



An Ethical Approach to the Juridical Ruling on Doubt in Beliefs⁻

Ali Mohammadian,¹  Batoul Salahshour,²  Masoumeh Tajaddini³ 

1- Associate Professor In Department of Jurisprudence and Islamic Law,
Bozorgmehr University of Qaenat, Qaen, Iran (Corresponding Author).
mohammadian@buqaen.ac.ir

2- Ph.D Graduate of jurisprudence and law, Ferdowsi University of Mashhad,
Mashhad, Iran.
batoul.salahshour@um.ac.ir.

3- Instructor of the Department of Theology, Jurisprudence and Islamic Law, Payam
Noor University, Tehran, Iran.
m.tajaddini@pnu.ac.ir.



Abstract

Doubting various subjects and issues is not inherently or intrinsically considered blameworthy and may occur to any individual. Nevertheless, some juridical opinions, while deeming doubt as reproachable, prescribe the punishment of death for a person who doubts prophethood. This research, given that the imposition of punishment is an exception to the norm and requires a valid reason capable of specifying the general rule of human sanctity (maḥqūn ad-dam), critically examines such a

—Cite this article: Mohammadian, Ali; Salahshour, Batoul; Tajaddini, Masoumeh. (2024). An Ethical Approach to the Juridical Ruling on Doubt in Beliefs, Journal in Applied Ethics Studies, 3(77), 107-132

<https://doi.org/10.22081/jf.2024.69528.1936>

■ **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Isfahan, Iran). ***Type of article:** Research Article

■ **Received:** 2024/07/15 • **Revised:** 2024/09/17 • **Accepted:** 2024/**/** • **Published online:** 2025/05/28

view through a descriptive-analytical approach with a focus on ethical considerations. The authors argue that, since ethics precedes religion and serves as a scale for evaluating juridical rulings, such an interpretation of the evidence does not align with ethical intuitions. Consequently, this perspective cannot be attributed to religion. Furthermore, the chosen viewpoint fully aligns with the principles of the Imamiyya (Adliyya), who uphold the intrinsic, rational, and independent nature of good and evil.

Keywords

Applied ethics, doubt, skepticism in beliefs, capital punishment.



مقاربة أخلاقية للحكم الفقهي للشك في العقائد

علي محمدیان^۱ • بتول سلحشور^۲ • معصومه تاج الدینی^۳

۱- أستاذ مشارك في قسم الفقه والقانون الإسلامي في جامعة بزرگمهر في قائنات - قائن، إيران (الكتابة المسؤولة).

mohammadian@buqaen.ac.ir

۲- دكتوراه في الفقه والقانون الإسلامي من جامعة فردوسي مشهد - مشهد، إيران.

batoul.salahshour@um.ac.ir

۳- أستاذ معيد في قسم الإلهيات والفقه والقانون الإسلامي في جامعة بيام نور - طهران، إيران.

m.tajaddini@pnu.ac.ir



الملخص

إن الشك في مختلف المواضيع والقضايا ليس أمراً مذموماً في نفسه، وقد يحدث لأي إنسان، لكنه وفي الوقت نفسه، اعتبرت بعض الآراء الفقهية، وهي تدم الشك، الحرمان من الحياة عقوبة للمشكك في النبوة. وبما أن فرض العقوبة أمر مخالف للأصل، والسماح به لا بد من سبب وجيه تكون له صلاحية تخصيص عمومات وإطلاقات كون الإنسان "محقون الدم"، فقد وُضع في هذا البحث - القائم على حل المسألة - رأي كهذا في بوتقة النقد والتحليل الأخلاقي، بمنهج وصفي - تحليلي. ويرى المؤلفون أنه

استشهد بهذه المقالة: محمدیان، علي؛ سلحشور، بتول، تاج الدینی، معصومه (۱۴۰۳). مقاربة أخلاقية للحكم الفقهي للشك في العقائد. دراسات الأخلاق التطبيقية، ۳ (۷۷)، صص ۱۰۷-۱۳۲.

<https://doi.org/1022081/jf.2024.69528.1936>

□ نوع المقال: بحث؛ الناشر: مركز الدعوة الإسلامية في حوزة قم (معهد العلوم والثقافة الإسلامية، أصفهان، إيران) © المؤلفون

□ تاريخ الاستلام: ۲۰۲۴/۰۷/۱۵ • تاريخ التعديل: ۲۰۲۴/۰۹/۱۷ • تاريخ القبول: **/۱۴۰۳/ • تاريخ الإصدار: ۲۰۲۵/۰۵/۲۸



بما أن الأخلاق تسبق الدين، وتعتبر مقياساً لقياس الفقه، فإن مثل هذا الفهم للأدلة لا يتوافق مع الحدس الأخلاقي (Ethical intuitionism)، ونتيجة لذلك، لا يمكن أن تعزى وجهة النظر هذه إلى الدين. يضاف إلى ذلك أن الرأي الذي اخترناه يتفق وطملائم تماماً مع مبادئ الإمامية (العدلي) العقائدية التي تؤمن بذاتية الخير والشر وعقليتهما واستقلاليتهما.

الكلمات المفتاحية

الأخلاق العملية، الشك، الشك في المعتقدات، الحرمان من الحياة.



رهیافتی اخلاقی به حکم فقهی تردید در اعتقادات⁻

علی محمدیان^۱، بتول سلحشور^۲، معصومه تاج‌الدینی^۳

۱- دانشیار گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه بزرگمهر قائنات، قاین، ایران (نویسنده مسئول).

mohammadian@buqaen.ac.ir

۲- دانش آموخته دکتری فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

batoul.salahshour@um.ac.ir

۳- مربی گروه الهیات، فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه پیام‌نور، تهران، ایران.

m.tajaddini@pnu.ac.ir



چکیده

شک کردن در موضوعات و مسائل گوناگون، به‌خودی‌خود و در نفس الامر، امر مذمومی شمرده نشده و ممکن است برای هر انسانی رخ دهد؛ در عین حال، برخی از آرای فقهی، ضمن مذموم شمردن شک، مجازات فرد شاک در نبوت را سلب حیات قلمداد کرده‌اند. با عنایت به اینکه تجویز کیفر، امری خلاف اصل بوده و برای رواداشت آن به دلیل معتبری احتیاج است که صلاحیت تخصیص عمومات و اطلاعات «محقون‌الدم» آدمیان را داشته باشد، در این پژوهش مسئله‌محور که با

استناد به این مقاله: محمدیان، علی؛ سلحشور، بتول و تاج‌الدینی معصومه (۱۴۰۳). رهیافتی اخلاقی به حکم فقهی تردید در اعتقادات. مطالعات اخلاق کاربردی، ۳ (۷۷)، صص ۱۰۷-۱۳۲.

<https://doi.org/1022081/jf.2024.69528.1936>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، اصفهان، ایران) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۲۵ □ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۶/۲۷ □ تاریخ پذیرش: ***/**/۱۴۰۳ □ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۰۳/۰۷



رویکرد توصیفی تحلیلی انجام شده است، چنین نگره‌ای در بوته نقد و تحلیل اخلاقی قرار گرفته است. نگارندگان معتقدند از آنجا که اخلاق مقدم بر دین و ترازویی برای سنجش احکام فقهی به شمار می‌رود، چنان برداشتی از ادله، با شهودهای اخلاقی هم‌خوانی ندارد و در نتیجه، نمی‌توان دیدگاه یادشده را به دین نسبت داد. افزون بر آن، دیدگاه مختار، با اصول امامیه (عدلیه) که قائل به حسن و قبح ذاتی، عقلی و استقلالی هستند نیز موافقت و ملائمتی تام دارد.

کلیدواژه‌ها

اخلاق کاربردی، شک، تردید در اعتقادات، سلب حیات.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



مقدمه

شک در آموزه‌های شرعی و در آرای اندیشوران مسلمان، مورد مذمت و نهی مطلق قرار نگرفته است؛ لکن در این زمینه فتوایی در فقه امامیه وجود دارد که مجازات سنگینی را برای فرد شاك در نبوت تعیین می‌کند. توضیح آنکه پاره‌ای از دانشیان برجسته مسلمان همواره شک را معبر یقین دانسته و هرگز نگاه منفی محض بدان نداشته‌اند؛ برای نمونه، شهید مطهری در این زمینه می‌گوید: «آیا می‌بایست از شک و تردید که گاهی سر از افراط درمی‌آورد، رنجیده‌خاطر و نگران بود؟ به عقیده من، هرگز چنین نیست. شک مقدمه یقین بوده و سؤال، مقدمه وصال و اضطراب، مقدمه‌ای برای آرامش است. شک کردن، گذرگاه نیکو و لازمی است... شک نمودن اگرچه ناآرامی است، لکن هر آرامشی بر این ناآرامی افضل نیست. حیوان نیز شک نمی‌کند؛ ولی آیا به یقین و قطع رسیده است؟» (مطهری، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۳).

با این حال، همان‌طور که در ادامه خواهد آمد، شماری از فقیهان تأکید کرده‌اند که حکم فرد شاك در نبوت، به‌طور مطلق قتل است. نوشتار حاضر با عنایت به اینکه چنین استظهاری را لزوماً نمی‌توان به پای علم فقه و همچنین مکتب امامیه که بر عدل و داد استوار شده است نوشت، چنین دیدگاهی را از حیث اخلاقی مورد مذاقه قرار داده است؛ لذا سؤال بنیادین جستار فرارو از این قرار است که نگره‌ای که معتقد است حکم شاك در نبوت، قتل و سلب حیات می‌باشد، از نظر عرضه به موازین اخلاقی دارای چه وضعیتی است و به عبارتی، این دیدگاه در ترازوی علم اخلاق از چه میزان وجاهت و اعتبار برخوردار است؟ بنابراین، پژوهش حاضر با عنایت به اینکه تجویز کیفر، امری خلاف اصل بوده و برای رواداشت آن به دلیل معتبری احتیاج است که صلاحیت تخصیص عمومات و اطلاعات «محقون‌الدم» آدمیان را داشته باشد، در پژوهشی مسئله‌محور که با رویکرد توصیفی تحلیلی انجام شده است، چنین نگره‌ای را در بوتۀ تحلیل اخلاقی قرار داده است.





همچنین، گفتنی است با توجه به ماهیت پژوهش حاضر، مقاله فرارو در حوزه اخلاق کاربردی است؛ چراکه این شاخه از اخلاق با توجه ویژه به معضلات و تعارضات اخلاقی، به ارزش گذاری و ارزیابی افعال و امور اخلاقی دست زده و فضیلت بودن یا فضیلت نبودن این سنخ رفتارها و اعمال را در حوزه و مسئله‌ای خاص، یعنی ناظر به حیطه خاصی از زندگی انسان، داوری و بررسی می‌کند و خود را متکفل حل تراحات اخلاقی و پاسخ‌گویی بدان‌ها می‌داند (شریفی، ۱۳۹۰، ص ۸۵).

به‌طور خلاصه می‌توان گفت اخلاق کاربردی، عبارت است از کاربرد و تطبیق استدلال‌ها، اصول، ارزش‌ها و ایدئال‌های اخلاقی درباره رفتارهای اخلاقی، اعم از رفتارهای فردی و اجتماعی، با توجه ویژه به معضلات و تعارضات اخلاقی. هدف از این نوع پژوهش نیز ارزش‌گذاری و ارزیابی اخلاقی و در نتیجه، پذیرش یا انکار آن خط‌مشی‌ها و رفتارهاست. در توضیح بیشتر باید گفت بر کسی پوشیده نیست که در متون دینی بر اهمیت اخلاق تأکید فراوان شده و از باب نمونه، خداوند در شأن پیامبر گرامی اسلام ﷺ فرموده است: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾؛ همانا تو دارای خلق عظیم و برجسته می‌باشی» (قلم، ۴). از پیامبر اسلام ﷺ نیز روایت شده است که هدف از بعثت، ترویج فضایل و نشر مکارم اخلاقی است: «تخلقوا بأخلاق الله و بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۶، ص ۴۰۲). مطابق همین مبنا، اندیشوران اسلامی نیز بر اهمیت و جایگاه ویژه اخلاق در منظومه تعالیم دینی اشاره کرده‌اند؛ برای نمونه، علامه طباطبایی، اخلاق را مقدم بر احکام دانسته و معتقد است تشریع قوانین و تربیت مردم در آموزه‌های دینی بر پایه اخلاق صورت گرفته است: «الإسلام بنی سنته الجارية و قوانینه الموضوعه على أساس الأخلاق و بالغ فى تربية الناس علیه» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۱۱۰).

البته در بیشتر موارد، میان متون روایی و گزاره‌های اخلاقی، تعارضی وجود ندارد، بلکه میان آن‌ها تعاضد و پشتیبانی برقرار است؛ لکن گاهی ممکن است به دلیل اینکه ممکن است روایاتی قطعی‌الصدور نبوده و از لحاظ سند و دلالت با



مناقشه مواجه باشند، میان آن‌ها تباین و دوگانگی ایجاد شود. در این فرض ممکن است گفته شود اخلاق باید خود را با مدلول متون روایی تطبیق دهد؛ لکن به نظر می‌رسد چنین برداشتی نارواست؛ چه اصول اخلاقی، مستقل از شرع موجود است و نمی‌توان شناخت آن‌ها را به شرع منوط کرد.

همچنین باید اذعان کرد ظاهراً معانی واژگان اخلاقی، مستقل از شریعت احراز می‌گردند؛ با این توضیح که لزومی ندارد برای ادراک مفاهیمی مانند عدالت و احسان، به مدارک دینی مراجعه شود؛ زیرا برای مثال، هنگامی که قرآن می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (نحل، ۹۰)، به درک و تلقی مخاطبان وحی از معانی عرفی و پیشادینی این واژگان تکیه کرده است. البته ممکن است گفته شود ملاکاتی که در متون شرعی و روایی ذکر شده است، با عقل قابل ادراک نیست تا سخن از تقدیم اخلاق بر شریعت رود؛ لکن باید توجه داشت اگرچه ملاک برخی از احکام شرعی مانند احکام ناظر به باب عبادات، روشن نیست، ملاک برخی دیگر از احکام که در حوزه اخلاق و عدالت است، قابل شناسایی می‌باشد؛ لذا اگر اطلاق یا عموم برخی از داده‌های منسوب به شرع، با ارزش‌های اخلاقی در تنافی قرار گرفت، می‌توان و بلکه ضرورت دارد به وسیله آن ارزش‌ها، عموم و اطلاق چنین متونی را مقید کرد. در این فرض، اخلاق می‌تواند به مثابه یک مخصص لبی، استخدام گردد و از باب نمونه با محور قراردادن عدل یا ظلم، داده‌های موجود با محک آن سنجیده شود.

پیشینه و ضرورت پژوهش

درباره نوآوری مقاله حاضر باید گفت اگرچه در زمینه «شک» و حوزه معنایی و ابعاد آن تاکنون پژوهش‌هایی انجام شده است، اما در باب ستاندن جان فرد شاک، آن هم از منظر تحلیل اخلاقی، تاکنون پژوهشی درخور صورت نگرفته است. درباره ضرورت پژوهش نیز ناگفته روشن است از



آنجا که مطابق دیدگاه مزبور، حکم فرد شاک قتل دانسته شده است، واکاوی مسئله از اهمیت شایانی برخوردار است؛ چه نظری اجمالی به تعالیم شریعت روشنگر این مهم است که شریعت نورانی اسلام، توجه و عنایتی تام به خون و جان آدمیان دارد و میراث مکتوب دینی، مالا مال از روایاتی است که بر این مهم تأکید کرده‌اند؛ برای نمونه، پروردگار متعال می‌فرماید: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾؛ هر کس جان فردی را بگیرد، بدون اینکه آن فرد متعرض جان انسانی شده یا در زمین فساد کرده باشد، گویا تمامی آدمیان را کشته است و هر کس انسانی را نجات داده و حیات بخشد، مانند این است که تمامی آدمیان را نجات داده و حیات بخشیده است» (مانده، ۳۲).

دلالت آیه شریفه بر اهمیت دماء و حفظ نفس ایشان آشکار است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۳۵۶). پاره‌ای از مفسران تصریح کرده‌اند که ستاندن جان انسان‌ها بدون دلیل موجه، به مثابه ستیز با پروردگار است: «...أن القتل بغير الحق منازعة الربوبية» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۱۵).

۱. معناشناسی شک

«شک» در لغت به معنای خلاف یقین است (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۵۹۴). ابن فارس در توضیح معنای شک بیان داشته است که شک خلاف یقین است؛ زیرا شخص شاک، درباره دو امری که در موضوع واحدی هستند، دچار تردید شده است؛ به نحوی که به هیچ کدام از آن دو یقین ندارد (ابن فارس، بی تا، ج ۳، ص ۱۷۳). همچنین، راغب اصفهانی ذیل این واژه اظهار داشته است که شک عبارت است از تساوی و اعتدال دو امر نقیض نزد انسان که گاه هر دو نشانه‌ای بر تأیید خویش دارند و گاه چنین نشانه‌ای در خصوص هیچ یک از آن‌ها موجود نیست (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۴۶۱).



مطابق یک تقسیم‌بندی، شک در برابر قطع و ظن به کار می‌رود. در این تقسیم‌بندی، یقین به معنای تعین و مشخص بودن قطعی امری است، به نحوی که به هیچ وجه احتمال مخالف در آن نمی‌رود؛ ظن به معنای احتمال راجح است و مراد از آن رجحان یکی از دو طرف احتمال بر دیگری می‌باشد؛ و شک به معنای برابری مطلق دو طرف بوده و حالتی است که فرد نمی‌تواند از دو احتمال موجود در قضیه، جانب یکی را به دیگری ترجیح دهد و لذا در حیرت و تردید باقی می‌ماند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۴۸).

اندیشوران مسلمان برای شک مراتبی نیز برشمرده‌اند؛ برای نمونه، امام خمینی سه مرتبه برای شک معرفی کرده است: ۱) شک جلی یا آشکار (شک در احکام ظاهری و فقهی)؛ ۲) شک خفی (تزلزل فرد در معارف باطنی و اسرار توحیدی و شهود باطنی)؛ ۳) شک اخفی (عدم توانایی فرد در استمرار شهود باطنی) (خمینی، ۱۳۷۸، ص ۴۰۷).

شایان توجه است که مطابق مدلول برخی از روایات دو نوع شک مذمت نشده است: نخست، شک غیرمستقر یا ابتدایی (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۰۰). در توضیح این شک می‌توان گفت شک در مراحل ابتدایی برای رسیدن به واقعیت در تحقیق یک مسئله علمی، امری طبیعی است و هر دانشمند در تحقیق یک مسئله علمی در آغاز دچار شک و تردید است و به همین دلیل بررسی و تحقیق می‌کند تا به یقین دست یابد و در آن مسئله حکم علمی صادر کند. این قسم شک هرچند بسیار و مکرر باشد می‌تواند مقدمه‌ای مفید و سازنده برای نیل به یقین قرار گیرد و نتایجی علمی و قابل اطمینان در اختیار انسان قرار دهد. دوم، شکی که منشأ آن جهل به حق باشد، نه عناد و لجاجت. مطابق همین معنا برخی تأکید کرده‌اند که اگر کسی واقعاً از روی صدق و صفا قدم در راه نهد و از صمیم دل هدایت خود را از خدای خود طلب کند، موفق به هدایت خواهد شد؛ اگرچه در امر توحید نیز شک داشته باشد (طهرانی، ۱۴۳۱ق، ص ۹۲).



۲. دورنمایی از اقوال موجود درباره مسئله

تتبع در میراث مکتوب فقهی، از دو دیدگاه در فرض مسئله حکایت دارد:

مشهور فقها معتقدند اگر کسی در نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و صداقت ایشان شک کند، محکوم به قتل است (رک: طوسی، ۱۴۰۰ق، ص ۷۳۰؛ علامه حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۷۹؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۹، ص ۱۹۵). در مقابل، برخی از فقیهان معتقدند باید میان شاکی معاند و غیرمعاند قائل به تفصیل شد؛ با این توضیح که اگر کسی حقیقتاً دچار تردید شده باشد و صرفاً با هدف دستیابی به حقیقت، شک خود را اظهار کند، محکوم به قتل نمی‌شود و حکم او با کسی که از روی عناد و با قصد ایجاد تردید و تزلزل میان مسلمانان به اظهار شک می‌پردازد، متفاوت است (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۴۵۶).

یکی دیگر از فقهای معاصر معتقد است اگر فردی پس از قبول اسلام، در حقانیت شریعت تردید کرد و دچار شک گردید، به مجرد شک و تردید و حتی بالاتر از این، رسیدن به نتیجه‌ای دیگر که مبتنی بر تحقیقات وی باشد، نمی‌توان چنین فردی را مشمول ادله قتل فرد مرتد دانست (منتظری، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۴۷۶).

به نظر می‌رسد پاره‌ای از فقیهان را که در حکم ارتداد تشکیک نموده‌اند نیز می‌توان به این دسته ملحق کرد؛ چراکه به بداهت عقل، ارتداد و اظهار علنی در مرتبه‌ای بالاتر از شک محض قرار می‌گیرد؛ لذا اگر فقهی حکم قتل مرتد را به اطلاق آن نپذیرد، به طریق اولویت، می‌توان در باب شک نیز چنین استظهاری از نظر وی نمود؛ برای نمونه، فیض کاشانی در این زمینه چنین می‌نگارد: «ابن جنید معتقد است مرتد، خواه ملی و خواه فطری، ابتدا توبه داده می‌شود و بر فرض نپذیرفتن، به قتل خواهد رسید. فتوای ابن جنید اگرچه نادر است، لکن درستی آن به اصل احتیاط نزدیک‌تر است» (فیض کاشانی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۱۰۴). این دیدگاه اقبال برخی از معاصران را نیز در پی داشته است؛ برای نمونه، یکی از فقهای معاصر، اجرای حکم



ارتداد را منوط به تبلیغ کرده و سخن مشهور را به اطلاق آن نپذیرفته است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۱۴۵).

باید گفت اگرچه مسئله حاضر از دو حیث فقهی و اخلاقی قابل تحلیل و ارزیابی است، لکن نوشتار حاضر، مسئله را عمدتاً از حیث اخلاقی در مذاقه گرفته و طبعاً تحلیل دقیق فقهی و ارزیابی مستندات روایی مسئله باید به مجال دیگری وانهاده شود.

۳. مقتضای اصل اولیه

چنین به نظر می‌رسد که هم از منظر تحلیل عقلی و هم از منظر شرعی و روایی، اصل و قاعده جاری در مسئله، اصل احترام خون آدمیان می‌باشد که تقیید چنین اصلی منحصراً با دلیل معتبر و یقینی مجاز است؛ زیرا عقلای عالم اتفاق نظر دارند که مادامی که دلیل معتبر بر ستاندن جان انسان‌ها وجود نداشته باشد، نباید متعرض آن گردید و این اصل جزو اصول مقبول و بدیهی خردمندان شمرده می‌شود. از نگاه شرعی نیز در تعالیم شریعت با توجه به اهمیت جان آدمی، حفظ جان خود و هر مسلمانی واجب و در معرض هلاک قراردادن آن حرام تلقی شده است؛ همچنان که حفظ جان به لحاظ اهمیت آن در صورت تزاحم با دیگر واجبات یا محرمات بر آن‌ها مقدم می‌شود؛ از این رو، خوردن مردار در حال اضطرار برای حفظ جان واجب است؛ چنان که اظهار کفر در حال تقیه جایز است (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶ق، ج ۳، ص ۳۱۶).

در روایات اهل بیت علیهم‌السلام نیز بر اهمیت تام مسئله دماء تأکید فراوان شده است؛ برای نمونه، از امام محمد باقر علیه‌السلام روایت شده است که حضرت فرمودند: «أَوَّلُ مَا يَحْكُمُ اللَّهُ فِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الدَّمَاءُ؛ نخستین چیزی که در قیامت از آن بازخواست می‌شود، مسئله دماء و خون است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۲۷۱).



در روایتی دیگر، سلیمان بن خالد از امام صادق علیه السلام نقل می کند: «أَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَى مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ علیه السلام يَا مُوسَى قُلْ لِلْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِيَّاكُمْ وَ قَتَلَ النَّفْسِ الْحَرَامِ بِغَيْرِ حَقٍّ فَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ نَفْساً فِي الدُّنْيَا قَتَلَهُ اللَّهُ فِي النَّارِ مِائَةً أَلْفِ قَتْلَةٍ مِثْلَ قَتْلَةِ صَاحِبِهِ؛ خداوند به حضرت موسی علیه السلام وحی کرد که به بنی اسرائیل بگو: از قتل نفس به ناحق پرهیزید. پس هریک از شما که در دنیا کسی را به ناحق بکشد، خداوند وی را در جهنم صد هزار بار با همان روشی که مقتول را کشته است، می کشد و شکنجه می کند» (صدوق، ۱۴۰۶ق، ص ۲۷۸).

۴. ارزیابی اخلاقی ستاندن جان شاک

در وهله نخست و ابتدائاً یکی از پرسش های اساسی که در حوزه دین و اخلاق مطرح می شود این است که رابطه دین و اخلاق چیست؟ آیا می توان میان احکام و قوانین دینی و اصول و قواعد اخلاقی تفکیک قائل شد؟ تأمل در آموزه های دینی نشان می دهد نمی توان با چنین نظریه ای همراهی و همدلی داشت؛ زیرا مطابق دیدگاه امامیه که به عدلیه شهرت دارند، احکام شریعت از حسن و قبح ذاتی برخوردارند و اصولاً این احکام دارای غایات اخلاقی هستند؛ برای مثال همان گونه که در قرآن آمده است، هدف از نماز خواندن، بازدارندگی از فساد و فحشا و امور قبیح اخلاقی است: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (عنکبوت، ۴۵). همچنین در برخی از احادیث، اصلاح نظام اخلاقی، هدف غایی دین معرفی شده است؛ از جمله: «پروردگار حکیم، نماز را به خاطر اجتناب از غرور بر مسلمانان واجب کرد... روزه تشریع گردید تا به واسطه آن، اخلاص آدمیان سنجیده شود... امر به معروف به خاطر اصلاح مردم تشریع گردید»^۱ (نهج البلاغه، حکمت ۲۵۲)؛ لذا اصول و قوانین شرعی

۱. وَ قَالَ علیه السلام: قَرَضَ اللَّهُ الْإِيمَانَ تَطْهِيراً مِنَ الشُّرُوكِ وَ الصَّلَاةَ تَنْزِيهاً عَنِ الْكِبَرِ وَ الزَّكَاةَ تَنْزِيهاً لِلرِّزْقِ وَ الصَّيَامَ ابْتِلَاءً لِإِخْلَاصِ الْخَلْقِ وَ الْحَجَّ تَقْوِيَةً لِلدِّينِ وَ الْجِهَادَ عِزًّا لِلْإِسْلَامِ وَ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ مَضْلَحَةً لِلْعَوَامِّ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ رَدْعاً لِلشُّفَهَاءِ.....



نه تنها از احکام اخلاقی منفک نیستند، بلکه این احکام به تحکیم و تثبیت ارزش های اخلاقی منجر می شوند و به عبارت دیگر می توان گفت ارتباط اخلاق و فقه به گونه - ای است که اخلال در هریک از آن ها به اخلال در دیگری منجر می شود. نکات اخلاقی که در ابواب گوناگون فقه یافت می شوند خود گواهی بر این مدعاست؛ به طور مثال، طبق آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ (بقره، ۲۶۴)، مَنّت گذاشتن و آزار رساندن که از رذایل اخلاقی به شمار می روند، عوامل بطلان صدقات هستند و این حکمی است که در فقه به آن پرداخته شده است (علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۸، ص ۵۰۸). نمونه دیگر، احکامی چون حکم بطلان نماز است که بر ریاکاری مترتب می شوند؛ واضح است که ریا از قبیح ترین اوصاف اخلاقی است و در فقه نیز در زمره گناهان کبیره دانسته شده و طبق نظر مشهور فقیهان، چنانچه نماز به قصد ریا انجام شود، باطل است (طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶ق، ج ۶، ص ۲۰). وانگهی فطرت انسان با اخلاق موافق و سازگار است و روح آدمی با اخلاق در آمیخته است. در این خصوص در قرآن مجید آمده است: ﴿فَالْتَمِمْهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (شمس، ۸)؛ یعنی انسان ها می توانند اخلاق را با فطرت خود دریابند. با وجود این چگونه ممکن است شریعتی که طبق نص قرآن کریم با فطرت آدمی مطابق و سازگار است^۱، در تقابل با اصول اخلاقی باشد؟^۲

۱. ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ خَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (روم، ۳۰).

۲. البته ممکن است این سؤال ایجاد شود که در فرض تعارض احکام فقهی استنباط شده توسط فقها و موازین اخلاقی، به چه دلیل باید اخلاق را مقدم داشت و چرا نباید بر اولویت احکام فقهی اهتمام داشت؟ پاسخ این است که قواعد و هنجارهای اخلاقی به صورت مستقل از دین، قابل تحصیل و شناسایی هستند و پذیرش دیدگاه تقدم فقه بر اخلاق، به پذیرفتن حسن و قبح ذاتی منجر می شود و فرد را در زمره اشاعره قرار می دهد. همچنین اگر اشکال شود که چرا استقلال اخلاق را در مقام ثبوت می پذیریم، اما در مقام اثبات برای شناخت اصول اخلاقی گریزی از رجوع به فقه وجود ندارد، در پاسخ گفته می شود چنین استظهاری اگرچه در وهله نخست، استقلال اخلاق را می پذیرد، لکن همچنان بر وابستگی شناخت معیارهای اخلاقی به شریعت تأکید کرده و با پیش فرضی متفاوت در عمل همان راه اشاعره را می پیماید. حاجت به توضیح نیست که اگر اعتبار عقل در حوزه اخلاق با تردید مواجه شود، صرفاً حقوق بشر با نسبیت و تزلزل مواجه نخواهد شد، بلکه افزون بر آن، دیگر راهی برای اثبات لزوم اطاعت از پروردگار و ←



با عنایت به ارتباط مسلّم دین و اخلاق و تأثیرپذیری این دو از یکدیگر، هرآنچه منتسب به دین می‌شود و ذیل عنوان حکم دینی عرضه می‌شود، باید با موازین اخلاقی سازگار و موافق باشد؛ لذا لازم است فقیه در مرحله استنباط احکام به علم اخلاق و اقتضائات آن نیز توجه داشته باشد و سازگاری و مطابقت حکم مورد نظر را با اصول و قواعد یقینی اخلاقی مدنظر قرار دهد؛ با این توضیح که با عنایت به هدف غایی تشریع احکام که تحقق نظامی اخلاقی است، اخلاق را به منزله یکی از اصول استنباط بداند و در فرض تعارض داشتن یک حکم با مسلّمات اخلاقی، در آن تأمل بیشتری کند و برای رفع تعارض موجود به بازنگری مبادرت نماید.

به عبارت دیگر می‌توان گفت با توجه به رابطه دانش فقه با دانش اخلاق، هرگونه حکم مستفاد و مستخرج از ادله که با اخلاقیات قطعی و یقینی در تقابل قرار گیرد، از وجاهت و اعتبار برخوردار نیست. البته در این فرض چنان نیست که حکم شرع نقض شود، بلکه اساساً باید گفت در عرصه ثبوت و در مقام نفس الامر، وجود چنان حکمی را نمی‌توان به خداوند و شریعت نسبت داد؛ زیرا فرض بر آن است که صاحب شریعت، موجودی اخلاقی است و محال است از وی فعل غیر اخلاقی صادر شود.

اندیشوران مسلمان در مواضع گوناگون به ضرورت توجه به اخلاق و تبعات منفی تفکیک قائل شدن میان قوانین شرعی و اصول اخلاقی اشاره داشته‌اند؛ برای نمونه،

→ عمل به تعالیم شریعت و نیز لزوم وجود ادیان نیز نخواهد ماند (رک: فنایی، ۱۳۹۴، ص ۳۷). مطابق همین مبنای مختار، علامه حلی در شرح عبارت شیخ طوسی در تجرید معتقد است: «حسن و قبح از امور عقلی می‌باشند و در زمره امور شرعی نیستند؛ زیرا اگر بخواهیم آن دو را با شرع اثبات کنیم، این کار سر از انکار مطلق آن‌ها درمی‌آورد؛ با این توضیح که در این فرض نه خواهیم توانست حسن و قبح عقلی را اثبات کنیم و نه از پس اثبات حسن و قبح شرعی خواهیم آمد؛ زیرا اثبات حسن و قبح شرعی، در گرو این است که به گفتار حضرت رسول (ص) از جانب پروردگار یقین حاصل گردد، در حالی که احتمال خلاف وجود دارد و برای ابطال این احتمال خلاف، نمی‌توان به سخن خود ایشان تمسک کرد؛ چه مستلزم دور می‌شود؛ بنابراین، عملاً حسن و قبح هیچ امری اثبات نمی‌شود. لذا با توجه به اینکه انکار حسن و قبح عقلی به خلف (انکار حسن و قبح به نحو مطلق) منجر خواهد شد، چنین امری باطل و ناپذیرفتنی می‌نماید (علامه حلی، ۱۴۰۷ق، ص ۵۹).



علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۲۲۹ سوره بقره^۱ که در تبیین برخی از احکام و قواعد ناظر بر روابط زوجین وارد شده است، بیان می‌دارد: «بعید نیست که بتوان این معنی را از آیه مزبور استنباط کرد که جدادانستن احکام شرعی از قواعد اخلاقی و عمل نمودن به ظواهر احکام فقهی مجاز نمی‌باشد؛ زیرا چنین رویه‌ای منجر به تضییع مقاصد شریعت شده و جامعه را از سعادت دور می‌سازد و شاید علت اینکه جوامع مسلمان با انحطاط اخلاقی مواجه شده‌اند، چیزی جز این نباشد که ایشان به ظواهر شریعت بسنده کرده و از روح و معنای آن غفلت نمودند» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۳۵). به نظر می‌رسد طبق نظر علامه طباطبایی، اینکه تصور شود با نادیده گرفتن اخلاق و تکیه بر ظواهر احکام می‌توان به مقاصد والای شریعت دست یافت، پنداری باطل است و فقه که عهده‌دار بیان ظاهر احکام است، در کنار اخلاق که به باطن احکام توجه دارد، می‌تواند ثمربخش واقع شود؛ به عبارتی، این دو در کنار یکدیگر می‌توانند جامعه‌ای متعالی را رقم بزنند.

ممکن است گفته شود ملاکات احکام فقهی با عقل قابل درک نیست تا سخن از تقدیم اخلاق بر فقه به میان آورده شود. در پاسخ می‌توان گفت درست است که ملاکات برخی از احکام فقهی نظیر عبادات روشن نیست، ولی ملاکات برخی دیگر از این احکام که در حوزه عدل و ظلم است، قابل شناسایی است؛^۲ از این رو، اگر اطلاق یا عموم احکام فقهی با ارزش‌های اخلاقی در این حوزه منافات داشت، آن

۱. «الطَّلَاقُ مَوْتَانِ فَإِمْسَاكَ بِمَعْزُوفٍ أَوْ تَشْرِيعٍ بِإِحْسَانٍ»؛ طلاق [اطلاقی که امکان رجوع در آن میسر است] دومرتبه است. [و در هر مرتبه] باید به نحو نیکو همسر خود را نگاه دارد [و آشتی کند] و یا اینکه با نیکی و شایستگی او را رها سازد [و از وی جدا شود].

۲. بنا بر نظر عدلیه که به حسن و قبح ذاتی افعال معتقدند، اگرچه ملاکات احکام در قیاس با جزئیات احکام عبادی و بخشی از امور غیرعبادی، قابل کشف قطعی نیست، ولی مصالح و فلسفه برخی دیگر از احکام، به‌ویژه احکام اجتماعی، برای عقل صائب جمعی انسان‌ها که به‌دور از نفسانیات و جمود و آگاه به فضای تشریع هستند، قابل کشف و دسترسی است و می‌توان گفت این گونه احکام دارای اسرار مرموز و غیر قابل فهم برای انسان‌ها نیستند؛ بنابراین نحوه مواجهه ما با عبادات باید متفاوت با تعامل ما با فقه عام و فقه اجتماعی و جزایی در ساحت‌های مختلفش باشد (رک: منتظری، ۱۴۲۹ق، ص ۳۲).



ارزش‌ها اطلاق احکام فقهی را تقیید و عموم آن‌ها را تخصیص می‌زنند؛ بنابراین، اگر ادراکات اخلاقی در فقه، از این وجه که احکام شرعی تابع ملاکات نفس‌الامری است، به رسمیت شناخته شوند، تقارن بین اخلاق و فقه چشمگیر خواهد شد. در این صورت، اخلاق می‌تواند در قالب یک مخصص لبی در استنباط فقهی به کار گرفته شود و برای نمونه با محور قرار دادن عدل یا ظلم، استنباط فقهی با محک آن سنجیده شود.

با عنایت به مطالب بالا باید گفت یکی از اصولی که مورد قبول تمام اندیشمندان حوزه اخلاق است، این است که یکی از شرایط لازم برای مسئول دانستن افراد و مستحق ستایش یا سرزنش بودن ایشان، اراده و اختیار است؛ بدین معنا که اخلاقاً انسان تنها در صورتی مسئول کار یا واقعه‌ای دانسته می‌شود که از روی اختیار به آن کار اقدام نماید (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۵۹). ارسطو در این باره گفته است: «شرط مسئولیت و در معرض ستایش یا سرزنش قرار گرفتن، اراده آزاد است. هر عملی غیرارادی باشد، شخص هیچ مسئولیتی در قبال آن ندارد» (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۱۵۸). برخی از حقوق‌دانان معاصر نیز در تألیفات خود به این اصل اشاره داشته و متذکر شده‌اند چنانچه شخص در ارتکاب فعلی اختیار نداشته باشد، مسئولیتی برای او اثبات نمی‌شود^۱ (اردبیلی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۷۴؛ استفانی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۴۸۴)؛ لذا

۱. شایان توجه است که مسئله اختیار در کلمات فقیهان امامی نیز در زمره شروط عامه تکلیف بیان شده و ایشان تصریح کرده‌اند که بدون وجود این شروط، تکلیفی متوجه مکلف نیست. شروط عامه تکلیف به اموری گفته می‌شود که در فعلیت تمامی تکالیف شرعی دخیل است و شامل مواردی از قبیل عقل، بلوغ و قدرت و اختیار می‌شود. درباره این شروط دو نظر عمده بین فقیهان وجود دارد: ۱) گروهی این شروط را شرط فعلیت حکم قلمداد می‌کنند و معتقدند اساساً بدون وجود این شروط، تکلیف فعلیت نخواهد یافت؛ برای نمونه، تکلیف درباره فرد عاجز که قدرتی ندارد، هرگز به فعلیت نمی‌رسد؛ ۲) گروهی دیگر معتقدند شروط مزبور، شرط فعلیت تکلیف نیستند، بلکه نبود هر کدام از این شروط می‌تواند عذری عقلی قلمداد شود و به همین دلیل مولی نمی‌تواند به سبب انجام ندادن تکلیف، فرد را عقاب کند. مرحوم مظفر در این زمینه می‌نگارد: «ثم اعلم ان كل واجب هو واجب مشروط بالقياس الى الشرائط العامة و هي البلوغ و القدرة و العقل؛ فالصبي و العاجز و المجنون لا يكلفون بشيء في الواقع. و اما (العلم) فقد قيل انه من الشروط العامة و الحق انه ليس شرطاً في الوجوب و لا في غيره من الاحكام؛ بل التكاليف الواقعية مشتركة بين العالم و الجاهل على حد سواء. نعم العلم شرط في استحقاق العقاب على مخالفة التكليف» (مظفر، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۹۲).



باید گفت شک، حالتی نفسانی و غیر ارادی است که بنا به ادله متعدد ممکن است برای هر شخصی ایجاد شود. مرحوم نراقی در کتاب *معراج السعادة*، که یکی از بهترین کتب در زمینه علم اخلاق و آداب و سنن اسلامی است، از شک و حیرت به «عاجز بودن نفس از تحقیق حق و رد باطل در مطالب» تعبیر کرده است (نراقی، ۱۳۴۸، ص ۱۵۲). همان گونه که از این تعبیر به دست می آید، در حالت شک، نفس از درک حقیقت ناتوان است و این مسئله‌ای نفسانی و غیر ارادی است؛ لذا قائل شدن به ثبوت مجازات برای شخصی که دچار شک شده است (به ویژه مجازاتی چون سلب حیات)، با اصل اخلاقی مزبور مطابقت و سازگاری ندارد.

وانگهی شک نه تنها از نظر اخلاقی قبحی ندارد و مستلزم نکوهش نیست، بلکه عده‌ای آن را مقدمه یقین و لازمه رسیدن به قطع دانسته‌اند و پرواضح است که طبق مضمون آیات و روایات، یقین بالاترین مرحله ایمان است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۷، ص ۲۸۴). گفتار شهید مطهری در این باره در ابتدای بحث گذشت. ایشان در جایی دیگر، ضمن اشاره به اینکه نمی توان شکوک و شبهات دینی را ناشی از خبث طینت و سوء سریره افراد دانست، اظهار داشته است: «پیدایش شکوک و شبهات در این زمینه آنگاه که بشر می خواهد همه مسائل مربوط به این موضوع را حل کند، یک امر طبیعی و عادی است و همین شکوک است که محرک بشر به سوی تحقیق بیشتر است و لهذا ما این شکوک را که منجر به تحقیق بیشتر می شود، مقدس می شماریم؛ زیرا مقدمه وصول به یقین و ایمان و اطمینان است» (مطهری، ۱۳۹۶، ص ۴۸).

به علاوه، مستحق مرگ دانستن شخصی که دچار شک و تردید شده است، با قبح تعصب، به عنوان یکی از رذایل مسلم اخلاقی که در دین نیز نکوهش شده است، در تعارض می باشد؛ چرا که به نظر می رسد مجازات شاک به مجرد شک و پیش از تلاش برای ازاله تردید وی، از اموری است که عقلا آن را تعصب و جمود فکری دانسته و مذموم می پندارند. شیخ طوسی در انتقاد از جمود فکری بیان داشته است:



«إذا سألوا عن التوحيد أو العدل أو صفات الله تعالى أو صحة النبوة، قالوا كذا روينا و يروون في ذلك كله الأخبار؛ اگر از اینان درباره توحید یا عدل یا صفات خداوند یا صحت نبوت سؤال شود، به جای اینکه به دلیل عقلی استناد کنند به ذکر روایات می- پردازند» (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۳۳). در توضیح سخن وی آمده است که شیخ طوسی مانند هر عالم روشن فکر دیگر اسلامی می داند که اصول عقاید باید اجتهاداً و از روی فهم مستقیم برای اذهان روشن شوند (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۱۸۵). همچنین در توضیح مفهوم تعصب مذموم گفته شده است: «تعصب مذموم همواره آمیخته با جمود فکری و یک جانبه نگری و پیش داوری های غیر منطقی است و همیشه، به خصوص در عصر ما، سبب نفرت و عقب افتادگی است. نشانه این نوع تعصب، موضع گیری های تند و خشن و گاه خون ریزی و غارت اموال و تحقیر دیگران و توسل به کلمات زشت و تند و توهین آمیز است. این گونه متعصبان کمترین ارزشی برای افکار دیگران قائل نیستند و گوش شنوایی برای دلایل مخالفان خود ندارند و متکبر و خود برترین هستند» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، ص ۵۷).

از اصول اخلاق دیگری که می توان در فرض مسئله به آن اشاره کرد و به نوعی در مقابل تعصب قرار می گیرد، مدارا و حسن خلق با مخالفان است. به این اصل در آموزه های شریعت نیز بسیار عنایت شده و علاوه بر وجود آیات و روایات متعدد در این باره، سیره عملی معصومین (علیهم السلام) نیز دال بر پذیرش آن در دین اسلام است؛ برای نمونه، خداوند در قرآن کریم فرموده است: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾؛ با حکمت و اندرز نیکو، به راه پروردگارت دعوت نما و با آن ها به روشی که نیکوتر است، استدلال و مناظره کن. پروردگارت، از هر کسی بهتر می داند چه کسی از راه او گمراه شده است و او به هدایت یافتگان داناست» (نحل، ۱۲۵). در تفسیر این آیه آمده است طبق آیه، تمام مردم را نمی توان با یک شیوه دعوت کرد؛ هر شخص، روح و ظرفیتی دارد که باید با زبان خودش با او



سخن گفت؛ خواص را با حکمت و استدلال و عوام را با موعظه نیکو و مخالفان را با جدال نیکوتر باید ارشاد کرد (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۶۰۱). در روایتی از امام محمد باقر علیه السلام آمده است: «در تورات نوشته است: یکی از چیزهایی که خداوند به موسی علیه السلام فرمود آن بود که فرمود: ای موسی، در باطن خود اسرار مرا پنهان کن و پوشیده دار و در ظاهر خود آشکار کن. از جانب من با دشمنان من و با دشمنان خودت مدارا کن» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۱۷). حسن مدارا با دشمن خداوند به طریق اولی بر جواز مدارا با کسی که دچار تردید شده است، دلالت می‌کند. وانگهی مدارا با مخالفان از عوامل جذب ایشان به ایمان دانسته شده است (نوری، ۱۴۰۸، ج ۹، ص ۳۶). چه بسا کسی که دچار شک شده و در مرحله‌ای بالاتر از مخالف قرار دارد، با حسن خلق و ارائه برهان و استدلال، از تردید رهایی یافته و به ایمان یقینی نائل شود.

شایان توجه است که نتیجه پاره‌ای از تحقیقات نیز نشان می‌دهد شک در لسان قرآن نیز در دو معنا با بار معنایی متفاوت به کار رفته است. مواردی که این واژه بدون هیچ صفتی در قرآن به کار رفته، بیان‌کننده حالتی نفسانی است که در آن فرد شاک به دلیل نداشتن دانش و اطلاع به موضوع شک، دچار نوعی تردید و تیرگی گشته و عملاً با وضعیتی مواجه شده است که نمی‌تواند یکی از طرفین شک را اتخاذ و اختیار کند. معنای دوم شک در قرآن عموماً با صفت «مُرب» مورد تأکید خداوند قرار می‌گیرد؛ چنین شکی برخلاف نوع نخست، اختیاری و در قرآن نیز مذموم است (رک: اسماعیلی زاده و سلمان‌نژاد، ۱۳۹۶، ص ۵۸).

شاید بتوان از پاره‌ای از روایات نیز چنین استظهار کرد که شک فی نفسه نشانه بدی نیست و نمی‌توان آن را به طور مطلق مذموم دانست؛ برای نمونه، محمد بن مسلم به سند خود از امام صادق علیه السلام چنین نقل می‌کند:

مردی نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد و عرضه داشت که هلاک شدم. حضرت فرمود: «شیطان نزد تو آمد و گفت: چه کسی تو را خلق کرد؟ و تو در پاسخ گفتی: خداوند.



سپس شیطان پرسید: خداوند را چه کسی خلق کرد؟». آن مرد گفت: «سوگند به خدایی که تو را به حق مبعوث کرد، دقیقاً چنین است». حضرت علیه السلام فرمود: «این ایمان خالص و محض است»^۱ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۲۵).

مطابق نقلی دیگر، گروهی به محضر رسول خدا صلی الله علیه و آله رسیدند و از وسوسه‌ها و تردیدهایی که در قلبشان خطور کرده بود، شکایت کردند. حضرت علیه السلام در پاسخ ایشان فرمود: «قسم به کسی که جان من در ید قدرت اوست، این حالت شما ایمان خالص و محض است...»^۲ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۲۵).



۱. جاء رجل إلى النبي صلی الله علیه و آله فقال يا رسول الله هلكت. فقال له: أتاكَ الحَيُّ فَقَالَ لَكَ مَنْ خَلَقَكَ فَقُلْتَ اللَّهُ فَقَالَ لَكَ اللَّهُ مَنْ خَلَقَهُ. فَقَالَ: إِي وَ الَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَكَآنَ كَذَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: ذَاكَ وَ اللَّهُ مُحَضُّ الْإِيمَانِ.
۲. قَدْ شَكِيَ قَوْمٌ إِلَى النَّبِيِّ صلی الله علیه و آله يَغْرَضُ لَهُمْ لَأَنْ تَهْوَى بِهِمُ الرِّيحُ أَوْ يَقَطُّعُوا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنْ أَنْ يَتَكَلَّمُوا بِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله: أَ تَجِدُونَ ذَلِكَ؟ قَالُوا: نَعَمْ. قَالَ: وَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ ذَلِكَ لَصَرِيحُ الْإِيمَانِ، فَإِذَا وَجَدْتُمُوهُ. فَقُولُوا: آمَنَّا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ.

نتیجه گیری

براساس آنچه گذشت، طبق یک نظر رایج، کسی که در اعتقادات خود دچار تزلزل و شک و تردید شود، فرجامی جز قتل و سلب حیات ندارد. نوشتار حاضر، چنین دیدگاهی را برنتابیده و مسئله را از حیث موازین و معیارهای اخلاق کاربردی بررسی کرده است. اخلاق کاربردی به مباحث و معضلات عملی موجود در زندگی آدمیان به نحو خاص و مستقیم توجه دارد و مبانی و معیارهای اخلاقی را در حوزه یا مسئله‌ای مشخص که ناظر به یک قلمرو خاص است، تبیین و داوری می‌کند. نتایج پژوهش نشان داد اگر شخصی واقعاً دچار تردید شده باشد و تنها به قصد یاری جستن از دیگران برای ازاله شک خویش به اظهار آن پردازد، وجهی برای محکوم کردن او و ستاندن جانش وجود ندارد؛ زیرا شک حالتی نفسانی و غیرارادی است که امکان دارد به دلایل گوناگون بر هر کسی عارض شود و واضح است امری که خارج از اراده و اختیار باشد، تکلیفی بر آن مترتب نمی‌گردد و اظهار شک، اگر برای تلاش در راستای ازاله آن باشد، نه تنها مستوجب کیفر نیست، بلکه از باب حفظ حیات معنوی، امری مطلوب است؛ لذا با عنایت به ادله یادشده، چنانچه عنوان معاند بر فردی صدق کند و احراز شود که وی با سوءنیت به عمل خود مبادرت می‌ورزد، می‌توان وی را به کیفر مقرر شرعی محکوم کرد. در غیر این صورت، اصل پرهیز از ایذای ناروای افراد و عدم جواز اعمال مجازات بدون مجوز شرعی و اصل احتیاط در دماء و نفوس حاکم است و حکومت اسلامی باید برای ازاله شک ایجادشده، اقدامات مناسبی انجام دهد. این حکمی است که با اصول و مبانی اخلاقی مطابقت و سازگاری بیشتری دارد؛ چراکه طبق اصول اخلاقی، یکی از شروط لازم برای مسئول دانستن افراد، اراده و اختیار است و با توجه به غیرارادی بودن حالت شک، قائل شدن به ثبوت مجازات برای شخصی که دچار شک شده است، خاصه مجازاتی چون سلب حیات، با اصل اخلاقی مزبور مطابقت و سازگاری ندارد.





کتاب نامه

* قرآن کریم.

* نهج البلاغه.

ابن فارس، احمد بن زکریا (بی تا)، معجم مقاییس اللغة، قم: دار الکتب العلمیه.

اردبیلی، محمدعلی (۱۳۷۷)، حقوق جزای عمومی، تهران: میزان.

استفانی، گاستون (۱۳۷۷)، حقوق جزای عمومی، ترجمه حسن دادبان، تهران: دانشگاه علامه طباطبائی.

اسماعیلی زاده، عباس و مرتضی سلمان نژاد (۱۳۹۶)، «بازخوانی مفهوم شک در قرآن کریم»، پژوهش نامه تفسیر و زبان قرآن، دوره ۵، ش ۲، بهار و تابستان، ص ۳۵-۶۰.

جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ق)، الصحاح فی اللغة، بیروت: دارالعلم للملایین. خمینی، روح الله (۱۳۷۸)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، سوریه: دار العلم.

شریفی، احمد حسین (۱۳۹۰)، «چیستی اخلاق کاربردی»، معرفت اخلاقی، دوره ۲، ش ۷، ص ۸۳-۹۶.

شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۰ق)، الروضة البهیة، قم: داوری.

صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۶ق)، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، قم: دار الشریف.

طباطبائی حکیم، سید محسن (۱۴۱۶ق)، مستمسک العروة الوثقی، قم: مؤسسه دارالتفسیر.

طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، المیزان، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۰ق)، النهایة، بیروت: دارالکتاب العربی.

طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷ق)، العدة فی أصول الفقه، قم: محمدتقی علاقبندیان.



طهرانی، محمدحسین (۱۴۳۱ق)، رساله کبّ الباب، بیروت: دار المحجة البيضاء.
 علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۰۷ق)، کشف المراد، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
 علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۲ق)، منتهی المطلب، مشهد: مجمع
 البحوث الاسلامیة.

علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۰ق)، ارشاد الأذهان، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 فرانکنا، ویلیام کی. (۱۳۷۶)، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، قم: طه.
 فناپی، ابوالقاسم (۱۳۹۴)، اخلاق دین شناسی، تهران: نگاه معاصر.
 فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۲ق)، مفاتیح الشرائع، قم: کتابخانه آیت الله
 مرعشی نجفی.

قرائتی، محسن (۱۳۸۳)، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس هایی از قرآن.
 کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
 مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی (۱۴۰۶ق)، روضة المتقین، قم: بنیاد کوشانپور.
 مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹)، فلسفه اخلاق، تهران: نشر بین الملل.
 مطهری، مرتضی (۱۳۷۲)، تکامل اجتماعی انسان، تهران: صدرا.
 مطهری، مرتضی (۱۳۸۸)، عدل الهی، تهران: صدرا.
 مطهری، مرتضی (۱۳۹۶)، علل گرایش به مادیگری، تهران: صدرا.
 مظفر، محمدرضا (۱۴۲۳ق)، اصول الفقه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
 مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
 مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۴)، وهابیت بر سر دوراهی، قم: مدرسه امام علی علیه السلام.
 مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۴ق)، کتاب النکاح، قم: مدرسه امام علی علیه السلام.
 منتظری، حسین علی (۱۴۲۹ق)، مجازات های اسلامی و حقوق بشر، قم:
 ارغوان دانش.

منتظری، حسین علی (۱۴۱۶ق)، رساله استفتائات، قم: سایه.
 موسوی اردبیلی، عبدالکریم (۱۴۲۷ق)، فقه الحدود و التعزیرات، قم: مؤسسه المفید.

نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ق)، *جواهر الکلام*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
 نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۳۴۸)، *معراج السعادة*، تهران: حوزه علمیه اسلامی.
 نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
 هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۲۶ق)، *فرهنگ فقه*، قم: مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی.



References

The Holy Quran.

Nahj al-Balagha.

Allamah Helli, Hassan bin Yousef (۱۹۸۶). *Kashf al-Murad*. Qom: Islamic Publishing Institute.

Allamah Helli, Hassan bin Yousef (۱۹۸۹). *irshad al-Adhhan*. Qom: Islamic Publications Office.

Allamah Helli, Hassan bin Yousef (۱۹۹۱). *Muntaha al-Matalab*. Mashhad: Islamic Research Complex.

Ardebili, Mohammad Ali (۱۹۹۸). *General Criminal Law*. Tehran: Mizan.

Fanaei, Abu al-qasem (۲۰۱۴). *Ethics of Religion*. Tehran: Contemporary View.

Fayd Kashani, Mulla Mohsen (۱۹۹۱). *Mafatih al-Sharae'*. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library.

Frankena, William K. (۱۹۹۷). *Moral Philosophy*. translated by Hadi Sadeghi. Qom: Taha.

Hashemi Shahrudi, Seyyed Mahmoud (۲۰۰۵). *Farhang Fiqh*. Qom: Islamic Jurisprudence Encyclopedia Institute.

Ibn Faris, Ahmed bin Zakaria (n.d). *Mo'jam Maqais al-Lughah*. Qom: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Ismailzadeh, Abbas & Salmannejad, Morteza (۲۰۱۶). "rereading the concept of doubt in the Holy Qur'an". *Research paper on interpretation and language of the Qur'an*, Fifth period, No. ۲, spring and summer, pp. ۳۵-۶۰.

Johari, Ismail bin Hammad (۱۹۸۶). *al-Sihah fi al-Lughah*. Beirut: Dar al-Ilm Li al-Mollaien.

Khomeini, Ruhollah (۱۹۹۹). *Explanation of the Hadith of the Soldiers of Reason and Ignorance*. Qom: Institution for Organizing and Publishing Imam's Works.

Koleini, Muhammad bin Yaqoub (۱۹۸۶). *al-Kafi*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.

Majlesi, Mohammad Taqi bin Maqsood Ali (۱۹۸۵). *Roozat al-Mutaqeen*. Qom: Kushanpur Foundation.

Makarem Shirazi, Nasser (۱۹۹۵). *Tafsir Nemuna*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.

Makarem Shirazi, Nasser (۲۰۰۵). *Wahhabism at the Crossroads*. Qom: Imam Ali (AS) School.

Makarem Shirazi, Nasser (۲۰۰۳). *Kitab al-Nikah*. Qom: Imam Ali (AS) School

Misbah Yazdi, Muhammad Taghi (۲۰۰۹). *Moral Philosophy*. Tehran: International Publication.

Montazeri, Hossein Ali (۲۰۰۸). *Islamic punishments and human rights*. Qom: Arghavan Danesh.

Montazeri, Hussein Ali (۱۹۹۵). *Risalah al-Istiftataat*. Qom: Sayeh.

Motahari, Morteza (۱۹۹۳). *Human Social Evolution*. Tehran: Sadra.

Motahari, Morteza (۲۰۰۹). *Divine Justice*. Tehran: Sadra.

Motahari, Morteza (۲۰۱۶). *Causes of tendency towards materialism*. Tehran: Sadra.

Mousavi Ardebili, Abdul Karim (۲۰۰۶). *Jurisprudence of Punishments and Discriminations*. Qom: al-Mufid Foundation.

Muzaffar, Muhammad Reza (۲۰۰۲). *Osul al-fiqh*. Qom: al-Nashar al-Islami Institute.

Najafi, Muhammad Hassan (۱۹۸۳). *Jawahir al-kalem*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

Naraq, Ahmad bin Muhammad Mahdi (۱۹۶۹). *Mi'raj al-Saadah*. Tehran: Islamic Seminary.

Nouri, Mirza Hossein (۱۹۸۷). *Mostadrak al-Wasail*. Qom: Al al-Bayt Institute (AS).

Qara'ati, Mohsen (۲۰۱۳). *Tafsir Noor*. Tehran: Cultural Center of Lessons from the Qur'an.

Ragheb Esfahani, Hossein bin Muhammad (۱۹۹۱). *Mufradat Alfadh al-Qur'an*. Syria: Dar al-Ilam.

Shahid Thani, Zayn al-Din bin Ali (۱۹۸۹). *al-Rawdah al-Bahiyyah*. Qom: Davari.

Sharifi, Ahmad Hossein (۲۰۱۸). "What is practical ethics". *Moral knowledge*. Second period, No. ۷, pp. ۸۳-۹۶.

Sadouq, Muhammad bin Ali (۱۹۸۵). *Savab al-Amal wa Iqab al-Amal*. Qom: Dar al-Sharif.

Stefani, Gaston (۱۹۹۸). *General Criminal Law*. translated by Hassan Dadban. Tehran: Allameh Tabatabaei University.

Tabatabai Hakim, Sayyid Mohsen (۱۹۹۵). *Mustamsak al-Urwat al-Wuthqa*. Qom: Dar al-Tafsir Foundation.

Tabatabayi, Muhammad Hossein (۱۹۹۶). *al-Mizan*. Qom: Islamic Publications Office.

Tehrani, Muhammad Hussein (۲۰۰۹). *Risalah Lubb al-Lubab*. Beirut: Dar al-Mahajah al-Bayda.

Tousi, Muhammad bin Hassan (۱۹۹۶). *al-Uddah fi Osul al-Fiqh*. Qom: Muhammad Taqi Alaghbandian.

Tusi, Muhammad bin Hassan (۱۹۷۹). *al-Nihayah*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.