

قاعده زرین در حدیث و اخلاق

دکتر سید حسن اسلامی *

چکیده

نوشته حاضر بر آن است تا ابعاد یکی از بنیادی‌ترین و عام‌ترین قواعد عملی اخلاق را در احادیث و اخلاق نشان دهد. این قاعده به دلیل کارایی و قابلیت فراوانی که دارد، به قاعده زرین نامور شده است و دو صورت دارد؛ طبق صورت‌بندی مثبت: «آنچه را دوست داری دیگران نسبت به تو انجام دهند، تو نیز نسبت به دیگران انجام بده» و صورت‌بندی منفی آن چنین است: «آنچه بر خود نمی‌پسندی بر دیگران مپسند» این نوشته هفت بخش دارد: بخش نخست، تصویری از اهمیت عملی این قاعده را به دست می‌دهد. بخش دوم، جهانی بودن این قاعده را با ردیابی آن در ادیان و مکاتب اخلاقی نشان می‌دهد. بخش سوم، با مرور احادیث گوناگون، به بررسی ابعاد این قاعده در متون حدیثی می‌پردازد. چهارمین بخش، جایگاه آن را در اخلاق اسلامی می‌نمایاند. پنجمین بخش، نقش این قاعده را در تخیل اخلاقی و ضرورت آن را نشان می‌دهد و ششمین بخش گستره آن را منعکس می‌کند. هفتمین بخش برخی از بدفهمی‌های این قاعده را نشان داده، از اهمیت آن دفاع می‌کند. این نوشته با مرور ادبیات این حوزه می‌کوشد نشان دهد که از منظر روایات، قاعده زرین مهم‌ترین قاعده برای حیات فضیلت‌مدار، فهم مسائل اخلاقی، تصمیم‌گیری در موارد دشوار، شناخت فضایل از رذایل و داوری صحیح اخلاقی است.

کلید واژه‌ها: احادیث اخلاقی، تربیت اخلاقی، قاعده زرین، داوری اخلاقی، تربیت اسلامی، اخلاق عملی.

پرسشی برای حیات اخلاقی

آیا می‌توان همه دستورات اخلاقی را در دستوری خاص و ساده گنجانند و آن را تعلیم داد؟ بخش قابل توجهی از تعلیمات ادیان الهی و آموزه‌های پیامبران، دستورهایی برای تنظیم روابط فرد با جامعه

* استادیار مؤسسه آموزش عالی ادیان و مذاهب.

است که در قالب قواعد و مقررات اخلاقی بیان می‌شود. مهم‌ترین مشترکات ادیان در همین بخش است و با وجود تفاوت‌های الهیاتی خویش، در قبال مسائل اخلاقی غالباً موضع یکسانی دارند؛ برای مثال، دروغ‌گویی، از نظر اسلام، مسیحیت، آیین یهود و آیین بودا به یکسان مطرود است و تکیه، جزو رداییلی است که در لیست سیاه این ادیان قرار دارد. ادیان الهی برای تربیت مردم و تأمین نحوه زیست سالم و کمال معنوی، به آنان تعلیمات اخلاقی گوناگونی می‌دهند؛ از تأکید بر صداقت، وفای به عهد، امانت، عفت، تقوا و تواضع گرفته تا توصیه به دوری از غیبت، دروغ، حسد و مانند آنها. بخشی از تکالیف اخلاقی مؤمنان در سوره‌های بنی‌اسرائیل، فرقان و لقمان آمده است که از طریق آنها مسلمانان می‌توانند رفتار خود را با دیگران تنظیم کنند. لیکن پرسش، آن است که آیا می‌توان همه این اصول و قواعد اخلاقی رفتار را به اصلی ساده فروکاست و در زندگی به کار گرفت؟ این پرسش خود دو جنبه دارد: گاه، مقصود نوعی تفنن نظری صرف است و گاه، کاربردی عملی دارد که دومی مهم‌تر است. اهمیت این نکته در آن است که گاه با آن که با اصول و قواعد رفتاری آشنا هستیم، نمی‌توانیم در موارد خاص تصمیم بگیریم که جای به کارگیری این اصول کجاست و هنگام تعارض این قواعد چه باید کرد؛ برای نمونه به شکلی کلی می‌دانیم امانت‌داری یک تکلیف اخلاقی است؛ لیکن اگر در موردی عمل به این قاعده، به مرگ بی‌گناهی بیانجامد، باز می‌توان به آن عمل کرد؟ به همین سبب است که گاه این پرسش برای کسان متعددی، در نظام‌های دینی و اخلاقی متفاوتی، پیش آمده است که آیا می‌توان ضابطه‌ای به دست داد که بر اساس آن هر کس بدانند در موقعیت خاصی تکلیف اخلاقی او چیست؟ برای نمونه، در سنت دینی - اخلاقی چین، تزو کونگ حدود دو هزار و پانصد سال پیش از استادش کنفوسیوس پرسید: «آیا قاعده یگانه‌ای وجود دارد که انسان بر اساس آن روزان و شبان عمل کند»؟^۱ در قرن اول میلادی نیز، شاهد اشاره به این پرسش در سنت ادیان ابراهیمی هستیم. به روایت بخش شبات، کافری نزد شمتای (Shammai) آمد و گفت به یهودیت می‌گروم به شرط آن که در حالی که هنوز بر یک پای خود ایستاده‌ام، به من همه تورات را بیاموزی. وی با چوبی که در دست داشت، آن کافر را از خود راند. وی نزد هیلل (Hillel) از بنیانگذاران شریعت شفاهی یهود، رفت و خواسته خود را تکرار کرد.^۲

در صدر اسلام نیز اعرابی‌ای نزد رسول خدا ﷺ آمد و رکاب مرکب ایشان را گرفت و گفت: «ای رسول خدا، به من عملی بیاموز تا بدان وارد بهشت شوم».^۳

این افراد با وجود سنت‌های دینی مختلف، و نحوه طرح خواسته خود، در پی یک چیز بودند؛ معیاری روشن برای تعیین نحوه سلوک خود با دیگران. به تعبیری دیگر، خواستار قاعده‌ای اخلاقی

1 . The Analects, Confucius, book 15, no. 23, p. 105.

2 . Hebrew-English edition of the Babylonian Talmud, Shabbath, translated into English with notes and glossary by Rabbi H. Freedman, p. 31a.

برای همه رفتارهای خود بودند. شگفت آن که پاسخ این پرسش‌های گوناگون در همه جا یکی بود. کنفوسیوس، در پاسخ شاگرد خود گفت: «با دیگران آن گونه رفتار مکن که نمی‌پسندی با تو همان‌گونه رفتار شود».^۴ هیلل پاسخ داد: «آنچه از آن متنفری درباره همسایه‌ات روا مدار. این است همه تورات. مابقی شرح آن است».^۵ پاسخ حضرت رسول نیز این چنین بود:

ما احببت انْ یأتیه الناس الیک، فأته الیهم و ما کرهت انْ یأتیه الناس الیک، فلا تأته الیهم. خل سبیل الراحلة؛^۶

آنچه را دوست داری مردم درباره تو انجام دهند، نسبت به آنان انجام بده و آنچه را نمی‌پسندی مردم درباره‌ات انجام دهند، درباره آنان انجام مده. شترم را رها کن.

این قاعده رفتاری همان است که در نظام‌های اخلاقی گوناگون، قاعده زرین (golden rule) نامیده شده است، زیرا به جای آن که مردم را درگیر بحث‌های نظری در حوزه اخلاق کند و آنان را از هدف اخلاق، یعنی زدودن تعارض‌های درونی و برونی فرد و کمک به کمال او، باز دارد به روشنی تکلیف آنان را در موقعیت‌های گوناگون و دشوار اخلاقی معین می‌کند و راه برون‌شدی برای تعارض‌های اخلاقی به دست می‌دهد. به همین سبب، از گذشته‌های دور مورد قبول نظام‌های دینی و اخلاقی گوناگون بوده و رد پای آن را در همه جا می‌توان یافت. گاه از این قاعده به مثابه گوهر زندگی اخلاقی و عصاره تعالیم همه انبیا نام برده می‌شود. به نوشته رضی الدین نیشابوری:

جمعی از حکما تقریر کردند بدان که تفحص کنند از جملت شرایع که خداوند - جل جلاله - انبیاء^{علیهم‌السلام} را به تمهید آن فرستاده است، و حاصل شرایع به یک کلمت موجز ادا کنند. پس از تدبر و تفکر بسیار رأی همه بر این کلمت قرار گرفت که: ارض للناس ما ترضی لنفسک.^۷

جهانی بودن قاعده زرین

شاید به حق بتوان قاعده زرین را عام‌ترین قاعده اخلاقی دانست که در پهنه زمین و گستره زمان، هرگز طراوت و قوت خود را از دست نداده باشد. این قاعده در میان ساکنان قدیم بین‌النهرین همان قدر ارزش اخلاقی داشته که در میان معاصرانی که در غرب در پی ساختن نظام اخلاق جهانی هستند. همانندی سخنان و تعالیم پیامبران و استادان اخلاق درباره آن به‌حدی بوده که یکی از بحث‌های این حوزه تلاش در جهت یافتن علت این مشابهت و رسیدن به نوعی داد و ستد فرهنگی یا اخذ و یا توارد گشته است. در این جا، به اجمال، به برخی از این مشابهت‌ها اشاره می‌شود. این قاعده در سنت اخلاقی چین کهن بسیار شناخته شده بود و پیروان کنفوسیوس، به بسط آن پرداختند.

4 . Ibid.

5 . Ibid.

۶. همان.

۷. مکارم اخلاق، ص ۱۵۶.

یکی از این کسان تزو سو، نوه کنفوسیوس بود که این قاعده را مبنای تأمل اخلاقی خود قرار داد و فرد را معیار داوری در این قضایا دانسته گفت:

چونگ^۸ و شو^۹ دور از طریقت نیستند. آنچه دوست نداری درباره تو انجام شود، نسبت به دیگران انجام مده. به پدرت چنان خدمت کن که دوست داری پسر تو نسبت به تو خدمت کند... به برادر بزرگتر خود چنان خدمت کن که می‌خواهی برادر کوچک‌ترت نسبت به تو خدمت کند. از نظر وی این قاعده در واقع عصاره زندگی اخلاقی خواهد بود.^{۱۰} بخش قابل توجهی از مکالمات کنفوسیوس ناظر به این قاعده رفتار اخلاقی است. در سراسر این گفتگوها شاهد آن هستیم که توجه به این معیار از سوی شخص، مایه رفتار برابر و محترمانه با دیگران می‌شود، احترام آنان را بر می‌انگیزد، زندگی خوبی برایش خواهد داشت و به فضیلت اخلاقی راه خواهد برد.^{۱۱} هرثزلر، با تحلیلی جامعه‌شناختی نشان می‌دهد که ردپای این قاعده را در همه جا از جمله قبایل شمال و غرب آفریقا می‌توان دید.^{۱۲} وی همچنین از پوفندورف نقل می‌کند که اینکا، بنیانگذار تمدن پرو این قانون را برای شهروندان خود وضع کرده بود: آنچه را نمی‌خواهی بر خود بیازمایی، نسبت به دیگران انجام مده.^{۱۳}

در بین‌النهرین این قاعده به نیکی شناخته شده بود و احیاً، از بزرگ‌ترین حکمای آن خطه که گاه با لقمان یکی گرفته می‌شود، در قرن هشتم قبل از میلاد، به فرزندش اندرز داد:

با زن دیگری در میامیز، مبادا که دیگران با زن تو درآمیزند.^{۱۴}

این قاعده بر حکیمان یونان نیز شناخته شده بود و موافقان و مخالفان بر درستی آن اتفاق نظر داشتند. افلاطون در مواردی از رسالهٔ جمهور خود به گونه‌ای این قاعده را تقریر کرد و ایزوکراتس، شاگرد سقراط و رقیب افلاطون، گفت که نسبت به دیگران کاری را انجام مده که اگر نسبت به تو انجام دهند، آزرده شوی، و هنگامی که از ارسطو نحوه رفتار با دوستان را پرسیدند، پاسخ داد، درست همان‌گونه که دوست دارید با شما رفتار شود. اپیکتوس نیز شبیه این مبنای را در قطعات خود طرح کرد.^{۱۵}

۸. وظیفه‌شناسی، با وجدان بودن.

۹. دیگرخواهی.

10. A Short History of Chinese Philosophy: A Systematic Account of Chinese Thought from Its Origins to the Present Day, P. 44.

گفتنی است که این کتاب با مشخصات زیر ترجمه و منتشر شده است: تاریخ فلسفه چین، فانگ یو - لان، ترجمه: فرید جواهر کلام، تهران: فرزانه روز، ۱۳۸۰ ش.

۱۱. برای دیدن نمونه‌هایی از کاربرد این قاعده، رک: مکالمات، ص ۷۰، ۷۹، ۸۰، ۸۵، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۲۱.

12. The Golden Rule and Society, Joyce Hertzler, in Ethics: Contemporary Readings, edited by Harry J. Gensler, Earl W. Spurgin, and Swindal, p. 159.

13. Ibid, p. 162.

۱۴. ادب الحکمة فی وادی المرافدین، ص ۲۲۰.

15. Golden Rule, W. E. Spooner, in Encyclopedia of Religion and Ethics, edited by James

هنگامی که افلاطون، در کتاب قوانین، در پی وضع قانون برای مدینه فاضله خود برآمد، قاعده زرین را مبنای آن شمرد و نوشت که در حد امکان هیچ کس حق ندارد، بدون اجازه من به اموال من دست بزند، من نیز اگر بخواهم بر اساس عقل رفتار کنم، باید با دیگران همان گونه رفتار کنم که انتظار دارم با من رفتار شود^{۱۶} و هنگامی که اسکندر مقدونی به قدرت رسید، یکی از توصیه‌های ارسطو به او این بود:

آنچه را دوست نداری درباره تو انجام دهند، درباره مردم انجام مده.^{۱۷}

در بن گوهر آیین اخلاقی بودایی نیز شاهد این قاعده هستیم که به مثابه راهنمای زندگی عملی در عرصه‌های گوناگون از جمله زندگی جنسی به کار گرفته می‌شود و مانع تعرض به ناموس دیگری می‌گردد.^{۱۸} همچنین طبق این قاعده، بودا استدلال می‌کند:

درشت مگو تا نشنوی.^{۱۹}

همچنین فهم عمیق این قاعده مانع خون‌ریزی به ناحق می‌شود و:

دیگران را اگر چون خود بدانی، باید که نه خون بریزی و نه به کشتن برانگیزی.^{۲۰}

این نگرش اختصاص به آیین بودا ندارد، بلکه میان دیگر آیین‌های هند مانند آیین جین و آیین هندو مشترک است و عصاره اخلاق قلمداد می‌شود.^{۲۱}

در آیین زرتشت تعلیماتی به چشم می‌خورد که برآیند آنها نه تنها پذیرش قاعده زرین است، بلکه از آن فراتر می‌رود. طبق سه اصل اخلاقی پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک، انسان باید خیرخواه همگان باشد و در نتیجه پس از پرستش خداوند، برترین کار خوب: «برای همه نیکی آرزو کردن»^{۲۲} است و یکی از سه قانون زرتشت حکم می‌کند:

اگر با شما به بیداد رفتار کنند، با دادگری برخورد کنید.^{۲۳}

در فرهنگ ایران باستان این قاعده شناخته شده بود و به نوشته ابن مسکویه، از جمله وصایای یکی از پادشاهان به پسرش این بود:

↔ Hastings, p. 311.

16 . Laws, by Plato, translated by Benjamin Jowett, in Great Books of the Western World, V.6, book XI, p. 771.

نیز مقایسه شود با: قوانین، ج ۴، ص ۲۳۷۹.

۱۷. الحکمة الخالدة، ص ۲۲۱.

18 . Buddhist Ethics: A Very Short Introduction, Dmien Keown, p. 76.

۱۹. راه آیین، ص ۸۱.

۲۰. همان، ص ۸۷.

21 . A Global Ethics for Global Politics and Economics, Hans Kung, p.99.

۲۲. مینوی خرد، ص ۷۱.

۲۳. متون شرقی و سنتی زرتشتی، ص ۱۶۱.

چیزی را برای مردم میسند، جز آن که آن را برای خود پسندیده باشی.^{۲۴}

در سلسله ادیان ابراهیمی این قاعده جایگاهی تعیین کننده دارد و گاه به مثابه عصاره تعالیم دینی قلمداد می‌شود. تورات چنین تعلیم می‌دهد:

و همسایه خود را مثل خویشتن محبت نما.^{۲۵}

و ربی عقبوا بر آن بود که این قاعده «اصل اساسی تورات است». ^{۲۶} افزون بر سخن هیلل - که پیش‌تر گذشت - در کتاب توبیت، از کتاب‌های کهن آیین یهود، شاهد این وصیت توبیت به پسرش توبیا هستیم:

آنچه بر خود نمی‌پسندی بر دیگران میسند.^{۲۷}

بر همین اساس، برخی از مفسران، موعظه سر کوه حضرت عیسی را بر گرفته از آیین یهود و بازگویی آن می‌دانند.^{۲۸}

درباره اصل این قاعده در آیین یهود اتفاق نظر است و حتی بنیاد اخلاق دانسته می‌شود، لیکن بحث بر سر مفهوم «دیگران» یا «همسایه» است. برخی از مفسران با استناد به کلمه هابر (haber) در متن اصلی - که به معنای عضوی از فریسیان یا فرد پاکدامن است - ادعا کرده‌اند که این قاعده تنها یهودیان را در بر می‌گیرد؛ لیکن از نظر دیگر مفسران، محبت به یهود و دشمنی با غیر یهود در ادبیات یهودی نیامده است و همه انسان‌ها زاده یک زوج هستند. بنابراین، این قاعده عام است.^{۲۹} خداوند همه انسان‌ها را آفرید و به جهانیان اعلام داشت:

من که خدا هستم، هم‌نوع تو را آفریده‌ام. اگر تو او را دوست بداری، من امین تو هستم و به تو پاداش نیک خواهم داد.^{۳۰}

البته این مسأله میان خود عالمان آیین یهود همچنان بحث‌انگیز است که مقصود از هم‌نوع چیست؟ آیا تنها کلیمیان را در بر می‌گیرد یا عام است و همه انسان‌ها را پوشش می‌دهد.^{۳۱} بخش وسیعی از تعالیم بر جای مانده از حضرت عیسی ناظر به اهمیت و کاربست این قاعده است. به روایت اناجیل، ایشان به مناسبت‌های مختلف بر این قاعده تأکید می‌کرد. این اهمیت چنان بوده است که گاه برخی از مسیحیان آن را ویژه مسیحیت دانسته‌اند،^{۳۲} غافل از آن که تقریرهایی از

۲۴. الحکمة الخالدة، ص ۶۴.

۲۵. کتاب لاویان، باب ۱۹، آیه ۱۸، در کتاب مقدس، ص ۱۴۲.

۲۶. گنجینه‌ای از تلمود، ص ۲۳۲.

27. Tobit, 4: 15, in The New English Bible with Apocrypha, p. 56.

28. The Jewish Encyclopedia, edited by Isidore Singer, v.6, p. 22.

29. Ibid.

۳۰. گنجینه‌ای از تلمود، ص ۲۳۳.

۳۱. همان.

32. Being Good: A short introduction to ethics, Simon Blackburn, p. 117.

آن تقریباً در همه نظام‌های اخلاقی، موجود بوده است. حضرت عیسی به پیروان خود تعلیم می‌داد: حکم مکنید تا بر شما حکم نشود. زیرا بدان طریقی که حکم کنید بر شما نیز حکم خواهد شد و بدان پیمان‌ه که پیمایید برای شما خواهند پیمود.^{۳۳}

به گفته وی این قاعده بیانگر گوهر تعالیم انبیا است و:

آنچه خواهید که مردم به شما کنند، شما نیز بدیشان همچنان کنید؛ زیرا این است تورات و صحف انبیا.^{۳۴}

انجیل به روایت لوقا نیز همین قاعده را به مثابه سلوکی عام برای رفتار از حضرت نقل می‌کند و تأکید می‌کند:

به همان پیمان‌ه‌ای که می‌پیمایید، برای شما پیموده خواهد شد.^{۳۵}

هنگامی که فریسیان از سر امتحان از حضرت پرسیدند که کدام حکم در شریعت مهم‌تر است، ایشان در پاسخ به دو حکم اشاره کرد:

این که خداوند خدای خود را به همه دل و تمامی نفس و تمامی فکر خود محبت نما. این است حکم اول و اعظم. و دوم مثل آن است، یعنی همسایه خود را مثل خود محبت نما. بدین دو حکم، تمام تورات و صحف انبیا متعلق است.^{۳۶}

زمانی کسی از سر امتحان پرسید:

ای استاد، چه کنم تا وارث حیات جاودانی گردم؟

حضرت عیسی در پاسخ به همین دو حکم اشاره نمود.^{۳۷} همچنین داستان فریسیانی که می‌خواستند زن تن‌فروشی را سنگسار کنند و حکم ایشان: «هر که از شما گناه ندارد، اول بر او سنگ اندازد»،^{۳۸} در واقع کار بست همین قاعده است.

قاعده زرین تنها در میان ادیان چنین مکانتی ندارد، بلکه نظام‌های اخلاقی معاصر نیز آن را به گونه‌ای مبنای کار خود قرار داده‌اند. تا قرن هیجدهم میلادی، این مسأله مسلم بود که اخلاق با دین پیوند دارد، و حتی از نظر کسانی اخلاق مبتنی بر تعالیم الهی بود و مستقل از آن معنایی نداشت و ناممکن می‌نمود. لیکن زان پس کوشش‌هایی صورت گرفت تا اخلاق از دین مستقل گردد و بر بنیادی جز تعالیم وحیانی نهاده شود و بدین ترتیب، نظام‌های جدید اخلاقی پدیدار شدند. حاصل این گرایش عمده‌تاً دو نظام اخلاقی بزرگ در غرب است که هنوز در زندگی اجتماعی مردم حضور دارند:

۳۳. انجیل متی، باب ۷، آیه ۱-۳، در کتاب مقدس، ص ۱۰۹۳.

۳۴. همان، آیه ۱۲.

۳۵. انجیل لوقا، باب ۶، آیه ۳۸، در کتاب مقدس، ص ۱۱۷۷.

۳۶. انجیل متی، باب ۲۲، آیات ۳۸-۴۰، در کتاب مقدس، ص ۱۱۲۰.

۳۷. انجیل لوقا، باب ۱۰، آیات ۲۵-۲۹.

۳۸. انجیل یوحنا، باب ۸، آیه ۸، در کتاب مقدس، ص ۱۲۲۹.

یکی نظام اخلاقی کانت است که بر تکلیف استوار است و معیار درستی عمل را مطابقت با تکلیف و به انگیزه تکلیف می‌داند. نظام اخلاقی دیگر، معیار درستی فعل اخلاقی را بیشترین فایده‌ای می‌داند که به بار می‌آورد و در نتیجه آن فعلی را اخلاقی می‌داند که بیشترین فایده را برای بیشترین کسان در پی داشته باشد. نظام اخلاقی نخست، تکلیف‌گرا و دیگری نتیجه‌گرا نامیده می‌شود. لیکن هر دوی این نظام‌ها خواسته و ناخواسته، قاعده زرین را مبنای عمل خود قرار داده‌اند. کانت که روشن‌ترین تقریر را از نظام اخلاقی تکلیف‌گرا به دست داده، در واقع به گفته جیمز ریچلز، به بسط قاعده زرین پرداخته است.^{۳۹} از نظر کانت آن فعلی اخلاقی است که بتواند از آزمونی سرفراز بیرون آید که «قانون عام» نام دارد؛ یعنی هر کسی هنگامی که اقدام به کاری می‌کند باید، تنها بر پایه‌ای رفتار کند که در عین حال بخواهد رفتارش قانونی عام برای همگان باشد و خودش را نیز فراگیرد.^{۴۰} این آزمون و ضرورت تعمیم‌پذیر بودن فعل اخلاقی، تعبیر دیگری است از قاعده زرین.^{۴۱}

جان استوارت میل، به صراحت، آرمان نظام اخلاقی خود را با قاعده زرین یکی می‌داند. وی - که روشن‌ترین روایت از نظام اخلاقی نتیجه‌گرا را به نام سودمندی‌گرایی در کتابی به همین نام به دست داده - آشکارا تأکید می‌کند که قاعده زرین در واقع کمال و آرمان اخلاقی سودمندی‌گرایی است، به نوشته وی:

در قاعده زرین عیسای ناصری، روح کامل اخلاق سودمندی را می‌خوانیم. رفتار به گونه‌ای که شخص دوست دارد با وی شود و همسایه خود را مانند خویش دوست داشتن، آرمان اخلاقی سودمندی‌گرا را تشکیل می‌دهد.^{۴۲}

در واقع کلیت‌گرایی در اخلاق و تلاش در جهت وضع قاعده‌ای عام، به‌نحوی سر از قاعده زرین در می‌آورد و روایتی از آن به شمار می‌رود.^{۴۳}

امروزه نیز که بر اثر فروریختن مرزهای مختلف، عملاً همه جهان، به تعبیر مک‌لوهان، دهکده‌ای جهانی شده و به تعبیر زنجانی: «زمین حکم یک خانه را گرفته»،^{۴۴} اهمیت این قاعده آشکارتر گشته است؛ زیرا انسان‌هایی با دیدگاه‌های مختلف ناگزیر از زندگی با یکدیگر و تعامل با هم هستند و چنین همزیستی نیازمند اخلاقیات مشترکی است و این اخلاقیات مشترک باید ریشه مشترکی داشته باشد و به نظر می‌رسد که بهترین اصل مشترک، همین قاعده زرین باشد. به همین سبب، چهارمین ماده از پیش‌نویس اعلامیه پارلمان ادیان جهانی درباره مسؤلیت‌های انسانی اعلام می‌دارد که:

همه مردم برخوردار از نعمت وجدان و خرد باید در برابر یکدیگر و همگان پذیرای مسؤلیت

39. The Elements Of Moral Philosophy, James Rachels, p. 126.

۴۰. بنیاد مابعد الطبیعه اخلاق، ص ۲۷ و ۶۰.

41. Being Good: A short introduction to ethics, p. 117.

42. Utilitarianism, J. S. Mill, edited by Roger Crisp, p.64.

43. Routledge Encyclopedia of philosophy, General Editor Edward Craig, V.9, P.537.

۴۴. کیمیای سعادت، ص ۲۳۹.

باشند و بنیاد این احساس مسؤولیت را روح این قاعده می‌داند: آنچه بر خود روا نمی‌داری بر دیگران روا مدار.^{۴۵}

همین پارلمان در اعلامیه «به سوی اخلاق جهانی» این قاعده اخلاقی را مجدداً مبنای اخلاق جهانی دانسته تأکید می‌کند:

اصلی در بسیاری از ادیان و سنت‌های اخلاقی بشر یافت می‌شود که هزاران سال است که دوام و استقامت داشته است: چیزی را که بر خود نمی‌پسندی، بر دیگران مپسند. یا به تعبیر مثبت، «چیزی را که بر خود می‌پسندی، بر دیگران نیز بپسند». این اصل باید برای همه قلمروهای زندگی، برای خانواده‌ها، جوامع، نژادها، ملیت‌ها، و دین‌ها قاعده و هنجاری لئو ناشدنی و نامشروط باشد.^{۴۶}

جان هیک نیز در گفتار تازه خود با عنوان «آیا اخلاق جهانی وجود دارد؟» با مرور قاعده زرین و اشاره به نمونه‌هایی از آن در آیین‌های بودا، چین، زرتشت، کنفوسیوس، لائوتزو، یهود، مسیحیت، و اسلام و نقل حدیثی در این باره از رسول خدا، نتیجه می‌گیرد که این قاعده عام‌ترین قاعده اخلاقی و وجه مشترک همه ادیان بزرگ است.^{۴۷}

هرتزلر، با بررسی این قاعده در میان تقریباً همه ادیان و جوامع و اشاره به متفکران سنت‌های متفاوت و گاه متضادی که به این قاعده استناد کرده‌اند، عمومیت و جهانی بودن آن را نتیجه می‌گیرد و می‌کوشد علت آن را بیابد و از منظر جامعه‌شناختی تفسیر کند.^{۴۸} این عمومیت و مشابهت درباره این قاعده، مایه بحث‌هایی شده و برخی از مسیونرهای اولیه مسیحی با دیدن تقریرهای خاصی از این قاعده در میان ملل دیگر، مسأله وامگیری غیر مسیحیان را مطرح کرده‌اند.^{۴۹} لیکن مرور فوق امکان این وامگیری را نفی می‌کند؛ زیرا پیش از تولد حضرت مسیح و حتی در سنت‌های شرقی و آمریکای جنوبی نیز شاهد این قاعده هستیم. به همین سبب، سخن از وامگیری گره‌گشا نیست. تنها دو احتمال باقی می‌ماند: نخست آن که گفته شود این قاعده زاده وحی موازی در همه زمین و حاصل تعلیم پیامبران الهی است، دیگر آن که ادعا شود این قاعده در واقع ریشه در سرشت اخلاقی دارد و محصول تفکر اخلاقی است، به این معنا که لازمه تفکر اخلاقی تن دادن به این قاعده است، زیرا مهم‌ترین معیار اخلاقی بودن یک رفتار امکان تعمیم‌پذیری و شمول‌پذیری آن است و همین که پای این آزمون و سنج به میان آید، با قاعده زرین مواجه خواهیم بود.^{۵۰} این دو نظر هرچند ممکن است

45 . The Declaration of the Parliament of the World's Religions, in A Global Ethic and Global Responsibilities: Two Declarations, edited by Hans Kung and Helmunt Schimidt, p.14.

۴۶. پارلمان ادیان جهان، ص ۲۴.

47 . Is There A Global Ethics, John Hick.

48 . The Golden Rule and Society, Joyce Hertzler, P.162.

49 . Morality and Religion, by Ronal M. Green in The Encyclopedia of Religion, edited by Mircea Eliade, V. 10, p. 100.

۵۰. در این باره، رک: «عام‌گرایی و خاص‌گرایی در اخلاق»، ص ۵.

قسیم و رقیب یکدیگر به شمار روند، مکمل یکدیگر هستند و می‌توان از منظر دیندارانه گفت خداوند تعقل و تفکر اخلاقی را در نهاد انسان سرشته است و با پیامبر باطنی یا عقل او را به چنین قاعده‌ای رهنمون ساخته و در عین حال از طریق عقول خارجی یا پیامبران الهی وحی خود را فرو فرستاده و این قاعده را به آنان یادآور شده است. این جاست که در عین پذیرش سرشت اخلاقی باید به اهمیت تعلیمات وحیانی در رفتار اخلاقی توجه داشت. در واقع، همان گونه که گرین استدلال می‌کند، همه ادیان، به رغم تعلق به سنت‌های گوناگون، در دادن چشم‌انداز مشترکی به پیروان خود که می‌توان آن را دیدگاه اخلاقی^{۵۱} نامید، اشتراک دارند.^{۵۲} حال باید دید که در سنت دینی اسلامی این قاعده چه جایگاهی دارد.

قاعده زرین در احادیث

منطقی است که بتوان روایت‌هایی از این قاعده را در اسلام یافت و کاربرد آن را مشاهده کرد؛ لیکن حتی قبل از ظهور اسلام، اشاراتی به این قاعده در فرهنگ جاهلی دیده می‌شود؛ برای مثال عمرو بن کلثوم، شاعر بزرگ جاهلی و صاحب یکی از معلقات، در وصیت خود به فرزندانش، به این قاعده اشاره می‌کند:

من سَبَّ سَبًّا فَكَفُّوا عَنِ الشِّتْمِ فَإِنَّهُ أَسْلَمَ لِأَعْرَاضِكُمْ... وَ لَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا يَغَارُ لِغَيْرِهِ كَمَا يَغَارُ لِنَفْسِهِ؛^{۵۳}

هر که دشنام دهد، دشنامش دهند، پس از دشنام دادن باز ایستید که عرض شما را نیک‌تر نگه می‌دارد... و خیری نیست در کسی که آن گونه که برای خود غیرت می‌ورزد، برای دیگری غیرت نمی‌ورزد.

قرآن کریم این آرمان و قاعده سرشته در نهاد انسان را مبنای کار خود قرار داد و در آیات گوناگونی بر اساس آن استدلال کرد و گاه درستی آن را مفروض گرفته و با به گواهی خواندن وجدان‌های آزاده پرسید:

﴿قُلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ﴾.^{۵۴}

و گاه بر اساس آن فرمان به بخشش داد و باز فرمود:

﴿وَلْيَغْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾.^{۵۵}

در این آیه به گونه‌ای ظریف به قاعده زرین اشاره شده است؛ یعنی همان گونه که شما دوست

51 . The Moral Point of View.

52 . Ibid.

۵۳. شرح نهج البلاغه، ج ۱۷، ص ۱۲۳.

۵۴. سوره رحمن، آیه ۶۰.

۵۵. سوره نور، آیه ۲۲.

دارید که خداوند از خطای شما درگذرد، خودتان نیز از خطای دیگران در گذرید. این یکی از کاربست‌های قاعده زرین است؛ آنچه بر خود می‌پسندی بر دیگران نیز پسند. این قاعده به اشکال مختلفی در سخن معصومان علیهم‌السلام، بیان شده و مورد استفاده قرار گرفته است که اشاره به همه آنها در این نوشته ممکن نیست، اما با مرور آنها می‌توان دسته‌بندی زیر را پیشنهاد کرد.

۱. اشاره به قاعده به صورتی مستقیم و به عنوان راهنمای رفتار اخلاقی.
۲. اشاره به قاعده به عنوان امری مسلم و پیامدهای بی‌توجهی به آن.
۳. اشاره به قاعده به مثابه معیار ادب.
۴. اشاره به قاعده به مثابه نشانه سازگاری منطقی و عقلانی.
۵. کاربست این قاعده در تعریف فضایل اخلاقی.
۶. اشاره به قاعده به مثابه راهی برای محبوبیت.
۷. اشاره به قاعده به مثابه یکی از سه فضیلت اصلی.
۸. اشاره به قاعده به مثابه تکلیف انسان در قبال دیگران.
۹. استناد به حدیث به مثابه ملاکی برای رفتار با اهل سنت.
۱۰. اشاره به قاعده به مثابه معیار بازشناسی حدیث صحیح از ساختگی.

۱. اشاره به قاعده به صورتی مستقیم و به عنوان راهنمای رفتار اخلاقی

در برخی از روایات به صراحت این قاعده به مثابه راهنمای حیات اخلاقی و کلید رستگاری معرفی شده است؛ برای مثال در پاسخ به پرسش آن اعرابی، حضرت رسول عمل به این قاعده را راه ورود به بهشت دانست. در روایت مفصل‌تری حضرت امیر مؤمنان به امام حسن عمل به این قاعده و سلوک بر اساس آن را چنین توصیه می‌کند:

يَا بَنِيَّ، اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَانًا فِيمَا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ غَيْرِكَ فَأَخِيْبُ لِعَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَ اكْرَهُ لَهٗ مَا تَكْرَهُ لَهَا وَ لَا تَطْلُمْ كَمَا لَا تُحِبُّ أَنْ تُطْلَمَ وَ أَحْسِنْ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُحْسَنَ إِلَيْكَ وَ اسْتَفِيحْ مِنْ نَفْسِكَ مَا تَسْتَفِيحُهُ مِنْ غَيْرِكَ وَ ارْضَ مِنَ النَّاسِ بِمَا تَرْضَاهُ لَهُمْ مِنْ نَفْسِكَ؛^{۵۶}

پسرکم، خود را میان خویش و دیگری میزانی بشمار، پس آنچه برای خود دوست می‌داری، برای جز خود دوست مدار. و آنچه تو را خوش نیاید، برای او ناخوش بشمار. و ستم مکن چنان‌که دوست نداری بر تو ستم رود و نیکی کن چنان‌که دوست داری به تو نیکی کنند. و آنچه از جز خود زشت می‌داری، برای خود زشت بدان و از مردم برای خود آن بپسند که از خود می‌پسندی در حق آنان.

در این حدیث - که به اشکال مختلفی در منابع روایی آمده است - حضرت امیر به دقت اصل

قاعده را بیان می‌کند و به نمونه‌هایی از کاربرست آن اشاره می‌نماید.

۲. اشاره به قاعده به عنوان امری مسلم و پیامدهای بی‌توجهی به آن

در فرمان‌نامه حضرت امیر مؤمنان به مالک اشتر شاهد نوع خاصی از اشاره به این قاعده و استدلال بر اساس آن هستیم. در این جا حضرت به عنوان یک واقعیت، یا به تعبیر روایات «کما تدین تدان»، به این قاعده اشاره می‌کند و به پیامدهای آن می‌پردازد و خطاب به مالک می‌فرماید:

و مردم در کارهای تو چنان می‌نگرند که تو در کارهای والیان پیش از خود می‌نگری، و درباره تو آن می‌گویند که درباره آنان می‌گویی، و نیکوکاران را به نام نیکی توان شناخت که خدا از ایشان بر زبان‌های بندگانش جاری ساخت.^{۵۷}

در این جا شاهد استدلالی پیاپی و پیچیده به زبانی ساده هستیم. در این سخن مراحل متعددی این‌گونه پیموده شده است:

از انسان خوب و صالح به نیکی یاد می‌شود، تو نیز خواهان این یاد نیک هستی. اگر می‌خواهی از تو به نیکی یاد شود، از والیان پیشین به نیکی یاد کن؛ زیرا همان گونه که با دیگران رفتار می‌کنی، با تو رفتار خواهد شد.

۳. اشاره به قاعده به مثابه معیار ادب

گاه از این قاعده در شکل منفی آن به عنوان معیاری برای تربیت خود و پرهیز از رذایل اخلاقی و بی‌نزاکتی استفاده می‌شود. از این منظر، انسان هر رفتاری را که در شخص دیگری نمی‌پسندد، خود نیز باید از آن پرهیز کند، به گفته امام علی:

كَفَّاكَ اَدْبًا لَتَفْسِكَ اجْتِنَابُ مَا تَكْرَهُهُ مِنْ غَيْرِكَ؛

در ادب نفست این بس که واگذاری، آنچه را از جز خود ناپسند شماری.^{۵۸}

۴. اشاره به قاعده به مثابه نشانه سازگاری منطقی و عقلانی

در برخی از بیانات امامان، شاهد آن هستیم که عمل نکردن به قاعده زرین‌گویای ناسازگاری منطقی و عقلانی شخص است. اگر انسان تابع منطق یک بام و دو هوا نباشد، همواره باید از قواعد روشی و رفتاری یکسانی استفاده نماید. لازمه این وحدت آن است که با دیگران همان گونه برخورد کند که با خود برخورد می‌کند؛ برای مثال اگر دیگران را به ترک دنیا فرا می‌خواند، چنین نباشد که خودش فریفته دنیا باشد و به تعبیر سعدی:

خویشتن سیم و غله اندوزند

ترک دنیا به مردم آموزند

۵۷. همان، ص ۳۲۶-۳۲۵.

۵۸. همان، کلمات فصاح، شماره ۴۱۲.

امام علی در حکمت ۱۵۰ در مقام نصیحت، به دقت و تفصیل از چنین دوگانگی بر حذر می‌دارد؛ ند کسی که طاعتی را که به جای می‌آورد، بزرگ می‌شمارد، اما همان را از دیگران کم می‌شمارد. به طولانی بودن این سخن از نقل آن می‌گذریم و به سخن شریف رضی درباره آن بسنده نکنیم. وی پس از نقل سخن امام، می‌گوید که اگر در این کتاب حکمتی و توصیه‌ای جز این نبود، می‌به‌شمار می‌رفت. ۵۹

کار بست این قاعده در تعریف فضایل اخلاقی

از این قاعده برای تعریف فضایل اخلاقی استفاده شده و ائمه به جای به دست دادن تعریفی اساس حد و فصل و مانند آن، صرفاً با اشاره به این قاعده معنای آن فضیلت را عملاً تعریف ده‌اند؛ برای مثال امام رضا علیه السلام در تعریف تواضع می‌فرماید:

التَّوَّاضُعُ أَنْ تُعْطِيَ النَّاسَ مَا تُحِبُّ أَنْ تُعْطَاهُ؛^{۶۰}

تواضع آن است که به مردم همان بدهی که دوست داری به تو داده شود.

علامه مجلسی در توضیح این حدیث می‌نویسد:

یعنی به مردم آن گونه احترام بگذاری که انتظار داری به تو احترام بگذارند.^{۶۱}

همچنین، از این منظر شخص «منصف» کسی است که با مردم آن‌گونه مصاحبت کند که دوست د با او مصاحبت کنند،^{۶۲} و «عادل» آن است که به همین شیوه با دیگران رفتار کند.^{۶۳}

ابن حزم اندلسی، با الهام از این فضای معنایی، عدل و جور را تعریف می‌کند و عدالت را آن داند که به همان مقدار که شخص رفتاری را از دیگری انتظار دارد، خود همان را نسبت به آن گری انجام دهد، لیکن اگر تنها از دیگران انتظار داشته باشد و خود را متقابلاً مسئول نداند و با ستار بیش از آنچه می‌دهد باشد، ستمگر است، نه عادل.^{۶۴}

اشاره به قاعده به مثابه راهی برای محبوبیت

ستن منزلت اجتماعی و محبوبیت میان مردم به گونه درست، مورد تأکید آموزه‌های دینی است و در ادیث متعددی به آن اشاره شده است. یکی از راه‌های آسان و در عین حال اخلاقی کسب محبوبیت، به کار بستن قاعده زرین در زندگی فردی و اجتماعی است. راغب اصفهانی برای مادتمندانه زیستن توصیه‌هایی می‌کند و در نهایت به کار بستن این سخن امام علی را که در

۱. همان، ص ۳۹۰.

۲. الکافی، ج ۲، ص ۱۳۴.

۳. بحار الانوار، ج ۷۵، ص ۱۳۵.

۴. ارشاد القلوب، ج ۱، ص ۱۸.

۵. اعلام الدین، ص ۱۵۲.

۶. رساله فی مداواة النفوس و تهذيب الاخلاق و الزهد فی الرذائل، ج ۱، ص ۳۵۳ و ۳۶۴.

بردارنده قاعده زرین است راه وصول به آن می‌داند:

اگر می‌خواهی مردم دوستت داشته باشند، آنچه را برای خود دوست داری، برای آنان نیز دوست داشته باش.^{۶۵}

۷. اشاره به قاعده به مثابه یکی از سه فضیلت اصلی

در برخی روایات از سه ارزش و عمل والا نام برده شده است که نخستین آنها رعایت همین قاعده است و دومی مواسات با برادر دینی و کمک مالی به او و سومی همواره به یاد خدا بودن است؛ برای مثال در سخنی امام صادق، می‌فرماید:

سَيِّدُ الْأَعْمَالِ ثَلَاثَةٌ: إِصْفَاءُ النَّاسِ مِنْ نَفْسِكَ حَتَّى لَا تَرْضَى بِشَيْءٍ إِلَّا رَضِيَتْ لَهُمْ مِثْلَهُ...؛^{۶۶}
سرور اعمال، سه چیز است: دادخواهی مردم از خودت تا جایی که چیزی را نپسندی، جز آن که مانند آن را برای آنان پسندیده باشی.

همچنین عبد الاعلی بن اعین پرسش‌های مکتوبی از امام صادق علیه السلام کرد، که پاسخ نگرفت و چون برای وداع نزد ایشان رفت و از علت پاسخ ندادن پرسید، حضرت پاسخ داد:

أَنِّي أَخَافُ أَنْ تُكْفَرُوا، إِنَّ مِنْ أَشَدِّ مَا افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيَّ خَلْقَهُ ثَلَاثًا: أَنْصَافَ الْمَرْءِ مِنْ نَفْسِهِ حَتَّى لَا يَرْضَى لِأَخِيهِ مِنْ نَفْسِهِ إِلَّا بِمَا يَرْضَى لِنَفْسِهِ مِنْهُ؛^{۶۷}
بیم آن دارم که کافر شوید، بحق که سخت‌ترین فرایضی که خداوند بر خلق خود مقرر داشت، سه‌تاست: دادخواهی شخص از خودش تا آن جا که برای برادرش چیزی نخواهد، مگر آن که همان را برای خود خواسته باشد.

۸. اشاره به قاعده به مثابه تکلیف انسان در قبال دیگران

در حدیثی امام صادق وظایف اساسی انسان در قبال خدا و خلق و رابطه خداوند را در قبال انسان مشخص می‌کند. طبق این حدیث خداوند به آدم وحی کرد و فرمود:

همه سخن را برایت در چهار کلمه گرد می‌آورم، یکی برای من است دیگری برای تو، سومی میان من و تو است و چهارمی میان تو و مردمان.

حضرت آدم خواستار دانستن آنها گشت. خداوند فرمود:

آنچه متعلق به من است، آن است که تنها مرا بپرستی و شرک نورزی. آنچه برای توست آن است که به کردارت پاداش دهم. آنچه بین من و توست، آن است که تو دعا کنی و من اجابت نمایم. و اما آنچه میان تو و مردم است، آن است که آنچه را برای خود می‌پسندی، برای آنان بپسندی و آنچه را برای خود ناخوش می‌داری، برای آنان ناخوش داری.^{۶۸}

۶۵. رساله فی آداب الاختلاط بالناس، ص ۱۴۶.

۶۶. الکافی، ج ۲، ص ۱۴۴.

۶۷. همان، ص ۱۷۰.

۶۸. همان، ص ۱۴۶.

همچنین امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه شریفه «قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» می‌فرماید:
 به مردم بهتر از آنچه را که انتظار شنیدنش دارید، بگویید.^{۶۹}

۹. استناد به حدیث به مثابه ملاکی برای رفتار با اهل سنت

گاه این قاعده ملاک رفتار با اهل سنت معرفی می‌شود و معصوم با استناد به آن شیعیان را مکلف به رفتار خاصی در قبال اهل سنت می‌کند؛ برای مثال حضرت امام صادق، می‌فرماید:

وَأَشْهَدُوا الْجَنَائِزَ وَ عُوذُوا الْمَرْضَى وَ اخْضَرُوا مَعَ قَوْمِكُمْ فِي مَسَاجِدِهِمْ لِلصَّلَاةِ أَمَا يَسْتَحْيِي
 الرَّجُلُ مِنْكُمْ أَنْ يَعْرِفَ جَارَهُ حَقَّهُ وَ لَا يَعْرِفَ حَقَّ جَارِهِ؟^{۷۰}
 در تشییع جنازه‌ها شرکت و بیماران را عیادت کنید و با قوم خود در مساجدشان برای نماز حاضر
 شوید. آیا کسی از شما شرم نمی‌کند که همسایه‌اش حق او را به جای می‌آورد، لیکن او حق
 همسایه را به جای نمی‌آورد؟

همین حدیث با اندک تفاوتی در جای دیگری همراه با تعبیر «و احبوا للناس ما تحبون لانفسکم؛
 آنچه را برای خود دوست دارید، برای مردم دوست داشته باشید»، آمده است.^{۷۱}

۱۰. اشاره به قاعده به مثابه معیار بازشناسی حدیث صحیح از ساختگی

با توجه به تأکید معصومان بر قاعده زرین و عمل به آن، می‌توان از آن به مثابه معیاری برای
 بازشناسی احادیث صحیح از جعلی سود جست و صحت هر حدیثی را که با این قاعده ناسازگار است،
 مورد تردید قرار داد و این کاری است که امام رضا، به ما آموخته است. ابراهیم بن ابی محمود از
 حضرت رضا علیه السلام می‌پرسد: روایاتی در فضیلت امیر مؤمنان و اهل بیت وجود دارد که راویان آنها از
 مخالفان اهل بیت هستند و مشابه این احادیث در میان شیعه دیده نمی‌شود، تکلیف ما در برابر این
 احادیث چیست؟ امام پاسخ می‌دهد:

مخالفان ما سه دسته حدیث درباره ما جعل کرده‌اند: احادیث غلوآمیز، احادیث کاهنده از ارج ما و
 احادیث متضمن دشنام به دشمنان ما از زبان ما.^{۷۲}

سپس حضرت کارکرد هر یک از آنها بر می‌شمارد و می‌گوید:

وَ إِذَا سَمِعُوا مَثَلِ اَعْدَائِنَا بِاسْمَائِهِمْ ثَلْبُونًا بِاسْمَائِنَا وَ قَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ
 يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ».^{۷۳}

استدلال امام در این جا برای نشان دادن جعلی بودن احادیثی که در آنها معصومان مخالفان خود

۶۹. همان، ص ۱۶۵.

۷۰. همان، ج ۸، ص ۱۴۶.

۷۱. همان، ج ۲، ص ۶۳۵.

۷۲. عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۳۰۴.

۷۳. سوره انعام، آیه ۱۰۸.

را نام برده و نقایص آنان را بر شمرده‌اند، آن است که هر گاه آنان احادیثی از ما بشنوند که در آنها به صراحت از کسانی بدگویی کرده‌ایم، متقابلاً به صراحت از ما بدگویی خواهند کرد و ما را دشنام خواهند داد. حال آن‌که این شیوه با تعلیم قرآن کریم که مسلمانان را از دشنام دادن به مشرکان باز می‌دارد و تأکید می‌کند که این کار آنان را به مقابله به مثل بر خواهد انگیخت، ناسازگار است. در نتیجه چون ما دوست نداریم، دشناممان دهند، نباید دیگران را دشنام دهیم؛ یعنی آنچه بر خود نمی‌پسندی بر دیگران مپسند. امام در پایان اشاره می‌کند که خیر دنیا و آخرت را برای پرسشگر در این سخنان گرد آورده است. بدین ترتیب، می‌توان به کمک این معیار برخی از احادیثی را که به نحوی چنین پیامدی دارند، شناسایی کرد و آنها را جعلی دانست.

قاعده زرین در اخلاق اسلامی

اهمیت این قاعده از گذشته‌ها در میان عالمان و صاحب‌نظران مسلمان شناخته شده بوده و آنان به نحوی به آن اشاره و از آن در استدلال‌های اخلاقی خود سود بسته‌اند. در آثار مختلف اخلاقی معمولاً به دو صورت به این قاعده استشهد شده است: به صورت مستقیم، و به شکل تمثیلی و داستانی. برخی به استناد آیات قرآنی و روایات نبوی، آن را مبنای رفتار قرار داده و بر اساس آن استدلال و برخی نیز در قالب ماجراهای کوتاه، به اهمیت آن اشاره کرده‌اند. از گروه نخست می‌توان ابن حزم، رضی‌الدین نیشابوری، ماوردی، ابن مسکویه، فقیه اصفهانی و طه عبد الرحمن را نام برد. ابن حزم با اشاره به فرمان رسول خدا درباره خشمگین نشدن و عمل به قاعده زرین، نتیجه می‌گیرد: «این دو فراگیرنده هر فضیلتی هستند» و برای اثبات آن می‌گوید که در پی عمل به این دو دستور، قوت شهویه مهار و عدالت که فایده نفس ناطقه است، حاصل می‌شود.^{۷۴} ماوردی، به نقل از خردمندی، یکی از محالات را آن می‌داند که کسی خواستار وفاداری از کسی گردد، بی آن که خود وفاداری کند.^{۷۵} رضی‌الدین نیشابوری، نیز از آن برای استدلال به سود عفت یاری می‌گیرد.^{۷۶} ابن مسکویه داد خواستن از دیگران را، بی آن که شخص خود بدان پایبند باشد، مایه شگفتی می‌شمارد.^{۷۷} فقیه اصفهانی بر این نظر است که آن پادشاهی می‌تواند مشمول لطف خدا و خلیفه او باشد که ده قاعده نگاه دارد و:

اول، آنک هر قضیه که واقع شود، تقدیر کند و چنان انگارد که خود رعیت است و پادشاه دیگری و هر چه بر خود روا ندارد، به دیگری و بر رعیت جایز نفرماید.^{۷۸}

۷۴. رساله فی مداواة النفوس، ص ۳۴۱.

۷۵. ادب الدنيا و الدين، ص ۲۴۴.

۷۶. مکارم اخلاق، ص ۱۵۶.

۷۷. الحکمة الخالدة، ص ۱۱۶.

۷۸. تحفة الملوك، ص ۷۲.

سرانجام طه عبد الرحمن، در نقد نوگرایان عرب می‌گوید که آنان به خود حق می‌دهند از منظر برون‌دینی دین را نقد کنند، لیکن به دیگران اجازه نمی‌دهند که از منظر دینی، مسائل برون‌دینی را نقد نمایند. حال آن که در صورت رجوع به وجدان خویش در می‌یابند که اگر نقد اخلاق اسلامی از منظر مدرنیسم درست باشد، نقد مدرنیسم نیز از منظر اخلاق اسلامی درست خواهد بود.^{۷۹}

همچنین در اندرزننامه‌ها شاهد داستان‌هایی با محوریت این قاعده هستیم. برای مثال فقیه اصفهانی نقل می‌کند که هشام، نامه‌ای برای امپراتور روم فرستاد و او را ملک طاغی خواند. وی جوابی فرستاد و گفت:

ملک را دشنام دادن، روا نبود. و لیکن کسی که بر زبان خود قادر و پادشاه نبود بر خلق خدای تعالی چگونه پادشاه بود و تو را از جواب ما که ایمن کرد که اگر به جواب نامه بنوشتمی: من ملک الروم الی هشام المذموم. تو به ما چه توانستی کردن؟ هشام خلیفه از آن شرم داشت و پند گرفت.^{۸۰}

وی دو داستان دیگر با همین مضمون آموزنده نقل می‌کند: یکی درباره حسن بصری^{۸۱} و دیگری از مناظره بین مسلمانان و مسیحیان.^{۸۲} با این حال، این قاعده به گونه‌ای مستوفا و نظام‌مند مورد بحث قرار نگرفته و به اشاراتی بسنده شده است؛ برای مثال امام خمینی، هنگام بحث از شکر منعم به شکلی گذرا آن را از فطریات بشر معرفی می‌کند.^{۸۳} از این رو، جای بحث در آن همچنان بسیار است.

قاعده زرین و تخیل اخلاقی

در واقع، اخلاقی رفتار کردن، مستلزم نوع خاصی از تخیل است و کسی که فاقد آن باشد، نمی‌تواند به گونه‌ای آگاهانه رفتاری اخلاقی داشته باشد و اگر هم بر اساس قواعد اخلاقی عمل کند، این کار به گونه‌ای مکانیکی و صوری خواهد بود. رفتار اخلاقی در قبال دیگران هنگامی آغاز می‌شود که شخص فاعل بتواند به پیامدهای رفتار خود بر بیرامون خویش توجه کند و چون این پیامدها هنوز فعلیت نیافته‌اند، باید بتواند آنها را تخیل کند و در ذهن خود بیافریند. به همین سبب، غالباً نقطه عزیمت تفکر اخلاقی، همین تخیل است. بسیاری از ردائیل، به این دلیل رخ می‌دهند که شخص اساساً تصویری از پیامد رفتار خود ندارد و نمی‌تواند در ذهن خود تصویری از لوازم رفتار خود را تخیل کند.

۷۹. سؤال الاخلاق، ص ۲۶.

۸۰. تحفة الملوك، ص ۳۷.

۸۱. همان، ص ۹۸.

۸۲. همان، ص ۳۳-۳۴.

۸۳. شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۱۸۶.

سارتر، این نکته را در نمایشنامه دست‌های آلوده گنجانده است. وی از زبان هودهرر، به کسی که مأمور قتل او است، می‌گوید که وی نمی‌تواند این کار را انجام دهد، زیرا از تخیلی نیرومند برخوردار است، حال آن که: «آدمکش‌ها، آدم‌هایی هستند که قوه تخیل ندارند، زیاد برایشان فرق نمی‌کند که کسی را از زندگی محروم کنند. چون هیچ تصویری، هیچ تخیلی درباره زندگی ندارند».^{۸۴}

امروزه مسأله تخیل اخلاقی یکی از مسائل کانونی مباحث روان‌شناسی اخلاق است. لورنس کلبِرگ، رشد اخلاقی را در افراد بررسی کرده و نتیجه گرفته است که افراد از سه سطح رشد می‌گذرند: یک، سطح پیش قراردادی که در آن رفتار اخلاقی شخص زاده ترس از تنبیه یا امید تشویق است. دوم، سطح قراردادی که در آن شخص به انگیزه کسب رضایت والدین یا مقبولیت اجتماعی از قواعد اخلاقی تبعیت می‌کند و سوم، سطح فرا قراردادی که در آن شخص به چنان بلوغ فکری و اخلاقی می‌رسد که دیگر نه بر اثر ترس از قانون یا امید پاداش و مقبولیت، بلکه منبعث از اصولی درونی اخلاقی رفتار می‌کند و اصولی عام و جهانی را راهنمای عمل خود قرار می‌دهد، حتی اگر این اصول در مواردی با هنجارهای اجتماعی و قانون جامعه تعارض داشته باشد. البته هر سطح خود به دو مرحله تقسیم می‌شود و اندک کسانی به مرحله ششم که، از نظر کلبِرگ عالی‌ترین مرحله رشد اخلاقی است، می‌رسد. سیر این مراحل از خودخواهی و خودمحوری به دگرخواهی و توجه به دیگران و فهم آنان است.^{۸۵} در این مرحله شخص دارای چنان تخیل اخلاقی سرشاری است که می‌تواند: «خود را به جای دیگران فرض کند».^{۸۶} البته این نظریه نقد شده و خود کلبِرگ نیز بعدها در آن تغییری داد،^{۸۷} لیکن نکته مرکزی ایده او همین توجه به دیگران و گریز از خودمحوری است و در این مورد میان عالمان اخلاق اتفاق نظر است. مسأله تخیل در اخلاق از چنان اهمیتی برخوردار است که تعلیم داده می‌شود، که شخص به هنگام تصمیم‌گیری‌های اخلاقی به جای آن که خود را در محور توجه قرار دهد و از منظری فردی به مسأله بنگرد، آن را با نگاهی کلان تخیل کند، و ببیند که پیامد یک رفتار اگر تعمیم یابد چیست.^{۸۸} تولستوی، بر نقش تخیل در رفتار اخلاقی انگشت گذاشته بر آن است که: اگر ما خویشتن را به جای دیگران قرار می‌دادیم، آن گاه در بسیاری مواقع از احساس تنفری که از آنان داریم رها می‌شدیم. و اگر دیگران را به جای خویش قرار می‌دادیم، آن گاه در بسیاری مواقع از غرور خود می‌کاستیم.^{۸۹}

ابن حزم نیز - که عصاره تجارب زندگی خود را در رساله‌اش گنجانده است - تخیل را راهی برای

۸۴. دست‌های آلوده، ص ۱۶۹.

85 . Morality and Psychological Development, Laurence Thomas, in A Companion to Ethics, edited by Peter Singer, p.466.

۸۶. روانشناسی اخلاق، ص ۵۳.

۸۷. زمینه روان‌شناسی هیلگارد، ص ۱۱۸.

88 . Critical Reasoning in Ethics: A Practical Introduction, Anne Thompson, p. 105.

۸۹. محدوده مطالب خواندنی، ص ۷۰.

فهم انصاف دانسته می‌گوید:

کسی که خواستار انصاف است، خود را جای خصم خویش وانمود کند، در این صورت وجه ستمگری‌اش بر او آشکار می‌گردد.^{۹۰}

همچنین ابن جوزی، پس از بیان ضرورت خودشناسی و شناخت معایب خود، هفت راه را برای آن برمی‌شمارد؛ چهارمین راه آن است که:

افعال خود را در شخص دیگری تصور کند، آن‌گاه آنچه را از آن نیک می‌شمارد، به کار گیرد و آنچه را بد می‌شمارد، وا نهد.^{۹۱}

امروزه از این تخیل در عرصه رعایت آیین رانندگی این‌گونه استفاده می‌شود:

به دیگر استفاده‌کنندگان از راه فکر کنید. رفتار شما نسبت به آنان مثبت (خوب) باشد، همان‌طور که دوست دارید یا شما رفتار شود.^{۹۲}

گنسلر یکی از شرایط به کارگیری درست قاعده زرین را تخیل دانسته و با اشاره به کارکرد ادبیات داستانی در این زمینه نتیجه می‌گیرد که مقاله‌ای درباره اعتیاد به مواد مخدر، ممکن است حقایقی در این باره به ما بدهد، لیکن داستان یا فیلمی در این باره، این حقایق را مجسم ساخته و وارد زندگی ما می‌کند.^{۹۳}

در برابر اهمیتی که تخیل در رفتار اخلاقی دارد، یکی از آسیب‌های جدی رفتار اخلاقی همان است که امروزه از آن به عنوان «کوری اخلاقی» یا «بی‌تفاوتی اخلاقی»^{۹۴} و کرختی اخلاقی نام می‌برند. کسی که دچار این آسیب‌ها شده، قدرت تخیل اخلاقی خود را از کف داده است و نمی‌تواند نسبت به انسان‌های دیگر همدلی داشته باشد و خود را به جای آنان بنهد. به همین سبب در تعلیم و تربیت اخلاقی توجه به این نکته اهمیتی خاص می‌یابد و چه بسا یکی از حکمت‌های زبان کتاب‌های آسمانی، بویژه قرآن کریم، همین باشد. می‌توان داستان‌ها تمثیل‌های متعدد قرآن را بستری برای تعمیق قدرت تخیل اخلاقی دانست. یکی از نقش‌های اساسی قاعده زرین کمک به رشد تخیل اخلاقی است که به نیکی در توصیه‌های دینی دیده می‌شود و ادیان گوناگون در دادن این قدرت و تمرین همدلی و خود را جای دیگری فرض کردن، مشترک هستند.^{۹۵}

توصیه «اجعل نفسک» و تعابیر دیگری از این دست در روایات دینی ما، به بهترین شکل این

۹۰. رسالة فی مداواة النفوس، ص ۴۰۱.

۹۱. الطب الروحانی، ص ۶۵.

۹۲. آموزش جامع قوانین و مقررات راهنمایی و رانندگی، ص ۱۲.

93. Ethics: a contemporary introduction, Harry J. Gensler, p. 124.

این کتاب ترجمه و با این مشخصات منتشر شده است: درآمدی جدید به فلسفه اخلاق، هری جی. گنسلر، ترجمه: حمیده بحرینی، تهران: آسمان خیال، ۱۳۸۵ش.

94. Bioethics: A Nursing Perspective, Megan-Jane Johnstone, p. 92.

95. Morality and Religion, by Ronal M. Green in The Encyclopedia of Religion, V. 10, p. 100.

تخیل اخلاقی را در شخص بر می‌انگیزد و تصویری فراخ از رفتار درست اخلاقی به او می‌دهد. نیرومند شدن تخیل اخلاقی، مانعی است بر سر راه خطاهای اخلاقی. کسی که قصد تعرض ناموس دیگری را دارد، کافی است تخیل خود را به کار گیرد و تصور کند که ممکن است دیگر همین قصد را در قبال ناموس او داشته باشد، تا از آن باز ایستد. در برخی از روایات معصومان این‌گونه پرسشگران را به تخیل وامی‌داشتند و از ادامه کژروی حفظ می‌کردند.

گسترهٔ قاعده

با مرور احادیثی که به نحوی در آن قاعده زرین بیان و یا به آن اشاراتی شده است، می‌توان کاربست گسترده آن را در سنت حدیثی شیعی یافت. در واقع، معصومان به این قاعده در سطوح مختلف استناد کرده‌اند که مکمل یکدیگر هستند. گاه از این قاعده به عنوان هنجار و ادبی اجتماعی استفاد شده است. از این منظر، کسی که خواهان زندگی کامیابی است، لازم است به این قاعده تن در دهد. در این نکته تفاوتی میان مؤمن و کافر یا شخص اخلاقی و غیر اخلاقی نیست. گاه این قاعده معیاری برای رفتار اخلاقی است، و شخص مسلمان ملزم است که آن را به کار گیرد؛ زیرا اخلاق بخشی ناگسستنی از دین است و حتی در عین بی‌توجهی به پیامدهای محتمل این قاعده باید به آن تن داد. گاه نیز عمل به این قاعده تکلیفی دینی است که در سطحی عمیق‌تر از اخلاق ق می‌گیرد و در واقع، بخشی از تکالیف انسان در برابر خداوند به شمار می‌رود. گاه این قاعده، نقش هنجارین دارد و به کار شناسایی فضایل و ردایلی اخلاقی می‌آید. از این جهت، هر کس می‌تواند موارد دشوار و به جای درافتادن در دام تعریفات گاه بی‌فرجام، به سادگی از این قاعده برای تعریف دقیق فضایل سود گیرد.

گاه نیز این قاعده، نقشی تنبیه‌انگیز دارد و در موارد گوناگون به وجدان خفته یا کرخت شخص تلنگر می‌زند و او را به وظایفش توجه می‌دهد. زمانی این قاعده، معیاری است برای سازواری منطقی و تفکر عقلانی شخص که با کمک آن می‌توان درجه معقولیت رفتار شخص را سنجید و سرانجام این قاعده قدرت قضاوت درست و عینی و عادلانه را در شخص می‌پروراند و او را از خودبینی خودگرویی، می‌رهاند و به افق باز نوع دوستی و دگرخواهی می‌رساند.

تأملاتی درباره قاعده زرین

این قاعده، در کنار شهرت خود، مایه ابهامات و سوء فهم‌هایی شده، تأملاتی بر انگیخته و پاسخ‌هایی طلبیده است، که در این جا به اختصار به برخی از آنها اشاره می‌شود.

یک، این قاعده، یک قاعده صوری صرف است، به این معنا که به شخص نمی‌گوید، چه کار خوب است و چه کاری بد، یا چه رفتاری بایسته است و چه رفتاری نایسته. در برابر تعلیمات اخلاقی گوناگونی که هر یک در پی تشویق عملی یا بازداشتن از عملی خاص است، قاعده زرین صرفاً روش

برای فهم و تصمیم‌گیری اخلاقی است و محتوای خاصی ندارد و این خود شخص است که در هر زمان می‌تواند در این قالب، مواد معینی ریخته و به تحلیل آن بپردازد. در نتیجه، این قاعده جایگزین اصول و ضوابط اخلاقی نیست، بلکه ابزاری است برای تحلیل مسائل و شناخت اقدام مناسب در وضعیت‌های گوناگون. این ویژگی در کنار آزادی عملی که برای شخص پدید می‌آورد، مایه سوء فهم‌هایی نیز شده است که باید فهم و بر طرف گردد.

دو. این قاعده به دو شکل بیان شده است: مثبت و منفی. روایت منفی آن، یعنی «آنچه بر خود نمی‌پسندی، بر دیگری مپسند»، که بسیار کهن‌تر است، گاه قاعده سیمین (silver rule) نامیده شده است. با این حال، این قاعده در هر دو شکل خود، حاوی یک پیام است. برخی بر این نظر هستند که شکل منفی این قاعده، مؤثرتر و عملی‌تر از شکل مثبت آن است؛ زیرا خودداری از انجام عملی آسان‌تر از انجام دادن عملی خاص است.^{۹۶} برخی دیگر، بر عکس، شکل مثبت آن را نیرومندتر از شکل منفی می‌دانند و بر آن‌اند که شکل منفی قاعده تنها قدرت بازدارندگی دارد؛ حال آن که شکل مثبت آن با وضع آرمانی برای عمل شخص را به پیش می‌راند.^{۹۷} هر گروه به سود خود استدلال می‌کند و این بحث تا کنون به فرجام نهایی نرسیده، با این حال در روایات دینی ما این دو شکل به یک معنا و با یک قوت به کار رفته است.

سه. صورت مثبت قاعده زرین گاه، مایه سوء فهم گشته، از این رو، نیازمند توضیح است. کسی ممکن است به استناد این قاعده که: «هر چه برای خود می‌پسندی، برای دیگران نیز بپسند»، استدلال کند که من دوست دارم اموال دیگران را با مهارت بدزدم، و در عین حال دوست دارم کسی ماهرانه اموال مرا بدزدد. آیا این استدلال معتبر است؟ به نظر کسانی این اشکالی است که دامنگیر قاعده زرین می‌شود.^{۹۸} وجود چنین اشکالی است که برخی را بر آن داشته تا بگویند که شکل منفی یا بازدارنده این قاعده بی‌اشکال است، اما شکل مثبت آن، چه بسا چنین نباشد. جهت رفع این سوء فهم به دو نکته باید توجه داشت. نخست آن که در سنت دینی و با فرض آن که مخاطب مسلمان است، این قاعده به مثابه راهنمای عمل به دست او داده شده است و مفروض آن است که وی گرد کارهای ناروا نمی‌گردد. به همین سبب در برخی روایاتی که شکل مثبت به کار رفته است، بلافاصله برخی مصداق‌ها آمده است که مانع سوء فهم می‌شود. در سنت مسیحی نیز در برخی از نسخه‌های اولیه لاتین کتاب مقدس، پس از تعبیر «هر آنچه دوست دارید»، قید «کارهای خوب» نیز افزوده شده است تا مانع بدفهمی و سوء تعبیر سخن حضرت مسیح شود.^{۹۹}

96 . encyclopedia of Judaism, Sara E. Karesh and Mitchell M. Hurvitz, p. 212.

97 . Golden Rule, Marcus Siner, in Encyclopedia of Philosophy, edited by Borchert, V.4, p. 145.

۹۸. اخلاق‌های الهیاتی و پویایی‌های جهانی، ص ۶۰.

99 . Golden Rule, W. E. Spooner, in Encyclopedia of Religion and Ethics, edited by James Hastings, V. 6, p. 312.

نکته دوم آن که این قاعده نمی‌گوید که هر آنچه دوست دارید، در حال فعلی نسبت به شما انجام شود، نسبت به دیگران نیز دقیقاً همان را انجام دهید، بلکه مصب قاعده تعلیم این نکته است که اگر شما در جای شخص دیگری بودید، خواستار چه رفتاری با خودتان می‌شدید. حال همان رفتار را که انتظار انجام دادنش داشتید، خودتان نسبت به شخص دیگر انجام دهید. در واقع این قاعده تعلیم همدلی به دیگران و آموختن قواعد عام و بی طرفانه قضاوت کردن است.

چهار. قاعده زرین، به معنای مقابله به مثل نیست. برخی تصور می‌کنند معنای قاعده آن است که: «آنچه دیگران نسبت به شما انجام می‌دهند، شما نیز نسبت به آنان انجام دهید». شیطان پرستان، روایت اصلاح شده‌ای از قاعده زرین را ترویج می‌کنند که به این صورت است: «با دیگران چنان رفتار کن، که با تو رفتار می‌کنند». در نتیجه باید بدی را با بدی پاسخ داد. آنان در توجیه این تفسیر ادعا می‌کنند که اگر چنین نکنیم و رفتار خوب ما با بدی پاسخ داده شود، در آن صورت، بر خلاف طبیعت انسانی عمل شده است. پس باید با دیگران چنان رفتار کرد که با ما رفتار می‌کنند.^{۱۰۰} این تصور، در عصر جاهلیت نیز رواج داشت و شاعرانی، چون شهل بن شیبان الزمّانی می‌گفتند:

چون شر آشکار گشت و به برهنه جلوه‌گر شد، و جز دشمنی بر جای نماند، آن‌گونه پاداششان دادیم که آنان ما را پاداش داده بودند.^{۱۰۱}

عمرو بن کثوم نیز هشدار می‌داد که مبادا کسی بر ما جهالت ورزد، که بیش از آن بر آنان جهالت خواهیم ورزید.^{۱۰۲} در واقع، این قاعده مقابله به مثل است و ربطی به قاعده زرین ندارد. قاعده مقابله به مثل می‌تواند در مواردی درست باشد و در مواردی به ناراستی راه ببرد. به همین سبب، در روایات متعددی از پیامبر آن و بدی را به بدی گفتن منع شده است؛ برای نمونه امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

مَنْ كَافَأَ السَّفِيهَةَ بِالسَّفِيهِ فَقَدْ رَضِيَ بِمَا أَتَى إِلَيْهِ حَيْثُ اخْتَدَى مِتَالَهُ؛^{۱۰۳}

کسی که با سفیه، سفیهانه مقابله کند، در واقع بدانچه برایش آورده است، خشنود گشته، زیرا از روش او پیروی کرده است.

در حدیث دیگری امام رضا، پس از تعریف تواضع بر اساس قاعده زرین، می‌افزاید:

اگر بدی ببیند، آن را با نیکی بازگرداند.^{۱۰۴}

همچنین تعلیماتی که در باب بدی را به نیکی پاسخ گفتن که در قرآن و روایات بر آن تأکید بسیار شده است، ما را از در افتادن در دام انتقام و مقابله به مثل ناروا باز می‌دارد. ماوردی در این باره از

100. The Satanic Bible, Anton Szandor Lavey, p. 33.

۱۰۱. فلما صرّح الشرّ/بدا، و الشرّ عریان. و لم یبق سوی العداوا، ن، دناهم کما دناوا (الشعراء الجاهلیون الاوائل، ص ۳۶۳-۳۶۴. نیز رک: جامع الشواهد، ص ۱۹۶).

۱۰۲. الا لا یجهن احد علینا/ فجهل فوق جهل الجاهلینا (شرح الممعلقات السبع، ص ۱۲۷).

۱۰۳. الکافی، ج ۲، ص ۳۲۲.

۱۰۴. همان، ص ۱۲۴.

لقمان نقل می‌کند که به پسرش گفت:

خطا کرد آن‌که پنداشت شر با شر از میان می‌رود؛ اگر راست می‌گویی، دو آتش روشن کند و ببیند آیا یکی از آنها دیگری را خاموش می‌کند؟

ماوردی آن گاه حدیثی را از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که فرمود:

این یاری از خدا تو را بس که می‌بینی دشمنت، در باب تو خدا را نافرمانی می‌کند. ۱۰۵

وی همچنین از رسول خدا نقل می‌کند که فرمود:

به خیانتکار خیانت مکن. ۱۰۶

حاصل، آن که قانون مقابله به مثل، افزون بر آن که کلیت آن مورد تردید است، می‌گوید با دیگران آن گونه که با تو رفتار می‌کنند، رفتار کن. لیکن قاعده زرین می‌گوید آن گونه که دوست داری دیگران با تو رفتار کنند، با آنان رفتار کن.

پنج. قاعده زرین به معنای ستم‌پذیری نیست. برخی عمل به این قاعده را در جامعه‌ای که سرشار از فریب و نیرنگ است، مایه زیان می‌دانند و، همسو با زهیر بن ابی سلمی، شاعر جاهلی، بر این نظر هستند که:

من لا یظلم الناس یظلم؛

و هر که به مردم ستم نکند، ستم می‌کشد. ۱۰۷

در پاسخ به این سوء فهم دو نکته گفتنی است: نخست، آن که اساساً اخلاقی زیستن لوازمی دارد، که امام علی در خطبه ۴۱ بدان اشاره می‌کند. ایشان همچنین در خطبه ۲۰۰ با اشاره به باور عده‌ای که معاویه را زیرک‌تر از ایشان می‌شمردند، به این مسأله می‌پردازد. در واقع، این اشکال بر کل اخلاقی زیستن وارد شده است که باید در جای خود بدان پاسخ داد. نکته دوم، آن که عمل به قاعده زرین لزوماً به ستم‌پذیری نمی‌انجامد. ۱۰۸ این قاعده دست و پای شخص را نمی‌بندد و به او اجازه می‌دهد تا در برابر شرارت بایستد و بی آن که قربانی آن شود و یا به دام تناقض و ناسازگاری منطقی بیافتد، پذیرای نتیجه آن باشد. ۱۰۹

شش. قاعده زرین تنگ‌نظرانه نیست، بلکه عام است. برخی با دیدن این قاعده در متون مسیحی و تأکیدی که در آن بر «همسایه» شده است، نتیجه می‌گیرند که قاعده زرین راهنمای اولیه خوبی برای تصمیم‌گیری مسئولانه و اخلاقی است، لیکن نقطه تمرکز آن بسیار محدود است و در

۱۰۵. ادب الدنيا و الدین، ص ۲۵۶.

۱۰۶. همان، ص ۲۴۴.

۱۰۷. شرح المعتقدات، ص ۸۸.

108. Ethics: a contemporary introduction, p.114.

۱۰۹. برای توضیح بیشتر در این باره و تحلیل مثال دروغ گفتن به کسی که خواس‌تار کشتن بی‌گناهی است و نقد دیدگاه کانت در این باره، رک: دروغ مصلحت‌آمیز، ص ۱۶۱ - ۱۷۰.

اتخاذ تصمیمات اخلاقی، باید نه تنها همسایه نزدیک خود، بلکه همه کسانی را که متأثر از تصمیم می‌شوند، مد نظر داشت.^{۱۱۰} به نظر نمی‌رسد که این اشکال پذیرفتنی باشد، زیرا در متون دینی ما جای تأکید بر همسایه از تعبیر عامی مانند هر کسی استفاده شده است. حتی در حدیثی به صراحت عمومیت این قاعده مورد تأکید قرار گرفته است. امام موسی کاظم خطاب به هشام فرمود:

این سخن خدا: «آیا پاداش نیکی، جز نیکی است؟» در باب مؤمن و کافر، درستکار و بدکار، جا است. در حق هر کس نیکی شود، باید به نیکی آن را جبران کند. و جبران این نیست همان‌گونه که شخص کاری کرده است، آن را جبران نمایی مگر آن که بر او برتری یابی و مانند او جبران کرده باشی، فضیلت از آن آغازگر است.^{۱۱۱}

افزون بر آن، این اشکال حتی بر قرائت مسیحی این قاعده وارد نیست و خود حضرت عیسی مقصود خویش را از همسایه در انجیل مشخص ساخته است. پس از آن که حضرت به دو قانان اساسی، یعنی عشق به خدا و محبت به همسایه اشاره کرد، پرسشگر، گفت: «و همسایه من کیست حضرت به جای پاسخ مستقیم داستانی نقل کرد به این مضمون که مردی به هنگام سفر به دست دزدان افتاد و مجروح گشت و نیم‌مرده بر زمین ماند. کاهنی از کنار او گذشت، لیکن کمکی به او نکرد همچنین شخصی لاوی با دیدن او مسیر خود را تغییر داد، تا آن که شخصی سامری، نزدش آمد زخم او را بسته به تیمارش پرداخت و او را بر مرکب خود نشاند به کاروانسرای رسانید و: «خدمت کرد. بامدادان چون روانه می‌شد، دو دینار درآورده، به سراپدار داد و بدو گفت این شخص را متو باش و آنچه بیش از این خرج کنی، در حین مراجعت به تو دهم». آن گاه حضرت رو به آن پرسشگر نمود و گفت: «به نظر تو کدام یک از این سه نفر همسایه بود با آن شخص که به دست دزد افتاد؟» گفت: «آن که بر او رحمت کرد». عیسی وی را گفت: «برو و تو نیز همچنان کن». بدین ترتیب، همسایه از نظر حضرت عیسی، معنایی بسیار وسیع دارد و نباید آن را به معنای تحت اللفظی آن فهمید.

هفت، این قاعده را نباید تفسیر ساده‌سازانه کرد. برخی با دیدن این قاعده، آن را به مثابه ابزار برای موفقیت در زندگی فردی و اجتماعی به کار می‌گیرند و آن را این گونه می‌فهمند: «اگر می‌خواه فلان شخص کاری را برای تو انجام دهد، تو نیز مانند آن را برایش انجام ده». این برداشت لفظی مواردی درست و گره‌گشاست و حتی در روایات، گاه به آن اشاره شده، اما مفاد قاعده را نباید در این حد متوقف کرد و باید فراتر از مصلحت‌اندیشی شخصی و کامیابی فردی به آن نگریست. در واقع مفاد اصلی قاعده نفع طلبی خود شخص نیست، بلکه تلاش در جهت دادن تصویری عمیق از حیات اخلاقی به شخص و خود را جای شخص دیگری نشان دادن است. از سوی دیگر، اگر در این برداشت

0. Morality and Religion, by Ronal M. Green V. 10, p. 101.

۱۱۱. تحف العقول عن اخبار الرسول، ص ۲۹۱-۲۹۲.

۱۱۲. انجیل لوقا، باب ۱۰، آیات ۳۵-۳۷، در کتاب مقدس، ص ۱۱۸۷ ج ۱۱۸۸.

ی دقت نشود و از قید مناسبی استفاده نگردد، سر از بیراهه در خواهد آورد؛ مانند شخص فواهی که ممکن است این گونه استدلال کند، اگر می‌خواهم فلانی مرا آزار دهد، باید او بآزارم.^{۱۱۳}

هشت. ندیده گرفتن این قاعده و نقض آن، عملاً به ناسازگاری منطقی و تناقض می‌انجامد و به لقم کسانی راه می‌برد که قرآن کریم در سورهٔ مطففین به آنان تاخت و فرمود:

وای بر کم‌فروشان؛ آنان که چون از مردم کیل می‌ستانند آن را پر می‌کنند و چون برای مردم می‌کشند یا می‌پیمایند، از آن می‌کاهند.^{۱۱۴}

در واقع، راهی برای کنار گذاشتن این قاعده و عمل یکطرفه به آن، بدون خود فریبی و در افتادن دام تناقض وجود ندارد. گنسلر فصلی را به بحث از قاعده زرین و کارکرد آن و اشکالاتی که بر آن شده داده است و در پایان نتیجه می‌گیرد که این قاعده عام‌ترین قاعده زندگی است و با همه بافت‌های اخلاقی سازگار است و مورد قبول همه ادیان. سینگر نیز تأکید می‌کند با وجود این که ائمه قاعده زرین، هنوز حل نشده و این مسأله به گونه شایسته‌ای مورد بحث فلسفی قرار نگرفته و بسا تفسیرهای نادرستی از آن شده است، لیکن مقبولیت وسیع جهانی و تاریخی داشته و دارد و در تأیید ادیان بزرگ و مکاتب اخلاقی و فلسفی بوده و هم مورد قبول سوفیست‌هایی مانند کراتس قرار داشته و هم ضد سوفیستی چون ارسطو، و تاکنون هیچ توجیه تاریخی برای این بدعت نظر و قبول عام به دست نیامده است. به همین سبب می‌توان آن را حقیقتی بنیادی برای لقم دانست.^{۱۱۵}

امروزه در بحث‌های مدیریتی نیز عمل به این قاعده عامل توفیق و کامیابی معرفی و همچنان یکی از مهم‌ترین قاعده اخلاقی دانسته می‌شود.^{۱۱۶} با توجه به اهمیت این قاعده در زندگی عملی و بست‌های گوناگون اخلاقی آن، بحق از سوی حضرت امیر مؤمنان، به عنوان «کلمه حکم عمه»^{۱۱۷} یا سخن حکیمانه جامع لقب گرفته است. حال، می‌توان به پرسش آغازین این گفتار نشست و گفت: اگر منظور آن است که قاعده‌ای جایگزین همه قواعد اخلاقی شود، خیر قاعده زرین چنین نیست؛ لیکن اگر مقصود آن باشد که راهنمایی برای تصمیم‌گیری اخلاقی درست به انسان دهد مانع خطاهای اخلاقی وی گردد، پاسخ مثبت است. این قاعده را می‌توان بنیادی برای تحلیل راه‌های اخلاقی و تصمیم‌گیری منصفانه در مسائل دشوار دانست و از آن در حل معضلات عملی

113 . Ethics: a contemporary introduction, p.106

۱. سوره مطففین، آیه ۱-۳ (ترجمه عبدالحمید آبتی، ص ۵۸۷).

115 . Golden Rule, Marcus, Singer, V.4, p. 145.

۱. برای مثال، رک: کارآفرینی، مؤسسه کار و تأمین اجتماعی، مترجم: محمد صادق بنی‌تیان، ۱۳۷۱ش و این کتاب رئیس شماس: راهنمای بهبود مهارت‌های مدیران، دریک راونتری، ترجمه: محمود احمدپور، تهران: معاونت اقتصادی و برنامه‌ریزی بنیاد مستضعفان و جانبازان انقلاب اسلامی، ۱۳۷۳ش.

۱. تحف العقول، ص ۶۰.

اخلاق بهره گرفت.

کتابنامه

- اخلاق های الهیاتی و بویایی های جهانی، ویلیام شوپکر، ترجمه: مهشید مایار، تهران: مرکز ملی مطالعات جهانی شدن، ۱۳۸۵ش.
- ادب الحکمة فی وادی الرافدین، صلاح سلمان رمیض الجبوری، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ۲۰۰۰م.
- ادب الدنيا والدين، ابوالحسن علی بن محمد بن حبيب الماوردی البصری، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ۱۴۱۵ق.
- ارشاد القلوب، حسن بن ابی الحسن دیلمی، قم: شریف رضی، ۱۴۱۲ق.
- اعلام الدین، حسن بن ابی الحسن دیلمی، قم: مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ق.
- بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الاطهار، علامه محمد باقر مجلسی، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.
- بنیاد مابعد الطبیعه اخلاق: گفتاری در حکمت کردار، ایمانوتل کانت، ترجمه: حمید عنایت و علی قیصری، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۹ش.
- پارلمان ادیان جهان: اعلامیه به سوی اخلاق جهانی، ترجمه: سید امیر اکرمی، تهران: الهدی، بی تا.
- تحف العقول عن اخبار الرسول، بیروت: اعلمی، ۱۳۹۴ق.
- تحفة الملوك، علی بن ابی حفص بن فقیه محمود اصفهانی، تصحیح: علی اکبر احمدی دارانی، تهران: مرکز نشر میراث مکتوب، ۱۳۸۲ش.
- الحکمة الخالده (جاویدان خرد)، ابوعلی احمد بن محمد مسکویه، تحقیق: عبد الرحمن بدوی، تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۵۸ش.
- دروغ مصلحت آمیز: بحثی در مفهوم و گستره آن، سید حسن اسلامی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۵ش.
- دست های آوده، ژان پل سارتر، ترجمه: جلال آل احمد، تهران: آسیا، ۱۳۴۷ش.
- دوره آثار افلاطون، ترجمه: محمد حسن لطفی، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۷ش.
- راه آیین (کتاب دَهَمه پده یا سخنان بودا)، ترجمه: ع. پاشایی، تهران: مؤسسه نگاه معاصر، ۱۳۸۰ش.
- رساله فی آداب الاختلاط بالناس، ابوالقاسم حسین بن مفضل بن محمد راعب اصفهانی، در رسائل الراغب الاصفهانی، تحقیق: عمر عبد الرحمن الساریسی، اردب (اردن): عالم الكتب الحدیث، ۲۰۰۵م.
- رساله فی مداواة النفوس و تهذیب الاخلاق و الزهد فی الرذائل، ابومحمد علی احمد بن سعید بن حزم الاندلسی (۳۸۴ - ۴۵۶)، در رسائل ابن حزم الاندلسی، تحقیق: احسان عباس، بیروت: المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ۱۹۸۷م.
- روان شناسی اخلاق، پروین کدیور، تهران: آگاه، ۱۳۷۸ش.

- زمینه روان‌شناسی هیلگارد، ریتا ال. اتکینسون... [و دیگران] ویراست جدید، ترجمه: محمد تقی براهنی... [و دیگران] ویراسته: محمد تقی براهنی، تهران: رشد، ۱۳۸۵ش.
- سؤال الاخلاق: مساهمة فی النقد الاخلاقی للحدائثة الغریبة، طه عبد الرحمن، المغرب: المركز الثقافی العربی، الدار البيضاء، ۲۰۰۰م.
- شرح المعلقات السبع، ابو عبدالله الحسین بن احمد الزوزنی، بیروت: دار صادر، ۱۹۵۸م.
- شرح حدیث جنود عقل و جهل، سید روح‌الله خمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۷ش.
- شرح نهج البلاغه، ابن‌ابی‌الحدید معتزلی، قم: کتابخانه آیه‌الله مرعشی، ۱۴۰۴ق.
- الشعراء الجاهلیون الاوائل، عادل الفریجات، بیروت: دار المشرق، ۱۹۹۴م.
- الطب الروحانی، ابوالفرج عبدالرحمن بن جوزی، تحقیق: مصطفی عاشور، القاهرة، مكتبة القرآن.
- عیون اخبار الرضا، ابو جعفر صدوق محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قمی، تحقیق: سید مهدی لاجوردی، تهران: جهان، ۱۳۸۷ق.
- الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، تهران: اسلامیه، ۱۳۶۵ش.
- کتاب مقدس، لندن: نشر ایلام، ۲۰۰۲م.
- کیمیای سعادت (ترجمه طهارة الاعراق ابوعلی مسکویه رازی)، میرزا ابوطالب زنجانی، تصحیح: ابوالقاسم امامی، تهران: نشر نقطه و دفتر نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۵ش.
- گنجینه‌ای از تلمود، ابراهام کهن، ترجمه: امیر فریدون گرگانی، تهران: اساطیر، ۱۳۸۲ش.
- متون شرقی و سنی زرتشتی، ترجمه و پژوهش: هاشم رضی، تهران: بهجت، ۱۳۸۴ش.
- محدوده مطالب خواندنی، لهف تالستوی، ترجمه: اسکندر ذبیحیان، تهران: سروش، ۱۳۸۰ش.
- مکارم اخلاق، رضی‌الدین ابو جعفر محمد نیشابوری، در دو رساله در اخلاق، به کوشش: محمد تقی دانش‌پژوه، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۱.
- مکالمات، کنفوسیوس، ترجمه: حسین کاظم‌زاده ایرانشهر، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳ش.
- مینوی خرد، ترجمه: احمد تفضلی، به کوشش: زاله آموزگار، تهران: توس، ۱۳۷۹ش.
- نهج البلاغه، گردآوری شریف رضی، ترجمه: سید جعفر شهیدی، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰ش.
- A Global Ethics for Global Politics and Economics, Hans Kung, New York-Oxford, Oxford University Press, 1998.
- A Short History of Chinese Philosophy: A Systematic Account of Chinese Thought From Its Origins to the Present Day, Fung Yu-Lan, edited by Derk - Bodde, New York, The Free Press, 1976.

- Being Good: A short introduction to ethics, Simon Blackburn, Oxford, Oxford University Press, 2001.
- Bioethics: A Nursing Perspective, Megan-Jane Johnstone, 4th edition, Sidney, Churchill Livingstone, 1999.
- Buddhist Ethics: A Very Short Introduction, Dmien Keown, Oxford, Oxford University Press, 2005.
- Critical Reasoning in Ethics: A Practical Introduction, Anne Thompson, London, Routledge, 1999. Encyclopedia of Judaism, Sara E. Karesh and Mitchell M. Hurvitz, New York, Facts on File, 2006.
- Ethics: a contemporary introduction, Harry J. Gensler, London, Routledge, 1998.
- Golden Rule, Marcus, Singer, in Encyclopedia of Philosophy, edited by Donald M. Borchert, Detroit, Thomson Gale, 2006.
- Golden Rule, W. E. Spooner, in Encyclopedia of Religion and Ethics, edited by James Hastings, New York, Charles Scribner's Sons, 1914.
- Hebrew-English edition of the Babylonian Talmud, Shabbath, translated into English with notes and glossary by Rabbi H. Freedman, The Soncino Press, London, Jerusalem, New York, 1989.
- Is There A Global Ethics, John Hick, February 2007: <http://www.johnhick.org.uk/article17.html>.
- Laws, by Plato, translated by Benjamin Jowett, in Great Books of the Western World, editor in chief Mortimer J. Adler, Chicago, Encyclopedia Britannica, INC, 2003.
- Morality and Psychological Development, Laurence Thomas, in A Companion to Ethics, edited by Peter Singer, Oxford, Blackwell Publishers, 2000.
- Morality and Religion, by Ronal M. Green in The Encyclopedia of Religion, edited by Mircea Eliade, New York, Macmillan Publishing Compony, 1987.
- Routledge Encyclopedia of philosophy, General Editor Edward Craig,

- London and New York, Routledge, 1998.
- The Analects, Confucius, Hertfordshire, Wordsworth, 1996.
 - The Declaration of the Parliament of the World's Religions, in A Global Ethic and Global Responsibilities: Two Declarations, edited by Hans Kung and Helmut Schmidt, London, SCM Press Ltd, 1998.
 - The Elements of Moral Philosophy, James Rachels, Mc Grow-Hill, 1993.
 - The Golden Rule and Society, Joyce Hertzler, in Ethics: Contemporary Readings, edited by Harry J. Gensler, Earl W. Spurgin, and James C. Swindal, New York and London, Routledge, 2004.
 - The Jewish Encyclopedia, edited by Isidore Singer, New York, KTAV Publishing House, INC, 1916.
 - The Satanic Bible, Anton Szandor Lavey, p. 33. [no date, or place].
 - Tobit, in The New English Bible with Apocrypha, Oxford University Press, 1970.
 - Utilitarianism, J. S. Mill, edited by Roger Crisp, Oxford, Oxford University Press, 1998.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی