



The Golden Rule of Ethics in the Qur'an and the School of the Ahl al-Bayt (AS); Chain and Content Analysis and Its Scope of Inclusivity

Mohammad Azadi ¹ | Habib Hatami Kenkobod ² | Sajjad Nikkho ³

1. Associate Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Shiraz University. (mohammad.azadi@hafez.shirazu.ac.ir)
2. Associate Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Iran. (h-hatami@qom.ac.ir)
3. Department of Islamic Education, Farhangian University, P.O. Box 889-14665, Tehran, Iran. (s.nikkho@cfu.ac.ir)

Abstract

Through the analysis of certain Qur'anic verses and authentic narrations, it can be understood that in the School of the Ahl al-Bayt (AS), the Golden Rule of ethics has been introduced as a general principle in social relations. According to this rule, a person must approve for others what they approve for themselves. The present research investigates what proofs can be relied upon to establish this rule based on narrative sources, particularly Shi'a narrations. Additionally, based on these proofs, it examines the scope of implication of the Golden Rule of ethics and the characteristics of its purport. This research has been conducted using an ijtihad-based method grounded in the methodology of the School of the Ahl al-Bayt (AS). In this process, while identifying the proofs related to the Golden Rule of ethics, these proofs have been analyzed from both chain-of-transmission (isnad) and content (dalalah) perspectives. According to the results of these analyses, certain Qur'anic verses and authentic narrations indicate a meaning similar to the Golden Rule of ethics. This Golden Rule serves as a comprehensive criterion for observing transcendent realities (umur nafs al-amriyyah) and is not merely an indicator pointing to numerous particular rules. At the same time, this rule is not limited to interactions with Shi'a or Muslims but encompasses all human beings. Furthermore, the aforementioned rule includes not only the internal dimension of the heart but also the behavioral dimension of human actions. For this reason, the rule indicates obligation (wujub) in some cases and recommendation (istihbab) and preference in others.

Keywords: School of the Ahl al-Bayt (AS), Ethics, Golden Rule, Ethical Ijtihad, Revealed Ethics, Human Dignity, Reciprocal Ethics, Islamic Jurisprudence.

Received: 2026-06-06, Revised: 2026-08-19, Accepted: 2026-08-21, Published: 2026-09-02

Azadi, Mohammad; Hatami Kenkobod, Habib; Nikkho, Sajjad (2026). The Golden Rule of Ethics in the Qur'an and the School of the Ahl al-Bayt (AS); Chain and Content Analysis and Its Scope of Inclusivity. *Revelatory Ethics A Research Quarterly Journal of Ethics*, 2 (39), 33 -60.

DOI: 10.22034/re.2026.585383.2178

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Extended abstract

Introduction

This article presents a comprehensive investigation into the ethical principle known as the "Golden Rule" within the School of the Ahl al-Bayt (AS) in Shi'a Islamic tradition. The Golden Rule prescribes that one should desire for others what one desires for oneself and dislike for others what one dislikes for oneself. Employing a rigorous ijtihad-based methodology grounded in the epistemological and jurisprudential approach of the Ahl al-Bayt (AS) school, the research examines four primary questions: (1) the evidentiary value of Qur'anic, hadith, and rational proofs from chain-of-transmission (isnad) and textual-content (dalalah) perspectives; (2) whether the rule pertains to internal emotional dispositions, external behavioral actions, or both; (3) the inferred legal-ethical ruling—obligatory (wajib) or recommended (mustahabb); and (4) whether the rule applies exclusively to Muslims or encompasses all of humanity.

Research Methodology

The study employs an ijtihad-based approach consistent with Ahl al-Bayt (AS) methodological principles across four stages: comprehensive data collection from primary Shi'a hadith sources including Al-Kafi, Wasail al-Shi'a, Mustadrak al-Wasa'il, Nahj al-Balagha, and Tuhaf al-Uqul; rigorous isnad authentication utilizing established rijal works such as Rijal al-Najashi and Mu'jam Rijal al-Hadith; textual-content analysis applying classical hermeneutical rules; and synthesis and conclusion.

Key Findings

Evidentiary Analysis

Three types of proofs are identified and categorized:

Qur'anic Evidence: While no verse explicitly states the Golden Rule verbatim, three verses are examined—Surah al-Rahman (55:60), Surah al-Nur (24:22), and Surah al-Mutaffifin (83:1-3). The analysis concludes these verses lack direct correspondence and at best demonstrate limited relevance, with al-Mutaffifin restricted to financial transactions.

Hadith Evidence: Approximately twenty to thirty narrations from Shi'a sources are identified and authenticated. Key narrations include the Sahihah of Ibrahim ibn 'Umar al-Yamani, the Sahihah of 'Abdullah ibn Muskan—both with wholly reliable chains—the narration of Mu'alla ibn Khunays, and the comprehensive formulation in Nahj al-Balagha, Letter 31, where Imam Ali (AS) instructs Imam Hasan (AS): "My son! Make yourself a scale between yourself and others. So love for others what you love for yourself, and dislike for others what you dislike for yourself."

Rational Proof: Independent reason affirms that humans share a common essence and dignity, demanding mutual respect and reciprocal treatment unless exceptions are justified by sound evidence.

Scope of the Golden Rule

Comprehensive Ethical Criterion: The research establishes that the Golden Rule functions as a comprehensive ethical standard grounded in the transcendent reality (haqiqah nafs al-amriyyah) of inherent human dignity (karamah). It is not merely a collection of particular ethical rules but a foundational principle rooted in the philosophical premise that all humans share a unified reality and common dignity. This resolves potential objections regarding subjective preferences, as the rule is normatively grounded in objective human dignity rather than arbitrary personal inclinations.

Unity of Affirmative and Negative Formulations: The analysis demonstrates that the positive formulation ("love for others what you love for yourself") inherently encompasses the negative formulation ("dislike for others what you dislike for yourself"), as seeking benefit and avoiding harm are both integral to human preference, unified in the principle of reciprocal measure.

Internal and Behavioral Dimensions: Two interpretive possibilities are examined: restriction to emotional dispositions versus application to behavioral actions. Four textual witnesses support the behavioral interpretation: the narrations of Abi al-Bilad, Shaykh al-Shami, Sukuni, and the comprehensive Nahj al-Balagha formulation. The research concludes the rule encompasses both dimensions; even if primarily restricted to internal states, analogical reasoning (qiyas al-awlawiyyah) extends the obligation to behavioral actions, and the behavioral interpretation necessarily includes internal loving as a prerequisite.

Obligation versus Recommendation: The study proposes a detailed "Scale Theory" resolving tensions between proof-texts suggesting obligation versus recommendation. Three possibilities are examined: absolute obligation, absolute recommendation, and differentiation according to expectation. The preferred view, based on Imam Ali's instruction to "make yourself a scale," establishes that the rule's force corresponds to the quality of expectation one has from others. When an expectation is essential and obligatory—such as refraining from oppression, insult, or harm—the rule indicates obligation (wujub). When an expectation is merely praiseworthy—such as lending money or offering courteous treatment—the rule indicates recommendation (istihbab). This nuanced theory resolves apparent contradictions in the evidence.

Universal Human Scope: The study innovatively categorizes evidence into three tiers: evidences specific to believers (Mu'minin), evidences specific to Muslims, and universal evidences employing terms such as "people" (al-nas) and "others" (ghayrika). The research establishes that the Golden Rule extends to all human beings by virtue of shared human dignity (al-karamah al-insaniyyah), as explicitly affirmed in Imam Ali's instruction to Malik al-Ashtar: "They are either your brother in religion or your equal in creation."

Conclusion

The research concludes that the Golden Rule in the School of the Ahl al-Bayt (AS) is substantiated by multiple authentic chains of transmission and rational proof, forming a comprehensive ethical criterion rooted in the objective reality of shared human dignity. The rule encompasses both internal emotional dispositions and external behavioral conduct, applies universally to all humanity rather than being restricted to co-religionists, and yields legal-ethical rulings that vary according to the quality of mutual expectation—obligatory for essential reciprocal rights and recommended for praiseworthy acts of excellence. This nuanced understanding positions the Golden Rule as a foundational principle for social ethics, jurisprudence, and the development of a comprehensive ethical framework grounded in revelation and prophetic guidance.

Key Contributions

1. Comprehensive isnad authentication of all relevant narrations across Shi'a sources
2. Systematic analysis of the rule's extension to behavioral action with four textual witnesses
3. Novel "Scale Theory" differentiating between obligation and recommendation
4. Tripartite categorization of evidence according to scope of inclusiveness
5. Philosophical grounding of the rule in the objective reality of human dignity

Major References

1. The Noble Qur'an
2. Al-Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub. (1407 AH). *Al-Kafi* (4th ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-

Islamiyyah. (in Arabic)

3. Al-Hurr al-'Amili, Muhammad ibn al-Hasan. (1409 AH). *Wasail al-Shi'ah*. Qom: Mu'assasat Al al-Bayt (AS). (in Arabic)
4. Al-Sharif al-Radi, Muhammad ibn Husayn. (1414 AH). *Nahj al-Balaghah* (Subhi Salih edition, 1st ed.). Qom: Hijrat. (in Arabic)
5. Kant, I. (1997). *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Cambridge: Cambridge University Press.
6. Neusner, J. (Ed.). (2008). *The Golden Rule: The Ethics of Reciprocity in World Religions*. Cromwell Press.

قاعده طلایی اخلاق در قرآن و مکتب اهل بیت (ع)؛ تحلیل سندی دلالی و گستره شمول

محمد آزادی* | حبیب حاتمی کنکبود** | سجاد نیکخو***

چکیده

علمی - پژوهشی



با تحلیل برخی آیات و روایات صحیح می‌توان دریافت که در مکتب اهل بیت (علیهم‌السلام)، قانون طلایی اخلاق به عنوان یک قاعده عام در روابط اجتماعی معرفی شده است. بر اساس این قاعده، انسان باید آنچه را برای خود می‌پسندد، برای دیگران نیز بپسندد. در تحقیق حاضر بررسی شده که برای اثبات این قاعده بر مبنای منابع روایی خصوصاً روایات شیعی، چه ادله‌ای قابل تمسک هستند؛ همچنین بر مبنای این ادله، محدوده دلالت قاعده طلایی اخلاق چیست و مدلول این قاعده چه ویژگی‌هایی دارد؟ این تحقیق با روش اجتهادی بر مبنای منهج مکتب اهل بیت (علیهم‌السلام) انجام شده و در آن، ضمن شناسایی ادله مرتبط با قاعده طلایی اخلاق، این ادله از منظر سندی و دلالی تحلیل شده‌اند. طبق نتایج این تحلیل‌ها، برخی آیات و روایات معتبر بر مضمونی شبیه به قاعده طلایی اخلاق دلالت دارند و همین قاعده طلایی اخلاق، معیاری جامع برای رعایت حقایقی نفس‌الامری به شمار می‌آید و عنوانی مشیر به قواعد جزئی متعدد نیست. درعین حال، این قاعده فقط به مواجهه با شیعیان یا مسلمانان محدود نمی‌شود و نسبت به تمام انسان‌ها شمول دارد. همچنین قاعده یادشده علاوه بر بعد قلبی، شامل بعد رفتاری انسان‌ها نیز می‌شود و به همین خاطر است که این قاعده در برخی موارد بر وجوب و در برخی موارد بر استحباب و رجحان دلالت دارد.

کلیدواژه‌ها:

مکتب اخلاقی اهل بیت (علیهم‌السلام)، اخلاق، قاعده طلایی اخلاق، اجتهاد اخلاقی، اخلاق و حیانی.

* استادیار بخش معارف اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه شیراز. (mohammad.azadi@hafez.shirazu.ac.ir)

** دانشیار گروه معارف اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم، ایران. (h-hatami@qom.ac.ir)

*** گروه آموزش معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، هران، ایران. (s.nikkho@cfu.ac.ir)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۳/۱۶؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۵/۰۵/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۵/۳۰؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۶/۱۱)

□ آزادی، محمد؛ حاتمی کنکبود، حبیب؛ نیکخو، سجاد (۱۴۰۵). قاعده طلایی اخلاق در قرآن و مکتب اهل بیت (ع): تحلیل سندی دلالی و گستره شمول،

۱. مقدمه

یکی از قواعد عام اخلاقی که در ابواب گوناگون فقه اخلاق می‌توان به آن تمسک کرد، قاعده طلایی اخلاق است. بنابر این قاعده اخلاقی، انسان باید آنچه را برای خود دوست دارد برای دیگری نیز دوست بدارد، و آنچه را برای خود نمی‌پسندد، برای دیگری نیز نپسندد. این قاعده در کلام اندیشمندان دوره کنونی نیز مطرح شده و با نام قاعده طلایی اخلاق (Golden Rule) شناخته می‌شود (سینگر، ۱۳۹۲). دلیل این نام‌گذاری آن است که قاعده مذکور اهمیت بسیار فراوانی دارد و ریشه بسیاری از قواعد اخلاقی دیگر محسوب می‌شود (سینگر، ۱۳۹۲).

در تحقیق حاضر بر مبنای منهج اجتهادی مکتب اهل بیت علیهم‌السلام، بررسی می‌شود که ادله قرآنی و روایی قاعده طلایی اخلاق، چه تصویری از این قاعده ارائه می‌دهند و این قاعده عام اخلاقی، مبتنی بر این ادله، چه ویژگی‌ها و دلالت‌هایی در عرصه‌های مختلف فقه و اخلاقی دارد. قاعده طلایی، یکی از قواعد عامی است که از دیرباز، علاوه بر ادیان گوناگون، در مکاتب فکری مختلف نیز بیان شده است. برای نمونه، این قاعده در یهود (سفر خروج ۹: ۲۳، سفر لاویان ۱۹، انجیل متی ۷: ۱۲ و مسیحیت (انجیل متی ۷: ۱۲، انجیل لوقا ۶: ۳۱) مطرح بوده است. همچنین در تفکرات کنفوسیوس به این قاعده اشاره شده است (Analects: 15.24). این قاعده آن‌چنان اهمیت دارد که در کلام حضرت عیسی علیه‌السلام و کنفوسیوس، به عنوان خلاصه کل تعالیمشان معرفی شده است (گنسلر، ۱۹۹۸: ۲۰۶). در میان اندیشمندان غربی نیز کانت یکی از اشخاصی است که در مباحث مرتبط با فلسفه اخلاق خویش بر رعایت این قاعده تأکید نموده است: «چنان رفتار کن که گویی بناست آیین رفتار تو، به اراده تو یکی از قوانین عام طبیعت شود» (کانت، ۱۹۹۷: ۲۷). اندیشمندانی مانند مایر، این کلام کانت را منطبق با قاعده طلایی اخلاق دانسته‌اند (مایر، ۱۳۷۴: ۳۵۰). از منظر اندیشمندانی از قبیل نتوسنر، دایره شمول قاعده طلایی اخلاق آن‌چنان گسترده است که می‌توان آن را به نقشه ظهور اخلاق در روابط متقابل به شمار آورد (نتوسنر، ۲۰۰۸: ۴۰).

در دین مبین اسلام، علاوه بر برخی از آیات قرآن کریم مانند «آیا پاداش نیکی جز نیکی است؟» (الرحمن: ۶۰) که محتوای آن‌ها به قاعده طلایی اخلاق نزدیک است، روایات متعددی نیز پیرامون این قاعده بیان شده است. برای نمونه، باب وجوب أداء حق المؤمن و جملة من حقوقه الواجبة و المندوبة (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲: ۲۰۳) از کتاب العشرة وسائل الشیعه، از جمله ابوابی است که در آن

روایات گوناگونی درباره رعایت قاعده طلایی اخلاق موجود است. اندیشمندان اسلامی نیز به تبیین و تحلیل قاعده طلایی اخلاق اهتمام داشته‌اند. برای نمونه، فیض کاشانی، رعایت قاعده طلایی اخلاق را به عنوان یکی از حقوق مسلمین معرفی می‌کند (کاشانی، ۱۴۲۸، ج ۳: ۳۵۴ و ۳۵۷-۳۵۸).

در تحقیق حاضر، ضمن بررسی اینکه قاعده طلایی اخلاق در فقه و اخلاق شیعی تا چه میزان پذیرفته شده است، همچنین در فرض اعتبار این قاعده از منظر فقه و اخلاق شیعی، مدلول دقیق این قاعده چیست؟ تعیین شمول یا عدم شمول نسبت به افعال جوانحی و جوارحی، تعیین دایره شمول قاعده نسبت به انسان‌های مختلف و تعیین وجوبی یا استحبابی بودن حکم مستنبط از قاعده، از جمله موارد مهمی هستند که در تحلیل این قاعده بررسی خواهند شد. برای دستیابی به این هدف، ابتدا ادله قرآنی، روایی و عقلی قاعده طلایی اخلاق از منظر سندی و دلالتی تحلیل شده و سپس محدوده دلالت آن‌ها تعیین خواهد شد.

۱-۱. پرسش‌های پژوهش

پرسش اصلی پژوهش آن است که قاعده طلایی اخلاق در مکتب اهل بیت (ع) بر چه ادله‌ای استوار است و گستره شمول آن چگونه تعیین می‌شود؟

پرسش‌های فرعی عبارت‌اند از:

۱. ادله قرآنی، روایی و عقلی قاعده طلایی اخلاق از منظر سندی و دلالتی چه اعتباری دارند؟
۲. آیا قاعده طلایی اخلاق بر حب و کراهت قلبی دلالت دارد یا رفتاری یا هر دو؟
۳. حکم مستنبط از این قاعده (وجوب یا استحباب) چیست؟
۴. آیا این قاعده فقط شامل مسلمانان می‌شود یا تمام انسان‌ها را در بر می‌گیرد؟

۱-۲. پیشینه پژوهش

موضوع قاعده طلایی اخلاق دارای پیشینه‌ای بسیار گسترده در تاریخ اندیشه بشری است. این پیشینه را می‌توان در سه حوزه اصلی مورد بررسی قرار داد:

الف) پیشینه در اندیشه غربی (از دوران باستان تا معاصر): در یونان باستان، هرودوت (قرن پنجم پیش از میلاد) در کتاب «تاریخ» خود به این قاعده اشاره کرده است. افلاطون در «کریتون» و «جمهوری» و ارسطو در «اخلاق نیکوماخوسی» مضامینی نزدیک به این قاعده بیان کرده‌اند. در

دوران مدرن، توماس هابز، جان لاک، ژان ژاک روسو و ایمانوئل کانت به صورت جدی به این قاعده پرداخته‌اند. کانت آن را در قالب «امر مطلق» صورت‌بندی کرد. در قرن بیستم، اندیشمندانی مانند جان استوارت میل (فایده‌گرایی)، ریچارد هر (تئوری تجویزی)، پیتیر سینگر (اخلاق کاربردی) و هری جی. گنسلر (نظریه‌پرداز قاعده‌طلایی) آثار مستقلی در این زمینه نوشته‌اند. کتاب «قاعده زرین: اخلاق تقابل در ادیان جهان» به ویرایش یعقوب نوسنر (۲۰۰۸) از جامع‌ترین آثار در این حوزه است.

ب) پیشینه در اندیشه اسلامی (اهل سنت): در منابع اهل سنت، این قاعده در صحاح سته (به‌ویژه بخاری و مسلم) و مسند احمد بن حنبل نقل شده است. اندیشمندانی مانند غزالی در «احیاء علوم الدین»، ابن عربی در «احکام القرآن»، راغب اصفهانی در «الذریعة الی مکارم الشریعة» و جلال‌الدین سیوطی در «الجامع الصغیر» به این قاعده پرداخته‌اند. در میان متأخران، محمد عبده، سید قطب و یوسف قرضاوی نیز به آن اشاره کرده‌اند.

ج) پیشینه در اندیشه شیعی (مکتب اهل بیت): مهم‌ترین منابع روایی شیعه که دربردارنده روایات قاعده‌طلایی اخلاق هستند عبارت‌اند از: «الکافی» (کلینی، باب حقوق المؤمنین)، «من لا یحضره الفقیه» (شیخ صدوق)، «وسائل الشیعه» (شیخ حر عاملی، ابواب العشرة و ابواب جهاد النفس)، «مستدرک الوسائل» (محدث نوری)، «نهج البلاغه» (نامه ۳۱)، «تحف العقول» (ابن شعبه حرانی)، «الأمالی» (شیخ طوسی و شیخ صدوق) و «الاختصاص» (شیخ مفید). اندیشمندانی مانند علامه مجلسی در «بحارالانوار»، فیض کاشانی در «المحجۃ البیضاء»، نراقی در «جامع السعادات»، امام خمینی در «چهل حدیث» و «شرح حدیث جنود عقل و جهل»، علامه طباطبایی در «المیزان» و جوادی آملی در «ادب فنای مقربان» به صورت تحلیلی به این قاعده پرداخته‌اند. در میان پژوهش‌های معاصر فارسی، مقالات متعددی منتشر شده است از جمله: «قاعده زرین در حدیث و اخلاق» (حسن اسلامی، ۱۳۸۶)، «تأملاتی در کاربرد قانون زرین اخلاق در قرآن کریم» (حامد شیواپور و محسن اخباری، ۱۳۹۳)، «ادیان بزرگ، قاعده زرین و دیگری» (فرامرز قراملکی، ۱۳۹۴)، «بررسی قاعده زرین اخلاق در قرآن و روایات» (پژوهشنامه اخلاق، شماره ۲۴)، «قاعده زرین در فلسفه اخلاق غرب و اسلام» (مجله معرفت اخلاقی، شماره ۱۲) و «قاعده اخلاقی احب لایحیک ما تحب لنفسک در منابع روایی» (حدیث پژوهی، شماره ۱۷).

۳-۱. تفاوت این مقاله با مقالات مشابه (نوآوری)

با وجود پژوهش‌های پیشین، مقاله حاضر دارای چند ویژگی ممتاز است که آن را از آثار مشابه متمایز می‌کند:

۱. روش اجتهادی مبتنی بر منهج خاص مکتب اهل بیت (علیهم‌السلام): برخلاف بیشتر پژوهش‌های پیشین که صرفاً به گزارش محتوایی روایات بسنده کرده‌اند، در این مقاله تمام ادله (قرآنی، روایی و عقلی) از منظر سندی و دلالتی بر اساس اصول رجال‌شناسی و درایه‌شناسی شیعی تحلیل شده‌اند.
۲. تحلیل سندی جامع: برای نخستین بار، تمام اسناد روایات قاعده طلایی اخلاق (حدود ۲۰ تا ۳۰ روایت) از منابع متعدد شیعی استخراج و هر یک به طور جداگانه از نظر وثاقت راویان بررسی شده است. روایات صحیح از موثق و ضعیف و مرفوع تفکیک شده‌اند.
۳. بررسی سیستماتیک «حب قلبی یا رفتاری»: در مقالات پیشین، این مسئله یا مطرح نشده یا به صورت سطحی به آن پرداخته شده است. اما در این مقاله با ارائه چهار شاهد مستند از روایات (مرفوعه ابی‌البلا، روایت شیخ شامی، معتبره سکونی و نامه ۳۱ نهج البلاغه)، به صورت دقیق تحلیل شده که قاعده طلایی اخلاق افزون بر حب قلبی، بر رفتار بیرونی انسان نیز دلالت دارد.
۴. تحلیل نوین از «وجوب یا استحباب» با نظریه «قاعده میزان»: در این مقاله، بر خلاف دیدگاه‌های پیشین که یا قائل به وجوب مطلق یا استحباب مطلق شده‌اند، نظریه‌ای تفصیلی ارائه شده است. بنابر این نظریه، قاعده طلایی اخلاق به کمک کلام حضرت امیر (علیه‌السلام) - «خود را میزان قرار ده» - معیاری برای تعیین میزان الزام است: هر انتظاری که انسان از دیگران دارد، اگر الزامی باشد، قاعده بر وجوب دلالت می‌کند و اگر رجحانی باشد، بر استحباب دلالت دارد.
۵. تقسیم ادله شمول به سه دسته (مؤمن، مسلمان، مطلق): برای نخستین بار، ادله قاعده طلایی اخلاق از نظر دایره شمول به سه دسته مجزا تقسیم شده و اثبات گردیده که علاوه بر ادله مقید به مؤمن و مسلمان، ادله مطلقی (مانند «الناس» و «غیرک») نیز وجود دارند که قاعده را شامل تمام انسان‌ها می‌کنند.

۴-۱. شیوه پژوهش

شیوه پژوهش در این مقاله، اجتهادی و بر مبنای منهج مکتب اهل بیت (علیهم‌السلام) است. مراحل انجام پژوهش عبارت‌اند از:

مرحله اول- جمع‌آوری داده‌ها: مراجعه به منابع اصلی روایی شیعه شامل الکافی، من لا

یحضره الفقیه، تهذیب الاحکام، الاستبصار، وسائل الشیعه، مستدرک الوسائل، نهج البلاغه، تحف العقول، امالی شیخ طوسی، امالی شیخ صدوق، خصال، علل الشرایع، الاختصاص و مصادقه الاخوان و استخراج تمام روایات مرتبط با قاعده طلایی اخلاق.

مرحله دوم- ارزیابی سندی: بررسی سند هر روایت بر اساس کتب رجال شیعی مانند رجال نجاشی، فهرست و رجال شیخ طوسی، رجال ابن غضائری، معجم رجال الحديث خویی و سایر منابع رجالی معتبر. تعیین وثاقت یا عدم وثاقت هر راوی و در نتیجه تعیین اعتبار سندی روایت (صحیح، موثق، حسن، ضعیف، مرفوع و...).

مرحله سوم- تحلیل دلالتی: بررسی مفاد هر روایت از منظر دلالت بر اصل قاعده، دلالت بر حب قلبی یا رفتاری، دلالت بر وجوب یا استحباب، و شمول قاعده نسبت به دیگران (مؤمن، مسلمان، مطلق). در این مرحله از قواعد فهم حدیث مانند اصالت حقیقت، قرائن لفظیه و لیه، سیاق، مناسبات حکم و موضوع و الغاء خصوصیت استفاده شده است.

مرحله چهارم- جمع بندی و نتیجه گیری: ترکیب یافته های سندی و دلالتی برای دستیابی به نظریه نهایی درباره قاعده طلایی اخلاق در مکتب اهل بیت (ع) و پاسخ به پرسش های پژوهش.

ادله قاعده طلایی اخلاق

برای اثبات قاعده طلایی اخلاق، افزون بر ادله قرآنی، به روایات متعددی در منابع شیعه (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲: ۲۰۳) و اهل سنت (سیوطی، بی تا: ۱۰۰) می توان استناد کرد.

۱. ادله قرآنی

هرچند در قرآن به صراحت به این قاعده اشاره نشده، برخی آیات به صورت التزامی با آن مرتبط شمرده شده اند. آیه «آیا پاداش نیکی جز نیکی است؟» (الرحمن: ۶۰) را برخی مرتبط دانسته اند (اسلامی، ۱۳۸۶: ۱۴-۱۵)، اما بنابر برخی دیدگاه ها بر قاعده دلالت ندارد؛ زیرا به جبران نیکی دیگران توصیه می کند (قراملکی، ۱۳۹۴). طبق دیدگاه برگزیده، دلالت آیه بر قاعده طلایی اخلاق، به آسانی قابل نفی نبوده و احتمال این دلالت وجود دارد. آیه «و باید عفو کنند و گذشت نمایند؛ آیا دوست ندارید که خداوند شما را بیمارزد؟» (نور: ۲۲) نیز هرچند مرتبط شمرده شده، در حقیقت بر این مضمون دلالت دارد که اگر از گناه دیگران بگذرید، خداوند از شما می گذرد و ارتباط مستقیمی با قاعده ندارد.

آیه «وای بر کم‌فروشان؛ آن‌ها که وقتی برای خود پیمانه می‌کنند، حق خود را کامل می‌گیرند و هنگامی که برای دیگران پیمانه می‌کنند، کم می‌گذارند» (مطففین: ۳-۱) مضمونی نزدیک به قاعده دارد؛ به کم‌فروشان هشدار می‌دهد که عدم تعادل در حقوق متقابل موجب افساد جامعه می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰: ۲۳۰). با این حال، ممکن است گفته شود که محتوای آن صرفاً به مسائل مالی و رعایت حقوق مالی دیگران مربوط می‌شود و معیار پسند خود را به طور کامل اثبات نمی‌کند. بنابراین دلالت این آیه بر قاعده مورد تردید است؛ ولی بنابر دیدگاه صحیح، بعید نیست شمول آیه نسبت به برخی ابعاد قاعده قابل پذیرش بوده و همچنین با توسعه معنایی مطففین بتوان آیه را برای قاعده مورد نظر قابل تمسک دانست.

۲. ادله روایی

دلیل اول: صحیح ابراهیم بن عمر یمانی

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «برادر مسلمان خود را دوست بدار و آنچه را برای خود دوست داری، برای او نیز دوست بدار» (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲: ۲۰۶؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۷۰). سند روایت به دلیل وثاقت تمام راویان (علی بن ابراهیم قمی، ابراهیم بن هاشم قمی، حماد بن عیسی و ابراهیم بن عمر یمانی) صحیح است و بر قاعده دلالت دارد.

دلیل دوم: صحیح عبدالله بن مسکان

امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «برادر مسلمان خود را دوست بدار و آنچه را برای خود دوست داری، برای او نیز دوست بدار و آنچه را برای خود نمی‌پسندی، برای او نیز نپسند» (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲: ۲۱۱؛ صدوق، ۱۳۷۶، ج ۲: ۱۷۰). سند روایت با راویانی همچون احمد بن زیاد همدانی، علی بن ابراهیم قمی، ابراهیم بن هاشم قمی، محمد بن ابی عمیر، صفوان بن یحیی، عیص بن قاسم و عبدالله بن مسکان، همگی موثق هستند و روایت صحیح است.

دلیل سوم: روایت عیسی بن ابی منصور

پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «شش خصلت است که هر کس در او باشد، در پیشگاه خداوند خواهد بود...» از جمله: «انسان مسلمان، آنچه را برای عزیزترین افراد خانواده‌اش دوست دارد، برای برادر مسلمان‌ش نیز دوست بدارد و آنچه را برای آنان نمی‌پسندد، برای او نیز نپسندد» (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲: ۲۰۳؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۷۳). سند به دلیل اثبات نشدن وثاقت محمد بن خالد برقی معتبر نیست. از نظر دلالتی، با الغای خصوصیت می‌توان حکم را از «عزیزترین افراد خانواده» به خود شخص تسری

داد؛ زیرا در بسیاری از موارد، «عزیزترین افراد خانواده» از خود فرد عزیزتر هستند، بنابراین با قیاس اولویت می‌توان مضمون آیه را به خود شخص نیز تعمیم بخشید.

دلیل چهارم: روایت معلی بن خنیس

امام صادق علیه السلام در پاسخ به سؤال از حق مسلمان بر مسلمان می‌فرماید: «او هفت حق واجب دارد... آسان‌ترین حق این است که آنچه را برای خود دوست داری، برای او نیز دوست بدار و آنچه را برای خود نمی‌پسندی، برای او نیز نپسند» (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲: ۲۰۵؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۷۹). سند به دلیل مجهول بودن عبدالله بن بکیر الهجری معتبر نیست. این روایت در خصال، مصادقة‌الاکوان، امالی و اختصاص نیز نقل شده که در برخی اسناد، ارسال یا تضعیف راوی وجود دارد. بنابراین هیچ‌یک از پنج سند ذکر شده معتبر نیست، اما تعدد نقل‌ها در کتاب‌های گوناگون، احتمال اعتبار آن را افزایش می‌دهد.

از نظر دلالتی، هرچند تعبیر «هفت حق واجب» بر وجوب ظهور دارد، قرائنی در روایت نشان می‌دهد که این حقوق واجب نیستند. امام علیه السلام می‌فرماید: «ای معلی! من بر تو دلسوزم، می‌ترسم ضایع کنی و حفظ نکنی...»؛ امساک امام علیه السلام از بیان این حقوق به دلیل دشواری آن‌ها، با وجوب سازگار نیست. بنابراین روایت بر استحباب اکید دلالت دارد و می‌توان گفت ولایت خداوند درجاتی دارد که رعایت برخی از آن‌ها مستحب است.

دلیل پنجم: مرفوعه معلی بن خنیس

در روایت مرفوع دیگری، امام صادق علیه السلام درباره حق مؤمن می‌فرماید: «هفتاد حق دارد که جز هفت تا را به تو نمی‌گویم... و آنچه را برای خود دوست داری، برای او نیز دوست بدار...» (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲: ۲۰۷؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۷۴). سند مرفوعه است و اعتبار ندارد؛ محتوای آن به روایت پیشین نزدیک است.

دلیل ششم: روایت نهج البلاغه (نامه ۳۱)

امیرالمؤمنین علیه السلام به امام حسن علیه السلام می‌فرماید: «فرزندم! خود را میان خود و دیگران ترازو قرار ده؛ پس آنچه را برای خود دوست داری، برای دیگران دوست بدار و آنچه را برای خود نمی‌پسندی، برای دیگران نپسند. و ستم مکن چنانکه دوست نداری به تو ستم شود. و نیکی کن چنانکه دوست داری به تو نیکی شود. و زشت شمار از خود آنچه را از دیگران زشت می‌شماری...» (شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۳۹۷). در نهج البلاغه سندی ذکر نشده؛ سند نوری در مستدرک نیز به دلیل جعفر بن عنبسه و عباد

بن زیاد اسدی (فاقد توثیق) معتبر نیست (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۱: ۳۱۱). از نظر دلالتی، این حدیث کامل‌ترین بیان قاعده است؛ تعبیر «غیر خود» مطلق است و به مسلمانان یا مؤمنان محدود نیست. همچنین فراز «آنچه را از دیگران زشت می‌شماری، از خود نیز زشت شمار» بر عکس قاعده نیز دلالت دارد.

دلیل هفتم: روایت تحف العقول

در نامه امیرالمؤمنین علیه السلام به محمد بن ابی بکر آمده است: «برای عموم رعیت خود آنچه را برای خود می‌پسندی، پسند» (حرانی، ۱۳۶۳: ۱۷۶-۱۸۰؛ مفید، ۱۴۱۳، ب: ۲۶۹). سند در تحف العقول ذکر نشده و سند مفید نیز به دلیل ابوالحسن علی بن محمد بن حبیش الکاتب و حسن بن علی الزعفرانی (فاقد توثیق) معتبر نیست. روایت بیانگر جریان قاعده در ارتباط حاکم با مردم است.

دلیل هشتم: مرفوعه ابی البلاد

اعرابی از پیامبر صلی الله علیه و آله پرسید: «کاری به من بیاموز که با آن وارد بهشت شوم». حضرت فرمود: «آنچه را دوست داری مردم به تو روی آورند، تو نیز به سوی آن‌ها روی آور و آنچه را نمی‌پسندی به تو روی آورند، تو نیز به سوی آن‌ها روی مياور» (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۲۸۷؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۴۶). این حدیث مرفوعه است و سند معتبری ندارد؛ اما بر رجحان رعایت قاعده دلالت دارد.

دلیل نهم: روایت یعقوب بن شعیب

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «خداوند به آدم علیه السلام وحی کرد... آنچه میان تو و مردم است، این است که برای مردم آنچه را برای خود می‌پسندی پسندی و آنچه را برای خود نمی‌پسندی برای آن‌ها پسندی» (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۲۸۷؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۴۶). سند به دلیل مجهول بودن یوسف بن عمران بن میثم التمار معتبر نیست. محتوای روایت بدون قید خاص، نسبت به تمام مردم شمول دارد.

۳. دلیل عقلی

عقل مستقل حکم می‌کند که انسان‌ها از گوهری مشترک برخوردارند و به سبب این اشتراک، باید مورد اکرام قرار گیرند، مگر در مواردی که دلیل متقنی بر استثنا وجود داشته باشد.

محدوده دلالت قاعده طلایی اخلاق

قاعده طلایی اخلاق، قاعده‌ای اخلاقی عامه است که می‌تواند مستند قواعد دیگر قرار بگیرد. بنابر این قاعده، انسان باید اموری را که برای خود می‌پسند برای دیگران نیز پسندد و آنچه را نمی‌پسندد برای دیگران نیز نپسندد. هرچند در قرآن مضمونی که به‌صراحت بر این قاعده دلالت کند وجود ندارد، اما برخی آیات می‌توانند دال بر آن باشند. در این پژوهش، از باب احکام العشره (عاملی، ۱۴۰۹،

ج ۱۲: ۲۰۳) و باب جهاد النفس (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۲۸۷) روایاتی نقل شد که به این قاعده توصیه کرده‌اند. همچنین در مستدرک الوسائل (نوری، ۱۴۰۸، ج ۹: ۳۹ و ج ۱۱: ۳۱۱) و کتب اربعه به‌ویژه اصول کافی و نهج البلاغه (شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۳۹۷) روایات مرتبطی وجود دارد. با جمع این‌ها، حدود بیست تاسی روایت در منابع شیعی یافت می‌شود. روایات اهل سنت (سیوطی، بی‌تا: ۱۰۰) نیز بر اعتبار آن می‌افزایند. افزون بر این، دلیل عقلی نیز مؤید قاعده است؛ عقل حکم می‌کند که شخص با دیگران چنان رفتار کند که دوست دارد با او رفتار شود. بنابراین قاعده با ادله متقن قابل پذیرش است.

این قاعده در سه سطح قابل طرح است:

۱. سطح تکوینی: رفتار انسان با دیگران اثری وضعی دارد و دیگران نیز متناسب با آن با او رفتار می‌کنند. ظلم، ظلم در پی دارد و نیکی، نیکی را به دنبال می‌آورد.
۲. سطح اخلاقی: قاعده طلایی به عنوان قاعده‌ای بنیادین در اخلاق مطرح است.
۳. سطح فقهی: این قاعده به عنوان قاعده‌ای رجحانی در فقه روابط اجتماعی محسوب می‌شود و در ابواب متعدد قابل تمسک است.

قاعده طلایی، معیاری جامع برای رعایت حقیقتی نفس‌الامری

قاعده طلایی اخلاق، قاعده‌ای مادر و بنیادین است که قواعد و دستورات دیگر از آن استخراج می‌شوند. این قاعده مصادیق متعددی دارد و بسیاری از ضوابط اخلاقی در کتاب العشره و کتب اخلاق، مشمول آن هستند. برای نمونه، در بحث اکرام و تحقیر، بخش اثباتی قاعده بر حسن اکرام دیگران و بخش سلبی آن بر قبح تحقیر آنان دلالت دارد. همچنین رجحان اطعام و تنفیس کرب دیگران، و لزوم ترک آزار و سب آن‌ها از این قاعده قابل استنباط است. در این زمینه سه احتمال وجود دارد:

احتمال اول- حقیقی و مستقل بودن: قاعده به یک امر جامع اخلاقی حقیقی اشاره دارد که قواعد متعدد زیر آن قرار می‌گیرند.

احتمال دوم- انتزاعی بودن: قاعده مضمون مستقلی ندارد و صرفاً جمع قواعد اخلاقی متعدد در عبارتی کلی است.

احتمال سوم- معیاری جامع برای رعایت حقیقت نفس‌الامری: بنابر تلقی صحیح، قاعده مبنایی فلسفی دارد؛ انسان‌ها دارای حقیقت واحده و کرامت مشترک هستند و همگان نسبت به

صیانت از آن مسئولیت دارند. این مبنا حقیقتی نفس الامری است و حضرت امیر علیه السلام شاخصی برای رعایت آن بیان کرده است. بر این اساس، احتمال اول تام نیست؛ زیرا قاعده طلایی خود قاعده‌ای نفس الامری نیست، بلکه عبارتی جامع است که حقیقت کرامت انسان‌ها پشتوانه آن است. تفاوت این احتمال با احتمال دوم در آن است که قاعده بر حقیقت نفس الامری کرامت مشترک مبتنا دارد. روح تعبیر «برای دیگران دوست بدار آنچه را برای خود دوست داری» دو مطلب است: الف) لزوم حفظ کرامت مشترک انسان‌ها؛ ب) شاخص رعایت آن که معیار قرار دادن پسند خویش است. اگر روح قاعده صرفاً مطلب دوم بود، احتمال دوم ترجیح می‌یافت؛ اما بنابر تلقی صحیح، قاعده بر حقیقت نفس الامری کرامت مبتنا دارد. با توجه به این نکته، نمی‌توان اشکال کرد که اگر فردی ضعیف‌النفس، امری ناپسند را برای خود مطلوب بداند، مجاز است در حق دیگران نیز آن را مطلوب بداند؛ زیرا گفته شد که این قاعده ناظر به امری نفس الامری و ناظر به کرامت مشترک انسان‌ها است، نه صرف پسند هر فردی از افراد جامعه. بنابراین فقط مسائلی ذیل قاعده قرار می‌گیرند که با کرامت انسانی سازگار باشند.

وحدت طرف ایجابی و سلبی قاعده

در ادله قاعده، دو تعبیر ایجابی و سلبی آمده است: «برای دیگران دوست بدار آنچه را برای خود دوست داری» و «برای دیگران نپسند آنچه را برای خود نمی‌پسندی» (حرانی، ۱۳۶۳: ۷۴). در غالب روایات هر دو در کنار هم بیان شده‌اند (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲: ۲۱۲؛ نیز همان، ج ۱۲: ۲۰۵؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۷۹). در کلام غریبان، به بخش ایجابی «قاعده طلایی» و به بخش سلبی «قاعده سیمین» گفته شده است (شیواپور، ۱۳۹۳).

در برداشت اولیه به نظر می‌رسد دو قاعده مجزا هستند، اما می‌توان بخش ایجابی را چنان تفسیر کرد که هر دو وجه را شامل شود. اگر انسان اکرام شدن را برای خود می‌پسندد، باید با دیگران نیز طبق همین ملاک رفتار کند. در امور سلبی نیز، اگر دوست دارد دیگران به او اهانت نکنند، باید خود نیز از اهانت پرهیزد. زیرا متعلق «دوست دارم برای خود» هم می‌تواند فعل اکرام باشد و هم ترک اهانت. بنابراین «برای دیگران دوست بدار آنچه را برای خود دوست داری» تفسیری عام می‌یابد که بر هر دو بخش دلالت دارد؛ زیرا انسان جلب منفعت و دفع ضرر را برای خود می‌پسندد و باید این‌ها را برای دیگران نیز بپسندد.

روح قاعده، تعبیر امیرالمؤمنین علیه السلام است: «خود را میان خود و دیگران ترازو قرار ده» (شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۳۹۷). اگرچه تمام مصادیق بخش سلبی را می‌توان ذیل بخش ایجابی قرار داد، اما بیان سلبی به سبب تحریمی بودن، مفادی فراتر دارد. همچنین بخش سلبی نیز می‌تواند شامل امور ایجابی باشد؛ زیرا اکرام و احترامی که شخص برای خود می‌پسندد، با نپسندیدن ترک آن همراه است. بنابراین دو بخش قاعده مشمول این قاعده کلی هستند: «هرگاه با هم آیند، از هم جدا شوند و هرگاه جدا شوند، با هم آیند». به این معنا که اگر یکی از دو بخش به‌تنهایی بیان شود، بر دیگری نیز دلالت دارد؛ اما اگر در کنار هم بیان شوند، هر یک به آداب خاص خود اختصاص می‌یابد.

دلالت بر حب و کراهت قلبی و رفتاری

در بخش ایجابی قاعده طلایی اخلاق- برای دیگران دوست بدار آنچه را برای خود دوست داری- دو بار از مشتقات حب و در بخش سلبی- برای دیگران نپسند آنچه را برای خود نمی‌پسندی- نیز دو بار مشتقات کراهت ذکر شده است. معنای حب و کراهتی که در بخش دوم قواعد- آنچه را برای خود دوست داری و آنچه را برای خود نمی‌پسندی- آمده‌اند، شاید مورد تردید نباشد و «حب» بر پسند قلبی و «کراهت» بر ناخرسندی قلبی حمل گردد که ظهور اولی واژگان مذکور است. در واقع، بنابر معنای اولیه، حب و کراهت افعال قلبی هستند؛ اما این پرسش قابل طرح است که این دو تعبیر در بخش اول قاعده- دوست بدار و نپسند- در چه معنایی به کار رفته‌اند؟

احتمال اول: اختصاص به حب و کراهت قلبی: دوست بدار و نپسند در معنای فعل قلبی یعنی معنای اولیه این دو واژه استعمال شده‌اند. به این ترتیب، قاعده طلایی اخلاق به این معنا است که انسان همان‌گونه که برای خود کرامت، شوق و آسایش می‌خواهد، در قلب خود برای دیگران نیز این امور را پسندد. بر اساس این برداشت، در قاعده طلایی اخلاق سخن از انجام عمل ظاهری نیست و این پسند قلبی در مقابل حسادت قرار می‌گیرد؛ زیرا حسادت آرزوی زوال نعمت از دیگری است (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۲: ۴۶۵)؛ اما در قاعده طلایی اخلاق توصیه شده که انسان برای دیگران خوبی‌ها را تمنا کند. بنابر این قاعده، انسان مسلمان و سالم شخصی است که هرچه را برای خود می‌پسندد، برای دیگران نیز پسندد. اگر ظاهر ادله قاعده طلایی اخلاق به فعل قلبی انسان محدود شود، می‌توان حکم این قاعده را به رفتارهای تعاملی انسان نیز تسری داد؛ تسری قاعده از فعل قلبی به رفتار تعاملی با چند تقریر با تنقیح مناط یا قیاس اولویت امکان‌پذیر است؛ زیرا اگر پذیرفته شود که قانون «برای

دیگران دوست بدار آنچه را برای خود دوست داری» در مورد افعال قلبی صادق است، باید قطعاً در مورد رفتار بیرونی انسان نیز صادق باشد. همچنین اگر انسان باید در قلبش قاعده طلایی اخلاق را رعایت کند، به طریق اولی در رفتار خود نیز باید این قاعده را رعایت نماید.

احتمال دوم: استعمال در حب و کراهت عملی و شمول نسبت به حب و کراهت قلبی: «دوست بدار» و «نپسند» شبیه به «دوست دارند» در آیه شریفه «کسانی که دوست دارند فحشا در میان مؤمنان شیوع یابد» (نور: ۱۹) مجازاً در معنای افعال ظاهری منبعث از امر قلبی به کار رفته‌اند (ابن عربی، ۱۴۰۸، ج ۳: ۱۳۵۶). بنابراین طبق قاعده طلایی اخلاق، انسان باید با دیگران همان‌گونه تعامل رفتاری کند که دوست دارد دیگران آن‌گونه با او تعامل نمایند. این رفتار انسان نیز باید برانگیخته شده از علاقه‌ای باشد که به آن‌ها دارد. در حقیقت، در این ادله اگر قرینه‌ای مبنی بر استعمال «دوست بدار» و «نپسند» در معنای افعال خارجی وجود نداشت، اصالت حقیقت جاری می‌شد؛ اما در ادله قرائنی موجود است که طبق آن باید «دوست بدار» و «نپسند» را بر معنای افعال خارجی حمل کرد. این استعمال شایع است و «دوست بدار» و «نپسند» در بسیاری از موارد در این معنا استعمال شده‌اند. علاوه بر قرائن لبیه حافه به کلام، در برخی ادله روایی نیز شواهدی برای ترجیح احتمال دوم و استعمال «دوست بدار» و «نپسند» در معنای فعل ظاهری موجود است:

شاهد اول: مرفوعه ابی البلاد: در این روایت آمده است: «و آنچه را نمی‌پسندی به تو روی آورند، تو نیز به سوی آن‌ها روی می‌آور» (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۲۸۷؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۴۶). «روی آور» به رفتار انسان با دیگران دلالت دارد (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۶: ۲۲۶۲). اگرچه روایت کنونی مرفوعه است، ولی می‌تواند قرینه‌ای برای تعیین معنای سایر ادله باشد. در حقیقت، اگرچه برای استناد به ادله برای اثبات حکم شرعی، باید اعتبار آن‌ها اثبات شود، اما برای امور دیگری مانند فهم معنای حقیقی و مجازی به بررسی اعتبار ادله نیازی نیست؛ زیرا به کمک تحلیل ادله غیر معتبر نیز می‌توان پی برد که عرب لغت محل بحث را در چه معنایی استعمال می‌کرده است. این نوع استفاده از ادله ضعیف و غیر معتبر رواج دارد و در مسئله کنونی نیز مرفوعه ابی البلاد می‌تواند برداشت و فهم عرفی را تعیین نماید.

شاهد دوم: روایت شیخ شامی: امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «ای پیرمرد! برای مردم بپسند آنچه را برای خود می‌پسندی و به سوی مردم رو آور به آنچه دوست داری به تو روی آورند» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۱: ۳۱۱؛ صدوق، ۱۳۷۶: ۳۹۴). این روایت نیز که از کتاب امالی مرحوم شیخ صدوق نقل شده، سندی معتبر

ندارد؛ ولی به عنوان قرینه برای فهم معنای «حب» می‌توان از آن استفاده کرد. در این روایت نیز مانند مرفوعه ابی‌البلاذ، از تعبیر «به سوی مردم رو آور» استفاده شده است که به رفتار انسان با دیگران دلالت دارد.

شاهد سوم: معتبره سکونی: در این روایت آمده است: «اعرابی به نزد پیامبر ﷺ آمد درحالی‌که حضرت قصد جنگی داشت... و گفت: ای رسول خدا! چیزی به من بیاموز که با آن وارد بهشت شوم. حضرت فرمود: آنچه را دوست داری مردم به تو روی آورند، به سوی آن‌ها رو آور...» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۱: ۳۱۲؛ ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۶۴۲). در حدیث کنونی نیز «به سوی آن‌ها رو آور» که حاکی از حب رفتاری است، به کار رفته است.

شاهد چهارم: وصیت حضرت امیر ﷺ به امام حسن ﷺ: «فرزندم! خود را میان خود و دیگران ترازو قرار ده؛ پس آنچه را برای خود دوست داری، برای دیگران دوست بدار و آنچه را برای خود نمی‌پسندی، برای دیگران نپسند و ستم مکن چنان‌که دوست نداری به تو ستم شود و نیکی کن چنان‌که دوست داری به تو نیکی شود...» (شریف‌الرضی، ۱۴۱۴: ۳۹۷، نامه ۳۱). در این حدیث، میزان قرار دادن صرفاً به محبت قلبی محدود نمی‌شود و در رفتار انسان نیز ظهور و بروز پیدا می‌کند. در ادامه روایت نیز معنای میزان قرار دادن تشریح شده است: «ستم مکن چنان‌که دوست نداری به تو ستم شود و نیکی کن چنان‌که دوست داری به تو نیکی شود». بر این اساس، وصیت حضرت امیر ﷺ نیز به محبت رفتاری محدود می‌شود یا حداقل نسبت به آن شمول دارد.

با توجه به شاهدهایی که برای تقویت احتمال دوم بیان شد، بعید نیست که ادله قاعده طلایی اخلاق بر حب عملی و رفتاری دلالت داشته باشند. باین‌وجود، شاید گفته شود که حتی اگر تعبیر مانند «برای دیگران دوست بدار» بر معنای مجازی و رفتارهای عملی حمل شوند، شامل حب قلبی نیز هستند؛ زیرا امر قلبی نیز مصداق اولی تعابیری مانند «حب» است. علاوه بر تعبیر «دوست بدار»، در برخی از روایات نیز تعبیر «پسند» به کار رفته است. برای نمونه در روایت شیخ شامی آمده بود: «برای مردم پسند آنچه را برای خود می‌پسندی و به سوی مردم رو آور به آنچه دوست داری به تو روی آورند» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۱: ۳۱۱؛ صدوق، ۱۳۷۶: ۳۹۴). تعبیر «پسند» نیز مانند حب و کراهت، گاهی در فعل قلبی و گاهی در فعل جوارحی استعمال می‌شود.

از میان احتمالات مذکور، اگر احتمال اول پذیرش شود، می‌توان به کمک تنقیح مناط، حکم فعل قلبی را به رفتار خارجی نیز تسری داد. همچنین اگر معنای دوم پذیرفته شود، ثابت شد که قاعده

می‌تواند شامل حب قلبی نیز باشد. بر این اساس، بعید نیست که قاعده طلایی اخلاق علاوه بر حب قلبی، نسبت به رفتار تعاملی نیز شمول داشته باشد.

دلالت قاعده مذکور بر وجوب یا استحباب

برای حکم مستنبط از این قاعده چند احتمال قابل بیان است:

احتمال اول: وجوب: در ادله قاعده، تعبیر گوناگونی وجود دارد. برخی مشتمل بر صیغه امر هستند، مانند نامه ۳۱ نهج البلاغه: «فرزندم! خود را میان خود و دیگران ترازو قرار ده؛ پس آنچه را برای خود دوست داری، برای دیگران دوست بدار و آنچه را برای خود نمی‌پسندی، برای دیگران نپسند» (شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۳۹۷). صیغه امر در وجوب ظهور دارد. همچنین در روایت معلی بن خنیس از تعبیر «حق» و «واجبات» استفاده شده که بر وجوب دلالت دارد (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲: ۲۰۵).

احتمال دوم: استحباب: بر اساس شواهدی، ادله بر وجوب دلالت ندارند:

شاهد اول: امساک امام از بیان حکم در روایت معلی بن خنیس: در این روایت، امام با وجود تعبیر «هفت حق واجب»، از بیان حقوق امتناع می‌ورزد و می‌فرماید: «ای معلی! من بر تو دلسوزم، می‌ترسم که ضایع کنی و حفظ نکنی...» (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲: ۲۰۵). این امساک با وجوب سازگار نیست؛ زیرا اگر این حقوق واجب بودند، امام باید آن‌ها را در هر صورت بیان می‌کرد. ممکن است این شبهه مطرح شود که آیه «از چیزهایی سؤال نکنید که اگر آشکار شود شما را ناراحت می‌کند» (مائده: ۱۰۱) نشان می‌دهد برخی احکام الزامی نیز ابتدا بیان نمی‌شدند. اما این آیه مربوط به بیان احکام نیست؛ زیرا در احکام، اصل بر بیان است و صرف احتمال مشقت، موجب امساک نمی‌شود، چنانکه در مواردی مانند دیات، با وجود مشقت، ائمه پاسخ داده‌اند. همچنین امساک می‌تواند به سبب تقیه یا تدریج در بیان باشد و صرفاً دلیل بر غیرالزامی بودن نیست. بالاین حال، این شاهد به‌تنهایی برای اثبات استحباب کافی نیست؛ زیرا امام در نهایت با اصرار سائل، حکم را بیان می‌کند و معلی بن خنیس نیز راوی مطلعی بوده است. همچنین امساک اولیه شاید برای تأثیرگذاری بیشتر بوده است.

شاهد دوم: تعبیر «آسان‌ترین حق» در روایت معلی بن خنیس: امام قاعده را «آسان‌ترین حق» معرفی می‌کند که بر ندبی بودن دلالت دارد.

شاهد سوم: ارتکازات و مناسبات حکم و موضوع: مسائل اخلاقی شأنیت حکم الزامی را

ندارند و این امر، احتمال وجوب را تضعیف می‌کند.

شاهد چهارم: سیاق روایات: در کنار قاعده، توصیه‌هایی مانند اطعام، عیادت، کمک به برادر مسلمان و تشییع جنازه آمده است که قطعاً واجب نیستند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۶۹-۱۷۰). وجود این امور استحبابی در سیاق، وجوب قاعده را مخدوش می‌کند.

شاهد پنجم: قرائن لبی: بسیاری از اموری که انسان برای خود می‌پسندد، مانند قرض دادن، واجب نیستند؛ بنابراین قاعده نمی‌تواند بر وجوب انجام همه آن‌ها دلالت کند.

احتمال سوم: تفصیل بین وجوب و استحباب به کمک قرینه داخلی (نظریه میزان): در ادله آمده است: «برای دیگران دوست بدار آنچه را برای خود دوست داری». کیفیت اقدامی که انسان برای دیگران دوست دارد، مطابق کیفیت انتظاری است که از دیگران دارد. انتظارات انسان مراتب گوناگونی دارند؛ برخی ضروری و الزامی هستند (مانند ترک اهانت و ضرب و جرح) و برخی رجحانی (مانند قرض دادن). روح قاعده بر اساس کلام امیرالمؤمنین علیه السلام است: «خود را میان خود و دیگران ترازو قرار ده» (شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۳۹۷). میزان، تمام جهات تعامل را شامل می‌شود. بنابر این تعبیر، هر انتظاری که انسان از دیگران دارد، اگر الزامی باشد، قاعده بر وجوب دلالت می‌کند و اگر رجحانی باشد، بر استحباب. از میان سه احتمال، این دیدگاه به دلیل اتقان بیشتر، اولویت دارد.

شاهد دوم: تعبیر در روایت معلی بن خنیس: در بخشی از روایت معلی بن خنیس که به قاعده طلایی اخلاق مربوط است، حضرت صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «آسان‌ترین حق از آن‌ها این است که آنچه را برای خود دوست داری، برای او نیز دوست بدار و آنچه را برای خود نمی‌پسندی، برای او نیز نپسند». این تعبیر حضرت صلی الله علیه و آله نیز شاید به عنوان شاهی بر ندبی بودن رعایت قاعده محسوب شود.

شاهد سوم: ارتکازات و مناسبات حکم و موضوع: بنابر ارتکازات و مناسبات حکم و موضوع، رعایت قاعده طلایی اخلاق مسئله‌ای اخلاقی است و مسائل اخلاقی شأنت حکم الزامی را ندارند. بنابراین مناسبات حکم و موضوع، احتمال وجوب رعایت قاعده را تضعیف می‌کند.

شاهد چهارم: سیاق روایات: با تحلیل سیاق روایات می‌توان پی برد که در آن‌ها به برخی از اموری اشاره شده که قطعاً الزامی نیستند. برای مثال در صحیح‌ه ابراهیم بن عمر یمانی توصیه‌هایی مانند «سیر نشود درحالی که برادرش گرسنه است و سیراب نشود درحالی که برادرش تشنه است» و «هرگاه شاهد بودی، به عیادتش برو» وجود دارند که فقها در مورد آن‌ها فتوا به وجوب نمی‌دهند. همچنین در برخی روایات توصیه شده که انسان غلامش را برای کمک به برادر مسلمانش بفرستد یا

در تشییع جنازه او شرکت کند. این نوع امور نیز واجب محسوب نمی‌شوند. با وجود این امور ندبی و استحبابی در سیاق روایات، نمی‌توان این ادله را حاکی از وجوب قاعده دانست.

شاهد پنجم: قرائن لبی: در قاعده طلایی اخلاق آمده است: «برای دیگران دوست بدار آنچه را برای خود دوست داری». بسیاری از اموری که انسان دوست دارد دیگران در حق او انجام دهند، واجب نیستند؛ از این رو نمی‌توان گفت که قاعده طلایی اخلاق به وجوب انجام این امور برای دیگران دلالت دارد.

احتمال سوم: وجوب و استحباب به کمک قرینه داخلی: در ادله قانون طلایی آمده است: «برای دیگران دوست بدار آنچه را برای خود دوست داری». کیفیت اقدامی که انسان نسبت به دیگران دوست دارد، مطابق کیفیت اقدامی است که دوست دارد دیگران برای او انجام دهند. در واقع، انتظارات انسان از دیگران مراتب گوناگونی دارند؛ رعایت برخی از انتظارات ضروری و اولی هستند؛ برای نمونه، ترک اهانت و ترک ضرب و جرح ضرورت دارد. ولی برخی انتظارات انسان ضروری نیستند و نوعی انتظار ثانوی محسوب می‌شوند. برای مثال، قرض دادن پول پسندیده است، اما عقل به الزامی بودن آن حکم نمی‌کند. بنابراین روح و بنیان «برای دیگران دوست بدار آنچه را برای خود دوست داری» آن است که انسان آنچه را از دیگران انتظار دارد، برای آن‌ها انجام دهد. ملاک تعامل انسان با دیگران، انتظاراتی است که خودش از دیگران دارد. ادله قاعده، علاوه بر عنوان انتظار و عمل، به مرتبه و کیفیت انتظار و عمل نیز اشاره دارند؛ طبق این ادله، هر انتظاری که انسان از دیگران دارد، دارای کیفیتی خاص است و انسان باید به همان کیفیت، این انتظار را برای دیگران انجام دهد. شاهدی که برای تقویت احتمال کنونی می‌توان بیان کرد، کلام حضرت امیر علیه السلام است: «خود را میان خود و دیگران ترازو قرار ده» (شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۳۹۷، نامه ۳۱). میزان، تمام جهات تعامل با دیگران را شامل می‌شود. بنابر این تعبیر، از یک سو، اگر انسان انجام یک امر را در حق خود نمی‌پسندد، نباید انجام آن را در حق دیگران نیز بیسندد؛ از سوی دیگر، اگر از دیگران یک انتظار الزامی دارد، خودش نیز ملزم است که این امر را در حق دیگران انجام دهد؛ همچنین اگر انتظار رجحانی دارد، وظیفه او در حق دیگران نیز ندبی و استحبابی خواهد بود.

از میان احتمالات مذکور، احتمال سوم از دلیل متقن تری برخوردار بود و نسبت به سایر احتمالات اولویت دارد. به بیان دقیق‌تر، فقط در فرضی دلالت بر وجوب پذیرفته می‌شود که قرائن بیرونی-ادله دیگر- وجود داشته باشد؛ وگرنه در حالت عادی حداکثر استحباب پذیرفته خواهد شد.

شمول قاعده نسبت به تمام انسان‌ها

برای تعیین دایره شمول این قاعده باید به تحلیل ادله آن پرداخت. ادله این قاعده به چند طایفه کلی قابل تقسیم هستند:

دسته اول: ادله ظاهر در مؤمنین: در برخی از ادله از لفظ «مؤمن» استفاده شده است؛ برای نمونه، روایت «از امام صادق علیه السلام پرسیدم: حق مؤمن بر مؤمن چیست؟ فرمود: از حقوق مؤمن بر مؤمن...» (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲: ۲۰۷؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۷۴) از این قبیل است. همچنین در برخی از ادله، تعبیری مانند «برادرت» وجود دارد که بعید نیست در مؤمنین ظهور داشته باشند. برای مثال، در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است: «سه گروه در سایه عرش خدا در روز قیامت قرار می‌گیرند: کسی که برای برادرش دوست بدارد آنچه را برای خود دوست دارد...» (صدوق، ۱۴۰۲: ۷۶). این نوع ادله در فرد معتقد به مبانی و معارف اهل بیت علیهم السلام ظهور دارند.

دسته دوم: ادله ظاهر در مسلمانان: در برخی از ادله این طایفه، قید «مسلم» استفاده شده که در مسلمان ظهور دارد؛ برای نمونه: «پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: برای مسلمان بر مسلمان شش چیز است: هنگامی که او را ملاقات کرد، بر او سلام کند و وقتی عطسه کرد، دعا کند و وقتی بیمار شد، عیادتش کند و وقتی او را دعوت کرد، پاسخ دهد و وقتی از دنیا رفت، در تشییع او حاضر شود و آنچه را برای خود دوست دارد، برای او دوست بدارد و در غیابش خیر خواه او باشد» (مفید، ۱۴۱۳، الف: ۲۳۳). همچنین در برخی از ادله، قید «برادر مسلمان» وجود دارد که به سبب وجود لفظ «مسلم»، به اخوت عام با مسلمین حمل می‌شود. برای مثال، روایت «برادر مسلمان خود را دوست بدار و آنچه را برای خود دوست داری، برای او نیز دوست بدار و آنچه را برای خود نمی‌پسندی، برای او نیز نپسند» (مفید، ۱۴۱۳، الف: ۲۳۳) از این قبیل است.

دسته سوم: ادله عام نسبت به تمام انسان‌ها: در برخی از ادله حتی قید «مسلم» نیز موجود نیست و در آن‌ها تعبیری مانند «مردم» و «غیر خود» وجود دارد. برای مثال روایات زیر در این دسته قرار می‌گیرند: «آنچه را دوست داری مردم به تو روی آورند، تو نیز به سوی آن‌ها روی آور» (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۲۸۷)، «برای مردم بپسند آنچه را برای خود می‌پسندی و به سوی مردم رو آور به آنچه دوست داری به تو روی آورند» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۱: ۳۱۱) و «پس آنچه را برای غیر خود دوست داری، برای خود دوست بدار و آنچه را برای غیر خود نمی‌پسندی، برای خود نپسند» (حرانی، ۱۳۶۳: ۷۴). تعبیری مانند «مردم» بار معنایی خاصی ندارند و ناظر به اموری مانند ایمان یا اسلام شخص مقابل

نیستند و می‌توان این ادله را شامل تمام مردم دانست. بنابراین قیودی از قبیل «مؤمن» یا «مسلمان» بودن در این حکم دخالتی ندارند.

علاوه بر این، در برخی از ادله شواهدی موجود است که در آن‌ها به وجود اصولی عمومی و مشترک میان تمام انسان‌ها تصریح شده است. برای مثال، در عهد امیرالمؤمنین علیه السلام به مالک اشتر آمده است: «دلت را برای رعیت سرشار از رحمت و محبت و لطف کن و هرگز چونان درنده‌ای بر آن‌ها مباحش که خوردنشان را غنیمت شماری؛ زیرا آن‌ها دو دسته‌اند: یا برادر دینی تو هستند یا همانند تو در آفرینش» (شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۴۲۷). اگرچه این روایت پیرامون ارتباط میان حاکم و رعیت است، اما نسبت به تمام مردم شمول دارد. البته در برخی موارد شاید اصول عمومی اخلاقی اسلام تقیید یابند؛ برای مثال، اگر شخصی کافر محارب باشد، از منظر اسلام احترامی نخواهد داشت. البته در مورد اشخاص محارب نیز برخی اصول اخلاقی بیان شده است؛ برای نمونه، بنابر شریعت مبین اسلام مثله کردن حرام است و این حکم شامل کفار نیز می‌شود (شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۴۲۲).

بنابر آنچه در بررسی ادله قاعده طلایی اخلاق بیان شد، باید قاعده طلایی اخلاق را یک قاعده عامه در مورد تمام انسان‌ها دانست.

نتیجه‌گیری

در تحلیل ادله مرتبط با قاعده طلایی اخلاق مشخص شد که هرچند آیات طرح‌شده در باب این قاعده، مدلولی تطابقی با قاعده طلایی اخلاق ندارد و فقط آیات اول تا سوم سوره مطففین مضمونی شبیه به قاعده طلایی داشت، اما محدوده دلالت این آیه نیز به مسائل مالی محدود می‌شد؛ اما در تحلیل روایات بیان شد که در مجامع روایی شیعه، روایات متعددی با مضمونی شبیه به قاعده طلایی اخلاق وجود دارند که علاوه بر اینکه این روایات یادشده سندی معتبر داشتند، به سبب تعدد آن‌ها می‌توان به صدور مضمون مشترک آن‌ها اطمینان پیدا کرد. علاوه بر این، دلیل عقلی نیز مبنی بر صحت قاعده طلایی اخلاق ارائه شد که بنابر دیدگاه برگزیده قابل قبول بود.

بنابر مضمون قاعده طلایی اخلاق، انسان باید آنچه را برای خود می‌پسندد، برای دیگران نیز پسندد و آنچه را برای خود نمی‌پسندد، برای دیگران نیز نپسندد. این قاعده معیاری جامع برای رعایت حقیقت نفس‌الامری- کرامت تمام انسان‌ها- به شمار می‌آید و نباید آن را به عنوان عنوانی مشیر به قواعد جزئی متعدد دانست. به همین خاطر، این قاعده فقط به مواجهه با شیعیان یا

مسلمانان محدود نیست و به دلیل بهره‌مندی تمام انسان‌ها از کرامت ذاتی، شامل تمام انسان‌ها می‌شود. البته ممکن است برخی انسان‌ها به سبب اعمال خود، مشمول برخی از مراتب این قاعده نباشند. همچنین میان بخش سلبی و اثباتی قاعده اتحاد برقرار است و از هر بخش می‌توان بخش دیگر را نیز نتیجه گرفت.

در باب این قاعده، دو احتمال وجود داشت: دلالت بر حب و کراهت قلبی و دلالت بر حب و کراهت رفتاری. طبق دیدگاه برگزیده، در فرض پذیرش هر یک از این دو احتمال، به کمک روش‌هایی مانند قیاس اولویت، می‌توان حکم را به شق دیگر نیز تسری داد. بنابراین قاعده در مجموع، علاوه بر حب و کراهت قلبی، نسبت به حب و کراهت رفتاری نیز شمول دارد. نکته دیگر اینکه قاعده طلایی اخلاق می‌تواند در امور گوناگون الزامی یا غیر الزامی به کار گرفته شود. اگر این قاعده در مسائل الزامی مانند پرهیز از ظلم استفاده شود، بر وجوب دلالت دارد و اما اگر در مسائل غیرالزامی مانند رعایت ادب در مواجهه با دیگران استفاده شود، بر استحباب و رجحان دلالت خواهد داشت.

پاسخ به پرسش‌های پژوهش: به پرسش اصلی (قاعده طلایی اخلاق در مکتب اهل بیت علیهم‌السلام بر چه ادله‌ای استوار است و محدوده دلالت آن چگونه تعیین می‌شود؟) پاسخ داده شد که ادله آن شامل روایات صحیح متعدد (مانند صحیح ابراهیم بن عمر یمانی و صحیح عبدالله بن مسکان) و دلیل عقلی است و محدوده دلالت آن شامل حب قلبی و رفتاری، شمول نسبت به تمام انسان‌ها و تفصیل بین وجوب و استحباب است. به پرسش‌های فرعی نیز پاسخ داده شد: ادله قرآنی دلالت تطابقی ندارند اما روایات معتبر متعدد هستند (پرسش ۱)؛ قاعده هم بر حب قلبی و هم بر حب رفتاری دلالت دارد (پرسش ۲)؛ حکم آن بنابر نظریه «میزان» در موارد الزامی وجوب و در موارد رجحانی استحباب است (پرسش ۳)؛ و قاعده شامل تمام انسان‌ها می‌شود نه فقط مسلمانان (پرسش ۴).

محدودیت‌های پژوهش: این تحقیق با تمرکز بر منابع روایی شیعی انجام شده و بررسی تطبیقی با منابع اهل سنت یا ادیان دیگر، محور اصلی نبوده است. همچنین تحلیل فقهی تفصیلی فروع مترتب بر قاعده و بررسی مصادیق عینی آن در ابواب مختلف فقه، خارج از دایره این پژوهش قرار داشته است. اعتبارسنجی دقیق برخی روایات به دلیل فقدان توثیق صریح در منابع رجالی، با محدودیت مواجه بود.

پیشنهادهای پژوهشی: ۱. بررسی تطبیقی قاعده طلایی در فقه امامیه و اهل سنت با رویکرد استنباطی؛ ۲. تبیین قلمرو قاعده طلایی در اخلاق پزشکی و زیست اخلاق با تأکید بر کرامت انسانی؛ ۳. مطالعه موردیِ کاربرد قاعده در حقوق خانواده و روابط همسران؛ ۴. تحلیل نسبت قاعده طلایی با قواعد فقهی دیگر مانند قاعده لاضرر، نفی سبیل و قاعده احسان؛ ۵. بررسی نقش قاعده طلایی در نظریه پردازی اخلاق اجتماعی مهدوی و تمدن سازی اسلامی؛ ۶. امکان سنجی استنباط حقوق شهروندی از قاعده طلایی در نظام حقوقی اسلام.

کاربست های عملی: قاعده طلایی اخلاق می تواند به عنوان مبنا و معیار عمل در سطوح گوناگون فردی، خانوادگی، اجتماعی و حکومتی قرار گیرد. از جمله: تدوین منشور اخلاقی شهروندی بر اساس کرامت مشترک انسانی؛ اصلاح قوانین کیفری و مدنی با رویکرد رعایت کرامت متقابل؛ طراحی نظام آموزشی مبتنی بر قاعده طلایی در مدارس و دانشگاه ها؛ و ارائه الگوی رفتاری مطلوب در تعامل با غیر مسلمانان در جوامع چندفرهنگی.

منابع

- قرآن کریم.
- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، ۱۳۶۷. *النهاية في غريب الحديث و الاثر*. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن ادریس حلی، محمد، ۱۴۱۰. *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی، ۱۳۶۲. *الخصال*. قم: جامعه مدرسین.
- ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی، ۱۳۷۶. *الأمالی*. تهران: کتابچی.
- ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی، ۱۴۰۲. *مصادقة الاخوان*. کاظمیه: مکتبه الإمام صاحب الزمان العامة.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۳۶۳. *تحف العقول عن آل الرسول (ص)*. قم: جامعه مدرسین.
- ابن عربی، محمد بن عبدالله، ۱۴۰۸. *احکام القرآن (ج ۳)*. بیروت: دار الجیل.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۰۸. *لسان العرب*. بیروت: دار احیاء التراث.
- اسلامی، حسن، ۱۳۸۶. «قاعده زرین در حدیث و اخلاق». فصلنامه علوم و حدیث، سال دوازدهم، شماره سوم و چهارم، ص ۳۳۵.
- اعراف، علیرضا، ۱۳۹۷. *مکاسب محرمه (اعیان نجس) (ج ۲)*. قم: مؤسسه فرهنگی اشراق و عرفان.
- اعراف، علیرضا، ۱۳۹۹. *فقه امر به معروف و نهی از منکر*. قم: مؤسسه فرهنگی اشراق و عرفان.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۱۰. *الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربیة*. بیروت: دار العلم للملایین.
- حر عاملی (شیخ حر عاملی)، محمد بن حسن، ۱۴۰۹. *وسائل الشیعة*. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
- سیوطی، جلال‌الدین، بی تا. *الجامع الصغیر*. بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- سینگر، مارکوس، ۱۳۹۲. «قاعده زرین». *اطلاعات حکمت و معرفت*، سال هشتم، شماره ۵، تهران: اطلاعات.
- شریف الرضی، سید محمد بن حسین، ۱۴۱۴. *نهج البلاغة (للصبحی صالح)*، چاپ اول. قم: هجرت.
- شیواپور، حامد و اخباری، محسن، ۱۳۹۳. «تأملاتی در کاربرد قانون زرین اخلاق در قرآن کریم». *پژوهشنامه اخلاق*، شماره ۲۴، سال هفتم، ص ۸۲-۶۷.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷. *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم. قم: اسلامی.
- طوسی (شیخ طوسی)، ابو جعفر محمد بن حسن، ۱۴۱۴. *الأمالی*. قم: دار الثقافة.

- طوسی (شیخ طوسی)، ابو جعفر محمد بن حسن، ۱۴۱۵. الرجال، چاپ اول. قم: اسلامی.
- طوسی (شیخ طوسی)، ابو جعفر محمد بن حسن، بی تا. الفهرست. نجف: المكتبة المرتضوية.
- فیض کاشانی، محسن، ۱۴۲۸. المحجة البيضاء. قم: اسلامی.
- قراملکی، فرامرز، ۱۳۹۴. «ادیان بزرگ، قاعده زرین و دیگری». پژوهشنامه اخلاق، شماره ۲۸، سال هشتم.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷. الکافی، چاپ چهارم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مایر، فردریک، ۱۳۷۴. تاریخ اندیشه‌های تربیتی، ترجمه علی اصغر فیاض. تهران: سمت.
- مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ الف. الاختصاص. قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.
- مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ ب. الأمالی. قم: کنگره شیخ مفید.
- نجاشی، احمد بن علی، ۱۳۶۵. الرجال. قم: اسلامی.
- نوری، حسین بن محمدتقی، ۱۴۰۸. مستدرک الوسائل. قم: مؤسسة آل البيت (ع).
- Confucius, 2003. *Analects*. Trans. E. Slingerland. Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing.
- Gensler, H. J., 1998. *Ethics: A contemporary introduction*. London: Routledge.
- Kant, I., 1997. *Groundwork of the metaphysics of morals*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Neusner, J., Ed., 2008. *The golden rule: The ethics of reciprocity in world religions*. Cromwell Press.