

اعتدال و معیار آن از منظر قرآن با تأکید بر المیزان

ashrafi@qabqs.net

✍ امیررضا اشرفی / دانشیار گروه تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ✎

سیف‌الله محمدی / دانش‌پژوه کارشناسی ارشد تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ✎

دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۰۳ - پذیرش: ۱۳۹۸/۰۵/۱۹

چکیده

اعتدال در اسلام مفهومی ارزشی تلقی شده است. چنین مفهومی بدون تعریف و شناخت معیار و حد و مرز آن، می‌تواند دچار کج‌فهمی یا سوءاستفاده واقع شود. پژوهش حاضر می‌کوشد با رویکردی معناشناسانه، به بررسی نگرش قرآن دربارهٔ پدیده اعتدال و معیار آن بپردازد. بررسی آیات قرآن نشان می‌دهد که هرچند واژه اعتدال در قرآن نیامده است، اما واژه‌هایی مانند عدل، حنف، قصد، اقتصاد و استقامت در برخی کاربردهای قرآنی، تداعی‌گر مفهوم اعتدال‌اند؛ به‌عکس، واژه‌هایی مانند غلو، ظلم، جور و اسراف، با آن تقابل معنایی دارند. با بررسی معناشناسانهٔ این واژه‌ها به دست می‌آید که در قرآن واژه‌های معادل اعتدال، با مفاهیم پایه‌ای‌تری مانند توحید، حق و عدل پیوندی عمیق دارد. معیار و مرز اعتدال از منظر قرآن، التزام به توحید، رعایت حق و عدل، و خارج نشدن از صراط مستقیم بندگی خداست.

کلیدواژه‌ها: اعتدال، اعتدال در قرآن، معناشناسی اعتدال، واژگان معادل اعتدال، واژگان مقابل اعتدال، معیار اعتدال، تفسیر المیزان.

در اسلام، اعتدال در باور و رفتار، ارزشمند، و افراط و تفریط در امور، مذموم شمرده شده است؛ چندان که برخی مفسران، ویژگی امت پیامبر اکرم ﷺ یا برگزیدگان آن را طبق آیه «كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» (بقره: ۱۴۳) اعتدال و دوری از افراط و تفریط دانسته‌اند (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۶۳؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۱۵؛ فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۹۶؛ مراغی، بی‌تا، ج ۲، ص ۶؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۲۲۴؛ مکارم، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۸۲). این مفهوم کمابیش در اخلاق، تعلیم و تربیت، اقتصاد، حکومت و سیاست کانون توجه بوده است؛ به‌ویژه برخی کتب اخلاقی مانند *اخلاق نیقوماخوس*، ارسطو، ترجمه محمدحسن لطفی تبریزی، *الحقائق* محسن فیض کاشانی، *اخلاق منصوری* غیاث‌الدین منصور دشتکی، *اخلاق ناصری* خواجه نصیر، *جامع السعادات* محمد مهدی نراقی و *معراج السعاده* احمد نراقی، و *اعتدال در قرآن* محمد حکیم‌پور به مفهوم اعتدال پرداخته‌اند. همچنین مقالاتی در این باره نگاشته شده است؛^۱ ولی آثار یاد شده به قدر کفایت به جایگاه اعتدال در جهان‌بینی قرآن و معیار آن نپرداخته‌اند.

پژوهش حاضر می‌کوشد با رویکردی معناشناسانه با بررسی واژه‌هایی که در قرآن نماینده و تداعی‌گر این مفهوم‌اند و نیز مفاهیم مقابل آن، دیدگاه قرآن را دربارهٔ اعتدال و معیار آن به دست آورد؛ بدین منظور پس از تحصیل معنای پایهٔ اعتدال در کتب لغت، واژه‌های معادل و مقابل آن در نظام معنایی قرآن بررسی و ارتباط معنایی آنها با مفاهیم پایه‌ای‌تر سنجیده خواهد شد. به دلیل اندیشه‌ورزی و زبردستی علامه طباطبایی در مباحث معناشناختی، تکیه‌گاه اصلی این پژوهش، *المیزان* است.

۱. معنای پایهٔ اعتدال

«اعتدال» مصدر باب افتعال از ماده «ع، د، ل» است. این ماده در ساختار اسم فاعل دو معنای متضاد دارد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۲۴۶). گاهی عادل به کسی می‌گویند که از حق عدول کند و به ظلم روی آورد؛ در این موارد، غالباً با «عن» متعدی می‌شود (مصطفوی، ۱۴۱۶ق، ج ۸، ص ۵۵)؛ و گاهی عادل به کسی می‌گویند که با دیگران به حق و عدل رفتار کند (زبیدی، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۴۷۱؛ ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۴۳۰) و امور را در جایگاهی که استحقاقش را دارد، قرار دهد (طریحی، ۲۰۰۹م، ج ۵، ص ۴۲۰).

به باور برخی محققان، غالب الفاظ ابتدا برای امور مادی وضع شده و به‌تدریج در امور غیرمادی به کار رفته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۱۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۳۷). اعتدال نیز از همین الگو پیروی کرده است؛ ابتدا به هر یک از دو لنگه بار هم‌وزن که روی حیوان باربر می‌گذاشتند، «عدل» می‌گفتند (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۳۸؛ ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۴۳۲)؛ و اعتدال به حالت برابری و عدم انحراف دو لنگهٔ بار به‌سمت یکدیگر اطلاق می‌شده است. این مفهوم به‌تدریج در حد میانه و وسط در امور کیفی و معنوی مانند اعتدال در داوری به کار رفته است (ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۴۳۰ و ج ۱۱، ص ۴۳۲؛ زبیدی، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۴۷۳).

این واژه در حوزه‌هایی مانند طب، هیئت و اخلاق نیز معنایی نزدیک به حد وسط و میانه دارد. در طب، به حالت میانه سردی و گرمی مزاج (ر.ک: ابن سینا، ۱۴۰۶ق، ص ۱۹۲-۱۹۷) و در هیئت، به تساوی زمانی دو لنگه شب و روز اعتدال می‌گویند (ر.ک: حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۶-۲۷). اعتدل در علم اخلاق، فضیلتی میانه رذیلت افراط و تفریط است؛ همانند شجاعت، که میانه تهور و ترس است (ر.ک: ارسطوطالیس، ۱۳۴۳، ج ۱، ص ۲۴۳-۲۵۰).

۲. واژه‌های معادل اعتدال

واژه‌های فراوانی در قرآن از طریق فرایند استعاره^۲ یا مترادف^۳ تداعی‌بخش و تقریباً معادل با مفهوم اعتدال‌اند. با بررسی این واژه‌ها و رابطه آنها مفاهیم پایه‌ای‌تر قرآنی و نیز مقایسه آنها با مفهوم اعتدال، می‌توان دیدگاه قرآن درباره اعتدال و معیار آن را به‌دست آورد. برخی از این واژه‌های بدین قرارند:

۱-۲. عدل

«عدل» در معانی مختلفی به کار رفته است؛ این معانی عبارت‌اند از: حکم به حق؛ امری که پسند مردم باشد (فراهدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۳۸)؛ امری مستقیم که در نفوس اقامه شده و مقابلش جور و ستم است (ازدی، ۱۹۸۸-۱۹۸۷م، ج ۲، ص ۶۳؛ نیشابوری، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۷۶؛ ابن‌سیده، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۱۱؛ ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۴۳۰؛ فیروزآبادی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۵۶۹)؛ میانه‌روی در امور که مقابلش جور و ستم است (فیومی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۳۹۶؛ مصطفوی، ۱۴۱۶ق، ج ۸، ص ۶۲) و نیز مثل، فدیة و ارزش (طریحی، ۲۰۰۹م، ج ۵، ص ۴۲۰). برخی اهل لغت، عدل را در مفهوم عرفی‌اش رعایت مساوات بین مردم دانسته‌اند (راغب، ۱۴۱۴ق، ص ۲۳۶). به باور شهید صدر، برابر دانستن عدل با مساوات چندان دقیق نیست؛ بلکه عدل، رعایت استحقاق‌ها و قرار دادن امور در جایگاهی است که شایستگی آن را دارند (رجایی و معلّمی، ۱۳۹۴، ص ۸۴-۸۵). بسیاری از فقها (طوسی، ۱۳۹۰ق، ص ۲۵۶؛ علامه حلی، ۱۴۱۲-۱۴۲۳ق، ج ۱۵، ص ۴۵۶؛ محقق حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۹۱) نیز عدل را قرار دادن امور در جایگاه [مستحق و شایسته] خود دانسته و آن را با عبارت «وضعُ کُلِّ شیءٍ فی موضِعِهِ» تعریف کرده‌اند (رجایی، و معلّمی، ۱۳۹۴، ص ۸۵-۸۴).

بررسی کاربردهای قرآنی و غیرقرآنی عدل نشان می‌دهد که عدل در غالب کاربردهای قرآنی و غیرقرآنی نوعی وابستگی معنایی با مفهوم حق دارد. عدل با مفهومی که بیان شد، در برخی کاربردهای قرآنی، معنایی نزدیک به اعتدال (میانه‌روی) دارد. برخی صاحب‌نظران به این قرابت تصریح کرده‌اند (ر.ک: فیض، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۷۴؛ موسوی خمینی، ۱۳۷۷، ص ۱۴۷-۱۵۰). طبرسی ذیل آیه *إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ...* (نحل: ۹۰)، می‌نویسد: عدل، رعایت انصاف میان مردم و رفتار اعتدال‌آمیز و بدون انحراف با ایشان است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۵۸۶). علامه طباطبایی پس از بیان تفصیلی دیدگاه راغب درباره معنای عدل می‌گوید: «توضیحات راغب درباره عدل، با همه

تفصیلش، به رعایت حدّ وسط و پرهیز از افراط و تفریط بازمی‌گردد و این از قبیل تفسیر به لازم معناست؛ زیرا حقیقت عدل، اقامه مساوات و موازنه بین امور است. به گونه‌ای که هر امری در جایگاه شایسته خود قرار گیرد» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۳۳۱). وی در جای دیگر می‌فرماید:

در متون اسلامی بسیار با واژه عدل و عدالت مواجه می‌شویم و چه‌بسا با تعریف‌های مختلف و تفسیرهای متنوع برحسب اختلاف بحث‌کنندگان و مسلکشان برمی‌خوریم؛ اما تعریفی که با بحث قرآنی ما در تحلیل معنای عدالت و کیفیت اعتبارش با فطرتی که مبنای همه احکام اسلام موافق است، عبارت است از اعتدال و حدّ وسط بین عالی و دانی و میانه بین دو طرف افراط و تفریط (همان، ج ۶، ص ۲۰۵).

آیه ۱۵۲ سوره انعام، بعد از دستور به حفظ مال یتیم به بهترین صورت، و امر به رعایت قسط و عدل در پیمان‌ها و میزان می‌فرماید: «وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ؛ به عدل سخن گوید؛ هرچند در مورد خویشاوندانتان باشد». در این آیه، منظور از رعایت عدالت این است که محبت یا دشمنی کسی شما را وادار نسازد که به یک جانب متمایل شوید و سخنی را تحریف کنید و از حقی تجاوز نمایید و در شهادت‌تان یا قضاوت‌تان، به نفع یا ضرر کسی سخن بگوئید و حق کسی را از بین ببرید (رک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۳۷۶).

طبق آنچه گذشت، عدل در برخی کاربردهای قرآنی معنایی نزدیک به اعتدال دارد و عدل در مفهوم اجتماعی‌اش، رعایت حقوق افراد جامعه است و لازمه چنین معنایی رعایت اعتدال و پرهیز از افراط یا تفریط در اعطای حقوق افراد است. از این رو عدل و اعتدال، مترادف نسبی دارند و هر دو وابستگی معنایی عمیقی با مفهوم حق دارند.

۲-۲. حنیف

ماده «ح، ن، ف» در قرآن دوازده بار در قالب صفت مشبّهه، ده بار به صورت مفرد (حنیف) و دو بار آن به صورت جمع (حنفاء) به کار رفته است. به نظر برخی اهل لغت، این واژه در اصل به معنای میل کردن یا انحراف از چیزی به چیزی دیگر است (ابن منظور، بی‌تا، ج ۹، ص ۵۶-۵۷؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۱۰)؛ و هر که را از دینی به دین دیگر مایل باشد (ازدی، ۱۹۸۷-۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۵۵۶)، یا از ضلالت به استقامت و دین مستقیم تمایل داشته باشد، حنیف گویند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۱۰؛ فیومی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۱۵۴؛ راغب، ۱۴۲۳ق، ص ۲۶۰). این واژه در قرآن و اخبار اسلامی به معنای تمایل و تغییر آیین از شرک به سوی توحید و هدایت به کار رفته است. شاید سرگذشت این تعبیر این باشد که جامعه‌های بت‌پرست به هر کس که آیین آنها را رها می‌کرد و به سوی توحید گام برمی‌داشت، حنیف (منحرف از دین) می‌گفتند؛ ولی به تدریج «حنیف» نامی برای پویندگان راه توحید شد که مفهومش تمایل از گمراهی به هدایت بود (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۲۷، ص ۲۰۵).

به باور صاحب‌المیزان، حنیف از ماده حنف در لغت به معنای تمایل یکی از دو پا به وسط، و مراد از حنیف در «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا...» (روم: ۳۰)، اعتدال است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۱۷۸) و خداوند اسلام را

از این رو دینی حنیف نامیده است که در همهٔ امور به لزوم اعتدال و پرهیز از افراط و تفریط امر می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۳۳۹).

قرآن کریم در هشت آیه (بقره: ۱۳۵؛ آل عمران: ۶۷ و ۹۵؛ نساء: ۱۳۵؛ انعام: ۷۹ و ۱۶۱؛ نحل: ۱۲۰ و ۱۲۳) از حضرت ابراهیم علیه السلام و آیینش به عنوان حنیف و معتدل یاد کرده و به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله دستور داده که از دین او - که دین اعتدال و توحید است - پیروی کند. به نظر علامه، منظور از دین حنیف در این آیات، به قرینهٔ سیاق، دینی است که در آن خبری از دستورات طاقت‌فرسا - که پیش از این برای یهود وضع شده بود - نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۳۶۱).

حاصل اینکه واژهٔ حنیف نیز در قرآن با اعتدال مترادف نسبی دارد و تداعی‌کنندهٔ معنای اعتدال است؛ هرچند معنای اصلی آن تمایل از دینی به دینی دیگر یا تمایل به دین مستقیم الهی (آیین توحید) است. این واژه در قرآن با مفهوم کانونی توحید (یکتاپرستی) پیوندی تنگاتنگ دارد؛ چنان که در قرآن، موحدان پیروان آیین حنیف شناخته می‌شوند.

۲-۳. قصد و اقتصاد

«قصد» در زبان عربی به معنای استواری راه و روش است (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۵۴؛ زهری، ۱۴۲۱ق، ج ۸، ص ۲۷۴؛ ابن سیده، ۱۴۲۴ق، ج ۶، ص ۱۸۵؛ راغب، ۱۴۲۳ق، ص ۶۷۲؛ ابن منظور، بی تا، ج ۳، ص ۳۵۳؛ فیروزآبادی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۴؛ زبیدی، بی تا، ج ۵، ص ۱۸۹). «قَصَدَ الطَّرِيقَ»، یعنی راه، مستقیم و هموار شد؛ «قَصَدَ فِی الامر»، یعنی میانه‌روی کرد و در کار افراط و تفریط نکرد؛ «قَصَدَ فِی الحِکْمِ»، یعنی عادلانه قضاوت کرد؛ «قَصَدَ فِی النِّفَقِ»، یعنی اعتدال را در هزینه رعایت کرد و «قَصَدَ فِی المَشْیِ»، یعنی حد میانه را در راه رفتن برگزید (هوازی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۷۳۸).

قصد و اقتصاد در برخی کاربردهای قرآنی معنایی نزدیک به اعتدال دارند. علامه ذیل آیهٔ «وَأَقْصِدْ فِی مَشْیِکَ وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِکَ» (لقمان: ۱۹) می‌فرماید: قصد در چیزی، یعنی میانه‌روی در آن؛ و «غَضُّ الصَّوْتِ»، یعنی کوتاه کردن صدا؛ بنابراین معنای آیه این است که در رفتار میانه‌رو و معتدل باش و صداقت را آرام و کوتاه کن (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۲۱۹). در حقیقت، این دو دستور امر به اعتدال در عمل و سخن است (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۵۶)؛ و اعتدال در سخن گفتن به این است که در بلند کردن صدا به اندازه‌ای که مخاطب یا مخاطبان بشنوند، اکتفا شود (جوادی آملی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۲۳۳). به نظر برخی محققان، هرچند ظاهر این آیه دربارهٔ رعایت اعتدال در راه رفتن است، اما شاید معنایی عام‌تر داشته باشد و هرگونه افراط، تفریط و انحراف در سلوک معنوی و سبک زندگی را نیز دربر بگیرد (همان).

علامه ذیل آیهٔ «وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ» (نحل: ۹) می‌نویسد: واژهٔ قصد، چنان که راغب و غیر او گفته‌اند، به معنای استقامت راه است؛ یعنی راه در رساندن سالک خود به هدف، قیوم و

مسلط باشد. و ظاهراً «قصد» در این آیه به معنای اسم فاعل (قاصد) است و اضافه شدن آن به کلمه سبیل، از باب اضافه صفت به موصوف است؛ بنابراین مراد از قصد السبیل، السبیل القاصد (راه میانه) است؛ در مقابل قول خداوند: «وَمِنْهَا جَائِرٌ»، که جائر به معنای منحرف از هدف است؛ یعنی راههایی که رهرو خود را به هدف نمی‌رساند و از آن گمراه می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۳۱۲). وی ذیل آیه «فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقُ بِالْخَيْرَاتِ» (فاطر: ۳۲) نیز می‌فرماید: از مقابله سه طایفه «ظالم به نفس»، «مقتصد» و «سابق به سوی خیرات»، به دست می‌آید که مراد از مقتصد کسی است که در مسیر میانه [راه مستقیم] قرار گرفته؛ و مراد از سابق بالخیرات کسی است که [در راه مستقیم] از دو دسته دیگر سبقت گرفته و به همین دلیل مقرب‌تر است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۴۵)؛ بسیاری از مفسران نیز به همین معنا تصریح کرده‌اند (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۲۵، ص ۱۲۳؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲۳، ص ۲۳۳؛ خطیب، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۵۷۳؛ مراغی، بی‌تا، ج ۲۱، ص ۸۶؛ میدی، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۴۹۴؛ زحیلی، ۱۴۱۸، ج ۲۱، ص ۱۵۱؛ حقی، بی‌تا، ج ۷، ص ۸۶؛ نسفی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۴۰۹؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۸، ص ۱۹۸).

بررسی کاربردهای قصد و اقتصاد در کتب لغت و قرآن نیز نشان می‌دهد که این دو واژه، معنایی نزدیک عدل و اعتدال دارند و مراد از قصد و اقتصاد در امور، میانه‌روی و دوری از افراط و تفریط است؛ و البته قصد و اقتصاد و مفاهیم مشابه آن در نظام معنایی قرآن، در مقایسه با هدف اصلی (قرب الهی) سنجیده می‌شوند. چیزی از نظر قرآن میانه و به‌دور از افراط و تفریط است که طبق بیان علامه ذیل آیه ۹ سوره نحل، انسان را به هدف اصلی، یعنی توحید و قرب الهی برساند. بنابراین، قصد و اقتصاد نیز که با اعتدال مترادف نسبی دارند، در قرآن با مفهوم توحید و قرب ارتباط معنایی وثیقی دارند.

۲-۴. قوام و استقامت

«قوام» در لغت به معنای عدل (نیشابوری، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲۰۱۶؛ ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۴۹۶؛ فیروزآبادی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۳۷؛ زبیدی، بی‌تا، ج ۱۷، ص ۵۹۰) و اعتدال (فیومی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۵۲۰) است. علامه طباطبایی و برخی مفسران «قوام» را ذیل آیه «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا» (فرقان: ۶۷) به معنای اعتدال دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۲۴۰؛ طبرسی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۲۸۰؛ فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۲۴، ص ۴۸۲؛ طوسی، بی‌تا، ج ۷، ص ۵۰۸؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۹، ص ۲۵). امام صادق علیه السلام ذیل همین آیه، قوام را «حد وسط» معرفی کرده است (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۶۴).

مصدر استقامت نیز که از ماده «ق» و «م» است، در قرآن به‌وفور در قالب اسم فاعل (مستقیم) به‌عنوان وصف صراط به کار رفته است. مستقیم یعنی کسی یا چیزی که بدون تکیه بر دیگری بر پای خود بایستد و بر خود و متعلقاتش مسلط باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۳)؛ و صراط مستقیم، همان مسیر توحید است که هیچ‌گونه انحراف و گمراهی از قبیل شرک، کفر، نفاق و ظلم در آن نیست (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۹ - ۳۱).

بررسی کاربردهای قَوام و استقامت در آیه ۶۷ سوره فرقان و آیاتی که در آنها مستقیم به عنوان وصف صراط به کار رفته است (ملک: ۲۲، نساء: ۶۸ و ۱۷۵، انعام: ۱۲۶، فتح: ۲ و ۲۰)، نشان می‌دهد که در این کاربردها، قَوام و استقامت معنایی نزدیک به اعتدال دارند و استقامت در صراط و اعتدال مساوق یکدیگرند؛ به این معنا که هر که در سلوک الی الله از روی اعتدال (بدون افراط و تفریط و انحراف) گام بردارد، در صراط مستقیم قرار دارد؛ و هر که در صراط مستقیم قرار بگیرد، از هرگونه افراط و تفریط و میل به گمراهی به دور مانده است. در جهان‌بینی قرآن، هرگونه انحراف از صراط مستقیم، خروج از اعتدال و نوعی افراط یا تفریط است؛ بنابراین قوام و استقامت نیز در قرآن با اعتدال مترادف نسبی دارند. استقامت و مستقیم که تداعی‌کننده معنای اعتدال و معتدل هستند، در نظام معنایی قرآن با توحید پیوندی عمیق دارند. صراط مستقیم در جهان‌بینی قرآن، همان صراط توحید و قرب الهی است.

۲-۵. عفو

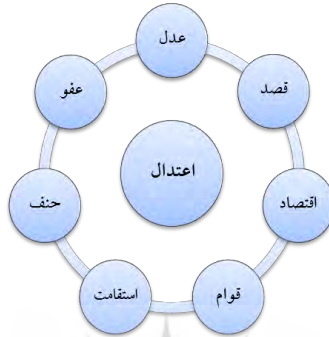
عفو در اصل به معنای ترک یا طلب چیزی (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۵۷) یا قصد چیزی برای رسیدن به آن است. این واژه در معانی متعددی به کار رفته است؛ از قبیل گذشت و ترک عقاب (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۵۸؛ ازدی، ۱۹۸۷-۱۹۸۸م، ج ۲، ص ۹۳۸؛ زهری، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۱۴۱؛ ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۷۲؛ فیروزآبادی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۴۱۰؛ زبیدی، بی‌تا، ج ۱۹، ص ۶۸۶)؛ زاید بر نیاز در مال (زهری، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۱۴۱؛ نیشابوری، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۲۴۳۱؛ ابن‌سیده، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۳۷۲)؛ معروف (زهری، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۱۴۱؛ ابن‌سیده، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۳۷۲)؛ قصد رسیدن به چیزی (راغب، ۱۴۲۳ق، ص ۵۷۴) و صرف نظر کردن از امری که انتظار توجه به آن می‌رود (مصطفوی، ۱۴۱۶ق، ج ۸، ص ۲۲۰).

عفو در برخی کاربردهای قرآنی به معنای حد وسط آمده است. علامه ذیل آیه «وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ» (بقره: ۲۱۹) می‌فرماید: طبق نقل راغب، عفو در اصل به معنای قصد چیزی برای رسیدن به آن است؛ سپس با عنایات گوناگون در معانی مختلف، مانند بخشش، إعفا و محو اثر و حد وسط در انفاق به کار رفته است. و در آیه ۲۱۹ سوره بقره، مراد از عفو، حد وسط است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۹۶). نظر جمعی دیگر از مفسران نیز همین است (جوادی آملی، ۱۳۷۸ق، ج ۱۱، ص ۶۸؛ مکارم، ۱۳۷۴ق، ج ۲، ص ۱۲۱). روایات تفسیری نیز این معنا را تأیید می‌کند (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۰۶؛ الفقه المنسوب للإمام الرضا^ع، ۱۴۰۶ق، ص ۲۵۵).

در آیه «حَذِّ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» (اعراف: ۱۹۹) نیز به نظر جمعی از مفسران، عفو به معنای حد وسط آمده است. صاحب المیزان پس از نقل نظر مفسرانی که عفو را به مغفرت معنا کرده‌اند، می‌فرماید: در بعضی روایات به نقل از امام صادق^ع، عفو به میانه‌روی تفسیر شده است؛ این معنا با سیاق آیه تناسب بیشتری دارد و جامع‌تر است؛ افزون بر اینکه در تفسیر عفو به مغفرت، با توجه به انتهای آیه (وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ)، شائبه تکرار دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۳۸۰). طبق این روایات، آیه یاد شده پیامبر اکرم^ص را مأمور به میانه‌روی و

پرهیز از افراط یا تفریط در تعامل با مردم کرده است.

طبق آنچه گذشت، «عفو» نیز در برخی آیات معنایی نزدیک اعتدال و میانه‌روی دارد؛ البته چنان‌که در معیار اعتدال خواهیم گفت، هر رفتاری، از نظر قرآن، میزان و معیاری دارد؛ و رفتار معتدل و میانه با دیگران، رفتاری است بر اساس موازین حق و عدل که انسان را مقرب درگاه الهی می‌سازد. شکل زیر واژه‌هایی را نشان می‌دهد که در برخی کاربردهایی قرآنی با اعتدال مترادف نسبی دارند.



۳. واژگان مقابل اعتدال

با بررسی واژه‌هایی که با اعتدال تقابل معنایی دارند، می‌توان به درک عمیق‌تری از جایگاه اعتدال در نظام معنایی قرآن دست یافت. برخی از این واژه‌ها عبارت‌اند از:

۱-۳. غُلُو

غُلُو از ماده (غ، ل، و) به معنای بالا گرفتن و تجاوز از حد چیزی است؛ مانند غُلُو یهودیان در دینشان (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۴۴۶؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۳۷۸). به تجاوز از حد، اگر در قیمت اجناس باشد، غَلَاء و اگر در قدر و منزلت باشد، غُلُو می‌گویند. غَلِيَان (جوشیدن) مایع درون ظرف نیز از همین ماده است و همین معنا در غَلِيَان خشم و جنگ به استعاره گرفته شده است (راغب، ۱۴۲۳، ص ۶۱۳).

خداوند در قرآن اهل کتاب را از غُلُو در دینشان نهی کرده است: «فَلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا...» (مائده: ۷۷). مراد از غُلُو در دین در این آیه، تجاوز از حدود اعتقادات دینی است. غالی و قالی در دو جانب افراط و تفریط در اعتقادات دینی قرار گرفته و از حد اعتدال در دین که همان توحید خالص، فرو مانده یا فراتر رفته‌اند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶ ص ۷۶)؛ بنابراین غُلُو در برخی آیات در مقابل اعتدال به کار رفته و حد اعتدال در قرآن، همان توحید است.

۲-۳. افراط و تفریط

مشتقات افراط و تفریط از ماده «ف، ر، ط» در معانی ذیل به کار رفته‌اند: پیشی گرفتن (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۴۱۸؛ فیروزآبادی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۷۲؛ صاحب، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۱۶۴؛ زبیدی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۳۵۹)، جلو

انداختن (ابن منظور، بی تا، ج ۷، ص ۳۶۶؛ راغب، ۱۴۲۳ق، ص ۶۳۱؛ فیروزآبادی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۷۲؛ فیومی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۴۶۹؛ زبیدی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۰، ص ۳۵۹؛ ازدی، ۱۹۸۷-۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۴۱۵)، ضایع کردن (نیشابوری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۱۴۸؛ فیروزآبادی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۷۲)، اسراف (فیروزآبادی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۷۲)، کوتاهی (نیشابوری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۱۴۸؛ فیروزآبادی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۷۲) و عجله (نیشابوری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۱۴۸).

فرط در باب تفعیل (تفریط)، به معنای تقصیر در کاری است که اقدام به آن در وقت خودش لازم بوده و به دلیل اهمال از دست رفته است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۷۸۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۲۸۲). این معنا در پنج آیه قرآن (انعام: ۳۱، ۳۸، ۶۱ یوسف: ۸۰، زمر: ۵۶) به چشم می خورد. مراد از تفریط در آیه «... یا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي حَبْنِ اللَّهِ...» (زمر: ۵۶)، کوتاهی در کارهایی است که انسان باید در دنیا پیش از ورود به نشئه آخرت انجام می داد و هنگام مواجهه با عذاب الهی، به دلیل کوتاهی در آنها حسرت می خورد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۲۸۲).

فرط در باب افعال (إفراط)، در معانی شتاب و تجاوز از اندازه (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۷، ص ۴۱۹)، پیش افتادن از چیزی (نیشابوری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۱۴۹) و اسراف و زیاده روی (فیومی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۴۶۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶ ص ۷۱۹) به کار رفته است. قرآن کریم در آیه ۲۸ سوره کهف خطاب به پیامبر اکرم ﷺ می فرماید: «وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا؛ از کسی که قلبش را از یاد خود غافل ساختیم و از هوای نفس پیروی کرد و کارش زیاده روی و تجاوز از حق و حدود الهی است، پیروی مکن». صاحب المیزان ذیل آیه به نقل از صاحب مجمع البیان می فرماید: «فُرُطٌ» در این آیه به معنای تجاوز از حق و خروج از آن است؛ و در عرب افراط را در اسراف (زیاده روی) به کار می برند (طبرسی، ۱۳۷۲ق، ج ۶ ص ۴۶۵) و پیروی هوای نفس و افراط - که در آیه از آن نهی شده - از آثار غفلت قلب است و به همین جهت جمله دوم و سوم آیه به منزله تفسیر جمله اول است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۳۰۳).

حاصل اینکه افراط و تفریط در برخی آیات قرآن، به روشنی در مقابل اعتدال (میانه روی) به کار رفته اند. به نظر صاحب مجمع البیان و المیزان، حد و مرز افراط و تفریط، دست کم در برخی آیات قرآن به معنای تجاوز از حق است. این مطلب نیز پیوند معنایی اعتدال را با مفهوم کانونی حق در قرآن تأیید می کند.

۳-۳. بغی

«بغی» در اصل به معنای طلب چیزی یا فساد در چیزی است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۷۱). این واژه در معنای گذشتن و تجاوز از حد و افراط از مقداری که حد شیء است، نیز به کار رفته است (نیشابوری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۳۱۷). راغب بغی را به قصد گذشتن و تجاوز از حد میانه معنا کرده است؛ هرچند چنین قصدی تحقق نیافته باشد (راغب، ۱۴۲۳ق، ص ۱۳۶). فیومی «بغی» را به ظلم و اعتدال معنا نموده و «فرقه باغیه» را گروهی دانسته که از میانه روی عدول کرده است (فیومی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۵۷). به نظر برخی مفسران، بغی

به معنای گذر از حد، همیشه مذموم نیست؛ مثلاً اگر کسی بیش از حد واجب به دیگران ببخشد، به مفاد آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل: ۹۰) کاری پسندیده کرده است؛ ولی اگر از مرز حق و عدل تجاوز کند و به ظلم برسد، مذموم است؛ که از اهل آن، به «...يَتَّبِعُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ...» (یونس: ۲۳) تعبیر شده است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۵۰۰-۵۰۱).

حاصل اینکه بغی در برخی کاربردهای قرآنی - طبق نظر برخی مفسران - در مقابل اعتدال قرار گرفته و به معنای گذر از حق و عدل به کار رفته است.

۳-۴. فساد

واژه «فساد» از ماده «فسد» در مقابل صلاح به کار می‌رود (ازدی، ۱۹۷۸-۱۹۸۸م، ج ۲، ص ۶۴۶؛ زهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۲، ص ۲۵۷؛ نیشابوری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۱۹؛ ابن سیده، ۱۴۲۴ق، ج ۸، ص ۴۵۸؛ ابن منظور، بی تا، ج ۳، ص ۳۳۵؛ فیومی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۴۷۲؛ فیروزآبادی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۴۷؛ زبیدی، بی تا، ج ۵، ص ۱۶۴) و به معنای خروج چیزی از حالت اعتدال (راغب، ۱۴۲۳ق، ص ۶۳۶) و ایجاد خلل در نظم و اعتدال چیزی است (مصطفوی، ۱۴۱۶ق، ج ۹، ص ۳۶؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۷۱).

غالب اهل لغت معنای صلاح و فساد را به یکدیگر ارجاع داده و فساد را خروج از صلاح و اعتدال دانسته‌اند. فساد در قرآن نیز در خروج از حد عدل و اعتدال و تجاوز از حقوق، به ویژه حقوق مردم، به کار رفته است. شاهد مدعا آیات ذیل است: «فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (اعراف: ۸۵)؛ «وَبَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» (هود: ۸۵)؛ «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ. وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ. وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» (شعراء: ۱۸۱-۱۸۳). در این آیات، پیامبران الهی پس از توصیه به رعایت عدالت در معاملات و نکاستن از حق مردم، مخاطبان را از فساد در زمین برحذر داشته‌اند. با توجه به سیاق این آیات، می‌توان قویاً احتمال داد که در این آیات، تفریط و کوتاهی در ادای حقوق مردم - که نوعی خروج از عدل و اعتدال است - فساد دانسته شده است؛ چنان که در آیاتی دیگر، اسراف (تجاوز از حد)، از ویژگی‌های اهل فساد قلمداد شده است: «وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ. الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ» (شعراء: ۱۵۱-۱۵۲). بررسی این آیات نشان می‌دهد فساد در برخی کاربردهای قرآنی به معنای خروج از حد اعتدال است؛ خروجی که ملازم با عبور از مرز حق و عدل است.

۳-۵. طغیان

«طغیان» از ماده «ط، غ، ی» به معنای تجاوز چیزی از اندازه و حد خود است (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۴۳۵؛ ازدی، ۱۹۷۸-۱۹۸۸م، ج ۲، ص ۹۱۹؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۴۱۲؛ ابن سیده، ۱۴۲۴ق، ج ۶

ص ۸؛ زبیدی، بی تا، ج ۱۹، ص ۶۳۴). به نظر راغب، طغیان در آیه «إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ» (الحاقه: ۱۱) استعاره برای تجاوز آب است و اینکه قرآن در آیه ۵ سوره حاقه می‌فرماید: قوم نوح را با «طاغیه» هلاک کردیم، اشاره به همان طوفان و طغیان آب است.

قرآن، طاغوت را به هر فرد طاغی و متجاوز که ادعای معبود بودن را دارد، اطلاق نموده است (راغب، ۱۴۲۳ق، ص ۵۲۰). مرز تجاوز و طغیان‌گری، به گفته برخی مفسران، گذر از حق و عدل و انصاف است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۳۰۰؛ فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۱۰۷؛ مراغی، بی تا، ج ۲۷، ص ۱۰۸). شیخ طوسی ذیل آیه شریفه «وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ» (رحمن: ۷ - ۹) می‌فرماید: مراد از میزان در این آیه، طبق نظر برخی مفسران، میزان عدل، و مراد از طغیان در میزان، افراط در گذشتن از حد عدالت است (طوسی، بی تا، ج ۹، ص ۴۶۶). علامه طباطبایی نیز ذیل آیه «...يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ...» (نساء: ۶۰) می‌فرماید: کلمه طاغوت مصدر و به معنای طغیان است و این کلمه از باب مبالغه در معنای اسم فاعل (طاغی) به کار می‌رود؛ این واژه ابتدا در فوران و تجاوز آب از ظرف خود به کار می‌رفته و کاربرد آن درباره انسان در ابتدا مجاز بوده است؛ ولی با گذشت زمان به حد استعمال حقیقی رسیده و طغیان آدمی به معنای آن است که از آن حدی که باید رعایت کند (حد عقل یا شرع) تجاوز کند؛ و «طاغوت»، انسان ظالم، جبار و متمردی است که از وظیفه بندگی خدا با گردن‌کشی شانه خالی کند (رک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۴۰۲).

حاصل اینکه در برخی آیات قرآن، میزان اعتدال، عدل و انصاف و رعایت حقوق الهی شمرده شده و تجاوز از آن، طغیان به حساب آمده است.

۳-۶. ظلم، جور، اعتدا

ظلم در مقابل عدل به معنای قرار دادن چیزی در غیر جایگاه خود است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۴۶۸). به گفته راغب، ظلم در نظر بیشتر اهل لغت به همین معناست و فرقی نمی‌کند که قرار گرفتن در غیر جایگاه خود، به افراط باشد یا تغریب (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۵۳۷). بنابراین ظلم در مقابل معنای عدل و اعتدال قرار می‌گیرد.

برخی مفسران نیز ظلم را در مقابل عدل و اعتدال دانسته‌اند. به گفته ایشان: درخت باروری که رشد می‌کند و میوه می‌دهد و آفت ندارد، عادل و در حالت اعتدال است؛ و درخت آفت‌زده‌ای که میوه نمی‌دهد، ظالم و فاقد نظام درونی معتدل است. قرآن کریم درباره دو باغی که در حال اعتدال و پرمحصول بودند، می‌فرماید: آن دو باغ ظالم نبودند: «كَلِمَاتُ الْجَنَّتَيْنِ أَتَتْ أَكْلَهُمَا وَلَمْ تَطْلُمِ مِنْهُ شَيْئًا» (کهف: ۳۳) (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱۹، ص ۵۸۱).

«جور» در لغت، نقیض عدل و به معنای ترک قصد (میان‌روی) و انحراف از آن است (فراهیدی، ۱۷۵ق، ج ۶، ص ۱۷۳ و ۱۷۶؛ نیشابوری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۱۷؛ فیروزآبادی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۸؛ زبیدی، بی تا، ج ۶، ص ۲۱۷؛ ابن منظور، بی تا، ج ۴، ص ۱۵۳؛ ابن‌سیده، ۱۴۲۴ق، ج ۷، ص ۵۴۲). قرآن در آیه نهم سوره نحل پس از اشاره به نعمت ترابری به‌وسیله مرکب‌های راهوار در راه‌های سخت و دشوار می‌فرماید: «وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ؛ و بر

خداست که راه راست را [به بندگان] نشان دهد؛ اما بعضی از راه‌ها بیراهه‌اند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ص ۲۶۸)؛ منظور آیه این نیست که بر خداوند است که مسیر درست شهرها و آبادی‌ها را به مردم نشان دهد؛ بلکه مراد، ارائهٔ مسیر درست زندگی برای رسیدن به سعادت است؛ اما برخی راه دیگری را می‌گزینند که قرآن از آنها به جائر تعبیر کرده است: (وَمِنْهَا جَائِرٌ). در این آیه، جائر در مقابل قاصد به کار رفته و مراد از آن، کسی است که از قصد (مسیر میانه) فاصله گرفته و به بیراهه می‌رود. بنابراین در این آیه، جور در برابر قصد (میانه‌روی) قرار گرفته است. امیرالمؤمنین علیه السلام در تقابل قصد و جور می‌فرماید: «مَنْ تَرَكَ الْقَصْدَ جَارٌ» (حرانی، ۱۳۶۳، ص ۸۳)؛ یعنی هر که راه میانه را ترک کند، منحرف می‌شود و به جور و ظلم گرفتار می‌آید و از مسیر حق دور می‌گردد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۸۵-۲۸۶).

اعتدا نیز از مادهٔ (ع، د، و) به معنای تعدی، تجاوز و ظلم آشکار (فراهیدی ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۲۱۳) یا مطلق ظلم (ابن فارس ۳۹۵، ج ۴، ص ۲۴۹) است. این واژه در آیهٔ دوم سورهٔ مائده به معنای تعدی و تجاوز از حدود الهی و حقوق مردم به کار رفته است: «...وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ اَنْ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اَنْ تَعْتَدُوْا...» و دشمنی با جماعتی که شما را از آمدن به مسجدالحرام بازداشتند، نباید شما را به ستم وادارد». همچنین اعتدا در آیهٔ ۱۹۰ سورهٔ بقره به معنای خروج و تجاوز از حدود الهی به کار رفته است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۶۱).

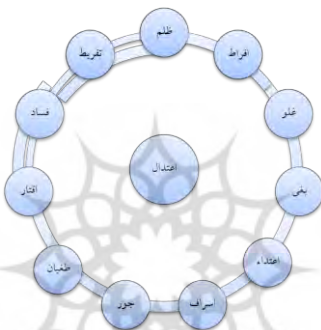
حاصل اینکه ظلم، جور و اعتدا، در برخی کاربردهای قرآنی معنایی مقابل اعتدال دارند. کاربردهای قرآنی این سه واژه نشان می‌دهد که مرز ظلم، جور و اعتدا در قرآن، تجاوز از حدود الهی و رعایت نکردن حقوق مردم است.

۳-۷. اسراف و اقتار

به نظر ابن فارس و راغب، سرف در لغت به معنای تجاوز از حد است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۵۳؛ راغب، ۱۴۲۳ق، ص ۴۰۷). نراقی نیز در *عوائد الایام* همین مطلب را تأیید می‌کند (نراقی، ۱۳۶۶، ص ۶۲۵). مصطفوی نیز سرف را در اصل، عملی می‌داند که از حدود عقلی یا عرفی خارج شود (مصطفوی، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۱۳۱). از همین روست که برخی از اهل لغت، حتی معصیت بسیار را هم که نوعی تجاوز از حد میانه و اعتدال است، سرف دانسته‌اند (زبیدی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۲، ص ۲۷۰). امیرالمؤمنین علیه السلام در کلامی جامع می‌فرماید: «كُلُّ مَا زَادَ عَلٰی الْاِقْتِصَادِ اِسْرَافٌ (واسطی، ۱۳۷۶، ص ۳۷۵)؛ هرچه فراتر از حد اعتدال باشد، اسراف است».

اقتار نیز از مادهٔ (ق، ت، ر) به معنای تضییق، تقلیل و تنگی در نفقه و زندگی است (فراهیدی، ۱۴۴۷ق، ج ۵، ص ۱۲۴)؛ ابن منظور، بی‌تا، ج ۵، ص ۷۰؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۵۵؛ صاحب، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۳۶۰؛ ابن سبویه، ۱۴۲۴ق، ج ۶، ص ۳۲۸؛ فیروزآبادی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۹۷؛ راغب، ۱۴۲۳ق، ص ۶۵۵؛ مصطفوی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۹، ص ۲۰۹). این واژه هرگاه با واژهٔ اسراف همراه شود، معنایی متضاد با اسراف دارد؛ چنان که آیهٔ شریفه می‌فرماید: «وَالَّذِيْنَ اِذَا اَنْفَقُوْا لَمْ يُسْرِفُوْا وَلَمْ يَقْتُرُوْا وَكَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا» (فرقان: ۶۷)؛ ولی هرگاه به‌تنهایی به کار رود، به معنای مطلق تجاوز از حد میانه است؛ به افراط باشد یا تفريط. در قرآن، مرز اسراف و خروج از اعتدال، حدود الهی

است. مفسران بارها در تبیین معنای اسراف، به این مطلب ادعان داشته‌اند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۱۷۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۸۵۵؛ طوسی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۲؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۷۹؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۱۲۴؛ مراغی، بی‌تا، ج ۸، ص ۵۳). علامه طباطبایی ذیل آیه «وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا» (نساء: ۶)؛ اسراف را به معنای تجاوز در اعتدال در عمل دانسته است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۱۷۳)؛ طبرسی نیز ذیل آیه «وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا» (آل عمران: ۱۴۷)، اسراف را به معنای تجاوز از حد و تفریط و تقصیر دانسته است؛ **تبیان** و **جامع البیان** نیز اسراف را در این آیه به افراط (زیاده‌روی) معنا نموده‌اند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۷۹؛ طوسی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۲). حاصل اینکه اسراف و اقتار نیز در برخی کاربردهای قرآنی معنایی مقابل اعتدال دارند و به معنای خروج از حدود الهی به افراط یا تفریط است. شکل زیر برخی واژگان مقابل با اعتدال را در قرآن نشان می‌دهد.



۴. معیار اعتدال در باور و رفتار

پس از روشن شدن اجمالی جایگاه اعتدال در نظام معنایی قرآن، نوبت به این پرسش می‌رسد که معیار و حد و مرز اعتدال از منظر قرآن چیست؟ منظور از معیار، شاخصی است که برای تشخیص چیزی از چیز دیگر به کار می‌رود؛ و معیار اعتدال، شاخصی است که به‌واسطه آن بتوان حد و مرز اعتدال را از دو سوی آن (افراط و تفریط) در باور یا رفتار^۴ تشخیص داد.

پیش از این اشاره کردیم که اعتدال در اسلام مفهومی ارزشی تلقی شده است. اینجا این نکته را می‌افزاییم که از نگاه اسلام و قرآن، اعتدال به معنای میانه‌روی و رعایت حد وسط، دارای ارزش مطلق نیست. معیار بودن اعتدال به این معنا، در برخی مکاتب اخلاقی مانند مکتب اخلاقی ارسطو، آن هم به‌عنوان معیاری برای ارزیابی انفعالات اخلاقی، مانند شهوت، خشم، ترس، اعتماد و شادی مطرح شده است و در همه جا از کارایی لازم برخوردار نیست^۵ (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۲۱). قرآن و اسلام برای تشخیص باورها و رفتارهای معتدل و صحیح، معیارهای دیگری دارد که شناسایی آنها در گروهی بحثی مستقل و نسبتاً مفصل است؛ اما شاید بتوان برخی از مهم‌ترین آنها را با جست‌وجویی اجمالی در قرآن با تکیه بر آرای مفسران برجسته، به‌ویژه علامه طباطبایی و شاگردان مکتب تفسیری از این قرار شمرد:

چنان‌که در معناشناسی اعتدال گذشت، واژه اعتدال مستقیماً در قرآن نیامده است؛ اما واژه‌ها و ترکیب‌هایی قریب‌المعنا با این واژه در قرآن یافت می‌شود. واژه‌های عدل، قصد، اقتصاد، حنف، عفو، قوام و استقامت، دست‌کم در برخی آیات، با واژه اعتدال مترادف معنایی دارند؛ و واژه‌هایی از قبیل ظلم، افراط، تفریط، غلو، فساد و جور، در برخی آیات قرآن، با اعتدال تقابل معنایی دارند؛ اما رابطه معنایی این واژه‌ها با یکدیگر و نیز با مفاهیم کانونی قرآن چیست؟ مفاهیمی مانند حَنَف، قَصَد و اقتصاد (میان‌روی) که در آیات قرآن به رعایت آنها فرمان داده شده یا کسانی که متصف به آن هستند، ستوده شده‌اند، از چه جهت مطلوب و ستوده‌اند؛ آیا مطلوبیتشان ذاتی است یا خود وامدار و تابع مفاهیم اصیل‌تری در قرآن‌اند؟ پاسخ این سؤال از این جهت مهم است که شاید با شناخت مفاهیم کانونی قرآن، بتوان از آنها به‌عنوان معیارِ مطلوبیت و ارزشمندی سایر مفاهیم مدد جست.

از نظر علامه طباطبایی و جمعی دیگر از شاگردان مکتب تفسیری وی، بنیادی‌ترین مفهوم در هندسه معارف قرآن، توحید است و تمام نظام‌های اعتقادی و ارزشی اسلام به این اصل بازمی‌گردد (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۶۲ و ص ۳۵۸ - ۳۶۰، ج ۱، ص ۱۳۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ص ۱۱ - ۱۸؛ همو، ۱۳۸۸ الف، ج ۱، ص ۲۷۴ - ۲۷۸؛ همو، ۱۳۸۹، ص ۱۶۸). به نظر می‌رسد بتوان همین مفهوم بنیادین را به‌عنوان معیار اعتدال مورد توجه قرار داد. صاحب‌المیزان درباره توحید می‌فرماید: تمام معارف قرآن بر حقیقتی واحد، یعنی توحید تکیه دارد و این حقیقت، بنیان دین و مرجع تمام تفاسیل معانی قرآن است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۰). قرآن کریم رابطه توحید و سایر معارف الهی را در آیات ۲۴ تا ۲۶ سوره ابراهیم در قالب تمثیلی زیبا بیان کرده و اعتقاد حق (توحید) را به درختی پاکیزه تشبیه نموده که بنیان آن ثابت و شاخه‌هایش در آسمان است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۵۱). اگر این مفهوم پایه‌ای معیار و میزان اعتقادات دینی باشد، آن‌گاه باید هر اعتقادی فروتر یا فراتر از آن، خروج از حد اعتدال و نوعی غلو به حساب آید. شاید به همین دلیل قرآن کریم برای عبور برخی از اهل کتاب از این اعتقاد و مفهوم بنیادین، واژه غلو برگزیده و اعتقاد برخی از آنان به الوهیت برخی از اولیای دین را نوعی غلو و زیاده‌روی در امر دین و خروج از حد اعتدال تلقی کرده است: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ...» (مائده: ۷۷)؛ مفسر المیزان ذیل این آیه می‌نویسد: «غالی» کسی است که به افراط از حد تجاوز کند؛ و در مقابل آن در جانب تفریط، «قالی» قرار می‌گیرد، و خداوند اهل کتاب را از غلو و زیاده‌روی در امر دین نهی کرده است؛ زیرا حد اعتقادات دینی، توحید خالص است؛ درحالی‌که برخی اهل کتاب، قائل به الوهیت عزیر و مسیح شدند و آنها را فرزند خدا پنداشتند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ق، ج ۶، ص ۷۶).

توحید را می‌توان معیار اعتدال در رفتارهای دینی نیز قلمداد کرد. پیش از این در معناشناسی اعتدال گفتیم که اعتدال، معنایی بسیار نزدیک به استقامت دارد که در قرآن صراط قرار گرفته است و اعتدال و صراط مستقیم، مصداقاً متلازم‌اند. در نظام معنایی قرآن، هرگونه دور شدن از صراط مستقیم، خروج از اعتدال و نوعی افراط یا

تفریط شمرده است؛ زیرا صراط مستقیم، همان توحید در جمیع مراتب علمی و عملی اش است که با اعتقاد و عمل شرک‌آلود در هر مرتبه و هر شکلش ناسازگار است (همان، ج ۱، ص ۳۰). هرچه اندیشه و عمل به توحید خالص نزدیک‌تر باشد، به مرز اعتدال و صراط مستقیم نزدیک‌تر و از انحراف و افراط و تفریط دورتر است و هرچه اندیشه و عمل به شرک آلوده‌تر باشد، از مرز اعتدال دورتر است. اندیشه و عملی که از آب‌شخور معارف توحیدی سیراب نشده و تنها بر پیروی و تقلید از دیگران یا هوا و هوس‌های نفسانی تکیه کرده، به‌دور از مرز اعتدال است؛ هرچند به‌ظاهر زیبا، چشمگیر و مردم‌پسند باشد چنان‌که آیه ۷۷ سوره مائده طبق بیان علامه به این حقیقت اشعار دارد (ر.ک: همان، ج ۳، ص ۳۰۶). شرک در اشکال علمی و عملی‌اش مانند شرک در الوهیت و ربوبیت - که انسان دیگری را شریک خدا در عبادت و اطاعت بگیرد یا به طاغوت‌ها تکیه بزند و برای آنها تأثیری در نظام هستی قائل باشد - نوعی خروج از توحید و آیین حنیف و معتدل الهی است؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ. حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ...» (حج: ۳۰-۳۱). در این آیات، امر به اجتناب از بت‌ها و سخن دروغ، با دو وصف ایجابی «حُنْفَاءَ لِلَّهِ» و سلبی «غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ» همراه است. چنان‌که گذشت، مفسر المیزان وصف «حُنْفَاءَ» را با توجه به ریشه آن به معنای حالت اعتدال دانسته است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۳۳۹). وی دو وصف «حُنْفَاءَ لِلَّهِ» و «غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ» را در این آیه، از لحاظ معنا متحد می‌داند؛ به این دلیل که «حُنْفَاءَ لِلَّهِ» یعنی روی گرداندن از اغیار، که همان معبودهای غیر الله هستند (همان، ج ۱۴، ص ۳۷۳). بنابراین، وصف «حُنْفَاءَ لِلَّهِ» که اعتدال در اندیشه و رفتار را تداعی می‌کند، در این آیه به معنای تمایل به توحید خالص است. حاصل اینکه از منظر قرآن، اندیشه و رفتاری معتدل است که بر توحید استوار و از هرگونه کفر، شرک و نفاق به‌دور باشد.

۲-۴. انطباق با حق

یکی دیگر از معیارهای اعتدال در اندیشه و عمل، انطباق آن با حق است. قرآن کریم در بسیاری از آیات، ابتدا آنچه را حق و مطابق با حدود الهی است، مشخص می‌کند و سپس می‌فرماید، از این حد تجاوز نکنید، مثلاً می‌فرماید: اگر دشمنان به شما تعدی کردند، مقابله‌به‌مثل کنید؛ اما در همین مقابله‌به‌مثل نیز خدا را در نظر داشته باشید و هنگام انتقام از دشمنان - که لغزشگاه غلبه خشم و طغیان است - از جاده اعتدال منحرف نشوید و از حدود الهی - که همان مرز حق و باطل است - تجاوز نکنید (ر.ک: همان، ج ۲، ص ۶۳). از این‌رو ابتدا باید به دلیل عقلی یا نقلی، حق را شناخت و آن‌گاه دو طرفش، یعنی کوتاهی از حق یا تجاوز از حق را تشخیص داد. شاید این نکته از آیه «وَالْوِزْنُ يُوَمِّدُ الْحَقَّ فَمَنْ تَقَلَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (اعراف: ۸) نیز دانسته شود. از تفریع ثقل و خفت بر وزن، به دست می‌آید که وزن در «الْوِزْنُ يُوَمِّدُ الْحَقَّ» واحد سنجش است، نه میزان و ترازو؛ یعنی در قیامت حق را در یک کفه ترازو قرار می‌دهند و [اندیشه‌ها] و اعمال انسان را در کفه دیگر، و همه را با آن می‌سنجند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۲۸، ص ۱۲۶-۱۲۹). همان‌طور که معیار قبولی و ارجمندی اندیشه و رفتار هر کس در آخرت حق است، معیار اعتدال در اندیشه و رفتار در همین دنیا نیز حق است.

البته حق در حوزه‌های مختلف، معانی مختلفی دارد: حق در اعتقاد، یعنی اعتقاد مطابق با واقع (مصباح، ۱۳۸۹، ص ۴۲۷)، که اساس آن توحید، یعنی باور به یگانگی خداوند و یکتاپرستی است؛ و حق در اعمال، یعنی رفتاری متناسب با هدفی حکیمانه که انسان را به کمال لایقش (قرب الهی) می‌رساند (ر.ک: مصباح، ۱۳۸۹، ص ۴۲۸).

اگر کسی در انجام کاری، از حدود و حقوق الهی و حقوق مردم - که در طول حقوق خداوند قرار می‌گیرد - تجاوز کند، از مسیر اعتدال منحرف، و دچار گمراهی شده است: «فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ» (یونس: ۳۲)؛ امیرالمؤمنین علیه السلام در این باره می‌فرماید:

شُعْلٌ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارُ أَمَامَهُ سَاعٌ سَرِيعٌ نَجَا وَطَالِبٌ بَطِيءٌ رَجَا وَمُقَصَّرٌ فِي النَّارِ هَوَى الْيَمِينِ وَالشَّمَالُ مَضَلَّةٌ وَالطَّرِيقُ الْوَسْطَى هِيَ الْجَادَةُ عَلَيْهَا بَاقِيَ الْكِتَابِ وَأَثَارُ النَّبُوَّةِ وَمِنْهَا مَنْقَذُ السَّنَةِ وَإِلَيْهَا مَصِيرُ الْعَاقِبَةِ؛ هر کس که بهشت و دوزخ را پیش روی خود دارد، در تلاش است: برخی از مردم به شتاب به سوی حق پیش می‌روند، که اهل نجات‌اند و بعضی به‌کندی می‌روند و امیدوارند؛ و برخی در مسیر حق کوتاهی می‌کنند، که آنان در آتش جهنم گرفتارند. چپ و راست گمراهی، و راه میانه جاده مستقیم الهی است که قرآن و آثار نبوت بدان سفارش می‌کند و گذرگاه سنت پیامبر صلی الله علیه و آله است و سرانجام، بازگشت همه بدان سو می‌باشد (نهج البلاغه، خ ۱۶، ص ۶۱).

همچنین می‌فرماید: «مَنْ أَدْبَى صَفْحَتَهُ لِحَقِّ هَلَكٌ؛ هر کس از حق رو برگرداند، هلاک می‌شود». طبق این معیار، تنها اندیشه و رفتاری معتدل و پسندیده است که منطبق بر حق باشد؛ اما اندیشه و رفتاری که منطبق بر حق نیست، به‌دور از اعتدال و موجب هلاکت و شقاوت است.

۳-۴. تطابق با عدل

دو معیار پیشین، یعنی انطباق با حق و توحید، معیار اعتدال در اندیشه و عمل بود؛ اما یکی از مهم‌ترین معیارهای اعتدال در رفتار، تطابق آن با عدل است. عدل از عام‌ترین مفاهیم ارزشی است. منظور از عدل - چنان‌که در معناشناسی اعتدال گذشت - رعایت حقوق دیگران و قرار دادن هر امری در جایگاهی است که استحقاق و شایستگی آن را دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۳۳۱). عدل در مفهوم اجتماعی، یعنی «دادن حق هر صاحب حقی» (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۴۴). حق و عدل، به لحاظ معناشناسی رابطه‌ای بسیار نزدیک دارند؛ چندان‌که شاید بتوان عدالت را به رعایت حقوق خود و دیگران معنا کرد. خداوند بر بندگان حقی دارد و برای بندگان نسبت به یکدیگر حقوقی قرار داده است. هر که حدود و حقوق الهی را رعایت کند، به عدالت رفتار کرده و اعمالش ستوده و ارزشمند است. البته حقوق دیگران در طول حقوق الهی قرار می‌گیرند و هدف نهایی تأمین حقوق دیگران، رسیدن به کمال انسانی و تقرب به درگاه الهی است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۴۴ و ۴۵).

شاخص اعتدال در جامعه اسلامی، رعایت عدالت است و عدالت همان قرار گرفتن هر شخصی و هر امری در جایگاهی است که استحقاق آن را دارد. بنابراین، اگر حاکمی به حق و بر اساس موازین الهی در جایگاه حکومت ایستاد و به عدل و داد در میان مردم رفتار کرد و از حقوقی که خداوند برای مردم مقرر کرده است، کم نگذاشت،

رفتارش معتدل و به‌دور از انحراف است؛ اما اگر به هر بهانه‌ای، از قبیل هوا و هوس یا خوشامد بیگانگان و دشمنان، در ادای حدود الهی و حقوق مردم کوتاهی کرد، به عدالت و اعتدال رفتار نکرده و به ورطهٔ افراط یا تفریط فرو غلتیده است. معیارهای دیگری نیز برای اعتدال در حوزه‌های خاص، مانند اعتدال در رفتار حاکمان، متصور است که بیان آن مجال بیشتری می‌خواهد (در این باره، ر.ک: سیف‌الله محمدی، ۱۳۹۶، اعتدال در رفتار حاکمان از نگاه قرآن، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع.)).

نتیجه‌گیری

۱. واژه‌های عدل، قصد، حنیف، عفو، قوام در برخی کاربردهایی قرآنی، با اعتدال مترادف معنایی دارند؛ و واژه‌هایی مانند غلو، فساد، اسراف، طغیان، بغی، جور، افراط و تفریط، در برخی کاربردهای قرآنی با اعتدال تقابل معنایی دارند.

۲. مفاهیم مترادف با اعتدال در قرآن، در نظام معنایی قرآن و ام‌دار مفاهیم کانونی دیگر، مانند توحید، حق و عدل هستند. واژگانی مانند استقامت، حنف و اقتصاد - که در شبکه معنایی قرآن، مفهوم اعتدال را تداعی می‌کنند - با توحید، عدل و حق رابطه معنایی وثیقی دارند. صراط مستقیم، همان صراط توحید و بندگی خداست که از انواع شرک و انحرافات دیگر، مانند کفر و نفاق به‌دور است. حنیف و حُفَاء نیز که در قرآن تداعی‌کنندهٔ اعتدال در دین و آیین هستند، به دین توحیدی و کسانی که به حق و توحید گرایش دارند، اطلاق می‌شود.

۳. مهم‌ترین معیار و مرز تشخیص اعتدال در اندیشه و رفتار، انطباق بر توحید است. هر اندیشه و عملی که با توحید علمی و عملی سازگار باشد، معتدل است و به‌عکس هر اندیشه و عملی که حظی از مفاهیم مقابل توحید، مانند شرک و کفر داشته باشد، نوعی انحراف از مرز اعتدال است.

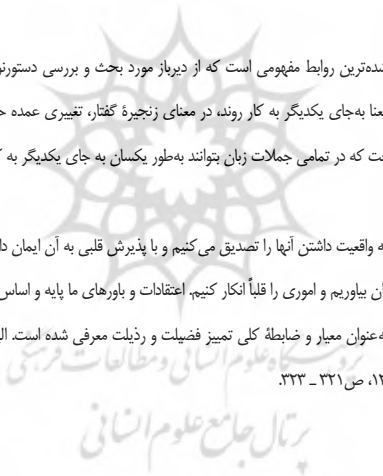
۴. معیار دیگر اعتدال در اندیشه و رفتار، انطباق با حق است. برای تشخیص اعتدال هر اندیشه و رفتار، ابتدا باید حق را بشناسیم و آن را بر حق عرضه کنیم. پس از آن، جانب افراط یا تفریط اندیشه و رفتار شناخته می‌شود.

۵. مهم‌ترین معیار اعتدال در عمل، انطباق آن با عدل است. عدالت، رعایت حدود و حقوق الهی است؛ هرکس حقوق خداوند و حقوق آفریدگانش را - که در طول حقوق الهی قرار می‌گیرد - رعایت کند، عمل و رفتارش معتدل است و اگر از این مرز بزماند یا فراتر رود، به افراط یا تفریط دچار شده و از مرز اعتدال فاصله گرفته است.

۶. اعتدال در نظام معنایی قرآن، مفهومی مستقل از دیگر مفاهیم بنیادین دینی، به‌ویژه توحید، حق و عدل نیست؛ اعتدال در اندیشه و رفتار، همان التزام به توحید علمی و عملی در تمام مراتبش، رعایت موازین حق و عدل و خارج نشدن از صراط مستقیم بندگی خداست.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای مثال، مرتضی یوسفی‌راد، «اعتدال»، *حکمت سیاسی اسلامی*؛ علی‌اکبر علیخانی و دیگران، *مفاهیم بنیادین*، ج ۳، ص ۴۳۶-۵۳۶؛ محمد شبیدی پاشاکی و دیگران، «واکوی شناخت‌شناسانه مبانی اعتدال در حاکمیت اسلامی از دیدگاه قرآن و حدیث»، *پژوهش‌های اندیشه قرآنی*، سال اول، ش ۱، ص ۱۲۱-۱۴۶؛ محمدتقی مصباح یزدی، «اعتدال بی‌مبدا و منتهای واقعیت ندارد»، *فرهنگ بويا*، ش ۲۵، ص ۲۲-۳۵؛ محمود رجبی، «انسان با عبادت جزیره‌ای به جایی نمی‌رسد»، *فرهنگ بويا*، ش ۲۵، ص ۳۶-۳۹؛ علی خراسانی، «اعتدال میانه‌روی بر گزیدن راهی بین افراط و تفریط»، *دائرة المعارف قرآن کریم*، ج ۳، ص ۵۴۲-۵۵۴؛ فاطمه نادعلی، «اعتدال میانه‌روی و نکوهش اسراف از منظر قرآن و روایات»، *کوشش*، ش ۳۱، ص ۴۱-۶۰؛ «نظریه اعتدال»، *مصباح*، ش ۳۳، ص ۱۴۹-۱۷۲ و محمدعلی ایازی، «مبانی اعتدال در قرآن کریم»، پایگاه اطلاع‌رسانی مراجع شیعه.
۲. برخی دانشمندان علوم ادبی، استعاره را استعمال لفظ در غیر معنای موضوع‌له به علاقه تشبیه تعریف کرده‌اند (برای نمونه، عبدالقاهر جرجانی م ۴۷۴ ق). در *اسرار البلاغه* به این نکته اشاره دارد که در ساخت استعاره، نام اصلی شیء از آن جدا می‌شود و نام دومی جایگزین آن می‌گردد. به اعتقاد وی، در برقراری پیوند استعاره، رعایت شباهت ظاهری و ارتباط عقلی مهم است و استعاره بر اساس همین تشابه پدید می‌آید. آنچه میان معناشناسان برای معرفی استعاره تاکنون متداول بوده است، چیزی بیش از گفته عبدالقاهر جرجانی نیست و این دقیقاً همان نکته‌ای است که یاکوبسون (Jakobson) نیز برای معرفی چگونگی عملکرد استعاره به دست می‌دهد؛ یعنی انتخاب نشانه‌ای به جای نشانه‌ای دیگر، از روی محور جانشینی و برحسب تشابه (ر.ک: صفوی، ۱۳۸۲، ص ۲۶۶).
۳. مترادف یا هم‌معنایی (synonymy) یکی از شناخته‌شده‌ترین روابط مفهومی است که از دیرباز مورد بحث و بررسی دست‌نویسان ادوار مختلف قرار گرفته است. معمولاً به هنگام تعریف هم‌معنایی چنین گفته می‌شود که اگر دو واژه هم‌معنا به جای یکدیگر به کار روند، در معنای زنجیره گفتار، تغییری عمده حاصل نمی‌آید. باید توجه داشت که هم‌معنایی مطلق در هیچ زبانی وجود ندارد؛ یعنی هیچ دو واژه‌ای را نمی‌توان یافت که در تمامی جملات زبان بتوانند به‌طور یکسان به جای یکدیگر به کار روند و تغییری در معنای آن زنجیره پدید نیاید (ر.ک: صفوی، ۱۳۸۲، ص ۱۰۶).
۴. منظور از باور، در اینجا اعتقاد قلبی است؛ یعنی اموری که واقعیت داشتن آنها را تصدیق می‌کنیم و با پذیرش قلبی به آن ایمان داریم؛ و منظور از رفتار، هر عمل آگاهانه‌ای است که از ما سر می‌زند. قرآن کریم از ما خواسته است که به اموری ایمان بیاوریم و اموری را قلباً انکار نکنیم. اعتقادات و باورهای ما پایه و اساس رفتارهای ماست.
۵. در مکتب اخلاقی ارسطو، رعایت حد وسط و اعتدال، به‌عنوان معیار و ضابطه کلی تمیز فضیلت و رذیلت معرفی شده است. البته خود ارسطو نیز توجه داشت که این معیار در همه جا کارایی ندارد. درباره نقد این معیار، ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۲۱-۳۲۳.



منابع

- قرآن، ۱۴۱۸ق، ترجمه محمدمهدی فولادوند، چ سوم، تهران، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- ابن سیده، ۱۴۲۴ق، *المحکم و المحيط الأعظم*، قاهره، معهد المخطوطات العربیه، المنظمه العربیه للتربیه و الثقافه و العلوم.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۶ق، *الشفاء* (الطبیعیات)، قم، مکتبه آیتالله المرعشی النجفی.
- ابن فارس، ابوحسین، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغه*، قم، مکتب العلم الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، بی تا، *لسان العرب*، بی جا، دار الفکر.
- ارسطوطالیس، ۱۳۴۳-۱۹۲۴م، *علم الاخلاق الی نیقوماخوس*، ترجمه: احمد لطفی السید، تهران، آفتاب.
- ازدی، ابوبکر محمد، ۱۹۸۷-۱۹۸۸م، *جمهره اللغه*، تحقیق: رمزی منیر بعلبکی، بیروت، دارالعلم للملایین.
- ایزوتسو، توشی هیکو، ۱۳۶۰، *ساختمان مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن*، ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران، قلم.
- بیضاوی، عبدالله، ۱۴۱۸ق، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- جوادی آملی، ۱۳۷۸، *تسنیم*، تنظیم و ویرایش: علی اسلامی، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۷۴، *سیره پیامبران در قرآن*، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۹، *ادب فنای مقریان*، قم، اسراء.
- حرانی، ابن شعبه، ۱۳۶۳، *تحف العقول عن آل الرسول*، محقق و مصحح: علی اکبر غفاری، چ دوم، قم، جامعه مدرسین.
- حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۷۱، *دروس هیئت و دیگر رسته‌های ریاضی*، قم، تبلیغات اسلامی.
- حقی، برسوی اسماعیل، بی تا، *تفسیر روح البیان*، ج ۷، بیروت، دار الفکر.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۲-۱۴۲۳ق، *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*، ج ۱۵، مشهد، آستان قدس رضوی.
- خطیب، عبدالکریم، بی تا، *التفسیر القرآنی للقرآن*، ج ۱۱، بی جا، بی تا.
- خواجeh نصیرالدین طوسی، ۱۳۵۶، *اخلاق ناصری*، تنقیح و تصحیح: محتبی مینوی و علی رضا حیدری، تهران، خوارزمی.
- دایرة المعارف قرآن کریم*، ۱۳۸۶، تهیه و تدوین: مرکز فرهنگ و معارف قرآن، قم، بوستان کتاب.
- راغب اصفهانی، حسین، ۱۴۲۳ق، *المفردات فی غریب الألفاظ القرآن*، قم، ذوی القربی.
- رجایی، سیدمحمد کاظم و معلّی، سیدمهدی، ۱۳۹۴، *درآمدی بر مفهوم عدالت اقتصادی و شاخص‌های آن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- زبیدی، محب‌الدین، بی تا، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، دار المکتبه الحیاه.
- زهری، ابومنصور، ۱۴۲۱ق، *تهذیب اللغه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- شریعتی، غلاممحمد، ۱۳۹۴، *نقش معناشناسی زبانی در تفسیر قرآن با تأکید بر ساختگرایی و نظریه ایزوتسو*، رساله دکتری رشته تفسیر و علوم قرآن، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- شرفالرضی، محمد، ۱۴۱۴ق، *نهج البلاغه* (للصبحی صالح)، قم، هجرت.
- صاحب، اسماعیل، ۱۴۱۴ق، *المحیط فی اللغه*، تحقیق: محمدحسن آل یاسین، بیروت، عالم الکتاب.
- صادقی طهرانی، محمد، ۱۳۶۵، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم، فرهنگ اسلامی.
- صدر، سیدمحمد باقر، ۱۳۸۷ق، *اقتصادنا*، بیروت، دار الفکر.
- صدوق، محمد بن علی، ۱۴۱۳ق، *من لایحضره الفقیه*، محقق و مصحح: علی اکبر غفاری، چ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- صفوی، کوروش، ۱۳۸۲، *درآمدی بر معناشناسی*، تهران، سوره مهر.
- _____، ۱۳۹۱، *آشنایی با معناشناسی*، چ دوم، تهران، پژواک.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- _____، بی تا، *بررسی‌های اسلامی*، به کوشش سیده‌ادی خسروشاهی، قم، مرکز انتشارات دار التبلیغ اسلامی.

- طبرسی، فضل‌بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصرخسرو.
- طبری، ابوجعفر محمد، ۱۴۱۲ق، *جامع‌البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۱۹، بیروت، دار المعرفه.
- طریحی، فخرالدین، ۲۰۰۹م، *مجمع البحرین*، ضبطه و صححه: نضال‌علی، بیروت، الاعلامی.
- طوسی، محمد، بی‌تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- عیاشی، محمدبن مسعود، ۱۳۸۰ق، *کتاب التفسیر (تفسیر العیاشی)*، تحقیق: سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، چاپخانه علمیه.
- فخررازی، محمد، ۱۴۲۰ق، *التفسیر الکبیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل، ۱۴۱۴ق، *ترتیب کتاب العین*، قم، اسوه.
- الفقه المنسوب للإمام الرضا*، ۱۴۰۶ق، مشهد، المؤتمر العالمی للإمام الرضا.
- فیروزآبادی، ابوطاهر، ۱۴۰۷ق، *القاموس المحیط*، بیروت، مدرسه الرسالة.
- فیض کاشانی، محمدمحسن، ۱۳۶۵، *الوافی*، اصفهان، مکتبه الامام امیرالمؤمنین علی.
- فیومی، ابوالعباس، ۱۴۰۵ق، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، قم، دار الهجرة.
- قمی، علی‌بن ابراهیم، ۱۳۶۳، *تفسیر قمی*، ج ۱، قم، دار الکتاب.
- لیثی واسطی، علی، ۱۳۷۶، *عیون الحکم و المواعظ*، تحقیق: حسین حسنی بیرجندی، قم، دار الحدیث.
- مجتبوی، جلال‌الدین، ۱۳۷۱، *ترجمه قرآن*، تهران، حکمت.
- محمد دشتی، ۱۳۷۹، *ترجمه نهج البلاغه*، قم، الهادی.
- مراغی، احمد، بی‌تا، *تفسیر الموائع*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۹، *خداشناسی*، تحقیق و بازنگاری: امیررضا اشرفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ۱۳۶۷، *دروس فلسفه اخلاق*، تهران، مؤسسه اطلاعات.
- ۱۳۷۵، *توحید در نظام ارزشی اسلام*، بی‌جا، شفق.
- ۱۳۷۷، *حقوق و سیاست در قرآن*، ج اول، نگارش: شهید محمد شهرابی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام‌خمینی.
- ۱۳۸۴، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش: احمدحسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ۱۳۹۲، «اعتدال بی‌مبدأ و منتها واقعیت ندارد»، *فرهنگ بویا*، ش ۲۵، پاییز ۹۲، ص ۲۲-۳۱.
- ۱۳۸۸، *قرآن‌شناسی*، تحقیق و نگارش: محمود رجبی، ج ۲، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام‌خمینی.
- مصطفوی، حسن، ۱۴۱۶ق، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۱، *بررسی اجمالی مبانی اقتصادی اسلام*، تهران، حکمت.
- ۱۳۸۲، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.
- مغنیه، محمدجواد، ۱۴۲۴ق، *تفسیر الکاشف*، ج ۵، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۳، *ترجمه قرآن*، ج دوم، قم، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- موسوی خمینی، روح‌الله، ۱۳۷۷، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، بی‌جا، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۱۳۸۷، *تفسیر سوره حمد*، بی‌جا، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- میبدی، احمدبن محمد، ۱۳۷۱، *کشف الأسرار و عدة الأبرار* (تفسیر خواجه عبدالله انصاری)، ج ۷، تهران، امیرکبیر.
- نراقی، محمدمهدی، ۱۳۸۳ق، *جامع السعادات*، تصحیح: سیدمحمد کلانتر، نجف، مطبعة التجف.
- نیشابوری، ابونصر اسماعیل، ۱۴۰۷ق، *تاج اللغة و صحاح العربیة*، بیروت، دار العلم للملایین.
- هوارى، صلاح‌الدین و لجنة من الاساتید، *منجد الطلاب الجدید: قاموس عربی - عربی*، ۱۴۲۸ق، بیروت، دار و مکتبه الهلال، دار البحار.