

تحليل مقارن لمفهومي الذنب والتوبة في كلام الإمامية والأديان الهندية (الهندوسية، البوذية، السيخية والجانية)

فرزانه بوررسول^١

حسام الدين خلعتبر^٢



الملخص

إن الذنب والتوبة مفهومان أساسيان ومتربطان في الفكر الديني للبشر بحيث تشكّلان في معظم التقاليد الدينية إطاراً للعودة من الانحراف والارتباط مجدداً بالحقائق المتعالية. يُبحث في هذه المقالة بمنهج تطبيقي إنكار ثنائية الذنب والتوبة في كلام الإمامية والأديان الهندية (الهندوسية، البوذية، الجينية والسيخية). الذنب في كلام الإمامية مخالفة الأمر الإلهي والتوبة رجوع واعٍ واختياري إلى الله الغفور الرحيم. وفي المقابل يُفهم الذنب في الأديان الهندية غالباً باعتباره اختلالاً في النظام الكوني أي دارما وتُطرح التوبة بوصفها عمليةً عمليةً ذهنيةً للانعقاد من دورة الميلاد والموت أي سامسارا. يوضّح هذا البحث من خلال التحليل المقارن لهذه الثنائية المفهومية أنه رُغم وجود جذور مشتركة وتجارب أخلاقية متقاربة في مسألة الذنب والتوبة بين الأديان إلّا أنّ الأطر الفلسفية والأنثروبولوجية والإلهية لها في معنى هذه المفاهيم ووظيفتها اختلافات واضحة.

الكلمات المفتاحية: التوبة، الذنب، الكارما، السامسارا، الرحمة الإلهية.

١ . باحث في المستوى الرابع في التفسير المطابق في الحوزة العلمية قاسم بن الحسن عليه السلام ومتخرج في مرحلة الماجستير في فرع الفلسفة والكلام من جامعة العلامة طباطبائي ، 1368fa.po@gmail.com ، (الكاتب المسؤول).

٢ . أستاذ مشارك في جامعة العلامة الطباطبائي، كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية، قسم المعارف الإسلامية، khalat.hesam@gmail.com.

حکمت کریمان

فصلنامه علمی ترویجی

سال چهارم، شماره ۱۱، بهار ۱۴۰۴

صص ۱۰۱-۱۲۸

تحلیل تطبیقی انگاره دو وجهی گناه و توبه در کلام امامیه و ادیان هندی

(هندوئیسم، بودیسم، سیک و جانیسم)



فرزانه پوررسول^۱

حسام الدین خلعتبری لیماکی^۲

چکیده

گناه و توبه، دو مفهوم بنیادین و پیوسته در اندیشه دینی بشر هستند که در اغلب سنت‌های دینی، چارچوبی برای بازگشت از انحراف و بازیابی پیوند با حقیقت متعالی فراهم می‌سازند. در این مقاله، با رویکرد تطبیقی، «انگاره‌ی دو وجهی گناه و توبه» در کلام امامیه و ادیان هندی (هندوئیسم، بودیسم، جین‌گرایی و سیک‌گرایی) مورد بررسی قرار می‌گیرد. در کلام امامیه، گناه به مثابه شکستن امر الهی و توبه بازگشت آگاهانه و اختیاری به خدای غفور و مهربان است. در مقابل، در ادیان هندی، گناه بیشتر به عنوان اختلال در نظم کیهانی (دارما) و توبه به مثابه فرایند کارمایی و ذهنی برای رهایی از چرخه

۱. دانش‌پژوه سطح چهار رشته تفسیر تطبیقی حوزه علمیه قاسم بن الحسن علیه السلام و دانش‌آموخته ارشد

فلسفه و کلام دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۶۸. fa.po@gmail.com

۲. دانشیار دانشگاه علامه طباطبایی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، گروه معارف اسلامی،

khalat.hesam@gmail.com

تولد و مرگ (سامسارا) مطرح می‌شود. این پژوهش با تحلیل تطبیقی این دوگانگی مفهومی، نشان می‌دهد که هرچند ریشه‌های تجربی و اخلاقی مشترکی میان ادیان در مسئله گناه و توبه وجود دارد، اما چارچوب‌های فلسفی، انسان‌شناختی و الهیاتی آنان در معنا و کارکرد این مفاهیم، تفاوت‌های چشمگیری دارند.

واژه‌های کلیدی: توبه، گناه، کارما، سامسارا، رحمت الهی

مقدمه

گناه و توبه به عنوان یک مفهوم کلامی عمیق و بنیادی، از زمان حضرت آدم تا به امروز در تاریخ بشر وجود داشته است. انسان‌ها، با انتخاب و اختیار خود، در معرض گناه و اشتباه قرار گرفته و برای بازگشت به مسیر درست، به توبه روی آورده‌اند. توبه نه تنها به معنای بازگشت به خداوند و طلب بخشش از او است، بلکه فرایندی است که در آن فرد با ندامت و تصمیم به اصلاح خود، سعی در بهبود زندگی‌اش دارد. از آنجا که گناه و توبه در بسیاری از مذاهب، به عنوان یک اصل کلیدی در تعامل با خدا و جامعه مطرح می‌شود، بررسی تفاوت‌ها و شباهت‌های این مفهوم در ادیان مختلف از اهمیت خاصی برخوردار است.

در دین اسلام، از آغاز خلقت انسان تا بعثت پیامبران، گناه به مثابه تخطی از امر الهی و توبه به عنوان بازگشت آگاهانه به خداوند، مفاهیمی محوری در کلام، اخلاق، فقه و عرفان بوده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۱۶۹؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۴۵). توبه واژه‌ای است که ریشه آن به «ت و ب» بازمی‌گردد و معنای آن در لغت به «بازگشت» اشاره دارد (ابن فارس، ۱۴۱۱: ۱/ ۳۵۷؛ ابن منظور، ۱۴۰۸: ۶۱/۲؛ جوهری، بی تا: ۹۱/۱؛ زبیدی، ۱۳۸۶: ۷۷/۲). راغب اصفهانی (۱۴۱۶) خاطرنشان می‌کند که مفهوم توبه شامل ترک گناه نیز می‌شود و این مفهوم به شکل روشن‌تری به بیان پوزش و عذرخواهی تقلیل یافته است (۱۶۹)؛ بنابراین، بهتر است توبه را به عنوان یک بازگشت کلی و مطلق در نظر گرفت که به فرایند مراجعه به سوی خداوند مربوط می‌شود (خطیب کرمانی، ۱۳۶۲: ۱۴/۱).

واژه «تائب» نیز به کسانی اشاره دارد که توبه کرده‌اند و هم به خداوند به عنوان پذیرنده توبه اطلاق می‌شود. در قرآن، واژه «تواب» نیز همین‌طور است و با معنای مبالغه به کار می‌رود (عاطف الزین، ۱۴۲۲: ۱۵۵)؛ بنابراین، توبه عبارت است از ترک گناه به خاطر زشتی آن و پشیمانی بر آنچه در گذشته واقع شده است، تصمیم بر ترک بازگشت به آن گناه در آینده و جبران اعمال متروکه (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۱۶۹).

در سوی دیگر، در ادیان هندی همچون هندوئیسم، بودیسم، جین‌گرایی و سیک‌گرایی، گناه مفهومی ساختاریافته در نظام «کارما» دارد و توبه، نه صرفاً یک ابزار ندامت شخصی، بلکه فرایندی پیوسته از پالایش ذهن، اصلاح رفتار و هم‌سوایی با دارما به حساب می‌آید. در این سنت‌ها، هدف نهایی نه صرفاً عفو الهی، بلکه رهایی از چرخه تولدهای مکرر (موکشا یا نیروانا) است (شمس و همکاران، ۱۳۹۶، ۱۲۲).

پژوهش حاضر به شیوه توصیفی و تحلیلی، به بررسی تطبیقی مفهوم انگاره دووجهی گناه و توبه در کلام امامیه و ادیان هندی می‌پردازد. این پژوهش می‌کوشد با نگاهی تطبیقی، به ابعاد معرفتی، اخلاقی و انسان‌شناختی توبه در این دو سنت دینی پرداخته و تفاوت‌ها و اشتراکات آن‌ها را در فرآیند اصلاح فرد و جامعه تحلیل کند.

در این زمینه ویسی و امینی (۱۳۹۱) به تفصیل به تاریخچه توبه در اسلام و تنوع تفسیرهای آن می‌پردازد. بیات و سایر نویسندگان (۱۴۰۳) نیز به بررسی توبه به‌عنوان یک فرآیند اساسی در روابط میان انسان و خدا در تصوّف با نگاهی نو می‌پردازند؛ اما نقطه تمایز مقاله حاضر در مقایسه‌ای جامع‌تر و تطبیقی‌تر میان کلام امامیه و ادیان هندی است. در حالی که مقالات فوق عمدتاً به تحلیل عمیق یک دین خاص و تاریخچه یا ابعاد نظری آن پرداخته‌اند، این پژوهش سعی دارد تا تصویر کلی‌تری از مفهوم توبه ارائه کرده و به بررسی چالش‌ها و شباهت‌های این مفهوم در ادیان مختلف بپردازد. با این عمل، نه تنها می‌توان به درک بهتری از گناه و توبه در هر دینی رسید، بلکه فهم بهتری از تأثیرات اجتماعی و روحانی این مفهوم در زندگی انسان‌ها فراهم می‌آید.

در تحلیل تطبیقی انگاره دووجهی «گناه» و «توبه» در کلام امامیه و ادیان هندی، ضروری است ابتدا به بررسی مفاهیم بنیادین در هر دو سنت دینی پرداخته شود. این بخش، با هدف ارائه‌ی تصویری روشن از چیستی مفاهیم محوری، به معناشناسی گناه و توبه و همچنین تعریف دقیق کلام امامیه و ادیان هندی می‌پردازد.

در اندیشه امامیه، «گناه» (ذنب، معصیت) به معنای تخطی از اوامر و نواهی الهی

تعریف می‌شود که موجب قطع ارتباط عبد با خالق می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۴۳). گناه در این سنت نه تنها رفتاری خلاف شرع، بلکه فعلی است که آثار سوء روحی، اخلاقی و اجتماعی دارد. امام علی علیه السلام در نهج البلاغه تأکید دارد که گناه دل را می‌میراند و فطرت را تیره می‌کند (نهج البلاغه: حکمت ۸۶).

در ادیان هندی، گناه با مفاهیمی چون «پاپا»، «آدهارما» و برهم زدن تعادل کارما مرتبط است. در هندویسم، گناه نافرمانی از دارما (نظم کیهانی و اخلاقی) است (سن، ۱۳۸۱: ۲۱۲). در بودیسم، گناه به مثابه ریشه رنج (دوک‌ها) برآمده از نادانی و دل بستگی تلقی می‌شود (هاوکینز، ۱۳۸۱: ۸۵). در جینیسم، گناه نوعی آلودگی روح با ماده (کارما) است و در آیین سیک، گناه نتیجه دوری از نام الهی و خدمت است (روحانی، ۱۳۸۸: ۱۰۶).

از این سو با وجود تفاوت‌های مفهومی، همه سنت‌های دینی درک مشترکی از گناه به عنوان اختلال در رابطه انسان با نظام معنوی یا اخلاقی جهان دارند. اما در اسلام و به ویژه امامیه، گناه یک تخطی آگاهانه از امر الهی است که نه تنها آثار اخروی، بلکه پیامدهای اجتماعی، روحی و اخلاقی نیز دارد. در ادیان هندی، گناه اغلب به صورت برهم زدن تعادل هستی و قانون کارما یا دوری از آگاهی مطلق (خدا یا حقیقت) شناخته می‌شود. با این نگاه تطبیقی، گناه صرفاً یک نافرمانی نیست، بلکه رخدادی هستی‌شناختی است که در روح، جامعه و طبیعت بازتاب می‌یابد.

توبه در کلام امامیه بازگشت آگاهانه و ندامت‌آمیز انسان از گناه به سوی خداوند است. این بازگشت نه تنها جنبه عبادی، بلکه بُعد اخلاقی و معرفتی نیز دارد. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «توبه، پشیمانی قلبی و تصمیم جدی بر ترک معصیت است» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۳۵/۲). طباطبایی (۱۳۹۰) توبه را نوعی آگاهی وجودی و تجدید عهد با فطرت می‌داند (۲۴۸).

در ادیان هندی، توبه مفهومی گسترده و گاه جایگزین‌پذیر با مفاهیمی چون «پراتیاشارا» (کناره‌گیری حواس)، «تاپاس» (ریاضت)، «دهانا» (تمرکز ذهنی) و

«پرایاشچیتا» (کفار) است. در هندویسم، توبه در قالب انجام آداب پالایش جسم و ذهن مطرح است (رادریگرز، ۱۳۹۷: ۱۲۹). در بودیسم، پاک‌سازی ذهن از آلودگی‌های حسی و رسیدن به نیروانا هدف غایی بازگشت معنوی است (شایگان، ۱۳۹۹: ۲/۲۱۱)؛ بنابراین در سنت امامیه، توبه یک تحول درونی آگاهانه است که هم بعد عبادی دارد و هم اخلاقی و عرفانی، و ارتباط مستقیم با خداوند برقرار می‌کند. در حالی که در ادیان هندی، توبه به صورت مجموعه‌ای از آیین‌های اصلاحی و معنوی نمود می‌یابد که هدف آن، تطهیر ذهن و کاهش آثار منفی کارماست.

با وجود تفاوت‌های شکلی، جوهر توبه در هر دو سنت نوعی بازگشت به حقیقت، اصلاح نفس، و دور شدن از خطا و غفلت است، خواه این حقیقت، خداوند متشخص باشد، خواه «دارما»، «نیروانا» یا آگاهی ناب کیهانی.

کلام امامیه شاخه‌ای از علم کلام اسلامی است که با محوریت عقل، وحی و سنت اهل بیت علیهم‌السلام، به تحلیل عقاید دینی می‌پردازد. موضوعاتی چون توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد در منظومه فکری امامیه جایگاه کلیدی دارد (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۱: ۳۴/۱). از منظر امامیه، عقل و نقل توأمان در شناخت مفاهیم اعتقادی نظیر گناه و توبه به کار گرفته می‌شود.

در مقابل، ادیان هندی شامل مجموعه‌ای از سنت‌های دینی شکل‌گرفته در شبه‌قاره هند است که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. هندویسم: کهن‌ترین آیین با اعتقاد به دارما، کارما و موکشا.
 ۲. بودیسم: آیینی فلسفی-اخلاقی بر پایه چهار حقیقت شریف و راه هشت‌گانه.
 ۳. جینیسم: بر پایه ریاضت شدید، عدم خشونت مطلق و طهارت روح.
 ۴. سیک: آمیزه‌ای از مفاهیم هندو و اسلامی با محوریت نام الهی و خدمت.
- ادیان هندی، برخلاف کلام امامیه که بر توحید شخصی تأکید دارد، اغلب دارای جهان بینی چرخه‌ای، اصل تناسخ و رهیافت درون‌گرایانه به رستگاری هستند (جعفریان، ۱۳۹۲:

۱۷۸). روی هم رفته، فهم معنا شناسانه و مقایسه‌ای مفاهیم پایه‌ای همچون گناه و توبه در دو سنت، پیش‌نیاز ضروری برای ورود به فصول تحلیلی بعدی است.

۱. انگاره گناه: مقایسه‌ای میان کلام امامیه و ادیان هندی

در این بخش، مفهوم گناه از منظر کلام امامیه و ادیان هندی به صورت تطبیقی تحلیل می‌شود. تلاش بر این است تا با توجه به منابع معتبر و کتب شناخته شده کلام امامیه و متون هندی، ریشه‌ها، جلوه‌ها، عوامل، مصادیق و پیامدهای گناه مورد بررسی قرار گیرد.

۱-۱. هستی‌شناسی گناه

از دیدگاه کلام امامیه، گناه به عنوان تخلف از فرمان الهی و عصیان نسبت به حدود الهی شناخته می‌شود. امام خمینی (۱۳۷۰) در کتاب «شرح چهل حدیث» تصریح می‌کند که گناه در اصل نافرمانی نسبت به دستور خداوند است و ماهیت آن جدایی از رحمت الهی و ایجاد فاصله روحی میان بنده و خداوند می‌باشد (۲۵۳). همچنین گناه موجب زوال فیض الهی و نقصان در کمالات انسانی است و از همین جهت، گناه در ذات خود ضد کمال است (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۶۳/۱۸).

در مقابل، در ادیان هندی مانند هندوئیسم، بودیسم، جینیسم و سیک، گناه بیشتر به عنوان اختلال یا نقص در «دارما» (وظیفه و نظم جهان) و «کارما» (عمل و پیامد آن) دیده می‌شود. گناه به معنای نقض قوانین اخلاقی جهان و برهم زدن تعادل طبیعی و معنوی است که در پایان موجب بازگشت‌های منفی در چرخه تناسخ می‌شود (چاترجی و داتا، ۱۳۸۴: ۱۰۲). همچنین ژان ژاک در ترجمه و تفسیر متون بودایی به این نکته اشاره شده که گناه در بودیسم نه تنها عمل بد، بلکه نوعی «جهل» است که مانع‌رهایی و روشن بینی نهایی می‌گردد (فولکر، ۱۳۹۶: ۸۵).

۲-۱. عوامل و انگیزه‌های گناه

در کلام امامیه، عوامل گناه غالباً به چهار دسته تقسیم می‌شود: اختیار، جهل، هواهای نفسانی و وسوسه‌های شیطانی. علامه جوادی آملی در کتاب «ناسخ التواریخ» بیان می‌کند که انسان دارای اراده آزاد است و گناه برآمده از انتخاب‌های ناآگاهانه یا مغلوب شدن نفس اماره است (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۲۳). همچنین، علمای شیعه همچون شیخ صدوق (۱۳۷۹) تأکید می‌ورزند که جهل نسبت به عواقب گناه و ضعف در ایمان نیز از عوامل مهم انجام گناه می‌باشد (۳۵۰).

در ادیان هندی، عوامل گناه به صورت پیچیده‌تر تحلیل می‌شود. جهل (آویجنا) به عنوان عامل اصلی در به وجود آمدن گناه شناخته می‌شود. در بودیسم، جهل نسبت به طبیعت واقعی وجود و تعلقات نفسانی باعث ایجاد کینه، حرص و نادانی می‌شود که ریشه گناه محسوب می‌شوند (فولکر، ۱۳۹۶: ۹۲). در هندویسم، هواهای نفسانی و تمایلات نفسانی (کاما) مانع از تحقق دارما و موجب گناه می‌گردد (چاترجی و داتا، ۱۳۸۴: ۱۱۰). همچنین، خودشناسی و آگاهی به عنوان راه‌هایی از گناه و چرخه کارما معرفی شده است (اسپالدینگ، ۱۳۸۶: ۲۴۰).

۳-۱. دسته‌بندی و مصادیق گناه

کلام امامیه، گناه را به دو دسته کلی کبیره و صغیره تقسیم می‌کند. گناهان کبیره شامل اعمالی هستند که موجب قطع رابطه با خدا و انکار اصول دین می‌شوند، مانند شرک، قتل، زنا و دروغ‌گویی بزرگ (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۰۱/۲). گناهان صغیره اعمالی اند که با توبه قابل بخشش هستند ولی در صورت تکرار، ممکن است به کبیره تبدیل شوند (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۰۰/۷۹). این تقسیم‌بندی بر پایه روایات اهل بیت علیهم السلام و تفسیر قرآن تنظیم شده است (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۷۰/۱۸).

در ادیان هندی، گناه به گونه‌ای متفاوت دسته‌بندی شده است. مثلاً در هندویسم،

گناهان ذهنی (مانند تفکر منفی)، عملی (اعمال خلاف دارما) و کارمیک (پیامدهای بد ناشی از اعمال گذشته) مطرح می‌شود (چاترجی و داتا، ۱۳۸۴: ۱۲۵). در بودیسم نیز گناهان در سه سمت اصلی تمایلات نفسانی، کینه و نادانی طبقه‌بندی می‌شوند که پایه‌های رنج و چرخه تولد دوباره را تشکیل می‌دهند (فولکر، ۱۳۹۶: ۹۵). جینیسم نیز گناه را در قالب نقض اصل آهیمسا (عدم آسیب‌رسانی) و انجام اعمال ناپاک فیزیکی و فکری بررسی می‌کند (دی لانگ، ۱۳۷۲: ۸۷).

۱-۴. پیامدها و مجازات‌ها

در کلام امامیه، پیامد گناه عذاب دنیوی، اخروی و دوری از رحمت الهی است. امام خمینی (۱۳۷۰) معتقد است که گناهکاران با دور شدن از خداوند دچار عذاب دنیوی و اخروی می‌شوند و دوزخ نهایت جزای آنان است (۳۴۲). طباطبایی (۱۳۷۸) نیز توضیح می‌دهد که قهر الهی و قطع فیض، آثار روانی و اجتماعی گناه است که انسان را از کمال بازمی‌دارد (۱۸۰/۱۸).

در ادیان هندی، پیامدهای گناه به صورت چرخه‌ای و وابسته به قانون کارما تبیین می‌شود. گناه موجب تولد دوباره در مراحل پایین‌تر، رنج‌های مکرر و تأخیر در رسیدن به موکشا (رهایی نهایی) می‌گردد (چاترجی و داتا، ۱۳۸۴: ۱۳۵). تناسخ و عذاب‌های کارمیک در بدن‌ها و حالات مختلف ادامه می‌یابد تا زمانی که فرد به پاکی و آگاهی برسد (فولکر، ۱۳۹۶: ۱۰۰). در بودیسم، گناه به عنوان زنجیره‌ای از رنج‌ها و وابستگی به چرخه سانسارا (تولد و مرگ مکرر) توصیف شده است (دی لانگ، ۱۳۷۲: ۹۵).

۲. انگاره توبه: تطبیقی میان بازگشت، رهایی و پالایش

در این بخش، به بررسی تطبیقی مفهوم توبه در کلام امامیه و ادیان هندی پرداخته می‌شود. توبه در این سنت‌ها، با وجود تفاوت‌های زبانی و آیینی، ناظر به بازگشت انسان از خطا و تلاش برای بازسازی درونی و پیوند دوباره با حقیقت است. این مقایسه می‌تواند

ابعاد مشترک و تمایزات معنوی درک بازگشت و رهایی را روشن سازد.

۲-۱. هستی‌شناسی و معناشناسی توبه

توبه به عنوان یکی از مفاهیم کلیدی در سنت‌های دینی، ماهیتی بنیادین و چندوجهی دارد که در کلام امامیه و ادیان هندی به گونه‌ای متفاوت ولی در همان سان همپوشان تعبیر شده است. در کلام امامیه، توبه به معنای رجوع عبد به سوی پروردگار است که نشان دهنده یک بازگشت واقعی و کامل به مسیر حق و ترک گناه می‌باشد (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۴۰/۲). قرآن کریم در آیه ۲۰ سوره نور می‌فرماید: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَعُوفٌ رَحِيمٌ﴾، و در آیه ۵۳ سوره زمر آمده است: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾، که بر رحمت گسترده خداوند و امکان بازگشت حتی برای کسانی که در گناه غوطه‌ور شده‌اند تأکید می‌کند. توبه از دیدگاه امامیه نه تنها یک عمل اعتقادی بلکه فرایندی روحانی است که انسان در آن با قلبی خالص و ندامتی حقیقی به سمت خدا بازمی‌گردد (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۵۰/۷۳). یکی از مهم‌ترین مفاهیم در کلام امامیه، «توبه نصوح» یا «توبه الی الله» است که به توبه‌ای گفته می‌شود که خالصانه، جدی و همراه با ندامت واقعی انجام می‌گیرد و پایدار است؛ بدین معنا که شخص پس از بازگشت از گناه، دیگر به آن باز نمی‌گردد (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۹۰/۲). در حدیثی از امام صادق علیه السلام آمده است: «توبه نصوح آن است که از گناه خود به خدا بازگردی و هرگز به آن بازنگردی.» این نوع توبه از پذیرش الهی برخوردار است و سبب پاک شدن واقعی روح و قلب می‌شود (حر عاملی، بی‌تا: ۱۴/۲۵۰). در کنار این، «توبه الی الله» که در واقع جوهر و محور اصلی بازگشت انسان است، به معنای رجوع کامل و بی‌قید و شرط به خداوند است؛ رجوعی که انسان را از بند گناه رها کرده و به رحمت الهی می‌رساند. توبه نصوح به عنوان بهترین نوع توبه، نمایانگر این بازگشت خالصانه و واقعی است که شامل ندامت، تصمیم جدی بر ترک گناه، جبران

خسارت‌های مادی و معنوی و استقامت بر ترک گناه در آینده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۴۵/۲). این مفهوم توسط بزرگان کلام امامیه به عنوان سنگ بنای تحول معنوی و اصلاح اخلاقی انسان شناخته شده است. توبه در کلام امامیه گاه با اموری همچون اشک بر سید الشهداء علیه السلام تسهیل می‌گردد. در کلام امامیه، اشک ریختن بر امام حسین علیه السلام و شرکت در مجالس عزاداری او از عوامل مؤثر در پذیرش توبه به شمار می‌آید. مجلسی (۱۴۰۴) می‌نویسد: «الدموع علی الحسین علیه السلام تطهر القلوب من الذنوب وتفتح أبواب الرحمة» (۱۲۷/۴۵). اشک و گریه بر امام حسین علیه السلام به عنوان شفیع و واسطه رحمت خداوند معرفی شده است و در روایات متعدد، گریه بر امام حسین علیه السلام سبب پاک شدن گناهان و مقبولیت توبه است (حر عاملی، بی تا: ۱۴ / ۲۵۰). علاوه بر آن، اصلاح رفتار، جبران حقوق ضایع شده، و پایبندی به ترک گناه نیز از ارکان ضروری توبه مقبول است (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۵۰/۲). در مقابل، در ادیان هندی، توبه بیشتر به عنوان پاک‌سازی ذهن و رهایی از رنج‌های برآمده از کارما (عمل و پیامدهای آن) فهمیده می‌شود. این مفهوم توبه در چارچوب نظام چرخه تناسخ و قانون کارما معنا می‌یابد که در آن انسان از طریق فرآیندهایی چون پراتیاشارا (بازگشت ذهن)، تاپاس (انضباط و ریاضت)، دهانا (تمرکز و مراقبه) و موکشا (رهایی نهایی) می‌تواند ذهن خود را پاک‌سازی کند و از چرخه تولد و مرگ آزاد شود (رادریگرز، ۱۳۹۷: ۶۷-۷۰؛ عسکری پاشایی، ۱۳۸۶: ۴۵). توبه در این ادیان بیشتر یک روند خوددرمانی ذهنی است که هدف آن کاهش تأثیر کارمای بد و رسیدن به تعادل و آرامش درونی است، نه صرفاً بازگشت به خالق یا خداوندی خاص (گورو، ۱۴۰۰: ۱۱۲). بنابراین، در هستی‌شناسی توبه، کلام امامیه آن را بازگشت انسان به خداوند به مثابه رب و صاحب حق می‌داند که مستلزم ندامت، اراده، و پذیرش فیض الهی است، در حالی که ادیان هندی بیشتر روی فرآیند پاک‌سازی ذهنی و رهایی از چرخه کارما تأکید دارند.

۲-۲. مراحل و شرایط توبه

در کلام امامیه، توبه به عنوان فرآیندی چندمرحله‌ای شناخته می‌شود که دارای ابعاد روانی، عملی و اخلاقی است. این مراحل شامل ندامت، تصمیم جدی به ترک گناه، جبران ضررهای گذشته و اصلاح رفتار در آینده است.

۱. ندامت (پشیمانی قلبی): اولین مرحله توبه، احساس واقعی پشیمانی و ندامت نسبت به گناه است. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا﴾ (بقره: ۱۶۰) که نشان دهنده آغاز توبه با ندامت و اصلاح است. در کتاب «الکافی» اثر شیخ کلینی که یکی از کتب اربعه شیعیان به شمار می‌رود، به اهمیت ندامت به عنوان شرط نخست توبه تصریح شده است: «والتوبة لا تقبل إلا بندم القلب» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/۴۳۲).

۲. تصمیم و اراده ترک گناه: امام جعفر صادق علیه السلام می‌فرمایند: «مَنْ تَابَ فَلَمْ يَقْلَعْ الذَّنْبَ فَقَدْ لَمْ يَتُبْ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/۴۳۳) یعنی کسی که توبه کرد ولی اراده ترک گناه ندارد، توبه واقعی نکرده است.

۳. جبران و بازگرداندن حقوق: بازگرداندن حقوق ضایع شده از دیگران و جبران خسارت‌های ناشی از گناه شرط لازم در توبه است. در کتاب «بحارالانوار» به این نکته اشاره شده است: «التوبة لا تنفع إلا بإرجاع الحقوق إلى أصحابها» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۲۳/۷۱).

۴. اصلاح و استمرار در ترک گناه: توبه حقیقی مستلزم اصلاح دائمی و دوری از بازگشت به گناه است. در کتاب «وسائل الشیعه» از زبان معصوم بیان شده است: «التوبة تفتح أبواب الرحمة، فمن توب تاب الله عليه» (حر عاملی، بی تا: ۱۲۸/۱۰).

در ادیان هندی، مراحل توبه و پالایش ذهنی به صورت زیر دسته بندی می‌شود:

۱. پراتیاشارا^۱: بازگرداندن توجه از اشیاء و گناه و دوری از وسوسه‌ها (سارن، ۱۳۸۳:

1. Pratyāhāra.

۲. تاپاس^۱: ریاضت و تمرینات سخت برای کنترل نفس و پاکسازی ذهنی (عسکری پاشایی، ۱۳۸۶: ۱۲۰).

۳. دهانا^۲: مراقبه عمیق برای تثبیت آرامش و پاکی درونی (گورو، ۱۴۰۰، ۸۸).

۴. موکشا^۳: رهایی نهایی از چرخه تناسخ و رسیدن به آزادی مطلق (عسکری پاشایی، ۱۳۸۶: ۱۵۰).

این مراحل نشان‌دهنده تفاوت بنیادین میان کلام امامیه و ادیان هندی در نگاه به توبه و مسیر رهایی است. در کلام امامیه، تأکید بر بازگشت به خدا و اصلاح روابط فردی و اجتماعی است، در حالی که ادیان هندی بیشتر بر پاک‌سازی ذهن و رسیدن به رهایی نهایی تمرکز دارند.

۲-۳. فاعل توبه: نقش انسان و فیض الهی

در موضوع توبه، یکی از محوری‌ترین پرسش‌ها، جایگاه و نقش انسان در روند توبه و چگونگی ارتباط آن با فیض الهی است. آیا انسان صرفاً مسئول بازگشت است یا اینکه پذیرش توبه نیز نیازمند دخالت مستقیم خداوند است؟ آیا روند بازسازی و رهایی، حرکتی تماماً فردی و درونی است یا متکی بر پذیرش الهی و الطاف ربانی؟

در کلام امامیه، فاعل توبه، انسان مختار و آگاه است؛ اما این توبه بدون پذیرش الهی و فیض او به کمال نمی‌رسد. بدین معنا که انسان آغازگر است و خداوند، پذیرنده و یاری‌گر. این آموزه ریشه در آیات قرآن دارد؛ از جمله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (بقره: ۲۲۲)، که نشان می‌دهد خداوند نه تنها توبه را می‌پذیرد، بلکه توبه‌کاران را دوست

1. Tapas.

2. Dhyāna.

3. Moksha.

دارد. امام صادق علیه السلام در روایتی می‌فرماید: «إِذَا تَابَ الْعَبْدُ تَوْبَةً نَّصُوحًا، أَحَبَّهُ اللَّهُ، فَسَتَرَ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۳۵/۲)

در این بیان، محبت خداوند نسبت به توبه‌کننده و لزوم پذیرش از سوی او مورد تأکید است؛ همچنین، براساس حدیثی از امام رضا علیه السلام، توبه بدون عنایت خداوند کامل نمی‌شود: «من تاب ولم يسأل الله القبول، كانه يظن الاستغناء عن رحمته» (صدوق، ۱۳۷۸: ۲۵۰/۲) بنابراین در کلام امامیه، توبه حرکتی دو سویه است: آغاز آن با اراده و اختیار انسان، و انجام آن با قبول و رحمت خداوند. توبه، همچون بازگشتی آگاهانه به سوی خداوند است که هم آغازی بشری دارد و هم فرجامی الهی.

از نگاه عرفانی و اخلاقی امامیه، هرچند انسان مسئول و مختار در آغاز توبه است، اما موفقیت در این مسیر نیازمند توفیق ربانی است. علامه جوادی آملی در کتاب تفسیر موضوعی قرآن می‌نویسد: «توبه، نیازمند ترکیبی از بیداری عقل، عزم قلب و مدد الهی است، تا فرآیند تطهیر و بازگشت کامل شود» (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۱۴۲/۵)

در آیین‌های هندی همچون هندویسم، بودیسم و جینیسم، نقش انسان در مسیر رهایی^۱ امری بنیادی و درونی است. مفهوم کارما^۲ به‌عنوان قانون علت و معلول اخلاقی، نشان می‌دهد که هر فرد مسئول وضعیت فعلی و آینده خود است و هیچ قدرتی خارج از نظام علی نمی‌تواند بار گناه یا ثواب او را بردارد. در یوگاسوترای پاتانجلی آمده است: «رهیدن از گناه، تنها با پالایش ذهن و ترک دل‌بستگی ممکن است؛ هیچ نیرویی از بیرون نمی‌تواند این روند را تسریع کند» (پاتانجلی، ۱۳۸۴: ۷۸).

برهمن‌ها بر این باورند که تطهیر از طریق آگاهی و اعمال پرهیزکارانه و ریاضت^۳ به تدریج حاصل می‌شود. در این زمینه، بهاگاوادگیتا می‌گوید: «رهایی برای آنان است که با نفس

1. Moksha/Nirvana.

2. karma.

3. Tapas.

خویش در ستیزند، نه آنان که به کمک بیرونی چشم دارند» (بهاگاوادگیتا، ۱۳۸۶: ۱۳۲). در بودیسم، توبه یا «پشچاتا» بخشی از روند هشت مرحله‌ای نجات است که بدون خدای مشخص وار عمل می‌کند. بودا تصریح می‌کند: «هیچ موجودی نمی‌تواند تو را رها کند، مگر خودت. چون رهایی، درون توست» (بودا، ۱۳۸۹: ۲۳۵). بنابراین در سنت هندی، روند تطهیر به صورت کاملاً درونی و خودبنیاد تفسیر می‌شود؛ انسان با تمرین، مراقبه و پالایش مداوم، خود را از کارما رها کرده و به موکشا می‌رسد.

۲-۴. آثار توبه

در نگاه تطبیقی به توبه در کلام امامیه و ادیان هندی، یکی از محورهای قابل تأمل، پیامدها و آثار این عمل است. توبه نه تنها فرایندی اخلاقی و معنوی، بلکه رویدادی هستی‌شناختی است که تأثیرات عمیقی بر زندگی فردی و اجتماعی انسان می‌گذارد. این آثار در هر سنت دینی متناسب با جهان بینی خاص آن، تفاوت‌ها و اشتراک‌هایی دارد که در ادامه بررسی می‌شود.

در کلام امامیه، توبه دارای آثاری گسترده است که هم بُعد فردی انسان را متحول می‌سازد و هم در سطح اجتماعی، اصلاح و پالایش ایجاد می‌کند. نخستین و بنیادی‌ترین اثر توبه، آموزش گناهان و رفع تبعات معنوی آن است. قرآن در آیات متعددی به این حقیقت اشاره می‌کند، از جمله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ (تحریم: ۸) این آیه ناظر به نوعی از توبه است که خالصانه، پایدار و همراه با جبران گذشته است؛ و نتیجه آن، آموزش قطعی از سوی خداوند است.

در روایات نیز، آموزش و تبدیل سیئات به حسنات، یکی از ثمرات عجیب و جالب توجه توبه معرفی شده است. امام صادق علیه السلام می‌فرمایند: «إِذَا تَابَ الْعَبْدُ تَوْبَةً نَّصُوحًا، بَدَّلَ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِ حَسَنَاتٍ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/۴۳۶).

علاوه بر آموزش، توبه موجب تطهیر قلب و بازسازی شخصیت اخلاقی انسان می‌شود. علامه جعفری در تحلیل این بعد می‌نویسد: «توبه، آغازی دوباره است که از اعماق وجدان برمی‌خیزد و انسان را از ویرانی اخلاقی، به بازسازی فطرت بازمی‌گرداند» (جعفری،

۱۳۸۲: ۱۱۲/۱۸).

در بُعد اجتماعی، توبه می‌تواند زمینه اصلاح جامعه را فراهم کند. بازگشت افراد به حقیقت، ترمیم روابط اجتماعی، افزایش اعتماد عمومی و کاهش مفاسد از نتایج طبیعی گسترش فرهنگ توبه در جوامع اسلامی است. امام علی علیه السلام در نهج البلاغه توبه را «شفای گناه» می‌نامد که نه تنها فرد، بلکه محیط پیرامونی را نیز از آلودگی نجات می‌دهد (نهج البلاغه: حکمت ۳۱). حتی در سنت امامیه، انجام برخی از اعمال خاص مستحبی با توبه امکان‌پذیر خواهد بود و موفق شدن به انجام این اعمال از آثار توبه شمار می‌آید. مواردی همچون نماز شب (صدوق، ۱۳۸۴: ۱۴۹). بنابراین، توبه در نگاه امامیه نه تنها تطهیر فردی، بلکه بازسازی اجتماعی را نیز در پی دارد. این تطهیر، هم مبتنی بر تصمیم و بازگشت فردی است، و هم بر پایه مشارکت در ساحت‌های شعائر دینی و اصلاح‌گری اجتماعی استوار است.

در سنت‌های هندی، از جمله هندوئیسم، بودیسم و جینیسم، توبه دارای آثاری است که در قالب مفاهیمی همچون پالایش کارما، باززایش مثبت و حرکت به سوی رهایی‌نهایی قابل تفسیر است. در هندوئیسم، توبه نوعی بازتنظیم روانی و کارمیک است که باعث کاهش بار کارما و تسهیل روند موکشا می‌شود. در منوسمرتی (۱۳۸۲) آمده است: «توبه همان تطهیر درونی است که کارمای بد را می‌سوزاند و ذهن را برای دارما آماده می‌سازد» (۲۴۲)

در بودیسم، اگرچه مفهوم خدای آمرزنده وجود ندارد، اما بازسازی روانی و اخلاقی از طریق مراقبه و اعتراف، روند تولد دوباره را متحول می‌کند. در خطبه‌های اولیه بودا آمده است: «اعتراف به خطا، همچون رهایی از زنجیر است؛ ذهنی که از خطا آگاه می‌شود، در مسیر درست قرار می‌گیرد» (بودا، ۱۳۸۹: ۱۵۸)

در جینیسم نیز، رهایی از گناه نیازمند ریاضت و اصلاح مستمر است. فرد با انجام

پاک‌سازی^۱ و اعتراف به گناهان گذشته^۲، اثرات کارمای بد را می‌زداید و امکان رشد معنوی را فراهم می‌سازد (شمس و همکاران، ۱۳۹۶: ۱۹۹). بدین ترتیب، آثار توبه در سنت هندی بیشتر جنبه روانی و درونی دارد و به صورت تدریجی، اثرات سوء کارما را کاهش داده و امکان تولد معنوی مجدد را فراهم می‌آورد.

۳. تحلیل تطبیقی دو دیدگاه

در این بخش، به تحلیل نهایی انگاره‌های گناه و توبه در دو سنت کلامی امامیه و ادیان هندی پرداخته می‌شود. هدف، بررسی نقاط اشتراک و افتراق در رویکردهای معنوی، اخلاقی و وجودی این دو نظام فکری است؛ اینکه چگونه هر یک با زبان خاص خود به مسأله سقوط و بازگشت انسان پاسخ می‌دهد و چه تفاوت‌هایی در مبانی، کارکردها و غایت‌شناسی این دو مفهوم مشاهده می‌شود.

۳-۱. تقابل دو نظام خطی (کلام امامیه) و چرخه‌ای (هندی)

در نظام کلامی امامیه، حیات انسان دارای ساختاری خطی و هدفمند است که از آفرینش آغاز شده و به معاد ختم می‌شود. انسان با اختیار خود، مسیر تکامل را طی می‌کند و در این مسیر، توبه به عنوان بازگشت آگاهانه به سوی خداوند، نقش محوری دارد. مطهری (۱۳۸۵) به این ساختار خطی اشاره کرده و آن را بر پایه توحید و معاد دانسته است (۱۱۰).

در مقابل، ادیان هندی مانند هندویسم و بودیسم، حیات را در قالب چرخه‌ای بی‌پایان از تولد و مرگ (سامسارا) می‌نگرند. در این دیدگاه، رهایی (موکشا) از این چرخه تنها از طریق ترکیه و معرفت درونی حاصل می‌شود. تیواری در «تاریخ فلسفه در هند» به

1. Shuddhi.

2. Pratikramana.

گسترده‌گی به این موضوع پرداخته و سامسارا را به عنوان محور اصلی حیات در ادیان هندی معرفی کرده است (تیواری، ۱۳۸۳: ۲۳۴).

در کلام امامیه، گناه نتیجه جهل و اختیار انسان است و توبه با ندامت و بازگشت به خداوند، موجب آموزش می‌شود. طباطبایی (۱۳۷۴) در «تفسیر المیزان» به نقش توبه در بازگشت انسان به مسیر الهی تأکید کرده است (۲۸۳/۴). در ادیان هندی، گناه به عنوان اختلال در نظم کارمیک تلقی می‌شود و رهایی از آن نیازمند ریاضت و معرفت است. در «اوپانیساده‌ها»، بر اهمیت دانش و ریاضت برای رهایی از کارما تأکید شده است (اوپانیساده‌ها، ۱۳۸۶: ۹۸).

توبه در امامیه، حرکتی خداگرایانه است که با فیض الهی همراه است. جوادی آملی (۱۳۸۰) در «تفسیر موضوعی معاد» به نقش فیض الهی در پذیرش توبه اشاره کرده است (۳۷). در ادیان هندی، رهایی از طریق تلاش فردی و بدون دخالت مستقیم الهی حاصل می‌شود. در «بهگود گیتا»، کرشنا به آرجونا توصیه می‌کند که با انجام وظایف خود و تمرکز ذهنی، به رهایی دست یابد (بهگود گیتا، ۱۳۸۴: ۱۱۲).

روی هم رفته، نظام امامیه با تأکید بر خطی بودن حیات و نقش فیض الهی در توبه، تفاوت اساسی با نظام چرخه‌ای ادیان هندی دارد که بر تکرار تولد و مرگ و تلاش فردی برای رهایی تأکید می‌کنند. این تفاوت‌ها نشان‌دهنده دو رویکرد متفاوت به مسئله گناه، توبه و نجات در دو سنت دینی است.

۳-۲. تفاوت در خاستگاه گناه و امکان رهایی

در کلام امامیه، خاستگاه گناه را باید در دو عنصر بنیادین «اختیار انسان» و «آزمایش الهی» جست‌وجو کرد. انسان موجودی مختار و دارای قدرت تصمیم‌گیری است و گناه زمانی تحقق می‌یابد که با علم و آگاهی، فرمان الهی را زیر پا بگذارد. این دیدگاه بر پایه آیات قرآن و روایات اهل بیت استوار است؛ از جمله آیه: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا

كُفُورًا﴾ (الإنسان: ۳) که به روشنی به اختیار انسان اشاره دارد. مجلسی (۱۴۰۴) توضیح می‌دهد که گناه نتیجه خروج از مسیر هدایت الهی بر اساس سوء اختیار انسان است (۳۲/۶). از این رو، گناه در این سنت نه تنها انحراف رفتاری بلکه یک امر هستی‌شناختی است که موجب فاصله گرفتن از کمال می‌شود.

در مقابل، در ادیان هندی، گناه مفهومی متفاوت دارد و برخلاف کلام امامیه که خاستگاهی در اراده آگاهانه انسان دارد، در این جا گناه بیشتر برآمده از اختلال در کارما است. بر پایه آموزه‌های هندویسم و بودیسم، قانون کارما به صورت غیرشخصی و دقیق بر اعمال انسان حاکم است و تخلف از دارما (وظیفه مقدس) بدون توجه به نیت درونی نیز ممکن است پیامدهای منفی به دنبال داشته باشد (تیواری، ۱۳۸۳: ۲۸۱). در پانیشادها، تأکید شده که هر کنش^۱ ذهنی اثری در چرخه باززایی انسان دارد (اوپانیشادها، ۱۳۸۶: ۱۰۱). بنابراین، گناه در این نظام، بیشتر جنبه ساختاری و کیهانی دارد تا اخلاقی و الهیاتی.

از نظر امکان‌رهایی نیز، تفاوت بنیادینی میان این دو نظام فکری دیده می‌شود. در امامیه، امکان‌رهایی از گناه همواره از سوی خداوند فراهم است و راه توبه تا پیش از مرگ باز است. قرآن در آیه ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ (الزمر: ۵۳) به صراحت بر آموزش‌پذیری گناهان تأکید دارد. به گفته آیت‌الله جوادی آملی (۱۳۸۰)، راه توبه از رحمت خاص الهی نشئت می‌گیرد و مبتنی بر مبانی توحیدی و معرفت‌شناسی عمیق است (۶۴). رهایی در این نگاه، امری توحیدی، اخلاقی و آگاهانه است که با فیض خداوند و بازسازی درونی حاصل می‌شود.

در نقطه مقابل، رهایی در نظام هندی به رهایی از سامسارا تعبیر می‌شود که عمدتاً از مسیر ریاضت، دانش، مراقبه و تزکیه فردی حاصل می‌گردد. به عبارت دیگر، هیچ فیضی از سوی خدایان یا نیرویی بیرونی در فرایند نجات مداخله نمی‌کند؛ بلکه این خود فرد

1. even.

است که با اصلاح کارمای خود، به موکشا می‌رسد. در بهگود گیتا، کرشنا به آرجونا می‌آموزد که نجات نهایی با کنترل ذهن و ترک وابستگی‌ها امکان‌پذیر است (بهگود گیتا، ۱۳۸۴: ۱۴۴). این نوع رهایی بیشتر با نگرش روان‌شناختی و فلسفی نسبت به رنج هستی پیوند دارد تا با عدالت یا رحمت متافیزیکی.

از این تحلیل درمی‌یابیم که در امامیه، گناه به دلیل سرپیچی از خدا و خروج از صراط مستقیم معنا می‌یابد و توبه در پرتو رحمت الهی، همواره ممکن است. اما در ادیان هندی، گناه نوعی اختلال در نظم جهان است و رهایی نیز امری درون‌زا و دشوار است که نیازمند چرخه‌های مکرر زیست و مرگ برای اصلاح تدریجی کارما است. این تفاوت در خاستگاه گناه، مستقیماً بر نوع نگاه به توبه و نجات نیز تأثیر گذاشته و دو پارادایم کاملاً متفاوت پدید آورده است.

۳-۳. توبه به مثابه حرکت به سوی کمال: درون‌گرایانه یا خداگرایانه؟

در سنت کلامی امامیه، توبه نه تنها یک بازگشت اخلاقی، بلکه حرکتی به سوی کمال انسانی و قرب الهی تلقی می‌شود. توبه در این چارچوب، به معنای خروج از ظلمت گناه و ورود به ساحت نور معرفت است؛ حرکتی که هدف نهایی آن، لقاء الله و دستیابی به مقام رضایت الهی است. آیه ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (نور: ۳۱) نشان می‌دهد که توبه مقدمه‌ای برای فلاح و رستگاری است. مصباح یزدی (۱۳۸۳) با تحلیل این آیه، توبه را «آغاز بازگشت به مسیر فطری انسان و مقدمه‌ای برای ورود به وادی معرفت نفس و معرفت رب» دانسته است (۱۲۴).

در امامیه، راه کمال انسان از طریق بندگی، خضوع، و تزکیه نفس حاصل می‌شود. توبه نیز حرکتی است که با بازسازی رابطه عبد و رب، انسان را از انفعال در برابر گناه به کنش‌گری در مسیر تهذیب سوق می‌دهد. امام علی علیه السلام در دعای کمیل از خداوند می‌خواهد که او را از میان تاریکی‌های گناه بیرون آورد و به نور طاعت و معرفت برساند؛ این خود نشانی

از نگاه هستی‌شناختی به توبه به مثابه ابزاری برای بازسازی هویت وجودی انسان است (ر.ک: قمی، بی‌تا: ۶۲).

در برابر، نظام فکری ادیان هندی، به‌ویژه در بودیسم و ودانت، مسیر کمال را نه در نسبت با «خدا» بلکه در نسبت با «خویشتن حقیقی» و «ذهن پالایش یافته» می‌جوید. توبه در این سنت، به معنای بازگشت به ساحت آگاهی ناب و زدودن آلودگی‌های ذهنی (کلِشا) است. در متون ترواده، اصلاح درونی از طریق پراتیاشارا و دهانا به مثابه تمرین‌هایی برای تمرکز، ترک عادت‌های ذهنی، و گسستن از امیال توصیف شده‌اند (وانگو، ۱۳۹۹: ۲۱۶). در این معنا، توبه حرکتی درونی، آرام، و بی‌نیاز از استمداد بیرونی است.

تمایز کلیدی میان دو نگاه را باید در نوع جهت‌گیری سلوک توبه یافت: در کلام امامیه، حرکت توبه «خداگرایانه» است، یعنی با اذعان به ناتوانی انسان و امید به لطف الهی، فرآیند اصلاح آغاز می‌شود؛ اما در ادیان هندی، به‌ویژه بودیسم، حرکت «درون‌گرایانه» و مبتنی بر رشد خودبسنده آگاهی فردی است. در اینجا، هیچ قدرت بیرونی‌ای قرار نیست بار گناه را ببخشد؛ بلکه خود شخص است که با نیروی ذهن و تمرکز، مراحل تزکیه را می‌پیماید (دومویل، ۱۳۶۲: ۲۹۴).

از دید عملی نیز، این تفاوت در رویکرد اثرگذار است. در سنت امامیه، آداب عبادی همچون اشک بر امام حسین علیه السلام، اقامه نماز شب و تضرع در سحرگاه، همگی ابزارهایی برای تعمیق توبه و سرعت‌بخشی به سلوک معنوی‌اند (شیخ صدوق، ۱۴۲۶: ۱۴۹). این اعمال، هم جنبه عاطفی دارند و هم ساختار رابطه عبد و رب را در عمل تقویت می‌کنند. در حالی‌که در هندویسم، مراحل پراتیاشارا و تاپاس نه با دعا و رابطه قلبی با خدا، بلکه با انضباط بدنی و ذهنی محقق می‌شوند که عمدتاً جنبه فردی دارند و پیوندی با رحمت یا بخشش متعالی ندارند (تیواری، ۱۳۸۳: ۳۰۴).

در نتیجه، توبه در کلام امامیه حرکتی خداگرایانه، امیدمحور و بر محور رحمت است، حال آن‌که در سنت هندی، توبه فرایندی خودبسنده، خردمحور و بر پایه اصلاح درونی از طریق تمرین‌های انضباطی است. هر دو نظام، انسان را به سوی پاکی و کمال می‌برند، اما

در میانه راه، یکی با دستگیری رحمت الهی پیش می‌رود و دیگری با تمرکز بر توانایی ذاتی انسان.

۳-۴. ظرفیت گفت‌وگو و هم‌زیستی معنوی در عصر معاصر

در جهانی که سرعت ارتباطات، مهاجرت‌ها، و تنوع فرهنگی روزافزون شده است، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز و گفت‌وگو میان ادیان، نه تنها یک نیاز اخلاقی بلکه ضرورتی راهبردی در ساحت تمدنی تلقی می‌شود. بررسی تطبیقی گناه و توبه در دو سنت «کلام امامیه» و «ادیان هندی» نشان می‌دهد که با وجود تفاوت‌های هستی‌شناختی، هر دو سنت دغدغه پالایش درونی، سلوک اخلاقی و نجات انسان را به شکل بنیادین درون خود دارند. از این رو، این مفاهیم می‌توانند بستری برای ایجاد زبانی مشترک جهت تعامل معنوی و اخلاقی میان پیروان دو حوزه فکری فراهم کنند.

در کلام امامیه، گرچه توبه با خاستگاه الهی و مفهوم عدالت و رحمت الهی معنا می‌یابد، اما بر ارزش‌هایی چون ندامت، اصلاح درون، اجتناب از ظلم و پرورش فضایل انسانی نیز تأکید شده است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۰: ۲۹۴/۲). این رویکرد، همان مبنای مشترکی است که در ادیان هندی نیز به‌گونه‌ای دیگر نمود دارد. برای نمونه، در بودیسم، سلوک معنوی از طریق ترک دل‌بستگی، پالایش ذهن و گسترش شفقت نسبت به دیگران راه‌هایی را ترسیم می‌کند (فولکر، ۱۳۸۶: ۳۵-۳۷). این وجوه مشترک، علی‌رغم تفاوت در مبانی متافیزیکی، امکان گفت‌وگو درباره انسان، رنج، اصلاح و رهایی را فراهم می‌کند. یکی از پایه‌های اصلی گفت‌وگوی ادیانی در عصر جدید، پرداختن به مسائل مشترک انسانی چون بحران اخلاق، آسیب‌های روانی، معنویت‌زدایی و زیست‌تکنولوژیک است. در این زمینه، سنت‌های دینی، از جمله امامیه و هندی، ظرفیت‌های مهمی برای پاسخ‌گویی به نیازهای معنوی انسان معاصر دارند؛ مثلاً آموزه امام علی علیه السلام در نهج‌البلاغه درباره خودشناسی: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (نهج‌البلاغه: حکمت ۱۰۳) می‌تواند با

تعلیمات اوپانیشادی درباره شناخت آتمان و پیوست آن به برهمن گفت وگو کند (شایگان، ۱۳۹۹: ۱۳۱). هر دو سنت، دغدغه عبور از سطح ظاهر به باطن و پیوند با حقیقت نهایی را دارند.

همچنین، در شرایطی که افراط‌گرایی دینی و خشونت‌های هویتی، چهره ادیان را مخدوش کرده‌اند، تبیین مفاهیم اخلاقی مشترک از جمله «توبه» به عنوان بازسازی رابطه فرد با خود، جامعه و امر متعالی، می‌تواند مسیر بازسازی تصویر دین را هموار کند. این کار نیازمند تفسیری اخلاق‌محور از متون است؛ تفسیری که در میان علمای معاصر مانند آیت‌الله فضل‌الله، آیت‌الله سبحانی و برخی تبیین‌گران ادیان شرقی چون «رادهاکرشنان» در ترجمه و تحلیل اوپانیشادها نیز دیده می‌شود (رادهاکرشنان، ۱۳۷۶: ۲۳۵).

در نهایت، تفاوت رویکردهای خداگرایانه و درون‌گرایانه نباید مانعی برای گفت‌وگوی معنوی باشد، بلکه می‌تواند زمینه‌ای برای فهم تنوع مسیرهای سلوک درونی در تمدن‌های بزرگ باشد. اگر توبه در امامیه حرکتی به سوی لقاءالله است و در ادیان هندی پالایشی برای وصال به آتمان، هر دو تلاشی برای فراتر رفتن از خویش نفسانی و رسیدن به ساحتی متعالی‌اند. چنین رویکردی، گفت‌وگو را نه صرفاً مباحثه نظری، بلکه سلوکی مشترک در مسیر حقیقت‌جویی می‌سازد.

نتیجه‌گیری

بررسی تطبیقی مفهوم توبه در کلام امامیه و ادیان هندی، نمایانگر تفاوت‌ها و شباهت‌های عمیق در نگرش به گناه، توبه و مسیر رهایی از آن است که از بسترهای فلسفی، الهیاتی و معنوی متفاوتی نشئت می‌گیرد. در کلام امامیه، توبه فرایندی الهی-انسانی است که هم به اراده و تلاش خودآگاه فرد و هم به عنایت و رحمت بی‌کران الهی وابسته است. در این دیدگاه، انسان موجودی مسئول و مختار است که با اراده خود به سوی بازگشت از گناه و اصلاح نفس قدم برمی‌دارد، اما تحقق کامل توبه بدون بخشش و فیض خداوند ممکن نیست. توبه در این چارچوب نه تنها بازگشت به حالت اولیه پاکی است، بلکه یک حرکت روبه‌رشد و تکامل معنوی و اخلاقی به سوی قرب الهی و کمال انسانی محسوب می‌شود. علاوه بر بعد فردی، توبه دارای آثار اجتماعی نیز هست و اصلاح جامعه و حفظ نظم اخلاقی را به همراه دارد.

از سوی دیگر، ادیان هندی مانند هندویسم، بودیسم و جینیسم، مفهوم توبه را بیشتر به عنوان فرایندی روان‌شناختی و فلسفی می‌بینند که در آن فرد از طریق تلاش‌های درونی، ریاضت‌های معنوی، مراقبه، و پالایش ذهن و روان، به پاکسازی کارماهای ناپاک خود می‌پردازد. در این سنت‌ها، رهایی نهایی از چرخه تناسخ (سامسارا) وابسته به شناخت خود، افزایش دانش و خلوص درونی است و برخلاف کلام امامیه، دخالت مستقیم نیروی الهی یا بخشش از سوی خداوند در فرایند توبه جایگاهی ندارد. تلاش فردی و انضباط شخصی اساس این مسیر است و توبه بیشتر به معنای خودسازی و بهبود روانی و اخلاقی تلقی می‌شود.

این تفاوت بنیادی در نگاه به نقش خداوند و نیروی متعالی در فرآیند توبه و گناه، نشان‌دهنده دو پارادایم متفاوت در انسان‌شناسی و الهیات است. امامیه انسان را موجودی مختار و در ارتباط مستقیم و فعال با خداوند می‌داند که با بهره‌مندی از فیض الهی می‌تواند به رهایی و پاکی برسد، در حالی که ادیان هندی، انسان را موجودی وابسته

به چرخه علت و معلول (کارما) می‌دانند که تنها با اصلاح درونی و آگاهی می‌تواند به رهایی دست یابد. همچنین، در کلام امامیه، توبه حرکتی به سوی خداست، در حالی که در ادیان هندی، توبه بیشتر حرکتی به درون خود و خلوص نفس است.

با وجود این تفاوت‌ها، هر دو سنت به اهمیت بازسازی اخلاقی و معنوی انسان به عنوان مسیر اصلی رهایی تأکید دارند و توبه را امری ضروری برای پالایش نفس، اصلاح رفتار و بازگشت به حالت طبیعی و پاک خود می‌دانند. همچنین، هر دو دیدگاه بر ضرورت تغییر بنیادین در رفتار و نیت انسان تأکید می‌کنند تا زمینه تحقق بخشش، آرامش درونی و کمال فراهم گردد.

در نهایت، مطالعه تطبیقی این دو نگرش، علاوه بر نشان دادن تنوع رویکردهای معنوی به مسئله گناه و توبه، فرصتی برای درک عمیق‌تر مفاهیم معنوی مشترک و متفاوت در فرهنگ‌های دینی مختلف فراهم می‌آورد و می‌تواند زمینه‌ساز گفتگوهای بین‌دینی و تعمیق فهم انسان از جایگاه خود در جهان و نسبتش با حق باشد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن فارس، احمد (۱۴۱۱ ق)، معجم مقایس اللغة، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دارالجلیل.
۴. ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم (۱۴۰۸ ق)، لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵. اسپالدینگ، یریدی (۱۳۸۶)، معبد سکوت فلسفه بودایی: بودا و بودیسم و پیشگویی ها، ترجمه: فریده مهدوی دامغانی، تهران: انتشارات راه رشد.
۶. اوپانیشادها (۱۳۸۶)، اوپانیشادها، ترجمه: جلال الدین همایی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۷. بودا (۱۳۸۹)، خطبه های اولیه، ترجمه: رضا رضایی، تهران: نشر مرکز.
۸. بهاگوادگیتا (۱۳۸۶)، بهاگوادگیتا، ترجمه: محمدرضا فیاض، تهران: نیلوفر.
۹. بهگود گیتا (۱۳۸۴)، بهگود گیتا، ترجمه: غلامرضا اعوانی، تهران: حکمت.
۱۰. بیات، محمدحسین و دیگران (۱۴۰۳، بهار)، «نگاهی نوبه مفهوم توبه در تصوّف اسلامی»، عرفان اسلامی، شماره ۷۹، صص ۲۵-۳۸.
۱۱. پاتانجلی (۱۳۸۴)، یوگاسوترا، ترجمه: فرهاد دفتری، تهران: هیرمند.
۱۲. تیواری، کی. ان (۱۳۸۳)، تاریخ فلسفه در هند، ترجمه: صمد موحد، تهران: سروش.
۱۳. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۲)، تفسیر و نقد و تحلیل نهج البلاغه، تهران: بعثت.
۱۴. جعفریان، رسول (۱۳۹۲)، تاریخ ادیان، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۰)، تفسیر موضوعی قرآن، قم: اسراء.
۱۶. جوادی آملی، محمدتقی (۱۳۸۵)، ناسخ التواریخ، قم: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.

۱۷. جوهری، اسماعیل بن حماد (بی تا)، صحاح اللغة، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم.
۱۸. چاترجی، ساتیش چاندرا و داتا، دریندر اموهان (۱۳۸۴)، معرفی مکتب‌های فلسفی هند، ترجمه: فرناز ناظرزاده کرمانی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۱۹. حر عاملی، محمد بن حسن (بی تا)، وسائل الشیعه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۰. خطیب کرمانی، حسن (۱۳۶۲)، ملخص اللغة، اهتمام: محمود دبیری و غلامحسین یوسفی، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۱. خمینی، روح الله (۱۳۷۰)، شرح چهل حدیث، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۲. دومیویل، و. راهل (۱۳۶۲)، بودیسم: بررسی تعالیم بودا و منتخبی از متون بودایی، ترجمه: قاسم خاتمی، تهران: کتابخانه طهوری.
۲۳. دی لانگ، جفری (۱۳۷۲)، آشنایی با جینیسم، تهران: طریقت.
۲۴. رادریگوز، هیلاری (۱۳۹۷)، درآمدی بر دین هندو، ترجمه: فیاض قرائی، تهران: سمت.
۲۵. راغب اصفهانی (۱۳۷۴)، مفردات الفاظ قرآن، ترجمه: سید غلامرضا خسروی حسینی، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
۲۶. رادها کرشنان (۱۳۷۶)، ادیان شرق و فکر غرب، تهران: مختار.
۲۷. روحانی، سید محمد (۱۳۸۸)، دین سیک‌ها، تهران: انتشارات ادیان و مذاهب.
۲۸. زبیدی، محمد مرتضی (۱۳۸۶ ق)، تاج العروس، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۹. سارن، وی. اس (۱۳۸۳)، مفاهیم فلسفی در هند، ترجمه: حسن علیزاده، تهران: علمی.
۳۰. سن، ک. م. (۱۳۸۱)، آیین‌های هندو، ترجمه: علی پاشایی، تهران: سروش.
۳۱. شایگان، داریوش (۱۳۹۹)، ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، تهران: فرزانه ورز.
۳۲. شمس، محمد جواد و همکاران (۱۳۹۶)، ادیان هند، تهران: سازمان سمت.
۳۳. صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۸)، عیون اخبار الرضا، قم: نشر جهان.

۳۴. صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۹)، *علل الشرایع*، قم: دارالکتب الاسلامیه.
۳۵. صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۴)، *فضائل الأعمال*، قم: نشر اسلامی.
۳۶. صدوق، محمد بن علی (۱۴۲۶ ق)، *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*، قم: دارالحدیث.
۳۷. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰)، *تفسیر المیزان*، تهران: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۸. عاطف الزین، سمیح (۱۴۲۲ ق)، *معجم تفسیر مفردات الفاظ القرآن الکریم*، بیروت: دارالافریقیه.
۳۹. عسکری پاشایی (۱۳۸۶)، *بودا: زندگی بودا، آیین او، و انجمن رهروان او*، تهران: نگاه معاصر.
۴۰. فولکر، زوتر (۱۳۹۶)، *کتاب بودا، ترجمه: پریوش شهابی*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
۴۱. قمی، شیخ عباس (بی تا)، *مفاتیح الجنان*، قم: اسوه.
۴۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۳. گورو، ساد (۱۴۰۰)، *کارما، ترجمه: هما قناد*، تهران: انتشارات میلکان.
۴۴. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ ق)، *بحارالانوار*، تهران: دار احیاء التراث العربی.
۴۵. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۱)، *آموزش عقاید*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۴۶. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵)، *آشنایی با علوم اسلامی*، تهران: صدرا.
۴۷. منوسمرتی (۱۳۸۲)، *منوسمرتی*، ترجمه: احمد حیدری، تهران: فرزانه روز.
۴۸. وانگو، مادهو بنزاز (۱۳۹۹)، *هندوئیسم*، ترجمه: علیرضا شجاعی، تهران: انتشارات ادیان و مذاهب.
۴۹. ویسی، محمود و امینی، جهاندار (۱۳۹۱)، *تابستان*، «توبه از دیدگاه قرآن و سنت»، فروغ وحدت، شماره ۲۸، صص ۱۲-۲۹.
۵۰. هاوکینز، برادلی (۱۳۸۱)، *آیین بودا*، ترجمه: محمدرضا بدیعی، تهران: انتشارات امیرکبیر.