

# تحلیل مفهومی و گزاره‌های قاعده زرین اخلاق

محمد کریمی لاسکی\*

احمد فرامرز قراملکی\*\*

## چکیده

۲۲۷  
ذهن

«آنچه را بر خود می‌پسندی، بر دیگران هم بپسند.» این گزاره در اخلاق به قاعده زرین (طلایی) معروف است. به نظر می‌رسد دشواری‌های نظری و کارکردی احتمالی قاعده به عدم وضوح محتوای آن باز می‌گردد. بررسی و تحلیل مفهومی و گزاره‌ای این قاعده نشان می‌دهد مؤلفه‌های مهم این قاعده که عبارت‌اند از: «خود»، «دیگری»، «پسندیدن» و «مشارالیه «آنچه» هر کدام حاوی دشواری‌هایی هستند که در آغاز، امکان فهم و عمل به قاعده را با تردید مواجه می‌کند. تحلیل گزاره‌ای قاعده و نقایص ناظر بر آن نیز به گونه‌ای با مؤلفه‌های مذکور پیوند می‌خورد. نوشتار حاضر با تدقیق در محتوای قاعده نشان می‌دهد خودگروری، نسبی‌گرایی فرهنگی، سلابیق متفاوت در پسندها و ناپسندها و بی‌شماری افعال در مواجهه عملی با دیگران، هیچ کدام زیانی به قاعده نمی‌زند؛ در نتیجه امکان تصور معقول و عمل به قاعده وجود دارد.

واژگان کلیدی: قاعده زرین، خود، دیگری، اخلاق، فلسفه اخلاق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

\* دانشجوی دکتری فلسفه دین دانشگاه تهران (نویسنده مسئول). karimi11401@gmail.com

\*\* استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران. hmaleki@ut.ac.ir

تاریخ تأیید: ۹۵/۱۰/۳

تاریخ دریافت: ۹۵/۲/۵

## مقدمه

توصیه «بر دیگران همان پسند که بر خود می‌پسندی» به سبب نقش راهبردی و ارزش بی‌حدش و نیز به سبب برتری آن بر دیگر قواعد، در سده شانزدهم، قاعده زرین (طلایی) نامیده شد (Green, 2008, p.2 / سینگر، ۱۳۹۲، ص ۵۶). این قاعده از سنت‌های اخلاقی کهن، مانند سنت کنفیوسی (Confucius, 2003, 15.24) و ادیان بزرگ ابراهیمی و غیر ابراهیمی تا منشورهای اخلاق جهانی، همانند بیانیه اخلاق جهانی ۱۹۹۵ و ۱۹۹۷ (Kung, 1998) به‌مثابه شاخص، قاعده راهنما، استاندارد و الگوی رفتار به‌کار می‌رود (Wattles, 1996, p.78).

کاربرد فراوان این قاعده درنگ و تحلیل سنجش‌گرایانه برخی از فیلسوفان، به‌ویژه شماری از فیلسوفان تحلیلی را برانگیخت. در ادبیات فیلسوفان تحلیلی هیر، واتلز، گنسلر و... به قاعده زرین بیش از دیگران توجه شده است. پیش از این، منتقدان مانند کانت و دیگران هم با نگاه نقدی به این قاعده نگریسته‌اند. کانت امکان عملی تحقق این قاعده را نشانه می‌رود (Kant, 1998, p.38). هری گنسلر و واتلز کتابی مستقل درباره قاعده زرین نوشته‌اند. واتلز (۱۹۹۶) سویه‌های دینی قاعده و نسبت آن با دنیای ادیان را کاویده و گنسلر (۲۰۰۹ و ۲۰۱۳) بیشتر به سویه‌های عقلی و فلسفی آن پرداخته است. در زبان فارسی پیش از این، مقاله‌ای تحت‌عنوان «قاعده زرین در اخلاق و حدیث» از سیدحسین اسلامی (۱۳۸۶) منتشر شده است که در آن اهمیت عملی، جهانی‌بودن و نیز وضعیت قاعده زرین در اخلاق اسلامی و بررسی احادیث اسلامی واردشده درباره قاعده و همچنین نقش آن در تخیل اخلاقی و بررسی بدفهمی‌هایی از قاعده، بررسی می‌شود که اساساً با محتوای نوشته حاضر متفاوت است. نویسنده این سطور پیش از این (کریمی لاسکی، ۱۳۹۴، ص ۷۵) در مقاله‌ای تحت‌عنوان «ادیان بزرگ، قاعده زرین و دیگری» به گزارش قاعده زرین از نگاه ادیان و تحلیل محتوایی آن پرداخته است. در اینجا در وهله اول شکلی دقیق از قاعده به زبان طبیعی طرح می‌شود و توافق و تخالف احتمالی آن با قواعد مشهور دیگر همچون اصل مقابله به مثل

سنجیده می‌شود. پس از آن، مؤلفه‌های مفهومی مهم قاعده زرین همچون «خود»، «دیگری»، «پسندیدن (خوش داشتن)» و... بررسی می‌شود.

قاعده زرین از جهات گوناگون مورد نقد قرار می‌گیرد: سازگاری درونی، موجه بودن، فراگیری و استثناپذیری، مبانی، لوازم، سازگاری آن با سایر قواعد اخلاقی در نظام‌های معین اخلاقی و کارآمدی آن در تشخیص تکالیف اخلاقی و گشودن معضلات اخلاقی همچون ناسازی (Ethical conflict) و دوراهه اخلاقی (Ethical dilemma). بر پایه اصل منطقی تقدم فهم وفادار بر نقد، نقد قاعده زرین نیز مسبوق به تحلیل محتوایی آن است؛ حتی آزمون درستی ادعای رواج آن در سنت‌های اجتماعی و ادیان بزرگ نیازمند تحلیل محتوایی آن است؛ زیرا بدون این تحلیل نمی‌توان یکسانی محتوایی را در سنت‌ها و ادیان مختلف پذیرفت. تحلیل محتوایی قاعده، حاصل دو شیوه تحلیلی است: یک، تحلیل مفهومی هر یک از مفاهیم مندرج در قاعده و بیان مؤلفه‌ها و چیستی آنها؛ دو، تحلیل گزاره‌ای قاعده از جهت ساختار منطقی، قیده‌ها، سورها، جهت و مانند آنهاست. تحلیل محتوایی قاعده زرین، مسئله پژوهش حاضر است.

### الف) معرفی قاعده زرین

شکل ساده و مشهور قاعده زرین چنین است: «آنچه را که برای خود دوست می‌داری، برای دیگران دوست بدار و آنچه را بر خود نمی‌پسندی بر دیگران نیز مپسند» (نهج البلاغه، نامه ۳۱)؛ نیز «فرد باید با دیگران به گونه‌ای رفتار کند که آرزو دارد (خوش دارد) دیگران با او رفتار کنند» (Hare, 1963, p.34) و یا «با دیگران چنان رفتار کن که می‌خواهی دیگران با تو [همان‌گونه] رفتار کنند» (Wattles, 1996, p.3). قاعده زرین در میانه قرن شانزدهم از آن رو به زرین (طلایی) وصف شد که نشان از تفوق بر دیگر قواعد دارد (Green, 2008, p.2). جی سینگر وجه تسمیه قاعده به زرین بودن را احتمالاً ارزش بی‌حد و حصرش دانسته است (سینگر، ۱۳۹۲، ص ۵۶) و واژه قاعده (قانون) (Rule) نیز استاندارد، الگو یا سنجه بودن آن را برای اخلاق مشخص می‌سازد

(Wattles, 1996, p.78). این قاعده در واقع ملاک بسیار ساده‌ای، دست‌کم برای مدیریت رفتاری‌های بین شخصی (Interpersonal) انسان‌هاست. به‌طور طبیعی هر کس می‌داند که چطور باید یا نباید با او رفتار شود یا آنکه چه رفتاری رنج‌آور و چه رفتاری خسران‌زاست. با همین دانسته ساده رفتار خود را با سرلوحه قراردادن قاعده زرین در مواجهه با دیگران تنظیم می‌کند. از این جهت حتی این قاعده را می‌توان یک قاعده خودبسنده دانست؛ به این معنا که با فرض اینکه مجموعه پسندها و ناپسندها برای هر کسی روشن است، این قاعده گویا بی‌نیاز از هر علم هنجاری دیگری می‌نماید. اگر این‌طور توصیه می‌شد که با دیگران خوب رفتار کنید، آن‌چنان نمی‌توانستیم تشخیص دهیم که رفتار خوب با دیگران چیست؟ و اساساً خوبی چیست و کدام است و...؛ ولی این قاعده اگرچه بنا بر نظر برخی فیلسوفان، خود نمی‌گوید چه فعلی درست است و چه فعلی نادرست (Gensler, 2009, p.14)، می‌تواند یک راهنمای اخلاقی باشد (Kung, 1998) و همچون نورافکن (Wattles, 1996, p.165) بر رفتار آدمی بتابد و روابط بین شخصی انسانها را تنظیم نماید. به مثالهای زیر توجه کنید:

- با دیگران به مهربانی رفتار کنید.
  - با دیگران رفتار خوب داشته باشید.
  - به دیگران ستم نکنید.
  - با دیگران آن‌گونه رفتار کنید که خوش دارید آنان با شما همان‌گونه رفتار کنند.
- در تمامی این دست‌ورالعمل‌های اخلاقی به نوعی الگو و سنجه رفتار در سطح بین شخصی توصیه شده است؛ به این معنا که در جایی که انجام رفتار خاصی توصیه می‌شود یا از فلان رفتار ویژه نهی می‌شود، در واقع می‌توان با تعریفی مشخص از آن رفتار خاص دقیقاً نوع رفتار را نشان داد؛ برای مثال جملاتی مانند دروغ نگوئید، قتل نکنید و دزدی نکنید، همگی در عداد اخلاق محتوایی ناظر بر یک محتوای خاص رفتاری شمرده می‌شوند؛ ولی در مورد گزاره‌هایی چون قاعده زرین و اصل مقابله به مثل (با دیگران مانند خودشان رفتار کنید) اخلاقی فرمول‌گرا و صوری (Formal Ethics) توصیه می‌شود. ماده خاصی در این قواعد وجود ندارد؛ اما هر کدام شاخص و

سنجه بررسی رفتارهای بین شخصی است؛ از این رو قاعده زرین پیش از آنکه به محتوای اخلاق دلالت کند و بگوید دقیقاً چه کاری بکنید و دقیقاً از چه کاری بر حذر باشید، به معیار و الگویی برای رفتار دلالت می‌کند.

### ب) مؤلفه‌های مفهومی قاعده زرین

۲۳۱  
ذهن

مفاهیم «دیگری»، «خود»، «پسندیدن» یا «رضایت‌داشتن» در روایت‌های مختلف جزو مؤلفه‌های مفهومی قاعده زرین مطرح است. فهم هر یک از این مفاهیم، درک ما را از محتوای قاعده زرین رقم می‌زند. بررسی این مفاهیم علی‌الاصول بر بررسی خود قاعده مقدم است. ممکن است در بررسی مفاهیم نکاتی وجود داشته باشد که اساساً فهم و در نتیجه امکان عمل کردن به قاعده را تحت الشعاع قرار دهد. گویا هر کسی تصویری از «خود» و مجموعه «پسندها» و «ناپسندها»ی «خود» در مواجهه با «دیگری» و نوع برخورد با دیگری خواهد داشت. ناگفته پیداست در قاعده زرین دست‌کم درک سه چیز به عنوان پیش‌فرض حتمی است: الف) خود، ب) دیگری، د) مجموعه پسندها و ناپسندهای خود. پیش‌فرض اول و دوم قاعده زرین را توصیه‌ای به اخلاق خودم‌محور-دیگرمحور تبدیل می‌کند.

#### ۱. خود

نخستین و مهم‌ترین مؤلفه قاعده زرین، مفهوم خود است. خود در این قاعده به چه معناست؟ طبعاً رویکردهای متفاوتی می‌توان به ماهیت «خود» داشت. آیا خود به همان معنایی است که برخی روان‌شناسان از آن یاد می‌کنند؟ روان‌شناسان تلقی‌های گوناگونی از «من» و «خود» به میان آورده‌اند؛ عده‌ای با تفکیک ذهن آدمی به دو حوزه کلان خودآگاه (Self Consciousness) و ناخودآگاه (Unconscious)، آنچه را در حوزه خودآگاه قرار می‌گیرد، مجموعه‌ای به نام «من» (وولف، ۱۳۸۶، ص ۵۸۵) یا خودِ عرفی معرفی کرده‌اند؛ یعنی تمام آنچه روان آدمی نسبت به آن حضور دارد و آن را به

یکپارچگی درک می‌کند. می‌توان همانند یونگ یک خود-یا من-بزرگ‌تری هم در نظر گرفت که از ناحیه ناخودآگاه بر خودآگاه اثر می‌کند. آن خود از دیدگاه یونگ یک کهن الگو است (همان، ص ۵۸۷-۵۹۳). دست‌کم خود به معنای خودآگاه روان آدمی قطعاً در عمل به قاعده زرین مؤثر است. چنین خودی مطابق رای روان‌شناسانی چون یونگ، مرکز آگاهی و احساس هویت آدمی است (همان، ص ۵۸۵). تمام آگاهی‌های مربوط به نیازها، عواطف، ادراکات، رنج‌ها، دردها، لذت‌ها و شادی‌ها در این منطقه، یعنی منطقه هوشیاری روان آدمی درک می‌شوند؛ از این‌رو امکان روان‌شناختی تصور خود و تصور پسندها و ناپسندهای خود وجود دارد.

رویکرد فلسفی در اینجا ناظر بر امکان فلسفی درک خود و چیستی آن است. در میان فیلسوفان نیز بررسی چیستی خود و امکان درک آن از اهمیت برخوردار بوده است. کاپلستون در کتاب واحد در ادیان فصل مشبعی را به بحث از «خود» گذرانده است. در نگاه کاپلستون ملهم از فقراتی از رساله منطقی فلسفی ویتگنشتاین (فقره ۵.۶۳۳) با درون‌نگری می‌توان دست‌کم دو خود-یا دو من-را به لحاظ فلسفی از یکدیگر جدا نمود:

۱. خودی که متعلق شناخت قرار می‌گیرد؛
  ۲. خودی که فاعل شناسایی محض است.
- خودی که فاعل شناسایی محض شناخته می‌شود، هرگز امکان ندارد که فراچنگ معرفت آدمی در آید؛ زیرا به محض آنکه بخواهد شناخته شود، به خود به معنای متعلق شناخت تبدیل می‌شود که باز هم فاعلی دیگر آن را شناخته است و در این صورت، آن فاعل دیگر در محدوده فراشناخت و فراپدیداری ذهن آدمی قرار خواهد داشت. طبق این دیدگاه، خود تجربی یا خودی که در حیطه پدیداری انسان در می‌آید، غیر از خودی است که مُدرک خود تجربی است (ر.ک: کاپلستون، ۱۳۸۸، ص ۲۴۷). در دیدگاه کاپلستون البته خود واقعی را احتمالاً نمی‌توان با خودی که صرفاً فاعل شناسایی است، یکی دانست (همان، ص ۲۵۰). بنا بر این دیدگاه، امکان فلسفی تصور خود، توجه به

خود و حالات و ادراکات خود، آگاهی از علاقه‌مندی‌های خود و دردها و آلام خود وجود دارد؛ منتهی در مورد خود تجربی و خود‌پدیداری نه خود به مثابه فاعل شناسایی؛ از این رو امکان فلسفی تصور خود در به‌کارگیری قاعده زرین با توسل به یکی از منابع شناخت، یعنی درون‌نگری (Introspection) وجود دارد.

### خود من، خود دیگری

آیا هر انسانی یک خود دارد؟ آیا بین خود من به عنوان فاعل اخلاقی و خود دیگری همسانی وجود دارد یا خیر؟ دانستن این مطلب از این جهت دارای اهمیت خواهد بود که چنانچه در پاسخ به پرسش مذکور کسی بگوید خود دیگری با خود من متفاوت است یا معلوم نیست مشابه باشد. این شکاکیت در تشابه، اشتراک یا تساوی خودها امکان قاعده زرین را دست‌کم در برخی از روایت‌ها در مورد افرادی خاص با چالش روبه‌رو می‌کند؛ به این معنا که در کاربری قواعد اخلاقی همچون قاعده زرین می‌توان مطابق قاعده زرین رفتار نکرد، در عین حال متهم به داشتن ناسازگاری و معیار دوگانه در رفتار هم نبود؛ مثلاً شخصی بگوید خودی که به خداوند ایمان دارد، با خودی که چنین وصفی ندارد، متفاوت است. پس رفتار دوگانه در مقابل غیرباورمندان به وجود خدا اساساً رفتار ناسازگاری نیست تا اصل انصاف و بی‌طرفی در رعایت قواعد اخلاقی از بین برود و قاعده زرین در مورد آنها نقض شود. توضیح مطلب آنکه مطابق رأی هری گنسلر قاعده زرین منتج از دو اصل اخلاقی دیگر، یعنی اصل باوجدان (Conscientiousness) بودن و اصل بی‌طرفی (Impartiality) است (Gensler, 2009, p.71)؛ یعنی مطابق این نگاه، قاعده زرین از اصل سازگاری بین باور و عمل (باوجدان‌بودن) و اصل ارزش‌گذاری مشابه در موارد مشابه (بی‌طرفی) به دست می‌آید. اصل بی‌طرفی که می‌گوید در موارد مشابه احکام مشابه داشته باشیم (Ibid, p.65)، در واقع پیش‌فرض گرفته است که رفتاری متناسب با خود در شرایط واحد باید دقیقاً نسبت به دیگری هم تکرار شود، والا معیار دوگانه لازم می‌آید و شهود عرفی معیار

دوگانه در شرایط مساوی را سرزنش می‌کند؛ برای مثال شما رنجاندن خودتان را در شرایط عادی نمی‌پسندید. مطابق قاعده زرین همین نپسندیدن را باید در شرایط دقیقاً مشابه نسبت به دیگری (خودِ دیگری) هم تسری بدهید؛ زیرا در غیر این صورت ارزش‌گذاری غیرمشابه در شرایط و موارد مشابه داشته‌اید و این اصل بی‌طرفی و انصاف و نیز سازگاری (Consistency) رفتاری را نقض می‌کند؛ از این رو می‌توان گفت طرح گنسلر مبتنی بر پیش‌فرض سرشت واحد داشتن در انسان‌هاست؛ منتها این پیش‌فرض گنسلر برای کسی که «خودی» متمایز نسبت به دیگری برای خودش قائل است یا در شناخت دیگری و همسان‌دیدن او با خود به نوعی دچار شکاکیت است، پیش‌فرض صحیحی نیست؛ به این معنا که برای کسی که خود را متمایز می‌داند ارزش‌گذاری مشابه در موارد مشابه صورت نگرفته تا استاندارد دوگانه لازم بیاید؛ بلکه اساساً از نگاه او مورد مشابهی در کار نبوده است. صورت‌بندی قاعده زرین برای چنین شخصی در قالب مثال به این صورت است: «من نمی‌پسندم که کسی اموال مرا به سرقت ببرد، اما سرقت اموال از افراد خاصی را می‌پسندم؛ زیرا من سرشت یکسانی نسبت به آنان ندارم - یا معلوم نیست داشته باشم - و از آنها برترم».

از این رو اصل ارزش‌گذاری مشابه در موارد مشابه در اینجا کارساز نیست؛ زیرا از نگاه فاعل اخلاقی موارد مشابه نیست. همین قیاس می‌تواند نسبت به رابطه انسان و حیوان هم مطرح شود و چون علی‌الاصول خود و سرشتی که انسان‌ها دارند، با سرشت حیوانات متفاوت است، عدم رعایت قاعده زرین نسبت به حیوانات هیچ اصل اخلاقی و عقلانی را پایمال نمی‌کند.

در پاسخ به این دو اشکال در مورد رابطه خدا باوران با خداناباوران می‌توان تصریح متون مقدس ادیان را به عنوان شاهی برای تشابه و تساوی سرشت انسانی (صرف نظر آیین و مذهب خاص) برای باورمندان به متون دینی مطرح کرد (برای توضیح بیشتر، رک: کریمی، ۱۳۹۴، ص ۷۵)؛ همان‌طور که می‌توان وضعیت‌های مشابهی را بین همه انسان‌ها به لحاظ روان‌شناختی، فیزیولوژی و حقوق طبیعی بر شمرد و خواستار رعایت قاعده



زرین در همان موارد مشخص شد. البته این برای کسانی که تمامی حقوق انسان‌ها را با امضای تشریحی خداوند لازم‌الرعیه می‌دانند، قابل اجرا نیست و لازم است توجیه قاعده زرین برای چنین کسانی از راه اول، یعنی امر الاهی به التزام به قاعده انجام پذیرد. البته اگر از چنین کسانی پرسیده شود که آیا خوش دارید دیگران با همین دلیل - یعنی داشتن خودی احتمالاً برتر و احتمالاً متفاوت با دیگری - با شما متفاوت و غیرانسانی برخورد کنند؟ به احتمال زیاد پاسخ منفی خواهد بود. شهود انسانی می‌یابد که سرشت انسانی انسان‌ها برابر است؛ بنابراین اگر اینان چنین رویکردی را علیه خود نمی‌پسندند، اصل انصاف می‌گوید برای دیگران هم نپسندید.

در مسئله روابط انسان و حیوان هم این امکان وجود دارد که موارد مشترکی بین انسان و حیوان به عنوان خود مشترک بر شمرده و خواستار رعایت قاعده زرین در همان موارد مشترک شد؛ مانند رنج‌رساندن بدون دلیل یا قتل بدون دلیل و... . نکته پایانی اینکه خود گاهی به مرزهای هویتی یک شخص محدود می‌گردد و گاهی ناظر بر هویت یک قوم یا یک دین و یک قبیله است. در این موارد طبعاً «دیگری» کسانی خواهند بود که آن هویت ویژه قومی و دینی را ندارد.

## ۲. دیگری

دیگری کیست؟ هویتی آن سوی مرزهای وجودی و هویتی من - یا خود - که از سوی «من» کنش یا واکنشی متوجه او می‌شود؛ به طوری که «آن کنش و واکنش» در معرض داوری [اخلاقی] قرار می‌گیرد. دومین مؤلفه مهم در قاعده زرین مفهوم «دیگری» است. می‌توان از مفهوم دیگری سخن به میان آورد و هم دایره مصادیق دیگری در قاعده زرین را مورد توجه قرار داد. رویکردها به مفهوم دیگری متنوع است و شامل رویکردهای فلسفی، روان‌شناختی، جامعه‌شناختی، دینی و عصب‌شناختی می‌شود. آنچه در اینجا حائز اهمیت است، رویکرد فلسفی به ماهیت دیگری و امکان درک آن است. با همان دیدگاه ویتگنشتاین و کاپلستون که خود و متعلقات خود به مثابه متعلق شناخت

قابلیت درک دارد- یا دیدگاه پدیدارگرایانه *امانوئل لویناس* (Emmanuel Levinas) در- درک دیگری در حوزه پدیداری ذهن آدمی؛ همچنان که خود یا من در حوزه ادراکات ذهنی قرار می‌گیرد و تصدیق می‌شود، دیگری نیز متعلق شناخت پدیداری ذهن قرار می‌گیرد و تصدیق خواهد شد؛ از این رو امکان فلسفی درک دیگری چندان مشکل نمی‌نماید؛ البته شک‌گرایان (Scepticists) و لادری‌مسلکان (Agnosticists) چندان نمی‌توانند در حوزه معرفت به غیر از آنچه متعلق مستقیم ذهن آدمی قرار می‌گیرد، وقعی نهند. با این حال تصور دیگری و خصوصیات دیگری در محدوده ذهن من تحقق پیدا می‌کند و در حوزه اخلاق امکان درک مسئولیت (Responsibility) در قبال دیگری و نیز امکان تصور خود- یا من- به جای دیگری را فراهم می‌آورد: «من» درک می‌شود، «دیگری» هم درک می‌شود؛ پس امکان تخیل (Imagination) من به جای دیگری و بالعکس وجود خواهد داشت».

خود را جای دیگری گذاشتن یا خود را جای دیگری فرض کردن از پیش‌فرض‌های مهم قاعده زرین است که به تعبیر گنسلر (2013, p.1) قلب قاعده زرین است. تصور پدیداری خود و دیگری در محدوده آگاهی انسان به این امر مهم امکان فلسفی می‌بخشد؛ به طوری که با تخیل اخلاقی (Moral Imagination) تحقق می‌یابد.

مشارالیه دیگری می‌تواند شامل انسان، حیوان و گیاه شود. قاعده زرین دست‌کم در مورد انسان‌ها قابلیت تحقق دارد و در مورد حیوانات نیز قابل بررسی است. در قاعده زرین اینکه افرادی که ذیل مفهوم دیگری می‌گنجد، چه کسانی هستند هم از اهمیت برخوردار است. دیگری می‌تواند شامل افراد همکیش و هم‌آیین من باشد یا غیر همکیشان و غیر هموطنان و تمامی افراد نوع انسانی را شامل می‌شود. چنانچه صرفاً به محتوای قاعده زرین توجه کنیم، تصور دیگری به‌مثابه یک فرد (Person) شامل تمامی افراد بشری منهای اوصاف عارضی شان خواهد بود و اساساً اگر خود را در معنای عام آن، که شامل هویت یک قوم، فرهنگ، کیش و آیین می‌شود، در نظر بگیریم، طبعاً دیگری هم معنای عام خواهد یافت که شامل افراد غیر همکیش و با فرهنگی متفاوت

خواهد شد و اساساً دیگری در مقابل یک هویت جمعی، شامل افرادی خارج از آن هویت جمعی است؛ بنابراین در جایی که یک هویت گروهی به مثابه خود در نظر گرفته می‌شود، دیگری جز با افراد خارج از آن هویت معنا پیدا نخواهد کرد و قاعده زرین در مورد گروه‌های دارای هویت صرفاً با توجه به دیگر هویت‌ها قابل تحقق است. هویت‌های دینی، ملی، قبیله‌ای، نژادی، سیاسی و گروهی همگی برای التزام به قاعده زرین می‌باید دیگری را به مثابه فرد خارج از هویت خود را در نظر بگیرند. احتمالاً مشکل نژادپرستان و همه گروه‌گرایان (Groupism) در درک دیگری هم در همین نکته باشد؛ یعنی از طرفی نژادپرستی می‌گوید به لحاظ هویت جمعی خودخواه و برتر از دیگران هستی، درحالی‌که قاعده زرین مستلزم این است که دیگری در عرض تو است و موقعیتی برابر نسبت به تو دارد. از این جهت اگر کسی یا قومی نژادپرست باشد، احتمالاً یا درکی از دیگری و قاعده زرین نخواهد داشت یا دیگران را در مرتبه مادون خود می‌بیند و به قول گنسلر صرفاً به اعضای گروه و نژاد خود تعلق خاطر نشان می‌دهد (Gensler, 2013, p.136). نتیجه هر دو نگاه امکان عمل به قاعده زرین را برای نژادپرستان و همه کسانی که هویت جمعی خود را برتر از دیگران می‌دانند، ناممکن می‌سازد؛ اما مشکل نژادپرستان در چیست و چگونه امکان دارد قاعده زرین را بپذیرند؟ به نظر می‌رسد نژادپرستان از درک درست دیگری به مثابه فردی خارج از هویت خود عاجزند و امکان اینکه خود وضعیت طرف مقابل خود را به خوبی و وضوح درک کنند، ندارند. گنسلر برای حل مسئله از زبان یک رهبر فرضی و عاقل چنین پیشنهاد می‌کند که گروه‌گرایان یا خودگروان جمعی (Plural Egoists) حتی اگر خواستار حفظ و بقای گروه خود باشند هم باید به مقتضای قاعده زرین عمل کنند؛ زیرا اگر دیگر گروه‌ها در مواجهه با رفتار خودپسندانه آنان اقدام به خشونت و جنگ کنند،

طبعاً گروه متضرر خواهد شد (Ibid, pp.137-138). می‌توان این‌طور توضیح داد:

▪ اگر فرد یا گروهی نخواهد قاعده زرین را در مورد دیگران مراعات کند، طبعاً آنها مقابله به مثل می‌کنند.

- مقابله به مثل در اینجا منجر به جنگ و خشونت و انتقام‌جویی می‌شود.
- پس حتی گروه‌گرایان هم به رعایت قاعده زرین در مورد دیگرانی که خارج از هویت آنان هستند، محتاج‌اند.

البته مشکل اساسی نژادپرستان و گروه‌گرایان در واقع در درک درست و واقعی از وضعیت «دیگران» است؛ زیرا طبعاً اگر می‌توانستند خود را در وضعیت دیگری ببینند، چنین رفتارهای نژادپرستانه‌ای را نسبت به خود نمی‌پسندیدند؛ از این رو تن به یک رفتار ناسازگار با باورهای‌شان نسبت به دیگری نمی‌زدند.

### ۳. پسندیدن

مؤلفه مهم دیگر قاعده زرین، پسندیدن است. پسندیدن را می‌توان با واژه‌های دیگر در نسخه‌های مختلف قاعده زرین تطبیق کرد؛ واژه‌هایی چون رضایت (Consent)، خواستن (Want)، تمایل (Desire) آرزو (Wish)، پذیرفتن (Accept) و دوست داشتن (Like). در تمامی این مفاهیم گونه‌ای از تمایل و میل در جذب یک فعل به خود یا دفع یک فعل از خود وجود دارد، حتی اگر مستلزم تمایل باشد؛ مانند مفهوم خواستن که هم شامل معنای دوست داشتن و هم اراده کردن می‌شود. اینکه مدلول پسندیدن دقیقاً شامل چه اموری در انسان می‌شود، مهم است؛ مثلاً پسندیدن و نپسندیدن می‌تواند به لذت و آلم در انسان تعلق بگیرد؛ می‌تواند به امور مفید و غیرمفید یا سودمند و مضر تعلق بگیرد یا شامل امور سلیقه‌ای و علائق شخصی در انسان‌ها همچون امور زیبایی‌شناختی باشد. بسیاری از امور در انسان‌ها نسبی‌اند؛ فی‌المثل ممکن است رفتاری برای من سودمند باشد، ولی برای شما خیر یا فعلی برای من مفید و برای شما غیرمفید باشد. در امور سلیقه‌ای هم که مسئله روشن است. امری به سلیقه من است و طبعاً مورد پسند من هم خواهد بود؛ اما همان امر با سلیقه شما جور در نمی‌آید و ناپسند شماست. در این صورت امر به رعایت قاعده زرین یک امر غیر قابل دفاع عقلانی و غیرحکمت‌آمیز می‌نماید. از این جهت قاعده زرین در ناحیه

یکی از مؤلفه‌های خود، یعنی «پسندها» و «ناپسندها»ی افراد، مبهم و گیج‌کننده است و طبعاً با چنین وضعیتی امکان تحقق عملی ندارد. اشکال را می‌توان به صورت زیر صورت‌بندی کرد:

- اکثر پسندها و ناپسندهای در میان انسان‌ها نسبی و سلیقه‌ای‌اند؛ یعنی نزد فرد یا گروهی مطلوب و در عین حال نزد دیگران نامطلوب‌اند.
- قاعده زرّین بر پسندها و ناپسندهای افراد استوار است.
- پس در اکثر موارد قاعده زرّین قابلیت اجرا ندارد.

### ۱-۳. پسندهای عام، پسندهای خاص

مارکوس جی سینگر در مواجهه با اشکال بالا با تفکیک میان خواست‌های عام و خواست‌ها و تمایلات خاص انسان می‌گوید قاعده زرّین در مورد خواست‌های عام کاملاً عملی است:

اگر خواست‌های عام خویش را از تمایلات خاص خویش تفکیک کنیم، آنچه را که دوست داریم دیگران انجام دهند، این است که علایق، نیازها و تمایلات ما را که ممکن است کاملاً متفاوت با علایق، نیازها و تمایلات آنها باشند، در مدّ نظر قرار دهند و [سپس] یا آنها را برآورده سازند و یا عامدانه مانع از برآورده‌شدن آنها نشوند. بنابراین آنچه که قاعده زرّین آدمی را ملزم به انجام‌دادنش می‌کند، این است که خواست‌های دیگران را در مدّ نظر قرار دهد و نسبت به آنها همان احترام و عنایتی را داشته باشد که دوست دارد آنها نسبت به خواست‌های وی داشته باشند (سینگر، ۱۳۹۲، ص ۵۷).

**بررسی:** سینگر با تفکیک پسندها (خواست‌ها)ی خاص و پسندهای عام، قاعده زرّین را ناظر بر پسندهای عام دانسته است تا از این رهگذر از امکان اجرای قاعده دفاع کند؛ البته به نظر می‌رسد این تفکیک، خود، نیازمند ملاک و سنجه است و راه حل سینگر از این جهت دچار ابهام است. چه پسندهایی عام و چه پسندهایی خاص هستند؟ تا زمانی که سنجه‌ای برای تفکیک تمایلات عام از تمایلات خاص در کار نباشد، پیشنهاد سینگر عملاً موفق نخواهد بود؛ برای مثال فرض کنید شما دوست

نمی‌دارید فرد دیگری حقیقتی را از شما پنهان کند، به طوری که حقوق شما نادیده گرفته شود. آیا این امر یک پسند عام است یا خاص و چرا؟ به نظر می‌رسد تا ملاک روشنی برای تعیین حد و مرزهای خواست‌های عام از خواست‌های خاص ارائه نشود، این راه حل مقرون به توفیق نباشد.

### ۲-۳. تفکیک من علوی از من سفلی

ممکن است تفکیکی که استاد مطهری رحمته‌الله درباره من سفلی از من علوی قائل شده است (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۲۰۷)، بتواند در این میان مفید باشد. استاد مطهری رحمته‌الله من علوی را من عقلانی و متعالی انسان که مشترک بین همه افراد انسانی است، معرفی می‌کند و من سفلی را من حیوانی که ناظر بر نیازهای پست‌تر انسانی است، می‌داند (همان). البته این تفکیک و بیان دوگونه من در وجود انسانی، هم در روان‌شناسی پیشینه دارد هم در فلسفه. کاری که مرحوم مطهری رحمته‌الله انجام داده است، تکمیل یا رفع نقص احتمالی ایده علامه طباطبایی رحمته‌الله درباره اعتباری بودن حسن و قبح اخلاقی است و چندان با موضوع مقاله حاضر در ارتباط نیست؛ ولی آنچه با استناد به این ایده می‌توان بیان کرد، این است که آیا می‌توان قاعده زرین را بر خواست‌های من علوی نشانده و سلاقی و پسندهای شخصی و نسبی را به من سفلی هر فرد نسبت داد؟ اگر چنین باشد، کارکرد قاعده زرین صرفاً در پسندها/خواست‌های من علوی است و از اساس مشکل پیش‌گفته مبنی بر اینکه قاعده زرین به دلیل سلیقه‌ای بودن پسندها کار نمی‌کند، برطرف خواهد شد؛ زیرا اساساً کارکرد قاعده مربوط به من سفلی نخواهد بود.

**بررسی:** آنچه از تفکیک من سفلی از من علوی به دست می‌آید در بادی نظر رهگشا می‌نماید؛ ولی با تأمل بیشتر می‌توان نارسایی‌هایی را هم در این راهکار باز شناخت. اولاً در اینجا باز هم مسئله ملاک مطرح است. ملاک تمییز دو «من» چندان به وضوح بیان نمی‌شود و مرحوم مطهری رحمته‌الله به تفکیکی عرفی بین من انسانی و من حیوانی کفایت می‌کند. ثانیاً آیا اموری که مربوط به جنبه حیوانیت انسان است، همگی

سلیقه‌ای‌اند؟ مثلاً پسندیدن یا انزجار از لذت‌ها و رنج‌های بدنی که کاملاً به جنبه حیوانی انسان مربوط است، در همه آنها سلیقه حاکم است؟ به نظر نمی‌رسد این‌گونه باشد؛ پس این راهکار هم چندان نمی‌تواند دست‌کم راه‌حلی فیصله‌بخش برای اشکال پیش‌گفته باشد. هرچند مرحوم مطهری علیه السلام هم از ابتدا به دنبال نسبت قاعده زرین با این موضوع نبوده است.

۲۴۱  
ذهن

**بررسی یک راه حل:** همان‌طور که ملاحظه گردید، می‌توان پاسخ‌های مختلفی را برای عبور از این اشکال تدارک دید. اما آیا سلیقه‌ای بودن بعضی از پسندهای انسانی اشکالی است به یک قاعده فرمال و صوری مانند قاعده زرین؟ این‌گونه به نظر نمی‌رسد. اینکه بسیاری از امور انسانی سلیقه‌ای و طبعاً نسبی است، هیچ اشکالی به قاعده زرین وارد نمی‌کند؛ زیرا قاعده زرین یک ملاک صوری برای راهنمایی افراد است و اگر اموری در انسان‌ها سلیقه‌ای بودند، اتفاقاً قاعده زرین در مورد آنها می‌گوید آنها را بر دیگران تحمیل نکنید؛ چون خوش ندارید دیگران سلايقشان را بر شما تحمیل کنند؛ یعنی قاعده زرین نمی‌خواهد بگوید امور در روابط بین شخصی مطلق یا نسبی اند و نسبت به این امر ساکت است. قاعده زرین صرفاً نحوه و چگونگی رفتار با دیگری را تعیین می‌کند. این پاسخ را می‌توان چنین صورت‌بندی کرد:

- قاعده زرین به مثابه یک قاعده صوری ناظر بر ملاک رفتار با دیگری است.
- در امور نسبی و سلیقه‌ای قاعده زرین می‌گوید آنها را بر دیگران تحمیل نکن؛ زیرا خوش نداری دیگران سلايقشان را بر تو تحمیل کنند.
- پس قاعده زرین در امور سلیقه‌ای هم به مثابه یک ملاک صوری، قابل اجراست.

#### ۴. مشارالیه «آنچه» در قاعده زرین

یکی دیگر از واژه‌هایی که ممکن است ابهام داشته باشد، واژه اشاره‌گر «آنچه» است. در برخی تقریرات از قاعده زرین همچون نسخه‌ای که از نهج البلاغه نقل شد و در ادبیات

فیلسوفانی چون واتلز و گنسلر هم مشاهده می‌شود، این تقریر از قاعده زرین است که: آنچه برای خود می‌پسندی، برای دیگران هم بیسند و آنچه برای خود نمی‌پسندی، برای دیگران هم نپسند. موضوع مورد بحث در اینجا بر سر واژه «آنچه» است. مطابق دیدگاهی که در فلسفه عمل (Philosophy of Action) مطرح است، در افعالی که از انسان نسبت به دیگری سر می‌زند، طیف وسیعی از کنش‌ها قرار می‌گیرد؛ برای مثال وقتی شخص الف به سوی شخص ب اسلحه می‌کشد و شلیک می‌کند، از زمان شروع اسلحه‌کشی تا زمان اصابت گلوله به فرد ب بی‌شمار فعل و کنش امکان انتساب به فرد الف را دارد؛ مانند نشانه‌روی اسلحه، کشیدن ماشه، ایجاد صدا، شکافتن هوا، شکافتن لباس شخص ب، شکافتن بدن شخص ب، ایجاد درد در شخص ب و... . اکنون پرسش در این است که اساساً در مورد قاعده زرین فرد الف اولاً نسبت به کدام یک از این افعال مسئولیت دارد؟ کدام یک از این کنش‌ها مقدمات فعل او و کدام یک جزو آثار فعل او محسوب می‌شوند؟ درنهایت با توجه به قاعده زرین کدام یک از این بی‌شمار کنش را نسبت به خود می‌پسندد یا نمی‌پسندد؟ از این جهت قاعده زرین از جهت اشاره به کنش‌هایی متفاوت و بی‌شمار دچار ابهام است.\*

در پاسخ به اشکال می‌توان گفت اگر قاعده زرین یک نقش‌صوری و سنجه‌ای در مدیریت روابط بین شخصی دارد، هر فعلی که این وصف بین‌شخصی (Interpersonal) بودن را دارد، یعنی در مواجهه با دیگری از سوی فاعل اخلاقی سر می‌زند، می‌تواند در فرمول قاعده زرین بگنجد؛ حتی اگر ظاهراً بی‌شمار باشد و این اشکال اساساً متوجه قاعده زرین نیست. قاعده زرین نسبت به بی‌شماری یا کم‌شماری کنش‌ها ساکت است؛ اما اینکه کدام یک از کنش‌ها در مثال مذکور مقدمه، کدام یک ذی‌المقدمه و کدام یک جزو آثار کنش‌ها هستند هم ارتباطی با قاعده زرین پیدا نمی‌کند. البته می‌توان به‌مانند گنسلر که اصل هدف - وسیله را به عنوان یک اصل اخلاقی معرفی می‌کند (Gensler,

---

\* این ابهام تقریر اشکالی است که مصطفی ملکیان در مسئله «فلسفه عمل و دیگری» طرح کرده است. صرف نظر اینکه ایشان چه پاسخی به این اشکال داده باشد، اصل بیان اشکال از ایشان است.



2008, p.46)، در اینجا نیز اصل هدف- وسیله را به خدمت قاعده در آورد؛ به این معنا که هر فردی نسبت به تمامی کنش‌هایی که نتیجه قطعی (علی- معلولی) کنش اوست، در مواجهه با دیگری مسئولیت اخلاقی دارد؛ مثلاً فشردن ماشه در مثال بالا شاید نسبت به قتل لااقتضا باشد؛ اما اگر قتل، نتیجه قطعی فشردن ماشه توسط شخص الف باشد، شخص الف نسبت به آن مسئولیت دارد و به مقتضای قاعده زرین اگر خود کشته‌شدن را نمی‌پسندد، فعلی را که (فشردن ماشه) علت کشته‌شدن دیگری باشد هم نباید بپسندد. علاوه بر اینکه به نظر می‌رسد اساساً در طرح اشکال مذکور از فلسفه عمل، نقش دیگر علوم مانند حقوق، اخلاق و فقه نیز نادیده گرفته شده است. قاعده زرین در مواجهه با فلسفه عمل تنها نیست، بلکه می‌تواند به عنوان یک سنجه بعد از تعیین دقیق کنش‌های ناپسند نسبت به دیگران در علوم مذکور، کاملاً عملیاتی باشد.

### ج) تحلیل گزاره‌ای قاعده زرین

قاعده زرین یک گزاره دستوری و انشائی ناظر بر بایسته‌های رفتاری انسان‌هاست: «با دیگران چنان رفتار کنید که خوش دارید دیگران همان‌گونه با شما رفتار کنند». از این رو قاعده نمی‌خواهد واقع را توصیف کند؛ بلکه در مقام امر و انشا توصیه‌ای نسبت به نوعی رفتار در روابط انسانی دارد. صورت مشهور قاعده و نیز شکلی که از ادیان مختلف به پیروان خود توصیه شده است، فاقد سور جزئی یا سور کلی است. به این معنا قاعده زرین در مقام مخاطب اهمال در سور دارد؛ بنابراین صورت‌های مختلفی از قاعده، از جهت سور قابل تصور خواهد بود. متغیرهایی که در این گزاره می‌توانند سور داشته باشند، چنین هستند: خود، دیگران، رفتارها و وضعیت‌ها. در ادامه از صورت‌های مختلف با سورهای مختلف، تنسیق روشن‌تری ارائه می‌گردد.

سورهای مخاطب عبارت‌اند از:

۱. همه شما باید با دیگران طوری رفتار کنید که خوش دارید دیگران همان‌گونه با شما رفتار کنند.

۲. برخی از شما باید با دیگران طوری رفتار کنید که خوش دارید دیگران همان گونه با شما رفتار کنند.

دو سوره دیگر نیز در مورد قاعده می‌توان در نظر گرفت. سوره در مورد همه یا برخی از رفتارهایتان و سوره در مورد همه یا برخی از دیگران. سوره‌های «دیگران» عبارت است از:

۳. با هر فرد دیگری چنان رفتار کنید که خوش دارید با شما همان گونه رفتار کنند.

۴. با برخی از دیگران چنان رفتار کنید که خوش دارید با شما همان گونه رفتار کنند.

#### سوره «رفتارها»:

۵. با دیگران در همه رفتارهایتان طوری رفتار کنید که خوش دارید با شما همان گونه رفتار کنند.

۶. با دیگران در بعضی از رفتارهایتان طوری رفتار کنید که خوش دارید با شما همان گونه رفتار کنند.

اما امکان منطقی وجود دارد که یک سوره دیگر به سوره‌های بالا اضافه گردد؛

سوره مربوط به وضعیت‌ها: *پیشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*

۷. با دیگران در همه وضعیت‌ها چنان رفتار کنید که خوش دارید با شما همان گونه رفتار کنند.

۸. با دیگران در بعضی از وضعیت‌ها چنان رفتار کنید که خوش دارید با شما همان گونه رفتار کنند.

در مورد جهت هم قاعده زرّین می‌تواند جهت دوام، امکان و ضرورت را به خود بپذیرد که در اینجا به زمان اشاره می‌شود:

۹. همیشه با دیگران چنان رفتار کنید که خوش دارید با شما همان گونه رفتار کنند.

۱۰. در بعضی از زمان‌ها با دیگران چنان رفتار کنید که خوش دارید با شما همان گونه رفتار کنند.

از ترکیب احتمالاتی تمامی گزاره‌های مربوط به سور و نیز سه سور مربوط به جهت، ۴۸ صورت از قاعده زرین به دست می‌آید. با تحلیل هر کدام از سورها برخی از این شکل‌ها طبعاً نمی‌توانند صحیح باشند.

از ترکیب سورهای جزئی گزاره زیر را خواهیم داشت:

برخی از شما در برخی از وضعیت‌ها باید نسبت به برخی از دیگران در بعضی از رفتارهایتان طوری رفتار کنید که خوش دارید با شما همان گونه رفتار کنند.

چنانچه قید برخی از زمان‌ها را هم به گزاره بالا اضافه کنیم، پنج پرسش مهم به صورت زیر خواهیم داشت:

#### ۱. کدام یک از افراد باید چنین رفتار کنند؟

در مورد این پرسش - آنچنان‌که به نظر می‌رسد - قاعده زرین ساکت است و سور قضیه اگرچه مهمه است، نمی‌تواند شامل سور بعضیه باشد. اینکه عده‌ای نسبت به یک قاعده مسئولیت دارند و عده‌ای دیگر ندارند، چندان موجه به نظر نمی‌رسد: اولاً اصل اینکه گزاره مربوطه یک قاعده است و قاعده همواره عام و شامل است، والا اطلاق قاعده، ملاک و سنجه بودن در مورد آن نادرست است؛ ثانياً ترجیح و ترجیح افراد مخاطب این قاعده ترجیحی یا ترجیحی است که هیچ مرجح عقلانی ندارد؛ به این معنا که چرا باید بعضی‌ها چنین رفتار کنند و برخی دیگر خیر؟ چه ترجیحی توانایی دارد این تخصیص را ایجاد کند؟ بنابراین مخاطبان قاعده زرین همه افراد را شامل می‌شود و در واقع نسبت به فاعل اخلاقی سور کلی دارد و در نظر گرفتن سور جزئی برای قاعده در واقع قانون بودن قاعده را مخدوش می‌کند.

استیس در کتاب *دین و نگرش نوین* از رویکردهای دوره مدرن به اخلاق ذهنیت‌گرا در مقابل اخلاق عینی که مربوط به دوره ماقبل مدرن بوده، اشاره می‌کند (استیس، ۱۳۹۰، ص ۳۲۳) و ذهنیت‌گرایی را عدم استقلال اخلاق از اهداف انسانی می‌داند (همان، ص ۳۲۶) که به نظر چندان قابل دفاع نیست؛ با این حال استیس اگرچه اخلاق ذهنیت‌گرا را پیش‌فرض می‌گیرد، هرگز معتقد نیست نسبت‌گرایی اخلاق از

ذهنیت‌گرایی نتیجه شود. وی می‌نویسد:

مسلم خواهم گرفت که اخلاقیات ذهنی‌اند- که اگر شالوده‌ای دینی یا کیهانی برای آنها وجود نداشته باشد، باید چنین باشند- و جهان نظام اخلاقی نیست؛ لکن به عقیده من نسبی‌گرایی از ذهنی‌گرایی نتیجه نمی‌شود و نگرش نوین با قبول اینکه نسبی‌گرایی از ذهنی‌گرایی نتیجه می‌شود، خطایی اساسی مرتکب شده است (همان، ص ۳۲۶-۳۲۷).

استیس برای اثبات این ادعا که ذهنیت‌گرایی در اخلاق قابل دفاع نیست، از وجود قواعد عام و کلی اخلاقی همچون قاعده زرین بهره می‌گیرد (همان، صص ۳۳۶ و ۳۴۰)؛ از این رو تأیید قاعده زرین در تمامی فرهنگ‌ها، چالشی بزرگ برای نسبی‌گرایان فرهنگی در حوزه اخلاق است و این خود قرینه‌ای انکارنشدنی برای کلیت و شمولیت قاعده زرین است. حتی برخی از خود نسبی‌گرایان هم قاعده زرین را نسبی ندانسته‌اند (ر.ک: Gnsler, 2009, p.98). به نظر می‌رسد این کلیت یا نسیت ناظر بر سور مخاطب قاعده زرین است؛ یعنی اگر قاعده را مربوط به یک فرهنگ، قوم بدانیم و همین قاعده را برای یک فرهنگ و قوم دیگری لازم الاجرا ندانیم، در واقع سور بعضی برای مخاطب قاعده در نظر گرفته‌ایم: «بعضی از انسان‌ها باید...» که مشکلات مربوط به نسبی‌گرایی از جمله عدم مرجح عقلانی بعضی بر بعضی دیگر و... که ابتدای این بحث اشاره شد، پیش خواهد آمد.

## ۲. در چه وضعیت‌هایی باید چنین رفتار کرد؟

جفری واتلز قید وضعیت مشابه در قاعده زرین را یک پیش‌فرض بیان نشده می‌داند که کاملاً ضروری است (Wattels, 1996, p.35). گنسلر قاعده زرین را بلادرنگ نیازمند قید وضعیت مشابه (Same-Situation) می‌داند و قید وضعیت مشابه را برای تفکیک قاعده از روایت تحت‌اللفظی (Literal) آن ضروری می‌داند (Gnsler, 2013, p.13). سور مربوط به وضعیت‌ها را هم می‌توان به وضعیت‌های خود و وضعیت‌های دیگری تعمیم داد. اصل انصاف و بی‌طرفی که می‌گوید در شرایط مشابه قضاوت‌های مشابه داشته باشیم، در اینجا مقتضی است که قاعده زرین وقتی می‌تواند عقلانیت خود را

حفظ کند که در شرایط مشابه نسبت به دیگری رفتاری را انجام دهیم. از آنجاکه شرایط متفاوت افعال متفاوتی را می‌طلبد، پس برای حفظ عقلانیت قاعده زرین شرایطی باید مد نظر قرار بگیرد که در مورد خود و دیگری یکسان باشد تا مطالبه رفتار مشابه، موجه باشد؛ زیرا اگر شرایط خود و دیگری یکسان نباشد، نمی‌توان ادعای ناسازگاری و استاندارد دوگانه در مورد عمل‌کرد افراد داشت. پس می‌توان نسبت به این سور گفت که نمی‌توان در هر شرایطی قاعده زرین را تجویز کرد، بلکه باید شرایط دقیقاً مشابه یکدیگر باشند. پس در اینجا سور کلی الغا می‌شود و سور جزئی به شرایط کاملاً مشابه بین خود و دیگری محدود می‌شود.

### ۳. نسبت به چه کسانی باید چنان رفتار کرد؟

در مورد این پرسش و متغیر «دیگری» هم هیچ ترجیحی در تقسیم افراد دیگری وجود ندارد. البته ترجیح خودخواهی، گروه‌گروی و نژادپرستی را می‌توان در نظر گرفت که هر کدام اشکالات اخلاقی مربوط به خود را دارند. پیش از این، اشکال مربوط به گروه‌گروان و نژادپرستان در تحدید و تقسیم «دیگری» بررسی شد. بنابراین متغیر دیگری شامل تمامی افرادی که آبه افعال ما هستند، می‌شود. در مورد ادیان قراین متعددی وجود دارد که دیگری اعم از باورمندان به دین خاص و غیرباورمندان می‌شود؛ از این رو دیگری با سور کلی بر قرار خواهد بود.

### ۴. در مورد کدام یک از رفتارهایمان باید در مقابل دیگران همان گونه رفتار کنیم؟

این هم یکی از پرسش‌های مهمی است که در جهت تعیین مصادیق متغیر «رفتار» در قاعده زرین تنظیم شده است. طبعاً اولین نکته‌ای که به نظر می‌رسد، این است که متغیر رفتار شامل مجموعه رفتارهایی است که در مواجهه با دیگران انجام می‌شود. این، عین منطوق قاعده است: با دیگران چنان رفتار کن... بنابراین رفتارهایی بین شخصی منظور است نه هر فعلی که از انسان سر می‌زند؛ مثلاً غذاخوردن از آن رو که فرضاً هیچ نسبتی با دیگری پیدا نمی‌کند، از تحت متغیر رفتار در برابر دیگری خارج خواهد بود. در بین رفتارها و افعال بین شخصی نمی‌توان ترجیح عقلانی نسبت به رفتارها برای تخصیص

و تحدید آنها برقرار کرد؛ مثلاً نمی‌توان گفت در مورد ادای امانت با دیگران چنان رفتار کن که خوش داری با تو رفتار کنند، ولی در مورد وفای بعهده هرگونه که می‌خواهی عمل کن. هیچ ترجیحی بین رفتارهایی که مورد پسندند و نیز هیچ وجه اهمیتی بین رفتارهایی که مورد پسند نیستند- مانند قتل و سرقت- وجود ندارد. ملاکی که در قاعده در خصوص رفتارها تعیین شده است، ملاک مورد پسند (رضا، اراده، خواستن و تمایل) بودن است نه هیچ خصوصیت دیگری؛ بنابراین کلیت سور متغیر «رفتار» بر جای خود باقی است و سور جزئی قابل دفاع نیست.

#### ۵. در چه زمانی باید چنان رفتار کرد؟

جهت قضیه هم طبعاً شامل همه زمان‌ها خواهد بود؛ زیرا اگر قرار بر تعیین زمان خاصی برای قاعده زرین بود، ترجیح عقلانی هم باید وجود داشته باشد، والا قاعده زرین تبدیل به یک گزاره تاریخی خواهد شد که در مقطعی از زمان کارکرد داشته است و این با شهودهای اخلاقی ما سازگاری ندارد؛ بنابراین می‌توان قید «همیشه» را به قاعده افزود.

از بررسی پنج متغیر قاعده زرین برای متغیر خود سور کلی، برای متغیر دیگری سور کلی، برای متغیر رفتارها سور کلی، برای متغیر وضعیت‌ها سور خاص و درنهایت برای متغیر زمان، دوام در نظر گرفته شد. در نتیجه قضیه‌ای که به عنوان قاعده زرین می‌توان از آن دفاع عقلانی کرد، به صورت زیر تنسیق می‌یابد:

همیشه با هر یک از دیگران چنان رفتار کنید که خوش دارید دیگران با شما در همان وضعیت (همان گونه) رفتار کنند.

#### (د) صورت‌بندی قاعده

قاعده زرین دقیقاً متضمن چه معنایی است؟ انجام‌دادن  $A$  در برابر  $X$  در شرایطی که رضایت داریم، دقیقاً در همین شرایط  $X$ ،  $A$  را در قبال ما انجام دهد یا انجام‌ندادن  $A$  در قبال  $X$  در شرایطی که کاملاً رضایت داریم، دقیقاً در همین شرایط  $X$ ،  $A$  را در قبال

ما انجام ندهد. گنسلر می‌گوید مفاد قاعده زرین این است که نباید این دو را با هم ترکیب کرد (Gensler, 2009, p.86 & 2013, p.2):

۱. انجام A در قبال X.

۲. عدم رضایت به اینکه A در وضعیتی دقیقاً مشابه در قبال شما انجام بگیرد.

این تحلیل از گنسلر مستلزم این است که قاعده زرین به این صورت بیان شود:

این دور را ترکیب نکن... .

نسخه معروف قاعده چنین آغاز می‌شود:

با دیگران چنان رفتار کن... .

تحلیلی که گنسلر ارائه می‌دهد، برای بالابردن وضوح قیود مربوط به قاعده زرین است که به نظر می‌رسد از این جهت مسیر درستی را پیش رفته است؛ اما می‌توان تقریر دیگری هم از قاعده صورت‌بندی کرد و از عبارت نه چندان مأنوس «ترکیب نکن...» استفاده نکرد. در این تقریر «چنان... که» یا قید ضروری برای رفتارکردن محسوب می‌شود یا اینکه وصف برای رفتار به حساب می‌آید. این حالت را می‌توان به صورت زیر تنسیق کرد: «رفتاری در قبال دیگران داشته باشید که رضایت داشته باشید آن رفتار در قبال خودتان در شرایط دقیقاً مشابه انجام شود». *فردوسی، ۱۳۹۱، مطالعات فرهنگی*

در اینجا واژه «که» به عنوان موصول، همراه با جمله توضیح‌دهنده‌اش، قید وصف‌کننده رفتار است؛ به این معنا که همیشه رفتارهایتان با دیگران باید چنین وصفی داشته باشد. طبعاً هر رفتاری که عاری از این وصف بوده باشد، از حیظه فرم صحیح قاعده زرین خارج است.

### نتیجه‌گیری

با بررسی مؤلفه‌های چهارگانه قاعده زرین («خود»، «دیگری»، «پسندیدن» و واژه «آنچه») این نتیجه حاصل می‌شود که هیچ صعوبتی از حیث فلسفی - و روان‌شناختی - در درک این مفاهیم وجود ندارد و مفاهیمی مانند خود و دیگری و پسندیدن شاید از

واضح‌ترین تصوراتی باشند که هر انسانی دارد. کاربست عملی قاعده زرین با تکیه بر این تصورات امری ممکن است؛ از این رو خود را جای دیگری گذاشتن / تصور کردن که به عنوان قلب قاعده زرین معرفی شده است، با کمک تخیل اخلاقی ممکن است.

ابهامات احتمالی وارد شده بر هر یک از واژه‌های مذکور مانند «تفاوت احتمالی «خود»ها و طبعاً شأن پایین دیگری در مقابل گروه‌گروان و نژادپرستان»، «نسبت و سلیقه‌ای بودن پسندها و ناپسندها در انسان‌ها» و «مشارالیه بی‌شمار واژه آنچه و تردید در تشخیص فعل مورد پسند و رفتار ناپسندیده» هر کدام به ترتیب زیر جواب می‌یابد:

اولاً، از آنجاکه دیگران هم می‌توانند همین دلیل (خودهای متفاوت) را علیه قائلانش به‌کار ببندند- و مقابله به مثل کنند- طبعاً آنها (گروه‌گروان) چنین رفتاری را نمی‌پسندند. گروه‌گروان ولو برای فرونغلتیدن در جنگ و خونریزی و خشونت که احتمالاً با تمسک به اصل مقابله به مثل (Principle of Reciprocity) از سوی دیگران بر آنها تحمیل می‌شود، باید مطابق قاعده زرین عمل کنند. افزون بر اینکه گروه‌گروان و نژادپرستان اساساً از درک درست وضعیت دیگران عاجزند و با درک درست و تخیل اخلاقی مطلوب از دیگرانی که خارج از نژاد و هویت خودشان هستند، طبعاً متفاوت عمل خواهند کرد. پیروان ادیان نیز می‌توانند به تصریح متون دینی در یکی دانستن سرشت انسانی و تصریح به التزام به قاعده زرین نسبت به غیرباورمندان مراجعه کنند.

ثانیاً، برخی از پسندها در انسان‌ها نسبی و برخی دیگر در مورد همه کاربرد دارد و اینچنین نیست که هر خواست و پسند و میلی در انسان نسبی باشد. قاعده زرین در عدم اجبار دیگران بر امور نسبی و سلیقه‌ای خود و نیز در پسندیدن امور غیرنسبی بر دیگران کارایی دارد؛ یعنی نسبی بودن برخی یا بسیاری از پسندها نه تنها کارایی قاعده زرین را زیر سؤال نمی‌برد، بلکه خود برای تحقق به قاعده زرین تکیه می‌کند: «از آنجاکه نمی‌پسندی دیگران سلايقشان را بر تو تحمیل کنند، تو نیز سلايقت را بر آنها تحمیل نکن».

ثالثاً، بی‌شماری مشارالیه واژه آنچه در قاعده زرین، زبانی بر درک و اعمال قاعده



وارد نمی‌سازد؛ زیرا قاعده زرّین می‌تواند در تمامی کنش‌های انسان در روابط بین شخصی اعمال شود؛ یعنی هر کنشی که وصف بین شخصی به خود می‌گیرد، می‌تواند متعلق قاعده باشد و البته کنش‌هایی - مانند چکاندن ماشه - که خود مستقلاً و بدون در نظر گرفتن آثارشان - مثلاً قتل دیگری - ممکن است مورد رضایت انسان باشند؛ در صورتی که علت قطعی یک امر ناپسند باشند، مطابق اصل هدف - وسیله طبعاً ناپسند خواهند بود.

۲۵۱

ذهن

در پایان از بررسی سوره‌های احتمالی قاعده زرّین که شامل سوره‌های مربوط به مخاطب قاعده (خود)، دیگران، زمان، وضعیت‌ها و سوره رفتارها ۴۸ حالت متصور خواهد بود. با بررسی حالات مختلف سوره‌های مخاطب و دیگران و سوره‌های زمان و رفتارها کلی و سوره مربوط به وضعیت‌ها فقط ناظر بر وضعیت‌های مشابه خواهد بود نه تمام وضعیت‌ها؛ در نتیجه قاعده زرّین چنین گزارش می‌شود: «همیشه با هر یک از دیگران چنان رفتار کنید که خوش دارید دیگران با شما در همان وضعیت (همان گونه) رفتار کنند».

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## منابع و مأخذ

\* نهج البلاغه.

۱. اسلامی، حسن؛ «قاعده زرین در حدیث و اخلاق»؛ علوم حدیث، ش ۴۵-۴۶، پاییز و زمستان ۱۳۸۶.
۲. استیس، والتر ترنس؛ دین و نگرش نوین؛ ترجمه احمد رضا جلیلی؛ تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۹۰.
۳. سینگر، مارکوس جی؛ «قاعده زرین»؛ ترجمه زهرا غلام‌رضایی؛ اطلاعات حکمت و معرفت، سال هشتم، ش ۵، تهران: اطلاعات، ۱۳۹۲.
۴. کاپلستون، فردریک؛ واحد در ادیان؛ ترجمه محمود یوسف‌ثانی؛ قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸.
۵. مطهری، مرتضی؛ نقدی بر مارکسیسم؛ تهران: صدرا، ۱۳۹۰.
۶. وولف، دیوید ام؛ روانشناسی دین؛ ترجمه محمد دهقانی؛ تهران: انتشارات رشد، ۱۳۸۶.
7. Confucius; **Analects**; Trans. Edward Slingerland; Hackett Publishing Company, Inc. Indianapolis/ Cambridge, 2003.
8. Hare R. M.; **Freedom And Reason**; Oxford: Oxford University Press, 1965.
9. Gensler, Harry J.; **Formal Ethics**; London: Routledge, 2009.
10. \_\_\_\_\_; **Ethics and the Golden Rule**, London: Routledge, 2013.
11. Green, William Scott; "Parsing Reciprocity: Questions for the Golden Rule"; in **The Golden Rule**, ed. Jacob Neusner and Bruce, Chilton; India: Cromwell Press, 2008.
12. Kant, Immanuel; **Groundwork of the Metaphysics of Morals**; United Kingdom: Cambridge University Press 1998.
13. Kung, Hans; **A Global Ethic for Global Politics and Economics**, Oxford: Oxford University Press, 1998.
14. Wattles, Jeffrey; **The Golden Rule**; New York- Oxford: Oxford University Press 1996.