

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

 **doi** 10.22034/siyasi.2025.5003079

 **dor** 20.1001.1.20084366.1403.16.2.2.9

## The Theory of Civic Moderation: A Framework for Bridging Theory and Practice in Islamic Political Philosophy

**Morteza Yousefirad**  / Assistant Professor, Department of Political Philosophy, Research Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran [myusefY@gmail.com](mailto:myusefY@gmail.com)

**Received:** 2025/11/07 - **Accepted:** 2025/11/17


### Abstract

Acknowledging the gap between theory and practice, the vitality and effectiveness of political philosophy depend on constructive interaction between theoretical ideals and external realities. Islamic political philosophy, like other traditions, recognizes this distinction. The question is how, in the contemporary era, an effective interaction between theory and practice can be established within the framework of Islamic political philosophy. This article argues that “civic moderation,” grounded in its anthropological foundations, possesses the capacity to establish such a connection and to link Islamic political philosophy with practical problem-solving. Accordingly, civic moderation should be regarded not merely as a moral virtue, but as the core issue of Islamic political philosophy. Using textual and content analysis, the study examines this claim and argues that the establishment of civic moderation leads to the integrated organization and synergy of infrastructures, political structures, and governance based on wisdom, truth, and justice, thereby creating the conditions for realizing the aspirations of Islamic political philosophy.

**Keywords:** Islamic political philosophy, civic moderation, theory and practice, civic justice, public interest and civic wisdom

## نظریه اعتدال مدنی: چهار چوبی برای تعامل حوزه نظر و عمل در فلسفه سیاسی اسلامی

myusefY@gmail.com

مر تضى يوسفى راد  استادیار گروه فلسفه سیاسی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران

دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۱۶ - پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۶

### چکیده

با پذیرش وجود فاصله میان حوزه نظر و عمل، حیات، پویایی و اثربخشی فلسفه سیاسی در گرو تعامل سازنده میان آرمان‌های نظری و واقعیت‌های بیرونی است. فلسفه سیاسی اسلامی نظیر دیگر فلسفه‌های سیاسی به وجود فاصله و تمایز میان دو حوزه قائل است. پرسش آن است که در عصر حاضر، چگونه می‌توان بر اساس فلسفه سیاسی اسلامی تعاملی مؤثر میان آرمان‌های نظری و عرصه عمل برقرار کرد؟ ادعای مقاله پیش رو این است که «اعتدال مدنی» با تکیه بر بنیان‌های انسان‌شناسانه خود ظرفیت دارد که چنین پیوند و تعاملی را برقرار سازد و فلسفه سیاسی اسلامی را از سطح نظری به حوزه عملی و حل مشکلات آن مرتبط سازد. بر این اساس، اعتدال مدنی نه تنها باید به عنوان یک فضیلت اخلاقی، بلکه به مثابه هسته و مسئله اصلی فلسفه سیاسی اسلامی تلقی شود. این پژوهش با روش تحلیل متن و محتوا درصدد فهم حوزه نظر و عمل فلسفه سیاسی اسلامی برآمده است و به بررسی تحلیلی ادعای مورد نظر می‌پردازد. استقرار اعتدال مدنی در جامعه موجب سامان‌یافتگی تجمعی و هم‌افزای زیرساخت‌ها، ساختارها و مدیریت‌های سیاسی بر پایه حکمت، حق و عدالت می‌شود و زمینه‌های نیل به آمال و آرزوها را در فلسفه سیاسی اسلامی فراهم می‌سازد.

**کلیدواژه‌ها:** فلسفه سیاسی اسلامی، اعتدال مدنی، حوزه نظر و عمل، عدالت مدنی، مصالح جمعی و حکمت مدنی.

## مقدمه

فلسفه‌های سیاسی همواره در تلاش بوده‌اند که میان آرمان‌های نظری و واقعیت‌های آمیخته با مشکلات، کاستی‌ها و موانع، پلی معنادار برقرار سازند تا بتوانند در حوزه عمل مؤثر واقع شوند. فلسفه سیاسی اسلامی ضمن پذیرش تمایز میان حوزه نظر و حوزه عمل، با تکیه بر منابع وحیانی و عقلانی در پی ارائه الگویی از سامان سیاسی است که بتواند هم به آرمان‌ها و مطلوب‌ها وفادار بماند و هم با مقتضیات زمانه و مشکلات بیرونی تعامل برقرار سازد. یکی از مفاهیم کلیدی که ظرفیت چنین پیوندی را داراست، «اعتدال مدنی» است؛ مفهومی که ریشه در تعالیم قرآنی، سنت نبوی و اندیشه متفکران مسلمان دارد و بر توازن میان فرد و جامعه، عقل و شرع، و آزادی و مسئولیت تأکید می‌ورزد. در شرایط کنونی، که شکاف میان حوزه نظر و حوزه عمل در فلسفه‌های سیاسی بیش‌ازپیش آشکار شده است، بازخوانی مفهوم اعتدال مدنی می‌تواند راهی برای بازسازی پیوند میان این دو حوزه در فلسفه سیاسی اسلامی باشد.

آن‌گونه که ابن مسکویه در *جاویدان خرد* خود آورده است، توجه به اعتدال در سیاست و رفتار سیاسی در ایران باستان در مفاهیمی همچون رواداری، اعتدال، انسانیت و آبادانی ظهور می‌یابد (مسکویه، ۲۵۳۵، ص ۶۱-۶۷)؛ اما در یونان باستان توسط افلاطون و خاصه ارسطو، بیشتر در نظریه اخلاقی و در حد اعتدال اخلاقی و نفسانی اراده می‌شود؛ هرچند کاربرد اجتماعی هم داشته است. افلاطون اعتدال را در جامعه به معنای میانه‌روی میان دو ضد کاربرد می‌دهد و به‌طور مصداقی مرادش وجود حکومتی میان استبداد و دموکراسی و میان آزادی و استبداد است تا زیاده‌روی در خشونت و آزادی رخ ندهد (افلاطون، ۱۳۶۷، ص ۲۱۳۰)؛ چنان که آن را به معنای هماهنگی بین شهرنشینان نیز به کار برده است؛ شهروندانی که به حکم طبیعت، برخی فرایابه (عالی) و برخی فروپایه (دانی) آفریده شده‌اند (افلاطون، ۱۳۷۴، ص ۲۳۴-۲۳۵). به عقیده ارسطو، زمانی که دو قوه شهوت و غضب در هماهنگی عقل باشند، نتیجه فعالیت آنها فضیلت است؛ زیرا عقل مانع از آن می‌شود که این دو قوه به افراط و زیاده‌خواهی یا تفریط روی آورند. از این رو میانه‌روی را فضیلت می‌داند (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۶۵) و آن را برای فرمانروا و برای شهروندان (فرمان‌بردار) معیار فرمانروایی و فرمان‌برداری صحیح می‌داند؛ زیرا بهترین هر چیز، در میانه آن دانسته شده است (ارسطو، ۱۳۶۴، ص ۲۲۳).

در جهان اسلام، فلاسفه اسلامی با مبنای اعتقاد به حاکمیت اعتدال تکوینی بر عالم هستی و اعتقاد به مدنیت بالطبع انسان، به اعتدال توجه ویژه کردند و آن را با آموزه‌های دینی تطبیق دادند و متأثر از آموزه‌های سیاسی اجتماعی دین، آن را در ساحت نفسانی و سیاسی اجتماعی مطرح کردند (فارابی، ۱۹۹۵ م ب، ص ۹-۱۰؛ طوسی، ۱۳۶۹، ص ۱۶۸، ۲۵۴ و ۲۸۴؛ ملاصدرا، ۱۳۴۲، ص ۳۰۴). آنان مفاسد و انحرافات را در قالب افراط و تفریط مطرح ساختند و دوری از مفاسد، جرایم و بی‌عدالتی‌ها، و در ادامه دستیابی به نظم و وضعیت مطلوب خود را بر وجود اعتدال مدنی متوقف کردند

فلاسفه دوره معاصر اسلامی با اعتقاد به اینکه اسلام دین اعتدال است، در مواجهه افراطی فردگرایانه نظریات لیبرالیستی و تفریطی جمع‌گرایانه سوسیالیستی و کمونیستی، مفاهیم زندگی اجتماعی را در چهارچوب اعتدالی دین اسلام تنظیم و تعدیل کردند و معانی متناسب با آن ارائه دادند (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۹۹؛ جعفری، ۱۳۷۶، ص ۲۶۹-۲۷۰). در مجموع باید گفت که فلاسفه یادشده از اعتدال به‌مثابه موضوع، هم در قلمرو فرد و هم در قلمرو جامعه، بهره برده‌اند؛ هرچند بسته به مسائل زمانه‌شان، بهره‌ها متفاوت بوده است؛ اما در ایده نویسنده، اعتدال مدنی، هم در معنا و هم در قلمرو، متفاوت با اعتدال در قلمرو نفس و جامعه است و در سطح جامعه، قلمروی گسترده‌تر دارد؛ هرچند در استقرار و تحقق اعتدال مدنی در جامعه، هم به اعتدال در قلمرو فرد نیاز است و هم به اعتدال در قلمرو جامعه.

این مقاله بر آن است تا با تحلیل مبانی هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه اعتدال مدنی، نشان دهد که چگونه اعتدال مدنی می‌تواند به‌عنوان مسئله محوری فلسفه سیاسی اسلامی، زمینه‌ساز تعامل مؤثر میان حوزه نظر (حوزه آمل و آرزوها و مطلوب‌ها) و حوزه عمل (حوزه ضعف‌ها، کاستی‌ها، افراط و تفریط‌ها، و انحرافات و مفاسد) شود و به‌عنوان نقطه تلاقی میان آرمان‌گرایی و واقع‌گرایی، ظرفیت آن را دارد که این شکاف را پر سازد و فلسفه سیاسی اسلامی را از مظان آرمانی بودن برهاند و آن را با حوزه عمل درگیر کند. در ادامه، مفاهیم و چهارچوب نظری و ظرفیت‌های اعتدال مدنی در تعامل میان این دو حوزه پی گرفته می‌شود.

## ۱. مفاهیم

معنای «اعتدال» نزد لغت‌شناسان، میانه و وسط یا تعادل و توازن معطوف به مصلحت در میان دو شیء یا بیشتر است (طریحی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۱۷۶). در حوزه فلسفه سیاسی اسلامی، مفهوم «اعتدال مدنی» تا کنون به‌صورت مستقل و نظام‌مند واکاوی نشده است؛ هرچند در آثار سنت فلسفی اسلامی، همچون اندیشه‌های فارابی، ابن‌سینا و خواجه نصیرالدین طوسی، نشانه‌هایی از گرایش به تعادل در ساختار سیاسی و اخلاق اجتماعی دیده می‌شود؛ اما این مفهوم، بیشتر در قالب «مدینه فاضله» مطرح شده است. در دوره‌های معاصر، برخی متفکران اسلامی، مانند علامه جعفری (جعفری، ۱۳۸۷، ص ۲۷۳-۲۷۴) و استاد مطهری (مطهری، ۱۳۶۴، ص ۵۲) به ضرورت توازن میان عقل و شرع اشاره کرده‌اند.

در مقابل، اعتدال مدنی در فلسفه سیاسی اسلامی یک رویکرد به زندگی مدنی است و هدف آن، وجود اعتدال میان زیرساخت‌ها و ساختار مدنی جامعه در سطوح مختلف فرهنگی و سیاسی اجتماعی است تا افزون بر جنبه سیاسی، دارای ابعاد معرفتی، اخلاقی و معنوی باشد. این مقوله، نه‌تنها به تنظیم قدرت می‌پردازد، بلکه جهت تربیت و شکوفایی استعدادهای کمالی انسان، تحقق حکمت الهی، و ساخت جامعه‌ای اخلاق‌مدار ضرورت می‌یابد؛ به‌گونه‌ای که چنین ظرفیتی می‌تواند به‌عنوان یک الگوی بدیل در برابر الگوهای سکولار غربی مطرح شود.

## ۱-۱. اعتدال در قلمرو هستی

اعتدال در سنت فلسفه اسلامی، ریشه در اصل توحید و نگرش منظومه‌ای به هستی دارد و به دلیل همین جایگاهش، وجود و کمال اشیا دارای اهمیت و ضرورت خاصی است. اعتقاد فلاسفه اسلامی بر این است که جهان هستی بر پایه توازن، تناسب و حکمت بنا شده و انسان نیز به عنوان خلیفه الهی، مأمور به حفظ این تعادل در عرصه اجتماعی است. نزد اینان اعتدال به طور کلی در دو قلمرو موجودات تکوینی و موجودات ارادی مطرح است. اعتدال در قلمرو هستی در میان اشیای تکوینی به معنای برقراری توازن و هماهنگی میان بخش‌ها و عناصر تشکیل‌دهنده است. در مورد موجوداتی که دارای اراده‌اند و این تعادل در آنها به طور طبیعی وجود ندارد، اعتدال به مفهوم ایجاد توازن و هماهنگی میان اجزا و عناصر آنهاست. بر این پایه، اعتدال حاکم بر نظام هستی به عنوان وضعیتی آرمانی، هم توجیه‌گر وجود جهان است و هم معیاری برای استواری و استحکام آن در همه قلمروها، شامل جهان زمینی و آسمانی، آخرت و این جهان، و نیز حوزه اندیشه‌ها و داده‌های حسی به شمار می‌آید. برای نمونه، نزد ملاصدرا آن چیزی سزاوار وجود است که بر طریق اعتدال باشد و هر آنچه اعتدال بیشتری داشته باشد، از حقیقت وجودی بیشتری برخوردار است و در عالم عنصری و عالم زمینی و در میان پدیده‌های انسانی و مدنی، آنچه به اعتدال نزدیک باشد، قابلیت بیشتری برای دریافت فیض دارد (ملاصدرا، ۱۳۴۲، ص ۳۰۴).

## ۱-۲. اعتدال در قلمرو نفس / فرد

مفهوم اعتدال، هنگامی که برای توصیف انسان به کار می‌رود، در دو حوزه فرد و جامعه معنا پیدا می‌کند. در حوزه فردی، اعتدال از طریق دستورالعمل‌هایی تحقق می‌یابد که خرد با در نظر گرفتن سود و زیان موجود در هر موضوع، به میانه‌روی در رفتار و کردار یا برقراری تعادل در امور فرمان می‌دهد. هدف این است که کارها بدون افراط و تفریط انجام شوند و در مسیر دستیابی به نیکی‌ها و سعادت حقیقی قرار گیرند. این مفهوم در حوزه فردی به دو معنا به کار می‌رود: نخست، اعتدال به معنای خویشتن‌داری و مهار نیروی شهوانی است تا رفتار فرد دچار افراط و تفریط نشود (طوسی، ۱۳۶۹، ص ۱۱۴-۱۱۶)؛ دوم، اعتدال حاکم بر تمام نیروهای نفس، شامل نیروی اندیشه‌ورز و نیروهای حیوانی، یعنی شهوت و خشم است که از آن به «اعتدال نفس» تعبیر می‌شود. این معنای اعتدال برای پرهیز از افراط و تفریط و رعایت تناسب، توازن و هماهنگی میان نیروهای درونی و مهار نفس به کار می‌رود. به بیان دیگر، اعتدال نفس به معنای پیروی بخش‌های پایین‌تر نفس از نیروی خردورز است تا به عدالت و دادگری در فرد بینجامد (مطهری، ۱۳۹۱، ص ۳۳). بر اساس دیدگاه فیلسوفان اسلامی، اعتدال در وجود و زندگی انسان به معنای حکمرانی خرد و شرع بر تمامی نیروهای ادراکی و انگیزشی نفس انسان است تا به حفظ زندگی و کسب کمالات تا رسیدن به سعادت نهایی منجر شود (اسدآبادی، ۱۳۵۸، ص ۱۲۰).

### ۳-۱. اعتدال در قلمرو جامعه / مدینه

مقصود از اعتدال در حوزه جامعه، برقراری تعادل میان اجزا، عناصر و گروه‌های گوناگون اجتماعی است؛ به گونه‌ای که میان بخش‌های ساختاری و بنیادی جامعه تقابل و ستیزی وجود نداشته باشد و توانایی‌های یکدیگر را خنثی نکنند؛ بلکه میان این عناصر، اجزا، گروه‌ها و بخش‌های مختلف توازن برقرار شود و امکانات و قابلیت‌ها گرد هم آیند و در مسیر پیشرفت جامعه به کار گرفته شوند. بدیهی است که تحقق چنین شرایطی در گام نخست، از خردورزی نظام سیاسی حاکم بر جامعه انتظار می‌رود. این دوراندیشی سبب می‌شود که برنامه‌ریزی‌های انجام‌شده برای جامعه و نظام سیاسی، بر پایه خرد و حکمت استوار گردد و از هر گونه افراط و تفریط در امر حکومت‌داری، اجرای سیاست‌ها و تدوین راهبردها پرهیز شود. اعتدال در جامعه، هم در روش‌های مدیریتی و هم در رویکردهای سیاست‌گذاری نمود می‌یابد. برای نمونه، هنگامی که از دولت خواسته می‌شود که در تخصیص بودجه به استان‌ها اعتدال را رعایت کند، مقصود این است که نباید برخی استان‌ها از بودجه عمرانی یا غیرعمرانی فراوانی برخوردار باشند، درحالی که استان‌های دیگر از محرومیت رنج ببرند. همچنین در عدالت فرهنگی، تأکید بر رعایت توازن و تعادل در توزیع امکانات فرهنگی میان مناطق مختلف است.

به‌باور فارابی، در زندگی اجتماعی، دفع تهدیدها و تحقق بخشیدن به استعدادهای کمالی انسان، نیازمند حاکمیت اعتدال بر توانایی‌های نظری و عملی فرد و جامعه است (فارابی، ۲۰۰۱م، ص ۹۲ و ۱۲۷-۱۲۸). اعتدال مدنی شرط ضروری تحقق چنین وضعیتی است. اعتدال مدنی همچون اعتدال نفس یک وضعیت استعلائی است که بر جامعه و همه اجزا و عناصر و ساختار و زیرساخت‌های آن حاکم می‌شود و همه آنها را در یک حالت تعادلی، همبسته و هماهنگ، همسو و هم‌جهت قرار می‌دهد. این نوع وضعیت به‌پشتوانه حکمت مدنی و فرایند عدالت مدنی در استقرار افراد و پدیده‌های مدنی در جای شایسته خود ایجاد می‌شود.

بنابراین، «اعتدال مدنی» حالت و وضعیت و هیئت استعلائی تعادل‌یافته و حاکم‌شده بر همه اجزا و ارکان و سطوح و بخش‌های جامعه است تا قوای اقتصادی و سیاسی و فرهنگی در انقیاد حکمت دوراندیش و سیاست‌های حق‌محور و عدالت‌ورز (به‌عنوان مؤلفه‌های اعتدال مدنی) قرار گیرند و هر چیز به‌طور عادلانه و بر مبنای حقوق مدنی، حکیمانه در جای خود مستقر شود و چنین استقراری، هم پیشگیر و بازدارنده از آن باشد که جامعه سر از افراط و تفریط و سر از ناسازواری بخش‌های مختلف با یکدیگر درآورد و هم زمینه‌ساز هم‌آهنگی‌ها و همسویی‌ها و هم‌افزایی بخش‌های مختلف با یکدیگر باشد تا امکان دستیابی به آرمان و آرزوها و اهداف متعالی جامعه فراهم شود.

اعتدال مدنی با بهره‌گیری از رویکرد سیستمی و جامع به هستی و انسان این ظرفیت را دارد که فرد و جامعه و هستی را مکمل هم سازد و به الگویی از نظم و سامان‌دهی و مدیریت مدنی تبدیل شود که فرد و جامعه با

ابتنا بر حکمت و تدبیر و عدالت و به اقتضای فطرت بتواند حکیمانه تهدیدات دوگانه را مرتفع کند و زمینه‌های شکوفایی استعدادهای کمالی انسان را تا سعادت دنیوی و اخروی فراهم سازد. وجود پدیده‌های انسانی در غیر حالت اعتدال، یعنی حالت افراط و تفریط، در قالب منفعت‌طلبی و طمع‌ورزی نفسانی و ظلم و بی‌عدالتی و تبعیض و تجاوز یا حالت بی‌توجهی به زندگی دنیوی، هیچ یک مورد تجویز و تأیید عقل و شرع نیست و فرد و جامعه را از علت غایی و از هدف‌گذاری به‌سوی آن دور می‌کند.

بنابراین، «اعتدال مدنی» نظیر اعتدال نفس است؛ از آن جهت که «اعتدال نفس» حالت و هیئت استعلایی تعادل‌یافته بر همه قوا و مراتب نفس است تا با این ویژگی همه قوای نفس حیوانی (قوة شهوت و غضب) در انقیاد نفس ناطقه قرار گیرند و نفس ناطقه بر میل‌ها و هوس‌ها حاکم باشد و از آسیب‌رسانی به دیگران پیشگیری کند و هم موجب شود که اعمال و رفتارها به‌موقع (با تشخیص عقل و عاقله) انجام شوند. اعتدال مدنی نیز هیئت استعلایی تعادل‌یافته بر همه اجزا و عناصر و بخش‌ها و همه ساختار جامعه است؛ بدین معنا که مدیریت و سامان‌دهی و راهبری جامعه با بهره‌گیری از رویکرد اعتدال‌گرایی و مؤلفه‌های اعتدال مدنی، ماهیت حکمت‌بنیان می‌یابد و همه اجزا و ارکان و بخش‌ها و ساختارهای جامعه به‌طور هماهنگ و هم‌افزا در خدمت‌دستیابی به اهداف و آرزوها و سعادات قرار می‌گیرند.

## ۲. چهارچوب نظری

چهارچوب نظری در بررسی یک پدیده یا موضوع، بنیان‌های نظری آن پدیده را فراهم می‌کند تا نشان دهد که آن موضوع یا پدیده بر چه مبانی فلسفی و معرفتی‌ای استوار است. در این مقاله، بررسی نقش بنیادین اعتدال مدنی در فلسفه سیاسی اسلامی در سه محور اصلی مورد بررسی و کاوش قرار می‌گیرد.

### ۲-۱. حوزه نظر فلسفه سیاسی اسلامی؛ حوزه نگرش و بینش متعالی از انسان و ارزش‌های انسانی

حوزه نظر در فلسفه سیاسی که پشتیبان اعتدال مدنی است، شامل دو بخش اصلی می‌شود: نخست بررسی انسان و سرشت کمال‌خواهانه او؛ دوم تحلیل جامعه و نقش زندگی جمعی در تحقق کمال انسانی. در دیدگاه فیلسوفان اسلامی، خداوند متعال خود حقیقت ناب و آفریننده حق، و خیر و هستی محض است و دیگر موجودات، هستی و کمالات خود را به‌طور پیوسته از بخشش او دریافت می‌کنند. از جمله توانمندی‌های بنیادین برای تعالی انسان در این نگرش، ظرفیت خداگرایانه و حقیقت‌جویانه در سرشت کمال‌خواه آدمی است که باید شکوفا شود و به کمال خود دست یابد (فارابی، ۲۰۰۱م، ص ۶۱-۶۴؛ طوسی، ۱۳۶۹، ص ۲۵۴). چنین توانمندی‌ای اگر بر حالت متعادل باشد، همواره انسان را برمی‌انگیزد که به علت و هدف نهایی هستی خود بنگرد و آن را دریابد. انسان با این بینش، زندگی و رشد وجودی می‌یابد و به مقصد نهایی خود می‌رسد تا در نهایت به اصل و بنیاد نخستین خود، یعنی خداوند متعال، دست یابد. «تعادل در آفرینش انسان به آگاهی او از زمینه‌های سعادت و

شقاوت خود وابسته است و الهام درست و نادرست به او، موجب هماهنگی و توازن در آفرینش او می‌گردد» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۷۱). به همین دلیل، در وجود انسان توانایی درک میان‌روی در رفتار و اخلاق وجود دارد (شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۹۸).

منظور از مدنیت، پذیرش زندگی شهری و زیستن با دیگران است. فارابی بر این باور است که انسان از جمله موجوداتی است که مدیریت کامل زندگی‌اش و نیز دستیابی به بهترین حالت‌های انسانی‌اش، تنها در بستر اجتماعی امکان‌پذیر است (فارابی، ۱۹۹۶م، ص ۷۳). دیگر فیلسوفان سیاسی مسلمان نیز به پیروی از فارابی، بر پیوند ناگسستنی تحقق سعادت و کمال با زندگی مدنی تأکید کرده‌اند. برای نمونه، ابوعلی مسکویه اساساً بحث دربارهٔ سعادت انسانی را از جنبهٔ مدنی‌الطبع بودن انسان و نه صرفاً از جنبهٔ انسانیت آن پی می‌گیرد (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۲۵۴). خواجه نصیرالدین طوسی نیز در *اخلاق ناصری* می‌گوید:

چه هیچ شخصی به تنهایی به کمالی نمی‌تواند رسید... پس نیاز به گردهم‌آیی که همهٔ افراد را در همکاری به منزلهٔ اعضای یک شخص واحد درآورد، ضروری است؛ و چون انسان را به‌طور طبیعی به سوی کمال آفریده‌اند، پس به‌طور طبیعی به آن گردهم‌آیی [اجتماع انسانی] نیازمند باشند... (طوسی، ۱۳۶۹، ص ۲۱۶-۲۱۷).

همچنین محقق دوانی کمال افراد انسانی را وابسته به اجتماع و همزیستی انسانی می‌داند (دوانی، بی‌تا، ص ۲۲۱-۲۲۷).

## ۲-۲. حوزهٔ عمل در فلسفهٔ سیاسی اسلامی؛ حوزهٔ تهدیدات درون‌نفسانی و برون‌اجتماعی

انسان که در حوزهٔ نظر، ظرفیت اعتدال مدنی را در دو حوزهٔ فردی و اجتماعی دارد، در حوزهٔ عمل با دو دسته تهدیداتی که مانع دستیابی انسان به کمالاتش می‌شود، روبه‌روست: یکی تهدیدات درون‌نفسانی و دیگری تهدیدات برون‌اجتماعی. نزد فلاسفهٔ اسلامی، طبیعت انسان برخلاف حقیقتش طبیعتی منفعت‌طلب، طمع‌ورز و خودخواه است و در تعاملات مدنی و ارتباطات و کنش‌های اجتماعی، به حقوق دیگران تجاوز می‌کند (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۴؛ دوانی، بی‌تا، ص ۲۳۴؛ طوسی، ۱۳۶۹، ص ۲۸۴). دوانی حالت طبیعی انسان را مکان تنازع بقا تعریف می‌کند؛ زیرا همگان در این حالت تمایل به انجام هر گونه کاری و اقدامی دارند که به سود خود باشد: «چون دواعی طبایع مختلفست، همهٔ نفوس مجبولند بر طلب نفع خود. اگر ایشان را به طبع خود باز گذارند، تعاون ایشان منتظم نگردد؛ چه هر یک برای خود اضرار دیگران نماید و مودّی به تنازع گردد» (دوانی، بی‌تا، ص ۲۳۴). طبیعت منفعت‌طلبی مانع از برقراری نظم و امنیت در تعاملات مدنی و همچنین مانع از شکوفایی استعدادهای کمالی می‌شود و دولت را در رسیدن به اهداف خود عقیم می‌کند.

فیلسوفان اسلامی تهدید دوم را نیز متوجه حیات شایستهٔ انسانی می‌دانند که ریشه در جامعه و سیاست‌های حاکم

بر آن دارد. به باور آنان، حاکمیت سیاست‌های ناصواب، اعم از سیاست‌های ضروریه، فاسقه، ضاله و جاهله، انسان را از مسیر تعالی خود منحرف می‌سازد. به این ترتیب، اگر حکومت‌ها از سیاست‌های عادلانه و مدیریت خردمندانه و تعادل‌بخش برخوردار نباشند، آسیب جدی به حقیقت انسان و آرمان‌های انسانی و الهی آن وارد می‌کنند (فارابی، ۱۹۹۵م الف، ص ۱۳۱-۱۵۱؛ فارابی، ۲۰۰۱م، ص ۵۵؛ فارابی، ۱۹۹۶م، ص ۱۰۱-۱۰۲؛ طوسی، ۱۳۶۹، ص ۲۸۹-۳۰۰). ابن‌سینا بر این باور است که انحرافات و مفاسد ناشی از حاکمیت سیاست‌های نابخردانه و ناعادلانه، جامعه را دچار انواع افراط‌ها و تفریط‌ها و ستم به حقوق دیگران می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۳۸۱). به‌گفته سبزواری، چنین شرایطی موجب می‌شود که «هرگاه مستحق را از حد و مرتبه استحقاق که لایق حال او است، فروتر آرند، باعث انکسار خاطر او و سایر اهل استحقاق شود و خلل در نظام مدینه سرایت کند» (سبزواری، ۱۳۸۱، ص ۴۷۳). در چنین وضعیتی، همانند تهدیدات دسته نخست، مفاسدی پدید می‌آید که نه‌تنها زمینه عادلانه‌ای برای کمال و شکوفایی استعداد‌های اصیل برای همه اقشار جامعه فراهم نمی‌سازد، بلکه ممکن است جامعه را از درون متلاشی کند.

### ۲-۳. استقرار اعتدال مدنی؛ تضمین عبور جامعه از وضعیت نامطلوب به وضعیت مطلوب

بر پایه آنچه از واقعیت‌های بیرونی و تهدیدهای درونی نفسانی و اجتماعی بیان شد، روشن می‌شود که بدون گذر از شرایط آمیخته با ستم و سیاست‌های فاسد و نابخردانه، و بدون خروج از وضعیت افراط و تفریط و تعدیل رفتارهای سودجویانه در میان افراد جامعه، دستیابی به وضعیت مطلوب در فلسفه سیاسی اسلامی ممکن نخواهد بود. آنچه این گذار را امکان‌پذیر می‌سازد و به تعامل سازنده میان حوزه نظر و عمل می‌انجامد، استقرار «اعتدال مدنی» در ساختارها، اجزا، عناصر و بخش‌های گوناگون جامعه است. برقراری اعتدال مدنی، هم‌زمان دو دستاورد اساسی دارد: از یک‌سو تهدیدهای درونی نفسانی را برطرف می‌سازد و شهروندان را به رفتارهای مدنی و شایسته زندگی جمعی آراسته می‌کند؛ و از سوی دیگر، با اجرای سیاست‌های خردمندانه و عادلانه مبتنی بر حق و حقوق شهروندی، تهدیدهای درون‌اجتماعی را از جامعه و تعاملات میان مردم و حکومت دور می‌سازد. این تحقق، برآیند اجرا و پیاده‌سازی عدالت مدنی است که به‌معنای نشاندن هر چیز در جایگاه شایسته آن (وضع‌الشیء فی موضعه) است و الگویی ویژه از مدیریت شهری را پدید می‌آورد.

برقراری اعتدال مدنی، شرایط و کیفیتی از مدیریت و سیاست‌گذاری را می‌طلبد که با پشتوانه حکمت و دانایی، مسئله اصلی خود را اعطا و تضمین حقوق مدنی افراد، گروه‌ها، اصناف و طبقات مختلف به‌صورت عادلانه قرار دهد. این نظام مدیریت با به‌کارگیری سیاست‌های عدالت‌محور، هم‌زمان دو هدف را پی می‌گیرد: از یک‌سو افراد و گروه‌ها را از حالت طبیعی آمیخته با رفتارهای سودجویانه و طمع‌ورزانه فراتر می‌برد و از وضعیت مستعد بی‌قانونی و ستم به یکدیگر خارج می‌کند تا آنان را به مصالح عمومی جامعه وفادار سازد. از سوی دیگر، جامعه را

به زیرساخت‌های معنابخشی به زندگی، هویت‌ساز و مشروعیت‌آفرین مجهز می‌کند و سازه‌ها و ساختارهایی نیرومند، کارآمد و اثرگذار در حوزه‌های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی پدید می‌آورد. در چنین جامعه‌ای با رعایت عدالت، ظرفیت‌ها و استعدادها شناسایی و شکوفا می‌شوند؛ تعاملات بر پایه همدلی و الفت ترویج می‌یابند و همگان به تکمیل کمالات یکدیگر و دستیابی به آرمان‌های مشترک ناائل می‌آیند.

نکته اساسی که در این نوشتار بر آن تأکید می‌شود، این است که پیش از پرداختن به ابعاد متعالی و حقیقت الهی انسان در فلسفه سیاسی اسلامی، باید به واقعیت منفعت‌طلبی و طمع‌ورزی انسان توجه جدی معطوف داشت و تمهیدات لازم را برای عبور از این ویژگی تدبیر کرد. غفلت عملی از این ضرورت و پیش‌بینی نکردن ملزومات آن، زمینه‌ساز بروز انواع بی‌عدالتی‌ها، بی‌قانونی‌ها، منفعت‌طلبی‌ها و خودخواهی‌ها در سطح جامعه و نظام سیاسی خواهد بود. چنین غفلتی مانع از آن می‌شود که نظام سیاسی در تحقق آرمان‌های شناخته‌شده انسانی، از جمله آسایش، آرامش، عدالت، امنیت، سعادت و نیز پرورش مدیران و کارگزاران شایسته توفیق یابد. این تعامل و نقشی که اعتدال مدنی ایفا می‌کند، نقش اساسی در تبدیل وضعیت نابسامان، ناسازگار و ناکارآمد اجزا و عناصر جامعه و نظام سیاسی به وضعیتی مطلوب با ویژگی‌های هماهنگی، تعادل و توازن میان اجزا و عناصر آن بر عهده می‌گیرد. همچنین با دستیابی به اعتدال اولیه، زمینه‌های لازم برای کسب کمالات و تعالی انسان، جامعه و نظام سیاسی در مراحل بعدی فراهم می‌شود.

### ۳. مؤلفه‌های اعتدال مدنی و ظرفیت‌های تعامل‌بخشانه آن میان حوزه نظر و عمل

همان‌طور که توضیح داده شد، اعتدال مدنی به‌عنوان مفهومی محوری در فلسفه سیاسی اسلامی، نقش پل ارتباطی بین نظریه و عمل را ایفا می‌کند. این اعتدال بر پنج پایه استوار است: حکمت مدنی به‌عنوان نقشه راه؛ شریعت به‌عنوان چهارچوب تنظیم‌گر؛ عدالت مدنی به‌عنوان اصل سامان‌دهنده؛ حقوق مدنی به‌عنوان پایه همزیستی اجتماعی؛ و حاکم حکیم به‌عنوان مجری این طرح کلان. این مؤلفه‌ها در کنار هم ظرفیت بسیار مناسبی برای ایجاد توازن بین آرمان‌های متعالی و واقعیت‌های عملی جامعه ایجاد می‌کنند.

#### ۳-۱. حکمت مدنی: نقشه راه

فیلسوفان سیاسی اسلامی معتقدند که هرگاه حکمت و علم مدنی بر نظام مدیریت حکومت و جامعه حاکم شود و تدبیر خردمندانه بر شیوه اداره جامعه و نظام تصمیم‌گیری آن سایه افکند، نتیجه آن تأمین مصالح عمومی مردم خواهد بود. در این شرایط، ساختار نامتعادل جامعه و نظام سیاسی به ساختاری متوازن تبدیل می‌شود و پیامد آن، استقرار حکمرانی انسان الهی و پیامبر و امام خواهد بود (فارابی، ۲۰۰۱م، ص ۵۴-۵۹؛ طوسی، ۱۳۶۹، ص ۲۳۴-۲۳۵ و ۲۵۴).

بر این اساس، حکمرانی خرد بر زندگی، به‌ویژه در عرصه اجتماعی و سیاسی، از طریق حاکمیت فعال عقل

عملی تحقق می‌یابد و مدیریت خردمندانه را بر زندگی مدنی و سیاسی مسلط می‌سازد که پیامد آن، برقراری اعتدال در زندگی است. در چنین نظامی، استعدادها و توانمندی‌های اعضای جامعه به صورت متوازن شکوفا می‌شوند و هدف نهایی آن، دستیابی به سعادت راستین شهروندان است. بدین معنا، اعتدال مدنی در جوامع امروزی می‌تواند به ارتقای کیفیت سیاست‌گذاری عمومی بینجامد. اعتدال مدنی با تکیه بر حکمت و خردورزی، اندیشه‌ها و رفتارهای مدنی را از افراط و تفریط، شتاب‌زدگی و عوام‌گرایی در عرصه‌های فرهنگی، سیاسی و اقتصادی به سوی میانه‌روی سوق می‌دهد. قرار گرفتن افراد در جایگاه‌ها و منزلت‌های شایسته، نه تنها از تداخل امور و بروز نابسامانی و بی‌قانونی جلوگیری می‌کند، بلکه نظم، تناسب و تعادل را به‌ارمغان می‌آورد و در ادامه، مدیریت هماهنگ این امور را در خدمت رشد و شکوفایی و تعالی فرد، جامعه و نظام سیاسی به کار می‌گیرد. اعتدال و وضعیت متعادل، حکم عقل است؛ چراکه در سطح فرد، عقل بر قوای نفسانی حکمرانی می‌کند و فرد را از افراط و تفریط بازمی‌دارد؛ و در سطح جامعه، بنیان مدیریت آن بر حکمت و عدالت استوار می‌شود و زمینه شکوفایی استعدادها و توانمندی‌های انسانی را در مسیر سعادت و کمال نهایی فراهم می‌سازد.

## ۲-۳. قانون و شریعت: چهارچوب تنظیم‌گر

در حکمت عملی، عقل عملی به وضع قوانین کلی سعادت‌آور بر پایه الفت و عدالت می‌پردازد تا به اعتدال دست یابد و از افراط و تفریط پرهیز کند (طوسی، ۱۳۶۹، ص ۲۵۴)؛ اما در شریعت، اعمال و مناسبات تعدیل‌یافته در قالب رفتارها و مناسک خاص مانند اعمال حج و نماز جماعت، و نیز تنبیهاتی که شارع برای مجازات خطاکاران یا ستمگران مقرر می‌کند، به قصد ایجاد و حفظ اعتدال ارائه می‌شوند:

و اما ناموس، صاحب آن شخصی است که به الهام وحی الهی از دیگران ممتاز گردد تا در وظایف عبادات و احکام معاملات، آنچه موجب صلاح معاش و معاد باشد، تعیین فرماید... این شخص در عرف متأخرین، نبی و شارع نامیده می‌شود و احکام او را شریعت می‌خوانند (دوانی، بی تا، ص ۲۲۸، ۲۳۲ و ۲۳۴-۲۳۵).

شریعت، تعیین‌کننده اعتدال در روابط و مناسبات اجتماعی از طریق احکام جزئی خود است و در کیفیت روابط مردم با یکدیگر، آنان را به الفت و محبت ورزیدن فرامی‌خواند (طوسی، ۱۳۶۹، ص ۲۶۴-۲۶۵). در فلسفه سیاسی اسلامی، شریعت، هم حد و مرز تعاملات و اعمال مردم را معین می‌کند تا با پایبندی به آنها، تزامم و تعارض و تجاوز به حقوق یکدیگر رخ ندهد و هم میان مردم الفت قلبی برقرار می‌سازد. این کارکرد شریعت، عدالت و همبستگی میان مردم در روابط اجتماعی و سیاسی و حتی دلبستگی متقابل را در پی دارد. نتیجه این امر، هم امنیت بیرونی، یعنی نظم و همکاری مدنی، و هم امنیت درونی در مراتب گوناگون آن - از اعتماد متقابل گرفته تا عشق و محبت و ایثار - و در نهایت، سعادت‌مندی همگانی خواهد بود (سبزواری، ۱۳۸۱، ص ۳۱).

### ۳-۳. عدالت مدنی: اصل سامان‌دهنده

عدالت مدنی به‌منظور برقراری نظم مدنی، رضایتمندی و امنیت پایدار بر پایه رعایت حقوق افراد، گروه‌ها و اصناف، ارزش محسوب می‌شود و ضرورت می‌یابد. بر مبنای این مؤلفه، هر شخص و هر امر مدنی به‌تناسب شایستگی‌ها و ظرفیت‌ها در جایگاه شایسته خود قرار می‌گیرد یا به‌کار گرفته می‌شود. این اصل موجب می‌شود که همه افراد جامعه، گروه‌ها و اصناف، هویت مدنی بیابند و بر اساس آن به تعامل و همزیستی با یکدیگر بپردازند و نیازهای یکدیگر را به‌صورت عادلانه تأمین کنند و منافع فردی، گروهی و صنفی خود را در چهارچوب مصالح عمومی جامعه پیگیری کنند. در این صورت، عدالت از مفاهیم پایه است که در سنت فلسفه اسلامی، معنا و حقیقت خود را از اعتدال مدنی اخذ می‌کند؛ بدین معنا که عدالت بر مبنای «وضع الشيء فی موضعه»، به‌معنای قرار دادن افراد و پدیده‌های مدنی در جایگاه‌های شایسته خود (حکیمی، ۱۳۸۴، ج ۶، ص ۴۰۲)، فرایند مدیریت عادلانه‌ای است که حاصل آن استقرار امور در جایگاه صحیح خود است. جایگاه هر چیزی زمانی مشخص می‌شود که افراد و پدیده‌های مدنی در ساختار سیاسی - اجتماعی نظام سیاسی، در مرتبه استحقاقی خود (دوانی، بی‌تا، ص ۲۷۵-۲۷۶) و در توازن و تعادل با دیگر پدیده‌ها قرار گیرند.

در نتیجه، اعتدال مدنی و استقرار وضعیت آن از طریق عدالت مدنی، همان عاملی است که فلسفه سیاسی اسلامی را با محیط بیرون - که عرصه زندگی و تعاملات انسان طبیعی است - پیوند می‌زند و می‌تواند با ملاحظه الزامات آن و اتخاذ تدابیر لازم، به‌تدریج جامعه را در ابعاد و سطوح مختلف به‌سوی آرمان‌های انسانی و شکوفایی استعدادهای کمالی انسان رهنمون سازد.

### ۳-۴. حقوق مدنی: پایه هم‌زیستی اجتماعی

باور فیلسوفان اسلامی به حق و حقوق شهروندان، پایه‌ای برای برقراری اعتدال مدنی است. اعتقاد ایشان به بهره‌مندی مردم از حقوقی که سزاوار آن هستند، ضرورت استقرار اعتدال مدنی را ایجاب می‌کند. از دیدگاه این فلاسفه، تمام شهروندان از هر صنف و گروه، افزون بر حق حیات، از حقوق گسترده‌ای برای شکوفایی استعدادها، تعالی وجودی و بهره‌مندی از مواهب عمومی (مانند امنیت، مودت و عدالت) برخوردارند (طوسی، ۱۳۶۹، ص ۳۰۱). حکومت و مدیریت سیاسی موظف است که از طریق عدالت مدنی، زمینه اعطای این حقوق شهروندی را فراهم سازد. اعطای حقوق مدنی بر پایه عدالت، به‌معنای «دادن حق هر صاحب حقی» است و متناسب با جایگاه اجتماعی افراد و همچنین استعدادها و توانمندی‌های آنان انجام می‌پذیرد: «هر شخص را استحقاق نصیبی است از این امور (خیرات مشترکه) که تنقیص از آن، جور است بر آن شخص؛ و زیادتی بر آن، جور است بر اهل مدینه...» (دوانی، بی‌تا، ص ۲۸۳). همچنین «باید رعایا با همدیگر چون برادران مشفق معاش کنند و به‌قدر استحقاق مراتب حق طلبند... و اگر بر این وجه نباشد، مزاج مملکت از اعتدال منحرف گردد و نظام مصلح به‌زودی انقصاب یابد» (دوانی، بی‌تا، ص ۲۵۰).

### ۳-۵. حاکم حکیم: مجری طرح کلان

در حکمت الهی فلاسفه اسلامی، حکمت به منزله نقشه راه و طرح هادی است و حاکم حکیم مجری آن است: «وجود مدبری که نوع بشر را از کاستی‌ها و نواقص و مشکلات به سوی کمالات هدایت نماید، یک ضرورت است» (طوسی، ۱۳۵۹، ص ۳۶۸). به عبارتی دیگر، حکمت اندیشه ایجاد می‌کند و فلسفه سیاسی گرایش و حرکت. فلسفه وجودی حاکم حکیم، امامت و راهبری راهبردی جامعه است تا جامعه از وضع موجودش که آمیخته با انواع کاستی‌ها و مشکلات و موانع و انحرافات است، حکیمانه عبور داده شود و به مطلوب، که شکوفایی استعدادهای کمالی و سعادات دنیوی و اخروی است، برسد.

چون دواعی افعال مردمان مختلف است...، تنازع در میان افتد، به افنا و افساد یکدیگر مشغول شوند. پس بالضرورة نوعی از تدبیر باید که هر یکی را به منزلتی که مستحق آن باشد، قانع گرداند و به حق خویش برساند و دست هر یکی از تعدی و تصرف در حقوق دیگران کوتاه کند و به شغلی که متکفل آن بود، از امور تعاون، مشغول کند؛ و آن تدبیر را «سیاست» خوانند (طوسی، ۱۳۶۹، ص ۲۵۲). [و نیز] بر پادشاه واجب بود که در حال رعیت نظر کند و بر حفظ قوانین معدلت توفیر نماید؛ چه قوام مملکت به معدلت بود (طوسی، ۱۳۶۹، ص ۳۰۴).

بنابراین میان اعتدال مدنی و سیاست، رابطه لازم و ملزوم وجود دارد. هر سیاستی به اعتدال مدنی نمی‌انجامد؛ بلکه سیاستی به اعتدال می‌انجامد که مبتنی بر حکمت و خردورزی باشد تا موانع دفع شده، فطریات شکوفا شوند (دوانی، بی‌تا، ص ۲۷۵) در مجموع، «حکمت»، «شریعت» و «حقوق مردم» سه پایه اساسی برای ضرورت اعتدال مدنی‌اند و عدالت مدنی و حاکم حکیم، پایه‌ها و مؤلفه‌های دیگر برای استقرار اعتدال مدنی در جامعه‌اند؛ پایه‌ها و مؤلفه‌هایی که در فلسفه سیاسی اسلامی نقش مؤثری در تعامل‌بخشی میان حوزه نظر و حوزه عمل ایفا می‌کنند و موجب می‌شوند که فلسفه سیاسی اسلامی از موانع و مشکلات و تهدیدات عبور کند و به مطلوب‌ها نایل آید.

### نتیجه‌گیری

«اعتدال مدنی» به مثابه یک الگوی مدیریتی می‌تواند در طراحی نهادهای سیاسی، تنظیم روابط قدرت، و تربیت شهروندان مؤثر واقع شود. این مفهوم، نه تنها در سطح نظری و راهبردی، بلکه در عرصه اجرایی نیز قابلیت تحقق دارد و می‌تواند در عبور انسان و جامعه انسانی از تهدیدات به ارتقای وجودی انسان و سعادت حقیقی نقش اساسی و کامل و کافی ایفا کند. پس اعتدال مدنی باید مسئله اساسی فلسفه سیاسی اسلامی باشد تا با بهره‌گیری از مؤلفه‌های پنج‌گانه آن (حکمت/علم و تعقل مدنی، عدالت‌ورزی، حق‌محوری، قانون و شریعت مدنی، و حاکم حکیم)، خردورزی‌های مدنی ناظر به چیستی و چرایی و چگونگی تحقق آن در جامعه باشد؛ وگرنه جامعه سر از افراط و تفریط و ناسازگاری و انحراف درمی‌آورد و انسان را به آن سوی می‌برد که یا به هدررفت توانمندی‌ها

و استعدادهایش می‌انجامد یا فراتر از آن، به هلاکت و نابودی آن منجر می‌شود.

«اعتدال مدنی» در جوامع امروزی، نه‌تنها یک مفهوم نظری برگرفته از فلسفه سیاسی اسلامی است، بلکه می‌تواند به‌عنوان یک راهبرد عملی برای حل بسیاری از چالش‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی به‌کار گرفته شود. «اعتدال مدنی» به‌عنوان محور بنیادین فلسفه سیاسی اسلامی، ظرفیت آن را دارد که شکاف میان حوزه نظر و حوزه عمل را پر کند و الگویی جامع برای سامان‌دهی نظم سیاسی و اجتماعی ارائه دهد. این مفهوم، با تکیه بر مبانی هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه، نه‌تنها به تنظیم قدرت و تحقق عدالت می‌پردازد، بلکه به تربیت انسان، تقویت اخلاق عمومی، و ساخت جامعه‌ای متعادل و مشارکت‌جو نیز توجه دارد.

در شرایط کنونی، بازخوانی و نهادینه‌سازی اعتدال مدنی می‌تواند راهی برای احیای فلسفه سیاسی اسلامی و پاسخ‌گویی به چالش‌های زمانه باشد. تحقق این امر نیازمند تلاش نظری، اصلاح ساختاری و مشارکت فعال نخبگان و مردم است تا جامعه‌ای شکل گیرد که در آن، حکمت، حق و عدالت، نه‌تنها آرمان، بلکه واقعیت زیسته شهروندان باشد.

حاکمیت رویکرد و نگاه اعتدال مدنی با بنیان انسان‌شناسانه خود بر یک جامعه، دولت و نظام سیاسی، این نوع آثار و نتایج را در پی دارد: هم زیرساخت‌ها و هم ساختار و نظامات فرهنگی و دانشی و بینشی برخاسته از آن را در جامعه متعادل می‌کند و با استقرارش موجب می‌شود که افراد جامعه به‌سوی بروز رفتارهای مدنی عادلانه و اتصاف به فضایل اخلاقی فردی و مدنی اقدام کنند. در الگوی مدیریتی اعتدال مدنی، هم زیرساخت‌ها و هم ساختارها و نهادهای سیاسی در جامعه، حکمت‌بنیان، حق‌محور و عدالت‌محور می‌شوند و در نتیجه، جامعه به تعادل مدنی روی می‌آورد و موجب می‌شود که با توجه به بنیان‌های انسان‌شناسانه الهی و وحیانی در جامعه، رفتارها و کنش‌های مبتنی بر اخلاق مدنی و مبتنی بر مصالح جمعی (نه منافع فردی) و مبتنی بر خیر عمومی ترویج شوند و گسترش یابند؛ همچنین مولد یک نظریه الگو برای عبور از وضعیت طبیعی و ملاحظه منافع فردی و طبع منفعت‌طلبانه، طمع‌ورز، سودجو و خودخواه انسان و افراد جامعه به وضعیت مدنی و متعالی می‌شود.

نتیجه نهایی آن است که حیات و پویایی و اثربخشی فلسفه سیاسی اسلامی به اعتدال مدنی است. بنابراین، سزاوار است که مسئله فلسفه سیاسی اسلامی، اعتدال مدنی و استقرار آن در جامعه باشد تا محور خردورزی‌ها عبور از تهدیدات درونی (شامل انواع بی‌اخلاقی فردی و مدنی و افراط و تفریط‌ها با خصوصیات ضداجتماعی، نظیر منفعت‌طلبی‌ها و خودخواهی‌ها و...) و عبور از تهدیدات بیرونی (شامل بی‌عدالتی‌های اجتماعی و بی‌تدبیری‌ها و...) باشد و سیاست‌گذاری‌ها و اعمال مدیریت‌ها، زمینه‌ساز مدیریت و هدایت همه افراد و گروه‌ها در زمینه شکوفاسازی ابعاد الهی و استعدادهای کمالی تا رسیدن به مقام خلیفه‌اللهی و نیل به سعادت باشد.

## منابع

- ابن سینا، حسین بن علی (۱۳۶۴). *النجاة*. ویرایش و دیباچه: محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: دانشگاه تهران.
- اخوان الصفا (۱۴۱۲ق). *رسائل الاخوان الصفا و خلان الوفا*. بیروت: الدار الاسلامیه.
- ارسطو (۱۳۷۸). *اخلاق نیکوماخوس*. ترجمهٔ محمدحسن لطفی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- اسدآبادی، سیدجمال‌الدین (۱۳۵۸). *مقالات جمالیه*. تهران: طلوع آزادی (اسلامی).
- افلاطون (۱۳۶۷). *دورهٔ آثار افلاطون*. ترجمهٔ محمدحسن لطفی. تهران: خوارزمی.
- افلاطون (۱۳۷۴). *جمهور*. ترجمهٔ فؤاد روحانی. تهران: علمی و فرهنگی.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۶). *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۸۷). *فلسفهٔ دین*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). *تفسیر انسان به انسان*. قم: اسراء.
- حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۴). *الحیة*. قم: دلیل ما.
- دوانی، جلال‌الدین (بی‌تا). *لوامع الاشراف فی مکارم الاخلاق (اخلاق جلالی)*. بی‌جا: بی‌نا.
- سبزواری، محمدباقر بن محمد مؤمن محقق (۱۳۸۱). *روضهٔ الانوار عباسی*. قم: بوستان کتاب.
- شیرازی، قطب‌الدین (۱۳۶۹). *درة التاج*. تصحیح: ماهدخت بانو همایی. تهران: علمی و فرهنگی.
- طریحی، فخرالدین (۱۴۱۵ق). *مجمع البحرین*. قم: مرکز الطباعة و النشر فی مؤسسهٔ البعثهٔ.
- طوسی، خواجه‌نصیرالدین (۱۳۵۹). *تلخیص المحصل*. تصحیح: عبدالله نورایی. تهران: مؤسسهٔ مطالعات اسلامی شعبهٔ تهران، دانشگاه مک‌گیل کانادا.
- طوسی، خواجه‌نصیرالدین (۱۳۶۹). *اخلاق ناصری*. تهران: خوارزمی.
- فارابی، ابونصر (۱۹۹۵م الف). *آراء اهل المدینة الفاضلة*. بیروت: دار مکتبهٔ الهمال.
- فارابی، ابونصر (۱۹۹۵م ب). *تحصیل السعاده*. به کوشش علی بوملحم. بیروت: دار مکتبهٔ الهمال.
- فارابی، ابونصر (۱۹۹۶م). *السیاسة المدنیة*. بیروت: دار مکتبهٔ الهمال.
- فارابی، ابونصر (۲۰۰۱م). *الملة و نصوص اخرى*. مقدمه و تحقیق و تعلیق: محسن مهدی. بیروت: دار المشرق.
- مسکویه، ابوعلی احمد بن محمد (۱۳۸۱). *تهذیب الاخلاق و تطهیر الأعراق*. ترجمهٔ علی اصغر حلبی. تهران: اساطیر.
- مسکویه، ابوعلی احمد بن محمد (۲۵۳۵پ). *جاویدان خرد*. ترجمهٔ تقی‌الدین محمد شوشتری. تبریز: چاپخانهٔ شفق.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۴). *امامت و رهبری*. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۱). *انسان کامل*. تهران: صدرا.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی (۱۳۴۲). *مبدأ و معاد*. ترجمهٔ احمد بن محمد حسینی اردکانی. به کوشش عبدالله نورانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۱). *تقریرات فلسفهٔ امام خمینی*. تهران: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.