

نوآوریهای خواجه نصیرالدین طوسی در نظریه اعتدال

حسین اترک*

چکیده

نظریه اعتدال یکی از نظریه‌های اخلاقی رایج نزد فیلسوفان مسلمان است. براساس این نظریه، همه فضایل اخلاقی در حد وسط قرار دارند و رذائل اخلاقی از افراط و تفرط پدید می‌آیند. با وجود اینکه فیلسوفان و علمای اخلاق اسلامی در طرح نظریه اعتدال متأثر از افلاطون و ارسطو بوده‌اند، ولی خود نیز صاحب ابتکارات و نوآوریهای متعددی در این نظریه بوده‌اند. خواجه نصیرالدین طوسی را میتوان از جمله مبتکران در نظریه اعتدال دانست. از جمله ابتکارات او در علم النفس، تقسیم‌بندی چهارگانه قوای نفس و تعیین «عدالت» بعنوان فضیلت و وظیفه عقل عملی است. ابتکار مهم او در نظریه اعتدال، عرضه تقریر جدیدی از قاعده اعتدال و اضافه کردن معیار کیفیت به آن و تعریف مفهوم «ردائت» است. ابتکار مهم دیگر او، تعیین سه جنس عالی افراط، تفریط و ردائت برای رذائل است که با در نظر گرفتن سه قوه نفس، تعداد اجناس عالی رذائل به نه جنس افزایش خواهد یافت. این ابتکارات خواجه نصیر توسط حکمای پس از او مورد تبعیت قرار گرفت.

۱۷۷

کلیدواژه‌ها: خواجه نصیرالدین طوسی، اعتدال، فضایل، رذائل، ردائت

* * *

* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه زنجان؛ Atrak.h@znu.ac.ir

تاریخ تأیید: جلسه هیئت تحریریه ۹۳/۷/۲۷

تاریخ دریافت: ۹۳/۵/۱۹



مقدمه

نظریه اعتدال یکی از نظریه‌های اخلاقی و یکی از تقریرهای اخلاق فضیلت است که نظریه‌پرداز اصلی آن ارسطو و افلاطونند، این نظریه همچون دیگر آراء فلسفی این دو فیلسوف بزرگ، تأثیر زیادی بر حکیمان و فلاسفه مسلمان داشته است؛ بطوری که اگر بگوییم نظریه غالب در اخلاق فلسفی اسلامی نظریه اعتدال است، گزاف نگفته‌ایم. اما حکمای اسلامی در تبیین این نظریه تابع صرف آراء افلاطون و ارسطو نبوده‌اند و خود ابتکارات زیادی نیز به‌مراه داشته‌اند. ابن‌مسکویه، ابن‌سینا، غزالی، راغب اصفهانی و خواجه نصیرالدین طوسی را میتوان از جمله مبتکران در نظریه اعتدال دانست که هر یک نکات جدید و تازه‌یی را به آن افزودند. نوشتار حاضر درصدد تبیین نوآوریهای خواجه نصیرالدین طوسی در نظریه اعتدال است.

کتاب معروف خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۳ ه. ق.) که بر مبنای نظریه اعتدال نگاشته شده، *اخلاق ناصری* است که آن را ترجمان کتاب *تهذیب الاخلاق* ابن‌مسکویه به فارسی بیان میکند؛ ولی با دقت در این کتاب و مقایسه آن با کتاب ابن‌مسکویه روشن میشود که *اخلاق ناصری* ترجمان صرف *تهذیب الاخلاق* نیست و خواجه آراء ابتکاری در آن دارد که ابن‌مسکویه چیزی از آنها نگفته است؛ بخصوص که این کتاب اضافاتی در باب تدبیر منزل و سیاست مدن دارد که کتاب ابن‌مسکویه از آنها خالی است. *اخلاق ناصری* مشتمل بر سه بخش است که بخش اول در باب تهذیب اخلاق، بخش دوم در باب تدبیر منزل و بخش سوم در باب سیاست مدن است. در واقع تنها بخش اول کتاب که مربوط به تهذیب اخلاق است، تلخیص کتاب ابن‌مسکویه میباشد و وی نقل قولهای متعددی از ابن‌مسکویه و ارسطو در آن ذکر کرده است.

محمدتقی دانش‌پژوه در مقدمه *اخلاق محتمسی* که کتاب اخلاقی دیگر خواجه نصیر طوسی است، منابع مهم *اخلاق ناصری* را *تهذیب الاخلاق* و *الحکمة الخالدة* مسکویه و تدبیر منزل بروسن و تدبیر منزل ابن‌سینا که از تدبیر منزل ارسطو گرفته شده است و کتابهای آراء



اهل المدينة الفاضلة و السياسة و السياسة المدينة فارابی ذکر میکند.^(۱)

خواجه نصیر کتاب اخلاقی دیگری تحت عنوان اوصاف الاشراف دارد که آن را پس از اخلاق ناصری - که اخلاق فلسفی است - نگاشته است. وی در مقدمه آن میگوید:

محرر این رساله و مقرر این مقاله را بعد از تحریر کتابی که موسوم است به اخلاق ناصری و مشتمل است بر بیان اخلاق کریمه و سیاسات مرضیه بر طریق حکما، اندیشه بود که مختصری در بیان سیر اولیا و روش اهل بینش بر قاعده سالکان طریقت و طالبان حقیقت مبنی بر قواعد عقلی و سمعی و مبتنی از دقایق نظری و عملی که به منزلت لبّ آن صناعت و خلاصه آن فن باشد، مرتب گرداند.^(۲)

وی کتاب را در شش بخش حول محور سیر و سلوک نگاشته است: مبدأ سیر و سلوک؛ موانع سیر و سلوک؛ بیان احوال سالک؛ احوالی که مقارن سلوک تا وصول به مقصد حادث شود؛ احوال اهل وصول و در نهایت، انقطاع سلوک و فنای در توحید. باعتبار برخی، از آنجا که دلیلی بر اینکه او زمانی صوفی عاملی بوده باشد در دست نیست و با توجه به اینکه وی هیچگاه از اثر پیشتر خود درباره اخلاق فلسفی فاصله نگرفته است، نمیتوان نتیجه گرفت که نوشتن اوصاف الاشراف به آن معناست که خواجه در اواخر عمر مجذوب سلوک عرفانی شده و از جستجوی عقلانی و تعهدات دینی دوره جوانی و میانسالی خود رویگردان شده است. درباره نگارش این اثر، برخی معتقدند که او در زمان نگارش این کتاب، سرآمد فلاسفه عصر خود بوده و در جامعه شیعی مقام مرجعیت عامّ دینی داشته است. وی با عناوینی چون «ملک الحکماء» و «استادالبشر» خوانده میشد. بین او و صدرالدین قونوی، مشهورترین شاگرد ابن عربی، مکاتباتی صورت گرفته که برخی از آنها برجای مانده است؛ به این ترتیب که قونوی در آنها سؤالاتی طرح کرده و طوسی به آنها پاسخ گفته است. وی هر چند در نامه‌های مزبور، از سر تواضع، خود را مرید و مستفید این شیخ برجسته

۱۷۹



حسین اترک؛ نوآوریهای خواجه نصیرالدین طوسی در نظریه اعتدال

سال پنجم، شماره دوم
پاییز ۱۳۹۳
صفحات ۱۷۷-۲۰۰

صوفی قلمداد میکند، اما درواقع او را بیشتر در جایگاه یک شاگرد قرار میدهد. بنابراین، تعجب آور نیست که وی خود را شایسته تألیف رساله‌ی درباره‌ی سلوک عرفانی میدانست. دلیل دیگر این بود که طوسی به جریان فزاینده‌ی گرایش صوفیانه در سراسر جهان اسلام که در عصر مغول به اوج خود رسیده بود، پی برد. شاید وی چنین تصور میکرد که تصوف بتواند مرزهای میان مذاهب و فرق را درهم بشکند و همه‌ی مسلمانان را تحت لوای فرامین صوفی بزرگ متحد کند. ازاینرو، او رساله‌اش درباره‌ی اخلاق صوفیانه را خطاب به عموم مسلمانان و مکمل اخلاق فلسفیش که خطاب به نخبگان بود، بشمار می‌آورد. وی این کتاب را به دور از اصطلاحات مناقشه‌آمیز و با زبانی ساده و مقبول تمام مذاهب و فرق اسلامی نوشت. شعارش این بود که «ما با آدمیان براساس منطقتشان سخن می‌گوییم». اوصاف/الاشراف تحول و شرح و بسطی در نظریات اخلاقی طوسی نشان نمیدهد، بلکه حاکی از آگاهی او نسبت به نیازها و مقتضیات زمان است.^(۳)

۱. قوای نفس

خواجه نصیرالدین در بحث قوای نفس سه تقسیمبندی دارد: وی در اوایل اخلاق‌ناصری در فصلی به نام «در تعدید قوای نفس و تمیز آن از دیگر قوا» آن را به سه نوع نفس نباتی، حیوانی و انسانی تقسیم میکند. نفس نباتی دارای سه قوه است: اول، قوه غذایی که عمل آن بکمک چهار قوه دیگر یعنی جاذبه، ماسکه، هاضمه و دافعه صورت پذیرد. دوم، قوه منبویه که عمل آن بکمک قوه دیگر که آن را مغیره نامند، انجام پذیرد. سوم، قوه تولید مثل که بکمک قوه غذایی و قوه دیگر بنام مصوره عمل میکند. ۱۸۰
نفس حیوانی دو قوه ادراک آلی و تحریک ارادی دارد که قوه ادراک آلی به دو صنف ادراک بوسیله حواس ظاهری و حواس باطنی تقسیم میشود. قوه تحریک ارادی نیز به دو قسم تحریک بوسیله قوه شهوی و قوه غضبی تقسیم میگردد خواهجه به قوه باعثه یا منتشر در عضلات که ابن سینا در تقسیم قوای نفس ذکر کرده است و وظیفه به حرکت

درآوردن عضلات بدن را دارد، اشاره نمیکند. وی نفس انسانی را از جهت مدرکات به عقل نظری و عمل عملی تقسیم میکند.^(۴) این تقسیمبندی طوسی با اندکی تفاوتی همان تقسیمبندی ابن‌سینا در رساله *النفس* است.^(۵)

تقسیمبندی دوم خواجه نصیر از قوای نفس تقسیمبندی سه‌گانه افلاطونی (قوه ناطقه، غضبی و شهوی) است.^(۶) وی در بیان ارتباط این دو تقسیمبندی میگوید که چون از میان قوایی که در تقسیمبندی اول برشمردیم، تنها سه قوه ناطقه، شهوی و غضبی مبادی افعال و آثار هستند، در نتیجه، قوای نفس در تقسیمی دیگر سه ذکر شده است.^(۷) وی این تقسیمبندی سه‌گانه را در بیان فضایل چهارگانه اصلی نفس ذکر میکند و حکمت را فضیلت قوه ناطقه و شجاعت و عفت را فضایل قوه غضبی و شهوی و فضیلت عدالت را بمعنای افلاطونی آن تسالم و تمازج قوای سه‌گانه با یکدیگر بیان میکند. او مانند اکثر فیلسوفان مسلمان، فضیلت حکمت را بعنوان یکی از فضایل اصلی اخلاقی، شوق نفس ناطقه به اکتساب علوم و معارف یقینی تعریف میکند^(۸) که همان تعریف حکمت نظری است. بنابراین، طوسی متوجه این نکته مهم که ابن‌سینا و به تبعش غزالی و دیگر فیلسوفان بیان کرده‌اند^(۹)، نبوده است که مراد از حکمت در فضایل چهارگانه اخلاقی، حکمت نظری نیست که از جنس دانش است بلکه مراد باید چیزی باشد که از جنس خلق است (که ابن‌سینا از آن به حکمت خلقی یاد میکند).

البته وی آگاه به این اشکال است که اگر حکمت بعنوان یکی از فضایل چهارگانه اخلاقی را علوم و معارف یقینی بگیریم، در آنصورت مقسم، قسمی از اقسام خود خواهد بود. چون حکمای حکمت (بمعنای علم و دانش یقینی) را در تقسیم اول به حکمت نظری و حکمت عملی و در تقسیم دوم، حکمت عملی را به اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن و در تقسیم سوم، اخلاق را به چهار فضیلت حکمت، شجاعت، عفت و عدالت تقسیم کرده‌اند. در نتیجه، اگر حکمت در تقسیم سوم را بمعنای علوم و معارف یقینی بگیریم، مقسم، قسمی از اقسام خود می‌گردد.

۱۸۱



حسین اترک؛ نوآوریهای خواجه نصیرالدین طوسی در نظریه اعتدال

وی در حل این اشکال میگوید: یا باید حکمت در تقسیم سوم را بمعنای استعمال عقل عملی در آنچه شایسته است بگیریم (که تعریف حکمت خلقی در اصطلاح ابن سیناست) یا اینکه حکمت نظری را نیز چیزی بدانیم که تعلقی به عمل دارد و به کیفیت عمل ناظر و عالم وابسته است. در نتیجه، ذکر آن بعنوان قسمی از اخلاق و حکمت عملی اشکال نخواهد داشت.^(۱۰)

تقسیمبندی سوم خواجه نصیر از قوای نفس، تقسیمبندی جدیدی است که متفاوت از آن چیزی است که در رساله النفس ابن سینا دیده میشود.^(۱۱) ابن سینا نفس را در تقسیم اول به نفس نباتی، حیوانی و ناطقه و در تقسیم دوم، نفس حیوانی را به محرکه و مُدرِکِه و در تقسیم سوم، قوه مُدرِکِه را به ادراک از درون و بیرون و قوه محرکه را به شوقیه و قوه منتشر در عضلات و در تقسیم چهارم، شوقیه را به شهویه و غضبیه و در تقسیم پنجم، نفس ناطقه را به عقل نظری و عملی تقسیم میکند. اما طوسی 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 بواسطه آلات است که شامل حواس پنجگانه میشود. فضیلت قوه نظری «حکمت»؛ فضیلت قوه عملی «عدالت»؛ فضیلت قوه شهوی «عفت»؛ فضیلت قوه غضبی «شجاعت» است.^(۱۲) بنابراین، براساس این تقسیمبندی جدید، فضایل چهارگانه اصلی نفس بخوبی توزیع میشود و برای هرکدام از قوای چهارگانه نفس یک فضیلت اصلی در نظر گرفته میشود.

۱۸۲ وی کمال قوه عملی را آن میداند که قوا و افعال خاص خویش را مرتب و منظم گرداند؛ بطوری که با یکدیگر موافق و مطابق باشند و بر یکدیگر غلبه نکنند.^(۱۳) این تعریف از وظیفه عقل عملی پیشتر نزد غزالی دیده میشود؛ با این تفاوت که غزالی وظیفه قوه عدل یا عقل عملی را کنترل و ضبط دو قوه شهوی و غضبی تحت اشاره عقل نظری و شرع میداند و عقل نظری را حاکم بر عقل عملی می‌شمارد^(۱۴)، ولی بنظر

میرسد خواجه تدبیر و سیاست هر سه قوه عقل نظری، شهوی و غضبی را برعهده عقل عملی قرار میدهد. وی در اینباره میگوید:

اما کمال قوت عملی آن است که قوا و افعال خاص خویش را مرتب سازند و منظوم گردانند، چنانکه با یکدیگر موافق و مطابق شوند و بر یکدیگر تغلب ننمایند. پس به تسالم ایشان اخلاق او مرضی گردد و بعد از آن به درجه اکمال غیر که آن تدبیر امور منزل و مدن باشد، برسد...^(۱۵)

از آنجا که خواجه نصیر، وظیفه عقل عملی را منظم و مرتب‌سازی قوا و ایجاد تسالم و تطابق بین آنها بیان کرده و نتیجه آن را کمال اخلاقی خوانده، میتوان نتیجه گرفت که مرادش تسالم و تطابق جمیع قوای نفس اعم از عقل نظری، شهوت و غضب است. ازاینرو، عقل عملی از این جهت که نقش تدبیر عقل نظری را نیز برعهده دارد، بر آن ریاست مینماید. این مطلبی است که گرچه خواجه به آن اشاره کرده است، ولی حکمای اسلامی پس از او چون جلال‌الدین دوانی بر آن تصریح داشته‌اند.^(۱۶) همچنین خواجه نصیر به این نکته اشاره میکند که نظر و تفکر چون فعل فاعل است، بنابراین تعلق به عمل و تصرف دارد و تدبیر آن وظیفه عقل عملی است. بنابراین، همانطور که عدالت (فضیلت عقل عملی از نظر خواجه) از حکمت نظری بدست می‌آید، حکمت نظری نیز از عدالت ناشی میشود.^(۱۷)

تقسیم قوای نفس به چهار قوه چیزی است که در *احیاء علوم الدین* غزالی نیز مشاهده میشود؛ ولی غزالی تقسیم چهارگانه قوای نفس را براساس یک تقسیم تفصیلی و نه ثنایی ذکر میکند و بدون اشاره به قوای تحریک و ادراک نفس، از همان ابتدا قوای نفس را چهار قوه فهم، غضب، شهوت و عدل بیان مینماید.^(۱۸) بنابراین، تقسیم‌بندی خواجه از این جهت که به روش ثنایی است و مبنای چهار قوه در آن مشخص شده است، کاملتر است.

در نگاه اول، ممکن است این تقسیم‌بندی خواجه نصیر از قوای نفس با تقسیم قبلی

او ناسازگار بنظر برسد. زیرا در اینجا، عدالت فضیلت قوه عملی است که بخشی از قوه عاقله است؛ در حالی که در تقسیم اول، عدالت فضیلت جامع فضایل سه‌گانه بود. خواجه در جهت رفع این اشکال می‌گوید: چون کمال قوه عملی به آن است که همه اعمال انسان بر وجه شایسته باشد و تحصیل فضایل عفت، شجاعت و حکمت منوط به عملکرد درست و شایسته قوای سه‌گانه است و چون تنظیم عملکرد آنها بر طریق درست برعهده عقل عملی است، بنابراین حصول عدالت موقوف به حصول این سه فضیلت است؛ (همانطور که در تقسیم‌بندی قبلی گفته شد).^(۱۹)

اما اشکالی که در این توجیه طوسی بنظر میرسد این است که عقل عملی وقتی در کار خود که تدبیر عملکرد قوای دیگر (عقل نظری، قوای شهوی و غضبی) است، موفق میشود و آنها را بطور صحیح هدایت میکند که خود پیشتر صاحب فضیلت باشد و بتواند حد اعتدال و عمل صواب را در مورد قوای دیگر نفس تشخیص دهد. بنابراین، اگر فضیلت عدالت که طبق نظر خواجه، فضیلت عقل عملی است، مؤخر بر فضایل سه‌گانه دیگر حاصل شود، عقل عملی نیازمند فضیلتی دیگر که مقدم بر سایر فضایل باشد، خواهد بود تا سایر قوا را بدرستی هدایت و تدبیر کند.

اشکال دیگر، نسبت به تعیین وظیفه عقل عملی است. خواجه نصیر از سویی وظیفه عقل عملی را تدبیر قوای دیگر بیان کرده تا آنها به تسالم و هماهنگی برسند و بر یکدیگر غلبه نکنند و از سوی دیگر عقل عملی را شاخه‌یی از قوه ادراک و قسیم عقل نظری قرار داده است. اگر عقل عملی شاخه‌یی از قوه ادراک و عقل است، وظیفه آن نیز باید از جنس وظیفه مقسم خود، یعنی ادراک تعیین شود، نه از جنس وظیفه قسیم مقسم خود، یعنی تحریک و عمل که وظیفه دو قوه غضبی و شهوی است. بنابراین، فضیلت آن نیز باید از جنس حکمت و علم باشد نه از جنس عمل و تدبیر. از اینرو، دیدگاه درست همان دیدگاه ابن‌سینا و برخی دیگر از حکمای اسلامی است که فضیلت عقل عملی را «حکمت عملی» شمرده‌اند نه «عدالت».

۲. تقریر اول از قاعده اعتدال

قاعده اعتدال، محور اصلی نظریه اعتدال است. مبتکر اصلی این قاعده ارسطوست. از نظر ارسطو فضایل اخلاقی بلحاظ وجودی و ماهوی در حد وسط قرار دارند و برای رسیدن به فضیلت در هر عمل و عاطفه‌یی باید رعایت اعتدال و میانه‌روی کرد. افراط و تفریط در هر امری باعث تباهی و ایجاد رذائل اخلاقی است.^(۲۰)

قاعده اعتدال ارسطو مورد تأیید بسیاری از فلاسفه و حکمای مسلمان از کندی، فارابی، ابن‌سینا و ابن‌مسکویه گرفته تا فیلسوفان متأخر می‌باشد. ابتکار فیلسوفان مسلمان در قاعده اعتدال ارسطو این بود که آن را با نفس‌شناسی افلاطون ادغام کردند و اعتدال و افراط و تفریط را به علمکرد قوای سه‌گانه نفس نسبت دادند. این ابتکار برای نخستین بار در رسائل کندی مشاهده می‌شود^(۲۱) و پس از آن مورد تبعیت دیگر فیلسوفان اسلامی قرار می‌گیرد.^(۲۲) خواجه نصیرالدین طوسی نیز از جمله فیلسوفان اسلامی است که قاعده اعتدال ارسطو را پذیرفته و در مورد قوای نفس بکاربرده است. آنچه از بررسی کلام طوسی در تبیین قاعده اعتدال بدست می‌آید، این است که وی دو تقریر از آن دارد که یکی همان تقریر مشهور ارسطویی است و دیگری تقریر ابتکاری وی.

براساس تقریر مشهور، هر فضیلتی دو طرف و دو رذیلت مقابل دارد که یکی در جهت افراط و دیگری در جهت تفریط است و رذائل از انحراف از حد اعتدال به جانب زیادی یا نقصان پدید می‌آیند. در این تقریر، توجهی به کیفیت درست و نادرست انجام عمل نشده است. هرچند از کلمات ارسطو کاملاً روشن است که وی به کیفیت درست انجام عمل توجه داشته و در واقع مراد او از اعتدال، اعتدال کمی و کیفی عمل بوده است^(۲۳)، ولی وی در بیان قاعده اعتدال تنها دو جهت افراط و ۱۸۵ تفریط برای عمل معتدل ذکر نموده که مفاهیمی کمی هستند.

طوسی پس از بیان قوای نفس برای تعیین اجناس فضایل و رذائل اخلاقی، ابتدا قاعده اعتدال را طرح می‌کند و ماهیت فضایل را اعتدال و توسط در اعمال و ماهیت رذائل را انحراف از اعتدال به جانب افراط یا تفریط بیان می‌دارد:



حسین اترک؛ نوآوریهای خواجه نصیرالدین طوسی در نظریه اعتدال

پس هر فضیلتی به مناسبت وسطی است و ردائل که بازاء او باشند به منزلت اطراف مانند مرکز و دایره ... همچنین فضیلت را حدی بود که آن حد، از ردائل در غایت بُعد باشد و انحراف از آن حد در هر جهت و جانب که اتفاق افتد، موجب قرب بود به ردیلتی. این است مراد حکما از آنچه میگویند که فضیلت در وسط بود و ردائل بر اطراف.^(۲۴)

خواجه به تأسی از دیگر حکمای اسلامی، قاعده اعتدال را در مورد قوای نفس بکار میبرد که با توجه به مختلف بودن تقسیمبندیهای او از قوای نفس، نتیجه کار تا حدودی متفاوت میشود. وی ابتدا براساس تقسیمبندی سه‌گانه افلاطونی از قوای نفس، فضایل اخلاقی حاصل از اعتدال قوای نفس را بتبع کندی، فارابی، ابن‌سینا و ابن‌مسکویه چنین تبیین میکند:

پس عدد فضایل نفس بحسب اعداد این قوا تواند بود. چه هرگاه که حرکت نفس ناطقه^(۲۵) به اعتدال بود در ذات خویش، و شوق او به اکتساب معارف یقینی بود، نه به آنچه گمان برند که یقینی است و به حقیقت جهل محض بود. از آن حرکت، فضیلت «علم» حادث شود^(۲۶) و بتبعیت، فضیلت «حکمت» لازم آید؛ هرگاه که نفس سبعی به اعتدال شود و انقیاد نماید نفس عاقله را ... فضیلت «حلم» حادث شود و فضیلت «شجاعت» به تبعیت لازم آید؛ هرگاه نفس بهیمی به اعتدال بود و مطاوعت نماید، نفس عاقله را ... فضیلت «عفت» حادث شود و فضیلت «سخاء» به تبعیت لازم آید.^(۲۷) چون این سه جنس فضیلت حاصل شود و هر سه با یکدیگر متمازج و متسالم شوند، از ترکیب هر سه، حالتی حادث شود که کمال و تمام آن فضایل به آن بود و آن را فضیلت «عدالت» خوانند. از این جهت است که اجماع و اتفاق جملگی حکمای متأخر و متقدم حاصل است بر آنکه اجناس فضایل چهار است: حکمت، شجاعت، عفت و عدالت.^(۲۸)

به این ترتیب، از اعتدال سه قوه نفسانی ناطقه، شهوی و غضبی، سه فضیلت

حکمت، عفت و شجاعت پدید می‌آید و فضیلت چهارم، عدالت، از تسالم و هماهنگی قوا با یکدیگر حاصل می‌گردد. بنابراین، تعداد فضایل اصلی در اخلاق چهار است. این تبیینی است که افلاطون از فضایل چهارگانه اصلی اخلاق دارد و فلاسفه اسلامی از آن تبعیت کرده‌اند.

خواجه نصیر سپس براساس تقسیم‌بندی چهارگانه خود از قوای نفس، فضایل چهارگانه اصلی را بنحوی دیگر تبیین میکند که بیانگر نظر شخصی اوست:

و بعبارتی دیگر، پیش از این گفته آمد که نفس را دو قوت است: یکی ادراک به ذات و دیگری تحریک به آلات. هر یکی از این دو منشعب شود به دو شعبه. اما قوت ادراک به قوت نظری و عملی و اما قوت تحریک به آلات، به قوت دفع یعنی غضبی و قوت جذب یعنی شهوی. پس بدین اعتبار، قوا چهار شوند و چون تصرف هر یک در موضوعات خویش بر وجه اعتدال بود، چنانکه باید و چندانکه شاید، بی‌افراط و تفریط، فضیلتی حادث شود. پس فضایل نیز چهار بود: اول، از تهذیب قوت نظری و آن حکمت بود؛ دوم، از تهذیب قوت عملی و آن عدالت بود؛ سوم، از تهذیب قوت غضبی و آن شجاعت بود؛ چهارم، از تهذیب قوت شهوی و آن عفت بود.^(۲۹)

در اینجا تعریف عدالت متفاوت از تعریف قبلی است. براساس این تقسیم‌بندی، فضیلت «عدالت» دیگر فضیلت جامع نفس نیست، بلکه تنها فضیلت قوه عقل عملی است که خواجه وظیفه آن را تصرف در موضوعات و تمییز میان مصالح و مفاسد افعال و استنباط صناعات از جهت تعظیم و تنظیم امور معاش ذکر میکند.^(۳۰)

۱۸۷

خواجه نصیر بتبع ابن مسکویه، تحت هر یک از فضایل چهارگانه اصلی، انواعی از فضایل را مندرج میدانند.^(۳۱) وی شش نوع فضیلت ذکاء، سرعت فهم، صفای ذهن، سهولت تعلم، حسن تعقل و تذکر را تحت جنس حکمت و دوازده نوع فضیلت از جمله حیا، صبر، سخاء، حریت، قناعت، وقار، ورع و... تحت جنس



حسین اترک؛ نوآوریهای خواجه نصیرالدین طوسی در نظریه اعتدال

عفت و یازده فضیلت از جمله بزرگی نفس، بلندهمتی، حلم، شهامت، تواضع و... تحت جنس شجاعت و دوازده فضیلت از جمله صداقت، الفت، وفا، صله رحم، توکل، عبادت و... تحت جنس عدالت قرار میدهد.^(۳۲)

اشکالی که در ایجاد رابطه جنس و نوع بین فضایل چهارگانه اصلی و فضایل فرعی مندرج تحت آنها مشاهده میشود، آن است که بین اغلب این فضایل، رابطه جنس و نوع بمعنای منطقی آنها وجود ندارد؛ مثلاً فضیلت عفت را نمیتوان جنس برای فضیلت صبر در نظر گرفت، مگر اینکه مراد از جنس و نوع در اینجا بمعنای دقیق منطقی نباشد و آنها را مسامحه در تعبیر بدانیم و یا مراد از آن را به «مثابه جنس و نوع» بدانیم؛ (چنانکه برخی از حکمای اسلامی گفته‌اند) و یا آن را به این معنا بگیریم که این انواع از فضایل مربوط به همان قوه نفسانی هستند که این فضایل اصلی متعلق به آن قوه‌اند؛ علاوه بر اینکه در گنجاندن برخی از انواع فضایل تحت جنس عالیشان اشکال وجود دارد.

اجناس عالی ردائل براساس تقریر اول

خواجه نصیر در بیان اجناس عالی ردائل ابتدا بتبع ابن مسکویه میگوید: هرچند ابتدا چنین بنظر میرسد که چون اجناس عالی فضایل چهار بودند، اجناس ردائل مقابلشان نیز باید چهار باشد، ولی با دقت نظر و تحقیق مستوفی روشن میشود که اجناس ردائل هشت است؛ چرا که هر فضیلتی را حدی است که چون از آن تجاوز نمایند، چه در طرف افراط و چه در طرف تفریط، ردیلتی ایجاد گردد:

پس بازاء هر فضیلتی دو جنس ردیلت باشد که آن فضیلت وسط بود و آن دو ردیلت، دو طرف. و چون بیان کرده آمد که اجناس فضایل چهار است، پس اجناس ردائل هشت باشد: دو از آن بازاء حکمت و آن سَفَه بود و بله و دو بازاء شجاعت و آن تهور بود و جین و دو بازاء عفت و آن شره بود و خمود شهوت و دو بازاء عدالت بود و آن ظلم بود و انظلام.^(۳۳)

وی دربارهٔ دو طرف فضیلت قوه عاقله که حکمت است، میگوید:

اما سفه و آن در طرف افراط است، استعمال قوت فکری بود در آنچه واجب نبود یا زیاده بر آنچه واجب بود و بعضی آن را کرپزی خوانند. اما بله و آن در طرف تفریط است، تعطیل این قوت بود به اراده، نه از روی خلقت.^(۳۴)

او تعبیر «ضد» را برای ردائل اخلاقی هشتگانه نوعی مجاز میدانند. زیرا معتقد است تعریف «ضد» در منطق، آن دو چیزی است که درغایت بُعد از یکدیگر باشند؛ بنابراین هر چیزی را بیشتر از یک ضد وجود ندارد.^(۳۵) ازاینرو، سخن او متفاوت از ارسطوست که این تضاد را حقیقی میدانند.

۳. تقریر دوم از قاعده اعتدال

خواجه نصیر در انتهای مقالهٔ اول کتاب خویش یعنی در فصل دهم که دربارهٔ معالجه امراض نفسانی است، تبیین دیگری از نظریه اعتدال عرضه میکند که کمی با تبیین اول متفاوت است. این تبیین در آثار هیچیک از متقدمان از جمله فارابی، ابن سینا، مسکویه، غزالی و حتی خود ارسطو و افلاطون مشاهده نشده است. نکته مهم در این تبیین، تصریح خواجه بر کیفی بودن معیار اعتدال و سه بودن تعداد اجناس عالی ردائل است.

گرچه از بررسی نظریه ارسطو روشن است که مراد وی از مفاهیم اعتدال و افراط و تفریط، صرفاً کمیت اعمال نبوده بلکه کیفیت آنها را نیز مورد نظر است، ولی معیار کیفیت را بطور نظاممند و ساختاری وارد نظریه خود نساخته و آنچه بطور مکرر مشاهده میشود تأکید بر سه معیار افراط و اعتدال و تفریط است که امور کمی هستند. ابتکار خواجه نصیر در این است که معیار کیفیت را بطور نظاممند وارد قاعده اعتدال میکند و برای بسیاری از فضایل، علاوه بر دو طرف افراط و تفریط کمی، طرف کیفی نیز مشخص میسازد و میگوید:

۱۸۹



حسین اترک؛ نوآوریهای خواجه نصیرالدین طوسی در نظریه اعتدال

سال پنجم، شماره دوم
پاییز ۱۳۹۳
صفحات ۱۷۷-۲۰۰

انحرافات [از حد اعتدال] هریک، 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 بحسب افراط یا بحسب تفریط یا بحسب ردائت.^(۳۶)

وی در واقع دو نوآوری در نظریه اعتدال وارد ساخته است: یکی عرضه مفهوم «ردائت» بعنوان معیار کیفی رذیلت و دیگری تعیین سه جنس عالی «افراط»، «تفریط» و «ردائت» برای رذائل بجای هشت جنس عالی که ابن مسکویه و دیگران معین کرده‌اند. تحت هریک از این اجناس عالی رذائل، انواع بیشماری قرار میگیرد؛ اما در بین آنها برخی بسیط بوده و رذائل اصلی هستند. از اینرو طوسی در ادامه، به بیان منظم و کامل مهمترین رذائل هر قوه براساس این تقسیمبندی جدید میپردازد.

۳-۱. اجناس عالی رذائل براساس تقریر دوم

روشن است که اجناس عالی فضایل براساس تقریر دوم از قاعده اعتدال با تقریر اول هیچ تفاوتی ندارد؛ چرا که جنس الاجناس همه فضایل، اعتدال و میانه‌روی است که شامل هم اعتدال کمی است و هم اعتدال کیفی. اعتدال کمی آن است که در مقدار عمل افراط و تفریط نکند و بر اندازه معتدل انجام دهد و اعتدال کیفی آن است که متناسب با شرایط رفتار کند. از رعایت کمی و کیفی اعتدال، چهار جنس عالی فضیلت پدید می‌آید که در تقریر اول بیان شد.

اما اجناس عالی رذائل در تقریر دوم بسیار متفاوت از تقریر اول از قاعده اعتدال ۱۹۰ است. همانطور که گفته شد، خواجه نصیر اجناس عالی همه رذائل اخلاقی را سه جنس افراط و تفریط و ردائت میداند. هرچند وی این نکته را بیان نمیکند، اما اگر بخواهیم در مقابل جنس الاجناس فضایل یعنی «اعتدال»، یک جنس الاجناس برای رذائل بیان کنیم، باید آن را «انحراف از اعتدال» بدانیم. خواجه نصیر پس از بیان اجناس سه‌گانه رذائل به بیان رذائل حاصل از انحراف هر یک از قوای سه‌گانه نفس



در این سه جنس میپردازد. وی در مورد ردائل قوه عاقله میگوید:

اما افراط در قوت تمیز مانند خبث و کرپزی و دها بود در آنچه تعلق به عمل دارد و مانند تجاوز حد نظر و حکم بر مجردات به قوت اوهام و حواس همچنانکه در محسوسات در آنچه تعلق به نظر دارد. و اما تفریط در او چون بلادت و بلاهت در عملیات و قصور نظر از مقدار واجب مانند اجرای احکام محسوسات بر مجردات در نظریات. و اما ردائت قوت چون شوق به علمی که مثمر یقین و کمال نفس نبود مانند علم جدل و خلاف و سفسطه ... و چون علوم کهانت و فالگیری و شعبده و کیمیا...^(۳۷)

اما ردائل سه گانه قوه غضبی براساس تقسیمبندی جدید عبارتند از:

و اما افراط در قوت دفع چون شدت غیظ و فرط انتقام و غیرت نه به موضع خویش و تشبه به سباع و اما تفریط در او چون بی‌حمیتی و خود طبیعتی و بددلی و تشبه نمودن به اخلاق زنان و کودکان. و اما ردائت قوت چون شوق به انتقامات فاسد مانند خشم گرفتن بر بهائم یا بر نوع انسان لیکن به سببی که موجب غضب نبود در اکثر طبایع.^(۳۸)

در اینجا چند اشکال بنظر میرسد: اول، غیرت بی‌جا که طوسی آن را مربوط به افراط در قوه غضبی دانسته و مربوط به کیفیت غضب و بکارگیری نابجای آن است که باید در قسمت ردائت ذکر میشد. دوم، بددلی اگر بمعنای بدگمانی به همسر باشد، مربوط به افراط در قوه غضبی است نه تفریط آن. سوم، تشبه نمودن به اخلاق کودکان و زنان نیز با ردائت قوه، مناسبتر است.

اما ردائل سه گانه قوه شهوی عبارتند از:

و اما افراط در قوت جذب مانند شکم‌پرستی و حرص نمودن بر اکل و شرب و عشق و شیفتگی به کسانی که محل شهوت نباشند. اما تفریط در او مانند

فتور از طلب اقوات ضروری و حفظ نسل و خمود شهوت. اما ردائت قوت چون اشتهای گل خوردن و شهوت مقاربت ذکور یا استعمال شهوت بر وجهی که از قانون واجب، خارج شود.^(۳۹)

خواجه نصیر در ادامه به بساطت و جنس عالی بودن این ردائت تصریح نموده و میگوید:

این است اجناس امراض بسیط که در قوای نفس حادث شود و آن را انواع بسیار بود و از ترکیبات آن امراض بسیار برخیزد که مرجع همه به این اجناس بود.^(۴۰)

همانطور که مشاهده میشود وی پس از اتمام بیان امراض بسیط هر قوه، آنها را امراض بسیط قوای نفس عنوان نموده که از ترکیبشان امراض مرکب بشمار می‌آید. بنابراین با توجه به اینکه براساس این تقسیم‌بندی، سه قوه برای نفس تعیین شده که هرکدام از سه جهت افراط و تفریط و ردائت مبتلا به مرض میشوند، واضح است که تعداد امراض بسیط از نظر خواجه در مجموع نه خواهد بود؛ گرچه وی به این عدد تصریح نکرده است. بنابراین، اجناس عالی ردائت از نظر وی به اعتباری سه (بدون در نظر گرفتن قوای سه‌گانه) و به اعتباری نه (با در نظر گرفتن قوای سه‌گانه) است.

خواجه نصیر نامی برای امراض بسیط هر قوه مشخص نکرده و تنها با ذکر مثالهایی، افراط و تفریط و ردائت هر قوه را توضیح داده است. وی در تقریر دوم خود از قاعده اعتدال درباره ردائت مقابل عدالت چیزی نمیگوید. بنابراین، جای این سؤالات باقی میماند که براساس تقریر جدید، آیا عدالت یکی از اجناس عالی فضایل است و ردائت مقابل آن مانند تقریر اول همان ظلم و انظلام است یا نه؟ آیا ردائت مقابل عدالت، فقط ظلم و انظلام است یا ردائت را نیز باید به آن افزود؛ یعنی از مجموع ردائت سه قوه، یک ردائت جامع نیز حاصل میگردد که مقابل عدالت از جهت ردائت است؟



۲-۳. انواع ردائل براساس تقریر دوم

خواجه نصیر در ادامه، مهمترین انواع ردائل که از افراط و تفریط و ردائت این قوا حاصل میشود را نام برده و روش علاج آنها را بیان میکند. وی نام «جنس عالی» بر این ردائل نمیگذارد، بلکه آنها را تباه‌ترین انواع ردائل مربوط به هر قوه عنوان میکند.

اما امراض قوت نظری را هرچند مراتب بسیار است، چه بحسب بساطت و چه بحسب ترکیب، و لیکن تباه‌ترین آن انواع سه نوع است: اول، حیرت، دوم، جهل بسیط و سوم، جهل مرکب. نوع اول از قبیل افراط بود و نوع دوم از جنس تفریط و نوع سوم از جهت ردائت.^(۴۱)

خواجه طوسی در اینجا اجناس عالی ردائل و انواع مندرج تحت آنها را به شکل دیگری بیان میکند و بجای اینکه «حیرت»، «جهل بسیط» و «جهل مرکب» را بعنوان اجناس عالی ردائل مربوط به قوه عاقله بیان کند، «افراط»، «تفریط» و «ردائت» را بعنوان اجناس عالی ردائل و «حیرت»، «جهل بسیط» و «جهل مرکب» را بعنوان انواع مندرج تحت آن اجناس ذکر میکند. از آنجا که طبق قاعده اعتدال، همه ردائل اخلاقی از خروج از اعتدال حاصل میشوند، بنابراین خروج از اعتدال، جنس عالی همه ردائل است. هر ردیلتی یا از جنس افراط است یا تفریط و یا ردائت. با این بیان، اشکالی که پیشتر در مورد اراده معنای منطقی از اصطلاحات «جنس» و «نوع» درباره اجناس عالی فضایل و ردائل و انواع مندرج تحت آنها ذکر گردید دفع میشود. چون «افراط»، «تفریط» و «ردائت» بمعنای منطقی، جنس برای انواع ردائل ذیل خود هستند.

۱۹۳

اما ردائل و امراض قوه غضبی از نظر خواجه عبارتند از: «غضب» در جهت افراط، «جبن» در جهت تفریط و «خوف» در جهت ردائت.^(۴۲) ردائل قوه شهوی عبارتند از: افراط در شهوت یا همان «شره»، «بطالت» که در جانب تفریط است و «حزن» و «حسد» که ناشی از ردائت قوه شهوی است.^(۴۳) وی در بیان این ردائل اخلاقی و امراض نفسانی



حسین اترک؛ نوآوریهای خواجه نصیرالدین طوسی در نظریه اعتدال

متأثر از مقاله ششم تهذیب الاخلاق ابن مسکویه است، با این تفاوت که ابن مسکویه در آنجا براساس تقسیمبندی اول از اجناس عالی ردائل عمل کرده و هشت جنس عالی برای ردائل برشمرده است و سپس به بیان دیگر ردائل مرتبط و نزدیک به آنها از جمله خوف، عجب، ظلم و غدر پرداخته است. ازاینرو، تقسیمبندی دوم خواجه از اجناس عالی ردائل، ابتکار خود اوست.

۴. روش کلی معالجه امراض نفسانی

نکته مهم دیگر در تبیین خواجه نصیر از نظریه اعتدال، بیان روش کلی معالجه امراض نفسانی براساس علم طب است. این مطلب گرچه در تبیین فارابی^(۴۴)، ابن مسکویه^(۴۵) و ابن سینا^(۴۶) از نظریه اعتدال نیز وجود داشت، اما در اینجا بطور کامل، نظام مند و همراه با اضافاتی مشاهده میشود. خواجه در فصل دهم از مقاله اول که درباره معالجه امراض نفس است، با مقایسه علم اخلاق با علم طب، مراحل معالجه را چنین بیان میدارد:

همچنانکه در علم طب ابدان ازاله امراض به ضد کنند، در طب نفوس ازاله ردائل هم به اضداد آن ردائل باید کرد. ... و بیاید دانست که قانون صناعی در معالجه امراض آن بود که اول، اجناس امراض بدانند، پس اسباب و علامات او بشناسند، بعد به معالجه مشغول شوند و امراض انحرافات امزجه باشد از اعتدال و معالجه آن به رد آن به اعتدال به حيله صناعی.^(۴۷)

سپس وی با بیان قوای نفس و انحرافات آنها در سه جهت افراط و تفریط و ردائت، به بیان اجناس امراض، علل و اسباب آنها و روش کلی معالجه پرداخته و میگوید:

پس امراض هر قوتی از سه جنس تواند بود یا بحسب افراط یا بحسب تفریط یا بحسب ردائت. ... و اما اسباب انحرافات دوگونه است: یکی نفسانی و دیگری جسمانی. ... پس معالجه نفس باید که اول تعرف حال سبب کند، اگر

۱۹۴



تغییر بنیه بوده باشد آن را به اصناف معالجات که کتب طبی بر آن مشتمل است، مداوات کند و اگر تأثر نفس بوده باشد به اصناف معالجات که کتب این صنعت بر آن مشتمل است به ازاله آن مشغول شود که چون سبب مرتفع شود لامحال مرض نیز مرتفع شود.

اما معالجات کلی در علم طب به استعمال چهار صنف بود: غذا و دارو و سم و کی یا قطع و در امراض نفسانی هم بر این سیاق اعتبار باید کرد.^(۴۸)

خواجه نصیر سپس به بیان معالجه امراض نفسانی براساس این چهار مرحله میپردازد: مرحله اول، معالجه به غذاست که در علم طب اولین مرحله درمان است و برای بیماریهای سهلتر از آن استفاده میشود. معادل این مرحله در اخلاق آن است که شخص مبتلا به مرض نفسانی، ابتدا قبیح و زشتی رذیلتی که به آن مبتلاست را بر خود معلوم کند و بفهمد که مریض است و چه آثار و عواقب شوم دینی و دنیوی از این رذیلت اخلاقی در انتظار اوست. پس از تصور و تخیل این آثار شوم، به یاری عقل بر ترک آن رذیلت اخلاقی اراده کند. اگر مقصود حاصل شد و آن رذیلت را ترک کرد که هیچ، وگرنه خود را وادار به انجام افعالی کند که مطابق فضیلتی است که ضد آن رذیلت اخلاقی میباشد و بر این کار مداومت کند تا آن رذیلت رفع گردد. اگر اینهم آفاقه نکرد و هنوز رذیلت اخلاقی پا برجا بود، مرحله دوم درمان که درمان به دارو است، آغاز میشود؛ یعنی شخص از طریق فکر، قول و عمل، به مذمت، توبیخ و تحقیر نفس خویش پردازد و سعی کند هریک از قوای حیوانی شهوی و غضبی خود را به دیگری تعدیل کند تا قوه انسانی عقلی او مجال فکر و تمییز یابد. اگر بدین طریق هم مرض علاج نشد، مرحله سوم، معالجه به سم است؛ یعنی شخص برای رفع رذیلت اخلاقی خویش، به افعال متناسب با رذیلتی دیگر که ضد رذیلت اوست، دست بزند، تا نفس او به تعادل برسد؛ مثلاً برای رفع رذیلتی در جانب افراط مثل شره، مدتی خود را به خمودی شهوت و ترک کلیه لذات حتی

۱۹۵



حسین اترک؛ نوآوریهای خواجه نصیرالدین طوسی در نظریه اعتدال

سال پنجم، شماره دوم
پاییز ۱۳۹۳
صفحات ۱۷۷-۲۰۰

لذات مشروع و معقول بزند. البته در این کار نباید زیاده‌روی کرد، چرا که ممکن است به رذیلت اخلاقی دیگر مبتلا شود. اگر این نوع معالجه هم افاقه نکرد، نوبت به مرحله آخر یعنی علاج به قطع عضو یا داغ کردن می‌رسد. در این مرحله، شخص مریض باید خود را عقوبت کند و به انجام افعال صعب و سخت تکلیف و تعذیب نماید و اقدام به نذرها و عهدهایی کند که انجامشان سخت باشد تا با این نوع ریاضتها نفس سرکش خود را رام سازد؛ مثلاً عهد کند که اگر دروغی گوید یا نگاهی به نامحرم کند، چهل روز روزه بگیرد.^(۴۹)

نتیجه‌گیری

در نوشتار حاضر بخوبی روشن شد که برخلاف پندار مشهور، اخلاق ناصری ترجمان صرف تهذیب الاخلاق نیست و خواجه نصیرالدین طوسی آراء ابتکاری بسیاری در آن دارد. وی در تبیین نظریه اعتدال ابتکاراتی دارد که برای اولین بار در سیر تحولی نظریه اعتدال بیان شده است. ابتکار اول او تقسیم‌بندی جدید از قوای نفس است که براساس آن، نفس را ابتدا به دو قوه تحریک و ادراک و سپس به چهار قوه شهوت، غضب، عقل عملی و نظری تقسیم می‌کند و وظیفه عقل عملی را تدبیر سه قوه دیگر در اعمال خودشان قرار می‌دهد که براساس آن، عقل عملی رئیس قوا و فضیلت آن «عدالت»، اصلی‌ترین فضایل، محسوب می‌شود. در اینجا برخلاف نظر پیشینیان، عقل عملی از این جهت که نقش تدبیر عقل نظری را برعهده دارد، رئیس قوا نام می‌گیرد. همچنین، تعریف عدالت در اینجا متفاوت از تعریف مشهور افلاطونی به تسالم قواست. براساس این تقسیم‌بندی، فضیلت «عدالت»، دیگر فضیلت جامع نفس نیست، بلکه تنها فضیلت قوه عقل عملی است که طوسی وظیفه آن را تصرف در موضوعات و تمیز میان مصالح و مفاصد افعال و استنباط صناعات از جهت تعظیم و تنظیم امور معاش ذکر می‌کند.

مهمترین ابتکار خواجه نصیر، ارائه تقریر جدیدی از قاعده اعتدال است.

۱۹۶



براساس تقریر مشهور قاعده اعتدال، هر فضیلتی دو رذیلت مقابل دارد که از افراط و تفریط قوا حاصل میشود؛ عدد فضایل اصلی چهار و اجناس عالی رذائل هشت است. در این تقریر، توجهی به کیفیت عمل نشده است. خواجه در مهمترین نوآوری خویش، برای هر فضیلتی سه طرف مقابل قرار میدهد که از انحراف کمی (افراط و تفریط) و کیفی عمل از اعتدال پدید می‌آید. به این ترتیب وی برای نخستین بار مفهوم «ردائت» بعنوان معیار کیفی انحراف از اعتدال را طرح میکند و آنچه در کلام ارسطو و پیروانش درباره کیفیت بودن معیار اعتدال به اشاره وجود داشت را بطور نظام‌مند وارد نظریه اعتدال می‌سازد. براساس این ابتکار، دیگر اجناس عالی رذائل هشت نبوده بلکه سه جنس عالی افراط، تفریط و ردائت هستند که با در نظر گرفتن تعداد سه قوه نفس، تعداد اجناس عالی رذائل هم‌نه جنس عالی خواهد بود. خواجه با این ابتکار، مشکل عدم وجود رابطه جنس و نوع منطقی بین این اجناس رذائل هشتگانه و انواع مندرج ذیل هریک را نیز حل میکند. فهرست خواجه نصیر از انواع رذائل مندرج تحت این اجناس عالی نیز متفاوت از فهرست ارائه شده توسط ابن‌مسکویه است. وی تباه‌ترین انواع رذائل هر قوه را حیرت، جهل بسیط، جهل مرکب برای قوه عاقله؛ غضب، جبن و خوف برای قوه غضبی؛ شره، بطالت و حزن و حسد برای قوه شهوی عنوان میکند. این ابتکارات وی در تاریخ فلسفه اسلامی، اغلب توسط حکمای پس از او مورد تبعیت قرار گرفت. البته برخی اشکالات نیز در تقریر خواجه از نظریه اعتدال وجود دارد که باجمال بیان گردید.

پی‌نوشتها:

۱۹۷

۱. دانش‌پژوه، محمدتقی، دیباچه/اخلاق محتشمی، ص ۳ و ۴.
۲. طوسی، خواجه نصیرالدین، اوصاف الاشراف؛ باهتمام سیدمهدی شمس‌الدین، ص ۶ و ۷.
۳. مادلونگ، ویلفرد، «اخلاق ناصری و نسبت آن با فلسفه، تشیع و تصوف»، مجله فرهنگ، ش ۶۱ و ۶۲.
۴. طوسی، خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، ص ۲۲ و ۲۳.
۵. مقایسه کنید با: ابن‌سینا، رساله نفس، مقدمه و حواشی موسی عمید، ص ۱۵-۲۴.
۶. ر.ک: افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، ج ۲، ص ۱۰۲۲، جمهوری، b ۴۳۶.
۷. اخلاق ناصری، ص ۲۴.



حسین اترک؛ نوآوریهای خواجه نصیرالدین طوسی در نظریه اعتدال

سال پنجم، شماره دوم
پاییز ۱۳۹۳
صفحات ۱۷۷-۲۰۰

۸. همان، ص ۷۱ و ۷۲.
۹. ر.ک: ابن سینا، المباحثات، ص ۱۸۹؛ غزالی، محمد، میزان العمل، ص ۹۹؛ سبزواری، ملاحادی، حاشیه بر الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۹، ص ۸۹
۱۰. اخلاق ناصری، ص ۷۳.
۱۱. ر.ک: رساله النفس، ص ۱۲-۲۳.
۱۲. اخلاق ناصری، ص ۷۲ و ۷۳.
۱۳. همان، ص ۳۴.
۱۴. غزالی، محمد، احیاء علوم الدین، ج ۳، ص ۶۷.
۱۵. اخلاق ناصری، ص ۲۳.
۱۶. دوانی، جلال الدین، اخلاق جلالی (لوامع الاشراف فی مکارم الاخلاق)، ص ۷۷ و ۷۸.
۱۷. اخلاق ناصری، ص ۷۳.
۱۸. احیاء علوم الدین، ج ۳، ص ۶۶.
۱۹. اخلاق ناصری، ص ۷۳.
۲۰. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی، ص ۵۶.
۲۱. ر.ک: کندی، یعقوب بن اسحاق، رساله فی حدود الاشیاء و رسومها، در: الرسائل الکندی الفلسفیة، ص ۱۷۷ و ۱۷۸.
۲۲. ر.ک: ابن سینا، رساله فی علم الاخلاق، ص ۳۶۳-۳۷۳؛ نراقی، مهدی، جامع السعادات، ج ۱، ص ۴۸؛ ایچی، عضدالدین، رساله تهذیب اخلاق، ص ۵ و ۶.
۲۳. ر.ک: اخلاق نیکوماخوس، ص ۶۴ و ۶۵.
۲۴. اخلاق ناصری، ص ۸۱ و ۸۲.
۲۵. نکته قابل توجه در کلام خواجه نصیر این است که وی برخلاف افلاطون و ارسطو و مانند حکمای پیش از خود چون مسکویه و غزالی، رعایت اعتدال را برای قوه ناطقه نیز لازم دانسته و فضیلت علم و حکمت را نتیجه حرکت اعتدالی آن بیان کرده است؛ ولی افلاطون تنها بر اعتدال قوه شهوی و غضبی و تبعیت آن از قوه عاقله تأکید داشت (جمهوری، e ۳۸۸، d ۴۱۰، ص ۹۵۶، ۹۸۷) و ارسطو جایگاه قاعده اعتدال را فقط فضایل اخلاقی میدانست نه فضایل عقلی (اخلاق نیکوماخوس، ص ۶۴).
۲۶. جای این اشکال بر کلام خواجه نصیر وجود دارد که آنچه وی در مورد قوه عاقله بعنوان خروج از اعتدال ذکر کرده است - یعنی اعتماد به علوم ظنی و غیریقینی - در واقع انحراف در کیفیت بکارگیری قوه عاقله است نه در کمیت بکارگیری و افراط و تفریط در آن.
۲۷. نکته قابل تذکر در کلام خواجه نصیر این است که وی در ابتدا فضیلت «علم» و «حلم» را برای قوه عاقله و غضبیه فضایل اصلی و اولی میدانند که بتبع آنها فضایل «حکمت» و «شجاعت» لازم می آید. در نتیجه، دو فضیلت «علم» و «حلم» را باید از نظر او جزء اجناس عالی فضایل دانست؛ ولی وی در ادامه با ذکر کلام حکما و تبعیت از ایشان، رأی اول خویش را کنار نهاده و «حکمت» و «شجاعت» را اجناس عالی و «علم» و «حلم» را دو فضیلت فرعی آنها بیان میکند.
۲۸. اخلاق ناصری، ص ۷۱ و ۷۲.
۲۹. همان، ص ۷۲ و ۷۳.
۳۰. همان، ص ۲۳.
۳۱. ابن مسکویه، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، ص ۴۰-۴۴.

۳۲. اخلاق ناصری، ص ۷۵-۸۰.
۳۳. همان، ص ۸۳.
۳۴. همانجا.
۳۵. همان، ص ۱۳۱.
۳۶. همانجا.
۳۷. همان، ص ۱۳۲.
۳۸. همانجا.
۳۹. همان، ص ۱۳۲ و ۱۳۳.
۴۰. همان، ص ۱۳۳.
۴۱. همان، ص ۱۳۵ و ۱۳۶.
۴۲. همان، ص ۱۳۸.
۴۳. همان، ص ۱۵۵ و ۱۵۶.
۴۴. فارابی، التنبیه علی سبیل السعادة، ص ۱۰۰-۱۰۴.
۴۵. تهذیب الاخلاق، ص ۱۵۱-۱۵۳.
۴۶. ابن سینا، رساله فی البر و الاثم، ص ۳۵۳ و ۳۵۴.
۴۷. اخلاق ناصری، ص ۱۳۱.
۴۸. همان، ص ۱۳۲ و ۱۳۳.
۴۹. همان، ص ۱۳۳ و ۱۳۴.

منابع:

۱. ابن سینا، رساله فی علم الأخلاق، در: المذهب التربوی عند ابن سینا من خلال فلسفته العملية، عبدالامیر ز. شمس الدین، بیروت، الشركة العالمية للكتاب، ۱۹۹۸ م.
۲. _____، رساله فی البر و الاثم، در: المذهب التربوی عند ابن سینا من خلال فلسفته العملية، عبدالامیر ز. شمس الدین، بیروت، الشركة العالمية للكتاب، ۱۹۹۸ م.
۳. _____، المباحثات، قم، انتشارات بیدار، ج ۱، ۱۳۷۱.
۴. _____، رساله النفس، مقدمه و حواشی موسی عمید، همدان، انتشارات دانشگاه بوعلی سینا / تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
۵. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات طرح نو، ج ۱، ۱۳۷۸.
۶. افلاطون، رساله جمهور، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی، ج ۲، ۱۳۶۷.
۷. ایجی، عضدالدین، رساله تهذیب اخلاق، تهران، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
۸. دوانی، جلال الدین، اخلاق جلالی (لوامع الاشراف فی مکارم الاخلاق)، تصحیح عبدالله مسعودی ارانی، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۹۱.
۹. طوسی، خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، انتشارات علمیه اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۱۰. _____، اخلاق محتشمی، تصحیح محمدتقی دانش پژوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ج ۳، ۱۳۷۷.
۱۱. _____، اوصاف الاشراف، باهتمام سیدمهدی شمس الدین، انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ج ۴، ۱۳۷۷.
۱۲. غزالی، محمد، احیاء علوم الدین، بیروت، دارالمکتبه الهلال، ج ۱، ۲۰۰۴ م.
۱۳. _____، میزان العمل، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۹۸۹ م.

۱۹۹



حسین اترک؛ نوآوریهای خواجه نصیرالدین طوسی در نظریه اعتدال

سال پنجم، شماره دوم
پاییز ۱۳۹۳
صفحات ۱۷۷-۲۰۰

۱۴. فارابی، ابونصر، *التنبیه علی سبیل السعادة*، در: *فارابی و راه سعادت*، بکوشش قاسم پورحسن، ترجمه و مقدمه نواب مقربی، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۹۰.
۱۵. کندی، یعقوب بن اسحاق، «فی حدود الاشیاء و رسومها»، در: *الرسائل الکندی الفلسفیه*، تحقیق محمد عبدالهادی ابوریة، دارالفکر العربی، ۱۳۶۹ق.
۱۶. مسکویه، ابوعلی، *تهذیب الاخلاق و تطهیر الأعراق*، قم، انتشارات زاهدی، ۱۳۸۴.
۱۷. سبزواری، ملاحادی، *حاشیه برالحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة*، قم، انتشارات مصطفوی، ۱۳۷۹.
۱۸. نراقی، محمد مهدی، *جامع السعادات*، قم، انتشارات اسماعیلیان، چ ۲، ۱۴۲۴ق.
۱۹. مادلونگ، ویلفرد، «اخلاق ناصری و نسبت آن با فلسفه، تشیع و تصوف»، ترجمه پرویز سلمانی، مجله فرهنگ، ش ۶۱ و ۶۲، ۱۳۸۶.