

جایگاه عقلانی اخلاق و محبت در ادیان توحیدی

عباس همامی^۱

عبدالله غلامی^۲

چکیده

از مشترکات ادیان توحیدی، تأکید بر ارزش‌های اخلاقی و ترکیه گفتار و رفتار است؛ ازین‌رو، اخلاق می‌تواند نزدیک‌ترین ساحت ادیان به همدیگر برای گفته‌گو باشد. این نکته مبتنی بر آن است که وجه مشترک اخلاق در ادیان یعنی عقلی بودن آنها در نظر گرفته شود. محبت نیز خاستگاه مشترک ادیان است؛ چه دین با استناد به آیات و روایات چیزی غیر از محبت نیست و محبت نیز جز با اطاعت و امثال دستورات خداوند که در قالب دین ارائه شده است، میسر نمی‌گردد. در نوشتار حاضر، با پیش‌کشیدن مباحث عقلی از جمله حسن و قبح ذاتی و نقش این دو در مصالح و مفاسد احکام و دستورات - که جنبه اخلاقی ادیان توحیدی در نظر گرفته شده و از روی محبت امثال می‌یابند - به جایگاه یکسان اخلاق و محبت در این ادیان پرداخته شده است و از این طریق تلازم عقل و دین و ابتدای دین بر محبت تبیین شده است.

کلید واژه‌ها: عقل، حسن و قبح، مصلحت و مفسد، اخلاق، محبت، ادیان توحیدی

ah@hemami.net

Gholamy53@yahoo.com

۱. استاد دانشگاه آزاد اسلامی - واحد تهران مرکزی

۲. استادیار دانشگاه رازی کرمانشاه - دانشکده ادبیات و علوم انسانی (گروه الهیات)

۱- طرح مسائله

در ادیان توحیدی یهودیت، مسیحیت و به ویژه اسلام، محبت و اخلاق امری عقلانی است که در قالب اوامر و نواهی و لزوم امثال آنها تحقق می‌یابد. رابطه اخلاق با ادیان الهی، رابطه‌ای بسیار وسیع است، ولی در عصر حاضر این رابطه نادیده گرفته می‌شود یا انکار می‌گردد؛ چه در تعریف عامی که از اخلاق صورت می‌گیرد، اخلاق را جمع خُلق و ناظر به ملکه نفسانی خاصی می‌دانند. این ملکه فرد را بی‌اینکه فکر کند یا بسنجد، ترغیب به انجام فضائل و پرهیز از رذائل می‌کند. به طور کلی، در این تعریف اخلاق ناظر به ملکات نفسانی است؛ ملکاتی که ممکن است محصول تجربه یا عقلانیت باشد. ولی آنچه از واژه اخلاق در این نوشتار مدد نظر است، کارها و گفتارهایی است که از زبان دین به انسانها ابلاغ شده، شاکله آموزه‌های دینی را تشکیل می‌دهد؛ به سخنی دیگر، یعنی همه دستورات و آموزه‌های دینی، اخلاقی است؛ زیرا عقل نخستین پشتونه آن است؛ چرا که اخلاق و مباحث اخلاقی از مستقلات عقليه است (نک: مظفر، ۱۷۱-۱۷۷)، یعنی جدای از اینکه به امری دستور و فرمانی دینی تعلق یافته باشد یا به آن ارشاد صورت گرفته باشد، عقل خود توان رسیدن به آن و در کی صحیح از آن را دارد.

در این نوشتار بر آنیم تا اخلاقی بودن همه اعمال و دستورات دینی را آشکار سازیم. بدین منظور، با بیان پیشینه اعمال و اعتقادات اخلاقی ادیان باستانی، برای نمونه به رابطه تنگاتنگ میان اخلاق و حقوق می‌پردازیم تا از این طریق به اثبات دیدگاه مختار پرداخته باشیم.

از آنجا که حسن و قبح اعمال، ذاتی است و عقل به تنها یی می‌تواند آن را درک کند (نک: همانجا، ۱۸۰-۱۸۱)، و از آنجا که همه اعمال معاملی و اخلاقی خالی از مصلحت و مفسده نیست و این دو نیز با حسن و قبح رابطه نزدیک دارند، ارتباط دین و اخلاق به اثبات می‌رسد؛ بدین معنا که آنچه در دین مطرح است، اخلاقی است و آنچه اخلاقی است، دینی است. در حقیقت، این نکته جایگاه اخلاق در ادیان توحیدی را به اثبات می‌رساند. همین نکته جایگاه یکسان محبت در ادیان الهی را نیز تبیین می‌نماید؛ هرچند در مسیحیت تعریفی خاص برای آن که با شریعت-گریزی متراffد است، ارائه شده است.

پرسش‌های اصلی که نوشتار حاضر در صدد یافتن پاسخ برای آن است این که آیا در ادیان توحیدی برای ارزش‌های اخلاقی وجه مشترکی متصوّر است؟ آیا عقلانیت می‌تواند زمینه زندگی مسالمت‌آمیز مبتنی بر اخلاق را فراهم آورد؟ آیا محبت در ادیان توحیدی به صورتهای متفاوت تعریف می‌شود یا در همه این ادیان یک تعریف خاص دارد و می‌تواند از وجوده مشترک ادیان توحیدی باشد؟ پاسخ به این پرسشها با پیش کشیدن پای عقل به عرصه این مباحث میسر می‌گردد.

از این‌رو، شایسته است، در آغاز نقش عقل را در دستورات و ارزش‌های دینی و لزوم انجام دادن و پاییند بودن به آنها تبیین شود تا ارتباط عقلایت با اخلاق و محبت بیشتر آشکار گردد. بدین منظور ابتدا عقلی بودن حسن و قبح و نقش این دو را در مصالح و مفاسد مترتب بر دستورات دینی بیان می‌شود.

۲- عقلی بودن حسن و قبح (ذاتی)

بحث از حسن و قبح اعمال و افعال به ارتباط میان اخلاق و دین و بالطبع به ارتباط میان اخلاق و قانون‌گذاری و نیز ارتباط میان دین و قانون‌گذاری و همچنین به مصالح و مفاسد ذاتی و عرضی افعال و نقش آن در تقنین مربوط می‌شود. از طریق این بحث به راحتی می‌توان رابطه میان عقل و دین متنسب به وحی یا به سخن دیگر رابطه میان عقلایت و معنویت را آشکار ساخت.

بحث از حسن و قبح ذاتی یا عقلی شامل حسن و قبح شرعی (دینی) نیز می‌شود که پیشینه آن را در فرهنگ غرب، به ویژه یونان باستان، می‌توان پی‌گیری کرد. در آثار سocrates و افلاطون بحث از حسن و قبح و رابطه آن با قانون‌گذاری دینی و اخلاق را می‌توان دید که به «معماه اوئیفرون» (معماه دینداری) مشهور گشته است که تعبیری دیگر از حسن و قبح شرعی یا اخلاق مبتنی بر دین است (نک: افلاطون، ۱/۲۳۲-۲۴۶؛ افلاطون، ۱۲۰-۱۳۲؛ برن، ۵۴؛ توکلی، ش ۳۹، ۳۵-۳۶).

حسن و قبح را می‌توان از قرآن کریم نیز به دست آورد. محقق اردبیلی ذیل آیه «وَإِذَا فَعَلُوا فَاحْشَأَ قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللهُ أَمْرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (الاعراف، ۲۸) می‌گوید: آیه بر ذاتی بودن قبح برخی کارها [فاحشة به معنای عام] دلالت دارد؛ زیرا در آن تصریح شده که امر خداوند به کارهای ناشایست تعلق نمی‌گیرد [لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ]. این بدان معناست که پیش از دستور خداوند و فارغ از آن، برخی کارها قبیح شمرده می‌شود و امر خدا بدان تعلق نمی‌گیرد و این چیزی جز ذاتی بودن قبیح نیست (اردبیلی، ۷۱-۷۲؛ ۱۲۸، ۳۵۲، ۵۴۱، ۶۱۶، ۶۳۹، ۶۹۵ نیز، نک: جزایری، ۲/۱۳۳ ذیل آیه ۲۱۶ البقره). وجه استدلال به آیه بر ذاتی بودن حسن و قبح آن است که فحشاء چون ذاتاً قبیح است، از شخص حکیم بعید است که به آن دستور دهد؛ زیرا حکیم کار قبیح انجام نمی‌دهد.

در مسیحیت نیز حسن و قبح شرعی ذیل مبحث اخلاق مبتنی بر دین مطرح بوده و برخی متفکران بر جسته و الهی دانان مسیحی در این باره اظهار نظر نموده و از آن طبق مبانی خاص خویش دفاع کرده و آن را دیدگاه دینی دانسته‌اند. در غرب بدین علت که نظریه رایج دینی تأیید حسن و قبح شرعی است، حسن و قبح شرعی را اخلاق مبتنی بر دین می‌نامند. گویا هر که آن را انکار کند، از حوزه دین خارج است و اخلاقی غیر مبتنی بر دین را پذیرفته است. در واقع، انگیزه مهم مدافعان و قائلان به چنین دیدگاهی، توجیه فرمان‌های غیر اخلاقی موجود در کتاب مقدس است که

موارد آن چه از حیث کثرت و چه از حیث صراحت به گونه‌ای است که انکار یا توجیه آن میسر نیست (نک: توکلی، ش ۳۹، ۴۲-۴۶ و ۵۰).^۱

۳- رابطه حسن و قبح با مصالح و مفاسد

بحث از مصالح و مفاسد احکام و قوانین دینی نیز از عقلانیت در دین حکایت می‌کند؛ زیرا بی تردید، بین حسن و قبح که از مستقلات عقلیه است (مظفر، ۱۷۱-۱۷۷)، و مصلحت و مفسده ارتباطی تنگاتنگ وجود دارد، به گونه‌ای که تحسین یا تقبیح عقلی به طور معمول در جایی است که عقل، مصلحتی صرف یا مصلحتی افرون بر مفسده را تشخیص دهد (گروهی از نویسندگان، ۱۲۴/۷). به عبارتی دیگر، مصلحت و مفسده، اساس و ملاک تحسین و تقبیح عقلی است؛ یعنی هنگامی که عقل، ترتیب مصلحت یا مفسده‌ای را بر فعل ملاحظه کرد، آن افعال را به حسن و قبح متصف می‌کند. در واقع، حسن و قبح مربوط به ذات شیء و مصلحت و مفسده مربوط به بیرون از شیء و مترتب بر آن است (توکلی، ۳۶). بر همین مبنای علامه طباطبایی (ره) جمیع احکام شرعی را تابع مصالح و ملاکات حقیقی می‌داند: «إنا لا نشك أن جميع الأحكام المشرعة تتبع مصالح و ملاکات حقيقية» (طباطبایی، ۴/۲۷؛ نیز، نک: سید مرتضی، ۲/۳۵). لذا هرجا شرع به حسن و قبح فعلی تصریح کند- چنانچه ملاک‌های واقعی آن حکم برای عقل نیز آشکار شود- عقل نیز حکمی همانند حکم شرع خواهد داشت. بدین جهت اصولیان گفته‌اند: «الشرعُ والعقلُ يتَطابقان» (نجفی، ۳۶/۲۲۶؛ معنیه، ۳۳؛ مصطفوی، ۱۲۴)^۲ و از امام علی (ع) روایت شده که فرموده است: «العقلُ شرعٌ من داخلِ والشرعُ عقلٌ من خارجٍ»^۳ (طربی، ۵/۴۲۵؛ نیز، نک: محمدی ری شهری، ۷۴)؛ یعنی عقل، شریعتی از درون و شریعت، عقلی از بیرون است. براین اساس معتقدان به تلازم، قاعده کلی «ما حکم بِالعقلِ حکم بِالشرع» را از ادله استنتاج کرده‌اند (جناتی، ۱/۲۳۹) و حتی گفته شده است: «الأحكامُ الشرعيةُ ألطافٌ إلى الأحكام العقلية» (سبحانی، ۹۲)؛ چرا که احکام و قوانین شرعی دائر مدار مصالح و مفاسد حقیقی هستند و در نتیجه عقل ذاتاً می‌تواند بدان حکم برسد (نک: امام خمینی، ۱/۳۹۴-۳۹۵؛ عراقی، ۱/۷۳؛ معرفت، ۶/۲۵۹).

تلازم عقل و دین از دیدگاه دانشمندان یهود و شارحان تورات نیز مغفول نمانده است. ابن میمون، دانشمند تلمودی قرون وسطی، در آثار خود تلاش کرده فرمان‌ها و دستورات خداوند را بر مبنای اصول عقلانی تبیین کند، چنان که

^۱. البته فرمان‌های غیر اخلاقی کتاب مقدس مانند نسبت دادن اعمال شنیع به ساحت پاک پیامبران الهی با دیدگاه حسن قبح ذاتی و عقلی کاملاً ناپذیرفتندی است و ثابت کتاب مقدس را مخدوش می‌سازد و ایده دستبرد بشر به آن را تقویت می‌نماید.

^۲. تطابق میان عقل و شرع از اصول و مبانی مکتب حکمت متعالیه است. برای نمونه، ملاصدرا آنگاه که از برآمین عقلی بر تجرد نفس سخن می‌گوید، پای ادله نقلی نیز به میان می‌کشد و بر تطابق شرع و عقل تصریح می‌کند (ملاصدرا، ۸/۳۰۳؛ ۵/۲۰۵) و در جایی دیگر از تطابق شرع و حکمت نیز سخن می‌گوید (همان منیع، ۷/۳۲۶). بدیهی است که حکمت و فلسفه در اندیشه ملاصدرا بر عقل مبتنی است. در فلسفه اشراف نیز از جنین تطابقی سخن رفته است (همو، ۱۸۴-۱۸۶). بر اساس این دیدگاه، در این دو مکتب فلسفی آنچه از تعالیم دینی از جمله احکام و قوانین شرعی در ادیان توحیدی وجود دارد و از مشترکات ادیان است، دلیل بر اخذ دین لاحق از دین سابق نیست، بلکه تشابه آنها به دلیل وحدت منبع و منشأ صدور است.

^۳. این روایت، فقط در مجمع البحرين آمده و مرسل است. بنا به نظر آیت الله جوادی آملی، این روایت اگر از ضعف ارسال بری می‌بود، از غرر روایات به شمار می‌رفت (سخنرانی اختتامیه همایش ملی علامه طباطبایی، آبان ماه ۱۳۹۰ مؤسسه پژوهشی اسراء).

پیش از او سعدیا گائون فیومی (۸۹۲-۹۴۲م). نیز چنین تلاشی را برای توافق و سازگاری بین عقل و وحی (شرع دین) انجام داده بود (اسمارت، ۵۳/۲؛ کوهن شرباک، ۷۹-۸۱) به طوری که در کتاب الامانات و اعتقادات خود به گونه‌ای دیگر، تلازم حکم عقل و حکم شرع را تبیین کرده است (نک: ابراهیمی دینانی، ۴۹۶؛ کوهن شرباک، ۸۰-۸۱).

در دین یهود نیز بحث از مصلحت و مفسدۀ مطرح است. از نظر ابن میمون مقاصد کل شریعت موسی دو چیز یعنی صلاح نفس و صلاح بدن است (ابن میمون، ۵۷۵؛ بنابراین، مصالح اکثریت عame مردم (اعداد، ۱۵-۱۶) در احکام تورات لحاظ شده است (ابن میمون، ۶۰۶).

در مسیحیت نیز بحث از مقاصد و مصالح در احکام نیز وجود دارد. کلام مسیحی از چند قرن پیش پس از نهضت اصلاح دینی به این بحث روی آورده و تا کنون برای دستیابی به اهداف احکام و قوانین به راه حل‌هایی رسیده است. یکی از آموزه‌های مهم پس از عصر رنسانس، جمع میان مصالح دنیوی و اخروی به دست متألهانی همچون آنسلم (۱۱۰۹م)، گریتوس و راجر بیکن (۱۲۹۴م) به وجود آمد. فرض اصلی اینان آن بود که باید همه قواعد و مقررات شرعی دایر مدار مصلحت بشر باشد؛ لذا می‌توان یک تئوری عقلاتی (طبیعی) تأسیس کرد تا احکام و قوانین از طریق توسل به نصوص استنتاج و استخراج نشود، بلکه پایه حقوق با تکیه بر فلسفه اصلی احکام که همان مصالح و ارزش‌های عموم بشری است، گذاشته شود. بدین ترتیب، قانون طبیعی جایگزین قانون الهی می‌شود. در واقع، می‌توان چنین استدلال‌هایی را بر تبعیت احکام و قوانین الهی از مصالح و مفاسد و ملازمه میان حکم عقلی و حکم شرعی حمل کرد که از سوی فقهیان و اندیشمندان مسلمان به اثبات رسیده است. به طور کلی، می‌توان گفت اساس قانون-گذاری در قرآن و تورات منژل بر مبنای رعایت مصالح و مفاسد ذاتی است و مصلحت سنجی از مهم‌ترین مبانی و معیارهای آرای حقوقی این دو می‌باشد.

به طور کلی می‌توان گفت، ابتدای احکام و قوانین بر مصلحت و مفسدۀ ذاتی در ادیان توحیدی از بدیهیات است و می‌توان به نقش هر یک یا هر دوی آنها در همه احکام و قوانین پی برد؛ بر این اساس، همه احکام و قوانین عبادی، اخلاقی و معاملی دایر مدار مصلحت است؛ اگر چه ممکن است به تناسب زمان، مکان و مخاطبان، مصلحت و مفسدۀ ای عرضی دیگر یا تزاحم مصالح و مفاسد پیش آید که در این صورت نیز حکم شرعی بر اساس مصلحت موجود تشریع می‌گردد. افزون بر همه، آیه «**كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةِ**» (الانعام، ۵۴) و «**كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ**» (الانعام، ۱۲) بر عقلی بودن احکام و قوانین شرع دلالت تام دارد. در تقریر این مدعایی گوییم: کار خداوند بر اساس علم و آگاهی و حکمت است و با عقل و خرد نیز هیچ گونه ناسازگاری ندارد. مقتضای حکمت نیز آن است که خداوند با هر آنچه سازگار با عقل بما هو عقل باشد، مخالفت نورزد (طیب، ۲۰/۵) و حکم آن را تأیید نماید و حکمی را که مفسدۀ ذاتی داشته باشد، تشریع نکند؛ چه خود نیز به عنوان شارع، از عقلا و بلکه رئیس آنهاست.

جایگاه مصلحت و مفسدہ و نقش این دو در احکام و قوانین الهی بدین گونه است که خداوند احکام شریعت را بر حسب مصالح بندگانش تغییر می‌دهد و در چیزی که مفسدہ‌ای برای بندگانش نمی‌بیند، آن را مباح می‌کند و هر گاه حالت آن چیز تغییر کرد و موجب مفسدہ شد، حکم آن را تغییر می‌دهد و حکم به حرمت آن می‌کند و اگر مصلحت در آن بود، آن را واجب می‌گرداند و هر گاه از حالت مصلحت برای بندگان خارج شد، وجوب آن را ساقط می‌کند (سید مرتضی، ۱۳۸۴/۴؛ حلی، ۲۷۰)؛ از این‌رو، با قطع می‌توان عقلانیت همه احکام، دستورات و قوانین اعتقادی، اخلاقی و معاملی ادیان توحیدی که از سوی خداوند و قانون‌گذار مأذون از سوی او وضع و اعلام شده است، اذعان نمود.

۴- رابطه دین و اخلاق

با بحث از حسن و قبح شرعی یا عقلی نیز سخن از ترابط دین و اخلاق و به تبع رابطه مستقیم یا غیر مستقیم دین، اخلاق و حقوق به میان می‌آید. این بحث در دو دیدگاه اشعری و اعتزالی دو نتیجه متفاوت در پی دارد که پیشینه مکتوب آن در آثار افلاطون را نیز می‌توان دید (افلاطون، ۱/۸۲۴-۸۵۲؛ برن، ۵۴). در دیدگاه اشعره با امر و نهی تشریعی، افعال و اعمال دارای حسن و قبح می‌شود و از امر و نهی شرعی، حسن و قبح شرعی نیز کشف می‌شود. در این دیدگاه، رابطه دین و اخلاق و نیز قانون‌گذاری بسیار محکم و ناگسستنی است و هیچ گاه نمی‌توان اخلاق و دین را از هم جدا نمود. در دیدگاه معتزله و امامیه نیز که به حسن و قبح ذاتی و عقلی افعال و اعمال معتقدند، اخلاق با دین ارتباط دارد؛ بدین گونه که دین در کشف ارزش‌های جزئی نقش ایفا می‌کند. بنابراین، از طریق مباحث و مسائل کلامی نیز می‌توان ارتباط دین و اخلاق را به اثبات رساند. این ارتباط به گونه‌ای است که اندیشمندان مسلمان شرط ایمان و دینداری را عمل اخلاقی، انجام احکام و فرائض شرعی و ترک رذائل و محرمات دانسته‌اند (غروی، ۴۴/۲).

۵- پیشینه رابطه دین و اخلاق

دو پدیده اخلاق و دین در تاریخ طولانی بشر کاملاً مشهود است؛ به گونه‌ای که هر دو پدیده، دو جزء از یک کل ضروری است که سعادت فرد و جامعه را تأمین می‌کند.

مفهوم عام اخلاق و فعل اخلاقی، هم جنبه مثبت و هم جنبه منفی گفتار و کردار را در بر می‌گیرد؛ به عبارتی، رفتارهای ارزشی، اخلاقی و رفتارهای ضد ارزشی، غیر اخلاقی به شمار می‌روند؛ مثلاً همان طور که راستگویی، صداقت، امانتداری و وفای به عهد فعل اخلاقی مثبت و ممدوح است، دروغگویی، خیانت در امانت و بی‌وفایی به پیمان نیز فعل غیر اخلاقی منفی و مذموم است؛ لذا جنبه سلبی و نبود آنها اخلاق شمرده می‌شود. معمولاً از نوع نخست به فضائل اخلاقی و از نوع دوم به رذائل اخلاقی یاد می‌شود. لذا باید توجه داشت که عموماً منظور از اخلاق، جنبه مثبت افعال و فضائل است که از روی اراده و اختیار صورت می‌گیرد نه از روی اجبار و اکراه.

بر همین مبنای در دوران‌های گذشته در هند، مصر و بابل، اخلاق و مذهب حالت در هم آمیختگی داشته است. با این حال، ایده‌ها و دستورات اخلاقی در هر عصری و در هر ملتی به گونه‌ای نمایان شده است. به نظر برخی معاصران، پیشینه مسائل و آموزه‌های اخلاقی را به عنوان قانون در دوران فراعنه مصر و شاید پیش از آن به روشنی می‌توان مشاهده کرد؛ چه نه تنها اصول حقوقی در آن دوران در جریان بوده، بلکه مسائل اخلاقی فراوانی در روش‌های آنان گزارش شده است. تاریخ نشان می‌دهد که این مسائل هم در حوزه دین و هم در حوزه اجتماع قابل محکمه بوده است (جعفری، ۱۲-۱۳).^۱

در مکاتب فلسفی و حقوقی بشری، رابطه اخلاق و حقوق از جمله مسائل مهم و مطرح در فلسفه حقوق است. این رابطه بر مبنای نظریه‌های گوناگونی از جمله نظریه اخلاقی «حق‌مدار»، نظریه اخلاقی «عمل‌مدار»، نظریه اخلاقی «فضیلت‌مدار» و نظریه اخلاقی «نتیجه‌مدار» بررسی و تحلیل شده است و هر کدام با نام فیلسوفان، حقوق‌دانان و دانشمندان بنامی گره خورده است (نک: قاری سیدفاطمی، ش ۲۹، ۲۳-۳۸).

ادعای رابطه حقوق و اخلاق در ادیان توحیدی ادعایی بس معقول است. در ادیان و مکاتب الهی این ایده‌ها و دستورات در کنار احکام و قوانین شرعی در قالب تعالیم دینی به بشر اعطای شده تا هر دو جنبه جسمی و روحی انسان را پوشش داده، او را به کمال برساند تا آنجا که افراد به موازین اخلاقی مثبت پاییند هستند، ممکن است نوبت به حقوق و اجرای قوانین آن نرسد.

اولین و مهم‌ترین توصیه ادیان الهی برای انسان‌ها این است که رفتار افراد با همدیگر باید عادلانه باشد (جعفری، ۵۱-۱۳۸۸، ۵۲) و اعتقاد به عدم تجاوز به حقوق دیگران که خود رویکردی اخلاقی است، مهم‌ترین ضامن اجرای عدالت می‌باشد. بر همین مبنای اخلاق در ادیان توحیدی یهودیت، مسیحیت و اسلام جنبه دینی دارد و این سخن از امام علی (ع) بر این واقعیت گواه است که دینداری بزرگ‌ترین و سخت‌ترین ریاضت‌های است: «الشَّرِيعَةُ

۱. برخی از قوانین عام مصر باستان که نشان از اهمیت مسائل اخلاقی در آنجا دارد، بدین قرار است: ۱- آیا او (متهم) میان خانواده تفرقه انداده است؟ ۲- آیا در باره والدین خود سهل‌انگاری نموده است؟ ۳- آیا خواهر بزرگش را اهانت نموده است؟ ۴- آیا از رها کردن اسیر امتناع ورزیده است؟ ۵- آیا در جایی که می‌باشد در جواب سوالی بله بگویید، نه گفته است؟ ۶- و بر عکس، در جایی که می‌باشد در جواب سوالی نه بگویید، بلی گفته است؟ ۷- آیا از خانه همسایه غصی بنموده است؟ ۸- آیا از خانه همسایه لباسی دزدیده است؟ ۹- آیا در مورد همسایگانش مرتكب قتلی شده است؟ ۱۰- آیا زیاش صریح و قلبش حیله‌گر است؟ ۱۱- آیا مردم را به کار زشت دعوت می‌کند؟ ۱۲- آیا مردم را به کار ناشایست معرفی می‌کند؟ ۱۳- آیا از راه شر تبعیت می‌کند؟ ۱۴- آیا از حدود عدالت تجاوز می‌کند؟ چنان که دیده می‌شود برخی از این مواد کاملاً اخلاقی و مفید برای تکامل انسان است (نک: جعفری، ۱۳-۱۴).

در مصر باستان نیز مردم در برابر اوزیریس، خدای مردگان، مسئولیت داشتند و می‌باشیست نزد او به ۴۲ ماده اعتراف نمایند. برخی از این مواد بدین قرار است: ۱- من کسی را نکشته‌ام. ۲- از کسی سرفت نکرده‌ام. ۳- مجادله و آشوبی راه نینداخته‌ام. ۴- هرگز دروغ نگفته‌ام. ۵- استراق سمع نکرده‌ام. ۶- بخل نورزیده‌ام. ۷- زنا ننموده‌ام. ۸- پرنده خدایان را شکار نکرده‌ام. ۹- من گناهی نکرده‌ام. ۱۰- هرگز کثیف نبوده‌ام. ۱۱- به کسی تجاوز ننموده‌ام. ۱۲- آبی را کثیف نکرده‌ام. ۱۳- قسم خود را نشکسته‌ام. ۱۴- در کشیدن میزان خیانت ننموده‌ام. ۱۵- آب نهری را از مجرای خود برنگرداشده‌ام. ۱۶- به صدای خداوند در دلم استخفاف ننموده‌ام. من پاکم، من پاکم. (همانجا، ص ۱۵-۱۶، به نقل از: تاریخ العالم، ۱/ ۶۸۲-۶۸۳؛ تاریخ الاخلاق، ۱۸-۱۹). چنان که ملاحظه می‌شود، بسیاری از این مواد به صراحت به بني اسرائیل در قالب دستوراتی الهی داده شده است.

رِيَاضَةُ الْفَقْسِ» (لیثی واسطی، ۴۰، ش ۸۸۵؛ تمیمی آمدی، ش ۲۳۸، ش ۴۷۹۱)؛ آین اسلام و احکام آن ریاضت نفس است. در این روایت، احکام دینی بدین جهت ریاضت نامیده شده است که انجام و امثال آنها سخت و سنگین است (نک: البقره، ۴۵)؛ به عبارتی، اخلاقی زیستن یا همان دینی زیستن، سخت و سنگین است.

۶. رابطه متقابل اخلاق و حقوق

رابطه حقوق و اخلاق را باید در این حقیقت جست وجو کرد که بسیاری از توصیه‌ها و دستورات اخلاقی با هدف کمال معنوی انسان و پاکی روح و جان او صادر شده و در عین حال صبغه اجتماعی نیز دارند. لذا برخی از قواعد اخلاقی بنا به ضرورت به صورت قواعد حقوقی در آمده است. چنان که هدف حقوق تأمین زمینه‌های لازم برای رسیدن به همان هدف عالی است. از طرفی دیگر، موضوع بسیاری از قواعد حقوقی و اخلاقی مشترک است و می‌توان گفت، قواعد اخلاقی یکی از منابع قواعد حقوقی است.

رابطه حقوق و اخلاق یک رابطه یک‌سویه نیست، بلکه رابطه‌ای متقابل است. البته این رابطه در همه جوامع و همه مکاتب و در نزد همه حقوقدانان و دانشمندان اخلاق یکسان نیست. در مکاتب الهی که منبع اخلاق و حقوق وحی است، این رابطه بسیار نزدیک و هر کدام مکمل یکدیگر است، به گونه‌ای که به برخی از قواعد اخلاقی صبغه حقوقی داده می‌شود تا ضمن محفوظ ماندن ویژگی اخلاقی آنها اجبار به آنها توجیه پذیر باشد. در مقابل، به برخی قواعد حقوقی صبغه اخلاقی داده می‌شود تا افراد به طور ناخواسته آنها را محترم بشمارند و بدون اجبار یا الزام حکومی (الزامی که ناشی از قوه قهریه باشد)، مورد اجرا قرار گیرند. اخلاق در تأمین نظم عمومی، امنیت و آسایش اجتماعی اثرگذار و در این راه مددیار حقوق است و حقوق که حفظ نظم عمومی، امنیت و آسایش را مد نظر دارد، تأمین کننده و فراهم آورنده زمینه ارزش‌های اخلاقی است. همچنین وجه اشتراک قاعده اخلاقی و قاعده حقوقی این است که در حوزه ارزش‌ها قرار دارند و افعال اختیاری انسان را با پشتونه‌های مختلف و گاه یکسان تنظیم می‌کنند. به هر حال، میان اخلاق و حقوق مشابهت‌هایی وجود دارد که رابطه این دو را بیشتر نمایان می‌سازد. این شباهت‌ها بدین قرار است:

الف) هر دو بیانگر رابطه حقیقی میان فعل و غایت مطلوب هستند.

ب) پاره‌ای از مسائل همچون قوانین حقوقی در امر خانواده و الزامات اخلاقی هم جنبه اخلاقی دارند و هم جنبه حقوقی.

ج) هر دو دارای کارکردهای اجتماعی یکسانی هستند.

د) هر دو دارای معیارهایی برای نظم بخشیدن به رفتارهای اجتماعی انسان‌ها هستند.

ه) نحوه بیان و شکل ظاهری قوانین اخلاقی و حقوقی یکسان است.

و) هر دو با افعال اختیاری انسان سر و کار دارند.

ز) گاهی ضمانت اجرای هر دو یکسان است.

با توجه به آنچه گذشت، برخی از حقوق‌دانان، اخلاق را نیروی پرتوان و منبع مهم ایجاد حقوق تلقی کرده و حتی جهت‌دهی حقوق را نیز منوط به آن دانسته‌اند (مدنی، ۵۵-۵۶؛ نیز، نک: کاتوزیان، ۱/۵۴۶)؛ زیرا اخلاق به طور مستقیم یا غیر مستقیم زیربنای بخشی از حقوق است، با این حال، میان مفاهیم اخلاقی و حقوقی مرز روشنی وجود ندارد و بسیاری از مسائل اخلاقی مانند پایبندی به عهدها و عقدها، نفی شرب خمر و رد امانت به تدریج با اکتساب ضمانت اجرایی مستحکم شده و داخل در قلمرو حقوق گردیده است (همامی و مقیمی، ش ۷، ۹۵).

۷. اخلاق در ادیان توحیدی

در ادیان الهی احکام و قوانین حقوقی و اخلاقی ریشه در وحی دارد و هر دو در راستای یک هدف غایی یعنی سعادت بشر صادر می‌شود. لذا در اسلام، اخلاق جزء انفکاک‌ناپذیر دین است. بیشتر مستشرقان نیز چنین دیدگاهی نسبت به اسلام و اخلاق دارند. رابطه نزدیک و دو سویه این دو از استناد آن به خدا نیز فهمیده می‌شود؛ چه هر دو به عنوان فرمان خدا صادر گردیده‌اند. حتی گاهی آموزه‌های اخلاقی به عنوان پشتونه قوانین مطرح شده‌اند؛ چنان که در پایان آیات مربوط به احکام و قوانین حقوقی، تفکر، تعقل، تقوا و یاد خدا و ... ذکر شده است. البته باید توجه داشت که مسائل اخلاقی مقدم بر احکام و قوانین شرعی است؛ چه بسا با رعایت اخلاق یا ارتقا و به اتمام رساندن مکارم اخلاقی نوبت به اجرای احکام حقوقی نرسد.

قرآن کریم در بسیاری از آیات، حق و اخلاق را ملازم هم می‌داند و برای نمونه حق قصاص را با تقوا پیوند می‌دهد: «وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حِيَاةٌ يَا أُولَئِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقَوْنَ» (البقره، ۱۷۹). در آیه‌ای دیگر بر عفو که فضیلتی اخلاقی است، به عنوان مانعی برای تعدی از قصاص که جرمی با پیگرد قانونی است، تأکید می‌ورزد: «وَلَا تَقْتُلُوا الْفُقَسَ الَّتِي حَرَمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِلَّهُ كَانَ مَنْصُورًا» (الاسراء، ۳۳). از دیدگاه قرآن اخلاق نه تنها مبنای بخشی از حقوق است، بلکه در جهت دادن به حقوق نیز بسیار تأثیرگذار است و حتی اخلاق به عنوان ضمانت اجرای حقوق معرفی می‌شود.

در یهودیت نیز اخلاق جزئی از دین است؛ زیرا ده فرمان تورات و قاعده زرین انجیل (یعنی «محبت به همسایه») دو بخشی هستند که عدم پذیرش آنها از سوی متدين به این دو دین محال است (سیدقریشی، ۱۸). در دین یهود ایده‌های اخلاقی ریشه در حسن و قبح عقلی دارد؛ لذا شایسته پیروی جدی است. این سخن خاخام میشل پاپر صریح در این مدعاست: «خداؤند اطاعت کنندگان را که اعمال نیکو به جا می‌آورند، پاداش خواهد داد؛ همچنان که بر هر کار زشتی کیفر خواهد داد؛ اگر چه زشت بودن آنها توسط هیچ پیغمبری تبلیغ نشده باشد؛ زیرا اعمال زشت و نیکو به توسط فطرت‌های پاک شناخته شده‌اند. این نیروی فطری همان ضمیر است که خداوند به ما عطا فرموده است. با نور آن رهبری شده، ما کار شایسته را از کار ناشایست تشخیص داده، تفکیک می‌کنیم ...» (جعفری، ۲۲-۲۳).

ده فرمان و دیگر دستورات و قوانین مرتبط با آن (یعنی احکام ۶۱۳ گانه) در تورات که در سه بخش کلی «عقاید» (تعالیم اعتقادی)، «اخلاقیات» (دستورهای اخلاقی) و «احکام و قوانین فقهی» قابل دسته‌بندی است (ابن میمون، ۵۷۴)

ابن کمونه، ۲۰ و ۲۶)،^۱ رابطه آنها با اخلاق در یهودیت را بیشتر نمایان می‌سازد؛ چه بسیاری از دستورهای تورات به ویژه ده فرمان را می‌تواند در زمرة احکام اخلاقی به شمار آورد (خروج، ۲۰: ۱۲-۱۷؛ تثنیه، ۵: ۱۶-۲۱؛ خروج، ۲۲-۲۱؛ ۲۳: ۹-۱؛ لاویان ۱۹: ۹-۱۸) تا آنجا که در یهودیت بی اخلاقی قوم رفتار نامشروع تلقی می‌شود و کوتاهی در رعایت فرمان خدا مجازات جمعی قوم را در پی دارد؛ چه این کوتاهی از گناهان دینی باشد و چه از گناهان قانونی - اخلاقی (سلیمانی، ۱۳۸۴، ۱۵۹). بر پایه این گونه تلقی از اخلاق، سه نوع ارتباط میان اخلاق و قانون مطرح گشته است:

۱. اخلاق به عنوان منشأ مستقیم قانون؟

۲. اخلاق به عنوان منشأ معیارهای خصوصی و عالی مسئولیت قانونی؟

۳. اخلاق در شکل قانون (Encyclopaedia Judaica, v. 10, pp. 1480-84).

اخلاق در مسیحیت نیز ظهور و بروزی آشکار دارد تا آنجا که برخی این دین را اخلاق صرف می‌دانند. حتی در میان متكلمان جدید مسیحی، دین و اخلاق هویتی واحد دارند؛ یعنی این دو کاملاً با هم تصادق دارند و تمایزی میان آنها نیست (سیدقریشی، ۱۸). مسیحیت که تا پیش از رنسانس، دین رایج در مغرب زمین بود، بر همه شئون زندگی مردم حکومت می‌کرد؛ از این رو، احکام و ارزش‌های اخلاقی از کتاب مقدس استخراج و استنباط می‌شد. در این روند، هماهنگی دین و اخلاق به گونه‌ای گسترده بود که اخلاق جزء دین مسیحیت تلقی می‌شد. الهی دانان بزرگ مسیحی همچون آگوستین و آکویناس از نیازمندی اخلاق به دین دفاع می‌کردند (رمضانی، ۱۷۰).

نمونه‌ای از استنباط و استخراج حق اخلاقی از ده فرمان چنین است: در مسیحیت از حکم «دزدی مکن!» (خروج، ۲۰: ۱۵؛ تثنیه، ۵: ۱۹) می‌توان یک حق اخلاقی استنباط کرد که بر اساس آن، هر فردی بتواند از مالکیت خصوصی برخوردار باشد؛ زیرا ادیان همچون قوانین کهن بشری در جوامع دینی، قواعد و تابوهایی را به اجرا گذاشته‌اند که می‌توان از آنها برای اعضای جوامع حقوق عینی استنتاج کرد (رابرتсон، ۳۰).

در واقع، توصیه‌های اخلاقی عیسی (ع) مربوط به جامعه مؤمنان است که باید با یکدیگر برادرانه زندگی کنند^۲ و برای حفظ روحیه اخوت - برای مثال - گاهی از حق خود برای قصاص بگذرند و ملاطفت و عطف و نیکی را در پیش گیرند.

آنجا که عیسی (ع) برخی از دستورات و قوانین تورات را نام می‌برد و ذیل آنها توضیحاتی به ظاهر اخلاقی می‌دهد، در حقیقت، تأکید وی بر تشریعات تورات و توجه به همه جنبه‌های اجرای آن تشریعات است. این نکته از سخنان او درباره تحریم زنا که در ده فرمان (خروج، ۲۰: ۱۴؛ تثنیه، ۵: ۱۸) و جاهای دیگری از عهد قدیم تشریع شده است

۱. این دستورات ۶۱۳ گانه در دایرة المعارف جودائیکا گزارش شده است:

Cf. Encyclopaedia Judaica, v. 5 , pp. 764-782.

۲. الحجرات، ۱۰: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْرَجُوا مُؤْمِنًا در دین برادر یکدیگرند.

(برای نمونه، نک: لاویان، ۱۸: ۲۳-۶؛ ۲۰: ۲۱-۱۰؛ ۲۲: ۱۵-۱۳؛ ۳۰-۲۲؛ تثنیه، ۵: ۲۷-۲۹) برداشت می‌شود: «گفته شده است که زنا ممکن. ولی من می‌گویم که اگر حتی با نظر شهوت آلد به زنی نگاه کنی، همان لحظه در دل خود با او زنا کرده‌ای» (متی، ۵: ۲۷-۲۹). این سخن عیسی (ع) در واقع با صراحة بیشتر و تأکید بیشتر بر حکم تحریم زنا دلالت می‌کند و به شدت از فساد اخلاقی که ظاهرًاً گریبان‌گیر قوم یهود بوده، پرهیز می‌دهد؛ زیرا حتی نگاهی که اندیشه زنا را در انسان به وجود می‌آورد تا مرتكب چنین عمل قیحی شود، به عنوان زنا معرفی شده است. لذا این سخن نه تنها نسخ شریعت تورات نیست، بلکه تشریعی جدید و مؤید آن نیز هست و شدیداً بر آن صحه می‌گذارد؛ زیرا عمل زنا دارای مفاسد ذاتی و دائمی است (نک: طیب، ۸/۱۸۸) و عقل بما هو عقل مفسده را قبیح می‌شمارد. افزون بر این، ممنوعیت زنا از باب «ما حکم به العقل حکم به الشرع» نیز مورد تشریع مسیح (ع) قرار گرفته است.

۸. محبت در ادیان توحیدی

محبت پیونددهنده انسان با خدا و دیگر انسان‌هاست؛ پیوندی که از روی عشق و محبت به اجرای دستورات و فرامین محبوب می‌انجامد تا آنجا که با استناد به آیاتی از قرآن کریم، محبت مبنای دین و مترادف با آن دانسته شده است (آل عمران، ۳۱). در روایتی منقول از امام باقر (ع) چنین آمده است: *يَا زَيَادُ وَيَحَّاكَ! وَهَلَ الدِّينُ إِلَّا الْحُبُّ؟ أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِ اللَّهِ «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَأَبْيَعُونِي يُحِبِّكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ» أَوْ لَا تَرَى قَوْلَ اللَّهِ لِمُحَمَّدٍ (ص) «حَبَّ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ» وَقَالَ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ: الَّذِينُ هُوَ الْحُبُّ وَالْحُبُّ هُوَ الدِّينُ* (برقی، ۱/۲۶۳). دین نیز مجموعه‌ای از احکام، قوانین و تکالیف است که در قرآن کریم و کتاب مقدس تبیین شده است.

در مکتب اسلام نیکی به دیگران و محبت به همنوعان نهایت عقل پس از دینداری دانسته شده است: *قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «رَأْسُ الْعَقْلِ بَعْدَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ التَّوْدُدُ إِلَى النَّاسِ وَاصْطِنَاعُ الْخَيْرِ إِلَى كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ»* (صدقوق، ۲/۳۵؛ مجلسی، ۱/۱۳۱؛ ۷۱/۳۹۲ و ۴۰۹).

در حدیثی دیگر از امام صادق (ع) نیز نیکی کردن به افراد لایق نیکی سفارش شده است و اگر افراد لایق نیکی بردن نبودند، خود فرد لایق نیکی کردن است: *«قَالَ: اصْنُعْ الْمَعْرُوفَ إِلَى مَنْ هُوَ أَهْلُهُ وَإِلَى مَنْ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُوَ مِنْ أَهْلِهِ فَكُنْ أَنْتَ مِنْ أَهْلِهِ»* (کلینی، ۴/۲۷؛ صدقوق، ۲/۵۵؛ مفید، ۲۴۰).

همچنین در اسلام، در ارتباط‌های اجتماعی اصل اولی صلح و عدالت و نیکوکاری برای همه افراد و گروه‌های است که در آیه ذیل با ماده «بر» بیان شده است: *«لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُقْاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبْرُوْهُمْ»* (المتحنه، ۸)؛ «خدا شما را نسبت به کسانی که در مورد دین با شما پیکار نکردند و شما را از خانه‌هایتان بیرون نراندند، منع نمی‌کند که به آنان نیکی کنید».

محبت پس از توحید، اصل جدایی‌نایذر و لازمه ایمان است که با عمل صالح محقق می‌شود. این نکته در قرآن کریم بارها با عبارات مختلف در آیات بسیاری بیان شده است؛ بدین صورت که پس از توحید (ایمان بالله)، عمل

صالح یا مصاديق عبادی آن از قبيل عملاً صالحًا، صلاه، زکاء، انفاق و ... بيان شده است و اين مصاديق فقط کسی که به معبد خود محبت داشت باشد، امثال می کند. اين آيات بدین قرار است:

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالْتَّصَارِي وَالصَّابِرِينَ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا...» (البقره، ٦٢؛ نيز، نك: المائده، ٦٩)؛

«منْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرَ أَوْ أُثْنَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ ...» (النحل، ٩٧؛ نيز، نك: غافر، ٤٠).

«إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ...» (مريم، ٤٠؛ نيز، نك: طه، ٨٢؛ القصص، ٦٧؛ الفرقان، ٧١).

«وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ...» (الكهف، ٨٨؛ نيز، ر.ك: سباء، ٣٧؛ القصص، ٨٠).

«منْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا» (الطلاق، ١١).

«يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيَّابَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلَيْمٌ» (المؤمنون، ٥١).

در آيات ذيل به طور غير مستقيم پس تصريح به ايمان به خدا و قيامت به عمل صالح اشاره شده است:

«يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ ...» (آل عمران، ١١٤).

«وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنفَقُوا مَمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ ...» (النساء، ٣٩).

«إِنَّمَا يَعْمَرُ مَساجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشِ إِلَّا اللَّهُ ...» (التوبه، ١٨).

«لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَجَاهُدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفَسِهِمْ ...» (التوبه، ٤٤)؛

«وَإِلَى مَدِينَ أَخْاْهُمْ شَعِيبًا قَالَ يَا قَوْمَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَلَا تَعْشُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» (العنكبوت، ٣٦)؛

«لَهُ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَقُولُ اللَّهُ يَجْعَلُ لَهُ مَخْرَجاً» (الطلاق، ٢)؛

«قَاتَلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحِرِّمُونَ مَا حَرَمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ...» (التوبه، ٢٩). در اين آيه از اهل كتاب (يهود و نصارى) تلویحی خواسته شده که به خدا و روز قیامت مؤمن باشند و محرمات خدا و رسولش را حرمت نهند و به دین حق بگروند؛ دینی که همه پیامبران به رغم اختلاف در شرایع و منهاجشان بر آن بوده اند: «اللَّكُلُّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَاجًا» (المائد، ٤٨). بر همین مبنای در آیاتی دیگر از اهل كتاب خواسته شده که به شریعت خویش عمل کنند و گرنے فاسق اند (المائد، ٤٦؛ نيز، نك: الحديد، ٢٦ - ٢٧؛ المائد، ٦٦)؛ شریعت در واقع، برنامه دینی پیامبران است و هر یک از پیامبران برنامه خویش را به روشنی خاص اجرا می کند که در اصطلاح قرآن، شریعت پاسخ به نیازهای متغیر آدمی در زمانها و مکانهای مختلف است که همواره تغیر و دگرگونی می بذرید و در هر دوره ای به گونه ای نمود می یابد و احکام و قوانینی مخصوص ارائه می دهد.

بنابراین، لازمه محبت در اسلام، مسیحیت، یهودیت و هر آیین توحیدی دیگر، عمل صالح است که در سایه اجرای تعالیم و دستورات الهی محقق می شود و بر هیچ توجیهی برای گریز از شریعت و تکلیف دلالت ندارد. از طرفی دیگر، قرآن کریم در آیه «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالْتَّصَارِي وَالصَّابِرِينَ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرٌ هُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزُنُونَ» (البقره، ٦٢) اقامه دین در همه اديان را در سه اصل

کلی «ایمان به خدا»، «ایمان به روز قیامت» و «عمل صالح» بیان کرده است. در این اصول سه گانه اختلافی نیست، بلکه اختلاف به تشریعات فرعی هر دین بر می‌گردد که به فراخور زمان و مکان و آداب و رسوم و عرف مخاطبان متفاوت می‌گردد (جوادی آملی، ۱۰/۲۸۳)؛ زیرا برای هر امتی شریعت و منهاجی قرار داده شده است که در قالب «عمل صالح» که مصدق فروعات هر دین و مشتمل بر عبادات، اخلاقیات و تشریعات (قوانین) می‌باشد، مورد اشاره قرار گرفته است؛ زیرا شریعت هر قوم با مقتضیات زمانی و مکانی آن قوم تناسب دارد؛ ازین‌رو، تفاوت شریعت‌ها در یک سلسله امور فرعی بوده است (مطهری، ۱۶۴) که به حسب شرایط زمان و مکان و خصوصیات و ویژگی‌های مردمی که به سوی آن دعوت می‌شده‌اند، متفاوت شده است؛ لذا امکان ندارد که همه ملت‌ها شریعت واحد داشته باشند (طفوی، ۲۷).

به طور کلی، زمینه تشریع احکام و قوانین الهی در ادوار مختلف و در شریعت‌های گوناگون، به ویژه یهودیت، مسیحیت و اسلام، به تناسب مقتضیات زمان، عرف و فرهنگ زمان تشریع و قانونگذاری صورت گرفته است؛ هرچند فلسفه و حکمت ذاتی خاصی نیز بر آن مترب باشد؛ ازین‌رو، تعارض و تخالف واقعی در میان نیست، چون اصول مشترک در میان شرایع و ادیان الهی وجود دارد و مؤمنان از قرآن کریم و هر کتاب آسمانی، معنا و مغز پیام را می‌گیرند و به ظاهر و پوست نظر ندارند: «لا نفرق بين احد من رسليه» (البقره، ۲۸۵).

محبت در تورات نیز از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است به گونه‌ای که مهم‌ترین آیه تورات که در نمازهای یومیه یهود خوانده می‌شود، توحید را در قالب محبت ترسیم می‌کند: «خود را به تمامی جان و تمامی قوت خود محبت نما» (تشیعه، ۶:۴-۵).

از آنچه در عهد جدید پیرامون محبت آمده و بر آن تأکید بسیار شده (یوحنا ۱:۱۴-۳؛ ۱۵:۱۷؛ اول یوحنا ۷:۴-۱۳؛ اول قرنتیان ۱۳:۱۰-۱۳؛ اول تیموتائوس ۱:۱۴؛ دوم تیموتائوس ۱:۹؛ افسسیان ۵:۲؛ رومیان ۳:۹؛ کولسیان ۱:۱۵-۱؛ مکاشفه ۱:۵)، می‌توان گفت دو رکن اساسی مسیحیت، محبت و ایمان است (متی ۲۲:۲۲؛ ۳۶-۴۰؛ لوقا ۱:۱۰؛ ۲۵-۲۷؛ مرقس ۲۹-۳۱)؛ محبتی که جز از طریق نیکی به هم نوع به دست نمی‌آید و چنین محبتی معادل احکام الهی است و همه دستورات و تعالیم تورات به ویژه فرمان‌های لوح دوم را در بر می‌گیرد. از محبت در نامه دوم یوحنا به «حکم قدیمی» تعبیر شده است با این تفسیر که منظور از محبت، دوست داشتن خدا - صرف نظر از اینکه منظور از خدا در این عبارت خداوند است یا به باور نویسنده نامه، عیسی (ع) - و اطاعت از حکم او می‌باشد: «بانوی گرامی، غرض از نوشتن این نامه این است که آن حکم قدیمی را که خدا از ابتدا به ما داد، به یادتان بیاورم و آن حکم این است که ما مسیحیان یکدیگر را محبت نماییم. اگر خدا را دوست داریم، باید حکم او را نیز اطاعت کنیم و حکم او از ابتدا این بوده است که به یکدیگر محبت نماییم» (دوم یوحنا ۱:۵-۶).

پاولس در رساله خود به رومیان نیز به گونه‌ای دیگر با یاد کرد فرمان‌های لوح دوم بر اجرای کامل شریعت موسی (ع) تصریح نموده است: «هیچ چیز به کسی مفروض نباشد، به جز محبت به یکدیگر. کسی که دیگران را محبت

کند، شریعت را بجا آورده است. زنا نکن، قتل نکن، دزدی نکن، طمع مورز، و هر حکم دیگر در این حکم است که «همسایهات را مانند جان خود دوست بدار» خلاصه شده است. کسی که همسایه خود را دوست دارد، به او بدی نمی‌کند. پس محبت اجرای کامل تمام شریعت است (رومیان ۱۳:۸-۱۰).^۱

بنابراین، تأکید بر محبت به مفهوم عدم تشریع نیست، بلکه بیانی از روح کلی شریعت عیسی (ع) است که در محبت خلاصه می‌شود؛ محبتی که مصدق اتم آن با اجرای کامل شریعت موسی (ع) تحقق می‌پذیرد؛ چرا که ده فرمان که در یهودیت مبنای همه قوانین و احکام تورات به شمار می‌آید، در مسیحیت «جامع شریعت» تلقی می‌شود که تفصیل و تبیین آن در دیگر جاهای کتاب مقدس آمده است (برای نمونه، نک: لاویان، ۱۹:۳-۵؛ ۲۰:۳۰؛ ۲۱-۹؛ ۲۴:۲۶؛ ۲۱-۱۷؛ ۲۱:۲۶). لوح دوم که مشتمل بر پنج فرمان است، در فرمان اخیر آن در تورات عبرانی خلاصه شده است: «همسایه خود را دوست بدار، به همان اندازه که خود را دوست می‌داری». با تفسیر همسایه به هر کسی که در مجاورت انسان قرار می‌گیرد ولو با فاصله بسیار زیاد از هم، فرمان دهم دیگر فرمان‌ها و همچنین قوانین دیگر تورات را نیز در بر می‌گیرد.

با وجود این، ظاهراً شریعت گریزی مسیحیت، از سوی پاولس و پیروان او وارد مسیحیت شده است. این امر تغییر گسترده شریعت عیسی (ع) را بر مبنای روحیه اخلاق‌مداری در پی داشته و مسیحیت را کاملاً دگرگون کرده است (نک: بлагی، ۲/۶۱۱). به اعتقاد پاولس خدا شدن عیسی (ع) باعث نابود شدن احکام و قوانین شده است: «اما اکنون از قید شریعت آزاد شده‌ایم؛ زیرا نسبت به آنچه که ما را در بردگی نگاه می‌داشت، مرده‌ایم تا به طور تازه‌ای یعنی به وسیله روح القدس خدا را خدمت کنیم، نه مانند گذشته که از قوانین نوشته شده اطاعت می‌کردیم» (رومیان، ۷:۶). پاولس در جایی دیگر بر ایمان بلا عمل تصریح و تأکید می‌کند: «خوب می‌دانیم که هیچ کس با اجرای مقررات شریعت در حضور خدا کاملاً نیک محسوب نمی‌شود، بلکه فقط بر اثر ایمان به عیسی مسیح نیک محسوب می‌گردد ... نه فقط ما، بلکه هیچ بشری از راه انجام احکام شریعت نمی‌تواند نیک محسوب شود» (غلاطیان ۲:۱۶). در حالی که یعقوب در نامه خود به مسیحی شدگان بر اقتران ایمان و عمل تأکید می‌کند: «انسان نه فقط از راه ایمان، بلکه به وسیله کارهای خود نیک و عادل شمرده می‌شود» (یعقوب ۲:۲۴). وی حتی پیش از آن بر لزوم عمل به شریعت تورات تأیید می‌کند که حتی صورتی سخت‌تر از شریعت تورات است. در واقع، سخن وی درباره «همسایهات را

۱. در ترجمه تفسیری کتاب مقدس این سخنان به صورتی مشروح تر ترجمه شده است: «تمام بدھی‌های خود را پردازید تا به کسی مدیون نباشد. فقط خود را مدیون بدانید که مردم را محبت کنید. هرگز از محبت نمودن باز نایستید؛ زیرا با محبت کردن به دیگران، در واقع از احکام الهی اطاعت کرده‌اید و خواست خدا را بجا آورده‌اید. اگر همسایه و همنوع خود را به همان اندازه دوست بدارید که خود را دوست می‌دارید، هرگز راضی نخواهید شد که به او صدمه بزنید، یا فریش دهید، یا او را به قتل برسانید و یا مالش را بذدید؛ و هرگز به زن و به اموال او چشم طمع نخواهید دوخت؛ خلاصه، هیچ یک از کارهایی را که خدا در ده فرمان منع کرده است، انجام نخواهید داد. بنابراین، ده فرمان در این فرمان خلاصه می‌شود که «همسایه خود را دوست بدار، به همان اندازه که خود را دوست می‌داری». بلی، محبت به هیچ کس بدی نمی‌کند. پس اگر به انسان‌ها محبت نمایید، مانند آن است که همه دستورات و احکام الهی را بجا آورده‌اید. خلاصه، تنها حکم و قانونی که لازم دارید، محبت است» (کتاب مقدس، ۱۰۹۴-۱۰۹۵).

مثل جان خود دوست بدار» و هشدار به پرهیز از ریاکاری، تفسیری از محبت است که مستلزم عمل به شریعت است: «اما اگر بین اشخاص از روی ظاهر آنها بعض قائل شوید، مرتكب گناه شده‌اید و شریعت، شما را به عنوان خطاکار محکوم می‌نماید. چون اگر کسی تمام شریعت را رعایت کند و فقط یکی از قوانین آن را بشکند، باز هم در مقابل تمام شریعت مقصّر است...» (یعقوب، ۲:۸-۱۳). درست همان چیزی که در قرآن مورد تأکید قرار گرفته است و چنان که می‌آید، محبت دو طرفه میان خدا و انسان مستلزم تعیت از دستورات خداوند است: «قُلْ إِنْ كُتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَإِنَّ يُحِبُّونِي يُحِبِّكُمُ اللَّهُ...» (آل عمران، ۳۱).

نمونه دیگر مصداق محبت میان خدا و بندۀ که می‌تواند حاکی از وجود تشريع در مسحیت باشد، نامه رسولان، کشیشان و اعضای کلیسای اورشلیم به یهودیان انطاکیه است که در آن تصريح کردۀ‌اند که به هدایت روح القدس از قوانین یهود باری بر دوش آنان نمی‌گذارند، بلکه فقط گوشت قربانی بت‌ها، خون، حیوان خفه شده و زنا را تحریم کردۀ‌اند (نک: لاویان، ۱۷:۱۰-۱۵؛ اعمال رسولان، ۱۵:۱۹-۲۱). این رأی خود گویای شریعتی است که در مسیحیت وجود دارد و مسیحیان نخستین از آن، خوردن خون حیوان و شدیدتر از آن یعنی حرمت خوردن خون انسان را فهمیده‌اند (المباحثة من الاسفار المقدسة، ۱۹۶۴، به نقل از: آباء ما قبل مجمع نيقية، ۴/۸۶).

وجود دستورات بازدارنده و تحذیردهنده از قبیل پرهیز از آدم‌کشی، شهوت‌رانی، زنا، به هم نزدن پیوند زناشویی، بت‌پرستی، مستی و مشروب‌خواری، دروغ‌گویی، قسم خوردن، بد نام کردن دیگران و ... (نک: متی، ۱۵:۱۹؛ رومیان، ۱۳:۱۳-۱۴؛ اول قرنیان، ۵:۱۱-۱۳؛ ۶:۹-۱۰؛ ۱۰:۶-۹؛ افسسیان، ۵:۱۰-۱۱؛ ۱۸:۲۱-۲۳؛ ۱:۶-۸؛ یموتاوس، ۳:۳-۸؛ تیطس، ۱:۷، ۱۲ و ۱۵؛ ۲:۳؛ اول پطس، ۴:۳؛ عبرانیان، ۱۳:۴-۵؛ یعقوب، ۵:۱۲) در بخش‌های مختلف عهد جدید نیز گویای وجود احکام و قوانین شرعی در مسیحیت است؛ گرچه لباس اخلاق بر آنها پوشانده شده و ذیل قانون محبت گنجانده شده‌اند.

بنابر آنچه گذشت، محبت در مسیحیت را نباید به معنای عدم احکام و قوانین دینی یا به تعبیری دیگر شریعت‌گریزی دانست، بلکه باید آن را - چنان که در اسلام و یهودیت هست - به معنای وجود رابطه وثیق خدا و بندۀ دانست که در قالب عمل به دستورات تحقق می‌یابد و این رابطه، رابطه‌ای دو طرفه است؛ بدین معنا که محبت بندۀ نسبت به خداوند عبارت است از اراده اطاعت و عبادت او، و محبت خداوند نسبت به بندۀ عبارت است از اراده خداوند مبنی بر اعطای ثواب به بندۀ (جرجانی، ۱/۶۴-۶۵). گواه این مطلب، برداشتی است که از آیه «قُلْ إِنْ كُتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَإِنَّ يُحِبُّونِي يُحِبِّكُمُ اللَّهُ...» (آل عمران، ۳۱) به دست می‌آید. در این آیه محبت به معنای بندگی نمودن و ذلیل شدن نزد محبوب (خداوند) است که مستلزم تعیت از خداست و این تعیت به نوبه خود، محبت خداوند نسبت به بندۀ را در پی دارد (طیب، ۳/۱۷۱). از این بیان استفاده می‌شود که درجه اعلای محبت، اطاعت اوامر و دستورات محبوب و فروتنی نزد اوست (نک: همان) که ایمان نیز در آن دخیل است؛ از این‌روست که ایمان، محبت و اطاعت مجموعاً سه ضلع مثلث دین را تشکیل می‌دهند (صادقی تهرانی، ۵/۹۵). این مطلب در این روایت «مَا أَحَبَّ اللَّهَ مِنْ عَصَاهُ» (نیز،

نک: ابن شعبه حرانی، ۲۹۴ با اختلاف «عرف» به جای «احب») از امام صادق (ع) و سپس تمثیل ایشان به ایات ذیل بیان شده است:

هَذَا لَعَمْرُكَ فِي الْفِعَالِ بَدِيعُ
تَعْصِي إِلَهَهُ وَأَنْتَ تُظْهِرُ حُبَّهُ
إِنَّ الْمُحِبَّ لِمَنْ أَحَبَّ مُطِيعٌ
لَوْ كَانَ حُبُّكَ صَادِقًا لَا طَغْتَهُ

دیگر اینکه محبت در دین الهی، کاملاً عقلی و نقطه مقابل عشق است (طیب، ۱۷۱ / ۳ - ۱۷۲) که ممکن است منجر به تعطیلی احکام و تکالیف دینی گردد چنان که در تصوف و عرفان‌های کاذب وجود دارد.

در دعای کمیل «تتیسم» یعنی تعبد و تزلل از روی بی‌تابی به عنوان بالاترین درجه محبت درخواست می‌شود: «و اجعل لسانی بذکرک لهجا و قلبی بحبک متیما» (طوسی، ۸۵۰ / ۲) که این معنا نیز مستلزم عبادت و عمل به دستورات است؛ بنابراین، این ادعای مسیحیت دین محبت است و سایه تکلیف از سر بندگان برداشته شده است، مخالف حقیقت و گوهر دین یعنی بندگی و عمل به احکام و قوانین است؛ چرا که در اسلام نیز بالاترین درجه محبت نیز وجود دارد و دین دقیقاً همسان و مترادف محبت دانسته شده است: «...الدِّينُ هُوَ الْحُبُّ وَالْحُبُّ هُوَ الدِّين» (برقی، ۱ / ۲۶۳).

نتایج مقاله

اخلاق و جه مشترک ادیان توحیدی است که با عقل و مباحث عقلی از جمله حسن و قبح ذاتی و نیز مصالح و مفاسد دستورات دینی رابطه‌ای نزدیک دارد؛ به عبارتی، بحث از مصالح و مفاسد احکام و قوانین دینی از عقلانیت در دین حکایت می‌کند و عقلانیت می‌تواند زمینه زندگی مسالمت‌آمیز مبتنی بر اخلاق را فراهم آورد.

جایگاه مصلحت و مفسده و نقش این دو در احکام و قوانین الهی بدین گونه است که خداوند احکام شریعت را بر حسب مصالح بندگانش تغییر می‌دهد؛ از این‌رو، با قطع می‌توان عقلانیت همه احکام، دستورات و قوانین اعتقادی، اخلاقی و معاملی ادیان توحیدی که از سوی خداوند و قانون‌گذار مأذون از سوی او وضع و اعلام شده است، اذعان نمود. از این‌رو، احکام و قوانین ادیان الهی، به ویژه قوانین حقوقی، عقلانی و اخلاقی است. همین امر عقلانی بودن دین را نیز تبیین می‌کند.

معنایی که از محبت به کمک آیات و روایات به دست می‌آید، مستلزم عبادت و عمل به دستورات الهی است؛ چرا که محبت همانا بندگی نمودن و ذلیل شدن در برابر محبوب (خداوند) است که مستلزم تعیت از خداست و تعیت جزا با اطاعت اوامر و دستورات محبوب و فروتنی نزد او صورت نمی‌پذیرد که در اسلام و یهودیت که هر دو از ادیان توحیدی‌اند، کاملاً مشهود است؛ از این‌رو، باید این مطلب در مسیحیت که از ادیان توحیدی است و در سلسله طولی و حدّ وسط یهودیت و اسلام قرار دارد، وجود داشت باشد؛ بنابراین، مسیحیت را باید همچون یهودیت و اسلام از ادیان تشریعی دانست که احکام و قوانین آن ریشه در تشریع الهی دارد؛ از این‌رو، باید از شریعت تهی باشد و قوانین آن باید همچون قوانین دین یهود و اسلام از مبانی و اصولی کلی قانون‌گذاری تعیت نماید.

دیگر اینکه باید از محبت که در مسیحیت به طور گسترده مطرح است تا آنجا که این دین را دین محبت به معنای خالی از تکالیف تشریعی دانسته‌اند، تعریفی جدید ارائه گردد؛ یعنی اگر در مسیحیت محبت وجود دارد، پس حتماً باید دارای تکالیف و احکام تشریعی باشد و جامعه مسیحی باید به انجام و امثال آنها که عقلی و مستند به مصلحت و مفسده است، مبادرت ورزد.

کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم، ترجمه‌های محمد علی رضایی اصفهانی، عبد‌الله علی رضایی و ابو‌لقاسم پاینده.
- ۲- ابراهیمی دینانی، غلامرضا، فیلسوفان یهودی و یک مسئله بزرگ، تهران: هرمس، ۱۳۸۸ ش.
- ۳- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله، چاپ دوم، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق.
- ۴- ابن کمونه، سعد بن منصور، تنتیح الابحاث للملل الثلاث، چاپ دوم، بی‌جا: دار الانصار، بی‌تا.
- ۵- ابن میمون، موسی، دلالة الحائرین، تحقیق حسین آتای، بی‌جا: مکتبة الدینیة، بی‌تا.
- ۶- اردبیلی، احمد، زبدة البیان، تحقیق محمد باقر بهبودی، تهران: مکتبة المرتضویة، بی‌تا.
- ۷- اسمارت، نینیان، تجربه دینی بشر، ترجمه مرتضی گودرزی، چاپ دوم، تهران: سمت، ۱۳۸۸ ش.
- ۸- افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفی و رضا کاویانی، چاپ سوم، تهران: خوارزمی، ۱۳۸۰ ش.
- ۹- برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحسن، چاپ دوم، قم: دار الكتب الإسلامية، ۱۳۷۱ ش.
- ۱۰- برن، ژان، افلاطون، ترجمه سید ابوالقاسم پور حسینی، تهران: هما، ۱۳۶۵ ش.
- ۱۱- بلاغی، سید عبد الحجت، حجۃ التفاسیر و بلاغ الإ Kisیر، قم: حکمت، ۱۳۸۶ ش.
- ۱۲- تاریخ الاحلاق، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
- ۱۳- تاریخ العالم، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
- ۱۴- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، تصنیف غرر الحكم و درر الكلم، تصحیح مصطفی درایتی، قم: دفتر تبلیغات، ۱۳۶۶ ش.
- ۱۵- توکلی، اسد‌الله، مصلحت در فقه شیعی و سنی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۴ ش.
- ۱۶- جعفری، محمد تقی، اخلاق و مذهب، چاپ پنجم، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۸۸ ش.
- ۱۷- جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۹ ش.
- ۱۸- حسینی جرجانی، سید امیر ابوالفتوح، آیات الاحکام، تهران: نوید، ۱۴۰۴ق.
- ۱۹- رمضانی، رضا، آرای اخلاقی علامه طباطبائی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۸ ش.
- ۲۰- سبحانی تبریزی، جعفر، رساله فی التحسین والتقطیح العقلین، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۲۰ق.
- ۲۱- سلیمانی حسین، عدالت کیفری در آیین یهود، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴ ش.
- ۲۲- سید مرتضی، علم الهدی، رسائل المرتضی، قم: دار القرآن الکریم، ۱۴۰۵ق.

- ۲۳- صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، چاپ دوم، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ش.
- ۲۴- صدوق، محمد بن علی بن بابویه، *عيون أخبار الرضا* (ع)، تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ش.
- ۲۵- طباطبایی، سید محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- ۲۶- طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرين*، تصحیح سید احمد حسینی، چاپ سوم، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ۱۴۱۶ق.
- ۲۷- طوسی، محمد بن حسن، *مصابح المتهجد و سلاح المتعبد*، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه، ۱۴۱۱ق.
- ۲۸- طوفی، نجم الدین، *الانتصارات الاسلامية في مقارنة الاديان*، قاهره: مکتبة الكلیات الازھریة، ۱۹۹۷م.
- ۲۹- طیب، سید عبد الحسین، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، تهران: اسلام، ۱۳۷۸ش.
- ۳۰- عراقی، ضیاء الدین، *نهایه الافکار*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.
- ۳۱- غروی اصفهانی، محمد حسین، *نهایه الدرایة فی شرح الكفایة*، تحقیق مهدی احدی امیر کلائی، قم: سید الشهداء (ع)، ۱۳۷۴ش.
- ۳۲- قاری سید فاطمی، سید محمد، «نظریات اخلاقی در آینه حقوق»، *نامه مفید*، سال هشتم، ش ۲۹، ص ۲۳-۳۸.
- ۳۳- قریشی، سیده ماریه، «بررسی دیدگاه های فلاسفه غرب در خصوص ارتباط دین و اخلاق»، *فصلنامه اندیشه دینی* دانشگاه شیراز، ش ۱۱، ۱۳۸۳ش.
- ۳۴- کاتوزیان، ناصر، *فلسفه حقوق*، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۷ش.
- ۳۵- کتاب مقدس، انجمن بین المللی کتاب مقدس، ۱۹۹۵م.
- ۳۶- کتاب مقدس، ترجمه تفسیری، با استفاده از نرم افزار پژوهشی: «The SWORD Project».
- ۳۷- کتاب مقدس، ترجمه قدیم، با استفاده از نرم افزار پژوهشی: «The SWORD Project».
- ۳۸- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
- ۳۹- گروهی از نویسندها، *مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی امام خمینی (ره)*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۴ش.
- ۴۰- لیثی واسطی، علی بن محمد، *عيون الحكم والمواعظ*، قم: دارالحدیث، ۱۳۷۶ش.
- ۴۱- المباحثة من الاسفار المقدسة، بی جا: بی نا، بی تا.
- ۴۲- مجلسی، محمد باقر، *بحار الأنوار*، چاپ دوم، بیروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۰۳ق.
- ۴۳- محمدی ری شهری، محمد، *العقل والجهل في الكتاب والسنة*، بیروت: دارالحدیث، ۱۴۲۱ق.
- ۴۴- مدنی، سید جلال الدین، *مبانی و کلیات علم حقوق*، چاپ سیزدهم، تهران: پایدار، ۱۳۸۵ش.

- ٤٦- مصطفوی، القواعد، مائة قاعدة فقهیة، چاپ چهارم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۱ق.
- ٤٧- مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، تهران: صدار، بی‌تا.
- ٤٨- مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، قم: فیروزآبادی، بی‌تا.
- ٤٩- معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، چاپ دوم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.
- ٥٠- مغیث، محمد جواد، نظرات فی التصوف والكرامات، بیروت: مکتبة الالهیة، ۲۰۱۰م.
- ٥١- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الإختصاص، قم: المؤتمر العالمي لالفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
- ٥٣- نجفی، محمد حسن، جواهر الكلام، چاپ دوم، تهران: دار الكتب الاسلامیة، ۱۳۶۳ش.
- ٥٤- همامی، عباس و زهرا مقیمی، «رویکرد قرآنی در مقایسه نسبیت حق و نسبیت ارزشها»، پژوهشنامه علوم قرآن و حدیث، سال سوم، تابستان و پاییز، ش ۷، ص ۹۱-۱۱۰، ۱۳۸۹ش.

٥٥- EncyclopaediaJudaica, v.10, pp.1480-1484