

فصلنامه علمی رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره شاپا: 1735-739X

دوره ۱۳، شماره ۲ (پیاپی ۶۸)، زمستان ۱۴۰۰

DOI: 10.29252/PIAJ.2022.211762.0

صفحات: ۱۰۷-۱۲۵

## نظام سیاسی عادلانه از دیدگاه ارسطو

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۱۵

مسئب جوزی\*

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۲۳

مجید ملایوسفی\*\*

### چکیده

فضیلت عدالت از مفاهیمی است که در اندیشه‌های ارسطو کاربرد فراوانی داشته و در حوزه‌های گوناگون از جمله سیاست به کار رفته است. مسأله اصلی او در آنجا، استحقاق و شایستگی جهت حکومت و تقسیم مناصب نظام‌های سیاسی و بطور کلی شیوه عادلانه حکومت است. او بدین منظور در کتاب سوم سیاست ابتدا به بررسی و نقد دعاوی نظام‌های سیاسی موجود در این خصوص پرداخته و ادعا می‌کند با توجه به هدف ایجاد جامعه که برآوردن منافع مشترک و رساندن شهروندان به شکوفندگی (اودایمونیا) است هیچکدام از این دعاوی به طور مطلق درست نیستند و باید مورد اصلاح واقع شوند. سپس به ترسیم نظام سیاسی مطلوب خود می‌پردازد که شامل نظامی است که شهروندان بتوانند در آن به تناوب فرمانروا و فرمانبردار گردند. ما در این مقاله به بررسی و تحلیل دیدگاه ارسطو در این زمینه پرداخته و بیان خواهیم نمود که دیدگاه او می‌تواند راه حلی برای تعدیل افراط‌گرایی در زمینه عدالت سیاسی و یافتن نظامی کم‌عیبتر در این زمینه باشد.

واژگان کلیدی: ارسطو، عدالت، نظام سیاسی، فضیلت، شایستگی.

\* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول)، fallahmahmood@gmail.com

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

## مقدمه

یکی از قدیمی‌ترین و طولانی‌ترین مناقشات سیاسی بحث در خصوص نظام سیاسی عادلانه است. ارسطو این بحث را در کتاب سوم سیاست مطرح کرده که به نظر می‌رسد در تکمیل بحث عدالت توزیعی است که در کتاب پنجم اخلاق نیکوماخس آمده است. بنابراین بین این دو اثر ارتباط نزدیکی وجود دارد. در کتاب پنجم اخلاق نیکوماخس ارسطو عنوان می‌کند که قصد دارد به بررسی هنر قانونگذاری یعنی هنری که به طور کلی مسئول ترویج اعمال فضیلت آمیز در میان شهروندان است بپردازد. چون به نظر او دیگران تا آن زمان موفق به تبیین رضایت بخشی در باره آن نشده‌اند. او در آنجا می‌خواهد به بررسی این نکته بپردازد که یک نظام سیاسی به طور کلی با چه چیزی سروکار دارد تا «دانش خود را درباره فلسفه زندگی انسانی کامل سازد» (۱۱۸۱ب۱۵).

بنابراین در بخشی از بحث عدالت توزیعی سوالی را مطرح می‌کند با این عنوان که معیار تقسیم مناصب و احترامات سیاسی بر چه اساسی است و چگونه باید باشد تا عدالت در این باره اجرا شود (نگاه کنید اخلاق نیکوماخس ۲۹-۲۴الف ۱۱۳۱) اما پاسخ به آن را در آنجا مطرح نکرده و در کتاب سوم سیاست به آن می‌پردازد. او در این کتاب به طور کلی می‌خواهد نشان دهد که چیزی بالاتر از کسب فضائل سیاسی و زندگی سیاسی وجود ندارد و این فضایل اساس زندگی خوب است، او با بررسی نظام‌های سیاسی موجود و نقد آنها به بحث در این باره می‌پردازد و آن را با بحث دولت‌شهر آغاز می‌کند. از نظر او دولت‌شهر معتبرترین شریک انسان در رساندن او به بالاترین و معتبرترین خیرهاست. او در بررسی دولت‌شهر از روش تحلیلی (یعنی تقسیم اجزاء مرکب به بسیط) استفاده می‌کند و معتقد است که تنها با این روش می‌توان اجزاء شهر را شناخت و به مشاجره در باره نوع حکومت آن پایان داد (۲۳-۱۱۷الف ۱۲۵۲).

همینطور از نظر ارسطو انسان بودن انسان وابسته به زندگی در دولت‌شهر است و «آن کس که نمی‌تواند با دیگران زیست کند و یا چندان به ذات خویش متکی است که نیازی به همزیستی با دیگران ندارد، عضو شهر نیست و از این رو باید یا دد باشد یا خدا. بدین سبب انگیزه‌ای در همه آدمیان نهفته است تا بدین گونه با هم اجتماع کنند» (۴۶-۴۱الف ۱۲۵۳). اما هر چند انسان بودن انسان وابسته به زندگی در دولت‌شهر است ولی هنگامی که قانون و حکومت (جهت برقراری عدالت) در آن وجود نداشته باشد نه تنها انسان را به خیر نمی‌رساند بلکه باعث تباهی و نابودی او نیز می‌شود. بنابراین ارسطو نیاز به حکومت (قانون) و

عدالت را در مدنی بالطبع بودن انسان و علاقه ذاتی او به جستجو و تلاش برای رسیدن به خیر می‌داند.

### پیشینه پژوهش

با توجه به اینکه بسیاری از آثار سیاسی ارسطو و مفسرین او در طول زمان از بین رفته است، اکنون نمی‌توانیم به طور دقیق پیشینه‌ای را در این خصوص بیان کنیم اما مهمترین تحقیقاتی که در این باره موجود است به شرح ذیل ارائه و مورد بررسی می‌گیرند: کتاب «طبیعت، عدالت و حق در سیاست ارسطو» نوشته فرد دی میلر، منتشر شده در سال ۱۹۹۵ به بررسی رابطه مفاهیم طبیعت، عدالت و حقوق در فلسفه سیاسی ارسطو پرداخته و آنها را مورد نقد و بررسی قرار داده است. در بخشی از کتاب نیز به بررسی رابطه‌ی حکومت و عدالت سیاسی از دیدگاه ارسطو پرداخته و در پی عدالت در نظام سیاسی مطلوب ارسطو است.

کتاب «ارسطو، مبانی تاریخ تحول اندیشه وی» نوشته ورنر یگر، ترجمه حسین کلباسی اشتري، ۱۳۹۲، در فصل دهم این کتاب به بررسی اندیشه و آثار سیاسی ارسطو پرداخته شده است و عنوان گردیده که هدف ارسطو از مباحث سیاسی رسیدن به دولت‌شهر آرمانی بر اساس مطالعه تجربی در میان جوامع موجود و بررسی و اصلاح نقائص آنها است.

کتاب «عدالت چه کسی؟ کدامین عقلانیت؟» نوشته السدیر مک اینتایر، منشر شده در سال ۱۹۸۸، نگارنده در این کتاب در صدد دفاع از نوعی نوتومیسم با تاکید بر ارسطو است. او در بخشی از این کتاب به انتقاد از دولت‌های لیبرال پرداخته و عنوان می‌کند برای آنان که در دولت‌های لیبرال حکم می‌رانند راهی برای گریز از انجام بی‌عدالتی نیست. اما جامعه‌ای که با هنجارهای ارسطویی اداره می‌شود نه تنها ثروت اندوزی را خوار و حقیر می‌شمارد، بلکه نظر به ضرورت حفظ یا بهبود توزیع ثروت، متناسب با شایستگی افراد، محدودیت‌های شدیدی برای رشد و توسعه اعمال خواهد کرد. همین‌طور او در این کتاب به دنبال بررسی مساله عدالت با استفاده از الگوی حکومت مطلوب ارسطو نیز می‌باشد.

مقاله «عدالت در اندیشه سیاسی غرب» نوشته بهرام اخوان کاظمی منتشر شده در

1. Nature, Justice and Rights in Aristotle's Politics

2. Whose Justice? Which Rationality?

سال ۱۳۷۹ که بخشی از آن به عدالت در فلسفه سیاسی ارسطو پرداخته و عنوان می‌کند عدالت اعطای حق به سزاوار آن است و فضیلتی است که به موجب آن باید به هرکس آنچه را حق اوست و استحقاق دارد را داد. همچنین تا حدودی نیز به بحث عدالت در نظام‌های سیاسی پرداخته شده است.

مقاله «عدالت به مثابه قانونمندی و برابری به مثابه فضیلت در اخلاق نیکو ماخس ارسطو» نوشته جیمز دیلو گاست منتشر شده در سال ۲۰۱۷ او در این مقاله بررسی عدالت در دو بخش پرداخته است، اول عدالت قانونی دوم عدالت به عنوان برابری که یک فضیلت محسوب می‌شود. و تمرکز او روی هیمن قسمت دوم می‌باشد.

### چارچوب نظری

مفهوم عدالت که شاید برای نخستین بار توسط فیلسوفان یونانی مورد استفاده قرار گرفته است، در طول تاریخ و در فرهنگ‌های مختلف دچار تغییر و تحولاتی در کاربرد و مفهوم بوده است. در یونان باستان ابتدا به معنای راه و مسیر به کار رفته است (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶: ۳۰۸) سپس دچار تغییراتی در مفهوم خود شده و به معنای حالت طبیعی هر چیزی بدون توجه به محتوای اخلاقی آن به کار برده شده است (Guthrie, 1960: 4). بعد از آن به شیوه‌ای که هر فرد در جامعه باید بر طبق آن شیوه رفتار کند اطلاق شده است اما گسترده‌ترین مباحث را در خصوص این مفهوم در آثار ارسطو می‌توان یافت. ارسطو به طور کلی عدالت را وسیله‌ای جهت دستیابی انسان به شکوفایی (اودایمونیا) می‌داند.

بر این اساس او معتقد است در جامعه باید هماهنگی و تناسب میان اجزاء آن برقرار شود. یعنی افراد برابر از چیزهای برابر برخوردار شوند و افراد نابرابر از چیزهای نابرابر. از نظر او این تناسب به دو شکل برقرار می‌گردد. اول تناسب عددی که به آن عدالت تصحیحی هم گفته می‌شود و آن هنگامی است که بخواهیم بین دو چیز، برابری عددی برقرار کنیم «درست همان طور که» در مورد خطی که به دو قسمت نامساوی تقسیم شده است، از بخش بزرگتر مقداری را که بیش از نصف خط است بر می‌دارند و به بخش کوچکتر می‌افزایند (۳۰-۲۹ الف ۱۱۳۱). دوم تناسب هندسی که به آن عدالت توزیعی هم گفته می‌شود

یعنی توزیع چیزها به نسبت استحقاق و شایستگی هر کس و از نظر ارسطو عدالت توزیعی با توزیع مساوی خیرها در بین کسانی که متعلق به یک نظام سیاسی اند سروکار دارد. خیرهایی مانند افتخار، پول، یا هر چیز دیگری که قابل تقسیم باشد (۳۲-۳۰ ب ۱۱۳۰).

پس عدالت در نظام‌های سیاسی از دیدگاه ارسطو بیشتر بر اساس عدالت توزیعی باید برقرار شود، اما اینکه معیار توزیع مناصب و احترامات سیاسی در جوامع چگونه است و چگونه باید باشد تا عادلانه باشد و نیز اینکه چه کسی شایستگی و استحقاق حکومت را دارد مسائلی است که باید مورد بررسی قرار گیرند. بدین منظور ما در این مقاله ابتدا به تعریف نظام‌های سیاسی پرداخته و سپس به شاخصه‌های عدالت و نهایتاً نقد نظام‌های سیاسی با شاخصه‌های عدالت خواهیم پرداخت.

## نظام سیاسی

ارسطو 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 شیوه‌های حکومت بر مردمان را به سه شیوه‌ی حکومت بر بندگان، خانواده و مردمان آزاد و برابر تقسیم کرده و معتقد است تنها شیوه سوم، حکومت سیاسی محسوب می‌شود. این شیوه حکومت نیز به نوبه خود دارای دو نوع منحرف و صحیح است. هرچند به نظر یگر در این تقسیم بندی هنوز تحت تاثیر افکار افلاطون در رساله مرد سیاسی است اما طبقه بندی و آموزه‌های او در این جا بیشتر مبتنی بر ملاحظات 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 (جدول شماره ۱):

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

بنابراین از نظر ارسطو در این تقسیم بندی تعدادی از حکومت‌ها صحیح، و تعدادی دیگر منحرف شمرده می‌شوند، اما مدعیان خود این حکومت‌ها چنین عقیده‌ای نداشته و نه تنها حکومت خود را منحرف (ظالمانه) نمی‌دانند، بلکه آنرا عین عدالت و درستی نیز محسوب کرده و خود را بیشتر از بقیه شایسته و مستحق حکومت می‌دانند. بنابراین باید دید دلیل ارسطو برای درست یا منحرف نامیدن این حکومت‌ها که به تعبیری همان عادلانه و ظالمانه بودن آن‌ها است چیست؟

### شاخصه‌های حکومت عادلانه

ارسطو در این خصوص ابتدا به تعریف عدالت پرداخته و عنوان می‌کند همگان موافقند که عدالت یعنی برابری چیزها و اینکه چیز عادلانه باید براساس نوعی استحقاق باشد و سپس به نقد فهم عدالت در انواع نظام‌های سیاسی می‌پردازد: «همه آدمیان بهر تقدیر تصویری از دادگری دارند ولی تصورشان کامل نیست و از بیان کامل چگونگی دادگری مطلق ناتوان اند. 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، ۱۲۸۰ الف: ۱۱-۱۶). او می‌گوید علت این خطا و منازعه بر سر عدالت این است که اکثر مردم داور کار خویش اند و داوری مردمان درباه مصالح خویش چه بسا نادرست است.

بنابراین رویکرد ارسطو در حل منازعه بر سر نظام سیاسی عادلانه این است که نشان دهد چه چیزی در ادعای طرفداران هر یک از این نظام‌ها برحق است. در خصوص حکومت الیگارشویی 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: ۱۲۸۰ الف ۳۳-۴۰ و ۱۳۰۱ 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 بی‌مسمما نباشد باید فضیلت را پاس دارد: وگرنه آن جامعه جز یک اتحادیه ساده نظامی نیست» (همان، ۱۲۸۰ الف ۴۱). بیوواتر عنوان می‌دارد

هر چند متن اصلی یونانی در خط ۱۲۸۰ 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، ۱۲۸۰، ب: ۴۴-۴۷). ارسطو معیار دیگر ایجاد جامعه را انتخاب آگاهانه افراد برای زندگی در کنار یکدیگر نیز می‌داند و می‌گوید که این امر ناشی از 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 پرارج 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 تا آن را آسیب‌ها، حفاظت و نگهداری کند. او معتقد است که منازعات درباره فرمانروایی شهر نیز باید با همین معیار حل و فصل شود. یعنی «کسانی که بیش از دیگران در تامین همکاری در شهر سهم داشته‌اند باید سهمشان در حکومت بیشتر باشد حتی بیشتر از افرادی باشد که در آزادی و تبار برابر ایشان و شاید برتر از ایشان‌اند ولی در فضیلت اجتماعی فروتر از آنان‌اند» (همان، ۱۲۸۱ الف: ۵-۱۰). بنابراین به طور کلی معیار ارسطو برای عادلانه دانستن یک حکومت فراهم آوردن بهزیستی و رساندن آن‌ها به شکوفندگی است.

### نقد نظام‌های سیاسی با استفاده از شاخصه‌های عدالت

ارسطو عنوان می‌دارد پس از ارائه شاخصه‌های حکومت عادلانه اکنون بهتر می‌توانیم به بررسی انواع نظام‌های سیاسی در این خصوص بپردازیم.



## حکومت دموکراسی

همانگونه که در جدول (۱) نشان داده شد دموکراسی حکومتی است در آن اکثریت قدرت را در دست دارند. از نظر ارسطو 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). او می‌گوید هرچند 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) و 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 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. بنابراین از نظر ارسطو اگر زمامداران این نوع حکومت از آزادی سوء استفاده نکرده و خیر و صلاح کل جامعه را در نظر بگیرند این حکومت مورد پذیرش بوده و می‌تواند عادلانه تلقی گردد.

## حکومت نیکان (آریستوکراسی)

اما آیا حکومت باید در دست نیکان باشد و آنها سلطه خود را بر همه مسائل گسترش دهند و در همه امور به بهانه برقراری عدالت دخالت کنند؟ حکومت نیکان (یا آریستوکراسی) که صورت صحیح حکومت چند نفره است حکومتی است که معمولاً بیش از همه عادلانه پنداشته می‌شود. چرا که این افراد نخبه‌گان جامعه بوده و طبقات ممتاز آن محسوب می‌شوند. 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 ب: ۱-۱۳ و همان: ۱۲۶۴ ب: ۶-۱۰ و ۱۲۷۰ ب: ۲۱-).



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 درآید؛ زیرا هر شخصی گرفتار هوسها و سوداها بی است که روان آدمیزاده از آنها گریزی ندارد» (۵۰-۴۸ الف ۱۲۸۱). یعنی این حکومت به جای قانونمندی ممکن است در حیطه اقتدار شخص یا اشخاص درآید و آنها خود را فراتر از قانون بدانند، اما ما باید برتری قانون را بر هر چیزی بپذیریم و چیزی فراتر از قانون نباید باشد. (هر چند بعداً استثناعاتی را بر آن وارد می‌کند که در بخش حکومت فرد برجسته بیان خواهد شد: برای توضیح بیشتر نگاه کنید: Corbett 2010, 5 6-260).

اما ارسطو در ادامه به تفصیل این بحث پرداخته و می‌پرسد اگر این حکومت توسط انسان‌های بافضیلت اداره شود نیز مشکلات فوق را خواهد داشت؟ آیا حکومت آن‌ها هم نمی‌تواند شهر را به غایت خود که بهزیستی است برساند؟ از نظر او این حکومت اگر به عامه اجازه سهمیدن در امتیازات ویژه را بدهند می‌تواند تا حدود زیادی مشکلات فوق را حل نموده و باعث بهزیستی شهروندان آن شود بنابراین این حکومت با این شیوه می‌تواند یکی از ادعاها و شیوه‌های عادلانه حکومت محسوب گردد.

او در توضیح بیشتر عنوان 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 شیوه می‌تواند بین هر توده و هر گروه کوچکی از انسان‌ها برقرار باشد، جای تردید است و عنوان می‌دارد که این نوع حکومت 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 بین حکمت یا فضیلت، اقلیت و اکثریت در برخی موارد تفاوت وجود دارد.

همچنین او به دو ایرادی که ممکن است اقلیت به این شیوه حکومتی بگیرند می‌پردازد: اولین ایراد در رابطه با توانایی 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 می‌دهد که اگر توده مردم به سطحی از آگاهی رسیده باشند که 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: الف: ۲۳-۲۵). یعنی فرد می‌تواند بدون اینکه متخصص در هنری باشد، درباره آن نظر بدهد، مثل کسی که درباره خانه‌ای که قرار است استفاده کند، می‌تواند حتی بهتر از معماری که متخصص ساخت آن خانه است نظر دهد. ارسطو خاطر نشان می‌کند که ایراد فوق را «می‌توان با این شیوه به صورت شایسته‌ای پاسخ داد» (همان: الف: ۱۲۸۱-۳۲-۳۳). دومین ایراد که توسط فضیلت‌مندان ممکن است گرفته شود این است «حکومت مردم پست منش بر کارهایی که مهمتر از وظایف برگزیدگان و نیکان باشد، بی‌خردانه می‌نماید... و با این وصف در برخی از حکومت‌ها این وظیفه به توده مردم سپرده شده است و انجمن نمایندگی بر همه کارها فرمانرواست» (همان: الف ۳۵-۴۰).

در پاسخ به این ایراد ارسطو چیزی در دفاع از توده بیان نمی‌کند ولی در عوض دو مطلب را خاطر نشان می‌سازد: «فقط حق حاکمیت در مسائل عمده کشوری با توده مردم است، زیرا انجمن نمایندگی و شورا و دادگاه‌ها برگزیده اکثریت مردم اند و گذشته از این ثروت اکثریت مردم بیش از ثروت کسانی است که مناصب عالی دارند (همان: الف ۴۶-۵۳). یعنی بهر حال توده هم از نظر قدرت و هم از نظر ثروت برتر از نیکان اند و اگر مُصر بر حکومت باشند نیکان چاره‌ای جز پذیرفتن آنها ندارند. تا اینجا بحث به نوعی در باره ادعای توده مردم فاقد تخصص در خصوص حکومت در مقابل ادعای گروه اندکی که دارای متخصص اند است. اما اگر در جامعه‌ای، اکثریت دارای تخصص بوده و فرد یا گروه اندکی از آنها متخصص تر باشند شیوه عادلانه حکومت چگونه خواهد بود؟»

### تخصص در سیاست و فرمانروایی

ارسطو بحث در این باره را با بررسی معیار استحقاق در بین مردم و نقد یک ادعای جا افتاده در بین آنها شروع می‌کند. در این ادعا بیان می‌شود «مناصب و احترامات حکومت باید برپایه تبعیض توزیع شود» (ارسطو، ۱۳۸۶، ۱۲۸۲، ب: ۲۷-۲۸) آیا منظور این است که این مناصب باید براساس 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؟ ارسطو می‌گوید چنین نیست و توزیع مناصب سیاسی براساس هر نوع اختلاف خصلت نامعقول است و باید براساس شایستگی آن فرد در زمینه سیاسی باشد.

او این نکته را به صورت جالبی با یک مثال بیان می‌کند: اگر ما گروهی نی نواز داشته باشیم و بخواهیم به بهترین آنها، بهترین نی‌ها بدهیم، این امر باید براساس توانایی نی‌زن در نواختن خوب نی باشد، نه براساس ثروتمند یا زیبا بودن نوازنده و در توضیح بیشتر می‌افزاید: «فرض کنیم که نی نوازی از همگان برتر باشد و بهره‌ای از زیبایی و تبار بلند نباشد. زیبایی و تبار بلند شاید از هنر نواختن نی گرانبهارتر شناخته شود و خداوندان آن از نوازنده نی ارجمندتر باشند. اما شک نیست که آن بهترین نی را باید به چنین فردی داد» (همان: ۱۲۸۲ ب - ۱۲۸۳ الف ۱). در این عبارت چند نکته وجود دارد اول اینکه ارسطو با مقایسه نی‌ها و مناصب می‌خواهد بگوید که هر چند جوهره یا ویژگی انسانیت 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 (نگاه کنید همچنین: Bolotin, 1999, 163-164).

دوم اینکه در خصوص سیاست و تقسیم عادلانه مناصب باید به تخصص فرد در این باره نظر داشت. سوم همیشه ویژگی‌های دیگری نیز (در حاشیه) هست که در سیاست تاثیر گذار است و هر چند این ویژگی‌ها ربطی به تخصص سیاسی ندارند ولی در آن دخیل اند. ویژگی‌هایی مثل تبار، آزادی، ثروت و... بنابراین در توزیع مناصب سیاسی عمل نمی‌توان از آنها چشم پوشی کرد مثلاً شاخصه‌هایی مثل ثروت، آزادگی و تبار از این جهت تاثیر دارند که ثروتمندان بخش بزرگی از قلمرو را در تملک خود دارند و بیشتر مورد اعتماد و وثوق اند؛ آزاد مردان و بزرگ زادگان به این خاطر که دارای احترام در میان مردم اند، تبار خوبی دارند و فرزندان آنها نیز به یقین نیکمرد خواهند بود، فضیلت‌مندان نیز به این دلیل که دارای فضیلت دادگری اند و این فضیلت فضیلتی اجتماعی است «و زاینده همه فضایل دیگر» و سرانجام اینکه اکثریت نیز به این دلیل در ادعای خود محق اند چون در مقایسه با اقلیت نیرومندتر و ثروتمندترند (ارسطو، ۱۳۸۶-۵۶-۴۴ الف ۱۲۸۳).

ولی تاکید دارد که نباید به صورت تک بعدی برتری در هر کدام از آنها را به عنوان معیار مطلق حکومت محسوب کرد (همان، 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» و حکومت آریستوکراسی را مثال می‌زند که بر این اساس تبدیل به حکومت الیگارشسی می‌شود (همان: ۱۲۸۳ الف: ۳۹-۴۴؛ ب ۳-۸). هرچند سیمپسون این را نپذیرفته و معتقد است چنین اتفاق هرگز رخ نخواهد داد چون در حکومت آریستوکراسی طبقه حاکم همیشه هم متخصصین در امر حکومت‌اند و هم جزء ثروتمندان و مردان آزاد و چیزی که ارسطو در اینجا بیان کرده صرفاً یک مغالطه است (Simpson 1998, 175).

بنابراین حتی اگر تخصص را هم بالاترین معیار فرمانروایی و تقسیم مناصب بدانیم عملاً نمی‌توانیم آن را تنها معیار لحاظ کنیم (همچنین نگاه کنید: Bolotin 1999, 163-64) چرا که بر اساس استدلال ارسطو گریزی از دخالت دادن عوامل غیرسیاسی در حکومت و مناصب آن نداریم. چرا که این عوامل به نوعی باعث حفظ و نگهداری و فراهم آوردن عناصر هستی و سازمان حکومت‌اند. از این رو 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 «وزاینده همه فضایل دیگر» و سرانجام اینکه اکثریت نیز به این دلیل در ادعای خود محق‌اند چون در مقایسه با اقلیت نیرومندتر و ثروتمندترند (۵۶-۴۴ الف: 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 (همچنین نگاه کنید: Bolotin 1999, 163-64). ارسطو با این دیدگاه وارد نقد شیوه دیگری از حکومت می‌شود.

### حکومت فرد متخصص و برجسته (پادشاه)

او این بحث را با تعریف خاص شهروند شروع می‌کند: «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 (۳) و تخصص 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 تخصص سیاسی فروتر از ایشان اند 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 تخصص و اقلیت متخصص در سیاست بود، اما در اینجا ارسطو شق دیگری را مطرح می‌کند و به بررسی ادعای حکومت اکثریت متخصص (یا همانند و برابر) در برابر ادعای فرد یا گروه اندکی که از این لحاظ (تخصص) برتر از آن اکثریت‌اند، می‌پردازد. به این ترتیب چالش تخصص در سیاست را عمیق‌تر می‌کند.

### عدالت سیاسی در جامعه‌ی دارای اکثریت متخصص در سیاست

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 قانون‌گذاری برجسته و متخصص 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 قانون‌اند (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 تخصص را داشته باشد در قیاس با دیگران حال کل را دارد نسبت به جزء و بقیه مردم که هر کدام تنها، بخشی از تخصص سیاسی را دارند، در قیاس با این فرد برگزیده که دارای تمام تخصص است، حالت جزء را دارند و آنها باید فرمانروایی چنین فردی را گردند نهند (همان: ۱۲۸۸ الف ۳۵-۴۱).

بنابراین این فرد متخصص و برجسته در امر سیاست 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 اشاره کرد، شهروندی مشتمل بر فرمانروایی و فرمانبرداری به تناوب است تا همه آن‌ها به فضیلت کامل برسند (دوباره نگاه کنید به: همان: ۱۲۸۳ ب: ۴۲-؛ الف ۱۲۸۴؛ همان: ۱۲۷۷ الف:؛ همان: ب ۷-۱۶: مقایسه شود با همان: 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؟

### شیوه استراسیسم و نقد آن

ارسطو اظهار می‌دارد که یکی از راه حل‌هایی که برای سوال فوق وجود دارد رسم 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 «زیرانه فقط فرمانروایان منحرف که فقط به صلاح خویش می‌اندیشند، بلکه آنان که صلاح مردم را برتر از همه چیز می‌شمارند، به استراسیسم متوسل می‌شوند» (همان: ۱۲۸۴ ب ۵-۹). فضیلت‌مندان به عنوان یک طبقه برابر و یک دست از افراد پی برده اند که حکومت دائمی شخص برجسته آنها را از رسیدن به فضیلت کامل باز می‌دارد. بنابراین وسوسه می‌شوند تا چنین روشی را در مورد این فرد اجرا نمایند.

هرچند استراسیسم 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 ب ۱۸-۲۰ و ۲۴-۲۸ و ۲۴-۲۸) و نمی‌توان آن را روشی درست و عادلانه در همه جوامع محسوب کرد. چنین تبعیدی نه برای انسان برجسته خوب است و نه منطبق با اصل مورد ادعای فضیلت‌مندان است که براساس آن معتقدند متخصصین در فضیلت باید حکومت را در دست گیرند. حتی اگر ما بخواهیم شخص برجسته (برگزیده) را در حقوق سیاسی با دیگر افراد جامعه برابر بشماریم، در حق او ظلم نموده‌ایم چه برسد به اینکه او را استراسیسم یا تبعید نماییم (همان: ۱۲۸۴ الف: ۳-۱۵، همان: ۱۲۷۷ ب ۵-۳۴).

اما ناچاریم در اینجا این نتیجه را بگیریم که هرچند فرد برگزیده و برجسته، 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: ۳-۱۲۸۵-۲ الف ۱۲۸۸؛ همان: ۳۲-۳۰ الف ۱۲۸۸، همچنین نگاه کنید: (Goldberg, 2010, 165-168) ارسطو نقطه‌ای را برای صحبت در خصوص نفع مشترک انتخاب می‌کند که به نظر می‌رسد صحبت از آن در این نقطه بسیار گمراه کننده است (نگاه کنید: Corbett, 2010, 125-126) و نتوانسته است توضیحی قانع کننده در این مورد بدهد. هرچند شاید این امر را بتوان به روش در لفافه سخن گفتن او باز گردانید.

ارسطو نهایتاً در باره این حکومت اظهار می‌دارد: هرچند فرد برگزیده و برجسته، شایستگی حکومت دائمی بر دیگران را دارد، اما حکومت او با توجه به تعریف مردم همانند و برابر از شهروندی، به سود مشترک شهروندان نیست (مقایسه کنید با ۱۲۸۸ الف ۱۵-۲۴، به ویژه ۱۹-۱۸ با همان: ۳-۱۲۸۵-۲ الف ۱۲۸۸؛ همان: ۳۲-۳۰ الف ۱۲۸۸، همچنین نگاه کنید: (Goldberg, 2010, 165-168) اما حکم طبیعت آن است که این مردم «با رضایت طبع، چنین شخصی را فرمانروایی دائمی خود گردانند» (ارسطو، ۱۳۸۶: ۱۲۸۴ ب ۳۲-۳۴). هرچند او در پایان تکرار بحث انواع حکومت‌های پادشاهی عبارت «رضایت طبع» را حذف می‌کند (همان: ۱۲۸۸ الف: ۲۲-۲۹) چرا که می‌داند چنین حکومتی عملاً براساس رضایت طبع مردم همانند و برابر نخواهد بود (نگاه کنید: Corbett, ۱۲۵، ۲۰۱۰-۱۲۶).

### بررسی یک احتمال دیگر درباره منازعات سیاسی

اما شاید احتمال ضعیفتری را نیز بتوان در خصوص ریشه منازعات سیاسی از نظر ارسطو 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 می‌دانند (همان: ۱۲۸۰ الف ۲۱-۲۲). بنابراین ریشه منازعات سیاسی نوعی برداشت اشتباه از عدالت است. و به نظر می‌رسد این امر نهایتاً به نوعی فقدان شناخت درست درباره فضایل شخصی بر می‌گردد. یعنی یک نفر فضیلت شخصی را فضیلت کلی می‌داند یا یک فضیلت جزئی را که واجد آن است فضیلت مطلق در نظر می‌گیرد. 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 که گاه تا حد اغراق نیز می‌رود 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. از مباحث او می‌توان برداشت کرد 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 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 تنایب است (MacIntyre, 2006, 185).

بنابراین بدیهی است که استراسیم 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 اینتایر، ۱۳۹۲، ۱۴۱). سرانجام اینکه درباره پادشاه یا کسی که مدعی چنین استحقاقی است 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 شخصیت‌خدایی 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، ۱۲۸۶؛ ب: ۲۶-۲۸؛ ب: ۳۰-۳۱ و همان: ۱۲۸۴ الف: ۱۰-۱۱).

در هر سه نوع 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 باید گفت: هرچند ارسطو به ظاهر تلاش می‌کند این اختلافات را با توجه به مشارکت دادن هر یک از بخش‌های شهر در حکومت حل کند، ولی هیچکدام از آن‌ها را هم به عنوان دعوی «مطلقاً صحیح» قبول ندارد. این می‌تواند در راستای تقویت دیدگاه سنتی باشد ولی با این حال مشکلی که ارسطو می‌خواهد حل کند این نیست که هیچ ادعای صحیحی درباره عدالت وجود ندارد یا ادعاهای زیادی درباره آن وجود دارد و اینکه در دنیایی که ما می‌شناسیم این دعوی در منازعه دائمی‌اند. بلکه باید گفت هدف اصلی او بیان آموزه‌هایی ژرف درباره فضیلت و به ویژه عمیق‌تر نمودن نگاه ما به کسب فضایل شخصی است.

### نتیجه‌گیری

می‌توان گفت کتاب سوم سیاست اساس کار ارسطو در طراحی دولت شهر آرمانی است. تقسیم بندی مشهور ششگانه او از حکومت که در دو دسته کلی‌تر حکومت‌های منحرف و حکومت‌های صحیح نشان داده شده است به نظر می‌رسد هنوز تحت تاثیر افلاطون در رساله جمهوری است ولی با رهیافتی روش مند و بنیاد پردازانه. علاوه بر این او در این تقسیم بندی در صدد ارائه واقعیات انضمامی و تجربی جوامع است، تا یک طبقه بندی صوری محض که در آثار افلاطون دیده می‌شود. بنابراین او به بیان نقاط ضعف و قوت هر یک از این حکومت‌ها می‌پردازد و مهمترین ملاک را «نفع مشترک» می‌داند. از آنجایی که در هر کدام از انواع حکومت‌ها معنی نفع مشترک متفاوت است، عدالت نیز در هر کدام از آنها معانی کم و بیش متفاوتی خواهد داشت.

ارسطو اندیشه‌های خود را در سیاست طوری جهت دهی می‌کند که رسیدن به این امر (عدالت) 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 که هیچ راه حل مطلق برای مساله نظام سیاسی عادلانه وجود ندارد؛ اما می‌توانیم به دنبال یافتن نظامی کم‌عیبتر باشیم؛ نیز جهت حفظ نظام‌های موجود باید از اصلاحات در آنها ابایی نداشته باشیم یعنی حداکثر تلاش ما باید در این راستا باشد که جنبه‌های خوب و مثبت هر کدام از دعاوی حکومت را در نظر گرفته و آنها را تقویت کرده و عیب‌ها را اصلاح نماییم. اما رسیدن به یک نظام مطلقاً عادلانه چیزی است که از دسترس بشر خارج است بنابراین خود ارسطو نیز وارد بحث در مورد آن نمی‌شود.

### پی‌نوشت‌ها

- (1) outstanding individual
- (2) common advantage

(۳) در متن انگلیسی، این عبارت capacity به معنای ظرفیت ترجمه شده نه "virtue" که به معنای فضیلت است.

## منابع

- 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
- مکائنتایر، 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 امیرکبیر.
- 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.
- 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.
- Guthrie, W. K.C (1960), *The Greek Philosophers: From Thales to Aristotle*, NewYork, Harperpreennial.
- 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.