

سیر تطور نظریه اعتدال در اخلاق اسلامی

حسین اترک*

دانشیار گروه فلسفه دانشگاه زنجان

چکیده

نظریه اعتدال که خاستگاه آن یونان باستان و آراء افلاطون و ارسطو است، رایج‌ترین نظریه اخلاقی در بین حکمای اسلامی مانند کندی، فارابی، ابن‌سینا، مسکویه، خواجه نصیر طوسی و دیگران است. بر اساس این نظریه، فضایل اخلاقی از رعایت اعتدال و میانه‌روی توسط قوای نفس و ردایل اخلاقی از افراط و تفریط قوا در اعمال خود پدید می‌آید. حکمای اسلامی گرچه در این نظریه متأثر از افلاطون و ارسطو بودند، ولی ابتکارات و نوآوری‌های زیادی در آن وارد کرده‌اند. در بین حکمای اسلامی ابن‌سینا، مسکویه، خواجه نصیر طوسی، راغب اصفهانی بیشترین نوآوری‌ها را در این نظریه داشته‌اند. برخی از این نوآوری‌ها عبارتند از: ادغام قاعده اعتدال ارسطو با نفس‌شناسی افلاطون، تقسیم فضایل به چهار و ردایل به هشت جنس عالی، قرار دادن انواعی از فضایل و ردایل فرعی تحت این اجناس عالی، اضافه کردن معیار کیفیت (ردائت) به معیار کمی افراط و تفریط ارسطو، تفکیک معانی مختلف عدالت، اضافه کردن فضایل دینی و عرفانی به فهرست فضایل و ارائه الگوی جامع برای معالجه امراض نفسانی.

واژه‌های کلیدی: اخلاق اسلامی، نظریه اعتدال، قوای نفس، فضایل و ردایل اخلاقی.

تاریخ وصول: ۱۳۹۱/۱۲/۲۱ تأیید نهایی: ۱۳۹۲/۷/۱

*-Email: Atrak.h@znu.ac.ir

مقدمه

نظریه اعتدال یک از تقریرهای فضیلت‌گرایی اخلاقی است که بر اساس آن تمام فضایل اخلاقی در حد وسط بین دو طرف افراط و تفریط قرار دارند و برای رسیدن به حد فضیلت در هر عمل و عاطفه‌ای باید میانه‌روی کرد و اعتدال پیشه نمود. افلاطون و ارسطو دو فیلسوف یونان باستان، مؤسس نظریه اعتدال هستند. نظریه اعتدال که در جهان اسلام طرفداران زیادی از بین حکمای اسلامی پیدا کرد، در طول تاریخ، تطورات زیادی یافت. برخی از حکیمان مسلمان ابتکارات و نوآوری‌های زیادی در این نظریه وارد کردند که در آثار فیلسوفان یونانی و غربی به هیچ وجه مشاهده نمی‌شود. در این تحقیق، به بررسی سیر تطور نظریه اعتدال در جهان اسلام و نوآوری‌های حکمای اسلامی می‌پردازیم.

نظریه اعتدال در یونان باستان

۱- افلاطون

نظریه اعتدال گرچه در آثار ارسطو به کمال خود می‌رسد ولی ریشه‌های اصلی آن را باید در آراء افلاطون جست. در واقع، نظریه اعتدال اسلامی متأثر از این دو فیلسوف یونان باستان است. افلاطون برای نفس انسانی، سه قوه عقل، شهوت و غضب قائل است (افلاطون، b ۴۳۶). جزء عقلانی به دنبال شناخت حقیقت است؛ جزء خشم و اراده همواره خواهان قدرت و جاه و شهرت است و از این امور لذت می‌برد؛ جزء شهوانی که وظیفه آن جلب نفع است و میل به خوردن، نوشیدن، شهوت و کسب ثروت دارد و از این گونه امور لذت می‌برد (همان، ۵۸۰e-۵۸۱a).

افلاطون معتقد است سعادت، آمیزه‌ای از چند چیز است: ۱- معرفت عقلی، ۲- فضایل اخلاقی، ۳- لذت بدنی و حسی (کاپلستون، ۱۳۶۸، ۱/ ۲۵۱). برای تحقق فضایل اخلاقی، دو شرط لازم است: اول، تابعیت قوای شهوی و غضبی از قوه عقلی و دوم، رعایت اعتدال آن دو قوه در عمل است. باید توجه داشت که در اندیشه افلاطون، نیروی خرد با تربیت بیرونی به کمال می‌رسد و قاعده اعتدال و میانه‌روی در مورد آن به کار نمی‌رود. هر چند برخی از منابع به اشتباه رعایت اعتدال را برای هر سه قوه لازم دانسته‌اند (صانعی دره‌بیدی، ۱۳۷۷، ۱۷-۱۸). تربیت روحی و تربیت بدنی مانند ورزش، سبب می‌شود که خرد و خشم با یکدیگر هماهنگ شوند. خرد به وسیله ادبیات و موسیقی و دانش نیرو می‌گیرد و خشم در پرتو آهنگ و وزن، ملایم و معتدل می‌گردد. این دو نیرو پس از تربیت باید زمام جزء سوم روح، یعنی هوس‌ها و تمایلات را که بزرگترین و سیری ناپذیرترین جزء روح است را به دست گیرند و نگذارند از لذایذ شهوانی به قدری برخوردار شود که روز به روز بر نیروی خود بیفزاید و وظیفه خود را از یاد ببرد و درصدد سلطه بر دو جزء دیگر برآید. زیرا فرمان دادن درخور او نیست و اگر عنان به دست او افتد، تمام روح تباه گردد (افلاطون، ۴۴۲a). در صورت مراعات این دو شرط، از اعتدال قوه شهوی، صفت «عفت»، و از اعتدال قوه غضبی، صفت «شجاعت» بوجود می‌آید و با تربیت فضیلت قوه عقلی،

فضیلت «حکمت» حاصل می‌شود. وقتی این قوای سه‌گانه به حدّ فضیلت خود برسند، از انسجام و هماهنگی آنها، فضیلت چهارمی در نفس ایجاد می‌شود که «عدالت» نام دارد (صانعی دره‌بیدی، ۱۳۷۷، ۱۷-۱۸؛ مرحبا، ۱۹۸۳، ۱۳۸).

افلاطون با بکارگیری دو شرط فوق در مورد فضیلت خویشتن‌داری و عفت می‌گوید: «در نظر توده مردم، خویشتن‌داری عبارت است از فرمانبرداری از حکمرانان و رعایت اعتدال در خوردن و نوشیدن و اطفای شهوت» (افلاطون، ۳۸۸e).

فضیلت خویشتن‌داری در نظر افلاطون، «نوعی نظم و تسلط بر لذات و شهوات است» (افلاطون، ۴۳۰e) و رعایت اعتدال شرط تحقق آن است. وی در ادامه، ردیلت مقابل خویشتن‌داری را لگام گسیختگی بیان می‌کند (افلاطون، ۴۰۵a). افلاطون همچنین قاعده اعتدال را در مورد دو فضیلت شجاعت و نرم‌خویی به کار می‌برد و می‌گوید: «خسونت منشاء قدرت اراده است که اگر با تربیتی درست توأم شود، به صورت شجاعت درمی‌آید و اگر به حد افراط برسد، تحمل‌ناپذیر می‌گردد» (همان، ۴۱۰d)؛ «نرمی چون به افراط گراید منجر به ضعف نفس می‌شد ولی اگر با تربیتی درست همراه شود تبدیل به مهربانی و اعتدال می‌گردد» (۴۱۰d).

از دقت در کلمات افلاطون روشن می‌شود که او قاعده اعتدال را در مورد دو قوه شهوی و غضبی بکار می‌برد نه قوه عقلی. البته تأکیدش بر اعتدال قوه شهوی بیشتر از اعتدال قوه غضبی است و همچنین تأکیدش بر نگهداشتن این قوه از افراط و زیاده‌روی بیشتر از جلوگیری آن از تفریط است. چون انسان‌ها بیشتر در ارضاء قوه شهوی افراط می‌کنند.

۲- ارسطو

ارسطو کسی است که نظریه اعتدال را به طور جامع و به عنوان یک نظریه اخلاقی طرح می‌کند. وی بعد از اینکه سعادت و نیکبختی انسان را فعالیت نفس، توأم با عالی‌ترین و کامل‌ترین فضایل تعریف می‌کند، به تبیین چستی «فضیلت» می‌پردازد تا از قبل آن، معنای سعادت روشن‌تر گردد. روشن است که مراد، فضیلت انسانی است چون به دنبال سعادت اوییم و همچنین، مراد فضیلت روح انسانی است نه بدن او، چون سعادت را فعالیت نفس نامیدیم (ارسطو، ۱۱۰۲a). لذا ارسطو ابتدا به نفس‌شناسی می‌پردازد، ولی تقسیم‌بندی سه‌گانه افلاطون از قوای نفس را قبول ندارد و آن را به شکل دیگری طرح می‌کند. از نظر ارسطو نفس انسان دارای دو جزء عقلانی و غیرعقلانی است. جزء عقلانی، جزء عاقله یا ناطقه نام دارد که وظیفه تعقل و تفکر را بر عهده دارد. جزء غیرعقلانی خود به دو جزء تقسیم می‌شود. جزء نباتی که وظیفه تغذیه و تنمیه را بر عهده دارد و در گیاهان و سایر موجودات دارای تغذیه و رشد چون نطفه و جنین وجود دارد. لذا آن را قوه نامیه نیز می‌نامند. این جزء هیچ سهمی از عقل ندارد. جزء غیرعقلانی دیگر نفس، جزء شهوی یا جزء حیوانی است که امیال و خواهش‌های نفسانی عموماً از جانب آن است. به عقیده ارسطو، این جزء به اعتبار اینکه می‌تواند فرمان عقل را بشنود و مطیع و فرمانبردار آن

باشد، می‌توان گفت به نوعی از خرد بهره‌مند است. این جزء در انسانهای پرهیزگار و با فضیلت تابع عقل است ولی در افراد ناپرهیزگار با فرمان عقل مخالفت می‌کند. این جزء غیرعقلانی، اگر تابع فرامین عقل باشد، به کمال و فضیلت خود می‌رسد. جزء عقلانی نفس یا قوه ناطقه، وجه تمایز انسان از حیوانات و گیاهان است و کمال نفس انسانی به این قوه وابسته است.

ارسطو بر پایه این تمایز بین قوای نفس، فضایل را هم به دو بخش اصلی تقسیم می‌کند. فضایل عقلی عبارتند از حکمت نظری، حدت ذهن و حکمت عملی که مربوط به جزء عقلانی نفس‌اند و فضایل اخلاقی مانند خویشن‌داری و گشاده‌دستی که مربوط به جزء غیرعقلانی و حیوانی نفس هستند (ارسطو، ۱۱۰۲b-۱۱۰۳a).

فضیلت از نظر ارسطو ملکه‌ای است که «نتیجه انتخاب ارادی» است. بنابراین اول باید دانست که چه چیز را باید انتخاب کرد. در پاسخ به این سؤال، او قاعده اعتدال را مطرح می‌کند و می‌گوید ما همیشه باید سعی کنیم حد وسط و اعتدال را انتخاب کنیم. از آنجا که ما بهترین عمل را فضیلت‌مندترین عمل می‌نامیم و چون فضایل اخلاقی همواره در حد اعتدال هستند پس بهترین عمل رعایت اعتدال است. از نظر ارسطو فضایل اخلاقی همه در حد وسط هستند و رعایت اعتدال در هر امری باعث ایجاد فضایل اخلاقی است. در مقابل، افراط و تفریط در هر امری باعث تباهی آن و ایجاد رذایل اخلاقی است. وی قاعده اعتدال خویش را چنین بیان می‌کند: «فضیلت از لحاظ ماهیت و تعریف حد وسط است» (ارسطو، ۱۱۰۷a)؛ «فضیلت با عواطف و اعمال سرو کار دارد و افراط در اینها عیب است و تفریط نکوهیدنی است در حالی که حد وسط به هدف درست دست می‌یابد و ستوده می‌شود» (ارسطو، ۱۱۰۶b).

نکته مهمی که ارسطو به آن تصریح می‌کند این است که قاعده حد وسط مختص فضایل اخلاقی است نه همه فضایل که شامل فضایل عقلی هم باشد (همان). وی بعد از اینکه در کتاب دوم اخلاق نیکوماخوس، تعریف و طرح کلی خود از «فضیلت» را بیان می‌کند، در سه کتاب بعدی به بیان فضایل جزئی اخلاقی و تطبیق آنها بر طرح کلی اخلاقی‌اش می‌پردازد: شجاعت، فضیلتی است که حد وسط بین جُبُن و بی‌باکی (تهوَر) است (ارسطو، ۱۱۱۵a). «خویشن‌داری» یا «عفت» فضیلتی است مربوط به لذت و درد که حد وسط بین لگام گسیختگی و خمودی شهوت است (۱۱۱۸b-۱۱۱۹a). «سخت‌دلی» یا «گشاده‌دستی» فضیلتی است مربوط به ثروت که حد وسط بین اسراف و خست است (۱۱۱۹a). «بزرگ‌منشی» فضیلتی در باب مجد و عزت و شرف است که ما بین «خودبینی» در جهت افراط و «بی‌همتی» در جهت تفریط است (۱۱۲۳b). «عدالت» حد وسط میان ارتکاب ظلم و تحمل ظلم است (ارسطو، ۱۱۲۳b). وی به همین ترتیب به شمارش فضایل اخلاقی و بیان دو طرف افراط و تفریط آنها می‌پردازد.

نظریه اعتدال در اخلاق اسلامی

گرچه خاستگاه نظریه اعتدال در اخلاق، یونان باستان بود ولی در جهان اسلام، در بین فیلسوفان و حکمای اسلامی این نظریه رواج و گسترش زیادی یافت و حکمای مسلمان با افزودن نکات ابتکاری و جدید هم آن را کامل کردند و هم صبغه دینی و اسلامی به آن بخشیدند. البته دلیل رواج این نظریه در جهان اسلام سازگاری آن با متون دینی و کتاب و سنت بود. در آیات و روایات متعددی میانه‌روی و اعتدال توصیه و از افراط و تفریط نهی شده است. آیه انفاق: «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ» (اسراء/۲۹)، آیه اسراف: «كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا» (اعراف/۳۱)، روایت مشهور از پیامبر اکرم (ص): «خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا...» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۲۱، ۲۱۱)؛ روایات «خَيْرُ الْأُمُورِ النَّمَطُ الْأَوْسَطُ، إِلَيْهِ يَرْجِعُ الْغَالِي وَ بِهِ يُلْحَقُ التَّالِي» (تمیمی آمدی، ۱۴۲۰، ۴۰۴) و «الْيَمِينُ وَالشَّمَالُ مُضِلَّةٌ وَالطَّرِيقُ الْوَسْطَىٰ هِيَ الْجَادَةُ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۶) از حضرت علی (ع) از جمله آنها هستند.

۱. یعقوب بن اسحاق کندی: ادغام نفس‌شناسی افلاطون و قاعده اعتدال ارسطو

در تاریخ فلسفه اسلامی کندی (۱۸۵-۲۴۶ق.م) را اولین کسی می‌توان نامید که نظریه اعتدال را طرح کرده است. وی در رساله «فی حدود الاشیاء و رسومها» به طور مختصر به فضایل اخلاقی می‌پردازد. وی رویکرد افلاطونی-ارسطویی به اخلاق دارد.

۱-۱. نفس‌شناسی

کندی در رساله «القول فی النفس المختصر من کتاب ارسطو و فلاطن و سائر الفلاسفه» دیدگاه‌های افلاطون در باب نفس را بیان می‌کند. او همچون افلاطون برای انسان سه نفس ناطقه، حیوانی و نباتی قائل است نه یک نفس با قوای متعدد. کندی مدعی است نفس عاقله که از نور الهی است وقتی به موقع مرگ از بدن مفارقت کند به هر چه که در عالم است علم پیدا می‌کند (کندی، ۱۳۶۹، ۲۷۴).

کندی فضیلت را به خُلق محمود انسانی تعریف می‌کند که دو قسم دارد: قسم اول در نفس انسان است و قسم دیگر در بدن انسان که به خاطر آثار فضایل نفسانی ایجاد می‌شود. فضایل نفسانی سه قسم است: حکمت، نجدت (یا شجاعت) و عفت. وی در تعریف این فضایل می‌گوید: «حکمت فضیلت قوه عقل است و آن علم به حقایق اشیاء کلی و علم به نحوه به‌کارگیری آن حقایق است. اما شجاعت فضیلت قوه غلبه‌کننده است و تعریف آن سبک شمردن مرگ در جذب آنچه جذبش واجب و دفع آنچه دفعش واجب است، می‌باشد. اما عفت خوردن چیزهایی است که خوردنش برای تربیت بدن و حفظ آن واجب است و پرهیز از غیر آنهاست. هر یک از این فضایل، اصول (رؤوس) فضایل هستند» (همان، ۱۷۷-۱۷۸).

۱-۲. قاعده اعتدال

کندی پس از بحث از قوای نفس و فضایل آن که متأثر از افلاطون است، به بیان قاعده اعتدال ارسطو پرداخته و برای هر فضیلتی دو طرف رذیلت که افراط و تقصیر باشد تعیین می‌کند (کندی، ۱۷۸). اما تفاوت او با ارسطو در این است که وی قاعده اعتدال را در مورد عملکرد قوای سه‌گانه نفس بکار می‌گیرد و فضایل اخلاقی را که همان فضایل نفسانی هستند، ناشی از اعتدال قوای نفس و رذایل اخلاقی را ناشی از افراط و تفریط آنها در خواهش‌ها و عملکردشان بیان می‌کند. با خروج قوه نطقیه (عقل) از حد اعتدال، رذایل جربزه، حیله و مکر حاصل می‌شود. کندی به جهت تفریط این قوه اشاره‌ای نمی‌کند. قوه غضبیه که اعتدالش، «شجاعت» است، از افراطش رذیلت «تهور» و از تفریطش رذیلت «جبن» حاصل می‌شود. کندی هر چند در بیان فضیلت «عفت» نامی از قوه شهویه نمی‌برد ولی خروج از اعتدال در عفت را رذیلت ضد عفت می‌خواند که دو طرف دارد: جهت تفریطش، رذیلت کسالت و انواع آن است و طرف افراط، خود، سه قسم دارد که رذیلت حرص شامل همه آنها است؛ حرص در خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها «شره» نامیده می‌شود؛ حرص در نکاح و جماع که نتیجه آن زنا و فسق است و حرص بر جمع مال که منجر به حسد است. کندی فضیلت «عدالت» را فضیلت جامع قوای نفس بیان می‌کند که ضد آن، رذیلت «جور» است (همان، ۱۷۹).

بنابراین، اولین نقطه عطف در تاریخ نظریه اعتدال در جهان اسلام، ادغام نفس‌شناسی افلاطون با قاعده اعتدال ارسطو است. افلاطون گرچه بر رعایت اعتدال توسط دو قوه شهوی و غضبی تأکید داشت ولی این قاعده را در مورد قوه عقلی بکار نبرد و به طور کامل دو طرف افراط و تفریط هر یک از قوا و رذایل اصلی نفس را ذکر نکرد (افلاطون، ۱۳۸۴، ۲۴۱-۲۴۵). ارسطو نیز قاعده اعتدال را به هیچ وجه در مورد عملکرد قوای نفس بکار نبرد (ارسطو، ۱۳۸۵، ۴۷-۶۷). برای اولین بار، این کندی است که قاعده اعتدال ارسطو در مورد عملکرد هر سه قوه نفس بکار می‌برد و بعد از او، همه حکمای اسلامی به همین شیوه عمل می‌کنند و نفس‌شناسی افلاطون و قاعده اعتدال ارسطو در هم ادغام کردند.

۱-۳. تعریف عدالت

کندی در تعریف فضیلت عدالت، متأثر از افلاطون است و مانند او عدالت را فضیلت جامع نفس و حاصل از اعتدال و هماهنگی جمیع قوای نفس تعریف می‌کند که ضد آن فقط رذیلت ظلم است (افلاطون، ۱۳۸۴، ۲۳۹ و ۲۵۹). اما همچون ارسطو، عدالت را فضیلت اجتماعی و بین دو رذیلت ظلم و انظلام معنا نمی‌کند. نکته مهم دیگر در کلام کندی این است که او قاعده اعتدال را در مورد قوه عقل نیز بکار می‌برد و اعتدال در این قوه را فضیلت و افراط و تفریط در آن را رذیلت می‌خواند. در حالی که افلاطون و ارسطو قاعده اعتدال را تنها در مورد فضایل اخلاقی و نه عقلی بکار برده بودند.

۲. ابوعلی مسکویه: طرح اجناس عالی فضایل و رذایل

در تاریخ نظریه اعتدال، ابوعلی مسکویه (۳۳۰-۴۲۱ ق.) را می‌توان اولین حکیم مسلمان دانست که در تبیین نظریه اعتدال تحولی بزرگ ایجاد کرد. وی در بحث نفس‌شناسی و فضایل آن افلاطونی است و برای نفس انسانی سه قوه ناطقی، شهوی و غضبی و چهار فضیلت اصلی حکمت، شجاعت، عفت و عدالت ذکر می‌کند (مسکویه، ۱۳۸۴، ۳۸).

۲-۱. اجناس عالی فضایل و رذایل

مسکویه اولین کسی است که با تفکیک فضایل و رذایل اخلاقی به اصلی و فرعی، به طور نظام‌مند چهار جنس عالی برای فضایل و هشت جنس عالی برای رذایل تعیین می‌کند و بقیه فضایل و رذایل اخلاقی را تحت آنها قرار می‌دهد و نظام جامعی از فضایل و رذایل درست می‌کند. او ابتدا در بیان اضداد فضایل اصلی به روش افلاطونی عمل می‌کند و تعداد آنها را چهار عدد ذکر می‌کند نه هشت. لذا می‌گوید: «و اضداد این فضایل چهارگانه نیز چهار است که جهل و شره و جبن و جور است» (همان، ۳۹).

اما در ادامه، مسکویه با تبیین قاعده اعتدال ارسطو، برای هر یک از فضایل اصلی، دو طرف افراط و تفریط و دو رذیلت مقابل در نظر می‌گیرد که نتیجتاً تعداد رذایل اصلی، هشت عدد می‌شود (همان، ۲۵). وی اولین کسی است که چهار فضیلت اصلی و هشت رذیلت مقابل آنها را **اجناس عالی فضایل و رذایل اخلاقی** می‌خواند. ابتکار دیگر او این است که تحت هر کدام از اجناس عالی فضایل و رذایل، انواع متعددی از فضایل و رذایل **فرعی** را قرار می‌دهد (همان، ۲۴)، کاری که در کتاب ارسطو دیده نمی‌شود. این ابتکار مسکویه، توسط اغلب حکمای مسلمان بعد از وی، مورد تبعیت قرار گرفته است. مسکویه طرح کلی خود از فضایل و رذایل را که مشتمل بر بیان اجناس عالی فضایل و انواع مندرج تحت آنها و رذایل مقابل هر فضیلت اصلی و فرعی است، چنین بیان می‌کند:

۱- «حکمت» که فضیلت قوه عقلی است یعنی علم به موجودات از جهت وجودشان و یا علم به امور الهی و امور انسانی که ثمره آن شناخت معقولات است (همان، ۴۰). حکمت حد وسط بین سفاقت و بلاهت است. سفاقت یعنی بکارگیری قوه عقلی در چیزی که شایسته نیست و به نحوی که شایسته نیست. البته اغلب حکما آن را «جربزه» نامیده‌اند. بلاهت یعنی تعطیل ارادی قوه عقلی و کنار نهادن آن در کارها. مراد از بلاهت در اینجا، عیب و نقصان طبیعی و مادرزادی نیست (همان، ۴۶). وی شش نوع فضیلت تحت جنس عالی حکمت قرار می‌دهد که عبارتند از: ۱- ذكاء (سرعت نتیجه‌گیری)، ۲- ذُکر (ثبات صورتی که عقل یا وهم از امور و اشیاء بیرون می‌کشد)؛ ۳- تعقل، ۴- سرعت و قوت فهم، ۵- صفاء ذهن (استعداد نفس برای استنباط و استخراج مطلوب است)، ۶- سهولت تعلم یا آسان فراگیری (همان، ۴۰-۴۱).

هرچند مسکویه این فضایل را به عنوان انواع تحت جنس فضیلت حکمت قرار

می‌دهد، ولی به نظر می‌رسد اصطلاحات «جنس» و «نوع» در اینجا به معنای مسامحی و غیر منطقی آن بکار رفته است. واقعیت این است که این فضایل همه فضایی مربوط به قوه عاقله بوده و فضایل مستقلی در کنار فضیلت حکمت هستند و نمی‌توان آنها را نوعی از جنس حکمت دانست. مخصوصاً که اغلب آنها از جنس مهارت، استعداد و توانایی‌هایی نفسانی هستند که تا حدود زیادی طبیعی و جبلی بوده و غیر قابل تعلیم و تعلم هستند. در حالی که آنچه‌انکه در تعریف حکمت بیان شده است، حکمت از جنس علم و آگاهی است که قابل تعلیم و تعلم است.

۲- «عفت» که فضیلت قوه شهوی است، حد وسط میان «شره» و «خمود شهوت» است. مسکویه دوازده نوع فضیلت تحت جنس عفت قرار می‌دهد که عبارتند از: ۱- حیا، ۲- دعت (آرامش نفس به هنگام هیجان شهوات)، ۳- صبر، ۴- سخاء، ۵- حریت، ۶- قناعت، ۷- دماث (انقیاد و فرمانبرداری نفس از چیز زیبا و سرعت آن به سوی چیز زیبا)؛ خواهی به جای این فضیلت رفیق را ذکر کرده است؛ ۸- انتظام، ۹- حسن هُدی (دوست داشتن تکمیل نفس به زینت‌های نیک)، ۱۰- مسالمت (آرامش و سکون نفس بر اثر حصول ملکه‌ای که اضطراب و اضطراب در آن نیست)، ۱۱- وقار، ۱۲- ورع (همان، ۴۱-۴۲).

«سخاء» یکی از فضایل فرعی تحت عفت است که مسکویه ذیل آن انواع متعدد دیگری از فضایل را قرار می‌دهد (همان، ۴۳).

۳- «شجاعت» فضیلت قوه غضبی است که حد وسط بین دو رذیلت جُبْن و تهور است و از انقیاد قوه غضبی از نفس ناطقه برای انسان ظاهر می‌شود. فضایل تحت شجاعت عبارتند از: ۱- کِبَر نفس (بزرگ‌منشی)، ۲- نجدت (آرامش و اطمینان نفس به هنگام امور ترسناک به طوری که جزع و فرغ نکند)؛ ۳- بلندی همت، ۴- ثبات (پایداری)، ۵- صبر، ۶- حلم، ۷- عدم طیش یا سکون نفس، ۸- شهامت (حرص بر انجام کارهای بزرگ با آرزوی حصول شهرت نیک)، ۹- احتمال کدّ یا سختی کشیدن (همان، ۴۲-۴۳).

۴- «عدالت»، فضیلتی برای نفس است که از اجتماع جمیع فضایل اصلی سه‌گانه حادث می‌شود. عدالت حد وسط بین ظلم و انظلام است. ظلم، رسیدن به اموال و اندوختنی‌های زیاد است از جهتی که شایسته نیست و به طوری که شایسته نیست. انظلام، محدود و بی‌بهره ساختن خود از اموال و اندوختنی‌ها است از جهت ناشایست و به طور ناشایست (همان).

مسکویه عدالت را هم به معنای افلاطونی و هم ارسطویی آن تعریف می‌کند. وی ابتدا در شمارش فهرست‌وار فضایی که تحت عدالت قرار می‌گیرند، بیست و یک فضیلت را ذکر می‌کند ولی در ادامه که به تفصیل آنها را توضیح می‌دهد، تنها هشت فضیلت را توضیح می‌هد. برخی از این فضایل فرعی عبارتند از: ۱- صداقت، ۲- الفت، ۳- صلح رحم، ۴- مکافات (مقابله به مثل کردن در نیکی یا افزودن بر آن است)، ۵- حُسن شرکت (داد و ستد در معاملات بر

طریق اعتدال و توافق جمیع)، ۶- حسن قضاء: دادن پاداش بدون پشیمانی یا منت نهادن؛ ۷- تودد، ۸- عبادت، ۹- ترک حقد (کین نجستن)، ۱۰- مکافات شرّ به خیر، ۱۱- استعمال لطف (ملاطفت و نرمی کردن با دیگران)، ۱۲- مردانگی در همه احوال، ۱۳- ترک معادات (وانهادن دشمنی)، ۱۴- پیروی نکردن از کسی که عادل نیست و ... (همان، ۴۴).

به نظر می‌رسد تلاش برای محصور ساختن فضایل، تحت هر یک از فضایل اصلی و ایجاد رابطه جنس و نوع میان آنها تلاش بی‌ثمر، بیهوده و غیرلازمی است. اولاً تعداد فضایل و ردایل بی‌شمار هستند و نمی‌توان همه آنها را دسته‌بندی و تحت یکی از فضایل و ردایل اصلی قرار داد. روشن است که فضایل احصا شده توسط مسکویه تحت هر یک از فضایل اصلی، حصر استقرائی است و فضایی بیشتری را می‌توان به هر یک از آنها افزود. ثانیاً در بسیاری از این فضایل که مسکویه تحت فضایل اصلی بر شمرده است اشکال وجود دارد. برای مثال، در فضایل شمارش شده تحت فضیلت عدالت، به نظر می‌رسد فضایل ۹ و ۱۱ تا ۱۳ مربوط به قوه غضبی بوده و بیشتر مناسب آن است که تحت فضیلت شجاعت قرار داده شوند.

۳. ابن سینا: اکثری دانستن قاعده اعتدال

۳-۱. نفس‌شناسی ابن سینا

حکیم مسلمان دیگری که در تاریخ نظریه اعتدال تأثیرگذار بوده و دقت‌های خوبی در قسمت‌های مختلف این نظریه داشته است، ابن‌سینا (۳۷۰-۴۲۱ ق.) است. وی در بحث نفس‌شناسی، تقسیم‌بندی‌های متعددی از قوای نفس ارائه کرده است که برخی از آنها غیر از آن چیزی است که افلاطون و ارسطو بیان کرده بودند. او در یک تقسیم‌بندی قوای نفس را پنج عدد ذکر می‌کند: قوه غاذی، قوه احساس، قوه تخیل، قوه اراده و قوه عقل که خود به دو قوه نظری و عملی تقسیم می‌شود (ابن‌سینا، ۱۹۹۸ ب، ۳۶۰-۳۶۱). در تقسیم‌بندی دیگر در «رساله نفس»، که می‌توان آن را کامل‌ترین تقسیم‌بندی از قوای نفس دانست، ابتدا نفس را به سه نفس نباتی، حیوانی و انسانی تقسیم می‌کند. نفس نباتی دارای سه قوه مؤلده، نامیه و غاذیه است. نفس حیوانی، در تقسیم اول، دو قوه دارد: قوه محرکه و مدرکه. قوه محرکه، خود به دو قوه تقسیم می‌شود: اول، قوه شوقی که وظیفه تحریک جسم را دارد که خود به دو قوه شهوی و غضبی تقسیم می‌شود و دوم، قوه‌ای که در اعصاب و عضلات بدن منتشر است و اعضاء بدن را به حرکت درآورد. اما قوه مدرکه نیز دو قسم دارد: یکی ادراک از بیرون و دیگری ادراک از درون؛ قوای ادراکی از بیرون، حواس پنجگانه یا هشت‌گانه است که عبارتند از: باصره، سامعه، شامه، ذائقه و لامسه که لامسه خود چهار قوه دارد: اولی، ادراک تری و خشکی کند، دومی، ادراک سردی و گرمی، سومی، ادراک صُلبی و لُینی (سفتی و نرمی) و چهارمی، ادراک میان خشن و املس (زبری و صافی) کند. قوای ادراکی باطنی، عبارتند از: قوه بنطاسیا یا حس مشترک، مصوره، متخیله، متوهمه و قوه حافظه. اما نفس انسانی یا ناطقه، دو قوه دارد: یکی، قوه عالمه و دیگری

قوه عامله که هر دو را عقل خوانند. قوه عامله که آن را عقل عملی گویند، وظیفه ادراک اخلاق نیک و بد و استنباط صناعت و کنترل قوه شهوی و غضبی را دارد. قوه عالمه، که آن را عقل نظری خوانند، وظیفه ادراک معانی و صور عقلی و کلیات را دارد که دارای مراتب عقل هیولانی، عقل ملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد است (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ۱۱-۲۶).

همانطور که مشاهده می‌شود، این تقسیم‌بندی ابن‌سینا از قوای نفس نسبت به تقسیم‌بندی افلاطون از قوای نفس (عقلی، شهوی و غضبی) بسیار کامل است و جایگاه تمام قوای نباتی، حیوانی و ناطقی را در انسان مشخص کرده و به مانند تقسیم‌بندی افلاطون تنها به دو قوه حیوانی و قوه ناطقی منحصر نیست. این تقسیم‌بندی وقتی اهمیت مضاعف پیدا می‌کند که بدانیم خواجه نصیر طوسی بر اساس همین تقسیم‌بندی، در *اخلاق ناصری*، تبیینی جدید از نظریه اعتدال و تعریفی نو از عدالت به عنوان فضیلت عقل عملی (و نه فضیلت حاصل از مجموع فضایل سه‌گانه، آن‌گونه که افلاطون قائل بود)، ارائه کرده است (نک: طوسی، ۱۴۱۳، ۲۲-۲۳).

تقسیم‌بندی سوم ابن‌سینا از قوای نفس همان تقسیم‌بندی افلاطون است (ابن‌سینا، ۱۹۹۸ ب، ۳۵۵).

۳-۲. اشاره به فضایل و ردایل اصلی و فرعی نفس

ابن‌سینا، فضائل اخلاقی را به مانند ارسطو به فضائل نطقی (یا عقلی) و خلقی تقسیم می‌کند (همان، ۳۶۱). وی فضایل اخلاقی را به فضایل اصلی چهارگانه و فضایل فرعی که مانند انواع برای آن فضایل اصلی است تقسیم می‌کند. فضیلت قوه شهویه، عفت، فضیلت قوه غضبی، شجاعت، فضیلت قوه نطقی، حکمت و فضیلت حاصل از مجموع آنها عدالت است. وی همچنین، در مورد ردایل مقابل این چهارگانه نیز صحبت می‌کند و عفت را فضیلت بین دو ردیلت شره و ضعف شهوت، شجاعت را فضیلت میان جبن و تهور، علم را فضیلت مقابل جهل و عدالت فضیلت میان ظلم و انظلام بیان می‌کند (ابن‌سینا، ۱۹۹۸ الف، ۳۷۳).

ابن‌سینا علاوه بر فضایل و ردایل اصلی به برخی از فضایل و ردایل فرعی هر یک از قوا نیز اشاره می‌کند. صبر، کرم، عفو، گذشت، سعه صدر، کظم غیظ، حلم، کتمان سرّ فضایل فرعی مربوط به قوه غضبیه‌اند. حکمت، فطانت، حدس درست، احتیاط، صدق، وفاء، دوستی، رحمت، حیا، بزرگی همت، حسن تعهد و تواضع مربوط به قوه تمییزند. قناعت و سخاوت از فضایل مربوط به قوه شهویه هستند (همان، ۳۷۰). وی همچنین ردایل فرعی را نیز برمی‌شمارد (همان، ۳۷۳).

نکته مهم در بیان ابن‌سینا از فضایل فرعی این است که وی مانند مسکویه رابطه جنس و نوع بین فضایل چهارگانه اصلی و فضایل فرعی درست نمی‌کند. وی گرچه عبارت «کالانواع لها او کالمرکب منها» (ابن‌سینا، ۱۹۹۸ ب، ۳۶۹) را برای فضایل فرعی بکار می‌برد ولی

هیچ‌گاه رابطه جنس و نوع بین فضایل اصلی و فرعی ایجاد نمی‌کند و فضایل فرعی را مندرج تحت فضایل اصلی نمی‌سازد؛ بلکه فضایل فرعی را مانند فضایل اصلی، راجع و مربوط به هر یک از قوای سه‌گانه نفس قرار می‌دهد. ابن‌سینا با این کار خویش، از اشکالی که به مسکویه وارد است، مصون می‌ماند. اشکال این است که رابطه جنس و نوع منطقی بین فضایل اصلی و فرعی مثلاً بین حکمت و جودت ذهن یا فطانت و حدس درست وجود ندارد یا بین عفت و سخاوت یا قناعت چنین رابطه‌ای نیست.

نکته مهم دیگر این است که ابن‌سینا فضیلت عدالت را فضیلت جامع و مربوط به همه قوای نفس می‌داند. لذا برخلاف برخی از حکمای اسلامی که به اشتباه تحت عدالت، فضایل فرعی خاصی را گنجانده‌اند (مسکویه، ۴۴)، مرتکب این اشتباه نشده و هیچ فضیلت فرعی را تحت عدالت قرار نمی‌دهد.

۳-۳. تعاریف عدالت

ابن‌سینا سه تعریف از فضیلت عدالت دارد که یکی از آنها تعریف اختصاصی اوست و دو تعریف دیگر همان تعاریف افلاطون و ارسطو هستند. در تعریف اول، آن را حالت و هیئت استعلایی نفس و انقیاد قوای بدنی (شهوة و غضب) از نفس ناطقی بیان می‌کند (ابن‌سینا، ۱۹۹۸ الف، ۳۷۶). این تعریف اختصاصی ابن‌سینا است که بعداً غزالی و دیگران آن را از ابن‌سینا اخذ می‌کنند. تعریف دوم، تعریف افلاطونی از عدالت است که فضیلت جامع فضایل عقلی و اخلاقی (حکمت، عفت و شجاعت) است (ابن‌سینا، ۱۹۹۸ ب، ۳۶۹). اما تعریف سوم ابن‌سینا از عدالت، تعریف ارسطویی است که فضیلت متوسط میان ظلم و انظلام است (همان، ۳۶۳). عدالت در این معنا، معنایی اجتماعی پیدا می‌کند و مربوط به رابطه انسان با دیگران است (ابن‌سینا، ۱۹۹۸ الف، ۳۷۳).

۳-۴. قاعده اعتدال و اکثری بودن آن

ابن‌سینا معتقد به قاعده اعتدال ارسطویی است و فضایل اخلاقی را به لحاظ ماهوی، حدّ وسط بین دو ردیلت افراط و تفریط، تعریف می‌کند (همان، ۳۷۴). ولی نکته مهم در بیان شیخ از قاعده اعتدال، اکثری و غالبی دانستن آن است که نشان‌گر توجه وی به اشکال عدم امکان تعمیم این قاعده بر تمامی فضایل و ردایلی اخلاقی است. وی می‌گوید: «همانا اکثر فضائل وسط بین ردائل هستند و بعضی از فضیلت‌ها حد وسط بین دو ردیلت هستند که آنها مانند افراط و تفریط هستند...» (همان، ۳۷۳).

عبارت «مانند افراط و تفریط» در کلام ابن‌سینا همچنین بر این دقت او دلالت دارد که دو طرفی که به عنوان افراط و تفریط یک فضیلت بیان می‌شوند، ممکن است به معنای دقیق کلمه، افراط و تفریط آن صفت و فضیلت نباشد بلکه بطور مسامحی، دو طرف آن فضیلت تعیین کردند. بنابراین تعبیر دقیق آن است که گفته شود، آنها به منزله افراط و تفریط یا شبیه آن

هستند. برای مثال «انظام» و «جرزه» را نمی‌توان به معنای دقیق کلمه حد تفریط عدالت و افراط حکمت دانست.

بنابراین ابن‌سینا در بحث نفس‌شناسی، تبیین قاعده اعتدال، تعریف عدالت و بیان فضایل فرعی و اصلی ابتکارات خوبی داشته است.

۴. راغب اصفهانی: افزودن فضایل توفیقی به فضایل اخلاقی

راغب اصفهانی (متوفای ۵۰۲ ق.) در کتاب *الذریعه الی مکارم/الشریعه*، همچون پیشینیان خود بحث قوای سه‌گانه، فضایل چهارگانه اصلی، قاعده اعتدال و ردایل هشت‌گانه مقابل را دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۲۸، ۷۳-۷۵؛ ۸۸-۸۹؛ ۲۲۴). وی متأثر از مسکویه، فضایل اخلاقی را به فضایل اصلی و فرعی تقسیم می‌کند (همان، ۱۱۵). فارغ از تفاوت‌های جزئی میان راغب و مسکویه در تعداد و انواع مندرج تحت اجناس عالی فضایل، نکته قابل توجه در کلام راغب این است که وی از تعبیر «جنس» و «نوع» و اندراج انواع تحت اجناس عالی، برای تفکیک فضایل اصلی و فضایل فرعی استفاده نمی‌کند. بلکه از تعبیر «امهات» و «بنات» یا «تولید» و «متولد شدن» استفاده می‌کند؛ یعنی فضایل اصلی مادر فضایل فرعی بوده و فضایل فرعی از آنها متولد و ایجاد می‌شوند.

۴-۱. افزودن فضایل توفیقی به فضایل اخلاقی

ابتکار مهم راغب در بحث فضایل، افزودن فضایل توفیقی به فضایل اخلاقی است. وی چهار فضیلت توفیق، رشد، تسدید و تأیید را به عنوان فضایل توفیقی بر فضایل نفسی و بدنی افزود. به عقیده وی، هیچ کس راهی به هیچ یک از فضایل ندارد مگر به هدایت الهی و رحمت او. «توفیق»، موافقت اراده انسان و فعل او با قضاء و قدر خداوند سبحان است. «رشد»، عنایت الهی است که انسان را به هنگام توجه به امور خویش، یاری می‌کند و او را به انجام آنچه به صلاحش است تقویت می‌کند و از انجام آنچه موجب فساد است، سست می‌سازد. «تسدید»، قیام اراده و حرکات انسان، به سوی غرض و مطلوب صحیح خویش است به طوری که در اسرع وقت، به آن نایل شود. «تأیید»، تقویت امر انسان از درون، به وسیله بصیرت و از بیرون، به وسیله قوت زور و شجاعت است. هر چند راغب در ابتدا فضایل توفیقی را چهار عدد ذکر می‌کند ولی در ادامه توضیح آنها، دو فضیلت دیگر یعنی نصرت الهی و عصمت را نیز به آنها می‌افزاید (همان، ۱۱۹-۱۲۰).

۵. ابوحامد محمد غزالی: اقامه تأییدهای نقلی برای قاعده اعتدال

غزالی (۴۵۰-۵۰۵) در بحث قوای سه‌گانه نفس و قاعده اعتدال مانند حکمای پیش از خود رفتار می‌کند. وی فضایل چهارگانه اصلی و دو ردیلت مقابل هر فضیلت را قبول دارد ولی برای فضیلت عدالت تنها یک ردیلت و آن ظلم را قائل است (غزالی، ۲۰۰۴، ۳/۶۷). او نیز تقسیم

فضایل به اجناس عالی و انواع مندرج تحت آنها را دارد ولی به جای اصطلاحات «جنس و نوع» از اصطلاحات «اصول و فروع» استفاده می‌کند(همان، ۶۷).

غزالی اولین کسی است که در تأیید نظریه اعتدال ارسطو، دلایل نقلی ذکر می‌کند. حکمای مسلمان قبل از او، مانند کندی، فارابی، یحیی بن عدی، ابوالحسن عامری، ابن سینا با وجود طرح نظریه اعتدال، هیچ یک دست به اسلامی کردن این نظریه و تأیید آن با آیات و روایات دینی نزده بودند. غزالی پس از طرح نظریه اعتدال و بیان فضایل چهارگانه اصلی حکمت، شجاعت، عفت و عدالت، با استناد به آیه «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ» (حجرات/۱۵) ایمان بدون شک و ریب به خدا و رسولش را «یقین» که ثمره عقل و منتهای حکمت است، و مجاهدت به مال را «سخاوت» که کمال قوه شهوی است و مجاهدت به نفس را «شجاعت» که کمال قوه غضبی است تفسیر می‌کند. بنابراین این آیه سه فضیلت اصلی از فضایل چهارگانه را اوصاف مومنین بیان کرده و مورد تأیید قرار داده است(همان، ۶۸). وی آیات «و لا تجعل یدک مغلوله إلی عنقک و لا تبسطها کل البسط» (اسراء/۲۹)، «کلوا و اشربوا و لا تسرفوا» (اعراف/۳۱)، «أشداء علی الکفار رحماء بینهم» (فتح/۲۹) و روایت «خیر الأمور اوسطها» (همان، ۷۱) را نیز مؤید قاعده اعتدال و میانه‌روی در امور مختلف می‌داند. البته قبل از غزالی، راغب اصفهانی در تأیید قاعده اعتدال به حدیث «شَیْبَتِنِی سوره هود» از نبی اکرم (ص) که اشاره به آیه «فَأَسْتَقِمْ کَمَا أَمَرْتَ» (هود/۱۱۲) دارد و صعوبت و سختی رعایت اعتدال در کارها و استقامت بر آن را می‌رساند، استناد کرده است و غزالی نیز که متأثر از راغب است این آیه را نیز بیان می‌کند ولی از آنجا که غزالی به آیات و روایات متعددی در تأیید قاعده اعتدال استناد کرده، باید او را مبتکر این روش دانست. بعد از غزالی، حکمای مسلمان دیگر نیز این شیوه را در پیش گرفته و آیات و روایات دیگری را در تأیید قاعده اعتدال ارسطو بیان کرده‌اند از جمله حدیث نازک‌تر از مو و تیزتر از تیغه شمشیر امیرمؤمنان (ع)(دوانی، بی‌تا، ۳۶-۳۷)؛ حدیث «العدل میزان الله فی الارض فمن اخذه قاده الی الجنة» و آیه «و کذلک جعلناکم أمة وسطاً لتکونوا شهداء علی الناس» (بقره/۱۴۳)(ارموی، ۱۳۵۱، ۲۲۹-۲۳۰).

غزالی با توجه به صبغه عرفانی‌اش، علاوه بر فضایل چهارگانه اصلی، از دو دسته دیگر از فضایل یعنی فضایل «توفیقی» (دینی) و فضایل «صوفیانه» نام برده است که در فضایل توفیقی، متأثر از اندریعه راغب اصفهانی و در فضایل صوفیانه، متأثر از اهل عرفان و تصوف است(غزالی، ۱۹۸۹، ۱۰۲-۱۰۳). فضایل صوفیانه همان «مقامات السالکین» و «مقامات العارفین» است که عارف یا سیر و سلوک و عمل به احکام دین به آن می‌رسد. این فضایل عبارتند از توبه، صبر، شکر، رجا، خوف، فقر، زهد، توحید، توکل، محبت، شوق، انس، رضا، نیت، اخلاص، صدق، مراقبه، محاسبه و تفکر. البته تعداد این فضایل در آثار مختلف غزالی متفاوت است. بنابراین با ترکیب فضایل چهارگانه فلسفی با فضایل دینی و صوفیانه می‌توان نتیجه گرفت که از نظر غزالی، عقل و شرع هر دو مبنای اخلاق هستند.

۶. خواجه نصیرالدین طوسی: افزودن معیار کیفی اعتدال (مفهوم ردائت)

خواجه نصیر طوسی (۵۹۷-۶۷۳ ق.) در بحث قوای سه‌گانه نفس و فضایل چهارگانه اصلی افلاطونی است (طوسی، ۱۴۱۳، ۷۱-۷۲). البته او توجه دیگری برای فضایل چهارگانه عالی دارد که بر اساس تقسیم‌بندی ابن‌سینا از قوای نفس است. وی برای نفس انسان، دو قوه ادراک به ذات و تحریک ارادی قائل است. قوه ادراک به ذات، به دو قوه نظری و عملی تقسیم می‌شود که فضیلت قوه نظری، «حکمت» و فضیلت قوه عملی، «عدالت» است. اما قوه تحریک ارادی نیز به دو قسم قوه جذب یا شهوی و قوه دفع یا غضبی تقسیم می‌شود که فضیلت عفت و شجاعت متعلق به آنها است.

از آنجا که کتاب *اخلاق ناصری*، ترجمه و توضیح تهذیب الاخلاق مسکویه است، خواجه ابتدا در بحث اجناس عالی فضایل و ردایل و انواع مندرج تحت آنها همانند مسکویه عمل می‌کند و چهار جنس عالی فضیلت و هشت جنس عالی ردیلت ذکر می‌کند که تحت آنها انواع مشخصی از فضایل و ردایل قرار دارد (همان، ۸۱-۸۲).

۶-۱. عدالت فضیلت قوه عقل عملی

خواجه نصیر تقسیم‌بندی جدیدی از قوای نفس ارائه می‌کند که می‌توان آن را تلخیص تقسیم‌بندی جامع ابن‌سینا از قوای نفس دانست. وی نفس انسان را در تقسیم اول، به دو قوه ادراک به ذات و تحریک ارادی و در تقسیم دوم، قوه ادراک به ذات را به دو قوه نظری و عملی و قوه تحریک ارادی را به دو قوه شهوی و غضبی تقسیم می‌کند. قوه ادراک به ذات، در مقابل ادراک به واسطه آلات است که حواس پنج‌گانه را شامل می‌شود. فضیلت قوه نظری، «حکمت» و فضیلت قوه عملی، «عدالت»، فضیلت قوه شهوی، «عفت» و فضیلت قوه غضبی، «شجاعت» است. بنابراین، اجناس عالی فضایل، چهار است (همان، ۷۲-۷۳). بر اساس این تقسیم‌بندی، فضیلت «عدالت» دیگر تعریف افلاطونی که فضیلت جامع نفس، حاصل از مجموع فضایل سه‌گانه باشد، ندارد. بلکه تنها فضیلت قوه عقل عملی است که خواجه وظیفه آن را تصرف در موضوعات و تمییز میان مصالح و مفساد افعال و استنباط صناعات از جهت تعظیم و تنظیم امور معاش ذکر می‌کند.

۶-۲. طرح مفهوم ردائت به عنوان معیار کیفی اعتدال

نکته ابتکاری دیگر خواجه که در آثار هیچ یک از متقدمان حتی ارسطو و افلاطون مشاهده نشده است، تصریح به معیار کیفی اعتدال است. هر چند روشن است که مراد ارسطو و دیگر حکمای اسلامی پیرو او از مفاهیم اعتدال، افراط و تفریط، صرفاً کمیت نبوده بلکه کیفیت آنها نیز منظور بوده است. ولی هیچ یک از آنها تصریح نظام‌مند بر معیار کیفیت نداشتند. ابتکار خواجه در این است که معیار کیفیت را به طور نظام‌مند وارد نظریه اعتدال می‌کند و برای بسیاری از فضایل، علاوه بر دو طرف افراط و تفریط کمی، طرف کیفی نیز مشخص می‌کند. وی می‌گوید:

«انحرافات [از حد اعتدال] هر یک، از دو گونه صورت بندد؛ یا از خللی که در کمیت باشد یا از خللی که در کیفیت افتد و خلل کمیت یا از مجاوزت اعتدال بود در جانب زیادت یا از مجاوزت اعتدال بود در جانب نقصان. پس امراض هر قوتی از سه جنس تواند بود یا به حسب افراط یا به حسب تفریط یا به حسب ردائت» (همان، ۱۳۱).

خواجه در اینجا، دو نوآوری در نظریه اعتدال وارد می‌کند: یکی عرضه مفهوم «ردائت» به عنوان معیار کیفی ردیلت است و دیگری، تعیین سه جنس عالی «افراط»، «تفریط» و «ردائت» برای ردائیل به جای هشت جنس عالی که حکمای پیش از خود معین کرده بودند (همان، ۱۳۲-۱۳۳). البته با توجه به قوای سه‌گانه نفس، ردائیل عالی اخلاقی را می‌توان در مجموع، نه دانست. گرچه خواجه تصریح به این عدد نکرده است. بنابراین اجناس عالی ردائیل، از نظر خواجه به اعتباری سه (بدون در نظر گرفتن سه قوه) و به اعتباری نه (با در نظر گرفتن سه قوه) خواهد بود.

۷. محسن فانی کشمیری: اجناس عالی دوازده‌گانه ردائیل

از علمای قرن یازده (متوفای ۱۰۸۱ ق.) و صاحب کتاب *اخلاق عالم آرا* یا *اخلاق محسنی* است. وی در نگارش این کتاب متأثر از *اخلاق ناصری* خواجه نصیر طوسی و *لوامع الاشراف* محقق دوانی است. کشمیری اشکالات جزئی متعددی بر دیدگاه‌های اخلاقی مسکویه، طوسی و دوانی وارد می‌کند (فانی کشمیری، ۱۳۶۱، ۱۷-۱۸ و ۲۵). وی دیدگاه حکمای مسلمان را که رابطه «جنس و نوع» بین فضایل اصلی و فرعی درست کرده‌اند مسامحه در تعبیر می‌داند و ترجیح می‌دهد بجای آنها از اصطلاح «توابع و لواحق» استفاده کند (همان، ۲۴).

۷-۱. تعداد اجناس عالی فضایل و ردائیل

کشمیری ابتدا مانند دیگر حکمای مسلمان، اجناس عالی ردائیل را در مقابل فضایل اصلی چهارگانه، هشت ذکر می‌کند (همان، ۳۳). ولی در پایان از این نظر خود برمی‌گردد و تعداد آنها را دوازده بیان می‌کند. کشمیری به مانند طوسی، امراض و ردائیل اخلاقی هر یک از قوا را ناشی از افراط، تفریط و ردائت آنها بیان می‌کند. ولی بر خلاف طوسی که تعداد اجناس عالی ردائیل را سه جنس (به یک اعتبار و نه جنس به اعتبار دیگر) دانسته بود، تعداد آنها را دوازده جنس ذکر می‌کند. چون تعداد قوای نفس، چهار است و علل ایجاد ردائیل اخلاقی، سه عامل افراط، تفریط و ردائت است. در نتیجه، اجناس ردائیل اخلاقی دوازده خواهد بود (همان، ۷۴-۷۵).

کشمیری در مورد ردیلت مقابل فضیلت عدالت، نظر جدیدی ارائه می‌کند که متفاوت از دیدگاه پیشینیان است. وی نه دیدگاه کسانی که عدالت را فضیلت یکی از قوای نفس بیان می‌کنند و دو طرف ظلم و انظلام برایش در نظر می‌گیرند، را قبول دارد و نه دیدگاه غزالی، محقق طوسی و دیگران که برای عدالت طرف واحد به نام جور بیان می‌کنند. بلکه حق را آن می‌داند که عدالت را فضیلت جامع تمام قوا بدانیم و ردائیل مقابل آن را افراط و تفریط در تمام

قوا. در نتیجه عدالت، دو طرف مقابل به نام ظلم و انظلام دارد با این تفاوت که از آنها تعریف جدیدی ارائه می‌شود: ظلم یعنی افراط قوای سه‌گانه و انظلام یعنی تفریط آنها. بنابراین همان‌طور که عدالت فضیلت جامع است، رذایل مقابل آن یعنی ظلم و انظلام نیز رذایل جامع هستند (نک. همان، ص ۳۷ و ۵۹).

نظریه اعتدال به خاطر سازگاری‌اش با آموزه‌های دینی، تأثیر زیادی بر حکمای اسلامی گذاشت و اکثر قریب به اتفاق آنها این نظریه را در کتب اخلاقی خویش مطرح کردند. از این‌رو، حکیمان مسلمان طرفدار نظریه اعتدال خیلی بیشتر از آنهایی هستند که نامشان برده شد. ابونصر فارابی در *فصول منتزعه*، یحیی بن عدی در *تهذیب الاخلاق*، عضدالدین ایجی در رساله *تهذیب الاخلاق*، غیاث‌الدین دشتکی در *اخلاق منصور*، سراج‌الدین ارموی در *لطائف الحکمه*، ملامهدی نراقی در *جامع السعادات* و محمدحسن قزوینی در *کشف الغطاء* از دیگر حکمای مسلمان اعتدالی هستند. ولی از آنجا که اغلب آنها در نظریه اعتدال ابتکار و نوآوری‌ای نداشتند و تابع نظرات پیشینیان خود بوده‌اند یا نکات نو آنها در حدّ نقدهای جزئی بوده است، به خاطر رعایت اختصار از ذکر نظرات این حکماء صرف‌نظر شد.

نتیجه‌گیری

همان‌طور که مشاهده شد حکمای اسلامی، گرچه نظریه اعتدال را از حکمای یونانی اخذ کردند ولی ابتکارات و نوآوری‌های زیادی در تکامل بخشی به این نظریه داشته‌اند. این ابتکارات و نوآوری‌ها را در مجموع می‌توان چنین فهرست کرد: تقسیم‌بندی فضایل و رذایل به اصلی و فرعی و ایجاد رابطه جنس و نوع بین آنها، افزودن معیار رذائل و کیفیت به معیار کمی افراط و تفریط، تقسیم‌بندی جدید از قوای نفس، تأکید بر نقش عقل عملی و قرار دادن عدالت به عنوان فضیلت آن، دقت در معانی مختلف عدالت و مقابل قرار دادن تنها ظلم در برابر آن، اکثری دانستن قاعده اعتدال، تأیید قاعده اعتدال با آیات و روایت اسلامی، افزودن فضایل دینی به فضایل اخلاقی فلسفی، و ارتباط دادن بحث سعادت انسان با خدا و آخرت که به علت کمی مجال چندان به آن نپرداختیم.

منابع

- ابن‌سینا. (۱۹۹۸ الف)، *رساله فی الاخلاق*، در *المذهب التربوی عند ابن‌سینا من خلال فلسفته العمليه*، عبدالامیر ز. شمس‌الدین، الشركة العالمیه للكتاب.
- — (۱۹۹۸ ب)، *رساله فی البر و الاثم*، در *المذهب التربوی عند ابن‌سینا من خلال فلسفته العمليه*، عبدالامیر ز. شمس‌الدین، الشركة العالمیه للكتاب.
- — (۱۳۸۳)، *رساله نفس*، با مقدمه و حواشی دکتر موسی عمید، انتشارات دانشگاه بوعلی سینا و انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

- ارسطو. (۱۳۸۵)، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمد حسن لطفی، انتشارات طرح نو،
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۲۰ق)، *فهرست غررالحکم و دررالكلم*، تحقیق مصطفی و حسین درایتی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم.
- راغب اصفهانی. (۱۴۲۸ق)، *الذریعه الی مکارم الشریعه*، انتشارات دارالسلام، چاپ اول.
- طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۴۱۳ق)، *اخلاق ناصری*، انتشارات علمیه اسلامیة.
- غزالی، محمد. (۲۰۰۴)، *احیاء علوم الدین*، دار و مکتبه الهلال، بیروت، چاپ اول.
- ----- (۱۹۸۹)، *میزان العمل*، دارالکتب العلمیه، بیروت.
- فانی کشمیری، محسن. (۱۳۶۱)، *اخلاق عالم آرا*، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- کندی، یعقوب بن اسحاق. (۱۳۶۹ق)، «فی حدود الاشیاء و رسومها»، *در الرسائل الکندی الفلسفیه*، تحقیق محمد عبد الهادی ابوریده، دارالفکر العربی.
- کاپلستون، فردریک. (۱۳۶۸)، *تاریخ فلسفه یونان و روم*، ترجمه سیدجلال الدین مجتبوی، انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، چاپ دوم، تهران.
- مجلسی، محمدتقی. (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، انتشارات مؤسسه الوفاء بیروت.
- مسکویه. (۱۳۸۴)، *تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق*، انتشارات زاهدی، قم.