



پنجاه متفکر بزرگ

سیاسی

یان آدامز • رابرت دابلیو. دایسن

ترجمه پیروز ایزدی



پنجاه متفکر بزرگ

سیاسی

آدامز، یان، ۱۹۴۳ - م.

Adams, Ian

پنجاه متفکر بزرگ سیاسی

یان آدامز، رابرت دابلیو. دایسن؛ ترجمه پیروز ایزدی.

تهران: نشر ثالث، ۱۳۹۹.

۴۴۶ ص.

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۴۰۵-۶۰۸-۳

عنوان اصلی: Fifty Major Political Thinkers.

علوم سیاسی

دانشمندان علوم سیاسی

دایسن، آر. دابلیو.، ۱۹۴۹ - م.

Dyson, R. W

ایزدی، پیروز، ۱۳۳۷ -، مترجم

رده‌بندی کنگره: JA۶۶

رده‌بندی دیویی: ۳۲۰/۰۹۲۲

شماره کتابشناسی ملی: ۷۳۹۴۸۷۳

پنجاه متفکر بزرگ

سیاسی

یان آدامز ه رابرت دابلیو. دایسن

ترجمه پیروز ایزدی





پنجاه متفکر بزرگ سیاسی

یان آدامز، رابرت دابلیو. دایسن

ترجمه پیروز ایزدی

ویرایش: رهام برکچی زاده

صفحه آرای: فریدون سامانی پور - لیلا لطیفی

طراحی جلد: حمید باهو

مجموعه فلسفه و علوم اجتماعی

چاپ اول: ۱۳۹۹ / ۵۵۰ نسخه

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: نشر ثالث

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۴۰۵-۶۰۸-۳

ISBN: 978-600-405-608-3

کلیه حقوق محفوظ و متعلق به نشر ثالث است.

قیمت: ۷۲۰۰۰ تومان

دفتر مرکزی: خیابان کریمخان زند / بین ایرانشهر و ماهشهر / پ ۱۵۰ / طبقه چهارم

فروشگاه شماره یک: خیابان کریمخان زند / بین ایرانشهر و ماهشهر / پ ۱۴۸

فروشگاه شماره دو: اتوبان شهید همت / مجتمع ایران مال / طبقه G3 / شماره ۱۸۳

فروشگاه شماره سه: پاسداران / میدان هروی / مجتمع هدیش مال

فروشگاه شماره چهار: خیابان فرشته / آقا یزدی / باغ ریشه / پ ۳۱

نقش گویا: ۸۸۳۱۰۷۰۰ - ۸۸۳۱۰۵۰۰ - ۸۸۳۰۱۴۴۷ - ۷ - ۸۸۳۲۵۳۷۶

سایت اینترنتی: www.salepublication.com

فهرست

پیشگفتار	۹
افلاطون (۴۲۷-۳۴۷ پیش از میلاد)	۱۱
ارسطو (۳۸۴-۳۲۳ پیش از میلاد)	۲۵
آگوستین قدیس (۳۵۴-۴۳۰)	۳۹
جان سالیسبوری (۱۱۲۰-۱۱۸۰)	۴۹
توماس آکوئیناس قدیس (۱۲۲۵-۱۲۷۴)	۵۵
مارسیلیوس پادوا (۱۲۷۵-۱۳۴۳)	۶۵
نیکولو ماکیاولی (۱۴۶۹-۱۵۲۷)	۷۱
سر توماس مور (۱۴۷۸-۱۵۳۵)	۸۵
توماس هابز (۱۵۸۸-۱۶۷۹)	۹۱
جیمز هرینگتون (۱۶۱۱-۱۶۷۷)	۱۰۳
جان لاک (۱۶۳۳-۱۷۰۴)	۱۰۹
مونتسکیو (۱۶۸۹-۱۷۵۵)	۱۲۱
دیوید هیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶)	۱۲۹
ژان ژاک روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸)	۱۳۷
ایمانوئل کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴)	۱۴۹
ادموند برک (۱۷۲۹-۱۷۹۷)	۱۵۵

۱۶۱.....	تام پین (۱۷۳۷-۱۸۰۹)
۱۶۷.....	یوهان گوتفريد هردر (۱۷۴۴-۱۸۰۳)
۱۷۳.....	مري ولستن کرافت (۱۷۵۹-۱۷۹۷)
۱۷۹.....	ويليام گادوين (۱۷۵۶-۱۸۳۶)
۱۸۵.....	گئورگ ويلهلم فريدرش هگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱)
۱۹۷.....	جرمي بتام (۱۷۴۸-۱۸۳۲)
۲۰۵.....	شارل فوريه (۱۷۷۲-۱۸۳۷)
۲۱۳.....	کارل مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳)
۲۲۹.....	آلکسي دو توکویل (۱۸۰۵-۱۸۵۹)
۲۳۵.....	جان استوارت ميل (۱۸۰۶-۱۸۷۳)
۲۴۳.....	هربرت اسپنسر (۱۸۲۰-۱۹۰۳)
۲۴۹.....	توماس هيل گرین (۱۸۳۶-۱۸۸۲)
۲۵۵.....	فريدرش نيچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰)
۲۶۳.....	پتر کروپوتکين (۱۸۴۲-۱۹۲۱)
۲۷۱.....	ژرژ سورل (۱۸۴۷-۱۹۲۲)
۲۷۷.....	ادوارد برنشتاين (۱۸۵۰-۱۹۳۲)
۲۸۵.....	ماکس وبر (۱۸۶۴-۱۹۲۰)
۲۹۵.....	ولاديمير ايليچ لينين (۱۸۷۰-۱۹۲۴)
۳۰۳.....	بنيتو موسوليني (۱۸۸۳-۱۹۴۵)
۳۱۳.....	مارکوس گاروی (۱۸۸۷-۱۹۴۰)
۳۲۳.....	هانا آرنټ (۱۹۰۶-۱۹۷۵)
۳۲۹.....	آيزايا برلين (۱۹۰۹-۱۹۹۷)
۳۳۵.....	فريدرش فون هايک (۱۸۹۹-۱۹۹۲)
۳۴۱.....	مهنداس گاندي (۱۸۶۹-۱۹۴۸)
۳۴۷.....	کارل پوپر (۱۹۰۲-۱۹۹۴)
۳۵۳.....	مايکل اوکشات (۱۹۰۱-۱۹۹۰)
۳۵۹.....	سيمون دو بووار (۱۹۰۸-۱۹۸۶)

۳۶۷.....	هربرت مارکوزه (۱۸۹۸—۱۹۷۹)
۳۷۷.....	میشل فوکو (۱۹۲۶—۱۹۸۴)
۳۸۵.....	جان رالز (۱۹۲۱—۲۰۰۲)
۳۹۱.....	آرنه نِس (۱۹۱۲—۲۰۰۹)
۳۹۷.....	رابرت نوزیک (۱۹۳۸—۲۰۰۲)
۴۰۳.....	یورگن هابرماس (۱۹۲۹—)
۴۱۳.....	ژان فرانسوا لیوتار (۱۹۲۴—۱۹۹۸)
۴۲۱.....	واژه‌نامه
۴۳۷.....	نمایه

پیشگفتار

ماهیت فعالیت‌های سیاسی و نحوه انجام آن‌ها به بهترین وجه ممکن پرشی همیشگی در سراسر حیات بشر بوده است. تنها در غرب، برای مدتی بیش از دو هزار سال، این پرسش موضوع مباحث فلسفی را تشکیل می‌داده است. البته باید گفت شمار متفکرانی که در این مباحث مشارکت داشته‌اند، بیش از پنجاه نفر بوده است. ما در انتخاب پنجاه متفکر خود را محدود به اندیشه سیاسی غربی کرده‌ایم (به استثنای مهانداس گاندی که افکارش تحت تأثیر غرب بوده است) و خارج از این حوزه، از تخصص چندانی برخوردار نیستیم و علاوه بر این، سنت‌های غیرغربی در سایر کتاب‌های این مجموعه ارائه می‌شوند. همچنین ما به مباحث نظری درباره مطالعه «علمی» سیاست نپرداخته‌ایم. با وجود این، انتخاب بهترین و مناسب‌ترین متفکران کاری دشوار بود.

هر فهرست کوتاهی از «بزرگان» در چنین حوزه گسترده و متنوعی باید حاوی سه نوع مدخل باشد. نخست نام‌هایی که حذف آن‌ها ناممکن است (در این حوزه می‌توان از افلاطون، ارسطو، هابز، لاک و... نام برد). این بخش از فهرست تقریباً به طور خودکار تکمیل می‌شود. سپس به موارد بینابینی برخورد می‌کنیم که هر چند قابل بحثند، احتمالاً اکثر اشخاص آگاه آن‌ها را در فهرست جای می‌دهند. سرانجام مدخل‌هایی وجود دارد که اساساً مجادله برانگیزند و انتخاب از میان آن‌ها واقعاً به صلاح‌دید و راستاران بستگی دارد.

بنابراین هر کس تدوین چنین فهرستی را بر عهده گیرد، با تصمیم‌گیری‌های دشواری مواجه خواهد شد، و ناگزیر انتخاب‌های نهایی مورد توافق همگان نخواهد بود. انتخاب به ویژه زمانی دشوار می‌گردد که وارد عصر پس از انقلاب فرانسه می‌شویم؛ عصر سیاست توده‌ها که در آن بسیاری از جنبش‌های به لحاظ سیاسی مهم ظهور یافتند. فرهنگ راتلج متفکران سیاسی قرن بیستم (۱۹۹۸) حاوی ۱۷۸ مدخل است و ادعای جامعیت ندارد. کتابی که قصد دارد به نظریه‌پردازان سیاسی عمده بپردازد، در پرداختن به متفکران مدرن، ناگزیر «کم‌مایه» خواهد بود؛ صرفاً به این دلیل که با چند استثنای مشخص، پیش‌بینی این امر ممکن نیست که آیندگان کدام‌یک از نظریه‌پردازان متأخر را «برجسته» به شمار خواهند آورد.

یک متفکر ممکن است در زمینه‌هایی از قبیل قدرت استدلال، اصالت، میزان نفوذ و غیره «برجسته» محسوب شود. انتخاب‌ها ناگزیر مبتنی بر ایجاد توازن بین این خصوصیات است. با وجود این، در قرون اخیر، معیار دیگری نیز مطرح شده است: نمایندگی یک جریان فکری. در عرصه سیاست، در دو قرن اخیر، جنبش‌های زیادی وجود داشته‌اند که تجسم افکار سیاسی مهمی‌اند. از این رو، تصمیم گرفته شد متفکرانی در فهرست گنجانده شوند که نماینده یک جریان فکری‌اند، نه این که در زمره شخصیت‌های سرشناس قرار داشته باشند. جریان‌های فکری دخیل در این تصمیم شامل جنبش‌هایی مانند آنارشیسم، فمینیسم، محیط‌زیست‌گرایی، آزادی سیاهپوستان و — شاید مجادله‌برانگیزتر از همه — فاشیسم می‌شوند.

با استفاده از این معیارهای گوناگون، تلاش کرده‌ایم حق مطلب را درباره تنوع و عمق اندیشه سیاسی در غرب ادا کنیم و خوانندگان را تشویق به کاوش و جستجو فراتر از این پنجاه متفکری کنیم که چه خوب و چه بد، انتخاب کرده‌ایم.

افلاطون (۴۲۷-۳۴۷ پیش از میلاد)

فلسفه افلاطون از این خصوصیت عجیب برخوردار است که تقریباً به طور کامل از زبان شخصی دیگر بیان می‌شود. تقریباً همه آثار باقیمانده از او در قالب «گفتگو» تدوین شده‌اند. آن‌ها دست‌نوشته‌های مکالمات واقعی یا تخیلی بین گروهی از آشنایانند که شخصیت اصلی‌شان معلم او، سقراط است. سقراط در گفتگوها شارح اصول عقایدی است که افلاطون تمایل به دفاع از آن‌ها داشت. به لحاظ اصولی، می‌توان عقاید واقعی سقراط را از عقایدی که از سوی افلاطون به او نسبت داده شده، تفکیک کرد، اما این کاری غامض و پیچیده است که ما در این‌جا قصد انجام آن را نداریم. تنها چیزهایی که از سقراط می‌دانیم، همان‌هایی است که از گفتگوهای افلاطون، نوشته‌های گزنفون و هجویه‌ای درباره او دست‌چین شده‌اند که در کم‌دی ابرها^۱ اثر آریستوفان آمده است. او که حرفه‌اش سنگتراشی بود، ترجیح می‌داد وقتش را با بحث‌های فلسفی با دوستانش سپری کند. هیچ اثر مکتوبی از سقراط به جا نمانده است. روش «دیالکتیک» او روشن ساختن مفاهیم از طریق فرایند پرسش و پاسخ است که «النخوس»^۲ خوانده می‌شود. او مدعی بود چیز جدیدی تعلیم نمی‌دهد، بلکه افراد را تشویق می‌کند آنچه را از قبل می‌دانند، درک کنند. او همچنین خود را فردی «مزاحم» می‌خواند که رسالتش این است که افراد را به ستوه

1. Clouds

2. elenchos

آورد تا این واقعیت را درک کنند که آنچه فکر می‌کنند می‌دانند، اصلاً دانش واقعی نیست.

افلاطون از ۴۰۹ پیش از میلاد تا زمان مرگ سقراط، دوست و شاگرد او بود. افلاطون مؤلف سه اثر سیاسی بزرگ است: جمهور^۱، پولیتیکوس^۲ یا سیاستمدار^۳ و قوانین^۴. تعدادی از گفتگوهای دیگر او — به ویژه کرتون^۵ — حاوی یا بازگوکنندهٔ دکترین‌های سیاسی مهمی‌اند، اما تأثیرگذارترین شرح فلسفهٔ سیاسی او در کتاب جمهور آمده است. ما نیز بیش‌تر به این کتاب خواهیم پرداخت.

سال‌های اولیهٔ دوران بزرگسالی افلاطون مقارن با دورهٔ آشفتگی‌های سیاسی به دنبال شکست آتن در جنگ پلوپونز^۶ از ۴۳۱ تا ۴۰۴ پیش از میلاد بود. پیامد فوری این شکست لغای قانون‌اساسی دموکراتیک پریکلس^۷ و ایجاد یک شورای حکومتی متشکل از سی الیگارشی بود. افلاطون امید زیادی به این بسته بود که این الیگارشی بتواند به شکلی موفقیت‌آمیز بر بازسازی پس از جنگ نظارت کند، اما خیلی زود امیدهایش بر باد رفت. وجه تمیز الیگارشی، یعنی بی‌اعتنایی کامل به معیارهای اخلاقی معمول — به ویژه در رفتارهای کریتیاس^۸، عموی افلاطون، برجسته‌ترین عضو شورا — مشهود بود. کریتیاس از هر حیث، سیاستمداری ظالم و منفی‌باف محسوب می‌شد. این «سی مستبد» روش‌های حکومتی وحشیانه‌ای را در پیش گرفتند که باعث شد بسیاری از آتنی‌های ثروتمند را که در ابتدا از حکومت آنان استقبال کرده بودند، از خود ناراضی سازند. در ۴۰۳ پیش از میلاد، ضدانقلابی به رهبری

1. Republic

2. Politicus

3. Statesman

4. Laws

5. Crito

۶. Peloponnesian War: جنگ پلوپونز به مجموعه جنگ‌های تاریخی و مهمی اطلاق می‌شود که میان اسپارت و آتن در گرفت و به تخریب آتن و انحطاط تمدن آن انجامید.

۷. Pericles (۴۹۵-۴۲۹ پیش از میلاد): سیاستمدار، سخنران و جنگ‌سالار اثرگذار آتنی که در دو سال نخست جنگ پلوپونز، مردمش را رهبری کرد و در ۴۴۳ پیش از میلاد به بالاترین مقام شهر آتن دست یافت. او دموکراسی آتن را بالنده کرد.

8. Critias

ترازیبول^۱ حکومت «سی مستبد» را نابود کرد و قانون اساسی دموکراتیک را مجدداً برقرار ساخت. در این رژیم جدید بود که سقراط به اتهام عجیب و احتمالاً ظاهر فریب «به رسمیت نشناختن خدایانی که دولتشهر آن‌ها را به رسمیت می‌شناسد... و معرفی خدایان جدید [و] به فساد کشاندن جوانان»^۲ به هلاکت رسید. احتمالاً قتل او ماهیتی سیاسی داشت. هر چند او شخصاً در افراط‌کاری‌های «سی مستبد» شریک نبود، گفته می‌شد از یاران کریتias منفور است. کارمیدس^۳ الیگارش نیز یکی از اعضای محفل او و دوست نزدیک آلكییادس^۴ بود و گرایش‌های ضددموکراتیک داشت. آیسخینس^۵ خطیب طی سخنانش در ۳۴۵ پیش از میلاد، ابراز داشت که سقراط به دلیل همکاری با کریتias محکوم شد.

محکومیت سقراط مقطعی تعیین‌کننده در حیات فکری افلاطون بود. او از آن پس، رسالت خود را در تجلیل از زندگی شرافتمندانه معلمش یافت. افلاطون، در ۳۹۹ پیش از میلاد آتن را ترک کرد و تا ۳۸۶ پیش از میلاد در تبعید خودخواسته‌اش باقی ماند. تصور احساسات او دشوار نیست. او شاهد آن بود که چگونه الیگارش‌سی‌نفره‌ای که او امید داشت «انسان‌ها را از سبک زندگی بد به سبک زندگی خوب رهنمون گردد» با شکست خونینی مواجه شده است. او شاهد بود که دوست و معلمش در نظام حکومتی بعدی که دموکراسی بود، محکوم گردید. او به این نتیجه رسید که همه دولت‌های موجود بدند. افلاطون هنگامی که هنوز جوان بود، به این باور رسید که «مشکلات نوع بشر هرگز پایان نخواهد یافت، مگر زمانی که فیلسوفان راستین و حقیقی به قدرت سیاسی دست یابند، یا بنا بر مشیت الهی، حاکمان دولت‌ها به فیلسوفان راستین تبدیل شوند».^۶

1. Thrasybulus

2. Diogenes Laertius, 2:40

3. Charmides

۴. Alcibides (۴۰۴-۴۵۰ پیش از میلاد): سیاستمدار، سخنران، فرمانده جنگی آتنی و از شاگردان سقراط

که در زادگاهش آتن، به توهین به مقدسات متهم شد و به اسپارت گریخت. م.

5. Aeschines

افلاطون بسیار مایل بود نابسامانی‌های سیاسی دوران جوانی‌اش را به گروهی از معلمان و خطیبان فعال در آتن قرن پنجم، یعنی سوفسطاییان، نسبت دهد. تصادفی نیست که افلاطون برای آغاز جمهور تکنیکی ادبی را به کار می‌گیرد تا به چالش کشیدن سقراط از سوی تراسیماخوس، یکی از سوفسطاییان «رادیکال»، را به تصویر بکشد. این گفتگو، به لحاظ مفهومی، کندوکاوی در ماهیت عدالت^۱ است. پس از چند صفحه مکالمات دوستانه، تراسیماخوس باب سخن را می‌گشاید. او با خشم به تلاش‌های مؤدبانه شخصیت‌های اصلی گفتگو برای کشف این‌که عدالت چیست، گوش می‌داد. افلاطون می‌خواهد ما او را گستاخ و بی‌ادب تصور کنیم. تراسیماخوس تعریف خود را از عدالت ارائه می‌دهد: «عدالت همان منفعت اقویاست». هدف از این گفته به روشنی ارائه مثالی از اخلاق‌ستیزی سیاسی بود که افلاطون آن را به نسل جوان سوفسطاییان نسبت می‌داد (کالیکلس در گفتگویی تحت عنوان گرگیاس، نمونه دیگری از این نسل جوان را به دست می‌دهد). در بحثی طولانی که بقیه کتاب اول جمهور را در بر می‌گیرد، تراسیماخوس چندین بار مجبور می‌شود نظرش را تغییر دهد. آشکار می‌شود آنچه در ذهن دارد، کاملاً این نیست که عدالت همان منفعت اقویاست، بلکه نفع اقویا در این است که دیگران عادل و خود ناعادل باشند. موضع او را می‌توان در قالب چهار حکم زیر بیان کرد:

۱. زندگی خوب عبارت از بی‌اعتنایی به همه محدودیت‌ها و قیدوبندها، و رضایتمندی کامل از زندگی است. افراد در صورتی خرسندند که فقط به فکر منافع خود باشند و نه منافع دیگری. این احساس عمومی توسط کالیکلس در گرگیاس بیان گردیده است.

۲. عدالت به معنای «پیروی از قانون» است و بنابراین متضمن پذیرش محدودیت‌ها و کنترل‌هایی است که از سوی مرجعی بالاتر برای شخص وضع شده است.

۳. قوانین و مقررات توسط اقویا وضع، و بر ضعیفا تحمیل می‌شود. آن‌ها

ابزارهایی در اختیار اقایانند تا در جهت منافع خود — یا به هر حال، بر اساس آنچه تصور می‌کنند به نفعشان است — ضعفا را کنترل کنند.

۴. بنابراین منفعت حاکم به بهترین وجه هنگامی تأمین می‌شود که اتباعش عادل باشند (یعنی تابع قانون باشند) و او خود بتواند «ناعادل» باشد؛ در این مفهوم که هیچ ارادهٔ مخالفی با ارادهٔ او برایش محدودیت ایجاد نکند. در این معنا، تراسیماخوس فکر می‌کند بی‌عدالتی بهتر و مستحکم‌تر از عدالت است.

جای شگفتی نیست که تراسیماخوس صراحتاً ستایشگر استبداد باشد. حاکم خوب حاکمی است که از اتباع خود به کامل‌ترین و موفق‌ترین شکل ممکن سود ببرد. زندگی اتباع، برعکس، همراه با سرخوردگی و نومیدی است. این دقیقاً همان نگرشی است که افلاطون آن را به سبک بوالهوسانه و خشن سیاست نسبت می‌دهد که خود آن را در دوران جوانی تجربه کرده بود. بقیهٔ جمهور تلاشی برای رد این سبک از سیاست است و برای این منظور، او دیدگاه‌های خود را از زبان سقراط بیان می‌کند.

تراسیماخوس معتقد است بی‌عدالتی از عدالت برتر است، زیرا عدالت متضمن پذیرش محدودیت‌هاست. انسان عادل یک احمق دوست‌داشتنی است. انسانی که به لحاظ طبیعی برتر است، می‌داند که زندگی خوب به معنای بی‌اعتنایی به همهٔ محدودیت‌هاست. اما سقراط خاطر نشان می‌کند که این توصیف از زندگی خوب کاملاً اشتباه است. اگر هدف ما نوعی زندگی باشد که در آن همهٔ محدودیت‌ها نادیده گرفته شوند، ما قادر نخواهیم بود به آنچه می‌خواهیم، دست یابیم. موسیقیدانی که آلت موسیقی‌اش را کوک می‌کند، باید تارها را به میزان مناسب سفت کند؛ نه کم‌تر و نه بیش‌تر. پزشکی که بیمار را معالجه می‌کند، باید به اندازه به او دارو بدهد؛ نه کم‌تر و نه بیش‌تر. به گونه‌ای تناقض‌آمیز، حتی سارقان نیز باید به نوعی «عدالت» پیشه کنند. آنان باید در چارچوب قواعدی عمل کنند که حاکم بر تقسیم کار در گروه‌های تبهکار است. اگر آنان چنین نکنند، گروه تبهکار قادر نخواهد بود به اهدافی نایل شود که در ابتدا برای دستیابی به آن‌ها تشکیل شده

است. موفقیت در هر فعالیت بشری به رعایت محدودیت‌هایی وابسته است که امکان آن فعالیت را میسر ساخته‌اند. اگر منظور ما از عدالت عدم تخطی از محدودیت‌ها باشد، به نظر می‌رسد عدالت ابزار متعارفی نباشد که توسط اقویا برای کنترل ضعف‌ها ابداع شده است. «عدالت» به شکل طبیعی‌اش، برای هر نوع عمل منسجم ضروری است و بی‌عدالتی بیش از آن که اشتباه باشد، نقض غرض است. از آن‌جا که زندگی بشر فعالیتی هدفمند است، عدالت برای موفقیت آن امری اساسی است.

بنابراین عدالت برای یکایک افراد بشر — و آن‌گونه که سقراط بیان کرده است، برای روح فرد — به منزله تیزی برای چاقو و تیزی برای چشم است. عدالت «فضیلتی» است که انسان را قادر می‌سازد وظیفه‌اش را به درستی انجام دهد. همان‌گونه که شما می‌توانید درخت مو را به شیوه‌ای خاص، با اسکنه یا یک چاقوی کند هرس کنید، می‌توانید به شیوه‌ای خاص، با روحی ناعادل زندگی کنید، اما این بهترین شیوه برای زندگی نیست. پس روشن است که درک این نکته برای ما مهم است که عدالت در روح فرد واقعاً چه معنایی دارد و چه جایگاهی در روح دارد. برای این کار، سقراط می‌گوید ما باید ابتدا عدالت را در شهر^۱ یا دولت تشخیص دهیم. با در نظر گرفتن عدالت در مقیاسی بزرگ، بهتر می‌توانیم آن را در مقیاس کوچک یا فردی درک کنیم.

پس عدالت دولت از چه عناصری تشکیل شده است؟ سقراط به این پرسش نه با تحلیل ترکیب دولت موجود، بلکه با توصیف ایجاد دولتی خیالی یا «آرمانی» پاسخ می‌دهد که آن را کالیپولیس^۲ («شهر زیبا») می‌خواند. ایجاد چنین دولتی از این واقعیت ریشه می‌گیرد که افراد بشر نیاز به همکاری برای تأمین نیازهای مادیشان دارند، اما تأمین نیازهای اساسی ناگزیر نیازهای پیچیده‌تری به وجود می‌آورد و برای برآورده کردن این نیازها، باید ساختارهای پیچیده‌ای پدید آیند. سقراط

می گوید در مرحله پایانی این سیر تحول، دولت واجد سه گروه شغلی خواهد شد که «فضایل» دولت بین آن‌ها توزیع خواهد شد. این گروه‌ها پاسداران، دستیاران و پیشه‌وران خوانده می‌شوند. پاسداران تجسم خرد دولتند؛ دستیاران یا طبقه نظامی تجسم شجاعت آنند؛ و پیشه‌وران تجسم اعتدال یا خویششننداری خواهند بود؛ از این حیث که می‌پذیرند لازم است تابع پاسداران باشند. سقراط می‌گوید عدالت، در کنار شجاعت، خرد و خویششننداری، خود فضیلتی جداگانه محسوب نمی‌شود. عدالت رابطه‌ای است که هنگامی برقرار می‌شود که دستیاران و پیشه‌وران در محدوده‌ای باقی بمانند که پاسداران برای آنان تعیین کرده‌اند. به عبارت دیگر، عدالت هنگامی به دست خواهد آمد که پاسداران، دستیاران و پیشه‌وران با یکدیگر به گونه‌ای عمل کنند که خیر کل اجتماع تأمین شود. عدالت عبارت از این است که هر کس کاری را انجام دهد که برای او از همه مناسب‌تر است و در کار دیگران دخالت نکند.

بر این اساس می‌توان درباره عدالت در روح فرد سخن گفت. سقراط می‌گوید روح دارای سه بخش یا وظیفه است: خرد، شهوت و عاطفه. او توضیح نمی‌دهد چرا در روح فقط سه بخش وجود دارد، اما این امر بر استدلال او تأثیری ندارد. آنچه در این استدلال اهمیت دارد، این است که بپذیریم روح بخش‌هایی دارد که دست‌کم با بخش‌های مختلف دولت متناظرند. روشن است که بدون راهنمایی خرد، شهوت و عاطفه نمی‌توانند به درستی عمل کنند. زندگی توأم با شهوت هدایت‌نشده یا عواطف کنترل‌نشده امری بیهوده و نومیدکننده خواهد بود. آن‌گاه، در قیاس با دولت، عدالت هنگامی در روح فرد وجود دارد که شهوت و عاطفه به گونه‌ای توسط خرد هدایت شود که خیر کل را تأمین کند. زندگی موفق — از حیث دستیابی به سعادت که همه افراد آرزوی آن را دارند — بستگی به این دارد که روحی منظم داشته باشیم؛ یا آن‌گونه که امروزه گفته می‌شود، شخصیتی یکپارچه.

آیا روایتی از عدالت که بر تأمین سعادت فردی تأکید می‌نهد، پیشرفتی نسبت به دکترین سوفسطایی محسوب می‌شود که بر اساس آن، ارضای نفس هدف واقعی هر

فرد است؛ این ایراد در جمهور از سوی برادران افلاطون، یعنی گلوکون^۱ و آدیمنتوس^۲ مطرح می‌شود. استدلال‌هایی که به ذهن آنان خطور می‌کند، بدیهی‌اند. چرا نباید از خرد صرفاً برای هدایت شهوات و عواطف خود استفاده کنیم تا آنچه را می‌خواهم به دست آورم، هر چند به زیان دیگری باشد؟ اگر بتوانم به اراده خود نامرئی شوم^۳، آیا هنوز عادل بودن محلی از اعراب خواهد داشت؟ به بیان کلی‌تر، پاسخ سقراط به این پرسش‌ها این است که افراد واجد شخصیت یکپارچه — که خواسته‌ها و امیالشان متناسب است و ماهیتی غیرعقلانی و افراطی ندارد — به همین دلیل، نمی‌خواهند به همه آن چیزهایی دست یابند که برایشان مقدور است. انسان عادل فردی خرسند، راضی و سازگار است که امیالش از نیازهایش فراتر نمی‌رود. دلیلی وجود ندارد که او به طور خودانگیخته ادعاهای اخلاقی دیگران را به رسمیت نشناسد و همانند خیر و سعادت خود، خواهان سعادت و خیر دیگران نباشد. عدالت در مفهوم کیفیتی برای روح، مطمئناً منافع شخص عادل را تأمین می‌کند، اما به دیگران نیز توجه دارد. با وجود این، در عمل، افراد محدودی به این مفهوم عادلند. به باور سقراط، دلیل این امر آن است که اکثر افراد فاقد دانش و معرفتند. آنان ماهیت چیزهایی مانند عدالت، حق، نیکی و غیره را نمی‌شناسند. بنابراین آنان نمی‌توانند بنا بر اصول ثابت و پایدار خرد زندگی کنند. به گواه تجربه، اکثر افراد در جهانی زندگی می‌کنند که سوفسطاییان مانند پروتاگوراس^۴ و گریگاس^۵ چنین توصیفش کرده‌اند: جهانی که در آن شناخت وجود ندارد، بلکه

1. Glaucon

2. Adeimantus

۳. اشاره به ابتدای بحث عدالت در کتاب جمهور که می‌گوید اگر کسی به فرض، آن انگشت افسانه‌ای مشهور را به دست آورد که انسان را نامرئی می‌سازد، آیا چنین کسی باز هم عادلانه عمل خواهد کرد؟ م.

۴. پروتاگوراس در آبدری یونان زاده شد و با پریکلس روابطی دوستانه داشت. شغل او در جوانی باربری بود، ولی عشق و علاقه به دانش سبب گردید به تنهایی خواندن و نوشتن فرا گیرد و از دانشمندان بزرگ عصر خود شود. او در جوانی به مسافرت‌های متعدد پرداخت و طی یکی از مسافرت‌ها، قایقش در اثر طوفان غرق شد و جان سپرد. م.

۵. گریگاس از نخستین سوفسطاییان بود و افلاطون یکی از آثارش را به نام او کرده است. م.

فقط عقیده و باور وجود دارد. چنین جهانی بی ثبات است، زیرا عقاید و باورها به آسانی تغییر می یابند. به ویژه، این عقاید و باورها ممکن است تحت تأثیر مردم فریبان و خطیبان دارای قدرت اقتناع قرار گیرند. سقراط می گوید این خطری است که دموکراسی ها را تهدید می کند، زیرا شرایط زندگی در دموکراسی ها افراد را ضعیف النفس و بی اراده بار می آورد. سقراط بر این باور است که انسان های به راستی عادل تنها کسانی اند که شناخت و معرفت دارند و نه عقیده: کسانی که فیلسوف، یعنی «دوستدار خردند» و از «دوستداران اصوات و مناظر» متمایزند. بنابراین، در شکل آرمانی، این فیلسوفانند که باید مسئولیت اداره دولت را بر عهده گیرند.

حال این پرسش مطرح می شود که معرفت متمایز از عقیده چیست. سوفسطاییان شکاکان معرفتی بودند. آنان امکان وجود چیزی به عنوان معرفت را انکار می کردند. از دیدگاه آنان، ما در جهانی زندگی می کنیم که در آن قطعیت غیرممکن است، زیرا هیچ عقیده ای نمی تواند از نقیض خود درست تر باشد. سقراط موافق است که تجربه حسی معمولی مملو از عدم قطعیت است، اما معتقد است آموزش صحیح (آموزش فلسفی) می تواند ذهن را از جهان انضمامی ظواهر دور، و به جهان واقعی «صورت ها و مُثُل»^۱ وارد کند. «نظریه صورت ها» آموزه ای عجیب و مشکل آفرین است که هرگز شرحی کامل از آن در هیچ یک از گفتگوهای افلاطون نیامده است، اما او اغلب اشاراتی به آن دارد (باید به یاد داشت که در این جا می خواهیم آن را به شکلی ساده بیان کنیم). او بر این باور است که هر عمل عادلانه و هر شیء زیبا عادلانه و زیباست؛ به این دلیل ساده که در مُثُل عدالت و زیبایی «شراکت» دارد: مُثُلی که درک آن فقط با ذهنی تربیت شده امکان پذیر است. این مُثُل ها، آن گونه که سقراط آن ها را توصیف می کند، می توانند ذهن را درباره ماهیت راستین اشیایی روشن سازند که در حکم مثال هایشانند. ابهام موجود در مورد بسیاری از اشیا در

«جهان مناظر» ناشی از این واقعیت است که آن‌ها فقط نسخه‌های ناقصی از مثل‌هایی‌اند که آن اشیا در آن‌ها شراکت دارند. اکثر افراد فقط نسخه‌ها را تجربه می‌کنند و در نمی‌یابند که آن‌ها در حکم رونوشتند. این افراد تصور می‌کنند ظواهر همان واقعیت‌هایند. اما فیلسوف، بنا بر تعریف، کسی است که مثل‌ها را درک کرده و بنابراین فعالیتش الهام گرفته از شناختی واقعی است؛ نه عقیده‌ای ناپایدار. او مانند یک زندانی است که از غاری که در آن همبندان او اسیر تاریکی‌اند، به سمت روشنایی خورشید گریخته است. او از حجاب تیره‌وتار باورها فراتر رفته و ماهیت راستین اشیا را درک کرده است. به این دلیل، منحصرأ او قادر به حکومت بر دیگران است.

پس از نظر سقراط، بهترین دولت گونه‌ای آریستوکراسی است که رهبری آن را کسانی در اختیار داشته باشند که از جهان ظواهر که اکثر ما در آن قرار داریم، فراتر رفته‌اند و در نتیجه، آنچه را که خیر است، انجام می‌دهند، زیرا می‌دانند چه چیزی خیر است. آنان قانونگذاری نخواهند کرد، بلکه بنا بر صلاح‌دید شخصی خود حکومت خواهند نمود. به رغم فرض شاخص سوفسطاییان، آنان اتباعشان را در جهت تأمین منافعشان استثمار نخواهند کرد. جز این‌که آنان انسان‌های روشن‌بینی‌اند که اعمالشان برگرفته از شناخت و معرفت است، نظام آموزشی و اجتماعی مدینه فاضله آنان را ملزم خواهد کرد به گونه‌ای زندگی کنند که هر گونه فکری درباره نفع یا اختارات شخصی را از ذهن خود بزایند. آنان خانواده و اموالی نخواهند داشت و فقط در پی خیر عموم خواهند بود و به گونه‌ای عمل خواهند کرد که زندگی بافضیلت و باسعادت را برای همگان، بنا بر توانایی و جایگاه هر فرد، فراهم آورند.

مفسران در ادوار اخیر، بی‌اعتمادی افلاطون به دموکراسی را نکوهش کرده‌اند. این منتقدان عدم باور او به توانایی انسان‌های معمولی برای ساماندهی زندگی‌شان بدون نظارت پدرسالارانه را مذموم شمرده‌اند. آنان این ایراد را وارد می‌کنند که

رژیم تحت حاکمیت حکمرانان فیلسوف، یعنی آنچه مد نظر افلاطون است، رژیمی توتالیتیر است. به عبارت دیگر، آنان مستبدانی‌اند که به اتکای معرفتی که ادعای برخورداری از آن را دارند، همه جنبه‌های زندگی اتباعشان را با همان روش‌های شرم‌آوری کنترل می‌کنند که افلاطون تجویز آن‌ها از سوی سوفسطاییان را نکوهش می‌کرد. معرفتی که افلاطون بر آن ارجح می‌گذارد، برای آزاد ساختن افراد به کار گرفته نمی‌شود، بلکه به نوعی عدم آزادی می‌انجامد که او آن را سودمند می‌داند.

به دشواری می‌توان این انتقادات را جدی گرفت؛ به این دلیل که سرزنش افلاطون به خاطر این که معتقد به ارزش‌ها و باورهای نبوده که لیبرال‌های مدرن ستایشگر آن‌ها‌یند، بی‌معناست. دیگر آن که این انتقادات نیت واقعی افلاطون را در نظر نمی‌گیرند. از یک سو، قطعاً دیدگاه او چنین بوده است که فقط معدودی از افراد استعداد این را دارند که حکومت کنند و افراد نادان باید رهبری عقل را بپذیرند. همچنین، این نیز درست است که از دیدگاه افلاطون، پاسداران در صورت لزوم، از ابزارهای اسطوره، اقتناع و فریب برای حکومت بر جامعه استفاده می‌کنند. آنان در صورت ضرورت، دروغ می‌گویند؛ مخفیانه در آرا دست می‌برند تا شرکایشان را از میان افراد همسو با خود برگزینند و به این ترتیب، به بهترین ترکیب دست یابند و دایم به این «دروغ مصلحتی»^۱ توسل می‌جویند که خدایان انسان‌ها را از طلا، نقره و برنز ساخته‌اند و هر کس باید جایگاه خود را بداند. اما از سوی دیگر، افلاطون در این اعتقاد خود صادق است که این کارها به خاطر حاکمان صورت نمی‌گیرد، بلکه برای دستیابی به خیر جمعی و بلندمدت انجام می‌شود. پاسداران به این دلیل این کارها را انجام می‌دهند که باید کسانی را که به طور خودجوش امکان برخورداری از فضیلت را ندارند، به ظاهر در قالب افراد صاحب فضیلت درآورند. با این حال، آنان خود انسان‌هایی بسیار با حسن‌نیتند. آنان با ریاضت زندگی می‌کنند و به دنبال نفع شخصی نیستند. آنان از عقل و هوش خود

1. noble lie

برای رفاه جامعه‌ای استفاده می‌کنند که بر آن حکومت می‌کنند، و تلاش می‌کنند تا مطمئن شوند اتباعشان زندگی سعادت‌مندی دارند و در حد مقدوراتشان، از زندگی خوبی برخوردارند.

افلاطون در اندیشه‌های سیاسی متأخر خود، آن گونه که در بعضی آثارش مانند پولیتیکوس و قوانین مشاهده می‌شود، اندکی در اعتقاد خود به حاکمیت دانایان تجدیدنظر کرد؛ هر چند هرگز آن را رها نکرد. گمان می‌رود این تحول اخیر به دو چیز ربط داشته باشد. نخست، شباهت دربارهٔ دکرین‌های معرفت‌شناختی او ممکن است به این منجر شده باشد که افلاطون آنچه را که زمانی پیوند مستقیم بین شناخت انتزاعی و کنش سیاسی تلقی می‌شد، مورد سؤال قرار داده باشد. روشن است که با گذشت زمان، او دربارهٔ «نظریهٔ صورت‌ها» (مثل) دچار شک و تردید شد. ارزیابی مجدد او در این خصوص در آخرین گفتگوی او به نام پارمنیدس^۱ به نمایش درآمده است. در این رسالهٔ جالب در باب انتقاد از خود، افلاطون از پیش شماری از ایراداتی را مطرح می‌کند که بعدها ارسطو در مابعدالطبیعه^۲ بیان کرد. نکتهٔ دوم و احتمالاً مهم‌تر این است که در ۳۶۷ پیش از میلاد، افلاطون مشاور سیاسی دیونیسوس دوم^۳، حاکم جوان و مستبد سیراکوز^۴ شد. به تصور او، این می‌توانست فرصتی برایش باشد تا بتواند به صورت واقعی مدلی از یک سیاستمدار آگاه از فلسفه را شکل دهد. این تجربه به شکستی ملالت‌بار منجر شد. افلاطون خود را درگیر یک رشته نابسامانی‌های سیاسی دید و تا حدود زیادی، اعتقادش را به ایدهٔ فیلسوف حاکم از دست داد. او در پولیتیکوس، همچنان در اصول متعهد به ایدهٔ سیاستمدار آرمانی بود، اما این موضوع را مطرح کرد که بعید است چنین سیاستمداری پیدا شود و در غیاب چنین سیاستمداری، بهترین شکل حکومت آن است که حکومت در دست حاکمانی باوجدان باشد که اعمالشان توسط قانون محدود می‌شود. این حاکمان، به معنای دقیق کلمه، از معرفت برخوردار نیستند.

آنان درکی از هنر یا علم سیاست ندارند، اما قوانین هوشمندانه می‌تواند دست‌کم فکر درستی به آنان اعطا کند و حکومت بر اساس افکار درست بهتر از حکومت خودسرانه و تبعیض‌آمیز است. با وجود این، کاملاً روشن نیست که قوانین هوشمندانه از کجا ناشی می‌شوند. آخرین گفتگوی افلاطون، قوانین، که احتمالاً اندکی پیش از مرگش تکمیل شده است، بیانگر تجلیل از قوانین در اندیشهٔ سیاسی اوست. دولتی آرمانی — با عنوان «ماگنیزیا»^۱ — که در آن شرح داده شده، تحت حاکمیت قوانینی با جزئیات دقیق قرار دارد که توسط «شورای شبانه»^۲ تدوین و اجرا می‌شود. اعضای این شورا، به نحوی قابل تشخیص، مانند پاسداران جمهوری‌اند، اما دیگر چنین فرض نمی‌شود که آنان با اتکا به خرد خود می‌توانند فقط بنا بر صلاحدید شخصی‌شان حکم برانند. موضع نهایی افلاطون عبارت از این است که دست‌یافتنی‌ترین نوع دولت، دولتی است که تحت حاکمیت قوانینی قرار دارد که تجسم نوعی خرد جمعی و انباشته‌شده است (البته به شکلی ناقص). در چنین ترتیباتی، فضیلت مدنی همان ارادهٔ پیروی از قوانینی است که تمام جزئیات زندگی، حتی پیش‌پاافتاده‌ترین آن‌ها را تنظیم می‌کنند.

برای مطالعهٔ بیشتر: منابع اصلی

- Plato, *Republic*, ed. F. M. Cornford (Oxford: Oxford University Press, 1941).
 Plato, *Statesman*, ed. J. B. Skemp (New York: Liberal Arts Press, 1957).
 Plato, *Laws*, ed. T. J. Saunders (Harmondsworth: Penguin, 1970).

منابع فرعی

- Annas, J.: *An Introduction to Plato's Republic* (Oxford: Clarendon Press, 1981).
 Coleman, J.: *A History of Political Thought*, vol. 1 (Oxford: Blackwell, 2000).
 Cross, R. C. and Woosley, A. D.: *Plato's Republic: A Philosophical Commentary* (London: Macmillan, 1964).
 Klosko, G.: *The Development of Plato's Political Theory* (London and New York: Methuen, 1986).
 Sayers, S.: *Plato's Republic: An Introduction* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999).