



نقد و ارزیابی عدالت در اندیشه افلاطون (نظریه عدالت در رساله جمهوری)*

غلامرضا صائبی**

دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد چالوس، چالوس، ایران (نویسنده مسئول)

سعید اسلامی

دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد چالوس، چالوس، ایران

چکیده

افلاطون این سؤال را اساسی می‌داندست که کدام دولت بهتر و کدام نظم منصفانه‌تر و چه کسی صلاحیت حکومت بر مردم را دارد؟ از نظر افلاطون، عدالت می‌بایست در درون فرد و درون جامعه تحقق یابد. عدالت در شهر در سلسله مراتب طبیعی و تقسیم کار یافت می‌گردد. عدالت در نفس آن هنگام صورت می‌گیرد که هر جزء از نفس مشغول به کار خویش باشد تا هماهنگی نفس پدیدار آید. افلاطون حکومت را هنری می‌داند که حاکم باید نفع کسانی را که تحت حاکمیت قرار دارند را ملاحظه نماید و با در نظر داشتن میانه‌روی و هماهنگی از افراط و تفریط دوری کند. افلاطون دولت را مانند بدن انسان دارای سه بخش تصور می‌کند که در آن به جای سر و سینه و شکم، حکمرانان و پاسداران و زحمت‌کشان وجود دارند. آنگونه که آدم سالم و هماهنگ تعادل و تناسب به خرج می‌دهد، نشانه دولت بافضیلت نیز این است که هر کسی جایگاه خود را بداند. این مقاله بدن‌بال تبیین مبانی نظریه عدالت افلاطونی بر پایه رساله‌ی جمهوری و ایرادات مترتب بر آن بوده و دنبال ارایه پاسخی مطلوب به این پرسش است که از منظر افلاطون آیا عدالت، فضیلت است؟

واژگان کلیدی: عدالت، جمهوری، آرمان شهر، ظالم، فضیلت.

تأیید نهایی: ۱۳۹۸/۰۳/۱۸

* تاریخ وصول: ۱۳۹۸/۰۲/۱۵

** E-mail: miladk35@chmail.ir

مقدمه

عدالت، یکی از غامض‌ترین مفاهیم علوم انسانی در طول تاریخ بشر بوده است. اگر شروع تعقیدبرانگیزی عدالت و تعریف آن را افلاطون بدانیم (پژوهشگران زیادی، بر این باورند که اندیشه سقراط، در جمهور افلاطون فرصت بروز پیدا کرده است) به راحتی خواهیم دید که از چندین قرن قبل از میلاد تاکنون در باب عدالت و عدل و ملزومات آن، آرای مختلفی ارائه شده است. از ارسطو شاگرد افلاطون تا مارکس و اندیشمندان لیبرالی چون راولز و هایک معاصر و... در عین حال چندشاخگی این مفهوم وقتی مبرزتر می‌شود که در دین و مذاهب مختلف هم بدان اشاراتی شده است و اصولاً عدالت، بنا به زعم برخی از اندیشمندان، لایه‌ای مذهبی دارد و خود این دیدگاه قضیه را سخت‌تر از پیش می‌نماید.

کتاب جمهوری افلاطون، یکی از مهمترین منابع کلاسیک در فلسفه سیاست تلقی می‌شود. افلاطون در جمهوری نظریه‌ی عدالت خود را ارتباط با آراء سیاسی و دیدگاه‌های اخلاقی‌اش مطرح کرده و بر این اساس اتوپیای خود را تأسیس می‌نماید. عوامل متعددی بر تفکر افلاطون تأثیرگذار بودند، اما شاید بتوان مرگ سقراط را بزرگ‌ترین عامل موثر برای ایجاد مدینه فاضله در افکار افلاطون دانست. چراکه سقراط برای افلاطون جامع تمام فضایل بود. زمانی که سقراط اعدام شد، افلاطون از خود پرسید کدام نظام سیاسی می‌تواند شهروند خوبی مانند سقراط را اعدام نکند و کدام نظم و نظام اجتماعی حقیقتاً موطن مردمان خوب است. مرگ سقراط موجب شد که افلاطون به این نتیجه برسد که حکیم را در مدینه محل و مقامی نیست، مگر آنکه حاکم باشد، و این که وقتی جامعه و فرمانروایان آن ناعادل و از نظر اخلاقی فاسد باشند، فرد عادل نمی‌تواند زندگی کند. از دیگر عوامل موثر بر اندیشه‌های افلاطون در طرح نظریه عدالت، می‌توان به اندیشه‌های سوفسطائیان اشاره نمود. هنگامی که پروتاگوراس می‌گوید انسان مقیاس همه چیز است، براساس آموزه وی هیچ حقیقت عینی و مستقل از فاعل شناسایی وجود ندارد. حقیقت با احساس و صورهای ذهنی یکی شده و در واقع احساس عین واقعیت و واقعیت بدل از عین احساس می‌گردد (ملکی و مصطفوی، ۱۳۹۴: ۱۴۲). لکن افلاطون در مخالفت با سوفسطائیان، برای مفاهیم اخلاقی نظیر عدالت حقیقت عینی مستقل قائل می‌شد که طریقت مشاهده آن، جز با چشم عقل یعنی با سیر دیالکتیک میسر نبود.

همچنین افکار پارمندیس و هراکلیتوس نیز از جمله عواملی هستند که بر فکر افلاطون تأثیر فراوانی گذارده‌اند. اندیشه پارمندیس معطوف به تلاش جهت یافتن امر جاوید و ماندگار در میان امور گذرا و متغیر است. از نگاه وی واقعیت مطلق، وجود و هستی است و نیستی غیرواقعی است. به نظر می‌رسد پارمندیس می‌گوید حس منشأ توهم است، جهان حس را جهان نیستی می‌نامد (ملکی و مصطفوی، ۱۳۹۴: ۱۴۳). این در حالی است که افلاطون با کمی تعدیل نظریه او را پذیرفته است. با این تفاوت که افلاطون جهان حس را جهان نیستی بشمار نیاورده، بلکه جهان محسوس را چیزی بین هستی و نیستی قرار داده و از آن با عنوان سایه عالم مثلثام برده است.

در عین حال هراکلیتوس بر این باور است که وجود، دوام، وحدت جز توهم چیزی نیستند و همه چیز در گذر است. افلاطون با نبوغ فکری خویش این دو رأی متضاد را با هم جمع کرده و فلسفه خویش را بنا نهاد. بدین نحو که جهان را به دو جهان معقول و محسوس تقسیم نمود. تغییرپذیری جهان محسوس را

نظریه هراکلیتوس و ثبات جهان معقول را از نظریه پارمنیدیس اخذ کرد. ضمن آنکه تأثیرپذیری افلاطون از افکار این دو اندیشمند، در نظریه عدالت مشاهده می‌شود. عدالت فی‌نفسه که دارای جنبه ثابت است در جهان معقول یعنی جهان مثل قرار دارد و عدالت‌هایی که در جهان محسوس مشاهده می‌شوند، در حال گذر و تغییراند؛ هرچند این دو عدالت به هم ارتباط دارند یعنی یکی جلوه تجلی دیگری است.

در عین حال از میان متفکران معاصر جان راولز با چاپ کتاب «نظریه عدالت» در سال ۱۹۷۲ که گروهی آن را «بالاترین معیار لیبرالیسم» دانستند (بلوم، ۱۳۷۳: ۷۵۸)، آموزه خود را، عدالت به مثابه انصاف یا عدالت و انصاف نامیده (بلوم، ۱۳۷۳: ۷۵۱) و با الهام از اندیشه‌های کانت، اخلاقیات را در دل لیبرالیسم جای داده (اخوان کاظمی، ۱۳۸۱: ۵۶) و مبنای جدیدی را برای عدالت عنوان می‌نماید که می‌توان آن را "نظریه قرارداد گرایانه یا توافقی عدالت" نامید (قربان‌نیا، ۱۳۸۱: ۹۵). در حقیقت راولز بر خلاف ارسطو و افلاطون، عدالت را به عنوان فضیلت فردی مطرح نمی‌کند، بلکه از نظر او عدالت، اولین فضیلت نهادهای اجتماعی است (Rawls, 1999: p.3) که متعلقات آن می‌تواند قوانین، نهادها، سیستم‌های اجتماعی، تصمیمات، قضاوت‌ها، نگرش‌ها، تمایلات افراد و خود افراد باشند (Rawls, 1999: p.7.54). در نظر او، موضوع ابتدایی عدالت، ساختار اصلی جامعه است به عنوان طریقی که در آن، نهادهای عمده اجتماعی، تعیین حقوق، وظایف اساسی و توزیع مزایا را بر مبنای همزیستی بر عهده دارند (Rawls, 1999: p.54). هرچند راولز نیز مؤلفه‌های برابری و عدم تبعیض را در عدالت مد نظر دارد، اما تبیین او با دیگران که عدالت را تساوی حقوق و توزیع آن بر مبنای شایستگی‌ها تعریف می‌کنند یکسان نیست. از نظر او عدالت در ساختار یک نهاد اجتماعی به معنای حذف امتیازات بی‌وجه و ایجاد تعادل واقعی بین خواسته‌های متعارض همه انسان‌هاست و تحقق آن مبتنی بر دو اصل است: ۱- برابری در آزادی ۲- بی‌وجه بودن نابرابری‌ها، مگر این که به نفع همگان بینجامد. البته صحت اصل دوم، مشروط به این است که مقامات و مناصب نابرابر در اختیار همه باشند. لذا از نظر وی عدالت مفهومی است مرکب از سه جزء آزادی، برابری و پاداش برای خدماتی که در جهت خیر همگان قرار گیرد. از این‌رو اندیشه اساسی در مفهوم عدالت، انصاف است. بایستی به این نکته نیز اشاره کرد که افلاطون و راولز هر دو، مبحث وضعیت اولیه - وضعیتی که در آن انسان‌ها، نیازها، امیال و دانش ما را دارند، به جز آن که هنوز به هیچ‌گونه توافقی در مورد شکل زندگی جمعی و تقسیم امکانات قدرت نرسیده‌اند و به عبارت دیگر هنوز از زندگی مدنی و اجتماعی خاصی برخوردار نیستند (محمودیان، ۱۳۷۷: ۴۹) - را فقط برای اثبات نظریه خود در مورد عدالت استفاده می‌کنند.

افلاطون در طرح نظریه خود در مورد عدالت از تمثیل غار استفاده می‌کند (لطفی، ۱۳۷۶: ۱۱۲۹-۱۱۴۲). افلاطون درک فلسفی خود را از عدالت همچون دریافتی می‌داند که فرد خارج شده از غار در گشت و گذار خویش در جهان به دست می‌آورد که با همین درک فلسفی و تحلیل مفاهیم می‌توان به مثل اموری همچون عدالت دست یافت. در درک راولز از وضعیت اولیه که او آن را، حالت اولیه می‌نامد نیز، انسان‌ها نسبت به بعضی مسایل نادان هستند. علی‌رغم اتفاق نظر افلاطون و راولز در وضعیت اولیه در اثبات عدالت، استنباط دو فیلسوف از نادانی و ناآگاهی نقطه مقابل هم هستند. از نظر راولز، چهل و ناآگاهی انسان در حالت اولیه نه تنها قوه داوری او را تضعیف نمی‌کند بلکه، برعکس او را در رسیدن به درک منصفانه از

عدالت کمک می‌کند. این جهل نسبت به آینده است. از این‌رو جهل و نادانی او را نسبت به احتمالات ممکن هوشیار و حساس می‌کند و با همین هوشیاری به درکی عقلانی از نظمی مطلوب برای جامعه می‌رسد. به بیان دیگر راولز این وضعیت اولیه و نادانی را باعث درک منصفانه از عدالت می‌داند. به نظر او در حالت اولیه از آنجا که انسان نمی‌داند چه موقعیت و سرنوشت اجتماعی در انتظار اوست، او همین موقعیت او را برمی‌انگیزد تا به گونه‌ای عقلایی نظم و ترتیب اجتماعی را برگزیند. جهل به آینده، فرد را تحریک می‌کند که نظم و ترتیبی اتخاذ کند که آزادی و حقوق مسلم او را تضمین کند و به نابرابری‌هایی که منجر به محرومیت محرومین سطح جامعه (که احتمالاً خود فرد را دربرمی‌گیرد) می‌شود، پایان دهند. از نظر راولز جهل موجب فعال شدن قوه محدود عقل در نتیجه‌گزینش منصفانه عدالت می‌شود، در غیر این صورت کسانی که می‌دانستند در آینده صاحب چه موقعیت ممتازی خواهند بود، اصل ناهمسازی ارزش عملی‌ای ندارد. درک راولز از عدالت متشکل از دو اصل است. ۱- هر شخصی دارای حقی مساوی نسبت به گسترده-ترین نظام کامل آزادی‌های اساسی برابر برای همه است. ۲- نابرابری‌های اجتماعی بایستی آن‌چنان نظم و ترتیب پیدا کنند که هم به بیشترین حد، به سود افراد محروم گردد و هم فرصت‌ها جهت مقام‌ها برای همه تحت شرایط برابری نسبی باشد (Rawls, 1999: p.30).

اما افلاطون نادانی را تحقیر کرده و معتقد است که نادانی انسان او را از درک خوبی و فضیلت، در نهایت از درک عدالت باز می‌دارد. زیرا که انسان‌های درگیر در عقل معاش نمی‌دانند که در مدینه، نظم درونی منطبق با نظم کیهانی چگونه بدست می‌آید. از این رو بهتر است که سررشته امور را به فیلسوفانی سپارند که از این نادانی‌ها رهایی یافته‌اند. به نظر می‌رسد که اختلاف درک این دو فیلسوف از عدالت ناشی از درک متفاوت خود، ذهن و جهان باشد. در واقع به رغم آن که هر دو فیلسوف عدالت را به عنوان نوعی فضیلت می‌دانند، اما اختلاف نگرش آن‌ها به این فضیلت ناشی از مبانی اخلاقی آنهاست. افلاطون از بنیانگذاران تئوری هنجاری بوده که به فضیلت‌مداری معروف است. این در حالی است که راولز خود را احیاءکننده جنبه اجتماعی اخلاق و وظیفه‌گرا بشمار می‌آورد که کانت بنیانگذار آن است. دو تئوری اخلاقی فضیلت‌مدار و وظیفه‌گرا، به انضمام نظریاتشان، سبب تمایز این دو گروه از فلاسفه شده است. برای افلاطون تعیین جایگاه هر کس در نظم که نشان از ایده خوب دارد، اصل مسأله عدالت است. در حالی که راولز برآورده شدن حقوق و آزادی‌های اساسی را مهمترین مسأله عدالت می‌داند (محمودیان، ۱۳۷۷: ۴۹). راولز عقلانیت را نیرویی مستقل از دانش انسان در نظر می‌گیرد، در حالی که از نظر افلاطون بدون دیدی واضح از نظم، عقل کارایی خود را از دست می‌دهد. از نظر راولز نیروی مستقل از دانش می‌تواند به تأمل بپردازد (محمودیان، ۱۳۷۷: ۵۰). راولز ارزشی برای انسان - همان انسان معمولی زندگی روزمره - قائل است که اصلاً در مخیله افلاطون نمی‌گنجد. افلاطون خود شاید بیش از اکثر متفکرین کلاسیک گرایشی ضد دموکراتیک داشته و مشکوک به قدرت انسان عادی در تمیز مسائل و تصمیم‌گیری عقلانی بود (محمودیان، ۱۳۷۷: ۵۱).

با همه آنچه تحریر شد، با توجه به تأکید فراوان افلاطون بر موضوع عدالت در رساله خویش، می‌توان اینگونه اشاره کرد که بیشترین بحث در رساله جمهوری درباره «عدالت» و توضیح و تبیین آن از دیدگاه افلاطون است. افلاطون در کتاب‌های اول، دوم، چهارم، نهم و دهم محاورات جمهوری از عدالت، عدل و

عادل به طور مفصل سخن می‌گوید. از نظر وی، زیربنای تشکیل دولت و اجتماع بر عدالت نهاده شده است. در واقع افلاطون در جمهوری، صور محتمل ماهیت عدالت را با مخاطبین خود بررسی کرده و سرانجام به آن چیزی دست می‌یابد که از نظر او، به بهترین وجه، شاخص‌های اصلی عدالت را تعیین می‌نماید. از اینرو این نوشتار بدنبال تبیین آراء افلاطون در حوزه عدالت و پرداختن به مقوله ظلم در مهمترین اثر این فیلسوف خردمند؛ یعنی *محواره جمهوریت* است. در این راستا؛ مقاله حاضر در پی دستیابی به پاسخی مطلوب برای این سؤال‌های اصلی است: «مبانی عدالت در اندیشه‌های افلاطون چیست؟ از منظر افلاطون آیا عدالت، فضیلت است؟ ایرادات و نقایص نظریه عدالت افلاطونی کدامند؟»

معانی و مفاهیم

۱- جمهوریت

«جمهوریت» (Republic) ترجمه‌ای است از لغت یونانی «پولیتیا» (Politeia)؛ این لغت در زبان اصلی مفهومی به مراتب وسیع‌تر از آن دارد که ما به عادت از کلمه جمهور استنباط می‌کنیم. در واقع اگر بخواهیم معنی این لغت را دقیق‌تر تشریح کنیم، اصطلاح مرکب «منشور سیاسی کشور» برای ترجمه آن به مراتب جامع‌تر است (شمشادی، ۱۳۸۵: ۱۰۴).

آنچه افلاطون از نگارش رساله «جمهور» انتظار داشت، معرفی یک حکومت و قانون اساسی کامل و اعمال سیاسی بود مبتنی بر دو اصل اساسی اخلاق یعنی فضیلت و عدالت. موضوع دیگر مورد نظر افلاطون در ترسیم طرح جمهوری، چگونگی ایجاد یک شهر - دولت بود، جایی که می‌توانست به طور کامل افکار و احساسات خود را در چارچوب اندیشه نیکو خواهی (Idee - Bien) مطرح نماید (بکر و بارونز، ۱۳۷۲: ۲۲۸). افلاطون برای رسیدن به جمهوری ایده‌آلی و نیکو شهر خود قصد داشت معیارها و الگوهای ماوراء الطبیعه، اخلاق، تعلیم و تربیت، روانشناسی، مذهب و هنر را در کنار سیاست به کار ببرد. برای افلاطون، جمهوری دو ویژگی دارد: ۱- وجود یک هیات حاکم نه یک فرد حاکم، که اگر فرد حاکم باشد حکومت تیرانیک یا دیسپوتیسم (Dispotism) می‌شود؛ ۲- طبقه هیات حاکم تامین و تشخیص منافع عمومی جامعه است نه منافع طبقه خاصی. به همین دلیل تمام کوشش افلاطون در مدینه فاضله آن است که خوی منفعت‌پرستی فردی را از بین ببرد (بیگدلی، ۱۳۷۷: ۴۲). افلاطون معتقد است، جمهوری، نظامی می‌باشد که تمام امتیازات دیگر رژیم‌های سیاسی را به عاریه گرفته، بنابراین یک نظام مختلط است. (بیگدلی، ۱۳۷۶: ۳۵۰)

عدالت

«عدالت» واژه‌ای است که از کلمه یونانی «دیکیوسون» (Dikuiosune) اخذ شده است؛ این لغت نیز مانند لغت «پولیتیا» در زبان اصلی، شامل معانی وسیع‌تری است که همه آنها از واژه‌ای که برای ترجمه‌اش انتخاب شده است فهمیده نمی‌شود. (فاستر، ۱۳۸۸: ۳۹-۴۰).

به نظر افلاطون عدالت، آرمانی است که تنها تربیت‌یافتگان دامن فلسفه به آن دسترسی دارند و به یاری تجربه و حس نمی‌توان به آن رسید. عدالت اجتماعی در صورتی برقرار می‌شود که «هر کس به کاری دست زند که شایستگی و استعداد آن را دارد و از مداخله در کار دیگران بپرهیزد». پس اگر تاجری به

سپاهی‌گری بپردازد یا یک فرد سپاهی حکومت را به دست گیرد، نظمی که لازمه بقا و سعادت، اجتماع است به هم خواهد ریخت و ظلم جانشین عدل خواهد شد (کاتوزیان، ۱۳۷۶: ۳۵). حکومت، شایسته دانایان و خردمندان و حکیمان است و عدل آن است که اینان بر موضع خود قرار گیرند و به جای پول و زور، خرد بر جامعه حکومت داشته باشد. عدالت حکم می‌کند که فیلسوفان شاهی کنند و هر طبقه‌ای نباید به حکمرانی برسد. در اندیشه او، عدالت با نظم اجتماعی ربطیوثیق دارد. مردم باید بتوانند نهادهای اجتماعی را متحول کنند، تا زندگی بسامان و خوبی تنظیم، صلح مدنی و داخلی ایجاد شود. افلاطون عدالت را با استفاده از ارتباط جامعه (پولیس) و فرد تعریف می‌کند و در حقیقت بحث را به انواع حکومت‌ها می‌کشاند (بلوم، ۱۳۷۳: ۸۹-۹۱).

۳- جامعه و انسان کامل

افلاطون در توصیف جامعه کامل، فرض کرد که میانیک فرد و جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند شباهت‌هایی وجود دارد و تنها اختلاف واقعی، اختلاف اندازه و کمیت است و اینسؤال را که یک مدینه فاضله چگونه خواهد بود؟ با این سؤال تبیین کرد که «چه چیزیک انسان کامل را می‌سازد؟». در روان‌شناسی معاصر افلاطون، فرض بر این بود که هر انسانی مرکب از دو جزء بدن و نفس است. از اینرو آنچه یک انسان را کامل و با فضیلت می‌سازد، کمال جسمانی‌در کنار کمال است. منظور افلاطون از کمال نیز در این مبحث، همان «سلامت» است. در عین حال تعیین اینکه چه وقت از نظر نفسانی سالم است نسبت به سلامت جسمانی، تا اندازه‌ای پیچیده‌تر است (پاپکین، ۱۳۷۸: ۱۰۲).

مطابق انسانشناسی افلاطون، اعضای بدن بر سه قسم هستند: سر «مظهر عقل و تفکر»، سینه «مظهر خواست و اراده»، پایین تنه «مظهر میل و تمنا». اگر هر سه این ایده‌آل‌ها از سوی انسان دنبال شود، به وجود یک انسان معتدل منجر می‌شود. نظریه دولت افلاطون ادامه نوع‌اندیشه او درباره انسان است. «سر» جامعه که حکومت از آن او است، مظهر عقلو نماد بهترین نخبگان جامعه است. «سینه» جامعه شامل حکام و قوای انتظامی آن است و «پایین تنه» جامعه شامل سربازان و دهقانان و دیگر شهروندان است. نظریه دولت افلاطون نیز با دیگر نظریات فلسفی انسان‌شناسی و هستی‌شناسی وی هماهنگ است. پس مدینه فاضله باید مرکب از سه طبقه باشد. ۱- حکامی که آن را اداره کنند؛ ۲- سربازانی که از آن دفاع نمایند؛ ۳- همه شهروندان دیگر، تا ضروریات زندگی مانند غذا و مسکن را آماده سازند. افلاطون عدالترا فضیلت نفس انسانی می‌داند از اینرو این احتمال وجود دارد که عدالت در محیط بزرگتر به نسبتی بزرگتر موجود و کشف آن آسان‌تر گردد (افلاطون، ۱۳۴۸: ۱۱۳).

تبیین مبانی نظریه عدالت افلاطون در رساله جمهوری

قریب به دو هزار و چهار صد سال پیش، در چند فرسخی شهر آتن یکی از جشن‌های دینیونان قدیم بر پا بود، سقراط به همراهی گلاوکن (Glaucon) برادر افلاطون به تماشای جشن می‌رود و پس از برگزاری جشن هنگام بازگشت با عده‌ای از دوستان خود روبرو می‌شود که او را با خود به خانه پیر مردی به نام «سفالوس» می‌برد. از اینجا دامنه بحث و مکالمه به موضوع عدالت کشیده می‌شود. در این مکالمه تعریف‌های مختلفی درباره عدالت ذکر می‌شود از جمله: عدالت عبارت است از راستگویی و انجام وظیفه؛ عدالت

یعنی ادای حق مردم؛ عدالت عملی به نفع طبقه حاکمه و ضرر شخص عادل و ... سقراط اصرار دارد که تعریف درستی از عدالت ارائه دهد و پس از مقداری گفتگو معلوم می‌شود که همه این تعاریف ناقص یا اشتباه است و او بطالان این تعاریف را نیز ثابت می‌کند. بر پایه استدلال‌های مطرح شده، ذیلاً مبانی تعریف عدالت بر پایه اندیشه افلاطون بیان می‌گردد:

۱- ساختار مدینه ایده‌آل (آرمان شهر)

۱-۱- عدالت به معنای انجام وظیفه و راستگویی

سقراطدر گفتگو با سفالوس، این پرسش را مطرح می‌کند که آیا می‌توان عدالت را بدون قید و شرط، به راستگویی و باز پس دادن مال دیگران، تعریف کرد یا این اعمال ممکن است گاهی عادلانه و گاهی غیرعادلانه باشد. افلاطون عدالت را صرفاً به عنوان صداقت و ادای دین قبول نمی‌کند (افلاطون، ۱۳۶۸: ۳۸).

۱-۲- عدالت به معنای خوبی به دوستان واقعی

سقراط بیان می‌کند که احتمال دارد انسان کسانی را دوست داشته باشد که به گمان او قابل اعتماد هستند و از کسانی نفرت داشته باشد که به گمان او بد هستند ولی آیا می‌توان گفت مردم هیچ‌گاه در این باره اشتباه نمی‌کنند؟ دوست کسی است که نه تنها به گمان دیگران قابل اعتماد باشد بلکه در حقیقت نیز چنین باشد. به همین ترتیب مفهوم دشمن نیز تغییر می‌کند پس عدالت عبارت است از نیکی کردن با دوستان در صورتی که خوب باشند و بدی کردن با دشمنان در صورتی که بد باشند (افلاطون، ۱۳۴۸: ۴۵-۴۶).

۱-۳- عدالت به معنای حکومت به نفع مردم

تراسیماخوس سوفسطایی، با این که عدالت را به معنای منفعت اقویا و هماهنگی ناشی از اراده پادشاه و فرمانروا می‌داند (افلاطون، ۱۳۴۸: ۴-۳۰۰) سقراط به یک معنی تصدیق می‌کند که خاصیت عدالت در نافع بودن آن است، اما یقین ندارد که نفع آن تنها به قدرتمندان اختصاص داشته باشد و در اینجا پرسشی را مطرح می‌کند که آیا حاکمان هرگز خطا نمی‌کنند یا گاهی خطا می‌کنند؟ در واقع هیچ نوع حکومتی ناظر به نفع خود نیست بلکه نفع موضوع خود را تأمین می‌نماید و به این صورت خواستار نفع ضعفا است نه اقویا (افلاطون، ۱۳۴۸: ۵۶-۶۹).

۱-۴- ضرورت عدالت حتی در میان ستمگران

به زعم افلاطون مطلق ظلم و ستمگری و بدکاری نمی‌تواند کاری از پیش ببرد حتی در میان ستمگران؛ لذا درجه‌ای از عدالت و فضیلت اخلاقی و انضباط را در میان تمامی گروه‌ها جهت پیشبرد کارها الزامی می‌داند. (افلاطون، ۱۳۴۸: ۸۰-۸۴).

۱-۵- اجرای عدالت یک وظیفه

افلاطون می‌گوید امکان ندارد که من از عدالت طرفداری نکنم چون اگر هنگامی که در حضور من به عدالت حمله کنند و من جرأت خود را از دست بدهم و به حمایت آن نپردازم و تا زمانی که قدرت گفتن

دارم در طرفداری آن کوشش نکنم، در این صورت در وظیفه خدائشناسی کوتاهی کرده‌ام، پس به ناچار باید تا اندازه‌ای که از من بر می‌آید، از عدالت دفاع کنم. (افلاطون، ۱۳۴۸:۱۱۲).

۲- شهر و عدالت

افلاطون عقیده دارد که صفات و محسنات اصلی فرد و جامعه چهار صفت است که عبارتند از: حکمت، شجاعت، خویشتن‌داری و عدالت. (شمشادی، ۱۳۸۵: ۱۰۹)

الف - نخستین چیزی که مشاهده می‌شود «حکمت» است. این صفت از علمسرجشمه می‌گیرد نه از جهل. موضوع آن بحث درباره یک چیز معین نیست بلکه درباره شهر به طور مجموع است و هدف این است که سازمان داخلی و روابط شهر با شهرهای دیگر به بهترین وجه اداره شود.

ب - شجاعت؛ در سربازان یافتشده و شهر صفت شجاعت را مرهون جزئی از خود است که کار آن همواره محافظت عقیده عمومی نسبت به آن چیزهایی که همه مردم باید از آن دوری کنند و این عقیده را قانون از شیوه و روش تربیت ایجاد می‌کند. (شمشادی، ۱۳۸۵: ۱۰۹)

ج - خویشتن‌داری؛ یک نوع نظم و تسلط بر لذات و شهوات است که در اصطلاح می‌گویند فالانی مالک نفس خویش است و نفس انسان دو جزء دارد: جزء بهتر و دیگران از باب مدح و ستایش او را مالک نفس خویش می‌خوانند. جزء بدتر. هرگاه جزء بهتر بر جزء بدتر مسلط شود، بر عکس هر گاه در نتیجه تربیت بد یایک نوع معاشرت، جزء بهتر نفس انسان، مغلوب و مقهور قوه بد گردد، دیگران از سر سرزنش و نکوهش می‌گویند او بنده نفس خویش و فاقد خویشتن‌داری است. (شمشادی، ۱۳۸۵: ۱۱۰)

د - عدالت؛ آخرین صفتی که فضیلت شهر را تکمیل می‌کند «عدالت» است (افلاطون، ۱۳۴۸:۲۳۵). حالا می‌توان پرسید عدالت در کجا یافت می‌شود؟ در واقع عدالت را باید در سلسله مراتب طبیعی و در تقسیم کار که مبتنی بر آن است جست و جو کرد. پس تعریف عدالت در مدینه این گونه است که هر کس در مدینه همان عملی را انجام دهد که طبیعتاً برای آن ساخته شده است، یعنی هر کس به کار خویش و به وظیفه خویش عمل کند. عدالت در مفهوم فوق است که سه فضیلت دیگر فضیلت می‌شوند زیرا به یاری عدالت این سه فضیلت کار خودشان را به بهترین نحو انجام دهند. (افلاطون، ۱۳۸۰: ۹۵۴-۹۴۴).

۳- نفس و عدالت

به گفته سقراط، نفس دارای سه بخش است یعنی خردمند، جزء میل‌کننده و جزء اراده که این سه با هم متفاوتند. بدین ترتیب اجزا نفس از لحاظ تعداد و کارکرد با اجزای شهر یکی است.

جزء خردمند برابر با طبقه فرمانروایان، جزء جسور یا شجاع نفس برابر با طبقه سپاهیان و جزء میل‌کننده نفس برابر با طبقه پیشه‌وران در شهر است. به گفته سقراط عدالت در نفس تابع همان وضعیتی است که در جامعه دیده‌ایم یعنی انسان زمانی عادل است که هر جزء نفس‌اش تنها به وظیفه خود عمل کند. در نفس عادل جزء خرد نفس بر سایر اجزاء حکومت می‌کند و جزء جسور یا اراده نفس برای مهار جزء میل‌کننده با جزء خرد همکاری می‌کند. وقتی که سه جزء نفس خود را با یکدیگر هماهنگ ساختند، انسان در درون خود نظمی زیبا برقرار می‌کند. عدالت در نفس تحقق می‌یابد ظلم در نفس نیز عبارت است از نفاق میان

اجزاء نفس و یا اینکه هر جزء علاوه بر کار خود در کار اجزاء دیگر نیز دخالت کند و یا اینکه یکی از اجزاء علیه تمامی نفس قیام نماید، و با اینکه برحسب طبیعت یعنی سرشت‌اش حق حکومت بر تمامی نفس را ندارد بکوشد زمام فرمانروایی را به دست گیرد. پس وقتی عدالت سلامت به بار می‌آورد و عمل عادلانه سبب پیدایی عدالت می‌شود، عمل بیدادگرانه نیز سبب پیدایی ظلم می‌شود (افلاطون، ۱۳۸۰: ۹۶۵-۹۶۴). کاسمن (Aryeh Kosman) در مقاله «عدالت و فضیلت» (Justice and Virtue) مبحث را توشیح می‌کند. وی می‌گوید اکثر مفسران از عدالت افلاطونی به گونه‌ای برداشت کرده‌اند که گویا افلاطون فقط به اصل وحدت و هماهنگی بین اجزای نفس و طبقات شهر تاکید می‌کند، در حالی که در عدالت افلاطونی نباید فقط به وحدت و هماهنگی و نظم تکیه کرد. بلکه برای فهم بهتر هماهنگی و وحدت در عدالت افلاطونی باید به تمایزات در عدالت نیز توجه نمود. زمانی که سقراط می‌گوید عدالت اصلی است که بر مبنای آن هر کس می‌بایست کاری را انجام دهد که به طور طبیعی برای آن مناسب است، او اساساً به این نکته اشاره می‌کند که در یک جامعه مبتنی بر عدالت هر فردی وظایفی را بر عهده می‌گیرد که فضیلت متناسب با آن را دارا باشد. به گفته کاسمن جمهوری به مثابه مطالعه‌ای در باب عدالت می‌تواند به چشم نوعی کندوکاو در باب تمایزات حقیقی وجود افراد نگریسته شود. یعنی اگر یک نهاد پیچیده به عنوان مثال یک جامعه یا شهر را تصور کنیم به ناچار افراد و طبقات این شهر از لحاظ عملکرد متمایز می‌باشند و لذا این سوال به ذهن متبادر می‌شود که اصلی که موجب این تمایزات حقیقی در شهر می‌شود چیست؟ (Kosman, 2007: 126-133) از آن جا که این اصل همان عدالت است، کندوکاو در زمینه عدالت کندوکاو در زمینه اصل تمایزات است. اصلی که در آن عملکرد را می‌توان با استفاده از قابلیت‌ها و تمایزات پیرو خطوط فضیلت وجودی افراد ترسیم نمود. از این منظر رساله جمهوری، تا آنجا که آن را نگارشی در زمینه عدالت بدانیم در واقع نوشتاری در باب اصل تقسیمات مقتضی و جست و جویی در باب تفاوت‌های حقیقی است. به زعم کاسمن، عدالت افلاطونی برابری در سطحی بالاتر از تساوی صرف را در نظر دارد. بدین معنا که مردمان شهر بدوی افلاطون گرچه از نظر جسمانی و عقلانی با هم اختلاف داشتند، ولی از حیث پایگاه اجتماعی یکسان بودند، لکن در شهر ایده‌آل افلاطون اصل عدم تساوی حکم‌فرماست. پس از نظر افلاطون اصل تساوی استعداد از ریشه و بنیان باطل است چرا که افلاطون بر این عقیده است که خود طبیعت نه تنها این تساوی را از مردمان دریغ کرده است (زیرا انسان‌ها طبیعتاً دارای استعدادهای متفاوت هستند) بلکه حتی در استعداد فطری آنان برای کسب تحصیل فضایل انسانی نیز فرق قائل شده است. پس عدالت از نظر افلاطون این نیست که افراد جامعه در هر چیز برابر باشند این عین بی‌عدالتی است بلکه عدالت این است که چون افراد از نظر استعداد و طبیعت با هم متمایزند (طبق اصل تمایز) پس از نظر طبقه‌بندی در جامعه نیز با هم متفاوت‌اند و این تفاوت عین عدل است (ملکی و مصطفوی، ۱۳۹۴: ۱۶۲ - ۱۶۱).

۴- فیلسوف و انسان عادل

سقراط در پاسخ به اینکه آیا مدینه فاضله یا مدینه عادلانه قابل تحقق است یا نه؟ بحث فیلسوف را مطرح می‌کند. وی فیلسوف را برابر با انسان عادل قرار می‌دهد و می‌گوید برای تحقق شهر عادلانه (آرمان شهر)

باید فیلسوف زمام شهر را بر عهده گیرد. زیرا فیلسوف کسی هست که خرد بر وی حاکم بوده، یعنی بهترین جزء نفس بر کل نفس حکومت می‌کند. در اینجا است که سقراط تعریف خاص خود را از عدالت و انسان عادل مطرح می‌کند. به گفته کرات (Richard Kraut) نظریه صور (Form) (ایده‌ها) نقش کلیدی در تعریف خاص افلاطون از عدالت دارد. چرا فیلسوف با انسان عادل یکی است؟ به دلیل این که در نفس فیلسوف بالاترین قسمت نفس یعنی عقل و خرد بر کل نفس حاکم است و همچنین فیلسوف از طریق تربیت قادر به درک ایده عدالت است. در حالی که اکثر مردم در سطح پندار و عقیده‌اند (ملکی و مصطفوی، ۱۳۹۴: ۱۶۲).

عدالت افلاطونی دارای دو مرتبه است. یکی مرتبه خاص فیلسوفان و دیگری مرتبه مخصوص تمامی افراد دیگر و فیلسوفان از هر دو مرتبه بهره‌مندند. اما دیگران تنها قادرند از طریق عدالت، هماهنگی و توازن در درون‌شان ایجاد کنند ولی با عدالت حقیقی فاصله دارند. هرچند مستعدند که با تربیت به عدالت حقیقی یعنی نظاره صور عدالت دست یابند و این کار با هدایت حاکم جامعه که برابر با فیلسوف پادشاه است انجام می‌شود (Kraut, 2007, 319-326, 330). با این تفاسیر، شهریار مدینه فاضله کیست؟ افلاطون صریحاً اعلام می‌کند: «تا روزی که زمام حکومت به دست فیلسوفان نیفتاده است، بدبختی افراد و جامعه‌ها به پایان نخواهد رسید» (افلاطون، ۱۳۵۷: ۱۱۱۲) در نگاه وی زمانی بدبختی جوامع از بین می‌رود که فیلسوفان پادشاه شوند یا پادشاهان به راستی دل به فلسفه بسپارند زیرا فیلسوف تنها کسی است که جویای تمام دانش است و اشتیاق به تماشای حقیقت دارد (افلاطون، ۱۳۵۷: ۷۷-۱۰۷۴).

وی معتقد است: «فیلسوف را باید از مقام تأمل درباره اشیاء معقول فرود آورد تا به تدبیر مدینه بپردازد» و فیلسوف نیز «باید در مدینه، مانند نقاش بر دیواری که آن را می‌آراید، کار کند. نخست آن را به دقت پیراسته سازد و آنگاه صورت مطلوبه مدینه را بر آن بنگارد و دم به دم آنچه را نگاشته است با نمونه‌ای از دادگری که به تصور تواند آورد مقایسه کند.» (بریه، ۱۳۷۴: ۹/۱-۱۸۸).

افلاطون معتقد است «پیدایی بهترین قوانین تنها آنجا امکان‌پذیر است که قدرتی کامل و مطلق با دانایی و خویشتن‌داری راستین در یک تن جمع شوند» (افلاطون، ۱۳۷۶: ۳۴۱۷/۴). وی معتقد است که شهریار نیکمنش به آسانی می‌تواند بهترین حکومت را در کشور برقرار کند (افلاطون، ۱۳۷۶: ۲۱۳۹). زیرا که دانایان باید زمام حکومت را به دست گیرند و نادانان زیردست آنان باشند (افلاطون، ۱۳۷۶: ۱۱۰۲). وی در خصوص انحراف و فساد فلاسفه هشدار می‌دهد: «[از یک سو] سجایای فطری فیلسوف، اگر تربیتی درست با آنها همراه نگردد، و از سوی دیگر چیزهایی که در نظر مردم موهبت به شمار می‌آیند، مانند توانگری و زیبایی و دیگر مزایای ظاهری» (همان) ولی در عین حال، سبب اصلی دشمنی با فلسفه را نامحرمانی می‌داند که گستاخانه در حریم فلسفه رخنه کرده‌اند (افلاطون، ۱۳۷۶: ۱۱۱۰).

اما راجع به آموزش فلسفه نیز معتقد است که جوانان باید در سال‌های جوانی از فلسفه و تربیت معنوی به مقدار لزوم برخوردار باشند ولی در عین حال به پرورش تن نیز، که در حال رشد و تکامل است، بپردازند تا تنی نیرومند گردند که بتواند در خدمت فلسفه قرار گیرد اما در سنین پیری باید یکسره وقف فلسفه گردند (افلاطون، ۱۳۷۶: ۱۱۰۹).

افلاطون در کتاب هفتم رساله جمهوری، استنتاج می‌کند که اولاً نیروی شناسایی از آغاز در روح هر آدمی هست - برخلاف دیدگاه آموزگاران امروزی یعنی سوفسطائیان که گمان می‌برند به جوانان دانشی را تعلیم می‌دهند که از آغاز در روح آنها نیست؛ ثانیاً زمامداری جامعه حق کسانی است که به دیدار خود «خوب» نائل شده و به جهان روشنایی رسیده‌اند. به نظر افلاطون، فیلسوف به عنوان حاکم مدینه فاضله باید در ادبیات، موسیقی، ورزش، حساب و ریاضیات، هندسه و سرانجام دیالکتیک (جدل)، مهارت کامل داشته باشد (افلاطون، ۱۳۷۶: ۶۷-۱۱۳۹). مقصود افلاطون از اینکه فیلسوف به مطالعه دیالکتیک بپردازد این است که به فهم و دریافت ذات و ماهیت مُثُل نائل شود.

نقاط قوت و ضعف نظریه عدالت افلاطونی

پیش از بیان ایرادات وارده به نظریه عدالت افلاطونی، به طور موجز به چند نکته مثبت این نظریه اشاره می‌شود:

۱- نقاط قوت

در دفاع از طرح و تئوری افلاطون باید گفت خواه چنین جابلقا و ناکجاآبادی قابل تحقق بیرونی باشد و خواه اصلاً قابل تحقق نباشد، حداقل حسن این تئوری این است که می‌تواند همچون الگویی آسمانی و آرمانی در منظر دید و نظر انسان‌ها باشد تا بتوانند براساس آن نمونه زمینی آن را با حذف ضعف‌های آن پی‌ریزی نمایند.

نظریه سیاسی افلاطون در واقع بیان تفکر ثمربخش بعدی درباره طبیعت و خصائص دولت را فراهم کرده است. بسیاری از جزئیات جمهوری افلاطون ممکن است در عمل غیرقابل تحقق و حتی در صورت عملی بودن نامطلوب نیز باشد، لیکن فکر بزرگ وی درباره دولت این است که «دولت زندگی نیکوی آدمی را ممکن می‌سازد و آن را ترفیع می‌بخشد و به هدف دنیوی و رفاه و آسایش انسان کمک می‌کند» (نیک سیرت، ۱۳۸۵: ۴۱). به نظر می‌رسد این نظر افلاطون درباره دولت، که نظر سن توماس نیز هست، برتر از نظری است که می‌توان آن را به عنوان اندیشه آزادیخواه (لیبرال) درباره دولت شناخت، یعنی این نظر که دولت را نهادی می‌داند که وظیفه آن حفظ دارایی خصوصی و به طور کلی، نشان دادن رفتار و روشی منفی نسبت به اعضاء دولت است. البته در عمل حتی طرفداران این نوع نظر راجع به دولت ناگزیر بوده‌اند که سیاست «لسه فر» (laissez-faire) (نوعی لیبرالیسم مبنی بر سیاست اقتصادی آزاد) را رها کنند، لیکن نظریه آنان در مقایسه یونانیان بی‌حاصل و تهی و منفی است.

۲- نقاط ضعف

برخی مفسران مانند گمپرتس ایرادی که به عدالت افلاطونی وارد می‌دانند این است که این عدالت بسیار شبیه خویشتن‌داری است و اگر مرزی بین عدالت و خویشتن‌داری باشد، این مرز بسیار ظریف است (گمپرتس، ۱۳۷۵: ۱۰۵۸).

به زعم برخی از اندیشه‌ورزان، عدالت افلاطونی قائم به ذات بوده، چراکه در غیر اینصورت، هیچ کدام از اجزای دیگر نمی‌توانند وظایفشان را انجام دهند (ملکی و مصطفوی، ۱۳۹۴: ۱۶۶). بر اساس عدالت، آنها مجاز نیستند که از حد و مرز خود عبور نمایند. خویشن‌داری این است که جزء پایین حکومت، جزء بالا را قبول نماید. حالا جزء بالا از حد خود تجاوز نماید یا نه به حوزه خویشن‌داری مرتبط نیست. نیز ممکن است دو جزء در سطح پایین قرار گیرند، حالا این که کدام یک بر دیگری حکومت می‌کند، این را عدالت مشخص می‌کند. زیرا عدالت معلوم می‌دارد که هر چیزی باید در جای متناسب با خود قرار گیرد و نیز با توجه به استعدادش، وظیفه خاص خویش را انجام دهد تا هماهنگی بین اجزای نفس و شهر ایجاد شود. همچنین صورت عدالت نیز تنها وابسته به ایده نیک است نه وابسته به خویشن‌داری.

برخی مفسران بر این باورند که عدالت افلاطونی، مختص فیلسوفان بوده و لذا یک امر ایده‌آل است، زیرا ایده عدالت مربوط به جهان ایده بوده که برخوردار از جهانی ثابت است، در حالی که عالم واقع، در حال تغییر و دگرگونی است. بایستی اشاره نمود که عدالت افلاطونی مختص فیلسوفان نیست. درست است که فیلسوفان به دلیل استعداد خاص خویش و تربیتی که می‌بینند قادر به شهود ایده عدالت هستند، اما افراد دیگر نیز که توانسته‌اند در درون‌شان هماهنگی ایجاد کنند، با تربیت صحیح و با کمک و راهنمایی پادشاه فیلسوف که حاکم جامعه است، می‌توانند به درک عدالت برسند. هر چند کاری بسیار دشوار بوده که شاید تعداد اندکی موفق به انجام آن شوند.

ایراد دیگری که بر این نظریه وارد شده، همانندی شهر و نفس است. به گفته بلوسنر (Norbert Blossner) شهر برخلاف نفس در نظر افلاطون به مثابه نهادی است که در آن آزادی عمل چندان برای ارائه تعاریف وجود ندارد. اساسی که شهر از خود نشان می‌دهد، برای همگان قابل رویت است. شهر می‌بایست تامین‌کننده نیازهای مادی و اساسی مردمان خود باشد. یک دولت تشکیل دهد و ... در حالی که وقتی می‌خواهیم تصویری از نفس ارائه دهیم فضای کار و آزادی عمل بیشتری داریم. به بیان دیگر در شهر همه چیز محسوس و جای هر چیز مشخص است. ویژگی‌های شهر قابل رویت می‌باشد یعنی ما به راحتی می‌توانیم طبقات شهر را نشان دهیم، مثلاً بگوییم که این طبقه پاسداران است که در اینجا مستقرند. اما در مورد نفس، درست است که همانند شهر سه جزء دارد اما حوزه نفس به وضوح و شفافیت شهر نیست. در عین حال بر این باوریم که نفس کامل است در حالی که شهر در فرایندی رو به پیشرفت کامل می‌شود. می‌توان گفت نفس هم به دلیل اینکه زنگار گرفته است، با تربیتی که افلاطون در جمهوری تاکید می‌کند، به نفس ایده‌آلی که فیلسوفان دارند، تبدیل می‌شود. اما آیا افلاطون اعتقاد داشت که نفس قبل از اینکه وارد بدن شود، همه چیز را می‌دانسته است. یعنی نفس ما قبل از بدنمان زنگار نگرفته بود.

به گفته بلوسنر ایراد دیگری که می‌توان بر این همانندی گرفت این است که اعضا و ساکنان یک شهر می‌توانند طبقه‌بندی‌های گروهی خود را تغییر دهند، اما اجزای نفس نمی‌توانند چنین کاری انجام دهند. کسانی که در ارتش خدمت کرده‌اند، می‌توانند تولیدکننده شوند. تمام پادشاهان فیلسوف ابتدا جزء طبقه پاسداران بودند اما بخش عقلانی نفس وجود خود را به عنوان یک بخش جسور نفس یا به عنوان یک بخش میل‌کننده نفس آغاز نکرده است. یعنی بخش عقلانی نفس ابتدا نه جزء میل و نه جزء جسور نفس

بوده است. تمام این موارد نشان می‌دهد که به راحتی می‌توان بین شهر و نفس همانندی برقرار کرد. بلوسنر هم چنین معتقد است که نقص‌های این همانندی درباره شهر و نفس بیان‌کننده این مطلب است که افلاطون نمی‌خواهد سیستم‌های سیاسی و نواقص آن را بیان کند. فقط می‌خواهد بگوید فرد عادل کیست، در زندگی و در جامعه‌اش چگونه است و در مقابل زندگی کسانی که از بی‌عدالتی بهره‌مندند چگونه باید باشد. مهمترین نکته درباره جمهوری و بالاخص درباره عدالت این است که سقراط ادعا نکرده به تمام حقایق درباره عدالت رسیده است. چنانچه حتی درباره ایده نیک نیز وی می‌گوید که آگاهی مطلق ندارد چه برسد به عدالت که نیکی خود را وامدار ایده نیک است. اصولاً کتاب جمهوری با طرح بحث عدالت نمی‌خواهد وانمود کند که حاوی حقیقت غایی و قطعی است بلکه افقی را به روی خواننده می‌گشاید که شاید زندگی از این افق زیباتر و دلپذیرتر و محترمانه‌تر باشد (Blossner, 2007, 359-370, 381).

تحلیل دیدگاه افلاطون

در این مقاله ما در مفهوم عدالت افلاطونی تا آن اندازه مذاقه نمودیم که به ساختار بنیادی جامعه مربوط بوده و عدالت را برحسب اصول و قواعد معین تبیین کرده است. قبل از هر جمع‌بندی می‌بایست بر این نکته تأکید ورزید که نظریه عدالت افلاطون بر اشراق (کشف و شهود) مبتنی است یعنی فراتر از حیطه تجربی بشری و در واقع در عالم مُثُل است. ضمن آنکه در نظریه عدالت افلاطون مفهوم توازن و تعادل عنصر اصلی بوده و مبتنی بر نظم و اعتدال روحی و غیرقابل تحلیل علمی (تجربی) است. افلاطون در تبیین عدالت به دو اصل اشاره می‌نماید:

۱- هر عضو جامعه، نیازمند ایفای نقشی در طبقه اجتماعی خود است و این نقش، توسط سرشت و استعداد فرد معین می‌شود (Plato, 1992, 434).

۲- نابرابری‌های اقتصادی و اجتماعی به نحوی شکل گرفته‌اند که نسبت به اعضای جامعه در تقسیم سود، براساس تمایز طبقه اجتماعی آنها، تبعیض قائل می‌شوند و بنابراین، مزایای به دست آمده از نابرابری اجتماعی، مستقیماً مربوط به سرشت طبیعی افراد در طبقه اجتماعی خودشان می‌شود (Ibid, 435).
مراد از سرشت طبیعی افراد، سرشتی است که در اثر غلبه یکی از نیروهای سه‌گانه نفس - عقلانی، شجاعت و خویشتن‌داری در افراد بروز می‌کند و هر فرد بسته به سرشت خود، در یکی از طبقات سه‌گانه جامعه قرار می‌گیرد و به ایفای نقش مرتبط با سرشت طبیعی خود می‌پردازد. علاوه بر این، برای افلاطون نوعی ارتباط ضروری بین طبیعت و سرشت افراد و خیر آنها وجود دارد؛ چون طبیعت و سرشت هر شخص بیان‌کننده خیر او نیز می‌باشد. این ارتباط، یک ارتباط دوری است و به ما در فهم دو اصل افلاطون که در فوق اشاره شد نیز یاری می‌کند.

اصل نخست در کتاب چهارم جمهوری آمده است؛ و بیان‌کننده چارچوب ساختار بنیادی جامعه است؛ اما اینکه افراد براساس این اصل، چگونه از هم متمایز می‌شوند و در طبقات اجتماعی خاص خود به ایفای نقش می‌پردازند، هنوز روشن نیست.

اصل دوم در کتاب سوم و چهارم جمهوری آمده و مبین این موضوع است که هر فرد در جایگاه خود در طبقه‌ای که قرار دارد به ایفای نقش خود می‌پردازد و بسته به نقشی که ایفا می‌کند از مزایا و حقوق متناسب با آن نقش بهره‌مند می‌گردد؛ نظم اجتماعی موجود در جامعه افلاطونی، ایده‌آلی است که او خود فراروی خود قرار می‌دهد؛ سپاهیان، پاسداران و پیشه‌وران، هر کدام در جامعه افلاطونی طبقه‌ای را تشکیل می‌دهند که هر فرد در طبقه اجتماعی خود از حقوق و مزایا و سعادت‌هایی که به دست می‌آورد، راضی است؛ این رضایت افراد، هر چند رضایت درونی نباشد، با این حال عین عدالت است و چنین جامعه‌ای عادل است. نکته‌ای که باید به آن اشاره شود، این است که هر چند افلاطون می‌کوشد تا نگاهی واقع‌بینانه به عدالت در جامعه داشته باشد، اما در تدوین اصول عدالت به نظر می‌رسد چنین نگاهی را کنار می‌گذارد. افلاطون، چارچوبی انتزاعی از نظم اجتماعی و سیاسی جامعه ارائه می‌کند که واقعیت‌ها را نیز دربرمی‌گیرد. بنابراین افراد در وضعیت اصلی، چون در پشت حجاب جهل قرار دارند، نمی‌توانند جزئیات جامعه عادلانه را که افلاطون معرفی می‌کند، بدانند و حتی زیستن در چنین جامعه‌ای را برگزینند؛ آنها صرفاً این اصول را با توجه به ساختار بنیادی جامعه، اگر موجب ارتقای خیر آنها شود و عقلانی‌ترین انتخابی باشد که بتواند به علائق آنها یاری رساند، برمی‌گزینند.

همچنین بایستی اشاره کرد که افلاطون در کتاب اول جمهوری با بررسی و نقد تعریف عدالت نشان می‌دهد که برای دریافت عدالت حقیقی باید به کمک عقل از ظواهر سنت گذشت و به کنه نهان سنت رسید و آن را زیرورو کرد تا بتوان با سیر و سلوک عقلانی به درک و شهود عدالت حقیقی نایل آمد. از اینرو افلاطون برای یافتن عدالت در نفس می‌گوید چون عدالت هم در نفس هر فرد آدمی و هم در کل جامعه وجود دارد، پس باید نخست ماهیت عدالت را در موجود بزرگ‌تر یعنی جامعه بررسی کرد. لذا عدالت در مدینه به این معناست که هر کس در مدینه همان عملی را انجام دهد که طبیعتاً برای آن ساخته شده است. یعنی هر کس به کار خویش و وظیفه خویش عمل کند و عدالت در نفس انسان تابع همان اصولی است که در جامعه دیده‌ایم یعنی انسان زمانی عادل است که هر جزء نفس‌اش تنها به وظیفه خود عمل کند. در نفس عادل جزء خرد نفس بر سایر اجزا حکومت می‌کند و جزء جسور یا اراده نفس برای مهار جزء میل‌کننده با جزء خرد همکاری می‌کند. بدین ترتیب انسان عادل در درون خود نظم و هماهنگی زیبایی برقرار می‌کند. ظلم و بیداد نیز هنگامی رخ می‌نماید که هر یک از اجزای نفس یا جامعه وظیفه خود را انجام ندهند و در جایگاه طبیعی خود نباشند.

بدین ترتیب با تعریفی که افلاطون از عدالت ارائه می‌دهد دیگر فرقی نمی‌کند که این عدالت مزایای اجتماعی دارد یا خیر، آیا کسی آن را تصدیق، تقبیح و تحسین می‌کند یا خیر؟ زیرا عدالت در درون افراد اثر می‌گذارد و اثر آن بر درون افراد همان سلامت نفس آنهاست. به این ترتیب افلاطون عدالت را از یک امر بیرونی به یک امر درونی تغییر می‌دهد.

ضمن آنکه یکی از دلایل طرح بحث عدالت توسط افلاطون در جامعه قبل از عدالت در فرد این است که از نظر وی هرگونه تربیت، خواه آزاد باشد، خواه تحت نظارت دولت؛ وظیفه و کار جامعه است. از آن جایی که وی معتقد است تربیت صحیح تنها در دولت و جامعه کامل امکان‌پذیر است، دولتی آرمانی می‌سازد

تا چارچوبی برای تربیت اصیل باشد. حاکم جامعه که برابر با فیلسوف پادشاه است به تربیت دیگر افراد می‌پردازد و آنها را در طریق دست یافتن به هماهنگی و توازن درون هدایت می‌کند. در پاسخ به این سؤال که آیا جمهوری کتابی درباره نظام سیاسی است یا اخلاق باید گفت که برای افلاطون اخلاق و سیاست از هم جدا نبودند. سیاست نادرست به راحتی می‌تواند اخلاق یک جامعه را به ورطه نابودی کشاند. آن چه در مجموع می‌توان درباره عدالت افلاطونی گفت این است که عدالت افلاطونی صرفاً نظریه‌ای سیاسی و اجتماعی نیست بلکه دیدگاهی درباره کیفیت درونی نفس و در واقع بزرگ‌ترین موهبت نفس است. از این رو زندگی بدون عدالت ارزش زیستن ندارد، همان گونه که زندگی بدون تندرستی فاقد ارزش زیستن است. بدین ترتیب مفهوم افلاطونی عدالت از همه امور حقوقی و قراردادی فراتر می‌رود و به مبدأ عدالت در روح انسانی می‌رسد. آنچه فیلسوف می‌تواند نام عدالت بر آن نهد باید در درونی‌ترین ژرفای طبیعت آدمی ریشه داشته باشد.

نتیجه‌گیری

با نظر به نوشتار فوق و در یک جمع‌بندی کلی از موارد مطروحه در مقاله، می‌توان مهم‌ترین مفاهیم مربوط به نظریه عدالت افلاطونی را در موارد ذیل ارایه نمود:

- ۱- بنیان عدالت افلاطونی را باید در «جهان موهوم مُثُل» جست و در واقع مثال عدالت، مانند سایر مُثُل، حاوی حقیقت به اصطلاح در بسته و غیرقابل گفت و گوی است که تنها گروه کوچکی از «فرزانگان» آن را می‌شناسند و یا کشف می‌کنند و عامه مردم را حقی برای تصرف در آن معنا نیست.
- ۲- «مثال عدالت» افلاطونی، اصل انتزاعی و از پیش داده شده‌ای است که نه تنها درباره آن نمی‌توان گفتگو کرد، بلکه اساساً عموم مردم حق چنین کاری را هم ندارند.
- ۳- عدالت افلاطونی، وجهی محتوم و تغییرناپذیر و مُتصلب و کلی دارد و بدین ترتیب، جدال‌پذیر هم نیست و خصلتی تک‌ذهنی و تک‌گفتاری دارد.
- ۴- مبنای تعیین عدالت و استحقاق نزد افلاطون، مُثُل و اراده حاکمان حکیم است. به عبارت دیگر، در مکتب افلاطونی، تعریف عدالت فقط باید از سوی «فرزانگان حاکم» آگاه به «مُثُل» موهوم، صورت گیرد و این امر به حقیقت با توجه به امکان فسادآوری قدرت، حتی نزد حاکمان حکیم، منجر به آن می‌شود که عدالت به همان «تعریف آقویا» بدل شود و این در واقع باز گذاشتن دست تعدی و تجاوز دولت، نسبت به شهروندان و ضعفا است و همانند «مکتبی کاذب»، در راستای تحصیل منافع صاحبان قدرت و جهت تحمیل به توده‌ها عمل می‌کند.
- ۵- وجه غالب عدالت نزد افلاطون، صیغه و ویژگی‌های فردی بوده و با عرصه عمومی جامعه، کمتر ربطی پیدا می‌کند. از سوی دیگر و در حقیقت در نحله افلاطونی، عدالت در اصل ویژگی نفس فردی است که در جامعه انعکاس می‌یابد؛ بدین ترتیب ذاتاً وجه فردی بر جنبه اجتماعی آن تقدم دارد. بنابراین فیلسوف یونانی در جست و جوی خیر انسانی است و این خیر را در عدالت، توازن و اعتدال در نفس انسان پی‌جویی می‌نماید.

۶- مقام عدل نزد افلاطون اصالت ذاتی دارد و وی بحث اصلی خود را از عدل و ارتباط آن با فرد و انعکاس این رابطه در جامعه، آغاز می‌کند و اصلی‌ترین تاملات و تفکرات فلسفی او، حول محور عدالت، تعریف و خصایص ماهوی آن دور می‌زند.

۷- عدالت، به معنای شایسته‌سالاری و انتخاب اصلح از بین همه اقشار، در تفکر محتوم و جبرگرای افلاطونی جایی ندارد.

۸- افلاطون، عدالت را به معنای «خویشکاری» و تعدیل سه قوه نفس در مدینه و سپردن راهبری آن دو به خرد و خردمندان می‌داند. به عنوان نمونه می‌توان گفت دسته‌بندی سه‌گانه افلاطون از غرایز، انگیزه‌ها و استعدادهای انسان، آشکارا ساده‌انگارانه است. صفات، تمایلات و نیروهای انسان را نمی‌توان به طور «شسته و رفته» مشخص کرد و تفاوت‌ها به ویژه در استعدادهای ذهنی، آن میزان که افلاطون تصور می‌کرد، زیاد نیست. از سویی تبیین رفتار افلاطون از انسان‌ها که بنا به سرشت زرین، سیمین و آهنین خود به یکی از سه طبقه تعلق دارند، آزادی را نیز از بین می‌برد.

۹- در اندیشه افلاطون، عدالت به عنوان «تمام فضیلت» یا «فضیلت تام و نهایی» و «حُسن در مجموع» در نظر گرفته شده است، و امیال و خواهش‌های نفسانی، نظیر شهوت و غضب، به دیده تحقیر و «قوای همواره مُخل» نگریسته می‌شود. در واقع افلاطون با اخلال‌گر خواندن این قوا، عدم سرکوبی آنها را مایه حدوث بی‌نظمی و خدشه عدالت در نفس و مدینه به شمار می‌آورد.

References

- Akhavan Kazemi, Bahram (1999) "Justice and authoritarianism in Farabi's political philosophy", *Journal of Research Amam Sadiq(as) University*, No. 1, Spring. [in persian]
- Papekin, Richard; Sterol, Averam (1999), *Philosophy of logic*, Translated: Mojtaba Jalaluddin, Tehran, Publisher: Wisdom. [in persian]
- Barron's. Baker (1993) "*A History of Political Theory*". Translator: Majid Yosefiyan, & Ali Asghar Majidi, Fakhte Publications. [in persian]
- Bigdeli, Ali (1997) "The Evolution of Republican Theory from the Point of View of Western Thinkers", *Proceedings of the Republic and Islamic Revolution*, Tehran: Cultural Revolution Organization of the Islamic Revolution. [in persian]
- Bigdeli, Ali (1997) *The history of political thought*, Tehran: Atta Publications, Vol. 1. [in persian]
- Blossneer, N. (2007) *The City-Soul Analogy*, Cambridge University press.
- Bluhm, William Theodore (1994) *The Theories of Political System*, Translator: Ahmad Tadayon, Tehran: Aran. [in persian]
- Brehier, Emile (1995) *Histoire De La Philosophie I*, Translator: Ali Morad Davoodi, Academic Publications. [in persian]
- Foster, Michael Beresford (2009) *Masters of political thought*, Translator: Javad Sheykh Eslami, Tehran: Publications AmirKabir. [in persian]

- GhorbanNiya, Naser (2002) *Legal Justice*, Tehran: Institute for Islamic Culture and Thought. [in persian]
- Gomperz, Theodor (1996) “Greek Thinkers: Book II”, Translator: Lotfi, Mohammad Hassan, Tehran, Kharazmi Publications, Vol. 2. [in persian]
- Katouzian, Amir Nasser (1997) “Rights and Justice”, Qom: *Review Quarterly Review*, Vol. 1, spring and summer. [in persian]
- Kosman, A. (2007), *Justice and Virtue: The Republic's Inquiry into Proper Difference*, Cambridge University Press.
- Kraut, R. (2007) *The Defense of Justice in Plato's Republic*, Cambridge University Press.
- Lotfi, Mohammad Hassan. (1997) *Complete Works of Plato VII*, Tehran: Kharazmi Publications, Vol. 2. [in persian]
- Mahmoudian, Mohammad. (1998) “*Superior, ignorancia y justicia*”, *Revista Kian*, Vol. 44. [in persian]
- Maleki, Soraya, Mostafavi, Shams al-Muluk. (2015) “Review and critique of the theory of justice in Plato's treatise”, *Journal of Philosophical Essays*, Vol. 28, pp. 141-173. [in persian]
- Nick Siirt, Abdullah. (2006), “Plato's Political Philosophy”, *Journal of Sadra Kberadnameh*, Vol. 44, summer, pp. 41-52. [in persian]
- Plato. (1969) *Republic*, Translator: Fouad Rouhani, Tehran: Publishing-Firm-Translation-and-Publishing-Book. [in persian]
- Plato. (1978) *Republic*, Translator: Mohammad Hassan Lotfi, Tehran: Kharazmi Publications. [in persian]
- Plato. (1989) *Republic*, Translator: Rouhani, Fouad, Tehran: Elmi Farhangi Publications. [in persian]
- Plato. (1992) *Republic, Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc*, First Edition.
- Plato. (1997) “Complete Works of Plato IV”, Translator: Mohammad Hassan Lotfi, *Tehran, Kharazmi Publications*, Edition 2, Vol. 2. [in persian]
- Plato. (2001) “Complete Works of Plato IIV”, Translator: Mohammad Hassan Lotfi, *Tehran, Kharazmi Publications*. [in persian]
- Ratnapala, Suri. (2009) *Jurisprudence*, Cambridge University Press.
- Shemshadi, Khadija. (2006) “*The Idea of justice and the Rule of the elite in Plato's utopia*”, *Journal of Wisdom of Sinovi (Meshkat al-Nour)*, No. 34. [in persian]
- Rawls, John. (1971) *A Theory of Justice*, Harvard University Press.