

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

مونا امانی‌پور^۱

چکیده

انصاف از پربسامدترین واژه‌های کلام بشری و از مفاهیم اساسی فلسفی، حقوقی و اخلاقی است. باوجود کنکاش اندیشمندان علوم مختلف درباره انصاف، هنوز برخی زوایای آن مبهم است یا به درستی تبیین نشده است. پژوهش حاضر برپایه 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 چیستی 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 حق‌محور 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، امضائی است نه تأسیسی و تنها ویژه دیندارها نیست و افراد بی‌دین نیز می‌توانند منصف باشند.

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

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

مقدمه

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

انصاف به عنوان یکی از برترین مکارم اخلاق^۲، بر محور حق استوار است و کارکرد ویژه آن ادای حقوق به صورت کامل و برابر است. به همین دلیل، نقش مهمی در شکل‌دهی به نظام‌های حقوقی و اجتماعی دارد و به عنوان 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 به‌ارمغان 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 متصدیان منصف هستند، بسیار اهمیت دارد. به‌ویژه آن‌که زندگی حق‌مدار و عدالت‌محور یک جامعه متأثر از نوع حکومت و متصدیان آن است. از آنجا که در آیات قرآن، انصاف به صورت مستقیم نیامده است^۳، سخنان و سیره معصومین(ع) که برگرفته از عقل و شرع است، به عنوان تنها منبع متقن و کارآمد برای این شناخت باقی می‌ماند. از این رو، پژوهش حاضر در پی بازکاوی خاستگاه انصاف در فلسفه اخلاق اسلامی با بهره‌گیری از تحلیل محتوای کیفی روایات است؛ تا از رهگذر آن برای دستیابی به انصاف و آثار مثبت آن، شایسته‌سالاری در انتخاب و انتصاب افراد، رفع شبهه ذهنی و پیش‌گیری از داوری‌های نادرست زمینه‌سازی کند.

۱. این روایت در کتب اهل سنت از طریق ابوهریره، به دو گونه «مکارم الاخلاق» و «صالح الاخلاق» نقل شده است. (ابن حنبل، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۳۸۱؛

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، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۱۴۴-۱۴۵؛

حرانی، ۱۳۶۳ش، ص ۷) و بنا به فرمایش امیرمؤمنان(ع)، انصاف برترین فضیلت و خلق است. (آمدی، ۱۳۶۶ش، ص ۳۹۴، ح ۹۰۹۷-۹۰۹۶)

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

روش‌شناسی

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، نمودها و مصداق‌های انصاف و غیره، با معیار ارجاع به کهن‌ترین منبع و اشاره به اختلاف منابع، گردآوری شد. در مرحله دوم، کدگذاری و استخراج مقوله‌های فرعی و اصلی به شیوه استقرائی انجام گرفت. در نهایت جهت‌گیری، ارتباط و تحلیل محتوای روایات در مقاله منعکس شد.

پیشینه‌شناسی

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 مهم‌ترین نگاشته‌های موجود در این باره عبارتند از:

- پژوهش‌های سیاسی: مانند کتاب «عدالت به مثابه انصاف» اثر جان رالز^۱ که سال ۱۳۸۳ ش، با ترجمه عرفان ثابتی توسط انتشارات ققنوس تهران منتشر شده است. این کتاب مهم‌ترین 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: نظریه‌ای جهان شمول یا لیبرالی» از داود غرایق‌زندی که در سال ۱۳۸۱ ش، شماره ۱۸۵ و ۱۸۶، فصلنامه اطلاعات سیاسی-اقتصادی چاپ شده است.
- پژوهش‌های فقهی درباره قاعده «عدل و انصاف»: مانند مقاله «بررسی قاعده عدل و انصاف و آثار آن» از علی محامد که در فصلنامه دانشگاه قم، سال ۱۳۸۵ ش، شماره ۳۰ به چاپ رسیده است و کتاب «القضاء فی الفقه الاسلامی» اثر سیدکاظم 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 سیدمحمد رضا رضوی‌زادگان که در سال ۱۳۷۴ ش، در دانشگاه شهید بهشتی دفاع شده است. پایان‌نامه کارشناسی ارشد «جایگاه انصاف در حقوق و قانون ایران» از مهرداد محمودی‌یزدانی که سال ۱۳۸۰ ش، 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 ش در شماره ۳۷ دوفصلنامه حقوق خصوصی منتشر شده است.
- پژوهش‌های اجتماعی: مانند مقاله «انصاف جایگزین اعتماد» اثر علی رضائیان، که سال ۱۳۸۲ ش، در شماره ۴ فصلنامه فرهنگ مدیریت منتشر شده است و مقاله «چرا رعایت انصاف این همه سخت است؟»

1. Rawls John

از جول بروکنر^۱ که سال ۱۳۸۵ش، 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 عدالت محور 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 علی‌اکبر علیخانی که سال ۱۳۸۱ش، 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 ۱۳۹۷ش 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 پرداخته 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 پرداخته است.

۱. مفهوم‌شناسی انصاف

واژه‌شناسان، انصاف را برگرفته از ریشه «ن ص ف: 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، ۱۳۸۴ش، ج ۲، ص ۴۳۳)؛ «رفتار همراه با عدالت و قسط بر اساس برابری حقوق» (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۴۹۵؛ طریحی، ۱۳۶۷ش، ج ۴، ص ۳۲۳) و «دادن و گرفتن حق» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۳۳۲ به نقل از ابن‌اعرابی) می‌دانند.

باوجود 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

1. Joel Brockner

است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق: 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. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۳۳۱) بنابراین باتوجه 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 این که انصاف از مکارم اخلاق است، اما در بیشتر کتاب‌های اخلاقی مشهور^۱، تعریفی برای آن ارائه نشده است. با وجود این، برخی پژوهشگرها آن را هم‌سو 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 رضایت‌مندی 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.

۲. روایات خاستگاه انصاف

درباره چیستی 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 انصافند. در مقابل، دسته دیگری از روایات، انصاف را به عنوان

۱. برخی از مهم‌ترین کتاب‌هایی که در این پژوهش مورد کاوش قرار گرفت، عبارتند از: «تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق» ابن مسکویه؛ «احیاء علوم الدین» غزالی؛ «اخلاق ناصری» خواجه نصیرالدین طوسی؛ «المحجة البيضاء» فیض کاشانی؛ «اخلاق» و «جامع السعادات» محمد مهدی نراقی؛ «معراج السعاده» احمد نراقی؛ «اخلاق» شبر؛ «اخلاق» مشکینی؛ «الموسوعة الجامعة فی الاخلاق و الآداب» سعود بن عبدالله و غیره.

واجب الهی، اخلاق مؤمن، برترین ایمان، حقیقت ایمان و کمال آن معرفی کرده‌اند که بیانگر خاستگاه شرعی برای انصافند.

جدول شماره ۱: روایات بیانگر خاستگاه عقلی

ردیف	روایت	کد فرعی
۱	پیامبر(ص): «إِنَّ الْعَقْلَ عِقَالٌ مِنَ الْجَهْلِ ... فَتَشَعَّبَ مِنَ الْعَقْلِ الْحِلْمُ وَمِنَ الْحِلْمِ الْعِلْمُ ... وَمِنْ كِرَاهِيَةِ الشَّرِّ طَاعَةُ النَّاصِحِ، فَهَذِهِ عَشْرَةُ أَصْنَافٍ مِنْ أَنْوَاعِ الْحَيْرِ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْعَشْرِ الْأَصْنَافِ عَشْرَةُ أَنْوَاعٍ ... وَأَمَّا طَاعَةُ النَّاصِحِ، فَيَتَشَعَّبُ مِنْهَا ... وَالْإِنْصَافُ ... فَهَذِهِ الْخَصَالُ كُلُّهَا تَتَشَعَّبُ مِنَ الْعَقْلِ؛ عقل، بازدارنده از جهل است ... از عقل، بردباری و از بردباری، علم ... و از بیزاری از شر، پیروی از خیرخواه منشعب می‌شود. اینها ده گونه از انواع خیر هستند که هر کدام از آنها ده گونه دارد. از پیروی از خیرخواه، ... و انصاف ... نشأت می‌گیرد... این خصلت‌ها همه از عقل ناشی می‌شود.» (حرانی، ۱۳۶۳ش، ص ۱۵-۲۲)	ثمره
۲	در خبر طولانی از «وهب بن منبه» نقل شده است که خداوند در تورات درباره خلق آدم می‌فرماید: 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 هر یک دشمنی دارد. عقل یکی از این ده خلق است که از آن ده خصلت و از هر کدام از این خصلت‌ها، ده خوی منشعب می‌شود. یکی از ده خصلت منشعب شده از عقل، بیزاری از بدی است. «وَيَتَشَعَّبُ مِنْ كِرَاهِيَةِ الشَّرِّ: ... وَالْإِنْصَافُ لِمَنْ هُوَ دُونَهُ، ... فَهَذِهِ مَائَةُ خِصْلَةٍ مِنْ أَخْلَاقِ الْعَاقِلِ؛ از بیزاری از شر، ... و انصاف نسبت به فرودست ... منشعب می‌شود ... اینها صد خصلت از اخلاق عاقل است.» (صدوق، ۱۳۸۵ش، ج ۱، ص ۱۱۰-۱۱۳)	عقل؛ اخلاق عاقل
۳	امام صادق(ع): «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْعَقْلَ وَهُوَ أَوَّلُ خَلْقٍ مِنَ الرُّوحَانِيَّاتِ عَنْ يَمِينِ الْعَرْشِ مِنْ نُورِهِ ... فَكَانَ بِمَا أُعْطِيَ الْعَقْلُ مِنَ الْحُمْسَةِ وَالسَّبْعِينَ الْجُنْدَ ... الْإِنْصَافُ وَضِدَّةُ الْحُمِيَّةِ؛ خدا عقل - اولین خلق از روحانی‌های 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، ۱۳۳۰ش، ص ۱۹۶-۱۹۷ و کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۲۱-۲۳، ح ۱۴)	لشکر عقل
۴	امام جواد(ع): «حَسَبَ الْمَرْءِ مِنْ عَقْلِهِ إِنْصَافُهُ مِنْ نَفْسِهِ؛ از عقل انسان همین او را بس، که از جانب خویش انصاف دهد.» (اربلی، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۱۴۰)	نشانه عقل

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

۵	امام صادق(ع): «الْعَاقِلُ مَنْ كَانَ ذُلُولاً عِنْدَ إِجَابَةِ الْحَقِّ، مُنْصِيفاً يَقُولُهُ... ^۱ ؛ عاقل کسی است که در اجابت حق ذلیل و در گفتارش منصف ... باشد.» (منسوب به امام صادق(ع)، ۱۴۰۰ق، ص ۱۰۳)	عاقل واقعی
---	--	------------

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؛ آیا شما را 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، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۱۴۵، ح ۶ و با اندکی اختلاف در ص ۱۷۰، ح ۳)	واجب الهی
۲	امام سجاد(ع): «مِنْ أَخْلَاقِ الْمُؤْمِنِ ... إِنْصَافُ النَّاسِ؛ انصاف نسبت به مردم ... از اخلاق مؤمن است.» (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۲۴۱، ح ۳۶)	اخلاق
۳	امام علی(ع): «الْمُؤْمِنُ يَنْصِفُ مَنْ لَا يَنْصِفُهُ؛ مؤمن، به کسی که با او منصف نیست، انصاف می‌دهد.» (آمدی، ۱۳۶۶ش، ص ۳۹۴، ح ۹۰۹۸)	مؤمن
۴	امام علی(ع): «إِنَّ أَفْضَلَ الْإِيمَانِ إِنْصَافُ الرَّجُلِ مِنْ نَفْسِهِ؛ برترین ایمان، انصاف از خویش است.» (آمدی، ۱۳۶۶ش، 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، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۱۴۷)	مؤمن
۶	امام صادق(ع): «الْمُؤْمِنُ مَنْ ... وَأَنْصَفَ النَّاسَ مِنْ نَفْسِهِ؛ مؤمن کسی است که ... و به مردم از جانب خویش انصاف دهد.» (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۲۳۵)	واقعی

۱. 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 (ر.ک: قرانی و نظری، ۱۳۹۴)، نشانه عاقل واقعی معرفی شده است: «لَا يَتَعَدَّى الْعَاقِلُ عَاقِلًا حَتَّى يَسْتَكْمِلَ ثَلَاثًا: إِعْطَاءَ الْحَقِّ مِنْ نَفْسِهِ عَلَى خَالِ الرِّضَا وَالْغَضَبِ، وَأَنْ يَرْضَى لِلنَّاسِ مَا يَرْضَى لِنَفْسِهِ ...» (حرانی، ۱۳۶۳ش: ۳۱۸)
- همچنین در روایتی از امام علی(ع)، پذیرش و دادن حق از جانب خویش (کارکرد انصاف)، نشانه کمال عقل معرفی شده است: «أَعْقَلَ النَّاسِ مَنْ ذَلَّ لِلْحَقِّ فَأَعْطَاهُ مِنْ نَفْسِهِ» (آمدی، ۱۳۶۶ش: ۵۲، ح ۳۹۲)
۲. 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.
۳. در برخی روایات، به جای انصاف، قاعده زرین آمده است. مانند: پیامبر(ص): «أَخْيَبُ لِلنَّاسِ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ تَكْرَهُ مُؤْمِنًا» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱: ۱۷۵، ح ۱۲؛ با اندکی اختلاف در: ابن حنبل، ۱۴۱۹ق، ج ۲: ۳۱۰) و پیامبر(ص): «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ» (طیالسی، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۴۹۷، ح ۲۱۱۶)
۴. این روایت به صورت مرفوع از امام علی(ع) نیز نقل شده است (صدوق، ۱۳۶۲ش: ۳۵۱ و ۳۵۲)

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 ثَلَاثٌ خِصَالٍ: ... وَالْإِنْصَافُ مِنْ نَفْسِهِ ...؛ ایمان بنده کامل نمی‌شود مگر این که سه خصلت در او باشد ... و انصاف از جانب خویش ...» (خرائطی، ۱۴۱۱ق، جزء ۳، ح ۳۵۳ و جزء ۵، ح ۶۲۹)	کمال ایمان

۳. تحلیل روایات خاستگاه انصاف و حل تعارض آنها

در دو روایت نخست از جدول شماره ۱، براساس 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؟ به ویژه 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.^۳ مانند:

«ثَلَاثٌ خِصَالٍ هُنَّ أَشَدُّ مَا عَمِلَ بِهِ الْعَبْدُ، أَنْصَافُ الْمُؤْمِنِ مِنْ نَفْسِهِ...» (حرانی، ۱۳۶۳ش، ص ۳۷۸)

«مَا ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُ بِشَيْءٍ أَشَدُّ عَلَيْهِ مِنْ خِصَالٍ ثَلَاثٍ يُجْرِمُهَا ... وَالْأَنْصَافُ مِنْ نَفْسِهِ...» (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۱۴۵؛

حرانی، ۱۳۶۳ش، ص ۲۰۷؛ صدوق، ۱۳۶۲ش، ص ۱۲۸)

«أَشَدُّ الْأَعْمَالِ ثَلَاثَةً: أَنْصَافُ النَّاسِ مِنْ نَفْسِكَ...» (صدوق، ۱۳۳۸ش، ص ۱۹۳ و ۱۳۶۲ش، ص ۱۳۲)

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

۲. در برخی روایات، به جای انصاف، قاعده زرین آمده است. مانند: پیامبر(ص): «لَا يَسْتَكْمِلُ الْعَبْدُ الْإِيمَانَ حَتَّى ... وَأَنْ يُوَدَّ لِلنَّاسِ مَا يُوَدُّ لِنَفْسِهِ» (بیهقی، ۱۴۱۰ق، ج ۶: ۲۶۳، ح ۸۰۸۷ و پیامبر(ص): «لَا يَسْتَكْمِلُ عَبْدُ الْإِيمَانِ كُلَّهُ، حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ...» (بخاری، بی‌تا: ۷۴، ش ۶۹۳)

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

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

«سَيِّدُ الْأَعْمَالِ ثَلَاثَةٌ: إِنْصَافُ النَّاسِ مِنْ نَفْسِكَ...» (کلینی، ۱۳۶۳ ش، ج ۲، ص ۱۴۴-۱۴۵؛ حرانی، ۱۳۶۳ ش، ص ۷) با توجه به اشتراک این روایات در بیان سه عمل نام برده از جمله انصاف، به نظر می‌رسد این روایات 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. به ویژه 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 هر یک از این دو حجت، واجب خواهد بود. چنانکه در روایات، عقل اساس امر و نهی الهی معرفی شده است. (کلینی، ۱۳۶۳ ش، 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^۱، مفهوم مخالف داشته باشد. بدین صورت که منطوق جمله، اثبات انصاف برای مؤمن و مفهوم مخالف آن، نفی انصاف از غیر مؤمن 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، ۱۴۱۰ ق، ج ۵، ص ۱۲۷) بنابراین این دو روایت، بر حصر انصاف در مؤمن و نفی آن از غیر مؤمن 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 انصاف در روایات، از ایمان به عنوان یکی از مهم‌ترین عوامل برانگیزاننده سخن به میان آید تا بدانجا که تفکیک میان خاستگاه و محرک، در نگاه اول دشوار می‌نماید.

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

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 می‌کنند و در صورت کمال و سلامتی عقل، هر دو هم‌راستا و هم‌سخن هستند. عقل خاستگاه خیر و اخلاق نیکو (آمدی، ۱۳۶۶ش، ص ۵۱، ح ۳۴۰ و ص ۲۵۴، ح ۵۳۴۳)؛ اساس امر و نهی و ثواب و عقاب الهی (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۱۰، ح ۱ و ص ۲۶، ح ۲۶) و پایه تصدیق و ایمان است. (آمدی، ۱۳۶۶ش، ص ۵۰، ح ۳۲۱) به این ترتیب هر چه عقل کامل‌تر باشد، ایمان و پابندی به شرع، بیشتر می‌شود (ر.ک: آمدی، ۱۳۶۶ش، 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 انسان‌ها را در برابر دعوت انبیاء و آیات الهی به تفکر و تعقل می‌خواند تا این گونه در برابر حق تسلیم شده، ایمان بیاورند. (ر.ک: ۱۶۴ و ۲۴۲ بقره؛ ۱۶ یونس؛ ۵۸ مائده؛ ۳۲ انعام و غیره). بر این اساس مؤمنین حقیقی که بزرگترین پیروان و حامیان ادیان الهی در طول تاریخند، عاقل‌ترین انسان‌ها هستند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت، سرچشمه و آبشخور اولیه انصاف، عقل است و ایمان به عنوان ثمره عقل، از مهم‌ترین محرک‌های انصاف به شمار می‌آید.

۴. تأیید خاستگاه عقلی انصاف

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

۴-۱. دیدگاه برخی اندیشمندان

برخی اندیشمندان به عقلانی بودن منشاء انصاف، اشاره کرده‌اند. از جمله: هابز^۱، از فیلسوفان سیاسی برجسته انگلستان، در لویاتان^۲ - معروفترین اثر خود- انصاف را به عنوان یازدهمین قانون طبیعی نام برده است و در تعریف آن می‌گوید: «قانون طبیعی^۳ حکم یا قاعده‌ای کلی است که به واسطه عقل کشف شده باشد 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، ۱۳۸۰ش، ص ۱۶۰)

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

1. Thomas Hobbes
2. Leviathan
3. Lex Naturalis

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

۲-۴. روایات بیانگر عوامل مؤثر بر انصاف

انصاف، دادن حق به شکل برابر است، بنابراین تمام عواملی که به گونه‌ای بر دادن حق یا بر برابری آن، اثرگذار باشند، بر انصاف تاثیرگذار هستند. این عوامل به دو دسته کلی محرک‌ها و مانع‌ها تقسیم می‌شود. هرآنچه 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 آن‌ها در روایات می‌تواند در تایید و تقویت یا رد 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
1	پیامبر(ص): «عَلَامَةُ النَّاصِحِ فَأَرْبَعَةٌ: يَقْضِي بِالْحَقِّ وَيُعْطِي الْحَقَّ مِنْ نَفْسِهِ وَيَرْضَى لِلنَّاسِ مَا يَرْضَاهُ لِنَفْسِهِ وَلَا يَتَعَدَّى 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، ۱۳۶۳ش، ص ۱۵-۲۲)	خیرخواهی	
2	پیامبر(ص): «يَا أَخَا ثَقِيفٍ! مَا الْمُؤَدَّةُ فِيكُمْ؟ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ الْإِنصَافُ وَالْإِصْلَاحُ، قَالَ: وَكَذَلِكَ هِيَ فِينَا؛ ای برادر ثقیفی، جوانمردی میان شما به چیست؟ پاسخ داد: یا رسول‌الله، به انصاف و اصلاح است. پیامبر(ص) فرمود: نزد ما هم این گونه است.» (متقی هندی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۷۸۸، ح ۸۷۶۳)	جوانمردی	برانگیزاننده
3	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 التَّقْضِيلُ؛ 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، تفضل است.» (صدوق، ۱۳۳۸ش، ص ۲۵۷)		

4	امام علی(ع): «لَمْ يَنْصِفْ بِالْمُرُوءَةِ مَنْ لَمْ يَرْعِ ذِمَّةَ أَوْلِيَائِهِ، وَ يَنْصِفُ أَعْدَاءَهُ؛ آنکه پیمان دوستان خود را حفظ نکند و با دشمنان خویش منصف نباشد، جوانمرد نیست.» (آمدی، ۱۳۶۶ش، ص ۲۵۹، ح ۵۵۱۴)	
5	امام علی(ع): «الْإِنْصَافُ عُنوانُ النَّبْلِ؛ انصاف، نشانه نجابت و بزرگ منشی است.» (آمدی، ۱۳۶۶ش، ص ۳۹۴، ح ۹۰۹۴)	بزرگ منشی
6	امام علی(ع): «الْإِنْصَافُ شِيمَةُ الْأَشْرَافِ؛ انصاف، خُلق شرافتمندان است.» (آمدی، ۱۳۶۶ش، ص ۳۹۴، ح ۹۰۹۵)	
7	امام علی(ع): «مَنْ لَمْ يَنْصِفْكَ مِنْهُ حَيَاءُهُ لَمْ يَنْصِفْكَ مِنْهُ دِينُهُ؛ اگر حیاء کسی باعث نشود به تو انصاف دهد، دین او نیز باعث نخواهد شد.» (واسطی، ۱۴۱۸ ق، ص ۴۲۷)	حیاء دین
8	امام کاظم(ع): «خَافُوا اللَّهَ فِي السِّرِّ حَتَّى تُعْطُوا مِنْ أَنْفُسِكُمُ النَّصْفَ؛ از خدا در نهان بترسید تا از جانب خویش انصاف دهید.» (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۲۸۸ و ۴۵۷)	ترس از خدا در نهان
9	پیامبر(ص): «عَلَامَةُ الزَّاهِدِ فَعَشْرَةٌ... وَلَيْسَ لَهُ حِمِيَّةٌ...؛ نشانه پارسا ده چیز است: ... و حمیت ندارد...» (حرانی، ۱۳۶۳ش، ص ۱۵-۲۲)	پارسایی
10	پیامبر(ص): «يَا عَلَى ثَلَاثَةٌ لَا يَنْتَصِفُونَ مِنْ ثَلَاثَةٍ: خُرٌّ مِنْ عَبْدٍ، وَعَالِمٌ مِنْ جَاهِلٍ، وَقَوِيٌّ مِنْ ضَعِيفٍ؛ یا علی، سه گروه از سه گروه انصاف نمی ستانند: آزاد از برده، دانشمند از جاهل و توانا از ناتوان.» (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۳۵۹)	جهل ناتوانی بردگی
11	امام علی(ع): «ثَلَاثَةٌ لَا يَنْتَصِفُونَ مِنْ ثَلَاثَةٍ أَبَدًا: الْعَاقِلُ مِنَ الْأَحْمَقِ وَالْبَرُّ مِنَ الْفَاجِرِ وَالْكَرِيمُ مِنَ اللَّئِيمِ؛ سه گروه، هرگز از سه گروه انصاف نمی گیرند: عاقل از احمق، نیکوکار از بدکار و بزرگواری از پست.» (آمدی، ۱۳۶۶ش، ص ۳۹۴، ح ۹۱۰۸)	حماقت بدکاری پستی
12	امام علی(ع): «ثَلَاثَةٌ لَا يَنْتَصِفُونَ مِنْ ثَلَاثَةٍ: شَرِيفٌ مِنْ وَضِيعٍ وَخَلِيمٌ مِنْ سَفِيهِ؛ وَ بَرٌّ مِنْ فَاجِرٍ؛ سه کس، از سه کس انصاف نمی ستانند: شرافتمند از فرومایه، بردبار از بی خرد و نیکوکار از بدکار.» (صدوق، ۱۳۶۲ش، ص ۸۶)	سفاقت بدکاری پستی
13	امام علی(ع): «فَأَمَّا لَكَ هَوَاكُ، وَشَحٌّ بِنَفْسِكَ عَمَّا لَا يَجِلُّ لَكَ فَإِنَّ الشَّحَّ بِالنَّفْسِ الْإِنْصَافُ مِنْهَا؛ فَيَمَّا أَحْبَبْتَ وَكَرِهْتَ...؛ مالک شهوت خود باش و آنچه برای تو جایز نیست، از خود دریغ کن. چراکه دریغ کردن از خود، همان انصاف از خویش است در آنچه دوست می داری و در آنچه از آن بیزاری.» (نهج البلاغه، نامه ۵۳)	شهوت (علاقه و نفرت)

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

۱۴	امام علی (ع): «أَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ، وَمَنْ حَاصَّةً أَهْلِكَ، وَمَنْ لَكَ فِيهِ هَوًى مِنْ رَعِيَّتِكَ فَإِنَّكَ إِلَّا تَفْعَلْ تَظْلِمُ؛ به مردم از جانب خودت و از جانب نزدیکان و خانواده‌ات و کسانی از رعیت که به آن‌ها تمایل داری انصاف بده. که اگر این کار را انجام ندهی ظلم کردی.» (نهج البلاغه، نامه ۵۳)
۱۵	پیامبر (ص): «أَلَا أُخَوِّضُكُمْ بِأَشْبَهِكُمْ بِي؟ ... وَ أَشَدُّكُمْ مِنْ نَفْسِهِ إِنْصَافاً 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 ش، ج ۲، ص ۲۴۰، ح ۳۵)

۴-۲-۱. محرک‌های انصاف

بیزاری از بدی: بر اساس دو روایت اول جدول شماره ۱، یکی از خصلت‌های برخاسته از عقل، بیزاری از بدی است که خود پایه و محرکی برای انصاف به شمار می‌آید. شناخت خیر و شر، امری فطری و درونی است و سرشت سالم آن‌را درک می‌کند و می‌پذیرد 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»^۱ مشهور است، چنین بیان می‌کند: «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 اینکه، 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 می‌کنند که نشانگر، بیزاری آنان از بدی است. نفرتی که از عقل و سرشت زیباطلب و زیباشناس بشر نشأت گرفته است. اسلام نیز این خلق را تایید می‌کند و می‌ستاید.

۱. در سبب ایجاد این سوگند و علت نام‌گذاری آن اختلاف است. خلاصه سبب ایجاد این سوگند این است که در مکه شخصی (مکی یا غیرمکی) کالایی را به دیگری (مکی) می‌فروشد. ولی خریدار از پرداخت قیمت آن ابا می‌کند. فروشنده برای احقاق حق خود، از قبایل مکه درخواست کمک می‌کند که در نهایت منجر به انعقاد حلف فضول و بازگرداندن حق فروشنده می‌شود. علت نام‌گذاری آن را نیز چند گونه بیان کرده‌اند: اول: این سوگند شبیه سوگندی بود که پیش از آن توسط سه نفر که اسامی آن‌ها مشتق از فضل بود، برپا شده بود. برای همین به فضول، جمع اسامی آن‌ها 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 هم‌پیمانان بود آن را فضول نامیدند. چهارم: هم‌پیمانان سوگند خوردند اجازه ندهند کسی حقی مازاد (فضل) بر حق خود از دیگری بگیرد بنابراین به حلف فضول نام‌گذاری شد. واقدی، نظر اول را درست می‌داند. ر.ک: حمیری، ۱۳۸۳ ق، ج ۱: ۸۸۸؛ یعقوبی، بی تا، ج ۲: ۱۸-۱۷؛ ابوالفرج اصفهانی، بی تا، ج ۱۷: ۲۸۸-۳۰۱.

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، ص ۲۹۰ و 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: «به خدا سوگند یا به من در حقم انصاف می دهی یا شمشیر خود را برمی دارم و در مسجد رسول الله(ص) قیام می کنم و (مردم را) به «حلف فضول» دعوت می کنم.» (حمیری، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۸۸)

خیرخواهی: بر مبنای روایت اول جدول شماره ۱، اطاعت خیرخواه که با واسطه بیزاری از بدی، از عقل نشأت می گیرد، پایه و اساسی برای انصاف است. به همین دلیل در بخش دیگر این حدیث که در ردیف جدول شماره ۳ آمده است، پیامبر(ص)، چهارنشانه برای خیرخواه نام می برند که همه از کارکردها و مصداق های انصاف هستند.

جوانمردی: افزون بر روایت های 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 می رسد. (آبی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۲۴۱) مهتدی نیز می گوید: جوانمردی سبب پابندی انسان به عدالت و انصاف و دوری از ستم، فساد و خواری می شود. (مهتدی، ۱۴۲۱ق، ص ۶۵)

بزرگ منشی: بزرگ منشی از دیگر محرک های انصاف است، به همین دلیل در روایات، از انصاف به عنوان خلق شرافتمندان یاد شده است.

حیاء: براساس روایت شماره ۷، حیاء محرک قوی تر و مهم تری نسبت به دین است. حیاء سرآمد مکارم اخلاق (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۵۵-۵۶) و از عوامل درونی کنترل نفس و خویشن داری در تمام قلمروهاست (پسندیده، ۱۳۸۳ش، ص ۳۴ و ۳۷) که به دلیل حضور ناظر محترم، در انسان برانگیخته می شود. (همان، ص ۲۴-۳۰) حیا که هنگام مواجهه با فعل ناپسند در انسان رخ می دهد (همان، ص ۲۱)، هم نقش بازدارندگی دارد و هم نقش وادارندگی. (همان، ص ۳۵-۳۷) بنابراین از سویی انسان را از ستم و تجاوز به حقوق دیگران باز می دارد و از سویی دیگر او را به انصاف و ادای حقوق دیگران به طور کامل و برابر وا می دارد.

دین و ایمان: چنانکه در تبیین خاستگاه انصاف گذشت، ایمان از مهم ترین عوامل برانگیزاننده به انصاف به شمار می آید، به همین دلیل، انصاف به عنوان خلق 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، می تواند 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. به‌همین دلیل ترس در نهان بر نفس سنگین‌تر است (مجلسی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۱، ص ۳۷۱) و به پرهیزگاری نزدیک‌تر. سوم: ترس در نهان بزرگتر و بهتر است، چون هیچ مانعی جز یاد الهی ندارد. (مازندرانی، ۱۴۲۱ق، ج ۹، ص ۲۷۹) بر خلاف 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.

۴-۲-۲. مانع‌های انصاف

جهل، حماقت و سفاهت: براساس 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 این گونه است: «سه گروه هرگز نباید از سه گروه انصاف ستانند» یا دلالت بر واقعیت عینی دارند که سه گروه عالم و... هر چند 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، این گونه 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 یاری گرفتن آن‌را ندارند و هرگز نیز نمی‌توانند آن‌را به دست آورند. امام علی(ع) در این باره می‌فرماید: «سزاوارترین مردم به رحمت و دلسوزی عبارتند از: عالمی که حکم جاهلی بر او جاری می‌شود؛ شریفی که انسان پستی بر او چیره شود و نیکوکاری که شخص بدکاری بر او تسلط یابد.» (آمدی، ۱۳۶۶ش، 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) درباره چنین انسانی می‌فرماید: «از کسی که نزد خویش خوار و ذلیل

است، امید خیر و نیکی نداشته باش.)» (آمدی، ۱۳۶۶ش، ص ۲۶۳، ح ۵۶۵۷) امام هادی (ع) نیز می‌فرماید: «از شر کسی که نزد خویش حقیر و کم‌ارزش است، ایمن مباش.» (حرانی، ۱۳۶۳ش، 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 متفاوتند. 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 وضع 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.

براساس روایت اول و سوم جدول شماره ۱، منشاء 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 اراده 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 متفاوتند. 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 هوس‌های نفس خویش را ندارد. چنانکه روایات متعددی این معنا و احتمال را تأیید می‌کند. مانند:

پیامبر (ص) می‌فرماید: «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 می‌فرماید: «قوی کسی است که شهوت خویش را مقهور سازد.» (آمدی، ۱۳۶۶ش، ص ۲۴۰، ح ۴۸۶۶) و «قوی‌ترین مردم کسی است که بر نفس خویش، قدرت یابد.» (همان، ح ۴۸۶۸؛ همچنین ر. ک: همان، ص ۲۳۵، ح ۴۷۱۷ و ص ۲۴۱، ح ۴۸۹۶ و ص ۲۴۲، ح ۴۹۰۲) و «برترین قدرت و توانمندی، قدرت بر خویش و بهترین حکومت، حکومت بر خویش است.» (همان، ص ۲۴۳، ح ۴۹۳۶)

بر اساس روایت‌های بیان‌شده، 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 خواهش‌های نفس خویش پیروز شده است. بر خلاف 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 می‌شود.

ناتوانی و بردگی: باید توجه کرد عامل بردگی به گونه‌ای، به عامل ناتوانی باز می‌گردد. زیرا برده، به دلیل نداشتن آزادی و اختیار تام، ناتوان از اراده و عمل کردن است. اما علت ذکر آن به‌طور خاص، می‌تواند به دلیل اهمیت آن، یا به دلیل تفاوت در جنس ناتوانی باشد. ضعف نیز می‌تواند شامل همه انواع ناتوانی باشد. از جمله ناتوانی در جسم، اراده، عمل، امکانات، آزادی و غیره.

شهوت: مانع دیگر انصاف، علاقه و نفرت و به‌طور کلی تمام تمایلات نفسانی یا همان شهوت است. پیروی از شهوت، سبب خروج انسان از مدار حق است. (ر.ک: کلینی ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۳۳۶، ح 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 خویش‌داری در قلمرو شهوت، عفت است که از عقل ناشی می‌شود. به‌همین دلیل امام علی (ع) راه کنترل شهوت را، عقل و قدرت بر نفس معرفی کرده‌اند: «شهوت را با عقل درمان کنید.» (آمدی، ۱۳۶۶ش، ص ۲۱۶، ح ۴۲۵۳ و ص ۵۲، ح ۳۷۶) و «هر گاه قدرت [کنترل نفس] بیشتر شود، شهوت کاهش می‌یابد.» (آمدی، ۱۳۶۶ش، ص ۲۳۲، ح 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. به‌همین دلیل، پیامبر (ص)، کسی را قوی می‌نامند که می‌تواند خشم خود را فرو نشاند. (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، ۱۳۶۶ش، ص ۳۰۱، ح ۶۸۳۷)

از نمونه‌های حسادت مانع انصاف که در قرآن ترسیم شده است، حسادت اهل کتاب به مؤمنین است. آنان دوست نداشتند خیر و برکتی از سوی خداوند بر مؤمنین نازل شود. (ما يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ لَا 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 این گونه 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 می کردند 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 عالم تر از خود حسادت کند، با او منصف نخواهد بود. در نتیجه سخن و علم او را تأیید نمی کند و حتی گاهی آنرا مردود و نادرست جلوه می دهد. این رفتار از مهم ترین آفت های علم است. به همین دلیل، امام علی (ع) می فرماید: «عالم کسی است که به عالم تر از خود حسادت نمی کند و کسی که در علم از او پائین تر است، کوچک نمی شمارد و به ازای دانش خویش، چیزی از اموال بی بها و فناپذیر دنیا نمی گیرد.» (آمدی، ۱۳۶۶ ش، ص ۴۸، ح ۲۵۸)

از همین جهت است که برخی علما، در بحث علمی، از حسادتی که مانع انصاف است، به خدا پناه می برند. (حصفکی، ۱۴۲۳ ق، ص ۷) ابن عابدین در شرح این سخن می نویسد: «حسود، هم به خویش ظلم می کند چون خود را به رنج و سختی و گناه گرفتار می کند و هم به دیگری. چون آنچه از خوبی برای خود می پسندد، هرگز برای دیگران نمی پسندد ... انصاف، حرکت براساس میانه روی و پایداری بر مسیر حق است و این وصف هرگز با حسد جمع نمی شود.» (ابن عابدین، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۲۳)

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

همچنین این عوامل بی ارتباط با یکدیگر نیستند. بلکه برخی در دیگری تأثیرگذارند یا از برخی دیگر ناشی می شوند. برای مثال بر اساس آیات و روایات از جمله حدیث جنود عقل و جهل، جهلی که در مقابل عقل است، از مهم ترین خاستگاه های کاستی های اخلاقی است و خشم، یکی از ثمره های آن است. همچنین یکی از علت های پستی انسان، اسیر شهوت بودن است.

۴-۲-۳. 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 - چنانچه 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 راه های خویش داری، نقش مهمی ایفا می کند. این امر، نتیجه حاصل از تحلیل روایات درباره چیستی خاستگاه انصاف را تأیید و تقویت می کند و نشان می دهد عقل هم در ایجاد و هم در تقویت انصاف به عنوان یک فضیلت اخلاقی نقش محوری دارد. به همین دلیل در روایات، عقل خاستگاه خیر و اخلاق نیکو معرفی شده است. (آمدی، ۱۳۶۶ ش، ص ۵۱، ح ۳۴۰ و ص ۲۵۴، ح ۵۳۴۳)

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

ردیف	محرك‌ها	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 سرچشمه گرفتن 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؛ هر چه عقل آنان بیشتر باشد، محرک‌های عقلی در آنان قوی‌تر و موانع عقلی ضعیف‌تر است، 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، بنابراین ممکن است عوامل دیگری نیز بر انصاف مؤثر باشند که در این مطالعه بدان پرداخته نشده است.

فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

- آبی، ابوسعید. (۱۴۲۴ق). نثر الدر. تحقیق خالد عبدالغنی محفوظ. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- آمدی، عبدالواحد. (۱۳۶۶ش). غرر الحکم و درر الکلم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن ابی شیبہ، عبد اللہ بن محمد. (۱۴۰۹ق). المصنف. تحقیق و تعلیق سعید لحام. بیروت: دار الفکر.
- ابن حنبل، احمد. (۱۴۱۹ق). مسند احمد. تحقیق ابوالمعاطی نوری. بیروت: عالم الکتب.
- ابن حمید، صالح (ناظر). (۱۴۲۰ق). نضرة النعمان في مكارم اخلاق الرسول الكريم (ص). جدة: دار الوسيلة.
- ابن صباغ، علی. (۱۴۲۲ق). الفصول المهمة في معرفة الأئمة. تحقیق سامی غیری. قم: دار الحديث.
- ابن عابدین، محمد امین. (۱۴۱۵ق). رد المحتار علی الدر المختار. بیروت: دار الفکر.
- ابن عساکر، (۱۴۱۵ق). تاریخ مدینه دمشق. تحقیق علی شیری. بیروت: دار الفکر.
- ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. تحقیق عبدالسلام محمد هارون. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن منظور، محمد. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
- ابوالفرج اصفهانی، علی. (بی تا). الأغاني. تحقیق سمیر جابر. بیروت: دار الفکر.
- ابوعلی، احمد بن علی. (۱۴۰۴ق). مسند أبي يعلى. تحقیق حسین سلیم اسد. دمشق: دار المامون للتراث.
- اربلی، علی. (۱۴۲۱ق). كشف الغمة في معرفة الائمة. قم: شریف رضی.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۰۷ق). الجامع الصحيح المختصر. تحقیق مصطفی ذیب البغا. بیروت: دار ابن کثیر.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. (بی تا). الکتی. تحقیق هاشم الندوی. بیروت: دار الفکر.
- برقی، احمد. (۱۳۳۰ش). المحاسن. تصحیح و تعلیق جلال الدین حسینی. تهران: دار الکتب الاسلامیة.
- بیهقی، ابوبکر (احمد بن حسین). (۱۴۱۰ق). شعب الإيمان. تحقیق محمد سعید بسیونی زغلول. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- پسندیده، عباس. (۱۳۸۳ش). پژوهشی در فرهنگ حیا. قم: دار الحديث.
- جوزی، ابن قیم. (۱۴۰۷ق). زاد المعاد في هدى خير العباد. تحقیق شعیب و عبدالقادر الأرناؤوط. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- جوهری، اسماعیل. (۱۴۰۷ق). الصحاح. تحقیق احمد عبدالغفور العطار. بیروت: دار العلم للملایین.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبد الله. (۱۴۱۱ق). المستدرک علی الصحیحین. تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیة.

حراني، ابن شعبه. (١٣٦٣ش). تحف العقول. تصحيح و تعليق على اكبر غفاري. قم: مؤسسة نشر اسلامي.

حصفكي، محمد. (١٤٢٣ق). الدر المختار شرح تنوير الابصار و جامع البحار. تحقيق عبدالمنعم خليل ابراهيم. بيروت: دار الكتب العلمية.

حلي، ابوصلاح. (بي تا). الكافي. تحقيق رضا استادي. اصفهان: كتابخانه عمومي امام علي (ع).

حميري، ابن هشام. (١٣٨٣ش). السيرة النبوية. تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد. مصر: مكتبة محمد علي صبيح وأولاده.

خرائطي، ابوبكر. (١٤١١ق). مكارم الاخلاق. تحقيق سعاد سليمان خنداوي. قاهره: [بي نا]

خوي، ابوالقاسم. (١٤١٠ق). محاضرات في اصول الفقه. تقرير محمد اسحاق فياض. قم: انصاريان.

ديلمي، حسن. (١٤٠٩ق). أعلام الدين في صفات المؤمنين. تحقيق مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث. قم: آل البيت (ع) لإحياء التراث.

راغب اصفهاني، حسين. (١٤٠٤ق). مفردات غريب القرآن. تهران: نشر كتاب.

سيدرضي. (١٣٨٧ش). المجازات النبوية. تحقيق طه محمد زيني. قاهره: مؤسسة الحلبي وشركاء.

سيدمرتضى. (١٣٦٣ش). الذريعة الى اصول الشيعة. تصحيح و تعليق ابوالقاسم گرجي. تهران: دانشگاه تهران.

صدوق، محمد. (١٣٣٨ش). معاني الاخبار. تصحيح و تعليق على اكبر غفاري. قم: مؤسسة نشر اسلامي.

صدوق، محمد. (١٣٦٢ش). الخصال. تصحيح و تعليق على اكبر غفاري. قم: جامعة مدرسين حوزه علميه قم.

صدوق، محمد. (١٣٨٥ق). علل الشرايع. نجف: المكتبة الحيدرية.

صدوق، محمد. (١٤٠٤ق). من لا يحضره الفقيه. تصحيح و تعليق على اكبر غفاري. قم: جامعة مدرسين حوزه علميه قم.

صنعاني، عبدالرزاق. (١٤٠٣ق). المصنف. تحقيق حبيب الرحمن الاعظمي. بيروت: المكتبة الاسلامي.

طريحي، فخرالدين. (١٣٦٧ش). مجمع البحرين. تحقيق احمد حسيني. تنظيم بر اساس حرف اول: محمود عادل. تهران: نشر فرهنگ اسلامي.

طوسي، محمد. (١٤٠٠ق). الاقتصاد في مايجب على العباد. تهران: كتابخانه جامع چهل ستون.

طوسي، محمد. (١٤١٤ق). الأمالي. تحقيق بخش مطالعات اسلامي مؤسسة بعثه. قم: دارالثقافة.

طوسي، محمد. (١٤١٧ق). عدة الأصول. تحقيق محمدرضا انصاري. قم: بي نا.

طيالسي، سليمان بن داود. (١٤١٩ق). مسند أبي داود الطيالسي. تحقيق محمد بن عبد المحسن تركي. [رباط (مراكش)]: دار هجر.

غازي، داود بن سليمان. (١٤١٨ق). مسند الرضا (ع). تحقيق محمدجواد حسینی جلالی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

فتال نیشابوری، محمد بن احمد. (١٣٧٥ش). روضة الواعظین و بصيرة المتعلمین. مقدمة محمد مهدي حسن خراسان. قم: شریف رضی.

فراهیدی، خلیل. (١٤١٠ق). العین. تحقيق مهدي مخزومي و ابراهيم سامرائی. قم: دار الهجرة. فیروزآبادی، محمد. (١٣٨٤ش). القاموس المحيط. ضبط و توثيق يوسف الشيخ محمد بقاعي. بیروت: دار الفكر.

قرائی سلطان آبادی، احمد و نظری توکلی، سعید. (١٣٩٤ش). مفهوم انصاف در اخلاق اسلامی و نسبت آن با قاعده زرین. پژوهشنامه اخلاق، ٨ (٢٨)، ٤١-٥٦.

کلینی، محمد. (١٣٦٣ش). الکافی. تصحيح و تعليق على اكبر غفاری. تهران: دار الكتب الاسلامية. مازندرانی، محمد صالح. (١٤٢١ق). شرح اصول الکافی. تحقيق ميرزا ابوالحسن شعرانی. تصحيح سيدعلي عاشور. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

متقی هندی، علی. (١٤٠٩ق). كنز العمال في سنن الاقوال والافعال. شرح و تفسیر بكری حیانی. تصحيح صفوة سقا. بیروت: مؤسسة الرسالة.

مجلسی، محمد باقر. (١٤١٠ق). مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول. تحقيق سيدجعفر حسینی. تهران: دار الكتب الاسلامية.

مفید، محمد. (١٤١٣ق). الارشاد. قم: کنگره جهانی شیخ مفید.

منسوب به امام جعفر صادق (ع). (١٤٠٠ق). مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقة. بیروت: مؤسسة الاعلمی.

مهدی بحرانی، عبد العظیم. (١٤٢١ق). من أخلاق الإمام الحسین (ع). قم: شریف رضی.

نائینی، محمد حسین. (١٣٧٦ش). فوائد الاصول. تحرير: محمد علی کاظمی خراسانی. قم: موسسه نشر اسلامی.

نوری، حسین. (١٤٠٨ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. تحقيق مؤسسة آل البيت (ع) لاحیاء التراث. بیروت: مؤسسة آل البيت (ع) لاحیاء التراث.

هابز، تامس. (١٣٨٠ش). لویاتان. ویرایش و مقدمه از سی.بی. مکفرسون. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشر نی.

واسطی، علی. (١٤١٨ق). عیون الحكم والمواعظ. تحقيق حسين حسینی. قم: دار الحديث.

یعقوبی، احمد. (بی تا). تاریخ یعقوبی. بیروت: دار صادر.