



Re-examining the Origin of Equity in Islamic Moral Philosophy: A Qualitative Content Analysis of Narrations

Mona Amanipour¹

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology and Islamic Studies, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. Email: mona.amanipour@atu.ac.ir



Article Info

Article type:

Research Article

Received: 14 July 2025

Revised: 21 August 2025

Accepted: 21 October 2025

Available Online: 22 October 2025

Keywords:

Equity (Inṣāf), Origin of Equity, Narrations on Equity, Resolving Contradictions in Narrations, Motivators of Equity, Obstacles to Equity, Islamic Moral Philosophy



Abstract

Equity (inṣāf) is one of the most frequent words in human discourse and a fundamental philosophical, legal, and ethical concept. Despite extensive inquiry by scholars across various disciplines, certain aspects of equity remain ambiguous or insufficiently articulated. Relying on library-based sources and employing a qualitative content analysis of narrations, the present study seeks to address a central question in moral philosophy: What is the origin of equity? By clarifying this issue, the study aims to contribute to the realization of equity and its positive consequences—such as human felicity and individual and social excellence—as well as to promoting meritocracy in selection and appointment processes, removing cognitive ambiguities, and preventing erroneous judgments. From the apparent meaning of some narrations concerning the origin of equity, two answers are inferred: religious law (shar') or reason ('aql). However, a comprehensive examination of the corpus of narrations, together with the application of principles for resolving apparent contradictions—such as the type of indication and the reciprocal relationship between reason and religious law—demonstrates that equity is among the highest inner, justice-oriented moral virtues rooted in reason, with faith serving as one of its most significant motivating forces. Moreover, references by certain thinkers to the rational necessity of equity, along with the fact that many factors motivating equity—such as aversion to wrongdoing, benevolence, and magnanimity—as well as those inhibiting it—such as anger, baseness, and incapacity—originate from reason, further reinforce this conclusion. Therefore, in the realm of Islamic ethics, equity is affirmative (imḍāʾī) rather than foundational (taʾsīṣī); it is not exclusive to religious people, and non-religious individuals can also be equitable.

Cite this article: Amanipour, M. Re-examining the Origin of Equity in Islamic Moral Philosophy: A Qualitative Content Analysis of Narrations, *Islamic Philosophical Doctrines*, 19(35), 37-64. <https://doi.org/10.30513/ipd.2025.7181.1624>



© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



بازکاوی خاستگاه انصاف در فلسفه اخلاق اسلامی؛ تحلیل محتوای کیفی روایات

✉ مونا امانی پور

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. رایانامه: mona.amanipour@atu.ac.ir

چکیده

انصاف از پرسامدترین واژه‌های کلام بشری و از مفاهیم اساسی فلسفی، حقوقی و اخلاقی است. با وجود کنکاش اندیشمندان علوم مختلف درباره انصاف، هنوز برخی زوایای آن مبهم است یا به درستی تبیین نشده است. پژوهش حاضر بر پایه داده‌های کتابخانه‌ای و به روش تحلیل محتوای کیفی روایات، در پی پاسخ به این پرسش اساسی در حوزه فلسفه اخلاق است که خاستگاه انصاف چیست؟ تا از رهگذر آن برای تحقق انصاف و آثار مثبت آن همچون سعادت و اعتلای فرد و جامعه، شایسته‌سالاری در انتخاب و انتصاب افراد، رفع شبهه ذهنی و پیشگیری از داوری‌های نادرست زمینه‌سازی کند. از ظاهر برخی روایات درباره چستی خاستگاه انصاف، دو پاسخ شرع یا عقل برداشت می‌شود، اما بررسی مجموع روایات و توجه به قواعد حل تعارض همچون نوع دلالت و رابطه دوسویه میان عقل و شرع نشان می‌دهد انصاف از برترین فضائل اخلاقی درونی و حق محور برخاسته از عقل است و ایمان از مهم‌ترین محرک‌های آن به شمار می‌آید. همچنین اشاره به ضرورت عقلی انصاف در سخن برخی اندیشمندان و سرچشمه گرفتن بیشتر عوامل برانگیزاننده به انصاف مانند بی‌زاری از بدی، خیرخواهی و جوانمردی، یا بازدارنده از آن مانند خشم، پستی و ناتوانی، از عقل این نتیجه را تأیید و تقویت می‌کند. بنابراین انصاف در حوزه اخلاق اسلامی، امضایی است نه تأسیسی و تنها ویژه دیندارها نیست و افراد بی‌دین نیز می‌توانند منصف باشند.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۴/۲۳

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۵/۳۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۷/۲۹

تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۷/۳۰

کلیدواژه‌ها

انصاف، خاستگاه انصاف، روایات انصاف، حل تعارض، روایات، محرک‌های انصاف، موانع انصاف، فلسفه اخلاق اسلامی.

استناد: : امانی پور، مونا. (۱۴۰۳). بازکاوی خاستگاه انصاف در فلسفه اخلاق اسلامی؛ تحلیل محتوای کیفی روایات. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۹(۳۵)، ۳۷-۶۴.

<https://doi.org/10.30513/ipd.2025.7181.1624>





مقدمه

یکی از مهم‌ترین نیازهای انسان، رسیدن به کمال و بهره‌مندی از زندگی سعادتمندانه است که براساس آموزه‌های اسلام، این مهم در گرو برخورداری افراد از مکام اخلاق و نهادینه‌کردن آن‌ها در فرد و جامعه است. ازاین‌رو، پیامبر(ص) فرمود: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ؛ من برای به کمال رساندن مکارم اخلاق مبعوث شده‌ام» (غازی، ۱۴۱۸ق، ص. ۱۳۱)^۱

انصاف به‌عنوان یکی از برترین مکارم اخلاق^۲، بر محور حق استوار است و کارکرد ویژه آن ادای حقوق به‌صورت کامل و برابر است. به همین دلیل، نقش مهمی در شکل‌دهی به نظام‌های حقوقی و اجتماعی دارد و به‌عنوان یک اصل، در تصمیم‌گیری‌های قضایی و سیاست‌گذاری‌های عمومی تأثیرگذار است. از همین جهت نیز در اسلام، جایگاه بالایی دارد و آثار مثبت فراوانی را -مانند برقراری عدالت، آرامش، محبت، رحمت الهی و غیره- برای فرد و جامعه به ارمغان می‌آورد.

برای دستیابی به این آثار نیک، ابتدا لازم است فضیلت انصاف را در فرد و جامعه ایجاد و سپس نهادینه کرد. گام اول برای ایجاد انصاف، آگاهی از خاستگاه آن و گام بعد، حفظ و تقویت آن است. حفظ و تقویت نیز زمانی میسر می‌شود که انسان عوامل برانگیزاننده و بازدارنده را شناخته، تلاش کند موانع را حذف و محرک‌ها را ایجاد و تقویت کند. بنابراین، شناخت خاستگاه انصاف و عوامل مؤثر بر آن در راستای دستیابی به سعادت و اعتلای فرد و جامعه، اهمیت بسزایی دارد. همچنین، سبب شناخت بهتر دیگران و تعیین محدوده توقع‌ها از آن‌ها می‌شود. به بیان دیگر مشخص می‌شود از چه کسی و تا چه حد می‌توان انتظار انصاف داشت. امری که در شایسته‌سالاری و انتخاب و انتصاب افراد برای پست‌های مهمی چون حکومت، قضاوت و غیره که نیازمند متصدیانی منصف هستند، بسیار اهمیت دارد. به‌ویژه آن‌که زندگی حق‌مدار و عدالت‌محور یک جامعه متأثر از نوع حکومت و متصدیان آن است. از آنجاکه در آیات قرآن، انصاف به‌صورت مستقیم نیامده است^۳، سخنان و سیره معصومین(ع)

۱. این روایت در کتب اهل سنت از طریق ابوهیره، به دو گونه «مکارم الاخلاق» و «صالح الاخلاق» نقل شده است. (ابن حنبل، ۱۴۱۹ق، ج. ۲، ص. ۲۸۱؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج. ۲، ص. ۶۷۰، ح. ۴۲۲۱).

۲. بنا به فرمایش پیامبر(ص) و امام صادق(ع)، انصاف مردم از خویش، یکی از سه خصلت برتر است. (کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۲، صص. ۱۴۴-۱۴۵؛ حرانی، ۱۳۶۳، ص. ۷). و بنا به فرمایش امیرمؤمنان(ع)، انصاف برترین فضیلت و خلق است. (آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۹۴، ح. ۹۰۹۶-۹۰۹۷).

۳. در برخی آیات مانند (نحل / ۹۰)، «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»، عدالت به انصاف تفسیر شده است.



که برگرفته از عقل و شرع است، به عنوان تنها منبع متقن و کارآمد برای این شناخت باقی می ماند. از این رو، پژوهش حاضر در پی بازکاوی خاستگاه انصاف در فلسفه اخلاق اسلامی با بهره گیری از تحلیل محتوای کیفی روایات است؛ تا از رهگذر آن برای دست یابی به انصاف و آثار مثبت آن، شایسته سالاری در انتخاب و انتصاب افراد، رفع شبهه ذهنی و پیش گیری از داوری های نادرست زمینه سازی کند.

۱. روش شناسی

پژوهش حاضر به روش تحلیل محتوای کیفی انجام شده است. در مرحله اول، تمام روایات مرتبط با انصاف از جوامع حدیثی شیعه و اهل سنت، از جمله روایات دربرگیرنده مشتقات ریشه نصف، کارکرد انصاف، نموها و مصداق های انصاف و غیره، با معیار ارجاع به کهن ترین منبع و اشاره به اختلاف منابع، گردآوری شد. در مرحله دوم، کدگذاری و استخراج مقوله های فرعی و اصلی به شیوه استقرائی انجام گرفت. در نهایت، جهت گیری، ارتباط و تحلیل محتوای روایات در مقاله منعکس شد.

۲. پیشینه شناسی

انصاف از دیدگاه علوم مختلف، مورد کنکاش قرار گرفته و مسائل مرتبط با آن، به شکل مستقل یا در لابه لای مباحث دیگر تبیین شده است. برخی از مهم ترین نگاه های موجود در این باره عبارت اند از:

پژوهش های سیاسی: مانند کتاب عدالت به مثابه انصاف اثر جان رالز^۴ که سال ۱۳۸۳، با ترجمه عرفان ثابتی توسط انتشارات ققنوس تهران منتشر شده است. این کتاب مهم ترین اثر در این دسته است و بیشتر کارهای دیگر انجام شده در این بخش درباره نقد، تحلیل و شرح همین اثر است، مانند مقاله «نظریه عدالت به مثابه انصاف جان رالز: نظریه ای جهان شمول یا لیبرالی» از داود غریاق زندی که در سال ۱۳۸۱، شماره ۱۸۵ و ۱۸۶، فصلنامه اطلاعات سیاسی اقتصادی چاپ شده است.

پژوهش های فقهی درباره قاعده عدل و انصاف: مانند مقاله «بررسی قاعده عدل و انصاف و

4.. Rawls John



آثار آن» از علی محامد که در فصلنامه دانشگاه قم، سال ۱۳۸۵، شماره ۳۰ به چاپ رسیده است و کتاب القضاء فی الفقه الاسلامی اثر سید کاظم حائری که سال ۱۴۱۵ ق در قم توسط مجمع الفکر الاسلامی منتشر شده است و بخشی از آن به این قاعده می‌پردازد.

پژوهش‌های حقوقی: مانند پایان‌نامه کارشناسی ارشد «انصاف و جایگاه آن در حل اختلافات بین‌المللی» اثر سید محمد رضا رضوی زادگان که در سال ۱۳۷۴، در دانشگاه شهید بهشتی دفاع شده است. پایان‌نامه کارشناسی ارشد «جایگاه انصاف در حقوق و قانون ایران» از مهرداد محمودی یزدانی که سال ۱۳۸۰، در دانشگاه تهران دفاع شده است. نیز مقاله «اصل انصاف؛ ماهیت، انواع و کارکردهای آن» اثر انسیه مطیعی و مسعود البرزی ورکی که سال ۱۳۹۹ در شماره ۳۷ دوفصلنامه حقوق خصوصی منتشر شده است.

پژوهش‌های اجتماعی: مانند مقاله «انصاف جایگزین اعتماد» اثر علی رضائیان، که سال ۱۳۸۲، در شماره ۴ فصلنامه فرهنگ مدیریت منتشر شده است و مقاله «چرا رعایت انصاف این همه سخت است؟» از جول بروکنر که سال ۱۳۸۵، با ترجمه فضل‌الله امینی در شماره ۵۹ ماهنامه گزیده مدیریت چاپ شده است.

پژوهش‌های حدیثی: این پژوهش‌ها یا بخشی از جوامع حدیثی با دسته‌بندی موضوعی است که به گردآوری روایات انصاف پرداخته است. مانند: کافی، بحارالانوار و غیره یا بخشی از پژوهش‌های عدالت‌محور است که در آن‌ها، انصاف به عنوان کلمه مترادف با عدالت یا مرتبط با آن بررسی شده است. مانند: رساله دکتری «عدالت در نگرش و روش سیاسی امام علی (ع)» اثر علی اکبر علیخانی که سال ۱۳۸۱، در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی دفاع شده است. نویسنده در فصل سوم با عنوان مفاهیم پیرامونی عدالت سیاسی، به صورت مختصر انصاف را در روش و نگرش حضرت علی (ع) ذیل سه عنوان چیستی انصاف و تعریف آن، انصاف سیاسی و انصاف اقتصادی مورد بحث قرار داده است. نیز کتاب انصاف از منظر قرآن و حدیث، اثر حمیدرضا دانشجو که سال ۱۳۹۷ توسط انتشارات کتاب تارا به چاپ رسیده است. نویسنده در فصل سوم این کتاب مختصر، با عنوان «انصاف از منظر حدیث»، تنها برخی روایات باب انصاف را بدون تحلیل محتوای آن‌ها بیان کرده و به خاستگاه انصاف نپرداخته است.



از میان پژوهش‌های مرتبط با انصاف در علوم مختلف، تنها پژوهش‌های حدیثی با پژوهش حاضر از جهت گستره مطالعاتی و داده‌ها، اشتراک و از جهت مسئله و روش پژوهش با آن اختلاف دارد. دیگر پژوهش‌ها نیز از جهت گستره مطالعاتی، داده‌ها و مسئله با آن اختلاف دارند. به گونه‌ای که هیچ‌یک از پژوهش‌های نام‌برده و منابع در دسترس دیگر، به بازکاوی خاستگاه انصاف در فلسفه اخلاق اسلامی با بهره‌گیری از تحلیل محتوای کیفی روایات نپرداخته است.

۳. مفهوم‌شناسی انصاف

واژه‌شناسان، انصاف را برگرفته از ریشه «نصف: نیمه هر چیز» و به معنای «دادن حق برابر» (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج. ۷، ص. ۱۳۳؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج. ۹، ص. ۳۳۲)؛ «رضایت دادن به نیم در معامله» (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ج. ۵، ص. ۴۳۲)؛ «عدالت» (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج. ۴، ص. ۱۴۳۳؛ فیروزآبادی، ۱۳۸۴ق، ج. ۲، ص. ۴۳۳)؛ «رفتار همراه با عدالت و قسط بر اساس برابری حقوق» (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص. ۴۹۵؛ طریحی، ۱۳۶۷ق، ج. ۴، ص. ۳۲۳) و «دادن و گرفتن حق» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج. ۹، ص. ۳۳۲ به نقل از ابن‌عربی) می‌دانند. با وجود تفاوت این تعریف‌ها، با کمی دقت می‌توان دریافت که انصاف «دادن حق به صورت برابر» است. گویی انسان به داشتن نیمی از حق رضایت می‌دهد. این رفتار در بیان جوهری و دیگران، از جهت مساوات و برابری حق در کمیت، به «عدل و قسط» تعبیر شده است؛ چراکه مقتضای عدل، [به شرط شایستگی‌های برابر] مساوات است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص. ۳۲۶). «گرفتن حق» نیز یا از جهت کاربرد ماده «نصف» در باب‌های مختلف مزید است یا از این جهت که انسان پیش از دادن حق به صاحبش، آن را از خود یا دیگری می‌گیرد.

برخی لغت‌شناسان گفته‌اند: «أَنْصَفَ» برای آنچه ذاتاً، به نیمه خود رسد، به کار می‌رود (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج. ۹، ص. ۳۳۱). بنابراین، با توجه به این‌که انصاف مصدر «أَنْصَفَ» است، این نکته ظریف به دست می‌آید که خاستگاه انصاف، درونی است و زمانی به کار می‌رود که شخص از جانب خود و به دور از اجبار بیرونی، حق دیگری را به شکل کامل دهد تا آنجا که در حقوق برابر شوند.

با این‌که انصاف از مکارم اخلاق است، اما در بیشتر کتاب‌های اخلاقی مشهور^۶، تعریفی

۶. برخی از مهم‌ترین کتاب‌هایی که در این پژوهش مورد کاوش قرار گرفت، عبارت‌اند از: تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق ابن مسکویه؛ احیاء علوم الدین غزالی؛ اخلاق ناصری خواجه نصیرالدین طوسی؛ المحجة البیضاء فیض کاشانی؛ اخلاق و جامع



برای آن ارائه نشده است. با وجود این، برخی پژوهشگرها آن را هم سو با معنای لغوی چنین تعریف کرده‌اند:

” مقصود از انصاف، برابری و مساوات میان خود و دیگری و عدم ترجیح خود بر دیگری در چیزی است (مازندرانی، ۱۴۲۱ق، ج. ۸، ص. ۳۱۲).

یا

” به دیگری همان حقی را عطا کنی که اگر جای او بودی دوست داشتی آن را بگیری و این عطا کردن حق در گفتار و رفتار، در رضایت مندی و خشم و هم با کسانی است که دوست داریم و هم با کسانی است که از آن‌ها بیزاریم (ابن حمید، ۱۴۲۰ق، ج. ۳، ص. ۵۷۷).

معنای اصطلاحی انصاف، همانند معنای لغوی، در عبارت «دادن حق به صورت برابر» خلاصه می‌شود. «حق» در این تعریف، عام است و شامل انواع حقوق فقهی، اخلاقی و غیره می‌شود. مراد از «برابری» در آن نیز، کمیتی است نه کیفیتی. همچنین بر مبنای اطلاق آن، شرایط متفاوت حق و حالت‌های مختلف دهنده و گیرنده حق، نباید در انصاف اثرگذار باشد. به این معنا که شخص منصف در هر حالتی، خشنودی یا خشم، گشایش یا سختی و غیره. نسبت به همه انسان‌ها، چه دوستش باشند چه دشمنش، حق را هر چه باشد، خواه به سود او یا به زیانش باشد، به شکل کامل و برابر ادا می‌کند.

۴. روایات خاستگاه انصاف

درباره چستی خاستگاه انصاف، دو پاسخ عقل و شرع از ظاهر برخی روایات قابل برداشت است که بر اساس آن، انصاف در حوزه اخلاق اسلامی، فضیلتی تأسیسی یا امضائی خواهد بود. در دسته‌ای از روایات، انصاف به عنوان ثمره عقل، لشکر عقل، نشانه عقل، اخلاق عاقل، حقیقت عقل و کمال آن معرفی شده است که بیانگر خاستگاه عقلی برای انصاف‌اند. در

السعادات محمد مهدی نراقی؛ معراج السعاده احمد نراقی؛ اخلاق شبر؛ اخلاق مشکینی؛ الموسوعة الجامعة فی الاخلاق و الاداب سعود بن عبد الله و غیره.



مقابل، دسته دیگری از روایات، انصاف را به عنوان واجب الهی، اخلاق مؤمن، برترین ایمان، حقیقت ایمان و کمال آن معرفی کرده اند که بیانگر خاستگاه شرعی برای انصاف اند.

جدول شماره ۱: روایات بیانگر خاستگاه عقلی

ردیف	روایت	کد فرعی
۱	پیامبر(ص): «إِنَّ الْعَقْلَ عَقَالٌ مِنَ الْجَهْلِ ... فَتَشَعَّبَ مِنَ الْعَقْلِ الْجُلْمُ وَمِنَ الْجُلْمِ الْعِلْمُ ... وَمِنْ كَرَاهِيَّةِ الشَّرِّ طَاعَةُ النَّاصِحِ، فَهَذِهِ عَشْرَةُ أَصْنَافٍ مِنْ أَنْوَاعِ الْخَيْرِ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْعَشْرِ الْأَصْنَافِ عَشْرَةُ أَنْوَاعٍ ... وَأَمَّا طَاعَةُ النَّاصِحِ، فَيَتَشَعَّبُ مِنْهَا ... وَالْأَنْصَافُ ... فَهَذِهِ الْخِصَالُ كُلُّهَا تَتَشَعَّبُ مِنَ الْعَقْلِ؛ عقل، بازدارنده از جهل است ... از عقل، بردباری و از بردباری، علم ... و از بیزاری از شر، پیروی از خیر خواه منشعب می شود. اینها ده گونه از انواع خیر هستند که هر کدام از آنها ده گونه دارد. از پیروی از خیر خواه، ... و انصاف ... نشئت می گیرد ... این خصلت ها همه از عقل ناشی می شود» (حرانی، ۱۳۶۳، صص. ۱۵-۲۲).	ثمره عقل؛ اخلاق عاقل
۲	در خبر طولانی از «وهب بن منبه» نقل شده است که خداوند در تورات درباره خلق آدم می فرماید: من آدم را از چهار عنصر خلق کردم و سپس در جسم او، چهار مزاج قرار دادم که استواری بدن به آنهاست و منشاء اخلاق آدمی است. سپس ده خلق به اخلاق او افزودم که تمام دین در آنهاست و هریک دشمنی دارد. عقل یکی از این ده خلق است که از آن ده خصلت و از هر کدام از این خصلت ها، ده خوی منشعب می شود. یکی از ده خصلت منشعب شده از عقل، بیزاری از بدی است. «وَيَتَشَعَّبُ مِنَ كَرَاهَةِ الشَّرِّ ... وَالْأَنْصَافُ لِمَنْ هُوَ دُونَهُ ... فَهَذِهِ مِائَةٌ خِصْلَةٌ مِنْ أَخْلَاقِ الْعَاقِلِ؛ از بیزاری از شر، ... و انصاف نسبت به فرودست ... منشعب می شود ... اینها صد خصلت از اخلاق عاقل است.» (صدوق، ۱۳۸۵، ج. ۱، صص. ۱۱۰-۱۱۳)	
۳	امام صادق(ع): «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْعَقْلَ وَهُوَ أَوَّلُ خَلْقٍ مِنَ الرُّوحَانِيِّينَ عَنْ يَمِينِ الْعَرْشِ مِنْ نُورِهِ ... فَكَانَ مِمَّا أُعْطِيَ الْعَقْلُ مِنَ الْخَمْسَةِ وَالسَّبْعِينَ الْجُنْدِ ... الْإِنْصَافُ وَضِدَّةُ الْحَمِيَّةِ؛ خدا عقل اولین خلق از روحانی های سمت راست عرش را از نور خود خلق کرد ... از هفتاد و پنج سپاهی که خدا به عقل عطا کرده است ... انصاف است که ضد آن حمیت است.» (برقی، ۱۳۳۰، صص. ۱۹۶-۱۹۷ و کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۱، صص. ۲۱-۲۳، ج. ۱۴)	لشکر عقل
۴	امام جواد(ع): «حَسَبَ الْمَرْءِ مِنْ عَقْلِهِ إِثْصَافُهُ مِنْ نَفْسِهِ؛ از عقل انسان همین او را بس، که از جانب خویش انصاف دهد.» (اربلی، ۱۴۲۱، ج. ۳، ص. ۱۴۰)	نشانه عقل
۵	امام صادق(ع): «الْعَاقِلُ مَنْ كَانَ ذَلُولًا عِنْدَ إِجَابَةِ الْحَقِّ، مُنْصِيفًا بِقَوْلِهِ ...؛ عاقل کسی است که در اجابت حق ذلیل و در گفتارش منصف ... باشد.» (منسوب به امام صادق(ع)، ۱۴۰۰، ص. ۱۰۳)	عاقل واقعی

۷. این حدیث را ابن صباغ، ۱۴۲۲، ج. ۲: ۱۰۵۴ نیز از امام جواد(ع) نقل کرده است. اما دیلمی، ۱۴۰۹، ج. ۱: ۱۲۷ آن را از حارث همدانی از امام علی(ع) نقل کرده است.

۸. در روایت دیگری از امام صادق(ع)، دادن حق از جانب خود (کارکرد انصاف) و قاعده زرین که به دیدگاه برخی پژوهشگرها با آن هم پوشانی دارد (نک: قرائی و نظری، ۱۳۹۴)، نشانه عاقل واقعی معرفی شده است: «لَا يَتَعَدَّ الْعَاقِلُ عَاقِلًا حَتَّى يَسْتَكْمِلَ ثَلَاثًا: إِعْطَاءَ الْحَقِّ مِنْ نَفْسِهِ عَلَى حَالِ الرِّصَا وَالْعَصَبِ، وَأَنْ يَرْضَى لِلنَّاسِ مَا يَرْضَى لِنَفْسِهِ ...» (حرانی، ۱۳۶۳، ج. ۱: ۳۱۸) همچنین در روایتی از امام علی(ع)، پذیرش و دادن حق از جانب خویش (کارکرد انصاف)، نشانه کمال عقل معرفی شده است:



جدول شماره ۲: روایات بیانگر خاستگاه شرعی

ردیف	روایت	کد فرعی
۱	امام صادق (ع): «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَشَدِّ مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَى خَلْقِهِ؟ [فَذَكَرَ ثَلَاثَةَ أَشْيَاءَ أَوَّلُهَا] إِنْصَافُ النَّاسِ مِنْ نَفْسِكَ؛ أَيَا شِمَا رَا از سخت‌ترین کارهایی که خدا بر بندگانش واجب کرده است با خبر کنم؟ [پس امام (ع) سه کار را نام برد که اولین آن‌ها] انصاف مردم از جانب خویش بود.» (کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۲، ص. ۱۴۵، ح. ۶ و با اندکی اختلاف در ص. ۱۷۰، ح. ۳)	واجب الهی
۲	امام سجاد (ع): «مَنْ أَخْلَقَ الْمُؤْمِنَ ... إِنْصَافُ النَّاسِ؛ انصاف نسبت به مردم ... از اخلاق مؤمن است.» (کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۲، ص. ۲۴۱، ح. ۳۶)	اخلاق مؤمن
۳	امام علی (ع): «الْمُؤْمِنُ يَنْصِفُ مَنْ لَا يَنْصِفُهُ؛ مؤمن، به کسی که با او منصف نیست، انصاف می‌دهد.» (آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۹۴، ح. ۹۰۹۸)	
۴	امام علی (ع): «إِنَّ أَفْضَلَ الْإِيمَانِ إِنْصَافُ الرَّجُلِ مِنْ نَفْسِهِ؛ برترین ایمان، انصاف از خویش است.» (آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۸۸، ح. ۱۴۸۱)	برترین ایمان
۵	پیامبر (ص): «مَنْ ... وَأَنْصَفَ النَّاسَ مِنْ نَفْسِهِ فَذَلِكَ الْمُؤْمِنُ حَقًّا؛ مؤمن حقیقی کسی است که ... و به مردم از جانب خویش انصاف دهد.» (کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۲، ص. ۱۴۷)	مؤمن واقعی
۶	امام صادق (ع): «الْمُؤْمِنُ مَنْ ... وَأَنْصَفَ النَّاسَ مِنْ نَفْسِهِ؛ مؤمن کسی است که ... و به مردم از جانب خویش انصاف دهد.» (کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۲، ص. ۲۳۵)	
۷	پیامبر (ص): «ثَلَاثٌ مِنْ حَقَائِقِ الْإِيمَانِ: ... وَإِنْصَافُكَ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ، ...؛ سه چیز از حقیقت‌های ایمان هستند: ... و انصاف با مردم از جانب خود ...» (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج. ۴، ص. ۳۶۰)	حقیقت ایمان
۸	پیامبر (ص): «لَا يَسْتَكْمِلُ الْعَبْدُ الْإِيمَانَ حَتَّى يَكُونَ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ: ... وَالْإِنْصَافُ مِنْ نَفْسِهِ ...؛ ایمان بنده کامل نمی‌شود مگر این‌که سه خصلت در او باشد ... و انصاف از جانب خویش ...» (خرائطی، ۱۴۱۱ق، جزء ۳، ص. ۳۵۳ و جزء ۵، ح. ۶۲۹)	کمال ایمان

«أَعْقَلَ النَّاسِ مَنْ ذَلَّ لِلْحَقِّ فَأَعْطَاهُ مِنْ نَفْسِهِ» (آمدی، ۱۳۶۶ش: ۵۲، ح. ۳۹۲)

۹. همچنین از پیامبر (ص) نقل شده است: «أَفْضَلُ الْإِيمَانِ ... وَأَنْ تُحِبَّ لِلنَّاسِ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَتَكْرَهُ لَهُمْ مَا تَكْرَهُ لِنَفْسِكَ» (ابن حنبل، ۱۴۱۹ق، ج. ۵: ۲۴۷) در این روایت، به جای انصاف، قاعده زرین آمده است.

۱۰. در برخی روایات، به جای انصاف، قاعده زرین آمده است. مانند: پیامبر (ص): «أَحَبُّ لِلنَّاسِ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ تَكُنْ مُؤْمِنًا» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج. ۱۱، ص. ۱۷۵، ح. ۱۲؛ با اندکی اختلاف در: ابن حنبل، ۱۴۱۹ق، ج. ۲، ص. ۳۱۰). و پیامبر (ص): «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ» (طیالسی، ۱۴۱۹ق، ج. ۳، ص. ۴۹۷، ح. ۲۱۱۶).

۱۱. این روایت به صورت مرفوع از امام علی (ع) نیز نقل شده است (صدوق، ۱۳۶۲، صص. ۳۵۱ و ۳۵۲).

۱۲. در برخی روایات، به جای انصاف، قاعده زرین آمده است. مانند: پیامبر (ص): «لَا تَبْلُغُ الْعَبْدُ حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ حَتَّى يُحِبَّ لِلنَّاسِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ...» (ابویعلی، ۱۴۰۴ق، ج. ۵، ص. ۴۰۷، ح. ۳۰۸۱ و ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج. ۳۸، ص. ۳۰۰).

۱۳. در برخی روایات، به جای انصاف، قاعده زرین آمده است. مانند: پیامبر (ص): «لَا يَسْتَكْمِلُ الْعَبْدُ الْإِيمَانَ حَتَّى ... وَأَنْ يَوَدَّ لِلنَّاسِ مَا يَوَدُّ لِنَفْسِهِ» (بیهقی، ۱۴۱۰ق، ج. ۶، ص. ۲۶۳، ح. ۸۰۸۷ و پیامبر (ص): «لَا يَسْتَكْمِلُ عَبْدُ الْإِيمَانِ كُلَّهُ، حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ



۵. تحلیل روایات خاستگاه انصاف و حل تعارض آن‌ها

در دو روایت نخست از جدول شماره ۱، بر اساس منطوق مطابقی و صریح، انصاف برخاسته از عقل معرفی شده است. در روایت سوم، مراد از لشکریان عقل و جهل، نشانه‌های این دو و اخلاق برخاسته از آن‌هاست. در روایت چهارم و پنجم، انصاف به عنوان نشانه کافی و بارز بر وجود عقل در انسان معرفی شده که نبود آن نشان‌دهنده بی‌بهرگی از عقل واقعی است.

اما این روایات چگونه با روایات جدول شماره ۲ قابل جمع است؟ به‌ویژه آن‌که در روایت اول از جدول شماره ۲، به صراحت، انصاف به عنوان امری الزامی از سوی شارع مقدس (خداوند) معرفی شده که بیانگر خاستگاه شرعی برای انصاف است.

در پاسخ باید گفت: روایت اول از جدول شماره ۲ در کتاب‌های مختلف حدیثی، با تعبیر متفاوتی از امام صادق (ع) نقل شده است^{۱۴}. مانند:

”ثَلَاثُ خِصَالٍ هُنَّ أَشَدُّ مَا عَمِلَ بِهِ الْعَبْدُ، انْصَافُ الْمُؤْمِنِ مِنْ نَفْسِهِ... (حرانی، ۱۳۶۳، ص. ۳۷۸).

”مَا ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُ بِشَيْءٍ أَشَدَّ عَلَيْهِ مِنْ خِصَالٍ ثَلَاثٍ يُحَرِّمُهَا... وَالْانْصَافُ مِنْ نَفْسِهِ... (کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۲، ص. ۱۴۵؛ حرانی، ۱۳۶۳، ص. ۲۵۷؛ صدوق، ۱۳۶۲، ص. ۱۲۸).

”أَشَدُّ الْأَعْمَالِ ثَلَاثَةً: إِنْصَافُ النَّاسِ مِنْ نَفْسِكَ ... (صدوق، ۱۳۳۸، ص. ۱۹۳؛ ۱۳۶۲، ص. ۱۳۲).

”سَيِّدُ الْأَعْمَالِ ثَلَاثَةٌ: إِنْصَافُ النَّاسِ مِنْ نَفْسِكَ ... (کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۲، ص. ۱۴۴-۱۴۵؛ حرانی، ۱۳۶۳، ص. ۷).

با توجه به اشتراک این روایات در بیان سه عمل نام‌برده از جمله انصاف، به نظر می‌رسد این روایات

مَأْجِبٌ لِنَفْسِهِ... (بخاری، بی‌تا، ص. ۷۴، ش. ۶۹۳). همچنین از عمار یاسر نقل شده است: «ثَلَاثٌ مَنْ جَمَعَهُنَّ فَقَدْ جَمَعَ الْإِيمَانَ: الْإِنْصَافُ مِنْ نَفْسِكَ...» (صنعانی، ۱۴۰۳ق، ج. ۱۰، ص. ۳۸۶، ح. ۱۹۴۳۹؛ ابن ابی شیبّه، ۱۴۰۹ق، ج. ۷، ص. ۲۲۹؛ بخاری، ۱۴۰۷ق، ج. ۱، ص. ۱۸؛ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ص. ۴۵۹).

۱۴. همچنین از پیامبر (ص) و امام باقر (ع) روایت‌هایی با مضمون مشابه نقل شده است: پیامبر (ص): «يَا عَلِيُّ ثَلَاثٌ لَا تُطِيقُهَا هَذِهِ الْأُمَّةُ... وَإِنْصَافُ النَّاسِ مِنْ نَفْسِهِ...» (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج. ۴، ص. ۳۵۸). و امام باقر (ع): «ثَلَاثٌ مِنْ أَشَدِّ مَا عَمِلَ الْعَبْدُ، انْصَافُ الْمُؤْمِنِ مِنْ نَفْسِهِ...» (صدوق، ۱۳۳۸، ص. ۱۹۲ و ۱۳۶۲، ص. ۱۳۱).



تعبیر متفاوتی از یک معنا و مقصود واحد باشند که در آن‌ها واجب الهی (ما فرض الله) با عمل (ما عمل به العبد) و سخت‌ترین عمل (اشد الاعمال) با برترین عمل (سید الاعمال) که دو به دو با یکدیگر ارتباط نزدیکی دارند، هم‌پوشانی دارد. بنابراین، نمی‌توان به صراحت این روایت در تعیین خاستگاه شرعی برای انصاف، استناد کرد. به‌ویژه آن‌که در بیشتر نقل‌ها، سخن از سختی این اعمال هست تا وجوب آن‌ها. همچنین روایات جدول شماره ۱، در تعیین خاستگاه عقلی برای انصاف، صراحت بیشتری دارند و نقل آن‌ها یکسان است. افزون بر این، حتی در صورت پذیرش نقل لفظی روایت اول و تصریح بیشتر آن نسبت به روایات جدول شماره ۱، می‌توان برای واجب الهی نیز دو خاستگاه شرع یا عقل را در نظر گرفت؛ چرا که عقل حجت درونی و شرع حجت بیرونی است و فرمان خداوند به الزام انجام عملی بر اساس هریک از این دو حجت، واجب خواهد بود. چنان‌که در روایات، عقل اساس امر و نهی الهی معرفی شده است (کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۱، ص. ۱۰، ح. ۱ و ص. ۲۶، ح. ۲۶).

روایت دوم و سوم که در آن‌ها انصاف به عنوان اخلاق مؤمن معرفی شده است، تنها در صورتی می‌تواند خاستگاه شرعی انصاف را تأیید کند که لقب^{۱۵}، مفهوم مخالف داشته باشد. بدین صورت که منطوق جمله، اثبات انصاف برای مؤمن و مفهوم مخالف آن، نفی انصاف از غیرمؤمن باشد. در نتیجه انصاف وابسته به ایمان (شرع) و منحصر در آن خواهد بود. اما بنا به دیدگاه علمای اصول فقه، لقب، مفهوم مخالف ندارد (خوئی، ۱۴۱۰ق، ج. ۵، ص. ۱۲۷). بنابراین، این دو روایت، بر حصر انصاف در مؤمن و نفی آن از غیرمؤمن دلالت نمی‌کنند. در نتیجه تعارضی با روایات بیانگر خاستگاه عقلانی انصاف نخواهند داشت.

در روایت چهارم، انصاف به عنوان برترین ایمان معرفی شده است بدین معنا که ایمان در مراتب پایین خود بدون انصاف هم حاصل می‌شود. بنابراین، میان اصل ایمان و انصاف ملازمه تام نیست تا شرع، خاستگاه انصاف به شمار آید. همین نکته درباره روایت‌های پنج تا هشت نیز صادق است؛ چرا که در آن‌ها میان انصاف و ایمان واقعی و کامل، تلازم برقرار است نه اصل پذیرش و اقرار به توحید و دیگر اصول اعتقادی.

افزون بر این، رابطه دوسویه میان عقل و شرع سبب شده است در کنار بیان عقل به عنوان خاستگاه

۱۵. بنا به دیدگاه علمای اصول فقه، مواردی که در آن‌ها صفت بدون موصوف آمده است، ذیل بحث لقب قرار می‌گیرد نه وصف. (نائینی، ۱۳۷۶، ج. ۱ و ۲، ص. ۵۰۱؛ خوئی، ۱۴۱۰ق، ج. ۵، ص. ۱۲۷). هرچند در هر دو حالت وصف و لقب، مشهور، نفی مفهوم مخالف است.



انصاف در روایات، از ایمان به عنوان یکی از مهم ترین عوامل برانگیزاننده سخن به میان آید تا بدان جا که تفکیک میان خاستگاه و محرک، در نگاه اول دشوار می نماید.

عقل و شرع، اساس و معیار انسان برای شناسایی حسن و قبح هستند. با وجود این که این دو، مجزا از یکدیگرند اما با هم بیگانه نیستند. عقل و شرع هر دو برای رسیدن به یک هدف، تلاش می کنند و در صورت کمال و سلامتی عقل، هر دو هم راستا و هم سخن هستند. عقل خاستگاه خیر و اخلاق نیکو (آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۵۱، ح. ۳۴۰ و ص. ۲۵۴، ح. ۵۳۴۳)؛ اساس امر و نهی و ثواب و عقاب الهی (کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۱، ص. ۱۰، ح. ۱ و ص. ۲۶، ح. ۲۶) و پایه تصدیق و ایمان است (آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۵۰، ح. ۳۲۱). به این ترتیب هر چه عقل کامل تر باشد، ایمان و پایبندی به شرع، بیشتر می شود (ر.ک: آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۵۰، ح. ۳۱۵ و ۳۱۶ و ص. ۵۲، ح. ۳۸۳ و ص. ۵۳، ح. ۴۱۳ و ص. ۵۵، ح. ۵۱۱ و ص. ۶۱، ح. ۶۸۷ و ص. ۸۴، ح. ۱۳۷۷)؛ از همین جهت، قرآن انسان ها را در برابر دعوت انبیاء و آیات الهی به تفکر و تعقل می خواند تا این گونه در برابر حق تسلیم شده، ایمان بیاورند (ر.ک: بقره ۱۶۴ و ۲۴۲؛ یونس ۱۶؛ مائده ۵۸؛ انعام ۳۲ و غیره). بر این اساس مؤمنین حقیقی که بزرگ ترین پیروان و حامیان ادیان الهی در طول تاریخ اند، عاقل ترین انسان ها هستند. بنابراین، می توان نتیجه گرفت، سرچشمه و آبشخور اولیه انصاف، عقل است و ایمان به عنوان ثمره عقل، از مهم ترین محرک های انصاف به شمار می آید.

۶. تأیید خاستگاه عقلی انصاف

در تأیید آنچه گذشت، می توان به دو مورد استناد کرد. اول: دیدگاه برخی اندیشمندان؛ دوم: روایات بیانگر عوامل مؤثر بر انصاف.

۶-۱. دیدگاه برخی اندیشمندان

برخی اندیشمندان به عقلانی بودن منشأ انصاف، اشاره کرده اند. از جمله: هابز^{۱۶}، از فیلسوفان سیاسی برجسته انگلستان، در لویاتان^{۱۷} - معروف ترین اثر خود - انصاف را به عنوان یازدهمین قانون طبیعی نام برده است و در تعریف آن می گوید:

”قانون طبیعی^{۱۸} حکم یا قاعده ای کلی است که به واسطه عقل کشف شده باشد

16. Thomas Hobbes

17. Leviathan

18. Lex Naturalis

و آدمی را از انجام فعلی که مخرب زندگی اوست یا وسایل صیانت زندگی را از او سلب می‌کند، و یا از ترک فعلی که به عقیده خودش بهترین راه حفظ آن [زندگی] است، منع کند (هابز، ۱۳۸۰، ص ۱۶۰).

سخن این‌قیم نیز به ناشی شدن انصاف از عقل اشاره دارد برای همین نمی‌توان از جاهل انصاف طلبید: «چگونه از ظالم و جاهل انصاف طلبد؟!» (جوزی، ۱۴۰۷ق، ج. ۲، ص. ۳۷۴).

همچنین بیان انصاف به‌عنوان ضرورت و واجب عقلی در علم اصول فقه، در سخن برخی علما از جمله سیدرضی (۱۳۸۷، صص. ۱۷۹ و ۱۸۰)؛ سیدمرتضی (۱۳۶۳، ج. ۱، ص. ۴۲۳ و ج. ۲، ص. ۵۷۱)؛ حلبی (بی‌تا، صص. ۳۷، ۴۷ و ۴۶۴)؛ طوسی (۱۴۰۰ق، ص. ۴۸ و ۱۴۱۷ق، ج. ۲، صص. ۴۹۹، ۷۲۳ و ۷۵۹) و دیگران ناظر به همین بحث است.

۷. روایات بیانگر عوامل مؤثر بر انصاف

انصاف، دادن حق به شکل برابر است، بنابراین، تمام عواملی که به گونه ای بر دادن حق یا بر برابری آن، اثرگذار باشند، بر انصاف تأثیرگذار هستند. این عوامل به دو دسته کلی محرک ها و مانع ها تقسیم می شود. هر آنچه میل و توانایی انسان را به دادن حق برابر تقویت کند، برانگیزاننده به انصاف خواهد بود و هر چیزی که علاقه و توانمندی انسان را به دادن حق برابر ضعیف کند، بازدارنده از انصاف است. شناخت این عوامل و خاستگاه برانگیزاننده به یا بازدارنده از آن ها در روایات می تواند در تأیید و تقویت یابد و تضعیف نتیجه حاصل از تحلیل روایات خاستگاه انصاف کمک کند.

جدول شماره ۳: روایات بیانگر محرک‌ها و مانع‌های انصاف

ردیف	روایت	کد فرعی	کد اصلی
۱	پیامبر(ص): «عَلَامَةُ النَّاصِحِ فَأَرْبَعَةٌ: يَقْضِي بِالْحَقِّ وَيُعْطِي الْحَقَّ مِنْ نَفْسِهِ وَيَرْضَى لِلنَّاسِ مَا يَرْضَاهُ لِنَفْسِهِ وَلَا يَعْتَدِي عَلَى أَحَدٍ؛ نشانه خیرخواه و نصیحت‌گو چهار چیز است: به حق حکم می‌کند؛ از جانب خویش حق را عطا می‌کند؛ آنچه برای خود می‌پسندد برای مردم می‌پسندد و به کسی تجاوز نمی‌کند.» (حرانی، ۱۳۶۳، صص. ۱۵-۲۲)	خیرخواهی	برانگیزاننده



برانگیزاننده	جوانمردی	۲	پیامبر(ص): «يَا أَخَا تَقِيْفٍ! مَا الْمُرُوَّةُ فِيكُمْ؟ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ الْإِنصَافُ وَالْإِضْلَاحُ، قَالَ: وَكَذَلِكَ هِيَ فِينَا؛ اِي برادر تقيفی، جوانمردی میان شما به چیست؟ پاسخ داد: یا رسول الله، به انصاف و اصلاح است. پیامبر(ص) فرمود: نزد ما هم این گونه است.» (متقی هندی، ۱۴۰۹ق، ج. ۳، ص. ۷۸۸، ح. ۸۷۶۳)
		۳	روزی امام علی(ع) بر عده‌ای از یاران خود گذشت که درباره جوانمردی سخن می‌گفتند. به آنان فرمود: «أَيْنَ أَنْتُمْ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالُوا: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فِي أَيِّ مَوْضِعٍ؟ فَقَالَ: فِي قَوْلِهِ عَزَّوَجَلَّ: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» فَالْعَدْلُ الْإِنصَافُ، وَالْإِحْسَانُ التَّقْضُلُ؛ چرا از کتاب خدا سخن نمی‌گوئید؟ گفتند: یا امیرالمؤمنین کدام آیه قرآن را می‌فرمائید؟ فرمود: این سخن خداوند عزوجل «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»، [که مراد از] عدل، انصاف و [مراد از] احسان، تقضل است.» (صدوق، ۱۳۳۸، ص. ۲۵۷)
		۴	امام علی(ع): «لَمْ يَنْصِفْ بِالْمُرُوَّةِ مَنْ لَمْ يَزَعْ ذِمَّةَ أَوْلِيَائِهِ، وَ يَنْصِفْ أَعْدَاءَهُ؛ آنکه پیمان دوستان خود را حفظ نکند و با دشمنان خویش منصف نباشد، جوانمرد نیست.» (آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۲۵۹، ح. ۵۵۱۴)
	بزرگ‌منشی	۵	امام علی(ع): «الْإِنصَافُ عُنْوَانُ التُّبُلِ؛ انصاف، نشانه نجابت و بزرگ‌منشی است.» (آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۹۴، ح. ۹۰۹۴)
		۶	امام علی(ع): «الْإِنصَافُ شِبْمَةُ الْأَشْرَافِ؛ انصاف، خلق شرافتمندان است.» (آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۹۴، ح. ۹۰۹۵)
	حیاء	۷	امام علی(ع): «مَنْ لَمْ يُنْصِفْكَ مِنْهُ حَيَاءُهُ لَمْ يُنْصِفْكَ مِنْهُ دِينُهُ؛ اگر حیاء کسی باعث نشود به تو انصاف دهد، دین او نیز باعث نخواهد شد.» (واسطی، ۱۴۱۸ق، ص. ۴۲۷)
	دین		
	ترس از خدا در نهان	۸	امام کاظم(ع): «خَافُوا اللَّهَ فِي الْبَیْرِ حَتَّى تُعْطُوا مِنْ أَنْفُسِكُمْ التَّصَفُّ؛ از خدا در نهان بترسید تا از جانب خویش انصاف دهید.» (کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۲، صص. ۲۸۸ و ۴۵۷)
	پارسایی	۹	پیامبر(ص): «عَلَامَةُ الزَّاهِدِ فَعَشْرَةٌ، ... وَلَيْسَ لَهُ حَمِيَّةٌ ...؛ نشانه پارسا ده چیز است: ... و حمیت ندارد ...» (حرانی، ۱۳۶۳، صص. ۱۵-۲۲)



بازدارنده	چهل	پیامبر(ص): «يَا عَلَى ثَلَاثَةٌ لَا يَنْتَصِفُونَ مِنْ ثَلَاثَةٍ: حُرٌّ مِنْ عَبْدٍ، وَعَالِمٌ مِنْ جَاهِلٍ، وَقَوِيٌّ مِنْ ضَعِيفٍ؛ يَا عَلَى، سه گروه از سه گروه انصاف نمی‌ستانند: آزاد از برده، دانشمند از جاهل و توانا از ناتوان.» (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج. ۴، ص. ۳۵۹)	۱۰
	ناتوانی		
	بردگی		
بازدارنده	حماقت	امام علی(ع): «ثَلَاثَةٌ لَا يَنْتَصِفُونَ مِنْ ثَلَاثَةٍ أَبَدًا: الْعَاقِلُ مِنَ الْأَحْمَقِ وَالْبَرُّ مِنَ الْفَاجِرِ وَالْكَرِيمُ مِنَ اللَّيِّيمِ؛ سه گروه، هرگز از سه گروه انصاف نمی‌گیرند: عاقل از احمق، نیکوکار از بدکار و بزرگوار از پست.» (آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۹۴، ج. ۹۱۰۸)	۱۱
	بدکاری		
	پستی		
	سفاهت	امام علی(ع): «ثَلَاثَةٌ لَا يَنْتَصِفُونَ مِنْ ثَلَاثَةٍ: شَرِيفٌ مِنْ وَضِيعٍ؛ وَحَلِيمٌ مِنْ سَفِيهِ؛ وَبَرٌّ مِنْ فَاجِرٍ؛ سه کس، از سه کس انصاف نمی‌ستانند: شرافتمند از فرومایه، بردبار از بی‌خرد و نیکوکار از بدکار.» (صدوق، ۱۳۶۲، ص. ۸۶)	۱۲
	بدکاری		
	پستی		
	شهوت (علاقه و نفرت)	امام علی(ع): «فَأَمْلِكْ هَوَاكَ، وَشَحْ بِنَفْسِكَ عَمَّا لَا يَجِلُّ لَكَ فَإِنَّ الشَّحَّ بِالنَّفْسِ الْإِنصَافُ مِنْهَا فَيَمَّا أَحْبَبْتَ وَكَرِهْتَ...؛ مالک شهوت خود باش و آنچه برای تو جایز نیست، از خود دریغ کن. چراکه دریغ‌کردن از خود، همان انصاف از خویش است در آنچه دوست می‌داری و در آنچه از آن بیزاری.» (نهج البلاغه، نامه ۵۳)	۱۳
	خشم	پیامبر(ص): «أَلَا أَخْبَرُكُمْ بِأَشْبَهِكُمْ بِي؟ ... وَأَشَدُّكُمْ مِنْ نَفْسِهِ انْصَافًا فِي الرِّضَا وَالْغَضَبِ؛ آیا شما را از شبیه‌ترین کس به خود آگاه کنم؟ ... آنکه بیش از همه، در خشنودی و خشم، از خود انصاف می‌دهد.» (کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۲، ص. ۲۴۰، ج. ۳۵)	۱۴
	خشم	پیامبر(ص): «أَلَا أَخْبَرُكُمْ بِأَشْبَهِكُمْ بِي؟ ... وَأَشَدُّكُمْ مِنْ نَفْسِهِ انْصَافًا فِي الرِّضَا وَالْغَضَبِ؛ آیا شما را از شبیه‌ترین کس به خود آگاه کنم؟ ... آنکه بیش از همه، در خشنودی و خشم، از خود انصاف می‌دهد.» (کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۲، ص. ۲۴۰، ج. ۳۵)	۱۵

۱-۲. محرک‌های انصاف

■ **بیزاری از بدی:** بر اساس دو روایت اول جدول شماره ۱، یکی از خصلت‌های برخاسته از عقل، بیزاری از

۱۹. این حدیث در منابع دیگر از امام صادق(ع) از پیامبر(ص) نقل شده است. نک: برقی، ۱۳۳۰، ج. ۱، ص. ۶ و طوسی، ۱۴۱۴ق، ص. ۶۱۴.



بدی است که خود پایه و محرکی برای انصاف به شمار می آید. شناخت خیر و شر، امری فطری و درونی است و سرشت سالم آن را درک می کند و می پذیرد حتی اگر انسان پایبند دین و آئینی نباشد. مؤید این سخن، پیمانی است که پیش از ظهور اسلام در جامعه عرب مرسوم بود. اصفهانی محتوای این پیمان که به «حلف فضول»^{۲۰} مشهور است، چنین بیان می کند:

” سوگند خوردند همراه هر کسی که در مکه به او ظلم شود، خواه آشنا باشد یا غریبه، آزاد باشد یا برده، باشند تا حق او را بگیرند و داد او را از خود و غیر خود باز ستانند (ابوالفرج اصفهانی، بی تا، ج. ۱۷، ص. ۲۹۰).

با وجود این که، هنوز حضرت محمد (ص) به پیامبری مبعوث نشده بودند و مردم آن زمان، پایبند آئین الهی نبودند، سوگندی برای انصاف و دادخواهی مظلوم از ظالم، حتی اگر خود، آن ظالم باشند، یاد می کنند که نشانگر، بیزاری آنان از بدی است. نفرتی که از عقل و سرشت زیبا طلب و زیباشناس بشر نشئت گرفته است. اسلام نیز این خلق را تأیید می کند و می ستاید.

پیامبر (ص)، در سن ۲۵ سالگی، هنگام عقد این پیمان، حضور داشتند و بعد از بعثت درباره آن چنین فرمودند:

” در خانه عبدالله بن جدعان شاهد سوگندی بودم که آن را با تمام خیر دنیا مبادله نمی کنم و اگر در اسلام به آن دعوت می شدم به یقین آن را می پذیرفتم (حمیری، ۱۳۸۳ق، ج. ۱، ص. ۸۸؛ ابوالفرج اصفهانی، بی تا، ج. ۱۷، صص. ۲۹۰، ۲۹۴).

امام حسین (ع) نیز، ولید را با این سوگند تهدید کرده است. در خبر آمده است میان امام حسین (ع) و ولید بن عتبہ بر سر زمین مشترکی، اختلاف پیش آمد. ولید که از جانب عمویش معاویه حاکم مدینه بود، حق امام (ع) را پایمال کرده بود. امام حسین (ع) هم برای احقاق حق خود به او فرمود:

۲۰. در سبب ایجاد این سوگند و علت نام گذاری آن اختلاف است. خلاصه سبب ایجاد این سوگند این است که در مکه شخصی (مکی یا غیرمکی) کالایی را به دیگری (مکی) می فروشد. ولی خریدار از پرداخت قیمت آن ابا می کند. فروشنده برای احقاق حق خود، از قبایل مکه درخواست کمک می کند که در نهایت منجر به انعقاد حلف فضول و بازگرداندن حق فروشنده می شود. علت نام گذاری آن را نیز چند گونه بیان کرده اند: اول: این سوگند شبیه سوگندی بود که پیش از آن توسط سه نفر که اسامی آن ها مشتق از فضل بود، برپا شده بود. برای همین به فضول، جمع اسامی آن ها معروف شد. دوم: چون هنگام عقد این پیمان و سوگند، «مطیبین» و «احلاف» از پذیرش آن، خودداری کردند، پس به حلف فضول یعنی سوگند افراد کم اهمیت و اضافی مشهور شد. سوم: چون این سوگند، فضلی از جانب هم پیمانان بود آن را فضول نامیدند. چهارم: هم پیمانان سوگند خوردند اجازه ندهند کسی حقی مازاد (فضل) بر حق خود از دیگری بگیرد؛ بنابراین به حلف فضول نام گذاری شد. واقدی، نظر اول را درست می داند. (نک: حمیری، ۱۳۸۳ق، ج. ۱، صص. ۸۷-۸۸؛ یعقوبی، بی تا، ج. ۲، صص. ۱۷-۱۸؛ ابوالفرج اصفهانی، بی تا، ج. ۱۷، صص. ۲۸۸-۳۰۱).



” به خدا سوگند یا به من در حقم انصاف می‌دهی یا شمشیر خود را برمی‌دارم و در مسجد رسول‌الله (ص) قیام می‌کنم و (مردم را) به «حلف فضول» دعوت می‌کنم (حمیری، ۱۳۸۳ق، ج. ۱، ص. ۸۸).

■ **خیرخواهی:** بر مبنای روایت اول جدول شماره ۱، اطاعت خیرخواه که با واسطهٔ بیزاری از بدی، از عقل نشئت می‌گیرد، پایه و اساسی برای انصاف است. به همین دلیل در بخش دیگر این حدیث که در ردیف ۱ جدول شماره ۳ آمده است، پیامبر (ص)، چهار نشانه برای خیرخواه نام می‌برند که همه از کارکردها و مصداق‌های انصاف هستند.

■ **جوانمردی:** افزون بر روایت‌های ۲ تا ۴ جدول شماره ۳، از زید بن علی هم نقل شده است: جوانمردی، انصاف به فرودست، ارج نهادن به فرادست و رضایت به خیر و شری است که به انسان می‌رسد (آبی، ۱۴۲۴ق، ج. ۱، ص. ۲۴۱). مهتدی نیز می‌گوید: جوانمردی سبب پابندی انسان به عدالت و انصاف و دوری از ستم، فساد و خواری می‌شود (مهتدی، ۱۴۲۱ق، ص. ۶۵).

■ **بزرگ‌منشی:** بزرگ‌منشی از دیگر محرک‌های انصاف است، به همین دلیل در روایات، از انصاف به عنوان خلق شرافتمندان یاد شده است.

■ **حیاء:** بر اساس روایت شماره ۷، حیاء محرک قوی‌تر و مهم‌تری نسبت به دین است. حیاء سرآمد مکارم اخلاق (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۲، صص. ۵۵-۵۶) و از عوامل درونی کنترل نفس و خویشتن‌داری در تمام قلمروهاست (پسندیده، ۱۳۸۳، صص. ۳۴ و ۳۷) که به دلیل حضور ناظر محترم، در انسان برانگیخته می‌شود (پسندیده، ۱۳۸۳، صص. ۲۴-۳۰). حیاء که هنگام مواجهه با فعل ناپسند در انسان رخ می‌دهد (پسندیده، ۱۳۸۳، ص. ۲۱)، هم نقش بازدارندگی دارد و هم نقش وادارندگی (پسندیده، ۱۳۸۳، صص. ۳۵-۳۷). بنابراین، از سویی انسان را از ستم و تجاوز به حقوق دیگران باز می‌دارد و از سوی دیگر او را به انصاف و ادای حقوق دیگران به‌طور کامل و برابر وامی‌دارد.

■ **دین و ایمان:** چنان‌که در تبیین خاستگاه انصاف گذشت، ایمان از مهم‌ترین عوامل برانگیزاننده به انصاف به شمار می‌آید، به همین دلیل، انصاف به عنوان خُلُقِ مؤمن و حقیقت و کمال ایمان معرفی شده است.

■ **ترس از خدا:** با آنکه ترس از خدا در نهان و آشکار، مطلوب است، ذکر ترس از خدا در نهان به صورت ویژه در حدیث ۸ جدول شماره ۳، می‌تواند به چند دلیل باشد: اول: ترس در نهان،



لازمه ترس در آشکار است. بنابراین، ترس در نهان، ترس در آشکار را هم در پی دارد. دوم: انسان در نهان، کارهایی را روا می‌داند و انجام می‌دهد که در آشکار روا نمی‌داند. به همین دلیل ترس در نهان بر نفس سنگین تر است (مجلسی، ۱۴۱۰ق، ج. ۱۱، ص. ۳۷۱). سوم: ترس در نهان بزرگ‌تر و بهتر است، چون هیچ مانعی جز یاد الهی ندارد (مازندرانی، ۱۴۲۱ق، ج. ۹، ص. ۲۷۹). برخلاف ترس در آشکار که گاهی به دلیل ترس از بی‌آبرویی و غیره است.

■ **پارسایی:** بر اساس حدیث جنود عقل و جهل، حمیت ضد انصاف است. بنابراین، پارسایی که از عقل سرچشمه می‌گیرد و مانع حمیت است، محرک انصاف خواهد بود.

۲-۲. مانع‌های انصاف

■ **جهل، حماقت و سفاهت:** بر اساس حدیث جنود عقل و جهل، انصاف زاده عقل و ضد آن حمیت، زاده جهل است. بنابراین، اولین مانع انصاف و تضعیف‌کننده آن، جهل خواهد بود. به همین دلیل است که نمی‌توان از جاهل، احمق و سفیه، حق را طلبید و انصاف خواست.

در سه روایت ۱۰، ۱۱ و ۱۲ با وجود اختلاف لفظی، عدم انتصاف عاقل، عالم و حلیم از جاهل، احمق و سفیه بیان شده است. این روایت‌ها یا بیانگر عدم جواز انتصاف سه گروه عالم و... از سه گروه جاهل و... است که در این صورت ترجمه دقیق آن‌ها این‌گونه است: «سه گروه هرگز نباید از سه گروه انصاف ستانند» یا دلالت بر واقعیت عینی دارند که سه گروه عالم و... هرچند تلاش کنند، نمی‌توانند حق خود را به طور کامل از سه گروه جاهل و... بگیرند؛ چراکه این سه گروه جاهل و... تمایل یا توانایی انصاف دادن را ندارند. در این صورت ترجمه دقیق، این‌گونه خواهد بود: «سه گروه نمی‌توانند از سه گروه انصاف ستانند»

به هر حال، هر کدام از این دو احتمال درست باشد، تفاوتی نمی‌کند. زیرا در هر دو حالت، جهل، حماقت و سفاهت مانع انصاف هستند. این مانع بودن یا از جهت منع جواز انتصاف است یا از جهت ناتوانی یا عدم تمایل دهنده حق به انصاف.

به همین دلیل، سه گروه عالم و... مستحق‌ترین مردم به دلسوزی هستند. چراکه حق آن‌ها پایمال شده است و یارای گرفتن آن را ندارند و هرگز نیز نمی‌توانند آن را به دست آورند. امام علی (ع) در این باره می‌فرماید:

”سزاوارترین مردم به رحمت و دلسوزی عبارت‌اند از: عالمی که حُکم



جاهلی بر او جاری می‌شود؛ شریفی که انسان پستی بر او چیره شود و نیکوکاری که شخص بدکاری بر او تسلط یابد (آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۴۵۰، ح. ۱۰۳۴۳).

■ **بدکاری و پستی:** انسان پست، برای خود ارزش و مقامی قائل نیست و خود را به گونه‌های مختلف خُرد و زبون می‌کند. بی‌آنکه از این کار واهمه و ابایی داشته باشد. بنابراین، به راحتی پا بر انصاف گذاشته، به خویش و دیگران ظلم خواهد کرد. به همین دلیل امام علی (ع) دربارهٔ چنین انسانی می‌فرماید:

” از کسی که نزد خویش خوار و ذلیل است، امید خیر و نیکی نداشته باش (آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۲۶۳، ح. ۵۶۵۷).

امام هادی (ع) نیز می‌فرماید:

” از شر کسی که نزد خویش حقیر و کم‌ارزش است، ایمن مباش (حرانی، ۱۳۶۳، ص. ۴۸۳).

شکستن حریم الهی و تجاوز به حقوق دیگران برای انسان بدکار امری بی‌اهمیت و عادی است. بنابراین، بدکاری و فجور او، مانعی برای انصاف و محرکی برای ستم او می‌شود. در مورد سه حدیث یادشده باید دقت کرد با هم مشترکاتی دارند و اندکی نیز با هم متفاوت‌اند. حدیث ۱۱ و ۱۲ که هر دو از امام علی (ع) نقل شده‌اند، بر هم منطبق هستند. بنابراین، می‌توان احتمال داد اختلاف الفاظ آن‌ها به دلیل نقل به معناست. احمق و سفیه، شریف و کریم، لئیم و ضعیف دو به دو با هم ارتباط معنایی بسیار نزدیکی دارند به گونه‌ای که گاه مترادف هم به کار می‌روند. پس تنها ارتباط دو لفظ عقل و حلم باید روشن شود. بر اساس روایت اول و سوم جدول شماره ۱، منشأ بردباری عقل است. بنابراین، هر انسان بردباری، عاقل هم هست. پس می‌توان بیان کرد در این روایت، مقصود از حلیم، انسان عاقل است. به عبارتی اطلاق مُسَبَّب بر سبب (بیان معلول و ارادهٔ علت) شده است که از انواع مجاز لغوی است.

وجه اشتراک روایت امام علی (ع) با روایت پیامبر (ص)، نیز عدم انتصاف عاقل از جاهل است اما دو مورد دیگر با هم متفاوت‌اند. البته احتمال دارد منظور از آزاده، سخاوتمند و



شرافتمند باشد؛ چراکه انسان سخی و شریف از بُخل و فرومایگی آزاد و رهاست. در مقابل منظور از برده، انسان فرومایه باشد؛ چون برده پستی و حقارت خویش است. همچنین ممکن است منظور از توانمند، نیکوکار باشد؛ چراکه توان مقابله با نفس و انجام عمل نیک را دارد و در نهایت منظور از ناتوان، انسان بدکار باشد؛ زیرا توان ایستادگی در برابر هوس های نفس خویش را ندارد. چنان که روایات متعددی این معنا و احتمال را تأیید می کنند. مانند:

پیامبر (ص) می فرماید: «قوی کسی است که بر نفس خویش غلبه کند» (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج. ۴، ص. ۳۷۸) و «قوی آن نیست که قهرمانان را شکست دهد. بلکه قوی کسی است که بر خشم خود چیره شود و آن را فروخورد» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج. ۹، ص. ۱۲).

امام علی (ع) نیز می فرماید: «قوی کسی است که شهوت خویش را مقهور سازد» (آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۲۴۰، ج. ۴۸۶۶)؛ و «قوی ترین مردم کسی است که بر نفس خویش، قدرت یابد.» (آمدی، ۱۳۶۶، ج. ۴۸۶۸؛ همچنین ر. ک: آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۲۳۵، ج. ۴۷۱۷، ص. ۲۴۱، ج. ۴۸۹۶، ص. ۲۴۲، ج. ۴۹۰۲)؛ و «برترین قدرت و توانمندی، قدرت بر خویش و بهترین حکومت، حکومت بر خویش است» (آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۲۴۳، ج. ۴۹۳۶).

بر اساس روایت های بیان شده، مقصود از توانمندی و قدرت، توان جسمی نیست، بلکه توانمندی در جهاد با نفس و پیروزی بر آن است. بنابراین، انسان نیکوکار، توانمند است؛ چراکه بر تمایلات و خواهش های نفس خویش پیروز شده است. برخلاف آن، انسان بدکار، ناتوان است. چون قدرت چیرگی بر هوا و هوس خود را ندارد. اگر احتمال بیان شده پذیرفته شود، هر سه روایت، تعبیر متفاوتی از یک مفهوم خواهند بود و گرنه دو مانع دیگر انصاف (ناتوانی و بردگی) مشخص می شود.

■ **ناتوانی و بردگی:** باید توجه کرد عامل بردگی به گونه ای، به عامل ناتوانی باز می گردد. زیرا برده، به دلیل نداشتن آزادی و اختیار تام، ناتوان از اراده و عمل کردن است. اما علت ذکر آن به طور خاص، می تواند به دلیل اهمیت آن، یا به دلیل تفاوت در جنس ناتوانی باشد. ضعف نیز می تواند شامل همه انواع ناتوانی باشد. از جمله ناتوانی در جسم، اراده، عمل، امکانات، آزادی و غیره.

■ **شهوت:** مانع دیگر انصاف، علاقه و نفرت و به طور کلی تمام تمایلات نفسانی یا همان شهوت است. پیروی از شهوت، سبب خروج انسان از مدار حق است (ر. ک: کلینی، ۱۳۶۳، ج. ۲،



ص. ۳۳۶، ج. ۳؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ج. ۱، ص. ۲۳۶). اگر انسان بخواهد همواره و نسبت به همه، چه دوست و چه دشمن منصف باشد، باید بتواند شهوت و خواسته‌های خود را کنترل کند. یکی از عوامل خویشتن‌داری در قلمرو شهوت، عفت است که از عقل ناشی می‌شود. به همین دلیل امام علی (ع) راه کنترل شهوت را، عقل و قدرت بر نفس معرفی کرده‌اند: «شهوت را با عقل درمان کنید» (آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۲۱۶، ج. ۴۲۵۳ و ص. ۵۲، ج. ۳۷۶) و «هرگاه قدرت [کنترل نفس] بیشتر شود، شهوت کاهش می‌یابد» (آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۲۳۲، ج. ۴۶۴۸).

■ **خشم:** انسان در حالت خشنودی راحت‌تر حق را ادا می‌کند. اما اگر خشمگین باشد، خلاف عقل و منطق رفتار خواهد کرد. تمایل به انتقام در درون او شعله خواهد کشید و خشم، در نهایت مانع دادن کامل حق از جانب او خواهد شد. کنترل خشم، بسیار دشوار و نیازمند توان بالایی برای مقابله با نفس است. به همین دلیل، پیامبر (ص)، کسی را قوی می‌نامند که می‌تواند خشم خود را فرو نماند (نوری، ۱۴۰۸ق، ج. ۹، ص. ۱۲).

■ **حسد:** حسد مانع دیگر انصاف و محرک مهم ستم است. حسود هرگز خیرخواه نیست پس وقتی خیر و نعمتی به دیگران می‌رسد ناراحت شده، آرزوی زائل شدنش را می‌کند. چنان‌که امام علی (ع) می‌فرماید: «حسود را جز زوال نعمت، درمانی نیست» (آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۰۱، ج. ۶۸۳۷).

از نمونه‌های حسادت مانع انصاف که در قرآن ترسیم شده، حسادت اهل کتاب به مؤمنین است. آنان دوست نداشتند خیر و برکتی از سوی خداوند بر مؤمنین نازل شود: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾؛ کافران اهل کتاب، و مشرکان، دوست ندارند از سوی خداوند، خیر و برکتی بر شما نازل گردد (بقره ۱۰۵). و با آنکه حق، برای آنان آشکار شده بود و می‌دانستند ایمان به پیامبر (ص) مایه سعادت و نجات و بزرگ‌ترین خیر و نعمت است، اما به دلیل حسادت، آرزوی کفر مسلمانان را می‌کردند تا این‌گونه نعمت ایمان از آنان زائل گردد: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾؛ بسیاری از اهل کتاب، از روی حسد - که در وجود آن‌ها ریشه دوانده - آرزو می‌کردند شما را بعد از اسلام و ایمان، به حال کفر باز گردانند؛ با این‌که حق برای آن‌ها کاملاً روشن شده است (بقره ۱۰۹). مانع انصاف بودن حسد در قلمرو دانش نیز چشمگیر است. اگر دانشمندی نسبت به عالم‌تر از خود حسادت کند، با او منصف نخواهد بود. در نتیجه سخن و



علم او را تأیید نمی‌کند و حتی گاهی آن را مردود و نادرست جلوه می‌دهد. این رفتار از مهم‌ترین آفت‌های علم است. به همین دلیل، امام علی (ع) می‌فرماید:

”عالم کسی است که به عالم‌تر از خود حسادت نمی‌کند و کسی که در علم از او پایین‌تر است، کوچک نمی‌شمارد و به ازای دانش خویش، چیزی از اموال بی‌بها و فناپذیر دنیا نمی‌گیرد (آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۴۸، ح. ۲۵۸).

از همین جهت است که برخی علما، در بحث علمی، از حسادتی که مانع انصاف است، به خدا پناه می‌برند (حصفکی، ۱۴۲۳ق، ص. ۷). ابن عابدین در شرح این سخن می‌نویسد:

”حسود، هم به خویش ظلم می‌کند چون خود را به رنج و سختی و گناه گرفتار می‌کند و هم به دیگری. چون آنچه از خوبی برای خود می‌پسندد، هرگز برای دیگران نمی‌پسندد... انصاف، حرکت بر اساس میانه‌روی و پایداری بر مسیر حق است و این وصف هرگز با حسد جمع نمی‌شود (ابن عابدین، ۱۴۱۵ق، ج. ۱، ص. ۲۳).

لازم به ذکر است عوامل نام‌برده، جامع و تام نیست و ممکن است عوامل دیگری یافت شود که در انصاف به صورت مستقیم یا غیرمستقیم اثرگذار باشد. اما از آنجاکه این پژوهش مبتنی بر روایات است، به دیگر موارد نپرداخته است.

همچنین این عوامل بی‌ارتباط با یکدیگر نیستند. بلکه برخی در دیگری تأثیرگذارند یا از برخی دیگر ناشی می‌شوند. برای مثال بر اساس آیات و روایات از جمله حدیث جنود عقل و جهل، جهلی که در مقابل عقل است، از مهم‌ترین خاستگاه‌های کاستی‌های اخلاقی است و خشم، یکی از ثمره‌های آن است. همچنین یکی از علت‌های پستی انسان، اسیر شهوت بودن است.

۳-۷. خاستگاه عوامل مؤثر بر انصاف

نکته مهم درباره عوامل مؤثر بر انصاف این است که در بیشتر موارد، عقل نقش مستقیم و اساسی در انگیزش به یا پرهیز از آن‌ها دارد. در دو محرک دین و ایمان و ترس از خدا. چنان‌که در تبیین رابطه دوسویه عقل و شرع گذشت. عقل پایه ایمان و پذیرش اصول اعتقادی است. همچنین در دو مانع شهوت و بدکاری، عقل هم به عنوان معیار شناخت حسن و قبح و هم به عنوان یکی از



راه‌های خویشتن‌داری، نقش مهمی ایفا می‌کند. این امر، نتیجه حاصل از تحلیل روایات درباره چیهستی خاستگاه انصاف را تأیید و تقویت می‌کند و نشان می‌دهد عقل هم در ایجاد و هم در تقویت انصاف به عنوان فضیلتی اخلاقی نقش محوری دارد. به همین دلیل در روایات، عقل خاستگاه خیر و اخلاق نیکو معرفی شده است (آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۵۱، ح. ۳۴۰ و ص. ۲۵۴، ح. ۵۳۴۳).

جدول شماره ۴: خاستگاه انگیزش به و پرهیز از عوامل مؤثر بر انصاف

ردیف	محرک‌ها	خاستگاه انگیزش		مانع‌ها	خاستگاه پرهیز	
		عقل	شرع		عقل	شرع
۱	بیزاری از بدی	✓		جهل، حماقت و سفاهت	✓	
۲	خیرخواهی	✓		حسد	✓	
۳	جوانمردی	✓		بردگی	✓	
۴	بزرگ‌منشی	✓		پستی	✓	
۵	حیاء	✓		خشم	✓	
۶	پارسایی	✓		ناتوانی	✓	
۷	دین و ایمان		✓	شهوت		✓
۸	ترس از خدا		✓	بدکاری		✓

نتیجه‌گیری

بر اساس تحلیل محتوای کیفی روایات و توجه به قواعد حل تعارض و رابطه دوسویه میان عقل و شرع، خاستگاه انصاف، عقل است و شرع این فضیلت اخلاقی را امضا کرده است. این یافته، با دیدگاه اندیشمندانی که انصاف را واجب عقلی می‌دانند و نیز با سرچشمه‌گرفتن بیشتر عوامل مؤثر بر انصاف از عقل، تأیید و تقویت می‌شود. بنابراین، عقل هم در ایجاد و هم در تقویت انصاف در فرد و جامعه، نقش کلیدی دارد و می‌توان انصاف را فضیلتی جهانی. چه در اخلاق سکولار و چه دین‌مدار. به شمار آورد.



بر این اساس کسانی که پایبند شرع نیستند، با داشتن عقل سلیم و بهره‌گیری از محرک‌های عقلی، می‌توانند منصف باشند؛ هرچه عقل آنان بیشتر باشد، محرک‌های عقلی در آنان قوی‌تر و موانع عقلی ضعیف‌تر است و بنابراین، منصف‌تر خواهند بود. اما اگر کسی با رسیدن به کمال عقل، به شرع، ایمان آورد، به دلیل برخورداری از محرک‌های شرعی افزون بر محرک‌های عقلی و پرهیز از موانع شرعی، انصاف بیشتری نسبت به دیگران خواهد داشت. لازم به یادآوری است که این پژوهش تنها بر پایه روایات صورت گرفته است. بنابراین، ممکن است عوامل دیگری نیز بر انصاف مؤثر باشند که در این مطالعه بدان پرداخته نشده است.





فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. آبی، ابوسعید. (۱۴۲۴ق). **نثر الدر** (خالد عبد الغنی محفوظ، محقق). بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲. آمدی، عبد الواحد. (۱۳۶۶). **غرر الحکم و درر الکلم**. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳. ابن ابی شیبہ، عبد الله بن محمد. (۱۴۰۹ق). **المصنف** (سعید لحام، محقق و معلق). بیروت: دار الفکر.
۴. ابن حنبل، احمد. (۱۴۱۹ق). **مسند احمد** (ابوالمعاطی نوری، محقق). بیروت: عالم الکتب.
۵. ابن حمید، صالح. (ناظر). (۱۴۲۰ق). **نضرة النعيم في مکارم اخلاق الرسول الكريم (ص)**. جدة: دار الوسيلة.
۶. ابن صباغ، علی. (۱۴۲۲ق). **الفصول المهمة في معرفة الأئمة** (سامی غریبی، محقق). قم: دار الحديث.
۷. ابن عابدین، محمد امین. (۱۴۱۵ق). **رد المحتار على الدر المختار**. بیروت: دار الفکر.
۸. ابن عساکر، علی. (۱۴۱۵ق). **تاریخ مدینه دمشق** (علی شیری، محقق). بیروت: دار الفکر.
۹. ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). **معجم مقاییس اللغة** (عبد السلام محمد هارون، محقق). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۰. ابن منظور، محمد. (۱۴۱۴ق). **لسان العرب**. بیروت: دار صادر.
۱۱. ابوالفرج اصفهانی، علی. (بی تا). **الأغانی** (سمیر جابر، محقق). بیروت: دار الفکر.
۱۲. ابویعلی، احمد بن علی. (۱۴۰۴ق). **مسند أبي يعلى** (حسین سلیم اسد، محقق). دمشق: دار المامون للتراث.
۱۳. اربلی، علی. (۱۴۲۱ق). **كشف الغمة في معرفة الأئمة**. قم: شریف رضی.
۱۴. برقی، احمد. (۱۳۳۰). **المحاسن** (جلال الدین حسینی، مصحح و معلق). تهران: دار الکتب الاسلامیة.
۱۵. بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۰۷ق). **الجامع الصحيح المختصر** (مصطفی دیب البغا، محقق). بیروت: دار ابن کثیر.
۱۶. بخاری، محمد بن اسماعیل. (بی تا). **الکنی** (هاشم الندوی، محقق). بیروت: دار الفکر.
۱۷. بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین. (۱۴۱۰ق). **شعب الإيمان** (محمد سعید بسیونی زغلول، محقق). بیروت: دار الکتب العلمیة.
۱۸. پسندیده، عباس. (۱۳۸۳). **پژوهشی در فرهنگ حیا**. قم: دار الحديث.
۱۹. جوزی، ابن قیم. (۱۴۰۷ق). **زاد المعاد في هدى خير العباد** (شعیب الأرناؤوط و عبد القادر الأرناؤوط، محققان). بیروت: مؤسسة الرسالة.
۲۰. جوهری، اسماعیل. (۱۴۰۷ق). **الصحيح** (احمد عبد الغفور العطار، محقق). بیروت: دار العلم للملایین.
۲۱. حاکم نیشابوری، محمد بن عبد الله. (۱۴۱۱ق). **المستدرک على الصحيحین** (مصطفی عبد القادر عطا، محقق). بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۲. حرانی، ابن شعبه. (۱۳۶۳). **تحف العقول** (علی اکبر غفاری، مصحح و معلق). قم: موسسه نشر اسلامی.
۲۳. حصفکی، محمد. (۱۴۲۳ق). **الدر المختار شرح تنویر الابصار و جامع البحار** (عبد المنعم خلیل ابراهیم،



- محقق). بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲۴. حلبی، ابوصلاح. (بی‌تا). **الکافی** (رضا استادی، محقق). اصفهان: کتابخانه عمومی امام علی (ع).
۲۵. حمیری، ابن هشام. (۱۳۸۳ق). **السيرة النبوية** (محمد محیی‌الدین عبدالحمید، محقق). مصر: مكتبة محمد علي صبيح وأولاده.
۲۶. خرائطی، ابوبکر. (۱۴۱۱ق). **مكارم الاخلاق** (سعاد سلیمان خندقاوی، محقق). قاهره: بی‌نا.
۲۷. خویی، ابوالقاسم. (۱۴۱۰ق). **محاضرات فی اصول الفقه** (محمد اسحاق فیاض، تقریر). قم: انصاریان.
۲۸. دیلمی، حسن. (۱۴۰۹ق). **أعلام الدين في صفات المؤمنين** (مؤسسه آل‌البيت (ع) لإحياء التراث، محقق). قم: آل‌البيت (ع) لإحياء التراث.
۲۹. راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۰۴ق). **مفردات غريب القرآن**. تهران: نشر کتاب.
۳۰. سیدرضی. (۱۳۸۷). **المجازات النبوية** (طه محمد زینی، محقق). قاهره: مؤسسة الحلبي وشركا.
۳۱. سیدمرتضی. (۱۳۶۳). **الذريعة الى اصول الشيعة** (ابوالقاسم گرجی، مصحح و معلق). تهران: دانشگاه تهران.
۳۲. صدوق، محمد. (۱۳۳۸). **معاني الاخبار** (علی‌اکبر غفاری، مصحح و معلق). قم: موسسه نشر اسلامی.
۳۳. صدوق، محمد. (۱۳۶۲). **الخصال** (علی‌اکبر غفاری، مصحح و معلق). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۴. صدوق، محمد. (۱۳۸۵ق). **علل الشرايع**. نجف: المكتبة الحيدرية.
۳۵. صدوق، محمد. (۱۴۰۴ق). **من لا يحضره الفقيه** (علی‌اکبر غفاری، مصحح و معلق). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۶. صنعانی، عبدالرزاق. (۱۴۰۳ق). **المصنف** (حبیب الرحمن الاعظمی، محقق). بیروت: المكتب الاسلامی.
۳۷. طریحی، فخرالدین. (۱۳۶۷). **مجمع البحرين** (احمد حسینی، محقق). تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
۳۸. طوسی، محمد. (۱۴۰۰ق). **الاقتصاد في مايجب على العباد**. تهران: کتابخانه جامع چهل‌ستون.
۳۹. طوسی، محمد. (۱۴۱۴ق). **الأمالی** (بخش مطالعات اسلامی موسسه بعثه، محقق). قم: دار الثقافة.
۴۰. طوسی، محمد. (۱۴۱۷ق). **عدة الأصول** (محمد رضا انصاری، محقق). قم: بی‌نا.
۴۱. طیالسی، سلیمان بن داود. (۱۴۱۹ق). **مسند أبي داود الطيالسي** (محمد بن عبد‌المحسن ترکی، محقق). رباط مراکش: دار هجر.
۴۲. غازی، داود بن سلیمان. (۱۴۱۸ق). **مسند الرضا(ع)** (محمد جواد حسینی جلالی، محقق). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۳. فتال نیشابوری، محمد بن احمد. (۱۳۷۵). **روضة الواعظین و بصيرة المتعلمین**. قم: شریف رضی.
۴۴. فراهیدی، خلیل. (۱۴۱۰ق). **العين** (مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، محققان). قم: دار الهجرة.
۴۵. فیروزآبادی، محمد. (۱۳۸۴). **القاموس المحيط** (یوسف الشیخ محمد بقاعی، ضبط و توثیق). بیروت: دار الفكر.
۴۶. قرائی سلطان آبادی، احمد، و نظری توکلی، سعید. (۱۳۹۴). **مفهوم انصاف در اخلاق اسلامی و نسبت آن با قاعده زرین**. پژوهشنامه اخلاق، ۸(۲۸)، ۴۱-۵۶.



۴۷. کلینی، محمد. (۱۳۶۳). **الكافي** (علی اکبر غفاری، مصحح و معلق). تهران: دار الكتب الاسلامیه.
۴۸. مازندرانی، محمد صالح. (۱۴۲۱ق). **شرح اصول الكافي** (میرزا ابوالحسن شعرانی و سیدعلی عاشور، محققان و مصححان). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۹. متقی هندی، علی. (۱۴۰۹ق). **کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال** (بکری حیانی، شرح و تفسیر؛ صفوة سقا، تصحیح). بیروت: مؤسسة الرسالة.
۵۰. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۱۰ق). **مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول** (سیدجعفر حسینی، محقق). تهران: دار الكتب الاسلامیه.
۵۱. مفید، محمد. (۱۴۱۳ق). **الارشاد**. قم: کنگره جهانی شیخ مفید.
۵۲. منسوب به امام جعفر صادق (ع). (۱۴۰۰ق). **مصباح الشریعة ومفتاح الحقیقة**. بیروت: مؤسسة الاعلمی.
۵۳. مهتدی بحرانی، عبدالعظیم. (۱۴۲۱ق). **من أخلاق الإمام الحسین (ع)**. قم: شریف رضی.
۵۴. نائینی، محمدحسین. (۱۳۷۶). **فوائد الاصول** (محمدعلی کاظمی خراسانی، تحریر). قم: موسسه نشر اسلامی.
۵۵. نوری، حسین. (۱۴۰۸ق). **مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل** (مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، محقق). بیروت: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث.
۵۶. هابز، تامس. (۱۳۸۰). **لویاتان** (حسین بشیریه، مترجم؛ سی.بی. مکفرسون، ویراستار و مقدمه نویسنده). تهران: نشر نی.
۵۷. واسطی، علی. (۱۴۱۸ق). **عیون الحكم والمواظ** (حسین حسینی، محقق). قم: دار الحديث.
۵۸. یعقوبی، احمد. (بی تا). **تاریخ یعقوبی**. بیروت: دار صادر.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی