

www.KetabFarsi.com

ضمائم

(عوامل مؤثر در فرهنگ مشروطیت)

www.KetabFarsi.com

www.KetabFarsi.com

I

تحولات فکری غرب

www.KetabParisi.com

www.KetabFarsi.com

پیش از آنکه گفتگو درباره اندیشه‌های سیاسی را آغاز کنیم، لازم است به اوضاع اجتماعی یونان باستان در سده‌های هشتم تا ششم پیش از میلاد نظری به اجمال بیفکنیم.

«پولیس‌ها» یا «شهر - دولت»های یونان باستان در سده‌های هشتم تا ششم قبل از میلاد، بدنبال تحول نظام اشتراکی، پدیدار شدند. در این شهرها، قدرت در دست اشراف زمین‌دار متمرکز شده بود. در ابتدای قرن هشتم پیش از میلاد، اندک - اندک طبقات اجتماعی متمایز گشتند و در قرن ششم (ق.م) قوام و تشخص بیشتری یافتند. یونانیها دارای دوشکل حکومت بودند: اول - «دموکراسی برده‌دار» دوم - «الیگارشی».

نمونه متمایز حکومت «دموکراسی برده‌دار»، شهر «آتن» و بهترین نمونه «الیگارشی»، حکومت «اسپارت» بود. آتنی‌ها مجمعی بنام «آریو پاگوس» بودند که از ۹ نفر افراد برجسته شهر تشکیل می‌شد. این اعضاء را «آراخون»ها، می‌نامیدند. «سولون» قانونگذار مشهور «آتن»، یکی از اعضای نه‌گانه این مجمع بود.

در زمان «سولون» اصلاحاتی در جهت منافع توده مردم صورت گرفت و ثروت و قدرت که تماما در دست اشراف برده‌دار بود، توزیع عادلانه‌تری یافت. مردم برحسب درآمد سالیانه، به چهار گروه اجتماعی تقسیم شدند و یک شورای ۴۰۰ نفری تشکیل شد. از چهار گروه مردم، تنها گروه‌های اول و دوم از حقوق سیاسی برخوردار بودند و گروه‌های سوم و چهارم، از این حق محروم بودند. اعضای گروه چهارم فقط می‌توانستند در انتخاب مجمع خلق (شورای ۴۰۰ نفری) شرکت جویند،

اما خود از حق انتخاب شدن بی‌بهره بودند. علیرغم این اصلاحات، جهت اصلی حکومت که متوجه بهره‌مندی از بردگان بود ثابت باقی‌ماند زیرا باز، اعضای شورای نه‌نفری، یا «آراخون»ها، از میان افراد گروه اول که دارای حقوق سیاسی و از توانگرترین مردمان بودند، انتخاب می‌شدند.

از قرن ششم به بعد «پولیس»ها به شکل اصلی خود نزدیک‌تر شدند. «کلئیسیتنس» Kleisthenes تقسیمات ناحیه‌ای را جایگزین تقسیمات قبیله‌ای کرد و اعضای شورای خلق که از ۵۰۰ نفر تشکیل می‌شدند، بوسیله قبایل و متناسب با جمعیت انتخاب می‌شدند. اینک تمام افراد آزادی که در شهر وجود داشتند از حقوق سیاسی برخوردار و «شهروند» تلقی می‌شدند. اما هنوز انتخاب «آراخون»ها یا برجسته‌ترین مقامات دولت از میان توانگران صورت می‌گرفت. دموکراسی آتنی، دموکراسی یک اقلیت همراه با استعمار اکثریت بود. بدین معنی که برخورداری از حقوق و آزادیهای فردی، فقط به‌بخش معینی از جامعه آتنی تعلق می‌گرفت. یا در حکومت مردمی‌تری چون حکومت «کلئیسیتنس» عملاً اشراف توانگر، در بالاترین مقامات دولتی قرار داشتند. بدین روی این دموکراسی از دموکراسی واقعی فاصله‌ای بسیار داشت و بیشتر به یک «الیگارشی گسترده» می‌مانست. در «اسپارت» که نمونه کامل «الیگارشی» آن زمان بود سه طبقه یافت می‌شد:

- ۱- شهروندان که تعدادی اندک و بزرگترین زمامداران بودند و بهره‌مند از حقوق سیاسی (اسپارتنی‌ها)
- ۲- «پریوسی»ها که از آزادی فردی بهره‌داشتند، اما از حقوق سیاسی محروم بودند. تعداد اینان در حدود ۳۰ هزار نفر و دارای اموال خصوصی بودند.
- ۳- «هلوتها» که حدود ۲۰۰ هزار نفر بودند و قسمت اعظم جمعیت «اسپارت» را تشکیل می‌دادند و اساساً برده بودند. تعلیمات سخت و خشک نظامی و سخت‌گیرانه‌های فراوانی که اسپارتنیها به آن شهره بودند، خصیصه ذاتی این مردمان نبود. شهروندان اسپارتنی که در اقلیت قرار داشتند، برای آنکه به بهره‌مندی خود از «هلوتها» که اکثریت جمعیت را تشکیل می‌دادند ادامه دهند و آنها را همواره تحت اسارت خود نگه دارند، ناچار بودند که همواره گوش بزننگ شورش آنها بوده و بحد کافی از قابلیت نظامی و توانایی جسمانی برخوردار باشند، تا قلت نفرات خود را با تفوق

نظامی جبران کنند . زیرا برخوردارهای فراوانی میان اشراف اسپارتی و بردگان «هلوت» روی میداد که سرانجام به تحلیل رفتن بنیه حکومت اسپارت منجر می‌شد.

دلیل این مدعا که خوی جنگجویی و قابلیت نظامی اسپارتیان تنها برای حفظ منافع ایشان بوده اینست که اسپارتی‌ها با وجود قابلیت جنگی فراوان، چندان تمایلی به پیکار با مردمان غیر اسپارتی نداشتند و تنها آنگاه که «هلوتها» سربه شورش بر می‌داشتند ، به‌کشتار بی‌رحمانه آنها دست می‌زدند.

در اسپارت دو پادشاه تواما فرمانروائی می‌کردند. این پادشاهان را «آرخاگتس» Arkhagetes می‌نامیدند . این شهر همچنین دارای انجمنی از ریش‌سفیدان یا سالخوردهگان بود که از ۳۰ عضو تشکیل میشد و حداقل سن برای آنها ۶۰ سال بود . این انجمن را بنام «گروسیا» Gerousia می‌نامیدند و اعضای آن از میان اشراف انتخاب میشدند . تصمیماتی که درباره امور کشور در این انجمن اتخاذ می‌شد پس از تصویب ، به انجمن مردم (آپلا Apella) ارجاع میشد. در این انجمن ، همه اسپارتیان که سنشان از ۳۰ سال افزون بود حق عضویت داشتند . انجمن دیگری بنام انجمن «افور»ها Ephoroi و مرکب از ۵ نفر نیز وجود داشت که اعضای آن برای یکسال انتخاب می‌شدند (البته از میان شهروندان اسپارتی) و برتمام امور مملکت ، نظارت تام داشتند و حتی برانجمن ریش‌سفیدان و نیز اعمال دویادشاه نظارت می‌کردند . این انجمن نماینده واقعی طبقه اشراف و دولت‌مندان «اسپارت» بود . «اسپارت» یکی از ارتجاعی‌ترین حکومت‌های زمان خود بود . از نظر سازمان کشوری از آتن بسیار عقب مانده‌تر و تعالی فرهنگی آن نیز نسبت به «آتن» اندک بوده است . اشکال این حکومت و حکومت «آتن» ، چنانکه خواهیم دید در اندیشه‌های سیاسی فیلسوفان یونانی تاثیر عمیقی برجا گذاشته است.

تحوالات فکری غرب

جدا ساختن شاخه‌ای بنام «فلسفه سیاسی» از فلسفه ، به این می‌ماند که اندامهای حرکتی انسانی را از تن او جدا سازیم . زیرا فلسفه سیاسی همواره محل تحقق عینی اندیشه‌های فلسفی و در زمره مواردی بوده است که فلسفه عملا و عمیقا ، در زندگی انسان تاثیر گذاشته است . اما در این گفتار کوتاه ، مجال آن نیست که به همه دقایق و تمام پستی و بلندی‌های این شاخه بپردازیم . پس بناچار به گفتگوی مختصری در این مبحث اکتفا میکنیم .

نخستین نام بزرگ این رشته «هراکلیت» (۴۸۰-۵۷۶ ق.م) است . این فیلسوف اصل دگرگونی را در کائنات کشف کرد و با این کشف ، عملا «فلسفه سیاسی» را به جریان انداخت . زیرا جهانی که پیش از آن در اندیشه مردمان گرفتار سکون و سکوت بود ، روند طبیعی و گردش خود را شناساند و از آنجا که اندیشه انسان ، نخستین تاثیرات خود را از طبیعت دریافت می‌کرد ، روابط حاکم بر زندگی او هم این آمادگی رایافت تابا کشف جریان گردش جهان دگرگون شود . و بصورت دیگر بگوئیم نخستین گامهای فلسفه سیاسی ، پابپای طبیعت برداشته شد .

اندیشه‌های دیالکتیکی «هراکلیت» نسبت به طبیعت متغیر و متحرک و نیز تئوری شناخت این فیلسوف مادی نه تنها مظهر افکار پیشرفته زمان خود بود ، بلکه در «منطق» و «فلسفه» معاصر نیز تازگی و ارزش خود را حفظ کرده است

نظر ابتدائی و ساده «هراکلیت» که در عین حال از صحت و درستی نیز برخوردار است، نشانه ویژگیهای فلسفه یونان قدیم و حقیقت بینی قدیمی ترین فیلسوفان آنست. «هراکلیت» معتقد بود که همه چیز در عین حال هم وجود دارد و هم وجود ندارد زیرا همه چیز در جریان است، همه چیز در تغییر دائمی است، همه چیز پیوسته در حال بوجود آمدن و از میان رفتن است. یعنی «در یک رودخانه دوبار نمی توان فرورفت». بسیاری از متفکران پیشرو معاصر، فلسفه «هراکلیت» را نمایشی برجسته از اصول «ماتریالیسم دیالکتیک» می دانند.

کشف دگرگونی بی وقفه طبیعت، این امکان را به انسان داد تا در شیوه های زندگی خویش تأمل کند و چگونگی تغییرات آنها را باز شناسد.

«پروتاگوراس» فیلسوف دیگر یونان باستان، نخستین تصورات انسان را از «نسبیت» بازگو کرد. جمله معروف او «انسان معیار همه چیز است» نشان دهنده مخالفت او با معیارهای ازلی حاکم بر سرنوشت انسان است. «افلاطون» در رساله ای «پروتاگوراس» (رساله ای که در آن به شدت به سوفیست ها می تازد) «پروتاگوراس» را به خاطر همین جمله مورد حمله قرار می دهد. زیرا خود معتقد است که «خدا معیار همه چیز است».

افلاطون

«افلاطون» (آریستو کلس، Aristocles) در حدود ۴۲۷ (ق.م) بدنیا آمد. زادگاهش «آتن» ، پدرش «اریستن» ، مادرش «پریکتیونه» از اشراف آتن بودند . «اریستن» در زمان خردسالی «افلاطون» درگذشت و مادر ، مطابق عرف زمان شوهری دیگر گرفت که «پیری لامپ» نام داشت و از بزرگان بود . آموزش «افلاطون» از کودکی آغاز شد که شامل خواندن و نوشتن و ریاضیات و شعر و موسیقی و ورزش بود. شعر از علایق کودکی و جوانی او بود و آنچنان که گفته‌اند، خود نیز دیوانی داشته است . اما پس از روی آوردن به فلسفه، آنرا سوزانده و بعدها نیز در نوشته‌های خود از جمله به‌شاعران دریغ نکرده است.

شرکت او در سیاست، با توجه به این امر که در خانواده‌ای از اشراف سیاستمدار بدنیا آمد و پرورش یافت، امری عادی است . شکست «آتنی‌ها» در جنگ «پلوپونز» از «اسپارت» ، در روحیه او که اینک به سن جوانی رسیده بود تأثیری عمیق داشت .

بامرگ «پریکلس» پس از پایان جنگ‌های «یونان» و «ایران» ، خواستاران آزادی ، قدرت بیشتری یافته و سیاست آنها که اینک قدرت را بدست گرفته بودند ، در پیروی از سیاست توسعه‌طلبی مورد تقاضای مردم آتن، منجر به فساد حکومت شد و شکست‌های متعدد و فساد حکومت (خصوصاً شکست از «سیراکوز» پادشاه سیسیل در سال ۴۱۲) اشراف و دولتمندان را برضد آزادیخواهان برانگیخت . پس از شکست «آتن» از «اسپارت» در سال ۴۰۴ (ق.م)، اشراف و دولتمندان

بکمک اسپارتیان، حکومت را بدست گرفتند اما پس از مدت کوتاهی، آزادیخواهان، دوباره به قدرت رسیدند. در این دوران پیرآشوب، «افلاطون» که از روی آوردن به سیاست نومید و سرخورده گشته بود، با «سقراط» آشنا گردید.

برخی براین عقیده‌اند که «سقراط» و افلاطون هر دو یک تن‌اند. برخی دیگر معتقدند که «افلاطون» افکار و اندیشه‌های «سقراط» را کاملاً رنگ زمینی داشته، گرفته و به آنها چهره آسمانی بخشیده است. نتیجه هرچه باشد، ما با «سقراط»، از طریق «افلاطون» آشنائیم و ناچاریم که شخصیت سقراط را در متن آثار «افلاطون» جستجو کنیم (۱).

«افلاطون» در سالهای آخر زندگی «سقراط»، یعنی از ۶۰ سالگی به بعد، با او آشنا گردید. تعلیمات این مرد، بنیادهای فکری او را استوار کرد و تحت تاثیر همین معاشرت بود که «افلاطون»، در جستجوی حقیقت برآمد و دست از شعر و ادبیات کشید و یکسره به فلسفه پرداخت و فلسفه را تنها وسیله جستجو قرار داد.

مطالعه آرای سیاسی افلاطون، تنها با مطالعه دقیق تمام آثار او امکان‌پذیر است. هرچند که رساله‌های «جمهور»، (Politeia) : جمهور معادل فارسی ناقص و خطا برانگیز این کلمه است زیرا «پولی‌تیا»، تقریباً بمعنی «تأسیس شهر» است حال آنکه از کلمه جمهور ممکن است نوع خاصی از حکومت مستفاد شود، «مرد سیاسی»، «قوانین» و تعدادی از نامه‌های او بخصوص «نامه شماره ۷» که اصالت آن تقریباً محقق است، حاوی آرای اساسی فلسفه سیاسی او هستند ولی مطالعه آثار دیگر او، به خواننده این امکان را می‌دهد که وحدت کلی فلسفه او را با آراء سیاسی و نیز موقعیت اجتماعی‌اش دریابد.

یکی از مترجمان آثار افلاطون گفته است که شاید علت روی آوردن افلاطون به فلسفه، سیاست باشد. یعنی افلاطون بخاطر سیاست، به فلسفه روی آورده است. این گمان با توجه به اوضاع سیاسی آشفته «آتن» در آن زمان، و نیز دخالت عملی همه‌ی شهروندان در حکومت ادعای صحیح به نظر می‌آید.

تعارض ذاتی فلسفه «افلاطون» با نوجویی و دگرگونی نیز شاید، مبین این پندار باشد که او از اوضاع نابسامان و منقلب آن روزگار رویگردان شده و در جستجوی اندازه‌هایی دور از دسترس انسان و فارغ از گوناگونی هوی و عوس‌های او برآمده باشد.

نظریه «مثل»، بازگو کننده جستجوی اوست در جهانی آن سوی

انسان . دیدیم که «پروتاگوراس» گفته بود ، «انسان معیار همه چیز است» اما افلاطون بعدها پاسخ داد که : «خدا معیار همه چیز است» . نظریه «مثل» افلاطون دلالت براین امر دارد که تمام چیزهایی که در جهان مادی وجود دارند «نموده‌هایی از هستی‌های راستین هستند که «مثال» نامیده میشوند. مثلا این میز یا آن میز ، جلوه‌هایی از هستی راستین «میز» به معنای کلی می‌باشند . به افلاطون ایراد کرده‌اند که مفاهیم کلی ، چیزهایی هستند که ذهن انسان از کثرت اشیاء انتزاع می‌کند و بخودی خود حقیقت ندارند . او در پاسخ به این ایراد می‌گوید که «مثل» هستی‌هایی واقعی هستند منتهی در جهان دیگری وجود دارند . بدین شکل نخستین ایده‌آلیست بزرگ تاریخ فلسفه ، تمام نگرش فلسفی خود را بر مبنای حقایق ازلی قرار می‌دهد که بخودی خود و بدون دخالت انسان، هستی دارند . هستی‌های راستین یا «مثل» دارای چهار خاصیت اند. کلیت - وحدت - کمال - ثبات .

فلسفه سیاسی افلاطون نیز مثل همه جنبه‌های دیگر فلسفه او ، بشدت تحت تأثیر نظریه «مثل» قرار دارد . مثلا وقتی که از زیبایی سخن می‌گوید ، سرانجام به این نتیجه می‌رسد که تقوی بدون شناخت نمی‌تواند حقیقتی باشد و شناخت واقعی هم چیزی نیست مگر شناخت «مثل» و کسی که «مثل» را بشناسد به حقیقت دست یافته است . اما چه کسی جز فیلسوفان می‌تواند «مثل» را بشناسد؟

افلاطون در «رساله مرد سیاسی» به این نتیجه می‌رسد که برترین دانش‌ها، سیاست است و برهمه‌ی دانش‌ها رهبری دارد. اما پرداختن به برترین دانش که سیاست باشد ، بی‌شک از عهده کسی جز فیلسوف که شناختی حقیقی دارد و حقایق ثابت را شناخته است بر نمی‌آید . او در نامه شماره هفت می‌نویسد : « . . . به این نتیجه رسیدم که همه دولت‌های امروز بوضع بسیار بدی اداره می‌شوند و با وضع خرابی که دارند تغییر نخواهند کرد مگر اینکه روش معالجه فوق‌العاده‌ای برای آنها تجویز شود و بخت و اقبال هم با آن دست بدست داده آنها را از این وضع رهایی بخشید . من باید با احترام فلسفه آشکارا بگویم که فقط فلسفه است که می‌تواند زندگی شخصی و اجتماعی ما را بهتر سازد و بنابراین دنیای بشریت وقتی از بدبختی نجات خواهد یافت که یا طبقه فلاسفه حقیقی در راس امور دولت قرار گیرند و یا کسانی که زمام امور دولت را در دست دارند به تحصیل عمیق فلسفه و حکمت بپردازند» .

بدین ترتیب افلاطون راه نجات را در حکومت فیلسوفان فرزانه

می‌بیند . اما آیا می‌توان فیلسوفان را با قدرت رساند؟ مسلماً با اوضاع عصر افلاطون، این امر ممکن نبود . اما می‌توان زماندار را تعلیم داد و فیلسوف بار آورد . کوشش افلاطون در سفرهایش به «ایتالیا» و «سیسیل» برای تعلیم «دیونیزیوس» حاکم از همین تصور مایه می‌گیرد . او می‌خواست تا به «دیونیزیوس» تعلیمات فلسفی بدهد و او را واجد خصوصیات گرداند که در کتاب «جمهور» برای یک «حاکم - فیلسوف» در نظر گرفته است . اما این کوشش او با عدم توفیق روبرو گردید و حتی در این تجربه ، جان او نیز بخطر افتاد .

رساله «جمهور» با پرسش در عدل آغاز می‌شود و به بحث درباره چگونگی تشکیل و خصوصیات یک «آرمان شهر» (مدینه فاضله) می‌انجامد . برای افلاطون این مسئله که تا چه حد می‌توان به این الگوی آرمانی نزدیک شد ، اهمیت چندانی ندارد بلکه مهم اینست که مرد فرزانه فقط در چنین جامعه‌ای می‌تواند نقش سیاسی خود را ایفا کند و غیر عملی بودن آن چیزی از اهمیت آن نمی‌کاهد .

افلاطون در کتاب سوم رساله «جمهور» انسان را از لحاظ گوهر از هم‌دیگر متمایز می‌کند: «..... اما در میان شما آنانکه لیاقت حکومت بر دیگران را دارند خداوند نهاد آنها را به طلا سرشته و بنابراین آنها پربهاترین افرادند و اما خداوند در سرشت نگاهبانان نقره بکار برده و در سرشت بزرگان و سایر پیشه‌وران آهن و برنج و چون اصل و مبداء همه شما یکی است معمولاً فرزندان شما هم مانند خودتان خواهند بود.....» بدین شکل «آرمان شهر» افلاطون ، جامعه‌ای است بسته ، که در آن تحرک طبقاتی بدشواری امکان پذیر است . فرزندان «پیشه‌وران» و «بزرگان» تنها در شرائطی می‌توانند به گروه‌های نگاهبانان یا فرمانروایان بپیوندند که فرمانروایان وجود طلا یا نقره را در سرشت آنان تشخیص دهند . طبقات سه‌گانه فرمانروایان - نگاهبانان - و صنعتگران هرکدام دارای وظایفی ویژه خود هستند . صنعتگران می‌توانند اموال خصوصی داشته باشند . اما فرمانروایان و نگاهبانان باید اموال مشترک داشته باشند . نگاهبانان باید مراقب باشند تا اندوختن زر و سیم در میان صنعتگران به افراط نکشد !

در پایان کتاب چهارم ، مسئله تاسیس شهر و تعیین وظایف افراد به پایان می‌رسد . از طرفی «سقراط» در آغاز رساله جمهور گفته است که صفت عدالت فقط در شهری وجود خواهد داشت که برمبنای اصول عقل و منطق ایجاد شود . او عقیده دارد که صفات لازم برای هر نظام حکومت و هر فرد عبارتند از عدالت - حکمت - شجاعت و

خویشتن داری . صفت حکمت ویژه نگاهبانان یا فرمانروایان است .
«شجاعت» خاصه مردان جنگی است . اما صفت خویشتن داری اختصاص
به طبقه معینی ندارد و همه باید واجد آن باشند . و عدالت در آنست
که در این نظام ، هرکدام از سه گروه به وظایف خود بپردازند و
هرگروه در کار گروهی دیگر دخالت نکند . در جامعه‌ای که او بنیاد می-
گذارد هر «شهروند» باید بیاموزد که چگونه فرمان دهد و نیز چگونه
فرمانبردار باشد . بعبارت دیگر ، وظیفه سیاسی یک شهروند ،
اختصاصی به فرمان دادن ، یا فرمان بردن ندارد ، بلکه هر دو جنبه را
در برمی‌گیرد و این در زمره نکات مثبت فلسفه سیاسی اوست . او
همین نکته مثبت هم فقط در طبقه خاصی مصداق پیدا می‌کند . یعنی در
طبقه‌ای که بگوهر ، ممتازند و گرنه ، ارتقاء یکی از افراد طبقات پائین
به طبقات بالا تقریباً غیر ممکن است و آنان باید همیشه فرمانبردار
باشند .

در «آرمان شهر» افلاطون، اموال و خانواده میان نگاهبانان ،
مشترک است . سبب آنست که او علل منازعات و دشمنی‌ها را مال و
خانواده می‌داند و در این باره در کتاب پنجم رساله «جمهور» گفتگو
شده است . او در انتخاب نگاهبانان ، میان جنس زن و مرد تفاوتی
قابل نمی‌شود و زن و مرد را به سگان نر و ماده‌ای تشبیه می‌کند که
برای پاسداری گله میان آنها تفاوتی نیست . منتهی تاکید می‌کند که
زنان و مردان باید از بهترین مردمان برگزیده شوند و بشیوه‌ای معین
پرورش یابند .

آنهایی که برای نگاهبانی شهر انتخاب می‌شوند باید تا حد امکان
ساده زیسته و اموال خصوصی نداشته باشند . این گروه در واقع
تشکیل خانواده واحدی را می‌دهند که در آن همه چیز بهمه افراد گروه
تعلق دارد ، حتی زن و فرزندان . البته زناشوئی طبق قوانین و مقررات
سخت و دشواری انجام گیرد و پیش از علاقه و محبت ، صلاح و خیر
شهر ، در نظر گرفته میشود . مراسم زناشوئی ، سالیانه برگزار می‌شود
و هر سال میان مردان و زنان جوان درجشنی که برپا میگردد ، وصلت
صورت می‌پذیرد . در این وصلت ، مردان برجسته با زنان برجسته و
مردان پست‌تر با زنان پست‌تر زناشوئی می‌کنند و عمل جفت‌گیری را
طبق قرعه انجام می‌گیرد . البته در قرعه‌کشی که بوسیله فرمانروایان
انجام می‌گیرد باید سعی شود که افراد مناسب برای زناشوئی باهم
اختیار شوند و اگر لازم شد فرمانروایان نباید از بکار بردن خدعه و
نیرنگ هم در قرعه‌کشی ابا کنند تا بتوانند افراد مناسب را برای

جمت‌گیری با هم انتخاب کنند . بدیهی است که این خدعه باید پنهانی صورت گیرد .

البته افلاطون بخوبی آگاه است که این شیوه زندگی تنها برای افرادی که بگوهر ممتازند شایسته و قابل تحمل است وگرنه میداند که دل‌بریدن از فرزندان ، و نیز سلب علاقه از دارائی خصوصی و زیستن در کمال سادگی کاریست که در طبقه‌بندی او از عهده افرادی با گوهر پست برنمی‌آید . بهمین دلیل در «آرمان شهر» او افراد گروههای فرو دست از حق مالکیت خصوصی و اختصاص زن و فرزند بهره‌مندند .

در کتاب هفتم جمهور ، از تربیت و پرورش افراد «آرمان شهر» سخن بمیان می‌آورد و معتقد است برای اینکار جوانان مستعد را باید انتخاب کرد و آنان را به تمرینات طولانی و دشوار خود داد . آنها باید تا سن ۱۸ سالگی با ادبیات و ریاضیات و موسیقی آشنا شوند ، اما نحوه آموزش باید بطرزی باشد که از آن بوی اجبار نیاید ، زیرا نحوه آموزش برگزیدگان ، نباید بشیوه بندگان باشد .

آنان باید از هیجده تا بیست سالگی ، آموزش‌های نظامی را فرا گیرند و به تربیت بدن بپردازند . آنگاه تحصیل عمیق ریاضیات را از سن ۲۰ تا ۳۰ سالگی یعنی بمدت ۱۰ سال دنبال کنند و بعد از میان آنان باید افرادی را که از دیگران مستعدترند ، برگزید و ایندسته مدت ۵ سال به فراگیری علم مناظره و اصول اخلاق ، همت گمارند . تحصیلات در اینجا خاتمه می‌یابند . اما پس از این مدت باید ۱۵ سال را بفراگیری تجربه بگذرانند و پس از این دوره ، این افراد ، قادرند خیر واقعی را مشاهده کنند ! و پس از آن زندگی آنها گاه به مطالعه ، گاه به تفکر و گاه به کشور داری خواهد گذشت .

کتاب هشتم «جمهور» به بحث در اطراف شکل حکومت‌های آن زمان یعنی «تیموکراسی» «الیگارشی» (پلوتوکراسی) ، «دموکراسی» و «استبداد» می‌پردازد و چگونگی تبدیل آنها را به یکدیگر از «تیموکراسی» تا «استبدادی» توصیف می‌کند .

در این گفتگو، افلاطون به هر کدام از این اشکال حکومت خرده می‌گیرد . حکومت «تیموکراسی» سبب میشود که افتخارات نظامی بر همه چیز تفوق جوید و مالکیت خصوصی ، علاقه به اندوختن ثروت را می‌افزاید . عشق به ثروت سبب میشود که اداره امور ، بدست افرادی بیافتد که هدفشان کسب مال است .

«الیگارشی» یعنی حکومت اقلیت ثروتمند از همین عشق به ثروت ناشی میشود . در این حکومت ، وحدت شهر بخطر می‌افتد و مبارزه میان

طبقات فقیر و غنی در می‌گیرد و سرانجام ، فقرا پیروز می‌شوند و «دموکراسی» بوجود می‌آید .

تبدیل «دموکراسی» به «استبداد» مثل تبدیل «الیگارشی» است به «دموکراسی» . زیرا عامل تبدیل «الیگارشی» به «دموکراسی» افراط در ثروت اندوزی بود و در تبدیل «دموکراسی» به حکومت استبدادی ، عامل اصلی افراط در آزادیهای فردی . زیرا در «دموکراسی» ، همان روابط بهره‌کشی از گروههای فقیر یعنی توده مردم هنوز هم وجود دارد و توده‌ها برای جلوگیری از ادامه ظلم و ستمی که از این طریق بوسیله طبقات ثروتمند اعمال میشود ، برای خود یک رهبر توده‌ای برمی‌گزینند که خود همین رهبر ، چون از پشتیبانی کامل توده بهره‌مند است، دارای قدرت مطلقه بوده و حکومت استبدادی را آغاز می‌کند .

باید گفت که «افلاطون» با هر نوع حکومت «قدرت مطلق» مخالف نیست زیرا جامعه‌ای که در «جمهور» بنا می‌کند ، خود ، از استبدادی فیلسوفانه حکایت دارد . زیرا بدیهی است فیلسوفی هرچند فرزانه و حکیم هم باشد بدون داشتن قدرت مطلق ، قادر به حکومت نیست و از گفته‌های افلاطون اینطور استنباط می‌شود که اگر قدرت مطلق با خرد در هم آمیزد بهترین شکل حکومت پدید خواهد آمد و در چنین جامعه‌ای است که عدالت ، بمفهومی که مورد نظر اوست برقرار می‌شود . درحالیکه بگمان او در هیچیک از اشکال چهارگانه «تیموکراسی» ، «الیگارشی» ، «دموکراسی» و حکومت استبدادی ، عدالت اجرا نمی‌شود .

ایده‌آلیسم افراطی افلاطون در «جمهور» ، در کتاب «مرد سیاسی» به‌تردید می‌انجامد ، زیرا افلاطون در کتاب «جمهور» به این نتیجه میرسد که تنها حکومت واقعی ، حکومت فیلسوفان است . اما چون در کوشش خود برای برقراری این شکل حکومت با شکست مواجه می‌شود ، درامکان آن تردید می‌کند ، این تردید در رساله «مرد سیاسی» آشکار می‌گردد و سرانجام در رساله «قوانین» ، «ایده‌آلیسم» او اندکی رنگ رئالیستی بخود می‌گیرد ، گو اینکه ذات و اساس اندیشه‌های او حتی در زمینه سیاست هنوز ثابت و لایتغیر باقی می‌ماند . بدین ترتیب می‌توان رساله «مرد سیاسی» را پلی میان دو رساله حجیم او دانست . اما گرایش رئالیستی افلاطون در رساله «قوانین» (نوامیس) بسیار زیرکانه است و این مطلبی است که بعدا چگونگی آنرا روشن خواهیم کرد .

حکومت فیلسوفان که بنظر افلاطون در «جمهور» بهترین نوع حکومت است ، در «رساله قوانین» ، جای خود را به حکومت قانون می‌دهد . نخستین بهره‌ای که خواننده آثار افلاطون بدست می‌آورد

اینست که او همیشه در تمام تعلیمات خویش ، غایتی اخلاقی را در پیش چشم دارد . اما با اندکی تامل در ورای اخلاقی مطلوب او نکات تازه‌ای بچشم می‌آید او خود در کتاب هشتم «رساله قوانین» چنین می‌گوید : «وقتی که یک قانونگذار بخواهد یکی از خواهش‌های حاکم برانسان را رام کند ، چاره اینکار ، آسان است . او باید بکوشد که همه کشور را بدون استثنا از برده و آزاد ، زن و کودک و دیگران را وادار به قبول این امر نماید که عقیده عمومی مورد نظر در مذهب ریشه دارد . او جز با اینکار نمی‌تواند پایه‌ای مستحکم برای قانون خویش فراهم نماید .» و از آنجا که غایات اخلاقی با غایات مذهبی ، در بسیاری موارد آمیخته است ، تشبث او به مذهب ، برای برقراری قوانین مورد نظر خویش و جلوگیری از تعرض مردمان به آنها آشکار می‌گردد و این تردید به انسان دست میدهد که گویا پیش‌کشیدن اینهمه غایات مطلق ، تنها برای مقاصد سیاسی بوده است . مثلاً در کتاب اول رساله «قوانین» می‌گوید که مفهوم و معنی تعلیم و تربیت اینست که یک شهروند از کودکی بیاموزد که چگونه فرمان دهد و چگونه فرمانبردار باشد . بدین شکل روشن میشود که او باهمه‌ی غایات‌های مطلق که برای تعلیم و تربیت قرار می‌دهد ، جنبه سیاسی آن را برجانبه‌های دیگر برتری می‌بخشد (۲).

ورزش نیز از دیگر مسایلی است که این نگرش افلاطون را روشن‌تر می‌سازد . او استادیوم‌های ورزشی را در زمره امکان مقدسه قرار می‌دهد و بدین شکل ، غایت اخلاقی ورزش را پیش می‌کشد ، اما آنجا که می‌گوید مقصود واقعی ورزش و آموزش‌های بدنی تسلط برخویشستن است نه تسلط بر بیگانه . و از آنجا که منظور از تسلط خویشستن رعایت کامل قوانین شهر در آشکار و نهان و در نتیجه حفظ قوانین و ضوابط شهر و حکومت پیشنهادی اوست ، نیت سیاسی او در لابلای غایت اخلاقی بروز می‌کند .

بنظر میرسد که افلاطون چهار کتاب اول رساله «قوانین» را با توجه به اوضاع «سیسل» نوشته باشد و نیز بسیاری از قوانین «آتن» و «اسپارت» آنروز در کتاب قوانین گنجانده شده است . نکته‌ای که باید روشن شود اینست که افلاطون با وجود اینکه در رساله «قوانین» به قوانین تشبث می‌جوید اما باز از قدرت قانون استفاده نکرده و قدرتی را که بعقیده او برتر است و در اندیشه ایده‌آلیستی او نهفته است ، بالای سر آن قرار می‌دهد .

گفتیم که گرایش رئالیستی افلاطون در رساله قوانین (پس از

دو رساله «جمهور» و «مرد سیاسی» زیرکانه است . درست است که او در رساله قوانین ، حکومت قانون را پیش می‌کشد اما برای آنکه این قوانین را لازم‌الاجرا جلوه دهد همان غایباتی را که در دیگر رساله‌های خود و در اندیشه‌های فلسفی او مشهود است ، اینک نیز حفظ می‌نماید و بدین ترتیب روشن می‌شود که در قوانین نیز افلاطون همان ایده‌آلیست پیشین است اما برای اعمال نظریه‌های خود ، به حکومت قانون توسل جسته است و دلیل بارز این امر هم شدت ، و چه بسیار ظالمانه بودن بسیاری از قوانین اوست که مجموعه قوانین «دراکون» را بیاد می‌آورد . شاید ایراد کنند که با قبول هنجارهای بنیادی افلاطون ، قوانین او دیگر ظالمانه نخواهد بود . اما باید جواب داد که آیا این قوانین اساساً می‌تواند مورد قبول همه طبقات مورد نظر او قرار گیرد یا نه ؟ بنظر میرسد حتی طبقاتی که در نظام قانونگذاری افلاطون از بیشترین امتیازات برخوردارند هم بدشواری و با اکراه حاضر به قبول این قوانین باشند .

اینک که نیات سیاسی او از پشت نهادهای اخلاقی‌اش ، تا حدودی بروز کرد ، باید دید که افلاطون چگونه از این پرده‌پوشی در «کد» قانونگذاری خود بهره می‌گیرد . افلاطون به‌تمایز ذاتی افراد ، اعتقاد تام‌دارد (هرچند این اعتقاد در نوشته‌های بعدی او مخصوصاً در رساله قوانین از نظر ظاهر اندکی تعدیل می‌یابد و به‌نقش تعلیم و تربیت اشاره می‌رود) و کوشش دارد نظام حکومتی مطلوب خویش را بر پایه این تمایز استوار دارد . او بهیچوجه نتوانسته است از نظام حکومتی‌های موجود زمان خود فراتر رود یا حداقل چهره‌ای انسانی به آنها ببخشد و فقط الگوهای موجود حکومتی زمان را در تدوین قوانین خویش ، مد نظر نهاده و از فلسفه خود در توجیه و پشتیبانی این نظام‌ها سود جسته است و به‌زبان دیگر ، با استقرار نظام برده‌مداری زمان ، بکمک توجیه فلسفی همراهی کرده است .

آرمان شهرهایی را که افلاطون در دو رساله‌اش «جمهور» و «قوانین» توصیف می‌کند ، نظام‌هایی برده‌دارند و اکثریت بردگان و خارجیان مقیم یا غیر مقیم در خدمت شهروندان قرار می‌گیرند . شهروندان از اشتغال به حرفه‌ها معاف ، و پیشه‌وری مختص طبقات فروتر است . شوراها رهبری از میان توانگران و شهروندان انتخاب می‌شوند و اگر حقوقی به کشاورزان تعلق گیرد بعلت اشتغال همیشگی آنها بکار ، و نداشتن فرصت برای شرکت در شوراها ، عملاً دخالت مؤثرشان را در حکومت از میان می‌برد .

تمام کوشش افلاطون در استوار داشتن جامعه مطلوب اوست و برای رسیدن به هدف از وضع بی‌رحمانه‌ترین مجازات‌ها هم دریغ نمی‌کند. بدیهی است خطر اصلی که متوجه نظام او خواهد شد، از جانب محروم‌ترین طبقات یعنی بردگان خواهد بود. از این‌روی چاره کار آنست که شدیدترین قوانین برای جلوگیری از هرگونه طغیان و سرکشی آنها وضع شود.

این پیش‌گیری از سرپیچی بردگان، بصورت تبعیضی است که در هر بند قانون او نسبت به بردگان، پدیدار می‌شود. و اینک چند نمونه از آن قوانین:

اول - « اگر برده‌ای بدون اجازه صاحب میوه‌هایی که از آنها شراب می‌سازند، از آنها بردارد، او را باید به تعداد شاخه یا خوشه‌هایی که از آنها میوه برداشته، شلاق زده» (۳).

دوم - « اگر در دفاع از خود، یک شهروند، یک بیگانه را بکشد یا یک بیگانه مرتکب قتل یک شهروند گردد، جرم مجرم در هر دو حالت یکسان است و باید تطهیر شود. اما اگر برده‌ای در دفاع از خود، مرد آزادی را بکشد، مجازات و همان مجازات قتل اقربا - ست» (۴).

سوم - « اگر مردی، برده‌ای را در خشم بقتل برساند فقط باید خود را تطهیر کند، اما اگر برده‌ای ارباب خود را در حالت خشم، بقتل برساند، خویشاوندان مقتول هر عملی را که بخواهند، می‌توانند نسبت به برده انجام دهند (غیر از اینکه او را آزاد سازند) و هیچ جرمی به آنها (خویشاوندان) تعلق نمی‌گیرد» (۵).

اما در بعضی از قوانین، در نظیر اول بنظر می‌آید که نسبت به طبقات فرو دست عظوفت روا داشته است. مثلا در تقسیم غذا که صریحا اظهار می‌دارد غذایی که میان شهروندان - خارجیان و بردگان باید تقسیم بشود از لحاظ کیفیت باید یکسان باشد.

علت این امر پیش از آنکه رأفت او را نسبت به بردگان نشان دهد، نشان دهنده آنست که بردگان، ابزار تولید شهروندان نظام افلاطون‌اند و اگر از نظر جسمانی، علیل و ناتوان گردند، توانائی کارکردن و بهره دادنشان تقلیل یافته، نخستین اثر آن، کاهش بهره‌ای است که نصیب شهروندان خواهد گردید!! خطر بردگان تنها خطری نیست که این نظام را تهدید می‌کند، شهروندان نیز ممکن است به اشکال دیگری، نظام مطلوب را تهدید نمایند. در مواردی که این خطر، پایه‌های اساسی نظام را به مخاطره اندازد، مجازات‌ها حتی از مجازات

بردگان هم شدیدتر است . زیرا طغیان و فساد یک شهروند ، به مراتب مصیبت‌بارتر از فساد یک برده است . چرا که شهروند از تمام امکانات و شرایط بهزیستن برخوردار است و به همین دلیل اگر علی‌رغم تربیت و آموزشی که از کودکی باو تعلق می‌گیرد . دچار انحطاط گردد، روشن خواهد شد که موجودی غیر قابل اصلاح بوده و باید نابودشود! .
مثلا مجازات بردگان و خارجیان در دزدی از معابد (که در این نظام، بدلالی که گفته شد ، از اهمیت و حرمت فراوانی بهره‌مندند) ، داغ‌کردن یا تازیانه زدن و یا اخراج از کشور است ، حال آنکه مجازات شهروندی که بدزدی از معابد دست یازد ، مرگ است .

علیرغم قوانین ثابت و غیرقابل تغییری که در «قوانین» وضع شده ، در همین رساله از تشکیل شورای بسیار مهمی بنام «شورای شبانه» سخن می‌رود که از برجسته‌ترین مردان شهر تشکیل شده و وظیفه‌اش تعبیر و نوسازی قوانین ، مطالعات فلسفی و مطالعه در هدفها و غایات قوانین و اشاعه این اهداف است . این شورا در حقیقت نقش یک شورای رهبری فکری را ایفا می‌کند . وجود این شورا در بطن چنین جامعه ایستایی ، خود حاوی تناقضی عظیم است .

اقتصاد موجود در «مگنسیا» یا «آرمان شهر» (مدینه فاضله) افلاطون در رساله «قوانین» یک اقتصاد خرده فروشی است که در دست تعدادی خارجیان مقیم است . روابط مبادله‌ای بشکل «پول ، کالا» - «کالا، پول» است . و حرفه‌ها در اختیار سیزده گروه صنعتگر می‌باشد که باید تمام احتیاجات شهر را تامین کنند . او تجارت را به گروهی از خارجیان مقیم یا مسافران موقتی شهر می‌سپارد . زیرا معتقد است که این دو عامل سبب انحطاط انسان میشود . ثروت فراوان و فقر - ثروت بی‌اندازه، موجب تمایل به چیزهای زاید - و فقر - سبب از دست دادن آزر می‌شود .

بنابراین افلاطون تجارت را به گروه بسیار کوچکی وا می‌گذارد که بگمان خود ، فساد و انحطاط آنها چندان تاثیری در پاره‌های دیگر جامعه ندارد . اینگونه مردمان تا هنگامیکه که با مردم شهر در تماسند باید بکوشند تا سرحد امکان رفتاری توأم با فضیلت و فارغ از نیرنگ و گناه داشته باشند (۶) .

قوانین ارث نیز بوسیله حکومت تعیین میشود . زیرا دارائی متعلق به همه شهر است نه یک فرد بخصوص ، و او حق ندارد بدلخواه در آن دخل و تصرف کند . مسافرت بخارج از کشور تا قبل از چهل‌سالگی امکان‌پذیر نیست و پس از این سن هم ، باید برای مقاصد دولتی باشد .

نه مقاصد خصوصی . علت این محدودیت آنست که ممکن است فردی که هنوز از نظر عقلی کمال و پختگی نیافته است در سفر به کشورهای دیگر ، با آئین‌های نوینی آشنا شده و بر اثر خامی ، تحت تاثیر آنها واقع گردیده ، در بازگشت به تبلیغ آنها ممکن است با قوانین شهر در مخالفت باشند اقدام نمایند !! (۷).

سخن درستی که نظام برده‌داری یونان ، شکل کامل‌تری از نظام اشتراکی ابتدایی بود و در زمان خود ، یک شیوه حکومتی متریقی بشمار می‌رفت . و باز درست است که افلاطون که در بطن چنین نظامی پرورده شد نمی‌توانست با آن به مخالفت برخیزد . اما اگر بپذیریم که افلاطون نه تنها نسبت به این نظام ، حتی نظر انتقادی هم نداشته (با چند استثنای کوچک) ، بلکه آنرا در آرمان شهرهای خود ، بصورت وسیله‌ای برای تثبیت اوضاع موجود ، بکار برده است ، صحت ایرادات وارد بر افلاطون ، روشن می‌شود .

اندیشه‌های سیاسی افلاطون به احتمال قریب به یقین از «مصریان» و «ایرانیان» آروزگار تاثیر پذیرفته است . بخصوص در رساله «قوانین» افلاطون محاسن شیوه تربیتی مصریان و جزمی بودن آنرا فراوان می‌ستاید . زیرا بنظر او سنت شکنی در هنر ، مقدمه بی‌توجهی به سنت‌های جامعه خواهد گردید . و نیز در زمینه حکومت ، از شکل و شیوه حکومت ایرانیان با نظر مساعد یاد کرده ، اما در پایان ، بدلیل کم‌توجهی سلاطین هخامنشی به نقش تربیت در پروردن جانشینان شایسته بر آنها خرده می‌گیرد . و نیز دلیل اضمحلال «مونارشی» (پادشاهی) پارسیان را ، بی‌حد و اندازه بودن قدرت حکمران میدانند . باعتقاد افلاطون ، روش پارسیان در تربیت و آموزش ، نادرست ، و اشتباه «آتنی‌ها» (در حکومت دموکراسی) فقدان بیم و حرمت است . بعقیده او اشکال اصلی حکومت ، یکی پادشاهی (مونارشی) است و دیگری «دموکراسی» و صور دیگر حکومت ، شکل‌هایی از ایندو-گونه‌اند (۸).

زیرنویس «افلاطون»

- ۱- نگاه کنید به: مجموعه آثار افلاطون ، رضا کاویانی (و) محمدحسن لطفی (تهران ، ابن‌سینا، ۱۳۴۹) و: افلاطون ، جمهور، فواد روحانی (تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب) و: افلاطون، جمهوریت ، رضا مشایخی (تهران، معرفت ، بی‌تا) و: افلاطون، چهاررساله، محمود صناعمی (تهران ، بنگاه ترجمه و نشر کتاب ، ۱۳۳۶) و: افلاطون ، تیمائوس ، محمدحسن لطفی (تهران، خوارزمی، ۱۳۵۱) و: حکمت سقراط و افلاطون، محمدعلی فروغی (تهران، طبع کتاب، ۱۳۱۶)

2. Laws; Plato; Penguin; 1970

- ۳- همان کتاب ، کتاب هشت . قانون شماره ۳۴ بند آ. ص ۳۴۶
- ۴- همان کتاب. قانون شماره ۴۷. ص ۳۸۵
- ۵- همان کتاب، کتاب نهم. قانون شماره ۴۷
- ۶- همان منبع. کتاب ۱۱
- ۷- همان منبع. کتاب ۱۲. ص ۵۰۱
- ۸- برای اطلاع بیشتر نگاه کنید به همان منبع. کتاب سوم

ارسطو

زندگی «ارسطو»، تقریبا مقارن با دوره رنگ‌باختگی تمدن و اندیشه‌های آتنی و استیلای امپراطوری مقدونی بوسیله «فیلیپ» و «اسکندر» در سراسر یونان است. فلسفه آتنی قرنهای ششم و پنجم قبل از میلاد که از اندیشه‌های زلال و متحول سرشار بود، در قرن چهارم پیش از میلاد، در فلسفه افلاطون و اندیشه‌های «انگارمگرای او»، از ریشه‌های طبیعی و حقیقی خود بریده و در قاب «مثل» دچار سکون و انجماد گردید. و پس از آن، در اواخر این قرن، «ارسطو»، با بنیان‌گذاری فلسفه خود بر «منطق»، مقدمه ایستایی بی‌چون و چرای آنرا برای مدتی حدود ۲۰ قرن فراهم آورد.

در شرح زندگی «ارسطو»، آرای فراوانی وجود دارد که صحت و سقم هیچیک از آنها بدرستی روشن نیست. نویسندگانی، تصویری اینچنین ارائه می‌دهد:

«ارسطو» در سال ۳۸۴ پیش از میلاد در استاگیرا Stagira از بلاد مقدونیه متولد شد. خانواده‌اش یونانی و پدرش طبیب بود. در هیجده سالگی در آتن به آکادمی درآمد و تا وفات افلاطون، یعنی مدت بیست سال از شاگردان او بود. در چهل و یک سالگی به معلمی اسکندر معروف تعیین گردید و چند سالی به تربیت او اهتمام ورزید. سپس به آتن برگشته در گردشگاهی بیرون آن شهر موسوم به «لوکایون» به تعلیم پرداخت، و لوکایون را فرانسویان «لیسه» Lycee گفته‌اند

و از اینرو بعضی اوقات حکمت ارسطو را «حکمت لیسه» می‌گویند . اما بیشتر ، معروف به حکمت «مشاء» است ، چه ارسطو تعلیم خود را در ضمن گردش افاضه میکرد پس پیروان او را «مشایی» می‌گویند ، و در یونانی این کلمه «پریپاتیتیکوس» ، Peripateticien است . حوزه تدریس «ارسطو» تا زمان مرگ «اسکندر» در «آتن» دایر بود . چون «آتنیان» از آن پادشاه دلخوش نبودند ، پس از مرگ او «ارسطو» نتوانست در آتن بماند ، مهاجرت کرد و سال بعد در شصت و سه سالگی درگذشت (۳۲۲ . ق.م) .

بسیست سال تحصیل در آکادمی توانست بسیاری از آرای فلسفی «افلاطون» را در اندیشه ارسطو جای دهد . بخصوص که در زمان تحصیل، میان افلاطون استاد و ارسطوی شاگرد اختلاف سنی بسیار سبب شد که تاثیر استاد برشاگرد بسیار عمیق باشد . مرگ افلاطون در سال ۳۴۷ ق.م ، شاید از تاثیر اندیشه‌ی استاد در ذهن ارسطو کاست، اما عظمت این تاثیر آنچنان بود که علیرغم بسیاری از مخالفت‌ها با اندیشه‌های افلاطون و نیز دگورونیهای فراوانی که بعدها در او ایجاد گردید، رگه‌های نیرومندی از این تاثیر تا پایان عمر در او باقی ماند .

«ارسطو» بی‌شک بزرگترین فیلسوف روزگار قدیم است و کثرت تألیفات و گستردگی و شمول اندیشه او در زمینه‌های مختلف از سیاست تا شعر و دقت او در توضیح مسایل گوناگون ، نشان دهنده قدرت دماغی کم نظیر اوست . اگر «دموکریتوس» را مادی‌ترین فیلسوف ، روزگار کهن و واضح نظریه «اتمی» بدانیم و افلاطون را پدر فیلسوفان «آیده‌آلیسم» بشمار آوریم ، شاید بتوان ارسطو را در میانه ایندو جای داد .

او نظریه «مثل» افلاطون را نپذیرفت و منشاء شناخت ما را از جهان ، «تأثرات حسی» دانست و چون تأثرات حسی از جزئیات موجود حاصل میشوند ، اهمیت جزئیات را مطرح نموده و مدعی گردید که «مثل» افلاطونی ، کلیاتی موهوم و محصول ذهن انسان‌اند . او ناتوانی نظریه «مثل» را در تبیین مبدا چیزها یا علل تغییرات آشکار کرد .

عقاید او مورد چگونگی شناخت واقعی ، او را به «مادیون» شبیه می‌سازد . از آنجا که در یونان آنروز ، کارهای دستی ، ویژه بردگان و طبقات فرو دست جامعه بود ، بدیهی است که ارسطو نیز در مطالعات علمی خود ، از ابزار استفاده نمی‌کرد ، اما در عوض ، به اهمیت مشاهده تأکید داشته و شاید می‌خواسته ، نبودن وسایل و ابزار را در تحقیقات

علمی ، با فزونی مشاهده جبران کند . همین دست‌نارسی به ابزار و تنها
اتکاء به مشاهده و تفکر ، سبب شده که ما در آثار او به نظریه‌هایی
برخورد کنیم که بنظر غریب و موهوم می‌نماید.

اساساً «ارسطو» مطالعات خود را با علوم طبیعی آغاز کرد و گویا از
مستمری که بقولی از اسکندر دریافت می‌داشته و بکمک صیادان و
ماهی‌گیران ، باغ‌وحشی از حیوانات فراهم آورد . «فرانسویس بیکن»
یکی از نخستین فیلسوفان دوره جدید و یکی از کسانی که با اندیشه‌های
زوین خود ، وسایل بی‌اعتباری حکمت ارسطویی را فراهم آورد معتقد
است که «ارسطو» جوینده‌ای بود که مطالعات خود را بنحو خردمندانه‌ای
بامشاهده و تجربه در طبیعت آغاز کرد ، اما بعد شکل نابخردانه‌ای
ثمره جستجوهای اولیه خود را بوسیله روی آوردن به «مجردات» ضایع
نمود . (۱)

«ارسطو» ، «ماده» و «صورت» را جدا تصور می‌کرد به وجود «ماده
بی‌صورت» ، و «صورت بی‌ماده» اعتقاد داشت . صورت مظهر کمال ،
و ماده مظهر نیاز و نقصان است . هستیها مراتب دارند . و این مراتب ،
از پست‌ترین درجه هستی ، که ماده بی‌صورت باشد ، تا اعلی درجه
هستی ، که صورت بی‌ماده باشد ، ادامه دارد . صورت صرف ، خداست ،
و انسان جایی در میانه صورت صرف و ماده صرف دارد و همین
وضعیت میانه ، انسان را بالقوه به تعالی قادر می‌سازد .

ارسطویی که در توضیح چگونگی شناخت انسان ، نگرش مادی را
جلوه‌گر می‌ساخت ، وقتی سخن به رابطه میان وجود یا تأثیرات حسی
و اندیشه می‌گشود ، به یک «ایده‌آلیست» بدل میشود . زیرا اعتقاد دارد
ذفس عاقلی جدا از بدن وجود دارد که در شناخت ما نقش بزرگی برعهده
دارد یا برای بحرکت درآوردن و صورت دادن به ماده بی‌شکل ، نیروی
فعالی بیرون از آن و ناچار غیر از آن وجود دارد که سرچشمه نیرو و
غایت حرکات است و آن «صورت تمام صور» یعنی خدا است .

جهان‌بینی «ارسطو» ، همانند «افلاطون» و هر فیلسوف دیگر ،
براندیشه‌های سیاسی‌اش تأثیری عمیق دارد . او گویا نخستین کسی
بوده که اصطلاح «فلسفه سیاسی» را در کتاب «سیاست» خود بکار برده
است . این کتاب ، بشکلی ابتکاری و با دقتی خاص یک دانشمند
طبیعی‌دان ، مسایل سیاسی و انواع گوناگون حکومت را بررسی می‌کند .
نگرش اولیه ارسطو که نگرشی علمی و «طبیعت‌گرا» بود در نخستین
صفحات کتاب «سیاست» آنجا که جریان «طبیعی» تشکیل شهرها
توضیح می‌دهد بروز می‌کند . ارسطو در اولین سطور کتاب خود می‌نویسد:

هر پولیسی همچنانکه میدانیم نوعی اجتماع است و هر اجتماعی به قصد خیر برپا می‌گردد. زیرا آدمی همواره میکوشد تا کاری را انجام دهد که خود نیکو می‌پندارد. اما اگر همه جوامع به‌پاره‌ای از خیر نظر دارند، آن جامعه‌ای که بالاتر از همه و فراگیرنده همه جوامع دیگر است خیر برین را می‌جوید و این‌گونه جامعه است که «پولیس» یا اجتماع سیاسی نام دارد، (۲). اما «پولیس»ها یا «دولت - شهرها»، در جریان تشکیل خود از سیری «طبیعی» برخوردارند. نخستین اجتماع، اجتماع زن و مرد است که ناشی از یک نیاز «طبیعی» است. زیرا ایندو نمی‌توانند بی‌وجود هم زندگی کنند و ضرورت ایجاب می‌کند تا برای بقای نسل، آمیزش کنند. بدین شکل، خانواده پیدا می‌شود. نخستین اجتماعی که از بهم پیوستن چند خانواده پیدا می‌شود دهکده نام دارد.

دهکده طبیعی‌ترین شکل پیوستن خانواده‌ها برای برآوردن نیازهای بیشتری است که امکان برآوردنشان در قوه افراد یک خانواده نیست. بهمین شکل از پیوستن دهکده‌ها بیکدیگر، «پولیس» پدیدار می‌شود که شکل کمال یافته‌تر جامعه بوده و از حیث توانایی برآوردن نیاز ساکنانش به کمال رسیده است.

بعبارت دیگر «اگر پیدایی شهر از برای زیستن است، وجودش برای بهزیستن است» و «شهر نقطه کمال و غایت جوامع دیگر است» و از آنجا که طبیعت هرچیز در کمال آنست، چون شهر نقطه کمال جوامع دیگر است، پس پدیده‌ای طبیعی است (در تبیین و توضیح روند فوق، نگرش طبیعی ارسطو بخوبی مشهود است) و از آنجا که کل بر جزء تقدم ضروری و طبیعی دارد، پس شهر نیز بر اشکال ناپخته‌تر اجتماع، اگرچه از نظر زمانی متاخر است اما از نظر طبیعی تقدم دارد.

«ارسطو» نیز همانند «افلاطون»، به تمایز انسانی از جهت سرشت اعتقاد داشت، و در این عقیده تا آنجا پیش رفت که بردگان را «ابزار»هایی مقدم بر ابزارهای دیگر، دانست. بعبارت دیگر، بردگان را ابزار جانی بشار آورد. «علیرغم بسیاری مدافعه‌ها که براین عقیده ارسطو صورت می‌گیرد (و مثلاً به‌بهانه این که باید عقاید او را در متن تاریخی و اجتماعی‌شان جستجو کرد!)، این نظریه یکی از ارتجاعی‌ترین و غیرانسانی‌ترین نظریه‌هایی است که در تمام طول تاریخ فلسفه سیاسی وجود داشته است.

ارسطو پس از قایل شدن تمایز ذاتی میان «بنده» و «آزاد مرد»، به این نتیجه میرسد که بردگی نه تنها برای بردگان مضر نیست، بلکه

آنها اساساً برای ادامه زندگی و حیات خود نیاز به فرمانبرداری از «خدایگان» دارند . او با قرارداد «برده» در زمره «دارایی جاندار» می-کوشد تا برده‌داری را توجیهی طبیعی و حتی ضروری ببخشد : «این ملاحظات ماهیت بنده و خصلت اصلی او را آشکار (و چند تعریف را بر ما معلوم می‌کند) (نخست اینکه) هرکس که بحکم طبیعت نه از آن خود ، بلکه از آن دیگری باشد ، طبعاً بنده است . (دوم اینکه) هرکس که در عین انسان بودن ، از آن دیگری باشد ، قلمی از دارایی اوست . (سوم اینکه) قلم دارایی افزاریست که کاری را انجام دهد و از دارنده خود جدا شد . اینک باز ببینیم که آیا کسانی هستند که بحکم طبیعت آذگونه باشند که در اینجا تعریف کردیم و به‌سخن دیگر ، آیا کسانی وجود دارند که زندگی برایشان سودمند و روا باشد ، یا آنکه زندگی اصلاً برخلاف طبیعت است . بیافتن پاسخ ، چه از دیدگاه فلسفه و در پرتو خرد و چه از راه آزمون و بر بنیاد امور واقع ، کاری دشوار نیست . فرمان دادن از یکسو و فرمان بردن از سوی دیگر نه‌تنها ضرور ، بلکه سودمند است . برخی از زندگان از همان نخستین لحظه زادن ، برای فرمانروایی یا فرمانبرداری مقدر می‌شوند» (۳).

و آنگاه نتیجه می‌گیرد که : « همه آمیزدگان با یکدیگر بهمان اندازه فرق دارند که تن از روان یا آدمی از دد » (۴).

با اینهمه مساوت که در ظاهر و باطن این عقاید نهفته است ، ارسطو می‌گوید که با بندگان نباید به درستی رفتار کرد و آنها را باید به آزادی نوید داد . اما بدیهی است این آزادی موعود ، هیچگاه قابلیت تحقق پذیرفتن ندارد ، زیرا آزادی برده چیزی جز نابودی «خدایگان» نیست .

«ارسطو» و «افلاطون» ، هر دو ، عدالت را نه در مساوات ، بلکه در تناسب می‌دانند و با این عقیده ، برای اختلاف طبقاتی و برخورداری از حقوق سیاسی نامساوی (باتوجه به‌گمان آنها درباره سرشت پست و والای انسان‌ها) توجیهی می‌یابند و این توجیه از آنجا سست است که دلیل قابل تشخیصی بر تفوق و تمایز گوهر فردی بر فرد دیگر وجود ندارد .

نظر ارسطو درباره تمایز گوهر انسانها ، لاجرم به نظریه نژاد-پرستانه «ارسطو» درباره تفوق یونانیها بر ملل و اقوام دیگر ختم می‌شود: «مردم سرزمین‌های سردسیر به‌ویژه در اروپا بیشتر دلیر اما کم‌هوش و کم‌هنرند ، و اگرچه بالنسبه ، آزادی خود را همچنان نگهداشته‌اند دارای سازمان سیاسی نیستند و از فرمانروایی بر همسایگان‌شان ناتوانند.

آسیائیان هوشمندتر و هنرمندتراند اما از دلیری بی‌بهره‌اند و از اینرو همیشه به‌حال بندگی و فرمانبرداری بسر می‌برند. یونانیان که میان ایندو (سرزمین) زیست می‌کنند، از خصائص هر دو، بهره دارند. هم دلیرند و هم هشیار. هم آزادی خود را پاس میدارند و هم در سیاست مدبر و خردمندند و اگر همه ایشان به صورت یک ملت درآیند و دارای یک حکومت باشند می‌توانند بر سراسر جهان سروری کنند.....» (۵). اما بدیهی است که میان این یونانیان هوشمند و دلیر، اشخاص پیدا می‌شود که فقط از یکی از این دو خصلت بهره دارند یا میزان این در آنان، شدت و ضعف دارد، بنابراین قانون‌گذار باید در میان یونانیها هم، از آنها به سروری برگزیند که این دو صفت را بحد کمال دارا باشند. اما اگر بپذیریم که حتی در یونانیها هم اندازه و شدت و ضعف این صفات تفاوت دارد و از طرفی در اقوام دیگر هم افراد هوشمند و دلیر و نیز کم‌هوش و دلیر و یا هوشمند و ترسو و بعبارت همه‌گونه مردم پیدا می‌شود، پس دلیل برتری یونانیان بر اقوام دیگر چیست؟ نظر ارسطو وقتی درست از آب در می‌آید که از همه افراد اقوام مختلف، معدل هوش و دلاوری می‌گرفت و مسلماً او چنین کاری نکرده است!

«افلاطون» اگر چه از نظر ذات اندیشه‌های سیاسی خود، بهیچوجه یک فیلسوف مترقی نبود، (زیرا مثلاً «آرمان شهر»های او در باطن، گامی نیز از نظام‌های آن‌روزگار فراتر نمی‌رفتند) اما حداقل از نظر شکل و نحوه اداره آنها، افکار نوینی داشته است.

مثلاً اینکه این شهرها باید بوسیله حاکم - فیلسوف (در جمهور) و قوانین مطلق (در رساله قوانین) رهبری گردند. اما «ارسطو» حتی با این افکار بظاهر مترقی، سر عناد دارد و معتقد است که در یک جامعه سیاسی تغییرات بکندی باید صورت گیرد و از انقلابات و آشوبهای ناگهانی و بدعت‌گذاری باید پرهیز نمود.

نخستین ایراد او به «افلاطون»، درباره افراط در وحدت سیاسی جامعه است. «ارسطو» معتقد است که انسان‌ها در نظام افلاطون، یکسره در خدمت جامعه قرار می‌گیرند و وحدت افراطی حاصل، سرانجام، جامعه را به‌تباهی می‌کشاند زیرا هر جامعه سیاسی از افراد بوجود می‌آید و اگر وحدت آن به افراط بگردد، فرد در جامعه مستحیل می‌گردد و یکسانی حاصل در افرادی که سرشت متفاوت دارند سبب انحطاط است.

ایرادهای بعد او، در باب اشتراک اموال و اشتراک خانواده

است . درباره اشتراک اموال ، ایراد اینست که در صورت دیگر کسی، پروای مال مشترک را نخواهد داشت و اشتراک خانواده نیز سبب خواهد شد که کسی بستگان حقیقی خود را نشناسد و پدر با پسر ، ستیزه نماید و نیز ، خطر ازدواج با محارم پیش آید . اما ارسطو شاید فراموش می‌کند که اشتراک اموال خانواده ، فقط در طبقه پاسداران مقرر شده و نه مردم عادی و طبقه‌ای که اینقدر طرف توجه ایندو فیلسوف است ، لاجرم باید خاصیت خوگرفتن و تحمل دشواریهای حاصل از زندگی اشتراکی را داشته باشد .

«ارسطو» همچنین ایراد می‌کند که اشتراک اموال و خانواده سبب نابودی دو فضیلت «خویشنزداری» و «گشاده‌دستی» میگردد ، زیرا نزدیکی با زنان دیگر غیر از همسر خود ، سبب از میان رفتن فضیلت خویشنزداری است و نداشتن دارائی خصوصی سبب میشود که کسی نتواند گشاده‌دستی بخرج دهد . اما در پاسخ او شاید بتوان گفت که بشرط پذیرفتن شیوه اشتراک خانواده ، دیگر صفت خویشنزداری بمعنایی که مورد نظر ارسطو است اصلا لزومی ندارد تا فقدان آن سبب ضایعه گردد . و نیز صفت گشاده‌دستی که آنهم ویژه نظامی است با دارایی خصوصی و شرط مصداق آن وجود فقیر و غنی است ، در صورت اشتراک اموال موردی برای وجود نخواهد داشت .

بطور خلاصه نظر «ارسطو» در باب وحدت جامعه ، از نظر افلاطون متعادل‌تر و معتقد است که وحدت در اطاعت تام و تمام افراد جامعه از حکومت نیست بلکه باید به «خرد فردی» افراد هم اتکاء نمود وحدت جامعه را باید از طریق تربیت افراد بدست آورد .

بنظر «ارسطو» ، یک «شهروند» محض و مطلق کسی است که حق اشتغال به‌وظایف دادرسی و احراز مناصب را دارا باشد» (۶) . «ارسطو» میان یک «شهروند» خوب و یک انسان خوب ، تفاوت قایل می‌گردد . شهروند خوب ، باید فضیلتی متناسب و موافق قواعد جامعه خود داشته باشد و در عمل ، به آئین‌های جامعه بکوشد . بعبارت دیگر فضایل یک شهروند خوب ، نسبی و متناسب با حکومت است اما برای هر آدم خوبی معیاهاری ثابتی وجود دارد .

بنابراین می‌توان یک شهروند خوب بود بی‌آنکه الزاما آدم خوبی بود و بالعکس . و بر همین اساس ، در وصف یک فرمانروا و یک سیاستمدار می‌گوید : « مراد همه ما از یک فرمانروای خوب ، مردی سیاستمدار می‌گوید : « مراد همه ما از یک فرمانروای خوب ، مردی پارسا و محتاط و از سیاستمدار خوب ، مردی خردمند است . حتی کسانی