

قاعده زرین در آموزه‌های دینی و پیامدهای آن برای اخلاق پزشکی

محمد رضا یکتایی

سید ماجد غروی نیستانی

چکیده

«با دیگران آنگونه رفتار کن که دوست داری با تو رفتار کنند». این جمله ساده، یکی از کهن‌ترین اصول اخلاقی پذیرفته شده بشر در غالب فرهنگ‌هاست. این قدمت در کنار محوریتی که همواره در بحث‌های فلسفه اخلاق داشته، تا بدانجا پیش رفته که به عنوان «قاعده زرین» در اخلاق، شهرت جهانی یافته است. اکنون سوال اینجاست: «آیا می‌توان اخلاق پزشکی را با محوریت قاعده زرین از آموزه‌های دینی استنباط کرد؟» در این مقاله ابتدا تعریفی از قاعده زرین بدست خواهیم داد و سپس ارکان آن (شامل: وجدان، معرفت، عدالت، قوه تخیل و اراده قوی) را طرح خواهیم کرد. سپس جلوه‌های این قاعده اخلاقی را در متون اسلامی بررسی می‌کنیم و در نهایت آثار آن را بر نظام نوین پزشکی به بحث خواهیم نشست.

واژگان کلیدی

اخلاق پزشکی؛ قاعده زرین؛ تواضع؛ عدل.

قاعده زرین در آموزه‌های دینی و پیامدهای آن برای اخلاق پزشکی

پیامبران الهی و ادیان گوناگون هرچند در جزئیات شیوه‌ها و دستورالعمل‌ها با یکدیگر تفارق دارند، اما در بیان اصول اخلاقی آنچنان دامنه شباهت‌هایشان وسیع می‌گردد که گاهی تمیز یکی از دیگری آسان نیست (منسکی و همکاران، ۱۳۸۷). یکی از این مسائل مشترک و مهم در حوزه فلسفه اخلاق، «قاعده زرین» می‌باشد که مفهوم آن در فرهنگ‌های جهانی و متون دینی، بسیار پربسامد است. اهمیت این آموزه تا بدانجاست که عیسی مسیح و کنفوسیوس این قاعده را خلاصه کل تعالیم‌شان دانسته‌اند (گنسلر، ۱۳۸۵، ص ۲۰۶).

در جریان این پژوهش این نکته طلایی را خواهیم دید که قاعده زرین هم به طور مستقیم و آشکار در برخی متون دینی ظهور یافته و هم در بسیاری موارد به طور غیرمستقیم، مفهوم و محتوای آن مورد تاکید قرار گرفته است. در این مقاله البته تنها متون مطرح در دین اسلام به عنوان آخرین و کامل‌ترین دین، مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. در ضمن به نظر می‌رسد صریح‌ترین تقریر از این قاعده مهم در دین مبین اسلام و توسط امام علی (ع) صورت پذیرفته باشد؛ آنجا که می‌فرماید: «هر چه را برای خود می‌پسندی برای دیگران هم بپسند و هر چه را برای خود نمی‌پسندی برای دیگران هم بپسند» (نوری طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱، ص ۳۱۱). همه این موارد نشان می‌دهد که قاعده زرین در اخلاق از اهمیت بالایی برخوردار است زیرا قانونی اخلاقی، انسانی و جهانی است که می‌توان آن را به همه انسان‌ها، در همه زمان‌ها و در همه مکان‌ها پیشنهاد کرد و از آنجا که بحث از اخلاق در دانش پزشکی امروزه جایگاهی حیاتی یافته، ضرورت چنین پژوهشی بسیار محسوس است. به همین جهت در این مقاله، امکان دستیابی به اخلاق

پزشکی از طریق برجسته‌سازی مفهوم «قاعده زرین» در آموزه‌های دینی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱- ارکان قاعده زرین

گنسلر معتقد است قاعده زرین مهم‌ترین اصل فلسفه اخلاق، و چه بسا مهم‌ترین قاعده زندگی آدمی است (گنسلر، ۱۳۸۵، ص ۱۷). قاعده زرین مقتضی این است که ما با دیگران فقط آن طور رفتار کنیم که در همان موقعیت رضایت می‌دهیم با ما رفتار شود. به نظر می‌رسد که «تواضع» گویاترین واژه معادل در ادب دینی ما برای قاعده زرین است. البته تواضع در این جا به معنای «موضع‌گیری مناسب» مد نظر است و نه «فروتنی» - که در بطنش نوعی لذت‌پذیری نهفته شده است. امام رضا (ع) در گفتاری رسا معنای تواضع را چنین بیان می‌کنند: «تواضع آن است که با مردم چنان رفتار کنی که دوست داری با تو رفتار کنند» (اصول کافی، ج ۳، ص ۱۷۹). این روایت به روشنی نشان می‌دهد که میان معنای تواضع و قاعده زرین قرابت معنایی فراوانی وجود دارد و هر دو به معنای «خود را به جای دیگری گذاشتن» است. پس با این فرض، یکی از اصول محوری در اخلاق پزشکی با محوریت قاعده زرین، اصل تواضع خواهد بود. یعنی پزشک با بیمار آن‌گونه برخورد کند، که دوست دارد با او برخورد شود. شاید به همین دلیل است که امام علی (ع) لازمه طبابت را پیش از هر چیز تقوای الهی می‌دانند: «هر که طبابت می‌کند باید تقوای الهی داشته باشد و خیرخواهی کند و سعی خود را به کار برد» (محمدی ری شهری، ۱۳۸۱، ج ۷، ص ۳۲۸۸).

اما پس از تمهید مقدمات، اکنون لازم است، ببینیم قاعده زرین در عمل بر چه ارکانی استوار و پایدار است تا بتوانیم راهکارهای عینی را از این قاعده کلی استنباط کنیم. قاعده زرین بر پنج رکن به این ترتیب استوار می‌گردد:

رکن اول، «وجدان»: تردیدی نیست که وجدان اخلاقی جزو مقولات بنیادین در اخلاق بوده و اهمیت آن تا حدی است که برتراند راسل معتقد است بشر در هیچ یک از دوران‌های گذشته مانند امروز محتاج به وجدان نبوده است (جعفری، محمد تقی، ص ۶۷). اما آنچه «وجدان» را به یک موضوع محوری در بحث از قاعده زرین تبدیل می‌نماید، این نکته است که این قاعده بدون وجدان اخلاقی، معنادار نیست. در این جا مقصود ما از وجدان اخلاقی این است که رفتارها و خواسته‌های شخص با باورهای اخلاقی صحیح او هماهنگ باشد و وی مطابق آن عمل کند. به عنوان مثال، فرض می‌کنیم که تمایل داریم تا ماشین دوستان را بدزدیم و در عین حال انسان با وجدانی هستیم، اگر این طور باشد یعنی اگر انسان با وجدانی باشیم ماشین او را نمی‌دزدیم مگر آن که بخواهیم اگر در همان شرایط باشیم او هم ماشین ما را بدزدد. در این مثال باور اخلاقی ما این است که دزدیدن ماشین دوست خطاست از این رو اگر ماشین او را بدزدیم آدم بی‌وجدانی هستیم. بنابراین می‌توانیم بگوییم قاعده زرین از دل وجدان اخلاقی بیرون می‌آید (گنسلر، ۱۳۸۵، ص ۱۹۴). به این نکته نیز باید توجه داشت که به آموزه‌های اخلاقی به دو صورت می‌توان نگاه کرد؛ یکی از منظر حقوقی که در این صورت به ضمانت اجرائی بیرونی نیازمندیم؛ و دیگری تکیه بر ضمانت‌های اجرائی درونی که همان وجدان اخلاقی است. در قاعده زرین وزن دیدگاه دوم بسیار سنگین‌تر است و اساساً به این قاعده نمی‌توان دیدگاهی حقوقی و بیرونی داشت چراکه اساس بکارگیری این قاعده «دریافت درونی» است. به عبارتی وجدان در قاعده زرین هم «قاضی» و هم «راضی» است.

رکن دوم، «معرفت»: درک قاعده زرین و بکارگیری آن به مثابه یک اصل اخلاقی، حداقل به سه معرفت نیاز دارد. هنر ترکیب این شناخت‌ها به انسان، روشنایی لازم جهت تصمیم‌گیری را هدیه می‌کند:

الف - معرفت به نیازها و تمایلات خویش.

ب - معرفت به شرایط و احساسات دیگران و نیز آگاهی از موقعیت و شقوق متفاوت موضوع و پیامدهای هر یک.

ج - معرفت به آموزه‌های دینی و دیدگاه‌های اخلاقی افراد.

رکن سوم، «عدالت»: قرار دادن هر چیزی در جای خود، نشانه عدل است. اما قرار دادن خود در جای دیگران - براساس قاعده زرین - چه نسبتی با عدالت دارد؟ واقعیت این است که وقتی ما خودمان را در جای دیگری تصور می‌کنیم، بر مبنای این حقیقت زیبا که «انا خلقناکم من نفس واحده» انگار خود را به جای خود اما در موقعیت و زمانی دیگر نشانده‌ایم؛ چون همه ما انسان‌ها در انسانیت مشترکیم. پس قاعده زرین ارتباط معنایی بسیار نزدیکی با عدالت - با تعریفی که ذکرش رفت - می‌یابد. اینجاست که معنای این کلام عمیق پیامبر اکرم (ص) آشکار می‌گردد که می‌فرماید: «عادل‌ترین مردم کسی است که آنچه برای خود می‌پسندد، برای مردم نیز بپسندد، و آنچه بر خود روا نمی‌دارد، برای مردم نیز روا ندارد» (نهج الفصاحه، حدیث ۳۴۰، ص ۶۱). همان‌طور که می‌بینیم مفهوم قاعده زرین به «عادل‌ترین مردم» نسبت داده شده است. به همین جهت می‌توان «عدل» و «انصاف» را در این بحث به صورت مترادف بکار برد زیرا واژه انصاف، نشانه مساوات و برابری است. امام علی (ع) می‌فرماید: «ستمکارترین سیره و روش آن است که از مردم انصاف بخواهی ولی خود بدان‌گونه با مردم عمل نکنی» (غررالحکم، ج ۲، ص ۴۷۷). در این حدیث هم ستمکارترین مردم کسی شناخته شده

که به قاعده زرین پایبند نیست. با توجه به همه این تأکیدها، می‌توان عدالت را مهمترین رکن قاعده زرین در نظر گرفت. از بحث تفصیلی فوق، این نتیجه برای اخلاق پزشکی حاصل می‌آید که عادل‌ترین پزشکان کسانی هستند که وجدان بیداری دارند و می‌توانند خودشان را جای بیمار گذاشته و تمام سعی و تلاش خویش را بکار گیرند. نتیجه چنین عدالتی، آرامش درونی برای پزشک است که که حضرت زهرا(س) فرمود: «خداوند، عدالت را برای آرامش دل‌ها واجب فرمود» (محمدی ری شهری، ۱۳۸۱، ج ۷، ص ۳۴۹۲).

رکن چهارم، قوه تخیل: خداوند حکیم، برای انسان قوه تخیل را قرار داده است آثار و برکات شگفت‌انگیزی برای زندگی و کمال انسان دارد که جای بحثش در این مقال نیست. آنچه برای ما در این پژوهش اهمیت دارد این است که بدون قوه خیال، قاعده زرین اساساً شکل نمی‌گیرد. سارتر این نکته را در نمایشنامه دست‌های آلوده گنجانده است. وی از زبان هودرر، به کسی که مامور قتل اوست می‌گوید که وی نمی‌تواند این کار را انجام دهد، زیرا از تخیلی نیرومند برخوردار است، حال آنکه: «آدمکش‌ها، آدم‌هایی هستند که قوه تخیل ندارند، زیاد برایشان فرق نمی‌کند که کسی را از زندگی محروم کنند، چون هیچ تصویری، هیچ تخیلی درباره زندگی ندارند» (سارتر، ۱۳۴۷، ص ۱۶۹ به نقل از اسلامی، ۱۳۸۶). تولستوی نیز بر نقش تخیل در رفتار اخلاقی انگشت گذاشته بر آن است که: «اگر ما خویشتن را بجای دیگران قرار می‌دادیم، آنگاه در بسیاری مواقع از احساس تنفری که از آنان داریم رها می‌شدیم و اگر دیگران را به جای خویش قرار می‌دادیم، آنگاه در بسیاری مواقع از غرور خود می‌کاستیم» (تولستوی، ۱۳۸۰، ص ۷۰). در ادب اسلامی نیز ابن حزم، تخیل را راهی برای فهم انصاف دانسته و می‌گوید: «کسی که خواستار انصاف است، خود را جای خصم خویش وانمود کند، در این صورت وجه

ستمگری‌اش بر وی آشکار می‌گردد» (عباس، ۱۹۸۷م، ص ۴۰۱). جان‌مایه بکارگیری قاعده زرین این است که هم از موقعیت فرد دیگر و هم از موقعیت خودمان در زمانی احتمالی در آینده، آگاهی روشن و دقیقی داشته باشیم و بتوانیم خود را کاملاً در آن موقعیت تصور کنیم. این با آگاهی صرف نسبت به واقعیت‌ها فرق دارد، چون متضمن درک این نکته نیز هست که این واقعیت‌ها چه معنایی در زندگی آدم‌ها دارند. رفتار اخلاقی در قبال دیگران هنگامی آغاز می‌شود که شخص فاعل بتواند به پیامدهای رفتار خود بر پیرامون خویش توجه کند و چون این پیامدها هنوز فعلیت نیافته‌اند، باید بتواند آنها را تخیل کند و در ذهن خود بیافریند.

رکن پنجم، اراده قوی: ارزش قاعده زرین به انجام دادن آن است و عمل کردن به هر آموزه اخلاقی به اراده‌ای پولادین نیاز دارد. در اینجا است که قاعده زرین از محدوده پایبندی پزشک به دین نیز فراتر می‌رود زیرا پایبندی به قاعده زرین، از این منظر برای پزشکان از دینداری هم مهم تر جلوه می‌کند. بهترین اثبات برای ادعای فوق، حدیث زیبایی است از پیامبر اکرم (ص) که می‌فرماید: «بنده، هر چند در عبادت ضعیف باشد، با اخلاق نیک خود در آخرت به درجات بزرگ و منزلت‌های والایی دست می‌یابد» (محمدی ری شهری، ۱۳۸۱، ج ۴، ص ۱۵۲۰). پس نکته طلایی در اخلاق پزشکی این است که پزشک پایبند به قاعده زرین، حتی اگر از نظر انجام عبادت، ضعیف باشد، کردار نیکش در قیامت او را درمی‌یابد. البته وضعیت مطلوب این است که پزشک، «قوی‌العباده و قوی‌الاراده» باشد، ولی اگر این حالت پیش نیامد؛ طیب زیرک «ضعیف‌العباده و قوی‌الاراده» بودن را بر «قوی‌العباده و ضعیف‌الاراده» بودن ترجیح می‌دهد.

۲- جلوه‌های قاعده زرین در متون اسلامی

قاعده زرین در متون اسلامی به دو گونه جلوه کرده است.

الف - جلوه‌های آشکار. یعنی متونی که در آنها، قاعده زرین به صورت کاملاً پیدا و مستقیم مورد تایید و تاکید قرار گرفته است.

به عنوان نمونه در حالات پیامبر اکرم (ص) آمده است که جوانی از قریش نزد آن حضرت آمد و عرض کرد اجازه می‌دهی من مرتکب زنا شوم؟ اصحاب بر او فریاد زدند: چه حرف زشتی می‌زنی! پیامبر (ص) فرمود: آرام باشید و به جوان اشاره کرد که نزدیک بیاید، بعد به او فرمود: آیا دوست داری کسی با مادر تو و یا با خواهر و دخترت زنا کند؟ گفت: هرگز راضی نیستم و هیچ کس به این امر راضی نیست. فرمود: آنچه را گفتم نیز همین گونه است و همه بندگان خدا نسبت به حفظ ناموس خود سخت پایبندند. آن گاه دست مبارک را بر سینه او گذاشت و فرمود: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ ذَنْبَهُ وَ طَهِّرْ قَلْبَهُ وَ حَصِّنْ فَرْجَهُ» بعد از این ماجرا هیچ کس آن جوان را نزد زن بیگانه‌ای ندید (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۹، ص ۵۶۴).

نمونه دیگری از اشاره آشکار به قاعده زرین، حکایتی است از مرد عربی که آمد و رکاب مرکب پیامبر (ص) را گرفت و گفت: عملی به من بیاموز که با آن وارد بهشت شوم. پیامبر (ص) فرمود: «آنچه را دوست داری مردم درباره تو انجام دهند درباره آنان انجام ده و آنچه را دوست نداری نسبت به تو انجام دهند انجام نده (مطلب همین است که گفتم) مرکب را رها کن» (اصول کافی، ج ۳، ص ۲۱۶).

اما براساس پژوهش‌های انجام شده، مفصل‌ترین تقریر مستقیم درباره قاعده زرین کلامی است از امیرالمؤمنین (ع) خطاب به امام حسن (ع): «ای پسر من، نفس خود را میزان میان خود و دیگران قرار بده، پس آنچه را که برای خود دوست داری برای دیگران نیز دوست بدار، و آنچه را که برای خود نمی‌پسندی، برای دیگران مپسند،

ستم روا مدار، آنگونه که دوست نداری به تو ستم شود، نیکوکار باش، آن‌گونه که دوست داری به تو نیکی کنند، و آنچه را که برای دیگران زشت می‌داری برای خود نیز زشت بشمار، و چیزی را برای مردم رضایت بده که برای خود می‌پسندی؛ آنچه نمی‌دانی نگو، گرچه آنچه را می‌دانی اندک است؛ آنچه را دوست نداری به تو نسبت دهند، دربارهٔ دیگران مگو. بدان که خود بزرگ بینی و غرور، مخالف راستی و آفت عقل است، نهایت کوشش را در زندگی داشته باش و در فکر ذخیره‌سازی برای دیگران مباش» (نهج البلاغه، نامهٔ ۳۱، ص ۵۲۶).

شرح و تفصیل پیرامون این جملات جاوید، در حوصلهٔ این نوشتار نیست، فقط به برخی از نکات اشاره می‌شود: نخست اینکه امام علی(ع) در این فقره از وصیت‌نامهٔ پربارش نخست به یکی از مهمترین اصول اخلاق انسانی اشاره کرده و می‌فرماید: «پسرم، خویشتن را معیار و مقیاس قضاوت میان خود و دیگران قرار ده». ترازوهای سنتی معمولاً دارای دو کفه بود و وزن کردن صحیح با آن در صورتی حاصل می‌شد که دو کفه دقیقاً در برابر هم قرار گیرد. این سخن اشاره به آن است که باید هرچه برای خود می‌خواهی برای دیگران هم بخواهی و هر چیزی را که برای خود روا نمی‌داری برای دیگران هم روا مداری تا دو کفه ترازو در برابر هم قرار گیرد (مکارم شیرازی، ج ۹، ص ۵۶۲). «جهت این که امام علی(ع) لفظ «میزان» را برای فرزندش استعاره آورده است، این است که وی همچون ترازو، بین خود و دیگران عادلانه رفتار کند. سپس جهات عدالت و برابری که امر فرموده است، میزان را براساس آنها قرار دهد، شرح داده است، بعضی از آن جهات امور مثبت و برخی منفی‌اند» (ابن میثم بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۴۰). دوم آنکه حضرت علی(ع) پس از طرح این مقدمهٔ اصلی و اساسی در «هفت جمله» به جنبه‌های گوناگون قاعدهٔ زرین می‌پردازند. که از نظر کمیت و کیفیت

در سایر متون اسلامی به این شکل مشاهده نشد. و ظرافت سوم اینکه در این حدیث، بزرگ‌ترین مانع انجام قاعده زرین؛ غرور و خود بزرگ‌بینی دانسته شده است که ثروت اندوزی و ذخیره‌سازی برای دیگری را بدنبال خواهد داشت. این نکته از آن جهت اهمیت دارد که یکی از آسیب‌های رایج جامعه پزشکی، غرور و خودکامگی است. یکی از راه‌های مواجهه معقول با این آسیب، برجسته کردن قاعده زرین و وجدان اخلاقی افراد است بجای نظارت‌ها و تذکرات غالباً بی‌ثمر بیرونی.

ب - جلوه‌های پنهان. برخی آموزه‌های دینی به صورت ناپیدا و غیرمستقیم، دعوت کننده به قاعده زرین هستند. به عنوان مثال قرآن کریم کم‌فروشان چنین تعریف شده‌اند: «وای بر کم‌فروشان! آنان که وقتی برای خود پیمان می‌کنند، حق خود را بطور کامل می‌گیرند؛ اما هنگامی که می‌خواهند برای دیگران پیمان یا وزن کنند، کم می‌گذارند» (قرآن کریم، سوره مطففین، آیه ۱ تا ۳). که اشاره ظریفی است به عدم رعایت قاعده زرین. اما برای آشکار شدن نفوذ عمیق قاعده زرین، یکی از ظهورات پیچیده‌تر این قاعده در متن قرآن را بررسی می‌کنیم:

در قرآن کریم می‌خوانیم: «بگو من فقط بشری مثل شما هستم که به من وحی می‌شود که معبود شما یگانه است پس همه به سوی او رو کنید و از او آمرزش بخواهید و وای به حال مشرکان» (سوره فصلت، آیه ۶). علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «خداوند به پیامبر(ص) القاء می‌نماید که به آنها بگوید: من بشری مانند شما هستم که در بین شما زندگی و با شما معاشرت می‌کنم همان‌طور که شما خودتان با هم معاشرت می‌کنید، پس من از جنس دیگری مابین با جنس شما نیستم تا بین من و شما حائلی باشد و نتوانید حرف مرا بفهمید، تنها تفاوت من با شما این است که به من وحی می‌شود...» (طباطبایی، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۲۱۰).

این تفسیر علامه را اگر در کنار دیگر آیه قرآن قرار دهیم که می‌فرماید: «مسلماً برای شما در زندگی رسول خدا سرمشق نیکویی است، برای آنان که امید به رحمت خدا و روز رستخیز دارند و خدا را بسیار یاد می‌کنند» دو نتیجه بسیار مهم بدست می‌آید:

یکی اینکه خاتم النبیین (ص) «مافوق انسان» نیست، بلکه «انسان مافوق» است، پس میان ایشان و هر انسان دیگری، قاعده زرین، پیوند اخلاقی و انسانی ایجاد کرده و از اینجا «تعمیم‌پذیری قاعده زرین» در همه فضائل و رذائل استنباط می‌گردد.

اما نتیجه دوم که برای اخلاق پزشکی اهمیت بسیار دارد، این است که پزشکان باید معاشر و همزبان بیماران باشند. اگر میان سبک زندگی، منظومه فکری و حتی ادبیات گفتاری پزشک و بیمار تفاوت‌های عمیق وجود داشته باشد، پیاده‌سازی قاعده زرین برای پزشک عملاً غیرممکن می‌گردد. به همین سبب بر پزشکان لازم است دست کم برای بهبود شیوه‌های درمانی خود، با ساختار فرهنگی، فکری و زبانی مردمانی که در میانشان به طبابت مشغول‌اند، آشنایی داشته باشند تا دست کم درک مشترکشان را با بیماران از دست ندهند.

خلاصه آنکه جامعه پزشکی، با حاکمیت قاعده زرین، نسبت به آبروی بیماران بسیار حساس می‌گردد و از آنجا که می‌توان ادعا کرد که «دینداری یعنی آبروداری»، برکات دین شامل صلح، صفا، دوستی، همدردی و امدادسانی نصیب ایشان خواهد شد و فضیلت‌های نهادینه جای وظایف و دستورات اخلاقی خواهد نشست. این از مهم‌ترین برکات و آثار قاعده زرین برای اخلاق پزشکی خواهد بود.

۳- قاعده زرین و نظام پزشکی نوین

نظام پزشکی نوین بدلیل پیشرفت‌ها و پیچیدگی‌ها در علوم و امور پزشکی و تجهیزات دقیق، از «نظارت‌پذیری» کمتری برخوردار است و معمولاً ضمانت اجرائی بیرونی چندان کارایی و کارآمدی ندارد. از طرفی تغییر بافت جامعه علمی، پندپذیری را در میان آنان کمرنگ ساخته است و بعید به نظر می‌رسد که یک موعظه اخلاقی مثلاً در باب عفت برای جمعی از پزشکان چندان موثر بیفتد. همه اینها نشان می‌دهد که اخلاق پزشکی نوین باید بر محور و مدار جدیدی بازنگری شود. آیا قاعده زرین می‌تواند چنین نقشی را برعهده بگیرد؟

از یک چشم‌انداز کلی، می‌توان پیش‌بینی کرد که فرهنگ‌سازی نسبت به این قاعده‌طلایی در اخلاق پزشکی، آثار مثبت و مفیدی خواهد داشت که برخی از آنها به قرار زیرند: آرامش درونی پزشک و جامعه پزشکی، افزایش سطح تعهد و تخصص در پزشکان، رضایتمندی بیماران و وابستگی آنان، تکریم بیماران بجای تحقیر آنان، کاهش مراجعات به مراجع قضائی، خویشتنداری در ارتباطات پزشکی، خیرخواهی پزشکی و بهداشتی برای جامعه بشری، خودداری از خودخواهی و قوم و خویش بازی و نژادپرستی در امور پزشکی، آبروداری پزشکان از دیگران بویژه بیماران و سایر پزشکان، و بالاخره لذت، رضایت و سعادت دنیوی و اخروی برای جامعه پزشکی.

اما برای یافتن پاسخی عمیق‌تر برای پرسش فوق، نخست باید ابتدا مقدماتی را تمهید کنیم.

مقدمه اول اینکه اگر مقصود ما از قاعده زرین، یافتن اصلی منحصر به فرد باشد که در اثر ترکیب با مقدمات ناظر به واقع به ما بگوید چه کاری انجام دهیم و عمل درست کدام است، باید دانست که چنین کاری از قاعده زرین بر نمی‌آید.

قاعده زرین یک قاعده صوری صرف است. به این معنا که به شخص نمی‌گوید چه کاری خوب است و چه کاری بد؛ یا چه رفتاری بایسته است و چه رفتاری نبایسته. در برابر تعلیمات اخلاقی گوناگونی که هر یک در پی تشویق عملی یا بازداشتن از عملی خاص است، قاعده زرین صرفاً روشی برای فهم و تصمیم‌گیری اخلاقی است و محتوای خاصی ندارد و این خود شخص است که در هر زمان می‌تواند در این قالب، مواد معینی ریخته و به تحلیل آن پردازد. در واقع این قاعده به ما نمی‌گوید کدام عمل را به نحو خاص انجام دهیم، بلکه تنها مانع بوجود آمدن تعارض بین خواسته‌ها و عملکردهای اخلاقی ما می‌شود و به جای آن که پاسخ اخلاقی خاصی به ما دهد و آن را به ما تحمیل کند، ذهن ما را به سمت استدلال صحیح اخلاقی معطوف می‌کند؛ با خودخواهی ما مقابله می‌کند و آرمان‌هایی مثل انصاف و در نظر داشتن دیگران را به شیوه‌ای ملموس و قابل فهم بکار می‌گیرد. این قاعده بجای وضع اصول و ضوابط اخلاقی، ابزاری برای تحلیل مسائل و شناخت اقدام مناسب در وضعیت‌های گوناگون است. ما می‌دانیم که بسیاری از اعمال غیراخلاقی در لحظه انجامشان برای فرد به اندازه کافی موجه هستند و پزشکان - که قاعدتاً قدرت تحلیل و توجیه بالایی هم دارند - طبیعتاً توان یافتن استدلال‌ات مناسب دست کم برای توجیه خودشان را دارند. در صورتی که قاعده زرین، راه برون‌رفت مناسبی از این توجیحات ظاهراً منطقی فراهم می‌کند و از آنجا که آزادی عمل معقولی برای فرد پدید می‌آورد، پایبندی به آن، جذاب‌تر است و به همه این دلایل، به نظر می‌رسد که این قاعده، سنگ بنای مناسبی برای پی‌ریزی اخلاق پزشکی باشد.

مقدمه دوم که لازم است در اینجا به ارزیابی آن پردازیم، پیش از این ذکرش رفته اما لازم است در اینجا نتایج جدیدی از آن استنباط کنیم. گفتیم که اخلاقی

رفتار کردن مستلزم نوع خاصی از تخیل است و کسی که فاقد آن باشد، نمی‌تواند به گونه‌ای آگاهانه رفتاری اخلاقی داشته باشد. امروزه مساله تخیل اخلاقی یکی از مسائل کانونی مباحث روان‌شناسی اخلاق است. لورنس کلبرگ، رشد اخلاقی را در افراد بررسی کرده و نتیجه گرفته است که افراد از سه سطح رشد می‌گذرند: یک، سطح پیش قراردادی که در آن رفتار اخلاقی شخص، زاده ترس از تنبیه یا امید به تشویق است. دوم، سطح قراردادی که در آن شخص به انگیزه کسب رضایت والدین یا مقبولیت اجتماعی از قواعد اخلاقی تبعیت می‌کند و سوم، سطح فراقراردادی که در آن شخص به چنان بلوغ فکری و اخلاقی می‌رسد که دیگر نه بر اثر ترس از قانون یا امید پاداش و مقبولیت بلکه منبعث از اصولی درونی اخلاقی رفتار می‌کند و اصول عام و جهانی را راهنمای عمل خود قرار می‌دهد، حتی اگر این اصول در مواردی با هنجارهای اجتماعی و قانون جامعه تعارض داشته باشد (کدیور، ۱۳۷۸). سیر این مراحل از خودخواهی و خودمحوری به دگرخواهی و توجه به دیگران و فهم آنان است. در این مرحله شخص دارای چنان تخیل اخلاقی سرشاری است که می‌تواند «خود را بجای دیگران فرض کند». به نظر می‌رسد بی‌تفاوتی اخلاقی که یکی از آسیب‌های مهم رفتار اخلاقی است، به دلیل از کف دادن قدرت تخیل اخلاقی پدید می‌آید. یعنی اینکه انسان نتواند نسبت به انسان‌های دیگر همدلی داشته باشد و خود را بجای آنان بنهد.

نتیجه

در این مقاله ابتدا اثبات کردیم که بسیاری از فضیلت‌های اخلاقی و حتی آموزه‌های دینی در قالب قاعده زرین، تبیین‌پذیرند. پس ابتناء یک منظومه اخلاقی بر قاعده زرین، به لحاظ روش شناختی معتبر است.

قاعده زرین یک اصل کهن، فراگیر، جهانی و در نتیجه انسانی است. پس هنگامی که بر این قاعده به عنوان سنگ بنای یک قلمرو اخلاقی - مثل اخلاق پزشکی - تکیه می‌کنیم علاوه بر همه برکاتش، بالطبع این سودمندی را نیز به همراه دارد که اخلاق برآمده از چنین نظامی فراتر از مرزهای هویتی، دینی، فرهنگی و معرفتی خاص قرار می‌گیرد.

قاعده زرین گرچه یک قاعده صوری است و نمی‌توان برای تشخیص مطلق خوب و بد اخلاقی به آن تکیه کرد اما به دلیل ایجاد یک آزادی منطقی در فهم و تفسیر امر اخلاقی، برای نخبگان علمی در عصر حاضر - از جمله پزشکان - که شیوه‌های کلاسیک کمتر در نظرشان موجه و مقبول است، شیوه‌ای مناسب و ثمربخش به نظر می‌رسد. توجه داریم که این امر برای جامعه پزشکان از ضرورت مضاعفی برخوردار است؛ چون هیچ شغلی به اندازه پزشکی به اخلاق درآمیخته نیست و حتی امروزه نیز بحث اخلاق پزشکی و زیستی، یکی از درازدامن‌ترین موضوعات حوزه اخلاق می‌باشد.

با توجه به جمیع این استدلال‌ات، بسیار بعید به نظر می‌رسد که در سطوح پیش قراردادی و قراردادی - با توضیحاتی که ذکرش رفت - بتوان اثر خاصی خصوصاً در درازمدت، بر اخلاق پزشکی نهاد. یعنی ترساندن، تشویق و تنبیه یا شیوه‌هایی از این دست که مثلاً برای تحکیم اخلاق در فوتبال بکار می‌رود، قاعدتاً در جامعه پزشکی مثرثمر نخواهد بود؛ خصوصاً با توجه به تفاوت عمیق شخصیت

پزشکان و ورزشکاران و نیز تفاوت فضای عملکردی ایشان. پس سخن گفتن از مسائلی چون تخیل اخلاقی، معرفت درونی، وجدان فردی و آزادی در تفسیر موقعیت اخلاقی که ارکان بحث قاعده زرین است، منظومه اخلاقی موجه تر و پذیرفتنی تری برای پزشکان فراهم می آورد. البته لازم به ذکر است که تاکیدات شگفت‌انگیز متون دین بر «قاعده زرین» نشان از آن دارد که از منظر اسلام، بنیان اخلاق اساساً بر چنین قواعد درون‌زایی استوار است. اما در این مقاله ما تاکیدمان را بر اثبات این موضوع حداقل برای قلمرو اخلاق پزشکی نهادیم. باشد که دیگر پژوهشگران این امر را به سایر حیطه‌ها گسترش دهند و درباره ابعاد آن، به مباحثه بنشینند.

فهرست منابع

- نهج‌الفصاحه. (۱۳۸۶ش). (ترجمه علی شیروانی). قم: دارالفکر. چاپ سوم.
- غررالحکم و درر الکلم آمدی. (۱۳۸۶ش). (با شرح و ترجمه هاشم رسولی محلاتی). ج ۱۰. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- نهج البلاغه. (۱۳۷۹ش). (ترجمه محمد دشتی). تهران: نشر رامین.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۴۳ش). اصول کافی. تهران: علمیه اسلامی.
- ابن بابویه قمی، ابوجعفر صدوق. (۱۳۸۷ق). عیون اخبار الرضا. (تحقیق: سیدمهدی لاجوردی). تهران: جهان.
- ابن بابویه قمی، ابوجعفر صدوق. (۱۳۸۷ق). ، عیون اخبار الرضا، تحقیق: سیدمهدی لاجوردی، تهران، جهان.
- اسلامی، سید حسن. (۱۳۸۶ش). قاعده زرین در حدیث و اخلاق. مندرج در مجله حدیث. ش ۴۵ و ۴۶. تولستوی، ل. ف. (۱۳۸۰ش). محدوده مطالب خواندنی. (ترجمه اسکندر ذبیحیان). تهران: سروش.
- جعفری، محمد تقی. (۱۳۸۸). وجدان. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- سارتر، ژان پل. (۱۳۴۷ش). دست‌های آلوده. (ترجمه جلال آل احمد). تهران: آسیا.
- طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۸۴). ترجمه خلاصه المیزان. ج ۳. (نوشته کمال مصطفی شاکر. مترجم: فاطمه مشایخ). تهران: اسلام.
- عباس، احسان. (۱۹۸۷م). رسائل ابن حزم الاندلسی. بیروت: الموسسه العربیه للداراسات و النشر.
- کدیور، پروین. (۱۳۷۸). روانشناسی اخلاق. تهران: آگاه.
- گنسلر، هری جی. (۱۳۸۵ش). درآمدی جدید به فلسفه اخلاق. (ترجمه حمیده بحرینی، ویراسته مصطفی ملکیان). نشر آسمان خیال.
- محمدی ری شهری، محمد. (۱۳۸۱ش). میزان الحکمه. ج ۳. قم: دارالحدیث.
- محمدی ری شهری، محمد. (۱۳۸۳). دانشنامه احادیث پزشکی. (نویسنده همکار مرتضی خوش نصیب [و دیگران]، ترجمه حسین صابری). قم: دارالحدیث.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۷)، پیام امام امیرالمؤمنین (ع). (شرح تازه و جامعی بر نهج البلاغه، با همکاری جمعی از فضلا و دانشمندان). قم: انتشارات امام علی بن ابی طالب (ع).
- نوری طبرسی، حسین. (۱۴۰۸ ق). مستدرک الوسائل. قم: آل البیت.
- Ethics: a contemporary introduction, Harry J. Gensler, London, Routledge, 1998.

Spooner, W.E, Golden Rule in Encyclopedia of Religion and Ethics, edited by James Hasting, New York, Charles Scribner's Sons, 1914.

یادداشت شناسه مؤلف

محمد رضا یکتایی؛ عضو هیأت علمی دانشگاه شاهد.
سید ماجد غروی نیستانی؛ دانشجوی دکترای ادیان و عرفان دانشگاه تهران.

نشانی الکترونیکی: majed.gharavi@ut.ac.ir

تاریخ وصول مقاله: ۱۳۸۸/۹/۶

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۸۸/۱۱/۱۷