

توزیع عادلانه قدرت و مناصب سیاسی از دیدگاه ارسطو

مسیب جوزی*

مجید ملایوسفی**، محمد صادق زاهدی***

چکیده

دغدغه اصلی ارسطو در این بحث، مسأله استحقاق و شایستگی در حکومت و تقسیم مناصب آن است بدین منظور او به بررسی نظام‌های سیاسی مختلف پرداخته و ایرادات آن نظام‌ها را از این لحاظ بیان می‌کند او می‌گوید در امر حکومت و تقسیم مناصب باید سهم هر کس در حفظ و نگهداری و فراهم آوردن عناصر هستی و سازمان حکومت، معیار قرار گیرد. همچنین او بیان می‌کند که معیار سنجش درستی و نادرستی این حکومت‌ها فراهم آوردن هر چه بیشتر «نفع مشترک» است. یعنی حکومت‌هایی که به دنبال نفع فرمانروایان باشند حکومت‌هایی نادرست و غیرعادلانه و حکومت‌هایی که به دنبال نفع افراد جامعه باشند حکومت‌هایی صحیح و عادلانه اند سپس با این معیار به تشریح بهترین نظام سیاسی می‌پردازد و آن را نظامی می‌داند که افراد در آن به تناوب فرمانروا و فرمانبرداری می‌شوند چرا که تنها از این طریق است که می‌توانند به فضیلت کامل (عدالت) دست پیدا کنند. ولی نهایتاً نتیجه می‌گیرد که این نظام قابلیت اجرایی ندارد بنابراین نظامی ترکیبی را معرفی می‌کند که شایستگان در راس هرم قدرت قرار دارند و توده مردم وظیفه نظارت و برگزیدن آن‌ها از طریق شورا و انجمن نمایندگی برعهده دارند.

کلیدواژه‌ها: ارسطو، عدالت توزیعی، نظام سیاسی، فضیلت، شایستگی

* دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (نویسنده مسئول)،
mojovzi@gmail.com

** دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی،
mollayousefi@yahoo.com

*** دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی،
mszahedi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۱/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۱۲

Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

۱. مقدمه

بحث عدالت یکی از پیچیده‌ترین و دشوارترین مباحثی است که ارسطو به طور عمده در کتاب اخلاق نیکوماخوس بدان پرداخته است و عدالت را فضیلتی می‌داند که به سبب آن مرد عادل عمل عادلانه را بر می‌گزیند و متحقق می‌سازد و آنجا که باید تقسیمی میان او و دیگران به عمل آید چنان عمل نمی‌کند که قسمت بزرگتر را برای خود نگه دارد و به دیگران مقدار کمتری بدهد بلکه با رعایت تناسب به همه بخش برابر می‌دهد (همان، ۱۳۳۳-۱۳۳۴ الف ۱-۴). بنابراین دغدغه اصلی او از این مباحث توزیع عادلانه چیزها در بین افراد جامعه می‌باشد. که امروزه از آن با عنوان عدالت توزیعی یاد می‌شود. او در این کتاب عنوان می‌دارد که در این نوع عدالت حداقل چهار عضو را می‌یابیم که دربردارنده رابطه نسبی بین شخص A و شی C با شخص B و شی d است. نسبت شخص A به B هرگونه است نسبت C و d نیز باید همانگونه باشد. عدالت، برابری است که با این نسبت برقرار شده باشد.

اما این عدالت در رابطه با توزیع قدرت و مناصب حکومتی چگونه برقرار می‌شود. ارسطو بحث در این خصوص را در کتاب سوم سیاست ادامه می‌دهد. ارسطو می‌گوید اینکه عدالت برابری است «مطلبی است که همه قبول دارند بی آنکه نیاز به دلیل باشد» (همان، ۱۳-۱۴ الف ۱۳۱: همچنین نگاه کنید به ۳۴-۳۲ الف ۱۱۲۹) و هیچ کس این عقیده را که عدالت توزیعی مبتنی بر نوعی برابری است انکار نمی‌کند. اما مسأله‌ای که باید بدان پرداخت این است که معیار برابری و نابرابری چیست؟ چرا که دعوایها و نزاع‌ها هنگامی شروع می‌شود که افراد برابر چیزهای نابرابر می‌برند و افراد نابرابر چیزهای برابر. ارسطو می‌گوید همچنین واضح است که «مفهوم استحقاق نیز موید همین نکته است زیرا همه بر این عقیده‌اند که عدالت در توزیع باید مبتنی بر استحقاق باشد (همان، ۳۰-۲۹ الف ۱۳۱). او ادامه می‌دهد «اما معنی استحقاق در نظر همه یکی نیست؛ دموکرات‌ها مقیاس استحقاق را آزادی تلقی می‌کنند، الیگارک‌ها ثروت یا تبار اشرافی و آریستوکرات‌ها فضیلت» (همان، ۳۱-۳۰ الف ۱۳۱). بنابراین بحث توزیع عادلانه قدرت و مناصب حکومتی (برابری، نابرابری و استحقاق) بستگی به نظام‌های سیاسی پیدا می‌کند و این چالشی است که نظام‌های سیاسی باید بدان پاسخ دهند و ما در این مقاله این مسأله را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

۲. نظام سیاسی

اما قبل از اینکه مساله فوق را مورد بررسی قرار دهیم ابتدا لازم است به تعریف نظام سیاسی و انواع آن از نظر ارسطو پردازیم. او نظام سیاسی (حکومت) را « عبارت است از مجموعه سازمان و فرمانروایان یک شهر و به ویژه آن فرمانروایانی که در همه کارها اختیار تام دارند» (همان، ۱۲۷۸ ب: ۱۳-۱۵) می‌داند. چرا که کسی که دارای اختیار تام در شهر است بر همه حکومت دارد و این «همه» همان نظام سیاسی است. او در توضیح بیشتر، به بررسی شیوه‌های حکومت بر مردمان می‌پردازد و آن را به سه شیوهی حکومت بر بندگان، خانواده و مردمان آزاد و برابر تقسیم می‌کند و معتقد است تنها شیوه سوم حکومت سیاسی محسوب می‌شود. در مورد حکومت سیاسی نیز معتقد است این نوع حکومت دارای دو نوع منحرف و صحیح است و معیار این تقسیم‌بندی را در فراهم آوردن نفع همگانی و مشترک اعضای جامعه سیاسی که همان رساندن افراد به فضیلت است، می‌داند و البته به نظر یگر در این تقسیم‌بندی هنوز تحت تاثیر افکار افلاطون در رساله مرد سیاسی است اما طبقه بندی و آموزه‌های او در این جا بیشتر مبتنی بر ملاحظیات اقتصادی و اجتماعی است تا یک طبقه بندی صوری محض (یگر، ۱۳۹۲: ۳۸۵). به هر حال با این معیار حکومت‌ها را به انواع ذیل تقسیم بندی می‌کند که:

انواع حکومت	نفع مشترک - صورت صحیح	نفع فرمانروا- صورت منحرف
تک نفره	پادشاهی	استبدادی
چند نفره	آریستوکراسی	الیگارشی
اکثریت	پولیتی	دموکراسی

هرچند در این تقسیم‌بندی تعدادی از حکومت‌ها صحیح، و تعدادی دیگر منحرف شمرده می‌شوند اما این عقیدهی ارسطو است و کسانی که داعیه هر یک از این حکومت‌ها را دارند نه تنها حکومت خود را منحرف (یعنی غیر مشروع) نمی‌دانند بلکه آنرا عین عدالت نیز محسوب می‌کنند و دیگر انواع حکومت‌ها را منحرف و ظالمانه می‌شمارند. بنابراین بحث عدالت و معیار عادلانه شمردن یک نظام سیاسی از اینجا آغاز می‌شود.

۳. رویکرد ارسطو در حل این منازعه

ارسطو برای حل این منازعه ابتدا به تعریف عدالت پرداخته و عنوان می‌کند همگان موافقتند که عدالت یعنی برابری چیزها و اینکه چیز عادلانه باید براساس نوعی استحقاق باشد. او با این مبنا، همانند یک دیپلمات خوب دو طرف را به پای میز مذاکره می‌کشاند

همه آدمیان بهر تقدیر تصویری از دادگری دارند ولی تصورشان کامل نیست و از بیان کامل چگونگی دادگری مطلق ناتوان‌اند. مثلاً گروهی برآنند که دادگری همان برابری است و به راستی هم چنین است ولی برابری نه برای همه بلکه برای کسانی که با یکدیگر برابر باشند دادگری است (ارسطو، ۱۳۸۶، الف: ۱۱-۱۶).

او می‌گوید علت این خطا این است که اکثر مردم داور کار خویش‌اند و داوری مردمان درباه مصالح خویش چه بسا نادرست است.

بنابراین رویکرد ارسطو در حل این منازعه این است که نشان دهد چه چیزی در ادعای طرفداران هر یک از این نظام‌ها برحق است. در خصوص حکومت الیگارشسی او تصدیق می‌کند که اگر ملاک ایجاد شهر دارایی و ثروت باشد، ادعای آنها می‌تواند صحیح باشد اما نابرابری در ثروت نمی‌تواند ملاک کلی نابرابری باشد. همینطور در خصوص ادعای دموکرات‌ها می‌پذیرد که شهر باید از افراد آزاد تشکیل یابد نه بردگان و حیوانات. اما نابرابری در آزادی نمی‌تواند ملاک کلی هر نوع نابرابری باشد (همان: الف: ۳۳-۴۰ و الف: ۲۵-۳۶) هر دوی این سخنان به وجهی عادلانه است اما هر کدام از آنها سخن و ادعای خود را به صورت مطلق عادلانه می‌پندارد و از اصل مطلب غافلند که

هدف جامعه سیاسی، نه تنها زیستن بلکه بهزیستی است به همین سان هدف جامعه سیاسی، اتحاد نظامی برای دفاع در برابر خطر یا سوداگری و بازرگانی نیست... حاصل آنکه هر جامعه سیاسی که به راستی شایسته این عنوان به شمار آید و اسم بی‌مسما نباشد باید فضیلت را پاس دارد: وگرنه آن جامعه جز یک اتحادیه ساده نظامی نیست (همان، الف: ۴۱).

همانگونه که بیواتر عنوان می‌دارد هر چند متن اصلی یونانی در خط الف: ۲۵-۴۰ ناقص به نظر می‌رسد ولی با اینحال مضمون استدلال ارسطو در اینجا این است که شهر با اتحادیه‌ای که صرفاً جهت معاهدات تجاری یا دفاع در برابر ظلم بسته می‌شود متفاوت است. مکان مشترک، دیوار کشی، نژاد مشترک، قوانینی که جهت جلوگیری از بی‌عدالتی در

معاملات ایجاد می‌شود، داد و ستد و اتحادیه‌های نظامی برای ایجاد یک شهر کافی نیستند. (Bywater, 1980:135) «همه اینها برای تشکیل جامعه سیاسی شرط لازم است اما کافی نیست، جامعه سیاسی از اجتماع خانه‌ها و خانواده‌ها پدید می‌آید و هدفش بهزیستی و زندگی کامل و مستقل اعضایش است» (ارسطو، ۱۳۸۶، ۲۸۰:ب: ۴۴-۴۷). ارسطو در ایجاد جامعه به انتخاب آگاهانه افراد برای زندگی در کنار یکدیگر نیز اشاره می‌کند و می‌گوید که این امر نتیجه مهر و دوستی است و این مهر و دوستی در قالب اجتماعات و جشن‌ها و تفریحات و وقت‌گذرانی با یکدیگر حاصل می‌شود و هیچ‌گونه اجباری در برپایی اینها نیست و نوعی حرکت خودجوش است که باعث کمک به رسیدن انسان به غایت خود در دولت‌شهر می‌شود و کارایی این‌ها در برخی شرایط از تشکیلات و سازمان‌های قانونی هم بیشتر است. «از این رو هدف همکاری سیاسی را باید نه فقط با هم زیستن بلکه به انجام رساندن کارهای بزرگ و پراج دانست» (همان، ۱۲۸۱ الف: ۴-۵). بنابراین روشن است که شهر نمی‌تواند صرفاً اجتماعی از روی ضرورت باشد بلکه شرط کافی شکوفندگی انسان است. او می‌گوید رسیدن هر شهری به این نقطه، اعم از هر روشی، نیازمند عدالت خواهد بود چراکه آن را آسیب‌ها، حفاظت و نگهداری می‌کند. او معتقد است که منازعات درباره فرمانروایی شهر نیز باید بر همین مبنای حل و فصل شود. یعنی

کسانی که بیش از دیگران در تامین همکاری در شهر سهم داشته اند باید سهمشان در حکومت نیز بیشتر از افرادی باشد که در آزادگی و تبار برابر ایشان و حتی برتر از ایشان‌اند ولی در فضیلت اجتماعی فروتر از آنان‌اند و یا از ایشان ثروتمندتر ولی کم‌فضیلت‌ترند (همان، ۱۲۸۱ الف: ۵-۱۰).

۴. بررسی حکومت‌ها و نقد ادعای طرفداران آنها

هرچند ارسطو معتقد است کسانی که بیشترین سهم را در فضیلت‌مند گرداندن شهر داشته‌اند، بیشترین حق را در حکومت بر شهر دارند ولی این بدان معنی نیست که مطلقاً حق حکومت با آنها است. سیمپسون بیان می‌کند که ارسطو در اینجا به دنبال طرح مطلب جدیدی است و احتمالاً می‌خواهد مقدمات بهترین نظام سیاسی را مطرح کند (Simpson 1998, 163-64) ولی به نظر می‌رسد اینگونه نیست و این مطلب در ادامه بحث اوست چراکه در واقع منظور او این است که «همه کسانی که بر سر انواع حکومت با یکدیگر اختلاف دارند، فقط پاره‌ای از حقیقت را بیان می‌کنند» (ارسطو، ۱۳۸۶، ۱۲۸۱ الف: ۱۱-)

۱۲). اما آیا این شامل ادعای طرفداران حکومت آریستوکراسی که مبتنی بر فضیلت است نیز می‌شود؟ ارسطو بلافاصله روشن می‌سازد که در حقیقت همینطور است. بنابراین او به نقد ادعای هر یک از این مدعیان حکومت با این دیدگاه که «حکومت هر یک از اینها عیب‌های بزرگی دارد» (همان، ۱۲۸۱ الف: ۱۶-۱۷). می‌پردازد:

۱.۴ حکومت دموکراسی

مهمترین ایراد حکومت دموکراسی در این است که اکثریت فقیر دارایی‌های اقلیت ثروتمند جامعه را در بین خود تقسیم کرده و به آن جلوه قانونی می‌بخشند (همان، ۱۲۸۱ الف: ۱۹-۲۰ و ارسطو ۱۳۹۰، ۱۱۲۹ ب: ۱۲-۱۴). از نظر ارسطو هر چند این عمل با لفافه قانونی بودن و آزاد بودن افراد انجام می‌شود ولی قانونی بودن به معنای عادلانه بودن نیست (ارسطو، ۱۳۸۶، ۱۲۸۱ الف: ۱۹-۲۰ و ارسطو، ۱۳۹۰، ۱۱۲۹ ب: ۱۲-۱۴). از نظر ارسطو در اینجا باید بین عادلانه بودن و قانونی بودن تفاوت قائل شد و قانونی بودن یک عمل را نباید همیشه عادلانه هم دانست. همچنین او در اینجا بیان می‌کند که در این صورت ادعای آنها درباره عدالت در حقیقت فراروی از قانون و نادیده گرفتن آن است. هر چند ممکن است آنها ادعای خود را مطابق با اصل آزادی بدانند، اما آزادی بدین معنا نیست که انسان در انجام هر عملی آزاد است و اگر مصادره اموال ثروتمندان را نوعی عدالت بدانیم در این صورت ظلم را با چه چیزی نشان دهیم؟ به بیان دیگر وقتی غارت کردن در لفافه و بهانه قانونی بودن هم باشد، از رذیلت آن کاسته نمی‌شود. به علاوه اگر اکثریت دارایی‌ها و اموال اقلیت را میان خود تقسیم کنند بدیهی است که این عمل آنها شهر را به آشوب و تباهی می‌کشاند. «ولی بی‌گمان همانگونه که هیچ فضیلتی دارنده خویش را زیان نمی‌رساند، دادگری نیز هیچ‌گاه به زیان حکومت نتواند بود؛ و از این رو چنین فرمانهایی به هیچ‌رو دادگرانه نیست» (ارسطو، ۱۳۸۶، ۱۲۸۱ الف: ۲۵-۲۸، همچنین نگاه کنید ارسطو، ۱۳۸۴، ۱۲۶۱ ب: ۹ و همان: ۱۲۶۶ ب: ۱۱-۱۴). و در نهایت اگر این را درست بدانیم که که اعمال تهیدستان در حق ثروتمندان بر پایه حاکمیت و قانون است، بنابراین باید به همان ترتیب اعمال یک فرمانروای ستمگر را نیز عادلانه دانست، چرا که ستمگری او نیز همانند کارهای تهیدستان در حق ثروتمندان بر پایه حاکمیت و قانون است.

ارسطو بلافاصله توجه خود را از اکثریت به سمت اقلیت برگردانده و می‌گوید که این استدلال درباره کسانی که در پی غارت و چپاول اکثریت هستند نیز به همان ترتیب صادق

است. تا هنگامیکه طرفداران این نظام‌ها را متوجه این ایرادات نکنیم تصور خواهند کرد برداشت آن‌ها از عدالت و فضیلت یگانه برداشت است و باید آن را حفظ کنند چرا که حکومت آن‌ها عادلانه‌ترین و درست‌ترین شیوه حکومت است.

۲.۴ حکومت نیکان

اما آیا حکومت حق دست نیکان است و آنها می‌توانند به این بهانه سلطه خود را بر همه جا گسترش دهند؟ حکومت نیکان حکومتی است که معمولاً بیش از همه عادلانه پنداشته می‌شود. ارسطو پاسخ می‌دهد که در این صورت تمام کسان دیگر ضرورتاً از امتیازات و احترامات ویژه مناصب بی‌بهره می‌مانند و اگر کسی که شریف‌ترین آنها است حکومت را در دست بگیرد این حکومت «بیش از آنکه حکومت نیکان شمرده شود، رنگ الیگارشسی به خود می‌گیرد. زیرا مردمی بیشمار از آن محروم می‌شوند» (ارسطو، ۱۳۸۶، ۱۲۸۱ الف: ۴۳-۴۵). مشارکت در مناصب و امتیازات ویژه که همان مشارکت در نظام سیاسی است باعث علاقه مندی به نظام است و در نتیجه این علاقه باعث حفظ یا ثبات آن می‌شود (ارسطو، ۱۳۹۰، ۱۲۶۸ الف: ۱۳-۲۵ و همان: ۱۲۶۲ اب: ۱-۱۳ و همان: ۱۲۶۴ اب: ۶-۱۰ و ۱۲۷۰ اب: ۲۱-). و نهایتاً ایراد دیگر این حکومت را چنین بیان می‌دارد

اصولاً نادرست است که حکومت بجای آنکه تابع قانون باشد، در حیطه اقتدار شخص یا اشخاص در آید؛ زیرا هر شخصی گرفتار هوسها و سودهایی است که روان آدمیزاده از آنها گریزی ندارد ولی گیریم که قانون در جامعه حکومت کند، اما دارای روح الیگارشسی یا دموکراسی باشد، در آن صورت چه توفیری خواهد کرد و چه گرهی از کار ما خواهد گشود؛ زیرا فرجام کار همان خواهد بود که شرحش گذشت (۵۰-۴۸ الف: ۱۲۸۱).

بنابراین ما باید برتری قانون را بر هر چیزی بپذیریم اما این امر دارای استثنائاتی نیز خواهد بود که در بخش حکومت فرد برجسته بیان خواهد شد (برای توضیح بیشتر نگاه کنید: Corbett 2010, 5 6-260).

با این حال ارسطو در تردید است که آیا این حکومت وقتی توسط انسان‌های بافضیلت اداره شود نیز می‌تواند دارای ایراد باشد و در رساندن شهر به غایت خود که بهزیستی است ناتوان گردد؟ از نظر ارسطو اگر نیکان به عامه اجازه سهیم شدن در امتیازات ویژه دهند،

ادعای آنها را باید یکی از ادعاهای عادلانه جهت حکومت محسوب کرد. بنابراین ارسطو به تفصیل وارد بحث در مورد این حکومت می‌شود

۱.۲.۴ مشارکت حکومت نیکان با توده مردم

ارسطو در دفاع از این حکومت اظهار می‌دارد: هر چند توده مردم اگر چه هر فردشان به تنهایی از فضیلت بی بهره باشد، چون گردهم آیند، مجموعاً و نه یکایک آنها بیشتر از آن گروه کوچک دارای فضیلت می‌شوند (ارسطو، ۱۳۸۶، ۱۲۸۱ الف ۳۹ - ب ۳). درست همانگونه که جشنی با همکاری و کمک عده زیادی باشد بسیار بهتر و باشکوهتر از جشنی است که تنها بوسیله یک نفر برپا شود. هر فردی از آنها قسمتی از فضیلت و احتیاط را دارد و توده هنگامی که کنار هم قرار گیرند همانند انسان واحدی می‌شوند که ویژگی‌ها و حواس بسیاری دارد. اما ارسطو بلافاصله اذعان می‌کند که اینکه آیا این تفاوت می‌تواند بین هر توده و هر گروه کوچکی از انسان‌ها برقرار باشد، جای تردید است و عنوان می‌دارد که این امر در برخی از کشورها محال است «اگر نه گله گوسفندان را نیز باید دارای چنین امتیازی دانست و به راستی که برخی از جماعات فرقی با گله گوسفندان ندارند» (همان: ۲۸۱ ب: ۲۰-۲۵). از این روست که نوعاً بین حکمت یا فضیلت، اقلیت و اکثریت تفاوت وجود دارد.

به علاوه آیا مجموع رذایل توده نمی‌تواند به اندازه فضایل آنها قدرتمند باشد و آنها به جای اینکه به سمت فضیلت گرایش پیدا کنند به سمت رذیلت گرایش پیدا کنند؟ هر چند ارسطو می‌پذیرد که ممکن است این امر در مورد برخی از توده‌های خاص درست باشد ولی به نظر می‌رسد بطور کلی دیدگاه او درباره آمیختگی توده با نیکان همانند آمیختگی غذای آلوده با غذای پاک است (همان: ۱۲۸۱ ب ۴۵-۵۰). به هر حال ارسطو در این خصوص به این نتیجه می‌رسد که باید یک چیدمان ترکیبی را ایجاد کرد که در آن نیکان مناصب حکومتی را در دست گیرند و توده مردم در مشورت و قضاوت سهیم گردند. با این کار، از یک سو خطرات واگذاری مناصب عالی به توده مردم که نادانی و بی‌انصافی ایشان مایه زیانکاری و بیداد است، برطرف می‌گردد و از سوی دیگر خطرات محروم کردن ایشان از حکومت، به ویژه در کشورهایی که معمولاً مردم تهیدست بسیار دارد و ممکن است دشمنان بیشماری برای حکومت فراهم آورد برطرف می‌شود (همان: ۱۲۸۱ ب: ۳۲-۳۷). و بیش از همه فضیلت مندان باید در حکومت خود به این نکته توجه کنند که حفظ

شهر در اولویت بوده و از هم پاشیدن و نابودی شهر ظلم در حق آن است. و این خطری است که با مشارکت ندادن توده در امور شهر ایجاد می شود.

ارسطو در پایان به دو ایرادی که ممکن است اقلیت به این شیوه حکومتی بگیرند می - پردازد: اولین ایراد در رابطه با ظرفیت توده برای انتخاب صاحبان مناصب مهم است. آیا این به دانش و تخصص نیاز ندارد؟ درست همانطور که متخصص فن کشتیرانی بهترین داوری را درباره کشتی دارد. ارسطو پاسخ می دهد که اگر توده مردم دارای یک سطحی از آگاهی بوده و بصورت کورکورانه در انتخاب افراد برای کسب این مناصب از هم تقلید نکنند «همه ایشان در مجموع خود بهتر از دانایان یا دست کم به همان درستی ایشان داوری توانند کرد» (همان: ۱۲۸۲ الف: ۲۳-۲۵). فرد می تواند بدون اینکه متخصص در هنری باشد، درباره آن نظر بدهد، مثل کسی که درباره خانه ای که قرار است استفاده کند، می تواند حتی بهتر از معماری که متخصص ساخت خانه است نظر دهد. ارسطو خاطر نشان می کند که سوال فوق «شاید با این شیوه به صورت شایسته ای حل شود» (همان: ۱۲۸۱ الف: ۳۲-۳۳-۳۴) اما در اینجا می توان گفت اگر تقسیم مناصب مهم باید با توجه به غایت دولت شهر و عدالتی که هر نظام سیاسی بدان معتقد است، انجام گیرد این نزاع بین اقلیت و اکثریت همچنان باقی است و ارسطو نتوانسته در اینجا پاسخ قانع کننده ای بدان بدهد. دومین ایراد که توسط فضیلت مندان ممکن است گرفته شود این است

حکومت مردم پست منش بر کارهایی که مهمتر از وظایف برگزیدگان و نیکان باشد، بی خردانه می نماید... و با این وصف در برخی از حکومت ها این وظیفه به توده مردم سپرده شده است و انجمن نمایندگی بر همه کارها فرمانروا است (همان: ۱۲۸۱ الف: ۴۰-۳۵).

در پاسخ به این ایراد ارسطو چیزی در دفاع از برتری توده بیان نمی کند ولی در عوض دو مطلب را خاطر نشان می سازد:

الف: فقط حق حاکمیت در مسائل عمده کشوری با توده مردم است، زیرا انجمن نمایندگی و شورا و دادگاه ها برگزیده اکثریت مردم اند و ب: گذشته از این ثروت اکثریت مردم بیش از ثروت کسانی است که مناصب عالی دارند (همان: ۱۲۸۲ الف: ۵۳-۴۶).

یعنی بهر حال توده هم از نظر ثروت و هم از نظر قدرت برتر از نیکان اند و اگر مُصِر بر حکومت باشند به ناچار باید حکومت آن‌ها به نوعی پذیرفته شده و مدیریت شود.

۳.۴ حکومت فرد برجسته outstanding individual

ارسطو بررسی حکومت فرد برجسته را چنین آغاز می‌کند:

غایت همه دانش‌ها و هنرها نیکی است و غایت دانش سیاست که از همه دانش‌های دیگر ارجمندتر است، بالاترین نیکی‌هاست. در سیاست نیکی جز دادگری نیست که صلاح عامه بدان وابسته است. اجماع مردم بر این است که دادگری از برابری برمی‌خیزد و نیز همه ایشان با پژوهش‌های فلسفی ما که حاوی احکامی درباره اخلاقیات است همداستان اند و برآنند که دادگری هم کسان و هم چیزهای آنان را دربر می‌گیرد و از این رو کسان برابر باید چیزهای برابر داشته باشند، ولی برابری و نابرابری در چه خصائصی جلوه می‌کند، این مساله مشکلاتی دربردارد که گشودن آنها به فلسفه سیاسی نیازمند است (همان: ۱۲۸۲ ب ۱۴-۴۴ و ۱۲۵۲ الف ۱-۷ مقایسه کنید با ارسطو، ۱۳۹۰، ۱۰۹۴ الف ۱ - ب ۱۰).

همانگونه که ارسطو به صراحت عنوان می‌دارد، عدالت به عنوان فضیلتی ویژه با برابری سروکار دارد و این بحث در اخلاق نیکوماخس نیز عنوان شده است (اخلاق نیکوماخس ۳. ۵) اما بارتلت معتقد است در اینجا تغییری در جهت بحث ایجاد شده و بحث «بیشتر فلسفی» است تا اخلاقی؛ هینطور در آنجا ادعای او این است که عدالت باعث صلاح عامه common advantage (نفع مشترک) است که می‌تواند اشاره به این باشد که عدالت تمام فضیلت (یا قانونمدی) است و با آن چیزهایی سروکار دارد که باعث حفظ و نگهداری سعادت در جامعه سیاسی است (ارسطو، ۱۳۸۴، ۱۱۲۹ ب ۴-۱۹). بنابراین در آنجا «نفع مشترک» به عنوان وسیله لحاظ می‌شود و در اینجا به عنوان غایت. (نگاه کنید: Bartlett 2001, 154)

از دیدگاه فضیلت‌مندان نفع مشترک با قرار دادن هرچیز در سرجای خود بدست می‌آید یعنی با برابر دانستن چیزهای برابر و نابرابر دانستن چیزهای نابرابر. مساله‌ای که اینجا ارسطو با ظرافتی خاص دنبال آن است این است که در این صورت، آیا این مساله در مورد بهترین فرد نیز صادق خواهد بود؟ برول معتقد است که پاسخ اصلی این سوال را در بخش پادشاهی مطلق باید یافت و چیزی را که ارسطو در اینجا اشاره می‌کند تنها مقدمه آن بحث

است. (Bruell, 2006, 14-15) اما او دلیل آن را به طور واضح بیان نمی‌کند بنابراین ما این بحث را همانگونه که در کتاب سوم سیاست (فصل‌های ۱۲-۱۳) بیان شده دنبال می‌کنیم. ارسطو جهت نشان دادن درستی یا نادرستی معیار استحقاق در بین مردم با نقد یک ادعای جا افتاده در بین آنها شروع می‌کند. در این ادعا بیان می‌شود «مناصب و احترامات حکومت باید بر پایه تبعیض توزیع شود» (ارسطو، ۱۳۸۶، ۱۲۸۲ ب: ۲۷-۲۸) آیا منظور این است که این مناصب باید بر اساس اختلاف و تبعیضی که «در هر خصلتی» وجود دارد توزیع شود؟ یعنی اگر همه خصلت‌ها برابر باشند و تنها در یک خصلت خاص مثل رنگ چهره یا قد اختلاف داشته باشند آیا باز هم مایه تبعیض در توزیع آن مناصب بوده و چنین توزیعی منطقی و معقول است؟ در واقع باید گفت که چنین نیست و توزیع مناصب سیاسی بر اساس هر نوع اختلاف خصلت نامعقول است و باید هرگونه توزیع منصب و احترامات بر اساس شایستگی آن فرد در زمینه سیاسی باشد. ارسطو این نکته را به صورت جالبی با یک مثال بیان می‌کند. او می‌گوید که اگر ما گروهی نی نواز داشته باشیم و بخواهیم به بهترین آنها، بهترین نی‌ها بدهیم، این امر باید بر اساس توانایی نی‌زن در نواختن خوب نی باشد و نه بر اساس ثروتمند بودن یا زیبا بودن نوازنده و در توضیح بیشتر - هرچند که شاید چندان هم به توضیح بیشتر نیاز نباشد - می‌افزاید:

فرض کنیم که نی نوازی از همگان برتر باشد و بهره‌ای از زیبایی و تبار بلند نبرده باشد. زیبایی و تبار بلند شاید از هنر نواختن نی گرانیه‌تر شناخته شود و خداوندان آن از نوازنده نی ارجمندتر باشند. اما شک نیست که چنین نوازنده‌ای را باید پاداش فراوان داد و حرمت گذاشت (همان: ۱۲۸۲ ب - ۱۲۸۳ الف ۱).

هدف او از این توضیح اضافه غیر معمول چیست؟ شاید بتوان پاسخ داد که ارسطو با مقایسه نی‌ها و مناصب می‌خواهد این نکته را بیان کند که جوهره یا خیر انسانی چیزی بزرگتر از مساله سیاست است یعنی انسان بودن انسان به سیاست داشتن او نیست، اما این جوهره هر چیزی که هست، مجوز عادلانه‌ای برای حکومت نیست چرا که آن ارتباط اندکی با اعمال سیاسی دارد و چه بسا اصلاً ارتباطی با سیاست نداشته باشد. هر چند ما در جستجوی فضیلت می‌پذیریم که آن (یعنی جوهره انسانی) با عدالت به عنوان تمام فضیلت مطابق است ولی جوهره انسانی و ظرفیت سیاسی شاید دو مساله کاملاً متفاوت باشد. (نگاه کنید همچنین: Bolotin, 1999, 163-164)

علاوه بر این ارسطو در خصوص تقسیم مناصب براساس هرگونه شایستگی اظهار می‌دارد که در این صورت هر برتری با برتری دیگر باید قابل سنجش باشد هرچند اظهار می‌دارد سنجش برخی از برتری‌ها با برخی از فضائل «ناممکن است» (در مورد حکومت او به وضوح چنین عقیده ای دارد) ولی برخی دیگر مانند ثروت، تباربلند و آزادگی را قابل سنجش می‌داند ولی در مورد چگونگی سنجش آن‌ها چیزی بیان نمی‌کند (ارسطو: ۱۳۸۶، ۱۲۸۳ الف: ۱۷-۱۶؛ همچنین نگاه کنید: ارسطو، ۱۳۸۴، ۱۳۳۳ اب: ۱۷-۲۰). از آنجایی که تنها معیار سنجش را برآوردن نیازها یا کار سیاست می‌داند ممکن است تعجب‌آور باشد که چگونه هر برتری «غیرسیاسی» که از آن سخن رفت، بتواند معیار تقسیم مناصب باشد و نیز آیا این کار برای شهر مفید خواهد بود؟

اما اگر برخی برتری‌های غیر سیاسی وجود داشته باشد که در حقیقت وظیفه سیاست را تکمیل کرده و آن را یاری رسانند، چرا نباید چنین چیزی را پذیرفت؟ یعنی به عبارت دیگر آیا در به سرانجام رساندن وظیفه سیاست، تنها یک عامل کافی است یا عوامل متعددی در آن نقش دارند؟ در پاسخ باید گفت سیاست عملی تک‌وجهی نیست و چیزهای دیگر مثل تبار، آزادی، ثروت و .. نیز در تحقق غایت آن دخیل‌اند، بنابراین در توزیع مناصب سیاسی باید این موارد هم مورد لحاظ قرار گیرد ولی به هر حال تاکید دارد که نباید به صورت تک بعدی برتری در هر کدام از آن‌ها را به عنوان معیار مطلق حکومت محسوب کرد (ارسطو، ۱۳۸۶، ۱۲۸۳ الف: ۴۳-۴۴). او در این باره تا آنجا پیش می‌رود که اظهار می‌دارد نظام‌هایی که برتری در یکی از این عوامل را معیار برتری در تمام زمینه‌ها می‌دانند «بالضروره حکومت‌هایی منحرف‌اند». او در این باره حکومت آریستوکراسی را مثال می‌زند که بر این اساس تبدیل به حکومت الیگارش می‌شود. (همان: ۱۲۸۳ الف: ۳۹-۴۴؛ ب: ۳-۸). اما سیمپسون این را رد می‌کند و معتقد است چنین نزاعی رخ نخواهد داد چون خود فضیلت‌مندان همیشه جزء ثروتمندان و مردان آزادند و چیزی که ارسطو در اینجا بیان کرده صرفاً یک مغالطه است. (Simpson 1998, 175).

به هر حال ارسطو این نکته را با بیان نقاط قوت هر کدام از این دعاوی نیز نشان می‌دهد. او می‌گوید ثروتمندان از این جهت در ادعای خود برحق‌اند، چون بخش بزرگی از قلمرو را در تملک خود دارند و بیشتر مورد اعتماد و وثوق‌اند؛ آزادمردان و بزرگ‌زادگان به این خاطر که دارای احترام در میان مردم‌اند، تبار خوبی دارند و فرزندان آنها نیز به یقین نیکمرد خواهند بود، فضیلت‌مندان نیز به این دلیل که دارای فضیلت دادگری‌اند و این

فضیلت فضیلتی اجتماعی است «و زاینده همه فضایل دیگر» و سرانجام اینکه اکثریت نیز به این دلیل در ادعای خود محق‌اند چون در مقایسه با اقلیت نیرومندتر و ثروتمندترند (۵۶-۴۴الف ۱۲۸۳). بنابراین اگر حتی فضیلت را هم بالاترین معیار انسانیت قرار دهیم نمی‌توانیم بگوییم که تقسیم مناصب باید تنها براساس فضیلت باشد و فضیلت را معیار یگانه تقسیم مناصب بدانیم و برای اینکار باید سهم هر کس در حفظ و نگهداری و فراهم آوردن عناصر هستی و سازمان حکومت را معیار تقسیم مناصب قرار دهیم. (همچنین نگاه کنید: Bolotin 1999, 163-64)

از آنجایی که هستی هر نظامی به هر حال به نوعی وابسته به آزادی، ثروت و فضیلت است، شرکت دادن هر یک از آنها در حکومت که دارای اکثریت‌اند باعث پایداری حکومت خواهد شد اما اگر اکثریت جامعه از هر سه آنها تشکیل شده باشند چه باید کرد و چه حکومتی برای آن جامعه مناسب است؟ (ارسطو، ۱۳۸۶، ۱۲۰۳ الف: ۵-۴۲؛ همچنین نگاه کنید: همان: ۱۲۹۰ الف ۱۳ - ۱۲۹۰ ب ۲۷) به نظر می‌رسد ارسطو پاسخ روشنی به این سوال نداده است. اما با توجه به دفاعی که از حکومت توده مردم در یک نظام ترکیبی داشت می‌توان گفت که اداره چنین جامعه وابسته به سیاست ورزی و مدیریت صحیح هر یک از آنها است به گونه‌ای که میان طرفداران ادعاهای متضاد نوعی هماهنگی و عدالت ایجاد شود. به هر حال ارسطو در اینجا وارد جزئیات این بحث نمی‌شود و آن را به دو کتاب بعدی واگذار می‌کند (سیاست ۶-۴).

به هر حال این بحث تا اینجا می‌تواند ما را به این فرض برساند که فضیلت‌مندان باید در مقابل ادعای مردان آزاد، بزرگ‌زادگان و توانگران جهت حکومت ضرورتاً و به ناچار و نه واقعا تسلیم شده و سر فرود آورند. به نظر می‌رسد این دیدگاه با سوالی که ارسطو متعاقباً آن را مطرح می‌سازد تقویت می‌شود و آن این است که اگر تعداد فضیلت‌مندان در شماره کم باشد، آیا می‌توان تصمیم به فرمانروایی آنها گرفت؟ آیا آنها شایستگی انجام این کار و اداره شهر را خواهند داشت؟ آیا تعداد آنها برای اداره یک شهر کفایت خواهد کرد؟ (همان: ۱۲۸۳ ب ۱۴-۱۹). به جای پرداختن به این سوالات که به نظر می‌رسد با توجه به تحلیل‌هایی که گذشت، پاسخ آنها منفی است (همان: ۱۲۸۱ الف ۴۰-۴۱ همچنین نگاه کنید: همان: ۱۳۰۴ ب ۴۵). ارسطو نهایتاً به این می‌پردازد که «این مشکل به همه مدعیان مناصب و احترامات سیاسی مربوط است» (همان: ۱۲۸۳ ب ۱۹-۲۰).

نقطه اصلی مشکل اینجاست: اگر معیار تقسیم مناصب و حتی خود حکومت را در برتری بدانیم، فرمانروایان یا صاحب مناصب باید در برخورد با افراد و گروه‌های برتر، حکومت و مناصب را به آنها واگذار کنند. ارسطو بر همین مبنا می‌گوید: کسانی که مدعی شایستگی براساس ثروت یا بزرگی زادگی اند، اگر ثروتمندتر یا بزرگ‌زاده‌تر از آنها پیدا شود، براساس این ادعا اصلاً نیاستی خود را محق حکومت بدانند و این شخص برجسته و شاخص براساس همان معیار آنها باید زمام حکومت را در دست بگیرد. ارسطو در ادامه می‌گوید که ادعای توده مردم درباره حکومت، هم شامل همین قاعده است و اگر ثابت شود گروه یا فردی برتر یا قوی‌تر در بین آنها وجود دارد، باید همگی تابع حکومت او گردند (همان: ۱۲۸۳ ب: ۳۹-۴۰). اما مهمتر از همه ارسطو به تدریج عنوان می‌دارد که این درست همان مشکلی است که احتمالاً درباره فضیلت در حکومت آریستوکراسی رخ خواهد داد» چرا که آریستوکراسی حکومتی است که بر فضیلت استوار است و اگر در آن کسی سرآمد دیگران شود، به حکم همان دلیل که صاحب فضیلت برای توجیه حکومت خود بر مردم می‌آورند، باید فرمانروای یکتای همه آنان گردد» (همان: ۱۲۸۳ ب ۳۱-۳۵).

ارسطو به این نتیجه می‌رسد که «همه این ملاحظات ثابت می‌کند که هیچ یک از اصولی که مردمان برای توجیه دعوای خویش به فرمانروایی اقامه می‌کنند درست و منطقی نیست» (همان: ۱۲۸۳ ب، ۴۱-۴۲). ارسطو شاید در مقام جمع بندی، در اینجا نیز تکرار می‌کند که توده مردم یک استدلال عادلانه در مقابل توانگران و فضیلت‌مندان دارند و آن این است که مجموع آنها با هم گاه بیشتر از ایشان می‌توانند ثروت و فضیلت داشته باشند. به این ترتیب او نشان می‌دهد که اقلیت فضیلت‌مند، همانگونه که گفته شد از دو جهت در تنگنا قرار می‌گیرند: اول از این جهت که ممکن است یکی از آنها ادعای برتری بر سایرین را داشته باشد و دوم از این جهت که هر چند ممکن است هر فرد از اکثریت به تنهایی دچار اشتباه شود ولی وقتی با هم باشند، بهتر از آنان‌اند.

اکنون مسیر بحث عوض می‌شود و ارسطو عنوان می‌دارد که با توجه به آنچه گفته شد می‌توان این سوال را مطرح نمود که آیا یک قانون‌گذار که می‌خواهد درست‌ترین قوانین را وضع کند، باید با توجه به نفع اقلیت فضیلت‌مند این کار را انجام دهد یا با توجه به نفع توده مردم؟ ارسطو می‌گوید: در اینگونه موارد شرط انصاف و عدالت آن است که قانون «درست» به معنای قانون «درست به نحو یکسان» لحاظ شود و سود مشترک همه کشور و خیر

مشترک همه شهروندان در نظر گرفته شود (همان: ۱۲۸۳ ب ۵۰-۵۶) و این پاسخ به طرز ظریفی توجه را از سمت خیر و نفع شخصی به سمت نفع مشترک همگانی می‌کشاند.

۱.۳.۴ چالش فضیلت‌مندی

ارسطو در خصوص حکومت فضیلت‌مندان به نکته دیگری نیز اشاره می‌کند و آن شیوه حکومت در جامعه‌ای است که دارای اکثریت فضیلت‌مند و اقلیت فضیلت‌مندتر است. او این بحث را با تعریف خاص شهروند شروع کرده و بر این نکته متمرکز می‌شود که این خصوصیت کسی است که می‌خواهد زندگی خویش را به فضیلت آراسته گرداند:

شهروند به معنای کلی کسی است که به تناوب فرمانروایی و فرمانبرداری کند، اگر چه انواع شهروند در انواع حکومت‌ها با یکدیگر فرق دارد ولی در حکومت کمال مطلوب شهروند کسی است که هم بر فرمانروایی توانا باشد و هم به فرمانبرداری خرسند، تا بتواند زندگی خویش را به فضیلت آراسته دارد (همان: ۱۲۸۳ ب ۵۴۶-۱۲۸۴ الف ۴)

چون چنین است پس اگر یک تن را (یا چند تن را که شمارشان برای تشکیل حکومت کافی نباشد) بتوان یافت دارای آنچنان فضائلی نمایان که تمام مردم دیگر در فضیلت (۱) و شایستگی سیاسی با ایشان برابری نتوانند کرد، باید آن یک یا چند تن را برتر از شهروندان دانست؛ زیرا روا نیست که چنین برگزیدگانی با مردمی که در فضیلت و شایستگی سیاسی فروتر از ایشان‌اند یکسان شناخته شوند. اینگونه کسان را در میان مردم باید طبعاً همچون خدایان دانست (همان: ۱۲۸۴ الف: ۴-۱۱).

تاکنون بحث در مورد شیوه حکومت در جامعه‌ای بود که دارای اکثریت بدون فضیلت و اقلیت فضیلت‌مند بود، اما در اینجا ارسطو مسیر بحث را تغییر داده و به بررسی ادعای حکومت اکثریت فضیلت‌مند در برابر ادعای فرد یا گروه اندکی که از این لحاظ (فضیلت) برتر از آن اکثریت‌اند، می‌پردازد. به این ترتیب چالش فضیلت‌مندی را عمیق‌تر می‌کند.

۲.۳.۴ عدالت سیاسی در جامعه فضیلت‌مند

اما شیوه حکومت در این جامعه چگونه باید باشد تا مردمان آن به فضیلت و سعادت برسند؟ از یک طرف وضع قانون برای کسی که از هر جهت در فضیلت برجسته و برتر است، مضحک خواهد بود چون «روشن است که قوانین باید بر کسانی حاکم باشد که در تبار و شایستگی یکسانند؛ اما برگزیدگان تابع هیچ قانونی نیستند، زیرا که خود عین قانون

اند(همان: ۱۲۸۴ الف: ۱۳-۱۵). یا همانگونه که ارسطو در صفحات بعدی می‌گوید «این امر براساس و سازگار با طبیعت نیست زیرا کل بر جزء برتری دارد» و کسی که این درجه از فضیلت را داشته باشد در قیاس با دیگران حال کل را دارد نسبت به جزء و بقیه مردم که هر کدام تنها، بخشی از فضیلت را دارند، در قیاس با این فرد برگزیده که دارای تمام فضیلت است، حالت جزء را دارند و آنها باید فرمانروایی چنین فردی را گردند نهند(همان: ۱۲۸۸ الف ۳۵-۴۱). بنابراین این فرد برگزیده و برجسته در فضیلت شایستگی حکومت مطلق و نه به تناوب، بر دیگران را دارد. و اگر دیگران ادعای حکومت بر چنین فردی را داشته باشند، «گویی ادعای حکومت بر زئوس و تقسیم مناصب با او را دارند». از این رو حکومت او باید مطلق و دائمی باشد(همان: ۱۲۸۴ ب ۳۵-۳۹). اما از سوی دیگر، همانگونه که ارسطو تنها اشاره‌ای به آن کرده است، شهروندی را مشتمل بر فرمانروایی و فرمانبرداری به تناوب با توجه به چهارچوب زندگی براساس فضیلت می‌دانند(دوباره نگاه کنید به: همان: ۱۲۸۳ ب: ۴۲-؛ ۳ الف ۱۲۸۴؛ همان: ۱۲۷۷ الف: ۲۵؛ همان: ب ۷-۱۶: مقایسه شود باهمان: ۱۲۸۵ ب ۳۱-۳۳، آنجایی که به این بحث می‌پردازد که پادشاهی مطلق اصلاً نوعی حکومت سیاسی محسوب نمی‌شود). بنابراین این مردم چگونه می‌توانند بدون اینکه فرمانروایی کنند، فضیلت خود را به حداکثر رسانده یا آن را تکمیل کنند؟ ارسطو اظهار می‌دارد که یکی از راه حل‌هایی که برای این مساله وجود دارد رسم تبعید (استراسیسم) است که در نظام‌های منحرف جهت برقراری حالت یکسانی و یکدستی در بین افراد جامعه به وجود می‌آید و در اینجا نیز می‌توان آن را در مورد همه نظامها به کار بست «زیرا نه فقط فرمانروایان منحرف که فقط به صلاح خویش می‌اندیشند، بلکه آنان که صلاح مردم را برتر از همه چیز می‌شمارند، به تبعید (استراسیسم) متوسل می‌شوند»(همان: ۱۲۸۴ ب ۵-۹). فضیلت‌مندان به عنوان یک طبقه برابر و یک دست از افراد پی برده اند که نمی‌توانند کسی را که در فضیلت برجسته و ممتاز است را به عنوان جزئی از شهر لحاظ کنند، چرا که حکومت دائمی چنین شخصی آنها را از رسیدن به فضیلت کامل باز می‌دارد. بنابراین وسوسه می‌شوند تا چنین روشی را در مورد این فرد اجرا نمایند.

۳.۳.۴ نقد شیوه تبعید (استراسیسم)

هرچند تبعید به نوعی نفع مشترک این جامعه را در پی دارد و یا شاید حتی «نوع خاصی از عدالت سیاسی» هم محسوب شود، اما کاملاً روشن است که «عدالت محض نبوده»(همان:

۱۲۸۴ اب ۱۸-۲۰ و ۲۴-۲۸ و ۲۸-۲۴) و نمی توان آن را روشی درست و عادلانه در همه جوامع محسوب کرد. چنین تبعیدی نه برای انسان برگزیده خوب است و نه منطبق با اصل مورد ادعای فضیلت‌مندان است که براساس آن معتقدند شایستگان در فضیلت باید حکومت را در دست گیرند. حتی اگر ما بخواهیم شخص برگزیده را در حقوق سیاسی با دیگر افراد جامعه برابر بشماریم، در حق او ظلم نموده‌ایم چه برسد به اینکه او را استراسیم یا تبعید نماییم (همان: ۱۲۸۴ الف: ۳-۱۵، همان: ۱۲۷۷ اب ۵-۳۴). اما ناچاریم در اینجا این نتیجه را بگیریم که هرچند فرد برگزیده و شاخص، شایستگی حکومت دائمی بر دیگران را دارد، اما حکومت او با توجه به تعریف فضیلت‌مندان از شهروندی، به سود مشترک شهروندان نیست (مقایسه کنید با ۱۲۸۸ الف ۱۵-۲۴، به ویژه ۱۹-۱۸ با همان: ۱۲۸۵ ب ۲-الف ۱۲۸۸؛ همان: ۳۲-۳۰ الف ۱۲۸۸، همچنین نگاه کنید: (Goldberg. 2010, 165-168) ارسطو نقطه ای را برای صحبت در خصوص نفع مشترک انتخاب می کند که به نظر می رسد صحبت از آن در این نقطه بسیار گمراه کننده است (نگاه کنید: Corbett. 2010, 125-126). این امر را شاید بتوان به روش در لفافه سخن گفتن او باز گردانید: ارسطو از این بخش محوری کتاب سوم با این بیان نتیجه گیری می کند که «روش طبیعی» به نظر می رسد برای فضیلت‌مندان این است که براساس منطق ادعای خود که عدالت را در بدست گرفتن زمام حکومت بوسیله با فضیلت ترین شخص می دانند، «با رضایت طبع، چنین شخصی را فرمانروایی دائمی خود گردانند» (ارسطو، ۱۳۸۶: ۱۲۸۴ اب ۳۲-۳۴). اما در پایان تکرار بحث پادشاهی او عبارت «رضایت طبع» را حذف می کند (همان: ۱۲۸۸ الف: ۲۲-۲۹) چرا که می داند چنین حکومتی عملاً براساس رضایت طبع فضیلت‌مندان نخواهد بود.

۵. بررسی یک احتمال دیگر

اما شاید احتمال ضعیفتری را نیز بتوان در مورد بحث ارسطو از منازعات سیاسی ارائه کرد: ارسطو در آغاز بحث نظام سیاسی عادلانه نشان داد که هر ادعایی در خصوص نظام سیاسی بهره‌ای از عدالت را دارد ولی طرفداران هر یک از این نظام‌های سیاسی، ادعای خود را به صورت مطلق عادلانه می دانند (همان: ۱۲۸۰ الف ۲۱-۲۲). بنابراین منازعات سیاسی ریشه در نوعی برداشت غیر صحیح از عدالت دارد و به نظر می رسد این امر نهایتاً به نوعی فقدان شناخت درست درباره فضایل بر می گردد. یعنی یک نفر فضیلت شخصی را فضیلت کلی می داند یا یک فضیلت جزئی را که واجد آن است فضیلت مطلق در نظر می گیرد. به نظر

می‌رسد این فرضیه با اظهارات اولیه ارسطو نیز هماهنگ بوده و در راستای آن است چرا که وی در آنجا بیشترین اشتباهات مردم درباره عدالت را در این می‌داند که قضاوت آنها درباره مصالح خوشان نادرست است (همان: ۱۲۸۰ الف، ۱۴-۱۶ همان: ۱۲۸۰ الف ۳۰). ارسطو در طرح مساله عدالت توزیعی بر آن است تا این مساله (منازعات سیاسی) را براساس اینکه هر یک از این ادعاها بخشی از حقیقت را بیان می‌کنند، حل نماید. او در صدد ارائه نقاط قوت هر یک از آن ادعاها است و هیچ کدام را بر دیگری برتری نمی‌دهد اما با این حال در مورد آنها مانع از این نیست که اجازه دهد چیزی فراتر از آنچه هستند، را نشان دهند. این امر به وضوح در بحث او از خرد جمعی دیده می‌شود. این فراروی‌ها باعث تعدیل ادعای فضیلت‌مندان می‌شود و نیز در ترویج فضیلت در میان توده مردم موثر است با این وجود استدلال‌های او جای بسی تامل دارد. او به ظرافت نشان می‌دهد که پذیرش ادعای اکثریت درباره قدرت تفاوتی با پذیرش ادعای خودکامه درباره آن نخواهد داشت. اما با معیار فوق درباره ادعای فضیلت‌مندان چه می‌توان گفت؟ همانگونه که قبلاً نیز مشاهده کردیم ایراد آنها به حکومت فرد برجسته در فضیلت بر اساس دغدغه‌ای بود که در خصوص فضیلت خود داشتند: شخص برجسته نمی‌توانست به عنوان جزئی از شهر ملاحظه شود چون آنها معتقد بودند که پیش فرض شهر یکدستی و برابری و از این رو فرمانروایی به تنوابع است. (MacIntyre, 2006, 185).

بنابراین بدیهی است که تبعید در این جامعه به رسمیت شناخته شود. اما اگر انسان‌های شریف و فضیلت‌مند به منظور محافظت از فضیلت خود و در پی دغدغه آن به این عمل دست یازند به نظر می‌رسد نشان دهنده این هم است که نمی‌خواهند در جایی زندگی کنند که امکان رشد حداکثری فضیلت خود را نداشته باشند. بنابراین با رهانیدن خود از دست شخص برجسته این فرصت را بدست می‌آورند که باعث رشد فضیلت شخصی خود شده و آن را به بالاترین حد ممکن برسانند. (مک ایتتایر، ۱۳۹۲، ۱۴۱) سرانجام اینکه درباره پادشاه یا کسی که مدعی چنین استحقاقی است با این معیار چه می‌توان گفت؟ آیا اگر فضیلت‌مندترین انسان‌ها به لحاظ قدرت، زمان، شخصیت و نظایر آن توانایی حکومت خوب را داشته باشد، می‌شود او را از این کار محروم کرد؟ اشاره به شخصیت خدایی داشتن چنین شخصی نشان دهنده این است که مدعیان این حکومت چه شاخصه‌هایی را باید دارا باشد و ارسطو خاطر نشان می‌کند که اصولاً چنین توانایی‌هایی از سرشت آدمی فراتر است و به طور مثال علاقه‌ها و خواسته‌های شخصی انسان مانع از رسیدن به چنین

شاخصه‌هایی شده و در نتیجه چنین حکومتی عملاً امکان تحقق نخواهد یافت (ارسطو، ۱۳۸۶، ۱۲۸۶ب: ۲۶-۲۸؛ ب ۳۰-۳۱ و همان: الف: ۱۰-۱۱). در هر سه این حکومت‌ها رسیدن به نفع مشترک شهر و انسان مورد هدف است، اما به شکلی متناقض خود خواهی‌ها و عقاید ناصحیح که درباره فضیلت در میان افراد وجود دارد، مانع از این امر می‌شود. بنابراین با توجه به این فرضیه باید گفت: هر چند ارسطو به ظاهر تلاش می‌کند این اختلافات را با توجه به مشارکت دادن هر یک از بخش‌های شهر در حکومت حل کند، و هیچ‌کدام از آن‌ها را هم به عنوان دعاوی «مطلقاً صحیح» قبول ندارد و این در راستای تقویت دیدگاه سنتی است ولی با این حال در اینجا باید گفت که منظور اصلی ارسطو این نیست که به بحث و تحلیل دعاوی که بر سر فرمانروایی وجود دارد و عادلانه بودن یا کم و زیاد بودن آنها پردازد بلکه باید گفت هدف اصلی او بیان آموزه‌هایی ژرف درباره فضیلت و به ویژه عمیق‌تر نمودن نگاه ما به کسب فضایل شخصی است.

۶. نتیجه‌گیری

می‌توان گفت اساس کار ارسطو در کتاب سوم سیاست در خصوص عدالت توزیعی، برای رسیدن به نظام سیاسی مطلوب مبتنی بر تقسیم بندی ششگانه‌ای است که او از حکومت‌های منحرف و صحیح ارائه می‌دهد چراکه حکومت‌های منحرف را حکومت‌هایی می‌داند که حاکمان و صاحب منصبان آن بر اساس اصول عدالت توزیعی به قدرت نرسیده‌اند و در مقابل حکومت‌های صحیح عدالت توزیعی را در این مورد مورد لحاظ قرار داده‌اند. او با توجه به این اصول به بیان نقاط ضعف و قوت هر یک از این حکومت‌ها پرداخته و مهمترین ملاک را «نفع مشترک» می‌داند. از آنجایی که در هر کدام از انواع حکومت‌ها معنی نفع مشترک متفاوت است، عدالت توزیعی نیز در هر کدام از آنها معانی کم و بیش متفاوتی خواهد داشت. ارسطو اندیشه‌های خود را در سیاست طوری جهت‌دهی می‌کند که رسیدن به این امر (عدالت توزیعی) را تا حد زیادی ممکن سازد. بنابراین در تبیین‌های خود بسیار به ندرت به سرزنش سیاست می‌پردازد و آن را اصلی‌ترین وسیله‌ای می‌داند که عملاً می‌تواند افراط‌گرایی در مورد عدالت را تعدیل کند. همچنین او سیاست را وسیله‌ای جهت رسیدن به حکومت خوب نسبی در شرایطی که حکومت خوب مطلق فراهم نیست نیز می‌داند. زیرا از نظر او «بی‌گمان محال است که بتوان به بهترین حکومت مطلق رسید و از این

رو قانون گذار خوب و خردمند باید نه همان حکومت خوب مطلق بلکه حکومت خوب نسبی را نیز بشناسد» (همان: ۱۲۸۸ ب، ۲۹-۳۲).

او در بررسی خود از حکومت‌ها و به ویژه در بحث حکومت فضیلت‌مندان می‌خواهد نشان دهد که که فراهم آوردن بهترین چیزها برای شهر مستلزم این است که فرمانروایان و به ویژه فضیلت‌مندان در ادعای خود برای حکومت کمی نرمش نشان دهند. یعنی این نکته را در نظر بگیرند که حکومت آنها در عمل و در اجرا محدودیت‌هایی خواهد داشت که باید به نوعی آن را مدیریت کنند.

اما، رسیدن به یک نتیجه دقیق در این مباحث سخت است. چرا که اساساً خصوصیت مساله‌مند و چند وجهی عدالت نشان می‌دهد حتی از دیدگاه خود انسان‌های با فضیلت نیز هیچ معیار دقیقی برای نظام سیاسی عادلانه وجود ندارد. گذرا بودن و کوتاهی حیرت‌انگیز ماهیت چیزهای سیاسی نشان می‌دهد که در هیچ نظام سیاسی لزوماً شهروند خوب با انسان خوب یکی و همان نیست. این امر می‌تواند امید ما را برای یافتن خیر مشترک کم رنگ تر کند. ارسطو نشان می‌دهد که به طور کلی مشکل صرفاً این نیست که شرایط ضروری و عمل بر طبق این شرایط باعث می‌شود عدالت کامل حاصل نشود بلکه مشکل در اینجا است که انتظاراتی که ما از عدالت داریم - همانگونه که فضیلت‌مندان نیز به آن اذعان دارند - ناسازگار با همدیگر است. این امر ثابت می‌کند که حتی کسی مثل خود ارسطو نیز نتوانست چیدمانی را پیدا کند که در آن دغدغه خیر مشترک و انتظاراتی که در خصوص استحقاق وجود دارد و جمع آنها به نوعی می‌تواند عدالت مطلق محسوب شود در آن چیدمان سازگاری پیدا کند. به علاوه چون «تمام کارهای» یک سیاستمدار یا قانون گذار در ارتباط با شهر یا مملکت است (۴۳-۴۲ب ۱۲۷۴) و از آنجایی که عدالت به عنوان تمام فضیلت اساساً در ارتباطی که با دیگران دارد تعریف می‌شود نتیجه می‌شود که زندگی به دنبال فضیلت تا توفیق انسانی باید - حداقل از این جنبه اساسی - یک زندگی خاص باشد. البته برای جلوگیری از سوء برداشت احتمالی در این زمینه باید گفت این را نباید بدین معنا گرفت که پس بهترین نظام سیاسی نظامی است که به حداقل فضیلت قانع است و از این رو همه را آزاد می‌گذارد تا به دنبال برداشت خود در این باره باشند. بهترین نظام سیاسی از نظر ارسطو نظامی است که چنین آزادی را برای برخی از شهروندان خود فراهم می‌کند اما به نظر می‌رسد او در اینکه حتی این تعداد اندک نیز بنا به دلایلی که ذکر شد از آن استفاده کنند در تردید است. (۲) از نظر او بهترین شهر شهری است که به دنبال فضیلت

تا آنجا که شرایط اجازه می‌دهد و تعادل آن به هم نمی‌خورد باشد چرا که در این شهر هم تمام شهروندان قادر به زندگی مطابق با فضایل اخلاقی اند و هم به نظر می‌رسد بیشترین منفعت را از این طریق می‌برند.

پی‌نوشت‌ها

۱. در متن انگلیسی، این عبارت capacity به معنای ظرفیت ترجمه شده نه "virtue" که به معنای فضیلت است.
۲. برای مثال این مطلب با مراجعه به نقش عادت در کتاب‌های دوم و فصل دهم کتاب دهم اخلاق نیکوماخس و علل بروز انقلابات در کتاب پنجم سیاست و بحث درباره بهترین نظام سیاسی در کتاب ۷-۸ سیاست می‌تواند دنبال شود.

کتاب‌نامه

- ارسطو؛ (۱۳۸۴)، اخلاق نیکوماخس، ترجمه سید ابوالقاسم پور حسینی، تهران، انتشارات سمت.
- ارسطو؛ (۱۳۹۰)، اخلاق نیکوماخس، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات طرح نو.
- ارسطو؛ (۱۳۸۶)، سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی
- مکایتایر، السیدر؛ (۱۳۶۲)، در پی فضیلت، ترجمه حمید شهریاری و محمد علی شمالی، تهران، انتشارات سمت
- یگر، ورنر؛ (۱۳۹۲)، ارسطو: مبانی تاریخ تحول اندیشه وی، ترجمه حسین کلباسی اشتری، تهران انتشارات امیر کبیر.

- Bartlett, Robert C; (2001). *The Idea of Enlightenment: A Post-mortem Study*. Toronto: University of Toronto Press.
- Bolotin, David; (1999). "Aristotle on the Question of Evil." In *Action and Contemplation: Studies in the Moral and Political Thought of Aristotle*, edited by Robert C. Bartlett and Susan D. Collins, 159-169. New York: SUNY Press.
- Bruell, Christopher; (2006). "Aristotle on Theory and Practice: Part One." An unpublished talk delivered at the Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales in Paris, 1-18.
- Bywater, Ingram, ed; (1890). *Ethica Nicomachea*. Oxford: Oxford University Press.
- Corbett, Ross J; (2010). "Aristotelian Kingship and Lockean Prerogative." In *Recovering Reason: Essays in Honor of Thomas L. Pangle*, edited by Timothy Bums, 251—261. Lanham, MD: Lexington Books.

- Corbett, Ross J; (2010). "Aristotelian Kingship and Lockean Prerogative." In *Recovering Reason: Essays in Honor of Thomas L. Pangle*, edited by Timothy Bums, 251—261. Lanham, MD: Lexington Books.
- Goldberg, Robert; (2010). "Civic or Human Virtue in Aristotle's Politics." In *Recovering Reason: Essays in Honor of Thomas L. Pangle*, edited by Timothy Bums, 129—146. Lanham, MD: Lexington Books.
- MacIntyre, Alasdair; (2006). *Ethics and Politics: Selected Essays, Vol. 2*. New York: Cambridge University Press.
- Simpson, Peter L. 1998. *A Philosophical Commentary on the Politics of Aristotle*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

