

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال هفتم، تابستان ۱۳۹۴، شماره مسلسل ۲۴

اعتدال در قلمرو نفس

تاریخ دریافت: ۹۲/۰۹/۰۴ تاریخ تأیید: ۹۳/۰۸/۲۶

مرتضی یوسفی راد*

ایجاد اعتدال در قلمرو نفس از دغدغه‌های اساسی فلاسفه اسلامی می‌باشد. مسئله این است: بحث از اعتدال در قلمرو نفس آدمی از چه جایگاهی در دستگاه فلسفی و حکمت عملی فیلسوفان اسلامی برخوردار است و چه نقشی در زندگی فردی و مدنی و سیاسی ایفا می‌کند و مراد از آن چیست؟ و ادعا این است: که اعتدال وجود توازن و تعادل بر قوای نفس است که از طریق حاکمیت عقل و شرع بر دیگر قوای نفس حاصل می‌شود در عین حال که اعتدال شرط کمال نفس و پایه همه فضایل مدنی و سعادت نفسانی می‌باشد. اگرچه اعتدال نفس نزد فلاسفه اسلامی از طریق حکومت دادن عقل و خردورزی حاصل است، پرورش و رشد و شکوفایی آن در جامعه حاصل و از طریق سیاست فاضله تحصیل می‌شود. از این طریق است که فرد انسانی هم مدنی و نوع‌گرا می‌شود و هم همراه با منافع خود به منافع دیگران می‌اندیشد، به طوری که تعارض‌ها و تضادهای منافع او به همسویی و هماهنگی با منافع و مصالح هم‌نوعان تبدیل می‌گردد.

واژگان کلیدی: اعتدال، نفس، فطرت، عقل، شریعت.

* عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

مقدمه

فلاسفه اسلامی، با دغدغه تبعیت عالم زمینی و زندگی فردی و اجتماعی آدمی از عالم سماوی و از عالم خیرات و عالم تکوین و نیز انعکاس نظم عالم تکوین در عالم انسانی، لازم می‌بینند که موجودات ارادی و زندگی فردی و اجتماعی در توازن و تعادل و هماهنگی با یکدیگر به سر برند. در عین حال، ایشان تعادل در عالم انسانی و زندگی را در سه قلمرو مورد بحث قرار می‌دهند؛ نزد اینان اعتدال در سه قلمرو اعتدال در نفس، اعتدال در قلمرو خانواده و اعتدال در قلمرو جامعه و حکومت و سیاست ارائه می‌شود و هر یک بحث‌های مشترک و متمایزی از یکدیگر دارند.

در این نوشتار، سخن از اعتدال در قلمرو نفس به میان می‌آید و در آن از جایگاه اعتدال نفس در حکمت عملی و نقش اعتدال در زندگی فردی و اجتماعی، ضرورت اعتدال نفس، و اسباب اعتدال نفس بحث شده است. مراد از اعتدال در قلمرو نفس آن است که هرگونه ادراک از قوای ادراکی نفس در شناخت امور جزئی و کلی و محسوسات و معقولات و هرگونه تحریک و تحرک قوای نفسانی در جذب منافع و ملایمات نفسانی و در دفع مضار و ناملایمات نفسانی از طریق حکومت عقل بر آنها صورت گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۲۶-۱۲۸)، تا آنچه فهم و ادراک می‌شود - چه در امور کلی و نظری و معقول و چه در امور محسوس و جزئی و عملی - طبق مصالح فرد و هم‌نوعان باشد و در عین حالی که به سعادت نظری و عملی فرد می‌انجامد، در تعارض یا تضاد با منافع و مصالح هم‌نوعان نباشد بلکه همسو و هماهنگ با مصالح هم‌نوعان باشد، تا موجب شود همه قوای نفسانی دارای فعالیت ادراکی یا

تحریکی باشند و در عین حال فعالیت‌هایشان تحت حکومت عقل باشد تا به کمال نفس آدمی بینجامد.

نفس حیوانی انسان، که مشترک انسان و حیوان است، دارای قوای ادراکی و تحریکی است. قوای ادراکی از طریق حواس ظاهری و حواس باطنی (حس مشترک، خیال، واهمه، حافظه، متخیله و مفکره) به ادراک آنچه که مفید یا مضر و ملایم یا ناملایم آدمی است برمی‌آید و قوای تحریکی نفس حیوانی، یعنی قوه شهویه و غضبیه، به مطالبه و جلب منافع یا دفع مضرات آدمی برمی‌آید. (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳: ۵۸)

نفس ناطقه که مخصوص انسان است و انسان را متمایز از حیوان می‌کند، دارای دو قوه عقل نظری و عقل عملی است.

اعتدال نفس - اعم از نفس حیوانی و انسانی - آن است که هرگونه فعالیت ادراکی حواس ظاهری و باطنی و تحریکی قوای نفس حیوانی ناشی از ادراک و تشخیص خیر و مصلحت و منافع و مضار عقل باشد و اعتدال نفس ناطقه به آن است که قوه عقل نظری در ذات خود به معارف یقینی - نه آنچه مورد توهم یا تخیل شده - رو آورده باشد و قوه عقل عملی به تشخیص خیرات و شرور و مصالح جزئی برآمده باشد و قوای نفس حیوانی را جهت کسب آنها به خدمت گیرد. اما قوه علم (عقل عملی) به اعتدال و نیکویی‌اش این است که گونه‌ای گردد

که فرق بین سخن راست و دروغ و بین درست و نادرست بودن اعتقادات و بین

خوب و بد بودن اعمال را ادراک نماید. (مطهری، ۱۳۷۷: ۱/۲۷۶-۲۷۷)

بنابراین، مراد از اعتدال نفس حکومت دادن عقل بر دیگر قوای نفس و به‌نظام درآوردن آنها بر مبنای مصالح و مفاسدی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۸: ۲/۸۶)

که عقل آنها را تنظیم و تعیین می‌کند. قوه عاقله در وجود آدمی قوه حسابگر است و، بر مبنای مصالح و نیازهای جسمی و روحی انسان، قوای دیگر را به‌نظام درمی‌آورد و میان آنها توازن و تعادل و هماهنگی برقرار می‌سازد، اما اگر قوه عاقله نتواند بر قوای دیگر حکومت کند، قوای دیگر هر یک کار خودشان را انجام می‌دهند: یکی شهوت خوردن دارد، یکی شهوت لذت بردن و دیگری شهوت غضب و بغض و کینه، که در نهایت به تداخل در کارهای یکدیگر و غلبه یکی بر دیگری منجر می‌شود و اخلال نظام بدن و روح آدمی را در پی دارد.

البته، آنچه از چپستی اعتدال در قلمرو نفس گفته شد مقام ثبوت و اقتضای بحث از چپستی اعتدال در قلمرو نفس می‌باشد. اما واقعیت آن است که در مقام اثبات و در مقام عمل و مقام تعیین، اعتدال نفس آدمی هم با حکومت عقل بر قوای ادراکی و تحریکی نفس و هم با شریعت و آموزه‌های وحیانی در تحدید رفتارها و اقدامات و افکار صادر از نفس حاصل می‌شود.

بنابراین، مناسب است در پاسخ به پرسش از چپستی اعتدال در قلمرو نفس گفته شود: اعتدال نفس حکومت عقل و شرع بر قوای نفس است، چه اینکه این حکومت در مبدأ و مقدمات هر نوع فعالیت ادراکی و تحریکی از قوای نفس و کیفیت آن باشد که کار عقل است و چه آن در مرحله وقوع و تحقیق باشد که در آن تعیین و تحدید موضوعیت دارد و در آن شرع دخالت می‌کند این برخلاف دیدگاه ارسطو است که نحوه تعیین اعتدال را با عقل و خرد می‌دانست. جلال‌الدین دوانی، از فلاسفه اسلامی، اعتقاد دارد که شریعت الهی تعیین‌کننده حدود اعتدال است، هرچند عقل بدان حکم کند (دوانی، بی‌تا: ۷۵) زیرا عقل تنها شکل و صورت اخلاق را تعیین می‌کند اما محتوای آن را قانون الهی تعیین

می‌نماید. (شریف، ۱۳۶۵: ۴۸)

دغدغه فلاسفه اسلامی در قلمرو نفس انسان صحت و سلامتی بخشیدن و تکمیل نفوس و محافظت نمودن از اعتدال قوا و از فضایل نفسانیه می‌باشد. آنان این بحث و دغدغه را تحت عنوان «طب روحانی» دنبال می‌کنند و از آن جهت، برای ایشان اهمیت دارد که از سویی، اعتدال را معیار سلامتی نفس و بدن بدانند، و از سوی دیگر، وجود هرگونه مرض عارض بر انسان را معیار عدم اعتدال قوا و اعضا و جوارح بدن برشمارند. به عبارتی، این باور که معیار عدم اعتدال وجود مریضی در نفس و بدن می‌باشد و باید با مشاهده آن به درمان آن برآمد در نظر ایشان اهمیت دارد. (دارابی کشفی، ۱۳۸۱: ۱/۴۱۲)

آنان در اینکه چگونه می‌توان به این حقیقت پی برد که نفس در سلامتی و صحت به سر می‌برد رویکرد کلی نگرانه و کلی‌گرایانه دارند، یعنی اولاً به کل مجموعه اجزاء نفس و قوای آن نظر می‌افکنند ثانیاً کلی‌نگر بوده، به اسباب صحت و سلامتی می‌اندیشند، به طوری که اگر اسباب سلامتی - که همان وجود اعتدال بر قوا باشد - موجود باشد، حکم به صحت نفس می‌کنند و اگر چنین نباشد، به ضرورت معالجه نفس می‌رسند.

نزد فلاسفه اسلامی نه تنها اعتدال مبنای همه فضایل اصلی و فرعی است بلکه دستیابی به هرگونه سعادت تا مرز سعادت تامّ متوقف بر تکمیل قوای سه‌گانه عاقله و غضبیه و شهویه و تعدیل آنهاست (همان: ۲/۵۶۴)

به تعبیر شهید مطهری، انسان - با داشتن این همه استعدادها گوناگون - زمانی انسان کامل است که رشد و کمالش را به سوی یک استعداد متوجه نکند تا استعدادهای دیگرش مهمل و معطل بمانند، بلکه باید همه را در یک وضع

متعادل و متوازن قرار داده، به رشد و شکوفایی آنها بپردازد. (مطهری، ۱۳۹۱: ۳۳)

جایگاه اعتدال نفس در حکمت عملی فلاسفه اسلامی اعتدال؛ شرط کمال نفس

فلاسفه اسلامی اعتدال نفس را از آن جهت مطرح می‌کنند که اعتدال نفس هم کمال برای نفس ناطقه انسان است و هم سبب برخورداری از مراتب کمالات بالاتر می‌باشد. نزد اینان جایی از کمال یک شیء سخن رانده می‌شود که از یک طرف نقص و نقصان یا ضعف و کاستی و از طرف دیگر استعدادها و قابلیت‌ها در شیء وجود داشته باشد، که اگر آن شیء به حال خود رها شود، از مسیر کمالی خودش خارج می‌شود و به نابودی کشانده می‌شود اما اگر به اعتدال خود برسد، ضعف‌ها رفع می‌شود و استعدادها به کمال تبدیل می‌گردد.

نفس ناطقه انسان دارای قوا و استعدادهایی است که بالقوه فصل ممیز انسان از حیوان می‌باشد، اما اگر از قوه و استعداد خارج شود و دو قوه آن یعنی عقل نظری و عملی بر وجود آدمی غلبه یابند و قوای دیگر را به خدمت خود گیرند، آدمی را از حیوانات و از هم‌نوعان خود که این دو قوه در آنها فعلیت نیافته است متمایز می‌کند.

نزد اخوان‌الصفاء، انسان موجودی است که از جمیع جهات در «توسط» به سر می‌برد. او هم در شرف وجودی خود موجودی متوسط است، چرا که شرفش میان ملائکه مقرب الهی و میان حیوانات و بهایم است، و هم در قوت و قدرت چنین است، چنان‌چه که در علم و جهل متوسط است: نه مثل ملائکه است که «راسخون فی العلم» اند و نه جاهل مهمل مثل حیوانات است. (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲:

از این روست که علامه طباطبایی نیز اعتدال میان قوای نفس را تمام‌کننده معنای انسانیت انسان می‌دانند و عدم آن را سبب دوری از همه مهمات زندگی، نظیر کسب و کار و تنظیم امور منزل و تربیت اولاد و دیگر امور فردی و اجتماعی که قیام به آنها واجب است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۶۸/۵)، چنان‌که در موجودات زنده دیگر چنین است، که اگر اندام‌های پیکر آنها موزون و متناسب با یکدیگر نباشند، زنده نمی‌مانند، و نیز چنان‌که پیکر اجتماع مجموعه‌ای از اندام‌های لطف و قهر و جمال و جلال است، که اگر در تعلیم و تأدیبشان تناسب نباشد و میان اهل قلم و اهل سیف توافق نباشد، حکومت باثباتی نتوان بر آن اجتماع مستقر کرد و نیز نمی‌توان به مدینه فاضله دست یافت (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۵: ۱۰۸-۱۰۹)، چنان‌که قرآن کریم، برای استقرار قسط و عدل، چنین تناسبی را در ارسال انبیا و ابزارهای هدایت آنها ضروری دانسته است:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ
وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ. (حدید: ۲۵)

سهروردی در رویکرد اشراقی به بحث اعتدال از آن جهت آن را مورد نظر و تأمل قرار می‌دهد که به کمال نفسانی و تجردی انسان منتهی می‌شود. دغدغه انسانی او کمال نفسانی انسان است بدون آن‌که به کمال جسمانی توجهی داشته باشد. سهروردی کمال نفسانی انسان را از طریق تجرد از ماده به میزانی که در طاق فرد می‌باشد می‌داند، تا فرد به مبادی مجرد تشبه پیدا کند. آنچه می‌تواند انسان را به تجرد از ماده برساند ایجاد اعتدال در قوای نفسانی است.

نزد سهروردی، اعتدال در قوای نفسانی - اعم از اعتدال در نفس ناطقه و قوای شهویه و غضبیه - انسان را از مادیات جدا می‌کند و به مفارقات نزدیک

می‌سازد. با اعتدال در آنها، ملکات اخلاقی و علوم و معارف حقیقی حاصل می‌شود و موجبات مفارقت ایجاد می‌گردد، تا به لذتی در نفس رسد که آن را نمی‌توان وصف نمود. (سهروردی، ۱۳۸۰: ۶۹/۳)

امام خمینی رحمته الله علیه، نظیر فلاسفه سلف خود، اعتدال را مبنای اصول اخلاقی چهارگانه علم، شهوت، غضب و عدالت قرار می‌دهد و آن را به منزله مرکز دایره‌ای از اصول مذکور می‌داند که هرچه از مرکز فاصله گرفته شود از اعتدال دور می‌شود به طوری که اگر به حدی از مرکز دور شود و ارتباط آن با مرکز ضعیف و ضعیف‌تر شود، ممکن است معدوم گردد. نزد امام خمینی رحمته الله علیه حد فاصل بین مرکز و آخرین نقطه ضعف درجات تفریط می‌باشد، که اگر از حد و مرکز اعتدال دور شود و به طرف بالا رود تا آن اندازه‌ای که نسبت به این مرکز نهایت بُعد را دارد، آن آخرین مرتبه دوری و افراط است که دیگر بیش از آن امکان ندارد و پس از آن، معدوم می‌گردد.

امام خمینی رحمته الله علیه متأثر از رویکرد عرفانی که در حکمت متعالیه وجود دارد، برای هر یک از اصول اخلاقی مرکزی قرار می‌دهد که دوری از مرکز به رذیلت و هلاکت منجر می‌شود:

بنابراین، چنان‌که علمای اخلاق گفته‌اند، [اصول اخلاقی] چهار قوه است؛ هر یکی یک مرکز و حد اعتدال است. لذا اصول اخلاقی و ثمرات و فضایل این چهار مرکز و چهار قوه حال اعتدال این چهار قوه است که ریشه فضایل انسانی و اخلاقی بر اینها مترتب می‌باشد. و ... هر قوه یک مرکز دارد و یک طرفش که در نهایت بُعد از مرکز اعتدال است در جانب ضعف می‌باشد و طرف دیگر مقابل آن نقطه که در نهایت بُعد از مرکز است در جانب قوت و شدت است، که از

یکی به افراط و از دیگری به تفریط تعبیر کردیم. (خمینی [امام]، ۱۳۸۱:

۳/۳۵۷)

امام خمینی علیه السلام با ارادهٔ چنین معنایی از اعتدال است که کمال و فضایل نفسانی را در رویکرد اجتماعی و در درون زندگی اجتماعی با دیگران و نه در عزلت‌گزینی و دوری از اجتماع می‌بیند.

اعتدال در رویکرد متعالی تا حد فعل خداوند در امر خلقتش کاربرد یافته است. امام خمینی علیه السلام اعتدال را در حد فعل خداوند حاکمیت می‌بخشد و پایه و اساس آن را بر اعتدال می‌داند که براساس آن، همهٔ موجودات و مخلوقات بر اعتدال خود خلق می‌گردند.

انسان از جمله موجوداتی است که حقیقتش از جانب خداوند در بهترین حد اعتدال صورت می‌گیرد که آن مرتبهٔ «اعلی‌علیین» می‌باشد. (همو، ۱۳۸۵: ۵) اما واقعیت آدمی آن است که از اعلی‌علیین به اسفل‌السافلین از طریق منزل‌های مختلف بازگردانده می‌شود: از حضرت واحدیت و عین ثابت در علم الهی به عالم مشیت و از آن به عالم عقول و ملائکهٔ مقرب و از آن به عالم ملکوت نفوس کلیه و از آن به عالم برزخ و عالم مثال و از آن به عالم طبیعت، آنهم به پست‌ترین مرتبهٔ آن یعنی عالم هیولی (آخرین مرتبه نزول انسان) بازگردانده می‌شود سپس به تدریج از عالم هیولی به مقام «دنا فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی» بالا می‌رود. (همان)

علامه طباطبایی نیز بدین سخن صراحت دارد که خلقت اولیة انسان، پیش از آنکه به عالم زمین هبوط یابد، در احسن تقویم بود. در آن حال، از بهترین نعمت‌های الهی برخوردار بود و در بهشت اعتدال به سر می‌برد. (طباطبایی، ۱۴۱۷:

۲۱۸/۱۴-۲۱۹) آنگاه، آدمی با خروج از چنین حالی و روی‌آوری به اسراف و افراط و تفریط از هدایت الهی دور می‌شود، چراکه روی‌آوری به افراط و تفریط به فراموشی خداوند و گرفتاری به وسواس شیطانی و پیروی از هوا و هوس و گرفتار شدن به سراب دنیا منجر می‌شود.

ملا احمد نراقی نیز با رویکرد متعالی به ارزش و جایگاه اعتدال در میان فضایل، ضمن استفاده از نقش مرکز دایره و محیط اطراف آن و کثرت‌هایی که با فاصله گرفتن از مرکز دایره به عنوان نقطه وحدت‌بخش، ایجاد می‌شوند، اعتدال را همان مرکز دایره می‌داند که محیط اطراف آن هرچه به مرکز نزدیک‌تر باشند به اعتدال نزدیک‌تر می‌شوند و آنگاه که از مرکز دور شوند، به افراط و تفریط کشانده شوند. و چون نقطه مرکزی نقطه‌ای معین و ثابت است و سایر نقاط اطراف آن غیرمعین و در کثرت بسیار، آنچه از رذایل با فاصله گرفتن از مرکز و به افراط یا تفریط رخ دهد فراوان است:

پس، هر صفت فضیلتی که وسط است به جای مرکز دایره است و اوصاف رذایل به منزله سایر نقطه‌ها است که در میان مرکز یا محیط فرض می‌شود و شکی نیست که مرکز نقطه‌ای است معین و سایر نقاط متصور در اطراف و جوانبش غیرمتناهی‌اند. (نراقی، ۱۳۷۶: ۵۲)

نکته قابل توجه دیگری که ملا احمد نراقی در بحث از اعتدال و تبیین فلسفی آن به کار می‌گیرد بحث «حد» می‌باشد. وی با این مبنا که برای هر فضیلتی حدی معین و مضبوط است، آن را به منزله وسط و حالت اعتدالی یک شیء می‌داند و تجاوز از آن - اعم از اینکه در جانب افراط یا تفریط رخ دهد - را رذیلت می‌شمارد. پس، هرگاه در این حد استقامت صورت گیرد و بر آن طریق سلوک

شود، اعتدال صورت گرفته است. در این حال، کسب اوصاف حمیده به منزله حرکت در خط مستقیم و ارتکاب رذایل به منزله انحراف از آن تلقی می‌شود. (همان)

بنابراین، نزد فلاسفه اسلامی، تمام هدف در سیاست‌گذاری و اعمال حاکمیت اعتدال بر زندگی سیاسی آن است که افراد به اعتدال قوای نفسانی خود دست یابند، زیرا از این طریق زمینه هرگونه ارتقا تا رسیدن به عالم وحدت و قرب الهی فراهم می‌شود.

قوای سه‌گانه نفس، یعنی قوه عاقله و غضبیه و شهویه، با تعدیل خود، نفس را متصف به ملکه عدالت می‌کنند. با تحصیل فضیلت عدالت است که نفس آدمی به عالم وحدت تقرب می‌یابد، «زیرا عدالت ظل وحدت الله است». (دارابی کشفی، ۱۳۸۱: ۲/۵۶۴)

آنچه در زبان شریعت در وصف تقرب به خداوند آمده حصول تعدیل قوای سه‌گانه و حصول ملکه عدالت است که از طریق رعایت حدود شریعت در عبادات و معاملات و سیاسات تحصیل می‌گردد؛ اینکه پیامبر اسلام حضرت محمد ﷺ در میان انبیای الهی، اشرف انبیا و در میان موجودات، انبیا و ملائکه اقرب به خداوند است ناشی از آن است که میان قوای سه‌گانه او اعتدال کامل صورت گرفته است و ایشان به عدالت رسیده است بلکه آن حضرت ﷺ در فضیلت عدالت، عدل و اجمع و اکمل می‌باشد. (همان)

ضرورت اعتدال نفس

اگرچه بحث از اعتدال در قلمرو نفس خارج از بحث از اعتدال در فلسفه سیاسی - که موضوع آن جامعه و سیاست است - می‌باشد، اما از آنجاکه در فلسفه

سیاسی اسلامی، افراد جامعه دارای طبع مدنی هستند، هر نوع اعتدال و عدم اعتدال نفوس آحاد جامعه بر مدینه و جامعه و بر ماهیت فاضله و غیرفاضله بودن مدینه و جامعه تأثیر مستقیم می‌گذارد. بنابراین، نه تنها نمی‌توان بحث از اعتدال در قلمرو نفس را نادیده گرفت بلکه چون هدف اصلی و اساسی در فلسفه سیاسی اسلامی آن است که با اعمال سیاست فاضله در مدینه و جامعه فاضله افراد به اعتدال نفسانی برسند تا به سعادت حقیقی دست یابند، ضروری است که در حکمت عملی فلاسفه اسلامی از اعتدال نفس سخن به میان آید و از آن بحث لازم صورت گیرد.

بنابراین، هدف نهایی از اعتدال در مدینه و مدینه فاضله تربیت افراد فاضله و سعادت‌مند می‌باشد، و افراد فاضله و سعادت‌مند افرادی هستند که نفس‌های خود را به اعتدال رسانده‌اند. در این صورت، بحث از اعتدال در قلمرو نفس ضروری و مقدم بر بحث از اعتدال در قلمرو منزل و جامعه و سیاست می‌باشد.

از سوی دیگر، فلاسفه اسلامی انسان را بالطبع مدنی می‌دانند، بدین معنا که نیازمندی‌های مادی و معنوی و حسی و عقلی انسان تحصیل شدنی نیست مگر از طریق همکاری با دیگران، تا افراد حسب نوع توانمندی‌ها و نوع صنعت و نوع دانش خود، که محدود است، در تبادل با دیگران، آنچه را که نیاز دارد و توانمندی یا صنعت و علم آن را ندارد از دیگران دریافت کند و به ازای آن، توانمندی‌های خود را در اختیار دیگران قرار دهد. این امر نیازمند آن است که آدمی قوای نفسانی (ناطقه و شهویه و غضبیه) و نیازمندی‌های حاصل از آنها را تعدیل نماید تا بتواند به نحو مطلوب هم خود به دیگران خیر رساند و هم از توانمندی دیگران بهره ببرد؛ در اندیشه فلاسفه اسلامی، حالت اعتدال نفس و قوا

بهترین حالت برای خیریت و تولید افکار و رفتار فضیلت‌مندانه و فضایل نفسانی است. و به عبارت دیگر، تا انسان در جسم و روح و نفس و بدن متعادل نشود رفتار فضیلت‌مندانه و خیرگونه و عادلانه از او سر نمی‌زند و نمی‌تواند در یک تعامل سازنده و خیرگونه با دیگران به‌سرببرد.

بدینسان، دغدغه اعتدال و ایجاد آن در حیات حیوانی و طبیعی انسان از وجوه ضرورت اعتدال در قلمرو نفس آدمی است، زیرا حیات طبیعی با وجود برکات فراوانی که به همراه دارد خطرناک و نیازمند مراقبت و هشدار است و آنچه در بعضی روایات آمده که «خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا» مربوط به همین قلمرو است که در زوایای آن می‌توان حس، خیال، تخیل، وهم، شهوت و غضب را دید که هر یک هم برکت‌آورند و هم خطرناک، و آنچه دفع خطر می‌کند رعایت اعتدال در آنها و در قوای نفسانی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۲۶-۱۲۷)

وجه خطرناک بودن حیات حیوانی و طبیعی و ظرفیت و قابلیت‌های آن ناشی از دو جهت است: یکی از آن جهت که می‌تواند با به افراط یا تفریط رفتن آنها تمام ظرفیت‌ها و قابلیت‌های موجود در آنها به نابودی کشیده شود و دیگر از آن جهت که آنچه تمایز انسان با حیوان است نه حیات حیوانی و قوا و ظرفیت‌های آن بلکه حیات انسانی و قوا و ظرفیت‌های حاصل از آن است؛ اگر قوای حیوانی به رعایت اعتدال رو نیاورند، بیم آن است که استعدادها و ظرفیت‌های کمالی موجود در نفس ناطقه با دو قوه عقل نظری و عملی مضمحل شوند. بنابراین، باید کوشید از طریق اسباب اعتدال در نفس به ایجاد آن برآمد.

یکی دیگر از وجوه ضرورت اعتدال عبارت است از انسان و کمال آن. اعتدال یکی از اسباب کمال انسان شمرده می‌شود. به همین جهت، ضرورت دارد که در

قوا و استعدادهای کمالی انسان اعتدال حکومت کند، تا توازن و هماهنگی میان رشد و فعلیت یافتن کامل استعدادها حاصل شود و تا همه آنها به طور هماهنگ رشد یابند و به کمال انسان منجر گردند. (مطهری، ۱۳۹۱: ۳۳) اگر چنین نباشد و برخی استعدادها شکوفا و برخی دیگر مهمل و معطل گذارده شوند، خروج از تعادل و توازن صورت می‌گیرد و فعلیت استعدادها نه تنها به کمال منجر نمی‌شود بلکه به انحراف و فساد کشانده می‌شود.

به بیانی دیگر، میان اعتدال نفس و بدن رابطه مستقیمی وجود دارد. بدن آدمی به طور نسبی از یک اعتدال تکوینی تحت عنوان مزاج بدن برخوردار است. نفس آدمی هم در مرحله ادراکات حسی و خیالی نیازمند به بدن می‌باشد. این رابطه در بالاترین حد اعتدالی خود زمانی است که نفس ناطقه بتواند به دریافت فیض و کشف معقولات برآید. در این صورت، هم مزاج بدن در بالاترین حد اعتدال خود است و هم نفس از اعتدال خود برخوردار است، تا آمادگی کسب علم و عمل برایش آسان باشد. (ابن‌سینا، ۱۳۶۰: ۱۹۸) از این رو، هر گونه دستیابی به کمالات نفسانی بر حاکمیت اعتدال بر اجزای ترکیبی و تألیفی نفس و بدن توقف دارد و اعتدال را ضروری کمال انسان می‌کند.

اسباب اعتدال نفس

در دستگاه معرفت‌شناسی فلاسفه اسلامی، وجود و جهات وجودی اشیاء و پدیده‌ها در چارچوب علل اربعه (مادی، صوری، فاعلی و غایی) مورد پرسش واقع می‌شوند. در بحث از اعتدال نفس نیز پرسش از علت و سبب آن به میان می‌آید: که آیا اعتدال نفس حاصل اسباب و زمینه‌های خاصی بوده و متفاوت از اعتدال مدنی می‌باشد یا اسبابی مشترک دارند؟ آیا اعتدال نفس سبب واحد دارد

یا اسباب متعدد؟ اسباب اعتدال از چه سنخ اسباب هستند: از درون وجود آدمی یا از بیرون از نفس آدمی یا حاصل مجموع اسباب بیرونی و درونی؟ پاسخ بدانها نیازمند بحث می‌باشد. در این نوشتار، اسباب اعتدال نفس به دو دسته اسباب درونی و بیرونی تقسیم می‌شوند.

۱. اسباب درونی اعتدال نفس

مراد از اسباب درونی اعتدال نفس اسبابی هستند که اعتدال از درون نفس آدمی و قوای سه‌گانه و خصلت‌های ویژه و برجسته قوا حاصل می‌شود. این اسباب به ملاحظه سنخ آنها به سه نوع قوه عاقله، صفات ربانی و فطرت تقسیم می‌شوند:

۱-۱. قوه عاقله: اعتدال در حکمت عملی و شاخه‌های آن، همچون اعتدال در نفس، متفاوت از اعتدال در موضوع حکمت نظری می‌باشد؛ اعتدال در عالم هستی و عالم تکوینات و موجودات الهی به وجود توازن و تعادل میان اجزاء و عناصر یک پدیده است و در موضوع حکمت عملی به درک و فهم حقایق و موجودات ارادی و مدنی به وسیله عقل و حکومت عقل بر دیگر قوای نفس می‌باشد. بنابراین، اعتدال نفس ناطقه به آن است که در ذاتش شوق به دریافت و اکتساب معارف یقینی و حقیقی باشد و از آنچه توهم می‌شود که یقینی است فاصله گیرد. (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳: ۱۰۸)

ملاصدرا با نظر به کارکرد نفس ناطقه که علم و معرفت است اعتدال آن را در سه امر می‌داند و آن سه تمیز بین صدق و کذب، حق و باطل اعتقادات، و حسن و قبح اعمال می‌باشند:

اما قوه علم، اعتدال و نیکویی‌اش به این است که فرق بین سخن راست و

دروغ و بین درست و نادرست بودن اعتقادات و بین خوب و بد بودن اعمال را

ادراک نماید. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۸: ۱۶/۲)

بنابراین، عقل - به عنوان قوه نفس ناطقه - درک کننده اصل اعتدال و توازن و ضد آنها یعنی افراط و تفریط می باشد و مادامی که بر دیگر قوای نفس آدمی حاکم گردد، آدمی را به سوی دریافت معارف و حقایقی که موضوع عقل نظری هستند و به طور تکوینی از اعتدال و از توازن برخوردارند، سوق می دهد و از آنچه افراط و تفریط است و انسان را به ورطه هلاکت می رساند، باز می دارد و بر اعتدال تحریر می کند. (ابن سینا، ۱۳۵۲: ۵-۶)

عقل همه آنچه را که حاصل اعتدال نفس و فضیلت تلقی می شود تصور و تصدیق می کند و، در همان حال، به قوای دیگر نفس فرمان به کسب و دریافت آنها می دهد و منشأ برای صدور افعال معتدل می شود. (دشتکی، ۱۳۹۱: ۱۴۵) به همین جهت، عقل در درک اصول فضایل و اصول آنچه از اعتدال قوای نفس مستخرج است توانمند می باشد، یعنی درک کننده اصول علمی و نظری و عملی فضایل است. (نصیرالدین طوسی، ۱۳۵۵: ۵۳۱) و فراتر از آن، به تدبیر متعادل امور برمی آید یعنی به تدبیری برمی آید که مصالح فرد را در نسبت آن با هم نوعان دربردارد و، در ادامه، توانمند در درک صنعتی است که با آن صناعات می توان به تأمین مصالح بدن و نفس برآمد. (همو، ۱۳۵۹: ۱)

بنابراین، در این صورت فرمان عقل و حکومت آن بر دیگر قوا نه حذف و زایل نمودن دیگر قوا (شهوة و غضب) (فیض کاشانی، ۱۳۷۸: ۱۲۸/۱) بلکه تولید پتانسیل سازنده و معقول و متعادل از آنها می باشد.

۱-۲. صفت ربانی: ملامحسن فیض کاشانی با اثرپذیری از متون روایی و آیات

قرآنی، بجای بحث از اجناس فضایل انسانی در بحث نفس و تهذیب آن و بحث فضایل نفسانی، از صفات چهارگانه نفسانی سخن می‌گوید و معتقد است که آنها در ترکیب آفرینش آدمی مفسور انسان شده، همواره همراه آدمی‌اند و می‌توانند محرک انسان در ماهیات چهارگانه خود باشند.

آن چهار صفت عبارت است از صفتهای سبعی، بهیمی، شیطانی و ربانی. این در حالی است که فیض کاشانی صفات چهارگانه را با ادبیات متون اخلاق دینی و قرآنی یعنی اخلاق سبعی، بهیمی، شیطانی و ربانی به‌کار می‌برد.

نزد وی آدمی از آن جهت که غضب بر او غلبه کند شباهت به حیوانات درنده پیدا می‌کند و درصدد برمی‌آید بر مردم مسلط شود. در این صورت، صفت «سبعی» به‌خود می‌گیرد. و از آن جهت که شهوت بر او غلبه کند به حیوانات چهارپا شباهت می‌یابد، زیرا در وجودش به خواهش زیاد از چیزهای مطبوع خود برمی‌آید و دارای صفت «بهیمی» می‌شود. و از آن حیث که در تمایز با حیوانات به بیان خیر و شر امور برمی‌آید اما آنها را در موارد غضب و شهوت به‌کار می‌گیرد، در او صفت «شیطانی» پیدا شده، صاحب شر زیاد می‌گردد، به طوری که درک و شعور خود را در استنباط راه‌های حيله‌ورزی و شرور به‌کار می‌گیرد و به انواع مکر و حيله و فریب متوسل می‌شود؛ هرگاه صفت «ربانی» بر او غلبه کند و در نفس امری از امرهای الهی یافت شود - چنان‌که در قرآن کریم نازل شده: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» - و رغبت یابد که از همه علوم آگاه شود، چنین شخصی با چنین صفتی توانایی دارد کارهای مملکت بدن را به حد وسط و اعتدال درآورد و با غلبه بر صفات دیگر آنها را به راه راست می‌کشاند. (فیض کاشانی، ۱۳۸۷: ۱۰۳-)

۱-۲. **فطرت:** نزد بعضی فطرت و وجود گرایشات فطری بر اعتدال است و مادامی که گرایشات فطری در وجود آدمی شکوفا شوند، خود سببی برای تعدیل عمل و نظر آدمی می‌گردد.

سیدجمال الدین اسدآبادی یکی از اسباب روآوری افراد و جامعه به اعتدال را مدح و ذم می‌داند؛ وی معتقد است انسان بر طلب مدح و ستایش خلق شده است و همین امر فطری می‌تواند آدمی را به سوی کمالات تحریص کند، چنان‌که میل بر نکوهش ذم دارد و در وجودش به نحو فطری مرکوز است و به همین جهت، انسان از شرارت و بدخواهی دوری می‌کند و به سرزنش آن برمی‌آید.

بنابراین، یکی از اسباب روآوری به اعتدال میل باطنی آدمی به مدح و ستایش از خود و سرزنش بدی‌هاست. البته، چنین است تا مادامی که ستایش‌کننده به افراط رو نیارد و آن را به تملق تبدیل نکند، که در این صورت، به غرور ممدوح می‌انجامد و او را از توجه به احوال خود دور می‌کند؛ اگر تملق در میان قوم و ملتی شیوع یابد، به فساد اخلاق دچار می‌شوند و فساد اخلاق، مدنیت آنها را ریشه‌کن می‌کند:

چون متملقین فضیلت حقیره‌ای را چون کوهی در نظر صاحب آن فضیلت جلوه دهند و معایب آن را لباس فضایل بیوشانند، البته، این شخص در نفس خود اشتباه کرده، دیگر در اصلاح نخواهد کوشید. و این سبب آن می‌شود که رفته‌رفته فساد اخلاق بر او غلبه کند. و چون با هر کس این طریق را پیمایند، فساد عمومی خواهد شد. (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۴۸-۱۴۹)

سیدجمال‌الدین رعایت اعتدال در ذم و سرزنش امور زشت و ناپسند را نیز لازم می‌داند و معتقد است: چنانچه نکوهش‌کننده افراط کند و متعرض هتک حرمت

شود، اشاعه این کار در میان مردم به ازهم گسیختگی نظام امت می انجامد. (همان)

۲. اسباب بیرونی اعتدال نفس

جهت ایجاد اعتدال نفس نه تنها اسبابی که تحت عنوان اسباب درونی ذکر شدند، سببیت بر اعتدال دارند بلکه اسبابی نیز تحت عنوان اسباب بیرونی اعتدال نفس نقش سببیت دارند، که تحت عنوان عقل فعال و شریعت و جایگاه خلیفه‌اللهی انسان بدانها پرداخته می‌شود.

۲-۱. عقل فعال: اعتدال در حکمت عملی و شاخه‌های آن همچون اعتدال در نفس متفاوت از اعتدال در موضوع حکمت نظری می‌باشد. اعتدال در عالم هستی و عالم تکوینیات و موجودات الهی به وجود توازن و تعادل میان اجزاء و عناصر یک پدیده است، اما در موضوع حکمت عملی به درک و فهم حقایق هستی به وسیله عقل و حکومت عقل بر دیگر قوای نفس می‌باشد که تحت عنوان سببیت قوه عاقله از آن سخن گفته شد؛ اما اصل توانایی چنین قابلیت از عقل فعال است که به عقل آدمی اعطا شده است. بنابراین، اینکه نفس ناطقه توانایی دارد در ذاتش شوق به دریافت و اکتساب معارف یقینی و حقیقی داشته باشد و از آنچه توهم می‌شود که یقینی است فاصله گیرد (طوسی، ۱۳۷۳: ۱۰۸) ناشی از عنایت عقل فعال به آن است.

پس، آنچه این سینا از درک اصل اعتدال و ضد آن می‌گوید در ارتباط با عقل فعال است. (ربک: ابن‌سینا، ۱۳۵۲: ۵-۶)

در مجموع، عقل فعال، اگرچه به نفس آدمی تعلق ندارد، از جنس عقل است و مدبر جهان مادی و عالم زمینی است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ۴۰۱)، که به‌طور تکوینی در اعتدال به‌سر می‌برد و همه مراتب عقل آدمی را به اعتدال می‌رساند.

آنگاه عقل آدمی است که همه قوای نفس را متعادل می‌گرداند.

۲-۲. شریعت: شریعت - به معنای مجموعه احکام تکلیفی که از طرف خداوند از منبع وحی توسط پیامبر اسلام ﷺ دریافت شده است - جهت تنظیم و تعدیل اعمال و رفتار آدمی است. اعتقاد بر این است که احکام شریعت جهت ایجاد مانعیت و ایجاد مقاومت در مقابل رغبت و تمایلات قوای نفس و طبع و طبیعت آدمی تا رسیدن به مقصد حد وسط و اعتدال وضع شده‌اند. (فیض‌کاشانی، ۱۳۱۷: ۱۰۳-۱۰۶)

۲-۳. جایگاه خلیفه الهی انسان: بحث از جایگاه وجودی انسان در عالم هستی و نظام سلسله‌مراتبی وجودی و کمالی آن - که در پاسخ به پرسش از «چرایی انسان» مطرح می‌شود - با نظر به حقیقت وجودی آدمی معین می‌شود، حقیقتی که به واسطه غرض و غایتی که برای او در خلقتش منظور شده و در برترین مرتبه وجودی کائنات قرار دارد و انسان به طور ارادی آن را در می‌یابد و به مقام انسان خلیفه‌الله (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳: ۶۹ و ۷۱) یا انسان تام مطلق (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۶۹: ۸۶) یا ملک علی الاطلاق (همان) می‌رسد. چنین جایگاه زمانی حاصل می‌شود که عالم زمینی و عالم انسانی و زندگی مدنی و سیاسی بر تعادل و متوسط میان اشیاء عالم هستی قرار گرفته باشد.

بنابراین، میزان توجه فلاسفه اسلامی به مسئله اعتدال ناشی از جایگاه اساسی‌ای است که اعتدال به‌عنوان علت غایی برای انسان در دستگاه فلسفی آنان دارد.

نتیجه گیری

بحث از اعتدال در قلمرو نفس یکی از اقسام سه گانه حکمت عملی فلاسفه اسلامی می باشد. مراد از آن حکومت عقل بر قوای نفس است تا تعدیل میان همه قوای نفس برقرار شود و قوه ناطقه به دریافت حقایق هستی برآید. نزد فلاسفه اسلامی هرگونه عمل و رفتار سازنده و فضیلت مند و هرگونه تعامل سازنده با محیط اطراف خود، اعم از خانواده و شهر و جامعه، متوقف بر اعتدال در نفس می باشد.

بحث از اعتدال نفس از جهات گوناگونی مورد اهمیت و ارزش می باشد. نزد اینان، آدمی بالفطره از هر جهت در توسط و میانه به سر می برد و حاکمیت آن بر نفس موجب می شود که معنای انسانیت در آدمی تمام شود. بدین جهت، اعتدال شرط کمالی اولیه نفس و شرط رسیدن به تجرد، بلکه سبب کمال نهایی آدمی یعنی سعادت حقیقی می باشد.

هر یک از اسباب درونی و بیرونی اعتدال نفس نقش مؤثری در ایجاد توازن و تعادل در نفس دارند و، در مجموع، آنها توازنی و تعادلی را در شکوفایی همه استعدادهای وجودی، اعم از استعدادهای طبیعی و فطری و الهی، در انسان ایجاد می کنند و اعتدال حاصل شده منشأ پیدایش و تخلق انسان به فضایل، اعم از اجناس و فروع آن، می شود.

کتابنامه

- قرآن کریم
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۵۲)، معراج‌نامه، به‌اهتمام بهمن کریمی، رشت: عروۃ‌الوثقی.
- _____ (۱۳۶۰)، رساله فی احوال النفس، تهران: مولی.
- _____ (۱۳۶۴)، النجاة، ج ۲، مرتضوی.
- _____ (۱۳۸۳)، النفس، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- _____ (۱۴۰۴)، الالهیات، الشفاء، قم: منشورات مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- _____ (۱۴۰۶)، تسع رسائل فی الحکمة و الطبیعیات، تحقیق و تقدیم د. حسن عاصی، بیروت: دار قابس.
- ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد (۱۳۷۶)، تحقیق ما للهند، قم: بیدار.
- اخوان الصفا (۱۴۱۲)، رسائل اخوان الصفا و خلان الوفا، بیروت: الدار الاسلامیه.
- اسد آبادی، سید جمال‌الدین (۱۳۷۹)، مجموعه رسائل و مقالات، تهران: کلبه شروق.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، حکمت نظری و عملی در نهج‌البلاغه، ج ۷، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۴)، حیات حقیقی انسان در قرآن، ج ۲، قم: اسراء.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۶۰)، کاوش‌های عقل نظری، ج ۲، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۶۵)، هزار و یک نکته، ج ۵، تهران: مرکز نشر فرهنگی.
- خمینی [امام]، سید روح الله (۱۳۸۱)، تقریرات فلسفه امام خمینی، تهران: مؤسسه چاپ و نشر عروج.
- _____ (۱۳۸۵)، شرح دعاء السحر، ج ۴، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- دارابی کشفی، سیدجعفر (۱۳۸۱)، تحفة الملوک، قم: بوستان.
- _____ (۱۳۷۵)، میزان الملوک و طوائف و صراط المستقیم فی سلوک الخلائف، قم:

- مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی.
- دشتکی، غیاث‌الدین منصور (۱۳۹۱)، *اخلاق منصوری*، به کوشش منصور ابراهیمی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- دوانی، جلال‌الدین (بی‌تا)، *اخلاق جلالی*، بی‌جا، بی‌تا.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۸۰)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۳، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شریف، میان محمد (۱۳۶۵)، *تاریخ فلسفه در اسلام*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۴۲)، *مبدأ و معاد*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- _____ (۱۳۸۸)، *اسفار اربعه [ج ۲ و ۴]*، ترجمه محمد خواجه‌ای، ج ۳، تهران: مولی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۳۸۷)، *ترجمه الحقایق*، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
- قطب‌الدین شیرازی، محمدبن مسعود (۱۳۶۹)، *دره التاج*، تصحیح محمد مشکوة، تهران: حکمت.
- محقق سبزواری، محمد باقر (۱۳۸۱)، *روضه الانوار عباسی*، قم: بوستان کتاب.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۱)، *انسان کامل*، ج ۳، تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۷۷)، *اسلام و مقتضیات زمان*، ج ۱۳، تهران: صدرا.
- نراقی، ملا احمد (۱۳۷۶)، *معراج السعادة*، ج ۴، تهران: هجرت.
- نصیرالدین طوسی، ابوجعفر محمدبن محمد (۱۳۵۵)، *اساس الاقتباس*، تصحیح مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۷۳)، *اخلاق ناصری*، تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، ج ۵، تهران: خوارزمی.