

## نزاع وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی در فلسفه سیاسی افلاطون و ارسطو

محمود راست‌پسر\*

مهدی قربانی\*\*

### چکیده

وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی، دو جریان اصلی در اندیشه سیاسی است؛ تا آنجا که می‌توان همه آثار فیلسوفان سیاسی از دوران کلاسیک تا معاصر را براساس آن تبیین و تفسیر کرد. این دو جریان فکری - سیاسی، از گذشته تاکنون در میان فیلسوفان سیاسی، پیروان فراوانی داشته‌اند. در میان فیلسوفان کلاسیک، افلاطون به وحدت‌گرایی و ارسطو به کثرت‌گرایی باور داشت؛ از این رو، در فلسفه سیاسی آنان کشمکشی درباره وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی در گرفت که آثار آن را می‌توان در رویکرد فیلسوفان سیاسی دوره‌های بعد نیز نگریست. کوتاه آنکه، دیدگاه وحدت‌گرایی، افزون‌بر یکسانی در زندگی مدنی، بر تمرکز قدرت سیاسی نیز تأکید دارد و در برابر آن، دیدگاه کثرت‌گرایی، با دفاع از چندگانگی در حوزه سیاست، تنوع منابع قدرت و توزیع آن در میان گروه‌ها و جریان‌های گوناگون را اصل قرار می‌دهد. بر همین اساس، این مقاله به روش توصیفی - تحلیلی در پی تبیین دیدگاه وحدت‌گرایی فضیلت‌محور افلاطون و دیدگاه کثرت‌گرایی فضیلت‌محور ارسطو است. از رهگذر این تبیین، نزاع و تفاوت دو دیدگاه روشن می‌شود.

### کلیدواژه‌ها

وحدت‌گرایی، کثرت‌گرایی، فلسفه سیاسی افلاطون، فلسفه سیاسی ارسطو.

Email: rasti2012m@gmail.com

Email: mqorbani60@yahoo.com

\*. دانش‌آموخته سطح ۳ حوزه علمیه قم.

\*\* دکترا علوم سیاسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۲/۱۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۳/۳۰.

## مقدمه

فلسفه سیاسی دارای تاریخی کهن و پرجاذبه است که در بستر آن، فیلسوفان سیاسی توانسته‌اند تلاش‌های درخور ستایشی را در راستای ارائه مباحث تئوریک مربوط به اداره جوامع سیاسی انجام دهند. در فرایند شکل‌گیری این تاریخ پربرابر، برخی تأملات فیلسوفانه متفکران سیاسی از اهمیت بسزایی برخوردار بوده است. در این میان، می‌توان از توجه به وحدت و کثرت که ریشه در تأملات فلسفی درباره ثبات و تحول دارد، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین عوامل تأثیرگذار در نحوه شکل‌گیری فلسفه سیاسی و تاریخ آن یاد کرد؛ به‌گونه‌ای که به تکوین دو دیدگاه وحدت‌گرا و کثرت‌گرا در فلسفه سیاسی انجامیده است. در یونان باستان، نگاه ویژه افلاطون به زندگی مدنی و مخالفت شدید ارسطو با آن، پیدایش دو‌گونه تفکر سیاسی متمایز از هم و با آثار و پیامدهای سیاسی متفاوت را رقم زده است.

تفاوت‌های نظام سیاسی افلاطون و ارسطو در همه ابعاد آن، اعم از ماهیت، مبانی، ساختار و مسائل، بسیار چشمگیر بوده و برای کسانی که به مطالعه تاریخ فلسفه سیاسی علاقه‌مند باشند، کاملاً پیداست. نظام سیاسی مطلوب افلاطون به‌شدت تک‌صداست. افلاطون همه عالم را واحد، هماهنگ و یکپارچه می‌داند و از کنار هم نهادن این اندیشه و نظام سیاسی، چنین نتیجه می‌گیرد که در جامعه انسانی نیز باید سامان و نظم واحد حاکم گردد. وی با محور قرار دادن وحدت، بر تمرکز قدرت سیاسی و انحصار آن به اشخاص یا گروه ویژه‌ای تأکید کرده و نقش مردم را در فرایند شکل‌گیری قدرت و پیشبرد اهداف آن به رسمیت نمی‌شناسد و یا به‌صورت حداقلی به آن نظر دارد. ولی ارسطو با اصل قرار دادن کثرت و تنوع، افزون‌بر‌گرایش به تکثر سیاسی و تمرکززدایی از قدرت سیاسی، بر توزیع قدرت سیاسی در میان شهروندان پای فشرده و توجه اندکی به مقوله وحدت دارد. این مقاله تلاش می‌کند به روش توصیفی - تحلیلی، نزاع وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی در فلسفه سیاسی افلاطون و ارسطو را توضیح داده و به بررسی دلائل آن پردازد.

## ۱. وحدت‌گرایی

پیش از تبیین مفهوم وحدت‌گرایی در حوزه سیاست، شایسته است توضیح کوتاهی درباره مفهوم وحدت بیان شود. باید توجه داشت که مفاهیمی همچون وحدت و کثرت، از جمله امور بدیهی هستند که نیازی به تعریف ندارند (شهرزوری، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۱۵۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۶، ص ۱۳۸). آنچه در تعریف وحدت و کثرت بیان می‌شود، بیشتر توضیح لفظ است تا بیان مفهوم. باین حال، وحدت عبارت است از تجرید و الغای تشخصات و خصوصیات از یک حقیقت؛ تشخصات و خصوصیات که در جهان عینی یا در قلمرو ذهن، آن حقیقت را احاطه می‌کنند؛ مانند تجرید تشخصات و خصوصیات از افراد انسان و دریافت حقیقتی به نام انسان واحد و انسان کلی (جعفری، ۱۳۸۸، ص ۱۰۹).

وحدت‌گرایی (Monism) یعنی تنها یک شیء یا یک نوع شیء وجود دارد که رخدادهای گوناگون را پدید آورده یا توضیح می‌دهد یا تنها یک قانون بنیادی یا یک شکل قانون وجود دارد که همه تغییرات در حوزه‌ای خاص را کنترل می‌کند (Scruton, 2007, p450). این مفهوم، نخست در چارچوب نظریه‌های فلسفی مطرح شد و مدعایش این بود که ریشه و سرچشمه جهان، یک جوهر یا یک ماده است. ریشه این نظریه فلسفی به یونان باستان برمی‌گردد. در یونان برخی از فلاسفه، باور به خاستگاه تک‌جوهری جهان و گروهی دیگر باور به بنیاد چندجوهری نظام آفرینش داشتند که در این میان، مونیست‌ها با طرفداری از تک‌جوهری بودن و استواری جهان بر یک جوهر، عناصری را نیز در بیان مصداق جوهر واحد مطرح می‌کردند (کُللی، ۱۳۸۸، ص ۲۰۳). از این هنگام رویارویی میان «وحدت و کثرت» آغاز شده و در هر دوره‌ای و هر موضوعی شکل تازه‌ای به خود گرفته است.

با برداشت از این نگرش فلسفی، وحدت‌گرایی در حوزه سیاست نیز به کار رفته است. این کاربست درباره اندیشه‌هایی است که به‌طور کلی علاقه‌مند به وحدت و همسانی در زندگی سیاسی هستند و تمرکز قدرت سیاسی را برای تحقق نظم اجتماعی، امری بایسته می‌دانند (Satyendra, 2003, v3, p511). این نگرش حق حاکمیت را تنها از آن دولت و اراده آن

دانسته و معتقد است که همه مؤسسات و افراد باید پیرو دولت باشند (پازارگاد، بی تا، ص ۶۲). یکی از فیلسوفان مسلمان در توضیح مفهوم وحدت‌گرایی، با تمرکز بر انحصار یا عدم انحصار امور اجتماعی به افراد یا گروهی خاص می‌نویسد:

در عرصه‌های مختلف زندگی اجتماعی با این پرسش مواجه هستیم که کار در انحصار یک فرد یا یک گروه باشد و یا در اختیار چند فرد یا چند گروه؟ اگر ما چند فرد یا چند گروه را برای انجام کاری [در عرض هم] پذیرفتیم این را پلورالیسم می‌گویند و در قبال آن اگر یک فرد یا گروه را پذیرفتیم این را مونیسیم می‌گویند (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۹).

برخی نیز از روزنه دیگری به این مقوله نگریسته و با تأکید بر مجموعه‌ای از قواعد مشخص برای تحقق وضعیت مطلوب، مدعی شده‌اند که وحدت‌گرایی به معنای وجود یک ارزش برتر و شیوه عالی زندگی است که می‌توان با مجموعه‌ای از قواعد به آنها دست یافت (پایک، ۱۳۹۱، ص ۴۹).

بنابر آنچه گذشت، وحدت‌گرایی، یکتاگرایی و گرایش به سامان‌دهی فکری و ایدئولوژیک و طراحی سیستم و نظام سیاسی به گونه‌ای است که در آن کثرت‌ها ملاحظه نمی‌شوند. این یکتاگرایی می‌تواند در طیف وسیعی از مسائل مرتبط با زندگی سیاسی از جمله، باورها، اعتقادات، ارزش‌ها، روش‌ها، فرهنگ‌ها، حوزه‌های قدرت و گروه‌های ذی‌نفع و... باشد.

گفتنی است که در تعریف و تبیین وحدت‌گرایی، همواره از مفهوم کثرت‌گرایی بهره گرفته می‌شود و از باب «تُعَرَفُ الْأَشْيَاءُ بِأَصْدَادِهَا»، در بیان مفهوم آن همواره به ذکر تقابل مفهومی وحدت‌گرایی با کثرت‌گرایی بسنده می‌شود و درباره آن توضیح چندانی ارائه نشده است. از این رو، ابعاد بیشتر و عمیق‌تر این مفهوم و ویژگی‌های آن در حوزه سیاست، پس از تبیین ماهیت کثرت‌گرایی روشن‌تر خواهد شد؛ به طوری که گاهی در توضیح مفهومی وحدت‌گفته می‌شود، وحدت نفی کثرت است (دشتکی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۹۶۲).

## ۲. کثرت‌گرایی

امروزه کثرت‌گرایی (Pluralism) از واژگان پرکاربرد در فلسفه سیاسی به‌شمار می‌آید. در مباحث سیاسی، یکی از مسائل مهمی که اندیشمندان این رشته را به درنگ واداشته، موضوع قدرت و مباحث پیرامونی آن، همچون شیوه توزیع قدرت، کیفیت رابطه حکومت با شهروندان و گروه‌های اجتماعی و اندازه تأثیر‌گذاری آنها در فرایند تصمیم‌گیری سیاسی است. نظریه‌های گوناگونی در این زمینه طرح و بسط یافته‌اند. در این میان، فرض اصلی کثرت‌گرایی، تکثر و تنوع در سیاست است که در چارچوب به رسمیت شناختن تفاوت‌های اجتماعی - فرهنگی و ایجاد سهولت برای متفاوت بودن تبلور پیدا می‌کند (مک‌لنن، ۱۳۸۵، ص ۱۵). کثرت‌گرایی در اساسی‌ترین معنای خود، به برتری نظری چندگانگی و تنوع، بر تک بودن و همسانی اشاره دارد (همان، ص ۴۷). در واقع، کثرت‌گرایی در مخالفت با وحدت‌گرایی، بر کثرت‌اشیای بنیادی، فرآیندها، مفاهیم و توضیحات استدلال کرده و در شکل سیاسی آن، باور به توزیع قدرت سیاسی از راه نهادهای گوناگون است که می‌توانند اقدامات یکدیگر را محدود کنند، یا نهادهایی که هیچ‌یک از آنها دارای قدرت عالی نیستند (Scruton, 2007, 528).

آلن بیرو، پلورالیسم سیاسی را چنین توصیف می‌کند: چندگرایی، به زبان سیاستمداران، عبارت است از سازمان‌دهی پیکر سیاسی کشور به گونه‌ای که هر خانواده فکری - عقیدتی هم امکان و ابزار پاسداری از ارزش‌های خود را بیابد و هم به حقوق خود دست یابد و زمینه‌های لازم برای مشارکت فعالانه اعضای آن در صحنه‌های سیاسی فراهم گردد (بیرو، ۱۳۷۵، ص ۲۶۹).

در کتاب فرهنگ سیاسی نیز مانند توضیح بالا بیان شده است. در این اثر تأکید می‌شود که پلورالیسم سیاسی، به معنای نگرش و گرایش به کثرت، فراوانی و افزایش کمی و کیفی احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌ها و گوناگونی آرا و عقاید در راستای مصالح جامعه و سرانجام تکثر قدرت در همه زمینه‌ها به کار رفته است. در پلورالیسم سیاسی، باید به تحکیم مبانی امور یادشده پرداخت و مردم جامعه را به سوی احزاب، جمعیت‌ها و انجمن‌های سیاسی، اقتصادی، تعلیم و تربیت فرهنگی و نیز اتحادیه‌ها و سندیکاها شغلی، تشویق و ترغیب کرد، تا با مشارکت چندجانبه مردم در امور عامه، مصلحت امور همگانی تأمین شود و اداره امور جامعه، توانی بیشتر، گسترده‌تر و صعودی

گیرد. تحمل آرا و عقاید، تساهل و تسامح و میان‌ووری در رفتار با احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌ها، اتحادیه‌ها و سندیکاها، شرط بایسته تحقق پلورالیسم است (علی‌بابایی، ۱۳۸۲، ص ۱۶۳؛ بازارگاد، بی تا، ص ۶۲).

برخی نیز تلاش کرده‌اند تا با برشمردن ادعاهای کثرت‌گرایان درباره جامعه پلورال، به مفهوم پلورالیسم و عمق معنایی آن رهنمون شوند. بر اساس این رویکرد، کثرت‌گراها معتقدند که در جامعه پلورال، در کنار توزیع گسترده قدرت، میان گروه‌های پیشین و گروه‌های جدیدی که تشکیل می‌شوند رقابت پایداری وجود دارد. در این نظام‌ها تصمیمات، نتیجه چانه‌زنی میان گروه‌های پرنفوذ دانسته می‌شود و هیچ گروهی به تنهایی قدرت را در دست ندارد. حل و رفع ناسازگاری‌ها از راه‌های بدون خشونت، به شکل تعامل و تدابیر مربوط به روش کار، مانند برگزاری انتخابات، عملی می‌شود (بال و پیترز، ۱۳۸۴، ص ۴۳). در جامعه پلورال، سیستم سیاسی از ترکیب گروه‌های ذی‌نفع که برای به دست آوردن قدرت به صورت پایدار و منصفانه باهم رقابت می‌کنند شکل می‌گیرد (Tower Sargent, 2003, p49). در این جوامع، حقوق و منافع خصوصی نیز حفظ می‌شود؛ زیرا هیچ گروهی قدرت مسلط را در دست ندارد؛ بلکه قدرت همیشه در حال تغییر است و خود افراد نیز می‌توانند از راه فعالیت در یکی از گروه‌های قدرت در تصمیم‌سازی تأثیر داشته باشند (Satyendra, 2003, v3, p579).

آندرو هیوود، با تأکید بر این نکته که کثرت‌گرایی به‌طور کلی ایمان یا تعهد به تنوع و تکثر میان بسیاری از مباحث موجود است، فرضیه‌های عمده کثرت‌گرایی را چنین بیان می‌کند:

- همه شهروندان در گروه‌هایی عضویت دارند و بسیاری نیز در گروه‌های گوناگون عضو خواهند بود.
- برابری تقریبی میان گروه‌ها وجود دارد و هر گروهی به حکومت دسترسی داشته و هیچ گروهی موقعیت برتر ندارد.
- سطح بالایی از پاسخ‌گویی در درون گروه‌ها وجود دارد و رهبران در برابر اعضای خود مسئول هستند.
- دولت در برابر گروه‌ها، بی‌طرف است و مکانیسم حکومتی به اندازه کافی پراکنده

است تا گروه‌ها بتوانند در برابر موضوعات گوناگون دیدگاه خود را اعمال کنند.

- اگرچه گروه‌ها بر سر منافع با یکدیگر رقابت می‌کنند؛ ولی توافقی میان آنها درباره ماهیت سیستم سیاسی و ارزش‌های آزادی و رقابت وجود دارد (هیوود، ۱۳۹۱، ص ۲۱۲).

آیت‌الله مصباح یزدی در مقام تبیین مفهوم کثرت‌گرایی با اشاره به دلیل یا انگیزه طرفداری غربی‌ها از کثرت‌گرایی سیاسی می‌نویسد:

از میان کاربردهای متفاوتی که برای این واژه وجود دارد، یکی از آنها همان‌گونه که اشاره شد، انگیزه طرفداری از این گرایش بود تا از جنگ‌ها و تخصیصات جلوگیری کند و زندگی مسالمت‌آمیز به وجود آورد. طبق این توضیح، مبنای پلورالیسم همزیستی مسالمت‌آمیز است. لذا توصیه می‌کنند که کثرت‌های موجود در جامعه به جای تنازع با یکدیگر و اصطکاک، نیروهای خود را صرف خودسازی درونی نمایند و با یکدیگر به صورت مسالمت‌آمیز زندگی کنند، نه اینکه سعی‌شان این باشد که با یکدیگر یکی شوند. معنای این سخن آن نیست که همه گروه‌ها قائل به کثرت باشند؛ بلکه وجود کثرت، واقعیت است و این منافاتی ندارد با آنکه هر گروهی خود را بر حق بدانند و دیگران را بر باطل. در ظاهر، با دیگران سازش دارد، نه جنگ (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ص ۴-۵).

به‌طور کلی، کثرت‌گرایی یعنی ما باید به تفاوت و چندگانگی در جامعه و سیاست، در برابر همسان بودن و وحدت، توجه کنیم. این چندگانگی می‌تواند در احزاب سیاسی، گروه‌های ذی‌نفع، حوزه‌های اقتدار، اعتقادات مذهبی، اعتقادات اخلاقی، پارادایم‌های اعتقاد، فرهنگ‌ها، روش‌های زندگی و ارزش‌ها باشد (Bevir, 2010, 1065).

#### افلاطون: وحدت‌گرایی فضیلت‌محور

فضیلت مفهومی است که در کانون تأملات سیاسی افلاطون قرار دارد. اکثر مباحثی که وی در فلسفه سیاسی به آن می‌پردازد به نوعی با مفهوم فضیلت در ارتباط است. چه کسی باید در جامعه حکومت کند؟ اهداف حکومت چیست؟ مردم در فرایند اداره جامعه از چه جایگاهی

برخوردارند؟ و مانند اینها، پرسش‌هایی هستند که پاسخ به آنها می‌تواند نمایانگر رویکرد فیلسوف به مقوله وحدت و کثرت باشد. درنگ در پاسخ‌های افلاطون درباره چنین پرسش‌هایی از سویی، نشان‌دهنده علاقه فراوان ایشان به وحدت در جامعه سیاسی است و از سوی دیگر، گویای ارتباط این پاسخ‌ها با جایگاه ممتاز فضیلت در فلسفه سیاسی افلاطون است؛ به گونه‌ای که فضیلت، محور وحدت مورد نظر وی به‌شمار می‌آید. از این رو، می‌توان از وحدت‌گرایی که در فلسفه سیاسی افلاطون با آن روبه‌رو می‌شویم به‌عنوان وحدت‌گرایی فضیلت‌محور نام برد.

در هر صورت، مروری بر آثار افلاطون گویای این واقعیت است که وی یک وحدت‌گرای کامل است؛ یعنی هم به‌لحاظ محتوا و هم غایت و سرانجام در روش و سازوکارهای مدیریت سیاسی، از هر گونه تکثری به‌شدت گریزان است. به‌طور کلی، افلاطون کل عالم را دارای وحدت و هماهنگی و یکپارچگی می‌داند؛ مجموعه‌ای که در آن، نظم و طرح واحدی حاکم است که در ورای عالم قرار دارد. وی با تطبیق این اندیشه بر دنیای سیاست، چنین نتیجه می‌گیرد که در جامعه انسانی نیز باید سامان و نظمی واحد حاکم شود. بر این اساس، تنها راه نیل به سعادت، وحدت و هماهنگی اجتماعی است که از بین بردن اختلاف میان افراد و گروه‌ها و همچنین توجه به منافع ملی به‌جای منافع فردی و برقراری حاکمیت واحد، تنها راه دستیابی به این مقصود است (فتحعلی، ۱۳۷۸، ص ۱۱۰-۱۱۱). افلاطون در کتاب *قوانین* عبارتی را نگاشته است که دیدگاه وی را درباره وحدت و کثرت به‌صورت کامل نشان می‌دهد و همه آنچه می‌توان گفت، در این عبارت آمده است:

بهترین نظام سیاسی و کامل‌ترین حکومت‌ها و شایسته‌ترین قوانین را در جامعه‌ای می‌توان یافت که آن مثل مشهور در مورد آن صادق باشد که می‌گوید «دوستان به‌راستی در هر چه دارند شریک‌اند». اگر چنین وضعی اکنون در کشوری برقرار است یا در آینده در کشوری برقرار شود، بدین معنی که نه تنها همه اموال، بلکه زنان و کودکان نیز میان همه مشترک باشند و مالکیت شخصی از هر نوع و به هر کیفیت از بین برده شود و حتی همه چیزهایی که به‌حکم طبیعت خاصیت شخصی و انفرادی دارند، مانند چشم‌ها و گوش‌ها و دست‌ها، تا حدی جنبه اشتراکی پیدا کنند؛ یعنی همه باهم بشنوند و باهم کار کنند و گذشته از این، همه افراد جامعه از پیشامدی واحد



شادمان شوند و از حادثه‌ای واحد غمگین گردند و همه یک چیز را بستانند و یک چیز را نکوهش کنند و خلاصه کلام، قوانین موفق شوند به اینکه تمام جامعه را به صورت واحدی کامل در آورند، با اطمینان می‌توان گفت که چنان جامعه‌ای به بلندترین پایه کمال رسیده است (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۲۰۳۹).

عبارت بالا حکایت روشنی از علاقه شدید افلاطون به مقوله وحدت دارد و از این رو، بسیاری از مؤلفه‌های وحدت‌گرایی افراطی در فلسفه سیاسی ایشان به صورت جدی مورد توجه قرار گرفته است.

افلاطون علاقه بسیاری به تمرکز قدرت سیاسی دارد و معتقد است تنها افراد ویژه‌ای می‌توانند از عهده کارهای شایسته قدرت سیاسی برآیند. وی درباره ملاک و معیار درستی حکومت، تنها به برخورداری حاکم از دانش فلسفه تأکید می‌کند. این معیار، ملاک تغییرناپذیر درباره حکومت مطلوب است. اگر کسی از این ویژگی برخوردار باشد، در این صورت مهم نیست فرمانروایی ایشان با خواست و اختیار مردم و یا برخلاف خواست آنان باشد و همچنین مهم نیست که وی براساس قانون اساسی مدون و یا بدون قانون حکمرانی کند؛ بلکه تنها ملاک این است که فرمانروایی وی از روی دانش صورت گیرد (همان، ج ۳، ص ۱۵۱۴). افلاطون علاقه به تمرکز حداکثری قدرت را در کتاب *قوانین* به روشنی بیان کرده است: «بهترین نظام سیاسی تنها آنجا امکان‌پذیر است که قدرتی کامل و مطلق با دانایی و خویش‌داری راستین در یک‌تن جمع شوند و در غیر این صورت محال است» (همان، ج ۴، ص ۲۰۱۰).

جامعه سیاسی افلاطون از سه طبقه فرمانروایان، پاسداران و کارگران (صنعت‌گران) تشکیل شده است. وی در راستای همین دسته‌بندی یادآور می‌شود که جوامع نیز مانند انسان‌ها متصف به صفت نیک و بد می‌شوند. جامعه نیک دارای اوصاف و ویژگی‌هایی است که ارزش جامعه از آنها سرچشمه می‌گیرد. این ویژگی‌ها عبارت از دانایی، شجاعت، خویش‌داری و عدالت است. تعریف عدالت از نگاه ایشان این است که هر کس کار خود را انجام دهد و به کار دیگران دخالت نکند. عدالت در این است که هر یک از طبقات سه‌گانه پیشه‌وران، سپاهیان و زمامدار تنها به انجام وظیفه خود بسنده کنند و جامعه‌ای که چنین وضعیتی در آن حکم‌فرما باشد، جامعه‌ای عادل

خواهد بود (همان، ج ۳، ص ۹۴۵-۹۵۴). یادآور می‌شویم که وظیفه زمامدار، سیاست‌ورزی، وظیفه پاسداران، حراست از کیان جامعه سیاسی و وظیفه کارگران، پرداختن به امور روزمره است که بی‌گمان، سیاست بیرون از این محدوده قرار دارد. براین اساس، در جامعه آرمانی افلاطون، اکثریت شهروندان آن، بیگانه با امور سیاسی بوده و در فرایند اداره جامعه‌شان، مشارکت سیاسی فعال ندارند. در واقع، نظام مطلوب افلاطون، نظامی به شدت تک‌صداست که در آن به جز صدای فیلسوف حقیقت‌شناس، صدای دیگری به گوش نمی‌رسد. وی با ارائه مفهومی خاص از عدالت، در جهت تحقق وحدت و هماهنگی در جامعه سیاسی گام برمی‌دارد و شهروندان را از مشارکت سیاسی فعال و معنادار محروم می‌کند (فاستر، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۲۸-۱۲۹). برلین به درستی یادآور می‌شود که عدالت از نگاه افلاطون، اصل وحدت‌بخش و هماهنگ‌کننده‌ای است که طبقات سه‌گانه را در تعادل نگه می‌دارد و هنگامی تحقق می‌یابد که هر فردی کارش را به درستی و در هماهنگی با دیگران انجام دهد؛ یعنی مطابق با کاری که فراخور طبقه خودش است و برای دو طبقه دیگر مداخله و مزاحمت‌آفرینی ندارد (برلین، ۱۳۸۵، ص ۲۲۲-۲۲۳).

تاریخ‌باوری نیز به عنوان مؤلفه‌ای شایان‌نگرش در فلسفه سیاسی افلاطون خودنمایی می‌کند. وی دگرگونی حکومت‌های غیرمطلوب را چنان تبیین می‌کند که در فرایند آن، شهروندان از هر گونه نقش مؤثر بی‌بهره هستند. دگرگونی‌های سیاسی از روندی مشخص پیروی می‌کنند؛ به گونه‌ای که نوع تغییرات و سامان وضعیت آتی جامعه، کاملاً پیش‌بینی‌پذیر بوده و بی‌گمان رخ خواهد داد (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۰۹۶-۱۱۲۳). شهروندان در تبیینی که افلاطون درباره دگرگونی‌های سیاسی ارائه می‌دهد، نقش مؤثری ندارند؛ بلکه در این فرایند، ساختار نظام سیاسی موجود تعیین‌کننده بوده و رفتارهای سیاسی شهروندان نیز متأثر از آن است؛ به سخن دیگر، وی علت تغییرات را تنها در درون ساختارهای سیاسی جست‌وجو کرده و به افراد، جدای از ساختارها توجه چندانی نمی‌کند. هر نظام سیاسی بدون برنامه‌ریزی براساس انتخاب هوشمندانه، طعم دگرگونی را خواهد چشید. بنابراین، نگاه افلاطون به تغییرات سیاسی در نظام‌های سیاسی غیرمطلوب با نادیده گرفتن اراده ملت‌ها، به ظاهر جبرگرایانه سامان یافته است. همچنین به باور وی، دگرگونی‌ها در این نظام‌ها نه تنها به بهبود وضع اجتماعی کمکی نمی‌کند، بلکه آن را در مسیر سقوط پیش می‌برد.

روشن است چنین نگرشی، با قدرت انتخاب و آزادی اراده سیاسی شهروندان سازگار نیست. اگر تحولات در مسیر ثابت و مشخصی پیش برود، در این صورت، اهمیت چندانی به گزینش و انتخاب سیاسی و همچنین ساماندهی نظام سیاسی براساس خواست و اراده‌های متفاوت مردم داده نمی‌شود.

نگاه بدبینانه افلاطون نسبت به آزادی را نیز می‌توان با بررسی دیدگاه وی درباره دموکراسی که وی از آن به «دموکراسی بد» یاد می‌کند، به دست آورد. افلاطون درباره آزادی در دولتی دموکراتیک، به طور جامع بحث می‌کند. به باور وی، حکومت دموکراتیک به سبب خواست آزادی انسان‌ها پدید می‌آید و آنها در چنین حکومتی به آزادی بیشتری دست می‌یابند. مشکل اصلی افلاطون با دموکراسی و قرار دادن آن در زمره حکومت‌های انحرافی، به پذیرش آزادی و تنوع در حکومت‌های دموکراتیک برمی‌گردد. وی بر این باور است که آزادی نظم حاکم بر زندگی انسان‌ها را متلاشی می‌کند. افلاطون پیامدهای آزادی را چنین جمع‌بندی می‌کند: آزادی در حکومت دموکراتیک، به روابط مستحکم خانوادگی آسیب می‌رساند. در چنین شرایطی شاگرد از استاد خود فرمان نمی‌برد و جوانان احترام سال‌خوردگان را نگه نمی‌دارند و در گفتار و کردار با آنان به رقابت برمی‌خیزند. برده‌ها نیز مانند صاحبانشان از آزادی برخوردار شده و زنان هم تراز مردان می‌شوند (همان، ص ۱۱۲۲). وی در نقد آزادی به این اندازه بسنده نکرده و تلاش می‌کند به انتقادهای خود مایه‌های طنزآمیزی را نیز بیافزاید:

اثری را که این آزادی در رفتار جانوران اهلی می‌گذارد، هیچ‌کس نمی‌تواند باور کند، مگر آنکه به چشم خود دیده باشد. نه تنها به قول آن مثل مشهور، ماده‌سگ‌ها به بانوان تاسی می‌جویند؛ بلکه اسبان و خران نیز مانند مردان آزاد با غرور و نخوت راه می‌روند و در کوچه و بازار به هر که از راه آنان به کنار نرود حمله‌ور می‌شوند (همان، ص ۱۱۲۳).

به هر حال، افلاطون نسبت به آزادی خوش‌بین نیست و به آن با دیده تردید و انکار نگرسته است. تأمل در دیدگاه افلاطون درباره تحولات اجتماعی، دموکراسی و آزادی، گویای این واقعیت است که نمی‌توان در چارچوب فلسفه سیاسی ایشان، جایگاه چندانی برای مشارکت سیاسی

شهروندان متصور شد؛ بلکه امر سیاست را باید به افراد انگشت‌شماری سپرد. البته این امر، نه از این روست که مردم در برگزیدن حاکم نقشی ندارند، بلکه به دلیل اثرگذار نبودن آنها در اداره جامعه سیاسی است. ممکن است انتخاب حاکم در اختیار مردم نباشد؛ ولی در مدیریت مدنی، از مشارکت قابل قبولی برخوردار شوند که گواهی بر این امر در فلسفه سیاسی افلاطون وجود ندارد. از دیدگاه افلاطون، توده مردم از نظر سیاسی هیچ وظیفه‌ای در جامعه ندارند و تنها وظیفه آنها اطاعت و فرمانبری از طبقه حاکمان بوده و هرگز دارای ظرفیت و استعداد سیاسی نیستند (نظریور، ۱۳۹۳، ص ۱۰۵).

براساس مباحث گذشته، می‌توان دیدگاه افلاطون را درباره منافع فردی و عمومی نیز به دست آورد. برانداختن مالکیت خصوصی، پیوند مستحکم و مستقیمی با پایین آمدن جایگاه منافع فردی و بالا رفتن جایگاه منافع عمومی دارد؛ به طوری که در چنین شرایطی، حتی نمی‌توان تصور درستی از منافع فردی داشت. بر این اساس، وی معتقد است که «سیاست به معنی راستین باید منافع عموم را در نظر گیرد نه منافع افراد را؛ زیرا منافع عموم، وسیله ارتباط و یگانگی است و منافع فردی، وسیله جدایی» (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۲۱۷۶).

#### ارسطو: کثرت‌گرایی فضیلت‌محور

ارسطو نیز مانند دیگر فیلسوف برجسته یونان باستان، یعنی افلاطون، فضیلت را محور فلسفه سیاسی خود قرار داده است. کتاب *اخلاق نیکوماخوس* را می‌توان به عنوان گنجینه‌ای درباره فضایل انسانی دانست که در طول تاریخ همه فیلسوفان فضیلت‌محور را وام‌دار خود کرده است. با وجود این، راهی را که ارسطو برای تحقق فضایل در دولت‌شهر پیشنهاد می‌کند، کاملاً متفاوت با روشی است که افلاطون پیش از او پیشنهاد کرده بود. ارسطو معتقد است که فضیلت را باید در درون کثرت‌ها جست و اساساً تأکید بر وحدت، فضایل و حتی موجودیت جامعه سیاسی را نیز به مخاطره می‌اندازد. از این رو، کثرت‌گرایی را که در فلسفه سیاسی ارسطو مطرح شده است، کثرت‌گرایی فضیلت‌محور نامیدیم تا گویای ویژگی کثرت‌گرایی مورد نظر او باشد.

رویارویی و نگاه انتقادی ارسطو نسبت به اندیشه‌های وحدت‌گرایانه افلاطون، وی را به سوی طرح گونه‌ای ویژه از کثرت‌گرایی کشانده است. ارسطو در بخش‌های مختلف کتاب *سیاست* به

نقد دیدگاه‌های افلاطون می‌پردازد. بیشتر نقدهای او درباره جنبه‌های وحدت‌گرایانه اندیشه‌های استادش است. حمید عنایت به‌درستی یکی از اختلافات اساسی افلاطون و ارسطو را دیدگاه تک‌بینی افلاطون در برابر دفاع ارسطو از جامعه کثرت‌گرا معرفی می‌کند و اهمیت توجه به این اختلاف را یادآور می‌شود (عنایت، ۱۳۸۳، ص ۱۸۶).

ارسطو در کتاب دوم سیاست به نقد نظام اشتراکی افلاطون که تبلوری از اندیشه وحدت‌گرایانه است پرداخته و از اینکه وی به دنبال بیشترین اندازه ممکن وحدت در سراسر جامعه سیاسی است، اظهار ناخوشنودی می‌کند. وی بر این باور است که هرگاه وحدت از اندازه معینی بگذرد، جامعه به‌سوی نابودی و نیستی می‌گراید؛ زیرا هر جامعه سیاسی از تکثر افراد پدید می‌آید و اگر وحدت از اندازه مشخصی بگذرد، چنین جامعه‌ای حکم خانواده و حتی فرد را خواهد داشت، نه جامعه سیاسی. از این رو، اگر قانونگذار بتواند جامعه سیاسی را وحدت بخشد، باید از آن پرهیزد؛ چراکه فرجام چنین کاری جز تباهی جامعه سیاسی نخواهد بود. البته ارسطو اطمینان دارد که تکثری که در سرشت انسان‌هاست، تحقق چنین وحدتی را دشوار خواهد کرد (ارسطو، ۱۳۸۶، ص ۴۲). افزون‌براین، وحدت بیش از اندازه، از نظر دیگری نیز برای جامعه سیاسی زیان‌بار است؛ زیرا جامعه هنگامی می‌تواند نیازمندی‌های خود را فراهم سازد که افراد آن جامعه پرشمارتر و متنوع‌تر باشد (همان، ص ۴۴). وی با چشم‌پوشی از اشکالات پیشین، اشکال دیگری را درباره برنامه‌های وحدت‌آفرین افلاطون مطرح کرده و می‌نویسد: برفرض اینکه ایده افلاطون، درباره ضرورت وحدت حداکثری برای رستگاری جامعه سیاسی را بپذیریم و باور کنیم که بهترین مصلحت هر جامعه در برخورداری از بیشترین اندازه ممکن وحدت است، در این صورت، اشکال دیگری متوجه سازوکارهای وی برای تحقق این هدف خواهد شد؛ زیرا نظام اشتراکی که افلاطون برای تحقق وحدت در جامعه سیاسی در پیش گرفته است، نمی‌تواند وحدت دلخواه وی را پدید آورد (همان، ص ۴۴-۴۵) به‌طور کلی، ارسطو اختلاف را جزء ذاتی جامعه سیاسی می‌داند: «اختلاف کیفی، جزء ذاتی جامعه سیاسی است؛ پس پیداست که وحدت بدان‌گونه که برخی می‌پندارند، جوهر جامعه سیاسی نیست و آنچه شرط رستگاری چنین جامعه‌ای پنداشته می‌شود، به‌راستی مایه نابودی آن است» (همان).

ارسطو برخلاف افلاطون، ثبات و پایداری جامعه سیاسی را در برابری میان شهروندان یافته و بر این باور است که همه شهروندان باید به تناوب، به مدت یک سال و یا به هر ترتیب دیگری به مقام فرمانروایی برسند. بدین سان، همه شهروندان در کار حکومت شرکت خواهند داشت (همان، ص ۴۲-۴۳). از این رو، ارسطو معتقد است شایستگی فرمانروایی نباید به شمار اندکی از شهروندان محدود باشد. اگرچه در هر جامعه، گروهی فرمانروا و گروهی دیگر فرمان بردارند؛ ولی وظیفه فرمان برداری نباید بر عهده هیچ گروهی برای همیشه باقی بماند (عنایت، ۱۳۹۰، ص ۹۸). وی فهم خود از شهروندی را نیز به مشارکت و سهم شدن مردم در سطوح بالای قدرت سیاسی پیوند زده و بر این نکته تأکید می کند که:

شهروند به معنای کلی کسی است که به تناوب فرمانروایی و فرمان برداری کند؛ و اگرچه انواع شهروند در انواع حکومت ها با یکدیگر فرق دارد، ولی در حکومت کمال مطلوب شهروند کسی است که هم بر فرمانروایی توانا باشد و هم به فرمان برداری خرسند، تا بتواند زندگی خویش را به فضیلت آراسته دارد (ارسطو، ۱۳۸۶، ص ۱۳۷).

تأمل در انتقادات ارسطو نسبت به فلسفه سیاسی افلاطون، ابعاد دیگری از رویکرد کثرت گرایانه وی را در برخورد با پدیده های سیاسی روشن می سازد. نگاهی به بخش هایی از کتاب سیاست که در آن، انحصار فرمانروایی به افراد یا گروهی ویژه، سرزنش شده است، برای تحلیل ما اهمیت خواهد داشت:

همچنین روش سقراط در نصب فرمانروایان، از زیان و گزند برکنار نیست؛ زیرا او گروه واحدی از افراد را برای همیشه به فرمانروایی می گمارد و این امر حتی در میان مردم بی نام و نشان و به ویژه در میان مردم نستوه و رزم آور شورش و نافرمانی برمی انگیزد. دلیل اینکه وی گروه واحدی از افراد را به فرمانروایی همیشگی می گمارد آشکار است؛ زیرا فقط آنان شایستگی طبیعی برای حکومت دارند و چنان نیست که گوهر خداداد زرین روان زمانی در نهاد یک گروه و گاهی در سرشت گروه دیگر باشد؛ بلکه همواره بر یک گروه ارزانی می شود (همان، ص ۵۷).

درنگ در عبارت بالا، ما را به این نکته رهنمون می‌سازد که در منظومه فکری ارسطو، این ایده که تنها گروه ویژه‌ای برای اداره جامعه سیاسی شایسته‌اند و قدرت سیاسی باید در اختیار آنان قرار گیرد، هرگز درست نیست. وی از این باور جانب‌داری می‌کند که شایستگی برای اداره جامعه را می‌توان در گروه‌های مختلف یافت؛ یعنی دفاع از باور بنیادین کثرت‌گرایی که بر سراسر اندیشه‌های ارسطو سایه افکنده است و حتی آنجا که انسان خوب را از شهروند خوب جدا کرده و می‌نویسد: «فضیلت شهروند خوب نمی‌تواند فضیلتی یگانه و مطلق باشد... و چون همه شهروندان نمی‌توانند فضیلتی یکسان داشته باشند، پس فضیلت شهروند خوب نمی‌تواند همان فضیلت آدم خوب باشد» (همان، ص ۱۰۸).

از نگاه ارسطو زندگی مطلوب و آرمانی نیز تنها به یک صورت نیست و می‌تواند گونه‌های متعددی داشته باشد. هرچند نیک‌بختی و زندگی نیک‌بختانه غایت نهایی انسان است؛ زیرا نیک‌بختی در ردیف اموری است که به خاطر خودش خواستی است، نه برای چیز دیگر و به عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به اهداف دیگر (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۳۸۵). با وجود این، زندگی نیک‌بختانه دارای انواع مختلفی است. ارسطو گونه‌های متعدد آن را به تفصیل توضیح می‌دهد. از دیدگاه وی، زندگی نیک‌بختانه در درجه اول، وابسته به همسویی آن با فضایل عقلی و فعالیت‌های نظری است؛ زیرا فضایل عقلی و فعالیت نظری، والاترین و مداوم‌ترین فضایل و فعالیت‌ها بوده و همچنین به سبب ناب بودن، مایه والاترین لذت‌ها هستند (همان، ص ۵۷). هرچند زندگی منطبق با عقل، بهترین، لذیذترین و نیک‌بختانه‌ترین زندگی‌ها برای آدمی است؛ ولی چنین زندگی نیک‌بختانه‌ای مناسب بسیاری از شهروندان نیست و شاید برای بسیاری نیز ناممکن باشد.

این زندگی بالاتر از حد آدمی است؛ زیرا آدمی از آن جهت که آدمی است نمی‌تواند این گونه کند، مگر تا آن حد که عنصری خدایی در وجود او هست؛ و به همان اندازه که این عنصر خدایی برتر از وجود مرکب ماست، فعالیت آن نیز برتر از فعالیت سایر فضایل است. اگر عقل در مقایسه با آدمی امری الهی است، زندگی مطابق با عقل نیز در مقایسه با زندگی انسانی، امری الهی است (همان، ص ۵۷).

ارسطو با درک محدودیت‌های زندگی نیک‌بختانه مبتنی بر فضایل عقلی، نوع دیگری از

زندگی را در کانون توجه خود قرار می‌دهد. از این رو، معتقد است پس از فضایل عقلی، در درجه دوم، زندگی بر پایه فضایل اخلاقی نیز نیک‌بختی است؛ زیرا فعالیت همسو با این فضایل نیز با حالت انسانی ما هماهنگ است (همان). بنابراین، ارسطو دست کم دو گونه از زندگی نیک‌بختانه را پیشنهاد می‌کند. البته زندگی اخلاق‌محور نیز می‌تواند انواع گوناگونی را پیش‌رو قرار دهد. به این صورت که از میان فضایل اخلاقی فراوان، فضیلت‌های ویژه‌ای برای رسیدن به نیک‌بختی، از سوی فرد یا گروهی مدنظر قرار بگیرد. عبارت ارسطو پس از بیان دیدگاه‌های مختلف درباره نیک‌بختی، تا اندازه‌ای این نگرش را تقویت می‌کند. وی می‌نویسد: «عقیده ما با کسانی که نیک‌بختی را فضیلت یا یکی از فضایل می‌دانند انطباق کامل دارد» (همان، ص ۳۵). از این رو، همسویی با یکی از فضایل نیز می‌تواند زندگی نیک‌بختانه را محقق سازد. در این صورت، نوع زندگی مطلوب برای شخص یا گروهی در گرو انتخاب آنان خواهد بود.

در منظومه فکری ارسطو، تقسیم‌بندی حکومت‌ها و تبیین مناسب‌ترین شکل حکومت، کاملاً در چارچوب همین نگرش انجام شده است. وی پولیتی (Polity) را به عنوان شکل مطلوب حکومت در نظر می‌گیرد. ویژگی پولیتی این است که در آن، اکثریت قدرت را در دست دارند؛ ولی در فرایند اعمال قدرت، منافع اقلیت و سایر گروه‌های سیاسی را در نظر می‌گیرند و تنها به تأمین نیازمندی‌های گروه و جریان غالب بسنده نمی‌کنند (ارسطو، ۱۳۸۶، ص ۱۱۹). چنین تصویری از حکومت مطلوب، بسیار همانند دموکراسی‌های کثرت‌گرا در دنیای مدرن است. در دیدگاه ارسطو، قانون‌هنگامی در جامعه جایگاه واقعی خود را پیدا می‌کند که شهروندان در اداره جامعه سهم برابر داشته باشند. وی این مطلب را در ضمن تبیین خود از مفهوم عدالت اجتماعی یادآور شده است: «عدالت اجتماعی... بر قانون مبتنی است و در مورد مردمانی تحقق می‌تواند یافت که در میانشان بر حسب طبیعت جایی برای قانون وجود دارد و اینان کسانی هستند که در اداره کردن و اداره شدن سهم برابر دارند» (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۱۸۷). گفتنی است که ارسطو برداشت خاصی از دموکراسی دارد که اکثریت در آن، تنها گروه تهیدستان را به رسمیت شناخته و در پی تحقق منافع آنان هستند (همان، ۱۳۸۶، ص ۱۲۰). این برداشت از دموکراسی با دموکراسی‌های امروزی کثرت‌گرا - که ارسطو به درستی آنها را در ردیف حکومت‌های منحرف



برشمرده - متفاوت است.

یکی دیگر از نشانه‌های کثرت‌گرایی در فلسفه سیاسی ارسطو تفکیک قواست. به‌درستی گفته شده است که تفکیک قوا را نباید از نوآوری‌های منتسکیو دانست؛ بلکه پیش‌تر در آثار ارسطو، بایستگی آن یادآوری شده است (آرنت، ۱۳۸۱، ص ۲۱۳؛ دلاکمپانی، ۱۳۸۲، ص ۶۶). وی قوای سه‌گانه مشورتی، اجرایی و قضایی را برای حکومت شناسایی کرده و معتقد است، اگر این سه قوه به‌خوبی سامان یابند، اختلافی در سازمان حکومت‌ها پیش نخواهد آمد. وی در اخلاق نیکوماخوس ضرورت تفکیک قوا را براساس ضرورت توزیع قدرت دانسته و می‌نویسد: «در یک مورد تردید نیست: آدمی نباید همه امور را به شخصی واحد واگذار کند و او را بر دیگران مقدم بدارد» (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۳۳۴).

در هر صورت، قوه مشورتی، به بررسی مسائلی همچون صلح و جنگ، انعقاد و لغو پیمان‌ها، وضع و نسخ قوانین، صدور حکم اعدام، تبعید مجرمان و ضبط اموال می‌پردازد. همچنین بررسی گزارش کار فرمانروایان، در حوزه اختیارات قوه مشورتی است. قوه مجریه، مربوط به فرمانروایان بوده و امور اجرایی را بر عهده دارد. قوه قضاییه نیز، امور مربوط به دادرسی را سرپرستی می‌کند (همو، ۱۳۸۶، ص ۱۸۷-۱۸۸). ارسطو برای انتخاب مسئولان اجرایی در حکومت مطلوب خود، یعنی پولیتی، صورت‌هایی را در نظر می‌گیرد که عبارت‌اند از: ۱. همه فرمانروایان از میان همه یا از میان گروهی، با رأی یا قرعه و یا هر دو برگزیده شوند؛ ۲. همه مردم، برخی از فرمانروایان را از میان عموم و برخی دیگر را از میان گروهی خاص انتخاب کنند؛ ۳. گروهی از مردم، برخی از فرمانروایان را با رأی و برخی دیگر را با قرعه یا هر دو برگزینند؛ ۴. گروهی محدود، صاحبان برخی از مناصب را از میان همه مردم و صاحبان مناصب دیگر را از تعدادی محدود انتخاب کنند (همان، ص ۱۹۸). نکته درخور نگرش این است که بیشتر این موارد، موبه‌مو مانند همان فرایندی پیشنهاد می‌شود که در دموکراسی‌های کثرت‌گرا وجود دارد؛ به‌گونه‌ای که می‌توان از آن تحت عنوان فرایندهای سیاسی مبتنی بر کثرت‌گرایی نام برد. در همین راستا، وی با تأکید بر آزادی عقیده و بیان، کسی را شهروند می‌داند که در شهر خود حق دادرسی و بیان عقیده درباره امور را از راه شوراهاى ملی داراست (همان، ص ۱۰۳).

### نتیجه گیری

افلاطون و ارسطو در ترسیم نظام سیاسی مطلوب، راه متفاوتی را در پیش گرفته‌اند. دیدگاه وحدت‌گرایی افلاطون در تلاش است تا با برپایی وحدت و همسانی در جامعه انسانی، به تحقق اهداف و ایده‌های مورد نظر خود جامه عمل بپوشاند. در برابر آن، اندیشه کثرت‌گرایی ارسطو بر این باور است که باید در جامعه، پلورالیسم سیاسی حاکم شود و میان بازیگران قدرت، رقابت همیشگی وجود داشته باشد. این امر سبب می‌شود تا هیچ‌گاه حکومت دچار استبداد در رأی نشود. افلاطون برای تحقق حکومت مطلوب خود، تمرکز قدرت سیاسی را برای نظم اجتماعی بایسته می‌داند و حق حاکمیت را تنها در اراده دولت می‌داند و در نتیجه، دولت قدرت مطلق می‌یابد و تنها بازیگر اصلی در صحنه سیاست است. در منظومه فکری افلاطون، مشارکت سیاسی شهروندان جایگاهی ندارد و نقش شهروندان در اداره کشور نادیده گرفته می‌شود. نگاه افلاطون به تغییرات سیاسی یک نگاه کاملاً جبرگرایانه است.

در برابر دیدگاه وحدت‌گرایانه افلاطون، دیدگاه ارسطو قرار دارد که معتقد است، تنها راه همزیستی انسان‌ها در یک وضع مدنی مطلوب این است که همه شهروندان بر اساس منافع مشترک با یکدیگر همکاری و همیاری داشته باشند تا اراده عمومی تحقق یابد و ملاک عمل در حوزه سیاسی و اجتماعی قرار گیرد. در سامانه فکری ارسطو، اختلاف جزء ذاتی جامعه سیاسی به‌شمار می‌آید و همه شهروندان و گروه‌های اجتماعی باید در کار حکومت مشارکت فعال داشته باشند. در چنین نگرشی، تفکیک قوا و حکمرانی حزبی و خرد جمعی مورد توجه جدی واقع می‌شود و با مشارکت چند جانبه مردم، مصلحت عمومی به دست می‌آید و در نتیجه، پلورالیسم سیاسی و تحمل آراء و عقاید و تساهل و تسامح در رأس امور قرار می‌گیرد.

## منابع

۱. آرنست، هانا، ۱۳۸۱، *انقلاب*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی.
۲. ارسطو، ۱۳۷۸، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، طرح نو.
۳. —، ۱۳۸۶، *سیاست*، ترجمه حمید عنایت، تهران، امیر کبیر.
۴. افلاطون، ۱۳۸۰، *دوره آثار افلاطون*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.
۵. بال، آلن ر. و ب. گای پیترز، ۱۳۸۴، *سیاست و حکومت جدید*، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران، قومس.
۶. برلین، آیزا، ۱۳۸۵، *فرهنگ اندیشه‌های سیاسی*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، نشر نی.
۷. بشیریه، حسین، ۱۳۷۴، *دولت عقل: ده گفتار در فلسفه و جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران، نشر علوم نوین.
۸. بیرو، آلن، ۱۳۷۵، *فرهنگ علوم اجتماعی*، ترجمه باقر ساروخانی، تهران، کیهان.
۹. بازارگاد، بهاء‌الدین، بی‌تا، *مکتب‌های سیاسی و فرهنگ مختصر عقاید و مرام‌های سیاسی*، تهران، اقبال.
۱۰. پایک، جان، ۱۳۹۱، *فرهنگ اصطلاحات فلسفه سیاسی*، ترجمه محمدعلی تقوی و محمدجواد رنجکش، تهران، نشر مرکز.
۱۱. جعفری، محمدتقی، ۱۳۸۸، *هنر و زیبایی از دیدگاه اسلام*، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۱۲. دشتکی، غیاث‌الدین، ۱۳۸۶، *مصنفات غیاث‌الدین منصور حسینی دشتکی شیرازی*، تهران، دانشگاه تهران.
۱۳. دلاکمپانی، کریستیان، ۱۳۸۲، *فلسفه سیاسی در جهان معاصر*، ترجمه بزرگ نادرزاد، تهران، هرمس.
۱۴. سادا - ژاندردون، ژولی، ۱۳۷۸، *تساهل در اندیشه غرب*، ترجمه عباس باقری، تهران، نشر نی.
۱۵. شهرزوری، شمس‌الدین، ۱۳۸۵، *رسائل الشجرة الإلهية فی علوم الحقائق الربانية*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۱۶. طباطبایی، محمدحسین، ۱۴۱۶ق، *نهاية الحكمة*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۷. علی‌بابایی، غلامرضا، ۱۳۸۲، *فرهنگ سیاسی*، تهران، نشر آشیان.
۱۸. عنایت، حمید، ۱۳۸۳، «تقابل افلاطون و ارسطو در اندیشه سیاسی فارابی» در: *درآمدی بر چالش آرمان و واقعیت در فلسفه سیاسی فارابی*، به کوشش محمد کریمی زنجانی اصل، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۹. —، ۱۳۹۰، *بنیاد فلسفه سیاسی در غرب*، تهران، نشر زمستان.
۲۰. فاستر، مایکل برسفورد، ۱۳۸۸، *خداوندان اندیشه سیاسی*، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۱. فتحعلی، محمود، ۱۳۷۸، *تساهل و تسامح اخلاقی، دینی، سیاسی*، قم، مؤسسه فرهنگی طه.
۲۲. کللی، قیصر، ۱۳۸۸، *فرهنگ فلسفی و فلسفه سیاسی*، تهران، نشر پایان.
۲۳. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۶، «پلورالیسم»، *معرفت*، شماره ۲۲، ص ۴-۹.

۲۴. —، ۱۳۸۸، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۵. مک‌لنن، گرگور، ۱۳۸۵، *پلورالیسم*، ترجمه جهانگیر معینی علمداری، تهران، آشیان.
۲۶. نظریور، مهدی، ۱۳۹۳، *اندیشه سیاسی در غرب*، قم، انتشارات زمزم هدایت.
۲۷. هیوود، اندرو، ۱۳۹۱، *مفاهیم کلیدی در سیاست*، ترجمه حسن سعید کلاهی و عباس کاردان، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

28. Bevir, Mark, 2010, *Encyclopedia Of Political Theory*, California, SAGE Publications.
29. Satyendra, Kush, 2003, *Encyclopaedic Dictionary of Political Science*, New Delhi, Sarup & Sons.
30. Scruton, Roger, 2007, *The Palgrave Macmillan Dictionary of Political Thought*, 3rd Edition, New York, Palgrave Macmillan .
31. Tower Sargent, Lyman, 2003, *Contemporary Political Ideologies: A Comparative Analysis*, Belmont, CA: Thomson Learning, Wadsworth.