

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، زمستان ۱۳۸۸

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University

نسبت اخلاق و سیاست در اندیشه ارسطو

دکتر مجید اکبری*
فاطمه امین**

چکیده

اخلاق و سیاست از شاخه‌های حکمت عملی و در پی تأمین سعادت انسان هستند. سعادت مفهوم محوری اخلاق ارسطوست. او در اخلاق به دنبال مطلوبی است که فی‌نفسه مطلوب باشد، نه آنکه به دلیل چیز دیگر مطلوب باشد. به تعبیر دیگر، ارسطو در پی «خیر اعلاء» است، که همان سعادت است. جامعه هم باید در پی خیر اعلاء باشد، حصول سعادت‌های فردی از راه سعادت‌های اجتماع امکان‌پذیر است و نیز بالعکس. فلسفه اخلاق در باره خصال فردی انسان‌هاست به این اعتبار که در جامعه زندگی می‌کنند، فلسفه سیاست هم در باره زندگی، رفتار و کردار اجتماعی انسان‌هاست. در نوشتار حاضر، سعی بر آن است تا تبیینی برای نسبت میان اخلاق و سیاست بیابیم.

واژگان کلیدی، ارسطو، اخلاق، سیاست، خیر اعلاء، سعادت، فضیلت.

مقدمه

متفکران سیاسی عهد باستان و سده‌های میانه اخلاق را پیش در آمد جدایی‌ناپذیر مطالعات

akbari@tpf-iau.ir
Amini_543@yahoo.com

* عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات
** کارشناس ارشد فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی - واحد علوم و تحقیقات

تاریخ دریافت: ۸۹/۳/۲۷ تاریخ پذیرش: ۸۹/۹/۱

سیاسی می‌دانستند. سقراط آغازگر بحث‌های اخلاقی به شمار می‌رود. افلاطون سیاست را جزئی از اخلاقیات می‌دانست. از نظر ارسطو، که علم سیاست را ارباب علوم می‌دانست، هدف دولت عملی کردن زندگی خوب بود. در سراسر سده‌های میانه در اروپا، دین و الهیات بر مطالعه سیاست مسلط بود. پس از این دوره، بسیاری از متفکران، دولت را نهادی اخلاقی می‌دانستند که از رشد اخلاقی انسان‌ها جدایی‌ناپذیر است وقتی ما می‌گوییم تمامی زندگی و اخلاق انسان یونانی، «سیاسی» به معنی سقراطی و ارسطویی بود، مراد ما معنایی است به کلی غیر از معنی اصطلاح امروزی سیاست و دولت. کلمه «دولت‌شهر» کل اندام جامعه انسانی و زندگی فردی را که جزئی از آن اندام است، در نظر ما مجسم می‌سازد. بدین معنی یونانی قدیم، مکالمات سقراطی افلاطون، که در آنها از دینداری و عدالت و خویش‌داری و شجاعت بحث می‌شود، پژوهش‌هایی در باره ماهیت فضیلت سیاسی‌اند. نظریه ارسطو در مورد دو مفهوم اخلاق و سیاست نظریه‌ای عمیق و نیرومند در فلسفه سیاسی و اخلاق است.

علوم از دید ارسطو، به دو نوع با دو دسته ویژگی متمایز تقسیم می‌شوند، «علوم نظری» که موضوع آنها ثابت و سرمدی است، قابل تعلیم و آموختنی و استدلال بردارند؛ در مقابل، علوم عملی قرار دارند که موضوع آنها متغیر است، آموختنی و قابل تعلیم و استدلال بردار نیستند و قابلیت اقامه برهان ندارند. دسته دوم را «حکمت عملی» می‌نامند که شامل تدبیر خود و منزل و جامعه است. غایتی که یک علم درصدد رسیدن به آن است، گویای سرشت آن علم است. بنابراین، تقسیمی که ارسطو از علوم ارائه می‌کند، مانع از آن می‌شود که علم اخلاق و فلسفه سیاسی جزء علوم نظری به حساب آید. حتی زمانی که هدف، کمال نظری است، علم اخلاق و فلسفه سیاسی تا حدود زیادی از جمله علوم عملی‌اند که به کار غایتی عملی می‌آیند، غایت شناخت برای دستیابی به سعادت.

از تقریرات ارسطو در باره تعالیم اخلاقی او سه کتاب به دست داریم. یکی همان/اخلاق نیکوماخوس است که گویا ارسطو برای پسرش که مانند پدر او نیکوماخوس نام داشت، نوشته است و بدین جهت /اخلاق نیکوماخوس نامیده شده است. کتاب دیگر را که /اخلاق اودموس نام دارد یکی دیگر از شاگردان ارسطو به نام اودموس از تقریرات استاد فراهم آورده است و کتاب سوم که با عنوان /اخلاق کبیر شهرت دارد و برخلاف نام پرطنطنه‌اش

بسیار کوچک‌تر از دو کتاب دیگر ارسطوست و به نظر عموم ارسطوپژوهان کار خود ارسطو نیست. اخلاق نیکوماخوس مفصل‌تر از دو کتاب دیگر است و بدین جهت از مراجع درجه اول در فلسفه اخلاق به‌شمار می‌آید.

مهم‌ترین نظرات ارسطو در حکمت عملی را می‌توان در دو کتاب وی یعنی اخلاق نیکوماخوس و سیاست یافت. رساله سیاست در واقع ادامه کار ارسطو در اخلاق نیکوماخوس و تکمیل آن است. مطالب اخلاقی زیادی است که ارسطو در رساله سیاست متذکر شده و به پیوند ناگسستنی میان اخلاق و سیاست تأکید کرده است. برخی نکاتی را که وی در اخلاق نیکوماخوس طرح کرده است، دوباره در رساله سیاست یادآوری می‌کند.

سیاست که متعهد به تدبیر امور عمومی و برقراری و تأمین نظم مدینه و کشور است، شغل عامه مردم نیست، بلکه نخبگان معدودی که سیاست‌مدار خوانده می‌شوند به آن می‌پردازند، اما اخلاق و رعایت قواعد آن به گروه خاصی تعلق ندارد و عوام و خواص همه به نحوی تکلیف اخلاقی را احساس می‌کنند. با این حال، نمی‌توان از قرابتی که میان احکام اخلاقی و بعضی قواعد سیاسی وجود دارد، به آسانی چشم پوشید. سیاست ناظر به خیر عام است و امروزه حتی بدترین حاکمان، داعیه خدمت به کشور و مردم را دارند. آیا خدمت به مردم و تأمین امنیت و آسایش آنان عمل خیر نیست و اگر خیری در آن باشد آن خیر را نباید و نمی‌توان اخلاقی دانست؟

پرسش اصلی که در این نوشتار مطرح می‌شود این است که ارسطو چگونه به نسبت میان اخلاق و سیاست می‌رسد؟ آیا در اندیشه ارسطو سیاست بر اخلاق مقدم است یا بالعکس؟ برای پاسخ به این پرسش، نخست به بیان اخلاق از نظر ارسطو و سپس مفهوم‌های کلیدی که در این مورد مد نظر ارسطوست و همچنین سیاست از نظر ارسطو می‌پردازیم و آنگاه نسبت میان اخلاق و سیاست در اندیشه ارسطویی را بررسی می‌کنیم.^۱

۱. اخلاق از نظر ارسطو

بسیاری از حکمای اخلاق بین حوزه اخلاق و سایر حوزه‌های زندگی انسان تفاوت قائل می‌شوند و علم اخلاق را با این پرسش شروع می‌کنند که «تکلیف اخلاقی من چیست؟»

ارسطو از پرسش کلی‌تری شروع می‌کند و می‌پرسد، «برای انسان، خوب زندگی کردن یعنی چه؟» این پرسش به او امکان می‌دهد به تحقیق در زمینه‌هایی بپردازد که ما معمولاً در کنار سایر شئون زندگی بشر و به مناسبت آن، ارتباطی بین آنها و حوزه اخلاقی می‌بینیم، از قبیل فرزاندگی، محبت به اشخاص، دوستی و غیره. او درک عمیقی از این دارد که اخلاق عبارت از چیست؟ وجه تمایز او از بعضی حکمای معروف اخلاق در همین است. در مقام تشبیه می‌گوید همان‌طور که معمار یک ستون پر تزئین را با خط کش صاف اندازه نمی‌گیرد، کسی هم که در مقام داوری اخلاقی برمی‌آید نمی‌تواند مجموعه‌ای از قواعد ساده و خشک را در یک وضعیت اخلاقی پریچ و خم به کار ببرد (مگی، ص ۸۲). پس اخلاق نظری ارسطو نه حول محور این پرسش شکل می‌گیرد که «چگونه می‌توانیم احساس خوشی را به حد اعلاء برسانیم؟» و نه این پرسش که «تکلیف یا وظیفه من چیست؟» بلکه دایرمدار این پرسش بسیار کلی که «چگونه باید نیک زندگی کنم؟» در دفتر اول اخلاق، ارسطو چند نشانه عمومی زندگی خوب را بر می‌شمارد که، به تصور او، اکثر مردم در باره آنها همدستانند. زندگی خوب باید فعال باشد، زیرا هیچ کس بر این عقیده نیست که کسی که همه عمر خویش را در بزرگسالی در خواب بگذراند، خوب زندگی می‌کند ولو دارای بهترین منش و شخصیت باشد. زندگی خوب باید سرشار از خوبی باشد، یعنی تمامی خوبی‌هایی را در خود جمع کند که اگر نیک نظر کنیم، در این گونه زندگی باید موجود باشد. سرانجام زندگی خوب باید [در نفس خویش] «غایت» باشد، یعنی به خودی خود خواستنی باشد، نه از برای چیزی دیگر (نوسبام، ص ۸۷). بنابراین، یکی از تفاوت‌های عمده آرای اخلاقی ارسطو با بیشتر نظریه‌های جدید این است که زندگی خوب، به عقیده وی آسیب پذیر است. او معتقد است که جهان و حادثات جهان می‌تواند نه تنها در خوشی من، بلکه در کیفیت مطلوب زندگی من تأثیر بگذارد (همان، ص ۹۳).

اخلاق ارسطو برخلاف دو نظریه سودگرایی و وظیفه‌گرایی، نظریه‌ای است که فضیلت را مبنای درستی و نادرستی افعال قرار می‌دهد و به جای آنکه محوریتی برای رفتارهای خارجی قائل شود و با توجه به میزان سود یا به لحاظ مطابقت با وظیفه، به ارزیابی افعال بپردازد، در پی آن است تا نخست فاعلی فضیلت‌مند بسازد. افعالی که از روان آراسته به

فضایل صادر گردند، شایستگی اتصاف به اخلاقی بودن را دارند. غایتی که در اخلاق ارسطویی، به عنوان خیر اعلاء یا سعادت مطرح می‌شود، بر اساس دو مؤلفه فضیلت و فعالیت تعریف می‌شود، یعنی فعالیت‌هایی که مطابق با فضایل یا بهترین فضیلت باشد (Mill, p. 55).

ارسطو در آغاز و پایان کتاب خود، به مدنیت و اجتماعیت انسان وزن بیشتری می‌دهد تا زمینه را برای اینکه این اثر او مقدمه «علم سیاست» باشد، مهیا سازد. از این رو عقیده دارد که اخلاق علم عملی است و انسان طبعاً مدنی است و بدون مدینه (جامعه سیاسی) و برخوردار از همدستی شهروندان دیگر ممکن نیست که به کمال خود برسد.

موضوعات علم اخلاق در حکم غالبیت است نه کلیت و شاید که از آن تخلفی به عمل آید و عیناً مثل ریاضیات نیست که در حکم ضرورت و کلیت باشد و از این است که اطفال ریاضی را فهم کرده می‌توانند ولی اخلاق و سیاست را نمی‌فهمند (ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه سلجوقی، مقدمه، ص ۷۵).

اخلاق ارسطو، اخلاق فضیلت است و فضیلت از طریق اعتدال در به کارگیری قوای نفس به دست می‌آید. فضایل از راه تجربه کسب می‌شوند و باعث کمال نفسند؛ غایت سلوک در فضایل سعادت است و اکنون این پرسش مطرح است که آیا خود سعادت هم همانند فضائل اکتسابی است یا نه؟ خود او این گونه می‌گوید:

حال اگر معتقد باشیم که خدایان به بشر موهبتی اعطا می‌کنند معقول آن است که خوشبختی (سعادت) را موهبت الهی بدانیم، زیرا در این صورت در الهی بودن آن هیچ گونه شکی نیست، چه در نزد انسان بهترین همه امور و اشیاست ... اگر خوشبختی موهبت و عطیه الهی نباشد، نتیجه فضیلت ما و دانش و تربیت اندوزی و لذا در زمره مقدس‌ترین امور است (ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه احمدی، ص ۲۰).

خیر (نیکی)

ارسطو در مقدمه کتاب به بحث در باره خیرها یا چیزهای نیک می‌پردازد و آنها را به دو قسمت تقسیم می‌کند که قسمتی غایتند و قسمت دیگر وسیله. سپس صناعات فرعی را تابع صناعات اصلی و حاکم و سرانجام همه آنها را تابع آن صناعات یا عمل خردمندانه قرار می‌دهد که تکاپویی برای نیل به خود غایت زندگی است. این صنعت که می‌توان نام

سیاست یا هنر کشورداری بر آن نهاد متضمن اخلاق است، زیرا سعادت و رفاه دولت و جامعه متضمن سعادت و رفاه فرد است.

براین پایه، ارسطو می‌گوید، «هدف هر هنر و هر پژوهش علمی، مانند هر کنش و گزینشی، گویی خیر (نیکی) است، پس درست گفته اند که آنچه همه اشتیاق آن را دارند خیر است، اما انسان‌ها، خیر را به شکل‌ها و در چیزهای گوناگون جستجو می‌کنند. بنابراین، هدف‌هایشان نیز مختلف است و از آنجا که هدف‌ها بسیارند و ما برخی را برای چیز دیگری انتخاب می‌کنیم، پس پیدا است که همه هدف‌ها کامل نیستند و بهترین چیز آن است که کامل باشد. بنابراین، اگر یک چیز کامل هست، مطلوب ما باید آن باشد و اگر این چیزها بسیار باشند، باید کامل‌ترین آنها را جستجو کنیم» (ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه لطفی، کتاب اول، فصل پنجم، ۱۰۹۷ الف، سطرهای ۳۰-۲۱).

اکنون می‌توان پرسید، آن خیری که همه انسان‌ها در آرزوی آن هستند، چیست؟ زیرا دیدیم که هدف هر شناخت و گزینش، یک خیر است. بیشتر انسان‌ها، در باره نام آن برترین خیر، همنویند و آن را سعادت می‌نامند و براین باورند که «خوش زیستی» و خوش کرداری همانا سعادت است (همان، کتاب اول، فصل دوم، ۱۰۹۵ الف، سطرهای ۲۴-۱۴).

سعادت

خیر کامل باید دارای این خاصیت باشد که به تنهایی و به‌نفسه زندگی کسی را که از آن بهره‌ور است زندگی خواستنی بکند و از همه نقایص آزادش سازد و این خاصیت در حقیقت خاص سعادت است (همان، کتاب اول، فصل پنجم، ۱۰۹۷ ب).

ارسطو در اوایل دفتر اول چند خیر را برمی‌شمرد که «از برای خودشان و از برای سعادت» انتخاب می‌شوند، سپس نتیجه می‌گیرد که «خیر برای آدمی عبارت از فعالیت روح (پسوخته). بر وفق فضیلت است (نوسبام، ص ۸۶-۸۵).

اما می‌توان پرسید که سعادت ویژه انسان چیست؟ اینکه گفته شود، سعادت برترین خیر است، امر بدیهی است. سعادت یک عمل یا کنش انسان است. کنش ویژه انسان چیست؟ فعالیت هدفمند بخش عقلانی انسان است که آن نیز دو گونه است، برخی فرمانبر عقل است و برخی اندیشه‌گر. کار ویژه انسان، فعالیت روح هماهنگ با عقل است. پس

می‌توان گفت که خیر (نیکی) انسانی فعالیت روح هماهنگ با فضیلت است و چون فضیلت‌ها بسیارند، برترین و کامل‌ترین فضیلت را باید در نظر گرفت. این کار یک عمر کامل را طلب می‌کند، زیرا همچنان‌که با یک گل بهار نمی‌شود، یک روز یا زمانی کوتاه در سعادت زیستن، زندگی انسان را فرخنده نمی‌سازد (ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه لطفی، کتاب اول، فصل ششم، ۱۰۹۸ الف، سطر ۲۰).

بنابراین، سعادت که هدف زندگی انسان است، گونه‌ای فعالیت است. در زندگی نیز تنها کسانی که عمل نیک می‌کنند (نه آنان که دارای استعداد نیکند). از زیبایی و نیکی بهره‌ور می‌شوند، زیرا زندگی آکنده از فعالیت، موافق فضیلت، نیازمند «لذت» به عنوان مکملی خارجی نیست بلکه آن را در خویشتن دارد. به عبارت دیگر، سعادت یکی از حالت‌های روانی نیست؛ قسمی زندگی انسانی است که فرد سزاوار ستایش آن را برای خویشتن برمی‌گزیند و به آن می‌رسد، مگر شوربختی‌های شدید سد راه او شوند. جان‌کوپر، یکی از منتقدان اخیر، برای رسانیدن پیوستگی سعادت با فعال بودن، تعبیر «شکوفندگی انسانی» را در ترجمه پیشنهاد کرده است (نوسبام، ص ۸۷).

بنابراین سعادت از فعالیت‌هایی است که برای خودش انتخاب می‌شود، نه برای چیز دیگر، زیرا سعادت به چیزی نیازمند نیست، بلکه خود بسنده است. بنابراین سعادت دو ویژگی را دارد، نخست اینکه غایت است یعنی چیزی است که از برای خودش برگزیده می‌شود و ابزاری برای چیز دیگر نیست. دوم آنکه خودبسنده است یعنی خود به خود می‌تواند موجب ارزشمندی حیاتی باشد که آن را برگزیده است (راس، ص ۲۹۲).

سعادت‌مند آن کسی است که هماهنگ با فضیلت فعال است و به اندازه کافی از خیرهای بیرونی (مانند تندرستی، زیبایی، دارایی و...) برخوردار است، آن هم نه برای زمانی کوتاه بلکه در سراسر عمر (ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه لطفی، کتاب اول، فصل یازدهم، ۱۱۰۱ الف، سطر ۱۴). به بیان راس، فضیلت چشمه‌ایی است که فعالیت خیر از آن می‌جوشد و لذت لازمه طبیعی آن است و رفاه (خیرهای خارجی) پیش شرط عادی آن (راس، ص ۲۹۳).

فضیلت

از نظر ارسطو فضایل هم وظیفه نظری دارد هم وظیفه عملی. عقل در کاربرد نظری اش به کار تحصیل معرفت می آید و در کاربرد عملی اش به کار هدایت کردار. ارسطو می گوید وقتی کسی در این دو عرصه - عرصه کسب معرفت و عرصه امور عملی زندگی - به مرتبه فضل و کمال می رسد، به ترتیب صاحب فضایل حکمت نظری و حکمت عملی است. از آن جایی که این فضایل کمالات فضایل عقلند، ارسطو آنها را فضایل عقلی می نامد (هولمز، ص ۹۵). از نظر ارسطو عقل زمانی به نحو احسن عمل می کند که ما هم صاحب حکمت نظری باشیم و هم آراسته به حکمت عملی. در حالی که فضایل عقلی برگ و بار قابلیت های عقل است، فضایل اخلاقی حاصل ملکات، خصوصیات، یا خصایل منش آدمی است و باید از راه عمل به آنها دست یافت. برای اینکه فردی سخاوتمند شوید، باید اعمال سخاوتمندانه انجام دهید. این امر مستلزم مجاهدتی است آگاهانه، برای انجام کارهای حاکی از سخاوت، در موقعیت هایی که سخاوت را اقتضا دارد (همان، ص ۹۷).

اعتدال

گفتار ارسطو در باره اخلاق گام به گام به نظریه «حدمیانه» که بر همه تعالیم اخلاقی او حکومت دارد نزدیک تر می شود و نظریه مهم و تاریخی خود را در باره معیار فضایل به میان می آورد. همان گونه که در هر چیزی افراط و تفریط یافت می شود «میانه» ای (متوسطی، اعتدالی) هم وجود دارد، به همین سان در اعمال انسانی نیز چنین است. فضیلت نیز با عواطف و اعمال سروکار دارد. افراط و تفریط در عواطف و اعمال هردو خطاست، در حالی که حدمیانی ستودنی است و موجب موفقیت است و هردوی اینها از ویژگی های فضیلتند. پس فضیلت گونه ای «میانه» (اعتدال) است که هدف آن حد وسط است (ارسطو، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه لطفی، کتاب دوم، فصل پنجم، ۱۱۰۶ ب). از نظر ارسطو خیر یعنی سعادت و سعادت عمل فضیلت مندانه است (هولمز، ص ۱۰۲). ارسطو معتقد است ما باید خیر اعلی (سعادت) را هدف خود قرار دهیم و اینکه درستی، عبارت از قرار دادن آن (هولمز، ص ۱۰۳). ارسطو خیر را چیزی تعریف می کند که همه ما آن را غایت خویش قرار می دهیم و خیر چیزی نیست الا سعادت و سعادت یعنی فعالیت نفس بر وفق فضیلت یا،

آن طور که بعضی اوقات ارسطو می‌گوید، طبق کامل‌ترین فضیلت که همانا حکمت نظری است، اما برای نیل به فضیلت، دست کم از نوع اخلاقی آن، باید عادات یا ملکات مناسب را در خویش پرورش دهیم. این کار مستلزم آن است که طبق قاعده حد وسط عمل کنیم. حد وسط چیزی است که در وضعیت‌های جزئی درست است و ما آن را رهگذر ادراک تعیین می‌کنیم (همان، ص ۱۰۵).

۲. سیاست از نظر ارسطو

سقراط و پس از او افلاطون، سیاست را بر پایه اخلاقیات استوار کردند. به نظر سقراط دانش سیاسی باید، مقدم بر هر چیز، مردم را با وظایف اخلاقی خود آشنا سازد و افلاطون نیز در جمهوری بهترین حکومت‌ها را از دیدگاه اخلاقیات وصف می‌کند. همچنان که فهم می‌شود، همه این فیلسوفان سیاست را در آثار خود با مباحث دیگر می‌آمیختند و این نکته دریافت نظریات جداگانه ایشان را در باره بهترین روش حکومت دشوار می‌کرد. در احوال خاص جامعه یونان تا زمان رواقیان، فیلسوفان یونانی از این روش گریزی نداشتند، زیرا مفهوم «پولیس» برای یونانیان آمیخته‌ای از سیاست، دین، اخلاق و عرف بود. به عبارت دیگر، «پولیس به معنی شهر» است و شهر برای یونانیان نه تنها نمونه هرگونه جامعه سیاسی بلکه نمونه همه انواع زندگی اجتماعی بود. از این رو، تجزیه مسائل اجتماعی از اخلاقی در نظر ایشان ناممکن می‌نمود. در مورد ارسطو، به حق باید گفت که سیاست را از آسمان به زمین آورد. در سیاست، به جای آنکه از مدینه فاضله داستان سراید، سازمان حکومت‌های آتن و اسپارت و کارتاژ را وصف می‌کند. ارسطو هر پدیده سیاسی را در جوامع انسانی آفریده تغییرات اجتماعی می‌داند، از این رو، به دیده او، بدعت‌های سیاسی در شهرهای یونان، پیش از آنکه پسندیده یا نکوهیده باشد، معلول برخورد منافع و کشمکش توانگران و تهیدستان است (ارسطو، سیاست، پیشگفتار، ص ۲۱).

ارسطو فضیلت را برخلاف افلاطون ثابت نمی‌داند و معتقد است که اخلاق و سیاست مبتنی بر حکم‌هایی است که از وجدان مردان با فضیلت یعنی آنان که عقل را رهنمون و رهبر خویش کرده‌اند ناشی می‌شود و چون این حکم‌ها از تحقیق استدلالی و از مقابله و اندازه‌گیری عقاید اندیشیده و معتدل اشخاص خبیر حاصل می‌گردد، به ناچار در اوضاع و

احوال و مقتضیات مختلف فرق می‌کند. پس نتیجه عمل، ارزش ذاتی و مطلق ندارد بلکه نسبی است و این رأی در حد و مقام خود چنانکه پوشیده نیست از نظر علمی جدید اعتبار و وزنی دارد. ارسطو فضیلت‌ها را طبقه بندی کرده و مهم‌ترین فضیلت‌های اجتماعی را داد و دوستی می‌داند. او عدالت را از خلیقات به اقتصادیات کشانده و عدالت در بینش سیاسی او مقام و اثر مهم دارد (همو، اصول حکومت آتن، ص ۵).

فلسفه سیاسی افلاطون و ارسطو

ارسطوی به اصطلاح واقعگرا در این دو مورد با افلاطون موافق است که اولاً بهترین نظام، نظامی است که بیشترین امکان را برای تحقق فضیلت فراهم کند و ثانیاً تحقق این نظام متکی به شانس و تقدیر است، زیرا از نظر ارسطو اگر شرایط مناسب فراهم نباشد - یعنی اگر طبیعت سرزمین و سرشت مردم مناسب با ماهیت بهترین نظام نباشد - بهترین نظام تحقق نخواهد یافت (اشتراوس، ص ۱۴۲).

البته در فلسفه سیاسی ارسطو دو فرق برجسته با فلسفه سیاسی افلاطون به چشم می‌خورد، یکی اینکه ارسطو از بدیع‌ترین نظریه افلاطون انتقاد می‌کند؛ دیگر اینکه بکرترین نظریه استادش را رد می‌نماید. نقد ارسطو از نظریه افلاطون در باره کمونیزم خانوادگی و اشتراک در ملک و دارایی‌ها در کتاب دوم رساله سیاست (فصول یکم تا پنجم) مندرج است. اختلاف دوم بسیار عمیق است به این معنی که ارسطو آن اصل معروف و اندیشه بنیانی افلاطون را که می‌گوید فلاسفه باید بر دنیا حکومت کنند رد می‌کند. ارسطو نکته‌ای را که استادش در باره ماهیت و سرشت «معرفت علمی» کشف کرده است انکار نمی‌کند. حتی با آن نظر استاد که معتقد است جستجوی چنین معرفتی از وظایف فیلسوفان است، مخالفی ندارد. اما در ضمن، ذهن خواننده را به یک فرق و تفاوت اساسی متوجه می‌سازد که افلاطون از آن آگاه نبوده است، یعنی به فرق میان کاربرد نیروی عقل و برهان بشر در شئون نظری و عملی (فاستر، ص ۲۰۴-۲۰۳).

فلسفه سیاسی افلاطون و ارسطو را با صفت کلاسیک توصیف می‌کنند، منظور این است که آنها صورت کلاسیک از فلسفه سیاسی را تشکیل می‌دهند. گفته شده است که سادگی با شکوه و عظمت خاموش از خصایص کلاسیک بودن است. این گفته، ما را به جهت

درست هدایت می‌کند و کوششی است برای وضوح بخشیدن به آنچه قبلاً سرشت «طبیعی» اندیشه سیاسی خوانده می‌شد. منظور از «طبیعی» در اینجا نقطه مقابل امر صرفاً انسانی است. یک انسان در صورتی طبیعی تلقی می‌شود که توسط طبیعت هدایت شود نه توسط قراردادهای عقاید موروثی، یا سنت‌ها تا چه رسد به هوس‌های ناگهانی (اشتراوس، ص ۳۸). فیلسوفان کلاسیک امور سیاسی را از منظر شهروند یا دولتمرد آگاه می‌نگریستند، بنابراین، اساس هدایت‌کننده فلسفه سیاسی نظام حکومتی است نه قوانین، نظام حکومتی وقتی اساس هدایت‌کننده اندیشه سیاسی می‌شود که خصلت اخذ‌شدگی یا قابل‌تردید بودن قوانین درک شده باشد (همانجا).

ارسطو می‌گوید، «آدمی بالطبع جانوری سیاسی است». خصوصیت آدمیان در قیاس با جانوران دیگر در این است که قادر به ادراک خوب و بد و عدل و ظلم و بقیه‌امورند و بهره‌مندی از این چیزهاست که خانواده و دولت را پدید می‌آورد. جامعه و دولت زیور و زیادتی نیست که بر انسان طبیعی تحمیل شده باشد؛ مظهر طبیعت یا فطرت آدمی است (نوسبام، ص ۱۲۱).

در پاسخ به این پرسش که آیا دولت پدیده‌ی صناعی است یا طبیعی، ارسطو معتقد بود که دولت ساخته و پرداخته طبیعت است و انسان طبیعتاً موجودی اجتماعی است و اجتماعات انسانی، برای رفع نیازهای خود و دستیابی به مقصود خود محتاج به دولت هستند. از منظر ارسطو، بدون دولت دستیابی به سعادت که هدف تشکیل دولت است میسر نیست (فاستر، ص ۳۴۳-۳۱۶).

ارسطو، دو تعریف کاملاً متفاوت از شهروند خوب پیشنهاد می‌کند. در کتاب عامه پسندتر خود، *قانون اساسی آتن (Constitution of Athens)*، می‌گوید که شهروند خوب فردی است که بدون توجه به نظام‌های متفاوت در خدمت کشور خویش باشد؛ یعنی کسی که با بی‌تفاوتی کامل نسبت به تغییر نظام‌ها به کشور خود به‌خوبی خدمت می‌کند. در یک کلمه، شهروند خوب کسی است که در درجه اول به وطن اجدادی‌اش وفادار است. در کتاب کمتر عامیانه سیاست، ارسطو می‌گوید نمی‌توان از شهروند خوب به‌طور کلی صحبت کرد، زیرا معنی شهروند خوب به نوع نظام بستگی دارد (اشتراوس، ص ۴۰).

می‌توان اندیشه ارسطو را به صورت زیر بیان کرد، وطن پرستی کافی نیست به همان دلیل که حتی مادری که عاشق فرزندانش باشد ترجیح می‌دهد که فرزندش خوب باشد تا بد. یک مادر فرزند خود را بدین دلیل دوست دارد که فرزند اوست؛ او چیزی را که به وی تعلق دارد دوست دارد، اما او خوبی را نیز دوست دارد (همانجا).

جامعه آرمانی ارسطو (دولت کمال مطلوب)

گفتار ارسطو در باره دولت کمال مطلوب با مقدمه‌ای آغاز می‌شود و در کتاب هفتم سیاست که سراسر آن وقف تطبیق مسائل اخلاقی با زندگی اجتماعی و سیاسی است. نخست در باره نسبت سه عامل با یکدیگر بحث می‌کند، مواهب مادی و خارجی، مواهب جسمانی، مواهب روحی. او می‌گوید:

از مواهب روحی باید هرچه بیشتر به دست آورد، برخلاف عقیده توده مردم که مقدار اندکی از آن را کافی می‌دانند. مواهب مادی تنها ابزار کار است و از این رو باید اندازه‌ای داشته باشد و اگر از آن اندازه تجاوز کند دیگر سودمند نمی‌تواند بود و حتی زیان بار می‌آورد، حال آنکه دارا بودن و به کار انداختن مواهب روحی عامل اصلی سعادت است. خدایان نیز مؤید این حقیقتند، زیرا سعادت آنان نیز بر کیفیت روحی و درونی مبتنی است نه بر مال و منال. این سخن در مورد جوامع نیز صادق است و بهترین جوامع با سعادت ترین آنهاست (ارسطو، سیاست، کتاب هفتم، فصل اول، ۱۳۲۳ الف).

ارسطو می‌گوید:

بهترین زندگی، چه برای افراد و چه مشترکاً در دولت‌ها، زندگی پیوسته با فضیلت و همچنین سهم داشتن درخیرهای بیرونی برای شرکت در اعمال فضیلت آمیز است (همان، ۱۳۲۳ ب).

ارسطو به آنچه در اخلاق نیکوماخوس گفته بود دوباره اشاره می‌کند که، «سعادت راستین در آن است که آدمی آسوده از هر گونه قید و بند، با فضیلت زیست کند و فضیلت نیز در میانه‌روی است؛ از اینجا بر می‌آید که بهترین گونه زندگی آن است که بر پایه میانه روی 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 آن است (همان، کتاب سوم، ۱۲۷۹ الف و ۱۲۷۹ ب).

۳. نسبت اخلاق و سیاست در اندیشه ارسطو

ارتباط اخلاق نیکوماخوس و رساله سیاست در نظریه اخلاقی

اخلاق و سیاست در اندیشه ارسطو ارتباط تنگاتنگی دارد. نظریه ارسطو از همان نقطه آغاز می شود که افلاطون نیز از آنجا شروع کرده است. وی بیان اندیشه خود را با نشان دادن بطلان اندیشه سوفسطائیان آغاز می کند که عقیده دارند سازمان های سیاسی در نتیجه قراردادهای و بندوبست های اجتماعی به وجود آمده اند و دست طبیعت در ایجادشان دخالتی نداشته است. به تعبیر دیگر موضع ارسطو در این باب، در مقابل موضع سوفسطائیان قرار می گیرد که در پی عاری کردن سیاست و قوانین دولت از هرگونه نفوذ و قدرت اخلاقی بودند. در مقابل سوفسطائیان، ارسطو کوشید تا نیروی اخلاقی قوانین سیاسی را مجدداً برقرار سازد. او می خواهد نشان بدهد که آن ایمان عمیق به اطاعت از قانون که در نتیجه تربیت صحیح به شهروند جزئی از خصلت وی می گردد و او را به انسان خوب و با ایمان مبدل می سازد، نه تنها در نتیجه تفکر منطقی متزلزل نمی شود، بلکه برعکس، محکم تر و پایدارتر می گردد (فاستر، ص ۲۱۳-۲۱۲).

برخی نکاتی را که وی در *اخلاق نیکوماخوس* طرح کرده است، دوباره در رساله *سیاست* یادآوری می کند. از جمله این توصیه یا نظریه اخلاقی که در رساله *سیاست* آورده است، تقریباً عیناً همان مطلبی است که در *اخلاق نیکوماخوس* آمده است:

همچنانکه در اخلاقیات گفته ایم، سعادت راستین در آن است که آدمی، آسوده از هرگونه قید و بند، با فضیلت زیست کند و فضیلت نیز در میانه روی است؛ از اینجا بر می آید که بهترین گونه زندگی آن است که بر پایه میانه روی و در حدی باشد که همه کس بتواند به آن برسد. همین معیار باید در باره خوبی و بدی یک حکومت و سازمان آن درست باشد، زیرا سازمان حکومت هر کشور نماینده شیوه زندگی آن است (ارسطو، *سیاست*، کتاب سوم، فصل دهم، ۱۲۸۰ الف و ۱۲۸۰ ب).

بنابراین، ارسطو رساله سیاست را خروج از بحث اخلاق تلقی نمی‌کند؛ چنانکه ماهیت کار خویش در اخلاق نیکوماخوس را نیز نه تنها بررسی اخلاقی، بلکه اندیشه در باب سیاست تلقی می‌کند.

وی در آغاز کتاب اخلاق، خیر اعلی را موضوع علم سیاست تلقی می‌کند، مسلم است که شناختن ماهیت خیر اعلی در خور علمی است که به تمام معنا اعلی و بر سایر علوم فائق تر باشد و این علم سیاست است (همو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه لطفی، کتاب اول، فصل اول، ۱۰۹۴ الف و ۱۰۹۴ ب)، اما اینکه از نگاه وی چگونه اخلاق و سیاست درهم تنیده و هردو در یک حوزه قرار می‌گیرند، در ذیل به آن اشاره خواهیم کرد،

ابزار در برابر غایت

واقعیت این است که درک اخلاق ارسطویی بدون اثر سیاست او ممکن نیست. اخلاق ارسطو در یک بعد وسیع، یک اخلاق سنتی، صریح و مستدل است. ارسطو از وضعیت موجود دنیای واقعی عصر خود سخن می‌گوید و به باورهای مردم از دید طبیعت و جامعه می‌پردازد و این دو قلمرو را بهترین روش برای ارائه نظراتش می‌داند. ارسطو بر این باور است که امور طبیعی را می‌بایست همان‌طور که هستند و وجود دارند بررسی کرد. در این دیدگاه، سیاست و قدرت، فی نفسه هدف نیست، بلکه ابزار و وسیله‌ای برای رسیدن به هدف بالاتر، مانند خیر و سعادت و فضیلت همگانی است.

ارسطو می‌نویسد، «ما در باره آنچه به سوی غایت است تدبر کنیم، نه در باره غایات»، یعنی «آنچه مربوط به غایات است.» در واقع مثال‌های ارسطو چند جا قویاً حاکی از این است که او می‌خواهد هم در باره اجزا و مؤلفه‌های غایت بیندیشیم و هم راجع به یافتن وسایل رسیدن به آنها (نوسبام، ص ۸۹). مقصود ارسطو فقط این است که در ازای هر تدبر و تعمقی، باید چیزی باشد که در باره آن تدبر می‌شود و خود آن تدبر خاص محل شک و پرسش نیست ولی در ضمن آن تدبر خاص، ممکن است هم طالب وسایل نیل به غایت مورد نظر شد و هم مشخصات بیشتری در خصوص آن مطالبه کرد (همانجا). پس ارسطو نمی‌گوید که هر پرسش مورد تدبر صرفاً به وسایل حصول مقصود برمی‌گردد و همواره ممکن است که شخص طالب مشخصات بیشتری در باره خود غایت شود. همچنین

او معتقد نیست که هر غایت مورد تدبیر- به استثنای غایت قصوای «نیک زیستن» و احیاناً تندرستی- غایتی است که هیچ تدبری در باره آن امکان پذیر نمی‌شود (همان، ص ۹۰). تأکید ارسطو بر اهمیت انسانی موفقیت‌های فکری و علمی، از یک سو و اقدام و فعالیت‌های اجتماعی، از سوی دیگر به منزله هشدار به ماست که انتخاب یکی از این دو، گرچه ممکن است به اقتضای اوضاع و احوال دنیا صورت بگیرد، باید با توجه به این امر انجام شود که غالباً مستلزم فدا کردن چیزی مهم است، نه صرفاً تغییر برنامه و اختیار کردن خیری دیگر به همان شایستگی (همان، ص ۹۳).

تمام اعمال سیاسی ذاتاً جهتی به سوی معرفت به ماهیت خیر دارند؛ یعنی به سوی معرفت به زندگی خوب یا جامعه خوب، زیرا جامعه خوب همان سعادت کامل سیاسی است. اگر این جهت‌گیری به سوی معرفت به خیر تصریح شود و اگر انسان‌ها هدف صریح خود را کسب معرفت نسبت به زندگی خوب و جامعه خوب قرار دهند، فلسفه سیاسی پدیدار می‌شود. نامیدن این مشغله به فلسفه سیاسی، حاکی از آن است که این فعالیت جزئی از یک کل بزرگ‌تر یعنی جزئی از فلسفه است؛ به عبارت دیگر، فلسفه سیاسی شاخه‌ای از فلسفه است (اشتراوس، ص ۲).

نظام عبارت از نظم یا صورتی است که به جامعه شخصیت می‌بخشد. بنابراین، نظام روش ویژه‌ای برای زندگی است. نظام، شکل زندگی به نحو زندگی جمعی یعنی روش زندگی اجتماعی در جامعه است، زیرا این روش به تسلط انواع خاصی از انسان‌ها بستگی دارد؛ یعنی به سلطه متحقق بر جامعه از سوی افرادی با خصایص ویژه (همان) نظام در آن واحد به معنی صورت حیات یک جامعه، سبک زندگی، پسندهای اخلاقی، شکل اجتماعی، شکل دولت، شکل حکومت و روح قوانین است. می‌توانیم این فکر واحد و ساده را که خود را در جامعه سیاسی بیان می‌کند به صورت زیر خلاصه کنیم، زندگی فعالیتی است که برای معرفی هدفی خاص دنبال می‌شود. زندگی اجتماعی فعالیتی است که برای هدفی که تنها در جامعه می‌توان پی گرفت دنبال می‌شود، اما برای پیگیری آن هدف، به عنوان هدفی فراگیر، باید جامعه را نظم بخشید، سازمان داد، ساخت و به وجهی متشکل کرد که با اهداف آن هماهنگ باشد (همانجا).

در فلسفه ارسطو پایان اخلاق، به منزله آغاز مجدد آن در سیاست شناخته می‌شود. ارسطو در نوشته‌های خود جامعه‌ای را سیاسی می‌داند که خیر برین را جستجو می‌کند که حصول سعادت‌های فردی را از راه سعادت‌های اجتماع امکان پذیر می‌داند و نیز بالعکس (ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه لطفی، کتاب دهم، فصل دهم، ۱۱۸۱ ب).

ارسطو اداره شهر را مبتنی بر اخلاق دانسته و عمل مطابق عقل را مبنای عمل اخلاقی می‌داند. در بخشی از کتاب اخلاق ارسطو، یکی از اهداف سیاست عملی کردن آموزه‌های اخلاقی در جامعه است با تأمل در این تعریف پی می‌بریم که معنای سیاست فن حکومت و شناخت بر چگونگی رهبری و راهنمون کردن رفتارهای اجتماعی است وی سیاست را مساوی با ایجاد اعتدال می‌داند.

اولین نکته، در فلسفه سیاسی - اخلاقی ارسطو، تعدد خیر و غایات است، اما در عین حال، او تصریح می‌کند که یک طرح کلی و یک غایت کامل وجود دارد که ما همه چیز را برای آن می‌خواهیم و آن را دیگر برای غایت دیگری نمی‌خواهیم. چنین غایتی موضوع مهم‌ترین و معتبرترین دانش‌ها، یعنی «سیاست» است. تعریف «شهر» یا «اجتماع سیاسی» از دید ارسطو، عبارت است از، اجتماعی که درصدد دستیابی به خیر برین - و نه خیر ناقص - است (همان، کتاب اول، فصل اول، ۱۰۹۴ الف، سطرهای ۲۴-۳۷).

دومین نکته، در مورد ارسطو این است که علاوه بر آنکه او به تعدد خیرات قائل است، به عمل‌ورزی و عمل‌گرایی معتقد است تا دانش و شناخت‌گرایی (همان، کتاب دهم، فصل دهم، ۱۱۸۱ ب).

سعادت‌مندی

به نظر ارسطو سعادت‌مند شدن بزرگ‌ترین غایت است و غایتی فراتر و مهم‌تر از آن وجود ندارد و همه غایات چون، ثروت و سلامتی برای این غایت هستند. این غایات برای آن پیگیری می‌شوند که سعادت‌مندی و زندگی خیر را بسط می‌دهند و نه آنکه اجزای زندگی خیر به حساب می‌آیند. اما اگر ندانیم سعادت‌مندی یا زندگی خیر از چه اجزایی تشکیل شده تصدیق اینکه سعادت‌مندی بزرگ‌ترین خیر است سود و منفعتی ندارد. برای بررسی این موضوع است که ارسطو از چیستی، کارکرد، نقش و کار زندگی انسانی پرسش می‌کند. او

از این نکته بحث می‌کند که این زندگی شامل فعالیت بخش عقلانی نفس در مطابقت با فضیلت معنا می‌دهد. در همین حال ارسطو تصریح می‌کند که انسان برای خوشبخت بودن باید ابزارهای دیگری را نیز در اختیار داشته باشد و داشتن دوستان، ثروت و قدرت از جمله این ابزارها هستند. خوشبختی و سعادت‌مندی یک انسان اگر او از امکاناتی بهره‌مند نباشد در خطر قرار می‌گیرد. به طور مثال کسی که فوق العاده زشت است یا بچه و دوستان خوبی ندارد نمی‌تواند سعادت‌مند باشد (همان، کتاب اول، فصل اول، ۱۰۹۹ الف و ۱۰۹۹ ب).

نظریه فضیلت مدار ارسطو

ذاتی بودن ارزش فضایل و تقدم بودن فضیلت بر قواعد نظری را می‌توان از مهم‌ترین ویژگی‌های اخلاق فضیلت تلقی نمود. مراد از تقدم فضایل بر قواعد در این است که در اخلاق ارسطو، بر خلاف دیگر نظریه‌های اخلاقی، مجموعه معین و مدون از اصول و احکام اخلاقی در اختیار نداریم تا بر اساس آنها بتوان تصمیم گرفت که در زمانی خاص، چه فعلی را باید انجام داد. در این اخلاق، قواعد نسبت به منش اخلاقی، اموری ثانوی و فرعی تلقی شده و مؤخر از ملکات نفسانی‌اند، بدین معنا که شناخت احکام در گرو برخورداری از ملکات است. از این رو فضایل در شناسایی احکام اخلاقی، نقش عمده‌ای ایفا می‌کنند، نقش حکمت عملی از این جهت، در میان بقیه فضایل چشمگیر است.

حکمت عملی که در اخلاق، به عنوان یک فضیلت عقلانی مطرح می‌شود و در اخلاق ارسطو بدون فضایل اخلاقی سه گانه عدالت، شجاعت و خویشتن‌داری تحقق پذیر نیست، هم قادر به شناخت خیر اعلاء است و هم وظیفه دارد تا ابزار رسیدن به آن غایت را که چیزی جز افعال اخلاقی نیست، تشخیص دهد. در نتیجه فردی که بی بهره از وجود فضایل چهارگانه است توان شناخت احکام اخلاقی و انجام اعمال صحیح را ندارد. به دلیل حاکمیت عقل و به تعبیر دیگر، حکومت فضایل عقلانی است که نظریه اخلاقی ارسطو را عقل‌گرایانه می‌نامند.

ارسطو فضیلت را میانگین دو حد افراط و تفریط تعریف می‌کند و از دو حد افراط و تفریط به ردیلت تعبیر می‌نماید (همان، ۱۱۰۶ الف، ب سطرهای، ۶۳-۶۵). فضایل علاوه بر آنکه برای رسیدن فرد به خیر اعلاء یا سعادت ضروری‌اند، ذاتاً ارزشمند و فاعل، به هر

دو دلیل، یعنی ارزش ذاتی این فضایل از یک سو و ابزاریت آنها نسبت به سعادت از سوی دیگر است که درصدد اکتساب آنها برمی آید و همان گونه که اشاره شد، موجودیت یا تحقق حکمت عملی و فعالیت عقل عملی بدون آنها امری ناممکن تلقی می شود (خزاعی، ص ۶۳).

به تعبیر دیگر، به زعم ارسطو، اخلاق مبتنی بر فضیلت در گرو اخلاق مبتنی بر کردار است، به دیده افلاطون عکس این حالت صادق است (هولمز، ص ۱۰۶). ارسطو با افلاطون موافق است که برای رسیدن به سعادت، فضیلت شرط لازم است، اما تردید دارد که شرط کافی نیز باشد (همان، ص ۱۱۶). این معنا که فضیلت برای حصول سعادت لازم است در خود تعریفی که ارسطو از سعادت به دست می دهد مشهود است. به خاطر دارید که سعادت یعنی فعالیت نفس بر وفق کامل ترین فضیلت، پس برای سعادت مند بودن باید به زیور فضیلت آراسته بود. نیز برای نیل به سعادت باید ساعی و فعال بود، زیرا مردمان سعادت مند کسانی هستند که از جهاتی که مختص آنها در مقام بشر است، به خوبی عمل می کنند و این یعنی آنها از قابلیت های عقلی خویش کمال استفاده را به عمل آورند. ارسطو اعتقاد داشت که فعالیت خداوند، تفکر محض است، (محرک نامتحرک) و استفاده آدمی از قوه عقل شبیه است به این فعالیت الهی. بدین قرار آنهایی که از قابلیت های ممتاز عقل برخوردارند می توانند به اعلی درجه سعادت نایل شوند (همان، ص ۱۱۷).

مک اینتایر نظریه فضیلت مدار ارسطو را دارای چهار جنبه اصلی می داند:

۱. فضایل ملکاتی هستند نه فقط برای عمل کردن، بلکه برای حکم کردن و احساس کردن طبق دستورات عقل صائب و عمل به فضایل برای زندگی سعادت مندانه ای که نیل بدان، غایتی بشری است لازم است. دارا بودن فضایل، خوب عمل کردن به عنوان یک انسان است.

۲. فضایل بر دو دسته اند، فضایل عقلانی، یعنی آن دسته از مزیت هایی که فعالیت های خاص عقل را شکل می دهند و تنها از طریق تعلیم و تربیت به دست می آیند و دیگری فضایل اخلاقی که مزیت های بخش های غیر عقلانی روح هستند، در زمانی که مطیع عقل باشند و تنها از طریق عادت و تمرین به دست می آیند.

۳. از آنجا که عقل عملی به هر نوع فعل صوابی می‌انجامد، برای کسب آن باید تمامی فضایل را نیز دارا بود، زیرا در حالی که نقش عقل عملی این است که وسیله‌ی درستی را برگزیند، این فضایل ما را به اهداف صحیح رهنمون می‌سازد.

۴. تنها در درون یک دولت شهر می‌توان حیات سعادت‌مندان‌ای سپری نمود و از این رو با زندگی در دولت شهر و از طریق آن است که به فضایل عمل می‌شود. به علاوه، بدون تعلیم و تربیتی که دولت شهر و به‌خصوص دولت شهرهای خوب‌تر، در اختیار قرار می‌دهند، انسان‌ها نسبت به عقلانیتی که برای فضایل لازم است ناتوان خواهند بود. از این رو، بعضی از انسان‌ها طبعاً ناتوان هستند (مک اینتایر، ص ۲۹۰-۲۸۸). ارسطو بحث در مورد فضیلت و مسائل و موضوعات مربوط به آن را نوعی «علم سیاست» خواند.

در سیاست هم، ارسطو راه وسط را دنبال می‌کند. از سویی به مخالفت با دموکراسی برمی‌خیزد، چون معتقد است که دموکراسی بر این اصل استوار است که همه‌ی مردم با هم برابرند، در حالی که به اعتقاد او اصلاً اینطور نیست. ارباب بر برده برتری دارد، مرد بر زن، اشراف بر عامه‌ی مردم، ... در ضمن چون در دموکراسی که حکومت به دست عامه می‌افتد عامه‌ی مردم را به راحتی می‌توان فریفت، پس امکان سقوط و اضمحلال این نوع حکومت زیاد است. اما در نظر ارسطو حکومت آریستوکراسی (اشرافی)، هم با آنکه در کل نسبت به دموکراسی ارجحیت دارد، دارای معایب خاص خود است، نظیر اینکه معمولاً منجر به استبداد یا حکومت پول و ثروت بر مردم می‌شود. پیشنهاد ارسطو ترکیبی از این دو نوع حکومت یا در واقع حد وسطی بین آنهاست. بدین شکل که مثلاً گروهی از مردمان برتر برای حکومت (احتمالاً گروهی از اشراف) با هم به اداره‌ی کشور بپردازند (ارسطو، سیاست، کتاب سوم، فصل دهم، ۱۲۸۰ الف و ۱۲۸۰ ب).

به طور کلی متفکران کلاسیک دموکراسی را مردود می‌شمرند، زیرا به اعتقاد آنها هدف زندگی انسانی و زندگی اجتماعی آزادی نیست، بلکه فضیلت است (اشتراوس، ص ۴۲).

اخلاق سیاست فردی و سیاست اخلاق جمعی

طبق نظر ارسطو، اخلاق، سیاست فردی و سیاست، اخلاق جمعی است. اخلاق و سیاست

هر دو از شاخه‌های حکمت عملی و در پی تأمین سعادت انسان هستند. بنابراین، نمی‌توان مرز قاطعی میان اخلاق و سیاست قائل شد و هر یک را به حوزه‌ای خاص منحصر ساخت، همچنین این دو نمی‌توانند ناقض یکدیگر باشند. از جمله وظایف سیاست، پرورش معنوی شهروندان، اجتماعی ساختن آنان، تعلیم دیگرخواهی و رعایت حقوق دیگران است و این، چیزی جز قواعد اخلاقی نیست. فرد در حیطة زندگی شخصی، همان فرد در عرصه زندگی اجتماعی است. گرچه می‌توان از اصولی که حاکم بر جمع و قواعد زندگی جمعی است نام برد، چنان نیست که این اصول بر خلاف اصول حاکم بر زندگی فردی باشد؛ برای مثال، همیشه فرد آزاد مسئول رفتار خویش است. این مسئولیت در حالت جمعی - گرچه ممکن است کمی ضعیف‌تر باشد - نیز وجود دارد و کسی نمی‌تواند مدعی بی‌مسئولیتی در جمع شود و نتایج رفتارش را به عهده نگیرد. این دیدگاه، نظام اخلاقی را در دو عرصه زندگی فردی و اجتماعی معتبر می‌شمارد و معتقد است که هر آنچه در سطح فردی اخلاقی است، در سطح اجتماعی نیز چنین است و هر آنچه در سطح فردی و برای افراد غیر اخلاقی باشد، در سطح اجتماعی و سیاسی و برای دولتمردان نیز غیر اخلاقی است؛ برای نمونه، اگر فریبکاری در سطح افراد اعمال بدی است، برای حاکمیت نیز بد به شمار می‌رود و نمی‌توان آن را مجاز به نیرنگ بازی دانست. اگر شهروندان باید صادق باشند، حکومت نیز باید صداقت پیشه کند، از این رو هیچ حکومتی نمی‌تواند در عرصه سیاست، خود را به ارتکاب اعمال غیر اخلاقی مجاز بداند و مدعی شود که این کار لازمه سیاست بوده است. ارسطو بارها مصرانه می‌گوید که دوستی و اعمال فاضله غایت بالذات است وقتی شرط می‌کند که کردار در صورتی به‌راستی مقرون به فضیلت است که لذاته انتخاب شود (نوسبام، ص ۸۵).

درک عمیق حدود عرصه اخلاق و سیاست، به منزله یک کل، تنها از طریق پاسخ به پرسش در مورد سرشت امور سیاسی امکان‌پذیر است. پرسش در مورد امور سیاسی حد و مرز فلسفه سیاسی را به عنوان یک رشته عملی مشخص می‌کند و در حالی که پرسش اصولاً عملی و تجربی است ولی برای کسانی که هدفشان راهنمایی عملی نبوده بلکه صرفاً خواهان درک امور به همان صورتی که وجود دارد هستند این پرسش برای دستیابی به عمق، نقش شکاف دهنده‌ای را ایفا می‌کند (اشتراوس، ص ۹۹).

در مجموع، می‌توان گفت فلسفه اخلاق و فلسفه سیاست ارسطو کاملاً در هم آمیخته است و تفکیک آن دو دشوار است. نزد ارسطو اخلاق و سیاست یک چیز و درهم آمیخته‌اند و بحث از هر کدام مستلزم بحث از دیگری است. هیچ نظریه و فلسفه سیاسی خالی از نظریه و فلسفه اخلاق نیست و هیچ فلسفه اخلاق نیز بدون پرداختن به سیاست نظریه اخلاقی نخواهد بود. چون سیاست از نظر ارسطو متکفل رساندن شهروندان به خیر اعلاء و تخلق به فضایل است و وظیفه اخلاق نیز در واقع همین است. تنها اخلاق فردی از قلمرو سیاست خارج است که بخش بسیار کوچکی از قلمرو اخلاق را تشکیل می‌دهد و این در زندگی جمعی و مدینه است که اخلاق مطرح و بدان نیاز پیدا می‌شود.

تفاوت دیدگاه ارسطو در باب اخلاق و سیاست با دیدگاه ماکیاولی

رہیافت سنتی بر این فرض بنا شده بود که اخلاقیات چیزی با محتواست، اینکه اخلاقیات، هر قدر هم در دولت‌ها یا کشورها بی اثر باشد، نیرویش در روح آدمی است. ماکیاولی علیه این فرض این طور احتجاج می‌کند، فضیلت تنها در جامعه می‌تواند عملی شود؛ انسان باید به وسیله قوانین، عادات و غیره به فضیلت خو کند و از انسان‌های دیگر فضیلت را بیاموزد. از نظر او نمی‌توان خوبی جامعه را، یعنی خیر عموم را، در چارچوب فضیلت تعریف کرد، بلکه باید فضیلت را در چارچوب خیر عموم تعریف کرد. این فهم از فضیلت است که در واقع تعیین‌کننده زندگی جوامع است. منظور از خیر عموم اهدافی است که عملاً توسط جوامع دنبال می‌شود. از نظر ماکیاولی فضیلت چیزی نیست مگر فضیلت مدنی و وطن پرستی، سر سپردن به خودخواهی جمعی (اشتراوس، ص ۵۱-۵۰).

ماکیاولی صرفاً خواهان آن نیست که به توصیف زندگی مردم پردازد، بلکه صرفاً خواهان آن است بر مبانی معرفت به نحوه زندگی آدمیان، به شهروندان بیاموزد که چگونه حکمرانی و زندگی کنند. به همین دلیل، گویی او کتاب *اخلاق نیکوماخوسی* ارسطو را بازنویسی کرده است البته او قبول دارد که تعالیم سنتی تا حدی حقیقت دارند. مردم به مفهوم ارسطویی ناگزیرند پرهیزکارانه و با فضیلت زندگی کنند، اما ماکیاولی نمی‌پذیرد که پرهیزکارانه زیستن یا خوشبخت زیستن یکسان است یا اینکه به سعادت منتهی می‌شود، «اگر آزادگی به شیوه‌ایی مقید مورد استفاده قرار گیرد آسیب‌آور است، زیرا اگر

شه‌ریار آن را پرهیزکارانه و به صورتی که باید از آن استفاده کرد استعمال کند خود را نابود کرده است لذا ناچار می‌شود که برای کسب خراج بر زیردستان خود ظالمانه فرمان براند (همان، ص ۲۷۰).

ماکیاول اعمالی را فضیلت‌مندانه می‌شمارد که شه‌ریار را در رسیدن به هدف‌هایش توانا سازد یعنی - نیرنگ، فریب، تبا‌هکاری و بیرحمی که به شه‌ریار در حفظ قدرت خود کمک کند، اگر به قدر کافی کنجکاوی کنیم می‌بینیم که این مفهوم از فضیلت به منابع یونان باستان می‌رسد. بدان دلیل که در نظر افلاطون و ارسطو فضیلت هر چیز در متعالی بودن آن و یا در عملی است که به بهترین وجه قادر به انجام آن است. به عبارت دیگر، چیزی با فضیلت است که تکلیفی انجام دهد که [ذاتاً] به عهده آن است - مثلاً یک تبر در صورتی دارای فضیلت است که برای انداختن تنه درختی به کار رود، زیرا آن را به خاطر انجام همین عمل ساخته‌اند؛ اما به کار بردن آن برای کندن گودالی شرارت است، زیرا تبر این عمل را بسیار بد و ناقص انجام می‌دهد. افلاطون و ارسطو فهرست خود را از فضایل انسانی با توجه به کار ویژه انسان، که به اعتقاد آنان خردمندی است، فراهم کرده‌اند. از این‌رو در نظر آنان زندگی فضیلت‌مندانه انسان مستلزم به کار بستن قوه عقلانی در نظام بخشیدن به اجزای دیگر و فروتر روح است (جونز، ص ۴۵-۴۴).

نتیجه

از آنجا که اخلاق و سیاست در اندیشه ارسطو درهم تنیده است، فلسفه سیاسی و فلسفه اخلاق او نیز درهم آمیخته و تفکیک‌ناپذیر می‌نماید. علم اخلاق از نظر ارسطو شاخه‌ای از سیاست است، زیرا علم سیاست است که نهایتاً با خیر انسان سروکار دارد. از نظر ارسطو نظریه سیاسی نه متمایز از نظریه اخلاق است و نه حاصل کاربرد نظریه اخلاقی در قلمرو سیاسی، بلکه حوزه‌ای علمی منضم به نظریه اخلاق است. این نسبت ویژه‌ای که ارسطو میان نظریه سیاسی و نظریه اخلاقی برقرار می‌کند، ناشی از درکی است که او از دو قلمرو وجودی یعنی قلمرو اخلاق و قلمرو سیاست دارد. از نظر وی، مدینه غایت طبیعی حیات انسانی و در مسیر کمال وجودی بشر به حساب می‌آید. بنابراین ورود به قلمرو سیاست به معنای ورود به قلمرو وجودی متمایزی از قلمروی حیات فردی او تلقی

نمی‌شود. این درک و سخن معروف ارسطو که انسان حیوان سیاسی است، سیاست را از همان آغاز در نهاد انسان قرار داده و به آن به عنوان ویژگی طبیعی، ذاتی و فطری وی نگاه می‌کند. بنابراین، انسان با ورود به مدینه وارد حوزه‌ای مصنوعی، غیر طبیعی و بیرون از وجود خویش نمی‌شود، بلکه در واقع با ایجاد آن، حقیقت خویش یا طبیعت و ذات خود را در تمامیت و کمال آن متحقق می‌سازد. از اینجاست که سیاست افضل همه علوم و معتبرترین آنها تلقی می‌شود، چرا که این علم به خیر اعلاء یا بالاترین خیرات که همان کمال عمل و فطری انسان است، می‌پردازد. به یک معنا، از نظر ارسطو، ما با ورود به حوزه سیاست به قلمرویی اخلاقی‌تر از قلمرو اخلاق فردی وارد می‌شویم و به همین دلیل نیز نظریه سیاسی نظریه‌ای اخلاقی‌تر از نظریه اخلاق فردی است. از آنجایی که به نظر ارسطو مدینه کمال طبیعی تطور حیات انسانی تلقی می‌شود، از لحاظ جودی اوج نهایی حیات فردی یا نفس انسان را نیز مشخص می‌کند. انسان تا درون خانه یا اجتماعات غیر سیاسی قرار دارد، صرفاً در حد معیشت و نیازهای پایین زندگی گذران می‌کند. در این سطح، دغدغه انسان بقا و تداوم حیات است و بس، اما هنگامی که انسان در سیر وجودی و طبیعی‌اش به مدینه می‌رسد، از قید ضروریات حیات رها می‌شود. با این جهش، بخش دیگری از وجود وی شکوفا می‌شود که مراحل قبلی حیات امکان و اجازه ظهور آن را نمی‌داد، اما با ورود به عرصه مدینه و سیاست، انسان می‌تواند به فضایل و خصایصی پردازد که خاص اوست و وی را از حیوانات که درگیر ضرورت‌هایی شبیه ضرورت‌های دوره حیات غیر سیاسی انسان هستند، متمایز می‌کند.

به یک معنا می‌توان گفت که از نظر ارسطو، نظریه سیاسی اخلاقی‌تر از نظریه اخلاق نیست، بلکه تنها نظریه اخلاقی نظریه سیاسی است. چون دقیقاً با ورود به حیات سیاسی است که انسان می‌تواند فراتر از الزامات حیات و ضروریات بقا به کمال و فضایل اخلاقی پردازد. به همین دلیل، ارسطو همواره به نظریه اخلاق در کتاب اخلاق نیکوماخس با عنوان سیاست و نظریه سیاسی اشاره می‌کند و اشارات نادری به علم اخلاق یا نظریه اخلاق دارد. در اندیشه سیاسی ارسطو سیاست و اخلاق و بالطبع نظریه اخلاق و نظریه سیاست به گونه‌ای کاملاً متفاوت از نظریه سیاست مدرن با هم ارتباط می‌یابند. در اندیشه سیاسی مدرن، به خاطر فردگرایی بنیانی آن، جامعه و حکومت در برابر انسان قرار می‌گیرد و به

عنوان شر لابد و ضروری تلقی می‌شود. از این منظر وضع طبیعی، وضع انفرادی و بیرون از جامعه است. انسان صرفاً از باب ضرورت برای پاسخگویی به نیازهای فردی، یعنی نیازهای زیستی و معیشتی و صرفاً برای تداوم بقا تن به زندگی جمعی و سیاست می‌دهد. از این منظر، توجیه وجود جامعه و الزام افراد به تبعیت از حکومت دلیل می‌خواهد؛ اما از نظر ارسطو، زندگی جمعی و سیاست دنباله طبیعی حیات فردی است. روش ارسطو به یک معنا عکس روش افلاطون است که در جمهوری در تفحص از معنای عدالت، به جای آنکه بحث را در حوزه فردی و اخلاق فردی دنبال کند، در آغاز عدالت را در حوزه جمعی و جامعه تعریف می‌کند. اما ارسطو در *اخلاق نیکوماخوس* ابتدا از اخلاق فردی و فضایل شخصی سخن می‌گوید و پس از تکمیل بحث در این حوزه، به بحث از فضایل اخلاقی جمعی یا اخلاق مطرح در حوزه سیاست می‌پردازد. به همین دلیل است که او کتاب *سیاست* را دنباله این کتاب *اخلاقی* و تکمیل آن به حساب می‌آورد و با صراحت پس از آنکه غایت علم سیاست را برترین غایات ذکر می‌کند، دلیل آن را نیز این می‌داند که چون این دانش بیشتر هم خود را صرف این می‌کند که شهروندان را به اخلاق و سجایای معینی متخلق سازد. لذا غایت سیاست همان غایت اخلاق است و به همین جهت، طالب علم سیاست پیش از هر چیز فضیلت را مطالعه می‌کند، زیرا آرزوی او این است که شهروندان را اصلاح کند. اگر غایت سیاست اخلاق یا تخلق شهروندان به فضایل اخلاقی باشد، طالب سیاست به غیر از علم به فضایل، نیازمند دانش دیگری است. از نظر ارسطو، اهل سیاست شأنی نظیر شأن پزشک را نسبت به نفس شهروندان دارند. همین شأن نیز اقتضا دارد که سیاستمدار علاوه بر علم به سلامت و بیماری، علم به نفس و حقایق مربوط به آن نیز داشته باشد.

بدین سان، فلسفه اخلاق ارسطو، دارای خصلت اجتماعی و فلسفه سیاست وی دارای خصلت اخلاقی است. در یک جمع‌بندی می‌توان گفت، سیاست یکی از عرصه‌های اجتماعی است و نمی‌توان آن را از دیگر اجزای جامعه جدا دانست و برای آن قواعدی تجویز کرد که در تضاد با دیگر بخش‌های جامعه باشد. فارغ دانستن سیاست از اخلاق به معنای آن است که دولت مجاز باشد همه تعهدات حقوقی و سیاسی خود را زیر پا گذارد و شهروندان آزاد را به بردگانی در خدمت خود تبدیل کند.

توضیحات

۱. در این نوشتار از کتاب *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمد حسن لطفی و از ترجمه انگلیسی *Ross, The Complete Works of Aristotle* برای مقابله سود جسته‌ایم. همچنین کتاب *سیاست ارسطو* ترجمه حمید عنایت پایه کار ما بوده است.

منابع

- ارسطو، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه صلاح الدین سلجوقی، تهران، عرفان، ۱۳۸۶.
- _____، _____، ترجمه ع. احمدی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
- _____، _____، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، طرح نو، ۱۳۸۵.
- _____، *اصول حکومت آتن*، ترجمه باستانی پاریزی، تهران، علم، ۱۳۷۰.
- _____، *سیاست*، ترجمه حمید عنایت، چ ۶، تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۸۶.
- اشتراوس، لئو، *فلسفه سیاسی چیست؟* ترجمه فرهنگ رجایی، چ ۳، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷.
- جونز، و. ت.، *خدائوندان اندیشه سیاسی*، ترجمه علی رامین، چ ۲، تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۷۷.
- خزاعی، زهرا، «*ارسطو، هیوم و اخلاق فضیلت*»، *فصلنامه اندیشه دینی*، چ ۱۴، بهار ۱۳۸۴ ص ۶۳.
- راس، دیوید، *ارسطو*، ترجمه مهدی قوام صفری، تهران، فکر روز، ۱۳۷۷.
- فاستر، مایکل ب.، *خدائوندان اندیشه سیاسی*، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، چ ۱، تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۷۷.
- مک اینتایر، السدیر، «*اخلاق فضیلت مدار*»، ترجمه حمید شهریاری، *نقد و نظر*، ش ۱۴-۱۳، بی تا.
- مگی، بریان، *فلاسفه بزرگ (آشنایی با فلسفه غرب)*، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۱.
- نوسبام، مارتا، *ارسطو*، ترجمه عزت الله فولادوند، چ ۳، تهران، طرح نو، ۱۳۸۷.
- هولمز، رابرت ال، *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس، ۱۳۸۵.

Mill, J., *Utilitarianism*, ed. Crisp, R., New York; Oxford University Press, 1999.

Ross, W. D., *The Complete Works Of Aristotle*, ed. Barnes, J., Princeton University Press, 1995.