

نظریه اعتدال در فلسفه سیاسی اسلامی

مرتضی یوسفی راد

چکیده

فلاسفه اسلامی بر مبنای جهان بینی علمی و نظری خود قائل به حاکمیت اعتدال بر کل عالم هستی هستند و آن را بر موجودات تکوینی عالم آسمانی جبری دانسته و بر موجودات ارادی عالم زمینی و عالم خیرات و شرور خاصه بر حیات سیاسی انسان لازم و ضروری می دانند و همواره رسیدن به آن را در زندگی مدنی و نظام سیاسی دغدغه ذهنی و مسأله فکری خود قرار داده اند. پرسش آن است که با توجه به وجود تمایزات میان عوالم مذکور، آنان از اعتدال حاکم بر عالم آسمانی و موجودات تکوینی چه تبیینی نموده و چه جایگاه و نقشی برای اعتدال در موجودات ارادی - تشریحی و زندگی مدنی و نظام سیاسی قائلند و حقیقت آن را چه می دانند؟ ادعا آن است که فلاسفه اسلامی اعتدال در عالم موجودات ارادی و در زندگی فردی و مدنی و نظام سیاسی را سبب برای ثبات و تعادل بخشی و در نتیجه سبب برای کمال آنها می دانند همان طور که عالم سماوی و موجودات تکوینی آن از چنین ثبات و تعادلی برخوردارند. آنان دستیابی به آن را از طریق حاکمیت حکمت و شریعت بر زندگی فردی و مدنی ممکن می دانند. نویسنده با روش توصیفی - تحلیلی به معرفی چستی اعتدال و تبیین جایگاه و اهمیت آن در نظام هستی اعم از عالم آسمانی و زمینی بر می آید. از نتایجی که بر این موضوع بار می شود آن است که موضوع اعتدال به جهت امر فطری بودن آن به رشد و شکوفایی تمام استعدادها و ظرفیت های کمالی انسان خاصه خصلت عقلانی انسان در ابعاد نظری و عملی و رفتاری افراد در تعاملات مدنی می انجامد و توازن و ثبات و تعادل افراد و جامعه و نهادهای مدنی آن را در پی دارد.

واژگان کلیدی: اعتدال، موجودات تکوینی، موجودات ارادی - تشریحی، توازن و ثبات، فلسفه سیاسی، فلسفه سیاسی اسلامی

مقدمه

بحث از «چیستی» و حقیقت اعتدال در دستگاه فلسفی فلاسفه اسلامی به جهت جایگاه ویژه‌ای که آن در عالم هستی اعم از عالم سماوی و عالم ارضی، عالم مادی و عالم معنوی، و عالم محسوس و عالم معقول و موجودات تکوینی و موجودات ارادی دارد، همواره محل توجه اساسی آنها بوده تا آنجا که همواره در تلاش بوده‌اند تا اعتدال حاکم بر عالم تکوین را فهم کرده و آنگاه از طریق خردورزی‌های خود از حوزه عمل تحت عنوان حکمت عملی بتوانند آن را در عالم موجودات ارادی و عالم انسانی اعم از زندگی فردی و جمعی و مدنی و سیاسی انعکاس دهند تا عالم انسانی به کمالات خود دست یافته و بر پایه توازن و تعادل قوا به کمال حقیقی و نهایی خود برسند.

بنابراین فلاسفه اسلامی با دغدغه ایجاد اعتدال در عالم زمینی خاصه عالم انسانی، با درک صحیح از اعتدال حقیقی که بر عالم موجودات تکوینی حاکم است، در صدد فهم چیستی اعتدال در عالم انسانی اعم از زندگی فردی و جمعی انسان برآمده و تاملات زیادی از اسباب و آثار و پی آمدهای و از چگونگی رسیدن به آن داشته‌اند تا بتوانند آن را در زندگی فردی و جمعی و در نظام سیاسی محقق سازند. آنچه در پی می‌آید یکی بحث ارزش و جایگاه و مبانی است و دیگری بحث از چیستی و انواع آن در قلمروهای موجودات تکوینی و ارادی در سه شاخه حکمت عملی یعنی در قلمرو نفس، منزل و جامعه و نظام سیاسی بوده تا نشان داده شود این موضوع چگونه می‌تواند کاربرد عملی یافته و به کارآمدی زندگی و نظام سیاسی منجر شود.

۱. اعتدال: معنا، جایگاه، ضرورت و مبانی

۱.۱. معنای اعتدال

اعتدال در لغت از ریشه «عدل» در معانی گوناگونی آمده است. یکی از آن معانی، یکسانی شب و روز در دو روز از سال، یعنی روز اول بهار و روز اول پاییز است (طریحی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۱۷۶) و آنچه در حدیث آمده: «مَنْ اعتَدَلَ يَوْمَهُ فَهُوَ مَغْبُونٌ» (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۲۷۳ و ۸۲۹) مؤید همین معناست و معنای دیگر آن، راست قامتی و میانه‌روی است (طریحی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۱۷۶).

از این‌رو، گاهی عدل و عدالت در معنای راستی، اجتناب از امور زشت و قبیح، دوری از افراط و تفریط و انحرافات است چنانچه گفته می‌شود: «الْعَدْلُ الْقَصْدُ فِي الْأُمُورِ» (همان، ج ۲، ص ۱۱۷۵). در این صورت، عدل یک شیء یعنی مثل و مساوی بودن و همسان داشتن هر چیزی است به طوری که شیء در یک طرفش نقصان و در طرف دیگرش زیاده ندارد چنانچه خداوند فرموده است (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا) (بقره ۲)، (۱۴۳). در این آیه شریفه خداوند خطاب می‌کند که ما شما را جماعت و طایفه وسط یعنی صاحبان عدل و عدالت قرار دادیم (کشفی، ۱۳۷۵، ص ۴۱). چنانچه در حدیث مشهور نبوی آمده است: «خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا» (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۹۹ و ۲۹۶): یعنی بهترین امور، اوسط آنها و عدل‌دار و عادل آنها می‌باشد؛ یعنی همان‌طور که شیء وسط از افراط و تفریط دور است. بلکه عین معنای تساوی و صراط مستقیم است، آنجا که خداوند فرموده است: (إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) (هود ۱۱)، (۵۶) نیز همین معنا اراده می‌شود. یعنی خداوند در همه صفات، کردار، گفتار، قضا و قدر و مشیت بر طریقه عدل و عدالت است (کشفی، ۱۳۷۵، ص ۴۲).

امام خمینی در استعمال اعتدال در معنای وسط می‌فرماید:

همان‌طور که هر انسانی، بلکه هر موجودی ذاتاً نسبت به وجود و عدم، امکان دارد و امکان به معنای «کون الشئ فی وسط الجاده»، است که شیء، قوه الوجود و قوه العدم دارد همچنین نسبت به چیزهای دیگر امکان داشته و در حد وسط در شاهین ترازوی قوه المحض است و به هر سو میل کند از این قوه میل نموده و رو به فعلیت آورده است یا به اسفل الدرک و یا به اعلی الملک و الملکوت متوجه شده است (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۹۹).

گاهی از اعتدال با رویکرد عرفانی معنای اتحاد عناصر یک شیء اراده می‌شود. در این صورت، اعتدال همان اتحاد عناصر است و وجود آن در اشیا مظاهر وحدت حقیقی در اشیا است (نراقی، ۱۳۷۶، ص ۷۹).

اعتدال در اصطلاح، از گذشته در علوم مختلفی همچون علم طب و حکمت، خاصه حکمت عملی در سه شاخه علم النفس، تدبیر منزل و سیاست مدن بسته به مقاصد آنها معانی گوناگونی به خود گرفته؛ اما معنای مشترک آنها میانه‌روی و دوری از افراط و تفریط است.

در فلسفه اخلاق در رویکرد فضیلت‌گرای آن، میانه‌روی بین افراط و تفریط، معیار سنجش اخلاق بوده و هر آنچه که در اعتدال باشد فضیلت محسوب می‌شود؛ و گرنه ردیلت است. در حکمت نظری وقتی سخن از اعتدال موجودات عالم هستی به بیان می‌آید به معنای نظم، توازن، انسجام و تعادل اشیا در کنار یکدیگر که مقتضی وحدت تألیفی آنها است (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، ص ۳۰۶)، اراده می‌شود و اعتدال در حکمت عملی در سه شاخه علم النفس، حکمت منزلی و حکمت مدنی در معنای حکومت عقل بر قوای نفسانی و بر امور منزل، جامعه و نظام سیاسی (مدینه) به کار می‌رود تا اولاً مانع از افراط و تفریط آنها شده، ثانیاً فرد، خانواده (منزل) و مدینه (نظام سیاسی) به فضیلت خود که همان کمال خود است، دست یابند. در این صورت، اعتدال در نفس، به ظهور و بروز فضایل نفسانی منجر می‌گردد و در خانواده رعایت مصالح افراد اهل منزل را دربردارد و در جامعه و نظام سیاسی به قوانین مقتضی مصلحت همه افراد جامعه و فراهم شدن اسباب و لوازم دستیابی به سعادت حقیقی تبدیل می‌شود. چنانچه خواجه نصیرالدین طوسی همین مقصود را در تعریف حکمت مدنی اراده می‌کند: «نظر بود در قوانین کلی که مقتضی مصلحت عموم بود از آن جهت که به تعادل متوجه باشد به کمال حقیقی» (همان، ص ۲۵۴).

در مجموع، هر فکر، عمل و رفتار معتدل آن چیزی است که متوسط میان دو ضد یا میان اضداد است و از افراط و تفریط که انحراف‌اند، دور است و به عبارت دیگر، به منزله خالی از اضداد باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۸، ج ۲/۴، ص ۱۲۵). خواجه نصیرالدین طوسی اضافه می‌کند که شیء معتدل نه فقط دور از افراط و تفریط است؛ بلکه از ردائت و پستی هم دور است؛ یعنی چه بسا فکر، عمل و رفتاری از فردی یا اجتماعی رخ دهد که

ضد حالت اعتدال آنها نباشد؛ اما در عین حال از کمالات آن فرد یا اجتماع هم نیست و از پستی و رذالت آنها است. (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، ص ۱۶۸). نظیر اینکه نفس ناطقه و قوه عاقله به کسب علومی برآید که ثمره آن، کمال نفس نباشد مثل اینکه فرد به دنبال کسب علم جدل یا سفسطه برآید و قوای نفسانی خود را در آن دو در مقابل دیگران قرار دهد. چنین کیفیتی از حالات نفس ناطقه نه از آن به افراط قوه تمیز و قوه عاقله تعبیر می‌شود؛ زیرا افراط آن به بکارگیری نفس ناطقه در زرنگی، زیرکی و حيله‌گری و نه تفریط نفس ناطقه است؛ زیرا تفریط آن کودنی و کُند فهمی و تعطیلی قوه فکری است (همانجا).

واژه «تعادل» نیز هم‌خانواده اعتدال به معنای دوری از افراط و تفریط است؛ اما فراتر از آن، به آن اشیا و اموری اطلاق می‌شود که به‌طور تکوینی یا ارادی بر مبنای تدبیر حکیمانه به ثبات و توازن رسیده‌اند. به همین جهت، تعادل، معیار و مبنای فکر و عملی است که ضدیت و انحراف و حتی پستی را همراه ندارد و لذا به‌عنوان میزان هم تلقی می‌شود؛ «بدان که موازین موجود در قرآن در اصل سه تا هستند: میزان تعادل، میزان تلازم و میزان تعاند» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۹۸).

واژه «تعديل» هم‌خانواده دیگر اعتدال، زمانی استعمال می‌شود که شیء در تعادل نیست و باید از طرق مناسب آن را تعديل کرد تا به اعتدال بگراید.

آنچه در اینجا از فلسفه سیاسی اسلامی اراده شده است مراد آن دسته خردورزی‌هایی است که فلاسفه اسلامی در دستگاه فلسفی خود از سیاست و نظم سیاسی و پدیده‌های آن به منظور دستیابی به نظم سیاسی مطلوب خود انجام داده‌اند؛ اعم از اینکه چنین خردورزی‌هایی به‌طور منسجم صورت گرفته باشد نظیر آنچه فارابی صورت داده و یا منسجم نباشند نظیر آنچه از ملاصدرا باقی مانده و دستگاه فلسفی آن، چنین اقتضایی را دارد.

۲.۱: جایگاه اعتدال در سنت فلسفه سیاسی اسلامی

موضوع اعتدال در سنت فلسفه اسلامی؛ اعم از فلسفه سیاسی یا فلسفه عام به جهت جایگاهی که در وجود، موجودیت و کمال اشیا دارد از اهمیت و ضرورت خاصی دارد. در دستگاه فلسفی فلاسفه اسلامی، اعتدال، پایه و اساس هر فضیلتی قرار داد و به‌عبارتی معیار و حد (عقلی) هر فضیلتی اعتدال می‌باشد. بنابراین، آنچه که به قضاوت و تأیید

عقل درآید و عقل به ضرورت وجود آن و یا بر کیفیت خاصی از وجود آن حکم کند در این صورت آنچه وجود می‌یابد و یا آنچه بر کیفیتی خاص وجود و ظهور می‌یابد، متصف به وصف اعتدال است و هر آنچه از حالت اعتدال حاصل می‌شود فضیلت محسوب می‌شود.

بنابراین، «تعديل»، علت و سبب کمال هر موجودی است که کمالاتش بالفعل نمی‌باشد و در یک پروسه کمالی، استعدادهای کمالی اش فعلیت می‌یابد. اگرچه سببیت تام برای همه کمالات آن شیء نیست؛ بلکه باید اسباب دیگر هم موجود باشند تا کمال یک شیء محقق شود. چنین جایگاه و نقشی برای اعتدال موجب می‌شود اعتدال در مرکز دایره هستی قرار گیرد تا اشیاء عالم، هستی خود را در توازن و تعادل حاکم بر هستی قرار دهند و بتوانند به کمالی که برای آنها تعیین شده، دست یابند.

از این رو، زندگی مدنی و نظم سیاسی که جزئی از عالم هستی است ناگزیر است توسعه، رشد و توسعه و تعالی خود را از طریق به اعتدال رساندن قوا و استعدادها و توانمندی‌های خود دنبال کند؛ وگرنه سر از افراط و تفریط و ناسازگاری و انحراف در می‌آورد و انسان را به آن سویی می‌برد که یا هدر دادن توانمندی‌ها و استعدادها را در پی دارد و یا فراتر، هلاکت و نابودی آن را موجب می‌شود.

نزد ملاصدرا آن چیزی سزاوار وجود است که بر اعتدال باشد و هر آنچه، اعتدال بیشتری داشته باشد حقیقت وجودی بیشتری خواهد داشت و در عالم عنصری و عالم زمینی آنچه به اعتدال نزدیک باشد قابلیت بیشتری برای دریافت فیض دارد.

وجود آدمی نیز این‌گونه است؛ یعنی بعد از آنکه ترکیب قوای بدنی و نفسانی اش، اقوای در توسط و میانه و آشد در اعتدال شود قبول فیض می‌کند و بر او بعضی از آثار حیات؛ همچون تغذیه، رشد و تولید فائض می‌گردد تا در ادامه از جانب ملائکه روحانیین به او آثار روح و عقل اضافه می‌شود تا آنجا که اگر به غایت توسط و اعتدال یا قریب به آن برسد و از او تضاد و خلاف، رفع گردد، مستعد قبول فیض الهی از عرش الهی می‌شود تا دارای «نفس ناطقه» شود و بتواند همه قوای نباتی و حیوانی را در استخدام خود در آورد.

و بالجمله چون عناصر امتزاج به هم رسانید امتزاج قریب به اعتدال و راه کمال را بیشتر از کائنات نباتی و حیوانی پیمود و قوس عروجی را بیشتر قطع کرد، مختص می‌گردد به نفس ناطقه که مستخدم جمیع قوای نباتیه و حیوانیه است (همو، ۱۳۴۳، ص ۳۰۴).

نحوه تکون و مراحل موجودیتی که از انسان ذکر شد، باید در سیاست و در علم سیاست متدانی و متعالی بازتاب داشته باشد. راهبرد کمال و سعادت و تعالی انسان و توسعه انسانی، زمینه‌ساز تکون و تأثیر نفس ناطقه به‌عنوان مدبر دیگر نفوس و دیگر اجزاء بدنی آدمی در جهت توسعه متعادل متعالی می‌باشد و چون به اعتدال کامل رسد، نفس ناطقه او کامل می‌شود.

در مجموع از دو زاویه می‌توان به اعتدال توجه کرد: یکی، از جهت جایگاه آن در مجموع موجودات عالم هستی و دیگری، از جهت جایگاه آن در موجودات ارادی موجود در حیات آدمی خاصه حیات سیاسی است.

اعتدال در مجموعه موجودات عالم هستی به وجود توازن و تعادل میان موجودات در مراتب مختلف وجودی آنهاست به طوری که اگر چنین تعادل و تناسب و توازنی به هم بخورد نظام هستی فرومی‌پاشد. اعتدال در وجود و حیات آدمی معنای حکومت عقل و شرع بر همه قوای ادراکی و تحریکی نفس انسان است تا به حفظ حیات و کسب کمالات تا حد سعادت نهایی منجر شود (جمال‌الدین اسدآبادی، ۱۳۵۸، ص ۱۲۰). به عبارت دیگر، نه هستی در مجموعه خود بدون اعتدال امکان دوام و بقا دارد و نه انسان؛ غیر از اینکه اعتدال حاکم بر نظام هستی و عالم تکوینیات ناشی از عنایت الهی به موجودات هستی است و اعتدال آدمی چه زندگی فردی و چه اجتماعی، حاصل اراده انسان بر حاکمیت بخشیدن عقل و شرع بر زندگی از طریق اراده شخصی و حکومت فاضله مبتنی بر حکمت و شریعت است.

۳.۱: ضرورت اعتدال در زندگی فردی و اجتماعی

برخورداری اعتدال از جایگاه ویژه در نظام هستی و حیات آدمی لازم دارد حکم به ضرورت آن در زندگی فردی و اجتماعی آدمی شود تا آدمی در زندگی خود هم از آثار، پیامدها و نتایج مثبت آن بهره‌مند شود و هم از پیامدهای منفی آن دوری گزیند.

اعتدال در عالم انسانی، منشاء همه فضایل و کمالات نظری و عملی است. بنابراین، با اعتقاد به وجود اشیا متکثره و وجود تنافر و تضاد میان آنها در عالم زمینی، زندگی انسانی و اعتقاد به وجود منافع متنوع و متکثر و گاه متضاد که ناشی از تفاوت‌های آدمی در غرائز و سلائق و نیازهاست، لازم است جهت رسیدن به رشد و توسعه متعادل جسمی، روحی، فردی و اجتماعی و دستیابی به آمل و آرزوها، حکم به ضرورت اعتدال و حاکمیت آن بر

زندگی از طریق اسباب و راه‌های آن نموده تا هم از مضرات افراط در روآوری به اشیای متکثر و به تضادها و تنافرهای میان رفتارها، اعمال و افکار به دور باشد و هم از مضرات تفریط، یعنی عدم روآوری به هر نوع تنوع طلبی، اختلاف و گوناگونی افکار، آرا و اعمال دور ماند.

عدم میل و گرایش به استفاده از اموال و امتیازات و زیبایی‌ها و مقامات دنیایی نباید نه نزد اهل تفکر و اندیشه مقبول واقع شود چنانچه اگر مقبول واقع شود از هویت و حقیقت انسان و دنیا غافل و جاهل است چنانچه اگر بگوید آدمی باید با اموال و امتیازات و زیبایی‌های دنیایی و مقامات دنیا رابطه اختصاصی برقرار کند، در جهل از انسان و دنیا به سر می‌برد (جعفری، ۱۳۷۲، ص ۲۶۹-۲۷۰).

هرگونه بهره‌وری از حیات معقول و مواهب آن، وابسته به ایجاد ارتباط شخصی هر فردی با امور دنیوی، اموال و امتیازات و زیبایی‌های آن است. بنابراین، نه می‌توان به امور دنیایی عشق ورزید و ارتباط اختصاصی و ویژه برقرار کرد بدون آنکه به امور معنوی و اخلاقی توجهی شود و نه می‌توان به آنها بی‌اعتنا بود (همان، ص ۲۶۹-۲۷۰). بلکه آنها را رابطه متناسب با امور معنوی و زیبایی‌های مخصوص آن قرار داد تا هر یک، نقش مؤثر خود را در کمال و حیات معقول آدمی ایفا نمایند.

بنابراین، اعتدال همان‌طور که سبب وجود اشیا عالم و کمال آنهاست و پایه توجیهی و تبیینی هستی و موجودات آن می‌شود در انسان نیز سبب وجود و تکون نفس ناطقه آدمی شده و از آن طریق، سبب کسب همه فضایل نظری و عملی می‌شود و عدم وجود آن، بر زندگی فردی و جمعی موجب فساد و هلاکت آدمی می‌شود.

۴.۱: مبادی اعتدال‌گرایی فلاسفه اسلامی

رویکرد اعتدال‌گرایی فلاسفه اسلامی در فلسفه سیاسی، ناشی از نوع نگاه آنها به عالم هستی و به انسان و ویژگی‌های وجودی و ماهوی آن است. این نوع نگرش به هستی تحت عنوان مبادی اعتدال‌گرایی آنان در مؤلفه‌های ذیل قابل طرح می‌باشند.

این مبادی موجب آن می‌شود که آنان نظم عالم دنیوی و عالم انسانی و زندگی مدنی را از نوع نظم اعتدال‌گرایانه نه اشکال و نظام‌های دیگر مطالبه کنند و درعین حال، چنین اعتدال‌گرایی در ارتباط و پیوستگی تام و تمام با نوع اعتدالی که حاکم بر نظام هستی است، قرار می‌گیرد.

– خدا محوری

فلاسفه اسلامی با اعتقاد به وجود حقیقی برای عالم هستی، خداوند را خالق و هستی‌بخش همه موجودات ماسوای خود می‌دانند که آنها، هم در اصل وجود خود نیازمند لطف و عنایت خداوند هستند و هم در بقا و کمال خود. بنابراین، خداوند فائض وجود و حیات و بقای آنها در بهترین وجه ممکن می‌باشد (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۲۸۳) و تلاش همه موجودات، آن است که خود را به آن برسانند و از او دریافت فیض و کمال کنند.

در عالم انسانی و زندگی مدنی، انسان اعتدال‌گرا کمال خود را آن‌گونه طلب می‌کند که موجودات از آن کمال برخوردارند. آنها موجوداتی هستند که با اراده الهی خلق شده و کمال خلق خود را از مسیر اعتدالی که به‌طور تکوینی به آنها عطا شده طی می‌کنند.

– مراتبی بودن عالم هستی

در دستگاه معرفتی فلاسفه اسلامی، عالم هستی دارای نظام حکیمانه، متقن و برخوردار از نظام طولی و عرضی است. در این نظام، موجودات عالم از کامل‌ترین موجودات آغاز شده و به ناقص‌ترین موجودات ختم می‌شوند. موجودات کامل، موجوداتی هستند که کمال‌شان از ابتدای وجودشان همراهشان بوده است.

این نوع موجودات چون کامل هستند حرکت کمالی از قوه به فعل و از نقص به کمال را ندارند؛ اینها نظیر عقول مجرد می‌باشند. برخی از این موجودات فوق تمام بوده و همه کمالات ممکن را دارا بوده و خود افاضه‌کننده وجود به دیگران هستند و آن «مبدأ اول» یا «ذات واجب الوجود» می‌باشد (همان، ص ۱۸۸). او سرچشمه و منبع اول فیضان خیرات است (همو، ۱۳۸۷، ص ۳۳۳).

قسم دیگر، موجودات ناقص هستند. این دسته از موجودات، کمال‌شان را از بدو وجود همراه ندارند بلکه در ادامه حیاتشان کامل می‌شوند. اینها خصلت استکمالی داشته و در کمال خود به موجودات خارج از خود رو می‌آورند. همه موجودات عالم ناسوت یا عالم طبیعت یا عالم کون و فساد از این دسته‌اند. البته بعضی از این موجودات در استکمال خود به علل و عوامل بیرونی نیازمند نیستند و آنچه موجب کمالشان است به آنها داده شده و کمال خود را از درون خود طی می‌کنند. از اینها به موجودات «مکتفی بذاته» تعبیر می‌شود و حکما بر نفوس کلی عالم سماوی و بعضی نفوس بیشتر می‌مانند

نفوس انبیا و اولیاء الهی تطبیق می‌دهند (همو، ۱۴۰۴ق، ص ۱۸۹).

رویکرد فلاسفه اسلامی در نظریه اعتدال، این است که موجودات ناقصه خاصه انسان در درون چنین نظم و تقسیماتی از موجودات قرار دارند و باید در سیر کمالی خود بر طریقی پیش روند که متناسب با کمال اشیای تکوینی است و آنها در نظام سامان یافته، متوازن و متعادل با اشیا دیگر به کمالات خود ادامه می‌دهند.

– نظام به هم پیوسته متوازن و متعادل عالم هستی

نزد فلاسفه اسلامی عالم ماسوی الله، عالم کثرات و متفاوتات است به طوری که بعضی برتر از بعضی بوده و بعضی اخس و پست‌تر و رتبه وجودی پایین‌تری دارند. در عین حال، هر موجودی به واسطه فیض الهی، سهمی و حدی از وجود و رتبه‌ای از وجود تفاضلی را دارد (فارابی، ۱۹۹۵م، ص ۵۷).

نزد اینان موجودات عالم هستی در عین حاکمیت وحدت بر آنها، در مراتب مختلف میان کثرت وجودی آنها ائتلاف، ارتباط و انتظام می‌باشد و این ائتلاف برای بعضی موجودات، ذاتی و بعضی، عرضی است. بنابراین، در میان نظام عالم دنیوی آنچه که ائتلاف و انتظام بیشتری دارد به توازن و تعادل، نزدیک‌تر است.

– خیریت عالم هستی

عالم هستی جملگی بر پایه نظام احسن الهی خلق شده‌اند (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۲۸۳). بنابراین، هر آنچه وجود عینی و خارجی یافته، حق و ضروری است (همو، ۱۳۸۷، ص ۲۶۸). از سوی دیگر، آنچه در عالم زمینی و آنچه محصول اراده انسانی است ویژگی خیر و شری دارد و باید از طریق اعمال سیاست فاضله و استقرار نظام خیر و عدل، آنها را به سوی خیریت کامل سوق داد. در این صورت، آنچه خیر و عدل است آن است که از افراط و تفریط به دور بوده و در اعتدال به سر ببرد.

بنابراین، فیلسوفان اسلامی در حکمت علمی خود باید خردورزی و دغدغه اساسی خود را بر روآوری پدیده‌های به اعتدال بگذارند و قوانینی که فرد و جامعه را به اعتدالی هدایت می‌کند تحصیل کنند و آنها را در حکمت نفسی و تدبیر نفس و حکمت منزلی و تدبیر منزل و حکمت مدنی و سیاست مدن حاکم گردانند.

– نظریه عنایت

فلاسفه اسلامی، به دو عالم سماوی (عالم خیرات و عالم معقولات) و عالم ارضی (عالم کون و فساد و عالم خیرات و شرور) قائل‌اند و موجودات هستی را در این دو عالم تقسیم‌بندی می‌کنند. اینان معتقدند که موجودات عالم زمینی، به‌ویژه موجودات عالم انسانی و زندگی مدنی را می‌توان از طریق تدبیر و دریافت حقایق و معارف حقیقی عالم سماوی و استقرار نظام فاضله که بر پایه حکمت و معارف حقیقی باشد، در طریق و در مسیر موجودات عالم سماوی قرار داد تا به کمالات حقیقی دست یابند.

از طرفی بین عالم سماوی و عالم ارضی تمایزاتی وجود دارد و ارتباط میان آن دو باید از طریق حلقه واسطی صورت گیرد و آن وجود نبی به‌عنوان انسان کامل است که قابلیت وجودی دارد تا با عقل فعال در سلسله مراتب عقول ارتباط برقرار کند و حقایق و معارف حقیقی را دریافت کرده و با تدبیر میان عالم انسانی آنها را تعلیم و رواج دهد (فارابی، ۱۹۸۶م، ص ۶۲-۶۳)؛ زیرا موجودات عالم ارضی توانمند در تکمیل کمالات خود نیستند و در تکمیل خود نیازمند اسباب بیرون از وجود خود هستند (همو، ۱۹۶۴م، ص ۵۷).

– ویژگی موجودات عالم ارضی

موجودات عالم زمینی و به تبع آن، موجودات ارادی عالم انسانی و زندگی مدنی، کثرت و تضاد دارند (همان، ص ۵۷). چنین کثرت و تضادی مادامی همسو با عالم بالا قرار می‌گیرد که حاکمیت سیاست وحدت بخش و ثبات‌آور و تعادل بخش داشته باشد.

– تبعیت عالم زمینی از عالم آسمانی

اعتقاد فلاسفه اسلامی بر این است که همه موجودات عالم هستی در پیوستگی، هماهنگی و توازن به سر می‌برند. بنابراین، موجوداتی که ویژگی کثرت و تضاد را دارند باید در تبعیت از چنین ویژگی، وحدت نیز داشته باشند. موجودات ارادی زندگی مدنی و سیاسی نیز از این امر مستثنی نیستند. بنابراین، در تدبیر نظم مطلوب زندگی مدنی باید بر طریق و مبنای توازن و تعادل عالم بالا، اقدام شود تا عالم پایین و عالم ارضی در پیوستگی و توازن با عالم بالا قرار گیرد. به همین جهت، فلاسفه اسلامی همواره از روش الگوگیری، از اعتدال تکوینی حاکم بر اشیای تکوینی بهره برده و در نحوه ایجاد اعتدال در نظم دنیوی و مدنی، حاکمان را به الگو گرفتن از اعتدال حاکم بر اشیای تکوینی ارجاع می‌دهند.

– فطرت اعتدال‌گرایانه انسان

فلاسفه اسلامی معتقدند که روآوری به اعتدال، نه فقط یک ضرورت بیرونی است تا نظم زندگی در پیوستگی، توازن و تعادل عالم بیرونی قرار گیرد؛ بلکه فطرت آدمی نیز میل و گرایش به دوری از افراط و تفریط و حرکت به سوی کمال حقیقی دارد و کمال حقیقی در رعایت اعتدال صورت می‌گیرد و به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی: «اعتدال خلقت انسان به آگاهی او از مایه سعادت و شقاوت خویش است و الهام درست و نادرست به وی سبب تسویه و تعدیل آفرینش او می‌شود» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۷۱) به همین جهت در وجود او قدرت بر استنباط متوسط و میانه در افعال و اخلاق وجود دارد (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۹۸).

گفتار دوم: چیستی و انواع اعتدال به اعتبار قلمروی آن: اعتدال تکوینی و اعتدال ارادی (و تشریحی)

اعتدال به اعتبار اینکه در چه نوع از موجودات از آن سخن گفته می‌شود متنوع می‌شود. گاهی از اعتدال موجوداتی سخن گفته می‌شود که موجودیت موجود از اراده انسان خارج است؛ در این صورت، اعتدال حاکم بر آن نیز به نحو تکوینی است؛ یعنی اعتدال حاکم بر شیء همراه و مقارن وجود شیء می‌باشد. اعتدال در این نوع از اشیا به معنای استقرار شیء در تناسب و توازن آن در مجموعه اشیا دیگر و خیریت آن فی حد ذاته می‌باشد و می‌توان از آن به «اعتدال تکوینی» تعبیر آورد. ویژگی‌اشیایی که متعلق این نوع اعتدال هستند مرتبه وجودی آنهاست. این اشیا از اشیایی که وجود آنها متوقف بر اراده انسان است، مرتبه بالاتری دارند و چنین مرتبه‌ای ناشی از تدبیر حکیمانه الهی است که اشیا را بسته به مرتبه وجودی‌شان، جایگاه وجودی داده و همواره در آن جایگاه ایفای نقش می‌کنند. علم و معرفت به حقانیت همین نوع اشیا است که موجب سعادت نظری و کمال حقیقی می‌باشد. چنانچه در این صورت معیار خروج از اعتدال نیز حکم عقل و شرع است؛ یعنی زمانی که سیاست و جامعه یا قوای نفس از حد و مقتضای عقل و شرع خارج شده و به افراط و زیاده‌روی یا تفریط رو آورند از اعتدال خارج شده‌اند (محقق سبزواری، ۱۳۸۱، ص ۲۷۰).

۱.۲. چیستی اعتدال

فهم نظریه اعتدال فلاسفه اسلامی در زندگی آدمی؛ به‌ویژه در زندگی مدنی و حیات

سیاسی متوقف بر فهم چیستی اعتدال در کل عالم هستی است. فلاسفه اسلامی، عالم هستی را آن‌گونه که در بحث قبل بدان اشاره شد، عالم حقیقی، منظم، مستحکم و متقن دانسته و آن را تحت تدبیر نظام حکمت، حکیمانه و مدبرانه حق تعالی می‌دانند. حاکمیت عنایت الهی بر همه موجودات هستی از سویی و نیازمندی همه ماسوی الله به آن عنایت از سوی دیگر موجب می‌شود که همه موجودات، تحت تدبیر الهی از طریق مبادیشان همچون عقول قرار گیرند.

وجود مبادی در حیات و بقای کمال موجودات موجب می‌شود که همه آنها در یک رابطه نظام‌مند و متوازن و رابطه تکمیلی با یکدیگر به نحو طولی یا طولی و عرضی قرار گرفته و به طوری که هیچ‌یک نتوانند جای دیگری قرار گیرند. این نوع رابطه موجب می‌شود که هر یک، کارکرد خود را در ارتباط با مبادی بالاتر از خود و با موجودات پایین‌تر از خود نشان دهند.

بنابراین، هر یک از موجودات در مراتب طولی و عرضی خود نقش در تدبیر و حفظ نظام موزون و متوازن ایفا می‌کنند تا نظام متقن و مستحکم و با ثبات و در یک کلمه در یک نظام حکیمانه باقی بماند؛ درعین حال که برای هر یک، کمالی تعریف شده و در جایگاه خود و با کارکرد و نقش‌آفرینی در آن جایگاه یا مثل عقول به کمال ثابت خود ادامه می‌دهند یا درصدد تکمیل کمالات خود می‌باشند.

بنابراین، اعتدال حاکم بر نظام هستی مبنای توجیه هستی و معیار قوت و استحکام آن در عوالم مختلف - عالم سماوی و ارضی، عالم علوی و سفلی، عالم اخروی و دنیوی و عالم معقولات و محسوسات - است (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳، ص ۲۸۴).

فلاسفه اسلامی با تمایزگذاری میان موجوداتی که حاصل اراده الهی بوده و از طریق مبادی آن خلق شده‌اند و در درون نظام متقن، مستحکم، متعادل و متوازن موجودات تحت عنوان «عالم تکوین» و «عالم معقولات» قرار می‌گیرند و میان موجوداتی که حاصل اراده انسان‌ها بوده و آنها به حسب نیاز خود به خلق آنها برمی‌آیند، دغدغه آن را دارند که موجودات ارادی انسانی و نظم عالم دنیوی را که آدمی در آن زندگی می‌کند، در تبعیت از موجودات عالم تکوینی و عالم سماوی قرار داده تا آنها نظیر موجودات عالم تکوینی، نظم و انتظام حکیمانه داشته باشند.

آنچه نزد آنان مبنای چنین نظمی در عالم زمینی می‌باشد، اعتدال است. به عقیده آنان،

همان‌گونه که در عالم بالا و عالم معقولات، نظم متقن و مستحکم و با ثباتی بر پایه و اساس اعتدال و توازن موجودات در مراتب مختلف حاکم است باید در عالم زمینی و نظم زندگی دنیوی هم، چنین اعتدالی در قلمروهای مختلف فردی، اجتماعی، سیاسی و غیرسیاسی حاکم شود تا ثبات و استحکام داشته باشند چه اینکه کمال آنها در همان برخورداری از ثبات، توازن و تعادل می‌باشد؛ درعین حال که موجودات عالم زمینی، نظم دنیوی و انسانی، ضعف، کاستی و نواقص دارند و دارای تضاد با یکدیگر بوده و ممکن است نسبت به یکدیگر شرّ باشند. بنابراین، دغدغه انعکاس نظم عالم سماوی در عالم زمینی، به‌ویژه زندگی مدنی و سیاسی موجب می‌شود که فلاسفه اسلامی برای اعتدال زندگی مدنی و سیاسی، جایگاه و ارزش خاصی قائل شوند.

۲-۲: اعتدال ارادی و تشریعی

اعتدال ارادی و تشریعی در مقابل اعتدال تکوینی، نوع دیگری از اعتدال است. این نوع اعتدال که به دو نوع اعتدال ارادی - برآمده از عقل عملی - و اعتدال تشریعی - برآمده از اراده شارع در وضع شیء تقسیم می‌شود، در قلمروی اشیائی است که حصول اعتدال از طریق ادراک و حکم عقل عملی یا از طریق اراده شارع و حکم او بر بیان حد معینی از شیء یا وضع شیء مثل نماز با حد و کیفیت خاصی صورت می‌گیرد. اعتدالی که از عقل عملی نشأت می‌گیرد در حکمت عملی، به‌ویژه حکمت مدنی و اعتدال تشریعی در شریعت از طریق شارع در قلمروی حکمت عملی و قلمروی عمل‌کردنی‌ها است. ویژگی چنین اعتدالی آن است که از پیش نبوده و وجود آن متوقف بر اراده انسان حکیم، عاقل، مدبر و انسان الهی و وجود مصالح فردی و اجتماعی است؛ به‌طوری‌که اگر منشأ فعلی، حکومت عقل و حکمت بر فعل فرد یا جامعه و دولت باشد یا منشأ آن، نظر شارع بر حد و حدود خاصی از شیء باشد، عمل در حالت اعتدال محقق می‌شود، چنانچه در این صورت معیار خروج از اعتدال نیز حکم عقل و شرع می‌باشد یعنی زمانی که سیاست و جامعه یا قوای نفس از حد و مقتضای عقل و شرع خارج شده و به افراط یا تفریط رو آورند (محقق سبزواری، ۱۳۸۱، ص ۲۷۰).

فلاسفه اسلامی در مسئله اعتدال و جریان آن در زندگی و رفتار آدمی، واقع‌بینانه با آن مواجه شده و تحقق آن را امری مشکل می‌دانند و معتقدند که پیدا کردن امر معین (معتدل) در مقابل امور شرور غیرمتناهی، امری مشکل است چنانچه یافتن وسط شیء

به‌عنوان شکل و صورت اعتدالی آن در میان اطراف متکثره آن مشکل‌تر است (همان، ص ۵۳) آن‌گونه که قرآن کریم بدان اشاره دارد: (فَأَسْتَقِمُّ كَمَا أُمِرْتُ) (هود (۱۱)، (۱۱۲)؛ بایست و ثابت باش همچنان که تو را امر کرده‌ایم.

بنابراین جهت تعیین و یافتن اعتدال در یک امر و در یک خُلُق و ثبات و استقامت در آن، باید از محیط بیرون از نفس آدمی کمک خواست تا به آن رسید و این حاصل نمی‌شود مگر از طریق محیط خانواده، جامعه و سیاست‌های فاضله حاکم بر آن.

توجهی که ملا احمد نراقی در بحث از اعتدال دارد، آن است که وی اعتدال را به دو قسم حقیقی و اضافی تقسیم می‌کند. قسم حقیقی آن است که نسبت به طرفین اعتدال به وسط حقیقتاً یکسان باشد؛ مثل نسبت عدد ۴ به عدد ۲ در یک طرف و عدد ۶ در طرف دیگر. اما وسط اضافی آن است که عرف آن را وسط داند؛ اگرچه وسط حقیقی نباشد یا آنچه که به وسط حقیقی از دیگر چیزها نزدیک‌تر باشد؛ اعم از آنکه آن چیز نوع یا شخص باشد. آنچه در حکمت عملی، زندگی مدنی و سیاسی قابل تحقق است یا مورد نظر است اعتدال اضافی است.

وسطی که در علم اخلاق تحت عنوان اعتدال از آن سخن به میان می‌آید و امر به استقامت و ثبات در آن شده وسط اضافی است؛ «زیرا که یافتن وسط حقیقی و رسیدن به آن متعذر و استقامت و ثابت بر آن غیر میسر است.» (نراقی، ۱۳۷۶، ص ۵۳). از طرف دیگر، بروز اختلاف در وسط اضافی ممکن می‌باشد. بنابراین، اوصاف پسندیده و نیکو گاهی به اعتبار اختلاف در اشخاص یا احوال و اوقات گوناگون، مختلف می‌شوند. بدین معنی که چه بسا مرتبه‌ای از مراتب یک شیء یا یک حالت، نزد شخصی یا در حالتی و زمانی وسط اضافی و فضیلت باشد و نزد شخص دیگر یا در حالتی و زمانی دیگر ردیلت باشد (همانجا).

این نوع اعتدال در حکمت عملی در هنگام تدبیر نفس، منزل، شهر، مدینه، جامعه و نظام سیاسی و در شریعت و احکام آن مطرح می‌شود؛ مادامی که در آنها مصالح افراد به دور از افراط و تفریط رعایت شده باشد و آن زمانی است که در متعلقات تدبیر از نفس تا جامعه و نظام سیاسی، عقل بر آنها حکومت کند و از دخالت قوای متخلیه، واهمه، تحریک و تحرکات قوه غضبیه و شهویه به‌دور باشد و یا شارع به‌عنوان حکیم کامل آنها را بر مبنای مصالح معتدله افراد، تشریح و وضع کرده باشد.

دغدغه اساسی فلاسفه اسلامی، تحقق اعتدال در قلمرو موجودات ارادی است و به‌طور متعارف، این نوع اعتدال که از آن به اعتدال تشریحی و ارادی سخن گفته شده در سه قلمروی نفس، منزل و سیاست مدن بوده و در سه شاخه حکمت عملی: تدبیر نفس (علم النفس)، تدبیر منزل و تدبیر (سیاست) مدن از چیستی و اسباب و نتایج و پیامدهای اعتدال و بی‌اعتدالی سخن به میان آورده‌اند.

اعتدال در عالم متکثرات و تضادها و اختلاف منافع در موجودات ارادی و عالم تشریح به تبع عالم تکوین از طریق حکومت عقل که در حکیم کامل یعنی نبی و امام تبلور یافته است، محقق می‌شود. وی هم علم و معرفت به مصالح و منافع افراد جامعه دارد و هم با تدبیر حکیمانه بر رعایت عدالت و رفع تعارضات در منافع برمی‌آید همان‌گونه که حق تعالی در عالم تکوین با احاطه علم و قدرت خود به ائتلاف اشیای متکثر برآمده است.

اخوان الصفا کارکرد اعتدال را در میان موجوداتی که از اجزا و عناصر متنافر از هم تشکیل شده؛ اما درعین‌حال میان آنها توازن و تعادل برقرار است، تبدیل تنافر و کشمکش به هماهنگی، همبستگی، صحت، بقا و دوام می‌داند: «ان الموجودات المختلفه القوی المتبانیه الصور المتنافره الطباع، اذا جمع بينها علی النسبه المتعادله ائتلفت و صحت و بقیه و دامت» (اخوان الصفا، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۴).

آنچه می‌تواند کارکرد اعتدال را در موجودات تکوینی و ارادی و تشریحی نشان دهد، رعایت نسبت اعتدال در میان اجزا و عناصر متنافر و متباین است. بنابراین، همان‌طور که میان موجودات تکوینی این نسبت از طریق احاطه علم، قدرت و تدبیر الهی بر آنها رعایت شده و کارکرد ائتلاف، هماهنگی، توازن و بقا در میان اجزا و عناصر آنها دیده می‌شود باید در میان اجزا و عناصر موجودات ارادی، اعم از موجودات سیاسی و غیرسیاسی به نسبت‌شناسی میان عناصر پرداخت تا همان کارکرد اعتدال در موجودات تکوینی، در موجودات ارادی و تشریحی نیز ظاهر شود چنانچه اگر این نسبت تعادل میان آنها رعایت نشود آنچه در پی می‌آورد، تشویش و اضطراب و منافرت از یکدیگر تا حدی که به نابودی یکدیگر منجر می‌گردد (همانجا).

بنابراین، از آثار اعتدال در قلمروهای خود؛ اعم از قلمروی تکوینی و قلمروی ارادی و تشریحی، جذب کثرت‌هاست. اجتماع و ارتباط کثرت‌ها، موجب فساد، تزاحم، تضاد،

مفسده، ناهمواری و بی‌ثباتی می‌باشند؛ اما مادامی که در درون نظریه اعتدال تعریف شوند و جای گیرند استقلال فردی خود را از دست می‌دهند و در سایه اعتدال به هم‌گونگی و وحدت رو می‌آورند. حد اعتدال در مقام رفیع خود همه کثرات رذایل و مفسد و گوناگونی‌های تضاد و ناهمواری را در نهاد بلند پایه خود جذب نموده و هم‌گونگی برقرار می‌سازد (حائری یزدی، ۱۳۶۷، ص ۲۴۳).

چنین کارکردی از اعتدال در نظام تکوین به‌طور تکوینی و جبری بر همه عناصر عالم تکوین حاکم بوده و تضاد، ناهمواری و مفسده رخ نمی‌دهد؛ اما در عالم اراده و تشریح نیازمند آن است که اعتدال میان اشیای متکثر تعیین شده و حاکم بر عالم کثرات شود؛ اگرچه این بدین معنی نیست که کثرات ذاتاً به تنهایی مفسده دارند؛ بلکه اجتماع آنها بدون یک نظام و بدون یک مبنای وحدت‌زا موجب تضاد و مفسده می‌شود چه اینکه آنچه عالم تکوین را می‌سازد و به آن، موجودیت داده همین کثرت است؛ اما کثراتی که بر پایه اعتدال موجب دوام و بقای نظام تکوینی هستند و در نظام تشریح و نظام ارادی سیاسی اجتماعی و مدنی نیز با حاکمیت سیاست اعتدال و رعایت آن نظام موجب دوام و بقا شده و کارکرد مثبت می‌یابد.

امروزه جوامع و دولت، به سوی تکثرگرایی سیاسی و حتی فرهنگی پیش می‌روند. ضرورت دارد کثرات‌ها در قالب آراء و نظریات و افعال سیاسی اجتماعی بر مبنای نظریه اعتدال به وحدتی معنادار رسیده تا نه به پیامد حاکمیت تک‌رایی و تک‌عقلی بر نظام مدنی، سیاسی و نظام فرهنگی اجتماعی دچار شده و نه به پیامد کثرت‌گرایی بی‌حد و مرز که نتیجه آن، بی‌ثباتی، بی‌عدالتی و هرج مرج بوده، دچار گشت.

فرجام

این مقال تحت عنوان «نظریه اعتدال در فلسفه سیاسی اسلامی» به مفاهیم، مبادی تصویری و تصدیقی نظریه اعتدال فلاسفه اسلامی؛ از قبیل معنا و مفهوم اعتدال، جایگاه، ارزش، ضرورت اعتدال، مبادی و انواع قلمروهای آن اختصاص یافت. اعتدال به معنای توازن و تعادل میان اشیاء، افراد، اجزا و عناصر متکثر و متعدد بوده و در اصطلاح، قلمروها و حوزه‌های مختلف کاربردی و متعلقات آن، معانی خاص به خود گرفته و کاربرد یافته است.

اعتدال در قلمروی هستی در میان اشیاء تکوینی به معنای توازن، تعادل و ائتلاف میان اجزا و عناصر بوده و در قلمروی اشیاء غیر تکوینی یعنی موجودات ارادی که اصل بر عدم وجود اعتدال بر اشیای آنهاست، به معنای برقراری توازن، تعادل و ائتلاف میان اجزا و عناصر موجودات می‌باشد. چنین توازن و ائتلافی از طریق علوم نظری در اشیای تکوینی درک و فهم شده و در علوم عملی از طریق حکمت عملی و مدنی و با درک اصول و قواعد آن، در اشیای ارادی ایجاد می‌شود یا از طریق شارع با هدف ایجاد یا حفظ تعادل اعمال عبادی مثل نماز جماعت و حج، وضع می‌شوند.

اعتدال در سنت فلسفه سیاسی اسلامی، جایگاه توجیه‌کنندگی وجود اشیا، دوام، بقا و اتقان موجودات ارادی مدنی و سیاسی را دارد. به همین جهت نیل به اعتدال، علت کمال موجودات متکثر، متضاد، متنافر و مختلف می‌باشد تا مادامی که به کمال‌شان نرسیده باشند. اعتدال به‌طور کلی در دو قلمروی موجودات تکوینی و موجودات ارادی مطرح است و در موجودات ارادی می‌توان آن را در دو قلمروی موجودات مدنی و سیاسی و غیرمدنی تقسیم کرد. فلاسفه اسلامی اعتدال در قلمروی مدنی را در سه موضوع نفس، منزل و جامعه مطرح می‌کنند که هر یک، ویژگی‌های خاص خود را دارد.

حاکمیت رویکرد اعتدالی بر نظام تدبیر جامعه ایرانی - اسلامی ما می‌تواند عقلانیتی تولید کند که دولت تدبیر از یک سو پا در حکمت دوران‌پیشانه و مدبرانه ایرانی، با دغدغه عمل و آرامش‌بخشی به زندگی داشته و حکومت عقل و تدبیر را بر مدیریت مدنی و سیاسی خود به‌طور برساند و هم خود از رفتارهای افراطی و عجولانه و به دور از دوران‌دیشی و به دور از مصالح‌همنوعان و شهروندان پرهیز کند و هم مردم را به همان سمت‌وسو راهبری نماید.

چنین اعتدالی از یک سو پا در حکمت اسلامی، به‌ویژه فلسفه مشاء و حکمت سینوی دارد که به حاکمیت خردورزی و عقل آمیخته با وحی در همه ابعاد نظری و عملی زندگی انسان توجه ویژه دارد. از سوی دیگر، پا در حکمت ایرانی دارد که توجه ویژه به تدبیر حکیمانه در زندگی عملی و مدنی دارد.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

۱. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی (۱۴۰۴ق). من لایحضره الفقیه (ج ۴). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۷). الاشارات و التنبیها. تحقیق مجتبی زارعی. قم: بوستان کتاب، چاپ دوم.
۳. _____ (۱۳۶۴). الالهیات النجاة [بی جا]: مرتضوی، چاپ دوم.
۴. _____ (۱۴۰۴ق). الالهیات الشفاء. قم: منشورات مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.
۵. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۴۰۳ق). عوالمی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیة (ج ۱). به کوشش سید مرعشی، مجتبی عراقی. قم: سیدالشهداء.
۶. اخوان الصفا (۱۴۱۲ق). رسائل الاخوان الصفا و خلان الوفا (ج ۱). بیروت: الدار الاسلامیه.
۷. جعفری، محمد تقی (۱۳۷۲). ترجمه و تفسیر نهج البلاغه. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
۸. جمال الدین اسدآبادی (۱۳۵۸). مقالات جمالیة. تهران: طلوع آزادی (اسلامی).
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). تفسیر انسان به انسان. قم: اسراء.
۱۰. حائری یزدی، مهدی (۱۳۶۷). کاوش های عقل عملی - فلسفه اخلاق. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۱. خمینی، روح الله (۱۳۸۱). تقریرات فلسفه امام خمینی (ج ۱). تهران: موسسه چاپ و نشر عروج.
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۸). الحکمة المتعالیة فی اسفار العقلیة الاربعة. ترجمه محمد خواجهوی. تهران: مولی، چاپ سوم.
۱۳. _____ (۱۳۶۳). مظاهر الالهیة. ترجمه و تحقیق سید حمید طبیبیان. تهران: امیرکبیر.
۱۴. _____ (۱۳۴۳). مبدا و معاد. ترجمه احمد بن محمد الحسینی اردکانی. به کوشش عبدالله نورانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

۱۵. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۴۱۵ق). مجمع البحرین (ج ۲). قم: مؤسسه البعثة، مرکز الطباعة والنشر.
۱۶. فارابی، محمد بن محمد (۱۹۹۵م). آراء اهل المدينة الفاضلة. بیروت: دارمکتبه الهلال.
۱۷. _____ (۱۹۸۶م). الملة. تحقیق محسن مهدی. بیروت: دارالمشرق.
۱۸. _____ (۱۹۶۴م). السياسة المدنية. تحقیق دکتر فوزی متری نجار. بیروت: کاتولیکیه.
۱۹. قطب الدین شیرازی، محمد بن مسعود (۱۳۶۹). درة التاج (ج ۲). تصحیح محمد مشکات. تهران: حکمت.
۲۰. کشفی، جعفر بن ابی اسحاق (۱۳۷۵). میزان الملوك و طوائف و صراط المستقیم فی سلوک الخلائف. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی.
۲۱. محقق سبزواری، محمد باقر بن محمد مؤمن (۱۳۸۱). روضة الانوار عباسی. قم: بوستان کتاب.
۲۲. نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۳۷۶). معراج السعادة. تهران: هجرت، چاپ چهارم.
۲۳. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۷۳). اخلاق ناصری. تصحیح مجتبی مینوی، علیرضا حیدری. تهران: خوارزمی، چاپ پنجم.