای کتاب و نقل تنظیم یافته است، دارای نثری یکپارچه عربی و موجز است؛ ولی اثر مفصل عارف یهودی، مبتنی بر اصول سه‌گانه مکتوب، منقول و معقول، با نثری ملمّع (عربی - عبری) نگارش یافته است و محتوای آن به شدت آمیخته با برهان‌های عقلی و استدلال است.

این مقاله در صدد پاسخ به این پرسش‌هاست: دیدگاه خواجه عبدالله انصاری در منازل السائرین و بحیی بن یقوده در الهدایة الی فرائض القلوب در خصوص مقام «توبه» چه اشتراک‌ها و چه تفاوت‌هایی دارد؟ جایگاه مبانی سلوکی دو عارف در تبیین مقام «توبه» چگونه است؟

۱-۲. پیشینه پژوهش

مطالعات نگارنده نشان می‌دهد آثاری که پیش از این پژوهش انجام شده‌اند و به نوعی با موضوع این جستار در ارتباط است، از قرار زیر است:

مقاله «بررسی تطبیقی زهد از نگاه خواجه عبدالله انصاری در منازل السائرین و بحیی بن یقوده در الهدایة الی فرائض القلوب» (۱۳۹۹)، نگاشته قدرت‌اله خیاطیان و همکاران که پژوهشگران مرتبه زهد را نزد دو عارف بررسی کرده‌اند.

مقاله «اندیشه‌های عرفانی - اخلاقی ابن‌پاقودا و غزالی با تأکید بر دو اثر الهدایة الی فرائض القلوب و احیاء علوم الدین» (۱۴۰۰) نگاشته حسین علی جعفری و طاهره حاج‌ابراهیمی که پژوهشگران نزدیکی اندیشه‌های دو عارف را نتیجه گرفته‌اند و اخلاقیات هر دو را از جنس تصوف مبتنی بر زهد دانسته‌اند.

با توجه به وجود نداشتن پژوهش مستقل در این باره، انجام این پژوهش که با روش توصیفی - تحلیلی و با هدف تبیین مفهوم کلیدی «توبه» از نگاه دو عارف برجسته هم‌عصر، از دو دین بزرگ ابراهیمی و شناخت جایگاه منابع دینی (و برون‌دینی در خصوص عارف یهودی) در تنظیم ساختمان سلوک عرفانی این دو شخصیت انجام شده است، ضروری به نظر می‌رسد.

۲. بحث

۲-۱. تبیین جایگاه توبه نزد خواجه عبدالله انصاری

سخنان عارفان در تعریف توبه در برخی موارد با اختلاف‌هایی روبروست؛ جنید (د ۲۹۸ ق) توبه را فراموش کردن گناه می‌داند، در حالی که سهل تستری (د ۲۸۳ ق) معتقد است توبه یعنی گناه انجام شده را به فراموشی نسپردن (هجویری، ۱۳۷۵: ص ۳۸۱). در جمع این دو قول گفته‌اند منظور جنید از فراموش کردن گناه، از یاد بردن شیرینی و حلاوت گناه است؛

یعنی لذت آن گناه در دل نماند (کلاباذی، ۱۴۰۷: ص ۹۲)؛ اما اغلب این دو قول را به حالات اهل دو مقام ناظر می‌دانند: ذکر گناه برای مبتدیان است تا یاد گناه سبب حیا، اندوه و دوری از گناه شود؛ ولی فراموشی گناه طریق محبتان و عارفان است؛ زیرا آنان به یاد حق مشغول‌اند و یاد گناه موجب از یاد بردن ذکر حق می‌گردد (مکی، ۱۳۱۰: ج ۱، ص ۱۸۲). افزون بر اینکه با محو شدن منیت توبه‌کننده، اثری از گناه و یاد توبه از آن نیز باقی نمی‌ماند (آملی، ۱۳۷۹: ج ۲، ص ۱۷). برخی توبه را بازگشت به خدا در امور ظاهری و انا به را بازگشت به خدا در کلیه امور دانسته‌اند (باخرزی، ۱۳۴۵: ج ۲، ص ۵۱). رویم بغدادی (د ۳۳۰ ق) توبه را «توبه از توبه» تعریف می‌کند (عطار، ۱۳۹۱: ص ۴۲۴) که آن را تعبیر دیگری از سخن رابعه عدویه (۹۴ - ۱۸۴ ق) دانسته‌اند؛ آنجا که گفته است: «استغفار می‌کنم از کمی صداقتم در استغفار» (سراج، ۱۹۱۴: ص ۴۳؛ کلاباذی، ۱۴۰۷: ص ۹۳). روزبهان بقلی (د ۶۰۶ ق) توبه را از کون به همت گذشتن و از غیر معشوق منقطع بودن تعریف کرده است (بقلی شیرازی، ۱۳۶۶: ص ۵۱). عطار نیشابوری (۵۴۰ - ۶۱۸ ق) توبه را معادل ترک تعلق از دنیا و خیمه زدن در عالمی دیگر می‌داند که به لطف و کرم حق میسر می‌شود (عطار، ۱۳۸۰: ص ۴۳) و ابن عربی (د ۶۳۸ ق) توبه را صفت حضرت حق می‌داند، بنده را مظهر آن برمی‌شمرد و معتقد است دعوی توبه از جانب عبد تصرف در ملک غیر است و برائت از دعوی توبه، معادل توبه واقعی است (ابن عربی، ۱۹۹۴: ص ۲۷۰ - ۲۷۱). کاشانی (د ۷۳۵ ق) توبه را رجوع از معصیت خداوند به طاعت او عنوان می‌کند و معتقد است اساس همه مقامات و مفتاح همه خیرات و اصل همه معاملات قلبی است (کاشانی، ۱۳۹۴: ص ۳۶۶). در حقیقت توبه در همه مقامات جاری است؛ زیرا به گفته ابوالحسین نوری (د ۲۹۵ ق)، توبه به معنای بازگشتن از هر چیزی غیر از خداست (سراج، ۱۹۱۴: ص ۴۳).

در بیان خواجه، سالکی که می‌خواهد سیر الی الله کند و خود را به کمال مطلق و خدای تبارک و تعالی برساند، باید ده بخش و صد منزل معرفت و معروف را در قالب سفری به

سوی حق طی نماید. برای این سفر مقدمه لازم است و مقدمه آن قسم بدایات کتاب منازل السائرین است که توبه دومین منزل آن است. چون توبه در حالت غفلت و خواب و عدم توجه نفس به باطن خود امکان ندارد، خواجه قسم اول از اقسام بدایات را یقظه ذکر می‌کند و توبه را قدم دوم خوانده است (فرغانی، ۱۳۷۹: مقدمه، ۴۱). انسان سالک پس از آنکه بیدار شد و به راه افتاد، به یاد گناهانش می‌افتد، پشیمان می‌شود، درصدد جبران برمی‌آید و توبه می‌کند. خواجه معتقد است توبه تنها پس از معرفت گناه امکان‌پذیر است (انصاری، ۱۳۷۳: ص ۴۰). خواجه حقیقت توبه را در سه امر می‌داند: ۱. بزرگ دانستن گناه؛ ۲. ناچیز دانستن توبه خود؛ ۳. ادای حقوق ضایع شده مردم. وی شرایط توبه را نیز سه امر می‌داند: ۱. پشیمانی؛ ۲. عذرخواهی؛ ۳. دوری از گناه. همچنین از نظر خواجه توبه دارای سه قسم است: ۱. توبه عموم مردم که برای جلب حسنات و نوعی منفعت طلبی است؛ ۲. توبه خواص که توبه از کوچک داشتن گناهان است؛ ۳. توبه خاص‌الخاص که توبه از تضييع وقت و تنزل از قله کمال است (منصوری لاریجانی، ۱۳۹۱: ص ۳۰)؛ اقسام سه‌گانه‌ای که ناظر به درجات مختلف سالکان در سلوک است.

سالک در درجه نخست، نفس و عمل خویش را نظاره می‌کند و خود را عامل می‌بیند. در درجه دوم، مشاهده می‌کند تمامی آنچه می‌دیده در برابر ظهور الهی محکوم به فناست؛ پس به تصحیح خطاهای خود می‌پردازد. در مرحله سوم، به تصحیح تصحیح خود می‌کوشد؛ یعنی به مرتبه‌ای می‌رسد که از این رؤیت فانی می‌شود و دیگر خود و عمل خویش و متعلقاتش را نمی‌نگرد؛ زیرا او فانی از غیر خدا و باقی به او شده است (عباسی داکانی، ۱۳۹۳: ص ۱۷۹).

خواجه عبدالله انصاری در منازل السائرین از تعابیر صوفیه در بحث توبه استفاده می‌کند و معتقد است باطن توبه سه مرتبه دارد: ۱. تشخیص اینکه توبه از روی تقواست یا از سر جاه طلبی و عزت نفس؛ ۲. فراموشی گناه؛ ۳. توبه از توبه؛ یعنی توبه از اشتغال به هرچه غیر حق است

(تلمسانی، ۱۹۸۸: ج ۱، ص ۶۴ - ۶۵؛ کاشانی، ۱۳۸۵: ص ۴۴ - ۴۵)؛ بنابراین او قول جنید (هجویری، ۱۳۷۵: ص ۳۸۱) را در جایگاه دوم می‌نشاند و قول رویم (عطار، ۱۳۹۱: ص ۴۲۴) را سومین و بالاترین مرتبه توبه می‌داند. هرچند به نظر می‌رسد تعریف رویم با سخن جنید قرابت دارد؛ زیرا حقیقت توبه آن است که فرد از یاد گناه و نیز از یاد توبه از گناه آسوده باشد. در بیان عارفان درستی و قبول توبه به دوام رعایت و محاسبه بستگی دارد (سهروردی، ۱۳۷۵: مقدمه، ص ۲۳)؛ از این رو خواجه پس از مقام توبه، منزل محاسبه را تبیین می‌کند.

۲-۲. تبیین جایگاه توبه نزد بحیی بن یقوده

در بیان بحیی، تواضع اساس و مبدأ توبه است. بحث از توبه به دنبال تواضع و هشتمین باب سلوکی مطرح می‌شود و حقیقت توبه از طریق عقل و نص کتاب الهی اثبات شدنی است. صاحب الهدایة معتقد است از نظر عقلی انسان‌ها با اختلاف در طبایع و اصول ترکیب و تباین اخلاقی که دارند، افعال مختلفی از جمله افعال قبیح مرتکب می‌شوند. از طرفی با توجه به وجوه تقصیر در اعمال انسان، به زمام شریعت و اهرم تنبیه نیاز است تا امکان جبران اشتباه و برگرداندن آنچه از دست رفته به وسیله توبه و انابه و وعده قبول و سرعت رضایت حتی با وجود نقض عهدهای مکرر فراهم شود و این از جمله الطاف و مهربانی‌های خداوند به انسان است (ابن یقوده، ۲۰۱۰: ص ۲۹۹).

۲-۲-۱. چیستی توبه، جایگاه نائب و صالح

به اعتقاد ابن یقوده معنای توبه، اصلاح برای بندگی خدا و جبران لغزش‌های ناشی از خروج از بندگی خداست. خروج از بندگی چند دلیل دارد: ناشی از جهل به خدا و گونه‌های طاعت؛ نتیجه غلبه امیال نفسانی بر عقل؛ ناشی از غفلت از خدا؛ ناشی از همنشین بدی که او را فریب داده و به عصیان می‌کشاند. در کتاب امثال آمده است: «وقتی گناهکاران تو

را وسوسه می‌کنند، تسلیم نشو» (امثال؛ ۱، ۱۰)؛ اما خروج از طاعت الهی دوگونه است: ترک عملی که خدا به آن فرمان داده است یا انجام عملی که از آن نهی کرده است که با بازگشت به انجام دستور الهی جبران می‌گردد (ابن‌پقوده، ۲۰۱۰: ص ۳۰۱).

بحیی معتقد است میان توبه‌کنندگان، عده‌ای پس از توبه با صالحانی برابر می‌شوند که هیچ گناهی نکرده‌اند و عده‌ای از آنها هم برتر می‌شوند؛ ولی در موضعی، صالحان از عده‌ای از توبه‌کنندگان برترند؛ اگر گناه فرد کوتاهی در او امری باشد که در باب گناهان کبیره داخل نمی‌شود، در صورت توبه قلبی، زبانی و عملی، خداوند او را می‌آمرزد و با صالحی که هیچ کوتاهی نکرده است برابر می‌شود. چنان‌که گفته شده است: «التائب من الذنب کمن لا ذنب له» (ابن‌پقوده، ۲۰۱۰: ص ۳۱۹). این روایت در منابع اسلامی از امام باقر (ع) چنین نقل شده است: «عن أبي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول: التائب من الذنب كمن لا ذنب له والمقيم على الذنب وهو مستغفر منه كالمستهزئ» (کلینی، ۱۳۶۹: ج ۲، ص ۴۳۵)؛ همچنین با بیان‌های دیگر از امام صادق (ع) (بحرانی، ۱۳۶۳: ج ۲۰، ص ۷۵۲)، امام رضا (ع) و پیامبر اکرم (ص) نقل شده است (ر.ک: عاملی، ۱۴۱۶: ج ۱۶، ص ۷۵).

در بیان بحیی اگر توبه‌کننده گناه صغیره‌ای از صنف اوامری مرتکب شود که در باب گناهان کبیره داخل نمی‌شود، سپس توبه کامل کند، گناهِش را در مقابل دیدگانش قرار دهد، پیوسته استغفار کند، از خداوند حیا کند، نفس خود را بشکند، پیوسته فروتن باشد، مغرور نشود و خود را در باقی عمر از خطا و لغزش حفظ کند، چنان رفعت یابد که انسان صالح به تواضع چنین توبه‌کننده‌ای نرسد (ابن‌پقوده، ۲۰۱۰: ص ۳۲۰).

در بیان بحیی شخص از راه‌های زیر به توبه آگاه می‌شود:

۱. معرفت به پروردگار که به وسیله قوه تمیز بر نعمت‌های خداوند به لزوم طاعت او و گناهانش آگاه می‌گردد.

۲. وقتی خدا او را سرزنش می‌کند، خواه از طریق زبان پیامبرش باشد، خواه از طریق

کتاب او یا زبان حجت خدا بر مخلوقات که به بندگی خدا دعوت می‌کند که در همه اعصار حاضر است و هیچ‌گاه زمین از وجود او بی‌بهره نیست (چنان‌که با غروب موسی، یهوشع طلوع کرد. با غروب الیهو، الیشع طلوع کرد و در عصر ما (بحیی) با مرگ ربی عقیبا، ربی یهودا زاده شد) (ابن یقوده، ۲۰۱۰: ص ۳۱۳).

۳. وقتی مجازات شدید پروردگار برای کسی که از طاعت الهی خروج کرده را ببیند، از آن پند گرفته و توبه کند؛ «این اعمال را انجام ندهید، وگرنه شما را نیز مثل اقوامی که اکنون در آنجا ساکن‌اند، از آن سرزمین بیرون خواهیم راند» (لاویان؛ ۱۸، ۲۸).

۴. وقتی خود گرفتار مجازاتی شود، در نتیجه متنّبّه شود از خواب غفلت بیدار و از لغزش‌های خود توبه کند.

به نظر بحیی، خوشبخت کسی است که از راه اول به توبه نائل شود و راه چهارم دورترین راه در قبول توبه است (ابن یقوده، ۲۰۱۰: ص ۳۱۳ - ۳۱۴).

۲-۲-۲. شروط توبه، اقسام و حدود آن

ابن یقوده معتقد است توبهٔ صحیح هفت شرط دارد:

۱. فاعل، عمل زشت را آگاهانه انجام داده باشد. داوود گوید: «من از بدو تولد گناهکار بوده‌ام؛ بلی، از لحظه‌ای که نطفهٔ من در رحم مادرم بسته شد، آلوده به گناه بوده‌ام» (مزامیر؛ ۵۱، ۵).

۲. از زشتی عملش آگاه باشد؛ زیرا اگر به قبح عمل آگاه نباشد، بر آن پشیمان نمی‌شود و در حکم کسی است که سهوی مرتکب آن عمل شده است. در مزامیر می‌خوانیم: «کیست که بتواند به گناهان نهان خود پی ببرد؟ خداوند، تو مرا از چنین گناهان پاک ساز و نیز مرا از گناهان عمدی بازدار و نگذار بر من مسلط شوند، آن‌گاه خواهم توانست از شر گناه آزاد شده، بی‌عیب باشم» (مزامیر؛ ۱۹، ۱۳).

۲. به جزای عملش آگاه باشد؛ اگر بداند که عقوبت می‌بیند، پشیمان می‌شود و اگر نداند، پشیمانی برای او ضروری جلوه نمی‌کند. در کتاب ارمیا آمده است: «آه و ناله قوم خود - اسرائیل - را شنیده‌ام که می‌گویند: مراسم سخت تنبیه کردی و من اصلاح شدم؛ چون مانند گوساله‌ای بودم که شخم‌زدن نمی‌داند؛ ولی حال مرا نزد خودت بازگردان، من آماده‌ام تا به سوی تو ای خداوند، خدای من بازگردم. از تو رو برگرداندم، ولی بعد پشیمان شدم. برای نادانی‌ام، بر سر خود زدم و برای تمام کارهای شرم‌آوری که در جوانی کرده بودم، بی‌اندازه شرم‌منده شدم» (ارمیا؛ ۳۱، ۱۸ - ۲۰).
۴. بداند که اعمالش ثبت و ضبط می‌گردد و غفلت، فراموشی و سستی در مورد آن جایز نیست؛ «آنچه دشمنان کرده‌اند از نظر خداوند مخفی نیست، او به موقع آنها را مجازات خواهد کرد، انتقام و جزا از آن خداوند است، به زودی آنها خواهند افتاد؛ زیرا روز هلاکت ایشان نزدیک است» (تثنیه؛ ۳۲، ۳۴ - ۳۵).
۵. یقین داشته باشد توبه جبران اشتباه و بازگشت چیزی است که از دست رفته، درمان بیماری اوست و بدی و قبح عملش را از بین می‌برد؛ «به قوم اسرائیل بگو: شما می‌گویید گناهان ما برای ما یک بار سنگین است، به سبب گناه، ضعیف و ناتوان شده‌ایم؛ پس چگونه می‌توانیم زنده بمانیم؟ به ایشان بگو خداوند می‌فرماید: به حیات خود قسم، من از مردن شخص شرور خشنود نمی‌شوم، بلکه از این خشنود می‌شوم که شخص شرور از راه‌های بد خود بازگشت کند و زنده بماند. ای اسرائیل، بازگشت کنید، از راه‌های بد خود بازگشت کنید؛ چرا بمیرید؟ زیرا اگر مرد درستکار به طرف گناه برگردد، اعمال نیکش او را نجات نخواهد داد. اگر شخص شرور هم توبه کند و از گناهانش دست بکشد، گناهان گذشته او باعث هلاکتش نمی‌شود» (حزقیال؛ ۳۳، ۱۰).
۶. در قبال نعمات الهی به محاسبه پردازد که به جای سپاس از خداوند، عصیان کرده است.

۷. برکندن ریشه فعل قبیحی که در قلب و ضمیرش به آن عادت نموده است همت کند (ابن یقوده، ۲۰۱۰: ص ۳۰۵ - ۳۰۶)؛ «اگر واقعاً پشیمانید، دل هایتان را چاک بزیند نه لباس هایتان را. به سوی خداوند، خدای خود بازگشت نمایید؛ زیرا او بخشنده و مهربان است، زود به خشم نمی آید، رحمتش بسیار است و راضی به مجازات شما نیست» (یوئیل؛ ۲، ۱۳).

بحیی توبه را به سه قسم لسانی، قلبی و توبه کامل تقسیم می کند و چهار عنصر پشیمانی بر گناهان انجام شده، ترک و برکندن ریشه گناهان، اقرار به گناه و طلب مغفرت کردن و التزام به عدم تکرار فعل را حدود توبه معرفی می نماید و برای هر کدام پنج شرط ذکر می کند (ابن یقوده، ۲۰۱۰: ص ۳۰۳ - ۳۱۳).

۳-۲-۲. مفسدات توبه

بحیی در این موضوع، به بخشی از کتاب اشعیا اشاره می کند: «وای بر آنانی که مثل حیوانی که به گاری بسته شده باشد، گناهانشان را با طناب به دنبال خود می کشند و با تمسخر می گویند: ای خدا، زود باش ما را تنبیه کن؛ می خواهیم ببینیم چه کاری از دست برمی آید» (اشعیا؛ ۵، ۱۸ - ۱۹). به نظر ابن یقوده آنچه اسباب فساد توبه فراوان است، از بزرگ ترین آنها پافشاری بر معصیت است که با وجود آن توبه پذیرفته نمی شود؛ چون معادل کوچک دانستن معصیت و بی پروایی در برابر عقاب است. اصرار بر گناهان صغیره فرد را به گناه کبیره می رساند، همچنان که گناه کبیره با استغفار و توبه به گناه صغیره تبدیل و سپس از نامه اعمال محو می شود. گفته شده است به کوچکی معصیت خود ننگر، بلکه به این فکر کن که نافرمانی چه بزرگی را کرده ای. از نادانی مردم به درونت شادمان نباش، بلکه از علم خدا به پنهان و آشکارا اندوهناک باش، چه اینکه تو فراموش می کنی و او فراموش نمی کند، تو غافل می شوی و او غفلت نمی کند (ابن یقوده، ۲۰۱۰: ص ۳۱۵). بحیی در این قسمت به نقل

جمله «لاصغیره فی معاصی الله مع الاصرار ولاکبیره فیها مع الاستغفار» پرداخته است؛ جمله‌ای که در منابع اسلامی به نقل از حضرت امام صادق (ع) آمده است (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۹: ج ۳، ص ۳۹۵).

به نظر بحیی، بازگشت به گناه پس از تکمیل شرایط توبه و به تأخیرانداختن توبه تا آخر عمر از دیگر مفسد توبه است؛ همچنین اینکه توبه‌کننده از بعضی گناهانش توبه کند و بر بعضی دیگر اصرار ورزد، از دیگر مفسدات توبه است؛ مانند آنکه از معاصی که بین او و خداست توبه کند و از خیانت و دزدی و شبیه آن که بین او و مردم است دست نکشد (ابن یقوده، ۲۰۱۰: ص ۳۱۶ - ۳۱۷).

۲-۳. تحلیل ساختار مرتبه توبه با نگاه به آرای دو عارف

توبه دومین باب سلوکی خواجه در نخستین قسم منازل السائرین (قسم بدایات)، پس از منزل یقظه و پیش از منزل محاسبه قرار دارد. در سوی دیگر ابن یقوده باب هفتم الهدایة را به توبه اختصاص داده است؛ بایی که پس از تواضع و پیش از محاسبه جای گرفته است.

۲-۳-۱. تعریف توبه

خواجه در این منزل که از مفصل‌ترین منازل سلوکی اوست، به صراحت تعریفی از توبه ارائه نداده است (گرچه همان تعریف عمومی توبه به «بازگشت به سوی خداوند» را مدنظر دارد) (ر.ک: انصاری، ۱۳۷۳: ص ۴۰)، در عوض شروط توبه، حقایق توبه و اسرار آن، لطایف اسرار توبه و درجات آن را تبیین کرده است. در سوی دیگر ابن یقوده در الهدایة، توبه را در جایگاه هفتمین منزل نشانده است که دو باب مهم تواضع و محاسبه قبل و بعد از آن قرار گرفته‌اند. بحیی توبه را اصلاح عبودیت و جبران لغزش‌های ناشی از خروج از بندگی خداوند تعریف می‌کند و آن را از جمله الطاف خداوند به انسان می‌داند (ابن یقوده، ۲۰۱۰: ص ۳۰۱). او در

این باب نسبتاً مفصّل، فصل‌هایی در اقسام توبه و موجبات آن، حدود توبه و شروط آن، مفسدات توبه، وجوه آگاهی بر توبه، جایگاه تائب و صالح، بحثی در سهولت توبه و کسی که توبه برای او سخت و متعسر است ترتیب داده است.

۲-۳-۲. تشریح و تقسیم‌بندی مرتبه توبه

خواجه توبه را تنها پس از شناخت گناه ممکن می‌داند؛ یعنی شخص در سه چیز تأمل کند:

۱. هنگام ارتکاب گناه، از عصمت برکنار شده و از راه مستقیم منحرف شده است.

۲. هنگام دست‌یابی به گناه، شادمان و مسرور شده است.

۳. برای جبران آن تلاشی نکرده است (انصاری، ۱۳۷۳: ص ۴۰).

به عبارتی خواجه معتقد است شخص با دقت و تأمل در این سه پشیمان می‌شود و به دنبال تدارک گناه خود برمی‌آید. اما بحیی تواضع را پایه و مبدأ توبه می‌داند (ابن یقوده، ۲۰۱۰: ص ۲۹۲)؛ به این معنا که انسان برای توبه از گناهان و خطاهای خود باید اهل فروتنی باشد. خواجه برای توبه سه شرط را لازم می‌داند: ۱. پشیمانی و ندامت؛ ۲. عذرخواهی و پوزش‌طلبی؛ ۳. دوری از مردم و ترک ایشان (یا اقلاع از گناه) (انصاری، ۱۳۷۳: ص ۴۱). اما ابن یقوده برای اینکه آمرزش خداوند نصیب توبه‌کننده شود، چهار شرط را لازم می‌داند: ۱. پشیمانی بر گناه انجام شده؛ ۲. برکندن ریشه گناهان؛ ۳. اقرار به گناه و طلب مغفرت؛ ۴. التزام به عدم تکرار گناه (ابن یقوده، ۲۰۱۰: ص ۳۰۷).

ابن یقوده شرط اخیر را افزون بر شروط خواجه بیان کرده است؛ شرطی که در حقیقت از جمله ارکان توبه به شمار می‌رود؛ چراکه فقط اظهار ندامت برای تحقق توبه حقیقی کافی نیست و شخص باید ضمن پشیمانی از گذشته خویش، بر ازین بردن گناه تلاش می‌کند و به طور جدی قصد کند در آینده مرتکب چنین کار زشتی نشود. علی (ع) در این باره فرموده است: «التوبة ندم بالقلب و استغفار باللسان و ترک بالجوارح و إضمار أن لاتعود: توبه پشیمانی

قلبی و استغفار (و طلب غفران) زبانی، و ترک با اعضاء و جوارح و عزم بر بازگشت نمودن (بر فعل) است» (آمدی، ۱۴۱۰: ص ۱۹۴).

بحیی همچنین برای تائب لازم می‌داند از عقاب الهی بترسد، توبه‌اش را بادل شکسته همراه کند، در گفتار و کردار خود ابراز ندامت کند، اندوهگین و گریان باشد و نفس خود را به دلیل کوتاهی‌هایش سرزنش کند و به این وسیله تمامی معاصی و منهیات را ترک نماید، به درگاه الهی تضرع کند و مردم را نیز از گناه برحذر دارد (ابن یقوده، ۲۰۱۰: ص ۳۱۰-۳۱۱).

خواجه عبدالله همچنین توبه را دارای حقایقی دانسته است که در باب توبه الهدایة نیامده است: ۱. بزرگ دانستن گناه؛ ۲. متهم کردن توبه خود، به این معنا که توبه خود را کامل نداند و احتمال عدم پذیرش آن را بدهد؛ ۳. معذوردانستن دیگران از گناه (انصاری، ۱۳۷۳: ص ۴۲). او همچنین باطن حقیقت توبه را سه چیز می‌داند:

۱. بنده تقوا را از جاه طلبی تمایز دهد؛ چراکه توبه عده‌ای از روی ریاکاری است.

۲. فراموش کردن گناه، به این معنا که هنگام حضور در بارگاه حق با ذکر گناه، صفای حضور را مکدر نکند.

۳. توبه از توبه خود (انصاری، ۱۳۷۳: ص ۴۲).

پیر هرات لطیفی نیز به حقایق توبه مترتب می‌داند:

۱. توبه‌کننده به رابطه میان عمل خلافی که انجام داده است، با قضای الهی که او را به انجام چنین کاری توانا کرده است پی برد و با تفکر به این حقیقت، در قضای الهی پی به عزت خداوند ببرد. در پرده پوشی بر گناهان، احسان خداوند را نظاره کند. در پذیرش عذر بندگان خطاکار، بزرگواری خداوند را بنگرد. در بخشش به فضل حق آگاه شود و سرانجام حجت و برهان خداوند را درک کند؛ بداند که خداوند همواره با حجت قاطع خویش، که مورد پذیرش بندگان است، بر گناهان آنها کیفر می‌دهد.

۲. اگر انسان روشن بین در پی معرفت و جستجوی گناه خود برآید، حسنه و نیکی برای خود نمی بیند؛ زیرا اگر عملش خوب و خالص باشد، آن را لطفی از خالق خود می داند که به او مرحمت کرده است و اگر آن را آلوده به عیوبی همچون ریا و مثل آن ببیند، می فهمد عملش ناقص بوده است و شایسته درگاه حضرت حق نیست؛ پس عمل ناقص خود را حقیقتی غیر قابل توجه و نامعتبر می داند.

۳. چنین شخصی همه خوبی ها را به خداوند منسوب می کند، حق تعالی را فیاض مطلق می شناسد و همه نواقص عالم وجود را به ممکنات نسبت می دهد (طباطبایی، ۱۳۸۲: ص ۱۷۳ - ۱۷۵).

خواجه در نهایت به ذکر درجات سه گانه سلوکی در منزل توبه می پردازد:

۱. توبه عامه از فراوان دانستن طاعت خود، که این گمان سه نتیجه دارد: انکار پرده پوشی و مهلت دهی خداوند؛ قائل شدن به حقی برای خود از جانب خداوند؛ غنی دانستن و بی نیاز دانستن خود.

۲. توبه متوسطان از کوچک دانستن و اندک انگاشتن گناه؛ چراکه خود را مشمول لطف حق می بینند و همه چیز را به مشیت الهی مستند می کنند.

۳. توبه خواص از هدر دادن وقت؛ چراکه از بین بردن وقت، سبب سقوط و خاموشی نور مراقبه و تیرگی در مصاحبت خداوند است.

به نظر خواجه، اتمام منزل توبه این است که شخص از هرچه غیر خداست توبه کند و آن گاه با مشاهده ضعف و نقصان آن توبه، از آن نقصان (توبه کردن خود) هم توبه کند (انصاری، ۱۳۷۳: ص ۴۴ - ۴۵).

در سوی دیگر ابن یقوده توبه را به سه دسته تقسیم می کند:

۱. توبه صرفاً زبانی؛ بحیی این دسته از توبه کنندگان را مستحق عقاب می داند.

۲. توبه قلبی و جوارحی؛ درحالی که نفس همچنان با اعمال خلاف درگیر است. به نظر

بحیی آموزش کامل بهره چنین توبه‌کننده‌ای نمی‌شود.

۳. توبه کامل که در آن عقل بر شهوت چیره می‌شود، نفس مورد محاسبه قرار می‌گیرد و

تائب تا زمان مرگ پشیمان است (ابن‌لقوده، ۲۰۱۰: ص ۳۰۳).

همان‌طور که مشخص است تقسیم‌خواجه ناظر به درجات سالکان است؛ ولی بحیی در

دسته‌بندی خود مراتب توبه را اعتبارسنجی می‌کند و کمال توبه را معرفی کرده است.

۳-۲-۳. مرتبه توبه و مبانی سلوک عرفانی دو عارف در آن

بنای خواجه در تنظیم منازل السائرین بر دو اساس کتاب و نقل است (ر.ک: خیاطیان و

همکاران، ۱۳۹۹: ص ۵۲). خواجه حنبلی از آنجاکه در تبیین ساختمان سلوکی خود به اصول

مذهب فقهی اش پایبند است، به نصّ قرآن توجه ویژه دارد. حنابله تأکید فراوان به احتجاج

نصّ قرآن و حدیث دارند و از هرگونه تأویل یا برداشت مبتنی بر قیاس یا تأملات عقلی از قرآن

و احادیث می‌پرهیزند (ابن‌فزا، ۱۴۱۰: ج ۱، ص ۱۱۰). خواجه در مقدمه هر کدام از ابواب سلوکی

خود آیه‌ای متناسب با آن مقام ذکر می‌کند و در بیست مورد، تلمیح‌گونه از آیات شریفه قرآن

استفاده کرده است. او در حدیث‌گرایی که از ویژگی‌های مهم عقیده ابن حنبل است، خود را

یگانه دوران می‌داند و می‌گوید: «به روزگار من هیچ‌کس آن نکرده که من. اگر من دست بر اندام

خود نهادم، گفتندی که این چیست، آن را حدیث داشتمی» (جامی، ۱۸۵۸: ص ۳۷۹). به

عقیده خواجه، خبری که برای تمهید و بیان و ارائه شریعت حقه برپاشده (آنچه پیامبر اکرم

(ص)، برای مردم در بیان دین ارائه کرده است)، از حقیقتی راستین سرچشمه گرفته است که

در صورت پیروی از آن، هیچ خطری انسان را تهدید نمی‌کند و هیچ آسیب و ضرر و زیانی به

انسان نمی‌رسد، بلکه فرجام پیروی از آن، ایمنی و آسایش و آرامش محض است. خواجه حقّ

آن خبر صادق بر سالک را این‌گونه ذکر می‌کند که باید از روی یقین آن را بپذیرد، از آن لذّت

ببرد و از عهده آن برآید؛ نیز به گونه‌ای رفتار کند که به برائت ذمه و امتثال فرامین آن یقین یابد و برای آن در برابر کسی که با آن مخالفت می‌ورزد، آن را انکار می‌کند، به آن توهین می‌نماید یا آن را مورد استهزاء قرار می‌دهد، از روی غیرت خشم گیرد (انصاری، ۱۳۷۳: ص ۱۹۰). ظهور این اعتقاد خواجه را می‌توان به روشنی در مخالفت‌های بیباکانه‌ای که بارها اسباب اتهام، تهدید و تبعید را برای او فراهم آورده بود، مشاهده کرد.

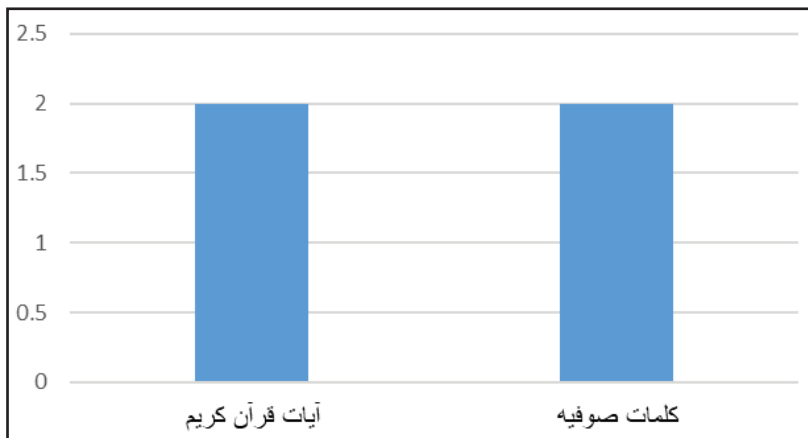
خواجه ساختمان سه‌گانه مقامات سلوکی خود را بر سه روایت بنا می‌کند و بسان متخصص علم حدیث، کیفیت آنها را از نظر راویان، اتصال و انقطاع زنجیره، سندیت و متن حدیث بررسی می‌کند (ر.ک: انصاری، ۱۳۷۳: ص ۲۹-۳۳). او در برخی عبارات‌های منازل السائرین اشاره‌هایی به احادیث دارد و در بعضی مواضع به کلمات صوفیه، شعر، دعا و... استناد می‌کند. پیرهرات اعتصام درجه نخست سالکان به اخبار کتاب و سنت را تمسک جستن به ریسمان خدامی داند و برای خواص فرار از اخبار به سوی شهود را تجویز می‌کند (انصاری، ۱۳۷۳: ص ۵۴). او عقل را ابزار مرتبه اول یقین (علم الیقین) می‌داند که بسان حیل و وسیله‌ای است که به درد کارهای این جهانی می‌خورد و در شناخت حقیقت توفیقی ندارد؛ زیرا عقل مخلوق است و حداکثر توانایی او شناخت همچون خودی است؛ به همین سبب وی مریدان خویش را از پذیرفتن سخن کسانی که در شناخت خداوند منحصرأز عقل و قیاس خود می‌گویند بر حذر می‌دارد و از سوی دیگر، به نظر او ایمان مسئله‌ای سمعی است نه عقلی و شرط آن تسلیم است نه تعقل (بورکوی، ۱۳۸۱: ص ۵۱). خواجه بر پابندی به شریعت، عدم تأویل اخبار کتاب و سنت، پذیرش ظواهر از روی ایمان و تصدیق و تسلیم محض در برابر آن تأکید می‌نماید و تصریح می‌کند که بر سالک ضروری است که از ظاهر کتاب و سنت عدول نکند، نه به سوی تحقیق و نه به سوی توهم (انصاری، ۱۳۷۳: ص ۸۸).

او در باب توبه نیز به دو عنصر «کتاب» و «نقل» توجه دارد. این باب را با بخشی از آیه ۱۱ سوره مبارکه «حجرات» آغاز می‌کند: «و من لم یتب فاولئك هم الظالمون» و هر که توبه نکند،

چنین کسان بسیار ظالم و ستمکارند» (انصاری، ۱۳۷۳: ص ۴۰). فرازی که تنها توبه از گناهان عملی را بیان می‌کند و توبه‌های اعتقادی و توبه از کفر، طغیان و عناد را شامل نمی‌شود؛ از این رو تناسب حداکثری با این باب ندارد و خواجه به مناسبت ذکر «توبه»، به استشهاد به این آیه پرداخته است (نکونام، ۱۳۹۲: ص ۸۲). وی در ادامه تبیین منزل توبه، آن زمان که نوبت به ذکر اسرار و بواطن حقیقت توبه می‌رسد، توبه‌کننده را نیز در شمول بخشی از آیه ۳۱ سوره «نور» داخل می‌داند که می‌فرماید: «و توبوا إلى الله جميعاً» و معتقد است خداوند به تائب نیز دستور توبه داده است (انصاری، ۱۳۷۳: ص ۴۲).

جنید معتقد است توبه، فراموش کردن گناه است (هجویری، ۱۳۷۵: ص ۳۸۱)؛ در حالی که رویم بغدادی توبه را «توبه از توبه» تعریف کرده است (سراج، ۱۹۱۴: ص ۴۳؛ کلاباذی، ۱۴۰۷: ص ۹۳). خواجه در این منزل از تعاریف صوفیان استفاده کرده است و در ذکر اسرار حقیقت توبه، قول جنید (د ۲۹۸ ق) را در جایگاه دوم و قول رویم بغدادی (د ۳۰۳ ق) را در جایگاه سوم نشانده است.

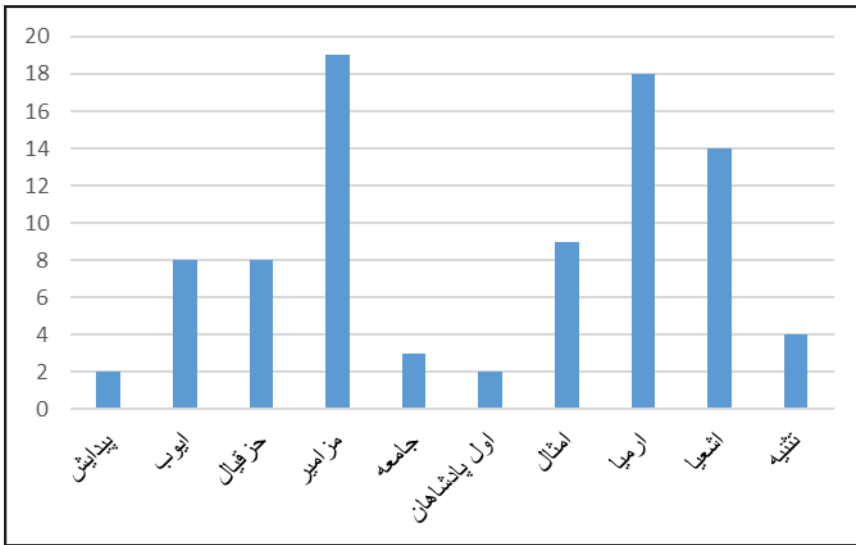
بر این اساس، نمودار فراوانی آیات قرآن کریم و نقل در باب توبه منازل السائرین از قرار زیر است:



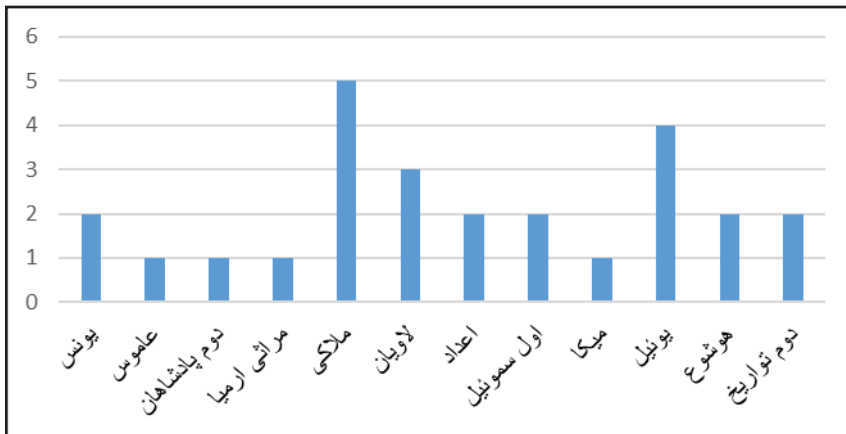
نمودار (۱): فراوانی آیات قرآن کریم و نقل در باب توبه منازل السائرین

در سوی دیگر، ابن یقوده بنیان سلوک خود را بر عقل، نقل و کتاب الهی قرار داده است (ابن یقوده، ۲۰۱۰: ص ۱۹). او مستقیم از تورات و متون ربّانی (Rabbinic literature) مبتنی بر شریعت شفاهی یهود، مشتمل بر آثار ابن یاصلیح (Hefes ben Yasliah)، سعدیا گائون (۸۸۲-۹۴۲ م) و المقّمص (David ibn Merwan al-Mukkamas) (د ۹۳۷ م) بهره برده است و غیرمستقیم تحت تأثیر ابن حفنی (Samuel ben Hofni) (د ۱۰۳۴ م) و ابن گبیرول (۱۰۲۱-۱۰۷۰ م) است (stillman, 2010, p. 530). بحیی در تلاش است عرفانی مبتنی بر تفکر و ریاضت را ترویج کند که در تقابل با الهیات توحیدی یهود نباشد. از سبک نگارش و تصویرپردازی بحیی روشن است که وی واعظی صاحب تجربه بود و شخصیت والای او و روح مقدسش مملو از فروتنی و معنویت است. او از تفکر نوافلاطونی بهره می برد که فیلسوف معاصرش سلیمان بن گبیرول پیرو آن است و اغلب از اخوان الصفا تقلید می کند (Kohler & Broydé, 1906, v2, p. 448). بحیی از کلمات بزرگان یهودی غیر تلمودی و اشخاص غیر یهودی بهره فراوانی برده است؛ برای اشاره به دسته اول از عناوین «حکیم»، «ولی»، «رسول» و «نبی» استفاده می کند و برای اشاره به دسته دوم عناوین «بعض الصالحین»، «بعض الافاضل» و «بعض الحکما» را به کار گرفته است. ابن یقوده در بیان ساختار کتابش، عقل و استدلال را رکنی مهم ذکر می کند که با متن کتب انبیا و اولیا و آثار منقول از پیشینیان همراه شده است (ابن یقوده، ۲۰۱۰: ص ۳۴). الهدایة مشحون از فقرات برگرفته از کتاب مقدس است. سه کتاب مزامیر داوود، ایوب و اشعیاء پر استفاده ترین منابع مکتوب در الهدایة هستند. بحیی به منقول یعنی اقوال پیشینیان و بزرگان یهود. که از آنها با عنوان «اولیاء» یاد می کند. نیز اهمیت خاص می دهد. رساله های پیرقه آووت (Pirkei avot)، مگیلا (Megillah) و براخوت (Berakhah) سه بخشی از میشناس است که بحیی در الهدایة از آنها بیشتر استفاده کرده است. ابن یقوده در این باب نیز به این سه بنیان توجه خاص دارد؛ ضمن آنکه از منابع اسلامی استفاده کرده است. بحیی در این باب یکی از

راه‌های اثبات حقیقت توبه را عقل معرفی می‌کند و توبه کامل را نتیجه غلبه عقل بر شهوت دانسته است (ابن‌پقوده، ۲۰۱۰: ۳۰۳). او در تنظیم مباحث خود از آیات کتاب مقدس نیز استفاده فراوان کرده است.



نمودار (۲): فراوانی آیات کتاب مقدس در باب توبه الهدایة. قسمت اول

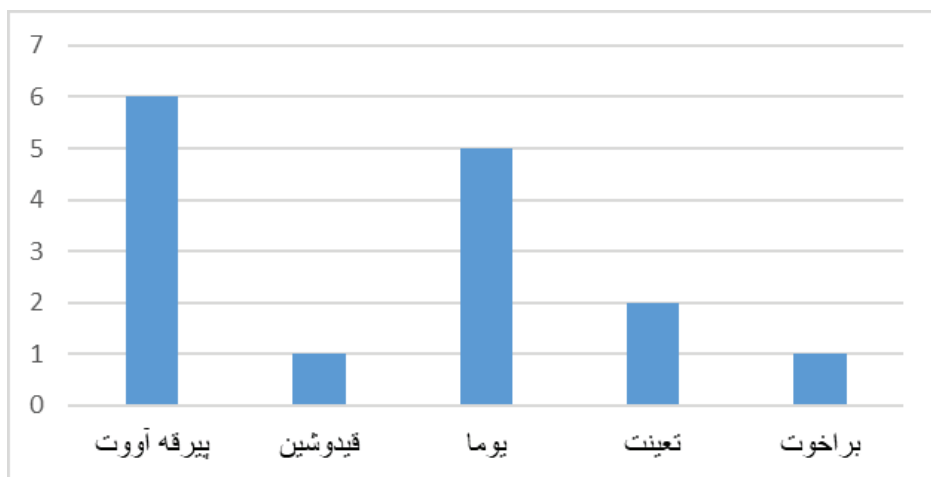


نمودار (۳): فراوانی آیات کتاب مقدس در باب توبه الهدایة. قسمت دوم

از نمودار می‌توان فهمید کتاب مزامیر در صدر کتاب‌هایی قرار دارد که بحیی از آیات آنها در تنظیم این باب بیشترین استفاده را کرده است؛ این کتاب یکی از معتبرترین منابع دینی، اخلاقی و فرهنگ یهود است. متن شعرگونه مزامیر حضرت داوود (ع) نه تنها به گونه کتاب مورد استفاده یهودیان و علاقمندان است، بلکه بخش عمده متون دعا‌های روزانه، هفتگی، اعیاد و سایر مراسم یهود از این کتاب تشکیل شده است (Berenbaum & Skolnik , 2006, v16, 663).

اقتباس از منابع اسلامی در گونه‌های مختلف مفهومی و نگارشی در الهدایة به وفور مشاهده می‌شود. ابن یقوده در این باب نیز - چنان‌که اشاره شد - از دو روایتی استفاده می‌کند که در منابع اسلامی از قول اهل بیت (ع) نقل شده است.

بررسی متن الهدایة نشان می‌دهد هر جا از «اولیاء» یاد می‌شود، منظور شیوخی است که در تحریر تلمود مشارکت داشته‌اند. او در این باب به استفاده از سخنان علمای تلمودی نگاه ویژه دارد.



بر اساس نمودار، رساله اخلاقی پیرقه آوت که در بخش نزیقین (Neziqin) (خسارات) می‌شنا واقع شده است و مرکب از جملات قصار حکیمانه و اخلاقی است، در این باب بیشترین فراوانی را در تعداد استفاده‌های بحیی از فقراتش به خود اختصاص داده است. مشخص است بحیی با آمیختن کلام خود به حکمت و سخنان دانشمندان یهود، تلاش کرده است بر قدرت سخن و اثربخشی آن بیفزاید و نوشتار خود را دلپذیرتر کند.

نتیجه

۱. گرچه دو عارف با توجه به اهمیت و جایگاه توبه، مفصل‌ترین باب سلوکی خود را به آن اختصاص داده‌اند، در موارد متعددی اختلاف مشاهده می‌شود:

- فحوای کلام خواجه گویای آن است که او در تعریف توبه همان معنای بازگشت صرف به خداوند را در نظر دارد؛ اما بحیی متأثر از متون یهودی و با رویکرد اصلاح طلبانه، توبه را اصلاح عبودیت معرفی می‌کند.
- خواجه شناخت گناه و تأمل در آن را عامل توبه می‌داند؛ اما بحیی تواضع را لازمه توبه گناهکار ذکر کرده است.
- بحیی برخلاف خواجه، شرط مهم التزام به عدم تکرار گناه را از جمله شرایط توبه می‌داند و بدین ترتیب در تنظیم این باب دقت بیشتری کرده است؛ اما از سوی دیگر خواجه در تعمیق مطالب با اختصاص حقیقت، باطن حقیقت و لطایف آن به توبه موفق‌تر عمل کرده است.
- خواجه توبه را با در نظر گرفتن درجات سه‌گانه سالکان (عامه، متوسطان و خواص) تقسیم‌بندی کرده است؛ ولی بحیی در دسته‌بندی خود مراتب وجودی انسان (زبان، قلب و عقل) را مدنظر قرار می‌دهد و و توبه کامل را ثمره چیره‌شدن عقل بر شهوت و محاسبه نفس می‌داند.

۲. هر دو عارف بنیان سلوکی خود در باب توبه را بر مبانی درون دینی خود استوار نموده‌اند؛ اما تصریح عارف یهودی به استفاده از عقل و بهره‌برداری از منابع اسلامی قابل توجه است. البته در مقایسه فراوانی استشهاد وی بر کتاب و نقل با عارف مسلمان، باید به طور خاص به هدف دو عارف از نگارش این دو کتاب نیز توجه داشت. خواجه عبدالله منازل السائرین را در پاسخ به خواهش مریدانی به نگارش درآورد که از او نگارش کتابی جامع و با این وجود مختصر در شناخت منازل سلوک و فروع آن درخواست کرده بودند؛ بنابراین مخاطب منازل السائرین با کلیات سیروسلوک آشناست و خود خواستار ایجاز و اختصار است. اما در سوی دیگر بحیی بن یقوده ضمن انتقاد از انحصار یهود در التزام به رعایت ظواهر احکام شرعی (فرائض جوارح)، جامعه یهود را به سلوک معنوی (فرائض قلوب) توجه می‌دهد و آن را مستند به شریعت و اسباب آن (کتاب، عقل و نقل) می‌داند؛ بر این اساس الهدایة اثری مفصل با مخاطبی فراگیر است که بحیی با استناد و استشهاد به منابع متنوع و فراوان یهودی و جز آن، در قالب کتابی گسترده تنظیم کرده است.

کتاب‌نامه

- قرآن کریم، (۱۳۸۰ ش)؛ ترجمه: ناصر مکارم شیرازی؛ تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- کتاب مقدس، ترجمه عصر جدید، نسخه آنلاین در تارنمای <https://www.bible.com> (قابل دسترسی در تاریخ ۱۴۰۰/۱۰/۱۵).
- ابن یقوده، بحیی بن یوسف (۲۰۱۰ م)؛ الهدایة الی فرائض القلوب و التنبیه الی لوازم الضمائر؛ تحقیق: احمد شحلان؛ رباط: دار ابی رقرق للطباعة و النشر.
- ابن عربی، محیی‌الدین (۱۹۹۴ م)؛ الفتوحات المکیة؛ تصحیح: عثمان یحیی؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی.

ابن فزا، ابویعلی (۱۴۱۰ م)؛ ابطال التأویلات لاختبار الصفات؛ تحقیق: محمد نجدی؛ کویت: مکتبه دارالامام الذهبی.

آمدی، عبدالواحد (۱۴۱۰ ق)؛ غررالحکم و دررالکلم؛ تصحیح: سید مهدی رجایی؛ قم: دارالکتب الاسلامی.

آملی، محمد بن محمود (۱۳۷۹ ش)؛ نفائس الفنون فی عرایس العیون؛ تصحیح: ابراهیم میانجی؛ تهران: کتابفروشی اسلامیة.

انصاری، خواجه عبدالله (۱۳۷۳ ش)؛ شرح عبدالرزاق کاشانی بر منازل السائرین؛ تصحیح: علی شیروانی؛ تهران: الزهرا.

انصاری، خواجه عبدالله [بی تا]؛ صد میدان؛ به کوشش: اکرم شفائی؛ [بی جا]: [بی نا].

باخرزی، یحیی بن احمد (۱۳۴۵ ش)؛ اوراد الاحباب و فصوص الآداب؛ به کوشش: ایرج افشار؛ تهران: دانشگاه تهران.

بحرانی، عبدالله بن نورالله (۱۳۶۳ ش)؛ عوالم العلوم و المعارف و الاحوال من الآیات و الاخبار و الاقوال؛ قم: مدرسه الامام المهدی.

بقلی شیرازی، روزبهان بن ابی نصر (۱۳۶۶ ش)؛ عبهر العاشقین؛ تهران: منوچهری.

بورکوی، ژرژ (۱۳۸۱ ش)؛ سرگذشت پیر هرات خواجه عبدالله انصاری؛ ترجمه: عبدالغفور روان فرهادی؛ تهران: مؤسسه فرهنگی و هنری الست فردا.

تلمسانی، سلیمان بن علی (۱۹۸۸ م)؛ شرح منازل السائرین الی الحق المبین؛ به کوشش عبدالحفیظ منصور؛ قم: چاپ افست.

جامی، عبدالرحمن بن احمد (۱۸۵۸ م)؛ نفحات الانس؛ کلکته: مطبعة لیسلی.

خیاطیان، قدرت اله، سید علی مستجاب الدعواتی و عظیم حمزبیان (۱۳۹۹ ش)؛ «بررسی تطبیقی زهد از نگاه خواجه عبدالله انصاری در "منازل السائرین" و بحیی بن بقوده در "الهدایة الی فرائض

القلوب"؛ مجله معرفت ادیان، سال یازدهم، ش ۲.

سراج، ابونصر (۱۹۱۴ م)؛ اللّمع فی التّصوف؛ تصحیح: رینولد نیکلسون؛ لیدن: مطبعة بریل.
سهروردی، شهاب‌الدین ابوحفص عمر (۱۳۷۵ ش)؛ عوارف المعارف؛ ترجمه: عبدالمؤمن اصفهانی؛
تهران: علمی و فرهنگی.

طباطبایی، فاطمه (۱۳۸۲ ش)؛ یک ساغر از هزار؛ تهران: عروج.
عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۱۶ ق)؛ تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة؛ قم: مؤسسه
آل‌البتیت (ع) لاحیاء التّراث.

عباسی داکانی، پرویز (۱۳۹۳ ش)؛ هزار منزل عشق: درباره زندگی، افکار و آثار خواجه عبدالله انصاری؛
تهران: علم.

عطار، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۰ ش)؛ مصیبت‌نامه؛ تصحیح: عبدالوهاب نورانی وصال؛ تهران: زوار.
عطار، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۱ ش)؛ تذکرة الاولیاء؛ تصحیح: محمد استعلامی؛ تهران: زوار.
فرغانی، سعیدالدین (۱۳۷۹ ش)؛ مشارق الدراری (شرح تائیه ابن فارض)؛ قم: مرکز انتشارات دفتر
تبلیغات اسلامی.

کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۸۵ ش)؛ شرح منازل السائرین؛ تحقیق: محسن بیدارفر؛ قم: بیدار.
کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۹۴ ش)؛ مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة؛ تصحیح: جلال‌الدین
همایی؛ تهران: سخن.

کلابادی، ابوبکر محمد بن ابراهیم (۱۴۰۷ ق)؛ التّعرف لمذهب اهل التّصوف؛ دمشق: دارالکتب العلمیة.
کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۹ ش)؛ اصول کافی؛ ترجمه: سیدجواد مصطفوی؛ تهران: علمیه
اسلامیه.

مکی، ابوطالب (۱۳۱۰ ش)؛ قوت القلوب فی معاملة المحبوب؛ قاهره: مكتبة احمد البابی الحلبي.
منصوری لاریجانی، اسماعیل (۱۳۹۱ ش)؛ شرح منازل السائرین؛ تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
نکونام، محمدرضا (۱۳۹۲ ش)؛ سیر سرخ؛ اسلامشهر: صبح فردا.
هجویری، علی بن عثمان (۱۳۷۵ ش)؛ کشف المحجوب؛ تهران: طهوری.

- Berenbaum, M, Skolnik, F, 2006, *Encyclopedia Judaica*, Second Edition, volume 3, Urim Publications.
- Eisenberg, Y, 1981, *Sensation and Emotion in the Obligations of Hearts*, Da'at 7, pp. 5-35.
- Ilan, N, 2005, *Al-Itidal al-Shari'i: Another Examination of the Perception of Asceticism in The Duties of the Heart of Bahya*, Jerusalem: Lander Institute.
- Kohler, Kaufmann, Broyd , Isaac, 1906, *The unedited full-text of the 1906 Jewish Encyclopedia*: <http://www.jewishencyclopedia.com> (available on 25/08/2021).
- Lobel, D, 2007, *A Sufi-Jewish Dialogue Philosophy and Mysticism in Bahya ibn Paquda's "Duties of the Heart"*, University of Pennsylvania Press.
- Stillman, N, 2010, *Encyclopedia of Jews in the Islamic world*, Vol 2: Brill.

References

- The Noble Quran. 1380 Sh. Translated by Nasser Makarem Shirazi. Tehran: Office for History and Islamic Studies.
- The Bible. <https://www.bible.com>.
- Ibn Paquda, Bhya ibn Joseph. 2010. *Al-Hid ya il  far 'id al-qul b wa-l-tanb h il  law zim al- dam 'ir*. Edited by Ahmad Shahlan Rabat: D r Ab  Raqr q li-l-T b 'a wa-l-Nashr.
- Ibn al-'Arab , Muhy  al-D n. 1994. *Al-Fut h t al-Makkiyya*. Edited by Uthman Yahya. Beirut: D r Ihy ' al-Tur th al-'Arab .
- Ibn Farr ', Ab  Ya'l . 1410 AH. *Ib l al-t w l t li-akhb r al- f t*. Edited by Muhammad Najdi. Kuwait: Maktaba D r al-Im m al-Dhahab .
-  mid , 'Abd al-W hid al-. 1410 AH. *Ghurar al- ikam wa-durar al-kilam*. Edited by Sayyid Mahdi Rajae. Qom: D r al-Kutub al-Isl m .
-  mul , Mu ammad b. Ma m d al-. 1379 Sh. *Naf 'is al-fun n ft 'ar 'is al-'uy n*. Edited by Ebrahim Mianaji. Tehran: Islamiyya Bookstore.
- An ar , Khw ja 'Abd All h al-. 1373 Sh. *Shar  'Abd al-Razz q K sh n  bar Man zil al-s 'ir n*. Edited by Ali Shirvani. Tehran: al-Zahra.
- An ar , Khw ja 'Abd All h al-. n.d. * ad mayd n*. Edited by Akram Shafae. N.p.
- B kharz , Yahy  b. A mad al-. 1345 Sh. *Awr d al-a b b wa-fu  s al- d b*. Edited by Iraj Afshar. Tehran: University of Tehran.

- Baḥrānī, ‘Abd Allāh b. Nūr Allāh al-. 1363 Sh. *‘Awālim al-‘ulūm wa-l-ma‘ārif wa-l-aḥwāl min al-āyāt wa-l-akhbār wa-l-aqwāl*. Qom: Madrasat al-Imam al-Mahdi.
- Baqī al-Shīrāzī, Rūzbihān b. Abī Naṣr al-. 1366 Sh. *‘Abhar al-‘āshiqīn*. Tehran: Manouchehri.
- Bourquoy, Serge de Loujierde. 1381 Sh. *Sarguzasht-i pūr-i Herat Khwāja ‘Abd Allāh Anṣār* [The Story of Harat’s Oldman (Khahe. Abdollah Ansari)]. Translated by Abdolghafoor Ravan Farhadī. Tehran: Alast Farda Cultural and Artistic Institute.
- Tilismānī, Sulaymān b. ‘Alī al-. 1988. *Sharḥ manāzil al-sā’irīn ilā al-ḥaqq al-mubīn*. Edited by Abdolhafiz Mansour. Qom: Offset Printing.
- Jāmī, ‘Abd al-Raḥmān b. Aḥmad al-. 1858. *Nafahāt al-uns*. Calcutta: Maṭba‘a Laysī.
- Khayyatian, Ghodratollah, Seyyed Ali Mostajaboldavati, and Azim Hamzeian. 1399 Sh. “Barrasī-yi taṭbīqī-yi zuhd az nigāh-i Khwāja ‘Abd Allāh Anṣārī dar Manāzil al-sā’irīn va Bahya ibn Baquda dar al-Hidāya ilā farā’ id al-qulūb.” *Ma‘rifat-i adyān* 11, no. 2: 43-58.
- Sarrāj, Abū Naṣr al-. 1914. *Al-Luma ‘ft al-taṣawwuf*. Edited by Reynold Nicholson. Leiden: Brill.
- Suhrawardī, Shahāb al-Dīn Abū Ḥafṣ ‘Umar al-. 1375 Sh. *‘Awārif al-ma‘ārif*. Translated by Abdolmomen Esfehāni. Tehran: Elmi va Farhangī.
- Tabatabai, Fatemeh. 1382 Sh. *Yik sāghar az hizār*. Tehran: Orouj.
- ‘Āmilī, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. 1416 AH. *Tafṣīl wasā’il al-Shī‘a ilā taḥṣīl masā’il al-sharī‘a*. Qom: Mu‘assasa Āl al-Bayt li-Iḥyā’ al-Turāth.
- Abbasi Dakani, Parviz. 1393 Sh. *Hizār manzil-i ‘ishq: darbārih-yi zindigī, afkār, va āthār-i Khwāja ‘Abd Allāh Anṣārī*. Tehran: Elm.
- ‘Aṭṭār, Muḥammad b. Ibrāhīm al-. 1380 Sh. *Muṣibatnāma*. Edited by Abdolvahhab Nourani Vesal. Tehran: Zovvar.
- ‘Aṭṭār, Muḥammad b. Ibrāhīm al-. 1391 Sh. *Tadhkirat al-awliyā’*. Edited by Mohammad Estelami. Tehran: Zovvar.
- Furghānī, Sa‘īd al-Dīn al-. 1379 Sh. *Mashāriq al-darārī (sharḥ tā’iyya Ibn Fāriḍ)*. Qom: Islamic Propagation Office.
- Kāshānī, ‘Abd al-Razzāq al-. 1385 Sh. *Sharḥ manāzil al-sā’irīn*. Edited by Mohsen Bidarfar. Qom: Bidar.
- Kāshānī, ‘Izz al-Dīn Maḥmūd al-. 1394 Sh. *Miṣbāḥ al-hidāya wa-miftāḥ al-kiḥāya*. Edited by Jalaleddin Homāee. Tehran: Sokhan.
- Kalābādī, Abū Bakr Muḥammad b. Ibrāhīm al-. 1407 AH. *Al-Ta‘arruf li-madhhab ahl al-taṣawwuf*. Damascus: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.

- Kulaynī, Muḥammad b. Ya‘qūb al-. 1369 Sh. *Uṣūl-i kāfī*. Translated by Sayyed Javad Mostafavi. Tehran: Elmiyyeh Eslamiyyeh.
- Makkī, Abū Ṭālib al-. 1310 Sh. *Qūt al-qulūb fī mu‘āmalat al-maḥbūb*. Cairo: Maktaba Aḥmad al-Bābī al-Ḥalabī.
- Mansouri Larijani, Esmail. 1391 Sh. *Sharḥ manāzil al-sā‘irīn*. Tehran: International Printing and Publishing Company.
- Nekoonam, Mohammad Reza. 1392 Sh. *Sayr-i surkh*. Eslamshahr: Sobh-e Farda.
- Hujwīrī, ‘Alī b. ‘Uthmān al-. 1375 Sh. *Kashf al-maḥjūb*. Tehran: Tahoori.
- Berenbaum, Michael and Fred Skolnik. 2006. *Encyclopedia Judaica*. Second Edition, volume 3. New York: Urim Publications.
- Eisenberg, Yehuda. 1981. “Sensation and Emotion in the Obligations of Hearts.” *Da‘at*, no. 7: 5-35.
- Ilan, Nahem. 2005. *Al-I‘tidal al-Sharī‘i: Another Examination of the Perception of Asceticism in The Duties of the Heart of Bahya*. Jerusalem: Lander Institute.
- Kohler, Kaufmann and Isaac Brody. 1906. *The unedited full-text of the 1906 Jewish Encyclopedia*. <http://www.jewishencyclopedia.com> (available on 25/08/2021).
- Lobel, Diana. 2007. *A Sufi-Jewish Dialogue Philosophy and Mysticism in Bahya ibn Paquda’s “Duties of the Heart.”* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Stillman, Norman. 2010. *Encyclopedia of Jews in the Islamic world*. Vol. 2. Leiden: Brill.