

## تمایز «مدینه» و «شهر» در یونان و روم باستان و اهمیت مفهوم مدینه در فهم فلسفه سیاسی معاصر

علی ناظمی اردکانی\*

رضا داوری اردکانی\*\*، مالک حسینی\*\*

### چکیده

پولیس یا مدینه موضوع فلسفه سیاست کلاسیک است. با بررسی متونی کلاسیک مثل تاریخ جنگ پلویونزی توسیدید و سیاست ارسطو و پژوهش‌های جدیدی هم‌چون تمدن قدیم فوستل دوکلانژ و پولیس هانسن به درکی از تفاوت مدینه و شهر پی می‌بریم که می‌تواند در فهم ما از مبانی و مبادی فلسفه سیاست مدرن مؤثر باشد. مدینه جامع‌ترین و والاترین شکل جامعه سیاسی و غایت آن نیک‌بختی بود، یعنی جامع‌ترین و والاترین خیری که جامعه می‌تواند به آن دست یابد. مدینه برخلاف شهر دارای هویتی اجتماعی و سیاسی بود و تازمانی که رشته مدنی - سیاسی افراد آن از هم نگسسته بود، برقرار بود یکی از ویژگی‌های اصلی مدینه این بود که اعضای آن در زندگی شریک یکدیگر بودند و نیک‌بختی مردمان آن به هم وابسته بود. ویژگی مهم دیگر مدینه که آن را در نسبت با فرونسیس قرار می‌دهد پرسش‌پذیری آن بود. بازاندری در مفاهیم مدینه و فرونسیس و نسبت آن‌ها امروزه می‌تواند مجال را فراهم کند تا به بنیادهای خودنقاد اندیشیدن

---

\* دانشجوی دکتری فلسفه، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، [ali.nazemi@yahoo.com](mailto:ali.nazemi@yahoo.com)

\*\* استاد فلسفه، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، [rdavari@ias.ac.ir](mailto:rdavari@ias.ac.ir)

\*\*\* استادیار گروه فلسفه، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)، [malek.hosseini@yahoo.com](mailto:malek.hosseini@yahoo.com)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۱۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۰۹

Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

بیندیشیم، بدون این‌که در دام جزم‌اندیشی گرفتار شویم. دیگر این‌که تأمل در مفاهیمی چون پولیس فرصتی است برای شناخت ریشه‌های سنت دموکراتیک غرب و درک عمیق‌تر از نهادها و ارزش‌هایی که فرهنگ غربی را قوام می‌بخشد.

**کلیدواژه‌ها:** پولیس، مدینه، شهر، سیاست، اجتماع سیاسی، نیک‌بختی، فرونیسیس.

## ۱. مقدمه

همان‌طور که صاحب‌نظران بسیاری اذعان کرده‌اند، پولیس (Πόλις/ polis/ city-state/ Civitas) یا مدینه یکی از عناصر اصلی در اندیشه سیاسی یونان و روم باستان بوده و در طول تاریخ اندیشه فلسفی و سیاسی غرب همواره بر نقش مدینه در اخلاق و سیاست تأکید شده است. به قول سیمونیدس شاعر، «پولیس انسان را تربیت می‌کند» (کلوسکو ۱۳۹۴: ۳۲). سقراط یا افلاطون، فارغ از این‌که چه تبیینی از مدینه فاضله ارائه داده‌اند، بر این نظر بودند که انسان تنها به‌مثابه عضوی از مدینه فاضله است که می‌تواند نیک‌بخت باشد. در واقع، نیک‌بختی (eudemonia) وجه مشترک و غایت مشترک مدینه و انسان است. کسنوفون در تربیت کوروش (Cyropaedia) بارها به نقش تربیت کوروش در بزرگی او اشاره می‌کند و «تربیت کوروش را بزرگ‌داشت آن قوانین و حکومت پارس می‌داند که آن قوانین را حفظ کرده است» (بروئل ۱۳۹۸: ۱۶۹). سیاست ارسطو چنین آغاز می‌شود:

هر مدینه‌ای نوعی اجتماع است و هر اجتماعی به‌قصد خیر برپا می‌شود... اگر همه جوامع به‌صورتی از خیر نظر دارند، جامعه‌ای که بالاترین خیر یا خیر اعلی را می‌جوید بالاتر و فراگیرنده همه جوامع دیگر است؛ این جامعه مدینه یا اجتماع سیاسی (political association: koinōnia politikē) نام دارد (Aristotle 1998: 1252a).

در دیدگاه ارسطو، غایت مدینه خیر همگان است و نه خیر اقلیت یا اکثریت (ارسطو ۱۳۶۴: ۱۲۸۳ ب). با این حال، باید دید که مدینه چگونه اجتماع سیاسی‌ای است. چنان‌که دوکولانژ گفته است، «در دوران باستان بین مدینه و شهر (Ἄστυ/ asty/ city/ Urbs) تفاوت وجود داشته است» (Fustel de Coulanges 2001: 110).

در این مقاله بر آنیم تا تبیینی سازوار از چیستی مدینه و تفاوت آن با شهر ارائه دهیم. این تبیین مبتنی بر متونی تاریخی و فلسفی است؛ با این حال، گزارشی از مدینه در آثار افلاطون نداده‌ایم، چراکه مباحث افلاطون بیش‌تر ناظر به مدینه فاضله‌ای است که به‌تعبیر خودش،

نمونه‌ای الهی است که در آسمان برپا کرده‌اند تا کسانی که دیده‌ای بینا دارند چشم به آن بدوزند و به پیروی از قوانین آن خود را شهروند آن مدینه کنند. ولی برای آنان فرقی نخواهد داشت که چنین مدینه‌ای بر روی زمین وجود دارد و یا خواهد داشت یا نه. چون آنان تنها با امور عملی متناسب با این مدینه سروکار دارند و نه با مدینه‌ای دیگر (افلاطون ۱۳۸۰: ۵۹۲).

جا دارد اشاره کنیم که افلاطون و ارسطو دربارهٔ پولیس دیدگاه‌های مختلفی دارند؛ همان‌طور که در مدرسه آتن (the school of Athens) رافائل (Raphael) می‌بینیم، افلاطون به آسمان اشاره دارد و ارسطو به زمین. این اختلاف دیدگاه، که در بسیاری از مبادی و مبانی فلسفهٔ افلاطون و ارسطو قابل مشاهده است، در باب پولیس نیز صادق است. رد مثل افلاطونی توسط ارسطو و تمایزی که او بین فرونیسیس و سوفیا قائل شد نسبتی اساسی با هم دارند. ارسطو با رد مثل افلاطونی نمی‌توانست معرفت حاصل از این صور کلی را نیز بپذیرد و راه برون‌رفت از این معضل را در تفکیک سوفیا و فرونیسیس و آنچه در پی این تفکیک می‌آمد می‌جست که این‌جا مجالی برای شرح آن نیست. به هر حال، ارسطو با این تفکیک حساب خود را از گذشتگان، که برای مثال علم اخلاق و سیاست را علمی می‌دانستند که قادر به یافتن پاسخ‌هایی به یکایک پرسش‌های اخلاقی یا سیاسی از طریق تأمل فلسفی دربارهٔ مبادی نخستین است، جدا کرد. او بیش از سقراط و افلاطون نظر را از آسمان به زمین و جهان انسانی آورد. چنان‌که گفتیم، ارسطو نمی‌توانست نظریهٔ مثل را که افلاطون در بسیاری از مسائل فلسفی به کار برده بود بپذیرد، چراکه فرونیسیس ارسطویی ناظر به امور جزئی و انضمامی و در واقع نوعی امکان بودن است، بودن و وجودی معطوف به فرد انسانی موقعیت‌مند و نه مفهومی کلی از انسان. بر همین اساس، یکی از نقدهای ارسطو بر مثل افلاطونی این بود که این نظریه جزئیات را قابل فهم نمی‌کند (بنگرید به ارسطو ۱۳۸۹: ۸۹۹). اهمیت فرونیسیس در اندیشهٔ ارسطو باعث شد که او تعریفی مطلق از خیر (آگاتون)، نیک‌بختی (ائودایمونیا)، پراکسیس، غایت (تلوس)، ملکه (هکسیس)، و ... ندهد، چراکه این مفاهیم ناظرند بر حیثیت اکنونی فاعل که در مواجههٔ فاعل با امر انضمامی و موقعیت‌مند معنا می‌یابد و امری ثابت نیست. در بحث از سیاست هم او برخلاف افلاطون طرحی از مدینه و نظام حکومتی را نمی‌ریزد که برای همگان و همهٔ جوامع خیر باشد. برخلاف ارسطو، افلاطون در جمهوری و مرد سیاسی و قوانین بیش‌تر به پی‌ریزی و توصیف مدینهٔ فاضله می‌پردازد. مدینهٔ حقیقی در دید افلاطون همان مدینهٔ فاضله‌ای است که فیلسوفان حاکمان آن‌اند. به نظر می‌رسد افلاطون به بنیاد خانواده توجه زیادی نشان

نمی‌دهد، چراکه خانواده در امور زمینی ریشه دارد. در نظر افلاطون وحدت مدینه و به‌مثابه فرد بودن آن از مهم‌ترین مشخصه‌های مدینه است. اهمیت و لزوم بازاندیشی در مفهوم پولیس را هایدگر به‌خوبی گوش‌زد کرده است. بیستگی (Beistegui) می‌نویسد:

در آن سر فقدان پرسش‌گری امر سیاسی درباب ذات از یادرفته‌اش صفت بارز پولیس یونانی پرسش‌پذیری آن است. مقصود بنیادی تفسیر هایدگر درباب پولیس یونانی بیان این مطلب است که پولیس چگونه باب خود را بر مغاک پی‌افکن حقیقت هستی گشوده می‌دارد. و بدین سان فروبستگی خویش را ناممکن می‌سازد و از پنداشت‌ها و خواهش‌های مدرن امر سیاسی خلاص می‌گردد. بدین سان، اندیشیدن به پولیس در حکم رهاساختن آن است از قلمرو امر سیاسی و استیلای فلسفه سیاسی به‌قصد بازگرداندن آن به ساحت ذاتش که فی‌نفسه سیاسی نیست: اندیشیدن به چیزی است که از پنداشت ما درباره «امر سیاسی» و از آن‌چه تحت عنوان «سیاست» در عمل جاری است کهن‌تر و اولی‌تر است (بیستگی ۱۳۹۴: ۲۵۷).

پولیس قبل از هرچیز بر مکانی جغرافیای، سیاسی، اقتصادی، و حتی فلسفی دلالت نمی‌کند. گواهی که به‌طور ضمنی مکان‌هایی را نیز شامل می‌شود، بلکه بدو بر مکان یا قلمروی دلالت می‌کند که آدمی در آن سکنا تاریخی – هستی‌شناختی خود را بازمی‌یابد. بیان این نکته که پولیس بدو قلمرو تاریخی سکنا آدمی است بدان معنی است که مشخصه تعیین‌کننده پولیس چندان به نظم و نسق و سازمان‌دهی نیازهای اساسی، ضروریات، یا حتی آرزوها مربوط نیست، بلکه این مشخصه همان نسبت اصیل با حقیقت هستندگان است (همان: ۲۶۰).

پولیس معادل دقیق و ثابتی در زبان انگلیسی ندارد و گرچه برخی از پژوهش‌گران غربی اذعان دارند که polis قابل ترجمه نیست (بنگرید به Wolff 2004: 801). مترجمان گاهی آن را به state و گاهی به city و گاهی به city-state و در موارد کم‌تری به society و nation ترجمه کرده‌اند. مترجمان فارسی نیز گاهی معادل کشور یا دولت و گاهی شهر و گاهی دولت – شهر یا حکومت – شهر و در مواردی مدینه را برگزیده‌اند. ما در این مقاله مدینه را معادل پولیس گرفته و در تمایز با شهر انتخاب کرده‌ایم. در بخش گزارشی از پولیس<sup>۱</sup> هانسن به‌اقتضای متن همان معادل‌های انگلیسی هانسن را آورده‌ایم.

در متن حاضر واژه «constitution» به‌اقتضای متن گاهی به نظام حکومتی و گاهی به قانون اساسی ترجمه شده است. در ترجمه واژه «state» دولت آمده است و «government»

به حکومت ترجمه شده است. با نظر به این که در متون انگلیسی دو واژه «regime» و «constitution» گاهی مترادف «politeia» به کار رفته است به اقتضای متن جاهایی که «constitution» و «regime» مترادف اند هر دو به نظام حکومتی ترجمه شده‌اند، چراکه دو واژه «constitution» و «regime» در برخی از متون معانی متفاوتی دارند.<sup>۲</sup>

## ۲. مدینه و شهر در تاریخ جنگ پلوپونزی (*The History of The Peloponnesian War*) توسیدید

توسیدید در توصیف تاریخ یونان می‌گوید از قرائن چنین برمی‌آید که سرزمینی که اکنون یونان خوانده می‌شود در ابتدا سرزمینی با سکنه‌ای ثابت و پایا نبوده است. اقوام در آن بارها جابه‌جا شده‌اند و یکایک قبایل گاه‌به‌گاه تحت فشار مهاجمان مسکن خود را رها کرده‌اند. آن‌ها چون بر آن بودند که خوراک روزانه را در همه‌جا می‌توان به‌چنگ آورد، مهاجرت برای ایشان دشواری در بر نداشت و در نتیجه، نه سرزمین بزرگی داشتند و نه نیروی جنگی. هرچه زمینی بهتر و بارآورتر بود، بیش‌تر دست‌به‌دست می‌شد و ساکنانش زودتر عوض می‌شدند. با این حال، در طول زمان ساکنان مناطق مختلف ثابت بیش‌تری یافتند. از قدیم‌ترین ایام از کسانی که در سراسر یونان تحت فشار قرار می‌گرفتند یا تبعید می‌شدند مقتدرترینشان روی به آتن می‌نهاد که جامعه‌ای دارای ثبات و امنیت بود. آن‌ها تبعه آتن می‌شدند و آتن روزبه‌روز پرجمعیت‌تر می‌شد، بعدها چون اتیکه (Attica) ظرفیت جمعیت بیش‌تری را نداشت آتیان مقیم‌های مهاجر را به ایونیا (Ionia) می‌فرستادند (بنگرید به توسیدید ۱۳۹۷: کتاب اول، ۲).

یکی از دلایل ناتوانی یونانیان قدیم این بود که پیش از جنگ ترویا (Trojan war) هیچ عمل مهم دسته‌جمعی انجام نداده بودند و حتی تمامی این سرزمین به این نام خوانده نمی‌شده است... و هر منطقه‌ای به نام قبیله‌ای خوانده می‌شده که در آن سکونت داشته... بعدها هنگامی که هلن و پسرانش در منطقه فیتیوتیس (Phithiotis) به قدرت رسیدند و نام‌آور گردیدند و شهرهای (دولت‌های) (state) دیگر بارها از آنان یاری طلبیدند و دعوتشان کردند، چند منطقه (این جوامع) به‌علت اشتراک در برخورداری از یاری ایشان هلنی (Hellenes) نام گرفتند، ولی زمانی دراز طول کشید تا این نام بر سراسر این سرزمین اطلاق گردد (همان: کتاب اول، ۳).

همه سرزمین‌هایی که نیروی دریایی داشتند بر اثر ازدیاد پول و حکومت بر دیگران نیرومند می‌شدند و به جزایر هجوم می‌بردند و آن‌ها را تحت فرمان درمی‌آوردند. همه

جنگ‌ها زدوخورد میان سرزمین‌های همسایه بود. یونانیان به سرزمین‌های دور از خود لشگر نمی‌کشیدند، چراکه هیچ دولتی حاضر نبود تحت فرمان دولت دیگری قرار گیرد و همین‌طور هم حاضر نبود حتی با حفظ استقلال خود و با حقوق برابر درکنار دیگران به لشگرکشی مشترک پردازد (بنگرید به همان: کتاب اول، ۱۵). فرمان‌روایان مستبد که در آتن و دیگر ایالات یونان به قدرت رسیده بودند پس از چندی از اریکه قدرت افتادند و بیش‌ترشان به دست اسپارتیان سرنگون شدند. اسپارت (Sparta) پیش‌تر از همه دولت‌ها از نظم و قانون بهره‌مند شد و در آن‌جا هیچ‌گاه فرمان‌روایی مستبد زمام قدرت را به دست نگرفت. نظام سیاسی (حکومتی) (constitution) بیش از چهارصد سال دوام یافته و به آن نیرویی بخشیده بود که به‌اتکای آن می‌توانست به شهرهای (دولت‌های) دیگر دست‌اندازی کند... پس از آن‌که سپاه ایران از یونان رانده شد یونانیانی که از شاه ایران جدا شده بودند و آنان که دست‌به‌دست هم داده بودند و در برابر شاه و سپاه ایران ایستاده بودند به دو بخش تقسیم شدند: بخشی با اسپارت متحد شدند و بخشی دیگر رهبری آتن را پذیرفتند، زیرا این دو نیرومندتر از بقیه بودند (همان: کتاب اول، ۱۸).

توسیدید در تاریخ جنگ پلورپونزی به واقعه‌ای اشاره می‌کند که پس از شکسته‌شدن قرارداد صلح بین آتن و اسپارت اتفاق می‌افتد. اسپارت و متحدانش آماده حمله به اتیکه می‌شوند و پریکلس از مردم می‌خواهد که همه داخل آتن جمع شوند و از آن محافظت کنند. آتینان توصیه‌های پریکلس را پذیرفتند و زنان و کودکان و اثاثی را که بیرون شهر (در حومه) (the country) داشتند به درون شهر آوردند. اما چون بیش‌تر مردمان به زندگی اطراف شهر (در حومه) عادت کرده بودند، پذیرش این تغییرات برای آن‌ها سخت بود (بنگرید به همان: کتاب دوم، ۱۴).<sup>۴</sup> این شیوه زندگی از مدت‌ها قبل ویژگی بارز زندگی آتینان با دیگران بود<sup>۵</sup> (Thucydides 2009: book 2, 15). ساکنان دشت اتیکه از روزگاران قدیم و حتی در دوره سلطنت ککروپس و نخستین شاهان تا زمان تزه‌ئوس در شهرهای کوچک مستقل زندگی می‌کردند و هر شهر مجلس شورا (town hall) و حکومت (official) خاص خود را داشت، و تنها در هنگام خطر گرد هم می‌آمدند و با شاه آتن مشورت می‌کردند، و حتی گاهی بعضی از این شهرها با آتن می‌جنگیدند. هنگامی که تزه‌ئوس به سلطنت رسید مجالس شورا و حکومت‌های شهرهای کوچک را از میان برداشت و در آتن مجلس شورایی واحد و حکومتی (دیوانی) (council-chamber) واحد برقرار کرد. افراد مثل گذشته در اداره امور شخصی خود آزاد بودند، ولی تزه‌ئوس زندگی سیاسی همه را در مرکزی واحد متمرکز ساخت و همه شهروندان آتن شدند و بدین سان او شهری

بزرگ برای اخلاف خود به جای گذاشت (بنگرید به توسیدید ۱۳۹۷: کتاب دوم، ۱۵). پیش از این اتحاد، آکروپولیس امروزی به علاوه حاشیه جنوبی آن یک شهر بود (Thucydides 2009: book 2, 15). شاهد این ادعا هم این است که در آکروپولیس هم پرستشگاه آتنه وجود دارد و هم پرستشگاه‌های خدایان دیگر. چون آکروپولیس مکان اسکان اولیه بود و آتینان در گذشته آنجا زندگی می‌کردند، حتی هنوز هم آتینان آن را شهر (the city) می‌خوانند (ibid.: book 2, 16).

توسیدید از زبان پریکلس در خطابه تاریخی‌اش وصفی از مدینه آتن نقل می‌کند. این خطابه در عین حال که نشان‌دهنده اهمیت جایگاه مدینه در تاریخ یونان باستان است، می‌تواند بخش‌هایی از ارزش‌های مردمان آتن و صورتی از مدینه آتن را نشان دهد. به‌طور خلاصه، پریکلس در توصیف مزایای مدینه آتن در نسبت با دیگر جوامع به ویژگی‌هایی از این دست اشاره می‌کند: اهل مدینه آتن از نژادی واحدند. آتن جامعه‌ای خودبسند و خودکفاست؛ نظام سیاسی (حکومتی) آتن نظام دموکراسی است و قدرت در دست عده‌ای قلیل نیست، بلکه در دست عموم شهروندان است؛ همه شهروندان در برابر قانون برابرند و ملاک گزینش برای پست‌های مملکتی نه ثروت و ارتباط با طبقه‌ای خاص، بلکه فقط شایستگی افراد است؛ زندگی خصوصی افراد آزادانه است، اما زندگی سیاسی شهروندان تابع قانون است (هم قوانین وضع شده و هم قوانین نانوشته که تخطی از آن‌ها در نظر عموم شرم‌آور است)؛ در حوزه سیاست خارجی دروازه‌های شهر به‌روی همه مردمان جهان باز است؛ در امور مربوط به جنگ، تکیه جنگ‌آوران آتن بر جنگ‌افزارها نیست و در جنگ نیرنگ به‌کار نمی‌برند، بلکه تکیه بر شجاعت جنگ‌جویان است؛ در تربیت کودکان، برخلاف اسپارتیان، سخت‌گیری وجود ندارد؛ امور زیبا برای آتینان مهم و لذت‌بخش است، اما به‌شکلی معقول و نه افراطی؛ نظرورزی مهم است، اما نه به‌شکلی که به سستی در عمل بینجامد؛ ثروت مدخل عمل است، نه وسیله فخرفروشی؛ فقر فی‌نفسه زشت نیست، مگر این که حاصل بی‌عاری و بی‌فعالیتی باشد؛ سیاست‌مداران و مردمان آتن توأمان به تدبیر منزل و تدبیر مدن می‌پردازند؛ کسی که به امور سیاسی - اجتماعی مدینه بی‌اعتناست شهروند خوبی نیست و درحقیقت زندگی بی‌فایده‌ای (useless) دارد؛ بی‌اعتنایی به امور سیاسی نافی عمل سیاسی است؛ علایق فردی و زندگی سیاسی هر دو مورد توجه شهروندانند و یکی قربانی توجه بیش‌تر به دیگری نمی‌شود؛ آتینان تصمیم‌های درمورد امور سیاسی را پس از مباحث نظری و شور با یک‌دیگر می‌گیرند و معتقدند نظرورزی و بحث و تبادل نظر پیش از عمل نافی عمل نیست، بلکه فروگذاشتن بحث درمورد عمل پیش

از اقدام است که عمل را به‌خطر می‌اندازد و بدترین چیزها این است که شخص با شتاب و بی‌آن‌که به‌درستی درباره‌ی عملی اندیشیده و شور کرده باشد به آن عمل اقدام ورزد؛ در مدینه آتن هر فرد در همه‌ی جنبه‌های گوناگون زندگی برای خویش بسنده است (بنگرید به توسیدید ۱۳۹۷: کتاب دوم، ۳۶-۴۱).

به‌طور خلاصه از خلال گزارش توسیدید می‌توان خصوصیات اصلی مدینه را در وهله‌ی اول ثبات و امنیت دانست و دیگر این‌که مدینه دست‌کم شامل یک شهر به‌مثابه‌ی مرکزی سیاسی بود، به‌علاوه‌ی اعمار آن، همان‌طور‌که در نسبت بین آتن و اتیکه دیدیم. خودبسندگی و خودکفایی از ویژگی‌های ضروری مدینه و نظم و قانون از خصوصیات دیگر آن بود. همه‌ی اعضای مدینه در امور سیاسی - اجتماعی مربوط به مدینه شرکت داشتند و چه‌بسا مشارکت‌نکردن مانع از بهره‌مندی فرد از حقوق مدنی می‌شد. از خصوصیات بارز شهر هم این بود که محل اولیه‌ی سکونت و دراصل زیستگاه ساکنان بود که معمولاً با دیوارهایی از اطراف خود جدا می‌شد. البته دیوارها تنها حدود شهر را مشخص می‌کردند و نه حدود مدینه را.

### ۳. خانواده، مدینه، و شهر در تحلیل تمدن قدیم (*The Ancient City*) فوستل دو کلانژ

در تمدن قدیم<sup>۶</sup> می‌خوانیم که در دوران باستان آن‌چه بیش از هرچیز باعث تمایز خانواده‌ها می‌شد مذهب خانوادگی بود. این بدین معنا نیست که هر خانواده مذهب خانواده‌ی دیگر را می‌شناخت، بلکه بدین معناست که هر خانواده مذهب و دین مخصوص خود را داشت، تاجایی‌که خانواده‌ها از مذهب دیگر خانواده‌ها اطلاعی نداشتند. وقتی دختری ازدواج می‌کرد به مذهب شوهرش درمی‌آمد و دیگر عضو خانواده‌ی گذشته‌ی خود نبود. مذهب از طریق اولاد ذکور از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شد. یکی از ویژگی‌های مذاهب قدیم این بود که در همه‌ی ابعاد متکثر بود و حتی آن‌چه پرستش می‌شد امری واحد و مشخص نبود و معمولاً خانواده‌ها به پرستش نیاکان خود می‌پرداختند (بنگرید به فوستل دوکلانژ ۱۳۹۷: ۲۳-۲۸). مهم‌ترین عامل ایجاد نسبت بین اعضای خانواده توافق مذهبی بود؛ حق وراثت و خویشاوندی با ولادت هیچ‌گونه رابطه‌ای نداشت و با گسستن نسبت مذهبی نسبت اعضا قطع می‌شد. دایره‌ی خانواده‌ها بسیار وسیع بود و تمامی اولاد ذکور و دخترانی که ازدواج نکرده بودند و به‌معنایی خاص بندگان و خدمت‌گزاران را هم شامل می‌شد. مردمان در



دوران باستان به جز پرستش نفوس نیاکان به پرستش عناصر طبیعی نیز می‌پرداختند. البته این پرستش هم بیش‌تر جنبه خانوادگی داشت و هر خانواده با نام‌های متفاوتی که بر عناصر طبیعی موردپرستش خودش مثل زمین یا خورشید یا ابر می‌گذاشت آن خدایان را متعلق به خود می‌دانست. شواهد این ادعا را می‌توان در ادبیات یونان باستان دید، آن‌جا که سوفوکلس در داستان آژاکس آن پهلوان را از زبان تکمیس به ژوپیتری که نزدیک آتشگاه اوست سوگند می‌دهد یا اورپیید در داستان هکوبا از قول ساحره می‌گوید: قسم به هکات، که الهه من است و او را می‌پرستم و بر آتشگاه من جای دارد (بنگرید به همان: ۱۱۸-۱۲۳). در نهایت، خدایان طبیعی و جبه‌ای عمومی‌تر یافتند. مردمان بعضاً موفقیت هر خانواده را به خدای طبیعی آن خانواده نسبت می‌دادند و به پرستش او می‌پرداختند و این باعث شکل‌گیری نوعی اجتماع شد که در تشکیل شهرها نقش داشت. با این حال، وحدت خانواده‌ها هم چون قبل محفوظ بود و هر خانواده مراسم مذهبی خاص خود را داشت. شهر که از اجتماعات کوچک‌تر پدید آمد به استقلال مذهبی و مدنی خانواده‌ها لطمه‌ای نزد و نظارت شهر در اوضاع داخلی خانواده‌ها دخیل نبود. این امر را می‌توان در امور مربوط به تقسیمات سپاهی و نظامی شهرهای قدیم دید. افرادی با هم به جنگ می‌رفتند که از یک خانواده بودند و مذهب واحدی داشتند. در واقع، شهر از اجتماع افراد تشکیل نمی‌شد، بلکه از اتحاد اجتماعات منظم و مستقلی تشکیل می‌شد که بعد از تأسیس شهر نیز به استقلال خود باقی بودند (بنگرید به همان: ۱۲۴-۱۲۸). با این اوصاف، به نظر می‌رسد تقسیمات در دوران باستان تقسیماتی سیاسی نبوده‌اند، بلکه تقسیم‌بندی براساس مذهب صورت می‌گرفته است.

### ۱.۳ نسبت مذهب و خانواده با مدینه و شهر

به نظر فوستل دوکلانژ در دوران باستان بین مدینه (polis/ civitas) و شهر (city/ urbs) تفاوت وجود داشت،<sup>۷</sup> چراکه مدینه اجتماعی سیاسی - مذهبی بود شامل چند خانواده و قبیله، در حالی که شهر بر مسکن و محل اتحاد اجتماعات مزبور و پناهگاهی مقدس برای آن‌ها اطلاق می‌شد (Fustel de Coulanges 2001: 110). مدینه روم (Roman state/ civitas Romana) همیشه بر جمعی از خانواده‌ها اطلاق می‌شد که در مراسم مذهبی تطهیر حاضر می‌شدند و قلمرو (territory) روم هیچ‌گاه از حدودی که شاهان قدیم رسم کرده بودند تجاوز نمی‌کرد (بنگرید به فوستل دوکلانژ ۱۳۹۷: ۳۹۹). مغلوبان و فرمان‌برداران روم به موجب عبارت دینی مخصوصی (خویشتن و دیوارها و اراضی و آب‌ها و خان‌ها و معابد و خدایان) خود را به

روم تسلیم می‌کردند. این‌گونه شهر مغلوبان باقی می‌ماند، اما رشته مدنی و سیاسی اجتماع می‌گسست و دیگر از مدینه و حقوق مدنی خبری نبود (بنگرید به همان: ۴۰۰).<sup>۸</sup> شهر زمانی شکل می‌گرفت که خانواده‌ها یا اجتماعات کوچک بر سر مذهبی اتحاد می‌کردند و شریک می‌شدند و شهر مرکزیت یافتن آن مذهب بین آن‌ها بود و تأسیس شهر خود امری مذهبی بود، تاجایی که مکان شهر را باید خدایان تأیید می‌کردند، مثلاً یونانیان برای تعیین مکان شهر با کاهنه دلفی مشورت می‌کردند.<sup>۹</sup> (بنگرید به همان: ۱۳۰-۱۳۵).

پس شهر مکانی بود که حدود جغرافیای مشخص و مقدسی داشت و براساس مراسم مذهبی بنا نهاده می‌شد و معمولاً خانه‌ها گرد پرستشگاهی ساخته می‌شدند (بنگرید به همان: ۱۴۱). از توضیحات مؤلف و شواهد تاریخی می‌توان شهر و حدود سرزمینی مشخص آن را وجه فیزیکی جداکننده اجتماعی از اجتماع دیگر دانست، اما مدینه و به تبع آن اموری هم‌چون قوانین، سیاست، مذهب، و حقوق مدنی افراد مدینه را به‌عنوان هویت شهر دانست. از همین رو، می‌بینیم وقتی حکومت (دولت)<sup>۱۰</sup> (state) روم قوانین و مقررات و حقوق مدنی را در شهرهای مغلوب و فرمان‌بردار برمی‌انداخت و در اصل بعد از این‌که مدینه در شهری که روم تصرف کرده بود کارکردش را که نسبت سیاسی - مذهبی بین مردمان بود از دست می‌داد و روم هیچ قوانین مدنی را آن‌جا جای‌گزین نمی‌کرد، گرچه شهر برپای می‌ماند، رشته مدنی و سیاسی آن می‌گسست و مردمان از حقوق مدنی محروم می‌شدند (بنگرید به همان: ۴۰۰). به این طریق، درواقع ملل تابعه روم نه‌تنها از قوانین خویش محروم می‌شدند، بلکه از قوانین روم نیز بی‌نصیب بودند و حقوق مدنی هم درباره ملل مزبور مفهومی نداشت (بنگرید به همان: ۴۰۳).

قوانین و مقررات سیاسی شهرهای قدیم با ایجاد آن توأم بوده است و قوانین از اصول مذهب و عقاید مردم به‌شمار می‌رفت. آتشگاه شهر کاهنی داشت که او حاکم شهر و بالاترین مقام سیاسی شهر بود. ریاست مذهبی و سیاسی در دوران قدیم معمولاً توأمان بودند. دراصل کاهن شهر، در آن واحد، حاکم و قاضی و سردار سپاه بود. ارسطو می‌نویسد که شاهان اسپارتا سه وظیفه دارند: اول، تقدیم قربانی‌ها؛ دوم، قضاوت؛ و سوم، سرداری سپاه. پادشاهی بالطبع اول در خانواده پدید آمد و سپس در شهر؛ پادشاهی بر عقاید عامه در نیاز آن‌ها به پادشاه استوار بود و این‌که پادشاهی از لحاظ دینی لازم شمرده می‌شد. حتی پس از فروریختن اساس پادشاهی مردم به آن‌ها کینه و عداوتی نداشتند. در تفاوت پادشاه و جبار نیز باید گفت که پادشاه به کسانی اطلاق می‌شد که مشروعیت سلطنت خود را از مذهب کسب می‌کردند، اما جباران یا به‌زور به‌قدرت می‌رسیدند یا

گزیده می‌شدند. شاه یا پادشاه تنها به کسی اطلاق می‌شد که مقام کهنانت و مقام مذهبی نیز داشت (بنگرید به همان: ۱۷۵-۱۸۲).

در یونان و روم و هند قدیم قانون جزئی از مذهب بود و قوانین بر مجموعه‌ای از مراسم و احکام و ادعیه دینی اطلاق می‌شد (بنگرید به همان: ۱۹۰). پیشینیان عقیده داشتند که قوانین ایشان از جانب خدا آمده است و در نتیجه قوانین اموری تغییرناپذیر و مقدس بودند. قوانین موجود هیچ‌گاه نسخ نمی‌شد، هرچند قوانین جدید با قوانین قدیم در تعارض بود، حتی زمانی که ممکن دانسته شد که شاید اراده افراد و آرای عمومی بتواند قانونی ایجاد کند، موافقت قوانین با مذهب را رعایت می‌کردند و قانون باید توسط کاهنان تصویب شود (بنگرید به Fustel de Coulanges 2001: 158). نکته مهم دیگر این که قوانین هر مدینه مختص اعضای همان مدینه بود و از افرادی که عضو آن مدینه نبودند حمایت نمی‌کرد، حتی اگر در آن مدینه زندگی می‌کردند. قوانین و مذهب مشترک بین اعضای مدینه علقه به وجود می‌آورد (بنگرید به فوستل دوکلانژ ۱۳۹۷: ۱۹۷).

مدینه‌های قدیم از هم متمایز بودند و خدایان و مراسم دینی‌شان به‌غایت با هم متفاوت بودند. در یونان پیش از سلطه روم مدینه‌ها متعدد و منفرد و مستقل بودند و هیچ‌گاه اتحاد نیافتند. مذهب قدیم اتحاد مدینه‌ها را جایز نمی‌شمرد و بنیان قانون مدنی بر انفراد مدینه‌ها بود (بنگرید به همان: ۲۰۷-۲۰۸). اما آن‌چه خانواده‌ها را به تشکیل مدینه‌ها واداشته بود برخی مدینه‌ها را نیز بر مبنای تفاهم بر اشتراک در مذهب واحد گرد هم آورد (بنگرید به همان: ۲۱۷). حوزه اختیارات مدینه‌ها گسترش یافت، تاجایی که اعضای مدینه بی‌استثنا فرمان‌بردار مدینه بودند. مذهب موجب حکومت (دولت) و حکومت (دولت) نگهبان مذهب بود و از اختلاط قدرت این‌ها قدرتی پدید آمده بود که بر روح و جسم مردم حکومت می‌کرد. اعضای مدینه متعلق به مدینه و حکومت (دولت) بودند. در اسپارتا و آتن سپاهی‌گری تا آخر عمر اجباری بود و دولت در اموال اعضای مدینه اختیار تام داشت. حتی دولت در زندگی خصوصی افراد نیز صاحب نفوذ بود. مثلاً مجردزیستن در اکثر مدینه‌های یونان ممنوع بود و مجازات داشت. بی‌طرفی در امور سیاسی - اجتماعی مدینه مذموم بود و همه افراد باید در امور مدنی شرکت می‌جستند. شیوه تعلیم و تربیت و معلمان را دولت مشخص می‌کرد. قبول مذهب مدینه اجباری بود. تردید در وجود خدایان خاص مدینه گناهی عظیم بود، چنان‌که سقراط را به این اتهام اعدام کردند (بنگرید به همان: ۲۳۱-۲۳۴). آن‌چه تا این‌جا برداشت می‌شود این است که چه در زمان استقلال خانواده که افراد آن فرمان‌بردار پدر خانواده بودند و چه در زمان شکل‌گیری شهرها که افراد فرمان‌بردار کاهنان

بودند آزادی و حقوق فردی مطرح نبوده است. به نظر می‌رسد باتوجه‌به آنچه ارسطو در *اصول حکومت آتن* می‌گوید برای اولین‌بار در دوران سولون بود که حقوق فردی به رسمیت شناخته شد.

در فعالیت‌های سیاسی (قانون اساسی) (constitution) سولون این سه مورد از مساعدترین قواعد و قوانین و اصول موضوعه او به طرفداری عامه و دموکراسی بوده است... الغای دیون. دادن حقی به هر فرد برای شرکت در قضا و دادگستری و دادخواهی به نفع و رعایت و حمایت یک مظلوم از هرکس که مرتکب ظلمی شده باشد...؛ و قانون حق اعتراض به محاکم دادگستری، زیرا در نتیجه این اختیار چون مردم رأی محاکم را دست داشتند طبعاً حکومت (government) نیز از آن خودشان بود (ارسطو ۱۳۸۸: ۲۹-۳۰).

و این درحالی بود که قبل از سولون عامه مردم به‌مثابه بردگان اقلیت بودند (بنگرید به همان: ۶)

همان‌طور که در خانواده طبقات وجود داشت و پدر نقش حاکم را داشت و پسر بزرگ‌تر وارث او بود و بندگان و خدمت‌کاران تحت حمایت پدر بودند، این مناسبات در شهرها نیز وجود داشت. شهر در آغاز عبارت از اتحاد رؤسای خانواده‌ها بود. حقوق سیاسی نیز مختص رؤسای خانواده‌ها بود، چنان‌که ارسطو در سیاست می‌نویسد: سابقاً در بعضی بلاد تا پدری زنده بود پسرش را از افراد شهر نمی‌شمردند و چون پدر می‌مرد فقط پسر بزرگ‌تر از حقوق سیاسی بهره‌مند می‌شد. مجامعی هم که برای مشورت در مصالح عمومی تشکیل می‌شد توسط رؤسای خانواده‌ها اداره می‌شد (بنگرید به فوستل دوکلانتر ۱۳۹۷: ۲۴۰-۲۴۲).

مبتنی‌بودن حکومت بر مذهب تا مدت‌ها ادامه داشت. مقررات اجتماعی به‌جای این‌که مبتنی بر صلاح عامه (koinon) باشد از قواعد مذهبی پدید می‌آمد و به حکم مذهب جمعی فرمان‌روا و جمعی فرمان‌بردار بودند. اما طی دوره‌ای تغییراتی در نظام‌ها و مردمان صورت گرفت که دلایل زیادی داشت (بنگرید به فوستل دوکلانتر ۱۳۹۷: ۲۴۲-۳۳۶). به‌هرحال، سولون نقطه عطفی در تاریخ سیاسی بشر بود. وجه مشخصه دوران سیاسی جدید این بود که مقررات و قوانین اجتماعی بر صلاح عامه بنیان گذاشته شد. از سولون پرسیدند آیا قوانین خود را برای وطن مفیدترین قوانین می‌شمارد؟ در پاسخ گفت: مفیدترین قوانین نیست، ولی از هر حیث با اوضاع کنونی وطن متناسب است (بنگرید به همان: ۳۳۶). پیش

از سولون عقیده بر تغییرناپذیر بودن عقاید بود، اما سولون لزوم تغییر قوانین را براساس اقتضای اوضاع و زمان و زمانه به رسمیت شناخت. صلاح عامه در آن عصر به معنی مراجعه به آرای عموم مردم بود، اما در نهایت مردم در همه امور فرمان بردار بودند.

باری، همان طور که گفته شد، در دوران باستان وجود شهر دال بر وجود مدینه نبود و چه بسا شهری باقی بود، اما باگسست پیوند مدنی - سیاسی بین مردمانش دیگر به آن مدینه اطلاق نمی شد. با این وصف، شاید بتوان شهر را وجه فیزیکی جداکننده اجتماعی از اجتماع دیگر دانست و مدینه را نشان دهنده وجه غیر فیزیکی اجتماعی از اجتماع دیگر. مدینه در واقع صورت و هویت اجتماع بود. این هویت برساخته اموری از جمله قوانین، نظام حکومتی، مذهب، و حقوق مدنی آن اجتماع بود.

#### ۴. مدینه و شهر در تحلیل هانسن از پولیس

هانسن پولیس را اساس تمدن یونان می داند و معتقد است تنها در صورتی می توان فهمی سازگار از تمدن یونان به دست آورد که درکی درست از پولیس داشت؛ مقصود از پولیس جامعه‌ای است که زندگی یونانیان متأثر از آن بود (Hansen 2006: 1). او با ریشه‌شناسی لغت «پولیس» در زبان‌های هندی، لتونیایی، و لیتوانیایی به معنای مشترک «مکان امن» (fortified place) در تمامی آن‌ها اشاره می کند (ibid.: 40). به اعتقاد هانسن، اگر پولیس را در این معنای عام لحاظ کنیم، جواب به سؤال زمان شکل‌گیری اولین پولیس‌ها ناممکن به نظر می رسد. حتی درباره اولین پولیس یونانی به دشواری بتوان به نتیجه‌ای رسید. او با ارائه تعریفی خاص از پولیس یونانی سعی می کند پیشینه آن را بررسی کند. پولیس (یا مدینه) «جامعه سازمان یافته و خودگردان و کوچک بود، جامعه‌ای سیاسی متشکل از شهروندان مرد بالغ (politai-astoy)، که به همراه خانواده‌هایشان (معمولاً) در شهر امن یا در اقمار آن به همراه دو دسته دیگر زندگی می کردند، یعنی غیر شهروندان آزاد و برده‌ها» (ibid.: 40). هانسن هم چنین در تبیین پولیس در معنای خاص خودگردانی را از استقلال تمایز می بخشد و شرط ضروری پولیس را خودگردانی (self-governing/ autonomia) می داند و نه استقلال (independency) (ibid.: 13). بعضی از پولیس‌ها، در عین خودگردان بودن دارای استقلال هم بودند، اما معمولاً در یونان باستان بسیاری از پولیس‌ها خراج می پرداختند و تابع پادشاه بودند. در دوره هلنیستی هر پولیس مستقل نوعی به شیوه دموکراسی اداره می شد و آزاد و خودمختار بود. حتی در دوران رومی (Roman times) که الیگارش‌ی بر دموکراسی فائق آمد

و پولیس با آریستوکراسی بومی اداره می‌شد نیز پولیس هم‌چنان جامعه خودگردان و شامل شهر و اقمار آن بود (ibid.: 50). بسیاری از پولیس‌ها در امور خارجی استقلال نداشتند و به قدرت‌های بزرگ وابسته بودند، اما در امور داخلی خودگردان بودند؛ یعنی دارای مجمعی بودند که قوانین را وضع و ابلاغ می‌کرد (ibid.: 47). از قرن هشتم تا سوم پیش از میلاد پولیس‌های زیادی در یونان و بیرون از آن به‌شکل مستعمرات پولیس‌های عظیم شکل گرفتند که گرچه این مستعمرات معمولاً از نظر سیاسی از مادرشهر مستقل بودند، پیوندهای عمیق دینی و فرهنگی بین آن‌ها و مادرشهر وجود داشت. ساکنان این مستعمرات معمولاً مهاجرانی بودند که پولیس‌های عظیم می‌فرستادند (ibid.: 34). هانسن با نقد تبیین ارسطویی از پولیس یونانی او را استثنایی می‌داند که معتقد بود پولیس جامعه سیاسی مختص به یونان است که بربرها قادر به تشکیل آن نیستند (ibid.: 37-38). البته با نگاهی به خطابه پریکلس در وصف آتن که ذکر آن رفت به‌نظر نمی‌رسد تبیین ارسطو تبیینی استثنایی و دور از شواهد تاریخی باشد.

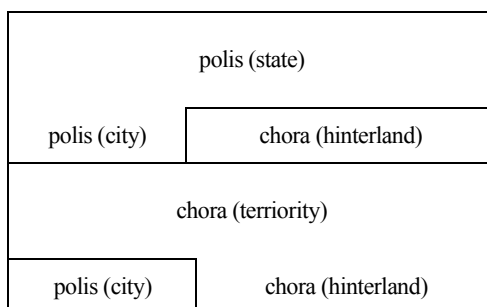
با تحلیل آن‌چه هانسن متذکر می‌شود می‌بینیم قبل از این که اجتماع سیاسی به‌نام پولیس یا مدینه شکل بگیرد شهرها و ساکنان شهرها وجود داشتند. شهرها به‌واسطه دیوارهایی از اطراف و شهرهای دیگر جدا می‌شدند. هانسن تأکید می‌کند که ما نمی‌دانیم دقیقاً از چه زمانی ساکنان (inhabitant) شهر خود را عضو (citizen) پولیس احساس کردند. در واقع، پولیس‌ها یا حاصل تغییرات سیاسی در شهر بودند یا حاصل تأسیس شهری جدید و خودگردان. در یونان بیش‌تر پولیس‌ها از رشدی طبیعی پدید آمده بودند؛ عمدتاً طی فرایندی طولانی و غیرمشهود و طبق مدارک و شواهدی که ما داریم تعیین زمان دقیقی که ساکنان شهر خود را عضو پولیس احساس می‌کردند غیرممکن است. بااین‌حال، بسیاری از پولیس‌ها شالوده‌ای افسانه‌ای داشتند. برای مثال، آتنی‌ها اعتقاد داشتند که تسئوس آتن را به‌مثابه شهر و دولت بنیان‌گذارده بود و دشت‌های اتیکه را جزء قلمرو آن قرار داده بود (ibid.: 51). گرچه در دوران باستان تفاوت بین پولیس و دهکده مشهود بود، هیچ منبع واحدی در دست نیست که درباره چگونگی برآمدن پولیس جدید اطلاعاتی به ما بدهد. تفاوت پولیس با دهکده دست‌کم شامل این موارد بود که در مسابقات پان‌هلنیک تنها پولیس می‌توانست فاتح بازی‌ها باشد، تنها پولیس بود که می‌توانست مجوز شهروندی در همسایگی خود را برای بازدید از آن پولیس صادر کند؛ تنها پولیس می‌توانست پایان جنگ را اعلام کند یا به معاهده صلح بپیوندد و مواردی از این قبیل (ibid.: 52).

نکته دیگری که به‌زعم هانسن باید بدان توجه داشت این است که پولیس هم صورتی شهر (city) مانند داشت و هم به‌نوعی دولت بود. در نتیجه، ممکن بود پولیس ظاهر شهر را حفظ کرده باشد، اما با نظر به ازدست‌دادن خصوصیت دولتی‌اش از شمول پولیس‌ها خارج شود. گاهی پولیس‌ها شکل شهری خود را با ازدست‌دادن دیوارها و مرزهای خود از دست می‌دادند و گاهی شکل دولتی خود را با کشته‌شدن یا به‌بردگی گرفته‌شدن یا به‌اجبار ترک‌داده‌شدن مردمانش از دست می‌دادند (ibid.: 53).

حال باید دید لغت پولیس بر چه چیزی دلالت دارد. چه مفاهیمی در این لغت نهفته‌اند و بر چه جامعه‌ای اطلاق می‌شود؟ یونانیان به‌خوبی آگاه بودند که از لغت پولیس در بیش از یک معنا استفاده می‌کنند. در منابع مربوط به دوران باستان دست‌کم پولیس مفید دو معنای اصلی است: یکی زیست‌گاه (settlement) و دیگری اجتماع (community). پولیس به‌مثابه زیستگاه شامل خانه‌ها یا مسکن‌ها بود و به‌مثابه اجتماع شامل مردم. اولی ناظر به معنایی فیزیکی‌تر و عینی‌تر و دیگری ناظر به معنایی انتزاعی‌تر. علاوه‌براین، منابع نشان می‌دهند که بر هر زیستگاه یا اجتماعی پولیس اطلاق نمی‌شد، بلکه زیستگاه به‌مثابه پولیس پیشاپیش شهر بود، یعنی اقامتگاهی منسجم و وسیع؛ و اجتماعی معنای پولیس را افاده می‌کرد که پیشاپیش دولت بود، یعنی اجتماع سیاسی رسمی (ibid.: 52). وجه معنایی زیستگاه خود دست‌کم مفید سه معنا بود: اول، مترادف با آکروپولیس یعنی دژی کوچک و مستحکم بر فراز بلندی؛ دوم، مترادف با asty به‌معنای مضیق شهر کوچک؛ و سوم، به‌معنای chora یعنی سرزمین و قلمرو (territory) (پولیس به‌همراه اقمار آن). وجه معنایی اجتماع هم دست‌کم مفید سه معنا بود: اول، به‌معنای politai یعنی شهروندان مرد بالغ؛ دوم، مترادف با ekklesia یا demos، یعنی هیئت قانون‌گذاری شهر یا مؤسسات سیاسی دیگر آن؛ و سوم، مترادف با koinonia، یعنی اجتماع سیاسی در معنایی کلی‌تر (ibid.: 56-57).

اما همه این معانی دارای اهمیت یک‌سان نیستند. به‌کاربردن پولیس در معنای آکروپولیس در دوران هلنیستی تقریباً ناپدید شد، اما پولیس به‌معنای شهر کوچک (town) بسیار متداول بود و تقریباً نیمی از مواردی که مترادف با پولیس به‌کار می‌رفتند به این وجه معنا دلالت داشتند. قلمرو به‌مثابه معنای اولیه پولیس بیان‌گر درصد کمی از موارد مستعمل مترادف پولیس است. سه معنای متداول که ذکرشان آمد و در معنای اجتماع یا دولت سیاسی استفاده می‌شوند هم بسیار به هم نزدیک‌اند و در واقع جنبه‌های گوناگونی از امر واحد را نشان می‌دهند. politai و ekklesia مفید معنایی عینی‌تر از پولیس‌اند و koinonia معنایی کلی‌تر و انتزاعی‌تر را می‌رساند (ibid.: 57).

این نکته نیز انکارناپذیر است که شهر در یونان باستان با اقمار آن پیوند داشت و در نتیجه chora به معنای قلمرو ارتباط نزدیکی با پولیس داشت. هرگاه پولیس در معنای دولت (شهر به همراه اقمار آن) به کار می‌رفت chora به معنای سرزمینی بود که شهر بخشی از آن بود؛ اما هرگاه پولیس در معنای شهر به کار می‌رفت chora تنها به معنای اقمار بود به مثابه غیرشهر. پس پولیس در معنای دولت به مثابه اصطلاحی کلی برای chora (اقمار) در کنار پولیس (شهر) به کار برده می‌شد و chora در معنای قلمرو ممکن بود به مثابه اصطلاحی کلی برای پولیس (city) به همراه chora (اقمار) آن استفاده شود. این استفاده پیچیده از آنچه امروزه زبان‌شناسان تضاد مشارکتی (participatory opposition) می‌نامند نشان‌دهنده اختلاف چشم‌گیر بین پولیس یونان قدیم و دولت مدرن اروپایی است.



وقتی ما به پیشینه مفهوم پولیس نگاه می‌کنیم، در جوامع یونانی پولیس در معنای قلمرو تقریباً همیشه به معنای قلمرو دولت - شهر (شهر و اقمار آن) بوده است. پولیس در معنای دولت هم تقریباً همیشه به معنای دولت - شهر بوده است و هرگز در معنای مجموعه‌ای از پولیس‌ها یا رژیم سلطنتی (monarchy) یا فرمان‌روایی (empire) به کار نمی‌رفته است. در بیش از ۹۸ درصد مواقع پولیس در معنای زیستگاه به کار می‌رفت، یعنی چیزی که ما شهر می‌نامیم و اجتماع سیاسی که ما دولت می‌نامیم. در نتیجه دولت - شهر دقیق‌ترین ترجمه از پولیس یونانی است (ibid.: 58). پس از طرفی وقتی پولیس به معنای شهر به کار برده می‌شد به معنای هر شهری نبود، بلکه فقط به شهری اطلاق می‌شد که به عنوان مرکز سیاسی پولیس در معنای دولت شناخته شده بود؛ از طرف دیگر، وقتی پولیس به معنای دولت به کار برده می‌شد منابع دیگر همیشه نشان می‌دهد که دولت شامل شهری به عنوان مرکز سیاسی‌اش بوده است، شهری که پولیس نامیده می‌شد. این دو جنبه از معنای پولیس دیدگاه‌های غالبی را که می‌گویند پولیس‌های زیادی (در معنای دولت) وجود داشتند که هیچ شهری در مرکزشان نداشتند یا این که پولیس‌های زیادی (در



معنای شهر) وجود داشتند که مرکز سیاسی دولت نبودند ابطال می‌کند. پس هر polis-city مرکز یک polis-state بود و هر polis-state یک polis-city را به‌عنوان مرکز سیاسی خود داشت (ibid.: 59).

نزد ارسطو لغت اجتماع (koinonia) نشان‌دهنده این است که پولیس در وهله اول به‌معنای زیستگاه نیست، بلکه در معنای جامعه است: اجتماع سیاسی یعنی مردان شهروند و بالغ به‌استثنای زنان، بچه‌ها، بردگان، و غیر از شهروندان آزاد. اصرار بر این‌که فقط شهروندان بالغ عضو پولیس‌اند نشان‌دهنده این است که پولیس در معنای سیاسی غیر از پولیس در معنای شهری آن است: پولیس در معنای شهر (city) زنان و بچه‌ها و بردگان را هم شامل می‌شود، اما در معنای دولت (state) نه. مؤلفه مهم دیگر که بین شهروندان هر پولیس مشترک است این است که همه شهروندانی کنش‌گر و فعال در پولیس‌اند و نه افرادی منفعل و فعالیت مشترک سیاسی از اشتراکات شهروندان پولیس است. فعالیت مشترکی که شهروندان هر پولیس دارند همان politeia است. این لغت که به‌معنای شهروندی است در معنایی انتزاعی یعنی شهروند پولیس بودن؛ اما معنای اولیه این لغت از دو طریق بسط می‌یابد: اول به‌معنای کل بدنه شهروندی و دوم در معنای انتزاعی ساختار سیاسی بدنه شهروندی که می‌تواند به ساختار حکومت (form of government) یا قانون اساسی (constitution) یا اسلوب سیاسی ترجمه شود. در فرهنگ واژگانی ارسطو بدنه شهروندی (citizen body) ماده سازنده پولیس است، درحالی‌که قانون اساسی صورت پولیس است (ibid.: 110).

politeia در معنایی دقیق‌تر ساختار سازمان‌های سیاسی پولیس و به‌ویژه سازمان اصلی است. اما ساختار سازمان‌های سیاسی از پولیسی به پولیس دیگر متفاوت است. بسته به این‌که سازمان اصلی دست یک نفر است یا در دست اقلیت یا اکثریت شهروندان ما می‌توانیم سه نوع نظام حکومتی را شاهد باشیم: فرمانروایی یک شخص یا اقلیت یا مردم: در قدرت یک‌نفره پادشاهی یا حاکمی ستم‌گر، و فرمانروایی اقلیت آریستوکراسی یا الیگارش، و فرمانروایی اکثریت مردم جمهوری یا دموکراسی. با این وصف، آیا می‌توان نتیجه گرفت که یونانیان به سه نوع پولیس باور داشتند؟ برای پاسخ به این سؤال باید نگاهمان را از معنای پولیس در معنای قانون اساسی به‌معنای شهروندی بیندازیم. در یونان باستان هر شهروند به‌مثابه فرزند شهروند دیگر در نظر گرفته می‌شد، اما برحسب وظیفه شهروند به شخصی اطلاق می‌شد که مطابق با حقوق سیاسی خود در پولیس و مناسبات سیاسی آن شرکت کند (ibid.: 111-114).

در نهایت این که پولیس نه تنها اجتماعی سیاسی بود، بلکه به همان میزان اجتماعی مذهبی، اقتصادی، و اجتماعی بود. گرچه با نگاه امروزی و سوسه‌برانگیز است که نهادهای سیاسی را تعیین‌کننده چهارچوب‌های مذهبی و اقتصادی و اجتماعی ببینیم، این با نگاه یونانیان مطابق نیست. آن‌ها سیاست و مشارکت سیاسی را فی‌نفسه ارزش‌مند و خودبسنده می‌دانستند و نه به مثابه وسیله‌ای برای رسیدن به اهداف دیگر. در نظر ارسطو، انسان به حکم hysis موجودی است که برای زندگی در polis آفریده شده است. در نظر او، غایت زندگی بشر مشارکت در استقرار و توزیع ارزش‌های جامعه بود و پولیس برای ابقا و تقویت این اجتماع امری ضروری بود (ibid.: 115). این که مدینه اجتماعی سیاسی، مذهبی، اقتصادی، و اجتماعی بود به معنی وجود تمایزی قاطع بین این ساحات نبود، بلکه سیاست راهبر امور مذهبی، اقتصادی، و اجتماعی نبود و مشارکت در امور سیاسی به‌خودی‌خود ارزش‌مند بود و در حقیقت اعضای مدینه در تمامی ساحات زندگی شریک یک‌دیگر بودند.

به‌طور خلاصه، پولیس پیش از هرچیز جامعه‌ای بود سازمان‌یافته و خودگردان و خودبسنده، دست‌کم شامل یک شهر به‌مثابه مرکز سیاسی و اقمار آن. پولیس یا مدینه همواره جامعه‌ای خودگردان و خودبسنده بود، اما گاهی استقلال داشت و گاهی مستقل نبود و به پولیس مادر خراج می‌پرداخت و در مسائل خارجی و جنگ و مواردی از این قبیل در جهت منافع کلی خود و پولیس مادر و با مشورت با پولیس مادر عمل می‌کرد. شهرها و ساکنان شهرها از منظر تاریخی قبل از پولیس‌ها وجود داشتند. شهرها به‌واسطه دیوارهایی از اطراف و شهرهای دیگر جدا می‌شدند. اما هر شهر لزوماً پولیس نبود. پولیس هم وجهی شهرمانند داشت که ناظر به وجهه جغرافیای آن بود هم وجهی دولت‌مانند که ناظر به وجهه سیاسی آن بود. در نتیجه، به اعتقاد هانسن، دولت - شهر دقیق‌ترین برابر نهاد برای پولیس است، چراکه هم وجهه شهرمانند آن را در خود دارد و هم وجهه سیاسی آن را. آن‌چه در پولیس اهمیت حیاتی دارد که در شهر به‌معنای معمول کلمه از آن حرفی نیست مشارکت اعضای یک پولیس در امور اجتماعی - سیاسی است. اعضای پولیس کنش‌گر و فعال‌اند و فعالیت مشترک سیاسی دارند. پولیس در عین‌این‌که اجتماعی سیاسی است، اجتماعی مذهبی و اقتصادی نیز است، البته با این ملاحظه که سیاست راهبر امور مذهبی، اقتصادی، و اجتماعی نیست، بلکه سیاست و مشارکت سیاسی فی‌نفسه ارزش‌مند است و خودبسنده و در واقع، عمل سیاسی غایت پولیس است و نه وسیله‌ای برای اهدافی دیگر.

## ۵. خانواده، دهکده، و مدینه در سیاست ارسطو

ارسطو در ابتدای کتاب اول سیاست است که مدینه را به مثابه ماده و امری طبیعی فارغ از نظام حکومتی (regime) که به مثابه صورت مدینه است بررسی می‌کند. این بدین دلیل است که ارسطو پیش از هر چیز می‌خواهد نشان دهد که «مدینه به حکم طبیعت وجود دارد» (ارسطو ۱۳۶۴: ۴). ارسطو معتقد بود که مدینه به عنوان یکی از لوازم نیک‌بختی انسان به وجهی از چند دهکده (village) و هر دهکده از (یک یا) چند خانواده (household/ oikos) تشکیل شده است (بنگرید به همان: ۱۲۵۲ ب). اما همان‌طور که اشتراوس می‌گوید: «صورت هر مدینه حکومت (نظام حکومتی) آن مدینه است» (اشتراوس ۱۳۹۲: ۷۷). پس از بررسی معنای خانواده و دهکده به این بحث باز خواهیم گشت. روی (Roy) به نقل از مک‌داول به بیان سه معنای خانواده (oikos) می‌پردازد: اول، خانواده در معنای خانه (house)؛ دوم، خانواده به معنای ملکی که به فرد متعلق است؛ و سوم، نشان‌دهنده توالی والدین و فرزندان در چند نسل (Roy 1999: 2). به زعم ارسطو، خانواده در ساده‌ترین شکل شامل دو نوع اجتماع ابتدایی است (بنگرید به ارسطو ۱۳۶۴: ۱۲۵۲ ب)، یعنی زن و شوهر، و ارباب و برده (Reeve 1998: 2, footnote). ارسطو روابط و مناسبات درون خانواده را با نسبت‌هایی چون ارباب و برده، زن و شوهر، و پدر و فرزند از یک‌دیگر تمیز می‌دهد (بنگرید به ارسطو ۱۳۶۴: ۱۲۵۳ ب). نسبت زن و شوهر نسبتی طبیعی و با انگیزه طبیعی بقای نسل است و این طبع در همه جانوران و گیاهان مشترک است (بنگرید به همان: ۱۲۵۲ الف). رابطه زن و مرد رابطه فرمان‌روا با فرمان‌بردار است (بنگرید به همان: ۱۲۵۴ ب)، اما زن طبعاً با بنده یا فرمان‌بردار به معنی خاص فرق دارد (بنگرید به همان: ۱۲۵۲ الف). حکومت (فرمان‌روایی) مرد بر همسرش مانند حکومت (فرمان‌روایی) سیاست‌مدار بر شهروندان است (بنگرید به همان: ۱۲۵۹ ب) و سیاست‌مدار فقط بر کسانی که طبعاً آزادند حکومت می‌کند (فرمان‌می‌راند) (بنگرید به همان: ۱۲۵۵ ب). نسبت ارباب و بنده از طرفی نسبت بین کسی است که به نیروی هوش پیش‌اندیش است و از طرف دیگر کسی که جز با کار بدنی نمی‌تواند به مردم سودی برساند. ارباب و بنده مکمل یک‌دیگرند و سودی مشترک نیز دارند و غرض درامان‌ماندن هر دو و بهره‌بردن از این نسبت است (بنگرید به همان: ۱۲۵۲ الف، ب). فرزندان نیز گرچه فرمان‌بردار پدر خودند، نسبت پدر با فرزندان نسبت شهریار بر اتباعش است. پدر به سبب برخورداری از مهر به فرزندان و همچنین به دلیل سنش فرمان‌دار آنهاست (بنگرید به همان: ۱۲۵۹ ب).

دهکده در ساده‌ترین شکل شامل یک خانواده به معنی اجتماعی است از افرادی با روابط نسبی (بنگرید به همان: ۱۲۵۲ب)؛<sup>۱۲</sup> در شکل وسیع‌تر دهکده به مثابه مجموعه‌ای است که از چنین خانواده‌هایی تشکیل می‌شود. نیازهای روزانه مردمان در خانواده رفع می‌شود و دهکده نیازهای فراتر از نیازهای خانواده را مرتفع می‌کند. مدینه (polis) از چند دهکده پدید می‌آید. ارسطو به اولین چیزی که درباب مدینه اشاره می‌کند این است که وجود و بقای مدینه برای به‌زیستن است (بنگرید به همان)، چراکه دهکده هم می‌تواند شرایط زیستن را فراهم کند. ارسطو در ابتدای کتاب سیاست به‌وضوح اشاره می‌کند که هر جامعه‌ای به پاره‌ای از خیر نظر دارد و آن جامعه‌ای که بالاتر از همه و فراگیرنده همه جوامع دیگر است خیر برین را می‌جوید و این جامعه همان مدینه است (بنگرید به همان: ۱۲۵۲الف). اما خیر برین چیست که راهبر سیاست ارسطو و به تبع آن مشخصه مدینه است؟ به نظر می‌رسد خیر برین نه از اقسام فضیلت، بلکه همان ائودایمونیا و نیک‌بختی است که راهبر اندیشه اخلاقی ارسطو هم است. در علم اخلاق یونان باستان هم فضیلت مفهوم بنیادین نبود، بلکه نیک‌بختی و این‌که چگونه باید زندگی کرد راهبر علم اخلاق بود. لیندا زگزیسکی به نقل از هرستهاوس مفاهیم بنیادی اخلاق نزد ارسطو را بدین صورت دسته‌بندی می‌کند که ائودایمونیا یا نیک‌بختی بنیادی‌ترین مفهوم است؛ فضیلت از ائودایمونیا مشتق می‌شود؛ و مفهوم فعل درست از مفهوم فضیلت مشتق می‌شود (بنگرید به زگزیسکی ۱۳۹۶: ۱۲۵). می‌توان نتیجه گرفت که نیک‌بختی فعالیتی (activity) است مطابق با فضیلت کامل که تنها در مدینه محقق می‌شود. ریو در یادداشتی بر سیاست ارسطو می‌نویسد: «آنچه باعث قوام و بقای مدینه می‌شود این است که ما می‌توانیم در آن زندگی خوب داشته باشیم و به نیک‌بختی برسیم» (Reeve 1998: XI)

طبق خوانش اشتراوس از سیاست ارسطو، شهر (the city) (مدینه) آن‌گونه که مدنظر ارسطوست اصولاً جامعه‌ای شهری (urban society) است: آن‌هایی که بر روی زمین زراعت می‌کنند هسته شهر (مدینه) را تشکیل نمی‌دهند. آلترناتیو شهر شکل دیگری از حکومت (state) (دولت)<sup>۱۳</sup> نیست، بلکه قبیله (tribe) یا ملت (nation) (مردم)<sup>۱۴</sup> است، نوع فروتری از جامعه اگر نه بربر، که برخلاف شهر (مدینه) از آشتی دادن تمدن و آزادی ناتوان است (بنگرید به اشتراوس ۱۳۹۲: ۵۷). ارسطو مخالف است که هدف غایی شهر (مدینه) را فراهم کردن شرایط برای مبادله کالاها و خدمات برای اعضا بدانیم، بدون آن‌که شخصیت اخلاقی اعضا را در نظر بگیریم (همان: ۶۰). اشتراوس معتقد است که هویت شهر (مدینه) از نظر ارسطو بخشی به رژیم حاکم بر آن شهر (مدینه) و بخشی به جنبه فیزیکی تر آن بسته

است. تغییر رژیم شهر (مدینه) را از بین نمی‌برد، اما از جنبه‌ای بسیار مهم آن را تبدیل به شهری (مدینه) دیگر می‌کند: چون با تغییر رژیم جامعه سیاسی وقف غایتی اساساً متفاوت با غایت قبلی خود می‌شود (بنگرید به همان: ۷۹). در خوانش اشتراوس از ارسطو درحقیقت ارسطو معتقد است جنبه فیزیکی و جنبه سیاسی شهر (مدینه) هردو هویت شهر یا مدینه را شکل می‌دهند و از بین رفتن هریک به تنهایی لزوماً به معنای از بین رفتن شهر یا مدینه به‌تمامه نیست.

باری سیاست ارسطو این‌گونه آغاز می‌شود: «هر مدینه‌ای نوعی اجتماع است و هر اجتماعی به‌قصد خیر برپا می‌شود. مدینه یا اجتماع سیاسی جامعه‌ای است که خیر اعلی یا برین را می‌جوید» (ارسطو ۱۳۶۴: ۱۲۵۲). با نظر به کتاب/اخلاق نیکوماخوس که ارسطو خیر برین را نیک‌بختی دانسته بود، مدینه اجتماعی سیاسی است که غایتش نیک‌بختی شهروندانش است. ارسطو در جایی دیگر تکرار می‌کند که زندگی خوب غایت اجتماع آدمیان است (همان: ۱۲۷۸ب). او در ابتدای/اخلاق به این نکته توجه می‌دهد که دست‌یافتن به خیر جامعه و نگه‌داری آن کاری بزرگ‌تر و کامل‌تر از خیر افراد است (ارسطو ۱۳۸۹: ۱۰۹۴). این سخن ارسطو را برخی چنین تفسیر کرده‌اند که ارسطو به فرد به‌مثابه فرد توجهی ندارد و حقوق فردی را فدای مصالح اجتماعی می‌کند؛ اما این تفسیر به‌نظر درست نمی‌آید. ارسطو در ابتدای/اخلاق اذعان می‌دارد که خیر اعلی (نیک‌بختی) غایتی است که ما آن را تنها برای خودش و هرچیز دیگر را برای آن می‌خواهیم. پس ارسطو نیک‌بختی را خیر اعلی برای انسان می‌داند. او در ابتدای سیاست با گفتن این‌که «کل به ضرورت بر جزء تقدم دارد، در نتیجه مدینه هم از دیدگاه طبیعی مقدم بر خانواده و فرد است» (ارسطو ۱۳۶۴: ۱۲۵۳الف) درواقع تأکید می‌کند که نیک‌بختی برای فرد انسانی جز در جامعه سیاسی که بنیاد درست یافته است ممکن نیست. جامعه سیاسی که بنیاد درست یافته است نیز مدینه‌ای است که نظام حکومتی مطلوب بر آن حکم می‌راند و نظام حکومتی (regime) مطلوب از نظر ارسطو آن است که «خیر و صلاح همه را در نظر دارد و براساس موازین عدل مطلق بنا شده است» (همان: ۱۲۷۹الف). پس می‌بینیم که غایت مدینه نیک‌بختی شهروندان است و این‌طور نیست که ارسطو به فرد به‌مثابه فرد توجهی نداشته باشد. مدینه جامعه سیاسی و واحدی است که اولاً فضیلت را پاس می‌دارد، ثانیاً هدف و غایتش نیک‌بختی شهروندان است، و ثالثاً قوانین آن در جهت پروراندن شهروندان نیک‌منش و عادل و دادگر است (بنگرید به همان: ۱۲۸۰ب).

## ۶. اهمیت شناخت پولیس در فهم فلسفه سیاسی معاصر

از نظر آرنست مدینه پیش شرط عمل و سیاست بود. او مدینه یا پولیس را به حق پرطرف‌ترین همه تن‌واره‌های سیاسی می‌داند (بنگرید به آرنست ۱۳۹۰: ۶۹). در اهمیت بررسی معنای پولیس و نسبتش با فلسفه سیاسی معاصر می‌توان گفت که تمام تلاش‌ها برای فهمی از اوضاع کنونی جهان به‌طور ایجابی یا سلبی، مستقیم یا غیرمستقیم برپایه تجربیات گذشته بنا شده است، چنان‌که اشتراوس می‌گوید:

تاجایی که به ما انسان‌های غربی مربوط می‌شود، نام دو شهر اورشلیم و آتن به گسترده‌ترین و عمیق‌ترین این تجربیات اشاره می‌کنند. انسان غربی از ره‌گذر تلاقی کتاب مقدس و اندیشه یونانی به آنچه که هست تبدیل گشته و هست آنچه هست. برای این‌که خودمان را بفهمیم و راه نرفته‌مان به‌سوی آینده را روشن سازیم، باید اورشلیم و آتن را بفهمیم (اشتراوس ۱۳۹۶: ۳۲۱).<sup>۱۰</sup>

به‌حق می‌توان ادعا کرد که فلسفه سیاسی در پولیس و از طریق تأمل درباره خود پولیس متولد شد، هم به‌معنای اجتماع سیاسی یونانیان و هم در معنای طریقه‌ای از زندگی مبتنی بر تحقیق انتقادی در معنای politeiai، به‌مثابه طرق مختلف بالقوه یا بالفعلی که اعضای مدینه می‌توانند در کنار یک‌دیگر زندگی کنند. بدون شناخت مفهومی چون پولیس که آتینیان را در طرح فلسفه سیاسی و تعریف صور نظام‌های حکومتی هدایت می‌کرد قادر به شناخت و فهمی درست از مناسبات فلسفه سیاسی در دوران جدید نخواهیم بود. جهان و به‌خصوص جهان در حال توسعه نیاز دارد که تاریخ اندیشه سیاسی را بدانند و مدینه را، که یکی از عناصر اصلی در اندیشه سیاسی یونان و روم باستان بوده است، بازشناسند.

در دوران قدیم، انسان که موجودی مدنی بالطبع است فقط در مدینه می‌تواند به‌نظوروری و تفکر پردازد و با مشارکت در کار مدینه و سیاست است که امکان بهره‌مندی از نیک‌بختی را، به‌مثابه غایت مشترک انسان و مدینه، پیدا می‌کند. در یونان و روم باستان عمل و نظر دو روی یک سکه و لازمه نیک‌بختی بودند. البته عملی که در مدینه محقق می‌شد پراکسیس بود که عملی درآمیخته با خودآگاهی است. پراکسیس با فرونسیس، که از آن به خرد سیاسی یا عقل عملی تعبیر شده است و متوقف بر سوفیاست، نسبت دارد. عمل قائم بر فرونسیس پراکسیس است. فرونسیس نوع خاصی از مواجهه با موجودات و امور است، مواجهه‌ای که خاص انسان است و با مدینه‌ای که فرد اهل آن است در ارتباط است. فرد دارای فرونسیس امر جزئی را در نسبت با امر کلی در نظر می‌آورد. چنین مواجهه‌ای با

امور و موقعیت‌های انضمامی تصمیم مناسب در زمان و زمانه و موقعیت خاص را در پی دارد. ارسطو فرونسیس و پراکسیس را در نسبت با مدینه‌ای که فرد در آن رشد یافته است بررسی می‌کند و از این می‌توان نتیجه گرفت که این‌ها اموری ثابت نیستند و ما آن‌ها را از عمل فرد دارای آن‌ها می‌شناسیم، یعنی کسی که خیر خود و اهل مدینه را در کل می‌شناسد و بر این اساس تصمیم مناسب را در زمان درست و به صورت درست می‌گیرد.

در جهان قدیم و در آرای فیلسوفان یونانی مدینه به معنی امروزی شهر، دولت، جامعه، و ملت مراد نمی‌شده است. مدینه یونانی با فضائل عقلی و اخلاقی از جمله اعتدال قوام می‌یافت و حفظ خود را مشروط به وجود فضائل می‌دانست. در فلسفه سیاسی معاصر شاید بتوانیم روسو و کانت و هگل و گرین و بوسانکه را حامیان این نظر بدانیم که دولت را نهادی اخلاقی می‌دانستند که برای رشد کامل اخلاقی انسان صرف نظر نکردنی است (بنگرید به عالم ۱۳۹۸: ۱۳۵)؛ با این حال در فلسفه سیاسی معاصر اولاً غایت دولت، برخلاف آنچه در فلسفه سیاسی ارسطو می‌بینیم، خیر و نیک‌بختی همه اعضای جامعه نیست (شاید بتوان یکی از علل این تفاوت را جایگاه متفاوت عقل در فلسفه سیاسی ارسطو و فلسفه سیاسی معاصر دانست). ارسطو گرچه عقل را عقل عالم می‌دانست، تاریخی بودن برای او مطرح نبود. عقل در نگرش ارسطو مرتبه و جایگاهی در نظام عالم داشت، اما عقل جدید اگر عقل و نظام جامعه و زندگی یا امری روان‌شناسی نباشد مجموعه‌ای از اصول و قواعد انتزاعی است. این عقل عقل تاریخی یا عقل طراح و نقاد است. این عقل برخلاف فضیلت عقلی ارسطویی کاری به خیر ندارد، بلکه ملاک و میزان و منظورش رضایت است (بنگرید به داوری ۱۳۹۵: ۱۶۰) و ثانیاً نمی‌توانستند به مناسبات مدینه پای‌بند باشند. برای مثال، یونانیان می‌دانستند که تعداد افراد مدینه نمی‌تواند از حدی تجاوز کند، امری که فلسفه سیاسی مدرن ناگزیر است آن را نادیده بگیرد، چراکه امروزه شهرهای چندمیلیونی و کشورهای چندصدمیلیونی وجود دارند.

یکی گرفتن شهر و دولت با مدینه در دوران معاصر چیزی جز بدفهمی و سردرگمی در پی ندارد. آرنست گوش‌زد می‌کند که ما تمایز قاطع میان حیطه‌های عمومی و خصوصی، قلمرو پولیس و خانه و خانواده، و نهایتاً میان فعالیت‌های مربوط به جهان مشترک و فعالیت‌های مربوط به حفظ معاش را فوق‌العاده دشوار می‌فهمیم و این تمایزی است که سرتاسر تفکر سیاسی باستان آن را بدیهی و اصل موضوع می‌انگاشت و بر آن مبتنی بود. مدینه هیچ‌گاه به حریم زندگی خصوصی شهروندان تجاوز نمی‌کرد و حدود و حریم هر مالکیتی را محترم می‌شمرد، چراکه در مدینه شخص بدون داشتن خانه و کاشانه

نمی‌توانست در امور جهان مشارکت کند. حیطة مدینه قلمرو آزادی بود و چیرگی بر ضروریات و حوائج زندگی در خانه شرط آزادی مدینه بود. سیاست نمی‌توانست به‌تنهایی ضامن حفظ جامعه باشد. آرنست به‌حق اشاره می‌کند که تمایز سپهر خصوصی و سپهر عمومی زندگی تناظر دارد با حیطة‌های خانوادگی و سیاسی که در دوران باستان و در مدینه اموری متمایز و جداگانه بوده‌اند؛ اما ظهور حیطة اجتماعی که نه خصوصی است و نه عمومی پدیداری است نسبتاً جدید که سرآغاز آن مقارن است با ظهور عصر مدرن که شکل سیاسی خود را در دولت ملی پیدا کرده است (بنگرید به آرنست ۱۳۹۰: ۷۰-۷۹).

پولیس با ملت هم مترادف نیست. یکی از شبیه‌ترین تعابیر ملت به پولیس را در خطابه «ملت چیست؟» آرنست رنان می‌یابیم. او از طرفی وجود آزادی را منوط به وجود ملت‌های گوناگون می‌داند که اگر جهان یک قانون و فرمان‌روا داشته باشد این آزادی از دست می‌رود. از طرف دیگر، قوام ملت را به تمایل به زندگی مشترک می‌داند. با این حال، او در این خطابه اساس ملت را نه نژاد و نه زبان و نه دین و نه اشتراک منافع و مصالح و نه جغرافیا می‌داند. او می‌گوید:

ملت یعنی روح، یعنی اصلی روحی و معنوی... وجود آن مساوی وجود هم‌بستگی بزرگ زاینده‌ی احساس فداکاری‌هاست: فداکاری‌هایی که در گذشته شده و شخص باز هم آماده است تا در آینده بکند. وجود ملت مستلزم نوعی گذشته است، ولی اکنون نیز از برکت واقعی ملموس تجدید می‌شود: واقعیت قبول و رضا که مظهر بارز آن تمایل به زندگی مشترک است (رنان ۱۳۸۹: ۳۳۸-۳۴۱).

می‌بینیم که گرچه تعبیر رنان در مواضعی به مدینه نزدیک می‌شود، درنهایت او تمام مؤلفه‌هایی را که قوام‌بخش مدینه یونانی بودند از ملت سلب می‌کند و وجود ملت را منوط به تمایل به زندگی مشترک می‌داند، نه خیر مشترک یا نیک‌بختی که غایت اصیل پولیس یا مدینه بود. این درحالی است که مدینه خیر و نیک‌بختی همه اعضای خود را فراهم می‌کرد یا دست‌کم در راه فراهم کردن آن تلاش می‌کرد. چنان‌که گفتیم، هر مدینه درعین‌این‌که اجتماعی سیاسی بود، اجتماعی مذهبی و اقتصادی نیز بود، البته با این ملاحظه که سیاست راهبر امور مذهبی، اقتصادی، و اجتماعی نبود، بلکه سیاست و مشارکت سیاسی فی‌نفسه ارزش‌مند بودند و خودبسنده و درواقع عمل سیاسی غایت مدینه بود و نه وسیله‌ای برای اهدافی دیگر. این مؤلفه هم در تعاریف جدید از شهر و دولت و ملت مغفول می‌ماند.

اهل مدینه چنان به وطنشان دل‌بستگی داشتند که آماده بودند وقت خود را صرف سیاست مدینه و جان خود را برای مدینه فدا کنند و از تبعید بیش از هر چیزی هراس



داشتند؛ با این حال این احساس به هیچ وجه آن احساسی نبود که ما امروزه ملی (national) می‌نامیم و همین‌طور این احساس با وطن‌پرستی نیز هیچ نسبتی نداشت (بنگرید به Wolff 2004: 801).

با این اوصاف، وجهی از لزوم پرسش از پولیس شناخت مبادی و مبانی مناسبات سیاسی امروز اعم از علم سیاست و جامعه‌شناسی، فلسفه سیاسی، و همین‌طور علم سیاست و اخلاق و ... است. وجه دیگر لزوم مطالعه پولیس در ساحت وجودشناختی آن رخ می‌نماید که

پولیس کار قلمروی را می‌کند که در آن هستی چونان پرسش‌پذیرترین و شکننده‌ترین موهبتی به آدمی ارزانی می‌شود که همواره در خطر از دست دادن پرسش‌پذیری خود و از این رو در خطر فروافتادن در قلمرو بداهت و پیدایی است. پولیس ساحت این پرسندگی است (بیستگی ۱۳۹۴: ۲۹۸).

در پایان این که بحث از مفاهیمی چون پولیس فرصتی است برای شناختن ریشه‌های سنت دموکراتیک غرب و درک عمیق‌تر از نهادها و ارزش‌هایی که فرهنگ غربی را قوام می‌بخشند، چراکه سیاست جدید سیاست جامعه است نه مدینه، جامعه‌ای که جهانی شده است، یعنی اختلاف سیاست جدید با سیاست یونانی (که اروپاییان آن را سیاست کلاسیک می‌خوانند) کم‌وبیش در اختلاف جامعه با مدینه معلوم می‌شود. با وجود این اختلاف‌ها می‌توان مدعی شد که سیاست جدید از روی گروه مدینه یونانی یا همان پولیس ساخته شده است. می‌بینیم که نظام‌های حکومتی جدید بیش‌تر به نام‌های یونانی نامیده می‌شوند و برای وصف بعضی سیاست‌ها از همان نام‌های یونانی استفاده می‌شود. ولی متأثر بودن تاریخ جدید محدود به این نام‌ها نیست. یونانیان بنیان‌گذار و آغازکننده تاریخی‌اند که غربی‌ها آن را به دوره‌ها و دوران‌ها تقسیم کرده‌اند و دوران اخیر آن تجدد است. با این حال، تاریخ تجدد تکرار و تقلید و حتی پیروی بی‌چون و چرا از یونانیت و یونانی‌مآبی نیست.

## ۷. نتیجه‌گیری

شواهد تاریخی نشان می‌دهد که در دوران باستان مدینه مکانی امن بود که در آن ثبات و امنیت برقرار بود. هر مدینه دست‌کم شامل یک شهر به‌مثابه مرکز سیاسی آن بود، به‌علاوه اقمار آن شهر. خودبسندگی و خودکفایی و نظم و قانون از ویژگی‌های دیگر مدینه بود. همه مردان آزاد مدینه در امور سیاسی - اجتماعی شرکت داشتند و فارغ از تفاوت‌ها و اختلاف‌ها

غایت واحدی را دنبال می‌کردند که خیر همگان بود. مدینه تازمانی که رشته مدنی - سیاسی افراد اجتماع از هم‌نگسسته بود برقرار بود. در واقع، مدینه برخلاف شهر دارای هویتی اجتماعی - سیاسی بود که این هویت در نسبت با اموری از جمله قوانین، سیاست، حکومت، مذهب، و حقوق مدنی که در هر مدینه‌ای برقرار بود از مدینه‌های دیگر متمایز می‌شد. به همین دلیل، مدائن هیچ‌گاه با یک‌دیگر متحد نمی‌شدند، چراکه اتحاد مدائن به معنای زائل شدن هویت آن‌ها بود. اما این به معنای استقلال همه مدائن نبود؛ چه بسا مدینه‌ای خودگردان بود، اما به مدینه‌ای دیگر خراج می‌پرداخت و در امور خارجی و جنگ‌ها با آن مدینه متحد می‌شد، بدون این‌که از اصول سیاسی و مذهبی و اجتماعی خود عدول کند. در عین این‌که هر مدینه اجتماعی سیاسی بود، اجتماعی مذهبی و اقتصادی نیز بود، البته با این ملاحظه که سیاست راهبر امور مذهبی، اقتصادی، و اجتماعی نبود، بلکه سیاست و مشارکت سیاسی فی‌نفسه ارزش مند و خودبسنده بودند و در واقع عمل سیاسی غایت مدینه بود و نه وسیله‌ای برای اهدافی دیگر. البته این بدین معنی نیست که بین امور سیاسی و دیگر امور تمایزی قاطع وجود داشت.

از مهم‌ترین ویژگی‌های مدینه این بود که اعضای آن در زندگی شریک یک‌دیگر بودند. این ویژگی نشان‌دهنده این است که نیک‌بختی مردمان مدینه به یک‌دیگر و به مدینه وابسته بود. نیک‌بختی در واقع چنان‌که ارسطو می‌گوید امری است که تنها در اجتماع سیاسی‌ای که بنیاد درست یافته باشد محقق می‌شود. انسان‌ها تنها در صورت زیستن در چنین مدینه‌ای می‌توانند همه توانایی‌هایشان را به فعلیت برسانند. از ویژگی مهم دیگر مدینه این بود که همواره امری درخور پرسش بود. این پرسش‌پذیری باعث می‌شد که مدینه همواره در نسبت با امر سیاسی گشوده باشد. ما می‌توانیم ویژگی پرسش‌گری و پرسش‌پذیری را درباره فرونیسیس نیز ببینیم. پولیس و فرونیسیس مجالی را فراهم می‌کنند تا بتوانیم به بنیادهای خودنقاد اندیشیدن بیندیشیم، بدون این‌که در دام جزم‌اندیشی گرفتار شویم.

در نگاه ارسطو، مدینه اجتماعی سیاسی است و انسان فقط در این اجتماع می‌تواند به نیک‌بختی که غایت اعلای زندگی بشری است دست یابد. ارسطو تأکید می‌کند که نیک‌بختی تنها در مدینه‌ای ممکن است که درست بنیاد یافته باشد و مدینه‌ای درست بنیاد یافته است که نظام حکومتی مطلوب بر آن حکم می‌راند. نظام حکومتی مطلوب آن است که خیر و صلاح همه افرادش را در نظر دارد و براساس موازین عدل مطلق بنا شده است. به‌زعم ارسطو، هیچ مدینه فاضله‌ای یا طرحی ثابت وجود ندارد که جوامع و دولت‌ها سرمشق خود قرار دهند، بلکه بسته به مردمان، زمان، و زمانه و حتی موقعیت جغرافیایی

متفاوت، صورت مدینه فاضله می تواند مختلف باشد؛ اما همواره خیر و نیکبختی همه اعضای مدینه باید رعایت شود تا مدینه مدینه‌ای ضاله نباشد. با این توضیح آنچه جای بررسی بیش تر دارد این است که آیا آن طور که بسیاری از محققان اظهار داشته اند، ارسطو در سیاست در جست و جوی بهترین نظام حکومتی است که در همه جا و همه زمان‌ها بهترین باشد؟ با نظر به این که ارسطو به تبیین اشکال مختلف می پردازد و نظام‌های حکومتی را به شش گونه اصلی پادشاهی، تیرانی، آریستوکراسی، الیگارشی، جمهوری، و دموکراسی محدود می کند، آیا ما شش نوع مدینه داریم؟ در دوران باستان و همین طور در سیاست ارسطو بین حیطه عمومی یا سیاسی و حیطه خصوصی و امور مربوط به منزل تمایز وجود دارد که یکی مربوط به علم سیاست بوده است و دیگری به تدبیر منزل؛ سؤال دیگر این است که آیا این تمایز امروزه نیز باقی است؟ نسبت مدینه با حریم خصوصی و آزادی افراد چه بود و چه طور این نسبت پاس داشته می شد و آیا در صورت زائل شدن این نسبت جایی برای طرح آزادی اعضای مدینه باقی می ماند؟

در اهمیت شناخت پولیس در فهم فلسفه سیاسی می توان گفت که متفکران غربی از جمله هایدگر و آرنست و اشتراوس اذعان دارند که شناخت مبادی و مبانی مناسبات سیاسی امروز در گرو تأمل درباره مفاهیمی چون پولیس است. شاید بتوان ادعا کرد که امروزه سیاست راهبر امور مذهبی، اقتصادی، اجتماعی، و ... است. مشارکت سیاسی معنای فی نفسه ارزش مند بودن و خودبستگی خود را از دست داده است و معمولاً به مثابه وسیله‌ای برای اهداف دیگر به کار گرفته می شود. فضائل عقلی و اخلاقی نسبتشان را با سیاست و امور مربوط به آن از دست داده‌اند. سؤال این است که آیا سیاست می تواند به تنهایی حفظ کننده جامعه باشد؟

## پی‌نوشت‌ها

1. Polis: An Introduction to the Ancient Greek City-State.

۲. برای مثال، the constitution of the particular regime.

۳. در ترجمه لطفی state آمده است.

۴. از ترجمه محمدحسن لطفی با دخل و تصرف.

۵. این سطر در ترجمه لطفی وجود ندارد.

۶. بهتر بود عنوان کتاب به مدینه قدیم ترجمه می شد.

۷. اکنون چون مدینه وجود ندارد، تفاوت هم منتفی است.

۸. نکته ای که اشاره به آن خالی از فایده نیست این است که دولت روم پس از برانداختن قوانین و مقررات مدنی و دراصل بعد از این که مدینه در شهری که تصرف کرده بود کارکردش را که نسبت سیاسی - مذهبی بین مردمان بود از دست می داد هیچ قوانین مدنی ای را جایگزین نمی کرد. روم یکی از افراد مدینه خود را به فرمان‌دهی جامعه مغلوب شده می فرستاد و به او اختیارات تام می داد. مناسبات این حاکم با مردم تابع بر هیچ قانون مشخصی متکی نبود (بنگرید به فوستل دوکلانژ ۱۳۹۷: ۴۰۱-۴۰۳). درواقع، «مردم تابعه آن دولت از قوانین خویش محروم و از قوانین روم نیز بی نصیب بوده‌اند. حقوق مدنی هم درباره مردم مزبور مفهومی نداشت» (بنگرید به همان: ۴۰۳). این می تواند فهمی به دست دهد از مدینه که هایدگر آن را با «the essential abode of historical man» وصف می کند (پارمنیدیس: ۹۵). می توان این افراد را انسان‌هایی دانست که گرچه در شهری واحد زندگی می کرده‌اند، دیگر موطن و موقفی نداشته‌اند. بدین سان، درواقع مدینه که به تعبیر آرنست پیش شرط عمل و سیاست این مردمان بود از دست می رفت و بالتبع، اگر ما قوام اعمال و معناداری اعمال و قوام جامعه سیاسی را مشروط به نوعی پیوستگی و نسبت خاص مردمان آن جامعه به نام مدینه بدانیم، با ازدست رفتن این نسبت، اعمال و سیاست این جامعه نیز از قوام و معنا تهی می شوند و گرچه مدینه ظاهر شهری خود را حفظ می کند، دیگر نسبت مردمانش از هم گسسته است و این خود می تواند مقدمه‌ای برای فروپاشی مدینه نیز باشد.
۹. هرودوت و توسیدید و آریستوفانس در مکتوباتشان شواهدی از صحت این ادعا به دست داده‌اند.
۱۰. لغات داخل پرانتز از نگارنده مقاله است.
۱۱. ارسطو دهکده را دست کم شامل یک خانواده به معنی اجتماعی از افرادی که نسبتشان با هم از مقوله نسبی است می داند.
۱۲. بنگرید به *نو/میس افلاطون ۷۷۶ الف و ب*.
۱۳. در این مقاله، دولت را درمقابل state آورده‌ایم، درحالی که آقای رسول نمازی در ترجمه کتاب *شهر و انسان* اشتراوس، با این توجیه که دولت ترجمه‌ای از government است و حکومت در کشور ثابت است ولی دولت تغییر می کند، حکومت را در ترجمه state آورده‌اند. با توجه به توضیحاتی که در بخش پولیس هانسن آورده‌ایم، توجیه ترجمه ما قابل تشخیص است.
۱۴. لئو اشتراوس با مسامحه به جای «مردم» لفظ «ملت» را آورده است که می تواند گمراه کننده باشد.
۱۵. این مقاله اشتراوس از کتاب *Studies in Platonic Political Philosophy* است.

## کتاب‌نامه

- آرنست، هانا (۱۳۹۰)، *وضع بشر*، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس.
- ارسطو (۱۳۶۴)، *سیاست*، ترجمه حمید عنایت، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

ارسطو (۱۳۸۸)، *اصول حکومت آتن*، ترجمه محمدابراهیم باستانی پاریزی، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

ارسطو (۱۳۸۹)، *مابعدالطبیعه*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.  
اشتراوس، لئو (۱۳۹۲)، *شهر و انسان*، ترجمه رسول نمازی، تهران: نشر آگه.  
اشتراوس، لئو (۱۳۹۶)، *مقدمه‌ای سیاسی بر فلسفه*، ترجمه یاشار جیرانی، تهران: نشر آگه.  
برونل، کریستوفر (۱۳۹۸)، «کسنوفون»، در: *تاریخ فلسفه سیاسی*، لئو اشتراوس و جوزف کراسپی، ج ۱: *قدماء و ویراسته‌ها*، یاشار جیرانی و شروین مقیمی، تهران: نشر پگاه روزگار نو.  
بیستگی، میگل د (۱۳۹۴)، *هایدگر و امر سیاسی*، ترجمه سیاوش جمادی، تهران: ققنوس.  
داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۵)، *خرد سیاسی در زمان توسعه‌یافتگی*، تهران: سخن.  
رنان، ارنست (۱۳۸۹)، «ملت چیست؟»، *خرد در سیاست*، ترجمه عزت‌الله فولادند، تهران: طرح نو.  
زگزیسکی، لیندا (۱۳۹۶)، *فضائل ذهن*، ترجمه امیرحسین خداپرست، تهران: نشر کرگدن.  
کلوسکو، جورج (۱۳۹۴)، *تاریخ فلسفه سیاسی*، ترجمه خشایار دیبیمی، تهران: نشر نی.

Aristotle (1998), *Politics*, trans. C. D. C. Reeve, Hachette Publishing Company.

Fustel De Coulanges, Numa Denis (2001), *The Ancient City: A Study on the Religion, laws, and Institutions of Greece and Rome*, Kitchener: Batoche Books.

Hansen, Morgan Herman (2006), *Polis: An Introduction to the Ancient Greek City-State*, Oxford: Oxford University Press.

Reeve, C. D. C. (1998), A Note on *Politics (Aristotle)*, Hachette Publishing Company.

Roy, J. (1999), "Polis and Oikos in Classical Athens", *Journal of Greece & Rome*, Second Series, vol. 46, no. 1.

Thucydides (2009), *The Peloponnesian War*, trans. Martin Hammond, Oxford: Oxford University Press.

Wolff, Francis (2004), "Polis", in: *Dictionary of Untranslatables: A philosophical Lexicon*, Barbara Cassin et al., New Jersey: Princeton University Press.