



پژوهش‌های مابعدالطبیعی، سال دوم، شماره ۳

بهار و تابستان ۱۴۰۰

«سنجش دموکراسی» و «ستایش فیلسوف‌شاه» نزد افلاطون

جواد ترکاشوند^۱

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی

چکیده

یکی از شیوه‌های متداول زمام‌داری در طول تاریخ فلسفه سیاست که فیلسوفان بسیاری به سنجش آن پرداخته‌اند، دموکراسی است و یکی از نخستین فیلسوفان پیش‌رو در این زمینه افلاطون است. چنان‌که، دموکراسی در جغرافیای فکری او بدترین نوع حکومت است که برخلاف سایر شیوه‌های زمام‌داری، قابلیت جهت‌گیری به امور مثبت را ندارد. در واقع، او دموکراسی را حکومت مردمان نادانی می‌داند که از مُثُل به دور هستند و سرانجام آن به عوام فریبی ختم می‌شود. از همین‌رو، این مقاله می‌کوشد، دیدگاه افلاطون در سنجش دموکراسی و نظریه «فیلسوف‌شاه» وی را بنحو روشنی در چشم‌انداز رساله جمهوری بکاود و راه‌کار افلاطون در هدایت امور جامعه، که به باور وی تنها فیلسوف‌شاه می‌تواند فرمانروای راستین یک جامعه باشد را تبیین کند. و در نهایت، نقدهایی که متفکران دوران رنسانس، مدرن و معاصر بر نظریه فیلسوف‌شاه او وارد ساختند را واکاوی می‌کند.

واژگان کلیدی: دموکراسی، عوام فریبی، جمهوری، افلاطون، فیلسوف‌شاه، منتقدان.

^۱. تاریخ دریافت ۱۴۰۰/۵/۲۲، تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۷/۷، (javad.torkashvand73@gmail.com).

۱. مقدمه

افلاطون در جمهوری، که به باور استیون اسمیت «ضددموکراسی‌ترین اثری است که تاکنون نوشته شده است» (Smith, 2012, p 63)، در دو تمثیل بسیار معروف «ناخدای کشتی» و «حیوان وحشی»، دموکراسی را نقد می‌کند و آن را حکومت مردم نادانی می‌داند که از آگاهی و معرفت به‌دورند و در دوکسا به سر می‌برند. او، برای این کار، از روشی استفاده می‌کند که آن را «تمثیل به فن» (Craft analogy) می‌نامند. به باور او، درست همان‌طور که بیمار برای درمان خود سراغ اهل فن می‌رود، در اداره جامعه نیز باید سراغ اهل فن رفت و اجازه تصمیم‌گیری به توده مردم باعث ایجاد مشکلات و نابسامانی‌های بسیاری خواهد شد. از این‌رو، افلاطون بر این باور است که تربیت فلسفی یک ویژگی ضروری برای حکمرانی است (Wolff, 2006, p 67).

چنان که مشهور است، در یونان باستان دموکراسی را هم به معنای مردم و هم توده یا اوباش (mob) می‌دانستند. پس، برداشت نهایی از این تفسیر در دوران باستان چنین بود که، دموکراسی را حکمرانی عوام مردم، توده پست (rabble)، کثیف (the unwashed)، نالایق و ناشایست (the unfit) می‌دانستند. بنابراین، سوءظن و عدم احترام افلاطون به دموکراسی، نخستین براهین ضد دموکراتیک است که به طور جدی در تاریخ فلسفه سیاست ارائه شده است. چنان که او اعتقاد داشت که امر حکمرانی می‌بایست بر عهده متخصصان گذاشته شود. لذا، پرسشی مطرح می‌شود مبنی بر اینکه از نظرگاه وی، فرمانروایان متخصص و ماهر چه کسانی هستند یا باید باشند؟ در اینجا، چنان که بسیاری از شارحان و مفسران فلسفه سیاست از دیدگاه وی بیان کرده‌اند، ساخت و پرداخت یک جامعه متمدنی و سالم غیرممکن است، مگر آنکه پادشاهان فیلسوف شوند یا فیلسوفان به شاهی و رهبری برسند. بنابراین، افلاطون بر این باور است که تربیت فلسفی یک ویژگی ضروری برای حکمرانی و فرمانروایی است (Wolff, 2006, p 67).

بر این اساس، این مقاله برای واکاوی مسئله «دموکراسی» و «فیلسوف شاه» نزد افلاطون حاوی چهار گام است. در بخش نخست به تاریخچه و آبخور نخستین مفهوم دموکراسی می‌پردازد. در گام دوم، پیشینه طرح «سنجش دموکراسی» در یونان باستان را تشریح می‌کند. در گام سوم به سراغ نقد افلاطون به دموکراسی می‌رود و تبیین وی از فیلسوف شاه را تشریح می‌کند. در آخر، به مهم‌ترین منتقدان فیلسوف شاه افلاطونی در دوران رنسانس، مدرن و معاصر اشاره می‌کند، چنان‌که می‌توان از فیلسوفان مهمی همچون اراسموس روتردامی، ژان بُدن، ایمانوئل کانت، کارل پوپر و برتراند راسل نام برد که نظریه «فیلسوف شاه» افلاطون را نقد کرده‌اند و نه تنها آن را درمانی برای معضل حکمرانی در یک جامعه نمی‌دانند، بلکه آن را بخشی از مشکلی می‌دانند که ممکن است به ظهور حاکم مستبد و تمامیت‌خواهی بیانجامد که ستمگری آن دامن‌گیر مردم شود و آن جوامع را با گستره گسترده‌ای از مشکلات روبرو سازد.

۲. تاریخچه «دموکراسی» در فلسفه سیاست

اغلب فیلسوفان سیاسی بر این باورند که فلسفه سیاسی، سنتی طولانی دارد که به سقراط باز می‌گردد و همچنین از مجموعه‌ای کتب سترگ تشکیل می‌شود که در مقام دفاع یا مخالفت درباره فلسفه قبلی یا معاصر زمانه‌شان نگارش یافته‌اند (Mansfield, 2001, p 4). بنابراین، می‌توان گفت فلسفه سیاست می‌کوشد: درباره اختلافات سیاسی داوری کند و برای این امر نیز لاجرم باید به مباحث سیاسی ورود پیدا کند، از این‌رو، آن می‌خواهد منصفانه و بی‌غرض باشد یا از تمام منافع یعنی خیر مشترک برای همه دفاع کند. پس، فلسفه سیاست می‌خواهد به بهترین رژیم دست یابد، رژیمی چنان خوب که به سختی می‌توان آن را در واقعیت تصور کرد (Mansfield, 2001, p 4-6).

پس شاید بتوان گفت که همچون همه تاملات درباره سیاست، فلسفه سیاست نیز نتیجه تامل در وضعی بحرانی است، این بحران می‌تواند بی‌نظمی، جنگ داخلی، انحطاط، استبداد و امثال آن باشد (ایمانی، ۱۳۹۵، ص ۱۱۶). بر این اساس، فلسفه سیاست نیز در بحران دموکراسی آتن متولد شد، چرا که بحران آتن منجر به شکل‌گیری بحث در انواع نظام‌های سیاسی و پرسش از بهترین نظام سیاسی شد (همان). بنابراین، در این تفسیر دموکراسی نیز بیرون از این قلمرو نیست، چرا که یکی از مشهورترین شیوه‌های حکومتی مرسوم در طول تاریخ، از دوره یونان باستان تا به امروز است و ریشه آن همانند بسیاری از اصطلاحات محوری دیگر علم سیاست در اصل واژه‌ای یونانی است: «دموکراسی» از دو واژه کوچک‌تر «دموس» (demos) و «کراتوس» (kratos) تشکیل شده است که هر دو واژه به چندین معنی می‌توانند به کار برده شوند. آنگونه که دموس می‌تواند هم به معنای تمامی شهروندانی باشد، که در پولیس یا دولت-شهر زندگی می‌کنند، و هم به معنای «اراذل و اوباش» یا «توده عوام» یا «اقشار فرودست» به کار رود. «کراتوس» نیز می‌تواند هم به معنای قدرت و هم به معنای قانون باشد که این دو معنای یکسانی ندارند (Arblaster, 2002, p 15).

بنابراین، معانی متعددی با واژه دموکراسی پیوسته در ارتباط می‌باشند و اگر بخواهیم یک معنای واحد، راستین، حقیقی و نخستین برای آن قائل گردیم، شاید آن‌گونه که ممکن بود افلاطون بگوید، باید چنین معنایی را در خیال و رویا در سر پیورانیم و باید گفت این معنا شوربخانه هنوز هم پس از گذشت قرون متمادی بر ما آشکار و روشن نگردیده است، چنانکه در دوران جدید و معاصر بسیاری از متفکران با نگرشی منفی و دیدگاهی آمیخته با شک و تردید بدان نگریسته‌اند. پس، می‌توان بیان کرد دموکراسی واژه‌ای است که فیلسوفی همچون افلاطون آن را مفهومی اساساً بحث برانگیز و مناقشه‌آمیز دانسته‌اند. یعنی یکی از آن مفاهیمی است که ما

«سنجش دموکراسی» و «ستایش فیلسوف شاه» نزد افلاطون / جواد ترکاشوند ۱۸۳

هیچ گاه شاید نتوانیم به تعریفی یکسان و واحد از آن دست یابیم، چون که خود نیازمند به کارگرفتن امور متفاوتی از منظر اجتماعی، سیاسی و اخلاقی خواهد بود. اما، اگرچه نتوان به اجتماعی واحد درباره دموکراسی رسید، دست کم می توان، هم چون یک روش جهت زیستن در جهان به سراغ آن رفت و به کار گرفت.

هرچند امروزه دموکراسی مفهومی همواره مثبت تلقی می شود و همواره بر سر زبان ها زمزمه می شود، اما، دمکراتیا (democratia) واژه ای بود که در یونان باستان به شدت مورد مناقشه بود که اغلب از جانب طبقه الیگارش و فیلسوفان به طور یکسان مورد نقد واقع می شد (Hornblower & Spawforth & Eidinow, 2012, p 434). بنا بر آنچه که در فرهنگ کلاسیک لغات آکسفورد آمده است، پیشینه کاربرد این واژه به قرون چهارم تا پنجم پیش از میلاد مسیح باز می گردد (Crick, 2002, p 14). از این رو، آتنی ها واژه دمکراتیا را به معنای حکومت قانون به کار می بردند و همچون قائلان به دموکراسی در دوره مدرن، معتقد بودند دموکراسی به طور متمایز متضمن آرمان های آزادی و برابری است (Hornblower & Spawforth & Eidinow: 2012, p 434).

۳. پیشینه «سنجش دموکراسی» در یونان باستان

پاره ای از فیلسوفان سیاست براین باورند که «دموکراسی شهرت و پیشرفتش را مدیون منتقدانش است» (Shapiro, 2010). اما، منظور از منتقدان دموکراسی در فلسفه سیاست چه کسانی هستند؟ منتقدانی از دوران یونان باستان تا به امروز که دلایلی را در نقد و سنجش دموکراسی بیان کردند و البته در این پژوهش در پی آنیم دموکراسی را تنها از منظر یکی از شخصیت های کلاسیک تاریخ فلسفه، افلاطون بکاویم. اما، پیش از آن، باید این نکته را افزود که فیلسوفان بسیاری دموکراسی را مورد نقد قرار داده اند، از گروه ها و متفکران باستان و چپ و مارکسیستی گرفته تا

اندیشمندانی که به پیروی و حمایت از فاشیست، منتقد دموکراسی بوده‌اند. اما، این تحقیق آراء و نظرات فیلسوفی را مورد واکاوی قرار می‌دهد که به نحوی روشن‌گرانه به خطرات و آسیب‌های دموکراسی پرداخته است که هرچه بیشتر به صلح، دوستی و دموکراتیک‌تر ساختن شهروندان، جهت استیفای حقوق‌شان در جوامع کمک کند، هر چند با تفاوت‌های بسیاری که در زمان افلاطون و شیوه زمام‌داری آتنی وجود داشته است.

بنابراین، نخستین نقدهای عمده بر دموکراسی در فلسفه سیاست از جانب مورخان و خردورزان یونانی و علیه دموکراسی مستقیم آتنی مطرح شد. «دموکراسی یونانی که مبتنی بر مشارکت مستقیم همه شهروندان، در مجالس و مجامع عمومی و دست به دست شدن مناصب سیاسی میان آنها بود، طبعاً با دموکراسی امروز که مبتنی بر نمایندگی و احزاب سیاسی است، تفاوت‌های اساسی داشت» (بشیریه، ۱۳۹۲، ص ۱۹۶). چنانکه بسیاری همچون پُل وودراف (Paul Woodruff) بیان کردند «در دموکراسی باستان، ثروت بود که تفاوت‌ها را در انتخابات رقم می‌زد و افرادی که از پول یا روابط فامیلی برخوردار نبودند، بطور قریب، هرگز به پیروزی در منصب نمایندگی آتن دست نمی‌یافتند» (Woodruff, 2005, p 14-15). بنابراین، می‌توان مورخانی همچون هرودت و توسیدید را در کنار فیلسوفانی مانند افلاطون و ارسطو، به عنوان نخستین منتقدین دموکراسی آتنی نامید. با این حال، یکی پنداشتن دولت - شهر یونانی و دولت مدرن نادرست است؛ چراکه «دولت مدرن شکلی متمایز از نهاد سیاسی مبتنی بر حکومت مقتدرانه محلی بر مردم است» (kuyper, 2015). اما، افلاطون بر این نظر بود که دولت - شهر باید محدود و کوچک باشد. از این رو، «در اثر خودش قوانین شمار اعضای مطلوب شهروندان یک دولت - شهر را ۵۰۴۰ نفر می‌دانست» (وینسنت، ۱۳۷۱، ۳۱). جان سخن آنکه؛ «دولت - شهر دربرگیرنده تمام شیوه‌های زیستن شهروندان به شمار می‌رفت؛ دین، سیاست و زندگی فردی

از یکدیگر تفکیک‌ناپذیر بودند. مقام دینی و روحانی در اصل منصبی سیاسی تلقی می‌شد» (همان). از این‌رو، بسیاری معتقدند که «[استقرار] دموکراسی، دشوار است. [چرا که] یونانیان در دو هزار و پانصد سال پیش در آتن آن را بنحو کامل برقرار نکردند» (Woodruff, 2005, p 7). در واقع، این شیوه زیستن، روش منسجم و پیوسته‌ای بود که مورد ستایش اندیش‌ورزان و متفکران قرن‌های بعدی قرار گرفت و خیر فردی از خیر جمعی در جامعه تفکیک‌ناپذیر بود و اخلاق پاره‌جدایی‌ناپذیر سیاست محسوب می‌شد. «به همین دلیل دولت - شهر دارای خصلت مهم دیگری بود که آن را با دولت مدرن غیرقابل مقایسه می‌ساخت. «جامعه» و فردیت به هیچ‌روی به‌عنوان پدیده‌هایی مجزا مورد شناسایی قرار نمی‌گرفتند» (وینست، ۱۳۷۱، ص ۳۱-۳۲).

آن گونه که بیان شد، ژرف کاوی‌های افلاطون به طور عام درباب شکل برتر نظام سیاسی و به طور خاص دموکراسی، آبخور فکری بسیاری از فیلسوفان سیاست پس از خودش را سامان داد. چنان که شاگردش ارسطو نیز با تاثیر پذیرفتن از او، دموکراسی را نوعی حکومت اکثریت می‌داند، که در واقع حکمرانی ضعفا و فقرا در رسیدن به منافع خودشان است: «به باور ارسطو، خطر دموکراسی به دلیل حکمرانی یک طبقه خاص از جامعه، که بزرگ‌ترین طبقه نیز است، بر کل جامعه و اقلیت است که صرفاً به خویشکامی خویش می‌اندیشند حکم می‌رانند. البته، این شیوه و نگرش مختص افلاطون و ارسطو نبود، بلکه اکثر فیلسوفان یونان باستان غالباً دموکراسی را نبردی میان ثروتمندان و فقرا می‌دانستند که اغلب با عوام فریبان پوپولیست تحرک می‌یافت. و این آبخوری مهم برای نویسندگان مقالات فدرالیست آمریکا بود که در دوران جدید آن را مورد ملاحظه و مطالعه قرار دادند تا چاره‌ئی برای مشکل مستمری فرقه اکثریت بیندیشند و آنها

به صرافت افتادند تا با ایجاد و تصویب راه کارهای قانونی مانع از دستیابی همیشگی فرقه اکثریت به قدرت دائمی شوند» (Smith, 2012, p 226).

با توجه به آنچه که بیان شد، می‌توان گفت که چیزی جدای از دولت - شهر و قلمرو خصوصی، حقوق و آزادی‌های شخصی وجود نداشت و تمامی شهروندان از حقوقی برخوردار بودند و قانون نیز بخشی از اخلاق افراد در زندگی‌شان محسوب می‌شد، چیزی که ارسطو بسیار بدان باور داشت. اما، نمایندگان برجسته دیگری نیز هستند که به نقد و تحلیل دموکراسی در دوره جدید و معاصر پرداخته‌اند که در این پژوهش مورد نظر نمی‌باشند. نمایندگان که بی‌تردید قهرمانان دموکراسی نیستند، بلکه صرفاً نگران پتانسیل بالقوه دموکراسی در تغییر به سمت حکومتی زورگو، دیکتاتوری، ستم گر (tyranny) و استبدادی (despotism) بودند.

۴. سنجش «دموکراسی» در جمهور افلاطون

افلاطون نگاهی بدبین و منفی به دموکراسی داشت و آن را حکومت و سروری مردمان نادانی می‌دانست که فرسنگ‌ها از اعتدال، فضیلت و رسیدن به مُثُل فاصله دارند: «افلاطون، از «دموکراسی» بیزار بود چرا که او دموکراسی آتنی را حکومت مردمانی نادان می‌دانست که از رسیدن به مُثُل ناتوان بودند. مردم عادی به نظر افلاطون، از فضایل عدالت و اعتدال بویی نبرده و گرفتار شور و شهوت هستند. همچنین دموکراسی در نظر افلاطون به عوام فریبی (دماغوژی) (demagogy) می‌انجامد» (بشیریه، ۱۳۷۱، ص ۱۹۶). بنابراین، در نگرش افلاطون «دموکراسی

سروری و پیروزی پندار (doxa) بر فیلسوفیا^۱، یعنی سروری گمان بر شناخت بود. واژه یونانی برای سروری کراتوس بود و دموس معنای توده و عوام داشت (Crick, 2002, p 1). همانطور که بیان شد، بیشتر مباحث چشمگیر افلاطون در کشمکش میان دموکراسی و حقیقت می باشد که در کتاب ششم جمهوری نمایان شده است. چنانکه، او در رساله جمهوری در دو تمثیل بسیار معروف «ناخدای کشتی» و «حیوان وحشی» دلایل بیزاری اش از دموکراسی را تشریح و جمع بندی می کند. از این رو، تصور افلاطون از عدالت به مثابه «مراقبه از خود» نوعی عدم پذیرش باور آنتی است که معتقد بود هر شهروندی باید دانش کافی برای مشارکت در امور و اداره حکومت را داشته باشد. افلاطون با پی بردن به چنین خطراتی، به شرح و بسط اندیشه های خود به دنبال پی ریزی و ایجاد جامعه ای آرمانی بوند که در آن حقوق بنیادین انسان ها، اصیل شمرده شود و در پاسداشت و حفظ آن حقوق همگی بکوشند. چون که خود نیازمند به کارگرفتن امور متفاوتی از منظر اجتماعی، سیاسی و اخلاقی خواهد بود. از این رو، دموکراسی چنان اسب چموشی است تا جایی که افلاطون در یکی از دو مثال معروفش آن را با «حیوانی وحشی» مقایسه می کند که اگر با سوپاپ و زنجیرهای استواری همچون حقوق بشر، قانون مداری و ... رام نشود و سرعت آن گرفته نشود، افراد بشری را با مشکلات بسیاری روبرو می کند که رهایی از سیل مشکلات آن شاید سال های بسیاری به درازا بینجامد. از این رو، دموکراسی در اندیشه او، گونه ای حکمرانی اکثریت است که با آزادی نامحدود هر کسی مرتبط است و از همین رو، افلاطون تأملاتش درباره دولت و حکومت را در چشم انداز مفاهیم مهمی همچون «حقیقت، خیر و

^۱. Philosophia: فیلسوفیا در تاریخ فلسفه کلاسیک نخستین بار توسط فیثاغورس ریاضی دان و فیلسوف یونانی مطرح شد، او به جای آن که خود را مردی دانا بنامد، خودش را دوستدار دانش نامید.

عدالت» ترسیم می‌کند و به واکاوی آن می‌پردازد. چنانکه در مثال نخست در «جمهوری» دموکراسی و رهبران آن را با کشتی و ناخدایی مقایسه می‌کند که اگر تخصص و مهارت لازم را نداشته باشند، کشتی دولت را غرق خواهند کرد: «کشتی یا ناوگانی را تصور کنید که ناخدایی قد بلند و قوی هیکل‌تر از سایر خدمه هدایت آن را برعهده دارد، اما ناخدا کم‌شنواست و بینایی ضعیفی دارد و دانش جهت‌یابی‌اش نیز به نسبت سایرین چندان چنگی به دل نمی‌زند، دریانوردان در حال کشمکش بر سر سُکان کشتی‌اند. هر کدام بر این باورند که حق به دست گرفتن سُکان کشتی را دارند، اگرچه هیچ‌یک از هنر دریانوردی بهره‌ای نبرده و بنابراین از نام بردن کسی که به آنها این هنر را یاد داده است یا زمان فراگیری آن عاجزند. اما با وجود این، ادعا می‌کنند که هنرشان نیاموختنی است و حاضرند هرکس که خلافتش را بگوید از دم تیغ بگذرانند. آنها پیایی گرد ناخدا جمع می‌شوند و التماس کنان از او می‌خواهند که سُکان و هدایت کشتی را به آنها بسپارد، در صورتی که موفق به قانع کردن ناخدا نشوند و افرادی دیگر بر آنها ترجیح داده شوند، این افراد را کشته یا آنها را به آب می‌اندازند. سرانجام، با خوراندن نوعی ماده مخدر و کنترل هوش و حواس ناخدا، از او نافرمانی کرده و کنترل کشتی را به دست می‌گیرند و ذخایر و تجهیزات کشتی را به نحو احسن بالا می‌کشند. آنها پیایی می‌خورند و می‌نوشند و همان‌طور که انتظار می‌رود به سفر خود ادامه می‌دهند. دریانورد، سکاندار یا ملوان جدیدشان کسی بود که (در این توطئه) طرف آنها بود و هوشمندانه کمک کرده بود تا با زور یا متقاعد کردن ناخدا، کشتی را از چنگش خارج کنند. آنها همچنین از سایر کسانی که به درد نخور می‌نامیدند سوءاستفاده می‌کردند و سکانداری را شایسته هدایت کشتی می‌دانستند که همه حواسش به سال، فصل، آسمان، ستاره‌ها و باد و هرچه که مربوط به هنر دریانوردی است جمع باشد» (Plato, 1974, p 282).

حال، در شرایطی که کشتی‌ها در وضعیت شورش و نافرمانی به سر می‌برند و با وجود دریانوردان شورشی، با سکاندار حقیقی و لایق چگونه برخورد می‌شود؟ آیا او را فردی یاوه‌گو، ستاره‌خوان و نالایق می‌دانند؟ شاید بتوان چنین گفت که هدف افلاطون، از تمثیل ناخدای کشتی، «فهماندن این دیدگاه است که حقیقت، تحت شرایط دموکراتیک، در مورد سیاست عموماً بعد از آن پی‌گیری نمی‌شود و زمانی که شناخته می‌شود نیز صحبتی از آن نمی‌شود» (Shapiro, 2003, p 194)، چرا که از دید وی عوام مردم بیشتر تحت‌تاثیر سوفسطاییان قرار می‌گرفتند که در واقع هیچی به جز عقاید مرسوم می‌که توسط توده مردم بیان می‌شد، تدریس نمی‌کردند. با وجود این، افلاطون می‌کوشد این علم را به‌عنوان معادل قدیم کاوش نظری ترسیم کند و در تبیین این پرسش نیز در تمثیل مشهور «حیوان وحشی» بیشتر به خود مردم و چگونگی تحت‌نفوذ درآوردن آنها توسط حکومت می‌پردازد. در این تمثیل، افلاطون معتقد است: «فرض کنید شخصی صاحب حیوانی بزرگ و نیرومند است و نیازهایش را زیر نظر دارد؛ پس یاد می‌گیرد چه زمانی به آن نزدیک شود و به حیوان دست بزند؛ چرا و چه زمان حیوان آرام و بی‌آزار یا وحشی و درنده می‌شود؛ صداهای متفاوتی که از خود درمی‌آورد به چه معناست و با چه صداهایی آرام یا تحریک می‌شود. تمامی این اطلاعات با تجربیات و شناخت درازمدت حاصل می‌شود و در نهایت آن را دانش می‌نامد؛ سپس به آن نظم می‌دهد و آماده‌یاد دادن (به دیگران) می‌شود. اما در حقیقت هنوز نمی‌داند کدام تمایلات و خوی جانور پسندیده یا ناپسند، خوب یا بد و درست یا اشتباه است. او تنها از روی عکس‌العمل جانور، رفتارهایش را توصیف می‌کند و هرچه را که باعث رضایت یا ناراحتی حیوان شود، به ترتیب خوب یا بد می‌نامد (Plato, 1974, p 288). نتیجه‌ای که از این دو تمثیل می‌توان گرفت این است که افلاطون، احترام و اهمیت زیادی برای دموکراسی قائل نبود. البته جای تعجب ندارد، چرا که در سال ۳۹۹ پیش از میلاد، دموکراسی

حاکم در آتن، سقراط، قهرمان و استادش را، تنها به دلیل اشاره کردن به فقدان آگاهی در جامعه، انکار خدایان و منحرف کردن جوانان از شیوه تربیتی مرسوم آتن به کام مرگ کشاند. پس، افلاطون تحت تاثیر دموکراسی به عنوان ساختاری بالقوه برای حکومت، قرار نگرفته بود و باور داشت که ممکن است دموکراسی به سرعت رنگ و بوی استبدادی و زورگویی به خود بگیرد. همان‌طور که کریستیانو در «مدخل دموکراسی دانشنامه فلسفی استنفورد» می‌گوید، افلاطون معتقد است دموکراسی از پادشاهی، اریستوکراسی و حتی اُلِیگارشی فرومایه‌تر است، بدین دلیل که تمایلات دموکراسی تخصص لازم برای جوامع شایسته را به زیر می‌کشد: «در یک دموکراسی، کسانی که در انتخابات پیروز می‌شوند و هیچ چیز دیگری نیستند، سرانجام بر سیاست مسلط و حاکم خواهند شد. دموکراسی، تمایل دارد مهارتی را که برای اداره شایسته جوامع ضروری است زایل کند. بدین دلیل که اکثر مردم فاقد مهارت و تخصص لازم‌اند که بتوانند درباره مسائل مهم سیاست بیندیشند. اما برای کسب مقام یا تصویب یک قانون، سیاست مداران باید از آنچه درست یا نادرست است به عقل مردم متوسل شوند. از این‌رو، دولت با ایده‌های بسیار ناکارآمدی هدایت می‌شود برای آنکه متخصصان برای کام‌یابی و کسب مقام به توده مردم متوسل می‌شوند (Christiano, 2006).

بنابراین، چنانکه مفسران بسیاری بدان پرداخته‌اند، می‌توان دیدگاه افلاطون درباره حکومت و حکمرانی در جامعه را، که شالوده اغلب استدلال‌های او را در سنجش دموکراسی نیز شکل می‌دهد، به‌طور خلاصه چنین بیان کرد: «۱. حکمرانی نوعی حرفه و مهارت است، ۲. آن عقلانی است برای واگذاری به متخصصان، ۳. در یک دموکراسی مردم حکم می‌رانند، ۴. مردم فاقد مهارت و تخصص‌اند، بنابراین؛ دموکراسی غیرعقلانی است» (Wolff, 2002, p 29-30). این ظاهراً استدلال نیرومندی است که به باور متفکران فلسفه سیاسی از جانب افلاطون علیه

دموکراسی به نوعی طرح شده است. این خود چشم‌اندازی را در اختیار نظریه پردازان سیاسی قرار می‌دهد که بتوانند پاسخی شایسته برای این نقدها بیابند و راه کارهای متناسب با آن را نیز ارائه دهند، این در حالی است که از نظر افلاطون آنکس که زمام امور و حکومت را باید در دست بگیرد تنها فیلسوف شاه است که بسیاری از متفکران له یا علیه این دیدگاه او در تاریخ فلسفه سیاست به سنجش و واکاوی آن پرداخته‌اند که از مهم‌ترین آنها می‌توان به دسیدریوس اراسموس روتردامی، ژان بُدن، برتراند راسل و کارل پوپر اشاره کرد.

۵. ستایش «فیلسوف شاه» و منتقدان آن

چنانکه در سطور پیشین بیان شد، افلاطون دموکراسی را برنمی‌تابید و نگاهی توأم با بدبینی بدان داشت و از این رهیافت بود که برای برطرف کردن بحران‌های جامعه و دولت نظریه معروف خود «فیلسوف شاه» را ارائه داد. به باور افلاطون، تنها کسی که باید امور کشور و دولت را بر عهده گیرد، تنها فرمانروایی خردمند و به تعبیری فیلسوف شاه است. اما، بسیاری از مباحثی که درباره رساله جمهوری طرح می‌شود به ایده فیلسوف شاه افلاطون برمی‌گردد (Smith, 2012, p 38). اما، آیا این به عنوان یک پیشنهاد جدی برای اصلاحات سیاسی ارائه می‌شود یا در رابطه با افراط‌گرایی و تندروی سیاسی؟ که خوش‌بختانه افلاطون راه حلی نسبی برای این معما میسر ساخته است (Ibid). این نظر افلاطون نگاه‌های بسیاری را بدان جلب کرد که له یا علیه آن نوشته‌اند و شاید همین دیدگاه بدبینانه او به دموکراسی و حمایت و دفاع او از فیلسوف شاه باعث شده است که برخی اثر سترگ او «جمهوری» را در ردیف آثار ضد دموکراتیک تاریخ فلسفه سیاست قرار بدهند. اما، افلاطون برای تبیین و واکاوی بیشتر این موضوع به سراغ «تمثیل فن» می‌رود. زیرا، به باور وی، فرمانروایی و حکمرانی یک «فن» است که هدفش دستیابی به برخی اهداف عینی است (Wolff, 2002, p 76)، از این‌رو، تربیت و آموزش فلسفی برای حکمرانان و

فرمانروایان یک ویژگی ضروری و مهم است، او در تشریح این تربیت و آموزش فلسفی معتقد است: «آموزش فلسفی صرفاً چنین نیست که حاکمان تنها سال‌های مختصری را به خوانش و اندیشیدن درباره فلسفه پردازند. بلکه، بایستی طرح و برنامه‌ای برای زندگی‌ای که یکسر معطوف به آموزش و تربیت سرپرستان باشد که اموری همچون سواد خواندن و نوشتن، مهارت در موسیقی، ریاضیات، تربیت بدنی و فنون نظامی را پوشش دهد و مطالعه فلسفه نیز تا پیش از سی سالگی آغاز نمی‌شود. به بیان دیگر، پنج سال آموزش فلسفه و پانزده سال نیز آموزش خدمات نظامی به دنبال خواهد داشت و کسانی هم که از این ترتیبات آموزشی سربلند خارج شوند، اجازه آن را خواهند داشت که به طور مستمر به آموزش و مطالعه فلسفه پردازند (Wolff, 2002, p 67-68).

بنابراین، با توضیحاتی که بیان شد، ممکن است گستره گسترده‌ای از افراد تصور کنند که نظریه فیلسوف شاه افلاطون بدون الزاماتی بنحو ساده طرح می‌شود و این یکسر خام اندیشانه خواهد بود، چرا که «در «تمثیل فن» او حکمرانی نیز همانند پزشکی، دریاوردی یا حتی کشاورزی یک مهارت است و تربیت خاصی نیز ضروری آن است» (Ibid). هرچند ممکن است که بسیاری از مردم یا توده این سخن و نظر را نپذیرند و با آن به مخالفت برخیزند که در اینجا افلاطون بار دیگر به نقد دموکراسی و ستایش فیلسوف شاه می‌پردازد: «باری، جای شگفتی نیست که بیشتر مردم سخنان ما را نپذیرند، زیرا فکری که ما درباره آن بحث می‌کنیم، آنان هرگز اجرای آن را در عمل مشاهده ننموده‌اند، درواقع در اینگونه مباحثات، مردم فقط عباراتی را می‌شنوند که نظم و نسق آن صرفاً تصنعی است و هرگز جملاتی از نوع سخنان ما، که ترتیب و تلفیق آن طبیعی باشد، به گوش آنها نمی‌رسد و اینان هرگز نه یک بار نه چندین بار چنین چیزی ندیده‌اند که شخصی که کردار و گفتار وی تا حدی که برای انسان میسر است منطبق و متجانس با درستی

«سنجش دموکراسی» و «ستایش فیلسوف شاه» نزد افلاطون / جواد ترکاشوند ۱۹۳

کامل باشد، به حکومت شهری مانند خود او یعنی منظم و آراسته منصوب گردد» (افلاطون، ۱۳۹۷، ص ۳۶۴). از این رو، تاکید می‌کند یک جامعه، حکومت یا شهری به کمال خود نخواهد رسید مگر آنکه فیلسوفان حاکم یا پادشاهان فیلسوف شوند و شهروندان نیز از آنان فرمانبرداری کنند. همچنین، وجود چنین جامعه‌ای هم محال نیست و روزگاری در نهایت به وقوع خواهد پیوست، هرچند تعداد کسانی که به مرتبه فیلسوف شاهی می‌رسند نیز بسیار اندک است، اما همان‌ها هم بایست عاشق و دوست‌دار فلسفه و حکمت واقعی باشند و مادام که همین عده قلیل وادار نشوند که خواه و ناخواه کار زمامداری شهر را به عهده گیرند و شهر مجبور به اطاعت از آنان نگردد یا مادام که زمامداران موروثی شهرها یا پادشاهان کنونی یا فرزندان آنها به تایید الهی حقیقه به فلسفه واقعی عاشق نشوند، نمی‌توان انتظار داشت که یک شهر یا حکومت یا فرد بتواند به درجه کمال برسد.

افلاطون، بر این باور است که این دو شرط تحقق‌پذیر نیست و حتی یکی از آنها هم عملی نخواهد شد. زیرا، آن سخنی باطل است و سرانجام فیلسوف شاه آرمانی پدید خواهد آمد. از این رو، اگر در طی سده‌های گذشته، فلاسفه عالی‌مقام وادار به زمامداری شده باشند و یا هم اکنون در کشوری بیگانه که از نظر ما دور است چنین چیزی معمول باشد و یا در آینده بوقوع پیوندد، در آن صورت تصدیق خواهیم نمود که حکومتی نظیر آنکه ما مقرر نمودیم یعنی حکومت و سلطه فلسفه وجود داشته یا دارد یا خواهد داشت، زیرا وجود یک چنین حکومتی از محالات نیست و ما چیزی را در نظر نگرفته‌ایم که تحقق‌ناپذیر باشد، هر چند اشکالات امر را به خوبی می‌دانیم (همان، ص ۳۶۵-۶۶).

با توجه به آنچه بیان شد، می‌توان گفت که فیلسوف شاه افلاطونی کسی یا شخصی است که نیازمند تخصص و مهارت علمی است. از این رو، او در پی آن بود که «سرپرستان جامعه بایست

در مقامی قرار گیرند که امکان سوء استفاده از جایگاه‌شان در کم‌ترین حد خودش باشد، مثلاً فیلسوف شاهان، این اجازه را نخواهند داشت که ثروت و دارائی شخصی داشته باشند» (Wolff, 2002, p 69). بنابراین، در چشم‌انداز نظام حکومتی افلاطون، فیلسوف‌شاه، حکمران یا فرمانروا باید از دارائی و ثروت شخصی فاصله گیرد. اما، با وجود این، دسیدریوس اراسموس (Desiderius Erasmus) روتردامی (۱۵۳۶-۱۴۶۹) یکی از مهم‌ترین منتقدان نظریه «فیلسوف-شاه افلاطون» از نخستین متفکران دوران رنسانس در دهه‌های نخستین سده شانزدهم است که کوشش و ژرف کاوی‌های بسیاری در باب «الهیات انسان‌گرایانه» و «اومانیزم» انجام داده بود. چنانکه «یکی از گیراترین نوشته‌هایی که توصیفی از وضع اروپای آغاز دوره نوزایش به دست می‌دهد، رساله در ستایش دیوانگی» (the prise of folly) اثر اراسموس است (طباطبایی، ۱۳۹۶، ص ۲۱۷). به همین دلیل، برخی از مفسران بر این باورند که در این رساله، اراسموس از زبان دیوانگی بسیاری از رسم و رسوم، عرف و دیدگاه‌های سنت را به محک نقد می‌زند، چرا که به باور او «تباهی چنان در ارکان مناسبات اجتماعی راه یافته است که باید «دیوانگی» را بنیان همه این مناسبات دانست و اگر چاشنی «دیوانگی» به آن مناسبات افزوده نمی‌شد، هیچ اجتماعی نمی‌توانست پایدار بماند» (همان، ص ۲۱۷). در واقع، اراسموس بر این باور بود که بدون زبان دیوانگی هیچ اجتماعی پایدار نمی‌ماند و هیچ کسی نمی‌توانست وظیفه و کار خود را بدرستی انجام دهد و به تعبیر دیگر شرایط حال و اکنون خود را بپذیرد و همچنین طرف مقابلش را، که به نوعی بر وی تقدم داشت، درک کند. چرا که به باور او «مفهوم خوش‌بختی آن است که هر کس از وضعی که دارد راضی باشد» (اراسموس، ۱۳۸۷، ص ۵۱). او شرط رسیدن به این مهم را هم «عزت نفس» می‌داند. از این رو به باور وی «در شرایطی که «دیوانگی» بر همه شئون مردم فرمان می‌راند، اراسموس، در مخالفت با نظر افلاطون، از زبان «دیوانگی» بدترین نظام فرمانروایی

«سنجش دموکراسی» و «ستایش فیلسوف شاه» نزد افلاطون / جواد ترکاشوند ۱۹۵

را فرمانروایی خردمندانه فیلسوفان می‌داند» (طباطبایی، ۱۳۹۵، ص ۲۱۷-۲۱۸). از این رهیافت وی با رجوع و «اشاره به برخی از فرمانروایان و فرزندگان رُمی، که اُسوه‌های درستکاری و هوشمندی بودند» (همان، ۲۱۸)، چنین بیان می‌کند که «اگر به مطالعه تاریخ پردازید ملاحظه خواهید کرد که بزرگ‌ترین بدبختی ملت آن است که اختیارش به دست مردی فلسفه باف، یا آنکه مدعی دانش است، بیفتد» (اراسموس، ۱۳۸۷، ص ۵۳). پس از اراسموس، فیلسوف سیاسی برجسته دیگری که به نقد آراء افلاطون همت گماشت، ژان بُدن (Jean Bodin) فرانسوی «حقوقدان و اندیشمند سیاسی پرآوازه نیمه دوم سده شانزدهم بود که توانست دستگاه مفاهیم جدیدی را تدوین کند که مفهوم بنیادین آن «حاکمیت» بود (طباطبایی، ۱۳۹۵، ص ۱۷). او علی‌رغم آنکه از اندیشه کسانی همچون افلاطون، ارسطو و ماکیاولی سود می‌جست، اما، کماکان بر این باور بود که هنوز علم سیاست جدید به وجود نیامده است، و این دغدغه او آنچنان عمیق بود که آثار و رساله‌های بسیاری از متفکران و اندیش‌مندان سیاست را مرتبط و مفید با امر کشورداری نمی‌دانست، تا جایی که معتقد بود گفتارهای ارسطو و افلاطون درباره سیاست، در روزگار امروزی دیگر نمی‌تواند عطش خوانندگان را فرونشاند و شوربختانه علم سیاست بیش از دو هزار سال است که در ضعف و زوال به سر می‌برد: «در میان یک میلیون جلد کتاب که در همه دانش‌ها وجود دارد، مشکل می‌توان سه یا چهار رساله درباره دانش کشور، که به هر حال شهبانوی دانش‌هاست، پیدا کرد، زیرا افلاطون و ارسطو گفتار خود درباره سیاست را چنان کوتاه کرده‌اند که خواننده را به جای اینکه سیر کند، گرسنه‌تر رها می‌کند. افزون بر این تجربه حدود دو هزار سال گذشته آشکارا نشان داده است که دانش سیاست هنوز در ژرفای ظلمات قرار داشته است» (طباطبایی، ۱۳۹۵، ص ۴۰). در واقع، بُدن می‌کوشید علم سیاست را طوری تعریف کند که به واقعیت‌های اجتماعی انسان پردازد و با رها کردن قید تامین «زندگی سعادت‌مندانه» برای افراد

از وظایف فرمانروای کشور و پی‌ریزی مفهوم «حاکمیت» به عنوان مفهومی که به مفهوم دولت ملی جدید نزدیک باشد، بر آن بود که مناسبات سیاست را در دوران جدید بنا نماید. بنابراین، او تلاش فیلسوفانی همچون افلاطون و مور را نقد می‌کرد، چرا که به باور او اندیشه آنان چندان مناسبتی با واقعیت ندارد و بیش و پیش از آن در عالم خیال طرح ریزی شده است: «بُدَن به نوبه خود علم سیاست را علم واقعیت‌های اجتماعی انسان تعریف می‌کند و با خارج کردن قید تامین «زندگی سعادت‌مندانه» برای افراد از وظایف فرمانروای کشور و تدوین مفهوم «حاکمیت» به عنوان مفهومی که کشور را به مفهوم دولت ملی جدید نزدیک می‌کند، دریافتی واقع‌گرای و برابر با سرشت مناسبات سیاسی از علم سیاست عرضه می‌کند. بُدَن، در اشاره‌ای به کوشش‌های فیلسوفان قدیم و جدید برای بنیادگذاری «مدینه فاضله‌ای» که پایه‌ای در واقعیت ندارد، با نفی تمایز میان «مدینه فاضله» افلاطون و «آرمانشهر» تامس مور، می‌نویسد: ما در تعریف کشور قید سعادت‌مندانه را لحاظ نمی‌کنیم ... به هر حال، ما را سر آن نیست که کشوری در عالم مُثُل بنیاد کنیم، چنانکه افلاطون و تامس مور صدراعظم انگلستان، در عالم خیال اندیشیده‌اند، بلکه قواعد سیاست را تا حد ممکن از نزدیک دنبال خواهیم کرد» (طباطبایی، ۱۳۹۵، ص ۴۰-۴۱).

در دوران جدید نیز فیلسوفان سترگ دیگری به نقد اندیشه و نظریه سیاسی افلاطون پرداخته‌اند که از مهم‌ترین آنها می‌توان به ایمانوئل کانت اشاره کرد، بی‌گمان او یکی از نامدارترین و تاثیرگذارترین متفکران عصر روشنگری و تاریخ فلسفه است که این خود بی‌نیاز از تعریف و تمجید است. اما، کانت در یکی از شاه‌کارهای فلسفی سترگ خود تحت عنوان «سنجش خرد

ناب» به نقادی و سنجش سنت جزم‌باوری عقل محض یا خرد ناب می‌پردازد^۱، زیرا، به باور وی، عقل بی‌محابا به‌پیش می‌رود بدون آنکه پیش‌تر توانایی خودش را نقد کرده باشد. در واقع سرچشمه عنوان اثر او «سنجش خرد ناب» برگرفته شده از چنین دغدغه‌ای می‌باشد. از این‌رو، در قسمت دوم کتاب خود تحت عنوان «دیالکتیک استعلایی» بنابر نظر اغلب مفسران، کانت به افلاطون و سنت جزم‌باوری پس از وی واکنش نشان می‌دهد: «کانت هنگام استفاده از واژه دیالکتیک به افلاطون نظر دارد و در واقع دیالکتیک استعلایی خود را نقد دیالکتیک افلاطونی در رسیدن به ایده‌های عقل محض یا همان صور افلاطونی می‌داند. از این‌رو، دیالکتیک استعلایی کانت در واقع نقد دعاوی جلوه‌گرانه عقل محض در دستان افلاطون و همه اصحاب متأذیک است که سپس‌تر آمدند، به ویژه اسلاف اخیرش چون لایبنیتز، وُلف و بومگارتن (محبوبی آرائی، ۱۳۹۶، ص ۱۰۴).

با این تفسیر، چنین می‌توان گفت که دیالکتیک افلاطونی نام دیگری برای جزم‌باوری است که به متاخرین و افلاطونیان پس از وی رسیده است و بنابراین کانت برای مقابله با جزم‌باوری، رویکرد نقادانه خود را در «سنجش خرد ناب» و بطور دقیق‌تر در «دیالکتیک استعلایی» به‌پیش می‌برد، چرا که او فلسفه و رویکرد نقادانه را به مثابه راه میانه‌ای لحاظ می‌کند که در دو سوی محور آن از طرفی شک‌گرایی هیومی قرار دارد، چنانکه وی در مقدمه «تمهیدات» بیان می‌کند؛

۱. کانت با الهام گرفتن از انقلاب کوپرنیکی در ستاره‌شناسی «Copernican in astronomy»، آشکارا به دنبال آن بود که انقلابی در معرفت‌شناسی به وجود آورد، در واقع، او می‌خواهد هم مرزهای شناخت ما را تعیین کند و هم بنیانی برای شناخت علمی طبیعت فراهم سازد. از این‌رو، او می‌کوشد تا این کار را با بررسی سنجش گرانه قوای شناختی انسانی ما انجام دهد و در عین حال مرزهای دقیقی برای شناخت قوای عقلانی ما ترسیم کند (Bristow, 2017).

«هیچ حادثه‌ای به اندازه انتقاد شدیدی که دیوید هیوم از مابعدالطبیعه کرده در سرنوشت این علم تاثیر قطعی نداشته» (کانت، ۱۳۶۷، ص ۸۵). در واقع، این هیوم بود که او را از خواب جزمی بیدار می‌کند و سوی دیگر محور مورد تامل او، جزم باوری ولف قرار دارد، چنان که در آخرین بند «سنجش خرد ناب»، در برابر روش جزم‌اندیشانه ولف و روش شکا‌کانه هیوم، بیان می‌کند؛ «تنها راه نقادانه است که هنوز باز مانده است» (Kant, 1999, p 704)، با وجود این، او جمهور افلاطون را تمثیل گونه‌ای از یک رویا می‌پندارد که تنها می‌توانست از ذهن و مغز یک اندیشمند خام برآمده باشد، پس، این ایده افلاطونی را که اگر حکمرانی درک و بهره‌ای از ایده‌ها نداشته باشد را مورد تمسخر و نقد قرار می‌دهد: «جمهوری افلاطون همچون نمونه بارز از گونه‌ای رویای کمال که تنها می‌تواند در مغز یک اندیشمند عاطل جای داشته باشد، ضرب المثل شده است؛ ... این حکم افلاطون فیلسوف را که [اگر] هیچ فرمانروایی از ایده‌ها بهره‌ای نداشته باشد، خوب حکومت نخواهد کرد، در خور تمسخر می‌یابد (Kant, 1999, p 397). اما، چنانکه مشهور است در میانه سده بیستم و بحبوحه پایانی جنگ جهانی دوم، کارل پوپر (۱۹۹۴-۱۹۰۲) طرح نگارش اثر مهمش «جامعه باز و دشمنانش» را در سال ۱۹۴۵ می‌ریخت که هدف اساسی این اثر همچون «فقر تاریخ‌گرایی» تبیین منشاء و ماهیت توتالیتاریسم است (Gorton, 2013). به‌طوری که، پوپر در این اثر «افلاطون و هگل» را به طور خاص پدران «توتالیتاریسم یا تمامیت خواهی» معرفی می‌کند. به عقیده پوپر، سر سلسله فیلسوفان توتالیتار که تا اُگوست کنت و هگل ادامه می‌یابد و با مارکس به اوج می‌رسد، بزرگ‌ترین فیلسوف عهد باستان افلاطون بوده است که در ذات برنامه وی، شیوه برخورد خاصی نسبت به سیاست وجود دارد که به‌غایت خطرناک است که آن را می‌توان شیوه مهندسی ناکجاآبادی توصیف کرد (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۳۵۳). بر این اساس، او معتقد است مکارترین و کارآمدترین دشمن فرهنگ آزادی، تاریخ‌گرایی یا مکتب

اصالت تاریخ است (یوسا، ۱۳۸۶، ص ۱۷۸). از این رو، پوپر با رد اصالت تاریخ، تاریخ‌گرایی و نظریات وابسته به آن، در پی بنیان فلسفی برای تعریف نظریه دموکراسی خود است. در این نگرش، روش وی عبارت از حذف و ابطال هر یقین و سایر نظریاتی است که در برابر با جامعه باز قرار می‌گیرند. از همین رو، رویکرد فلسفی افلاطون در باب آرمانشهر و اصرار او برای تحمیل و تثبیت آن سرآغاز تکوین توتالیتاریانیسم به شمار می‌رود. این مسئله متکی به نگرش تاریخی-گرایانه و بینش اتوپایی افلاطون است (Popper, 1971, p 907). در واقع، پوپر معتقد است که هدف افلاطون در این مسیر ارائه منظم دوره‌های تاریخی تابع قانون تکامل است. به بیان دیگر، وجهه نظر او نظریه‌ای اصالت تاریخی در باب جامعه است و وصفی که وی از بهترین یا کامل‌ترین دولت می‌دهد، معمولاً به برنامه ناکجاآبادی مردی ترقی‌خواه تعبیر می‌شود (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۷۸-۸۵). زیرا، این نظریه که می‌گوید فرمانروایی باید از آن فرزانه‌ترین کس باشد تا اندازه‌ای به تناقض یا باطل نمای (Paradox) معروف آزادی شباهت دارد که نخستین بار با موفقیت به وسیله افلاطون بکار برده شد، زیرا افلاطون در انتقاد از دموکراسی و در ستایش خود از ظهور حاکم جبار به طور ضمنی این پرسش را پیش می‌کشد که چه باید کرد اگر اراده مردم بر این تعلق بگیرد که به جای خودشان، یک جبار حکومت کند؟ لب لباب و جان کلام او این است که یک انسان آزاد می‌تواند آزادی مطلق خویش را به طریقی دنبال کند که هم از قانون سرپیچی کند و نهایتاً با مطالبه یک جبار یا دیکتاتور در برابر خود آزادی قد علم کند. از این رو، پوپر معتقد است که افلاطون به کشف «باطل نمای» آزادی و دموکراسی نزدیک می‌شود، ولی آنچه او و پیروانش از آن غافل ماندند این بود که کلیه صور دیگر نظریه حاکمیت نیز به همین سان به ناهم‌سازی، تناقض و ناسازگاری می‌انجامد که هر نظریه‌ای «درباره حاکمیت» باطل نماست، زیرا نمی‌توان

به صورت مطلق به طبع بشری اعتماد کرد. چنان‌که فی‌المثل، ممکن است «فرزانه‌ترین و حکیم‌ترین» فرد یا «بهترین شخص» را به حکومت برگزیده باشیم که از فرط خوبی این فکر برایش حاصل شود که «اکثریت» باید فرمان برانند. پس با عنایت به این نکته، مشکل بزرگی که در نظریه افلاطون وجود دارد این است که بهروزی دولت نهایتاً امری روحانی و اخلاقی است و به افراد و مسئولیت فردی بستگی دارد نه به ساختن نهادهای غیرفردی و خالی از خصوصیات شخصی، که اگر این برداشت را صادق پنداریم آنگاه نگرش مذهب افلاطونی به عقیده پوپر سطحی است، زیرا هرگونه سیاست دراز مدتی مستلزم نهادهایی است که بتواند به آن جامه عمل بپوشاند (همان، ص ۱۰-۳۰۶). در واقع، هیچ گریزی از این امر نیست حتی برای افلاطون، چنان‌که اصل رهبری، مسائل فردی را جانشین مسائل نهادی نمی‌کند، بلکه فقط مشکلات نهادی تازه‌ای می‌آفریند و تکلیفی اضافه به نهادها تحمیل می‌کند که بیش از آن چیزی است که می‌توان به‌طور معقول از یک نهاد محض انتظار داشت و آن تکلیف گزینش رهبران آینده است. به همین دلیل، اصلی که افلاطون درباره رهبری در قالب یک فیلسوف شاه بدان قائل است، بسیار از شخصیت‌گرایی محض فاصله دارد، زیرا متضمن عملکرد نهادهاست. هر چند باید اشاره کرد که به باور پوپر نهادگرایی محض نیز محال است (همان، ص ۱۱-۳۱۰).

با توجه به آنچه بیان شد، پوپر در پی نشان دادن این امر است که در پس پرده حاکمیت فیلسوف شاه افلاطون، سلطه‌جویی نهفته است، هرچند او در تأسیس نخستین سلطنت فلسفی ناکام ماند و نتوانست رویایی که در سر داشت را پیروRAND و سرانجام مجبور شد به استادی فلسفه قناعت کند. بر این اساس، پوپر با حیرت ادامه می‌دهد چه یادگار عظیمی است این مخصّص فیلسوف شاه از حقارت انسانی، زیرا تلاشی که به شیوه ناکجاآبادی صورت بگیرد و بخواهد با استفاده از نقشه تمام جامعه، دولتی آرمانی یا مثالی تأسیس کند، مقتضی حکومت متمرکز و نیرومند عده‌ای قلیل

«سنجش دموکراسی» و «ستایش فیلسوف شاه» نزد افلاطون / جواد ترکاشوند ۲۰۱

خواهد بود و بنابراین، احتمالاً به دیکتاتوری و اقتدارگرایی می‌انجامد که این نیز خود مذموم‌ترین شکل حکومت است. از این رو، یکی از مشکلات دیکتاتور خیرخواه این است که تعیین کند آیا اقداماتش با نیت خیرخواهانه‌اش مطابقت دارد یا نه و مشکل از این امر سرچشمه می‌گیرد که اقتدارگرایی مستلزم جلوگیری از انتقاد است (همان، ص ۵۸-۳۵۲). پس، به باور پوپر، فیلسوف شاه افلاطون نیز نمی‌تواند هیچ بهره‌ای جز ستمگری و دیکتاتوری داشته باشد.

افزون بر آن، برتراند راسل نیز در اثر مهم خود «تاریخ فلسفه غرب» که آن را در سال ۱۹۴۶ به نگارش درآورد، افلاطون را مورد نقد قرار می‌دهد. او در فصل سیزدهم از کتاب اول همان اثر وقتی که به تبیین عقاید سیاسی و فلسفی افلاطون می‌رسد، چنین بیان می‌کند: «افلاطون، چنان هنری داشت که پیشنهادات مخالف آزادی را تسخیر کند و به گونه‌ای بدان جامعه عمل پیوشاند که تا قرون آینده را بفریبد، چرا که در سده‌های پس از او کتاب «جمهوری» مورد تمجید قرار گرفت، بی‌آنکه حتی آگاه و ملتفت باشند که آنچه پیشنهاداتی را مورد بحث قرار می‌دهد» (Russel, 1946, p137). او در ادامه بیان می‌کند که می‌خواهد این تصور را تغییر بدهد و تصور رایج را وارونه کند و به تعبیری اندیشه فرد را فارغ از شخصیت و اهمیت تاریخی آن بسنجد. از این رو معتقد است: «همیشه رسم بر این بوده است که افلاطون را ستایش کنند، بدون آنکه او را بفهمند و بشناسند. این سرنوشت رایج مردان بزرگ است. اما، هدف من مخالفت [با این تصور رایج] است. من می‌خواهم او را بشناسم. اما، وقتی درباره او بحث می‌کنم، برایش احترام اندکی قائلم چنانکه گویی او یک فرد انگلیسی یا امریکایی معاصری است که حامی و مدافع تمامیت خواهی (Totalitarianism) است (Russell, 1946, p137).

۶. نتیجه گیری

افلاطون از همان آغاز نسبت به دموکراسی آتنی بدبین بود. آن را حکومت مردمان جاهلی می‌دانست که از مُثُل و معرفت به دور هستند و به نوعی در پندار و گمان به سر می‌برند، هرچند سنجش افلاطون در چشم انداز رویه مستقیم آن، یعنی دموکراسی آتنی ایراد شد، اما، بسیاری از اندیشمندان سیاست بر این باورند که اساساً فلسفه سیاسی با بحران دموکراسی آتن زاده شد و تاثیر سنجش افلاطون به قدری مهم بود که همواره بسیاری از اندیشمندان برای گزینش مطلوب اشکال حکومت در اداره جوامع همواره ژرف‌اندیشی‌های وی را مورد تامل و واکاوی قرار می‌دهند و به بیانی دیگر، دیدگاه خود را له یا علیه اندیشه آنان همسو و سازگار می‌کنند و با بیم و تردید بدان می‌نگرند. تا جایی که مفاهیمی همانند برابری، آزادی، حقوق اکثریت و اقلیت، همواره با دموکراسی قرار گرفته‌اند، به نحوی که اگر قدرت دموکراسی رام نشود همچون تمثیل «ناخدای کشتی» و «حیوان وحشی» افلاطون، خطر آفرین خواهد بود. اما، چنانکه اشاره شد، دموکراسی، اگرچه مورد اعتماد افلاطون به عنوان شکل برتر حکمرانی نبود و در نظام مختلطی که ترسیم می‌کند آن را بهترین نوع حکومت در میان بدترین اشکال حکمرانی قرار می‌دهد، اما، جایگزینی هم که او ارائه داد برای آن، حاکمی حکیم بود. اما، این دیدگاه افلاطون نیز در دوران جدید، از سوی متفکرانی همچون ژان بُدن و اراسموس روتردامی مورد نقد و واکاوی قرار گرفت، به این دلیل که مناسبات زمانه آنان بسیار متفاوت از دوران باستان بود و این خود بیانگر نگاه و رویکردی نقادانه، متفاوت و جدید به فلسفه و علم سیاست است، هر چند با نظر به اندیشه پیشینیان و تحولات دوران جدید. اما، در دوران معاصر نیز اندیشمندانی همچون راسل و پوپر به نقد فیلسوف شاه او پرداختند. البته این نکته شایان توجه است که اندیشه هر متفکری را بایست در بطن زمینه آثار و زمانه آن فیلسوف سنجید، اما، مگر می‌توان به دموکراسی نظر داشت، بدون

«سنجش دموکراسی» و «ستایش فیلسوف شاه» نزد افلاطون / جواد ترکاشوند ۲۰۳

آنکه منتقدان و به تعبیر بسیاری از نظریه پردازان سیاست، اندیشه و افکار بنیادگذاران آن را در نظر نگرفت. متفکرانی که اندیشه و نکته سنجی های آنان در تاریخ فلسفه سیاست پس از گذشت قرون متمادی هنوز هم روشنگر مسیر آیندگان است. چنانکه نقادی افلاطون بر دموکراسی، آبخور فکری مهمی برای متفکران نامبردار جهان جدیدی همچون برک، هگل، نویسندگان مقالات فدرالیست، توکویل، میل و دیگران بود که به بازبینی نظرات و آراء پیشینیان خود پرداختند.

منابع

- اراسموس، د. (۱۳۸۷)، در ستایش دیوانگی، مترجم: حسن صفاری، تهران، نشر فرزانه روز.
- افلاطون (۱۳۹۷)، جمهور، ترجمه فواد روحانی، تهران، نشر علمی و فرهنگی.
- ایمانی، م. (۱۳۹۵)، "مروری بر اصل تفکیک قوا در اندیشه مشروطه خواهی: حد اعتدال آزادی"، مجله سیاست نامه، سال یکم، شماره ششم، صص ۱۱۵-۱۲۵.
- بشیریه، حسین (۱۳۹۲)، درس های دموکراسی برای همه، تهران، نشر نگاه معاصر.
- پوپر، کارل (۱۳۸۰)، جامعه باز و دشمنان آن، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، نشر خوارزمی.
- طباطبایی، جواد (۱۳۹۵)، تاریخ اندیشه سیاسی جدید در اروپا؛ دفتر سوم: نظام های نوآیین در اندیشه سیاسی، تهران، نشر مینوی خرد.
- طباطبایی، جواد (۱۳۹۶)، تاریخ اندیشه سیاسی جدید در اروپا؛ دفتر نخست: جدال قدیم و جدید در الهیات و سیاست، تهران، نشر مینوی خرد.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۶۷)، تمهیدات: مقدمه ای برای هر مابعدالطبیعه آینده که به عنوان یک علم عرضه شود، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

- محبوبی آرانی، حمیدرضا (۱۳۹۶)، «تصور کنید حقیقت زنی باشد»؛ نگاهی به دیباچه نیچه بر فراسوی خیر و شر و دیباچه کانت بر نقد عقل محض"، مجله حکمت و فلسفه، سال سیزدهم، شماره دوم، صص ۱۱۶-۱۰۱.
- وینسنت، آ. (۱۳۷۱)، نظریه‌های دولت، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی.
- یوسا، ماریو بارگاس (۱۳۸۶)، «اهمیت کارل پوپر»، در فلسفه و جامعه و سیاست: مجموعه مقالات، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، نشر ماهی، صص: ۱۹۱-۱۷۳.
- Arblaster, A. (2002). Democracy, Third edition. Open University Press.
- Bristow, W F. (2017). "Enlightenment". The Stanford Encyclopedia of philosophy. Edward N. Zalta (ed), URL=<https://plato.stanford.edu/entries/enlightenment/>.
- Brooks, T. (2006). "Plato, Hegel and Democracy", Journal, Hegel Bulletin, pp: 24-50.
- Christiano, T. (2018). "Democracy". The Stanford Encyclopedia of philosophy. Edward N. Zalta (ed), URL=<https://plato.stanford.edu/entries/democracy/>.
- Crick, B. (2002). Democracy: A Very Short Introduction. Oxford University Press.
- Gorton, W. (2013). Karl Popper: Political philosophy, URL=<https://iep.utm.edu/popp-pol/>.
- Hornblower. S & Spawforth. A & Eidinow. E. (2012). The Oxford Classical Dictionary. Oxford University Press.
- Kant, I. (1999). Critique of Pure Reason, Trans, and ed. P. Guyer and A. Wood. Cambridge University Press.
- Kuyper, J. (2016). "Global Democracy". The Stanford Encyclopedia of philosophy. Edward N. Zalta (ed), URL=<https://plato.stanford.edu/entries/global-democracy/>.
- Mansfield, H. (2001). A students Guide to Political philosophy. Intercollegiate Studies Institute.
- Plato, (1974), The Republic, trans. Desmond Lee, second edition, Harmondsworth. Penguin.

«سنجش دموکراسی» و «ستایش فیلسوف شاه» نزد افلاطون / جواد ترکاشوند ۲۰۵

- Popper, K. R. (1971). The Open Society and Its Enemies, Princeton University Press.
- Shapiro, I. (2003). The Moral Foundations of Politics. Yale University Press.
- Shapiro, I. (2010). Democracy and Majority Rule. I. videoshare. <https://oyc.yale.edu/political-science/plsc-118/lecture-22>.
- Smith, S B. (2012). Political philosophy. Yale University Press.
- Wolff, J. (2002). “Are we good enough for democracy”, journals. Cambridge. Think, 1, pp 29-34
- Wolff, J. (2006). An Introduction to political philosophy. Oxford University Press.



Kharazmi University

Biannual Journal of
Metaphysical Investigations,
Vol.2, No.3, Spring & Summer 2021

"Critique of Democracy" and "Praise of the Philosopher King" on Plato

Javad Torkashvand

Graduated of Philosophy, International Imam Khomeini University

One of the most common ways of governing throughout the history of political philosophy that many philosophers have studied is democracy, and one of the first leading philosophers in this field was Plato. For example, democracy in his intellectual geography is the worst kind of government that, unlike other forms of government, does not have the ability to focus on positive things. In fact, he sees democracy as the rule of ignorant people who are far from ideal, and which ultimately leads to democratization. Thus, this article seeks an analysis of Plato's view of democracy and the theory of the "Philosopher King" in the context of the Republic. And explain Plato's strategy in governing the affairs of society, which he believed only the philosopher king could be the true ruler of a society. Finally, it examines the critiques of Renaissance, modern, and contemporary thinkers on the theory of his philosopher king.

Keywords: Democracy, Critique, Philosopher king, Plato, Demagoguery, Republic, Motivation.