

گناه در نگاه غزالی

دکتر زهرا (میترا) پورسینا *

چکیده

مقاله پیش رو به تبیین دیدگاه غزالی در خصوص "گناه" می‌پردازد. ارتباط گناه با دیدگاه غزالی در خصوص سرشت و غایت انسان، معنا و منشأ گناه، چگونگی تحقق گناه در ساحت‌های وجودی انسان، اقسام گناه و تبیین دیدگاه وی در باره ارتباط گناه، معرفت و اراده، نیز منبع شناخت مصداق‌های گناه، مباحثی است که در این نوشتار طرح و تحلیل می‌شوند.

واژگان کلیدی: غزالی، گناه، غایت، شهوت، غضب، ساحت‌های نفسانی.

مقدمه

نگاه غزالی به «گناه» بر مبنای نگاه غایت‌گرا^۱ او به سرشت انسان و تحلیل‌های روان‌شناختی‌اش نسبت به او شکل می‌گیرد. در نگاه غزالی انسان جز برای رسیدن به سعادت، که عبارت از «معرفت خدای - تعالی - و مشاهدت جمال حضرت وی» (کیمی^۱، ج ۱، ص ۱۵) است آفریده نشده است. بنابراین تمامی جهت وجودی و کمالی انسان رو به سوی این هدف آفریده شده است. به بیان دیگر، همه آنچه در وجود انسان قرار داده شده ارتباطی معنادار با این غایت می‌یابد. گویا هر جزء وجود او از همان آغاز آفرینشش «تعریف شده» است و اگر جز برای آنچه برای آن «تعریف شده»، به کار گرفته شود به بیراهه رفته، به مقصود نمی‌رسد. بنابراین نگاه هستی‌شناختی غزالی به انسان نگاهی ارزش‌گرایانه است و این دو نگاه در یکدیگر ادغام می‌شوند. به همین جهت است که معنای «واجب» در نظر غزالی:

... آن است که در رسیدن به سعادت ابدی و نجات از هلاکت ابدی واجب باشد؟^۲ پس اگر چنانچه سعادت و شقاوت به انجام دادن کاری و ترک آن تعلق نگیرد، برای وصف آن به اینکه واجب است معنایی وجود ندارد و گفته کسی که می گوید: به ایجاب واجب شد، سخن محض است. بنابراین آنچه نه در حال و نه در آینده، در انجام دادن و ترکش برای ما مقصودی نباشد، مشغول شدن ما به آن معنا ندارد، خواه دیگری آن را بر ما واجب کند یا واجبش نکند... معنای وجوب... عبارت از وسیله برای سعادت ابدی است... (حیاء، چهارم، ص ۵).

پس بایدها و نیایدها از دید غزالی ارتباط مستقیمی با سعادت نهایی انسان دارند که اساس آفرینش او بر رسیدن به آن قرار داده شده است. همان گونه که می گوید:

دل را که آفریده اند برای آخرت آفریده اند و کار وی طلب سعادت است (کیمیا، ج ۱، ص ۱۸).

بنابراین هر آنچه وسیله رسیدن به این هدف باشد «باید» انجام گیرد و هر آنچه مانع رسیدن به آن باشد «باید» ترک شود. مفهوم «گناه» در نظر غزالی در چنین حوزه فکری ای شکل می گیرد.

معناشناسی گناه

بر اساس آنچه گفته شد، نگاهی به تحلیل روان‌شناختی ای که غزالی از ماهیت انسان ارائه می کند نشان می دهد که جایگاه خاصی که او برای هر یک از اجزای وجودی انسان قائل می شود به گونه ای است که مجموع آنها در ارتباط با یکدیگر، تصویری منسجم از وجود انسان می سازند که به سوی سعادتش جهت گیری می شوند. چنانچه می گوید:

بدان که مثال تن چون شهری است و دست و پای و اعضا چون پیشه‌وران شهرند و شهوت چون عامل خراج است و غضب چون شحنة شهر است و دل پادشاه شهر است و عقل وزیر پادشاه است و پادشاه را بدین همه حاجت است تا مملکت راست کند (همان، ص ۱۹).

بنابراین به نظر غزالی، همه آنچه در وجود آدمی هست، باید یکسره چنین سمت و سویی یابد، یعنی باید دید که هر جزء وجود انسان چه سهمی در رساندن او به سعادتش دارد. در چنین تصویری غزالی جایگاه «شهوت و غضب» را به عنوان لشکرهای دل در خدمت به بدن برای حفظ آن معرفی می کند تا بدن به منزله خادم حواس و حواس به منزله خادم عقل و عقل به منزله «شمع و چراغ» دل راهنمای آن به سوی تحصیل معرفت باشند (نک. همان، ص ۲۰).

اما اگر به رغم چنین انتظاری، هر کدام از جنبه‌های وجود انسان به تنهایی و بی‌ارتباط با نقشی که به عنوان یک جزء از یک کل منسجم دارد، به سوی غرضی منحاز حرکت کند با برهم زدن نظام آن مجموعه موجبات *ویرانی و هلاکت آن* را فراهم می‌آورد.

بنابراین همان «شهوة» و «غضب» ای که برای «طعام و شراب و نگاه داشتن تن آفریده» (همان‌جا) شده‌اند، پا از حد بیرون می‌گذارند و به جای آنکه به فرمان «عقل» باشند بر آن سرکشی می‌کنند. دو لشکر غضب و شهوت گاهی انقیادی تام در برابر دل دارند، بنابراین آن را در راهی که می‌پیماید امداد و در سفری که درصدد [پیمودن] آن است حُسن همراهی می‌کنند، [الی] گاهی با سرپیچی و سرکشی، بر آن عصیان می‌کنند تا مغلوبش سازند و آن را بنده خود گردانند. این کار سبب هلاکت او و انقطاعش از سفری است که به واسطه آن به سعادت ابدی می‌رسد) *احیاء، سوم، ص ۷*.

در این حالت است که شخص به «گناه» آلوده می‌شود، یعنی به انجام افعالی که «مقتضای باعث هوی»^۳ آند دست می‌زند.

غزالی در تعریف گناه می‌گوید: «گناه عبارت از هر آن چیزی است که با امر خدای تعالی مخالف باشد؛ خواه در ترک کردن، خواه در انجام دادن».^۴

قراردادن دو بیان فوق در کنار یکدیگر نشان می‌دهد که به «مقتضای هوی» عمل کردن، انسان را در برابر فرامین الهی قرار می‌دهد، زیرا به قول غزالی:

آفرینش این شهوت چنان است که بر حد خویش نایستد و بسیار خواهد و عقل را بیافریده است تا وی را به حد خویش بدارد و شریعت فرستاده است، بر زبان انبیا تا حدود وی پیدا کند (کیمیا، ج ۱، ص ۷۳).

بنابراین آن قوه‌ای در انسان که می‌تواند ارتباط میان ابعاد وجودی او را با غایت نهایی‌اش ببیند (یعنی عقل) وظیفه دارد تا به تدبیر امور آنچه در مملکت وجود انسان است پردازد و در این کار از آن که این همه را در او تعبیه کرده است مدد بگیرد (یعنی از خداوند در قالب شریعت) تا اجازه ندهد که آنچه همچون ابزار سعادت در اختیار انسان قرار گرفته مقصود وی را شکل دهد.

اما دشواری کار انسان اینجاست که چون شهوت و غضب به ضرورت، در ابتدای آفرینش او با او همراه می‌شوند، تا پیش از ظهور عقل، در او اقتضائاتی پدید می‌آورند که شکل عادت به خود می‌گیرند و در این صورت علاوه بر آنکه او در *ساحت افعال* به کارهایی با منشأ «مقتضای هوی» دست می‌زند، در *ساحت عواطف* نیز دوستی چیزهایی را به دل می‌گیرد که با دوستی خداوند به

منزله عالی‌ترین غایتش در برابر هم قرار می‌گیرند، ضمن اینکه در مبادی افعال خود نیز اراده‌هایی با منشأ مرزشکنی‌های شهوات را تجربه کرده است.

غزالی می‌گوید:

... گناهان ... عبارت‌اند از روی گرداندن از خداوند و پیروی کردن از آنچه شیاطین، که دشمنان خدا و دورشدگان از حضرت او هستند، دوست می‌دارند که سبب محجوب و دورشدن از خدای تعالی می‌شوند... (احیاء، چهارم، ص ۵).

او دورشدن از خداوند و لقای او را نتیجه «پیروی کردن از شهوت‌ها و انس به این عالم فانی و حریص شدن بر دوستی چیزی» می‌داند که «به یقین ناچار است از آن جدا شود».^۵ از سوی دیگر، چون به اعتقاد غزالی گناه کردن افزون بر اینکه ریشه در حبّ شهوات دارد، امداد نیروهای فوق طبیعی‌ای چون لشکر شیاطین را هم در کنار خود دارد، بنابراین کار عقل را برای غلبه بر سرپیچی‌های شهوت‌ها دشوار می‌بیند:

... غریزه عقل جز پس از کمال غریزه شهوت و غضب و سایر صفات نکوهیده که وسایل شیطان برای اغوای انسان اند کامل نمی‌شود ...

و چون شهوات در کودکی و جوانی پیش از کمال عقل کامل می‌شوند، پس لشکر شیطان پیشی گرفته و بر جایگاه مستولی شده و قلب به واسطه آن به ناچار با مقتضیات شهوات از راه عادت انس و الفت گرفته و این امر بر او غلبه کرده و [بنابراین] جداسدن از آن برایش دشوار گشته است؛ پس از آن عقل که همان حزب خدا و لشکر او و نجات‌دهنده دستان او از دست دشمنان او است کم‌کم و به تدریج پدیدار می‌شود؛ آن‌گاه اگر نیرومند نشود و کامل نگردد مملکت قلب در اختیار شیطان قرار داده می‌شود ... و اگر عقل کامل گردد و نیرومند شود نخستین کار او مقهور کردن لشکر شیاطین از راه شکستن شهوت‌ها و کنار گذاشتن عادت‌هاست تا طبیعت را از روی قهر به عبادت‌ها وارد گرداند.^۷ (همان، ص ۱۰)

این تحلیل روان‌شناختی از ماهیت انسان نشان می‌دهد که به نظر غزالی زمینه‌های گناه کردن و سرپیچیدن از اوامر الهی یا ارتکاب کارهایی که در مقابل سعادت‌مند شدن انسان قرار دارند، در سرشت همه انسان‌ها وجود دارد، خواه این انسان آدم ابوالبشر باشد، خواه هر انسان دیگری.^۸ در واقع ساختمان وجودی انسان (هر که باشد) و کمال‌نهایی او اقتضای چنین وضعی را دارد و گرنه هیچ انسانی در ابتدای تولد «گناهکار» آفریده نمی‌شود. به قول غزالی:

آنان که به نور بصیرت می‌بینند و از انوار قرآن استمداد می‌جویند... می‌دانند که قلب در اصل به سلامت آفریده شده است و هر که به دنیا می‌آید بر فطرت زاده می‌شود و سلامت تنها به واسطه کدورتی که از غبار گناهان و تاریکی آنها روی او را می‌پوشاند از دست می‌رود
(همان، ص ۱۴)

به همین دلیل است که نگاه غزالی به گناه، که در حوزه اندیشه اسلامی شکل می‌گیرد، با آنچه در سنت مسیحی با عنوان گناه ذاتی مطرح است موافق نیست.^۹
آنچه به اعتقاد او انسان را به «گناه» کردن وامی‌دارد همان طبیعتی است که برای بودن او در دنیا در او سرشته شد (یعنی داشتن شهوت و غضب)؛ اما از آنجا که انسان علاوه بر داشتن دو «لشکر شهوت و غضب»، «در نفس خود امری ربانی» است، «دعوی ربوبیت برای خود می‌کند و مستولی شدن و برتری‌جویی و ... را دوست می‌دارد»؛ نیز چون قوه «تمییز» دارد «شیطنت در او حاصل می‌شود و بنابراین شریر می‌گردد و [قوه] تمییز [خود] را برای استنباط وجوه بدی به کار می‌گیرد» (همان، سوم، ص ۱۲).

به این ترتیب داشتن چنین سرشتی منشأ ارتکاب او به افعال گناهکارانه می‌شود، افعالی که مخالف سعادت وی و مخالف فرامین الهی‌اند، اما از آنجا که انجام همین افعال، حال و وصفی را نیز در قلب انسان پدید می‌آورد که غزالی از آن تعبیر به «خُلُق» می‌کند، لذا یکی از تعاریفی که او برای «گناه» ارائه می‌کند در همین قالب شکل می‌گیرد. او می‌گوید:

و به حقیقت بشناس که هر حرکتی که بکنی، صفتی در دل تو حاصل شود که آن در تو بماند ...
و آن صفات را اخلاق^{۱۰} گویند...

و این افعال که از وی اخلاق بد پدیدار آید، وی را معصیت^{۱۱} گویند و آن که از آن اخلاق نیک پدید آید، آن را طاعت^{۱۲} گویند (کیما، ج ۱، ص ۲۴-۲۵).

گناه و ساحت‌های وجودی انسان

توجه به بحث گذشته نشان می‌دهد که اصلی‌ترین چیزی که سبب ارتکاب گناهان می‌شود، از خاطر بردن غایت و ارتباط اجزای وجودی انسان با آن است و این خود ریشه در سرشت انسان دارد. غزالی همین نگاه را به بیان دیگری نیز تحلیل می‌کند.

به رأی غزالی، درست است که انسان برای رسیدن به سعادتش باید زندگی در دنیا را تجربه کند، اما آمدن او به دنیا عوارض دیگری را نیز برای او دنبال دارد. «دنیا» برای انسان دلمشغولی هم پدید می‌آورد، هم از این حیث که دل او بدان مرتبط می‌شود و در آن دوستی‌ای نسبت به آن پدیدار

می‌شود و هم از آن حیث که او را برای نصیب بردنش مشغول می‌سازد؛ و همین دو نوع وابستگی سبب می‌شود که او معنای وجودی خود و مبدأ و منتهایش را فراموش کند.

بدان که دنیا عبارت است از عین‌هایی که موجودند و انسان از آنها بهره‌ای و برای اصلاح آنها اشتغالی دارد ... اعیان موجود که دنیا را تشکیل می‌دهند، عبارت از زمین و هر چیزی است که بر روی آن است.

[و] آنها با بنده [یعنی انسان] دو [نوع] پیوند دارند: پیوندی با قلب که همان دوست داشتن آن و بهره‌بردن از آن و صرف شدن همت او برای آن است تا آنجا که قلب او همچون بنده یا دوستدار و دل‌باخته دنیا می‌شود. ...

[و] پیوند دوم با بدن است و آن عبارت از اشتغال او به اصلاح این اعیان است تا آن را برای بهره‌مندی‌های خود و بهره‌مندی‌های دیگران مناسب سازد. ...

به این ترتیب مردم به دلیل این دو [نوع] پیوند، یعنی پیوند قلب به دوستی [آن]، و پیوند بدن به مشغول شدن [به آن]، نفس‌های خود و بازگشت و برگشت خود را به دنیا^{۱۳} فراموش کرده‌اند) /حیاء، سوم، ص ۲۳۹-۲۳۸).

همین ارتباطی که میان دنیا و «قلب» انسان برقرار می‌شود و در قلب دوستی و شیفتگی به دنیا را پدید می‌آورد منشأ همه گناهان و رذایل اخلاقی می‌شود.

غزالی در کیمیای سعادت می‌گوید:

دنیا سر همه شرهاست و دوستی وی اصل همه معصیت‌هاست (کیمیا، ج ۲، ص ۱۳۳).

و در /حیاء در دنباله گفته سابق خود که دوستی دنیا قلب را بنده یا دوستداری دل‌باخته نسبت به خود می‌کند، می‌گوید:

و در این پیوند [میان قلب و دنیا] همه آن صفات قلب که به دنیا تعلق دارد، مانند کبر و غل و حسد و ریا، و سمعه و سوءظن و مداهنه و دوستی ثناء و دوستی زیاده‌خواهی و فخرفروشی، داخل می‌شود (/حیاء، سوم، ص ۲۳۹).

چنانچه ملاحظه می‌شود غزالی اشتغال و احساس دل‌بستگی به این دنیا را مبنای اصلی فراموش کردن هدفی می‌داند که انسان باید همه زندگی خود را بر آن اساس شکل دهد و این فراموشی در پی خود حامل همه نقصان‌ها^{۱۴}، معصیت‌ها و رذایل اخلاقی می‌شود.

حال اگر در گفته‌های گوناگون غزالی دقت کنیم می‌بینیم که او مصداق‌های گناه را به همه ساحت‌های وجودی انسان گسترش می‌دهد، یعنی آن گناه که در ساحت عاطفی انسان شیفته دنیا و

متعلقات آن می‌شود، هم احساس‌های گناهکارانه دیگری از این ریشه سر می‌زنند^{۱۵}، و هم بر مبنای تأییراتی که این دل‌بستگی در ساحت ارادی دارد، او را به افعال گناهکارانه می‌کشاند، و هم در باورهای او اعتقادات گناهکارانه پدید می‌آورد.

برای روشن شدن این مطلب لازم است به تقسیم‌بندی‌های گوناگونی که غزالی برای «گناه» در نظر می‌گیرد نگاهی داشته باشیم تا از میان آنها با مصداق‌های مختلف گناه از دید او آشنا شویم.

تقسیمات گناه

غزالی در «کتاب التوبه» از ربع چهارم *احیاء سه* (و به بیانی چهار) نوع تقسیم‌بندی را برای گناهان برمی‌شمرد. نخستین تقسیم‌بندی او براساس نسبتی است که گناهان با صفات اصلی انسان پیدا می‌کنند.

از دید او، با وجود وصف‌های گوناگونی که در انسان هست، چهار نوع وصف‌اند که اوصاف اصلی او محسوب می‌شوند. این اوصاف عبارت‌اند از: اوصاف ربوبی، اوصاف شیطانی، اوصاف بهیمی و اوصاف سبعی، که هر یک ویژگی خاصی دارند. بنابراین هنگامی که انسان مرتکب گناهی می‌شود آن گناه به اقتضای یکی از این اوصاف است که پدید می‌آید. چنانچه غزالی می‌گوید:

پس اما گرایش به صفت‌های ربوبی چیزهایی چون کبر و فخر و سلطه‌گری^{۱۶} و دوستی مدح و ثنا و بی‌نیازی، و دوستی ماندگاری^{۱۷} [در دنیا]، و طلب برتری‌جویی بر همه را اقتضا می‌کند، چنانکه گویی که می‌خواهد *انا ربکم الاعلی* بگوید... (همان، چهارم، ص ۱۷)

و همین است که به اعتقاد غزالی منشأ گناهان کبیره^{۱۸}، و به منزله مهلکاتی بزرگ و سرچشمه بیشتر گناهان واقع می‌شود.

و بسیاری از گناهان کبیره^{۱۹} از آن نشأت می‌گیرند و مردم از آنها غافل‌اند و گناه به حسابشان نمی‌آورند؛ در حالی که آنها مهلکاتی بزرگ‌اند که همچون ریشه برای بیشتر گناهان‌اند، چنانکه در ربع مهلکات آنها را بر شمردیم (همان‌جا).

او سپس در ادامه، گناهانی را که به اقتضای سه دسته صفات دیگر پدید می‌آیند چنین معرفی می‌کند:

دوم صفت شیطانی است که حسد و ستمگری^{۲۰} و فریبکاری و نیرنگ و امر به فساد و مکر از آن نشأت می‌گیرند و غش و نفاق و دعوت به بدعت و گمراهی [نیز] در آن وارد می‌گردند.

سوم صفت بهیمی است و ولع و آزمندی و حرص در برآوردن آرزوی شهوت شکم و فرج از آن نشأت می‌گیرند و زنا و لواط و دزدی و خوردن مال یتیم و جمع کردن مال دنیا برای شهوت‌ها از آن^{۲۱} سرچشمه می‌گیرند. چهارم: صفت سبعی، که غضب و کینه‌توزی و حمله‌ور شدن بر مردم با زدن و دشنام دادن و کشتن و از بین بردن اموال از آن نشأت می‌گیرند و بسیاری از گناهان از آن سر می‌زنند^{۲۲} (همان، ص ۱۸-۱۷).

اوصاف فوق همراه با رشد تدریجی انسان در او پدید می‌آیند، چنانکه صفت بهیمی در دوران نخست زندگی غلبه دارد و صفت سبعی پس از آن به ظهور می‌رسد. آن گاه با ظهور عقل، این ویژگی‌ها عقل را نیز در جهت اقتضاهای خود به کار می‌گیرند و در نتیجه وصف شیطانی در انسان پدید می‌آید و اوصاف ربوبی اوصافی است که در آخر خود را بیشتر نشان می‌دهند؛ یعنی در حدود میانسالی است که انسان بیشتر گرفتار کبر و فخر و برتری‌جویی می‌شود (نک. همان، ص ۱۸). گویی انسان در نخستین مراحل زندگی بیشتر با اوصاف حیوانی خود سروکار دارد و هنگامی که عقل در او ظاهر می‌شود، در صورتی که نتواند به تدبیر امر آن اوصاف حیوانی پردازد تحت استیلای آنها قرار می‌گیرد و دچار نوعی شیطان‌صفتی می‌گردد و از آن بالاتر، به دلیل اینکه خداوند او را به وصف خود آفریده، اگر حقیقت امر خود را و غایت خود را نیابد، خود غایت خود می‌شود و بزرگ‌ترین گناهان را مرتکب می‌گردد.

چنین ویژگی‌های بنیادی‌ای در انسان، در عین اینکه به اقتضای خود اصلی‌ترین گناهان را پدید می‌آورند، خود سرچشمه گناهان دیگری نیز می‌شوند. به همین دلیل غزالی می‌گوید:

اینها امهات گناهان و منابع آنهایند؛ آن گاه گناهان از این منابع به جوارح سریان می‌یابند. پس برخی از آنها خاص قلب‌اند مانند کفر و نفاق و بدگمانی به مردم^{۲۳}، و برخی از آنها بر چشم و گوش، و برخی بر زبان، و برخی بر شکم و فرج، و برخی بر دو دست و دو پا و برخی بر سراسر بدن [جاری می‌شوند] و چون روشن‌اند نیازی به بیان تفصیلی آنها نیست (همان‌جا).

همان گونه که ملاحظه می‌شود غزالی در عین اینکه با این بیان معرفی کامل‌تری از گناهان دسته اول ارائه می‌کند، تقسیم‌بندی دیگری را نیز تلویحاً بیان می‌دارد و آن تقسیم گناهان به جوانحی و جوارحی است، علاوه بر اینکه او اعتقاد دارد که گناهان جوارحی نشأت گرفته از درون‌اند.

پس می‌توان گفت که از نظر غزالی گناه در اصل، گناه مربوط به درون است ولو اینکه ظهورات بیرونی نیز دارد، مانند کفر و نفاق؛ اما گناه خود گناه، گناه مربوط به اندام‌هاست، چنانکه مثلاً دروغ‌گویی گناهی مربوط به زبان است.

از سوی دیگر، منشأ گناه در اصل به درون انسان و ویژگی‌های نفسانی او باز می‌گردد، چنانکه او «حبّ دنیا» را که در قلب جای می‌گیرد به منزلهٔ مبدأ و ریشهٔ همهٔ گناهان معرفی می‌کند، یا اینکه می‌گوید:

... و اگر هم ظاهر خویش را از معصیت خالی کرد باطن وی از تخم این معاصی خالی نبود، چون شرّ طعام و شراب و شره سخن و دوستی مال و جاه و حسد و کبر و ریا و امثال این مهلکات، که این همه خیانت دل است و اصول معاصی است ... (کیمیاء، ج ۲، ص ۳۲۱).

در کتاب *فاتحة العلوم* نیز می‌نویسد:

ریشهٔ گناه در قلب است (سرآغاز دانش، ص ۷۵).

حال اگر تحلیلی را که کمی پیشتر بیان کردیم و حاکی از شکل‌گیری گناهان به واسطهٔ «حب دنیا» است با بیان دیگری از غزالی در کیمیاء در کنار هم قرار دهیم، نسبت درون و بیرون انسان را در ارتباط با شکل‌گیری گناهان بهتر درمی‌یابیم.

غزالی در کیمیای سعادت برای تحلیل «ریشه‌های خوب و بد در آدمی»، به ارتباطی که میان دل انسان با لشکرهایش برقرار می‌شود اشاره می‌کند و می‌گوید که ارتباط دل با هر یک از آنها خلق و صفتی را در انسان پدید می‌آورد که برخی بد و مهلک‌اند و برخی خوب و سعادت‌آور. اما در اصل همهٔ این خلق‌ها به چهار خلق در او باز می‌گردند که عبارت از «اخلاق بهایم و اخلاق سباع و اخلاق شیاطین و اخلاق ملائکه» هستند، به این بیان:

به سبب آنکه در وی شهوت و آز نهاده‌اند، کار بهایم کند چون شره نمودن در خوردن و جماع کردن؛ و به سبب آنکه در وی خشم نهاده‌اند، کار سگ و گرگ و شیر کند چون زدن و کشتن و در خلق افتادن به دست و زبان؛ و به سبب آنکه در وی مکر و حیل و تلبیس و تخلیط و فتنه انگیزتن میان خلق نهاده‌اند، کار دیو کند؛ و به سبب آنکه در وی عقل نهاده‌اند کار فریشتگان کند چون دوست داشتن علم و صلاح و پرهیزیدن از کارهای زشت و صلاح جستن میان خلق و عزیز داشتن خود را از کارهای خسیس و شاد بودن به معرفت کارها و عیب داشتن از جهل و نادانی... (کیمیاء، ج ۱، ص ۲۲).

اما آنچه به آدمی دستور داده شده این است که با نور عقل، «تلیس و مکر شیطان» را کشف کند، و خوگ خرس و سگ خشم را «زیردست عقل دارد» که اگر چنین کند، وی را از این، اخلاق و صفات نیکو حاصل آید که آن، تخم سعادت وی باشد.

و اگر خلاف این کند و کمر خدمت ایشان برنهد، در وی اخلاق بد پدید آید که تخم شقاوت وی می‌گردد (همان، ص ۲۳).

در واقع آنچه سبب پدید آمدن چنین خُلق‌هایی در انسان می‌شود، حرکات و سکنات و افعالی است که به تدریج به منشأ ارتباط قلب با هر یک از قوایش انجام می‌شود. زیرا غزالی کمی پس از آن می‌گوید:

هر حرکتی که بکنی صفتی در دل تو حاصل شود که آن در تو بماند ...

... اگر طاعت خنزیر شهوت داری، در تو صفت پلیدی و بی‌شرمی و حریصی و چالپوسی و خسیسی و شماتت و حسد و غیر آن پدید آید؛ و اگر وی را مقهور گردانی و به ادب و زیر دست داری، در تو صفت قناعت و خویشتن‌داری و شرم و آرام و ظریفی و پارسایی و بی‌طمعی و کوتاه‌دستی پیش آید؛ و اگر کلب غضب را طاعت داری، در تو تهور و ناباکی و لاف زدن و بارنامه کردن و بزرگ‌خویشتنی و افسوس کردن و استخفاف کردن و خوار داشتن و در خلق افتادن پدید آید؛ و اگر این سگ را به ادب داری، در تو صبر و بردباری و عفو و ثبات و شجاعت و ساکنی و شهامت و کرم پدید آید؛ و اگر آن شیطان را - که کار وی آن است که این سگ و خوگ را از جای برمی‌انگیزد و ایشان را دلیر می‌کند و حیل و مکر می‌آموزد - طاعت داری، در تو صفت گریزی و خیانت و تخلیط و بداندرونی و فریفتن و تلیس پدید آید؛ و اگر وی را مقهور داری و به تلیس وی فریفته نشوی و لشکر عقل را نصرت کنی، در تو زیرکی و معرفت و علم و حکمت و صلاح و حسن خلق و بزرگی و ریاست پدید آید... (همان، ص ۲۴).

وی آن گاه در ادامه می‌گوید:

و این افعال که از وی اخلاق بد پدیدار آید، وی را معصیت گویند و آن که از آن اخلاق نیک پدید آید آن را طاعت^{۲۴} گویند (همان، ص ۲۵).

پس گناهان به منشأ نوع ارتباطی که قلب انسان با شهوت و غضب و عقل پیدا می‌کند پدید می‌آیند و چون این قوا خود به دلیل آمدن انسان به این دنیا در او قرار داده شده‌اند، رابطه میان قلب با قوای درونی خودش که او را به بیرون از او مرتبط و متوجه می‌کند، سبب ایجاد ارتباطی میان قلب با «دنیا»

می‌شود. این ارتباط که هم نوعی اشتغال است و هم دلبستگی، او را به انجام کارهایی خلاف عقل و فرمان‌الاهی وامی‌دارد، یعنی گناهان.^{۲۵} آن‌گاه گناهان به نوبه خود در قلب تأثیراتی می‌گذارند که آن را اوصافی خاص (یعنی اخلاق بد) می‌بخشند. سپس خود این اوصاف باز به اقتضای خود منشأ ارتکاب گناه می‌شوند، چنانکه غزالی آن‌ها را در تقسیم‌بندی نوع اول آورد. پس ریشه اصلی گناهان به حالات و اوصاف درونی انسان برمی‌گردد.^{۲۶}

تقسیم‌بندی دومی که غزالی برای گناهان طرح می‌کند آنها را بر مبنای اینکه به نسبت میان بنده با خداوند متعال تعلق دارد یا به حقوق بندگان، از یکدیگر جدا می‌کند. مثل اینکه نماز، روزه و سایر واجبات خاص مربوط به رابطه میان بنده با خداوند را در دسته اول و ترک زکات و قتل نفس و غصب اموال و بردن آبرو را در دسته دوم جای می‌دهد (نک. احیاء، چهارم، ص ۱۸).

تقسیم بندی سوم، تقسیم گناهان است به کبائر و صغائر. غزالی در این بخش به طرح برخی اختلاف‌نظرها در باب معیار کبیره یا صغیره بودن گناه می‌پردازد و در نتیجه‌گیری خود اظهار می‌دارد که بیان‌های گوناگونی که در شرع آمده است دلالت می‌کنند بر اینکه ما نمی‌توانیم حد جامع و مانعی برای «گناه کبیره» و «گناه صغیره» بیابیم و اصلاً به نظر می‌رسد که در شرع هم غرض، تعیین دقیق آنها نبوده تا انسان‌ها نسبت به گناهان همچنان ترسان باشند. اما ما می‌توانیم دیدگاهی کلی داشته باشیم تا براساس آن جنس و نوع کبائر را بشناسیم، ولی به مصداق‌های عینی‌اش به نحو ظنی شناخت پیدا کنیم (نک. همان، ص ۲۱).

در نتیجه غزالی در اینجا معیاری کلی عرضه می‌کند و آن اینکه چون غرض همه شریعت‌ها سوق دادن انسان‌ها به سوی خداوند و لقای اوست و انسان‌ها جز با معرفت به خداوند و صفات او و پیامبران و کتاب‌های او بدان نمی‌رسند و این غرض هم جز با آمدن به دنیا و عبور از آن فراهم نمی‌گردد، پس هر چیزی که مانع معرفت خداوند باشد بزرگترین کبیره‌هاست و هر چه زندگی انسان‌ها و لوازم آن را در این دنیا از بین ببرد در رتبه بعدی قرار می‌گیرد. بر این اساس، او سه مرتبه را در میان گناهان کبیره از یکدیگر جدا می‌کند: اول، آنچه مانع معرفت خدا و پیامبران اوست که همان «کفر» است و کبیره‌ای بالاتر از آن نیست. و پس از آن گناهایی چون ایمنی از مکر خداوند و ناامیدی از رحمت او و سپس همه بدعت‌هایی که به ذات و صفات و افعال خداوند مربوطند قرار می‌گیرند.

دوم، آنچه به حفظ نفوس مربوط است مانند قتل نفس و قطع اعضای بدن و هر چیزی که به هلاکت منجر شود مانند زدن و امانت آن.

و سوم، آنچه به اموال مربوط است، زیرا با معیشت انسان‌ها ارتباط پیدا می‌کند، مانند دزدی و خوردن مال یتیم.

از این بیان غزالی و بیان‌های دیگری از او می‌توان فهمید که او به وجود «مراتب» در میان گناهان قائل است، هم از این حیث که خود گناهان را نسبت به یکدیگر در مراتب گوناگون می‌بیند، یعنی برخی گناهان را بزرگ‌تر از برخی دیگر می‌بیند، چنانچه کبیره و صغیره بودن گناهان نیز همین مطلب را می‌رساند، و هم از این حیث که به نسبت مراتب کمالی افراد درجه گناه بودن کاری متفاوت می‌شود، طوری که مثلاً او پرداختن به تزینات خانه را برای کسانی که در طریق تصوف قدم برداشته‌اند حرام می‌داند^{۳۷} (نک. میزان، ص ۳۷۸) یا توبه از گناه را نسبت به مراتب متفاوت اشخاص معنا می‌کند.

پس بدانستی که اول توبه از کفر واجب شود و اگر کافر نبود، از ایمان عادت‌ی و تقلیدی، پس اگر این نیز بگذرد غالب آن بود که از معصیتی خالی نبود، از آن توبه واجب باشد و اگر همه ظاهر خویش را از معصیت خالی کرد باطن وی از تخم این معاصی خالی نبود، ... و از این همه توبه واجب است تا هر یکی را از این با حد اعتدال برد، و این شهوات را مطیع عقل و شرع گرداند ... و اگر از این نیز خالی بود از وسواس و حدیث نفس و اندیشه‌های ناکردنی خالی نبود و از آن همه توبت واجب بود؛ اگر از آن نیز خالی شد، هم از غفلت از ذکر حق - تعالی - در بعضی از احوال خالی نبود ... و از این توبه واجب بود؛ و اگر به مثل چنان شد که همیشه بر سر فکر و ذکر است و خالی نیست از فکر و ذکر، نیز مقامات مختلف است و متفاوت، هر یکی از آن درجات نقصانی است به اضافه با آنکه فوق وی است و قناعت کردن به درجه نقصان - با آنکه تمامتر از آن ممکن است - غبن و خسران است و توبه از آن واجب است. و آنکه رسول گفت (ص) من در روزی هفتاد بار توبه کنم و استغفار کنم این بوده باشد که کار وی بر دوام در ترقی و زیادت بود و به هر قدمگاهی که رسیدی کمالی دیدی که آن قدم پیشین در وی مختصر بودی، از آن قدم گذشته استغفار کردی و توبه کردی ...

و برای این گفته‌اند: *حسنات الابرار سیئات المقربین*.^{۳۸} کمال پارسایان در حق بزرگان نقصان باشد، که از آن استغفار کنند (کیمی، ج ۲، ص ۳۲۱).

به این ترتیب، گناهان در نظر غزالی بنا به معیارهای متفاوت تقسیم‌هایی متفاوت می‌پذیرند؛ نیز در همهٔ ساحت‌های نفسانی می‌توانند مصداق یابند؛ چنانکه کفر و نفاق گناهی مربوط به ساحت باورها، دوستی مدح و ثنا و دوستی ماندگاری (در دنیا) مربوط به ساحت عواطف و احساسات، و حسد و حرص و طلب برتری‌جویی، گناهی مربوط به ساحت خواست‌ها و اراده‌هایند. از سوی دیگر گناهی چون زنا، دزدی، و امر به فساد گناهی‌اند که در ساحت افعال جلوه‌گر می‌شوند.

از نگاهی دیگر، آنچه غزالی به منزلهٔ مصادیق گناه معرفی می‌کند علاوه بر افعال، صفات را هم شامل می‌شوند، یعنی «چگونه بودن» و «چگونه کردن» هر دو مشمول گناه واقع می‌شوند مثل اینکه کبر، حسد، حرص، غضب، و کینه از جملهٔ صفات و حیل، امر به فساد، دعوت به بدعت‌ها، دزدی، خوردن مال یتیم، و حمله بردن بر مردم از جملهٔ افعال‌اند. اگرچه باید توجه داشت که غزالی «عقاید» را هم از «اعمال دلها» محسوب می‌کند و به علاوه تصریح می‌کند که آنچه در احیاء آورده مربوط به علم معامله است؛ پس علاوه بر اینکه «باورها» را نیز جزء «اعمال» می‌داند، آن‌هم از «اعمال ظاهری قلب»، صفات نیک و بد اخلاقی را نیز که در کتاب‌های مهلکات و منجیات می‌آورد، از «اعمال» می‌شمرد، البته از «اعمال باطنی قلب».

او در کتاب قواعد العقائد احیاء می‌گوید:

... پس عقایدی که یاد کردیم از جمله اعمال قلوب‌اند که ما با قبول و تصدیق از راه عقد قلب بر آن، به تلقینش متعبدیم^{۲۹} نه به این امر که به کشف شدن حقایقش برای ما برسد؛ [زیرا] که همهٔ مردم به آن مکلف نشده‌اند و اگر از جملهٔ اعمال نبود در این کتاب واردش نمی‌کردیم و اگر عمل ظاهری قلب و نه عمل باطنی آن، نبود، آن را در نیمهٔ نخست کتاب وارد نمی‌کردیم... (احیاء، اول، ص ۱۲۰).

پس غزالی به این بیان، باور و تصدیق یا قبول قلب را از جمله «اعمال ظاهری قلب» محسوب می‌کند.^{۳۰} نیز در همان ابتدای احیاء که غرض خود را از نوشتن این کتاب روشن می‌کند بیان می‌دارد که

... مقصود از این کتاب تنها علم معامله است [که همراه با کشف معلوم، عمل به آن در آن مطلوب است]، نه علم مکاشفه [که در آن تنها کشف معلوم مطلوب است].
.... علم معامله تقسیم می‌شود، به علم ظاهر، که مراد از آن علم به اعمال جوارح است، و به علم باطن، که مراد از آن علم به اعمال قلوب است. حال آنچه بر جوارح جاری می‌شود یا عادت است یا عبادت، و آنچه بر قلب‌ها وارد می‌شود... یا پسندیده است یا نکوهیده (همان، ص ۱۲).

حال موضوع دیگری که در بحث «گناه» اهمیت دارد این است که بدانیم غزالی چه نقشی برای «اراده» در «گناه» قائل است و اینکه آیا آن را از مؤلفه‌های اصلی گناه به حساب می‌آورد یا خیر.

گناه و اراده

دیدگاه غزالی را درباره نقش اراده در گناه از بحث او درباره مواردی که انسان از بابت عمل خود مسئول است و مورد مؤاخذه قرار می‌گیرد به روشنی می‌توان به دست آورد. او این مسئله را هم در *احیاء* (سوم، ص ۴۷-۴۴) و هم در *کیمیای* (دوم، ص ۴۶۲-۴۵۹) طرح می‌کند و رسیدن به پاسخ را کاری دشوار می‌شمرد، زیرا می‌گوید در آیات و احادیث به مضامین به ظاهر متعارضی بر می‌خوریم که در برخی انسان تنها از بابت اعمال ظاهری خود مسئول شمرده می‌شود و در برخی علاوه بر اعمال ظاهری، آنچه در دل می‌گذرد نیز موجب مؤاخذه دانسته می‌شود (نک. *احیاء*، سوم، ص ۴۴).

غزالی برای رسیدن به پاسخ، پس از طرح دو دسته آیات و اخبار فوق، مراحل رسیدن به اعمال ظاهری را از یکدیگر تفکیک می‌کند و هر یک را جداگانه تحلیل می‌کند. او این مراحل را خاطر یا حدیث نفس، میل، هیجان رغبت، حکم قلب یا عقل، و تصمیم قاطع یا نیت می‌داند. درباره مرحله حدیث نفس که چیزی در دل خطور می‌کند یا به ذهن می‌آید به صراحت می‌گوید که انسان از بابت خواطر خود مورد مؤاخذه قرار نمی‌گیرد زیرا «خاطر ... در تحت اختیار در نمی‌آید» (*احیاء*، سوم، ص ۴۵). چنانچه میل و هیجان رغبت یا شهوت نیز، به اعتقاد او، چنین حکمی دارند چرا که «آن دو نیز در تحت اختیار داخل نمی‌شوند» (*همان‌جا*). به همین دلیل آنجا که پیامبر (ص) می‌فرماید: «عفی عن امتی ما حدثت به نفوسها» یعنی «برداشته شد از امتم [مؤاخذه] آنچه نفس‌های ایشان بدان حدیث کنند» مراد این است که انسان از بابت آنچه «بی‌اختیار» به ذهن یا قلب او خطور می‌کند مورد مؤاخذه قرار نمی‌گیرد. اینها همان خواطر یا حدیث نفس‌هاست که انسان با آنها «تصمیم قاطع» برای انجام کاری نمی‌گیرد. اما در مرحله بعد که شخص حکم به کاری (اعم از کردن یا نکردن) می‌کند، بسته به اینکه تا چه اندازه در این مرحله به اراده خود پیش رفته است مورد مؤاخذه قرار می‌گیرد. غزالی می‌گوید:

و اما درباره [مرحله] سوم که عبارت از اعتقاد و حکم قلب است به اینکه کاری را انجام دهد، تردید است در اینکه به اضطرار انجام شده یا به اختیار، و [بنابراین] احوال در آن مختلف است.

پس به واسطه آن قسمت از آن که اختیاری است مورد مؤاخذه خواهد بود و به واسطه آن که اضطراری است، مورد مؤاخذه نخواهد بود (همان جا).

این بیان به روشنی تأثیر «اختیار» یا «اراده» انسان را در آنجا که مسئول کارش شمرده می شود نشان می دهد. به همین دلیل غزالی مرحله چهارم را به نحو قاطع مرحله ای می داند که انسان از بابت آن مورد مؤاخذه قرار می گیرد زیرا نقش «اراده» در آن صراحت دارد:

و اما چهارم؛ که عبارت از قصد^{۳۱} انجام دادن است، پس به واسطه آن مورد مؤاخذه خواهد بود مگر اینکه آن را انجام ندهد، که در این صورت محل تأمل است: پس اگر آن را از خوف خدای تعالی و پشیمانی بر اینکه آن را قصد کرده، ترک کرده باشد نیکی ای برایش نوشته می شود زیرا قصد او بدی بوده اما اجتناب از آن و مجاهده اش، خود، نیکی است، ... و اگر انجام آن کار به دلیل مانعی به تعویق افتد یا به دلیل عذری آن را ترک کند، نه به دلیل خوف از خدای تعالی، برایش بدی نوشته می شود، زیرا قصد او، که کاری قلبی است، اختیاری بوده است (همان، ص ۴۶-۴۵).

با این توصیف غزالی نشان می دهد که معیار تعیین نیکی یا بدی کاری که شخص انجام داده «ارادی بودن» آن است، خواه این ارادی بودن در اعمال قلبی ظهور پیدا کند خواه در اعمال ظاهری یا جوارحی و خصوصاً چون در توصیف مرحله سوم هم که عبارت از «حکم» است مسئول بودن شخص را موکول به میزان دخالت اراده در آن می کند، معلوم می شود که عنصر اصلی ای که در بحث «گناه»، ماهیت گناه را شکل می دهد تخلف «ارادی» یا رویگردانی «ارادی» از فرامین الهی است.

از سوی دیگر، اعتقاد غزالی به اینکه مراحل علم، اراده و قدرت در پی یکدیگر واقع می شوند و هنگامی که انسان در مرحله «علم» به «حکم» رسید به ضرورت اراده برانگیخته می شود، و به دنبال اراده قدرت، یعنی اگر کاری «ارادی» بود به ضرورت به دنبال «علم» حاصل شده است (نک . احیاء، چهارم، ص ۲۶۶-۲۶۵ و ص ۲۷۰ و کیمیا، ج ۲، ص ۴۵۵)، نشان می دهد که از نظر او کاری ارادی نمی شود مگر اینکه آگاهانه باشد. غزالی بر عنصر معرفت در کار ارادی تأکیدی بلیغ دارد. او در واقع کار ارادی را برحسب معرفت تفسیر می کند. به بیان دیگر، «اختیاری بودن» کار وقتی از نظر غزالی معنا پیدا می کند که عقل به «خیر بودن» کاری قطع پیدا کرده باشد. «اختیار» از دید او مشتق از «خیر» و به معنای اراده ای خاص است که پس از تردیدهایی که ذهن درباره صورت های گوناگون کار می کند یا درباره شقوق مختلف آنچه پیش رویش است تأمل می کند، هنگامی که به سکون

درباره یکی از آنها می‌رسد، برانگیخته می‌شود (نک. /حیاء، چهارم، ص ۲۷۱). در این حالت است که گفته می‌شود شخص کاری را برگزید یا «اختیار کرد». به همین دلیل است که غزالی این آیه قرآن: «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ» (بقره/ ۲۲۵) را نیز در میان آن آیات و شواهدی قرار می‌دهد که بر مؤاخذه دلالت دارند، زیرا نشان می‌دهد که آنچه بی‌توجه و بدون اندیشه (یعنی به صورت «لغو») (نک. ترجمه /حیاء، سوم، ص ۸۶) گفته می‌شود از سوی خداوند مورد مؤاخذه قرار نمی‌گیرد. ولی آن گاه که شخص با تأمل و اندیشه کاری می‌کند، یعنی اراده‌اش پس از به نتیجه رسیدن ذهن یا قلب او بر انجام یا ترک کاری برانگیخته شده است، آن کار، کار او و کسب قلب او محسوب می‌شود و بنابراین از بابت آن مورد مؤاخذه خواهد بود.

با این حساب، اگر انسان آگاهانه و با قصد کاری را انجام دهد، در هر مرحله‌ای از آن که باشد، یعنی در مرحله «حکم قلبی یا عقلی» یا در مرحله «قصد و تصمیم قاطع به انجام کار» یا «آن گاه که آن کار به انجام می‌رسد» از بابت آن مسئول است.

غزالی در تبیین این رأی خود از شواهد گوناگون استفاده می‌کند، از جمله از این شاهد قاطع که از پیامبر (ص) روایت شده که فرمود:

«هنگامی که دو مسلمان با شمشیرشان یکدیگر را ملاقات کنند، پس قاتل و مقتول [هر دو] در آتش‌اند». پس پرسیدند: «یا رسول الله، این درباره قاتل [روشن است]، اما گناه مقتول چیست؟» فرمود: «زیرا او قتل یار خود را اراده کرده بود» (حیاء، سوم، ص ۴۶).

آن گاه غزالی می‌گوید:

و این نصّ است در اینکه او به صرف اراده از جمله اهل آتش شده با اینکه به ظلم کشته شده است؛ پس چگونه گمان می‌شود که خداوند [انسان را] از بابت تبت و قصد مؤاخذه نمی‌کند، بلکه هر قصدی در تحت اختیار بنده وارد می‌شود. بنابراین به واسطه آن مورد مؤاخذه خواهد بود مگر اینکه به واسطه نیکی‌ای آن را بپوشاند ...

ولی خواطر و حدیث نفس و هیجان رغبت، همگی، در تحت اختیار وارد نمی‌شوند، پس مؤاخذه به آنها تکلیف مالا یطاق است. ... [و] هر آنچه از اعمال قلبی که در وسع وارد نمی‌شود همان است که به واسطه آن مورد مؤاخذه نیست (همان جا).

او سپس با اشاره به ضرورت تفکیک این مراحل از یکدیگر و بیان خطای کسانی که گمان می‌کنند «هر چه بردل می‌گذرد از قبیل حدیث نفس است» و بنابراین شخص را از بابت خود مسئول نمی‌کند می‌گوید:

و چگونه به واسطه اعمال قلبی‌ای چون کبر و عجب و ریا و نفاق و حسد و همه خباثی که عمل قلبی‌اند، مؤاخذه‌ای نباشد؟ در حالی که سمع و بصر و فؤاد همگی از بابت آن مسئول‌اند؟^{۳۳} یعنی آنچه در تحت اختیار وارد می‌شود. پس اگر نگاه بی‌اختیار به نامحرم افتد به واسطه آن مورد مؤاخذه نیست، پس اگر به دنبالش دوباره نگاه کند از بابت آن مورد مؤاخذه است زیرا که به اختیار بوده است. پس خطورات قلبی هم همین گونه‌اند، بلکه قلب به اینکه مؤاخذه شود اولی است زیرا که آن اصل است (همان، ص ۴۶-۴۷).

غزالی در این بیان خود و با کمک گرفتن از مضمون آیه ۳۶ سوره اسراء^{۳۳} میان اینکه عملی جوارحی باشد یا جوانحی تفاوتی نمی‌بیند. اگر این بیان غزالی را با نظر او درباره انواع گناهان در کنار هم قرار دهیم، درمی‌یابیم که گناه بودن گناه در اصل به آگاهانه و ارادی بودن آن و اینکه بتوان آن را «کسب بنده» دانست باز می‌گردد، خواه آن گناه به واسطه اندام‌های بدنی به انجام برسد مانند نگاه ارادی به نامحرم یا به واسطه آنچه در قلب جای می‌گیرد مثل کبر و عجب.

این دیدگاه را از تحلیلی که غزالی در نسبت میان فعل خداوند و فعل بنده در بحث «رضا به قضای الاهی» مطرح می‌کند نیز می‌توان فهمید. در آن بحث غزالی در برابر این پرسش قرار می‌گیرد که اگر بنا به آیات و اخبار باید به قضای الاهی راضی بود، درباره گناهان چه باید کرد؟ اگر بگوئیم گناهان به غیر قضای الاهی تحقق می‌یابند، چنین چیزی محال است و منافی توحید، و اگر به قضای الاهی رخ می‌دهند پس کراهت داشتن از آنها کراهت داشتن نسبت به قضای الاهی است و چگونه ممکن است نسبت به یک چیز هم رضایت داشت و هم کراهت (نک. همان، چهارم، ص ۳۷)؟ غزالی ضمن اینکه روشن می‌کند که در اینجا تناقضی وجود ندارد، زیرا خشنودی و کراهت در آن نسبت به یک چیز و از یک جهت واحد نیست، می‌گوید:

... گناه^{۳۴} دو وجه دارد: وجهی به سوی خدا، از این جهت که فعل او و اختیار او و اراده او است. پس از این جهت و از این حیث که ملک تسلیم مالک ملک است و به آنچه در آن انجام می‌دهد خشنود است [باید] به آن خشنود باشد؛ و وجهی به سوی بنده از این جهت که آن [= گناه] کسب او و وصف اوست و نشانه این است که او نزد خدا منفور و مورد بیزاری است، زیرا

اسباب دوری و نفرت را بر او مسلط کرده است، پس از این وجه منکر و ناپسند است (همان، ص ۳۷۲).

در واقع نسبت گناه با بنده این است که گناه کسب اوست و به اراده او انجام شده ولو اینکه این اراده اراده‌ای مجبوره از سوی خداست.^{۳۵}

همین مطلب در کیمیا هم طرح و بدان این گونه پاسخ داده می‌شود:

هر چند که معصیت قضای خدای - تعالی - است ولیکن وی را دوروی است: یکی با بنده دارد، که آن به اختیار وی است و نشان آن است که ممقوت حق است و دیگر روی با حق - تعالی - دارد، بدانکه قضا و تقدیر وی است. پس بدان وجه که قضا کرده است که عالم از معصیت و کفر خالی نباشد بدین رضا باید داد، اما بدان وجه که اختیار بنده است و صفت و نشان آن است که خدای وی را دشمن دارد، بدین رضا نباید داد (کیمیا، ج ۲، ص ۶۱۱).

بنابراین ارادی بودن گناه از دید غزالی قطعی است و همین عامل است که سبب دور شدن بنده از خداوند می‌شود. بنابراین وقتی که او معنای «مورد مؤاخذه قرار گرفتن» به واسطه آنچه به اختیار انجام می‌شود را توضیح می‌دهد می‌گوید:

اما این دو که در اختیار می‌آید و آن حکم دل است بدانکه کردنی است و عزم دل به کردن آن، بدین هر دو مأخوذ باشد؛ اگر چه نکند به سبب شرم و هراس یا عایقی دیگر، نه برای خدای - تعالی - و معنی آنکه بنده مأخوذ بود نه آن است که کسی را از وی خشم آید و اکنون وی را به انتقام عقوبت کند، که حضرت الاهیت از خشم و انتقام منزه است؛ لیکن معنی آن است که بدین قصد که کرد دل وی صفتی گرفت که از حضرت الاهیت دورتر افتاد و این شقاوت وی است ... که سعادت وی آن است که روی از خود و از دنیا با حق - تعالی - آورد و روی وی خواست وی است و علاقت وی آن است که به هر خواستی و قصدی که می‌کند که به دنیا تعلق دارد علاقت وی با دنیا محکم تر می‌شود، و از آنچه می‌باید دورتر می‌افتد و معنی آنکه مأخوذ شد و ملعون شد این است که گرفته تر شد و دورتر شد و این کاری هست هم از وی با وی و در وی... (همان، ص ۴۶۱).

این بیان غزالی در شناخت ماهیت گناه و آثار و نتایج آن بسیار مهم است. انسان در ارتکاب گناه به اراده و اختیار خود عمل می‌کند و همین عمل کردن و همان منشأیی که او را به گناه می‌کشاند که هر دو مرحله «حکم دل» و «عزم دل» را در بر می‌گیرد، وصفی در درونش پدید می‌آورد که او را از خداوند دورتر و به شقاوت نزدیک تر می‌سازد و این همان چیزی است که غزالی در توضیح معنای

«وَجُوب» بیان کرد. یعنی آنچه در رسیدن به سعادت ابدی و نجات از هلاکت ابدی ضرورت پیدا می‌کند. «گناه کردن» کاری است که ارتکاب آن مانع رسیدن به سعادت ابدی می‌شود. بنابراین اگر غزالی می‌گوید فرد به جهت آنچه به اختیار انجام می‌دهد مورد مؤاخذه قرار می‌گیرد، یعنی هر انتخاب و گزینشی که می‌کند در واقع یا او را به سعادت ابدی نزدیک‌تر می‌کند یا از آن دورتر می‌سازد و غرض او از اینکه می‌گوید «بدین قصد که کرد دل وی صفتی گرفت که ...» تأثیری است که خواسته‌ها و اراده‌های انسان در درون او بر جای می‌گذارند. به همین دلیل است که غزالی می‌گوید که اگر انسان «قصد معصیتی کند و آن گناه نکند از بیم خدای - تعالی - وی را حسنه بنویسند ... اما اگر به سبب عجز دست بدارد و آن را هیچ کفارت نرفته باشد، آن ظلمت از او نیفتد و بدان مأخوذ بود» (همان، ص ۴۶۲).

بنابراین هر کاری که انسان انجام می‌دهد «کاری هست هم از وی با وی در وی» (همان، ص ۴۶۱).

با این حساب اراده گناه از درون خود انسان نشأت می‌گیرد، و در او وصفی پدید می‌آورد که میان او و غایت نهایی‌اش فاصله می‌اندازد.

اما غزالی با اینکه اصل گناه و عصیان را به قلب باز می‌گرداند و قلب را «اولی به مؤاخذه» می‌داند، خود فعل گناه را هم در ماهیت گناه داخل می‌داند. یعنی به اعتقاد او نمی‌توان گناه را با نیت خیر مرتکب شد و آن را گناه ندانست. البته او کسانی را که از سر جهل مرتکب گناه می‌شوند به جهت قصور در تحصیل علم هم گناهکار می‌داند. مضافاً به اینکه خود جهل را وسیله‌ای می‌داند که شیطان با آن فرد جاهل را فریب می‌دهد و جالب این است که زمینه فریب خوردن را نیز شهوت و هوای نفس پنهانی در درون خود او می‌داند.

بنابراین به اعتقاد او طاعت‌ها و کارهایی که مباح‌اند می‌توانند به واسطه «نیت» ماهیت دیگری پیدا کنند، ولی معصیت‌ها با نیت خیر قلب ماهیت نمی‌دهند. به همین دلیل می‌گوید:

پس بنابراین گفتار او علیه السلام: «أَمَّا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» از آن اقسام سه گانه، به طاعت‌ها و مباح‌ها اختصاص دارد نه به معصیت‌ها، زیرا طاعت به جهت قصد، به معصیت تبدیل می‌شود و مباح به واسطه قصد، به معصیت و طاعت مبدل می‌گردد، ولی معصیت به واسطه قصد اصلاً به طاعت تبدیل نمی‌شود. بله، نیت دخلی در آن دارد، بدین صورت که وقتی قصدهای پلید به آن افزوده

شود بارش^{۳۶} بیشتر و وبالش بزرگتر می‌گردد - چنانکه در کتاب التوبه یاد کردیم (حیاء، چهارم، ص ۳۹۰).

غزالی دربارهٔ معصیت‌ها اختصاصاً چنین توضیح می‌دهد:

معصیت‌ها... به دلیل تبت از وضعی که دارند تغییر نمی‌کنند، بنابراین سزاوار نیست که شخص نادان از عمومیت گفتار او علیه اسلام که می‌فرماید: «انما الاعمال بالنیات» گمان کند که معصیت به دلیل تبت به طاعت تبدیل می‌شود، مانند کسی که غیبت کسی را می‌کند تا مراعات دل کس دیگر را کرده باشد، یا فقیر را با قصد خیر از مال دیگری اطعام کند... پس این همه از نادانی است و تبت آن را از اینکه ستم و دشمنی و معصیت باشد بیرون نمی‌کند. بلکه قصد خیر او برای شری - که خلاف مقتضای شرع است - [خود] شرّ دیگری است، که اگر آن را بشناسد دشمن شرع است و اگر آن را نداند پس معصیت کاری است که نسبت به آن نادان است؛ زیرا طلب علم بر هر مسلمانی واجب است، و خیر بودن خیرات به دلیل شرع است^{۳۷}، پس چگونه ممکن است که شر خیر باشد؟ هیئات، بلکه شهوت پنهانی و هوای درونی است که آن را بر قلب رواج می‌دهد^{۳۸}؛ پس اگر قلب مایل به طلب جاه و جلب دل‌های مردم و دیگر حظوظ نفس باشد، شیطان به واسطهٔ آن به اغفال کردن جاهل متوسل می‌شود... (همان، ص ۳۸۸).

از این گفتار معلوم می‌شود که با اینکه غزالی ریشهٔ گناهان را در قلب و برخی گناهان را هم قلبی می‌داند، اما همچنانکه پیشتر گفته شد، گناهان ظاهری را هم از جملهٔ گناهان می‌شمرد. در این قسم گناهان، خود فعل هم در ماهیت گناه وارد می‌شود و تغییر حالت‌های قلبی نمی‌تواند تغییری در ماهیت آن ایجاد کند.

معرفت‌شناسی گناه

تأکید غزالی بر تحصیل معرفت نسبت به کارهایی که در راه کسب سعادت باید انجام شوند نشان می‌دهد که به اعتقاد او، اگر کسی به دنبال سعادت است در قدم‌های نخست باید ارتباط میان افعال گوناگون و سعادت خود را بیابد تا درک کند که با انجام دادن یا ترک کردن کدام یک به هدف خود نزدیک‌تر یا از هدف خود دورتر می‌شود. به رأی او، این سعادت نهایی است که تعیین می‌کند که ماهیت هر فعلی چگونه است. اگر انسان را به آن نزدیک‌تر می‌کند، پس تقرب بخش او به آن (یعنی به لقاء یا معرفت خداوند) است و بنابراین طاعت است و اگر دورترش می‌کند، یعنی سبب

هلاکتش می‌شود، پس معصیت است. از این رو عنصر معرفت برای انسان طالب سعادت در درجه اول از اهمیت قرار دارد.

همین مطلب موضوع دیگری را نیز در بحث گناه پیش می‌کشد و آن معرفت‌شناسی گناه است؛ یعنی اینکه از کجا باید دانست که کاری گناه است یا خیر.

معیار اصلی غزالی برای معرفت به گناهان شرع است، چنانکه در بیان پیشین او به نحوی بدان اشاره شد. اگر انسان تصور کند که گناهی را به نیت خیر می‌تواند انجام دهد در اشتباه است زیرا خیر یا شر بودن چیزی به شرع معلوم می‌شود: «خیر بودن خیرات به دلیل شرع است» (همان‌جا).

غزالی در "کتاب قواعد العقائد" نیز به همین مطلب اشاره دارد:

از کجا دانسته می‌شود که خدای تعالی بر معصیت^{۳۹} و طاعت ثواب می‌دهد و به واسطه آنها عقاب نمی‌کند با اینکه طاعت و معصیت در حق او یکسان‌اند. زیرا او میلی به یکی از آن دو ندارد و یکی از آن دو به او اختصاص ندارند و تمیز آن تنها به شرع شناخته می‌شود^{۴۰} (همان، اول، ص ۱۳۴).

غزالی کمی پیشتر از این گفتار، دلیل اینکه تمیز میان طاعت و معصیت را باید از راه شرع دریافت، ثواب و عقاب اخروی آنها معرفی می‌کند که عقل قادر به درک آنها نیست. یعنی می‌گوید کفر و ایمان، و طاعت و معصیت در نسبت با خداوند یکسان‌اند و آنچه در این امور مطرح است نتیجه‌ای است که به خود انسان بازمی‌گردد و این نتیجه نه در این دنیا بلکه در عالم آخرت به او می‌رسد. انسان در این دنیا به واسطه طاعت‌ها ای بسا که دچار رنج شود و از ارضای شهوات خود باز بماند و در نتیجه نتواند وجوب آنها را دریابد. بنابراین اگر باید فهمید که نتیجه اخروی اعمال که سعادت انسان بدان مربوط است چگونه است باید به شرع رجوع کرد (نک. همان‌جا).

او در کیمیای سعادت نیز شناختن آنچه را مورد محبت یا کراهت خداوند متعال است به شرع بازمی‌گرداند، اما در آن بر شناخت تفصیلی محبوب و مکروه خداوند به وسیله شرع تأکید دارد:

و محبوب از مکروه به تفصیل تمام جز به شرع نتوان دانست (کیمیای ج ۲، ص ۳۶۳).^{۴۱}

نتیجه‌گیری

آنچه از مجموع بحث‌های گذشته می‌توان دریافت این است که تلقی غزالی از گناه ارتباط مستقیمی با دیدگاه او در باره سرشت و غایت انسان دارد. او مبانی گناه را به ساختار ذاتی انسان، در صورتی

که در جهت غایت نهایی اش قرار نگیرد، باز می گرداند. در واقع آن گاه که انسان در نتیجه فراموش کردن غایت نهایی اش آنچه را که در سرشت او برای سیر استکمالی اش قرار داده شده، در غیر جای خود به کار می گیرد، به گناه آلوده می شود.

نیز گناه در نظر غزالی در همه ساحت های نفسانی (یعنی ساحت های عقیدتی، عاطفی و ارادی) و در ساحت فعل گسترده می شود.

بر اساس تقسیم بندی های گوناگونی که غزالی برای گناه در نظر می گیرد می توان گفت که با اینکه او ریشه گناهان را به "قلب" باز می گرداند، هم به گناهان جوانحی قائل است و هم به گناهان جوارحی. از سوی دیگر، گناهان را به لحاظ تأثیری که در سیر استکمالی نفس دارد در یک مرتبه جای نمی دهد؛ برخی را بزرگ تر و برخی را کوچک تر از برخی می داند و از سوی دیگر بسته به مراتب کمالی اشخاص تأثیرات متفاوتی برای گناهان واحد در اشخاص مختلف قائل است.

غزالی "اراده" و "آگاهی" را از مؤلفه های اصلی گناه به حساب می آورد به نحوی که به رأی او، حذف اراده آگاهانه گناه را از گناه بودن ساقط می کند. نیز به اعتقاد او برای شناخت مصادیق گناه تنها باید به شرع مراجعه کرد.

توضیحات

۱. در ارجاعات مربوط به کتاب های غزالی، نام مختصر شده منبع او، بدون آوردن نام غزالی ذکر می شوند.

۲. تأکیدهایی که در نقل قول ها می آیند، جز در صورتی که تصریح شوند، از آن مؤلف است.

۳. «... المعاصی مقتضی باعث الهوی» (احیاء، چهارم، ص ۷۴).

۴. «والذین عبارة عن کل ما هو مخالف لامر الله تعالی فی ترک أو فعل» (احیاء، چهارم، ص ۱۷).

۵. «... لا مبعث عن لقاء الله الا اتباع الشهوات والانس بهذا العالم الفانی والاکیاب علی حب ما لا بد من فراقه قطعاً...» (همان) به این بیان، که حاکی از واشکافی منشأ گناهان است توجه شود. ما در ادامه به این منشأ، یعنی دوستی دنیا خواهیم پرداخت.

۶. و وقع القلب به انس و الف لا محالة مقتضیات الشهوات بالعاده

۷. ورد الطبع علی سبیل القهر إلی العبادات
۸. «پس توبه از گناهان ... آغاز طریق سالکان و ... سرآغاز برگزیدن و انتخاب کردن برای مقربان و برای پدرمان آدم (ع) و سایر انبیاء همگی است ... پس عجیب نیست اگر آدمی گناه کند و جرمی مرتکب شود که آن ویژگی‌ای است که آن را از آدم می‌شناسیم و هر که مانند پدرش باشد پس ستم نکرده است» (حیاء، چهارم، ص ۳).
- «فلا غر و إن أذنب الآدمی و اجترم، فهی شنشنة عرفها من أخزم، و من أشبه أباه فما ظلم».
۹. محمد احمد شریف در کتاب نظریه غزالی در باب فضیلت می‌گوید: «برخلاف فهم مسیحی از توبه که بر گناه ذاتی به ارث رسیده از آدم مبتنی است، غزالی آموزه خود را بر حسب تحلیلی روان‌شناختی از سرشت انسان تبیین می‌کند که از سستی فلسفی نشأت می‌گیرد» (Sherif, p.126).
- ۱۰، ۱۱ و ۱۲. تأکید از نویسنده است.
۱۳. یعنی اینکه برای چه به دنیا آمده‌اند.
۱۴. «و اصل نقصان‌ها فراموش کردن حق - تعالی - است» (کیمیا، ج ۲، ص ۳۲۱).
۱۵. چنانچه عبدالکریم عثمان در کتاب خود، الدراسات النفسیه عند المسلمین و الغزالی بوجه خاص می‌گوید:
- آنچه باید مورد ملاحظه قرار گیرد این که برخی از چیزهایی مثل استعلاء و سیطره را که غزالی ذکر می‌کند می‌توان در تحت انفعالات و عواطف جای داد تا عنصر وجدانی در آن تمییز داده شود، همان‌گونه که در حالت کبر چنین است، زیرا در انسان اعتماد [به نفس] و هیجان و شادمانی و تکیه بر آنچه بدان باور دارد را پدید می‌آورد.
۱۶. الجبریه
۱۷. حبّ دوام البقاء
۱۸. تقسیم گناهان به کبیره و صغیره پس از این می‌آید.
۱۹. و هذا ینشعب منه جملة من کبائر الذنوب
۲۰. بغی

۲۱. یعنی از حرص در برآوردن آرزوی شهوت شکم و فرج
۲۲. ویتفرع عنها جمل من الذنوب
۲۳. اضمار السوء للناس
۲۴. تأکیدها از نویسنده است.
۲۵. «شرع فرموده است که خشم و شهوت را زیر دست کنند و چنان دارند که بر شریعت و بر عقل غالب نباشد و سرکشی نکند...» (کیمیا، ج ۱، ص ۶۶).
۲۶. «و بیخ اعمال بد اخلاق بد است...» (کیمیا، ج ۲، ص ۲۹۸).
۲۷. غزالی در همان جا می گوید: «مباحات الصوفیه فریضه و فریضتهم مباحات» (میزان، ص ۳۷۹).
۲۸. تأکید از نویسنده است.
۲۹. و قد تعبدنا بتلقینها بالقبول و التصدیق بعقد القلب علیها لا بأن يتوصل إلی أن ینکشف لنا حقانقها.
۳۰. البته او خود موضوع نیمه نخست /حیاء را علم به اعمال جوارح معرفی می کند و گفتن اینکه چون «عقائد» جزء اعمال ظاهری قلب محسوب می شوند در نیمه نخست آورده شده با سخن خود او سازگار نیست مگر اینکه آنها را از این حیث که به بیان یا به «اقرار» (در شهادتین) در می آیند جزء اعمال محسوب کنیم که از قلب بر اندامها جاری می شوند.
۳۱. هم
۳۲. اشاره به آیه « وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا » (اسراء / ۳۶) که غزالی در آن شواهد مربوط به مواردی که انسان را مسئول می کند، ذکر می کند (نک. /حیاء، سوم، ص ۴۴).
۳۳. « وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا »
۳۴. المعصیه
۳۵. «... معنی اینکه او صاحب اختیار است این است که او محل اراده است که در او به جبر، پس از اینکه عقل حکم کرد که کار، خیری محض و موافق [او] است پدید آمده

و حکم نیز به جبر پدید آمده؛ بنابراین *او بر اختیار مجبور است*. ... فعل انسان بر منزلتی بین دو منزلت [جبر محض و اختیار محض] است؛ پس آن، جبر بر اختیار است. پس اهل حق تعبیر سومی برای این جستجو کردند ... و در آن از کتاب خدای تعالی پیروی کردند، پس آن را کسب نام نهادند که نه نقض کننده جبر است و نه اختیار، بلکه نزد کسی که فهمش کند جامع آن دو است. «*احیاء*، چهارم، ص ۲۷۱). بحث مربوط به جبر و اختیار در جاهای مختلفی از *احیاء* و *کیمیای طرح* می شود که از جمله می توانید به *احیاء*، اول، ص ۱۳۲ و چهارم، ص ۲۷۱-۲۷۰ مراجعه کنید.

۳۶. وزرها

۳۷. و الخیرات إنما يعرف کونها خیرات للشرع

۳۸. هیئات، بل المروج لذلك علی القلب خفی الشهوة و باطن الهوی

۳۹. در ترجمه *احیاء*، خوارزمی، ص ۲۵۴، «معرفت» آمده، که به نظر می رسد با سیاق مطلب که درباره ایجاب معرفت خدا و طاعت او به ایجاب خدا و شرع (و نه عقل) است سازگارتر است.

۴۰. و إنما عرف تمیز ذلك بالشرع.

۴۱. البته باید توجه داشت که این سخن غزالی منافاتی با قدرت تشخیص کلی خیر و شر توسط عقل، که در بحث حسن و قبح باید بدان پرداخت، ندارد. این بحث را که معیار شناخت مصادیق گناه را هم در بر می گیرد می توانید در پژوهش *تأثیر گناه بر معرفت*، با تکیه بر *آراء امام محمد غزالی* که نگارنده در دست انجام دارد، دنبال کنید.

شایان ذکر است که نگارنده در تنظیم طرح مقاله از راهنمایی استاد مصطفی ملکیان در خصوص طرح کلی بحث گناه سود برده و سپاسگزار ایشان است.

منابع

غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، *احیاء علوم الدین*، ربع اول، ربع سوم، ربع چهارم، بیروت، دارالفکر، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۶ ق. / ۱۹۸۶ م. (= *احیاء*).

_____ ، *احياء علوم الدين*، ترجمة مؤيدالدين محمد خوارزمي، ربيع سوم، تهران،
انتشارات علمی و فرهنگي، ۱۳۸۱.

_____ ، *سراغاز دانش (ترجمة فاتحة العلوم)*، حسين خطيبى نوري، بي جا، بي نا، ۱۳۱۶.
_____ ، *کيمياى سعادت*، چ ۱، ج ۱ و ۲، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگي،
۱۳۸۳ (=کيميا).

_____ ، *ميزان العمل*، با تحقيق و مقدمة سليمان دنيا، مصر، دارالمعارف، ۱۹۶۴.
عثمان، عبدالکريم، *الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص*، بي جا، مكتبة
وهبة، ۱۳۸۲هـ / ۱۹۶۳م.

Sherif, Mohamed,Ahmed,*Ghazali's Theory of Virtue*, Albany, State University of
New York Press, 1975.