

حکومت طبقه متوسط بهترین حکومتهاست و چنین حکومتی فقط برای کشوری میسر است که در آن افراد طبقه متوسط بیش از مجموع افراد دو طبقه دیگر یا دست کم بیش از افراد هر يك از دو طبقه دیگر باشند. زیرا طبقه متوسط همیشه تعادل را در جامعه نگه می‌دارد و مانع از تسلط یکی از دو نظام افراطی بر آن می‌شود. از این رو برای هر کشور سعادت بزرگی است که افرادش دل‌های ثروت متوسط و کافی باشند.^۱

نخست: در مقدمه بحث

بایستی تحت فرمان عقل قرار گیر دزیرا در غیر این صورت به خطا خواهد رفت. بر همین مبنای سطح اجتماعی نیز معتقد بود که دولت، بعنوان قوه عاقله مدینه، وظیفه دارد که آموزش‌های لازم را برای هدایت عقلانی شهروندان تدارک ببیند. از این رو آموزش فضیلت مدنی، یعنی تعهد و التزام به مصلحت و خیر عمومی، وقتی میسر می‌گردد که زندگی اجتماعی و فعالیت‌های مدنی شهروندان در مسیر زندگی عقلانی استوار شود. لذا برای حل این مشکل، باب جدیدی در اخلاق نیکوماخوسی و سیاست گشود بر آن شد که ضمن تجزیه و تحلیل جامعه مدنی افلاطون، مدینه و واقع‌گرایانه تری را پیش روی قرار دهد.

افلاطون در «جمهوریت» جامعه‌ای ترسیم کرده بود که هر يك از گروه‌های اجتماعی، یعنی کارگران، پاسداران و فیلسوفان تلاشی همه‌جانبه و در عین حال کارویژه مستقلی به عهده داشتند و تنها در اثر کناکش آنها بود که جامعه عدالت‌پیشه افلاطون شکل می‌گرفت. افلاطون از طبیعت چنین گروه‌بندی و اینکه چرا بعضی از انسان‌ها در نقش‌های خاصی قرار می‌گیرند، بحثی به میان نکشید، جز اینکه به حکم طبیعت هر کس در نقشی خاص قرار می‌گیرد. در واقع با این بیان تمامی مکانیسم یا چگونگی عمل را در هاله‌ای از ابهام رها کرد.

هر چند مکانیسم عمل بر اسطو نیز پوشیده ماند، لکن وی با طرح «فضیلت دوستی» بحث خردمندان‌ای پیش کشید که با وجود آن مدینه اسطو از عدالت بی‌نیاز می‌شد. به این ترتیب با ایجاد فرآیند دوستی، محصول کار در مدینه عادلانه میان شهروندان تقسیم می‌شد. روشن است که با وجود دوستی در مدینه، هر کس به کار اشتغال می‌ورزید که طبیعت وی با آن کار سازگار تر بود. زیرا بر پایه مشاورت عادلانه و توزیع دوستانه، اندیشه مدینه فاضله نیز در عمل حاصل بود. از این رو اسطو نقش فضیلت

ارسطو (۳۸۴-۳۲۲ پ. م.) در استاگریا (Stageria) واقع در شمال یونان متولد شد. پدرش، نیکوماخوس (Nicomachus)، پزشک دربار بود. از همین رو مبنای اولیه علمی ارسطو از دغدغه خود پایداری کرد پس از آن در حدود هفده سالگی وی را برای ادامه تحصیل به آتن فرستاد. ارسطو از حدود سال ۳۶۷ پ. م. به مدت بیست سال و ناپایان عمر افلاطون در آکادمی فلسفه آتن مشغول فراگیری فلسفه شد. از این رو سخت تحت تأثیر افلاطون و نفوذ وی قرار داشت. از دست‌نوشته‌های ارسطو در این دوران چیز زیادی در دست نیست. ارسطو پس از مرگ افلاطون، آکادمی را ترک کرد و به دعوت هرمیاس (Hermeias)، حاکم آترنه (Atarneus)، به ساحل آسیای صغیر سفر کرد. سفر بعدی وی به دربار فیلیپ و برای تربیت اسکندر در حدود سالهای ۳۴۲-۳۳۹ پ. م. بود و در سال ۳۳۵ پ. م. پس از اینکه اسکندر به جای پدر بر تخت نشست، به آتن بازگشت و لوکیوم (Lyceum) را برای تدریس فلسفه تأسیس کرد. از آنجا که ارسطو به هنگام تدریس راه می‌رفت و فلسفه درس می‌داد، مذهب فلسفی او را «فلسفه مشائی» نامیده‌اند. او در لوکیوم همه شاخه‌های علمی روز مانند فیزیک، متافیزیک، منطق، اخلاق، بیولوژی، سیاست، علوم بلاغی و هنر را به بحث گذاشت و در شصت و دو سالگی، یعنی يك سال پس از مرگ اسکندر، با فلسفه بدرود گفت.^۲

دوم: در اخلاق نیکوماخوسی

ارسطو نیز مانند افلاطون نفس را به دو جزء بخرد و غیر بخرد (و نه لزوماً نابخرد) تقسیم کرد. بُعد عقلانی از اهمیت بیشتری برخوردار است و هدایت اصلی به عهده اوست. بُعد غیر عقلانی نیز انسان را به سوی نمایلات و امیال و آرمانهای او هدایت می‌کند و

تحول جامعه مدنی در اندیشه سیاسی غرب ارسطو؛ فضیلت دوستی و زندگی مدنی

دکتر فرشاد شریعت
دانشگاه امام صادق (ع)

دوستی را در مدینه مهمترین نقش در برتری قدرت مدینه دانسته است: دوستی موجب می شود که شهروندان بی ترس از آینده، حتی در آموزش شیوه های تولید به دیگران، به بهترین شکل، نقشهای خود را در جامعه به اجرا آورند.

ارسطو در اخلاق نیکو ماخوسی بر مبنای اجزاء نفس، فضایل عقلی را نیز مبتنی بر دو عقل یا استعداد دانسته است: یکی عقل شناسنده یا استعداد علمی، و دیگری عقل حسابگر یا استعداد عملی که از آنها بر اساس تأملات انسان، دو بستر معرفتی یعنی «حکمت نظری» و «حکمت عملی» شکل می گیرد. حکمت نظری یا سوفیاد جستجوی «موضوعات همیشگی» و «تبااهی ناپذیر»، شامل الهیات، طبیعیات و ریاضیات است. حکمت عملی نیز با محوریت انسان بعنوان موضوع بحث، به اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن می پردازد و مباحثی برای مطالعه ساختن روحی انسان، روابط خانواده و علم الاجتماع را موضوع بحث خود قرار می دهد.^۲ به این ترتیب، به کمک فضایل علمی، برای شناخت هستی متوجه دلیل و برهان می شویم و به کمک فضایل حسابگری متوجه کار آمدی می شویم و می فهمیم که چگونه به کمک مکشوفات خود نظریه پردازی کنیم و از طریق پیش بینی های منطقی، آینده را در خدمت خود یا مدینه در آوریم.^۳

بنابر این می توان نتیجه گرفت که پدیده های مربوط به عالم انسانی و مبتنی بر شرایط منحصر به فرد انسان پیوسته در حال تغییر است و اگر هم قواعد ثابتی وجود داشته باشد، یافتن ارتباطات میان آنها بسیار دشوار است. نتیجه آنکه با مطالعه و ارتباط انسانی که موضوع علوم انسانی و نیز علم سیاست است، هرگز روش ثابت و لایتغیری برای پیش بینی همه رفتارهای فردی و اجتماعی در آینده به دست نخواهد آمد؛ گرچه از راه مطالعه و تحقق ممکن است به قواعد و مجموعه چارچوبهای موقتی برای هدایت مدینه به سوی خیر به دست آید؛ و این غایت سیاست است.^۴

بنابر این انسانها با عنایت به فضایل حسابگری در جستجوی آند که «خیر اعلی را به وجهی کارآمد از قوه به فعل در آورند»^۵ به عبارت دیگر، از دیدار ارسطو جهان پیوسته در حال حرکت است و می خواهد از نقطه عزیمت «بالقوگی» به سوی «بالفعل» شدن حرکت کند. ماده محض بدون صورت، فقر مطلق

است و هر چه ماده به صورت نزدیک می شود، غنی تر می شود. پس جهان حرکتی بی وقفه و پیوسته از ماده به صورت و قوه به فعل است که هر یک در سطح نوع انجام می شود. لذا کل هستی یک ضرورت است. به این ترتیب دنیای بی حرکت افلاطون که با نظریه مثل از حرکت افتاده بود به جنبش درمی آید. ارسطو به «محسوس» مقام می دهد و جهان واقع را به درون محسوس می برد. پس هر قدر بتوانیم از قوه به فعل نزدیکتر شویم، سعادت بیشتری نصیب خود کرده ایم؛ حال آنکه با اعتقاد به مثل افلاطونی دستیابی به چنین سعادت بی برای انسان ممکن نمی تواند بود.

سوم: در محضر افلاطون

ارسطو در کتاب سیاست، نظریه مثل افلاطونی و راه های دستیابی به آن را مورد نقد قرار داده است. در واقع افلاطون برای ایجاد وحدت در جامعه سیاسی «خویش کاری» و «زندگی اشتراکی پاسداران» را بعنوان طرحی برای رسیدن به جامعه مدنی ایدئال در نظر گرفته که در عرصه عمل ناممکن است. برای مثال، مسئله مالکیت خصوصی و محروم کردن پاسداران مدینه از امکانات آن که افلاطون در جمهوریت به کار گرفته، گرچه به لحاظ ماهوی کارآمد است، لکن دستیابی به آن، با شناختی که ارسطو از انسان دارد، ممکن نیست. زیر افلاطون در حذف مالکیت خصوصی برای پاسداران بر این باور بود که می توان با تعلیمات و ریاضتهای خاص روحی و جسمی، شیطان را از نفوذ در ارواح این طبقه باز داشت و فضایل مدنی را از ج نهاد. به این ترتیب روشن است که «عدالت پیشگی» یا «خویش کاری» قرار بوده پس از حصول فضایل سه گانه، یعنی خردمندی، شجاعت و اعتدال، به دست آید و این بدان معناست که نزد افلاطون، «عدالت پیشگی» هم طریقت و هم غایت جامعه مدنی محسوب می شود؛ وضعی که با منطق ارسطو و دو آلیسمی که وی در فلسفه خلق می کند، چندان قابل فهم نیست. زیرا ارسطو با ترسیم جهانی متحرک، معتقد است که برای گسترش این فضایل بایستی همه اعضای جامعه را برای فهم غایات مدینه و ایجاد وحدت جامعه سیاسی آموزش داد؛ و این نظریه اساساً بار هیافت افلاطونی در رسیدن به جامعه کمال مطلوب تفاوت دارد.^۶

ارسطو در کتاب دوم سیاست قوانین اشتراکی

○ از دیدار ارسطو، دولت بعنوان قوه عاقله مدینه و وظیفه دارد آموزشهای لازم را برای هدایت عقلانی شهروندان تدارک ببیند زیرا آموزش فضیلت مدنی، یعنی تعهد و التزام به مصلحت و خیر عمومی هنگامی میسر می شود که زندگی اجتماعی و فعالیت های مدنی شهروندان در مسیر زندگی عقلانی جریان یابد.

همواره در صدد آن است که با کار بهتر خود شادی بیشتری بیافریند.^{۱۳} و این همان است که افلاطون در جمهوریّت بیان کرده بود. زیرا افلاطون نیز معتقد بود که در يك جامعه عدالت پیشه هر يك از گروه‌های سه گانه یعنی پاسداران، کارگران و فیلسوفان بهتر است برای شادی خود مدینه صر فآذر کاری وارد شوند که طبیعتاً توانایی انجام دادن آن را دارند. اما ارسطو، متمایز از افلاطون، به این ایده جان می‌دهد. در واقع ارسطو با تمایز قائل شدن میان عقل شناسنده و عقل عملی راه را برای نشستن «دوستی اهل مدینه» به جای «عدالت پیشگی» باز می‌کند. به عبارت دیگر، ارسطو با انتقاد از افلاطون بر این باور است که مطلق نگری افلاطون برای دستیابی به عدالت محض موجب می‌شود که همه لذات زندگی خصوصی از انسان اجتماعی سلب گردد. زیرا نظریه جامعه اشتراکی موجب سستی در تحرکات فردی و اجتماعی انسان و مآلاً ز کود در تصمیم گیری‌های عقلانی انسان می‌شود؛ و با وجود زندگی اشتراکی، عشق و محبت و نیکو کاری انسانها که پایه و اساس شادی در میان آحاد اجتماع است، بی‌معنی می‌شود. در واقع ارسطو با طرح ایجاد دوستی در مدینه، دنیای صامت و حزن انگیز افلاطون را به جهانی بویامتحول می‌کند. به این ترتیب در حالی که افلاطون از نقطه عزیمت خود در طرح جامعه عدالت پیشه به فکر يك جامعه عقل گر ابوده، ارسطو به یافتن راهی برای نظم عقلانی و محتمل برای اداره جامعه تو فکر می‌کند.

چهارم: در ماهیت مدینه

مدینه از دیدار ارسطو مجتمعی است شامل گروه‌های انسانی یعنی خانواده‌ها و دهکده‌ها برای برقراری يك «زندگی شاد» و «خود کفا». ^{۱۴} مدینه جایی است که به انسانها تعلیم داده می‌شود که چگونه خوی حیوانی و شهوانی خود را مهار کنند و بر اساس آموزه‌های اخلاقی فارغ از سلطه قوای شهوانی به صورت اجتماعی زندگی کنند. ^{۱۵} ارسطو بر این باور است که «آدمی اگر از کمال بهره‌مند باشد بهترین جانداران است و آن کس که نه قانون را گردن می‌نهد و نه داد می‌شناسد بدترین انسانهاست». ^{۱۶} و «آن کس که نمی‌تواند با دیگران زیست کند... عضو شهر نیست». ^{۱۷} بنابراین شهر گر چه پدیده‌ای محصول اجزای لایتجزای خود است، لکن به لحاظ تریه‌ای بر

افلاطون را خوش ظاهر و بد باطن می‌انگار دو تصریح می‌کند که «کسی که شرح این قوانین را بشنود، شادمانه آنها را می‌پذیرد، زیرا می‌پندارد که مردم پایه کار بستن این قوانین دوستی و مهری شگرف در حق یکدیگر احساس خواهند کرد». غافل از اینکه «زندگانی در صورت مشترک بودن دارای مردم، یکسره محال می‌نماید... زیرا در تکامل به سوی وحدت از یکسو نقطه‌ای هست که جامعه سیاسی چون از آن فراتر رود، هستی خویش را از دست می‌دهد». ^{۱۸} ضمن اینکه در زندگی اشتراکی اساساً دو فضیلت مدنی یعنی: خویشتن داری در مواجهه با زن دیگری و گشاده دستی در صرف اموال نیز به تباهی می‌گراید. ^{۱۹} از این رو ارسطو در شگفت است که «چگونه فیلسوفی چون افلاطون به جای آنکه برای آموزش فضایل اخلاقی و برقراری جامعه کمال مطلوب از راه عادات و فرهنگ و قانون گذاری در پی مقصود خویش رود، چنین پنداشته که راه‌هایی را که شرح دادیم یعنی زندگی اشتراکی می‌تواند جامعه را به سر منزل خوشبختی، سعادت و رستگاری برساند». ^{۲۰}

با این وصف باید پرسید که ملاک ارسطو برای خوشبختی و سعادت چیست. روشن است که با توجه به مبانی هستی شناسانه ارسطو، تمایز قاطعی میان ارسطو و سلفش در فهم نظم ماهوی و چگونگی کارکرد مصنوع به وجود می‌آید که در تفکر ارسطو یکسره جریان می‌یابد. از این رو به نظر ارسطو، عناصر مصنوع هر چه عقلانی تر عمل کنند، به زیبایی نزدیکترند؛ و این میزان در عقلانیت نه وابسته به جهان ایده، و نه وابسته به نسبیت سو فیسم، بلکه معطوف به بازده عملی آن است. به این ترتیب ارسطو فضایل را از آسمان به زمین می‌آورد. بنابراین فضیلت نه در نواختن چنگ، بلکه در آن است که «چنگنواز آن را خوب بنوازد». ناگفته نماند است که هیچ کس بی آموزش و به کارگیری روشهای نواختن به هیچ وجه قادر نخواهد بود عقلانیت اجرای آن را به دست آورد. ^{۲۱} پس زندگی خوب و شاد نیز منوط به رعایت چارچوبهای فضیلت مآبانه زندگی است که انسانها برای سعادت خود بی ریزی کرده اند. بنابراین هر اندازه این فضایل «بهتر» و «کاملتر» تجلی کنند، زندگی شادتر و سعادت مندانه تر خواهد شد؛ ^{۲۲} و چه تضمینی بالاتر از اینکه انسان ماهیتاً «خوب» است و

○ ارسطو قوانین اشتراکی افلاطون را خوش ظاهر و بد باطن می‌انگار و می‌گوید کسی که شرح این قسوسوانین را بشنود، شادمانه آنها را می‌پذیرد زیرا می‌پندارد که مردمان با به کار بستن این قوانین، دوستی و مهری شگرف در حق یکدیگر احساس خواهند کرد؛ غافل از این که «زندگی، در صورت مشترک بودن دارای مردمان، یکسره محال می‌نماید...».

به این ترتیب چنان که از عبارات ارسطو استنتاج می‌شود، عنصر حاکم بر مدینه همانا عنصر عقلانی است. بردگان و فرزندان به حکم طبیعت از این عنصر محروم و در نتیجه محکوم به فرمانبرداریند. بر همین پایه، زنان نیز به حکم طبیعت فرمانبردارند، مگر آنکه نشان دهند می‌توانند طبیعتی چون مردان از خود نشان دهند. بنابراین وجه تمایزی قطعی میان فرمانبرداران و فرمانبرداران وجود دارد که نخستین وجه آن از آمیزش میان زن و مرد صورت می‌پذیرد. «این آمیزش نه از روی عمد و اراده بلکه به آن انگیزه طبیعی صورت می‌بندد که در همه جانوران و نیز گیاهان موجود است تا شکلی همجنس خود خلق کنند... و غرض از این اجتماع آنست که هر دو در امان باشند.»^{۱۹} و این اساس شکل‌گیری نخستین اجتماع، یعنی خانواده، است.

از یوسستن چند خانواده به یکدیگر دهکده پدید می‌آید که «هدف آن چیزی بیش از بر آوردن نیازهای روزانه است.»^{۲۰} نیازهایی که یک خانواده به تنهایی قادر به بر آوردن آنها نیست. در این اجتماع بود که اولین شکل مبادلات به صورت کالا به کالا در میان دهکده‌ها شکل گرفت و از آنجا که «کالاهای مورد نیاز مردم در همه موارد قابل حمل نبود» بول اختراع شد. اختراع بول نیز به نوبه خود به نوع دیگری از شیوه‌های مال‌اندوزی یعنی صنعت بازرگانی انجامید^{۲۱} و از این پس بود که فساد در جوامع انسانی پدید آمد زیرا انسانهایی که توانسته بودند مبالغ معتناهایی برای خود ببینند و نه به فکر محافظت از آنها افتادند و این مسئله چیزی جز برقراری دستگاه‌های حکومتی اولیه نیست.

پنجم: در دوستی و عدالت

ارسطو دوستی را به تنهایی «مایه فضیلت» و در عین حال «ضروری‌ترین فضیلت زندگی ما» می‌داند زیرا تنها از راه دوستی است که می‌توان ارزشهای اخلاقی چون شجاعت، میانه‌روی، سخاوت و عدالت را کشف کرد. و این ارزشها بدان جهت مهمند که بی آنها زندگی در مدینه بی‌محتوی، نامعقول و بیست جلوه می‌کند و بی آنها هیچ پیشرفتی در مدینه حاصل نخواهد شد و به این ترتیب احاد مردم، روابط مدنی خود را نه برای توسعه مدینه، بلکه برای ارضای

تعالیات حیوانی خود به کار خواهند گرفت. در این صورت دیگر نه شهری در میان خواهد بود و نه مدنیتی برقرار می‌ماند زیرا در یک زندگی شهری احاد اجتماع همه خصائل نیکو را بدان جهت استوار می‌سازند که نهاد شهر را به نهادی برتر از فرد تبدیل کنند تا خود در بر تو آن از سعادت بیشتری بهره‌مند گردند. بنابراین اگر چنین دستاوردی حاصل نشود همان زندگی بدوی از ارزش بالاتری برخوردار است. و چنین زوالی نزد ارسطو به معنای سقوط مدینه است؛ سقوطی که موجب بردگی افراد مدینه خواهد شد و آنان همچنان برده خواهند ماند تا ارزشهای «زندگی خوب» را بفهمند. و اساساً همین گرایش به راهی یافتن از تباهی است که انسانها و حتی حیوانات را به سوی «دوستی طبیعی» فرامی‌خواند.^{۲۲}

اما انسان، این عنصر عقلانی و عاقل‌ترین موجود ساخته و پرداخته طبیعت، از «دوستی طبیعی» فراتر می‌رود و به «دوستی سیاسی» روی می‌کند. این دوستی موجب می‌شود که انسانها برای حل مسائل مختلف اجتماعی گرد آیند و از تفرقه و گسست بپرهیزند.^{۲۳} در واقع اساس کار این دوستان سیاسی مراقبت و حفظ امنیت و ثبات جامعه سیاسی است؛ وضعی که موجب می‌شود «شهرها استوار بمانند و قانون گذاران بیشتر به برقراری عدالت بیندیشند.» زیرا دوستان سیاسی به حقیقت از «کشمکشهای سیاسی و دشمنی در داخل مدینه» پرهیز دارند و با علم به غایتها بر آنند که جامعه سیاسی را به بهترین وجه در جهت خیر عمومی به حرکت در آورند. و در این حالت است که با عشق و فداکاری حاصل از دوستی، دیگر «نیازی به عدالت نخواهد بود.»^{۲۴}

بحث ارسطو درباره دوستی، تاحدی که مطرح شد، بی‌شباهت به دنیای مثل افلاطونی نیست. اما ارسطو برای کاربرد این کسردن نظریه خود بر آن می‌شود تا «فلسوف» خود را که برای ارشاد و راهنمایی سایه بینان کج اندیش از غار خارج شده است، با دنیای زمینی‌ها آشنا سازد و به او نشان دهد که برای غار نشینان زمینی فهم لاهوت جز با کمک چارچوب‌های قطعه قطعه شده و توافقهای سازماندهی شده، امکان‌پذیر نیست. به عبارت دیگر، ارسطو ضمن برگرفتن فیلسوفشاه افلاطون بر آن می‌شود که فیلسوفشاه یا طبقه فرمانبرداران را به سوی نکته‌ای مهم در «بقای جامعه سیاسی» هدایت کند و به

○ ارسطو در شگفت است که چگونه فیلسوفی چون افلاطون به جای آنکه برای تعلیم فضایل اخلاقی و برقراری جامعه آرمانی از راه عادات و فرهنگ و قانونگذاری در پی مقصود رود، می‌پندارد که زندگی اشتراکی می‌تواند جامعه را به سر منزل خوشبختی، سعادت و رستگاری برساند.

آنها بفهماند که بقای جامعه سیاسی جز با تشکیل نهادهای پویا و زنده امکان پذیر نیست. این نهادها که به زعم ارسطو بزرگتر و ابدی تر از شخصیت فرمانرواست، ضمن تغذیه فرمانروای می تواند فرمانروایی وی را حتی پس از مرگ فرمانروا برای مدتی طولانی تر محفوظ دارد تا بتوان امنیت و تجارت را که اساس «تداوم» زندگی مدنی است، برقرار کرد؛ مشروط به اینکه سازمانها و نهادهای تأسیس شده در راه «مهر و دوستی» و نه ایجاد «عداوت و دشمنی» قدم بردارند.^{۲۵}

ششم: خدایگان و بنده

یکی از مزایای دوستی این است که رابطه عمودی میان خدایگان و بنده را ملامت و لطیفتر می کند. شهر به علت جاذبه های پیش آکنده از شهر و ندانی است که در فکر زندگی راحتتر هستند؛ شهر و ندانی که بیشتر فکر می کنند و طالب کارهای بدنی شاق و سخت نیستند. لذا کارهای سخت به دست کارگران بنده، که سرمایه ای جز بدن و جسم خود ندارند، انجام می شود تا خدایگان با آرامش خیال و فراغ خیال و وظایف شهر و ندی خود را به انجام برسانند. زنان نیز اگر می خواهند از کار طاقت فرسای خانه داری رها شوند باید توان فکری خود را در اداره مدینه نشان دهند، و در غیر این صورت در کنار بردگان قرار می گیرند. روشن است که در چنین وضعی میان طبقه ای که کار نمی کند و همه چیز دارد و نیز طبقه فقیری که کارهای شاق و طاقت فرسای مدینه را بر دوش می کشد، جنگ و جدل دائمی برقرار خواهد شد. اما «دوستی» می تواند میان شهر و ندان صاحب منصب و دیگر اعضای مدینه (زنان، کودکان و بندگان) رابطه ای منطقی و عاری از خشونت برقرار کند. روشن است که از دیدار سطو، برابری، در عین تفاوت آشکاری که میان شهر و ندو غیر آن وجود دارد، ظلمی نابخشودنی محسوب می شود. اما اگر این برابری در سطحی افقی تنظیم شود، عدالت نیز ضمن رعایت نابرابری محفوظ خواهد ماند که می توان آن را برابری افقی نامید؛ به وجهی که با افراد هر طبقه (یعنی افرادی که کار یکسانی انجام می دهند) رفتار برابر داشته باشیم. به این ترتیب باید به هر یک از افراد لوازمی را که برای کارشان به آنها احتیاج دارند بدهیم. بدین سان مردم از کاری که دارند خشنود می شوند و می کوشند

برای ابقای خود در کاری که بر عهده گرفته اند، خوب کار کنند و به کار خود عشق بورزند (زیرا در غیر این صورت معلوم می شود که باید کار دیگری غیر از آنچه بر عهده گرفته اند انجام دهند). در این حالت گرچه بندگی می کنند، اما احساس بندگی به آنان دست نمی دهد و این مسئله اساس نشاط در زندگی اجتماعی است زیرا وقتی انسانهای نابرابر احساس کنند که در منافع صنفی عدالت برقرار شده است، دیگر به فکر زیاده طلبی نمی افتند و بر آن می شوند که در همان سطح صنفی فضایل مدنی را رعایت کنند.^{۲۶} تنها در این وضع است که رابطه دوستی میان خدایگان و بنده، یعنی انسانهایی که جز کار خدماتی، کار دیگری نمی دانند، برقرار خواهد شد.

روشن است که به این ترتیب تفاوت قاطعی میان دو نوع بنده پدیدار می شود: بندگانی که به حکم تن و روان خود سزاوار بندگی اند، و بندگانی که طبیعتاً بنده نیستند و می توانند کارهای فکری نیز انجام دهند که در این صورت احتمال آزاد شدن آنان از حلقه بندگان نیز وجود خواهد داشت. به بیان دیگر «همه کسانی که وظیفه ای جز کار بدنی ندارند و سودی بهتر از کار بدنی به مردمان نرسانند، طبیعتاً بنده اند و صلاح ایشان... در فرمان بردن است. زیرا سودی که از اینان برمی آید با سودی که از ستوران برمی آید تفاوت ماهوی ندارد.»^{۲۷} اما نوع دیگری از بندگی نیز وجود دارد که بر حسب قانون و در قالب «غنائیم جنگی و قرار داد مالی» به دست می آید. در این صورت اگر جنگ متصرفانه بوده باشد، احتمالاً می توانیم آنها را بنده بنامیم؛ هر چند ارسطو نهایتاً نظر می دهد که «هر کس در فضیلت برتر است باید فرمانراند و خدایگان زیر دستان خویش شود.»^{۲۸}

از اینجاست روشن می شود که بندگی افراد تنها در صورتی مشروع است که رابطه ای طبیعی میان خدایگان و بنده وجود داشته باشد به این معنی که خدایگان صفات کیفی ویژه ای داشته باشد که بنده از آنها محروم باشد. مهمترین ویژگی مورد بحث، چنان که پیشتر گفته شد، بهره مندی از نیروی عقل حسابگر است؛ هر چند حداقلی از نیروی عقل شناسنده نیز برای او لازم است. روشن است که با این تقسیم بندی، بندگانی که بطور کلی از نیروی عقل حسابگر بی بهره اند، یکسره از این بندگی سود می برند و در این میان خدایگان نیز از خدمات آنها سود خواهد برد و

○ ارسطو بر این باور است که مطلق نگرى افلاطون در راه دستیابى به عدالت محض موجب مى شود که همه لذت‌هایى زندگى خصوصى از انسان اجتماعى سلب شود. زیرا نظریه جامعه اشتراکى موجب سستی تحرکات فردى و اجتماعى انسان و سرانجام رکود تصمیم گیرى‌هاى عقلاى انسان مى شود.

این متصفانه ترین وجه بندگی نزد ارسطوست. زیرا در این حالت گذشته از مشارکت کاری، «یک رابطه دوستی بین خدایگان و بنده» ایجاد خواهد شد؛ رابطه‌ای بر اساس قانون طبیعت، که می‌تواند به وجهی اخلاقی جامعه را به سوی مدنیت سوق دهد.^{۲۱}

کوتاه سخن، باید گفت که از دیدار ارسطو بردگی وجهی از زندگی است که ابزارهای عقل حسابگر را در خدمت نیروهای معقول طبیعت قرار می‌دهد. از این رو هر چند بردگی در سطح فردی نامطلوب به حساب می‌آید، لکن در سطح اجتماعی گریز ناپذیر و بلکه مطلوب نظر ارسطوست؛ گرچه چنین تفکری با معیارهای نظری جوامع مدرن مناسبتی ندارد.

هفتم: در سازمان حکومت

ارسطوس از مقدماتی که در نقد افلاطون و ساختارهای اولیه جوامع انسانی گفته شد، ما را به کتاب چهارم خود یعنی قلمرو سیاست و نیز بحث از سازمان حکومت می‌کشاند. همان گونه که ذکر شد، مهمترین وجه تمایز ارسطو از افلاطون، بحث وی از سازمانهای حکومت است؛ سازمانهایی که ارسطو در کالبدی جان‌وبی حرکت جمهوریّت می‌دمد. سازمان حکومت، به سازمانی می‌گویند که چند مشخصه مهم جامعه سیاسی را در خود دارد. در گام نخست، هر مؤسسه باید دارای چندین اداره سازمان یافته باشد که هر یک به صورت مستقل وجهی از غایات و ارزشهای مشترک مجتمع را دنبال کند. به این ترتیب سازمان حکومت یا یک رژیم سیاسی «سازمانی مرکب از ادارات تفکیک شده مستقلی است که در عین استقلال قادر است کناکنش منظمی را به سوی غایتی واحد دنبال کند.»^{۲۰} روشن است که چنین سازمانی در درون خود با طبقات اجتماعی و اقتصادی مختلفی مواجه است که از کناکنش آنها بستر اجتماع سیاسی شکل می‌گیرد. و از آنجا که نحوه فعالیت این گروه‌ها در جوامع سیاسی با هم فرق می‌کند، بنابراین از بسترهای متفاوت اجتماعی و سیاسی، سازمانهای سیاسی متفاوتی هم برمی‌خیزد که «بهترین آنها سازمان حکومتی است که صلاح عموم را در نظر داشته باشد».^{۲۱}

بر اساس تعداد حکومت کنندگان، ارسطو حکومتها را به شش نظام سیاسی و در دو گروه خوب و بد طبقه بندی می‌کند. هنگامی که فرد یا گروهی اندک

یا گروهی بسیار برای منافع یا صلاح عموم حکومت کنند، نظام سیاسی حاکم خوب است و هنگامی که این حکومت در خدمت منافع خصوصی در آید، نظام سیاسی فاسد است. لذا پادشاهی، آریستوکراسی و یولیتی در میان سازمانهای حکومتی خوب و تیرانی، الیگارش و دموکراسی در میان حکومتهای فاسد جای می‌گیرند. حکومت تیرانی وقتی پیدامی شود که فرمانروا فاسد شود. و هرگاه گروهی اندک در حکومت آریستوکراسی زور و زور را از جامعه سیاسی دریغ کند و در خدمت خود در آورد، حکومت الیگارش حاصل خواهد شد. و هرگاه طبقه فقیر جامعه، که به شماره بسیارند، نظام سیاسی را در اختیار بگیرند، حکومت دموکراسی پدید می‌آید.^{۲۲}

حکومت آرمانی ارسطو پادشاهی است. در چنین حکومتی حاکم با در دست داشتن منابع ثروت و قدرت، در خدمت جامعه سیاسی است و از جان و مال مردم محافظت می‌کند. مهمترین شاخصه چنین حکومتی «تبعیت فرمانروا از قوانین مدینه» است. از همین روست که آریستوکراسی نیز معمولاً در کنار پادشاهی قرار می‌گیرد زیرا هنگامی که پادشاه خود را منزله از بلیدی و تابع مصلحت عموم کند، نوعی حکومت مبتنی بر آریستوکراسی یا حکومت مبتنی بر «ثروت، فضیلت و توده مردم آزاد» پدید می‌آید که حکومت بهترین مردمان است.^{۲۳} از دیدار ارسطو هر دو این حکومتها مبتنی بر عدالت و مالاً خوب تلقی می‌شوند، لکن آرمانی و دور از واقعیتند. در واقع نوع واقعی آنها حکومت خودکامه و الیگارش است. حاکم خودکامه همواره در فکر ارضای امیال خود است و به مصالح عموم وقتی نمی‌نهد و از آنجا که توده مردم از او ناراضی‌اند، ناگزیر است ارتشی مسلح برای حفظ حکومت خود تدارک ببیند. بنابراین گرچه حکومت خودکامه وجود دارد اما معمولاً عمرش کوتاه است، زیرا در زمانی کوتاه برای حفظ خود به الیگارش تبدیل می‌شود. الیگارش نقطه مقابل آریستوکراسی است با این تفاوت که در اینجا «عشق به یول» جانشین «عشق به شرف» شده است. الیگارش حکومتی پادوام است و تازمانی که مستمندان در برابر آن قیام نکرده‌اند، پایر جامی ماند. پس از آن نوبت بدترین حکومتها یعنی دموکراسی یا حکومتهای مبتنی بر آرای «فرومایگان جامعه سیاسی» است.^{۲۴}

با این وصف معلوم می‌شود که همه نظامهای

○ ارسطو: مدینه جایی است که به انسانها آموزش داده می‌شود چگونه خوی حیوانی و شهوانی خود را مسهسار زنند و بر پایه آموزه‌های اخلاقی به صورت اجتماعی زندگی کنند... آن کس که نه قانون را گردن می‌نهد و نه داد می‌شناسد، بدترین انسانهاست و کسی که نمی‌تواند با دیگران زیست کند، عضو مدینه نیست.

هشتم: جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

ارسطو را می‌توان واپسین فیلسوف دوره یونانی نامید. افکار وی، بی‌شک و بی‌وجه‌اوست به‌غایت شناسایی و روش استدلالی وی در منطق چنان بر علم‌پر تو افکند که تا سال‌ها پس از مرگش هم‌چنان بر جهان‌بینی غرب حاکم ماند. مهمترین نظرات ارسطو را می‌توان از دو کتاب وی یعنی اخلاق نیکو ماخوسی و سیاست قرائت کرد. مهمترین نوآوری ارسطو در فلسفه سیاست، فهم زندگی شهری و استعلای آن در مقایسه با قدرت فرد بود. ارادت ارسطو به طبیعت و احترامی که برای جهان طبیعی قائل بود، وی را بر آن داشت که به جهان محسوس مقام دهد و آنرا از انزوای مدنی خارج سازد و بر این اساس طرح ایندنا لیستی افلاطون را در درون ماده بدمد. در نظریه افلاطون، جهان محسوس، سایه معقول بود، اما ارسطو بر آن می‌شود که دنیای بی‌حرکت افلاطون را به حرکت در آورد. وی حرکت را نتیجه نقص می‌داند و بر آن می‌شود تا انسان سیاسی را در جریان حرکت به سوی مدینه کمال بخشد. اما در توجه خود به علت غایی و تقدم آن بر علل فاعلی، صوری و مادی، چنان به افراط گرایید که سال‌های مدیدی توجه همگان را از محورهای دیگر دور داشت.

نظریه ارسطو همانند سلفش بر پایه نظریات ارگانیکی بنا شده است، اما توجه وی به میانه‌روی، و ابداعی که در ساخت و یافت این نظریه نشان داد، وجه تمایز نظریه وی از نظریات مطلق‌انگاران افلاطون محسوب می‌شود. از دیدار ارسطو هر فضیلتی حد وسط افراط و تفریط است. «شجاعت حد وسط بزدلی و بی‌روایی است؛ سخاوت حد وسط بخیلی و بخل است؛ عزت نفس حد وسط خودخواهی و خاکساری است؛ نکته‌سنجی حد وسط لودگی و خشکی است؛ آزر حد وسط کم‌رویی و دریدگی است.»^{۳۶} نظام حکومتی پولیتی حد وسط الیگارش و دموکراسی است که وی آنرا «نقطه طلایی» می‌نامد؛ حکومتی خاکستری رنگ و خارج از افراط و تفریط که برای اغلب زمانها و اغلب مکانها و برای اغلب مردم قابل استفاده است، زیرا توجه آن نه معطوف به منافع شخصی بلکه معطوف به مصلحت عموم است.

دنیای ارسطو همچون افلاطون «دوری» است. بنابراین همه «هستها» را به «نیستی» دارند و ارسطو بر

سیاسی جهان با کمی تفاوت در دو مقوله نظام سیاسی الیگارش و دموکراسی جای می‌گیرند. نوع اول حکومت طبقه غنی، و نوع دوم حکومت تهیدستان است. در نوع اول گروهی اندک اما ثروتمند و در نوع دوم گروهی پر شمار اما فقیر قدرت سیاسی را در دست گرفته‌اند. ارسطو فارغ از عقاید آرمانی، ضمن پیوند دادن آریستوکراسی و دموکراسی، به حکومت «طبقه متوسط» یا «جمهوری» رضایت می‌دهد و آنرا «پولیتی» نام می‌نهد و همگان را به سوی آن فرا می‌خواند:^{۳۵}

سعادت راستین در آنست که آدمی آسوده‌از هر گونه قید و بند، با فضیلت زیست کند و فضیلت نیز در میانه‌روی است؛ از اینجا بر می‌آید که بهترین گونه زندگی آنست که بر پایه میانه‌روی و در حدی باشد که همه کس بتوانند به آن برسند. همین معیار باید در باره خوبی و بدی یک حکومت و سازمان آن نیز درست باشد؛ زیرا سازمان حکومت هر کشور نماینده شیوه زندگی آنست.^{۳۶}

با این وصف روشن می‌شود که نظام پولیتی سازمان حکومتی مردم میانه‌رو است؛ مردمی که چشم طمع به مال دیگری ندارد و از زندگی متوسطی برخوردارند و در وقت حکمرانی حاضرند «معقولانه و با متانت» به نیاز مردم پاسخ دهند؛ ضمن اینکه از خشونت طبقه ثروتمند و «جنایات» آنها و «فرومایگی و تنگ‌نظری» طبقه فقیر و نیز بسیاری دیگر از صفات ناپسند عاری هستند.^{۳۷} طبقه مرفه هرگز حاضر نیست خود را همچون دیگر اتباع مدینه ملزم به رعایت قوانین و مقررات مدینه کند و فقیر که از بسیاری از منافع مدنی محروم بوده است، عقده‌ای از این محرومیت بر دل دارد و همواره در صدد گرفتن انتقام از طبقه ثروتمند است و هر چه این فاصله بیشتر شود دشمنی بین دو طبقه نیز بیشتر خواهد شد. لذا تنها گروهی که می‌تواند به این کشمکش خاتمه دهد همانا طبقه متوسط است «زیرا آنکه به اندازه مال می‌اندوزد، گوش به فرمان خرد دارد... و کمتر سودای نام و جاه در سردارد.» به این ترتیب «نظام پولیتی» از آنجا که از افراد همانند و برابر تشکیل یافته برترین نوع حکومت است؛ مشروط بر اینکه استعداد لازم برای برقراری چنین حکومتی در کشور موجود باشد.^{۳۸}

○ ارسطو دوستی را به تنهایی «مایه فضیلت» و در همان حال «ضروری‌ترین فضیلت زندگی ما» می‌داند زیرا تنها از راه دوستی است که می‌توان ارزشهای اخلاقی چون شجاعت، میانه‌روی، سخاوت و عدالت را کشف کرد.

۲. ن. ک. به: فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه (جلد اول): یونان و روم، (تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۷۰)، صص. ۳۰۷-۳۱۰.

3. Aristotel, *Nicomachean Ethics*, in *Classics in Political Philosophy*, edited by: Jene M. Porter, (U.S.A. Prentice-hall Canada Inc, 2000), Hereafter cited as *N. Ethics*. followed by the pages and numbers of the phrases, 1140-41.

یزن. ک. به: کاپلستون، همان، صص: ۳۹۲، ۳۹۳.

4. *N. Ethics*, 1139b, 1140b.

یزن. ک. به: فردریک کاپلستون، همانجا، صص. ۳۹۲-۳۹۳.

5. *N. Ethics*, 1094b.

6. *N. Ethics*, 1141b.

۷. ر. ک. به: ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، (تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۴)، کتاب دوم، فصول اول تا پنجم، صص: ۷۸، ۴۰.

8. *Politics*, p. 135, II:5:11-14, 1263b.

9. *Politics*, p. 135, II:5:10, 1263b.

10. *Politics*, p. 135-136, II:5:15, 1263b.

11. *N. Ethics*, 1098a, 10-15.

12. *Ibid.*

13. *N. Ethics*, 1106a, 15-25.

14. *Politics*, p. 122, I:II: 8, 1252b.

15. *Politics*, p. 123, I:II: 16, 1253a.

16. *Politics*, p. 123, I:II: 15, 1253a.

17. *Politics*, p. 122-123, I:II: 14, 1253a.

18. *Ibid.*

19. *Politics*, p. 121, I:II: 1-3, 1252a.

20. *Politics*, p. 121, I:II: 5, 1252b.

21. *Politics*, p. 127, IX:5-9, 1257a-b.

22. *N. Ethics*, 1155a & 1159b.

23. *N. Ethics*, 1167b.

24. *N. Ethics*, 1155a & 1167b.

25. *Politics*, p. 143, III:IX: 13-14, 1280b.

26. *N. Ethics*, 1158b.

27. *Politics*, p. 125, I:V:1-2, 1254a, & p. 126, I:V: 8-10, 1254b.

28. *Politics*, p. 126, I:V:15-9, 1255a.

29. *Politics*, p., I:VI:9-10, 1255a.

30. *Politics*, p. 145, IV:I:10, 1289a.

31. *Politics*, p. 140, III:VII:3, 1279a.

32. *Politics*, p. 140, III:VII:1-3, 1279a-b.

33. *Politics*, p. 150, IV:VIII:7, 1294a.

34. *Politics*, p. 149, VI:V:1-3, 1292a-b.

35. *Politics*, pp. 149-150, IV:VIII:2, 1293b.

36. *Politics*, p. 151, IV:XI:3, 1295a.

37. *Politics*, p. 151, IV:XI:5, 1295b.

38. *Politics*, p. 151, IV:XI:4-5, 1295b.

۳۹. برتراند راسل، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه

نجف دریابندری، (تهران: نشر پرواز، ۱۳۷۳)، ص: ۲۶۰.

40. *Politics*, p. 169, VII:IX: 3-4, 1329a.

آن است که مکانیسم زوال را کند کند، به تعویق اندازد و برای دستیابی به این منظور پیروی از قانون را توصیه و تصریح می کند که برترین فضیلت، دوستی با شهروندان یا در حدی پایین تر «تبعیت از قوانین مدینه» است.

اما بزرگترین ضعف سیاست ارسطو در این است که وی بسیاری از آدمیان، از جمله زنان و بندگان، را از حضور در حوزه عمومی منع می کند و نیز بر این باور است که کارگران امور خدماتی مثل: «تعمیر کاران» و «فروشنده‌گان» که به امور «غیر بخرد» مدینه اشتغال دارند، حق شرکت در «تصمیم گیری های سیاسی مدینه» را ندارند. در مقابل، مدینه به عده ای فرصت کافی داده که بتوانند در کمال «آرامش و آسایش» در امور سیاسی مدینه مشارکت داشته باشند. از این نظر، جامعه مدنی ارسطو به مراتب بسته تر از جامعه مدنی افلاطون است.

ارسطو می گوید مردمانی که به حکم طبیعت در امور خدماتی مدینه مشغول شده اند، اساساً توان اشتغال به امور عقلانی مدینه را نداشته اند و از این رو یکسره از شرکت در این امور محروم خواهند بود زیرا بافت و ساخت زندگی مدنی به گونه ایست که اساساً باب مشارکت را بر عده ای از آدمیان بسته است. لذا ارسطو با توجه به قانون آهنین مدینه، بر آن می شود که با طرح مسئله ای به نام فضیلت دوستی، حوزه عمومی را گسترش دهد و از کشمکشهای سیاسی مدینه جلو گیری کند؛ از این رو با طرح تبادل نظر صنفی که وی از راه تقسیم ساختارهای قدرت به دست می دهد، در تنظیم روابط خدایگان و بنده، نوآوری می کند؛ کاری که تا زمان وی سابقه نداشت.

یادداشت‌ها

1. Aristotel, *politics*, in *Classics in Political Philosophy*, edited by: Jene M. Porter, (U.S.A. Prentice-hall Canada Inc, 2000), Hereafter cited as *Politics*. followed by pages, numbers of books, chapters and parts. pp. 151-152, IV:XI:10, 1295b.

در ترجمه مطالب، متن اصلی را با سیاست ارسطو، ترجمه حمید عنایت مطابقت داده ام و برای سهولت دسترسی، هر دو شماره بندی را ارائه کرده ام.

ن. ک. به: ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، (تهران:

سپهر، ۱۳۶۴)، ۱۲۹۵ ب.

○ از دید ارسطو، هر فضیلتی حد و وسط افراط و تفریط است؛ شجاعت حد و وسط بزدلی و بی پروایی است؛ گشاده دستی حد و وسط تبذیر و بخل است؛ عزت نفس حد و وسط خودخواهی و خاکساری است؛ نکته سنجی حد و وسط لودگی و خشکی است؛ آزر م حد و وسط کمرویی و دریدگی است.