نشریه علمی پژوهش‌نامه اخلاق
دوره شانزدهم، زمستان ۱۴۰۲، شماره ۶۲
مقاله علمی ـ پژوهشی
صفحات: ۱۶۶ ـ ۱۴۹

Scientific Journal
PAZHUOHESH NAMEH-E AKHLAGH
Vol. 16, Winter 2024, No. 62
Scientific Research Article

امکان‌سنجی مسئولیت اخلاقی انسان در مواجهه با افعال جوانحی (با محوریت آیه ۲۸۴ سوره بقره)[1]

لیلا ثابت‌قدم* / محمدتقی اسلامی** / محمدجواد فلاح***

چکیده

مفسران در تفسیر آیه ۲۸۴ درباره منسوخ بودن یا عدم نسخ این آیه توسط آیه ۲۸۶ اختلافاتی دارند که از نقل‌های تاریخی نشئت می‌گیرد و نقش محوری‌ای در مسئولیت اخلاقی انسان در برابر افعال جوانحی‌اش ایفا می‌کند. با وجود تفاوت در نقل‌های تاریخی، مسلّم است که هم‌جواری کلمات «تبدوا» و «تخفوا» و عبارات «ما فی انفسکم» و «یحاسبکم به الله» درصدد بیان و اثبات معنای محاسبه افعال درونی انسان است. قابلیت ظهور و مخفی شدن این افعال ویژگی‌ای است که آنها را از بقیه افعال جوانحی متمایز می‌کند. بررسی‌ها نشان می‌دهد علامه طباطبایی به این خصوصیت توجه کرده و بر اساس قراین موجود در آیه معتقد است صرفاً «احوال نفسانی» هستند که به دلیل داشتن چنین ویژگی‌ای بر اساس آیه ۲۸۴ محاسبه‌پذیر قلمداد می‌شوند؛ اما «ملکات» و «خواطر» از موضوع آیه خارج‌اند. روش مقاله توصیفی ـ تحلیلی است.

واژگان کلیدی

آیه ۲۸۴ بقره، افعال جوانحی، اخلاق نقلی، مسئولیت اخلاقی.

---

۱. این مقاله از رساله دکتری «لیلا ثابت‌قدم» با عنوان «تحلیل فضایل و رذایل نفسانی انسان از منظر قرآن» استخراج شده است.

*. دانش‌آموخته دکتری رشته مدرسی اخلاق اسلامی دانشگاه معارف اسلامی (نویسنده مسئول). sabet8113@gmail.com
**. استادیار گروه اخلاق و معنویت پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
***. دانشیار گروه اخلاق اسلامی دانشگاه معارف اسلامی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۰۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۱۱

طرح مسئله

واژه مسئولیت به جهت اصطلاحی، بیانگر وظیفه‌ای است که بر عهده فاعل قرار می‌گیرد. تفاوت مسئولیت اخلاقی با مسئولیت‌های دیگر، مانند مسئولیت فقهی، حقوقی، مدنی و شرعی، در هدفی است که دنبال می‌کنند. منشأ مسئولیت اخلاقی وظایف یا الزام‌های اخلاقی است که از رابطه فعل و نتیجه متناسب با آن حاصل می‌شود (خواص و همکاران، ۱۳۸۶: ۱۱۴).

در اخلاق اسلامی پژوهش‌هایی درباره مسئولیت اخلاقی صورت گرفته است که در اینجا به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود. آیت‌الله مصباح یزدی در فصل هفتم کتاب ***فلسفه اخلاق***، عبدالرحمن بدوی در فصل ششم کتاب ***الاخلاق النظریه*** (بدوی، ۱۹۷۶ م: ۲۲۷ ـ ۲۲۶)، محمدعلی مقداد یالجن در کتاب ***علم الاخلاق الاسلامیه*** (مقداد یالجن، ۱۴۲۴ ق: ۲۶۸) و بتول طاهریان و همکاران در مقاله «نگاه غزالی به مسئولیت اخلاقی با استناد به آیات» (طاهریان و همکاران، ۱۳۹۸: ۳) از کسانی‌اند که در زمینه مسئولیت اخلاقی و شرایط و حدود آن سخن گفته‌اند. علاوه بر آن، در بحث از پیشینه مسئله، یعنی بررسی مسئولیت اخلاقی انسان در برابر افعال درونی، کتاب ***فتح الباری بشرح صحیح البخاری*** (ابن‌حجر عسقلانی، ۱۴۲۴: ۱۴ / ۶۵۳ ـ ۶۴۳) در بحث از آیه ۲۸۴ سوره بقره و کتاب ***علم الاخلاق النظریه*** (بدوی، ۱۹۷۶ م: ۲۵۶) مطالبی ذکر کرده‌اند.

برای یافتن دیدگاه قرآن در این زمینه لازم است به آیات مربوط رجوع کرد. با این مراجعه می‌یابیم که خداوند نه‌تنها به بحث مسئولیت اخلاقی پرداخته، بلکه به صورت خاص‌تر به مسئولیت اخلاقی افعال جوانحی نیز توجه کرده است. اما مسئله این پژوهش این است که خداوند چه شرایطی را برای محاسبه و مجازات افعال جوانحی در نظر داشته است؟ اگر بخواهیم به عنوان نمونه برخی از این آیات را معرفی کنیم، یکی از آنها آیه پنجم سوره احزاب است که در تفسیر آن خطای فکری غیرعمد قابل بخشش دانسته شده است، ولی عمدیِ آن را نابخشودنی فرض گرفته‌اند (فضل‌الله، ۱۴۱۹ ق: ۱۸ / ۲۶۰). علاوه بر این آیه، آیه دوازدهم سوره حجرات بیان می‌دارد انسان قدرت غلبه بر گمانِ بدِ خود را که یکی از افعال جوانحی محسوب می‌شود، دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۲ / ۱۸۳). همچنین، آیه ۵۵ قصص که اشاره می‌کند قلوب مؤمنین باید مطمئن به ایمان و از لغو و بیهودگی پاک باشد، به صورت عام معنای مسئولیت اخلاقی افعال جوانحی را در خود جای داده است.

آیه ۲۸۴ سوره بقره نیز در زمره همین آیات قرار می‌گیرد. عبارت «وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ» در آیه مذکور قرینه‌ای است که نشان می‌دهد آیه مرتبط با افعال جوانحی است (طبرسی،

۱۳۷۲: ۲ / ۶۸۸) و جمله «يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ» نیز قرینه‌ای بر بحث محاسبه‌پذیری افعال جوانحی قلمداد شده است (طبری، ۱۴۱۲ ق: ۳ / ۹۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲ / ۳۹۵). اما بحث از مسئولیت اخلاقی در این آیه مختص همین مباحث نیست، بلکه مشخص کردن مصادیق این افعال و ورود آنها به دایره مسئولیت اخلاقی بحث دیگری است که در تفاسیر مطرح شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۲ / ۴۳۶). نسخ یا عدم نسخ آیه توسط آیه ۲۸۶ و بیان دلایلی که از سوی مفسران مطرح شده وجه دیگری از مسئله‌ای است که این مقاله بدان پرداخته است.

مباحث این‌چنینی باعث شده است این آیه جزو پرچالش‌ترین آیات قرآن محسوب شود.

تعریف مفاهیم

مفاهیم تعریف‌شده در این رساله مفاهیمی‌اند که در صورت فهم نادرست از سوی مخاطبان، ممکن است موجب عدم درک درست مسئله شود. به همین دلیل، در اینجا به صورت مختصر تعریف می‌شود.

۱. اخلاق

اخلاق واژه‌ای برگرفته از ریشه خُلق است که تعریف‌های متعددی برای آن بیان شده است. ابن‌مسکویه آن را حالتی نفسانی (صفاتی) می‌داند که انگیزه انجام افعالِ بدون فکر و تأمل می‌شود (ابن‌مسکویه، ۱۴۲۶ ق: ۵۱). ملااحمد نراقی نیز اگرچه به صورت مستقیم تعریفی از اخلاق ارائه نداده، در بحث حصول ملکات نفسانیه، تکرار اعمال و افعال مقتضی این ملکات را موجب ثبوت و استحکام آنها در نفس انسانی دانسته و آن را «ملکه راسخه» نام‌گذاری کرده است (نراقی، ۱۳۹۴: ۳۷). فیض کاشانی آن را هیئت‌های نفسانی ثابتی می‌داند که از آنها افعال متناسب با سهولت و آسانی و بدون نیاز به فکر و تأمل صادر می‌شوند. اگر این هیئت‌ها به‌گونه‌ای باشد که افعال زیبا و پسندیده از نظر عقل و شرع، از آن صادر شود، آن را اخلاق نیک نامند و اگر افعال زشت و ناپسند از آن صادر شود، آن را اخلاق بد می‌گویند (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ ق: ۵ / ۹۵). آیت‌الله مصباح یزدی موضوع علم اخلاق را اعم از ملکات اخلاقی و افعال ارزشی انسان می‌داند که می‌تواند متصف به صفت قبیح یا حسن شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۲۲ ـ ۱۹).

با توجه به دیدگاه‌های مطرح‌شده، می‌توان صفات و ملکات را ناشی از تکرار رفتارهای اختیاری انسان اعم از خوب و بد دانست. این رفتارها می‌توانند جوارحی یا جوانحی باشند مانند فعل بیرونی انفاق کردن که از صفت درونی سخاوت نشئت می‌گیرد یا فعل درونی بخل که بر اثر تکرار می‌تواند

صفت درونی بخل را در انسان تثبیت کند. اما آنچه در این مقاله بدان توجه شده رفتارهای قلبی است که بر اثر تکرار می‌توانند ایجادکننده صفات درونی خوب یا بد در انسان باشند.

۲. مسئولیت اخلاقی

مسئولیت به انواع مسئولیت شرعی، حقوقی، مدنی و اخلاقی تقسیم می‌شود. مسئولیت اخلاقی در جایی معنا می‌یابد که بتوان وظیفه‌ای اخلاقی را به صورت ترک یا انجام فعلی برای فاعل اخلاقی قائل شد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۱۲۱).

محمدجواد دانش آن را به معنای آمادگی توضیح و پاسخ در برابر انجام یا ترک فعل (دانش، ۱۳۹۷: ۵۳) می‌داند. امیر خواص و همکاران با استناد به مقالات لاتینی که در این زمینه وجود دارد، سه معنای ۱. قابلیت مدح و ذم اجتماعی، ۲. توانایی و قابلیت توضیح و تفسیر یک رفتار یا یک صفت و ۳. پاسخ‌گو بودن فرد را زمانی که بتواند اهداف خود را آزادانه انتخاب و بر اساس آن رفتار کند بیان کرده‌اند (خواص و همکاران، ۱۳۸۶: ۱۱۴). برخی دیگر آن را به الزام به انجام کارهای اخلاقی، با این شرط که فاعل اخلاقی بتواند عواقب ناشی از آن را به عهده بگیرد، تعریف کرده‌اند (طاهریان و همکاران، ۱۳۹۸: ۳).

بنابراین، آنچه در میان اندیشمندان این حوزه در تعریف مسئولیت اخلاقی مشترک است وجود نوعی الزام به پاسخ‌گویی در برابر قدرت برتر همراه با دلیل قانع‌کننده‌ای از سوی فاعل اخلاقی برای انجام آن فعل اخلاقی یا ترک فعل غیراخلاقی است و از آن جهت که فاعل اخلاقی پیش از پاسخ‌گویی به آن قدرت برتر، باید بتواند در مقابل وجدانِ خود، که امری درونی و روانی است، پاسخ‌گو باشد، می‌توان این نوع مسئولیت را در حیطه روان‌شناسی اخلاق نیز محسوب کرد.

از دیدگاه نگارنده، مسئولیت اخلاقی انسان در قبال افعال جوانحی به معنای توانایی و تلاش انسان برای مبارزه با موانع درونی و بیرونی و ایجاد و تقویت فضایل و دفع و رفع رذایل است. هرچه تلاش انسان در این مسیر بیشتر و خالصانه‌تر باشد، پاداش افزون‌تری دریافت می‌کند. همچنان‌که بی‌مبالاتی انسان در مبارزه با رذایل و حفظ فضایل موجبات عقوبت را برایش فراهم می‌آورد.

۳. افعال جوانحی

جوانحی در لغت به معنای نفسانی، روحانی و درونی است. افعال جوانحی به افعالی گفته می‌شود که بدون واسطه جسمانی از نفس صادر می‌شوند؛ مانند برخی تصورات که تحققشان به فعالیت نفس و

ایجاد کردن آن وابسته است (موسوی خمینی، بی‌تا: ۵۴). افعال منتسب به جانحه دارای مراتب مختلفی هستند. به عنوان نمونه، اعمال شیطانی نسبت به صفات و عقاید شیطانی شر کمتری دارند (السند، ۱۴۳۱ ق: ۲۱). علامه طباطبایی درونیات یا همان افعال جوانحی انسان را به ملکه، حالات و خواطر تقسیم می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۲ / ۴۳۶). برخی مصادیق این افعال مانند خواطر نفسانی به دلیل غیراختیاری بودن، مسئولیت اخلاقی برای انسان ایجاد نمی‌کنند (السند، ۱۴۳۱ ق: ۳۲)؛ اما همه افعال جوانحی به شکل خواطر نیستند، بلکه بسیاری از آنها مانند ملکات، صفات مستقر در نفس‌اند که به دلیل رسوخ داشتن در نفس انسان، نمی‌توان آن را به‌زودی زائل کرد و درصورتی‌که بخواهد زائل شود، باید مدت‌ها روی آن کار کرد تا از بین برود؛ مانند ملکه تقوا که بر اثر تمرین، ممارست و اجتناب از منهیات و مراقبت از اوامر، در انسان ایجاد می‌شود (مطهری، ۱۳۸۴: ۲۸ / ۲۹۱). برخی نیز از نوع احوال نفسانی‌اند که برخلاف ملکات، قابلیت زائل شدن دارند.

۴. شأن نزول آیه ۲۸۴ سوره بقره به جهت منسوخ شدن یا عدم نسخ

در شأن نزول آیه شریفه از زبان ابن‌عباس بیان شده است که بعد از تلاوت آیه برای ابن‌عمر، اشک از چشمان او جاری شد و گفت این‌گونه ما هلاک می‌شویم. اصحاب دیگر نیز عکس‌العمل‌های مشابهی داشتند. با دیدن این صحنه و احتمال مخالفت آنها با حکم این آیه، رسول خدا ﷺ به آنها فرمودند: آیا قصد دارید مانند بنی‌اسرائیل که از دستور خداوند سرپیچی کردند عمل کنید؟ بنی‌اسرائیل گفتند: «سمعنا وعصینا»؛ اما شما به جای آن بگویید: «سمعنا وأطعنا وسلمنا» و خداوند با دیدن عکس‌العمل مناسب از آنها، ایمان را در قلب‌هایشان قرار داد و با نزول عبارت «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» در آیه ۲۸۶ آیه را نسخ کرد. به این ترتیب بود که بعد از آن محاسبه وسوسه نفس که یکی از افعال قلبی محسوب می‌شود نسخ شد و صرفاً فعل جوارحی و سخن قبیحی که بر زبان جاری شود، مورد مجازات واقع شد (سیوطی، ۱۴۰۴ ق: ۱ / ۳۷۴).

برخی اندیشمندان با استناد به روایت پیامبر ﷺ که فیض کاشانی آن را این‌گونه نقل می‌کند: «وضع عن أمتي تسع خصال الخطأ والنسيان وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطرو إليه وما استكرهوا عليه والطّيره والوسوسه في التفكر في الخلق والحسد ما لم يظهر بلسان أو يد؛ از امتم نُه خصلت برداشته شده است: خطا، نسیان، آنچه نمی‌دانند، آنچه طاقت ندارند، آنچه در آن مجبور شده‌اند، آنچه اکراه دارند، فال بد و وسوسه در تفکر درباره مردم و حسادتی که در دست و زبان ظاهر نشود» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق: / ۳۰۹) آیه را منسوخ می‌دانند؛ چنان‌که آیت‌الله مظاهری نیز با استناد به همین

روایت، درونیات انسان مانند حسادت را به دلیل ابتلای همگانی به آن، مورد عفو دانسته و معتقد به جایز نبودن محاسبه و مجازات آنهاست (مظاهری، ۱۳۸۳: ۲ / ۴۲۳).

اما فخر رازی با استناد به واقعه تاریخی نزول آیه، صحت نسخ را در گرو مأمور شدن مخاطبان آیه به دوری از خواطر قبل از نزول آیه می‌داند؛ درحالی‌که این‌گونه نبوده است. در اصل نیز این مخاطبان از دفع چنین خواطری ناتوان بوده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ۶ / ۱۰۵ ـ ۱۰۴). او این‌گونه نسخ آیه را نمی‌پذیرد.

چنین نقل‌های تاریخی است که اثبات می‌کند گروهی از مفسران اعتقاد به نسخ آیه دارند و گروهی دیگر معتقد به عدم نسخ آیه شده‌اند.

۵. اخلاق نقلی

اخلاق نقلی که به آن «اخلاق شرعی» هم می‌گویند، اخلاقی است که مفسران و محدثان استفاده می‌کنند (مطهری، ۱۳۸۶: ۱۳۶) و از منابع اصلی دین اسلام یعنی قرآن و سنت برگرفته شده است (ابن‌خلدون، ۱۳۸۸: ۲ / ۸۸۴). این روش، به دلیل اتصال به منبع وحی الهی، از امتیازِ ویژه‌ای نسبت به روش‌های دیگر برخوردار است و موجب اطمینان نفس و اعتماد انسان می‌شود.

۶. اختیار

در متون فلسفی معانی متعددی برای اختیار در نظر گرفته شده است. این واژه گاه در مقابل اضطرار به کار می‌رود و این حالت در موقعیتی رخ می‌دهد که عامل اخلاقی به‌ناچار دست به انجام عملی می‌زند. به عبارت دیگر، امکان‌های بدیل برای او وجود ندارد. معنای دیگر اختیار در تقابل با اکراه است و در موردی محقق می‌شود که فرد کاری را برای تهدید دیگری و با ناخوشایندی انجام داده باشد. به عبارت دیگر، در این حالت امکان بدیل در وضعیت عادی برای فرد وجود دارد، ولی یک عامل خارجی مانعِ تحقق عمل بدیل از سوی فاعل اخلاقی می‌شود (دانش، ۱۳۹۷: ۲۱).

معنای صحیح اختیار در انسان آن است که فرد پس از سنجش و گزینش، به انجام کاری دست بزند. این زمانی رخ می‌دهد که گزینه‌های متعددی در برابر انسان قرار دارد و او یکی را با فکر و تأمل همراه با شوقِ به انجام آن، انتخاب می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۱۰۵ ـ ۱۰۴).

صدرالمتألهین شیرازی فاعل مختار را فاعلی می‌داند که فعلش با اراده و علم همراه باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م: ۶ / ۳۲۸). بر اساس این دیدگاه، اختیار فاعل به‌تنهایی نمی‌تواند موجب ظهور

فعل شود، بلکه اراده نیز در انجام فعل نقش اساسی دارد؛ زیرا اختیار گزینش یکی از دو طرف فعل یا ترک آن همراه با میل به سوی آن است، اما اراده قصدِ صدور فعلی است که فاعل آن را انتخاب کرده است (لاهیجی، ۱۴۳۱ ق: ۴ / ۳۲۱).

میان جبر محض و اختیار محض، طیفی از افعال وجود دارد که با توجه به درجه جبر و اختیاری که دارند، مسئولیت متفاوتی را برای فاعل خود ایجاد می‌کنند: هرچه نقش عوامل خارج از اختیار در ایجاد فعل بیشتر باشد، فعل درجه جبر بیشتری دارد و مسئولیت فاعل نیز در برابر آن کمتر است و بالعکس، هرچه دخالت عوامل مزبور کمتر باشد، مسئولیت اخلاقی بیشتری بر فعل حاکم است.

مقایسه دیدگاه مخالفان و موافقان نظریه مختار بودن انسان در افعال جوانحی و به‌تبع دلالت آیه بر مسئولیت اخلاقی

چنان‌که قبلاً بیان شد، آیه ۲۸۴ سوره بقره به سبب وجود اختلاف نظرهای زیاد در میان مفسران، از آیات پرچالش قرآن محسوب می‌شود. به طور کلی، می‌توان دو دیدگاه را برای آن در نظر گرفت.

۱. مخالفان نظریه مسئولیت اخلاقی انسان در برابر افعال جوانحی و دلالت آیه بر آن

این گروه به دو بخش عمده تقسیم می‌شوند: گروه اول کسانی هستند که آیه ۲۸۶ را ناسخ آیه ۲۸۴ نمی‌دانند، اما انسان را در برابر افعال درونی مسئول محسوب نمی‌کنند.

یک. قائلان به نظریه دفع حرج توسط آیه ۲۸٦

این گروه ازجمله رشید رضا کسانی‌اند که نزول آیه ۲۸۶ را از باب دفع حرج (رشید رضا، ۱۴۱۴ ق: ۳ / ۱۳۸) مرتبط با آیه ۲۸۴ می‌دانند؛ به این معنا که مسلمانان از ابتدا می‌دانستند که ملکات فاضله و امور ثابت در نفس و همچنین حقد و حسد با توجه به سیاق آیه، محاسبه می‌شود و انسان در قبال آن مسئولیت اخلاقی دارد؛ اما مواردی مانند شک و اوهام درونی برای آنها سؤال‌برانگیز بود و تردید داشتند که حکم آیه شامل آن می‌شود یا خیر. نزول آیه ۲۸۶ این تردید را برای آنها برطرف کرد و تکلیف و سختی روانی را که برای آنها ایجاد شده بود از بین برد (همان). بر این اساس، گروه اخیر قائل به نسخ آیه نیستند، بلکه به نوعی آیه ۲۸۶ را توضیح‌دهنده و رفع‌کننده ابهام آیه ۲۸۴ می‌دانند.

دو. قائلان به نسخ آیه ۲۸٤ توسط آیه ۲۸٦

گروه دوم با تمسک به نسخ آیه ۲۸۴ توسط آیه ۲۸۶ سوره بقره، دو دلیل عمده را از تفاسیر در تأیید دیدگاه خود مطرح کرده‌اند.

الف) دلایل عام فارغ از نقل‌های تاریخی

دلایل عامی که این گروه برای نسخ آیه برشمرده‌اند به این ترتیب است:

گروه اول کسانی‌اند که عدم مالکیت خود بر افعال درونی مانند وسوسه ـ به عنوان نماینده‌ای از افعال جوانحی ـ را دلیل نسخ آیه و عدم مسئولیت اخلاقی انسان در برابر آن می‌دانند (طبری، ۱۴۱۲ ق: ۳ / ۹۷). برخی از آنها فوق طاقت بودن را به عنوان دلیل نسخ آیه با صراحت در دیدگاه خود ابراز می‌کنند (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ ق: ۱ / ۵۶۶)؛

گروه دوم کسانی‌اند که آیه را به دلیل مشقت شدیدی که کنترل افعال نفسانی برای مسلمانان به همراه می‌آورد، منسوخ می‌دانند. بر اساس این دیدگاه، برخلاف نظر گروه قبل، انسان تمکن بر محافظت افعال نفسانی خود دارد؛ اما این کنترل به‌قدری سخت است که برای انسان عسر و حرج در پی دارد و ازآنجاکه هیچ‌یک از قوانین اسلام همراه با کلفت نیست، خداوند آن را از عهده انسان برداشته است (طبری، ۱۴۱۲ ق: ۳ / ۹۷؛ معرفت، ۱۳۸۸: ۶ / ۵۳۶).

ب) دلایل نسخ آیه به لحاظ تاریخی

برخی مفسران در تأیید دیدگاه خود برای منسوخ دانستن آیه ۲۸۴ توسط آیه ۲۸۶ متوسل به دلایلی شده‌اند که صبغه تاریخی دارد. در این قسمت، برخی از آن دلایل بیان می‌شود.

۱. احساس ناامنی از محاسبه درونی

گروهی در بیان دلیل نسخ آیه ۲۸۴، احساسات منفی ایجادشده در مسلمانان بعد از نزول آیه را زمینه‌ساز منسوخ شدنش دانسته‌اند. در اینجا نمونه‌هایی از این دیدگاه‌ها که برگرفته از نقل‌های تاریخی است بیان می‌شود. سیوطی ایجاد غم شدید در قلب اصحاب را که نوعی ناامنی درونی است زمینه‌ساز نسخ آیه می‌داند. دلیل این ناامنی درونی مطرح‌شده در تفاسیر این بود که آنها نمی‌دانستند کدام‌یک از ذهنیاتشان مورد محاسبه قرار می‌گیرد و کدام‌یک بخشیده می‌شود (سیوطی، ۱۴۰۴ ق: ۱ / ۳۷۴). ابن‌کثیر نیز شدت ایمان و یقین در قلب اصحاب رسول خداﷺ را زمینه‌ساز ترس در آنها می‌داند و می‌افزاید آنها بعد از نزول این آیه، همواره از اینکه ریز و درشت اعمالشان محاسبه شود در وحشت به سر می‌بردند و از این حالت درونی خود نزد پیامبرﷺ شکایت می‌کردند (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ ق: ۱ / ۵۶۵).

این دلیل اگرچه از سوی برخی مطرح شده، افرادی که نسخ را نپذیرفته یا دلایل دیگری برای نسخ مطرح کرده‌اند، قائل به این دیدگاه نیستند. علاوه بر آن، از دیدگاه نگارنده، عدم فهم کافی

برخی صحابه از معنای محاسبه درونی، زمینه‌ساز ایجاد این اضطراب و غم جوانحی بوده است؛ زیرا درحقیقت، آیه ۲۸۶ توضیحی برای آیه ۲۸۴ است تا حدود و شرایط محاسبه افعال جوانحی را نشان دهد. به عبارت دیگر، تکلیف مالایطاق از ابتدا مد نظر خداوند در آیه ۲۸۴ نبوده است که بخواهد به وسیله آیه ۲۸۶ نسخ شود.

۲. تقلیل معنای محاسبه در آیه بر خبر دادن صِرف

دلیل آنها برای نسخ آیه را می‌توان این‌گونه تقریر کرد: آنها معتقدند معنای عبارت «یحاسبکم به الله» محاسبه یا مجازات افعال درونی انسان نیست، بلکه خداوند متعال در قیامت مرتکبان قبایح درونی را از درونیات ناپسندشان آگاه می‌کند. البته این خبر دادن در مؤمنان و کافران متفاوت است. در این قسمت، برخی از این نظرات که معمولاً پشتوانه نقل‌های تاریخی دارد مطرح می‌شود. فخر رازی معتقد است در اینجا خداوند متعال از لفظ محاسبه استفاده کرده است، نه مؤاخذه. محاسبه کلمه‌ای است که قابلیت حمل بر وجوه متعددی را دارد. یکی از معانی التزامی محاسبه، وجود محاسبه‌گری است که توانایی و علم کافی در محاسبه‌گری داشته باشد. این حسابگر دقیق در قرآن همان خداوند متعال است که از اسرار و درونیات انسان آگاه است (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ۷ / ۱۰۵). همین آگاهی است که زمینه‌ساز خبر دادنِ فضایل یا رذایل درونی از سوی خداوند است.

سیوطی نیز در کتاب *الدر المنثور* با نگاهی مشابه نظریه فخر رازی، به نقل از ابن‌عباس قائل است که خداوند در روز قیامت مردم را جمع می‌کند و از آنچه در نفوسشان گذشته است خبر می‌دهد. مؤمنان را پس از خبر دادن می‌بخشد و گناهکاران را از تکذیب و گناهشان آگاه می‌کند (سیوطی، ۱۴۰۴ ق: ۱ / ۳۷۵). از دیدگاه نگارنده، تفاوت در خبر دادن می‌تواند بیانگر نوعی مجازات باشد. چنان‌که در نقل سیوطی نیز به صورت صریح بیان شده، خداوند مؤمنان را می‌بخشد و این خود قرینه‌ای است که گناهکاران را نمی‌بخشد؛ اگرچه به صورت صریح به مجازات آنها اشاره نشده است.

ضحاک نیز صرفاً خبر دادن از اعمال انسان‌ها را بدون اینکه خودشان در حافظه داشته باشند محاسبه می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۲ / ۴۳۸)، ولی از مجازات سخنی به میان نمی‌آورد.

از نظر نگارنده، دیدگاه این گروه به یکی از ملزومات عقوبت، که آگاه کردن مجرم به جرم درونی‌اش باشد، اشاره دارد؛ ولی با توجه به قسمت انتهایی آیه که درباره قدرت خداوند بر مغفرت و عذاب الهی سخن می‌گوید، شاید نتوان چنین تقلیلی را صحیح دانست؛ زیرا از یک سو خداوند متعال با قدرت مطلق خود قدرت و علم لازم جهتِ محاسبه و مجازات همه اعمال ازجمله افعال درونی

انسان را دارد و خبر دادن صرف با مغفرت و عذاب همخوانی ندارد. از سوی دیگر، انسان به دلیل داشتن ویژگی اختیار و توانایی تبدیل فعل درونی به فعل درونی دیگر، در برابر افعال درونی‌اش مسئول اخلاقی شمرده می‌شود. اما اگر معنای آیه را به خبر دادن صرف محدود کنیم، به دلایل ذکرشده بی‌توجهی کرده‌ایم.

۳. نزول آیه به سبب امتحان، التزام و صبر مخاطبان

این گروه دلیلِ نزول آیه ۲۸۴ را صرفاً آزمایش میزان صبر و اطاعت مخاطبان می‌دانند؛ به این معنا که خداوند با نزول این آیه درصدد بوده است مشخص کند آیا مخاطبان آیه با شنیدن حکمِ اخلاقی کنترل افعال جوانحی، به آن گردن می‌نهند یا از انجام آن سرپیچی می‌کنند؟ در این قسمت، دیدگاه سیوطی به عنوان نماینده این گروه بیان می‌شود. او با نقل روایتی تاریخی از قرظی درباره امت‌های قبل، قائل است که هیچ پیامبر صاحب کتابی نیامده، مگر اینکه آیه «وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره / ۲۸۴) بر او هم نازل شده است، اما امت‌های آنان از عمل بر طبق آیه ابا کردند. در عصر پیامبرﷺ با نزول آیه بر ایشان و دستور بر اطاعت، صحابه نیز مانند امت‌های پیامبرانِ قبل زبان به اعتراض گشودند. پس از آن، آیه «آمَنَ الرَّسُولُ» نازل شد و مجازات حدیث نفسی که در پی آن عمل جوارحی نباشد برداشته شد. علاوه بر آیه ۲۸۵ که عبارت «آمن الرسول» را در خود دارد، عبارات «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا»، خطا و نسیان و «رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا» در آیه ۲۸۶ نشان می‌دهد تکلیف فوق طاقت را که خداوند سنگینی آن را بر امت‌های پیشین مقرر کرده بود، برایمسلمانان مورد عفو قرار داد (سیوطی، ۱۴۰۴ ق: ۱ / ۳۷۵؛ زبیدی، ۱۴۲۸ ق: ۱ / ۳۰۴). از دیدگاه نگارنده، این نقل تاریخی به دلیل شاذ بودن نمی‌تواند نسخ‌کننده آیه ۲۸۴ باشد.

۲. موافقان نظریه مختار بودن انسان در افعال جوانحی و به‌تبع دلالت آیه بر مسئولیت اخلاقی

این گروه با عدم پذیرش نسخ آیه ۲۸۴ توسط آیه ۲۸۶ سوره بقره و اعتقاد به امکان انتخاب فعل بدیل در افعال جوانحی، انسان را در برابر همه یا برخی از این افعال به لحاظ اخلاقی مسئول می‌دانند.

یک. موافقان به نحو مطلق

این گروه کسانی‌اند که حکم به پاداش یا عقوبت افعال جوانحی اعم از حسن و قبیح می‌دهند؛ اگرچه هریک تعریف یا محدوده خاصی برای افعال جوانحی قائل‌اند.

دیدگاه مفسران در این زمینه به ترتیب تاریخی این‌گونه است:

طبری (متوفای ۳۱۰ قمری) با اشاره به آیه ۲۸۳ و عبارت «وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ» (بقره / ۲۸۳) در تفسیر عبارت «يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ» (بقره / ۲۸۴)، قائل است این آیه هشدار برای کسانی است که قبول شهادت کرده و پس از آن شهادتشان را کتمان کرده‌اند. او معتقد است شاهدان نباید شهادت خود را کتمان کنند؛ چون در این صورت، قلبشان دچار گناه می‌شود. خداوند از کتمان آنها آگاه است و خفی و جلی در نزد او یکسان است. به همین دلیل، باید از کتمان شهادت که عقاب خداوند را در پی دارد، پرهیز کرد. صاحب تفسیر ***جامع البیان*** این آیه را وعده عذاب و هشداری برای کسانی می‌داند که به چنین رذیلتی گرفتارند و به آنان خاطرنشان می‌سازد فرقی ندارد که شهادت را آشکار کنید یا آن را در نهان‌خانه ضمیر و درون خود پنهان دارید؛ در هر دو صورت، خداوند از اعمال شما آگاه است و آن را محاسبه می‌کند. این دیدگاه از سوی مفسران دیگر نیز مطرح شده است (طبری، ۱۴۱۲ ق: ۳ / ۹۵ ـ ۹۴؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۳ / ۴۲۱؛ طوسی، بی‌تا: ۲ / ۳۸۲؛ سیوطی، ۱۴۰۴ ق: ۱ / ۳۷۳)؛ چنان‌که طبرسی (متوفای ۵۴۸ قمری) بر اساس این تفسیر معتقد می‌شود جزا دادن در کتمان و اظهار شهادت منحصر است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۶۸۷) و آیه دلالتی بر مسئولیت اخلاقی در برابر بقیه افعال جوانحی ندارد.

خفاجی (متوفای ۱۰۶۹ قمری) نیز در تأیید این دیدگاه، نسبت دادن گناه کتمان شهادت به قلب و قائل شدن به جوانحی بودن آن را این‌گونه تحلیل کرده است: اولاً نسبت دادن گناه به قلب از آن جهت که قلب فاعل گناه و کسب‌کننده آن است و عمل از او سر زده، بلیغ‌تر است؛ همچنان‌که دیدن به چشم و معرفت به قلب نسبت داده می‌شود؛ ثانیاً اگرچه فعل به کل وجود انسان نسبت داده می‌شود، سنجیدن با اعضا نشان‌دهنده بزرگیِ فعل است؛ زیرا فعلِ قلب از سایر جوارح بزرگ‌تر است. به همین دلیل، کتمان را از گناهان قلب شمرده تا نشان دهد این امر از بزرگ‌ترین گناهان است. این مفسر نظر کشاف را مبنی بر زبانی بودن کتمان رد کرده است و اسناد آن را صحیح نمی‌داند (خفاجی، ۱۴۱۷ ق: ۲ / ۶۱۸).

اما این مفسر فعل جوانحی را منحصر در کتمان شهادت نمی‌داند و با بیان اینکه مرجع ضمیر مجرور در «به» «ما في انفسكم» است، افعال جوانحی را شامل خواطر بد، وسواس مخفی و حدیث نفس مقارن با تصمیم نیز می‌داند (همان)؛ اما برخلاف دیدگاه قبل، فیض کاشانی (متوفای ۱۰۹۱ قمری)، به عنوان مفسر بعدی در ترتیب تاریخی، حدیث نفس و وسواس مخفی را به دلیل خروج از دایره وسع انسان و به‌تبع عدم امکان رهایی از آن، خارج از دایره مجازات فرض می‌کند و تنها آن بخشی از افعال را

مجازات‌پذیر می‌داند که برخاسته از اعتقاد و عزم باشد (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق: ۱ / ۳۰۹).

آلوسی (متوفای ۱۲۷۰ قمری) در بیانی دقیق‌تر معتقد است ملکات پست و اخلاق ناپسندی مانند حسد، کبر، عجب، کفران و کتمان شهادت که به صورت اصیل در نفس ایجاد شده‌اند و می‌توان آنها را بدون واسطه منتسب به فاعل اخلاقی دانست، در روز قیامت مورد مجازات خداوند قرار می‌گیرد. او مقید بودن به عزم و تصمیم گناه را شرطِ مجازات افعالی می‌داند که از نوع کیفیات نفسانیه ملحق به ملکات‌اند. پس، صِرف تصور گناه به دلیل عدم تأثیر بر نفس و فاقد شرط عزم و تصمیم بودن از دایره مسئولیت اخلاقی خارج است (آلوسی، ۱۲۷۰ ق: ۲ / ۶۲).

آلوسی در دیدگاه خود به یکی از ویژگی‌های افعال جوانحی، یعنی کیف نفسانی بودن آنها، اشاره کرده و دایره این افعال را گسترده‌تر از مفسران قبلی قرار داده است. او در رد دیدگاه قائلان نسخ آیه، معنای نسخ را متفاوت با مفسران دیگر فرض کرده و معنای آیه ۲۸۶ را بیان و توضیح برای آیه ۲۸۴ دانسته است. از نظر او، نسخ در این آیه به معنای منسوخ شدن کامل حکم آیه نیست. به عبارت دیگر، گویا فردی بپرسد چگونه وساوس بی‌اختیار هم مورد محاسبه و حسابرسی الهی قرار می‌گیرد، درحالی‌که انسان بر آن قدرت ندارد و در پاسخ توضیح داده شود این وساوس از همان ابتدا در دایره افعال جوانحی مورد محاسبه نبوده‌اند و آیه بعد این ابهام را برطرف کند. اعتراض صحابه هم به همین بخش از افعال جوانحی مرتبط است که موجبات اضطراب را به دلیل کامل نبودن بیان آیه ایجاد کرده است (همان: ۶۳). او نیز مانند برخی دیگر از مفسران، افعال جوانحی اختیاری را در حوزه مجازات الهی وارد، و مسئولیت اخلاقی انسان در برابر آن را قطعی تلقی می‌کند.

رشید رضا (متوفای ۱۳۵۶ قمری) مقصود از «ما فِي انفسكم» را امور ثابت نفسانیِ موجدِ اعمال انسان مانند کینه، حسد و حب منکر می‌داند. او ترکِ نهی از منکر را به عنوان نمونه‌ای از افعال جوانحی قبیح، نشان‌دهنده الفت نفس با منکر و ترتب عقوبت بر این عمل اختیاری حتمی دانسته و قید عدم محاسبه را برای آن دسته از افعال درونی که انسان اراده‌ای در ایجاد آن ندارد، به این بحث ملحق کرده است. او حکم اخلاقی افعال درونی را که بدون اراده از انسان صادر شده‌اند نیز این‌گونه مشخص می‌کند: این افعال نیز درصورتی‌که مدتی انسان مرتکب آنها شود و با آنها انس گیرد، بعد از آن مدت وارد حیطه افعال اختیاری انسان می‌شود؛ زیرا انسان قدرت مقابله با تبعات بعدی آنها را دارد. درصورتی‌که فعل وارد این مرحله شود، فرقی میان وساوس نشئت‌گرفته از ملکه و غیر آن وجود ندارد. او با بیان دو مثال، این مطلب را برای مخاطب روشن‌تر می‌سازد. در مثال اول، از محاسبه

انسان حسودی که در نفسش ذهنیات انتقام‌جویانه می‌پروراند، سخن می‌گوید. او این حسادت را در صورتی خارج از دایره مؤاخذه فرض می‌کند که فاعل اخلاقی در حد وسعش با ذهنیات متناسب با آن مبارزه کرده باشد. در مثال دوم، از مظلومی سخن می‌گوید که فکر خود را مشغول به ظالم و مقابله با ظلم او به همراه حیله‌های فکری می‌کند تا چنان در آن حیله‌های فکری غرق شود که آماده انجام اعمالی شود که از اعمال آن ظالم نیز بدتر باشد. در مجازات چنین فردی نیز آشکار یا مخفی کردن حیله‌های فکری در قطعیت عقوبت او نقشی ندارد. رشید رضا این نوع محاسبه را شامل همه اعمال قلبی حتی ملکات فاضله و مقاصد شریفه می‌داند (رشید رضا، ۱۴۱۴ ق: ۳ / ۱۳۸). از دیدگاه نگارنده، این مفسر به نوعی با اشاره به اختیاری بودن مراحلی از این افعال، قدرت غلبه بر آنها را شرط مسئولیت اخلاقی می‌داند و با چنین بیانی به دو شرط از شروط مسئولیت اخلاقی، یعنی اختیار و قدرت بر انجام عمل بدیل در محاسبه‌پذیری افعال جوانحی، توجه می‌کند. علاوه بر آن، رشید رضا در تعریف مسئولیت اخلاقی، صرفاً به بعد منفی و عقاب رذایل جوانحی نظر ندارد، بلکه از بیان ثواب فضایل جوانحی نیز به عنوان وجهی از مسئولیت اخلاقی انسان غفلت نکرده است.

علامه طباطبایی (متوفای ۱۴۰۲ قمری) دیدگاه مفسرانی را نمی‌پذیرد که گمان کرده‌اند همه ورودی‌های قلب محاسبه می‌شود و بعد از نسخ آیه، بعضی‌شان ساقط شده‌اند؛ زیرا اولاً آیه برای همه ورودی‌های قلب عمومیت ندارد؛ ثانیاً چنین تکلیفی خارج از وسع بشر است و از سوی خداوند حکیم صادر نمی‌شود؛ ثالثاً خداوند متعال در هیچ بخشی از دین، دستورهای منجر به حرج را تشریع نکرده است: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حج / ۷۸. ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۲ / ۴۳۹). این دلایل عام‌ترین محذورات مطرح‌شده از سوی علامه است که بر اساس آن عزم و تصمیم بر گناه را اثبات‌کننده مجازات می‌داند، ولی خواطر نفسانی را از اساس مجازات‌پذیر نمی‌داند.

دو. دیدگاه قائل به تفصیل در افعال جوانحی

علامه طباطبایی، که قائل به تفصیل در افعال جوانحی است، با تقسیم افعال درونی انسان به خواطر و احوال و ملکات، دو نوع اخیر را وارد دایره مسئولیت اخلاقی فرض می‌کند؛ زیرا فقط آنها هستند که منشأ افعال انسانی محسوب می‌شوند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۲ / ۴۳۶). صاحب تفسیر ***المیزان*** با بیان جزئیات بیشتری از افعال درونی انسان و دسته‌بندی کامل‌تر در این زمینه، زوایای بیشتری از مسئولیت اخلاقی انسان در برابر این افعال را ارائه کرده است.

ایشان در تفسیر عبارت شریفه «وَإِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ»، با قرینه دانستن کلمات «ابداء» در معنای اظهار، «اخفا» به معنای پنهان کردن و عبارت «ما فِي أَنْفُسِكُمْ» در معنای «ما استقر في انفسكم»، یعنی آنچه در دل‌های شما ثابت شده است، نظریه خود در تفصیل میان افعال جوانحی را این‌گونه تقریر می‌کند: در نفس صرفاً حالاتی اعم از رذایل و فضایل وجود دارند و مصداق آنها ایمان، کفر، حب، بغض و عزم و... است که قابلیت ظاهر و مخفی شدن دارند؛ به این معنا که فاعل اخلاقی می‌تواند فعل متناسب با آنها را به صورت فعل جوانحی یا جوارحی بروز دهد یا بنا به دلایلی، از ابراز آنها استنکاف کند. همین امکان بروز است که هر عقلی را قانع می‌کند فلان صفت در نفس فاعل اخلاقی وجود داشته که این‌چنین اظهار شده است. این ویژگی در مقابل خصوصیت ملکات است که از نظر علامه طباطبایی، فاعل اخلاقی نمی‌تواند فعل ناشی از آن صفات راسخه را پنهان کند و درهرحال ابراز می‌شود و امکان زوال آنها از نفس نیست. بنابراین، طبق این آیه شریفه، خداوند فقط به حسابرسی این احوال نظر دارد.

ایشان نسخ آیه را خلاف ظاهر قرآن دانسته و امر به تکلیف مالایطاق را به دلیل عقلانی نبودن نپذیرفته است و به‌ویژه صدور آن را از خداوند حکیم، پیش از عمل کردن مکلفان قبیح می‌داند؛ زیرا معنای چنین باوری این است که خداوند العیاذ بالله سخن نسنجیده‌ای به زبان آورده و سپس پشیمان شده، درحالی‌که معنای نسخ بعد از عمل این است که حکمِ نسخ‌شده تا زمان حاضر مصلحت داشته و از همان ابتدا موقت بوده و عبارت «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» در آیه ۲۸۶ بیانگر توهم ایجادشده از مجازات افعالی مانند خطورات نفسانی است که از ابتدا مد نظر خداوند نبوده، بلکه این اعمال درونی کسب‌شده از سوی فاعل اخلاقی است که مجازات و مسئولیت اخلاقی را برای او در پی دارد و فقط باید خودش را برای ارتکابشان ملامت کند. علاوه بر آن، در مسئله نسخ، ناسخ باید بر منسوخ تکیه داشته باشد و در این آیه، چنین قیدی وجود ندارد (همان: ۴۳۹).

نگارنده همین نظر را به سبب پرداختن به جزئیات و توجه بیشتر به قراین موجود در آیه، به عنوان نظر برگزیده می‌پذیرد.

نتیجه

«مسئولیت اخلاقی» به جهت اصطلاحی، سابقه‌ای طولانی در علم اخلاق ندارد، اما متون دینی اسلام و ازجمله قرآن کریم به صورت مجمل درباره آن سخن گفته‌اند. یکی از وجوه مسئولیت اخلاقی بُعد جوانحی افعال اخلاقی است که این مقاله به بررسی آن در تفسیر آیه ۲۸۴ سوره بقره پرداخته است.

کلمات «إن تبدوا» و «تخفوه» به دو بُعد جوارحی و جوانحی افعال انسانی اشاره دارند. عبارت «یحاسبکم به الله» نیز بیانگر محاسبه‌پذیری وجه درونی و بیرونی این افعال است. اختلافاتی که تفسیر این آیه شریفه، چه در بعد انواع این افعال و دلالت آیه بر آن و نسخ و عدم نسخ آیه به سبب مشقت داشتن یا خارج از اختیار بودن انسان، داشته این آیه را به یکی از چالش‌برانگیزترین آیات قرآن از جهت مسئولیت اخلاقی افعال جوانحی تبدیل کرده است. مفسران برای اثبات دیدگاه خود به دلایل عقلی، نقل‌های تاریخی و روایات وارده در این زمینه استناد کرده‌اند.

اگر بخواهیم به صورت خلاصه نظارت مفسران را جمع‌بندی کنیم، می‌توانیم ابتدا آن را به دو گروه قائلان به نسخ آیه ۲۸۴ توسط آیه ۲۸۶ و قائلان به عدم نسخ تقسیم کنیم.

قائلان به نسخ آیه نیز به دو گروه تقسیم می‌شوند: گروه اول حکم آیه ۲۸۴ را مشقت‌بار و تکلف‌آمیز تلقی می‌کنند و ازهمین‌رو، حکم به نسخ آیه می‌دهند، ولی گروه دوم نه‌تنها آن را مشقت‌بار، بلکه خارج از دایره توان و اختیار انسان فرض می‌کنند.

قائلان به عدم نسخ آیه نیز به دلایلی همچون توانایی انسان بر انجام عمل بدیل جوانحی و قدرت خداوند بر آگاهی و مجازات انسان متوسل شده‌اند و انسان را در برابر این افعال جوانحی مسئول می‌دانند.

گروه اخیر نیز خود به دو گروه عمده تقسیم می‌شوند: اول گروهی که تفصیل خاصی در افعال قائل نشده‌اند؛ به این معنا که نظر واحدی درباره افعال جوانحی دارند؛ اگرچه آنها نیز مصادیقی چون کتمان شهادت یا داشتن عزم و تصمیم بر انجام فعل اخلاقی را برای مجازات و محاسبه آن در نظر می‌گیرند.

نظر مقابل گروه اخیر نظر علامه طباطبایی است که با تفصیل قائل شدن میان ملکات و احوال و خواطر، با توسل به قراینی که در آیه وجود دارد، تنها احوال نفسانی انسان را محاسبه‌پذیر و قابل پیگیری از سوی خداوند می‌داند، اما محاسبه ملکات را به آیات دیگر قرآن واگذار و خواطر را خارج از دایره مسئولیت محسوب می‌کند.

از نظر نگارنده، دیدگاه علامه طباطبایی نسبت به دیدگاه‌های دیگر از امتیاز بیشتری برخوردار است؛ زیرا به دسته‌بندی این افعال پرداخته و حکم هریک را جداگانه بیان کرده است.

برای رسیدن به دیدگاهی کامل و جامع در زمینه مسئولیت اخلاقی افعال جوانحی، انجام پژوهش‌های بین‌رشته‌ای ضرورت دارد. به عنوان نمونه، در دو رشته اخلاق و روان‌شناسی بحث مسئولیت انسان نسبت به افعال درونی‌اش مطرح است. ویلیام گلاسر در نظریه خود با عنوان «تئوری

انتخاب»، که پایه واقعیت‌درمانی در روان‌شناسی است، بر این باور است که انسان در صورتِ اعتقاد به کنترل شدن توسط نیروهای بیرونی، هرگز نمی‌تواند به معنای واقعی کلمه مسئولیت‌پذیر باشد، بلکه اگر به این سطح از درک برسد که به گفته خود ویلیام گلاسر، «این خود ما هستیم که کنترل زندگی خود را در دست داریم»، حقیقتاً به مسئولیت خود عمل کرده است. منظور از خود در این بیان، نیروهای درونی انسان است که او را در انتخاب‌هایش یاری می‌رسانند. این باور از وجود امکان‌های بدیل برای افعال درونی و بیرونی انسان نشئت می‌گیرد. توصیه ویلیام گلاسر به عنوان روان‌شناس به مراجعان خود این است که به جای تمرکز بر افعال بیرونی‌شان که کمترین کنترل را بر آن دارند و آنها را وارد وادی قربانی شدن می‌کند، بر آن بخش‌هایی از احساسات و افکارِ خود توجه داشته باشند که امکان تغییر در آن وجود دارد (صاحبی، ۱۳۹۹: ۲۰۶ ـ ۲۰۴). علاوه بر علم روان‌شناسی، علم تصمیم‌گیری و تصمیم‌سازی به عنوان علم نوپا رابطه‌ای مستقیم با افعال درونی انسان دارد. دانیل کاهنمن در کتاب ***فکر کردن بی‌درنگ و بادرنگ***، روش‌های متنوعی را برای بررسی رابطه فکر کردن، خودکنترلی و استعداد شناختی بر اساس مرتبه‌های متفاوت در نظر می‌گیرد. او از پیوندی به نام پیوند فکری ـ حرکتی نام می‌برد که بیانگر رابطه میان فکر و فعل انسان است. او خاطرنشان می‌کند حالت آسانی شناختی باعث می‌شود انسان خوش‌خلق‌تر شود، از چیزی که می‌بیند خوشش بیاید و سخنی را که می‌شنود سریع‌تر باور کند و به شهودهای خود اطمینان بیشتری یابد. او در بخش‌هایی از کتاب، حالتی ذهنی به نام بیش‌اطمینانی را مایه ایجاد تصمیماتی در انسان می‌داند که بر تجارب خارجی او اثر می‌گذارد. توجه صاحب‌نظران به این علوم و مسائل جدیدی که در آنها وجود دارد می‌تواند زمینه پژوهش‌های نو را ایجاد کند.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

۱. آلوسی، محمود بن عبدالله، ۱٤۱٥ ق، ***روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی***، تحقیق علی عبدالباری عطیه، ج ۲، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.

۲. ابن‌حجر عسقلانی، احمد بن علی، ۱٤۲٤ ق، ***فتح الباری بشرح صحیح البخاری***، ج ۱٤، بیروت، دار الکتب العلمیه.

۳. ابن‌خلدون، عبدالرحمن بن محمد، ۱۳۸۸، ***العبر (تاریخ ابن‌خلدون)***، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ج ۲، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

٤. ابن‌کثیر، اسماعیل بن عمر، ١٤١٩ ق، ***تفسیر القرآن العظیم***، تحقیق محمدحسین شمس‌الدین، ج ١، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.

٥. ابن‌مسکویه، احمد بن محمد، ١٤٢٦ ق، ***تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق***، بی‌جا، طلیعة النور.

٦. بدوی، عبدالرحمن، ١٩٧٦ م، ***الاخلاق النظریه***، کویت، وکالت المطبوعات.

٧. خفاجی، احمد بن محمد، ١٤١٧ ق، ***تفسیر البیضاوی***، تحقیق عبدالرزاق مهدی، ج ٢، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.

٨. خواص، امیر و همکاران، ١٣٨٦، ***فلسفه اخلاق***، قم، دفتر نشر معارف.

٩. دانش، جواد، ١٣٩٧، ***مسئولیت اخلاقی***، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

١٠. رجبی، محمود، ١٣٩٥، ***انسان‌شناسی***، قم، مؤسسه علمی‌پژوهشی امام خمینی‌ﷺ.

١١. رشید رضا، محمد، ١٤١٤ ق، ***تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار***، ج ٣، بیروت، دار المعرفه.

١٢. زبیدی، ماجد ناصر، ١٤٢٨ ق، ***التیسیر فی التفسیر للقرآن بروایة أهل البیت***، ج ١، بیروت، دار المحجة البیضاء.

١٣. سند، محمد، ١٤٣١ ق، ***النیات و الخواطر***، به قلم ابراهیم حسین بغدادی، بیروت، الأمیره.

١٤. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر، ١٤٠٤ ق، ***الدر المنثور فی التفسیر بالماثور***، ج ١، قم، کتابخانه عمومی حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی‌ﷺ.

١٥. صاحبی، علی و عاطفه سلطانی‌فر، ١٣٩٩، ***دعوت به مسئولیت‌پذیری فرایند گام‌به‌گام واقعیت‌درمانی***، تهران، سایه سخن.

١٦. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد بن ابراهیم، ١٩٨١ م، ***الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه***، حاشیه علامه سید محمدحسین طباطبایی، ج ٦، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.

١٧. طاهریان، بتول و همکاران، ١٣٩٨، «نگاه غزالی به مسئولیت اخلاقی با استناد به آیات»، ***پژوهش دینی***، ش ٣٩، ص ٢٠٨ ـ ١٨٣، شیراز، دانشگاه شیراز.

١٨. طباطبایی، سید محمدحسین، ١٤١٧ ق، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، ج ٢، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

١٩. طبرسی، فضل بن حسن، ١٣٧٢، ***مجمع البیان فی تفسیر القرآن***، تصحیح فضل‌الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی، ج ٢، تهران، ناصرخسرو.

٢٠. طبری، محمد بن جریر، ١٤١٢ ق، ***جامع البیان فی تفسیر القرآن***، ج ٣، بیروت، دار المعرفه.

۲۱. طوسی، محمد بن حسن، بی‌تا، ***التبیان فی تفسیر القرآن***، تصحیح احمد حبیب عاملی، مقدمه محمدمحسن آقابزرگ تهرانی، ج ۲، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.

۲۲. فخر رازی، محمد بن عمر، ۱٤۲۰ ق، ***التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)***، ج ٦ و ۷، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.

۲۳. فضل‌الله، محمدحسین، ۱٤۱۹ ق، ***من وحی القرآن***، ج ۱۸، بیروت، دار الملاک.

۲٤. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱٤۱۵ ق، ***تفسیر الصافی***، مقدمه و تصحیح حسین اعلمی، ج ۱، تهران، مکتبة الصدر.

۲۵. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱٤۱۷ ق، ***المحجة البیضاء***، تصحیح علی‌اکبر غفاری، ج ۵، قم، جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم، مؤسسة نشر الاسلامی.

۲٦. قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳٦٤، ***الجامع لأحکام القرآن***، ج ۳، تهران، ناصرخسرو.

۲۷. لاهیجی، عبدالرزاق بن علی، ۱٤۳۱ ق، ***شوارق الالهام فی تجرید الکلام***، ج ٤، قم، مؤسسه امام صادق علیه‌السلام.

۲۸. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۹، ***سجاده‌های سلوک*** (شرح مناجات‌های حضرت سجاد علیه‌السلام)، تدوین و نگارش کریم سبحانی، ج ۲، قم، مؤسسه علمی‌پژوهشی امام خمینی قدس‌سره.

۲۹. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۱، ***فلسفه اخلاق***، تصحیح احمدحسین شریفی، بی‌جا، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.

۳۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۸٤، ***مجموعه آثار***، ج ۲۸، تهران، صدرا.

۳۱. مطهری، مرتضی، ۱۳۸٦، ***تعلیم و تربیت در اسلام***، تهران، صدرا.

۳۲. مظاهری، حسین، ۱۳۸۳، ***کاوشی نو در اخلاق اسلامی و شئون حکمت عملی***، ترجمه محمدرضا آژیر و محمود ابوالقاسمی، ج ۲، تهران، ذکر.

۳۳. معرفت، محمدهادی، ۱۳۸۸، ***التمهید فی علوم القرآن***، قم، مؤسسه فرهنگی‌انتشاراتی التمهید.

۳٤. مقداد یالجن، محمدعلی، ۱٤۲٤ ق، ***علم الاخلاق الاسلامیة***، ریاض، دار عالم الکتب للطباعة والنشر.

۳۵. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۱ ، ***تفسیر نمونه***، ج ۲ و ۲۲، تهران، دار الکتب الإسلامیه.

۳٦. موسوی خمینی، مصطفی، بی‌تا، ***تحریرات فی الاصول***، بی‌جا، مؤسسة تنظیم والنشر تراث الامام الخمینی.

۳۷. نراقی، احمد بن محمدمهدی، ۱۳۹٤، ***معراج السعاده***، چ ۸، قم، تا ظهور.