

اندیشه آرمان شهری در جمهور افلاطون؛ تفاوت‌ها و تمایزها

* دکتر حاتم قادری

** دکتر مصطفی یونسی

*** عبدالرسول حسنی‌فر

چکیده

افلاطون در «جمهور» بر اساس مبانی معرفتی و هستی‌شناسانه به صورت‌بندی آرمان‌شهری پرداخته که می‌توان آن را از نخستین صورت‌های اندیشه جامع و منسجم در مورد سیاست دانست. این آرمان‌شهر از دیرباز مورد تفسیر و برداشت‌های مختلفی قرار گرفته است. نوشتار حاضر درصدد است با خوانش آرمان‌شهر جمهور در بستر سیاسی -

* عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت مدرس (ghaderyh@modares.ac.ir)

** عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت مدرس (younesie@modares.ac.ir)

*** عبدالرسول حسنی‌فر دانشجوی دکتری رشته علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس (hasanifar@gmail.com)

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۸/۲۸

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۱۱/۲۷

پژوهشنامه علوم سیاسی، سال هفتم، شماره اول، زمستان ۱۳۹۰، صص ۱۱۷-۱۳۵.

اجتماعی یونان کلاسیک از یک سو و مبانی فکری و فلسفی آن از سوی دیگر، وجه تمایز مقوله آرمان‌شهری در تفکر افلاطون را از دیگر صورت‌های آرمان‌اندیشی مورد بررسی قرار دهد.

در پرتو این خوانش به نظر می‌رسد ویژگی پولیس‌محوری یونان باستان و مبانی فلسفی چون ایده‌ها و نسبت آنها با واقعیت، ایده خیر و... موجب شده مقوله آرمان‌شهری در منظر افلاطون از هر نوع ایدئالیسم ذهنی، آرمان‌گرایی ناکجاآبادی و هزاره‌باوری متمایز شده و در عین ایدئال، واقعی باشد.

واژگان کلیدی: آرمان‌شهر، افلاطون، هم‌پرسه جمهور، فیلسوف‌شاه، ایده خیر.

مقدمه

اندیشه آرمان‌شهری^۱ برای افلاطون به عنوان یکی از نخستین اندیشمندانی که به طور منسجم و نظامند به مسائل سیاسی پرداخت از اهمیت بسیاری برخوردار است. افلاطون در مهم‌ترین اثر خود **جمهور**^۲ و سپس **قوانین**^۳ نخستین پایه‌های چنین نگرشی به سیاست را فراهم آورده است.

نقش افلاطون در تحولات اندیشه فلسفی و سیاسی به طور کلی و به نحو خاص مقوله آرمان‌شهری تا اندازه‌ای است که اغلب مکتب‌های سیاسی، اجتماعی و فلسفی عصر ما خود را با توجه به این متفکر ارزیابی می‌کنند و هنوز پس از گذشت ۲۴۰۰ سال، اندیشه‌های افلاطون از پرنفوذترین مسائل مورد توجه متفکران است.^(۱)

افلاطون در دل سنت یونان کلاسیک و بر اساس مبانی فکری مشخص در جمهور به صورت‌بندی آرمان‌شهری پرداخته که در مجموع بتواند فراهم‌کننده سعادت انسان در عرصه سیاسی باشند.

آرمان‌شهر جمهور از دیرباز مورد تفسیرها و برداشت‌های متعدد قرار گرفته و نظریات مختلفی در مورد آرمانی یا واقعی بودن و چگونگی تحقق آن ارائه شده است. همچنین بر اساس این آرمان‌شهر سعی شده صورت‌های نوینی از آرمان‌شهر در مکاتب دیگر ترسیم شود.

در این نوشتار کوشش شده است با در نظر گرفتن آرمان‌شهر افلاطون در بستر

1. Ideal State

2. Republic

3. Laws

و متأثر از فضای سیاسی - اجتماعی پولیس محور یونان باستان از یک سو و مبانی فلسفی و نظری افلاطون که آرمان شهر بر آنها استوار است، از سوی دیگر، مقوله آرمان شهر در جمهور افلاطون مورد مطالعه و بررسی قرار گیرد و تفاوت آن از صورت‌های دیگر آرمان شهر برجسته شود.

نکته‌ای که مقاله بر آن تأکید دارد، توجه به مبانی اندیشه آرمان‌شهری افلاطون در جمهور است، مبانی‌ای که موجب می‌شود آرمان‌شهر افلاطون در عین ایدئال بودن، واقعی هم باشد و درست به همین دلیل از دیگر صورت‌های آرمان‌شهر متمایز شود؛ به عبارت دیگر تأکید مقاله بر خوانش مسئله آرمان‌شهری در جمهور بر اساس مبانی فلسفی چون منظر افلاطون به امر واقعی و ایدئال، ایده‌ها، ایده خیر، مراتب معرفت و فضای پولیس محور است؛ مبانی که به آرمان‌شهر جمهور سرشتی کاملاً فلسفی - سیاسی می‌بخشد.

در بررسی این مسئله از روش خوانش و تحلیل متن افلاطون و استناد به برخی شارحان استفاده و تلاش می‌شود با قرار دادن پرسش‌ها و مسائل مورد پژوهش در برابر متن جمهور، به بررسی مسئله مورد نظر پرداخته شود.

پیشینه و جنبه‌های نوآوری پژوهش

اگرچه در آثار اندیشمندانی مانند اشتراوس، یگر، گمپرتس، گاتری، ولستوس و... که عمدتاً به شرح هم‌پرسه جمهور پرداخته‌اند، به آرمان‌شهر و ویژگی‌های آن پرداخته شده است، این مقاله تلاش دارد به آرمان‌شهر افلاطون نگاهی دوباره انداخته، وجوه تمایز آن را از دیگر صورت‌های اندیشه آرمان‌شهری برجسته سازد.

آنچه این مقاله را از کارهای دیگر متمایز می‌سازد بررسی مستقل مقوله آرمان‌شهر بر اساس مبانی سیاسی - نظری آن و برجسته کردن وجوه تمایز آن از دیگر صورت‌های اندیشه آرمانی مانند ایدئالیسم ذهنی، آرمان‌گرایی ناکجاآبادی و هزاره‌باوری است. در آثار فارسی‌زبان، بررسی آرمان‌شهر افلاطون به صورت مستقل بر مبنای این فرضیه که آرمان‌شهر جمهور از وجهی ایدئال و از وجه دیگری واقعی است، مورد بررسی قرار نگرفته و حتی سوءتعبیرهایی در این زمینه در برخی کارها شکل گرفته است.

پولیس^۱ و ارتباط آن با آرمان شهر

یکی از مقوله‌هایی که در بررسی آرمان‌گرایی افلاطون ضروری است، درهم‌تنیدگی حیات سیاسی با سعادت و غایت زندگی، در اندیشه افلاطون و به طور کلی اندیشه سیاسی کلاسیک است.

اگر بتوان زندگی یونانیان دوره کلاسیک را به عنوان یک سبک خاص در عرصه تمدنی آن روز مطرح کرد، این سبک زندگی ارتباط مستقیمی با پولیس دارد. مفهوم پولیس به بهترین وجه آرمان یونانی زندگی اجتماعی را نمایان می‌سازد. پولیس در یونان فقط مکان فیزیکی که اقتضات زندگی جمعی را برطرف سازد نیست بلکه محیط فکری، اقتصادی و اجتماعی است که به گونه‌ای تفکیک‌ناپذیر با اندیشه و حیات یونانی گره خورده، انسان یونانی بقا و کمال خود را صرفاً در آن می‌دانست. اساساً در یونان کلاسیک زندگی غیرسیاسی چندان معنایی نداشت و همه ساکنان شهر به نوعی در سیاست مشارکت داشتند. خود کلمه سیاست^۲ از پولیس مشتق شده و یادآور این است که دولت‌شهرهای یونانی نخستین نمونه آن سازمانی است که امروزه به نام دولت خوانده می‌شود.^(۳)

این رابطه و درهم‌تنیدگی انسان و پولیس به گونه‌ای است که ارسطو انسان را به موجودی در پولیس^۳ تعریف می‌کند؛ انسانی که تنها در پولیس هویت و خرد^۴ خود (وجه دیگر تعریف انسان به تعبیر ارسطو) را باز می‌یابد. به تعبیر ارسطو کسی که به نحو طبیعی زیست اجتماعی در پولیس ندارد انسان نیست بلکه یا موجودی برتر از انسان است یا پست‌تر از او.^(۳)

یونانیان تصویری از زندگی بدون ملاحظات سیاسی در عرصه شهر نداشتند. اهمیت پولیس و مفهوم شهروندی در یونان به اندازه‌ای مهم بود که اعتبار هر آثنی به میزان مشارکت او در زندگی شهروندی و قبول مسئولیت در امور شهر، بستگی داشت.^(۴) هرکس که به تأیید شهر رسید یا شهر بر او اعتماد داشت، به بالاترین افتخار ممکن دست می‌یافت، افتخاری که بالاتر از هر ثروت و قدرتی بود.^(۵)

1. Polis
2. Politics
3. Zoon Politikon
4. Zoon Logon Ekhon

اشتراوس با برجسته کردن این وجه از فلسفه سیاسی کلاسیک در تمایز با فلسفه سیاسی جدید معتقد است آنچه بیش از همه می‌تواند ماهیت فلسفه سیاسی کلاسیک را بر ما آشکار سازد، ارتباط مستقیم این تفکر با حیات سیاسی^۱ است.^(۱) نتیجه اینکه ذهن یونانیان در بستر زیست در چنین دولت‌شهرهایی شکل گرفته بود و افلاطون به عنوان یکی از این یونانیان، در همین بستر فکری حداکثر توجه را به پولیس و مؤلفه‌های آن داشت. اهمیت این نگاه به پولیس را می‌توان در رساله کریتو افلاطون و فرار نکردن سقراط از آتن ملاحظه کرد. در آنجا سقراط با نپذیرفتن پیشنهاد فرار از آتن و رفتن به سرزمین و شهر دیگر، بر پایبندی به اصول و قواعد شهر حتی اگر ناعادلانه باشد تأکید می‌کند و معتقد است قانون‌شکنی و فرار از شهر حتی اگر به دلایل مشروع باشد، بزرگ‌ترین ظلم و زیان در حق شهر و شهروندان و خود است.^(۲)

در جمهور نیز که افلاطون در صدد فراهم کردن بهترین زندگی بر اساس مبانی فلسفی است همین ارتباط با پولیس وجود دارد زیرا اساساً به نظر افلاطون تفکر و سوفوس^۲ منتزع و بریده از پولیس امکان تولد ندارد بلکه باید این دو را در رابطه‌ای متقابل و درهم‌تنیده با هم در نظر داشت.^(۳)

این خصلت پولیس محور تفکر افلاطون موجب می‌شود از همان آغاز نگاه افلاطون در صورت‌بندی شهر، همراه با لوازم مدنی باشد و تمایزی اساسی بین این شیوه اندیشیدن در مورد سیاست با آن دسته از تفکراتی شکل بگیرد که بدون توجه به فضای مدنی در صدد بررسی چگونگی سعادت انسان هستند؛ بنابراین اندیشه آرمان‌شهری افلاطون باید در این بستر و فضای پولیس محور فهمیده و تفسیر شود. به تعبیر اشتراوس هیچ‌یک از وجوه اندیشه سیاسی افلاطون از جمله حاکمیت فلاسفه در شهر را نمی‌توان بدون توجه به بسترهای آن مورد بررسی قرار داد.^(۴)

واقعیت - ایده (امر ایدئال)

نوع مواجهه افلاطون با واقعیت و چیستی امر ایدئال مسئله دیگری است که ارتباط موثقی با مقوله آرمان‌شهر در تفکر افلاطون دارد. برخلاف مفروض متفکران دوره

1. Political Life

2. Sophos

مدرن که واقعیت را عبارت از امر محسوس می‌دانند و هر آن کس را که به امری غیر از این توجه کند، ایدئالیست و آرمان‌گرا (به معنای قائل به اصالت امر ذهنی می‌شمرند)، افلاطون با تمایز میان امر محسوس و امر معقول، واقعیت را از آن ایده‌ها و مثال‌های معقولی می‌دانست که در عالمی متمایز از عالم محسوس وجود دارند.

این مثال‌ها نه تنها خود واقعی و حقیقی هستند بلکه اصل، الگو و علت تمام امور عالم محسوسی هستند که از خود هیچ واقعیتهایی نداشته، شناخت به آنها پندار و گمانی بیش به آدمی نمی‌دهد. درحالی‌که عالم معقول، سرای هستی‌های متعالی و حقایقی است که متعلق به معرفت حقیقی می‌باشند، عالم محسوس، انباشته از سایه‌ها، تصاویر و امور محسوسی است که جز پندار و عقیده به عنوان پایین‌ترین مراتب شناسایی چیزی در پی ندارد. فاین با برجسته کردن این دو عالم در اندیشه افلاطون، معتقد است بر طبق این نظریه هیچ معرفتی در امور حسی وجود ندارد و معرفت فقط مربوط به عالم مثال است؛ همان‌طور که هیچ عقیده‌ای در مورد عالم ایده‌ها وجود ندارد زیرا عقیده مختص امور حسی است.^(۱۰)

افلاطون در بخشی از جمهور با اشاره به امور محسوس، آنها را موضوع دانش به معنی حقیقی نمی‌داند و با نام بردن از کسانی که فقط به همین امور اتکا می‌کنند با عنوان «دوستدار مناظر»^۱ آنها را دارای هیچ نوع معرفت نمی‌داند. چنین کسانی در مورد وجود یا نبود حقیقت و خطا موضعی کاملاً میان‌ه داشته و به اموری دل می‌سپارند که آمیخته با زیبایی و زشتی، عادلانه و ظالمانه و به طور کلی وجود و لاجود هستند. اگرچه ممکن است آنها به طور مثال در مورد زیبایی یک رنگ درست تشخیص دهند ولی تشخیص آنها در حد عقیده است و از معرفت برخوردار نیست.^(۱۱)

به طور کلی محسوسات به نظر افلاطون به سبب در معرض کون و فساد بودن از واقعیت برخوردار نیست زیرا واقعیت وجود ثابتی است که در آن هیچ تغییر و تحولی نبوده، متعلق به معرفت حقیقی است، اما محسوسات از وجود حقیقی برخوردار بوده، شناخت به آنها عقیده‌ای بیش به دست نمی‌دهد. افلاطون خود می‌گوید:

کسانی که صرفاً چیزهای زیبا را می‌بینند و نه خود زیبایی را یا کسانی که اعمال عادلانه را بدون خود عدالت در نظر می‌گیرند و به همین ترتیب بقیه امور را، فقط دارای عقیده‌ای درباره این چیزها هستند و از هیچ شناخت و معرفتی برخوردار نیستند.^(۱۲)

خود زیبایی و عدالت یا به تعبیر افلاطون ایده‌ها، در عین اینکه از امور محسوس متفاوت و متمایز هستند و در عالمی فراتر از آنها وجود دارند ولی این به معنای انتزاعی و ذهنی‌انگاشتن آنها نیست. آنها ایدئال هستند ولی نه به معنای امر ذهنی بلکه به معنای فراتر از امور محسوس بودن و بهترین چیز را نمایندگی کردن. این برداشت از ایدئال متمایز از آن چیزی است که در دوره مدرن امر ایدئال به معنای امر ذهنی و انتزاعی خوانده می‌شود.

واقعی‌دانستن ایده‌ها و صورت‌های معقول نسبت به امور محسوس از سوی افلاطون به بهترین شکل در تمثیل خط در جمهور نشان داده شده است. در تمثیل خط^۱ افلاطون با دسته‌بندی و نتیجه‌گیری مباحث قبلی در مورد شناخت، معتقد است چهار مرتبه از هستی را در تناظر با چهار مرتبه شناسایی می‌توان صورت‌بندی کرد. از اینها دو مرتبه در عالم محسوس قرار دارد و دو مرتبه در عالم معقول. مراتب شناخت در عالم محسوس عبارتند از: ۱) شناخت ظنی و توهم‌آلود^۲ سایه‌ها و تصاویر اشیا؛ ۲) شناخت خود اعیان طبیعی که عقیده^۳ و ادراک حسی نتیجه آن است. مراتب شناخت در عالم معقول شامل: شناخت استدلالی^۴ امور معقول مبتنی بر مفروض‌های ریاضی، و شناخت صورت‌های معقول و ایده‌ها^۵ بدون هیچ واسطه‌ای است که به معرفت^۶ حقیقی منجر می‌شود.^(۱۳)

همان‌طور که در تمثیل خط مشاهده می‌شود شناخت و متعلق آنها از نظر افلاطون دارای سطوح و مراتب مختلفی است و اساساً در این مراتب ما با درجات

1. Allegory of Line
2. Imagining
3. Belief
4. Thinking
5. Understanding
6. knowledge/ Episteme

مختلفی از واقعیت و هستی روبه‌رو هستیم^(۱۴) که در مجموع سلسله‌ای را از پایین‌ترین سطح تا بالاترین سطح شکل می‌دهند.

آنچه در این نوع نگاه به هستی و مراتب معرفتی متناظر با آن واقعیت دارد نه امور متغیر محسوس و سایه‌های آنها که توهم و عقیده به دست می‌دهند بلکه ایده‌ها و صورت‌های معقولی هستند که در بالاترین مراتب هستی و معرفت به عنوان منشأ همه امور عالم محسوس قرار دارند. چنین نگاهی به واقعیت و مرتبه معرفتی متناظر با آن موجب می‌شود که مقوله آرمان‌شهر نیز شاخصه‌ها و ویژگی‌های خاصی داشته باشد.

ایده خیر

مقوله محوری دیگری که برای فهم اندیشه آرمان‌شهری در تفکر افلاطون ضروری می‌نماید، تأمل در ایده خیر^۱ و جایگاه آن در هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی افلاطون است. از نظر افلاطون، ایده خیر از چنان تعالی برخوردار است که در قالب گفتار و عبارات در نمی‌آید و صرفاً به صورت اشاره و تمثیل می‌توان آن را باز نمود. به نظر او جایگاه ایده خیر در عالم معقول مانند خورشید در عالم محسوس است. او می‌گوید:

آنچه هم به امور معقول حقیقت می‌بخشد و هم موجب می‌شود نفس بتواند به آنها معرفت یابد، ایده خیر است؛ به عبارت دیگر ایده خیر، هم علت معرفت به امور معقول و هم علت هستی آنان است... همان‌طور که خورشید نه تنها به امور محسوس، قابلیت دیده شدن می‌بخشد بلکه علت تولید، رشد و تغذیه آنهاست، بی‌آنکه خورشید همانند این چیزها باشد، امور معقول نیز نه تنها قابلیت شناخته شدن را از ایده خیر می‌گیرند بلکه وجود و ماهیت آنها نیز از ایده خیر است، بی‌آنکه خیر عین وجود باشد بلکه مرتبه بالاتری از وجود را دارد.^(۱۵)

ایده خیر علت همه ایده‌های دیگری چون عدالت، شجاعت، خویشتن‌داری، زیبایی و... به شمار می‌آید. ایده خیر در عین حال که یکی از ایده‌ها به شمار می‌آید ولی به

لحاظ نیروی آفرینندگی و هستی‌بخشی که دارد، با سایر ایده‌ها که چونان سرمشوق‌ها و الگوهای اشیای عالم محسوس هستند، تفاوت ماهوی دارد.^(۱۶) علاوه بر هستی‌شناسی ایده خیر، وجه معرفت‌شناسی آن هم برجسته است. ایده خیر نه تنها علت هستی ایده‌ها به شمار می‌رود بلکه شناسایی و معرفت به ایده‌ها هم به واسطه ایده خیر امکان‌پذیر است. اساساً ایده خیر علت تمام عقول است که ایده‌ها را ادراک می‌کنند.^(۱۷)

افلاطون به وسیله ایده خیر و معرفت به آن، مرتبه‌ای را در معرفت‌شناسی وارد می‌کند که مشروط نیست؛ معرفتی که می‌تواند عقل را در تمام مراتب راهنمایی کرده او را از هرگونه دانش متعارف فراتر برده با واقعیت یکی کند.^(۱۸) در واقع از نظر افلاطون:

عالی‌ترین معرفت ممکن که می‌تواند فرد به دست آورد، دانش ایده خیر است، زیرا اگر کسی خود خیر را نشناسد، نخواهد توانست عدالت و زیبایی را بشناسد.^(۱۹)

این دانشی است که نه تنها بر همه دانش‌های دیگر برتری دارد بلکه امکان شناسایی دیگر دانش‌ها در پرتو این دانش امکان‌پذیر است. به نظر افلاطون چنین دانشی را که تمام دانش‌های دیگر مقدمه و پیش درآمد آن هستند باید دانش دیالکتیک نامید؛ دانشی که عقل بدون کمک گرفتن از حواس و فقط از طریق فعالیت عقلانی در عرصه امور مجرد، به هستی حقیقی راه می‌یابد.^(۲۰)

آرمان‌شهر جمهوری

بر مبنای فضای پولیس‌محور یونان و نگاه خاص به واقعیت، ایده و ایده خیر، افلاطون در هم‌پرسه جمهوری طرحی گسترده از آرمان‌شهر را ارائه می‌دهد. طرحی که در آن همه چیز دارای انسجام و بر مبنای مشخصی استوار است. اشتراک اموال و خانواده، تقسیم اجتماع به سه گروه مشخص، حکومت آریستوکرات^۱، شکل‌گیری شهر و زندگی بر اساس طبیعت^۲، نظام تربیت فضیلت‌محور و غایت‌گرایی از جمله

1. Aristocrat
2. Physis

ویژگی‌ها و شاخصه‌های آرمان‌شهر افلاطون در جمهور است که بر مبانی فلسفی و متافیزیکی مشخصی استوار است.

مهم‌ترین ویژگی آرمان‌شهر جمهور که می‌توان آن را شاه‌بیت این اثر و عامل افتراق آن از دیگر آرمان‌شهرهایی که در طول تاریخ به تصویر آمده‌اند به شمار آورد، حاکمیت فلاسفه یا سپردن امور سیاسی شهر به فلاسفه است. در واقع سایر ویژگی‌های آرمان‌شهر جمهور نتیجه حاکمیت و زمامداری چنین فیلسوفی در شهر است. به تعبیر افلاطون:

هیچ شهر، سیاست و انسانی به کمال دست نخواهد یافت تا اینکه فیلسوفانی که از فساد به دور مانده‌اند، خواه به میل خود و خواه به الزام، امور شهر و دولت را بر عهده گیرند و شهروندان هم از آنها اطاعت کنند.^(۲۱)

علت اینکه فیلسوف در مقام زمامداری شهر قرار می‌گیرد، همان شناخت و معرفتی است که او به عالم ایده‌ها و در رأس آنها ایده خیر دارد؛ به عبارت دیگر احاطه و حاکمیت فیلسوف بر تمام شئون هستی و از جمله زندگی انسان و شهر که به سبب معرفت به ایده خیر و سایر ایده‌ها بدان دست یافته است، به او این امکان را می‌دهد که بتواند خطوط کلی و لوازم دستیابی به سعادت را چه در فرد و چه در شهر فراهم آورده، بهترین وضعیت و سازوکار ممکن را طراحی و سامان‌دهی کند. افلاطون در جمهور با برجسته کردن این نقش فیلسوف می‌گوید:

پس از اینکه فیلسوفان به این مقام بلند (شناخت ایده‌ها و در رأس آنها ایده خیر) رسیدند و از معرفت لازم و کافی برخوردار شدند، ما نباید اجازه دهیم همان چیزی که اکنون اتفاق می‌افتد به وقوع بپیوندد... یعنی نباید بگذاریم در همان جا (عالم معقول) بمانند و از بازگشت به زندان غار و مشارکت در کارها و مسائل آنها خودداری کند؛ خواه این کارها ارزش کمتر یا بیشتری داشته باشد.^(۲۲)

فیلسوف در پایان سیر صعودی معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه در مقامی قرار می‌گیرد که شایستگی لازم را برای بر عهده گرفتن زمام امور و ایجاد آرمان‌شهری

مطابق با الگوها و ایده‌های حقیقی عالم مثال دارد. فقط چنین فیلسوفی می‌تواند با الگوگیری از چنین سرمشق‌های کاملی، دولت کاملی که در آن تمام فضایل عدالت، خویش‌داری، شجاعت و... وجود داشته باشد، طرح‌ریزی کند.^(۳۳) تمام تلاش فیلسوف نیز در این است که شهری که او طرح‌ریزی می‌کند مطابق با همان صورت‌های عقلانی و ایده خیر باشد. از این جهت ایده‌ها و در رأس آنها ایده خیر نقش تعیین‌کننده‌ای در این آرمان‌شهر دارد. به تعبیر گادامر، ایده خیر در جمهور همان مبنایی است که نظم پولیس بر آن قرار دارد.^(۳۴) در فقره ۵۴۰ جمهور افلاطون با تأکید بر نقش ایده خیر می‌گوید:

در سن پنجاه‌سالگی کسانی که تمام آزمایش‌ها را پشت سر نهادند و هم در انجام وظایف و هم در کسب معرفت بهترین بودند را باید به سوی هدف نهایی هدایت کنیم. ما باید آنها را وادار سازیم که نفس خود را به سوی نوری که روشنایی هر چیز از آن است متمرکز سازند. هنگامی که آنها به ایده خیر دست یافتند، آن را به عنوان یک الگو برای سامان‌دهی امور شهر و شهروندان و بقیه زندگی شخصی خود به کار خواهند گرفت.^(۳۵)

همان‌طور که در تشبیه ایده خیر و خورشید گفته شد، خورشید نه تنها روشنایی‌بخش و هستی‌بخش امور بیرون غار است بلکه آنچه در درون غار هم وجود دارد ناشی از خورشید است، ایده خیر هم چه در عالم ایده‌های معقول و چه در عالم محسوس بر تمام امور جهان حکم می‌راند؛ از این‌رو فیلسوفی هم که به دیدار ایده خیر نائل آمده، به نوعی آن را نمایندگی می‌کند و باید به عالم درون غار بازگردد و با معرفت و توانایی که دارد در آنجا بر اساس ایده‌ها، آرمان‌شهر را تحقق بخشد. به تعبیر کستون مر از نظر افلاطون ایده خیر همان الگو و معیاری است که باید در غار - خواه در زندگی خصوصی و خواه در زندگی اجتماعی - مد نظر قرار گیرد.^(۳۶)

با این توصیف باید گفت آنچه به نظر افلاطون به فیلسوف مشروعیت ورود به عرصه سیاسی و شکل دادن به امور آرمان‌شهر را می‌بخشد، همان معرفت حقیقی و شناخت امور واقعی به تعبیر افلاطون است. گاتری با تأکید بر این شأن فیلسوف

معتقد است مهم‌ترین ویژگی فیلسوف که سبب می‌شود توانایی تحقق عملی آرمان‌شهر را داشته باشد، معرفت و دانش خاص اوست. او در مقابل کسانی که صرفاً به امور حسی شناخت دارند، می‌تواند صورت واقعی امور و ایده خیر و فضایل را بشناسد و بر اساس آنها نظام سیاسی را سامان دهد. او در مقابل فیلودوکسوس‌ها، فیلسوفوس است.^(۳۷)

فیلسوف با ملاحظه اصل امور زیبایی، عدالت و خود نیک، آرمان‌شهری مطابق با این امور به وجود خواهد آورد و شهر را به تعبیر افلاطون در حال بیداری اداره خواهد کرد نه در عالم خواب و رؤیا و مبتنی بر تصاویر و سایه‌های مبهمی که به نظر افلاطون بیشتر شهرها بر اساس آن اداره می‌شوند.^(۳۸) از این جهت نخستین گام فیلسوف برای ایجاد چنین آرمان‌شهری، زدودن و پاک کردن تمام این سایه‌ها و توهمات عالم غار است. افلاطون در این مورد می‌گوید:

اولین عمل فیلسوفان [برای طرح‌ریزی نظام سیاسی] پاک کردن شهر و مردمان آن به مثابه یک لوح است. این کار آسانی نیست اما شما می‌دانید که این امر نخستین تفاوت آنها با اصلاح‌گران معمولی است، زیرا این فیلسوفان از قانون‌گذاری و عمل در شهر و امور انسانی سرباز می‌زنند مگر اینکه یا لوح سفیدی در اختیار آنان قرار گیرد یا اینکه آن را نخست پاک سازند.^(۳۹) پاک کردن اجتماع به عنوان مقدمه ایجاد نظام سیاسی، در واقع همان اصلاحاتی است که باید در شهر صورت پذیرد تا بی‌اعتباری سایه‌ها و پندارهای درون غار بر مردم آشکار شود و آنها بتوانند همانند فیلسوف راه خروج از غار را در پی گیرند. این همان برنامه تربیتی است که افلاطون در جمهور به تفصیل در مورد آن سخن گفته و مراحل مختلفی از تربیت جسمی تا تربیت عقلانی دارد. به تعبیر بارکر اگر قرار است فلسفه و فیلسوف، شهر را اداره کند بنابراین باید یک روش تربیتی جدید ارائه شود که بر اساس عدالت، بهترین عملکرد هر فرد در جامعه را مشخص و آموزش دهد.^(۴۰)

تمام ویژگی‌ها و آموزهای دیگر آرمان‌شهر جمهور هم در راستای همین حاکمیت فیلسوف و معرفت او به ایده‌ها و صورت‌های معقولی است که از نظر افلاطون واقعی هستند. در واقع همان‌طور که خود افلاطون هم تأکید دارد زمامداری فلاسفه در شهر شرط تحقق آرمان‌شهر است. فقط به شرط زمامداری فلاسفه است

که نظام مورد نظر ما به وجود آمده یا وجود خواهد داشت. وجود و تحقق چنین شهر و حکومتی هرگز محال نیست.^(۳۱)

نتیجه‌گیری

چه نگاه افلاطون به مراتب هستی، واقعیت، ایده خیر و مراتب معرفتی متناظر با آنها، و چه ویژگی‌های مختلف آرمان‌شهر او در جمهور نشان می‌دهد مقوله آرمان‌شهری در تفکر افلاطون متمایز از دیگر صورت‌های آرمان‌گرایی، ریشه در مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی دارد. آرمان‌شهر افلاطون بر اساس این مبانی، نه تخیلی و ذهنی که امری واقعی - البته واقعی به تعبیر افلاطون - است. افلاطون خود با تأکید بر این امر در مورد آرمان‌شهرش می‌گوید:

آنچه درباره شهر و نظام سیاسی مطلوب خود گفتیم، خیال و هذیان نیست بلکه اندیشه‌ای است عملی که با دشواری‌هایی همراه است و تحقق آن همان‌طور که گفتیم جز با حاکمیت فلاسفه امکان‌پذیر نیست.^(۳۲)

اگرچه تحقق این شرط چنان‌که خود افلاطون هم اشاره کرده، دشوار و تا حدی غیرممکن است ولی این امر منافی واقعی بودن آرمان‌شهر افلاطون نیست. خود همین ارائه شرط برای تحقق آرمان‌شهر را می‌توان دلیلی دانست بر اینکه افلاطون آرمان‌شهر خود را الگوی ذهنی یا ناکجاآباد^۱ نمی‌داند بلکه بر واقعی و امکان تحقق آن به شرط فراهم شرایط تأکید دارد.

به عبارت دیگر آرمان‌شهری که از طرفی در فضای پولیس‌محور و توجه به لوازم مدنی شهر شکل گیرد و از طرفی دیگر بر مبانی مشخص فلسفی استوار باشد ناکجاآباد و تخیلی نیست بلکه ایدئالی است واقعی. ایدئال و واقعیتی که با توجه به مبانی فکری افلاطون در مقابل هم نیستند. آرمان‌گرایی و واقع‌گرایی سیاسی به تعبیر افلاطون دو امر مجزا و در مقابل هم نیستند بلکه دو روی یک سکه و دو نوع نگاه متفاوت است. شهر افلاطون به وجهی ایدئال است نه به معنای امر تخیلی یا ذهنی بلکه به معنای مطابق بودن با بهترین و متعالی‌ترین معیارها و ترسیم بهترین سامان سیاسی نیک و درست به وجه دیگر چون واقعی‌ترین امور از نظر افلاطون همان

1. Utopia

الگوها و ایده‌ها هستند، شهر مطابق با آنها واقعی است. به تعبیر اشتراوس ایدئالیسم در این معنا چشم دوختن به بهترین‌ها در تمام شرایط و قرار گرفتن خیر بالاتر از متعلقات یا بالاتر قرار گرفتن بهترین نظام^۱ نسبت به سرزمین پدری^۲ است.^(۳۳)

این ویژگی‌ها موجب می‌شود آرمان‌گرایی و سیاست آرمانی افلاطون نه تنها با آنچه ایدئالیسم در دوره مدرن خوانده می‌شود تفاوت ماهوی داشته باشد بلکه آرمان‌گرایی افلاطون را از هر نوع تفکرات هزاره‌گرایی^۳ و آخرالزمانی و به تعبیری آرمان‌شهرهای دینی هم متمایز می‌سازد. در تعبیر این گروه‌ها، آرمان‌شهر وضعیتی تاریخی است که در آینده به گونه‌ای کاملاً مشخص بدون هیچ نوع ملاحظات مدنی تحقق خواهد یافت.

این آرمان‌شهرها بیشتر مبتنی بر نوعی خیال و پیش‌بینی آینده استوار است و صرفاً به ارائه شواهدی دال بر چگونگی تحقق آن اکتفا می‌شود. درحالی‌که آنچه در تفکر افلاطون آرمان‌شهر خوانده می‌شود پیشینه و خصلتی کاملاً فلسفی و سیاسی داشته، از بستر مناسبات مدنی سر بر می‌آورد و بر مبانی فلسفی استوار می‌شود. اگرچه افلاطون را می‌توان آرمان‌گرا و ایدئالیست خواند ولی این به معنای این است که وی ایده‌های معقول و به‌ویژه ایده خیر را واقعی‌تر از امور محسوس دانسته، معتقد است برای دستیابی به سعادت - چه در عرصه زندگی فردی و چه زندگی در ساحت سیاسی شهر - باید به این ایده و مثال‌ها توسل جست و بر اساس آنها طرحی از سامان سیاسی نیک را ایجاد کرد. این طرح اگرچه از برخی وجوه، آرمانی و ایدئال است ولی بیش از هر امر تجربی و محسوسی، واقعی است زیرا آنچه از نظر افلاطون به معنای حقیقی می‌توان گفت هست و واقعیت دارد نه امور متکثر محسوس بلکه خود زیبایی، خود عدالت و هر امر دیگر مانند اینهاست که همیشه ثابت و بدون تغییر در عالم مثال وجود دارند.^(۳۴)

به نظر افلاطون ساختن آرمان‌شهری بر اساس این ایده‌ها ممکن است و جمهور نمایانگر تلاش افلاطون برای تحقق چنین امری است. به واقع افلاطون در

1. Best regime

2. Father land

3. Chiasm

رساله جمهور شهری را بر اساس مبانی فلسفی خود تصویر کرده که در صورت فراهم شدن شرایط آن، به حکم عقل و به لحاظ فلسفی قابل تحقق است. به تعبیر افلاطون اگر امکان‌های فلسفی این آرمان‌شهر تحقق پیدا کند می‌توان به لحاظ عملی هم به این آرمان‌شهر نزدیک شد؛ به عبارت دیگر مانعی فلسفی برای تحقق آرمان‌شهر جمهور وجود ندارد اگرچه فراهم شدن شرایط تحقق آن به لحاظ عملی دشوار و همراه با مشکلاتی است؛ مشکلاتی که در نهایت موجب می‌شود افلاطون در جهت رفع آنها آرمان‌شهری با اقتضانات دیگر در رساله قوانین ارائه کند. *

پی‌نوشت‌ها

۱. هگل در مورد اهمیت آثار افلاطون می‌گوید: «محمفوظ ماندن آثار افلاطون از گزندهای زمان، یکی از زیباترین شاهکارها و ارمغان‌های تاریخ و سرنوشت است. این آثار هم از لحاظ محتوا و هم از نظر شیوه بیان، از اهمیت فراوان برخوردارند. افلاطون یکی از اساسی‌ترین شخصیت‌های تاریخ تفکر و فلسفه او یکی از مبانی تاریخ فرهنگ بشری است. آثار او از هنگام نشر تاکنون در تکوین و توسعه فکر انسانی اثر بسیار گذارده‌اند.» الکساندر کویره، سیاست از نظر افلاطون، مترجم: امیر حسین جهانگللو، (تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۰)، ص ۶.

۲. یگر ورنر، پایدیا، مترجم: محمدحسن لطفی، (تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۶)، ص ۱۳۱.

3. Aristotle, *Politics*, Translated by Benjamin Jowett, (Kitchener: Batoche Books, 1999), book one, 1253a, p. 5.

4. R. k Sinclair, *Democracy and participation in Athens*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), p. 54.

5. Op. Cit., p. 178.

6. Strauss, Leo, "On classical political philosophy", In: *what is political philosophy? and other Studies*, (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1959), p. 78.

7. Plato, "Crito", 50a-51a, In: *The Collected Dialogues of Plato*, Edited by Edith Hamilton and Huntington Cairns, (Princeton: Princeton University Press, 1961).

۸. مصطفی یونسی، نسبت فلسفه سیاسی و فلسفه زبان افلاطون، (تهران: فرهنگ صبا، ۱۴۸۷)، ص ۱۳۲.

9. Strauss, Leo, *History of political philosophy*, edited by Leo Strauss and Joseph Cropsey, Third edition, (Chicago and London: Chicago University Press, 1987), pp. 35-36.

10. Gail Fine, *Knowledge and belief in Republic V-VII, Plato: Critical assessments*, edited by Nicholas D. Smith, (London and New York: Routledge, 1998), Vol. 2, p. 235.

11. Plato, *Republic*, Op. cit., 529b and 479a.

در قسمت‌های مربوط به جمهور از منابع ذیل استفاده شده است:

- افلاطون، جمهور، مترجم: فواد رحمانی، (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱).

- دوره آثار افلاطون، مترجم: محمدحسن لطفی، (تهران: خوارزمی، ۱۳۸۰).

- *The Collected Dialogues of Plato*, Edited by Edith Hamilton and Huntington Cairns, (Princeton: Princeton University Press, 1961).

12. Plato, *Republic*, Op. cit., 479e.

13. Ibid., 509e-511E.

14. Vlastos, Gregory, "Degrees of reality in Plato", *Plato: Critical Assessments*, edited by Smith, (London and New York: Routledge, 1998), Vol. 2, pp. 229-230.

15. Plato, *Republic*, Op. cit., 508e-509c.

۱۶. کارل یاسپرس، افلاطون، مترجم: محمدحسن لطفی، (تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۷)، ص ۹۲.

17. Strauss, *History of political philosophy*, Op. cit., p. 53.

۱۸. یاسپرس، پیشین، ص ۵۵.

19. Plato, *Republic*, Op. cit., 506b.

20. Ibid, 531e- 532a.

21. Ibid, 499b.

22. Ibid, 519d.

23. Ibid, 500e.

۲۴. گادامر، مثال خیر در فلسفه افلاطونی - ارسطویی، مترجم: حسن فتحی، (تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۸۲)، ص ۸۰.

25. Plato, *Republic*, Op. cit., 540a.

۲۶. مر، کستون، افلاطون، مترجم: فاطمه خوانساری، (تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۳)، صص ۱۶۰-۱۵۸.

۲۷. گاتری، دبلیو. کی. سی، تاریخ فلسفه یونان، افلاطون: جمهور، مترجم: حسن فتحی، (تهران: انتشارات فکر روز، ۱۳۷۷)، جلد ۱۵، ص ۱۰۸.

28. Plato, *Republic*, Op. cit., 520c.

29. Ibid, 501a.

30. Barker, Ernest, *Greek Political Theory: Plato and his Predecessors*, (New York and

London: Paperbacks, 1964), pp. 198-210.

31. Plato, *Republic*, Op. cit., 499d.

32. Ibid, 540e.

33. Strauss, *What Is Political Philosophy? and Other Studies*, Op. Cit., p. 36.

34. Plato, *Republic*, Op. cit., 479a-e.