

نسبت فضیلت و ثروت در فلسفه اخلاق و سیاست ارسطو

محمود پروانه -

چکیده

پرسش از چیستی سعادت و چگونگی نیل به آن، اندیشمندان را به آرای متنوعی رهنمون شده است. در این میان، ارسطو با سیر از درون واقعیت انسان و جامعه به سوی آرمان سعادت، ایده‌ای در خور توجه بر جای گذاشته است. وی سعادت را در فضیلت عقلی و اخلاقی و تحقق آن را به واسطه مدنی‌الطبع بودن انسان، وابسته به جامعه سیاسی می‌داند. لذا غایت سیاست، تحقق فضیلت و به تبع، شادی فرد و جامعه است. توفیق نظم سیاسی در فضیلت‌مندی شهروندان، وابسته به نظم اقتصادی متناسب است که در دارایی معتدل و معطوف به خیر عمومی تعریف می‌شود. نظم اقتصادی تجویزی ارسطو، مالکیت خصوصی و میانه در کنار مصرف اشتراکی است، چراکه ثروت بی حد و فقر کمینه، مانع فضیلت و عامل زوال آن است. نمود این نظم اقتصادی متعادل، دولت طبقه متوسط است که به واسطه آن، دوستی، به عنوان فضیلت برتر جامعه سیاسی ظاهر می‌شود. بدین ترتیب ارسطو فضیلت‌مندی تحقق‌پذیر و فراگیر در بین مردمان را بر فضیلت ناکجاآبادی و نخبه‌گرایانه افلاطونی ترجیح می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: سعادت، فضیلت، ثروت، مالکیت، طبقه متوسط، ارسطو

مقدمه

از جمله پرسش‌های همیشگی که مکاتب و اندیشمندان کوشیده‌اند به آن پاسخ دهند این است که: بهترین زندگی کدام است؟ و کدام اعمال و رفتار می‌تواند انسان را بدان برساند؟ (پاپکین و استرول، ۱۳۸۵: ۸). پاسخ به این مسئله بنیادین مکاتب اخلاقی متنوعی از سعادت‌گرا، فضیلت‌گرا، وظیفه‌گرا، لذت‌گرا و ... پدید آورده است. بنابراین، از مسائل پایدار و همیشگی بشر و تاریخ تفکر او، چیهستی سعادت و چگونگی دسترسی به آن است. بنیان‌گذاران فلسفه اخلاق در یونان باستان، از جمله سقراط، افلاطون و ارسطو آرای پرهیمنه و تأثیرگذاری در پردازش این موضوع دارند که مبتنی بر نوع انسان‌شناسی، سیاست‌شناسی و رهیافت معرفت‌شناسانه آنها است.

ارسطو در ایده‌ای جذاب نسبت مهمی بین سعادت و اقتصاد برقرار کرده که موضوع این پژوهش قرار گرفته است. پرسش این مقاله این است که: در فلسفه اخلاق و سیاست ارسطو، چه نسبتی بین ثروت و سعادت وجود دارد؟

فرضیه تحقیق این است که در اندیشه ارسطویی، نوع نظم اقتصادی جامعه سیاسی در حوزه مالکیت، ثروت و مصرف، تأثیر اساسی در تحقق فضیلت در آن جامعه دارد. لذا تفسیر اندیشمندانی که پنداشته‌اند ارسطو، برخلاف افلاطون، فضیلت را شرط کافی سعادت نمی‌داند (چراکه در کنار آن، محروم‌نشدن از لوازم مادی زندگی نیز از شروط دیگر است) (هولمز، ۱۳۸۲: ۱۱۱)، از نظر این مقاله تفسیری نادرست از فلسفه اخلاق ارسطو است، چراکه سطح مناسب اقتصادی و لوازم مادی خود شرط فضیلت‌مندی و نیل به سعادت اعلا در دایره گسترده‌ای از انسان‌ها است و نه شرطی در عرض آن.

مسئله این پژوهش و فیلسوف مد نظر به چند علت اهمیت دارد. اولاً تحولات جاری جامعه ایران در حوزه اخلاق و معنویت، اقتصاد و سیاست نیازمند پردازش‌هایی از این سنخ است، چراکه مسائلی از این دست، از موضوعات پایدار و همیشگی جوامع دارای آموزه‌های فضیلت‌گرایانه است. ثانیاً اهمیت پرداختن به آرای کسانی همچون افلاطون و ارسطو در این است که نقشی اساسی در شکل‌گیری حکمت مسلمانی داشته و از این طریق در حیات و تاریخ اسلام و ایران تأثیر ماندگار داشته‌اند.

ارسطو از معدود حکمایی است که تأثیرش را بر اندیشمندان دنیای اسلام و مسیحیت حفظ کرده و مواضع متنوع و متفاوتی درباره او مطرح شده است. امام صادق Δ در توحید مفضل از او تمجید کرده و به احتجاجات ارسطو در مقابل طبیعیون استناد کرده است (الامام الصادق Δ ، ۱۹۶۹: ۱۸۱). برخی حتی نسبت پیامبری به او داده‌اند. در بین حکمای مسلمان از او به «معلم اول» تعبیر می‌شود و البته برخی هم منتقد آرای فلسفی او هستند. اما به هر حال این ویژگی بنیان‌گذاران است که همواره به ایده‌هایشان توجه می‌شود. در این نوشتار هدف این است که راهی به توضیح یکی از مسائل اساسی جامعه مسلمان ایران باز شود و امکان گفت‌وگو بین ایده ارسطو و الاهیات اسلامی فراهم گردد که طبیعتاً ممکن است به تأیید، جرح و تعدیل یا رد ایده ارسطو بینجامد. در بررسی پیشینه پژوهش، هرچند مفسران متعدد به فلسفه اخلاق و سیاست ارسطو پرداخته‌اند و ادبیات متنوعی تولید شده، اما هیچ اثر مستقل و متمرکزی در باب موضوع و مسئله این مقاله یافت نشد.

۱. سعادت و فضیلت

در فلسفه اخلاق ارسطو از میان خیرات و غایات، آن یک که جوهری است و برای خودش طلبیده می‌شود و ابزار و مقدمه‌ای برای غایتی دیگر نباشد خیر اعلا است و این خیر، سعادت است. این خودبستگی چنان است که به‌تنهایی زندگی را مطبوع و بی‌نیاز از همه چیز می‌کند. چنین خیری در درون فرد و جامعه است و به‌آسانی از دست نمی‌رود. لذا خیرهای خارجی سودمند مانند افتخار، ثروت و لذت ابزار غایت اعلا است و خود نمی‌توانند سعادت شمرده شوند (ارسطو، ۱۳۸۹: ۲۹-۲۰ و ۳۷). انسان وظیفه‌ای خاص خود در زندگی دارد که زیستن گیاهی یا احساسی جانوران نیست بلکه فعالیت روح (نفس) بهره‌ور از عقل در موافقت یا مخالفت با خرد است. این فعالیت در عالی‌ترین وجه، در انطباق با فضیلت است. بنابراین، سعادت انسان معلول صدفه نیست، بلکه محصول فضیلت و فعالیت بر طبق آن است. در این صورت سایر عناصر نیک‌بختی، همچون لذت، نیز محقق می‌شود که ناشی از لذت‌بردن فرد از فضیلت‌مندی خود است و اتفاقاً چون این امور

1. eudiamonia

2. virtue

نیک و شریف بر حسب طبیعت لذیذند، تزاحم و تعارضی میان دوستداران آنها ایجاد نمی‌کند (همان: ۳۰-۳۱ و ۳۵؛ همو، ۱۳۵۸: ۱۲۳).

در نظر ارسطو، فضیلت در صورتی غایت محسوب می‌شود که مؤدّی به سعادت باشد. سعادت و فضیلت نه ذاتاً هم ذات‌اند و نه کاملاً مستقل از هم. برای تمایز سعادت و فضیلت باید به غایات و قواعد نظر کرد. سعادت سرلوحه مرتبط با غایات و فضیلت سرلوحه مرتبط با قواعد رفتاری است (مک‌این‌تایر، ۱۳۷۹: ۲۰۷ و ۲۱۰-۲۱۱). فیلسوفان مشائی، به تبعیت از ارسطو، از فضیلت تعبیر به «کمال اول» و از سعادت تعبیر به «کمال ثانی» کرده‌اند. فضیلت بر دو نوع است؛ عقلی و اخلاقی. فضیلت عقلی از آموزش پدید آمده و رشد می‌کند و اخلاق ناشی از عادت است (ارسطو، ۱۳۸۹: ۵۳-۵۴).

۱.۱. فضیلت عقلی

فضایل عقلی، شامل حکمت نظری و حکمت عملی و ناشی از جزئی از نفس است که بهره‌ور از عنصری الهی، یعنی عقل، است. هر دو حکمت فی‌نفسه خواستنی‌اند، چراکه هر یک فضیلت یک جزء از نفس‌اند و سهمی در سعادت دارند. زندگی منطبق با عقل امری الهی، لذیذترین و نیک‌بخشانه‌ترین زندگی است تا جایی که انسان به مقام مرگ‌ناپذیری برسد. چنان‌که تمام حیات خدایان نیک‌بختی است و انسان هر اندازه که سهمی از شباهت با آن داشته باشد بهره‌مند از نیک‌بختی خواهد بود. فیلسوفان به واسطه زندگی موافق عقل دارای درستی، شرافت و فضیلت‌مندی هستند و در نتیجه نزد خدایان محبوب‌ترین‌اند. غیر انسان نمی‌تواند چنین باشد، زیرا بهره‌ای از تأمل و نظر ندارد (همان: ۳۸۸-۳۹۰، ۳۹۳ و ۳۹۵). البته، در منظر ارسطو، دروازه سعادت اعلا فقط بر روی کسانی گشوده است که صاحب خردی ممتازند (هولمز، ۱۳۸۲: ۱۰۹).

حکمت نظری شریف‌ترین و بهترین دانش‌ها است، چراکه موضوعش عالی‌ترین موجوداتی است که برتر از انسان‌اند. این بخش از حکمت، هم عقل شهودی و هم شناخت علمی این موجودات برتر است (همان: ۲۰۸ و ۲۲۰-۲۲۱ و ۲۳۳-۲۳۴). این فعالیت نظری تداوم دارد و لذت‌بخش است. یعنی دانایی عامل لذت بیشتر و مداوم است. همچنین، خودبسنده است، چراکه حتی در تنهایی

هم می‌تواند این فضیلت محقق شود، برخلاف فضایل حکمت عملی و اخلاقی که برای تحقق نیازمند ارتباط با دیگران است. فلسفه نظری فقط برای خودش دوست داشته می‌شود و نه برای سودی بیرون از خود؛ مستلزم فراغت است و در نهایت همه خصوصیات مرد کاملاً نیک‌بخت با آن همراه است (همان: ۳۸۸-۳۹۰).

البته سعادت فقط با تأمل و نظر محقق نمی‌شود، زیرا طبیعت انسان خودبسنده نیست و نیازمند مواهب خارجی به تعداد معتدل است. حکمت عملی متولی این بخش از امور انسانی و چیزهای سودمند و نیک برای سعادت آدمیان، مانند دارایی و دوستی، است (همان: ۳۹۴-۳۹۵). بنابراین، موضوعش امور تغییرپذیر است؛ یعنی چیزهایی که غایتی اصیل دارند و از طریق عمل به دست می‌آیند (همان: ۲۳۳-۲۳۴).

معرفت سیاسی از حکمت عملی است و شامل دو بخش است؛ معرفت در قانون‌گذاری که بخش برتر است و معرفت در کشورداری. ماهیت این معرفت شور و عمل کردن است. بنابراین، سیاست‌مدار آن است که تصمیم می‌گیرد و حسن تدبیر دارد. حسن تدبیر به معنای توصیه درستی است که شخص به خویشان می‌دهد و از نوع جستن و محاسبه کردن است، نه از نوع پندار و عقیده که چیزی نهایی و قاطع است (همان: ۲۲۶-۲۲۷).

۲.۱. فضیلت اخلاقی

فضایل اخلاقی همچون شجاعت، خویشتن‌داری، گشاده‌دستی، بزرگواری، بزرگ‌منشی، شکیبایی، درست‌کاری، نزاکت، عدل، انصاف و ... (نک: ارسطو، ۱۳۹۸، کتاب سوم تا پنجم) حد وسط افراط و تفریط، و محصولش میانه‌روی است. فضیلت بر حسب جنس، ملکه و بر حسب نوع، حد وسط است. این حد، الزاماً وسط و میانه ریاضی نیست، بلکه به معنای تعادل است. لذا چه‌بسا در هر فضیلتی حد وسط از یکی از طرفین افراط و تفریط دورتر، و به دیگری نزدیک‌تر باشد. مثلاً تضاد خویشتن‌داری با لجام‌گسیختگی بیشتر از خمود شهوت است. بنابراین، یافتن حد وسط نیز مهم است. این شناخت از طریق حرکت در خلاف جهت لذت به دست می‌آید، چراکه ما آدمیان درباره لذت، قاضی بی‌طرفی نیستیم (هولمز، ۱۳۸۲: ۷۳-۷۵). البته ارسطو به وجه فردی / فرهنگی اخلاقیات نیز توجه می‌دهد. یعنی ضمن اینکه اخلاق مقولاتی پیشینی هستند، اما صدور احکام ریاضی

برای همگان بدون توجه به اوضاع و اقتضای لحظه عمل نادرست است (همان: ۵۵-۵۶). حد وسط افراط و تفریط وجهی فردی و فرهنگی نیز پیدا می‌کند و فی‌نفسه و دارای حدود کاملاً ثابت نیست (همان: ۶۵).

فضیلت اخلاقی محصول تکرار اعمالی است که منشأ آن است تا به عادت بینجامد. فضایل اولاً نتیجه عمل ارادی آزادانه است که مبدأ محرکش از درون خود عامل است. ثانیاً باید دانسته و با تصمیمی روشن و برای خود عمل انجام شود. به همین دلیل، خوبی و بدی انسان ناشی از فضیلت است و نه احساسات عاری از خرد و نه عمل از روی نادانی. زیرا فضیلت مسبوق به انتخاب و تصمیم قبلی و در نتیجه جزء ملکات و حالات راسخ آدمی است. به همین دلیل در زمره استعدادها نیست. پس روشن شد که فضیلت اخلاقی محصول علم و اختیار است (همان: ۶۱-۶۲ و ۸۵-۸۹).

نکته مهم در فلسفه اخلاق ارسطو، تلازم بین حکمت عملی و فضیلت اخلاقی است. فضایل اخلاقی، هدف درست را نشان می‌دهند و حکمت عملی به مثابه چشم، راه و اعمال درست به سوی اهداف درست اخلاقی را نمایان می‌کند. لازمه حکمت عملی مرتبه بالایی از اخلاقی بودن است. در جزء اخلاقی نفس دو نوع نیرو وجود دارد که یکی فضیلت طبیعی و دیگری فضیلت به معنای دقیق آن است، که دومی بدون حکمت عملی شکوفا نمی‌شود. حتی کسانی چون سقراط حکمت عملی و فضیلت اخلاقی را یکی دانسته‌اند اما نظر درست‌تر همانا این است که این دو یکی نیستند ولی توأمان‌اند. عمل نیک نتیجه تفکر و ملکه اخلاقی است. مثلاً خویشتن‌داری حکمت عملی را حفظ می‌کند و استوار می‌دارد (همان: ۲۳۴-۲۳۷ و ۲۱۰).

۲. غایت جامعه سیاسی؛ فضیلت

ارسطو معتقد است سعادت فرد و جامعه یکی است. وی همچون افلاطون معتقد است انسان به حکم طبیعت، با سه هدف زنده‌ماندن، زندگی اجتماعی و زندگی خوب اقتضای مدنیت دارد (ارسطو، ۱۳۵۸: ۱۱۶). صیورورت از ماده به صورت و کمال انسان در جامعه سیاسی محقق می‌شود. جامعه سیاسی نه برای سودهای آنی، بلکه سودمندی برای تمام زندگی به وجود آمده، و حق و عدالت یعنی آن چیزهایی که برای انسان و جامعه سودمند است. هم‌زیستی و تعهدات دفاعی و اقتصادی اهداف دانی است و بهزیستی ناشی از دوستی هدف عالی جامعه سیاسی است (همان: ۵-۶ و ۱۲۴-).

۱۲۵؛ همو، ۱۳۸۹: ۳۱۵؛ عنایت، ۱۳۷۹: ۸۳). دوستی حقیقی محصول فضیلت‌مندی افراد است. لذا ارسطو غایت جامعه سیاسی را فضیلت می‌داند (عالم، ۱۳۷۹: ۱۲۳-۱۲۵)؛ یعنی تواناسازی انسان‌ها برای عمل به فضایل سازنده زندگی خوب (مکلند، ۱۳۹۳: ۱۴۳) که محصولش شادی است (شریعت، ۱۳۸۴: ۴۹). بنابراین، فضیلت بیرون از جامعه متصور نیست (کلوسکو، ۱۳۸۹: ۲۳۴). نظام سیاسی خوب محصول عادت‌سازی قانون در بین مردمان است. البته ارسطو توجه می‌دهد که در صورت غفلت دولت‌ها، هر کس باید خود و نزدیکانش را با قابلیت قانون‌گذاری درست در مسیر فضیلت قرار دهد (ارسطو، ۱۳۸۹: ۵۴-۵۴ و ۸۸-۹۰).

۳. نظم اقتصادی و فضیلت

با توجه به فلسفه اخلاق و سیاست ارسطو، آنچه از دو اثر مشهورش، *سیاست و اخلاق نیکوماخوس*، فهمیده می‌شود این است که وی تحقق فضیلت در اعضای جامعه را وابسته به نظام اقتصادی متناسب می‌داند.

۳.۱. مالکیت خصوصی

در نظر ارسطو، مالکیت خصوصی لازمه فضیلت است. او به مخالفت با ایده مالکیت اشتراکی استادش برخاست. افلاطون معتقد بود شرط برخورداری از جامعه کمال مطلوب در نمود فیلسوف‌شاهی، فضیلت اخلاقی حاکمان است. برای مرتفع کردن حرص و آز در حاکمان و تحقق خویش‌داری در آنان، باید مالکیت در بین طبقه پاسداران اشتراکی باشد (عنایت، ۱۳۷۹: ۶۱-۵۹). ارسطو به چند دلیل با مالکیت اشتراکی در بین طبقه محدود حاکمان مخالفت کرد؛ ۱. عامل سلب لذات زندگی خصوصی و مهر و دوستی و شادی از انسان است (شریعت، ۱۳۸۴: ۵۹)؛ ۲. این اشتراک، عامل وحدت حداکثری و مغایر واقعیت تکثر سرشت افراد و ضرورت اختلاف کیفی به عنوان عنصر ذاتی جامعه است و در نتیجه اشتراک افلاطونی عامل تباهی و نیستی جامعه سیاسی است. اگر رستگاری جامعه در خودبسندگی است، پس وحدت کم بر وحدت بسیار رجحان دارد؛ ۳. باعث مسامحه در نگهداری اشتراکات می‌شود؛ ۴. اهداف فضیلت‌گرایانه مفروض در ایده اشتراکی، به‌ویژه خویش‌داری، در بخش بزرگ و اکثریت جامعه، که طبقات دارای مالکیت‌اند، منتفی می‌شود؛ ۵. ستیزه و ناسازگاری در مالکیت خصوصی، در اشتراکی نیز محتمل است و حتی

چه بسا افزایش یابد؛ ۶. در نظم اشتراکی خطراتی در اخلاق خانوادگی و جنسی محتمل است؛ ۷. نظام اشتراکی از کوره آزمایش و تجربه نگذشته است (ارسطو، ۱۳۵۸: ۴۱-۴۸ و ۵۳-۵۴).
بنیان استدلال ارسطو این است که دارایی و مالکیت خصوصی اولاً مطابق با علقه و سرشت خویشتن‌دوست آدمیزاد و مایه لذت او است. دوم و مهم‌تر اینکه، دارایی لازمه تحقق فضایل اخلاقی همچون دیگر دوستی، گشاده‌دستی، پرهیزگاری جنسی و ... در انسان است که در جامعه اشتراکی چنین امکانی ضیق یا منتفی است (همان: ۵۱).

۲.۳. مصرف اشتراکی

ارسطو، برخلاف مالکیت اشتراکی، مصرف اشتراکی را برای فضیلت فرد و جامعه مهم می‌داند و تجویز می‌کند. یعنی همچنان که ثروت برای فضیلت ضروری است، باید در خدمت خیر عمومی هم قرار گیرد (عالم، ۱۳۷۹: ۱۴۱-۱۴۲). دوستی، که فضیلت جامعه سیاسی است، یعنی با هم بودن و همبستگی، و هر چه دوستی و برادری حقیقی‌تر، شراکت دوستان پُرنرنگ‌تر می‌شود (ارسطو، ۱۳۸۹: ۳۱۵). به طور ویژه در میان فضایل اخلاقی، گشاده‌دستی فضیلت حوزه دارایی و همانا میانه‌روی در نگاه‌داشت ثروت است که البته فاصله و تضادش با طرف تفریطی، یعنی خست، بیشتر از طرف افراطی، یعنی اسراف، است. ارسطو در تعریض به افلاطون، در کتاب قوانین که می‌گوید هر کس باید به آن اندازه ثروت داشته باشد که به اعتدال زیست کند، استدلال می‌کند که علاوه بر اعتدال، گشاده‌دستی صفت ضروری دیگر در صرف مال است تا هم آسودگی به بار آورد و هم فضیلت (همان: ۱۲۳؛ همو، ۱۳۵۸: ۶۰). نشان گشاده‌دستی، کسب ثروت از منابع درست یا نگرفتن از منابع نادرست نیست، بلکه خرج کردن و بخشیدن بجا و درست ثروت است، چراکه فضیلت در نیکی کردن است و نه برخورداری از نیکی. بخشنده را می‌ستاییم و نه نگیرنده را، چراکه نگرفتن آسان‌تر از بخشیدن است. گشاده‌دستی استقلال در برابر ثروت است و باعث لذت‌بردن بخشنده می‌شود (ارسطو، ۱۳۸۹: ۱۲۴-۱۲۶). بزرگواری، فضیلت دیگر متناسب با ثروت است، که اخص از گشاده‌دستی است و به معنای هزینه ثروت در کارهای بزرگ‌مقیاس است. بزرگواری زینت فضایل و تحققش وابسته به وجود سایر فضیلت‌ها است (همان: ۱۳۳ و ۱۴۰).

ایده ارسطویی مشیر به این است که مالکیت خصوصی توأم با مصرف اشتراکی، توانایی جامعه را برای فضیلت‌مندی عقلی و اخلاقی بسیار ارتقا می‌دهد. در تبیین ایده ارسطو می‌توان گفت در مالکیت اشتراکی افلاطونی، تعداد محدود حاکمان و آن هم یک بار برای همیشه از مالکیت چشم می‌پوشند، اما در مالکیت خصوصی معطوف به منافع عمومی، این چشم‌پوشی از ثروت و گشاده‌دستی استمرار دارد و این تحقق‌بخش همان اصل بنیادین عادت در فلسفه اخلاق ارسطو است.

شایان ذکر است که ارسطو پرورش فضایل عقلی و اخلاقی را وابسته به تربیت و عادت ناشی از قانون می‌داند و هر دو را هم از وظایف دولت تعریف می‌کند (مکلین، ۱۳۸۷: ۶۲؛ عنایت، ۱۳۷۹: ۱۱۱). لذا در کنار نظم اقتصادی درست، تربیت و قانون دو پایه دیگر پرورش فضایل در مدینه است تا ضمن صیانت از مالکیت خصوصی، روحیه و ضابطه مصرف اشتراکی را به عادت و فرهنگ تبدیل کند (ارسطو، ۱۳۵۸: ۵۳).

۳.۳. ثروت میانه

ارسطو مبتنی بر انسان‌شناسی و اصل اعتدال، معتقد است طبیعت/ کمال جامعه سیاسی معطوف به مالکیت طبیعی/ با کمال است. در کتاب نخست سیاست، آمده است که مالکیت طبیعی، با کمال و معقول، مالکیت معتدل و میانه است. کسب مال، جزئی از تدبیر منزل، و ستودنی است (ارسطو، ۱۳۵۸: ۲۱؛ مکلند، ۱۳۹۳: ۱۳۶-۱۳۷). اما کسب ثروت حداکثری و سوداگرانه، مال‌اندوزی غیرطبیعی و فاسد و لذا نکوهیده است، چراکه ملک و مال ابزار حیات بافضیلت و به‌زیستن است و نه هدف آن (عنایت، ۱۳۷۹: ۹۵-۹۸). ثروت راستین آن است که برای زندگی آسوده و خوش خانواده و شهر (polis) / جامعه سیاسی سودمند باشد. لذا اندازه‌اش بی‌پایان نیست و دارای حد است. غایت تدبیر منزل / اقتصاد، تحصیل ثروت بی‌کران نیست. بنابراین، خدایگان خانواده و شه‌ریار شهر، بیشتر باید پروای بهبود فضایل خانواده و شه‌روندان را داشته باشد تا تیمار اموال و دارایی بی‌روانشان را (ارسطو، ۱۳۵۸: ۲۱-۲۵ و ۳۴).

مال‌اندوزی سوداگرانه که غیرطبیعی است ناشی از پندار اندازه‌ناپذیری دارایی است. این خواسته غیرطبیعی، پول را از ابزار مبادله ضروری به غایت سوداگری تبدیل می‌کند. اساس این

گمان نادرست مال‌اندوزی، که تدبیر منزل را فقط در حفظ ارزش پولی ثروت یا افزایش آن می‌داند، در این است که اینان فقط به زیستن می‌اندیشند و نه به زیستن. و چون آرزوی زیستن حدی ندارد میل به وسایل و فنون زیست نیز بی‌حد می‌شود. درست به همین دلیل رباخواری، غیرطبیعی‌ترین راه کسب مال و لذا زشت‌ترین کارها است. ارسطو همچنین توضیح می‌دهد که تقلیل به‌زیستی به لذت‌های بدنی، که نیازمند ثروت گزاف است، نیز انسان را به مال‌اندوزی از نوع پست‌تر سوق می‌دهد، چنان‌که اگر او نتواند از مسیر معمول کسب کند، حتی با تحریف خصال و توانایی‌های نکویی مانند دلاوری، دست به تعدی و تجاوز می‌زند (همان: ۲۶-۲۹).

۴. دولت طبقه متوسط؛ نظم اقتصادی سیاسی فضیلت‌مدار

ذوق استقرا و تساهل معرفت‌شناختی ارسطو، که به ستایش اعتدال در فلسفه‌اش می‌انجامد، و سیاست را از آسمان پندار به زمین واقعیت می‌کشاند، بر آن است که، برخلاف مشرب افلاطونی، بایستی نظم‌های سیاسی موجود را اصلاح کرد و در مسیر فضیلت قرار داد (عنایت، ۱۳۷۹: ۸۶-۸۷ و ۹۴-۹۵).

ارسطو در رتبه‌بندی سطح فضیلت انواع جوامع سیاسی، قوانین اساسی تجربه‌شده را بر اساس دو مؤلفه تعداد حاکمان و هدف حکومت (خیر عمومی یا منافع حاکمان) طبقه‌بندی، و شش نوع اصلی دولت را معرفی می‌کند (ارسطو، ۱۳۵۸: ۱۱۸-۱۲۰؛ همو، ۱۳۸۹: ۳۱۶-۳۱۷). از نظر وی، نوع نظم سیاسی به نوع و کیفیت مردمان آن دولت بستگی دارد (عالم، ۱۳۷۹: ۱۲۵). در میان سه نوع حکومت نکوهش‌ناپذیر شامل پادشاهی، اریستوکراسی و جمهوری، تقدم رتبی اولاً متکی به وضعیت هر جامعه، و ثانیاً مبتنی بر سطح فضیلت هر یک از این سه نوع است. یعنی مهم این است که در کدام یک میانگین فضیلت حاکمان بیشتر است (ارسطو، ۱۳۵۸: ۱۵۴). ارسطو معتقد است بهترین سازمان حکومت و بهترین سبک زندگی آن است که برای بیشتر کشورها و مردمان، تجویزپذیر، تحقق‌پذیر و پذیرفتنی باشد. این مطابق با اصل بنیادین اخلاق، یعنی میانه‌روی، است که امکان دسترسی را فراگیر می‌کند. نظم‌های ناکجاآبادی از این خصیصه به‌دورند (همان: ۱۷۸-۱۷۹).

واقع‌بینی ارسطو بیان می‌دارد که ضمن دشواری و حتی ناممکن بودن تحقق نظم‌های ناکجاآبادی باید توجه داشت که اشکال نظم‌های سیاسی در واقعیت، محصول منازعه و رقابت

الیگارش‌ی و دموکراسی است. معمولاً بین طبقه واجد عنصر کیفی برتری (ثروت، تبار و ...) و طبقه واجد عنصر کمی (دموس فاقد مالکیت و حتی فقیر) در تمنای ثروت و افتخار یا گریز از فقر و رسوایی تعارض و تنازع وجود دارد (مکلند، ۱۳۹۳: ۱۴۰). ارسطو معتقد است راه نجات جامعه از این خصامه و نیل به ثبات، در ایجاد تعادل بین این دو طبقه از طریق قانون اساسی مختلط است. پایدارترین حکومت‌ها ناشی از آمیختگی هر چه بیشتر همه طبقات در آن است تا از نیرنگ آنان علیه یکدیگر ممانعت کند (ارسطو، ۱۳۵۸: ۱۷۶ و ۱۸۴). وجه این تعادل اجتماعی و سیاسی در حوزه دارایی است. نمود این نظم سیاسی متعادل و مطلوب، دولت طبقه متوسط است که تصویر واقعی جمهوری (پولیتی) است (شریعت، ۱۳۸۴: ۵۸؛ ارسطو، ۱۳۵۸: ۱۴۹-۱۵۰) که نظم سیاسی فضیلت‌مدارِ تحقق‌پذیر در نظر ارسطو است (عالم، ۱۳۷۹: ۱۳۴-۱۳۶). به همین دلیل، وی در *اخلاق نیکوماخوس*، «تیموکراتی» را که معادل «پولیتی» در کتاب سیاست او است، نظم سیاسی مبتنی بر برخورداری از سطح متناسبی از ثروت تعریف می‌کند (ارسطو، ۱۳۸۹: ۳۱۶). اما چرا در نظر ارسطو حکومت طبقه متوسط بافضیلت‌تر است و لذا بر سایر انواع حکومت ارجحیت دارد؟

در واقع، ایده ارسطو چنین است که دارندگان دارایی متعادل / متوسط هم فراغت لازم برای کسب فضایل عقلانی و اخلاقی را دارند و هم معضلات اخلاقی سیاسی دو طبقه دیگر را ندارند. درست به همین دلیل است که ارسطو دموکراسی تجربه‌شده در سنت یونانی را، که حکومت توده فقیر و بی‌فضیلت تعریف می‌شد، در زمره نظام‌های سیاسی نادرست می‌داند (همو، ۱۳۵۸: ۱۲۷-۱۲۸).

لذا نظم طبقاتی ارسطویی، علاوه بر خصیصه اقتصادی، معرف سطح فضیلت‌مندی طبقات است. بنابراین، ارسطو جامعه سیاسی فضیلت‌مدار را وابسته به نظم اقتصادی فضیلت‌مدار می‌داند. در این ایده، جامعه سعادت‌مند آن است که طبقه متوسط بزرگ‌تری داشته باشد، که از مجموع نفرات دو طبقه فرادست و فرودست بیشتر یا دست‌کم از جمعیت هر یک از آنها بزرگ‌تر باشد (همان: ۱۸۱). در این صورت ثبات و امنیت و حاکمیت بیشتر، دانایی و اخلاق را به ارمغان خواهد آورد (کلوکسو، ۱۳۸۹: ۲۶۶-۲۶۸؛ عنایت، ۱۳۷۹: ۱۰۵-۱۱۰). این نظم سیاسی عقلانی، کارآمد و عامل شادی است و برای بیشتر مردمان و کشورها پذیرفتنی و دست‌یافتنی است و لذا ارجحیت دارد (ارسطو، ۱۳۵۸: ۲۵-۳۱).

۱.۴. دوستی؛ فضیلت نظم سیاسی

بنیان اخلاقی تجویز دولت طبقه متوسط در فلسفه ارسطو در این است که دوستی، فضیلت برتر زندگی مدنی و شرط همکاری است (شریعت، ۱۳۸۴: ۵۲-۵۳). چنان‌که با افزایش دوستی تحقق عدالت ارتقا می‌یابد و حتی دوستی بالاتر از عدالت می‌ایستد و نیاز به آن را مرتفع می‌کند. دوستی حقیقی‌ترین صورت عدالت است (ارسطو، ۱۳۸۹: ۳۱۵ و ۲۹۲). انگیزه دوستی میان آدمیان سه نوع است؛ لذت، سود، فضیلت. دوستی بهر تلذذ و سودمندی، ناپایدار و معمول میان فرومایگان و مشترک بین آنان و نیکان، و لذا دوستی عرضی است. چنان‌که رابطه میان دولت‌ها چنین است. اما دوستی میان نیکان ناشی از سیرت فضیلت‌مندشان است. این دوستی فضیلت‌گرایانه، حقیقی و بالذات نشان از انتخاب و محبت دارد و از روی احساس صرف نیست. در نتیجه پایدار است. فقط فضیلت‌مندان می‌توانند دوستی واقعی داشته باشند. مزیت دوستی نیک در این است که لذت و سود و فضیلت را با هم گرد می‌آورد (همان: ۲۹۳-۳۰۲ و ۳۰۶).

کسانی که در فضایل و خصایصی چون ثروت و ... فاصله بسیار با هم دارند نمی‌توانند دوست نیک یکدیگر باشند و چنین انتظاری هم از یکدیگر ندارند، همچنان‌که رابطه خدایان و آدمیان، شاهان و رعیت، توانگران و فقیران، فیلسوفان و مردمان ساده و بی‌استعداد و ... چنین است. این فاصله بسیار امکان دوستی را از میان برمی‌دارد. صاحبان قدرت، بیشتر وابسته سود، و کمتر به دنبال دوستی نیک‌اند و فضیلت‌مندان نیز دوستی صاحبان قدرت غیرفضیلت‌مند را نمی‌گزینند (همان: ۳۰۶-۳۱۲).

جوامع دارای طبقات بزرگ‌تر توانگر یا فقیر، از فضیلت دوستی به‌دورند، چراکه ثروت بی‌قاعده عامل گستاخی و ستمگری و فرمان‌نبردن، و فرجام فقر کمینه زبونی، کینه و تنگ‌نظری است. در هر دو گروه فرمان‌خرد به‌دشواری پذیرفته می‌شود، عقل و اخلاق زوال می‌یابد و نتیجه‌اش تسلط یکی از حکومت‌های افراطی الیگارشیک یا دموکراتیک یا تیرانی خواهد شد. اما طبقه متوسط زندگی مطمئن‌تری دارند. نه چشم طمع دارند و نه به آنان طمع می‌شود. نه بدخواه دیگران‌اند و نه در معرض گزند دیگران قرار می‌گیرند. حکومت طبقه متوسط ظرفیت آشوب و انقلاب را به‌شدت کاهش می‌دهد. چنین دموکراسی‌ای امن‌تر و دیرپاتر است و دو طبقه رقیب فرودست و فرادست نیز به این داور میانه‌حال راضی‌اند. حکومت طبقه متوسط مانع انحصار و طبقه‌گرایی در قانون‌گذاری است (ارسطو،

۱۳۵۸: ۱۸۲-۱۷۹ و ۱۸۴؛ عنایت، ۱۳۷۹: ۱۰۵-۱۱۰). البته ارسطو به نمونه‌های محدود فضیلت‌مندان در بین توانگران و فقرا توجه دارد و منظورش کلیت روابط اخلاقی حاکم بر این طبقات است.

۲.۴. فراغت و فضیلت

در توضیح چرایی ضعف فضیلت در طبقه توانگران (صاحبان ثروت و مالکیت بسیار) و فقرا (فاقدان ثروت و مالکیت مناسب) در فلسفه اخلاق و سیاست ارسطو می‌توان به دو علت توجه داد؛ فقدان مالکیت و به تبع آن فقدان فراغت در طبقه فرودستان و تحریف فراغت و گستاخی در طبقه فرادستان. ارسطو زندگی روزمره را به سه بخش کار، تفریح و فراغت (آسایش) (scholē) تقسیم می‌کند. کار برای تأمین معیشت، تفریح برای آسودن از کار، و فراغت وقتی است که صرف کسب فضایل عقلی و اخلاقی و توانایی انجام‌دادن درست وظایف مدنی می‌شود. بخش ارزشمند زندگی و متمایزکننده انسان از سایر حیوانات، همین فراغت است (کلوسکو، ۱۳۸۹: ۲۳۶). همه قوانین جنگ و صلح باید با هدف تأمین آسایش وضع شود (ارسطو، ۱۳۸۹: ۳۱۷-۳۱۸). این ایده، مبنای این‌همانی اخلاق و سیاست در سنت یونانی است.

بنا به توضیح ارسطو، واقعیت این است که فقیر به دلیل اشتغال و اختصاص بیشتر وقتش به حوزه کار و معیشت، فراغتی برای کسب فضایل عقلی و اخلاقی ندارد. ارسطو به همین دلیل بردگی طبیعی را مقبول می‌داند. چون هم برای برده‌دار توانمند در درک فضایل، فراغت ایجاد می‌کند و هم به برده ناتوان در احراز کمالات عقلی و اخلاقی، بخت زیستن در ظل انسان بافضیلت را می‌دهد (عنایت، ۱۳۷۹: ۹۰-۹۴). لذا توصیه او به نگاه‌داشت مالکیت خصوصی در حد میانه و در نتیجه گسترش طبقه متوسط را می‌توان به حرکت‌دادن فقرا به مالکیت و ثروت لازم برای ایجاد فراغت تفسیر کرد.

همچنین، فقدان مالکیت و ثروت، امکان پرورش و ممارست فضایی همچون خویشتن‌داری، بخشش و گشاده‌دستی را برای فقرا ضیق می‌کند. محرومیت و فقر بسیار، افراد را به زبونی و تنگ‌نظری و بعضی را حتی به تعدی و فساد می‌کشاند. در طرف مقابل، صاحبان دارایی بی‌قاعده و غیرمتعادل نیز از یک سو معمولاً دچار ردیلت خودبرتربینی و گستاخی‌اند و از سوی دیگر فراغت در اختیار را به جای مصروف‌داشتن در کسب فضایل عقلی و اخلاقی در ارضای حرص و آز تحریف

می‌کنند. چنین جامعه‌ای جمع خودکامگان و بردگان است و نه آزادگان (ارسطو، ۱۳۵۸: ۱۵۱ و ۱۸۰؛ عنایت، ۱۳۷۹: ۱۰۵-۱۱۰).

نتیجه

ارسطو ایده‌ای در خور توجه و جذاب در نسبت بین دارایی و سعادت مطرح کرده است. جامعه سیاسی بافضیلت جز به نظم اقتصادی فضیلت‌مدار محقق نمی‌شود. فرمول ارسطویی مالکیت خصوصی میانه و مصرف اشتراکی، در دولت طبقه متوسط تبلور می‌یابد که نمود نظم سیاسی مطلوب و تحقق‌پذیر ارسطو، یعنی جمهوری، است. همان جامعه سیاسی‌ای که اکثریتش دارایی معتدل و معطوف به منافع عمومی دارند. بدین‌سان ارسطو نوعی دموکراسی فضیلت‌مدار را توصیف و تجویز می‌کند. در چنین نظم سیاسی‌ای، اصل اولی و مقدم حاکمیت فضیلت است. اصل دوم، توزیع و گردش قدرت در بین کثیری از شهروندان است؛ و اصل سوم اینکه فضیلت‌مندی وابسته به دارایی میانه و در خدمت خیر عمومی است. اما جامعه‌ای که اکثریتش از دو طبقه دارای ثروت فوق‌العاده و فقر بسیار شکل گرفته باشد، روی فضیلت و به تبع سعادت به خود نخواهد دید.

در ایده ارسطویی، گزینه مالکیت، هم تأمین می‌شود و هم در مسیر فضیلت و سعادت فرد و جامعه تعریف می‌شود. از این جهت تفاوت‌های مهمی با آموزه‌های راست و چپ مدرن (سرمایه‌داری و سوسیال/مارکسی) دارد. معیار وضعیت اقتصادی و طبقاتی در الگوی ارسطویی تاریخی است و ضابطه فقر و ثروت نسبت به وضعیت هر جامعه تعریف می‌شود.

درک واقعی ارسطو از انسان، جامعه، اخلاق و سیاست، در نقد آرمان‌های خوش‌سینما اما نامحقق افلاطونی، به دنبال این است که میانگین بالایی از فضایل را در گستره بیشتری از اعضای جامعه تحقق بخشد. واقعیت این است که ناکجاآبادها، جوامع را در پندار سعادت‌هایی مشغول می‌دارند که اگر هم تحقیقی برایشان تصور شود فقط در تعداد محدودی قابلیت تولید سقراط را دارد و بخش چشمگیری از جامعه واقعی را بهره‌ای از فضایل آنها نخواهد بود.

بررسی مقایسه‌ای ایده ارسطو با الاهیات مسلمانی، که آشنایی و قرابت دارند، می‌تواند نتایج مهم و البته کاربردی به همراه داشته باشد. نتیجه این مقاله می‌تواند در مقام چارچوبی نظری در تحلیل اندیشه و تحولات جوامع مبتنی بر آموزه‌های فضیلت‌گرایانه استفاده شود. از جمله تحولات

اقتصادی اخیر ایران و تأثیرش در سیاست و اخلاق ایرانی را می‌توان با ایده ارسطویی کاوید. چنان‌که باید در پژوهش‌های دیگری به این مسئله پاسخ داد که: تحولات اقتصادی اخیر در ایران، که ناشی از تحریم‌های خارجی و معضلات حکمرانی داخلی است و به تضعیف و کوچک‌شدن طبقه متوسط و کوچ بیشتر آنها به طبقه فرودست، و در مقابل فربه‌ترشدن طبقه فرادست انجامیده، آیا به تضعیف فضایل عقلی و اخلاقی و معنوی در جامعه ایران منتهی شده است؟ بدین نحو امکان مقایسه ایده ارسطویی با الاهیات اسلام و واقعیات جامعه مسلمان ایرانی فراهم می‌شود.

منابع

- 0 ارسطو (۱۳۵۸)، سیاست، ترجمه: حمید عنایت، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- 0 ارسطو (۱۳۸۹)، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه: محمدحسن لطفی تبریزی، تهران: طرح نو.
- 0 الامام الصادق، جعفر بن محمد (۱۹۶۹)، توحید المفضل، تعلیق: کاظم المظفر، قم: مکتبه‌الداوری، الطبعة الثالثة.
- 0 پاپکین، ریچارد؛ استرول، آروم (۱۳۸۵)، کلیات فلسفه، ترجمه: جلال‌الدین مجتوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- 0 شریعت، فرشاد (۱۳۸۴)، مبانی اندیشه سیاسی در غرب از سقراط تا مارکس، تهران: نی.
- 0 عالم، عبدالرحمان (۱۳۷۹)، تاریخ فلسفه سیاسی در غرب از آغاز تا پایان سده‌های میانه، تهران: وزارت امور خارجه.
- 0 عنایت، حمید (۱۳۷۹)، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب از هراکلیت تا هابز، تهران: زمستان.
- 0 کلوسکو، جورج (۱۳۸۹)، تاریخ فلسفه سیاسی، جلد اول دوره کلاسیک، ترجمه: خشایار دیبیمی، تهران: نی.
- 0 مک‌این‌تایر، السدیر (۱۳۷۹)، تاریخچه فلسفه غرب، ترجمه: ان‌شاءالله رحمتی، تهران: حکمت.
- 0 مک‌کلند، جان (۱۳۹۳)، تاریخ اندیشه سیاسی غرب از یونان باستان تا عصر روشنگری، ترجمه: جهانگیر معینی علمداری، تهران: نی.
- 0 مک‌لین، ایان (۱۳۸۷)، فرهنگ علوم سیاسی آکسفورد، ترجمه: حمید احمدی، تهران: میزان.
- 0 هولمز، رابرت ال. (۱۳۸۲)، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه: مسعود علیا، تهران: ققنوس.