

جایگاه عقلانی اخلاق و محبت در ادیان توحیدی

عباس همامی^۱

عبدالله غلامی^۲

چکیده

از مشترکات ادیان توحیدی، تأکید بر ارزشهای اخلاقی و تزکیه گفتار و رفتار است؛ ازاین‌رو، اخلاق می‌تواند نزدیک‌ترین ساحت ادیان به همدیگر برای گفت‌وگو 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 امتثال دستورات خداوند که در قالب دین ارائه شده است، میسر نمی‌گردد. در نوشتار حاضر، با پیش کشیدن 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 امتثال 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 مفاسد، 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 مسأله

در ادیان توحیدی یهودیت، مسیحیت و به ویژه اسلام، محبت و اخلاق امری عقلانی است که در قالب اوامر و نواهی و لزوم امتثال 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 مد 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 پشتوانه آن است؛ چرا که اخلاق و مباحث اخلاقی از مستقلات عقلیه است (نک: مظفر، ۱۷۱-۱۷۷)، یعنی جدای از اینکه به امری دستور و فرمانی دینی تعلّق یافته باشد یا به آن ارشاد صورت گرفته باشد، عقل خود توان رسیدن به آن و درکی 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 تنهایی 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 مترادف 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 متصور 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 وجوه مشترک ادیان توحیدی باشد؟ پاسخ به این پرسشها با پیش کشیدن پای عقل به عرصه این مباحث میسر می‌گردد.

از این رو، شایسته است، در آغاز نقش عقل را در دستورات و ارزشهای دینی و لزوم انجام دادن و پایبند بودن به آنها تبیین شود تا ارتباط عقلانیت 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 بالتبع 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 منتسب به وحی یا به سخن دیگر رابطه میان عقلانیت 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 سقراط و افلاطون بحث از حسن و قبح و رابطه آن با قانون‌گذاری دینی و اخلاق را می‌توان دید که به «معمای اوئی‌فرون» (معمای 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 فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (الاعراف، ۲۸) می‌گوید: آیه بر ذاتی بودن قبح برخی کارها [فاحشه 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؛ 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 برجسته و الهی‌دانان 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، ۳۶-۴۲ 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 مفاسد ارتباطی تنگاتنگ وجود دارد، به گونه‌ای که تحسین یا تقبیح عقلی به طور معمول در جایی است که عقل، مصلحتی صرف یا مصلحتی افزون بر مفاسد را تشخیص دهد (گروهی از نویسندگان، ۱۲۴/۷). به عبارتی دیگر، مصلحت و مفاسد، اساس و ملاک تحسین و تقبیح عقلی است؛ یعنی هنگامی که عقل، ترتب مصلحت یا مفاسد 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 مفاسد مربوط به بیرون از شیء و مترتب بر آن است (توکلی، ۳۶). بر همین مبنا علامه طباطبایی (ره) جمیع احکام شرعی را تابع مصالح و ملاکات حقیقی می‌داند: «إنا لا نشك أن جميع الأحكام المشرعة تتبع مصالح و ملاکات حقیقی» (طباطبایی، ۲۷/۴؛ نیز، نک: سید مرتضی، ۳۵/۲). لذا هر جا 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: «الشرع والعقل يتطابقان» (نجفی، ۳۶/۲۳۶؛ مغنیه، ۳۳؛ مصطفوی، ۱۲۴)^۲ و از امام علی (ع) روایت شده که فرموده است: «العقل شرع من داخل والشرع عقل من خارج»^۳ (طریحی، ۴۲۵/۵؛ نیز، نک: محمدی ری‌شهری، ۷۴)؛ یعنی عقل، شریعتی از درون و شریعت، عقلی از برون است. براین اساس معتقدان به تلازم، قاعده کلی «ما حکم به العقل حکم به الشرع» را از ادله استنتاج کرده‌اند (جناتی، ۱/۲۳۹) و حتی گفته شده است: «الأحكام الشرعية أُلُفُّ 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 ناپذیرفتنی است و وثاقت 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 براهین عقلی بر تجرد نفس سخن می‌گوید، پای ادله نقلی نیز به میان می‌کشد و بر تطابق شرع و عقل تصریح می‌کند (ملاصدرا، ۳۰۳/۸؛ ۲۰۵/۵) و در جایی دیگر از تطابق شرع و حکمت نیز سخن می‌گوید (همان منبع، ۳۲۶/۷). بدیهی است که حکمت و فلسفه در اندیشه ملاصدرا بر عقل مبتنی است. در فلسفه اشراق نیز از چنین 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 البحرین 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، ۲/ ۵۳-۵۴؛ کوهن شرباک، ۷۹-۸۱) به طوری که در کتاب *الامانات و الاعتقادات* 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 مفسده 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 عامه مردم (اعداد، ۱۵: 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 متألّهانی همچون آنسلم (۱۱۰۹م)، گریگوس 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 عقلانی (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 فقیهان و اندیشمندان مسلمان به اثبات رسیده است. به طور کلی، می‌توان گفت اساس قانون-گذاری در قرآن و تورات منزل 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، ابتنای احکام و قوانین بر مصلحت و مفسده 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 مفسده‌ای عرضی دیگر یا تراحم مصالح و مفاسد پیش آید که در این صورت نیز حکم شرعی بر اساس مصلحت موجود تشریع می‌گردد. افزون بر همه، آیه «كُتِبَ عَلَيْكُمُ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ» (الانعام، ۵۴) و «كُتِبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ» (الانعام، ۱۲) بر عقلی بودن احکام و قوانین شرع دلالت تام دارد. در تقریر این مدعا می‌گوییم: 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 نرزد (طیب، ۲۰/۵) و حکم آن را تأیید نماید و حکمی را که مفسده ذاتی داشته باشد، تشریع نکند؛ چه خود نیز به عنوان شارع، از عقلا و بلکه رئیس آنهاست.

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 می دهد و در چیزی که مفسده ای برای بندگانش نمی بیند، آن را مباح می کند و هر گاه حالت آن چیز تغییر کرد و موجب مفسده شد، حکم آن را تغییر می دهد و حکم به حرمت آن می کند و اگر مصلحت در آن بود، آن را واجب می گرداند و هر گاه از حالت مصلحت برای بندگان خارج شد، وجوب آن را ساقط می کند (سید مرتضی، ۱۳۸/۴؛ حلبی، ۲۷۰)؛ از این رو، با قطع می توان عقلانیت همه احکام، دستورات و قوانین اعتقادی، اخلاقی و معاملی ادیان توحیدی که از سوی خداوند و قانون گذار مآذون 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 می آید. این بحث در دو دیدگاه اشعری و اعتزالی دو نتیجه متفاوت در پی دارد که پیشینه مکتوب آن در آثار افلاطون را نیز می توان دید (افلاطون، ۱/ ۸۲۴-۲۵۲؛ برن، ۵۴). در دیدگاه اشاعره با امر و نهی تشریعی، افعال و اعمال دارای حسن و قبح می شود و از امر و نهی شرعی، حسن و قبح شرعی نیز کشف می شود. در این دیدگاه، رابطه دین و اخلاق و نیز قانون گذاری بسیار محکم و ناگسستنی است و هیچ گاه نمی توان 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 ارزش های جزئی نقش ایفا می کند. بنابراین، از طریق مباحث و مسائل کلامی نیز می توان ارتباط دین و اخلاق را به اثبات رساند. این ارتباط به گونه ای است که اندیشمندان مسلمان شرط ایمان و دینداری را عمل اخلاقی، انجام احکام و فرائض شرعی و ترک رذائل و محرمات دانسته اند (غروی، ۴۴/۲).

۵- پیشینه رابطه دین و اخلاق

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

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

بر همین مبنا 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 محاکمه 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 اعطا 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 پایبند 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 مبنا 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 ریاضت‌هاست: «الشَّریعةُ

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 انداخته 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 می‌بایست در جواب سؤالی بلی بگوید، نه گفته است؟ و برعکس، در جایی که می‌بایست در جواب سؤالی نه بگوید، بلی گفته است؟ ۶- از خانه همسایه غصبی نموده است؟ ۷- آیا از خانه همسایه لباسی دزدیده است؟ ۸- آیا در مورد همسایگانش مرتکب قتل شده است؟ ۹- آیا زبانش صریح و قلبش حيله‌گر است؟ ۱۰- آیا بر زبانش چیزی را تأکید می‌کند که در قلبش آن را نفی می‌کند؟ 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 می‌بایستی نزد او به ۴۲ ماده اعتراف نمایند. برخی از این مواد بدین قرار است: ۱- من کسی را نکشته‌ام. ۲- از کسی سرقت 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 برنگردانده‌ام. 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 بنی اسرائیل در قالب دستورانی الهی داده شده است.

رِیَاضَةُ النَّفْسِ» (لیثی واسطی، ۴۰، ش ۸۸۵؛ تمیمی آمدی، ۲۳۸ ش ۴۷۹۱)؛ آیین اسلام و احکام آن ریاضت نفس است. در این روایت، احکام دینی بدین جهت ریاضت نامیده شده است که انجام و امتثال 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 جست‌وجو 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 توجیه‌پذیر 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 حکومتی (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، تأمین‌کننده 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 پشتوانه‌های 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 حقوق دانان، 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 پابندی به عهد‌ها و عقد‌ها، نفی شرب خمر و ردّ امانت به تدریج با اکتساب ضمانت اجرایی مستحکم شده و داخل در قلمرو حقوق گریده 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 پشتوانه 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 الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (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 النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ 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 متدین به این دو دین محال است (سیدقریشی، ۱۸). در دین یهود ایده-های اخلاقی ریشه در حسن و قبح عقلی دارد؛ لذا شایسته پیروی جدی است. این سخن خاخام میشل پاپر صریح در این مدعا است: «خداوند 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 زمره احکام اخلاقی به شمار آورد (خروج، ۲۰: ۱۲-۱۷؛ تثیبه، ۵: ۱۶-۲۱؛ خروج، ۲۲، ۲۱-۲۷؛ ۲۳: ۱-۹؛ 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 متکلمان 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. الهی‌دانان 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؛ تثیبه، 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 (رابرتسون، 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 ملامت 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؛ تثیبه، ۵: ۱۸) و جاهای دیگری از عهد قدیم تشریح 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 إِخْوَةٌ»؛ مؤمنان در دین برادر یکدیگرند.

(برای نمونه، نک: لاویان، ۱۸: ۶-۲۳؛ ۲۰: ۱۰-۲۱؛ تثئیه، ۲۲: ۱۳-۱۵؛ ۲۲-۳۰؛)، برداشت می‌شود: «گفته شده است که زنا ممکن. ولی من می‌گویم که اگر حتی با نظر شهوت آلود به زنی نگاه کنی، همان لحظه در دل خود با او زنا کرده‌ای» (متی، ۵: ۲۷-۲۹). این سخن عیسی (ع) در واقع با صراحت بیشتر و تأکید بیشتر بر حکم تحریم زنا دلالت می‌کند و به شدت از فساد اخلاقی که ظاهراً گریبان‌گیر قوم یهود بوده، پرهیز می‌دهد؛ زیرا حتی نگاهی که اندیشه زنا را در انسان به وجود می‌آورد تا مرتکب چنین عمل قبیحی 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 مفساد 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 زِيَادُ وَيَحْكُ! وَهَلِ الدِّينُ إِلَّا الْحُبُّ؟ أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِ اللَّهِ «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ» أَوْ لَا تَرَى قَوْلَ اللَّهِ لِمُحَمَّدٍ (ص) «حَبِّبَ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ» وَقَالَ «يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ» فَقَالَ: الدِّينُ 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 التَّوَدُّدُ إِلَى النَّاسِ وَاصْطِنَاعُ الْخَيْرِ إِلَى كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ» (صدوق، ۲/ ۳۵؛ مجلسی، ۱/ ۱۳۱؛ ۷۱/ ۳۹۲، ۴۰۱ 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: اصْنَعْ الْمَعْرُوفَ إِلَى مَنْ هُوَ أَهْلُهُ وَإِلَى مَنْ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُوَ مِنْ أَهْلِهِ فَكُنْ أَنْتَ مِنْ أَهْلِهِ» (کلینی، ۴/ ۲۷؛ صدوق، ۲/ ۵۵؛ مفید، ۲۴۰).

همچنین در اسلام، در ارتباط‌های اجتماعی اصل اولی صلح و عدالت و نیکوکاری برای همه افراد و گروه‌هاست که در آیه ذیل با ماده «بر» بیان شده است: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ» (الممتحنه، 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 جدایی‌ناپذیر 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 مصادیق عبادی آن از قبیل عملاً صالحاً، صلاة، زكاة، انفاق و ... بیان شده است و این مصادیق فقط کسی که به معبود خود محبت داشت باشد، امتثال می کند. این آیات بدین قرار است:

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا...» (البقره، ۶۲؛ نیز، نك: المائده، ۶۹)؛

«مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ...» (النحل، ۹۷؛ نیز، نك: غافر، ۴۰).

«إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا...» (مریم، ۶۰؛ نیز، نك: طه، ۸۲؛ القصص، ۶۷؛ الفرقان، ۷۱).

«وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا...» (الكهف، ۸۸؛ نیز، ر.ك: سبأ، ۳۷؛ القصص، ۸۰).

«مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا» (الطلاق، ۱۱).

«يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ» (المؤمنون، ۵۱).

در آیات ذیل به طور غیر مستقیم پس تصریح به ایمان به خدا و قیامت به عمل صالح اشاره شده است:

«يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ...» (آل عمران، ۱۱۴).

«وَمَا ذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَانْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ...» (النساء، ۳۹).

«إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ...» (التوبه، ۱۸).

«لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ...» (التوبه، ۴۴)؛

«وَالِى مَدِينٍ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» (العنكبوت، ۳۶)؛

«لِلَّهِ ذِكْرُكُمْ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا» (الطلاق، ۲)؛

«قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ...» (التوبه، ۲۹). در این آیه از اهل کتاب (یهود و نصاری) 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: «لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا» (المائده، ۴۸). بر همین مبنا در آیاتی دیگر از اهل کتاب خواسته شده که به شریعت خویش عمل کنند و گرنه فاسق اند (المائده، ۴۶؛ نیز، نك: الحديد، ۲۶-۲۷؛ المائده، ۶۶)؛ شریعت در واقع، برنامه دینی پیامبران است و هر یک از پیامبران برنامه خویش را به روشی خاص اجرا می کند که در اصطلاح قرآن، شریعت پاسخ به نیازهای متغیر آدمی در زمان ها و مکان های مختلف است که همواره تغیر و دگرگونی می پذیرد 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 وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (البقره، ۶۲) اقامه دین در همه ادیان 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 می گردد که به فراخور زمان و مکان و آداب و رسوم و عرف مخاطبان متفاوت می گردد (جوادی آملی، ۱۰/ ۲۸۳)؛ زیرا برای هر امتی شریعت و منهاجی قرار داده شده است که در قالب «عمل صالح» که مصداق فروع است هر دین و مشتمل بر عبادات، اخلاقیات و تشریعات (قوانین) می باشد، مورد اشاره قرار گرفته است؛ زیرا شریعت هر قوم با مقتضیات زمانی و مکانی آن قوم تناسب دارد؛ از این رو، تفاوت شریعت ها در یک سلسله امور فرعی بوده است (مطهری، ۱۶۴) که به حسب شرایط زمان و مکان و خصوصیات و ویژگی های مردمی که به سوی آن دعوت می شده اند، متفاوت شده است؛ لذا امکان ندارد که همه ملت ها شریعت واحد داشته باشند (طوفی، ۲۷).

به طور کلی، زمینه تشریع احکام و قوانین الهی در ادوار مختلف و در شریعت های گوناگون، به ویژه یهودیت، مسیحیت و اسلام، به تناسب مقتضیات زمان، عرف و فرهنگ زمان تشریع و قانونگذاری صورت گرفته است؛ هر چند فلسفه و حکمت ذاتی خاصی نیز بر آن مترتب باشد؛ از این رو، 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 می گیرند و به ظاهر و پوست نظر ندارند: «لا نفرق بین احد من رسله» (البقره، ۲۸۵).

محبت در تورات نیز از جایگاه ویژه ای برخوردار است به گونه ای که مهم ترین آیه تورات که در نمازهای یومیه یهود خوانده می شود، توحید را در قالب محبت ترسیم می کند: «خود را به تمامی جان و تمامی قوت خود محبت نما» (تثنیه، ۶: ۴-۵).

از آنچه در عهد جدید پیرامون محبت آمده و بر آن تأکید بسیار شده (یوحنا ۱: ۱۴ و ۱۷؛ ۱۵: ۳-۱۴؛ اول یوحنا ۷: ۴-۱۳؛ ۱۶-۲۱؛ اول قرنتیان ۱۳: ۱-۱۳؛ اول تیموتائوس ۱: ۱۴؛ دوم تیموتائوس ۱: ۹؛ افسسیان ۵: ۲؛ رومیان ۳۹: ۹؛ کولسیان ۳: ۱-۱۵؛ مکاشفه ۱: ۵)، می توان گفت دو رکن اساسی مسیحیت، محبت و ایمان است (متی ۲۲: ۳۶-۴۰؛ لوقا ۱۰: ۲۵-۲۷؛ مرقس ۲۹-۳۱)؛ محبتی که جز از طریق نیکی به هم نوع به دست نمی آید و چنین محبتی معادل احکام الهی است و همه دستورات و تعالیم تورات به ویژه فرمان های لوح دوم را در بر می گیرد. 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 می باشد: «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 گونه ای دیگر با یادکرد فرمان های لوح دوم بر اجرای کامل شریعت موسی (ع) تصریح نموده است: «هیچ چیز به کسی مقروض نباشید، به جز محبت به یکدیگر. کسی که دیگران را محبت

کند، شریعت را بجا آورده است. زنا نکن، قتل نکن، دزدی نکن، طمع موزز، 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 (رومان 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 مصداق 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: لایوان، ۱۹: ۳-۵؛ ۱۱-۱۸ و ۳۰؛ ۲۰: ۹-۲۱؛ ۲۴: ۱۷-۲۱؛ ۲۶: ۱-۲). 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 شریعت‌گریزی 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: بلاغی، 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» (رومان، 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 مسیحی‌شدگان 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 تأکید 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 مشروح‌تر ترجمه شده است: «تمام بدهی‌های خود را بپرداز تا به کسی مدیون نباشید. 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 فریض دهید، یا او را به قتل برسانید و یا مالش را بدزدید؛ و هرگز به زن و به اموال او چشم طمع نخواهید دوخت؛ خلاصه، هیچ‌یک 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 نمایند، 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 تبعیض قائل شوید، مرتکب 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 مقصر 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 تبعیت از دستورات خداوند است: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ...» (آل عمران، ۳۱).

نمونه دیگر مصداق محبت میان خدا و بنده که می‌تواند حاکی از وجود تشریع در مسیحیت باشد، نامه رسولان، کشیشان و اعضای کلیسای اورشلیم به یهودیان انطاکیه است که در آن تصریح کرده‌اند 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 کرده‌اند (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 (المباحثه من الاسفار المقدسة، ۱۹۴، 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 قرن‌تینان، ۵: ۱۱-۱۳؛ ۶: ۹-۱۰؛ ۱۰: ۶-۱۰؛ افسسیان، ۵: ۱۸، ۲۱-۳۳؛ ۶: ۱-۸؛ تیموتائوس، 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 بنده دانست که در قالب عمل به دستورات تحقق می‌یابد و این رابطه، رابطه‌ای دو طرفه است؛ بدین معنا که محبت بنده نسبت به خداوند عبارت است از اراده اطاعت و عبادت او، و محبت خداوند نسبت به بنده عبارت است از اراده خداوند مبنی بر اعطای ثواب به بنده (جرجانی، ۱۶/ ۶۴-۶۵). گواه این مطلب، برداشتی است که از آیه «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ...» (آل عمران، ۳۱) به دست می‌آید. در این آیه محبت به معنای بندگی نمودن و ذلیل شدن نزد محبوب (خداوند) است که مستلزم تبعیت از خداست و این تبعیت به نوبه خود، محبت خداوند نسبت به بنده را در پی دارد (طیب، ۳/ ۱۷۱). از این بیان استفاده می‌شود که درجه‌اعلای 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 مجموعه‌ای سه ضلع مثلث دین را تشکیل می‌دهند (صادقی تهرانی، ۵/ ۹۵). این مطلب در این روایت «مَا أَحَبَّ اللَّهُ مَنْ عَصَاهُ» (نیز،

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

تَعْصِي الْإِلَهِ وَ أَنْتَ تُظْهِرُ حُبَّهُ هَذَا لَعَمْرُكَ فِي الْفِعَالِ بَدِيعٌ
لَوْ كَانَ حُبُّكَ صَادِقًا لَأَطَعْتَهُ إِنَّ الْمُحِبَّ لِمَنْ أَحَبَّ مُطِيعٌ

دیگر اینکه محبت در دین الهی، کاملاً عقلی و نقطه مقابل عشق است (طیب، ۳/ ۱۷۱-۱۷۲) که ممکن است منجر به تعطیلی احکام و تکالیف دینی گردد چنان که در تصوف و عرفان‌های کاذب وجود دارد. در دعای کمیل «تتیم» یعنی تعبد و تذلل از روی بی‌تابی به عنوان بالاترین درجه محبت درخواست می‌شود: «و اجعل لسانی بذکرک لهجا و قلبی بحبک متیماً» (طوسی، ۲/ ۸۵۰) که این معنا نیز مستلزم عبادت و عمل به دستورات است؛ بنابراین، این ادعا که 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 الدِّينُ» (برقی، ۱/ ۲۶۳).

نتایج مقاله

اخلاق وجه 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 این رو، 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 این رو، 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 تبعیت از خداست و تبعیت 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 این رو، 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 این رو، نباید از شریعت تهی باشد و قوانین آن باید همچون قوانین دین یهود و اسلام از مبانی و اصولی کلی قانون‌گذاری تبعیت 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 امتثال آنها که عقلی و مستند به مصلحت و مفسده است، مبادرت ورزد.

کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم، ترجمه‌های محمدعلی رضایی اصفهانی، عبدالمحمد آیتی و ابولقاسم پاینده.
- ۲- ابراهیمی دینانی، غلامرضا، فیلسوفان یهودی و یک مسئله بزرگ، تهران: هرمس، ۱۳۸۸ش.
- ۳- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله، چاپ دوم، قم: جامعه مدرسين، ۱۴۰۴ق.
- ۴- ابن کمونه، سعد بن منصور، تنقيح الابحاث للملک الثلاث، چاپ دوم، بی‌جا: دار الانصار، بی‌تا.
- ۵- ابن میمون، موسی، دلالة الحائرين، تحقیق حسین آتای، بی‌جا: مکتبه‌الدينية، بی‌تا.
- ۶- اردبیلی، احمد، زبدة البیان، تحقیق محمدباقر بهبودی، تهران: مکتبه‌المرتضوية، بی‌تا.
- ۷- اسمارت، نینیان، تجربه دینی بشر، ترجمه مرتضی گودرزی، چاپ دوم، تهران: سمت، ۱۳۸۸ش.
- ۸- افلاطون، دوره آثار/افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفی و رضا کاویانی، چاپ سوم، تهران: خوارزمی، ۱۳۸۰ش.
- ۹- برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، چاپ دوم، قم: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ش.
- ۱۰- برن، ژان، افلاطون، ترجمه سید ابوالقاسم پور حسینی، تهران: هما، ۱۳۶۵ش.
- ۱۱- بلاغی، سید عبد الحجت، حجة التفاسیر و بلاغ الاکسیر، قم: حکمت، ۱۳۸۶ش.
- ۱۲- تاریخ الاخلاق، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
- ۱۳- تاریخ العالم، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
- ۱۴- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، تصحیح مصطفی درایتی، قم: دفتر تبلیغات، ۱۳۶۶ش.
- ۱۵- توکلی، اسدالله، مصلحت در فقه شیعی و سنی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۴ش.
- ۱۶- جعفری، محمد تقی، اخلاق و مذهب، چاپ پنجم، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۸۸ش.
- ۱۷- جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۹ش.
- ۱۸- حسینی جرجانی، سید امیر ابوالفتح، آیات الاحکام، تهران: نوید، ۱۴۰۴ق.
- ۱۹- رمضان، رضا، آرای اخلاقی علامه طباطبایی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۸ش.
- ۲۰- سبحانی تبریزی، جعفر، رسالة فی التحسین و التقیح العقليين، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۲۰ق.
- ۲۱- سلیمانی حسین، عدالت کیفری در آیین یهود، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴ش.
- 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، *عیون 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 البحرین*، تصحیح سید احمد حسینی، چاپ سوم، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ۱۴۱۶ق.
- ۲۷- طوسی، محمد بن حسن، *مصباح المتعبد و سلاح المتعبد*، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه، ۱۴۱۱ق.
- ۲۸- طوفی، نجم الدین، *الانتصارات الاسلامیة فی مقارنة الادیان*، قاهره: مکتبه کلیات الازهریة، 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 الدراية فی شرح الکفایة*، تحقیق مهدی احدی امیر کلائی، قم: سید الشهداء (ع)، ۱۳۷۴ش.
- ۳۲- قاری سیدفاطمی، سید محمد، *«نظریات اخلاقی در آئینه حقوق»*، **نامه مفید**، سال هشتم، ش ۲۹، ص ۲۳-۳۸، بهار ۱۳۸۱ش.
- 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: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- ۳۹- گروهی از نویسندگان، *مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی امام خمینی (ره)*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۴ش.
- ۴۰- لثی واسطی، علی بن محمد، *عیون الحکم و المواعظ*، قم: دار الحدیث، ۱۳۷۶ش.
- ۴۱- *المباحثة من الاسفار المقدسة*، بی جا: بی نا، بی تا.
- ۴۲- مجلسی، محمد باقر، *بحار الأنوار*، چاپ دوم، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- ۴۳- محمدی ری شهری، محمد، *العقل والجهل فی الكتاب والسنة*، بیروت: دار الحدیث، ۱۴۲۱ق.
- ۴۴- مدنی، سید جلال الدین، *مبانی و کلیات علم حقوق*، چاپ سیزدهم، تهران: پایدار، ۱۳۸۵ش.

- ۴۶- مصطفوی، القواعد، مائة قاعدة فقهية، چاپ چهارم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۱ق.
- ۴۷- مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، تهران: صدرا، بی تا.
- ۴۸- مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، قم: فیروزآبادی، بی تا.
- ۴۹- معرفت، محمدهادی، التمهید فی علوم القرآن، چاپ دوم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.
- ۵۰- مغنیه، محمد جواد، نظرات فی التصوف و الکرامات، بیروت: مكتبة الاهلية، ۲۰۱۰م.
- ۵۱- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الاختصاص، قم: المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
- ۵۳- نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، چاپ دوم، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ش.
- ۵۴- همای، 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.

۵۵- *Encyclpaedia Judaica*, v.10, pp.1480-1484