

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه اصفهان

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

گروه فلسفه

پایان نامه ی کارشناسی ارشد رشته ی فلسفه گرایش غرب

سیاست نزد ابن سینا و ارسطو

استادان راهنما:

دکتر سعید بینای مطلق

دکتر فتحعلی اکبری

پژوهشگر:

مسیب جوزی

۱۳۸۸/۱۰/۲۷

کتابخانه مرکزی دانشگاه اصفهان  
تاسیس ۱۳۵۲

اسفندماه ۱۳۸۷

۱۳۰۰۱۰

کلیه حقوق مادی مترتب بر نتایج مطالعات،  
ابتکارات و نوآوری های ناشی از تحقیق  
موضوع این پایان نامه متعلق به دانشگاه  
اصفهان است.



دانشگاه اصفهان

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

گروه فلسفه

پایان نامه ی کارشناسی ارشد رشته ی فلسفه گرایش غرب آقای  
مسیب جوزی تحت عنوان

سیاست نزه ابن سینا و ارسطو

در تاریخ ۸۷/۱۲/۱۰ توسط هیأت داوران زیر بررسی و با درجه عالی به تصویب نهایی رسید.

۱- استاد راهنمای پایان نامه دکتر سعید بینای مطلق با مرتبه ی علمی استادیار امضا

۲- استاد راهنمای پایان نامه دکتر فتحعلی اکبری با مرتبه ی علمی دانشیار امضا

۳- استاد داور داخل گروه دکتر مهدی دهباشی با مرتبه ی علمی استاد امضا

۴- استاد داور خارج از گروه دکتر فروغ السادات رحیم پور با مرتبه ی علمی استادیار امضا

امضای مدیر گروه

با حمد و سپاس فراوان خدایی را که توفیق نگارش این رساله ی ناچیز را به اینجانب عنایت فرمود در اینجا بر خود لازم می دانم از تمامی عزیزانی که در تهیه ی این رساله یار و مددکار این جانب بودند، قدردانی و تشکر به عمل بیاورم. از اساتید محترم راهنما جناب آقای دکتر سعید بینای مطلق و جناب آقای دکتر فتحعلی اکبری به پاس زحمات و راهنمایی های ارزشمندشان و نیز به خاطر تمامی آنچه که به این شاگرد کمترین آموختند تشکر و قدردانی می نمایم.

همچنین از مدیر محترم گروه، جناب آقای دکتر مهدی دهباشی و نیز تمامی داوران و ناظران این رساله تشکر و سپاسگذاری می نمایم.

### چکیده:

ارسطو "سیاست" را دانش برین و سامان بخش دانسته و موضوع آن را خیر برین (سعادت) می شمارد؛ و جایگاه واقعی و راستین سعادت را در شهر وزندگی مدنی در نظر می گیرد او در کتاب سیاست تقدم شهر بر فرد را برجسته نموده است. او بحث سیاسی خود را با بهترین نظام سیاسی ممکن و شرایط تحقق آن، و توضیح رابطه‌ی میان آرمان و واقعیت، آغاز می کند. به نظر وی سیاست جایی آغاز می شود که گستره‌ی تغلب (زور) به پایان می رسد و غایت سیاست نه صرف زیستن بلکه بهزیستن است. اجتماع سیاسی در نظر ارسطو وجهی اثباتی دارد و نمی توان آن را به وجه سلبی دولت در اندیشه‌ی سیاسی جدید تفسیر کرد. ضابطه‌ی ارسطو در بازشناختن نظامهای سیاسی "مصلحت عمومی" است. مصلحت عمومی که همان خیر در قلمرو شهر است، با عدالت مطلق یکی است.

ابن سینا با تکیه بر دستاوردهای مترجمان آثار یونانی و نخستین فیلسوفان دوره‌ی اسلامی، منظومه‌ای چنان منسجم ترتیب داد که در دوره‌ی هزار ساله گذشته‌ی ما دوام آورد. با ابن سینا و طبقه بندی او از بخش‌های علوم فلسفی و پیوندی که اندیشه‌ی او میان «نبوات» و «سیاسات» بویژه به صورتی که در پایان بخش الهیات کتاب عظیم شفا برقرار شد، بحث درباره‌ی سیاست بطور کلی از مسیری که فیلسوفان یونانی برای آن هموار کرده بودند، خارج شد. ابن سینا سیاست را جز از مجرای قانونگذاری برای تأسیس مدینه‌ی فاضله، امکانپذیر نمی داند و بارزترین نمونه‌ی این قوانین قانون شریعت و واضح آن پیامبر است. او سعی می کند تا توجیهی برای هماهنگی میان ضرورت تشریح اسلامی و تأسیس و اداره‌ی مدینه پیدا کند.

کیدواژه ها: سیاست، دولتشهر، سازمان حکومت، فرمانروا، حکمت عملی، علم مدنی، خلیفه.

## فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱-۱-۱	تبيين مساله پژوهشی و اهميت آن
۱-۲-۱	اهداف:
۱-۳-۱	فرضيات و پرسشها:
۱-۴-۱	روش تحقيق:
۱-۵-۱	پيشينه تحقيق:
۱-۶-۱	آثار سياسی ارسطو:
۱-۷-۱	مبانی و چارچوب اندیشه ی سياسی ارسطو:
۱-۷-۱-۱	مفهوم طبيعت در اندیشه ی سياسی ارسطو:
۱-۷-۱-۱-۱	برداشت ميلر از حق طبيعی در نظر ارسطو:
۱-۷-۱-۲	نقد و بررسی دیدگاه ميلر
۱-۷-۲-۱	انسان، حيوان سياسی:
۱-۷-۳-۱	اهمیت غایت:
۱-۹-۱	تدبير منزل:
۱-۹-۱-۱	خانواده:
۱-۹-۲	والدين و فرزندان:
۱-۹-۳	شوهر و زن:
۱-۹-۴	عدالت خانوادگی:
۱-۹-۵	برادران و دوستان:
۱-۹-۵-۱	خدایگان و بنده:
۱-۹-۵-۱-۱	محدودیت در همکاری سياسی میان خدایگان و بنده:
۱-۱۰-۱	نظام های سياسی:
۱-۱۰-۱-۱	نقد سياسی ارسطو، از جامعه ی سياسی سقراط:
۱-۱۰-۲	نقد وحدت جامعه از طريق اشتراك زنان و فرزندان:
۱-۱۱-۱	نظام های سياسی:
۱-۱۱-۱-۱	شهروند:

۱-۱-۱۱-۱- انسان خوب و شهروند خوب:	۵۵
۱-۱۱-۲- شیوایی حکومت:	۵۹
۱-۱۱-۳- جمهوری: بهترین نظام ممکن:	۷۱
۱-۱۱-۴- کاربرد و اهمیت حد وسط در نظام های مختلف:	۷۳
۱-۱۱-۵- علل تغییر در نظامها:	۷۶
۱-۱۱-۶- روشهای حفظ نظامها:	۷۸
۱-۱۱-۷- نظام ایده آل و انسان ایده آل:	۸۰
۱-۱۱-۹- ویژگی های دولتشهر آرمانی:	۸۱
۱-۱۱-۹-۱- تربیت جوانان در دولت شهر آرمانی:	۸۴

## فصل دوم ابن سینا

۱-۲- آثار ابن سینا در حکمت عملی:	۸۶
۱-۲-۱- شفا:	۸۶
۱-۲-۲- نجات:	۸۸
۱-۲-۳- الأشارات و التنبیها:	۸۸
۱-۲-۴- الحکمة العروضية یا کتاب المجموع:	۸۹
۱-۲-۵- معراج نامه:	۹۰
۱-۲-۶- رساله ی فی السیاسة:	۹۰
۱-۲-۷- اثبات النبوة:	۹۱
۱-۲-۸- رساله فی علم الأخلاق:	۹۲
۱-۲-۹- رساله عهد:	۹۲
۱-۲-۱۰- چگونگی جمع آوری خراج و تنظیم لشکر و نگهداری غلامان:	۹۲
۱-۲-۱۱- تدبیر منزل العسکر:	۹۲
۱-۲-۱۲- تدبیر المنازل او سیاسات الأهلیة:	۹۲
۱-۲-۱۳- ظفرنامه:	۹۳
۱-۲-۱۴- نصایح الحکماء للأسکندر:	۹۳
۲-۲- سرچشمه های فلسفه ی سیاسی ابن سینا:	۹۳
۲-۲-۱- هستی شناسی:	۹۴



عنوان	صفحه
۲-۲-۲- آراء فارابی و تأثیر آن بر ابن سینا:.....	۹۹
۲-۲-۱- تقسیم بندی علوم از نظر فارابی: .....	۹۹
۲-۲-۲- دموکراسی در اندیشه های سیاسی فارابی: .....	۱۰۲
۲-۳- تقسیم بندی علوم از نظر ابن سینا: .....	۱۰۲
۲-۴- تدبیر منزل و ارتباط آن با سیاست از نظر ابن سینا: .....	۱۰۴
۲-۴- اخلاق و سیاست در اندیشه ی ابن سینا: .....	۱۰۸
۲-۴-۱- فارابی و اخلاق: .....	۱۰۸
۲-۴-۲- مقایسه ی اخلاق از نظر ابن سینا و فارابی: .....	۱۱۱
۲-۵- نظام های سیاسی از نظر ابن سینا: .....	۱۱۳
۲-۵-۱- نظام سیاسی وحدانی (استبدادی): .....	۱۱۴
۲-۵-۲- نظام سیاسی کرامت: .....	۱۱۵
۲-۵-۳- نظام ریاست فکریه: .....	۱۱۵
۲-۵-۴- نظام سیاست حریره (دیموقراطیه): .....	۱۱۶
۲-۵-۵- سیاست خیر: .....	۱۱۷
۲-۵-۶- سیاست ملک: .....	۱۱۷
۲-۵-۷- نظام سیاسی کمال مطلوب: .....	۱۱۸
۲-۵-۷-۱- وظایف جانشین پیامبر: .....	۱۲۲
۲-۵-۷-۲- اهم وظایف حکومت دینی از نظر ابن سینا: .....	۱۲۳
۲-۶- مقایسه ی رساله سیاست در نزد فارابی و ابن سینا: .....	۱۲۴

#### فصل سوم

جمع بندی و نتیجه گیری .....	۱۲۵
پی نوشت ها.....	۱۳۶
منابع و مأخذ: .....	۱۴۰

## فهرست جدول ها

صفحه	عنوان
۳۰.....	جدول ۱-۱: دوستی و عدالت در خانواده و نظامهای مختلف.....
۵۹.....	جدول ۲-۱: تقسیم انواع نظام ها بر حسب تعداد فرمانروایان.....
۶۰.....	جدول ۳-۱: صورت های صحیح و منحرف حکومت از نظر ارسطو.....

## فصل اول

### کلیات

#### ۱-۱- تبیین مساله پژوهشی و اهمیت آن

بدون تأمل فلسفی نه می توان خود را شناخت و نه جهان را و بی شناخت خود و جهان نه از گذشته چیزی ادراک می شود و نه برای آینده چیزی ترسیم. درک موقعیتی که انسان در آن قرار دارد منوط به اندیشیدن و تأمل فلسفی است. بنابراین تأمل در گذشته ی فلسفی لازم است؛ و برای درک سرشت و کیفیت آن اندیشه، نظر بر ریشه ها و بنیادهای آن لازم و حائز اهمیت است.

در شرایط کنونی که جامعه ی ما و سنت اندیشی در این جامعه ، ما را از تولیدات فکری، تقریباً باز داشته است، لزوم فهم گذشته و حال و آغاز اندیشیدن به آن ها و ترسیم آینده ای روشن تر، نمایان است. از این رو موضوعی برای بررسی انتخاب شده است که با ماهیت فلسفه ی اسلامی و فلسفه سیاسی در جهان اسلام مرتبط است. مقایسه ی اندیشه ی سیاسی یکی از متفکرین یونانی و یکی از اندیشمندان اسلامی به جهاتی می تواند مفید واقع شود، چرا که گفته شده است فلسفه ی سیاسی یونان اصلی ترین منبع در فلسفه ی سیاسی اسلامی بوده است. درک کیفیت رابطه ی فلسفه ی سیاسی در جهان اسلام با آن (فلسفه ی یونان)، به فهم کیفیت فلسفه سیاسی در جهان اسلام کمک خواهد کرد.

در این راستا ما به بررسی اندیشه های سیاسی دو تن از مهمترین متفکران در این حوزه خواهیم پرداخت. یکی از این دو متفکر ارسطو (۳۸۴-۳۲۲ ق.م) و دیگری حسین ابن عبدالله سینا (۳۷۰ ه.ق) معروف به ابن سینا است.

مهمترین چیزی که ارسطو در اندیشه های سیاسی خود در پی آن است، حاکمیت مردم یا دموکراسی است، زیرا او موضوع سیاست و هدف آن را در عمل مردم و تجربه ی آنان و ایجاد عادت برای رسیدن به

خداوند است که شایسته ی این امر است. از این رو به قانونی جز قانون خداموند نباید عمل کرد. وی سپس بر همین مبنا اصولی را که نبی(ص) به عنوان حاکم جامعه ی اسلامی باید عمل نماید را بیان می نماید.

اما نکته ی مهم دیگری که در اندیشه های سیاسی آن ها وجود دارد این است که هر دوی آن ها انسان را حیوانی اجتماعی می دانند و در عین حال قائل به تمایز میان زندگی انسان با سایر حیوانات اند، روابط بین انسان ها را به چه نحو دانسته و چگونه به ضرورت قانون در جامعه ی انسانی می رسند؟

قانون نیز برای اجرا شدن در جامعه ی انسانی نیاز به مجری دارد بنابراین این دو فیلسوف در اندیشه های سیاسی خود به بحث از نضام های سیاسی پرداخته اند و آن ها را به چند دسته تقسیم بندی کرده اند. حال پرسش این است که آن ها کدام یک از این نظام های سیاسی را پذیرفته اند و در این بین آیا به یک نظام مطلقاً مطلوب معتقد اند و یا اینکه با توجه به مقتضیات زمانی و مکانی آن را نسبی می دانند؟ و اینکه اصلاً نظام آرمانی آن ها چطور و با چه مبانی ای شکل گرفته است؟ بعلاوه با توجه به اینکه ابن سینا نیز همانند ارسطو به شش نوع سیاست در منطق شفاء و کتاب المجموع فی معانی ریطوریکا قائل است آیا در این زمینه تحت تأثیر افکار ارسطو نبوده است؟ و اگر بوده این تأثیر تا چه میزانی بوده است؟

و نهایتاً اینکه چرا ابن سینا و فلاسفه ی سیاسی متأخر از او کمتر به مدینه، تمدن و فلسفه ی مدنی توجه داشته اند و اینکه آیا این کاهش توجه تابعی از قبض و بسط نیازهای جهان اسلام و به ویژه ایرانیان از یک سو و مقتضیات عصر و نحوه ی تعامل عالمان دینی با حاکمان از سوی دیگر نبوده است؟

## ۲-۱- اهداف:

- تبیین مبانی فلسفه سیاسی ارسطو و ابن سینا.
- تبیین مفهوم دولت شهر یا مدینه از نظر این دو فیلسوف.
- تبیین مبانی مشارکت اجتماعی و ضرورت قانون از نظر این دو فیلسوف.
- تبیین رابطه انسان خوب و شهر وند خوب از نظر این دو فیلسوف.
- تبیین و مقایسه ی نظام آرمانی این دو فیلسوف.

### ۳-۱- فرضیات و پرسشها:

- آیا مبانی فلسفه‌ی سیاسی ابن‌سینا با ارسطو یکسان است؟
- آیا مفهوم دولت‌شهر یا مدینه در اندیشه‌های سیاسی ابن‌سینا و فیلسوف به یک معنا به کار رفته است؟
- آیا این دو فیلسوف برای مشارکت اجتماعی و ضرورت قانون مبنای واحدی دارند؟
- آیا از نظر این دو فیلسوف فضیلت انسان خوب همان فضیلت شهروند خوب است؟
- چه تفاوتی میان نظام سیاسی ابن‌سینا و ارسطو وجود دارد؟

### ۴-۱- روش تحقیق:

روش تحقیق در این رساله، کتابخانه‌ای است که با مراجعه به کتابخانه‌های عمومی و خصوصی، فیش برداری از کتب، مقالات و پایان‌نامه‌ها و دیگر آثار مکتوب صورت گرفته است. همچنین برخی از مطالب نیز از طریق اینترنت جمع‌آوری شده است و در پایان مطالب جمع‌آوری شده پس از تأمل و تفکر زیاد به صورت منسجم و منظم تدوین گردیده است.

### ۵-۱- پیشینه تحقیق:

آنچه در زبان فارسی در باره‌ی این موضوع به صورت ترجمه یا تألیف در دست است عمدتاً عبارتند از:

- طباطبایی، سیدجواد، *زوال اندیشه‌ی سیاسی در ایران*: این کتاب به بررسی برخی از زوایای ناروشن و ناشناخته‌ی اندیشه‌های سیاسی در دوره‌ی اسلامی ایران پرداخته است؛ بنابراین بخشی از این کتاب به بررسی دیدگاه‌های سیاسی ابن‌سینا اختصاص دارد ولی با توجه به کلی بودن عنوان کتاب این امر به صورت جزئی و گذرا انجام شده و بنابراین تمام جزئیات اندیشه‌های سیاسی ابن‌سینا در آن روشن نیست.
- کاپلستون، فریدریک، *تاریخ فلسفه ج (یونان و رم)*، مترجم: سید جلال‌الدین مجتبی: در این کتاب که صرفاً یک تاریخ فلسفه است، مؤلف به بیان اندیشه‌های سیاسی ارسطو در یک بخش کوچکی از کتاب و آن هم بطور خیلی مختصر پرداخته است و این امر باعث شده است که بسیاری از جنبه‌های اندیشه‌های ابن‌سینا در حال‌ای از ابهام باقی‌ماند و آنطور که شایسته است بیان نشود.

— راس، دیوید، *ارسطو*، ترجمه: مهدی قوام صفری: این اثر با ارزش به تحلیل اندیشه‌های ارسطو در تمام زمینه‌های فلسفی که وی بدان پرداخته است می‌پردازد از این رو اندیشه‌های سیاسی او تنها در یک بخش کوچکی از کتاب مطرح شده است. بنابراین در این جا نیز مانند کتاب فوق‌آنطور که بایسته است به جنبه‌های مختلف اندیشه‌های سیاسی این فیلسوف پرداخته نشده و جزئیات مهمی از این اندیشه‌ها ناگفته باقی مانده است.

— کریمی زنجانی اصل، محمد، *ابن سینا و جنبش‌های باطنی (مجموعه‌ی مقالات)*: مشتمل بر مقالاتی است با عناوین مختلف که در بعضی از آنها به بررسی اوضاع و اندیشه‌های سیاسی در آن سده‌ها پرداخته شده و در چند مقاله هم اندیشه‌های سیاسی ابن‌سینا مطرح گشته است. اما این چند مقاله آنطور که باید و شاید نتوانسته حق مطلب را در این زمینه ادا نماید و جزئیات بسیار زیادی از اندیشه‌های سیاسی او ناگفته باقی مانده است.

— ارسطو، *سیاست*، مترجم: حمید عنایت (مقدمه و پاورقی کتاب): در مقدمه و پاورقی این کتاب هم مطالبی در توضیح فلسفه‌ی سیاسی ارسطو آمده است اما این مطالب به صورت جزئی و پراکنده می‌باشد.

— ارسطو، *اصول حکومت آتن*، ترجمه و تحشیه باستانی پاریزی (مقدمه و پاورقی کتاب): هر چند در پاورقی و مقدمه‌ی این کتاب مطالب بیشتری نسبت به کتاب سیاست در توضیح اندیشه‌های سیاسی ارسطو مطرح شده است ولی با این حال باز هم آن مطالب پراکنده و جزئی می‌باشد و نیاز به پژوهش بیشتری در این زمینه احساس می‌شود.

باتوجه به منابع مذکور و سایر منابع قابل دسترسی به نظر می‌رسد که فلسفه‌ی سیاسی ارسطو و ابن‌سینا تا حدودی در کشور ما ناشناخته مانده و از این رو به پژوهشی مستقل و جدی نیاز دارد.

## ۶-۱- آثار سیاسی ارسطو:

مهمترین کتاب‌هایی که ارسطو در آن‌ها به بحث در مورد سیاست و فلسفه‌ی سیاسی پرداخته است عبارتند از:

- اخلاق ائودموس<sup>۱</sup>
- اخلاق نیکوماخوس
- اخلاق کبیر<sup>۱</sup> (مشکوک)

<sup>۱</sup> - Eudemean Ethice

— سیاست

— قانون اساسی آتن (مشکوک)

### ۱-۷- مبانی و چارچوب اندیشه‌ی سیاسی ارسطو:

قبل از ورود به بحث اصلی در مورد اندیشه‌ی سیاسی ارسطو ابتدا ضروری است تا به بررسی چند نکته‌ی کلیدی و مهم که در واقع مبانی اندیشه‌ی سیاسی این فیلسوف را تشکیل می‌دهند پردازیم. این نکات ما را در برداشت او از انسان، جامعه‌ی سیاسی و سیاست یاری رسانده و نیز موجب خواهد شد تا ضرورت طرح برخی مسائل سیاسی از سوی این فیلسوف که امروزه جدال انگیز و در برخی موارد بی‌اهمیت جلوه داده شده است روشن تر گردد. ما این بحث را با طبیعت‌گرایی سیاسی وی که در واقع مهمترین مبنای وی در سیاست است؛ شروع می‌کنیم و در ادامه به تلقی او از حق طبیعی که آن نیز به نوبه‌ی خود منوط به این بحث است، می‌پردازیم و سپس به دیدگاه او راجع به انسان در جامعه‌ی سیاسی پرداخته و در پایان نیز نکاتی کلی را در مورد علت و همچنین غایت جامعه‌ی سیاسی از نظر او خواهیم آورد و سعی خواهیم نمود این نکات را در بخش‌های بعدی با تفصیل بیشتری بیان کنیم.

#### ۱-۷-۱- مفهوم طبیعت در اندیشه‌ی سیاسی ارسطو:

ارسطو در کتاب نخست **سیاست** ادعا می‌کند که دولت شهر و فرمانروایی سیاسی یک امر «طبیعی» است. این ادعا با یک ساختار و تبیین شبه تاریخی از توسعه‌ی جوامع ساده و ابتدایی به دولت شهر آغاز می‌شود. ابتدا از آنجا که بشر نمی‌تواند به تنهایی به زندگی خود ادامه دهد، از طریق از دواج و تشکیل خانواده کنار یکدیگر جمع می‌شود و به تولید مثل می‌پردازد. سپس اجتماع خدایگان- برده (برده‌ی طبیعی) به وجود می‌آید که این اجتماع برای حفظ و صیانت دو طرف - خدایگان، برده - شکل می‌گیرد. در این اجتماع که نوعی فرمانروایی خدایگان بر برده است خدایگان طبیعی از عقلشان در فرمان راندن و بردگان طبیعی نیز از جسمشان در فرمانبرداری استفاده می‌کنند از اجتماع چندین خانواده که بیشتر برای تأمین احتیاجات یکدیگر است دهکده پدید می‌آید و از اجتماع چندین دهکده شهر پدید می‌آید که می‌توان گفت از لحاظ توانایی تأمین نیازهای خویش به غایت کمال رسیده است و تشکیل هر دوی اینها از روی طبیعت است. پس کلید دیدگاه او در باره‌ی رشد و تکامل جوامع و افراد در باور وی به طبیعی بودن این روند است.

دیوید کیت براین عقیده است که این ادعای ارسطو که دولت شهر به حکم طبیعت وجود دارد (الف ۳) ۵۳-۴۶ ب ۱۲۵۲) و نتیجه ی تدبیر و عقل عملی انسان است (سیاست، ۴۹-۴۸ الف ۱۲۵۳) در تعارض با مجموع فلسفه ی طبیعی او است. چرا که وقتی ارسطو ادعا می کند که چیزی به حکم طبیعت وجود دارد مانند این است که بگوید آن چیز دارای یک اصل درونی حرکت است که به آن شی اجازه می دهد مستقل از مداخله ی بشر رشد و پیشرفت و توسعه نماید. (کیت، ۱۹۹۱: ۴۱-۱۱۸) بحث میلر در بخش "طبیعت و سیاست" پاسخی بر این مدعای کیت نیز به شمار میرود. در این بخش میلر ابتدا به بررسی ملاحظه ی اولی - یعنی تضاد درونی در این چهار ادعا- می پردازد و در آنجا در صدد اثبات این امر است که اگر فلسفه ی طبیعی ارسطو را من حیث المجموع در نظر بگیریم می بینیم که اجزاء آن هیچ تناقضی با یکدیگر نداشته و کاملاً با یکدیگر سازگاری دارند. ادعای کیت که طبیعت گرایی سیاسی ارسطو را بطور درونی و ریشه ای ناسازگار می داند بر این فرض استوار است که تبیین معنای آنچه که «به حکم طبیعت» وجود دارد، تنها در در فیزیک (کتاب دوم، فصل دوم) می توان یافت یعنی آنجا که ارسطو اظهار می دارد که اگر و تنها اگر اصل حرکت و گاه چیزی در درون خودش باشد، آن شی را می توان یک موجود زنده و ارگانیسم طبیعی نامید. این تنها کلید فهم طبیعی بودن<sup>۱</sup> در تمام آثار ارسطو است. اما میلر، این گفته را با عنوان «تعبیر گرایی سخت گیرانه<sup>۲</sup>» توصیف کرده و آن را برخلاف هدفی میداند که مفهوم «به حکم طبیعت» می تواند در یک معنای عام داشته باشد. به نظر میلر اگر عملکردیک شی به گونه ای باشد که آن شی رو به سوی غایتی طبیعی داشته باشد و یا منجر به این شود که تمام یا بخشی از ظرفیت ها یا استعداد های آن به فعلیت برسد، به معنای طبیعی بودن، یا به حکم طبیعت وجود داشتن یک شیء است. (میلر و ۲۰۰۰: ۳۲۸) میلر بر این عقیده است که حتی در فیزیک، که ارسطو ادعا کرده است که اشیاء مصنوع مثل آشیانه ی پرند یا تار عنکبوت به حکم طبیعت وجود دارد، این به «حکم طبیعت» وجود داشتن و طبیعی بودن را در یک معنای عام و گسترده به کار برده است. پس:

بین به «حکم طبیعت وجود داشتن» و «داشتن یک گاه و علت درونی حرکت» تفاوتی وجود دارد که کیت در تعبیر گرایی سخت گیرانه اش از نظریه ی ارسطو در باب اینکه دولت شهر به حکم طبیعت وجود دارد آن را نادیده گرفته است و هر دو تعبیر را در یک معنا به کار برده است. ولی باید گفت که بر اساس نظر میلر می توان تفسیر و تبیین عامتری در باره ی طبیعی بودن از سیاست برداشت کرد (میلر، ۱۹۹۶: ۴۴۴-۴۴۵).

<sup>۱</sup> - to on physis

<sup>۲</sup> - Strict Constructionalism



پس میلر بر مبنای «معنای عام» از طبیعی بودن است که ادعا می کند تبیین ارسطو در مورد طبیعت در کتاب *سیاست* با کل نظام فلسفه ی طبیعی او هماهنگ و سازگار است.

بر اساس تفسیر غایت شناختی میلر از طبیعی بودن می توان گفت که طبیعی بودن دولت شهر نهایتاً از طبیعی بودن بشر ناشی می شود و ادعای ارسطو که «انسان به حکم طبیعت حیوانی سیاسی است» بدین معنا است که هم بشر غایتی دارد که تنها در دولت شهر می تواند به آن تحقق ببخشد و هم اینکه آنها از روی انگیزه و کشش غریزی در جامعه زندگی می کنند و اجتماعی می شوند. در اینجا می توان ایرادی بر این عقیده وارد ساخت و آن اینکه آیا این ادعا با ادعای دیگر او در کتاب دوم فصل اول (۲۴ الف ۱۱۰۳) *اخلاق نیکوماخس* که «فضیلت نه بر وفق طبیعت و نه بر خلاف آن پدید نمی آید، در تناقض نمی باشد. جولیا آنا<sup>۱</sup> این فرضیه ی میلر را بدین شکل تقریر کرده است: ارسطو نهایتاً طبیعت را در دو معنای جدا از هم بکار می برد: ۱- به معنایی که شاید بتوان آن را طبیعت صرفاً شخصی نامید یعنی آن سرشت درونی افراد قبل از هر گونه تعلیم یا آموزش. ۲- طبیعت کامل و به تمام معنا؛ که ارسطو از آن به عنوان غایت<sup>۲</sup> یا هدف یک فرد سخن می گوید (میلر، ۲۰۰۰: ۳۴۰ و میلر، ۱۹۹۵: ۴۴-۴۵ و آناس<sup>۳</sup>، ۱۹۹۳: ۱۴۲-۱۵۸ و اروین<sup>۴</sup>، ۱۹۷۸: ۴۱۶-۴۱۷) میلر نتیجه می گیرد که:

این معنا از طبیعت یعنی طبیعت به معنای غایت آشکارا در ارتباط با معنای عامی است که ارسطو آن را در عبارت خود در کتاب نخست *سیاست* که دولت شهر به حکم طبیعت وجود دارد بیان کرده است. یعنی دولت شهر از طبیعت بشر ناشی می شود (به معنای خاص) و همچنین برای تحقق طبیعت بشر ضروری است (در معنای غایت). از نظر میلر اهمال ارسطو در روشن کردن این دو معنا از «طبیعت» منشاء کج فهمی شده است و با تمایز نهادن میان این دو معنا است که دیدگاه او در باب وجود داشتن دولت شهر به حکم طبیعت دارای سازگاری و انسجام درونی می شود.

بنابراین بر اساس این تمایز در معنای «طبیعی بودن» است که میلر به آن دو هدف اصلی خود- که ذکر آن رفت- تحقق می بخشد؛ البته مشروط بر اینکه بتوان ثابت کرد آن چهار ادعا هم دارای سازگاری درونی و هم دارای سازگاری با کل نظام فلسفه ی طبیعی ارسطو باشد.

میلر به منظور دست یابی به این هدف در فصل «طبیعت و سیاست» کتاب خود به شرح این نکته می پردازد که چگونه نظریات ارسطو، درباره ی عدالت نیز از تبیین او در مورد طبیعت بشر ناشی می شود.

<sup>۱</sup> - Julia Annas

<sup>۲</sup> - Telos

<sup>۳</sup> - annas

<sup>۴</sup> - Irwin

قبل از اینکه وارد مرحله ی بعدی شرح میسر در مورد طبیعت گرای سیاسی ارسطو بشویم لازم است به شرح دو نکته ای که در سراسر کتاب او به چشم می خورد بشویم. این دو نکته که پایه و مبنایی برای برداشت او از کتاب هفتم، فصل هفتم، **اخلاق نیکوماخوس** است و آشکارا در ارتباط با طبیعت گرای سیاسی است که وی آنرا به ارسطو نسبت می دهد، عبارت است ۱- از ارتباط بین طبیعت و قانون<sup>۱</sup> و ۲- تبیین منطقی درباره ی برخی هستنده ها در «شرایط طبیعی» یا «بر اساس طبیعت» میسر خاطر نشان می کند که در فصل هفتم از کتاب هفتم **اخلاق نیکوماخوس**، ارسطو به جای اینکه به بررسی تمایز بین عدالت طبیعی و عدالت سیاسی (یا مدنی) بپردازد، به تمایز میان قانون و طبیعت در درون عدالت سیاسی پرداخته است و بنا بر این عدالت طبیعی را ظاهراً تا حدودی به عدالت سیاسی تسری داده است (میلر، ۱۹۹۱: ۲۸۸ و میلر، ۱۹۹۶: ۸۹۱-۸۹۳ و میلر، ۱۹۹۵: ۷۴). برای میلر این امر که طبیعت و قانون، هر دو، قسمت های تشکیل دهنده ی عدالت سیاسی اند یک امر مسلم محسوب می شود و از سویی به این معنا هستند که «نقش برخی از خصوصیات حکومت و نظام قانونی مبتنی بر طبیعت است و برخی دیگر مبتنی بر خلاقیت و ابتکار بشر» و از سوی دیگر بدین معنا که در تحقق عدالت سیاسی همه چیز به عهده ی طبیعت نیست یعنی قانون گذار هم باید قوانین و اصولی را ترسیم و اجرا کند که به تحقق این امر کمک کند. وی ادامه می دهد:

اما طبیعت راهنمای کاملی نیست، به خاطر اینکه شهروندان و کسانی که در دولت شهر زندگی می کنند نیاز به تمرین خلاقیت و حتی استبداد در طراحی قوانین و اصول حکومتی دارند، بعلاوه آنها (کسانی که در دولت شهر زندگی می کنند) با شرایط مختلف، جمعیت متفاوت با شایستگی متفاوت و منابع و سرمایه های مختلف مواجه می شوند و با آنها دست و پنجه نرم می کنند که تنها با کمک طبیعت نمی توانند به هدف خود یعنی عدالت سیاسی دست یابند (میلر، ۱۹۹۱: ۹۸۵-۳۰۵). با اینکه میسر قائل به ابهام و دویپهلوی گویی ارسطو در فصل هفتم کتاب اخلاق نیکوماخوس است ولی به نظر او، حداقل این نکته را می توان از سخنان او استنباط کرد که: هر چند طبیعت و قانون در تحقق عدالت سیاسی به هم تنیده شده اند اما این درهم تنیدگی، ضرورتی الزامی نیست و طبیعت می تواند به عنوان ضابطه ای برای سنت نیز تلقی شود.

میلر در توضیح، ضابطه بودن طبیعت که مبنای ادعای ارسطو در فصل هفتم کتاب **اخلاق نیکوماخوس** است، می گوید که هر چند، اکثر تغییرات و دگرگونی ها و نیز تفاوت اشیاء به حکم طبیعت است و نه به حکم سنت. با این همه «تنها یک نوع از حکومت است که در همه جا طبعاً بهتر است» (۶-۵ الف ۱۱۳۵). در نتیجه سخن

<sup>۱</sup> - nomos

ارسطو در بند ۶-۵ الف ۱۱۳۵ رامیلر یکی از مهمترین عباراتی می‌داند که هم می‌تواند مجوزی برای طبیعت-گرایی سیاسی به عنوان ضابطه و معیار بودن طبیعت تلقی شود و هم شکلی از ایده آلیسم سیاسی باشد که می‌تواند در نظام کمال مطلوب بر اساس طبیعت» به عنوان الگوی قانون گذاری در همه ی حکومت های دیگر مورد استفاده قرار گیرد.

در اولین پاراگراف **طبیعت، عدالت، و حق**، چنین آمده است: «ارسطو خاطر نشان می‌کند که تنها یک نوع حکومت است که در همه جا طبعاً بهتر است (**اخلاق نیکوماخوس** ۵-۶ الف ۱۱۳۵) و اصلاً به نظرمی‌رسد ادعای محوری و اساسی که در کتاب سیاست آمده است توضیح و شرح همین ادعا است: آن حکومتی بهترین حکومت بر اساس طبیعت است که عدالت کامل در آن رعایت شده و حقوق تمام شهروندان را با همین معیار عدالت رعایت نماید. و طوری باشد که شهروندان و اعضای آن در تلاش برای حفظ و بهبود و نگهداری آن بوده و خود این حکومت نیز، بتواند خود را با شرایط سیاسی و اجتماعی گوناگون مطابقت دهد».

میلر عبارت ۵-۶ الف ۱۱۳۵ را تعبیر به نظامهایی می‌کند که «در شرایط طبیعی هستند» یعنی حکومت فرمانروایانی که در حکومت خود، نفع فرمانبرداران را در نظر می‌گیرند نه صرفاً نفع فرمانروایان را. «درستی» این نظام ها نیز ناشی از ارتقاء بخشیدن به کمال طبیعی بشر است. بر مبنای ۶۰-۲۰ ب ۱۲۸۷، از کتاب سوم سیاست میلر این ادعا را که «بهترین نظام، نظامی است که بر اساس طبیعت باشد» با این ادعا که یک نظام در شرایط طبیعی اش، به سوی خیر رهنمون می‌شود، پیوند می‌زند. در آنجا ارسطو ادعا میکند که نه حکومت استبدادی و نه هیچ یک از حکومت های منحرف دیگر در شرایط طبیعی نیستند، چرا که بر ضد طبیعت و در جهت مخالف<sup>۱</sup> آن هستند. نظامی که باعث ترقی بیشتر طبیعت بشر و به فعلیت رساندن قوای آنها و نیز باعث سعادت مند شدن تک تک شهروندان گردد نظام ایده آل در کتاب **سیاست** (کتاب های هفتم و هشتم) است. و هدف همه ی نظام های دیگر باید رسیدن به چنین نظام ایده آلی باشند.<sup>۲</sup>

۱-۷-۱-۱- برداشت میلر از حق طبیعی در نظر ارسطو:

این بحث که یکی از مهمترین دستاوردهای میلر در کتاب **طبیعت عدالت و حق** محسوب می‌شود این است که آیا در اندیشه های ارسطو هیچ گونه «حق طبیعی» یافت می‌شود؟ پاسخ به این سوال خود منوط به سوال دیگری است و آن هم این است که اصلاً چگونه حقی را می‌توان «طبیعی» محسوب کرد؟ در مورد

<sup>۱</sup> - Para phusis

<sup>۲</sup> - در نتیجه میلر حتی تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید حکومت توصیف شده در کتاب های هفتم و هشتم سیاست هر چند حکومت هایی ممکن هستند ولی هیچکدام مطلوب او نیستند.

نویسندگان و فیلسوفان مدرن نظیر توماس هابز<sup>۱</sup> باید گفت که آن‌ها بر این عقیده اند که انسان واجد حق طبیعی است، چرا که این حق، در «وضعیت طبیعی» یعنی قبل از شکل‌گیری جوامع، از آنها در مقابل تجاوزات یکدیگر دفاع می‌کند.<sup>۲</sup> بدیهی است که ارسطو این تلقی هابز از «حق طبیعی» را نمی‌پذیرد ولی به نظر میلر شاید بتوان ارسطو را به گونه‌ای دیگر قائل به حق طبیعی دانست به نظر وی ارسطو می‌توان قائل به حق طبیعی دانست، از نظر او منشأ این حق وضعیت طبیعی توصیف شده توسط فلاسفه‌ای نظیر هابز نیست بلکه منشأ این حق خود طبیعت است. یعنی از نظر ارسطو این حق حقیقی است که به حکم طبیعت به انسان اعطاء شده و نه به خاطر وضعیتی که او قبل از تشکیل جوامع دارد و در آن وضعیت در یک حالت تخاصم و جنگیبا یکدیگر به سر می‌برد و این حق محافظ او از گزند سایر انسان‌هاست. از نظر او همین نحوه‌ی برداشت از حق است که عدالت سیاسی را در اندیشه‌ی ارسطو پی‌ریزی می‌کند و باعث ارتقاء غایات طبیعی و رشد و تکامل بشر می‌شود. در حالیکه حق طبیعی به معنای اول (یعنی آنچه میلر آن را حق طبیعی از دیدگاه فلاسفه‌ی عصر روشنگری می‌نامد) کلی است و باعث حفظ انسانها در مقابل یکدیگر و نظایر آن می‌شود، ولی حق طبیعی در معنای دوم (یعنی آن برداشت از حق طبیعی که میلر آن را به ارسطو نسبت می‌دهد) چنین امری را ایجاب نمی‌کند یعنی نه کلی است و نه حافظ انسان‌ها در مقابل هم. و میلر از آن رو این مسأله را در اینجا مطرح می‌کند که بگویید «دیدگاه عصر روشنگری» تنها تفسیر ممکن از حق طبیعی نیست و فقط یک تفسیر تر تفاسیر ممکن در این زمینه است و به قول تی. سی. لکود نمی‌توان ادعا کرد که چون تبیین ارسطو از حق طبیعی در راستای مقدمه‌ی جفرسونی بیانیه‌ی استقلال آمریکا نیست، پس نمی‌توان او را قائل به هیچ نوع حق طبیعی دیگری نیز دانست.

#### ۱-۷-۱-۲- نقد و بررسی دیدگاه میلر

عمده‌ترین ایرادی که می‌توان به تبیین میلر از طبیعت، در سیاست ارسطو وارد ساخت متوجه همان سیستم استنتاجی است که میلر آن را در مورد سیاست ارسطو به کار می‌برد. این ایراد مخصوصاً آنجایی بیشتر جلوه می‌کند که وی می‌خواهد تمام قواعد و هنجارهای سیاسی ارسطو را از روی همین (طبیعت) استنتاج کند. بنابراین او طبیعت را اصل و منشأ تمام هنجارها و قواعد در سیاست ارسطو می‌داند.

همانگونه که قبلاً نیز خاطر نشان شد، به طور کلی شرح میلر از استدلال ارسطو با «طبیعت‌گرایی سیاسی» آغاز شد و در آنجا میلر ادعا کرد که نظریه‌ی عدالت سیاسی و بعد از آن حقوق سیاسی مبتنی بر همین باور ارسطو به «طبیعت‌گرایی سیاسی» است. به بیان دقیقتر، تبیین او از نظامی که «در وضعیت طبیعی» است نقش محوری را

<sup>۱</sup> - Thomas Habbes

<sup>۲</sup> - به خاطر اینکه هابز «وضعیت طبیعی» را وضعیت جنگ می‌دانست.