

DOI: <https://doi.org/10.22034/isqs.2024.47534.2251>
Print ISSN: X2588-414
Online ISSN: X2783-5081
Pages: 1-23

Received: 26/11/2023

Accepted: 08/05/2024

Original Research

The universal law of ethics from the perspective of the Qur'an

Hamed Shivapoor*

Assistant Professor, Department of
Theology, Mofid University, Qom,
Iran.

Introduction

One of the most important achievements of human ethics and culture is the general rule that we should treat others as we expect them to treat us, and on the other hand, we should not treat others as we would not like them to treat us. The positive form of this rule is called the "Golden Rule" and is expressed as follows: "Treat others as you would like them to treat you," and its negative form is called the "Silver Rule" and is expressed as follows: "Do not treat others as you would not like them to treat you." These two rules are at the heart of a larger and more general moral law that is expressed as follows: "Behave as you would like your behavior to become a universal law." Evidence of this law can be found in many different religions and cultures; but Immanuel Kant is the first philosopher in the contemporary world to talk about this law in detail and to organize his moral philosophy based on this law. Harry Gensler, a contemporary philosopher of ethics, has called this Kantian law the "formula of universal law" and has tried to present it in a more modern way.

This universal moral law can also be searched for in Islamic religious texts, namely the Quran and the Hadith to find evidence of the moral teachings of the Quran that can be viewed from the perspective of the universal moral code. Accordingly, evidence from the verses of the Quran is presented in several categories according to which man is obliged to act in such a way that he can turn his action into a general law. In this article, I have categorized these cases into four parts:

1. The Golden (and Silver) rule of Ethics: Some of the moral commands of the Quran can be viewed from the perspective of the Golden and Silver rule of Ethics. One of the famous

h_shivapoor@yahoo.com *

examples of this rule in the Quran is verse 267 of Surah Al-Baqarah. In this verse, God commands humans not to give to the needy things that they would not accept if they were in their place, and this means that in helping the needy, we should treat them in a way that we would like to be treated if we were in need ourselves.

2. Rejection of double standards: One of the obvious areas of application of the universal code of ethics is avoiding having double standards in any behavior. Someone who tries to follow the same standards in all his/her behaviors has actually acted in such a way that his/her behavior tends to become a universal law; but someone who is plagued by double standards in his/her behavior has violated the universal code of ethics. Double standards include both our internal behaviors such as belief and faith, judgment, positive and negative emotions such as friendship and hostility, etc., and external behaviors such as dealing with others. This article provides examples of the Quranic moral injunctions on the absence of double standards in both internal and external behaviors.

3. Thought experiment and hypothetical situation: Another group of Quranic verses depict hypothetical situations and ask people to imagine themselves in these situations and be prepared to generalize any opinion they have about these situations to all similar cases.

4. Consistency of belief, behavior, and speech: Another group of Quranic verses are related to the consistency of human belief, behavior, and speech. The inconsistency of human belief, behavior, and speech shows that they have not been able to transform their behavior into a general law and generalize it to all aspects of their personality.

All of these cases have in common that consistency in behavior and moral judgment is achieved when we can generalize our behavior; But the denial of the golden and silver rules, the existence of double standards of behavior, the lack of readiness to generalize hypothetical situations in thought experiments, and the lack of proportion in personality areas, all have in common the fact that in all of them, consistency in behavior and moral judgment, and as a result, the universal law of morality, has been violated.

Research background

So far, I have not come across any independent research that has precisely researched the "universal moral formula" in this specific sense in the sacred texts of religions, including Islam, i.e., the law that "act in such a way that your work becomes a universal law." What will be researched in this article is an analysis of the moral teachings of the Quran from precisely this perspective.

Research method

The method of this article is library-based.

Result

The author's goal is not to raise a new issue, but to draw a new perspective in looking at the moral system of the Quran. From this perspective, there are also some questions and problems that are worthy of consideration and attention from another perspective; but examining the controversial cases of incompatibility between the universal moral standard and some verses of the Quran is an important discussion that does not fit the limitations of this article and requires a wider space.

Keywords: Ethics in Quran, Golden Rule, Silver Rule, formula of universal law, Ethics and Religion, Universal Ethics.

DOI: <https://doi.org/10.22034/isqs.2024.47534.2251>

شاپای چاپی X2588-414
شاپای الکترونیکی X2783-5081
صفحات: ۲۳-۱

دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۰۵

پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۱۹

مقاله پژوهشی

ضابطه جهان‌شمول اخلاق از منظر قرآن

استادیار گروه الهیات، دانشگاه مفید، قم، ایران

حامد شیواپور *

چکیده

یکی از دستاوردهای بسیار مهم اخلاق و فرهنگ بشری، این قانون کلی است که باید با دیگران چنان رفتار کنیم که انتظار داریم آنها با ما چنین رفتار کنند و از سوی دیگر نباید با دیگران چنان رفتار کنیم که دوست نداریم با ما رفتار کنند. این قانون که صورت مثبت آن با نام «قانون زرین» و صورت منفی آن با نام «قانون سیمین» اخلاق خوانده می‌شود در دل یک قانون اخلاقی بزرگتر قرار می‌گیرد که بر اساس آن انسان باید چنان رفتار کند که بتواند به رفتار خود صورت یک قانون کلی ببخشد. این قانون تحت عنوان «ضابطه جهان‌شمول اخلاق» نامیده می‌شود و در بسیاری از ادیان و فرهنگ‌های گوناگون نشانی از آن را می‌توان یافت. این قانون اخلاقی جهان‌شمول را در متون دینی اسلامی یعنی قرآن و روایات معصومان علیهم‌السلام نیز می‌توان جستجو کرد. در این مقاله، شواهد متعددی از تعالیم اخلاقی قرآن که از منظر ضابطه جهان‌شمول اخلاق می‌توان به آن‌ها نگریست، بررسی خواهد شد. نتیجه این بررسی، ارائه چشم‌اندازی جدید در نگریستن به تعالیم یا نظام اخلاقی قرآن خواهد بود.

واژه های کلیدی: اخلاق در قرآن، قانون زرین اخلاق، قانون سیمین اخلاق، ضابطه جهانی اخلاق، اخلاق و دین، اخلاق جهان‌شمول.

۱. مقدمه

«آنچه بر خود می‌پسندی بر دیگران هم بپسند و آنچه بر خود نمی‌پسندی بر دیگران هم مپسند.»
 همه ما از کودکی این قانون را آموخته‌ایم و والدین یا معلمان ما، با بیان‌های گوناگون این قانون اخلاقی را به ما گوشزد کرده‌اند. به نظر می‌رسد میان انسان‌ها در همه زمان‌ها و با وجود تنوع فرهنگ‌ها و باورها، درباره این قانون اخلاقی بیشترین توافق وجود دارد چنانکه گفته‌اند احتمالاً هیچ اصلی به این گستردگی مورد قبول نبوده است. (singer: 2006, vol.4: 145) این قانون را با نام «قانون زرین» یا «قاعده طلایی اخلاق»^۱ نامیده‌اند. گاه نیز با تفکیک صورت مثبت از صورت منفی آن، صورت مثبت را «قانون طلایی یا زرین اخلاق» و صورت منفی را «قانون نقره‌ای یا سیمین اخلاق»^۲ نام‌گذاری کرده‌اند. گاه نیز گفته‌اند صورت‌بندی این قانون به این نحو از دقت بیشتری برخوردار است: «با دیگران چنان رفتار کن که دوست داری با تو چنان رفتار کنند و با دیگران چنان رفتار نکن که دوست نداری چنان با تو رفتار کنند.»
 صورت‌های مختلفی از توجه به این قانون مهم و بنیادین اخلاق در فرهنگ‌ها و مکاتب اخلاقی گوناگون وجود داشته است. از این رو، کسانی که به نوعی از کلیت‌گرایی در اخلاق یا گونه‌ای از اخلاق جهانی می‌اندیشیده‌اند این قانون را پیوسته در نظر داشته‌اند.

در دوران جدید نیز بسیاری از متفکران و فیلسوفان اخلاق به این قانون پرداخته و درباره ابعاد گوناگون آن سخن گفته‌اند.^۳ یکی از فیلسوفان معاصر اخلاق که به بررسی این قانون پرداخته، «هری گنسلر» است که در دو کتاب ارزشمند خود با نام «درآمدی بر فلسفه اخلاق معاصر» و «اخلاق صوری» به تفصیل درباره این قانون و ابعاد گوناگون آن سخن گفته است. این دو کتاب به فارسی ترجمه شده است. او اختصاصاً اثر دیگری نیز با عنوان «اخلاق و قانون طلایی» دارد که ظاهراً تاکنون به فارسی ترجمه نشده است.

چنان‌که گنسلر و دیگران اشاره کرده‌اند، قانون زرین و سیمین اخلاق به صورت‌های مختلف در طول تاریخ فرهنگ بشری از زبان متفکران مختلف در متون گوناگون، به‌ویژه در متون مقدس ادیان، بیان شده است. از جمله، در متون دینی در اسلام، چه در قرآن کریم و چه در روایات، با مواردی روبرو می‌شویم که به این قانون بنیادین اخلاق به صورت‌های گوناگون اشاره شده است. در این باره مقاله ارزشمندی به قلم دکتر سید

۱- Golden Rule

۲- Silver Rule

۳- این مقاله حاوی کتاب‌شناسی خوبی درباره آثار منتشر شده به زبان انگلیسی درباره این قانون است: سید محمدحسین صالحی، «قاعده طلایی: معرفی منابع انگلیسی و ارزیابی انتقادی منابع فارسی»، نشریه نقد کتاب اخلاق، علوم تربیتی و روان‌شناسی، تابستان و پاییز ۱۳۹۵، شماره ۷۰۶.

حسن اسلامی در مورد کاربردهای گوناگون این قانون در روایات اسلامی نوشته شده است.^۱ در این مقاله همچنین به توجه برخی از متفکران مسلمان مانند ابن حزم، رضی‌الدین نیشابوری، ماوردی، ابن مسکویه و فقیه اصفهانی به این قانون فراگیر اخلاقی اشاره شده است (اسلامی، ۱۳۸۶: ۲۰).

اما نکته بسیار ارزشمند و دقیق گنسلر در این باره این است که قانون زرین یا سیمین اخلاق در دل یک قانون بزرگ‌تر قرار می‌گیرد که او از آن با عنوان «ضابطه قانون جهان‌شمول»^۲ یاد و آن را به این صورت بیان می‌کند: «تنها به گونه‌ای عمل کنید که می‌خواهید هر کس، صرف‌نظر از گوناگونی‌های مفروض در زمان یا شخص، در آن موقعیت آن‌گونه عمل کند.» (گنسلر، ۱۳۹۰: ۲۵۲) به گفته او، این صورت‌بندی، از قانون طلایی یا نقره‌ای اخلاق کلی‌تر است و مصادیق بیشتری را در بر می‌گیرد و غیر از زندگی اجتماعی، زندگی فردی ما را نیز شامل می‌شود^۳ (گنسلر، ۱۳۹۰: ۲۶۰).

برای آنکه کلی‌تر بودن این قانون نسبت به قانون زرین یا سیمین اخلاق روشن شود، این مثال قرآنی مناسب است. قرآن کریم می‌فرماید: «... وَ لِيَعْفُوا وَ لِيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (نور، ۲۲) اگر قانون زرین چنین باشد: «با دیگران چنان رفتار کن که دوست داری با تو چنان رفتار کنند»، در این صورت این قانون شامل آیه مورد بحث نمی‌شود، چون معنا ندارد بگوییم «با خدا چنان رفتار کن که دوست داری خدا هم با تو چنان رفتار کند.» اما اگر طبق ضابطه جهان‌شمول اخلاق، گفتیم «چنان عمل کن که بخواهی رفتارت به قانونی عام تبدیل شود» می‌توان گفت: «دیگران را ببخش تا ببخشش تو قانونی کلی شود و رابطه تو و خدا را هم در بر بگیرد و در نتیجه خدا هم تو را ببخشد.» بنابراین، می‌بینیم که ضابطه جهان‌شمول اخلاق عمومیتی بیش از قانون زرین و سیمین اخلاق دارد.

گنسلر به درستی به این نکته اشاره می‌کند که کانت نخستین متفکر جدیدی است که به این قانون کلی اشاره کرده و درباره آن سخن گفته است. کانت این اصل را به این نحو بیان می‌کند: «من هیچ‌گاه نباید جز این رفتار کنم تا که همچنین بتوانم اراده کنم که آیین رفتارم به قانونی عام مبدل شود.» (کانت، ۱۳۶۹: ۲۷) او در جایی دیگر، از این اصل با عنوان «قانون بنیادین عقل عملی محض» به این صورت سخن می‌گوید: «چنان عمل کن که دستور اراده‌ات همیشه بتواند در عین حال به عنوان اصل در قانون‌گذاری کلی پذیرفته شود.» (کانت، ۱۳۸۵: ۵۳) گنسلر دیدگاه خود را بازخوانی معاصر از رویکرد کانت به اخلاق می‌داند (گنسلر، ۱۳۹۰: ۲۶۰).

۱- مشخصات این مقاله خواندنی چنین است: سید حسن اسلامی، «قاعده زرین در حدیث و اخلاق»، علوم حدیث، سال دوازدهم، شماره سوم و چهارم، (مسلسل: ۴۵ و ۴۶)، پاییز و زمستان ۱۳۸۶.

۲- formula of universal law

۳- او در فصل ششم از کتاب دیگرش با نام «اخلاق صوری» نیز به تفصیل درباره این صورت‌بندی عام‌تر سخن گفته است.

درباره عنوان مقاله این توضیح لازم است که مراد ما از «ضابطه جهان‌شمول اخلاق» دقیقاً همین قانون کلی اخلاقی است. تاکنون کوشش‌های ارزشمندی درباره عمومیت و جهان‌شمولی اخلاق قرآن صورت گرفته است. یک نمونه آن مقاله‌ای با عنوان «صورت‌بندی مفهومی «اخلاق مسالمت» بر اساس واژه قرآنی «ناس» است که به قلم خانم دکتر صانع‌پور در شماره پاییز ۱۳۹۸ همین مجله منتشر شده است. همچنین آثار ارزشمندی چون دو کتاب «مبادی اخلاق در قرآن» و «مراحل اخلاق در قرآن» اثر آیت‌الله جوادی آملی و نیز کتاب «الدستور الاخلاقی فی القرآن» اثر عبدالله دراز و بسی پژوهش‌های دیگر درباره نظام اخلاقی قرآن و به‌ویژه عمومیت آن تاکنون به رشته تحریر درآمده‌اند. با این حال، مراد ما از عنوان مقاله، با این رویکردهای ارزشمند تفاوت دارد. ما نمی‌خواهیم درباره کلیت و جهانی بودن اخلاق در قرآن سخن بگوییم، بلکه می‌خواهیم رد پای یک قانون مشهور و مهم اخلاقی را که از آن با نام «ضابطه جهان‌شمول اخلاق» یاد کرده‌اند، در قرآن بررسی کنیم. بنابراین می‌توان این نوشته را به‌منزله مصداقی از این ادعا در پژوهش‌های پیش‌گفته دانست که اخلاق قرآنی، اخلاقی جهان‌شمول است. به‌عبارت‌دیگر، بررسی «ضابطه جهان‌شمول اخلاق» به‌عنوان یک دستور خاص اخلاقی در قرآن با ادعای جهان‌شمول بودن اخلاق قرآن تفاوت دارد و اولی می‌تواند به‌عنوان شاهدهی برای دومی باشد. نویسنده تاکنون پژوهش مستقلی سراغ ندارد که دقیقاً به بررسی «ضابطه قانون جهان‌شمول اخلاق» به همین معنای خاص، در متون مقدس ادیان و از جمله در اسلام پرداخته باشد، یعنی این قانون که «چنان عمل کن که کار تو تبدیل به یک قانون کلی شود». آنچه در این مقاله بررسی خواهد شد، تحلیل تعالیم اخلاقی قرآن دقیقاً از همین منظر است.

این نکته مهم نیز در ادامه نکته قبل شایان ذکر است که نویسنده در این مقاله مسئله‌ای ویژه را پیگیری نمی‌کند؛ بلکه دغدغه او ترسیم چشم‌اندازی از آموزه‌ها یا نظام اخلاقی قرآن از منظری جدید است که تاکنون شاید چندان مورد توجه نبوده است. نگرستن به تعالیم یا نظام اخلاقی قرآن از این چشم‌انداز، این نتیجه را در پی خواهد داشت که اولاً این تعالیم را بهتر بشناسیم، ثانیاً برخی از چالش‌ها و پرسش‌ها را عمیق‌تر درک کنیم و سوم آنکه امکانات بیشتری برای گفتگوی میان‌فرهنگی با پیروان سایر ادیان برای ما فراهم شود.

۲. موارد کاربرد ضابطه جهان‌شمول اخلاق در قرآن

۲.۱. قانون زرین (و سیمین) اخلاق

به نظر می‌رسد قانون زرین (و سیمین) اخلاق روشن‌ترین مصداق برای ضابطه جهانی اخلاق باشد؛ زیرا مصداق روشن این توصیه که «باید چنان عمل کنیم که رفتار ما کلیت پیدا کند» این است که باید دیگران چنان رفتار کنیم که دوست داریم با ما رفتار کنند و باید از رفتاری که مشابه آن را در حق خود نمی‌پسندیم بپرهیزیم. در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که از منظر قانون زرین (و سیمین) اخلاق شایسته ملاحظه است. نویسنده این موضوع را در مقاله پیش‌گفته بررسی کرده است؛ اما در اینجا به صورت فشرده به مهم‌ترین آیات از این منظر اشاره می‌شود:

۱- قرآن به مؤمنان فرمان می‌دهد که در انفاق به نیازمندان، آنچه را بر خود می‌پسندند به آنان عطا کنند یا از منظر قانون سیمین، به نیازمندان چیزی ندهند که اگر خودشان به جای آنان بودند، آن را نمی‌پذیرفتند مگر آنکه از فرط نیاز، از نامناسب بودن آن چشم‌پوشند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أُخْرِجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ...» (بقره، ۲۶۷).

به نظر نویسنده، آشکارترین آیه قرآن که می‌توان آن را با قانون زرین اخلاق مرتبط دانست، همین آیه است. البته مخاطب آیه مؤمنان‌اند نه همه انسان‌ها؛ اما پیام آیه آشکارا به مؤمنان اختصاص ندارد و هر وجدان بیداری می‌تواند خود را مخاطب این آیه بداند که در بخشش به نیازمند، باید خود را جای او گذاشت و چیزی را انفاق کرد که اگر ما بجای شخص نیازمند بودیم می‌پذیرفتیم.

چند آیه دیگر نیز در همین باره شایسته ملاحظه‌اند. قرآن انفاق مالی که انسان آن را دوست دارد، از مصادیقی «نیکی» معرفی می‌فرماید: «... وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ...» (بقره، ۱۷۷).

و در بیانی صریح‌تر، می‌فرماید اساساً رسیدن به نیکی جز از این راه امکان ندارد: «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ...» (آل‌عمران، ۹۲).

در سوره مائده نیز غذا دادن یا پوشاندن ده فقیر، از آن‌گونه که درباره اهل خود رفتار می‌کنیم، به‌عنوان کفاره شکستن سوگند معرفی می‌شود: «... فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ...» (مائده، ۸۹).

در سوره انسان نیز «ابزار» چنین معرفی شده‌اند که طعام را با وجود آنکه آن را دوست می‌دارند به مسکین و یتیم و اسیر می‌بخشند: «وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا» (انسان، ۸).

ستایش قرآن از انصار نیز می‌تواند از همین منظر مورد توجه قرار گیرد: «وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ...» (حشر، ۹).

آنچه انسان را در عمل به این توصیه اخلاقی یاری می‌کند این است که بتواند با قرارداد خود بجای دیگری، به این بیندیشد که اگر خودش به جای شخص نیازمند بود چنین چیزی را نمی‌پذیرفت. به عبارت دیگر به کار گرفتن تخیل قوی برای عمل به این تعلیم اهمیت دارد. این، نکته‌ای است که گنسلر در عمل به قانون زرین آن را مهم می‌شمارد. به گفته او: «باید هر قدر می‌توانیم آگاهی خود را نسبت به این نکته روشن و دقیق سازیم که بودن به جای کسانی که در معرض رفتارهای ما قرار می‌گیرند چگونه چیزی است.» گنسلر دقیقاً با اشاره به نیازمندان می‌گوید: «در برخورد با فقرا علاوه بر آن که باید واقعیت‌های مربوط به آنان را بدانیم، هم باید متوجه این باشیم که در زندگی آنان این واقعیت‌ها چه معنا و مدلولی دارند و هم باید بتوانیم آن معنا و مدلول را در ذهن خود مجسم کنیم.» (گنسلر، ۱۳۹۰: ۲۲۷-۲۲۶).

نکته اخیر گنسلر مؤید ماست که گرچه مخاطب آیه ۲۶۷ بقره خصوص مؤمنان‌اند، اما هر انسان اخلاقی می‌تواند تصدیق کند که در کمک به نیازمندان باید به قانون زرین اخلاق توجه داشت و در این صورت، خود را مخاطب آیه بداند.

۲- نمونه جالب دیگر، سرزنش مشرکان است که خودشان جنس مؤنث را خوش نداشتند، اما فرشتگان را دختران خدا می‌انگاشتند. قرآن در چندین آیه، مشرکان را از این جهت نکوهش می‌کند.^۱ روح همه این آیات سرزنش‌آمیز آن است که مشرکان با نقض قانون سیمین اخلاق، حاضر بودند آنچه برای خود نمی‌پسندند به خدا نسبت دهند.

۳- قرآن به ما فرمان می‌دهد که اگر نگران فرزندان ناتوانی هستیم که پس از خود به جا می‌گذاریم، باید از ستم به یتیمان دیگران نیز پرهیزیم: «وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ...» (نساء، ۹)

به گفته علامه طباطبایی، این آیه تنها ویژه کسانی نیست که فرزند دارند، بلکه شامل کسانی نیز می‌شود که اکنون فرزندی ندارند؛ چون می‌فرماید: «لو ترکوا.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴/ ۲۰۱) بنابراین کسانی که در معرض ستم به یتیمان‌اند، حتی اگر اکنون فرزندی ندارند، باید وضعیت فرزندان یتیم پس از خود را تخیل کنند و اگر نمی‌پسندند که یتیمان آنان مورد ستم قرار گیرند، نباید به یتیمان دیگران ستم کنند.

۴- در نمونه‌ای شایسته توجه، خدا به مؤمنان فرمان می‌دهد که به طمع گرفتن غنائم، علیه اظهارکنندگان ایمان موضع نگیرند و آنان را متهم به نفاق نکنند؛ بلکه خود را بجای آنان قرار دهند و به یاد بیاورند که خودشان نیز روزی مانند آنان بوده‌اند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ

۱- نحل، ۵۷ تا ۵۹ و ۶۲؛ اسراء، ۴۰؛ صافات، ۱۴۹-۱۵۴؛ زحرف، ۱۶-۱۷؛ طور، ۳۹؛ نجم، ۲۱-۲۲.

لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا...» (نساء، ۹۴)

شاهد ما این بخش از آیه است که می‌فرماید: «كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ». مفسران در تفسیر این فراز از آیه اختلاف دارند و تنها طبق یک تفسیر، ارتباط این فراز با قانون زرین روشن خواهد شد. طبق این تفسیر، مراد از این فراز این است که شما نیز پیش از این به زبان خود را مسلمان می‌خواندید و از شما پذیرفته می‌شد و کسی در پی آن نبود تا ادعای شما را راستی آزمایی کند. بنابراین شما نیز باید به همین صورت با کسانی که اظهار اسلام می‌کنند رفتار کنید.

زمخشری همین تفسیر را می‌پذیرد. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱/۵۵۳) فخر رازی نیز با آن که این تفسیر را نمی‌پذیرد، آن را به اکثر مفسران نسبت می‌دهد. (رازی، ۱۴۲۰: ۱۱/۱۹۱) از مفسران معاصر، مرحوم علامه فضل‌الله نیز این آیه را همین‌گونه تفسیر می‌کند (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۷/۴۰۸).

۵- یکی دیگر از فرمان‌های اخلاقی درخشان قرآن، نهی از توهین به مقدسات مشرکان است: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ...» (انعام، ۱۰۸).

مسلمانان توهین به مقدسات خود را نمی‌پسندند؛ پس این امر را بر مشرکان نیز نباید بیسندند و بنابراین نباید به مقدسات آنان، هرچند باطل باشد، توهین کنند. امام رضا علیه‌السلام با استناد به همین آیه، آن را به مقدسات دیگر تعمیم داده‌اند (صدوق، ۱۳۷۸: ۱/۳۰۴).

۶- یکی دیگر از دستوره‌های مهم اخلاقی قرآن که با قانون زرین ارتباطی تنگاتنگ دارد، دستور به گذشت و چشم‌پوشی از خطای دیگران است همان‌گونه که ما خود از خدا انتظاری مشابه داریم: «وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ...» (نور، ۲۲).

خدا از ما می‌خواهد اهل گذشت باشیم همان‌گونه که انتظار داریم خدا هم نسبت به ما چنین باشد. به عبارت دیگر، همان‌گونه که بر خود می‌پسندیم که خداوند ما را ببخشد، این امر را بر دیگران هم باید بیسندیم و از عیوب و خطاهای آنان بگذریم. البته پیش‌تر اشاره شد که این دستور دقیقاً از صورت‌بندی رایج قانون زرین اخلاق پیروی نمی‌کند.

شبهه همین مضمون را در این آیه مشهور هم می‌خوانیم: «... وَ أَحْسِنِ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ...» (قصص، ۷۷).

۷- قرآن از کافرانی خبر می‌دهد که مؤمنان را تمسخر می‌کردند: «إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ» (مطفین، ۲۹)؛ اما به آنان هشدار می‌دهد که چنین نکنند؛ زیرا در آخرت، مورد تمسخر مؤمنان قرار می‌گیرند: «فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ» (مطفین، ۳۴) بنابراین اگر مسخره شدن را نمی‌پسندند، خود نیز نباید دیگران را مسخره کنند.

۸- در آیه ربا چنین می‌خوانیم: «... وَ إِن تَبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ.» (بقره، ۲۷۹) پیام آیه این است که از ربا دست بردارید سرمایه اصلی‌تان از خودتان است و این‌گونه نه شما به شخص مدیون ظلم می‌کنید و نه مورد ستم او واقع می‌شوید. ممکن است این آیه را مشعر به قانون زرین بدانیم؛ زیرا انسان ظلم بر خود را نمی‌پذیرد و از این رو ظلم بر دیگران را نیز نباید بپذیرد. بنابراین با ترک ربا نه بر دیگری ستم خواهد کرد و نه مورد ستمی که بر خود نمی‌پسندد قرار خواهد گرفت.

۹- خدا به بنی‌اسرائیل چنین خطاب می‌کند: «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُون.» (بقره، ۴۰).

در این آیه وفای خدا به پیمان، نتیجه وفای بنی‌اسرائیل به شمار می‌آید؛ اما می‌توان آن را مشعر به این معنا دانست که اگر وفای خدا به عهدش را دوست دارید خود نیز باید به عهد خود با خدا وفا کنید.

شبهه این مضمون را در این آیه نیز داریم: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ...» (مجادله، ۱۱) اگر انسان در مجالس برای دیگران جا باز کند خدا نیز در کار او گشایش قرار می‌دهد و همان‌گونه که انسان گشایش را برای خود دوست دارد باید گشایش در امور مربوط به دیگران را نیز بپسندد.

۱۰- در آخرت به انسان‌های بدکار چنین خطاب می‌شود: «أَقْرَأَ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا» (اسراء، ۱۴) از منظر قانون زرین، معنای این خطاب این است که قضاوتی که در حق خود روا می‌داری، از جانب خدا هم روا بدار و آن را عادلانه بدان.

۱۱- در آیات لطیف و مهربانانه سوره ضحی، خدا پیامبر خود را چنین می‌نوازد: «أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ» (ضحی، ۶) و اندکی بعد به او چنین فرمان می‌دهد: «فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ» (ضحی، ۹).

این توصیه پس از آن توصیف، می‌تواند متضمن این نکته باشد که اگر از این بابت خشنودی که خدا با تو چونان یتیم به نیکی رفتار کرد، تو نیز با یتیمان به نیکی رفتار کن.

۲.۲. نفی معیارهای دوگانه

از روشن‌ترین موارد کاربرد ضابطه جهان‌شمول اخلاق موقعیت‌هایی است که معیارهای ما در رفتارمان به آزمون نهاده می‌شود. در این صورت، اگر معیارهای حاکم بر رفتار ما سازوار بود، اخلاقی رفتار کرده‌ایم و در غیر این صورت، دچار چندگانگی و ناسازگاری در معیارها شده‌ایم.

در این جا مراد از رفتار، به تعبیر عالمان مسلمان، اعم از رفتار جوارحی یا جوانحی است و بر این اساس، معیار ما مثلاً در استدلال‌ها و داوری‌ها نیز که در حوزه رفتارهای جوانحی می‌گنجد نیز باید سازوار باشد. بنابراین، سازگاری در معیارها در حوزه یکی دیگر از شاخه‌های اخلاق کاربردی، یعنی «اخلاق باور» نیز اهمیت می‌یابد که در ادامه درباره آن توضیح خواهیم داد.

آیات متعددی از قرآن را با توجه به همین نکته می‌توان مورد بررسی قرار داد. ما این آیات را در دو بخش زیر دسته‌بندی کرده‌ایم.

۲.۲.۱. سازگاری در معیارهای حاکم بر رفتار بیرونی (جوارحی)

مراد از رفتار بیرونی، رفتاری است که نمود عینی داشته باشد. چندین آیه از قرآن را می‌توان به این جهت مربوط دانست که ذیلاً مورد اشاره قرار می‌گیرد:

۱- به نظر می‌رسد روشن‌ترین سخن قرآن درباره نفی دوگانگی در معیارهای حاکم بر رفتار انسان‌ها، آیات نخست سوره مطففین باشد: «وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ / الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ / وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وُزِنُوهُمْ يُخْسِرُونَ» (مطففین، ۱ تا ۳).

خدا در این آیه کم‌فروشان را از این جهت نکوهش می‌کند که در معاملات، معیار یکسانی نداشتند: هنگامی که به سودشان بود پیمانانه را کامل می‌کردند؛ اما وقتی قرار بود برای دیگران چیزی را پیمانانه یا وزن کنند از آن می‌کاستند. می‌گویند مردی در مدینه با نام ابوجهینه دو پیمانانه داشت که با یکی از آن‌ها می‌خرید و با دیگری می‌فروخت. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/۷۱۸).

روشن است که قرآن کم‌فروشان را نه فقط از جهت کم‌فروشی، بلکه از جهت بی‌انصافی به دلیل داشتن معیار دوگانه، سرزنش می‌کند. علامه طباطبایی در این باره می‌گوید مضمون دو آیه دربردارنده این سرزنش است که مطففین حق را برای خود رعایت می‌کنند، ولی برای دیگران رعایت نمی‌کنند یا حق را برای دیگران چنانکه برای خود رعایت می‌کنند رعایت نمی‌کنند. این رفتار موجب از بین رفتن اجتماع انسانی است که اساس آن بر تعادل حقوق متقابل است که اگر فاسد شود همه چیز فاسد می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۲۰: ۲۳۰).

۲- قرآن بنی‌اسرائیل را سرزنش می‌کند که معیار آن‌ها در رفتار با افراد قوم خود سازگار نبود و درحالی که از اساس، اسیر گرفتن از آنان برایشان روا نبود، برای آزادی آنان فدیة (که حکمی مشروع در شریعتشان بود) می‌گرفتند. قرآن این رفتار را ناشی از بی‌توجهی به معیار واحد در رفتار آنان می‌داند و آنان را به دلیل ناسازگاری در التزام به شریعت، نکوهش می‌کند: «... وَإِن يَأْتُوكُمُ أُسَارَىٰ تَفْدُوهُمْ وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ...» (بقره، ۸۵).

۳- قرآن در آیه‌ای دیگر، باز هم بنی‌اسرائیل را می‌نکوهد که معیاری را برای ایمان به پیامبران مطرح می‌کردند که با رفتار آنان در عمل سازگار نبود: «الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عٰهَدَ اِلَيْنَا اَلَا نُوْمِنُ لِرَسُوْلِ حَتّٰى يٰٓاْتِنَا بِقُرْبٰنٍ تَاْكُلُهٗ النَّارُ قُلٌ قَدْ جَآءَكُم رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنٰتِ وَ بِالذِّكْرِ قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ اِن كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ» (آل عمران، ۱۸۳).

طبق این آیه، آنان معیار ایمان به پیامبران را این می‌دانستند که برای آنان یک قربانی بیاورد که آتشی غیبی آن را بسوزاند؛ اما دست به کشتن پیامبرانی زدند که همین نشانه را برای آنان آورده بودند.

۴- به نظر می‌رسد بتوان معیار دوگانه را مصداقی از نفاق دانست. از همین رو، قرآن منافقان را سرزنش می‌کند که هنگامی که مؤمنان در جهاد به پیروزی نمی‌رسیدند، از بابت همراهی نکردن با آنان اظهار شادی می‌کردند؛ اما آن گاه که مؤمنان پیروز می‌شدند، از بابت همراهی نکردن با آنان اظهار تأسف می‌نمودند: «وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيَبْغِظَنَّ فَإِنْ أَصَابْتَكُمْ مُصِيبَةً قَالَتْ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا / وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَّمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَأْتِينِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا» (نساء، ۷۲ و ۷۳).

پیداست که اظهار شادی و حسرت از یک امر، یعنی همراهی نکردن با مؤمنان در جهاد، نشانه داشتن معیارهای دوگانه است. نمونه مشابهی از رفتار منافقان آن بود که آن گاه که مسلمانان پیروز می‌شدند خود را به آنان ملحق می‌دانستند، اما آن گاه که کافران غلبه می‌یافتند، می‌کوشیدند خود را همراه با آنان وانمود کنند: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ...» (نساء، ۱۴۱).

قرآن در وصف نمونه دیگری از رفتار دوگانه منافقان، می‌فرماید در هنگام داوری خدا و پیامبر، اگر حق با آنان نبود داوری را نمی‌پذیرفتند؛ اما اگر خود را محق می‌دانستند به این داوری گردن می‌نهادند: «وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُونَ / وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ» (نور، ۴۸ و ۴۹). در برابر، مؤمنان در دو آیه بعد چنین ستایش شده‌اند: «إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (نور، ۵۱).

این رفتار منافقانه نیز از مصادیق آشکار معیار دوگانه است. انسان منصف و صادق، سود و زیان خود را در نظر نمی‌گیرد و در هر حال حقیقت و عدالت را می‌پذیرد.

۵- جز اهل کتاب و منافقان، مشرکان نیز دچار این مشکل بودند. نمونه‌ای از معیار دوگانه آنان، شریعت مشرکانه آنان بود که طبق آن، سهم بت‌ها به خدا نمی‌رسید؛ ولی سهم خدا ممکن بود به بت‌ها برسد: «وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَ مَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» (انعام، ۱۳۶).

۲.۲.۲. سازگاری در معیارهای حاکم بر رفتار درونی (جوانحی)

گفتیم که داشتن معیارهای سازگار منحصر به رفتارهای بیرونی نیست و شامل رفتار درونی هم می‌شود. مراد از رفتار درونی، مواردی مانند باور و ایمان، داوری، احساسات مثبت و منفی مانند دوستی و دشمنی و... است که می‌توان آن‌ها را در حوزه رفتارهای اختیاری قلمداد کرد. بخش زیادی از آیات قرآن در این بخش با مقوله «اخلاق باور» ارتباط پیدا می‌کند. این اصطلاح را نخستین بار کلیفورد، ریاضیدان انگلیسی در سال ۱۸۷۷ به کار برد. اخلاق باور که از شاخه‌های جدید اخلاق کاربردی است، در دانشنامه فلسفی استنفورد چنین تعریف شده

است: «اخلاق باور به مجموعه‌ای از پرسش‌ها در نقطه تلاقی معرفت‌شناسی، اخلاق، فلسفه ذهن و روان‌شناسی اشاره دارد.» بر اساس ضوابط اخلاق باور، ما اخلاقاً حق نداریم هر باوری را بپذیریم یا رد کنیم. نویسنده این مدخل تصریح می‌کند که باورهایی که شاهد ناکافی دارند یا باورهایی که همه شواهد درباره آن جستجو نشده، نمونه‌هایی از نقض اخلاق باور هستند (Chignell, 2018).

یکی از مصادیق مهم اخلاق باور نیز این است که معیار ما در باورهایمان یکسان و غیر تبعیض‌آمیز باشد. آیاتی از قرآن را می‌توان به این جهت مربوط دانست که ذیلاً مورد اشاره قرار می‌گیرد:

۱- «ایمان» یکی از مصادیق بارز سازگاری معیارها از جهت اخلاق باور است. اگر معیار سازگاری برای ایمان آوردن وجود داشته باشد، مؤمن در برابر حقیقت، هر جا آن را بیابد، خاضع است و دچار انحصارطلبی نمی‌شود. از همین رو قرآن مؤمنان را از این رو می‌ستاید که بین پیامبران فرقی نمی‌نهند و به همه آنان ایمان دارند و بنابراین، چنین می‌گویند: «لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ...» (بقره، ۲۸۵) در آیه‌ای مشابه، خدا به پیامبرش امر می‌کند که چنین بگوید: «... لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (آل عمران، ۸۴)

از سوی دیگر، سازگاری در معیار ایمان مقتضی آن است که مؤمن به همه آنچه از سوی خدا آمده است ایمان بیاورد و در تعالیم الهی تبعیض ننهد. از این رو، تبعیض میان خدا و پیامبر یا میان تعالیم وحی شده به پیامبر معادل کفر تلقی می‌شود: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا / أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَاعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا» (نساء، ۱۵۰ و ۱۵۱).

در آیه‌ای دیگر، خدا بنی‌اسرائیل را سرزنش می‌کند که در ایمان، به جای معیار حق‌طلبی، معیارهای خودخواهانه و باطل خود را در نظر می‌گرفتند و می‌گفتند فقط باید تعالیمی را بپذیریم که مانند آن را در متون مقدس خود داشته باشیم: «... يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُوْتُوهُ فَاحْذَرُوا...» (مائده، ۴۱).

باز در جایی دیگر، به این نکته اشاره می‌شود که آنان تا پیش از بعثت، مایل بودند تا بر مشرکان غلبه بیابند؛ اما با ظهور اسلام، کفر ورزیدند: «وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلٍ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ» (بقره، ۸۹).

این آیه نیز از همین معیار دوگانه پرده برمی‌دارد: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَنَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (بقره، ۹۱).

در آیه‌ای مشابه، این ناسازگاری به پیروی از هوای نفس آنان نسبت داده می‌شود: «أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ» (بقره، ۸۷).

در نمونه‌ای شگفت‌آور، آنان اساساً وحی و نبوت را انکار می‌کنند؛ اما پاسخ خدا آن است که چطور نزول وحی به موسی علیه‌السلام را انکار نمی‌کنید؟ «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْنَا مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا...» (انعام، ۹۱).

البته در کیستی مخاطب این آیه که مشرکان باشند یا اهل کتاب، اختلاف است. (رازی، ۱۴۲۰: ۱۳/۵۹) با این حال، علامه طباطبایی ضرورتاً یهود را مخاطب آیه می‌داند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۷: ۲۷۰) در این صورت روشن است که معیار آنان در باور به امکان نزول وحی یکسان نیست.

۲- بنی‌اسرائیل در آیاتی دیگر چنین مورد سرزنش قرار می‌گیرند که با وجود ادعای برگزیدگی در آخرت، از مرگ هراسان‌اند. اما نشانه سازگاری در معیارها آن است که مدعی، به لوازم ادعای خود پایبند باشد. در این صورت، ادعای برگزیدگی در آخرت با ترس از مرگ سازگار نیست: «قُلْ إِنْ كَأَنْتُمْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره، ۹۴).

در دو آیه بعد، سخن از این است که آنان به دلیل اعمالشان هرگز طالب مرگ نیستند و اتفاقاً بیش از همه و حتی مشرکان، مشتاق زندگی‌اند تا جایی که مایل‌اند هزار سال زندگی کنند. در دو آیه ۶ و ۷ سوره جمعه نیز به مضمون مشابهی اشاره شده است.

۳- گفتیم که اخلاق باور اقتضا می‌کند که باورهای ما دچار ناسازگاری نباشد. قرآن دقیقاً بر همین نکته انگشت می‌نهد و الهیات مسیحی را به دلیل عدم سازگاری آن نقد می‌کند. مسیحیان طبق عهد عتیق پذیرفته‌اند که آدم آفریده بی‌واسطه خداست؛ بنابراین عنوان «فرزند خدا» نباید فقط به مسیح علیه‌السلام اختصاص یابد؛ زیرا از این جهت فرقی بین این دو نیست: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل‌عمران، ۵۹).

همچنین آنان پذیرفته‌اند که مسیح علیه‌السلام از عبادت خدا سرپیچی نمی‌کرد. در این صورت، سازگاری در معیارها مقتضی آن است که او را خدا ندانند: «لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ...» (نساء، ۱۷۲).

۴- نمونه مشابه دیگر، استدلال ابراهیم علیه‌السلام علیه مشرکان در داستان بت‌شکنی است. بت بزرگ نمی‌تواند سخن بگوید؛ پس بت‌پرستان باید به سازگاری معیارهای خود وفادار بمانند و بپذیرند که کار دیگری هم از او ساخته نیست: «فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ / ثُمَّ نَكَسُوا عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ / قَالَ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَكُمْ بِأَنْتُمْ بِعَابِدُونَ / لَأَيُّكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ» (انبیاء، ۶۴ تا ۶۶)^۱

۵- قرآن بارها مشرکان را به دلیل پیروی کورکورانه از نیاکان، سرزنش می‌کند؛ مثلاً از آنان می‌پرسد که آیا حاضرند این پیروی را در هر شرایطی تعمیم دهند و در جایی که نیاکان اهل گمراهی و نادانی بوده‌اند باز هم از

۱- مشابه همین مضمون در آیات متعدد دیگری هم آمده است؛ مثلاً: انبیاء، ۴۳؛ حج، ۷۳؛ فرقان، ۳؛ شعراء، ۷۳-۷۲.

پیروی آنان سخن بگویند؟ «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ» (مائده، ۱۰۴).

پیداست که پاسخ آنان مثبت نخواهد بود و همین، به معنای دوگانگی در معیارهای آنان از جهت اخلاق باور است.

۶- معیار سازگار باید رضایت و نارضایتی ما در موقعیت‌های مشابه را نیز شامل شود. از این جهت، قرآن برخی از مسلمانان را نکوهش می‌کند که در واکنش به تقسیم غنائم، معیار یکسانی نداشتند و به جای عدالت، سود شخصی خود را می‌نگریستند. بر این اساس، اگر از غنائم سهمی داشتند اعلام رضایت می‌کردند؛ ولی اگر بهره‌ای نداشتند خشمگین می‌شدند: «وَمِنْهُمْ مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْتَخْطُونَ» (توبه، ۵۸).

در نمونه‌ای مشابه و در نگاهی کلان‌تر، این معیار دوگانه درباره تقدیر الهی نیز ممکن است وجود داشته باشد. قرآن از کسانی سخن می‌گوید که وقتی با نعمت آزموده می‌شوند می‌گویند خدا ما را گرامی داشته است؛ اما چون از راه تنگی رزق آزموده می‌شوند می‌پندارند خدا به آنان اهانت کرده است: «فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِي / وَ أَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ» (فجر، ۱۵ و ۱۶)

این در حالی است که معیار رضایت به تقدیر الهی باید در هر شرایطی تعمیم یابد و به میل انسان وابسته نباشد. ۷- موارد قبل، بیشتر در بیان نمونه‌های منفی عمل بر اساس معیارهای دوگانه بود. در برابر، خدا مؤمنان راستین را برای معیار یگانه آنان در دوستی و دشمنی می‌ستاید: «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ...» (مجادله، ۲۲).

۸- عمل بر اساس معیارهای دوگانه ویژه اهل باطل نیست و گاه ممکن است دامن اهل حق را هم بگیرد. آیات نخست سوره عبس دربردارنده نکوهش نسبت به رفتار دوگانه با افراد بر اساس موقعیت آنان است. سبب نزول این آیه چه رسول خدا صلی الله علیه و آله باشد و چه شخصی دیگر، در هر حال آیه متضمن این نکته است که رفتار ما با دیگران باید از معیار یکسانی پیروی کند و شرایط اجتماعی افراد در نوع برخورد ما با آنان اثر نگذارد.

۳.۲. آزمایش فکری و موقعیت فرضی

یکی از موارد کاربرد ضابطه جهانی اخلاق که در مباحث فلسفه اخلاق کاربرد فراوانی دارد، استفاده از آزمایش فکری است. هدف از آزمایش فکری نوعی تنبیه و آگاهی‌بخشیدن به مخاطب و به کار گرفتن شهود اخلاقی

۱- در این آیات نیز با مضمون مشابهی مواجهیم: حج، ۱۱ و معارج، ۲۱-۱۹.

اوست تا حکم اخلاقی خود در موقعیتی خاص را به موقعیت موردنظر تعمیم دهد. برای نمونه، یکی از موارد استفاده از آزمایش فکری، کاری است که «جودیت جارویس تامسون» در مقاله مشهور خود درباره اخلاقی بودن سقط جنین انجام می‌دهد. او موقعیتی را ترسیم می‌کند که ما را در عملیات آدم‌ربایی با بیماری مرتبط می‌کند که مشکل کلیوی دارد و قرار است با اتصال به او در مدتی طولانی، کلیه ما خون او را تصفیه کند و اگر از او جدا شویم، او خواهد مرد. در چنین وضعیتی تصمیم اخلاقی چیست؟ پاسخ خود او این است که قطع ارتباط، کاری غیراخلاقی نیست و این شبیه موقعیت سقط جنین است. (Thomson, 1971: 47-66) فارغ از درستی استدلال، این فقط نمونه‌ای از آزمایش‌های فکری در بحث‌های اخلاقی است.

در قرآن کریم، نمونه‌هایی متعدد از ترسیم موقعیت‌های فرضی یا مقایسه وضعیت موردنظر با نمونه‌های محسوس‌تر آن مطرح شده است. در این موارد، هدف آن است که وجدان اخلاقی مخاطب (که معمولاً از زمره منکران و مخالفان است) درگیر شود و پس از مقایسه دو موقعیت، به پاسخ درست اعتراف کند. چنین آزمایشی مصداقی از ضابطه جهانی اخلاق است؛ زیرا از مخاطب خواسته می‌شود که داوری خود را (که رفتاری اخلاقی است) به نمونه مطرح شده محدود نکند و آمادگی تعمیم آن به موقعیت‌های مشابه را داشته باشد. در ادامه چند نمونه از این آیات را مرور می‌کنیم:

۱- قرآن در چندین آیه، در موضوع شرک و توحید آزمایش‌هایی فکری ترتیب می‌دهد و مخاطبان خود را به تأمل در این موقعیت‌ها فرامی‌خواند. این آزمایش‌های فکری برگرفته از فرهنگ رایج برده‌داری و نسبت اربابان و برگان است به این نحو که قرآن مشرکان را به تأمل در نسبت خود با بردگانشان فرامی‌خواند و از آنان می‌خواهد آنچه را در نسبت خود با آنان نمی‌پسندند، در نسبت خود با خدا نیز نفی کنند. یکی از این آیات، این است: «وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادَى رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَلْيَبْتَلُوا اللَّهَ يَجْحَدُونَ.» (نحل، ۷۱)

در تفسیر این آیه اختلاف است و ارتباط آن با بحث ما در این صورت است که آیه را چنین تفسیر کنیم: مشرکان نمی‌پسندند که بردگانشان از جهت رزق با آنان یکسان باشند؛ پس چگونه راضی می‌شوند که مخلوقات و بندگان خدا را از جهت مالکیت و تدبیر، شریک خدا قرار دهند؟ طبرسی این تفسیر را از ابن عباس، مجاهد و قتاده نقل می‌کند. (طبرسی، ۱۳۷۲، ۶: ۵۷۶-۵۷۷) علامه طباطبایی نیز این تفسیر را به‌عنوان یک احتمال نقل و البته رد می‌کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۲: ۲۹۶) اما ابن عاشور این تفسیر را می‌پذیرد و آن را شبیه آیات نسبت دختر به خدا می‌داند (ابن عاشور، بی‌تا، ۱۳: ۱۷۲-۱۷۳).

نمونه مشابه دیگر، این آیه است: «ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَّا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ.» (روم، ۲۸).

سخن این آیه است که شما راضی نمی‌شوید که با بردگانتان برابر باشید؛ پس چگونه است که چنین نسبتی را درباره خدا و مخلوقات او برقرار می‌کنید و برای او شریک قرار می‌دهید؟

نمونه دیگر، این دو آیه است: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَ مَن رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ؛ وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمٌ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَ هُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ.» (نحل، ۷۵-۷۶).

در تفسیر آیه نخست اختلاف وجود دارد و ارتباط آن با منظر موردتوجه ما در این صورت است که بگوییم شریکان مورد ادعای مشرکان به عبد مملوک و خدا به کسی که انفاق می‌کند تشبیه شده است. طبرسی این تفسیر را به مجاهد و حسن بصری نسبت می‌دهد. چند مفسر بزرگ دیگر از میان قدما و معاصران نیز با همین تفسیر موافق‌اند.^۱

تفسیر آیه دوم نیز مورد اختلاف است و ارتباط آن با بحث ما تنها طبق این تفسیر موجه خواهد بود که شریکان مورد ادعای مشرکان به شخص ناشنوا و ناتوان و خدا به شخص امر کننده به عدل تشبیه شده باشد. علامه طباطبایی این آیه را همین‌گونه تفسیر فرموده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۲: ۳۰۲).

آزمایش فکری دیگر، در این آیه است: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَ رَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ.» (زمر، ۲۹).

در دوره شیوع برده‌داری، مالکان بردگان خوش نداشتند که یک برده از آن چند نفر باشد و مالکیت یک ارباب بر یک برده را ترجیح می‌دادند. بنابراین درباره نسبت خود و خدا نیز باید همین رابطه را ترجیح دهند؛ زیرا فرد مشرک مانند برده‌ای است که چند مالک داشته باشد، اما شخص موحد مانند کسی است که فقط از یک مالک دستور می‌گیرد.

۲- آزمایش فکری دیگر در زمینه توحید، ترسیم موقعیت‌های هولناکی است که جز در عالم تخیل، در واقعیت نیز ممکن است تحقق یابند. در این موقعیت‌ها، انسان کاملاً از غیر خدا قطع امید و با تمام وجود به خدا توجه می‌کند. این موقعیت‌ها در چندین آیه ترسیم شده است؛^۲ اما پیام کلی همه آن‌ها این است که توجه به خدا تنها نباید به این موقعیت‌ها محدود بماند و انسان باید این توجه را به همه موقعیت‌های زندگی خود تعمیم دهد.

۱- طبرسی، ۵۷۸/۶؛ زمخشری، ۶۲۲/۲؛ رازی، ۲۴۷/۲۰؛ ابن‌عاشور، ۱۳/۱۷۹-۱۸۰؛ طباطبایی، ۱۲/۲۹۹؛ فضل‌الله، ۱۳/۲۶۴.

۲- اسراء، ۶۷؛ عنکبوت، ۶۵؛ لقمان، ۳۲.

۳- آزمایش فکری دیگر، به اخلاص و نیامیختن کار نیک با آزار و منت مربوط است: «أَيُّودُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَ لَهُ ذُرِّيَّةٌ ضِعْفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ» (بقره، ۲۶۶)

خدا از ما می‌خواهد این موقعیت را فرض کنیم که باغی سرسبز و پر محصول داریم و در آستانه پیری آن را برای آینده فرزندانمان در نظر گرفته‌ایم؛ اما ناگهان این باغ دچار آتش‌سوزی می‌شود و امید ما بر باد می‌رود. ما این موقعیت را نمی‌پسندیم؛ پس باید آن را به نمونه مشابه، یعنی از بین رفتن ذخیره عمل خیر ما در اثر منت و آزار، نیز تعمیم دهیم.

۴- نمونه‌ای دیگر از آزمایش‌های فکری در قرآن، آیه نهی از غیبت است: «وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ...» (حجرات، ۱۲)

در این آزمایش فکری جالب، از ما خواسته می‌شود به این فکر کنیم که آیا حاضریم گوشت برادر مرده خود را بخوریم؟ روشن است که پاسخ ما منفی خواهد بود. هدف قرآن از طرح این آزمایش فکری این است که ما ناخوشایند بودن این رفتار را به مورد مشابه آن، یعنی پشت سر دیگران سخن گفتن، نیز تعمیم دهیم؛ زیرا خوردن گوشت مرده بی‌احترامی و هتک حرمت اوست چنانکه در غیاب کسی علیه او سخن گفتن هم همین‌طور است.

۲.۴. تناسب باور، رفتار و سخن

یکی دیگر از لوازم ضابطه جهانی اخلاق، تناسب و هماهنگی بین ابعاد گوناگون شخصیت انسان است. این هماهنگی عمدتاً بین سه ساحت باور، رفتار و سخن قابل‌بررسی است. در این ساحت‌ها، هرچند سخن نیز از سنخ رفتار است، اما بررسی جداگانه آن به نظر می‌رسد برای بحث ما مفیدتر باشد.

کسی که به ضابطه جهانی اخلاق وفادار است، معیار اخلاقی خود را به همه ساحت‌ها تعمیم می‌دهد. بنابراین، همان‌گونه که باور دارد رفتار می‌کند و سخن می‌گوید. همچنین بین خود این ساحت‌ها نیز تناسب برقرار است و مثلاً رفتاری رفتار دیگر یا سخنی، سخن دیگر را نقض نمی‌کند. در برابر، کسی که ضابطه جهانی را نقض می‌کند حاضر به تعمیم معیار اخلاقی خود نیست و از همین رو در سه ساحت باور، رفتار و سخن او هماهنگی برقرار نیست.

آیات فراوانی از قرآن از این منظر شایسته بررسی‌اند. می‌توان ادعا کرد که همه آیات مربوط به نقد منافقان در همین دسته قرار می‌گیرند و شاید بتوان گفت منش پیچیده منافقانه در این توصیف کوتاه و ساده خلاصه می‌شود: «يَخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ» (آل‌عمران، ۱۵۴) اما جز آنان، مشرکان، اهل کتاب و برخی از مؤمنان ضعیف نیز از همین زاویه در قرآن مورد نقد قرار می‌گیرند.

اشاره به همه آیات در این زمینه، این نوشتار را بیش از اندازه مفصل خواهد کرد. در اینجا تنها به چند نمونه شاخص اشاره می‌کنم.

۱- ناهماهنگی سخن و رفتار: کسی که ناهماهنگ با سخنش رفتار می‌کند ضابطه جهانی را نقض کرده است؛ زیرا حاضر نشده است به سخنش کلیت دهد و آن را شامل رفتار خود نیز بداند. با توجه به فراوانی آیات در این زمینه، تنها به چند نمونه شاخص بسنده می‌کنم.

قرآن اهل کتاب را سرزنش می‌کند که مردم را به نیکی می‌خوانند، ولی خود را فراموش می‌کنند: «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (بقره، ۴۴).

همچنین آنان را که درباره ارزش دنیا چنان سخن می‌گویند که هیچ تناسبی با رفتارشان ندارد چنین توصیف شده‌اند: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلْدُّ الْأَخِصَامِ» (بقره، ۲۰۴).

نمونه دیگر، رفتار کسانی است که به جنگ اصرار می‌ورزیدند؛ اما چون حکم جهاد می‌آمد از وجوب جهاد اظهار ناشادمانی می‌کردند. (نساء، ۷۷ و محمد، ۲۰) قرآن در داستان طالوت و جالوت، شبیه همین رفتار را از عده‌ای از بنی اسرائیل هم نقل می‌کند. (بقره، ۲۴۶).

این وصف شگفت‌آور از منافقان نیز نمونه دیگری از ناهماهنگی سخن و رفتار را نشان می‌دهد: «وَإِذَا لَقُواكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُوا عَلَىكُمْ الْأُنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ» (آل عمران، ۱۱۹).

یک نمونه قابل اشاره دیگر، نقض پیمان است: پیمان با خدا یا انسان‌های دیگر. پیمان‌شکنی هم نشانگر ناهماهنگی بین سخن و رفتار است و این رذیلت اخلاقی نیز در آیات فراوانی مورد سرزنش قرار گرفته است. اما شاید صریح‌ترین آیات در این باره این خطاب به مؤمنان است که «أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ/ كَبُرُ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ» (صف، ۲ و ۳) این ناسازگاری شامل شاعرانی نیز هست که سخنان زیبایی آنان با رفتارشان تناسب ندارد: «وَأَنْهَمُ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ» (شعرا، ۲۲۶).

۲- ناهماهنگی باور و رفتار: این ناهماهنگی نیز به آن معناست که شخص حاضر نیست باور خود را به همه ساحات شخصیتش تعمیم دهد. در چند آیه، اهل کتاب از این جهت مورد نکوهش‌اند^۱ و شاید این آیه در وصف فرعونیان، آشکارترین آیه در این باره باشد: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا» (نمل، ۱۴).

این ناهماهنگی به‌طور خاص‌تر شامل سخن هم می‌شود و کسانی که سخنی بر زبان می‌آورند که با درونشان تناسب ندارد سرزنش می‌شوند: «يَقُولُونَ بِاللَّسْتِ يَهُمُ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ»^۱ جالب است که این ناهماهنگی از نگاه قرآن مصداقی از دروغ است. (منافقون، ۱).

۱- بقره، ۱۴۶؛ آل عمران، ۹۹؛ انعام، ۲۰.

۳- ناسازگاری باورها: شاید در نگاه نخست پذیرش این واقعیت دشوار باشد که گاه بین باورهای ما سازگاری برقرار نیست و اغلب خود نیز از این واقعیت غافلیم. قرآن برای آنکه مخاطبان خود را به آستانه خودآگاهی در این زمینه برساند معمولاً از روش اقرارگیری در قالب پرسش استفاده می‌کند. اقرار به پاسخ، روشن می‌کند که مخاطب دچار ناسازگاری در باورهاست. این روش در آیات فراوانی مورد استفاده قرآن است.^۲

گاه نیز این روش از راه اسلوب مقایسه صورت می‌گیرد. مثلاً مخاطب اقرار دارد که نابینا و بینا یا تاریکی و روشنایی مانند هم نیستند؛ پس باید این عدم شباهت را به موارد مشابه، مثلاً کفر و ایمان یا شرک و توحید، نیز تعمیم دهد. این روش می‌تواند نوعی آزمایش فکری هم به شمار آید.^۳

۴- ناسازگاری رفتارها: یکی دیگر از انواع ناهماهنگی، ناسازگاری میان خود رفتارهاست. نمونه بارز این ناهماهنگی در موقعیت‌هایی است که شاید بتوان با الهام از یاسپرس، فیلسوف برجسته معاصر آلمانی، (و نه دقیقاً به همان معنای مورد نظر او) آن‌ها را «موقعیت‌های مرزی» نام نهاد. در این موقعیت‌ها، انسان به خدا توجه و از او استعانت می‌کند؛ اما پس از عادی شدن اوضاع، رفتار خود را تغییر می‌دهد. این رفتار دوگانه که شاید بتوان آن را مصداقی از آزمایش‌های فکری و نیز معیارهای دوگانه نیز به شمار آورد، در چندین آیه مورد اشاره قرار گرفته است.^۴

۵- ناسازگاری سخنان: سخن ناسازگار گفتن هم مصداقی دیگر از ناهماهنگی شخصیت است. منافقان (بقره، ۱۴؛ نساء، ۸۱)، یهود (بقره، ۷۶) و شیطان (انفال، ۴۸) نمونه‌هایی از این ناسازگاری‌اند.

۳. سخن پایانی

طبق قانون جهان‌شمول اخلاق، باید چنان عمل کنیم که بتوانیم به رفتارمان عمومیت ببخشیم و رضایت دهیم که همه چنان رفتار کنند. شواهدی از این قانون کلی را در مواضع متعددی از تعالیم اخلاقی قرآن می‌توان نشان داد. در این مقاله مجموع آياتی که به نحوی می‌توانست با این قانون در ارتباط باشد در دسته‌های زیر گردآوری شد:

۱. قانون زرین (و سیمین) اخلاق

۲. نفی معیارهای دوگانه

۳. آزمایش فکری و موقعیت فرضی

۴. تناسب باور، رفتار و سخن

۱- فتح، ۱۱ و مشابه آن: آل عمران، ۱۶۷.

۲- انعام، ۴۶؛ انعام، ۶۳ و ۶۴؛ یونس، ۳۱؛ مومنون، ۸۴ تا ۸۹؛ نمل، ۵۹ تا ۶۴؛ قصص، ۷۲-۷۱؛ عنکبوت ۶۱ و ۶۳؛ زمر، ۳۸.

۳- انعام، ۵۰؛ هود، ۲۴؛ رعد، ۱۶.

۴- روم، ۳۳؛ زمر، ۸ و ۴۹؛ نحل، ۵۳ تا ۵۵؛ یونس، ۱۲ و ۲۳-۲۲؛ اسراء، ۶۷؛ انعام، ۴۰ و ۴۱.

همه این موارد در این نکته مشترک‌اند که سازگاری در رفتار و داوری اخلاقی هنگامی تحقق می‌یابد که بتوانیم به رفتارمان کلیت ببخشیم؛ اما نفی قانون زرین و سیمین، داشتن معیارهای دوگانه رفتاری، آماده نبودن در تعمیم موقعیت‌های فرضی در آزمایش‌های فکری و نیز عدم تناسب در ساحت‌های شخصیت، همه در این نکته مشترک‌اند که در همه آن‌ها سازگاری در رفتار و داوری اخلاقی و در نتیجه قانون جهان‌شمول اخلاق نقض شده است.

چنانکه در ابتدا گفته شد، هدف نویسنده نه طرح مسئله‌ای جدید، بلکه ترسیم چشم‌اندازی تازه در نگرستن به نظام اخلاقی قرآن است. از این منظر، برخی پرسش‌ها و مشکلات نیز وجود دارد که از افقی دیگر شایسته بررسی و توجه خواهند بود؛ اما بررسی موارد بحث‌انگیز ناسازگاری میان ضابطه جهانی اخلاق با برخی از آیات قرآن بحث مهمی است که با محدودیت این مقاله تناسب ندارد و مجالی فراخ‌تر می‌طلبد.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارد.

منابع

الف- منابع فارسی:

۱. ابن عاشور، محمد بن طاهر. (بی‌تا). *التحریر و التنویر*. بی‌جا: بی‌نا.
۲. اسلامی، سید حسن. (۱۳۸۶). «قاعده زرین در حدیث و اخلاق»، *علوم حدیث*، سال دوازدهم، شماره سوم و چهارم، (مسلسل: ۴۵ و ۴۶).
۳. رازی، فخرالدین. (۱۴۲۰). *مفاتیح الغیب*، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، چاپ سوم، بیروت: دار الکتاب العربی.
۵. صدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی. (۱۳۷۸ ق). *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، تهران: نشر جهان.
۶. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*. چاپ پنج، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۷. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان*. چاپ سوم، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۸. فضل الله، سید محمد حسین. (۱۴۱۹). *من وحی القرآن*. چاپ دوم، بیروت: دار الملائک للطباعة و النشر.
۹. کانت، ایمانوئل. (۱۳۶۹). *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق*. ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران: انتشارات خوارزمی.

۱۰. کانت، ایمانوئل. (۱۳۸۵). *نقد عقل عملی*. ترجمه ان شاء الله رحمتی، چاپ دوم، تهران: انتشارات نورالثقلین.
۱۱. گنسلر، هری ج. (۱۳۹۰). *درآمدی بر فلسفه اخلاق معاصر*. ترجمه مهدی اخوان، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

ب- منابع لاتین:

12. Chignell, Andrew. "The Ethics of Belief", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/ethics-belief>
13. Singer, Marcus G. (2006). "*Golden Rule*", in: Encyclopedia of philosophy, Edited by: Donald Borchert, Macmillan Reference USA, Detroit: Second publication.
14. Thomson, Judith Jarvis. (1971). "A Defense of Abortion", *Philosophy & Public Affairs*, no. 1. P.47-66.