Archive of SID

عدالت به مثابه انصاف در سنت اسلام شیعی

تاریخ ارسال: ۱۳۹۷/۳/۱۷
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۲/۱۶

احمد دیلمی[۱]

چکیده

یکی از تفاسیر و جنبه‌های عدالت اجتماعی عدالت به مثابه انصاف است؛ اگرچه برخی انصاف را تمام عدالت اجتماعی، و بعضی آن را عالی‌ترین سطح عدالت می‌دانند. تحلیل انصاف به‌سان عدالت امری دشوار است؛ اگرچه انسان توشه‌ای فطری از معرفت نسبت به این دو دارد و در عمل، منتظر به سرانجام رسیدن نظریات در این باره نمی‌ماند. در سنت اسلام شیعی، انصاف از جمله اصول اخلاقی و حقوقی انسانی است. در این سنت بر انصاف به عنوان یکی از اصول راهبردی در روابط اخلاقی و حقوقی تأکید شده است. فیلسوفان اخلاق از انصاف با عنوان قاعده زرین یا سیمین یاد می‌کنند و در باب تبیین و کارآمدی آن به بحث می‌پردازند. برخی از مجریان عدالت در جهان، اساس داوری خویش را تنها بر انصاف استوار نموده‌اند. این مقاله درصدد است تا جایگاه انصاف به مثابه بارزترین نماد عدالت اجتماعی را در سنت اسلام شیعی بررسی و تحلیل کرده و جایگاه آن را در نظام هنجارهای اخلاقی و حقوقی آن نشان دهد.

واژگان کلیدی: انصاف، عدالت اجتماعی، حقوق جهانی، قاعده زرین، اسلام شیعی.

مقدمه

عدالت عالی‌ترین ارزش اخلاقی است و محبت عنصر اجرایی و حیثیت فاعلی آن است؛ چنان‌که امام علی علیه‌السلام نسبت به وجه سلبی این قاعده فرمود:

در خیرخواهی انسان همین بس که از آنچه برای خود نمی‌پسندی، [دیگران را

۱. دانشیار گروه حقوق خصوصی و اسلامی دانشکده حقوق دانشگاه قم (Ahmad.Deylami@gmail.com).

www.SID.ir

Archive of SID

نیز] نهی کنی.[۲]

یعنی رفتار عادلانه اجتماعی تنها از کسانی صادر می‌شود که نسبت به دیگران خیرخواه بوده، حسن نیت داشته باشند و انسان‌ها را دوست بدارند. عدالت هرگز محصول کینه‌توزی، نفرت و دشمنی نیست؛ اما برخی قایل به تقدم وجودی و هنجاری محبت بر عدالت‌اند.[۳] در طول تاریخ بشر همواره عدالت یکی از مهم‌ترین گمشده‌های انسان بوده است. در حالی که چرایی عدالت به ندرت مورد مناقشه قرار گرفته است، اما چیستی، چگونگی و بنیاد آن مسأله همیشگی آدمی بوده و هست. برخورداری از تصوری حداقلی از عدالت از سرمایه‌های فطری بشر است، لکن در تبیین علمی، تحلیل مفهومی، بنیاد فلسفی و معرفت‌شناختی و چگونگی تحقق خارجی آن نظریه‌های بسیاری پدید آمده است. نظریه‌پردازان عدالت آن را به معیارهای مختلفی همچون: رضایت، استحقاق، وظیفه، نیاز، معقولیت، بی‌طرفی، وفاداری، فضیلت، سودمندی، شهود اخلاقی، خیرخواهی، برابری، مساوات، هماهنگی، لذت، اراده عمومی، کنار نهادن نفع شخصی، آزادی، فرمان الهی، و انصاف تأویل برده‌اند.

هدف این نوشتار بررسی و نقد این نظریات نیست، بلکه تنها تبیین وجه انصاف‌گرایانه عدالت در سنت اسلام شیعی است. نویسنده بر این باور نیست که در این سنت تبیین دیگری از عدالت وجود ندارد؛ چرا که تبیین‌های استحقاق‌گرایانه، نظم‌گرایانه یا وظیفه‌گرایانه از عدالت نیز در این سنت کم نیستند. نگارنده به دلایل چندی رویکرد انصاف‌گرایانه از عدالت را شورانگیزتر و کارآمدتر دانسته و مقدم می‌دارد.

پیشاپیش لازم است تأکید گردد که آنچه در این نوشتار «عدالت به مثابه انصاف» نامیده می‌شود، هم در نوع و ماهیت و هم در محتوا و مضمون با آنچه «رالز» با همین عنوان مطرح کرده است، متفاوت است. رالز تصریح می‌کند که مراد وی از این عنوان آموزه‌ای متافیزیکی و اخلاقی جامع نیست، بلکه برداشتی سیاسی از آن است. به عبارت دیگر، عدالت به مثابه انصاف در نظر وی بخشی از نظریه حقیقت به مثابه انصاف نیست. از این رو، وی با بیان این که موضوع سیاست عمل اجتماعی منصفانه و جامعه، نظام همکاری منصفانه است، تصریح می‌کند که اگر ساختار نهادهای اساسی سیاسی به شکل منصفانه طراحی و

---

۲. *کشف الغمه فی معرفه الائمه*، ج۳، ص۱۳۷-۱۳۸؛ *نهج البلاغه*، نامه ۳۱.

۳. *اخلاق ناصری*، ص۲۶۶؛ *جامع السعادات*، ج۱، ص۸۶-۸۷؛ *رسائل الشجره الالهیه فی علوم الحقایق الربانیه*، ج۳، ص۵۱۵.

www.SID.ir

Archive of SID

مناسبات آن‌ها به طور منصفانه تنظیم گردد، می‌توان جامعه‌ای به‌سامان داشت که در آن مردم با قبول برداشت یکسان از عدالت به کارآمدی ساختارها و نهادهای سیاسی در برآورده کردن عدالت باور دارند و احساس عدالت می‌کنند.

وی بر این عقیده است که اگر برداشت سیاسی از عدالت به مثابه انصاف، موفق و سربلند از آزمون به درآید، آنگاه درصدد طرح آن به عنوان قانونی اخلاقی و فلسفیِ جامع برخواهد آمد. نظریه «رالز» ناظر به نهادهای اجتماعی است. وی عدالت منصفانه را به عنوان فضیلتی برای نهادهای اجتماعی مطرح می‌کند که براساس آن اصولی شکل می‌گیرد که طبق آن‌ها نهادهای اجتماعی محدودیت‌های تعیین مناصب، مقامات و مسئولیت‌ها حقوق و تکالیف آن‌ها را تعیین می‌کنند. در آن نظریه، از عدالت و انصاف به عنوان فضیلت افعال خاص یا اشخاص اصلاً سخنی به میان نیامده است؛[4] حال آن‌که در این نوشتار عمدتاً عدالت به عنوان فضیلت افعال خاص در برابر دیگران و گاهی نیز به عنوان فضیلت اشخاص مورد نظر است. به عبارت دیگر، در این جا عدالت به مثابه انصاف، به عنوان قانونی اخلاقی و فلسفیِ فراگیر مطرح است. چنان‌که خواهیم دید، در محتوا و مضمون نیز کاملاً با آن نظریه تفاوت دارد. و خوانندگان ارجمند انتظار خویش از آن را در این چارچوب سامان خواهند داد.

در نصوص متعددی از سنت شیعی عدالت به سان انصاف تبیین شده است. علی علیه‌السلام، نخستین امام معصوم شیعیان، در تفسیر آیه ﴿انّ الله یأمر بالعدل و الاحسان﴾؛ خداوند به عدل و احسان فرمان می‌دهد،[5] فرمود:

> عدل انصاف است و احسان تفضّل.[6]

و در جای دیگر، انصاف را شعبه‌ای از عدالت دانسته و فرمود:

> **انّ من العدل أن تنصف فی الحکم؛**
> قضاوت منصفانه از عدالت است.[7]

---

4. A Theory of Justice, pp. 7-10; Justice as Fairness: A Restatement, pp. xvii, 5, 8-9, 26-29; Justice as Fairness": in the Philosophical Review, No 67, and pp. 169-170.

۵. سوره نحل، آیه ۹۰.

۶. *نهج البلاغه*، حکمت ۲۳۱.

۷. *غررالحکم*، ح ۱۶۹۵.

www.SID.ir

Archive of SID

و در بیانی دیگر، انصاف را حد اعلای عدالت دانسته و فرمود:

اعدل الناس من یرضی للناس مایرضی لنفسه و کره لهم ما یکره لنفسه؛
عادل‌ترین مردم کسی است که برای مردم همان چیزی را بپسندد که برای خویش می‌پسندد؛ و برای آنان نپسندد آنچه را که برای خود نمی‌پسندد.[۸]

و در توصیه به فرزند خویش با بیانی جامع، اصل انصاف را به عنوان معیار راهبردی تعامل با دیگران در محبت و نفرت، رفتار نیک و بد، رضایت و عدم رضایت و سخن گفتن در باره آن‌ها معرفی کرده است:

پسرکم، خود را میان خویش و دیگری میزانی بشمار. پس آنچه برای خود دوست می‌داری، برای جز خود دوست بدار. و آنچه تو را خوش نیاید، برای او ناخوش بشمار. و ستم مکن چنان‌که دوست نداری بر تو ستم رود، و نیکی کن چنان‌که دوست می‌داری به تو نیکی کنند. و آنچه از جز خود زشت می‌داری برای خود زشت بدان، و از مردم برای خود آن را بپسند که از خود می‌پسندی در حق آنان، و مگوی ـ به دیگران آنچه خوش نداری شنیدن آن ـ و مگو آنچه را ندانی، هر چند اندک بود آنچه می‌دانی، و مگو آنچه را دوست نداری به تو گویند.[۹]

و قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، پیوسته به عدالت قیام کنید و برای خدا گواهی دهید، هر چند به زیان خودتان یا [به زیان] پدر و مادر و خویشاوندان [شما] باشد. اگر [یکی از دو طرفِ دعوا] توانگر یا نیازمند باشد، باز خدا به آن دو [از شما] سزاوارتر است پس، از پیِ هوس نروید که [در نتیجه از حق] عدول کنید. و اگر به انحراف گرایید یا اعراض نمایید، قطعاً خدا به آنچه انجام می‌دهید آگاه است.[۱۰]

بنا بر این، لازم است ابتدا مفهوم انصاف در سنت اسلام شیعی دانسته شود و اجمالاً مقایسه‌ای با مفهوم رایج و جهانی آن صورت گیرد. سپس جایگاه ارزشی آن در ساختار هنجارهای اخلاقی شیعی شناسایی گردد و با منزلت جهانی آن سنجیده شود؛ مضمون،

۸. *الامالی* (صدوق)، ص۱۴.
۹. *نهج البلاغه*، ص۳۰۱.
۱۰. سوره نسا، آیه ۱۳۵.

www.SID.ir

Archive of SID

ارکان و شرایط آن توضیح داده شود؛ ماهیت آن تبیین گردد؛ علل و اسباب تحقق خارجی آن معرفی و کارکردها و آثار فردی و اجتماعی آن دانسته شوند.

۱. مفهوم انصاف[11]

در فرهنگ عربی، انصاف از نصف کردن گرفته شده و عبارت است از گرفتن یکی از دو جزء مساوی یک چیز؛ یعنی دیگری را با خود مساوی قرار دادن. انصاف‌ورزیدن قاضی به این است که طرفین دعوا را در جایگاه برابر قراردهد و آن دو نزد وی در موقعیتی مساوی باشند. واژه انصاف در مقابل حمیت و طرفداری[12] قرار دارد.[13] حمیت یعنی خطری را از چیزی دفع کردن. حامی قوم کسی است که از آن‌ها حمایت می‌کند.[14] به عبارت دیگر، حمیت غیرت ورزی، تعصب داشتن و طرفداری کردن از یک چیز مانند مذهب یا یک شخص است؛ به طوری که این طرفداری شخص را وادار به تجاوز از حق و عدالت کند؛[15] از جمله در معاشرت و همنشینی با دیگران؛ مانند کسی که عیب دیگران را می‌بیند، ولی عیب خویش را نمی‌بیند؛ و همچون کسی که حق خود را مطالبه می‌کند، ولی به دیگران حقوقی به سان آنچه برای خود می‌خواهد، نمی‌دهد.[16]

از منظر برخی از اساتید و حکیمان بزرگ حاضر انصاف یعنی داوری بدون جانب‌داری از خود و بدون لحاظ سود و زیان خویش. به بیان دیگر، انصاف در سنت شیعی طرفداری غیر مشروط از عقل و حق است، در مقابل حمیّت که طرفداری غیر مشروط از جهل و خواسته‌های امیال، بدون لحاظ عقل و عدل است. این داوری منطقاً تابع چگونگی وضع بالفعل فرد داوری کننده نیست. از این رو، این اشکال وارد نیست که ممکن است فردی خودش فقیر باشد، ولی برای دیگران ثروت‌مندی و توان‌گری را ترجیح دهد؛ زیرا انصاف مقتضی این است که فرد بر اساس موازین عقل و حق نسبت به خویش و دیگران یکسان داوری کند؛ چه موقعیتی که خود بالفعل در آن قراردارد، موافق آنچه می‌پسندد باشد یا خیر.

---

11. The Conception of Fairness.

12. Partiality.

۱۳. *الکافی*، ج۱، ص۲۲.

۱۴. *نهایه ابن اثیر*، ج۱، ص۴۴۷.

۱۵. *شرح اصول الکافی*، ج۱، ص۴۶۱-۴۶۲.

۱۶. *مفاتیح الغیب*، ص۸۵.

www.SID.ir

Archive of SID

انصاف برترین مرتبه و مقام عدالت است؛ زیرا نیروی داوری عادلانه انسان دارای سه رتبه و درجه است: نخست، مرحله عادلیت، یعنی «دادگری» و عمل به عدالت. این مرحله به صرف عمل به عدالت محقق می‌گردد؛ دوم، مرحله «دادگرایی». فرد در این مرحله دارای صفت و ملکه عدل‌گرایی و گرایش به عدالت می‌گردد؛ سوم، مرحله «دادگروی»، یعنی حکم کردن به عدالت بدون جانب‌داری از آنچه به خود بر می‌گردد. «دادگری»، عدالت محض و مرحله کمال دادگری و دادگرایی است. دادگروی قوه تولید کننده عمل و گرایش به عدالت است. دادگروی یعنی مرحله تصدیق، نیت و ایمان به عدالت به عنوان معیار حق. در این مرحله دادگروی آیین فرد می‌گردد.[۱۷]

انصاف با مفاهیم و نهادهای اخلاقی دیگری مشابهت و ارتباط دارد؛ مانند: دفاع مشروع، مقابله به مثل اخلاقی، عزت نفس، آینده‌نگری (تدبیر، حزم)، غافل‌گیری مثبت اخلاقی (بدی را با خوبی پاسخ دادن) و فتوت. توضیح مختصر تفاوت انصاف با هریک از این نهادها و مفاهیم، لازمه شناسایی دقیق‌تر آن است.

۱-۱. انصاف و دفاع مشروع

حق و بلکه تکلیف اخلاقی به دفاع مشروع در مرحله قبل از اقدام به رفتار زیان‌بار نسبت به شخص از جانب دیگران، مطرح می‌شود. عدم دفاع از خویش به نوعی همکاری با فرد خطاکار در ارتکاب عمل نادرست است. از این رو، هیچ‌کس از نظر اخلاقی مجاز نیست که موجبات اضرار به خویش را از سوی دیگران فراهم آورد؛ همان‌طور که مجاز به بدخواهی برای دیگران نیست؛ لکن انصاف‌ورزی هم در موقعیت قبل از رفتار با دیگران مطرح می‌گردد و هم در موقعیت واکنش نشان دادن و داوری کردن نسبت به رفتار دیگران. با این وجود، دفاع مشروع نوعی رفتار منصفانه است و با انصاف منافات ندارد؛ اگرچه این دو مفاهیم جداگانه‌ای دارند.

۱-۲. انصاف و مقابله به مثل اخلاقی

مفاد قاعده مقابله به مثل اخلاقی این است که: «با دیگران چنان رفتار کن که با تو رفتار می‌کنند». نتیجه اجرای این قاعده تجویز کیفر به مفهوم اعم است. گرچه مقابله به مثل حداقل استانداردهای عادلانه و اخلاقی بودن را دارد، اما فاقد استانداردهای برتر اخلاقی و

۱۷. «درس گفتارهای شرح اصول الکافی»، ۱۳۹۳، جلسه۴.

www.SID.ir

Archive of SID

درجات برتر عدالت است؛ در حالی که قاعده مقابله به مثل اخلاقی در پی تأمین سطح حداقلی از اخلاق و عدالت است، قاعده انصاف در پی تحقیق درجات بالاتر آن است. از این رو، قاعده انصاف قدرت قطع کردن جریان عواقب ناخوشایند یک رفتار ناشایست صورت گرفته را دارد، ولی قاعده مقابله به مثل با تجویز کیفر عواقب آن را مضاعف می‌کند؛ هر چند نسبت به تکرار آن نقش بازدارنده دارد.

۱-۳. انصاف و عزت نفس

چون انصاف مقابله به مثل را تجویز نمی‌کند، در نگاه نخست به نظر می‌رسد که با عزت نفس در تنافی است. در یک تفسیر، مفاد اصلِ عزت نفس این است که: «با خود چنان رفتار کنید که دیگران دوست دارند با خود رفتار کنند».[۱۸] در اصل عزت نفس، شخص نسبت به چگونگی رفتار با خویش تصمیم می‌گیرد؛ ولی در قاعده انصاف نسبت به رفتار متقابل با دیگران. پس این دو قاعده قلمروهای مستقلی دارند.

۱-۴. انصاف و تدبیر و آینده‌نگری

از آنجا که هم در انصاف‌ورزی و هم در آینده‌نگری نوعی افتراض موقعیت وجود دارد، این امر ممکن است موجب اختلاط آن دو گردد. از این رو، بیان تمایز بین آن‌ها سودمند است. بر اساس اصل تدبیر و آینده‌نگری شخص موقعیت زمانی خویش را به طور فرضی از حال به آینده منتقل می‌کند. و با توجه به این که رفتار فعلی وی در آینده چه نتایجی به بار خواهد آورد، از هم اکنون رفتار خود را با توجه به عواقب آن درآینده تنظیم می‌کند.[۱۹] به عبارت دیگر، از هم اکنون نسبت به آن کار موضعی را در پیش می‌گیرد که در آینده و پس از دیدن عواقب تصمیم خود از کرده خویش پشیمان نگردد. پس در حالی که اصل آینده‌نگری بر جابه‌جایی فرضی موقعیت زمانی استوار است، قاعده انصاف نسبت به زمان غیر مشروط بوده و بر جابه‌جایی شرایط و اوضاع و احوال بنا نشده است و به آن‌ها مشروط نیست. بنا بر این، وجود اشتراک در لحاظ نوعی موقعیت فرضی در هردو، نباید موجب اشتباه بین این دو مفهوم گردد.

18. Ethics: A Contemporary Introduction, p. 118.

19. Ethics: A Contemporary Introduction, p. 118-119.

www.SID.ir

Archive of SID

۱-۵. انصاف و غافل‌گیری مثبت اخلاقی

قاعده غافل‌گیری مثبت اخلاقی دربردارنده: «بدی را با نیکی پاسخ دادن»، یعنی «حلم»؛[۲۰] و «حقوق دیگران را بی‌کم و کاست دادن و برای خویش چیزی مطالبه نکردن»، یعنی «فتوت» است.[۲۱] این قاعده برمحبت و گذشت استوار است؛ در حالی که قاعده انصاف حداکثربرپایه برابردانستن دیگران با خویش برقرار شده است. بنا براین، قاعده غافل‌گیری اخلاقی، چه با عنوان «حلم» و چه با عنوان «فتوت»، دربردارنده فضیلتی برتر نسبت به انصاف است. اگرچه هیچ کدام از فضیلت‌ها چه در کردار و چه در آنچه پایه کردار است، بیرون از قانون اخلاق نیست. آن قانون جاودانه هر فضیلت را در جایگاهش مستقر می‌دارد؛ بی‌آن‌که جایگاه فضیلت دیگررا سست گرداند؛ چنان‌که شیخ الرئیس در برهان شفا می‌گوید:

> نباید گمان شود که وقتی گفته می‌شود یکی از دو چیزدر امری نسبت به دیگری رجحان دارد، به دلیل نقصانی در شئ مرجوح است؛ زیرا چه بسا یک ماهیت دارای دو ویژگی باشد که یکی را فی نفسه دارد و دومی را از طریق ویژگی اول به دست آورده است. در این صورت، اگرچه به هردو ویژگی متصف می‌شود، لکن ویژگی اولی به طور مستقیم و دومی به طور غیرمستقیم به آن ماهیت نسبت داده می‌شود. براین اساس تصدیق به ویژگی اول برای آن شدیدتر و اولویت دارتر می‌گردد.[۲۲] بنا براین، اولویت غافل‌گیری مثبت اخلاقی به معنای نقصان انصاف در برابرآن نیست.

۲. جایگاه ارزشی انصاف [۲۳]

چنان‌که در ابتدای این نوشتار اشاره شد، کلیت قاعده انصاف وجاهت جهانی دارد و مورد قبول همه ادیان آسمانی است و مکاتب اخلاقی بشری نیزهریک با مبانی خود آن را توجیه می‌نمایند.[۲۴] در بخشی از «اعلامیه به سوی یک اخلاق جهانی» نیزبه صراحت از آن

---

۲۰. *بحارالانوار*، ج۱، ص۲۲۴-۲۲۶.

۲۱. *مفاتیح الغیب*، ص۸۵.

۲۲. *منطق شفا*، ص۱۱۲-۱۱۳.

23. The Normative Situation of Fairness

24. The Golden Rule, pp. 15-89; Ethics: A Contemporary Introduction, p. 150-161; Ethics and the

www.SID.ir

Archive of SID

یاد شده است.[۲۵] در سنت چینی در مکالمات کنفوسیوس، در آیین بودا، در تمدن بین النهرین، در یونان باستان در اندیشه‌های سقراط، افلاطون و ارسطو، در آیین زرتشت، و در تمدن ایران باستان می‌توان آن را دید. برخی آن را وجه مشترک اخلاق جهانی می‌دانند. در آموزه‌های اخلاقی ادیان آسمانی این قاعده در شمار ارزش‌های پایه و برتر قلمداد شده است؛[۲۶] به ویژه در سنت شیعی از این قاعده در شمار چند ارزش انگشت‌شمار بنیادین نام برده شده است.

در حدیثی یکی از سه عمل اخلاقی برتر دانسته شده است.[۲۷] در جای دیگر، گفته شده که شخص منصف یکی از سه نفری است که از همه به خداوند نزدیک‌تر بوده[۲۸] و به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله شبیه‌تر است؛[۲۹] یکی از سه تکلیف الهی دانسته شده که از همه تکالیف دیگر دشوارتر است؛[۳۰] به عنوان عملی معرفی شده که انجام آن به تنهایی برای بخشش گناهان انسان و ورود به بهشت کافی است.[۳۱] خداوند به آدم علیه‌السلام می‌گوید که همه سخن من در چهار امر خلاصه می‌شود و یکی از آن‌ها انصاف است.[۳۲] نشانه وجود ایمان در شخص است.[۳۳] و سرانجام انصاف‌ورزی به عنوان ارزشی دانسته شده که به تنهایی برای تربیت اخلاقی کافی است.[۳۴]

این احادیث به خوبی نشان می‌دهد که اولاً، انصاف‌ورزی به تنهایی برای رستگاری انسان کافی است و ثانیاً، یکی از سه یا چهار ارزش اخلاقی برتر در سنت اخلاقی اسلام شیعی است.

Golden Rule, pp. 34-57.

25. Declaration toward a Global Ethic, p.3; Toward a Universal Declaration of a Global Ethics, pp. 11-113.

۲۶. «قاعده زرین»، ص۱۱.

۲۷. *الکافی*، ج۴، ص۴۲۸، ح ۳ و ۷.

۲۸. همان، ج۴، ص۴۲۸، ح ۵.

۲۹. *من لایحضره الفقیه*، ج۴، ص۳۷۰.

۳۰. *الکافی*، ج۲، ص۱۴۵-۱۴۶، ح۸، ۶، ۹.

۳۱. همان، ج۲، ص۱۴۶-۱۴۸، ح ۱۰، ۱۶، ۱۹.

۳۲. همان، ج۲، ص۱۴۶، ح۱۳.

۳۳. همان، ج۲، ص۱۴۷، ح۱۷.

۳۴. *نهج البلاغه*، حکمت ۴۱۲.

www.SID.ir

Archive of SID

۳. ارکان و شرایط انصاف‌ورزی [۳۵]

برای اجرای این قاعده ارکان و شرایطی ذکر شده است. شناسایی آن‌ها هم مفهوم و ماهیت آن را روشن‌تر می‌کند و هم راهنمای عمل به آن خواهد بود. برخی از فیلسوفان اخلاق[۳۶] ارکان و شرایط این قاعده را به دو مورد زیر منحصر دانسته‌اند:

۳-۱. آگاهی از تأثیرات رفتار خود بر دیگران

نخست، باید با تأمل و تدبیر و نوعی دوراندیشی، عواقب و تأثیرات رفتار خویش بر دیگران را خوب بشناسیم. این امر مستلزم درنگ و عدم عجله است. رفتارهای نسنجیده و شتاب‌زده فرصت اندیشیدن نسبت به آثار رفتار ما بر روی دیگران را از ما می‌گیرد؛ همان‌طور که با شتاب ورزیدن و نسنجیده اقدام کردن فرصت آگاهی از آثار رفتارهایمان بر خویشتن را از دست می‌دهیم.

۳-۲. خود را دقیقاً در جایگاه دیگری انگاشتن کردن

برای تحقق این شرط فرد باید دارای قدرت انگاشتن و احساس لازم باشد. سنخیت با طرف مقابل، همدردی با وی و برخورداری از تجربه شرایط مشابه با او، و توانایی تجرید خود از شرایط و شؤوناتی که در حال حاضر در آن وجود دارد، می‌تواند ضریب امکان چنین تخیل و احساسی را افزایش دهد. بسیاری از اشخاصی که در مقام داوری، به ویژه هنگامی که از جهتی در جایگاه راجح‌تر قرار دارند، با حسن نیت به قضاوت غیرمنصفانه مبادرت می‌کنند، داوری آن‌ها فاقد چنین شرطی است. گفته می‌شود که وقتی انسان خود را در جایگاه دیگری فرض و احساس کرد، با توجه به غریزه خویش‌دوستی، چیزی را برای خود می‌پسندد که مصداق نیکی به خود باشد، و بر پایه همین احساس برای دیگری هم بدخواهی نخواهد کرد و با دیگری هم یکسان با خود رفتار خواهد کرد.[۳۷]

اما به نظر می‌رسد که برای تحقق این امر شرایط دیگری هم لازم باشد؛ زیرا فرض کنیم که شخصی از آثار رفتار خود آگاه است و موقعیت طرف مقابل را هم خوب درک می‌کند؛ ولی او را شایسته همین رفتار و عواقب ناشی از آن بداند و یا رفتار ظالمانه‌ای را حتی اگر خود در

35. The Elements and Conditions of Fairness

36. The Golden Rule, pp. 15-89; Ethics: A Contemporary Introduction, p. 150-161; Ethics and the Golden Rule, pp. 34-57.

37. Ethics: A Contemporary Introduction, p.107-109.

www.SID.ir

Archive of SID

چنین موقعیتی باشد، تجویز کند؛ اگرچه این یک تجویز قانونمند نیست، بلکه فقط یک تجویز شخصی است و اعتبار عینی ندارد؛ لکن در این فرض قاعده مذکور نمی‌تواند مانع رفتار ظالمانه و غیرمنصفانه نسبت به دیگران شود؛ به ویژه که قرار دادن فرضیِ خود در جایگاه دیگری، هر چند تا حدودی می‌تواند موجب درک و حس کردن موقعیت واقعی او گردد، لکن هرگز نمی‌تواند موقعیت واقعی او را باز تولید کند. از این رو، به نظر می‌رسد که باید دو شرط زیر را نیز به شرایط مذکور افزود.

۳-۳. برابردانستن دیگری با خود

این قاعده در صورتی کارآمد خواهد بود که پس از تحقق دو شرط مذکور، شخص دیگران را با خود برابر دانسته و برای آن‌ها حق و تکلیفی مساوی با آنچه برای خود قایل است، به رسمیت بشناسد. در عمل نیز با آن‌ها رفتاری برابر داشته باشند. بسیاری از اشخاصی که دارای معیارهای دوگانه هستند، دیگران را با خویش برابر نمی‌دانند. بنا بر این، رفتار نابرابر را حق آن‌ها و متناسب با استحقاق آنان می‌پندارند؛ در عین حال که از آثار رفتار خویش نسبت به آنان آگاهی دارند و می‌توانند خویش را در موقعیت آن‌ها فرض کنند؛ زیرا شرط اعمال ارزش‌ها و استانداردهای واحد نسبت به همه، منطقاً، برابر دانستن آن‌ها؛ و یا دست‌کم به مثابه انسان‌های برابر و بدون جانب‌داری، با آن‌ها رفتار کردن است. اگرچه ممکن است شخصی در رفتار جزئی خود بدون این که خود را برتر بداند و یا از یک طرف دعوا جانب‌داری کند، قضاوتی غیرمنصفانه نماید؛ زیرا اکنون سخن در شرایط قانون عام رفتار منصفانه است، نه مصادیق جزئی عمل اشخاص که ممکن است از امیال خاص آن‌ها پیروی کند و قانون مذکور را نادیده انگارد؛ ولی این رفتار نمی‌تواند دلیلی بر ابطال قانون اخلاق باشد.

۳-۴. پیروی از فرامین عقل اخلاقی

ممکن است هر سه شرط فوق محقق گردد و شخص دارای معیارهای دوگانه هم نباشد، و در درون و برون شخصیتی سازوار داشته باشد، لکن بدخواه خود و دیگران باشد. به دیگران ظلم کند؛ همان‌طور که به خود ظلم می‌کند. برای خویش و دیگران لذت زودگذر را بر سعادت پایدار ترجیح دهد. شقاوت دیگران را بر سعادتشان ترجیح دهد؛ همان‌طور که خود در مسیر بدبختی گام می‌نهد. از این رو گفته‌اند: «ذات نایافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش». در این قاعده خیرخواهی برای دیگران تابعی از خیرخواهی برای

www.SID.ir

Archive of SID

خویشتن است. و آدمی هنگامی خیرخواه خویش خواهد بود که از فرامین عقل اخلاقی و وجدان انسانی که زبان عقل است، پیروی کند و امیال، حب و بغض‌ها، منفعت‌طلبی و خودخواهی را تحت مدیریت عقل عملی و اخلاقی خویش قرار دهد.

۴. ماهیت قاعده انصاف (صوری یا ماهوی)[۳۸]

آیا قاعده انصاف، قانونی شکلی و از جنس منطق صوری است و دربردارنده خوبی و بدی نیست؟ یا این که علاوه بر ایجاد انضباط صوری در رفتار و جلوگیری از اعمال معیارهای دوگانه، متضمن خوبی و بدی نیز هست و به تنهایی می‌تواند شکل و محتوای رفتار را در موقعیت عادلانه قرار دهد؟ دست‌کم، بسیاری از فیلسوفان اخلاق و حقوق در مغرب زمین در سده‌های اخیر تفسیری صوری و رویه‌ای از این قاعده ارائه کرده‌اند.[۳۹] به نظر آن‌ها این قاعده تأمین کننده عدالت رویه‌ای است و تنها یکی از اصول سازواری رفتار است؛ یعنی از یک سو بین اندیشه و عمل فرد سازواری ایجاد کرده و صداقت درونی فرد را تأمین می‌کند و از سوی دیگر، در مناسبات بیرونی و اجتماعیِ فرد، بین داوری و رفتار وی نسبت به دیگران و قضاوت او در هنگامی که خود در آن موقعیت قرار می‌گیرد، سازواری ایجاد می‌کند و از دوگانگی درونی و بیرونی و اعمال معیارهای دوگانه در رابطه با دیگران جلوگیری می‌کند؛ لکن هرگز نمی‌گوید و نمی‌تواند بگوید که آنچه باید یکسان اعمال گردد، چیست؛ یعنی قدرت تعیین خوبی و بدی ندارد. از این رو، انصاف فقط قاعده‌ای شکلی و نمادی از عدالت رویه‌ای است.[۴۰]

اما با توجه به شروطی که برای این قاعده بر اساس بنیادهای تفکر اخلاقی و حقوقی شیعی اضافه شد و به ویژه شرط اخیر، قاعده انصاف فقط صوری نیست، بلکه دارای محتوای خوبی و بدی است؛ یعنی وقتی که انسان در عواقب و آثار رفتار خود بر روی دیگران تأمل کرد؛ و خویشتن را در جایگاه دیگران قرارداد، و دیگران را با خویش برابر و شایسته اکرام، احترام و خیرخواهی دانست، به مدد حسن و قبح ذاتی افعال انسانی که نظریه‌ای بنیادین در کلام، اخلاق و حقوق شیعی است؛ و به یمن توانایی نسبی عقل در شناسایی نیک و بد، ابتدا به

38. The Nature of Fairness Rule

39. The Golden Rule (B), pp. 122-127; The Golden Rule (A), pp. 3-5; Ethics: A Contemporary Introduction, p. 108.

40. Ethics: A Contemporary Introduction, pp. 107-109.

www.SID.ir

Archive of SID

شناسایی رفتار خوب و بد در آن موقعیت می‌پردازد. سپس با وجود شرایط مذکور آن را نسبت به دیگرانی که در آن شرایط قراردارند نیز تجویز خواهد کرد. در این شناسایی عقل نظری، عملی و اخلاقی وی را یاری خواهند نمود. این داوری مبتنی بر قانون عام عقل اخلاقی است، نه احکام جزئی و شخصی مبتنی بر امیال، سلیقه‌ها، ترجیحات و ایده آل‌های شخصی؛ چنان‌که برخی از نویسندگان پنداشته‌اند و در نتیجه، پذیرش آن را غیر ممکن دانسته‌اند.[41]

بدون شناسایی نیک و بد، رفتار عادلانه و منصفانه معنا و ثمری ندارد. در حقیقت، خود را در جایگاه دیگری نهادن و درک و احساس موقعیتی که او در آن قرار دارد، تنها شکل و ساختار قاعده انصاف را روایت می‌کند و توجه به آن نباید به قیمت تهی کردن قاعده انصاف از محتوا تمام شود. باور به برابری انسان‌ها، محترم دانستن آن‌ها، لزوم خیرخواهی نسبت به آنان، نیکی و بدی ذاتی افعال موجودات دارای شعور و اراده، توانایی عقل جامع و مرکب از عقل نظری، عملی و اخلاقی در شناسایی و تبیین رفتار خوب و بد، و در پی آن الزام به باید و نباید، محتوای قاعده زرین انصاف را تشکیل می‌دهند؛[42] والاّ صرف تعمیم‌پذیری بدون محتوا می‌تواند به معنای تجویز گسترده ظلم و بداخلاقی باشد.

قاعده انصاف در تفسیرِ برخوردار از محتوای هنجاری است که می‌تواند عصاره همه تعالیم انسانی و اخلاقی ادیان الهی؛ و یا یکی از چند ارزش انگشت شمار برتر آن‌ها، و یکی از ارزش‌های اخلاقی کارآمد جهانی باشد؛ نه قاعده انصافِ تهی از ارزش که نسبت به نیکی و بدی بی‌طرف است و می‌توان با بد یا خوبِ تعمیم داده شده آن را پر نمود. برخورداری انصاف از محتوای حق و نیکی را به وضوح در این بیان امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌توان مشاهده کرد؛ آنجا که فرمود:

> حق فراخ‌ترین چیزهاست که وصف آن گویند و مجال آن تنگ است، اگر خواهند از یکدیگر انصاف جویند. کسی را حقی نیست جز که بر او نیز حقی است، و بر او حقی نیست جز آنکه او را حقی بر دیگری است.[43]

41. The Golden Rule (A), pp. 3-5.

۴۲. *قانون اخلاق*، ص۵۸۲-۵۸۶.

۴۳. *نهج البلاغه*، ص۲۴۸.

www.SID.ir

Archive of SID

۵. علل انصاف‌ورزی[44]

پس از شناسایی مفهوم، ارکان و شرایط انصاف، اکنون پرسش این است که از نظر فلسفی و وجودی علل و اسباب انصاف‌ورزی کدام‌اند؟ چرا در حالی که برخی نسبتاً رفتار منصفانه‌ای دارند، عده‌ای دیگر چنین نیستند؟ و چگونه می‌توان رفتارهای منصفانه را توسعه داد؟ امام علی علیه‌السلام در اشاره به وجود گسست عمیق میان سخن گفتن از عدل و انصاف و پایبندی عملی به آن در صدر سخنی که اندکی قبل به آن اشاره شد، می‌فرماید:

> **الحق اوسع الاشیاء فی التواصف و اضیقها فی التناصف؛**
> حق فراخ‌ترین چیزهاست که وصف آن گویند و مجال آن تنگ است، اگر خواهند از یکدیگر انصاف جویند.[45]

یعنی اگرچه سخن‌گویان از حق و انصاف بسیارند، و بیش از هر چیز از آن‌ها سخن گفته می‌شود، ولی کمتر از هر چیز از حق و انصاف پیروی می‌گردد و کمترین حجم از رفتارهای بشری، رفتارهای منصفانه است. بعضی از فیلسوفان اخلاق به برخی از این علل اشاره کرده‌اند، ابتدا این موارد بیان می‌شود و سپس آنچه در این باب در سنت شیعی به طور خاص وجود دارد، تبیین می‌گردد:

۵-۱. پیروی از وجدان

کسی می‌تواند رفتار منصفانه داشته باشد که در درجه نخست، از وجدان بیداری برخوردار باشد؛ و از فرامین وجدان خویش پیروی کند. در توضیح مفهوم وجدان گفته شده است که با وجدان بودن، یعنی «هماهنگی میان رفتار با باورهای اخلاقی».[46] در سنت شیعی از این سبب با عنوان «صداقت» یاد شده است.[47] شاید اولین مرحله صدق و یک رنگی، صداقت با خویشتن باشد. کسی که با خود صادق نیست با خداوند هم صادق نخواهد بود؛ و به طریق اولی با دیگران با صداقت معاشرت نخواهد کرد و در نتیجه، نسبت به دیگران برخلاف آنچه برای خود می‌پسندد، حکم خواهد کرد. خداوند در قرآن افرادی را معرفی می‌کند که با وجود یقین به حقیقت، آن را انکار می‌کنند:

---

44. The Causes of Fairness

۴۵. *نهج البلاغه*، ص۳۰۱.

46. Ethics: A Contemporary Introduction, p. 108.

۴۷. *الکافی*، ج۶، ص۴۹۲.

www.SID.ir

Archive of SID

﴿فَلَمَّا جاءَتْهُمْ آياتُنا مُبْصِرَةً قالُوا هذا سِحْرٌ مُبِينٌ؛ وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾؛[48]

و هنگامی که آیات روشن‌گرما به سویشان آمد، گفتند: این سحری آشکار است. و با آن‌که دل‌هایشان بدان یقین داشت، از روی ظلم و تکبّرآن را انکار کردند. پس ببین فرجام فسادگران چگونه بود.

انکار حق با وجود شناخت آن، بیماری است که عللی همچون تعصب، جهالت عملی، سرکشی، حسادت و مانند آن دارد؛ و می‌توان همه آن‌ها را تحت عنوان «حبّ دنیا» قرار داد.[49]

۵-۲. بی‌طرفی

در تعریف این واژه گفته شده است که بی‌طرفی یعنی «ارزش‌گذاری مساوی بر کارهای یکسان».[50] از این رو، انصاف با بی‌طرفی سنخیت دارد؛ یعنی بی‌طرفی هم یکی از عناصر ذاتی ماهیت انصاف است و هم علت پیدایش و تحقق خارجی آن؛ چنان‌که در تبیین ماهیت انصاف گفته شد، در سنت شیعی بی‌طرفی از عناصر ذاتی و بلکه از ارکان انصاف است.

۵-۳. حیا و شرمندگی

کسی که از گفتار و رفتار دوگانه در نزد خود شرمنده نباشد، و برای شخصیت انسانی خود به عنوان مقام ناظر، ارجمندی و عظمتی درخور شرمساری از رفتار دوگانه قایل نباشد، قادر نخواهد بود رفتاری منصفانه درپیش گیرد. کسی که مرتکب رفتار غیرمنصفانه می‌شود، ابتدا حقیقت انسانی خویش را از جایگاه ناظر محترم ساقط می‌کند، تا دچار شرمندگی از رفتار غیرمنصفانه نشود. امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید:

احبوا للناس ما تحبون لانفسکم اما یستحیی الرجل منکم أن یعرّف جارّه حقه و لایعرف حق جاره؛

آنچه برای خود دوست دارید، برای دیگران هم دوست بدارید؛ آیا آدمی شرم نمی‌کند از این که حقوق خویش را به همسایه اش بیاموزاند، ولی خود حق

۴۸. سوره نمل، آیه ۱۳-۱۴.

۴۹. *تفسیرتسنیم*، ج۷، ص۴۳۷.

۵۰. Ethics: A Contemporary Introduction, p.108.

www.SID.ir

Archive of SID

همسایه اش را فرانگیرد.[۵۱]

۵-۴. تواضع

در بحث از شرایط قاعده انصاف اشاره شد که اگر شخصی دیگران را با خویش برابر نداند و خود را برتر از دیگران بداند؛ حتی اگر از موقعیت دیگری و عواقب و آثار رفتار خود بر وی آگاه باشد و بتواند خویش را در موقعیت وی فرض کند نیز چه بسا برای دیگری حکمی کند که برای خویش در همان موقعیت نخواهد کرد. از این رو، از علل مهم فلسفی انصاف‌ورزی، تواضع و عدم خود خواهی و خودپسندی است تا دست‌کم، آدمی به مدد آن خود را برتر از دیگران به شمار نیاورد و برای آن‌ها شأن و منزلتی برابر با خود قایل باشد. بر این پایه، امام رضا علیه‌السلام فرمود:

> **التواضع أن تعطی الناس ما تحبّ أن تعطاه؛**
> فروتنی آن است که به دیگران همان چیزی را بدهی که دوست داری به تو بدهند.[۵۲]

و علامه مجلسی رحمه‌الله در تفسیر این حدیث می‌گوید:

> یعنی مردم را چنان احترام کن که دوست داری به تو احترام کنند.[۵۳]

۶. کارکردهای انصاف‌ورزی[۵۴]

تحقق رفتار منصفانه آثار و کارکردهایی در قلمرو زندگی شخصی و اجتماعی دارد. اشاره مختصر به آن‌ها کامل کننده حلقات این بررسی و نشان دهنده جایگاه آن در ساختار ارزش‌های عالی بشری است. مهم‌ترین این آثار از منظر سنت شیعی به قرار زیر است:

۶-۱. ایجاد صلح و دوستی

مقابله به مثل می‌تواند نسبت به عدم تکرار تجاوز در آینده و پیش‌گیری از آن مؤثر باشد و تا حدودی موجب استقرار نظم و صلح گردد؛ اما انصاف‌ورزی قادر است عواقب و آثار منفی تعدیِ صورت گرفته اولیه را نیز به حداقل برساند و مانع مضاعف شدن آثار آن از طریق مقابله

۵۱. *الکافی*، ج۷، ص۴۸۳.
۵۲. همان، ج۲، ص۱۳۴.
۵۳. *مرآة العقول*، ج۸، ص۲۵۶.

54. The Functions of Fairness

www.SID.ir

Archive of SID

به مثل گردد. فرد ستمدیده و قربانی وقتی خود را با شرایط مذکور در جایگاه خطاکار قرار می‌دهد، از طرف مقابلِ خود انتظار گذشت و برخورد بزرگوارانه دارد. درک و احساس چنین موقعیتی اقتضا می‌کند که خود، گناهکار را مورد عفو قرار دهد. از این رو، امام صادق علیه‌السلام فرمود:

> **ماتدارا اثنان فی امر قطّ، فاعطی احدهما النصف صاحبه؛ فلم یقبل منه الاّ اذیل منه؛**
> هرگز دو تن در امری ستیزه نکنند، که یکی به دیگری انصاف دهد و او نپذیرد، مگر آن‌که او را مغلوب سازد.[۵۵]

و امیرالمومنین علیه‌السلام فرمود:

> اگر می‌خواهی که مردم دوستت داشته باشند، آنچه را برای خود دوست داری برای آنان نیز دوست داشته باش.[۵۶]

و فرمود:

> **بالنصفه یکثر المواصلون؛**
> با انصاف‌ورزی دوستان زیاد می‌گردند.[۵۷]

۶-۲. روشی برای تربیت اخلاقی

در سنت شیعی برخی «ادب» را در مقابل ملکات نفسانی می‌نشانند؛ یعنی آن را مساوی نیکی رفتارهای ظاهری و بیان‌گر حسن فعلی می‌دانند.[۵۸] و گاهی آداب را محصور به رفتارهای مستحب و مکروه می‌کنند؛[۵۹] لکن در مقابل بعضی از دانشمندان بر این باورند که ادب منشأ رفتار و از جنس ملکات نفسانی است. از این رو، چیزی ادب شخص به شمار می‌آید که رفتار متناسب با آن به صورت عادت و رویه جاری فرد در آمده باشد.[۶۰] امام علی علیه‌السلام انصاف را روشی مستقل و کافی برای تأدیب اخلاقی، و دست‌یابی به ملکات نفسانی و فضایل اخلاقی می‌داند؛ آنجا که فرمود:

---

۵۵. *الکافی*، ج۲، ص۴۲۸، ج۱۸.
۵۶. *مفردات راغب*، ص۱۴۶.
۵۷. *نهج البلاغه*، حکمت ۲۲۴.
۵۸. *المیزان*، ج۶، ص۲۷۳-۲۷۴؛ *ادب قضا در اسلام*، ص۵۱.
۵۹. *مسالک الافهام*، ج۳، ص۱۸۲؛ *وسائل الشیعه*، ج۱، ص۶؛ *عوائد الایام*، ص۷۲۵؛ *العناوین*، ج۱، ص۴۲۰-۴۲۱.
۶۰. «درس گفتارهای شرح اصول الکافی»، سال ۱۳۹۵، جلسه ۷-۸.

www.SID.ir

Archive of SID

کفاک ادباً لنفسک ما تکرهه من غیرک؛

برای تأدیب امیال نفسانی تو کافی است از آنچه که انجام آن از سوی دیگران برای تو ناخوشایند است، خوداری کنی.[۶۱]

بخش دوم این بیان محذوف است؛ مبنی بر این که اگر آنچه را که برای دیگران ناخوشایند می‌دانی برای خود نیز ناخوشایند بدانی. از این طریق می‌توانی امیال نفسانی خود را تربیت کنی.

۶-۳. عزت و سربلندی

ممکن است در نگاه نخست چنین برآید که انصاف‌ورزی - که درباره واکنش به بدی‌های دیگران مقتضی نیکی در برابر بدی‌ها است - نوعی ذلت و خواری آدمی را در پی دارد. اما در نگاه عمیق و دقیق این واکنش نشانِ بزرگی و عزت‌مندی انسان منصف است؛ نه عظمتِ خطاکار و حقارتِ ستمدیده. امیال و غرایز و قوای جهل آدمی مقتضی مقابله به مثل‌اند. انسان‌های بزرگی که بر امیال و غرایز خویش امارت و سلطنت دارند، به فرمان عقل خویش عمل می‌کنند و با امیال خود مخالفت می‌ورزند و حتی المقدور بدی را با نیکی درمان می‌کنند. بر این پایه، امام صادق علیه‌السلام فرمود:

الا انه من ینصف الناس من نفسه لم یزده الله الاّ عزاً؛

بدانید که هرکه با دیگران با انصاف رفتار کند، خداوند جز بر عزت و سربلندی او نمی‌افزاید.[۶۲]

شایان ذکر است که چون تفسیر انصاف‌گونه از عدالت ریشه در حق و استحقاق دارد؛ قلمرو رفتار منصفانه محدود به رفتار شخص با دیگران نیست، بلکه عدالت به مثابه انصاف شامل عدالت فردی نیز می‌شود. انصاف با خویشتن، یعنی دادن حقوق همه اعضای بدن خویش و رفتار با آن‌ها چنان‌که شایستگی آن را دارند؛ به شرحی که امام سجاد علیه‌السلام در *رساله حقوق* به تفصیل بیان داشته‌اند؛[۶۳] رساله‌ای که می‌توان آن را نمادی از ساختار حقوق محور و در عین حال «اندام‌واره» هنجارهای اخلاقی در سنت شیعی دانست.

---

۶۱. *نهج البلاغه*، حکمت ۴۱۲.

۶۲. *الکافی*، ج۲، ص۱۴۴، ح۴.

۶۳. *تحف العقول*، ص۲۵۵-۲۵۸.

www.SID.ir

Archive of SID

۶-۴. نجات و رستگاری

همه آنان که سودای نجات و رستگاری معنوی و اخروی دارند، همواره در جست‌وجوی راه‌های وصول به آن هستند. روشنی و بی‌پیرایگی این راه‌ها بخشی از کارآمدی آن‌ها است. اغلب مردم در پی آن‌اند که راه روشن و واحدی را بیاموزند که به کار بستن آن ضامن نجات و رستگاری آن‌ها باشد. بر همین اساس، مردی افسار اسب رسول خدا ﷺ را گرفته و به وی می‌گوید: به من عملی را بیاموز که با آن به بهشت بروم، پیامبر ﷺ در پاسخ فرمود:

> آنچه دوست داری که مردم نسبت به تو انجام دهند، تو نیز نسبت به آنان انجام بده؛ و آنچه که دوست نداری مردم نسبت به تو انجام دهند، تو نیز نسبت به آن‌ها انجام مده.[۶۴]

نتیجه

در نتیجه این پژوهش نسبتاً کوتاه روشن شد که تفسیر انصاف‌گونه از عدالت دست‌کم از محبت آمیزترین و شورانگیزترین تفسیرهای عدالت است؛ زیرا در گوهر خود عناصری از تواضع، همدردی، احساس موقعیت دیگران، حسن نیت، خیرخواهی و خویشتن‌داری نهفته است؛ عناصری که هریک به تنهایی می‌تواند شخص را به زیور مقام انسانیتِ واقعی بیاراید و در حیات اجتماعی و پیش از کنش اجتماعی از بدخواهی‌ها و تعدی به دیگران پیشگیری کند و در واکنش به نیکی و خیرخواهی دیگران آن را به وجهی احسن پاسخ دهد و در برابر بدخواهی‌ها خویشتن‌داری کند؛ و یا دست‌کم با تعدی شدیدتر واکنش نشان ندهد.

از جهت جایگاه، اصل انصاف از اصول برتر اخلاقی و حقوقی است و در میان چند ارزش والای انسانی جای دارد؛ گسترهٔ حضور این اصل همهٔ موجودات ذی‌شعور، مختار و مسئول را دربرمی‌گیرد؛ از بنیادهای اخلاقی همهٔ رفتارهای آزاد و مسئولانه است؛ از حق و تکلیف‌های اولیه در همهٔ نظام‌های حقوقی انسانی و عقلایی است؛ قاعده‌ای کارآمد است که به تنهایی قادر است مناسبات اجتماعی انسان‌ها را در سطح اخلاقی و حقوقی بر بنیادی محبت‌آمیز، احترام‌برانگیز و عادلانه اداره کرده و صلح و نظم عمومی را تأمین نماید؛ ریشه‌ای سترگ در آموزه‌های ادیان آسمانی دارد و در سنت و تمدن اسلام شیعی از جایگاهی بی‌بدیل برخوردار است؛ قاعده‌ای که موجب سازواری و صداقت در شخصیت درونی فرد می‌شود، پیدا و

۶۴. *الکافی*، ج۲، ص۱۴۶، ح۱۰.

www.SID.ir

Archive of SID

پنهان آدم‌ها را نسبت به خدا و مردم یکسان و یک رنگ می‌نماید. از این رو، نه تنها قانون رفتار است، بلکه انسان را قادر می‌سازد که نیک و بد را به درستی درک کند و به شایستگی بر طبق آن رفتار نماید. بر این پایه منطق شناسایی خوب و بد، و در عین حال منطق عملی پای‌بندی به آن‌ها است.

انصاف‌ورزی فضیلت و هنر کسانی است که بهره‌ای از محبت، خیرخواهی و احترام به دیگران دارند، و بنی آدم را اعضای یک پیکر می‌دانند و عقل اخلاقی سلطان وجود آنان است؛ نه آنان که بنده و شیفتهٔ افکار و امیال خویش‌اند، خود را می‌پرستند و مقتضیات امیال خود را همواره حق و نیک می‌پندارند.

کتابنامه

ـ *اخلاق ناصری*، خواجه نصیرالدین طوسی، تهران: فراهانی، ۱۳۸۹ش.

ـ *ادب قضا در اسلام*، عبدالله جوادی آملی، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۰ش.

ـ *اصول الکافی*، شیخ کلینی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.

ـ *الامالی*، شیخ صدوق، تهران: کتابچی، ۱۳۷۶ش.

ـ *بحار الأنوار*، علامه مجلسی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.

ـ *تحف العقول*، ابن شعبه، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۳ش.

ـ *تفسیر تسنیم*، عبدالله جوادی آملی، قم: اسراء، ۱۳۸۷ش.

ـ *جامع السعادات*، مولی مهدی نراقی، النجف الاشرف، مطبعه النجف، ۱۹۶۳م.

ـ *درس گفتارهای شرح اصول کافی*، علی عابدی شاهرودی، قم: منتشر نشده، ۱۳۹۳ و ۱۳۹۵ش.

ـ *رسائل الشجره الالهیه فی علوم الحقایق الربانیه*، شهرزوری، تهران: موسسه حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۳ش.

ـ *شرح اصول الکافی*، ملاصدرا، تهران: مؤسسة مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳ش.

ـ *الشفا - برهان*، ابن سینا، قم: کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.

ـ *العناوین*، میرفتاح حسینی مراغی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۵ق.

ـ *عوائد الایام*، مولی احمد نراقی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷ق.

ـ *غرر الحکم و درر الکلم*، آمدی، تهران: دارالکتب الاسلامی، ۱۴۱۰ق.

ـ *قانون اخلاق*، علی عابدی شاهرودی، قم: کتاب طه، ۱۳۹۵ش.

www.SID.ir

Archive of SID

ـ *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول* ﷺ، علامه مجلسی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ق.
ـ *مسالک الافهام*، شهید ثانی، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳ق.
ـ *مفاتیح الغیب*، ملاصدرا، تهران: مؤسسة تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ش.
ـ *مفردات*، راغب اصفهانی، قم: المرتضویه، بی‌تا.
ـ *من لا یحضره الفقیه*، شیخ صدوق، قم: دفترانتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
ـ *المیزان*، علامه طباطبایی، قم: دفترانتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
ـ *النهایه*، ابن اثیر، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۷ش.
ـ *نهج البلاغة*، سید رضی، ترجمه: سید جعفر شهیدی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸ش.
ـ *وسائل الشیعه*، شیخ حرعاملی، قم: مؤسسه آل البیت علیهم‌السلام، ۱۴۰۹ق.
ـ «قاعدهٔ زرین»، سید حسن اسلامی، فصلنامه *علوم حدیث*، ش۳و۴، ۱۳۸۶ش.
_*A Theory of Justice, Rawls*, John, USA, Harvard University Press, 1999.
_*Declaration toward a Global Ethic*, Parliament of the World's Religions (PWR), Chicago, 1993.
_*Ethics and the Golden Rule*, Gensler, Harry J, New York and London: First published, Routledge, 2013.
_*Ethics: A Contemporary Introduction*, Gensler, Harry J, New York and London: Third Edition, Routledge, 2018.
_*Justice as Fairness*, Rawls, John, *in the Philosophical Review*, No 67, 1958.
_*Justice as Fairness: A Restatement*, Rawls, John, Edited by Erin Kelly, USA, Harvard University Press, 2001.
_*The Golden Rule (B)*, Wattles, Jeffrey, New York: Oxford University Press, 1996.
_*The Golden Rule, (A)*, Hooker, Brad, *in Journal of Think*, Vol. 4, Issue. 10, 2005.
_*Toward a Universal Declaration of a Global Ethics*, Leonard Swindler, 1999, Available at: ttps://static1.squarespace.com

www.SID.ir