

تحلیل و تبیین مفهوم بخشایش

زینب صالحی*

چکیده

بخشایش یکی از مفاهیم اخلاقی است که در فلسفه اخلاق جدید اغلب به عنوان یک فضیلت طرح می‌شود. این مفهوم در اندیشه اخلاقی یونان و روم به مثابه فضیلتی اصلی مطرح نبود و یونانیان آن را در زمره فضایل چهارگانه نمی‌دانستند. با ظهور حضرت مسیح و تأکید مسیحیت بر خطاکاری انسان، این فضیلت قوت گرفت و در دوره جدید و معاصر به تدریج به عنوان فضیلتی جدی و مهم طرح شد. برخی تحت تأثیر تعالیم مسیح و جریان‌های روان‌شناسی بر بخشایش نامشروط تأکید داشتند و عده‌ای معتقد بودند بخشایش نامشروط پیامدهای غیراخلاقی فراوانی می‌تواند داشته باشد. لذا از منظر فلسفی و اخلاقی هشدارهایی را طرح می‌کردند. تقابل این جریان‌ها مباحث مختلفی را پیش کشید که یکی از مهم‌ترین آنها این بود که اساساً بخشایش به لحاظ مفهومی چه هست و چگونه سرشته دارد. بدین ترتیب ابعاد اخلاقی، فلسفی، الاهیاتی، روان‌شناختی، مابعدالطبیعی، زبان‌شناختی، زیست‌شناختی، سیاسی و اجتماعی بخشایش محل توجه قرار گرفت و کاوش در این ابعاد تا حدودی به ایضاح مفهومی آن انجامید. این مقاله انعکاس بخشی از این تلاش‌ها در جهت تبیین ماهیت و چیستی بخشایش است و عمدتاً با روش تحلیل مفهومی و در قالب فقراتی مستقل می‌کوشد به ایضاح مفهوم بخشایش کمک کند.

کلیدواژه‌ها: بخشایش، عفو، گذشت، مفاهیم اخلاقی، فضیلت، خطای اخلاقی.

مقدمه

در زندگی نه تنها باید بیاموزیم که به خوبی‌ها چگونه پاسخ دهیم، بلکه باید بیاموزیم که بهترین، اخلاقی‌ترین و زیباترین پاسخ‌ها به بدی‌ها و زشتی‌ها چیست. انسان موجودی جایز الخطاست و این یعنی زندگی ما سرشار از خطاهایی است که از خودمان یا دیگران سر می‌زند. این مسئله که به لحاظ اخلاقی چه واکنشی به خطا و خطاکاری نشان دهیم که وظیفه اخلاقی خود را به جا آورده باشیم امر مهمی است که باید ابعاد آن به دقت کاویده شود.

بخشایش مقوله‌ای است که در ربع آخر قرن بیستم، علاقه فراوانی را در میان اندیشمندان رشته‌های مختلف همچون روان‌شناسی، حقوق، سیاست، امور بین‌الملل، علوم اجتماعی، اخلاق، ادبیات، مطالعات زنان و فلسفه برانگیخت. این در حالی است که در گذشته بحث از بخشایش اغلب محدود به حوزه الاهیات و ادیان بود (Hughes, 2010; Scott, 2010: 1).

بخشایش غیر از ابعاد اخلاقی، فلسفی و الیهاتی، بعد تجربی هم دارد؛ زیرا روان‌شناسان و عالمان علوم اجتماعی، آثار روان‌شناختی و اجتماعی آن را بررسی می‌کنند. دانشمندان علوم سیاسی نیز از بخشایش برای سازش میان گروه‌های متخاصم و ناسازگار استفاده می‌کنند. زیست‌شناسان تکاملی نیز علاقه‌مند به فهم اهمیت ارزش سازگارانه (adaptive) بخشایش به مثابه یک گزینه هستند (McCullough, 2008). بخشایش در اخلاق فضیلت، اخلاق مراقبت، و اخلاق زنانه‌نگر نیز که بر مسئولیت ما در قبال دیگران و نیز حفظ ارتباط با آنها تأکید می‌کند، محل توجه فراوان واقع شده است (Hughes, 2010; Malcolm, Decourville, Belicki (eds.), 2008).

بخشایش، در نگاه نخست، مفهومی است ساده، اما اگر دقیق‌تر و ژرف‌تر در باب آن بیندیشیم درمی‌یابیم که از لحاظ مفهومی، روان‌شناختی و اخلاقی پیچیدگی‌های فراوانی دارد. این پدیده عموماً، به مثابه واکنشی مثبت به خطاکاری انسان لحاظ می‌شود. البته اختلاف نظرهای فراوانی در باب معنای بخشایش، ارتباط آن با واژه‌های مشابه یا هم‌خانواده، و نیز ابعاد روان‌شناختی، رفتاری و هنجاری آن وجود دارد. پدیدار بخشایش با طیفی از پدیدارهای تعین‌یافته و تعین‌نایافته نزدیکی و مشابهت دارد. افزون بر این، نظام‌های قانونی و سیاسی بخشایش پرسش‌هایی را در این خصوص پیش کشیده است که کدام دسته از رفتارهای بشری می‌تواند واقعاً به عنوان بخشایش توصیف شود (Hughes, 2010). بخشایش چیزی غیر از چشم‌پوشی یا اغماض (condonation)، فراموش کردن (forgetting)، عفو (pardon) (چشم‌پوشی از مجازات یا تخفیف

مجازات)، صلح و آشتی (reconciliation)، پاک کردن خطا، توجیه کردن خطا (justification)، معذور داشتن خاطی (excusing)، تبرئه (acquittal)، ترحم (mercy)، شفقت (compassion) و همدلی (sympathy) است (Worthington, 2005: 557; Scott, 2010; Hughes, 2010; Brudholm, 2008; Waldron and Kelley, 2008: 15; Govier, 2002: viii; Griswold, 2007: 54-64; Hober, 1991: 59-60).

فیلسوفان و اندیشمندان مختلف از جمله اپیکتوس، سنکا (Hughes, 2010)، ارسطو (۱۳۷۸: ۷۹، ۸۲-۹۸، ۱۴۷، ۱۹۰، ۲۴۶-۲۴۷)، آکوئیناس، اسپینوزا (۱۳۹۰: ۱۸۲، ۱۹۹، ۲۰۰)، مالبرانش، هابز (Hobbes, 1651: 94)، هگل، باتلر (Butler, 1846)، نیچه (1887)، هانا آرنست (۱۳۸۹: ۳۴۷-۳۵۵)، دریدا (2005)، لویناس، کریستوا (Kristeva, 2010: 183-194؛ کریستوا، ۱۳۸۹: ۷۳-۹۷)، پل ریکور (2004)، مکناتون (2010)، جفری جی. مورفی (1988, 2002, 2003)، گریسولد (2007)، آنتونی بش (2007)، دسموند توتو (1999)، هابز (1991)، ترودی گاویر (2002)، رابرت سی. رابرتس (2005)، ورثینگتون (2005, 2006)، کولاکوفسکی (۱۳۸۱) و ... ابعاد مختلف این موضوع را کاویده‌اند و افق‌های نوینی را پیش روی ما گشوده‌اند. این مقاله عهده‌دار بررسی تاریخی این موضوع نیست، بلکه صرفاً بخشایش را در سه زبان فارسی، عربی و انگلیسی به لحاظ لغوی بررسی می‌کند و سپس در قالب فقراتی مجزا و در عین حال مرتبط ماهیت و چیستی بخشایش را می‌کاود و مفهوم آن را تحلیل می‌کند.

۱. بخشایش در لغت

الف. بخشایش در زبان فارسی و عربی

بخشایش اسم مصدر از بخشودن و بخشاییدن است و در زبان فارسی، همچون زبان‌های دیگر، طیفی از معانی را شامل می‌شود، که عبارت‌اند از:

۱. گذشت (انوری، ۱۳۸۷: ۸۳۸/۲).

۲. چشم‌پوشی کردن از گناه یا کار نادرست کسی؛ نادیده گرفتن؛ صرف نظر کردن؛ اغماض (همان: ۸۳۸/۲؛ ۲۳۵۲/۳؛ ۴۷۷/۱؛ ۵۲۰۹/۶؛ دهخدا، ۱۳۷۷: ۴۴۱۵/۳).

۳. ترحم کردن، دل سوزاندن، شفقت کردن، مرحمت کردن (در فارسی کهن) (انوری، ۱۳۸۷: ۸۳۹/۲؛ دهخدا، ۱۳۷۷: ۴۴۱۵/۳).

۴. عفو کردن (دهخدا، ۱۳۷۷: ۴۴۱۵/۳).

در زبان فارسی به دلیل تشابه ظاهری الفاظ بخشایش و بخشش، این دو با هم خلط می‌شوند، حال آنکه اساساً اینها دو مقوله متفاوت هستند.^۱ البته این خلط از زمان‌های قدیم و حتی در متون اصیل فارسی وجود داشته و در موارد بسیاری بخشش به جای بخشایش و بخشیدن به جای بخشودن به کار رفته است (انوری، ۱۳۸۷: ۸۳۸/۲). بخشیدن به معنای دادن چیزی به کسی بدون دریافت چیزی در قبال آن است، یا به عبارت دیگر همان عطا کردن. اما به معنای بخشودن و عفو کردن هم به کار می‌رود (همان: ۸۴۰؛ دهخدا، ۱۳۷۷: ۴۴۱۶/۳ و ۴۴۲۰). این در حالی است که بخشودن و بخشیدن، از نظر دستوری، صیغه‌های صرفی و مشتقات با هم تفاوت دارند.

از نظر معنایی نیز، این دو فعل تفاوت دارند. بخشودن به معنای عفو کردن، در گذاشتن و نیز رحم کردن آمده، اما بخشیدن به معنای دادن و دهش کردن (نجفی، ۱۳۸۲: ۶۰). بخشش اسم مصدر از بخشیدن و به معنای داد و دهش است. در زبان پهلوی نیز به معنای تقسیم و توزیع (baxshishn) آمده و در فارسی نیز به همین معنا به کار رفته است. اما بخشایش از مصدر بخشودن به معنای درگذشتن از گناه و اعمال عفو است و در زبان پهلوی معادل آن apaxshayishn آمده است (معین، ۱۳۶۹: ۵۴-۵۵). با وجود این، گاهی در متون فارسی کهن بخشیدن به جای بخشودن و در معنای عفو کردن یا رحم کردن به کار رفته است. گاهی نیز بخشودن به جای بخشیدن و در معنای دهش کردن به کار می‌رود (نجفی، ۱۳۸۲: ۶۰-۶۱). در فارسی معاصر نیز، بخشش به جای بخشایش به کار می‌رود، اما بهتر است برای تشخیص این دو معنا از یکدیگر، هر یک را در معنای حقیقی خود به کار ببریم (معین، ۱۳۶۹: ۵۴-۵۵).

گرچه واژه «گذشت» نیز در زبان فارسی معادل بخشایش لحاظ شده است، اما به نظر می‌رسد بار اخلاقی واژه «بخشایش» بیشتر از گذشت است. زیرا «گذشت» اسم مصدر از گذاشتن است و در زبان فارسی به معنای عفو و بخشایش به کار می‌رود ولی مجازاً به معنای جوان‌مردی و بزرگواری هم به کار می‌رود (انوری، ۱۳۸۷: ۶۰۹۱/۶). به ویژه در زبان فارسی معاصر این واژه به مصدر خود نزدیک‌تر شده و به نظر می‌رسد حاوی این معناست که صرف نظر از اینکه آنچه واقع شده خطاست یا نه، از کنار آن بگذر. لذا گویی بیشتر معنای نادیده گرفتن و اهمیت ندادن دارد تا معنای بخشودن. به نظر می‌رسد در بخشودن خطا بودن آنچه واقع شده پیش‌فرض گرفته می‌شود، اما در گذشت کردن نه.

واژه «عفو» نیز، صرف نظر از معنایی که در زبان عربی دارد، در زبان فارسی و به ویژه فارسی معاصر، بیشتر معنای بخشودگی حقوقی و سیاسی دارد، لذا بار اخلاقی واژه بخشایش بیشتر است (همان: ۵۰۴۳/۵). در زبان عربی نیز، معمولاً سه واژه عفو، غفران و صفح به کار می‌رود. غفران نیز به معنای بخشایش و آمرزش گناهان است (همان: ۵۱۸۶/۶). این واژه‌ها در زبان عربی نیز تقریباً همان طیف معانی مذکور در زبان فارسی را دارند. البته با تفاوت‌های ظریفی که به آن اشاره می‌کنیم. عفو به معنای پاک کردن، امحاء، حذف، بخشودن، درگذشتن و ... است (آذرنوش، ۱۳۸۸: ۴۴۶-۴۴۷؛ راغب اصفهانی، بی‌تا: ۴۴۱-۴۴۲). غفران نیز همان معانی عفو را دارد، اما به معنای آمرزیدن نیز به کار می‌رود و لذا بار دینی غفران بیشتر از عفو است (آذرنوش، ۱۳۸۸: ۴۸۸؛ راغب اصفهانی، بی‌تا: ۴۶۹). صفح نیز علاوه بر معانی عفو و غفران معنای عریض کردن و پوشاندن چیزی با ورق فلزی را نیز دارد. همچنین صفح عمیق‌تر و جدی‌تر از عفو و غفران بوده، متضمن ترک نکوهش و ملامت است (آذرنوش، ۱۳۸۸: ۳۶۶؛ راغب اصفهانی، بی‌تا: ۴۶۹). در واقع عفو به معنای ترک عقوبت و مجازات و بخشودن است، اما صفح علاوه بر آن متضمن ترک ملامت و سرزنش نیز هست. لذا در صفح قربانی اصلاً خطای خاطی را به رخ او نمی‌کشد. برخی گفته‌اند صفح بالاتر از عفو، و غفران نیز بالاتر از صفح است. در غفران نه تنها خطا بخشوده می‌شود و به رخ خاطی هم کشیده نمی‌شود، بلکه قربانی از در رحمت وارد می‌شود و خطای واقع‌شده را با رحمت پاسخ می‌گوید و با رحمت آن را می‌پوشاند. در قرآن نیز آمده است: «وان تعفوا و تصفحوا و تغفروا فان الله غفور رحیم» (تغابن: ۱۴). در قرآن کریم در بسیاری از موارد عفو و صفح در کنار هم آمده و البته صفح پس از عفو ذکر شده است. گویی در صفح کاری واقع می‌شود که عفو را تمام می‌کند. در واقع عفو ترک مؤاخذه و مجازات است، اما صفح، علاوه بر آن، ترک ملامت و سرزنش نیز هست و بدین ترتیب عفو را کامل و زیباتر می‌کند. به عبارت دیگر، صفح، عفو بدون عتاب است. از آنجایی که صفح معنای ورق زدن نیز دارد، برخی گفته‌اند در صفح گویی ما چهره خطاکار خاطی را نمی‌بینیم و ورق می‌زنیم تا روی و صفحه دیگری از او ببینیم.

ب. بخشایش در زبان انگلیسی

در اشتقاق انگلیسی، فعل forgive ناظر به عملی است که در آن رها کردن احساسی همچون خشماریج، یا دست کشیدن از ادعایی مربوط به انتقام و تلافی نهفته است. همچنین می‌تواند به

معنای صرف نظر کردن از دین و بدهی دیگران یا پایان دادن به احساس نفرت، خشم و بی‌زاری از خاطی یا حتی خودمان باشد.

فعل *to give* یا *grant* مشتق می‌شود، چنان‌که در ترکیبی نظیر *to give up* به کار می‌رود و به معنای فعلی است ناظر به رها کردن یک احساس، نظیر خشماریج (*resentment*) یا طلب انتقام و تلافی؛ و اصطلاح *forgiveness* ناظر به افعالی همچون بخشودن، درگذشتن از خطا، بخشودگی دین، و واکنش‌های مشابه به آسیب، خطا و دین است. در این معنا، بخشایش ارتباطی است دو طرفه میان خاطی و شخصی که در حق او خطا شده است؛ و به مثابه راهی در نظر گرفته می‌شود که از طریق آن قربانیان خطا، فی‌المثل، از طریق اذعان به خطا و گذر از گذشته آن، خودشان و موقعیت خاطی را تغییر می‌دهند. علی‌رغم چنین ارتباط دوسویه‌ای، طبق برخی دیدگاه‌ها، مفهوم عام بخشایش صرفاً میان دو شخص (*person*) نیست، بلکه می‌تواند میان افراد (*individuals*) یا گروه‌ها (*groups*) باشد، مانند بخشودن دین افراد از طریق یک نهاد مالی یا تخفیف حکم زندانی از طریق عفو رسمی. همچنین چه بسا بخشایش میان گروه‌هایی از مردم واقع شود، چنان‌که تلاش‌های بین‌المللی مرتبط با عدالت ترمیمی گواهی است بر آن، و کمیته‌های دولتی شکل گرفته است تا حقیقت و صلح و سازش را میان خاطیان و قربانیان خطاهای تاریخی (*historical wrongs*)^۲ برقرار و عملی کند (Hughes, 2010).

۲. تحلیل مفهومی بخشایش

با توجه به آنچه گذشت بخشایش مفهومی ساده نیست و تعریف آن دشوار است. یکی از بهترین راه‌ها برای تبیین ماهیت بخشایش و نزدیک شدن به هسته مفهومی آن تحلیل مفهومی است. در ادامه، در قالب ۵۷ فقره می‌کوشیم مفهوم بخشایش را تحلیل کنیم.

۱. بخشایش دایر مدار چه چیزی است؟ نخستین مسئله‌ای که تقریباً در باب آن اجماع وجود دارد این است که بخشایش فعلی است که دایر مدار خطای اخلاقی (*moral wrongdoing*) است. البته در باب اینکه چه سنخ خطاهایی بخشودنی هستند و چه سنخ خطاهایی نابخشودنی اختلاف نظر فراوان وجود دارد و ملاک‌های مختلفی برای تشخیص آنها طرح شده، از جمله قابل سرزنش بودن یا نبودن، شدت و عمق خطا، گستره خطا، عامدانه و غیرعامدانه بودن، آگاهانه و غیرآگاهانه بودن، میزان مسئولیت خاطی و ... تقریباً غالب دیدگاه‌ها برای خطا مراتبی قائل می‌شوند، هرچند برخی دیدگاه‌ها، مدرج‌بندی‌های طرح‌شده در خصوص خطا را

نمی‌پذیرند. در عرف روزمره نیز برخی خطاها پیش پا افتاده و لغزش عادی محسوب می‌شوند، برخی جدی‌تر و برخی در حد شرارت و

۲. آیا بخشایش می‌تواند دایر مدار رنجش باشد نه خطا؟ به نظر می‌رسد چنین دیدگاهی صحیح نیست. زیرا رنجش همواره توأم با خطا نیست، هرچند خطا اغلب توأم با رنجش است. یعنی ممکن است کسی از دست دیگری احساس رنجش کند، حال آنکه فی‌الواقع منشأ رنجش در جای دیگر یا در خود اوست، نه اینکه خطایی از دیگری سر زده باشد. گاهی رنجش هست، اما خطایی واقع نشده است. لذا بخشایش حتماً باید دایر مدار خطا باشد. رنجش برای بخشایش شرط نیست. در موارد بسیاری ممکن است دیگران از ما برنجند، حال آنکه خطای اخلاقی واقع نشده است. در این موارد نه ما وظیفه داریم که طلب بخشایش کنیم و نه کسی که رنجیده است صلاحیت دارد که ما را ببخشاید؛ چون اساساً خطای اخلاقی در کار نبوده است. حتی ممکن است اعمال عدالت به رنجش دیگران بینجامد. لذا نمی‌توان گفت هر گاه کسی از ما رنجید ما باید از او طلب بخشایش کنیم. بلکه هر گاه مرتکب خطای اخلاقی شدیم باید طلب بخشایش کنیم.

۳. متعلق بخشایش چیست؟ گرچه بخشایش دایر مدار خطای انسانی است، اما این خطا ممکن است یا از خود انسان سر بزند و یا از شخص دیگر. در این صورت پرسش این است که متعلق بخشایش، خطای چه کسی است؟ در واقع حد و حدود مفهوم بخشایش تا کجاست؟ آیا می‌تواند علاوه بر خطاهای دیگران، خطاهای خودمان را هم در بر بگیرد؟ آیا می‌توان بخشودن خود (self-forgiveness) را نیز نوعی بخشایش دانست؟ در خصوص این مطلب که متعلق بخشایش خطای دیگران است، تقریباً اجماع وجود دارد، اما اینکه آیا بخشایش می‌تواند به خطای خودمان هم تعلق بگیرد یا نه، محل اختلاف است. گرچه تمام دیدگاه‌ها بخشایش را امری متقابل می‌دانند، به این معنا که همیشه هم خاطی وجود دارد و هم قربانی، اما اینکه آیا خاطی و قربانی می‌توانند در آن واحد یکی باشند یا نه محل اختلاف است. به عبارت دیگر، آیا شخص می‌تواند در عین حال هم قربانی باشد و هم خاطی؟ یا لزوماً قربانی و خاطی باید دو شخص متمایز از هم باشند؟

۴. متعلق دقیق‌تر بخشایش چیست؟ بر فرض آنکه بخشایش هم به خود انسان و هم به دیگری تعلق بگیرد، آنگاه پرسش دیگری طرح می‌شود و آن اینکه دقیقاً متعلق بخشایش چیست؟ آیا خود شخص خاطی است، یا فعل او و یا حالتی که او داشته است؟ حالت چیزی است که در

زمان ماندگار است. مثلاً شجاعت، بخل، حسد یا جدیت حالت ذهنی (mental state) هستند و دوام دارند، اما تصمیم گرچه باز هم ذهنی است، اما در یک آن صورت می‌گیرد و لذا فعل است. بنابراین، حالت ذهنی و فعل با یکدیگر تفاوت دارند و تفاوت آنها ناشی از میزان دوام و ماندگاری آنهاست. لذا باید مشخص شود که بخشایش دقیقاً به خود شخص تعلق می‌گیرد یا به فعل شخص و یا به حالتی که داشته است.

۵. چه کسی قدرت (power) بخشودن دارد؟ بر فرض آنکه بخشایش دایر مدار خطا باشد، آنگاه چه کسی قدرت بخشودن خطا را دارد؟ آیا فقط خدا قدرت بخشودن دارد؟ یا انسان نیز می‌تواند ببخشاید؟ نکته‌ای که در اینجا باید به آن توجه داشت این است که گاه منظور قدرت تکوینی یا وجودی است که امری امکانی و ناظر به واقع (factual) است. اگر این معنا از قدرت را لحاظ کنیم منطقی‌تر چهار حالت قابل تصور است:

۱. نه انسان و نه خدا قدرت بخشودن ندارند. (تقریباً قائلی ندارد)

۲. هم خدا و هم انسان قدرت بخشودن دارند. (دیدگاه غالب)

۳. خدا قدرت بخشودن دارد، اما انسان ندارد. (برخی دیدگاه‌های دینی)

۴. انسان قدرت بخشودن دارد، اما خدا ندارد. (برخی دیدگاه‌های سکولار)

دیدگاه دوم دیدگاه غالب و معتدل است. دیدگاه سوم نیز مدافعانی در میان برخی متدینان دارد، اما دیدگاه دینی غالب نیست. برخی دیدگاه‌های سکولار که بخشایش را اساساً امری بشری و نه الهی می‌دانند، بخشایش را صرفاً امری در حیطه قدرت انسان می‌دانند و لذا صرفاً از بخشایش بین شخصی و گاهی نیز بخشایش خود سخن می‌گویند و لذا در دسته چهارم می‌گنجند.

گاهی نیز مراد از قدرت، توان روان‌شناختی است که می‌تواند بسته به عوامل مختلفی، از جمله سن، جنسیت، تفاوت‌های شخصیتی، ژنتیک، تربیت، محیط، رشد اخلاقی و ... متفاوت و متغیر باشد. طبق این معنا از قدرت، ممکن است شخص الف قدرت بخشودن قاتل پسرش را داشته باشد، حال آنکه شخص ب این توان روان‌شناختی را نداشته باشد. در واقع ممکن است نوع انسان قدرت بخشودن داشته باشد، اما برخی انسان‌ها در برخی موارد قدرت بخشودن، یعنی توان روان‌شناختی برای بخشودن، نداشته باشند.

۶. چه کسی صلاحیت بخشودن دارد؟ آیا فقط قربانی صلاحیت بخشودن دارد یا خدا نیز صلاحیت بخشودن دارد؟ انسان‌های دیگر غیر از قربانی چگونه؟ آیا خود خاطی نیز صلاحیت بخشودن خود را دارد؟ صلاحیت در اینجا به معنای شأن و جایگاه (standing) است. فرض

کنید شخص الف، ب را می‌کشد. آیا شخص ج که در شهر دیگری زندگی می‌کند و هیچ نسبتی با خاطی و قربانی ندارد می‌تواند بگوید من خاطی را می‌بخشایم؟ آیا چنین شخصی در جایگاهی هست که صلاحیت بخشودن داشته باشد. صلاحیت در زمره امور ارزیابانه (evaluative) است و چیزی است غیر از قدرت؛ و به نظر می‌رسد در بخشایش، شرط است.^۳

به هر حال این پرسش جدی است که آیا غیر از قربانی شخص یا نهاد دیگری هم صلاحیت و قدرت بخشودن دارد؟ این پرسش در واقع دو وجه دارد؛ وجه نخست این است که شخص دیگری غیر از قربانی خاطی را ببخشاید (یعنی بخشایش از سوی شخص ثالث) و وجه دوم این است که آیا سازمان‌ها یا نهادها هم صلاحیت و قدرت بخشودن دارند یا خیر؟ توضیح بیشتر اینکه گاه قربانی اصلی و شخص بخشاینده یکی نیست؛ خواه قربانی اصلی در قید حیات باشد یا نباشد، به هر دلیل کس دیگری متکفل این کار می‌شود. در این موارد بخشایش از سوی شخص ثالث انجام می‌شود. گاه شخص ثالث قربانی درجه دو است و گاه هم اساساً قربانی نیست. لذا پرسش این است که آیا ممکن است قربانی درجه یک حق بخشودن را به قربانی درجه دو یا شخص ثالثی که اساساً قربانی نیست واگذار کند؟ پرسش دیگر اینکه اگر میزان آسیب به گونه‌ای باشد که منجر به مرگ قربانی درجه یک شود در این صورت اگر چیزی به نام حق بخشودن وجود داشته باشد این حق به چه کسی منتقل می‌شود؟ و در تمام این موارد آیا یک نهاد یا سازمان می‌تواند جانشین شخص بخشاینده شود؟ برخی بخشایش از سوی شخص ثالث را غیرممکن و غیرمنطقی دانسته‌اند، اما اگر چنین چیزی را ممکن بدانیم و قربانی درجه یک همچنان در قید حیات باشد آنگاه این پرسش طرح می‌شود که در صورت بخشایش از سوی شخص ثالث احساسات منفی درون قربانی درجه یک (همچون خشم، کینه، نفرت و ...) چه می‌شود؟ پرسش دیگر اینکه آیا فرآیند بخشایش برای قربانی درجه دو و شخص ثالث به لحاظ عاطفی و درونی همان فرآیندی است که برای قربانی درجه یک ترسیم می‌شود؟ یعنی قربانی درجه دو یا شخص ثالث نیز باید بر احساسات منفی غلبه کند؟ مسلماً ما انسان‌ها از آسیب‌هایی که به هم‌نوعانمان وارد می‌شود یا خطاهایی که در حق آنها می‌شود احساس خشم، کینه، نفرت و ... پیدا می‌کنیم؛ به ویژه اگر آنها بی‌گناه باشند. بنابراین، تحقق بخشایش در شخص ثالث یا قربانی درجه دو نیز متصور است. اما آیا در باب نهادها و سازمان‌ها نیز چنین چیزی متصور است و لذا آیا بخشایش در این موارد می‌تواند معنادار باشد؟

۷. سنخ بخشایش چیست؟ آیا بخشایش امری فکری و شناختی است و به افکار و داورها تعلق می‌گیرد؟ یا بخشایش امری احساسی، عاطفی و هیجانی است؟ یا امری است در حوزه اراده و خواست؟ یا امری است در قلمرو رفتار و فعل بیرونی؟ اگر بخشایش از سنخ امور فکری و

شناختی باشد آنگاه بخشودن خاطی می‌تواند به معنای تغییر باورها و داوری‌ها درباره خاطی یا فعل او باشد؛ اگر بخشایش از سنخ امور احساسی، عاطفی و هیجانی باشد، آنگاه بخشایش می‌تواند به معنای زایل کردن احساسات منفی از قبیل خشم، کینه و نفرت باشد؛ اگر بخشایش امری در حوزه خواست و اراده باشد، آنگاه بخشایش می‌تواند به معنای صرف نظر کردن از خواست انتقام باشد. اگر بخشایش در حوزه رفتار و عمل بیرونی باشد، آنگاه می‌تواند به معنای صرف نظر کردن از مجازات یا جریمه خاطی باشد.

در این زمینه (چیستی سنخ بخشایش) نیز دیدگاه‌ها بسیار متنوع است. برخی از دیدگاه‌ها بخشایش را شامل هر چهار حوزه یا قلمرو می‌دانند. بدین ترتیب قربانی باید هم باورها و داوری‌هایش را در خصوص خاطی تغییر دهد، هم احساسات منفی متوجه به خاطی را زایل کرده و یا تخفیف دهد، هم از خواست انتقام دست بکشد و هم رفتار مثبتی را در ارتباط با خاطی در پیش بگیرد. سایر دیدگاه‌ها می‌توانند بخشایش را شامل یک، دو یا سه ساحت از ساحات فوق بدانند و لذا ترکیب‌های مختلفی قابل تصور است. اما آنچه در اینجا مسئله‌برانگیز بوده این است که آیا ممکن است در سه ساحت نخست قائل به بخشایش شد، اما در ساحت چهارم بخشایش را ساری و جاری ندانست؟ به عبارت دیگر، آیا بخشایش صرفاً امری انفسی، ذهنی و درونی است یا نمود و ظهور و بروز بیرونی هم دارد؟ برخی از اندیشمندان معتقدند بخشایش صرفاً امری ذهنی و درونی است، لذا حتی می‌تواند با مجازات قابل جمع باشد. در مقابل عده‌ای معتقدند بخشایش و مجازات هرگز قابل جمع نیستند.

۸. آیا بخشایش صرفاً به خطای محقق (تعیین یافته) تعلق می‌گیرد یا به خطای مقدر (تعیین نایافته) نیز تعلق می‌گیرد؟ به عبارت دیگر، آیا بخشایش همیشه معطوف به خطایی است که در گذشته صورت گرفته (خطای محقق) یا می‌تواند خطایی را که در آینده صورت خواهد گرفت (خطای مقدر) نیز شامل شود؟ این مسئله از دو حیث اهمیت دارد؛ یکی در مواردی که خاطی شرور است و همواره بخشایش او می‌تواند این پیامد را به همراه داشته باشد که او خطا را در آینده باز هم تکرار کند. در این موارد حتی اگر با قطعیت حکم نکنیم که خاطی در آینده باز هم خطا می‌کند، با احتمال زیاد می‌توانیم خطایی را که در آینده از او سر خواهد زد پیش‌بینی کنیم. لذا ممکن است این پرسش برای ما پیش بیاید که آیا ما فقط می‌خواهیم خطای پیشین او را ببخشاییم یا در خصوص خطای آتی او نیز می‌توانیم بخشایش‌گر باشیم؟ حتی ممکن است خطای مقدر بحث مسئولیت اخلاقی را پیش بکشد و قربانی را دچار دغدغه خاطر کند.

بدین ترتیب خطای مقدر با بحث مسئولیت اخلاقی فرد بخشایش‌گر و نیز پیامدهای غیراخلاقی فعل بخشایش‌گره می‌خورد.

خطای مقدر از حیث دیگری نیز اهمیت دارد و آن اینکه بسته به اینکه در پاسخ به پرسش چهارم (متعلق دقیق‌تر بخشایش) چه دیدگاهی داشته باشیم آنگاه پاسخ ما به پرسش هشتم نیز متفاوت خواهد بود. به عبارت دیگر، اگر متعلق بخشایش خود انسان (فاعل) باشد، آنگاه هم می‌توان از بخشودن خطای محقق سخن گفت و هم از بخشودن خطای مقدر، اما اگر متعلق بخشایش فعل خطا باشد آنگاه به نظر می‌رسد دیگر مسئله به این سادگی نیست. در واقع پاسخ به این شق نیز منوط به این است که به پرسش نهم چه پاسخی داده باشیم و اینکه اساساً فعل را چه چیزی تعریف کنیم. این امر ما را به پرسش بعدی منتقل می‌کند.

۹. آیا متعلق فعل بخشودن همواره واقعی است یا می‌تواند خیالی هم باشد؟ به عبارت دیگر، گاه خطایی واقع شده و ما با استناد به واقعیات نشان می‌دهیم که شخص خاطی است، اما گاه ممکن است خطای خاطی صرفاً امری برساخته از توهمات ما و یا در حالتی خوش‌بینانه‌تر معطوف به خطای مقدر باشد. در این صورت آیا باز هم می‌توان از فعل بخشایش سخن گفت؟ در واقع گویی پیش‌فرض بخشایش که وقوع خطاست محقق نشده است و ما با خطایی بالفعل و واقعی مواجه نیستیم. پرسش دیگری که باز هم با همین بحث مرتبط است این است که آیا لازمه محقق شدن فعل بخشایش حضور بالفعل طرفین (خاطی و قربانی) است یا می‌تواند در غیاب طرفین یا در غیاب یکی از طرفین هم محقق شود و صرف حضور تخیلی آنها کافی باشد؟ باید توجه داشت که خود فعل هیچ‌گاه خیالی نیست، هر فعلی که در حال انجام شدن است واقعی است نه خیالی. فعل یا انجام می‌گیرد و یا انجام نمی‌گیرد. اگر انجام بگیرد که واقعی است نه خیالی، و اگر انجام نگیرد که اساساً فعلی در کار نیست. بنابراین، خود فعل بخشودن خیالی نیست و همواره واقعی است، اما متعلق آن یا طرفین آن ممکن است خیالی باشند. منظور از خیالی در اینجا این است که حضور بالفعل نداشته باشند. نداشتن حضور بالفعل نیز اعم از در قید حیات بودن یا نبودن است.

۱۰. در بخشایش متقابلی که هر دو طرف انسان باشند (بخشایش انسانی) آیا همیشه یک طرف کاملاً خاطی و طرف دیگر کاملاً قربانی است یا حالات دیگر نیز ممکن است؟ دو حالت ممکن است؛ یکی اینکه هر دو هم خاطی باشند و هم قربانی و حالت دیگر اینکه یکی از طرفین کاملاً خاطی باشد و طرف دیگر کاملاً قربانی. ضمناً فرض اینکه هر دو طرف صرفاً قربانی یا صرفاً خاطی باشند محال است. زیرا پیش‌فرض اصلی بخشایش انسانی، که

عبارت است از خطای یکی در حق دیگری، نادیده گرفته شده و اساساً محملی برای بخشایش نخواهد بود.

۱۱. آیا قربانی فقط می‌تواند انسان باشد یا خدا و طبیعت هم می‌توانند قربانی واقع شوند؟ به عبارت دیگر، آیا خطاهایی که از انسان سر می‌زند همواره در قبال انسان‌های دیگر است یا می‌تواند در قبال خدا و طبیعت هم باشد؟ البته در خصوص طبیعت ما اغلب از واژه «آسیب» استفاده می‌کنیم و در خصوص خدا اغلب از واژه «گناه» یا «نافرمانی». آسیب رساندن به طبیعت معنای محصلی دارد، اما به نظر می‌رسد آسیب رساندن به خدا معنای محصلی ندارد و دست‌کم در نگرش دینی خدا چنان تصویر می‌شود که مصون از آسیب است. به نحو دیگری نیز می‌توان این پرسش را طرح کرد و آن اینکه بر فرض آنکه یک طرف بخشایش همواره یک شخص (person) یا همان انسان باشد آیا می‌تواند طرف دیگر یک شیء (object) یا خدا باشد؟ اگر طرفین تقابل را صرفاً انسان فرض کنیم آنگاه نمی‌توان از بخشایش الوهی و نیز بخشایش ناظر به طبیعت یا اشیا سخن گفت. این در حالی است که هم بخشایش الوهی در بسیاری از دیدگاه‌ها وجود داشته و هم بخشایش ناظر به اشیا یا طبیعت، که هم در برخی ادیان وجود داشته و هم امروزه در اخلاق زیست‌محیطی محل توجه واقع شده است. نکته دیگر اینکه اگر میان خدا و طبیعت مرزی قائل نشویم و به خدای غیرمتشخص قائل باشیم آنگاه بخشایش ناظر به طبیعت بخشی از همان بخشایش الوهی خواهد شد. همچنین به نظر می‌رسد هنگامی می‌توان از بخشایش‌گری سخن گفت که موجود بخشایش‌گر علم و اراده داشته باشد. لذا هنگامی می‌توان از بخشایش‌گری طبیعت سخن گفت که طبیعت علم و اراده داشته باشد و این جز با دیدگاهی روح‌باورانه (animistic) و عرفانی^۴ ممکن نیست. لذا چنین بخشایشی صرفاً با تحقق این فرض امکان خواهد داشت.

۱۲. آیا در بخشایش خاطی فقط می‌تواند انسان باشد یا خدا و طبیعت هم می‌توانند خاطی واقع شوند؟ اگر در بخشایش متقابل یکی از طرفین تقابل را خدا یا طبیعت بدانیم، آنگاه آیا هر یک از طرفین می‌توانند خاطی یا قربانی باشند؟ به عبارت دیگر، آیا فقط خدای انسان معنا دارد یا خدای خدا یا طبیعت هم معنا دارد؟ مسلم است که ما در اخلاق از خطاهای انسانی سخن می‌گوییم، اما ممکن است کسی برخی رویدادهای ناخوشایند برای انسان را به خدا یا طبیعت نسبت دهد و لذا آنها را مقصر بداند؛ به ویژه حوادث طبیعی از قبیل سیل، زلزله و ...

که ما شر طبیعی محسوب می‌کنیم نه شر اخلاقی. در شر اخلاقی همواره انسان خاطی است، اما آیا در شر طبیعی می‌توان خدا یا طبیعت را مقصر و خاطی دانست. این مسئله به لحاظ روان‌شناختی اهمیت خاصی دارد. چراکه حتی اگر کسی به لحاظ مابعدالطبیعی و اخلاقی هرگز خدا یا طبیعت را مقصر و خاطی نداند، ممکن است در هنگام وقوع شرور طبیعی احساس خشم و نفرت داشته باشد. آیا در این شرایط می‌توان از شخصی که قربانی شرّ طبیعی شده انتظار بخشودن داشت یا اساساً در اینجا بخشایش معنا ندارد؟ به عبارت دیگر، آیا می‌توان حالتی را فرض کرد که در آن صرفاً قربانی وجود داشته باشد نه خاطی، و باز هم واژه «قربانی» همان بار اخلاقی را داشته باشد؟

۱۳. در صورتی که خدا صلاحیت و قدرت بخشودن داشته باشد و خطا نیز، هم در حق انسان و هم در حق خدا معنا داشته باشد، آنگاه این پرسش طرح می‌شود که آیا بخشایش الوهی صرفاً به خطاهایی تعلق می‌گیرد که انسان‌ها در حق خدا انجام داده‌اند (به تعبیر دینی حق الله)، یا به خطاهایی که انسان‌ها در حق یکدیگر انجام داده‌اند (حق الناس) نیز تعلق می‌گیرد؟ در واقع بخشایش الوهی دو معنا می‌تواند داشته باشد. در معنای نخست گویی قربانی خداست و در معنای دوم قربانی یک انسان است. آیا خدا قدرت بخشودن خطاهایی را که انسان‌ها در حق یکدیگر انجام می‌دهند دارد یا این کار صرفاً از جانب خود انسان‌ها مقدور است؟ دیدگاه‌های دینی در این زمینه بر دو قسم است؛ عده‌ای معتقدند بخشایش خطایی که انسانی در حق انسان دیگر مرتکب می‌شود صرفاً از جانب قربانی خطا که انسان است ممکن است؛ دسته دیگر معتقدند خدا نیز قدرت بخشودن چنین خطاهایی را دارد، خواه قربانی ببخشاید یا نه.

۱۴. بر فرض اینکه هم خدا و هم انسان‌ها قدرت بخشودن خطاهایی را داشته باشند که انسانی در حق انسانی دیگر انجام داده است، آنگاه آیا این دو قدرت در طول هم هستند یا در عرض هم؟ بر فرض آنکه این دو قدرت در طول هم باشند آنگاه این پرسش طرح می‌شود که کدام یک بر دیگری متوقف است؟ یا به عبارت دیگر، کدام یک بر دیگری مقدم است؟ آیا بخشایش الوهی مقدم بر بخشایش انسانی است و لذا بخشایش انسانی متوقف بر بخشایش الوهی است؟ یا بخشایش انسانی مقدم بر بخشایش الوهی است و بخشایش الوهی متوقف بر بخشایش انسانی؟ برخی دیدگاه‌های دینی بخشایش الوهی را متوقف بر

بخشایش انسانی می‌دانند، اما برخی دیگر معتقدند حتی بخشایش انسانی در گرو لطف خدا و به تبع آن بخشایش الوهی است.

۱۵. آیا بخشایش، به لحاظ مفهومی (و نه مصداقی)، با هر جهان‌بینی‌ای امکان تحقق دارد یا نه؟ به عبارت دیگر، ممکن است کسی مدعی شود بخشایش، به لحاظ مفهومی، محقق نمی‌شود مگر در جهان‌بینی‌های خاصی. باز هم به تعبیر دیگر، ممکن است کسی مدعی شود اگر فقط جهان‌بینی الف را داشته باشیم آنگاه قدرت یا امکان بخشودن (به لحاظ نظری) خواهیم داشت. این بحث به ویژه در خصوص جهان‌بینی‌های دینی و سکولار در خور توجه است. آیا می‌توان در یک جهان‌بینی بدون باور به خدا و جهان پس از مرگ، یا به طور خاص در یک جهان‌بینی بدون باور به خدا باز هم بخشایش را به لحاظ مفهومی ممکن دانست؟ یا اینکه مفهوم بخشایش صرفاً در جهان‌بینی‌هایی امکان طرح دارد که دست‌کم یکی از این دو باور و به ویژه باور به خدا حضور داشته باشد. امروزه دیدگاه‌های سکولار فراوانی وجود دارند که حتی بدون اعتقاد به خدا و جهان پس از مرگ نیز باز هم مفهوم بخشایش را ممکن می‌دانند.

۱۶. پیرو فقره قبلی، اگر جهان‌بینی ما به گونه‌ای باشد که اساساً اختیاری برای انسان قائل نشویم آیا در آن صورت باز هم بخشایش به لحاظ مفهومی امکان تحقق خواهد داشت؟ چراکه در چنین شرایطی جبر مطلق بر جهان حاکم خواهد بود و اساساً مجالی برای اخلاق، فعل اخلاقی، خطا و صواب اخلاقی و ... نخواهد بود. به عبارت دیگر، آزادی اراده و یا دست‌کم آزادی عمل پیش‌فرض اصلی فعل اخلاقی است و در خصوص بخشایش نیز به همین منوال است. لذا گویی بخشایش‌گری با جبر سازگار نیست.

۱۷. اگر به این دیدگاه معتقد باشیم که منشأ همه خطاها جهل معرفتی است آنگاه آیا می‌توان اساساً مجالی برای بخشایش قائل شد؟ اگر معتقد باشیم خاطی جاهل و نادان بوده و از سر جهل و نادانی این کار را کرده است، باز هم موردی برای بخشایش پیش نمی‌آید. یعنی خاطی نمی‌دانسته که نباید کار الف را انجام دهد اما آن را انجام داده است. اگر به چنین چیزی هم قائل باشیم باز هم در چنین موردی جایی برای بخشایش باقی نمی‌ماند. چون اساساً ما نسبت به موجودی که از سر جهل مرتکب خطای اخلاقی می‌شود نفرت، خشم و کینه پیدا نمی‌کنیم تا بخواهیم آن را از راه بخشایش مرتفع کنیم. بنابراین، کسانی که جهل انسان‌ها را به هنگام عمل پررنگ می‌بینند، از یک جهت خوب است که چنین دیدی دارند،

اما از یک جهت هم بد است که موردی را برای اعمال فضیلت بخشایش برای خودشان پیش نمی‌آورند.^{۱۸}

۱۸. بخشایش در زمره کدام یک از مقولات مابعدالطبیعی است؟ آیا بخشایش جوهر است یا خاصه، نسبت، رویداد، فرآیند، و مجموعه؟ اینکه بخشایش جوهر، خاصه، نسبت یا مجموعه باشد قائلی ندارد، اما در خصوص اینکه بخشایش رویداد است یا فرآیند اختلاف نظر وجود دارد. رویداد و فرآیند هر دو در قید زمان هستند. رویدادها خود دو دسته‌اند: ذهنی و بیرونی؛ باورها، احساسات و عواطف و هیجانات، اراده و خواست، گفتار و کردار همگی زیرمجموعه رویداد هستند. سه مورد نخست رویدادهای ذهنی (mental event) هستند و دو مورد آخر رویداد بدنی (body event). این مسئله که بخشایش را رویداد بدانیم یا فرآیند در تبیین مفهومی آن بسیار مؤثر است.

۱۹. به نظر می‌رسد به لحاظ زبان‌شناختی در مواردی مجموعه شرایط خاصی برای انجام دادن یک فعل لازم است؛ یعنی شرایط لازم و کافی‌ای که بتوان ادعا کرد آن فعل محقق شده است. آیا بخشایش، به لحاظ مفهومی، یک فعل انجام‌گر (performative) است یا نه؟ وقتی کسی می‌گوید «قول دادم» فعل او تحقق یافته است، اما آیا وقتی کسی می‌گوید «بخشودم»، به صرف گفتن فعل او تحقق یافته است؟ آیا بخشایش صرفاً به زبان آوردن این فعل و اظهار لسانی آن است؟ آیا بخشودن مانند تشکر کردن، تبریک گفتن و تسلیت گفتن، خریدن، به ازدواج درآوردن و طلاق دادن است؟ آیا بخشودن نظیر افعال فوق فعلی انجام‌گر است یا نه؟ به نظر می‌رسد وجه اشتراک فعلی نظیر قول دادن با بخشودن در این است که هر دو انتظاراتی را در طرف مقابل ایجاد می‌کنند، اما تفاوت آنها در این است که در فعل قول دادن اگر شخص به قول خود وفا نکند در عرف زبانی گفته می‌شود که شخص قول داد اما به قولش عمل نکرد، حال آنکه اگر کسی بگوید بخشودم، اما در عمل رفتاری که حاکی از آن باشد از او سر نزنند می‌گوییم شخص نبخشوده است و یا می‌گوییم بخشایش او صادقانه و واقعی نبوده است. لذا به نظر می‌رسد در بخشودن صرف اظهار لسانی کافی نیست.

۲۰. آیا در بخشایش ارتباط زبانی میان خاطی و قربانی لازم است یا فعل بخشایش می‌تواند بدون ارتباط زبانی میان خاطی و قربانی نیز واقع شود؟

۲۱. اگر ارتباط زبانی جزء لازم بخشایش باشد آنگاه این پرسش قابل طرح است که آیا بخشایش فعل گفتاری است؟ اگر بخشایش فعل گفتاری باشد آنگاه چه نوع فعل گفتاری‌ای است؟ سرل پنج نوع فعل گفتاری را تشخیص می‌دهد:

۱. اخباری (شرط صدق دارد)؛ مانند امروز دوشنبه است.
۲. التزامی (شرط صدق ندارد، اما شرط صداقت دارد)؛ مانند قول می‌دهم؛ یعنی باید در درونم واقعاً قصد قول دادن داشته باشم.
۳. تحریکی (شرط صدق ندارد، اما شرط صداقت دارد)؛ مانند ساعت چند است؟ یعنی باید واقعاً قصد پرسیدن ساعت را داشته باشم.
۴. وصف‌الحالی (expressive) (شرط صدق ندارد؛ اما شرط صداقت دارد)؛ مانند تشکر کردن، عذرخواهی کردن، تسلیت گفتن.
۵. ایجادی (نه شرط صدق دارد و نه شرط صداقت)؛ مانند تسمیه و نام‌گذاری؛ مثلاً فرزندم را علی نامیدم.

آیا بخشایش وصف‌الحالی است یا اخباری؟ آیا فقط شرط صداقت لازم دارد یا شرط صدق هم لازم دارد؟

تمام افعال گفتاری همواره در زمان صورت می‌گیرند، لذا بخشایش نیز در زمان صورت می‌گیرد، اما بحث در این است که بخشایش چه نوع فعل گفتاری‌ای است؟ آیا فقط شرط صدق در آن لحاظ می‌شود یا شرط صداقت نیز در آن ضروری است؟ هیچ کس ادعا نکرده است که بخشایش، فعل ایجادی یا تحریکی است. اما در خصوص سه قول دیگر (اخباری، التزامی، وصف‌الحالی) اختلاف نظر هست و هر کدام قائلانی دارد.

۲۲. آیا تمام محمولات اخلاقی (درست، نادرست، خوب، بد، فضیلت، رذیلت، باید، نباید، وظیفه - شامل تکلیف و الزام - و مسئولیت) بر بخشایش، به عنوان یک فعل ارادی اختیاری که می‌تواند موضوع گزاره اخلاقی واقع شود، قابل حمل است؟ همچنین آیا به لحاظ مفهومی بخشایش فضیلت است یا وظیفه؟

۲۳. آیا بخشایش امری سلسله‌مراتبی است؟ اگر چنین است از چه جهت؟

۲۴. آیا بخشایش، به لحاظ مفهومی و مصداقی، با سایر فضایل قابل جمع است یا ممکن است با برخی فضایل قابل جمع نباشد. به عبارت دیگر، بخشایش با چه فضایی ممکن است هم‌سو و سازگار شود و با چه فضایی احیاناً متعارض و ناسازگار؟ دست‌کم در خصوص دو فضیلت عشق و عدالت چنین ادعا شده است. برخی معتقدند اگر قربانی عاشق خاطی باشد نمی‌تواند درباره او بخشایش داشته باشد. چون کسی که عاشق دیگری است از کار او دست‌خوش خشم، کینه و

نفرت نمی‌شود. زیرا همان‌طور که اسپینوزا نشان داده و توماس آکوئیناس هم اشاراتی به این مطلب داشته و بسیاری از روان‌شناسان اخلاق هم گفته‌اند، عشق برای کینه، نفرت و خشم جایی باقی نمی‌گذارد. عشق تمام‌عیار کینه و خشم و نفرت را از میان می‌برد و حالتی در انسان به وجود می‌آورد که او کاستی‌ها، خطاها و زشتی‌های معشوق را نمی‌بیند. عشق بخشایش را بلاموضوع می‌کند و در واقع سالبه به انتفاء موضوع می‌شود. گویی عشق قدرت دیدن بدی‌ها و زشتی‌ها را در انسان کم می‌کند. طبق این دیدگاه، لب و لباب بخشایش این است که در جایی که نمی‌توانیم دیگری را دوست داشته باشیم و به او عشق بورزیم دست‌کم از نفرت داشتن نسبت به او دست بکشیم. همچنین برخی معتقدند بخشایش با عدالت ناسازگار است، اما برخی به خلاف آن معتقدند. اگر بخشایش و عدالت همواره ناسازگار نباشند آیا می‌توان از بخشایش عادلانه و ناعادلانه سخن گفت؟ آیا در این صورت بخشایش عادلانه و ناعادلانه همان بخشایش اخلاقی و غیراخلاقی است؟

۲۵. آیا بخشودن مستلزم تواضع (از سوی قربانی) است؟ آیا بخشایش از سر‌غرور نیز می‌تواند اخلاقی باشد؟

۲۶. آیا بخشایش همیشه به فعل تعلق می‌گیرد یا به ترک فعل هم تعلق می‌گیرد؟ مثلاً خواستگاری که تمام حقایق را نگفته است آیا مرتکب خطای اخلاقی شده است؟ در فلسفه فعل، ترک فعل هم محسوب می‌شود. لذا تمام احکامی که بر فعل حمل می‌شود بر ترک فعل هم حمل می‌شود.^۶

۲۷. به نظر می‌رسد تغییر قلبی خاطی و یا اصلاح او دست‌کم نوعی مطلوب روان‌شناختی است. لذا می‌توان این پرسش را طرح کرد که آیا مطلوب اخلاقی هم هست یا نه؟

۲۸. آیا بخشایش بیشتر نوعی کنش است یا نوعی پاسخ و واکنش؟

۲۹. آیا، به لحاظ مفهومی، می‌توان از پذیرش بخشایش (و یا حتی عفو) سر‌باز زد؟ فرض کنید شخص الف عالمانه و عامدانه به شخص ب آسیب برساند و شخص ب علناً اظهار کند که او را بخشوده است. در این صورت آیا شخص ب می‌تواند بگوید من بخشایش تو را نمی‌خواهم و نمی‌پذیرم؟ یا مثلاً برای فردی که حکم اعدام صادر شده با هدف تخفیف مجازات، اعدام را تبدیل به حبس ابد با اعمال شاقه کنند. در این صورت آیا خاطی می‌تواند از پذیرش این عفو خودداری کند؟ آیا اساساً بخشایش، به لحاظ مفهومی، قابل رد کردن است؟ برخی افعال وقتی واقع می‌شوند نیازمند پاسخ و واکنش از جانب طرف مقابل هستند؛ مثلاً پیشنهاد دادن یا دعوت کردن. در این موارد طرف مقابل می‌تواند پیشنهاد یا دعوت را

بپذیرد یا رد کند. آیا بخشودن نیز فعلی از همین قبیل است و پس از کنش قربانی، نیازمند پاسخ خاطی است، یا اینکه بخشایش خود واکنشی است به خطای صورت گرفته از جانب خاطی که دیگر پاسخی از جانب خاطی نمی‌طلبد. گذشته از این، آیا به لحاظ اخلاقی بخشایش قابل رد کردن است؟ و در صورتی که پاسخ به این پرسش مثبت باشد آیا این مسئله با اینکه بخشایش، نوعی ارزش و فضیلت باشد ناسازگار نمی‌افتد؟

۳۰. آیا بخشایش می‌تواند مفهومی تجربی باشد، یا دست کم ابعاد تجربی داشته باشد؟ یا صرفاً مفهومی اخلاقی است؟

۳۱. آیا در مواجهه با خطا غیر از بخشودن و نبخشودن راه سومی نیز قابل تصور است یا نه؟

۳۲. آیا بخشایش نقطه مقابل (ضد) دارد؟ اگر پاسخ مثبت است این نقطه مقابل چیست؟

۳۳. آیا بخشایش بدیل (اخلاقی) دارد؟ اگر پاسخ مثبت است این بدیل چیست؟

۳۴. آیا می‌توان از حق (right) بخشایش سخن گفت؟ آیا خاطی می‌تواند مدعی شود که او این حق را دارد که قربانی او را ببخشد؟

۳۵. آیا عجز از بخشایش فی‌نفسه حاکی از نقص اخلاقی است و میل به بخشایش حاکی از کمال اخلاقی؟

۳۶. آیا بخشایش همواره ارزش مثبت دارد؟ ارزش بخشایش مطلق و ذاتی است یا نسبی و غیره؟ به عبارت دیگر، بخشایش مطلوبیت بالذات دارد یا مطلوبیت بالغیر؟ باز هم به عبارت دیگر، آیا بخشایش غایتی دارد یا خود غایت است؟ اگر بخشایش غایتی دارد آن غایت چیست؟

۳۷. آیا بخشایش فضیلتی است زنانه یا مردانه؟ یا اساساً مستقل از جنسیت است؟

۳۸. آیا بخشایش خویشتن‌فرما نیز ارزش اخلاقی دارد؟ بخشودن خود دو معنا می‌تواند داشته باشد: گاهی به معنای آن است که شخص خطایی را که خودش در حق خودش کرده ببخشد؛ در برخی موارد هم به این معناست که شخص، خودش، خطایی را که در حق دیگری کرده ببخشد (بخشایش خویشتن‌فرما). در هر دو صورت خود شخصی که مرتکب خطا شده خودش را می‌بخشد، اما در اولی خطا در حق خود خاطی است و در دومی خطا در حق دیگری.^۷

۳۹. در بخشودن خود (به معنای مثبت) ما با چه سنخ افعالی سر و کار داریم؟ به نظر می‌رسد افعالی است که بیشتر با درون انسان سر و کار دارد؛ مثلاً تصمیم خطایی گرفته‌ایم که به

تبع آن به خودمان ضرر زده‌ایم. مثلاً اینکه تشخیص پزشک این است که من جراحی شوم اما من برخلاف تشخیص وی اجازه جراحی ندهم. یا مثلاً انسان به خودش قولی بدهد یا با خودش عهد ببندد که فلان کار بد را نکند اما باز هم تکرار کند. به نظر می‌رسد خطای اخلاقی می‌تواند در قالب خطای معرفتی، خطای ارادی و خطای در عمل ظاهر شود^{۴۰} و بدین ترتیب می‌تواند از هر سه حیث تحلیل شود. بخشودن خود نیز می‌تواند در هر سه مورد مصداق داشته باشد.

۴۰. آیا می‌توان در برخی پیش‌فرض‌های ناظر به بخشایش مناقشه کرد؟ مثلاً طبق برخی دیدگاه‌ها، پیش‌فرض بخشایش این است که احساسات و عواطف و هیجانات منفی‌ای از قبیل خشم، کینه و نفرت که در اثر خطای خاطی در قربانی حاصل می‌شود فی‌نفسه منفی و مذموم هستند؛ حال آنکه این پیش‌فرض قابل مناقشه است: چون این احساسات و هیجانات فی‌نفسه بد نیستند، بلکه بدی و خوبی آنها تابع متعلق آنهاست. زیرا نمی‌توان نفیس احساسات و عواطف و هیجانات را در بابشان مرزبندی اخلاقی کرد. مرزبندی اخلاقی‌ای که ما در باب احساسات و عواطف و هیجانات می‌کنیم کاملاً دایره مدار متعلق احساسات و عواطف و هیجانات است. یعنی عشق یا نفرت فی حد نفسه، به لحاظ اخلاقی نه خوب است و نه بد، بلکه بستگی دارد که به چه چیزی تعلق بگیرد. فرض کنید کسی عاشق دروغ گفتن باشد و از راست‌گویی متنفر؛ آیا می‌توان برای این عشق و نفرت او به لحاظ اخلاقی ارزش قائل شد؟ به همین جهت برخی معتقدند تا وقتی که نفرت، خشم و کینه به فعل ضد اخلاقی تعلق بگیرد، اتفاقاً بسیار خوب است و شایسته است که در ما باشد. لذا این سخن درست نیست که خشم، کینه و نفرت فی حد نفسه نادرست‌اند، بلکه می‌توانند کاملاً موجه (justified) و اخلاقی (moral) باشند.

۴۱. معیار ما برای ارزیابی بخشایش چیست؟ وظیفه و مسئولیت یا الزام ناشی از آن؟ نتیجه و پیامد بخشایش؟ فضیلت بودن بخشایش؟

۴۲. اگر تقسیم‌بندی فضایل به عقلانی و اخلاقی را بپذیریم، آنگاه بخشایش در کدام دسته می‌گنجد؟ نسبت بخشایش با عقل، عقلانیت و فضایل عقلانی چیست؟ نسبت بخشایش با دوراندیشی چیست؟ نسبت بخشایش با مصلحت و منفعت (خاطی، قربانی و دیگران) چیست؟ نسبت بخشایش با لذت چیست؟

۴۳. نسبت بخشایش با عقلانیت نظری و عملی چیست؟ اگر باید در تمام ساحت‌های ما عقلانیت حاکم شود آنگاه چگونه بخشایشی می‌تواند این هدف را در ما محقق کند؟ به نظر می‌رسد بخشایش دست‌کم با عقلانیت عملی ارتباط وثیقی دارد.
۴۴. اگر تقسیم‌بندی دیوید راس از وظایف فی‌بادی‌النظر را بپذیریم و بخشایش هم نوعی وظیفه باشد، آنگاه بخشایش وظیفه‌ای است گذشته‌نگر یا آینده‌نگر؟
۴۵. آیا بخشایش آموختنی و قابل‌تعلیم است؟ آیا می‌توان ظرفیت روان‌شناختی بخشایش (قدرت بخشودن) را در خود یا دیگری افزایش داد؟ به عبارت دیگر، آیا بخشایش‌گری فضیلتی اکتسابی است؟ آیا بخشایش فضیلتی قابل‌توصیه است؟
۴۶. آیا بخشایش همواره نامشروط است یا می‌تواند مشروط هم باشد؟
۴۷. آیا بخشایش امری زیاده‌کوشانه (supererogatory) است؟
۴۸. ارتباط بخشایش با مفهوم زمان چیست؟ آیا بخشایش امری است که بیشتر بر محور گذشته و خاطرات آن، یعنی بر محور حافظه اتفاق می‌افتد یا امری است معطوف به آینده که می‌کوشد با استفاده از زمان حال و گذر از گذشته آینده بهتری را رقم بزند؟ به تبع این بحث، بخشایش با اخلاق ناظر به حافظه یا خاطره (ethics of memory) چه نسبتی دارد؟ بخشایش با مفهوم تاریخ (history) چه نسبتی دارد؟ بخشایش با خطاهای تاریخی (historical wrongdoings) چه نسبتی دارد و با آنها چه معامله‌ای می‌کند؟ اگر خدا موجودی سرمدی است و ما در ظرف زمان خطا می‌کنیم، بخشایش الوهی چگونه می‌تواند معنادار باشد؟
۴۹. اگر سیاست را امتداد اخلاق بدانیم و معتقد باشیم که هنجارها و ارزش‌های اخلاقی در سیاست نیز ساری و جاری است در این صورت بخشایش چه جایگاهی در کنش‌های سیاسی (به عنوان دسته‌ای از کنش‌های اخلاقی) دارد؟
۵۰. چه فضایی بخشایش را تسهیل می‌کنند؟ این فضایل به لحاظ مفهومی چه ارتباطی با بخشایش دارند که سبب تسهیل آن می‌شوند؟
۵۱. آیا ترمیم ارتباط میان خاطی و قربانی از مؤلفه‌های اصلی بخشایش است؟
۵۲. آیا بخشایش لزوماً باید با جبران گذشته همراه باشد، یا صرف تکرار نشدن خطا در آینده کفایت می‌کند؟ آیا در مواردی که جبران گذشته ممکن نیست باز هم بخشایش ممکن است؟

۵۳. آیا پشیمانی و ندامت (repentance/contrition) خاطی جزء مؤلفه‌های ضروری بخشایش است یا اینکه بخشایش بدون پشیمانی خاطی هم ممکن است؟
۵۴. آیا عذرخواهی (apology) خاطی از قربانی جزء مؤلفه‌های ضروری بخشایش است یا اینکه بخشایش بدون عذرخواهی خاطی نیز ممکن است؟
۵۵. آیا در خصوص بخشایش میان معنا و استعمال آن شکافی وجود دارد؟ بخشایشی که در عمل محقق می‌شود چه هست؟ بایسته است که بخشایش چه باشد؟ آیا می‌توان از بخشایش ناب و غیرناب سخن گفت؟
۵۶. آیا بخشایش شامل فاعلهایی که به لحاظ اخلاقی در خور سرزنش نیستند، مثلاً ناتوانان ذهنی یا کودکان نابالغ نیز می‌شود؟ آیا مفهوم بخشایش می‌تواند فراتر از فاعلهای کاملاً مسئول و در خور سرزنش باشد؟ آیا جهل (ignorance)، نابالغ بودن (immaturity)، جنون و دیوانگی (insanity)، خودانگیختگی ناهشیار (automatism)، ارباب و شکنجه (duress)، ضرورت (necessity)، اجبار (coercion)، اضطراب (compulsion)، به لحاظ ذهنی زیر هنجار بودن (mental subnormality)، اشتباه (mistake) و تصادف (accident) می‌تواند از میزان خطاکاری خاطی بکاهد و بخشایش را تسهیل کند؟ یا اساساً این موارد در دایره بخشایش نمی‌گنجد و افعالی را که از چنین فاعلهایی و در چنین شرایطی سر زده باشد نمی‌توان خطای اخلاقی دانست تا مشمول بخشایش شود؟ اگر این موارد تحت مقوله بخشایش نمی‌گنجد چه مفهومی می‌تواند آنها را پوشش دهد؟ میزان مسئولیت اخلاقی فاعل و میزان سرزنش‌پذیری فعلی که واقع شده چه سهمی در بخشایش یا پدیدارهای مشابه آن دارد؟
۵۷. اگر بخشایش مستلزم تغییر عاطفی در شخص بخشایش‌گر باشد، آیا چنین تغییری به محض اراده کردن محقق می‌شود؟ آیا احساسات و عواطف تحت سلطه مستقیم ماست که به محض اراده کردن بتواند محقق شود؟ اگر من اکنون ناشاد باشم و تصمیم بگیرم که شاد شوم آیا همین حالا شاد خواهم شد؟ اگر من از کسی نفرت شدید داشته باشم آیا با یک لحظه اراده کردن نفرت من زایل می‌شود؟ در باب کینه و خشم و سایر حالات و احساسات منفی چگونه؟ اگر از سویی تغییر عاطفی چندان در حیطة اختیار و اراده ما نباشد و از سوی دیگر بخشایش بدون تغییر عاطفی ناممکن باشد آیا اساساً بخشایش ممکن خواهد بود؟

گرچه برخی از فقرات یا پرسش‌هایی که ذکر شد هنجاری است، اما هر کدام وجهی از مباحث مفهومی در خصوص بخشایش را آشکار می‌کند. بدین ترتیب روشن شد که تعریف مفهوم بخشایش چندان آسان نیست. هر یک از فقرات فوق روشنگر بُعدی از این مفهوم پیچیده است.

نتیجه‌گیری

با توجه به فقراتی که طرح شد، تعریف بخشایش به راحتی ممکن نیست و این پدیدار هرچند در نگاه نخست ساده به نظر می‌رسد، اما پیچیدگی‌های فراوانی دارد که حاکی از ابعاد مختلف آن است. بسته به اینکه در خصوص هر یک از فقرات فوق چه موضع و دیدگاهی اتخاذ کنیم، تعریف ما از بخشایش متفاوت خواهد بود. تحلیل مفهومی بخشایش نشان می‌دهد این مفهوم اخلاقی در عین حال که امری روزمره و عینی است، اما ژرفا و عمق زیادی دارد که می‌تواند محل تأملات فلسفی فراوان واقع شود.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. کتاب مقدس (۲۰۰۲). نشر ایلام، چاپ سوم.
۳. ارسطو (۱۳۷۸). /اخلاق نیکوماخوس. ترجمه: محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو، چاپ اول.
۴. اسپینوزا، باروخ (۱۳۹۰). /اخلاق. ترجمه: محسن جهانگیری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ چهارم.
۵. انوری، حسن (۱۳۸۷). فرهنگ بزرگ سخن، تهران: سخن، چاپ ششم، ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵ و ۶.
۶. آذرنوش، آذرتاش (۱۳۸۸). فرهنگ معاصر عربی-فارسی، تهران: نشر نی، چاپ دهم.
۷. آرت، هانا (۱۳۸۹). وضع بشر، ترجمه: مسعود علیا، تهران: ققنوس، چاپ اول.
۸. دریدا، ژاک (۱۳۸۳). جهان‌وطنی و بخشایش، ترجمه: امیر هوشنگ افتخاری‌راد، تهران: گام نو، چاپ اول.
۹. دهنخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). نعت‌نامه، زیر نظر: محمد معین و سید جعفر شهیدی، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، با همکاری انتشارات روزنه، چاپ دوم از دوره جدید، ج ۳، ۱۰، ۱۱.
۱۰. الراغب الاصفهانی، ابی القاسم الحسین ابن محمد (بی‌تا). المفردات فی غریب القرآن، بی‌جا: مکتبه نزار مصطفی الباز، الجزء الاول.

۱۱. علیا، مسعود (۱۳۹۱). *فرهنگ توصیفی فلسفه اخلاق (انگلیسی-فارسی)*، تهران: هرمس و مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، چاپ اول.
۱۲. کریستوا، ژولیا (۱۳۸۹). *فردیت اشتراکی*، ترجمه: مهرداد پارسا، تهران: روزبهان.
۱۳. کنت-اسپونویل، آندرِه (۱۳۸۵). *رساله‌ای کوچک در باب فضیلت‌های بزرگ*، ترجمه: مرتضی کلاتریان، تهران: آگه، چاپ دوم.
۱۴. کولاکوفسکی، لَشک (۱۳۸۱). *درس‌هایی کوچک در باب مقولاتی بزرگ*، دفتر سوم، ترجمه: روشن وزیری، تهران: طرح نو، چاپ اول.
۱۵. معین، محمد (۱۳۶۹). *اسم مصدر- حاصل مصدر*، تهران: امیرکبیر، چاپ پنجم.
۱۶. نجفی، ابوالحسن (۱۳۸۲). *غلط نویسیم: فرهنگ دشواری‌های زبان فارسی*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ یازدهم.
۱۷. هابز، توماس (۱۳۸۱). *لویاتان، ویرایش و مقدمه: سی. بی. مکفرسون*، ترجمه: حسین بشیریه، تهران: نشر نی، چاپ دوم.
18. Arendt, Hannah (1988). *The Human Condition*, Introduction by Margaret Canovan, London and Chicago: the University of Chicago press, 2th edition.
19. Bash, Anthony (2007). *Forgiveness and Christian Ethics*, Cambridge University Press, New York.
20. Becker, Lawrence C.; Becker, Charlotte B. (eds.) (2001). *Encyclopedia of Ethics*. Vol. 1-3, New York and London: Routledge, 2th edition.
21. Brudholm, Thomas (2008). *Resentment's virtue: Jean Améry and the refusal to forgive*, USA: Philadelphia, Temple University Press.
22. Butler, Joseph (1846). *Fifteen Sermons Preached at Rolls Chapel*, in: *The Works of the Right Reverend Father in God, Joseph Butler, D.C.L., Late Bishop of Durham*, Samuel Halifax (ed.), New York: Carter.
23. Carmichael, Kay (2003). *Sin and Forgiveness: New Responses in a Changing World*, Ashgate.
24. Derrida, Jacques (2005). *On Cosmopolitanism and Forgiveness*, Routledge.
25. Garrard, Eve; McNaughton, David (2010). *Forgiveness: The Art of Living*, Durham: Acumen.
26. Govier, Trudy (2002). *Forgiveness and Revenge*, London and New York: Routledge.
27. Griswold, Charles L. (2007). *Forgiveness: A Philosophical Exploration*, Cambridge University Press.
28. Hobbes, Thomas (1651) (1969 edition). *Leviathan*, Menston, England: The Scholar Press Limited.
29. Hober, Goram Graf (1991). *Forgiveness*, USA: Rowman & Littlefield Publishers.

30. Hughes, Paul M. (2010). "Forgiveness", in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, available at: <http://plato.stanford.edu/entries/forgiveness/>
31. Kristeva, Julia (2010). *Hatred and Forgiveness*, trans. By Jeanine Herman, Columbia University Press.
32. Malcolm, Wanda; Decourville, Nancy; Belicki, Kathryn (eds.) (2008). *Women's Reflections on the Complexities of Forgiveness*, New York & London: Routledge.
33. McCullough, Michael E. (2008). *Beyond Revenge: The Evolution of The Forgiveness Instinct*, USA: Jossey-Bass.
34. Murphy, Jeffri G. (2002). Lamb, Sharon (eds.), *Before Forgiving: Cautionary views of Forgiveness in psychotherapy*, Oxford University Press.
35. _____ (2003). *Getting Even: Forgiveness and Its Limits*, Oxford University Press.
36. Murphy, Jeffrie G.; Hampton, Jean (1998). *Forgiveness and Mercy*, Cambridge University Press.
37. Nietzsche, Friedrich (1887) (1967 edition). *On the Genealogy of Morals*, translated by Walter Kaufmann and R. J. Hollingdale, New York: Vintage.
38. Ricoeur, Paul (2004). *Memory, History, Forgetting*, trans. Kathleen Blamey and David Pellauer, Chicago: University of Chicago Press.
39. Roberts, Robert C. (2005). "Forgiveness", in: Williams, Clifford (ed.), *Personal Virtues: Introductory Essays*, Palgrave Macmillan, pp. 222-252.
40. Scott, Jill (2010). *A Poetics of Forgiveness: Cultural Responses To Loss And Wrongdoing*, New York: Palgrave and Macmillan.
41. Tutu, Desmond Mpilo (1999). *No Future without Forgiveness*, USA: Doubleday.
42. Waldron, Vincent R.; Kelley, Douglas L. (2008). *Communicating Forgiveness*, USA: Sage Publications.
43. Worthington, Jr.; Evert L. (2006). *Forgiveness and Reconciliation: Theory and Application*, New York and London: Routledge.
44. _____ (ed.) (2005). *Handbook of Forgiveness*, New York and Hove: Routledge.

پی‌نوشت‌ها

۱. البته در زبان فارسی این تشابه بیشتر ظاهری و لفظی است، اما در زبان و فرهنگ انگلیسی، دیدگاه‌هایی وجود دارد که اساساً بخشایش را از مقوله بخشش می‌دانند. مانند دیدگاه دریدا و برخی دیدگاه‌های دینی (بالأخص مسیحی) که بخشایش را هدیه و هبه می‌دانند. اگرچه در زبان فارسی نیز در نگاه برخی شعرا، همچون نظامی، چنین دیدگاهی مشهود است. وی در هفت پیکر می‌گوید:
چون در کان جود بگشاید گنج بخشد گناه بخشاید
۲. در برخی متون دیگر تعبیر «گناه ساختاری» به کار رفته است: (cf.: Carmichael, 2003: ch. 5, pp. 94-118)

- گاهی نیز تعبیر «خطای ساختاری» به کار می‌رود: (cf.: Bash, 2007: ch. 7).
۳. برای آنکه تفاوت قدرت و صلاحیت بیشتر روشن شود از بخشیدن (اعطا کردن) مثال می‌زنیم؛ ممکن است من مالک یک کتاب باشم ولی نتوانم آن را به دیگری ببخشم. چون آن کتاب بسته به جان من است. یعنی توانایی روانی برای بخشیدن ندارم. اما ممکن است من اساساً مالک کتاب نباشم. در آن صورت اساساً صلاحیت بخشیدن کتاب را نخواهم داشت. یعنی در جایگاهی نیستم که بتوانم کتاب را به دیگری ببخشم.
۴. وحدت وجودی، اعم از پانتئیسم (pantheism) و پانتئیسم (pantheism)،
۵. به نظر می‌رسد یکی از دلایلی که سبب شد در اندیشه سقراط و افلاطون فضیلت بخشایش طرح نشود اعتقاد آنها به نظریه فضیلت مساوی معرفت بود. طبق این دیدگاه، انسان به هر آنچه علم دارد عمل می‌کند و اگر خطا یا ردیلتی از او سر بزند به سبب جهل و نادانی بوده است. چنین نگرشی اساساً خطاکاری انسان‌ها را در پرتو میزان کاستی در دانش و معرفت آنها تعریف می‌کند و واقعیت‌های عالم انسانی و نیز شکاف میان عمل و نظر را که حاکی از ضعف اراده انسان است نادیده می‌گیرد. یانکلوویچ (Jankelevitch) ضمن اظهار نظر درباره آخرین سخن مسیح بر روی صلیب که در مورد جلادانش فرمود: «پدر! آنها را ببخشای؛ زیرا نمی‌دانند چه می‌کنند» (لوقا، ۲۳: ۳۴) چنین نگاهی را سقراطی می‌یابد. طبق تحلیل وی، اگر آنها نمی‌دانند چه می‌کنند، پس گناه آنها اشتباه است نه جنایت. آیا اگر چیزی اشتباه باشد در خور بخشودن است؟ هر اشتباهی غیرارادی است و لذا در خور تصحیح و پوزش‌پذیری (excuse) است نه مجازات و بخشایش. طبق دیدگاه سقراط، هیچ کس از روی اراده بدجنس نیست، لذا شر چیزی جز اشتباه نیست. کنت-اسپونویل، در دفاع از یانکلوویچ، این نگرش سقراطی-افلاطونی را درباره شر نمی‌پذیرد و آن را نقد می‌کند. به نظر کنت-اسپونویل، شر در اراده است نه در نادانی؛ در قلب است نه در عقل یا روح؛ در کینه است و نه در حماقت. شر اشتباه نیست که به چشم نیاید و چیزی تلقی نشود؛ شر خودخواهی، بدجنسی و بی‌رحمی است. از همین رو نیازمند بخشایش است، حال آنکه اشتباه در خور پوزش‌پذیری است. یانکلوویچ می‌گوید: «انسان نادان را معذور می‌دارد، ولی بدجنس را می‌بخشاید». بنابراین، اراده مقصر است و فقط اراده می‌تواند مقصر باشد. اراده تنها موضوع مشروع خشم، نفرت و کینه است. هیچ کس به طور غیرارادی بدجنس نیست و فقط بدجنس‌ها در دایره بخشایش قرار می‌گیرند. شر و بدی در سیاق اراده آزاد و آگاه تبلور می‌یابد، چنان‌که بخشایش (کنت-اسپونویل، ۱۳۸۸: ۱۶۹).
۶. روشن است که افعال غیرارادی، غیراختیاری و غیرعمدی، گرچه فعل هستند، اما نمی‌توانند مورد ارزش‌دواری قرار گیرند و محمولات اخلاقی بر آنها حمل نمی‌شود. مثلاً کسی که بدون عمد عابری را ترسانده فعلی انجام داده است، اما این فعل مشمول حوزه اخلاق نمی‌شود.
۷. نمونه عفو خویشتن‌فرما در شیلی واقع شد که مخالفت‌های زیادی را به همراه داشت. ژنرال پینوشه در ۱۹۷۳ با کودتای نظامی حکومت آلوده را سرنگون کرد. پینوشه در طول ۱۷ سال حکومت بر شیلی جنایات زیادی مرتکب شد و به سرکوب مخالفان پرداخت تا اینکه در ۱۹۸۹ مردم شیلی در انتخابات پاتریشیو آیلوین را به ریاست‌جمهوری برگزیدند. البته باز هم پینوشه در فضای سیاسی شیلی قدرت و نفوذ زیادی داشت. آیلوین در مراسم تنفیذ وعده داده بود که به موارد نقض حقوق بشر در دوره پینوشه رسیدگی کند. پینوشه به سرعت یک قانون عفو عمومی صادر کرد که بر اساس آن هر گونه تحقیق و اقدام برای مجازات مرتکبان نقض حقوق بشر از زمان کودتا تا ابتدای آن سال را، یعنی سال‌هایی که بیشتر سوءاستفاده‌ها از قدرت و اقدامات وحشیانه حکومت ژنرال پینوشه در آنها رخ داده بود، منع می‌کرد. این عفو عمومی که در واقع خویشتن‌فرمایانه بود واکنش‌های فراوانی را به دنبال داشت و منجر به شکل‌گیری کمیته ملی حقیقت و آشتی در شیلی شد. بدین ترتیب افکار عمومی فرآیند عفو در آفریقای جنوبی را پذیرفت، اما عفو عمومی در شیلی را رد کرد. زیرا در آفریقای جنوبی،

بخشایش از سوی قربانیان و از طریق اقرار خاطیان به خطا انجام می‌شد. حال آنکه در شیله خود خاطیان بدون اقرار به خطا و جبران گذشته اعلام عفو عمومی کردند.

۸. خطای احساسی را در ردیف این موارد نیاوردم، زیرا بسیاری از دیدگاه‌ها اساساً پیدایش احساسات و عواطف در انسان را چندان ارادی و اختیاری نمی‌دانند. لذا شاید نتوان از خطا بودن آنها، با قوتی که در سایر موارد ذکر کردیم، سخن گفت. این مسئله پیچیدگی‌های فراوانی دارد که در اینجا مجال پرداختن به آن نیست.

