



A Comparative Analysis of “The Rule of Assisting in Sin” and the “Component of Inclusiveness” in “The Demandingness of Morality”

Hadi Izanloo¹ Jahangir Masoudi² Shirzad Peik Herfe³

1. Ph.D. Graduate, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. (Corresponding Author)
Hadiizanloo.ih@gmail.com
2. Professor, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. masoudi-g@um.ac.ir.
3. Associate Professor, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran.
shirzad.peik@ikiu.ac.ir

Abstract

Original Research



The problem of "Demandingness of Morality" delineates the boundary between personal interests and moral obligations. It is structured around three key components: inclusiveness, intensity, and priority, giving rise to maximalist, minimalist, and moderate approaches. This paper focuses on inclusiveness, within which two crucial distinctions are made: doing versus allowing harm, and intentional versus unintentional acts. The jurisprudential-ethical rule of "assisting in sin" (i'āna 'alā al-ithm) offers a powerful framework for analyzing these distinctions and clarifying the scope of inclusiveness. This rule addresses an individual's participation in and responsibility for the wrongful acts of others, asserting that moral responsibility is not limited to one's own direct actions but extends to the actions of others. Applying this rule to the component of inclusiveness shows that it supports a moderate approach: it accepts social responsibility while avoiding the trap of excessive moral demands. Thus, the rule of assisting in sin reinforces the moderate stance in determining the Demandingness of Morality.

Keywords: rule of assisting in sin, component of inclusiveness, demandingness of morality, maximalist ethics, moderate ethics, minimalist ethics

Received: 2026/01/20 ; Received in revised form: 2026/04/26 ; Accepted: 2026/06/02 ; Published online: 2026/06/05

□ Izanloo, H., Masoudi, J. & Peik Herfe, S. (2026). A Comparative Analysis of “The Rule of Assisting in Sin” and the “Component of Inclusiveness” in “The Demandingness of Morality”. *Journal of Philosophical Theological Research*, 28(2), 53-76. <https://doi.org/10.22091/jptr.2026.15245.3518>

□ © The Authors

Introduction

The issue of "Demandingness of Morality," introduced with Shelly Kagan's *The Limits of Morality* (1989), deals with the boundary between personal interests and moral obligations. It has three components—inclusiveness, priority, and intensity—and three approaches: maximalist, minimalist, and moderate. The article explains the role of the rule of "assisting in sin" (i'āna 'alā al-ithm) in determining inclusiveness; a rule that extends responsibility beyond direct acts to participation in others' wrongful acts, supporting the moderate approach. "Inclusiveness" asks whether there is a domain outside moral evaluation. Key distinctions exist: "doing harm" versus "allowing harm" (refraining despite ability), and "intentional" versus "unintentional" harm. "Priority" concerns impartial obligations versus agent-relative commitments, and "intensity" concerns the cost ceiling and duty versus supererogatory acts. Maximalism denies any moral free zone. Minimalism restricts obligation to refraining from intentional direct harm. Moderatism accepts a free zone but recognizes conditional positive duties: if one can prevent serious harm at reasonable cost, they are obligated. The focus is whether indirect participation or allowing harm falls within responsibility.

The Rule of Assisting in Sin

"Assisting in sin" means aiding in sin and wrongful acts; the aider is called "mu'īn" and the direct perpetrator "mu'ān." Assistance can be material (providing tools) or moral (encouragement, silence). The realization of the rule has two essential pillars: "the occurrence of the wrongful act in the external world" (conceptual condition) and "the knowledge of the aider of its occurrence" (condition of accountability). Wrongful acts have a broad scope, including religious sin and legal crime. From the combination of these two conditions, four scenarios arise: (1) Knowledge and occurrence: full realization of assistance and responsibility. (2) Absence of knowledge and non-occurrence: negation of responsibility. (3) Knowledge without occurrence (tajarrī): although the title of assistance does not apply, the person is deserving of blame due to evil intent. (4) Occurrence without knowledge: based on the principle of "the ugliness of punishment without statement," no responsibility falls on the aider, except in cases of conclusive summary knowledge within a limited sphere (shubha maḥṣūra).

The foundations of the rule are: the Quranic verse "And do not cooperate in sin and aggression" (al-Mā'idah: 2) with a prohibitive command; narrations such as the saying of the Prophet (peace be upon him) that even one who sharpens a pen for an oppressor deserves punishment, and the prohibition of Imam al-Sajjād (peace be upon him) from "assisting oppressors"; and rational reasoning that considers providing the means for a reprehensible act to be itself reprehensible.

Explaining the Role of the Rule in the Issue of the Extent of Moral Demand

The rule of assisting in sin serves as a criterion for distinguishing the boundaries of the approaches. Minimalism does not accept the binding nature of this rule, because it considers responsibility indivisible and confined to direct action: the seller of a weapon later used in murder merely engaged in a free transaction and has no role in the crime. The obligation to refrain from cooperating in the sins of others severely restricts the moral free zone and imposes an extra burden on the individual. For instance, from a minimalist perspective, a web hosting company is not obliged to cut off service to a

gambling site, because the company's act is neutral and responsibility rests solely with the customer.

Moderatism goes beyond minimalism precisely by accepting the binding nature of the rule. This acceptance signifies the acknowledgment of causal responsibility and the interconnectedness of human beings. The rule forms the core of negative duties beyond the prohibition of direct harm: "You are not obligated to fix the world, but you must not be an instrument of others' evil." In the web hosting example, as soon as one becomes aware of the wrongful use, continuing the service constitutes assisting in sin and is forbidden. This view also paves the way for conditional positive duties (such as rescuing a drowning person). In contrast, maximalism sees this rule as trivial, because the obligation to maximize the good renders refraining from assistance obvious and even insufficient, and asks what the best use of resources for the common good is. Thus, the rule is dissolved within maximalism's greater obligation.

Conclusion

The rule of assisting in sin plays a key role in explaining the component of inclusiveness. By extending responsibility to indirect participation and conditioning it on knowledge and the occurrence of the wrongful act, this rule produces four logical scenarios, with full responsibility realized only when knowledge and occurrence converge; in other cases, responsibility is either negated or falls under the category of *tajarī* (bare intent). These criteria keep the moral theory away from the laxity of minimalism and the rigor of maximalism, and confirm moderatism. Thus, in the Islamic moral system, the individual is responsible not only for their own direct acts but also for the role they play in the actions of others.

References

- al-Hurr al-Amili, M. (1416 AH). *Tafsīl wasa'il al-Shi'a ila tahsil masa'il al-shari'a. Al al-Bayt* (a.s.) Foundation for the Revival of Heritage. (in Arabic)
- al-Majlisi, M. B. (1368 SH). *Bihar al-anwar al-jami'a li-durar akhbar al-a'imma al-athar* (a.s.). Dar Ihya' al-Turath al-Arabi. (in Arabic)
- Anṣārī, Murtaḍā. (1415 AH). *Al-Makāsib*. Al-Mu'tamar al-'Ālamī. [In Arabic]
- Bujnūrdī, Ḥasan. (1998). *Al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*. Al-Hādī. [In Arabic/Persian]
- Kagan, S. (1989). *The limits of morality*. Oxford University Press.
- LaFollette, H. (2007). *The practice of ethics*. Blackwell.
- Muḥaqqiq Dāmād, Muṣṭafā. (2004). *Qawā'id-e Fiqh (Bakhsh-e Jazā'ī)*. Markaz-e Nashr-e 'Ulūm-e Islāmī. [In Persian]
- Payk-e Ḥarfah, Shīrẓād. (2011). *Marz-hā-ye Akhlāq*. Ney. [In Persian]
- Peykherfeh, S. (1394 SH). *Utilitarianism*. Negah-e Moaser. (in Persian)
- Williams, B. (1981). *Moral luck: Philosophical papers 1973–1980*. Cambridge University Press.



تحلیل تطبیقی «قاعده اعانه بر اثم» و «مؤلفه شمول» در «میزان مطالبه اخلاق»

هادی ایزانلو^۱  جهانگیر مسعودی^۲  شیرزاد پیک حرفه^۳ 

۱. دانش‌آموخته دکتری فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. (نویسنده مسئول). adiizanloo.ih@gmail.com

۲. استاد دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. masoudi-g@um.ac.ir

۳. دانشیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین، ایران. shirzad.peik@ikiu.ac.ir

چکیده

علمی پژوهشی



مسئله «میزان مطالبه اخلاق» یکی از چالش‌برانگیزترین و بنیادی‌ترین مباحث در فلسفه اخلاق معاصر به شمار می‌رود که مرز میان منافع شخصی و الزامات اخلاقی را ترسیم می‌کند. این مسئله با سه مؤلفه کلیدی «شمول»، «شدت» و «اولویت» صورت‌بندی شده و منجر به شکل‌گیری سه رویکرد کلی «حداکثرگرا»، «حداقل‌گرا» و «اعتدال‌گرا» شده است. تمرکز اصلی این پژوهش بر واکاوی مؤلفه «شمول» است. ذیل بحث شمول، دو تمایز و تفکیک میان «انجام/اجازه ایذاء» و «عامدانه/غیرعامدانه» بودن مطرح می‌شود، که هر یک از رویکردهای سه‌گانه پیش‌گفته موضع متفاوتی نسبت به آن دارند. در این میان، یکی از قواعدی که ظرفیت بالایی برای تبیین دقیق این تفکیک‌ها و روشن‌سازی دامنه مؤلفه شمول دارد قاعده فقهی-اخلاقی «اعانه بر اثم» است. مسئله اصلی این مقاله تبیین نقش و جایگاه قاعده «اعانه بر اثم» در تعیین گستره مؤلفه شمول است. این قاعده، که ناظر به مشارکت، همکاری و مسئولیت فرد در قبال افعال ناروای دیگران است، بیان می‌دارد که مسئولیت اخلاقی انسان محدود به دایره بسته افعال مستقیم شخصی نیست، بلکه فرد در برابر اعمال دیگران نیز مسئولیت دارد و باید پاسخگوی آن‌ها باشد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که کاربری این قاعده در تحلیل مؤلفه شمول منجر به پذیرش مسئولیت اجتماعی بدون افتادن در دام سخت‌گیری‌های غیرقابل تحمل می‌شود. بنابراین، رویکرد برآمده از قاعده اعانه بر اثم مؤید و مقوم «رویکرد اعتدال‌گرا» در مطالبه اخلاقی است.

کلیدواژه‌ها

قاعده اعانه بر اثم، مؤلفه شمول، میزان مطالبه اخلاق، اخلاق حداکثرگرا، اخلاق اعتدال‌گرا، اخلاق حداقل‌گرا.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۳۰؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۵/۰۲/۰۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۱۲؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۳/۱۵

□ ایزانلو، هادی؛ مسعودی، جهانگیر؛ پیک حرفه، شیرزاد. (۱۴۰۵). تحلیل تطبیقی «قاعده اعانه بر اثم» و «مؤلفه شمول» در «میزان مطالبه اخلاق». *پژوهش‌های فلسفی-کلامی*، ۲۸(۲)، ۵۳-۷۶. <https://doi.org/10.22091/jptr.2026.15245.3518>

مقدمه

یکی از مهم‌ترین و چالش‌برانگیزترین مسائل در فلسفه اخلاق معاصر مسئله «میزان مطالبه اخلاق»^۱ است. این مسئله حول محور تعیین مرزها و حدود الزامات اخلاقی می‌چرخد و می‌کوشد به این پرسش حیاتی پاسخ دهد: «تکالیف و الزامات اخلاقی تا چه حد زندگی شخصی، علایق و پروژه‌های فردی ما را تحت الشعاع قرار می‌دهند؟»

این بحث به طور جدی و مستقل در اواخر قرن بیستم، پس از انتشار اثر شلی کیگن، فیلسوف آمریکایی، با عنوان مرزهای اخلاق در سال ۱۹۸۹ میلادی آغاز شد. در این کتاب، کیگن الزامات اخلاقی را از منظر فایده‌گرایی به چالش می‌کشد و بیان می‌کند: «اخلاق مستلزم آن است که آن عملی را انجام دهید که می‌تواند معقول باشد و انتظار می‌رود به طور کلی به بهترین پیامدها منجر شود، اما تعداد کمی از ما این ادعا را باور می‌کنند و هیچ کدام از ما طبق آن عمل نمی‌کنند» (Kagan, 1989, p. 1). این نگاه کیگن منجر به طرح جدی مفاهیمی چون اخلاق حداکثرگرا، اعتدال‌گرا و حداقل‌گرا در فلسفه اخلاق شد. هدف نهایی این مباحث دستیابی به یک چارچوب اخلاقی است که ضمن حفظ الزامات هنجاری، از تحمیل خواسته‌های نامعقول و غیرقابل تحمل بر عامل اخلاقی پرهیز کند و مرز میان وظیفه و فداکاری فوق وظیفه را روشن سازد.

پرداختن به مسئله میزان مطالبه اخلاق از ابعاد نظری و عملی، به‌ویژه در عصر کنونی که ارتباطات، تعاملات اقتصادی، سیاسی و بین‌المللی بسیار پیچیده شده، ضرورتی مضاعف می‌یابد. میزان مطالبه اخلاق کمک می‌کند تا مشخص شود دامنه و گستره مسئولیت اخلاقی انسان تا کجاست؟ آیا این مسئولیت تنها محدود به نزدیکان یا حوزه نفوذ مستقیم ماست؟ یا شامل همه انسان‌ها در دورترین نقاط جهان که هیچ قرابت آشکاری با ما ندارند نیز می‌شود؟ تبیین این گستره شمول نقش بسزایی در حیات انسانی و تنظیم روابط بین‌المللی و اجتماعی دارد. همچنین زمانی که الزامات و تکالیف اخلاقی گستره‌ای نامحدود و مطلق به نظر آیند، افراد ممکن است به دلیل احساس ناتوانی در برآورده ساختن تمامی آن‌ها دچار «فلج اخلاقی» شوند، و در نتیجه از انجام هر گونه فعل اخلاقی، حتی حداقل‌های آن، نیز سر باز زنند. تعیین یک مرز معقول برای مطالبه نه تنها انگیزه انسان‌ها را برای عمل اخلاقی حفظ می‌کند، بلکه امکان اولویت‌بندی میان وظایف و تکالیف اخلاقی را نیز فراهم می‌آورد.

در منظومه آموزه‌های اسلامی و بینش دینی، قاعده «اعانه بر اثم» (یاری رساندن به گناه) به عنوان اصلی بنیادین و ضابطه‌ای راهبردی در اخلاق و فقه مطرح است. این قاعده به طور مستقیم به یکی از چالش‌های

بنیادین مسئله مطالبه اخلاق می‌پردازد: مشخص کردن مرزهای مشارکت و همکاری در قبال ناروایی افعال دیگران. در جهانی که تصمیمات فردی به شکلی ملموس بر سرنوشت جمعی تأثیر می‌گذارد، فهم این قاعده ضرورتی اجتناب‌ناپذیر برای پاسداری از حریم اخلاق و کرامت انسانی است.

هدف اصلی این مقاله مشخصاً بررسی نقش قاعده «اعانه بر اثم» در تبیین مؤلفه «شمول» در مسئله میزان مطالبه اخلاق است. این پژوهش در پی آن است تا نشان دهد که چگونه این قاعده، با مبانی فقهی و عقلانی خود، گستره تکلیف اخلاقی را از دایره مباشرت و فعل فردی فراتر می‌برد و آن را به حیطه مسئولیت اجتماعی در قبال گناه دیگران توسعه می‌دهد.

در این راستا، ابتدا مفاهیم، مؤلفه‌ها و رویکردهای دخیل در مسئله میزان مطالبه اخلاق تبیین و روشن می‌شود. سپس، به تشریح قاعده «اعانه بر اثم» و مبانی آن پرداخته خواهد شد. در نهایت، با پیوند این دو بحث، نقش محوری این قاعده در تبیین دامنه «شمول» در مسئله میزان مطالبه اخلاق مورد بحث و تحلیل عمیق قرار خواهد گرفت.

درباره پیشینه پژوهش روی نقش قاعده «اعانه بر اثم» در تبیین مؤلفه «شمولیت» در مسئله میزان مطالبه اخلاق نیز باید گفت که تا کنون پژوهشی در این باره صورت نگرفته است.

مفاهیم

۱. میزان مطالبه اخلاق

یکی از پرسش‌های بنیادین در فلسفه اخلاق معاصر به تحدید قلمرو الزامات اخلاقی و گستره سیطره آن بر حیات فاعل اخلاقی اختصاص دارد. این مسئله، که از اواخر قرن بیستم تحت عنوان «میزان مطالبات اخلاقی» به صورت جدی مورد واکاوی قرار گرفته، مشخصاً به تعارض میان تعهدات اخلاقی بی‌طرفانه و حق فاعل برای پیگیری پروژه‌ها و منافع شخصی خود می‌پردازد. به بیانی دقیق‌تر، این بحث در پی تعیین این امر است که آیا مرز مشخصی وجود دارد که فراتر از آن، درخواست‌های اخلاق برای فدا کردن جان، زمان، دارایی، و سلامت عاطفی و جسمی فرد، نامعقول و غیرالزام‌آور تلقی شود؟

محور اصلی مناقشه در باب «میزان مطالبات اخلاقی» به تنش میان «اخلاق متعارف» و الزامات حقیقی اخلاق بازمی‌گردد. این حوزه مشخصاً این مسئله را واکاوی می‌کند که آیا زیست اخلاقی یک فاعل که در چارچوب هنجارهای پذیرفته‌شده اجتماعی عمل می‌کند با آنچه «اخلاق الزامی» در ماهیت خود و فارغ از عرف اقتضا می‌کند، انطباق کامل دارد یا خیر. به بیان دیگر، آیا می‌توان فاعل پایبند به اخلاق متعارف را فاعلی ایدئال دانست، یا دستیابی به کمال اخلاقی مستلزم عبور از این مرزهای مأنوس و پذیرش مطالباتی به مراتب دشوارتر است که توسط اخلاق متعارف وضع شده‌اند؟

تحلیل دقیق مسئله «میزان مطالبات اخلاقی» مستلزم تفکیک آن به سه مؤلفه یا حوزه پرسش‌گری متمایز اما مرتبط به یکدیگر است. این سه حوزه که به ترتیب به قلمرو، جایگاه و هزینه الزامات اخلاقی می‌پردازند، عبارت‌اند از شمولیت، اولویت، و شدت. در ادامه، هر یک از این ابعاد به صورت تفصیلی بررسی می‌شود.

۲. مؤلفه شمولیت

این مؤلفه به بنیادی‌ترین پرسش در خصوص «حوزه قضاوتی» اخلاق می‌پردازد: آیا هیچ بخشی از زندگی انسان وجود دارد که ذاتاً خارج از قلمرو ارزیابی اخلاقی باشد؟ به عبارت دیگر، آیا یک «منطقه آزاد اخلاقی» یا «حوزه اختیارات شخصی» وجود دارد که در آن انتخاب‌های فرد صرفاً بر اساس سلیقه و ترجیحات شخصی صورت گیرد و از منظر اخلاقی خنثی تلقی شود؟ (LaFollette, 2007, p. 255). این تنش در آزمایش فکری زیر به وضوح نمایان می‌شود:

فاعل اخلاقی، پس از تأمین نیازهای متعارف خود و خانواده‌اش، منابع مالی مازادی در اختیار دارد. او با این پرسش مواجه است که آیا تخصیص این منابع به پروژه‌های شخصی که صرفاً سطح رفاه و خوشنودی او و نزدیکانش را ارتقا می‌دهد (مانند خرید یک کالای لوکس) از نظر اخلاقی مجاز است؟ یا او تعهدی اخلاقی برای صرف این منابع در جهت رفع نیازهای حیاتی دیگران (مانند قربانیان فجایع طبیعی یا انسانی) دارد؟

مسئله شمولیت در اینجا دقیقاً این است: آیا تصمیم‌گیری در مورد منابع مازاد، اعم از منابع مالی و غیرمالی فرد، در حوزه اختیارات شخصی فاعل قرار دارد یا تحت قانون‌گذاری و الزام اخلاقی است؟ در بررسی مؤلفه شمولیت، اختلافات بسیاری میان صاحب‌نظران در تعیین دامنه شمول اخلاق الزامی وجود دارد. لیکن یک قدر متیقن مهم در این میان به چشم می‌خورد و آن لزوم اخلاقی در آسیب نرساندن و عدم ایذاء انسان‌های دیگر است. با این حال در همین قدر متیقن نیز جهات گوناگونی باعث تنوع منظر و بحث و نظر می‌گردد. برای ایضاح این داستان می‌توان دو تفکیک اساسی در خصوص نوع آسیب‌ها و ایذاء را مورد توجه قرار داد: اولین تفکیک، تفکیک میان انجام و اجازه ایذاء است؛ دومین تفکیک، بین آسیب زدن و ایذاء عامدانه و غیرعامدانه است. انجام ایذاء اشاره به عملی دارد که در آن فرد به طور مستقیم به عنوان آسیب‌زننده عمل می‌کند؛ در حالی که اجازه ایذاء ناظر به سناریویی است که فرد با وجود آگاهی و توانایی جلوگیری از وقوع عمل آسیب‌زا، دست به هیچ اقدامی نمی‌زند. عمل عامدانه ایذاء دربردارنده نیت و اراده فرد برای وارد آوردن آسیب است؛ در

مقابل، عمل غیرعامدانه ایداء به شرایطی اشاره دارد که در آن فرد به دلیل نبود قصد و غرض منجر به وقوع آسیب شده است (پیک حرفه، ۱۳۹۰، ص. ۵۷).

۳. مؤلفه اولویت

این مؤلفه به مسئله «مرجعیت» اخلاق در هنگام تعارض با سایر منابع ارزشی در زندگی فرد می‌پردازد. پرسش محوری این است که اگر «الزامات اخلاقی بی‌طرفانه»، که از ما می‌خواهند خیر عمومی را بدون در نظر گرفتن نسبت افراد با خودمان در نظر بگیریم، با «تعهدات وابسته به فاعل»، مانند عشق به خانواده، وفاداری به دوستان و دنبال کردن پروژه‌های شخصی، در تزاخم قرار گیرند، کدام یک باید اولویت یابد؟

این مؤلفه شکاف عمیق میان «منظر شخصی» و «منظر بی‌طرفانه اخلاقی» را برجسته می‌سازد و به مسئله «تمامیت» فاعل اخلاقی گره می‌خورد. آیا اخلاق می‌تواند از فرد بخواهد تا بنیادی‌ترین دلبستگی‌هایی که هویت او را شکل می‌دهند نادیده بگیرد؟ این تزاخم در سناریوی کلاسیک زیر متبلور می‌شود:

فردی در موقعیتی قرار می‌گیرد که می‌تواند تنها یکی از دو نفر در حال غرق شدن را نجات دهد. شخص اول فرزند خود اوست، و شخص دوم یک پزشک متخصص برجسته است که وجودش برای نجات جان صدها بیمار در آینده حیاتی است. انتخاب فرزند یک انتخاب مبتنی بر «ارزش وابسته به فاعل» است، در حالی که انتخاب پزشک مبتنی بر «ارزش مستقل از فاعل» و بیشینه کردن خیر عمومی است. (Williams, 1981, p. 18)

مسئله اولویت در اینجا این است که آیا فاعل اخلاقاً ملزم به غلبه بر عواطف و تعهدات شخصی خود و انتخاب گزینه‌ای است که از منظری بی‌طرفانه نتیجه بهتری در پی دارد؟ یا اولویت دادن به نزدیکان امری مجاز و حتی ستودنی است؟

۴. مؤلفه شدت

این مؤلفه، که گاهی از آن با عنوان هسته اصلی بحث یاد می‌شود، به میزان «هزینه‌ای» می‌پردازد که اخلاق مجاز است بر فاعل تحمیل کند. پرسش این است که آیا برای الزامات اخلاقی سقفی وجود دارد؟ آیا یک عمل می‌تواند به قدری هزینه‌بر و طاقت‌فرسا باشد که الزام‌آور بودن خود را از دست بدهد؟ (LaFollette, 2007, p. 255).

این بحث عمیقاً با اصل «الزام مستلزم توانایی است» و مفهوم «اعمال فراتر از وظیفه» پیوند

خورده است. خط فاصل میان «وظیفه اخلاقی» و «ایثار قهرمانانه اخلاقی» کجاست؟ آیا اخلاق تنها تا جایی الزام‌آور است که بهزیستی و «شکوفایی فردی» فاعل را به طور بنیادین به خطر نیندازد؟ این مسئله در موقعیت فرضی زیر قابل تحلیل است:

فردی متعهد به یک اصل هویتی-اخلاقی عمیق (مانند یک باور دینی ریشه‌دار) است. او فرصتی بی‌نظیر برای تحقق شکوفایی فردی در ابعاد دیگر زندگی (مانند کسب یک موقعیت علمی یا شغلی برجسته) پیدا می‌کند که شرط لازم برای دستیابی به آن زیر پا گذاشتن آن اصل بنیادین است.

مسئله شدت در اینجا این است که آیا الزام اخلاقی به حفظ آن اصل، حتی با هزینه از دست دادن یک فرصت حیاتی برای شکوفایی، همچنان پابرجا باقی می‌ماند؟ یا هزینه این التزام در نقطه‌ای به قدری سنگین می‌شود که آن را از یک وظیفه لازم‌الاجرا به یک ایدئال ستودنی اما غیراجباری تبدیل می‌کند؟ (پیک حرفه، ۱۳۹۰، ص. ۳۷).

رویکردها

در پاسخ به این پرسش که «اخلاق تا چه میزان بر حیات و انتخاب‌های ما سیطره دارد؟» و در انتخاب اخلاقی تا چه اندازه باید به سه مؤلفه یادشده توجه داشت، سه رویکرد اصلی قابل تفکیک است: حداکثرگرایی، حداقل‌گرایی، و اعتدال‌گرایی. در این مقاله، عمدتاً به رابطه معنایی سه رویکرد یادشده با مؤلفه شمولیت توجه داریم و همان‌طور که گفته شد مسئله اصلی در این نوشتار تبیین نقش و جایگاه قاعده «اعانه بر اثم» در تعیین گستره مؤلفه شمول است.

۱. حداکثرگرا

رویکرد «حداکثرگرا»^۱ بر این مدعا استوار است که بر فاعل اخلاقی فرض است تا تمامی تلاش و توانمندی‌های خود را در جهت بهینه‌سازی و ارتقای خیر کلی به کار بندد. این دیدگاه، که عمدتاً در سنت فایده‌گرایی کلاسیک ریشه دارد، قائل به شمولیت مطلق اخلاق بر تمامی شئون حیات انسانی است. بر مبنای این رویکرد، هیچ حوزه‌ای از اعمال و انتخاب‌های فردی را نمی‌توان فارغ از الزام اخلاقی دانست.

دو پیامد اساسی از این موضع نشئت می‌گیرد: نخست آن‌که، در هر موقعیت انتخاب، عملی

1. maximalist

اخلاقاً الزامی است که بیشترین میزان خیر را در جهان هستی محقق سازد، و هر عمل دیگری غیراخلاقی تلقی می‌شود. در اینجا تمایز میان افعال الزامی، افعال جایز و افعال فوق وظیفه از میان برداشته می‌شود. دوم آن که ملاحظات و منافع شخصی فاعل اخلاقی در فرایند تصمیم‌گیری فاقد هر گونه وجاهت و استقلال هنجاری است. اخلاق می‌تواند مستلزم فداکاری‌های شگرف و چشم‌پوشی کامل از امیال و پروژه‌های شخصی باشد، زیرا تنها معیار صواب و خطا تأثیر عمل بر بهروزی عمومی است. بدین‌سان، حداکثرگرایی تصویری بسیار پر مطالبه و درخواست‌گر از اخلاق ارائه می‌دهد که در آن هر لحظه از زندگی فرد ذیل الزام به حداکثرسازی خیر قرار می‌گیرد (Kagan, 1989, p. 3).

۲. حداقل‌گرا

در نقطه مقابل، رویکرد «حداقل‌گرا»^۱ با تحدید شمول اخلاق دامنه آن را به حوزه‌ای خاص از افعال انسانی منحصر می‌سازد. این دیدگاه الزامات اخلاقی را عمدتاً دارای وجهی سلبی می‌داند و آن را به «اصل عدم اضرار» محدود می‌کند. از منظر حداقل‌گرایان، جوهر اخلاق تکلیف به عدم ایراد آسیب تعدی به دیگران است، و فراتر از این، اخلاق سکوت اختیار می‌کند. این رویکرد بر دو اصل استوار است: اولاً، بخش زیادی از انتخاب‌ها و افعال انسانی در «منطقه الفراغ» یا حوزه امور اخلاقاً مباح قرار می‌گیرند. در این حوزه، فاعل اخلاقی آزاد است تا بر اساس سلاقی و منافع شخصی خود عمل کند، زیرا اخلاق نه برای انجام فعل و نه برای ترک آن حکم الزامی صادر نمی‌کند. ثانیاً، تنها الزام اخلاقی قاطع یک وظیفه سلبی است: «نباید عامدانه به دیگران آسیب رساند». بنابراین، وظایف ایجابی، مانند تکلیف به کمک‌رسانی یا پیشگیری از وقوع آسیب، در این دیدگاه فاقد مبنای الزامی است. در نتیجه، اخلاق حداقل‌گرا فضایی گسترده برای خودمختاری و پیگیری پروژه‌های شخصی فراهم می‌آورد و از فاعل اخلاقی انتظارات بسیار محدودی دارد (Kagan, 1989, p. 4).

۳. اعتدال‌گرا

رویکرد «اعتدال‌گرا»^۲، که گاه از آن به «اخلاق متعارف» نیز تعبیر می‌شود، موضعی میانه اتخاذ می‌کند. این دیدگاه از یک سو با حداقل‌گرایان در پذیرش «منطقه الفراغ اخلاقی» هم‌داستان است و نمی‌پذیرد که تمامی اعمال بشر مشمول الزام اخلاقی باشند، اما از سوی دیگر، در تحدید دامنه الزامات از حداقل‌گرایی فراتر می‌رود.

1. minimalist
2. moderate

اعتدال‌گرایی معتقد است که وظایف اخلاقی ما به تکلیف سلبی «عدم اضرار تعمدی» محدود نمی‌شود، بلکه شامل برخی وظایف ایجابی محدود نیز می‌گردد. به بیان دقیق‌تر، در شرایطی که فاعل اخلاقی می‌تواند با هزینه‌ای معقول و بدون تحمل مشقتی طاقت‌فرسا از وقوع آسیبی جدی برای دیگران جلوگیری کند، اخلاقاً ملزم به انجام این کار است، حتی اگر خود او مسبب مستقیم آن وضعیت نباشد.

برای تبیین این تمایز، می‌توان به مثال کلاسیک «فرد در حال غرق شدن» متوسل شد. حداقل‌گرا معتقد است تا زمانی که من شخصاً موجب غرق شدن فرد نشده‌ام، هیچ الزام اخلاقی برای نجات او ندارم، حتی اگر نجات او برایم بسیار آسان باشد. ترک فعل من، هرچند به مرگ او بینجامد، نقض وظیفه اخلاقی (عدم اضرار تعمدی) محسوب نمی‌شود.

در مقابل، اعتدال‌گرا استدلال می‌کند که اگرچه من مسبب مستقیم وضعیت نیستم، اما ترک فعل من در شرایطی که اقدام برای نجات هزینه‌گزافی در پی ندارد، به منزله نقض یک وظیفه ایجابی برای ممانعت از وقوع آسیب است. این ترک فعل، به صورت غیر مستقیم، یک خطای اخلاقی به شمار می‌آید. بنابراین، اخلاق اعتدال‌گرا با دو ویژگی مشخص می‌شود: (۱) پذیرش گزینه‌های اخلاقاً جایز: بر خلاف حداکثرگرایی، فضا برای انتخاب‌های شخصی، که نه الزامی و نه ممنوع هستند، وجود دارد. (۲) الزامات ایجابی مشروط: بر خلاف حداقل‌گرایی، علاوه بر وظایف سلبی، وظایف ایجابی محدودی برای جلوگیری از آسیب به دیگران وجود دارد، مشروط بر آن که انجام آن‌ها مستلزم فداکاری یا هزینه غیر متعارف برای فاعل نباشد (Kagan, 1989, p. 3).

قاعده «اعانه بر اثم»

۱. مفاد قاعده

«اثم» در لغت به معنای گناه، خطا، کار ناشایست و ناروا، عصیان و ذنب آمده است (ابن‌منظور، بی‌تا، ص. ۱۲). «اعانت» نیز در لغت به معنای یاری‌گری، نصرت، کمک، حمایت، یاری دادن، پشتیبانی کردن و معاونت آمده است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج. ۲، ص. ۲۵۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص. ۵۹۸؛ دهخدا، ۱۳۷۷، ج. ۲، ص. ۲۹۰۱). بنابراین، مفاد قاعده «اعانه بر اثم» آن است که انسان به شخص دیگری که قصد انجام گناه و معصیت دارد یاری برساند و او را کمک کند.

در اصطلاح، شخص کمک‌کننده را «معین» و فاعل مباشر و کمک‌شونده را «معان» می‌گویند (انصاری، ۱۴۱۵، ج. ۱، ص. ۱۳۲؛ بجنوردی، ۱۳۷۷، ج. ۱، ص. ۳۶۶). البته باید گفت مصادیق «اعانت» اعم از پشتیبانی و کمک مادی است؛ «اعانت» علاوه بر کمک مادی شامل کمک معنوی مانند مساعدت فکری، سکوت، ترغیب و غیره نیز می‌شود.

۲. شروط دخیل در قاعده

قاعده «اعانه بر اثم» زمانی صادق است که عناصر و شروط لازم وجود داشته باشد. عناصر ذیل را می‌توان برای صدق قاعده برشمرد:

الف. ناروا بودن فعل فاعل مباشر (مُعان)

زمانی «اعانه بر اثم» صدق می‌کند که فعل فاعل مباشر و مستقیم از افعال ناروا باشد. می‌توان گفت دایره فعل ناروا وسیع است و شامل شرع و قانون نیز می‌شود. بنابراین، لزوماً فعل ناروا تنها گناه و معصیت در بیان شارع نیست. شاهد بر این مطلب وجود قوانین حقوقی است که جرم محسوب می‌شود و مقنن برای آن مجازات تعیین کرده است، اما در شرع مجازاتی در نظر گرفته نشده است، مانند عبور از چراغ قرمز (محقق داماد، ۱۳۸۳، ص. ۱۸۰).

ب. وقوع فعل ناروا در خارج

برای صدق قاعده «اعانه بر اثم» وقوع فعل در خارج لازم است. بنابراین، اگر فعل ناروا و حرامی در خارج رخ ندهد، اعانه نیز صادق نیست. این شرط صدق مفهومی قاعده «اعانه بر اثم» است. اعانه و همکاری زمانی است که فعل ناروایی محقق شود، و به همین دلیل گفته‌اند کمک به کار بد و گناه؛ اگر به هر دلیلی فعل ناروایی اتفاق نیفتد، طبیعتاً اعانه نیز صادق نیست.

البته اگر کسی به هدف وقوع فعل ناروا از دیگری او را کمک کند و فعل ناروا صورت نگیرد، در اینجا اعانه صادق نیست، اما سوء نیت، پلیدی و خبث باطنی شخص در اینجا صدق می‌کند و این حالت تجزّی او را نشان می‌دهد، و خداوند متعال او را از آن جهت خبث باطنی و سوء سریره عقاب می‌کند، نه به خاطر فعل ناروا.^۱ تجزّی سبب می‌شود که فرد از بسیاری از برکات و رحمت الهی

۱. در گونه‌های جدید پیامدگرایی معاصر، دوگانه عینیت‌گرا و ذهنیت‌گرا وجود دارد که ارتباط نزدیکی با بحث تجزّی پیدا می‌کند. پیامدگرایان عینیت‌گرا معتقدند که درستی یا نادرستی یک عمل منحصرراً به نتایج واقعی و عینی آن در جهان خارج بستگی دارد. از نظر یک عینیت‌گرا، حالات روانی فاعل، مانند نیت، انگیزه یا انتظارات او، هیچ نقشی در تعیین درستی خود عمل ندارند. ملاک نهایی چیزی است که عملاً رخ می‌دهد، نه آنچه فاعل در ذهن خود می‌پرواند. اگر عملی در واقعیت به «خیر» منجر نشود، آن عمل «نادرست» است، فارغ از این که نیت فاعل چقدر خیرخواهانه بوده باشد. در مقابل، پیامدگرایان ذهنیت‌گرا معیار درستی عمل را به حالات روان‌شناختی فاعل گره می‌زنند. طبق این نظر، عمل درست آن است که فاعل، بر اساس باورها و انتظاراتش، فکر می‌کند که بیشترین خیر را به دنبال خواهد داشت. در اینجا، تمرکز از نتیجه واقعی به قصد و انتظار فاعل منتقل می‌شود. آنچه در عالم خارج رخ می‌دهد در درجه دوم اهمیت

محروم شود و در روزی که باطن انسان‌ها ظاهر می‌شود، باطنی پلید و روحی تاریک دارد (سینی، ۱۴۲۵، ج. ۱، ص. ۱۱۳).

شواهد قرآنی بر محاسبه و مؤاخذه اوصاف نفسانی و خاطرات تصدیقی وجود دارد. از جمله این شواهد قرآنی می‌توان به این آیات اشاره کرد: «وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ» (بقره، ۲۵۵)؛ همچنین آیات بقره (۲۸۳) و نور (۱۹) به این حقیقت اشاره دارند.

ج. علم کمک‌کننده (معین) به انجام فعل ناروا

علم معین برای تنجیز حکم قاعده «اعانه بر اثم» لازم است. تا معین علم به انجام فعل ناروا نداشته باشد، تکلیفی برای او منجز و قطعی نمی‌شود. باید خاطر نشان کرد که علم معین شرط تنجیز تکلیف است، نه شرط صدق قاعده. زیرا معین چه علم داشته باشد و چه نداشته باشد، اگر فعل ناروا در خارج واقع شود، از نظر عرف اعانه صادق خواهد بود، اما حکمی برای معین منجز نشده است. بنابراین، برای صدق مفهوم اعانه نیازی به علم وجود ندارد، اما برای تنجیز به علم نیاز است. به طور مثال، اگر زنی بدون قصد و برای انجام کار معمولی با مردی گفتگو می‌کند، صحبت او هیچ ناروایی و اشکالی ندارد، اما اگر زن بفهمد که آن مرد صحبت او را با قصد لذت گوش می‌دهد، باید از این کار اجتناب کند و گر نه، از باب تعاون، شریک در فعل ناروا خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۴۳۴).

نکته دیگری را که باید لحاظ کرد آن است که علم غیر از قصد است. هر چند غالباً قصد نیز همراه علم می‌آید و تفکیک میان آن دو دشوار است، اما به هر حال علم با قصد تفاوت دارد. زیرا می‌توان تصور کرد کسی به امر ناروایی علم داشته باشد، اما قصد وقوع آن را نداشته باشد. اما عکس آن صحیح نیست، یعنی کسی که قصد دارد، قطعاً علم به آن فعل نیز دارد. از این رو، صرف علم کمک‌کننده کفایت در عنوان همکاری و اعانه می‌کند و قصد برای صدق قاعده لزومی ندارد.

افزون بر این، گاهی نظر عرف نیز برای صدق قاعده کفایت می‌کند. این یعنی اگر کمک‌کننده دیگری را کمک کند، و قصد وی همکاری در کار بد و ناروا نباشد، اما فعل فاعل مباشر طوری باشد که عرف بگوید که کمک‌کننده او را کمک کرده و اگر کمک‌کننده نبود، فاعل مباشر نمی‌توانست آن فعل ناروا و بد را انجام دهد، آنگاه هر چند کمک‌کننده قصد نداشته و حتی بگوییم علم نداشته، اما چون

قرار دارد. چالش اصلی میان عینیت‌گرایان و ذهنیت‌گرایان مسئله «بخت‌یاری اخلاقی» است (پیک‌حرفه، ۱۳۹۴، ص. ۵۸). مقایسه تحلیلی تطبیقی مسئله تجزّی با دوگانه عینیت‌گرا و ذهنیت‌گرا و مسئله بخت‌یاری اخلاقی پژوهش دیگری را می‌طلبد که در این مقاله صرفاً به خاطر نزدیکی قاعده «اعانه بر اثم» و بحث تجزّی با دوگانه جدید در پیامدگرایی بدان اشاره شد.

از لحاظ عرف همکاری و اعانه صادق است، پس او شریک فاعل مباشر و کمک‌شونده محسوب می‌شود. برای مثال، اگر فاعل مباشر برای زدن شخصی نیاز به چوب و عصایی دارد و تنها کمک‌کننده در آن موقعیت عصا دارد و او عصا را به فاعل مباشر می‌دهد، هرچند قصد اعانه نداشته باشد، از نظر عرف اعانه صادق است و شاید بگوییم در برخی موارد از نظر حقوقی معاونت در جرم هم صادق باشد. با این توضیحات مشخص شد که سه امر در صدق قاعده «اعانه بر اثم» باید لحاظ شود: (یک) فعل ناروا و حرام باشد؛ (دو) فعل در خارج محقق شود؛ (سه) کمک‌کننده به وقوع فعل علم داشته باشد. البته می‌توان این سه امر را به دو قید تبدیل کرد: یک قید برای صدق مفهومی قاعده که وقوع فعل ناروا در خارج است و یک قید تنجیز حکم که علم کمک‌کننده به وقوع فعل است.

۳. مبانی قاعده

برای اثبات قاعده «اعانه بر اثم» به ادله کتاب، سنت و عقل استناد شده است. به اجماع نیز استناد شده است، اما این استناد صحیح نیست، زیرا در صورتی اجماع حجت است که کاشف از قول معصوم باشد و با وجود آیات و روایات نیاز به چنین اجماعی نیست.

مهم‌ترین آیه‌ای که اندیشمندان اسلامی و مفسران برای قاعده «اعانه بر اثم» به آن استناد کرده‌اند آیه دوم سوره شریفه مائده است. خداوند متعال در این آیه می‌فرماید: «تَعَاوُنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوُنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ». این آیه شریفه تأکید می‌کند که محور کمک به دیگران باید «نیکی» و «تقوا» باشد: «تَعَاوُنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَىٰ». در ادامه می‌گوید: در «گناه» و «تجاوز» به یکدیگر کمک نکنید. این بخش با جمله «وَلَا تَعَاوُنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ» ارتباط پیدا می‌کند، زیرا همکاری در تجاوز یکی از لوازم عدوان است که در فقرات قبل از آن نهی شده بود. «اثم» و «عدوان» به معنای گناه و تجاوز از مسیر حق و عدالت هستند.

این دو واژه گاهی به جای هم به کار می‌روند یا یکی شامل دیگری می‌شود. اما زمانی که با هم ذکر شوند از هم جدا می‌شوند. احتمالاً منظور از «اثم» افعال ناروا و گناهان شخصی و از «عدوان» افعال ناروای اجتماعی است که به دیگران آسیب می‌زند، مانند اعمالی که به جان، مال، ناموس، عرض و آبروی دیگران لطمه می‌زند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۵، ص. ۱۶۳؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج. ۶، ص. ۴۷).

شاهد بحث در این آیه شریفه جمله «لَا تَعَاوُنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ» است که از آن به عنوان کبرای کلی برای قاعده اعانه بهره برده‌اند. جمله «لَا تَعَاوُنُوا» دلالت بر نهی می‌کند و ظهور نهی در تحریم است؛ پس نهی در «لَا تَعَاوُنُوا» نهی تحریمی است (آخوند خراسانی، ۱۴۳۰، ج. ۲، ص. ۷۱؛ مظفر، ۱۳۸۷، ص. ۱۱۶). بنابراین، مفهوم آیه شریفه آن است که در جامعه اسلامی، مسلمانان نباید در افعال بد و ناروای شخصی و اجتماعی یکدیگر را یاری و کمک کنند. کمک و یاری به ظالمان، همچون رکون

و گرایش به ظالمان و رفتن به محکمه و دادگاه طواغیت، از حیث حکم تکلیفی ناروا و از حیث وضعی باطل است (نجفی، بی تا، ج. ۲۲، ص. ۵۱).

همچنین روایات فراوان و متعددی در باب کمک به ظالمان در کتب حدیثی وارد شده است که همگی از کمک به ظالمان و همنشینی با ایشان نهی کرده‌اند. از باب نمونه به دو روایت اشاره می‌شود:

حضرت محمد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) فرمودند: «إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ نَادَى مُنَادٍ أَيْنَ الظَّالِمَةُ وَ أَعْوَانُ الظَّالِمَةِ وَ أَشْبَاهُ الظَّالِمَةِ حَتَّى مَن بَرَى لَهُمْ قَلَمًا أَوْ لَاقَ لَهُمْ دَوَاتًا قَالَ فَيَجْمَعُونَ فِي تَابُوتٍ مِّنْ حَدِيدٍ ثُمَّ يَرْمَى بِهِمْ فِي جَهَنَّمَ». (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج. ۱۷، ص. ۱۸۲؛ دیلمی، ۱۳۷۰، ج. ۱، ص. ۱۸۶) [رسول خدا (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) می‌فرمایند که در روز قیامت ظالمان، یاوران ظالمان، کسانی که شبیه ظالمان هستند و حتی کسانی که قلمی را برای آنها تراشیده و یا دواتی را برای آنها آماده کرده باشند، به دوزخ افکنده خواهند شد.

در این روایت هر گونه کمک به ظالمان جرم محسوب شده است.

امام سجاد (علیه السلام) در روایتی فرمودند: «إِيَّاكُمْ وَ صُحْبَةَ الْعَاصِينَ وَ مُعُونَةَ الظَّالِمِينَ». (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج. ۱۷، ص. ۱۷۷)

در این روایت نیز امام سجاد (علیه السلام) از همنشینی با معصیت‌کاران و کمک کردن به ظالمان نهی می‌کنند. کلمه «إِيَّاكُمْ» از کلماتی است که دلالت بر نهی می‌کند و ظهور در ناروایی و حرمت دارد. جمله «مُعُونَةَ الظَّالِمِينَ» مطلق است و هر گونه کمکی به ظالمان را شامل می‌شود و از آن منع می‌کند. نکته دیگری که از این روایت برداشت می‌شود آن است که جمله «مُعُونَةَ الظَّالِمِينَ» انصراف در ظلم به دیگری دارد.

از دیگر مبانی قاعده «اعانه بر اثم» می‌توان به دلیل عقل اشاره کرد. تقریر دلیل عقلی این قاعده بدین صورت است: اگر کاری زشت و ناپسند باشد، عقل حکم می‌کند که هر اقدامی که باعث شود دیگری به انجام آن کار ناروا و بد روی آورد، کاملاً قبیح و ناپسند است. این پسندیده نبودن و حکم عقل به آن همواره به صورت کامل وجود دارد، زیرا گاهی عقل تنها به ترجیح حسن یا قبح فعلی حکم می‌کند، اما در مواردی به الزام حسن یا قبح فعلی می‌رسد (خمینی، ۱۳۹۲، ج. ۱، ص. ۲۱۸؛ بجنوردی، ۱۳۷۷، ج. ۱، ص. ۳۶۴). شاهد بر این مطلب آن است که در روایات آمده که اگر کسی قصد کشتن دیگری را داشته باشد و شخص دیگری مقدمات این قتل را فراهم کند، آن فرد نیز مورد بازخواست و حتی مجازات قرار می‌گیرد (مجلسی، ۱۳۶۸، ج. ۱۰۱، ص. ۳۸۳).

شاهد دیگر این که اگر شخصی به دزدی کمک کند و اسباب دزدی او را فراهم کند و در تهیه

مقدمات او را یاری برساند، از نظر عقل، عقلا و عرف شریک در سرقت محسوب می‌شود. بنابراین، تهیه مقدمات نه تنها کار بد و ناروا محسوب می‌شود، بلکه مجازات و مؤاخذه هم در پی دارد.

۴. صورت‌های چهارگانه اعانه بر اثم

تحقق مفهومی و تنجّز حکم در قاعده «اعانه بر اثم» منوط به اجتماع دو رکن اساسی است: نخست، «وقوع فعل ناروا در خارج» (قید موضوعی/مفهومی) و دوم، «علم کمک‌کننده (مُعین) به وقوع آن» (قید تنجّز حکم). از ترکیب این دو قید، چهار صورت منطقی پدید می‌آید که احکام هر یک به شرح زیر است:

۱. علم به فعل ناروا و وقوع آن (تحقق کامل قاعده): در این فرض، کمک‌کننده «مُعین» با آگاهی کامل از وقوع فعل ناروا، مقدمات آن را فراهم کرده و فعل ناروا نیز در خارج توسط فاعل مباشر «مُعان» محقق می‌شود؛ مانند کسی که با علم به قصد ضارب، ابزار ضرب و شتم را در اختیار او قرار می‌دهد. این صورت، قدر متیقّن از صدق قاعده اعانه بر اثم است و هر دو شخص مستحق مجازات و عقاب هستند.

۲. فقدان علم و عدم وقوع فعل ناروا (انتفاء موضوع): چنانچه نیت کار بدی در کار نباشد و فعلی هم در خارج واقع نشود، هیچ گونه مسئولیت اخلاقی یا فقهی متوجه فرد نخواهد بود. این حالت، قدر متیقّن از عدم صدق قاعده است.

۳. وجود علم و عدم وقوع فعل ناروا (تجری): در این وضعیت، کمک‌کننده (مُعین) با قصد یاری رساندن به کار بد، مقدمات را فراهم می‌کند، اما فاعل اصلی به دلایلی نظیر منصرف شدن یا وجود مانع، کار بد را مرتکب نمی‌شود. در اینجا اگرچه به دلیل عدم وقوع فعل در خارج، عنوان «اعانه بر اثم» صدق نمی‌کند، اما کمک‌کننده به دلیل سوء نیت و نیت انجام کار بد، مرتکب «تجری» شده و مستحق سرزنش و نکوهش است.

۴. وقوع فعل ناروا بدون علم کمک‌کننده (قصور): اگر فعل ناروا در خارج واقع شود، اما فردی که مقدمات را فراهم کرده نسبت به وقوع آن بی‌اطلاع باشد (مانند فروش ابزاری که خریدار از آن برای سرقت استفاده می‌کند بدون اطلاع فروشنده)، مسئولیتی متوجه فراهم‌کننده مقدمات نیست. مستند رفع مسئولیت در این فرض، قاعده «قیح عقاب بلا بیان» و حدیث رفع (رُفِعَ مَا لَا يَعْلَمُونَ) است (بجنوردی، ۱۳۷۷، ج. ۱، ص. ۳۶۶).

لازم به ذکر است که در صورت چهارم، نبود علم باید مطلق باشد. اگر کمک‌کننده دارای علم اجمالی به وقوع فعل ناروا باشد، حکم مسئله متفاوت خواهد بود:

شبهه محصوره: اگر علم اجمالی در دایره‌ای محدود و محصور باشد (مثلاً فرد می‌داند یکی از

چند اقدام او قطعاً منجر به کار بد می‌شود)، تکلیف بر او منجز گشته و مسئولیت اخلاقی و فقهی متوجه او خواهد بود.

شبهه غیر محصوره: چنانچه احتمال وقوع کار بد در دایره‌ای بسیار گسترده و غیر قابل حصر باشد، علم اجمالی فاقد تنجز بوده و مسئولیتی برای فرد ایجاد نمی‌کند.

تبیین نقش قاعده «اعانه» در مسئله میزان مطالبه اخلاق

قاعده فقهی-اخلاقی «اعانه بر اثم» که مستنبط از آیه شریفه «... وَلَا تَعَاوُنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ...» (مانده، ۲) است، به عنوان یک اصل محوری در نظام هنجاری اسلام، ابزاری تحلیلی و بسیار کارآمد برای تحلیل گستره الزامات اخلاقی و ترسیم دقیق مرزهای آن‌ها فراهم می‌آورد.

بر خلاف تصور اولیه، این قاعده نه یک اصل مورد اتفاق همگان، بلکه یک محک تشخیصی کلیدی است. موضع‌گیری هر یک از سه رویکرد حداکثرگرا، حداقل‌گرا و اعتدال‌گرا در قبال الزام‌آور بودن یا نبودن این قاعده، به شکلی شفاف، عمق و دامنه مسئولیت اخلاقی مورد پذیرش آن‌ها را آشکار می‌سازد.

رویکرد حداقل‌گرا، در خوانش خود، گستره اخلاق را به یک الزام سلبی واحد و مضیق محدود می‌کند: «اصل عدم اضرار عامدانه و مستقیم».

از این منظر، تنها وظیفه اخلاقی یک فرد اجتناب از شروع تهاجم، زور یا فریبی است که مستقیماً به دیگری آسیب برساند. این نگرش، که عمیقاً در فردگرایی لیبرترین ریشه دارد، بر خودآینی مطلق فرد و تفکیک قاطع مسئولیت‌ها تأکید می‌کند. بر اساس این مبانی، یک حداقل‌گرای استوار بر اصول خود، الزام‌آور بودن قاعده «اعانه بر اثم» را نمی‌پذیرد. این قاعده دقیقاً همان چیزی را طلب می‌کند که حداقل‌گرایی در صدد انکار آن است: تسری مسئولیت از فاعل مستقیم به فاعل مُعَدَّ (زمینه‌ساز) یا همان اجازه ایذاء. دلایل این انکار بدین قرار است:

مسئولیت تجزیه‌ناپذیر: از دید حداقل‌گرا، مسئولیت اخلاقی یک کنشگر قابل انتقال یا تقسیم نیست. اگر شخصی با سلاحی که از من خریده مرتکب قتل شود، او صد درصد مسئول جنایت است و من صفر درصد. فعل من (فروش کالا) یک کنش مجزاست و فعل او (قتل) کنشی دیگر. پیوند دادن این دو و مسئول دانستن من به خاطر فعل او، نقض خودمختاری و مسئولیت‌پذیری فردی اوست.

حفظ حداکثری منطقه الفراغ: پذیرش قاعده اعانه بر اثم «منطقه الفراغ اخلاقی» را به شدت محدود و فاعل را ملزم می‌کند تا پیش از هر تعامل به کنکاش در نیت و مقاصد آتی دیگران بپردازد. این امر باری شناختی و اخلاقی بر دوش فرد می‌گذارد که با روح اخلاق حداقلی، که به دنبال

آزادسازی فرد از الزامات غیرضروری است، در تضاد کامل قرار دارد.

برای مثال، یک شرکت ارائه‌دهنده خدمات میزبانی وب را در نظر بگیرید. یک مشتری سرویسی را خریداری کرده و از آن برای راه‌اندازی یک وبسایت شرط‌بندی ورزشی (که مصداق فعل ناروا و «اثم» است) استفاده می‌کند. موضع حداقل‌گرا در این مثال آن است که وظیفه من ارائه خدمات فنی است. این یک معامله آزاد و دوطرفه است. فعل مشتری من که یک عامل خودمختار است، به من مربوط نیست. من مستقیماً در حال اضرار به کسی نیستم. بنابراین، هیچ خطای اخلاقی مرتکب نشده‌ام و ملزم به رد یا قطع سرویس او نیستم. فعل من در منطقه الفراغ قرار دارد. بنابراین، برای حداقل‌گرا، قاعده «اعانه بر اثم» یک توسعه بی‌وجه و زیاده‌خواهانه در قلمرو اخلاق است.

اخلاق اعتدال‌گرا دقیقاً از همان نقطه‌ای متولد می‌شود که حداقل‌گرایی متوقف شد. لحظه پذیرش الزام‌آور بودن قاعده «اعانه بر اثم» لحظه عبور از حداقل‌گرایی و ورود به جهان‌بینی اخلاق اعتدال‌گرا است. این قاعده سنگ بنا و تعریف‌کننده این رویکرد میانه است. پذیرش این قاعده به معنای پذیرش یک اصل بنیادین و متفاوت در باب مسئولیت سببی یا مشارکتی است. برخلاف حداقل‌گرایی، اعتدال‌گرایی انسان‌ها را جزایری منفک از هم نمی‌بیند، بلکه شبکه‌ای درهم‌تنیده می‌داند که در آن اعمال ما می‌تواند، به شکلی قابل پیش‌بینی، مقدمات خیر یا شر دیگران را فراهم آورد. برای اعتدال‌گرا، قاعده اعانه بر اثم حداقل غیرقابل تخطی وظایف اخلاقی است. این اولین لایه از مسئولیت ما پس از «عدم اضرار مستقیم یا انجام اذاء عامدانه» است. این قاعده می‌گوید تو ملزم نیستی دنیا را اصلاح کنی، اما ملزم هستی که ابزار شر دیگران نباشی.

این قاعده هسته مرکزی وظایف سلبی در اخلاق اعتدال‌گرا را تشکیل می‌دهد و راه را برای پذیرش «وظایف ایجابی مشروط» (مانند کمک به فرد در حال غرق شدن) نیز هموار می‌کند. کسی که می‌پذیرد نباید در وقوع یک شر «مشارکت» کند، منطقاً آمادگی بیشتری برای پذیرش تکلیف به «ممانعت» از وقوع یک شر (در صورت کم‌هزینه بودن) خواهد داشت.

در همان مثال خدمات وب موضع اعتدال‌گرا آن است که ارائه خدمات وب فی‌نفسه اشکالی ندارد. اما زمانی که علم یا گمان قوی پیدا می‌کنم که مشتری از این سرویس برای یک امر ناروا (قمار) استفاده می‌کند، فعل من از یک معامله خنثی به «اعانه بر اثم» تبدیل می‌شود. به صورت سببی و غیرمستقیم، من در حال مشارکت در یک عمل غیراخلاقی هستم. لذا بر من اخلاقاً واجب است که از ارائه یا ادامه خدمات به او خودداری کنم.

رویکرد حداکثرگرا، که فاعل را به «بیشینه‌سازی مطلق خیر» در هر آن و هر انتخاب ملزم می‌داند، با نگاهی متفاوت به این بحث می‌نگرد. از منظر حداکثرگرا، مجادله میان حداقل‌گرایان و اعتدال‌گرایان بر سر قاعده اعانه بر اثم بحثی در سطوح ابتدایی اخلاق است. برای حداکثرگرا، الزام به «ترک اعانه بر اثم»

یک نتیجه پیش‌پاافتاده و منطقی از الزام بسیار بزرگ‌تر «عملی که به بیشترین خیر برای بیشترین تعداد می‌انجامد» است. این قاعده، نه یک اصل مستقل، که یک تبصره بدیهی ذیل آن قانون فراگیر است. از دید یک حداکثرگرا، موضع حداقل‌گرا در ردّ این قاعده، نه یک نظر فلسفی، بلکه یک توجیه خودخواهانه برای شانه خالی کردن از بدیهی‌ترین مسئولیت‌های اجتماعی است. حتی اقدام اعتدال‌گرا در رد کردن مشتری‌قمارباز نیز از نظر حداکثرگرا کافی نیست. او می‌پرسد: «آیا صرفاً رد کردن این مشتری بهترین استفاده ممکن از وقت و منابع تو بود؟ آیا نمی‌توانستی با گزارش کردن او به مراجع قانونی از آسیب به هزاران نفر جلوگیری کنی؟ یا شاید باید تمام وقتت را صرف پروژه‌ای می‌کردی که خیر بیشتری در جهان می‌آفرید؟» هر عملی جز عمل «بهینه» یک خطای اخلاقی است.

با این تحلیل فهمیده می‌شود که قاعده «اعانه بر اثم و عدوان» نقشی بسیار فراتر از یک حکم فقهی جزئی دارد. این قاعده یک شاخص کلیدی و یک نقطه تمایز در نقشه گستره الزامات اخلاقی است. موضع هر فرد یا مکتب در برابر این اصل، همچون یک قطب‌نما، جهت‌گیری کلی آن را در باب مسئولیت اخلاقی آشکار می‌سازد. ردّ قاعده نشانگر پابندی به اخلاق حداقل‌گرا با محوریت فردگرایی و مسئولیت مستقیم است. پذیرش قاعده به عنوان یک الزام بنیادین نشانگر فرارفتن از اخلاق حداقل‌گرا و ورود به قلمرو اخلاق اعتدال‌گرا و پذیرش مسئولیت سببی و اجتماعی است. بدیهی و ناکافی دانستن قاعده نشانگر تعلق به اخلاق حداکثرگرا و غرق شدن در اقیانوس بی‌کران الزام به بهینه‌سازی خیر است.

در نهایت، این قاعده شکاف عمیق میان جهان‌بینی اخلاقی مبتنی بر «فرد منفک» و جهان‌بینی مبتنی بر «فرد در اجتماع» را روشن می‌کند و نشان می‌دهد که بخش بزرگی از جدال بر سر میزان مطالبه اخلاق، در پاسخ به این پرسش نهفته است: آیا مسئولیت ما به اعمال خودمان ختم می‌شود، یا در برابر نقشی که در اعمال دیگران ایفا می‌کنیم نیز مسئولیم؟ قاعده اعانه بر اثم پاسخ نظام اخلاقی اسلام به این پرسش را با قاطعیت و شفافیت بیان می‌کند.

نتیجه‌گیری

واکاوی مسئله میزان مطالبه اخلاق نشان می‌دهد که قاعده «اعانه بر اثم» در تعیین گستره مؤلفه «شمول» جایگاه ویژه‌ای دارد. با استناد به ادله نقلی و عقلی، این قاعده مسئولیت اخلاقی را از حیطه افعال مستقیم فرد فراتر می‌برد و شامل بر مشارکت در افعال ناروای دیگران نیز می‌داند. البته شمول این قاعده مطلق نیست و منوط به دو قید «علم کمک‌کننده» و «وقوع خارجی فعل ناروا» است.

تحلیل منطقی این دو قید چهار صورت را پدید می‌آورد، که تنها در صورت اجتماع علم و وقوع فعل ناروا عنوان اعانه صدق می‌کند؛ در سایر موارد (مانند جهل به موضوع یا عدم وقوع فعل)، مسئولیت اخلاقی یا منتفی است یا ذیل عناوین دیگری همچون «تجری» قرار می‌گیرد. این قیود دقیق سبب می‌شود که نظریه اخلاقی برآمده از این قاعده نه به دام سهل‌انگاری (حداقل‌گرایی) بیفتد، نه دچار سخت‌گیری‌های غیرمتعارف (حداکثرگرایی) شود، بلکه مدافع رویکردی «اعتدال‌گرا» در مطالبات اخلاقی باشد.

■ تعارض منافع

■ نویسندگان هیچ‌گونه تعارض منافع‌ی گزارش نکرده‌اند.

فهرست منابع

- * قرآن کریم.
- آخوند خراسانی، محمدکاظم. (۱۴۳۰ ق). کفایة الأصول. مؤسسة النشر الإسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (بی‌تا). لسان العرب. دار الفکر.
- انصاری، مرتضی. (۱۴۱۵ ق). المکاسب. المؤتمر العالمی.
- بجنوردی، حسن. (۱۳۷۷). القواعد الفقہیة. الهادی.
- پیک حرفه، شیرزاد. (۱۳۹۰). مرزهای اخلاق. نی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۳). زن در آینه جلال و جمال. اسراء.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۶ ق). تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة. مؤسسة آل‌البیت (ع) لإحياء التراث.
- خمینی، روح‌الله. (۱۳۹۲). المکاسب المحرمة. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). لغت‌نامه. دانشگاه تهران.
- دیلمی، حسن بن محمد. (۱۳۷۰). إرشاد القلوب. شریف الرضی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ ق). مفردات ألفاظ القرآن. دار الشامیة.
- سیفی، علی‌اکبر. (۱۴۲۵ ق). مبانی الفقه‌الفعال فی القواعد الفقہیة الأساسية. دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰ ق). المیزان فی تفسیر القرآن. مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ ق). العین. دار الهجرة.
- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن. ناصر خسرو.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۳۶۸). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. دار إحياء التراث العربی.
- محقق داماد، مصطفی. (۱۳۸۳). قواعد فقه (بخش جزایی). مرکز نشر علوم اسلامی.
- مظفر، محمدرضا. (۱۳۸۷). أصول الفقه. بوستان کتاب.
- نجفی، محمدحسن. (بی‌تا). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. دار إحياء التراث العربی.

References

* *The Noble Qur'an*.

Ākhund Khurāsānī, Muḥammad Kāzīm. (2009 AH). *Kifāyat al-Uṣūl*. Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī. [In Arabic]

Anṣārī, Murtaḍā. (1994 AH). *Al-Makāsib*. Al-Mu'tamar al-'Ālamī. [In Arabic]

- Bujnūrdī, Ḥasan. (1998). *Al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*. Al-Hādī. [In Arabic/Persian]
- Daylamī, Ḥasan ibn Muḥammad. (1991). *Irhād al-Qulūb*. Sharīf al-Raḍī. [In Arabic]
- Dehkhodā, 'Alī Akbar. (1998). *Loghat-nāmeḥ*. Dānishgāh-e Tehrān. [In Persian]
- Farāhīdī, Khalīl ibn Aḥmad. (1988 AH). *Al-'Ayn*. Dār al-Hijrah. [In Arabic]
- Ḥurr al-'Āmilī, Muḥammad ibn Ḥasan. (1995 AH). *Tafṣīl Wasā'il al-Shī'a ilā Taḥṣīl Masā'il al-Sharī'a*. Mu'assasat Āl al-Bayt ('A) li-Iḥyā' al-Turāth. [In Arabic]
- Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. (n.d.). *Lisān al-'Arab*. Dār al-Fikr. [In Arabic]
- Jawādī Āmulī, 'Abdullāh. (2004). *Zan dar Āyineh-ye Jalāl va Jamāl*. Asrā'. [In Persian]
- Kagan, S. (1989). *The limits of morality*. Oxford University Press.
- Khomeynī, Rūḥullāh. (2013). *Al-Makāsib al-Muḥarramah*. Mu'assaseh-ye Tanzīm va Nashr-e Āthār-e Imām Khomeynī. [In Arabic/Persian]
- LaFollette, H. (2007). *The practice of ethics*. Blackwell.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir. (1989). *Biḥār al-Anwār al-Jāmi'ah li-Durar Akhbār al-A'imma al-Athār*. Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Muḥaqqiq Dāmād, Muṣṭafā. (2004). *Qawā'id-e Fiqh (Bakhsh-e Jazā'i)*. Markaz-e Nashr-e 'Ulūm-e Islāmī. [In Persian]
- Muzaffar, Muḥammad Riḍā. (2008). *Uṣūl al-Fiqh*. Būstān-e Ketāb. [In Arabic]
- Najafī, Muḥammad Ḥasan. (n.d.). *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharā'i' al-Islām*. Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Payk-e Ḥarfah, Shīrẓād. (2011). *Marz-hā-ye Akhlāq*. Ney. [In Persian]
- Qurtubī, Muḥammad ibn Aḥmad. (1985). *Al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān*. Nāṣir Khusraw. [In Arabic]
- Rāghib Iṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad. (1991 AH). *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*. Dār al-Shāmiyyah. [In Arabic]
- Sayfī, 'Alī Akbar. (2004 AH). *Mabānī al-Fiqh al-Fa'āl fī al-Qawā'id al-Fiqhiyyah al-Asāsīyyah*. Daftar-e Intishārāt-e Islāmī. [In Arabic]
- Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusayn. (1970 AH). *Al-Mizān fī Tafṣīr al-Qur'ān*. Mu'assasat al-'Ilāmī lil-Maṭbū'āt. [In Arabic]
- Williams, B. (1981). *Moral luck: Philosophical papers 1973–1980*. Cambridge University Press.

