

دوره آثار افلاطون

جلد دوم

ترجمہ

محمد حسن لطفی - رضا کاویانی



شرکت سهامی انتشارات خوارزمی

فهرست

۵۶۵	میپپاس (بزرگ)
۶۰۲	حاشیه
۶۰۳	ایون
۶۲۳	حاشیه
۶۲۵	آلکیبیادس
۶۸۵	حاشیه
۶۸۷	میپپاس (کوچک)
۷۰۸	حاشیه
۷۰۹	منکسنوم
۷۲۹	حاشیه
۷۳۱	کراتیلوس
۸۰۴	حاشیه
۸۰۵	اوتیدم
۸۶۰	حاشیه
۸۶۱	جمهوری
۱۲۸۷	حاشیه

ہیپاس

(بزرگ)

Hippias

(زیبا)

سقراط: درود بر تو هیپياس^۱ زیبا و خردمند! دیری است که در
شهر ما لنگر نینداخته‌ای.

هیپياس: سقراط، رامتی این است که هیچ فرصت نداشتم. زیرا
مردمان شهرالیس هرگاه می‌خواهند با شهری قراردادی ببندند همیشه
نخست از من پاری می‌جویند و مرا به سفیری برمی‌گزینند چون می‌دانند
که در گفت‌وگوهای سیاسی هیچ‌کس استادتر از من نیست. از این‌رو
چندین بار مرا به شهرهای گوناگون فرستاده‌اند و بیش از همه جا به
اسپارت رفته و دربارهٔ مطالب بسیار مهم با اسپارتیان گفت‌وگو کرده‌ام
و همین موجب شده است که نتوانم به‌شهر شما بیایم.

سقراط: هیپياس، این خود دلیل خردمندی توست. چه از يك سو
می‌توانی مبالغه‌گزار از جوانان بگیری و سودی بس بزرگتر از مبلغی
که دریافت می‌کنی به آنان برسانی، و از سوی دیگر آن مایه توانائی
داری که در امور سیاسی وطن خویش شرکت کنی و خدمت‌های شایسته
به‌جای‌آوری، و مردی که بخواهد گمنام نماند و انگشت‌نمای خاص و
هام شود باید چنین باشد. ولی، هیپياس، هیچ می‌دانی که مردان بزرگ
روزگاران گذشته که به دانائی و خردمندی شهره بوده‌اند، مانند پیتاکوس
و بیاس و آن شاگرد نامدار تالس اهل میله و دیگر دانشمندان تا زمان
آناگساگوراس، چرا پای‌بند کارهای دولتی نبودند و همه یادست‌کم‌بیشتر

آنان خود را از آن گونه کارها برکنار می‌داشتند؟
 هیپياس: سقراط، علت آن بود که آن مردان توانائی کافی نداشتند
 که هم در امور دولتی کاری از پیش ببرند و هم منافع شخصی خود را
 تأمین کنند.

سقراط: پس باید معتقد شویم که چنانکه همه هنرها و فنون
 باگذشت زمان کاملتر شده‌اند و هنرمندان پیشین با استادان کنونی
 قابل قیاس نیستند، هنر سوفیستی نیز به‌سوی کمال پیش رفته است و
 دانشمندان امروزی به‌مراتب بهتر و استادتر از پیشینیان‌اند؟
 هیپياس: آری، در این نکته حق باتست.

سقراط: پس اگر بیاس^۲ امروز به‌زندگی بازگردد در برابر شما
 سوفیستها مسخره‌ای پیش نخواهد بود، چنانکه پیکر سازان کنونی
 برآنند که اگر دایدالوس^۳ زنده بود و باز همان پیکره‌ها را می‌ساخت
 که نامش را در جهان بلند آوازه کرده‌اند مایه ریشخند مردم می‌گردید.
 هیپياس: سقراط، رامتی همین است. با اینهمه من همواره
 پیشینیان را بیشتر از معاصران خود می‌ستایم زیرا از رشك زندگان
 و خشم درگذشتگان بیم‌دارم.

۲۸۲

سقراط: هیپياس، حق داری. من نیز تصدیق می‌کنم که هنر شما
 سوفیستها برامتی کاملتر گردیده و به‌جائی رسیده است که شما به‌یاری
 آن می‌توانید هم منافع خصوصی خود را تأمین کنید و هم به کارهای
 سیاسی بپردازید. مثلاً گرگیاس^۴ اهل لئوننتین که در امور سیاسی استادتر
 از همه همشهریان خویش است هنگامی که به سفیری از شهر خود به
 اینجا آمد با خطابه‌های شیوائی که در انجمن شهر خواند مردمان را
 چنان به شگفتی آورد که همه یکدل زبان به ستایش او گشودند و از این
 گذشته از راه تدریس به جوانان شهر ما مبلغی گزاف گردآورد و با خود
 برد. دوست ما پرودیکوس^۵ نیز چندین بار برای گفت‌وگوی سیاسی به
 اینجا آمده است و پریروز هم به‌عنوان فرستاده شهرکوس در اینجا بود.
 او نیز نه تنها با خطابه‌ای که در انجمن شهر خواند همه را به ستایش
 خود واداشت بلکه از راه تدریس مبلغی بزرگ بدست آورد. ولی از
 دانشمندان پیشین کسی نمی‌شناسیم که مزدی از مردم گرفته یا در برابر

این و آن خطابه‌ای درمنايش هنر خود خوانده باشد و از اینجا پیداست که آنان مردانی ساده لوح بودند و ارزش پول را نمی‌شناختند، حال آنکه هر يك از آن دو سوفیست که نام بردم پیش از استاد هر هنر و حتی به مراتب بیشتر از پروتاگوراس^۶ پول گردآورده است.

هیپياس: سقراط، هنوز اطلاع تو در این باره ناقص است. اگر بشنوی که من چه مقدار ثروت اندوخته‌ام در شگفت خواهی ماند. تنها يك مورد را مثال می‌آورم: يك بار که به میسیل رفته بودم، با اینکه پروتاگوراس که سالخورده‌تر و مشهورتر از من است در آنجا بود، در زمانی کوتاه بیش از صد و پنجاه مینه گرد آوردم و در اینیکوس که قصبه کوچکی است بیش از بیست مینه فراهم کردم و هنگامی که به خانه بازگشتم و آن پولها را به پدرم دادم همه همشهریانم به حیرت افتادند. گمان می‌کنم مبلغی که من به تنهایی کسب کرده‌ام بیش از آن است که آن دو سوفیست تا کنون بدست آورده‌اند.

سقراط: هیپياس، همین خود دلیل روشنی است بردانائی تو و ۲۸۳ مردمان این روزگار، و از اینجا پیداست که مردم زمان ما تاچه پایه برتر از پیشینیان‌اند. مثلاً از حکایتی که درباره‌ آناگساگوراس می‌گویند چنین برمی‌آید که او به قول توابله بوده. زیرا راهی که در پیش گرفته بود از هر حیث برخلاف راهی است که شما می‌روید. می‌گویند آناگساگوراس مالی گزاف از پدر به ارث برد و همه را در اندك زمانی تلف کرد و از اینجا می‌توان دریافت که سروکارش با دانش چه قدر ابلهانه بوده است. درباره‌ دیگر دانشمندان روزگاران پیشین نیز از این داستانها نقل می‌کنند. ولی از سخنان تو چنین برمی‌آید که مردمان کنونی به دانش برتر از پیشینیان‌اند و امروز بسیارند کسانی که مانند تو معتقدند که دانش مرد باید برای خود او سودمند باشد و دانشمند کسی است که بتواند بیشتر از دیگران مال گرد آورد. ولی بگذار از این مقوله بگذریم. در کدام شهر بیش از همه جا پول گردآورده‌ای؟ گمان می‌کنم در اسپارت! زیرا به آنجا بیش از شهرهای دیگر رفته‌ای. چنین نیست؟

هیپياس: نه سقراط، به خدا سوگند.

سقراط: چه می‌گوئی؟ در آنجا کمتر از شهرهای دیگر پول بدست آورده‌ای؟

هیپپاس: در اسپارت اصلاً چیزی به‌دستم نیامد.

سقراط: هیپپاس، این سخن را چگونه باورکنم؟ مگر هنر تو این نیست که مردمان را بهتر کنی و در قابلیت انسانی به کمال برسانی؟ هیپپاس: البته همین است.

سقراط: پس فرزندان مردم اینیکوس را توانستی به‌ترسازی ولی دربارهٔ جوانان اسپارت از این کار ناتوان ماندی؟

هیپپاس: من؟ من از هیچ کار ناتوان نیستم.

سقراط: یا شاید مردمان سیسیل میل دارند بهتر شوند ولی اسپارتيان میلی به بهتر شدن ندارند؟

هیپپاس: البته اسپارتيان نیز میل دارند بهتر شوند.

سقراط: پس معلوم می‌شود که به علت تهیدستی نتوانستند از تو چیزی بیاموزند.

هیپپاس: علت آن نبود زیرا مال فراوان دارند.

سقراط: پس چرا با اینکه می‌خواستند بهتر شوند و پول کافی هم داشتند و تو نیز می‌توانستی بزرگترین خدمت را به آنان بکنی کیسه ترا پر نکردند و ترا با دست تهی برگرداندند؟ شاید علت آن است که اسپارتيان فرزندان خود را بهتر از تو می‌توانند تربیت کنند؟ هیپپاس: هرگز.

سقراط: شاید نتوانستی جوانان اسپارت را معتقدسازی که درس تو برای آنان سودمندتر از درسی است که از آموزگاران خود می‌گیرند، یا پدرانشان را معتقد کنی که اگر فرزندان خویش را دوست دارند باید آنان را به تو بسپارند؟ زیرا تردید ندارم که اسپارتيان می‌خواهند فرزندانشان هرچه بیشتر خردمند و کامل شوند.

هیپپاس: در این نکته با تو همدام‌انم.

سقراط: شهر اسپارت قوانین خوبی ندارد؟

هیپپاس: البته قوانین بسیار خوبی دارد.

سقراط: در شهرهائی که قوانین خوبی دارند قابلیت انسانی
برتر از هر چیز شمرده نمی‌شود؟
هیپیاوس: بی‌گمان.

سقراط: و تو بهتر از همه کس می‌توانی قابلیت انسانی را به
جوانان بیاموزی؟

هیپیاوس: آری سقراط، بهتر از همه کس.
سقراط: آموزگاران اسب‌سواری در تسالی و شهرهائی که به
هنر سواری ارج فراوان می‌نهند محترمترا از دیگر شهرهای یونانی نیستند
و در آن شهرها بیش از همه جا پول بدست نمی‌آورند؟
هیپیاوس: تردید نیست.

سقراط: آموزگار قابلیت انسانی هم باید در شهرهائی که
قوانین خوبی دارند محترمترا از همه جا شمرده شود و پول بیشتر بدست
بیاورد تا در سیسیل و اینیکوس. پس دوست‌گرامی، سخن ترا چگونه
توجیه کنیم؟

هیپیاوس: سقراط، در اسپارت رسم براین نیست که قوانین را
تغییر دهند یا پسران را جز به روش کهن تربیت کنند.

سقراط: چه می‌گوئی؟ در اسپارت رسم براین است که کار نادرست
بکنند نه کار درست؟

هیپیاوس: نه سقراط، چنین نگفتم.
سقراط: مگر کار درست آن نیست که جوانان را نیک تربیت کنند
نه بد؟

هیپیاوس: درست است. ولی قانون به‌ایشان اجازه نمی‌دهد که روش
بیگانگان را بپذیرند، و یقین بدان که اگر در آنجا تحصیل پول از راه
تربیت جوانان میسر بود من بیش از همه پول بدست می‌آوردم زیرا هرگاه
که من در آنجا سخن می‌رانم همه شادمان می‌گردند و زبان به ستایش من
می‌گشایند. ولی چنانکه گفتم پول درآوردن از این راه خلاف قانون
است.

سقراط: هیپیاوس، به عقیده تو قانون را برای آن می‌نهند که به

جامعه سود برساند یا زیان؟

هیپپاس: البته برای آنکه سود برساند. ولی گاه هم زیان می‌رساند و آن هنگامی است که خود قانون بد باشد.

سقراط: چگونه؟ مگر قانونگذاران قانون را بدین منظور وضع نمی‌کنند که بزرگترین منشأ نیکی برای جامعه باشد و مگر جامعه‌ای بی‌قانون می‌تواند سامان پذیرد؟

هیپپاس: در این باره حق باتست.

سقراط: پس اگر کسانی که دست به کار قانونگزاری می‌زنند در شناختن «خود نیک»^۷ به خطا روند در شناختن «خود قانون»^۸ نیز به اشتباه خواهند افتاد؟

هیپپاس: سقراط، راستی همین است که تومی‌گوئی. ولی مردم چنین نمی‌اندیشند.

سقراط: کدام مردم؟ کسانی که می‌دانند یا آنان که نمی‌دانند؟

هیپپاس: مقصودم عامه مردم است.

سقراط: عامه مردم حقیقت را می‌دانند؟

هیپپاس: نه.

سقراط: گمان می‌کنم کسانی که حقیقت را می‌دانند، معتقدند که هرچه برای آدمیان سودمند است موافق قانون است و هرچه زیان دارد مخالف قانون^۹. تو در این باره چگونه می‌اندیشی؟

هیپپاس: تصدیق می‌کنم که راستی همین است.

سقراط: پس حقیقت همان است که دانایان می‌گویند؟

هیپپاس: البته.

سقراط: و معتقدی که سود اسپارتیان در این است که فرزندان

۲۸۵

خویش را به روش تو، که برای آنان روشی بیگانه است، تربیت‌کنند نه به روشی که خود دارند؟

هیپپاس: آری من چنین می‌گویم و حق نیز با من است.

سقراط: و تصدیق می‌کنی که سودمند همیشه موافق قانون است؟

هیپپاس: آری.

سقراط: پس معتقدی که رفتار اسپارتیان آن‌گاه موافق خواهد

بود که بگذارند فرزندانشان را تو تربیت کنی درحالی که اگر تربیت آنان را خود به عهده بگیرند رفتارشان مخالف قانون خواهد بود به شرط آنکه روش تربیت تو برای آنان برامتی سودمندتر باشد؟

هیپياس: سقراط، روش من بی گمان سودمندتر است.

سقراط: پس مردمان اسپارت چون مزدی به تو نمی دهند و فرزندان خود را به تو نمی سپارند خلاف قانون رفتار می کنند؟

هیپياس: تصدیق می کنم که رامتی همین است زیرا این سخن به سود من است و از این رو نباید خلاف آن چیزی بگویم.

سقراط: دوست گرامی، چنین پیدا است که اسپارتیان برخلاف شهرتی که به تبعیت از قانون دارند مردمانی قانون شکن اند. ولی بگذار از این مقوله بگذریم و بگوئیم آنان چه هنگام ترا می ستایند و از شنیدن سخنان شادمان می شوند؟ هنگامی که درباره ستارگان و اجرام آسمانی سخن می گوئی؟

هیپياس: نه، به این موضوع اعتنائی ندارند.

سقراط: به شنیدن مسائل هندسی اشتیاق دارند؟

هیپياس: به هیچ وجه. حتی بیشتر آنان از شمردن اعداد نیز ناتوانند.

سقراط: پس چنین می نماید که به مسائل ریاضی هم دلبستگی ندارند.

هیپياس: نه، ندارند.

سقراط: گمان می کنم ترا بدان جهت می ستایند که بهتر از همه می توانی درباره معانی حروف و هجاها و مقیاس هجاها و ارتباط آهنگها سخن بگوئی.

هیپياس: نه، به آن مسائل نیز دلبستگی ندارند.

سقراط: پس خود بگو که به چه علت ترامی ستایند و به کدام سخنان با اشتیاق گوش فرا می دهند چون دیگر چیزی به ذهن من نمی آید.

هیپياس: سقراط، اسپارتیان به شنیدن سرگذشت اقوام و پهلوانان کهن و چگونگی پیدایش شهرها و داستانهای روزگاران گذشته شائق تر از هر چیزند و برای خاطر آنان ناچار شده ام این گونه مطالب را به

دقت فراگیرم و از برکنم.

سقراط: پس شکرکن که نمی‌خواهند نام پادشاهان و قانونگذاران ما را از سولون تا امروز به آنان بگوئی و گرنه برای آموختن و از برگردن همه آن نامها به رنج می‌التادی.

هیپاس: چه گفתי؟ من می‌توانم پنجاه نام را بایک بار شنیدن از برکنم و بگویم.

سقراط: حق باتست. فراموش کرده بودم که حافظه‌ای نیرومند داری و بی‌سبب نیست که مردم اسپارت وجود ترا با معلومات فراوانی که در سینه‌داری مفتنم می‌شمارند و ترا لازم دارند همچنانکه کودکان پیرزنان را لازم دارند تا به آنان انسانهائی دلکش بگویند.

۲۸۶

هیپاس: آری چنین است. ولی چندی پیش درباره کارهای زیبائی هم که جوانان باید بکنند به تفصیل سخن گفته و مورد ستایش فراوان قرار گرفته‌ام. در این موضوع خطابه‌ای شیوا آماده دارم که در فصاحت نظیر ندارد و بسیار شنیدنی است. خطابه تقریباً چنین آغاز می‌شود که پس از شکست ترویا ثئوپتولموس از نستور می‌پرسد جوانان چه کارهائی باید در پیش گیرند تا بر اقران خود برتری یابند. در اینجا نستور سخن می‌آغازد و کارهای زیبا را برمی‌شمارد. با این خطابه اسپارتیان را شیفته خود ساخته‌ام و می‌خواهم در اینجا نیز تأثیر آن را بیازمایم و به خواهش اوکیدوس پسر آپماندوس قرار گذاشته‌ام آن را پس‌فردا در مدرسه فیداستراتوس بخوانم و گذشته از آن سخنان شنیدنی دیگری هم به میان خواهد آمد. پس تو نیز بیا و از دوستان هر کدام را که اهل این مطالب هستند با خود بیا.

سقراط: هیپاس، اگر خدا بخواهد خواهم آمد. ولی اکنون می‌خواهم در همان موضوع سؤالی از تو بکنم چون این مطلب را درست به موقع بیادم آوردی. پریروز در مجلسی هنگامی که در اثنای سخن برخی چیزها را زشت می‌خواندم و نکوهش می‌کردم و برخی را زیبا می‌شمردم و می‌ستودم کسی نکته‌ای از من پرسید و شرمسارم کرد. گفت: «سقراط، از کجا می‌دانی که چه زیباست و چه زشت؟ اگر می‌دانی پس بگو که زیبا چیست؟» چون از پاسخ ناتوان بودم درماندم و هنگامی که از

مجلس بیرون آمدم سخت برآشفته بودم و عهد کردم که همینکه دستم به دامن یکی از شما خردمندان برسد پاسخ این مسأله را بیاموزم و آن‌گاه به نزد آن مرد بروم و او را به مبارزه بطلبم. پس می‌بینی که به هنگام رسیده‌ای و خواهش دارم به تفصیل بگوئی که «زیبا» چیست و به پرمشبهائی که خواهم کرد پاسخ بدهی تادربارهٔ زیبایی حقیقت را بیاموزم و بار دیگر مایهٔ ریشخند مردمان نشوم. یقین دارم که این مطلب را نیک می‌دانی و این مسأله از معلومات فراوانی که در سینه‌داری جزء ناچیزی است.

هیپياس: آری سقراط. این مسأله مطلب کوچکی است و تشریح آن زحمتی ندارد.

سقراط: پس آن را به آسانی به من خواهی آموخت و از این پس در برابر هیچ‌کس در نخواهم ماند.

هیپياس: البته چنین است و گرنه مردمان حق داشتند حرفهٔ مرا به ۲۸۷ دهندهٔ حقارت بنگرند.

سقراط: هیپياس، به هرا سوگند که مژدهٔ خوبی دادی و من و تو آن مرد را از پای درخواهیم آورد. ولی آزرده نخواهی شد اگر خود را به جای آن مرد بگذارم و به پاسخهایی که خواهی داد ایراد بگیرم تا مرا کاملاً ورزیده‌سازی؟ من در ایرادگرفتن تا اندازه‌ای مهارت دارم و اگر آزرده نشوی به سخنان تو خرده خواهم گرفت تا مطلب از هر جنبه روشن شود و من آن را نیک بیاموزم.

هیپياس: چه عیب دارد. ایراد بگیر. زیرا چنانکه گفتم این مسأله آسانتر از آن است که می‌پنداری. ولی میل دارم مطالبی مهم‌تر و دشوارتر از این به تو بیاموزم تا هیچ‌کس نتواند در بحث بر تو چیره شود.

سقراط: اگر چنین کنی مپاسگزار خواهم بود. پس اکنون اجازه بده خود را به جای آن مرد بگذارم و سؤال کنم. فرض کن خطاب‌های را که آماده داری، خوانده و هنرها و کارهای زیبا را برشمرده‌ای و آن مرد سخن ترا تا کلمهٔ واپسین شنیده و اینک نخستین پرمشی که می‌کند دربارهٔ «زیبا» است. می‌گویدی: «ای بیگانهٔ اهل ایس، عادلان به علت عدالت

عادل اند یا به علتی دیگر؟» هیپیا، فرض کن من آن مردم که چنین می‌پرسند، و پاسخ بده.

هیپیا: پاسخ این است که آری، علت عادل بودن آنان عدالت است.

سقراط: پس عدالت، چیزی است که به راستی وجود دارد؟
هیپیا: البته.

سقراط: همه خردمندان نیز در پرتو خردمندی خردمندند، و همه چیزهای خوب در پرتو «خود خوب» خوبند؟
هیپیا: بدیهی است.

سقراط: پس علت چنان بودن همه آنها چیزی است که وجود دارد
نه چیزی که وجود ندارد؟

هیپیا: البته چیزی است که وجود دارد.

سقراط: همه چیزهای زیبا نیز در پرتو «زیبا» زیبا هستند؟
هیپیا: بی‌گمان.

سقراط: و «زیبا» چیز معینی است که وجود دارد؟

هیپیا: البته چیز معینی است و وجود دارد.

سقراط: اکنون آن مرد می‌پرسد: ای بیگانه، بگو ببینم «زیبا» چیست؟

هیپیا: سقراط، آن مرد می‌خواهد بداند که چه چیز زیباست؟
سقراط: نه هیپیا، سؤال او این نیست. بلکه می‌خواهد بداند که خود «زیبا»^{۱۰} چیست.

هیپیا: میان آن دو چه فرق است؟

سقراط: فرقی میان آنها نمی‌بینی؟

هیپیا: نه، فرقی نیست.

سقراط: البته تو بهتر می‌دانی. ولی دوست من، نیک‌بنگر: سؤال او این نیست که چه چیز زیباست، بلکه این است که «زیبا» چیست.

هیپیا: اکنون فهمیدم و چنان پاسخی خواهم داد که خاموش شود و دیگر نتواند ایرادی بگیرد. سقراط، اگر بخواهیم به او پاسخی درست بدهیم باید بگوئیم: دختر زیبا زیباست.

۲۸۸ سقراط: هیپیاوس، به سگت سوگند که پاسخی زیبا و شایسته دادی. پس اگر من نیز همین پاسخ را به او بدهم سخنم درست خواهد بود و هیچ کس نخواهد توانست بر آن ایرادی بگیرد؟
هیپیاوس: سقراط، بر این پاسخ ایرادی نمی‌توان گرفت زیرا سخنی است که همه تصدیق می‌کنند.

سقراط: شاید. ولی هیپیاوس، بگذار در این سخن تأملی بیشتر کنیم. گمان می‌کنم آن مرد پس از آنکه پاسخ مرا شنید خواهد گفت: سقراط، نزدیکتر بیا و پاسخ این سؤال را هم بده. همه چیزهایی که زیبا می‌شماری، در صورتی زیبا توانند بود که خود «زیبا» وجود داشته باشند؟ در پاسخش خواهم گفت: آری، اگر تصدیق کنیم که دختر زیبا «زیبا» است، ناچار باید بگوئیم که همه چیزهای زیبا زیبایی خود را از او دارند.

هیپیاوس: گمان می‌کنی آن مرد جرات خواهد کرد ایرادی بگیرد و ادعا کند که پاسخ تو درست نیست؟ و اگر چنین ادعائی کند سخنش بی‌معنی نخواهد بود؟

سقراط: هیپیاوس، در اینکه جرات خواهد کرد تردید ندارم. ولی اینکه آیا سخنش بی‌معنی خواهد بود یا نه، هم‌اکنون روشن خواهد شد. می‌دانی آن مرد پس از آن چه خواهد گفت؟
هیپیاوس: نه:

سقراط: خواهد گفت: سقراط، مگر مادیان زیبا، که خدا هم بدین صفت ستوده است، زیبا نیست؟ هیپیاوس، به این سؤال چه پاسخ بدهیم؟ پاسخی داریم جز اینکه بگوئیم مادیان زیبا هم «زیبا» است؟ یا می‌توانیم منکر زیبایی چیزی زیبا بشویم؟

هیپیاوس: سقراط، حق با تست و خدا نیز حق دارد مادیان را بستانی زیرا مادیانهای شهر ما پراستی زیبا هستند.

سقراط: آن‌گاه آن مرد خواهد گفت: چنگت زیبا هم «زیبا» است؟ هیپیاوس، به این سؤال چه پاسخ خواهیم داد جز اینکه بگوئیم: آری، چنین است.

هیپیاوس: پاسخ ما همین خواهد بود.

سقراط: من آن مرد را نیک می‌شناسم و می‌دانم که بسی درنگ خواهد گفت: مگر دیگ سفالی «زیبا» نیست؟
هیپپاس: سقراط این مرد عامی کیست که در بحثی جدی این گونه سخنان عامیانه به میان می‌آورد؟

سقراط: هیپپاس، چاره چیست؟ مردی است عامی و ساده لوح که از ظرافت بوئی نبرده و به هیچ چیز جز حقیقت اعتنا ندارد. ولی ناچاریم پاسخ او را بدهیم و پیش از آنکه تو نظر خود را بگوئی اجازه بده جوابی را که به عقیده من باید داد بیان کنم. اگر پرمش او راجع به ظرفی سفالی باشد که به دست کوزه‌گری استاد ساخته شده و نیک پخته گردیده است باید گفت آری، این دیگ سفالی زیباست. زیرا چیزی را که زیباست نمی‌توان نازیبا خواند.
هیپپاس: درست است.

سقراط: پس آن مرد خواهد گفت: «سقراط و هیپپاس، دیگ سفالی زیبا نیز «زیبا» است؟ پاسخ بدهید!»
هیپپاس: سقراط، درست است که دیگ هم اگر زیبا ساخته شده باشد زیباست ولی چنان ارجی ندارد که آن را با دختر یا مادیانی زیبا برابر بشماریم و زیبا بخوانیم.

سقراط: می‌دانم چه می‌گوئی. می‌خواهی به آن مرد بگوئیم: «مگر نشنیده‌ای که هراکله ایتوس^{۱۱} گفته است زیباترین بوزینه‌ها در مقام مقایسه با آدمیان زشت است همچنانکه به قول هیپپاس زیباترین دیگها در مقام مقایسه با دختران زیبا زشت می‌نماید؟» هیپپاس، به عقیده تو باید چنین پاسخ بدهیم؟

۲۸۹

هیپپاس: آری سقراط این پاسخ درست است.
سقراط: یقین دارم که آن مرد پس از شنیدن پاسخ ما خواهد گفت: «سقراط، اگر دختران را با خدایان مقایسه کنیم نتیجه جز آن خواهد بود و زیباترین دختران زشت نخواهند نمود؟ مگر مقصود هراکله ایتوس، که به قولش استناد جستی، این نیست که خردمندترین آدمیان در مقام مقایسه با خدایان بوزینه‌ای بیش نیست، خواه به دانش و خرد و خواه به زیبایی؟» پس، هیپپاس گرامی، باید تصدیق کنیم که دختران زیبا

در مقام سنجش باخدایان زشتند؟

هیپياس: منکر این حقیقت نمی‌توان شد.

سقراط: ولی اگر این حقیقت را تصدیق کنیم آن مرد خواهد خندید و خواهد گفت «سقراط، به یاد داری که چه پرسیدم؟» خواهم گفت «البته بیاد دارم. پرسیدی که خود زیبا چیست.» خواهد گفت: «بالینکه سؤال من راجع به خود زیبا بود تو در پاسخ چیزهایی را نام بردی که به تصدیق خودت، هم زیبا هستند و هم زشت.» و من ناچار خواهم شد بگویم: «آری حق با تست.» هیپياس، اگر به جای من بودی پاسخی دیگر می‌دادی؟

هیپياس: نه، من نیز همان پاسخ را می‌دادم زیرا حق با اوست و آدمیان در مقام سنجش باخدایان زشتند.

سقراط: آن گاه خواهد گفت: «اگر پرسیده بودم آن چیست که هم زیباست و هم زشت، و تو چنان پاسخ می‌دادی پاسخ درست بود. ولی اکنون هنوز به این عقیده‌ای که خود زیبا، که هرچیز فقط در صورتی که از آن بهره‌ور شود زیبا می‌گردد، دختر یا مادیان یا چنگ است؟»

هیپياس: سقراط، اگر مقصود او این است به آسانی می‌توان پاسخ داد که خود زیبا، که همه چیز زیبایی خود را از آن دارند، چیست. چنین می‌نماید که آن مرد بسیار ساده لوح است و نمی‌داند کدام چیزها زیبا هستند. اگر بگوئی «آن زیبا که به دنبالش می‌گردد زراست» سر فرود خواهد آورد و ایراد نخواهد گرفت زیرا همه می‌دانند که زربه هرچه افزوده شود آن را زیبا می‌کند گرچه پیش از آن زشت بوده باشد.

سقراط: ولی، هیپياس گرامی، آن مرد را نمی‌شناسی و نمی‌دانی که چه قدر خرده گیر است.

هیپياس: با این همه مجبور است که در برابر سخن حق تسلیم شود و گرنه همه به ریشش خواهند خندید.

سقراط: ولی می‌دانم که در برابر آن سخن تسلیم نخواهد شد و حتی به ریش من خواهد خندید و خواهد گفت: «ای مرد خودپسند، فایده‌یاس را هنرمند کوچکی می‌دانی؟» و ناچار خواهم گفت: نه.

هیپپاس: البته باید چنان بگوئی.

سقراط: اگر تصدیق کنم که فایدیاس هنرمندی بزرگت بوده است، خواهد گفت «گمان می‌کنی فایدیاس چیزی را که تو زیبا می‌نامی نمی‌شناخت؟» خواهم گفت «مقصودن چیست؟» خواهد گفت «می‌دانی که فایدیاس چشمها و روی و دستها و پاهای پیکره آتنه را از عاج ساخت نه از زر. می‌پنداری به علت نادانی چنان کرد چون نمی‌دانست که زر به هرچه بپیوندد زیبا می‌سازد؟» هیپپاس، اگر چنین پرسد چه بگوئیم؟

هیپپاس: پاسخ این سخن دشوار نیست. خواهیم گفت فایدیاس حق داشت چنان کند زیرا هرچه از عاج ساخته شود زیباست.

سقراط: خواهد گفت: «پس چرا چشمهای پیکره را از سنگ ساخت نه از عاج؟ یا معتقدی که سنگ زیبا نیز «زیبا» است؟» هیپپاس، چه بگوئیم؟ تصدیق کنیم که سنگ نیز «زیبا» است؟

هیپپاس: البته تصدیق می‌کنیم که سنگ نیز اگر در مقام متناسب بکار رود زیباست.

سقراط: و اگر در مقام نامتناسب بکار رود زشت است؟ اجازه می‌دهی که این نکته را نیز تصدیق کنیم؟

هیپپاس: آری، تصدیق کن که اگر نامتناسب باشد زشت است.

سقراط: خواهد گفت: «پس اگر در چیزی عاج و طلا را در مقام متناسب بکار برند آن چیز زیبا می‌نماید و گرنه زشت؟» این سخن را نیز تصدیق کنیم؟

هیپپاس: البته باید تصدیق کنیم که اگر چیزی با چیز دیگر متناسب افتد آن را زیبا می‌کند.

سقراط: آن مرد خواهد گفت «اگر در آن دیگ سفالی که پیشتر درباره اش سخن گفتیم، آشی بپزیم متناسبتتر آن است که آتش را با قاشق زرین به هم بزنیم یا با قاشقی از چوب انجیر؟»

هیپپاس: سقراط، این مرد عامی کیست که نامش را نمی‌گوئی؟

سقراط: اگر نامش را هم بگویم نخواهی شناخت.

هیپپاس: ولی تاکنون این قدر شناخته‌ام که مردی عامی و ساده لوح

است.

سقراط: حق‌داری. با اوبحث کردن دشوار است. ولی پاسخش را چگونه باید داد؟ برای دیگک سفالی و آش کدام قاشق متناسبتر است؟ گمان می‌کنم قاشقی که از چوب انجیر ساخته شده باشد متناسبتر است چون آش را خوشبو می‌کند و دیگک را نمی‌شکند و آش را نمی‌ریزد و آتش را خاموش نمی‌کند و کسانی را که منتظر خوردن آشند از غذائی گوارا محروم نمی‌سازد و قاشق زرین ممکن است سبب همه آن زیانها شود. پس اگر موافقی بگذار به آن مرد بگوئیم قاشق چوبین متناسبتر از قاشق زرین است.

هیپیاوس: البته متناسبتر است. ولی میل ندارم بامردی که چنین پرمشهایی می‌کند گفت‌وگو کنم.

سقراط: حق‌داری دوست‌گرامی. برای تو که جامه‌ای گرانبها بر تن و کفش به پاداری و به دانش و خردمندی در سراسر یونان انگشت‌نمایی، شایسته نیست که خود را بدان‌گونه سخن‌ها بیالائی. ولی من مانمی نمی‌بینم که با او گفت‌وگو کنم. پس درمی‌را که به من می‌دهی ناتمام بگذار و برای خاطر من پاسخ پرسشهای او را بده. آن مرد خواهد گفت «اگر قاشق چوبین متناسبتر است پس باید زیباتر باشد».

هیپیاوس: سقراط، چون تصدیق کرده‌ای که متناسب زیباتر از نامتناسب است...

سقراط: پس باید تصدیق کنم که قاشق چوبین زیباتر از قاشق زرین است؟

هیپیاوس: سقراط، می‌خواهی بگویم که به او چه پاسخ باید بدهی و زیبا را چگونه باید وصف کنی تا از سخن‌درازی او رهائی‌یابی؟

سقراط: البته می‌خواهم. ولی نخست پاسخی را که درباره قاشقها باید داد به من بیاموز. کدام یک را باید متناسبتر و زیباتر بخوانم؟

هیپیاوس: اگر میل داری بگو قاشق چوبین متناسبتر و زیباتر است.

سقراط: با این پاسخ آشکار شد که زر زیباتر از چوب انجیر نیست. اینک سخن تازه‌ای را که می‌خواستی بیان کنی بیار و بگو که خود «زیبا» چیست؟

هیپیاوس: گوش فرادار تا بگویم. در پاسخ این سؤال که «زیبا»

چیست، باید چیزی را نام ببریم که هیچ‌گاه و در هیچ‌جا و در مقام مقایسه با هیچ چیز و به‌دیده هیچ‌کس زشت ننماید.

سقراط: آفرین هیپias! مقصود مرا نیک دریافته‌ای.

هیپias: اگر به‌سخنی که خواهم گفت کسی ایرادی بگیرد اعتراف خواهم کرد که هیچ نمی‌دانم.

سقراط: پس زودبگو و منتظرم مگذار.

هیپias: همیشه و در همه‌جا و برای همه کس زیبا آن است که توانگر و تندرست باشد و به مربلندی عمری دراز بسر برد و پدر و مادر خویش را موافق رسوم و آداب به‌خاک بسپارد و خود نیز به‌سالخوردگی برسد و چون درگذرد فرزندان‌ش با عزت و حرمت به‌خاکش سپارند.

سقراط: هیپias، خوب گفתי و سخنی بزرگ درخور شأن خویش آوردی. به‌هرا سوگند که از این سخن لذت بردم ولی بیم آن دارم که با این پاسخ نیز نتوانم دهان آن مرد را ببندم و بیش از پیش به‌ریشم‌بخندد. هیپias: ولی از این خنده طرفی نخواهد بست. چه اگر نتواند ایرادی بجا بگیرد و به خندیدن اکتفا ورزد همه مردم به‌ریشش خواهند خندید.

۲۹۲

سقراط: شاید. اما می‌ترسم به خندیدن اکتفا نوزد...

هیپias: بلکه؟

سقراط: بلکه اگر چوبی به دستش باشد بجایم بیفتد و مرا بزند مگر آنکه بی‌درنگت بگیرم.

هیپias: چه می‌گویی؟ مگر آن مرد خواهی تست و اگر ترا بزند به دادگاهش نمی‌برند و به‌سزایش نمی‌رسانند؟ یا در شهر شما قانون و عدالت نیست و هرکسی می‌تواند دیگران را بزند؟

سقراط: نه، چنین نیست.

هیپias: پس به‌سزایش می‌رسانند چون حق ندارد ترا بزند.

سقراط: اگر چنان پاسخ دهم به‌عقیده من حق دارد بزند.

هیپias: اگر عقیده‌ات چنین است من نیز معتقدم که حق دارد ترا تنبیه کند.

سقراط: اجازه می‌دهی بگویم که اگر چنان پاسخ دهم چرا حق دارد

مرا بزنند؟ یا تو نیز می‌خواهی مرا بزنی پیش از آنکه دفاعم را بشنوی؟
 هیپلیاس: هرچه می‌خواهی بگو ولی مقصودت را روشنتر بیان کن.
 سقراط: پس اجازه بده باز خود را به جای او بگذارم تا سخنان عتاب‌آمیزی که خواهد گفت از زبان من نباشد. خواهد گفت «سقراط، در حین نغمه‌سرایی همه قواعد موسیقی را زیر پا می‌گذاری و باز می‌گوئی حق ندارم ترا بزنم؟» خواهم گفت: «مقصودت چیست؟» خواهد گفت «بدین زودی سؤال مرا از یاد بردی؟ پرسیدم خود «زیبا» چیست که با هرچه بیامیزد، خواه سنگ باشد یا چوب یا آدمی یا خدا یا گفتار یا کردار یا شناسائی، به آن زیبایی می‌بخشد. بازتکرار می‌کنم و به آواز بلند می‌پرسم که خود «زیبا» چیست؟ ولی تو فریاد مرا نمی‌شنوی چنانکه گوئی سنگ آسیا هستی که نه گوش دارد و نه فهم.» هیپلیاس، آزرده نخواهی شد اگر از ترس جان بگویم «من نیز از هیپلیاس چنین پرسیدم و خواستم بگوید آن چیست که همیشه و همه‌جا و برای همه کس زیباست و هیپلیاس آن پاسخ را به من داد؟» هیپلیاس گرامی، اگر چنین بگویم از من نخواهی رنجید؟

هیپلیاس: نه سقراط، زیرا یقین دارم که آنچه گفتم در نظر همه مردمان زیباست و همواره زیبا خواهد بود.

سقراط: خواهد گفت «براستی در آینده هم زیبا خواهد بود؟»
 هیپلیاس: بی‌گمان.

سقراط: سپس خواهد گفت «در گذشته هم زیبا بود؟»
 هیپلیاس: البته زیبا بود.

سقراط: آنگاه خواهد گفت «این بیگانه الیسی ادعا می‌کند که ۲۹۳ برای آخیل و نیای او آپاکوس که فرزندان خدایان بودند، و برای خود خدایان، زیبا آن است که پس از پدران و نیاکان خویش به خاک سپرده شوند؟»

هیپلیاس: سقراط، این چه سخنی است؟ به آن مرد بگو از نزد ما دور شود چون گفته‌هایش سراپا کفر است.
 سقراط: ولی بدتر از کفر آن نیست که از کسی درباره چیزی پرسشی کنند و او درباره چیزی دیگر پاسخ دهد؟

هیپپاس: شاید.

سقراط: پس خواهد گفت «کافر توئی که می‌گوئی زیبا برای همه آن است که پدر و مادر خویش را به‌خاک سپارند و خود نیز به‌دست فرزندان به‌خاک سپرده شوند. مگر هراکلس جزء «همه» نیست؟»

هیپپاس: مراد من آن نبود زیرا آنچه گفتم درباره‌ی خدایان صادق نیست.

سقراط: «درباره‌ی پهلوانانی که فرزندان خدایان نیستند صادق است؟»

هیپپاس: البته درباره‌ی آنان صادق است.

سقراط: «پس آنچه گفתי در مورد تانتالوس و داردانوس و زئوس زشت است و در مورد پلوپس و دیگر پهلوانان زیبا؟»

هیپپاس: آری، چنین می‌نماید.

سقراط: خواهد گفت «پس تصدیق می‌کنی که به‌خاک سپردن پدر و مادر و به‌خاک سپرده‌شدن به‌دست فرزندان گاه زیباست و گاه زشت و از این‌رو نمی‌توان گفت که برای همه‌کس زیباست. این تعریف نیز به‌سرنوشت دختر زیبا و دیگت زیبا دچار گردید و معلوم شد مضحک‌تر از آنهاست زیرا موضوع آن چیزی است که برای گروهی زیباست و برای گروهی دیگر زشت. پس می‌بینی که امروز هم نمی‌توانی پاسخ سؤال مرا بدهی و بگوئی که زیبا چیست.» آری، اگر چنان پاسخ دهم مرا با این سخنان سرزنش خواهد کرد. هیپپاس گرامی، آن مرد بیشتر اوقات با من چنین گفت‌وگو می‌کند. ولی گاه هم گویا از ساده‌لوحی من به‌رحم می‌آید و بر من دل می‌سوزاند و برای اینکه به‌من یاری کند، خود پاسخ سؤال را می‌دهد و آن‌گاه از من می‌پرسد که آیا «زیبا» همان است یا نه، و اگر بحث درباره‌ی موضوعی دیگر باشد تعریفی به‌میان می‌آورد و می‌پرسد که این تعریف با آن موضوع منطبق است یا نه.

هیپپاس: مثلاً چگونه؟

سقراط: مثلاً می‌گویند «سقراط از این سخنان بی‌معنی‌دست بردار و این پاسخها را به‌یک‌سو بیه و بجای آنها به‌نکته‌ای که می‌گویم گوش فرادار: اندکی پیش سخن از زر به‌میان آوردی و گفתי زر هر جا که

متناسب بکار رفته باشد زیباست وگرنه زشت، و این قاعده را درباره همه چیز صادق دانستی. اکنون نيك بنگر. شاید همین متناسب، و بطور کلی خود تناسب، زیباست؟ عادت من براین است که سخنان او را تصدیق کنم چون نمی‌دانم در پاسخ او چه بگویم. هیپياس، عقیده تو چیست؟ تناسب به عقیده تو نیز زیباست؟
 هیپياس: آری براستی زیباست.
 سقراط: پس بگذار این نکه را نيك بررسی کنیم تا گمراه نگردیم.

هیپياس: البته باید بررسی کنیم.
 سقراط: تناسب در هر جا باشد سبب می‌شود که هر چه از آن بهره دارد زیبا بنماید یا براستی زیبا باشد؟
 هیپياس: به نظر من چنین می‌آید که...

سقراط: مرادم از اینکه گفتم سبب می‌شود چیزی زیبا بنماید این است که مثلا مردی زشت اندام اگر جامه و کفشی بپوشد که اندامش را بیاراید زیبا می‌نماید. چنین نیست؟ پس اگر تناسب سبب شود که چیزی زیباتر از آنچه هست بنماید، باید گفت تناسب نوعی فریب است نه آنچه به دنبالش می‌گردیم. آنچه ما می‌جوئیم چیزی است که همه چیزهای زیبا به علت بهره داشتن از آن زیبا هستند همچنانکه همه چیزهای بزرگ به علت بهره داشتن از خود «بزرگی» بزرگند. زیرا بزرگی سبب می‌شود که آن چیز بزرگ باشد هر چند بزرگ ننماید. مراد ما از اینکه می‌پرمسیم «زیبا» چیست، این است که می‌خواهیم بدانیم آن چیست که هر چه از آن بهره دارد زیباست هر چند زیبا ننماید. پس آنچه می‌جوئیم نمی‌تواند تناسب باشد زیرا تناسب، چنانکه دیدیم، سبب می‌شود که چیزها زیباتر از آنچه هستند بنمایند و مانع می‌شود از اینکه هر چیز چنانکه هست نمایان گردد. ما می‌خواهیم بدانیم آن چیست که سبب می‌شود چیزی براستی زیبا باشد، خواه زیبا بنماید و خواه نه.

هیپياس: ولی سقراط، تناسب با هر چه پیوند یابد سبب می‌شود که آن چیز هم زیبا باشد و هم زیبا بنماید.

سقراط: اگر چنین باشد ممکن نیست که چیزهای زیبا زیبا ننماید زیرا سبب نمود را درخود دارند.
هیپاس: درست است.

سقراط: همه اشیا و رسوم رکارهائی که برآستی زیبا هستند همیشه و به دیده همه کس زیبا می نمایند و همه مردم آنها را به زیبایی می پذیرند؟ مگر هرروز با خلاف این امر مواجه نمی گردیم و نمی بینیم که میان مردمان و جامعه ها در این باره اختلاف است و این اختلاف در بیشتر اوقات به دشمنی و نزاع می کشد؟

هیپاس: حق با تست و اختلاف مردمان برسر این موضوع بیش از هر مورد دیگر است.

سقراط: اگر چیزهای زیبا همیشه و در نظر همه کس زیبا می نمودند چنین نمی شد، و اگر «زیبا» تناسب بود و سبب می گردید که چیزها زیبا باشند و زیبا بنمایند، هرچیز زیبا همیشه و در نظر همه کس زیبا می نمود. پس اگر تناسب سبب می شود که چیزها زیبا باشند، باید تصدیق کنیم که تناسب همان «زیبا» است نه چیزی که سبب می شود که چیزها زیبا بنمایند. ولی اگر تناسب سبب می شود که چیزها زیبا بنمایند باید بگوئیم تناسب آن نیست که می جوئیم زیرا آنچه می جوئیم چیزی است که سبب می شود چیزها برآستی زیبا باشند. ولی هیپاس گرامی، چیز واحد هیچگاه نمی تواند هم سبب هستی باشد و هم سبب نمود. پس در مورد تناسب باید یکی از دو شق را بگزینیم: یا آن را سبب زیبا بودن چیزها بدانیم یا سبب زیبا نمودن آنها.

هیپاس: سقراط باید بگوئیم تناسب سبب می شود که چیزها زیبا بنماید.

سقراط: درینا که علمی که درباره زیبا یافته بودیم یکباره از دستان گریخت. زیرا عیان شد که تناسب غیر از زیباست.

هیپاس: آری گریخت ولی نفهمیدم چگونه گریخت.

سقراط: بالاینهمه، دوست گرامی، نباید دست از طلب بداریم زیرا من هنوز امیدوارم که زیبا را خواهیم یافت.

هیپاس: البته خواهیم یافت چون مسأله دشواری نیست و بقین

دارم که اگر ساعتی تنها بمانم و بیندیشم تعریف درست را خواهم یافت.

سقراط: هیپياس، می بینی که ناکنون باچه دشواریهائی روبرو شده ایم. پس لاف بیسوده مزن، تا مبادا زیبا آزرده شود و تندتر بگریزد. ولی نه، بر من ببخشای چون از این گفته پشیمانم و یقین دارم که اگر اندکی تنها بمانی زیبا را خواهی یافت. با اینهمه، ترا به خدای بزرگ سوگند می دهم، بکوش تا بلکه آن را در حضور من بیابی و اگر مانعی نمی بینی بگذار من نیز در این جست و جو با تو همراه شوم. اگر توانستیم آن را بدست آوریم چه بهتر. ولی اگر کامیاب نشدیم من تسلیم سرنوشت خود خواهم شد و تو در تنهایی به جست و جو خواهی پرداخت. اگر آن را اکنون با هم پیدا کنیم برای تو سودی دیگر خواهد داشت زیرا از زحمت آسوده خواهی شد و من با پرسشهای هامیانه خود مایه دردسر تو نخواهم گردید و نخواهم پرسید که آنچه در تنهایی یافته ای چیست. اکنون به نکته ای که می گویم گوش فرا دار ولی نیک بنگر تا سخنی بی معنی نگویم. می گویم زیبا چیزی است که سودمند باشد. علت اینکه زیبا را چنین تعریف می کنم این است که می اندیشم هنگامی که چشم را زیبا می خوانیم مرادمان چشمی نیست که توانائی دیدن ندارد بلکه چشمی است که توانائی دیدن دارد و از این رو سودمند است.

هیپياس: درست است.

سقراط: همچنین است وقتی که می گوئیم این تن برای دویدن زیباست و آن تن برای کشتی گرفتن؛ و یا هنگامی که اسب یا خروس یا کبک را زیبا می خوانیم. این قاعده درباره ظرفها و وسایل باربری زمینی و دریائی، مانند کشتیهای باربری و جنگی، و اسباب زندگی و آلات موسیقی و کارها و قوانین نیز صادق است و ما همه آنها را بدان جهت زیبا می خوانیم که سودمندند. به عبارت دیگر هر يك از آنها را با توجه به اینکه طبیعتش چگونه است و چگونه ساخته شده و چه وقت برای کدام منظور سودمند است زیبا می شماریم و چیزی را که به هیچ کار نیاید زشت می دانیم. تو در این باره عقیده ای دیگر داری؟

هیپياس: نه، من نیز با تو همدانم.

سقراط: پس حق داریم بگوئیم که هرچه سودمند است زیباست؟
هیپاس: آری.

سقراط: من چنین می‌اندیشم که هرچه توانائی برآوردن منظوری را دارد برای آن منظور سودمند است و هرچه فاقد آن توانائی است، بی‌فایده است.

هیپاس: درست است.

سقراط: پس توانائی زیباست و ناتوانی زشت؟

هیپاس: این سخن درست است و بهترین دلیل درستی آن را در زندگی سیاسی می‌توان یافت زیرا در امور سیاسی و دولتی توانائی زیباتر از هر چیز است و ناتوانی زشت‌تر از همه چیز.

سقراط: خوب گفتی هیپاس! پس بدین علت دانائی زیباترین چیزهاست و نادانی زشت‌ترین آنها؟

هیپاس: مگر تو جز این می‌اندیشی؟

سقراط: کمی درنگ کن. نگرانم که این سخن ما را به کجای کشد؟

هیپاس: چرا نگرانی؟ می‌بینی که استدلال تا اینجا درست پیش رفته است.

سقراط: ای کاش چنین بود. به نکته‌ای که می‌گویم گوش فرادار: آیا ممکن است کسی کاری کند که نه‌دانش آن را دارد و نه توانائی آن را؟

هیپاس: هرگز. چگونه ممکن است کسی کاری کند که توانا به کردن آن نیست.

سقراط: پس کسانی که به‌راد خطا می‌روند و برخلاف میل خویش کار بد می‌کنند اگر توانائی آن را نداشتند نمی‌کردند؟
هیپاس: نه.

سقراط: مردمان توانا به سبب توانائی توانا هستند نه به سبب ناتوانی؟
هیپاس: بدیهی است.

سقراط: همه کسانی که کاری می‌کنند توانا به کردن آنند؟

هیپاس: البته.

سقراط: ولی چنانکه می‌دانی همه مردمان بی‌آنکه خود بخواهند

مرتکب اشتباه می‌شوند و کاربرد بیشتر از کار خوب می‌کنند.

هیپاس: درست است.

سقراط: آیا می‌توانیم توانائی به‌پد کردن را سودمند و زیبا

بشماریم؟

هیپاس: به‌هیچ‌وجه.

سقراط: پس هیپاس آشکار شد که «زیبا» توانائی و سودمندی

نیست؟

هیپاس: ولی سقراط، توانائی بر کار خوب و سودمندی برای

کارهای خوب، زیباست.

سقراط: ولی آشکارا دیدیم که توانائی و سودمندی به‌هرحال و

به‌خودی خود زیبا نیست و گمان می‌کنم روح ما می‌خواست این نکته را

بر ما بیان سازد که «زیبا» عبارتست از توانائی برکار نیک، و سودمندی

برای کارهای نیک.

هیپاس: چنین می‌نماید.

سقراط: ولی مگر این همان سودمند نیست؟

هیپاس: همان است.

سقراط: پس تن‌های زیبا و قوانین زیبا و دانائی و هرچه پیشتر

زیبا شمردیم، به‌علت سودمندی زیبا هستند؟

هیپاس: روشن است.

سقراط: پس زیبا همان سودمند است؟

هیپاس: البته.

سقراط: مگر سودمند سبب نمی‌شود که «خوب» پدید آید؟

هیپاس: درست است.

سقراط: هرچه اثری پدید آورد علت است. چنین نیست؟

هیپاس: چنین است

سقراط: پس زیبا علت خوب است؟

هیپاس: بی‌گمان.

سقراط: ولی علت غیر از اثری است که از علت پدید می‌آید.

زیرا علت نمی‌تواند علت علت باشد. برای اینکه مطلب روشنتر شود

بهرتر است چنین استدلال کنیم: مگر نگفتیم که از علت اثری پدید می‌آید؟

هیپیاس: چنین گفتیم.

سقراط: اثری که از علت پدید می‌آید معلول است نه علت.

هیپیاس: بدیهی است.

سقراط: پس معلول غیر از علت است؟

هیپیاس: آری.

سقراط: و علت، علت معلول است نه علت علت؟

هیپیاس: آری.

سقراط: اگر «زیبا» علت «خوب» باشد باید گفت «خوب» معلول

«زیبا»ست، و شاید ما زیبا را بدان جهت می‌جوئیم که معلول و نتیجه

آن، یعنی «خوب» را، خواستاریم و معتقدیم که زیبا پدر خوب است.

هیپیاس: خوب گفتی سقراط، مطلب همین است.

سقراط: این نیز خوب است که می‌گوییم پدر پسر نیست و پسر

پدر نیست؟

هیپیاس: آری، بسیار خوب است.

سقراط: این نیز خوب است که می‌گوییم معلول علت نیست و

علت معلول نیست؟

هیپیاس: آری، این نیز خوب است.

سقراط: پس دوست گرامی، آشکار شد که خوب زیبا نیست و

زیبا خوب نیست. یا معتقدی که با وجود همه آن استدلالها می‌توان

آن دو را یکی دانست؟

هیپیاس: نه سقراط، نمی‌توان.

سقراط: از نتیجه‌ای که بدست آوردیم خرمندیم و از این پس

خواهیم گفت خوب زیبا نیست و زیبا خوب نیست؟

هیپیاس: نه سقراط، من هیچ خرمند نیستم.

سقراط: من نیز آن سخن را کمتر از همه سخنانمان می‌پسندم.

هیپیاس: با تو همدانم.

سقراط: پس معلوم می‌شود عقیده کسانی که زیبا را سودمندی و

توانائی به کار خوب می‌دانند مضحك تر از سخن کسی است که دختر و مادیان را زیبا می‌خواند.

هیپياس: چنین می‌نماید.

سقراط: هیپياس، من درمانده‌ام و نمی‌دانم به کدام سو روی آورم و زیبایی را در کجا جست‌وجو کنم. تو چگونه‌ای؟ راهی می‌بینی؟
هیپياس: نه سقراط، در این دم راهی نمی‌بینم. ولی چنانکه گفتم اگر اندکی تنها بمانم و بیندیشم یقین دارم که پاسخ مسأله را خواهم یافت.

سقراط: ولی من آن‌مایه شکیبائی ندارم که منتظر شوم تا تو بروی و بیندیشی. اندکی درنگ کن. چنین می‌نماید که مطلبی تازه به ذهنم رسیده: اگر بگوئیم هرچه برای ما ایجاد لذت می‌کند زیباست، باین سخن می‌توانیم از معرکه پیروز بدرآئیم؟ مرادم اینجا هر لذتی نیست بلکه تنها لذتی است که از راه چشم و گوش بدست می‌آید. می‌دانی که ۲۹۸ ما از دیدن جوانان زیبا و نقشهای خوشرنگ و تصویرها و پیکره‌های زیبا و شنیدن آواز خوش و تغمه چنگ و خطابه شیوا و شعر خوب لذت می‌بریم. اگر در پاسخ آن مرد خرده گیر بگوئیم «زیبا لذتی است که از راه چشم و گوش بدست می‌آید» گمان می‌کنی باین سخن می‌توانیم دهان او را ببندیم؟

هیپياس: سقراط، تعریف خوبی یافتی.

سقراط: بگذار اندکی بیشتر بیندیشم. آیا ادعا خواهیم کرد که کارهای زیبا و قوانین زیبا چون برای ما از راه چشم و گوش لذت می‌آوردند زیبا هستند؟ یا این چیزها را از نوعی دیگر خواهیم شمرد؟
هیپياس: سقراط، شاید آن مرد به این ایراد بر نخورد.

سقراط: هیپياس، به سگ موگند، نمی‌توانم در برابر کسی که از او بیش از همه شرم دارم چنان وانمود کنم که سخن درست می‌گویم اگر بدانم که سخنم نادرست است.

هیپياس: او کیست؟

سقراط: سقراط پسر سوفرونیکوس است که هیچ‌گاه اجازة نمی‌دهد درباره مطلبی که نمی‌دانم چنان سخن بگویم که گویی می‌دانم.

هیپپاس: سقراط، اکنون من نیز در این گمانم که زیبایی قوانین از نوعی دیگر است.

سقراط: هیپپاس خاموش باش! چنین می‌نماید که ما با اینکه در جست‌وجوی زیبا سرگردان و مانده شده‌ایم، هنوز امیدواریم که از راهی دیگر به آن برسیم.

هیپپاس: مقصودت چیست؟

سقراط: گوش فرادار: شاید زیبایی قوانین و کارها را نیز از راه چشم و گوش درمی‌یابیم؟ بگذار آن نظریه را که گفتیم زیبا لذتی است که از راه چشم و گوش بدست می‌آید بررسی کنیم بی‌آنکه موضوع قوانین و مانند آن را در نظر آوریم. اگر آن مرد بگوید «سقراط و هیپپاس، به چه علت لذتهائی را که زیبا می‌خوانید از دیگر لذتها جدا می‌کنید و لذایذی را که از راه حواس دیگر بدست می‌آیند، مانند خوردن و نوشیدن و آمیزش جنسی، زیبا نمی‌شمارید؟ ادعا می‌کنید که این کارها لذت‌آور نیستند و لذت تنها از راه دیدن و شنیدن حاصل می‌شود؟» به او چه پاسخ خواهیم داد؟

هیپپاس: سقراط، اگر چنان بپرسد ناچاریم تصدیق کنیم که آن کارها نیز لذت‌آورند.

سقراط: آن‌گاه خواهد گفت «پس چرا نام لذت را از آنها دریغ می‌کنید و منکر زیبایی آنها می‌شوید؟» و ما پاسخ خواهیم داد «اگر به جای آنکه بگوئیم خوردن لذت‌آور است بگوئیم خوردن زیباست یا بوئیدن بوی خوش را به جای لذت‌آور زیبا بنخوانیم همه به ما خواهند خندید. از آمیزش جنسی نیز با اینکه همه آن را بسیار لذت‌بخش می‌دانند همیشه باید دور از چشم دیگران برخوردار شد تا کسی نبیند زیرا زشتترین چیزهاست.» هیپپاس گرامی، اگر چنین بگوئیم آن مرد خواهد گفت «اکنون مقصودتان را دریافتم. آن کارها را چون مردمان زیبا نمی‌خوانند زیبا نمی‌شمارید. ولی از شما نپرسیده بودم که چه چیز در نظر مردمان زیباست بلکه پرسیده بودم که زیبا چیست.» اگر چنان بگوید گمان می‌کنم ناچار خواهیم شد سخن پیشین را تکرار کنیم و بگوئیم «زیبا لذتی است که از راه چشم و گوش بدست آید.» تو نیز موافقی که چنین

بگوئیم یا نظری دیگر داری؟

هیپاس: سقراط، گمان نمی‌کنم پس از آن استدلالها پاسخ دیگری بتوان داد.

سقراط: آن مرد خواهد گفت: «اگر تنها لذتی که از راه چشم و گوش بدست می‌آید زیباست، پس لذتهای دیگر زشت‌اند؟»

هیپاس: خواهیم گفت: آری.

سقراط: باز خواهد گفت «لذتی که از راه دیدن بدست می‌آید هم از راه دیدن حاصل می‌شود و هم از راه شنیدن؟» خواهیم گفت: لذتی که از راه يك حس بدست می‌آید ممکن نیست از راه هردو حس بدست آید و گمان می‌کنیم معنی سؤال تو همین است. ادعای ما این است که خاصیت «زیبا» هم در هر يك از آن دو نوع لذت هست و هم در هردوی آنها. هیپاس، نباید به آن مرد چنین بگوئیم؟

هیپاس: بی‌گمان باید چنین بگوئیم.

سقراط: سپس او خواهد گفت «يك لذت از حیث لذت بودن با لذتهای دیگر فرق دارد؟ سؤال این نیست که آیا يك لذت از حیث بزرگی و کوچکی و بیشی و کمی با لذتهای دیگر اختلاف دارد یا نه، بلکه می‌خواهم بدانم آیا فرق دو لذت بایکدیگر در این است که یکی لذت است و دیگری لذت نیست؟» این سخن را تصدیق نخواهیم کرد؟

هیپاس: با تو همداستانم.

سقراط: در این هنگام آن مرد خواهد گفت «پس شما آن دو لذت را که از راه چشم و گوش بدست می‌آیند نه بدین علت از لذتهای دیگر جدا کردید که آن دو لذت نیستند، بلکه به علتی دیگر چنان گردید. بی‌گمان در آن دو لذت خاصیتی دیدید که در لذتهای دیگر نیست و بدین جهت آن دو را زیبا خواندید. زیرا لذتی که از راه چشم بدست می‌آید علت زیبایش آن نیست که از راه چشم حاصل می‌شود. چه اگر علت همان بود لذتی که از راه گوش دست می‌دهد نمی‌توانست زیبا باشد چون از راه چشم بدست نمی‌آید» خواهیم گفت: حق با تست.

هیپاس: آری، چنین خواهیم گفت.

سقراط: خواهد گفت «همچنین لذتی که از راه گوش بدست می—

آید علت زیبائیش آن نیست که از راه گوش حاصل می‌شود چه اگر علت همان بود لذتی که از راه چشم دست می‌دهد نمی‌توانست زیبا باشد چون از راه گوش بدست نمی‌آید، و ما سخن او را تصدیق خواهیم کرد. هیپاس: آری تصدیق خواهیم کرد.

سقراط: خواهد گفت «ولی می‌گوئید هردو زیبا هستند» و ما تصدیق خواهیم کرد که چنین می‌گوئیم. هیپاس: درست است.

سقراط: خواهد گفت «پس در آن دو لذت باید خاصیتی مشترك باشد که سبب زیبائی آنها شود و این خاصیت مشترك را باید هریك به تنهایی و هردو با هم داشته باشند وگرنه ممکن نیست که هریك به تنهایی و هردو با هم زیبا باشند». هیپاس، فرض کن آن مرد منم و پاسخ بده!

هیپاس: می‌گویم، آری چنین است. سقراط: اگر آن دو لذت با هم دارای خاصیتی بودند که هریك به تنهایی نداشت، آن خاصیت نمی‌توانست علت زیبائی آنها باشد. هیپاس: سقراط، چگونه ممکن است که هیچيك از دو چیز به تنهایی دارای خاصیتی معین نباشند ولی هردو با هم آن خاصیت را داشته باشند؟

سقراط: چنان امری را محال می‌دانی؟ هیپاس: آری، مگر آنکه نه طبیعت اشیا را بشناسم و نه معانی کلماتی را که در این گفت‌وگو بکار می‌بریم. سقراط: شاید من نیز به علت ساده‌لوحی خیال می‌کنم که چنان امری ممکن است و حال آنکه در حقیقت ممکن نیست.

هیپاس: نه سقراط، خیال نمی‌کنی بلکه در اشتباه هستی. سقراط: بالاینهمه مواردی بسیار از آن‌گونه در برابر چشم خود می‌بینم. ولی به آنها اعتماد ندارم زیرا به‌دیده‌مردی چون تو که بیش از همه دانشمندان از راه دانش پول گرد آورده است نمایان نمی‌گردند و خود را تنها به من می‌نمایند که هرگز از آن راه پولی در نیاورده‌ام. با همه این احوال آن موارد چنان روشن و نمایانند که گمان می‌برم تو

با من مزاح می‌کنی.

هیپاس: سقراط، برای اینکه بدانی مزاح نمی‌کنم آنچه به چشم می‌بینی به زبان بیاور تا روشن شود که سخنت بی‌معنی است. هرگز خاصیتی نخواهی یافت که نه در من باشد و نه در تو، و با اینهمه ما هردو با هم آن را داشته باشیم.

سقراط: شاید سخن تو درست است و من از فهم آن ناتوانم. اکنون به نکته‌ای که می‌گویم گوش فرادار: من می‌پندارم که ممکن است خاصیتی که نه در من است و نه در تو، در هردوی ما باهم موجود باشد. همچنین محال نمی‌دانم که خاصیتی که در هردوی ما باهم هست در هیچ يك از ما به تنهایی نباشد.

هیپاس: سقراط، این سخن شگفت‌آورتر از دیگر سخنان تو است. نيك بیندیش: اگر ما هردو دادگر باشیم نباید ناچار هريك از ما به تنهایی نیز چنان باشد؟ یا اگر هريك از ما به تنهایی بیدادگر باشد ما هردو با هم بیدادگر نخواهیم بود؟ همچنین اگر ما هردو با هم تندرست باشیم، هريك از ما به تنهایی تندرست نیست؟ یا اگر هريك از ما به تنهایی بیمار یا مجروح باشد ما هردو با هم چنان نخواهیم بود؟ باز فرض کن ما هردو از زر یا سیم یا عاج ساخته شده‌ایم یا هردو دانا و خردمند یا پیر یا جوانیم، در این حال هريك از ما به تنهایی چنان نخواهد بود؟

سقراط: بی‌گمان.

هیپاس: سقراط گرامی، عیب اینجاست که تو وامثال تو همه امور را یکجا در نظر نمی‌آورید بلکه خود را به اجزاء كوچك مشغول می‌دارید و مثلاً موضوع «زیبا» را از دیگر امور جدا می‌کنید و بدست می‌گیرید و با بحث و استدلال قطعه قطعه می‌کنید و در نتیجه کل هستی و ارتباط موزونی که میان اجزاء آن هست از نظرتان پوشیده می‌ماند و کارتان بجائی می‌رسد که خیال می‌کنید ممکن است دو چیز با هم دارای خاصیتی یا وضع و حالی باشند ولی هريك از آنها به تنهایی فاقد آن باشد و یا هريك از دو چیز به تنهایی دارای خاصیتی باشد ولی آن دو باهم آن خاصیت را نداشته باشند، و این خود بهترین دلیل بی‌خردی و ساده‌لوحی شماست.

سقراط: هیپیاَس حق با تست و آن مثل معروف شامل حال ماست که می‌گوید: «هرکسی آن می‌کند که می‌تواند نه آن که می‌خواهد». ولی نیکبختی ما اینجاست که هرگاه گمراه می‌شویم تو مارا به وسیله سرزنش به راه راست رهبری می‌کنی. اکنون نیز گوش فرا دار تا بگویم که ما پیش از آنکه سرزنش ترا بشنویم چگونه گمراه بودیم و در این مسأله چگونه می‌اندیشیدیم. یا میل نداری بشنوی؟

هیپیاَس: می‌دانم چه خواهی گفت زیرا به احوال کسانی که وقت خود را با این‌گونه گفت و گوها می‌گذرانند واقفم. با اینهمه اگر میل داری بگو.

سقراط: البته میل دارم. پیش از آنکه سخنان ترا بشنویم چنان ابله و گمراه بودیم که می‌پنداشتیم من و تو هرکدام در تنهایی یکی هستیم ولی هر دو با هم یکی نیستیم بلکه دو تا هستیم. اما امروز از تو آموختم که اگر من و تو هر دو با هم دو تا باشیم هر يك از ما در تنهایی نیز باید دو تا باشد و اگر هر يك از ما در تنهایی یکی باشد هر دو با هم نیز باید یکی باشیم. زیرا هیپیاَس معتقد است که مطابق ارتباط موزونی که اجزاء کل هستی با هم دارند حقیقت جز این نمی‌تواند بود. بلکه هر خاصیتی که دو چیز با هم دارند هر يك از آنها در تنهایی نیز دارد و هر خاصیتی که هر يك از دو چیز در تنهایی دارد آن دو با هم نیز همان را دارند. پس یقین بدان که سخن ترا پذیرفتم و از این پس در درستی آن شك نخواهم کرد. با اینهمه نزدیکتر بیا و به حافظه من یاری کن: من و تو با هم یکی هستیم؟ یا تو دو تا هستی و من نیز دو تا؟

هیپیاَس: مقصودت چیست؟

سقراط: مقصودم همان است که گفتم. می‌ترسم اگر واضح‌تر بگویم آزرده‌شوی چون در این پندار هستی که سخنی درست گفته‌ای. ولی بگذار سؤالی دیگر بکنم: هر يك از ما «يك» نیست و خاصیتی که در هر يك از ماست «يك بودن» نیست؟

هیپیاَس: البته.

سقراط: هر يك از ما چون يك است پس فرد است؟ یا به عقیده تو

«يك» عدد فرد نیست؟

هیپاس: البته فرد است.

سقراط: ما مردو با هم با اینكه دوتا هستیم فرد هستیم؟

هیپاس: نه.

سقراط: پس مردو باهم زوجیم؟

هیپاس: البته.

سقراط: چون مردو با هم زوجیم هریك از ما در تنهائی نیز

زوج است؟

هیپاس: نه.

سقراط: پس ضروری نیست كه خاصیتی كه دو چیز باهم دارند

در هریك از آنها به تنهائی نیز باشد؟

هیپاس: از این لحاظ حق با تست ولی از لحاظی كه من گفتم

ضروری است.

سقراط: همین بس است. چه این قدر كه روشن شد گاه چنین

است و گاه چنان برای بحث ما كافی است. بی گمان به یاد داری كه

این بحث را به چه علت آغاز کردیم. من می گفتم علت زیبایی لذتهائی كه

از راه دیدن و شنیدن بدست می آیند ممكن نیست خاصیتی باشد كه به سبب آن

هريك از آنها به تنهائی زیبا باشد ولی مردو باهم زیبا نباشند، یا مردو باهم

زیبا باشند و هریك به تنهائی زیبا نباشد. بلکه علت زیبایی آنها خاصیتی

تواند بود كه هم در هریك به تنهائی باشد و هم در مردو باهم، زیرا

تو خود تصدیق كردی هریك از آنها و مردو با هم زیبا هستند. از این

رو گفتم علت زیبایی آنها باید خاصیتی باشد كه در مردو هست نه در

یكى، و هنوز بر این سخن باقى هستم. پس اینك بار دیگر خود بگو:

اگر لذتهائی كه از راه دیدن و شنیدن بدست می آیند هریك به تنهائی

و مردو با هم زیبا هستند، آیا خاصیتی كه علت زیبایی آنهاست هم در

هريك به تنهائی موجود است و هم در مردو؟

هیپاس: البته.

سقراط: علت زیبایی آنها این است كه هریك به تنهائی و مردو

با هم لذت اند؟ اگر علت این است، آیا نباید همه لذتهای دیگر نیز

زیبا باشند؟ مگر نگفتم كه هیچيك از آنها از لحاظ لذت بودن فرقی

با دیگری ندارد؟

هیپياس: چنین گفتیم.

سقراط: ولی سخن ما این بود که آن دولت بدان علت زیبا هستند که از راه دیدن و شنیدن حاصل می‌شوند.

هیپياس: درست است.

سقراط: به یاد دارم که گفتیم همه لذتها زیبا نیستند بلکه تنها لذتهائی که از راه دیدن و شنیدن بدست می‌آیند زیبا هستند.

هیپياس: درست است.

سقراط: و این خاصیت در هردوی آنهاست و حال آنکه در هریک به تنهایی نیست: زیرا هریک از آنها هم از راه دیدن و هم از راه شنیدن بدست نمی‌آید بلکه آن دو از آن دوراه بدست می‌آیند نه هریک از دو راه! چنین نیست؟

هیپياس: چنین است.

سقراط: پس علت زیبایی هریک از آنها به تنهایی، خاصیتی نمی‌تواند بود که در هریک به تنهایی نیست. و دیدیم خاصیتی که هردو باهم دارند در هریک به تنهایی نیست. پس حق داریم بگوئیم که هردو باهم زیبا هستند ولی حق نداریم بگوئیم که هریک به تنهایی زیباست. این نکته را تصدیق می‌کنی؟

هیپياس: آری.

۳۵۳

سقراط: پس اجازه می‌دهی که بگوئیم هردو باهم زیبا هستند ولی هریک به تنهایی زیبا نیست؟

هیپياس: چه مانعی هست؟

سقراط: عزیز من، مانع اینجاست که، چنانکه دیدیم، درپاره‌ای موارد خاصیتی که دو چیز باهم دارند در هریک از آنها به تنهایی نیز هست و خاصیتی که هریک به تنهایی دارند در هر دو باهم نیز موجود است این موارد همان است که تو برشمردی.

هیپياس: درست است.

سقراط: ولی در مواردی که من برشمردم چنین نیست.

هیپياس: درست است.

سقراط: به عقیده تو زیبا جزء کدام يك از آن موارد است؟ از مواردی است که تو پرشمردی؟ مثلاً اگر من نیرومند باشم و تو نیرومند باشی هردو نیرومندیم و اگر من دادگر باشم و تو دادگر باشی هردو دادگیریم و اگر هردو باهم چنان باشیم هریک از ما به تنهایی نیز چنان است. آیا زیبا نیز بدین گونه است که اگر من زیبا باشم و تو زیبا باشی هردو زیبایییم و اگر هردو زیبا باشیم هریک از ما نیز به تنهایی زیباست؟ یا وضع زیبا مانند وضع اعداد است. دو عدد هنگامی که باهم اند زوج اند ولی هریک به تنهایی گاه فرد است و گاه زوج. زیبایی را جزء کدام يك از آن دو نوع می دانی؟ شاید در این باره مانند من می اندیشی؟ من بر آنم که نمی توان گفت ما هردو زیبایییم ولی هریک از ما به تنهایی زیبا نیست، یا هریک از ما به تنهایی زیباست ولی هردو باهم زیبا نیستیم. تو نیز چنین می اندیشی یا زیبایی را از نوع دیگر می دانی؟

هیپیاوس: من نیز مانند تو می اندیشم.

سقراط: خوب می کنی. بدین سان این تحقیق را نیز به پایان رساندیم چه اگر زیبا جزء این نوع موارد باشد، لذتهائی که از راه دیدن و شنیدن بدست می آیند زیبا نخواهند بود چون حصول آن دولت از راه دیدن و از راه شنیدن سبب می شود که هردو با هم زیبا باشند ولی نه هر يك به تنهایی، و حال آنکه پیشتر توافق کردیم که چنان امری محال است.

هیپیاوس: آری چنین توافق کردیم.

سقراط: پس ممکن نیست آن لذتها بدان علت که از راه دیدن و شنیدن بدست می آیند زیبا باشند چه اگر آنها را بدان علت زیبا فرض کنیم به نتیجه ای محال می رسیم.

هیپیاوس: درست است.

سقراط: در این هنگام آن مرد باز به سخن خواهد آمد و خواهد گفت: «اکنون که بطلان ادعای شما روشن شد، بار دیگر از آغاز بگوئید آن زیبایی که در آن دو گونه لذت می بینید و بدان جهت آنها را زیبا می نامید و برتر از دیگر لذتها می شمارید، چیست؟» خواهیم گفت «آن دو لذت را از آن رو زیبا می خوانیم که هریک به تنهایی و هردو با هم بهترین

لذات اند و بی زیان اند. هیپپاس، تومیان آنها و دیگر لذات فرقی دیگر می بینی؟

هیپپاس: نه. آنها براستی بهترین لذات اند.

سقراط: آن مرد خواهد گفت: «پس می گوئید زیبا لذتی است که سودمند باشد؟» من خواهم گفت آری. تو چه خواهی گفت؟

هیپپاس: من نیز همان را خواهم گفت.

سقراط: خواهد گفت «سودمند سبب پیدائی «خوب» است و پیشتر

دیدیم که علت غیر از معلول است. پس باز می خواهید به سخن پیشین برگردید؟ چون علت غیر از معلول است، پس خوب غیر از زیباست و زیبا غیر از خوب. هیپپاس، گمان می کنم ناچاریم سخن او را بپذیریم زیرا حرف حق را نمی توان رد کرد.

۳۰۴

هیپپاس: درست است سقراط، ولی نتیجه این سخنها چیست؟ این

مطالب، چنانکه گفتم، قراضه های سخن اند. کار بزرگ و زیبا آن است که آدمی هروقت در دادگاهها یا انجمن شهر یا در نزد دیگر مقامات دولتی کاری دارد بتواند فصیح و زیبا سخن بگوید و شنوندگان را شیفته خود سازد و بزرگترین جایزه ها را بدست آورد نه جایزه ای حقیر و ناچیز، یعنی بتواند جان و مال خود و دوستانش را حفظ کند. مرد باید به آن کارها دل ببندد نه به این موشکافیهای بی معنی و خنده آور، تا به دیده مردمان ابله و ناتوان ننماید.

سقراط: هیپپاس، تو مردی نیکبخت و توانا هستی که هم می دانی

مرد چه باید بکند و هم وقت خود را به کارهای بزرگ صرف می کنی. ولی من گرفتار سرنوشتی شگفت انگیزم که آواره و سرگردانم کرده است. چه هرگاه به دانشمندی چون تو می رسم و می خواهم درد پنهان خود را بگویم پیش از آنکه درد مرا بشنود زبان به دشنام و سرزنش می گشاید و می گوید «سقراط، دست از سخنان بیسوده بردار، ولی همینکه پند شما را می پذیرم و می گویم مرد آن است که در دادگاهها و انجمن شهر همه را با سخن شیفته خویش سازد از چند تنی که همنشینان من اند، خصوصاً آن مرد که همیشه به گفته های من خرده می گیرد، سرزنش و دشنام می شنوم. آن مرد نزدیکترین خویش و همخانه من است. چون به خانه باز

می‌گردم و او سخنان مرا می‌شنود، می‌گوید «شرم نداری که درباره کارهای زیبا سخن می‌گویی در حالی که نمی‌دانی «زیبا» چیست؟ تو که از ماهیت «زیبا» بی‌خبری چگونه می‌توانی گفتار یا کردار زیبا را از زشت بازشناسی؟ سقراط، گمان می‌کنی تا زمانی که گفتار این حالتی، زندگی برای تو بهتر از مردن است؟»

آری هیپاس گرامی، سرنوشت من این است که هم از شما سوزنش و دشنام بشنوم و هم از او. ولی شاید صلاح من در این است و گمان می‌کنم همنشینی با هردوی شما برای من سودمند بوده است زیرا اکنون به معنی آن مثل معروف پی‌می‌برم که می‌گوید زیبا دشوار است.

حاشیه

۱. افلاطون دو رساله به نام هیپیاوس دارد. رساله حاضر چون بزرگتر از رساله دیگر است به نام هیپیاوس بزرگ معروف است و رساله دیگر به نام هیپیاوس کوچک.
۲. یکی از حکمای هفتگانه یونان.
۳. دایدالوس هنرمند افسانه‌ای یونان است. پیکره‌هایی که می‌ساخت چنان جاندار بودند که می‌جنبیدند و درجائی قرار نمی‌گرفتند. سقراط چون از راه پرسش و پاسخ عقاید و اندیشه‌های مردمان را به جنبش می‌آورد، خود را خلف دایدالوس می‌شمارد.
- ۴ و ۵ و ۶. سوفیستهای معروف معاصر سقراط.
- ۷ و ۸. مراد از «خودنیک» و «خود قانون» آینده قانون است. رگ: لاجس
- ۱۹۱- اوتیفرون ۶- منون ۷۲- مهبانی ۲۱۰ و ۲۱۱- فایدروس ۲۴۷ و ۲۴۹ و ۲۶۵- هیپیاوس بزرگ ۲۸۹ و ۲۹۴- فایدون ۲۴ و ۲۵ و ۱۰۴- پارمنیدس ۱۲۹ تا ۱۳۵- ته‌تئوس ۲۰۶- سوفیست ۲۵۳ و ۲۵۵ و ۲۶۰- مرد سیاسی ۲۷۷ و ۲۷۸- فیلبس ۵۹- تیمائوس ۵۲- جمهوری ۴۷۶ و ۴۷۹ و ۵۰۷ تا ۵۱۸ و ۵۹۷.
۹. مراد خود قانون است، یعنی آینده قانون. رگ: حاشیه شماره ۷.
۱۰. مقصود آینده زیباست. رگ: حاشیه شماره ۷.
۱۱. حکیم یونانی در قرن ششم ق. م.

ایون

lon

(هنر دای)

سقراط: خوش آمدی ایون! از کجا می آئی؟ چه می پرسم؟ بی گمان
 از زادگاهت افسوس می آئی.
 ایون: نه سقراط، از اپی داوروس می آیم و در آنجا در جشن
 اسکله پیوس شرکت کرده بودم.
 سقراط: چه می گوئی؟ مردم اپی داوروس در آن جشنها مسابقه ای
 هم میان راویان^۱ برپا می کنند؟
 ایون: آری. همه گونه مسابقه هنری را در آنجا می توان دید.
 سقراط: بسیار خوب. پس دوست ما ایون نیز در مسابقه شرکت
 داشته است. پیروز هم شده؟
 ایون: البته. جایزه نخستین به شهر ما داده شد.
 سقراط: مژده خوبی است. پس کاری کن که شهر ما در جشن
 پان آتنه هم پیروز شود.
 ایون: اگر خدا بخواهد چنین خواهد شد.
 سقراط: ایون گرامی، من همواره به حال شما راویان رشك می برم
 چه از يك سر ظاهری آراسته دارید و بهترین جامه ها را می پوشید و از
 سوی دیگر مجبورید با سخنوران نامی، خصوصاً هومر که شاعری ملکوتی
 است، سروکار داشته باشید و نه تنها اشعار او را از بر کنید بلکه به
 کنه اندیشه هایش پی ببرید چه اگر کسی معنی سخن شاعر را نفهمد

مفسر اشعار او نمی‌تواند بود و وظیفهٔ راوی این است که اندیشه‌های شاعر و نکته‌هایی را که در اشعار او نهفته است تفسیر کند و بدیهی است که اگر راوی خود نتواند آن معانی را دریابد از ادای وظیفهٔ خویش ناتوان خواهد ماند. از این‌رو، چنانکه گفتم، همواره به‌حال شما غبطه می‌خورم.

ایون: حق داری سقراط، و همین نکته که گفتمی سبب شده است که در راه هنر خود رنج فراوان ببرم. ولی در مقابل، گمان می‌کنم امروز در تفسیر اشعار هومر از همهٔ راویان برترم چنانکه متروودوروس اهل لامپساکوس و متزیمبروتوس اهل تاسوس و گلاوکن و دیگر راویانی که تاکنون آمده و رفته‌اند نتوانسته‌اند آن‌همه اندیشه‌ها و معانی بلندی را که من در اشعار هومر می‌یابم و بیان می‌کنم، به‌زبان آورند. سقراط: ایون، با این سخن شادمانم کردی و امیدوارم نمونه کوچکی از هنر خویش را از من دریغ نخواهی داشت.

ایون: البته دریغ ندارم و اگر گوش به‌گفتار من فرا دهی خواهی دید که هیچ‌کس نمی‌تواند دربارهٔ هومر زیباتر از من سخن بگوید و حتی متقدم که سزاوار است دوستداران هومر تاجی زرین بر سرم بگذارند.

سقراط: یقین بدان که روزی دیگر به‌گفتارت گوش فرا خواهم داد. اکنون تقاضا می‌کنم به‌این سؤال پاسخ بده که آیا تنها دربارهٔ هومر هنرنمایی می‌توانی کرد یا اشعار هزیود و آرشیلوخوس را نیز بدان نیکوئی تفسیر می‌کنی؟

۵۳۱

ایون: نه سقراط، تنها به‌هومر می‌پردازم و همین مرا بس. سقراط: چیزهایی هم هست که هومر و هزیود دربارهٔ آنها موافق یکدیگر سخن گفته‌اند؟

ایون: آری، بسی چیزها. سقراط: در آن باره سخنان هزیود را بهتر می‌توانی تفسیر کرد یا اشعار هومر را؟

ایون: در هر مورد که موافق یکدیگر سخن گفته‌اند اشعار هر دو را نیک تفسیر می‌کنم.

سقراط: در موارد دیگر چگونه است؟ مثلاً می‌دانی که هومر و هزیود دربارهٔ هنر پیشگوئی سخنانی دارند.
ایون: درست است.

سقراط: مطالبی را که آن دو شاعر دربارهٔ هنر پیشگوئی موافق یا مخالف یکدیگر بیان کرده‌اند تو بهتر می‌توانی تفسیر کرد یا کسی که خود در آن هنر استاد است؟

ایون: البته کسی که خود در پیشگوئی استاد است.

سقراط: اگر تو خود پیشگو بودی نمی‌توانستی گفته‌های مخالف آنان را نیز بدان خوبی تفسیر کنی که سخنان موافقشان را تفسیر می‌کنی؟

ایون: بی‌گمان.

سقراط: پس اکنون علت چیست که با اینکه در تفسیر اشعار هومر استادتر از همهٔ مردمانی سخنان هزیود و دیگر شاعران را نمی‌توانی تفسیر کنی؟ مگر موضوع اشعار هومر غیر از موضوع اشعار دیگران است؟ هومر در بیشتر اشعار خریش از جنگها و روابط آدمیان خوب و بد و دانا و نادان و چگونگی روابط خدایان با یکدیگر و با آدمیان و وقایعی که در آسمان و زیرزمین روی می‌دهد و زادن خدایان و پهلوانان سخن می‌راند. مگر موضوع اشعار هومر همین مطالب نیست؟
ایون: چنین است.

سقراط: مگر شاعران دیگر دربارهٔ همین مطالب سخن نمی‌گویند؟

ایون: درست است ولی دیگران به‌خوبی هومر نمی‌گویند.

سقراط: پس سخنهای دیگران بدتر و سست‌تر از سخن هومر

است؟

ایون: آری، بسیار بدتر و سست‌تر.

سقراط: سخنهای هومر بهتر است؟

ایون: آری بسیار بهتر و نفزتر.

سقراط: اگر در میان چند تن که دربارهٔ اعداد سخن می‌رانند

یکی بهتر از دیگران سخن بگوید، کسی هست که بتواند او را از

دیگران بازشناسد؟

ایون: البته.

سقراط: و همان کس می‌داند که کدام يك از آنان سخن نادرست می‌گوید؟

ایون: آری همان کس این را نیز می‌داند.

سقراط: او کسی نیست که در علم عدد صاحب‌نظر است؟

ایون: البته.

سقراط: اگر چند کس در این باره گفت‌وگو کنند که غذاها را چگونه باید آماده ساخت تا برای تن سودمند باشند و در آن میان یکی بهتر و درست‌تر از همه سخن بگیرد، کسی که او را از دیگران باز می‌تواند شناخت غیر از کسی است که می‌داند کدام يك بدتر و نادرست‌تر از همه سخن می‌گوید؟ یا آن يك تن به بازشناختن هردو تواناست؟

ایون: بی‌گمان آن يك تن هر دو را باز می‌شناسد.

سقراط: او کیست و به چه نام خوانده می‌شود؟

ایون: پزشک.

سقراط: پس می‌توان گفت که هرگاه چند تن درباره موضوعی سخن برانند کسی که سخن درست را تمیز می‌دهد باید بتواند سخن نادرست را نیز بازشناسد؟ چه اگر سخن نادرست را بازشناسد سخن درست را نیز تمیز نخواهد داد؟

ایون: آری.

سقراط: پس همان يك تن به بازشناختن هر دو سخن تواناست؟

ایون: آری.

سقراط: گفתי هومر و هزیود و آرشیلوخوس و دیگر شاعران درباره موضوعی واحد سخن می‌گویند ولی سخن هومر درست و استوار است و سخنهای دیگران سست و نادرست. چنین نگفتی؟

ایون: چنین گفتم و راستی همین است.

سقراط: اگر تو می‌توانی بشناسی که سخن هومر درست و استوار است باید بتوانی نادرستی سخنهای دیگران را نیز بشناسی و درباره همه آنها داوری کنی.

ایون: حق با تست.

سقراط: پس حق داریم بگوئیم که ایون می‌تواند دربارهٔ اشعار هومر و همهٔ شاعران دیگر به‌درستی داوری کند و معانی آنها را باز نماید چه او خود تصدیق کرد که يك تن به‌داوری دربارهٔ سخنهای همهٔ کسانی که در موضوعی واحد سخن می‌رانند تواناست و موضوع اشعار همه شاعران یکی است.

ایون: سقراط، پس سبب چیست که آنجا که سخن از شاعری دیگر در میان است نه چیزی درمی‌یابم و نه خود می‌توانم در بحث شريك شوم و مثل این است که آن سخنها را در خواب می‌شنوم. ولی همینکه نام هومر را می‌برند بیدار می‌گردم و زبانم باز می‌شود؟

سقراط: دوست گرامی، علت آن است که تو نمی‌توانی دربارهٔ هومر از روی هنر و شناسائی سخن بگوئی وگرنه می‌توانستی دربارهٔ همه شاعران با همان چالاکی سخن‌برانی، چه هنر شعر يك هنر بیش نیست. این نکته را تصدیق می‌کنی؟

ایون: آری.

سقراط: اگر هريك از هنرهای دیگر را هم واحدی بدانیم داوری دربارهٔ آنها نیز نباید تابع همان قاعده باشد؟ چنین می‌نماید که میل داری در این نکته توضیحی بیشتر بدهم.

ایون: آری سقراط، به‌خدا سوگند حقیقت همین است. زیرا از شنیدن موشکافیهای شما دانشمندان لنت فراوان می‌برم.

سقراط: کاش حق داشتی مرا چنان بنامی. ولی شما راویان و نمایشگران و شاعران دانشمندی در حالی که من مردی عامی و ساده‌لوحم و از این‌رو حقیقت را به‌زبانی عامیانه بیان می‌کنم. مثلاً اگر سؤالی را که اندکی پیش کردم در نظر آوری خواهی دید که سؤالی ساده و عامیانه است و همه می‌توانند بفهمند. سؤال این بود که اگر هر هنر را واحدی بدانیم نحوهٔ داوری و تمیز نيك و بد دربارهٔ همهٔ آثار آن يك نوع نخواهد بود؟ بگذار مطلب را به بیانی دیگر بگویم. نقاشی هنر واحدی است؟

ایون: البته.

سقراط: در گذشته و حال نقاشان خوب و بد بسیار بوده‌اند و هستند؟

ایون: البته.

۵۳۳

سقراط: تاکنون کسی دیده‌ای که درباره آثار پوایگ:وتوس پسر آگلافون به‌درستی داوری می‌کرد و در نیک‌وبد آنها سخن می‌توانست گفت ولی درباره آثار نقاشان دیگر از داوری ناتوان بود و اگر اثری از نقاش دیگری به او می‌نمودند چنان می‌شد که پنداری آنرا در خواب می‌بیند، اما همینکه با یکی از آثار پولیگنوتوس روبه‌رو می‌گردید بیدار می‌شد و درباره آن به‌آسانی می‌توانست سخن بگوید؟

ایون: نه سقراط، چنان کسی ندیده‌ام.

سقراط: این سخن در هنر پیکرسازی نیز صادق است؟ تاکنون کسی دیده‌ای که درباره آثار دایدالوس پسر میتون یا آپه‌یوس پسر پانوپه اوس یا تنودوروس اهل ساموس به‌درستی داوری می‌کرد و سخن می‌گفت و هنری را که در آنها بکار رفته است به‌دیگران باز می‌نمود ولی در برابر آثار پیکرسازان دیگر از سخن باز می‌ماند و چنان می‌شد که پنداری آنها را در خواب می‌بیند؟

ایون: نه سقراط، چنین کسی هم ندیده‌ام.

سقراط: گمان می‌کنم این قاعده در هنر نی‌نوازی و چنگ‌زنی و روایت اشعار نیز صادق است. یا کسی دیده‌ای که درباره الیمپوس یا تامیراس یا اورفه‌ئوس یا فیموس به‌درستی داوری می‌کرد و سخن می‌گفت ولی درباره ایون اهل افسوس به‌دشواری می‌افتاد و نمی‌توانست بگوید که ایون در روایت اشعار استاد است یا نه؟

ایون: سقراط، سخن ترا نمی‌توانم منکر شد. با اینهمه می‌دانم که درباره هومر بهتر از همه کس سخن می‌گویم و دیگران نیز این مطلب را تصدیق می‌کنند ولی درباره شاعران دیگر از سخن گفتن ناتوانم. پس تو بیندیش و ببین علت این امر را می‌توانی بیابی؟

سقراط: ایون، گوش فرادار تا آن علت را بیان کنم. مهارتی که

تو در تفسیر اشعار هومر داری هنری نیست زیرا ناشی از نیروئی نیست که در خود تو باشد بلکه نیروئی الهی ترا برآن می‌دارد، درست

مانند نیروئی که در سنگی است که اوری پید^۲ مغناطیس نامیده است و ما هراکلیا می خوانیم. آن سنگ نه تنها حلقه های آهنین را جذب می کند بلکه از نیروی خود به آنها نیز می بخشد و از این رو آن حلقه ها حلقه های دیگر را به سوی خود می کشانند و بدین سان زنجیری دراز از حلقه ها بوجود می آید در حالی که هر حلقه نیروی جذب و نگاهداری حلقه دیگر را از آن سنگ کسب نموده است. خدای شعر نیز کسانی را مجذوب می سازد و مجذوب شدگان جذبه ای را که به ایشان روی آورده است به دیگران منتقل می کنند و بدین سان زنجیری از مجذوبان پدید می آید. مقصودم این است که شاعران بزرگ حماسه سرای شعرهای شیوای خود را به یاری هنری که در آنان باشد و خود به وجود آن واقف باشند نمی آفرینند بلکه آن اشعار زاده جذبه ای است که به آنان دست می دهد. شاعران غزلسرا نیز تابع همین قاعده اند. همچنانکه کاهنان کوریبانت^۳ در حال پایکوبی از خود بی خبرند غزلسرایان نیز غزلهای دل انگیز خود را هنگامی می سرایند که از عقل و هوش بیگانه اند و چون تحت تأثیر وزن و آهنگ قرار می گیرند جنونی به آنان روی می آورد مانند جنونی که از خدای شراب ناشی است. چه همچنانکه خادمه های پرستشگاه خدای شراب در حال جذبه از آب رودخانه ها شیر و انگبین می گیرند و در حال هوشیاری از این کار ناتوانند، روح شاعران غزلسرا نیز چنین است. می دانی که شاعران می گویند که سرودهای خود را از چشمه های خدای شعر می گیرند و در باغها و چمنزارهای خدایان هنر از سوئی به سوئی می پرند و از گلی به گلی می نشینند و همچنانکه مگس انگبین از گلزارها انگبین فراهم می کند آنان نیز از چمنزارهای خدای هنر غزلها و سرودهای خود را برای ما ارمغان می آورند. این سخن که شاعران درباره خود می گویند راست است و ایشان بر راستی آفریدگانی لطیف و سبکبالتد و تا جذبه خدائی به ایشان روی نیاورد و عقل و هوششان را نرباید شعر نمی گویند زیرا آدمی تا دمی که عقل و هوشش بجاست نه شعر می تواند گفت و نه پیشگوئی می تواند کرد. پس سخنهای زیبا که شاعران درباره موضوع شعر خود می سرایند و تو درباره اشعار هومر می گویی زاده هنر انسانی نیست بلکه ناشی

از الهامی است خدائی، و از این رو هر شاعر فقط موافق الهامی که از خدای هنر می‌گیرد، شعر می‌تواند سرود: یکی تنها غزل می‌سراید و دیگری در ساختن سرودهایی که همراه رقص خواننده می‌شوند مهارت دارد و سومی در شعر حماسی استاد است و از سرودن انواع دیگر شعر ناتوان، و همین خود دلیلی روشن است بر اینکه شاعران به یاری هنر انسانی شعر نمی‌سرایند بلکه آنسان را نیروئی خدائی بر این کار می‌انگیزد. چه اگر خود هنری داشتند و می‌توانستند از روی دانائی درباره موضوعی سخنان زیبا بگویند درباره موضوعات دیگر نیز بدان زیبایی سخن می‌توانستند گفت. ولی راستی چنین نیست بلکه خدا عقل و هشیاری را از شاعر می‌گیرد و او را چون پیشگویان و کاهنان پرستشگاهها آلت بیان سخنان خود می‌سازد تا هنگامی که ما نکته‌ای از دهان وی می‌شنویم بدانیم که سخن خود او نیست، چه کسی که عقل و هوش ندارد نمی‌تواند سخن بدان بلندی و استواری به زبان آورد، بلکه سخن خداست و خدا به زبان او با ما سخن می‌گوید.^۴ بهترین شاهد درمستی این مطلب تونیخوس کالکید است که در همه عمر نتوانست شعری نیکو بسراید و با اینهمه یکباره آن سرود معروف پایان^۵ را بوجود آورد که همه می‌شناسند و می‌خوانند و براستی زیباترین سرودهاست و به قول خود وی شیواترین اثر خدایان. من برآنم که خدا خواست بدان وسیله ما را آگاه سازد که آثار زیبای شاعران نه اثر هنر انسانی است و نه از نوع کارهای انسانی، بلکه اثری خدائی است و شاعر آلت بی‌اراده و مترجم سخنان خدائی است که در درون او جای گزیده. خدا برای آنکه به راستی این مطلب دلیلی روشن به ما بنماید زیباترین سرودها را به زبان بیمایه‌ترین شاعران جاری ساخت. ایون، این مطلب را تصدیق نمی‌کنی؟

۵۳۵

ایون: سقراط، به خدا سوگند که با سخنان خود اثری عجیب در من بخشیدی و اکنون من نیز برآنم که شاعران توانا مجذوبان خدایند و اندیشه‌هایی را که خدایان به ایشان تلقین می‌کنند به زبان می‌آورند. سقراط: شما راویان نیز سخنان شاعران را به زبان می‌آورید و برای ما می‌خوانید؟

ایون: در این نیز حق با تست.

سقراط: پس شما پیامی از پیلام‌آوران می‌آورید و گفته‌های مترجمان را ترجمه می‌کنید؟
ایون: آری چنین است.

سقراط: ایون، اندکی درنگ کن. سوالی دیگر دارم و تقاضا می‌کنم بی‌پرده پاسخ بده: هنگامی که در برابر انبوه مردم شعری حزن‌آور یا نشاط‌انگیز می‌خوانی و شنوندگان را به هیجان می‌آوری، مثلاً هنگامی که در سرگذشت اودیسه به آنجا می‌رسی که اودیسه پای در آستانه خانه خود می‌نهد و با خواستگاران زنش رو‌برو می‌گردد و خود را به آنان می‌شناساند و تیرهایی را که در ترکش دارد پیش پای خود به زمین می‌افکند، یا آنجا که آخیل به هکتور حمله می‌کند، یا وقتی که داستان حزن‌انگیز آندروماخه یا هکابه یا پریاموس را می‌خوانی، در آن هنگام به راستی عقل و هوش بجاست یا از خود بدر می‌شوی و خود را در محل وقوع آن سرگذشتها می‌پنداری و همه آنها را به چشم می‌بینی، خواه آن محل ایتاکا باشد یا ترویا یا جایی دیگر؟

ایون: سقراط، همین خود دلیلی روشن است بر درستی نکته‌ای که اندکی پیشتر گفתי. بی‌پرده می‌گویم که آن‌گاه که داستانی حزن‌انگیز می‌خوانم چشمانم پر از اشک می‌گردد و هنگامی که واقعه‌ای وحشت‌آور حکایت می‌کنم مو بر اندامم راست می‌شود و دلم می‌تپد.

سقراط: بسیار خوب ایون‌گرامی، اکنون چه بگوئیم؟ بگوئیم مردی که خود را با جامه‌های گرانبها و تاجی زرین آراسته و در میان مجلس جشن ایستاده است و اشک می‌ریزد عقل و هوشش بجاست؟ یا چه گوئیم درباره کسی که در میان بیست هزار تن از دوستان و هواخواهان خویش ایستاده و با اینکه خطری در برابرش نیست از ترس موبر اندامش راست شده و دلش به تپیدن افتاده است؟ بگوئیم عقل و هوش خود را از دست نداده است؟

ایون: نه سقراط، چنان نمی‌توان گفت.

سقراط: می‌دانی که شما راویان بیشتر شنوندگان را نیز دچار همان حالت می‌سازید؟

ایون: البته می‌دانم. چون هربار که شعری می‌خوانم از صحنه نمایش انبوه جمعیت را می‌نگرم و می‌بینم که چگونه به‌رقت می‌آیند و می‌گیرند و یا آثار ترس در سیمایشان نمایان می‌شود، و به‌عبارت دیگر همان اثر را که مضمون شعر در من می‌بخشد در چهره انسان می‌بینم. راستی این است که من ناچارم در آن حال شنوندگان را به‌دقت بنگرم و مراقب تأثیر سخنانم باشم چه اگر بتوانم آنان را نیک بگریانم پس از پایان نمایش می‌توانم بخندم چون مزد فراوان می‌گیرم. ولی اگر رفتاری کنم که حاضران مجلس به‌خنده آیند در پایان کار بگریه می‌افتم.

سقراط: گمان می‌کنم اکنون دریافته باشی که آن شنوندگان،

۵۳۶

واپسین حلقه‌های زنجیرند که نیروی مغناطیس به‌آنها منتقل می‌شود و حلقه‌های میانه نمایشگران و راویانی چون تو، و حلقه نخستین خود شاعر است. خدای نیروی خویش را به حلقه نخستین می‌دهد و این حلقه به حلقه‌ای دیگر می‌پیوندد و هر حلقه حلقه بعدی را به دنبال خود می‌کشد و بدین سان زنجیری دراز به وجود می‌آید که از خدای شعر و هنر آویخته است و خدا که مغناطیس اصلی است بوسیله این زنجیر روح آدمیان را به‌هرسو خواهد می‌برد. در کنار این زنجیر، زنجیرهایی دیگر از خوانندگان و آموزگاران گروه‌های آوازخوان و مانند آنها وجود دارد که همه به شاعر پیوسته‌اند و شاعر، چنانکه گفتم، حلقه نخستین است که نیروی خود را بی‌واسطه از خدای شعر می‌گیرد. هر شاعر با یکی از خدایان شعر پیوند دارد و ما در اصطلاح خود می‌گوییم مجذوب آن خداست و مراد از این جمله همان معنی است، یعنی اینکه شاعر تحت جذب و نفوذ آن خداست. حلقه‌های بعدی نیز چنین‌اند: بعضی به‌اورفه اوس پیوسته‌اند و برخی به‌موزایوس، ولی نیروی جذب کننده هومر از همه بیشتر است و حلقه‌هایی بیشتر از او آویخته‌اند و تو نیز خود یکی از آن حلقه‌های مجذوب هومر هستی و از این‌رو وقتی که شعری از شاعری دیگر می‌خوانند چنان می‌شوی که پنداری آن را در خواب می‌شنوی و زبانت بسته می‌شود و نمی‌توانی درباره آن سخنی بگویی ولی همینکه مضرب‌بازی به‌ساز هومر می‌زنند زود بیدار می‌شوی و روح از شادمانی و دهانت از سخنان زیبا لبریز می‌گردد.

علت همان است که اندکی پیشتر گفتم: آنچه تو دربارهٔ هومر می‌گویی زادهٔ دانش و هنر انسانی نیست بلکه ناشی از ارادهٔ خداست و همچنانکه گاهنان کوریبانت تنها نغمه‌های خدای خود را می‌شنوند و به‌نوای آنها می‌خوانند و می‌رقصند در حالی که نغمه‌های دیگر را اثری در آنان نیست، تو نیز، ایون گرامی، هرگاه نام هومر به‌میان می‌آید به‌وجد می‌آئی و دهانت پر از سخنان زیبا می‌شود در حالی که شاعران دیگر اثری در تو نمی‌بخشند. اینک باردیگر می‌گویم: علت اینکه تو در تفسیر سخنان هومر در نمی‌مانی ولی دربارهٔ دیگر شاعران هیچ نمی‌دانی اینست که آنچه دربارهٔ هومر می‌گویی زادهٔ دانش و هنر تو نیست بلکه ناشی از اراده و جذبهٔ خداست.

ایون: سقراط، نکته‌ای که تشریح کردی دلکش بود ولی مرا قانع نساخت و باور نمی‌کنم که من فقط در حال خلسه و بیخودی در ستایش هومر سخن می‌توانم گفت و گمان می‌کنم تو خود نیز اگر یکبار سخن مرا دربارهٔ هومر بشنوی از آن عقیده برخوایی گشت.

سقراط: البته مشتاق شنیدم. ولی نخست باید پاسخ این سؤال را بدهی: دربارهٔ کدام يك از موضوعات اشعار هومر سخن نیکو می‌توانی گفت؟ گمان نمی‌کنم دربارهٔ همه آنها از عهدهٔ این کار برآئی.

ایون: سقراط، یقین بدان که دربارهٔ همه آنها سخن نیکو می‌گویم. سقراط: حتی در موضوعی که نمی‌شناسی؟

ایون: مراد کدام موضوع سخن هومر است که من نمی‌شناسم؟

سقراط: می‌دانی که هومر از هنرهای گوناگون سخن می‌راند.

مثلاً در یکی از اشعارش موضوع سخن ارابه‌رانی است. بگذار ببینم آن شعر را بیاد دارم تا بخوانم؟

ایون: بگذار من بخوانم چون آن را خوب بیاد دارم.

سقراط: پس بیت‌هایی را بخوان که در آنها نستور به‌فرزند خود

انتی‌لوخوس پند می‌دهد که در مسابقه‌ای که برای بزرگداشت پاترو-

کلوس برپا کرده‌اند چگونه باید ارابه را با احتیاط براند.

ایون: «آنگاه بر روی نشیمنی که از حصیر بافته شده

کمی به‌سوی چپ خم شو و اسب رامت را

با فریاد و تازیانه تندتر کن
و عنانش را رها کن. ولی چون
به میلۀ هدف بررسی اسب چپ را
بدان نزدیک کن تا چنان بنماید
که میانه چرخ ارا به

به میلۀ میساید ولی بهوش باش که نساید»

سقراط: بس است ایون! درباره اینکه سخن هومر در این شعر
درست است یا نه، پزشک داوری بهتری می تواند کرد یا ارا به ران؟
ایون: البته ارا به ران.

سقراط: چون در هنر ارا به رانی ارا به ران استادتر از پزشک
است یا به علتی دیگر؟
ایون: به همان علت.

سقراط: بنگر تا در این نکته نیز با من همداستانی یا نه: خدا
برای هر هنر کاری معین کرده است که تنها از آن هنر برمی آید. مثلاً
کاری که ما به یاری هنر کشتیرانی می توانیم کرد از هنر پزشکی
بر نمی آید. این نکته را تصدیق می کنی؟
ایون: آری.

سقراط: و کاری که به یاری هنر پزشکی می توانیم کرد از هنر
معماری بر نمی آید.
ایون: درست است.

سقراط: این سخن در همه هنرها صادق است. اکنون به این سؤال
پاسخ بده: تصدیق می کنی که هر هنر با هنرهای دیگر فرق دارد؟
ایون: آری.

سقراط: و آن فرق اینجاست که دانشی که ما در پرتو هنری
بدست می آوریم به یک موضوع راجع است و دانشی که در پرتو هنری
دیگر کسب می کنیم به موضوعی دیگر؟
ایون: آری.

سقراط: اگر موضوعات در همه هنرها مشترک بود و آدمی به
یاری هر یک از هنرها همه آن موضوعات را می شناخت علتی نداشت که

به هر هنر نامی جدا داده شود. مثلا من می‌دانم که اینها پنج انگشت‌اند و تو نیز در این باره همان را می‌دانی. اکنون اگر بپرسم که آیا ما هر دو این امر را به یاری هنری واحد، یعنی علم حساب، می‌دانیم یا هر يك به یاری هنری دیگر، بی‌گمان خواهی گفت: آری هر دو به یاری همان هنر واحد می‌دانیم.

ایون: درست است.

سقراط: سؤالی که پیشتر می‌خواستم بکنم این است: تصدیق می‌کنی که ما به يك موضوع فقط به یاری يك هنرشناسانی می‌یابیم و شناسانی آن موضوع به یاری هنر دیگر بدست نمی‌آید، و اگر موضوعی دیگر به میان آید برای شناسانی آن به هنری دیگر نیازمندیم؟
ایون: البته.

سقراط: پس اگر کسی هنری معین را نداشته باشد دانشی را که از آن هنر ناشی است نخواهد داشت و از کاری که آدمی به یاری آن هنر می‌تواند کرد ناتوان خواهد بود؟
ایون: آری، حق با تست.

سقراط: پس در مورد شعری که خواندی تو بهتر می‌توانی در درستی و نادرستی سخن هومر داوری کنی یا ارا به‌ران؟
ایون: ارا به‌ران.

سقراط: چون تو راوی هستی نه ارا به‌ران؟
ایون: آری.

سقراط: و هنر روایت غیر از هنر ارا به‌رانی است؟
ایون: آری.

سقراط: و چون آن دو هنر غیر از یکدیگرند موضوع یکی خیر از موضوع دیگری است؟
ایون: آری.

سقراط: خوب، آنجا که هومر می‌گوید هکامنده معشوق نستور به ماکائون که زخم خورده بود نوشدارو داد و نوشدارو را چنین وصف می‌کند:

«از شراب پرامنه نوشدارویی ساخت

و بارنده‌ای آهنین پنیر بز و پیاز رنده کرد
و در آن ریخت تا نوشدارو شربت‌ی گوارا شود...»
داوری در اینکه سخن هومر با موازین دانش پزشکی موافق است
یا نه، از پزشك برمی‌آید یا از راوی؟
ایون: از پزشك.

سقراط: و آنجا که می‌گوید:
«چون لنگری از سرب که به‌شاخ گاوی بسته باشند
در دریا فرو رفت و مرگت را برای ماهیان حریص برد»
راوی بهتر از مساهگیر مقصود هومر را در می‌یابد و در درستی و
نادرستی آن سخن داوری می‌کند؟
ایون: نه سقراط، در این مورد ماهگیر بهتر از راوی داوری
می‌کند.

سقراط: اگر بگوئی «سقراط، تو که دربارهٔ هریک از آن هنرها
شاهدی در شعر هومر یافتی که داوری در نیک و بد آن فقط از عهدهٔ
صاحب آن هنر برمی‌آید، دربارهٔ هنر پیشگوئی نیز موردی پیدا کن که
تشخیص خوب و بد آن از پیشگویان برآید» پاسخ ترا به‌آسانی می‌توانم
داد زیرا هومر در داستان اودیسه چندین بار از این هنر سخن به‌میان
می‌آورد. مثلاً آنجا که تنوکللی مه‌نوس پیشگو از خاندان مه‌لامپوس به
خواستگاران می‌گوید:

۵۳۹

«ای مردان سیه‌روز، کدام سرنوشت شوم
به‌شما روی آورده است؟ سروسینه و زانوهای شما
در تاریکی فرورفته، صدای شیونتان بلند و
گونه‌هایتان از اشك تر است. دالان و
حیاط خانه پر از سایه‌ها و اشباحی است که
به‌سوی ظلمات رهسپارند و چراغ خورشید
خاموش شده و جهان در کام تاریکی فرورفته است.»
در داستان ایلپاد نیز در وصف جنگی که در بیرون حصار شهر درگرفته
است، می‌گوید:
«چون خواستند از خندق بگذرند، مرغی پدیدار شد.

بازی بلندپرواز بود که از بالای سرمپاه می‌گذشت
و ماری ارغوانی رنگ در چنگال داشت.
مار زنده بود و به خود می‌پیچید و هنوز دست
از نبرد برنداشته بود. سر به عقب برگرداند و سینه و گردن باز
را گزید. باز از درد مار را
رها کرد و مار در میان سپاهیان افتاد. آنگاه
باز خود را به باد سپرد و خروشان ناپدید گردید.»
پس از آوردن این مثالها خواهم گفت داوری در این سخن کار
پیشگویان است.

ایون: من نیز تصدیق خواهم کرد که چنین است.
سقراط: حق این است که تصدیق کنی. ایون گرامی، من از
اودیسه و ایلید شواهدی آوردم و باز نمودم که داوری در يك مورد
کار پزشك است و در مورد دیگر وظیفه ماهیگیر و در مورد سوم کار
پیشگو. اکنون نوبت تست که چون همه اشعار هومر را نيك می‌شناسی مودی
را شاهد بیاوری و مبرهن سازی که داوری درباره آن از راویان برمی‌آید.
ایون: سقراط، ادعای من این است که راوی در همه موارد بی
استثنا داوری می‌تواند کرد.

سقراط: ولی ایون، اندکی پیش چندبار تصدیق کردی که در
همه موارد چنان نیست. مگر همه آن تصدیقها را از یاد برده‌ای؟
فراموشی از راویان پسندیده نیست.

ایون: کدام مطلب را فراموش کرده‌ام؟

سقراط: مگر نگفتی که هنر راوی غیر از هنر ارا به‌ران است؟
ایون: البته گفتم.

سقراط: و مگر تصدیق نکردی که چون آن دو هنر غیر از یکدیگرند
پس دانشی که به واسطه یکی بدست می‌آید راجع به يك موضوع است
و دانشی که به یاری دیگری حاصل می‌شود راجع به موضوعی دیگر؟
ایون: البته تصدیق کردم.

سقراط: پس راوی نمی‌تواند به واسطه هنر روایت همه چیز را

بداند.

ایون: آری، شاید آن‌گونه چیزها را نداند.

سقراط: مرادت از آن‌گونه چیزها چیست؟ شاید موضوعات همه هنرهاست جز هنر روایت. ولی هنوز نگفته‌ای که راوی به یاری هنر خود چه چیزها را می‌داند.

ایون: به عقیده من راوی می‌داند که مرد و زن و بنده و آزاد و فرمانده و زیردست چه باید بگویند.

سقراط: پس معتقدی راوی بهتر از ناخدا می‌داند که ناخدای کشتی که دچار توفان شده است چه باید بگوید؟

ایون: نه، در آن مورد ناخدا بهتر می‌داند.

سقراط: راوی بهتر از پزشک می‌داند که پرستار بیمار چه باید بگوید؟

ایون: نه، در این مورد نیز راوی چیزی نمی‌داند.

سقراط: شاید راوی بهتر از دیگران می‌داند که بنده چه باید بگوید.

ایون: آری.

سقراط: مثلاً راوی بهتر از شبانان می‌داند که بنده گاوپران برای رام کردن گاوان چگونه باید سخن بگوید؟

ایون: نه.

سقراط: ولی می‌داند که کنیز پشم‌ریس درباره رشتن پشم چه باید بگوید؟

ایون: نه.

سقراط: یا می‌داند که سردار سپاه برای تشویق سپاهیان چگونه باید سخن بگوید؟

ایون: آری، راوی در این باره اطلاع کافی دارد.

سقراط: شگفتا! پس هنر راوی همان هنر سرداری سپاه است؟

ایون: به هر حال من نیک می‌دانم که سردار سپاه چه باید بگوید.

سقراط: ایون گرامی، شاید تو براستی سردار سپاه هستی! فرض کن تو هم اسب‌سواری می‌دانستی و هم چنگ زنی. در آن صورت بی‌گمان می‌توانستی اسب خوب را از اسب بد بازشناسی. ولی اگر

می‌پرمیدم «اسب را به یاری کدام يك از آن دو هنر می‌شناسی، به واسطه هنر سواری یا به یاری هنر چنگ نوازی؟» چه می‌گفتی؟
ایون: می‌گفتم به یاری هنر اسب سواری.

سقراط: و اگر می‌توانستی چنگ‌زن خوب را از چنگ‌زن بد بازشناسی، تصدیق می‌کردی که این توانائی ناشی از هنری است که به یاری آن چنگ می‌توانی نواخت نه از هنر دیگر؟
ایون: بی‌گمان.

سقراط: پس اینك بگو که اشائیت به فنون چنگ از آن روست که هنر سرداران سپاه را داری یا بدین علت که در روایت اشعار استادی؟
ایون: به عقیده من میان آن دو هنر فرقی نیست.

سقراط: چه می‌گوئی ایون؟ منتقدی که هنر راوی همان هنر سردار سپاه است؟

ایون: به عقیده من هر دو موضوع يك هنرند.

سقراط: پس راوی خوب سردار خوبی است؟

ایون: البته.

سقراط: پس سردار خوب نیز باید راوی خوبی باشد؟

ایون: نه، این صورت درست نیست.

سقراط: ولی صورت نخست درست است و راوی خوب سردار

خوبی است؟

ایون: بی‌گمان.

سقراط: مگر تو بهترین راوی یونان نیستی؟

ایون: بی‌شك در این كار بی‌رقیبم.

سقراط: پس بی‌گمان بهترین سردار یونان هستی؟

ایون: البته سقراط، این هنر را از هومر آموخته‌ام.

سقراط: ایون، تو که هم در شعر خواندن استادی و هم در

سرداری سپاه، چرا در شهرها می‌گردی و شعر می‌خوانی و سردار سپاه

نمی‌شوی؟ شاید معتقدی که یونانیان به راوی دوره‌گردی که با جامه‌های

زیبا و تاج زرین آراسته باشد بیش از سردار سپاه نیاز دارند؟

ایون: سقراط، علت آن است که شهر ما در زیر سلطه آتن

قرار دارد و سرداران سپاه را شما آتنیان برمی‌گزینید و همشهریان من نیازی به فرمانده و سردار ندارند. آتنیان و اسپارتيان نیز مرا به فرماندهی بر نمی‌گزینند چه معتقدند که خود مردان قابل فراوان دارند. سقراط: ایون، مگر آپلودوروس اهل کیزیکوس را نمی‌شناسی؟ ایون: کدام آپلودوروس؟

سقراط: همان که آتنیان چندبار به سرداری سپاه برگزیدند با اینکه آتنی نبود! از او گذشته، فانوستنس اهل آندروس و هراکله ایدس اهل کازومنیا نیز با اینکه آتنی نیستند چندین بار به سرداری سپاه شهر ما و تصدی دیگر مقامهای دولتی برگزیده شده‌اند. با اینهمه گمان می‌کنی که اگر ایون اهل افه‌سوس شایستگی خود را برای سرداری سپاه نمایان سازد آتنیان او را بدین مقام برنخواهند گزید؟ مگر شهر شما یکی از مهمترین شهرهای یونان نیست؟ ایون اگر راست می‌گوئی که به یاری دانش خویش در وصف هومر و تفسیر اشعار او سخن می‌توانی بگوئی پس چرا در برابر من این رفتار را پیش گرفتی؟ نخست ادعا کردی که درباره هومر سخنانی زیبا توانی گفت و وعده دادی که نمونه‌ای از آن سخنان را از من دریغ نخواهی داشت. ولی عهد خود شکستی و هر چند تقاضا کردم، نگفتی که درباره کدام موضوع سخن می‌توانی گفت بلکه مانند پروته اوس مردم به شکلی درآمدی و سرانجام از دستم گریختی و آنگاه دوباره به صورت سردار سپاه نمایان گردیدی و همه این کارها را برای آن کردی که مرا از سخنان زیبای خویش در وصف هومر بی‌نصیب بگذاری. ولی اگر براستی هنری نداری، بلکه چنانکه گفتم برائرس جاذبه‌ای خدائی از هومر آویخته‌ای و بدان سبب درباره او سخنانی زیبا می‌گوئی بی‌آنکه معنی آنها را بدانی، حرفی ندارم. پس اختیار باتست که قبول کنی که مردی نادرست و بی‌وفا هستی یا مجذوب خدا. ایون: سقراط میان آن دو فرق بسیار است و بهتر آن است که همه مردمان مرا مجذوب خدا بدانند.

۵۴۲

سقراط: ایون، من خود آماده‌ام که ترا بدین صفت بشناسم و فاش می‌گویم که تو مجذوب خدائی نه کسی که از روی دانش و هنر درباره اشعار هومر سخن می‌گویی.

حاشیه

۱. راویان کسانی بودند که جامه‌های خاص می‌پوشیدند و در مجالس و اجتماعات اشعار شعرای نامدار، خصوصاً هومر را می‌خواندند و تفسیر می‌کردند.
۲. شاعر تراژدی‌نویس آتنی در قرن پنجم ق. م.
۳. رك: گریتون حاشیه شماره ۴.
۴. درباره شاعران رك: گرگیاس ۵۰۲- جمهوری ۳۷۷ و ۳۸۱ و ۳۸۶ و ۳۹۲ تا ۳۹۷ و ۵۹۵ تا ۶۰۷- قوانین ۷۰۰ و ۷۱۹ و ۸۰۱ و ۸۱۰ و ۸۱۱.
۵. پایان Paian یکی از نامهای آپولن است و سرود «پایان» سرودی بوده است در ستایش آپولن.

آکیبیادیس

Alkibiades

(ماهیت آدمی)

سقراط: ای پسر کلینیاس، می‌دانی که من نخستین هواخواه تو بودم و شاید عجب داری که امروز هم با اینکه همه عاشقان روی از تو برتافته‌اند من دل از تو برنداشته و در طی سالیان دراز که دیگران بسا سخنان خود ترا به ستوه می‌آوردند با تو لب به سخن نگشوده‌ام. آنچه تاکنون مرا از سخن گفتن باز می‌داشت مشیت الهی بود نه اراده بشری و اگر اندکی درنگ‌کنی نیروی آن را بر تو باز خواهم نمود. امروز آن مانع از سر راه من برخاسته است و امیدوارم که در آینده نیز مرا از همنشینی تو باز نخواهد داشت. تاکنون پیوسته ناظر احوال تو بوده و دیده‌ام که با عاشقان چگونه رفتار کرده‌ای. با اینکه دلدادگانت فراوان بودند و در آن میان چندتنی غرور بی‌اندازه داشتند تو با غرور خویش همه را آزردی و از خود رانیدی. اکنون گوش فرادار تا بگویم که چرا با هواخواهان خود سرگران داشتی. تو بر این عقیده‌ای که در هیچ امر به هیچ آفریده‌ای نیاز نداری چه از يك سو درزیبائی رخساره و اندام کسی را با تو یارای برابری نیست و براستی هر که يك بارت ببیند تصدیق می‌کند که در این عقیده برخفا نیستی. از سوی دیگر می‌دانی که از والا ترین خاندان این شهر، که خود نیرومندترین شهر یونان است، برخاسته‌ای و خویشان پدری و مادری فراوان داری که مردم بخواهی کمر به خدمت تو خواهند بست. همچنین معتقدی که یآوری چون پریکلس

پسر کسانتیپداری که پدرت به سرپرستی تو و برادرت گماشته، و پریکلِس کسی است که نه تنها در این شهر بلکه در سراسر یونان و بسی شهرهای غیر یونانی همه گوش به فرمان او دارند. از این گذشته درزمره توانکران بشمار می آئی هرچند سیم و زر را در دیده تو اعتباری نیست. به اتکای این نعمتها عاشقان را حقیر شمردی و آنان نیز برتری تو و حقارت خود را دریافتند و پی کار خویش گرفتند. تو خود براین امر نیک واقفی و از این رو عجب داری از این که من هنوز هوای ترا از سر بدر نکرده ام و بی گمان می خواهی بدانی که به چه امید در عشق تو اینهمه پایداری می ورزم.

آلکیبیادس: سقراط گرامی، سخن از زبان من گفתי زیرا من خود قصد داشتم بپرسم که از من چه می خواهی و به چه امید همه جا سایه وار به دنبال من می آئی. به راستی از رفتار تو سخت در شگفتم و میل دارم بدانم که چرا مرا را نمی کنی.

سقراط: پس چنین می نماید که آماده ای به سخنم گوش فراده ای، زیرا گفתי که می خواستی بپرسی که به چه علت در عشق تو پایدار مانده ام.

آلکیبیادس: آری، بگو.

سقراط: ولی بهوش باش که سخن را بیش از اندازه دراز نکنم.

آلکیبیادس: بگو دوست گرامی. با رغبت تمام آماده شنیدنم.

سقراط: پس گوش فرادار. هرچند متقاعد ساختن معشوقی که

سخن هیچ عاشقی را نمی پذیرد آسان نیست با اینهمه باید دلیری کنم و بکوشم تا اندیشه ای را که در دل دارم بر تو آشکار سازم. اگر می دیدم به مزایائی که اندکی پیش برشمردم قناعت می ورزی و خواهان بیش از آن نیستی یقین بدان که عشق ترا از دل بدر می کردم. ولی می دانم که اندیشه هائی دیگر در سر می پرورانی و اینک آنها را بر تو باز خواهم نمود و از اینجا می توانی دریافت که دمی از حال تو غافل نبوده ام. اگر خدائی ترا مخاطب سازد و بگوید «آلکیبیادس، اگر بدانی که در همه عمر به بیش از آنچه اکنون داری دست نخواهی یافت، زنده می مانی و از آنچه داری لذت میبری یا مرگ را بر زندگی برتری می نهی؟» گمان می کنم

شق دوم را خواهی گزید. زیرا آنچه زندگی را بر تو شیرین ساخته این است که معتقدی که همینکه در برابر آتینان برپای خیزی و لب به سخن بگشائی همه را مفتون خود خواهی ساخت و پرهمشسریان خود ثابت خواهی کرد که به مراتب بیش از پریکلِس و همه سیاستمداران دیگری که تاکنون آمده و رفته‌اند در خور تجلیل و احترامی، و آنگاه زمام امور شهر ما را به دست خواهی گرفت و پس از آن به دیگر یونانیان فرمان خواهی راند. ولی به یونانیان قناعت نخواهی ورزید و همه اقوام بیگانه را هم که در قاره ما بسر می‌برند زیر فرمان خود درخواهی آورد. آنگاه اگر همان خدا باردیگر بگوید «آلکیبیادس، برقاره اروپا حکومت خواهی کرد ولی به آسیا دست نخواهی یافت»، گمان می‌کنم زندگی را در نظر تو ارجی نخواهد ماند اگر بدانی که همه اقوام و کشورها به زیر سلطه تو نخواهند آمد و نام و آوازه تو سراسر جهان را پر نخواهد کرد. حتی، آلکیبیادس گرامی، من برآنم که جز کوروش و خشایارشا هیچ مردی را در نظر تو قدر و اعتباری نیست. آنچه گفتم حدس و گمان نیست بلکه یقین دارم و تو خود نیز می‌دانی که راستی چنان است و شاید در این دم درد دل می‌گویی «سقراط، همه این مطالب چه ربطی به پایداری تو در عشق من دارد؟» اینک، ای پسر گرامی کلینیاس و دینوماخه، گوش فرادار تا این نکته را نیز بر تو روشن سازم. گمان می‌کنم چنان نفوذی در تو دارم که به همه آن آرزوها بی‌من نمی‌ترانی رسید و معتقدم که به همین جهت خداوند تاکنون به من اجازه نداده بود با تو گفت‌وگوئی آغاز کنم گرچه سخت مشتاق گفت‌وگو بودم و چشم به راه اجازه الهی داشتم. همچنان که تو بدان امید زنده‌ای که درد دل هموطنان ما راه یابی من نیز امیدوارم بر تو ثابت‌کنم که باید مرا بردیگر مردمان برتری نهی زیرا نه سرپرست و خویشانت می‌توانند ترا برای رسیدن به آرزوهایت یاری کنند و نه دیگر کسان، بلکه این کار تنها از من برمی‌آید البته به یاری خدا. از این رو گمان می‌کنم به همین علت تا نوجوان بودی و آن آرزوها در دلت راه نیافته بود خداوند اجازه نداد با تو سخن بگویم زیرا نمی‌خواست سخنانم بی‌اثر بمانند. ولی اکنون اجازه یافته‌ام سخن آغاز کنم زیرا وقت آن رسیده است که گوش به گفتارم فرا دهی.

آلکیبیادس: سقراط، احوال تو همواره مایه شگفتی من بود ولی امروز که سخن آغاز کردی بر شگفتیم افزود. در اینکه من چنان آرزو-هائی در سر دارم یانه، سخن گفتنم بی فایده است زیرا چنین می نماید که تو دست از عقیده خود برنخواهی داشت. ولی گیرم که راستی چنان است، به چه علت گمان می کنی که نیل به آنها فقط به یاری تسو صورت پذیر تواند بود؟

سقراط: اگر چشم داری پاسخ ترا با خطابه درازی بدهم از آن گونه که هر روز از دیگران می شنوی، بدان که این کار از من بر نمی آید. ولی اگر اندکی به من یاری کنی مقصودم را بر تو روشن خواهم نمود. آلکیبیادس: اگر وظیفه دشواری از من نخواهی از یاری دریغ ندارم.

سقراط: پاسخ دادن به سؤالی که از تو کنند وظیفه دشواری است؟ آلکیبیادس: نه.

سقراط: پس پاسخ بده.

آلکیبیادس: بپرس.

سقراط: بدین شرط می پرسم که اجازه بدهی فرض کنم که همه آن آرزوها را در سر داری.

آلکیبیادس: آری، اجازه می دهم. زیرا میل دارم مقصودت را دریابم.

سقراط: بسیار خوب. چنانکه گفتم قصد داری در آینده نزدیک به آتنیان پیوسته. ماد کنی که ترا به رهبری خود برگزینند. اگر هنگامی که بدین منظور بر کرسی خطابه قدم می نهی دامنت را بگیرم و بگویم «آلکیبیادس، اگر آتنیان ترا به رهبری خود برگزینند درباره کدام موضوع آنان را راهنمایی خواهی کرد؟ آیا نه در آنچه بهتر از خود آنان می دانی؟» چه پاسخ خواهی داد؟

آلکیبیادس: خواهم گفت: بی گمان.

سقراط: پس در اموری که نیک می دانی دیگران را راهنمایی می توانی کرد؟

آلکیبیادس: البته.

سقراط: آنچه تو می‌دانی، از دوشق بیرون نیست: یا از دیگران آموخته و یا خود به یاری اندیشه خویش کشف کرده‌ای. چنین نیست؟
الکibiادس: البته چنین است.

سقراط: تاکنون اتفاق افتاده است که چیزی بیاموزی یا کشف کنی اگر نه آن را از دیگری آموخته و نه به یاری اندیشه خود کشف کرده باشی؟
الکibiادس: نه.

سقراط: هنگامی که معتقد بودی چیزی را می‌دانی، در صدد برآمده‌ای که آن را از دیگران بیاموزی یا خود در کشف آن بکوشی؟
الکibiادس: نه.

سقراط: پس آنچه اکنون می‌دانی در زمانی معتقد بودی که نمی‌دانی؟
الکibiادس: البته.

سقراط: من نیک می‌دانم که تو چه‌ها آموخته‌ای و اینک آنها را برمی‌شمارم و اگر چیزی فراموش کردم مرا آگاه کن. اگر درست به یاد داشته باشم نخست خواندن و نوشتن و شمردن آموختی و سپس چنگ نواختن و کشتی‌گرفتن، در حالی که به نواختن نی دلبستگی نشان ندادی. تا آنجا که می‌دانم بیش از این چیزی نیاموخته‌ای مگر آنکه درس دیگری هم گرفته باشی و من بی‌خبر مانده باشم. ولی این قدر می‌دانم که روز یا شبی پای از خانه بیرون ننهادی بی‌آنکه من خبردار شده باشم.

الکibiادس: راست می‌گوئی. جز آنچه گفתי چیزی نیاموخته‌ام.

سقراط: پس می‌خواهی هر وقت آتینان در انجمن شهر دربارهٔ خواندن و نوشتن شور می‌کنند راهنمایشان تو باشی؟
الکibiادس: نه به خدا سوگند.

سقراط: یا هنگامی که بحث و شور بر سر نواختن چنگ است؟
الکibiادس: نه.

سقراط: در انجمن شهر دربارهٔ کشتی‌گرفتن نیز بحثی به میان نمی‌آید.

الکibiادس: درست است.

سقراط: پس در چه مورد می‌خواهی آنان را راهنمایی کنی؟ در مورد ساختن بناهای عمومی؟
آلکیبیادس: نه.

سقراط: چون در آن مورد معماران بهتر از تو از عهدۀ راهنمایی برمی‌آیند؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: گمان نمی‌کنم در امور مربوط به هنر پیشگویان نیز از عهدۀ راهنمایی برآئی.

آلکیبیادس: حق باتست.

سقراط: زیرا در آن مورد پیشگویان از تو داناترند.

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: و هیچ‌گاه مردمان بدان نمی‌نگرند که راهنما قاستی بلند دارد یا کوتاه، زشت است یا زیبا، از خاندانی بزرگ است یا خانواده‌ای حقیر.

آلکیبیادس: حق باتست.

سقراط: و در هر مورد کسی حق راهنمایی دارد که در موضوع بحث صاحب‌نظر است نه آنکه زیباتر یا توانگرتر از دیگران است.

آلکیبیادس: بدیهی است.

سقراط: از آن‌رو هنگامی که آتنیان در انجمن شهر درباره امور بهداشتی شور می‌کنند تنها از پزشکان راهنمایی می‌خواهند و هیچ بدان نمی‌نگرند که راهنما توانگر است یا تهیدست.

آلکیبیادس: طبیعی است.

سقراط: بسیار خوب. تو در کدام مورد حق داری آتنیان را راهنمایی کنی؟

آلکیبیادس: در مورد امور و مصالح عمومی.

سقراط: مقصودت امور مربوط به ساختن کشتی است؟ به عبارت

دیگر هنگامی که می‌خواهند بدانند که کشتیها را چگونه باید ساخت،

از تو راهنمایی خواهند جست؟

آلکیبیادس: به هیچ وجه.

سقراط: چون از کشتی سازی اطلاعی نداری؟

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: پس هنگام شور درباره کدام مسأله راهنمایی آتانیان را به عهده خواهی گرفت؟

آلکیبیادس: در باره جنگ و صلح و دیگر مسائل سیاسی.

سقراط: درباره اینکه با کدام شهر باید جنگید و با کدام باید آشتی کرد و آن کارها را چگونه باید به انجام رساند؟ آلکیبیادس: آری.

سقراط: مگر در آن موارد نباید بدان بنگرند که جنگ با کدام شهر بهتر از آشتی است و آشتی با کدام کشور بهتر از جنگ؟ آلکیبیادس: بی گمان.

سقراط: همچنین نباید بدان بنگرند که جنگ را تا چه هنگام باید دنبال کرد و تا چه هنگام باید در حال صلح بسر برد؟ آلکیبیادس: البته.

سقراط: اگر در انجمن شهر آتن بحث در این باشد که با کدام کس و چگونه باید کشتی گرفت و با کدام باید به نومی دیگر درآویخت، تو بهتر از استاد ورزش آتانیان را راهنمایی می توانی کرد؟

آلکیبیادس: نه، در آن مورد راهنمایی حق استاد ورزش است.

سقراط: استاد ورزش در حین آن راهنمایی به کدام نکته توجه دارد؟ گمان می کنم او این نکته را در نظر می گیرد که کشتی را اولاً باید با کسانی گرفت که کشتی گرفتن با آنان بهتر است. یا تو در این باره عقیده ای دیگر داری؟

آلکیبیادس: نه، عقیده من نیز همان است.

سقراط: ثانیاً به اندازه ای باید کشتی گرفت که کشتی گرفتن بدان اندازه بهتر است.

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: ثالثاً هنگامی باید کشتی گرفت که در آن هنگام کشتی گرفتن بهتر است.

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: همچنین آوازخوان نباید در حین خواندن گاهگاه چنگ بنوازد؟

آلکیبیادس: البته.

سقراط: یعنی فقط در هنگامی که چنگ نواختن بهتر است؟

آلکیبیادس: بی گمان.

سقراط: و تا اندازه‌ای که چنگ نواختن بهتر است؟

آلکیبیادس: البته.

سقراط: اگر تو در مورد چنگ نواختن و کشتی‌گرفتن بدانی که بهترین کدام است، آن بهترین را چگونه می‌خوانی؟ من آن را در مورد کشتی‌گیری «موافق هنر ورزش» می‌خوانم. تو در مورد چنگ نواختن چه نامی به آن می‌دهی؟

آلکیبیادس: مقصودت را در نیافتم.

سقراط: گوش فرادار تا بگویم که من آن نام را چگونه یافتم؟ به خود گفتم بهترین آن است که درست باشد و درست عملی است که با قواعد هنر موافق باشد. چنین نیست؟

آلکیبیادس: حق باتست.

سقراط: و هنری که در کشتی‌گرفتن بکار می‌آید هنر ورزش است.

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: از این رو بهترین را در مورد کشتی «موافق هنر ورزش» نامیدم.

آلکیبیادس: آری، چنین کردی.

سقراط: حق داشتم چنان کنم؟

آلکیبیادس: آری، به عقیده من حق همان بود.

سقراط: اکنون تو نیز بکوش تا در مورد چنگ نواختن اصطلاح صحیح را پیدا کنی. خواندن و چنگ نواختن با کدام هنر سروکار دارند؟ به عبارت دیگر نام کلی خواندن و چنگ نواختن و رقصیدن چیست؟

آلکیبیادس: نمی‌دانم.

سقراط: اگر بجویی خواهی یافت. حامی آن هنرها کدام خدایانند؟
آلکیبیادس: مقصودت موزها (خدایان هنر) است؟
سقراط: البته. اکنون اندکی بیندیش و بین آن هنرها از آن خدایان چه نامی گرفته‌اند؟

آلکیبیادس: فهمیدم. مقصودت هنر موسیقی است.
سقراط: آری، مقصودم همان است. عملی که با قواعد آن هنر سازگار باشد چگونه نامیده می‌شود؟ بیاد بیاور که عملی را که موافق قواعد هنر ورزش انجام گیرد چگونه خواندم و آنگاه بگو که عملی را که با قواعد هنر موسیقی سازگار است چگونه باید نامید.
آلکیبیادس: گمان می‌کنم باید آن را «موافق هنر موسیقی» نامید.
سقراط: درست است. در مورد جنگ و صلح، بهترین را چگونه باید نامید؟ در مثالهای پیشین عملی را موافق هنر ورزش خواندی و دیگری را موافق هنر موسیقی. بیندیش و بین در مورد جنگ و صلح چه نامی باید به کار برد؟

آلکیبیادس: پاسخ این سؤال از من بر نمی‌آید.
سقراط: اگر کسی را درباره غذاهای گوناگون راهنمایی کنی و بگویی که خوردن کدام غذا چه هنگام و به چه مقدار بهتر است و آن کس بپرسد «آلکیبیادس، مقصودت از بهتر چیست؟» با اینکه ادعا نمی‌کنی که از علم پزشکی آگاهی بی‌گمان پاسخ او را می‌دهی و می‌گویی مقصودم «سالم‌تر» است. با این حال آیا شرم نداری درباره هنری که مدعی داشتن آنی و معتقدی که مردمان باید در مورد آن ترا به راهنمایی خود برگزینند از پاسخ سؤال ناتوان می‌مانی؟ یا معتقدی که این ناتوانی شرم‌آور نیست؟

آلکیبیادس: البته شرم‌آور است.

سقراط: پس اندکی بیندیش و بکوش تا بگویی مقصود از «بهتر» در این مورد که با کدام شهر و چه هنگام و تا کدام هنگام باید جنگید یا باید در حال صلح به سر برد، چیست؟

آلکیبیادس: هر چه می‌اندیشم پاسخ سؤال ترا نمی‌یابم.

سقراط: هنگامی که ما با شهری جنگ می‌آغازیم، چه تهمتی بر

آن می‌نهم و ادعا می‌کنیم که از آن به ما چه رسیده است؟
 آلکیبیادس: می‌گوئیم آن شهر ما را فریفته و به حق ما تجاوز کرده است.

سقراط: درنگت کن. می‌گوئیم دشمن آن کارها را با چه کیفیتی مرتکب شده است؟ به عبارت دیگر، میان آن کیفیت و کیفیت دیگر چه فرق می‌بینی؟

آلکیبیادس: گمان می‌کنم مقصودت از آن کیفیت و کیفیت دیگر، این است که آیا به حق چنان کرده است یا به ناحق.
 سقراط: مقصودم را درست دریافته‌ای.

آلکیبیادس: البته میان آن دو فرقی بزرگ می‌بینم.
 سقراط: آتانیان را علیه کدام يك از آن دو به جنگ برخوایی انگیزت. علیه شهری که به حق و از روی عدالت چنان کرده است یا علیه آنکه بی‌عدالتی روا داشته؟

آلکیبیادس: سؤال دشواری به میان آوردی. چه اگر کسی بخواهد با شهری که از روی عدالت رفتار کرده است جنگی آغاز کند هرگز حقیقت را اعتراف نخواهد کرد.

سقراط: چرا؟ چون چنان جنگی مخالف همه قوانین است؟

آلکیبیادس: آری، از آن گذشته افتخارآمیز نیست.

سقراط: پس هرگاه بخواهی در برابر ملت سخن بگویی همواره به عدل و ظلم و حق و ناحق نظر خواهی داشت؟
 آلکیبیادس: ناچار.

سقراط: پس در مورد جنگ و صلح و اینکه آیا باید جنگی آغاز کرد یا نه و با که باید جنگید و چه هنگام باید جنگید، «بهتر» به معنی «موافق عدالت» نیست؟
 آلکیبیادس: بی‌گمان.

سقراط: آلکیبیادس گرامی، یا تو فراموش کرده‌ای که نمی‌دانی عدل چیست و ظلم کدام است، یا من از یاد برده‌ام که تو برای آموختن آنها از استادی درس گرفته‌ای و او فرق آن دو را بر تو روشن ساخته و به تو یاد داده است که کدام عمل موافق عدل است و کدام موافق ظلم. پس

نام آن استاد را بگو تا من نیز این مسائل را از او بیاموزم.

آلکیبیادس: سقراط، ریشخند می‌کنی؟

سقراط: به‌خدای دوستی سوگند که ریشخندت نمی‌کنم. بلکه به راستی خواهش دارم نام آن استاد را به‌من بگوئی.

آلکیبیادس: اگر نتوانم نامش را بگویم تعجب خواهی کرد؟ مگر برای دریافتن عدل و ظلم راه دیگری وجود ندارد؟

سقراط: راه دیگر این است که آنها را به‌یاری اندیشه خود دریافته باشی.

آلکیبیادس: و معتقدی که از این راه درنیافته‌ام؟

سقراط: چرا چنان معتقد باشم؟ اگر جسته باشی بعید نیست که از آن راه یافته‌ای.

آلکیبیادس: و معتقدی که نجسته‌ام؟

سقراط: البته ممکن است جسته باشی، به‌شرط آنکه معتقد بوده باشی که آنها را نمی‌شناسی.

آلکیبیادس: مگر زمانی چنان معتقد نبودم؟

سقراط: شاید حق باتست. آن زمان کی بود؟ می‌توانی به‌وجه ۱۱۰ دقیق بگوئی کی معتقد بودی که نمی‌دانی عدل و ظلم چیست؟ سال‌گذشته چنین بود و در آن هنگام به‌اندیشه شناختن عدل و ظلم افتادی؟ یا در آن هنگام مردو را می‌شناختی؟ آلکیبیادس، راست بگو تا از بحث نتیجه‌ای بدست آوریم.

آلکیبیادس: در آن هنگام معتقد بودم که آنها را می‌شناسم.

سقراط: سه‌سال و چهار سال و پنج سال پیش نیز چنان بود؟ آلکیبیادس: آری.

سقراط: و پیش از آن کودک بودی. چنین نیست؟

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: و نیک می‌دانم که در کودکی معتقد بودی که عدل و ظلم را می‌شناسی.

آلکیبیادس: از کجا چنین می‌گوئی؟

سقراط: هنگامی که باکودکان بازی می‌کردی از سخنان چنان

بر نمی آمد که عدل و ظلم را نمی شناسی زیرا بارها شنیدم به آواز بلند و اطمینان کامل می گفتی که این یا آن کودک باتو به ناحق رفتار کرده و کودک بدی است. تو خود نیز بیاد داری که چنین می گفتی؟

آلکیبیادس: سقراط، هنگامی که کودکی به راستی چنان می کرد چشم داشتی سخنی دیگر بگویم؟

سقراط: اگر نمی دانستی که به تو ظلم کرده اند چنان نمی گفتی. آلکیبیادس: به خدا سوگند که آن سخن از روی نادانی نبود بلکه می دانستم که به من ظلم شده است.

سقراط: پس معلوم می شود در کودکی نیز معتقد بودی که عدل و ظلم را می شناسی.

آلکیبیادس: البته، و به راستی می شناختم.

سقراط: اگر چنین است، پس چه هنگام آنها را به یاری اندیشه خود کشف کردی؟ هنگامی که معتقد بودی آنها را می شناسی؟

آلکیبیادس: سقراط، نمی توانم بگویم که چه هنگام کشف کردم. سقراط: پس معلوم می شود آن شناسائی را به یاری اندیشه خود بدست نیاورده ای.

آلکیبیادس: چنین می نماید که حق با تست.

سقراط: و اندکی پیش گفتی که از دیگران نیز نیاموخته ای. اگر آنها را نه به یاری اندیشه خود دریافته و نه از دیگران آموخته ای پس شناسائی آنها را چگونه بدست آورده ای؟

آلکیبیادس: شاید درست نبود که کفتم به یاری اندیشه خود شناخته ام.

سقراط: پس چه می بایست بگوئی؟

آلکیبیادس: گمان می کنم آنها را همان گونه آموخته ام که دیگران می آموزند.

سقراط: باز به نقطه پیشین رسیدیم: چرا نمی گوئی از که آموخته ای؟

آلکیبیادس: از مردمان.

سقراط: اگر از مردمان آموخته باشی ناچار باید بگویم آموزگار

خوبی نداشته‌ای.

آلکیبیادس: چرا؟ مگر توده مردم نمی‌توانند به انسان چیزی یاد بدهند؟

سقراط: بازی نرد را یقین دارم که نمی‌توانند یاد بدهند، در حالی که آموختن بازی نرد به مراتب آسانتر از آموختن عدل و ظلم است. یا تو جز این می‌اندیشی؟
آلکیبیادس: نه.

سقراط: می‌گویی مردمانی که نمی‌توانند بازی آسانی را به کسی بیاموزند استاد دانش عدل و ظلم می‌توانند بود؟
آلکیبیادس: آری، من چنین می‌اندیشم زیرا مردمان اموری مهتر از بازی نرد را به انسان می‌توانند آموخت.
سقراط: مثلاً چه؟

۱۱۱

آلکیبیادس: مثلاً زبان یونانی را از مردمان آموخته‌ام و نمی‌توانم بگویم استادم کدام شخص معین بوده است بلکه این قدر می‌دانم همان توده مردم که تو به استادی قبول نداری زبان یونانی را به من یاد داده است.

سقراط: آری، دوست من، در مورد آن‌گونه امور توده مردم آموزگار خوبی است.
آلکیبیادس: مقصودت چیست؟

سقراط: مقصودم این است که توده مردم در مورد آن‌گونه امور شرط آموزگاری را حائز است.
آلکیبیادس: آن شرط کدام است؟

سقراط: مگر نمی‌دانی که کسی که می‌خواهد چیزی را به دیگران بیاموزد خود باید آن را بداند؟
آلکیبیادس: البته می‌دانم.

سقراط: همچنین می‌دانی که کسانی که چیزی را به راستی می‌دانند درباره آن اتفاق نظر دارند نه اختلاف عقیده؟
آلکیبیادس: آری، این را نیز می‌دانم.

سقراط: با اینهمه معتقدی که مردمان اموری را هم که در آنها

اختلاف نظر دارند، می‌دانند؟

آلکیبیادس: نه.

سقراط: پس در آن مورد نمی‌توانند آموزگار خوبی باشند؟

آلکیبیادس: به هیچ وجه.

سقراط: افراد مردم درباره چوب و سنگ اختلاف نظر ندارند و اگر از آنان بخواهی که سنگ یا چوبی به تو بنمایند همه بالاتفاق چیزی واحد نشان می‌دهند. درباره چیزهای دیگری هم که از آن قبیلند همان‌سان عمل می‌کنند و اینکه گفתי مردمان به راستی زبان یونانی می‌دانند گویا مراد از اشاره به آن قبیل چیزها بود. چنین نیست؟

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: پس چنانکه گفتیم در آن گونه امور همه مردمان هم با خویشتن توافق عقیده دارند و هم با یکدیگر. از آن‌رو در آن باره نه میان افراد نزاعی درمی‌گیرد و نه میان جامعه‌ها اختلاف نظر پیش می‌آید.

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: و بدان جهت آن امور را به دیگران نیز می‌توانند آموخت.

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: پس اگر بخواهیم که کسی به آن امور دانا شود باید او را به میان مردمان بفرستیم.

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: ولی اگر قصد کسی آن نباشد که بداند آدمی کدام است و اسب کدام، بلکه اینکه کدام اسب دهنده خوبی است و کدام نه، این مطلب را نیز می‌تواند از توده مردم بیاموزد؟

آلکیبیادس: نه.

سقراط: می‌دانی که افراد مردم در آن باره اتفاق نظر ندارند و گمان می‌کنم تصدیق کنی که همین خود دلیل کافی است براینکه توده مردم بدان‌گونه امور دانا نیستند و از آن‌رو نمی‌توانند در آن باره آموزگار خوبی بشمار آیند.

آلکیبیادس: حق با تست.

سقراط: همچنین اگر قصد کسی آن نباشد که بداند آدمی کدام است و اسب کدام، بلکه اینکه کدام آدمی تندرست است و کدام نه، توده مردم می‌توانند این مطلب را به او بیاموزند؟
آلکیبیادس: به هیچ وجه.

سقراط: اختلاف عقیده‌ای که مردمان در آن مورد دارند در نظر تو دلیل کافی است بر اینکه بدان مطلب دانا نیستند و از آن رو نمی‌توانند آن را به دیگران بیاموزند؟
آلکیبیادس: آری.

سقراط: بسیار خوب. معتقدی مردمان درباره اینکه کدام کس عادل است و کدام ظالم، یا کدام عمل موافق عدل است و کدامین مخالف عدل، هم با خویشتن و هم با یکدیگر اتفاق نظر دارند؟
آلکیبیادس: نه سقراط، به خدا سوگند هرگز اتفاق نظر ندارند.
سقراط: بلکه پیوسته در آن باره اختلاف عقیده دارند؟
آلکیبیادس: آری، پیوسته.

سقراط: گمان نمی‌کنم تاکنون دیده یا شنیده باشی که مردمان به علت اختلاف عقیده در اینکه کدام کس تندرست است و کدام نه، با یکدیگر به جنگ برخاسته یا دست به خون یکدیگر آلوده باشند.
آلکیبیادس: حق با تست.

سقراط: ولی اگر هم خود ندیده باشی لااقل از بسی کسان، از جمله — هنگامی که اودیسه وایلیاد را می‌خواندی — از هومر شنیده‌ای که مردمان به سبب اختلاف نظر درباره عدل و ظلم خون یکدیگر را ریخته‌اند.

آلکیبیادس: درست است، سقراط گرامی.
سقراط: مگر در آن داستانها همه جا سخن از عدل و ظلم نیست؟
آلکیبیادس: بی‌گمان.

سقراط: و چنانکه می‌دانی علت همه آن جنگها اختلافی است که مردمان آکائی و ترویا، یا اودیسه و خواستگاران پنه‌لوپه بر سر عدل و ظلم با یکدیگر دارند.
آلکیبیادس: حق با تست.

سقراط: همچنین آتنیان و اسپارتیانی که در تاناگرا از پسای درآمدند و آنان که چندی بعد در نزدیکی کوروینا جان خود را از دست دادند و پدرت کلینياس یکی از آنان بود، همه قربانیان جنگی شدند که سببی جز اختلاف نظر درباره عدل و ظلم نداشت. چنین نیست؟
آلکibiادس: درست است.

سقراط: بگوئیم مردمان موضوعی را که درباره آن بدان پایه اختلاف عقیده دارند که حتی از ریختن خون یکدیگر دریغ نمی‌ورزند، به راستی می‌دانند؟
آلکibiادس: نه.

سقراط: بیادداری که گفתי دانش خود را درباره عدل و ظلم از مردمان آموخته‌ای؟ آنان همان مردمان نیستند که هم‌اکنون تصدیق کردی که درباره آن مسائل نادانند؟
آلکibiادس: چنین می‌نماید.

سقراط: اکنون چگونه باور کنم که تو عدل و ظلم را می‌شناسی در حالی که خود اعتراف می‌کنی که آنها را نه از آموزگار آموخته و نه خود به یاری اندیشه خویش کشف کرده‌ای؟

آلکibiادس: معلوم می‌شود راست می‌گوئی که آنها را نمی‌شناسم.
سقراط: آلکibiادس، باز ادعای نادرستی کردی!
آلکibiادس: کدام ادعا؟

سقراط: ادعا کردی که من می‌گویم آنها را نمی‌شناسی.
آلکibiادس: مگر نگفתי که من عدل و ظلم را نمی‌شناسم؟
سقراط: نه، من نگفتم.

آلکibiادس: پس من گفتم؟
سقراط: آری.

آلکibiادس: کی گفتم و چگونه گفتم؟

سقراط: گوش فرادار تا بگویم که چگونه گفتم. اگر بپرسم «يك بیشتر است یا دو؟» بی‌گمان پاسخ می‌دهی «دو».
آلکibiادس: البته.

سقراط: چه مقدار بیشتر است؟

آلکیبیادس: به مقدار يك.

سقراط: کدام يك از ما دو تن گفت که دو از يك به مقدار يك

بیشتر است؟

آلکیبیادس: من.

سقراط: در حالی که من پرسیدم و تو پاسخ دادی؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: پس هنگامی که از دو تن یکی می پرسد و دیگری پاسخ ۱۱۳

می دهد، آن که ادعا یا تصدیقی می کند پاسخ دهنده است نه پرسنده.

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: همچنین اگر پرسم که نام سقراط از کدام حروف

ترکیب یافته است و تو پاسخ بدهی، کدام يك از ما ادعائی می کند؟

آلکیبیادس: من.

سقراط: خلاصه کلام، آنجا که دو کس با یکدیگر سؤال و جواب

می کنند کدام يك از آن دو تصدیق یا ادعائی می کند؟

آلکیبیادس: به عقیده من آنکه پاسخ می دهد.

سقراط: مگر از آغاز بحث تاکنون من پرسنده نبوده ام؟

آلکیبیادس: البته.

سقراط: و تو پاسخ می دادی؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: پس همه ادعاها و تصدیقهای که در بحث پیش آمدند

از جانب کدام يك از ما بودند؟

آلکیبیادس: بنابراین استدلالی که کردیم، از جانب من.

سقراط: و یکی از آن تصدیقها این بود که آلکیبیادس زیبا

پسر کلینياس درباره عدل و ظلم هیچ نمی داند و با اینهمه در این گمان

است که می داند و قصد دارد که در انجمن شهر برپای خیزد و درباره

آنچه خود نمی داند آتئیان را راهنمایی کند؟

آلکیبیادس: منکر این حقیقت نمی توان شد.

سقراط: پس در اینجا گفته اریپید مصداق یسافته است که

می گوید: «سخنی که شنیدی از تو بود نه از من». به عبارت دیگر آن

مطلب را تو گفتی نه من، گرچه گناه آن را بر من می‌نهی. با اینهمه سخنی بود درست و آشکار ساخت که قصد داری دست به کاری خطرناک بزنی زیرا برآن شده‌ای که آنچه نه می‌دانی و نه در آموختنش می‌کوشی، به دیگران یاد بدهی.

آلکیبیادس: ولی، سقراط گرامی، نادر اتفاق می‌افتد که آتنیان درباره عدل و ظلم شوری کنند زیرا معتقدند که این مسائل بر همه روشن است و از این‌رو فقط در این شور می‌کنند که کدام کار برای آنان سودمندتر از دیگر کارهاست. به عقیده من عادلانه و سودمند یکی نیست بلکه بسی کسان از اعمال ظالمانه سود می‌برند در حالی که بسی کسان دیگر از کارهای عادلانه فایده‌ای نمی‌بینند.

سقراط: گیرم که میان آن دو فرق است، ولی آیا می‌دانی که کدام کارها برای مردمان سودمندند و چرا سودمندند؟

آلکیبیادس: البته می‌دانم، به شرط آنکه بازپرسی که آیا این مطلب را از دیگران آموخته یا به یاری اندیشه خود کشف کرده‌ام.

سقراط: چه می‌گوئی؟ اگر ادعای نادرستی بکنی و رد آن فقط به یاری استدلالی ممکن باشد که برای رد ادعای دیگری به میان آورده شد، معتقدی که قطعاً باید استدلال تازه‌ای بکنند چنانکه گوئی استدلال پیشین چون جامه‌ای کهنه و فرسوده شده است؟ من به اعتراض تو اعتنا نخواهم کرد بلکه خواهم پرسید در کجا آموخته‌ای که کدام کار سودمند است و کدام نه، و آموزگارت که بوده است و خلاصه همه سؤالهای پیشین را تکرار خواهم کرد و تو نخواهی توانست بر من مبرهن سازی که از کسی آموخته یا به یاری اندیشه خود دریافته‌ای که چه سودمند است و چه زیان‌آور. ولی چون می‌بینم که آن سؤالها را خوش نداری، این مسأله را که آیا می‌دانی چه چیز برای دیگران سودمند است یا نه، کنار می‌گذارم و خواهش می‌کنم این نکته را بر من روشن سازی که آیا عادلانه و سودمند به راستی دو چیز مختلف‌اند یا يك چیز؟ اگر میل داری، مطلب را از راه سؤال و جواب تشریح کن یعنی از من بپرس همچنان که تاکنون من از تو می‌پرسیدم، و پاسخ بخواه و اگر سؤال و جواب را نمی‌پسندی به تنهایی سخن بگو.

آلکیبیادس: سقراط، یقین ندارم که بتوانم مطلب را چنانکه باید بر تو روشن سازم.

سقراط: فرض کن من انجمن شهرم. مگر در انجمن نباید مطلب را بر یکایک مردمان روشن کنی؟
آلکیبیادس: البته.

سقراط: کسی که مطلبی را می‌داند می‌تواند آن را هم بر یک تن روشن سازد و هم بر انجمنی. مگر آموزگار نمی‌تواند خواندن و نوشتن را هم به یک تن بیاموزد و هم به چندین تن؟
آلکیبیادس: البته می‌تواند.

سقراط: همچنین آموزگار حساب نمی‌تواند دانش خود را چه به یک تن و چه به چند تن یاد بدهد؟
آلکیبیادس: بی‌گمان.

سقراط: پس تو هم مطلبی را که می‌توانی بر جمعی روشن کنی باید بتوانی بر یک تن نیز روشن سازی.
آلکیبیادس: حق با تست.

سقراط: و مطلبی که می‌توانی بر دیگران روشن کنی بی‌گمان مطلبی است که تو خود نیک می‌دانی؟
آلکیبیادس: البته.

سقراط: و فرق کسی که مطلبی را در ضمن بحثی روشن می‌کند با کسی که در برابر انجمنی سخن می‌گوید، در اینجاست که آن یک فقط یک تن را با خود همداستان می‌سازد و این یک جمعی کثیر را؟
آلکیبیادس: چنین می‌نماید.

سقراط: پس اگر معتقدی که شخص واحد هم یک تن را می‌تواند با خود همداستان سازد و هم جمعی را، اینک مرا وسیله تمرین خود قرار بده و بکوش تا بر من مبرهن سازی که عمل عادلانه بعضی اوقات سودمند نیست.

آلکیبیادس: سقراط از حد بحث تجاوز می‌کنی.

سقراط: اگر چنین است پس بگذار گستاخی را به جایی برسانم که بر تو ثابت کنم که خلاف ادعایت درست است.

آلکیبیادس: بگو.

سقراط: نه، به سؤالی که خواهم کرد پاسخ بده.

آلکیبیادس: نه، تنها سخن بگو.

سقراط: مگر نمی‌خواهی به راستی معتقد شوی و یقین حاصل کنی؟

آلکیبیادس: البته می‌خواهم.

سقراط: معتقد شدن آن نیست که تو خود یگوئی که راستی چنین

است نه چنان؟

آلکیبیادس: همین است.

سقراط: پس به پرشمهایم پاسخ بده و تا از دهن خود نشنیده‌ای که

فقط عمل عادلانه سودمند است، سخن دیگران را باور مکن.

آلکیبیادس: بسیار خوب. پیرم تا پاسخ بدهم زیرا از این کار

زیان نخواهم برد.

سقراط: پیدا است که هنر پیشگوئی داری. اینک بگو معتقدی که

عمل عادلانه گاه سودمند است و گاه بی‌فایده؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: همچنین معتقدی که عمل عادلانه گاه مایه افتخار است و

گاه چنان نیست؟

آلکیبیادس: مقصودت از این سؤال چیست؟

سقراط: مرادم این است که گاه ممکن است عمل عادلانه مایه ننگ

باشد؟

آلکیبیادس: گمان نمی‌کنم.

سقراط: پس هر عمل عادلانه افتخارآمیز است؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: درباره کار افتخارآمیز چه می‌گوئی؟ هر کار افتخارآمیز

نیک است، یا گاه چنان است و گاه نه؟

آلکیبیادس: سقراط، من بر آنم که کار افتخارآمیز گاه نیک است و

گاه بد.

سقراط: و کار ننگ‌آمیز هم در پاره‌ای موارد نیک است؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: شاید مقصودت این است که مثلاً در میدان جنگ کسی که به یاری دوست یا خویشی می‌شتابد زخمی می‌شود یا جان خود را از دست می‌دهد در حالی که آنکه وظیفه خود را زیر پا می‌گذارد جان سالم بدر می‌برد.

آلکیبیادس: آری، مقصودم همان است.

سقراط: کار کسی را که به یاری دوست شتافت با توجه به خاصیتی که سبب شد او دوست را از خطر برهاند، افتخارآمیز می‌شماری، و آن خاصیت مردانگی و شجاعت است. چنین نیست؟
آلکیبیادس: درست است.

سقراط: ولی همان کار را با توجه به اینکه مرگ یا زخمی شدن به دنبال داشت، بد می‌دانی؟
آلکیبیادس: آری.

سقراط: مگر شجاعت و مرگ دو چیز جداگانه نیستند؟
آلکیبیادس: بی‌گمان.

سقراط: پس نمی‌توان گفت که دستگیری دوست از حیث واحد هم بد است و هم افتخارآمیز؟
آلکیبیادس: نه.

سقراط: اکنون موضوع را از جنبه دیگر بنگر، و ببین آیا هر کار افتخارآمیز از حیث واحد هم افتخارآمیز و هم نیک نیست؟ مثلاً گفتی که آن کار از آن حیث که از روی شجاعت انجام پذیرفت افتخارآمیز است. اکنون در خود شجاعت بنگر: شجاعت نیک است یا بد؟ برای اینکه پاسخ مسأله را به آسانی بیابی بگذار سؤالی دیگر بکنم: میل داری که نیکی بدست آوری یا بدی؟
آلکیبیادس: البته نیکی.

سقراط: و بی‌گمان میل داری که بزرگترین نیکی را بدست آوری و هرگز از دست ندهی.

آلکیبیادس: بدیهی است.

سقراط: اکنون درباره شجاعت بیندیش. به چه قیمت می‌خواهی شجاعت را از دست ندهی؟

آلکیبیادس: مرگ را بر ترسوئی برتری می‌نهم.

سقراط: پس ترسوئی را بزرگترین بدیها می‌دانی؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: و چنین می‌نماید که آن را با مرگ برابر می‌دانی.

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: مگر زندگی و شجاعت نقطهٔ مقابل مرگ و ترسوئی

نیستند؟

آلکیبیادس: البته.

سقراط: پس هرچه بیشتر خواهان زندگی و شجاعت هستی و

بیزار از مرگ و ترسوئی؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: چون زندگی و شجاعت را بزرگترین نیکیها می‌دانی و

مرگ و ترسوئی را بزرگترین بدیها؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: یاری به دوستان را در میدان جنگ از آن جهت افتخارآمیز

خواندی که منشأش چیز نیکی بود یعنی شجاعت؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: و از آن جهت بدشردی که نتیجهٔ بدی ببار می‌آورد،

یعنی مرگ؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: پس حق داریم هرکاری را که نتیجهٔ نیکی ببار می‌آورد

۱۱۶

نیک بشماریم و اگر نتیجهٔ بدی می‌دهد بد؟

آلکیبیادس: چنین می‌نماید.

سقراط: همچنین هرکاری را که نتیجهٔ نیک ببار می‌آورد حق داریم

افتخارآمیز بخوانیم و اگر نتیجهٔ بدی بدهد بد بشماریم؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: پس اگر ادعا کنی که یاری به دوستان در میدان جنگ

افتخارآمیز و در عین حال بد است، معنی سخنت این خواهد بود که آن

کار هم نیک است و هم بد.

آلکیبیادس: سقراط، چنین می‌نماید که حق باتست.

سقراط: پس باید بگوئیم کار افتخارآمیز از آن حیث که افتخارآمیز است بد نتواند بود و کار ننگ‌آور از آن حیث که ننگ‌آور است نیک نیست.

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: اکنون مسأله را از این دیدگاه بنگر: کار افتخارآمیز پسندیده است؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: کسی که کاری پسندیده انجام می‌دهد خود را نیکبخت احساس می‌کند؟

آلکیبیادس: بدیهی است.

سقراط: و آدمی فقط هنگامی نیکبخت است که نیکی را بدست آورد؟

آلکیبیادس: بی‌گمان.

سقراط: پس نیکی در نتیجه کار پسندیده و افتخارآمیز بدست می‌آید؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: پس کار پسندیده نیک است؟

آلکیبیادس: بی‌شک.

سقراط: و در عین حال افتخارآمیز؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: بنابراین افتخارآمیز و نیک یکی است؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: بنابراین استدلال باید هر کار افتخارآمیز را نیک بشماریم؟

آلکیبیادس: آری، ناچار باید چنین کنیم.

سقراط: تصاحب نیکی برای ما سودمند است یا نه؟

آلکیبیادس: سودمند است.

سقراط: به یاد داری که درباره عدل و کار عادلانه به چه نتیجه

رسیدیم؟

آلکیبیادس: آری، نتیجه چنین بود که هر عمل عادلانه افتخارآمیز است.

سقراط: و اکنون پدیدار شد که هر عمل افتخارآمیز نیک است. آلکیبیادس: درست است.

سقراط: و هر نیکی سودمند است؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: بنابراین، آلکیبیادس، تصدیق می‌کنی که عمل عادلانه همواره سودمند است؟

آلکیبیادس: آری، تصدیق می‌کنم.

سقراط: این تصدیق سخن تست و در نتیجه سؤالیهای من از دهان تو درآمد؟

آلکیبیادس: آری، چنین می‌ت마يد.

سقراط: حال اگر کسی در برابر آتنیان یا هر قوم دیگری برپای خیزد و بخواهد آنان را درباره عدل و ظلم راهنمایی کند و در این گمان باشد که می‌داند عدل چیست و ظلم کدامست و ادعا کند که عدالت و عمل عادلانه نیک است و گاه بد، برسختن او نخواهی خندید و ریشخندش نخواهی کرد؟ مگر تو خود هم اکنون نگفتی که عادلانه و سودمند یکی است؟ آلکیبیادس: سقراط، به خدا سوگند که من خود نمی‌دانم چه می‌گویم و چنین می‌نماید که عقل و هوش خود را از دست داده‌ام زیرا همینکه تو سؤال می‌کنی معتقد می‌شوم که حقیقت چنین است و باز دمی بعد عقیده‌ام دگرگون می‌شود.

سقراط: دوست من، مگر معنی این حالت را نمی‌دانی؟

آلکیبیادس: نه.

سقراط: گمان می‌کنی اگر بپرسند که دو چشم داری یا نه چشم، یا بپرسند دو دست داری یا چهار دست، یا سؤالی دیگر از این قبیل بکنند، گاه چنین پاسخ خواهی داد و گاه چنان، یا آنکه پاسخت همواره همان خواهد بود؟

آلکیبیادس: با آنکه کاملاً گیج شده‌ام گمان می‌کنم همواره همان پاسخ را خواهم داد.

سقراط: چون پاسخ سؤال را به راستی می دانی؟

آلکیبیادس: گمان می کنم آری.

سقراط: پس هرگاه دربارهٔ مطلبی برخلاف میل خود گاه چنین بیندیشی و گاه چنان، همین خود دلیل کافی خواهد بود برای آنکه آن مطلب را به راستی نمی دانی؟

آلکیبیادس: جز این نمی تواند بود.

سقراط: و اقرار می کنی که دربارهٔ عدل و ظلم و افتخار و ننگ و نیک و بد و سودمند و بی سود گاه چنین می اندیشی و گاه چنان؟ و همین خود دلیل کافی نیست برای آنکه دربارهٔ آن مطالب دانش راستین نداری؟ آلکیبیادس: البته دلیل کافی است.

سقراط: این سخن در همهٔ موارد صادق است؟ به عبارت دیگر اگر کسی مطلبی را به راستی نداند ناچار دربارهٔ آن مردم عقیده ای دیگر پیدا می کند؟

آلکیبیادس: بی گمان.

سقراط: اکنون موضوع را از این جنبه بررسی کن: می دانی که چگونه می توانی به آسمان بروی؟ آلکیبیادس: به خدا سوگند نه.

سقراط: در آن باره مردم اندیشه ای دیگر پیدا می کنی؟ آلکیبیادس: نه.

سقراط: می دانی چرا؟ یا میل داری علت آن را من بگویم؟ آلکیبیادس: تو بگو.

سقراط: علت آن است که نه می دانی و نه می پنداری که می دانی. آلکیبیادس: مقصودت را نفهمیدم.

سقراط: در نکته ای که می گویم نیک دقت کن: دربارهٔ چیزی که نمی دانی و گمان هم نمی کنی که می دانی، نه به تردید می افتی و نه مردم عقیده ای دیگر پیدا می کنی. مثلاً می دانی که نمی دانی غذاهای گوناگون را چگونه باید آماده کرد.

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: هیچ می کوشی که در آن باره عقیده ای پیدا کنی، یا آن

کار را به آشپز واگذار می‌کنی؟

آلکیبیادس: البته به آشپز واگذار می‌کنم.

سقراط: و اگر در دریا سفر کنی هیچ می‌اندیشی که سکان کشتی را باید به راست گرداند یا به چپ، و چون اهل فن نیستی در عقیده‌ای که در آن باره پیدا کرده‌ای به تردید می‌افتی؟ یا این کار را به ناخدا واگذار می‌کنی؟

آلکیبیادس: در این مورد نیز کار را به کاردان واگذار می‌کنم.

سقراط: پس درباره چیزی که نمی‌دانی، فقط در صورتی به تردید نمی‌افتی و مردم تغییر عقیده نمی‌دهی که بدانی که نمی‌دانی. آلکیبیادس: چنین می‌نماید.

سقراط: پس می‌بینی که اشتباه در این گونه کارها ناشی از نادانی است، یعنی از این که انسان نداند و با اینهمه گمان کند که می‌داند. آلکیبیادس: مقصودت را روشنتر بیان کن.

سقراط: تصدیق می‌کنی که ما هنگامی دست به کاری می‌زنیم که می‌پنداریم می‌دانیم آن را چگونه باید کرد؟ آلکیبیادس: آری.

سقراط: و حال آنکه اگر چنان نپنداریم از آن دوری می‌گزینیم؟ آلکیبیادس: البته.

سقراط: اگر کسی بداند که کاری را نمی‌داند و آن را به اهل فن واگذار کند، دچار اشتباه می‌شود؟ آلکیبیادس: نه.

سقراط: اگر کسانی را که می‌دانند و کسانی را که نمی‌دانند و گمان نمی‌کنند که می‌دانند، کنار بگذاریم فقط کسانی نمی‌مانند که نمی‌دانند ولی می‌پندارند که می‌دانند؟

۱۱۸

آلکیبیادس: بدیهی است.

سقراط: پس منشأ همه خطاها این گونه نادانی است؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: و این گونه نادانی درباره مهم‌ترین امور، منشأ بزرگترین

و ننگ‌آمیزترین خطاها نیست؟

آلکیبیادس: البته.

سقراط: امری مهمتر از عدل و افتخار و نیکی و سودمندی می‌شناسی؟

آلکیبیادس: نه.

سقراط: و تو درباره این امور دچار تردیدی و مردم تغییر عقیده می‌دهی؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: و این خود دلیل است براینکه نه تنها درباره مهمترین امور نادانی بلکه در عین نادانی خود را دانا می‌پنداری؟

آلکیبیادس: چنین می‌نماید.

سقراط: وای، آلکیبیادس گرامی! هیچ می‌دانی چه حال وحشت‌باری داری؟ گرچه میل ندارم آن را تشریح کنم ولی چون تنهائیم بگذار بگویم. خود تصدیق می‌کنی که ابله‌ترین مردمانی و از آن‌رو دیوانه‌وار به امور سیاسی روی می‌آوری بی‌آنکه از تربیتی درست که لازمه پرداختن به سیاست است بهره‌برگرفته باشی. ولی تو در این راه تنها نیستی بلکه همه کسانی که اداره امور شهر ما را بدست دارند چنین‌اند به‌استثنای عده‌ای قلیل که شاید سرپرست تو پریکلز یکی از آنانست.

آلکیبیادس: آری، سقراط، می‌گویند پریکلز به اندیشه خود اکتفا ننموده بلکه برای پی‌بردن به رموز سیاست با بسی دانشمندان مانند پیتوکلیدس و آناگساگوراس افت و خیز کرده و اکنون نیز با اینکه دیرزمانی است سنین جوانی را پشت سر گذاشته، به همان منظور بسا دامون همنشینی گزیده است.

سقراط: کسی دیده‌ای که مطلبی را می‌دانست ولی نمی‌توانست آن را به دیگران بیاموزد؟ مثلاً آموزگار تو نه تنها خود خواندن و نوشتن می‌دانست بلکه آنها را به هر که می‌خواست می‌آموخت. چنین نیست؟

آلکیبیادس: چنین است.

سقراط: تو نیز پس از آنکه خواندن و نوشتن را از او آموختی،

آنها را به دیگران نیز می‌توانستی یاد بدهی؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: آموزگار ورزش و موسیقی نیز همچنان بودند؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: پس دلیل اینکه کسی چیزی را می‌داند این است که بتواند آن را به دیگران بیاموزد؟

آلکیبیادس: چنین می‌نماید.

سقراط: پریکلِس دانش خود را به کسی، حتی به فرزندان خود، آموخته است؟

آلکیبیادس: سقراط، شاید پسرانش کودن بودند.

سقراط: درباره برادرت کلینِیاس چه می‌گویی؟

آلکیبیادس: مگر کلینِیاس را نمی‌شناسی و نمی‌دانی چه قدر ابله است؟

سقراط: اگر کلینِیاس ابله است و فرزندان پریکلِس کودن‌اند چرا سرپرستت دانش خود را از تو دریغ داشت؟

آلکیبیادس: گمان می‌کنم گناه از خود من است که به سخنش گوش ندادم.

سقراط: پس از میان آتنیان یا بیگانگان آزاد یا برده‌ای را نام ببر که در پرتو همنشینی پریکلِس داناتر از پیش گردیده باشد. اگر بخواهی من می‌توانم پیتودوروس پسر ایزولوخوس و کالیاس پسر کالیادس را نام ببرم که در پرتو همنشینی با زنون دانا و صاحب بصیرت گردیده‌اند هرچند هر یک مجبور بود صد مینه حق‌التدریس به زنون بپردازد.

آلکیبیادس: من چنان کسی نمی‌شناسم.

سقراط: خوب. درباره خود چه قصد داری؟ می‌خواهی همین‌که هستی بمانی یا در اندیشه چاره‌ای هستی؟

آلکیبیادس: سقراط گرامی، این مطلب را باید به یاری همدیگر بررسی کنیم. ولی مقصود ترا دریافته‌ام و با تو همداستانم. زیرا من نیز برآنم که مدیران جامعه ما به استثنای عده‌ای قلیل از تربیت لازم بی‌بهره‌اند.

سقراط: و از این چه نتیجه می‌گیری؟

آلکیبیادس: اگر مردمانی تربیت شده بودند کسی که می‌خواست با

ایشان به رقابت برخیزد ناچار بود پیش از آغاز نبرد اصول فن را بیاموزد و تمرین کافی کند همچنانکه برای گشتی گرفتن با ورزشکاران ورزیده تمرین لازم است. ولی چون رقیبان نادانند سوجبی ندارد که انسان زحمت آموزش و تمرین را بر خود هموار سازد. من نیک می دانم که در پرتو مزایای طبیعی خویش به زودی بر همه آنان چیره خواهم شد.

سقراط: دوست من، چه می گوئی؟ این سخن درخور قامت زیبا و محاسن بی شمار تو نیست.

آلکیبیادس: سقراط، مقصودت چیست؟

سقراط: دلم به حال تو و عشق خودم می سوزد.

آلکیبیادس: چرا؟

سقراط: چون در این پنداری که سیاستمداران شهر ما درخور

آند که با ایشان به رقابت برخیزی.

آلکیبیادس: پس با که رقابت کنم؟

سقراط: کسی که چنان غروری در سر دارد نباید چنین سؤالی بکند.

آلکیبیادس: مقصودت چیست؟ مگر رقیبانم جز آنانند؟

سقراط: اگر در جنگ دریائی می خواستی فرماندهی یک کشتی

جنگی را به عهده بگیری، این قدر کافی بود که در فنون جنگ برتر از

زیردستان خود باشی؟ یا برتری بر فرماندهان دشمن را به مراتب مهتر

از برتری بر یاران خود می شمردی؟ آیا در آن حال نمی اندیشیدی که زیر

دستانت کمتر از آنند که هوای رقابت با ترا در سر پیورانند و از آن رو

همه از تو پشتیبانی خواهند کرد و با نیروی متحد بردشمن خواهند تاخت؟

آلکیبیادس: اگر راست خواهی جز این نمی اندیشیدم.

سقراط: پس کسی چون تو نباید بر آن باشد که برتر از سربازان

و زیردستان خود بشمار آید بلکه باید همواره مراقب حال سرداران دشمن

باشد و بکوشد تا بر آنان برتری یابد.

آلکیبیادس: سقراط، آن دشمنان کیانند؟

سقراط: مگر نمی دانی که وطن ما در حال جنگ دائمی با اسپارتیان

و شاه ایران بسر می برد؟

آلکیبیادس: حق با تست.

سقراط: پس اگر هوای زمامداری کشور ما را به سر داری نباید در این اندیشه باشی که از میدان مبارزه با شاهان اسپارت و ایران پیروز بدرائی؟

آلکیبیادس: چنین می‌نماید که حق به جانب تست.

سقراط: اگر در نظر داری با میدیاس کبوترباز و امثال او رقابت کنی که هنوز حلقه بندگی از گوش روح خود در نیاورده و زبان یونانی را به درستی نیاموخته از راه چاپلوسی دل مردمان کشور ما را می‌ربایند و زمام امور آن را بدست می‌گیرند، در آن صورت البته نه لازم است راه و روش مبارزه را بیاموزی و نه زحمت تمرین را برخود هموار سازی بلکه همین قدر کافی است که دلیری کنی و گام در میدان سیاست بگذاری.

آلکیبیادس: سقراط، بی‌گمان حق باتست. ولی گمان می‌برم سرداران لاکدمون و پادشاهان ایران نیز بهتر از کسانی که اشاره کردی نیستند.

سقراط: دوست من، می‌دانی این گمان برای تو چه حاصلی دارد؟

آلکیبیادس: مقصودت چیست؟

سقراط: اولاً در کدام يك از این دو صورت در تربیت خود بیشتر خواهی کوشید: در حالی که از آنان بیمناک باشی یا در صورتی که آنان را درخور اعتنا نشماری؟

آلکیبیادس: البته در صورت نخستین.

سقراط: گمان می‌کنی اگر در اندیشه خویش باشی و در تربیت

خود بکوشی از این کار زیان خواهی برد؟

آلکیبیادس: هرگز، بلکه سود بزرگ خواهم برد.

سقراط: این نخستین عیب آن گمان است.

آلکیبیادس: حق باتست.

سقراط: عیب دوم این است که اگر برظواهر و احتمالات توجه

کنی خواهی دید که گمانت برخطاست.

آلکیبیادس: چگونه؟

سقراط: احتمال قوی براین است که از خاندانهای اصیل

مطایع شریف در وجود آیند؟

آلکیبیادس: البته.

سقراط: احتمال می‌دهی که طبایع شریف اگر از تربیتی نیکو برخوردار شوند در قابلیت انسانی به کمال می‌رسند؟
آلکیبیادس: بی‌گمان.

سقراط: پس نخست بگذار پادشاهان اسپارت و ایران را با سیاستمداران خود بسنجیم تا ببینیم در تبار از اینان کمترند یا نه؟ مگر نشنیده‌ایم که شاهان اسپارت از تبار هراکلس و پادشاهان ایران از تخمه هخامنش‌اند و نژاد این هردو به پرسه‌اوس فرزند زئوس می‌رسد؟

آلکیبیادس: درست است. ولی سقراط، من نیز از تبار اریزکس هستم که از نسل زئوس است.

سقراط: آلکیبیادس گرامسی، نیای من نیز دایدالوس است و دایدالوس از نسل هفایستوس فرزند زئوس است. ولی همه نیاکان آنان تا زئوس، مانند خود ایشان، پادشاه و پادشاه‌زاده بودند که بعضی بر آرگوس و لاکدمون فرمان می‌راندند و برخی برای ایران و گاه بر سراسر آسیا، در حالی که ما مردمانی عادی هستیم و پدرانمان نیز جزاین نبوده‌اند و اگر تو اجداد خود و سالامیس و ملن اریساکس یا اگیناوطن نیای بزرگت آیاکوس را در برابر اردشیر پسر خشایارشا نمایش دهی بی‌گمان بر تو خواهند خندید. پس نیک بنگر تا ببینی که ما از حیث تبار و تربیت تا چه پایه از آنان کمتریم. مگر نمی‌دانی که شاهان اسپارت مردانی را که بر اعمال شاه نظارت دارند بر مراقبت زنان خود می‌گمارند تا مبادا شاه آینده جز از نژاد هراکلس در وجود آید و شاه ایران در برتری نسبت به دیگر مردمان برپایه‌ای است که هیچ‌کس ظن آن نمی‌برد که ولیمهد را پدر جز او باشد. از این‌رو زوجه شاه ایران مراقبی جز بیم و رعب ندارد و همینکه فرزند ارشد شاه که وارث تاج و تخت است به جهان می‌آید جشنی برپا می‌کنند و پس از آن نیز هر سال در تمام آسیا روز تولد شاه را جشن می‌گیرند، و حال آنکه از تولد ما به قول آن شاعر کم‌دی پرداز، همسایه نیز با خبر نمی‌گردد. از آن پس نیز فرزند شاه را به‌خادمه‌های نالایق نمی‌سپارند بلکه بهترین خواجه

سرایان دربار را براو می‌گمارند و اینان موظفند که علاوه بر تربیت کودک مراقب باشند تا اعضای تن او نیک رشد کنند و راست به‌یار آیند تا کودک از زیبایی تن هیچ کم نداشته باشد، و آن خواجه‌سرایان را همه به‌دیده احترام می‌نگرند. همینکه فرزند شاه به هفت سالگی رسید او را به سوارکاران می‌سپارند تا راه و رسم شکار را فراگیرد و چون چهارده ساله شد چهارتن که مربیان شاهانه خوانده می‌شوند عهده‌دار تربیت او می‌گردند. یکی از آنان که دردانائی برهمگان برتری دارد اسرار حکمت زردشت پسر هرمز و خداپرستی و آئین کشورداری را به او می‌آموزد و دومی که عادلترین مردمان است او را برآن می‌دارد که در همه عمر جز راست نگوید. سومین مربی که از خویشنداری بهره‌ای به کمال دارد به او می‌آموزد که تن به اسارت هوی و هوس درنهد بلکه به آزادی و آزادگی خوی گیرد و بیش از همه مردمان بر شهوات و آرزوهای خود تسلط یابد نه آنکه به بندگی آنها گردن بندد. مربی چهارم که دلاورترین مردمان است او را دلاور و بی‌باک بیار می‌آورد و به او می‌فهماند که اگر ترس در دل خود راه دهد برده خواهد بود نه آزاد. ولی، آلکیبیادس گرامی، چنانکه می‌دانی پریکلس سالخورده—ترین بنده خود سوپيروس را که به علت پیری به هیچ کار نمی‌آمد به سرپرستی تو برگماشت و اگر بیم آن نداشتم که سخن بیش از حد دراز شود درباره تبار و تربیت کسانی هم که تو آرزوی رقابت با آنان را در سر می‌پرورانی داد سخن می‌دادم. ولی گمان می‌کنم اشاره‌ای که کردم کافی باشد و این قدر می‌افزایم که هیچ کس در اندیشه تربیت تو یا آتنی دیگری نیست مگر آنکه عاشق تو یا او باشد. چنان می‌پندارم که اگر به ثروت و شکوه و جلال و قباهای سلطنتی و جامه‌های فاخر و بوهای خوش و خدمتکاران ایرانیان نظری بیفکنی شرمسار خواهی شد زیرا خواهی دید که چه مایه از آنان کمتری، و اگر میانه‌روی و خویشنداری و دلاوری و پایداری و بردباری و اشتیاق به فخر و شرف و پیروزی و نیکنامی و بزرگواری اسپارتیان را در نظر آوری خود را چون کودکی ناتوان خواهی یافت. اگر به توانگری خود می‌نازی گوش فرادار تا در این باره نیز حقیقت را برتو عیان سازم. اگر آنچه ما آتنیان داریم با

زمینهای پهناور و حاصلخیز اسپارتیان و شمار بندگان و رعایا و اسبها و دیگر دامهای آنان که در چراگاههای مسینا می‌چرند بسنجی می‌بینی که دارائی ما پس ناچیز است و همه سیم وزر که در سراسر آن می‌توان یافت کمتر از آن است که يك اسپارمی توانگر در گنج خانه خود دارد. زیرا قرنهایست که از همه نقاط یونان و بسی کشورهای بیگانه زروسیم به اسپارت می‌رود و هرگز از آنجا بیرون نمی‌شود و ۱۲۳ سخی که در داستان ازوپ روباه به شیر می‌گوید در این مورد صادق است که جای پای سیم وزری را که به اسپارت می‌رود عیان می‌توان دید ولی از خروج آن اثری پیدا نیست و از اینجا می‌توان دانست که اسپارتیان بیش از همه یونانیان سیم وزر دارند و شاه اسپارت بیش از همه مردمان آن ولایت، زیرا بیشتر سیم وزری که به اسپارت می‌رود در گنجینه شاه گرد می‌آید و گذشته از آن مالیاتی که مردم کشور به شاه می‌پردازند مبلغی کوچک نیست. اگر چه ثروت اسپارتیان در مقام سنجش با دیگر یونانیان بی‌کران می‌نماید ولی اگر با دارائی ایرانیان و شاهان ایرانی سنجیده شود ناچیز می‌نماید و من به‌گوش خود از کسی که به دربار شاه ایران رفته بود و مردی شایان اعتماد بود، شنیدم که می‌گفت نخست از زمینی پهناور و حاصلخیز که يك روزه راه بود گذشتیم و آنجا را مردمان کمربند ملکه می‌نامیدند. سپس به‌جائی رسیدیم که نقاب ملکه خوانده می‌شد و از زمینهای حاصلخیز دیگری گذشتیم که عایدات هریک صرف جزئی از زیور ملکه می‌شود و به‌نام آن زیورش می‌خوانند. از این‌رو، آلکیبیادس گرامی، گمان می‌کنم اگر کسی به‌آمستریس که مادر شاه کنونی و زوجه خشایارشاست، بگوید: «پسر دینوماخه که بیش از يك زیور به‌بهای پنجاه مینه ندارد، می‌خواهد در برابر فرزند تو قد برافرازد در حالی که همه دارائی خود او کمتر از سیصد پلترون زمین در ناحیه ارکیاست» آمستریس در شگفت خواهد شد و خواهد پرسید پشت گرمی این آلکیبیادس به‌چیست که از اردشیر باك ندارد؟ آنگاه گمان می‌کنم خود پاسخ سؤال خود را خواهد داد و خواهد گفت: «بی‌گمان این جوان از تربیت نیکو و دانائی و خرد بهره‌ای بسزا دارد زیرا جز این در نزد یونانیان هیچ چیز راقدر

واعتبار نیست». ولی اگر بشنود آلکیبیادس که چنان آرزوئی بزرگ در سر می‌پروراند هنوز بیست سال ندارد و از تربیت هیچ بهره برنگرفته، و چون عاشقش به او می‌گوید باید نخست بسی چیزهای آموزشی و روح خود را تربیت کنی و آنگاه دم از همسری باشاه ایران بسزنی سخن او را نمی‌پذیرد و می‌پندارد که آنچه دارد برای او بس است، گمان می‌کنم به حیرت خواهد افتاد و خواهد گفت «پس این جوان نادان به چه می‌نازد؟» و اگر بگوئیم «به زیبایی و تبار و توانگری و استمداد فطری»، مارادیوانه خواهد پنداشت. همچنین لامپیدو دختر لئوتیخیدس و زوجه آرشیداموس و مادر آگیس که همه پادشاهان بودند، اگر بشنود که تو با این تهیدستی قصد رقابت با پسر او داری در شگفت خواهد شد. اکنون، آلکیبیادس، بگو ببینم شرم نداری از اینکه زنان دشمنان ما بهتر از ما می‌دانند که ما چگونه باید باشیم تا به خود حق بدهیم که در مقام رقابت با آنان برائیم؟ بنابراین فرزندان، پند مرا بشنو و آن دستور گرانبهای معبد دلفوس را که می‌گوید «خود را بشناس» آویزه گوش خود ساز و باور کن که رقیبان راستین تو آنانند نه اینان که تو می‌پنداری، و یقین بدان که اگر دانش و توانائی کافی بدست‌نیآوری و از تربیتی درست برخوردار نگردی بر آنان پیروز نخواهی شد و اگر از این پیروزی ناتوان بمانی در میان آتینان و بیگانگان نام و آوازه‌ای نخواهی یافت و به آرزوهائی که در سر می‌پرورانی نخواهی رسید.

آلکیبیادس: سقراط، چنین می‌نماید که حق باتست. بنابراین بگو منظورت از تربیت درست چیست؟

سقراط: آلکیبیادس، این نکته را باید به یاری همدیگر بررسی کنیم تا ببینیم چه باید کرد زیرا مرادم این نیست که تنها توازتربیت بی‌نصیبی و من چنان نیستم. اگر راست خواهی حال من بهتر از حال تو نیست و میان ما فقط يك فرق است.

آلکیبیادس: آن چیست؟

سقراط: سرپرست من بهتر و داناتر از سرپرست تست.

آلکیبیادس: سرپرست تو کیست؟

سقراط: آن خدائی است که تا امروز اجازه نداده بود با تو سخن

آهاز کنم و به اعتماد او بود که گفتم به آرزوهای خود جز به یاری من نخواهی رسید.

آلکیبیادس: سقراط، شوخی می‌کنی؟

سقراط: شاید. ولی این نکته را بجد می‌گویم که همه آدمیان نیازمند تربیت راستین‌اند خصوصاً من و تو.

آلکیبیادس: درباره من سخت بی‌گمان صحیح است.

سقراط: درباره خودم نیز.

آلکیبیادس: پس بگو چه باید بکنیم؟

سقراط: دوست من، نباید خسته شویم و از هیچ کوششی نباید دریغ ورزیم.

آلکیبیادس: راست می‌گوئی، غفلت و تن‌آسایی در خور ما نیست.

سقراط: بلکه باید نیک بیندیشیم و با یکدیگر شور کنیم. بگو ببینم، اکنون من و تو برآن شده‌ایم که بکوشیم تا هرچه قابلتر و تواناتر گردیم؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: در چه باره می‌خواهیم قابل و توانا شویم؟

آلکیبیادس: بی‌گمان در اموری که مردان قابل و توانا از همه آنها می‌توانند برآمد.

سقراط: مردان توانا به کدام امور؟

آلکیبیادس: مرادم مردانی است که کاری می‌توانند کرد.

سقراط: کدام کار؟ سوارکاری؟

آلکیبیادس: نه.

سقراط: اگر مقصود آن بود، ناچار می‌شدیم سوارکاران را به

استادی خود بگزینیم؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: مراد کار ناخدایان است؟

آلکیبیادس: نه.

سقراط: و اگر مراد آن بود به ناخدایان روی می‌آوردیم؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: پس مقصودت کدام کار است و کسانی که از عهدۀ آن برمی آیند کیانند؟

آلکیبیادس: مرادم آتنیانی است که تربیتی نیکو دیده اند و به راستی توانا هستند.

سقراط: مقصودت کسانی است که چیزی را نیک می دانند یا آنان که نمی دانند؟ ۱۲۵

آلکیبیادس: آنان که می دانند.

سقراط: کسی که چیزی را نیک بداند در آن تواناست؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: و در آنچه نداند ناتوان؟

آلکیبیادس: بدیهی است.

سقراط: کشفدوز نمی داند که کفش را چگونه باید ساخت؟

آلکیبیادس: البته می داند.

سقراط: پس او به ساختن کفش تواناست؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: ولی نمی داند جامه را چگونه باید دوخت؟

آلکیبیادس: نه.

سقراط: از آن رو از جامه دوختن ناتوان است؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: پس همان يك تن در آن واحد هم تواناست و هم ناتوان؟

آلکیبیادس: چنین می نماید.

سقراط: مردانی هم که اندکی پیش آنان را به راستی توانا

نامیدی، در عین حال ناتوانند؟

آلکیبیادس: نه.

سقراط: مقصودت کدام کسانیست؟

آلکیبیادس: آنانکه در کشور فرمان می توانند راند.

سقراط: به کدام جانداران فرمان می توانند راند؟ به اسبان؟

آلکیبیادس: نه.

سقراط: به آدمیان؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: یعنی به بیماران؟

آلکیبیادس: نه.

سقراط: به ناخدایان؟

آلکیبیادس: نه، مرادم آن نیست.

سقراط: پس به درودگران؟

آلکیبیادس: نه.

سقراط: به کسانی که هیچ کار نمی‌کنند یا به آنان که کاری

می‌کنند؟

آلکیبیادس: مرادم شق دوم است.

سقراط: آنان چه می‌کنند؟

آلکیبیادس: با هم روابط اجتماعی می‌یابند و یکدیگر را به خدمت

خود وا می‌دارند چنانکه در هر جامعه‌ای می‌توان دید.

سقراط: پس مردان توانا به معنی راستین، به کسانی فرمان می‌دهند

رانند که کسان دیگر را به خدمت خود می‌گیرند؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: مثلاً به ملاحانی که پاروزنان را به خدمت می‌گیرند؟

آلکیبیادس: مرادم آن نبود.

سقراط: چون توانائی فرمان دهی بر آنان خاص ناخدایان است؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: پس کسانی که مردان توانا به معنی راستین بر انسان

فرمان می‌رانند دیگران را به چه منظور به خدمت می‌گیرند؟

آلکیبیادس: مردانی که منظور منند به مردمانی فرمان می‌رانند

که به حالت اجتماع در جامعه بسر می‌برند و با یکدیگر ارتباط می‌یابند.

سقراط: آن فرمانروائی چگونه هنری است؟ برای آنکه منظور

مرا دریایی به نکته‌ای که می‌گویم گوش فرادار: اگر پپرسم توانائی

فرماندهی بر کسانی را که در یک کشتی بسر می‌برند به یاری کدام هنر

می‌توان به دست آورد، چه پاسخ می‌دهی؟

آلکیبیادس: می‌گویم به یاری هنر ناخدائی.

سقراط: و توانائی فرمانروائی بر کسانی که باهم موسیقی می-نوازند به یاری کدام هنر بدست می آید.

آلکیبیادس: به یاری هنر موسیقی.

سقراط: خوب، توانائی فرمانروائی بر مردمانی که در هیأت اجتماع بسر می برند در پرتو کدام هنر بدست می آید و آن هنر را به چه نام می خوانی؟

آلکیبیادس: سقراط، نام آن هنر بصیرت است.

سقراط: چه می گوئی؟ مگر ناخدایان بی بصیرت اند؟

آلکیبیادس: نه.

سقراط: پس دارای بصیرت اند؟

آلکیبیادس: آری و بصیرت آنان مربوط است به حفظ کشتی-نشینان از خطر.

۱۲۶

سقراط: خوب گفتی. بصیرت آن مردان به چه چیز مربوط است؟

آلکیبیادس: به حفظ جامعه و اداره امور آن.

سقراط: برای آنکه جامعه نیک اداره شود و محفوظ بماند چه باید موجود باشد و چه باید نباشد؟ مثلاً اگر همین سؤال را درباره تن آدمی از من بکنی می گویم تندرستی باید موجود باشد و بیماری نباید باشد. این پاسخ به عقیده تو نیز درست است؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: و اگر آن سؤال را در باره چشم بکنی پاسخ می دهم:

بینائی باید موجود باشد و نابینائی نباشد، و اگر درباره گوش بررسی می گویم شنوائی باید باشد و ناشنوائی نباید باشد.

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: خوب. درباره جامعه چه می گوئی؟ برای آنکه وضع

جامعه ای نیک باشد و اداره آن به نیکی صورت گیرد چه باید در آن باشد و چه نباید باشد؟

آلکیبیادس: سقراط، عقیده من این است که باید میان افراد

مردم دوستی باشد و کینه و دشمنی نباید باشد.

سقراط: مراد از دوستی اتفاق نظر است یا اختلاف و دوگانگی؟

آلکیبیادس: البته اتفاق نظر است.

سقراط: در پرتو کدام هنر همه جامعه‌ها درباره اعداد اتفاق نظر می‌یابند؟

آلکیبیادس: در پرتو علم حساب.

سقراط: افراد نیز در پرتو همان هنر با یکدیگر اتفاق نظر نمی‌یابند؟

آلکیبیادس: بی‌گمان.

سقراط: هرکس نیز در پرتو همان هنر با خود اتفاق نظر می‌یابد؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: و هرکس به یاری کدام هنر درباره وجب و ذرع، و اینکه کدام کوتاهتر است و کدامین درازتر، با خود اتفاق نظر می‌یابد؟ نه به یاری هنر اندازه‌گیری؟

آلکیبیادس: البته به یاری همان هنر.

سقراط: افراد و جامعه‌ها نیز به یاری آن هنر در آن باره با یکدیگر اتفاق نظر می‌یابند؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: این قاعده درباره وزن نیز صادق است؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: خوب. اتفاق نظری که گفتی باید در جامعه باشد، در باره چیست و به یاری کدام هنر حاصل می‌شود؟ این هنر نیز دارای چنان خاصیتی است که به یاری آن همه جامعه‌ها و افراد با یکدیگر اتفاق نظر می‌توانند یافت و همچنین هر فرد در پرتو آن با خود نیز می‌تواند اتفاق نظر بیابد؟

آلکیبیادس: البته.

سقراط: آن چیست؟ بگو و از گفتن دریغ مدار.

آلکیبیادس: گمان می‌کنم مرادم آن محبت و یگانگی است که در پرتو آن پدر و مادر به فرزندان و برادر به برادر و زن به شوهر دوستی می‌ورزند و در میان آنان اتفاق نظر پدید می‌آید.

سقراط: آلکیبیادس، می‌پنداری زن و شوهر دربارهٔ پشم‌ریسی اتفاق نظر می‌توانند داشت در حالی که یکی به آن فن داناست و دیگری نادان؟

آلکیبیادس: البته نه.

سقراط: در این مورد نیازی هم به اتفاق نظر نیست زیرا دانش پشم‌ریسی خاص زن است و مرد را با آن کاری نیست.

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: زن و شوهر می‌توانند دربارهٔ بکاربردن جنگ‌افزار با یکدیگر اتفاق نظر بیابند در حالی که زن از آن هنر هیچ نمی‌داند؟

آلکیبیادس: نه.

سقراط: چون این دانش خاص مرد است نه زن؟

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: پس می‌گوئی پاره‌ای دانشها خاص مردانند و پاره‌ای خاص زنان؟

آلکیبیادس: البته.

سقراط: و لااقل دربارهٔ آنها میان زن و شوهر اتفاق نظر نمی‌تواند بود؟

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: و چون اتفاق نظر نمی‌تواند بود پس محبت و یگانگی نیز میان آنان نیست؟

آلکیبیادس: چنین می‌نماید.

سقراط: پس در موردی که زنان به کار خاص خویش اشتغال دارند محبوب مردان نمی‌توانند بود؟

آلکیبیادس: ظاهراً چنین است.

سقراط: مردان نیز در موردی که به کار خاص خویش می‌پردازند محبوب زنان نیستند؟

آلکیبیادس: نه.

سقراط: پس اگر هر یک از آنان به کار خاص خود بپردازد جامعه محفوظ نمی‌ماند و به نیکی اداره نمی‌شود؟

آلکیبیادس: آری، باید تصدیق کنیم که چنین است.
سقراط: چه می‌گوئی؟ پس چه باید کرد تا میان آنان محبت و یگانگی حکمفرما شود و در نتیجه حفظ و ادارهٔ جامعه صورت‌پذیر گردد؟

آلکیبیادس: به عقیدهٔ من هنگامی هم که هریک از آنان به کار خاص خود پردازد، آن محبت و یگانگی پدید می‌آید.
سقراط: ولی پیشتر چنین نگفتی. آنجا که توافق نظر در میان نباشد محبت و دوستی چگونه می‌تواند پدید آید؟ یا اکنون عقیده‌ات تغییر یافته است و بر آن شده‌ای که در موردی هم که یکی از طرفین دانا است و دیگری نه، توافق نظر صورت‌پذیر است؟
آلکیبیادس: نه، چنان نمی‌پندارم.

سقراط: ولی کسی که به کار خاص خود می‌پردازد، از روی عدل عمل می‌کند یا از روی ظلم؟
آلکیبیادس: البته از روی عدل.

سقراط: و آنجا که افراد جامعه‌ای از روی عدل رفتار کنند میان ایشان دوستی و یگانگی پدید نمی‌آید؟
آلکیبیادس: گمان می‌کنم پدید می‌آید.

سقراط: خوب. اکنون بگو ببینم، آن کدام دوستی و اتفاق نظری است که باید نیک بشناسیم تا برآستی توانا گردیم. هنوز مقصودت را در نیافته‌ام و نمی‌دانم آن کدام دوستی و اتفاق نظر است و در میان کدام کسان باید پدید آید و حکومت کند. زیرا گاه گفتی که آن اتفاق نظر میان بعضی کسان هست و گاه منکر آن گردیدی.

آلکیبیادس: آری، سقراط، حق بات است. به خدایان سوگند که اکنون خود نیز نمی‌دانم چه می‌گویم و افسوس می‌خورم که زمانی بس دراز در این حال ننکین بسر آورده‌ام.

سقراط: آلکیبیادس، ناامید مشو و دل‌قوی دار. اگر در پنجاه سالگی درمی‌یافتی که چینی، دشوار بود که در صدد بهتر ساختن خود برآئی. ولی اکنون در سنی هستی که در آن آدمی باید به‌چگونگی حال خود پی ببرد و به‌خویشتن پردازد.

آلکیبیادس: و پس از آن که پی برد چه باید یکند؟
سقراط: فقط به پرسشهای من پاسخ بدهد. آلکیبیادس گرامی،
تو نیز چنین کن. چه در آن صورت اگر خدا بخواهد و پیشبینی من
درست درآید به زودی هردو بهتر از این خواهیم گردید.

آلکیبیادس: اگر چاره این است، دریغ ندارم.
سقراط: پس بگو ببینم: پرداختن به خویشتن یعنی چه؟ ما بیشتر
اوقات به خطا گمان می‌بریم که در اندیشه خویشیم و به خویشتن می-
پردازیم در حالی که به راستی چنان نمی‌کنیم. از این رو می‌پرسم،
آدمی چه هنگام به خویشتن می‌پردازد؟ هنگامی که به چیزی می‌پردازد که
که متعلق به اوست؟

آلکیبیادس: من چنین می‌پندارم.
سقراط: آدمی چه هنگام به پاهای خویش می‌پردازد؟ هنگامی که
به چیزی می‌پردازد که به پاهای او متعلق دارند؟
آلکیبیادس: مقصودت را نفهمیدم.
سقراط: مگر چیزی نمی‌شناسی که به دست تعلق دارد؟ مثلاً
انگشتی را در نظر بیاور. انگشتی به عضو دیگری جز دست تعلق
دارد؟

آلکیبیادس: نه.
سقراط: و کفش به پا تعلق دارد؟
آلکیبیادس: آری.
سقراط: هنگامی که ما در اندیشه کفشی و به کفش می-
پردازیم، در اندیشه پا هستیم و به پا می‌پردازیم؟
آلکیبیادس: سقراط، هنوز نمی‌دانم چه می‌گوئی.
سقراط: آلکیبیادس، چه وقت می‌گوئی که کسی از راه درست
به چیزی می‌پردازد؟ مگر گاه چنین نمی‌گوئی؟
آلکیبیادس: البته می‌گوئیم.

سقراط: این سخن را آن زمان نمی‌گوئی که کسی چیزی را بهتر
از پیش سازد؟
آلکیبیادس: آری.

سقراط: کدام هنر کفش را بهتر می‌تواند ساخت؟

آلکیبیادس: هنر کفشدوزی.

سقراط: پس ما به یاری هنر کفشدوزی به کفش می‌پردازیم؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: به پاها نیز به یاری همان هنر می‌پردازیم، یا به یاری

هنر خاصی که در پرتو آن پاها را بهتر می‌سازیم؟

آلکیبیادس: به یاری هنری خاص.

سقراط: و آن هنری است که تمام تن را بهتر می‌تواند ساخت؟

آلکیبیادس: چنین می‌نماید.

سقراط: و نامش هنر ورزش است؟

آلکیبیادس: بی‌گمان.

سقراط: پس به یاری هنر ورزش به پاها می‌پردازیم و به یاری

هنر کفشدوزی به چیزی که به پاها تعلق دارد؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: همچنین به یاری ورزش به دستها نیز می‌پردازیم در

حالی که برای پرداختن به متعلقات دست از هنر زرگری و گوهرتراشی

یاری می‌جوئیم؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: به تمام تن نیز به یاری همان هنر ورزش می‌پردازیم در

حالی که برای پرداختن به متعلقات تن به هنر بافندگی و دیگر هنرهای

مانند آن روی می‌آوریم؟

آلکیبیادس: آری، چنین می‌کنیم.

سقراط: پس برای پرداختن به هر چیز از هنری خاص یاری می-

جوئیم و برای پرداختن به متعلقات آن از هنری دیگر؟

آلکیبیادس: بی‌گمان.

سقراط: پس آن‌گاه که به چیزی می‌پردازی که متعلق به تست، به

خود نمی‌پردازی؟

آلکیبیادس: نه.

سقراط: چون روشن شد هنری که آدمی به یاری آن به متعلقات خود

می‌پردازد غیر از هنری است که برای پرداختن به خود از آن یاری می‌جوید؟
آلکیبیادس: آری.

سقراط: بسیار خوب. هنری که ما به یاری آن به خود می‌پردازیم،
کدام است؟

آلکیبیادس: نمی‌دانم.

سقراط: ولی این قدر دانستیم که به یاری آن فقط خود را بهتر
می‌سازیم نه چیزی را که متعلق به ماست؟

آلکیبیادس: آری، این نکته را دانستیم و در آن همدستان شدیم.
سقراط: اگر کفش را شناسیم، می‌توانیم هنری را بشناسیم
که کفش را بهتر می‌تواند ساخت؟

آلکیبیادس: نه، چنین امری محال است.

سقراط: و اگر انگشتری را شناسیم هنر مربوط به آن را می-
توانیم شناخت؟

آلکیبیادس: هرگز.

سقراط: پس اگر خویشتن را شناسیم نمی‌توانیم دانست که
کدام هنر ما را بهتر می‌تواند ساخت؟
آلکیبیادس: نه.

۱۲۹

سقراط: ولی گمان می‌کنی شناختن خود آسان است و کسی که
آن جمله را بر دیوار پرستشگاه دلفی نوشت مردی هامي بوده؟ یا شناختن
خودکاری بس دشوار است و از هرکس بر نمی‌آید؟

آلکیبیادس: سقراط، در این باره عقیده‌ای ثابت ندارم. گاه گمان
می‌برم که هر کس خویشتن را به آسانی می‌تواند شناخت و گاه می-
پندارم که شناختن خود دشوار است.

سقراط: آلکیبیادس گرامی، خواه تحصیل آن شناسائی آسان باشد
و خواه دشوار، در این تردید نیست که تا خود را نشناخته‌ایم نخواهیم
دانست که چگونه و به یاری کدام هنر باید به خود پردازیم.

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: بسیار خوب. چگونه می‌توان دانست که خود چیست؟

اگر پاسخ این سؤال را بیابیم، شاید بتوانیم به خود خویش نیز دانا

گردیم. ولی تا هنگامی که آن پاسخ را نیافته‌ایم از گشادن مشکل دوم نیز ناتوان خواهیم بود.

آلکیبیادس: حق با تست.

سقراط: دمی در نکت کن! هم‌اکنون با که سخن می‌گویی؟ با من؟ آلکیبیادس: آری.

سقراط: من با که سخن می‌گویم؟ با تو؟ آلکیبیادس: آری.

سقراط: پس سخن‌گو سقراط است؟ آلکیبیادس: البته.

سقراط: و شتونده آلکیبیادس است؟ آلکیبیادس: آری.

سقراط: و سقراط به وسیله زبان سخن می‌گوید؟ آلکیبیادس: آری.

سقراط: سخن گفتن و بکار بردن زبان در نظر تو یکی است؟ آلکیبیادس: بی‌گمان.

سقراط: ولی به‌کاربرنده و آنچه بکار برده می‌شود فیسر از یکدیگرند؟

آلکیبیادس: مقصودت را نفهمیدم.

سقراط: مثلاً می‌دانی که کفش‌دوز چرم را به وسیله کارد یا افزاری مانند آن می‌برد.

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: در این مورد آن که افزار را بکار می‌برد غیر از آن افزار است؟

آلکیبیادس: البته.

سقراط: و چنگ غیر از کسی است که چنگ می‌نوازد؟ آلکیبیادس: آری.

سقراط: نکته‌ای که اندکی پیش پرسیدم همین بود و می‌خواستم بدانم آیا آن که چیزی را بکار می‌برد همواره غیر از چیزی است که بکار برده می‌شود؟

آلکیبیادس: چنین می‌نماید.
 سقراط: درباره کفشدوز چه بگوئیم؟ بگوئیم او چرم را با کارد می‌برد یا با دستها؟
 آلکیبیادس: البته با دستها نیز.
 سقراط: یعنی دستها را نیز بکار می‌برد؟
 آلکیبیادس: آری.
 سقراط: و هنگام دوختن کفش چشمها را نیز بکار می‌برد؟
 آلکیبیادس: آری.
 سقراط: و تصدیق کردیم که آن که چیزی را بکار می‌برد غیر از چیزی است که بکار برده می‌شود؟
 آلکیبیادس: آری.
 سقراط: پس کفشدوز و جنگ‌زن غیر از دستها و چشمهائی هستند که آنان بکار می‌برند؟
 آلکیبیادس: بی‌گمان.
 سقراط: مگر آدمی تمام تن خود را نیز بکار نمی‌برد؟
 آلکیبیادس: البته بکار می‌برد.
 سقراط: و آن که چیزی را بکار می‌برد غیر از چیزی است که بکار برده می‌شود؟
 آلکیبیادس: آری.
 سقراط: پس آدمی غیر از تن اوست؟
 آلکیبیادس: چنین می‌نماید.
 سقراط: پس آدمی چیست؟
 آلکیبیادس: در پاسخ این سؤال نمی‌دانم چه باید گفت.
 سقراط: ولی این قدر می‌دانی که آدمی به‌کاربرنده تن است؟
 آلکیبیادس: آری.
 سقراط: مگر به‌کاربرنده تن جز روح است؟
 آلکیبیادس: نه.
 سقراط: و روح فرمانروای تن است؟
 آلکیبیادس: آری.

سقراط: در این مطلب گمان نمی‌کنم کسی تردید کند.

آلکیبیادس: کدام مطلب؟

سقراط: در این که آدمی یکی از سه چیز است.

آلکیبیادس: کدام سه چیز؟

سقراط: مرادم این است که آدمی یا روح است، یا تن، و یا روح

و تن با هم.

آلکیبیادس: جز این نمی‌تواند بود.

سقراط: ولی اندکی پیش تصدیق کردیم آن که به تن فرمان

می‌راند آدمی است.

آلکیبیادس: آری این نکته را تصدیق کردیم.

سقراط: تن به خود فرمان می‌راند؟

آلکیبیادس: نه.

سقراط: و گفتیم که تن از چیز دیگری فرمان می‌برد؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: پس آنچه ما می‌جوئیم تن نمی‌تواند بود؟

آلکیبیادس: نه.

سقراط: شاید آنچه به تن فرمان می‌راند چیزی است که از اتحاد

تن و روح پدید آمده و آدمی هموست؟

آلکیبیادس: شاید.

سقراط: گمان نمی‌کنم. چه اگر یکی از آن دو در فرمانروائی

شریک نباشد نمی‌توان گفت که هر دو با هم فرمان می‌رانند.

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: اگر فرمانروای تن نه تن است و نه آنچه از اتحاد تن

و روح پدید آمده، پس یا باید بگوئیم آدمی هیچ نیست، و یا فقط روح

را آدمی بدانیم.

آلکیبیادس: حق با تست.

سقراط: دلیل دیگری می‌خواهی بر اینکه آدمی فقط روح است؟

آلکیبیادس: نه به‌خدا سوگند، زیرا مطلب کاملاً روشن شد.

سقراط: این دلیل هرچند برهان علمی و دقیق نیست، در بحث

حاضر برای ما کافی است. دلیل علمی به معنی راستین را هنگامی خواهیم یافت که مسأله‌ای را که هم‌اکنون به یک سو نهادیم و گذشتیم، روشن ساخته باشیم. ولی برای روشن ساختن آن مسأله به تحقیقی دراز احتیاج است.

آلکیبیادس: مقصودت کدام مسأله است؟

سقراط: اگر به یادت باشد آن مسأله را با این بیان به میان آوردم که گفتیم نخست باید تحقیق کنیم تا ببینیم «خود» یعنی چه؟ ولی به جای آنکه خود «خود» را بجوئیم به یکی از مصداقهای «خود» پرداختیم، و شاید همان برای ما کافی باشد. زیرا به هر حال در مورد «خود» چیزی نخواهیم یافت که با روح فرقی داشته باشد.

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: از آنچه گفته شد چنین نتیجه می‌گیریم که هنگامی که من و تو بایکدیگر ارتباطی برقرار می‌سازیم و بدان منظور زبان را بکار می‌بریم، آن ارتباط فقط میان روح من و روح تو برقرار می‌گردد.

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: پس اندکی پیش، هنگامی که گفتیم سقراط با آلکیبیادس سخن می‌گوید، مرادمان بیان این معنی بود که مخاطب سقراط رخساره تو نیست بلکه خود آلکیبیادس، یعنی روح آلکیبیادس است.

آلکیبیادس: چنین می‌نماید.

سقراط: پس آن که به ما فرسان داده است که خود را بشناسیم مرادش این است که ما روح خود را بشناسیم.^۲

آلکیبیادس: آری، چنین می‌نماید.

سقراط: پس کسی که تن و متعلقات تن را می‌شناسد، در حقیقت چیزی را می‌شناسد که مال اوست نه خود را؟
آلکیبیادس: آری.

سقراط: بنابراین پزشک و استاد ورزش از آن حیث که پزشک و استاد ورزشند، خود را نمی‌شناسند؟

آلکیبیادس: نه.

سقراط: و کشاورزان و پیشه‌وران از این حیث حتی بدتر از

آنانند زیرا چنین می‌نماید که اینان متعلقات خود را نیز نمی‌شناسند بلکه چیزهائی را می‌شناسند که مورد نیاز تن است و از متعلقات آن بشمار می‌آید.

آلکیبیادس: من نیز چنین می‌پندارم.

سقراط: و از این روست که فنون و پیشه‌های آنان فرومایه شمرده می‌شود و مردمان برآوند که آموختن آنها درخور آزادمردان نیست.

آلکیبیادس: راست است.

سقراط: پس آن که به تن خویش می‌پردازد اگر نیک بنگریم به متعلقات خود می‌پردازد نه به خود؟

آلکیبیادس: چنین می‌نماید.

سقراط: و کسی که در اندیشه دارائی خویش است، اگر نیک بنگریم نه در اندیشه خود است و نه در اندیشه متعلقات خود، بلکه به چیزی می‌پردازد که از متعلقات خود نیز دورتر است؟

آلکیبیادس: آری، چنین می‌نماید.

سقراط: پس کسی که با پول سروکار دارد و مال می‌اندوزد به چیزی می‌پردازد که به راستی متعلق به او نیست.

آلکیبیادس: حق با تست.

سقراط: و کسی که به تن آلکیبیادس دل‌باخته است، عاشق آلکیبیادس نیست بلکه چیزی را دوست دارد که مال آلکیبیادس است؟

آلکیبیادس: آری، حق با تست.

سقراط: پس عاشق راستین تو کسی است که روح ترا دوست دارد؟

آلکیبیادس: نتیجه ضروری آن استدلال جز این نمی‌تواند بود.

سقراط: و بدین جهت همینکه زیبایی تن تو نقصان‌پذیرد عاشق

تنت پر باز می‌کند و از تو دور می‌گردد؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: ولی عاشق روح تا هنگامی که روح تو خواهان خوبی

است از تو روی بر نمی‌گرداند؟

آلکیبیادس: نه.

سقراط: بدان جهت با آنکه گل جوانی تو به پشردگی گرائیده و

همه عاشقانت از تو دوری گزیده‌اند من هنوز در وفاداری پابرجا مانده‌ام.
 آلکیبیادس: سقراط گرامی، شادمانم که روی از من برنتافته‌ای.
 سقراط: تو نیز باید بکوشی تا از والاترین زیباییها بهره
 برگیری.

آلکیبیادس: آماده‌ام.

سقراط: پس چنین می‌نماید که آلکیبیادس پسر کلینیماس جز
 سقراط پسر سوفرونیکوس و فانیارته نه در گذشته عاشقی داشته
 است و نه امروز هواخواهی دارد.

آلکیبیادس: حق با تست.

سقراط: نگفتی که قصد داشتی به دیدن من بیایی و بپرسی که
 از تو چه می‌خواهم و چرا از میان همه عاشقان، من تنها از تو روی
 برنتافته‌ام؟

آلکیبیادس: آری، گفتم.

سقراط: علت آن است که تنها من عاشق خود تو بودم در حالی
 که دیگران به چیزی که مال تست دل باخته بودند. اینک آن چیز به
 پژمردگی گرائیده در حالی که خود تو تازه شکفتگی آغاز کرده‌ای، و
 اگر نگذاری مردم آتن پژمرده‌ات کنند و زیبایی خود را نگاه‌داری هرگز
 دامن ترا از دست نخواهم نهاد. ولی بیم آن دارم که در رام کردن ملت
 آتن بکوشی و تباه‌گردی چنانکه بسی از آتنیان در این راه تباه گردیده‌اند.
 زیرا ملت سرافراز آتن نقابی دل‌انگیز بر چهره دارد و از این رو پند
 من به تو این است که بکوش تا چهره او را بی‌نقاب ببینی و بهوش
 باش تا به افسون او از راه بدر نوی.

آلکیبیادس: چگونه؟

سقراط: نخست روح خود را نیک پیروان و آنچه برای کامیابی
 در امور سیاسی باید بدانی نیک بیاموز و خود را به وسایل دفاع مجهز
 ساز تا آسیب نبینی.

آلکیبیادس: گمان می‌کنم باید پند ترا بپذیرم. ولی، سقراط
 گرامی، بکوش تا این نکته را نیز بر من روشن سازی که آدمی چگونه
 باید در اندیشه خود باشد و از چه راه به خود پردازد؟

سقراط: در اینکه «خود» ما چیست همداستان شدیم. ولی بیم آن داریم که از «خود» غفلت ورزیم و بی‌آنکه بدانیم، به‌جای «خود» به چیزی دیگر پردازیم.

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: همچنین در این نکته همداستان شدیم که آدمی همواره باید در اندیشه روح خود باشد و تنها به‌آن پردازد.

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: و اندیشه تن و دارائی خود را به‌دیگران واگذارد.

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: اکنون باید این نکته را بررسی کنیم که ما چگونه می‌توانیم روح خود را بشناسیم. چه معلوم شد که اگر آن را بشناسیم خود را خواهیم شناخت. ولی، آلکیبیادس، معنی آن دستور معبد دلفوس را به‌راستی دریافته‌ایم؟

آلکیبیادس: سقراط، مقصودت از این پرسش چیست؟

سقراط: گوش فرادار تا بگویم که معنی آن دستور به‌گمان من چیست. برای آنکه مطلب را بر تو روشن سازم بهتر آن است که چشم را مثال بیاورم.

آلکیبیادس: چگونه؟

سقراط: در نکته‌ای که می‌گویم نیک بیندیش. فرض کن در آن نورسته روی سخن با چشم ما بود و به‌چشم ما می‌گفت «در خود بنگر!» در این صورت آن سخن چه معنی می‌داد و برای چشم ما چه تکلیفی معین می‌کرد؟ معنی آن سخن این نبود که چشم باید در چیزی بنگرد که خود را در آن ببیند؟

آلکیبیادس: بی‌گمان.

سقراط: پس بگذار در این بیندیشیم که کدام چیزها چنان ساخته شده‌اند که اگر در آنها بنگریم هم آنها را می‌بینیم و هم خودمان را؟ آلکیبیادس: به‌عقیده من آئینه و امثال آن چنین است.

سقراط: درست است. ولی در خود چشم نیز، که ما به‌وسیله آن

همه اشیا را می‌بینیم، چنان چیزی وجود ندارد؟

آلکیبیادس: البته وجود دارد.

سقراط: بی‌گمان می‌دانی که اگر کسی در چشم دیگری بنگرد
عکس خود را در آن می‌بیند، چنانکه گوئی در آئینه‌ای می‌نگرد. از
این‌رو آن جزء چشم را مردمک می‌نامند زیرا تصویرنگرنده در آن
نمایان می‌گردد.

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: پس هرگاه چشمی در شریفترین جزء چشم دیگر، که
جزء بینندهٔ هرچشمی است، بنگرد، خود را در آن می‌بیند؟
آلکیبیادس: آری.

سقراط: ولی اگر در عضو دیگر آدمی یا چیزی دیگر، به‌استثنای
آنچه همانند خود اوست، بنگرد، خود را نمی‌بیند؟
آلکیبیادس: نه.

سقراط: پس اگر چشمی بخواهد خود را ببیند باید در چشمی
بنگردد، آن هم نه در هر جزء چشم، بلکه در جزئی که قابلیت اصلی چشم
در آن است، یعنی در مردمک!
آلکیبیادس: درست است.

سقراط: بنابراین، آلکیبیادس گرامی، روحی هم که می‌خواهد
خود را بشناسد ناچار باید در روحی بنگرد، خصوصاً در آن جزء روح
که مکان قابلیت رامتین یعنی دانائی و خردمندی است، و یا لااقل در
چیزی همانند آن.

آلکیبیادس: آری، سقراط، چنین می‌نماید.

سقراط: الهی‌ترین جزء روح، جزئی نیست که دانائی و خردمندی
در آن مکان دارد؟

آلکیبیادس: بی‌گمان همان است.

سقراط: پس آن جزء روح همانند ذات الهی است و اگر کسی
در آن بنگرد و خدا و دانائی خردمندانه و دیگر چیزهای الهی را
بشناسد و دریابد، می‌توان گفت که خود را شناخته است.

آلکیبیادس: بی‌گمان چنین است.

سقراط: در این نکته همداستانیم که شناختن خود، دانائی است؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: و اگر خود را شناسیم و دانا نباشیم، می‌توانیم بدانیم که در ما چه خوبست و چه بد؟

آلکیبیادس: هرگز.

سقراط: معتقدی که اگر ما آلکیبیادس را شناسیم، نمی‌توانیم بدانیم که متعلقات آلکیبیادس کدامند؟

آلکیبیادس: آری، به‌خدا عقیده من همین است.

سقراط: و اگر خود را شناسیم نخواهیم دانست که آنچه در ماست و متعلق به ماست، به راستی در ماست و متعلق به ماست؟

آلکیبیادس: نه.

سقراط: و اگر آنچه را متعلق به ماست شناسیم نخواهیم دانست که چه مال آن است و چه نیست؟

آلکیبیادس: نه.

سقراط: پس اینکه پیشتر گفتیم پاره‌ای مردمان خود را نمی‌شناسند بلکه چیزی را می‌شناسند که مال ایشان است، درست نبود و راستی این است که ایشان چیزی را هم که مال ایشان است نمی‌شناسند. زیرا معلوم گردید که فقط کسی می‌داند چه مال اوست و چه نیست که خود را بشناسد و آدمی در پرتو هنری واحد می‌تواند هم خود را بشناسد و هم چیزهائی را که مال او هستند.

آلکیبیادس: آری، چنین می‌نماید.

سقراط: و کسی که نداند چه مال اوست و چه نیست و امور مربوط به او کدامند، بدیهی است که از شناختن امور دیگران ناتوان خواهد بود؟

آلکیبیادس: جز این نمی‌تواند بود.

سقراط: و کسی که امور دیگران را نمی‌شناسد از شناختن امور کشور ناتوان است؟

آلکیبیادس: بی‌گمان.

سقراط: پس چنان مردی را نمی‌توان سیاستمدار شمرد؟

آلکیبیادس: نه.

سقراط: و حتی سرپرستی خانه‌ای را هم نمی‌توان به او سپرد؟
آلکیبیادس: نه.

سقراط: و اگر نیک بنگریم می‌بینیم که او هیچ نمی‌داند چه می‌کند؟

آلکیبیادس: نه، نمی‌داند.

سقراط: و چون چنین است، پس نباید دست به کاری بزند که نمی‌داند؟

آلکیبیادس: آری، نباید دست به کاری بزند.

سقراط: ولی اگر دست به چنان کاری بزند زیان خواهد دید نه سود؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: و اگر زیان ببیند بدبخت خواهد شد؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: از کار او دیگران چه حاصلی خواهند برد؟

آلکیبیادس: آنان نیز مانند او خواهند بود.

سقراط: پس کسی که خویشان‌دار و قابل نیست نیکبخت نمی‌تواند بود.

آلکیبیادس: نه.

سقراط: و هر که بد است تیره‌روز است؟

آلکیبیادس: آری، بسیار تیره‌روز.

سقراط: پس کسی از بدبختی رهائی می‌یابد که از خویشان‌داری بهره‌برگیرد نه آنکه مال فراوان گرد آورد؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: بنابراین، آلکیبیادس گرامی، چنین می‌نماید که نیکبختی جامعه به قابلیت و دانائی است نه به حصار استوار و کشتی جنگی و بندرگاه مجهز و سرزمین پهناور.

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: پس اگر بخواهی در میدان سیاست به روشی نیکو گام برداری، باید بکوشی تا مردمان را از قابلیت و دانائی بهره‌ور سازی.

آلکیبیادس: بی گمان.

سقراط: ولی کسی که خود از چیزی بهره ندارد می تواند دیگران را از آن بهره ور سازد؟

آلکیبیادس: چنین امری محال است.

سقراط: پس باید نخست بکوشی تا خود از قابلیت بهره ور گردی، و هرکس دیگری هم که به اداره امور خصوصی خود قناعت نرزد بلکه آرزوی فرمانروائی بر جامعه ای را در سرپروراند ناچار است چنان کند.

آلکیبیادس: حق باتست.

سقراط: بنابراین نباید برآن باشی که فرمان برانی و هرچه می خواهی بکنی یا جامعه ای که تحت فرمان تست بردیگران فرمان براند، بلکه باید در آن بکوشی که هم تو خود از عدالت و خویشتنداری بهره برگیری و هم دولت و جامعه تو عادل و خویشتندار گردند.

آلکیبیادس: حق باتست.

سقراط: چه اگر تو و جامعه در هرکار از عدالت و خویشتنداری پیروی کنید رفتار شما در همه حال نیک خواهد بود و خدا را پسند خواهد آمد.

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: و اگر چنان کنید در همه کار خدا و روشنائی را در نظر خواهید داشت.

آلکیبیادس: بی گمان.

سقراط: و چون همواره به خدا چشم بدوزید هم خود را خواهید دید و هم هرچیزی را که برای شما خوبست و مایه نیکبختی شماست.

آلکیبیادس: راست است.

سقراط: و در آن صورت به همه حال کار درست و نیکو خواهید کرد.

آلکیبیادس: بی گمان.

سقراط: و اگر چنان باشید ضمانت می کنم که نیکبخت خواهید شد.

آلکیبیادس: می‌دانم که ضامن معتبری هستی.

سقراط: ولی اگر به ظلم بگرائید و چشم به تاریکی بدوزید خود و اعمالتان همانند آنها خواهند بود و در شناختن خود به خطا خواهید رفت.

آلکیبیادس: روشن است.

سقراط: آلکیبیادس گرامی، فرد یا جامعه‌ای که نیروی کافی دارد و هرچه بخواهد می‌تواند کرد اگر از خود و روشن بینی بی‌بهره باشد می‌دانی چه حالی دارد؟ بیماری را در نظر بیاور که به برآوردن همه آرزوهای خویش توانا ولی از دانش پزشکان بی‌بهره است. اگر چنان مردی به هوسهای خود لگام نزند و به فرمان خرد گوش فرا ندهد بزودی تن خویش را تباه نمی‌سازد؟

۱۳۵

آلکیبیادس: بی‌گمان.

سقراط: و اگر کسی که فرمانروای کشتی است از دانش ناخدایان بی‌بهره باشد می‌دانی خود و همسفران خویش را به چه سرنوشتی دچار می‌سازد؟

آلکیبیادس: البته می‌دانم. همه غرق می‌شوند و نابود می‌گردند.

سقراط: در جامعه نیز اگر نیرومندی و فرمانروائی با خرد همراه نباشد همه مردمان زیان نمی‌برند؟

آلکیبیادس: بی‌شک.

سقراط: پس آلکیبیادس گرامی، اگر بخواهی خود و جامعه‌ات را نیکبخت سازی باید برآن باشی که هم خود از قابلیت بهره‌ور گردی و هم جامعه‌ات را از آن بهره‌مند سازی نه آنکه آرزوی فرمانروائی بی‌قید و حد در سر پیورانی.

آلکیبیادس: حق باتست.

سقراط: نه تنها نوجوانان بلکه مردان کامل نیز تا هنگامی که از دانائی و قابلیت بهره‌برنگرفته‌اند بهتر آن است که به جای فرمانروائی از مردم دانا و قابل فرمان ببرند.

آلکیبیادس: درست است.

سقراط: و آنچه بهتر است همواره متودنی است؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: و آنچه ستودنی است، در همه احوال برای آدمی
سزاوارتر است؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: پس برای نادان بندگی سزاوارتر از خداوندگاری
است زیرا برای او همان بهتر که بندگی کند؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: پس نادانی درخور بندگان است؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: و قابلیت و دانائی درخور آزادمردان؟

آلکیبیادس: آری.

سقراط: دوست من، نباید گریخت از آنچه درخور بندگان است؟

آلکیبیادس: البته باید گریخت.

سقراط: اکنون دریافته‌ای که چه حالی داری؟ این حال درخور

آزادمردان است یا نه؟

آلکیبیادس: گمان می‌کنم نیک دریافته‌ام.

سقراط: و می‌دانی زیبا جوانی چون تو چگونه می‌تواند از آن

حال رهائی یابد؟

آلکیبیادس: آری، می‌دانم.

سقراط: چگونه؟

آلکیبیادس: به یاری تو.

سقراط: سخن نیکو نگفتی.

آلکیبیادس: پس چه بگویم؟

سقراط: بگو به یاری خدا.

آلکیبیادس: بسیار خوب. چنان می‌گویم. ولی بگذار بستان

بیغزایم که ازین پس من جای ترا خواهم گرفت و تو جای مرا. زیرا

از این پس من در پی تو روان خواهم شد و تو ناچاری تن به همراهی

من بدهی.

سقراط: در آن صورت عشق من چون عشق لکلك به فرزند خود

خواهد بود زیرا همینکه عشقی تازه در آشیانه دل تو پروردم و ببار
 آوردم، آن عشق پرستار من خواهد بود.
 آلکیبیادس: آری، رامتی همین است و از امروز فقط در راه
 عدل خواهم کوشید.

سقراط: آرزو می‌کنم به مقصود برسی. ولی با آنکه در نیکی
 نهاده تو تردید ندارم می‌ترسم عشق فرمانروائی برتوده مردم آتن بر من
 و تو پیروز گردد و ما راه تباه سازد.

حاشیه

- ۱- دو رساله با عنوان «آلکیبیادس» به افلاطون منسوب است. رساله حاضر «آلکیبیادس اول» نامیده می‌شود و رساله دیگر - که در این مجموعه در جزو «رسائل منسوب به افلاطون» آمده است - «آلکیبیادس دوم» است. در اینکه آیا رساله «آلکیبیادس اول» براساس نوشته افلاطون است یا نه، اهل تحقیق تردید دارند و گروهی آن را از افلاطون نمی‌دانند؛ ولی در منحول بودن «آلکیبیادس دوم» تقریباً اتفاق نظر هست.
- ۲- رك. فیلیس ۴۸ و ۴۹.

هپياس

(كوچك)

Hippias

(دروغ)

۳۶۳ **اودیکوس:** سقراط، چرا خاموش مانده‌ای؟ و خطابه هیپپاس را نمی‌ستائی و اگر نپسندیدی چرا خرده نمی‌گیری؟ می‌بینی که اینجا دور از اغیاریم و همه دلبستگان فلسفه‌ایم.

سقراط: اودیکوس، در مطالبی که هیپپاس درباره هومر گفت نکته‌هایی هست که میل دارم از او بپرسم. روزی پدرت آپمانتوس می‌گفت منظومه ایلپاد هومر در وصف آخیل بسی زیباتر از حماسه اودیسه است همچنانکه آخیل خود نیز مردی شریفتر از اودیسه بوده. اکنون که خطابه هیپپاس را درباره هومر و شاعران دیگر شنیدم اندیشیدم که اگر هیپپاس اجازه دهد عقیده او را نیز درباره آن دو پهلوان جویا شوم و ببینم او خود کدام يك را بردیگری برتری می‌نهد.

اودیکوس: یقین دارم که اگر بپرسم هیپپاس از پاسخ دریغ نخواهد ورزید. چنین نیست هیپپاس؟ اگر سقراط پرسشی کند آماده‌ای پاسخ بدهی؟

هیپپاس: اودیکوس، من کسی هستم که هر وقت در الیمپ مسابقه‌ای ترتیب می‌دهند به آنجا می‌روم و در جشنی که مردمان همه شهرهای یونان در پرستشگاه الیمپ برپا می‌کنند حضور می‌یابم و در برابر همگان اعلام می‌کنم که اگر تقاضا کنند آماده‌ام خطابه‌های خود را بخوانم و به هر سؤالی که کنند پاسخ دهم. پس چگونه ممکن است امروز

از دادن پاسخ به پرسشهای سقراط دریغ ورزم؟

سقراط: هیپاس، تو به راستی مرد نیکبختی هستی که به اتکای دانش خویش در همه مسابقه‌های الیمپ حضور می‌یابی و گمان نمی‌کنم یکی از ورزشکارانی که در آن مسابقه‌ها شرکت می‌جویند به نیروی تن خود چنان اعتمادی داشته باشد که تو به دانش خود داری.

هیپاس: سقراط، حقیقت همین است زیرا از روزی که در مسابقه‌های الیمپ شرکت می‌جویم کسی نتوانسته است بر من پیشی گیرد.

سقراط: درست است و بدان جهت چنان شهرتی بدست آورده‌ای که مایه سربلندی پدر و مادر و زادگاه تست. درباره آخیل و اودیسه چه می‌گوئی و از آن دو کدام يك را بر دیگری برتری می‌نهی؟ هنگامی که در برابر جمعیت سخن می‌رانندی درست نفهمیدم در این باره چه گفتی و شایسته ندیدم که در آن هنگام پرسشی کنم چون هم جمعیت انبوه بود و هم نمی‌خواستم با سؤال خود گفتار ترا قطع کنم. ولی اکنون که چند تن بیش نیستیم و اودیکوس نیز میل دارد که من سؤال کنم، بگو ببینم درباره آن دو پهلوان چگونه می‌اندیشی و میان آنان چه فرق می‌بینی؟

هیپاس: سقراط، گوش فرا دار تا نکته‌هایی را که درباره آن دو مرد و دیگر مطالب دارم با عبارتی روشن‌تر از آنچه در خطاب به آورده‌ام بیان کنم. به عقیده هومر در میان کسانی که به ترویا رفتند آخیل بهتر از همه بود و نستور خردمندتر از همه و اودیسه زیرکتر از همه.

سقراط: وای بر من هیپاس! به من نمی‌خندی و ریشخند نمی‌کنی اگر بگویم که از دریافتن معنی سخن تو ناتوانم و سؤال‌هایی دیگر بکنم؟ خواهش می‌کنم به حال من دل بسوزانی و به پرسشهایم از روی مهربانی پاسخ بدهی.

هیپاس: سقراط، برای من ننگ است که به دیگران درس بدهم که با مردم چگونه باید سخن بگویند و افت و خیز کنند، و در برابر آن درس مزدی کلان بگیرم، ولی خود نتوانم به پرسشهای تو بامهربانی پاسخ دهم.

سقراط: هیپیاَس، با این سخن مهربانی را به کمال رساندی. این نکته را که آخیل بهتر و نستور خردمندتر از دیگران بوده است فهمیدم ولی اینکه گفتی هومر اودیسه را زیرکتر از دیگران می‌داند هنوز نفهمیده‌ام. برای اینکه مقصودت را دریابم بگو ببینم هومر آخیل را زیرك نمی‌شمارد؟

هیپیاَس: نه. بلکه او را ساده‌دل و درستکار می‌داند، چنانکه در فصل «تقاضاهاء» آنجا که آن دو پهلوان باهم گفت‌وگو می‌کنند، آخیل به اودیسه می‌گوید:

۳۶۵

وای فرزندان لائروت که از تبار خدایانی،

ای اودیسه چاره‌جو،

گوش‌دار تا فاش بگویم که چه خواهم کرد.

چه از مردی که زبانش با دل سازگار نیست بیزارم.

از این رو بی‌پرده می‌گویم که چه خواهم کرد».

به عقیده من شاعر با این شعرها نمایان می‌سازد که آخیل راستگو و درستکار است و اودیسه زیرك و دروغگو.

سقراط: گمان می‌کنم اکنون معنی سخن ترا دریافته‌ام. اگر خطا

نکنم مقصود تو از زیرك، دروغگوست.

هیپیاَس: درست است، و هومر اودیسه را در «ایلیاد» و «اودیسه»

بدین صفت وصف کرده.

سقراط: پس معلوم می‌شود در نظر هومر درستکار و راستگو

غیر از دروغگوست نه آنکه هر دو یکی باشد.

هیپیاَس: مگر جز این ممکن است؟

سقراط: هیپیاَس، عقیده تو نیز همان است؟

هیپیاَس: بدیهی است.

سقراط: هومر را باید کنار بگذاریم چون دستمان به او نمی‌رسد

تا بپرسیم که مرادش از سرودن آن اشعار چه بوده است. ولی تو که

وکالت او را به عهده گرفته و به قول خود به مقصود او پی برده‌ای، به

پرسشهای من پاسخ بده.

هیپیاَس: آماده‌ام. هر چه می‌خواهی بپرس.

سقراط: معتقدی که دروغگویان مانند بیماران از کردن کاری که می‌خواهند ناتوانند، یا می‌توانند هر چه می‌خواهند بکنند؟
هیپاس: دروغگویان بسی کارها می‌توانند کرد و خصوصاً در فریفتن مردمان استادند.

سقراط: پس دروغگویان توانا و زیرکند؟
هیپاس: آری.

سقراط: زیرکی آنان زاده ساده‌لوحی و ابله‌ی است یا ناشی از تندذهنی و تیزهوشی؟

هیپاس: البته ناشی از تیزهوشی است.

سقراط: پس مردمانی هشیار و بافهم‌اند؟

هیپاس: آری به خدا سوگند بسیار هشیار و بافهم‌اند.

سقراط: و چون هشیار و بافهمند می‌دانند چه می‌کنند یا نمی‌دانند؟

هیپاس: البته می‌دانند و بدان جهت فاسد و بدند.

سقراط: چون می‌دانند چه می‌کنند، دانا هستند یا نادان؟

هیپاس: البته دانا هستند. خصوصاً می‌دانند که چگونه دروغ بگویند و مردمان را بفریبند.

۳۶۶

سقراط: بگذار تصدیق‌هایی را که کردی بار دیگر بیاد بیاوریم: می‌گوئی که دروغگویان توانا و دانا و باهوشند و به‌آنچه دروغ می‌گویند شناسائی دارند؟

هیپاس: آری، چنین می‌گویم.

سقراط: راستگویان و درستکاران برخلاف آنند؟

هیپاس: آری.

سقراط: پس دروغگویان در زمرهٔ مردمان دانا و توانا هستند؟

هیپاس: البته.

سقراط: وقتی که می‌گوئی دروغگویان توانا هستند، مراد این است که اگر بخواهند دروغ بگویند از دروغ گفتن ناتوانند یا به دروغ گفتن توانا؟

هیپاس: مرادم این است که به دروغ گفتن توانا هستند.

سقراط: پس اگر بخواهیم سخنان ترا در جمله‌ای خلاصه کنیم باید بگوئیم دروغگویان هم‌دانا هستند و هم‌توانا به دروغ گفتن؟
هیپاس: آری.

سقراط: پس کسی که نادان است و توانا به دروغ گفتن نیست، نمی‌تواند دروغگو باشد؟
هیپاس: نه.

سقراط: توانا کسی است که هر چه می‌خواهد می‌تواند کرد - به شرط آنکه بیماری یا علتی دیگر او را از آن باز ندارد - همچنانکه اگر تو بخواهی نام مرا ببری، می‌توانی. به عقیده تو توانا چنین کسی است؟

هیپاس: درست است.

سقراط: هیپاس، تو در شمردن اعداد و علم حساب استاد نیستی؟

هیپاس: البته استادم.

سقراط: اگر بپرسند که سه بار هفتصد چه عددی است و بخواهی پاسخ درست بدهی، آن پاسخ را زود می‌توانی داد؟
هیپاس: البته.

سقراط: چون در این رشته داناترین و تواناترین مردمانی؟

هیپاس: آری.

سقراط: در شمارش اعداد و علم حساب فقط داناتر و تواناتر از دیگرانی، یا در آن کار چون داناتر و تواناتر از دیگرانی بهتر از دیگران هم هستی؟

هیپاس: بی‌گمان بهتر از دیگرانم.

سقراط: یعنی تواناتر از دیگران هستی به اینکه در آن رشته حقیقت را بدانی و بگوئی. چنین نیست؟

هیپاس: چنین می‌اندیشم.

سقراط: در آن رشته وضع دروغگو چگونه است؟ اگر بپرسند که

۳۶۷ سه بار هفتصد چه عددی است و تو بخواهی راستی را پنهان کنی و دروغ بگوئی، نمی‌توانی بهتر از کسانی که حساب نمی‌دانند دروغ بگوئی؟

یا معتقدی کسی که علم حساب نمی‌داند بهتر از تومی تواند دروغ بگوید؟
 چنین می‌نماید که کسی که حساب نمی‌داند اگر بخواهد دروغ بگوید و
 پاسخی نادرست بدهد گاه برحسب اتفاق، بی‌آنکه خود بخواهد، حقیقت
 را خواهد گفت زیرا نمی‌داند که پاسخ راست کدام است و پاسخ
 دروغ کدام. ولی تو چون حساب می‌دانی اگر بخواهی دروغ بگویی
 بی‌گمان پاسخی نادرست خواهی داد. چنین نیست؟
 هیپاس: چنین است.

سقراط: دروغگو در همه رشته‌ها و امور می‌تواند دروغ بگوید
 ولی در مورد اعداد نمی‌تواند؟
 هیپاس: البته در مورد اعداد نیز می‌تواند.
 سقراط: پس می‌توان فرض کرد که کسی در مورد اعداد و حساب
 دروغگو باشد؟

هیپاس: البته.
 سقراط: آن کس باید دارای کدام خاصیت باشد؟ آیا نباید به
 دروغ گفتن توانا باشد؟ به یاد داری که گفتم کسی که توانا به دروغ
 گفتن نیست نمی‌تواند دروغگو باشد؟
 هیپاس: آری بیاد دارم که چنین گفتم.
 سقراط: و اندکی پیش تصدیق کردی که تو به دروغ گفتن
 درباره اعداد و حساب تواناتر از دیگرانی؟
 هیپاس: آری.

سقراط: در آن باره به راستگویی نیز تواناتر از دیگرانی؟
 هیپاس: البته.
 سقراط: پس در مورد علم حساب کسی که هم به دروغ گفتن
 تواناست و هم به راست گفتن، همان يك تن است؟
 هیپاس: آری.

سقراط: پس معلوم می‌شود در مورد علم حساب کسی که دروغ
 می‌گوید همان کس است که در آن علم بهتر از دیگران است زیرا
 توانائیش در آن مورد مسلم است. ولی کسی هم که در آن مورد راست
 می‌گوید همان کس است.

هیپياس: واضح است.

سقراط: پس همان يك تن هم دروغگوست و هم راستگو، و از این رو راستگو بهتر از دروغگو نیست زیرا هر دو يك تن اند نه مخالف یکدیگر چنانکه پیشتر گفتی.

هیپياس: البته از آن حیث مخالف یکدیگر نیستند.

سقراط: میل داری این مسأله را در مورد علمی دیگر هم بررسی کنیم؟

هیپياس: چه هیب دارد.

سقراط: می دانم که تو در علم هندسه نیز استادی. چنین نیست؟

هیپياس: بی گمان چنین است.

سقراط: آن سخن در مورد علم هندسه نیز صادق است؟ مقصودم این است که درباره اشکال هندسی نیز تنها هندسه دان می تواند راست یا دروغ بگوید؟

هیپياس: آری.

سقراط: آیا در این علم او بهتر از دیگران نیست؟

هیپياس: البته در این مورد بهتر از دیگران است.

سقراط: پس هندسه دان خوب و دانا هم به راست گفتن تواناست و هم به دروغ گفتن؟ به عبارت دیگر، درباره اشکال هندسی تنها هندسه دان دروغگوست چون در این علم توانا تر از دیگران است در حالی که آنکه هندسه نمی داند درباره اشکال هندسی دروغ نمی تواند گفت و از این رو در این مورد دروغگو نمی تواند بود.

هیپياس: درست است.

سقراط: بگذار دانشی موم در نظر آوریم، مثلاً دانش ستاره شناسی ۳۶۸

را. مگر تو در این علم بیش از آن دو علم دیگر تبحر نداری؟

هیپياس: البته دارم.

سقراط: آن سخن را درباره ستاره شناسی نیز صادق می دانی؟

هیپياس: بی گمان.

سقراط: پس در این مورد نیز تنها ستاره شناس می تواند دروغگو

باشد زیرا کسی که از آن دانش بی بهره است نمی تواند در مورد آن

دروغ بگوید و از این رو دروغگو نمی‌تواند بود.

هیپپاس: درست است.

سقراط: پس در مورد ستاره‌شناسی نیز راستگو و دروغگو همان يك تن است؟

هیپپاس: چنین می‌نماید.

سقراط: بسیار خوب هیپپاس گرامی، اکنون همه دانشها را در نظر بیار و ببین دانشی می‌توانی یافت که آن سخن درباره‌اش صادق نباشد؟ می‌دانم که تو در بیشتر فنون و دانشها استادتر از همه مردمانی و این مطلب را روزی که در میدان شهر در کنار میزهای صرافان سخن می‌راندی و فنون و فضایل خود را بر می‌شمردی از دهانت شنیدم. می‌گفتی «یکبار که به الیمپ رفته بودم هرچه به‌تن داشتم خود ساخته بودم.» بیاد دارم که از انگشتی آغاز کردی و گفتی «انگشتی که در انگشت داشتم حاصل کار خودم بود چون انگشت نیز می‌توانم ساخت. از آن گذشته مهربی هم با خود داشتم و کیسه حمام و شیشه روغنی، که آنها را نیز با دست خود ساخته بودم. کفشی هم که بپا داشتم خود دوخته و پیراهن و قبایم را خود بافته بودم.» مطلبی که در نظر همه شنوندگان شاهکاری جلوه کرد این بود که گفتی «بندشلوآرم که از نوع ایرانی بود، یعنی نوعی که توانگران بکار می‌برند، به‌دست خودم بافته شده بود. از این گذشته اشعار فراوان از حماسی و غنائی و غیر آن و خطابه‌هایی شیوا آماده ساخته و با خود برده بودم. از معلومات دیگر خود نیز نمونه‌ای به معرض نمایش گذاشتم و بر همه ثابت کردم که در عروض و موسیقی و صرف و نحو کسی استادتر از من نیست.» گمان می‌کنم از حافظه خارق‌العاده خود نیز سخن گفתי و هنرهائی دیگر برشمردی که اکنون بیاد نمی‌آورم. پس هیپپاس گرامی، همه هنرها و فنون خود و دیگر دانشها را در نظر بیاور و ببین هنر یا دانشی می‌توانی یافت که در مورد آن کسی که راست می‌تواند گفت غیر از کسی باشد که به دروغ گفتن تواناست؟ گمان نمی‌کنم دانشی پیدا کنی که آن سخن درباره‌اش صادق نباشد. عقیده تو چیست؟

۳۶۹

هیپپاس: سقراط، در این دم چیزی به نظر نمی‌آید.

سقراط: علت آن است که لازم نمی‌دانی از نیروی حافظه‌ات یاری بجویی. ولی بگذار موضوع بحث را به یادت بیاورم: بیادداری که می‌گفتی آخیل درستکار و راستگوست و اودیسه نیرنگباز و دروغگو؟ هیپیاوس: آری.

سقراط: ولی در نتیجه بحث روشن شد که راستگو و دروغگو يك تن است و اودیسه اگر دروغگوست باید راستگو هم باشد و آخیل اگر راستگوست باید دروغگو نیز باشد و از آن‌رو آن دو پهلوان مانند هم‌اند نه مخالف یکدیگر؟

هیپیاوس: سقراط، عادت تو همیشه این است که در بحث مطالب گوناگون را به هم می‌آمیزی و از آن میان دشوارترین نکته‌ها را می‌گزینی و ساعتها درباره آن موشکافی بیپوده می‌کنی و بدین‌سان موضوع اصلی بحث را از یاد می‌بری. اگر می‌خواهی حقیقت امر را بدانی بگذار من با خطابه‌ای منظم و به یاری شواهد و دلایل استوار بر تو ثابت کنم که هومر آخیل را مردی راستگو و درستکار و به مراتب بهتر از اودیسه می‌داند در حالی که به عقیده او اودیسه دروغگو و نیرنگباز و در مقام مقایسه با آخیل تبهم‌کار و بدکردار است. پس از آنکه گفتار مرا شنیدی اگر بخواهی می‌توانی در رد آن سخن بگویی و مبرهن‌سازی که اودیسه بهتر از آخیل است. آنگاه کسانی که در این مجلس حاضرند میان ما داوری خواهند کرد و خواهند گفت که کدام يك از ما در سخنوری استادتر است.

سقراط: هیپیاوس گرامی، در اینکه توداناتر از منی تردید ندارم. ولی اگر راست خواهی عادت من همیشه این است که وقتی که مردی خردمند سخن می‌گوید با دقت تمام به سخنش گوش فرامی‌دهم و در مطلبی که می‌گوید نيك می‌اندیشم و گفته‌هایش را مکرر به ذهن می‌آورم و با یکدیگر می‌سنجم تا بتوانم معنی گفتارش را دریابم و نکته‌هایی را که بیان می‌کند بیاموزم. ولی اگر سخنگو نادان و بی‌مایه باشد نه به سخنش گوش می‌دهم و نه پرسشی می‌کنم و از همین‌جا می‌توانی دریافت که کدام کسان در نظر من دانا و خردمندند. چه هنگامی که چنین کسی سخن می‌گوید گفته‌هایش را بادقت می‌شنوم و هر نکته‌ای

۳۷۵ را که نفهمم می‌پرسم و بدین سان می‌کوشم تا در دانش و معرفت پیشرفت کنم. وقتی که دربارهٔ آخیل و اودیسه سخن می‌گفتی و اشعاری شاهد می‌آوردی براینکه اودیسه نیرنگباز و یاوه‌گوست ادعایت مایهٔ شکفتی من شد زیرا اودیسه در هیچ‌جا بدان‌سان که تو گفتی جلوه نمی‌کند بلکه در بیشتر اشعار هومر آخیل زیرک و چاره‌جو بدان‌معنی که مقصود تست نمایان می‌گردد و از دروغ‌گفتن پرهیز ندارد. زیرا آنجا که به اودیسه می‌گوید:

«از مردی که زبانش بادل سازگار نیست بیزارم

از این‌رو بی‌پرده می‌گویم که چه خواهم کرد»

بی‌درنگ اعلام می‌کند که پندهای اودیسه را خواهد پذیرفت و نه به فرمان آگاممنون گردن خواهد نهاد و نه در ترویا خواهد ماند، بلکه

«فردا به ژئوس و خدایان دیگر قربانی خواهم داد،

و سپس کشتیها را آمادهٔ سفر خواهم ساخت.

آنگاه بامدادان خواهی دید که کشتیها در آبهای

ماه‌بخیز هلسپونت پیش می‌روند

و پاروژنان آنها را به پیش می‌رانند

و اگر خدای دریا سفر خوشی نصیبم کند

شاید روز سوم به ساحل پرمخره فتیابرم.»

همین مرد اندکی پیشتر به آگاممنون گفته بود:

«اکنون روی به‌سوی فتیا می‌آورم

و با کشتیهای تندرو راه وطن در پیش می‌گیرم

چه آماده نیستم در اینجا بدنام گردم

و گنجهای گرانبها بیندوزم»

ولی با اینکه این منخان رایک بار در برابر همهٔ سپاهیان و بار دیگر به همسفر خود می‌گوید، نه اسباب سفر را آماده می‌سازد و نه کشتیها را به آب می‌افکند. هیپیا سگرامی، بدین جهت در آغاز بحث پرسیدم که به عقیدهٔ تو شاعر کدامیک از آن دو پهلوان را نیک می‌شمارد و کدام را بد. مطلب برای خود من روشن نیست و چنین می‌نماید که هر دو نیکند و از این حیث فرقی با یکدیگر ندارند و از این‌رو به آسانی

نمی‌توان گفت که در راستگویی و درستکاری کدام يك بر دیگری برتری دارد.

هیپیاوس: سقراط، علت آن است که تو رفتار آن‌دو را به‌دقت نمی‌نگری و مگر نه در می‌یافتی که آخیل اگر گاه دروغ می‌گوید قصد دروغ گفتن ندارد بلکه اوضاع و احوال مسبب می‌شوند که کردارش با گفتار سازگار نشود. مثلاً چون می‌بیند که سپاه با خطری بزرگت روبرو شده است ناچار می‌گردد قصد خود را بگرداند و بماند و به یاری سپاه بشتابد درحالی که اودیسه خواسته و دانسته دروغ می‌گوید و به راستی نیرنگباز است.

سقراط: هیپیاوس گرامی، تو خود نیز از اودیسه تقلید می‌کنی و می‌خواهی مرا بفریبی.

۳۷۱ هیپیاوس: سقراط، مقصودت چیست و چرا چنین می‌گوئی؟

سقراط: برای اینکه ادعا می‌کنی آخیل قصد دروغ گفتن ندارد و حال آنکه او، چنانکه از شعر هومر پیداست، زیرک و دروغ‌سزن و نیرنگباز است و می‌داند که اودیسه را چگونه بفریبد بی‌آنکه اودیسه به نیرنگ او پی‌برد. مگر نمی‌بینی اودیسه در پاسخ او چه می‌گوید و از این پاسخ پیداست که اودیسه حدس‌زده است که آخیل دروغ می‌گوید. هیپیاوس: کجا؟ مقصودت کدام پاسخ است؟

سقراط: آخیل به اودیسه می‌گوید «بامدادان بادبان کشتی را برخوادم افراشت و بار سفر خواهم بست» ولی هنگامی که به آیاس می‌رسد می‌گوید «خواهم ماند» و سپس سخنانی دیگر پیش می‌آورد.

هیپیاوس: کجا؟

سقراط: آنجا که می‌گوید:

«نه، جنگ را آغاز نخواهم کرد تا هکتور پهلوان،

فرزند خردمند پریاموس، مردم آرگوس را

از دم شمشیر بگذراند و چادرها و کشتیهای

میرمیدون را بسوزاند. هکتور

چون به چادرها و کشتیهای من برسد گمان می‌کنم

با همه دلاوری از جنگ بازخواهد ایستاد.»

هیپپاس گرامی، به راستی در این گمان هستی که پسر تیتس و دست پرورده کیرون خردمند، چنان کم حافظه است که پس از آنکه در برابر اودیسه مردمان دورو و لافزن را نکوهش می کند و می گوید که فردا بامدادان راه سفر پیش خواهد گرفت، بی درنگ این سخن را از یاد می برد و بی آنکه قصد دروغگوئی داشته باشد به آياس می گوید قصد رفتن ندارد و خواهد ماند؟ معتقدی که او نمی خواست دروغ بگوید و اودیسه را بفریبد پیش از آنکه اودیسه دامی از دروغ و نیرنگ در راه او بگستراند؟

هیپپاس: نه سقراط، چنان نمی پندارم بلکه معتقدم که در هر دو مورد راست می گوید زیرا تصمیمی که هنگام گفت و گو با آياس گرفته برخلاف تصمیمی است که پیشتر داشت. ولی اودیسه چه راست بگوید و چه دروغ، همیشه قصد تزویر دارد.

سقراط: پس معلوم می شود اودیسه بهتر از آخیل است.

هیپپاس: به هیچ وجه.

سقراط: چه می گوئی؟ مگر اندکی پیشتر معلوم ساختیم که کسانی که خواسته و دانسته دروغ می گویند بهتر از کسانی هستند که ندانسته دروغ می گویند؟

هیپپاس: سقراط، چگونه ممکن است که کسانی که خواسته و دانسته دست به گناه می آیند یا دروغ می گویند بهتر از کسانی باشند که از روی اشتباه چنین می کنند؟ مگر ما خود گروه دوم را به دیده اغماض نمی نگریم و از گناهشان نمی گذریم؟ قانون نیز برای گناهکاران همدی کیفری سخت تر پیش بینی می کند تا برای کسانی که نخواستند و ندانسته مرتکب گناه می گردند.

سقراط: هیپپاس، اگر به یادت باشد اندکی پیش گفتم که همواره می گویم تا حقایق را از خردمندان بپرسم و بیاموزم، و گمان می کنم این یگانه صفت نیک من است در حالی که دیگر صفاتم به هیچ نمی ارزد. من حقیقت امور را نمی شناسم و در آن باره همیشه در تردیدم و دلیل درستی این سخن آن است که هر بار که با یکی از شما خردمندان، که در سراسر یونان به دانائی انگشت نما هستید، روبرو می گردم در هیچ

موضوع با شما همداستان نمی‌توانم بود و برای نادانی شخص دلیلی بهتر از این نیست که با خردمندان همداستان نباشد. با اینهمه، چنانکه گفتم، صفتی شایان ستایش دارم که به یاری من می‌رسد و آن این است که هرگز از آموختن شرم ندارم بلکه پیوسته هرچه را که نمی‌دانم می‌جویم و می‌پرسم و از هرکس که به پرسشهایم پاسخ دهد منت می‌پذیرم و سپاسگزاری خود را پنهان نمی‌دارم و تا امروز اتفاق نیفتاده است که نکته‌ای را از دیگری آموخته و سپس ادعا کرده باشم که آن را خود یافته‌ام بلکه اگر کسی به من مطلبی بیاموزد همه‌جا او را می‌ستایم و به همه می‌گویم که از او چه آموخته‌ام. اکنون نیز در نکته‌ای که پیش آوردی باتو همداستان نیستم بلکه براین عقیده‌ام که کسانی که خواسته و دانسته دست به گناه می‌آیند و دروغ می‌گویند و به مردم آزار می‌رسانند بهتر از کسانی هستند که نخواسته و ندانسته چنین می‌کنند. البته گاه هم چنین می‌نماید که حقیقت برخلاف این است و از این‌رو درمانده و حیرانم و این حیرت را ناشی از نادانی خود می‌دانم. ولی در این دم این عقیده بر من دست یافته و چون تبی سراپای وجودم را فرا گرفته است که آنان که خواسته و دانسته گناه می‌کنند بهتر از کسانی هستند که ندانسته مرتکب خطا می‌گردند و فاش می‌گویم که این بیماری که بر من روی آورده ناشی از بحثی است که باتو کردم و باز می‌گویم که بر اثر این بحث به‌حالی افتاده‌ام که گمان می‌کنم گناهکاران بی‌عمد بدتر از کسانی هستند که خواسته و دانسته بد می‌کنند. از این‌رو تقاضا می‌کنم به‌حال من دل بسوزانی و روح مرا علاج کنی. چه‌اگر بتوانی روحم را از نادانی رهائی دهی بسی بهتر از آن است که تنم را از بیماری برهانی. ولی از پیش می‌گویم که اگر بنخواهی با سخنوری و خطابه خوانی در علاج من بکوشی سودی نخواهی برد زیرا من ناتوانم از اینکه پایه‌پای گفتار تو بیایم. ولی اگر به پرسشهایم پاسخ دهی، چنانکه تاکنون کرده‌ای، من از گفت‌وگو سود خواهم برد و تو زیان نخواهی دید. ای پسر آپمانتوس از تو نیز یاری می‌جویم. تو مرا برآن داشتی که با هیپاس بحثی آغاز کنم. پس اگر هیپاس نخواهد به پرسشهایم پاسخ دهد تو به‌جای من از او خواهش کن.

اودیگوس: سقراط، نیاز به خواهش نیست زیرا هیپياس خود گفت که از پاسخ دادن به سؤال هیچ کس سر باز نمی زند. هیپياس چنین نگفتی؟

هیپياس: البته چنین گفتم. ولی سقراط قاعده بحث را رعایت نمی کند و مطالب را به هم می آمیزد و چنین می نماید که نیت بد دارد. سقراط: هیپياس گرامی، یقین بدان که در این کار عمد ندارم چه اگر عمدا چنین می کردم، بنا به توضیحی که اندکی پیش دادی، دانا و خردمند بودم. ولی چون نخواستی و ندانسته چنان می کنم مزاور اغماضم. مگر نگفتی که هر کس نخواستی و ندانسته گناه کند درخور چشم پوشی است؟

اودیگوس: هیپياس، بحث را ناتمام مگذار و به پرمشهای سقراط پاسخ بده تا هم به وعده خود وفا کنی و هم ما را خرسند سازی. هیپياس: چون تو تقاضا می کنی آماده ام پاسخ بدهم. پس سقراط، هر چه می خواهی بپرس.

سقراط: هیپياس، آرزو دارم عقیده ای را که بیان شد نیک بررسی کنیم تا بدرستی معلوم شود که آیا گناهکاران عمدی بهتر از کسانی هستند که ندانسته گناه می کنند یا حقیقت برخلاف آن است؟ برای اینکه زودتر به مقصود برسیم اجازه بده بحث را چنین آغاز کنیم: آیا دوندی را دونده خوب می نامی؟

هیپياس: البته.

سقراط: و دوندی را دونده بد؟

هیپياس: آری.

سقراط: دونده خوب کسی است که خوب می دود و دونده بد کسی که بد می دود؟

هیپياس: آری.

سقراط: کسی که خوب می دود تند می دود و آنکه بد می دود آهسته؟

هیپياس: آری.

سقراط: پس در دویدن سرعت خوب است و کندی بد؟

هیپياس: البته.

- سقراط: از این دوکس کدام يك دونده خوبی است: آنکه عمداً کند می‌دود یا آنکه بی‌عمد چنین می‌کند؟
 هپیاس: آنکه عمداً کند می‌دود.
 سقراط: دويدن عمل تيست؟
 هپیاس: البته عمل است.
 سقراط: پس نوعی اثر بخشیدن است؟
 هپیاس: آری.
 سقراط: دونده بد در دويدن اثری بد پديد می‌آورد؟
 هپیاس: البته.
 سقراط: و دونده بد آهسته می‌دردد؟
 هپیاس: آری.
 سقراط: پس دونده خوب آن اثر را عمداً پديد می‌آورد و دونده بد بی‌عمد؟
 هپیاس: چنین می‌نماید.
 سقراط: پس در دويدن، کسی که اثر بد را عمداً پديد می‌آورد بهتر از کسی است که بی‌عمد سبب پيدائی همان اثر می‌شود؟
 هپیاس: در دويدن چنین است.
 ۳۷۲ سقراط: در کشتی گرفتن چگونه است؟ از دو کشتی‌گیر کدام يك را بهتر می‌دانی: آنکه عمداً در برابر حریف از پای درمی‌آید یا آنکه نخواسته شکست می‌خورد؟
 هپیاس: آنکه عمداً از پای درمی‌آید.
 سقراط: در کشتی شکست خوردن بدتر است یا پیروز شدن؟
 هپیاس: شکست خوردن.
 سقراط: پس در کشتی نیز آنکه اثر بد را عمداً پديد می‌آورد بهتر از کسی است که بی‌عمد سبب پيدائی آن اثر می‌گردد؟
 هپیاس: چنین می‌نماید.
 سقراط: درباره دیگر کارها که به نیروی تن بستگی دارند، چه می‌گوئی؟ کسی که تنی بهتر و نیرومندتر دارد، هم از خود توانائی می‌تواند نشان دهد و هم ناتوانی، و به عبارت دیگر هم اثر نيك

می‌تواند پدید آورد و هم اثر بد، و اگر اثری بد پدید آورد، عمداً چنین می‌کند. ولی آنکه تنی بد و ناتوان دارد همان اثر را بی‌عمد پدید می‌آورد. چنین نیست؟

هیپیاس: در مورد نیروی تن حقیقت همان است که گفتی.

سقراط: درباره زشتی و زیبایی تن چه بگوئیم؟ آنکه تن زیبا دارد می‌تواند اندام خود را عمداً به صورتی زشت بنماید ولی کسی که اندامش زشت است همان کار را بی‌عمد می‌کند. چنین نیست؟

هیپیاس: چنین است.

سقراط: پس زشتی عمدی حاکی از خوبی است و زشتی بی‌عمد ناشی از بدی؟

هیپیاس: واضح است.

سقراط: درباره آواز چه عقیده داری و کدام يك از این دو خواننده را بهتر می‌دانی: آنکه عمداً ناخوش می‌خواند یا آنکه بی‌عمد چنین می‌کند؟

هیپیاس: البته آنکه عمداً ناخوش می‌خواند.

سقراط: از خوبی و بدی کدام يك را می‌خواهی داشته باشی؟

هیپیاس: خوبی را.

سقراط: میل‌داری پاهائی داشته باشی که عمداً می‌توانند بلند شوند یا پاهائی که نخواسته می‌لنگند؟

هیپیاس: البته پاهائی که عمداً می‌توانند بلند شوند.

سقراط: لنگیدن عیب پا نیست؟

هیپیاس: بی‌گمان.

سقراط: کج نگاه کردن عیب چشم نیست؟

هیپیاس: بی‌تردید.

سقراط: چگونه چشمهائی می‌خواهی داشته باشی: چشمهائی که با آنها عمداً می‌توان کج نگاه کرد یا چشمهائی که نخواسته کج نگاه می‌کنند؟

هیپیاس: چشمهائی که با آنها عمداً می‌توان کج نگاه کرد.

سقراط: پس می‌گوئی از همه چیزها که داری، آنها که عمداً

اثری بد پدید می‌آورند بهتر از چیزهایی هستند که همان اثر را بی‌عمد می‌بخشند؟

هیپياس: در مواردی که برشمردی چنین است.

سقراط: پس آن سخن اقلاً در مورد گوش و دهان و بینی و همه آلات حس صادق است و آنچه بی‌عمد اثری بد پدید می‌آورد معیوب است و ما خواهان آن نیستیم درحالی که آنچه عمداً اثری بد می‌بخشد نیک و مطلوب ماست؟

هیپياس: چنین می‌نماید.

سقراط: کارکردن با چگونه اسباب و آلاتی بهتر است: آلاتی که به وسیله آنها عمداً می‌توان اثری بد پدید آورد یا اسبابی که اثری بد پدید می‌آورند بی‌آنکه بخواهیم؟ مثلاً پارو زدن با چگونه پاروئی بهتر است: پاروئی که با آن عمداً بتوان بد پارو زد یا پاروئی که بد پارو می‌زند بی‌آنکه بخواهیم؟

هیپياس: پاروئی که با آن عمداً بتوانیم بد پارو بزنیم.

سقراط: این سخن درباره کمان و چنگ و نی و آلات دیگر نیز صادق است؟

هیپياس: البته.

سقراط: درباره روح اسب چه عقیده داری؟ بهتر آن است که اسبی با چنان روحی داشته باشیم که با آن بتوانیم عمداً بد سواری کنیم یا اسبی که با آن بی‌عمد بد سواری کنیم؟

هیپياس: البته بهتر است اسبی از نوع نخستین داشته باشیم.

سقراط: آن نوع بهتر است؟

هیپياس: آری.

۳۷۵

سقراط: پس روح اسب بهتر، تنها هنگامی که ما بخواهیم اثری بد پدید می‌آورد درحالی که روح اسب بد بی‌آنکه بخواهیم اثری بد بروز می‌دهد؟

هیپياس: در این تردید نیست.

سقراط: این سخن درباره سگ و دیگر جانوران نیز صادق است؟

هیپياس: آری.

سقراط: روح مرد تیرانداز چگونه است؟ روح تیراندازی که به خواست خود تیر به هدف نمی زند بهتر از روح تیراندازی است که نخواسته تیرش به خطا می رود؟
هیپپاس: البته.

سقراط: برای تیراندازی، روح نخستین بهتر است یا روح دوم؟
هیپپاس: البته روح نخستین.

سقراط: پس روحی که خواسته و دانسته مرتکب بدی می گردد بهتر از روحی نیست که نخواسته بد می کند؟
هیپپاس: سقراط، اگر بگوئیم کسانی که عمداً مرتکب گناه می گردند بهتر از کسانی هستند که نخواسته چنین می کنند همه به ما خواهند خندید زیرا سخن ما ادعائی شگفت انگیز خواهد بود.
سقراط: ولی از استدلال ما این نتیجه بدست آمد.

هیپپاس: نه، به عقیده من نتیجه آن نبود.
سقراط: هیپپاس، گمان می کنم تو نیز معتقدی که نتیجه همان بود. اکنون پاسخ این پرسش را بده: عدالت نوعی توانائی یا دانش یا هر دوی آنها نیست؟
هیپپاس: بی گمان.

سقراط: اگر عدالت توانائی روح باشد، روح توانا عادل نیست؟ گمان می کنم بحث ما روشن کرد که چنین روحی بهتر از روحی است که چنین نباشد.

هیپپاس: چنین می نماید.
سقراط: اگر عدالت نوعی دانش باشد، روح دانا عادل است و روح نادان ظالم؟

هیپپاس: بی گمان.
سقراط: ولی اگر عدالت هم توانائی باشد و هم دانش، روح دانا و توانا عادل است و روح نادان و ناتوان ظالم؟
هیپپاس: چنین می نماید.

سقراط: پیشتر مسلم ساختیم که روح دانا و توانا بهتر از روح نادان و ناتوان است زیرا هم کار خوب می تواند کرد و هم کار بد. این نکته

را بیاد داری؟

هیپاس: آری بیاد دارم.

سقراط: چنان روحی هرگاه دست به کار خوب بزند آن کار را به خواست خود می کند زیرا توانائی و دانش آن را داراست، و اندکی پیش دیدیم که توانائی و دانش، یا یکی از آنها، عدالت است.

هیپاس: درست است.

سقراط: تصدیق می کنی که ظلم بد است نه خوب؟

هیپاس: البته.

سقراط: پس روح نیک و توانا اگر ظلم کند به عمد می کند در حالی که روح بد و ناتوان بی قصد و عمد چنان می کند؟

هیپاس: در این تردید نیست.

سقراط: نیکمرد کسی است که روح نیک دارد و مرد بد کسی که

روح بد دارد؟

هیپاس: البته.

سقراط: پس مرد خوب کسی است که عمداً ظلم می کند و مرد بد کسی که

بی عمد مرتکب ظلم می گردد زیرا دیدیم که مرد خوب روح خوب دارد.

هیپاس: آری، مرد خوب کسی است که روح خوب دارد.

سقراط: پس هیپاس گرامی، اگر کسی پیدا شود که کار زشت و

بد و خلاف حق را خواسته و دانسته مرتکب گردد مرد خوبی است؟

هیپاس: سقراط، محال است این نکته را بپذیرم.

سقراط: هیپاس، من نیز نمی توانم بپذیرم. ولی نتیجه ضروری

بحث و استدلال ما همان بود. با اینهمه، چنانکه در آغاز بحث گفتم، من

در این گونه مسائل متعیر و سرگردانم و گاه به این سو می گرایم و گاه به

آن سو، و اعتقادم هرگز به یک حال نمی ماند. ولی حیرت و آوارگی من

در این مسائل شگفت آور نیست شگفتی اینجاست که شما مردان دانا نیز

آواره و سرگردانید و در دبی درمان ما این است که شما نیز نمی توانید

ما را از این آوارگی برهانید.

حاشیه

۱. افلاطون دو رساله به نام هیپینس دارد. رساله حاضر چون کوچکتر از رساله دیگر است به نام «هیپاس کوچک» مشهور است و رساله دیگر به نام «هیپاس بزرگ».

منکسنوس

Menexenos

(رثاء شهیدان)

سقراط: منکسنوس، از میدان شهر می‌آئی یا از جای دیگر؟

منکسنوس: از میدان می‌آیم و در انجمن شهر بودم.

سقراط: در انجمن چه می‌کردی؟ شاید معتقدی که در فلسفه و دیگر دانشها به کمال رسیده‌ای و اکنون می‌خواهی گامی فراتر بگذاری و با این جوانی به ما سالخوردگان حکومت‌کنی تا همواره یکی از فرمانروایان شهر ما از خانواده تو باشد؟

منکسنوس: البته سقراط، اگر اجازه دهی در این راه خواهم کوشید و گرنه برکنار خواهم ماند. علت اینکه به انجمن شهر رفته بودم این است که شنیده بودم می‌خواهند کسی را بگزینند که درباره کشتگان جنگ سخن براند. بی‌گمان می‌دانی که می‌خواهند تشییع جنازه‌ای باشکوه برپا کنند.

سقراط: آری می‌دانم. که را برگزیدند؟

منکسنوس: هنوز هیچ‌کس را، چون انتخاب به فردا ماند. ولی از

قرائن چنین پیداست که یا آرخینوس انتخاب خواهد شد یا دیون.

سقراط: منکسنوس، راستی در جنگ کشته شدن از پاره‌ای جهات

بسیار خوب است زیرا کسی که بدین‌سان درگذرد هرچند تنگدست و

گمنام بوده باشد نعشش را باشکوه فراوان به خاک می‌سپارند و اگر هم

در زندگی شریر و نادرست بوده باشد در ستایشش سخنها می‌رانند،

آن‌هم نه مردم عامی بلکه مردان دانا و خردمند که خطابه‌های خود را از پیش با دقت تمام آماده می‌سازند و با عبارات زیبا می‌آرایند چنانکه هنگام شنیدن آنها روح آدمی آسمانها را سیر می‌کند. در آن‌گونه خطابه‌ها نخست از یکایک کشتگان به نیکی یاد می‌کنند و فضایل ایشان را می‌شمارند و سپس به ستایش شهر می‌پردازند و چون از توصیف شهر فارغ شدند از فضایل پدران و نیاکان ما یاد می‌کنند و در پایان خود ما را که هنوز زنده‌ایم می‌ستایند، و منکسنوس گرامی، هنگامی که من ستایش خود را از زبان آن‌گونه مردان خردمند می‌شنوم احساس می‌کنم که از اشراف یونانم و سراپا گوش می‌شوم و لذت می‌برم از اینکه یکباره چنان نجیب و شریف شده‌ام. گاه چندتن از پیگانگان نیز در تشییع جنازه حضور می‌یابند و آن خطابه‌ها را می‌شنوند و از این‌رو من در نظر آنان نیز شریف و محترم می‌گردم و از این گذشته آن پیگانگان مانند من و همشهریانم در می‌یابند که شهر ما بسی بهتر و والاتر از آن است که آنان می‌پنداشتند. احساس دلپذیری که به من روی می‌آورد دست‌کم سه‌روز دوام می‌یابد و گوشه‌ایم از آهنگ صدای خطیبان چنان پر می‌ماند که روز چهارم یا پنجم به زحمت بخود می‌آیم و در می‌یابم که هنوز در روی زمینم و حال آنکه تا آن‌دم می‌پنداشتم که در جزیره نیکبختان بسر می‌برم. آری، خطیبان شهر ما در هنر خویش بدین پایه استادند.

منکسنوس: سقراط، عادت تو همیشه این است که خطیبان شهر را ریشخند کنی. ولی گمان می‌کنم این بار هرکس بدین منظور برگزیده شود وظیفه‌ای دشوار خواهد داشت زیرا چیزی به‌روز تشییع جنازه نمانده است و سخنران وقت کافی نخواهد داشت تا خطابه خود را آماده کند.

سقراط: دوست من چه می‌گویی؟ هریک از آن خطیبان خطابه‌های بی‌شمار آماده دارد و از این گذشته سخن گفتن در آن‌گونه مراسم دشوار نیست. البته اگر لازم باشد که کسی آتنیان را در برابر اسپارتیان یا اسپارتیان را در برابر آتنیان بستاند کارش دشوار خواهد بود. چه، تنها سخنوری هنرمند می‌تواند از عهده این تکلیف برآید و شنوندگان را به درستی سخنهای خویش معتقد سازد. ولی کسی که بخواهد خود شنوندگان را بستاند نیازی به زبان‌آوری ندارد.

منگسنوس: پس به عقیده تو کسی که انتخاب خواهد شد لازم نیست سخنوری کارآزموده باشد؟

سقراط: نه، به خدا سوگند لازم نیست.

منگسنوس: اگر انجمن شهر ترا برگزیند از عهده آن کار برمی آئی؟

سقراط: البته، و جای شگفتی نخواهد بود زیرا استاد من در

سخنوری زنی است که از استادان مسلم آن هنر است و چندین سخنور نامی تربیت کرده. یکی از آنان پریکلس فرزند کسانتیپوس است که در سراسر یونان شهرتی بسزا دارد.

منگسنوس: آن زن کیست؟ شاید مرادت اسپاسیاست؟^۱

۲۳۶ سقراط: آری، خود اوست. سخنوری را از او آموختم و موسیقی را از کونوس پسر متروبیوس. پس اگر مردی چون من خطیبی زبان‌آور باشد جای شگفتی نیست. ولی کسی هم که در زیردست چنان آموزگارانی تربیت نیافته بلکه موسیقی را مثلاً از لامپروس و سخنوری را از آنتیفون آموخته باشد به آسانی می‌تواند آتانیان را در برابر آتانیان بستاند و یقین بدان که سخنش در شنوندگان کارگر خواهد شد.

منگسنوس: اگر ترا به خطیبی بگزینند چه خواهی گفت؟

سقراط: من خود سخنی ندارم. ولی دیروز اسپاسیا خطابه‌ای را که برای این‌گونه مراسم آماده ساخته است بر من خواند چون او نیز شنیده بود که آتانیان می‌خواهند خطیبی بدین‌منظور بگزینند. سپس توضیح داد که خطیب در آن مراسم چه باید بگوید و برای مثال بالبداهه چندین خطابه خواند و نکته‌هایی هم از خطابه‌ای که می‌گفت چندی پیش آماده کرده است ذکر نمود و گمان می‌کنم این نکته‌ها جزئی از خطابه معروفی بود که برای پریکلس آماده ساخته بود تا در مراسم به‌خاک سپردن سربازان شهید بخواند.

منگسنوس: سخنان اسپاسیا را هنوز به یاد داری؟

سقراط: البته. چون مجبور بودم همه را نیک بیاموزم و از پرکنم

و بسی نماند که آن زن به‌سزای فراموشی تنبیهم کند.

منگسنوس: میل‌داری نکته‌هایی را که آموخته‌ای به من نیز بگویی؟

سقراط: می‌ترسم استادم بر من خشم بگیرد که چرا مضمون

خطابه‌اش را به دیگران گفته‌ام.

منگسنوس: باک مدار و بگو. اگر خطابه‌ای درخور مراسمی که درپیش است بخوانی، سپاسگزار تو خواهم بود، خواه در ضمن آن سخنان اسپاسیا را بیاوری و خواه سخنی دیگر.

سقراط: شاید می‌خواهی مرا وسیلهٔ تفریح خود بسازی و بخندی؟

منگسنوس: به هیچ وجه. یگانه‌مرادم این است که خطابه‌ای ازدهان

تو بشنوم.

سقراط: پس می‌خوانم، چون همواره مجبورم به فرمان تو کردن

بنهم. حتی اگر بخواهی که جامه بکنم و در پیش تو عریان برقصم فرمان می‌برم چون تنهائیم و کسی ما را نمی‌بیند. اینک گوش فرا دار: اگر خطا نکنم اسپاسیا خطابهٔ خویش را با یاد شهیدان آغاز کرد و چنین گفت:

با مراسمی که بجا آوردیم حتی را که این شهیدان بر ما داشتند ادا کردیم و اکنون اینان راهی را که سرنوشت معین کرده است درپیش گرفته‌اند و همهٔ مردم شهر، خصوصاً بازماندگانشان ایشان را بدرقه می‌کنند. ولی به حکم قانون باید خطابهٔ شیوائی هم بدین مناسبت خوانده شود و اینک این تکلیف قانونی را بجا می‌آوریم زیرا کارهای زیبا اگر با خطابه‌ای شیوا ستوده شوند هم زیباتر می‌گردند و هم زمانی دراز در یادها می‌مانند. پس باید خطابه‌ای خواند که درگذشتگان را ستایشی باشد و به زندگان راهی را که باید درپیش گیرند بنماید و برادران و بازماندگان را تشویق کند تا راهی را که این شهیدان در زندگی رفته‌اند بروند، و پدران و مادران و نیاکان را، اگر هنوز زنده‌اند، تسلی بخشد. برای ستودن مردانی که زندگی را با دلاوری بسر بردند و با مرگ خویش زندگان را از خطر رهایی دادند، سخن را چگونه باید آغاز کرد؟ به گمانم ستایش را باید از اینجا آغاز کنیم که اینان به چه علت چنین دلاور شدند؟ دلاوری اینان بدین علت است که پدران و نیاکانشان دلاور بودند. پس نخست باید تبار این شهیدان را بستائیم و سپس به آموزش و پرورشی که نصیبشان شده است پردازیم و آنگاه کارهای نیکی را که بجا آورده‌اند بشماریم و بدین سان باز نمائیم که روشی که

در زندگی داشتند درخور خود و خویشان و تبارشان بوده است. بهترین دلیل اصالت تبار ایشان این است که پدران و نیاکانشان بیگانه نبودند. یعنی چنان نبودند که از کشورهای دیگر بدین‌جا آمده و در این شهر سکنی گزیده باشند و اکنون ما فرزندان و اعقاب آنان را اینجائی بشماریم، بلکه براستی فرزندان این آب و خاک بودند و وطنی داشتند و در این وطن به جهان آمدند و زندگی کردند و مانند دیگران در زیر دست نامادری بیار نیامدند بلکه در دامن وطن خویش که مادری راستین است پرورش یافتند و اکنون که در گذشته‌اند در دامن همان مادر آرمیده‌اند. از این‌رو بهتر آن است که نخست مادر آنان را بستائیم و بدین‌سان اصالت تبارشان را بازنمائیم.

سزاوار چنان است که شهر ما را نه تنها ما بلکه همه مردم جهان بستایند زیرا این شهر از چندین جهت درخور ستایش است. نخست آنکه محبوب خدایان است و دلیل راستی این سخن کشمکشی است که خدایان بر سر این شهر داشتند و شهری را که خدایان دوست بدارند آدمیان باید بستایند. دومین مزیت شهر ما این است که هنگامی که در روی زمین جانداران پای به عرصه هستی نهادند در دیگر نقاط جانوران اهلی و وحشی پدیدار آمدند ولی سرزمین ما غنود را از جانوران وحشی پاک نگاه داشت و تنها آدمی زائید و پرورد که به خرد و دانش به همه جانوران برتری دارد و یگانه آفریده‌ای است که خدایان را می‌شناسد و قانون و عدالت را محترم می‌دارد.

دلیلی روشن دارم بر اینکه پدران و نیاکان ما و این شهیدان زادگان این سرزمین‌اند. هرزاینده‌ای خوراک فرزند را با خود دارد و چنانکه می‌دانید یگانه و میله بازشناختن مادر راستین از زنی که کودک دیگری را دزدیده و فرزند خود خوانده، این است که بنگرند که زن شیر در پستان دارد یا نه. همین دلیل ثابت می‌کند که سرزمین ما که مادر ماست آدمیان را زائیده و به جهان آورده. زیرا این مرز و بوم در آن روزگاران نخستین سرزمینی بود که گندم و جو را که بهترین خوراک آدمیان است، و میوه درخت زیتون را که خوراکی مطبوع و داروی بیماری‌هاست، پدید آورد و این دلیل درباره زمین صادقتر است تا در مورد زنان. زیرا زنان آبستن

شدن و زادن را از زمین آموخته‌اند نه زمین از زنان. سرزمین ما پس از آنکه زادگان خود را پرورد و به مردی رساند، خدایان را به آموزگاری و فرماندهی ایشان برگماشت. نام خدایان را نمی‌برم چون همه می‌شناسیم و می‌دانیم که سامان زندگی ما از آنان است و همه هنرهای لازم برای برآوردن نیازهای زندگی و بکاربردن جنگ‌افزار برای دفاع از این سرزمین را آنان به ما آموخته‌اند.

نیاکان این شهیدان که بدان‌سان تربیت یافتند نظام اجتماعی خاصی بوجود آوردند که بدان نیز باید اشاره‌ای کنیم زیرا نظام اجتماعی تربیت‌کننده آدمیان است و از این‌رو نظام بد مردمان را بد تربیت می‌کند و نظام نیکو نیکو بیار می‌آورد. اینک گوش فرا دارید تا باز نمایم که پیشینیان ما در پرتو نظامی نیک تربیت یافتند و آن تربیت سبب شد که هم خود آنان دلاور و درستکار باشند و هم ما و این شهیدان که فرزندان و اعقاب آنانیم. نظام اجتماعی آن روزگاران همان بود که امروز در جامعه ما حکمفرماست و به نام آریستوکراسی خوانده می‌شود. گرچه بعضی کسان آن را دموکراسی می‌نامند و گروهی دیگر نامی دیگر به آن می‌دهند ولی اگر نیک بنگریم آریستوکراسی راستین است. زیرا با اینکه شهر ما همیشه شاهی داشته و سلطنت‌گاه ارثی بوده است و گاه انتخابی، قدرت واقعی همواره به‌دمت ملت بوده است و مقامات دولتی همواره به کسانی واگذار شده که بیش از دیگران شایستگی داشته‌اند. در اینجا مانند دیگر شهرها چنان نیست که مردی شایسته بدان علت که دارای نقص جسمی است یا ثروت فراوان ندارد و یا از خانواده سرشناسی برخاسته، از آن مقامات بی‌نصیب بماند و مردمان ناشایسته به‌سبب زیبایی جسمی یا توانگری برآنان برتری داده شوند. اصلی که در شهر ما حکمفرماست این است که فرمانروائی حق مردان شایسته و بصیر است. علت اینکه چنین نظامی می‌تواند در شهر ما برقرار باشد این است که اینجا همه مردمان از حیث اصالت برابرند. در شهرهای دیگر این برابری نیست و مردم به طبقات گوناگون تقسیم شده‌اند و از آن‌رو در آنها نظامهای اجتماعی گوناگون حکمفرماست. بعضی حکومت استبدادی دارند و برخی نظام اولیگارشی، و بدین‌سان گروهی از ساکنان شهر دیگران را خدمتگذار

و زبردست خود می‌دانند و زیردستان نیز آن گروه را سرور خود می‌شمارند. ولی در شهر ما همه از يك مادر زاده‌اند و باهم برادرند و ۲۳۹ هیچ‌کس دیگران را خدمتگذار و زبردست خود نمی‌داند بلکه چون همه برابر به جهان آمده‌اند در مقابل قانون باهم برابرند و یگانه مایه برتری کسی بردیگران دانش و شایستگی است.

بدین جهت نیاکان این شهیدان که نیاکان همه ما هستند و خود اینان که همه از خانواده‌های اصیل برخاسته و به آزادی و آزادگی بزرگش شده‌اند برتری خود را به دیگران از این راه مبرهن ساختند که هم با اینکه خود یونانی بودند برای دفاع از آزادی با یونانیان جنگیدند و هم برای دفاع از یونان در برابر بیگانگان مردانه ایستادند. فرصت کوتاه است و من از شرح اینکه آتنیان چگونه در برابر اوی‌مولپوس و مهاجمان آمازون ایستادگی کردند، یا چگونه با یاری مردم آرگوس برای رهائی از مهاجمان کادموس شتافتند و از سپاه هراکلید در برابر سپاه آرگوس پشتیبانی کردند ناتوانم. شاعران داستان آن دلاوریها را به شعر گفته‌اند و همه شنیده‌اید. ولی وقایعی را که تاکنون هیچ شاعری چنانکه باید بیان نکرده است باید امروز در اینجا یاد کنیم و دلاوری آتنیان را در برابر آنها بهستائیم و حتی باید شاعران را به مسابقه بخوانیم تا آن دلاوریها را چنانکه شایسته است به شعر درآورند. اینک گوش فرادارید تا آن سرگذشتها را یکایک نقل کنم.

هنگامی که ایرانیان آسیا را به فرمان خود درآوردند و روی به اروپا نهادند فرزندان این سرزمین آنان را از پیشرفت بازداشتند و سزاوار می‌دانم که نخست داستان این واقعه را بگویم و حقی را که پدران ما در آن هنگام به گردن ما نهادند یاد کنم. کسی که بخواهد آن واقعه را به شرح بگوید باید وضع دنیای آن روز را مجسم سازد و باز نماید که چگونه سراسر آسیا زیر فرمان سومین شاه ایرانی درآمد. کوروش نخست پارسیان را که همشهریان خود وی بودند از سلعله مادها رهائی بخشید و مادها را فرمانبردار خود ساخت و سپس تا دروازه مصر پیش رفت. پسرش مصر و لیبی را گرفت و شاه سوم که داریوش بود کشور خود را در خشکی تا سرزمین اسکیتها توسعه داد و باکشتیهای خویش فرمانروای ۲۴۰

دریاها و جزائر شد چنانکه کسی را یارای ایستادگی در برابرش نماند زیرا سپاهیان ایران چندان کشورها و اقوام نیرومند و جنگاور را مقهور خویش ساخته بودند که هیچ کس گمان نمی کرد که در برابر ایرانیان می توان ایستاد.

داریوش که از ما و مردم اریتره آزرده بود حادثه سارد را بهانه ساخت و با پنجاه سپاه و میصد کشتی جنگی حمله آورد و به سردار خود داتیس گفت که باید مردمان آتن و اریتره را اسیر کند و به پیشگاه وی ببرد و گرنه سرش به باد خواهد رفت. داتیس نخست با سپاه اریتره، که از بهترین مردان جنگی یونان تشکیل یافته بود، درآویخت و پس از سه روز آن را از پای درآورد. سپس به سپاهیان خود فرمان داد که همه جای اریتره را بگردند تا يك سرباز از چنگشان نگریزد و آنان در سراسر مرز اریتره میان دو دریا صف بستند و دست به دست دادند و پیش رفتند و سراسر اریتره را پیمودند تا بتوانند به شاه اطمینان دهند که يك مرد جنگی از دستشان نجسته است.^۲

آنگاه روی به آتن نهادند و در ماراتون پیاده شدند و گمان بردند که آتانیان را نیز به آسانی می توان اسیر کرد. نه هنگامی که ایرانیان سپاه اریتره را از پای درآوردند یکی از شهرهای یونان گامی به پیش نهاد و نه روزی که لشکر ایران به آتن تاخت، تنها اسپارتيان به یاری آتن شتافتند و آنان نیز روزی رسیدند که نبرد پایان یافته بود. همه شهرها چنان وحشت زده بودند که صلاح خود در بیطرفی دیدند و خاموش ماندند. هنگامی که انسان آن وضع را در نظر می آورد پی به ارزش کسانی می برد که در ماراتون در برابر بیگانگان مردانه ایستادند و نیروی آسیا را درهم شکستند و پرچم پیروزی برافراشتند و بدین سان آموزگاران همه شهرهای یونان شدند و بر یونانیان نمایان ساختند که نیروی ایران شکست ناپذیر نیست و انبوه سپاه و ثروت در برابر مردانگی و جانفشانی به هیچ نمی ارزد. پس باید بگوئیم که آن مردان تنها پدران ما نیستند بلکه پدران آزادی نیز هستند و آزادی ما و همه مردم یونان از آنانست زیرا از جان گذشتگی آنان در ماراتون به یونانیان دلیری بخشید که بر پای خیزند و برای رهائی خویش بجنگند.

از این رو در تاریخ شهر ما مقام نخستین درخور فاتحان ماراتون ۲۴۱ است و مقام دوم خاص مردانی که در سالامیس و ارمیسیون در نبردهای دریائی دشمن را کوبیدند. دربارهٔ آن مردان و سختیهائی که در خشکی و دریا کشیدند سخن بسیار می توان گفت ولی من از آن میان بزرگترین شاهکار ایشان را که پس از واقعهٔ ماراتون جای دوم را در تاریخ شهر ما دارد بیان می کنم.

فاتحان ماراتون به یونانیان نمودند که مردم يك شهر می توانند در برابر لشکر انبوه ایران از خود دفاع کنند هرچند از حیث شمار کمتر از سپاه دشمن باشند. ولی وضع نبرد دریائی هنوز روشن نبود و نیروی دریائی ایران شهرت عالمگیر داشت و شکست ناپذیر شمرده می شد. با اینهمه مردان شهر ما از نبرد دریائی نیز نهراسیدند و با دلاوری خویش دهشتی را که بر سراسر یونان حکمفرما بود از میان بردند و بدین سان مردم یونان از فاتحان ماراتون و جنگ آوران سالامیس آموختند که در خشکی و دریا در برابر دشمن چگونه باید ایستاد و عادت کردند به اینکه از بیگانگان نترسند.

سومین نکته ای که می خواهم یاد کنم نبردی است که آتنیان دوشادوش اسپارتیان در پلاتایا برای رهائی یونانیان کردند و به سبب آن گونه کارهاست که امروز ما آنان را می ستائیم و در آینده فرزندان ما از آنان به نیکی یاد خواهند کرد.

پس از وقایعی که بر شمردم هنوز بسیاری از شهرهای یونان با بیگانگان همدست بودند و شاه ایران اعلام کرده بود که باز قصد حمله به یونان دارد.

اکنون باید از مردانی یاد کنیم که کاری را که پیشینیان برای رهائی یونان آغاز کرده بودند به پایان رساندند و نفوذ دشمن را برانداختند و دست بیگانه را از دریا کوتاه ساختند. اینان همان مردانند که نخست در نبرد دریائی اوی ریمدون جانفشانی کردند و سپس با سپاه قبرس جنگیدند و آنگاه به مصر تاختند و عرصه را به شاه ایران چنان تنگ کردند که خیال حمله به شهرهای یونان را از سر دور کرد و در اندیشهٔ رهائی خویش افتاد.

بدین‌سان شهر ما از جنگی که برای دفاع از خود و دیگر شهرهای یونانی آغاز کرده بود پیروز درآمد. ولی چون زمان صلح و آسایش فرا رسید و نام و آوازه شهر ما بالاگرفت رنجی که همواره به مردم کامیاب از دیگران می‌رسد به شهر ما نیز روی آورد. نام و آوازه شهر ما رشك دیگران را برانگیخت و رشك به‌کینه تبدیل گردید و کار بدانجا رسید که شهر ما برخلاف میل خود ناچار شد با دیگر شهرهای یونانی بجنگد. نخست سپاهیان ما برای آزادکردن ساکنان بویوتی با اسپارثیان درآویختند ولی نبرد روز اول به نتیجه‌ای نرسید. روز دوم اسپارثیان عقب نشستند و مردمانی را که به یاری ایشان شتافته بودند تنها گذاشتند. روز سوم سپاهیان ما در اوی نوفیتا پیروز شدند و تبمیدشدگان را به شهر خود بازگرداندند. پس از جنگهای ایران و یونان این نخستین بار بود که پدران ما برای دفاع از آزادی با یونانیان به‌جنگ پرداختند و به یاری دلاوری و مردانگی خود مردمی را که از آنان یاری جسته بودند رهائی دادند و در این راه جان باختند و اکنون در همین گورستان آرمیده‌اند.

بسی نگذشت که جنگی بزرگ آغاز شد و همه شهرهای یونان دست به‌دست دادند و مرزمین ما را ویران ساختند. ولی چون شهر ما در نبرد دریائی پیروز گردید و در اسناکیا سرداران اسپارت را اسیر کرد با اینکه می‌توانست آنان را بکشد همه را آزاد کرد و با اسپارت پیمان آشتی بست. زیرا آتنیان براین عقیده بودند که با هموطنان پس از پیروزی نباید جنگید و برای گناهی که از يك یا چند شهر یونانی سرزده است همه جامعه یونانی را نباید از میان برد بلکه تنها دشمنان بیگانه را باید تا مرز نابودی دنبال کرد. پس جادارد از این مردان به نیکی یاد کنیم که در میدان جنگ جان بسرکف دست نهادند و اکنون در این گورستان آرمیده‌اند. اگر کسی تا آن روز شك داشت در اینکه در جنگ ایران و یونان آتنیان دلاورتر از دیگر یونانیان بوده‌اند، این مردان مبرهن ساختند که آن شك بجا نیست زیرا هنگامی هم که همه شهرهای یونان به‌جان یکدیگر افتادند مردان آتن سپاه اسپارت را که رهبری همه یونانیان را در برابر آتن به‌عهده داشت درهم کوبیدند و آشکار ساختند که همین آتن که

روزی سپاه ایران را از پای درآورد به تنهایی می‌تواند همه شهرهای یونان را نیز به جای خود بنشانند.

۲۴۳ کمی پس از آنکه پیمان آشتی بسته شد جنگی سوم در گرفت که بسی دهشتناکتر از جنگهای پیشین بود. در آن جنگ نیز بسیاری از دلاوران آتن از پای درآمدند و در همین گورستان روی در نقاب خاک کشیدند. گروهی از آنان به سیسیل رفته بودند تا به موجب عهد و سوگندی که شهر ما بر ذمه داشت از مردم لئونتین پشتیبانی کنند. ولی چون شهر ما به سبب گرفتاریهای جنگ نتوانست به آنان یاری رساند در تنگنا افتادند و به سختی از پای درآمدند چنانکه دشمنان نیز ناچار گردیدند که دلاوری و پایداری آنان را به دیده ستایش بنگرند. گروهی دیگر در نبرد دریائی هلسپونت شهید شدند هرچند در آن جنگ سپاه آتن در ظرف يك روز دشمن را شکست داد و کشتیهایش را گرفت. این جنگ را بدان جهت دهشتناك نامیدم که رشك و کینه شهرهای یونانی را نسبت به شهر ما به جائی رساند که حتی نمایندگان به نزد شاه ایران فرستادند و همان شهرها که دوشادوش شهر ما برای بیرون راندن او از یونان جنگیده بودند از او یاری جستند و بدین سان یونانیان و بیگانگان دست به دست دادند و به شهر ما تاختند. ولی همین خود سبب شد که نیرومندی و پایداری شهر ما بر همه معلوم گردد. چه، هنگامی که دشمنان می‌پنداشتند که شهر ما از پای در افتاده است و یارای ایستادگی ندارد و ارتباط کشتیها در میتیلن با شهر پریده شده بود آتینان شصت کشتی مجهز ساختند و با آنها به دفاع پرداختند و دشمن را سرکوبیدند و دوستان را نجات دادند و مردانی که در آن نبرد از پای درآمدند در این گورستان به خاک سپرده شدند. آن واقعه را نباید از یاد ببریم زیرا به سبب جان فشانی این مردان شهر ما نه تنها در آن نبرد پیروز گردید بلکه تا پایان جنگ همواره پیروزی با ما بود و از آن پس شهر ما چنین شهرت یافت که اگر همه مردم جهان دست به دست دهند نمی‌توانند آن را از پای درآورند. این شهرت بجاست و اگر روزی ما از پای درآمدیم سبب آن نفاق خودما بوده ایم نه نیروی دشمن. به عبارت دیگر علت پیروزی و شکست ما خود ما ایم.

چون جنگ با دشمنان بیگانه پایان یافت و جنگ داخلی نیز جای

۲۴۲

به آشتی و آرامی داد ما و ساکنان پیره اوس دوستی و برادری را بهتر از نفاق و کشمکش دانستیم و برخلاف آرزوی دیگر یونانیان به نزاع پایان دادیم. ولی بجاست که امروز ما زندگان که بایکدیگر در آشتی و صفا بسر می‌بریم از مردانی که در جنگهای داخلی شهید شدند به نیکی یاد کنیم و با دعا و قربانی از خدایان بخواهیم که آنان را نیز در آن جهان بایکدیگر آشتی دهند زیرا سبب آن نفاقها دشمنی و بدخواهی نبود بلکه سر نوشت بد آنان را بایکدیگر دست به گریبان ساخته بود و شاهد درستی این سخن ما زندگانیم که از يك نژاد و از يك خاندانیم و می‌توانیم از گناه یکدیگر درگذریم و از بدیهائی که به دیگران کرده یا از دیگران دیده‌ایم چشم بپوشیم.

پس از آنکه آشتی کامل برقرار گردید، شهر آرام گرفت و بیگانگان را بخشید. ولی هنوز از یونانیان آزاری در دل داشت و می‌اندیشید که چه جانفشانیها در راه آنان کرد و چه حق ناشناسیها از آنان دید و چگونه آنان دست به دست بیگانگان دادند و کشتیهائی را که روزی آنان را از حمله بیگانگان رهائی داده بود از دستش گرفتند و حصارهائی را که نگذاشته بود حصارهای خود آنان ویران شود با زمین یکسان ساختند. از این رو شهر ما برآن شد که از آن پس به یاری هیچ شهر یونانی نشتابد خواه آن شهر در معرض هجوم قومی یونانی قرار گیرد و خواه قومی بیگانه بر آن بتازد.

در آن میان اسپارتیان به گمان اینکه ما از پای در افتاده‌ایم به شهرهای دیگر دست انداختند و آنها را زیر دست خود ساختند.

سخن کوتاه کنم. نمی‌خواهم وقایعی را که پس از آن رخ داد شرح دهم ولی به چشم خود دیدیم که چگونه شهرهای آرگه و بویوتی و کورینت که در معرض خطر بودند از ما یاری خواستند و چگونه شاه ایران در چنان تنگنائی افتاد که برخلاف انتظارش هیچ یآوری نیافت و سرانجام دست استمداد به سوی شهری دراز کرد که روزی آرزوی اضمحلال آن را در سر می‌پروراند.

بزرگترین خرده‌ای که به شهر ما می‌توان گرفت این است که بیش

از اندازه حامی ناتوانان است چنانکه آن روز نیز نتوانست از شتافتن ۲۴۵

به یاری کسانی که از آنان ستم دیده بود خودداری ورزد بلکه تقاضای امتدادکندگان را پذیرفت و شهرهای یونانی را از مهاجمان رهائی داد و آزادی را به آنها بازگرداند و آنها همچنان آزاد بودند تا آنکه باز به جان یکدیگر افتادند و به اسیرکردن یکدیگر پرداختند. تقاضای شاه ایران را شهر ما نمی‌توانست بپذیرد زیرا از شهیدان ماراتون و سالامیس و پلاتایا شرم داشت. اما به پناهندگان و داوطلبان اجازه داد که به یاری او بشتابند و بدین‌سان او را نیز از مهلکه نجات داد. هنگامی هم که از جانب اسپارتیان مورد تهدید قرار گرفت حصارها را استوار ساخت و کشتیها را مجهز کرد و چون چاره‌جز جنگ نماند برای پشتیبانی از مردم پاریس جنگ را با اسپارت آغاز نمود. در این میان شاه ایران چون دید که اسپارتیان در جنگ دریائی شکست خوردند بیمناک گردید و دراندیشه عقب‌نشینی افتاد و برای اینکه دستاویزی برای عقب‌نشینی بیابد گفت به شرطی آماده است با شهر ما و دیگر شهرهای یونانی متحد بماند که مناطق یونانی‌نشین قاره آسیا، که چندی پیش از طرف اسپارتیان به او واگذار شده بود، در قلمرو حکومت او درآیند. در این گمان بود که متحدین این شرط را نخواهند پذیرفت ولی در مورد کورینت و آرگه‌اوس و بویوتی اشتباه می‌کرد زیرا اینان برای اینکه از پشتیبانی او محروم نمانند آماده بودند هر بهائی را بپردازند و از این‌رو پیمان بستند و موگند خوردند که اگر شاه آنان را به مال‌یاری کند مناطق یونانی‌نشین را به او واگذارند. در این میان شهر ما یگانه شهری بود که نه آماده شد یونانیان را به دشمن واگذار کند و نه پیمانی بست. آری، مردمان شهر ما همواره شریف و آزاد و شایان اعتماد و دشمن بیگانه‌اند زیرا ما یونانیان راستین و اصیل هستیم و با بیگانه نیامیخته‌ایم و در شهر ما کسی از اعقاب پهلوس و کادموس و اگیپتوس و داناوس، که در اصل بیگانه‌اند و به موجب قانون یونانی شمرده می‌شوند، ساکن نیست بلکه همه یونانیان راستینیم و از این‌رو از هر چه بیگانه و غیر یونانی است بیزاریم. همین امر مسبب شده است که امروز هم تنها بمانیم زیرا آماده نبودیم به ننگ تن در دهیم و یونانیان را تسلیم بیگانه کنیم. با اینهمه به یاری خدا جنگ را پایان داده‌ایم و کشتیها و حصارهای ما سالم

مانده‌اند و شهر ما آسیب‌ی ندیده است و دشمنان نیز خشنود برگشته‌اند. ولی این جنگ نیز بسی دلاوران از ما ربوده است و آنان همان مردانی هستند که در کورینث بر اثر بیداد طبیعت و در لکایون بر اثر خیانت از پای درآمده‌اند. مردانی هم که شاه ایران را نجات دادند و اسپارثیان را در دریا مغلوب ساختند دلاور بودند و اینک یاد ایشان را تازه کردم و از شما می‌خواهم که در ستایش آنان با من هم‌زبان شوید.

این شمه‌ای بود از کارهای بزرگ مردانی که در اینجا در آغوش خاک آرمیده‌اند. ولی آنچه هنوز گفته نشده بسی بیشتر و بهتر از آن است که گفته شد، و اگر کسی بخواهد کارهای بزرگ آن مردان را بر شمارد باید روزها و شب‌هایی دراز صرف این سخن کند.

کسی که از آن مردان به نیکی یاد می‌کند باید به فرزندان ایشان نیز پند دهد که نظام اجتماعی خاصی را که آنان برقرار ساخته‌اند از دست ندهند و در برابر خطر تسلیم ترس نشوند و گامی به عقب نگذارند. از این‌رو من نیز، ای فرزندان این مردان دلاور، اینک به شما پند می‌دهم که بکوشید تا مانند پدران‌تان قابلیت انسانی بدست آورید. ولی مهمترین سخنی که امروز به شما خواهم گفت سخنی است که این مردان، هنگامی که گام در میدان جنگ نهادند، به‌ما سپردند تا اگر زنده به وطن بازنگردند به فرزندان‌شان بگوئیم. سخنی را که خواهم گفت از زبان خود ایشان شنیده‌ام و می‌دانم که اگر زنده بودند همان را به شما می‌گفتند. پس شما نیز باید چنان بدانید که این سخن را از زبان آنان می‌شنوید. آن سخن چنین است:

«فرزندان گرامی، واقعاً کنونی دلیل است بر این‌که شما پدرانی قابل داشته‌اید. زیرا گرچه مرنوشت ما چنان نبود که زندگی خوشی بگذرانیم ولی مردن به خوشی را بهتر از آن دانستیم که شما و فرزندان شما را به دست ننگ بسپاریم و مایه ننگ پدران خود شویم. زیرا معتقدیم که هر که مایه ننگ خاندان خود شود حق ندارد زنده بماند و چنان کسی نه در روی زمین از آدمیان روی خوشی خواهد دید و نه در جهان دیگر از خدایان. از این‌رو از شما می‌خواهیم که این سخن را به یاد داشته باشید و هرگاه کاری می‌کنید آن کار را از روی قابلیت

۲۴۷

انسانی به جای آورید و بدانید که اگر قابلیت انسانی در میان نباشد هر ثروت و کوششی زشت و ننگین خواهد بود. ثروت کسی را که از قابلیت بی بهره است بزرگ نمی کند و چنان کسی همواره برای دیگران توانگر است نه برای خویش. نیروی تن نیز برای مرد ترمو مایه زشتی است نه سبب زیبایی. دانش نیز اگر با حقیقت خواهی همراه نباشد زیرکی و نیرنگبازی است نه دانائی و معرفت. از این رو نخستین و واپسین آرزوی شما باید این باشد که به قابلیت و نیکنامی بر ما و نیاکان ما پیشی بگیرید و بدانید که اگر ما در مسابقه قابلیت انسانی بر شما پیروز گردیم این پیروزی مایه ننگ ما خواهد بود ولی اگر پیروزی شما باشد و ما مغلوب گردیم از این مغلوب شدن خرمند خواهیم شد.

بهترین راه پیروزی بر ما این است که از نام نیک ما سود مجوئید و آن را به باد مدهید و بدانید که برای مرد ننگی بالاتر از آن نیست که فضیلت و شرف و شهرت خود را از پدر داشته باشد نه از خود. البته فضیلت و شهرت پدران برای فرزندان گنجی است گرانبها. ولی کسی که ارث پدر را مصرف کند و خود نتواند گنجی از فضیلت و شهرت فراهم آورد و برای فرزندان بگذارد سزاوار آن نیست که مرد خوانده شود. اگر پند ما را بپذیرید و موافق آن رفتار کنید، چون روز مرگتان فرا رسد و به نزد ما بیایید از شما چون دوستان گرامی استقبال خواهیم کرد. ولی اگر جز این کنید در اینجا هیچ کس اعتنائی به شما نخواهد کرد.

پدران و مادران ما را اگر زنده اند تسلی دهید تا مصیبت مرگ ما را با بردباری تحمل کنند. در ناله و شیون با آنان هماواز مشوید زیرا سرنوشت آنان را به اندازه کافی اندوهگین ساخته است و لازم نیست شما بر آن بیفزائید بلکه سخنانی به آنان بگوئید که اندر هشان را تسکین دهد و به آنان یادآوری کنید که خداوند از میان همه آرزوهائی که

داشته‌اند به‌ترینش را برآورده است. زیرا از خدا نخواستہ بودند کہ فرزندان‌شان تا ابد زنده بمانند بلکه دعایشان همواره این بودہ است کہ فرزندان‌ی قابل و دلاور و نیکنام داشته باشند و این خود بزرگترین نعمت‌هاست. اگر پدران ما این مصیبت را به‌آرامی و بردباری تحمل کنند، عیان خواهد شد کہ پدران فرزندان‌ی دلاورند و خود نیز از دلاوری بهره‌ای تمام دارند. ولی اگر در برابر مصیبت از پای درآیند این گمان پیدا خواهد شد کہ یا ایشان پدران ما نیستند، و یا آنچه ستاینندگان درباره‌ی ما می‌گویند راست نیست. پس نباید اجازه دهند کہ کسی چنین گمانی ببرد بلکه باید خود با رفتار خویش در متایش ما بکوشند و کاری‌کنند کہ بر همه مسلم گردد کہ هم خود دلاورند و هم فرزندان‌شان. این کہ از دیرباز گفته‌اند «در هیچ‌کار نباید زیاده‌روی کرد» سخنی است نیکو. زیرا کاملترین و بهترین آدمیان کسی است کہ عوامل خوشی و خرسندی را درخود داشته باشد و در این امر معلق از دیگران نباشد و تنها درباره‌ی چنین کسی می‌توان گفت کہ دارای بینش و خرد است و برخویشتن تسلط دارد. چنین کسی اگر مال و فرزند پیدا کند یا آنها را از دست دهد به‌رحال موافق آن سخن رفتار خواهد کرد. بدین معنی کہ نہ در برابر خوشی از پای خواهد افتاد و نہ در برابر مصیبت. زیرا تکیه‌گاه او در خود اوست. ما برآنیم کہ پدران ما چنین‌اند و با تأکید و اصرار از آنان می‌خواهیم کہ چنین باشند و خود نیز با رفتار خویش عیان می‌سازیم کہ چنینیم: نہ به‌خوشی اجازه می‌دهیم بر ما پیروز گردد و نہ از برابر رنج می‌گریزیم بلکه آماده‌ایم کہ مرگ را باگشاده‌رونی بپذیریم.

از پدران و مادران خود تقاضا می‌کنیم کہ باقی عمر را به‌پیروی از این اصل بگذرانند و در مرگ ما ناله و شیون نکنند و بدانند کہ اگر ارواح ما پس از مرگ بتوانند آنان را ببینند از اندوهگینی و افسردگی آنان رنج خواهند برد و از

بردباری آنان خرسند خواهند شد زیرا معتقدیم که سرنوشت ما بهترین سرنوشتهاست و از این رو باید مایه شادی و سربلندی شود نه سبب اندوه و شیون. پس اگر به جای گریه و شیون به همگساری زنان و فرزندان ما بپردازند و در تربیت آنان بکوشند هم مصیبت خود را از یاد خواهند برد و هم چنان خواهند زیست که از آنان چشم داریم. پیام ما به بازماندگان چنین است. از دولت نیز می‌خواهیم که برای سپاسگزاری از ما، در تربیت فرزندان ما بکوشد و به پدران و مادران ما یاری کند تا در پیری رنج نکشند، هر چند می‌دانیم که دولت خود این وظیفه را ادا خواهد کرد.»

ای فرزندان و پدران، این شهیدان از ما خواسته‌اند که این سخنان را به شما بگوئیم و اینک من پیام آنان را به شما رساندم. اکنون به نام ایشان از شما فرزندان تقاضا می‌کنم از ایشان پیروی کنید، و از شما پدران می‌خواهم که بردبار باشید و بدانید که همه ما و دولت در روز پیری یار و همگسار شما خواهیم بود.

۲۴۹ می‌دانید که دولت به حکم قانون موظف است که زندگی فرزندان و پدران شهیدان را تأمین کند و اجرای این حکم به عهده عالی‌ترین مقامهای دولتی گذاشته شده است و آن مقامها موظفند که از پدران و مادران شهیدان دستگیری کنند و نگذارند که در دوران پیری به رنج بیفتند، و از فرزندان شهیدان چنان پرستاری نمایند که آنان احساس یتیمی نکنند. پس تا کودکی دولت چون پدری سهربان از آنان سرپرستی خواهد کرد و چون به مردی رسند روشی را که پدرانشان در زندگی پیش گرفته بودند به آنان یادآوری خواهد کرد و تنشانشان را به زیور سلاح خواهد آراست تا افزار دلاوری را به دست داشته باشند و آن‌گاه آنان را بر سر اجاق پدری خواهد فرستاد.

خود شهیدان را نیز دولت از یاد نخواهد برد بلکه نامشان را همواره بلند خواهد داشت و هر سال مراسمی را که معمول است به یاد آنان بجا خواهد آورد و مسابقه‌های ورزشی، خصوصاً کشتی و اراپه-رانی، و مسابقه‌های هنری به یاد آنان برپا خواهد نمود و خلاصه، در

حکم فرزندان و وارثان آنان خواهد بود. در برابر فرزندانشان وظیفه پدری را ادا خواهد کرد و برای پدران و مادرانشان همگسار روز پیری خواهد بود.

پس مصیبتی را که به شما روی آورده است باپردباری تحمل کنید تا هم درگذشتگان را خوشنود سازید و هم زندگان را. اکنون که همه باهم از شهیدان به نیکی یاد کردید و تکلیفی را که قانون معین ساخته است بجای آوردید به خسانه های خود بازگردید. منکسنوس گرامی، این بود خطابه اسپاسیا. منکسنوس: سقراط، به خدا سوگند که اگر اسپاسیا بتواند چنین خطابه ای بنویسد زن نیکبختی است. سقراط: اگر باور نداری بیا به نزد او برویم تا از دهان خود او بشنوی.

منکسنوس: اسپاسیا را بارها دیده ام و می دانم چگونه زنی است. سقراط: پس نباید او را بستائی و برای خطابه ای که شنیدی سپاسگزارش باشی؟

منکسنوس: سقراط، به راستی از زن یا مردی که این خطابه را نوشته است سپاسگزارم و بیش از همه سپاسگزار آن کسم که آن را هم اکنون بر من خواند.

سقراط: ولی بهوش باش تا به کسی نگوئی که آن را از من شنیده ای تا در آینده خطابه های دیگری را که اسپاسیا به مناسبت مراسم دواتی آماده خواهد کرد بر تو بنوانم.

منکسنوس: یقین بدان که به هیچ کس نخواهم گفت. تو نیز از خواندن خطابه های دیگر دریغ مکن. سقراط: بسیار خوب. دریغ نخواهم کرد.

حاشیه

۱. آسپاسیا (Aspasia) زنی بود دانشمند و بسیار با ذوق که نخست معشوقه پریکلِس بود و سپس با او ازدواج کرد.
۲. ر.ک: قوانین: ۶۹۸.

کراتیلوس

Kratylos

(اشفاق و ازمها)

موضوع این رساله بحث درباره واژه‌ها و چگونگی اشتقاق آنهاست و در واقع این رساله یکی از نخستین گام‌هایی است که در زبانشناسی برداشته شده. واژه‌هایی که در این رساله سخن از آنها به میان می‌آید و درباره اشتقاق آنها بحث می‌شود بالطبع واژه‌های یونانی است، از این رو برگرداندن این رساله به زبان فارسی چندان آسان نیست. بناچار در بعضی قسمت‌ها پاره‌ای مطالب را (خصوصاً از شماره ۴۰۳ تا ۴۲۳) حذف کردیم و جاهائی را که يك يا چند جمله، و گاه يك صفحه تمام، حذف شده است با نقطه‌گذاری مشخص ساختیم. بطور کلی ترجمه قسمتی از این رساله، یعنی از شماره ۲۹۹ تا شماره ۴۲۷ - علاوه بر حذف جمله‌های متعدد - ترجمه‌ای آزاد است. - م.

۳۸۳ هرموگنس: میل داری مطلب را با سقراط در میان بگذاریم؟
کراتیلوس: عیبی ندارد.

هرموگنس: سقراط، کراتیلوس مدعی است که نام درست هرچیز، نامی است که طبیعت به آن داده، نه نامی که گروهی از مردمان یا توافق یکدیگر در زبان خود بر آن نهاده‌اند. زیرا هرواژه‌ای را معنائی است طبیعی، و معنی درست، چه برای یونانیان و چه برای بیگانگان، همان است. می‌پرسم «نام درست تو کدام است؟» می‌گوید: «کراتیلوس». باز می‌پرسم «نام درست سقراط کدام است؟» پاسخ می‌دهد: «سقراط». سپس می‌پرسم: «نام درست هرکس همان است که ما او را با آن می‌خوانیم؟» می‌گوید: «به هر حال نام درست تو هرموگنس نیست، هر چند همه ترا با این نام می‌خوانند» ولی همینکه درباره این سخن توضیح بیشتری می‌خواهم تا منظورش را دریابم، پاسخ روشنی نمی‌دهد و چنان وانمود می‌کند که نکته‌ای از من پنهان داشته است که اگر بگویم من نیز با او همداستان خواهم شد. اکنون اگر تو پاسخ این معما را می‌دانی بگو. ولی بهتر است، اگر مانعی نمی‌بینی، عقیده خود را درباره معنی درست واژه‌ها بیان کنی.

۳۸۴

سقراط: ای پسر هیپونیکوس، از روزگاران کهن ضرب‌المثلی به ما رسیده است که می‌گوید «دریافتن هرچیز زیبا دشوار است». در

یافتن معانی نامها نیز آسان نیست. اگر خطابه پنجاه درهمی پرودیکوس^۱ را شنیده بودم زود می توانستم درباره معانی نامها حقیقت امر را به تو بگویم زیرا پرودیکوس می گفت هرکس آن خطابه را بشنود در این باره هیچ نکته ای بر او پوشیده نخواهد ماند. ولی من آن خطابه را نشنیده ام بلکه خطابه یک درهمی او را شنیده ام. از این رو نمی دانم حقیقت امر در این باره چیست. با اینهمه آماده ام این موضوع را به همراهی تو و کراتیلوس بررسی کنم. اگر او می گوید نام هرموگنس سزاوار تو نیست، گمان می کنم مزاح می کند و مرادش بیان این نکته است که تو در هرکار که برای توانگر شدن پیش می گیری شکست می خوری و این دلیل است براینکه از تبار هرمس نیستی به هر حال، چنانکه گفتم، دریافتن این گونه نکته ها آسان نیست. از این رو باید آنها را به همراهی یکدیگر بررسی کنیم تا ببینم حق با تست یا با کراتیلوس. **هرموگنس:** سقراط، بارها با کراتیلوس و دیگران در این موضوع بحث کرده ام. ولی تاکنون هیچ کس نتوانسته است مرا متقاعد کند که درستی معنی هرواژه جز توافق و قرارداد علت دیگری دارد. به عقیده من هر نامی که به چیزی داده شود نامی است درست. اگر به چیزی نامی دیگر بدهند و نام پیشین را بکار نبرند آن نام تازه نیز از حیث درستی کم از نام پیشین نخواهد بود، همچنان که خود ما گاه به برده خود نامی تازه می نهیم. هیچ چیز نام خود را از طبیعت نگرفته بلکه منشأ نامها قرارداد و توافق، یا عادت کسانی است که واژه ها را بکار می برند. ولی اگر حقیقت جزاین باشد آماده ام آن را از کراتیلوس یا هرکس دیگر بیاموزم.

۳۸۵

سقراط: هرموگنس، شاید گفته تو درست باشد. ولی بگذار مطلب را بررسی کنیم. آیا هر نام که هرکس به چیزی بدهد، نام درست آن چیز است؟

هرموگنس: به نظر من چنین می آید.

سقراط: اگر من چیزی را که همه مردم «انسان» می نامند «اسب» بنام و اسب را انسان، در آن صورت نام درست آن يك برای دیگران «انسان» خواهد بود و برای من «اسب»، و نام درست این يك برای

همه اسب خواهد بود و برای من انسان؟ منظور تو همین است؟

هرموگنس: آری، عقیده من همین است.

سقراط: بسیار خوب به این سؤال نیز پاسخ بده: به عقیده تو

گفتار درست غیر از گفتار نادرست است؟

هرموگنس: بی گمان.

سقراط: پس گفتاری درست است و گفتاری نادرست؟

هرموگنس: آری.

سقراط: اگر گفتاری چیزی را چنانکه به راستی هست وصف کند

درست است و اگر آن را بدان گونه که نیست بیان نماید نادرست است؟

هرموگنس: تردید نیست.

سقراط: پس می توان به وسیله گفتار بیان نمود که چیزی هست

و چیزی نیست؟

هرموگنس: البته.

سقراط: گفتار درست چنان گفتاری است که تماشا درست

باشد و اجزایش نادرست؟

هرموگنس: نه. بلکه اجزاء آن نیز درست است.

سقراط: اجزاء بزرگ آن درست اند و اجزاء كوچك نادرست؟

یا همه اجزاء درست اند؟

هرموگنس: به عقیده من همه اجزاء درست اند.

سقراط: گفتار جزئی کوچکتر از واژه دارد؟

هرموگنس: نه. واژه کوچکترین جزء گفتار است.

سقراط: در گفتار درست، واژه ها نیز به زبان آورده می شوند؟

هرموگنس: آری.

سقراط: به عقیده تو در گفتار درست، واژه ها نیز درست اند؟

هرموگنس: آری.

سقراط: ولی در گفتار نادرست هر جزء كوچك نادرست است؟

هرموگنس: عقیده من همین است.

سقراط: پس همچنانکه گفتاری درست است و گفتاری نادرست،

واژه ای نیز ممکن است درست باشد یا نادرست؟

هرموگنس: بی تردید چنین است.

سقراط: هرنامی که هرکس به چیزی بدهد، نام درستی است؟

هرموگنس: آری.

سقراط: اگر به چیزی چند نام بدهند همه آنها نامهای درست

آن چیزند؟

هرموگنس: سقراط، لااقل به عقیده من، برای درستی نامها هیچ

علتی نیست جز اینکه من حق دارم هرچیز را با هرنام که به آن می‌دهم بخوانم در حالی که تو حق داری آن را با نامی دیگر بخوانی، و چنانکه می‌دانی چیزی واحد در هرشهر، چه یونانی و چه غیر یونانی، به نامی دیگر خوانده می‌شود.

سقراط: بسیار خوب، هرموگنس. به عقیده تو این قاعده درباره

ماهیت چیزها هم صادق است؟ مرادم این است که هرچیز برای هرکس ماهیتی دیگر دارد؟ می‌دانی که منظور پروتاگوراس از اینکه می‌گوید «آدمی مقیاس هرچیز است»^۲ این است که هرچیز برای من همان است که بر من نمودار می‌شود و برای تو همان که بر تو نمودار می‌گردد. یا تو بر این عقیده‌ای که هرچیز ماهیتی خاص خود دارد؟

۳۸۶

هرموگنس: سقراط، چندی در این باره در تردید بودم و به عقیده

پروتاگوراس می‌گراثیدم. ولی اکنون گمان نمی‌کنم گفته او درست باشد.

سقراط: چه گفتی؟ کارت به آنجا رسیده بود که نمی‌توانستی

باور کسی بعضی از آدمیان بدند؟

هرموگنس: نه، مرادم آن نیست. بارها پیش آمده است که معتقد

شده‌ام بسی از آدمیان بسیار بدند.

سقراط: ولی با مردمان نیک هیچ روبرو نشده‌ای؟

هرموگنس: چرا. ولی شمار آنان اندک بود.

سقراط: به هر حال چند تنی رادیده‌ای؟

هرموگنس: البته.

سقراط: به عقیده تو فرق نیکان با بدان چه بود؟ نه این بود که

نیکان خردمند بودند و بدان بی‌خرد؟

هرموگنس: عقیده من نیز همین است.

سقراط: اگر گفته پروتاگوراس راست باشد، و چکیده «حقیقت»^۲ این باشد که هرچیز برای هرکس همان است که به نظر او نمودار می‌گردد، در آن صورت آیا ممکن است یکی خردمند باشد و دیگری بی‌خرد؟
هرموگنس: نه.

سقراط: پس گمان می‌کنم اقلاً این نکته را قبول داری که اگر خرد و بی‌خردی هست، ادعای پروتاگوراس ممکن نیست درست باشد. چه، اگر حقیقت هرچیز برای هرکس همان باشد که بر او نمودار می‌شود، در آن صورت هیچ‌کس بی‌خردتر از دیگری نمی‌تواند بود.
هرموگنس: درست است.

سقراط: گمان می‌کنم گفته اوتیدموس را نیز باور نداری که می‌گوید: «همه چیزها همواره و در آن واحد از همه خصائص به نحو برابر برخوردارند.» چه اگر همه مردمان همواره از قابلیت و فساد به اندازه مساوی بهره داشتند ممکن نبود یکی نیک باشد و دیگری بد.

هرموگنس: حق باتست.

سقراط: اگر نه همه چیزها از همه خصائص به اندازه برابر برخوردارند، و نه هرچیز برای هرکس ماهیتی دیگر دارد، پس معلوم می‌شود هر چیز دارای ماهیت خاصی است که همواره به یک حال می‌ماند. به عبارت دیگر ماهیت چیزها از ما نیست تا به میل ما هر ساعت دگرگون تواند شد بلکه یکلی مستقل از ماست.

هرموگنس: سقراط، عقیده من نیز همین است.

سقراط: آیا خود چیزها چنان‌اند ولی اعمال و آثار آنها چنان نیستند؟ یا باید گفت اعمال و آثار آنها نیز همان‌گونه‌اند که تشریح کردیم؟

هرموگنس: بی‌گمان شق دوم درست است.

سقراط: پس اعمال و آثار هر چیز مطابق طبیعت آن است نه ۳۸۷
موافق میل و تصور ما؟ مثلاً وقتی که می‌خواهیم چیزی را ببریم، آیا می‌توانیم آن را هرگونه که خود میل داریم و با هر آلتی که خسود

می‌خواهیم ببریم؟ یا اگر بخواهیم در کار خود موفق شویم و از آن‌مودی ببریم ناچاریم طبیعت بریدن و بریده شدن را در نظر بگیریم و آلتی مناسب بکار ببریم، در حالی که اگر برخلاف طبیعت عمل کنیم کوشش ما بی‌فایده خواهد بود؟

هرموگنس: شق دوم درست است.

سقراط: وقتی هم که می‌خواهیم چیزی را بسوزانیم حق نداریم به میل خود عمل کنیم بلکه ناچاریم از راه درست درآئیم؟ یعنی باید هم طبیعت چیزی را که می‌خواهیم بسوزانیم در نظر بگیریم و هم طبیعت چیزی را که به وسیله آن عمل سوزاندن را انجام می‌دهیم؟

هرموگنس: آری.

سقراط: این قاعده در همه کارها صادق است؟

هرموگنس: بی‌گمان.

سقراط: سخن گفتن نیز کاری است؟

هرموگنس: البته.

سقراط: اگر کسی در سخن گفتن هیچ قاعده‌ای رعایت نکند و هرگونه که خود میل دارد سخن بگوید سخنش درست خواهد بود؟ یا آدمی برای اینکه سخن درست بگوید و از گفتن فایده‌ای ببرد و به مرادی که از سخن گفتن دارد نایل آید، ناچار است طبیعت سخن را در نظر بگیرد و وسائل مناسب بکار ببرد تا سخنی که می‌گوید بی‌حاصل نماند؟

هرموگنس: بی‌تردید باید چنان کند.

سقراط: مگر نامیدن جزئی از سخن نیست؟ و مگر آدمی هنگام

سخن گفتن نام چیزها را نمی‌برد؟

هرموگنس: تردید نیست.

سقراط: اگر سخن گفتن کاری باشد، آیا نباید نامیدن را نیز

کاری بدانیم؟

هرموگنس: چرا.

سقراط: اگر به یادت باشد گفتیم که طبیعت هیچ کار بسته به میل

و آرزوی ما نیست بلکه هرکار طبیعتی مستقل دارد.

هرموگنس: درست است.

سقراط: بنابراین هنگام «نامیدن» نیز باید طبیعت چیزهائی را که نام می‌بریم رعایت کنیم و وسایلی را که با طبیعت آنها سازگارند به‌کار ببریم وگرنه عمل «نامیدن» را درست انجام نخواهیم داد و از کار خود سودی نخواهیم برد.

هرموگنس: تصدیق می‌کنم.

سقراط: بسیار خوب. کسی که می‌خواهد چیزی را ببرد، نباید برای بریدن وسیله‌ای بکار ببرد؟
هرموگنس: بی‌گمان.

سقراط: و کسی که می‌خواهد بیافد، نباید بافتن را به‌یاری ۳۸۸
وسيله‌ای انجام دهد، و همچنین کسی که بخواهد چیزی را سوراخ کند؟

هرموگنس: البته.

سقراط: کسی که می‌خواهد چیزی را بنامد، به‌وسیله‌ای خاص نیاز ندارد؟

هرموگنس: البته نیاز دارد.

سقراط: برای سوراخ کردن به‌کدام وسیله نیازمندیم؟

هرموگنس: به‌مته.

سقراط: در بافتن کدام وسیله بکار می‌آید؟

هرموگنس: دستگاه بافندگی.

سقراط: برای نامیدن چه وسیله‌ای بکار می‌بریم؟

هرموگنس: واژه.

سقراط: پس واژه نیز وسیله‌ای است برای کاری؟

هرموگنس: آری.

سقراط: اگر بپرسم «دستگاه بافندگی وسیله‌ی کدام کار است؟»

نخواهی گفت «وسیله‌ی بافتن»؟

هرموگنس: بی‌گمان.

سقراط: هنگام بافتن چه می‌کنیم؟ تارهای درهم‌شده را از یکدیگر

جدا نمی‌کنیم؟

هرموگنس: چرا.

سقراط: درباره سوراخ کردن نیز می‌توانی پاسخی از همان‌گونه بدهی؟

هرموگنس: البته.

سقراط: اگر درباره سخن گفتن نیز همان سؤال را بکنم پاسخی از همان قبیل می‌توانی داد؟ اندکی پیش گفتیم واژه نیز ابزار کاری است. اکنون می‌پرسم هنگام نامیدن، به وسیله واژه چه کار می‌کنیم؟

هرموگنس: پاسخ این سؤال را نمی‌توانم بدهم.

سقراط: به یکدیگر خبری می‌دهیم و موضوعها را بر حسب طبیعتشان از یکدیگر جدا می‌کنیم؟

هرموگنس: آری.

سقراط: پس واژه وسیله‌ای است برای خبر دادن و جدا کردن ماهیتها از یکدیگر، همچنانکه دستگاه بافندگی وسیله‌ای است برای جدا کردن تارها و بافتن.

هرموگنس: آری.

سقراط: دستگاه بافندگی وسیله‌ای است که در فن بافندگی بکار می‌آید؟

هرموگنس: آری.

سقراط: بافنده، دستگاه بافندگی را هنگامی درست بکار می‌برد که قواعد فن بافندگی را رعایت کند؟ سخن‌گو نیز واژه را هنگامی درست بکار می‌برد که از قاعده فن سخن گفتن پیروی نماید؟

هرموگنس: آری.

سقراط: بافنده، اگر در فن خود استاد باشد، حاصل فن کدام کس را درست بکار می‌برد؟

هرموگنس: حاصل فن درودگر را.

سقراط: همه کس درودگر است یا تنها کسی که به فن درودگری آشناست؟

هرموگنس: تنها کسی که به آن فن آشناست.

سقراط: کسی که در فن سوراخ کردن استاد است حاصل فن کدام

کس را درست بکار می‌برد؟

هرموگنس: حاصل فن آهنگر را.

سقراط: همه کس آهنگر است یا تنها کسی که به فن آهنگری

آشناست؟

هرموگنس: تنها کسی که به فن آهنگری آشناست.

سقراط: بسیار خوب. سخنگو، هنگامی که به یاری واژه‌ها سخن

می‌گوید، حاصل فن کدام کس را بکار می‌برد؟

هرموگنس: پاسخ این سؤال را نیز نمی‌دانم.

سقراط: لااقل می‌توانی بگوئی واژه‌هایی را که بکار می‌بریم

کدام کس به ما می‌دهد؟

هرموگنس: نه.

سقراط: گمان نمی‌کنی واژه‌ها حاصل نظم و قانونی است که

در جامعه حکمفرماست؟

هرموگنس: چنین می‌نماید.

سقراط: پس سخنگو هنگام سخن گفتن حاصل فن قانونگذار را

بکار می‌برد؟

هرموگنس: ظاهراً چنین است.

سقراط: به عقیده تو همه کس قانونگذار است یا تنها کسی که

به فن قانونگذاری آشناست؟

هرموگنس: تنها کسی که به آن فن آشناست.

سقراط: پس، هرموگنس، معلوم می‌شود ساختن واژه کار هر

کس نیست بلکه تنها کار واژه‌ساز است و واژه‌ساز قانونگذاری است
که به ندرت در میان آدمیان پیدا می‌شود.

هرموگنس: ظاهراً باید چنین باشد.

سقراط: اکنون نیک بیندیش: قانونگذار هنگام ساختن واژه‌ها

چه چیز را در مدنظر دارد؟ برای آنکه پاسخ درست را بیابی، نکته‌هایی

را که اندکی پیش بیان کردیم بیاد بیاور. درودگر هنگام ساختن

دستگاه بافندگی چه چیز را در نظر دارد؟ نه آن چیزی را که طبیعتش

بافتن است؟

هرموگنس: بی گمان.

سقراط: اگر در اثنای بافتن دستگاه بافندگی بشکنند، درودگر برای ساختن دستگاهی نو، دستگاه شکسته را مرمشق خود قرار می‌دهد یا همان چیز را که هنگام ساختن دستگاه پیشین در مدنظر داشت؟
هرموگنس: به عقیده من همان چیز را.

سقراط: حق نداریم آن چیز را دستگاه بافندگی راستین^۲ بنامیم که به خودی خود هست؟

هرموگنس: ظاهراً حق داریم.

سقراط: پس هر دستگاه بافندگی، خواه برای بافتن پارچه ضخیم بکار آید و خواه برای پارچه نازک، و خواه برای پشم باشد و خواه برای کتان، باید از مفهوم دستگاه بافندگی بهره‌ور باشد. علاوه بر آن باید خاصیتی هم به آن داده شود که مسبب می‌شود دستگاه برای بافتن قماش خاص شایسته باشد.

هرموگنس: درست است.

سقراط: همین اصل درباره دیگر ابزار و آلات نیز صادق است. کسی که می‌خواهد برای کاری خاص آلتی بسازد باید خصائص آلتی را که برحسب طبیعت برای آن کار مناسب است پیدا کند و آن را در ماده خاصی که آلت از آن ساخته می‌شود قرار دهد. به عبارت دیگر آلت را باید چنان بسازد که طبیعت اقتضا می‌کند نه چنانکه خود می‌خواهد. مثلاً کسی که می‌خواهد مته بسازد باید بتواند خصائص طبیعی مته را در آهن قرار دهد.

هرموگنس: درست است.

سقراط: و کسی که می‌خواهد دستگاه بافندگی بسازد باید بتواند خصائص دستگاه بافندگی را، با رعایت اینکه دستگاه برای بافتن چگونه قماش بکار خواهد رفت، در چوب قرار دهد.

هرموگنس: صحیح است.

سقراط: زیرا، چنانکه گفتیم، برای هرگونه قماش دستگاهی خاص لازم است، همچنین است در دیگر موارد.

هرموگنس: حق با تست.

سقراط: بنابراین، دوست گرامی، قانونگذار نیز اگر بخواهد واژه‌ای درست بسازد، باید خصائص طبیعی واژه را در صداها و هجاها قرار دهد و در این کار از صورت اصلی واژه راستین^۹ پیروی نماید و همه واژه‌ها را به تقلید از آن ایده بسازد. اگر می‌بینیم که همه قانونگذاران واژه‌ساز، واژه واحد را در هجائی واحد قرار نمی‌دهند بلکه هر کدام برای این منظور هجائی دیگر برمی‌گزینند نباید تعجب کنیم: آهنگران نیز با اینکه همه آلاتی برای منظوری واحد می‌سازند، خصائص مته را همه در يك قطعه آهن جای نمی‌دهند، بلکه بدین‌منظور هر آهنگر قطعه‌ای دیگر بکار می‌برد. پس آهنگر در هر آهنی که آن ایده را جای دهد حاصل کارش آلتی درست و مناسب خواهد بود، خواه آن آهنگر یونانی باشد و خواه بیگانه. چنین نیست؟

هرموگنس: بی‌تردید.

سقراط: پس مادام که قانونگذاران واژه‌ساز، اهم از یونانی و بیگانه، بتوانند ایده واژه را، بدان‌گونه که برای هرچیز مناسب است، در هجا منعکس سازند، درباره آنان همان‌گونه داورى خواهی کرد هر چند هر کدام برای آن منظور هجائی دیگر بگزینند، و قانونگذار یونانی را کمتر از قانونگذار بیگانه نخواهی شمرد.

هرموگنس: بدیهی است.

سقراط: آن کیست که می‌تواند تشخیص دهد که آیا مفهوم درست دستگاه بافندگی در چوبی قرار دارد یا نه؟ سازنده آن دستگاه، یعنی درودگر، یا کسی که آن را بکار می‌برد، یعنی بافنده؟

هرموگنس: سقراط، گمان می‌کنم کسی که آن را بکار می‌برد.

سقراط: آنکه حاصل کار سازنده چنگ را بکار می‌برد کیست؟

همان کسی نیست که سازنده چنگ را بهتر از دیگران می‌تواند راهنمایی کند، و پس از آنکه چنگ آماده شد بهتر از دیگران داورى می‌تواند کرد که آیا چنگ درست ساخته شده است یا نه؟

هرموگنس: بی‌تردید.

سقراط: آن کیست؟

هرموگنس: چنگ‌نواز.

سقراط: حاصل کار کشتی‌ساز را کدام کس بکار می‌برد؟

هرموگنس: ناخدا.

سقراط: آن کیست که، چه در اینجا و چه در شهرهای بیگانه، قانونگذار را بهتر از دیگران می‌تواند راهنمایی کند، و دربارهٔ حاصل کار او بهتر از دیگران می‌تواند داوری نماید؟ نه آن کسی که حاصل کار او را بکار می‌برد؟

هرموگنس: تردید نیست.

سقراط: او آن کسی نیست که می‌داند چگونه باید پرسید؟

هرموگنس: چرا.

سقراط: و چگونه باید پاسخ داد؟

هرموگنس: بی‌گمان.

سقراط: کسی را که می‌داند چگونه باید پرسید و چگونه باید

پاسخ داد، اهل دیالکتیک^۵ نمی‌نامی؟

هرموگنس: البته.

سقراط: اگر درودگر بخواهد پاروئی بسازد که بکار آید، آیا

نباید هنگام ساختن آن از دستور پاروزن پیروی کند؟

هرموگنس: بی‌گمان.

سقراط: پس قانونگذار نیز اگر بخواهد واژه‌ای درست بسازد،

باید هنگام ساختن واژه به دستور اهل دیالکتیک گوش فرادهد و از آن پیروی نماید؟

هرموگنس: بی‌تردید.

سقراط: بنابراین، هرموگنس گرامی، معلوم می‌شود تو نیز

معتقد نیستی که واژه ساختن کار آسانی است و از همه کس برمی‌آید.

کراتیلوس نیز حق دارد بگوید که نامها ناشی از طبیعت چیزها هستند

و واژه ساختن و نام دادن کار هرکسی نیست بلکه تنها کسی در این

کار استاد است که بتواند واژه‌ای را که برحسب طبیعت برای چیزی

مناسب است، دریابد و خصائص آن را در صداها و مجاها جایگزین

سازد.

هرموگنس: سقراط، نمی‌دانم در برابر این سخن چه بگویم. در

۳۹۱ اینگونه مسائل قانع شدن آسان نیست. گمان می‌کنم برای آنکه بتوانی مرا قانع‌کنی بهتر آن است که درباره‌ی درستی طبیعی واژه‌ها، بدان‌گونه که ادعا کردی، توضیحی بیشتر بدهی و آن را بر من روشن سازی.

سقراط: هرموگنس گرامی، من هیچ ادعائی نمی‌کنم. گویا فراموش کرده‌ای که اندکی پیش گفتم در این باره هیچ نمی‌دانم و میل دارم این نکته را به یاری تو بررسی کنم. اکنون نیز در بررسی به جایی رسیده‌ایم که من و تو هردو می‌بینیم که درستی هرواژه در طبیعت آن نهفته است و ساختن واژه درست برای هرچیز کار هرکس نیست. مگر از بررسی نتیجه‌ای جز این گرفته‌ایم؟

هرموگنس: نه، حق با تست.

سقراط: پس اگر به راستی می‌خواهی بدانای آن درستی طبیعی چیست، ناچاریم بررسی را دنبال کنیم.

هرموگنس: البته می‌خواهم.

سقراط: دوست من، بهترین راه بررسی این است که آن را به یاری مردان صاحب نظر انجام دهی و به پاس این یاری، هم مبلغی به آنان بپردازی و هم از آنان سپاسگزاری کنی. مرادم از مردان صاحب نظر سوفیست‌ها هستند. چنانکه می‌دانی برادرت کالیاس مبلغی هنگفت به آنان پرداخت تا در زمره دانشمندان بشمار آید. ولی چون دارائی تو، که از پدر به ارث برده‌ای، هنوز در اختیار نیست، ناچاری از برادرت تقاضا کنی تا حقایقی را که از پروتاگوراس شنیده است به تو بیاموزد.

هرموگنس: سقراط، چگونه می‌توانم چنین تقاضائی بکنم؟ من بطورکلی منکر «حقیقت» پروتاگوراس هستم. پس چگونه ممکن است ادعاهائی را که بر آن «حقیقت» متکی است بپذیرم؟

سقراط: اگر از آن پیشنهاد خوشنود نیستی، چاره‌ای نمی‌ماند جز اینکه به مکتب هومرو شاعران دیگر روی آوری.

هرموگنس: هومر کجا درباره‌ی واژه‌ها سخن می‌گوید و در این

موضوع چه عقیده دارد؟

سقراط: او چندین جا درباره‌ی واژه‌ها سخن می‌گوید، خصوصاً آنجا

که نام‌هایی را که خدایان به برخی چیزها داده‌اند از نام‌هایی که آدمیان

به همان چیزها می‌نهند جدا می‌کند. معتقد نیستی که آن شعر متضمن نکته‌ی غریبی درباره‌ی واژه‌هاست؟ بی‌شک می‌خواهد بگوید نام‌هایی که خدایان به چیزها داده‌اند نام‌های درست و طبیعی‌اند. یا تو در این باره عقیده‌ای دیگر داری؟

هرموگنس: اگر اصلاً معتقد باشیم که خدایان نام‌هایی به چیزها می‌دهند در درستی آنها تردید نخواهم داشت. ولی منظورت کدام نام‌هاست؟

سقراط: مثلاً درباره‌ی نام رودخانه‌ای در نزدیکی ترویای، که با هفایستوس به جنگ تن‌به‌تن پرداخت، می‌گوید: «آن رود را خدایان کسانتوس می‌نامند و آدمیان کساماندر». هرموگنس: درست است.

سقراط: هیچ نیندیشیده‌ای که نام درست آن رودخانه چرا کسانتوس است نه کساماندر؟ گوش فرادار تا مثالی دیگر بیاورم: هومر در شعری دیگر درباره‌ی آن مرغ می‌گوید: «خدایان آن را خالکیس می‌نامند و آدمیان عقاب».

آیا لازم نیست بدانیم که چرا باید آن مرغ خالکیس نامیده شود نه عقاب؟ همچنین است نام‌های «باتیپاه» و «میرینه» در گفته‌های دیگر شاعران. گمان می‌کنم دریافتن اینکه کدام يك از آن نام‌ها باید درست باشد از توانائی من و تو بیرون است ولی پی‌بردن به اینکه آیا نام پسر هکتور سکاماندریوس است یا آستیاناکس، و از چهره‌ی شاعر یکی را درست‌تر از دیگری می‌دانند، بی‌گمان در حد توانائی آدمی است. شعری را که این نام در آن پیش می‌آید بیاد داری؟ هرموگنس: آری.

سقراط: نام درست آن کودک چیست، آستیاناکس یا سکاماندریوس؟ هرموگنس: نمی‌دانم.

سقراط: اگر از تو بپرسند که خردمندان به چیزها و آدمیان نام درست می‌دهند یا بی‌خردان...

هرموگنس: بی‌تردید خواهم گفت: خردمندان.

سقراط: در شهرها مردان خردمندترند یا زنان؟

هرموگنس: مردان.

سقراط: بیاد نداری که هومر می‌گوید: پسر هکتور را مردان ترویا آستیاناکس می‌نامند؟ پس معلوم می‌شود نام سکاماندریوس را زنان به آن کودک داده‌اند، زیرا مردان او را آستیاناکس می‌خواندند.

هرموگنس: ظاهراً درست است.

سقراط: به عقیده هومر نیز مردان شهر ترویا خردمندتر از زنان

بودند؟

هرموگنس: گمان می‌کنم آری.

سقراط: پس او معتقد بود که آستیاناکس برای آن کودک نامی

درست‌تر از سکاماندریوس است؟

هرموگنس: چنین می‌نماید.

سقراط: چرا؟ من هنوز علت آن را نمی‌دانم، تو می‌دانی؟

هرموگنس: نه، من نیز نمی‌دانم.

سقراط: پس بگذار در این باره کمی بیندیشیم، یا گمان می‌کنی

خود شاعر علت را بیان می‌کند، آنجا که می‌گوید:

«زیرا تنها او بود که از شهر و حصار آن پاسداری می‌کرد،»

از این‌رو حق این بود که پاسدار شهر، آستیاناکس نامیده شود یعنی خداوندگار شهر.

هرموگنس: اکنون می‌فهمم.

سقراط: ولی، دوست گرامی، هومر هکتور را نیز با همین نام

می‌خواند.

هرموگنس: از کجا چنین می‌گویی؟

سقراط: از آنجا که «هکتور» و «آستیاناکس» به نظر من شبیه

یکدیگرند: آناکس به معنی خداوندگار است و هکتور به معنی صاحب، و

چنین به نظر می‌آید که هردو نام خاص شاهان‌اند، زیرا صاحب چیزی،

خداوندگار همان چیز است و آن را در فرمان خود دارد. یا گمان می‌کنی

من در اشتباهم و هنوز نتوانسته‌ام به عقیده هومر درباره‌ی درستی

نامها پی ببرم؟

هرموگنس: نه، در اشتباه نیستی. گمان می‌کنم راهی که پیش

گرفته‌ای، ما را به عقیده هومر رهنمون خواهد شد.

سقراط: به عقیده من بچه شیر را باید شیر نامید و بچه اسب را اسب. مرادم چنان موردی نیست که برحسب اتفاقی شگفت‌انگیز اسبی بچه‌ای بزاید که غیر از اسب باشد. بلکه نظرم به موردی است که اسب، چنانکه طبیعت اقتضا می‌کند، کسره اسبی بزاید. اگر اسبی برخلاف طبیعت گوساله‌ای بزاید، آن نوزاد را نباید اسب بنامیم بلکه باید گوساله بنخوانیم. آدمی نیز اگر فرزندی برخلاف طبیعت نیاورد، بلکه کودکی مطابق طبیعت بزاید، باید نوزاد او را آدمی نامید. این قاعده درباره همه جانداران و گیاهها صادق است. یا تو عقیده‌ای غیر از این داری؟

هرموگنس: نه، من نیز با عقیده تو موافقم.

سقراط: خوب. اکنون بهوش باش تا ترا به بیراهه نکشانم و گمراه نکنم. بنا به قاعده‌ای که بیان کردم فرزند شاه را باید شاه بنامیم، اعم از آنکه این معنی را به وسیله همین هجاها بیان کنیم یا به وسیله هجاهای دیگر. همچنین اگر هجائی به آنها افزوده یا از آنها کاسته شود فرقی نمی‌کند بلکه مهم این است که نام بتواند ماهیت مسمی را به درستی بیان کند.

هرموگنس: منظورت را نفهمیدم.

سقراط: می‌دانی که ما به هر يك از حروف الفبا نیز - به استثنای چهار حرف صدا - نامی می‌دهیم: یعنی خود آن حروف را به تنهایی به زبان نمی‌آوریم بلکه حروف دیگری به آنها می‌افزائیم و بدین سان نامی برای آنها می‌سازیم. با این حال چون خصائص حرف مورد نظر را در آن نام می‌گنجانیم، حق داریم آن را با آن نام بنخوانیم. مثلاً حرف «ده» را در نظر بیاور. قانونگذار برای اینکه نامی به آن بدهد دو حرف «ا» و «ل» را به آن افزوده و آن را «دال» نامیده است بی‌آنکه افزودن آن دو حرف مانع شود از این که طبیعت حرف مورد نظر آشکارا بیان گردد. چنانکه می‌بینی، قانونگذار می‌دانست که به آن حرف چه نامی باید داد.

هرموگنس: حق با تست.

سقراط: این اصل در مورد «شاه» صادق نیست؟ اقتضای طبیعت

این است که از شاه، شاه بوجود آید، از نيك نيك و از زیبا زیبا. زیرا ۳۹۴ زاده هرچیز از نوع همان چیز است مگر آنکه اتفاقی غریب و

خلاف طبیعت روی دهد. بدین جهت زاده هر چیز را باید با نام همان چیز خواند. با اینهمه دگرگون ساختن هجاها مجاز است، هر چند نامی که بدین سان ساخته می شود در نظر مردمان بی خبر نامی دیگر جلوه کند. داروهائی که پزشکان به بیماران می دهند چون رنگها و یوهای گوناگون دارند به نظر ما گوناگون می آیند و لسی پزشکان می دانند که همه آنها يك دارو بیش نیست زیرا به ماهیت داروها نظر دارند نه به رنگ و بوئی که جلوه ظاهری آنها را دگرگون می کند. کسانی هم که در واژه ها صاحب نظرند به ماهیت واژه توجه می کنند. از این رو هر چند حرفی به آن افزوده یا کاسته شود، یا حرفی در جایی دیگر نشیند، گمراه نمی گردند. اکنون بگذار به مثال پیشین خود باز گردیم. استیاناکس و هکتور جز «ت» حرفی مشترك ندارند. با اینهمه معنی هر دو یکی است. آرشیپولیس (شهریار) در کدام حرف با آنها مشترك است؟ با اینهمه همان معنی را می دهد. واژه های دیگری نیز می توان برشمرد که همه به معنی شایند. واژه هائی هم هست که همه به معنی سردار سپاهند، مانند آگیس (رهبر) و پلمارخوس (خداوند جنگ) و اوئی پولموس (جنگاور)، و واژه هائی که همه به معنی پزشک اند مانند پاتروکلس (علاج بخش) و آکزیمبروتوس (معالج). از این گونه واژه ها فراوان می توان یافت که هر چند از هجاها گوناگون تشکیل یافته اند معنی واحد دارند. این نکته را می پذیری یا نه؟

هرموگنس: البته می پذیرم.

سقراط: پس مولود طبیعی هر چیز را باید با نام همان چیز خواند. هرموگنس: درست است.

سقراط: اگر از چیزی به سبب اتفاقی غریب مولودی غیر طبیعی پدید آید آن را چگونه باید خواند؟ مثلاً اگر از مردی درستکار و دیندار فرزندی بی دین بوجود آید، آیا نباید در نامیدن او همان اصل را رعایت کنیم که اندکی پیش بیان نمودیم؟ بی شك بیادداری که گفتیم اگر اسبی گوساله ای بزاید آن را به نام مادر نخواهیم خواند بلکه نام نوع خود آن را به آن خواهیم داد.

هرموگنس: تردید نیست.

سقراط: پس اگر مردی دیندار فرزندی بیدین بیاورد آن فرزند را به نام نوع خودش خواهیم خواند.

هرموگنس: درست است.

سقراط: یعنی او را نه تنوفیلوس (= خدادوست) خواهیم نامید، نه منه‌سیت‌اوس (= خداپرست)، و نه نامی دیگر از این قبیل به او خواهیم داد. بلکه اگر بنوایم نامی درست به او دهیم او را به نامی خواهیم خواند که خلاف معانی پیشین را دربر داشته باشد.

هرموگنس: راست می‌گوئی.

سقراط: هرموگنس گرامی، معلوم می‌شود «اورمستس» نیز بحق با این نام خوانده می‌شود، گرچه نمی‌دانم آن را شاعری به او داده است یا برحسب اتفاق چنان نامیده شده. زیرا آن نام بیان‌کننده خشونت و سرسختی است چنانکه گوئی از واژه درینون (= کوهسار) مشتق است.

هرموگنس: آری، چنین می‌نماید.

۳۹۵

سقراط: نام پدر او «آگامنون» نیز ظاهراً بیان‌کننده طبیعت خاص اوست.

هرموگنس: شاید.

سقراط: زیرا «آگامنون» مردی بود که هرچه اراده می‌کرد با دلیری و سرسختی به انجام می‌رساند. دلیل این گفته پایداری اوست به هنگام محاصره شهر ترویا، و نام «آگامنون» بدین معنی است که او در پایداری (= اپی‌مونه) اعجاب‌انگیز (= آگاستوس) بوده. همین اصل درباره نام «آتره‌اوس» نیز صادق است. زیرا کشتن کریزیپوس و ارتکاب آن جنایتهای فجیع نسبت به تیس‌تس دلیل است براینکه او مردی ستمکار و فاسد بوده. منتها آن نام کمی مبهم است و همه کس نمی‌تواند از آن به طبیعت او پی‌برد. ولی برای کسانی که در درک معانی نامها صاحب نظرند معنی «آتره‌اوس» هویدا است. چه، خواه آن نام را از «آته‌ایرس» (= تسلیم نشدنی) مشتق بدانیم و خواه از «آترستون» (= بی‌ترس)، و خواه از «آترون» (= فاسدالاخلاق)، به هر حال نامی است که او به راستی سزاوار آن است. «پلوپس» نیز به عقیده من درخور نامی است که به او نهاده‌اند زیرا این نام به معنی

نزدیک بین است.

هرموگنس: منظورت را نفهمیدم.

سقراط: مگر نمی‌گویند پلوپس هنگام کشتن «میرتیلوس» نتوانست عواقبی را که آن جنایت برای فرزندان و اعقاب او بیارخواهد آورد پیش‌بینی کند زیرا در آن دم جز عروسی با «هیپودامه‌یا» اندیشه‌ای در سر نداشت؟ اگر داستانهای هم که درباره «تانتالوس» نقل می‌کنند درست باشد باید گفت او نیز نامی درخور طبیعت خود داشته است.

هرموگنس: مراد کدام داستانهاست؟

سقراط: حوادث شومی که هم خود او را تیره‌روز ساختند و هم کشورش را تباه کردند، و سنگی که پس از مرگ در دوزخ بر بالای سرش آویزان (= تالانته‌یا) است، در نام او منعکس‌اند، چنانکه گوئی می‌خواسته‌اند او را تیره‌روزترین موجودات (= تالانتاتوس) بنامند ولی برای اینکه نامش کمی ابهام‌آمیز باشد تانتالوس خوانده‌اند. زنوس هم که می‌گویند پدر اوست نامی مناسب طبیعت خود دارد. دریافتن معنی این نام آسان نیست. زیرا واژه زنوس چون جمله‌ای است که از میان به‌دو نیم کرده باشند. گروهی از مردمان نیمی از آن را بکار می‌برند و او را با واژه زنوس می‌خوانند که حالت مفعولی واژه «زن» (= زندگی) است. گروهی دیگر نیمه دیگر را بکار می‌برند و او را «دیو» (= به‌واسطه او) می‌نامند. اگر آن دو نام را به‌هم بپیوندیم ذات خدا به‌بهترین وجه نمایان می‌گردد، و این خاصیتی است که به عقیده ما هر نام درست باید از آن برخوردار باشد. خدائی که بر همه جهان فرمان می‌راند برآستی مایه زندگی همه جانداران است. بدین جهت نام زنوس حاکی از این است که هر جاندار زندگی خود را از او دارد. ولی چنانکه گفتم نام او به‌دو جزء تقسیم شده، که یکی «زن» است و دیگری «دیو». وقتی که نخستین بار می‌شنویم زنوس فرزند «کرونوس» است، این سخن به نظر ما کفر و نامزای می‌آید ولی چون نیک می‌نگریم درمی‌یابیم که زنوس زاده خرد است. زیرا در نام کرونوس، واژه «کروس» به معنی کودک نیست بلکه معنی درست کرونوس خرد ناب است. کرونوس نیز چنانکه می‌گویند فرزند اورانوس است و نام

اورانوس (= نگاه به سوی بالا)، نامی است که بحق به او داده اند زیرا آنکه عالم بالا را تواند دید ذاتی است آسمانی. آسمان شناسان می گویند منشأ خرد ناب آسمان است. از این رو اورانوس نامی است که ذات حقیقی مسمی را نیک بیان می کند. اگر نامهای دیگر اسلاف زئوس را، چنانکه هزیود برشمرده است، به یاد داشتیم در تسوجیه آنها چندان داد سخن می دادم تا آثار معرفتی که نمی دانم چگونه و از کجا در این دم به من روی آورده است تمام و کمال آشکار شود.

هرموگنس: آری، سقراط، به نظر من نیز چنین می آید که در این دم مانند مجذوبان خدا سخن می گوئی.

سقراط: هرموگنس گرامی، گمان می کنم این معرفت از «اوتیفرون» اهل پروسپالتابه من سرایت کرده است. زیرا امروز از بامداد تاکنون در نزد او بودم و به سخنانش گوش می دادم. معلوم می شود او با معرفت خود که برتر از معرفت انسانی است نه تنها گوشهای مرا آکنده بلکه روحم را نیز بی نصیب نگذاشته است. از این رو بهتر آن است که امروز به یاری این معرفت پژوهشی را که درباره واژه ها آغاز کرده ایم تا پایان دنبال کنیم. فردا، اگر موافق باشی، دست از آن خواهیم شست و اگر کاهن یا سوفیستی پیدا کنیم که در تطهیر روح ماهر باشد، به یاری او روح خود را از آن معرفت پاک خواهیم ساخت.

۳۹۷

هرموگنس: با این پیشنهاد موافقم. زیرا میل دارم سخنان دیگری را هم که درباره واژه ها خواهی گفت بشنوم.

سقراط: بسیار خوب. بررسی را چگونه دنبال کنیم؟ روشی که تاکنون در پیش داشتیم این بود که می کوشیدیم ببینیم آیا خود نامها دلیل اند براینکه آنها را برحسب اتفاق به این و آن نداده اند بلکه در هر يك معنایی نهفته که بیان کننده خصائص طبیعی و روحی مسمی است؟ ولی می ترسم نامهای آدمیان و قهرمانان ما را به اشتباه افکنند زیرا بساکسان نامهایی دارند که با نامهای اجداد و اسلافشان به يك معنی هستند، و چنانکه در آغاز بحث گفتیم، پاره ای از آنان درخور نامی که دارند نیستند. بسیاری از نامها نیز نمودار آرزوی نامگذاران اند مانند اوتیخیدس (= فرزند بخت)، سوسیاس (= نیکبختی)، ثوفیلوس

(= خدادوست) و نام‌هایی دیگر از این قبیل. بنابراین باید این‌گونه نام‌ها را به يك سو نهیم و به نام‌هایی روی آوریم که ذوات ابدی را با آنها می‌خوانند. زیرا نامگذاران در ساختن این نام‌ها بی‌شک دقتی بیشتر بکار برده‌اند. حتی بعید نیست که پاره‌ای از آنها ساخته خدایان باشند نه حاصل اندیشه آدمیان.

هرموگنس: سقراط، گمان می‌کنم حق با تست.

سقراط: پس بهتر است این بار پژوهش را با نام خدایان آغاز کنیم و ببینیم به چه علت همه آنان «تئو» (= خدا) نامیده می‌شوند؟ و آیا این نام برای آنان نام درستی است یا نه؟

هرموگنس: راست می‌گوئی.

سقراط: حدس من در این باره چنین است: نخستین آدمیانی که در سرزمین یونان زندگی می‌کردند همان چیزها را خدا می‌شمردند که امروز بسیاری از بیگانگان به‌خدائی می‌شناسند، مانند آفتاب و ماه و زمین و ستارگان و آسمان، و چون می‌دیدند که همه آنها همواره در گردش و دویدن‌اند، آنها را «تئوی» (= خدا) نامیدند که از واژه «تئین» (= دویدن) مشتق است. پس از آن نیز چون با خدایانی دیگر آشنا شدند همه را با همان نام خواندند. گمان می‌کنی این حدس درست است؟

هرموگنس: بی‌تردید.

سقراط: اکنون به کدام يك از نام‌ها پردازیم؟ به نام دمونها، یا قهرمانان یا آدمیان؟

هرموگنس: به دمونها.

سقراط: هرموگنس، گمان می‌کنی واژه دمون چه معنی دارد؟ بگذار حدسی را هم که در این باره دارم بیان کنم. آنگاه ببیندیش و عقیده‌ات را فاش بگو.

هرموگنس: خوب.

سقراط: می‌دانی به عقیده‌هزیود دمونها چگونه موجوداتی هستند؟

هرموگنس: سخن او را بیاد ندارم.

سقراط: مگر هزیود نمی‌گوید نخستین نسل آدمیان نژاد طلائی بود؟

هرموگنس: درست است. اکنون به یادم آمد.

سقراط: سپس می‌گوید:

«از روزی که به فرمان سرورشت به جهان تاریک مردگان رهسپار شدند، به نام دمونهای نیک‌منش و نیکوکار و تسکین‌دهندگان دردها و نگهبانان آدمیان خوانده شدند.» ۳۹۸

هرموگنس: چرا سخن هزیود را به میان آوردی؟

سقراط: به گمان من، مراد هزیود این نیست که سرشت آن آدمیان به راستی از طلا بوده، بلکه می‌خواهد بگوید آنان مردمانی نیک و شریف بودند. دلیل من به درستی این تفسیر این است که او ما را نژاد آهنین می‌خواند.

هرموگنس: حق با تست.

سقراط: گمان نمی‌کنی او از مردمان کنونی نیز کسانی را که به راستی نیک و شریف‌اند، از نژاد طلائی می‌داند؟

هرموگنس: به احتمال قوی عقیده او همین است.

سقراط: نیکان خردمندند، چنین نیست؟

هرموگنس: آری.

سقراط: چون دمونها نیز خردمند و متفکر (= دای‌مونس)‌اند، هزیود آنها را به نام دمون (= دای‌موناس) خواند. این واژه در زبان کهن ما نیز هست. پس هزیود و دیگر شاعران درست گفته‌اند که نیک-مردان چون درگذرند در آن جهان پاداش می‌گیرند و به سبب خردمندی تبدیل به دمون می‌شوند. من نیز برآنم که هر نیکمردی، هم در زندگی از خاصیت دمونی بهره دارد و هم پس از مرگ، و بدین جهت حق آن است که به نام دمون خوانده شود.

هرموگنس: سقراط، در این باره من نیز با تو همداستانم. اکنون

بگو که در واژه پهلوان (= هروس) چه معنایی نهفته است.

سقراط: دریافتن آن معنی دشوار نیست. آن واژه کمی دگرگون

شده ولی از صورت کنونی آن نیز پیداست که از واژه عشق (= اروس)

مشتق است.

هرموگنس: چگونه؟

سقراط: نمی‌دانی که پهلوانان نیمه‌خدایانند؟

هرموگنس: البته میدانم.

سقراط: هر پهلوان ثمره عشق خدائی است به آدمیزاده‌ای، یا عشق آدمیزاده‌ای به خدائی. اگر به زبان آتنی کهن توجه کنی زودتر به این معنی پی‌خواهی برد زیرا در آن زبان از واژه عشق (= اروس) فقط چند نامی مشتق است. پس کسی که نام «پهلوان» را ساخته، یا می‌خواست بگوید که پهلوانان ثمره عشق خدایان و آدمیان‌اند، و یا چون پهلوانان مردانی زبان‌آور (= رتورس) بودند و در سخن گفتن و پرسیدن و پاسخ دادن مهارت داشتند و به عبارت دیگر، اهل دیالکتیک بودند، نام آنان را از واژه سخن گفتن گرفته است. در زبان آتنی کهن واژه پهلوان با واژه سخنور (= رتورس) یکی است و پهلوانان با سخنوران و سوفیست‌ها برابرند. چنانکه گفتم پی‌بردن به معنی این واژه دشوار نیست. دریافتن معنی واژه آدمی (= آنتروپوی) دشوارتر از آن است. یا تو معنی این واژه را می‌دانی؟

هرموگنس: از کجا بدانم؟ اگر هم می‌توانستم آن را جایی پیدا کنم رنج جست‌وجو به خود هموار نمی‌کردم زیرا معتقدم تو بهتر و آسان‌تر از من می‌توانی آن را بیابی.

سقراط: معلوم می‌شود به نیروی الهام اوتیفرون اعتمادی بیش

از اندازه داری.

هرموگنس: بدیهی است.

سقراط: حق داری. من خود نیز در این دم آثار آن الهام را احساس می‌کنم و اگر مراقب خود نباشم بیم آن است که دانائیم از حد بگذرد. اکنون گوش فرادار: نخست باید بدین نکته توجه کنی که ما گاه برای ساختن نامی، حرفی را به واژه‌ای می‌افزائیم و گاه از آن می‌کاهیم، و گاهی هم آهنگ واژه را دگرگون می‌کنیم. مثلاً واژه «دی» فیلوس (= محبوب خدا) را در نظر بگیر: برای اینکه از آن عبارت واژه‌ای یگانه بسازیم یکی از «دی» را کنار می‌گذاریم و «ی» دیگر

را آشکارتر تلفظ می‌کنیم. بدین‌سان واژه «دی‌فیلوس» پیدا می‌شود. گاه هم میان دو واژه يك یا چند حرف تازه قرار می‌دهیم. هرموگنس: درست است.

سقراط: به عقیده من واژه آدمی (= آنتروپوی) نیز بدین‌سان، یعنی در نتیجه حذف حرف و آه و ادغام دو واژه، پدید آمده است. هرموگنس: چگونه؟

سقراط: واژه آدمی (= آنتروپوس) بدین معنی است که در حالی که جانوران دیگر نه درباره چیزهایی که می‌بینند می‌اندیشند و نه آنها را با یکدیگر می‌سنجند، آدمی به دیدن تنها قناعت نمی‌ورزد بلکه هرچه ببیند درباره آن می‌اندیشد و چیزهایی را که دیده است با یکدیگر می‌سنجد. از این‌رو در میان همه جانداران آدمی یگانه آفریده‌ای است که بدین نام خوانده می‌شود، زیرا هرچه ببیند درباره آن می‌اندیشد. هرموگنس: اجازه می‌دهی سؤالی دیگر بکنم؟ سقراط: البته.

هرموگنس: اکنون دو واژه به یادم آمد که بظاهر با آنچه گفتی ارتباط دارد. مگر ما در آدمی به دو جزء قائل نیستیم که یکی تن است و دیگری روح؟ سقراط: چرا.

هرموگنس: پس بگذار این دو واژه را نیز بررسی کنیم همچنانکه واژه‌های دیگر را توجیه کردیم. سقراط: می‌خواهی بدانی تن و روح چرا چنین نامیده می‌شوند؟ هرموگنس: آری.

سقراط: به گمان من کسانی که روح را با این نام (پسیشه) خواندند، خواستند این معنی را بیان کنند که روح برای تن مایه زندگی است چون تن را قادر به دم‌زدن می‌کند و بدین‌سان آن را زنده نگاه می‌دارد، در حالی که اگر از تن دور شود تن می‌میرد و تباه می‌گردد. ولی درنگ کن و ساکت باش! هم‌اکنون توجیهی دیگر بگو شم رسید که گمان می‌کنم هواخواهان اوتیفرون زودتر از توجیه نخستین خواهند پذیرفت. حتی می‌توهم توجیه نخستین را نپسندند و بی‌معنی بشمارند.

گوش فرادار تا توجیه تازه را بیان کنم و آنگاه بگو که به عقیده تو نیز بهتر از توجیه دیگر است. یا نه؟

هرموگنس: بگو.

سقراط: زندگی و جنبش تن جز به نیروی روح است؟

هرموگنس: نه.

سقراط: سخن آناکساگوراس^۶ را نیز قبول داری که می گوید روح یگانه عاملی است که هستی همه چیز را منظم می سازد و رهبری می کند؟

هرموگنس: آری.

سقراط: پس اصلی که همه جهان را منظم ساخته و به صورتی یگانه درآورده است به حق باید روح خوانده شود.

هرموگنس: این توجیه، به نظر من نیز زیباتر است.

سقراط: درست است، هرچند به ظاهر ساده و حقیر می نماید.

هرموگنس: در توجیه واژه دیگر چه می گوئی؟

سقراط: منظورت واژه تن است؟

هرموگنس: آری.

سقراط: این واژه معانی گوناگون دارد. بعضی می گویند به معنی گور است زیرا تن گور روح است و روح مادام که در تن است چون مرده ای است درگور. برخی دیگر آن را به معنی علامت می دانند زیرا روح هرچه بخواهد نشان دهد به وسیله تن پدیدار می سازد. به عقیده من درست ترین معنی همان است که پیروان اورفه اوس برای آن واژه بیان می کنند. آنان می گویند روح برای اینکه کیفر ببیند در زندان تن به بند کشیده شده است. از این رو تن به معنی زندان است و روح مادام که دین خود را نپرداخته، در آن زندانی است.

هرموگنس: به عقیده من نیز توجیه خوبی است. آیا ممکن است

همچنانکه نام زئوس را توجیه کردیم نامهای دیگر خدایان را نیز توجیه کنیم و ثابت نمائیم که همه نامهای درست اند؟

سقراط: آری، هرموگنس گرامی، ممکن است: بهترین و

خردمندانه ترین توجیه این است که بگوئیم ما نه درباره خود خدایان چیزی می دانیم و نه درباره نامهایی که آنان بر خود نهاده اند. به هر حال

چون آن نامها را خود خدایان به خود داده اند، بی شك نامهای درستی هستند. توجیه دیگر این است که بگوئیم ما خدایان را به نامهایی می خوانیم که آنان را خوش می آید و در نامیدن آنان از دعاهائی که از پدران و نیاکان به ما رسیده است پیروی می کنیم زیرا خود در این باره چیزی نمی دانیم. پس بگذار نخست به خدایان بگوئیم که ما به خود اجازه نمی دهیم درباره آنان پژوهشی آغاز کنیم زیرا توانائی آن را در خود نمی یابیم. پژوهشی که می کنیم تنها درباره آدمیان است زیرا فقط می خواهیم بدانیم چه اندیشه هائی سبب شده است که آدمیان خدایان را با آن نامها بخوانند.

هرموگنس: با این سخن حق تواضع در برابر خدایان را ادا کردی، بیا به همین روش پیش برویم.

سقراط: پس بگذار، چنانکه عرف و عادت اقتضا می کند، پژوهش را با نام هستیا^۷ آغاز کنیم.

هرموگنس: حق همین است.

سقراط: نخستین کسی که آن خدا را بدین نام خواند، گمان می کنی درباره او چگونه می اندیشید؟

هرموگنس: پاسخ این سؤال آسان نیست.

سقراط: هرموگنس گرامی، چنین می نماید که نامگذاران کهن مردمانی هشیار و باریک بین بودند و به اصرار آسمانی آشنا، هرموگنس: چگونه؟

سقراط: در اینکه چنان کسانی بوده اند تردید ندارم. اگر واژه های بیگانه را که با نام آن خدا مرادفاند در نظر بیاوری به معنی آن به آسانی پی خواهی برد. در نظر نخست چنان می نماید که آن نام به معنی ماهیت است. ولی در زبان خود ما چیزی است که از هستی بهره ور باشد. از يك سو وقتی که مراسم قربان را در نظر می آوریم مسلم می گردد که آن نامگذاران هستیا را اصل و آغاز همه موجودات می دانستند زیرا مقرر داشته اند که نخستین قربانی به او داده شود. از سوی دیگر کسانی که واژه هستیا را به معنی جنباننده می دانند با هر اكله ایتوس همدستان اند، یعنی معتقدند که همه چیز در سیلان و جنبش است و هرگز آرام

نمی‌گیرد. ولی هرچه در این باره گفتیم نقل‌قولی است از دیگران. زیرا ما خود هیچ نمی‌دانیم.

پس از هستیا جای آن است که به کرونوس ورها بپردازیم. درباره کرونوس پیشتر سخن گفته‌ایم. ولی شاید آنچه گفتیم درست نباشد. هرموگنس: منظورت چیست؟

سقراط: عزیزم، دریائی از دانائی در برابر چشم نمایان است؟ هرموگنس: یعنی چه؟

سقراط: می‌دانم سخن مضحکی است. ولی آن ادعا را نمی‌توان به آسانی رد کرد.

هرموگنس: کدام ادعا؟

سقراط: گمان می‌کنم سخن هراکله‌ایتوس نکته‌ای است که از روزگاران کهن درباره کرونوس ورها گفته شده. آن را در گفته‌های هومر نیز می‌توان یافت.

هرموگنس: هنوز نتوانسته‌ام منظورت را بفهمم.

سقراط: می‌دانی که هراکله‌ایتوس می‌گوید: همه چیز در جنبش است و هیچ چیز ثابت نیست. حتی جهان را به رودی تشبیه می‌کند و می‌گوید: دوبار نمی‌توان در يك رود فرورفت.

هرموگنس: درست است.

سقراط: گمان می‌کنی اعتقاد کسی که نخستین پدر و مادر خدایان را کرونوس ورها نامیده، از اعتقاد هراکله‌ایتوس زیاد دور بوده و برحسب اتفاق آن دو را به نام دو رودخانه خوانده است؟ هومر اوکئانوس را پدر خدایان می‌داند و تتیس را مادر آنان. گمان می‌کنم هزیود نیز آنان را با همان نامها می‌خواند. ارفئوس نیز می‌گوید:

«نخست اوکئانوس مواج باتتیس، که خواهر مادری وی بود، ازدواج کرد.» پس می‌بینی که همه این گفته‌ها با یکدیگر هماهنگ‌اند و عقیده هراکله‌ایتوس را تأیید می‌کنند.

هرموگنس: ظاهراً درست است. ولی هنوز نمی‌فهمم نام تتیس

چه معنی می‌دهد.

سقراط: از خود آن واژه پیدا است که باید نام چشمه‌ای باشد.

گمان می‌کنم تتیس از دو جزء تشکیل یافته که هردو به معنی چشمه است.

هرموگنس: خوب گفتی.

سقراط: اکنون نوبت کدام نام است؟ درباره زئوس پیشتر سخن گفته‌ایم.

هرموگنس: درست است.

سقراط: پس بگذار به برادران او «پوزه‌ایدون» و «پلوتون» بپردازیم و نامهای دیگری را هم که به آنان می‌دهند توجیه کنیم.

هرموگنس: بسیار خوب.

سقراط: «پوزه‌ایدون» را نامگذار نخستین بدان جهت چنان نامید که دریا او را از پیشروی بازداشت و به منزله بندی برپای او شد. از این رو خدائی را که بر طبیعت دریا فرمان می‌راند پوزه‌ایدون خواند یعنی بندپای. شاید هم می‌خواست به وسیله آن نام، دانائی آن خدا را نمودار سازد. زیرا «پولاآیدوس» به معنی بسیار دان است...

۴۰۳

«پلوتون» به معنی توانگری است زیرا ثروت از اعماق زمین بدمست می‌آید. نام «هادس» را مردمان از واژه «نادیدنی» (= آیدس) مشق می‌دانند، و چون از آن می‌ترسند او را «پلوتون» می‌خوانند.

هرموگنس: سقراط: تو خود در آن باره چه عقیده داری؟

سقراط: به اعتقاد من بیشتر مردمان درباره آن خدا در اشتباهند و بی جهت از او می‌ترسند. علت ترسشان این است که هرکس بمیرد به نزد هادس می‌رود. گذشته از این، چون روح جدا از تن به نزد او می‌رود، این امر سبب شده است که مردم از هادس هراسان باشند. ولی به عقیده من نام آن خدا نمودار نیروی خاص اوست.

هرموگنس: توضیحی بیشتر بده.

سقراط: گوش کن تا عقیده‌ام را آشکارتر بیان کنم. برای اینکه جاندارى را درجائی نگاه دارند و نگذارند بگریزد، کدام يك از این دو بند استوارتر است: میل یا زور؟

هرموگنس: بدیهی است که میل به مراتب استوارتر از زور

سقراط: اگر هادس همه ذواتی را که به نزد او می آیند با بند میل بخود نمی بست، از او نمی گریختند؟
هرموگنس: البته می گریختند.

سقراط: پس باید گفت او همه آنها را با بند میل به خود می بندد نه با بند زور؟

هرموگنس: چنین می نماید.

سقراط: میلها به انواع گوناگون نیستند و شمار آنها بسیار نیست؟
هرموگنس: چرا.

سقراط: پس هادس، اگر بخواهد ذواتی را که به نزد او می روند با استوارترین بندها به خود ببندد، ناچار باید به بند قوی ترین میلها توسل جوید.

هرموگنس: درست است.

سقراط: میلی قویتر از این هست که کسی همنشینی کسی را وسیله ای برای بهتر شدن خود بداند؟

هرموگنس: نه، بندی استوارتر از آن نیست.

سقراط: پس بگذار بگوئیم هیچ ذاتی، حتی «سیرن»ها، نمی خواهند از نزد هادس دور شوند و به این جهان بازگردند. بلکه هادس آنان را با چنان سخنانی زیبا سرگرم می کند که همه مجذوب او هستند و میل ندارند از او جدا شوند. خلاصه، هادس سوفیستی کامل و برای همنشینان خود ولینعمتی بزرگ است. حتی به آدمیانی که در این جهان بسر می برند خرسندی و نیکبختی می فرستد و چون ثروتی بیک ران دارد او را به نام پلوتون نیز می خوانند. گذشته از این، مادام که روح کسی امیرتن است، هادس میلی به همنشینی او ندارد. بلکه پس از آنکه روح از زندان تن آزاد شد و از بیماری هوس و آرزو رهایی یافت هادس به آن روی می آورد. از این رو باید گفت هادس فیلسوفی است که می داند تنها چنان روحی را می توان با بند اشتیاق به قابلیت و خردمندی بست و از گریز بازداشت. حال آنکه اگر روح به بیماری هوسهای دیوانه وار بدن دچار باشد حتی کرونوس نیز، که پدر همه خدایان است، نمی تواند او را در نزد خود نگاه دارد هرچند او را با چنان بندی که

خود نیز می‌گویند برپا داشته است ببیند.

هرموگنس: کاملاً درست است.

سقراط: بنابراین، هرموگنس گرامی، ممکن نیست نام هادس از واژه «آیدس» (= نادیدنی) مشتق باشد بلکه چون او همواره همه چیز را می‌داند، نامگذار او را بدان نام خوانده است.

هرموگنس: نام «دمتر» و «هرا» و «آپولون» و «آتن» و «هفایستوس» و «آرس» و دیگر خدایان را چگونه توجیه کنیم؟

سقراط: «دمتر» خوردنیها را به آدمیان می‌دهد و از این رو نامش به معنی «مادر خوراک‌دهنده» است. «هرا» هم خود «سزاوار عشق» است و هم نامش بدان معنی. چنانکه حتی زئوس نیز به او دل باخت و با او عشق ورزید. شاید هم قانونگذار که به اسرار آسمانی آشنا بود واژه «هاره» را، که به معنی هواست، کمی دگرگون ساخت و بدین سان نام «هرا» را بوجود آورد... گروهی از مردمان از نام «فره‌فاتا» می‌ترسند، همچنانکه از نام «آپولون» بیم دارند. علت آن است که معنی درست آن نام را نمی‌شناسند و چون به یاد «پرسه‌فونه» می‌افتند که در نتیجه دگرگون شدن واژه‌ای به معنی «مرگش‌آور» بوجود آمده است متوحش می‌گردند، در حالی که اصل آن نام «فره‌پافا» به معنی داناست. چون همه چیز همواره دستخوش جنبش و سیلان است، دانائی یگانه ذاتی است که می‌تواند جهان‌گردان و جنبان را از جنبش باز دارد و به آن دست بساید. بنابراین نام درست آن خدا «فره‌پافا» است و او را بدان جهت چنان خوانده‌اند که داناست و می‌تواند به جهان‌گردان دست بساید. به همین علت شوهر او «هادس» نیز به حد کمال داناست زیرا او نیز همان خاصیت و همان نیرو را در خود دارد. ولی مردمان کنونی که زیبایی لفظ را برتر از حقیقت می‌شمارند نام آن خدا را دگرگون می‌سازند و «فره‌فاتا» تلفظ می‌کنند. چنانکه گفتیم، بیشتر مردم از نام «آپولون» نیز می‌ترسند چنانکه گوئی آن واژه مایهٔ دهشت است. تو نیز این نکته را دریافته‌ای؟

هرموگنس: آری.

سقراط: در حالی که آن نام برای بیان ماهیت ذات آن خدا بسیار

شایسته است.

هرموگنس: چگونه؟

سقراط: گوش کن تا عقیده‌ام را در این باره بگویم: جز «آپولون» ۴۰۵ نامی نمی‌توان یافت که به‌تنهایی برای هرچهار خصلت خدا مناسب باشد و در آن واحد بتواند استادی او را در موسیقی و پیشگوئی و پزشکی و تیراندازی بیان کند.

هرموگنس: توضیحی بیشتر بده. معلوم می‌شود به‌عقیده تو در آن نام خاصیتی غریب نهفته است.

سقراط: نامی است خوش‌آهنگ و درخور خدای موسیقی. می‌دانی که هرپاک ساختنی، خواه به‌یاری فن پزشکی باشد و خواه از راه غیب‌دانی و پیشگوئی، و اعم از اینکه به‌وسیله شست‌وشو انجام پذیرد یا به‌وسیله اوراد و عزایم، برای آن است که روح و تن آدمی پاکیزه شود. مگر عقیده تو جز این است؟

هرموگنس: نه، همان است که گفתי.

سقراط: آپولون آن خدا نیست که می‌شوید و پاکیزه می‌کند و از بیماری می‌رهاند؟

هرموگنس: بی‌گمان.

سقراط: چون او پزشکی شوینده و پاک‌کننده است، پس باید «آپولون» نامیده شود. از سوی دیگر، چون غیب‌دان است و حقیقت را می‌گوید در خورنامی است که مردمان تسالی به‌او می‌دهند: یعنی «آپلون». به‌علاوه چون تیراندازی ماهر است، «آای بالون» خوانده می‌شود. یعنی: آنکه تیرش به‌خطا نمی‌رود. گذشته از این چون هنر موسیقی زیر فرمان اوست... بحق باید او را «هوموپولن» خواند... پس چنانکه می‌بینی نام او در آن واحد هرچهار خصلت او را بیان می‌کند... او خدایان هنر، و بطور کلی هنر تربیت‌معنوی را،

۴۰۶ «مومتای» نام داده است که به‌معنی تفکر و اشتیاق به‌پژوهش و دانائی است. «له‌تا» را بدان جهت با این نام خوانده‌اند که خدائی مهربان و گشاده‌دست است و هیچ خواهنده‌ای را بی‌مراد برنمی‌گرداند. می‌دانی که بیگانگان او را «لتهو» می‌خوانند... زیرا خدائی است که خشونت

در او راه ندارد بلکه همواره نرم دل و لطیف طبع است. «آرتمیس» نمودار شادابی و شرمگینی است و او را بدان علت چنان خوانده‌اند که دوستدار و حامی دوشیزگی است. شاید هم نامگذار معنی «شناسای پاکیزگی» را در نظر داشته، یا او را بدان جهت چنان نامیده است که از مردان گریزان است. به هر حال به سبب همه آن معانی، یا یکی از آنها، او را به نام آرتمیس خوانده‌اند.

هرموگنس: دیونیزوس و آفرودیت چه معنی دارند؟

سقراط: این سؤال دشواری است، ای پسر هیپونیكس! برای نامهای آن خدایان گذشته از توجیه جدی، توجیهی دیگر هست که جنبه مزاح دارد. توجیه جدی را از دیگران بپرس. بگذار امروز به توجیه مزاح آمیز پردازیم زیرا این دو خدا مزاح را خوش دارند. دیونیزوس را از روی مزاح به معنی «بخشنده شراب» دانسته‌اند. ولی چون بیشتر باده‌خواران گمان می‌برند که شراب مایه خردمندی است، در حالی که چنان نیست، از این رو معنی دیگری هم برای نام آن خدا ذکر کرده‌اند: «آنکه خود را خردمند می‌پندارد». درباره آفرودیت ناچاریم سخن هزیود را بپذیریم و بگوئیم چون آن خدا از کف دریا زائید، بدان نام موسوم گردید.

هرموگنس: سقراط، چون آننی هستی یقین دارم نام «آتنه» را فراموش نخواهی کرد و از «هفایستوس» و «آرس» نیز غافل نخواهی ماند.

سقراط: چگونه ممکن است آنان را از یاد ببرم؟

هرموگنس: البته از یاد نخواهی برد.

سقراط: علت اینکه آتنه به آن نام دیگر نیز خوانده می‌شود روشن است. یا لااقل توجیه آن دشوار نیست.

هرموگنس: مراد کدام نام است؟

سقراط: می‌دانی که او را «پالاس» نیز می‌خوانند.

هرموگنس: درست است.

سقراط: اگر این نام را مشتق از واژه‌ای بدانیم که به معنی رقص

با سلاح است اشتباه نکرده‌ایم. زیرا از جای برخاستن، یا چیزی را بلند

کردن، و همچنین رقصیدن را با واژه «پاله این» بیان می‌کنیم و گرداندن و رقصاندن را با واژه «پاله ستای».

۴۰۷

هرموگنس: درست است.

سقراط: واژه پالاس از همان واژه مشتق است.

هرموگنس: درباره نام دیگر او چه می‌گوئی؟

سقراط: منظورت «آتنه» است؟

هرموگنس: آری.

سقراط: توجیه این نام دشوارتر است. گویا پیشینیان در پارسه آتنه همان اعتقاد را داشته‌اند که مفسران امروزی هومر دارند. این مفسران معتقدند که هومر آتنه را خدای اندیشه و خرد می‌دانسته است. ظاهراً نامگذار کهن نیز درباره آن خدا بدین‌گونه می‌اندیشیده و از این‌رو خواسته است نامی به او بدهد که به معنی «خرد خدایان» باشد... شاید هم می‌خواسته نشان دهد که آتنه همواره اندیشه‌های خدائی در سردارد. از این‌رو او را چنین خوانده است. توجیه دیگر این است که به عقیده نامگذار، آتنه خدای اندیشه خردمندان بود. از این‌رو او را «اتونوئه» نام نهاده... سپس خود او یا کسانی دیگر که می‌خواستند آن نام را زیباتر کنند تغییری در آن داده‌اند و بدین‌سان نام آن خدا به صورت آتنه درآمده است.

هرموگنس: درباره «هفایستوس» چه می‌گوئی؟

سقراط: منظورت آن خدائی است که شناسنده روشنائی است؟

هرموگنس: آری.

سقراط: تردید نیست که نام اصلی او «فایستوس» بوده است، یعنی درخشان. سپس حرف «ه» را به آن افزوده‌اند.

هرموگنس: بسیار خوب. ولی چنین می‌نماید که در این باره مطلبی دیگر به ذهنت می‌رسد.

سقراط: تا آن مطلب نرسیده، سؤالی دیگر بکن و بخواه که نام

«آرس» را توجیه کنم.

هرموگنس: توجیه آرس چیست؟

سقراط: ممکن است او را به علت سردانگی و دلآوری فوق‌العاده‌اش

چنان خوانده باشند. شاید هم نام او مشتق از واژه «آراتوس» باشد که به معنی خشونت و مرستی است. ولی درست‌ترین نامها برای خدای جنگ همان «آرس» است.

هرموگنس: راست می‌گویی.

سقراط: اکنون، ترا به خدایان سوگند می‌دهم، اجازه بده خدایان را به حال خود بگذاریم زیرا بیش از این جرأت ندارم درباره آنان سخن بگویم. اگر سؤالی دیگر داری، بیار تا ببینیم «اسب اوتیفرون چه تیزپاست».

هرموگنس: بسیار خوب. ولی اجازه بده درباره «هرمس» نیز سؤالی بکنم زیرا کراتیلوس مدعی است که هرموگنس، یعنی «فرزند هرمس»، نام درست من نیست. پس بگذار نام هرمس را نیز توجیه کنیم تا معلوم شود گفته کراتیلوس درست است یا نه.

سقراط: نام هرمس گمان می‌کنم نمودار سخن گفتن و ترجمه کردن و پیام بری و دزدی و منطه و سوداگری باشد. چنانکه می‌دانی سخنوری و زبان آوری هسته مرکزی همه آن کارهاست. از دو جزء نام او یکی، چنانکه گفتم، به معنی سخن گفتن است و دیگری به قول هومر به معنی اندیشیدن. قانونگذار با توجه به اینکه آن خدا سخن گفتن و اندیشیدن را آفریده،... به ما دستور داده است او را «آی ره مس» بخوانیم. ولی بعدها آن نام را برای اینکه زیباتر کنند دگرگون ساخته و به صورت هرمس درآورده‌اند....

۴۵۸

هرموگنس: پس کراتیلوس حق دارد بگوید که من هرموگنس نیستم. زیرا اقلاً در سخنوری مهارتی ندارم.

سقراط: و اینکه «پان» فرزند «هرمس» طبیعتی دوگانه دارد بی‌علت نیست.

هرموگنس: منظورت چیست؟

سقراط: می‌دانی که سخن نمودار همه چیز (= پان) است، و می‌توان آن را پیچاند و گرداند. بعلاوه، دارای دوجنبه است: گاه راست است و گاه دروغ.

هرموگنس: درست است.

سقراط: راستی، صاف و آلهی است و در جهان بالا میان خدایان جای دارد، در حالی که دروغ در جهان پائین میان آدمیان می‌گردد و مانند بز قیافه‌ای خشن دارد و گاه هم به بازیگران تراژدی مانند است. زیرا بیشتر دروغها و افسانه‌ها را در جهان تراژدی می‌توان یافت.

هرموگنس: درست است.

سقراط: بدین جهت «پان» که به معنی «همه» است و بالاتنه‌ای صاف و پائین تنه‌ای خشن و شبیه بز دارد و مردم به صورتی دیگر نمایان می‌شود، به حق باید «شبان گله‌بز» نامیده شود. به هر حال پان اگر پسر هرمس باشد یا از نژاد سخن است یا برادر سخن، و می‌دانی که دوبرادر بیشتر اوقات شبیه یکدیگرند. ولی دوست من، اکنون بگذار دست از سر خدایان برداریم.

هرموگنس: بسیار خوب: راجع به این دسته از خدایان بیش از این سخنی نخواهیم گفت. ولی سقراط، چه عیب دارد که درباره‌ی خورشید و قمر و ستارگان و زمین و آثیر و هوا و آتش و آب و فصلها و سالها توضیحی بدهی؟

سقراط: تکلیفی سنگین به عهده‌ی من می‌گذاری. با اینهمه برای اینکه ترا خشنود کنم مطابق آرزوی تو رفتار خواهم کرد.

هرموگنس: اگر چنین کنی بسیار خشنود خواهم شد.

سقراط: سخن را با کدام يك از آنها آغاز کنم؟ یا می‌خواهی همان ترتیب را رعایت کنیم و نخست به خورشید پردازیم؟

هرموگنس: آری، بهتر همین است.

سقراط: نام او چنانکه می‌دانی «هلیوس» است. ولی گمان می‌کنم اگر از لهجه‌ی «دوری» یاری بگیریم توجیه آسانتر خواهد شد. در لهجه‌ی دوری خورشید را «هالیوس» می‌نامند شاید بدان جهت که همینکه بامداد سر برمی‌دارد آدمیان را به منظوری واحد گرد هم می‌آورد،... یا به علت آنکه همواره به گرد زمین می‌گردد. شاید هم وجه تسمیه‌ی او آن باشد که بر سر راهش به هرچه در زمین هست رنگ و جلا می‌بخشد.

هرموگنس: درباره‌ی قمر چه می‌گویی؟

سقراط: این نام ظاهراً نظریهٔ آناکساگوراس را به خطر می افکند.

هرموگنس: منظورت چیست؟

سقراط: چنانکه می دانی او مدعی است نظریه ای که به تازگی عنوان کرده، ریشه ای کهن دارد. آن نظریه این است که قمرروشنائی خود را از خورشید می گیرد.

هرموگنس: چگونه؟

سقراط: واژهٔ «سلاس» از روزگاران کهن به معنی روشنائی است.

هرموگنس: درست است.

سقراط: اگر سخن آناکساگوراس درست باشد، باید گفت روشنائی قمر هم نو است و هم کهنه. زیرا هر بار که خورشید به گرد قمر می گردد روشنائی تازه بر آن می افکند، در حالی که روشنائی کهنه از ماه پیشین بر آن مانده است.

هرموگنس: درست است.

سقراط: می دانی که بسیاری از مردمان قمر را «سلانایا» می نامند.

هرموگنس: آری.

سقراط: چون قمر هم روشنائی نو دارد و هم کهنه، به درستی باید آن را «سلانونه آ» خواند. ولی این نام را کوتاه تر ساخته و به صورت «سلانیا» درآورده اند.

هرموگنس: چه نام شاعرانه ای! ولی دربارهٔ ماههای دوازده گانه و ستارگان چه می گوئی؟

سقراط: واژهٔ ستاره از واژهٔ برق می آید به معنی خیره کننده... ماه نیز از واژهٔ «کوچکتر شدن» مشتق است.

هرموگنس: آتش و آب چه معنی دارد؟

سقراط: معنی آتش را نمی دانم. یا الهام اوتیفرون از من دوری گزیده، و یا توجیه آن نام دشوار است. اکنون گوش فرادار و بین در مورد نامهایی که از توجیهشان ناتوانم به چه وسیله ای تشبث خواهم جست.

هرموگنس: بگو.

سقراط: می دانی آتش را از چه نظر چنان نامیده اند؟

هرموگنس: نه.

سقراط: گمان می‌برم یونانیانی که زیر سلطهٔ بیگانگان بسر می‌برند نامهای بسیاری از آنان گرفته‌اند.

هرموگنس: مراد چیست؟

سقراط: اگر بخواهیم ریشهٔ آن نامها را در زبان یونانی جست‌وجو کنیم نه در زبان بیگانگان، به‌دشواری خواهیم افتاد.
هرموگنس: درست است.

سقراط: ممکن است آتش نیز واژه‌ای بیگانه باشد. زیرا از يك مو ریشهٔ آن را در هیچ يك از لهجه‌های یونانی نمی‌توان یافت. از سوی دیگر واژه‌ای که مردمان فریجیه برای آتش بکار می‌برند از واژهٔ یونانی چندان دور نیست. واژه‌های آب و سگت نیز از همان قبیل‌اند.
هرموگنس: خوب.

سقراط: پس در توجیه آن واژه‌ها نباید به‌زور توسل جست. از این‌رو من نیز دربارهٔ آنها چیزی نمی‌گویم. ولی هرموگنس گرامی، هوا (= هاره) را بدان علت چنان نامیده‌اند که چیزها را از زمین بلند می‌کند، یا برای آنکه همواره در حال جریان است، یا بدان سبب که جریان هوا بادها را پدید می‌آورد. وجه تسمیهٔ الیر نیز باید همان باشد زیرا الیر پیوسته به‌گرد هوا می‌گردد. معنی زمین («گی») هنگامی روشن می‌شود که آن را با نام درست، یعنی «گایا» بخوانیم. «گایا» به عقیدهٔ هومر به‌معنی تولیدکننده است...

هرموگنس: اکنون فصل و سال را توجیه کن.

سقراط: برای اینکه معنی واژهٔ فصل روشن گردد باید آن را به صورتی که در لهجهٔ آتنی کهن تلفظ می‌شود در نظر بگیریم. این واژه در آن لهجه به‌معنی جدائی است زیرا فصلها مرزهایی میان زمستان و تابستان و بادها و هنگام رسیدن میوه‌ها هستند. سال را نیز بدان جهت چنان نامیده‌اند که هر رستنی را به‌هنگام خود از زمین برمی‌آورد

هرموگنس: سقراط، می‌بینم که در توجیه واژه‌ها و نامها خوب

پیشرفت می‌کنی.

سقراط: آری، گمان می‌کنم چیزی نمانده است که به بلندترین قلعه دانائی برسم.

هرموگنس: راست است.

سقراط: باش تا به از این ببینی.

هرموگنس: اکنون که از آن نامها فارغ شدیم، میل دارم توجیه چند نام زیبا را نیز بشنوم مانند اندیشه و دانائی و عدالت و دیگر نامها که همه از این گونه‌اند. ۴۱۱

سقراط: نامهایی زیبا و دشوار به میان آوردی. ولسی من چون پومنت شیر به تن کرده‌ام حق ندارم ترمسوئی‌کنم بلکه ناچارم معانی اندیشه و پندار و شناسائی و دیگر نامهایی را که برشمردی شرح دهم.

هرموگنس: آری، لب از سخن نخواهیم بست تا معنی آنها نیز روشن شود.

سقراط: به خدا سوگند خدمتی می‌زنم که گمان می‌کنم حدس بدی نیست: گویا مردمان روزگاران کهن هنگام نام نهادن به چیزها همان حال را داشته‌اند که مردمان کنونی دارند: معاصران ما چون می‌خواهند ماهیت چیزی را بررسی کنند مطلب را چندان به این سو و آن سو می‌گردانند و می‌چرخانند که سرانجام گمان می‌برند خود چیزها در گردش و جنبش‌اند، و در آن حال از درون خود چنان غافل می‌مانند که نمی‌دانند علت آن چرخش و جنبش در خود آنان نهفته است. از این رو ادعا می‌کنند همه چیز چنان ساخته شده که پیوسته دستخوش انواع حرکات و کون و فساد است و از هرگونه ثبات و آرامی بی‌بهره. این طرز فکر در همه نامهایی که می‌خواهیم توجیه کنیم منعکس است.

هرموگنس: چگونه؟

سقراط: شاید توجه کرده‌ای که آن نامها را با این فرض به آن چیزها داده‌اند که گوئی همه آنها همواره در حال جنبش و سیلان و شدن و از میان رفتن‌اند.

هرموگنس: نه. متوجه این نکته نشده‌ام.

سقراط: این فرض را در همان واژه نخستین به آسانی می‌توان دریافت.

هرموگنس: کدام واژه؟

سقراط: اندیشیدن! این واژه به معنی جنبش و «ادراك جریسان» است. معنی «لدت جنبش» نیز از آن برمی آید. به هر حال نمودار جنبش و جریان است. «عقیده» نیز به معنی نگریستن و سنجش «شدن» است... واژه ادراك به معنی «دست یازیدن به سوی نو» است: همه این واژه ها دلیل اند براینکه نامگذار معتقد بوده که باشند نو است، یعنی همواره در حال شدن و از میان رفتن است... خویشتن داری یعنی: «استوار داشتن چیزی که آدمی نگریسته و سنجیده است»... شناسائی یعنی اینکه روح آدمی پایه پا به دنبال چیزها، که در حال جنبش و جریان اند، می رود: نه گامی عقب می ماند و نه پیش می افتد... دانائی گویا به معنی «باهم دریافتن» است... معرفت ظاهراً «از جنبش بازایستادن» است. منتها کمی مبهم است چنانکه کوئی از زبانی بیگانه گرفته شده... واژه «خوب» (= آگاتون) از واژه شگفت انگیز (= آگاستون) مشتق است: بدین معنی که چون همه چیزها در حال جنبش اند، ناچار پاره ای سریع اند و پاره ای آهسته. ولی هر سریعی شگفت انگیز نیست بلکه اندکی از چیزهای سریع چنین اند. در میان چیزهایی که به سرعت می گردند، آنچه شگفت انگیز است، خوب می باشد. معنی عدالت را به آسانی می توان دریافت: «بازشناختن عدل». ولی در اینکه عدل چیست عقاید مختلف است. همه کسانی که کائنات را متحرك می دانند معتقدند که جهان هیچ فعالیتی ندارد جز اینکه همواره به پیش می رود. از میان جهان چیزی به صورت محور می گذرد که هر شدن به واسطه آن روی می دهد. آن چیز، هم بسیار ظریف است و هم بسیار سریع. چه اگر چنان ظریف نبود نمی توانست از میان کائنات بگذرد بی آنکه چیزی آن را از گذشتن بازدارد. سرعت آن نیز چنان است که جهان در مقام مقایسه با آن ساکن می نماید. چون آن چیز در حال گذشتن از میان کائنات به هر چه هست حکم می راند بدان جهت آن را «دیکایون» (= عدل) نام داده اند. تا اینجا بیشتر دانشمندان درباره عدل اتفاق نظر دارند. ولی از آن پس اختلاف نظر پدیدار می گردد. چون من در پژوهش این گونه نکته ها کوششی خاص دارم توانسته ام به این راز نهان پی ببرم و در عین حال این نکته را نیز دریافته ام که عدل (= دیکایون)

و «علت» (= دیو) یکی است زیرا آنچه مسبب شدن چیزهاست جز علت نمی‌تواند بود... حتی کسی محرمانه به من گفت علت اینکه «ژئوس» را نیز «دیو» نامیده‌اند همین است. ولی وقتی که من پس از شنیدن آن نکته می‌پرسم «دوست مهربان، هنوز نفهمیدم عدل چیست. آیا می‌توانی آن را برای من تشریح کنی؟» گمان می‌کنند من از حد خود تجاوز می‌کنم و سؤالی به میان می‌آورم که نباید کرد. زیرا معتقدند درباره عدل آنچه لازم بود آموخته‌ام. ولی چون اصرار می‌ورزم، هریک از آنان سخنی دیگر می‌گویند و چنانکه اشاره کردم اختلاف نظر آغاز می‌گردد. یکی می‌گوید عدل خورشید است زیرا خورشید از میان همه جهان می‌گذرد و به کائنات فرمان می‌راند. من از شنیدن این سخن شادمان می‌گردم و گمان می‌کنم به رازی بزرگ دست یافته‌ام. ولی چون آن را در برابر کسی دیگر اظهار می‌کنم به من می‌خندد و می‌گوید: «پس معتقدی همینکه خورشید غروب کرد عدل نیز از میان آدمیان رخت برمی‌بندد؟» آنگاه از او تقاضا می‌کنم بگوید عدل چیست. می‌گوید: آتش است. باز دیگری می‌گوید عدل خود آتش نیست بلکه گرماست که در آتش نهفته. سومی می‌گوید: «همه این سخنها در نظر من پوچ است. عدل، چنانکه آناکساگوراس می‌گوید، خرد است. زیرا خرد نیروی فرمانروایی را از بیرون نمی‌گیرد بلکه این نیرو در خود آن نهفته است. بعلاوه، خرد با هیچ چیز آمیخته نیست. از میان همه چیز عبور می‌کند و جهان را نظم و سامان می‌بخشد.» بدین سان، دوست گرامی، هرچه در جست‌وجوی عدل بیشتر می‌گویم حیرتم بیشتر می‌گردد. به هر حال علت اینکه آن را به آن نام خوانده‌اند همان است که گفتم.

هرموگنس: سقراط، معلوم می‌شود این نکته‌ها را از کسی دیگر شنیده‌ای نه اینکه خود آنها را دریافته باشی.

سقراط: منظورت همه نکته‌هایی است که تاکنون بیان کردم؟
هرموگنس: نه همه آنها.

سقراط: بهوش باش تا با سخنانی هم که پس از این خواهم گفت ترا نفریبم. اکنون نوبت کدام واژه است؟ گمان می‌کنم درباره شجاعت هنوز سخن نگفته‌ایم... در اینکه شجاعت به هنگام نبرد ظاهر می‌شود شك

نیست. نبرد چیست؟ چون همه جهان در جنبش و جریان است، پس نبرد باید عبارت باشد از جریان معکوس... ولی ظاهراً مقابله با هر جریان معکوس، شجاعت نیست. شجاعت، مقابله با جریانی است که برخلاف جریان عدل باشد. و مگر نه مردمان شجاعت را نمی‌ستودند... مردانگی و مردنیز به معنی جریان است درحالی که واژه زن بیان‌کننده زاینده‌گی است...

هرموگنس: درست است.

سقراط: نشوونما به عقیده من بیان‌کننده رشد نوزاد است. . . هیچ متوجه هستی که من از راه بحث منحرف شده‌ام. هنوز واژه‌های سهمی مانده که باید توجیه کنیم.

هرموگنس: راست می‌گوئی.

سقراط: یکی از آنها واژه هنر است که باید معنی اصلی آن را روشن کنیم.

هرموگنس: درست است.

سقراط: اگر بعضی از حرفهای آن را جابجا کنی. . . معنی «خرد داشتن» نمی‌دهد؟

هرموگنس: سقراط، توجیه غریبی کردی.

سقراط: دوست من، مگر نمی‌دانی نخستین نامها را بعضی کسان زود دگرگون ساختند چون گمان می‌کردند که بدین‌سان به زیبایی آنها می‌افزایند؟ به پاره‌ای حروفی تازه افزودند و در بعضی از آنها حرفها را جا بجا کردند یا حرفهایی از آنها کاستند. آنان کسانی بودند که زیبایی ظاهر را برتر از حقیقت می‌شمردند و با گذشت زمان واژه‌ها را به صورتی درآوردند که امروز هیچ‌کس نمی‌تواند به معنی راستین آنها پی ببرد. . . مثلاً واژه «فینکس» چنانکه می‌دانی امروز «سفینکس» تلفظ می‌شود. همچنین است وضع دیگر واژه‌ها.

هرموگنس: آری، حق با تست.

سقراط: اگر بگذارند هرکسی به هر واژه هر حرفی خواست بیفزاید یا هر حرفی را که نپسندید از آن بکاهد، چندی نخواهد گذشت که هر واژه‌ای را برای هر چیز بکار خواهند برد.

هرموگنس: حق با تست.

سقراط: بنابراین باید بهوش باشی تا از حداعتدال تجاوز نکنی.

هرموگنس: درست است.

سقراط: من آماده‌ام در این راه به تو یاری کنم. ولی تو نیز کاری

۴۱۵

مکن که من جرات خود را از دست بدهم.

اکنون وقت آن است که به بلندترین نقطه بحث گام بگذاریم و دو واژه

قابلیت و بدی را به میان آوریم. یکی راهنوز نمی‌توانم درست ببینم در حالی

که دیگری کاملاً عیان است یا لااقل با مطالبی که تاکنون گفته‌ایم هماهنگ

می‌نماید. اگر همه چیز در جنبش و جریان است، پس هر چه بد بجنبد و

بد پیش برود، «بدی» است. اگر این حال در روحی حکمفرمایی کند،

و روح با هر چیز به نحو بد تمام می‌یابد، چنان روحی مبتلای بدی است. . . .

اگر ترسوئی را — که تاکنون هنوز درباره اش سخن نگفته‌ایم — نیک

بررسی کنی، به حالتی که اشاره کردم بهتر پی خواهی برد. معنائی

که از واژه ترسوئی برمی‌آید این است که روح بندی استوار به پا

دارد. بنابراین، بدی، یا جنبش بد و پیشرفت بد، حاکی از ناتوانی

در پیشرفت است. . . روحی که دچار چنین وضعی باشد، آکنده از

بدی است. اگر معنی واژه بدی چنان باشد که بیان کردیم، قابلیت

باید معنائی برخلاف آن داشته باشد. به عبارت دیگر معنی قابلیت باید

«سبکپایی در جنبش» باشد. زیرا حالتی که آن واژه می‌خواهد بیان کند

این است که روح نیک آزاد است و هیچ چیز آن را از جنبش و پیشرفت

باز نمی‌دارد.

ممکن است این توجیه را نیز نپسندی و در مقام خرده‌گیری

برآئی و گمان کنی آنچه گفتم زاده پندار و خیال است. ولی من در این

ادها اصرار دارم که اگر توجیه «بدی» بدان گونه که بیان کردم درست

باشد، توجیه قابلیت نیز بی‌گمان درست است.

۴۱۶

هرموگنس: ولی معنی خود واژه «بدی» که آنهمه درباره اش

توضیح دادی هنوز روشن نشد.

سقراط: گشادن این معما آسان نیست. از این رو ناچارم اینجا

نیز به همان وسیله توکل جویم.

هرموگنس: کدام وسیله؟

سقراط: ناچارم بگویم این نیز واژه‌ای است بیگانه.

هرموگنس: بظاهر چنین می‌نماید که حق با تست. اگر میل‌داری،

این واژه را نیز کنار می‌گذاریم و به‌دو واژه زیبا و زشت می‌پردازیم.

سقراط: واژه زشت نیز گمان می‌کنم مانند واژه پیشین است.

زیرا چنین می‌نماید که نامگذار از هرچه مسبب‌کنند جنبش و پیشرفت

باشد منزجر است. بدین‌جهت واژه‌ای که برای زشتی وضع کرده، به

معنی «از جنبش بازدارنده» است. . .

هرموگنس: زیبا به‌چه‌معنی است؟

سقراط: دریافتن معنی آن واژه آسان نیست....

هرموگنس: چرا؟

سقراط: چنین می‌نماید که زیبا صفت خرد است.

هرموگنس: منظورت چیست؟

سقراط: علت اینکه چیزی را بانامی خاص می‌خوانند چیست؟

آیا آن علت، خرد خدایان یا آدمیان یا هردو نیست؟

هرموگنس: بی‌گمان.

سقراط: بنابراین آنچه مسبب نام دادن به‌چیزها شده، چیزی است

که عین زیبایی است، زیرا هردو جز خرد نیست.

هرموگنس: درست است.

سقراط: پس به‌عقیده تو نیز هرچه حاصل‌خرد است نیک است و

هرچه برخلاف آن باشد بد؟

هرموگنس: آری.

سقراط: هنر پزشکی، پزشك بوجود می‌آورد و هنر معماری معمار.

یا عقیده تو غیر از این است؟

هرموگنس: نه، عقیده من نیز همان است.

سقراط: پس زیبایی هم زیبایی بوجود می‌آورد؟

هرموگنس: بالضروره.

سقراط: بنابراین صفت زیبا سزاوار خرد است زیرا خرد چیز-

هائی بوجود می‌آورد که ما می‌پسندیم و می‌خواهیم، زیرا زیبا می‌شماریم.

هرموگنس: درست است.

سقراط: باز واژه‌ای مانده است؟

۳۱۷

هرموگنس: درباره لذت و درد و میل چه می‌گوئی؟

سقراط: به عقیده من توجیه آنها دشوار نیست. لذت را بدان جهت چنان خوانده‌اند که در طلب خوشی است... درد به معنی انحلال تن است، و اندوه به معنی مانع جنبش... واژه شادمانی گمان نمی‌کنم نیازی به توجیه داشته باشد زیرا شادمانی بدین معنی است که روح به سبب پیش‌آمدهای مطبوع به جنبش درمی‌آید... توجیه میل نیز دشوار نیست زیرا این واژه ظاهراً به معنی «در دل راه یافتن» است... واژه دل از واژه تموج مشتق است... خواهش به معنی کشش روح است به سوی چیزی... آرزو را از آن‌رو چنان خوانده‌اند که سبب می‌شود روح چیزی را، که حاضر نیست، بطلبد در حالی که اگر روح خواهان چیزی حاضر باشد آن حالت روح را خواستن نام می‌دهند... عشق را نیز بدان سبب چنان نام نهاده‌اند که از بیرون به روح راه می‌یابد و از راه چشم در روح رخنه می‌کند... سؤال دیگر نداری؟

هرموگنس: واژه «تصور» را چگونه توجیه می‌کنی؟

سقراط: این واژه ظاهراً از واژه دنبال کردن مشتق است زیرا بیان‌کننده حالتی است که در آن روح در جست‌وجوی ماهیت اشیا در می‌آید. شاید هم از واژه تیرانداختن مشتق باشد. توجیه دوم درست‌تر می‌نماید. زیرا حاکی از حرکت روح است به سوی ماهیت چیزها. همچنانکه واژه مشورت نیز تقریباً با واژه تیرانداختن برابر است، در حالی که واژه درماندگی به معنی تیر به خطا زدن است...

هرموگنس: سقراط، زیانت ملاقته خاص یافته است و واژه‌های

گوناگون را پشت سرهم می‌آوری و به آسانی توجیه می‌کنی.

سقراط: ولی حالت جذبه‌ای که به من روی آورده بود درشرف

زوال است. با اینهمه بگذار دو واژه ضرورت و اختیار را نیز توجیه

کنیم. واژه «اختیار» نمودار تسلیم شدن و ایستادگی نکردن است.... و منظور از آن این است که آدمی در برابر جنبش و جریان تسلیم می‌شود و هرچه را که مطابق میل باشد می‌پذیرد، در حالی که ضرورت نمودار گمراهی و نادانی است و باراه‌پیمایی در میان دره‌ای تنگ مقایسه می‌گردد که در هرگام مانعی تازه روی می‌نماید و رونده را از پیشرفت باز می‌دارد....

۴۲۱ هرموگنس: اکنون بگذار به‌واژه‌های حقیقت و دروغ و باشند و همچنین به‌واژه‌ای که سبب شد این بحث را آغاز کنیم، یعنی واژه نام، پردازیم.

سقراط: می‌دانی واژه تلاش به‌چه معنی است؟

هرموگنس: آری، به معنی جست‌وجو است.

سقراط: واژه نام حاصل ادغام واژه‌های جمله‌ای است که مضمون آن «جست‌وجوی باشند» است.... واژه حقیقت نیز از ادغام چند واژه پدید آمده، زیرا بیان‌کننده جنبش خدائی باشند است. واژه دروغ که به معنی ضد جنبش است، نمودار نکوهش سکون و آرامی است....

هرموگنس: سقراط، آن واژه‌ها را خوب توجیه کردی. ولی اگر کسی معنی جنبش و جریان و سکون را پرسد...

سقراط: می‌خواهی بدانی که در پاسخ او چه خواهم گفت؟

هرموگنس: آری.

سقراط: اگر به یادت باشد در توجیه پاره‌ای از واژه‌ها به وسیله‌ای خاص متوسل شدیم و پاسخی که دادیم چندان بی‌اساس نبود.

هرموگنس: کدام وسیله؟

سقراط: هر واژه‌ای را که نتوانستیم توجیه کنیم واژه‌ای از زبانی بیگانه خواندیم. واژه‌هایی که هم‌اکنون درباره آنها سؤال کردی ممکن است براستی بیگانه باشند یا واژه‌هایی اصیل و کهن، که به سبب قدمت و کهنگی توجیه ناپذیرند. چون واژه‌ها هر روز به این سو و آن سو گردانده می‌شوند و دگرگون می‌گردند غریب نخواهد بود

اگر صورت پیشین آنها در مقام مقایسه با طرز تلفظ کنونی چون زبانی بیگانه باشد.

هرموگنس: سخن بی پایه ای نیست.

سقراط: و به ظاهر درست می نماید. با این همه حق نداریم از میدان بگریزیم بلکه ناچاریم بکوشیم تا توجیهی برای آن واژه ها پیدا کنیم. بگذار موضوع را از دیدگاهی دیگر بنگریم: اگر کسی معنی واژه هائی را که نامیهائی برای چیزهای گوناگون اند از ما بپرسد، سپس درباره واژه های اصلی که آن نامیها مشتقات آنها هستند سؤال بکند و بدین سان هرگز از پرسیدن باز نایستد، آیا پاسخ دهنده ناچار نمی شود سرانجام لب از سخن ببندد؟

هرموگنس: بی گمان.

سقراط: می دانی پاسخ دهنده چه هنگام حق دارد از پاسخ دادن سر باز زند؟ به عقیده من هنگامی که بحث به واژه هائی برسد، که ریشه و منشأ همه واژه های دیگراند. زیرا آنها را نمی توان از واژه ای دیگر مشتق دانست یا ادعا کرد که از ادغام واژه های دیگر پدیدار شده اند. مثلاً در پاسخ اینکه واژه «خوب» چیست، می گوئیم آن واژه از پیوند دو واژه درست و جرات پدید آمده است. واژه «درست» نیز می توان گفت مشتق از واژه ای سوم است و آن نیز مشتق از واژه ای چهارم. ولی چون در این جست و جو به واژه ای برسیم که از واژه ای دیگر مشتق نیست، حق داریم بگوئیم واژه ای یافته ایم که منشأ و ریشه دیگر واژه هاست. از این رو نمی توانیم آن را از واژه ای دیگر مشتق بدانیم و در توجیه آن از واژه های دیگر یاری بجوئیم.

هرموگنس: حق با تست.

سقراط: واژه هائی که هم اکنون درباره آنها سؤال کردی از همین قبیل اند و برای توجیه آنها باید راهی دیگر پیش بگیریم؟

هرموگنس: چنین می نماید.

سقراط: حق با تست. اقلاً چنین می نماید که واژه های پیشین همه از آنها مشتق شده اند. اگر حقیقت چنین است پس بهوش باش

تا من در توجیه آنها دستخوش خیال نشوم و سخن بیهوده نگویم.
هرموگنس: سخن را آغاز کن. من نیز تا آنجا که بتوانم به تو یاری خواهم کرد.

سقراط: گمان می‌برم تو نیز تصدیق می‌کنی که هرواژه، خواه واژه‌ای اصلی باشد یا مشتق، فقط يك معنى دارد و بکاربردن آن تنها در يك مورد درست است، و از این حیث میان واژه‌ها فرقی نیست.
هرموگنس: درست است.

سقراط: واژه‌هائی را که پیش‌تر به‌میان آوردیم، بدان‌جهت درست شمردیم که هريك بیان‌کننده ماهیت چیزی است؟

هرموگنس: جز این علت دیگری برای درستی آنها نیست.

سقراط: واژه‌های اصلی نیز باید از حیث داشتن این نیرو درست مانند واژه‌های مشتق باشند؟

هرموگنس: بی‌گمان.

سقراط: واژه‌های مشتق فقط در پرتو اشتقاق از واژه‌های اصلی از آن نیرو بهره‌ور بودند.

هرموگنس: بدیهی است.

سقراط: بسیار خوب. واژه‌های اصلی، بالاینکه از واژه‌ای دیگر مشتق نیستند، چگونه ممکن است بیان‌کننده ماهیت چیزها باشند؟ یا بهتر است نخست پاسخ این سؤال را بدهی: اگر ما نه‌صدا داشتیم و نه زبان، و می‌خواستیم به یکدیگر درباره چیزها خبری بدهیم، چه می‌کردیم؟ چون کران و لالان نمی‌کوشیدیم به یاری دستها و سر و دیگر اعضای تن خود علامتی به یکدیگر بدهیم؟

هرموگنس: جز آن کار دیگر نمی‌توانستیم کرد.

۴۲۳ **سقراط:** اگر می‌خواستیم بالا با سبکی را بیان کنیم دست را به سوی آسمان بلند می‌کردیم و بدین‌سان از طبیعت چیزی که در نظر داشتیم تقلید می‌نمودیم. ولی اگر می‌خواستیم پائین یا سنگینی را اظهار کنیم دستها را به‌سوی زمین حرکت می‌دادیم. همچنین اگر می‌خواستیم اسب یا جانوری دیگر را در حال دویدن نشان دهیم می‌کوشیدیم تن خود را هرچه شبیه‌تر به آن جانور کنیم.

هرموگنس: چاره جز آن نداشتیم.

سقراط: بدین‌سان علاماتی بوجود می‌آمد که برای ظاهر ساختن آنها ناچار بودیم به وسیله حرکات تن از چیز مورد نظر تقلید کنیم. هرموگنس: درست است.

سقراط: پس معلوم می‌شود واژه نیز تقلید چیزی است به وسیله صدا. یعنی سخنگو با صدا چیزی را که می‌خواهد بیان نماید تقلید می‌کند و بدین‌سان به آن چیز نامی می‌دهد.

هرموگنس: من نیز چنین می‌پندارم.

سقراط: ولی، دوست گرامی، من خود این توجیه را نمی‌پسندم. هرموگنس: چرا؟

سقراط: اگر آن توجیه درست باشد ناچار خواهیم شد بگوئیم کسانی هم که از گوسفندان و خروسها و دیگر جانوران تقلید می‌کنند، با این تقلید نامی به آنها می‌دهند و واژه‌ای برای آنها وضع می‌کنند. هرموگنس: حق با تست.

سقراط: با اینهمه آن توجیه را می‌پسندی؟

هرموگنس: نه، نمی‌پسندم. ولی سقراط نام چگونه تقلیدی است؟ سقراط: تقلید چیزی بدان‌سان که در موسیقی بعمل می‌آید، با اینکه تقلید به وسیله صداست، واژه یا نام نیست. گذشته از این اگر موضوع تقلید همان باشد که موضوع موسیقی است، حاصل تقلید را نمی‌توان واژه یا نام شمرد. بگذار منظورم را با عبارتی دیگر بیان کنم: می‌دانی که چیزها شکلی دارند و صدائی، و گاه رنگی. هرموگنس: درست است.

سقراط: تقلید شکل و رنگ و صدا، «نامیدن» نیست، بلکه موسیقی یا نقاشی است.

هرموگنس: حق با تست.

سقراط: در این نکته چه می‌گوئی؟ آیا هرچیز ماهیتی هم دارد که غیر از رنگ یا صداست؟ آیا خود رنگ و خود صدا، و بطور کلی هرچه درباره آن بتوان گفت «هست»، دارای ماهیتی نیست؟

هرموگنس: ظاهراً هرچیز ماهیتی دارد.

سقراط: اگر انسان ماهیت چیزها را به وسیله حروفها و هجاها تقلید کند، بدین سان می تواند نشان دهد که هر چیز چه هست و چه نیست؟

۴۲۴

هرموگنس: البته.

سقراط: تقلیدکننده صدا را موسیقیدان می خوانی و تقلیدکننده شکل و رنگ را نقاش. کسی را که بتواند به وسیله حروفها و هجاها ماهیت چیزها را تقلید کند چگونه خواهی نامید؟
هرموگنس: سقراط، گمان می کنم او همان است که به دنبالش می گردیم: یعنی نامگذار هنرمند.

سقراط: اگر سخت درست باشد، اکنون باید واژه هایی را که اندکی پیش به میان آوردی، مانند جنبیدن و رفتن و ایستادن، بررسی کنیم تا ببینیم به وسیله حروفها و هجاها ماهیت موضوع خود را تقلید می کنند و باشندده را چنانکه هست نمایان می سازند یا نه؟
هرموگنس: درست است.

سقراط: پس بگذار ببینم آیا واژه های اصلی همان اند که تو برشمردی یا جز آنها واژه های دیگری هست.
هرموگنس: گمان می کنم واژه های دیگر هست.

سقراط: به احتمال قوی حق با تست. حروفها و هجاها را که هر تقلیدکننده ای به وسیله آنها تقلید می کند چگونه به گروه های گوناگون تقسیم کنیم؟ چون تقلید ماهیت چیزها به وسیله حروف و هجاها صورت می گیرد، بهتر آن نیست که همچنانکه موسیقی دانان ارزش صداها را معین می کنند ما نیز نخست خصائص حروفها را معین کنیم و آنگاه به هجاها پردازیم و پس از آنکه از این کار فارغ شدیم اوزان هجاها را معین نمائیم؟

هرموگنس: بهتر همان است.

سقراط: پس نخست باید حروف صدا را از دیگر حروف جدا کنیم و پس از آن حرفهای دیگر را به گروه های مختلف تقسیم نمائیم. آنگاه باید به حرفهایی روی آوریم که هرچند در زمره حروف صدا بشمار نمی آیند عاری از صوت نیستند. پس از آن باید حروف صدا را

نیز به گروههای مختلف تقسیم کنیم. بعد از فراغت از این کار باید چیزهایی را که می‌خواهیم نامی به آنها بدهیم در نظر آوریم و ببینیم آیا آنها را نیز می‌توان به طبقات معین تقسیم نمود یا نه. پس از آنکه این نکته را به دقت بررسی کردیم باید بادر نظر گرفتن تشابهی که میان حروف صدا از يك سو و چیزها از سوی دیگر هست، حروف صدا را برای چیزها بکار ببریم اعم از اینکه برای يك چیز يك حرف صدا کافی باشد یا چند حرف، همچنانکه نقاشان برای ایجاد شباهت گاه رنگ ارفوانی بکار می‌برند و گاه رنگی دیگر و گاه هم، مثلاً برای ساختن رنگ گوشت، چند رنگ را به یکدیگر می‌آمیزند. ما نیز به همین روش باید حروف صدا را در برابر اشیا قرار دهیم: گاه در برابر يك شیء يك حرف صدا قرار دهیم، و گاه اگر لازم باشد، چند حرف صدا، و از ترکیب آنها هجاها را بوجود آوریم و سپس هجاها را به هم پیوندیم و بدین‌سان اسمها و فعلها را بسازیم. آنگاه همچنانکه نقاشان از آمیزش و به هم پیوستن رنگها نقشی بوجود می‌آورند ما نیز از راه مرتبط ساختن اسمها و فعلها جمله‌هایی بسازیم. ولی مراد این نیست که همه آن کارها را ما باید انجام دهیم. بلکه می‌خواهم بگویم که گذشتگان و پیشینیان چنین کرده‌اند و آنچه ما امروز در دست داریم حاصل کوشش آنان است. اگر بخواهیم به رموز هنری که آنان بکار برده‌اند پی ببریم ناچاریم موضوع را به روشی که تشریح کردیم، و با توجه به نحوه تقسیمی که بیان نمودیم، بررسی کنیم تا ببینیم آیا واژه‌های اصلی و واژه‌های مشتق تابع قاعده‌ای خاصی هستند یا نه. اگر همه آن واژه‌ها را بی‌نقشه و روشی معین پهلوی یکدیگر قرار دهیم از کار خود سودی نخواهیم برد.

هرموگنس: به‌خدا سوگند حق با تست.

سقراط: گمان می‌کنی از صدها آن تقسیم می‌توانی برآئی؟ من آن توانائی را در خود نمی‌بینم.

هرموگنس: اگر تو ناتوانی من ناتوان‌ترم.

سقراط: می‌خواهی دست از پژوهش برداریم، یا بهتر است تا آنجا که توانائی ما اجازه می‌دهد بکوشیم تا بلکه، هرچند به مقداری کم، به

رموز واژه‌ها پی ببریم؟ اگر بخواهیم راه دوم را پیش گیریم نخست باید روی به‌خدایان بیاوریم و بگوئیم: «ما حقیقت را نمی‌دانیم و فقط می‌خواهیم به‌تصوری که آدمیان از حقیقت دارند پی ببریم». اکنون اگر میل داری بیا در این راه کام بگذاریم به‌شرط آنکه پیش از آغاز کار به خود بگوئیم: اگر خود ما یا کسانی دیگر می‌خواستند عمل تقسیم را درست انجام دهند، ناچار بودند از آن روش پیروی کنند. ولی کاری که ما اکنون می‌توانیم کرد این است که در حد توانائی خود در این راه بکوشیم. آیا میل داری چنین کنیم یا به‌عقیده تو بهتر است راهی دیگر پیش گیریم.

هرموگنس: بهتر است در همان راه که نمودی کام بگذاریم.

۴۲۶

۴۲۷

سقراط: نظری که من درباره‌ی واژه‌های اصلی دارم به‌نظر خودم مضحك و بی‌معنی می‌آید. با اینهمه بشنو تا آن را بر تو شرح دهم. آنگاه اگر در این باره عقیده بهتری داری اظهار کن.

هرموگنس: بگو.

سقراط: حرف «ر» به‌نظر من برای بیان حرکت بهترین وسیله است زیرا هنگامی که آن را تلفظ می‌کنیم زبان ساکت نمی‌ماند بلکه در حال جنبش و لرزش است در حالی که حرف «س» نمودار سکون و آهستگی است. گمان می‌کنم قانونگذار باتوجه به این‌گونه خصائص حروف، برای نامیدن هرچیز حرفهای مناسب را اختیار کرده و سپس آنها را به یکدیگر مرتبط ساخته و واژه‌ها را بوجود آورده است. به عقیده من علت درستی واژه‌ها و نامها همین است مگر اینکه کراتیلوس در این باره مطلبی بهتر بیان کند.

هرموگنس: سقراط، همچنانکه در آغاز بحث گفتم، کراتیلوس

کار را بر من دشوار کرده است. چه از يك سو ادعا می‌کند که درستی هر واژه را علتی است. از سوی دیگر آماده نیست روشن و آشکار بگوید که علت درستی چیست و آن درستی را چگونه می‌توان دریافت. از این رو نمی‌دانم عمداً چنان مبهم سخن می‌گوید یا بی‌عمد. کراتیلوس، تقاضا می‌کنم لااقل به سقراط بگو که آیا با گفته‌های او درباره‌ی واژه‌ها موافقی

یا در آن باره عقیده‌ای دیگر داری، و در صورت دوم عقیده‌ات رافاش بگو تا من و سقراط نیز آن را بیاموزیم.

کراتیلوس: هرموگنس، گمان می‌بری آدمی بدین زودی می‌تواند مطلبی را، هرچه باشد، یاد بگیرد یا آن را به دیگری بیاموزد، تا چه رسد به مطلبی به این دشواری که در عین حال از مهم‌ترین مطالب است؟

۴۲۸

هرموگنس: نه، مرادم آن نیست. ولی معتقدم سخن هزیود نیز درست است که می‌گوید «افزودن کم به کم نیز سودمند است». از این رو اگر بتوانی، هرچند کم، به پیشرفت بحث یاری کنی، نباید از کوشش دریغ ورزی زیرا یاری کردن به ما، که دوستان تو هستیم، وظیفه تست.

سقراط: کراتیلوس گرامی، من هیچ ادعا نمی‌کنم که سخنانم درست و شایان اعتمادند. بلکه فقط عقیده خود را درباره موضوع بحث بیان کردم. اگر گمان می‌کنی مطلب بهتری می‌دانی بی‌واهمه بگو و یقین بدان که به هرچه بگوئی به دقت گوش فراخواهیم داد. زیرا تردید ندارم که تو خود موضوع بحث ما را بررسی کرده و از دیگران نیز مطالبی درباره آن شنیده‌ای. از این رو اگر بتوانی درباره درستی واژه‌ها سخن بهتری بگوئی من نیز در حلقه شاگردان تو درخواهم آمد. کراتیلوس: آری، سقراط. چنانکه گفתי من این موضوع را به دقت بررسی کرده‌ام و ممکن است پس از آنکه سخن مرا شنیدی به شاگردی من درآئی. ولی می‌ترسم کار به عکس شود، زیرا در این دم سخنی که آشیلوس در فصل «تقاضاها» به آیاس می‌گوید در گوشم طنین افکنده است:

«آیاس، ای فرزند آسمانی تلامون و فرمانروای آدمیان، سخن از زبان من گفתי»

نمی‌دانم سخنان حاصل جذبه‌ای بود که از اوتیفرون به تو سرایت کرده بود یا اثر الهام یکی از خدایان دانش و هنر. ولی همین قدر می‌دانم که هرچه گفתי مطابق عقیده من بود.

سقراط: کراتیلوس گرامی، از معرفتی که به من روی آورده است در شگفتم و اعتمادی به آن ندارم. از این رو گمان می‌کنم بهتر است حاصلی را که از آن بدست آمده، به دقتی بیشتر بنگرم. زیرا

برای آدمی مصیبتی بالاتر از آن نیست که خود را بفریبد. ولی گمان می‌کنم عاملی که ما را به گمراهی می‌کشاند همواره با ما نمی‌ماند بلکه گاهگاه از ما دور می‌شود. از این رو آدمی باید بارها روی به عقب برگرداند و ادماهایی را که به زبان آورده است بار دیگر به دقت بنگرد و چنانکه شاعر گفته است «در آن واحد هم پشت سر را ببیند و هم پیش رو را». پس بگذار ما نیز نتیجه‌هایی را که از بحث گرفته‌ایم بار دیگر بررسی کنیم: گفتیم واژه درست چنان واژه‌ای است که بتواند ماهیت چیزی را که بر آن اطلاق می‌شود، بیان کند. این تعریف برای ما کافی است؟

کراتیلوس: به عقیده من از هر نظر کافی است.

سقراط: پس مراد از وجود واژه این است که به وسیله آن مطلبی

بیان شود؟

کراتیلوس: البته.

سقراط: بیان مطلب نیز خود هنری است؟

کراتیلوس: بی‌گمان؟

سقراط: استادان این هنر کدام کسان‌اند؟

کراتیلوس: همان کسان که در آغاز بحث نام بردی: یعنی ۴۲۹

قانونگذاران.

سقراط: کسانی که به آن هنر می‌پردازند مانند صاحبان دیگر

هنرها هستند؟ بگذار مقصود خود را روشنتر بگویم: چنانکه می‌دانی

بعضی نگارگران در هنر خود خوب‌اند و برخی بد.

کراتیلوس: درست است.

سقراط: نگارگرانی که در هنر خود استادند آثاری کامل می‌

آفرینند در حالی که دیگران نقشهائی ناقص بوجود می‌آورند؟ همچنین

بعضی معماران بناهایی زیبا می‌سازند و برخی بناهای زشت؟

کراتیلوس: آری.

سقراط: آثار قانونگذاران نیز گاه خوب‌اند و گاه بد؟

کراتیلوس: گمان نمی‌کنم.

سقراط: پس معتقد نیستی که بعضی قانونگذاران خوب‌اند و بعضی بد؟

کراتیلوس: نه.

سقراط: بنابراین باور نداری که بعضی واژه‌ها خوب‌اند و بعضی بد؟

کراتیلوس: نه.

سقراط: پس همه واژه‌ها و نام‌ها درست‌اند؟

کراتیلوس: لااقل همه واژه‌ها و نام‌های حقیقی چنان‌اند.

سقراط: منظورت چیست؟ بگذار همان مثال پیشین را بیاوریم.

ادعای ما این است که چون هرموگنس از تبار هرمس نیست بنابراین نام او هرموگنس نیست؟ یا می‌گوئیم: نام او هرموگنس است ولی این نام، نام درست او نیست؟

کراتیلوس: سقراط، من برآنم که نام او هرموگنس نیست بلکه تنها به‌ظاهر چنان می‌نماید که نامش هرموگنس است. این نام، نام کس دیگری است که ذات و ماهیتش با ماهیتی که این نام بیان‌کننده آن است، یکی است.

سقراط: بنابراین، هرکس این دوست ما را هرموگنس بخواند سخن نادرست می‌گوید؟ یا اگر او هرموگنس نباشد، ممکن نیست بتوان ادعا کرد که هرموگنس است؟

کراتیلوس: مقصودت را نفهمیدم.

سقراط: معنی ادعای پیشینت این نبود که هیچ کس ممکن نیست

سخن نادرست بگوید؟ کراتیلوس گرامی، این ادعا را دیگران نیز کرده‌اند، چه امروز و چه در گذشته!

کراتیلوس: سقراط، کسی که سخن می‌گوید، بی‌تردید چیزی می‌گوید که هست! مگر دروغ جز این است که کسی چیزی بگوید که نیست؟

سقراط: دوست گرامی، من با این سالخورده‌گی و کندذهنی از

فهمیدن معنی چنان جمله‌ای ناتوانم. همین قدر بگو، آیا معتقدی که

انسان نمی‌تواند مطلبی نادرست بگوید ولی می‌تواند نادرست حرف بزند؟

کراتیلوس: به عقیده من حتی حرف نیز نمی‌تواند بزند.

سقراط: یعنی محال است انسان نادرست سخن بگوید یا کسی را به نامی نادرست بخواند؟ مثلاً اگر در شهری بیگانه کسی به نزد تو آید و دست ترا بگیرد و بگوید: «درود بر تو ای مرد آتنی، ای هرموگنس پسر سمیکریون»، در این سخن مخاطب او تو نیستی بلکه این دوست مشترك ما هرموگنس است، یا هیچ کس نیست؟

کراتیلوس: سقراط، به عقیده من او سخن بیسوده می‌گوید.

سقراط: ناچارم به این پاسخ راضی شوم. اکنون پاسخ این سؤال ۴۳۵ را بده: کسی که چنان بگوید سخنش درست است یا نادرست؟ یا جزئی از آن درست است و جزئی نادرست؟

کراتیلوس: او فقط آوازی از دهان درمی‌آورد و زبان خود را می‌جنباند بی‌آنکه از این جنبش نتیجه‌ای حاصل شود و درست مثل این است که بادست بردیگی آهنین بکوبد.

سقراط: بسیار خوب کراتیلوس گرامی، بیا راهی برای آشتی پیدا کنیم. به عقیده تو نام يك چیز غیر از خود آن چیز است؟ کراتیلوس: البته.

سقراط: نامها نقشه‌هایی هستند از چیزهایی که با آن نامها خوانده می‌شوند؟

کراتیلوس: در این تردید نیست.

سقراط: تصویرهایی هم که نقاشان می‌سازند نقشه‌هایی هستند از چیزهایی، منتها نقشه‌هایی از نوعی دیگر؟ کراتیلوس: البته.

سقراط: خوب گفتی. شاید من نتوانسته‌ام به معنی واقعی ادعای تو پی ببرم. شاید هم حق با تو باشد. آیا می‌توانیم آن دو نوع نقش، یعنی نامها و تصویرها را، میان چیزها تقسیم کنیم و هر نقشی را در پهلوی اصل خود قرار دهیم، یا نه؟

کراتیلوس: البته می‌توانیم.

سقراط: نخست بیندیش و سپس پاسخ بده. آیا می‌توانیم نقش مرد را به‌مرد نسبت دهیم، نقش زن را به‌زن، و همچنین نقش هرچیز را به‌خود آن چیز؟

کراتیلوس: بی‌کمان.

سقراط: آیا خلاف آن کار را نیز می‌توانیم بکنیم؟ یعنی نقش مرد را به‌زن نسبت دهیم و نقش زن را به‌مرد؟

کراتیلوس: این نیز ممکن است.

سقراط: آن مردو کار درست است، یا یکی درست است و دیگری نادرست؟

کراتیلوس: تنها یکی درست است.

سقراط: کار درست آن است که هرچیز را به‌مشابه خود نسبت بدهیم؟

کراتیلوس: آری.

سقراط: پس برای اینکه بحث به نزاع نینجامد و دوستی ما خلل نپذیرد، گوش‌دار تamen عقیده خود را فاش بگویم: من آن‌گونه نسبت‌دادن نقشها را به‌اصلها — اهم از اینکه نقشها نامها باشند یا تصویرها — درست می‌دانم. در مورد نامها معتقدم که آن‌گونه نسبت‌دادن نه تنها درست بلکه مطابق حقیقت است. نسبت‌دادن نقشی به‌غیر شبیه آن درست نیست. اگر نامی را به‌چیزی که با آن انطباق ندارد نسبت دهند چنین کاری در نظر من نه همان نادرست بلکه خلاف حقیقت است.

کراتیلوس: ولی سقراط گرامی، این کار در مورد تصویر ممکن است، در حالی که در مورد نام هرگز امکان‌پذیر نیست زیرا انتساب نام به‌شیء همواره درست است.

سقراط: چرا؟ میان آن دوچه فرق می‌بینی؟ آیا ممکن نیست مردی را مخاطب سازیم و بگوئیم: «تصویر تو این است» و در آن حال تصویر خود او را به‌او نشان دهیم و اگر تصویری از او در دست نداشته باشیم تصویر زنی را به‌او بنمائیم؟ مرادم از نشان‌دادن این است که کاری کنیم تا کسی چیزی را به‌وسیله حس بینائی درك کند.

کراتیلوس: البته چنان کاری ممکن است.

سقراط: آیا نمی‌توانیم روی به‌همان کس کنیم و بگوئیم «نام تو این است»؟ اگر به‌یادت باشد هر دو تصدیق کردیم که نام نیز نقشی است مانند تصویر. آیا ممکن نیست آن کسی را مخاطب سازیم و بگوئیم «نام تو این است» و در آن حال کاری کنیم که او به‌وسیله حس شنوائی نقش حقیقی خود را درك کند، یعنی بگوئیم «تو مرد هستی»، و یا سبب شویم که او به‌وسیله همان حس نقشی درك کند که به‌هیچ روی شبیه او نیست: یعنی بگوئیم «تو زن هستی»؟ به‌عقیده تو چنین کاری ممکن نیست؟

گراتیلوس: بگذار چنین باشد، چون نمی‌خواهم برخلاف گفته تو سخن بگویم.

سقراط: اگر گفته من درست است خوب می‌کنی که برخلاف آن سخن نمی‌گوئی. زیرا من و تو قصد مجادله نداریم. پس اگر قبول داریم که در مورد نام نیز چنان نسبت‌دادنی امکان‌پذیر است پس باید یکی از دو نوع نسبت‌دادن را «سخن‌گفتن درست» بنامیم و نوع دیگر را «سخن گفتن نادرست». اگر نتیجه‌ای که گرفتیم صحیح باشد، یعنی اگر ممکن باشد که اسمها را نادرست بکار ببریم، یعنی چیزها را با نامهای نادرست بخوانیم نه با نامهای درست، همین کار در مورد فعلها نیز امکان‌پذیر خواهد بود. و اگر نادرست به‌کاربردن اسمها و فعلها ممکن باشد، ناچار خواهیم شد قبول کنیم که ساختن جمله نادرست نیز میسر است زیرا جمله‌ها ترکیبهایی هستند از اسمها و فعلها. یا تو در این باره عقیده‌ای دیگر داری؟

گراتیلوس: گمان می‌کنم حق باتست.

سقراط: وقتی که واژه‌های اصلی را با تصویر مقایسه می‌کنیم، می‌بینیم همچنان که در تصویر می‌توان هم همه خطوط و رنگها را به جای خود بکار برد و هم می‌توان از بعضی از آنها صرف‌نظر کرد و هم می‌توان بعضی را بیشتر بکار برد و بعضی را کمتر، در واژه‌ها نیز ممکن است به‌همین روش رفتار نمود. یا به‌عقیده تو ممکن نیست؟

گراتیلوس: البته ممکن است.

سقراط: نقاشی که همه خطوط و رنگها را به‌جای خود بکار برد

تصویری زیبا و خوب پدید می‌آورد. ولی اگر در به‌کاربردن خطها و رنگها به افراط یا تفریط گراید، هرچند حاصل کارش تصویر خواهد بود، ولی در زیبایی به پای آن یکی نخواهد رسید بلکه تصویر بدی خواهد بود. با این گفته موافقی؟

کراتیلوس: آری.

سقراط: کسی هم که نقش اشیا را به وسیله حرفها و هجاها می‌سازد، اگر همه اجزا را به جای خود بکار ببرد نقشی زیبا پدید می‌آورد، و این نقش همان است که ما واژه می‌خوانیم. ولی اگر جزئی را حذف کند یا به نقش جزئی بیفزاید که ضروری نیست، حاصل کارش نقشی زیبا نخواهد بود. بنابراین آماده‌ای تصدیق کنیم که پاره‌ای از واژه‌ها با رعایت شرایط زیبایی ساخته شده‌اند و برخی چنین نیستند؟ کراتیلوس: شاید.

سقراط: منظورت این است که ممکن است واژه‌سازی در کار خود استاد بوده باشد و دیگری نه؟

کراتیلوس: آری.

سقراط: واژه‌ساز را به نام قانونگذار خواندیم؟

کراتیلوس: البته چنان خواندیم.

سقراط: پس اگر گفته‌های پیشین درست باشد، باید چنین نتیجه بگیریم که قانونگذار نیز مانند دیگر هنرمندان گاه اثر نیک به وجود می‌آورد و گاه اثر بد.

کراتیلوس: درست است. ولی سقراط می‌دانی که ما الف و ب و دیگر حرفها را پهلوی یکدیگر قرار می‌دهیم و بدین‌سان واژه‌ای می‌نویسیم. اگر هنگام نوشتن از آن واژه حرفی کم کنیم یا حرفی به آن بیفزائیم، و حتی اگر جای حرفی را تغییر دهیم، نمی‌توان گفت همان واژه را نوشته‌ایم منتها نه درست. بلکه باید گفت واژه‌ای دیگر نوشته‌ایم.

سقراط: کراتیلوس، بهوش باش تا در بررسی راهی نادرست

پیش نگیریم.

کراتیلوس: مقصودت چیست؟

سقراط: ممکن است سخن تو در مورد همدی که از ارقام تشکیل یافته، درست باشد، مانند اینکه از عدد ده یا هر عدد دیگر رقمی کم کنیم یا رقمی به آن بیفزائیم. ولی در مورد چیزهایی مانند تصویرها که نماینده کیفیت‌اند، صادق نیست. اگر بخواهیم آنچه می‌سازیم برآستی تصویر باشد، حق نداریم همه اجزاء اصل را در آن جای دهیم. برای اینکه مطلب روشن شود به نکته‌ای که می‌گویم گوش فرادار: فرض کن دو چیز در برابر ما باشد که یکی کراتیلوس باشد و دیگری تصویر او. ولی تصویر کراتیلوس را خدائی ساخته باشد و در ساختن آن به تقلید شکل و رنگ کراتیلوس قناعت نورزیده بلکه نرمی و گرما و حرکات بدن و حتی روح و اندیشه ترا نیز درست بدان گونه که تو داری با شکل و رنگ تو همراه ساخته باشد چنانکه تصویر از هیچ نظر چیزی کمتر از تو نداشته باشد. آیا در آن صورت یکی از آن دو کراتیلوس خواهد بود و دیگری تصویر او، یا به‌راستی دو کراتیلوس در برابر ما خواهد بود؟

کراتیلوس: گمان می‌کنم دو کراتیلوس.

سقراط: پس می‌بینی که علت درستی و خوبی تصویرها یا چیزهای دیگر را که از آن قبیل‌اند، باید در جایی دیگر جست‌وجو کنیم و حق نداریم بگوئیم اگر از تصویر چیزی بکاهند یا جزئی به آن بیفزایند تصویر نخواهد بود. مگر توجه نکرده‌ای که هر تصویر در مقام مقایسه با اصل چه قدر ناقص است؟

کراتیلوس: حق با تست.

سقراط: کراتیلوس گرامی، اگر نامها از هر حیث شبیه چیزهایی شوند که برای نامیدن آنها بکار می‌روند، همه چیز وضعی مضحك خواهد یافت، یعنی هر چیز دوتا خواهد بود و ما نخواهیم دانست کدام يك از آن دو خود آن چیز است و کدام نام آن.

کراتیلوس: راست می‌گوئی.

سقراط: بنابراین، دوست گرامی، نگرانی به‌خود راه مده. بلکه بگذار بعضی واژه‌ها کامل باشند و بعضی ناقص، و آنها را مجبور مکن همه حروف ضروری را داشته باشند بلکه بگذار پاره‌ای يك یا دو حرف بیشتر داشته باشد و پاره‌ای کمتر. بگذار در جمله‌ها نیز گاه واژه‌ای

بیش از آنچه ضروری است جای بگیرد و گاه واژه‌ای کم باشد. همچنین سختگیر مباش اگر در ضمن سخن جمله‌ای پیش‌آید که با موضوع سخن منطبق نباشد. بلکه اگر خاصیت اصلی موضوع سخن در سخن جای گرفته باشد راضی باش و نکته‌ای را که در الثنای بحث با هر موکنس درباره نامهای حروف الفبا گفتیم از یاد مبر!

۴۳۳

گراتیلوس: حق با تست.

سقراط: بنابراین بگذار تصدیق کنیم که واژه، ولسو یکی از حرفهای آن کم باشد همان واژه می‌ماند و همان واژه تلفظ می‌شود. منتها اگر همه حروف آن کامل باشد بصورتی بهتر تلفظ می‌گردد. ولی در اینکه به راستی تلفظ می‌گردد و گفته می‌شود، نباید تردید کنیم تا مبدا مانند کسانی که در اگینا شب را بیرون از منزل می‌مانند دچار کیفر شویم و از سر منزل حقیقت دور بمانیم. اگر با پیشنهاد من موافق نیستی، علت درستی واژه‌ها را در جایی دیگر جست‌وجو کن و مگو که واژه علامتی است تشکیل یافته از حرفها و هجاها برای بیان چیزها. زیرا اگر نه آن گفته را تصدیق کنی و نه از این سخن دست‌برداری، ناچار دچار تناقض خواهی بود.

گراتیلوس: سقراط، راست می‌گویی و گفته ترا تصدیق می‌کنم. سقراط: چون در این مطلب به توافق رسیدیم، بیا نکته‌ای را هم که مانده است بررسی کنیم. گفتیم هر واژه برای آنکه درست باشد، لازم است همه حرفهای اساسی را دارا باشد.

گراتیلوس: آری. چنین گفتیم.

سقراط: و حرفهای اساسی، حرفهایی هستند که به مسماها شبیه‌اند.

گراتیلوس: درست است.

سقراط: واژه‌های درست چنان‌اند که تشریع کردیم. واژه‌هایی که خوب ساخته نشده‌اند بیشتر حروف اساسی را دارا هستند و وگرنه نمی‌توانستند تصاویر مسماها باشند - ولی در عین حال ممکن است حرفی غیر ضروری در آنها باشد، و وجود همین حرف غیر ضروری

است که سبب بدی و نادرستی آنها می‌شود. این نکته را تصدیق می‌کنیم یا نه؟

کراتیلوس: سقراط، نمی‌خواهم به نبرد ادامه دهم هرچند نمی‌پسندم که بگوئیم آنچه بدان‌سان بدست می‌آید همان واژه است منتها خوب و کامل نیست.

سقراط: نمی‌پسندی که بگوئیم واژه علامتی است برای چیزی؟ کراتیلوس: چرا.

سقراط: شاید قبول نداری که پاره‌ای از واژه‌ها، واژه‌های اصلی‌اند و پاره‌ای مشتق؟

کراتیلوس: این را نیز می‌پسندم.

سقراط: برای اینکه واژه‌های اصلی علامتی برای چیزها باشند آیا نباید چنان ساخته شوند که هر واژه تا حد امکان به چیزی که بیان‌کننده آن است شبیه باشد؟ یا عقیده هرموگنس را بیشتر می‌پسندی و مانند او معتقدی که واژه‌ها تابع قرارداد و توافق‌اند و برای کسانی که درباره معنی آن توافق کرده‌اند بیان‌کننده چیزهایی هستند که توافق‌کنندگان با آنها آشنائی قبلی دارند، و به عبارت دیگر درستی واژه‌ها تابع توافق کسانی است که آنها را بکار می‌برند و از این‌رو فرق نمی‌کند که واژه‌ها در معانی کنونی بکار روند یا برخلاف آنها، یعنی برای بزرگ واژه «کوچک» بکار رود و برای کوچک واژه «بزرگ»؟ کدام يك از آن دو عقیده را می‌پسندی؟

کراتیلوس: سقراط، به عقیده من بهتر آن است که هر علامت به

چیزی که بیان‌کننده آن است شبیه باشد. از این‌رو در ساختن علامات نباید از میل و هوس پیروی کرد.

سقراط: حق با تست. اگر قرار است واژه‌ها به چیزها شبیه باشند، پس باید حرفهائی هم که واژه‌ها را تشکیل می‌دهند شبیه آن چیزها باشند. بگذار به مثال پیشین بازگردیم: اگر نقاشی بخواهد تصویری شبیه اصل بسازد باید رنگهائی در دست داشته باشد شبیه رنگهای اصل. چه اگر نتواند چنان رنگهائی بدست آورد ساختن تصویر شبیه به اصل غیر ممکن خواهد بود.

کراتیلوس: درست است.

سقراط: بنابراین اگر اجزائی که واژه‌ها را تشکیل می‌دهند شباهتی با چیزها نداشته باشند ساختن واژه‌های شبیه چیزها غیر ممکن خواهد بود. اجزاء تشکیل دهنده واژه‌ها، چنانکه می‌دانی، حرف‌ها هستند.

کراتیلوس: درست است.

سقراط: پس اکنون تو نیز در بحثی که با هرموگنس کردیم شریک شو و بگو آیا به نظر تو نیز حرف «ر» نمودار جنبش و جریان و گریز است، یا نه؟

کراتیلوس: همچنان است که گفتی.

سقراط: و حرف «ل» نماینده پایداری و استواری و مفهومی از آن قبیل است؟

کراتیلوس: آری.

سقراط: چنانکه می‌دانی، در زبان آتنی هر واژه که برای مفهوم جنبش بکار رود با حرف «ر» به پایان می‌رسد در حالی که، واپسین حرف همان کلمه در زبان مردم اریتره «س» است.

کراتیلوس: درست است.

سقراط: آیا هر دو حرف «ر» و «س» نمودار مفهومی واحدند و تصویری که حرف «ر» در مردم آتن بوجود می‌آورد عین همان تصویری است که مردم اریتره با شنیدن حرف «س» پیدا می‌کنند؟ یا حرف «س» برای یکی از آن دو گروه سبب پیدایش هیچ گونه تصویری نمی‌شود؟

کراتیلوس: شق نخست درست است.

سقراط: برای آنکه «ر» و «س» شبیه یکدیگرند؟ یا بدان جهت که هیچ شباهتی با یکدیگر ندارند؟

کراتیلوس: برای آنکه شبیه یکدیگرند.

سقراط: از همه جهات شبیه یکدیگرند؟

کراتیلوس: لااقل از آن حیث که هر دو نمودار جنبش‌اند.

سقراط: حرف «ل» که در هر دو زبان در آن واژه هست نمودار

خلاف جنبش نیست؟

کراتیلوس: سقراط، ممکن است وجود آن حرف در آن واژه‌ها بی‌جا باشد و بهتر آن باشد که به جای «ل» حرف «ر» تلفظ شود همچنانکه تو خود در اثنای بحث با هرموگنس گاه حرفی را از واژه‌ای برداشتی و گاه به واژه‌ای حرفی افزودی.

سقراط: ولی اگر اکنون یکی از ما آن واژه را با حرف «ل» تلفظ کند، دیگری گفته او را نمی‌فهمد؟ یا، تو نمی‌فهمی من چه می‌گویم؟

کراتیلوس: چرا. برالر عادت می‌فهمم.

سقراط: وقتی که سخن از «عادت» می‌گوئی، مرادت چیزی است غیر از توافق؟ منظورت از عادت این نیست که هرگاه من آن واژه را به زبان می‌آورم، تو در می‌یابی که با آن چه معنایی می‌خواهم بیان کنم؟ کراتیلوس: منظورم همان است.

۴۳۵

سقراط: و وقتی که گفته مرا در می‌یابی، خبری از من دریافت می‌کنی؟

کراتیلوس: آری.

سقراط: هرچند من برای ادای مقصود حرفی بکار می‌برم که به موضوع سخنم بی‌شباهت است؟ مگر نگفتی حرف «ل» شباهتی به جنبش ندارد؟ اگر پاسخت درست باشد، آیا نباید بگوئیم تو درباره آن حرف با خود توافق کرده‌ای و این توافق سبب درستی آن واژه شده است، زیرا توافق و عادت سبب می‌شوند که حرفها، خواه به موضوع سخن شبیه باشند و خواه نه، معنی پیدا کنند؟ ولی اگر عادت همان توافق نباشد، در آن صورت نمی‌توان گفت که سبب دریافت معنی واژه، شباهت است بلکه باید عادت را سبب آن دانست. زیرا عادت سبب می‌شود که حروف شبیه و غیر شبیه از حیث دلالت بر معنی برابر باشند. چون ما هر دو در این نکته همداستانیم — زیرا سکوت ترا دلیل موافقت تو می‌دانم — پس ناچار باید بگوئیم که توافق و عادت یکی از علل شمول واژه‌ها بر معنایی است. مثلاً در مورد اعداد، اگر توافق را علت درستی واژه‌ها ندانی از کجا می‌خواهی برای هر عدد واژه‌ای شبیه آن پیدا کنی؟ به عقیده من نیز بهتر آن است که هر واژه تا آنجا که میسر است شبیه چیزی باشد که

برای بیان آن بکار می‌رود. ولی ظاهراً نظریه شباهت پایه چندان استواری ندارد و از این رو باید توافق را نیز یکی از علل درستی واژه‌ها شمرد، هرچند واژه‌هایی که تا حد امکان از حروف بیان‌کننده ذات اشیا ترکیب یافته‌اند بهترین واژه‌ها هستند و هرچه به عکس آنها باشد بدترین آنها. اکنون بگذار این نکته را نیز بررسی کنیم: واژه‌ها چه نیروئی در خود دارند و از آنها چه سودی برای ما حاصل می‌شود؟

گراتیلوس: به عقیده من آنها دانشی به ما می‌دهند. از این رو با اطمینان خاطر می‌توان گفت: کسی که واژه‌ای را بشناسد، چیزی را هم که واژه نام آن است می‌شناسد.

سقراط: شاید مراد تو این است که هرکس ماهیت واژه را بشناسد، چون ماهیت واژه به ماهیت مسمی شبیه است، بالطبع مسمی را نیز می‌شناسد. چون شناسائی همه چیزهایی که شبیه یکدیگرند در پرتو دانشی واحد بدست می‌آید، از این رو معتقدی که هر که به واژه‌ها شناسائی پیدا کند، مسماهای آنها را نیز خواهد شناخت.

گراتیلوس: درست است.

سقراط: صبر کن. بگذار ببینم این شناسائی که ما از راه واژه‌ها به چیزهای موجود پیدا می‌کنیم، چگونه شناسائی است؟ آیا شناسائی دیگری هم هست، ولی شناسائی از راه واژه‌ها بهترین شناسائیهاست؟ یا جز آن، شناسائی دیگری نیست؟ کدام يك از آن دو صورت را درست می‌دانی؟

گراتیلوس: کمان نمی‌کنم جز آن شناسائی دیگری باشد، بلکه همان یگانه شناسائی است.

۴۳۶

سقراط: آیا کشف چیزهای موجود نیز بدین گونه صورت گرفته است که آنکه نخستین بار واژه‌ها را کشف کرد بر اثر این کشف به وجود چیزهایی هم که واژه‌ها برای بیان آنها بکار می‌روند پی برده؟ یا کشف از راهی دیگر صورت می‌گیرد، ولی شناسائی از راهی که تو بیان کردی بدست می‌آید؟

گراتیلوس: به عقیده من جست‌وجو و کشف چیزها نیز باید از همان طریق صورت گیرد.

سقراط: کراتیلوس، کسی که در هنگام بررسی چیزها به دنبال واژه‌ها بیفتد و در این صدد باشد که ببیند هر واژه بیان‌کننده چه مطلبی است، خود را در معرض خطر گمراهی قرار نمی‌دهد؟

کراتیلوس: مقصودت چیست؟

سقراط: پیش‌تر گفتیم کسی که نخستین بار واژه‌ها را ساخت، آنها را مطابق تصویری که از چیزها داشت، بوجود آورد. چنین نیست؟ کراتیلوس: چرا.

سقراط: اگر تصویری نادرست داشته و از روی آن تصور نادرست واژه‌ها را ساخته باشد، ما در نتیجه پیروی از او گمراه نخواهیم شد؟ کراتیلوس: شاید چنان نبوده، بلکه سازنده واژه‌ها هنگام ساختن آنها شناسائی راستین داشته است. اگر از شناسائی بی‌بهره بوده باشد، چنانکه پیش‌تر گفتم، آنچه ساخته است واژه نیست. دلیل من براینکه سازنده واژه‌ها از حقیقت بیگانه نبوده، این است که اگر اونا دان بود امکان نداشت واژه‌ها چنان انطباق درونی با یکدیگر داشته باشند. مگر هنگامی که واژه‌ها و نامها را توجیه می‌کردی، در نیافتی که همه واژه‌ها مطابق اصلی واحد و به منظور رسیدن به هدف واحد ساخته شده‌اند؟

سقراط: کراتیلوس گرامی، دلیلی که آوردی به هیچ‌روی کافی نیست. زیرا بعید نیست که نامگزار در گام نخستین گمراه شده و پس از آن همه کوشش خود را بر پایه‌ای نادرست قرار داده باشد. چنانکه می‌دانی هنگام ترسیم شکل‌های هندسی اگر در آغاز کار اشتباهی کوچک روی دهد و شکل نخستین نادرست رسم شود همه شکل‌های بعدی که براساس آن رسم می‌شوند نادرست درمی‌آیند و با اینهمه بایکدیگر انطباق درونی دارند. بدین‌جهت هرکس باید نهایت کوشش را بعمل آورد تا در آغاز کار به خطا نرود و نیک بنگرد که پایه نخستین درست است یا نه. گذشته از این هنوز نمی‌دانیم که آیا همه واژه‌ها با یکدیگر منطبق‌اند یا نه. از این‌رو بگذار نکته‌ای را که اندکی پیش بررسی کردیم بار دیگر به دقت بنگریم: گفتیم واژه‌ها نمودار ماهیت اشیاءند با این فرض که همه چیز در حال جنبش و سیلان است. چنین نگفتیم؟

کراتیلوس: چنین گفتیم. تردید نیست که واژه‌ها نمودار ماهیت

راستین اشیاءند.

سقراط: پس بگذار نخست واژه episteme را (که به معنی شناسائی است) در نظر آوریم. معنائی که از این واژه بومی آید این است که شناسائی روح ما را متوقف می‌سازد نه اینکه آن را به جنبش درمی‌آورد. این واژه را هم بدان‌گونه می‌توان تلفظ کرد و هم می‌توان حرف e را از آغاز آن برداشت و pisteme تلفظ نمود، و هم می‌توان به جای e، حرف i را قرار داد...

کراتیلوس: ولی سقراط، می‌بینی که بیشتر واژه‌ها معنی جنبش دربر دارند.

سقراط: از این سخن چه نتیجه می‌خواهی بگیری؟ می‌خواهی واژه‌ها را مانند اوراق رأی بشماریم و هر معنائی را که بیشتر واژه‌ها دربر داشته باشند حقیقت بدانیم؟

کراتیلوس: نه، چنان کاری درست نیست.

سقراط: البته درست نیست. ولی بگذار این مطلب را رها کنیم و پاسخ این سؤال را بده: هردو تصدیق نکردیم که نخستین کسانی که، چه در یونان و چه در شهرهای بیگانه، نامها را نهاده و واژه‌ها را ساخته‌اند قانونگذار بوده‌اند و هنرشان هنر قانونگزاری بوده است؟

کراتیلوس: البته تصدیق کردیم.

سقراط: به عقیده تو قانونگذاران، واژه‌های اصلی را با علم به ماهیت چیزهائی که آن واژه‌ها برای نامیدن آنها بکار می‌رود ساخته‌اند یا بی‌علم؟

کراتیلوس: گمان می‌کنم با علم.

سقراط: پس نسبت به ماهیت چیزها نادان نبوده‌اند؟

کراتیلوس: گمان نمی‌کنم.

سقراط: اکنون بگذار بر سر نکته‌ای یاز گردیم که بررسی آن

۴۳۸

بحث را به اینجا کشاند. هم‌اکنون گفتی که نامگذاران هنگام نام‌نهادن به چیزها، خود آن چیزها را می‌شناختند.

کراتیلوس: درست است.

سقراط: سازندگان واژه‌های اصلی نیز به ماهیت چیزهائی که

آن واژه‌ها برای نامیدن آنها بکار می‌روند، عالم بودند؟
کراتیلوس: بی‌گمان.

سقراط: پیشتر گفتیم برای شناختن چیزها یا باید واژه‌ها را
بیاموزیم یا خود ما ماهیت آنها را کشف کنیم. اگر این سخن درست است،
پس سازندگان واژه‌ها پیش از آنکه واژه‌های اصلی بوجود آیند به یاری
کدام واژه‌ها توانسته بودند درباره ماهیت خود چیزها دانشی بدست
آورند؟

کراتیلوس: سقراط، سؤال قابل توجهی است.

سقراط: اگر شناختن چیزها جز از راه واژه‌ها میسر نباشد،
چگونه ممکن بوده است که واژه‌سازان، پیش از آنکه واژه‌ای وجود
داشته باشد، با علم به ماهیت چیزها واژه ساخته باشند و در نتیجه
قانونگذار شمرده شوند؟

کراتیلوس: سقراط، گمان می‌کنم پاسخ درست این است که
بگوئیم نخستین واژه‌ها را نیروئی برتر از نیروی آدمی ساخته است
و از این رو آنها بالضروره درست‌اند.

سقراط: و معتقدی که آن سازنده، با اینکه خدائی بوده است یا
فرزند خدائی، دوکار متناقض انجام داده؟ یا گمان می‌کنی ادهائی که
اندکی پیش کردیم نادرست است؟

کراتیلوس: با اینهمه پاره‌ای از واژه‌ها را نمی‌توان واژه به معنی
راستین شمرد.

سقراط: کدام واژه‌ها؟ واژه‌هایی که حاکی از سکون‌اند یا آنها
که بیان‌کننده جنبش‌اند؟ اگر به یادت باشد، گفتیم که بیشی و کمی
معیار حقیقت نتواند بود.

کراتیلوس: درست است.

سقراط: اکنون که میان واژه‌ها نزاع در گرفته است و هریک از
دوگروه خود را شبیه حقیقت می‌داند، به یاری کدام معیار می‌توانیم
تشخیص دهیم که حق با کدام است؟ تردید نیست که معیار ما نمی‌تواند
واژه‌هایی باشد که جزء هیچ یک از آن دوگروه نیست. بلکه باید در
جست‌وجوی چیزی دیگر برآئیم تا بتواند بی‌یاری گرفتن از واژه، به ما

بگویند که حق با کدام يك از آن درگروه است و کدام يك از آنها بیان-
کننده ماهیت راستین چیزهاست.

کراتیلوس: من نیز چنین می‌پندارم.

سقراط: پس، کراتیلوس کرامی، معلوم می‌شود شناختن ماهیت
چیزها بی‌یاری گرفتن از واژه‌ها ممکن است.

کراتیلوس: آری، چنین می‌نماید.

سقراط: انتظار داری که شناختن چیزها از چه راه ممکن باشد؟
گمان نمی‌کنی طبیعی‌ترین و بهترین راهها این باشد که چیزها را، اگر
میان آنها خویشاوندی باشد، به یاری یکدیگر بشناسیم و در غیر این
صورت به یاری خود آنها؟ زیرا هر عاملی که غیر از خود آنها باشد و
بیگانه با آنها، چیزی به ما خواهد شناساند که غیر از آنهاست و بیگانه
با آنها.

کراتیلوس: حق با تست.

سقراط: صبر کن! مگر بارها تصدیق نکردیم واژه‌هایی که درست
ساخته شده‌اند تصویر چیزهایی هستند که برای نامیدن آنها بکار می-
روند، و به آن چیزها شبیه‌اند؟

۴۳۹

کراتیلوس: چرا.

سقراط: فرض کنیم شناختن چیزها هم از راه واژه‌ها میسر باشد
و هم از راه خود آنها. در این صورت آیا راه بهتر و اطمینان‌بخش‌تر آن
است که به تصویر توسل جوئیم و بکوشیم تا به وسیله تصویر اصل را
بشناسیم، یا آنکه نخست به اصل روی آوریم و پس از شناختن آن ببینیم
آیا تصویر شبیه اصل ساخته شده است یا نه؟

کراتیلوس: بی‌گمان راه دوم بهتر است.

سقراط: گمان می‌کنم شناختن اینکه آدمی چگونه می‌تواند چیزی
را بشناسد از توانائی من و تو بیرون است. ولی همین قدر توانستیم
دریابیم که شناختن چیزها از راه واژه‌ها میسر نیست بلکه هر چیز را
باید از راه خود آن چیز شناخت.

کراتیلوس: درست است.

سقراط: اکنون بگذار این نکته را نیز بررسی کنیم تا امتقاد

به اینکه بیشتر واژه‌ها برای اصلی واحد و هدفی واحد ساخته شده‌اند، ما را گمراه نکند: اگر واژه‌سازان واژه‌ها را با این اعتقاد ساخته باشند که همه چیز همواره در جنبش و میلان است، این امر دلیل درستی اعتقاد آنان نیست. بلکه خود آنان، چنانکه گوئی در گردابی افتاده‌اند، همواره در جنبش و چرخش‌اند و ما را نیز به دنبال خود می‌کشانند. کراتیلوس گرامی، من بارها از خود پرسیده‌ام که آیا باید بگوئیم خود خوبی و خودزیبائی و خود هرچیز هست یا نه؟ تو در این باره چه می‌گوئی؟

کراتیلوس: سقراط، به عقیده من بی‌تردید باید بگوئیم خود هرچیز، هست.

سقراط: اکنون بیا ببینیم «خودیک چیز»^۸ یعنی چه؟ منظور ما این نیست که آیا روئی زیباست یا نه، یا چیزهای دیگری از این قبیل، که همواره دستخوش میلان و دگرگونی بنظر می‌آیند. بلکه سؤالی که باید از خود کنیم این است: آیا ماهیت خود زیبائی همواره یکسان نیست؟ کراتیلوس: بی‌تردید.

سقراط: اگر زیبائی همواره دگرگون می‌شد، آیا می‌توانستیم درباره آن سخنی درست بگوئیم، یعنی اولاً بگوئیم: «این همان است» و در ثانی بگوئیم: ماهیت آن چنین یا چنان است؟ یا در آن حال که ما درباره آن سخن می‌گفتیم ماهیتش دگرگون می‌شد و از ما می‌گریخت و دیگر چنان نمی‌بود که دمی‌پیش دریافته بودیم؟

کراتیلوس: بالضروره چنان می‌شد که تشریح کردی.

سقراط: چیزی که هرگز به يك حال نماند، چگونه ممکن است هستی معینی داشته باشد؟ اگر چیزی زمانی به يك حال بماند، ناچار در طی آن زمان دگرگون نمی‌شود، و اگر چیزی همواره به يك حال بماند، چگونه ممکن است دگرگون شود یا به جنبش درآید؟

کراتیلوس: البته نمی‌تواند.

سقراط: چیزی که همواره دستخوش جنبش و دگرگونی باشد،

قابل شناختن نتواند بود. چه، همینکه کسی به قصد شناختن به آن نزدیک شود، دگرگون می‌گردد و چیزی دیگر می‌شود و از این رو چگونگی آن

ناشناختنی می‌گردد. زیرا نیروی شناسائی از شناختن موضوعی که در حالی معین نباشد، ناتوان است.

کراتیلوس: حقیقت همان است که گفتی.

سقراط: کراتیلوس گرامی، اگر همه چیز همواره دگرگون شود و در حالی معین نماند، امکان شناسائی قابل پذیرفتن نخواهد بود. زیرا اگر خود شناسائی دگرگون نشود بلکه همان بماند، یعنی شناسائی بماند، در آن صورت شناسائی همواره به یک حال خواهد بود، و ما خواهیم توانست بگوئیم «شناسائی هست». ولی اگر خود شناسائی نیز دگرگون شود، در آن صورت چیزی دیگر خواهد گردید و شناسائی نخواهد بود. اگر خود شناسائی همواره دگرگون گردند، در آن صورت شناسائی هرگز وجود نخواهد داشت. از این رو نه شناسنده‌ای در میان خواهد بود و نه موضوع شناسائی. ولی اگر شناسنده و موضوع شناسائی، و همچنین خوبی و زیبایی و دیگر موجودات، وجود دارند، و جرد آنها دلیل است بر اینکه آنها، برخلاف آنچه پیشتر ادعا کردیم، دستخوش جنبش و سیلان نیستند. اثبات اینکه آیا حقیقت این است یا آن که پیروان هراکله‌ایتوس و بسی کسان دیگر ادعا می‌کنند، به هیچ روی آسان نیست. ولی کسی که خود را خردمند می‌داند نباید سرنوشت روح خود را به دست واژه‌ها بسپارد و با اعتماد به واژه‌ها و واژه‌سازان، هستی خود و همه موجودات دیگر را منکر شود و گمان کند که هیچ چیز ثابت و سالم نیست بلکه همه چیز چون مردمان سرماخورده دچار زکام و بیماری است و چون ظرفهای سفالین شکستنی و ناپایدار. کراتیلوس گرامی، شاید حقیقت همان است که اینان می‌گویند، و شاید برخلاف آن. بدین جهت باید با کمال دلاوری و با چشم باز در پی حقیقت بگردی و از جست‌وجو باز نایستی و در داوری شتاب نکنی. زیرا هنوز جوانی و از شادابی جوانی برخورداری. اگر روزی چیزی یافتی مرا بی‌خبر مگذار.

کراتیلوس: بسیار خوب، چنان خواهم کرد. ولی سقراط، بدان که این موضوع برای من تازه نیست، بلکه درباره آن به اندازه کافی اندیشیده‌ام، و هرچه بیشتر می‌اندیشم به نظرم چنان می‌آید که عقیده هراکله‌ایتوس درست است.

سقراط: دوست گرامی، می‌دانم که اکنون قصد داری به‌روستا بروی. هروقت بازگشتی آن عقیده را برای من تشریح کن. اینک راه بیفت. هرموگنس نیز همراه تو خواهد بود.

کراتیلوس: آری باید بروم. ولی تو نیز این نکته را بیشتر بررسی کن.

حاشیه

۹۵

۱. سوفیست معروف معاصر سقراط.
۲. پروتاگوراس مشهورترین سوفیست معاصر سقراط است و این جمله معروفترین جمله‌ای است که از او بازمانده. ر.ک: ته‌تئوس ۱۵۲.
۳. «حقیقت» نام کتاب پروتاگوراس بوده است.
۴. مراد «ایده» است. درباره ایده ر.ک: حاشیه شماره ۸.
۵. درباره دیالکتیک ر.ک: مهبانی ۲۱۰ - فایدروس ۲۶۵ و ۲۶۶ - ته‌تئوس ۲۷۰ - سوفیست ۲۱۹ و ۲۲۳ و ۲۵۳ - مرد سیاسی ۲۵۸ خصوصاً ۲۶۲ و ۲۶۳ و ۲۸۷ - فیلبس ۱۶ تا ۱۸ و ۵۷ و ۵۸ - جمهوری ۵۰۴ و ۵۰۵ و ۵۳۲ تا ۵۳۴ و ۵۳۷ تا ۵۳۹ - قوانین ۹۶۵.
۶. ر.ک: آپولوژی، حاشیه شماره ۱۳.
۷. در اساطیر یونان خدای اجاق بوده است.
۸. مراد «ایده» است. ر.ک: لایس ۱۹۱ - اوتیفرون ۶ - خون ۷۲ - مهبانی ۲۱۰ و ۲۱۱ - فایدروس ۲۴۷ و ۲۴۹ و ۲۶۵ - هیپیاوس بزرگ ۲۸۹ و ۲۹۴ - فایدون ۷۴ و ۷۵ و ۱۰۴ - پارمنیدس ۱۲۹ تا ۱۳۵ - ته‌تئوس ۲۰۶ - سوفیست ۲۵۳ تا ۲۵۵ و ۲۶۰ - مرد سیاسی ۲۷۷ و ۲۷۸ - فیلبس ۵۹ - تیمائوس ۵۲ - جمهوری ۴۷۶ و ۴۷۹ و ۵۰۷ تا ۵۱۸ و ۵۹۲.

اوتیدم

Euthidemos

(جدل)

۲۷۱ گریتون: سقراط، مردی که دیروز در ورزشگاه با تو گفت و گو می کرد که بود؟ هنگامی که رسیدم گروهی گرداگرد شما را فرا گرفته بود و از این رو هرچه کوشیدم نتوانستم سخنانتان را بشنوم. ولی چون از پشت جماعت سرکشیدم و نگریستم چنین پنداشتم که آن که با تو گفت و گو می کند بیگانه ای است.

سقراط: مقصودت کدام یکی است. چون دوتن بودند نه يك تن.
گریتون: مرادم مردی است که در طرف راست تو نشسته بود و میان تو و او پسر اکسیوخوس جای داشت. راستی آن پسر چه زیبا شده است. از حیث سال گمان نمی کنم با پسرم گریتوبولوس فرقی داشته باشد ولی پسر من لاغر و نحیف مانده در حالی که او بسیار خوش اندام و خوب رو شده است.

سقراط: مردی که دیدی او تیدم است. برادرش دیونیزودور هم در طرف چپ من نشسته بود و در گفت و گوی ما شريك بود.
گریتون: هیچ يك را نمی شناسم. بی گمان سوفیستمهایی تازه اند. از کجا آمده و چه دانش تازه ای باخود آورده اند؟

سقراط: تا آنجا که می دانم اهل کیوس اند. نخست به توریو پناه بردند و چون از آنجا نیز رانده شدند چندسالی است که در اطراف آتن می گردند. ولی دانششان بر راستی حیرت انگیز است چون همه کاره اند

و تاکنون کسی ندیده‌ام که در فنون جدال و نبرد به پای آنان رسیده باشد. این دو برادر پهلوانان راستین‌اند، نه مانند آن دو برادر آکارنائی که تنها در کشتی و زورآزمایی استاد بودند. اینان هم در زورآزمایی و به کاربردن هرگونه سلاح ماهرند و این فنون را به هرکس که مزد بدهد می‌آموزند و هم در نبردهای لفظی و مناظره‌هایی که در دادگاهها پیش می‌آید سرآمد روزگارند و در سخنوری و خطابه نویسی کسی رایارای برابری با ایشان نیست، ولی به تازگی به بلندترین قله این هنر رسیده و در فن جدل که مهمترین رشته زورآزمایی است چنان چیره دست گردیده‌اند که هرکس هرچه بگوید، خواه درست باشد و خواه نادرست، سخنش را به آسانی رد می‌کنند و خلاف آن را مبرهن می‌سازند. از این‌رو، کریتون گرامی، برآن شده‌ام که در حلقه شاگردان ایشان درآیم زیرا اطمینان می‌دهند که این فن را به هرکه شاگرد ایشان شود در زمانی کوتاه خواهند آموخت.

کریتون: سقراط، نمی‌ترسی که با این سالخوردگی از آموختن ناتوان باشی.

سقراط: نه. چرا بترسم؟ آن دو برادر نیز تمرین فن جدل را در پیری آغاز کرده‌اند و دو سال پیش که ایشان را دیدم هنوز از آن فن بی‌بهره بودند. فقط می‌ترسم آن دو را نیز مانند کونوس که آموزگار موسیقی من است مایه ریشخند جوانان سازم. می‌دانی که در نزد کونوس نواختن چنگ را می‌آموزم ولی نوجوانانی که همدرس من‌اند به کونوس می‌خندند و او را آموزگار پیران می‌خوانند. از این‌رو بیم آن دارم که دو مرد بیگانه از ترس ریشخند نوجوانان مرا به شاگردی نپذیرند. برای اینکه کونوس مرا از نزد خود نرانند چندتن از سالخوردگان را برآن داشته‌ام که موسیقی بیاموزند و همدرس من بشوند. در این مورد نیز ناچارم چنان کنم. آماده‌ای با من بیایی؟ گمان می‌کنم بهتر آن است که پسران ترا نیز با خود ببریم تا آن دو بیگانه برای اینکه آنان را از دست ندهند ما را هم به شاگردی بپذیرند.

کریتون: پیشنهاد خوبی است و مانعی نمی‌بینم که با تو بیایم. ولی نخست بگو هنرشان چیست تا لااقل بدانم که چه می‌خواهم بیاموزم.

سقراط: اینك می‌گویم چون دیروز به سخنانشان با دقت تمام گوش داده‌ام و همه را بیاد دارم، شاید بهتر آن است که همه گفت‌وگو-هائی را که در آنجا شد از آغاز تا پایان نقل کنم.

دیروز بر اثر اتفاقی نیک، که بی‌گمان نشانهٔ لطف خدا بود، در رخت‌کن ورزشگاه، همانجا که دیدی، تنها نشسته بودم. هنگامی که خواستم برخیزم و بروم آن علامت آلهی که بیشتر اوقات به من هشدار می‌دهد^{۲۷۳} باز پدیدار شد. از این‌رو از رفتن منصرف شدم. چیزی نگذشت که اوتیدم و دیونیزودور از در درآمدند و گروهی که گویا شاگردانشان بودند در پی آنان وارد شدند. کمی در رواق ورزشگاه به این‌سو و آن‌سو رفتند و هنوز دور سوم را بسر نبرده بودند که کلینياس آمد. این پسر چنانکه گفתי براستی خوش‌اندام و خوب‌رو شده است. در پی کلینياس گروهی از عاشقان و هواخواهانش، و از جمله کتزیپوس به ورزشگاه آمدند.

کتزیپوس جوانی است اهل پایانیا که بسیار نیکومنش است ولی مانند بیشتر جوانان شور و حرارتی بیش از اندازه دارد. کلینياس چون دید تنها نشسته‌ام یکسر به نزد من آمد و در طرف راست من نشست. اوتیدم و دیونیزودور همینکه او را دیدند از گردش باز ایستادند و در حالی که به‌سوی ما می‌نگریستند چیزی به یکدیگر گفتند و آنگاه به نزد ما آمدند. اوتیدم در کنار کلینياس نشست و برادرش در طرف چپ من جای گرفت. دیری بود که آن دو را ندیده بودم از این‌رو با هر دو احوال‌پرسی کردم و سپس به کلینياس گفتم: کلینياس، این اوتیدم و دیونیزودور مردانی بزرگند و در هنرهای بزرگ استادند، یعنی از هر دانش و هنری که در میدان جنگ بکار می‌آید آگاهند و نیک می‌دانند که سردار سپاه از چه فنونی باید بهره‌مند باشد، و هرکس بخواهد در هنر بکار بردن انواع اسلحه استاد شود باید آن را از اینان بیاموزد. از آن گذشته اینان به هرکس می‌توانند بیاموزند که در دادگاه چگونه از حق خود دفاع کند و بر حریف پیروز گردد.

چون چنین گفتم دو برادر نگاهي ریشخند آمیز به یکدیگر کردند و

خندیدند.

اوتیدم گفت: سقراط، اکنون حرفه اصلی ما آن هنرها نیست و فقط گاه‌گاه چون سرگرمی فرعی به آنها می‌پردازیم. از این سخن در شگفت‌ماندم و گفتم: اگر هنرهائی بدین والائی را سرگرمی فرعی می‌شمارید پس باید هنری تازه یافته باشید بسی برتر آنها. شما را به‌خدا سوگند می‌دهم بگوئید آن هنر چیست. گفت: سقراط، شغل تازه ما آموزگاری قابلیت انسانی است و در این کار استادتر از همه آموزگارانیم.

گفتم: از هنری شگفت‌انگیز سخن می‌گوئید. این گنج گرانبها را در کجا یافته‌اید؟ تاکنون در این گمان بودم که استادفنون نبرد و زور آزمائی هستید چون بیاد دارم نخستین بار که به اینجا آمدید چنین می‌گفتید و اگر اکنون به راستی صاحب آن دانش تازه باشید تاچارم با شما چنان سخن بگویم که گوئی خدائید و تقاضا کنم از گناهی که اندکی پیش مرتکب شدم درگذرید. ولی اوتیدم و دیونیزودور، در سخنی که گفتید نیک بیندیشید زیرا سخنی است بس بزرگ و عجب مدارید اگر باور کردنش برای ما دشوار باشد.

۲۷۴

اوتیدم گفت: سقراط، یقین بدان که آنچه گفتیم راست است. گفتم: شما نیز یقین بدانید که سمادتی که به سبب این دانش نصیب شماست در نظر من برتر از سمادتی است که شاه ایران به سبب ثروت و توانائی خویش دارد. اکنون برآن شده‌اید که هنر خود را در اینجا به معرض نمایش بگذارید یا قصدی دیگر دارید؟ گفت: با این قصد آمده‌ایم که هنر خود را در اینجا به همه بنمائیم و اگر کسی مشتاق آموختن باشد به او بیاموزیم.

گفتم: یقین بدانید که همه کسانی که در اینجا حاضرند مشتاق آموختن هنر شما هستند: نخست خود من و سپس این کلینياس و کتزیپوس و همه جوانان دیگر که در اینجا می‌بینید، و هنگامی که چنین می‌گفتم هواخواهان کلینياس را که گرداگرد ما ایستاده بودند به آنان نمودم. علت اینکه همه آن جوانان گرد ما ایستاده بودند این بود که کتزیپوس نخست دور از کلینياس نشسته بود و اوتیدم هرگاه بامن سخنی می‌گفت به سوی من خم می‌شد و کلینياس را از نظر او می‌پوشانده. کتزیپوس برای آنکه

ممشوق خود را ببیند و گفت وگویی ما را نیز نیک بشنود از جای خسود برخاست و رویاروی ما ایستاد. جوانان دیگر نیز اعم از عاشقان کلینیام و شاگردان اوتیدم و دیونیزودور از او پیروی کردند و پسندین‌سان حلقه‌ای به‌گرد ما ساختند.

کتزپوس سخن مرا زود تصدیق کرد و گفت: آری همه مشتاق آموختنیم، و جوانان دیگر نیز با او هماواز شدند و از آن دو برادر خواهش کردند که هنر تازه خویش را بنمایند.

گفتم: اوتیدم و دیونیزودور، بی‌گمان عیان‌ساختن همه آن هنر در اینجا آسان نیست. پس اکنون نمونه‌ای از آن را به‌من و این جوانان بنمائید و بگوئید ببینم قابلیت انسانی را فقط به‌کسی می‌توانید آموخت که معتقد باشد که ممکن است آن را از شما فرا گرفت یا کسی را هم که دارای این اعتقاد نباشد - خواه بدان جهت که قابلیت را آموختنی نداند و خواه بدین سبب که باور نکند تعلیم قابلیت از شما برمی‌آید - می‌توانید از قابلیت بهره‌مند سازید؟ به‌عبارت دیگر، هنر شما می‌تواند چنان کسی را معتقد سازد که قابلیت فراگرفتنی است و شما بهترین آموزگاران آنید؟

دیونیزودور گفت: آری سقراط، هنر ما این خاصیت را نیز دارد. گفتم: پس معلوم می‌شود شما بهتر از همه آدمیان می‌دانید که اشتیاق به‌کسب دانش و قابلیت را چگونه می‌توان در جوانان برانگیخت. گفت: آری، ما خود نیز چنین می‌اندیشیم.

گفتم: شرح دیگر خاصیت‌های هنر خود را به‌روزی دیگر بگذارید و امروز نمونه‌ای از همان خاصیت به‌ما بنمائید و این نوجوان را که در اینجا نشسته است معتقد کنید که آدمی باید در کسب دانش و قابلیت انسانی کوشا باشد. زیرا من و همه کسانی که در اینجا می‌بینید دوستان او هستیم و آرزو داریم که مردی دانا و قابل شود. این نوجوان پسر آکسیوخوس و نوه‌الکیبیادس مرحوم و پسرعم‌الکیبیادس کنونی است و کلینیام نام دارد. چنانکه می‌بینید جوانی نورس است و ماهمه مراقبیم که کسی او را گمراه نسازد و از این‌رو می‌اندیشم که شما نیک به‌نگام رسیده‌اید. پس اگر مانعی نیست هنر خود را در او بیازمائید و در حضور

ما باوی گفت و گوئی آغاز کنید.

اوتیدم با مهربانی و گشاده‌روئی گفت: سقراط، اگر او آماده باشد که به پرسشهای ما پاسخ دهد هیچ مانعی نمی‌بینیم.
گفتم: او به پاسخ دادن عادت دارد زیرا این جوانان هر روز با او بحث می‌کنند و مطالب گوناگون می‌پرسند و او پاسخ می‌دهد. پس بدانید که از این حیث مشکلی در میان نیست.

گریتون گرامی، چه بگویم که پس از این گفت و گو چه‌ها شنیدم.
دشوار است که دانشی بدان عمق و عظمت را بتوانم با سخنانی ساده بیان کنم. از این رو ناچارم مانند شاعران در آغاز سخن دست دعا به درگاه خدایان دانش و هنر بردارم و از آنان یاری بجویم.
اگر خطا نکنم اوتیدم گفت و گو را با این پرسش آغاز کرد:
کلینياس، کدام کسان چیزی فرا می‌گیرند، آنان که دانا هستند یا آنان که نادانند؟

کلینياس از دشواری سؤال سرخ شد و برگشت و به من نگریست.
گفتم کلینياس، مترس و هر پاسخی را که درست می‌دانی بگو. گمان می‌کنم از این بحث سودی بزرگ خواهی برد.

در این هنگام دیونیزودور به‌سوی من خم شد و خندید و آهسته در گوشم گفت: سقراط، از پیش می‌گویم که هر پاسخی بدهد آبرویش خواهد ریخت و مغلوب خواهد گردید. در این میان کلینياس پاسخ سؤال را داد و فرصت نیافتم بگویم مراقب سخن خویش باشد. پاسخ کلینياس این بود که کسانی فرا می‌گیرند که دانا هستند.

۲۷۶

اوتیدم پرسید: آموزگار وجود دارد یا نه؟
گفت: البته.

پرسید: آموزگار، آموزگار کسی است که چیزی فرا می‌گیرد؟
مثلا استادان موسیقی و خط آموزگاران تو و همدرسانت بودند و شما شاگردان ایشان بودید؟
گفت: آری.

پرسید: هنگامی که چیزی فرا می‌گرفتید، هنوز آن را نمی‌دانستید؟
گفت: نه، نمی‌دانستیم.

پرسید: و هنگامی که نمی‌دانستید، دانا بودید؟
گفت: البته دانا نبودیم.

پرسید: چون دانا نبودید، پس نادان بودید؟
گفت: بدیهی است.

پرسید: هنگامی که چیزی را فرامی‌گرفتید که نمی‌دانستید، نسبت به آن چیز نادان بودید؟
گفت: آری.

اوتیدم گفت: پس برخلاف آنچه گفتی، نادانان فرا می‌گیرند نه دانایان.

در این هنگام شاگردان اوتیدم و دیونیزودور چون دسته‌ای خواننده که سرپرستشان اشاره کرده باشد به آواز بلند خندیدند و همهمه کردند.

این بار دیونیزودور بی‌آنکه به کلینياس فرصتی برای آسودن بدهد گفت: کلینياس، هنگامی که در دبستان آموزگار مطلبی می‌گفت آن را کدام شاگردان فرا می‌گرفتند، آنان که دانا بودند یا نادانان؟
گفت: آنان که دانا بودند.

دیونیزودور گفت: پس دانایان فرا می‌گیرند نه نادانان. بنابراین پاسخی که در پایان گفت‌وگو به اوتیدم دادی درست نبود.
در اینجا نیز شاگردان آن دو سوفیست به آواز بلند خندیدند و از معرفت استادان خویش به شگفتی آمدند در حالی که ما گیج شده و خاموش مانده بودیم.

اوتیدم که حال ما را چنان دید خواست به حیرت ما بیفزاید. از این رو پرمشهایی دیگر به میان آورد و چنانکه گوئی می‌خواست سخن را به رقص آورد، هر سؤال را دو بار به راست و چپ می‌چرخاند.

سؤالی که این بار کرد چنین بود: دانایان هنگام فراگرفتن چه فرا می‌گیرند؟ چیزی که می‌دانند یا چیزی که نمی‌دانند؟

دیونیزودور باز به سوی من خم شد و آهسته در گوشم گفت: مقراط، این نیز مانند پرمش پیشین است.

گفتم: پرمش نخستین براستی حیرت‌آور بود.

گفت: آری، پرششهای ما همه چنین اند و مخاطب را از پای در می آورند.

گفتم: بی سبب نیست که شاگردان شان به شما آنهمه ارادت می ورزند. در آن میان که ما سرگرم گفت و گو بودیم کلینياس پاسخ داد: کسانی که فرا می گیرند، چیزی را فرا می گیرند که نمی دانند.

او تیدم پرسید: مگر تو حروف الفبا را نمی شناسی؟
گفت: البته می شناسم.

پرسید: همه حروف الفبا را؟
گفت: آری.

پرسید: وقتی که کسی مطلبی می گوید از دهانش جز حروف الفبا در می آید؟
گفت: نه.

پرسید: پس فقط چیزهایی به زبان می آورد که تو می شناسی؟
گفت: آری.

او تیدم پرسید: پس وقتی که کسی مطلبی می گوید تو فرا نمی گیری بلکه کسی آن مطلب را فرا می گیرد که حروف الفبا را نمی شناسد؟
گفت: نه، من آن را فرا می گیرم.

او تیدم گفت: پس تو چیزی را فرامی گیری که می دانی. زیرا خود گفتی که همه حروف الفبا را می شناسی، کلینياس گفته او را تصدیق کرد.

او تیدم گفت: پس پاسخی که نخست دادی درست نبود، و هنوز سخن او تیدم تمام نشده بود که دیونیزودور آن را مانند توپی گرفت و به سوی کلینياس انداخت و گفت: کلینياس، او تیدم با تو مزاح می کند، به سخنش گوش مده. بلکه به من بگو ببینم فرا گرفتن این نیست که آدمی درباره آنچه می آموزد شناسائی بدست آورد؟

کلینياس گفت: البته همین است.

پرسید: و دانستن چیزی این نیست که انسان نسبت به آن چیز شناسائی داشته باشد؟

کلینياس این سخن را نیز تصدیق کرد.

دیونیزو دور پرسید: کدام يك از دو کس چیزی را بدست می‌آورد:
کسی که آن را دارد یا کسی که ندارد؟
گفت: کسی که ندارد.

دیونیزو دور گفت: و تصدیق کردی که کسی که نمی‌داند شناسائی
ندارد؟ کلینياس با اشاره سر تصدیق کرد.

دیونیزو دور گفت: و فراگیرنده کسی نیست که شناسائی دارد
بلکه کسی است که شناسائی را بدست می‌آورد؟
گفت: آری.

دیونیزو دور گفت: پس کسی که نمی‌داند فرا می‌گیرد نه کسی
که می‌داند.

در این دم اوتیدم خواست دور سوم را آغاز کند ولی چون دیدم
کلینياس بهرامتی درمانده و ناتوان گردیده است برآن شدم که به یاریش
بشتابم و اندکی آرامش کنم. بدین منظور روی به او کردم و گفتم:
کلینياس، اگر این سخنها در نظر تو شگفت‌انگیز می‌نمایند تمجب مکن.
آنچه اینان باتو می‌کنند همان مراسمی است که کاهنان کوریبانت^۲
هنگام پذیرفتن هر عضو تازه بجا می‌آورند. می‌دانی که آن کاهنان پیش
از آنکه عضو تازه را به اسرار خود آشنا سازند و به میان خود راه دهند
زمانی به گرد او می‌رقصند و پای می‌کوبند و چندی با او شوخی و
بازی می‌کنند. این دو مرد نیز تاکنون رقصان خود را به گرد تو گردانند
و زمانی به شوخی و بازی گذرانند و اگر اندکی تحمل کنی ترا به
اسرار خویش آشنا خواهند ساخت. پس آنچه تاکنون شنیدی نخستین
فصل مقامات سوفیستی بود زیرا چنانکه پرودیکوس می‌گوید نخست باید
راه درست بکاربردن واژه‌ها و اصطلاحها را آموخت و اینان ترا آگاه
ساختند که تا امروز نمی‌دانستی که واژه فراگرفتن را مردمان در دو
مورد مختلف بکار می‌برند: یکی درباره کسی که چیزی را نمی‌شناسد و از
راه آموختن شناسائی بدست می‌آورد و دیگر درباره کسی که شناسائی
دارد، ولی از راه بررسی آن شناسائی، یعنی به وسیله تطبیق عملی یا
بحث، درستی و نادرستی آن را می‌آزماید. اصطلاح درست برای مورد
دوم «تجربه» است ولی گاه به جای آن «فراگرفتن» را بکار می‌برند.

تا امروز نمی‌دانستی که همان اصطلاح ممکن است درباره دو کس که دو صفت مختلف دارند صدق کند، یعنی هم درباره کسی که می‌داند و هم درباره کسی که نمی‌داند، و اینک این مردان ترا بدین نکته لطیف آگاه ساختند. پرسشی دوم نیز، که گفتند «فراگیرنده چیزی فرا می‌گیرد که می‌داند یا چیزی که نمی‌داند» همچنان بود. این پرسشها نوعی شوخی و بازی است و از آن رو گفتیم که این مردان تاکنون شوخی و تفریح می‌کردند و علت اینکه آن گفت‌وگوها را مزاح و تفریح می‌خوانم این است که اگر کسی همه آن مطالب را فراگیرد کوچکترین آگاهی از حقیقت موضوعات بدست نمی‌آورد بلکه تنها در این ورزیده می‌شود که با مردمان مزاح کند و آنان را به بازی بگیرد و با استفاده از معانی گوناگون واژه‌ها به دام بیندازد و این بدان ماند که از پشت سر کسی که قصد نشستن دارد صندلی را بردارند و آن کس به پشت به زمین بیفتد. پس بدان که هرچه اینان تاکنون گفتند برای مزاح بود و از این پس سخنانی جدی به میان خواهند آورد. من خود اکنون مثالی می‌آورم تا بدانند که به وعده خود به کدام روش باید عمل کنند. اوتیسدم و دیونیزودور، سخنانی را که تاکنون گفتید شوخی می‌دانیم و شوخی بدی نبود. ولی اکنون وقت آن رسیده است که هنرنمایی را آغاز کنید و این نوجوان را معتقد سازید که باید در کسب دانش بکوشد و از قابلیت انسانی بهره بگیرد. نخست بگذارید تا نمونه‌ای به شما بنمایم و بر شما روشن کنم که میل دارم به کدام روش هنر خود را عیان سازید. ولی اگر گفت‌وگوئی که می‌خواهم آغاز کنم هنرمندانه نباشد به من مکنید چه در این کار مایه‌ای ندارم و تنها اشتیاق آگاهی بر هنر شما مرا بر آن می‌دارد. از این رو از شما و شاگردانتان تقاضا می‌کنم که بی‌قصد ریشخند به گفت‌وگوئی که با این نوجوان خواهم کرد گوش فرا دهید، و تو نیز، ای پسر آکسیوخوس به پرسشهایی که می‌کنم پاسخ بده:

آیا همه ما آدمیان آرزو نداریم که خرسند و راضی باشیم؟ می‌ترسم همین پرسش مسبب شود که مرا ریشخند کنید زیرا کیست که نخواهد خرسند و راضی باشد؟

کلینياس گفت: البته چنان کسی وجود ندارد.

گفتم: اگر همه ما این آرزو را داریم، از کدام راه می‌توانیم به آن برسیم؟ نه از این راه که از چیزهای خوب هرچه بیشتر داشته باشیم؟ شاید این سؤال خنده‌آورتر از سؤال نخستین است زیرا بی‌گمان همه بر همان عقیده‌اند.

کلینیکس تصدیق کرد.

گفتم: کدام چیزها را خوب می‌دانیم؟ گمان نمی‌کنم پاسخ این سؤال نیز دشوار باشد زیرا همه می‌توانند بگویند که توانگری خوب است. کلینیکس این سخن را نیز تصدیق کرد.

گفتم: همچنین است تندرستی و زیبایی و هرچه برای تن سودمند است؟

گفت: آری.

گفتم: چیز خوبی ماند که نشمردیم؟ مثلاً درباره خویشتن‌داری و عدالت و شجاعت چه می‌گوئی؟ آنها را نیز می‌توان در زمره چیزهای خوب شمرد؟ یا در این باره میان مردم اختلاف نظر هست؟ تو خود چه عقیده داری؟

گفت: من آنها را خوب می‌دانم.

گفتم: دانائی و آگاهی از حقیقت را چگونه می‌دانی؟

گفت: آن نیز از چیزهای خوب است.

گفتم: چیزی ماند که فراموش کرده باشیم؟

گفت: من چیزی نمی‌دانم.

اندکی اندیشیدم و گفتم: چنین می‌نماید که بزرگترین خوبی را فراموش کرده‌ایم.

گفت: آن چیست؟

گفتم: مرادم نیکبختی است. می‌دانی که همه آدمیان، و حتی مردمان ساده‌لوح، آن را بزرگترین نعمتها می‌شمارند.

گفت: حق باتست.

باز کمی اندیشیدم و گفتم: ای پسر آکسیوخوس، بسی نمانده بود که من و تو خود را مایه ریشخند این بیگانگان سازیم و آبرویمان بریزد.

گفت: چرا؟

گفتم: برای اینکه نیکبختی را در ضمن سخنان پیشین آوردیم و اکنون بی آنکه خود بدانیم بار دیگر تکرار کردیم.
گفت: مقصودت را نفهمیدم.

گفتم: خنده آور نیست اگر چیزی را که يك بار در زمره چیزهای خوب شمرده ایم بار دیگر تکرار کنیم؟
گفت: کی تکرار کردیم؟

گفتم: مگر هر کودکی نمی داند که دانائی نیکبختی راستین است؟
کلینیاس از این سخن در شگفت ماند چون هنوز بسیار جوان و ساده است. از این رو گفتم: کلینیاس، اگر توانائی در نی زدن مسبب نیکبختی باشد، کسانی که نی زدن می دانند نیکبخت تر از همه خواهند بود؟

گفت: بی گمان.

گفتم: اگر خواندن و نوشتن سبب نیکبختی باشد کسانی که در خواندن و نوشتن توانا هستند نیکبخت نخواهند بود؟
گفت: البته.

گفتم: در مورد رهائی از خطرهای دریا، ناخدایان نیکبخت تر از دیگران نیستند؟

گفت: بی گمان.

گفتم: اگر در میدان جنگ خطر روی آورد از سرداری آگاه یاری می جوئی یا از کسی که از فنون جنگ بی خبر است؟
گفت: البته از سرداری آگاه.

گفتم: چون بیمار شوی به نزد پزشك می روی یا به نزد کسی که پزشك نیست؟

گفت: البته به نزد پزشك می روم.

گفتم: چون معتقدی که در هر مورد نیکبختی تو به دست کسی است که نسبت به آن مورد داناست؟
گفت: البته.

گفتم: پس دانائی همیشه مایه نیکبختی است زیرا دانا به راه خطا

نمی‌رود بلکه در هر مورد آن می‌کند که سزاوار است.
در نتیجه این گفت‌وگو سرانجام بدین نتیجه رسیدیم که دانائی برای
نیکبختی آدمی کافی است و مرد دانا نیززی به نیکبختی ندارد.
پس از آنکه در این نکته همداستان شدیم از کلینیا س خواستم تا
همه چیزهای خوب را که پیشتر برشمرده بودیم بار دیگر در نظر آورد و
آنگاه گفتم: کلینیا س، اگر به یادت باشد هر دو تصدیق کردیم که اگر
چیزهای خوب را بدست آوریم خرمند و نیکبخت خواهیم شد.
گفت: درست است.

گفتم: آن چیزها هنگامی ما را نیکبخت می‌کنند که برای ما سودمند
باشند یا اگر هم سودی نداشته باشند مایه نیکبختی ما توانند بود؟
گفت: بی‌گمان هنگامی سبب نیکبختی ما هستند که برای ما سودمند
باشند.

گفتم: اگر دارای چیزی باشیم ولی نتوانیم آن را بکار ببریم آن
چیز برای ما سودمند است؟ مثلاً اگر انباری پر از خوردنیها و نوشیدنیها
داشته باشیم ولی نخوریم و ننوشیم، سودی از آنها می‌بریم؟
گفت: به هیچ روی.

گفتم: اگر پیشه‌وری همه اسباب پیشه خود را داشته باشد ولی
بکار نبرد آیا همان مالک بودن اسباب پیشه مایه خرمندی و نیکبختی او
تواند بود؟ مثلاً اگر بنائی همه اسباب بنائی را داشته باشد ولی خانه‌ای
نسازد از آن اسباب سودی می‌برد؟
گفت: هرگز.

گفتم: پس اگر کسی همه چیزهائی را که خوب خواندیم دارا
باشد ولی بکار نبرد، دارا بودن آن چیزها بسرای نیکبختی او کافی
نخواهد بود؟
گفت: نه.

گفتم: پس کسی که می‌خواهد نیکبخت شود نباید به داشتن آنها
قناعت ورزد بلکه باید آنها را بکار ببرد و گرنه از دارا بودن سودی
نخواهد برد.

گفت: حق با تست.

گفتم: کلینياس گرامی، داشتن و بکار بردن آن چیزها برای نیکبختی ما پس است؟

گفت: چنین می نماید.

گفتم: درست بکار بردن شرط نیکبختی نیست؟ گمان می کنی کسی که آن چیزها را در راه نادرست بکار می برد نیکبخت است؟
گفت: نه، درست بکار بردن شرط است.

گفتم: خوب گفتی. بکار نبردن چیزی بهتر از آن است که آن را در راه نادرست بکار ببریم چه بکار بردن در راه نادرست همواره بد و زیان آور است در حالی که بکار نبردن نه خوب است و نه بد.
گفت: من نیز همان عقیده را دارم.

گفتم: برای اینکه اسباب خانه سازی را درست بکار ببریم به دانش بنائی نیازمندیم؟
گفت: آری.

گفتم: در هر پیشه دیگر نیز تنها به یاری دانش راجع به آن پیشه می توانیم کار درست بکنیم؟
گفت: بی گمان.

گفتم: همه چیزهای خوب را که اندکی پیش بر شمردیم، مانند توانگری و تندرستی و زیبایی، تنها به یاری دانائی می توانیم درست بکار ببریم؟
گفت: شك نیست.

گفتم: پس دانائی نه تنها مایه نیکبختی و کامیابی ماست بلکه این توانائی را به ما می بخشد که همیشه کار درست بکنیم و هرچه داریم درست بکار ببریم؟

کلینياس این سخن را تصدیق کرد.

گفتم: ترا به خدا سوگند می دهیم نخست نيك بیندیش و آنگاه بگو ببینم چیزی هست که بی دانائی بتوانیم سودی از آن ببریم؟ کسی که از دانائی بی بهره است از کوشش سودی می برد؟ بگذار این نکته را از جنبه ای دیگر بنگریم: نادان هرچه کمتر بکوشد کمتر خطا می کند و هرچه کمتر خطا کند کمتر زیان می برد و هرچه کمتر زیان ببرد

بدبختیش کمتر است. چنین نیست؟

گفت: بی شک چنین است.

گفتم: توانگران کمتر می‌کوشند یا تنگدستان؟

گفت: تنگدستان.

گفتم: نیرومندان کمتر می‌کوشند یا ناتوانان؟

گفت: ناتوانان.

گفتم: کسانی که در نزد مردم احترامی بیشتر دارند کمتر می-

کوشند یا آنانکه احترامی کمتر دارند؟

گفت: آنان که احترام کمتری دارند.

گفتم: شجاعان کمتر می‌کوشند یا ترسویان.

گفت: ترسویان.

گفتم: مردمان کوشا و زنده‌دل کمتر می‌کوشند یا کسانی که

برخلاف آنند؟

گفت: گروه دوم.

گفتم: کسانی هم که آهسته کار می‌کنند یا نیروی بینائی و

شنوائی ضعیفتری دارند کمتر از کسانی می‌کوشند که برخلاف آنند؟

گفت: البته.

گفتم: پس، کلینیکاس گرامی، معلوم می‌شود چیزهایی را که

پیشتر بر شما مردم نباید خوب بدانیم چه اگر نادانی بر آنها فرمانروا

باشد سبب بدبختی خواهند بود نه مایه نیکبختی و هرچه پیشتر به

فرمانده خود خدمت کنند برای ما بدبختی بیشتری خواهد آورد، و اگر

دانائی و خردمندی بر آنها حکومت کند مایه سعادت ما خواهند بود در

حالی که به خودی خود نه خوبند و نه بد.

گفت: درست است.

گفتم: پس نتیجه‌ای که از بحث بدست آمد این است که هیچ چیز

به خودی خود خوب یا بد نیست به استثنای دانائی و نادانی. زیرا دانائی

به خودی خود خوب است و نادانی بد.

گفت: درست است.

گفتم: اگر ما نیکبختی را خواهیم و اگر یگانه مایه نیکبختی این ۲۸۲

است که هرچیز را در جای خود بکار ببریم و اگر یگانه عاملی که ما را به این کار توانا می‌سازد دانائی است، پس هرکسی باید همیشه در کسب دانائی بکوشد. این استدلال به نظر تو نیز درست است؟
گفت: البته.

گفتم: و هرکس باید چنان بداند که اگر پدرش برای او دانائی را به ارث بگذارد بهتر از گنجی گرانبهاست و نیکوترین خدمتی که سرپرستان و دوستان و عاشقان و هواخواهانش و هرکس دیگر از همشهری و بیگانه به او می‌توانند کرد این است که دانائی را در دسترس او بگذارند و خود وی نیز باید از همه آن کسان بخواهد که دانش را از او دریغ نورزند و برای رسیدن بدین مقصود از به جای آوردن هیچ خدمت پستی که خاص بردگان است، اگر آن خدمت در حدی باشد که به شرف و قابلیت انسانی او لطمه نزند، نباید بهرامد. عقیده تو غیر از این است؟

گفت: عقیده من نیز همان است و در آنچه گفתי باتو همداستانم.
گفتم: البته بدین شرط که دانش راستین آموختنی باشد و به خودی خود پدید نیاید. اکنون وقت آن است که این نکته را روشن سازیم.

گفت: سقراط، من آن را آموختنی می‌دانم.

از این پاسخ شادمان گردیدم و گفتم: دوست گرامی، خوب گفستی و با این سخن بار تحقیق را از دوشم برداشتی. ولی اگر دانش راستین را آموختنی می‌دانی و معتقدی که یگانه مایه نیکبختی آدمی همان است، آیا راهی دیگر می‌بینی جز اینکه در طلب آن بکوشی و آیا آماده‌ای این راه در پیش بگیری؟

گفت: بدیهی است سقراط. با جان و دل آماده‌ام.

چون این پاسخ را شنیدم روی به آن دو موفیست کردم و گفتم: اوتیدم و دیونیزودور، گفت و گوئی که با این پسر کردم نمونه‌ای بود تا ببینید که چگونه می‌خواهم او را به کسب دانش وادار سازید. البته گفت و گوی ما همیانه بود و اکنون وقت آن است که شما روش بحث هنرمندانه را به ما بنمائید و اگر میل دارید، رشته سخن را از آنجا که

رها کردیم بگیرید و معلوم کنید که آیا این جوان باید همه دانشها را فراگیرد تا مردی قابل و نیکبخت گردد یا برای رسیدن به آن هدف به دانائی خاصی نیاز دارد و آن کدام است. چنانکه پیشتر گفتم همه ما دوستان این پسریم و آرزو داریم که مردی دانا و خردمند و قابل شود.

۲۸۳ کریتون گرامی، چون سخن بدینجا رسید همه با کمال ناشکیبائی منتظر بودیم تا ببینیم دنباله بحث را چگونه خواهند گرفت و برای ترغیب آن جوان به کسب دانش چگونه استدلال خواهند کرد. در این هنگام دیونیزودور به سخن آمد و چشمهای همه یکباره به دهان او دوخته شد و یقین داشتیم که سخنانی حیرت‌انگیز خواهیم شنید و بهراستی چنین شد زیرا آن مرد استدلالی معجزآسا آغاز کرد و جای دارد که همه گفته‌های او را بر تو بازگو کنم تا خود تصدیق کنی که برای تشویق جوانان به آموختن دانش بهتر از آن سخن نمی‌توان گفت.

دیونیزودور گفت: سقراط و همه کسانی که گفتید آرزو دارید این جوان مردی دانا و خردمند شود، این سخن را به‌جد می‌گوئید یا قصد مزاح دارید؟

پیش خود گفتم شاید او و برادرش در این گمان‌اند که ما از آغاز قصد شوخی داشته‌ایم و بدین جهت هنگامی که خواستیم کلینياس را به کسب دانش تشویق کنند همه وقت را به شوخی و بازی گذرانند. از این‌رو با تاکید و اصرار تمام برای روشن کردم که قصد ما جدی است و سرشوخی نداریم.

دیونیزودور گفت: بسیار خوب، ولی سقراط، باردیگر نیک بیندیش تا پس از آنکه سخنان مرا شنیدی نگوئی که قصد مزاح داشته‌ای.

گفتم: اندیشیده‌ام و سخنم همان است که گفتم.

گفت: پس براستی همه در این آرزو هستید که کلینياس دانا شود؟

گفتم: آری.

گفت: او اکنون دانا است یا نادان؟

گفتم: ادعای دانائی نمی‌کند چون خودپسند نیست.

گفت: و همه شما به راستی آرزو می‌کنید که دانا شود و نادان نماند؟

گفتم: آری.

گفت: پس آرزوی شما این است که او آنچه اکنون است در آینده نباشد، بلکه آن شود که اکنون نیست؟

این سؤال کمی گیج‌کننده بود و دیونیزودور چون چنین دید زود گفت: اگر می‌خواهید او آنچه اکنون است در آینده نباشد پس آرزو دارید از میان برود! طرفه دوستانی هستید که آرزو می‌کنید محبوبتان نابود گردد!

کتزیپوس از این سخن برآشفته و گفت: ای بیگانه اهل توریو، اگر دور از ادب نبود می‌گفتم آرزو می‌کنم که تو نابود گردی. چگونه جرأت می‌کنی درباره من و دوستانم چنین دروغی بگوئی و ادعا کنی که ما آرزوی نابودی این جوان را داریم در حالی که خیال چنین آرزویی هم در نظر ما گناه است.

اوتیدم روی به کتزیپوس کرد و گفت: کتزیپوس، دروغ گفتن ممکن است؟ مرادم این است که انسان می‌تواند راست یا دروغ بگوید؟ کتزیپوس گفت: البته ممکن است.

اوتیدم گفت: چگونه؟ کسی که دروغ می‌گوید سخنش درباره موضوع گفت‌وگوست یا درباره آن نیست؟ گفت: البته درباره آن است.

اوتیدم گفت: اگر سخن درباره آن می‌گوید، پس چیزی به زبان نمی‌آورد جز همان که درباره اش سخن می‌گوید؟ گفت: البته.

اوتیدم گفت: و چیزی که به زبان می‌آورد، وجود دارد و جدا و متمایز از چیزهای دیگر است؟ گفت: آری.

اوتیدم گفت: و کسی که آن چیز را به زبان می‌آورد، چیزی را می‌گوید که وجود دارد؟ گفت: آری.

اوتیدم گفت: و اگر چیزی را می‌گوید که وجود دارد، پس راست و موافق حقیقت سخن می‌گوید نه دروغ؟
کتزیپوس گفت: درست است. ولی دروغگو چیزی را که هست نمی‌گوید.

اوتیدم گفت: هنگامی که دربارهٔ چیزی می‌گوئیم نیست، معنی سخن ما این است که آن چیز وجود ندارد؟
گفت: چنین است.

پرسید: و چیزی که نیست، در هیچ‌جا نیست؟
گفت: البته.

پرسید: آیا ممکن است کسی به چیزی که نیست پردازد یا چیزی را که نیست بوجود آورد؟
کتزیپوس گفت: نه.

اوتیدم گفت: هنگامی که مخنوران در برابر ملت سخن می‌گویند، به ملت نمی‌پردازند؟

گفت: البته به ملت می‌پردازند.

پرسید: آیا با این پرداختن، چیزی هم بوجود می‌آورند؟
پاسخ داد: البته.

پرسید: پس سخن گفتن نوعی پرداختن و بوجود آوردن است؟
پاسخ داد: بی‌گمان.

اوتیدم گفت: پس باید تصدیق کنی که هیچ کس نمی‌تواند چیزی را که نیست بگوید. چه اگر می‌گفت، چیزی را که نیست بوجود می‌آورد و تو خود گفتی که چیزی را که نیست نمی‌توان بوجود آورد. از این رو مطابق تصدیقی که کردی هیچ کس نمی‌تواند دروغ بگوید. بنابراین دیونیزودور هرچه می‌گوید راست است، یعنی چیزی را می‌گوید که هست.

کتزیپوس گفت: درست است که او چیزی را می‌گوید که هست ولی آن را چنانکه هست نمی‌گوید.

دیونیزودور رشته سخن را بدست گرفت و گفت: مقصودت چیست؟ مگر کسانی هم می‌شناسی که از چیزها چنانکه هستند سخن

می‌گویند؟

پاسخ داد: آری، همه راستگویان چنین می‌کنند.

پرسید: چگونه؟ مگر خوب خوب نیست و بد بد نیست؟

پاسخ داد: البته چنین است.

پرسید: و معتقدی که راستگویان از چیزها چنانکه هستند سخن

می‌گویند؟

گفت: آری.

دیونیزودور گفت: پس راستگویان دربارهٔ بد بد سخن می‌گویند؟ مگر

نگفتی که از هر چیز چنانکه هست سخن می‌گویند؟

کتزیپوس گفت: آری، به خدا سوگند، راستگویان دربارهٔ بدان

بد می‌گویند و تو نیز اگر از من می‌شنوی بهوش باش که چنان نباشی،

و گرنه راستگویان از تو بد خواهند گفت.

اوتیدم گفت: از بزرگان بزرگ می‌گویند و دربارهٔ مردمان

خشمگین، خشمگین سخن می‌رانند؟

کتزیپوس گفت: گمان می‌کنم آری. لااقل این قدر می‌دانم که در

بارهٔ مردمان خنك با سردی سخن می‌گویند و سخنان ایشان را نیز

خنك می‌شمارند.

دیونیزودور گفت: کتزیپوس، چرا به جای بحث نزاع می‌کنی؟

کتزیپوس گفت: نزاع نمی‌کنم بلکه چون ترا دوست دارم دوستانه

سرزنشت می‌کنم تا از این پس در حضور من سخن بی‌معنی نگوئی و

ادعا نکنی که در آرزوی نابودی محبوب خویشم.

ترسیدم نزاع بالاگیرد. از این رو روی به کتزیپوس کردم و به

۲۸۵

شوخی گفتم: کتزیپوس، ما باید هر چه این دو بیگانه عرضه می‌کنند

بپذیریم و حق نداریم بر سر کلمه‌ها کشمکش کنیم. چه اگر این دو

برادر بتوانند آدمیان را بدان گونه نابود کنند که بدان و نادانان تبدیل

به خوب و دانا شوند، یعنی بدان را نابود سازند و پس از نابودی

دوباره به صورت مردمان نيك و شریف به زندگی برگردانند، باید

بگذاریم این جوان را از میان ببرند و نابود کنند و از این راه او را

از دانش و قابلیت بهره‌مند سازند. در اینکه ایمان دارای این هنرند

نمی‌توان تردید کرد زیرا خود گفتند که به‌بدان نیکی و قابلیت می‌توانند بخشید. ولی اگر شما جوانان از نابودی بیم دارید من آماده‌ام، که چنان که پلیاس خود را در اختیار مده‌آ گذاشت، خود را به‌دیونیزودور بسپارم تا مرا بکشد و نابود کند و حتی اگر خواست مرا بپزد، به‌شرط آنکه دویاره به‌صورت انسانی قابل و خردمند به‌زندگی باز آرد زیرا من پیرم و از خطر نمی‌هراسم.

کتزیپوس گفت: سقراط‌کرامی، من خود نیز آماده‌ام که خود را به‌این دو مرد بیگانه بسپارم تا مرا رنج بدهند و عذاب کنند و بکشند ولی بدین شرط که پس از کشتن از پوتم چون پوست مارسیاس مشک‌ن سازند بلکه آن را از خرد و دانائی پرکنند. دیونیزودور در این گمان است که براو خشم گرفته‌ام ولی راستی چنین نیست بلکه فقط به‌تهمتی که بر من نهاد اعتراض کردم و ادعایش را رد نمودم. پس، دیونیزودور، هنگامی که برخلاف ادعایت سخنی می‌گویند آن را نزاع مخوان زیرا نزاع چیزی دیگر است.

دیونیزودور گفت: مگر ممکن است برخلاف ادعای کسی سخنی گفت؟

پاسخ داد: البته ممکن است.

گفت: ولی هیچگاه نخواهی توانست ثابت‌کنی که تاکنون شنیده‌ای که برخلاف ادعای کسی سخنی گفته شده است.

پاسخ داد: شاید. ولی هم‌اکنون می‌شنوم که کتزیپوس برخلاف ادعای دیونیزودور سخن می‌گوید.

دیونیزودور گفت: آماده‌ای به‌سؤالهایی که در این باره می‌کنم پاسخ بدهی؟

گفت: البته.

پرمید: بیان هرچیز به‌وسیله‌ سخن معینی صورت می‌گیرد؟

گفت: آری.

پرمید: و سخن، هرچیز را چنانکه هست بیان می‌کند یا چنانکه

نیست؟

گفت: چنانکه هست.

دیونیزودور گفت: درست است و اگر به یادت باشد پیشتر ثابت کردیم که هیچ کس نمی‌تواند چیزی را آنگونه که نیست بیان کند زیرا هیچ کس چیزی را که نیست بیان نمی‌کند. کتزیپوس گفت: مقصودت این است که ما نمی‌توانیم برخلاف ادعای یکدیگر سخن بگوئیم؟

دیونیزودور گفت: هنگامی که ما هردو همان سخن مربوط به يك موضوع را می‌گوئیم، ممکن است برخلاف سخن یکدیگر حرف بزنیم؟ مگر ما هردو همان سخن را نمی‌گوئیم؟ کتزیپوس تصدیق کرد که چنین است.

دیونیزودور پرسید: اگر هیچ يك از ما سخنی درباره آن موضوع نگوید، آیا در آن حال برخلاف ادعای یکدیگر حرف می‌زنیم؟ و آیا در آن هنگام اصلاً کاری با آن موضوع داریم؟ کتزیپوس گفت: نه.

دیونیزودور گفت: هنگامی که من سخنی درباره آن موضوع می‌گویم و تو سخنی دیگر درباره موضوعی دیگر، در آن حال من و تو برخلاف گفته یکدیگر سخن می‌گوئیم؟ یا حقیقت این است که در آن حال تنها من درباره آن موضوع سخن می‌گویم و تو در آن باره هیچ نمی‌گویی؟ پس چگونه ممکن است کسی که درباره موضوعی سخن نمی‌گوید مخالف گفته کسی حرف بزند که درباره آن موضوع سخن می‌گوید؟ کتزیپوس خاموش ماند.

من که از این استدلال در شگفت مانده بودم، گفتم دیونیزودور مقصودت چیست؟ من این ادعا را بارها شنیده و هربار در آن حیران مانده‌ام. بیاد دارم که پروتاگوراس و شاگردانش و بسی کسان دیگر این سخن را همواره در دهان داشتند و آنچه مرا به شگفتی می‌آورد این است که این سخن نه تنها همه را مغلوب می‌کند بلکه خود را نیز از پای درمی‌آورد. گمان می‌کنم تو بهتر از همه کس می‌توانی معنی راستین آن را برما روشن کنی. آنچه از ظاهر سخن برمی‌آید این است که هیچ کس نمی‌تواند سخنی نادرست بگوید بلکه همه سخنها راست و موافق حقیقت است. تو نیز آن را چنین می‌فهمی؟

گفت: آری.

گفتم: اگر گفتن سخن نادرست ممکن نیست، دست‌کم تصور چنان سخنی ممکن است؟

گفت: نه، تصور آن نیز ممکن نیست.

گفتم: پس تصور نادرست غیرممکن است؟

گفت: آری، غیرممکن است.

گفتم: پس وجود نادانی و انسان نادان نیز باید محال باشد زیرا نادانی جز این نیست که آدمی دربارهٔ اشیا و موضوعات تصویری خلاف حقیقت داشته باشد.

گفت: درست است.

گفتم: به راستی چنان چیزی وجود ندارد؟

گفت: نه.

گفتم: چنین می‌گوئی تا ادعائی عجیب کرده باشی یا به راستی معتقدی که انسان نادان وجود ندارد؟

گفت: بکوش تا نادرستی سخن مرا مبرهن سازی.

گفتم: مقصودت چیست؟ مگر کسی می‌تواند سخن کسی را رد کند و نادرستی آن را مبرهن سازد؟ اگر راستی این است که هیچ کس برخلاف حقیقت سخن نمی‌گوید، پس چگونه می‌توان نادرستی سخن کسی را مبرهن ساخت؟

این‌بار اوتیدم به سخن آمد و گفت: نه، چنین کاری ممکن نیست.

گفتم: مگر دیونیزودور از من نخواست که نادرستی سخنش را ثابت کنم؟

گفت: سقراط، مقصودت چیست؟ مگر می‌توان از کسی چیزی خواست که اصلاً وجود ندارد؟

گفتم: اوتیدم گرامی، اگر هم از من بخواهی، نمی‌توانم مطالبی بدین والائی را درک کنم زیرا نادان و کند ذهن و اگر اکنون پرسشی مامیانه کنم باید از سرگناهم بگذری. نخست بگو ببینم اگر سخن نادرست و تصور نادرست و بطور کلی نادانی وجود ندارد، پس هیچ کس نمی‌تواند کاری نادرست بکند؟ و معتقدید هنگامی که کسی کاری می‌کند،

آن کار را هرگز نادرست نمی‌کند؟

گفت: آری، عقیده ما چنین است.

گفتم: اکنون اجازه بده آن سؤال عامیانه را بکنم: اگر راستی این است که هیچ آدمی نه در عمل خطا می‌کند و نه در گفتار و نه در اندیشه، پس تکلیف شما چیست و برای آموزش و راهنمایی کدام کسان به اینجا آمده‌اید؟ مگر در آغاز سخن نگفتید که بهترین آموزگاران قابلیتید و هر که بخواهد می‌تواند از شما قابلیت بیاموزد؟

در این هنگام دیونیزودور به میان سخن دوید و گفت: سقراط، چنان کهنه‌پرستی که به سخنی که در آغاز بحث گفته‌ام اکنون استناد می‌جوئی؟ بعید نیست به سخنی هم که سالی پیش گفته‌ام استناد بجوئی ولی با سخنهایی که هم‌اکنون گفتیم نمی‌دانی چه کنی.

گفتم: حق با تست. زیرا آن سخنها را از مردانی می‌شنوم که معرفتشان را نهایتی نیست و حتی نمی‌دانم با جمله آخر تو چه کنم چون مراد ترا از اینکه می‌گوئی «با سخنهایی که هم‌اکنون گفتیم نمی‌دانی چه کنی» در نیافته‌ام و نمی‌دانم آن جمله چه می‌خواهد بگوید.

گفت: ولی من می‌دانم با سخنهای تو چه بکنم و از این رو می‌خواهم به سؤالی که می‌کنم پاسخ بدهی.

گفتم: ولی تو نمی‌خواهی به سؤال من پاسخ بدهی؟

گفت: میل نداری به آنچه خراهم پرسید پاسخ بدهی؟

گفتم: معتقدی که حق داری از من پاسخ بخواهی؟

گفت: البته.

گفتم: چرا؟ شاید بدان جهت که مردی دانشمند و سخنوری توانا هستی و می‌دانی که کی وقت پاسخ دادن است و کی نه، و علت اینکه اکنون نمی‌خواهی پاسخ مرا بدهی این است که می‌دانی که هنوز هنگام پاسخ دادن نیست.

گفت: به جای اینکه پاسخ پرسشهای مرا بدهی یاوه می‌گوئی. اگر مرا به راستی دانشمند می‌دانی پس هر چه می‌گویم بکن و پاسخ مرا بده. گفتم: چنین می‌نماید که چاره جز این ندارم زیرا فرمان دادن

حق تست. پس هر چه می‌خواهی بپرس.

پرسید: چیزی که روح ندارد می‌تواند سخن بگوید، یا سخن گفتن خاص جانداران است؟

گفتم: شق دوم درست است.

گفت: واژه و جمله روح دارند؟

گفتم: نه.

گفت: پس چرا پرسیدی که جمله من چه می‌خواهد بگوید؟

گفتم: معلوم می‌شود به سبب ساده لوحی سخنی نادرست گفته‌ام.

یا معتقدی درست گفتم که واژه‌ها و جمله‌ها نیز می‌توانند مطلبی بیان کنند؟ عقیده‌ات چیست؟ سخنم درست بود یا نادرست؟ اگر بگوئی درست بود نخواهی توانست آن را رد کنی و با همه دانشی که داری نخواهی دانست با آن سخن چه کنی! ولی اگر سخنم را نادرست بدانی همین‌خود دلیلی بر نادرستی ادعای پیشین تو خواهد بود که گفתי هیچ کس سخن نادرست نمی‌گوید. می‌بینی که به سخن سال پیشینت استناد نمی‌جویم؟ باری، اوتیدم و دیونیزودور، چنین می‌نماید که آن جمله شما هنوز هم حال پیشین را دارد یعنی دیگران را از پای درمی‌آورد ولی در همان دم خود نیز از پای در می‌آید و هنر شما با همه توانائی که دارد نتوانسته است داروئی برای درد آن پیدا کند.

کتزیپوس دنباله سخن مرا گرفت و گفت: آری، ای مردان اهل توریو، یاکوس، و یا هروطنی که دوست‌ترش دارید، سخنانی غریب می‌گویند و از یاوه‌سرائی دریغ نمی‌ورزید.

باز ترسیدم نزاعی درگیرد. از این‌رو کوشیدم کتزیپوس را آرام سازم و گفتم: کتزیپوس، سخنی را که پیشتر به کلینیماس گفتم اکنون به تو می‌گویم. تو از معرفت این مردان بی‌خبری و نمی‌دانی چه نیروئی در آن نهفته است. دریغ که اینان نمی‌خواهند هنر خویش را به راستی بر ما نمایان سازند بلکه مانند پروتئوس، سوفیست مصری، ما را به بازی و تفریح سرگرم می‌کنند. پس ما نیز باید روش منلائوس را در پیش گیریم و دست از دامن اینان برنداریم تا سخن به جسد بگویند و دانش خود را بر ما آشکار سازند و یقین دارم که آن‌گاه سخنانی حیرت‌انگیز از آنان خواهیم شنید. پس بیا با اصرار و تمنا از آنان بخواهیم

تا سخن جدی را آغاز کنند و گمان می‌کنم بهتر آن است که من خود مثالی تازه بیاورم تا ببینند که ما چگونه مطالبی را از آنان چشم داریم. بدین منظور دنباله سخن را از آنجا که قطع شد می‌گیرم و نکته‌ای را که برای تکمیل بحث پیشین باید بررسی کرد به میان می‌آورم و بدین سان می‌گویم این دو مرد بیگانه را به سخن آورم و امیدوارم چون ببینند که با چه کوشش و تلاشی سخن جدی را دنبال می‌کنم به حال من دل بسوزانند و بیش از این دانش راستین خود را از ما پنهان ندارند.

پس روی به کلینياس کردم و گفتم: کلینياس، گفت و گوی ما به کجا رسیده بود؟ گمان می‌کنم به آنجا رسیدیم که گفتیم آدمی باید در کسب دانش بکوشد. چنین نیست؟
گفت: آری.

گفتم: در کسب دانش کوشیدن این نیست که آدمی بکوشد تا شناسائی بدست آورد؟
گفت: همین است.

گفتم: شناسائی درست کدام است؟ آن نیست که برای ما سودمند باشد.

گفت: بدیهی است.

گفتم: اگر سراسر جهان را بگردیم و بدانیم که بیشترین طلا را در کدام نقطه زمین می‌توان یافت، این شناسائی برای ما سودمند است؟
گفت: شاید سودمند باشد.

گفتم: ولی اندکی پیش مبرهن ساختیم که اگر بی‌آنکه جهان را بگردیم همه طلاهای جهان را بدست آوریم و حتی بدانیم که چگونه می‌توان سنگت را طلا کرد از این دانش سودی نخواهیم برد چه اگر نتوانیم طلا را بکار ببریم طلا برای ما بی‌فایده خواهد بود. مگر این نکته را پیاد نداری؟

گفت: البته پیاد دارم.

گفتم: همه دانشهای دیگر نیز، اعم از بازرگانی و پزشکی و هر دانش دیگر که می‌تواند چیزی بوجود آورد ولی از بکار بردن آنچه بوجود آورده ناتوان است، سودی برای ما ندارد.

گفت: درست است.

گفتم: پس اگر دانشی وجود داشت که می‌توانست به‌ما زندگی جاویدان ببخشد ولی بآدانستی دیگر همراه نبود که در پرتو آن بدانیم زندگی جاویدان را چگونه باید بکاربرد، از آن‌دانش نیز سودی نمی‌بردیم. گفت: حق‌یاست.

گفتم: پس‌ای پسرزیا، دانشی که به‌آن نیاز داریم دانشی است که هم به‌ما بگوید چگونه می‌توان چیزی را بوجود آورد و هم راه بکاربردن آن را به‌ما بنماید.

گفت: روشن است.

گفتم: پس دانشی که به‌دنبالش می‌گردیم دانش راجع به‌ساختن چنگک نیست. زیرا در این مورد دانش راجع به‌ساختن يك چیز از دانش راجع بکاربردن آن جداست، و به‌عبارت دیگر هنر ساختن چنگک غیر از هنر نواختن چنگک است. چنین نیست؟

گفت: درست است.

گفتم: دانش راجع به‌ساختن نی نیز آن نیست که ما می‌جوئیم زیرا سخن پیشین در این مورد نیز صادق است.

گفت: تصدیق می‌کنم.

گفتم: درباره‌ی هنر سخنوری چه می‌گوئی؟ اگر این هنر را بدست آوریم نیکبخت می‌شویم؟

گفت: گمان نمی‌کنم.

گفتم: چرا؟

گفت: از يك سو کسانی می‌شناسم که خطابه‌های شیوا می‌توانند نوشت ولی از بکاربردن آنها ناتوانند، درست مانند کسانی که چنگک می‌سازند و نواختن نمی‌دانند. از سوی دیگر کسانی هستند که در بکاربردن خطابه‌ها استادند ولی خود خطابه نمی‌توانند نوشت. پس پیدا است که فن خطابه‌نویسی از فن بکار بردن خطابه جداست.

گفتم: دلیلی که آوردی قانع‌کننده است و می‌نماید که هنر سخنوری آن نیست که ما را نیکبخت تواند ساخت. ولی تاکنون امیدوار بودم دانشی را که می‌جوئیم در هنر سخنوری خواهیم یافت زیرا پیش از این هرگاه

کسانی می‌دیدم که در خطاب به نویسی استادند، هم خود آنان به نظرم دانا می‌نمودند و هم هنرشان را هنری خدائی می‌پنداشتم زیرا این هنر از حیث تأثیر مانند هنر افسون و عزایم است. افسون و عزایم در مار و عنکبوت و کژدم و دیگر جانوران خطرناک اثر می‌بخشد و هنر سخنوری داوران دادگاهها و کسانی را که در مجامع ملی گرد می‌آیند مسحور می‌سازد. مگر تو جز این می‌اندیشی؟

گفت: نه، در این باره باتو همدامستانم.

گفتم: پس به کجا روی آوریم و در پی کدام هنر بگردیم؟

گفت: نمی‌دانم.

گفتم: کمی درنگ کن. گمان می‌کنم هنری را که می‌جستیم یافته‌ام.

گفت: آن کدام است؟

گفتم: چنین می‌نماید که هرکس از هنر سرداری سپاه بهره‌مند

باشد نیکبخت می‌گردد.

گفت: اینجا باتو همدامستان نیستم.

گفتم: چرا؟

گفت: مگر آن هنر، هنر شکار آدمیان نیست؟

گفتم: باشد. مقصودت چیست؟

گفت: توانائی هنر شکار در این است که چیزی را که دنبال

می‌کند بگیرد و به‌چنگ آورد. ولی هنگامی که آن را گرفت نمی‌داند

چگونه بکار ببرد و از این‌رو صیادان و ماهیگیران طعمه‌ای را که بدست

آورده‌اند به‌آشپز می‌سپارند. مهندسان و ستاره‌شناسان نیز نوعی

صیادند که اشکال و ارقام را خود نمی‌سازند بلکه می‌جویند و کشف

می‌کنند و به‌خصائص آنها آگاه می‌گردند و چون راه بکاربردن آنها را

نمی‌دانند چاره ندارند جز اینکه آنها را پس از آنکه یافتند و کشف

کردند به‌کسانی بسپارند که راه بکاربردن آنها را می‌دانند یعنی به‌اهل

دیالکتیک.

گفتم: بسیار خوب، کلینیاس زیبا. پس مطلب چنین است؟

گفت: البته. می‌دانی که سرداران سپاه همواره شهر یا لشکری را

که به‌چنگ می‌آورند به‌مردان سیاست می‌سپارند چون خود نمی‌دانند که

چیزی را که گرفته‌اند چگونه اداره کنند. اگر هنری می‌جوئیم که پس از آنکه چیزی را بوجود آورد یا کشف کرد راه سودجویی از آن را نیز بداند، و اگر معتقدیم که نیکبختی ما بسته به داشتن چنان هنری است، ناچار باید در پی هنری غیر از هنر سرداری سپاه بگردیم.

گریتون: چه می‌گوئی سقراط؟ آن پسر به راستی چنین گفت؟
سقراط: باور نمی‌کنی؟

گریتون: به‌خدا سوگند نه. چه‌اگر او چنین سخنی گفته باشد برای تربیت و راهنمایی نه به اوتیدم نیاز دارد و نه به‌کسی دیگر.

سقراط: شاید گوینده آن سخن کتزیپوس بود. درست بیاد ندارم.

گریتون: شگفتا، مگر کتزیپوس چنان سخنی می‌تواند گفت؟ ۲۹۱

سقراط: شاید دیگری بود، به‌هرحال اوتیدم و دیونیزودور نبودند.

گریتون: آری سقراط، گوینده بی‌گمان مردی بزرگ بوده است نه کسانی که نام بردی. پس از آن به‌کدام هنر روی آوردید؟ سرانجام آنچه می‌جستید یافتید؟

سقراط: نه گریتون گرامی، سرانجام کارمان به‌رسوایی کشید. زیرا چون کودکانی که در پی پرستوها می‌دوند، به‌هردانشی که به‌نظرمان آمد دست یازیدیم ولی همه پریدند و گریختند. اما هنگامی که به‌هنر پادشاهی رسیدیم و درباره آن به‌تحقیق پرداختیم تا ببینیم می‌تواند ما را نیکبخت کند یا نه، در راهبائی پرپیچ و خم افتادیم و هر دم که گمان می‌کردیم به‌پایان راه رسیده‌ایم دیواری در برابر خود می‌دیدیم و ناچار می‌شدیم برگردیم و راهی دیگر درپیش گیریم و بدین‌سان دوباره به‌آغاز بحث می‌رسیدیم و در برابر سؤالی قرار می‌گرفتیم که در ابتدای تحقیق از خود کرده بودیم.

گریتون: چرا؟ مشکلاتان چه بود؟

سقراط: مشکل ما این بود که میان هنر سیاست و هنر پادشاهی

فرقی نمی‌دیدیم و هر دو هنری واحد می‌نمود.

گریتون: مجباً!

سقراط: و بدین عقیده رسیده بودیم که هنر جنگ و دیگر هنرها

هرچه بوجود می‌آورند به هنر سیاست می‌سپارند و این یگانه هنری است که راه بکاربردن آنها را می‌داند. از این رو گمان می‌کردیم که هنر پادشاهی و سیاست همان دانشی است که به دنبالش می‌گردیم و یگانه هنری است که به قول اشیلوس زمام جامه را بدست دارد و همه چیز را به راه راست می‌آورد و سودمند می‌سازد.

گریتون: این عقیده درست نبود؟

سقراط: بشنو که در تحقیق این نظر به کجا رسیدیم و آنگاه خود داوری کن. نخست کوشیدیم تا این نکته را روشن سازیم که اگر هنر پادشاهی را بدست آوریم از آن چه سودی خواهیم برد. البته نمی‌توانستیم بگوئیم که سودی ندارد. از این رو اندیشیدیم تا ببینیم حاصل آن چیست؟ گریتون، مگر تو چنین نمی‌کردی؟

گریتون: البته چنین می‌کردم.

سقراط: به عقیده تو حاصل این هنر چیست؟ اگر می‌پرسیدم که دانش پزشکی چون به همه چیزهائی که باید تحت فرمان خود داشته باشد، حکومت نماید، چه نتیجه می‌دهد؟ پاسخ نمی‌دادی که نتیجه آن حصول تندرستی است؟

گریتون: البته چنین پاسخ می‌دادم.

سقراط: همچنین اگر می‌پرسیدم که هنر تو، که هنر کشاورزی است، چون به همه چیزهائی که باید تحت حکومت خود داشته باشد، حکمرانی کند، چه حاصلی می‌دهد؟ پاسخ می‌دادی که نتیجه آن بدست آمدن خوراک از زمین است؟

گریتون: بی‌گمان.

سقراط: خوب، درباره هنر پادشاهی چه می‌گوئی؟ اگر این هنر به همه چیزهائی که باید تحت فرمان داشته باشد، حکومت کند، چه نتیجه‌ای بدست می‌آید؟ پاسخ این سؤال را نیز به آسانی می‌توانی بدهی؟

گریتون: نه به خدا سوگند.

سقراط: گریتون، ما نیز از پاسخ ناتوان ماندیم. ولی تصدیق می‌کنی که اگر این هنر همان باشد که به دنبالش می‌گردیم، ناچار باید

برای ما سودمند باشد؟

گریتون: البته.

سقراط: یعنی باید نتیجه‌ای خوب بدهد؟

گریتون: روشن است.

سقراط: در بحث پیشین من و کلینیاس توافق کرده بودیم که

«خوب» جز شناسائی خاصی نیست.

گریتون: آری چنین گفتی.

سقراط: همچنین بحث ما روشن کرده بود که همه آثار و نتایج

سیاست، از قبیل تأمین ثروت و آزادی و آرامش برای جامعه و بسی نتایج

دیگر از این دست، نه خوبند و نه بد. پس اگر هنر سیاست بخواهد سودمند

باشد و ما را نیکبخت سازد، باید ما را دانا کند و به ما شناسائی ببخشد.

گریتون: درست است، در بحث پیشین بدین نتیجه رسیده بودید.

سقراط: گریتون، هنر سیاست می‌تواند آدمیان را دانا سازد و

خوب کند؟

گریتون: شاید.

سقراط: همه آدمیان را در همه موارد دانا و خوب می‌کند و همه

دانشها و حتی دانش کفشدوزی و درودگری را نیز به ما می‌دهد؟

گریتون: گمان نمی‌کنم.

سقراط: پس کدام شناسائی را به ما می‌بخشد و این

شناسائی در کدام مورد برای ما سودمند است؟

از هنر سیاست چشم نداریم که ما را به همه کارهائی که نه خوبند

و نه بد توانا سازد یا به مادانشی غیر از خود بدهد. پس باید بدانیم که

خود آنچه هنری است و برای ما چه سودی دارد؟ دانشی که هنر سیاست

به ما می‌بخشد این است که بتوانیم دیگران را خوب سازیم؟

گریتون: البته.

سقراط: دیگران را در کدام مورد خوب سازیم و از خوب شدن آنان

چه سودی بدست می‌آید؟ بگوئیم منظور از خوب شدن دیگران این است

که آنان نیز دیگران را خوب سازند و دیگران دیگران را...؟

گمان می‌کنم این که دیگران در چه چیز خوب شوند همیشه برای

ما مجهول خواهد ماند زیرا همه چیزهایی را که آثار و نتایج هنر سیاست بشمار می‌آیند رد کردیم و بدین‌سان باز در برابر همان مسأله قرار گرفتیم و چنانکه گفتم هنوز نمی‌دانیم که کدام شناسائی می‌تواند ما را نیکبخت کند.

گریتون: درست است. به راستی در برابر مسأله لاینحلی مانده‌اید. سقراط: آری چنین است. از این‌رو به هر وسیله‌ای دست یازیدم و با اصرار از آن دو بیگانه تقاضا کردم که من و آن پسر را از این دشواری برهانند و بر ما روشن کنند که کدام دانش را باید بدست آوریم تا بتوانیم باقی عمر را در نیکبختی بسر ببریم.

۲۹۳

گریتون: سرانجام اوتیدم توانست در این باره چیزی بگوید؟ سقراط: چرا نتوانست؟ نطقی فرا آغاز کرد و گفت: سقراط، می‌خواهی آن شناسائی را که در جست و جویش آنهمه رنج بردی و سرانجام از تکاپو بازماندی به‌تو بیاموزم یا میل داری نمایان سازم که آن را داری؟

گفتم: ای مرد نیکبخت، هر دو کار از تو بر می‌آید؟
گفت: البته.

گفتم: پس نمایان کن که آن شناسائی را دارم تا با این پیری مجبور به کسب آن نشوم.

گفت: بسیار خوب. پاسخ این سؤال را بده: چیزی می‌دانی؟
گفتم: البته. بسی چیزها می‌دانم ولی هر چه می‌دانم جزئی و بی‌ارزش است.

گفت: همین بس است. آیا ممکن است چیزی هم باشد و هم نباشد؟
گفتم: نه.

گفت: و گفتی که چیزی می‌دانی؟

گفتم: آری.

گفت: و چون می‌دانی، دانا هستی؟

گفتم: البته، در مورد آنچه می‌دانم.

گفت: فرق نمی‌کند. چون دانا هستی، همه چیز را می‌دانی؟

گفتم: نه به‌خدا سوگوئد. بسی چیزها را نمی‌دانم.

گفت: چون چیزی را نمی‌دانی، نادان هستی؟
گفتم: البته نادانم در مورد چیزهایی که نمی‌دانم
گفت: پس تو نادانی و با این همه اندکی پیش گفتی که دانائی.
از این رو در آن واحد هم چیزی هستی و هم همان چیز نیستی.
گفتم: خوب گفتی اوتیدم. به قول آن مثل مشهور هرچه به زبان
می‌آوری زیباست. معلوم می‌شود دانشی را که می‌جستیم بدین‌سان
یافتیم: ممکن نیست چیزی هم باشد و هم نباشد. پس اگر من چیزی بدانم
همه چیز را می‌دانم زیرا ممکن نیست که هم دانا باشم و هم نادان، و چون
همه چیز را می‌دانم، پس دانشی را هم که می‌جستیم دارم. مقصودت
این است و دانشی که داری همین است؟
گفت: سقراط، هیچ می‌دانی که برخلاف گفته خود سخن می‌گوئی؟
گفتم: تو نیز در همان تله نشسته‌ای. ولی من در همنشینی تو و
دیونیزودور به هر بلائی بیفتم آزرده نخواهم شد. اکنون بگو ببینم
شما دو برادر نیز پاره‌ای چیزها را می‌دانید و پاره‌ای را نه؟
دیونیزودور گفت: نه، چنین نیست.
گفتم: مراد چیست؟ هیچ چیز نمی‌دانید؟
گفت: البته می‌دانیم.
گفتم: پس همه چیز را می‌دانید؟
گفت: آری، همه چیز را می‌دانیم. تو نیز اگر يك چیز می‌دانی،
یقین بدان که همه چیز را می‌دانی.
گفتم: به خدا پناه می‌برم. سخنی طرفه می‌گوئی و نعمتی بزرگ
پدیدار می‌سازی. همه آدمیان همه چیز را می‌دانند؟
گفت: البته، چون ممکن نیست برخی چیزها را بدانند و برخی را
نه، و بدین‌سان هم دانا باشند و هم نادان.
گفتم: پس همه کس همه چیز می‌داند؟
گفت: آری، هر آدمی همینکه چیزی را بداند همه چیز را می‌داند.
گفتم: دیونیزودور، چنین می‌نماید که سخنان جسدی را آغاز
کرده‌اید و سرانجام توانسته‌ام شما را بر آن دارم که سخن به جلد بگوئید.
پس شما دو تن به راستی همه چیز را می‌دانید و حتی در درودگری و دهاغی

نیز استادید؟

گفت: البته.

گفتم: کفشدوزی هم می‌دانید؟

گفت: آری، حتی پینه‌دوزی هم می‌دانیم.

گفتم: شماره ستاره‌ها و ریگها را هم می‌دانید؟

گفت: البته. گمان کردی که خواهم گفت نمی‌دانیم؟ در این هنگام

کتزیپوس باز وارد بحث شد و گفت: دیونیزودور دلیلی بیار تا بدانم

که راست می‌گویی.

گفت: چه دلیلی؟

کتزیپوس گفت: می‌دانی اوتیدم چند دندان در دهان دارد و

و اوتیدم نیز شماره دندانهای ترا می‌داند؟

گفت: این بس نیست که گفتم همه‌چیز را می‌دانیم؟

کتزیپوس گفت: نه، کافی نیست. پاسخ سؤال را بدهید تا بدانم

که راست می‌گوئید. اگر هریک بگوئید که دیگری چند دندان دارد و

بشماریم و معلوم شود درست گفته‌اید، پس از آن هرچه بگوئید خواهیم

پذیرفت.

گمان کردند که کتزیپوس قصد ریشخند دارد و از این‌رو به‌سخن

او اعتنا ننمودند و در برابر هرپرسی که کرد پاسخ دادند که همه‌چیز

را می‌دانند. کتزیپوس هم از سؤال دریغ نورزید و درباره قبیح‌ترین

مطالب پرسشهایی کرد و آن‌دو هیچ پرسشی را بی‌پاسخ نگذاشتند و چون

کرازهائی که به‌قصاب حمله کنند در برابر هر سؤال پاسخ دادند که آری

می‌دانند و همه چیز را می‌دانند و سرانجام من خود چنان به‌شگفتی افتادم

که ناچار گفتم: دیونیزودور، رقصیدن نیز می‌دانی؟

گفت: البته.

گفتم: شاید دانش تو بدانجا رسیده است که در این سن معلق‌زدن

و پریدن از روی شمشیر نیز می‌دانی؟

گفت: در جهان چیزی نیست که ندانم.

گفتم: شما دوتن امروز همه‌چیز را می‌دانید یا همیشه می‌دانستید؟

گفت: همیشه همه چیز را می‌دانستیم.

گفتم: در کودکی نیز می‌دانستید و روزی هم که به جهان آمدید به همه چیز عالم بودید؟

گفت: آری، آن روز نیز می‌دانستیم.

و چون دیدند که نمی‌توانیم این ادعا را بپذیریم اوتیدم گفت. ۲۹۵
سقراط، باور نمی‌کنی؟

گفتم: چگونه باور نکنم؟ می‌بینم که چه مردان دانشمندی هستید.

گفت: اگر به سؤالی که می‌کنم پاسخ دهی خواهی دید که تو نیز مانند ما دانشمندی.

گفتم: اگر ثابت‌کنی که چنانم شادمان خواهم شد. چه اگر آشکار شود که من بی‌آنکه خود بدانم دانشمندم و همیشه دانشمند بوده‌ام این خود بزرگترین کشف زندگی من خواهد بود.

گفت: پس پاسخ بده.

گفتم: بپرس تا پاسخ دهم.

پرسید: موضوعی هست که تو درباره آن دانا هستی؟

جواب دادم: آری.

پرسید: توانائی تو به دانستن بواسطه چیزی است که به علت دارا بودنش دانا هستی یا به واسطه چیزی دیگر؟

گفتم: البته به واسطه همان است و گمان می‌کنم مراد تو روح است. چنین نیست؟

گفت: سقراط، شرم نداری که به جای پاسخ دادن به پرسش من پرسشی دیگر می‌کنی؟

گفتم: پس چه کنم؟ هرچه بفرمائی همان خواهم کرد. ولی اگر معنی سؤالت را در نیابم می‌فرمائی پاسخ بدهم و نپرسم که مراد چیست؟

گفت: هنگامی که سؤالی می‌کنم ناچار ذهن تو متوجه چیزی می‌شود؟ گفتم: آری.

گفت: پس مطابق آنچه به ذهنت می‌آید پاسخ بده.

گفتم: ولی اگر مراد تو چیزی باشد غیر آنچه من درمی‌یابم و از روی درک خود پاسخ دهم و جواب مطابق سؤال نباشد به همان جواب

راضی می‌شوی؟

گفت: من راضی می‌شوم ولی شاید تو راضی نشوی.

گفتم: من آماده نیستم به‌سؤالی که نمی‌فهمم پاسخ بدهم.

گفت: نمی‌خواهی مطابق درك خود پاسخ بدهی برای آنکه هرچه می‌گوئی بی‌معنی و خنك است.

در این هنگام یکباره دریافتم که چون اوتیدم می‌خواست مرا در دام کلمات بیندازد و من شروع به تجزیه و بررسی سؤالاتها کردم بر من خشمگین شده است و به‌یاد آموزگار موسیقی خود کونوس افتادم که هرگاه موافق دستورش کار نکنم بر من خشم می‌گیرد و از تعلیم من سر باز می‌زند چون مرا شاگردی کنندهن می‌داند، و چون می‌خواستم از اوتیدم نیز درس بگیرم اندیشیدم بهتر آن است که از فرمانش سرنتابم. از این‌رو گفتم: اوتیدم، چون می‌فرمائی موافق دستور تو کارکنم چنین خواهم کرد. پس باردیگر از آغاز سؤال کن.

گفت: باردیگر پاسخ بده که آنچه می‌دانی به‌واسطه چیزی می‌دانی

یا نه؟

گفتم: آری، به‌واسطه روح.

گفت: باز چیزی به‌پاسخ افزودی. نپرسیدم که بواسطه چه چیز می‌دانی بلکه پرسیدم که آیا به‌واسطه چیزی می‌دانی یا نه؟

گفتم: راست می‌گوئی. به‌سبب ساده‌لوحی بیش از آنچه می‌بایست پاسخ دادم. از گناهم بگذر و یقین بدان که پس از این پاسخ موافق سؤال خواهم داد. در پاسخ سؤالی هم که کردی می‌گویم: آری به‌واسطه چیزی می‌دانم.

گفت: همیشه به‌واسطه آن چیز می‌دانی یا گاه به‌واسطه آن می‌دانی و گاه به‌واسطه چیزی دیگر؟

گفتم: همیشه وقتی که می‌دانم به‌واسطه آن چیز می‌دانم.

گفت: باز جمله‌ای معترضه آوردی!

گفتم: می‌ترسم واژه «همیشه» باز ما را به‌دام اندازد؟

گفت: یقین بدان که ما را به‌دام نخواهد انداخت و اگر کسی به‌دام

افتد آن کس تو خواهی بود. پس پاسخ بده. همیشه به واسطه همان چیز می دانی؟

گفتم: چون می فرمائی کلمه «اگر» را کنار بگذارم، ناچار می گویم: آری همیشه.

گفت: پس به واسطه همان چیز همیشه می دانی. ولی تو که همیشه می دانی برخی چیزها را به واسطه آن می دانی و برخی دیگر را به واسطه چیزی دیگر؟

گفتم: هرچه می دانم همیشه به واسطه همان چیز می دانم.

گفت: باز جمله ای معترضه افزودی.

گفتم: «هرچه می دانم» را پس می گیرم.

گفت: لازم نیست پس بگیری. پاسخ این سؤال را بده: اگر همه چیز را ندانی ممکن است چیزی بدانی؟

گفتم: چنین امری به معجزه می ماند.

گفت: اکنون هرچه می خواهی به پاسخهایت بیفزای. به هر حال تصدیق کردی که همه چیز می دانی.

گفتم: اگر «هرچه می دانم» هیچ معنائی نداشته باشد، حق باتست و من همه چیز را می دانم.

گفت: از این گذشته تصدیق کردی که همیشه می دانی و همیشه به واسطه همان چیز می دانی. اکنون هرچه دلت می خواهد بگو. به هر حال تصدیق کردی که همیشه می دانی و همه چیز را می دانی، و بدین سان روشن شد که در کودکی و روزی که به جهان آمدی و هنگامی که نطفه ات بسته شد و حتی پیش از آنکه آسمان و زمین پدید آیند می دانستی زیرا تصدیق کردی که همیشه می دانی، و به خدا سوگند که اگر من بخواهم در آینده نیز همیشه همه چیز را خواهی دانست.

گفتم: اگر راست می گوئی خدا کند که همیشه بخواهی. ولی گمان نمی کنم که به تنهایی از عهده این کار برآنی مگر برادرت دیونیزودور نیز در این خواستن با تو شریک باشد. در اینکه گفتید من همه چیز را می دانم با دانشمندانی چون شما نمی توانم مخالفت ورزم. ولی اوتیدم، من این را نیز می دانم که مردان شایسته و درستکار ظالمند؟

گفت: البته می‌دانی.

گفتم: چه چیز را می‌دانم؟

گفت: می‌دانی که مردان شایسته و درستکار ظالم نیستند.

گفتم: این را از دیرباز می‌دانم و سؤال این نبود بلکه این بود که در کجا آموخته‌ام که مردان درستکار ظالمند؟

دیونیزودور گفت: در هیچ‌جا.

گفتم: پس این را نمی‌دانم؟

اوتیدم روی به دیونیزودور کرد و گفت: هرچه رشته بسودم پنبه کردی و هم‌اکنون ثابت خواهد شد که نمی‌داند و از این‌رو در آن واحد هم داناست و هم نادان.

دیونیزودور سرخ شد.

گفتم: اوتیدم، مرادت چیست؟ می‌گوئی برادرت با اینکه همه چیز را می‌داند سخنی نادرست گفت؟

دیونیزودور به میان سخن دوید و گفت: من برادر اوتیدم هستم؟ گفتم: رفیق، این سخنان را رهاکن و بگذار اوتیدم بر من روشن کند که می‌دانم که درستکاران ظالمند و مرا از هنرنمایی او محروم ساز.

دیونیزودور گفت: مقراط، از میدان می‌گریزی و از پاسخ سر باز می‌زنی؟

گفتم: طبیعی است. من که در برابر يك تن شما ناتوانم چگونه از برابر دوتن نگریرم. پهلوانی چون هراکلس نیز نتوانست در آن واحد هم با هیدرای سوفیست که چون يك سرصغش را می‌بریدند چندین سر به‌جای آن می‌روئید بجنگد و هم با سوفیست دیگر که خرچنگ‌دریائی بود، بلکه همینکه سوفیست دوم از دریا درآمد و از سمت چپ با او سخن آغاز کرد هراکلس به‌ترس افتاد و از برادرزاده‌اش یوآلوس یاری خواست. چنانکه می‌دانید یوآلوس به‌یاری او شرافت و او را از تنگنارهایی بخشید ولی اگر آن یوآلوس که پسر برادر من پاتروکلس است برسد می‌ترسم حال بدتر از این گردد.

دیونیزودور گفت: اکنون که این داستان را به‌میان آوردی، به‌این

سؤال پاسخ بده: یوآلوس برادرزاده هراکلس، برادرزاده توهم بود؟
گفتم: دیونیزودور، گمان می‌کنم بهتر آن است که سؤال ترا
بی‌پاسخ نگذارم چون دست از سرم بر نمی‌داری گرچه می‌دانم که از روی
حسد چنین می‌کنی تا نگذاری او تیدم هنر خود را به من بنماید.
گفت: پس پاسخ بده.

گفتم: آن یوآلوس برادرزاده هراکلس بود نه برادرزاده من. زیرا
برادر من پاتروکلس پدر آن یوآلوس نبود بلکه پدر او که برادر
هراکلس بود ایپیکلس نام داشت.

گفت: پاتروکلس برادر تست؟

گفتم: آری، از يك مادریم و از پدر جدا.

گفت: پس او هم برادر تست و هم برادر تونیست؟

گفتم: برادر پدری من نیست چون پدر او کایردموس بود و پدر
من سوفرونیکوس.

گفت: پس کایردموس و سوفرونیکوس هر دو پدر بودند؟

گفتم: آری، یکی پدر برادرم بود و دیگری پدر من.

گفت: کایردموس خیر از پدر بود؟

گفتم: آری، خیر از پدر من بود.

گفت: پس هم پدر بود و هم خیر از پدر؟ بگو ببینم، تو سنگت يك

چیزید؟

گفتم: می‌ترسم در زیر دست تو چنین شوم. ولی هنوز خیر از سنگم.

گفت: پس تو چیزی هستی غیر از سنگت؟

گفتم: آری.

گفت: و چون خیر از سنگی پس سنگت نیستی و چون خیر از طلا

هستی پس طلا نیستی؟

گفتم: درست است.

گفت: کایردموس هم چون خیر از پدر است پس پدر نیست؟

گفتم: اکنون چنین می‌نماید که پدر نیست.

در این هنگام او تیدم رشته سخن را بدست گرفت و گفت: اگر

کایردموس پدر است پس سوفرونیکوس چیزی است خیر از پدر، و از

این رو، سقراط، تو بی پدر هستی!

کتزیپوس به میان سخن دوید و گفت: گمان می‌کنید حال پدر شما جز این است؟ او غیر از پدر من نیست؟

اوتیدم گفت: نه، به هیچ وجه.

کتزیپوس گفت: پدر من است؟

اوتیدم گفت: البته.

کتزیپوس گفت: خدا نکند. ولی اوتیدم، پدر شما تنها پدر من است یا پدر همه آدمیان؟

گفت: پدر همه آدمیان. مگر گمان می‌کنی که او هم پدر است و هم پدر نیست؟

کتزیپوس گفت: آری، بدین عقیده‌ام.

گفت: چگونه؟ پس طلا، هم طلاست و هم طلا نیست و آدمی، هم آدمی است و هم آدمی نیست؟

کتزیپوس گفت: اوتیدم، باز پاره را با پاره تعمیر می‌کنی. خیلی بد است اگر پدر تو پدر همه آدمیان باشد.

اوتیدم گفت: ولی به هر حال او پدر همه آدمیان است.

کتزیپوس گفت: تنها پدر آدمیان است یا پدر اسبها و دیگر جانوران نیز؟

گفت: پدر همه است.

پرسید: مادرت هم مادر همه است؟

گفت: آری.

پرسید: پس مادرت مادر خارپشته‌هاست؟

گفت: مادر تو نیز مادر آنهاست.

پرسید: و تو برادر توله‌سگها و توله‌خوکها هستی؟

گفت: آری، توهم.

پرسید: و پدرت سگ است؟

گفت: آری، پدر توهم.

دیونیزودور گفت: کتزیپوس، اگر به پرسشهای من پاسخ دهی تصدیق خواهی کرد که راستی چنان است. سگی داری؟

کتزیپوس گفت: آری، سگی درنده دارم.

پرسید: بچه هم دارد؟

گفت: آری، بچه هم دارد.

پرسید: و پدر آنها سگ است؟

گفت: آری، من خود دیدم که سگ ماده را آبستن کرد.

پرسید: آن سگ، سگ تست؟

گفت: آری.

دیونیزودور گفت: اگر هم سگ تست و هم پدر است، پس سگ

پدر تست و توله سگها برادران تواند. آنگاه برای اینکه کتزیپوس

نتواند به این سخن پاسخ دهد، زود پرسید: سگت را می‌زنی؟

کتزیپوس خندید و گفت: آری، چون ترا نمی‌توانم بزnm.

پرسید: پس پدرت را می‌زنی؟

گفت: بهتر است پدر شما را بزnm که چنین فرزندان دانشمند

بیار آورده است. ولی اوتیدم، آنکه پدر شما و توله سگهاست از دانش

شما نیکیهای فراوان دیده.

اوتیدم گفت: نه او نیازی به نیکی دارد و نه تو.

کتزیپوس گفت: تو خود چطور؟

گفت: نه من نیاز دارم و نه دیگران. کتزیپوس، اکنون به این

سؤال پاسخ بده: برای بیماری که نیازمند داروست بهتر آن نیست که

دارو بخورد؟ و برای کسی که به میدان جنگ می‌رود بهتر آن نیست که

با سلاح برود تا بی‌سلاح؟

کتزیپوس گفت: آری، بهتر همان است گرچه یقین دارم که باز

می‌خواهی از پاسخ من نتیجه‌ای فاضلانه بگیری.

اوتیدم گفت: نتیجه را تو بهتر از همه می‌شناسی. گفתי برای

کسی که نیازمند داروست بهتر آن است که دارو بخورد؟ پس باید از

دارو هرچه بیشتر بخورد چون دارو برای او خوب است، و بهترین

کاری که در حق او می‌توان کرد این است که يك بار ارا به از داروهای

گوناگون را به هم بیامیزند و به او بخورانند؟

کتزیپوس گفت: راست می‌گوئی، به شرط آنکه خسورنده دارو

جئه‌ای به بزرگی پیکره‌ای داشته باشد که در پرستشگاه دلفی است.
 اوتیدم گفت: و اگر بردن سلاح به میدان جنگ خوب است، پس
 بهتر آن است که هرکس هرچه بیشتر نیزه و سپر با خود ببرد؟
 کتزیپوس گفت: البته بهتر همان است. مگر تو گمان می‌کنی يك
 نیزه و يك سپر کافی است؟

اوتیدم گفت: آری، من بر این عقیده‌ام.
 کتزیپوس گفت: پس معتقدی که گریون و بریاره‌اوس نیز نمی-
 بایست بیش از يك سلاح با خود ببرند؟ تاکنون گمان می‌بردم که تو
 و برادرت در این فن استادید.
 اوتیدم خاموش ماند و دیونیزودور پرسید: به گمان تو خوب است
 که انسان زر داشته باشد؟

کتزیپوس گفت: البته، به مقدار فراوان.
 پرسید: و معتقدی که آدمی باید چیزهای خوب را همیشه و در
 همه‌جا داشته باشد؟
 پاسخ داد: آری.
 پرسید: زر به عقیده تو از چیزهای خوب است؟
 گفت: البته.

پرسید: پس آدمی باید همیشه و در همه‌جا زر با خود داشته
 باشد و نیکبخت‌ترین مردمان کسی است که در شکم هفتادمن و در جمجمه
 سی من و در هر چشم مشتی زر دارد؟
 کتزیپوس گفت: مگر نشنیده‌ای که می‌گویند نیکبخت‌ترین و
 محترم‌ترین اسکیتیای مردانی هستند که در کله‌های خود طلای فراوان
 دارند، یعنی در کله‌هایی که مال ایشان است همچنانکه تو اندکی پیش
 سگی را که مال من است پدر من خواندی. ولی شگفت‌تر از همه این است
 که آنان از کله‌هایی که در زر گرفته‌اند شراب می‌نوشند و در کله خود
 می‌نگرند.^۲

اوتیدم پرسید: اسکیتیای و دیگر آدمیان کدام چیزها را می‌بینند؟
 چیزهایی را که خود را به دیده آدمیان می‌نمایند یا چیزهایی را که خود
 را نمی‌نمایند؟

گفت: البته چیزهایی را که از نوع نخستین اند.

پرسید: تو نیز همان چیزها را می بینی؟

گفت: آری.

پرسید: جامه های ما را می بینی؟

گفت: آری.

پرسید: آنها خود را می نمایند؟

گفت: آری.

پرسید: خود را چه می نمایند؟

گفت: هیچ! گمان می کنم در بیداری خواب می بینی و سخن می-

رانی بی آنکه چیزی بگوئی.

دیونیزودور پرسید: مگر برای خاموشان سخن گفتن ممکن نیست؟

گفت: نه.

پرسید: پس هنگامی که برای سنگ و چوب و آهن سخن می گوئی

برای خاموشان سخن نمی گوئی؟

گفت: به هیچ وجه. زیرا در دکان آهنگری همینکه به آهن دست

بزند آهن فریاد برمی آورد. معلوم می شود از کثرت دانش هیچ متوجه

نیستی که سخنت بی معنی است. پس اکنون طرف دیگر قضیه را نمایان

کن تا ببینم خاموشی برای سخنگویان چگونه ممکن است.

پیدا بود که کتزیپوس در حضور معشوق شور و حرارتی بی اندازه

پیدا کرده است.

اوتیدم گفت: هنگامی که تو خاموشی، برای همه خاموشی؟

گفت: آری.

اوتیدم گفت: پس برای سخنگویان نیز خاموشی زیرا سخنگویان

جزوی از همه اند.

کتزیپوس گفت: مراد چیست؟ مگر همه چیز خاموش نیست؟

اوتیدم گفت: نه.

کتزیپوس پرسید: پس همه چیز سخن می گوید؟

اوتیدم گفت: آری، همه سخنگویان سخن می گویند.

کتزیپوس گفت: سؤال من آن نبود. پرسیدم که همه چیز سخن

می‌گوید یا همه چیز خاموش است؟

دیونیزودور گفت: نه خاموش است و نه سخن می‌گوید. بلکه هم خاموش است و هم سخن می‌گوید، و می‌دانم که این پاسخ ترا گیج خواهد کرد.

در این هنگام کتزیپوس چنانکه عادت اوست به صدای بلند خندید و گفت: اوتیدم، برادرت پاسخی داد که هم می‌توانم مثبت تلقی کنم و هم منفی، و بدین‌سان مغلوب گردید و از پای درآمد.

کلینياس از این سخن شادمان شد و خندید و این سبب شد که جرات و حرارت کتزیپوس دوچندان گردد. ولی من دریافتم که کتزیپوس این شیوه مغالطه را از آن دو بیگانه آموخته است زیرا دانشی بدین بزرگی را در جای دیگر نمی‌توان یافت. از این‌روی کلینياس را مخاطب ساختم و گفتم: چرا به سخنانی بدین عظمت و زیبایی می‌خندی؟

دیونیزودور پرسید: سقراط، تاکنون چیز زیبایی دیده‌ای؟

گفتم: آری، بسی چیزهای زیبا دیده‌ام.

پرسید: و آنها غیر از خود زیبا بودند؟

دریافتم که به‌دام افتاده‌ام و به‌خود گفتم سزای من همین است زیرا نتوانستم زبان خود را نگاه دارم. با اینهمه پاسخ دادم: آری، آنها غیر از خود زیبا بودند ولی هرکدام از زیبا بهره‌ور بود و زیبا را با خود داشت.

پرسید: پس هنگامی که تو گاوای داری، خود نیز گاو هستی؟ و چون در این دم مرا در نزد خود داری، دیونیزودور هستی؟
گفتم: یاوه می‌گوئی.

پرسید: مگر وقتی که چیزی به چیزی غیر از خود ملحق گردید، آن چیز دیگر همان چیز نخستین می‌گردد؟

گفتم: مگر در امکان این امر تردید داری؟

در این هنگام از هنر آنان تقلید می‌کردم چون به‌راستی از آن لذت می‌بردم.

گفت: چگونه تردید نکنم در امکان امری که امکان‌ناپذیر است؟

گفتم: مقصودت چیست؟ مگر زیبا زیبا نیست و زشت زشت نیست؟

گفت: اگر به نظر من چنین آید، چنین است.

گفتم: به نظرت چنین می آید؟

گفت: البته.

گفتم: مگر دو چیز مختلف دو چیز نیستند، و می توان گفت که یکی هستند نه دو؟ و آیا ممکن است کودکی در این امر تردید کند؟ ولی می دانم که تو این اختلاف را عمداً ندیدی زیرا شما دو تن سخنان خود را با دقت تمام تنظیم می کنید همچنانکه استاد هر فن کاری را که درخور خود بداند با دقت تمام به انجام می رساند.

گفت: می دانی کدام کار درخور هر يك از صاحبان فنون است؟

مثلاً می دانی آهنگری درخور کیست؟

گفتم: درخور آهنگر.

پرسید: کار کوزه گری درخور کیست؟

گفتم: درخور کوزه گر.

پرسید: کار ذبح کردن و پوست کندن دامها و قطعه قطعه کردن

گوشت و پختن و کباب کردن درخور کیست؟

گفتم: درخور آشپز.

پرسید: اگر کسی درباره شخصی کاری را که درخور اوست

بکند، موافق عدالت رفتار کرده است؟

گفتم: البته.

پرسید: و گفتمی که ذبح کردن و پوست کندن درخور آشپز است؟

گفتم: آری، چنین گفتم. ولی با من به مدارا رفتار کن!

پرسید: پس اگر کسی آشپز را سر ببرد و قطعه قطعه کند و بپزد

و کباب کند کاری درخور او کرده است؟ و اگر کسی آهنگر را در کوره

آهنگری بگدازد و سپس با چکش بکوبد، یا کوزه گر را روی چرخ

کوزه گری بچرخاند کاری درخور آنان کرده است؟

گفتم: پوزنیدون به دادم برس! دیونیزودور، اکنون بلندترین

قله دانش خود را نمایان ساختی و من خواهم کوشید آن را از تو بیاموزم

تا صاحب چنان معرفتی شوم.

پرسید: مگرامه، اگر صاحب آن شوی آن را خواهی شناخت؟

گفتم: اگر تو بخواهی، آری.

گفت: و معتقدی که هرچه را که مال تست می‌شناسی؟

گفتم: آری، به شرط آنکه عقیده تو برخلاف این نباشد چه، هر مورد را باید با تو آغاز کرد و با او بیدم پایان رساند.

گفت: معتقدی که هرچه اختیارش به دست تست و هرچه بخواهی

می‌توانی با آن کرد، مال تست؟ مثلاً گاوها و گوسفندانی که می‌توانی بفروشی یا ببخشی یا بکشی و به هر خدائی که بخواهی قربان کنی مال تو هستند ولی اگر چنین اختیاری بر آنها نداشته باشی متعلق به تو نیستند؟

۲۳۵

حدس زدم که باز یکی از آن نتایج حیرت‌آور ظاهر خواهد شد و

چون مشتاق شنیدن نتیجه بودم گفتم: آری، حقیقت همان است که گفتی.

پرسید: چیزهایی که جان دارند، زنده‌اند؟

گفتم: آری.

گفت: تصدیق می‌کنی که موجودات زنده‌ای که تحت اختیار تواند

و کارهایی را که برشمردم می‌توانی با آنها بکنی مال تواند؟

گفتم: آری.

در این هنگام دیونیزودور حالت ریشخند به خود گرفت و خاموش

ماند. پیدا بود که در مطلبی دشوار می‌اندیشد. پس از چندی سر برآورد

و گفت: سقراط، زئوس خانوادگی داری؟

حدس زدم که چه بلائی در حال فرارسیدن است. از این‌رو چون

ماهی به دام افتاده چندی به خود پیچیدم و سرانجام گفتم: نه، زئوس

خانوادگی ندارم.

گفت: پس معلوم می‌شود مرد مسکینی هستی! چگونه ممکن است

که مردی آتنی خدایان خانوادگی و بسی چیزهای خوب و زیبا نداشته

باشد؟

گفتم: چنین نیست دیونیزودور. همه چیزهای مقدس که آتنیان

دارند من نیز دارم.

گفت: آتنیان زئوس خانوادگی ندارند؟

گفتم: نه. در اینجا هیچ‌کس، خواه آتنی باشد و خواه بیگانه،

زئوس را چنان نمی‌نامد بلکه این عنوان خاص آپولون است. ما زئوس را حامی خانواده‌ها می‌خوانیم و آتنا را حامی شهرها.
گفت: همین بس است. پس تو يك آپولون داری و يك زئوس و يك آتنا؟

گفتم: آری.

گفت: و آنان خدایان توانند؟

گفتم: آری، خدایان و خداوندان منند.

گفت: آنها مال تواند یا نه؟

گفتم: البته مال منند.

گفت: و موجوداتی زنده‌اند؟ بیشتر گفتی که هرچه جان دارد زنده است. یا معتقدی که آن خدایان جان ندارند؟
گفتم: البته جان دارند.

گفت: پس موجوداتی زنده‌اند؟

گفتم: آری.

گفت: و گفتی تنها چنان موجوداتی زنده مال تو هستند که بتوانی بفروشی یا ببخشی یا به خدایان قربان کنی.

گفتم: آری، این مطلب را تصدیق کرده‌ام چون چاره جز آن نداشتم.

گفت: چون پذیرفتی که زئوس و دیگر خدایان مال تواند، پس ۳۵۳ می‌توانی آنان را بفروشی و ببخشی و با آنان چون هر موجود زنده‌ای که مال تست رفتار کنی؟

کریتون گرامی، آن استدلال و این نتیجه‌گیری چنان مرا از پای درآورد که توانائی دم زدنم نماند. کتزیپوس که چنین دید به یاری من شتافت و فریاد برآورد: هراکلس، به داد برس! چه دل‌تکی و چه مسخره — بازی!

دیونیزودور گفت: چه گفتی؟ هراکلس دل‌تک است یا دل‌تک هراکلس است؟

کتزیپوس باز فریاد برآورد: ای پوزئیدون، چه استدلال فاضلانه‌ای! من اینک تسلیم می‌شوم چون این مردان شکست‌ناپذیرند.

گریتون گرامی، همه حاضران مسحور استدلال آن مرد شده بودند و صدای خنده و فریاد شادی ورزشگاه را پر کرده بود. تا آن هنگام تنها شاگردان اوتیدم و دیونیزودور کف می‌زدند و می‌خندیدند ولی این بار می‌پنداشتی که متونهای ورزشگاه نیز در خنده و شادی شریکند. من خود حالی پیدا کرده بودم که ناچار شدم تصدیق کنم که در همه عمر مردانی بدین دانائی و هوشمندی ندیده‌ام. از این‌رو زبان به ستایش ایشان گشودم و گفتم: به راستی مردان نیکبختی هستید که به یاری استعداد خداداد کاری بدین بزرگی را در زمانی کوتاه پایان رساندید. استدلالها و نتیجه‌گیریهای شما محاسن بی‌شمار دارند و بزرگترین حسن آنها این است که شما کوچکترین اعتنائی به بیشتر مردمان ندارید بلکه تنها به عقیده کسانی ارج می‌نهید که مانند خود شما هستند. زیرا یقین دارم که تنها کسانی چون خودتان از استدلالهای شما لذت می‌برند در حالی که مردمان دیگر آنها را به‌دیده حقارت می‌نگرند و مغلوب شدن در برابر آنها را بهتر از آن می‌دانند که به‌وسیله آنها دیگران را مغلوب سازند. حسن دیگر روش شما در گفت‌وگو این است که هنگامی که ادعا می‌کنید که در جهان هیچ چیز زیبا یا سفید یا دارای صفتی دیگر از این قبیل وجود ندارد یا میان چیزهای گوناگون هیچ فرق نیست، با استدلالهای خویش نه تنها دهان مردمان را می‌بندید بلکه دهان خود را نیز می‌دوزید و همین رفتار مسبب می‌گردد که مردمان شما را به‌دیده دشمنی ننگرند. ولی بزرگترین حسنی که در هنر شما می‌بینم این است که هرکسی می‌تواند آن را در زمانی کوتاه بیاموزد و این نکته را هنگامی دریافتم که دیدم کتزیپوس با چه آسانی آن را آموخت. گرچه این خاصیت از يك سو کار شما را در تعلیم هنرتان آسان می‌سازد ولی از سوی دیگر مسبب می‌گردد که همه مردمان هنر شما را به‌آسانی به‌چنگ آورند. از این‌رو به شما پند می‌دهم که آنجا که جمعی انبوه گرد آمده‌اند هنرنمایی نکنید، تا مبادا همه حاضران هنر شما را بیاموزند و مزدی نپردازند، بلکه تنها با کسانی گفت‌وگو کنید که از هر حیث همانند خود شما هستند و یا پیش از آنکه به‌آموختن هنر شما همت گمارند مزد کافی پرداخته باشند. اگر از من می‌شنوید همین پند را به شاگردان

خود نیز بدهید زیرا، اوتیدم گرامی، هرچه کمیاب است گرانبهاست در حالی که به قول پیندار آب با اینکه بهترین چیزهاست بهائی ندارد. در پایان سخن خواهش می‌کنم من و کلینياس را نیز در حلقه شاگردان خود بپذیرید.

کریتون گرامی، پس از آن گفت وگویی به میان نیامد و از هم جدا شدیم. اکنون نیک بیندیش و ببین میل داری از آنان درس بگیری؟ آن دو برادر می‌گویند که هرکس مزد کافی بپردازد آماده‌اند که هنر خود را به او بیاموزند بی‌آنکه به سن و استعداد شاگرد اهمیتی بدهند. نکته‌ای که خصوصاً برای تو حائز اهمیت است این است که آنان مانعی نمی‌بینند که شاگردان در عین حال مشغول پیشه‌ای باشند زیرا می‌گویند که درس ایشان وقت شاگردان را زیاد نمی‌گیرد.

کریتون: مقراط، البته مشتاقم که چیزی تازه بیاموزم. ولی نکته اینجاست که من از نوع اوتیدم و امثال او نیستم بلکه از کسانی هستم که، چنانکه تو خود گفتی، مغلوب شدن در برابر آن‌گونه استدلالها را بهتر از آن می‌دانند که خود به یاری آنها دیگران را از پای درآورند. گرچه خنده‌آور است که من به تو پند بدهم با اینهمه میل دارم سخنی را که مردمان در پشت سرت می‌گویند از من بشنوی. دیروز پس از آنکه گفت وگویی شما پایان رسید در ورزشگاه می‌گشتم. یکی از کسانی که از میان همان جمع بیرون آمده بود به نزد من آمد. این شخص در نوشتن خطابه‌های حقوقی مهارتی خاص دارد و همه او را می‌شناسند. گفت کریتون، تو به آن‌گونه بحثهای فاضلانه گوش نمی‌دهی؟

گفتم: جمعیت چنان انبوه بود که هرچه کوشیدم نتوانستم چیزی بشنوم.

گفت: حیف شد چون بحثی شنیدنی بود.

گفتم: از چه حیث؟

گفت: بحث‌کنندگان نامدارترین استادان فن خویش بودند.

گفتم: آنان را چگونه یافتی؟

گفت: لاف می‌زدند و سخنانی بی‌معنی می‌گفتند و هنرشان همین

بود.

گفتم: چه می‌گوئی؟ گفت وگویی فلسفی چیز پرارزشی است.
گفت: چه ارزشی دارد؟ اگر تو خود در آنجا بودی گمان می‌کنم به شرم می‌افتادی از اینکه می‌دیدى دوستت چنان بی‌سلیقه است که با آن‌گونه کسان به بحث و گفت‌وگو می‌نشیند. زیرا آنان به آنچه می‌گویند اعتنائی ندارند و کارشان این است که با کلمه‌ها بازی کنند و شگفتی اینجاست که این قبیل کسان چنانکه گفتم امروز بزرگترین استادان فن خویش بشمار می‌آیند و علت آن است که هم‌خود فن مسخره و بی‌معنی است و هم کسانی که وقت خود را با آن تلف می‌کنند. سقراط گرامی، به عقیده من سخن آن مرد درباره خود موضوع فن درست نیست و لسی سرزنشش بجاست زیرا بحث با آن‌گونه کسان درخور تو نیست.

سقراط: کریتون گرامی، آنان مردمانی عجیبند و از این‌رو نمی‌دانم در پاسخ تو چه بگویم. ولی بگو ببینم، مردی که مرا سرزنش می‌کرد و از فلسفه بد می‌گفت خود در دادگاه حضور می‌یابد و از دعاوی دفاع می‌کند یا از کسانی است که خود دور می‌ایستند و دیگران را به درون آتش می‌فرستند، یعنی خطابه‌های دفاعی را آماده می‌کنند و به کسانی می‌دهند که باید در دادگاه حضور یابند و از دعوی دفاع کنند؟

کریتون: نه سقراط، او سخنور نیست و گمان نمی‌کنم تا امروز به دادگاهی رفته باشد. ولی شنیده‌ام در نوشتن خطابه‌های مؤثر استاد است.

سقراط: می‌فهمم چه می‌گوئی. هم‌اکنون می‌خواستم درباره آن‌گونه کسان نکته‌ای به تو بگویم. آنان به قول پرودیکوس در مرز میان فیلسوف و مرد سیاسی قرار دارند و نه تنها خود را داناتر از همه مردمان می‌پندارند بلکه معتقدند که دیگران نیز درباره ایشان همین اعتقاد را دارند، و می‌اندیشند که اگر هم تمام مردمان آنان را داناتر از دیگران ندانند دست کم هیچ‌کس را یارای ایستادگی در برابر آنان نیست جز فیلسوفان. از این‌رو گمان می‌برند که اگر فیلسوفان را به یاوره‌سرانی متهم کنند و بدنام سازند رقیبی در برابرشان نخواهد ماند. چون، چنانکه گفتم، خود را داناتر از همه می‌پندارند هرگاه در گفت‌وگو مجاب شوند ادما می‌کنند که اوتیدم و کسانی مانند او با سخنان بی‌معنی دهانشان

را بسته‌اند. دراینکه خود را داناتر از همه می‌دانند به‌ظاهر حق به‌جانب ایشان است زیرا هم در فلسفه اعتدال را رعایت می‌کنند و هم در میاست و معتقدند که اگر به‌هر دو کار به قدر ضرورت بپردازند خواهند توانست از میوه‌های دانائی برخوردار شوند بی‌آنکه در خطر بیفتند.

کریتون: سقراط، گمان نمی‌کنی که حق دارند چنان بیندیشند؟ سخنشان به‌ظاهر درست می‌نماید.

۳۵۶ سقراط: آری کریتون، به‌ظاهر درست می‌نماید ولی از حقیقت دور است. آنان را به‌آسانی نمی‌توان معتقد ساخت که اگر انسان یا شیئی در میان دو چیز قرار گیرد و از هر دو بهره‌ور شود، وضعش بدین‌سان خواهد بود که تشریح می‌کنم: اگر یکی از آن دو خوب باشد و دیگری بد، آنچه میان آن دو قرار دارد بهتر از یکی خواهد بود و بدتر از دیگری. اگر هریک از آن دو از لحاظی خوب باشد، آنچه میان آنها واقع است بدتر از هر دوی آنها خواهد بود زیرا از خوبی هریک از آنها مقدار کمی به او سرایت خواهد کرد. ولی اگر آن دو چیز بد باشند - یعنی هریک از لحاظی بد باشد - آنچه میان آنها جای دارد بهتر از هر دو خواهد بود زیرا از بدی هریک از آنها اندکی به او سرایت خواهد کرد. پس اگر فلسفه و سیاست هر دو خوبند ولی خوبی هریک از لحاظی معین است، حال کسانی که میان فلسفه و سیاست قرار دارند درخور غبطه نیست زیرا هم بدتر از فلسفه‌اند و هم بدتر از سیاست. ولی اگر از فلسفه و سیاست یکی خوب است و دیگری بد، آن‌کسان بدتر از یکی هستند و بهتر از دیگری. تنها در صورتی که فلسفه و سیاست هر دو بد باشند می‌توان ادعای آنان را درست شمرد و در غیر آن صورت سخنشان درخور اعتنا نیست. ولی گمان نمی‌کنم بگویند که فلسفه و سیاست هر دو بدند، یا یکی خوبست و دیگری بد. آنان چون می‌خواهند از هر دو بهره‌ور شوند نه‌مردمیامی به‌معنی راستین‌اند و نه‌فیلسوف راستین، و با اینکه از حیث ارزشی که فلسفه و سیاست به‌مواداران خود می‌بخشند در مرتبه دوم قرار دارند می‌کوشند چنان وانمود کنند که در مرتبه نخستین‌اند. مالاژم نیست بدین جهت برآنان خشم بگیریم بلکه باید به‌آنان همان ارج را بنهیم که براستی دارند، و هلت اینکه نباید برآنان خشم گرفت

اینست که باید خرمند بود اگر کسی، هرچند به مقدار اندك، تفكر را بر اعمال خود حاكم سازد و در این كار تا اندازه‌ای جدی باشد.

گریتون: سقراط، چنانکه بارها گفته‌ام دربارهٔ پسرانم حیرانم و نمی‌دانم با آنان چه کنم. پسر دوم هنوز كودك است ولی گریتوبولوس بزرگ شده و به راهنما نیاز دارد. هرگاه در این باره باتو گفت‌وگو می‌کنم بدین عقیده می‌رسم که اگر در تربیت آنان کوتاهی کنم همهٔ کوششهایی که تاکنون برای آنان کرده‌ام - از قبیل هشیاری در انتخاب زن تا مادری خوش‌منش برای آنان باشد و تلاش درگرد آوردن مال تا ثروت کافی داشته باشند - رنجی بیسوده بوده است. ولی چون یکی از آن کسان را می‌بینم که ادعای آموزگاری می‌کنند و می‌گویند که از عهدهٔ تربیت جوانان برمی‌آیند به حیرت می‌افتم زیرا همینکه به آنان نزدیک می‌گردم درمی‌یابم که به هیچ وجه توانائی این کار را ندارند. از این رو بکلی درمانده‌ام و نمی‌دانم چگونه پسران خود را به کسب دانائی و ادار سازم.

۳۵۷

سقراط: گریتون گرامی، مگر نمی‌دانی که در مورد هرکار بدان بسیاری درحالی که شمار کسانی که براستی از عهدهٔ آن برمی‌آیند کم است و از این رو همان عدهٔ کم ارزش بسیار دارد؟ مگر ورزش کار خوبی نیست یا بازرگانی و سخنوری و جنگ‌آوری هنرهای باارزشی نیستند؟ گریتون: البته با ارزشند.

سقراط: نمی‌بینی که بیشتر کسانی که به آن هنرها می‌پردازند کارهایی خنده‌آور می‌کنند و مایهٔ ریشخند می‌گردند؟

گریتون: به خدا سوگند، راست می‌گوئی.

سقراط: پس باید از همهٔ آن هنرها دوری بجوئی و به پسرانت نیز اجازه ندهی که آنها را بیاموزند؟

گریتون: نه، چنین کاری درست نیست.

سقراط: گریتون، پس تو هم نباید به کاری که درست نیست دست بزنی. توجه تو نباید معطوف کسانی شود که به فلسفه می‌پردازند و نباید پندیشی که آن کسان خوبند یا بد، بلکه باید به خود فلسفه پنگری تابدانی که فلسفه چیست و چگونه است. اگر دیدی خود فلسفه بد است

یاید نه تنها پسران خود بلکه همه مردمان را از آن برحذر مازی. ولی
اگر درباره آن همان عقیده را یافتی که من دارم، به قول آن مثل مشهور
هم خود به دنبال آن برو و هم پسرانت را به سوی آن رهنمون شو.

حاشیه

۱. ر ك: آپولوژی ۳۱ و ۴۰ - فایدروس ۲۴۲ - اویفرون ۳ - قهئه قئوس ۱۵۱
۲. ر ك: کریتون، حاشیه شماره ۴.
۳. کتزیپوس در اینجا همان بازی کلمه را بکار می برد که اندکی پیش دیونیزودور بکار برد. اسکیتیان، چنانکه هرودوت نیز تأیید می کند، سرهای بریده دشمنان خود را در زر می گرفتند و از آنها شراب می نوشیدند.

جمہوری

کتاب نخست

جشنی که نخستین بار برگزار می‌شود ۳۲۷ - در خانه کفالس ۳۲۸ - عدالت چیست؟ ۳۳۱ - عدالت ادای دین است ۳۳۱ - عدالت سود رساندن به دوستان و زیان رساندن به دشمنان است ۳۳۲ - عدالت چیزی است که برای قوی سودمند باشد ۳۳۸ - ظلم کامل سودمندتر از عدل است ۳۴۳ - ظالم دانا و خردمند است و عادل نادان و ابله ۳۴۸ - عدل قابلیت و دانائی است، ظلم فساد و نادانی ۳۵۰ - ظلم نیرومندتر است یا عدل؟ ۳۵۱ - قابلیت چیست؟ ۳۵۲ - عدل قابلیت روح است و ظلم عیب و فساد آن ۳۵۳ - نتیجه بحث ۳۵۴

کتاب دوم

«خود عدالت» چیست و «خود ظلم» کدام است؟ ۳۵۸ - عدالت و منشأ آن ۳۵۹ - عادل نیکبخت‌تر است یا ظالم؟ ۳۶۱ - مقرات جامعه‌ای نو تأسیس می‌کند ۳۶۹ - در جامعه هیچ‌کس نباید بیش از یک پیشه داشته باشد ۳۷۰ - پاسداران جامعه چه خصائصی باید داشته باشند؟ ۳۷۵ - پاسداران را چگونه باید تربیت کرد؟ ۳۷۶ - تربیت روح: کودکان چه نوع داستانها را باید بشنوند؟ ۳۷۷

کتاب سوم

شاعران جهان بعد از مرگ را چگونه باید وصف کنند؟ ۳۸۶- خدایان و پهلوانان را چگونه باید وصف کنند؟ ۳۸۸- درباره آذمیان چگونه باید سخن بگویند؟ ۳۹۲- شیوه بیان داستانها ۳۹۲- در جامعه سقراط هر کس يك پيشه دارد نه چند پيشه ۳۹۷- موسیقی ۳۹۸- نظارت در کار هنرمندان ۴۰۱- تربیت روح به وسیله شعر و موسیقی مهمترین جزء تربیت است ۴۰۱- پرورش بدن ۴۰۳- پزشک خوب کیست و قاضی خوب کدام است؟ ۴۰۸- منظور از تربیت فقط تربیت روح است ۴۱۰- از میان پاسداران کدام يك را باید به زمامداری برگزید؟ ۴۱۲

کتاب چهارم

تکالیف عمده پاسداران جامعه ۴۱۹- جست و جوی عدالت در جامعه ۴۲۷- جامعه دانا ۴۲۸- جامعه شجاع ۴۲۹- جامعه خویشتن در ۴۳۰- جامعه عادل چگونه جامعه ای است؟ ۴۳۲- فرد عادل چگونه فردی است؟ ۴۳۴- عدل سودمندتر است یا ظلم؟ ۴۴۵- پنج نوع حکومت و پنج نوع آدمی ۴۴۵

کتاب پنجم

اشتراک زن و فرزند ۴۴۹- برابری زن و مرد ۴۵۱- قانون اشتراک زن و فرزند قابل اجرا و سودمند است یا نه؟ ۴۵۸- بهترین جامعه ها جامعه ای است که از هر حیث یگانه باشد ۴۶۲- پاسداران جامعه سقراط نیکبخت ترین مردمان اند ۴۶۵- رفتار سپاهیان با یکدیگر و با دشمنان ۴۶۸- آیا دولتی که سقراط در نظر دارد تحقیق پذیر است؟ ۴۷۲- کمال مطلوب لازم نیست تحقیق پذیر باشد (اختلاف ثوری با اصل) ۴۷۳- یا فیلسوفان باید زمامدار شوند یا زمامداران باید دل به فلسفه بسپارند ۴۷۳- فیلسوف کیست؟ ۴۷۴- ایده ۴۷۶- فرق دانش با پندار ۴۷۷

کتاب ششم

تمایستگی فیلسوف برای زمامداری ۴۸۴- بدنامی فلسفه و علت آن ۴۸۷- چرا فیلسوفان یا گمراه می شوند

یا عاقل می‌مانند ۴۹۱- دولتهای کنونی فیلسوف‌پرور نیستند ۴۹۷- آموزش فلسفه چگونه باید باشد؟ ۴۹۸- علت انزجار مردم از فلسفه ۴۹۹- زمامداری فیلسوفان امکان‌پذیر است ۴۹۹- زمامداران چگونه باید تربیت شوند ۵۰۳- عالی‌ترین دانشها کدام است (دیالکتیک) ۵۰۴- ایده «خوب» ۵۰۵- تصویر «خوب» ۵۰۷- خورشید هم علت وجود دیدنیهاست و هم علت بینائی ۵۰۷- «خوب» هم علت حقیقت است و هم علت شناسائی ۵۰۹

کتاب هفتم

تفصیل غار ۵۱۴- تربیت چیست؟ ۵۱۸- کدام کسان برای زمامداری شایسته‌اند؟ ۵۱۹- زمامداران را چگونه باید تربیت کرد؟ ۵۲۱- آموزش کدام دانشها برای تربیت سودمند است؟ ۵۲۲- حساب ۵۲۵- هندسه ۵۲۶- ستاره‌شناسی ۵۲۷- دیالکتیک ۵۳۲

کتاب هشتم

پنج‌نوع حکومت و پنج‌نوع آدمی ۵۴۴- آریستوکراسی و فرد آریستوکرات ۵۴۴- تیموکراسی ۵۴۵- فرد تیموکرات ۵۴۸- الیکارشی ۵۵۰- فرد الیکارشی ۵۵۳- دموکراسی ۵۵۵- فرد دموکرات ۵۵۸- استبداد ۵۶۲- فرد مستبد ۵۶۵

کتاب نهم

فرد مستبد چگونه بوجود می‌آید ۵۷۱- ارزش زندگی فرد مستبد ۵۷۳- فرمانروای مستبد بدبخت‌ترین مردمان است ۵۷۸- فرد عادل نیک‌بخت‌ترین مردمان است ۵۸۰- اجزاء سه‌گانه روح آدمی ۵۸۰- لذت و درد ۵۸۱- تعریف عدالت ۵۸۷- ظلم سودمندتر است یا عدل؟ ۵۸۸

کتاب دهم

تقلید یعنی چه؟ ۵۹۶- ایده ۵۹۶- شاعر و نقاش مقلدی بیش نیستند ۵۹۸- بزرگترین پاداش عدالت ۶۰۸- جاودانی روح ۶۰۸- پاداش عدالت در این جهان ۶۱۲- پاداش عدالت در جهان دیگر ۶۱۴- هر کس مسئول سرنوشت خویش است ۶۱۷

کتاب نخست

۳۲۷ دیروز با گلاوکن پسر اریستون به پیره‌اوس رفته بودم تا هم خدا را نیایش کنم و هم ببینم جشنی را که برای بزرگداشت او گرفته بودند چگونه برگزار می‌کنند، چون نخستین بار بود که چنین جشنی برپا می‌شد. مردم شهر دسته‌ای با شکود آراسته بودند و دسته‌ای هم که مردم تراس به راه انداخته بودند کم از آن نبود. پس از آن که نیایش را به جا آوردیم و جشن را تماشا کردیم، خواستیم به شهر بازگردیم. در این هنگام پلمارخوس پسر کفالس، که ما را از دور دیده بود، غلام بچه خود را فرستاد که به ما بگوید درنگ نکنیم تا او برسد. کودک از پشت سر رسید و دامنم را گرفت و گفت: پلمارخوس می‌گوید صبر کنید.

برگشتم و پرسیدم: خود او کجاست؟

گفت: از دنبال می‌آید، صبر کنید.

گلاوکن گفت: بسیار خوب، صبر می‌کنیم.

در این گفت‌وگو بودیم که پلمارخوس، و آدئیمانئوس برادر گلاوکن، و نیکراتوس پسر نیکياس و چندتن دیگر که گویا از تماشای جشن برمی‌گشتند به ما رسیدند. پلمارخوس گفت: مقرامل، گمان می‌کنم می‌خواهید به شهر باز گردید.

گفتم: درست حدس زده‌ای.

گفت: می بینید ما چند تنیم؟

گفتم: البته می بینیم.

گفت: پس یا باید ثابت کنید که از ما قوی ترید، یا اینجسا بمانید.

گفتم: شق سومی هم هست و آن این است که شما را قانع کنیم که باید بگذارید برویم.

گفت: کسی را هم که آماده شنیدن نیست می توانید قانع کنید؟ گلاوکن پاسخ داد: نه.

گفت: پس بدانید که ما آماده شنیدن نیستیم.

آدئیمانئوس روی به من کرد و گفت: معلوم می شود نمی دانید که امشب برای بزرگداشت خدا مسابقه اسبدوانی با مشعل برپا خواهد شد.

۳۲۸

گفتم: اسبدوانی؟ این مطلب تازه ای است. سواران در حال دواندن اسب مشعلها را دست به دست خواهند داد؟ یا مسابقه به صورتی دیگر خواهد بود؟

گفت: نه، همان است که گفتم. جشن شبانه ای هم خواهند گرفت که بسیار تماشائی است. پس بهتر است بمانید و مهمان ما باشید تا پس از شام برویم و جشن شبانه را نیز ببینیم. پس از آن قرار است در میدان گروهی از جوانان را ملاقات کنیم و با آنان به بحث پردازیم. گلاوکن تا این سخن بشنید گفت: گمان می کنم بهتر است بمانیم. گفتم: اگر تو میل داری می مانیم.

پس از این گفت و گو همه با هم به خانه پلمارخوس رفتیم و معلوم شد لیزیاس و اوتیدموس برادر پلمارخوس، و ترازیماخوس اهل کالکدون و خارمانتیدس اهل پایانیا و کلهایتوفون پسر آریستونیموس نیز در آنجا هستند. کفالس پدر پلمارخوس نیز در خانه بود. سالها بود او را ندیده بودم و پیدا بود که بسیار پیر شده است. او روی صندلی راحتی نشسته بود و چون ساعتی پیش در حیاط خانه مراسم قربان را به جا آورده بود حلقه ای از گل به سر داشت. در کنار او روی صندلیهایی که دایره وار چیده بودند نشستیم. کفالس همیشه مرا دید

خوش آمدگفت و گرم بپرمید و سپسرگفت: سقراط، هیچ برای دیدن ما به پیره اوس نمی آئی. اگر به شهر رفتن برای من دشوار نبود خود به دیدن تو می آمدم و لازم نبود تو بیائی. ولی چون پیری مرا از پای افکنده است تو باید بیشتر به اینجا بیائی. من هرچه میل به لذت های جسمانی را از دست می دهم اشتیاقم به بحث و گفت و گو افزون تر می شود. از این رو تقاضا می کنم ما را از دوستان خود بشماری و گاه گاه به خانه ما بیائی و با این جوانان همنشین باشی.

گفتم: کفالس، من نیز به گفت و گو با سالخوردگان اشتیاقی خاص دارم زیرا آنان راهی را که ما نیز باید برویم پیش از ما رفته اند. از این رو میل دارم از آنان درباره این راه خبری بدست آورم و بپرسم که هموار است یا ناهموار و رفتنش آسان است یا دشوار. اینک می خواهم عقیده ترا نیز در این باره جويا شوم، زیرا تو گام در مرحله ای نهاده ای که شاعر «آستانه پیری» نامیده است، و بپرسم که آیا این مرحله زندگی مرحله دشواری است یا تو در این باره عقیده ای دیگر داری؟

گفت: سقراط، گوش فرادار تا عقیده ام را فاش بگویم. بسا پیش می آید که سالخوردگانی چون من به مصداق آن ضرب المثل مشهور گرد هم می آیند. در این گونه محافل بیشتر آنان ناله و شکایت می آغازند، و چون به یاد خوشی های دوران جوانی و کامرانی ها و مجالس عیش و نوش می افتند افسرده و غمگین می شوند و می گویند پیری بزرگترین نعمت زندگی را از آنان گرفته است زیرا در جوانی زندگی پر از شادمانی و قرین نیکبختی بوده ولی اکنون تنها نامی از آن مانده است. گروهی هم از بدرفتاری خویشان و نزدیکان گله می کنند و به پیری نفرین می فرستند. ولی، سقراط، اعتقاد من این است که آنان مقصر حقیقی را نشناخته اند. چه اگر پیری سبب آن وضع بود من و همه کسانی که به سن من رسیده اند می بایست دچار همان حالت باشیم. ولی کسانی هم دیده ام که در این باره نظری دیگر داشتند. روزی در حضور خود من کسی از سوفوکلِس^۲ شاعر پرسید: «سوفوکلِس، از حیث توانائی مردی چگونه ای؟ هنوز جرات می کنی با زنی بیامیزی؟»

پاسخ داد: «خاموش باش ای مرد، نمی دانی چه قدر شادمانم که از

بند شهوت آزاد شده‌ام، چون برده‌ای که از بند خواجه‌ای دیوانه و خونخوار آزاد شده باشد. این پاسخ آن روز مرا بسیار خوش آمد و اکنون نیز اعتبار آن در نظرم کم نشده است زیرا پیری آدمی را از این نظر آزاد و فارغ می‌سازد. روزی که زنجیر هوسها از دست و پای آدمی برداشته می‌شود و آتش شهوت فرو می‌نشیند، راستی گفته سوفوکلس آشکار می‌گردد و آدمی از دست مشتی فرمانده دیوانه و متمکار رهائی می‌یابد. سقراط، همه سختیهای پیری، خواه از این حیث و خواه از حیث بدرفتاری خویشان و نزدیکان، ناشی از يك منشأ است و آن پیری نیست بلکه وضع روحی خود هرکس است. آنان که درونی منظم و بی‌تشویش دارند رنج پیری را به‌آسانی تحمل می‌کنند و لسی برای کسانی که درونشان بی‌نظم و مشوش است پیری و جوانی هر دو قرین مشقت است.

از این پاسخ لذت بردم و چون می‌خواستم او را بیشتر به‌سخن آورم، گفتم: کفالس، گمان می‌کنم بیشتر مردم گفته ترا نخواهند پذیرفت و خواهند گفت آنچه پیری را برای تو آسان ساخته است، خصوصیات روحی تو نیست بلکه ثروت هنگفتی است که داری زیرا همه معتقدند که توانگری بسی دردها را تسکین می‌بخشد.

گفت: آری، مردم چنین می‌گویند و تا اندازه‌ای حق دارند و لسی نه به‌آن حد که گمان می‌برند. بلکه گفته تمیستوکلس^۳ در این باره نیز صادق است. روزی مردی از سریف که می‌خواست به تمیستوکلس اهانتی کند گفت: «شهرتی که داری از خودت نیست بلکه آن را مدیون شهری هستی که زادگاه تست.» تمیستوکلس در پاسخ او گفت: «راست است که اگر من از سریف بودم بدین‌پایه نامدار نمی‌شدم ولی تو اگر هم اتنی بودی نام و آوازه‌ای نمی‌یافتی.» این سخن درباره کسانی هم صادق است که تهی‌دمتند و دوران پیری را با سختی بسر می‌برند: نه خردمند اگر تنگدست باشد رنج پیری را به‌آسانی می‌تواند تحمل‌کند، و نه بی‌خرد هرچند توانگر باشد آرامشی در درون خود می‌یابد.

گفتم: کفالس، ثروتی که داری به‌ارث برده‌ای یا خود گرد

آورده‌ای؟

گفت: می‌خواهی بدانی چه مقدار از آن را خود گرد آورده‌ام؟ من از این نظر میانگینی هستم میان پدر و نیایم. نیایم که نامش را به من داده‌اند ثروتی تقریباً به همان مقدار که من اکنون دارم به ارث برد و آن را افزونتر ساخت. ولی پدرم لیزانیاس نتوانست ثروت موروثی را نگاه دارد چنانکه از مقدار کنونی هم کمتر شد. من خشنودم که برای فرزندانم بیش از آنچه خود به ارث برده‌ام باقی می‌گذارم.

گفتم: می‌دانی چرا این سؤال را کردم؟ به نظر من تو به پول دلبستگی نداری، و کسانی که پول را بادسترنج خود فراهم نکرده‌اند بیشتر چنین‌اند. ولی آنان که با کوشش خود ثروتی گردآورده‌اند بیش از دیگران بدان عشق می‌ورزند. چه همان‌گونه که شاعران اشعار خود را دوست دارند و پدران فرزندان خویش را، کسانی هم که عمری وقف اندوختن ثروت ساخته‌اند پول را هم بدان جهت که ثمره زندگی ایشان است دوست دارند و هم مانند دیگر مردمان برای فوایدی که دارد. از این رو معاشرت با ایشان ملال‌انگیز است زیرا جز ثروت برای هیچ چیز قدرو اعتباری نمی‌شناسند.

گفت: درست است.

گفتم: بزرگترین سودی که از ثروت هنگفت برده‌ای کدام بوده

است؟

گفت: اگر راست بگویم بیشتر مردم باور نمی‌کنند. ولی تو، سقراط، باید بدانی که آدمی چون به مرحله‌ای از زندگی می‌رسد که مرگ را نزدیک می‌بیند، در اندیشه چیزهایی می‌افتد که پیش از آن به خاطرش نگذشته بود. داستانهای راجع به جهان دیگر و اینکه متمکاران در آنجا کیفر کارهای خود را می‌بینند، یعنی همان سخنانی که در جوانی به آنها می‌خندیدیم، در این مرحله مایه تشویش و نگرانی می‌شود و آدمی بدین فکر می‌افتد که نکند همه آن سخنها راست باشد. آن‌گاه خواه به علت ناتوانی پیری و خواه به سبب نزدیکی مرگ، به سرنوشتی که در جهان دیگر خواهد داشت توجهی بیشتر می‌یابد و به بیم و هراس می‌افتد و در زندگی گذشته خود به جست‌وجو می‌پردازد تا ببیند آیا کسی را آزرده و حق کسی را پایمال ساخته است یا نه؟ کسی که در زندگی

گذشته خود کارهای ظالمانه به مقدار فراوان بیابد به تشویش می افتد و چشم به راه کیفر می نشیند، و حتی گاه چون کودکان خوابهای وحشت‌زا می بیند و از خواب می پرد. ولی آنکه در گذشته خود عملی ظالمانه پیدا نکند، آرامش خود را باز می یابد و امید، که پیندار^۲ آن را غمگسار دوران پیری نامیده است، یار او می شود. سقراط، این شاعر در وصف حال کسی که زندگی را به پرهیزکاری و عدالت بگذرانند بیان زیبایی دارد، آنجا می گوید:

«هرگز از او دور نمی شود آرام جان و غمگسار روزگار
پیری، یعنی امید، که خاطر بسی قرار فرزندان زمین
را رهبر است.»

آری، خوب گفته است. به عقیده من ثروت از این نظر سودی بزرگ ندارد، ولی نه برای همه کس، بلکه تنها برای مردمان عدالت‌پیشه و درستکار. چه برای اینکه آدمی حتی نخواسته و ندانسته کسی را نفریبد و دروغ نگوید و قربانی به خدایان را به هنگام بدهد و وامی را که به مردم دارد ادا کند و در نتیجه، از رفتن به جهان دیگر نهراسد، ثروت بسیار سودمند است. گذشته از این برای ثروت فایده‌هایی دیگر می‌توان شمرد. ولی، سقراط، اگر همه آنها را بایکدیگر بسنجیم خواهیم دید فایده‌ای که تشریح کردم در نظر مردم خردمند از همه بزرگتر است. گفتم: کفالس، خوب گفتی. ولی عدالت، که در ضمن سخن به آن اشاره کردی یعنی چه؟ عدالت درستکاری و پس دادن مال غیر است؟ یا این عمل گاه عدل است و گاه ظلم؟ مرادم این است که مثلاً اگر کسی در حالی که تندرست و عاقل بوده است به دوستی اسلحه‌ای سپرده باشد و سپس در حال دیوانگی آن را پس بخواهد گمان می‌کنم همه بدین عقیده خواهند بود که نه آن دوست موظف به پس دادن اسلحه است و نه کسی که آن را پس بدهد، یا به شخصی که مبتلا به بیماری جنون است حقیقت را بگوید، از روی عدل رفتار کرده.

گفت: حق با تست.

گفتم: پس عدالت «راستگویی» یا «پس دادن مال غیر» نیست؟
در این هنگام پلمارخوس رشته بحث را به دست گرفت و گفت:

چرا، سقراط، تعریف عدالت همین است، و گفتهٔ سیمونیدس^۵ در این باره درست است که...

کفالس گفت: بسیارخوب، بحث را بین خود دنبال کنید زیرا من باید بروم و به قربانی سرکشی کنم.

گفتم: پس می‌خواهی پلمارخوس در بحث نیز وارث تو باشد؟
خندید و گفت: آری. سپس برخاست و از مجلس بیرون رفت.
روی به پلمارخوس کردم و گفتم: اکنون که بحث را از پدر به ارث بردی بگو ببینم عقیدهٔ سیمونیدس دربارهٔ عدالت چگونه است؟

گفت: به عقیدهٔ او عدالت این است که آدمی دینی را که به هرکسی دارد ادا کند، و من برآنم که تعریف درست عدالت همین است.
گفتم: البته سیمونیدس مردی دانا و آسمانی است و به آسانی نمی‌توان از قبول گفتهٔ او سر باز زد. بااین همه، پلمارخوس، من نتوانستم معنی جمله‌ای را که گفتی، بفهمم. تو آن را فهمیده‌ای؟
گمان نمی‌کنم مرد سیمونیدس این باشد که آدمی باید مالی را که به او سپرده شده است پس بدهد هرچند صاحب مال مبتلا به جنون باشد.
گفت: حدس تو درست است.

گفتم: پس اگر صاحب مال در حال دیوانگی مال خود را پس بخواهد نباید آن را به او مسترد کرد؟
گفت: نه، حق با تست.

گفتم: بنابراین، اگر سیمونیدس گفته باشد عدالت این است که آدمی دینی را که به هرکسی دارد ادا کند از این جمله منظور دیگری دارد.

گفت: آری، به خدا سوگند منظورش جز این است: می‌خواهد بگوید:
دین دوستان در برابر یکدیگر این است که به همدیگر خوبی کنند نه بدی.

گفتم: اکنون فهمیدم. هرگاه به کسی مقداری زر سپرده باشند و پس دادن آن برای امانت‌گذار مضر باشد و امین و امانت‌گذار دوست یکدیگر باشند، در این صورت اگر امین زر را به صاحب آن مسترد کند دین خود را ادا نکرده است. به عقیدهٔ تو منظور سیمونیدس همین است؟

پاسخ داد: همین است.

پرسیدم: درباره دشمنان چه می‌گوئی؟ آدمی دینی را که به آنان دارد باید ادا کند یا نه؟

جواب داد: البته. ولی دینی که هرکس به دشمن خود دارد این است که به او بدی کند.

گفتم: پس سیمونیدس مانند شاعران به استعاره و کنایه سخن گفته. زیرا مرادش این است که آدمی باید به هرکسی آنچه درخور اوست بدهد. ولی ظاهر سخن او این است که آدمی باید دینی را که به هرکسی دارد ادا کند.

گفت: عقیده تو درباره این تعریف چیست؟

گفتم: اگر کسی از سیمونیدس می‌پرسید: «فنی که به نام پزشکی خوانده می‌شود به کدام کس آنچه درخور اوست می‌دهد؟ و آنچه می‌دهد چیست؟» گمان می‌کنی چه پاسخ می‌داد؟

گفت: پاسخ می‌داد: به تن آدمی دارو و خوردنی و آشامیدنی می‌دهد. گفتم: فنی که آشپزی نام دارد به کدام چیزها آنچه درخور آنهاست می‌دهد؟ و آنچه می‌دهد چیست؟

گفت: به غذاها مزه مطبوع می‌دهد.

پرسیدم: هنری که به نام عدالت خوانده می‌شود به کدام کسان چیزی می‌دهد؟ و آنچه می‌دهد چیست؟

گفت: چنانکه اندکی پیش گفتیم، به دوستان فایده می‌دهد و به دشمنان زیان می‌رساند.

پرسیدم: پس به عقیده سیمونیدس عدالت خوبی کردن به دوستان و بدی کردن به دشمنان است؟
گفت: چنین می‌نماید.

پرسیدم: آن کیست که می‌تواند از لحاظ بیماری و تندرستی به دوستان خوبی کند و به دشمنان زیان برساند؟

پاسخ داد. پزشک.

پرسیدم: خوبی به دوستان و بدی به دشمنان در حین مسافرت با کشتی و از لحاظ خطرهای دریا از کدام کس برمی‌آید؟

گفت: از ناخدا.

پرسیدم: دربارهٔ مرد عدالت پیشه چه باید گفت؟ او کی و چگونه می‌تواند به دوستان خوبی‌گند و به دشمنان زیان برساند؟

گفت: به عقیدهٔ من، چنان کسی در میدان جنگ می‌تواند دشمنان را بگوید و به دوستان یاری کند.

گفتم: بسیار خوب. برای کسانی که بیمار نیستند وجود پزشک بی‌فایده نیست؟

گفت: البته بی‌فایده است.

پرسیدم: همچنین است ناخدا برای کسانی که در دریا سفر نمی‌کنند؟

پاسخ داد: آری.

پرسیدم: پس برای کسانی هم که جنگ نمی‌کنند وجود مرده‌ادل بی‌فایده است؟

گفت: نه، منظور من این نیست.

گفتم: منتقدی که عدل در زمان صلح نیز سودمند است؟

۳۳۳

گفت: آری، سودمند است.

پرسیدم: فن کشاورزی نیز در زمان صلح سودمند است؟

گفت: آری.

پرسیدم: و فایدهٔ آن این است که محصولات کشاورزی را بدست می‌دهد؟

پاسخ داد: آری.

پرسیدم: فن کفشدوزی نیز سودمند است؟

جواب داد: آری.

گفتم: برای آماده ساختن کفش؟

جواب داد: بدیهی است.

گفتم: اکنون بگو ببینم عدالت در زمان صلح برای بدست آوردن

چه چیز بکار می‌آید؟

جواب داد: برای سامان‌دادن روابط مردم.

پرسیدم: مراد از روابط مردم موردی است که چندکس با هم

کاری انجام می‌دهند؟

جواب داد: آری همین است.

پرسیدم: هنگام بازی نرد، مرد عادل همکار خوبی است یا کسی که در بازی نرد ماهر است؟

جواب داد: البته کسی که در نردبازی ماهر است.

پرسیدم: و هنگامی که چندکس با هم خانه‌ای می‌سازند، مرد عادل بیش از کسی که در فن بنائی استاد است بکار می‌آید؟
جواب داد: نه.

گفتم: اکنون بگو ببینم، همچنانکه هنگام نواختن موسیقی به همکار چنگ‌زن بیشتر نیازمندیم تا به مرد عادل، در کدام کار مرد عادل شریک و همکار سودمندی است؟

جواب داد: در کاری که با پول پیوستگی دارد.

گفتم: ولی ظاهراً باید يك مورد را استثناء کنی، و آن هنگامی است که بخواهند با پول اسبی بخرند، یا اسبی را به پول بفروشند. زیرا گمان می‌کنم در این مورد مرد اسب‌شناس بیش از مرد عادل بکار می‌آید. عقیده تو جز این است؟
جواب داد: نه.

گفتم: هنگام خرید و فروش کشتی نیز، کشتی‌ساز یا ناخدا مفیدتر از مرد عادل نیست؟
جواب داد: بی‌گمان.

پرسیدم: پس در کدام کار که با پول پیوستگی دارد عادل سودمندتر از دیگران است؟

گفت: هنگامی که بخواهند پول را نگاه دارند.

گفتم: منظورت موردی است که نخواهند پول را بکار ببندند بلکه بخواهند آن را محفوظ نگاه دارند؟
جواب داد: البته.

پرسیدم: پس فقط هنگامی که پولی مورد استفاده نباشد عدالت برای آن پول سودمند است؟
جواب داد: چنین می‌نماید.

گفتم: بنابراین هنگامی هم که چندکس بخواهند داسی را محفوظ نگاه دارند، عدالت هم برای همه و هم برای یکایک آنان سودمند است. ولی اگر بخواهند آن داس را بکار ببرند فن دروگری سودمندتر از عدالت می‌شود؟

جواب داد: درست است.

گفتم: این قاعده در مورد سپر و چنگک نیز صادق است؟ یعنی آنجا که بخواهند آنها را بکار ببرند به عدالت احتیاج هست ولی وقتی که بخواهند آنها را بکار بیندازند فن چنگک و هنر موسیقی سودمندتر از عدالت خواهد بود؟

جواب داد: بی‌گمان چنین است.

پرسیدم: آیا در مورد همه چیزهای دیگر نیز چنین است که هنگام بکاربردن آنها عدالت بی‌فایده است ولی برای ماطل گذاشتن آنها احتیاج به عدالت پیدا می‌شود؟

جواب داد: چنین می‌نماید.

گفتم: پس معلوم می‌شود عدالت چیزی است بی‌ارج. زیرا فقط هنگامی سودمند می‌شود که نخواهیم از چیزی فایده‌ای ببریم. ولی اکنون بگذار این نکته را نیز بررسی کنیم: هنگام نبرد، خواه با مشت و خواه با وسیله‌ای دیگر، کسی که در حمله قوی‌تر از حریف است، در دفاع از خود نیز بهتر و ماهرتر از او نیست؟

جواب داد: البته.

پرسیدم: و کسی که تواناست خود را از ابتلا به بیماری حفظ کند، این توانائی را نیز دارد که کسی دیگر را به بیماری مبتلا سازد؟
جواب داد: گمان می‌کنم چنین باشد.

۳۳۴ پرسیدم: و کسی که می‌تواند سپاهی را حفظ کند، این توانائی را نیز دارد که از نقشه‌های دشمن با خبر شود و آنها را بدزدد؟
جواب داد: آری.

پرسیدم: پس کسی که در حفاظت چیزی ماهر است در دزدیدن آن نیز مهارت دارد؟

جواب داد: چنین می‌نماید.

گفتم: بنابراین مرد عادل اگر در حفاظت پول ماهر است باید در دزدیدن آن نیز ماهر باشد؟

جواب داد: از استدلالی که کردیم این نتیجه بدست می‌آید.
گفتم: پس معلوم شد مرد عادل دزدی ماهر است، و گمان می‌کنم تو این نکته را از هومر آموخته‌ای. زیرا هومر، آتولیکوس را که نیای مادری اودیسه است بدین صفت می‌ستاید که «در دزدیدن و سوگند دروغ خوردن هیچ‌کس به پای او نمی‌رسید». بنابراین به عقیده تو و هومر و میمونیدس، عدالت مهارت در دزدی است، منتها به نفع دوستان و به زیان دشمنان. عقیده تو این نیست؟

جواب داد: نه به خدا سوگند. مراد من این نیست. ولی اکنون خود نیز نمی‌دانم چه گفته‌ام. با اینهمه هنوز می‌گویم و تکرار می‌کنم که عدالت مفید بودن برای دوستان و آسیب رساندن به دشمنان است.

پرسیدم: منظورت از دوستان کسانی هستند که ما درستکار و شایان اعتماد می‌دانیم، یا کسانی که بهرامتی درستکار و شایان اعتمادند هرچند درستکار ننمایند؟ این قاعده در تعریف دشمنان نیز صادق است؟
جواب داد: بدیهی است که آدمی کسانی را که شایان اعتماد بدانند دوست دارد و از کسانی که بد می‌داند بیزار است.

گفتم: ولی می‌دانی که گاه مردم در این باره به اشتباه می‌افتند و کسانی را درستکار می‌شمارند که در حقیقت درستکار نیستند، و به عکس!

گفت: درست است.

پرسیدم: پس به علت آن اشتباه، نیکان را دشمن می‌دارند و بدان را دوست؟

جواب داد: آری.

گفتم: با اینهمه، برای اینکه عادلانه رفتار کنند، باید به بدان یاری کنند و به نیکان آسیب برسانند؟

جواب داد: آری.

گفتم: می‌دانی که نیکان عادلند و به کسی ستم نمی‌کنند.

جواب داد: درست است.

گفتم: ولی اگر گفته ترا درست بدانیم عدل عبارت از این خواهد بود که به کسانی که به هیچ کس بدی و ستم نمی کنند بدی کنیم.
گفت: هرگز سقراط! این سخن به هیچ روی درست نیست.
پرسیدم: پس عدالت این است که به ظالم زیان برسانیم و برای عادل سودمند باشیم؟

جواب داد: آری، این سخن به مراتب بهتر از سخن پیشین است.
گفتم: بنابراین، پلمارخوس، برای کسی که در شناختن مردم به اشتباه افتاده، عدالت این است که به دوستان خود آسیب برساند زیرا این دوستان در حقیقت بد و ستمکارند، و به دشمنان خود یاری کنند، زیرا این دشمنان در واقع نیک و عادلند. پس نتیجه ای که بدست می آوریم، خلاف عقیده ای است که به سیمونیسم نسبت دادیم.

گفت: آری، حق با من است. ولی بگذار مقدمات استدلال را کمی تغییر دهیم چون چنین می نماید که دوست و دشمن را درست تعریف نکرده ایم.

پرسیدم: چگونه؟

جواب داد: خطای ما آنجا بود که گفتیم: دوست کسی است که ما او را درستکار می دانیم.

پرسیدم: این تعریف را چگونه تغییر دهیم؟

جواب داد: باید بگوئیم: دوست آن کسی است که نه تنها درستکار بنظر می آید بلکه به راستی نیز درستکار است. زیرا کسی که فقط چنان می نماید ولی در واقع چنان نیست، دوست می نماید در حالی که دوست نیست. تعریف دشمن را نیز باید به همین قیاس تغییر دهیم.

گفتم: پس می خواهی نیکان را دوست بشماریم و بدان را دشمن؟
جواب داد: آری.

گفتم: یعنی می خواهی به تعریف عدالت نکته ای بیفزائیم که تاکنون در آن نبود؟ پیشتر می گفتیم: عدالت این است که به دوستان نیکی کنیم و به دشمنان آسیب برسانیم. ولی اکنون می خواهی بگوئیم: به دوستان، چون نیکند باید نیکی کنیم، و به دشمنان چون بدند باید آسیب برسانیم.

جواب داد: آری، این تعریف درست است.

گفتم: پس یکی از خصائص مرد عادل این است که به بعضی کسان آسیب برساند؟

جواب داد: آری، به دشمنان و بدان باید آسیب برساند.

پرسیدم: اگر به اسبی آسیب برسانیم بهتر می شود یا بدتر؟
جواب داد: بدتر.

پرسیدم: آن اسب از حیث صفات و سجایائی که خاص سگهاست بدتر می شود یا از حیث صفاتی که خاص اسبهاست؟

جواب داد: شق دوم درست است.

پرسیدم: همچنین اگر به سگی آسیب برسانیم آن سگ از حیث صفات سگ بدتر می شود نه از حیث صفات اسب؟

جواب داد: بدیهی است.

گفتم: این قاعده درباره آدمی صادق نیست؟ و نباید بگوئیم که اگر به انسانی آسیب رسانده شود از حیث قابلیت انسانی بدتر می شود؟
جواب داد: درست است.

پرسیدم: مگر عدالت، قابلیت انسانی نیست؟

جواب داد: بی گمان.

گفتم: پس اگر به انسانی آسیب برسانیم، ظالم تر می شود؟

جواب داد: ظاهراً آری.

پرسیدم: موسیقیدان می تواند به یاری هنر موسیقی کسی را بی خبر از هنر موسیقی سازد؟

جواب داد: هرگز.

پرسیدم: شاید معتقدی که سوار کار می تواند به یاری فن سوار-کاری کسی را از این فن بی خبر سازد؟

جواب داد: این نیز محال است.

پرسیدم: ولی مرد عادل می تواند به یاری عدالت کسی را ظالم کند؟ یا بطور کلی، نیکان می توانند به یاری قابلیت خود، کسی را بد کنند؟

جواب داد: هرگز.

گفتم: حق باتست. زیرا خاصیت گرما این نیست که چیزی را سرد کند بلکه این، خاصیت سرما است.
گفت: درست است.

گفتم: و خاصیت خشکی این نیست که چیزی را مرطوب کند بلکه تنها رطوبت از همه این کار برمی آید.
گفت: درست است.

گفتم: مگر عادل خوب نیست؟

گفت: بی گمان.

گفتم: بنابراین، پلمارخوس گرامی، کار عادل این نیست که به کسی، خواه دوست باشد و خواه دشمن، بدی و زیان برساند بلکه این کار، کار مستمگران است.

گفت: سقراط، گمان می کنم حق باتست.

گفتم: پس اگر کسی ادها کند که عدالت ادای دین است و منظورش این باشد که دین مرد عادل به دوستان نیکی است و به دشمنان بدی، بی خردش خواهیم شمرد و سخنش را نخواهیم پذیرفت. زیرا پژوهش ما مبرهن ساخت که بدی کردن و آسیب رساندن دور از عدالت است.

گفت: تصدیق می کنم.

گفتم: واگر کسی ادها کند که آن سخن از سیمونیدس یا بیاس یا پیتاکوس، یا از یکی دیگر از مردان دانا و خردمند است و تو او را دروغزن خواهیم شمرد و با او مبارزه خواهیم کرد.

۳۳۶

گفت: آماده ام در این مبارزه به تو یاری کنم.

گفتم: می دانی به عقیده من این نظریه، که عدالت را نیکی کردن به دوستان و بدی کردن به دشمنان می داند، از کیست؟

گفت: نه، از کیست؟

گفتم: گمان می کنم گوینده آن یا پریاندروس بوده است، یا پردیکاس یا خشایارشا یا ایسمنیاس اهل تب، و یا مرد توانگر دیگری که خود را بسیار مقتدر می پنداشته است.

گفت: حق باتست.

گفتم: بسیار خوب. اکنون که آشکار شد آن تعریف درست نیست، عدالت را چگونه تعریف کنیم؟

در الثانی بحث ترازیماخوس چندبار خواست گفت وگویی ما را قطع کند و خود رشته سخن را بدست گیرد. ولی دیگران او را از این کار باز داشتند چون میخواستند ببینند بحث ما به کجا میانجامد. اما همینکه من سؤال اخیر را به میان آوردم و سکوتی مجلس را فراگرفت ترازیماخوس نتوانست خودداری کند و یکباره چون جانوری درنده به ما حمله ور گردید چنانکه گوئی میخواست ما را پاره پاره کند. من و پلمارخوس از ترس نتوانستیم از جای بجنبیم و او در میان مجلس فریاد برآورد: سقراط، این چه یاهوگوئی است. چرا خود را به ابلهی میزنی و در برابر یکدیگر سر فرود میآوری و سخنان همدیگر را تصدیق می کنید؟ اگر به راستی در جست وجوی عدالت هستی نباید به پرمیدن اکتفاورزی و هر پاسخی که می دهند رد کنی و از این راه دانائی خود را به رخ ما بکشی. پرمیدن به مراتب آسانتر از پاسخ دادن است. بنابراین یکبار هم خود باید پاسخ سؤال را بدهی و بگوئی که عدالت چیست؟ ولی بهوش باش به من نگوئی عدالت یعنی انجام وظیفه یا عمل مفید یا عملی که منشأ سود است یا کاری که نتیجه مطلوبی از آن بدست می آید. بلکه پاسخی که می دهی باید از هر نظر دقیق و روشن باشد زیرا من آماده نیستم سخنی بی معنی بشنوم.

من، از شنیدن این سخن و از دیدن سیمای وحشت زای او به خود لرزیدم و گمان می کنم اگر پیش از آنکه او چشم به من بدوزد من در او ننگریسته بودم نیروی سخن گفتن را از دست می دادم^۶. ولی همینکه او با حرارتی بیش از اندازه سخن آغاز کرد بر او خیره شدم و همین سبب شد که نیروی گفتار را از دست ندم و نتوانستم بگویم: ترازیماخوس، بر ما خشم مگیر. اگر من و پلمارخوس در بحث به خطا رفته باشیم گناه نداریم. می دانی که اگر ما باهم در جست وجوی ملا بودیم وقت خود را با گفت وگویی دوستانه نمی گذرانیدیم بلکه همه نیروی خود را صرف یافتن ملا می کردیم. پس چگونه ممکن است در جست وجوی عدالت که بسی گرانیهاتر از طلاست، وقت را با یاهوسرائی

تلف کنیم و همه کوشش خود را برای پیدا کردن آن بکار نبریم؟ اگر تقصیری از ما دیدی بدان که سبب آن ناتوانی ماست. بدین جهت شما مردان توانا باید به دیده ترحم درما بنگرید نه آنکه برما خشم بگیرید. ۳۳۷

ترازیماخوس چون سخن مرا شنید از روی استهزا تبسمی کرد و گفت: به خدا سوگند، این همان ریشخند سقراطی^۷ است. من این وضع را پیش بینی کرده و به اینان که اینجا نشسته اند گفته بودم که تو از پاسخ امتناع خواهی ورزید و خود را به نادانی خواهی زد و به هر نیرنگی توسل خواهی جست تا پاسخ سؤال را ندهی.

گفتم: ترازیماخوس، بی جهت نیست که تو این همه دانا هستی! پس باید بدانی که وقتی که از کسی می پرسی دوازده چیست، و از پیش به او می گوئی «ای مرد بهوش باش تا نگوئی دوازده دوبار شش یا سه بار چهار یا شش بار دو یا چهار بار سه است، زیرا من آماده نیستم سخنی بی معنی بشنوم» نباید تعجب کنی اگر آن کس نتواند پاسخ سؤال را بدهد. ولی اگر او بپرسد: «ترازیماخوس، منظورت چیست؟ می خواهی هیچ یک از جوابهایی را که ذکر کردی ندهم هر چند یکی از آنها مطابق حقیقت باشد؟ پس میل داری پاسخی نادرست بدهم؟ یا منظوری دیگر داری؟» در پاسخ او چه خواهی گفت؟

گفت: عجب مثالی مناسب آوردی!

گفتم: اگر مثال مناسب نباشد چندان مهم نیست. ولی اگر مخاطب تو معتقد باشد که یکی از آن پاسخها درست است همان را خواهد گفت، خواه او را از این کار منع کنی یا نه.

گفت: پس تو نیز شاید می خواهی چنان کنی، یعنی یکی از پاسخهایی را بدهی که گفتم آماده شنیدن آنها نیستم.

گفتم: اگر تحقیق کنیم و معلوم شود که یکی از آنها درست است، در پاسخ تو همان را خواهم گفت.

گفت: اگر من درباره عدالت پاسخی بدهم غیر از پاسخهای

پیشین و بهتر از همه آنها، چه خواهی کرد و به من چه خواهی داد؟

گفتم: چه می توانم کرد جز آنکه وظیفه مرد نادان است؟ می دانی

وظیفه نادان چیست؟ این است که از دانا درس بگیرد، و یقین بدان

که در انجام این وظیفه کوتاهی نخواهم کرد.
گفت: درس گرفتن کافی نیست، بلکه در مقابل درس باید پول بدهی.

گفتم: اگر داشتم دریغ نمی‌کردم.
گلاوکن گفت: ترازیماخوس، برای پول نگران مباش و پاسخی را که در نظر داری بده، چون همه ما آماده‌ایم به‌جای سقراط پول بدهیم.

ترازیماخوس گفت: می‌دانم قصد شما چیست: می‌خواهید سقراط مانند همیشه به‌جای آنکه خود پاسخی بدهد، پاسخ دیگران را بشنود و رد کند.

گفتم: دوست‌گرامی، از کسی که هیچ نمی‌داند و ادعای دانستن نمی‌کند، و اگر هم چیزی بداند مردی بزرگوار او را از گفتن آن منع کرده است، چگونه انتظار پاسخ داری؟ پاسخ دادن حق تست کسی ادعا می‌کنی چیزی می‌دانی و می‌توانی آن را بیان کنی. بنابراین بر من منت بگذار و پاسخی را که آماده داری بگو، و درسی را که می‌خواستی بدهی از گلاوکن و دیگران دریغ مدار.

۳۳۸

چون سخن من پایان رسید گلاوکن و دیگران نیز از او تقاضا کردند پاسخی را که آماده دارد بیان کند. از سیمای ترازیماخوس هویدا بود که مشتاق است سخن بگوید و اعجاب و ستایش حاضران را برانگیزد زیرا گمان می‌برد که پاسخی دندان شکن آماده دارد. با اینهمه بظاهر چنان وانمود می‌کرد که میل دارد من پاسخ بدهم.

سرانجام در برابر تقاضای حاضران تسلیم شد و گفت: آری، دانائی سقراط همین است که هرگز درسی به دیگران نمی‌دهد، بلکه همواره از دیگران می‌آموزد بی‌آنکه حق‌شناسی کند.

گفتم: ترازیماخوس، در اینکه من همواره از دیگران چیزی می‌آموزم حق بات است. ولی اینکه گفنی حق‌شناسی نمی‌کنم راست نیست. زیرا تا آنجا که بتوانم، از آموزگاران خود سپاسگزاری می‌کنم. منتها چون پول ندارم به ستایش و تمجید اکتفا می‌ورزم. هم‌اکنون خود نیز خواهی دید که اگر کسی مطلب خوبی به من یاد دهد چگونه منتش را

می‌پذیرم و ستایشش می‌کنم، چه یقین دارم پاسخی که خواهی داد بسیار خوب خواهد بود.

گفت: پس اینک گوش فرادار: من ادعا می‌کنم عدالت آن چیزی است که برای قوی سودمند باشد، پس چرا ستایش نمی‌کنی؟ مگر پاسخ مرا نپسندیدی؟

گفتم: هنوز نمی‌دانم. پس از آنکه به‌منظورت پی بردم البته ستایشت خواهم کرد. گفתי عمل عادلانه چنان عملی است که برای قوی سودمند باشد؟ ترازیم‌خوس، مرادت از این سخن چیست؟ گمان نمی‌کنم منظور تو این باشد که مثلاً اگر پولیداماس که قهرمان‌کشتی است قویتر از ما باشد و خوردن گوشت گاو برای او سودمند باشد، به کاربردن همان غذا برای ما نیز که ناتوان‌تر از او هستیم سودمند و بالنتیجه عادلانه خواهد بود.

گفت: مقراط، مرد بی‌شرمی هستی و هر سخنی را تنها از جنبه‌ای می‌شکافی که بتوانی زشتی آن را نمایان‌سازی.

گفتم: هرگز چنین نیتی ندارم. ولی تو هم منظورت را آشکارتر بیان کن.

گفت: مگر نمی‌دانی که بعضی از کشورها به‌دست حکمرانی مستبد اداره می‌شود، در بعضی دموکراسی یعنی حکومت عامه مردم برقرار است، و در بعضی دیگر اشراف جامعه زمام حکومت را به‌دست دارند؟

گفتم: می‌دانم.

گفت: و مگر نمی‌دانی که در هر کشور قدرت در دست کسی است که زمام حکومت را به‌دست دارد؟

گفتم: این را نیز می‌دانم.

گفت: هر حکومت هر قانونی را با در نظر گرفتن منافع خود وضع می‌کند: حکومت دموکراسی منافع عموم مردم را در نظر می‌گیرد و حکومت استبدادی منافع حاکم مستبد را. حکومت‌های دیگر نیز مطابق همین قاعده عمل می‌کنند و با وضع قانون آنچه به‌نفع حاکم تشخیص دهند حق می‌نامند و از همه مردمان می‌خواهند که آن را محترم بشمارند و کسی

را که از آن سرپیچد قانون شکن و ظالم نام می دهند و به کیفر می-
رسانند. بنابراین، معنی پاسخ بن این است که در هر کشور حق و
عدالت چیزی است که برای حکومت آن کشور سودمند باشد، و چون در
همه کشورها قدرت در دست حکومت است از این رو اگر نیک بنگری
خواهی دید که عدالت در همه جا يك چیز بیش نیست: چیزی که برای
قوی سودمند باشد.

گفتم: منظورت را دریافتم. اکنون باید تحقیق کنیم تا ببینیم
آنچه گفتی درست است یا نه. ولی ترازیماخوس گرامی، پاسخ تو نیز
این بود که عدالت چیزی است که سودمند باشد، یعنی همان بود که مرا
از گفتنش منع کرده بودی. منتها تو قیدی بر آن افزودی و گفتی: برای
قوی سودمند باشد.

گفت: این قید در نظر تو مهم نیست؟

گفتم: ممکن است خیلی مهم باشد. ولی به هر حال باید پاسخی را
که دادی بررسی کنیم تا ببینیم درست است یا نه. من نیز تصدیق می کنم
که عمل عادلانه عملی است سودمند، ولی تو قیدی بر آن می افزائی و
می گویی «عملی است که برای قوی سودمند باشد». چون هنوز بر من
روشن نیست که افزودن آن قید درست است یا نه، چاره جز بررسی
ندارم.

گفت: پس بررسی کن.

گفتم: بسیار خوب. به عقیده تو عدالت این است که آدمی در هر
حال از کسانی که زمام حکومت را بدست دارند فرمانبرداری کند؟
جواب داد: واضح است.

پرسیدم: کسانی که بر کشورها حکومت می کنند مصون از
اشتباه اند یا ممکن است اشتباه کنند؟
جواب داد: ممکن است اشتباه کنند.

پرسیدم: پس هنگام وضع قوانین نیز بعضی به راه درست می-
روند و برخی به راه خطا؟

جواب داد: گمان می کنم چنین باشد.

پرسیدم: قانون درست قانونی است که برای حاکم سودمند است

و قانون نادرست قانونی که برای حاکم زیان در بردارد؟

جواب داد: آری.

پرسیدم: ولی زیردستان به هر حال باید مطابق آن قوانین عمل کنند؟ و به عقیده تو عدالت همین است؟

جواب داد: چرا چنین نباشد؟

گفتم: بنابراین، عدالت تنها عمل به نفع اقویا نیست، بلکه عکس آن، یعنی عمل به زیان اقویا نیز، عادلانه است.

گفت: چه گفتی؟ نفهمیدم!

گفتم: گمان می‌کنم گفته خودت بود. ولی بگذار بررسی بیشتری کنیم. آیا نگفتی که زمامداران وقتی که با وضع قانون به زیردستان امر می‌کنند که این یا آن عمل را انجام دهند، گاهی در تشخیص منافع خود به اشتباه می‌افتند؟ و باز نگفتی که برای زیردستان عدالت این است که فرمان زمامداران را اجرا کنند؟ این دو مطلب پایه استدلال تو نبود؟ جواب داد: چرا.

گفتم: پس با این استدلال تصدیق کردی عملی هم که به زیان زمامداران باشد عدالت است. چه، از یک سو گفتی که حکمرانان گاهی برخلاف میل واقعی خود فرمانهایی می‌دهند که برای آنان زیان دربر دارد. از سوی دیگر ادعا کردی که برای زیردستان عدالت این است که به هر فرمانی که حکمرانان می‌دهند گردن بنهند. ای ترازیم‌خوس دانا، نتیجه ضروری آن دو ادعا این نیست که عمل به زیان اقویا، یعنی عملی هم که برخلاف گفته تو باشد، مطابق عدل است؟ زیرا دیدیم که گاهی به زیردستان فرمان داده می‌شود کارهایی کنند که به زیان اقویاست.

۳۲۵ پلمارخوس گفت: سقراط، به خدا سوگند که مطلب کاملاً روشن

است.

کله‌ای توفون گفت: خصوصاً اگر تو هم سخن سقراط را تأیید

کنی.

پلمارخوس گفت: نیاز به تأیید من نیست. ترازیم‌خوس خود

تصدیق می‌کند که حکمرانان بعضی اوقات فرمانهایی به زیان خود می‌دهند، و در عین حال معتقد است که برای زیردستان عدالت این است که

از آن فرمانها اطاعت کنند.

کله‌ای توفون گفت: نه، چنین نیست. ادعای ترازیماخوس این بود که عدالت پیروی از فرمان حکمرانان است.

پلمارخوس گفت: و سپس گفت عملی عادلانه است که برای اقویا سودمند باشد، و پس از بیان این دو ادعا، تصدیق کرد که اقویا بعضی اوقات فرمانهایی برخلاف منافع خود می‌دهند. پس نتیجه این است که هم عمل به سود اقویا عادلانه است و هم عمل به زیان آنان.

کله‌ای توفون گفت: ولی گفته ترازیماخوس این بود که مفید برای قوی آن چیزی است که خود او آن را مفید تشخیص دهد، و عدالت برای زیر دست این است که مطابق همان تشخیص عمل کند. پلمارخوس گفت: نه، او چنین نگفت.

گفتم: پلمارخوس، مانعی نیست. اگر اکنون ترازیماخوس عدالت را اینگونه تعریف می‌کند، ما مخالف نیستیم. ترازیماخوس، منظور تو از آنچه برای قوی سودمند است، چیزی است که خود قوی آن را سودمند بداند، اعم از آنکه به راستی برای او سودمند باشد یا زیان‌آور؟ و عملی را که با آن مطابق باشد عادلانه می‌دانی؟

جواب داد: هرگز. گمان می‌کنی من، کسی را که اشتباه کند، در آن حال که دچار اشتباه است قوی می‌نامم؟

گفتم: آری، گمان کردم منظور تو همان است زیرا تصدیق کردی که زمامداران مصون از اشتباه نیستند و گاهی به خطا می‌روند.

گفت:سقراط، مطلقه کردن پیشه تست. مگر تو، پزشکی را که در تشخیص بیماری اشتباه کند، در آن حال که دچار اشتباه است و از لحاظ اشتباهی که در تشخیص به او دست داده، پزشك می‌خوانی؟ یا حسابدانی را که در حساب اشتباه کند، در همان حال اشتباه و نسبت به همان مورد، حسابدان می‌دانی؟ عقیده من این است که ما تنها به ظاهر و برحسب عادت در اینگونه موارد می‌گوئیم: پزشك یا حسابدان یا نویسنده اشتباه کرده است. زیرا هیچ‌يك از آنان در حال دارا بودن دانشی که نام و عنوانش ناشی از آن است به خطا نمی‌رود و اگر بخواهیم بیانی دقیق بکار ببریم که پژوهنده موشکافی چون ترا راضی

کند، باید بگوئیم استاد هرگز اشتباه نمی‌کند. آنکه اشتباه می‌کند، اشتباهش ناشی از نقصی است که در دانشش هست. بنابراین استاد یا دانشمند یا حاکم، تا هنگامی که تسلط لازم را به‌حرفه خود از دست نداده، مرتکب خطا نمی‌شود هرچند ما از روی سهل‌انگاری می‌گوئیم: پزشك اشتباه کرد یا حکمران اشتباه کرد.

پس پاسخ مرا نیز باید همین‌گونه تلقی کنی. اگر بخواهیم همان پاسخ را با بیانی دقیق‌تر اداکنیم باید بگوئیم: حکمران در حال حکمرانی اشتباه نمی‌کند، و چون اشتباه نمی‌کند پس هر فرمانی بدهد برای او سودمند است و وظیفه زبردستان این است که فرمان او را اجرا کنند. بنابراین، سخن من همان است که در آغاز گفتم: عدالت انجام‌دادن کاری است که برای قوی سودمند باشد.

گفتم: عجب، عجب، ترازیم‌خوس! پس مرا اهل مغلطه می‌دانی؟
جواب داد: بی‌گمان.

گفتم: یعنی معتقدی که عمداً آن سؤالها را کردم تا ترا در تنگنا اندازم؟

گفت: در این هیچ تردیدی ندارم. ولی از این کار سودی نخواهی برد زیرا نه با نیرنگت خواهی توانست برمن چیره شوی و نه با استدلال.

گفتم: هرگز چنان گستاخی نمی‌کنم. ولی برای اینکه باز سوءتفاهمی پیش نیاید هم‌اکنون روشن کن که وقتی که می‌گوئی برای زبردستان عدالت انجام‌دادن کاری است که برای اقویا و حکمرانان سودمند باشد، آیا «قوی» و «حکمران» را به‌معنی متداول بکار می‌بری یا به‌آن معنی دقیق که بیان کردی؟

گفت: به‌معنی دقیق. باز اگر می‌توانی، مغلطه را آغاز کن.

گفتم: چنان دیوانه‌نیستم که بخواهم شیری را پال و پشم بتراشم یا با ترازیم‌خوس مغلطه کنم.

گفت: قصدت همین بود ولی تیرت به‌خطا رفت.

گفتم: از این مقوله بگذریم. اکنون پاسخ این سؤال را بده:

پزشك به‌آن معنی دقیق، کسی است که در پی تحصیل پول است یا آنکه

بیماران را معالجه می‌کند؟ ولی بهوش باش که مراد من پزشك به معنی راستین است.

گفت: کسی که بیماران را معالجه می‌کند.

پرسیدم: درباره ناخدا چه می‌گوئی؟ ناخدا به معنی راستین کسی است که به دریانوردان فرمان می‌راند یا کسی که در دریا سفر می‌کند؟ گفت: کسی است که به دریانوردان فرمان می‌راند.

گفتم: پس علت ناخدا بودن او، این نیست که در دریا سفر می‌کند، و ما بدین سبب نیست که عنوان ناخدا به او می‌دهیم. بلکه چون هنری خاص دارد و برکشتی‌نشینان و دریانوردان فرمان می‌راند، بدین سبب او را ناخدا می‌خوانیم. گفت: درست است.

گفتم: برای هر يك از آنان، یعنی بیماران و دریانوردان، چیز خاصی سودمند است؟ جواب داد: البته.

پرسیدم: فن و هنر برای این نیست که معلوم کند برای هر کس و هر چیز چه سودمند است و سپس آن چیز سودمند را مهیا سازد؟ جواب داد: بی‌گمان.

پرسیدم: برای هر هنر نیز هنری خاص سودمند است؟ یعنی هنر برای اینکه کامل شود به هنری دیگر نیاز دارد؟ یا نه، بلکه هر هنری برای خود کافی است؟

گفت: منظور را نفهمیدم.

گفتم: گوش فرادار تا مطلب را روشن‌تر بیان کنم: اگر از من بپرسی که آیا تن برای خود کافی است یا به چیزی دیگر نیازمند است؟ پاسخ می‌دهم: نه، تن برای خود کافی نیست بلکه به چیزهایی معین نیاز دارد، و هنر پزشکی بدان جهت پیدا شده است که تن ناقص است و خود نمی‌تواند خود را علاج کند. منظور از وجود هنر پزشکی این است که آنچه برای تن مفید است تأمین گردد. این پاسخ به نظر تو درست است یا نه؟

گفت: درست است.

گفتم: هنر پزشکی، خود نیز ناقص است و به چیزی دیگر نیاز دارد؟
 یعنی همچنانکه چشم به نیروی بینائی نیاز دارد و گوش به نیروی شنوائی، هنر نیز به نیروئی نیازمند است که شناختن و تأمین آن از هنری دیگر برمی آید؟ به عبارت دیگر، هنر نیز ناقص است و برای رفع نواقص خود به هنری دیگر نیاز دارد، و این هنر دوم نیز نیازمند هنری سوم است؟ و آیا نیازمندی هر هنر به هنر دیگر تا بی نهایت ادامه می یابد؟ یا نه، هر هنری خود می تواند آنچه به حالش سودمند است بشناسد و تأمین کند؟ یا مطلب نه این است و نه آن، بلکه هر هنر برای شناختن و تأمین آنچه به حالش سودمند است، نه به خود نیاز دارد و نه به هنر دیگر، زیرا هنر از هرگونه نقص و عیب بری است و یگانه و وظیفه اش این است که نفع چیزی را که برای آن به وجود آمده است، بشناسد و تأمین کند، و حال آنکه خود آن، مادام که هنری کامل به معنی راستین است، از عیب و نقص بری است و نیاز به هیچ چیز ندارد؟ اکنون با توجه به اینکه هنر را در اینجا به معنی دقیق آن بکار می بریم، ببیندیش و بگو که آیا این شق اخیر درست است یا نه؟
 گفتم: آری درست است.

گفتم: پس هنر پزشکی در این اندیشه نیست که سود خود را تأمین کند بلکه در پی این است که ببیند برای تن چه سودمند است.
 گفتم: درست است.

گفتم: و هنر دامپزشکی نیز در اندیشه سود خود نیست بلکه در پی این است که ببیند چه چیز برای اسب سودمند است و آن را تأمین کند. همچنین هیچ هنری در پی سود خود نیست، زیرا نیازی ندارد، بلکه در پی نفع چیزی است که برای آن بوجود آمده.
 گفتم: چنین می نماید.

گفتم: تراز یماخوس، مگر هنرها به چیزهائی که برای آنها بوجود آمده اند حاکم نیستند؟

با زحمت فراوان توانستیم وادارش کنیم تا این نکته را بپذیرد.
 گفتم: پس معلوم می شود هیچ هنری در پی تأمین منافع حاکم و قوی نیست بلکه هر هنر در این کوشش است که منافع زیردستان خود

را تأمین کند.

ترازیماخوس نخست کوشید از قبول گفته من سر باز زند ولی سرانجام تسلیم شد و تصدیق کرد.
گفتم: بنابراین پزشك، از آن حیث که پزشك است، نفع خود را نمی جوید بلکه نفع بیمار را در نظر دارد. اگر به یادت باشد توافق کردیم که پزشك به معنی دقیق کلمه، کسی است که بر بدن‌ها حکم می راند، نه آن که پول تحصیل می کند.
این را تصدیق کرد.

پرسیدم: و نگفتیم که ناخدا به معنی دقیق، کسی است که بر کشتی نشینان حکم می راند، نه کسی که در دریا سفر می کند؟
گفت: آری، چنین گفتیم.

گفتم: پس ناخدا که سمت ریاست دارد، وقتی که فرمان می دهد نفع خود را نمی جوید بلکه منافع کشتی نشینان را می خواهد که زیر دست او هستند.

این نکته را نیز ناچار قبول کرد.

گفتم: ترازیماخوس، معلوم می شود هیچ حکمرانی، از آن حیث که حکمران است، هنگام فرمان دادن نفع خود را نمی طلبد بلکه خواهان نفع زیردستان است، و در هر چه می گوید و می کند منافع کسانی را در نظر دارد که تحت حکومت او هستند. تو نیز این مطلب را قبول داری؟

چون سخن به اینجا رسید و بر همه روشن شد که تعریف عدالت درست عکس گفته ترازیماخوس است، ترازیماخوس به جای آنکه پاسخ مرا بدهد، پرسید: سقراط، دایه داری؟

گفتم: این چه پرسشی است؟ بهتر آن نیست که به جای این سخن پاسخ مرا بدهی؟

گفت: این سؤال را برای آن کردم که می بینم مبتلای زکام هستی و آب از دهان و بینیت جاری است و نمی توانی گاو و گوسفند را از چوپان تمیز بدهی. با اینهمه دایه ات ترا به حال خود گذاشته است و آب بینیت را نمی گیرد.

گفتم: منظور چیست؟

گفت: تو در این خیال هستی که چوپان، وقتی که گاو و گوسفند را می‌چراند و فربه می‌کند، نظری به منافع خویش و منافع صاحب گله ندارد بلکه در پی آن است که منافع گاو و گوسفند را تأمین کند. همچنین گمان می‌کنی که حکمران به معنی راستین، به‌زیردستان خود با نظری غیر از نظر چوپان به‌گوسفندان می‌نگرد و در اندیشه تأمین منافع خود نیست! بدین جهت تاکنون نتوانسته‌ای از ماهیت راستین عدل و ظلم آگاه گردی، و نمی‌دانی که عدالت همیشه به نفع دیگران است، یعنی به نفع اقویا و حکمرانان، در حالی که برای فرمانبران و زیردستان حاصلی جز زیان ندارد. همچنین نمی‌دانی که ظلم، برخلاف عدل، به مردم عادل و ساده‌لوح فرمان می‌راند و آنان را بر آن می‌دارد که همواره به نفع اقویا کار کنند و اسباب نیکبختی آنان را فراهم سازند و از حال خود غافل بمانند. بنابراین، مفرط ساده‌لوح، در این نکته تردید مکن که عادلان همواره و در همه جا از مستکاران عقب می‌مانند. مثلاً اگر روابط مالی و بازرگانی میان مردمان را در نظرآوری، خواهی دید که هر وقت دو شریک از یکدیگر جدا می‌شوند شریک ظالم بیش از عادل سهم می‌برد، و اگر در روابط افراد با دولت دقیق شوی خواهی دید که هنگام پرداخت مالیات، از دو کس که درآمد برابر دارند عادل بیش از ظالم می‌پردازد. ولی آنجا که تحصیل درآمدی از دولت مورد پیدا کند، ظالم کیسه خود را پر می‌کند و عادل چیزی بدست نمی‌آورد. اگر عادل در دستگاه دولت مقامی بیابد کمترین زیانی که از آن می‌برد این است که به کارهای شخصی خود نمی‌تواند توجه کافی کند و بدین سبب زندگی خصوصیش از هم می‌پاشد. از مال دولت نیز نمی‌تواند منتفع شود زیرا عدالت او را از این کار باز می‌دارد. از این گذشته چون به خویشان و نزدیکان خود منافی از راههای خلاف حق نمی‌رساند، در نزد آنان نیز منفور می‌گردد، در حالی که وضع ظالم درست به عکس آن است. مرادم از ظالم کسی است که بتواند متممهای بزرگ مرتکب شود و منافع بزرگ بدست آورد، و برای اینکه بدانی ظلم تا چه حد سودمندتر از عدل است باید چنان کسی را در نظر آوری. ولی برای اینکه بتوانی حقیقت امر را روشن ببینی باید کسانی را در

نظر آوری که در بالاترین قله ظلم قرار دارند. آن گاه خواهی دید که مستمکاران نیکبخت‌ترین مردمان‌اند و هر که در برابر ایشان به سلاح ظلم دست نبرد بلکه جورشان را تحمل کند همواره سیه‌روز است. بر بالاترین قله ظلم، حکمرانان مستبد جای دارند، که اموال دیگران را، اعم از شخصی و عمومی، گاه از راه حيله و تزویر می‌برند و گاه بسا توسل به زور و تعدی، آن هم نه‌خرد خرد، بلکه همه را یکجا و یکباره می‌برند. هر کس مالی مختصر بدزد یا به‌زور ببرد و گرفتار آید کیفر می‌بیند و رسوا می‌گردد و مردم او را دزد و راهزن می‌نامند. ولی اگر کسی همه دارائی جامعه‌ای را بر باید و همه افراد ملتی را یکباره اسیر و برده خود سازد القاب و عناوینی افتخارآمیز بدست می‌آورد و در نظر عموم محترم می‌شود. نه تنها هموطنانش او را با آن القاب و عناوین می‌خوانند بلکه بیگانگان نیز چون بشنوند که او جنایاتی بزرگ مرتکب می‌شود در او به‌دیده ستایش می‌نگرند.

علت اینکه مردم ظلم را بد می‌شمارند این نیست که از ارتکاب آن واهمه‌ای دارند بلکه این است که می‌ترسند خود روزی گرفتار ظلم دیگران شوند. بنابراین، سقراط، روشن‌شد که ظلم اگر از راه درست به مرحله عمل درآید به مراتب قویتر و آزادتر و والاتر از عدل است، و چنانکه در آغاز بحث گفتم عمل عادلانه، عملی است که به‌سود اقسویا باشد و عمل ظالمانه چنان کاری است که نفع خود ظالم را تأمین کند. ترازیماخوس همینکه سیلاب نطق پرآب و تاب خود را چون استاد حمامی بر سر و گوش ما فرو ریخت برخاست که از مجلس بیرون رود. ولی حاضران مجلس او را از رفتن باز داشتند و مجبورش کردند که بماند و به پرسشهایی که خواهند کرد پاسخ دهد. من نیز بسا اصرار تقاضا کردم که بماند و گفتم: ای مرد شگفت‌انگیز، پس از آنکه سخنانی بدین عظمت در میان مجلس انداختی می‌خواهی بروی پیش از آنکه روشن شود که گفته‌هایت درست است یا نه؟ یا گمان می‌کنی مسأله‌ای که بررسی می‌کنیم مطلب کوچکی است و بزرگترین نفع هر یک از ما در این نیست که به حقیقت آن پی ببریم و زندگی خود را با آن هماهنگ سازیم؟

جواب داد: مگر خود من به اهمیت مسأله واقف نیستم؟
گفتم: چنین می‌نماید. یا اقلاً باید گفت به نیکبختی و بدبختی ما
چنان بی‌اعتنا هستی که نمی‌خواهی مطلبی را که ادا می‌کنی می‌دانی،
به ما نیز بیاموزی. ولی ما دامن ترا رها نخواهیم کرد تا درباره نکاتی که
تشریح کردی توضیحی بیشتر بدهی و همه ما را رهین منت خود سازی.
اگر راست خواهی، من هنوز باور نمی‌کنم که ظلم سودمندتر از عدل
۳۴۵ است هرچند هیچ مانعی در راه آن نباشد. درست است که ظالم گاه می-
تواند به نیرنگ توکل جوید و به دام نیفتد، یا با قهر و زور بر دیگران
چیره شود، با اینهمه باور ندارم که در پایان کار از عادل پیشتر بیفتد
و ظلم سودمندتر از عدل باشد. گمان می‌کنم من در این تردید تنها
نیستم بلکه بسیاری از حاضران نیز با من همدامتان‌اند. پس بکوش
ما را قانع سازی و ثابت کنی که در اشتباهیم اگر عدل را برتر از ظلم
می‌شماریم.

ترازیم‌اخوس گفت: چه کنم؟ اگر آنچه گفتم ترا قانع نساخته
باشد، کاری از دستم بر نمی‌آید. یا چشم داری که حقیقت را به زور داخل
روح کن و در آنجا به زنجیر ببندم؟

گفتم: نه به خدا سوگند، بلکه چشم دارم که وقتی ادعائی می‌کنی،
آن را هر ساعت تغییر ندی و اگر تغییر می‌دهی آشکارا تغییر دهی و در
صدد فریفتن ما بر نیائی. هنگامی که درباره پزشك بحث می‌شد اصرار
داشتی که پزشك به معنی راستین را در نظر بگیریم. ولی اندکی بعد چون
سخن به چوپان رسید گویا تغییر عقیده دادی و نخواستی چوپان را به
معنی حقیقی بگیری. زیرا از سخنان چنین معلوم شد که چوپان در
چراندن و فربه ساختن گوسفندان نباید نفع و صلاح آنها را در نظر
بگیرد بلکه باید توجهش مانند شکمبارگان به خوراکیهای خوشمزه، یا
مانند بازرگانان به فروش گوسفندان باشد. حال آنکه بنا به اصلی که
ساعتی پیش تشریح کردیم فن چوپانی نیست جز نفع و صلاح آنچه برای
آن بوجود آمده یعنی گله گوسفند، و چوپان، از آن حیث که چوپان به معنی
راستین است، به هیچ چیز دیگر نیاز ندارد زیرا از آن حیث فن چوپانی
برای او کافی است. با توجه بدین اصل من معتقد بودم که حکمران نیز، از

آن حیث که به راستی حکمران است، و مادام که ماهیت خود را تغییر نداده، در اداره کشور به هیچ چیز نباید نظر داشته باشد جز نفع کسانی که در تحت حکومت او قرار دارند. گمان می‌کنی کسی که حکمران به معنی واقعی است، وظیفه حکمرانی را از روی رغبت به عهده می‌گیرد؟

گفت: نه، گمان نمی‌کنم، بلکه می‌دانم و یقین دارم که چنین است. گفتم: تراز یماخوس، آیا فراموش کرده‌ای که هیچ کس آماده نیست مشاغل دولتی دیگر را بی‌مزد به عهده بگیرد بلکه هر کس در مقابل آنها مزد می‌طلبد زیرا سود آنها به خود او نمی‌رسد بلکه تنها کسانی از آن منتفع می‌شوند که در تحت حکومت قرار دارند؟ مگر فرق هرفن با فنون دیگر این نیست که آثارش غیر از آثار فنون دیگر است؟ ولی هرفن من، پاسخی که می‌دهی باید مطابق سؤال باشد تا بتوانیم در بحث پیشرفتی کنیم. گفت: آری فرق هرفن با فنون دیگر همان است که گفتی.

۳۴۶

گفتم: بنابراین از هرفن، الر و فایده‌ای خاص بدست می‌آید نه فایده‌ای که همه فنون در آن مشترك باشند. مثلاً حاصل فن پزشکی تندرستی است و حاصل فن ناخدائی کشتیرانی، و این قاعده در همه هنرها صادق است.

گفت: درست است.

گفتم: پس حاصل فن پول درآوردن نیز باید پول باشد، زیرا این فن فایده‌ای جز این ندارد. یا معتدی که فن پزشکی با فن ناخدائی یکی است؟ تو که در تشخیص هرفن از فنون دیگر آنهمه دقیق هستی، گمان نمی‌کنم فن ناخدا را، حتی اگر ناخدا به سبب سازکاری هوای دریا تندرست و قوی شود، فن پزشکی بنامی.

گفت: هرگز.

گفتم: همچنین اگر کسی به سبب کاری که برای پول درآوردن می‌کند تندرست و قوی شود، بدین علت پول درآوردن را فن پزشکی نخواهی نامید؟

گفت: نه.

گفتم: اگر کسی در نتیجه اشتغال به پزشکی و معالجه بیماران پول بدست آورد آیا بدین علت فن پزشکی را فن پول درآوردن خواهی نامید؟

جواب داد: نه.

گفتم: آیا توافق داریم در اینکه از هرفن فایده و حاصلی ممین بدست می‌آید؟

جواب داد: البته.

گفتم: پس اگر ببینیم که صاحبان همه فنون حاصلی مشترك بدست می‌آورند، باید بگوئیم آنان فنی مشترك را با فن خاص خود توأم ساخته‌اند؟

جواب داد: آری، چنین می‌نماید.

گفتم: پس می‌گوئیم، علت اینکه صاحبان فنون و هنرها پول درمی‌آورند، این است که همه آنان علاوه بر فن خاص خود فن پول درآوردن را نیز بکار می‌بندند.

ترازیماخوس این نکته را با کمال بی‌میلی تصدیق کرد.

گفتم: مزدی که هر صاحب فنی بدست می‌آورد حاصل فن خاص او نیست. بلکه اگر موضوع را به‌دقتی بیشتر بررسی کنیم خواهیم دید که حاصل فن پزشکی تندرستی است و حاصل فن پول درآوردن پول. همچنین حاصل فن معماری خانه است، و پولی که معمار بدست می‌آورد نتیجه فن پول درآوردن است که معمار با فن خود توأم ساخته. این‌قاعده در همه فنون دیگر نیز صادق است، یعنی حاصل و فایده هر فن، چیزی است که درماهیت آن نهفته. بنابراین اگر فن پول درآوردن با فن معماری توأم نشود، از فن معماری برای خود معمار سودی حاصل نخواهد شد. گفت: درست است.

پرسیدم: ولی اگر معمار بی‌مزد کار کند از فن او برای هیچ‌کس سودی بدست نمی‌آید؟

جواب داد: البته بدست می‌آید.

گفتم: بنابراین، ترازیماخوس گرامسی، روشن شد که هیچ فنی، از جمله فن حکمرانی، برای خود نفعی ندارد. بلکه چنانکه گفتیم هدف هرفن این است که منافع زیردستان خود را تأمین کند. به عبارت دیگر، هر فن منافع ضعفا را در نظر دارد نه منافع اقویا را. به همین جهت بود ترازیماخوس گرامسی، که اندکی پیش گنتم هیچ‌کس آماده نیست بی‌مزد

شغلی دولتی به عهده بگیرد و نیازهای دیگران را برآورد بلکه همه کس در برابر این خدمت مزد می‌خواهد. زیرا کسی که عهده‌دار چنان شغلی شد، اگر به راستی هنری را که مقتضای آن است بکار بندد، نه کامی به سود خود برمی‌دارد و نه فرمانی به نفع خود می‌دهد. بلکه در هر چه می‌کند و می‌گوید نفع کسانی را در نظر می‌گیرد که تحت حکومت او هستند. از این رو برای آنکه کسی به حکمرانی تشویق شود یا باید مزدی به او دهند، خواه آن مزد به صورت پول باشد و خواه به صورت تکریم و ستایش، یا اگر از قبول وظیفه حکمرانی خودداری ورزد باید مجازاتش کنند.

۳۴۷

گلاوکن گفت: سقراط، جمله آخر را نفهمیدم. آن دوتنوع مزد معلوم است ولی اینکه مجازات را با انواع مزد در یک ردیف شمردی نفهمیدم.

گفتم: مزدی را که نیکان و شریفان برای آن به قبول مقامات دولتی تن در می‌دهند نمی‌شناسی؟ نمی‌دانی که در نظر آنان پول دوستی و جامه طلبی ننگ است؟

گفت: چرا، می‌دانم.

گفتم: پس مردان شریف برای مال و جاه حکومت نمی‌کنند، زیرا نه میل دارند مزد بگیرند و مزدور نامیده شوند و نه آماده‌اند پنهانی کیسه خود را از مال دولت پر کنند و دزد بشمار آیند. به جاه و مقام نیز اعتنا ندارند چون جاه طلب نیستند. از این رو چاره نمی‌ماند جز اینکه آنان را با تهدید به قبول زمامداری مجبور سازند، و گویا بدین همت است که قبول شغلی دولتی اگر بیم کیفر در میان نباشد ناپسند شمرده می‌شود. اما بدترین کیفرها برای کسی که نخواهد زمام حکومت را بدست گیرد، این است که معکوم کسانی بدتر از خود شود، و به عقیده من نیکمردان فقط برای رهائی از این کیفر بار حکومت را به دوش می‌گیرند. هنگامی هم که بر سرکار دولت می‌روند چشم ندارند از این کار سود یا لذتی ببرند بلکه از روی ناچاری بدان تن در می‌دهند چون کسی بهتر از خود یا مانند خود نمی‌یابد که این بار سنگین را به دوش او بنهند.

اگر کشوری پیدا می‌شد که ساکنانش همه از نیکان و شریفان بودند، در آنجا مردمان برای گریز از مشاغل دولتی همان‌گونه تلاش می‌کردند که امروز برای رسیدن به آن می‌کنند، و در آنجا نمایان می‌شد که حکمران به معنی راستین کسی نیست که منافع حاکم را در نظر بگیرد بلکه کسی است که منافع زیردستان را تأمین کند و هر مرد روشن بین پیوسته در این اندیشه می‌بود که از کار دیگران سود ببرد نه آنکه برای تأمین منافع دیگران خود را دچار رنج سازد. بنابراین نمی‌توانم بسا ترازیماخوس همدستان شوم و بگویم کار عادلانه چنان کاری است که برای اقویا سودمند باشد. ولی بگذارید این مطلب را به‌روزی دیگر بگذاریم زیرا ترازیماخوس ادعائی تازه بمیان آورده که به عقیده من مهمتر از آن مطلب است. ادعای تازه او این است که زندگی مرد ستمگر بهتر از زندگی عادل است. گلاوکن، عقیده تو در این باره چیست، و کدام يك از آن دو را برتر می‌شماری؟

گلاوکن گفت: من زندگی عادل را بهتر می‌دانم.

گفتم: مگر مزایائی که ترازیماخوس برای ظلم شمرده نشنیدی؟ ۳۴۸
جواب داد: شنیدم ولی نپذیرفتم.

گفتم: میل داری بکوشیم تا قانعش کنیم که حق با او نیست؟
گفت: البته میل دارم.

گفتم: اگر در برابر خطابه او خطابه‌ای دیگر ایراد کنیم و مزایای عدل را یکایک بشماریم، و باز او گفتاری دیگر بیان کند و ما پاسخ گفته‌های او را بدهیم در آن صورت لازم خواهد بود مزایائی که هر يك از ما بیان می‌کند شمرده و با یکدیگر سنجیده شوند و بدین منظور به داوری احتیاج خواهیم داشت که میان ما داوری کند. ولی اگر بکوشیم با بحث و سؤال و جواب یکدیگر را قانع سازیم و در نکاتی که پیش می‌آید به توافق برسیم در این صورت تحقیق‌کننده و داور خود ما خواهیم بود.
گفت: درست است.

پرسیدم: از این دو کدام را می‌پسندی؟

پاسخ داد: راه دوم را.

گفتم: بسیار خوب. ترازیماخوس، پیش‌تر بیا و به پرسشهایی که

می‌کنیم پاسخ بده: ادعای تو این است که ظلم کامل سودمندتر از عدل کامل است؟

پاسخ داد: ادعای من همین است و دلایل آن را پیش‌تر توضیح داده‌ام.

گفتم: از آن دو یکی را قابلیت می‌دانی و دیگری را عیب؟
پاسخ داد: البته.

گفتم: یعنی عدل را قابلیت می‌شماری و ظلم را عیب؟
پاسخ داد: عجب زیرکانه سؤال می‌کنی! مگر نگفتم ظلم خوب است و عدل بد؟

گفتم: پس عقیده‌ات را درباره سؤال من آشکارتر بیان کن.
گفت: عقیده من درست خلاف مضمون سؤال تست.
پرسیدم: یعنی به عقیده تو عدالت عیب است؟
پاسخ داد: نه، خوش باوری ابلهانه‌ای است.
پرسیدم: و ظلم در نظر تو عیب نیست؟
پاسخ داد: نه، دانائی و خردمندی است.
پرسیدم: پس ترازیماخوس، به عقیده تو ظالم دانا و خردمند است؟

پاسخ داد: آری، به شرط آنکه به حد کمال ظالم باشد و بتواند کشورها و ملت‌ها را به زیر سلطه خود درآورد. شاید گمان کردی مراد من از ظالم، دزد و جیب‌پر است. البته اینان نیز اگر گرفتار نشوند از کار خود سود می‌برند ولی در این بحث بدین‌گونه مطالب کوچک نظر نداریم.

گفتم: منظورت را فهمیدم. ولی تعجب من از این است که تو ظلم را قابلیت و خردمندی می‌شماری و عدل را برخلاف آن.
گفت: عقیده مرا درست دریافته‌ای.

گفتم: بسا این سخن‌کار مرا دشوارگردی و اکنون نمی‌دانم در پاسخ تو چه بگویم. اگر می‌گفتی ظلم منافعی دربر دارد، و با اینهمه مانند بیشتر مردمان آن را زشت و ناپسند می‌شمردی در آن صورت با تو مثل به مفهومی متداول پاسخی به تو می‌دادم. ولی ادعا می‌کنی که

ظلم هم خوب است و هم مایه توانائی، و همه مزایائی را که ما برای عدل قائلیم از خصوصیات ظلم می‌شماری، و حتی جرأت را به‌جائی می‌رسانی که آن را قابلیت و خردمندی می‌خوانی.
گفت: به عقیده من خوب پی برده‌ای.

گفتم: با این همه ناچاریم تحقیق را دنبال کنیم، البته با این فرض که یا ما قصد مزاح نداریم، بلکه آنچه گفتی عقیده واقعی تست.
گفت: برای تو چه فرق می‌کند که عقیده واقعی من است یا نه؟ سعی کن، اگر می‌توانی، بطلان آن را ثابت کنی.

گفتم: فرقی نمی‌کند. اکنون بدین پرسش پاسخ بده. به عقیده تو عادل آرزو دارد که برعادل دیگر برتری یابد؟
پاسخ داد: نه، وگرنه نمی‌توانست آنهمه خوش‌باور و ساده‌لوح باشد.

گفتم: در انجام اعمال عادلانه نیز نمی‌خواهد بر او پیشی گیرد؟
پاسخ داد: نه.

گفتم: ولی شاید در این آرزوست که برظالمان برتری یابد و این را عادلانه می‌داند. یا عقیده تو غیر از این است؟
پاسخ داد: در این مورد می‌خواهد برتری یابد ولی به مقصود نمی‌رسد.

گفتم: سؤال این نیست که به مقصود می‌رسد یا نه. بلکه می‌پرسم آیا عادل آرزو دارد که برظالم برتری یابد ولی در صدد برتری یافتن برعادلان دیگر نیست؟

پاسخ داد: آری، چنین است.

پرسیدم: درباره ظالم چه می‌گویی؟ او نیز می‌خواهد برعادل و عمل عادلانه برتری یابد؟

پاسخ داد: بدیهی است. زیرا آرزو دارد که بر همه برتری یابد.
گفتم: پس آرزوی او این است که برظالمان نیز برتری یابد و در کارهای ظالمانه نیز بر آنان پیشی گیرد و خلاصه در این تلاش است که همه چیز را در چنگ خود گرد آورد؟
پاسخ داد: آری، چنین است.

گفتم: بگذار مطالبی را که گفته شد بار دیگر بدین عبارت بیان کنیم: عادل برامثال خود برتری نمی‌جوید بلکه در این آرزوست که بر اخصداد خود تفوق یابد. ولی ظالم هم برامثال خود برتری می‌جوید و هم بر اخصداد خود.

گفت: درست گفتی.

گفتم: آیا ظالم هم خوب است و هم خردمند، در حالی که عادل نه این است و نه آن؟

گفت: این نکته را نیز درست گفتی.

گفتم: پس ظالم به نیکان و خردمندان مانند است و عادل شباهتی به آنان ندارد؟

پاسخ داد: بدیهی است. زیرا هرکس به‌کسانی مانند است که صفات آنان را دارد.

گفتم: بسیار خوب، پس می‌گوئی هر يك از آن دو به‌کسانی مانند است که صفات آنان را دارد؟

پاسخ داد: بی‌گمان.

گفتم: ترازیم‌خوس، تو نیز معتقدی که گروهی از مسردم موسیقیدان‌اند و گروهی چنان نیستند؟

پاسخ داد: آری.

گفتم: از آن دو کدام يك را دانا می‌نامی و کدام را نادان؟

پاسخ داد: موسیقیدان را دانا می‌نامم و آن دیگری را نادان.

گفتم: موسیقیدان را از آن حیث که دانا است خوب می‌شماری و

موسیقی شناس را از آن حیث که نادان است بد می‌دانی؟

پاسخ داد: آری.

گفتم: این قاعده در باره پزشك نیز صادق است؟

پاسخ داد: آری.

پرسیدم: موسیقیدان هنگامی که ساز خود را كوك می‌کند آرزویش

این است که در سخت و مست‌کردن سیمها بر موسیقیدانی دیگر پیشی گیرد؟

پاسخ داد: نه.

پرسیدم: بلکه می‌خواهد در این کار برتر از کسی باشد که از فن موسیقی بی‌بهره است؟

۳۵۰

پاسخ داد: بی‌گمان.

پرسیدم: دربارهٔ پزشك چه عقیده داری؟ او نیز هنگامی که برای بیمار خوراك و آشامیدنی تجویز می‌کند در این آرزوست که بر پزشکی دیگر، یا بر فن معالجهٔ بیماری، برتری یابد؟

پاسخ داد: نه.

پرسیدم: پس می‌خواهد برتر از کسی باشد که از دانش پزشکی بی‌بهره است؟

پاسخ داد: آری.

گفتم: اکنون فنون و هنرهای دیگر را در نظر بیاور و بین می‌توانی موردی بیابی که استاد فنی بخواهد بر استادی دیگر برتری یابد؟ یا هر استاد همواره در این صدد است که در موارد شبیه درست مانند استادان دیگر عمل کند؟

پاسخ داد: شق دوم درست است.

گفتم. دربارهٔ کسی که اهل فن نیست چه می‌گوئی؟ او در این صدد نیست که هم بر استادان فن برتری یابد و هم بر کسانی که اهل فن نیستند؟

پاسخ داد: او بر هر دو برتری می‌جوید.

گفتم: کسی که در فنی استاد است، دانا است؟

پاسخ داد: آری.

پرسیدم: و دانا خوب است؟

پاسخ داد: آری.

گفتم: پس معلوم می‌شود کسی که دانا و خوب است بر امثال خود برتری نمی‌جوید بلکه می‌خواهد بر کسانی که مانند خود او نیستند و ضد او هستند، برتری یابد.

پاسخ داد: چنین می‌نماید.

پرسیدم: ولی کسی که نادان و بد است هم بر امثال خود پیشی می‌جوید و هم بر اضداد خود؟

پاسخ داد: آری.

گفتم: ترازیماخوس، مگر نگفتی که ظالم هم بر امثال خود برتری

می‌جوید و هم بر اضداد خود؟

پاسخ داد: البته گفتم.

گفتم: عادل تنها بر اضداد خود پیشی می‌جوید نه بر امثال خود؟

پاسخ داد: آری.

گفتم: پس عادل به مردم دانا و خوب همانند است و ظالم به بدان

و نادانان.

گفت: آری، همین نتیجه بدست می‌آید.

گفتم: و من و تو در این نکته توافق داشتیم که هرکس به کسانی

مانند است که صفات آنان را دارد؟

پاسخ داد: آری در این باره توافق کرده‌ایم.

گفتم: پس روشن شد که عادل خوب و دانا است و ظالم بد و نادان؟

ترازیماخوس همه این مطالب را تصدیق کرد ولی نه به این آسانی

که حکایت می‌کنم بلکه پیوسته می‌کوشید راه گریزی بیابد و از تصدیق

سر باز زند در حالی که عرق از سر و رویش می‌ریخت چون هوا بسیار

گرم بود. چیزی هم دیدم که تا آن روز ندیده بودم و آن این بود که

ترازیماخوس سرخ شد.

پس از آنکه توافق کردیم که عدل قابلیت و دانائی است و ظلم

فساد و نادانی، گفتم: خوب، این مطلب روشن شد. ولی اگر به یادت

باشد ادعائی دیگر کردی و آن این بود که ظلم نیرومندتر از عدل است.

ترازیماخوس، هنوز به یاد داری که چنین گفتی؟

پاسخ داد: آری، بیاد دارم. با مطالبی هم که گفتی چندان موافق

نیستم و می‌توانم آنها را با استدلال رد کنم. ولی می‌دانم که اگر سخن

آغاز کنم، باز خواهی گفت: «ترازیماخوس خیال می‌کند پشت میسر

خطابه ایستاده است». پس یا بگذار من هرگونه که خود می‌خواهم سخن

بگویم، یا اگر می‌خواهی باز چیزی بپرسی، بپرس. ولی در این صورت

با تو چنان رفتار خواهم کرد که با پیرزنان قصه‌گو می‌کنند، و در

پاسخ تو «آری، آری» خواهم گفت و با جنباندن سر سخنان را تصدیق

خواهم کرد.

گفتم: ولی این تصدیق نباید برخلاف عقیده‌ات باشد.

گفت: چون نمی‌گذاری چنانکه می‌خواهم سخن بگویم، چاره ندارم جز اینکه برای خوش‌آیند تو چنان بکنم. یا جز این چیزی دیگر می‌خواهی؟

گفتم: نه، اگر آماده‌ای به پرسشهای من پاسخ بدهی، می‌پرسم.
گفت: پرس.

۳۵۱ گفتم: برای اینکه بحث را از همانجا که ماند، دنبال کنیم، می‌پرسم: اگر عدل و ظلم را با یکدیگر بسنجیم کدام یک را نیرومندتر خواهیم یافت؟ ادعای تو این بود که ظلم نیرومندتر از عدل است. ولی چون آشکار شد که عدل قابلیت ودانائی است و ظلم بدی و نادانئی، پس عدل باید نیرومندتر از ظلم باشد. ولی، ترازیم‌خوس، بهتر است به این استدلال ساده اکتفا نورزیم بلکه بررسی را بدین‌سان که می‌گویم دنبال کنیم: تو می‌گویی دولت ظالم دولتی است که می‌کوشد ملت‌های دیگر را برخلاف حق تحت فرمان خود درآورد و بر کشورهای متعدد حکم براند.

گفت: آری، چنین می‌گویم. خصوصاً دولتی در این کار به مقصود می‌رسد که بهتر از دیگران، یعنی در ستمگری برتر و کاملتر از دیگران، باشد.

گفتم: می‌دانم، ادعای تو همین بود. اکنون پاسخ این سؤال را بده: وقتی که دولتی بر کشوری تسلط می‌یابد، قدرت خود را در کشور مغلوب بی‌عدالت اعمال می‌کند یا ناچار است اعمال قدرت را با عدالت توأم سازد؟

گفت: اگر عدالت، چنانکه تو ادعا کردی، دانائی و خردمندی باشد، پس باید از روی عدالت اعمال قدرت کند ولی اگر گفته من درست باشد از روی ظلم.

گفتم: ترازیم‌خوس، سپاسگزارم که در پاسخ من به «آری» یا «نه» گفتن و سر جنباندن اکتفا نمی‌کنی بلکه به پرسشهای من پاسخ مشروح می‌دهی.

گفت: چنین می‌کنم تا تو خشنود شوی.

گفتم: سپاسگزارم. اکنون لطف خود را درباره من بیشتر کن و

بدین پرسش نیز پاسخ بده: آنجا که جامعه‌ای یا سپاهی یا دسته‌ای از دزدان و راهزنان یا هرگروهی دیگر از مردمان می‌خواهند عملی ظالمانه انجام دهند، آیا ممکن است در کار خود توفیق یابند اگر افسراد آن با یکدیگر نیز ظالمانه رفتار کنند؟
گفت: البته نه.

گفتم: ولی اگر با یکدیگر ظالمانه رفتار نکنند به مقصود می‌رسند؟

جواب داد: آری.

گفتم: ترازیم‌خوس، آیا علت آن جز این است که ظلم سبب جدائی و دشمنی است و عدل مایه اتحاد و دوستی؟
گفت: تصدیق می‌کنم چون حوصله مجادله ندارم.
گفتم: خوب می‌کنی. اکنون بگو ببینم: ظلم که خاصیتش ایجاد جدائی و دشمنی است اگر در روابط حاکمان و محکومان راه یابد آیا سبب نمی‌شود که میان آنان کینه و دشمنی بالا گیرد و هرگونه همکاری آنان با یکدیگر غیر ممکن گردد؟
گفت: درست است.

گفتم: و اگر ظلم میان دوکس حکومت کند، آنان را هم دشمن یکدیگر و هم دشمن مردم عادل نمی‌سازد؟
گفت: بی‌گمان.

گفتم: ولی گمان می‌کنی، اگر ظلم در درون کسی راه یابد خاصیت خود را از دست می‌دهد؟
گفت: شاید در آنجا نیز اثر خود را بروز دهد.

گفتم: پس معلوم می‌شود خاصیت ظلم، خواه در جامعه‌ای پیداشود، خواه در خانواده‌ای و خواه در سپاهی یا در هر جای دیگر، این است که اولاً در خود آن جامعه یا خانواده یا سپاه ایجاد نفاق و دشمنی می‌کند و امکان یگانگی و تفاهم و فعالیت را از آن می‌گیرد. در ثانی، هم‌میان افراد و اعضای آن تخم جدائی می‌افشاند، و هم آنان را با مخالفانشان، یعنی با عادلان، دشمن می‌سازد. نتیجه‌ای که از بحث گرفتیم همین بود یا غیر از این؟

گفت: همین بود.

گفتم: همچنین دیدیم که ظلم، اگر در درون کسی رخنه کند همان خاصیت را که در آن نهفته است بروز می‌دهد. یعنی از یک سو در درون آن کس ایجاد دوگانگی و اختلاف می‌کند و وحدت و هماهنگی درونی را از او می‌گیرد و بالنتیجه قدرت هر عملی را از او سلب می‌کند. از سوی دیگر او را هم دشمن خود می‌سازد و هم دشمن عادلان. آیا این نتیجه را نیز قبول داری؟

گفت: آری.

گفتم: دوست من، مگر ما خدایان را عادل نمی‌دانیم؟

گفت: فرض کن چنین است.

گفتم: پس ظالم دشمن خدایان نیز خواهد بود در حالی که عادل دوست خدایان است.

گفت: هر چه می‌خواهی بگو و به پیروزی خود بیال! خلاف گفته‌ات سخنی نمی‌گویم تا حاضران مجلس از من نرنجند.

گفتم: برای اینکه پیروزی من کامل شود به این پرسش نیز پاسخ بده همچنانکه تاکنون داده‌ای. تا اینجا روشن شد که عادلان داناتر و بهتر، و در هر کار تواناتر از ستمکاران‌اند، در حالی که ستمکاران از همکاری با یکدیگر ناتوان‌اند و اینکه گاهی می‌گوئیم که ستمگران به پشتیبانی یکدیگر کاری از پیش بردند، درست نیست. چه اگر به راستی و از هر حیث ستمگر بودند یکدیگر را زنده نمی‌گذاشتند. بنابراین معلوم می‌شود نوهی عدالت در آنان بوده است که نگذاشته با یکدیگر همان‌گونه رفتار کنند که با دشمن مشترك خود کرده‌اند. به عبارت دیگر ظلم در وجود آنان به حد کمال نبوده است زیرا کسانی که کاملاً ظالم و فاسدند از هر کار ناتوان‌اند.

نکته دیگری که می‌خواستیم بررسی کنیم این بود که آیا زندگی عادل بهتر و قرین نیکبختی است یا زندگی ظالم. اکنون وقت آن است که به این مسأله پردازیم. گرچه مطلب پیشین پاسخ این مسأله را نیز دربر داشت ولی بهتر است در این باره پژوهشی بیشتر کنیم زیرا موضوع بحث مطلب کوچکی نیست، بلکه این است که آدمی چگونه باید

زندگی کند.

گفت: بسیار خوب، تحقیق را آغاز کن.

گفتم: گوش فرادار تا آغاز کنم. معتقدی که از اسب کاری ساخته است؟

گفت: آری.

پرسیدم: وقتی که می‌گوئیم از اسب یا چیزی دیگر کاری ساخته است، آیا مطلب را چنین می‌فهمی که آن کار را تنها به وسیله آن چیز می‌توان انجام داد، یا اقلاً آن کار را به وسیله آن چیز به بهترین وجه می‌توان به انجام رساند؟

گفت: مقصودت را نفهمیدم.

گفتم: جز به وسیله چشم می‌توان دید؟

گفت: نه.

پرسیدم: و جز به وسیله گوش می‌توان شنید؟

گفت: هرگز.

گفتم: پس حق داریم دیدن را کار چشم بدانیم و شنیدن را کار گوش؟

گفت: البته.

گفتم: آیا می‌توانیم شاخه تاج را با شمشیر و کارد و بعضی افزار دیگر ببریم؟

گفت: البته می‌توانیم.

گفتم: ولی با داس مخصوصی که برای بریدن تاج ساخته شده است بهتر از هرازار دیگر می‌توانیم ببریم.

گفت: درست است.

گفتم: پس باید بریدن تاج را کار آن داس مخصوص بدانیم؟

جواب داد: آری، باید چنین کنیم.

گفتم: اکنون معنی سؤال پیشین را بهتر خواهی فهمید. سؤال این بود که آیا کار يك چیز آن کار نیست که تنها به وسیله آن چیز می‌تواند انجام گیرد، و یا به وسیله آن چیز به بهترین وجه می‌توان آن را انجام

داد؟

گفت: آری فهمیدم و تعریفی هم که کردی درست است.
گفتم: هر چیز که کاری از آن ساخته است، دارای قابلیت^۸ است؟
بگذار به مثالهای پیشین برگردیم: گفتیم از چشم کاری ساخته است؟

گفت: آری.

گفتم: پس چشم دارای قابلیت است؟

گفت: آری.

پرسیدم: و از گوش نیز کاری ساخته است؟

گفت: آری.

پرسیدم: پس گوش نیز دارای قابلیت است؟

گفت: آری.

پرسیدم: این امر در مورد هرچیز صادق است؟

گفت: البته.

گفتم: اکنون بدین سؤال گوش فرادار: چشم می‌تواند کار خود را انجام دهد اگر قابلیت خاص خود را نداشته باشد و به جای قابلیت، فساد در آن جایگزین باشد؟

گفت: ممکن نیست، زیرا مقصود تو این است که به‌جای بینا بودن کور باشد.

گفتم: کار ندارم به‌اینکه آن قابلیت را به‌چه نامی باید خواند.
سؤال این است که اگر قابلیت خاص چشم در آن باشد کار خود را خوب انجام می‌دهد و در غیر آن صورت نمی‌تواند انجام دهد؟
گفت: آری چنین است.

گفتم: گوش نیز اگر قابلیت خاص خود را از دست بدهد کار خود را نمی‌تواند انجام دهد؟
گفت: نه.

پرسیدم: این قاعده را درباره هرچیز دیگر نیز می‌توانیم بپذیریم؟

گفت: به‌عقیده من آری.

گفتم: پس اکنون بدین سؤال گوش کن: روح نیز کاری دارد که از هیچ چیز دیگر ساخته نیست؟ مانند اندیشیدن، شور، حکومت، و کارهایی دیگر که همه از این جمله اند؟ و آیا حق داریم این کارها را خاص روح بنامیم؟

گفت: بی گمان.

پرسیدم: می توانیم زیستن را نیز کار روح بدانیم؟

گفت: البته.

پرسیدم: پس باید بگوئیم که روح نیز قابلیتی خاص خود دارد؟

گفت: آری.

پرسیدم: ترازیماخوس گرامی، اگر روح قابلیت خاص خود را از

دست دهد آیا می تواند کار خود را بکند؟ یا چنین امری محال است؟

گفت: محال است.

گفتم: پس روح اگر بد باشد کار اندیشیدن و شور و حکومت را

بد انجام خواهد داد، و اگر خوب باشد همه کارهای خود را به بهترین

نحو به انجام خواهد رساند.

گفت: درست است.

گفتم: مگر تصدیق نکردیم که عدالت قابلیت روح است و ظلم

عیب و فساد آن؟

گفت: آری، این نکته را تصدیق کرده ایم.

گفتم: پس نتیجه این است که روح عادل و انسان عادل خوب

زندگی می کنند در حالی که ظالم زندگی بدی بسر می برد.

گفت: نتیجه استدلالی که کردی، همین است.

گفتم: کسی که خوب زندگی می کند نیکبخت است و کسی که به

زندگی بدی مبتلاست بدبخت و سیه روز؟

گفت: جز این نمی تواند بود.

گفتم: تصدیق می کنی که بدبختی برای هیچ کس سودمند نیست

در حالی که نیکبختی برای همه مردم سودمند است؟

گفت: درست است.

گفتم: پس، ترازیماخوس گرامی، ظلم هرگز و در هیچ حال

مودمندتر از عدل نیست.

گفت: بسیار خوب، سقراط، این هم عیدی تو باشد، چون امروز عید بندیس است.

گفتم: ترازیماخوس گرامی، این عیدی را از تو دارم که دست از ناسازگاری برداشتی و با من مهربان شدی. ولی از سفره‌ای که گستردی نتوانستم چنانکه باید برخوردار شوم، در حالی که تقصیر از خود من است نه از تو. زیرا من چون حریصان به هر غذائی که پیش آوردند زود دست دراز کردم بی آنکه از غذای پیشین سیر خورده باشم. موضوع اصلی بحث ما این بود که عدالت چیست، ولی من پیش از آنکه پاسخ این مسأله پیدا شود دست از آن کشیدم و به مطلبی دیگر پرداختم، یعنی به اینکه آیا عدالت فساد و نادانی است یا قابلیت ودانائی. سپس در میان بحث این سؤال پیش آمد که آیا عدل مودمندتر است یا ظلم، و من چون نتوانستم خودداری کنم مطلب دوم را نیز رها کردم و به آن سؤال تازه روی آوردم. بدین جهت حاصل آن همه گفت و شنود برای من این شد که اکنون هیچ نمی‌دانم. زیرا تا ندانم خود عدل چیست چگونه ممکن است بدانم که آیا عدل قابلیت است یا قابلیت نیست و کسی که از آن بهره دارد نیکبخت است یا تیره روز؟

کتاب دوم

۳۵۷

گمان می‌کردم با این سخن بحث پایان رسیده است ولی معلوم شد همه آن گفت‌وگوها مقدمه‌ای بیش نبوده. زیرا گلاوکن که در هر کار شور و حرارتی خاص دارد به عقب‌نشینی ترازیم‌خوس قانع نشد و گفت: سقراط، می‌خواهی تنها چنین وانمود شود که ما را متقاعد ساخته‌ای یا میل داری ما را به راستی متقاعد کنی که عدل از هر حیث بهتر از ظلم است؟

گفتم: البته آرزو دارم که اگر بتوانم، شما را به راستی متقاعد کنم.

گفت: پس بدان که هنوز به مقصود نرسیده‌ای. آیا قبول داری که بعضی چیزهای خوب چنان‌اند که ما آنها را برای خودشان می‌خواهیم نه برای فایده‌ای که از آنها بدست می‌آید، مانند شادی و لذت‌های بی‌زیان، که هیچ‌گونه فایده‌ای ندارند جز اینکه ما چون به آنها می‌رسیم شادمان می‌گردیم؟

گفتم: آری، بعضی چیزهای خوب چنین‌اند.

گفت: چیزهایی هم هست که هم برای خودشان خواهیم و هم برای فایده‌ای که از آنها بدست می‌آید، مانند خردمندی و تندرستی و

بینائی که به هر دو جهت خواسته ما هستند؟

جواب دادم: آری.

گفت: تصدیق می‌کنی که از چیزهای خوب، نوع سومی هم هست که با رنج و ناراحتی توأم اند ولی از آنها فایده‌ای بدست می‌آید مانند ورزش، و بکار بردن دارو در حال بیماری، و فنون و حرفه‌های گوناگون. بدین جهت ما تنها برای تحصیل درآمد، یا فواید دیگری که آن چیزها برای ما دربر دارند به آنها می‌پردازیم نه برای خود آنها.

جواب دادم: آری، این را نیز قبول دارم ولی مقصودت چیست؟

گفت: عدالت را جزء کدام يك از آن سه نوع می‌دانی؟

جواب دادم: به عقیده من عدالت جزء بهترین نوع است یعنی از چیزهایی که اگر کسی بخواهد نیکبخت شود باید آن را هم برای خود آن بخواهد و هم برای آثار و نتایجی که از آن بدست می‌آید.

گفت: ولی بیشتر مردم بر این عقیده نیستند بلکه عدالت را چیزی می‌دانند که با رنج و سختی توأم است و بدین جهت قاعدتاً باید از آن گریزان بود. با اینهمه معتقدند که آدمی ناچار است آن را بخواهد تا بتواند از شهرت نیکی که از آن حاصل می‌شود برخوردار گردد و در نظر دیگران نیک و شریف جلوه کند.

گفتم: می‌دانم که مردم درباره آن چنین می‌اندیشند. ترازیم‌اخص نیز به همین علت عدالت را نکوهش کرد و ظلم را ستود. ولی گویا کشف‌فهمی نمی‌گذارد من از عقیده خود برگردم.

گفت: پس اگر مانمی نمی‌بینی بگذار من نیز آنچه در این باره می‌اندیشم، بگویم. به عقیده من ترازیم‌اخص در برابر تو پایداری کافی به خرج نداد و زودتر از آنکه شایسته بود، سپر انداخت و چون ماری مجذوب افسون تو گردید و در خواب شد. استدلالی که تو و او درباره عدل و ظلم گردید به عقیده من درست نبود. نکته‌ای که من میل دارم بشنوم این است که «خود عدالت» چیست و «خود ظلم» کدام است، و هر يك از آن دو، وقتی که در روح آدمی جای بگزینند، چه اثری در روح می‌کند؟ کار ندارم به اینکه چه سود یا زیانی از هر يك از آنها حاصل می‌شود. پس اگر موافق هستی اجازه بده من و تو بحث را بدین گونه

آغاز کنیم: من رشته گفتار ترازیماخوس را بدست خواهم گرفت و نخست ماهیت و منشأ عدالت را، بدان گونه که توده مردم معتقدند، تشریح خواهم کرد. سپس مدعی خواهم شد که همه کسانی که در زندگی راه عدالت را پیش می گیرند بدین علت به آن روی می آورند که عدالت را چیزی ضروری و غیرقابل اجتناب می دانند نه بدان جهت که معتقدند خود عدالت خوب است. پس از فراغت از بیان این دو مقدمه، نتیجه خواهم گرفت که مردمان حق دارند چنین کنند زیرا به عقیده آنان زندگی مرد ظالم به مراتب بهتر از زندگی مرد عادل است. من خود در این باره با آنان همداستان نیستم ولی برای اینکه از گفت و گو نتیجه ای بدست آید ناچارم در بحث این روش را پیش گیرم. زیرا گوش من از سخنانی که ترازیماخوس و کسانی مانند او در نکوهش عدل و ستایش ظلم می گویند پر شده است ولی تا امروز دلیلی قانع کننده نشنیده ام بر اینکه عدل بهتر از ظلم است. از این رو می خواهم امروز محاسن و مزایای خود عدل را بشنوم و گمان می کنم تو بهتر از هر کس بتوانی از عهده بیان این مطلب برآئی. بنابراین نخست می خواهم مزایای زندگی توأم با ظلم را به تفصیل بیان کنم و از این راه به تو نشان دهم که چگونه میل دارم ظلم را نکوهش کنی و عدل را بستانی. با این پیشنهاد موافقی؟

گفتم: البته موافقم زیرا برای مردی خردمند لذتی بالاتر از این نیست که درباره چنین موضوعی سخن بگوید یا بشنود.

گفت: بسیار خوب، پس گوش فرادار تا نخست توضیح دهم که عدل چیست و منشأ آن کجاست. می گویند ظلم فی نفسه خوب است و تحمل ظلم فی نفسه بد. در عین حال معتقدند که بدی تحمل ظلم بیش از خوبی ارتکاب ظلم است. از این رو پس از آنکه مردمان، هم به یکدیگر ظلم کردند و هم ظلم یکدیگر را تحمل نمودند، و بدین سان مزه هر دو را چشیدند، کسانی که نمی توانستند خود را از متمکشی پرهانند و متمگری اختیار کنند نفع خود را در این دیدند که با یکدیگر کنار آیند و توافق کنند که هیچ کس به دیگری ستم روا ندارد و هیچ کس ستم دیگری را تحمل نکند. بدین منظور شروع به وضع قانون کردند و حکم

قانون را حق شمردند و پیروی از دستور قانون را عدل نام نهادند. منشأ عدل همین است که شنیدی. اما ماهیت آن عبارت است از میانه‌روی بین بهترین چیزها، یعنی ارتکاب ظلم بی‌ترس از مجازات، و بدترین چیزها یعنی تحمل ظلم بی‌قدرت انتقام! اگر مردم عدل را خواهان‌اند، نه بدان سبب است که خود عدل را خوب می‌دانند بلکه بدین علت که از ارتکاب ظلم ناتوان‌اند. زیرا کسی که مرد به معنی واقعی است و توانائی کافی برای ستم کردن دارد هرگز آماده نمی‌شود با کسی پیمانی ببندد و توافق کند که نه ظلم کند و نه ناچار به تحمل ظلم شود، مگر دیوانه باشد. سقراط گرامی، عقیده رایج درباره ماهیت عدل و منشأ آن همین است.

اکنون برای اینکه روشن شود که عادلان برخلاف میل خود و به علت ناتوانی از ارتکاب ظلم به عدالت روی آورده‌اند مثالی می‌آورم: فرض کن دو کس را، که یکی عادل است و دیگری ظالم، آزاد بگذاریم که هرچه می‌خواهند بکنند، و خود نیز در پی آنان برویم تا ببینیم هر يك چه راهی پیش می‌گیرد. بی‌گمان زود خواهیم دید که عادل همان روش ظالم را اختیار می‌کند و هر يك در این صدد است که در توانگری و قدرت بر دیگری پیشی جوید. زیرا ثروت و قدرت را همه آدمیان خوب می‌شمارند منتها قانون آنان را مجبور می‌کند که در این راه گام از حد مساوات فراتر نگذارند. برای اینکه آزادی آن دو مرد از هر حیث کامل باشد فرض می‌کنیم هر يك از آن دو دارای همان نیروئی است که گیگس لیدیائی داشت.

می‌گویند گیگس شبانی بود در خدمت پادشاه لیدی. روزی که در صحرا بود بارانی سیل‌آسا بارید و زمین لرزه‌ای روی داد و در همانجا که او مشغول چراندن گله بود شکافی در زمین پدیدار شد. گیگس از این واقعه به شگفتی افتاد و سپس از روی کنجکاوی در شکاف فرو رفت و در آنجا عجایبی دید که در داستان به تفصیل آمده است. از آن جمله اسبی از مفرغ دید که میان تهی بود و درپچه‌ای داشت. گیگس سر از درپچه به درون برد و در شکم اسب نعشی دید که جثه‌اش به نظر او بزرگتر از جثه انسانی آمد. نعش هریان بود و تنها انگشتی زرین در انگشت

داشت. گیگس انگشتی را از انگشت نمش درآورد و در انگشت خود کرد و از شکاف بدرآمد. چند روزی گذشت و شبانان به رسم معمول خود گرد آمدند تا گزارش ماهیانه خود را درباره گله‌ها برای تقدیم به شاه آماده کنند. گیگس نیز در حالی که انگشتی را در دست داشت در میان آنان نشست و در آن حال برحسب اتفاق انگشتی را در انگشت خود گرداند چنان‌که نگین انگشتی در سمت کف دستش قرار گرفت. همینکه چنین کرد از نظر شبانان ناپدید شد و آنان درباره او چنان سخن گفتند که گویی حاضر نیست. گیگس از این پیش‌آمد در عجب ماند و دست برد و نگین انگشتی را به‌سوی پشت دست گرداند و ناگهان به‌چشم دیگران پدیدار گردید. چون چنین دید در اندیشه افتاد که آزمایشی کند و ببیند آیا انگشتی به‌راستی دارای چنین نیروئی است؟ در نتیجه آزمایش دریافت که هر بار که نگین را به‌سوی کف دست می‌گرداند از نظرها ناپدید می‌گردد و چون آن را به‌سوی پشت دست می‌گرداند پدیدار می‌شود. پس از آن که به‌نیروی انگشتی پی برد همکاران خود را بر آن داشت که او را هم در زمره کسانی که باید به‌نزد شاه فرستاده شوند بگزینند. چون به‌دربار شاه رسید ملکه را فریب داد و با او هم‌بستر شد و سپس به‌دستیاری او شاه را کشت و خود به‌جای او نشست. اکنون اگر دو انگشتی با آن خاصیت داشته باشیم که یکی را عادل در انگشت کند و دیگری را ظالم، گمان نمی‌کنم عادل چنان ثباتی داشته باشد که به عدالت وفادار بماند، و با اینکه می‌تواند بی‌هیچ واهمه‌ای هر چه بخواهد از بازار بردارد و به هر خانه‌ای وارد شود و با هر زنی نزدیکی کند و هر که را خواست بکشد یا از زندان برهاند، و چون خدائی در میان آدمیان هر کاری اراده کرد، انجام دهد، با این همه در عدالت پابرجای بماند و دست به‌مال دیگران دراز نکند و حق مردم را محترم شمارد. همین خود بهترین دلیل است بر اینکه هیچ‌کس عدل را با رضا و رغبت خواهان نیست بلکه همه آدمیان تنها از ناچاری به‌آن پناه می‌برند زیرا خود عدل چیز خوبی نیست و هرکس گمان کند که نیروی کافی برای ارتکاب ظلم دارد روی از ظلم برنمی‌تابد. همه براین عقیده‌اند که ظلم طبیعتاً برای هرکسی سودمندتر از عدل است و هیچ‌کس در این باره

تردیدى به خود راه نمى دهد. از اين رو اگر كسى آزادى لازم براى تجاوز به حقوق ديگران بدست آورد و با اين همه از دستدرازى به مال غير خوددارى كند همه مردم در ته دل او را ابله مى شمارند منتها در برابر ديگران مى ستايند و بدین ترتيب به يكديگر دروغ مى گویند زیرا مى ترسند روزى خود گرفتار ظلم شوند. ماهيت و منشأ عدل همین است كه شنیدى.

۳۶۱ برای اینکه ببینیم آیا زندگى عادل ارزنده تر است یا زندگى ظالم، ناچاریم عادل ترین مردمان را با ظالم ترین آنان بسنجیم. بدین معنی كه باید ظالم را با همه خصوصیات و لوازم ظلم مجهز سازیم و عادل را با همه خصوصیات و لوازم عدل، و فرض كنیم كه هر يك از آن دو در سیرت خود به بلند ترین پایه كمال رسیده است. نخست ظالم را در نظر مى آوریم: او چون هنرمندى ماهر، مثلاً چون ناخدا یا پزشكى كه در كار خود استاد است، عمل مى كند؛ خوب تشخیص مى دهد كه کدام كار ممكن است و کدام محال. به آنچه ممكن است روى مى آورد و از آنچه محال است اجتناب مى ورزد و اگر اشتباهى كند زود در صدد چاره جوئى بر مى آید و چون در ستمگرى كامل است اعمال خلاف حق را چنان زیر كانه انجام مى دهد كه كسى به رازش پى نبرد چه اگر پرده از كارش بیفتد و گرفتار شود در نظر ما ابله و نالایق است. از این گذشته، حد اعلاى ظلم این است كه ظالم بظاهر عادل بنماید، و چون كسى كه مورد نظر ماست در حد اعلاى پیدادگرى است، از این سیرت هیچ كم ندارد بلكه با اینکه بزرگترین ستمها و حق كشىها را مرتكب مى شود بهترین شهرت را دارد و در همه جا به دادگرى و نیکوکاری معروف است و اگر روزى پرده از روى یكى از جنایاتش بیفتد مى تواند با مهارتى كه در سخنورى دارد، یا با توسل به زور یا با استفاده از پول خود و نفوذ دوستان، خود را تبرئه كند.

اکنون كه ظالم را با این خصوصیات مجسم ساختیم، عادل را در كنار او قرار مى دهیم: این یكى مردى است شریف و درستكار كه به قول آشیلوس نمى خواهد تظاهر به خوبى كند بلكه مى كوشد به راستى خوب باشد. بنابراین باید جلوه ظاهرى عدالت را از او سلب كنیم. چه، اگر مردم بدانند كه عادل است، و از نیکنامى برخوردار باشد پاداش نيك خواهد یافت و مردم به دیده احترام در او خواهند نگریست و بدین

جهت تشخیص اینکه عدالت را برای پاداش و شهرت نيك پيشه خود ساخته است یا برای خود عدالت، دشوار خواهد بود. از این رو ناچاریم جز عدالت همه صفات دیگر را از او بگیریم و او را در حالی تصور کنیم که درست برخلاف ظالم است: با اینکه گاهی خلاف حق بر نمی دارد باید در نظر مردمان چنان جلوه کند که گویی ظالم تر از همه است زیرا همین خود بهترین وسیله آزمایش اوست تا معلوم شود که آیا در برابر تهمت‌هایی که بر او می‌نهند و عواقبی که از آن تهمت‌ها ناشی می‌شود، از پای درمی‌آید یا استقامت می‌ورزد و در عدالت پایدار می‌ماند. ولی این پایداری را باید تا دم مرگ ادامه دهد و همه عمر را در کمال عدالت و در عین حال در کمال بدنامی و شهرت به‌مستکاری پسر برد.

اکنون وقت آن رسیده است که شروع به داوری کنیم و ببینیم زندگی کدام يك از آن دو، که یکی در بلندترین پایه عدل و دیگری در بالاترین مرتبه ظلم جای گرفته، قرین نیکبختی است؟

گفتم: گلاوکن گرامی، این دو مرد را چنان شسته و آراسته در کنار یکدیگر به پا داشتی که گویی دو پیکره برای قضاوت در برابر داوران هنر قرار داده‌ای.

گفت: آری آنچه از دستم برآمد دریغ نکردم. اکنون گمان می‌کنم بیان کیفیت زندگی هر يك از آن دو دشوار نخواهد بود. اینك می‌گویم زندگی آنان را توصیف‌کنم و اگر آنچه می‌گویم خوش‌آیند نباشد فراموش مکن که گوینده من نیستم بلکه کسانی هستند که دفاع از ظلم را در برابر عدل به‌عهده گرفته‌اند. می‌گویند عادل، بدان‌گونه که وصفش کردیم، تازیانه خواهد خورد و شکنجه خواهد دید، دست و پایش را به زنجیر خواهند بست و چشمانش را میل خواهند کشید و سرانجام به‌دارش خواهند زد و او آنگاه درخواهد یافت که مرد باید بکوشد تا عادل جلوه کند نه اینکه به‌راستی عادل باشد. آن گفته آشیلوس که اشاره کردی درباره ظالم بیشتر صادق است که زندگیش، چنانکه هواخواهان ظلم می‌گویند، بر پایه حقیقت استوار است. زیرا او در سراسر زندگی همیشه در این آرزوست که به‌راستی ظالم باشد نه آنکه در ظاهر ظالم بنظر آید. چنین کسی

«در کشتزار حاصلخیزی که در سینه خود دارد

تدابیری نیکو می‌کارد و می‌درود»

و با استفاده از آن تدابیر اولاً زمام حکومت را به‌آسانی به‌دست می‌آورد زیرا در نزد همه مردم به‌عدالت مشهور است. در ثانی هر که را بخواهد به‌زنی می‌گیرد و فرزندان خود را با هر که بخواهد پیوند زناشویی می‌بندد و از این راه با هر که مایل باشد روابط شخصی و مالی برقرار می‌سازد. از این گذشته چون ترسی از ظلم ندارد، از راهبای خلاف حق مال فراوان می‌اندوزد. در رقابتها و مبارزه‌های خصوصی و اجتماعی بر دشمنان چیره می‌شود و ثروتی هنگفت گرد می‌آورد. به‌دوستان فایده می‌رساند و دشمنان را می‌کوبد. به‌خدایان قربانی می‌دهد و به پرستشگاهها هدیه‌هایی گرانبها می‌فرستد و از این طریق بهتر و بیشتر از عادل هم به خدایان خدمت می‌کند و هم به آدمیانی که دوست او هستند، و از این‌رو به‌مراتب بهتر از عادل به خدایان نزدیک می‌شود. بدین جهت، سقراط گرامی، مدافعان ظلم معتقدند که خدایان و آدمیان همواره می‌کوشند تا زندگی ظالم را بسی بهتر و مطبوع‌تر از زندگی عادل سازند.

چون سخن گلاوکن پایان رسید خواستم پاسخ بدهم ولی برادرش ادئیمانتوس بر من پیشی گرفت و گفت:

سقراط، گمان می‌کنم تو نیز بر این عقیده باشی که موضوع به‌اندازه کافی تشریح نشد.

پرسیدم: چرا؟

گفت: نکته اصلی ناگفته ماند.

گفتم: بسیار خوب، آن ضرب‌المثل را می‌شناسی که می‌گویند «برادر باید به‌یاری برادر شتابد». اگر او نکته‌ای فرو گذاشت به‌یاری او بشتاب، گرچه همان گفتار او کافی بود که مرا از پای درآورد و قدرت دفاع از عدالت را از من بگیرد.

گفت: نه، نخست باید سخن مرا نیز بشنوی. زیرا استدلال‌کسانی هم که عدالت را بهتر از ظلم می‌دانند باید در اینجا بیان شود تا مقصود گلاوکن کاملاً روشن گردد. پدران به‌فرزندان و آموزگاران به‌شاگردان

خود همواره گوشزد می‌کنند که در هر کار باید از حق و عدالت پیروی کرد. ولی هرگز خود حق‌پرستی و خود عدالت را نمی‌ستایند بلکه پیوسته به نتایج آن و نام نیکی که از آن حاصل می‌شود نظر دارند و می‌گویند هر که به عدالت مشهور باشد در نظر مردمان محترم شمرده می‌شود و با خانواده‌های شریف وصلت می‌کند و از فواید دیگری که گلاوکن از نتایج خوشنامی شمرد برخوردار می‌گردد. حتی پای از این فراتر می‌نهند و مهر و عطوفت خدایان را هم شامل این‌گونه کسان می‌دانند و معتقدند که خدایان نیز نعمت‌های فراوان خود را نصیب پرهیزکاران می‌سازند. شاهد این گفته را در اشعار هزیود و هومر می‌یابیم. مثلاً به گفته هزیود درختان بلوط برای مردم عادل:

«برشاخه‌های خود میوه بلوط می‌پرورند

و در ساقه‌های خود زنبور عسل»

همین شاعر در جای دیگر می‌گوید که برای مردم عادل

...تن‌گوسفندان پوشیده از پشم فراوان است.»

هومر نیز در همین معنی و در وصف مرد عادل می‌گوید:

«... چون شاه شریفی است که خدایان را محترم می‌دارد و

پاسدار حق و عدالت است. بدین سبب خاک سیاه برای او گندم

و جو فراوان می‌آورد و درختانش از میوه سنگین بارند. گله

گوسفندانش روز بروز انبوه‌تر می‌شود و دریا برای او ماهی

بسیار می‌پرورد.»

گفته‌های موزایوس و پسرش درباره نعمتهائی که خدایان به عادل

می‌بخشند از این نیز شنیدنی‌تر است. این دو شاعر در سرودهای خود

عادل را در جهان دیگر بر سر سفره‌ای که برای پرهیزکاران گسترده شده

است می‌نشانند و او در حالی که تاجی از گل بر سر دارد به باده‌گساری

روزگار می‌گذراند چنانکه گوئی مستی دائم بهترین پاداش پرهیزگاری

است. شاعران دیگر دامنه الطاف خدایان را درباره مردم عادل از این

وسیع‌تر می‌شمارند و می‌گویند هر کس عدالت و تقوا پیشه کند و به عهد

خود وفادار بماند، فرزندان و اخلاف و اعقابش به سعادت زندگی می‌کنند

و دودمانش هرگز بر نمی‌افتد. ولی درباره مردمان بی‌دین و ظالم،

معتقدند که اینان در جهان دیگر در لجن فرو می‌روند و مجبور می‌شوند که پیوسته با غربال آب بکشند و در این دنیا نیز از کیفر مصون نمی‌مانند زیرا بدنامی پیوسته دامنگیر ایشان است. گذشته از این کیفرهایی را هم که گلاوکن در مورد مرد عادل که به ستمگری مشهور باشد بیان نمود، نصیب این گروه می‌دانند. آری، آنچه در ستایش عدل و نکوهش ظلم می‌گویند همین است و بیش از این چیزی نمی‌دانند.

اکنون می‌خواهم عقیده‌ای را هم که دربارهٔ عدل و ظلم در میان تودهٔ مردم رایج است و حتی در آثار شاعران راه یافته، بیان کنم:

۳۶۴ تودهٔ مردم برآنند که عدالت و خویشتن‌داری زیبا و پسندیده است ولی با رنج و دشواری توأم، درحالی که ستمگری مایه راحت و آسایش است و با اینکه قوانین و رسوم آن را زشت و ناپسند می‌شمارند، در حقیقت مفیدتر از عدالت است. بدین جهت بیشتر مردمان، ستمکاران توانگر و مقتدر را نیکبخت می‌شمارند و محترم می‌دارند و دادگران تنگدست و ناتوان را، با اینکه بهتر از بیدادگران می‌دانند، به‌دیدهٔ حقارت می‌نگرند. غریب‌تر از همه، تصویری است که تودهٔ مردم از خدایان و از تقوا و پاکدامنی دارند. می‌گویند: خدایان انواع بلاها را بر سر مردم عادل و پاکدامن می‌فرستند و آنان را به رنج و مشقت مبتلا می‌سازند در حالی که برای ستمکاران خوشی و نیکبختی آماده می‌کنند. کاهنان و غیبگویان به در خانه‌های توانگران می‌روند و می‌گویند که به وسیلهٔ دعا و قربانی نیروئی از خدایان کسب کرده‌اند که می‌توانند گناه‌های خود و پدران و نیاکان آنان را بشویند، و در مقابل مزدی ناچیز دشمنانشان را به خاک سیاه بنشانند خواه آن دشمنان عادل باشند و خواه ظالم. همچنین ادعا می‌کنند که به وسیلهٔ اوراد و عزایم می‌توانند خدایان را مطیع خود سازند و به خدمت خود درآورند. برای اثبات ادعای خود گفته‌های شاعران را گواه می‌آورند. مثلاً دربارهٔ اینکه بدبودن و بدی کردن آسان است به این شعر استناد می‌جویند:

رسیدن به بدی آسان است. چه، راهی که به‌سوی آن می‌رود هم کوتاه است و هم هموار. حال آنکه راه نیکسی و پاکدامنی بس دراز و سربالا است، و خدایان رنج بردن و عرق ریختن را شرط

پیمودن آن قرار داده اند.»

و برای اثبات اینکه آدمی می تواند اراده خدایان را تابع خود سازد این شعر هومر را شاهد می آورند:

«با دعا و زاری در دل خدایان نیز می توان راه یافت: هر که مرتکب گناه شود، می تواند به وسیله دعا و نذر و هدیه شراب و بوی روغن قربانی که در آتش می سوزد دل خدایان را بدست آورد.»

حتی شنیده ام کتابهای بسیاری از موزایوس و ارفئوس که از احقاب ماه و خدایان دانش و هنرند باخود می آورند و مراسم قربان را مطابق دستورهایی که در آن کتابهاست برگزار می کنند و نه تنها افراد مردم بلکه دولتها را نیز معتقد می سازند که به وسیله قربانی و جشنهای کودکان هر کسی را می توان چه در زندگی و چه پس از مرگ از کیفر گناههایی که مرتکب شده است رهایی بخشید و اگر کسی در این کار غفلت کند باید در انتظار عذاب باشد.

۳۶۵

سقراط گرامی، وقتی که جوانان این قصه ها را درباره نیکی و بدی، و نظری که خدایان و آدمیان نسبت به آنها دارند، می شنوند، گمان می کنی آن سخنها چه اثری در روح آنان به جای می گذارد؟ جوانان مستعد و نیک سرشت را در نظر بیاور که می خواهند از همه این گفته ها نتیجه ای بگیرند و ببینند آیا راه درست زندگی این است یا آن؟ پیدا است که در آن میان گروهی با «پیندار» هماواز خواهند شد و از خود خواهند پرسید: «آیا طریق حق را بگزینیم و در راه راست قدم بگذاریم؟ یا برای رسیدن به ذروه بارو، راه پرپیچ و خم نیرنگ را در پیش گیریم...»

تا بتوانیم در معرکه زندگی از پای در نیائیم؟ چه، بنابر آنچه در این باره شنیده ایم اگر راه عدل پیش گیریم ولی در نظر مردمان عادل جلوه نکنیم نه تنها سودی نخواهیم برد بلکه بارنج و ناکامی دست بگیریم خواهد بود. حال آنکه اگر ستمکاری پیشه کنیم و با اینهمه در میان مردم به عدالت مشهور شویم زندگی را پاخوشی و کامرانی خواهیم گذراند. اکنون که جلوه ظاهر، چنانکه از مردان دانا می شنویم، «سرور حقیقت و خدای سعادت»

است چاره‌ای جز تسلیم در برابر آن نیست. بنابراین باید کلمه عدل را بر سینه و پیشانی خود نقش کنیم و در عین حال روباه فسونکار آرشیلوخوس دانا را به دنبال خود بکشانیم. اگر کسی بگوید که پنهان داشتن بدی و متمدنکاری آسان نیست، پاسخ خواهیم داد که در هر کار بزرگ کامیابی دشوار است. اگر بخواهیم در زندگی کامیاب شویم باید از همین روش پیروی کنیم، و برای اینکه پرده از رازمان برنیفتد باید به توطئه و دسته‌بندی متوسل شویم و با مردان بانفوذ دوستی گزینیم. از این گذشته استادان فن سخنوری فراوانند و همه آماده‌اند به ما بیاموزند که در برابر مردم و در دادگاه‌ها چگونه باید از خود دفاع کنیم. بنابراین گاه به یاری فن سخنوری و گاه بازور و عنف دهان مخالفان را می‌دوزیم و از هر راه که میسر باشد منافع خود را تأمین می‌کنیم و از کیفر مصون می‌مانیم. اما اگر کسی بگوید: خدایان را نه می‌توان فریفت و نه بازور و عنف سرکوب می‌توان کرد، جواب می‌دهیم: از کجا معلوم که خدائی هست و اگر هست، کاری به کار ما دارد؟ اگر خدائی نیست، یا هست ولی پادنیای ما سرکاری ندارد، ما را چه هم از اینکه کردارمان از دیده او پنهان نمی‌ماند؟^۹

ولی اگر خدایان هستند و ناظر کارهای آدمیانند، همان خدایانند که از راه گفته‌ها و نوشته‌های شاعران می‌شناسیم. شاعران می‌گویند به وسیله نذر و هدیه و قربانی می‌توان دل خدایان را بدست آورد و اراده آنان را به نفع خود تغییر داد. پس یا باید همه سخنان شاعران را بپذیریم یا هیچ‌یک را. اگر همه را بپذیریم، بهتر آن است که به متمدنکاری و لگام‌گسیختگی زندگی بگذرانیم و از آنچه به یاری ظلم بدست می‌آوریم مقداری را صرف صدقه و قربانی کنیم. چه اگر عدالت پیشه کنیم راست است که از کیفر مصون می‌مانیم ولی از فواید ظلم نیز محروم می‌شویم. اما اگر به بیدادگری زندگی کنیم از یکسو از فواید ظلم بهره‌مند می‌شویم و از سوی دیگر به وسیله دعا و قربانی خدایان را برآن می‌داریم که از خطای ما چشم بپوشند و درصدد مجازات ما برنیایند. می‌گوئید در جهان دیگر خود یا فرزندانمان دچار کیفر خواهیم شد؟ نه، از این حیث هم باکی نیست زیرا خدایان نجات‌بخش، گناهان ما را خواهند

شست و از ما شفاعت خواهند کرد. بهترین دلیل این ادعا مراسمی است که در کشورها برگزار می‌شود و سخنان شعرائی است که از نسل خدایانند و اصرار خدایان را به ما گفته‌اند. — دیگر چه علتی هست برای آنکه عدل را به ظلم برتری نهیم؟ اگر چهره متمکاری را در زیر نقاب عدل پنهان کنیم آدمیان و خدایان در این جهان و آن جهان به پشتیبانی ما برخوانند خامست و همه چیز مطابق آرزوی ما خواهد بود. گفته‌های بزرگان و خردمندان شاهد این مدعا است.»

با این حال، مقرام گرامی، چگونه می‌توان چشم داشت که مردمان برای عدل ارجی قائل باشند؟ هرکسی که در پرتو استعداد طبیعی، یا به سبب توانگری یا تندرستی، یا به واسطه انتساب به خانواده‌ای بزرگ دارای قدرتی است، همین‌که بشنود که تو عدل را چگونه می‌ستایی بی‌شک خواهد خندید. حتی اگر کسی پیدا شود که بتواند ناسادرستی استدلال ما را ثابت کند و به راستی معتقد باشد که عدل بهتر از ظلم است، او نیز متمکاران را به دیده اغماض خواهد نگرست و بر آنان خشم نخواهد گرفت زیرا تصدیق خواهد کرد که از میان مردم فقط گروهی کوچک بر اثر استمدادی که خداوند در نهادشان گذاشته است از بدی و بیدادگری بیزارند، و گروهی دیگر در پرتو دانشی که کسب کرده‌اند از آن گریزان، در حالی که همه کسان دیگر که دادگری را پیشه کرده‌اند انگیزه‌ای جز ترسوئی یا ناتوانی یا ضعف پیری ندارند و چون قادر به ستم‌کردن نیستند متمکاری را نکوهش می‌کنند. بهترین دلیل راستی این سخن این است که همین‌که یکی از آنان به قدرت برسد بی‌درنگ دست به متمکاری می‌گشاید و در این راه از آنچه از دستش برآید دریغ نمی‌ورزد.

می‌دانی چرا چنین است؟ علت این امر همان است که من و برادرم را برانگیخت تا در برابر تو قد علم کنیم و در این بحث به مخالفت تو برخیزیم: در میان شما مردان بزرگوار که خود را ستایشگران عدل می‌نامند، از پهلوانان باستانی که سخنانشان به ما رسیده تا مردم امروز، یکی پیدا نشده است که خود ظلم را نکوهش کند یا خود عدل را بستايد بلکه همه شما همواره به نیکنامی و پاداشی توجه داشته‌اید که در پرتو

یکی بدست می‌آید و بر اثر دیگری از دست می‌رود. تا امروز کسی پیدا نشده است که به شعر یا نثر روشن و آشکار بگوید که این دو سیرت، هرچند از نظر مردمان یا خدایان پوشیده بمانند، چه نیروئی در ذات خود نهفته دارند که اگر در روح آدمی جای بگزینند یکی موحش‌ترین بیماریها برای روح است و دیگری بزرگترین نعمتها. اگر شما از آغاز بدین نکته پرداخته و این اعتقاد را از کودکی در ما ایجاد کرده بودید لازم نبود که ما پیوسته مراقب یکدیگر باشیم تا مبادا یکی حق دیگری را پایمال کند. بلکه هر کسی مراقب خویشتن می‌شد تا نگذارد ظلم که بدترین بیماریهاست در درونش رخنه یابد.

۳۶۷

سقراط گرامی، شاید ترازیماخوس و دیگران دربارهٔ عدل و ظلم سخنان بسیاری از این دست بگویند و بکوشند تا ماهیت حقیقی آنها را ممکوس جلوه دهند. علت اینکه من عمداً بدین تفصیل از گفته‌های آنان دفاع کردم این است که میل دارم خلاف آنها را از زبان تو بشنوم. بنابراین در این صدد مباش که ثابت کنی عدل نیرومندتر از ظلم است بلکه بکوش تا نشان دهی که هر یک از آن دو، چه اثری در روح آدمی دارد، و از چهره یکی به خودی خود خوب است و دیگری به خودی خود بد، و چنانکه گلاوکن از تو خواست، نام نیک و بد را کنار بگذار. اگر از عدل و ظلم جلوه واقعی را سلب نکنی و جلوه خلاف واقع را به جای آن نگذاری، برای من عقیده خواهیم بود که تو خود عدل را نمی‌ستایی بلکه جلوه و نمود آن را مهم می‌شماری، و خود ظلم را نکوهش نمی‌کنی بلکه به شهرت بدی که از آن حاصل می‌شود نظر داری، و بدین ترتیب در نهان به ما توصیه می‌کنی که راه ظلم پیش گیریم، و در حقیقت با ترازیماخوس هماواز هستی و می‌گوئی عملی که از روی عدل انجام گیرد فایده‌اش به دیگران می‌رسد یعنی عملی است به نفع اقویا، حال آنکه فایدهٔ ظلم مایه خود شخص می‌شود و به زیان ضعفاست. پیش‌تر گفتم عدل یکی از بهترین چیزهایی است که برای خود آن خواسته می‌شود نه برای آثار و نتایجش، مانند بینائی و شنوائی و عقل و تندرستی که نیرو و ارزششان در خودشان است نه در نظر و عقیده‌ای که مردم نسبت به آنها دارند. بنابراین وقتی که دربارهٔ عدل سخن می-

گوئی همین نکته را پایه گفتار خود قرار بده و ثابت کن که عدل به خودی خود، برای کسی که از آن بهره‌مند باشد سودمند است و ظلم به خودی خود زیان‌آور. اگر دیگران عدل و ظلم را برای نام نیک و بدی که از آنها حاصل می‌شود بستانند یا نکوهش کنند تحمل می‌کنم ولی آماده نیستم چنان سخنی را از تو بپذیرم زیرا تو همه عمر خود را وقف تحقیق در این موضوع کرده‌ای. بنابراین چشم ندارم ثابت کنی که عدل نیرومندتر از ظلم است بلکه روشن کن که هر یک از عدل و ظلم، روح آدمی را به چه وضع و حالی درمی‌آورد (خواه وجود آن در روح او از نظر مردم نهان باشد و خواه نه) و از چه رویکی به خودی خود خوب است و دیگری به خودی خود بد.

من همواره گلاوکن و آدنیمانتوس را به دیده ستایش نگریسته‌ام. این بار نیز گفته‌های آنان را با مسرت فراوان شنیدم و گفتم: شما دو برادر به راستی فرزندان خلف آن پدر شریف هستید و بی‌سبب نیست که عاشق گلاوکن شعری را که در وصف مردانگی شما در جنگ مگارا مروده است با این مصرع آغاز می‌کند:

۳۶۸

«ای پسران آریستون، که فرزندان برومند آن پدر بزرگوار هستید»^{۱۰}. آری، نیک گفته است و در نهاد شما ودیعه‌ای ملکوتی و الهی هست و از این روست که شما با اینکه می‌توانید در ستایش ظلم و نکوهش عدل بدان شیوانسی سخن بگویند، به هیچ روی ظلم را بهتر از عدل نمی‌دانید و همه استدلال‌هایی که در مقام دفاع از ظلم آوردید خود شما را قانع نکرده است. دلیل من بر این سخن صفات و ملکات شماست چه اگر از روی سخنانی که در این مجلس گفتید درباره شما داوری می‌کردم به تردید می‌افتادم. ولی همین اعتماد که به شما دارم زبان مرا بسته است و نمی‌دانم چه بکنم و چه بگویم و چگونه به یاری عدل بشتابم زیرا همه استدلال‌هایی که در پاسخ ترازیم‌خوس آوردم شما را متقاعد نکرد. با اینهمه چاره ندارم جز اینکه به دفاع از عدل برخیزم زیرا اگر بگذارم او در برابر چشم من تحقیر شود و تا جان در بدن دارم بیاریش نشتابم مرتکب گناه بزرگی خواهم شد. از این رو بهتر است از نبرد نهر اسمو تا آنجا که از دستم برمی‌آید از آن دفاع کنم.

گلاوکن و دیگران نیز تقاضا کردند که دست از دفاع برندارم و بحث را ناقص نگذارم بلکه ماهیت عدل و ظلم را روشن سازم و حقیقت امر را درباره آثار و نتایج هریک از آنها بیان کنم.

دیدم بهتر است این بار تحقیق را از راهی دیگر آغاز کنم. از این رو گفتم: موضوعی که بررسی می‌کنیم بسیار دقیق است و چشمی تیز بین می‌خواهد. چون ما چشمان تیز بین نداریم و حال ما چون حال مردم نزدیک بین است که حروف کوچک را از دور به آنان نشان می‌دهند، بهتر است به روشی که می‌گوییم رفتار کنیم: اگر از میان آن کسان یکی متوجه شود که در جای دیگر بر لوحی بزرگتر حروفی به خط درشت‌تر نوشته شده است بی شک نخست حروف درشت‌تر را می‌خواند و سپس می‌کوشد آنها را با حروف کوچک بسنجد تا ببیند آیا حروف کوچک همان حروف درشت‌اند یا نه.

آدنیمانتوس گفت: راست است ولی این موضوع چه ربطی به بحث درباره عدالت دارد.

گفتم: گوش فرادار تا توضیح دهم. مگر عدالت، خاصیتی نیست که هم افراد می‌توانند از آن بهره‌مند باشند و هم جامعه‌ها؟ پاسخ داد: چرا.

پرسیدم: آیا جامعه بزرگتر از فرد نیست؟

پاسخ داد: بدیهی است.

گفتم: پس شاید عدالت هم در جامعه بزرگتر باشد و شناختنش آسانتر. اگر مانعی نمی‌بینید بگذارید نخست ماهیت عدالت را در جامعه روشن سازیم و سپس با استفاده از آن، درباره عدالت در افراد آدمی تحقیق کنیم و آنگاه آنها را با یکدیگر بسنجیم تا ببینیم چه وجه تشابهی میان آنها هست.

گفت: راه درست همین است.

گفتم: اگر چگونگی پیدایش جامعه را در نظر بیاوریم، خواهیم توانست به چگونگی پیدایش عدل و ظلم در جامعه پی ببریم؟

گفت: آری.

گفتم: و می‌توانیم امیدوار باشیم که وقتی که جامعه مراحل پیدایش

خود را حلی کرد و بعد کمال رسید، چیزی را که در جست و جویش هستیم، کشف کنیم؟

گفت: بی گمان.

گفتم: پس معتقدید که باید دلیری کنیم و در این راه قدم بگذاریم؟ کاری که می خواهیم آغاز کنیم کار کوچکی نیست. نخست نیک بیندیشید و آنگاه پاسخ بدهید.

آدئیمانئوس گفت: به اندازه کافی اندیشیده ایم. تحقیق را آغاز کن. گفتم: به عقیده من جامعه بدین علت پیدا می شود که هیچ کس به تنهایی نمی تواند همه ما یحتاج خود را آماده کند، بلکه ما همه به یکدیگر نیازمندیم. یا معتقدی که پیدایش جامعه علت دیگری دارد؟ گفت: نه، به عقیده من علت دیگر ندارد.

گفتم: پس هر کس برای رفع نیازی از این یاری می جوید و برای رفع نیازی دیگر از آن، و چون نیازهای آدمی بسیارند گروهی بزرگ در يك جا گرد می آیند و برای ادامه زندگی به یکدیگر یاری می کنند. جمعی را که بدین منظور در يك جا سکونت می گزینند و به پشتیبانی یکدیگر زندگی می کنند، جامعه می نامیم. چنین نیست؟ گفت: چرا.

گفتم: و هر کس به نحوی که منافعش اقتضا کند با دیگران به داد و ستد می پردازد.

گفت: راست است.

گفتم: بسیار خوب. پس بیا در عالم خیال جامعه نوی از آغاز تاسیس کنیم. مگر نگفتم که علت پیدایش جامعه نیازمندی ماست؟ گفت: چرا.

گفتم: نخستین چیزی که به آن نیازمندیم، خوراك برای ادامه زندگی است.

گفت: راست است.

گفتم: در مرتبه دوم مسکن است و در مرتبه سوم پوشاك، و چیزهایی دیگر از این دست.

گفت: درست است.

گفتم: جامعه همه آن چیزها را چگونه فراهم می‌کند؟ نه بدینسان که یکی به کشت و زرع می‌پردازد، دیگری خانه می‌سازد و سومی پارچه می‌بافد؟ یکی را هم می‌توانیم در نظر بگیریم که کارش کفشدوزی باشد یا وسایل دیگری را که برای برآوردن نیازهای زندگی لازم است آماده کند.

گفت: بسیار خوب.

گفتم: پس کوچکترین جامعه‌ای که می‌توان تصور کرد باید از چهار یا پنج تن تشکیل یابد.

گفت: روشن است.

گفتم: آیا بهتر است که هریک از آنان با حرفه خود مایحتاج همه را آماده کند؟ یعنی کشاورز خوراک هر چهارتن را آماده سازد و بدین‌منظور چهار برابر وقت صرف کند و از حاصلی که بدست می‌آورد سهم دیگران را نیز بدهد؟ یا بهتر آن است که دراندیشه دیگران نباشد بلکه با صرف يك چهارم وقت خوراک خود را تهیه کند و باقی وقت خود را برای ساختن خانه و بافتن جامه و دوختن کفش خود صرف کند و کاری به دیگران نداشته باشد؟

۳۷۰

آدئیمانثوس گفت: سقراط، گمان می‌کنم راه نخستین آسانتر است.

گفتم: بی‌گمان آسانتر است. هنگامی که پاسخ‌تو را می‌شنیدم این نکته به نظر من رسید که افراد مردم از حیث ذوق و استعداد برابر نیستند و هرکسی برای کاری ساخته شده. این نکته به عقیده تو نیز درست است؟

گفت: آری.

گفتم: از این گذشته، کسی که کارهای گوناگون بکند حاصلی بهتر و بیشتر بدست می‌آورد یا آن‌که تنها به يك کار بپردازد؟

گفت: البته کسی که تنها يك کار بکند.

گفتم: در این نیز تردید نیست که اگر کاری را به هنگامش نکنند

فرصت از دست می‌رود.

گفت: معلوم است.

گفتم: زیرا در بیشتر موارد کار منتظر نمی‌شود که کسی وقت

پیدا کند و در صدد انجام آن برآید بلکه هرکس باید بهوش باشد تا آنرا درموقع درست انجام دهد.
گفت: راست است.

گفتم: تنها وقتی می‌توان از کارها نتیجه‌ای نیکو به‌بهای ارزان و بازحمت کم بدست آورد که هرکس وظیفه‌ای مطابق ذوق و استعداد خود داشته باشد و بتواند با فراغت از کارهای دیگر همه وقت خود را صرف آن کند و در هنگام مناسب به‌انجامش رساند.
گفت: کاملاً درست است.

گفتم: ولی، آدئیمانئوس، برای تهیه وسایل لازم برای رفع نیازمندی‌هایی که برشمردیم بیش از چهارتن لازم است. دشوار بنظر می‌آید که بزرگ‌تر بتواند برای خود گاوآهن و بیل بسازد یا دیگر افزارکشاورزی را آماده کند. گمان می‌کنم بنا نیز از ساختن وسایل و ابزار بنائی ناتوان باشد. همچنین است حال پارچه‌باف و کفشدوز.
گفت: حق با تست.

گفتم: بنابراین درودگر و آهنگر و دیگرپیشه‌وران نیز عضو جامعه ما خواهند شد و برجمعیت آن خواهند افزود.
گفت: درست است.

گفتم: بااینهمه هنوز جامعه بزرگی نشده‌است گرچه ناچاریم گله‌دار و چوپان و مراقب چارپایان را نیز به‌آن بیفزائیم. زیرا بزرگران برای شخم زدن احتیاج به‌گاو دارند و کشاورزان باید ستوران بارکش داشته باشند، پارچه‌بافان پشم لازم دارند و کفشدوزان بی‌چرم نمی‌توانند کار کنند.

گفت: ولی اگر همه این پیشه‌وران در آن گردآیند خیلی کوچک نخواهد بود.

گفتم: گذشته از این، جامعه هرقدر کوچک باشد از واردکردن کالا بی‌نیاز نیست.

گفت: نه.

گفتم: پس کسانی هم لازم داریم که کالاهائی را که در شهر ما بدست نمی‌آید از شهرهای دیگر بخرند و بیاورند.

گفت: آری.

گفتم: ولی اگر اینان بادت خالی برونند و کالائی که مردم آن شهرها به آن نیاز دارند برای معاوضه باخود نبرند دست خالی بروخواهند گشت.

گفت: من نیز چنین می‌اندیشم.

گفتم: پس افراد جامعه ما تنها نباید در این اندیشه باشند که ما بحتاج خود را تهیه کنند بلکه باید کالاهائی را هم که جامعه‌های دیگر لازم دارند به مقدار کافی آماده سازند.

گفت: ناچار باید چنین کنند.

گفتم: بنابراین جامعه ما به بزرگران و پیشه‌وران بیشتری نیازمند است.

گفت: راست است.

گفتم: کسانی هم می‌خواهد که به صادر و وارد کردن کالا پردازند. اینان بازرگان نامید نمی‌شوند؟

گفت: چرا.

گفتم: پس جامعه ما به بازرگانان نیز نیازمند است.

گفت: راست است.

گفتم: اگر بازرگانی از راه دریا صورت گیرد گروهی دریانورد نیز باید داشته باشیم.

گفت: آری، به گروهی بزرگت نیازمندیم.

گفتم: گذشته از این، باید دید حاصل کارها در میان افراد جامعه از چه راه باید تقسیم شود؟ مگر ما این مردم را بدین منظور گرد هم نیاوردیم و هدف ما از تشکیل جامعه این نبود؟

گفت: معلوم است: از راه خرید و فروش.

گفتم: برای اینکه خرید و فروش آسان شود باید بازاری داشته باشیم و پولی که نماینده ارزش کالاها باشد.

گفت: راست است.

گفتم: ولی اگر کشاورز و پیشه‌ور کالای خود را بی‌بازار آورند و همان ساعت خریدار پیدا نکنند از کار خود باز خواهند ماند و

وقتشان در بازار تلف خواهد شد؟

گفت: هرگز، بلکه کسانی پیدا خواهند شد که برای این کار خود را در خدمت آنان قرار خواهند داد. در جامعه‌های منظم اینان کسانی هستند که ضعیفتر از دیگران‌اند و از کارهای دیگر ناتوانند. حرفه اینان همین است که در بازار بنشینند و کالاها را از تولیدکنندگان بخرند به خریداران بفروشند.

گفتم: پس دکان‌داران نیز در جامعه ما پیدا خواهند شد. زیرا ما کسانی را که در بازار می‌نشینند و کالاها را می‌خرند و می‌فروشند دکاندار می‌نامیم. و کسانی را که برای خرید و فروش کالا از شهری به شهر دیگر می‌روند بازرگان.

گفت: درست است.

گفتم: علاوه بر آنها که شمردیم حرفه‌های دیگر نیز هست: بعضی افراد از حیث استعداد فکری اعضای مفیدی برای جامعه نیستند ولی در عوض تنی نیرومند دارند و نیروی تن خود را می‌فروشند، و چون بهائی که دریافت می‌کنند مزد نامیده می‌شود باید آنان را مزدور خواند.

گفت: درست است.

گفتم: پس برای اینکه جامعه ما کامل شود باید مزدوران را نیز به آن بیفزائیم.

گفت: راست است.

گفتم: آدئیمانتوس، معتقدی جامعه ما چنان بزرگ شده است که می‌توان آن را جامعه‌ای کامل نامید؟

گفت: ظاهراً بلی.

گفتم: پس در این جامعه عدل و ظلم کجاست، و آنها با پیدایش کدام يك از عناصری که بر شمردیم پدیدار گردیده‌اند؟

گفت: سقراط، من هم نمی‌دانم. گمان می‌کنم عدالت را باید در روابطی که میان افراد پیدا می‌شود جست‌وجو کنیم.

گفتم: شاید حق به جانب تو باشد. ولی باید خسته نشویم و پژوهش را دنبال کنیم. نخست بگذار ببینیم مردمی که وسایل زندگی‌شان بدینسان فراهم شده است چگونه زندگی می‌کنند؟ مسلم است که نان می‌پزند و

شراب و کفش و پوشاك و خانه می‌سازند. در تابستان بیشتر اوقات با جامه‌ای سبك و بی‌كفش كار می‌کنند و در زمستان به اندازه كافی جامه می‌پوشند و كفش به پا می‌کنند. خوراكشان از آرد جو و گندم است و چون آرد را خمیر کردند و پختند قرصهای نان را روی ساقه‌های نی یا برگهای تازه می‌گذارند و خود روی بستری از شاخ و برگ درختان می‌نشینند و با فرزندان خود غذا می‌خورند و شراب می‌نوشند و سر خود را با حلقه‌ای از گل می‌آرایند و سرودهایی درستایش خدایان می‌خوانند. سپس در آغوش یکدیگر می‌خوابند و درعین حال مراقبند چندان فرزند بیاورند که بتوانند وسایل زندگی آنان را فراهم سازند زیرا از تنگدستی و جنگ می‌ترسند.

در اینجا گلاوکن سخن مرا برید و گفت: معلوم می‌شود نمی‌خواهی این مردم نان‌خورشی هم با غذا بكار ببرند!

گفتم: راست می‌گوئی. فراموش کردم که نان‌خورشی هم دارند مانند نمك و زیتون و پنیر و پیاز. همچنین انواع سبزیها را که از كشتزارها بدست می‌آید می‌پزند و بكار می‌برند. پس از غذا هم انجیر و نخود و لوبیا، یا دانه‌های مورد و بلوط را که روی آتش پخته‌اند، می‌خورند و با آن کمی شراب می‌نوشند. بدینسان با صلح و صفا و تندرستی روزگار می‌گذرانند و به سن پیری می‌رسند و پس از ایشان فرزندانشان به همان روش به زندگی ادامه می‌دهند.

گلاوکن گفت: سقراط، اگر جامعه‌ای از خوكها تشكيل می‌دادی خوراکی جز همین چیزها که بر شمردی به پیش آنها می‌ریختی؟

گفتم: پس گلاوکن، مردم جامعه ما چگونه زندگی کنند؟

گفت: همچنان که معمول است: اگر می‌خواهی زندگی فلاکت‌باری نگذرانند بگذار روی تختهای منده‌دار بر سر میز غذا بنشینند و همان خوراكها و شیرینیهای را که امروز مرسوم است بكار ببرند.

گفتم: مقصودت را فهمیدم. می‌خواهی موضوع پژوهش ما تنها این نباشد که جامعه چگونه پدید می‌آید بلکه میل داری درباره جامعه‌ای توانگر و پرتجمل تحقیق کنیم. عیبی هم ندارد. شاید از این راه بهتر بتوانیم پیدائی عدل و ظلم را در آن ببینیم. به عقیده من جامعه درست و

سالم همان است که وصف کردم. ولی اگر میل دارید جامعه‌ای هم در نظر بیاوریم که از ثروت و تجمل آکنده باشد مانعی نمی‌بینم، زیرا بعضی کسان به جامعه‌ای بدان سادگی و با آن روش زندگی که بیان کردم قانع نیستند بلکه مخده و میز و دیگر لوازم خانگی و خوراکیهای چاشنی‌دار و روغنهای معطر و دودهای خوشبو و زنان هرجائی و شیرینیهای لطیف و بسی چیزهای دیگر می‌خواهند. بنابراین از ضروریاتی که پیش‌تر برشمردیم، مانند خانه و پوشاک و کفش، سخن در میان نخواهد بود بلکه باید هنر نقاشی را به میان آوریم و ملا و عاج و چیزهایی از این دست وارد کنیم. چنین نیست؟

گفت: چنین است.

گفتم: پس باید جامعه را باز هم بزرگتر سازیم - زیرا آن جامعه ساده سالم کفایت نمی‌کند - و آن را با فوجی از مردمان تازه که کاری به تهیه ضروریات زندگی ندارند پرکنیم، مانند صیادان و مقلدان، که پاره‌ای به تقلید اشکال و رنگهای زیبا می‌پردازند و پاره‌ای دیگر به تقلید صداها و ساختن موسیقی، همچنین شاعران و خوانندگان و نمایشگران و رقاصان و مدیران تماشاخانه و صنعتگرانی برای ساختن اشیا تجملی گوناگون، مخصوصاً لوازم آرایش زنان! در این صورت بی‌گمان به خدمتکاران بیشتری هم نیازمند خواهیم بود. یا معتقدی که لله و دایه و پرستار و آشپز و شیرینی‌ساز لازم نخواهیم داشت؟ گمان می‌کنم حتی خوکچران نیز باید داشته باشیم. در جامعه ساده و ابتدائی چنین حرفه‌ای نبود زیرا نیازی به آن نداشتیم ولی این جامعه نو خوکچران نیز می‌خواهد و همچنین کسانی برای مراقبت از دامهای دیگر که برای استفاده از گوشتشان نگهداری می‌شوند.

گفت: راست است.

گفتم: جامعه‌ای که بدین روش زندگی کند به پزشکان نیز به مراتب بیشتر از جامعه نخستین نیاز خواهد داشت.

گفت: آری، به مراتب بیشتر.

گفتم: زمینی هم که به آسانی می‌توانست به جامعه نخستین خوراک

بدهد برای جامعه نو کفایت نخواهد کرد. یا عقیده تو جز این است؟

گفت: نه، همین است که گفتم.

گفتم: پس ناچاریم مقداری از زمین کشور همسایه را تصرف کنیم تا کشتزار و مرتع به اندازه کافی داشته باشیم. همسایگان نیز اگر از حد زندگی ساده تجاوز کرده و در برابر شهوت مالاندوزی از پای درآمده باشند، ناچارند به زمین ما هجوم آورند.

گفت: سقراط، ناچار چنین خواهد شد.

گفتم: گلاوکن، در این صورت جنگ روی خواهد داد. یا تو عقیده دیگری داری؟

گفت: حق با تست.

گفتم: اکنون در این مقام نیستیم که بگوئیم جنگ خوب است یا نه، بلکه فقط می‌گوئیم که اینک منشأ جنگ را یافته‌ایم که اگر روزی روی دهد هم برای یکایک افراد فلاکت ببار خواهد آورد و هم برای تمام جامعه.

گفت: راست است.

گفتم: پس ناچاریم جامعه را باز هم بزرگتر سازیم. ولی آنچه این بار به آن می‌افزائیم جمع کوچکی نیست بلکه سپاهی کامل است که باید در برابر دشمن بایستد و از زمین و ثروت جامعه و همه چیزهایی که پیش از این برشمرده‌ایم دفاع کند.

گفت: مگر خود مردم نمی‌توانند دشمن را از پیشروی بازدارند؟
گفتم: اگر اصلی که برای تشکیل جامعه بیان کردیم درست باشد، آنان قادر به این کار نخواهند بود. زیرا در این نکته توافق کردیم که يك تن نمی‌تواند در چند فن ماهر باشد.

گفت: راست است.

گفتم: مگر جنگ‌آوری و سپاهیگری فنی خاص نیست؟

گفت: بی‌گمان.

گفتم: فن کفشدوزی مهتر از فن سپاهیگری است؟

گفت: هرگز.

گفتم: فراموش کرده‌ای که گفتیم کفشدوز حق ندارد علاوه بر فن خود به کشاورزی و پارچه‌بافی و بنائی نیز بپردازد بلکه باید به

کفشدوزی قناعت کند تا بتواند وظیفه خود را به خوبی انجام دهد؟ در باره دیگران نیز گفتیم، هرکس باید تنها فنی که باذوق و استعدادش مناسب است بیاموزد و با فراغت از کارهای دیگر وقت خود را صرف آن کند و کاری را که بعهده گرفته است در هنگام مناسب به انجام رساند. آیا فن سپاهگیری در میان فنون حائز اهمیتی خاص نیست؟ یا گمساز می‌کنی چنان فن آسانی است که هرکس می‌تواند در عین حال که کشاورز یا کفشدوز است مرد جنگی نیز باشد؟ می‌دانی که حتی در بازی نرد نیز هیچ‌کس نمی‌تواند مهارت بدست آورد اگر از کودکی در آن نکوشد و تنها گاهگاه به آن پردازد. با این همه آیا می‌توان تصور کرد که کسی همین که نیزه یا سپری بدست گرفت بتواند در نبرد شرکت کند و از عهده جنگ برآید؟ بدست گرفتن افزار کار برای صنعتگر شدن کافی نیست بلکه باید راه بکار بردن افزار را آموخت و به اندازه کافی تمرین کرد. گفت: راست می‌گوئی. افزار کار به تنهایی سودی ندارد.

گفتم: کسانی که پاسداری جامعه را بعهده دارند باید به همان نسبت که کارشان مهتر از کارهای دیگر است آزادتر از دیگران باشند و در فن خود دقتی بیشتر بکار ببرند.

گفت: عقیده من نیز همین است.

گفتم: برای آموختن این فن استعدادی خاص لازم نیست؟

گفت: البته لازم است.

گفتم: پس برای تصدی این فن باید افرادی بگزینیم که استعداد پاسداری جامعه را طبیعتاً دارا باشند.

گفت: آری وظیفه ما همین است.

گفتم: وظیفه‌ای دشوار به عهده گرفتیم. ولی بیا تا آنجا که از ما ساخته است در انجامش بکوشیم.

گفت: البته خواهیم کوشید.

گفتم: به عقیده تو، از حیث استعداد طبیعی برای پاسداری، میان

يك مگك هشیار و يك جوان اصیل فرق بزرگی هست؟

گفت: مقصودت چیست؟

گفتم: مگر هردو نباید در نگهبانی تیزهوش و در تعقیب چالاک

باشند، و علاوه بر این، تنی نیرومند داشته باشند تا اگر کار به زد و خورد کشید بتوانند خوب بجنگند؟

گفت: این هر سه خاصیت ضروری است.

گفتم: شرط خوب جنگیدن، شجاعت نیست؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: اسب یا سگت یا جانوری دیگر، ممکن است در نبرد شجاع باشد اگر شهامت نداشته باشد؟ مگر توجه نکرده‌ای که شهامت مغلوب شدن نیست و هر روحی که از آن بهره‌مند باشد بی‌باك و شکست‌ناپذیر است؟

گفت: راست است.

گفتم: پس روشن شد که پاسداران جامعه دارای چه خصائص جسمانی باید باشند.

گفت: آری.

گفتم: و معلوم شد که روحشان نیز باید از شهامت بهره‌مند باشد.

گفت: آری، این نیز روشن است.

گفتم: ولی گلاوکن، چه کنیم که آنان با وجود این خصائص طبیعی با یکدیگر به صلح و صفا رفتار کنند و هموطنان خود را نیازارند؟

گفت: کار آسانی نیست.

گفتم: با این همه باید کاری کنیم که با هموطنان مهربان باشند با دشمنان سختگیر، و گرنه پیش از آنکه دشمن بر آنان بتازد، خود یکدیگر را از پای درخواهند آورد.

گفت: حق باتست.

گفتم: اکنون تکلیف ما چیست؟ چگونه می‌توان کسانی پیدا کرد که هم مهربان و ملایم باشند و هم باشهامت و جنگجو؟ شهامت و ملایمت طبع، چنانکه می‌دانی، ضد یکدیگرند.

گفت: راست است.

گفتم: اگر یکی از این دو خصلت را دارا نباشند شایسته پاسداری

نخواهند بود. جمع هر دو خاصیت نیز محال می‌نماید. پس بدین نتیجه می‌رسیم که یافتن پاسداران قابل محال است.

گفت: آری، چنین می‌نماید.

مدتی بکلی درمانده بودم. ولی چون دربارهٔ سخنانی که پیش‌تر گفته بودیم فکر کردم، گفتم: دوست من، درماندگی مزای ماست زیرا مثال خود را بی‌سبب رها کردیم.

گفت: کدام مثال؟

گفتم: غافل شدیم از اینکه بعضی طبایع آن دو خصلت را که ضد یکدیگر شمردیم در خود جمع دارند.

گفت: کدام طبایع؟

گفتم: بسیاری از جانوران، خصوصاً جانوری که پاسداران خود را به آن تشبیه کردیم. مگر نمی‌دانی که همهٔ سگها با آشنایان مهربان‌اند و از بیگانگان بیزار؟

گفت: می‌دانم.

گفتم: پس جمع این دو خصلت ممکن است، و اگر ما از پاسداران خود نیز چنین انتظاری داشته باشیم خلاف طبیعت نیست.

گفت: حق با تست.

گفتم: اکنون آیا معتقد شدی که پاسداران آیندهٔ ماعلاوه بر شهامت باید خاصیتی فیلسوفانه نیز داشته باشند؟

گفت: نفهمیدم. مقصودت چیست؟

گفتم: این خاصیت را در سگ می‌توان مشاهده کرد گرچه وجود آن در جانوران غریب می‌نماید.

گفت: مقصودت کدام خاصیت است؟

گفتم: سگ تا بیگانه‌ای ببیند خشمگین می‌گردد و حمله می‌کند هر چند از او بدی ندیده باشد. ولی با آشنا مهربانی می‌کند هر چند از او محبتی ندیده باشد. این امر تاکنون ترا به تعجب نیاورده است؟

گفت: در این باره تا امروز نیندیشیده بودم. نکته‌ای که گفتی درست است.

گفتم: این رفتار نشانهٔ طبیعتی شریف است و از خصلتی فیلسوفانه حکایت می‌کند.

گفت: از چه حیث؟

گفتم: از این حیث که برای او معیار تشخیص دوست از دشمن این است که یکی را می‌شناسد و دیگری را نمی‌شناسد. اگر موجودی زنده برای بازشناختن دوست از دشمن معیاری جز دانائی و نادانی نداشته باشد، همین خود دلیل نیست براینکه دوستدار دانش است؟

گفت: بهترین دلیل است.

گفتم: مگر دوستدار دانش جز فیلسوف است؟

گفت: نه، هر دو یکی است.

گفتم: پس با اطمینان خاطر می‌توانیم گفت که آدمی نیز برای اینکه بادوستان و آشنایان در صلح و صفا زندگی کند باید از خصلتی فیلسوفانه، یعنی اشتیاق به دانش، بهره‌ور باشد؟

گفت: آری با اطمینان خاطر می‌توانیم چنین بگوئیم.

گفتم: پس کسی می‌تواند پاسداری قابل باشد که طبعی فیلسوفانه داشته و در عین حال دلیر و چالاک و قوی باشد؟

گفت: راست است.

گفتم: بسیار خوب. از این نکته فارغ شدیم. اکنون باید ببینیم کسانی را که دارای آن خصالاند چگونه باید تربیت کرد و کدام دانشها را باید به آنان آموخت. شاید تحقیق درباره تربیت آنان ما را در حل مسأله اصلی، یعنی روشن شدن کیفیت پیدایش عدل و ظلم در جامعه، یاری کند. در این راه از بیان هیچ نکته‌ای که ما را به مقصد نزدیک سازد دریغ نخواهیم داشت و به هیچ مطلبی که ما را از مقصود بازدارد نخواهیم پرداخت.

برادر گلاوکن گفت: یقین دارم که اگر این نکته را بررسی کنیم به مقصود خواهیم رسید. گفتم: پس، ادیمانتوس گرامی، به هیچ روی نباید در این بررسی قصور ورزیم، هرچند سخن به درازا کشد.

گفت: راست است.

گفتم: اکنون بیایید، چنانکه گویی داستانی از روزگاران گذشته می‌گوئیم، باصرف وقت کافی این جوانان را در عالم تصور تربیت کنیم.

گفت: بسیار خوب.

گفتم: در تربیت آنان کدام روش را پیش گیریم؟ مشکل است بتوانیم روشی پیدا کنیم بهتر از آن که در طی سالیان دراز بوجود آمده و تکامل یافته است: یعنی ورزش برای پرورش تن و تربیت معنوی برای روح.

گفت: درست است.

گفتم: مگر تربیت روح را زودتر از پرورش تن آغاز نمی‌کنیم؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: وقتی که سخن از تربیت روح می‌گوئی، نقل سرگذشتها و داستانها را از وسایل آن نمی‌شماری؟

گفت: چرا.

گفتم: ولی دونوع داستان هست: یکی راست است و دیگری

۳۳۷

دروغ.

گفت: صحیح است.

گفتم: باید هردو را به‌آنان بیاموزیم، و داستانهای دروغ را مقدم

بداریم؟

گفت: مقصودت را نفهمیدم.

گفتم: می‌دانی که ما به‌کودکان نخست قصه می‌گوئیم، و قصه‌ها

داستانهای دروغ‌اند گرچه حقایقی در آنها نهفته است. این را نیز می‌دانی

که قصه گفتن را زودتر از پرورش تن آغاز می‌کنیم.

گفت: درست است.

گفتم: مقصودم همین بود وقتی که گفتم تربیت روح را زودتر از

پرورش تن آغاز می‌کنیم.

گفت: راست است.

گفتم: می‌دانی که آغاز هرکار، مهمترین جزء آن است خصوصاً

اگر آن‌کار، پروردن و بارآوردن موجودی جوان و لطیف باشد. زیرا

نقشی که در آغاز زندگی در روح بسته شود همواره ثابت می‌ماند.

گفت: درست است.

گفتم: با این وصف، حق داریم اجازه دهیم که کودکان هر قصه‌ای

را از هرکسی بشنوند و در نتیجه، اعتقادهائی پیدا کنند خلاف آنچه در

بزرگی از آنان چشم داریم؟

گفت: هرگز حق نداریم چنین اجازه‌ای بدهیم.

گفتم: پس باید مراقب شاعران قصه‌پرداز باشیم و قصه‌های خوب را بگزینیم و افسانه‌های بد را کنار بگذاریم. سپس باید مادران و دایه‌ها را یا قصه‌های خوب آشنا سازیم و برآن داریم که آنها را به کودکان بگویند و از این راه به روح فرزندان خود خدمتی کنند به مراتب بزرگتر از خدمتی که با دستهای خود برای آسایش تن آنان می‌کنند. بیشتر قصه‌هایی را که امروز به کودکان می‌گویند باید موقوف کنیم.

گفت: مراد کدام قصه‌هاست؟

گفتم: اگر داستانهای بزرگ را در نظر آوریم به کیفیت قصه‌های کوچک نیز پی‌خواهیم برد. زیرا قصه و داستان خواه بزرگ و خواه کوچک، باید تابع يك اصل باشد و يك نتیجه ببار آورد. در این نکته بامن موافقی؟

گفت: آری. ولی نمی‌دانم مقصودت از داستانهای بزرگ کدام است.

گفتم: مرادم داستانهایی است که هزیود و هومر و شاعران دیگر نقل کرده‌اند. آنان از دیرباز داستانهای دروغ ساخته و به مردم گفته‌اند و حتی امروز نیز می‌گویند.

گفت: مقصودت کدام داستانهاست و چه عیبی در کار آن شاعران

می‌بینی؟

گفتم: نخستین و بزرگترین عیب آنان این است که دروغهایی را که به هم می‌بافند نمی‌توانند لااقل به نحوی شایسته بیان کنند. گفت: مقصودت را روشنتر بگو.

گفتم: شاعران مانند نقاشان نوپا، تصویرهایی از خدایان و

پهلوانان می‌سازند که هیچ شباهتی به اصل ندارند.

گفت: اگر چنین باشد حق داری آنان را سرزنش کنی. ولی این

عیب را چگونه و در کدام داستان می‌بینی؟

گفتم: مثلاً آن کسی که درباره مهمترین وقایع بزرگترین دروغها

را گفته، و کارهایی را که هزیود شرح می‌دهد به اورانوس نسبت داده

و ادعا کرده است که کروئوس از او انتقام گرفت، نتوانسته است آن سرگذشت عاری از حقیقت را لااقل به صورتی شایسته جعل کند. از این گذشته شرحی که هزیود درباره کارهای کروئوس و جفاهائی که این خدا از فرزند خود دیده است می‌آورد حتی اگر راست باشد نباید برای کودکان که هاری از عقل و تمیزند نقل شود بلکه بهتر است آنها را نهفته داریم، و اگر گفتن آنها ضرورت پیدا کند، در میان جمعی کوچک مانند رازی نهان به زبان آوریم و شنوندگان را موظف سازیم که پیش از حضور در آن مجلس قربانی پربهائی بهخدایان بدهند نه قربانی عادی، تا شمار شنوندگان محدود باشد.

گفت: آری براستی داستانهائی بس موحش‌اند.

گفتم: نقل این‌گونه داستانها در جامعه ما موقوف خواهد شد. ما حق نداریم به جوانان چنین وانمود کنیم که بدترین جنایتکاران، و حتی کسی که در مقام انتقام پدرخود را با انواع شکنجه از پای درآورده است، کار وحشتناکی مرتکب نشده بلکه کهن‌ترین و بزرگترین خدایان سرمشق او بوده‌اند.

گفت: حق با تست. آن داستانها تناسبی با روحیه جوانان ندارد. گفتم: اصلاً اینکه می‌گویند خدایان با یکدیگر نزاع و کشمکش دارند راست نیست و پاسداران آینده کشور ما باید دشمنی و نزاع با یکدیگر راننگی بزرگ بدانند. بنابراین، آن داستان مشهور که حاکی از وقوع جنگ هولناک در میان خدایان است و همچنین دیگر افسانه‌های راجع به نزاع و کشمکش خدایان و پهلوانان با نزدیکترین خویشاوندانشان، هرگز نباید به کودکان گفته شود بلکه باید این اعتقاد در آنان ایجاد شود که تاکنون هیچ‌کس باخویشان و هموطنان خود دشمنی نورزیده و این‌گونه دشمنی خلاف دینداری است. پیرمردان و پیرزنان باید این اعتقاد را به خردسالان القا کنند و شاعران را باید مجبور سازیم که داستانهائی با این‌گونه مضامین بیافرینند. ولی داستانهائی که امروز گفته می‌شود، از قبیل اینکه هرا چگونه به دست پسرش به بند کشیده شد، یا هفایستوس را چگونه پدرش به جرم این که می‌خواست از مادر زجر دیده خود دفاع کند از آسمان به زمین انداخت، یا داستان جنگهای

خدایان که هومر نقل کرده است، هرچند دارای معانی عمیقی باشند، در جامعه ما متروک خواهند شد زیرا کودکان و جوانان به درک آن معانی و تشخیص این که مضمون آن داستانها استعاره است یا نه، توانا نیستند و هرچه از کودکی در ذهن آنان جای گیرد مرکز زدوده نخواهد شد. این رو باید بهوش باشیم تا نخستین افسانه‌های راجع به روزگاران کهن که به کودکان گفته می‌شوند دارای مضامین اخلاقی باشند.

گفت: حق با تست. ولی اگر از ما بپرسند که کدام داستان را برای خردسالان سودمند می‌دانیم، و بخواهند نمونه‌ای ذکر کنیم، چه خواهیم گفت؟

۳۷۹ گفتم: آدئیمانتوس، در این مقام، من و تو بنیان‌گذار جامعه‌ایم نه داستان‌سرا. کسی که جامعه‌ای را بنیان می‌نهد، موظف نیست که خود داستان بسازد بلکه وظیفه‌اش این است که اصولی را که شاعران باید در ساختن داستانها رعایت کنند، بشناسد و اجازه ندهد کسی از آنها سر پیچد.

گفت: در این تردید نیست. مرادم این است که در داستانهایی که راجع به خدایان و پهلوانان ساخته می‌شود چه اصولی را باید رعایت کرد؟

گفتم: در داستان، خواه حماسی و خواه تراژیک، خدا باید چنانکه هست نمایانده شود.

گفت: درست است.

گفتم: نخست باید تصدیق کنیم که خدا خوب است.

گفت: تردید نیست.

گفتم: و آنچه خوب است مرکز منشأ زیان و فساد نیست. یا عقیده تو غیر از این است؟

گفت: نه.

گفتم: آنچه منشأ زیان نیست ممکن است به کسی زیان برساند؟

گفت: نه.

گفتم: چیزی که زیان نرساند می‌تواند مایه شر باشد؟

گفت: نه.

گفتم: و چیزی را که مایه شر نیست، می‌توان مسبب بدبختی دانست؟

گفت: هرگز.

گفتم: آنچه خوب است سودمند است؟

گفت: البته.

گفتم: یعنی سبب نیکبختی است؟

گفت: بدیسهی است.

گفتم: بنابراین آنچه خوب است مسبب همه‌چیز نیست، بلکه تنها

مسبب خوبی و سعادت است نه باعث بدبختی.

گفت: کاملاً درست است.

گفتم: پس خدا نیز چون خوب است، برخلاف آنچه توده مردم

می‌پندارند، مسبب همه پیش‌آمدهائی که به‌ما روی می‌آورد نیست، بلکه

اندکی از آنها از جانب اوست. زیرا از میان حوادثی که برای ما روی

می‌دهند اندکی خوب است و بیشتر بد. پیش‌آمدهای خوب مسببی جز خدا

ندارند در حالی که علت پیش‌آمدهای بد را باید در جایی دیگر جست‌وجو

کنیم.

گفت: من نیز با این عقیده موافقم.

گفتم: بنابراین، اینکه هومر می‌گوید:

«دوپیمانه مرنوشت در آستانه قصر زئوس نهاده‌اند:

یکی پراز نیکبختی و دیگری مالا مال از میه‌روزی»

و سپس می‌گوید: هرکه را زئوس از هردو پیمانه بپشاند

«قسمتش چنین است که گاه گرفتار رنج شود و

گاه قرین خوشی»

ولی هرکه را تنها از يك پیمانه سیراب کند

«در روی زمین جز تنگدستی و تیره‌روزی مرنوشتی

ندارند»

و سخنانی دیگر از همین دست که از شاعران دیگر به‌ما رسیده، ناشی از

اشتباه و نادانی است. همچنین اینکه هومر در جای دیگر می‌گوید:

«زئوس اختیار نيك و بد را بدست دارد» راست نیست. و نیز آنجا که

در ضمن داستان ادعا می‌کند که پانداروس را آتنا و زئوس وادار به عهدشکنی و نقض سوگند کردند، یا آنجا که از وقوع جنگ میان خدایان سخن می‌راند، و می‌گوید که آن جنگ با وساطت تمیس و زئوس پایان یافت، سخنانش خلاف حقیقت‌اند. همچنین سخنانی از این دست که ۳۸۵
آشیلوس می‌گوید: «آن روز که خدا بنواهد کسی را بی‌خانمان کند نخست وی را در گرداب گناه غوطه‌ور می‌سازد» هرگز نباید به‌گوش جوانان ما برسد. اگر شاعری بنواهد سرگذشت غم‌انگیز نیوبه را بیان کند یا داستان بدبختیهای فرزندان پلوپیداس یا جنگهای تروا را به‌شمر درآورد نباید خدا را مسبب رنجها و بدبختیها قلمداد کند و اگر چنین کرد باید این نکته را موافق گفتار کنونی ما توجیه کند یعنی بگوید خدا کیفری عادلانه برآنان فرستاد و این کیفر مایه‌ی رهایی و نیکبختی آنان شد. هرگز نباید به‌شاعران اجازه دهیم بگویند که کیفر خدائی مسبب بدبختی کسانی شد که کیفر دیدند. بلکه باید مطلب را به‌نحوی دیگر بیان کنند یعنی بگویند که آن کسان بد بودند و بدی سبب بدبختی آنان بود و از این‌رو احتیاج به‌کیفر داشتند و خداوند آنان را بکیفر رساند تا از بدبختی رهایی یابند.

خلاصه، هرگز نباید اجازه دهیم خدا که جز نیکی در ذاتش نیست مسبب بدی و بدبختی به‌شمار آید. اگر بنواheim جامعه‌ی ما دارای قوانین شایسته‌ای باشد نباید بگذاریم کسی، خواه جوان باشد خواه پیر، آن‌گونه سخنها را به‌شمر یا به‌نثر بگوید یا بشنود. زیرا همه‌ی آنها ناشایسته و زیان‌آور و آکنده از تناقض‌اند.

گفت: من نیز این قانون را می‌پسندم و تأیید می‌کنم.
گفتم: پس درباره‌ی دامتانه‌های راجع به‌خدایان، نخستین قانون ما که شاعران باید از آن پیروی کنند چنین است: خدا منشأ همه‌چیز نیست بلکه تنها منشأ خوبی است.

گفت: اصل بسیار شایسته‌ای است.

گفتم: اکنون بگذار قانون دوم را پیدا کنیم. آیا خدا، دلقك یا جادوگری است که برای ارتکاب کارهای زشت هر لحظه به‌شکلی درآید و هر روز به‌صورتی نمایان شود؟ بدین معنی که گاه به‌راستی صورتی دیگر

بپذیرد و گاه برای فریفتن آدمیان با قیافه‌ای موهوم به‌دیده آنان نمودار گردد؟ مگر خدا پاک و مجرد و مصون از هرگونه تغییر نیست؟

گفت: بدین سؤال نمی‌توانم بدین زودی پاسخ بدهم.

گفتم: اگر چیزی صورت خود را تغییر دهد، این تغییر یا باید ناشی از خود آن چیز باشد یا از چیزی دیگر. مگر چنین نیست؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: تصدیق می‌کنی که هرچه کامل باشد، تحت تأثیر علل خارجی کمتر تغییر می‌یابد؟ مثلاً تن انسان و حیوان، هرچه سالمتر و قویتر باشد در برابر تأثیر غذا و نوشابه و خشکی و آفتاب و باد بهتر مقاومت می‌کند. همچنین گیاهان سالم و قوی در برابر آن عوامل کمتر دگرگون می‌شوند.

گفت: راست است.

گفتم: روح نیز هرچه شجاعتر و داناتر باشد در برابر علل خارجی مقاومت بیشتری نمی‌ورزد؟

۳۸۱

گفت: بی‌گمان.

گفتم: اسباب و افزارها و بناها نیز هرچه بهتر و استوارتر ساخته شده باشند در مقابل گذشت زمان و دیگر عوامل گزند کمتری نمی‌بینند؟

گفت: صحیح است.

گفتم: پس معلوم شد که هر موجود کامل، اهم از اینکه کمال آن ناشی از طبیعت باشد یا از صنعت یا از هردو، در برابر عوامل خارجی صورت اصلی خود را بهتر حفظ می‌کند.

گفت: شك نیست.

گفتم: در این نیز شك نیست که خدا از هر حیث در نهایت کمال است.

گفت: بی‌گمان.

گفتم: پس عوامل خارجی نمی‌توانند سبب تغییری در او باشند؟

گفت: نمی‌توانند.

گفتم: شاید خود او علت تغییرش باشد؟

گفت: اگر اصلاً معتقد باشیم که تغییر می‌یابد، علت تغییر باید

خود او باشد.

گفتم: با تغییری که در خود می‌دهد، خود را عالی‌تر و زیباتر می‌کند یا پست‌تر و زشت‌تر؟

گفت: اگر تغییری در خود دهد ناچار باید برائر تغییر پست‌تر و زشت‌تر گردد زیرا از حیث زیبایی و علو در نهایت کمال است.

گفتم: راست است. ولی آدئیمانئوس، هیچ موجودی، خواه خدا باشد و خواه آدمی، با اراده آزاد آماده می‌شود خود را پست و زشت کند؟ گفت: هرگز.

گفتم: بنابراین محال است خدا تغییری در خود دهد. زیرا هرچه در بلندترین پایه زیبایی و کمال است اگر بتواند، پیوسته به همان حال که هست می‌ماند.

گفت: صحیح است.

گفتم: پس، دوست‌گرامی، به شاعران اجازه نخواهیم داد بگویند: «خدایان چون بیگانگانی که از کشورهای دور آمده‌اند هر روز با جامه‌ای دیگر در شهرها می‌گردند»

و باور نخواهیم داشت اگر ادعا کنند که پروئتوس و تتیس تغییر صورت می‌دهند، یا در تراژدیها و دیگر آثار خود هرا را به صورت خادمه پرستشگاهی نمایان سازند که برای «فرزندان نیکوکار رودخانه ایناکوس که در سرزمین آرگوس روان است» صدقه می‌ستانند. فریب دروغهای دیگر را نیز که همه از این نوع‌اند نخواهیم خورد. مادران نیز حق نخواهند داشت بانقل خرافاتی از این قبیل که بعضی خدایان شبها به اشکال وحشت‌زا در می‌آیند و گردش می‌کنند، فرزندان خود را بترسانند. زیرا این‌گونه سخنها خلاف دینداری است و کسودکان را ترسو و بی‌ار می‌آورد.

گفت: نه، نباید چنین حقی داشته باشد.

گفتم: خدایان با اینکه هرگز تغییر نمی‌یابند، شاید این توانائی را دارند که گاهگاه به دیده ما به صور گوناگون پدیدار گردند و ما را مسحور کنند و بقریبند.

گفت: شاید!

گفتم: ممکن است خدا به وسیله گفتار یا کردار ما را فریب دهد و امور را برخلاف حقیقت به ما نمودار سازد؟

گفت: نمی دانم.

گفتم: نمی دانی که نه تنها خدایان بلکه آدمیان نیز از دروغ حقیقی - اگر بتوان چنین اصطلاحی را بکار برد - بیزار و گریزان اند؟ گفت: مقصودت را نفهمیدم.

گفتم: مرادم این است که هیچ کس در درون خود، درباره آنچه در دل دارد، دروغ نمی گوید بلکه هرکسی می ترسد از اینسکه دروغ را در درون خود جای دهد.

گفت: باز هم نفهمیدم. مقصودت چیست؟

گفتم: علت این است که گمان می کنی نکته هائمی می گویم. مراد من این است که هیچ کس مایل نیست در درون خود، به خود دروغ بگوید، یعنی حقیقت را به خود نگوید و در نتیجه از حقیقت بی خبر بماند. خلاصه هرکسی نفرت دارد از اینکه در درونش دروغ جایگزین شود. گفت: تردید نیست.

گفتم: این گونه بی خبری از حقیقت را - یعنی این حالت را که درون آدمی واقعاً از حقیقت بی خبر بماند - دروغ حقیقی می توان نامید، و این همان اصطلاحی است که پیش تر بکار بردم. دروغ زبانی تصویر و تقلیدی است از آنچه در درون آدمی می گذرد، و این تصویر بعداً بوجود می آید. بنابراین دروغ زبانی دروغ خالص نیست. عقیده تو در این باره غیر از این است؟ گفت: نه.

گفتم: پس دروغ حقیقی نه تنها منفور خدایان است بلکه آدمیان نیز از آن بیزارند.

گفت: من نیز چنین می اندیشم.

گفتم: دروغ زبانی در برخی موارد سودمند نیست؟ آن موارد کدام اند و در چه صورتی می توانیم آن را نفرت انگیز بشماریم؟ آیا دروغ زبانی را نمی توان در برابر دشمنان بکار برد، یا در برابر دوستانی که

به سبب دیوانگی یا نادانی در صدد انجام کاری هستند که بدبختی بهار می‌آورد؟ آیا باین دروغ به دفاع از خود نمی‌پردازیم یا دیگران را از ارتکاب کاری ناپسند باز نمی‌داریم؟ اگر نیک بنگری خواهی دید که از داستانهای راجع به خدایان نیز، که موضوع بحث ما بود، همین فایده را می‌بریم. زیرا ما از وقایعی که در روزگاران گذشته روی داده‌اند بی‌خبریم و باین همه درباره آنها داستانهایی می‌سازیم که مضمونشان به حقیقت شبیه است و بدین نحو از دروغ سود می‌جوئیم.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: بسیار خوب. اکنون بگو ببینم خدا چه سودی از دروغ می‌برد؟ او نیز چون از وقایع گذشته بی‌خبر است دروغی می‌سازد که به حقیقت مانند است؟

گفت: چنین سخنی مضحك است.

گفتم: پس خدا را نمی‌توان شاعری دروغ‌پرداز تلقی کرد؟

گفت: هرگز.

گفتم: از ترس دشمنان دروغ می‌گوید؟

گفت: نه.

گفتم: شاید یکی از دوستانش دیوانه یا نادان است؟

گفت: هیچ نادان و دیوانه‌ای دوست خدا نیست.

گفتم: پس هلتی نیست که خدا را به دروغ وادارد؟

گفت: نه.

گفتم: ذوات آسمانی و خدائی یکلی میرا از دروغ‌اند؟

گفت: آری.

گفتم: بنابراین باید گفت خدا ذاتی است بسیط، که گفتار و

۳۸۳ کردارش حقیقت محض است. نه دگرگون می‌شود و نه کسی را به وسیله صدا یا علامتی در خواب یا بیداری فریب می‌دهد.

گفت: اکنون که مطلب را بدین روشنی بیان کردی برای من نیز

تردیدی نماند.

گفتم: پس دومین قانون ما درباره داستانها و اشعار راجع به خدایان

چنین خواهد بود: هرکس بخواهد درباره خدایان سخنی بگوید یا

شعری بسراید، باید این حقیقت را در نظر بگیرد که خدایان ساحر و جادوگر نیستند، و تغییر صورت نمی‌دهند، و به وسیله گفتار یا کردار خود کسی را نمی‌فریبند. تو نیز با این قانون موافقی؟
گفت: آری موافقم.

گفتم: بسیاری از گفته‌های هومر را می‌پسندیم و می‌ستائیم ولی ادعای او را درباره آن رویائی که می‌گوید زئوس برای آگاممنون فرستاد، نمی‌پذیریم. در سخنان آشیلوس نیز روایتی را که از قول تتیس نقل می‌شود باور نداریم، آنجا که تتیس می‌گوید: آپولون در جشن عروسی من آواز خواند و برای من

«فرزندان بسیار آرزو کرد،
و زندگی به‌درازی ابدیت و فارغ از بیماری.
گفت که خدا همواره پاسدار من خواهد بود،
و با ستایشی که از من کرد دل‌مرا شادمان ساخت.
من به‌راستی گفته‌ام و منتقد بودم و گمان داشتم که سخنش
راست و عاری از فریب است
چه او را پیشگوئی می‌پنداشتم که دانشی بی‌پایان دارد.
ولی افسوس که همان خدای نغمه‌سرا،
همان خدا که در عروسی من آن سرود را خواند،
امروز به‌دست خود فرزند مرا کشت.»

اگر شاعری چنین سخنی درباره خدایان بگوید خشمگین خواهیم شد و نخواهیم گذاشت نوشته خود را در تماشاخانه به معرض نمایش بگذارد. به‌آموزگاران نیز اجازه نخواهیم داد آن اشعار را به‌کودکان بیاموزند. زیرا پاسداران جامعه ما باید خدائرس ببار آیند و تاحدی که برای آدمی ممکن است همانند خدایان باشند.

گفت: با هر دو قانون موافقم و آماده‌ام از آنها پیروی کنم.

کتاب سوم

گفتم: پس روشن شد که افراد جامعه ما در کودکی چه نوع سخنها و داستانها را درباره خدایان باید بشنوند و کدام نوع را نباید بشنوند تا در بزرگی خدایان و پدر و مادر خود را به دیده احترام بنگرند و دوستی با یگدیگر را مقدس شمارند.

گفت: گمان می‌کنم راه درست را یافته‌ایم.

گفتم: از این گذشته، چون می‌خواهیم جوانان جامعه ما دلیر ببار آیند، باید چنان داستانهایی به آنان بگوئیم که آنان را تا حد امکان از ترس در برابر مرگ آزاد کند. یا گمان می‌کنی کسی که بیم مرگ در درونش جای دارد می‌تواند شجاع باشد؟

گلاوکن گفت: البته نمی‌تواند.

گفتم: اگر کسی معتقد باشد که آدمی پس از مرگ به جایی می‌رود که دهشت و هراس در آن حکمفرماست، ممکن است از بیم مرگ آزاد باشد و در میدان جنگ مرگ را بهتر از بندگی بشمارد؟

گفت: هرگز.

گفتم: پس باید از شاعرانی که درباره جهان دیگر سخن می‌گویند بخواهیم که وضع آنجا را دهشتنا جلوه ندهند بلکه بستانند. چه، اگر جز

این کنند سخنشان هم دروغ است و هم برای سپاهیان آینده جامعه زیان آور.
گفت: آری باید چنین کنیم.

گفتم: و باید از آثار شاعران این گونه ابیات را حذف کنیم:
«اگر در خدمت دهقان تنگدستی بسر برم بهتر از آن است که
بر همه مردگان سلطنت کنم»

یا

«دروازه آن قصر تاریک و خوف انگیز که از دیدنش خدایان
نیز به وحشت می افتند، به روی آدمیان و موجودات ابدی باز است»

یا

«ارواح و اشباح در منزلگاه مردگان بی بهره از نیروی ادراک و
عقل، به هستی ادامه می دهند»

یا

«تنها به او است که «پرسه فونیا» پس از مرگ عقل و ادراک
می بخشد. دیگران سایه ای پیش نیستند»

یا

«روح، همینکه از بدن پرید، خود را در جهان مردگان یافت. از
سرنوشت خود شکوه آغاز کرد و به جوانی و توانائی از دست رفته
گریست.»

۳۸۷

یا

«روح ناله کنان چون دودی در زمین فرو رفت»

یا

«ارواح، به دنبال وی نالان و شیون کنان به پرواز آمدند، مانند
شب پره هائی که در غاری هولناک از صخره ای آویزانند و چون
یکی به زمین افتد دیگران یکباره صفیر زنان به پرواز آیند»
همه این گونه ابیات را از آثار شاعران حذف خواهیم کرد و امیدواریم
هومر و دیگر گویندگان بر ما خشم نگیرند. زیرا ما نمی گوئیم این اشعار
حاری از هنرند و مردمان از آنها لذت نمی برند بلکه معتقدیم که این گونه
مطالب هر چه شاعرانه تر ادا شوند برای کودکان و جوانان ناشایسته ترند
و آنان را بازمی دارند از اینکه مرگ را بریندگی برتری نهند.

گفت: راست است.

گفتم: همچنین نامهای وحشت‌انگیزی که امروز به عالم اموات می‌دهند باید متروک شود مانند رودناله‌ها، رودمنفور، دنیای زیرزمینی، عالم اشباح و عناوینی از این دست، که هرشنوده‌ای را به وحشت می‌اندازد. شاید بکار بردن این نامها در برخی موارد مفید باشد ولی پاسداران آینده ما باید از این گونه احساسات وحشتناک آزاد باشند تا ترمو وزبون بیار نیایند.

گفت: حق باتست.

گفتم: پس این گونه نامها و عناوین را به یکسو خواهیم نهاد.

گفت: آری.

گفتم: و مضامین اشعار و داستانها باید به عکس مضامین کنونی باشد

گفت: صحیح است.

گفتم: یعنی اجازه نخواهیم داد پهلوانان بزرگ روزگاران گذشته

در حال گریه و شیون نشان داده شوند.

گفت: هرگز چنین اجازه‌ای نخواهیم داد.

گفتم: اکنون بیندیش و بگو، آیا حق داریم آن گونه مضمونها را

موقوف سازیم یا نه؟ ما معتقدیم که مرد خردمند مرگش در میدان کارزار

را برای دوست خود مصیبتی نمی‌شمارد.

گفت: آری، عقیده ما این است.

گفتم: پس چنان مردی اولاً برای دوستی که در میدان جنگ از پای

درآمده است نمی‌گیرد.

گفت: نه.

گفتم: در ثانی منبع سعادت او درون خود اوست و مانند مردم عادی

در این راه نیازمند دیگران نیست.

گفت: راست است.

گفتم: بنابراین از فوت فرزند یا برادر یا مال یا هر چیز دیگر کمتر

از دیگران رنج می‌برد.

گفت: راست است.

گفتم: از این رو کمتر از دیگران لب به شکوه می‌گشاید و بردبارتر ۳۸۸

از دیگران است.

گفت: تردید نیست.

گفتم: پس حق داریم اشماری را که پهلوانان را در حال گریه و شیون مجسم می‌سازند موقوف کنیم و ندبه و شیون را به زنان بگذاریم، آن‌هم نه به زنان دلیر بلکه به زنان ترسو و مردان بددل، تا جوانانی که برای پاسداری جامعه تربیت می‌شوند ضربه و زاری را ننگ بشمارند. گفت: آری، حق داریم آن‌گونه مضامین را موقوف کنیم.

گفتم: از هومر و دیگر شاعران نیز تقاضا می‌کنیم که درباره آخیل پسر تتوس چنین شعری نسرایند:

«از بیقراری‌گاه به پهلوان افتاد و گاه به پشت و گاه به روی. سپس برخاست و دیوانه‌وار در کنار دریا افتان و خیزان به راه افتاد.»
و ادعا نکنند که او خاک سیاه را با دو دست برگرفت و بر سر خود ریخت.
در وصف حال پریاموس نیز که فرزند خداست نباید بگویند:
«در آن سن پیری شیون‌کنان در خاک می‌فلتید و مردان جنگی را یکایک با نام می‌خواند.»

خصوصاً با اصرار و تأکید از آنان می‌خواهیم که خدایان را در حال ندبه و زاری مجسم نسازند و از قول آنان نگویند:

«وای بر من، وای بر من بدبخت که مادر تیره‌روز این پهلوانم.»
اگر هم از دیگر خدایان دست بر نمی‌دارند، لااقل خدای بزرگ را به صورتی خلاف حقیقت جلوه ندهند و از زبان او نگویند:

«وای که آن پهلوان محبوب را به چشم می‌بینم که از دست دشمنان می‌گریزد، و دلم از غم هکتور مالا مال است»
یا

«دریغا که سرنوشت محبوب من سارپدون چنین است که به دست پاتروکلوس از پای درآید.»

آدنیمانتوس، اگر جوانان ما این سخنان را باور کنند و به توصیف‌هایی که مزاوران شأن خدایان نیست نهند چگونه می‌توان از آنان، که بشری بیش نیستند، چشم داشت که آن کارها را در خورشان خود ندانند، و اگر روزی همین سخنها را به زبان آورند یا مرتکب همان کارها شوند خود را

نکوهش کنند؟ عجب خواهد بود اگر جوانانی که آن گفته ها را باور می کنند در برابر کوچکترین رنجها بانهایت بی شرمی لب به شکوه گشایند و شیون و زاری آغازند؟

گفت: نه، حق باتست.

گفتم: نباید اجازه دهیم چنین وضعی بوجود آید پژوهش ما درستی این عقیده را نمایان ساخت و ما ناچاریم از آن پیروی کنیم مگر آنکه روزی عقیده ای بهتر از آن بر ما عرضه شود و بطلان عقیده ما را آشکار سازد.

گفت: صحیح است.

گفتم: ولی جوانان ما به خنده نیز نباید اشتیاقی بیش از اندازه نشان دهند. زیرا خنده زیاد همواره ملال زیاد در پی دارد.

گفت: عقیده من نیز همین است.

گفتم: از این رو پسندیده نیست که شاعران مردان بزرگ را در حالی مجسم سازند که از خنده بی اختیار شده اند تا چه رسد به اینکه خدایان را در چنان حالی نشان دهند.

گفت: حق باتست.

گفتم: بنابراین از چنین سخنی، هر چند گوینده آن هومر باشد، چشم نمی توانیم پوشید:

۳۸۹ «چون خدایان را چشم برهفایستوس افتاد که لنگ لنگان و نفس زنان دور مجلس پیاله می گرداند، از خنده بی اختیار شدند»

زیرا استدلال تو نشان داد که چنین بیانی درباره خدایان روا نیست.

گفت: البته روانیست، گرچه استدلال خود را به من نسبت می دهی.

گفتم: از این گذشته، جوانان ما باید راستگوئی را بسیار مهم بشمارند. پیشتر گفتیم که دروغ برای خدایان بی فایده است و برای آدمیان به منزله زهری که خاصیت داروئی دارد. اگر این سخن راست باشد واضح است که این زهر باید در اختیار پزشکان باشد و از دسترس کسانی که پزشک نیستند دور بماند.

گفت: واضح است.

گفتم: بنابراین اگر دروغ گفتن اصلا روا باشد، باید آن را تنها

برای زمامداران کشور مجاز شمرد که هرگاه خیر و صلاح جامعه ایجاب کند آن را خواه به منظور فریب دادن دشمنان و خواه به نفع مردم کشور بکار ببرند^{۱۲}. ولی اگر یکی از افراد جامعه به زمامدار دروغ بگوید گناه او چون گناه بیماری است که درد خود را از پزشک پنهان کند، یا ورزشکاری که حالت بدن خود را از استاد پوشیده دارد، یا دریانوردی که ناخدا را اغفال کند و درباره وضع کشتی و سرنشینان آن، یا درخصوص کار خود و همکارانش به او دروغ بگوید.

گفت: کاملاً صحیح است.

گفتم: پس اگر زمامدار کشور واقف شود که:

«پیشه وری، خواه کارش غیبگوئی باشد، خواه پزشکی و خواه درودگری» زبان به دروغ گشاده است او را به کیفر خواهد رساند زیرا او با بدعتی که گذاشته، کشور را مانند کشتی در ورطه نابودی افکنده است.

گفت: اگر با گفتار کردار نیز همراه شود نتیجه ای جز آنچه گفتمی حاصل نخواهد شد.

گفتم: جوانان ما علاوه بر راستگوئی، به خویشن داری نیز نیاز مبرم دارند.

گفت: بدیهی است.

گفتم: در نظر توده مردم خویشن داری عبارتست از فرمانبرداری از حکمرانان و رعایت امتدال در خوردن و نوشیدن و اطفای شهوت.

گفت: عقیده من نیز همین است.

گفتم: پس این جمله را که هومر از زبان دیومدس بیان می کند، خواهیم ستود:

«ای دوست، خاموش بنشین و گوش به گفتار من دار!»

و همچنین این بیت:

«یونانیان با سینه هائی آکنده از اشتیاق نبرد، پیش می رفتند، و

در برابر سرداران مطیع و خاموش بودند»

و دیگر ابیاتی را که از این قبیل اند پسندیده خواهیم شمرد.

گفت: آری.

۳۹۵

گفتم: دربارهٔ این مصرع چه عقیده‌ای داری:

«ای مست، که چشمان سگ و دل آهو داری!»

اشعاری از این قبیل را نیز می‌پسندی، و این‌گونه سخنان گستاخ را که شاعران از زبان زبردستان به فرمانروایان می‌گویند باید مجاز شمرد و ترویج کرد؟

گفت: هرگز.

گفتم: البته این سخنها برای جوانان خوشایند است ولی به خویشان‌داری آنان نمی‌افزاید. یا عقیدهٔ تو غیر از این است؟

گفت: نه، من نیز به همین عقیده‌ام.

گفتم: همچنین گمان می‌کنی این بیت، که شاعر می‌گوید:

«سفره‌ها از نان و گوشت سنگین بارند.

ساقی تردست شراب را از خم برمی‌گیرد و پیمانه‌را دور مجلس

می‌گرداند و پیاله‌ها را پر می‌کند.»

یا این شعر:

«از گرسنگی مردن، بدترین سیه‌روزیهاست»

یا این روایت که می‌گوید:

زنوس، همینکه خدایان در خواب شدند، همهٔ تصمیمهای خود

را از یادبرد، و تاچشمش به‌هرا افتاد شهوت چنان بی‌اختیارش

ساخت که نمی‌توانست صبر کند تا به‌خواهگاه برسند بلکه

می‌خواست همان‌جا، در روی زمین، با او همافوش شود. زیرا

هیجان عشق، حتی آن روز که آن دو نخستین بار نهان از دیدهٔ

پدر و مادر به‌هم رسیدند، بدان مایه‌بر او چیره نشده بود.»

یا داستانی که در ضمن آن هفایستوس به‌سبب وقایعی از همین قبیل آرس

و آفرودیت را در بند می‌کند، یاد دیگر اشعار و افسانه‌هایی نظیر اینها،

برای تقویت استقامت و خویشان‌داری جوانان مناسب است؟

گفت: نه، به‌خدا سوگند که به‌هیچ‌روی مناسب نیست.

گفتم: اشعار و روایاتی را که حاکی از تسلط بر نفس و پایداری

مردان نامی است باید بگوئیم و بشنویم، مانند این شعر:

«اما او به‌سینه‌کوفت و دل خود را سرزنش کرد و گفت:

ای دل صبور باش، تو سختیهای بدتر از این بر خود هموار کرده ای!»
گفت: راست است.

گفتم: ولی نباید اجازه دهیم بگویند که آن مردان نامی رشوه خوار و حریص بوده اند.

گفت: نه، نباید اجازه دهیم.

گفتم: پس نباید بگذاریم چنین شعری خوانده شود:

«باهدیه می توان خدایان را مهربان ساخت، و دل پادشاهان شریف را بدست آورد.»

همچنین اجازه نخواهیم داد بگویند فونیکس، که آموزگار آخیل بود، به شاگرد خود گفت:

«اگر یونانیان به تو هدیه دهند به آنان یاری کن و گرنه مگذار آتش خشم فرو نشیند.»

و باور نخواهیم کرد که آخیل چنان به پول حریص بود که هدیه های آگاممنون را پذیرفت، و جسد هکتور را تاهدیه ای نگرفت پس نداد.

گفت: چنین سخنی هرگز روا نیست.

گفتم: اگر گوینده این سخنان هومر نبود، می گفتیم نسبت دادن این تهمتها به آخیل کفر و ناسزا است. این سخن نیز، که همان شاعر از زبان آخیل خطاب به آپولون می گوید، مخالف دینداری است:

«مرا فریب دادی، ای بدکارترین خدایان، و بانیرنگ از حصار بدر آوردی و به اینجا کشاندی.

اگر از دستم برمی آمد انتقام خود را از تو می گرفتم»

همچنین است این ادعا که می گویند آخیل از اطاعت خدای رودخانه سرپیچید و حتی آماده کارزار با او شد. یا این روایت، که می گویند او با اینکه گیسوان خود را نذر سپرخیوس، یکی از خدایان رودخانه کرده بود، عهد خود را شکست و گفت این گیسوان را:

«میل دارم تقدیم جسد پاتروکلوس پهلوان کنم.»

هرگز نمی توانیم باور کنیم که چنین کاری از آخیل سر زده، یا اینکه او جسد هکتور را در کنار تل آتش سربریده و در آتش فکنده است، و نمی گذاریم مردم کشور ما باور کنند که آخیل، فرزند خدایان و نوه خردمند

زئوس و شاگردکیرون دانا، درونی چنان فاسد و آشفته داشته است که دو بیماری متضاد بر او چیره بوده: یکی حرص و سفلگی و دیگر غرور و خوار شمردن خدایان و آدمیان.

گفت: حق باتست.

گفتم: همچنین باور نخواهیم کرد و اجازه نخواهیم داد بگویند که تزه اوس پسر پوزایدون، و پیریتوس پسر زئوس فرزندان مردم را می-ربودند، و پسران خدایان و پهلوانان کارهائی خلاف هفت و دینداری، که به دروغ به آنان نسبت داده می شود مرتکب می شدند. بلکه شاعران را مجبور خواهیم ساخت یا از آن گونه داستانها لب فرو بندند یا ادما نکنند کسانی که به چنان کارهائی دست زده اند فرزندان خدایان بوده اند. نخواهیم گذاشت به جوانان ما بگویند که خدایان اسیر هوی و هوس اند و پهلوانان نامی روزگاران گذشته فرقی با مردمان دیگر نداشته اند. زیرا ثابت کرده ایم که خدایان هرگز منشأ فساد نیستند و بنابراین همه آن سخنها دروغ و خلاف دینداری است.

گفت: راست می گوئی.

گفتم: از این گذشته، آن سخنان برای کسانی هم که آنها را می شنوند زیان آور است زیرا مردمان اگر بشنوند که خدایان از کارهای ناشایسته خودداری نورزیده اند خطاهای خود را به دیده اغماض خواهند نگریست و به خود خواهند گفت: فرزندان زئوس و دیگر ذوات آسمانی هم که هنوز در سرزمین ایدا پرستشگاهی به نام پدرشان پابرجاست و در رگهایشان خون خدایان جاری است»

مصون از خطا نبوده اند. از این رو آن گونه افسانه های دروغ را که مشوق جوانان به کارهای ناپسند است ممنوع خواهیم ساخت.

گفت: چاره جز این نیست.

گفتم: پس روشن کردیم که درباره خدایان و ذوات آسمانی و ۳۹۲ پهلوانان چگونه باید سخن گفته شود. اکنون باید دید آیا نوعی دیگر از سخن و داستان مانده است که باید درباره اش بحث کنیم و معین نمائیم که کدام مجاز است و کدام مجاز نیست؟

گفت: صحیح است.

گفتم: گمان می‌کنم باید به سخنان و داستانهای پیردازیم که درباره آدمیان گفته می‌شود.

گفت: راست است.

گفتم: ولی، دوست گرامی، هنوز نمی‌توانیم در این باره قاعده‌ای وضع کنیم.

پرسید: چرا؟

گفتم: برای اینکه اگر تحقیق را دنبال کنیم خواهیم دید که سخنان شاعران و داستانسرایان درباره آدمیان نیز خلاف حقیقت است. زیرا گفته‌های آنان حاکی از این است که بسیاری از ستمکاران عمری در نیکبختی بسر می‌برند در حالی که مردمان عادل همواره تیره‌روزند، و با این سخنان به ما القاء می‌کنند که ستمکاری و بیدادگری اگر از دیده مردم نهان ماند برای خود انسان سودمند است، در حالی که فایده عدالت همیشه به دیگران می‌رسد و برای خود عادل جز زیان حاصلی ندارد. بنابراین ناچار خواهیم شد آنان را از گفتن این‌گونه سخنان بازداریم و از آنان بخواهیم در گفته‌ها و داستانهای خود خلاف این مضامین را بیاورند. یا تو در این باره عقیده دیگری داری؟

گفت: تردید ندارم که به همین نتیجه خواهیم رسید.

گفتم: اگر این نکته را تصدیق کنی، معتقد خواهم شد درباره مطالبی هم که تاکنون گفته‌ایم با من موافقی.

گفت: درست حدس زده‌ای.

گفتم: ولی ما وقتی خواهیم توانست با اطمینان خاطر برای سخنها و داستانهای راجع به آدمیان چنین قاعده‌ای وضع کنیم که نخست ماهیت عدالت را روشن ساخته باشیم و بدانیم که خود عدالت برای عادل چه سودی دارد اعم از اینکه او در انظار مردمان به عدالت مشهور باشد یا نه.

گفت: صحیح است.

گفتم: درباره مضمون اشعار و داستانها بیش از این چیزی نمی‌گوئیم^{۱۲}. اکنون وقت آن است که کمی درباره شیوه بیان آنها تحقیق کنیم تا کاملاً روشن شود که اشعار و داستانهای که جوانان ما باید بشنوند از حیث

ظاهر و معنی چگونه باید باشد.

آدثیمانئوس گفت: منظورت را نفهمیدم.

گفتم: پس باید توضیح بیشتری بدهم تا بفهمی. آیا آنچه شعرا و داستانسرایان می‌گویند حکایاتی از روزگاران گذشته یا زمان حال و یا پیش‌بینی وقایع آینده نیست؟
گفت: چرا.

گفتم: و در بیان حکایتها یکی از سه روش را بکار نمی‌برند که یکی روایت ساده است، دیگری روایت تقلیدی و سومی تلفیقی از آن‌دو؟
گفت: در این باره نیز توضیحی بیشتر بده تا بتوانم مقصودت را دریابم.

گفتم: طرفه آموزگاری هستم که نمی‌توانم مطلب خود را خوب ادا کنم. پس بهتر است مانند کسانی که از تشریح و بیان مطالب کلی ناتوان‌اند بکوشم تا منظورم را با ذکر مثالی روشن سازم. آغاز «ایلیاده» رابیاد داری، آنجا که شاعر حکایت می‌کند که چگونه کریسس از آگاممنون تقاضای آزادی دختر خود را کرد، چگونه شاه‌خشمگین شد و تقاضای او را رد نمود و کریسس چون نومید شد چگونه روی به خدا آورد و یونانیان را نفرین کرد؟

گفت: البته بیاد دارم.

گفتم: پس می‌دانی که در این بیت:

«به‌همه یونانیان و بیش از همه به پسران آتروس، که فرماندهان سپاه بودند، التماس کرده»

خود شاعر پاما سخن می‌گوید و چنین وانمود نمی‌کند که گوینده کس دیگری است. ولی پس از آن سخن را چنان دنبال می‌کند که گوئی سخنگو کریسس است، و از این طریق می‌خواهد به ما وانمود کند که گوینده هومر نیست بلکه آن کاهن سالخورده است. همه وقایعی که در ایلین و ایتاکا روی می‌دهد، و به‌طور کلی همه سرگذشت اودیسه، بدین شیوه بیان شده است.

گفت: صحیح است.

گفتم: منظور ما از شیوه بیان داستان این است که در آن، گفته‌های

دیگران، و شرح وقایعی که آن گفته‌ها را به‌همدیگر مرتبط می‌سازد، چگونه آورده شده است.

گفت: درست است.

گفتم: وقتی که شاعر گفتار کسی را چنان می‌آورد که کوتی خود آن کس سخن می‌گوید، ناچار است مطلب را با شیوه‌ای بیان کند که تا حد امکان به شیوه گفتار آن کس شبیه باشد.

گفت: تردید نیست.

گفتم: وقتی که کسی می‌کوشد تا گفتار یا حرکاتش شبیه گفتار یا حرکات کس دیگری باشد نمی‌گوئیم از آن کس تقلید می‌کند؟

گفت: البته چنین می‌گوئیم.

گفتم: ولی اگر شاعر در پشت نقش قهرمان داستان پنهان نشود، بیانش از شیوه تقلید عاری است. برای اینکه بازنگویی مقصود مرا نفهمیده‌ای مثالی می‌آورم: شاعر می‌گوید کریسس فدیهای برای دختر خود آورد و از یونانیان، خصوصاً سرداران سپاه، استرحام کرد. اگر پس از آن، هومر چنان سخن نمی‌گفت که گوئی کریسس جای او را گرفته است بلکه داستان را به روش پیشین ادامه می‌داد گفتارش شیوه تقلید پیدا نمی‌کرد بلکه روایت ساده می‌ماند و تقریباً چنین می‌شد که من می‌گویم، با این فرق که چون من شاعر نیستم مطلب را به‌نثر بیان می‌کنم: «کاهن پیر آمد، دست‌دها به‌درگاه خدایان برداشت و از آنان خواست که به یونانیان یاری رسانند تا ترویا را فتح کنند بی‌آنکه خود آسیبی ببینند. سپس از یونانیان تقاضا کرد که از خدایان بترسند و با گرفتن فدیّه دخترش را آزاد کنند. یونانیان چون سخن او را شنیدند سر در برابر او فرود آوردند و با او هم‌آواز شدند. ولی آگاممنون بر او بانگ زد که از آنجا بازگردد و دگر بار نیاید و گرنه، نه عصای کاهنی قادر به حفظ او خواهد بود و نه تاجی از برگ‌رز را که بر سر نهاده است. درباره دخترش هم گفت که او را آزاد نخواهد کرد بلکه باخود به آگروم خواهد برد تا در آنجا پیر شود. آگاممنون با این سخنان، کاهن پیر را از خود راند و گفت اگر در رفتن درنگ کند یقین بدانند که سالم به‌خانه نخواهد رسید. پیرمرد از این تهدید ترمید و خاموش به‌راه افتاد. ولی چون از لشکرگاه دور شد

روی به درگاه آپولن آورد و او را با همه نامهایش خواند و پرستشگاه هائی را که برای او ساخته و قربانیهائی را که در راه او داده بود به پادش آورد و از او تقاضا کرد که امروز به پاس آنها تیرهای خود را بر سر یونانیان بیارد و انتقام اشکهای وی را از آنان بگیرد. دوست من، روایت ساده، بی آنکه تقلیدی در آن راه بیابد، چنین است.

گفت: اکنون مقصود ترا نیک دریافته‌ام.

گفتم: ولی باید این نکته را نیز دریافته باشی که خلاف این شیوه هنگامی پیدا می‌شود که توضیحات شاعر را از میان جمله‌ها بردارند و تنها عین سخنان دو طرف باقی بماند.

گفت: آری، این را نیز فهمیدم. این شیوه اخیر همان است که در تراژدیها بکار برده می‌شود.

گفتم: درست فهمیده‌ای. معلوم می‌شود مطلبی که ساعتی پیش نمی‌توانستم ادا کنم اکنون روشن شده است. پس شیوه بیان شعر یا داستان به یکی از سه نوع می‌تواند بود: نوعی، تقلید محض است؛ این نوع چنانکه گفتم خاص تراژدی و کمدی است. نوع دوم روایت و نقل ساده است؛ این سبک را در اشعاری می‌توان یافت که در وصف آپولن و دیونیزوس می‌سرایند. نوع سوم تلفیقی است از آن دو، و این نوع را اگر به کیفیت آن نیک پی برده باشی در بیشتر اشعار و داستانهای حماسی می‌توانی یافت.

گفت: اکنون منظورت را کاملاً دریافته‌ام.

گفتم: پس مطلبی را که در آغاز این بحث گفتیم بیاد بیاور: گفتیم که درباره مضمون داستانها به اندازه کافی تحقیق کرده‌ایم و حالا وقت آن است که به شیوه بیان و صورت ظاهر آنها پردازیم.

گفت: این را نیز بیاد دارم.

گفتم: نکته‌ای که می‌خواهم بررسی کنیم این است که آیا باید در جامعه خود اجازه دهیم که شاعران همه آثار خود را به شیوه تقلید بیان کنند، یا این شیوه را تنها در مواردی معین مجاز شماریم، و آن موارد کدامند؟ یا بهتر است شیوه تقلید را بکلی موقوف سازیم؟

گفت: گمان می‌کنم معنی سؤال تو این است که آیا کمدی و تراژدی

را به کشور خود راه خواهیم داد یا نه؟

گفتم: شاید همین است و شاید معنی بزرگتری در آن نهفته. هنوز درست نمی‌دانم. باید بحث را دنبال کنیم تا ببینیم بکجا می‌رسیم. گفت: درست است.

گفتم: آدئیمانتوس، سؤالی که در اینجا پیش می‌آید این است: آیا پاسداران شهر ما باید در فن تقلید مهارت داشته باشند یا نه؟ گمان می‌کنم برای یافتن پاسخ این پرسش باید اصلی را که پیش‌تر بیان کرده‌ایم بیاد آوریم. آن اصل این بود که هرکس تنها در يك پیشه می‌تواند استاد شود و اگر به چند پیشه پردازد در هیچ يك از آنها به جایی نخواهد رسید. گفت: هیچ تردید نیست.

گفتم: آن اصل را در مورد فن تقلید نیز باید صادق بدانیم؟ یعنی باید بگوئیم که يك تن نمی‌تواند چند چیز را به خوبی تقلید کند؟ گفت: آری.

گفتم: پس دشواری می‌نماید که يك تن بتواند هم عهده‌دار وظیفه مهمی باشد و هم در تقلید از چیزهای گوناگون مهارت بدست آورد زیرا کسب مهارت حتی در دو هنر که قرابت نزدیک باهم دارند از يك تن ساخته نیست. مثلاً تراژدی و کمدی، چنانکه گفتم، دو هنر تقلیدی هستند و با اینهمه شاعر تراژدی نویسنده نمی‌تواند کمدی خوب بنویسد و بالعکس. گفت: حق باتست. يك شاعر نمی‌تواند در هر دو هنر استاد باشد. گفتم: همچنین يك تن نمی‌تواند هم راوی خوب باشد و هم بازیگر خوب.

گفت: راست است.

گفتم: حتی يك شخص نمی‌تواند هم بازیگر تراژدی باشد و هم بازیگر کمدی، هر چند موضوع هنر در هر دو مورد جز تقلید نیست. گفت: حق باتست.

گفتم: آدئیمانتوس، ضعف استعداد آدمی بدینجا پایان نمی‌یابد. آدمی حتی قادر نیست به اینکه چند سرمشق را تقلید کند و آنها را چنانکه باید مجسم سازد. گفت: صحیح است.

گفتم: پس اگر بخواهیم به این اصل وفادار بمانیم که پاسداران جامعه ما باید از هر پیشه دیگری فارغ باشند و یگانه تکلیفشان حفظ آزادی جامعه باشد و به هیچ اندیشه دیگری، جز آنچه لازمه این شغل است نپردازند، نباید به آنان اجازه دهیم کاری دیگر پیش گیرند یا از چیزی تقلید کنند. اگر هم بخواهند تقلید کنند سرمشقشان باید صفات و ملکاتی باشد که برای انجام وظیفه آنان ضروری است، یعنی باید از کودکی به تقلید مردان شجاع و خویشتن‌دار و خداترس و آزاد خوی گیرند، و از چاپلوسی و فرومایگی نه تنها باید دور بمانند بلکه حتی باید از تقلید آنها ناتوان باشند زیرا تقلید منجر به عادت می‌شود. مگر ندیده‌ای که آنچه کسی از کودکی تقلید کند، خواه تقلید از رفتار و حرکات باشد، خواه از آهنگ صدا و خواه از افکار، رفته رفته طبیعت ثانوی او می‌شود؟ گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: پس به جوانانی که می‌خواهیم مردان قابل ببار آیند اجازه نخواهیم داد از زنان پیر یا جوان تقلید کنند و آنان را در حالی که با شوهر خود نزاع می‌کنند یا از کثرت اعتماد به خوشبختی خود با خدایان می‌ستیزند یا گرفتار رنج و بدبختی هستند یا بیمار یا عزادار یا عاشق و یا دچار درد زایمان‌اند مجسم سازند.

گفت: هرگز چنین اجازه‌ای به آنان نخواهیم داد.

گفتم: از بردگان و کنیزان نیز نخواهیم گذاشت تقلید کنند.

گفت: البته نخواهیم گذاشت.

گفتم: از مردمان ترمو و فرومایه نیز نباید تقلید کنند زیرا آنان دارای صفاتی هستند برخلاف صفاتی که برای پاسداران لازم شمردیم: باهم نزاع می‌کنند و در حال مستی یا هوشیاری یکدیگر را به باد استهزا می‌گیرند و به یکدیگر دشنام می‌دهند. همچنین از تقلید گفتار و کردار دیوانگان نیز باید پرهیزند. البته باید مردان و زنان دیوانه و فرومایه را بشناسند ولی به هیچ روی نباید در این صدد برآیند که رفتاری مانند رفتار آنان داشته باشند یا از رفتار و کردار آنان تقلید کنند.

گفت: کاملاً درست گفتی.

گفتم: ولی آیا اجازه بدهیم از آهنگران و پاروزنان و قایقرانان و

دیگر پیشه‌وران تقلید کنند؟

گفت: چرا چنین اجازه‌ای بدهیم؟ مگر نگفتیم آنان نباید سروکاری با این پیشه‌ها داشته باشند؟

گفتم: از شبیه اسبان و نمره کاوان و صدای رودخانه‌ها و غرش دریا و رعد حق دارند تقلید کنند؟

گفت: نه، زیرا گفتیم که نباید شبیه دیوانگان باشند و رفتاری دیوانه‌وار پیش گیرند.

گفتم: اگر مقصود ترا درست نهمیده باشم دو نوع شیوه بیان هست: یکی را مردانی بکار می‌برند که خردمندند و از تربیتی نیک برخوردار، دیگری خاص کسانی که از حیث طبیعت و تربیت خلاف گروه نخستین‌اند. گفت: آن دو شیوه کدام‌اند؟

گفتم: آنجا که تجسم گفتار یا کردار مردی آزاد و شریف موضوع سخن باشد، شاعر خردمند از زبان او سخن می‌گوید و از تقلید بآک ندارد. خاصه آنجا که کردار آن مرد شریف باروشن‌بینی و مردانگی قرین باشد. اگر آن مرد به سبب بیماری یا هیجان عشق یا مستی یا سرنوشتی شوم کاری ناشایسته کند شاعر تمایلی به تقلید او ندارد. ولی آنجا که سخن از مردی فرومایه در میان باشد شاعر از تقلید او تا حد امکان احتراز می‌جوید و تنها در موردی که کاری نیک از آن مرد سر بزند به تقلید او می‌پردازد، و در دیگر موارد شرم دارد از اینکه خود را همانند او سازد زیرا اولاً از تقلید آن‌گونه کسان ناتوان است و در ثانی هرگز نمی‌خواهد به چنان مردی فرومایه همانند گردد و روحش از این همانندی بیزار است مگر آنکه بخواهد مزاحی به سخن بیامیزد. گفت: حق باتست.

گفتم: پس شیوه سخن وی همان خواهد بود که اندکی پیش در مورد اشعار هومر تشریح کردیم، یعنی تلفیقی از تقلید و روایت ساده. ولی به هر حال تقلید نقش کمتری در گفتار او خواهد داشت. یا عقیده تو غیر از این است؟

گفت: نه، گفتار چنان شاعری باید همین‌گونه باشد.

گفتم: اما شاعری که طبیعت و تربیتش چنان نباشد از تقلید هیچ

چیز روگردان نیست و هرچه از حیث تربیت در مرتبه‌ای پائین‌تر باشد استعدادش در این کار بیشتر است و از تقلید هیچ‌کس و هیچ‌چیز شرم ندارد و آماده است که در برابر جمعی انبوه بایستد و هوش توفان و صدای باد و تگرگ و چرخهای ارابه و آواز هیپور و نی و دیگر آلات موسیقی و حتی صدای سگان و گوسفندان و پرندگان را تقلید کند، و بدین‌سان بیان او از تقلید اصوات و حرکات ترکیب می‌یابد و تنها کمی گفتار با آنها آمیخته است.

گفت: آری، این نیز بی‌شک درست است.

گفتم: مرادم از اینکه گفتم دو نوع شیوه بیان هست، همین بود.
گفت: حق باتست.

گفتم: گفتاری که از نوع نخستین باشد در شیوه بیان و وزن شعرش دگرگونی جز به مقداری کم راه نمی‌یابد و اگر آهنگی مناسب نیز در آن بکار برده شود، پیوسته وزن و آهنگی ثابت و یکنواخت خواهد داشت.

گفت: تردید نیست.

گفتم: ولی نوع دوم از این حیث چگونه است؟ کسی که این نوع را اختیار می‌کند، اگر بخواهد هر جزئی از گفتار خود را به شیوه‌ای مناسب ادا کند نباید همه وزن‌ها و آهنگ‌ها را بکار ببرد و هرآن از شیوه‌ای به شیوه‌ای دیگر روی آورد؟
گفت: مسلم است.

گفتم: می‌دانی که همه شاعران، و به‌طور کلی همه کسانی که مطلبی بیان می‌کنند، یا شیوه نخستین را بکار می‌برند یا شیوه دوم را، و یا هر دو شیوه را به هم می‌آمیزند.
گفت: راست است.

گفتم: تکلیف ما در این میان چیست؟ آیا باید در جامعه خود هر سه شیوه را مجاز شماریم یا یکی از دو شیوه نخستین را؟ یا تنها شیوه‌ای را بپذیریم که تلفیقی از آن دو است؟
گفت: اگر به اختیار من باشد شیوه‌ای را می‌پذیریم که فقط از چیزهایی تقلید کند که شایسته تقلیدند.

گفتم: ادئیمانئوس، شیوه‌ای هم که از آمیزش تقلید و روایت ساده پدیدار شده خالی از لطف نیست. ولی کودکان و آموزگاران و بیشتر مردمان شیوه‌ای را می‌پسندند که مخالف شیوه دلخواه تو است. گفت: آری آن شیوه دلفریب‌تر از همه است.

گفتم: ولی تو آن را برای جامعه ما شایسته نمی‌دانی زیرا در این جامعه کسی نیست که دارای دو یا چند جنبه باشد، بلکه هرکس تنها یک پیشه دارد.

گفت: نه، آن شیوه جایی در جامعه ما ندارد.

گفتم: بدین جهت در جامعه ما کفشدوز تنها کفشدوز است نه آنکه در آن واحد ناخدا نیز باشد. کشاورز نیز تنها کشاورز است نه اینکه در آن واحد قاضی هم باشد. سپاهی نیز تنها سپاهی است نه اینکه هم سپاهی باشد و هم بازرگان. همچنین است وضع صاحبان دیگر پیشه‌ها. گفت: بی‌تردید.

۳۹۸

گفتم: ولی اگر کسی به کشور ما پیاید که استعداد همه کارها را داشته باشد و بتواند به هر شکلی در آید و همه چیز را تقلید کند، و بخواهد هنرهای بی‌شمار خود را به معروض نمایش بگذارد و اشعار خود را برای ما بخواند، از او چون مردی مقدس و اعجاب‌انگیز و دلپذیر تجلیل خواهیم کرد ولی به او خواهیم گفت که در جامعه ما برای مردمانی مانند او جایی نیست و قانون ما اجازه نمی‌دهد چنان کسی در کشور ما سکونت گزیند. به سر او روغنی خوشبو خواهیم مالید و تاجی از پشم بر فرقش خواهیم نهاد و سپس به کشوری دیگرش روانه خواهیم کرد و برای کشور خود شاعران ساده‌تر و ناتوان‌تر را ترجیح خواهیم داد که به تقلید مردان آزاد و شریف و پیروی از اصولی که در آغاز این بحث درباره تربیت مردان جنگی بیان داشتیم قانعند.

گفت: آری اگر زمام کشور به دست ما باشد جز این نخواهیم کرد.

گفتم: دوست‌گرامی، گمان می‌کنم بحث درباره آن جزء تربیت روحی را که به اشعار و داستانها مربوط می‌شود پایان رسانده‌ایم.

گفت: عقیده من نیز چنین است.

گفتم: اکنون وقت آن است که به جزم دیگر بپردازیم، یعنی به

سرودهایی که همراه موسیقی خوانده می‌شوند و بطور کلی به موسیقی.
گفت: صحیح است.

گفتم: گمان می‌کنم همه می‌دانند که در این باره چه باید بگوئیم تا
با گفته‌های پیشین هماهنگ باشد.

گلاوکن‌خندید و گفت: سقراط، چنین می‌نماید که من جزو «همه»
نیستم زیرا تصمیمی را که درباره موسیقی باید گرفته شود نمی‌توانم پیش-
بینی کنم، و فقط حدسی می‌زنم.

گفتم: ولی اقلاً این قدر می‌دانی که سرود از سه جزء تشکیل می‌یابد،
یعنی از مضمون و آهنگ و وزن.

گفت: آری می‌دانم.

گفتم: از حیث مضمون، فرقی میان شعر و سرود نیست. بنابراین
قواعدی که درباره مضمون اشعار بیان کردیم در مضمون سرودها نیز صادق
است.

گفت: درست است.

گفتم: آهنگ و وزن هم باید متناسب با مضمون باشد.

گفت: طبیعی است.

گفتم: اگر به یادت باشد گفتیم اشعاری را که مضمونشان حزن‌آور
و غم‌انگیز است نمی‌پسندیم.

گفت: نه، نمی‌پسندیم.

گفتم: آهنگهای حزن‌انگیز کدامند؟ تو چون اهل موسیقی هستی
باید بتوانی جواب این سؤال را بدهی.

گفت: آهنگ «میکسولیدی» و آهنگ «نولیدی» و آهنگهای دیگری
که مانند آنها هستند.

گفتم: پس همه این آهنگها را به یک سو خواهیم نهاد زیرا حتی برای
زنان کشور که می‌خواهیم با شهامت و نیرومند بار آیند نامناسب‌اند تا
چهره‌شان به مردان.

گفت: حق بات است.

گفتم: مستی و مستی و تن‌پروری نیز برای پاسداران جامعه بسیار
ناشایسته است.

گفت: بدیهی است.

گفتم: آهنگهای رخوت‌آور که در مجالس مستان خوانده می‌شوند کدامند؟

گفت: آهنگهای «ایونی» و «لدیائی».

۳۹۹

گفتم: به عقیده تو این آهنگها برای مردان جنگی شایسته‌اند؟

گفت: هرگز، و به این ترتیب جز آهنگهای «دوری» و «فریگی» چیزی باقی نمی‌ماند.

گفتم: من در موسیقی سررشته‌ای ندارم. بگذار بگوئیم آهنگی باقی می‌ماند که با آهنگ صدا و شیوه گفتار مردی دلیر تناسب دارد که چه در میدان جنگ و چه در هنگام ابتلا به سختیها از جای درنروود و اگر روزی زخمی شود یا در خطر مرگ افتد، یا به سرنوشت شوم دیگری دچار آید، دست از پایداری برندارد. همچنین آهنگی دیگر نیز باقی می‌ماند که با حال همان مرد در هنگام صلح و صفا تناسب دارد: آنگاه که چنان مردی به خدایان نیایش می‌کند یا هموعان خود را از راه پندواندرز به راه راست می‌خواند، یا هنگامی که به تقاضای دیگران گوش فرا می‌دهد، یا بی‌آنکه به خود غره شود اندرز دیگران را می‌شنود و پیوسته زمام نفس را در دست دارد و پای از دایره اعتدال بیرون نمی‌نهد و به آنچه پیش‌آید راضی است. آری، این دو آهنگ را باقی بگذار که یکی منعکس‌کننده مبارزه و سخت‌کوشی و ناکامی و دلیری است، و دیگری نماینده آرامی و صفا و کامیابی و خویشتن‌داری.

گفت: این همان دو آهنگ است که من اندکی پیش نام بردم.

گفتم: پس ما برای سرودهای خود به سازهایی نیازمند نیستیم که میمهای متعدد داشته باشند تا همه آهنگها را بتوان با آنها نواخت.

گفت: نه، نیازی به آن‌گونه سازها نداریم.

گفتم: و جامعه ما احتیاج به کسانی ندارد که در ساختن چنگهای سه‌گوش و دیگر انواع چنگ و سازهایی با میمها و پرده‌های متعدد استاد باشند؟

گفت: نه.

گفتم: درباره سازندگان و نوازندگان فلوت چه می‌گوئی؟ جامعه

ما به اینان نیاز دارد یا نه؟ می‌دانی که فلوت از حیث تنوع پرده‌ها برتر از سازهای دیگر است و همه سازهایی که برای نواختن پرده‌های متعدد مجهزند از آن تقلید شده‌اند.

گفت: نه به آنان نیز احتیاجی نداریم.

گفتم: پس جز چنگ و «کیتارا» سازی در جامعه ما باقی نخواهد ماند. شبانان نیز در صحرا نی خود را خواهند نواخت.

گفت: نتیجه‌ای که از بحث بدست آوردیم جز این نیست.

گفتم: دوست‌گراسی، کار تازه‌ای نکرده‌ایم. فقط آپولن و سازهای او را بر ماریاس و سازهایش برتری نهاده‌ایم.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: و به سگت سوگند که بی‌آنکه خود بدانیم از این طریق جامعه خود را از بیماری تجمل که مبتلای آن بود پاک ساخته‌ایم.

گفت: کار درستی کرده‌ایم.

گفتم: بسیار خوب، بگذار آن را از عیبهای دیگر نیز بپیرائیم. اکنون که از کار آهنگها فارغ شده‌ایم باید موضوع وزن را بررسی کنیم. در اینجا نیز نباید به کثرت وزنها و تنوع آنها اشتیاق نشان دهیم بلکه فقط باید در جست‌وجوی وزنهائی برائیم که با زندگی مردانه و منظم تناسب دارند و همینکه آنها را یافتیم باید کاری کنیم که آهنگ و وزن تابع مضمون سرود باشند نه اینکه مضمون تحت تأثیر آنها قرار گیرد. اکنون همان‌گونه که آهنگها را برشمردی، وزنهائی را هم که می‌جوئیم بیان کن.

گفت: این کار از من ساخته نیست. همین‌قدر می‌گویم سه وزن اصلی هست که همه وزنها را از آنها می‌سازند، همچنان‌که منشأ همه آهنگها چهار پرده اصلی است. ولی درباره اینکه کدام وزن با کدام نوع زندگی مناسب است چیزی نمی‌دانم.

گفتم: پس باید این نکته را از دئون^{۱۴} پرسیم و بهیاری او تحقیق کنیم تا ببینیم کدام نوع از وزنها با بردگی و ذلت تناسب دارد، کدام با غرور، کدام با دیوانگی، و کدامین نوع با صفات و خصائلی مخالف آنها، تا از این طریق آگاه شویم که کدام وزنها را باید در جامعه

خود نگاه داریم. اگر درست بیاد داشته باشم، دامون روزی از سه وزن «انپولیوس» و «داکتیلوس» و «هروئوس» نام برد ولی نمی‌دانم آنها را چگونه ترتیب می‌داد که بعضی باحرکتی کوتاه و بعضی دیگر باحرکتی بلند پایان می‌رسید. همچنین سخن از دو وزن دیگر به میان آورد که انواع گوناگون داشتند، برخی کوتاه و برخی بلند. گمان می‌کنم ترکیب بعضی را می‌ستود و بعضی را زشت می‌شمرد. به هر حال درست نمی‌دانم چه می‌گفت. بنابراین باید حل این مسأله را به او بازگذاریم چه اگر بخواهیم از میان وزنهای یکی را بگزینیم به تحقیقی طولانی نیاز خواهیم داشت. عقیده تو غیر از این است؟

گفت: نه، عقیده من نیز همین است.

گفتم: ولی گمان می‌کنم در این نکته تردید نداشته باشی که وزن معتدل رفتاری معتدل به دنبال می‌آورد و وزن آشفته رفتاری بیرون از اعتدال برمی‌انگیزد؟
گفت: آری.

گفتم: اگر شیوه گفتار خوب باشد وزن گفتار نیز خوب می‌شود همچنانکه اگر شیوه گفتار بد باشد وزنش نیز ناهنجار می‌گردد. این اصل درباره آهنگهای زشت و زیبا نیز صادق است و اگر به یادت باشد گفتیم که آهنگ و وزن همواره تابع مضمون‌اند، نه مضمون تابع آنها.
گفت: حق باتست.

گفتم: درباره مضمون شعر چه می‌گوئی؟ مضمون تابع حالت روحی گوینده نیست؟
گفت: تردید نیست.

گفتم: و آهنگ و وزن تابع مضمون‌اند؟
گفت: آری.

گفتم: پس معلوم می‌شود مضمون خوب و آهنگ زیبا و وزن درست ناشی از سادگی روح‌اند. ولی مقصودم از سادگی روح، ساده‌لوحی و ابله‌ی نیست بلکه هماهنگی راستین است.
گفت: بسیار خوب گفتی.

گفتم: بنابراین اگر جوانان ما بخواهند به وظیفه خود عمل کنند

باید در کسب این خاصیت بکوشند؟

گفت: آری، باید آن را بجویند.

گفتم: ولی این خاصیت را همه جا می‌توان یافت: در نقاشی و دیگر هنرهای زیبا، در بافندگی، رنگرزی، معماری و دیگر پیشه‌ها و همچنین در ساختمان بدن جانوران و گیاهان. در همه اینها هماهنگی و زیبایی یا ناهماهنگی و زشتی را می‌توان دید. زشتی و بی‌وزنی و ناهماهنگی انعکاسهایی هستند از روحی زشت و ناهماهنگ، همچنانکه زیبایی و موزونی و هماهنگی تصاویر روحی شریف و هماهنگ‌اند.

گفت: راست است.

گفتم: پس کافی نیست تنها درکار شاعران نظارت کنیم و آنان را مجبور سازیم که در اشعار خود صفات نیک و قابلیت‌های انسانی را مجسم سازند و در غیر این صورت از شعرگفتن در شهر ما خودداری کنند. بلکه باید ناظر همه هنرمندان و پیشه‌وران باشیم و نگذاریم خواه در نقاشی و پیکر سازی، خواه در معماری و خواه در آثار دیگر که پدید می‌آورند صفات ناپسند از قبیل لگام‌گسیختگی و پستی و زشتی را نمایان سازند، و اگر نتوانند مطابق این قاعده کار کنند باید آنان را از پدید آوردن آثار هنری بازداریم. زیرا پاسداران ما نباید در میان آثار و تصاویری که نماینده زشتی و فرومایگی است بزرگ شوند و مانند گاوهایی که در چراگاهی زهرآلود می‌چرند هر روز جزئی از فساد محیط در درونشان راه یابد و رفته رفته بی‌آنکه آگاه باشند بیماری مهلکی سراپای روحشان را فراگیرد. باید هنرمندانی را در کشور خودگرد آوریم که روحی اصیل و شریف دارند و می‌توانند اصالت و زیبایی را در آثار خود نمایان کنند. چه تنها در این صورت جوانان ما در محیطی سالم به‌بار خواهند آمد و هرچه ببینند و بشنوند، به‌حالشان سودمند خواهد بود و چون نسیمی جانفزا از چمنزار سلامت و صفا، برای روح آنان شادابی و نشاط خواهد آورد و از این طریق بی‌آنکه آگاه باشند، از کودکی با زیبایی و هماهنگی انس خواهند گرفت.

گفت: بهترین راه تربیت جوانان همین است.

گفتم: پس، گلاوکن‌گراسی، باید بگوئیم پرورش روح به‌یاری

شعر و موسیقی مهترین جزء تربیت است زیرا وزن و آهنگ آسانتر و سریعتر از هر چیز در اعماق روح آدمی راه می‌یابد و بدین جهت روحی که به نحوی شایسته پرورش یابد از زیبایی و هماهنگی بهره‌مند می‌گردد و شریف و نیک‌سیرت می‌شود، حال آنکه اگر در معرض تربیت نادرست قرارگیرد فرومایه و ناهنجار ببار می‌آید. از این رو کسی که از تربیتی نیک برخوردار است هرزشتی و نقصی را، چه در طبیعت و چه در آثار هنری، با یک نگاه در می‌یابد و از آن دوری می‌گزیند در حالی که از دیدن آثار زیبا شادمان می‌شود و زیبایی و هماهنگی آنها را در روح خود جای می‌دهد و روحش از آنها تغذیه می‌کند و بر اثر این تغذیه بهتر و زیباتر از پیش می‌گردد. چنین کسی از اوان کودکی از زشتی بیزار و به زیبایی مشتاق است بی‌آنکه به علت آن آگاه باشد. بعد، چون خرد در وجودش راه یافت، از اشتیاقی که به زیبایی دارد لذت می‌برد و در می‌یابد که علت اشتیاقش به زیبایی، پیوندی است که میان زیبایی و روح تربیت یافته او وجود دارد.

۴۰۲

گفت: راست گفتی، به همین جهت است که موسیقی در تربیت نقشی بسیار بزرگ دارد.^{۱۵}

گفتم: تربیت شباهتی به خواندن و نوشتن دارد: ما هنگامی در خواندن و نوشتن مهارت پیدا می‌کنیم که بتوانیم حروف الفبا را که مدۀشان محدود است در همه کلماتی که از آنها ترکیب یافته‌اند باز شناسیم و هیچ‌یک از آنها را چه بزرگ و کوچک، به دیده بی‌اعتنائی ننگریم و کمان نکنیم که از شناختن یکی از آنها بی‌نیازیم، بلکه همواره بکوشیم تا آنها را به آسانی از یکدیگر تشخیص دهیم چه اگر از این تشخیص ناتوان باشیم قادر به خواندن کلمات نخواهیم بود.

گفت: صحیح است.

گفتم: اگر خود حروف را نشناسیم، می‌توانیم تصاویر آنها را در آب یا آئینه باز شناسیم؟ و آیا شناختن این هردو، ناشی از مهارتی واحد نیست؟

گفت: بی‌شک.

گفتم: این اصل در مورد تربیت نیز صادق است. بدین معنی که

ما و پاسداران جامعه ما، که باید به دست ما تربیت شوند، وقتی از تربیت حقیقی بهره‌مند خواهیم بود که بتوانیم ماهیت شجاعت و خویشتن‌داری و آزادی و بلند همتی و دیگر ملکاتی را که با آنها خویشاوندند، و همچنین صفاتی را که ضد آنها هستند، بشناسیم و در هر جا پیش‌آیند تشخیص دهیم و هر کجا که خود آنها پدیدار باشند یا تصویری از آنها متمکس باشد درک کنیم و هرگز به آنها، خواه کوچک باشند و خواه بزرگ، بی‌اعتنا نباشیم بلکه یقین بدانیم که شناسائی اصل و تصویر آنها در پرتو مهارتی واحد به دست می‌آید.

گفت: هیچ تردید نیست.

گفتم: پس اگر در وجود کسی خصائص و ملکات زیبا باتنی زیبا توأم باشد و بدین سان میان روح و تنش هماهنگی حکمفرمائی کند چنین وجودی به دیده آنکه قادر به دیدن این هماهنگی است زیباترین مناظر خواهد بود.

گفت: راست است.

گفتم: وجودی بدین زیبایی سزاوار عشق نیست؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: پس مردی که از تربیت راستین برخوردار است به کسانی دل می‌بازد که به این پایه از کمال نزدیک‌اند، نه به آنان که از این هماهنگی بی‌بهره‌اند؟

گفت: آری، کسی که روحش از زیبایی بسی نصیب است سزاوار عشق نیست. ولی اگر صاحب روح زیبا عیبی در بدن داشته باشد می‌توان از آن عیب چشم پوشید و دوستش داشت^{۱۶}.

گفتم: مقصودت را فهمیدم. گمان می‌کنم عاشق چنین جوانی بوده‌ای یا هستی. من نیز باتو همداستانم. ولی اکنون بگو، آیا ممکن است اشتیاق مفرط به لذت باخویشتن‌داری در وجود کسی جمع شوند؟

گفت: هرگز، زیرا لذت مفرط مانند درد مفرط آدمی را بی‌اختیار می‌کند.

گفتم: اشتیاق به لذت با قابلیت‌های دیگر سازگاری دارد؟

گفت: نه.

گفتم: ولی با خودخواهی و لگام گسیختگی سازگار است؟
گفت: آری.

گفتم: لذتی می شناسی شدیدتر از لذت شهوترانی؟
گفت: لذتی نه شدیدتر از آن هست و نه جنون آمیزتر از آن.
گفتم: مگر عشق حقیقی آن نیست که آدمی با کمال خویشترنداری
و در پرتو برخورداری از تربیت حقیقی، به هماهنگی و زیبایی دل ببندد؟
گفت: جز این نیست.

گفتم: پس عشق حقیقی نمی تواند هیچ گونه تجانسی با جنون و
لگام گسیختگی داشته باشد؟
گفت: نه، نمی تواند.

گفتم: بنابراین چنان عشقی با شهوت نیز نمی تواند سازگار باشد.
از این رو نه کسی که به پسری عشق حقیقی می ورزد، و نه معشوق او که
جویای چنین عشقی است، نباید شهوت را در روابط خود راه دهند.
گفت: مقراط، به خدا سوگند حق باتست. هرگز نباید اجازه داد
که چنان وضعی در روابط عاشق و معشوق راه یابد.

گفتم: بدین جهت در جامعه ای که امروز بنیان نهادیم قانونی با این
مضمون وضع خواهی کرد: عاشق پس از آنکه دل معشوق را بدست آورد
حق دارد چون پدری او را دوست بدارد و ببوسد و با او معاشر باشد. این
دوستی فقط باید برای زیبایی معشوق باشد و روابط آن دو هرگز نباید
از این حد تجاوز کند و گرنه عاشق متهم خواهد شد به اینکه از تربیت
یوئی نبرده و از درک زیبایی ناتوان است.

گفت: آری همین قانون را وضع خواهیم کرد.

گفتم: گمان می کنم پژوهش ما درباره تربیت روحی پایان یافته
است، یعنی به نکته ای رسیده ایم که غایت تربیت روحی است، زیرا منظور
از آن تربیت این است که آدمی بتواند به زیبایی دل ببندد. تو نیز با این
عقیده موافقی؟

گفت: آری موافقم.

گفتم: ولی همزمان با تربیت روحی، جوانان باید از تربیت بدنی
نیز برخوردار شوند.

گفت: تردید نیست.

گفتم: این تربیت نیز باید از کودکی آغاز شود و در همه عمر ادامه یابد. اما در این مورد من عقیده‌ای خاص دارم و آن این است که سلامت تن سبب سلامت روح نیست و حال آنکه، به عکس، روح سالم و قوی سبب می‌شود که تن سالم و معتدل گردد. اکنون بیندیش و ببین تو در این باره چه عقیده داری.

گفت: من نیز همین عقیده را دارم.

گفتم: پس برای اینکه سخن دراز نشود بهتر آن است که تربیت تن را به اختیار روح بگذاریم و خود ما به بیان چند قاعده کلی قناعت ورزیم. گفت: درست است.

گفتم: پیش‌تر گفتیم که پاسداران ما باید از مستی برحذر باشند زیرا برای پاسدار هیچ‌چیز بدتر از آن نیست که از غایت مستی ندانند که کجاست.

گفت: آری، بسیار مضحك است که پاسدار خود نیازمند پاسداری دیگر باشد.

گفتم: درباره خوراك آنان چه بگوئیم؟ آنان ورزشکارانی نیستند که باید برای کسب بزرگترین جایزه‌ها نبرد کنند؟ گفت: چرا.

گفتم: پس روش زندگی آنان باید مانند زندگی کشتی‌گیرانی باشد که خود را برای شرکت در مسابقه‌ای بزرگ آماده می‌کنند؟ گفت: آری.

۴۰۴ گفتم: ولی این روش زندگی آدمی را خواب‌آلود می‌کند و برای تندرستی زیان‌آور است. مگر نمی‌بینی کشتی‌گیران همه عمر را در خواب می‌گذرانند و اگر روزی کوچکترین تغییری در روش زندگی خود دهند سخت بیمار می‌شوند؟

گفت: چرا، می‌بینم.

گفتم: ولی پاسداران ما، که می‌خواهیم از مسابقه میدان جنگ پیروز در آیند، باید به روشی زندگی کنند که با شغلشان سازگار است. بدین معنی که باید مانند يك مگ پاسبان هشیار باشند، و چشم و گوششان

همیشه باز باشد و در میدان کارزار نیز نباید دگرگونی خوراك يا زندگي در گرما و سرماي سخت لطمه‌اي به تندرستي آنان بزند.
گفت: بدیهی است.

گفتم: پس روش زندگي آنان باید با آن تربیت روحی که پیش‌تر شرح دادیم سازگار باشد.

گفت: منظورت کدام روش است؟

گفتم: روشی ساده و هماهنگ، که در همین حال وسیله آمادگی برای جنگ است.

گفت: آن روش چگونه است؟

گفتم: آن را از هومر می‌توان آموخت. می‌دانی که قهرمانان هومر با اینکه در ساحل هلسپونت یعنی در کنار دریا بسر می‌برند هرگز ماهی نمی‌خورند. همچنین گوشت را نیز نمی‌پزند بلکه به سیخ می‌کشند و روی آتش کباب می‌کنند زیرا تهیه این خوراك برای سپاهیان آسانتر از غذاهای دیگر است و نیازی به دیگ و وسایل آشپزی ندارد.
گفت: راست است.

گفتم: گمان می‌کنم هومر از چاشنیها نیز نامی نمی‌برد زیرا همه ورزشکاران می‌دانند که برای تندرست نگاه داشتن بدن باید از آن گونه چیزها پرهیزند.

گفت: بسیار خوب است که از این نکته آگاهند و به آن عمل می‌کنند.
گفتم: اگر تو نیز از این نکته آگاهی، سفره‌های رنگین میراکوس و غذاهای گوناگون سیسیل را نباید بپسندی.

گفت: البته نمی‌پسندم.

گفتم: همچنین معتقدی، مردانی که می‌خواهند تنی سالم و نیرومند داشته باشند نباید با زنان هرجائی کورینت بیامیزند.

گفت: هرگز نباید چنین کاری بکنند.

گفتم: شیرینیهای لذیذ آتن را نیز تجویز نمی‌کنی.
گفت: نه.

گفتم: گمان می‌کنم آن روش زندگي را که با همه این لذایذ توأم است می‌توانیم به آن سبك موسیقی و آواز که همه آهنگها و وزن‌ها را بکار

می برد تشبیه کنیم.

گفت: تردید نیست.

گفتم: نتیجه کثرت و تنوع در آنجا لگام گسیختگی است و در اینجا بیماری. در حالی که سادگی در موسیقی روح را خردمند بیمار می آورد و سادگی در خوراک تن را سالم می کند.

گفت: راست است.

گفتم: در جامعه ای که لگام گسیختگی و بیماری شیوع یابد تعداد دادگاهها و بیمارستانها روبهزونی می گذارد و مشغل پزشکی و حقوقدانی اهمیت می یابد، خصوصاً آنکه علاوه بر بردگان، گروه بزرگی از آزاد مردان نیز به این حرفه ها روی آورند.

گفت: درست است.

گفتم: برای انحطاط جامعه دلیلی بهتر از این می توان یافت که در آن نه تنها مردم عامی و پیشه ور، بلکه آزاد مردان نیز، که گمان می کنند از تربیت نیکی برخوردارند، به پزشکان معروف و حقوقدانان نامدار احتیاج پیدا کنند؟ به نظر تو این امر دلیل فقدان تربیت نیست که آدمی دیگران را بر خود قاضی و حاکم سازد و به حکم آنان گردن نهد برای آنکه درون خود او از حق و عدالت خالی است؟

گفت: وضعی ننگین تر از این نمی توان تصور کرد.

گفتم: چرا، وضعی ننگین تر از این هم هست و آن این است که کسی همه عمر خود را در دادگاهها بسر برد، گاه به عنوان شاکی و دادخواه و گاه در لباس متهم و مدعی علیه. حتی بدین اکتفا نکند بلکه از کثرت کوردلی برخود بیالده که در ارتکاب هر جرمی استاد است و می تواند راههایی بی شمار برای گریز از کیفر پیدا کند و از هر دامی بجهد، و نداند که چه مایه بهتر و زیباتر است اگر آدمی چنان زندگی کند که نیازی به قاضی خوابد - آلود نداشته باشد.

گفت: آری، این به مراتب ننگین تر است.

گفتم: این نیز ننگ آور است که انسان به پزشک نیازمند شود نه برای مداوای زخم یا بیماریهای ناشی از تغییر فصلها، بلکه برای اینکه به مبيب مستی و تن پروری یا زندگی بی بندوبار بدنش چون تالابی از

باد و آب آکنده شده است، تا شاگردان اسکلیپوس برای حالات بدن او نامهایی پیداکنند از قبیل نفع و نزله.

گفت: راست می‌گوئی، نامهای غریبی برای بیماریها پیدامی‌کنند.

گفتم: یقین دارم کسه این نامها در دوران اسکلیپوس ۱۲

وجود نداشت. دلیلی که براین سخن دارم رفتار پسران اسکلیپوس است. می‌دانی که در میدان جنگ ترویا چون «اری پیلوس» زخم خورد، کنیزش پیاله‌ای از شراب پرامنس که مقداری آرد جو و پنیر رنده کرده در آن ریخته بود، به او داد. با اینکه این دارو سبب عفونت می‌شد پسران اسکلیپوس او را از نوشیدن آن برحذر نداشتند و پاتروکلوس را هم که دستور آماده ساختن آن را داده بود نکوهش نکردند.

۳۵۶

گفت: ولی این دارو برای آن بیماری شایسته نیست.

گفتم: نه چنان که تو می‌گوئی. زیرا شاگردان اسکلیپوس در آن زمان بیماران را به روش پزشکان کنونی مداوا نمی‌کردند تا نوبت به هرودیکوس رسید. هرودیکوس آموزگار ورزش بود ولی چون بیمار و علیل شد ورزش را با پزشکی توأم ساخت و از این طریق نخست خود را و سپس دیگران را دچار رنج کرد.

پرسید: چگونه؟

گفتم: از این طریق که مدت جان‌کندن خود را طولانی ساخت. بدین معنی که درباره بیماری مهلکی که دچارش بود زمانی دراز تحقیق کرد. هر چند نتوانست خود را از آن‌رهایی دهد ولی چون هیچ‌گونه اشتغالی نداشت عمری به مداوای خود پرداخت. با اینهمه هرگاه اندکی از مراقبت غافل می‌شد بیماریش شدت می‌یافت. بدین روش به یاری علم در برابر مرگ پایداری ورزید و سال‌هایی دراز به مرگ تدریجی گذراند تا به من که هلت رسید.

گفت: عجب سود بزرگی از دانش خود برد!

گفتم: این سزای کسی است که نداند اسکلیپوس به سبب نادانی نبود که فرزندان خود را با این روش معالجه آشنا ساخت، بلکه می‌دانست که در جامعه منظم هرکسی کساری معین به عهده دارد و هیچ‌کس چندان وقت ندارد که عمر خود را با بیماری و آزمایش‌داروهای گوناگون بگذراند.

مضحك این است که ما این مطلب را در مورد کارگران و پیشه‌وران قبول داریم ولی دربارهٔ توانگران که در نظر عوام الناس مردمان نیکبختی هستند آمادهٔ قبول آن نیستیم.

پرسید: مقصودت چیست؟

گفتم: وقتی که درودگری بیمار می‌شود از پزشك می‌خواهد به‌او داروئی دهد که از راه قی یا اسهال بیماری را از بدن بیرون کند یا عضوی را که دچار بیماری است بسوزاند یا ببرد تا او از بیماری آسوده شود. اگر پزشك مداوایی طولانی تجویز کند یا به‌او توصیه کند که کلاه به‌سر بگذارد یا به‌انجام دیگر از خود مراقبت نماید بیمار به‌او می‌گوید که وقت و فراغت کافی برای بیمار شدن ندارد بلکه باید زود به‌سر کار خود برگردد. از این‌رو به‌پزشك پشت می‌کند و زندگی عادی خود را از سر می‌گیرد و در نتیجه یا زود بهبودی می‌یابد و به‌سرکار خود می‌رود، و یا اگر بدنش از مقاومت در برابر بیماری ناتوان باشد می‌میرد و از درد و رنج آسوده می‌شود.

گفت: افراد این طبقه چاره جز این ندارند.

گفتم: درست است، زیرا ناچارند به‌کاری معین مشغول شوند تا ۴۵۷ بتوانند زندگی کنند.

گفت: راست است.

گفتم: ولی معتقدیم که توانگران لازم نیست به‌کاری مشغول شوند زیرا وظیفه‌ای به‌عهده ندارند که برای ادامهٔ زندگی مجبور به‌انجام آن باشند؟

گفت: نه، ظاهراً وظیفه‌ای ندارند.

گفتم: معلوم می‌شود شعر فوکیلیدس را فراموش کرده‌ای که می‌گوید: هرکس که معاش زندگیش تأمین است باید در اندیشهٔ قابلیت باشد.

گفت: معتقدم کسی هم که معاش زندگیش تأمین نیست باید چنین کند.

گفتم: نمی‌خواهیم در این باره با فوکیلیدس مجادله کنیم. بلکه از خود می‌پرسیم: آیا توانگران نباید در این اندیشه باشند که روز بروز

بهتر و کاملتر شوند؟ و آیا اگر جز این کنند عمر خود را بی حاصل تلف نکرده اند؟ یا بر این عقیده ایم که نگاه داشتن بیماری در بدن و مداوای طولانی، بنا و درودگر را از انجام وظیفه بازمی دارد ولی مانع انجام دستور فوکیلیدس نیست؟

گفت: تردید نیست که زیاده روی در مداوا آدمی را از هرکار باز می دارد: نه می گذارد شخص امور خانه خود را سامان بخشد، نه برای دفاع از کشور به میدان جنگ برود، و نه وظایف اجتماعی را که به عهده دارد با فراغت انجام دهد.

گفتم: بدتر از همه این است که چنان کسی از هرگونه فعالیت علمی و تفکر و اشتغال معنوی باز می ماند زیرا پیوسته در این اندیشه است که اشتغال علمی خستگی و سردرد می آورد. بدین سبب هرگز درصدد کسب قابلیت و تربیت روح خود بر نمی آید بلکه ترس بیماری همواره بر او چیره است و از دست آلام جسمانی فراغت نمی دارد.

گفت: راست می گوئی.

گفتم: گمان می کنم آسکلپیوس از این نکته آگاه بود و از این رو هنر خود، یعنی طبابت را، تنها در مورد کسانی بکار می برد که مزاجی سالم داشتند و به اعتدال زندگی می کردند و برحسب تصادف به بیماری مشخصی مبتلا شده بودند. او برآن بود که بیماری آن گونه کسان را باید به وسیله دارو یا عمل جراحی از میان برد و تندرستی را به آنان بازگرداند تا زندگی عادی را از سرگیرند و جامعه دچار اختلال نشود. آسکلپیوس نمی خواست بیمارانی را که ثنی علیل و مزاجی مختل دارند معالجه کند و به وسیله مداوای طولانی عمری دراز و غم انگیز برای آنان فراهم سازد تا فرصت کافی داشته باشند که فرزندانی چون خود علیل و ناتوان تحویل جامعه دهند. به عبارت دیگر، او معالجه بیمارانی را، که ادامه زندگی نه برای خود آنان سودمند بود و نه برای جامعه، وظیفه خود نمی دانست.

گفت: آسکلپیوس را چنان وصف کردی که گوئی مردی سیاسی به معنی راستین بوده است.

گفتم: البته مردی سیاسی بود. بهترین دلیل اینکه چنین مردی بود این است که فرزندان او در میدان جنگ ترویا باکمال شهادت می

جنگیدند و در همین حال به روش خود او طبابت می کردند. مگر این گفته هومر را به یاد نداری که آن روز که منلائوس به دست پانداروس زخمی شد، فرزندان آسکلپیوس

«نخست خون زخم را مکیدند و سپس بر آن مرهم نهادند»

ولی او را از خوردن یا نوشیدن چیزی باز نداشتند چنانکه به اریپیلوس نیز دستوری در این باره ندادند. زیرا معتقد بودند که اگر کسی پیش از زخم خوردن تنی سالم داشته و به اعتدال زندگی کرده باشد برای مداوای زخمش مرهم ساده کافی است و حتی می تواند شرابی را هم که آردجو و پنیر در آن ریخته باشند بنوشد. ولی زنده ماندن کسی را که مزاجی علیل دارد و با بی بندوباری روزگار می گذراند نه برای خود او سودمند می دانستند و نه برای دیگران. از این رو بر آن بودند که هنر پزشکی برای چنان کسی ساخته نشده است و پزشك نباید وقت و کوشش خود را صرف او کند هرچند غنی تر از «میداس» باشد.

گفت: از سخت چنین برمی آید که فرزندان آسکلپیوس مردانی روشن بین بوده اند.

گفتم: آری، به راستی چنین بودند. گرچه شاعران تراژدی نویس و «پیندار» خلاف آن را می گویند و آسکلپیوس را فرزند آپولن می دانند و در عین حال روایت می کنند که وی مردی توانگر را که در حال مرگ بود معالجه کرد و مزدی کلان گرفت و به سزای این عمل صاعقه ای بر سرش فرود آمد. ولی ما بنا به نتیجه ای که از استدلال پیشین بدست آورده ایم تنها یکی از آن دو ادعا را می توانیم بپذیریم: یا او فرزند خدا بوده، پس حریص و پول دوست نبوده است، و یا حریص بوده، پس فرزند خدا نبوده است.

گفت: من نیز با این سخن موافقم. ولی سقراط، به عقیده تو جامعه ما نباید پزشکان استاد و کارآزموده داشته باشد؟ پزشك کارآزموده کسی است که بیماران بسیاری را مداوا کرده باشد و تندرستی و بیماری را نیک بشناسد، همچنانکه قاضی خوب چنان کسی است که با مردمانی از هر قبیل و با همه نوع اخلاق سروکار داشته باشد.

گفتم: البته پزشکان کارآزموده لازم داریم. ولی می دانی پزشك

کارآزموده و قاضی خوب در نظر من چگونه کسانی هستند؟
گفت: نه، بگو.

گفتم: پس گوش کن. سؤال تو دارای دو جزء است و برای هر يك باید پاسخی جداگانه داد.
گفت: مقصودت را نفهمیدم.

گفتم: در این نکته باتو موافقم که برای اینکه کسی در فن پزشکی کارآزموده شود باید اصول این حرفه را از کودکی بیاموزد و سپس با بیماران بسیاری از هر دست سروکار پیدا کند و خود نیز مزاجی نسبتاً سالم داشته و به همه بیماریها مبتلا شده باشد. زیرا به عقیده من تن را با تن معالجه نمی‌کنند، وگرنه پزشك بیمار نمی‌توانست دیگران را مداوا کند. بلکه معالجه تن به نیروی روح صورت می‌گیرد، و روحی که بیمار باشد، یا در گذشته بیمار بوده باشد، هرگز نمی‌تواند از عهده معالجه دیگران برآید.

گفت: راست است.

گفتم: اما قاضی، دوست‌گراسی، با روح خود به روحی دیگر حکم می‌رانند. بدین جهت روح او نباید از کودکی با روحهای بیمار معاشرت داشته باشد و در میان آنان بزرگ شود. همچنین او نباید همه خطاها را مرتکب شده باشد تا بتواند درباره خطاهای دیگران درست داورى کند، برخلاف طبیب، که باید همه بیماریها را به تن خود آزموده باشد تا بتواند بیماریهای دیگران را درست تشخیص دهد. روح قاضی باید از کودکی ساده و بی‌خبر از پلیدی و خطا بارآید، زیرا فقط چنین روحی پاک و زیبا می‌تواند درست تشخیص دهد که چه حق است و چه خلاف حق. به همین علت اشخاص پاک و شریف در جوانی ساده‌نوح می‌نمایند و به آسانی فریب‌پلیدان را می‌خورند زیرا سرمشق بدی و پلیدی را در درون خود ندارند و از آنچه در ارواح پلید می‌گذرد بی‌خبرند.

گفت: درست گفتی.

گفتم: بنابراین يك جوان ممکن نیست قاضی خوب باشد بلکه برای کار قضاوت مردی سالخورده باید که باگذشت زمان و در طی عمری دراز ظلم را، نه در درون خود، بلکه در روح دیگران دیده و شناخته و به ماهیت

آن پی برده باشد. به عبارت دیگر قاضی خوب چنان کسی است که در نتیجه دقت و تفحص در روح دیگران توانسته باشد بیدادگری و پلیس‌دی را بشناسد نه به علت کشف آن در درون خود.

گفت: تعریف قاضی خوب همین است که بیان کردی.

گفتم: آری، قاضی خوب چنین مردی است. زیرا خوب آن کس است که روحش خوب باشد. آن مرد تیرنگ باز و بدگمان که خود بارها مرتکب همه گونه ظلم شده است و از آن رو خود را زیرک‌تر از همه می‌پندارد، البته در برابر کسانی چون خود همواره هشیار و چالاک است زیرا به سبب شباهتی که میان روح او و روح آنان موجود است زود می‌تواند به آنچه در درون آنان می‌گذرد پی ببرد و خود را از شر آنان حفظ کند. ولی همینکه روی در روی مردانی پاک و شریف قرار گیرد وضعی مضحک پیدا می‌کند و ناتوانیش آشکار می‌گردد: زیرا چون روح خود او از پاکی و درستی هاری است نه می‌تواند به مردمان شریف و درستکار اعتماد کند و نه درستی را از نادرستی باز شناسد. بالینهمه چون بیشتر بامردمان پلید و ناپاک سرو کار دارد نه با درستکاران، در نظر خود و دیگران دانا و تیزبین جلوه می‌کند نه ابله و نادان.

گفت: کاملاً درست است.

گفتم: بنابراین، قاضی خوب این نیست، بلکه آن کسی است که پیش‌تر توصیف کردیم. زیرا آنکه بدامت نمی‌تواند هم بد را بشناسد و هم خوب را، ولی، به عکس، کسی که خوب است، اگر از تربیتی درست برخوردار شود با گذشت زمان هم خوب را می‌شناسد و هم از ماهیت بدی آگاه می‌گردد. از این رو من معتقدم که تنها خوبان دانا و تیزبین می‌شوند نه بدان.

گفت: عقیده من نیز همین است.

گفتم: پس دانستی که جامعه ما چه نوع قاضی و طبیب باید داشته باشد. قانونی که در این باره وضع خواهیم کرد چنین است: پزشک و قاضی باید در اندیشه مردمانی باشند که از حیث تن و روح سالمند. کسانی را که تنی علیل و ناتوان دارند باید به حال خود بگذارند تا بمیرند، و آنان را که روحی فاسد و پلید دارند باید بکشند.

گفت: تردید نیست که این کار هم به حال خود آن کسان مفید است و هم به حال جامعه.

گفتم: جوانان جامعه ما چون در پرتو تربیت روحی که ماضی پیش تشریح کردیم خسر دمند بیار خواهند آمد هرگز نیازی به قاضی نخواهند داشت.

گفت: واضح است.

گفتم: و کسی که از چنان تربیتی برخوردار شود و از پرورش تن نیز غافل نباشد، از پزشک هم جز در موارد ضروری بی نیاز خواهد بود.

گفت: راست است.

گفتم: و مرادش از پرداختن به ورزش و تمرینهای بدنی این خواهد بود که اراده اش تربیت یابد و قوی شود نه آنکه به نیروی تن بیفزاید، برخلاف دیگر ورزشکاران که منظوری جز قوی ساختن عضلات ندارند.

گفت: راست می گوئی.

گفتم: گلاوکن، کسانی که تربیت روحی و بدنی را برای جوانان ضروری می شمارند، مقصودشان، برخلاف آنچه مردم گمان می کنند، این نیست که به واسطه یکی روح پرورش یابد و به وسیله دیگری بدن قوی گردد.

گفت: پس مقصودشان چیست؟

گفتم: گمان می کنم مقصود آنان تنها پرورش روح است.

گفت: چرا؟

گفتم: ندیده ای کسانی که همه عمر را به ورزش می گذرانند و از پرورش روح غافل می مانند چه حالت روحی پیدا می کنند؟ یا کسانی که تنها به تربیت روح قناعت می ورزند دارای چگونه صفاتی می شوند؟

گفت: مقصودت کدام صفات است؟

گفتم: گروه نخستین خشن و عاری از ظرافت بیار می آیند و گروه دوم سست و بی اراده.

گفت: روشن است: کسی که تنها به ورزش بدنی بپردازد وحشی

و خشن می‌شود و آنکه به تربیت روحی قناعت کند بیش از اندازه نرم و ملایم.

گفتم: خشونت منشأ قدرت اراده است، که اگر با تربیتی درست توأم شود به صورت شجاعت درمی‌آید ولی اگر به حد افراط برسد تحمل ناپذیر می‌گردد.

گفت: صحیح است.

گفتم: درباره نرمی و ملایمت چه نظری داری؟ این خصیلت مختص کسانی نیست که با امور ممنوی سروکار دارند؟ نرمی چون به افراط گراید منجر به ضعف نفس می‌شود ولی اگر با تربیتی درست همراه شود تبدیل به سهربانی و اعتدال می‌گردد.

گفت: راست است.

گفتم: اگر به یادت باشد، گفتیم که پامداران جامعه ما باید از آن هردو صفت بهره‌مند باشند.

گفت: آری چنین گفتیم.

گفتم: پس باید کاری کنیم که میان آن دو صفت سازش و هماهنگی برقرار شود.

گفت: البته.

گفتم: روحی که این هماهنگی در آن جایگزین شود، هم خویشتن‌دار ۴۱۱

می‌گردد و هم شجاع؟

گفت: آری.

گفتم: ولی آنکه از این هماهنگی بی‌بهره بماند هم ترمو می‌شود

و هم خشن؟

گفت: آری.

گفتم: پس کسی که همواره با موسیقی دمساز باشد و بگذارد نغمه‌های دل‌انگیز از راه گوشها به درونش ریخته شوند و همه عمر را تحت تأثیر آهنگهای حزن‌آور یا نشاط‌انگیز بگذرانند، نیروی اراده‌اش نخست نرم و قابل انعطاف می‌گردد و خشونت پیشین را از دست می‌دهد. ولی اگر در این کار افراط ورزد نرمی اراده از حد می‌گذرد و سرانجام اراده‌اش می‌گدازد و او در چنگال زبونی و ناتوانی گرفتار می‌آید.

گفت: راست است.

گفتم: اگر چنین کسی طبعاً دارای اراده‌ای ضعیف باشد به‌زودی اثری از اراده در او باقی نمی‌ماند. ولی اگر طبیعت اراده‌ای قوی در نهادش گذاشته باشد اراده‌اش پرائر تضعیف مداوم به‌تندخونی مبدل می‌گردد چنان که به‌هر بهانه‌ای کوچک خشمگین می‌شود و باز به همان زودی آتش خشمش فرو می‌نشیند و خلاصه، مردی تندخو و بهانه‌جو می‌شود.

گفت: تردید نیست.

گفتم: و اگر همه وقت خود را به ورزش و پرورش تن بگذرانند و از موسیقی و فلسفه غافل بمانند نخست بدنش نیرو می‌گیرد و اراده‌اش قوی می‌گردد و بر دلیریش می‌افزاید.

گفت: راست است.

گفتم: ولی اگر زمانی دراز بدین روش زندگی‌کند و باهیچ‌یک از خدایان دانش و هنر انس نگیرد، و از بحث و تحقیق و تفکر بی‌بهره بماند اشتیاق به‌دانش و استعداد آموختن که ممکن است در نهادش نهفته باشد روی به‌ضعف می‌گذارد و چون هیچ غذائی به‌آن نمی‌رسد با گذشت زمان کروکور و افسرده می‌گردد.

گفت: صحیح است.

گفتم: چنین کسی به‌خدایان دانش و هنر پشت می‌کند، دشمن تفکر و تربیت می‌شود، از بحث و استدلال گریزان می‌گردد و برای اینکه دیگران را تابع عقیده خود کند چون جانوری وحشی به‌زور توسل می‌جوید و عمری به بی‌خردی و نادانی و دور از زیبایی و ظرافت به سر می‌برد.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: پس معلوم می‌شود خداوند، دو هنر تربیت روحی و تربیت بدنی را از این جهت به‌آدمیان عطا فرموده است که از یک سو استعداد پرداختن به‌دانش و تفکر در آنان بیدار شود و از سوی دیگر اراده آنان نیرو گیرد، نه بدین‌منظور که یکی وسیله تربیت روح باشد و دیگری برای پرورش تن بکار برود. زیرا پرورش تن در این‌میان تنها جنبه‌ای

فرمی دارد و منظور اصلی این است که فعالیت روح و اراده با هم سازگار گردد و آن دو با یکدیگر هماهنگ شوند.
گفت: روشن است.

گفتم: اگر کسی بتواند تربیت روحی را با تربیت بدنی چنان هماهنگ سازد که در پرتو آنها هماهنگی کامل در روح حکمفرما شود، خواهیم گفت که او در هنر موسیقی به مراتب استادتر از کسی است که در هماهنگ ساختن سیمهای ساز مهارت دارد.
گفت: مستراط، من نیز بدین عقیده‌ام.

گفتم: بنابراین، گلاوکن، اگر بخواهیم نظم و اساس جامعه ما محفوظ بماند، باید زمام آن را به دست چنین کسی بسپاریم.
گفت: آری، جامعه ما به چنین مردی نیازمند است.

گفتم: اصولی که برای تعلیم و تربیت جوانان در نظر داریم همین است. در باره رقص و شکار و مسابقه‌های ورزشی و سوارکاری بحثی نمی‌کنیم زیرا بدیهی است که این گونه تفریحات باید با اصولی که بیان کردیم مطابق باشند.
گفت: راست است.

گفتم: بسیار خوب. دیگر چه مطلبی مانده است؟ گمان می‌کنم نکته‌ای که اکنون باید روشن کنیم این است که از میان پامداران جامعه کدام يك باید بر دیگران فرمان براند؟
گفت: صحیح است.

گفتم: واضح است که پیران باید فرمان برانند و جوانان باید اطاعت کنند.

گفت: بدیهی است.

گفتم: از میان پیران نیز کسانی باید برای فرماندهی انتخاب شوند که قابل‌تر از دیگرانند.

گفت: این نیز واضح است.

گفتم: در میان کشاورزان کسانی را قابل‌تر از دیگران نمی‌نامیم که بیش از دیگران در فن کشاورزی مهارت دارند؟
گفت: چرا.

گفتم: پس در میان پاسداران جامعه نیز کسانی را قابل‌تر از دیگران خواهیم شمرد که بهتر از دیگران از عهده پاسداری برآیند.
گفت: صحیح است.

گفتم: بنابراین فرماندهی بر پاسداران جامعه حق افرادی است که در انجام وظیفه خود مهارت کامل داشته باشند و خود را مسئول حفظ جامعه بدانند.

گفت: راست است.

گفتم: آدمی همیشه در باره چیزی احساس مسئولیت می‌کند که آنرا دوست بدارد.

گفت: تردید نیست.

گفتم: و چیزی را دوست دارد که نفع آن را نفع خود بداند و خیر و صلاح آن را خیر و صلاح خود بشمارد و به عکس.

گفت: راست است.

گفتم: بنابراین از میان پاسداران کسانی را به فرماندهی خواهیم گزید که دیده باشیم در همه عمر هر خدمتی را که به صلاح جامعه بدانند با اشتیاق فراوان انجام می‌دهند و از هرکاری که به زیان جامعه باشد می‌پرهیزند.

گفت: آری، تنها این‌گونه کسان صلاحیت فرماندهی دارند.

گفتم: باید آنان را در هر سنی زیر نظر بگیریم و ببینیم آیا می‌توانند از این عقیده پاسداری‌کنند که هرکاری که از آنان سر می‌زند باید به سود و صلاح جامعه باشد؟ و آیا در هیچ حال، نه بر اثر فریب، نه در اثر زور و نه به سبب فراموشی آن عقیده از دست آنان نمی‌گریزد؟
گفت: مقصودت از گریختن عقیده چیست؟

گفتم: گوش‌فرادار تا توضیح بدهم. ما عقیده‌ای را گاه به میل خود از دست می‌دهیم و گاه بی‌آنکه خود بخواهیم. عقیده‌ای را آنگاه به میل و اختیار از دست می‌دهیم که نادرست بودن آن بر ما آشکار شود. ولی گاه هم ممکن است عقیده‌ای درست بی‌آنکه بخواهیم از دست ما بگریزد.
گفت: شق نخستین را فهمیدم. ولی مطلب دوم، یعنی اینکه ممکن است عقیده‌ای، بی‌آنکه ما بخواهیم از دستمان بدرود، هنوز روشن نیست.

گفتم: می‌دانی که ما چیزهای خوب را بی‌آنکه خود بخواهیم از دست می‌دهیم، درحالی‌که چیزهای بد را به میل و اختیار از خود دور می‌کنیم. بی‌خبری از حقیقت، بد است و یافتن حقیقت خوب، هروقت عقیده‌ات با واقع امر مطابق باشد، می‌گوئی حقیقت را یافته‌ام. چنین نیست؟
گفت: صحیح است. اکنون من نیز تصدیق می‌کنم که اگر آدمی عقیده‌ای درست را از دست دهد، این از دست دادن برخلاف میل و اختیارش صورت می‌گیرد.

گفتم: این وضع وقتی پیش می‌آید که عقیده‌کسی به سرقت رود یا آن را با نیرنگ و فریب یا به زور برمایند.
گفت: این نکته را نفهمیدم.

گفتم: معلوم می‌شود من نیز مانند شاعران تراژدی نویسن سخن در پرده می‌گویم. مرادم از اینکه عقیده‌ای ممکن است به سرقت رود این است که کسی تحت تأثیر استدلالی از عقیده‌ای برگردد بی‌آنکه خود آگاه شود، یا باگذشت زمان عقیده خود را از یاد ببرد. در صورت اول دزد عقیده او استدلال است و در صورت دوم گذشت زمان. اکنون مقصودم را فهمیدی؟
گفت: آری.

گفتم: و مقصودم از زور این است که آدمی بر اثر درد و رنج از عقیده خود برگردد.

گفت: این نیز روشن است.

گفتم: نیرنگ و فریب در موردی صدق می‌کند که کسی تحت تأثیر لذت یا ترس، به عقیده خود پشت کند.

گفت: راست است. تصاویر دروغ آدمی را می‌فریبند.

گفتم: پس چنانکه گفتم باید در پی کسانی بگردیم که عقیده خود را بهتر از دیگران می‌توانند حفظ کنند، خصوصاً این عقیده را که هرکس که از آنان سر می‌زند باید به خیر و صلاح جامعه باشد. این جست و جو را باید از کودکان آغاز کنیم، یعنی باید تکالیفی برای آنان معین کنیم که آدمی در حین انجام دادن آنها بیش از هر موقع دیگر عقاید خود را زیر پا می‌گذارد، یا از یاد می‌برد. سپس هرکدام را که ببینیم فراموشی به خود راه نمی‌دهد و فریب ظاهر را نمی‌خورد بلکه همواره در عقیده خود

استوار می‌ماند، باید بگزینیم و از دیگران جدا کنیم. با این نظر موافق نیستی؟

گفت: چرا.

گفتم: سپس باید آنان را به کارهای سخت بگماریم تا به رنج و مشقت بیفتند و مجبور به نبرد و مبارزه شوند. در این حال نیز باید مراقب آنان باشیم تا ببینیم از بوته آزمایش چگونه در می‌آیند.

گفت: صحیح است.

گفتم: در مرحله سوم باید آنان را در برابر عوامل فریبنده قرار دهیم و از این حیث نیز بیازمائیم. همچنانکه کره اسبها را به جاهای پرهیاهو می‌برند تا ببینند کدام ترسوست و کدام دلیر، ما نیز باید جوانان را نخست در وضعی مشقت‌بار قرار دهیم و سپس با انواع خوشیها و لذایذ روبرو سازیم و بدین سان آنان را به مراتب سخت‌تر از آنکه ملا را در آتش می‌آزمایند بیازمائیم تا ببینیم کدام يك در برابر فریب و افسون پایداری بیشتری می‌ورزد و در همه احوال برخوشتن مسلط می‌ماند و عقایدی را که بر اثر تربیت بدست آورده است از یاد نمی‌برد و موزونی و هماهنگی درونی خود را نگاه می‌دارد؟

از میان این گروه باید آن کسی را که هم در کودکی، هم در جوانی و هم در سنین مردی از آزمایش سر بلند در آمده و اصالتش آشکار شده است به پاسداری جامعه انتخاب کنیم و زمام‌کشور را به دست او بسپاریم و تا زنده است محترمش بداریم و چون درگذرد باشکوه و جلال به خاکش بسپاریم و برای او آرامگاهی شایسته برپا سازیم. ولی کسانی را که طاقت چنین آزمایشی ندارند باید به حال خود بگذاریم. گلاوکن گرامی، این است اصولی که باید در انتخاب پاسداران جامعه و زمامداران کشور رعایت کنیم. گمان نمی‌کنم لازم باشد در این باره به جزئیات بپردازیم.

گفت: من نیز با این عقیده موافقم.

گفتم: پس بهتر است فقط کسانی را که بدین ترتیب انتخاب می‌شوند پاسداران جامعه به معنی راستین بشماریم زیرا اینان بهتر از هر کسی می‌توانند چه در برابر دشمنان بیگانه و چه در مقابل دوستان داخلی از جامعه پاسداری کنند و مراقب باشند که دشمنان نتوانند آسیبی به

کشور رسانند و دوستان در صدد برنیايند که نظم جامعه را آشفته سازند. جوانانی که پیش‌تر به نام پاسدار خواندیم بهتر است دستیار و یاور زمامداران نامیده شوند. گفت: صحیح است.

گفتم: اکنون وقت آن است که دروغی پیدا کنیم، از نوع آن دروغ‌های ضروری که اندکی پیش به آنها اشاره کردیم. ولی باید کاری کنیم که آن را خود زمامداران راست بپندارند یا لاقلاً مردم کشور آن را باور کنند. گفت: آن دروغ کدام است؟

گفتم: مطلب تازه‌ای نیست بلکه سخنی است که نخستین بار در فنیقیه گفته شده و چنانکه شعرا می‌گیرند در روزگاران قدیم در بسیاری از شهرها رایج بوده است و همه مردم آن را راست می‌پنداشته‌اند ولی امروز هیچ‌کس باور ندارد و شاید در آینده نیز کسی باور نکند. از این رو سخنوری ماهر لازم است تا بتواند مردم را به راستی آن معتقد کند. گفت: معلوم می‌شود تو خود نیز جرات گفتن آن را نداری. گفتم: اگر بگویم خواهی دید که ترس من بی‌علت نیست. گفت: مترس، بگو؟

گفتم: بسیار خوب، می‌گویم. ولی نمی‌دانم جرات لازم را از کجا به دست آورم و باچه بیانی آن را شرح دهم. باید کاری کنیم که نخست زمامداران و سپاهیان و سپس همه مردم دیگر باور کنند که تعلیم و تربیتی را که ما به آنان داده‌ایم در خواب دیده‌اند و حقیقت امر این است که تاکنون در شکم زمین جای داشته و در آنجا رشد کرده و تربیت یافته‌اند و اسلحه و افزار کارشان نیز در آنجا ساخته شده است. پس از آنکه آفرینش و تربیت آنان به پایان رسید و همه آن وسایل آماده شد، زمین که مادر همه جانداران است آنان را زائیده و به دنیای روشنائی آورده است. اکنون وظیفه‌ای که به عهده دارند این است که زمینی را که بر آن ساکن‌اند آباد کنند و مادر و دایه خود بدانند و هنگام هجوم دشمن به یاری آن بشتابند و مردمان کشور را برادران و خواهران خود بشمارند زیرا انسان نیز فرزندان همین زمین‌اند.

گفت: حق داشتی در بیان این سخن مردد باشی.

گفتم: البته، ولی گوش کن تا بقیه داستان را بگویم. به آنان خواهیم گفت: همه شما که در این کشور به سر می برید برادر یکدیگرید، ولی روزی که خدا شما را آفرید، مایه وجود کسانی را که قرار بود در آینده زمام امور کشور را به دست گیرند با زر سرشت، دستیاران آنان را با سیم و کشاورزان و دیگر پیشه‌وران را با آهن و برنج. چون شما همه از یک نژاد هستید بیشتر فرزندان که از پشت شما به جهان آیند مانند خود شما خواهند بود. ولی گاه ممکن است از پدری زرین‌فرزندی سیمین‌زاده شود، یا از پدری سیمین‌فرزندی زرین به دنیا آید. همین قاعده در مورد کسانی هم که نهادشان از فلزی دیگر است صدق می‌کند. از این‌رو نخستین و مهمترین فرمان خداوند به زمامداران کشور این است که وظیفه پاسداری و مراقبت را بیش از هر چیز در مورد فرزندان خود انجام دهند و آنان را با منتهای دقت و تمیزی بنگرند تا ببینند سرشت آنان چگونه است. اگر معلوم شود که فرزندان آهن یا برنج در نهاد خود سرشته دارد باید کوچکترین رحمی به حال او نکنند بلکه با او رفتاری پیش گیرند که در خور اوست یعنی او را در ردیف کشاورزان و پیشه‌وران قرار دهند. همچنین اگر کشاورز یا پیشه‌وری فرزندی آورد که سرشتش از سیم یا زر است زمامداران موظفند او را از دیگر کودکان این طبقه جدا کنند، اگر سرشتی از سیم دارد در ردیف دستیاران قرار دهند و اگر سرشتی از زر دارد به گروه زمامداران ملحق سازند. زیرا فرمان خداوند، که از زبان تفسیرگوی پرستشگاه به ما رسیده، چنین است که کشوری که زمام‌امورش به دست آهن و برنج افتد محکوم به زوال است. گمان می‌کنی می‌توانیم افراد جامعه خود را به راستی این داستان معتقد کنیم؟

گفت: نسل کنونی را نمی‌توان معتقد ساخت ولی شاید نسلهای آینده بتوانند این سخن را بیاور کنند.

گفتم: همین خود کافی است. چه در این صورت اقلا مردمان آینده کمر به خدمت جامعه خواهند بست و در اندیشه سعادت یکدیگر خواهند بود. گمان می‌کنم منظور ترا دریافته‌ام. در این باره هر چه خدایان بخواهند همان خواهد شد. کاری که اکنون باید بکنیم این است که این

فرزندان زمین را مسلح سازیم و پشت سر رهبرانشان روانه کنیم تا در شهر جایی مناسب برای پایگاه خود پیدا کنند. مقررشان باید جایی باشد که هم براحتی بتوانند همه مردم شهر را زیر نظر گیرند، تا اگر کسی از قانون سر پیچد او را به جای خود نشانند، و هم اگر روزی دشمن روی بنماید، و چون گرگی که به میان گله می تازد به شهر هجوم آورد، از همان جا به آسانی بتوانند حمله دشمن را دفع کنند. پس از آنکه در پایگاه خود مستقر شدند باید نخست قربانیهای مرسوم را به درگاه خدایان ببرند و سپس مسکن و خوابگاه خود را آماده سازند. یا تو در این باره نظری دیگر داری؟

گفت: من نیز با نظر تو موافقم.

گفتم: مسکن آنان باید چنان آماده شود که در زمستان و تابستان از سرما و گرما محفوظ باشند.

گفت: فهمیدم، مقصودت خانه هائی است که باید برای آنان ساخته شود.

گفتم: درست فهمیده ای. ولی منظور من خانه های سربازی ۴۱۶ است نه خانه هائی که برای بازرگانان مناسب است.

گفت: میان آن دو چه فرق می بینی؟

گفتم: گوش کن تا بگویم. برای چوپان رمه هیچ چیز شرم آورتر از این نیست که سگان خود را، که باید پاسبان گله باشند، چنان بد بیار آورد که به علت گرسنگی یا لگام گسیختگی گوسفندان را بیازارند، یعنی به جای آنکه سگ باشند خوی گرگی از خود بروز دهند.

گفت: البته چنین چیزی بسیار شرم آور است.

گفتم: پس آیا ما نیز نباید باتشبث به هر وسیله ای مانع شویم از اینکه سپاهیان در صدد آزار شهریان برآیند و چون قوی تر از دیگران اند، به جای دوستی و مهربانی دشمنی و ستمکاری ورزند و راحت و آرام مردم را سلب کنند؟

گفت: البته باید آنان را از چنین کاری بازداریم.

گفتم: بهترین وسیله ای که به این منظور می توان بکاربرد این است که آنان را به راستی خوب تربیت کنیم.

گفت: در تربیت آنان کوتاهی نکرده ایم.

گفتم: گلاوکن گرامی، در این ادها نباید مبالغه کنیم. بلکه باید بار دیگر با تأکید و اصرار بگوئیم که مردان میبایه باید به راستی خوب تربیت شوند زیرا تربیت نیکو بهترین وسیله است برای اینکه آنان هم با یکدیگر مهربان باشند و هم با مردمانی که پاسداری از آنان را به عهده دارند.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: ولی علاوه بر تربیت نیکو، باید خانه و وسایل زندگی آنان چنان باشد که آنان را از انجام وظیفه باز ندارد و وادار نکند به اینکه با مردم شهر دریفتند.

گفت: آری، عقل چنین حکم می‌کند.

گفتم: برای اینکه آرزویی جز انجام وظیفه پاسداری درسر نپروراند، گمان می‌کنم باید خانه و اسباب زندگی آنان چنین باشد: اولاً هیچ‌یک نباید جز آنچه ضروری است مالی داشته باشد. در ثانی هیچ فردی نباید خانه یا انباری داشته باشد که دیگران نتوانند آزادانه وارد آن شوند. آن مقدار از لوازم زندگی که هر سرباز دلیر برای زندگی لازم دارد همه ساله تخمین زده می‌شود و مردم کشور آن را در ازای خدمت پاسداری به سپاهیان می‌دهند و در تخمین مایحتاج مالیانه چنان دقت می‌کنند که نه چیزی کم آید و نه سپاهیان بتوانند چیزی ذخیره کنند. گذشته از این، سپاهیان باید یکجا و با هم زندگی کنند چنانکه گوئی در میدان جنگ بسر می‌برند. باید آنان را متقاعد کرد که زر و سیم خدائی به مقدار کافی در سرشت خود دارند و از این رو نیازی به زروسیم زمینی ندارند و اگر زر خدائی را با زر زمینی بیالایند در برابر خدا گناهی نابخشودگی مرتکب شده‌اند، زیرا زر مسکوک زمینی پلیدیهای فراوان ببار می‌آورد در حالی که زراسمانی که در سرشتشان نهفته است پاک و بی‌آلایش است. بنابراین، برخلاف مردم دیگر، نباید دست به سیم و زر بزنند و حتی در خانه‌ای که زر در آن باشد نباید سکونت گزینند. گذشته از این، بکار بردن زر چون آلت تجمل، یا نوشیدن از پیاله زرین برای آنان ممنوع خواهد بود. اگر پاسداران جامعه از این قاعده پیروی کنند هم خود پاک خواهند ماند و هم کشور را پاک نگاه خواهند داشت.

ولی اگر زمین و خانه و ثروت بدست آورند قابلیت پاسداری را از دست خواهند داد و بزرگر و بازرگان خواهند شد و به جای آنکه با افراد ملت دوست و متحد باشند رقیب و دشمن آنان خواهند شد، به مردم کینه خواهند ورزید و از مردم کینه خواهند دید و از هموطنان خود بیش از دشمن بیگانه خواهند ترسید و در نتیجه، هم خود تباه خواهند شد و هم کشور را به نیستی و زوال سوق خواهند داد. پس تو نیز معتقدی که خانه و اسباب زندگی پاسداران باید چنان باشد که شرح دادم؟ و موافقی که این قاعده را به صورت قانون درآوریم؟

گلاوکن گفت: موافقم.

کتاب چهارم

۴۱۹

در اینجا آدئیمانئوس رشته سخن را بدست گرفت و گفت: سقراط شاید کسی در مقام خرده گیری برآید و بگوید: «پاسداران جامعه تسو بهره ای از نیکبختی ندارند، و در این امر خود آنان مقصرند. زیرا با اینکه زمام کشور را بدست دارند سودی از آن نمی برند. زمامداران کشورهای دیگر صاحب اراضی و املاک اند، برای خود خانه های بزرگ می سازند و آنها را با اثاث گرانبها می آرایند، از مال خود به خدایان قربانی می دهند، دوستان را به سهمانی می خوانند و چنانکه خود گفتی دارندگان سیم و زرند و همه وسایل خوشبختی را در اختیار دارند. در حالی که پاسداران جامعه تو چون سربازانی مزدورند که همه عمر را به نگهبانی می گذرانند.» — در پاسخ این ایراد چه خواهی گفت؟

۴۲۰

گفتم: راست گفتی. به آن ایراد این نکته را نیز باید بیفزائی که پاسداران کشور ما، برخلاف دیگر سربازان، مزدی هم نمی گیرند بلکه تنها خوراک روزانه خود را دریافت می کنند. از این گذشته نه به میل و اختیار خود سفری می توانند کرد، نه پولی دارند که هدیه ای به معشوقه های خود بدهند و نه چون کسانی که به دیده بیشتر مردم نیکبخت می نمایند، از عهده خرج دیگر خوشگذرانیها می توانند برآیند. از این

قبیل نکات دیگری هم هست که در ایراد خود یادی از آنها نکردی.
گفت: درست است، اینها را هم باید اضافه کنیم.
گفتم: می‌خواهی پامخ مرا بشنوی؟
گفت: آری.

گفتم: اگر از راهی که تاکنون پیموده‌ایم منحرف نشویم پامخ
ایراد را خواهیم یافت و آن چنین خواهد بود: عجب نیست اگر پامسداران
ما با همین زندگی، خود را از هر نظر نیکبخت بدانند. زیرا ما جامعه
خود را بدین منظور تأسیس نکرده‌ایم که طبقه‌ای را نیکبخت‌تر از
طبقه‌ات دیگر کنیم. بلکه هدف ما نیکبختی تمام جامعه است، و معتقدیم
که عدالت را تنها در چنین جامعه‌ای می‌توان یافت، همچنانکه ظلم در
جامعه‌ای حکم می‌راند که به وضعی ناپسند اداره شود. ما در این
اندیشه‌ایم که با بررسی احوال این دو جامعه مسأله‌ای را که موضوع
اصلی بحث ما است حل کنیم. در این ساعت مشغول تجهیز جامعه‌ای
نیکبخت هستیم و از این رو درست نیست اگر جزئی را از اجزاء دیگر
جدا کنیم و تنها آن را خوشبخت سازیم بلکه هدف ما این است که تمام
جامعه نیکبخت شود. همینکه از این کار فارغ شدیم به جامعه‌ای خواهیم
پرداخت که عکس آن باشد. فرض کن می‌خواستیم پیکره‌ای را رنگ
کنیم و کسی خرده می‌گرفت که چرا برای زیباترین اعضا زیباترین
رنگها را یکار نمی‌پریم، مثلاً به چشمها که زیباترین اعضای بدن‌اند
رنگت می‌زنیم نه ارغوانی. در جواب می‌گفتیم: مرد عجیب، حق
نداریم چشمها را چنان زیبا کنیم که دیگر چشم نباشند، همچنانکه
در باره دیگر اعضا نیز چنین کاری سزاوار نیست. هر عضو را باید
چنان رنگت کرد که شایسته آن است، تا تمام پیکره زیبا شود. در جامعه
نیز شایسته نیست میاهیان را به اندازه‌ای خوشبخت کنیم که همه چیز
باشند جز میاهی. وگرنه ممکن بود بزرگران را نیز آن‌گونه که تو می-
خواهی خوشبخت سازیم یعنی به آنان جامه‌های بلند و فاخر بپوشانیم و
زر و سیم از بر و دوششان بیاویزیم و بگذاریم هر وقت میل داشتند
زمین را شخم کنند. یا کوزه‌گران را به مهمانی بخوانیم و در کنار آتش
بنشانیم و بگذاریم بخورند و بنوشند و چرخ کوزه‌گری را نیز در گوشه‌ای

از مجلس قرار دهیم تا هرگاه هوس کردند بتوانند کوزه‌ای بسازند، یا به‌همین ترتیب همه طبقات را خوشبخت کنیم و این روش را مایه خوشبختی جامعه بشماریم. ولسی دوست‌گرامی، از ما نمی‌توان چنین انتظاری داشت. چه‌اگر به‌دستور تو رفتار کنیم نه کشاورز کشاورز خواهد بود، نه کوزه‌گر کوزه‌گر، و نه دیگر پیشه‌وران خصائصی را که لازمه حرفه آنان است حفظ خواهند کرد، حال آنکه جامعه از بهم‌بستگی همه آنها بوجود می‌آید. درست است که در آن میان پاره‌ای حرفه‌ها جنبه فرعی دارند و مثلاً اگر پینه‌دوز قابلیت لازم برای حرفه خود را از دست دهد و فقط نامی از آن بماند جامعه به‌خطر نمی‌افتد. ولی اگر پاسداران چنین شوند و در اداره امور جامعه و اجرای قوانین آن به‌ظاهر سازی اکتفا کنند جامعه تباه می‌گردد. از این‌رو اصرار داریم که پاسداران ما پاسداران به‌معنی راستین باشند تا کوچکترین آسیبی از آنان به جامعه نرسد. حال اگر مدعی مایل است که پاسداران جامعه مشغول کشاورزی شوند، یا در خانه‌هایی مجلل از دوستان خود پذیرائی کنند، چنانکه گوئی موضوع بحث ما مجلس مهمانی است نه تأسیس و اداره جامعه، در این صورت باید گفت ما و او گفتار یکدیگر را نمی‌فهمیم و موضوع سخن هردوی ما یکی نیست. پس نخست باید هدف را مشخص سازیم و ببینیم آیا مقصود از به‌کار گماشتن پاسداران این است که خوشبختی خود آنان فراهم شود، یا هدف نهائی تأمین سعادت تمام جامعه است؟ اگر نظر دوم درست باشد ناچاریم پاسداران و دستیاران آنان را، خواه به‌زور و خواه از راه استدلال، وادار کنیم که جز به‌حرفه خاص خود نپردازند و همواره در اندیشه آن باشند. درباره پیشه‌وران نیز راهی جز این پیش نخواهیم گرفت زیرا اگر جامعه بدین‌سان پرورش یابد و با روشی درست اداره شود همه اصناف از فواید آن بهره خواهند برد و در خوشبختی آن شریک خواهند شد. بنابراین از قاعده‌ای که شرح دادیم تجاوز نخواهیم کرد.

گفت: به‌عقیده من نیز پاسخی درست دادی.

گفتم: درتأیید این گفتار نکته دیگری هست. گوش‌کن و ببین آن

را نیز قبول داری؟

پرسید: کدام نکته؟

گفتم: حرفه‌های گوناگون را در نظر بیاور و ببین آیا سبب فساد همه آنها دو چیز نیست؟
 پرسید: آن دو چیز کدام است؟
 گفتم: توانگری و تنگدستی.
 پرسید: چگونه؟
 گفتم: گمان می‌کنی کوزه‌گر اگر ثروتمند شود باز میلی به کوزه‌گری خواهد داشت؟
 گفت: هرگز.
 گفتم: چون در سایه توانگری به سستی و تن‌پروری می‌گراید؟
 گفت: آری.
 گفتم: در نتیجه، کوزه‌گر بدی می‌شود؟
 گفت: بی‌گمان.
 گفتم: اگر تنگدست شود و نتواند ابزارکار برای خود فراهم سازد در این صورت نیز کوزه‌گر بدی می‌شود و از این گذشته فرزندان و شاگردان خود را نیز نمی‌تواند کوزه‌گران خوبی بیار آورد.
 گفت: بدیهی است.
 گفتم: پس آشکار شد که توانگری و تنگدستی سبب می‌شوند که هم خودکارگر به فساد گراید و هم نتیجه کارش بی‌ارزش گردد.
 گفت: راست است.
 گفتم: پس برای پاسداران کشور وظیفه‌ای تازه پیدا کردیم: باید با دقت بسیار مراقب باشند که آن دشمنان در جامعه ما پنهانی رخنه نکنند.
 پرسید: کدام دشمنان؟
 گفتم: توانگری و تنگدستی! توانگری سستی و زیاده‌روی و بیکارگی بار می‌آورد، و تنگدستی مسبب می‌شود که حاصل کارها بی‌ارزش گردد و مردمان فرومایه و ناراضی شوند.
 گفت: درست است. ولی سقراط، اگر جامعه‌ما ثروتی نداشته باشد چگونه خواهد توانست جنگش کند، خصوصاً اگر دشمن، کشوری بزرگ و توانگر باشد!
 گفتم: جنگیدن با کشوری بزرگ و توانگر، البته دشوار است ولی

با دو کشور آسانتر است.

گفت: چه گفتی؟

گفتم: اگر چنین جنگی پیش آید سربازان ماکه در جنگاوری استادند با سپاهيانی توانگر روبرو خواهند شد. چنین نیست؟

گفت: بی گمان

گفتم: مشت زنی قابل که در فن خود مهارت کامل دارد نمی تواند از عهده دوحریف فربه و توانگر که تمرین کافی در مشت زنی ندارند، برآید؟

گفت: گمان می کنم بتواند در برابر هردو بایستد.

گفتم: مگر نمی تواند چنان وانمود کند که از برابر آنان می گریزد و سپس یکباره برگردد و به حریفی که نزدیکتر است مشت فرو آورد و همین نیرنگ را چندین بار در هوای گرم و آفتاب سوزان تکرار کند؟ با این روش نمی تواند چندین حریف را از پای در آورد؟

گفت: با این روش البته می تواند.

گفتم: معتقد نیستی که توانگران در فنون جنگ حتی کمتر از مشت-

زنی تجربه دارند؟

گفت: چرا.

گفتم: پس جنگ آوران کشور ما به سپاهی که از حیث شمار دو یا چند برابر آنان باشد به آسانی پیروز خواهند شد.

گفت: تصدیق می کنم، چون حق باتست.

گفتم: ولی اگر به یکی از آن دو کشور سفیری بفرستند و بگویند: «قانون کشور ما به ما اجازه نمی دهد زر و سیم بکار ببریم ولی در کشور شما چنین ممنوع نیست. پس در جنگ به ما یاری کنید و هرچه از دشمن به جنگ آید شما ببریده، گمان می کنی مردم آن کشور جنگ با مردمانی گرسنه و لاغر را ترجیح خواهند داد بر اینکه با سگسان متحد شوند و به گله ای از گوسفندان فربه و لطیف هجوم آورند؟

گفت: نه. ولی باید به هوش باشیم تا ثروت انبوهی که از این راه در آن کشور گرد می آید، برای کشور بی ثروت ما خطری بیار نیارد.

گفتم: اگر نیک بیندیشی، خواهی دید جز کشوری که ما بنیان

نهاده ایم جوامع دیگر سزاوار آن نیستند که نام کشور به آنها داده شود!

گفت: پس آنها را به چه نامی باید خواند؟

گفتم: به نامی بزرگتر و کلی‌تر. اگر بخواهیم مزاحی بسخن بیامیزیم، باید بگوئیم هر يك از آنها چندین کشور است نه يك کشور، یا اقلاً دو کشور متخاصم، که یکی کشور توانگران است و دیگری کشور تهیدستان. در هر يك از آن دو نیز چندین کشور نهفته است. اگر بخواهی با همه آنها چنان رفتار کنی که گوئی کشوری یگانه در برابر خود داری، زود پی خواهی برد که اشتباهی بزرگ مرتکب شده‌ای. ولی اگر آنها را چندین کشور تلقی کنی و به یکی وعده دهی که دارائی و قدرت دیگری را تسلیم او خواهی کرد، در این صورت دوستان فراوان خواهی یافت و دشمنانت کم خواهند بود. کشوری که ما بنیان نهاده‌ایم، اگر به روشی درست اداره شود و در سازمانها و قوانینی که به آن داده‌ایم خللی روی ننماید بزرگترین و نیرومندترین کشور جهان خواهد بود، البته نه به ظاهر بلکه در حقیقت، هر چند سپاهیان آن از هزارکس بیشتر نباشند. چنان کشوری که مایه بزرگی آن یگانگی معنوی باشد به آسانی نمی‌توان یافت، نه در یونان و نه در میان کشورهای بیگانه، و حال آنکه فراوانند کشورهایی که به ظاهر بسیار بزرگتر از آنهاست. در این باره جز این می‌اندیشی؟

گفت: به خدا سوگند، نه!

گفتم: پس یکی از ضروری‌ترین دستورهایی که باید به پاسداران کشور خود دهیم این است که مراقب باشند تا وسعت کشور از حدی معین تجاوز نکند و از دست‌اندازی به زمینهای بیگانه بیرون از آن حد است بپرهیزند.

گفت: آن حد کدام است؟

گفتم: به اعتقاد من هر کشور تا حدی حق دارد توسعه یابد که به وحدتش لطمه‌ای وارد نیاید. بیش از آن نباید چیزی به وسعت آن افزوده شود.

گفت: درست است.

گفتم: تکلیف دیگری که باید برای آنان معین کنیم این است که بهوش باشند تا کشوری که بنیان نهاده‌ایم کشوری یگانه بماند، و بزرگی یا

کوچکی ظاهری را مهم نشمارند.

گفت: گمان نمی‌کنم این تکلیف چندان مهم باشد.

گفتم: راست است. ولی تکلیفی هم که اندکی پیش برای آنان معین کردیم چندان مهم نبود. آن تکلیف، اگر به یادت باشد، چنین بود که چون ببینند فرزندی یکی از پاسداران ناقابل است باید او را به طبقه‌ای دیگر تنزل دهند و اگر در میان دیگر طبقات کودکی قابل پیدا کنند به طبقه پاسداران برآورند. مراد ما از آن دستور این بود که هر يك از افراد جامعه به یگانه پیشه‌ای که با طبیعتش سازگار است بپردازد و در نتیجه شخصی یگانه شود نه مجموعه‌ای از چند شخص، تا بدین ترتیب تمام جامعه یگانه شود نه مجموعه‌ای از چند جامعه.

گفت: آری، این تکلیف از آن تکلیف دیگر آسان‌تر است!

گفتم: آدئیمانتوس گرامی، قصد ما این نیست که قوانینی مفصل و دشوار وضع کنیم از آن گونه که در کشورهای دیگر رایج است. از این رو به دستورهای ساده اکتفا می‌ورزیم. مهم این است که پاسداران جامعه ما آن قانون بزرگ و درست را که درباره‌اش به تفصیل سخن گفته‌ایم رعایت کنند.

گفت: کدام قانون؟

گفتم: قانونی که درباره تعلیم و تربیت وضع کردیم. اگر افراد جامعه ما در پرتو تعلیم و تربیتی درست مردانی قابل بیار آیند، در همه امور راه درست را به آسانی خواهند یافت حتی در اموری که امروز دستوری درباره‌اش نمی‌دهیم؛ مانند انتخاب زن و زندگی زناشویی و تولید فرزندان، و مراقب خواهند بود که همه این چیزها، چنانکه آن مثل مشهور می‌گوید، چون مال دوستان میان همه آنان مشترك باشد.

گفت: درست است.

گفتم: و همینکه جامعه در راه درست افتاد روز بروز پیشتر خواهد رفت و بهتر خواهد گردید و تعلیم و تربیتی که برای آن پیش‌بینی کرده‌ایم سبب خواهد شد که افراد آن فرزندان قابل و نیک‌منش به جهان آورند. این فرزندان نیز چون در پرتو همان تعلیم و تربیت پرورش خواهند یافت، بهتر از پدران خود خواهند شد و فرزندان قابل‌تر و نیک‌منش‌تر از خود

خواهند آورد چنانکه همین وضع را در میان چانداران دیگر نیز می‌توان مشاهده کرد.

گفت: قاعدتا باید چنین باشد.

گفتم: پس تکلیفی که پاسداران کشور به عهد دارند این است که همواره بهوش باشند تا کوچکترین فسادى در جامعه راه نیابد. خصوصاً باید از رخنه هر دگرگونی و نوآوری در امور تربیتی جلوگیری کنند و آن را پیوسته ثابت و به يك حال نگاه دارند زیرا بیم آن هست که بعضی کسان این گفته هومر را:

«نوترین سرودی که از دهان خنیاگران درآید

دل شنندگان را زودتر می‌رباید»

منحصر به سرودهای نو ندانند بلکه آن‌را درباره آهنگهای نو نیز صادق بشمارند و این‌گونه آهنگها را بستانند و به آنها دل ببندند. حال آنکه آهنگهای نو را نباید به جامعه راه داد و مقصود شاعر نیز این نبوده است. از نوآوری در موسیقی باید برحذر بود زیرا موسیقی نو همه چیز را به خطر می‌اندازد. دامن براین عقیده است و من نیز با او همداستانم، که در هر جامعه که تزلزلی در قوانین موسیقی راه یابد قانون اساسی آن متزلزل می‌گردد.

آدنیانتوس گفت: من نیز به این اصل معتقدم.

گفتم: بنابراین پاسداران جامعه باید پاسداران موسیقی باشند.

گفت: درست است. آشفتگی و بی‌قانونی، در موسیقی آسان رخنه

می‌کند بی‌آنکه کسی باخبر شود.

گفتم: علت آن است که آشفتگی در موسیقی به صورت بازی و تفریح

نمایان می‌گردد و هیچ‌کس گمان نمی‌کند اثر بدی از آن ناشی شود.

گفت: اثری هم ندارد جز اینکه نخست در موسیقی جایگزین می‌—

شود و سپس پنهان و بی‌صدا در اخلاق و رسوم و آداب رخنه می‌یابد. پس

از آن تندتر و آشکارتر پیش می‌رود و در روابط افراد نمایان می‌گردد

و تمام جامعه را مسموم می‌سازد. از آن پس باکمال گستاخی به قوانین و

حتی به قانون اساسی روی می‌آورد و زندگی فردی و اجتماعی را بکلی

تباہ می‌کند.

گفتم: بسیار خوب. به راستی معتقدی که چنین است؟
گفت: آری.

گفتم: پس چنانکه اندکی پیش گفتیم، باید بازیهای پسران را از اوان کودکی تحت قواعدی درآوریم. چه اگر در بازی و تفریح به بی قانونی عادت کنند ممکن نیست مردانی قابل بیار آیند و قوانین را محترم شمارند.
گفت: طبیعی است.

گفتم: اگر کودکان جامعه ما منگام بازی به قاعده و نظم خوگیرند و سپس از راه موسیقی قانون را در درون خود جای دهند، در سراسر زندگی قانون همراه آنان خواهد بود و مسبب خواهد شد که آشفستگی و بی سروسامانی از جامعه رخت بربندد.
گفت: درست است.

گفتم: و همان مردان رسوم و آدابی را که به ظاهر ناچیز می نماید و از یاد پدرانشان فراموش شده است، دوباره زنده خواهند کرد.
پرسید: کدام رسوم و آداب؟

گفتم: مثلاً اینکه جوانان باید در حضور سالخوردگان خاموش باشند و پیش پای آنان برخیزند و به ترتیب من و مقام اجتماعی بر سر سفره بنشینند، احترام پدر و مادر را نگاه دارند و قواعد و آداب مربوط به کوتاهی و بلندی موی سر و انتخاب جامه و کفش و آرایش ظاهری و مانند اینها را رعایت کنند.
گفت: حق باتست.

گفتم: به عقیده من قانگزاری درباره این گونه مسائل دور از خرد است زیرا اولاً بیان این نکات به پاری کلمه و جمله میسر نیست تا بتوانیم تکلیف آنها را با وضع قانون معین سازیم. در ثانی اگر هم قانونی در این باره وضع کنیم دوامی نخواهد کرد.

گفت: من نیز با عقیده تو موافقم.

گفتم: به هر حال، آدثیمانتوس، آدمی در هر راهی که در کودکی بر اثر تربیت بیفتد، در سراسر زندگی همان را می پیماید زیرا هر چیز همیشه مانند خود را به دنبال می آورد.
گفت: بدیهی است.

گفتم: از این رو هر کسی روز بروز در صفتی که دارد قوی تر و کامل تر می گردد، خواه آن صفت خوب باشد و خواه بد.
گفت: شك نیست.

گفتم: بدین جهت نمی خواهم درباره آن گونه مسائل قانونی وضع کنم.
گفت: حق باتست.

گفتم: ولی درباره روابط مالی و معاملات افراد و قراردادهائی که مردم با پیشه‌وران می‌بندند، و مجازات اهانت و دشنام، و آئین دادرسی و عزل و نصب دادرسان، و مالیاتهایی که در بازارها و بندرها باید پرداخته شود، و به طور کلی درباره حقوق و تکالیفی که مردم باید در شهر و بندر رعایت کنند، چه می‌گوئی؟ معتقدی که برای این امور باید قانون وضع کنیم؟

گفت: نه. خلاف شأن مردان درستکار و قابل است که برای این گونه موارد قوانینی برای آنان پیش‌بینی کنیم. اگر هم قانونی لازم باشد خود می‌توانند وضع کنند.

گفتم: حق باتست، به شرط اینکه خداوند به آنان پاری کند تا قوانین اساسی را که وضع کرده‌ایم رعایت کنند و از یاد نبرند.

گفت: اگر جز این باشد هر روز قانونی تازه وضع خواهند کرد و روز بعد تغییرش خواهند داد، در این خیال که از این راه می‌توانند به سعادت برسند.

گفتم: پس به عقیده تو حال آنان مانند حال بیمارانی خواهد بود که به سبب بی‌بندوباری قادر نیستند روش زندگی خود را تغییر دهند.
گفت: آری.

گفتم: و از این رو نتیجه‌ای از مداوا نمی‌گیرند بلکه بیماری خود را هر روز بدتر و سخت‌تر می‌سازند و به هر داروی تازه‌ای که از این و آن بشنوند روی می‌آورند بدین امید که به یاری آن تندرستی را بازیابند.
گفت: وضع آن گونه بیماران همین است که گفتم.

گفتم: و اگر کسی حقیقت را به آنان بگوید، یعنی بگوید: «تاروی که دست از می‌گساری و شکمبارگی و شهوترانی و بیکاری برندارید، نه دارو برای شما سود خواهد داشت، نه عمل جراحی، نه سوزاندن، نه

افسون و نه طلسم»، او را بدترین دشمن خویش می‌پندارند.
گفت: البته کار خوبی نمی‌کنند زیرا خوب نیست انسان کسی را
که به صلاح او سخن می‌گوید به دینه دشمنی بنگرد.
گفتم: معلوم می‌شود روش آنان را نمی‌پسندی.
گفت: به هیچ وجه نمی‌پسندم.

گفتم: پس اگر جامعه‌ای نیز آن روش را پیش گیرد به یقین نخواهی
پسندید. ولی جامعه‌ها و دولتهائی که وضع آشفته و سازمانی نامنظم
دارند و با این حال هرکسی را که درصدد تغییر قانون اسامی آنها
برآید تهدید به اعدام می‌کنند، و به آنان که از روی چاپلوسی سازمانها
و قوانین آنها را بستانند و حتی بکوشند که به امیال و آرزوهای آنها از
پیش پی ببرند و بروفق آنها رفتارکنند، عنارین و مقاماتی افتخارآمیز
می‌بخشند، عیناً همان حال را دارند.

گفت: آری، روش هردو یکی است و من آن را نمی‌پسندم.
گفتم: از زیرکی و جسارت کسانی که با آن همه اشتیاق کمر به خدمت
آن گونه دولتها می‌بندند به حیرت نمی‌افتی؟
گفت: چرا. ولی مردانی را هم که فریب آن چاپلوسان را می‌خورند
و خود را مرد میثاسی به معنی راستین می‌پندارند نمی‌توانم به دیده
تحقیر ننگرم.

گفتم: چه گفتی؟ اگر مردی که از فن اندازه گیری بی‌خبر است از
کسان بسیاری بشنود که بلندی قامت او چهار ذرع است و این سخن را
باورکند، نباید درباره او اغماض روا داشت؟
گفت: چرا.

گفتم: پس درباره آن مردان نیز سخت گیر مباش. مگر نمی‌بینی
تا چه حد ساده لوح اندا هرچند روز درباره روابط مالی افراد و مسائلی
که اندکی پیش یاد کردیم قانونی تازه وضع می‌کنند و روز بعد دگرگونش
می‌سازند بدین امید که از این راه به آشفته گی و فساد پایان دهند غافل از
اینکه ماری را سر می‌برند که به جای هر سر بریده چندین سر درمی‌آورد.
گفت: به راستی جز این نمی‌کنند.

گفتم: از این رو اعتقاد من این است که قانونگذار باید مسائل

را به حال خود بگذارد زیرا در جامعه‌ای آشفته قانونگزاری برای این امور سودی نمی‌بخشد و در جامعه‌ای که نظامی شایسته دارد از يك سو هر کس برای خود قوانین لازم را وضع می‌کند و از سوی دیگر در پرتو طرز فکر و نحوه عمل افراد جامعه، نظم و آرامش به خودی خود در همه شئون زندگی راه می‌یابد.

گفت: پس در قانونگزاری چه وظیفه‌ای برای ما مانده است؟
گفتم: کار ما پایان یافته. اکنون وقت آن است که آپولن، خدای دلفی، پای در میان نهد و زیباترین و اساسی‌ترین قوانین را به ما الهام کند.
پرسید: در چه مورد؟

گفتم: درباره ساختن پرستشگاهها، آئین قربان، نیایش به خدایان و نیمه‌خدایان و پهلوانان، به خاک سپردن مردگان، و مراسمی که برای خشنود ساختن آنان باید بجا آوریم. قانونگزاری در این مسائل از صلاحیت ما بیرون است. از این رو عقل حکم می‌کند که در جامعه خود تعیین تکلیف این امور را به خدائی بازگذاریم که پشت و پناه پدران و پیشینیان ما بوده است، خدائی که در مرکز زمین جای دارد و از آنجا راهی را که آدمیان باید در این گونه موارد پیش گیرند به آنان می‌نماید.
گفت: حق باتست.

گفتم: ای پسر آریستون، جامعه‌ای را که در نظر داشتی، تأسیس کردیم. اکنون چراغی بیاور و برادرت و دیگران را بگو به ما یاری کنند تا بگردیم و ببینیم عدل و ظلم در کجا نهفته‌اند و فرق آنها با یکدیگر چیست و دارا بودن کدام يك از آن دو مایه سعادت است خواه این دارا بودن از دیده خدایان و آدمیان پنهان باشد، و خواه آشکار.

گلاوکن گفت: نه، این تقاضا را نمی‌پذیریم. مگر وعده ندادی که تحقیق را خود بپایان برسانی؟ مگر نگفتی «گناه است اگر با همه نیروی خود از عدالت دفاع نکنم»؟

گفتم: حق باتست و سخن مرا خوب بیاد داری. پس بهتر است دنباله سخن را بگیرم. ولی شما هم باید به من یاری کنید.
گفت: از یاری دریغ نخواهیم کرد.

گفتم: گمان می‌کنم برای یافتن مطلوب خود باید این راه را پیش

گیریم: اگر جامعه خود را خوب تأسیس کرده باشیم باید از هر حیث جامعه خوبی باشد.

گفت: شك نیست.

گفتم: یعنی باید جامعه‌ای باشد دانا و شجاع و خویشتن‌دار و عادل.

گفت: درست است.

گفتم: پس اگر یکی از این چهار خصلت را در آن پیدا کنیم، آنچه باقی می‌ماند خصلتهائی خواهد بود که هنوز پیدا نکرده‌ایم.

گفت: بدیهی است.

گفتم: درست مثل این است که چهار چیز در جائی نهفته باشند و ما در جست‌وجوی یکی از آنها باشیم. اگر آنچه می‌جوئیم زود پیدا کنیم بدیهی است که خرسند خواهیم شد: ولی اگر نخست سه چیز دیگر را بیابیم، شناختن آن یکی که به دنبالش می‌گردیم آسان خواهد بود، زیرا آنچه باقی می‌ماند همان است که می‌جوئیم.

گفت: درست است.

گفتم: پس در جست‌وجوی آن چهار خصلت نیز باید به همین روش پیش برویم.

گفت: روشن است.

گفتم: نخستین خصلتی که نمایان است ظاهراً دانائی است. ولی در اینجا با نکته عجیبی روبرو هستیم.

گفت: چه نکته‌ای؟

گفتم: جامعه‌ای که بنیان نهاده‌ایم به راستی دانا می‌نماید زیرا در همه کارها دارای حسن تدبیر است.

گفت: آری.

گفتم: همین حسن تدبیر، خرددانشی است. زیرا تنها در پرتو دانش می‌توان در هر کار تدبیری نیکو اندیشید نه در سایه نادانی.

گفت: شك نیست.

گفتم: ولی می‌دانی که در هر جامعه دانشهای گوناگون هست.

گفت: البته.

گفتم: جامعه را، به علت بهره‌ور بودن از دانشی که بنایان به حرفه

خود دارند می‌توان جامعه‌ای دانا و مدبر نامید؟

گفت: نه. آنکه از این دانش بهره‌ور است بشا نامیده می‌شود.

گفتم: درباره دانش راجع به فن درودگری چه می‌گوئی؟ جامعه را

بدان سبب دانا می‌نامیم که از دانش درودگران بهره‌مند است؟

گفت: نه.

گفتم: شاید به سبب دانش راجع به فن آهنگری است؟

گفت: نه. این نیز مثل آن دانشهای دیگر است.

گفتم: به سبب دانش کشاورزی هم نیست؟ چون آنکه از این دانش

بهره‌مند باشد کشاورز خوانده می‌شود؟

گفت: آری.

گفتم: پس در جامعه‌ای که تأسیس کرده‌ایم طبقه‌ای خاص دانشی

خاص دارد که موضوعش امری از امور جامعه نیست بلکه خود جامعه

است؟ و آنچه در پرتو این دانش خاص می‌توان دانست این است که جامعه

با خویشتن چگونه باید رفتار کند و در برابر جامعه‌ها و دولتهای دیگر

چه رفتاری باید پیش گیرد؟

گفت: آری.

گفتم: این چه دانشی است؟ و کدام کسان از آن بهره‌مندند؟

گفت: این، دانش پاسداری است و صاحبان آن زمامدارانی هستند

که ما پاسداران به معنی راستین نامیدیم.

گفتم: جامعه‌ای را که از این دانش بهره‌ور است، چگونه جامعه‌ای

می‌نامی؟

گفت: جامعه‌ای دانا، که دارای حسن تدبیر است.

گفتم: معتقدی که در جامعه ما آهنگران بیشتر خواهند بود یا کسانی

که از این دانش بهره‌ورند؟

گفت: البته آهنگران خیلی بیشتر خواهند بود.

گفتم: شمار کسانی که از این دانش بهره‌ورند کمتر از صاحبان همه

فنون و حرفه‌های دیگر خواهد بود؟

گفت: آری، به مراتب کمتر.

گفتم: پس معلوم می‌شود جامعه، اگر خوب و مطابق طبیعت تأسیس

شده باشد، به سبب کوچکترین جزء خویش، یعنی طبقه زمامداران، و در پرتو دانشی که خاص این طبقه است، دانا می‌شود، و در میان همه فنون و هنرها یگانه دانشی که حق داریم به نام دانش حقیقی بخوانیم خاص طبقه‌ای است کوچکتر از همه طبقات دیگر.

گفت: حق یاتست.

گفتم: پس بی‌آنکه خود آگاه باشیم یکی از چهار خصلت را یافته و به جای آن نیز در جامعه پی برده ایم.

گفت: گمان می‌کنم در این باره نقطه تاریکی نمانده باشد.

گفتم: اکنون پیدا کردن شجاعت و یافتن جای آن در جامعه، یعنی روشن ساختن این نکته که شجاعت چیست و جامعه را به سبب کدام طبقه می‌توان شجاع نامید، دشوار نخواهد بود.

پرسید: چگونه؟

گفتم: وقتی که جامعه‌ای را نرسو یا شجاع می‌نامیم آیا جز به افراد طبقه‌ای نظر داریم که وظیفه‌اش جنگیدن با دشمن است؟

گفت: نه.

گفتم: بنابراین جامعه شجاعت خود را نیز مدیون جزئی از اجزای خویش است. زیرا این جزء معین که طبقه سپاهیان است، نیروئی دارد که به یاری آن در همه احوال اعتقاد خود را درباره اینکه چه خطرناک است و چه بی‌خطر، استوار نگاه می‌دارد، و تنها چیزهائی را موحش و خطرناک می‌داند که قانونگذار معین کرده و از راه تعلیم و تربیت در درون او جای داده است. مگر تو شجاعت را جز این می‌دانی؟

گفت: مقصودت را نفهمیدم. بار دیگر بگو.

گفتم: به عقیده من شجاعت نوعی استواری است ۱۸.

گفت: استواری چه چیز؟

گفتم: استواری مفهوم «خطرناک»، به همان کیفیت که قانون از راه تربیت در ذهن کسی جای می‌دهد. منظور از نکته‌ای که اندکی پیش گفتم این بود که آدمی باید در همه احوالی کسه در زندگی پیش می‌آید، آن مفهوم را استوار بدارد و حفظ‌کند، و هیچ‌گاه، خواه در خوشی و ناخوشی، خواه در برابر آرزو و هوس، و خواه در حال ترس و گریز آن

را از دست ندهد. اگر بخواهی، می‌توانم مقصودم را با ذکر مثالی روشن‌تر سازم.

گفت: البته می‌خواهم.

گفتم: وقتی که رنگ‌ریزی بخواهد پشمی ارغوانی رنگت مهیا سازد، چنانکه می‌دانی، پشمی سفید بر می‌گزینند و نخست آن را می‌شوید و پاک می‌کند تا پذیرای رنگ شود، آنگاه پشم را رنگت می‌زند. پشمی که بدین سان رنگت شود همواره رنگت را نگاه می‌دارد و هیچ شست‌وشویی، چه با آب صاف و چه با مواد قلیائی، جلای آن را از میان نمی‌برد. ولی اگر این روش رعایت نشود و رنگ‌ریزی پشم را پیش از پذیرا ساختن رنگت کند، می‌دانی پشم به‌چه حالی می‌افتد، خواه رنگت ارغوانی به آن زده باشند یا رنگی دیگر.

گفت: می‌دانم، رنگی ثابت و یکسان نمی‌یابد و زشت می‌نماید. گفتم: ما نیز در پرورش سپاهیان جامعه خود همان روش را پیش گرفتیم. نخست کسانی را برگزیدیم که برای این وظیفه مستعدتر از دیگران بودند. سپس روح و جسم آنان را به نیکوترین وجه تربیت کردیم تا آماده شوند براینکه قوانین را از روی اعتقاد و ایمان بپذیرند و در ۴۳۵ روح خویش جای دهند. همچنانکه پشم پاک و سفید، رنگت را می‌پذیرد و مفهومی که از این راه در درون آنان راه می‌یابد ثابت و استوار گردد، اعم از مفهوم آنچه باید از آن ترسید یا دیگر مفاهیم. ولی چنین ثباتی را آنجا می‌توان چشم داشت که استعداد طبیعی با تربیت درست همراه گردد. زیرا در اینجاست که آن مواد قلیائی که هر رنگی را می‌شوید و از میان می‌برد یعنی لذتهای نفسانی و درد و رنج و شهوت و ترس و تنفر، که تیزتر و مؤثرتر از هر وسیله شست‌وشوست در رنگی که قانون به آنان داده است اثری نمی‌تواند کرد. من این نیرو و این استواری مفاهیم خطرناک و بی‌خطر را، شجاعت می‌نامم مگر آنکه تو عقیده‌ای جز این داشته باشی.

گفت: من نیز نظری غیر از این ندارم. زیرا چنین می‌فهمم که تو، عقیده درست درباره این‌گونه مسائل را اگر زاده تربیت نباشد، بلکه منشأ آن طبیعت حیوانی دور از خرد باشد، اعتقاد ثابت و استوار نمی‌-

شماری و آماده نیستی نام شجاعت به آن‌دهی.
گفتم: درست فهمیده‌ای.

گفت: به همین جهت در تعریفی که از شجاعت کردی باتو همداستانم.
گفتم: اگر لااقل درباره شجاعت سیاسی این تعریف را بپذیری به خطا نرفته‌ای. ولی اگر بخواهی، روزی دیگر این مسأله را به دقتی بیشتر بررسی می‌کنیم. وظیفه‌ای که امروز در پیش داریم تحقیق در شجاعت نیست بلکه در عدالت است، و آنچه درباره شجاعت گفتیم برای منظور کنونی ما کافی است.
گفت: درست است.

گفتم: اکنون دو خصلت دیگر مانده است که باید در جامعه خود جست‌وجو کنیم: یکی خویش‌داری است و دیگری عدالت که موضوع اصلی بحث امروزی ماست.
گفت: درست است.

گفتم: آیا می‌توانیم به عدالت دست یابیم بی‌آنکه مقداری از وقت خود را در جست‌وجوی خویش‌داری بگذرانیم؟
گفت: نمی‌دانم. ولی می‌ترسم اگر پیش‌از تحقیق درباره خویش‌داری، به عدالت پردازیم، از بررسی خویش‌داری بازمانیم. از این‌رو اگر می‌خواهی به میل من رفتار کنی، نخست درباره خویش‌داری تحقیق کن.

گفتم: پس چنین می‌کنم، زیرا اخلاف آرزوی تو رفتار کردن خطاست.
گفت: بسیار خوب. تحقیق را آغاز کن.
گفتم: وقتی که خویش‌داری را از دور می‌نگریم چنین می‌نماید که نوعی یگانگی و هماهنگی است.
پرسید: چگونه؟

گفتم: خویش‌داری در نظر مردم نوعی نظم و پیروزی بر هوسها و لذتهاست. گمان می‌کنم شنیده باشی که می‌گویند فلان کس «حاکم بر خویش‌داری» است، و عباراتی دیگر از این دست در توضیح این مفهوم بکار می‌برند. چنین نیست؟

گفت: آری، خویش‌داری را بیشتر با این‌گونه عبارات تعریف

می‌کنند.

گفتم: «حاکم بر خویشتن» تعریف مضحکی نیست؟ کسی که حاکم بر خود باشد محکوم خود نیز خواهد بود، و آنکه محکوم خود است حاکم بر خود. زیرا به هر حال موضوع گفتار، همان شخص است. گفت: درست است.

گفتم: گمان می‌کنم منظور از این تعریف این باشد که روح آدمی دارای دو جزء است: یکی عالی و دیگری پست. اگر در کسی جزء عالی روح بر جزء پست حکم براند، می‌گویند آن کس حاکم بر خویشتن است و با این عبارت او راسی‌ستایند. ولی اگر برائتر تربیت بد یا معاشرت با بدان، جزء پست بر جزء عالی پیروز شود چنین کسی را نکوهش می‌کنند و از روی تحقیر می‌گویند: بندهٔ خویشتن شده و بی‌بند و بار گردیده است. گفت: کاملاً درست است.

گفتم: اکنون جامعه‌ای را که امروز بنیان نهاده‌ایم در نظربیاور! یکی از این دو حال را در آن خواهی دید: اگر جزء عالی بر جزء پست حکم روا باشد خواهی گفت این جامعه «حاکم بر خویشتن» است و از این رو آن را خویشتن‌دار خواهی شمرد.

گفت: چون این جامعه را بدقت می‌نگرم می‌بینم حق باتست. گفتم: هوس و شهوت و لذت و درد را در تودهٔ مردم، بخصوص در زنان و کودکان و بردگان، به انواع گوناگون می‌توانی یافت، حتی در کسانی که به ناحق عنوان آزادمرد به خود نهاده‌اند. گفت: درست است.

گفتم: ولی افراد ساده و معتدل که از خرد و بصیرت و اصول درست پیروی می‌کنند گروهی کوچک‌اند که از طبیعتی نیکو و تربیتی شایسته برخوردارند.

گفت: این نیز درست است.

گفتم: نمی‌بینی که در جامعهٔ ما آرزوها و اندیشه‌های خردمندانهٔ این گروه کوچک به هوسها و میلهای اکثریت افراد جامعه که در مرتبه‌ای پست‌تر قرار دارند، حکم می‌راند؟

گفت: چرا، می‌بینم.

گفتم: بنابراین اگر بتوان دربارهٔ جامعه‌ای گفت که «برهمنها و شهوت‌های خود غلبه دارد» و «حاکم بر خویشتن است»، این عبارت‌ها دربارهٔ جامعهٔ ما صادق است.

گفت: بی‌گمان.

گفتم: پس باید این جامعه را جامعه‌ای خویشتن‌دار بنامیم؟

گفت: البته.

گفتم: اگر جامعه‌ای بتوان یانت که در آن همهٔ افراد، اعم از حاکم و محکوم، در این امر متفق باشند که کدام طبقه باید بر دیگران حکومت کند، همین جامعهٔ ماست.

گفت: بدیهی است.

پرسیدم: در چنین جامعه‌ای کدام يك از دو دسته خویشتن‌دارند؟ آنانکه حکومت می‌کنند یا آنانکه محکوم و مطیعند؟

گفت: هر دو دسته.

گفتم: می‌بینی که حدس ما درست بود وقتی که گفتیم خویشتن‌داری نوعی هماهنگی است؟

پرسید: مقصود چیست؟

گفتم: متوجه نیستی که خویشتن‌داری چه فرقی با شجاعت و دانائی دارد؟ شجاعت و دانائی، هر يك تنها در جزئی از جامعه وجود داشت و

۴۳۲

همین کسافی بود برای اینکه آن جامعه را شجاع یا دانا بنامیم. ولی خویشتن‌داری خاصیتی است که در تمام جامعه هست و همهٔ اعضا و اجزاء آن را، اعم از ضعفا و اقویا و طبقاتی که میان این دو قرار دارند، و اعم از کسانی که به سبب بصیرت و خرد یا نیروی بدنی یا توانگری یا به هر علت برتر از دیگران‌اند، بهم می‌پیوندد و هماهنگ می‌سازد. خویشتن‌داری به معنی راستین، چه در فرد و چه در جامعه، همین توافق نظر و اتفاق عقیدهٔ همهٔ اجزاء است، اعم از عالی و دانی، در اینکه کدام جزء باید به اجزاء دیگر حکم براند.

گفت: با نظر تو کاملاً موافقم.

گفتم: بسیار خوب. سه خاصیت را توانستیم در جامعهٔ خود پیدا

کنیم و نمایان سازیم ولی جامعه، برای اینکه بتوان گفت از قابلیت بهره‌ور

است، باید خاصیتی چهارم نیز داشته باشد. این خاصیت چهارم عدالت نیست؟

گفت: البته.

گفتم: کلاوکن، اکنون باید مانند صیادانی که پیشه‌ای را محاصره کرده‌اند بهوش باشیم تا عدالت راه‌گریز پیدا نکند چه‌اگر یگریزد به چنگ آوردنش دشوار خواهد بود. شك نیست که در اینجا نهفته. پس نيك بنگر، شاید زودتر از من ببینی و به من بنمائی.

گفت: بسیار مشتاقم ببینمش. ولی بهتر است تو پیش بیفتی و من به دنبال پیایم تا اگر دیدی به‌همه ما بنمائی.

گفتم: بسیار خوب. از خدا یاری‌بخواه و به دنبال من بیا.

گفت: می‌آیم.

گفتم: پیشه‌ای است انبوه و تاریک که نه چشم چیزی می‌بیند و نه راهی برای پیش رفتن هست. با اینهمه باید پیش برویم.

گفت: آری، باید پیش برویم.

ناگهان چشمم به چیزی افتاد و فریاد برآوردم: کلاوکن، کلاوکن، جای پایش را یافته‌ام و نخواهد توانست بگریزد.

گفت: نوید خوبی است.

گفتم: عجب مردمان گیجی هستیم!

پرسید: چرا؟

گفتم: دوست‌گراسی، او از آغاز پیش چشم ما بود و نمی‌دیدیم، درست چون کسانی که چیزی را بدست دارند و به دنبالش می‌گردند. عدالت پیش پای ما افتاده است و ما آن را در جاهای دیگر می‌جستیم. پس عجب نیست که تاکنون از دیده ما پنهان مانده بود.

پرسید: مقصودت چیست؟

گفتم: دیری است که درباره عدالت می‌گوئیم و می‌شنویم، بی‌آنکه خود آگاه باشیم.

گفت: مقدمه را رهاکن. اصل مطلب را بگو.

گفتم: گوش‌کن تا ببینی که حق با من است. اصلی که هنگام تأسیس جامعه بیان‌کردیم و صورت قانون به آن دادیم گمان می‌کنم خود عدالت

است. اگر به پادشاه باشد نخستین قانونی که وضع کردیم و بارها درباره اش سخن گفتیم این بود که در جامعه هرکس باید تنها به يك کار مشغول باشد: کاری که با طبیعت و استعدادش سازگار است.

گفت: آری، چنین گفتیم.

گفتم: بارها از دیگران شنیده و خود نیز گفته ایم عدالت این است که هرکس کار خود را انجام دهد و به کار دیگران دخالت نکند.

گفت: درست است.

گفتم: دوست گرامی، گمان می کنم عدالت به راستی همین است که آدمی وظیفه خاص خود را انجام دهد. می دانی چرا چنین می اندیشم؟

گفت: نه.

گفتم: پس از آنکه شجاعت و دانائی و خویشتن داری را در جامعه یافتیم، یگانه خاصیتی که باقی می ماند، به عقیده من آن خاصیتی است که نخست سبب می شود آن سه خاصیت پیدا شوند، و بعد، مادام که خود پابرجاست، آنها را پابرجا نگاه می دارد. از طرف دیگر، ساعتی پیش گفتیم که اگر سه خاصیت دیگر را پیدا کنیم، خاصیتی که باقی می ماند عدالت خواهد بود.

گفت: درست است.

گفتم: اگر بخواهیم روشن کنیم که از آن چهار خاصیت کدام يك مهمتر و اساسی تر از همه است، وظیفه ای دشوار در پیش خواهیم داشت زیرا به آسانی نمی توان گفت که آیا اتفاق عقیده میان زمامداران و زیردستان اساسی ترین خاصیتهاست، یا استوارداشتن مفهوم خطر درمیدان نبرد، یا دانائی و روشن بینی زمامداران، و یا این خاصیت که هر يك از افراد جامعه— اعم از زن و کودک و برده و آزاد و کارگر و زمامدار و زیردست— شخصی یگانه به معنی راستین باشد و به حرفه ای واحد بپردازد و از دخالت به حرفه های دیگران بپرهیزد.

گفت: راست می گوئی، چنین ترجیحی آسان نیست.

گفتم: پس معلوم می شود این خاصیت اخیر، که در پرتو آن هر عضوی از اعضای جامعه فقط کار خود را می کند، با سه خاصیت دیگر— یعنی شجاعت و دانائی و خویشتن داری— در تأمین قابلیت جامعه رقابت

می‌کند.

گفت: آری چنین است.

گفتم: جز عدالت خاصیتی می‌شناسی که در تأمین قابلیت جامعه با آن سه خاصیت دیگر رقابت کند؟
گفت: نه.

گفتم: بگذار در تحقیق راهی دیگر پیش گیریم، تا ببینیم آیا باز در همین عقیده استوار خواهی ماند؟ کار قضاوت را در جامعه به عهده زمامداران واگذار نخواهی کرد؟
گفت: بی‌شک.

گفتم: هدف آنان در قضاوت جز این خواهد بود که هیچ‌کس مال دیگران را نبرد و مال او نیز به دست دیگران نیفتد؟
گفت: نه، هدفی جز این نخواهند داشت.
گفتم: چون این هدف مطابق عدالت است؟
گفت: آری.

گفتم: پس، از این راه نیز ثابت شد که عدالت نیست جز اینکه هر کس صاحب مال و کار خود باشد؟
گفت: آری.

گفتم: گوش کن تا در این نکته چه می‌گوئی؟ اگر درودگر به کار ۴۳۴
کفشدوز بپردازد و کفشدوز کار درودگر را انجام دهد، یا آن‌دو ابزار کار و حرفه خود را با یکدیگر عوض کنند، یا یکی از آن‌دو به هر دو حرفه اشتغال ورزد، کمان می‌کنی از این وضع آسیب بزرگی به جامعه می‌رسد؟
گفت: نه چندان.

گفتم: ولی اگر کسی که برحسب استعداد طبیعی برای پیشه‌وری یا بازرگانی ساخته شده است ثروتی بدست آورد و آنگاه به اتکای ثروت یا نیروی بدنی یا مزیت دیگری از این دست، بخواهد وارد طبقه سپاهیان شود، یا مربازی بخواهد در جرگه پاسداران و فرمانروایان درآید بی آنکه صلاحیت آن را بدست آورده باشد، و خلاصه اگر طبقات مختلف جامعه بخواهند ابزار کار یا حرفه خود را با یکدیگر عوض کنند، یا هر کس در صدد برآید که در آن واحد به حرفه‌های گوناگون بپردازد، این

بی‌نظمی و آشفتگی به عقیده تو مایه فساد جامعه نخواهد بود؟
گفت: بدیهی است که این وضع جامعه را به فساد کامل سوق خواهد داد.

گفتم: این همه کارگی و بسهم آمیختن طبقات سه‌گانه، نه تنها بزرگترین مایه تباهی جامعه است بلکه باید جنایتی بزرگتر شمرده شود.
گفت: درست است.

گفتم: بزرگترین جنایتی را که نسبت به جامعه می‌توان مرتکب شد به نام ظلم نمی‌خوانی؟
گفت: چرا.

گفتم: پس معلوم شد ظلم چیست. عکس آن، یعنی اینکه هر يك از طبقات سه‌گانه پیشه‌وران و سپاهیان و پاسداران تنها به انجام وظیفه خود اکتفا کنند، عدل است، و جامعه‌ای که چنین وضعی در آن حکمفرما باشد جامعه‌ای است عادل.

گفت: عقیده من نیز همین است.

گفتم: بگذار این نتیجه را هنوز قطعی نشماریم. اگر مفهومی را که از عدالت بدست آورده‌ایم با افراد آدمی تطبیق کنیم و آنجا نیز معلوم شود که این مفهوم با عدالت انطباق دارد، آنگاه با اطمینان خاطر ادعا خواهیم کرد که ماهیت راستین عدالت را یافته‌ایم. ولی اگر نتیجه چنان نباشد ناچار خواهیم شد تحقیق را از سر بگیریم. در آغاز بحث گفتیم که اگر بتوانیم عدالت را در محیطی بزرگتر پیدا کنیم، یافتن آن در آدمیان و پی‌بردن به ماهیت آن آسانتر خواهد شد. آن محیط بزرگتر به عقیده ما جامعه بود. از این‌رو جامعه‌ای کامل تأسیس کردیم چه، یقین داشتیم که عدالت را در آن خواهیم یافت. اکنون وقت آن است که آنچه در جامعه یافته‌ایم در افراد آدمی جست‌وجو کنیم. اگر اینجا نیز همان را یافتیم مطلوب حاصل است. ولی اگر نتیجه غیر از آن بود که انتظار داریم، ناچاریم به جامعه بازگردیم و در آنجا تحقیق را از سر بگیریم. چون بدین ترتیب آن‌دو را پهلوی یکدیگر نگاه داریم و به‌همدیگر بسائیم شاید بر اثر اصطکاک، عدالت بیرون جهد و شمله‌ور شود همچنانکه اگر دو چوب را به یکدیگر بسایند آتش روی می‌نماید.

گفت: راه درست جز آن نیست و باید همان را پیش گیریم.
گفتم: وقتی دربارهٔ دو چیز، که یکی بزرگ است و دیگری کوچک، می‌گوئیم آن دو از يك نظر پراپزند، آیا نباید از همان نظر که باهم پراپزند تشبیه یکدیگر باشند؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: پس میان جامعه عادل و فرد عادل نیز از حیث عدالت نباید فرقی باشد بلکه از این جهت باید همانند یکدیگر باشند؟
گفت: آری.

گفتم: جامعه وقتی عادل است که هر سه جزء آن - که هر يك از حیث استعداد طبیعی از نوعی دیگر است - در يك صفت مشترك باشند: یعنی هر يك وظیفهٔ خاص خود را انجام دهد. و حال آنکه خویشن‌داری و شجاعت و دانائی، وقتی در جامعه پدیدار می‌شود که هر کدام از اجزای آن صفتی دیگر داشته باشد.

گفت: درست است.

گفتم: بنابراین، دوست گرامی، باید بتوانیم در روح آدمی نیز آن سه جزء را - که هر يك طبیعتاً از نوعی دیگر است - پیدا کنیم و بگوئیم همان وضع که در جامعه سبب پیدایش خاصیتی می‌شد، در روح آدمی نیز باید سبب پیدایش همان خاصیت شود.
گفت: شك نیست.

گفتم: پس معلوم می‌شود با مسألهٔ یس‌دشوار روبرو هستیم زیرا اکنون باید تحقیق کنیم که آیا روح آدمی آن سه جزء را در خود دارد
پانه ۱۹۹

گفت: مقراط، این مسأله به نظر من چندان دشوار نمی‌آید. با این همه شاید آن ضرب‌المثل که می‌گوید «هر چیز زیبا دشوار است» در این باره نیز صادق باشد.

گفتم: آری. ولی، گلاوکن گرامی، جواب دقیق این مسأله را با روشی که تاکنون در این بحث داشته‌ایم نخواهیم یافت. برای رسیدن به این مقصود راهی بس دراز باید رفت و تحقیقی مفصل‌تر باید کرد. پاسخی که اکنون می‌توانیم بدست آورد، از حیث دقت در حدود پاسخهایی خواهد بود که

برای دیگر مسائل پیدا کرده‌ایم.

گفت: مگر همین اندازه کافی نیست و خشنودمان نمی‌کند؟

گفتم: چرا، من نیز در حال کنونی به همین اندازه خرم‌اندم.

گفت: پس نوید مشو و تحقیق را دنبال کن.

گفتم: نخست باید تصدیق کنیم که همان اجزاء و خاصیت‌هایی که در جامعه دیدیم در ما نیز هست، وگرنه از کجا ممکن بود آن خاصیت‌ها در جامعه راه یابد؟ اگر تصور کنیم که مثلاً شجاعت بدان‌سان که در جامعه تراکی‌واسکیتی و دیگر اقوام شمالی یافت می‌شود، یا اشتیاق به دانش چنانکه در جامعه ما هست، یا استعداد کسب ثروت بدان‌گونه که در مردم فنیقیه و مصر نمودار است، ناشی از افراد آن جامعه‌ها نیست، چنین تصویری بی‌شک غلط است.

گفت: حق باتست.

گفتم: در راستی این سخن تردید نیست و به‌آسانی می‌توان به این

واقعیت پی برد.

گفت: راست است.

گفتم: نکته مشکل اینجاست که آیا آن خاصیت‌ها و قابلیت‌های روحی، به سبب نیروئی واحد پدیدار می‌شوند یا به علت سه نیروی مختلف؟ یا باید گفت که آدمی نیروئی خاص برای کسب شناسائی و فعالیت علمی دارد، نیروئی دیگر برای خشم، نیروئی سوم برای شهوت و میل مانند میل به خوردن و نوشیدن و تناسل؟ یا نه، باید بگوئیم که همه اعمال روحی آدمی ناشی از تمام روح است؟ روشن ساختن این نکته به نحوی که حق مطلب کاملاً ادا شود آسان نخواهد بود.

گفت: من نیز بدین عقیده‌ام.

گفتم: بگذار بگوئیم مسأله را از راهی که توضیح می‌دهم حل کنیم تا معلوم شود آیا در همه موارد نیروئی واحد در کار است یا نیروهای مختلف.

پرسید: از کدام راه؟

گفتم: واضح است که يك چیز نمی‌تواند در يك آن و يك وضع و از

يك حیث مصدر دو فعل متضاد شود یا دو افعال متضاد را بپذیرد. پس

اگر چنین حالی را در مورد فعالیت‌های روحی مشاهده کنیم، خواهیم دانست که در آنجا يك نیرو درکار نیست بلکه نیروهای متعدد درکارند.

گفت: تصدیق می‌کنم.

گفتم: اکنون بدقت گوش کن!

گفت: بگو.

گفتم: ممکن است چیزی دريك آن و از يك حیث، هم ساکن باشد

و هم متحرك؟

گفت: هرگز.

گفتم: بگذار در این نکته به توافق کامل برسیم تا در آینده اختلاف

نظر پیش نیاید. اگر دربارهٔ مردی که ایستاده است ولی دستها و سر خود

را می‌جنباند، کسی بگوید که آن مرد در آن واحد هم ساکن است و هم متحرك،

این سخن درست نخواهد بود. سخن درست در این باره این است که بگوئیم:

بعضی اجزای بدن آن مرد ساکن است و بعضی دیگر متحرك. چنین نیست؟

گفت: درست است.

گفتم: حال اگر همان کس به قصد مزاح ادعا کند که «چون فرفره

بی‌آنکه جای خود را تغییر دهد به دور خود می‌چرخد، از این رو هم تماماً

ساکن است و هم تماماً متحرك، و هرچیز دیگری هم که در يك مکان به دور مرکز

ثابتی در چرخش است، همین حال را دارد، ادعای وی را نخواهیم پذیرفت.

زیرا در این موارد جزء متحرك و جزء ثابت یکی نیست بلکه بعضی

اجزاء ساکن‌اند و بعضی می‌جنبند: اجزاء ثابت سبب می‌شوند که آن

چیز در يك مکان پابرجا بماند زیرا این اجزاء به‌چپ و راست متمایل

نمی‌شوند. ولی اجزای جنبان سبب می‌گردند که حرکتی دورانی صورت

گیرد. اگر در حین حرکت دورانی، اجزای ثابت نیز به‌چپ و راست یا

پیش و پس متمایل می‌شدند، می‌توانستیم بگوئیم آن چیز از هیچ حیث و

در هیچ جزء ثابت نیست.

گفت: راست است.

گفتم: پس آن گونه ایرادها تلزل‌ی در عقیدهٔ ما پدید نمی‌آورند

و نمی‌توانند ما را قانع‌کنند که چیزی ممکن است در يك آن و يك وضع

و از يك حیث، دو فعل یا دو انفعال متضاد کنند.

گفت: درست است.

گفتم: بنابراین لازم نیست همه آن ایرادها را یکایک ذکر کنیم و نادرستی آنها را روشن سازیم، و گرنه سخن به درازا می‌گشود و بحث معطل می‌ماند. اینک اصلی را که بیان کردیم مسلم می‌شماریم و بحث را دنبال می‌کنیم. اگر در ضمن گفت و گو معلوم شود که آن اصل درست نبوده است همه نتایجی را که از آن گرفته‌ایم باطل خواهیم شمرد.

گفت: موافقم.

گفتم: قبول و رد، میل و نفرت، جلب و دفع و مانند آنها، اهم از اینکه فعل باشند یا انفعال، ضد یکدیگر نیستند؟

گفت: البته ضد یکدیگرند.

گفتم: گرمسنگی و تشنگی، و بطور کلی همه میلها و آرزوها، از همان نوع نیستند که بر شمردیم؟ مثلاً آیا درباره کسی که خواهان چیزی است نمی‌توانیم بگوئیم که روح او می‌کوشد به آن چیز دست یابد یا آن را به سوی خود جلب کند؟ همچنین اگر انفعالی را که بر او وارد می‌شود بپسندد، آیا نمی‌توان گفت که روح او انفعال را می‌پذیرد و تأیید می‌کند چنانکه گوئی به سؤالی پاسخ مثبت می‌دهد؟

گفت: درست است.

گفتم: ولی نخواستن و بی‌میل بودن را باید از نوع رد و نفرت و دفع بشماریم، یعنی ضد نوعی که هم اکنون بیان کردیم؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: تشنگی و گرمسنگی را از شدیدترین میلهای نفسانی نمی‌شماریم؟

جواب داد: چرا.

گفتم: تشنگی میل به نوشابه است و گرمسنگی میل به خوراک؟

جواب داد: آری.

گفتم: میلی که در روح شخص تشنه وجود دارد، تنها میل به نوشابه مطلق است، یا میل به نوشابه گرم یا سرد یا کم یا بسیار، یعنی به نوشابه‌ای با صفتی معین؟ به عبارت دیگر، علاوه بر تشنگی، تمایل به گرمی هم باید وجود داشته باشد تا میل شامل گرمی نیز بشود؟ همچنین علاوه بر تشنگی،

تمایل به سردی هم باید موجود باشد تا میل شامل سردی نیز بشود؟ تشنگی وقتی میل به نوشابه بسیار است که بیشی با آن همراه باشد، و عکس این حالت وقتی روی می‌دهد که تشنگی با کمی قرین باشد. حال آنکه تشنگی تنها، هرگز میل به چیزی نیست جز به خود موضوع تشنگی، یعنی به نوشابه مطلق. همچنین گرمی تنها، میل به خوراک مطلق است.

گفت: درست است. هر میلی به خودی خود، آرزوی رسیدن به موضوع طبیعی همان میل است. ولی اگر میل با عوامل دیگری توأم شود خواهان چیزی می‌گردد که صفت مشخصی دارد.

گفتم: اگر کسی به سخن ما ایراد بگیرد و بگوید: «آنکه تشنه است خواهان نوشیدن تنها نیست بلکه میل دارد چیز خوبی بنوشد، و آنکه گرسنه است در آرزوی خوردن تنها نیست بلکه میل دارد چیز خوبی بخورد؛ زیرا هر میل، آرزوی رسیدن به چیز خوبی است. بنابراین تشنگی که یکی از میلیهاست، آرزوی رسیدن به نوشابه خوب است و همین قاعده در مورد میلیهای دیگر نیز صادق است»، ما فریب این استدلال را نخواهیم خورد.

گفت: ولی نمی‌توان گفت این ایراد وارد نیست.

گفتم: از چیزهایی که با یکدیگر بستگی دارند، آنچه دارای صفت مشخصی است با چیزی بستگی دارد که آن نیز با صفت مشخصی همراه است. در حالی که هر چیز از لحاظ خود به تنهایی، با چیزی دیگر فقط از لحاظ خود آن چیز به تنهایی، وابستگی دارد.

گفت: نفهمیدم.

گفتم: آیا نمی‌فهمی که وقتی می‌گوئیم چیزی بزرگتر است، منظور ما این است که آن چیز در ارتباط با چیزی دیگر، یعنی با چیزی کوچکتر، بزرگتر است؟

جواب داد: چرا.

گفتم: آیا این قاعده در مورد چیز کوچکتر نیز صادق است؟

جواب داد: آری.

گفتم: چیزی بسیار بزرگتر نیز، در ارتباط با چیزی بسیار کوچکتر چنین است؟

جواب داد: البته.

گفتم: و چیزی که در زمان گذشته بزرگتر بوده است، نسبت به چیزی چنین است که در زمان گذشته کوچکتر بوده، همچنین آنچه در آینده بزرگتر خواهد بود، نسبت به چیزی چنین است که در آینده کوچکتر خواهد بود؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: پس بیشتر نسبت به کمتر بیشتر است، دو برابر نسبت به نصف، سنگین تر نسبت به سبکتر، تندتر نسبت به کندتر، گرم تر نسبت به سردتر، و مانند اینها.

گفت: درست است.

گفتم: این قاعده در مورد رشته های مختلف دانش نیز صادق است. دانش به خودی خود، دانستن هرچیزی است که آموختنی باشد. در حالی که دانشی خاص، دانستن موضوعی خاص است. مثلاً دانشی که موضوع آن خانه ساختن است از دیگر رشته های دانش جداست، و دانش معماری نام دارد.

گفت: درست است.

گفتم: زیرا این دانش به موضوعی خاص وابسته است و از این حیث غیر از دیگر دانشها.

گفت: درست است.

گفتم: یعنی چون به چیزی مشخص بستگی دارد، از این رو خود نیز از دیگر دانشها مشخص است.

گفت: درست است.

گفتم: نکته ای که اندکی پیش گفتم همین بود. گمان می کنم اکنون بهتر خواهی توانست به منظور من پی ببری: هر چیز که وابسته به چیزی دیگر است، اگر از لحاظ خود به تنهایی در نظر گرفته شود، ارتباطش با آن چیز دیگر از لحاظ خود آن چیز به تنهایی است. و حال آنکه خاصیت مشخصه اش ناشی از خاصیت مشخصه آن چیز دیگر است. مرادم این نیست که هرچیز خاصیت همان چیز را دارد که به آن وابسته است، یعنی مثلاً دانش مربوط به تندرستی و بیماری، خود نیز تندرست یا بیمار است، یا دانش مربوط به خوب و بد، خود نیز خوب یا بد است. بلکه

۳۳۹

می‌خواهم بگویم که دانش پزشکی، چون دانستن مطلق موضوع علم نیست بلکه دانستن موضوعی خاص - یعنی بیماری و تندرستی - است از این رو خود نیز دانشی خاص گردیده است. به همین دلیل است که آن را دانش مطلق نمی‌نامیم بلکه با توجه به چیزی خاص که وابسته به آن است، به نام دانش پزشکی می‌خوانیم.

گفتم: اکنون فهمیدم و باتو هم عقیده‌ام.

گفتم: بسیار خوب، برگردیم به موضوع تشنگی. تشنگی وابسته به چیزی دیگر نیست؟ قبول داری که تشنگی، تشنه بودن به چیزی است؟ جواب داد: آری، تشنه بودن به نوشابه.

گفتم: پس تشنگی مشخص نیز همیشه به چیزی مشخص وابسته است. حال آنکه تشنگی مطلق، نه تشنگی به نوشابه مشخص است، نه تشنگی به نوشابه بسیار یا کم یا خوب یا بد. بلکه تشنگی به نوشابه مطلق است. گفتم: کاملاً درست است.

گفتم: بنابراین روح کسی که تشنه است، آرزویی جز نوشیدن مطلق ندارد. تقاضای روح این است که بنوشد و روح در این کوشش است که آن تقاضا را برآورد.

گفتم: مطلب روشن است.

گفتم: پس اگر آن روح تشنه به جهتی دیگر روی آور شود، محرك او باید میلی دیگر، غیر از تشنگی مطلق، باشد. زیرا تشنگی مطلق، او را چون حیوانی به سوی نوشیدن می‌کشاند، و ما پیش‌تر روشن کرده‌ایم که يك چیز نمی‌تواند بایك جزئش در يك آن و از يك حیث دو فعل یا افعال متضاد کند.

گفتم: راست است، نمی‌تواند.

گفتم: مثلاً اگر کسی بگوید که دستهای تیرانداز، گمان را هم به سوی او می‌کشند و هم از او دور می‌کنند، این سخن درست نخواهد بود. زیرا حقیقت این است که او بایك دست آن را از خود دور می‌کند و با دست دیگر به سوی خود می‌کشد.

گفتم: درست است.

گفتم: ولی‌گاه دیده‌ایم که کسی تشنه است و با اینهمه نمی‌خواهد

بنوشد.

گفت: آری، بارها دیده‌ایم.

گفت: این حالت حاکی از چیست؟ حاکی از این نیست که در روح آن‌کس، نیروئی هست که او را به‌سوی نوشیدن می‌کشد، و نیروئی دیگر، که او را از نوشیدن باز می‌دارد؟ آیا این نیروی دوم غیر از نیروی نخستین نیست و برآن حکم نمی‌راند؟
گفت: ظاهراً چنین است.

پرسیدم: نیروی بازدارنده ناشی از خرد نیست؟ و آن نیروی کشنده زاده نوعی حرص و بیماری نیست؟
جواب داد: چنین پیدا است.

گفتم: پس حق داریم آن‌دو نیرو را دو جزء مختلف روح بدانیم. جزئی را که روح با آن می‌اندیشید و داوری می‌کند، جزء خردمند روح می‌نامیم، و جزئی را که روح به‌واسطه آن دوست می‌دارد یا گرسنه یا تشنه می‌شود یا دست‌خوش میله‌های دیگر می‌گردد، جزء بی‌خرد روح نام می‌دهیم که دست‌نشانده هوسها و آرزوها و همواره با احساس درد ولذت همراه است.

گفت: درست تشخیص داده‌ای.

گفتم: پس وجود این‌دو جزء را در روح آدمی پذیرفتیم. اکنون باید دید آیا خشم، جزء موم روح است یا باید آن را جزئی از دو نیروی پیشین بشماریم؟

گفت: شاید جزئی از نیروی دوم باشد یعنی از میله‌ها و هوسها.
گفتم: ولی من حکایتی شنیده‌ام که معتقدم راست است: می‌گویند روزی لئونتیس پسر آگلانیون از بندر پیره اوس برمی‌گشت. هنگام عبور از کنار دیوار شمالی شهر، در میدان امدام چند جسد افتاده دید. خواست نزدیک شود و آنها را تماشا کند ولی در همان حال احساسی مخالف به او روی آورد و او را از این کار بازداشت. بادست چشمهای خود را بست و چندی با خود در کشمکش بود. سرانجام میل تماشا بر او غالب آمد. در این هنگام چشمها را گشود و به‌سوی کشتگان دوید و فریاد کشید: «چشمان تیره‌روزم، تاملی‌توانید از این منظره زیبا لذت ببرید!»

گفت: من نیز این حکایت را شنیده‌ام.

گفتم: این حکایت نشان می‌دهد که خشم‌گاهی بامیل و هوس می‌جنگد. پس معلوم می‌شود آنها دو نیروی مختلف‌اند.
گفت: درست است.

گفتم: بسا می‌توان دید که چون هوی و هوس کسی را برخلاف فرمان خرد به کاری مجبور می‌سازد، آن‌کس برخود خشم می‌گیرد و علیه این اجبار قیام می‌کند، چنانکه گوئی دو حریف بایکدیگر می‌جنگند و خشم به یاری خرد وارد میدان می‌شود. ولی گمان نمی‌کنم تاکنون در خود یا دیگران دیده باشی که خشم با هوی و هوس متحد شود و در برابر خرد ایستادگی کند.

گفت: نه، ندیده‌ام.

گفتم: اگر کسی معتقد باشد که به دیگری ظلمی کرده است و در این حال از آن مظلوم رنجی به او رسد، هرچه طبیعتش شریف‌تر باشد از رفتار او کمتر خشمگین می‌شود. زیرا معتقد است که حریف حق دارد با او چنین کند، و بدین جهت نیروی خشم او برانگیخته نمی‌گردد.
گفت: صحیح است.

گفتم: ولی اگر کسی بر این عقیده باشد که با او برخلاف حق رفتار می‌شود، نیروی خشم در درونش سر برمی‌دارد و او در راه آنچه حق می‌پندارد به نبرد برمی‌خیزد و بی‌آنکه به گرسنگی یا دیگر رنجها اعتنا کند پایداری می‌ورزد و برای دفاع از آنچه در نظرش شریف است می‌جنگد تا وقتی که یا بر حریف پیروز شود، یا خود از پای درآید، و یا فرمان خرد او را از ادامه نبرد بازدارد همچنانکه صدای چوپان سگت گله را از مبارزه بازمی‌دارد و آرام می‌سازد.

گفت: خوب گفتی، نیروی خشم همانند سگت است، از این رو ما نیز در جامعه خود سپاهیان را به دستiاری زمامداران گماشتیم همچنانکه سگان گله دستiاران چوپان‌اند.

گفتم: مقصود مرا خوب دریافته‌ای. اکنون به نکته‌ای دیگر گوش‌دار.

پرسید: کدام نکته؟

گفتم: پس معلوم شد خشم خلاف آن چیزی است که می‌پنداشتیم. نخست گمان می‌کردیم خشم نوهی میل و هوس است ولی سپس روشن شد که آنجا که میان خرد و هوس اختلافی پیش می‌آید خشم جانب خرد را می‌گیرد.

گفت: درست است.

گفتم: اکنون باید دید آیا خشم غیر از خرد است یا جزئی از خرد؟ به عبارت دیگر، باید ببینیم آیا روح فقط از دو جزء تشکیل یافته که یکی خرد است و دیگری تمایلات، یا خشم را باید جزء سوم روح بدانیم که بر حسب طبیعتش در خدمت خرد قرار دارد مگر آنکه به سبب تربیت به فسادگرائیده باشد. اگر شق دوم درست باشد، باید روح را دارای سه جزء بدانیم همچنانکه جامعه از سه طبقه تشکیل می‌یابد که یکی طبقه کسبه و مزدوران است، دومی طبقه دستیاران، و سومی طبقه زمامداران.

۴۴۱

گفت: ظاهراً خشم جزء سوم روح است.

گفتم: به شرط اینکه ثابت شود که نیروئی است مستقل و جدا از خرد، همچنانکه از تمایلات جداست.

گفت: اثبات این نکته دشوار نیست. مگر نمی‌بینی کودکان نوزاد از نیروی خشم بهره‌کافی دارند، و حال آنکه بعضی هرگز دارای خرد نمی‌شوند و بعضی دیگر باگذشت زمان از خرد بهره‌مند می‌گردند؟ گفتم: به خدا سوگند خوب گفتی. این امر را در دیگر جانداران نیز می‌توان مشاهده کرد. از این گذشته، آن سحر هومر که ساعتی پیش نقل کردیم شاهد گفتار ماست، آنجا که می‌گوید:

«ولی او به سینه کوفت و دل خود را سرزنش کرد و گفت:....» اینجا یکی سرزنش می‌کند و دیگری سرزنش می‌شود. سرزنش کننده، خوب و بد را از روی خرد می‌سنجد، ولی آنکه سرزنش می‌شود هاری از خرد و دستخوش خشم و هیجان است.

گفت: درست است.

گفتم: بسیار خوب. در نتیجه آن همه کوشش، این مشکل را گشودیم و روشن شد که روح آدمی نیز از همان سه جزء تشکیل می‌یابد که در

جامعه دیده‌ایم.

گفتم: درست است.

گفتم: پس باید قبول کنیم که بالضروره، روح آدمی نیز به همان علت و به واسطه همان جزء می‌تواند دانا باشد که در جامعه دیده‌ایم.

گفتم: تردید نیست.

گفتم: همچنین باید به همان علت و به واسطه همان جزء شجاع باشد که جامعه به واسطه آن شجاع می‌شود؟ آیا درمورد قابلیت‌های دیگر نیز وضع روح و جامعه یکی است؟

گفتم: نتیجه ضروری بحث جز این نیست.

گفتم: پس گلاوکن گرامی، ناچار باید بگوئیم که عدالت در آدمی نیز حاصل همان کیفیتی است که در جامعه دیده‌ایم.

گفتم: هیچ تردید نیست.

گفتم: اگر به یادت باشد دیدیم جامعه وقتی عادل است که در آن هر يك از طبقات سه‌گانه وظیفه‌ای را که خاص آن طبقه است انجام دهد.

گفتم: البته بیاد دارم.

گفتم: پس این نکته را باید به‌خاطر بسپاریم که ما خود نیز وقتی عادل هستیم و وظیفه خود را انجام می‌دهیم که هر جزئی از روح ما تنها به‌وظیفه خاص خود پردازد.

گفتم: آری باید این نکته را به‌خاطر بسپاریم.

گفتم: زمامداری حق خرد است، زیرا خرد جزء دانای روح است و از راه اندیشه همواره در پی آن است که سعادت تمام روح را تأمین کند. وظیفه خشم این است که دوست و دستیار خرد باشد.

گفتم: خوب گفتی.

گفتم: همراه بودن تربیت روحی با تربیت بدنی، که پیش‌تر درباره‌اش سخن گفته‌ایم، مسبب می‌شود که خرد و خشم بایکدیگر هماهنگ شوند: خرد به یاری ادبیات و موسیقی و دانش نیرو می‌گیرد، و خشم در پرتو آهنگ و وزن ملایم و معتدل می‌گردد.

گفتم: صحیح است.

گفتم: این‌دو، پس از آنکه بدین‌گونه تربیت یافتند و آنچه برای

انجام وظیفه خود لازم است فراگرفتند، باید زمام جزء صوم روح، یعنی هوسها و تمایلات را، که بزرگترین و سیری ناپذیرترین جزء روح آدمی است، بدست گیرند و نگذارند از لذایت شهوانی بدان مایه برخوردار شود که روز به روز بر نیروی خود بیفزاید و وظیفه خود را از یاد ببرد و درصدد برآید که آن دوجزء دیگر را تحت سلطه خود درآورد و بر آنها فرمان براند. زیرا فرمان دادن در خور او نیست و اگر همان به دست او افتد تمام روح یکسره تباه می گردد.

گفت: درست است.

گفتم: در برابر دشمنان خارجی نیز آن دوجزء نخستین، به بهترین وجه می توانند روح و جسم را از گزند نگاه دارند: خرد دستور می دهد و خشم نبرد می کند در حالی که همواره گوش به فرمان خرد دارد و هر حکمی را که از جانب خرد برسد به مرحله اجرا در می آورد.

گفت: صحیح است.

گفتم: پس شجاع، کسی را می توان نامید که این جزء روحش، یعنی خشم، چه در خوشی و چه در رنج، مفهومی را که خرد درباره خطرناک و بی خطر به او داده است استوار بدارد، از آنچه خرد خطرناک می شمارد بترسد و از آنچه خرد بی خطر می داند نترسد.

گفت: آری، شجاع چنین کسی است.

گفتم: و دانائی هرکس به واسطه آن جزء کوچک روح است که زمام حکومت را بدست دارد و دستورهای را که پیش از این برشمرديم صادر می کند. فقط همین جزء می تواند دآوری کند که برای هر يك از دیگر اجزاء، و همچنین برای تمام روح، چه مفید است و چه مضر.

گفت: صحیح است.

گفتم: و خویشتن دار کسی را می توان نامید که جزء فرمانروای روحش با اجزاء زیردست اتفاق نظر داشته باشند در اینکه زمام حکومت باید به دست خرد باشد. یعنی اجزاء دیگر علیه خرد قیام نکنند.

گفت: جز این تعریفی برای خویشتن داری نمی توان یافت، نه در مورد فرد و نه در مورد جامعه.

گفتم: و عدالت در آدمی ناشی از همان وضعی است که بارها

در باره اش سخن گفته ایم.

گفت: درست است.

گفتم: ولی بهوش باش که با این همه، عدالت در آدمیان به صورتی غیر از آنکه در جامعه دیدیم، نمایان نشود.

گفت: صورتی دیگر نمی بینم.

گفتم: اگر در این باره تردیدی داریم، بهتر است برای رفع آن آثار عادی و پیش پا افتاده عدالت را در نظر آوریم.

گفت: چگونه؟

گفتم: مثلاً ببینیم آیا کسی که از حیث طبیعت و تربیت مانند چنان جامعه ای است، از هر نظر قابل اعتماد است یا نه؟ و اگر به چنان

کسی سیم و زری سپرده شود ممکن است در امانت خیانت کند؟ خیانت از او برمی آید یا از کسی که خلاف خاصیت های روحی او را دارد؟

گفت: البته از او بر نمی آید.

گفتم: دزدی از پرستشگاه ها و راهزنی و خیانت به دوست و خیانت

به کشور نیز کار او نیست؟

گفت: هرگز.

گفتم: وعده خود را از یاد نمی برد و سوگندی را که خورده است

نمی شکند؟

گفت: نه.

گفتم: زنا و بی احترامی به پدر و مادر و بی اعتنائی به خدایان نیز

با اخلاق او سازگاری ندارد؟

گفت: نه.

گفتم: به چه علت؟ جز بدین علت که در روح وی هر جزئی، اهم

از فرمانده و فرمانبر، به وظیفه خاص خود عمل می کند؟

گفت: علت همین است و جز این نیست.

گفتم: باز در پی توضیح دیگری برای عدالت خواهی بود؟ عدالت

آن نیرو نیست که چه در افراد و چه در جامعه ها وضعی را که شرح دادیم پدید می آورد؟

گفت: حق با تست. نباید به دنبال توضیحی دیگر گشت.

گفتم: پس حدسی که ما را به تأسیس آن جامعه واداشت درست بوده است. زیرا معتقد بودیم که اگر جامعه‌ای نو تأسیس کنیم، از همان آغاز کار شبح عدالت را از دور خواهیم دید.
گفت: درست است.

گفتم: و در همان لحظه که می‌گفتیم «آنکه برای کفشدوزی زائیده شده است باید کفش بدوزد و جز این به کاری دیگر نباید بیندیشد، و درودگر باید درودگری کند و همه افراد دیگر نیز بایدکار خاص خود را بکنند»، شبح عدالت در برابر چشم ما نمایان بود.
گفت: درست است.

گفتم: بعد هم دیدیم که عدالت به راستی چنان چیزی است. منتها منظور از اینکه می‌گوئیم هرکس بایدکار خود را بکند، کارهای ظاهری نیست بلکه فعالیت روحی و درونی است: مرد عادل چنان کسی است که اجازه ندهد جزئی از اجزای روحش به کار جزئی دیگر دست بپازد، یا همه اجزاء درکارهای یکدیگر مداخله کنند، بلکه همواره در این اندیشه باشد که هر حزم‌کاری را که به راستی وظیفه آن است به انجام رساند. بدین ترتیب بر خود مسلط باشد و در درون خود نظم کامل برقرار کند و با خود دوست و سازگار گردد، و سه جزء روح خود را با یکدیگر هماهنگ سازد — همچنانکه سه تار اصلی ساز، یعنی تارهای زیر و بم و میانه، و همچنین تارهای دیگر را که میان آنهاست هماهنگ می‌کنند — و از این راه درون خود را از کثرت و آشفتگی رهائی دهد و شخصی واحد به معنی راستین، یعنی خویشتن دار و با خود هماهنگ، باشد و در حین انجام کاری که به عهده دارد، خواه کسب و تجارت باشد، خواه پزشکی، خواه سیاست، و خواه امور خصوصی خویش، مراقب باشد که در نظم روحش خللی راه نیابد، و در همه احوال تنها عملی را عادلانه و زیبا بشمارد که آن نظم درونی را آشفته نکند بلکه استوارتر سازد، و دانائی در نظر او تنها آن توجه و بصیرتی باشد که آدمی را به سوی آن گونه اعمال سوق می‌دهد. هرکاری را که به آن نظم درونی آسیب می‌رساند ظلم بدانند و هرپندار و عقیده‌ای را که انگیزه کاری ظالمانه باشد، نادانی و دیوانگی بشمارد.

گفت: سقراط، آنچه گفتی از هر حیث درست است.

گفتم: اکنون می‌توانیم ادعا کنیم که انسان عادل و جامعه عادل را یافته و به ماهیت عدالت در هر يك از آنها پی برده‌ایم؟ یا اگر چنین بگوئیم کسی می‌تواند ما را به دروغزنی متهم کند؟

گفت: هیچ‌جای نگرانی نیست.

گفتم: پس جادارد چنین ادعا کنیم؟

گفت: آری.

گفتم: بسیار خوب. اکنون وقت آن است که تحقیق در باره ظلم را آغاز کنیم.

گفت: درست است.

گفتم: نتیجه ضروری بعضی که تا اینجا کردیم این است که ظلم وقتی روی می‌نماید که اجزای سه‌گانه روح با یکدیگر ناسازگاری آغازند و به انجام وظیفه خود قناعت نورزند بلکه در کارهای یکدیگر مداخله کنند، و آن جزء روح که بر حسب طبیعتش وظیفه‌ای جز فرمانبرداری از جزء حاکم ندارد سر به‌ملفیان برافرازد و بخواهد به تمام روح فرمان براند. چنین وضعی را که در درون آدمی روی می‌دهد، و بی‌نظمی و فساد را که نتیجه آن است باید ظلم نامید. اگر نام بی‌بند و باری و ترسوئی و نادانی و فساد نیز به آن داده شود بیجا نیست.

گفت: درست است.

گفتم: اکنون که ماهیت عدل و ظلم را هویدا ساخته‌ایم، ماهیت عمل ظالمانه و تقصیر و گناه، و همچنین ماهیت عمل عادلانه و کسار نیک هم بساید روشن شده باشد.

پرسید: چگونه؟

گفتم: آن دو نوع در روح همان اثر را می‌بخشند که غذاهای سالم و ناسالم در بدن دارند.

پرسید: مقصود چیست؟

گفتم: غذای سالم مایه تندرستی است و غذای ناسالم مسبب بیماری.

گفت: درست است.

گفتم: از کار عادلانه، عدالت می‌زاید و از کار ظالمانه، ظلم و فساد.

گفت: درست است.

گفتم: تندرستی هنگامی پیدا می‌شود که میان اجزاء حاکم و محکوم تن آدمی رابطه طبیعی برقرار شود. بیماری وقتی روی می‌نماید که رابطه اجزاء بدن به صورتی مخالف طبیعت در آید.

گفت: درست است.

گفتم: عدالت نیز هنگامی پیدا می‌شود که میان اجزای حاکم و محکوم روح رابطه طبیعی حکمفرما گردد. ظلم وقتی روی می‌نماید که رابطه میان اجزای روح به صورتی مخالف طبیعت در آید.

گفت: واضح است.

گفتم: بنابراین، قابلیت انسانی، تندرستی و زیبایی و توانائی روح است، در حالی که فساد، بیماری و زشتی و ناتوانی اوست.

۴۴۵

گفت: چنین است.

گفتم: کار نیک آدمی را به سوی قابلیت رهنمون می‌شود، و کار بد به فساد و زبونی.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: اکنون نکته‌ای که باقی مانده، این است که ببینیم از این دو کدام یک برای آدمی سودمندتر است: نیکوکاری و عدالت هر چند از نظر مردمان پوشیده باشد، یا ظلم به شرط آنکه ظالم به دام نیفتد و از مجازات مصون بماند؟

گفت:سقراط، به عقیده من بحث در این نکته مضحك است. زندگی با تنی بیمار و فرسوده ارجی ندارد هر چند آدمی همه خوردنیها و نوشیدنیها و ثروت و قدرت جهان را در اختیار داشته باشد. پس اگر روح کسی، که زندگی بسته به آن است، بیمار و فرسوده باشد و او هرگز در این صدد بر نیاید که گامی در راه کسب قابلیت و عدالت بردارد و خود را از چنگال بدی و ظلم برهاند، آیا چنان کسی می‌تواند امیدی به زندگی داشته باشد؟ مگر بعضی که تاکنون کردیم ماهیت عدل و ظلم را هیان نساخت؟

گفتم: البته چنین بحثی مضحك است. ولی چون سخن به اینجا رسیده، درست نیست لب از سخن ببندیم بی آنکه این نکته را روشن کرده باشیم.

گفت: نه، بحث را پایان نمی‌رسانیم تا این مطلب نیز روشن شود.
گفتم: پس پیشتر بیا؛ تا انواع مهم ظلم را به تو بنمایم.
گفت: بگو.

گفتم: چون از این مقام بلند که بحثمان ما را رسانده است می‌نگریم، قابلیت انسانی را جز به يك صورت نمی‌بینیم. حال آنکه بدی به‌صور گوناگون نمایان است. از آن میان چهار صورت در خور توجهی بیشترند.

گفت: مقصودت چیست؟

گفتم: به‌همان تعداد که انواع متمایز حکومت وجود دارد، به‌همان تعداد نیز انواع وضع روحی هست.

پرسید: از هر يك چند نوع وجود دارد؟

گفتم: پنج نوع حکومت هست و پنج نوع روح.

گفت: آن انواع کدامند؟

گفتم: نخستین نوع حکومت، همان است که در ضمن بحث خود تشریح کردیم. این نوع دو نام دارد: اگر فردی ممتاز بر دیگران حکومت کند، آن حکومت را حکومت سلطنتی می‌نامند و اگر زمام حکومت در دست چند تن باشد نام حکومت اشرافی (اریستوکراسی) به آن می‌دهند.

گفت: درست است.

گفتم: آن دو در حقیقت يك نوع است. زیرا، خواه زمام حکومت به دست يك تن باشد و خواه چند تن، زمامداران جامعه اگر به روشی که توضیح داده‌ایم تربیت شده باشند، تغییر در اساس نظم جامعه نخواهند داد.
گفت: جز این انتظاری از آنان نداریم.

کتاب پنجم

۴۴۹

گفتم: آن نوع حکومت و آن قانون اساسی در نظر من خوب است. همچنین است وضع روحی مردمانی که در زیر فرمان چنان حکومتی زندگی می‌کنند. انواع دیگر حکومت و وضع روحی کسانی که تحت فرمان آنها بسر می‌برند، به عقیده من بد است. آن نوع نخستین در نظر من یگانه نوع درست است، در حالی که چهار نوع دیگر نادرست و ناقص‌اند.

پرسید: آن چهار نوع کدامند؟

می‌خواستم آن چهار نوع را تشریح کنم، و سپس توضیح دهم که چگونه نوعی از نوع دیگر پدید می‌آید. ولی در این هنگام پولمارخوس که کمی دور از ادئیمانٹوس نشسته بود، دست دراز کرد و شانه ادئیمانٹوس را گرفت و به سوی خود کشید و خود نیز به سوی او خم شد و آهسته چیزی در گوش او گفت. ما تنها این جمله را شنیدیم که گفت: «بگذاریم به سخن ادامه دهد یا...؟»

ادئیمانٹوس جواب داد: به هیچ وجه نمی‌گذاریم.

پرسیدم: که را نمی‌خواهید بگذارید به سخن ادامه دهد؟

پاسخ داد: ترا.

پرسیدم: چرا نمی‌خواهید؟

پاسخ داد: برای اینکه بخش مهمی از بحث را دزدیدی و از زیر بار تحقیق شانه خالی کردی. گویا گمان برده‌ی متوجه نشدید که گفتی زنان و کودکان باید میان دوستان مشترك باشند.

گفتم: آدنیمانتوس، مگر این سخن درست نیست؟

گفت: چرا، درست است. ولی این نکته باید با دقتی هرچه تمامتر شکافته شود. زیرا اشتراك، انواع گوناگون دارد و باید توضیح دهی که مراد از اینجا چگونه اشتراکی است. ساعتی است در این انتظاریم که موضوع تولید نسل و پرورش نوزادان را به میان آوری و نظری را که درباره اشتراك زنان و کودکان داری به تفصیل بیان کنی زیرا برای جامعه هیچ مسأله مهم‌تر از این نیست که در این باره به راه راست برود یا به راه خطا. ولی دیدیم پیش از توضیح این نکته می‌خواهی به تشریح انواع حکومت پردازی. از این رو، چنانکه شنیدی، بر آن شدیم که نگذاریم در بحث پیش‌تر بروی بی‌آنکه این نکته را نیز مانند دیگر نکته‌ها روشن ساخته باشی.

۴۵۰

گلاوکن گفت: من نیز با این تصمیم موافقم.

ترازیماخوس گفت: سقراط، یقین بدان که همه ما با این تصمیم

موافقیم.

گفتم: هیچ می‌دانید چه بار سنگینی به دوش من می‌گذارید و به چه تحقیق مفصلی درباره جامعه و قانون مجبورم می‌کنید؟ خوشحال بودم که کار خود را پایان رسانده‌ام و گمان می‌کردم توضیحی که دادم کافی است. ولی شما می‌خواهید مطلب از سر گرفته شود و نمی‌دانید این تجدید مطلع چه مسائل بیشماري به دنبال خواهد آورد. من خود از آغاز متوجه این امر بودم و به همین جهت این مطلب را سر بسته رها کردم و گذشتم تا سخن پیش از اندازه دراز نشود.

ترازیماخوس گفت: گمان می‌کنی اینان که اینجا هستند برای

جست و جوی طلاگرد آمده‌اند نه برای شنیدن بحث و گفت و گو؟

گفتم: درست است، ولی هرکار اندازه‌ای دارد.

گلاوکن گفت: در نظر مردم خردمند، اندازه درست برای این گونه

گفت و شنوده‌ها این است که همه زندگی صرف آن شود. از این رو برای ما نگران مباش بلکه توضیح بده که زنان و کودکان چگونه باید میان پاسداران مشترك باشند، و پرورش نوزادان از روزی که به جهان می‌آیند تا زمانی که هنگام آموزششان فرا رسد چگونه باید باشد. می‌دانی که این دوره ظاهراً پر زحمت‌ترین دوره پرورش کودکان است. بنابراین بکوش تا در این باره توضیح کافی بدهی.

گفتم: تکلیفی که به عهده من می‌گذارید آسان نیست. آنچه در این باره گفتمی است غریب‌تر از سخنان پیشین است و کسی باور نخواهد کرد که آنچه می‌گوئیم اولاً قابل اجرا است، و درثانی، به فرض قابل اجرا بودن، بهتر از روشی است که امروز متداول است. از این رو رغبتی به تشریح این موضوع ندارم چه، اگر عقیده‌ام را فاش بگویم به نظر مردم خیالی واهی جلوه خواهد کرد.

گفت: نگران مباش. کسانی که در این مجلس گرد آمده‌اند نه بی‌خردند و نه بدخواه.

گفتم: با این سخن می‌خواهی مرا به ادامه بحث تشویق کنی؟
گفت: آری.

گفتم: ولی از این کار نتیجه‌ای نمی‌گیری. اگر من به درستی عقیده خود ایمان داشتم، تشویق تو بجا بود. زیرا کسی که حقیقت را یافته باشد از گفت‌وگو درباره مسائل بدین عظمت با دوستانی مهربان و خردمند لذت می‌برد. ولی اگر کسی مانند من با دودلی و تردید و در حال جست‌وجو و تجسس سخن بگوید، دچار بیم و نگرانی است، نه از این لحاظ که ممکن است مورد استهزای دیگران گردد، زیرا استهزا اهمیتی ندارد، بلکه از این جهت که اگر دچار اشتباه شود تنها خود به گمراهی نمی‌افتد بلکه شنوندگان را نیز به گمراهی می‌کشاند، آن هم در مسائلی که گمراه شدن درباره آنها به هیچ‌روی روا نیست. از این رو گلاوکن گرامی، نخست در برابر آدراستیا^{۲۰} به خاک می‌افتم و دست تمنی به درگاه او برمی‌دارم تا به سبب سخنی که خواهم گفت بر من خشم نگیرد. زیرا به عقیده من اگر انسان کسی را بی‌عمد بکشد گناهش کوچکتر از آن است که او را درباره زیبایی و خوبی و قانون و عدالت گمراه سازد، و کسی که بادشمنان چنین کند

گناهش کمتر از آن است که این خطا را نسبت به دوستان مرتکب شود. از این رو سخنی که برای تشجیع من گفتی الری درمن نداشت.

گلاوکن خندید و گفت:سقراط اگر توضیح تو ما را گمراه کند، ترا بی گناه خواهیم شمرد و از اتهام قتل و فریب تبرئه خواهیم کرد. پس نگران مباش و بحث را دنبال کن.

گفتم: می دانید که به حکم قانون، کسی که از اتهام تبرئه شود بی گناه است. پس این حکم درباره من نیز صادق خواهد بود. گفت: آری، مانعی برای ادامه بحث نیست.

گفتم: پس ناچارم اینجا نکاتی به میان آورم که شاید بهتر بود در ضمن بحث پیشین به دنبال مطالب دیگر آورده می شد. ولی اکنون نیز که از تشریح تکالیف مردان فارغ شده ایم مانعی نیست که به توضیح تکالیف زنان پردازیم، خصوصاً چون تو چنین خواسته ای. مردانی که دارای چنان طبیعتی هستند و از چنان تربیتی که شرح دادیم، برخوردار شده اند، روابطشان با زنان و کودکان نیز باید چنان باشد که با هدفی که در آغاز بحث برای آنان معین ساختیم از هر حیث سازگار باشد. مگر هدف این نبود که پاسدارانی شایسته برای گله آدمیان باشند؟ گفت: چرا.

گفتم: پس همواره باید این نکته را در نظر داشته باشیم، و کاری کنیم که پرورش زنان نیز با این هدف مناسب باشد. اکنون بگذار ببینیم این کار درست است یا نه؟

گفت: مقصود چیست؟

گفتم: در میان سگهای گله، برای سگهای ماده چه وظیفه ای قائل هستیم؟ معتقدیم آنها نیز باید همان تکالیفی را که سگهای نر به عهده دارند، انجام دهند و دوش به دوش آنها از گله نگهبانی کنند؟ یا براین عقیده ایم که سگهای ماده چون به سبب بچه زائیدن و شیر دادن قادر به کاری دیگر نیستند باید در خانه بمانند، و شکار و پاسبانی از گله تنها به عهده سگهای نر باشد؟

گفت: هر دو باید در پاسبانی و شکار بسا یکدیگر همکاری کنند. منتها چون سگهای ماده ضعیف تر از سگهای نرند باید رعایت حالشان

را کرد.

گفتم: می‌توان از جانوری انتظار داشت که وظایف جانور دیگر را انجام دهد اگر تربیتی را که به یکی می‌دهیم از دیگری دریغ کنیم؟ گفت: نه.

گفتم: پس اگر بخواهیم زنان و مردان تکالیف برابر انجام دهند باید هر دو را از تربیت برابر بهره‌مند سازیم. گفت: درست است.

۴۵۲

گفتم: برای مردان تربیت روحی و بدنی را ضروری شمردیم. گفت: درست است.

گفتم: پس زنان نیز باید از آن دو بهره بگیرند و فنون جنگ را نیز بیاموزند تا از هر حیث با مردان برابر باشند.

گفت: نتیجه ضروری استدلالی که کردی همین است.

گفتم: ولی اگر تربیتی که در نظر داریم به مرحله عمل درآید، جامعه ما در نظر مردمانی که به آداب و رسوم کنونی خو گرفته‌اند جنبه‌هایی مضحك پیدا خواهد کرد.

گفت: واضح است.

پرسیدم: به عقیده تو مضحك تر از همه کدام جنبه خواهد بود؟ آیا نه این جنبه، که زنان برهنه در میدان ورزش دوشادوش مردان با یکدیگر کشتی خواهند گرفت، و نه تنه دختران و زنان جوان بلکه پیرزنان نیز به آن گونه ورزشها خواهند پرداخت همچنانکه امروز پیرمردان با بدنهای زشت و پوست چین خورده با ورزش و تمرین کشتی وقت می‌گذرانند؟ گفت: درست است. این منظره به دیده کسی که با رسوم و آداب کنونی بارآمده است به راستی مضحك خواهد نمود.

گفتم: ولی چون بحث را تا اینجا رسانده‌ایم نباید از ریشخند دیگران بهراسیم. بگذار هرچه می‌خواهند بگویند، چه درباره دگرگون شدن منظره ورزشگاهها و چه درخصوص اینکه زنان باید اسب سواری کنند و فنون جنگ را بیاموزند.

گفت: حق با تست.

گفتم: اکنون که سخن به اینجا کشیده‌است بگذار جنبه منفی اصولی

را که می‌خواهیم در جامعه خود برقرار سازیم، به دقتی بیشتر بنگریم. نخست از استهزاگران تقاضا می‌کنیم از عادت خود دست بردارند و در بحث جدی شوند. سپس خواهش می‌کنیم بیاد بیاورند که تاچندی پیش یونانیان برهنه شدن مردان را نیز زشت و مضحك می‌دانستند همچنانکه اقوام دیگر هنوز در این باره همین نظر را دارند. وقتی که کشتی گرفتن نخست در جزیره کرت و سپس در اسپارت مرسوم شد، این ورزش شاید به دیده استهزاگران آن زمان مضحك و غریب می‌نمود.

گفت: درست است.

گفتم: ولی چون تجربه نشان داد که هنگام ورزش برهنه شدن بهتر از آن است که ورزشکاران با جامه کشتی بگیرند، جنبه مضحك برهنگی یکباره از میان رفت. یعنی چون مردم به علت لزوم برهنگی پی-بردند، حسن و مزیت آن آشکار گردید، و روشن شد که تنها مردمان بی‌خرد چیزی را که زشت نیست مضحك و شرم‌آور می‌دانند و برای زیبایی معیاری دیگر دارند جز خوبی.

گفت: کاملاً درست است.

گفتم: اکنون معتقدم که ما - خواه مدعی جدی باشد و خواه استهزاگر - باید این نکته را روشن کنیم که آیا زن بر حسب استعداد طبیعی تواناست براینکه در انجام همه وظایف مرد، بسامرد همکاری کند، یا هیچ‌یک از کارهای مرد از زن ساخته نیست؟ یا بعضی از آنها از او ساخته است و بعضی نه؟ در صورت اخیر، شرکت در جنگ جزء کدام يك از آن دو نوع است؟ اگر موضوع را بدین روش بشکافیم نتیجه‌ای درست بدست خواهیم آورد.

گفت: تردید نیست.

گفتم: میل داری ما خود را به جای مدعی بگذاریم و آنگاه ایرادهای او را به میان آوریم و درباره آنها بحث کنیم تا استدلال حریف بی‌دفاع نماند؟

گفت: مانعی نیست.

گفتم: فرض کنیم مدعی می‌گوید: «سقراط و گلاوکن، برای رد گفته شما استدلالی تازه لازم نیست. هنگامی که جامعه خود را بنیان می-

نهادید در این نکته توافق کردید که هرکس بایدکاری را که با طبیعتش سازگار است به عهده گیرد.»

گفت: آری در این توافق کردیم.

گفتم: «مگر میان طبیعت زن و مرد اختلافی فاحش نیست؟»

گفت: البته اختلاف هست.

گفتم: «چون طبیعت یکی غیر از طبیعت دیگری است، پس کاری

هم که به عهده یکی گذاشته می شود باید غیر از کار دیگری باشد.»

گفت: درست است.

گفتم: «پس، اینکه گفتید زن و مرد باید از حیث کار و وظیفه

برابر باشند، درست نیست و مخالف گفته پیشین خود شماست. مگر

نگفتید که میان طبیعت آن دو اختلافی فاحش وجود دارد؟» گلاوکن گرامی،

به این ایراد چه پاسخی می توانی داد؟

گفت: به این زودی نمی توانم پاسخی قانع کننده پیدا کنم. ولی تمنا

می کنم استدلال مخالف را نیز بیان کن.

گفتم: گلاوکن، از پیش می دانستم که با این دشواریها روبرو

خواهیم شد و به همین جهت نمی خواستم موضوع زناشوئی و پرورش

کودکان را به میان آورم.

گفت: حق با تست. معلوم می شود دشواریهای فراوان در پیش

داریم.

گفتم: آری. با اینهمه فرق نمی کند: کسی که در آب افتاد باید شنا

کند، خواه برکه ای کوچک باشد و خواه دریائی بزرگ.

گفت: درست است.

گفتم: پس بیا شنا کنیم و در جست و جوی راه حلی برآئیم. شاید

دلفینی پیدا شود و ما را بر پشت گیرد یا معجزه ای روی بنماید و نجاتمان

دهد.

گفت: جز این چاره نداریم.

گفتم: بسیار خوب. نخست گفتیم هرکس بایدکاری پیش گیرد که با

طبیعتش سازگار است. سپس تصدیق کردیم که طبیعت زن غیر از طبیعت

مرد است. ولی اکنون ادعا می کنیم که زن و مرد وظایف برابر دارند.

ایراد مدعی همین است؟

گفت: همین است.

۲۵۲

گفتم: گلاوکن، در فن جدل نیروی خریبی نهفته است!

گفت: چه نیروئی؟

گفتم: بیشتر مردمان بی آنکه خود بخواهند، به دام آن می افتند و در همان حال گمان می برند که بحث علمی می کنند نه مجادله لفظی. علت آن است که نمی توانند موضوع بحث را به مفهومیهای اصلی تجزیه کنند و هر مفهومی را جداگانه بیازمایند. بلکه تنها در دعوی بر سر کلمات و عبارات می مانند و به جای اینکه به وسایل علمی توصل جویند به وسایل نزاع و نبرد پناه می برند.

گفت: آری بعضی کسان دچار این حالت اند. ولی معتقدی که ما نیز

به جای بحث، جدل می کنیم؟

گفتم: آری. معلوم می شود ما نیز، بی آنکه بدانیم، دچار همان

بیماری شده ایم.

پرسید: چگونه؟

گفتم: ما نیز در دام کلمات گرفتار آمده ایم و پیوسته می گوئیم طبایع مختلف نباید وظایف برابر داشته باشند، بی آنکه نخست روشن کنیم که وقتی که درباره برابری و اختلاف طبایع سخن می گوئیم از این کلمات چه مفهومی در نظر داریم و منظورمان از طبایع مختلف و وظایف مختلف چیست؟

گفت: نه این نکته را روشن نکرده ایم.

گفتم: ممکن است سؤال را بدین گونه طرح کنیم که آیا کل و مودار

طبیعتی واحد دارند یا طبیعت یکی خلاف طبیعت دیگری است؟ در صورتی که شق دوم را بپذیریم لازم می آید که کلان را از پرداختن به فن کفشدوزی بازداریم اگر ببینیم موداران به آن پیشه اشتغال دارند. ولی اگر معلوم شود که کفشدوزی پیشه کلهاست، موداران را از آن بازداریم.

گفت: البته چنین کاری ابلهانه است.

گفتم: علت ابلهانه بودنش این است که پیشتر، وقتی که از برابری

و اختلاف سخن گفتیم، منظورمان برابری به معنی مطلق یا اختلاف به معنی

مطلق نبود بلکه تنها به برابری و اختلاف استعدادها برای انجام کارها توجه داشتیم. مثلاً گفتیم که طبیب، رکسی که روحش اشتیاقی خاص به معالجه بیماری دارد، هر دو طبیعتی واحد دارند. مگر چنین نگفتیم؟

گفت: آری، چنین گفتیم.

گفتم: ولی طبیعت طبیب را غیر از طبیعت درودگر دانستیم.

گفت: درست است.

گفتم: پس اگر معلوم شود که اختلاف میان مسرد و زن در استعداد پرداختن به کارها یا فنون معین است، بدیهی است که در آن صورت افراد هر جنس باید کاری را که از همان جنس ساخته است انجام دهند. ولی اگر آشکار شود که اختلاف میان دو جنس در این است که مرد نطفه می‌گذارد و زن می‌زاید، در این صورت نمی‌توانیم از لحاظ شغل و وظیفه فرقی میان زن و مرد قائل شویم بلکه در این عقیده پابرجا خواهیم ماند که پاسداران جامعه ما و زنان آنان باید تکالیف برابر داشته باشند.

گفت: حق باتست.

گفتم: اکنون از مدعی تقاضا می‌کنم فنون و حرفه‌هایی را که زن و مرد نمی‌توانند یکسان انجام دهند، بلکه از حیث استعداد پرداختن به آنها میان آن دو فرق است، به ما بنماید.

گفت: این تقاضا بجاست.

گفتم: ممکن است همان جواب را بدهد که اندکی پیش تو دادی، یعنی بگوید: «به این زودی نمی‌توانم پاسخی قانع‌کننده پیدا کنم ولی اگر کمی بیندیشم یافتن جواب آسان خواهد بود.»

گفت: آری، ممکن است چنین بگوید.

گفتم: در این صورت از او خواهش می‌کنیم به دنباله بحث گوش فرا دهد. شاید از راه بحث بتوانیم به او ثابت کنیم که در جامعه هیچ شغلی نیست که تنها از زنان ساخته باشد.

گفت: خوب است.

گفتم: پس روی به مدعی می‌کنیم و می‌گوئیم: وقتی که در مورد فن یا حرفه‌ای، یکی را با استعداد می‌دانی و دیگری را بی‌استعداد، آیا منظورت این نیست که یکی آن را به آسانی می‌آموزد و دیگری به دشواری؟

یکی پس از آموزشی کوتاه به آن تسلط می‌یابد، حال آنکه دیگری هرچند زمانی دراز در آموختن بکوشد به‌جائی نمی‌رسد و هرچه بیاموزد زود از یاد می‌برد؟ نیروی بدنی یکی درکار ذهنی به‌او یاری می‌کند در حالی‌که نیروی بدنی دیگری وی را ازکار ذهنی باز می‌دارد؟ به‌عقیده تو علامت دیگری هست برای اینکه بتوانیم استعداد یا بی‌استعدادی‌کسی را برای فنی معین تمیز دهیم؟

گفت: هیچ‌کس نمی‌تواند علامتی دیگر نشان دهد.

گفتم: فن یا حرفه‌ای می‌شناسی که در انجام آن مرد تواناتر از زن نباشد؟ مرادم فنهایی مانند پارچه بافی و آشپزی و شیرینی‌سازی نیست. بدیهی است که در این فنها زنان تواناتر از مردانند و اگر جز این بود عجیب بود.

گفت: حق باتست. در همه‌کارها توانائی مردان بیشتر است. البته زنانی هستند که از بعضی جهات مستعدتر و تواناتر از بیشتر مردانند، ولی بطورکلی حقیقت همان است که گفتم.

گفتم: دوست‌گرامی، هیچ حرفه اجتماعی نیست که خاص جنس زن باشد یا خاص جنس مرد. استعداد پرداختن به‌کارها و فنون‌گوناگون در مرد و زن برابر است و از این نظر فرقی میان آن‌دو نیست، منتها زن در هر مورد ناتوانتر از مرد است.

گفت: درست است.

گفتم: پس باید همه تکالیف را به‌عهده مردان بگذاریم و برای زنان ۴۵۶ وظیفه‌ای در نظر نگیریم؟

گفت: چگونه می‌توان چنین کرد؟

گفتم: معتقدیم که میان زنان نیز گروهی استعداد کافی برای حرفه پزشکی دارند و گروهی دیگر فاقد این استعدادند؟ بعضی به‌آسانی می‌توانند از تربیت معنوی برخوردار شوند و پاره‌ای از این توانائی بی‌بهره‌اند؟

گفت: تردید نیست.

گفتم: همچنین بعضی زنان استعداد کافی برای تربیت بدنی و آموختن فنون جنگ دارند و برخی دیگر رغبتی به‌ورزش و فنون جنگی

ندارند؟

گفت: به عقیده من چنین است.

گفتم: یکی اشتیاق فراوان به فلسفه دارد و دیگری از فلسفه بیزار است؟ یکی دارای اراده‌ای نیرومند است و دیگری بی‌اراده؟

گفت: این نیز درست است.

گفتم: یکی برای حرفه پاسداری شایسته است و دیگری شایسته نیست؟ اگر به یادت باشد در میان مردان نیز کسانی را که شایستگی لازم برای این حرفه داشتند از دیگران جدا کردیم.

گفت: درست است.

گفتم: پس می‌گویی از حیث استعداد پاسداری نیز زنان و مردان باهم برابرند، با این فرق که زنان ناتوانتر از مردان‌اند؟

گفت: واضح است.

گفتم: از این رو باید زنانی را که شایستگی و توانائی لازم برای پاسداری دارند بگزینیم تا با مردانی که برای این وظیفه انتخاب شده‌اند همکاری‌کنند، چون مردو استعداد برابر دارند؟

گفت: البته.

گفتم: و کسانی که استعداد برابر دارند باید به وظیفه‌ای واحد گمارده شوند؟

گفت: آری.

گفتم: بدین ترتیب دایره‌ای پیمودیم و به همان نقطه رسیدیم که بحث را از آن آغاز کرده بودیم. اکنون در این نکته توافق داریم که اگر زنان پاسدار را از تربیت روحی و بدنی بهره‌ور سازیم کاری خلاف طبیعت نکرده‌ایم؟

گفت: آری، توافق داریم.

گفتم: چون این قاعده موافق طبیعت است، پس نه‌یاوه و هذیان است و نه غیر قابل اجرا. رسومی برخلاف این قاعده که امروز رایج‌اند مخالف طبیعت‌اند.

گفت: کاملاً روشن است.

گفتم: آنچه می‌خواستیم تحقیق کنیم، اولاً این بود که پیشنهاد ما در

عمل قابل اجراست یا نه، درثانی اینکه آیا اجرای آن برای جامعه سودمند است یا زیان آور.

گفت: آری، موضوع تحقیق ما همین دو مطلب بود.

گفتم: در قابل اجرا بودن آن دو به توافق رسیدیم.

گفت: صحیح است.

گفتم: اکنون باید دید اگر مطابق آن عمل کنیم وضع جامعه بهتر خواهد شد یا نه؟

گفت: درست است.

گفتم: اگر بخواهیم زنی پاسدار خوبی شود باید او را از همان آموزش و پرورش بهره‌ور سازیم که برای مرد ضروری دانستیم، زیرا از حیث طبیعت و استعداد فرقی میان آن دو نیست.

گفت: درست است.

گفتم: در این نکته چه می‌گوئی؟

گفت: کدام نکته؟

گفتم: به عقیده تو گروهی از مردان بهتر از دیگران‌اند، یا از این نظر همه برابرند؟

گفت: هرگز برابر نیستند.

گفتم: و معتقدی که پاسداران جامعه ما، در پرتو آموزش و پرورش که به آنان دادیم بهتر از مردانی شدند که چیزی جز کفش‌دوزی نیاموخته‌اند؟

گفت: سؤال مضحکی است.

گفتم: مقصودت را فهمیدم. به عقیده تو پاسداران بهتر از همه مردان دیگرند.

گفت: البته به مراتب بهترند.

گفتم: زنانی هم که از همان تعلیم و تربیت برخوردار شوند بهتر از همه زنان دیگر خواهند بود؟

گفت: البته آنان نیز بهتر از دیگران خواهند بود.

گفتم: برای جامعه چیزی سودمندتر از این هست که مردان و زنان

آن روز بروز بهتر شوند؟

گفت: نه.

گفتم: برای اینکه جامعه‌ای به‌چنان وضعی درآید، وسیله دیگری هست جز اینکه افراد آن از تربیت روحی و بدنی، بدان‌گونه‌که شرح دادیم برخوردار شوند؟
گفت: نه.

گفتم: پس معلوم می‌شود پیشنهاد ما نه‌تنها قابل اجرا، بلکه برای جامعه سودمندترین چیزهاست.
گفت: حق با تست.

گفتم: پس بگذار زنان پاسدار برهنه شوند و خود را به‌جامه قابلیت بیارایند و دوشادوش مردان به‌میدان‌کارزار بروند و در دیگر خدمات پاسداری نیز با مردان همکاری‌کنند، با این فرق‌که چون ناتوان‌تر از مردان‌اند تکالیف سبک‌تر را به‌عهده آنان خواهیم گذاشت. مردی‌که با دیدن زنان برهنه در ورزشگاه خنده استم‌ها به‌لب می‌آورد خامی و نادانی خود را آشکار می‌کند، و نمی‌داند به‌چه می‌خندد و چرا می‌خندد زیرا این سخن همواره راست بوده است و راست خواهد بود که هرچه سودمند است زیباست و هرچه زیان‌آور است زشت.
گفت: درست است.

گفتم: بسیار خوب. در دفاع از برابری زن و مرد نخستین موجی را که بر سر ما تاخته بود پشت سرگذاشتیم بی‌آنکه غرق شویم، و پژوهش ماثبات‌کرد که قانون ما درباره زنان هم قابل اجراست و هم سودمند. ۲۱
گفت: موجی بود بس هولناک ولی نتوانست ما را از پای در آورد.
گفتم: باش تا موج دوم را ببینی!
گفت: دنباله سخن را بیاور.

گفتم: به‌دنبال قوانینی که تاکنون بیان‌کرده‌ایم قانونی دیگر می‌آید.
گفت: کدام قانون؟

گفتم: زنان پاسدار باید متعلق به همه مردان پاسدار باشند و هیچ يك از آنان نباید بامردی تنها زندگی‌کند. کودکان نیز باید در میان آنان مشترك باشند. پدران نباید فرزندان خود را از دیگر کودکان تمیز دهند و کودکان نیز نباید پدران خود را بشناسند.

گفت: این قانون غریب‌تر از قوانین پیشین است و چنین می‌نماید

که نه قابل اجرامت و نه سودی در بر دارد.

گفتم: گمان نمی‌کنم در سودمندی آن تردید باشد. اگر مسلم شود که قابل اجرامت همه خواهند پذیرفت که اشتراك زنان و کودکان به مراتب بهتر از وضع کنونی است. ولی دراینکه قابل اجرامت یانه، اختلاف نظر بسیار خواهد بود.

گفت: در هردو مورد اختلاف نظر پیش خواهد آمد.

گفتم: مقصودت این است که هردو مطلب را باید بررسی کنیم؟ امیدوار بودم که مفید بودن آن را خواهی پذیرفت و دراین باره نیازی به بحث نخواهم داشت و یگانه وظیفه من این خواهد بود که ثابت کنم چنان قانونی قابل اجرامت.

گفت: حدس زدم که می‌خواهی بگریزی! ولی ناچاری هردو مطلب را ثابت کنی.

۴۵۸ گفتم: بسیار خوب، بدین‌کیفر تن درمی‌دهم. ولی تقاضا دارم اجازه بده از لذتی که مردمان خیالباف به هنگام تنهائی برای خود فراهم می‌آورند من نیز دمی برخوردار شوم. آنان هیچ نمی‌اندیشند که آیا رسیدن به آرزوهایشان امکان‌پذیر است یانه، بلکه در عالم خیال چنین می‌پندارند که قطعاً روزی به آرزوهای خود خواهند رسید و همه تخیلشان صرف این می‌شود که برای آن روز نقشه‌هایی بکشند و کارهایی را که در چنان روزی خواهند کرد در نظر آورند. من نیز در این ساعت دچار چنین حالتی شده‌ام و عقل و اندیشه‌ام به‌رخوت گرائیده است. از این‌رو می‌خواهم موضوع قابل اجرا بودن را فراموش کنم و بافرض اینکه قانون ما روزی به مرحله اجرا درخواهد آمد، به‌دستورهایی پردازم که در آن روز حکمرانان جامعه در این مورد خواهند داد، و ثابت کنم که اجرای آن قانون هم برای جامعه بسیار سودمند خواهد بود و هم برای خود پاسداران. اگر با این پیشنهاد موافقی بگذار نخست در این مسأله بحث کنیم و آن مطلب را به‌وقتی دیگر بگذاریم.

گفت: ایرادی ندارم، شروع کن.

گفتم: اگر زمامداران جامعه و دستیاران ایشان، دارای آن

خصوصیات اخلاقی باشند که ما در نظر گرفته‌ایم، دستیاران فرمانهائی را

که زمامداران می‌دهند با رغبت تمام اجرا خواهند کرد و زمامداران نیز هنگام فرمان دادن قوانینی را که برای آنان وضع کرده‌ایم رعایت خواهند نمود و آنجا که قانونی صریح در دست نباشد با توجه به اصولی که قانونگذار در نظر داشته است خود تصمیم شایسته خواهند گرفت.

گفت: انتظار ما از آنان همین است.

گفتم: پس تو که وظیفه قانونگزاری به عهده گرفته‌ای، همچنانکه ساعتی پیش مردانی را که استعداد پاسداری داشتند برای این شغل برگزیدی، اکنون نیز زنانی را که از همان استعداد بهره‌مندند انتخاب خواهی کرد و به جمع آنان خواهی افزود. چون در میان پاسداران هیچ کس هیچ مال شخصی ندارد، همه آن مردان و زنان در خانه‌های همگانی زندگی خواهند کرد و با هم غذا خواهند خورد و با هم ورزش خواهند کرد و از دیگر جنبه‌های تربیت نیز با هم بهره‌مند خواهند شد. بدین ترتیب همواره در کنار یکدیگر بسر خواهند برد و غریزه طبیعی ایشان را وادار خواهد کرد با یکدیگر بیامیزند. آیا ضرورت چنین حکم نمی‌کند؟

گفت: البته، ولی نه ضرورت ریاضی بلکه ضرورت شهوانی، و آدمیان حکم این ضرورت را زودتر از حکم ضرورت ریاضی می‌پذیرند.

گفتم: راست می‌گویی. ولی گلاوکن گرامی، پیوند زن و مرد مانند هر کار دیگر اگر با نظم و قاعده توأم نباشد در جامعه‌ای منظم‌گناهی بزرگ بشمار خواهد آمد و زمامداران مانع آن خواهند شد.

گفت: حق همین است.

گفتم: بنابراین باید پیوند زن و مرد را تحت قاعده‌ای خاص درآوریم تا زناشوئی جنبه‌ای مقدس به خود گیرد: زناشوئی مقدس آن زناشوئی است که سودمند باشد.

گفت: واضح است.

گفتم: گلاوکن، تو بهتر می‌دانی که پیوند دو جنس مخالف چگونه باید صورت گیرد تا سودی از آن حاصل شود زیرا در خانه خود سگان شکاری و مرغها و خروسهای اصیل داری. در جفت‌گیری آنها نکته‌هایی خاص را در نظر نمی‌گیری؟

پرسید: کدام نکته‌ها؟

گفتم: نکته اول این است که با اینکه همه از نژادی اصیل‌اند، بعضی از روز تولد بهتر از دیگران‌اند.
گفت: درست است.

گفتم: می‌گذاری همه با یکدیگر جفت‌گیری کنند یا برای این منظور بهترین آنها را برمی‌گزینی؟

گفت: بدیهی است که بهترین آنها را بر می‌گزینم.

گفتم: گذشته از این، برای این منظور خردسالان و پسران را انتخاب می‌کنی، یا فقط به آنها که در بهترین دوران رشداند اجازه جفت‌گیری می‌دهی؟

گفت: البته به آنها که در بهترین دوران رشداند.

گفتم: و معتقدی که اگر این نکته‌ها را در نظر نگیری نژاد مرهان و سگانت رو به انحطاط خواهد گذاشت؟
گفت: آری.

گفتم: این قاعده درباره اسبها و دیگر جانوران نیز صادق است؟ یا معتقدی که دیگر جانوران از این قاعده برکنارند؟

گفت: غریب است اگر جانوری تابع این قاعده نباشد.

گفتم: دوست‌گرامی، اگر این قاعده درباره آدمیان نیز صادق باشد، زمامداران جامعه ما باید به راستی هشیار و بصیر باشند.

گفت: البته صادق است. ولی این موضوع چه ربطی به زمامداران دارد؟

گفتم: زمامداران ناچار خواهند شد به داروئی شگفت‌انگیز توسل جویند. اگر تنی بیمار نیازی به دارو نداشته باشد و تنها با خوراک مناسب بتوان بیماری را علاج کرد هر پزشکی می‌تواند از عهده معالجه برآید. ولی آنجا که نیاز به دارو باشد، باید از پزشکی کارآزموده و استاد یاری جست.

گفت: درست است. ولی این سخن چه ربطی به بحث ما دارد؟

گفتم: مرادم این است که زمامداران ما ناگزیر خواهند شد برای تأمین سعادت زیردستان خود به نیرنگ و دروغ توسل جویند. بیاد داری که گفتیم این‌گونه دروغها خاصیت داروئی دارند؟

گفت: حق دارند چنین کنند.

گفتم: آری، خصوصاً در مورد پیوند زناشویی و زاد و ولد.

پرسید: چرا؟

گفتم: بنابر اصولی که هر دو تصدیق کردیم، بهترین مردان باید با بهترین زنان هرچه بیشتر نزدیکی کنند، حال آنکه مردان طبقه پائین باید با زنان همان طبقه و بندرت بیامیزند. از کودکانی که بدنیا می آیند فقط باید آنهایی را بیمار آورد و تربیت کرد که از دسته نخستین زاده می شوند نه از دسته دوم، تا نژاد گله به انحطاط نگراید. ولی برای اینکه دشمنی و نفاق در میان پاسداران راه نیابد همه این کارها باید چنان پنهانی انجام پذیرد که جز زمامداران کسی آگاه نشود.

گفت: کاملاً درست است.

۴۶۰

گفتم: پس باید به حکم قانون جشنهایی خاص برپا کنند و هر عروسی را به دامادی بسپارند. در الثای جشن باید به خدایان قربانی دهند و شاعران نیز باید سرودهایی شایسته آن جشنها بسرایند. ولی شمار عروسیها را باید معین کنیم و به زمامداران دستور دهیم که بیشتر از آنرا اجازه ندهند تا شمار افراد جامعه با توجه به جنگها و بیماریها و دیگر حوادث احتمالی به حد امکان یکسان بماند و جامعه ما تا آنجا که میسر است نه بزرگتر شود و نه کوچکتر.

گفت: درست است.

گفتم: در قرعه کشیهایی که بدین منظور انجام می گیرد باید چنان زیرکانه رفتار کنند که کسی که جفتی بی ارزش نصیبش شده است زمامداران را مسئول سرنوشت خود نداند بلکه منشأ آن را بخت و اتفاق بدانند.

گفت: راست است.

گفتم: و به جوانانی که در میدان کارزار یا هر فرصت دیسگر شهامتی سزاوار متایش نشان داده اند باید علاوه بر دیگر پاداشها اجازه داده شود که هرچه بیشتر با زنان بیامیزند، زیرا این خود بهانه خوبی است که از مردان دلاور فرزندان بسیار بدست آید.

گفت: صحیح است.

گفتم: و هر بار که کودکی به جهان می آید مقام دولتی خاصی که برای این منظور تشکیل یافته است نوزاد را در اختیار خود خواهد گرفت. متصدیان آن مقام ممکن است مرد باشند یا زن یا از هر دو جنس، زیرا برای تصدی مقامهای دولتی میان مرد و زن فرقی نیست. گفت: صحیح است.

گفتم: کودکانی را که از پدران و مادران اصیل زاده اند به جایی خاص که برای این منظور آماده شده است خواهند برد و به پرستارانی که در آنجا جدا از دیگران زندگی می کنند، خواهند سپرد. ولی کودکان افراد پست و نوزادانی را که نقصی در بدن دارند به جایی ناشناخته خواهند برد، زیرا جز این چاره نیست.

گفت: اگر بخواهند نژاد پاسداران پاک بماند جز این نخواهند کرد. گفتم: کارگزارانی که سرپرستی کودکان را به عهده دارند مراقب خوراک آنان خواهند بود و مادران را هنگامی که شیر دارند به نزد کودکان خواهند برد تا به آنان شیر دهند ولی احتیاط خواهند کرد تا هیچ مادری نتواند فرزند خود را باز شناسد. اگر مادران شیر کافی نداشته باشند از زنان دیگر یاری خواهند جست و مراقب خواهند بود که دوران شیر خوردن کودکان از زمانی معتدل تجاوز نکند. پرستاری شبانه و دیگر کارهای راجع به نگهداری کودکان را دایه ها و پرستاران انجام خواهند داد. گفت: باین وضع بچه دار شدن برای مادران زحمتی نخواهد داشت. گفتم: آری، باید چنین باشد. ولی بگذار آرزوهای خود را به ترتیب پشت سر هم بیان کنم. گفتیم که موقع شایسته برای تولید نسل هنگامی است که پدر و مادر بهترین سالهای زندگی را می گذرانند. گفت: درست است.

گفتم: تونیز براین عقیده ای که شکوفاترین سالهای زندگی در مردان می سال است و در زنان بیست سال؟

پرسید: کدام سالها؟

گفتم: زنان باید میان بیست و چهل سالگی برای جامعه فرزندان بژایند، و مردان باید از هنگامی که توانایی ترین دوره جوانی پایان می یابد تا پنجاه و پنج سالگی تولید نسل کنند.

گفت: حق با تست، این سالها بهترین دوران زندگی است.
گفتم: ولی اگر کسی پیش یا پس از این دوره فرزندی بیاورد
گناهکارش خواهیم شمرد زیرا نطفه کودکی که از او بوجود می آید در
پرتو مراسم دعا و قربانی (که سبب می شود از پدران قابل فرزندی
قابلتر به جهان آیند) بسته نشده، بلکه تخمی است که در تاریکی کاشته
شده و ثمره هوسرانی و قانون شکنی است.
گفت: درست است.

گفتم: این قانون را درباره مردانی هم اجرا خواهیم کرد که در
بهترین سالهای زندگی با زنانی که همین دوره زندگی را می گذرانند
همبستر شده اند بی آنکه زمامدار جامعه اجازه عروسی به آنان داده باشد.
زیرا آنان به عقیده ما کودکی نامشروع به جامعه داده اند.
گفت: حق همین است.

گفتم: مردان و زنانی را که از سن تولید مثل گذشته اند به حال خود
خواهیم گذاشت تا به دلخواه با یکدیگر بیامیزند. ولی هیچ مردی حق
نخواهد داشت با دختر یا مادر یا فرزندان دختر یا مادر خود نزدیکی
کند و هیچ زنی مجاز نخواهد بود با پسر یا پدر خود یا فرزندان آنان بیامیزد،
و اگر چنین زنی آبستن شود نخواهیم گذاشت کودک خود را به جهان بیاورد و اگر
توانیم او را از این کار بازداریم با کودک چنان رفتار خواهیم کرد که گوئی
در این جهان غذائی برای او نیست.

گفت: این نیز قانون شایسته ای است. ولی زنان و مردان چگونه
خواهند توانست پدران و دختران و دیگر خویشان خود را باز شناسند؟
گفتم: البته نخواهند توانست. ولی همه مردان و زنان، کودکانی
را که میان ماه هفتم و ماه دهم از تاریخ عروسی آنان به جهان آمده اند
فرزندان خود خواهند نامید و کودکان نیز آنان را پدر و مادر خود خواهند
شمرد. آنان فرزندان این کودکان را نوه های خود خواهند دانست و اینان
نیز آن زن و مرد را پدر بزرگ و مادر بزرگ خود خواهند خواند. کودکانی
که در یک زمان زاده اند برادر و خواهر یکدیگر خواهند بود. هیچ کس، چنانکه
گفتم، حق نخواهد داشت با فرزندان و نوه های خود نزدیکی کند ولی
قانون مانع زناشوئی برادر و خواهر نخواهد بود اگر قرعه چنین اصابت

کند و خداوند توسط سخنگوی معبد چنین ازدواجی را اجازه دهد.
گفت: حق همین است که گفתי.

گفتم: اشتراك زنان و کودکان میان پاسداران جامعه چنان است که تشریح کردیم. اکنون باید این نکته را بررسی کنیم که آیا این گونه اشتراك بادیگر قوانین و سازمانهای جامعه ماهرهنگ است؟ و آیا وضعی که بر اثر اجرای این قانون در جامعه پدید می‌آید بهترین وضع مطلوب است یا نه؟ یا معتقدی که باید از این نکته بگذریم؟
گفت: به هیچ وجه.

گفتم: گمان می‌کنم بررسی را باید با این سؤال آغاز کنیم که بهترین و سودمندترین چیزها برای جامعه چیست و بدترین چیزها برای آن کدام است، و قانون‌گذار هنگام وضع قانون به کدام هدف باید چشم بدوزد؟ پس از آنکه پاسخ این سؤال را یافتیم، خواهیم نگریست که آیا قانون ما با آنچه برای جامعه سودمند است انطباق دارد یا با آنچه برای جامعه زیان‌آور است؟

گفت: بهترین راه بررسی همین است.

گفتم: بدترین چیزها برای جامعه، آن نیست که جامعه را از هم بپاشد، و آن را به گروه‌ها و اجزاء پراکنده تقسیم کند؟ و بهترین چیزها برای جامعه آن نیست که اجزای آن را به هم پیوندد و آن را به صورت یگانه درآورد؟

گفت: چرا.

گفتم: اشتراك در غم و شادی وسیله پیوند نیست؟ اگر به دست آمدن یا از دست رفتن چیزی همه افراد جامعه را شادمان یا غمگین کند، این اشتراك در غم و شادی، آنان را به هم نمی‌پیوندد؟
گفت: بدیهی است.

گفتم: و تخصیص غم و شادی به گروه‌های مختلف مایه جدائی نیست؟ یعنی اگر وقوع حادثه‌ای در جامعه، گروهی را غمگین کند و گروهی را شادمان، این کیفیت افراد جامعه را از یکدیگر جدا نمی‌سازد؟
گفت: طبیعی است.

گفتم: اشتراك در غم و شادی ناشی از این نیست که همه افراد جامعه

بتوانند کلماتی مانند «مال من» و «مال غیر» را در مورد چیزی واحد بکار ببرند؟

گفت: چرا.

گفتم: پس بهترین جامعه‌ها جامعه‌ای است که تقریباً همه اعضای آن کلمات «مال من» و «مال غیر» را به چیزی واحد و به معنایی واحد اطلاق کنند؟

گفت: بی‌گمان.

گفتم: چنین جامعه‌ای درست مانند انسانی است. وقتی که انگشت کسی زخمی شود، تمام تن و تمام روح او درد زخم را حس می‌کند و همه اجزای وجودش در احساس درد با عضو زخم‌خورده شریک‌اند و همه با هم رنج می‌برند. از این رو می‌گوئیم: فلان کس درد انگشت دارد. این قاعده در مورد همه اجزای وجود آدمی صادق است، خواه درد و رنج در میان باشد و خواه لذت و راحت.

گفت: آری، همیشه چنین است. جامعه‌ای منظم نیز، همچنان که گفتی، درست مانند وجود آدمی است.

گفتم: چنین جامعه‌ای رنج و راحت هر فردی از افراد خود را رنج و راحت خود می‌داند، از غم او اندوهگین و از شادی او شادمان می‌شود. گفت: آری، جامعه‌ای که پادشاهش بر قانون استوار باشد بی‌گمان چنین است.

گفتم: اکنون وقت آن است که بر سر جامعه خود بازگردیم و ببینیم نتیجه‌ای که از این بحث گرفتیم درباره آن بیشتر صادق است یا درباره جامعه‌های دیگر؟

۳۶۳

گفت: درست است.

گفتم: در هر جامعه طبقه‌ای حاکم است و طبقه‌ای محکوم. در جامعه ما نیز این دو طبقه را می‌بینی؟

گفت: آری.

گفتم: همه افراد این دو طبقه، یکدیگر را هم میهن خود می‌دانند؟ گفت: البته.

گفتم: مردمان در جامعه‌های دیگر، افراد طبقه حاکم را غیر از هم

میسون، به چه نام دیگر می خوانند؟
 گفت: در بیشتر کشورها آنان را «حکمران» می نامند و در کشورهای
 که به روش دموکراسی اداره می شوند به آنان «اعضای دولت» نام می دهند.
 گفتم: در جامعه ما نیز چنین خواهد بود؟ در کشوری که ما تأسیس
 کردیم، مردمان افراد طبقه حاکم را به چه نام خواهند خواند؟
 گفت: مدافع و پاسدار مردم.
 گفتم: اینان افراد ملت را چگونه خواهند نامید؟
 گفت: نان آور و فراهم سازنده وسایل زندگی.
 گفتم: در کشورهای دیگر حکمرانان افراد ملت را چگونه می نامند؟
 گفت: رعیت و برده.
 پرسیدم: و حکمرانان یکدیگر را با چه نام می خوانند؟
 گفت: شریک حکومت.
 پرسیدم: در جامعه ما با چه نام؟
 گفت: همکار و پاسدار.
 پرسیدم: در کشورهای دیگر ممکن است که یکی از اعضای طبقه
 حاکم بعضی از افراد همین طبقه را دوست یا خویشاوند خود بداند و
 بعضی دیگران را نه دوست و نه خویش؟
 گفت: آری، در بیشتر کشورها چنین است.
 گفتم: دوستان و خویشان را یار و همدست خود می شمارد و دیگران
 را بیگانه؟
 گفت: واضح است.
 گفتم: پاسداران جامعه تو چگونه خواهند اندیشید؟ آیا ممکن است
 که پاسداری پاسدار دیگر را بیگانه بداند؟
 گفت: نه. زیرا او هر که را ببیند گمان خواهد برد که برادر یا خواهر،
 پدر یا مادر، پسر یا دختر، جد یا نوه خود را می بیند.
 گفتم: درست است. ولی به همین اکتفا خواهند کرد که یکدیگر را
 خویش خود بنامند یا در عمل نیز حقوق خویشاوندی را در برابر یکدیگر
 رعایت خواهند کرد؟ یعنی مثلاً در برابر کسی که پدر خود می پندارند
 شرط ادب و اطاعت را چنانکه قانون حکم می کند به جا خواهند آورد

و معتقد خواهند بود که اگر جز این کنند گناهی بزرگ مرتکب شده و پای از دایره عدالت بیرون نهاده‌اند؟ و آیا از کودکی به آنان یاد داده خواهد شد که با پدر و دیگر خویشان خود چگونه رفتار کنند؟

گفت: بدیهی است. زیرا بسیار مضحك است که کسی دیگری را خویش خود بداند ولی در عمل حقوق خویشاوندی را رعایت نکند.

گفتم: پس در جامعه‌ما، پیش از هر جامعه دیگر، همه مردم در نیک-بختی و بدبختی هر فردی شریک خواهند بود و همه باهم و یکصدا خواهند گفت: «این خوشبختی خود من است.» یا: «این بدبختی خود من است.» گفت: درست است.

۴۶۴

گفتم: همین است آن اشتراك در غم و شادی که اندکی پیش اشاره کردم. گفت: درست است.

گفتم: چون در جامعه ما آنچه پیش‌تر با عبارت «مال من» بیان کردیم به همه مردم تعلق خواهد داشت بدین جهت همه مردم در اندوه و شادی شریک یکدیگر خواهند بود.

گفت: بی‌گمان.

گفتم: مشترك بودن زنان و فرزندان در میان پاسداران، یکی از علل اصلی اشتراك در اندوه و شادی نیست؟ گفت: چرا، علت اساسی است.

گفتم: پیش‌تر گفتیم که اشتراك در اندوه و شادی، برای جامعه بهترین چیزهاست و برای توضیح این نکته جامعه منظم را به وجود آدمی تشبیه کردیم که اگر عضوی از اعضایش به‌درد آید، تمام بدن درد را احساس می‌کند.

گفت: آنچه در این باره گفتیم کاملاً صحیح بود.

گفتم: و اکنون روشن شد که مشترك بودن زنان و فرزندان علت اصلی پیدایش آن چیزی است که برای جامعه بهترین چیزها دانستیم. گفت: درست است.

گفتم: این مطلب با قانونی هم که پیش‌تر درباره پاسداران وضع کردیم سازگار است: قانون چنین بود که پاسداران حق ندارند خانه شخصی یا زمین و مال و ثروت داشته باشند، بلکه برای اینکه

پاسدار به معنی راستین باشند، باید مایحتاج روزانه خود را به عنوان مزد پاسداری از دیگر افراد جامعه دریافت کنند و با هم به مصرف رسانند.

گفت: درست است.

گفتم: آن قانون، اگر با اشتراك زنان و فرزندان توأم شود، سبب خواهد شد که قابلیت پاسداری پاسداران ما به حد کمال برسد و خطر تجزیه و انحلال در جامعه ما راه نیابد، زیرا در آن صورت ممکن نخواهد بود که هر يك از پاسداران چیزی خاص را مال خود بشمارد و هر چه به چنگ آورد در خانه خود نگاه دارد و زن و فرزندان خاص خود داشته باشد و در نتیجه، شادی و اندوهش از شادی و اندوه دیگران جدا گردد. بلکه در پرتو قوانین ما همه آنان همه چیز را مال مشترك خود خواهند دانست و هدفی یگانه و مشترك خواهند داشت و در شادی و اندوه شريك یکدیگر خواهند بود.

گفت: درست است.

گفتم: در آن صورت دعاوی حقوقی نیز میان آنان پیش نخواهد آمد. زیرا هیچ کس جز تن خود چیزی نخواهد داشت که منحصرأ متعلق به او باشد بلکه همه چیز مال همه خواهد بود. بنابراین پاسداران جامعه ما، چون کسانی که دارائی شخصی و زن و فرزند خصوصی دارند دعاوی بر یکدیگر نخواهد کرد.

گفت: آری، دعوی حقوقی میان آنان مورد نخواهد داشت.

گفتم: دعوی جرائی نیز که منشأ آن زورگویی و اهانت و مانند آن است به میان نخواهد آمد زیرا ورزش و تربیت بدنی را برای هر کس ضروری خواهیم شمرد و هر فردی را موظف خواهیم کرد که هر وقت احتیاج پیش آید به یاری همسالان خود بشتابد و از آنان دفاع کند.

گفت: درست است.

گفتم: قانون ما فایده ای دیگر نیز دارد و آن اینکه اگر کسی از دیگری رنجی ببیند و در صدد انتقام برآید، نخواهد توانست در آن حال عنان خود را به دست خشم بسپارد و پای از دایره اعتدال فراتر بگذارد.

گفت: درست می گوئی.

گفتم: برای آنکه سالخوردگان موظف خواهند بود ناظر رفتار جوانان باشند و آنان را در هر حال از زیاده روی بازدارند.
گفت: بی گمان.

گفتم: و جوانان حق ننوایند داشت از دستور سالخوردگان سرپیچند یا آنان را بزنند مگر به فرمان زمامدار. بلکه همواره سالخوردگان را محترم خواهند داشت. زیرا ما بر هر جوان دو پاسدار نیرومند خواهیم گذاشت که یکی شرم نام دارد و دیگری ترس. شرم از آنکه مبادا بر کسانیه که او را به جهان آورده اند اهانتی روا دارد و ترس از اینکه اگر به کسی مسم کند، دیگران که خود را پسر یا برادر یا پدر آن کس می دانند، به یاری او بشتایند.

گفت: بی گمان چنین خواهد بود.

گفتم: پس در پرتو قوانین ما میان پاسداران از هر حیث دوستی و صفا برقرار خواهد بود.

گفت: آری، دوستی و صفای کامل.

گفتم: اگر میان پاسداران نزاع و کشمکش نباشد، دیگر افراد جامعه نیز نه به آنان دشمنی خواهند ورزید و نه خود دچار نفاق و دودستگی خواهند شد.

گفت: راست است.

گفتم: گذشته از این پاسداران ما از کارهای ننگینی هم که از گفتنش شرم دارم دور خواهند بود مانند چاپلوسی در برابر توانگران و اعمال دیگری که ناشی از ستمکشی و زیبونی است و خاص کسانیه که بار تربیت کودکان و نگاهداری خانواده و کسب معاش روزانه را بدوش دارند: مثلاً اینکه وامی بگیرند و انکار کنند، یا پولی فراهم آورند و به زنان و خدمتکاران بپارند یا مرتکب کارهایی شوند که درخور آزاد مردان نیست.

گفت: روشن است.

گفتم: پس پاسداران جامعه ما از همه رنجهایی که بر شمرديم دور خواهند ماند و در مراسم زندگی نیکبخت خواهند بود، حتی نیکبخت تر از کسانیه که در مسابقه های الیمپی پیروز می شوند.

پرسید: به چه علت آنان را نیکبخت تر از اینان می شماری؟

گفتم: آن پیروزی که مردم فاتحان میدان مسابقه را به سبب آن نیکبخت می‌شمارند جزء کوچکی است از پیروزی پاسداران ما. پیروزی اینان بسی زیباتر از پیروزی برندگان مسابقه است زیرا شاهکار اینان تأمین سعادت تمام جامعه است و از این رو پاداشی هم که جامعه به اینان می‌دهد به مراتب بیشتر از پاداشی است که آنان بدست می‌آورند. پاداش پاسداران این است که جامعه همه مایحتاج خود و فرزندان آنان را از کیسه خود می‌پردازد و تا زنده‌اند آنان را به دیده تقدیر و ستایش می‌نگرد و چون بمیرند با حرمت و تجلیل تمام به خاک می‌سپارد.

۴۶۶

گفت: آری، مزایائی که بر شمردی به راستی غبطه‌انگیزند.

گفتم: بیاد داری که ساعتی پیش کسی به ما خرده گرفت و گفت که پاسداران ما مردان نیک‌بختی نیستند زیرا با اینکه همه چیز جامعه به آنان سپرده است، خود هیچ ندارند؟ در جواب گفتیم این نکته را به وقتی دیگر بگذار، زیرا نخست باید مراقب باشیم که پاسداران جامعه ما پاسدار به معنی راستین باشند تا تمام جامعه خوشبخت شود، چه هدف ما این نیست که طبقه‌ای خاص را خوشبخت سازیم.

گفت: بیاد دارم.

گفتم: اکنون در این باره چه می‌اندیشی؟ پس از آنکه روشن شد که پاسداران بسی نیک‌بخت‌تر از برندگان مسابقه‌های الیمپی هستند، حق داریم آنان را نیک‌بخت‌تر از کفشدوزان و کشاورزان و دیگر پیشه‌وران نیز بدانیم؟

گفت: تردید نیست.

گفتم: پس سخنی را که در آن هنگام گفتم اکنون بار دیگر می‌گویم: پاسداران ما نباید سعادت خود را در آن ببینند که پاسدار به معنی راستین نباشند. اگر آن زندگی همراه با نظم و اعتدال را که در نظر ما زیباترین زندگی‌هاست حقیر شمارند و از سعادت تصویری کودکانه داشته باشند و بکوشند همه ثروت و دارائی کشور را به چنگ آورند، ناچار روزی پی خواهند برد که مزبور به راستی دانا بوده است که گفته: «چون نیک‌بختی بنگری نصف بهتر از تمام است.»

گفت: اگر از من بپرسند، هرگز دست از آن زندگی برنخواهند

داشت.

گفتم: پس معلوم می‌شود تصدیق می‌کنی که زنان نیز باید از آموزش و پرورشی که برای مردان ضروری شمردیم برخوردار شوند، و چه به هنگام جنگ و چه در زمان صلح در پاسداری و شکار و به طور کلی در همه شئون زندگی، تا آنجا که میسر باشد با مردان همکاری کنند همچنانکه مگان ماده با مگان نر همکاری می‌کنند. زیرا این روش هم برای جامعه سودمند است و هم به هیچ روی خلاف طبیعت زن نیست بلکه زن برای آن آفریده شده است که یار و همکار مرد باشد.

گفت: آری، تصدیق می‌کنم.

گفتم: نکته‌ای که اکنون باید بررسی کنیم، این است که آیا آن گونه همکاری که میان جانداران حکمفرماست، میان آدمیان نیز امکان پذیر است یا نه، و اگر امکان پذیر است چگونه باید به مرحله عمل درآید؟

گفت: این سؤال را من می‌خواستم طرح کنم ولی تو بر من پیشی گرفتی.

گفتم: چگونگی همکاری به هنگام جنگ ظاهر روشن است.

پرسید: مقصود چیست؟

گفتم: دوشادوش یکدیگر به میدان جنگ خواهند رفت و از کودکان هر کدام را که توانائی کافی داشته باشد با خود خواهند برد تا آنان نیز مانند فرزندان پیشه‌وران حرفه‌ای را که در بزرگی پیش خواهند گرفت از کودکی با مشاهده و تجربه بیاموزند و گذشته از این، در هرکاری که در میدان جنگ پیش آید به پدران و مادران خود یاری کنند. مگر ندیده‌ای که دیگر پیشه‌وران نیز پیشه خود را همینگونه به کودکان یاد می‌دهند و مثلاً فرزندان کوزه‌گر پیش از آنکه خود ساختن کوزه آغاز کنند زمانی دراز در نزد پدر به شاگردی می‌گذرانند؟

گفت: البته دیده‌ام.

گفتم: آموزش نظری و تجربی که پیشه‌وران به فرزندان خود می‌دهند دقیق‌تر از رموز و نکاتی است که پاسداران باید به جوانان بیاموزند؟

گفت: سؤال مضحکی است.

گفتم: گذشته از این، می‌دانی که هرجانوری در حضور کودکان

خود یا سهامتی بیشتر می‌جنگد.

گفت: درست است. ولی سقراط، بیم آن نیز هست که اگر سپاه ما شکست بخورد نه تنها سربازان بلکه فرزندان آنان نیز هلاک شوند و جامعه نتواند بار دیگر قدا برافرازد.

گفتم: حق باتست. ولی جنگاوران ما باید از هر خطری بگریزند؟ گفت: نه.

گفتم: اگر قرار است تن به خطر بدهند، پیروزی بر خطر باید سبب شود که بهتر و قابلتر گردند. گفت: واضح است.

گفتم: آموختن فنون جنگ برای جوانانی که قرار است سربازان آینده کشور شوند، موضوع کوچکی است و چندان ارزش ندارد که برای آن تن به خطر در دهند؟

گفت: هیچ موضوع مهم‌تر از این نیست.

گفتم: پس چاره نیست جز اینکه بگذاریم کودکان جنگ را به چشم خود ببینند. البته باید احتیاط کنیم تا به حد امکان آسیبی به آنان نرسد. گفت: درست است.

گفتم: اولاً پدرانشان چون تجربه کافی دارند، خواهند توانست پیش‌بینی کنند که جنگی که در پیش است خطرناک خواهد بود یا نه. گفت: آری.

گفتم: پس در جنگهایی که پیش‌بینی خطر می‌کنند کودکان را با خود نخواهند برد.

گفت: آری، این بهتر است.

گفتم: در ثانی سرپرستی کودکان را به هر کسی واگذار نخواهند کرد بلکه به عهده مردانی خواهند گذاشت که از حیث سالخوردگی و تجربه برای این کار شایستگی دارند.

گفت: البته باید چنین کنند.

گفتم: با اینهمه، حوادثی پیش می‌آید که پیش‌بینی نمی‌توان کرد. گفت: راست است.

گفتم: برای آن‌گونه موارد باید از پیش به کودکان بال و پر دهند تا

هنگام اضطراب به پرواز آیند و از خطر بگریزند.

پرسید: چه گفتی؟

گفتم: باید از کودکانی به آنان اسب سواری بیاموزند تا بتوانند
 ۴۶۸ گیرودار میدان جنگ را از پشت اسب تماشا کنند، و باید برای آنان
 اسبهای رام و تیزپا بگزینند نه اسبهای جنگی و سرکش. بدین ترتیب
 کودکان اولاً می توانند حرفه ای را که در آینده پیش خواهند گرفت تماشا
 کنند و فراگیرند و در ثانی اگر ضرورتی پیش آید می توانند به همراهی
 سرپرستان خود از معرکه رهایی یابند.

گفت: راست می گوئی.

گفتم: اکنون وقت آن است که ببینیم سپاهیان ما در میدان کارزار
 با یگدیگر چگونه رفتار خواهند کرد و در برابر دشمنان چه رفتاری پیش
 خواهند گرفت. بگذار من عقیده خود را بگویم و تو داوری کن.
 گفت: بگو.

گفتم: اگر سربازی سنگر خود را رها کند یا جنگ افزار خود را به
 زمین افکند یا کاری دیگر که شایسته سپاهیان نیست مرتکب شود باید او
 را ترسو و زبون بشمارند و به طبقه پیشه واران و کشاورزان تنزل دهند.
 گفت: درست است.

گفتم: و اگر سربازی زنده به دست دشمن بیفتد باید او را به دشمن
 بازگذارند تا هرچه خواهد با او بکند.
 گفت: بدیهی است.

گفتم: ولی اگر سربازی شجاعتی بیش از دیگران نشان دهد، باید
 جوانان و کودکانی که در میدان جنگ حاضرند نخست در همانجا یکی
 پس از دیگری تاج گلی بر سر او بپوشند و سپس بادمست راست دست او
 را بفشارند. تو در این باره نظری دیگری؟
 گفت: نظر من نیز همین است.

گفتم: ولی گمان می کنم با آنچه اکنون خواهم گفت موافق نباشی.
 پرسید: آن چیست؟

گفتم: باید به او اجازه دهند که هر که را خواست ببوسد و به هر که

خواست بوسه دهد!

گفت: البته موافقم. حتی می‌خواهم به قانون تو این قاعده را نیز بیفزایم که تا وقتی که لشکرکشی پایان نیافته است هیچ‌زنی نباید دست رد به سینه او بگذارد، و اگر زن است هیچ‌مردی که او بخواهد حق ندارد از هم‌آغوشی او سر باز زند. این قاعده مسبب خواهد شد که اگر کسی به زنی یا مردی دل‌باخته باشد در نبرد دلیرتر شود.

گفتم: خوب گفتی. اگر به یادت باشد، پیش‌تر نیز گفتیم به کسی که در جنگ دلیر باشد باید بارها اجازه زناشوئی داده شود و قرعه باید پیش از دیگران به نام او بیفتد تا از او فرزندان هرچه بیشتر بدنیا آیند. گفت: آری، چنین گفتیم.

گفتم: در تجلیل مردان جنگی باید نکته‌ای هم از هومر بیاموزیم: هومر می‌گوید به پامس شجاعتی که «آیاس» در میدان کارزار نشان داد تکه بزرگی گوشت کباب شده جایزه گرفت. مرادش این است که جایزه‌ای که به جوانان دلیر داده می‌شود باید علاوه بر جنبه تجلیل این خاصیت را داشته باشد که به آنان نیرو بخشد.

گفت: حق با هومر است.

گفتم: پس گفته هومر را خواهیم پذیرفت و در تجلیل سپاهیان که شهامتی سزاوار ستایش نشان دهند به مرودهای تحسین‌آمیز و مزایای دیگر که اندکی پیش بر شمردیم اکتفا نخواهیم کرد بلکه در جشنها و مهمانیها نیز آنان را بر بالای صفره خواهیم نشاند و با کباب و پیاله‌های لبریز از آنان پذیرائی خواهیم کرد تا سپاسگزاری ما از مردان و زنان دلاور سبب نیرومندی آنان نیز شود.

گفت: آری، چنین خواهیم کرد.

گفتم: از سپاهیان که در جنگ کشته شوند چگونه سپاسگزاری خواهیم کرد؟ نخست خواهیم گفت هر سربازی که جان در راه کسب افتخار بدهد از نژاد ملاتی است.

گفت: چنان کسی شایسته چنین عنوانی است.

گفتم: و سخن هزیود را خواهیم پذیرفت که می‌گوید:

«آنان که از این نژادند، چون درگذرند در جرگه خدایان درمی‌آیند

و در روی زمین می‌گردند، آدمیان رایاری می‌کنند و بلاها را از آنان دور

می‌سازند.»

گفت: آری خواهیم پذیرفت.

گفتم: سپس از خدا خواهیم خواست به ما بگوید که آن ذوات مقدس را چگونه باید به خاک سپرد، و از هر دستوری که خدا بدهد پیروی خواهیم کرد.

گفت: بی‌گمان چنین خواهیم کرد.

گفتم: گورهای آنان را چون پرستشگاهها خواهیم آراست. این مراسم را دربارهٔ هموطنان شریف و دلاور نیز که به سبب ضعف پیری یا به علتی دیگر درگذرند به جای خواهیم آورد.

گفت: حق همین است.

گفتم: سپاهیان ما با دشمنان چگونه رفتار خواهند کرد؟

پرسید: از چه نظر؟

گفتم: اولاً از نظر اسیرکردن و پرده ساختن. آیا شایسته است که مردمان شهری یونانی گروهی دیگر از یونانیان را به اسارت برند و پردهٔ خود سازند؟ نباید در سراسر یونان این رسم برقرار شود که یونانیان همواره از بردگی مصون بمانند و هر قوم یونانی بهوش باشد که هرگز به اسارت بیگانگان درنیاید؟

گفت: البته بهتر است که یونانیان یکدیگر را از اسارت مصون دارند.

گفتم: پس هر یونانی باید پرهیزد از اینکه یونانی دیگری را به اسارت ببرد، و به یونانیان دیگر نیز باید توصیه کند که از اسیرکردن یکدیگر پرهیزند.

گفت: درست است. این قاعده اقوام یونانی را بر آن خواهد داشت

که تنها با بیگانگان بجنگند و از دشمنی با یکدیگر پرهیزکنند.

گفتم: بسیار خوب. دربارهٔ غارت دارائی کشتگان چه می‌گوئی؟ اجازه دهیم که سپاهیان، پس از آنکه دشمن را از پای درآوردند جز اسلحه چیزی از دارائی او به غارت ببرند؟ آیا این رسم بهانه‌ای به ترسویان نخواهد داد که به جای حمله به دشمن به تاراج دارائی کشتگان سرگرم شوند و گمان کنند این نیز وظیفه‌ای است که باید انجام داد؟ گذشته از این کسی که جسدی بی‌جان را دشمن می‌پندارد، باید روحی مفلح و زبون

داشته باشد زیرا دشمن حقیقی پر باز کرده و از میان برخاسته و آنچه از او مانده آلت و اسبابی است که او تا زنده بود به وسیله آن دشمنی خود را بروز می‌داد. پس کسی که جسدی بی‌جان را تاراج می‌کند چون سگی است که به سنگی که به سویش انداخته‌اند حمله می‌برد و از سنگ‌انداز غافل است.

گفت: به راستی چنین است.

گفتم: پس اجازه نخواهیم داد سپاهیان ما اجساد دشمنان را برهنه کنند و دارائی آنان را به تاراج ببرند یا دشمن را از به‌خاک سپردن کشتگان بازدارند.

گفت: نه، اجازه نخواهیم داد.

۴۷۰ گفتم: جنگ‌افزاری را هم که از دشمن به غنیمت ببریم به پرستشگاه هدیه نخواهیم کرد و در آنجا نخواهیم آویخت، خاصه جنگ‌افزاری که از یونانیان بدست آورده باشیم. زیرا چنانکه گفتیم یونانیان باید بایکدیگر به‌مدارا رفتار کنند. گذشته از این اگر غنیمتی را که از خویشان خود گرفته‌ایم در پرستشگاهی جای دهیم این امر توهینی است به پرستشگاه، مگر اینکه خدا دستوری دیگر دهد.

گفت: درست است.

گفتم: سپاهیان تو درباره ویران کردن شهرهای یونانی و آتش زدن خانه‌ها چه می‌اندیشند؟

گفت: میل دارم عقیده ترا بشنوم.

گفتم: به عقیده من هیچ‌یک از آن دو کار را نخواهند کرد. بلکه به برداشتن حاصل زراعت سال قناعت خواهند ورزید. می‌دانی چرا؟

گفت: نه.

گفتم: جنگ و نزاع، همچنان که دو واژه مختلف‌اند دو مفهوم مختلف دارند: یکی تنها میان دو قوم بیگانه درمی‌گیرد و دیگری میان خویشان و دوستان. به عبارت دیگر، دشمنی و نفاق را اگر میان خویشان روی دهد نزاع می‌نامیم، و اگر میان بیگانگان پیش آید به نام جنگ می‌خوانیم.

گفت: نکته‌ای که گفتی دور از حقیقت نیست.

گفتم: این نکته چطور؟ اعتقاد من این است که اقوام یونانی از يك نژادند و خویش یکدیگر. درحالی که با بیگانگان نه خویشی دارند و نه همنژادند.

گفت: درست است.

گفتم: از این رو گیروداری که میان یونانیان و بیگانگان درگیر جنگ به معنی راستین است زیرا آن دو به حکم طبیعت در حال محاربه بسر می‌برند و خصومتی که میانشان حکمفرماست باید به نام جنگ خوانده شود. ولی اگر ستیزه‌ای میان دو قوم یونانی روی دهد، باید بگوئیم: «این دو قوم دوست و خویشاوند یکدیگرند، ولی یونان بیمارگر دیده و دچار تجزیه و انحلال شده است و این بیماری را باید به نام نزاع خواند.» گفت: خوب گفتی.

گفتم: اگر کشوری دچار تجزیه و انحلال شود و میان ساکنان آن نزاع درگیرد، آیا مزاوار است که طرفین کشتزارهای یکدیگر را ویران کنند و خانه‌ها را آتش بزنند، و بدین‌سان تمام کشور را که به منزله مادر و دایه آنان است تباه کنند؟ یا بهتر آن است که طرف غالب به گرفتن محصول زراعت طرف مغلوب اکتفا ورزد و فراموش نکند که سرانجام روزی با حریف آشتی خواهد کرد و دوران نزاع بسر خواهد آمد؟

گفت: بدیهی است که راه دوم بهتر و معتدل‌تر است.

گفتم: جامعه‌ای که تو می‌خواهی تأسیس کنی، جامعه‌ای یونانی نخواهد بود؟

گفت: البته یونانی خواهد بود.

گفتم: پس بی‌شک افراد آن نیز مردمانی شریف و معتدل خواهند بود.

گفت: بی‌گمان.

گفتم: در آن صورت با دیگر یونانیان دوست و خویشاوند، و در مقدسات و پرستشگاهها با آنان شریک خواهند بود.

گفت: بدیهی است.

گفتم: پس کشمکش راهم که با دیگر یونانیان، یعنی با خویشاوندان

خود، پیدا کنند نزاع خواهند نامید نه جنگ؟

گفت: درست است.

گفتم: و همواره آرزو خواهند کرد که نزاع به آشتی انجامد؟

پاسخ داد: این نیز بدیهی است.

گفتم: و منظورشان از کشمکش و نبرد این خواهد بود که حریف را به راه راست بیاورند نه اینکه او را از میان بردارند یا اسیر و برده خود کنند. به عبارت دیگر چون استادی خواهند بود که شاگرد را تنبیه کننده چون دشمنی که دشمن را سربکوبد.

گفت: درست است.

گفتم: و چون خود یونانی هستند یونان را ویران نخواهند کرد و خانه‌ها را نخواهند سوزاند، همه ساکنان شهر را از مرد و زن و کودک، به دیده دشمنی نخواهند نگریست بلکه تنها آن چندتنی را دشمن خواهند شمرد که آتش نزاع را برافروخته‌اند. از این رو چنانکه گفتیم، از پایمال کردن کشتزارها و سوزاندن خانه‌ها پرهیز خواهند کرد زیرا همه آنها را از آن خویشان و دوستان خود خواهند دانست و نبرد را تنها تازمائی ادامه خواهند داد که بیگناهان بر سرگناهکاران یریزند و آنان را به کیفر برسانند.

گفت: حق باتست. مردمان جامعه ما با یونانیان باید چنین کنند ولی در برابر بیگانگان باید همان رفتاری را پیش گیرند که امروز یونانیان با یکدیگر می‌کنند.

گفتم: پس قانون دیگری کسه برای پاسداران خود وضع می‌کنیم چنین است: پاسداران جامعه ما موظف‌اند از ویران کردن کشتزارها و سوزاندن خانه‌ها پرهیز کنند.

گفت: موافقم، زیرا این نیز قانون خوبی است. ولی مقررات، می‌ترسم اگر بگذارم بدین‌سان پیش بروی مطلبی را که ساعتی پیش ناگفته گذاشتی از یاد ببری. آن مطلب این است که دولتی که طرحش را ریختی و اصول اساسیش را تشریح کردی ممکن است به راستی بوجود آید؟ و اگر ممکن است، چگونه می‌توان آن را بوجود آورد؟ تصدیق می‌کنم که چنان دولتی، اگر روزی گام به عرصه هستی بگذارد، از هر نظر خوب و سعادت‌مند خواهد بود. حتی مزایائی دیگر نیز خواهد داشت که تو

برنشمردی. از جمله آنکه همواره از میدان کارزار سرافراز بیرون خواهد آمد زیرا مپاهیانش یکدیگر را تنها نخواهند گذاشت چون همدیگر را نیک می‌شناسند و برادر یا پدر یا پسر خود می‌دانند. زنان نیز دوشادوش مردان به میدان جنگ خواهند رفت و برای ترساندن دشمن در میان سربازان یا در پشت جبهه صف‌آرایی خواهند کرد و حتی اگر نیاز باشد به دشمن خواهند تاخت، و این همه سبب خواهد شد که آن دولت در همه احوال شکست‌ناپذیر باشد. محاسن و مزایائی را هم که به هنگام صلح خواهد داشت، با اینکه سخنی از آنها به میان نیاوردی، به چشم می‌بینم. ولی تصدیق همه آن مزیتها چه سودی دارد اگر تحقق چنان دولتی امکان‌پذیر نباشد. بنابراین نیازی نیست که در این باره بیش از این سخن بگوئی بلکه بهتر است بکوشی تا شاید بتوانی ما را متقاعد کنی که دولتی که وصفش کردی تحقق‌پذیر است، و سپس راه عملی ساختن آن را به ما بنمائی.

۴۷۲

گفتم: با این جمله سخت غافلگیرم کردی و با اینکه هنوز از رنج دو مسوچ پیشین نیا سوده‌ام مرا با موجی دیگر که بسی هولناکتر از آنهاست روبرو ساختی. ولی همینکه این مسوچ را ببینی و نهیبش را بشنوی در من به‌دیده اغماض خواهی نگرستی و خواهی دانست که چرا نمی‌خواستم موضوعی بدین بزرگی را به میان آورم و درباره آن گفت و شنودی آغاز کنم.

گفت: به این بهانه نمی‌توانی از دست‌ما بگریزی. بیش از این درنگ مکن و بگو که از چه راه می‌توان جامعه و دولتی را که وصف کردی به مرحله واقعیت درآورد.

گفتم: بسیار خوب. ولی نخست باید بیاد بیاوریم که ما در راه جست‌وجوی عدل و ظلم و بررسی ماهیت آنها به این نقطه رسیده‌ایم.

گفت: درست است ولی مقصودت از این یادآوری چیست؟

گفتم: هیچ. نکته‌ای که می‌خواهم اکنون روشن شود این است که وقتی که ماهیت عدالت را یافتیم آیا چشم خواهیم داشت که عادل هیچ‌گونه فرقی با آن نداشته و به عبارت دیگر مین عدالت باشد؟ یا به همین قدر خرسند خواهیم بود که به حد امکان به عدالت نزدیک و از قابلیت عدالت بیش

از دیگران بهره‌مند باشد؟

گفت: همین قدر کافی خواهد بود.

گفتم: پس ملت اینکه خود عدل و ظلم را می‌جستیم، و می‌خواستیم بدانیم عادل به تمام معنی اگر پیدا شود چگونه کسی است و ظالم به تمام معنی چگونه کسی، این بود که نمونه‌هایی بدست آوریم و آنگاه بنگریم که کدام يك از آنها با نيك بختی قرین است و کدام یا بد بختی؟ سپس نتیجه بگیریم که خود ما نیز به هر يك از آن دو نمونه شبیه باشیم از حیث نيك - بختی و بد بختی سرنوشتی مانند سرنوشت آن خواهیم داشت. مراد ما همین بود، نه اینکه ثابت کنیم که آن نمونه‌ها را در جهان واقعیت نیز می‌توان یافت.

گفت: در این باره حق با تست.

گفتم: اگر صورتگری تصویری بسازد که انسانی را در کمال زیبایی نمایان کند چنانکه از شرط زیبایی هیچ‌کم نداشته باشد، ولی نتواند ثابت کند که انسانی به آن زیبایی در جهان می‌توان یافت، این امر دلیل ناتوانی صورتگر است؟

گفت: نه.

گفتم: مانیز با اندیشه و سخن تصویری ساختیم از جامعه‌ای کامل به معنی راستین.

گفت: درست است.

گفتم: پس اگر نتوانیم ثابت کنیم که چنان جامعه‌ای ممکن است به مرحله واقعیت درآید، این امر دلیل نارسائی تصویر ماست؟

گفت: البته نه.

گفتم: حقیقت همین است که گفتم. ولی اگر میل‌داری سخن را در

اینجا پایان نرسانم بلکه توضیح دهم که چگونه می‌توان چنان جامعه‌ای را بوجود آورد، باید باردیگر درستی آن نکته را تصدیق کنی.

پرمید: کدام نکته؟

گفتم: آیا ممکن است چیزی، همان‌گونه که با سخن می‌توان توصیفش

کرد به مرحله عمل درآید؟ یا اقتضای طبیعت عمل این است که عمل همواره از حقیقت دورتر است تا سخن، حتی آنجا که چنین به نظر نیاید؟ این نکته

را تصدیق می‌کنی یا نه؟

گفت: آری، تصدیق می‌کنم.

گفتم: بنابراین از من خواه ثابت‌کنم که آنچه باسخن وصف کردم، درست به همان کیفیت قابل اجراست. اگر بتوانیم روشن کنیم که ممکن است دولتی بوجود آورد که به حد امکان به آنچه توصیف کرده‌ایم شبیه باشد، در آن صورت خرسند خواهیم شد — یا اقلاً خود من خرسند خواهم شد — که تقاضای ترا برآورده و ثابت کرده‌ایم که اجرای طرح ما امکان‌پذیر است. گفت: در آن صورت من نیز خرسند خواهم شد.

گفتم: پس نخست باید معایب دولتهای کنونی را، که سبب اختلاف آنها با دولت مطلوب ماست، بیابیم و تشریح کنیم. سپس باید بکوشیم تا راهی پیدا کنیم که با تغییری کوچک، قانون اساسی آنها را به قانون اساسی جامعه خودمان شبیه سازیم. بدیهی است که اگر يك تغییر کافی نباشد، دو یا چند تغییر خواهیم داد، ولی خواهیم کوشید که تغییرها تاحد امکان کم و کوچک باشند.

گفت: بسیار خوب.

گفتم: گمان می‌کنم هم اکنون می‌توانم تغییری نشان دهم که اگر بعمل آید، آن دگرگونی که مطلوب ماست حاصل خواهد شد. گرچه این تغییر چندان کوچک و آسان نیست ولی بی‌گمان امکان‌پذیر است.

پرسید: آن کدام است؟

گفتم: اينك آن موج هولناك را به چشم می‌بینم. ولی چاره نیست جز اینکه با آن نیز دربیفتم هرچند موجی از خنده و استهزا باشد و بخواهد مرا در کام خود فرو ببرد. بهوش باش و گوش‌فرادار. گفت: بگو.

گفتم: گلاوکن گرامی، اگر در جامعه‌ها فیلسوفان پادشاه نشوند، یا کسانی که امروز عنوان شاه و زمامدار به خود بسته‌اند بهرامتی دل به فلسفه نسپارند، و اگر فلسفه و قدرت سیاسی بایکدیگر توأم نشوند، همه طبایع يك جانبۀ امروزی، که یاتنها به این می‌گرایند یا به آن، از میان برنخیزند، بدبختی جامعه‌ها، و به طور کلی بدبختی نوع بشر، به پایان نخواهد رسید، و دولتی که وصف کرده‌ایم جامعه عمل نخواهد پوشید ۲۲

علت اینکه از نزدیک شدن به این موضوع سر باز می‌زدیم این است که می‌دانستم این سخن تاچه اندازه مخالف عقیده مردمان امروزی است و اثبات اینکه آدمیان برای رسیدن به نیکبختی راهی جز این ندارند بسیار دشوار است. ۴۷۴ گفت: سقراط، با این ادعا که به میان آوردی، نباید تعجب کنی اگر انبوهی از مردم، آن هم نه مردم بی‌سروپا، جامه از تن بیندازند و با هر سلاحی که بدست آورند شتابان بر سر ت بتازند. اگر نتوانی حمله آنان را با دلیل و برهان دفع کنی، سزایت جز ریشخند نخواهد بود.

گفتم: گناه تست که مرا مجبور کردی این سخن را به زبان آورم. گفت: می‌دانم و خوب شد چنین کردم. ولی بدان که اکنون ترا تنها نخواهم گذاشت و تا آنجا که از دستم برآید به یاری تو خواهم شتافت. کاری که از من برمی‌آید این است که در بحث باتوشریک باشم و تشویقت کنم، و شاید بهتر از دیگران بتوانم به پرسشهایت پاسخ بدهم. چون چنین دوستی یاور تست بکوش تا به مدعیان ثابت کنی که ادعائی که کردی درست است.

گفتم: چون تو وعده یاری دادی از کوشش دریغ نخواهم کرد. برای اینکه از چنگت مدعیان سالم بدرآئیم نخست باید به آنان توضیح دهیم که مراد ما از فیلسوفان، که می‌خواهیم زمام کشور به دست آنان سپرده شود، کدام کسان است. پس از آنکه روشن شد فیلسوف کیست، ۲۲ به دفاع از خود خواهیم پرداخت و ثابت خواهیم کرد که طبیعت گروهی از مردمان چنان است که پرداختن به فلسفه و اداره امور کشور حق آنان است در حالی که گروهی دیگر به اقتضای طبیعت خود باید از آن مردوکار دوری گزینند.

گفت: آری، اثبات این مطلب ضروری است.

گفتم: پس بامن همراهی کن تا شاید بتوانیم توضیح مطلوب را پیدا کنیم.

گفت: پیش بیفت.

گفتم: کسی که چیزی را به راستی دوست دارد، ممکن نیست جزئی از آن را دوست بدارد و جزئی را نه، بلکه تمام آن را دوست دارد. می‌دانی چه می‌گویم، یا لازم است توضیح بدهم؟

گفت: درست نمی‌دانم، توضیح بده.

گفتم: گلاوکن گرامی، چنین سخنی از دیگران فریب نیست. ولی کسی که درس عشق را از خدای عشق آموخته است باید بداند که پرستندگان او به همه پسرانی که در بهترین سالهای شکفتگی هستند دل می‌بندند. مگر شما پیروان اروس در برابر پسران رفتاری جز این دارید؟ یکی را بدان جهت زیبا می‌شمارید که بینی مربالا دارد، بینی دیگری را که عقابی است بینی شاهانه نام می‌دهید، مومی را که نه این است و نه آن، زیبا و متناسب می‌خوانید. می‌چردگان را مردانه می‌شمارید و سپیدرویان را پسران خدا می‌نامید. «عسلی رنگ» نیز گمان می‌کنم اختراع کسی است که به پسری رنگ‌پریده دل‌باخته بوده است. خلاصه آنکه شما همواره در پی بهانه می‌گردید تا از هیچ پسری که در سالهای شکفتگی و شادایی است روی برنگردانید.

۴۷۵

گفت: اگر اقتضای بحث این است که گناه همه عاشقان به‌کردن من نهاده شود ایرادی ندارم.

گفتم: همچنین می‌بینی که دوستداران شراب برای ستودن هر شراب بهانه‌ای می‌آورند.

گفت: درست است.

گفتم: دوستداران جاه نیز چنین‌اند. اگر نتوانند به سرداری سپاه برسند، به ریاست دسته‌ای کوچکتر قناعت می‌کنند، و اگر نتوانند ستایش گروهی بزرگ را برانگیزند به گروهی کوچکتر راضی می‌شوند زیرا مطلوبشان در هر حال جاه و منصب است.

گفت: درست است.

گفتم: پس وقتی که می‌گوئیم کسی عاشق چیزی است، مرادمان این است که او تمام آن را می‌خواهد نه جزئی از آن را. مقیده تو نیز همین است یا جز این؟

گفت: آری، خواهان تمام آن است.

گفتم: فیلسوف (یعنی دوستدار دانش) نیز، کسی نیست که جزئی از دانش را بخواهد و جزء دیگر را نخواهد، بلکه کسی است که جویای تمام دانش است.

گفت: راست است.

گفتم: پس کسی را هم که به دانشی می‌گراید و ازدانشی دیگر روی بر می‌تابد، خصوصاً در دوران جوانی که هنوز نمی‌تواند تمیز دهد که کدام دانش به حال او سودمند است و کدام نه، نمی‌توان فیلسوف خواند، همچنان که درباره کسی که با اکراه غذا می‌خورد نمی‌توان گفت گرم‌نه است و میل به غذا دارد بلکه باید گفت به خوردن بی‌میل است.

گفت: درست است.

گفتم: ولی کسی که از هردانشی می‌چشد و همه را با اشتیاق فرا-می‌گیرد بی‌آنکه سیر شود، درخور آن است که فیلسوف یا دوستدار دانش خوانده شود. چنین نیست؟

گفت: اگر این تعریف را بپذیریم باید گروه بزرگی از مردمان را که اشتیاقی شکفت‌انگیز به تماشای هر جشنی و شنیدن هر خطابه‌ای دارند و می‌خواهند از هر واقعه‌ای که روی می‌دهد زود باخبر شوند، فیلسوف بنامیم. ولی آیا رواست که به آن‌گونه کسان نام فیلسوف داده شود؟ مرادم کسانی است که رغبتی به بحثهای فلسفی ندارند ولی هر جا جشن خدای شراب برپا شود حاضر می‌شوند و چنانکه کوئی گوشه‌های خود را به گروه‌های آوازخوان گرایه داده‌اند از هیچ جشنی چه در شهر و چه در روستاها غیبت نمی‌کنند. همه کسانی را که کنج‌کاوی خود را از این طریق تسکین می‌دهند، یا به آموختن فنهای بیمه‌ده وقت می‌گذرانند باید فیلسوف نامید؟ گفتم: نه، اینان فقط بظاهر شبیه فیلسوف‌اند.

پرسید: پس فیلسوفان راستین کدامند؟

گفتم: کسانی که اشتیاق به تماشای حقیقت دارند.

گفت: منظورت از اشتیاق به تماشای حقیقت چیست؟ مطلب را روشن‌تر بیان کن.

گفتم: روشن ساختن این مطلب به دیگران دشوار است ولی گمان می‌کنم تو این نکته را قبول داری که ...

پرسید: کدام نکته؟

گفتم: آن نکته این است که، زیبایی ضدزشتی است بنابراین، آنها

دو چیزند.

گفت: بدیهی است.

گفتم: و چون دو چیزند، پس هریک به تنهایی، یکی است؟
گفت: آری.

گفتم: این سخن در مورد عدل و ظلم و خوب و بد، و همه مفاهیم دیگر نیز صادق است. یعنی هریک از آنها به خودی خود واحدی است.^{۷۲} ولی چون همه جا در ارتباط با اعمال و اجسام و مفهومیهای گوناگون خودنمایی می‌کنند از این رو کثیر بنظر می‌آیند.
گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: من باتوجه به این نکته، کسانی را که همه عمر خود را به تماشا و شنیدن یا به اشتغال به فنون و صنایع گوناگون می‌گذرانند، از کسانی که موضوع اصلی بحث ما هستند و عنوان فیلسوف تنها به آنان باید داده شود، جدا می‌کنم و میان آن دو فرق می‌گذارم.
پرسید: چگونه؟

گفتم: دسته نخستین به صداها و رنگها و شکلهای زیبا، و هرچه از ترکیب آنها بوجود آید، دلبستگی دارند ولی روحشان قادر نیست به اینکه خود زیبایی را ببیند و به آن دل ببندد.
گفت: بی‌گمان چنین است.

گفتم: ولی آنان که قادرند به خود زیبایی نزدیک شوند و آن را، آن چنان که به راستی هست، ببینند، کمیاب‌اند.
گفت: آری، این‌گونه کسان به راستی کمیاب‌اند.

گفتم: کسی که وجود چیزهای زیبا را تصدیق می‌کند ولی وجود خود زیبایی را باور ندارد، واگر دیگری بخواهد او را به شناسائی خود زیبایی رهبری کند قادر به درک مطلب نیست، در خواب و در عالم رؤیا بسر می‌برد یا در بیداری؟ درست دقت کن: وقتی که کسی شبیه چیزی را خود آن چیز پندارد نه شبیه آن، خواه این حالت در بیداری به او روی دهد و خواه در خواب، آیا چنین حالتی رؤیا نیست؟
گفت: البته باید گفت آن کس خواب می‌بیند.

گفتم: ولی کسی که خود زیبایی را چیزی حقیقی می‌داند و می‌تواند هم خود آن را ببیند و هم چیزهایی را که از آن بهره دارند، و درمیان

حال نه اینها را به جای آن می گیرد و نه آن را به جای اینها، چنین کسی نیز در عالم رؤیا بسر می برد یا بیدار است؟
گفت: بیدار است.

گفتم: این یکی می شناسد. از اینرر فعالیت درونی وی را به نام «شناختن» می خوانیم. در حالی که آن یکی فقط می پندارد و معتقد است و بدین جهت فعالیت درونی او را «پنداشتن» یا «معتقد بودن» نام می دهیم.
گفت: درست است.

گفتم: ولی اگر آن کسی کسه درباره اش گفتیم می پندارد بی آنکه بشناسد، بر ما خشم بگیرد که چرا می گوئیم می پندارد و نمی گوئیم می شناسد، آیا خواهیم توانست خشم او را فرو بنشانیم و بی آنکه آگاه شود متقاعدش کنیم که عقل و هوشش بجا نیست؟
گفت: ناچاریم راهی پیدا کنیم.

گفتم: پس بیندیش و ببین به او چه باید بگوئیم. گمان می کنم بهتر است سؤالی از او بکنیم و از پیش به او اطمینان دهیم که اگر در نتیجه بررسی معلوم شود که دارای شناسائی است، ما نه تنها منکر حقیقت نخواهیم شد بلکه بسیار شادمان خواهیم گردید. سؤال ما این است: آیا شما شناسنده، چیزی را می شناسد یا نه؟ گلاوکن، تو به جای او پاسخ بده.
گفت: البته چیزی را می شناسد.

پرسیدم: چیزی را که هست یا چیزی را که نیست؟ پاسخ داد: چیزی را که هست، زیرا چیزی را که نیست نمی توان شناخت.
گفتم: این مطلب را از هر سو بنگریم بدین نتیجه خواهیم رسید که چیزی که کاملاً هست، کاملاً قابل شناختن است و لسی آنچه به هیچ وجه نیست، به هیچ روی شناختنی نیست.
پاسخ داد: واضح است.

گفتم: خوب. اگر چیزی چنان باشد که درباره اش بتوان گفت هم هست و هم نیست، چنان چیزی میان آنچه کاملاً هست (= باشنده) و آنچه به هیچ وجه نیست (= نباشنده)، قرار دارد؟
گفت: آری.

گفتم: چون روشن شد که شناختن مربوط به باشنده است و نشناختن

مربوط به نباشنده، پس باید برای آنچه میان باشند و نباشنده قرار دارد چیزی پیدا کنیم که حد وسطی میان شناختن و نشناختن باشد. گفت: درست است.

پرسیدم: چیزی هست که به نام پندار می خوانیم؟
جواب داد: البته.

پرسیدم: آن توانائی که پنداشتن نام دارد، همان توانائی است که به نام شناختن خوانده می شود، یا غیر از آن است؟
جواب داد: پنداشتن غیر از شناختن است.

گفتم: چون دو توانائی مختلف اند، موضوع یکی بساید غیر از موضوع دیگری باشد؟
گفت: درست است.

گفتم: شناسائی، به حکم طبیعتش مخصوص است به باشند، و خاصیتش این است که بشناسد که باشند هست. ولی در اینجا لازم می بینم نکته دیگری را توضیح دهم.
پرسید: کدام نکته؟

گفتم: می گوئیم توانائی یکی از باشند هاست، و هرائی که از خود ما یا از هر چیز دیگر پدیدار می آید ناشی از توانائی است. مثلاً نیروی باصره توانائی است. همچنین است نیروی سامعه. منظور مرا درک می کنی؟
گفت: آری.

گفتم: اکنون به نکته ای که درباره توانائیهها می گویم، بدقت گوش کن: من در آنها نه رنگی می بینم، نه شکلی، و نه خصوصیتی دیگر از آن جمله که در بسیاری از اشیا هست و من با توجه به آنها می توانم اشیا را از یکدیگر تمیز دهم. از این رو در مورد توانائیهها فقط به موضوع و اثر آنها توجه دارم و تنها از همین راه می توانم آنها را از یکدیگر تمیز دهم: به توانائیهائی که موضوعی واحد و اثری واحد دارند نامی واحد می دهم، ولی آنها را که موضوعهای مختلف و اثرهای مختلف دارند با نامهای مختلف می خوانم. تو نیز همین گونه عمل می کنی؟
گفت: آری.

گفتم: بگذار بر سر مطلب خود باز گردیم. به عقیده تو شناختن یکی از توانائیهاست، یا چیز دیگری است؟
جواب داد: البته توانائی است. حتی به عقیده من بزرگترین توانائیهاست.

گفتم: بسیار خوب. پنداشتن نیز یکی از توانائیهاست یا چیز دیگری است؟

گفت: پنداشتن نیز نوعی توانائی است که مابه واسطه آن پنداری در خود بوجود می آوریم.

گفتم: ولی اندکی پیش تصدیق کردی که شناختن و پنداشتن یکی نیست.

گفت: چگونه ممکن است انسان حاقل چیزی را که هرگز بخطا نمی رود، با چیزی که همواره در معرض اشتباه و خطاست یکی بدانند؟
گفتم: راست است. پس من و تو توافق داریم در اینکه شناختن غیر از پنداشتن است؟
جواب داد: البته.

پرسیدم: و چون آن دو غیر از یکدیگرند، پس موضوع یکی غیر از موضوع دیگری است؟
پاسخ داد: بالضروره.

پرسیدم: شناختن مربوط به باشند، است و خاصیتش این است که چیزی را که هست بشناسد؟
پاسخ داد: آری.

پرسیدم: و خاصیت پنداشتن این است که پنداری را به وجود می آورد؟
پاسخ داد: آری.

پرسیدم: چیزی که پندار درباره آن بوجود می آید، همان است که به وسیله شناسائی شناخته می شود؟ اگر چنین باشد، پس موضوع شناسائی با موضوع پندار یکی است. یا به عقیده تو چنین چیزی ممکن نیست؟
گفت: تحقیق ما ثابت کرد که چنین چیزی ممکن نیست، بلکه توانائیهای مختلف به موضوعهای مختلف مربوطند. پیش تر نیز دیدیم که

شناختن و پنداشتن دو توانائی مختلف‌اند. از این رو ممکن نیست موضوعی که شناخته می‌شود همان موضوعی باشد که درباره‌اش پنداری بوجود می‌آید.

گفتم: چون باشنده موضوع شناسائی است، پس به حکم ضرورت موضوع پندار غیر از باشنده است؟

گفت: البته غیر از باشنده است.

گفتم: یعنی نباشنده است؟ یا باید گفت نباشنده موضوع پندار نیز نمی‌تواند قرار گیرد؟ درست دقت کن: کسی که پنداری دارد، پندارش درباره چیزی است؟ یا ممکن است پنداری باشد ولی موضوع آن چیزی نباشد؟

گفت: ممکن نیست.

گفتم: پس پندار باید درباره چیزی باشد؟

گفت: آری.

گفتم: نباشنده را نمی‌توان «چیزی» نامید بلکه باید آن را «هیچ» خواند.

گفت: راست است.

گفتم: پس ناچار بودیم که نادانی را به نباشنده حمل کنیم و دانائی را به باشنده.

گفت: درست است.

گفتم: ولی پندار نه دانائی است و نه نادانی.

گفت: روشن است.

گفتم: پندار روشن‌تر از دانائی است و تاریک‌تر از نادانی؟

گفت: نه این است و نه آن.

گفتم: تاریک‌تر از دانائی است و روشن‌تر از نادانی.

گفت: آری.

گفتم: یعنی واسطه‌ای است میان این و آن؟

گفت: آری.

گفتم: پس میان این و آن قرار دارد؟

گفت: البته.

گفتم: پیش‌تر گفتیم موضوعیائی که در آن واحد هم باشند و هم نباشند، میان باشندۀ کامل و نباشندۀ کامل قرار دارند، و آنچه با آنها سروکار دارد نه دانائی است و نه نادانی، بلکه اگر چیزی میان آن دو پیدا کنیم، همان است.

گفت: درست است.

گفتم: و اکنون معلوم شد که آنچه میان دانائی و نادانی است به ۳۷۹ نام پندار خوانده می‌شود.
گفت: راست است.

گفتم: حال باید موضوعی پیدا کنیم که در آن واحد هم از هستی بهره‌مند باشد و هم از نیستی، چنانکه نه بتوانیم آن را باشندۀ کامل بنامیم و نه نباشندۀ کامل. اگر بتوانیم آن را بدست آوریم، خواهیم دانست که موضوع پندار همان است. آنگاه دانائی و نادانی را که ضد یکدیگرند متعلق به موضوعیائی خواهیم شمرد که مقابل یکدیگر قرار دارند و پندار را که واسطه‌ای است میان دانائی و نادانی، متعلق به موضوعی خواهیم دانست که میان هستی و نیستی جای دارد.
گفت: درست است.

گفتم: اکنون که این نکته روشن شد، بگذار روی به آن کسی کنیم که آماده نیست هستی خود زیبایی، یعنی ایده‌یگانه زیبایی را که همواره به یک حال می‌ماند، بپذیرد، بلکه فقط وجود چیزهای زیبای کثیر را قبول دارد. منظورم همان مرد مشتاق تماشا است که نمی‌تواند تحمل کند اگر ما درباره‌ی خود زیبایی یا خود عدالت، یا خود هر مفهوم دیگر از این قبیل، سخن بگوئیم. بگذار روی به او کنیم و پرسیم: دوست‌گرامی، از این همه چیزهای زیبا، یکی را می‌توانی نشان دهی که از جهت زشت ننماید؟ و آیا میان اشخاص عادل یکی را می‌توان پیدا کرد که از لحاظی ظالم بنظر نیاید؟ یا از میان دینداران یکی را که از لحاظی دور از دینداری نباشد؟
گفت: نه، زیرا همه چیزهای زیبا از لحاظی زشت‌اند و هر چیز دیگری هم که به صفتی خوانده می‌شود از یک لحاظ ضد آن صفت را دارد.
گفتم: دو برابری هست که از لحاظی نصف نباشد؟
گفت: نه.

گفتم: یا بزرگی که از لعاطی کوچک نباشد یا کوچکی که بزرگ نباشد؟ و آیا این قاعده در مورد چیزهای سنگین و سبک و همه اشیا دیگر صادق نیست؟

گفت: چرا. هرچه هر صفتی دارد، عکس همان صفت را نیز می‌توان در او یافت.

گفتم: پس همه این چیزها، از حیث نام و عنوانی که به آنها می‌دهیم، در آن واحد هم باشند و هم نباشند؟

گفت: آری، درست مانند سخنهای دوپهلوی هستند که در میهمانیها برای تفریح و مزاح گفته می‌شوند. مانند معمای خواجه و شب‌پره، که شنونده باید پاسخی پیدا کند و بگوید آن که بود که با چه چیز چه چیز را زد؟^{۲۵} مرادم این است که همه آن چیزها دو جنبه دارند و از این رو نه می‌توان گفت هستند و نه نیستند، و نه هم این‌اند و هم آن، یا هیچ‌یک از آن دو. گفتم: می‌دانی جای آنها کجاست؟ میان هستی و نیستی! زیرا نه به تاریکی نباشند و نه به روشنائی باشند. گفت: کاملاً صحیح است.

گفتم: پس روشن شد که چیزهای کثیر که به نظر توده مردم زیبا جلوه می‌کنند (و همچنین چیزهایی که با صفتی دیگر از همان قبیل نمودار می‌شوند) پیوسته میان باشند و نباشند در نوسان‌اند. گفت: آری، این نکته را روشن ساختیم.

گفتم: اگر به یادت باشد، اندکی پیش توافق کردیم که اگر چیزی بیاییم که میان باشند و نباشند جای داشته باشد، آن چیز موضوع پندار خواهد بود نه موضوع دانائی. زیرا پندار واسطه‌ای است میان نادانی و دانائی، و از این رو فقط به چیزهایی دست‌رس دارد که میان هست و نیست سرگردانند و گاه چنین‌اند و گاه چنان.

گفت: آری، در این توافق کرده‌ایم.

گفتم: پس کسانی که چیزهای زیبای کثیر را می‌بینند ولی از دیدن خود زیبائی ناتوان‌اند، و اگر یکی بخواهد آنان را به سوی خود زیبائی رهبری کند نمی‌توانند پا به پا به دنبال او بروند، همچنین کسانی که کارهای عادلانه را درمی‌یابند ولی از دیدن خود عدل ناتوانند، همه فقط

پنداری دارند و از دانائی بی بهره اند؟

گفت: بی گمان چنین است.

گفتم: ولی آنان که قادرند خود آن مفهوما را که همیشه در يك حالت و هرگز دگرگون نمی شوند - دریابند، و آنها را چنانکه به راستی هستند ببینند، دارای شناسائی اند، نه دارای پندار؟
گفت: آری.

۲۸۰ گفتم: پس ایشان همواره چیزهائی را خواهانند که موضوع شناسائی است، در حالی که آن گروه دیگر در پی چیزهائی هستند که موضوع پندار و تصور است؟ هنوز بیاد داری که گفتیم آنان به صداها و رنگهای زیبا دلبستگی دارند ولی خود زیبایی را نه تنها نمی بینند بلکه هستی آنرا نیز نمی پذیرند؟
گفت: آری، بیاد دارم.

گفتم: پس خطا نیست اگر آنان را دوستان پندار بنامیم نه دوستان دانش. گمان می کنی اگر آنان را بدین نام بخوانیم از ما خواهند رنجید؟
گفت: اگر از من بشنوند، نه. زیرا از سخن راست نباید رنجید.
گفتم: ولی آن گروه دیگر که فقط به هرچه هستی حقیقی دارد دل بسته اند، باید فیلسوف یعنی دوستان دانش نامیده شوند نه دوست پندار.

گفت: درست است.

کتاب ششم

۲۸۲

گفتم: گلاوکن، راهی دراز پیمودیم. ولسی سرانجام تا اندازه‌ای روشن کردیم که کدام کس فیلسوف است و کدام نه. گفت: بابحشی کوتاه‌تر ممکن نبود نتیجه‌ای بدین روشنی بگیریم. گفتم: حق باتست. حتی نتیجه روشن‌تر از این می‌شد اگر همه بحث را صرف این مطلب می‌ساختیم. ولی هنوز مسائل مقدماتی فراوان در پیش است که باید حل کنیم تا بتوانیم فرق میان عدل و ظلم را کاملاً نمایان سازیم.

گفت: کدام مسائل؟

گفتم: چون معلوم شد فیلسوف چنان کسی است که می‌تواند هستی یگانه‌تغییر ناپذیر ابدی را دریابد، درحالی که دیگران از آن توانائی بی‌بهره‌اند و درعالم کثرت و دگرگونی سرگردان، اینک این سؤال پیش می‌آید که زمام جامعه به دست کدام يك از آن دو گروه باید سپرده شود؟

گفت: پاسخ درست را چگونه پیدا کنیم؟

گفتم: بدیهی است که برای رهبری جامعه کسانی شایسته‌اند که بتوانند از قوانین پاسداری کنند.

گفت: درست است.

گفتم: برای پاسداری کور شایسته است یا کسی که چشمی تیزبین دارد؟

گفت: این مطلبی نیست که مورد اختلاف باشد.
گفتم: کسانی که از شناختن حقیقت چیزها ناتوان اند، و در درون خود صورت روشنی از حقایق ندارند تا به هنگام عمل مانند نقاشان چشم به آن بدوزند و پس از مطالعه و دقت در همه جزئیات آن، تصویری مطابق آن سرمشق از «خوبی» و «زیبائی» و «عدالت» در این جهان واقعیات منعکس سازند، و اگر چنین تصویری موجود باشد در نگاهداری آن بکوشند، فرقی با کوران دارند؟

گفت: نه، به راستی چندان فرقی با کوران ندارند.
گفتم: پس وظیفه پاسداری را باید به عهده این کوران بگذاریم؟ یا بهتر است برای این منظور کسانی را بگزینیم که حقیقت هر چیزی را می شناسند و در همین حال نه از حیث تجربه و توانائی کمتر از آن گروه دیگرند و نه در دیگر قابلیت های انسانی؟

گفت: اگر از حیث خصائصی که بر شمردی کمتر نباشند ابلهی است که دیگران را بر آنان برتری نهیم. چه، همان خاصیت اصلی برای برتری آنان کافی است.

گفتم: پس بگذار ببینیم چگونه ممکن است آنان علاوه بر آن خاصیت اصلی، که شناختن حقیقت است، تجربه عملی و دیگر صفاتی را که برای زمامداری لازم است، داشته باشند.
گفت: بسیار خوب.

گفتم: برای روشن ساختن این نکته لازم است، چنانکه در آغاز این بحث گفتیم، درباره صفات و سجایائی که خاص فیلسوفان است تحقیق کنیم و بتوافق برسیم. پس از آنکه این بررسی پایان رسید گمان می کنم در این باره نیز هردو همداستان خواهیم شد که آنان هردو خاصیت، یعنی هم دانش نظری و هم تجربه و توانائی لازم برای عمل را می توانند در خود جمع کنند و از این رو هیچ کس جز آنان شایسته زمامداری نیست.

گفت: این بررسی را چگونه آغاز کنیم؟

گفتم: در این مطلب توافق داریم که فیلسوفان همواره عاشق شناختن

آن هستی یگانه ابدی هستند که دستخوش کون و فساد نیست.
گفت: آری.

گفتم: و چنانکه پیشتر گفتیم، عاشق شناختن تمام آن هستی‌اند و از هیچ جزئی از اجزای آن به میل و اختیار خود چشم نمی‌پوشند، درست‌مانند جاه طلبان و شاگردان اروس که مثال آوردیم.
گفت: درست است.

گفتم: علاوه بر آنچه گفته شد، نباید خاصیتی دیگر نیز از هنگام تولد در نهاد آنان نهفته باشد؟
پرسید: کدام خاصیت؟

گفتم: اینکه، نه دیگران را فریب دهند و نه دانسته فریب بخورند. بلکه از دروغ و فریب بیزار باشند و راستی و حقیقت را دوست بدارند.
گفت: ظاهراً باید چنین باشد.

گفتم: ظاهراً چنین نیست بلکه به راستی چنین است. زیرا کسی که فطرتاً عاشق چیزی است، هرچه راهم که با معشوقش خویشی و ارتباط دارد باید دوست بدارد.

گفت: حق بات است.

گفتم: چیزی می‌شناسی که خویشی و ارتباطش با دانائی، نزدیکتر از راستی باشد؟
گفت: نه.

گفتم: پس ممکن است کسی هم فیلسوف باشد و هم دوستدار دروغ؟

گفت: هرگز.

گفتم: آنکه به راستی مشتاق دانش است، از کسودگی جز در پی راستی و حقیقت نیست.
گفت: درست است.

گفتم: همه می‌دانیم، کسی که همه آرزو و اشتیاقش متوجه يك موضوع باشد، چیزهای دیگر را در نظرش ارجم نمی‌ماند، زیرا ذوق و تمایلش چون رودی همواره در بستری معین جاری است.
گفت: چنین است.

گفتم: از این رو کسی که ذوق و اشتیاقش در بستر دانائی و شناسائی جریان یابد لذت روحی را بزرگترین لذتها می‌شمارد و به لذات جسمی بی‌اعتنا می‌شود به شرط آنکه فیلسوف راستین باشد نه متظاهر به فیلسوفی. گفت: واضح است.

گفتم: پس سومین صفت فیلسوف اعتدال و خویشن‌داری است و دوری از حرص مال‌اندوزی. زیرا انگیزه‌هایی که دیگران را در طلب پول می‌دواند در او کارگر نیست. گفت: راست است.

گفتم: برای اینکه فرق فیلسوف راستین را با طبایع دیگر دریابیم ۲۸۶ باید از صفت چهارم نیز غافل نمانیم. گفت: آن کدام است؟

گفتم: فیلسوف از فرومایگی و دل بستن به چیزهای كوچك بكلی بری است. زیرا روحی که همواره به الهی‌ترین چیزها چشم دوخته، و هدفش این است که کل طبیعت و کل روح را بشناسد، بزرگترین دشمن كوچك منشی است. گفت: کاملاً درست است.

گفتم: روحی بزرگ منشی که زندگیش وقف تماشای هستی ابدی است، نمی‌تواند برای زندگی آدمی چندان اعتباری قائل باشد. گفت: نه، نمی‌تواند. گفتم: از این رو مرگ را نیز در نظر او مهیبتی نیست. گفت: به هیچ وجه.

گفتم: بنا بر این روحی ترسو و فرومایه را با فلسفه‌کاری نیست. گفت: عقیده من نیز همین است.

گفتم: کسی که درونی چنین آراسته دارد واز آز و فرومایگی و خودنمائی و ترسوئی بری است، می‌تواند در روابط خود با دیگران نادرست و ظالم باشد؟ گفت: نه، نمی‌تواند.

گفتم: پس اگر بخواهی فیلسوف را از غیر فیلسوف تمیز دهی باید به صفت پنجم نیز توجه کنی، یعنی باید در اخلاق و سجایای شخص

مورد نظر نيك بنگری و ببینی آیا با مردم درستکار و مهربان است یا نادرست و نامازگار.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: صفت ششم را نیز از نظر دور نخواهی داشت.

پرسید: آن کدام است؟

گفتم: اینکه آیا درآموختن چابك است یا کند؟ چه کسی که کاری را با رنج و زحمت انجام دهد و با اینهمه نتواند درآن مهارتی بدست آورد، ممکن نیست آن کار را دوست بدارد. عقیده تو غیر از این است؟
گفت: نه، حق با تست.

گفتم: اکنون به صفت هفتم توجه کن: کسی که ملبعاً کم حافظه است و هرچه می‌آموزد زود از یاد می‌برد، بدیهی است که نادان می‌ماند.
گفت: بدیهی است.

گفتم: چنان کسی سرانجام هم از خود بیزار می‌شود و هم از کار خود.
گفت: تردید نیست.

گفتم: پس روح فراموشکار روح فیلسوف نیست. دراین کار حافظه نیرومند شرطی است مهم.
گفت: راست است.

گفتم: از صفت هشتم نیز نباید غافل بود: روحی ناسازگه با موسیقی بیگانه باشد، ملبعاً به افراط و تفریط می‌گراید.
گفت: درست است.

گفتم: حقیقت با اعتدال خویشی دارد یا با افراط و تفریط؟
گفت: با اعتدال.

گفتم: پس صفت هشتم که باید در روح فیلسوف بجوئیم این است که بالطبع خواهان تناسب و اعتدال و زیبایی باشد. زیرا درپرتو این صفتها به آسانی می‌توان او را به سوی ایده هرچیز سوق داد.
گفت: تردید نیست.

گفتم: آیا اینها که برشمرديم صفاتی نیستند که روح آدمی باید دارا باشد تا بتواند به حقیقتی که درعالم ایده است دسترسی یابد؟ و آیا همه این صفات ناشی از یکدیگر نیستند؟

گفت: حق باتست.

۴۸۷ گفتم: آیا پیشه‌ای که شرط اشتغال به آن دارا بودن همه آن صفات است، یعنی تنها کسانی از عهده آن بر می‌آیند که بالطبع حافظه‌ای قوی داشته، در آموختن چابک باشند و در عین حال از حقیقت خواهی و شجاعت و خویشتن داری و عدالت بهره‌کافی داشته باشند، در نظر تو پیشه ناپسندی است؟

گفت: حتی موموس که خدای خرده‌گیری است نمی‌تواند بر این پیشه خرده‌ای بگیرد.

گفتم: و مردانی که چنین طبیعتی دارند و از تربیتی درست برخوردار شده و به سن کمال رسیده‌اند تنها کسانی نیستند که باید زمام امور کشور را به دست گیرند؟

در اینجا آدئیمانتموس رشته سخن را بدست گرفت و گفت: سقراط، همه این سخنها به جای خود درست است ولی شنوندگان ممکن است ایرادی به این بحث بگیرند و بگویند: «چون ما تجربه کافی در سوال و جواب نداریم، تو با هر سوال ما را يك قدم از عقیده‌ای که داریم دور می‌کنی و ما پس از ساعتی درمی‌یابیم که همین گامهای کوچک ما را به بیراهه کشانده است و نتیجه‌ای که از بحث گرفته‌ایم نتیجه‌ای است نادرست که از فرضهای غلط ناشی شده. همان گونه که نردباز ماهر با چند حرکت کوچک بازیگران تازه کار را در ششدر گرفتار می‌کند و راه‌گريز را بر آنان می‌بندد، تو نیز در این بازی که بهره‌هایش مفهوسها هستند با استدلالهای خود چنان ما را در حصار می‌گیری که دهان ما دوخته می‌شود، و ما با اینکه در ته دل معتقدیم که حق به جانب ماست در برابر تو چاره جز تسلیم نمی‌بینیم. این ایراد خصوصاً به آخرین نتیجه‌ای که از بحث بدست آمد وارد است زیرا از نظر استدلال هیچ يك از گفته‌های ترا نمی‌توان رد کرد ولی در عمل می‌بینیم که بیشتر کسانی که زندگی خود را وقف فلسفه می‌کنند، و نه تنها در جوانی به منظور کسب معلومات عمومی به آن می‌پردازند بلکه پس از گذشتن از جوانی نیز از آن دست بر نمی‌دارند، مردانی فاسد و بیکاره بار می‌آیند و حتی بهترین آنان که از استعدادی مادرزاد بهره‌مندند در سابه همین فلسفه، که تو اینهمه

از آن جانبداری می‌کنی، از کارهای سیاسی ناتوان می‌گردند و عامل و پیفایده می‌مانند.

چون سخن آدئیمانئوس پایان رسید، پرسیدم: به عقیده تو، کسانی که این نظر را دارند، در اشتباهند؟

گفت: نمی‌دانم. میل دارم عقیده ترا بشنوم.

گفتم: پس بشنو: به اعتقاد من اشتباه نمی‌کنند بلکه حق دارند چنین بگویند.

گفت: اگر به این عقیده هستی، و قبول داری که فلاسفه مردانی عاطل و بیکاره‌اند، چگونه می‌توانی ادعا کنی که بدبختی جامعه به پایان نخواهد رسید جز در صورتی که فلاسفه زمام امور آن را بدست گیرند؟ گفتم: برای پاسخ دادن بدین سؤال باید مثالی بیاورم و تصویری در برابر تو قرار دهم.

گفت: تو عادت نداشتی سخن در پرده بگوئی و به مثال و تصویر توسل جوئی.

گفتم: پس از آنکه مرا به چنین تحقیق دشواری مجبور کردی، ریشخند هم می‌کنی؟ پس به مثالی که می‌آورم بدقت گوش کن تا ببینی که من تا چه حد به تصویر دلبستگی دارم. سرنوشت هواخواهان فلسفه در جامعه به اندازه‌ای ناهنجار است که بسا سرنوشت هیچ آفریده‌ای قابل قیاس نیست و اگر کسی بخواهد به دفاع از آنان برخیزد ناچار است چون نقاشانی که تصویر جانوری نیمه بز و نیمه گوزن یا تصویر خیالی دیگری از این قبیل می‌سازند، هر جزئی از دفاع خود را از جایی بگیرد و بهم تلفیق دهد. فرض کن در یک یا چند کشتی وضعی که بیان می‌کنم حکمفرماست: صاحب کشتی بزرگتر و قوی‌تر از همه ملاحان است ولی گوشش سنگین و چشمش نزدیک بین است و از ناخدائی اطلاعی ندارد. میان ملاحان آشوبی برپاست زیرا هر یک در این گمان است که رهبری کشتی باید با او باشد ولی هیچ یک از آنان ناخدائی نیاموخته است و نمی‌تواند بگوید که استادش که بوده و چه مدت در نزد او تعلیم گرفته است. حتی همه بر این عقیده‌اند که فن ناخدائی آموختنی نیست و آماده‌اند که هر که جز این ادعا کند پاره پاره‌اش کنند. مردم بر سر صاحب کشتی هجوم

می‌آورند و از او می‌خواهند که سکان‌کشتی را به‌دست آنان بسپارد و اگر کسی در صدد برآید که صاحب‌کشتی را با دلیل و برهان از این‌کار باز دارد او را می‌کشند یا به‌دریا می‌اندازند. پس از آنکه صاحب‌کشتی را با داروئی خواب‌آور رام کردند یا بنحوی دیگر از پای‌درآوردند و اختیار کشتی را بدست‌گرفتند بارکشتی را تاراج می‌کنند و به‌می‌گساری می‌نشینند و در حال باده‌خواری و عیش و نوش، چنانکه شیوهٔ اینگونه مردان است، به‌پیش می‌رانند. کسی را که در رام‌کردن صاحب‌کشتی یا مقهور ساختن او چالاک بوده و در راه مسلط شدن برکشتی به‌آنان یاری کرده باشد ناخدائی استاد و دریانوردی ماهر می‌شمارند و محترم‌ش می‌دارند. ولی کسانی را که از معرکه برکنار مانده و مهارتی در این‌کار نشان نداده باشند سرزنش می‌کنند و عاقل و بیکاره می‌خوانند، و غافلند از اینکه ناخدای واقعی کسی است که خصوصیات فصول مختلف و آسمان و ستارگان و باده‌ها و بطور کلی همهٔ عواملی را که با فن دریانوردی ارتباط دارد بشناسد تا بتواند کشتی را چنانکه شایسته است هدایت کند، و نمی‌توانند باور کنند که ممکن است کسی در عین حال که فن دریا-نوردی را کسب می‌کند و به‌مقام ناخدائی می‌رسد وقت کافی برای آموختن آن چیزها هم داشته باشد. به‌عقیدهٔ تو، با چنین وضعی که درکشتی حکمفرماست، عجب خواهد بود اگر سرنشینان کشتی ناخدای حقیقی را ابله و یاوه‌گو پندارند و عاقل و بیکاره بشمارند؟

۴۸۹

آدئیمانئوس گفت: نه، حق باتست.

گفتم: لازم نیست مثالی را که آوردم تفسیر کنم. منظور مرا درک می‌کنی و متوجه هستی که رفتاری که جامعه و دولت با فیلسوفان واقعی می‌کنند درست مانند رفتار سرنشینان کشتی با ناخدای واقعی است. گفت: درست است.

گفتم: پس اگر کسی تعجب کند از اینکه فیلسوفان در جامعه محترم نیستند، همین مثال را به‌او بگو، تا دریابد که اگر وضع برخلاف این بود جای تعجب بود.

گفت: چنین خواهم کرد.

گفتم: به‌او بگو که حق دارد فیلسوفان راستین را برای جامعه

بی‌فایده بدانند. ولی‌گناه آن را نباید به‌گردن فیلسوفان بگذارد بلکه باید کسانی را گناهکار بشمارد که نمی‌خواهند از آنان فایده‌ای ببرند. اقتضای طبیعت این نیست که ناخدا از سرنشینان کشتی تقاضا کند که مکان کشتی را به او بسپارند یا دانشمندان به درخانه توانگران بروند. هر که چنین ادعائی کرده است، دروغ گفته، زیرا طبیعت خلاف این را اقتضا می‌کند: بیمار، خواه توانگر باشد و خواه تنگدست، باید به در خانه پزشک برود و آنکه نیازمند رهبری است باید دست تقاضا به سوی کسی دراز کند که در رهبری استاد است. بنابراین کسی هم که شایستگی زمامداری دارد نباید از دیگران تقاضا کند که به فرمان وی گردن بنهند. اگر طبقه حاکمه امروزی را به جای ملاحانی که در مثال خود دیدیم بگذاری و آن مردان عاطل و بیکاره را ناخدایان حقیقی بشماری به راه خطا نرفته‌ای.

گفت: درست است.

گفتم: پس عجب نیست اگر در وضع کنونی پیشه این گروه در نظر دیگران قدر و اعتباری نداشته باشد زیرا راهی که اینان پیش گرفته‌اند درست مخالف راهی است که دیگران می‌روند. ولی باعث اصلی بدنامی فلسفه، کسانی هستند که تظاهر به فلسفه می‌کنند، و اینان سبب شده‌اند که مخالفان فلسفه بگویند: بیشتر فیلسوفان مردمانی عاطل و حتی فاسدند و حتی بهترین آنان نیز برای جامعه و دولت بی‌فایده‌اند. اگر به یادت باشد وقتی که تو این سخن را از زبان مخالفان فلسفه بازگو کردی، من آن را تصدیق کردم. چنین نیست؟

گفت: درست است.

گفتم: علت اینکه گروه اخیر، یعنی فیلسوفان راستین، برای جامعه و دولت بی‌فایده می‌شوند همان است که پیش‌تر بیان کردیم.

گفت: راست است.

گفتم: میل داری بگویم چرا دسته نخستین یعنی کسانی که تظاهر به فیلسوفی می‌کنند باید مردمانی فاسد و بیکاره باشند، و سپس ثابت کنم که در این امر تقصیر از فلسفه نیست؟

گفت: البته میل دارم.

۲۹۰ گفتم: پس گوش کن. نخست باید صفاتی را که برای فیلسوف راستین برشمردیم بیاد بیاوریم: نخستین صفتی که بیان کردیم حقیقت خواهی است، و گفتیم فیلسوف باید همواره و در هر حال دوستدار راستی و جویای حقیقت باشد و گرنه او را یاوه گوئی خواهیم شمرد که سروکاری با فلسفه ندارد.

گفت: آری چنین گفتیم.

گفتم: همین نکته نخستین، درست خلاف عقیده‌ای است که امروز بیشتر مردم در باره فیلسوفان دارند.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: آیا حق نداریم در مقام دفاع از فیلسوفان به گفته پیشین خود استناد کنیم و بگوئیم: تنها کسی را می‌توان دوستدار دانش شمرد که بالطبع در جستجوی هستی یگانه راستین بکوشد و به جهان کثرت که هستی ظاهری دارد و نمودی بیش نیست، قناعت نرزد و فریب ظاهر را نخورد و از جستن حقیقت خسته نشود تا آنگاه که پیاری نیروی خاص روح خود، که همجنس هستی حقیقی و خاصیتش درک حقایق است، ماهیت حقیقی هر چیزی را دریابد؟ چنان کسی همینکه به یاری آن نیروی خاص روح، به هستی حقیقی پیوست، آن را در آغوش می‌کشد و از وصال آن برخوردار می‌شود و از این طریق بصیرت و خردناب و راستی و شناسائی حقیقی تولید می‌کند و پس از آنکه از درد زایش رهائی یافت زندگی حقیقی را می‌آغازد.

گفت: بهترین سخنی که در مقام دفاع از فیلسوفان می‌توان گفت همین است.

گفتم: می‌توان تصور کرد که چنین مردی دروغ را دوست بدارد؟ یا باید معتقد باشیم که او از دروغ در هر مقام و به هر صورت بیزار است؟
گفت: البته بیزار است.

گفتم: آنجا که راستی رهبر باشد نیرنگ و دروغ به دنبال خود نمی‌آورد؟

گفت: هرگز.

گفتم: بلکه پشت سر آن عدالت و خویشتن‌داری می‌آید؟

گفت: آری.

گفتم: و بدنبال آنها دیگر قابلیت‌ها که برای فیلسوف بر شمردیم می‌رسند. لازم نیست همه آنها را بار دیگر بشماریم، زیرا قطعاً بیادداری که شجاعت و بلندهمتی وحدت ذهن وقوت حافظه از آن جمله‌اند. هنگامی که بحث ما به اینجا رسیده بود تو سخن مرا پریدی و گفتی که همه این سخنها به جای خود درست است و همه کس آنها را قبول دارد، ولی همینکه ما بر مردمی که این سخنها در وصفشان گفته شد نظر می‌افکنیم، می‌بینیم که چندتنی از آنان که بهتر از دیگران اند منشأ فایده‌ای برای جامعه نیستند و بیشتر آنان چنان عاطل و حتی فاسدند که شایستگی هیچ کاری را ندارند. آن‌گاه من و تو کوشیدیم تا علت این بدنامی را که دامنگیر فیلسوفان است بیابیم، و اکنون به آنجا رسیده‌ایم که می‌خواهیم بدانیم چرا بیشتر کسانی که وقت خود را صرف فلسفه می‌کنند بکلی عاطل و بی‌فایده می‌گردند و شایستگی هرکاری را از دست می‌دهند. بدین منظور لازم دیدیم صفات و استعدادهای طبیعی فیلسوفان راستین را بار دیگر در نظر بیاوریم.

گفت: درست است.

گفتم: اکنون وقت آن است که اولاً ببینیم به چه علت بیشتر کسانی که دارای چنان سجایا و استعدادهایی هستند به فساد می‌گرایند و تباه می‌شوند و چندتنی هم که از فساد برکنار می‌مانند، در نظر مردم عاطل و بی‌فایده جلوه می‌کنند؟ در ثانی، باید این نکته را بررسی کنیم که کسانی که از سجایای طبیعی فلسفه بی‌بهره‌اند چگونه تظاهر به داشتن آنها می‌کنند، و بی آنکه قابلیت درونی برای فلسفه داشته باشند به فلسفه روی می‌آورند، و چون بدین ترتیب باری بدوش می‌گیرند که طاقت و استعداد کشیدن آن را ندارند ناچار در هرگام مرتکب خطائی می‌گردند و سبب می‌شوند که فلسفه همان بدنامی را پیدا کند که تو خود اندکی پیش اشاره کردی.

۳۹۱

گفت: نخست علل تباهی آنان را بیان کن.

گفتم: بسیار خوب. اولاً گمان می‌کنم این نکته را همه تصدیق کنند که طبایعی که استعدادها و سجایای لازم برای فلسفه را در خود جمع

دارند کمیاب‌اند. تو نیز این نکته را تصدیق می‌کنی؟

گفت: در این تردید نیست.

گفتم: و بر سر راه این عده کسب خطرهای بی‌شمار در کمین است.

پرسید: کدام خطرها؟

گفتم: عجیب‌ترین آن‌خطرها این است که همان سبایای عالی، یعنی

شجاعت و خویش‌داری و سبایای دیگری از همین دست که برشمردیم،

سبب می‌شوند که روح آنان دچار تباهی شود و از فلسفه روی برتابد.

گفت: سخن غریبی است.

گفتم: گذشته از این، چیزهایی هم هست که مردم هر يك از آنها

راموهبتی می‌شمارند، ولی اگر نيك بنگری سبب تباهی روح‌اند، مانند

زیبائی، ثروت، نیروی بدنی، خویشان با نفوذ در دستگاه دولت، و دیگر

چیزها از همین دست. گمان می‌کنم منظور مرا دریافته باشی.

گفت: آری، ولی میل دارم توضیحی بیشتر بدهی.

گفتم: اگر علل و عواملی را که برشمردیم از جنبه کلی در نظر

بگیری، مطلب را روشن‌تر خواهی دید و از نکته‌ای که گفتم در عجب

نخواهی ماند.

گفت: چگونه جنبه کلی را در نظر بگیریم؟

گفتم: اگر تخمی، خواه تخم گیاه باشد و خواه تخم حیوانی، در

جائی مناسب نیفتد و خوراك مناسب به آن نرسد و زمان لازم را نتواند

بسر آرد، هرچه آن تخم بهتر و اصیل‌تر باشد بیشتر آسیب می‌بیند و

دمتخوش تباهی می‌شود. زیرا اثر تباه‌کننده فساد در موجودات شریف و

اصیل به مراتب کارگرت‌تر است تا در چیزهای غیر اصیل.

گفت: بدیهی است.

گفتم: پس روشن است که موجودات نيك و گرانمایه به مراتب بیش

از موجودات پست از فقدان شرایط نشرو نما آسیب می‌بینند.

گفت: آری، روشن است.

گفتم: آدنیمانتوس، به همین جهت بهترین و گرانمایه‌ترین روحها،

اگر در معرض تربیت بد قرار گیرد، فاسدتر از دیگران می‌گردد. آیا

معتقدی که بزرگترین جنایتها و فجیع‌ترین کارها از مردم عادی سر

می‌زند یا از طبایع توانا و خروشان که بر اثر تربیت بد فاسد شده‌اند؟ قبول نداری که طبایع ضعیف منشأ هیچ کار بزرگی، خواه خوب و خواه بد، نمی‌توانند بود؟
گفت: حق باتست.

گفتم: طبیعتی توانا که شرایط فیلسوفی در او فراهم است، اگر از تربیتی درست برخوردار گردد، در همه قابلیت‌های انسانی سرآمد ابنای بشر می‌شود، ولی اگر در محیطی ناساماسب به‌بار آید و از تربیت صحیح بی‌بهره بماند جامع‌همه‌معایب و مفاسد می‌گردد مگر آنکه خدائی به‌یاری او برسد. گمان نمی‌کنم تو مانند عامه مردم بر این عقیده باشی که جوانان بر اثر تعالیم سوفیستها فاسد به‌بار می‌آیند، یا قبول کنی که يك یا چند کس می‌توانند سبب فساد جوانان باشند. کسانی که این عقیده را همه جا تبلیغ می‌کنند خود فاسدترین سوفیستها هستند و جوانان و پیران و مردان و زنان را مطابق میل خود به‌بار می‌آورند و آنان را به هر راهی که خود می‌خواهند سوق می‌دهند.

پرسید: کی و چگونه چنین می‌کنند؟

گفتم: هر وقت که توده مردم در يك جا گرد می‌آیند، مثلاً در مجامع سیاسی یا دادگاه‌ها یا تماشاخانه‌ها یا اردوگاه‌ها یا دیگر اجتماعات، اینان بر پای می‌خیزند و فریادکنان در میان هممه و غوغای انبوه مردم گفتار یا کردار این و آن را به‌حد افراط می‌ستایند یا نکوهش می‌کنند. از صدای ابراز انزجار یا تحسین و کف‌زدن هنگامه‌ای برپا می‌شود و دیوارها و صخره‌ها نیز آن هممه و فریاد را منعکس می‌سازند و غوغای تحسین و سرزنش دو چندان می‌گردد. گمان می‌کنی جوانی که در میان چنین جمعی نشسته است چه حالی پیدا می‌کند؟ پیداست که تربیتی که تا آن‌روز به او داده شده در برابر این توفان مقاومت نمی‌تواند کسر بلکه میل‌خروشان ستایش و نکوهش در دمی آن‌را می‌شوید و از میان می‌برد و آن جوان از خوب و بد وزشت و زیبا همان مفهوم را بدست می‌آورد که همه مردم دارند، همان راه را پیش می‌گیرد که همه می‌روند و در نتیجه همرنگ مردم می‌شود.

گفت: آری، به حکم اجبار چنان می‌شود.

گفتم: از بزرگترین اجبارها هنوز سخن نگفته‌ایم.

پرسید: مقصودت چیست؟

گفتم: مرادم این است که آن آموزگاران جامعه، اگر از راه گفتار نتوانند مخالفان خود را متقاعد سازند، به اجبار عملی توسل می‌جویند: مگر نمی‌دانی که اگر کسی در برابر ایشان سر تسلیم فرو نیاورد باید چشم به راه محرومیت از حقوق اجتماعی یا جزای نقدی یا مرگ باشد؟

گفت: می‌دانم.

گفتم: کدام سوفیست یا کدام کسی که کمر به تربیت جوانان بسته است می‌تواند در برابر چنان اجباری ایستادگی کند؟

گفت: هیچ کدام.

گفتم: راست است دوست من، و هرگوشی در این راه نشانه دیوانگی است زیرا هیچ بشری قادر نبوده است و نخواهد بود در تربیتی که آن آموزگاران جامعه برای جوانان فراهم می‌آورند رخنه‌ای کند و مفهوم دیگری از قابلیت انسانی بدست آورد. چنین کاری از توانائی آدمی بیرون است. ولی اراده خدائی، چنانکه آن ضرب‌المثل مشهور می‌گوید، از این قاعده مستثنی است، و اگر تو ادماکنی که هرکس بتواند خود را از نفوذ چنین جامعه‌ای برهاند و به آن درجه از کمال که لازمه هراسانی است نایل گردد از حمایت خاص خدا برخوردار است، سخن به گزاف نگفته‌ای.

۴۹۳

گفت: عقیده من نیز همین است.

گفتم: پس این نکته را هم باید تأیید کنی.

پرسید: کدام نکته؟

گفتم: آموزگاران مزدور که توده مردم به نام سوفیست می‌خوانند و دشمن خود می‌شمارند، چیزی به دیگران نمی‌آموزند جز تعالیمی که همان توده مردم به عنوان اصول کشوردهاری ترویج می‌کنند. سوفیست درست چون کسی که بخواهد جانوری وحشی و نیرومند را بپرورد و بزرگ کند و برای این کار ناچار شود عادت‌ها و تمایلات او را نیک بشناسد تا بداند که از چه راه باید به او نزدیک شد و چگونه باید نوازشش کرد، کدام وقت و به چه علت آن جانور درنده می‌شود و در کدام اوقات و به

چه سبب رام می‌گردد، و بدین منظور بکوشد تا معنی صداهای گوناگون او را دریابد، و بداند که با چه صدائی می‌توان او را پراکنیخت و با چه آهنگی می‌توان رامش کرد. فرض کن چنان کسی پس از آنکه بادقت و شکیبائی به علل حرکات آن جانور پی برد، به معلوماتی که به تجربه گرد آورده است نام دانش دهد و آنها را بر حسب مورد به اجزای گوناگون تقسیم و فصل‌بندی کند و بخواهد آنها را به دیگران تدریس کند، و بی‌آنکه خود مفهوم زشت و زیبا، خوب و بد، وعدل و ظلم را دریافته باشد، در ضمن درس همه این اصطلاحات را درباره عادات و صداهای آن جانور بکار ببرد، بدین معنی که هرچه برای آن خوشایند باشد خوب بنامد و هر چه او را خشمگین سازد بد بشمارد، بی‌آنکه بتواند برای خوبی و بدی آنها دلیلی خردمندانه بیان کند. بلکه همه نیازهای ضروری طبیعت جانور را خوب و زیبا قلمداد کند، ولی خود هرگز معنی راستین ضرورت و خوبی را دریافته و به اختلاف بزرگی که میان آن دو مفهوم هست پی نبرده باشد و نتواند فرق آن دو را برای دیگران تشریح کند. چنان‌کسی در نظر تو آموزگار عجیبی نخواهد بود؟

گفت: پاسخ سؤال تو روشن است.

پرسیدم: میان آن‌کس و سوفیست فرقی می‌بینی؟ سوفیست هنری ندارد جز اینکه در اجتماعات سیاسی تمایلات توده مردم را بدقت بررسی کند تا ببیند چه در نقاشی، چه در موسیقی، و چه در اصول سیاست و کشورداری آنان را چه خوش می‌آید و از چه بیزارند، و پس از آنکه این نکات را دریافت در برابر مردم برپای خیزد و خود را شاعر یا مردی سیاسی جلوه دهد و بحدی از سلیقه عوام پیروی کند که سرانجام به سرنوشت دیومدس^{۲۶} گرفتار آید و ناچار شود که در هر مورد سر تسلیم فرود آورد و آلت بی‌اراده تمایلات توده مردم گردد. ولی آیا سلیقه توده مردم درباره خوبی و زیبایی با حقیقت مطابق است؟ و تاکنون استدلالی در این باره شنیده‌ای که مضحك و بی‌پایه نباشد؟

جواب داد: گمان نمی‌کنم در آینده نیز بشنوم.

گفتم: اکنون بیاد بیاور که ساعتی پیش گفتیم که تنها خودزیبائی هستی حقیقی دارد، درحالی که یکایک چیزهای زیبا فاقد هستی حقیقی‌اند،

و بطور کلی هستی حقیقی خاص مفهومیهای یگانه است در حالی که چیزهای
کثیر از آن گونه هستی بی بهره اند. آیا توده مردم می تواند این نکته را
درک کند و بپذیرد؟

گفت: هرگز.

گفتم: پس توده مردم نمی تواند فیلسوف باشد؟

گفت: به هیچ وجه.

گفتم: و ناچار فیلسوفان را به دیده تحقیر می نگرد؟

گفت: بی گمان.

گفتم: آموزگاران مزدور هم که می کوشند همواره مطابق میل
توده مردم رفتار کنند، در هر فرصتی فیلسوفان را سرزنش می کنند.
گفت: این نیز بدیهی است.

گفتم: با این حال چگونه چشم داری که فیلسوف در کار خود ثابت
قدم بماند و از راهی که پیش گرفته است منحرف نشود تا به هدف خود
ناائل گردد؟ بیادداری هنگامی که سجایای فطری فیلسوف را می شمردیم،
گفتیم که او طبیعتاً قوی حافظه و تیزهوش و دلیر و بلند همت است؟
گفت: آری.

گفتم: بنابراین در کودکی به همبازیهای خود برتری خواهد
داشت خصوصاً اگر جسمش با روحش هماهنگ باشد.
گفت: بدیهی است.

گفتم: و چون بزرگ شود خویشانش و هم میهنانش در صدد بر
خواهند آمد که برای تأمین منافع خود از وجود او فایده ببرند.
گفت: واضح است.

گفتم: از این رو با تواضع تمام به او روی خواهند آورد و چون
پیش بینی خواهند کرد که در آینده مردی مقتدر و بانفوذ خواهد شد در
برابر او چاپلوسی خواهند آغازید.

گفت: بیشتر اوقات چنین است.

گفتم: اکنون حال او را در نظر خود مجسم کن: در کشوری مقتدر
بسر می برد، ثروتی کلان دارد، از خانواده ای بزرگ برخاسته، و زیبا و
نیرومند و بلند بالاست. آیا هومهای بی شمار و آرزوهای انجام نگرفته

بر سرش نخواهند تاخت و این پندار در او راه نخواهد یافت که برای فرمانروائی به همه جهان آفریده شده است؟ از غرور و دیوانگی و خودپسندی آکنده نخواهد شد و خود را برتر از همه نخواهد پنداشت؟

گفت: طبیعی است که چنین خواهد شد.

گفتم: حال اگر مردی در خلوت به او نزدیک شود و حقیقت را به او بگوید، یعنی بگوید که «تو هنوز از خرد عاری هستی و از این رو یگانه چیزی که باید در طلبش بکوشی خرد است، و برای رسیدن بدین منظور چاره نداری جز اینکه برده وار کمر به خدمت خردبینی، آیا گمان می کنی آماده شنیدن چنین سخنی خواهد بود؟

گفت: بسیج وجه.

گفتم: ولی اگر احیاناً این سخن در او کارگر شود و او را بر آن دارد که در راه فلسفه گام بگذارد، گمان می کنی هواخواهانش که می بینند دوستی سودمند در شرف از دست رفتن است چه خواهند کرد؟ آیا به هر وسیله ای دست خواهند زد تا از یکسو او را از زیر نفوذ آن مرد در آورند و از سوی دیگر آن مرد را از او دور سازند و حتی تهمت بر او بکنند و به دادگاه عمومی جلبش کنند؟

گفت: بی گمان چنین خواهند کرد.

گفتم: بدین ترتیب آن جوان به فلسفه خواهد گرائید و فیلسوف خواهد شد؟

۴۹۵

گفت: هرگز.

گفتم: پس حق داشتیم بگوئیم که از يك سوهمان سجایای فطری فیلسوف، اگر تربیتی درست با آنها همراه نگردد، مسبب می شوند که او از فلسفه روی بگرداند، و از سوی دیگر چیزهایی که در نظر مردم موهبت بشمار می آیند، مانند توانگری و زیبایی و دیگر مزایای ظاهری، او را از فلسفه دور می سازند؟

گفت: آری، حق داشتیم.

گفتم: پس دوست گرامی، طبایع شریف، گذشته از اینکه کمیاب اند، چون در معرض خطرهای بیشمار قرار دارند، زود تباه می گردند و از کارهای نیک دوری می گزینند. بعضی از آنان بزرگترین فجایع را

نسبت به کشورها و افراد مرتکب می‌شوند و برخی دیگر، اگر بر حسب اتفاقی نیکو از تربیتی درست برخوردار گردند، منشأ بزرگترین نیکیها برای نوع بشر می‌شوند در حالی که طبایع کوچک هرگز منشأکاری بزرگ نمی‌توانند بود.

گفت: کاملاً درست است.

گفتم: چون آن طبایع مستعد و شریف، که خویشاوندان فلسفه‌اند، از فلسفه روی بر می‌تابند و راهی خلاف فطرت خود پیش می‌گیرند، فلسفه تنها و بی‌یاور می‌ماند. آن گاه گروهی نامحرم که بوئی از عشق نبوده‌اند به آن نزدیک می‌شوند و به منجلاب بدنمایش می‌کشانند و سبب می‌شوند که مخالفان فلسفه همان ایرادی را که اندکی پیش اشاره کردی به فیلسوفان بگیرند و بگویند پاره‌ای از آنان عاطل و بی‌فایده‌اند و بیشترشان فاسد و تبه‌کار.

گفت: آری، چنین می‌گویند.

گفتم: حق دارند چنین بگویند، و این بی‌علت نیست. چون فرومایگان نوحاسته که در حرفه‌های حقیر خود مهارتی بیش از دیگران دارند میدان فلسفه را خالی می‌یابند، و می‌بینند که اگر بر جای فیلسوفان تکیه زنند حرمت و عنوان خواهند یافت، چون تبه‌کارانی که از زندان بگریزند و به پرستشگاه پناه آرند، حرفه خود را رها می‌کنند و به حریم فلسفه روی می‌آورند. زیرا فلسفه در آن حال محنت بار نیز شهرت و اعتباری را که در برابر همه حرفه‌های دیگر دارد از دست نمی‌دهد. بدین جهت کسان بسیاری در طلب آن بر می‌آیند غافل از اینکه از يك سو از استعداد طبیعی که لازمه آن است بی‌بهره‌اند و از سوی دیگر حرفه‌های کوچکی که تاکنون داشته‌اند توانائی جسمی و روحی برای آنان نگذاشته است.

گفت: درست است.

گفتم: اینان را می‌توان به آهنگری کل و کوتاه‌قد تشبیه کرد که پولی فراهم آورده، و همینکه از قید بردگی آزاد شده، به گرمابه رفته، شست و شوئی کرده، جامه‌ای نو پوشیده و خود را چون دامادی آراسته و در صدد برآمده است دخترخواجه خود را که دچار تنگدستی شده و بی‌کس و تنه‌امانده

است به زنی بگیرد.

گفت: تشبیهی مناسب آوردی.

گفتم: ثمره این ازدواج جز کودکی زشت و فرومایه می‌تواند بود؟
گفت: نه.

گفتم: کسانی هم که از شایستگی لازم برای فلسفه بی‌بهره‌اند اگر با اصرار تمام با فلسفه پیامیزند و از وصال آن بهره جویند چگونه کودکانی معنوی به دنیا خواهند آورد؟ جز کودکانی زشت و زبون و ناقص‌الخلقه که کوچکترین شباهتی با دانش راستین ندارند و فقط درخور این‌اند که به عنوان مفسطه شهرت یابند؟

جواب داد: نه.

گفتم: پس، آدثیمانتوس گرامی، تنها جمعی کوچک باقی می‌ماند که می‌توان گفت از روی شایستگی از وصال فلسفه برخوردارند. از میان اینان چندتنی که از تربیتی درست بهره دارند و به سائقه استعداد طبیعی به فلسفه وفادار می‌مانند، مجبور به جلای وطن می‌شوند و در غربت روزگار می‌گذرانند تا از خطرهایی که در کمین فیلسوفان است در امان بمانند. بعضی دیگر طبایعی بزرگ و بلندپروازند که چون در کشوری کوچک به جهان آمده‌اند پرداختن به کارهای سیاسی در نظرشان حقیر می‌نماید. گاه هم چندتنی از حرفه‌های دیگر به فلسفه روی می‌آورند زیرا روح شریف و طبع بلندشان حرفه‌های کوچک را درخور شأن خود نمی‌بینند. برخی دیگر، مانند دوست ما تناکس، بندی برپای دارند که آنان را پای‌بند فلسفه نگاه داشته است. چنانکه می‌دانی همه عوامل جمعند که تناکس را از فلسفه دور سازند ولی چون بیماری وی را از پرداختن به کارهای سیاسی باز داشته، از این رو به فلسفه وفادار مانده است. بیان حال خود من، و سخن گفتن درباره آن ندای غیبی که گاهگاه می‌شنوم^{۲۷} سودی ندارد زیرا شاید تاکنون کسی جز من آن را نشنیده باشد. از میان این عده معدود، کسی که از يك سو قدر فلسفه را دریافته و لذت آن را چشیده است و از سوی دیگر لگام کسینختگی توده مردم را می‌نگرد، و در عین حال می‌بیند که در میان زمامداران یکی نیست که کاری سیاسی به معنی راستین انجام دهد، و هر کس بخواهد به دفاع از حق برخیزد پشتیبان نمی‌یابد، و خردمند در این

میان درست چون کسی است که در قفس جانوران درنده افتاده باشد، که نه آماده است در وحشیگری و درندگی با آنان همکاری کند و نه می تواند خود را از سهلکه رهائی دهد، و در نتیجه پیش از آنکه بتواند گامی در راه سعادت جامعه یا به نفع دوستان بردارد دریده می شود و از پای درمی آید، کوتاه سخن، چنان کسی وقتی که این وضع آشفته را به دیده خرد می نگرد ناچار به کنجی پناه می برد و جز به حرفه حقیقی خود به هیچ کار دیگری دست نمی زند. یعنی همچنانکه آدمی از توفان گرد و خاک یا باران سیل آسا به زیر دیواری پناه می برد، او نیز گوشه امنی می گزیند و از آنجا تماشا می کند که دیگران چگونه روز بروز لگام گسیخته تر می گردند و قوانین را پایمال می کنند، و به همین خرسند است که خود از فساد و مسمکاری برکنار بماند و زندگی را در پاکی و بی آلاشی بسر برد، و چون دم مرگ فرا رسد با دلی شادمان و آکنده از امید، زندگی را بدرود گوید.

گفت: اگر زندگی را بدین سان پایان رساند همین خود سعادت بزرگی است.

گفتم: ولی نه سعادت کامل، زیرا نتوانست در جامعه ای متناسب با استعداد طبیعیش در راه سعادت خود و کشورش گامی بزرگ بردارد.

اکنون گمان می کنم درباره علل آن بدنامی که بناحق دامنگیر فلسفه شده است به اندازه کافی سخن گفته ایم. یا هنوز در این باب مطلبی دیگر داری؟

گفت: نه. مطلبی ندارم. ولی میل دارم بگوئی که از انواع حکومت های کنونی کدامیک به عقیده تو با فلسفه سازگار است؟

گفتم: هیچ کدام. شکایت دیگر من همین است که در میان حکومت های کنونی جهان یکی را نمی بینم که برای پروردن فیلسوفی راستین مستعد باشد. از این رو طبایع شریف که استعداد فیلسوف شدن دارند دگرگون می شوند و ماهیت حقیقی خود را از دست می دهند، و همچنانکه اگر تخمی را در زمینی بیگانه بکارند در زیر فشار شرایط محیط ناچار می شود تغییر ماهیت دهد و خصائصی متناسب با محیط تازه پیدا کند، آنان نیز نیروی خداداد را از دست می دهند و سجایائی در خور محیط می پذیرند. ولی اگر روزی طبیعتی بدان والائی در جامعه ای مستعد و

متناسب ببار آید، آنگاه پدیدار خواهد شد که استعدادها و اعمال او الهی و آسمانی‌اند در حالی که استعدادها و فنون دیگر همه بشری و زمینی و بی‌ارزش‌اند. لایذ اکنون خواهی پرسیدی که آن جامعه چگونه جامعه‌ای است؟

گفت: نه، اثتبات می‌کنی. نکته‌ای که می‌خواهم بدانم آن نیست، بلکه این است که آیا جامعه همان جامعه‌ای است که ماعتی پیش باهم تأسیس کردیم، یا جامعه دیگری است؟

گفتم: اگر از من بشنوی، همان است. ولی اگر بیادت باشد آن موقع اشاره‌ای کردم به اینکه در جامعه پیوسته باید اصلی خاص حکمفرما باشد که اساس روش حکومت بر آن قرار گیرد، و این همان اصلی است که تو خود هنگام قانونگذاری برای جامعه جدید همواره در نظر داشتی.

گفت: آری، چنین اشاره‌ای به میان آمد.

گفتم: ولی توضیح کافی ندادم. زیرا اعتراضهای شما مرا متوجه ساخت که تشریح آن اصل هم دشوار است و هم نیاز به بحثی دراز دارد. از این گذشته نکته دیگری هم هست که توضیح و اثباتش آسان نیست. پرسیدم: کدام نکته؟

گفتم: آن نکته این است که جامعه و دولت با فلسفه چگونه باید رفتار کنند تا فلسفه در معرض تباهی نیفتد. زیرا چنانکه اندکی پیش گفتیم هرچیز عالی و اصیل اگر رفتاری مناسب با طبیعتش نبیند زود تباه می‌شود و به قول آن مثل مشهور «هرچه زیباست به رامتی دشوار است.» گفت: با اینهمه تا این نکته روشن نشده است نباید بحث را پایان برسانیم.

گفتم: در آمادگی من تردید مکن. اگر نتوانم از عهدۀ تشریح مطلب برآیم علتش ناتوانی من است. برای اینکه بدانی از کوشش دریغ ندارم می‌گویم: دولت باید درباره آموزش فلسفه روشی برقرار سازد درست عکس روشی که امروز رایج است. می‌بینی چگونه با طیب خاطر خود را به خطر می‌افکنم؟

پرسید: روش کنونی چگونه است؟

گفتم: امروز کسانی که به فلسفه روی می‌آورند نوجوانان اند که در

عین حال که کارهای خانه و امور مربوط به شغل و حرفه را فرا می گیرند به تحصیل فلسفه نیز می پردازند و همینکه به دشوارترین جزء آن رسیدند یکباره از آن دست بر می دارند، و همین کسان بزرگترین دوستان دانش به حساب می آیند. مرادم از دشوارترین جزء فلسفه، دیالکتیک یعنی شناسائی ارتباطهای مفهومی است ۲۸. اینان اگر بعدها بر اثر تشویق و دعوت هواخواهان فلسفه دوباره به فلسفه نزدیک شوند به همین قدر اکتفا می کنند که در سر درس آموزگاران فلسفه حاضر شوند و چنین می پندارند که از این طریق گام بزرگی در تحصیل فلسفه بر می دارند زیرا آموختن فلسفه را امری فرعی می شمارند. اما چون به آستانه پیری رسند اشتیاقشان به فلسفه بکلی خاموش می شود، حتی خاموشتر از آفتاب هراکلیت که اقلاً بامداد روز دیگر دوباره مشتمل می گردد.

گفت: اکنون روشی را که خود در نظر داری بیان کن.

گفتم: در سالهای جوانی باید از فلسفه و تربیت معنوی آن مقدار که برای جوانان شایسته است برخوردار شوند و در عین حال به پرورش تن که در حال رشد و تکامل است پردازند تا دارای تنی نیرومند گردند که بتواند در خدمت فلسفه قرار گیرد. چون به سنی رسند که در آن روح مراحل تکامل می پیماید باید در تحصیل فلسفه وقت و دقتی بیشتر مبذول دارند. هنگامی که نیروی بدنشان روی به کاهش می گذارد و از تکالیف سیاسی و سپاهگیری فراغت می یابند باید همه اوقات خود را صرف فلسفه کنند و جز آن به هیچ کار دیگر نپردازند مگر به صورت فرعی. اگر از این روش پیروی کنند زندگی این جهانی را با نیکبختی بسر خواهند برد و چون درگذرند دنباله همین زندگی را در جهان دیگر خواهند یافت.

گفت:سقراط، در آمادگی تو برای تشریح مطلب به راستی نمی توان تردید داشت. ولی می ترسم کسانی که سخنان ترا می شنوند با حرارتی بیشتر بمخالفت برخیزند زیرا آملده نیستند نظر ترا بپذیرند، خصوصاً ترازیماخوس.

گفتم: میان من و ترازیماخوس دشمنی میفکن. من و او ساعتی پیش باهم دوست شده ایم و پیش از آن نیز هرگز دشمن یکدیگر نبوده ایم. من و تو باید بکوشیم تا او و دیگران را متقاعد سازیم، یا لاقلاً کاری کنیم

که سخنان ما در زندگی آینده، یعنی وقتی که بار دیگر بدنیا آیند و در چنین بحثی شرکت کنند، برای آنان سودمند باشد.

گفت: الحق از آینده‌ای نزدیک سخن می‌گوئی!

گفتم: این آینده، در مقام مقایسه با ابدیت نزدیکتر از آن است که می‌پنداری. گذشته از این اگر بیشتر مردمان نتوانند گفته‌های ما را بپذیرند جای شگفتی نیست زیرا هرگز ندیده‌اند که آنچه ما در نظر داریم و تشریح می‌کنیم جامه عمل پوشیده باشد. البته جمله‌هایی در این باره شنیده‌اند که از تلفیق تصنیی مفهومها تشکیل یافته، ولی هیچگاه به چشم خود ندیده‌اند که آن مفهومها به راستی در عمل بسا یکدیگر توأم شده باشند. به عبارت دیگر هرگز ندیده‌اند که کسی، چه در تفکر و چه در عمل، به عالی‌ترین مرحله کمال رسیده و در جامعه‌ای که از حیث کمال مانند خود اوست، زمام اداره امور را بدست داشته باشد. نظرتو در این باره جز این است؟

گفت: نه.

گفتم: همچنین به بحثهای فلسفی آزاد و جدی مردانی که بانهایت دقت و کوشش در جست‌وجوی حقیقت گام بر می‌دارند و در پی شناسائی راستین اندکوش فرا نداده‌اند بلکه تنها گفت‌وگوهای کسانی را شنیده‌اند که از سخن‌پردازی و بکار بردن صنایع لفظی لذت می‌برند و از سخنانی که چه در دادگاهها و چه در مجالس خصوصی می‌گویند مقصودی ندارند جز اینکه نظرهای شخصی خود را حق قلمداد کنند و به کرسی نشانند و از این راه شهرتی بدست آورند.

گفت: راست است.

گفتم: بدین جهت بود که ما از سخن گفتن در این باره احتیاط می‌کردیم. ولی سرانجام حقیقت غالب آمد و ناچار شدیم بگوئیم که هیچ کشور و هیچ قانون و هیچ فردی به مرحله کمال نخواهد رسید مگر آنکه فیلسوفان، یعنی آن عده انگشت شمار که امروز حاطل و بیفایده شمرده می‌شوند، بنحوی از انحاء مجبور گردند که، خواه به میل و خواه برخلاف میل خود، زمام دولت را بدست گیرند و خود را وقف خدمت به جامعه سازند، یا اینکه خداوند اشتیاقی راستین به فلسفه حقیقی در درون

شاهان یا پسران شاهان و فرمانروایان بدمد. من دلیلی نمی بینم برای اینکه آن دو صورت یا یکی از آنها غیر ممکن باشد و گرنه به مردم حق می دادم گفته های ما را هذیان بشمارند و به ما بخندند. عقیده تو نیز همین است؟
گفت: آری.

گفتم: اگر در روزگاران گذشته زمانی ضرورتی اجتناب ناپذیر، فیلسوفان راستین را در کشوری ناگزیر ساخته باشد که زمام حکومت را بدست گیرند، یا امروز در کشوری بیگانه چنین وضعی برقرار باشد، و یا اگر در آینده روزی چنین واقعه ای روی بنماید، فقط در آن زمان است که می توانیم گفت دولت مورد نظر ما قدم به مرحله اقامت گذاشته است یا خواهد گذاشت، و تنها در چنان وضعی ممکن است خدای فلسفه بر جامعه آدمیان حکم براند: از این رو حق داریم رسیدن چنان روزی را آرزو کنیم و برای نیل بدین مقصود از نبرد باز نایستیم، زیرا تحقق آن وضع به هیچ وجه محال نیست گرچه خود تصدیق می کنیم که بسیار دشوار است.

گفت: عقیده من نیز همین است.

گفتم: با این بیان می خواهی بگوئی که عقیده مردم غیر از این است؟

گفت: آری، چنین گمان می کنم.

گفتم: حق نداری مردم را سرزنش کنی. اگر با مردم به مردمی و مهربانی سخن بگوئی، نه با ستیزه و دشمنی، و بدین روش تهمت هائی را که به فلسفه می بندند رد کنی، و به آنان توضیح دهی که فیلسوف چنان کسی است که ما ساعتی پیش استعداد طبیبی و حرفه و عملش را تشریح کرده ایم، نه آن که عنوان فیلسوف به خود بسته است، مردم عقیده خود را تغییر خواهند داد و پاسخی دیگر به تو خواهند داد. یا گمان می کنی در این صورت نیز به عقیده پیشین باقی خواهند ماند و همه جا آن را تبلیغ خواهند کرد؟ مردمان با کسی که بد نیست، دشمنی نمی ورزند، و بر آن که حسود نیست، حسد نمی برند. البته ممکن است این خصلت ناپسند در يك یا چند کس پیدا شود ولی همه مردم چنین نیستند.

گفت: در این باره با تو همدانم.

گفتم: گمان می‌کنم در این باره نیز با من همدان باشی که سبب اصلی انزجار مردم از فلسفه نامحرمانی هستند که گستاخانه در حریم فلسفه رخنه کرده‌اند. اینان توده مردم را به دیده دشمنی می‌نگرند و از نامزاکفتن به آنان لذت می‌برند و حال آنکه این کارها هیچ‌گونه سازگاری با فلسفه ندارند.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: آدئیمانئوس گرامی، کسی که به هستی حقیقی روی آورده و همواره در این اندیشه است که ماهیت راستین هر چیزی را دریابد، وقت آن را ندارد که به عوالم پست‌تر توجه کند و در کارهای روزانه آدمیان به کنجکاوی پردازد و با آنان ستیزه جوید و روح خود را از دشمنی و حسد آکنده سازد. بلکه همه اوقات او صرف این است که نخست عالمی را تماشا کند که نظامی ابدی در آن حکمفرماست و دگرگونی را در آن راه نیست و هیچ ذاتی در آنجا با ذوات دیگر دشمنی نمی‌ورزد و از آنان دشمنی نمی‌بیند بلکه همه چیز تابع نظمی خدائی است و گوش به فرمان خرد دارد، و سپس آن عالم را سرمشق خود قرار دهد و به تقلید از آن پردازد و تا آنجا که برای آدمی امکان‌پذیر است زندگی خود را شبیه آن عالم سازد. یا گمان می‌کنی ممکن است که کسی به چیزی دل پیازد و پیوسته با آن معاشر باشد ولی به آن تأسی نجوید؟

گفت: نه، ممکن نیست.

گفتم: بنابر این، فیلسوف چون همواره باعالمی منظم و الهی سروکار دارد خود نیز تا آنجا که برای طبیعت بشری امکان‌پذیر است منظم می‌شود و جنبه‌ای الهی می‌یابد، هرچند در تهمت و افترا همیشه باز است.

گفت: راست است.

گفتم: اگر چنین کسی مجبور شود که تنها به تربیت روح خود قناعت نرزد بلکه ایده‌هایی را که در آن عالم دیده‌است در زندگی افراد و جامعه‌ها وارد کند، گمان می‌کنی برای آموختن خویشتن‌داری و عدالت و بطور کلی همه قابلیت‌های انسانی به یکایک افراد و به تمام جامعه، آموزگار

بدی خواهد بود؟

گفت: هرگز.

گفتم: اگر توده مردم دریابد که آنچه ما در وصف فیلسوف می‌گوئیم مطابق حقیقت است، بی‌تردید دست از مخالفت برخواهد داشت، و اگر بگوئیم جامعه‌ای نیکبخت است که طرح ریزانش جامعه‌خدائی را سرمشق خود بسازند، گفته ما را خواهد پذیرفت.

گفت: قبول دارم که در این صورت توده مردم دست از مخالفت برخواهد داشت. ولی درباره کیفیت آن طرح‌ریزی توضیحی بیشتر بده.

گفتم: نخست روح جامعه و روح یکایک آدمیان را چون لوحی می‌شویند و پاک می‌کنند. البته انجام این عمل آسان نیست ولی چنانکه می‌دانی نخستین فرق اینان بادیگر قانونگذاران همین است که اینان اگر فرد یا جامعه‌ای چون لوحی پاک به‌دستشان سپرده نشود، یا خود نخست آنرا پاک‌نمایند، دست به هیچ کار نمی‌زنند و هیچ قانونی وضع نمی‌کنند. گفت: حق دارند.

گفتم: چون از این کار فارغ شوند طرح کلی قانون اساسی را می‌ریزند.

گفت: واضح است.

گفتم: و هنگام ریختن این طرح پیوسته به‌دو سوی ناظرند. گاه به‌خود عدالت و خود‌زیبائی و خود‌خویش‌داری، و به‌بارت دیگر، به‌ایده اصلی همه قابلیت‌های انسانی می‌نگرند، و گاه به‌تصویر این قابلیت‌ها آنچنانکه در روح آدمی قابل تحقق است. آنگاه در پرتو این توجه و دقت، و از طریق آمیختن و سازگار ساختن، نمونه انسان ایده‌آل را بوجود می‌آورند و در این کار نیز همان چیزی را سرمشق خود قرار می‌دهند که هومر تصویر خدایان و جنبه خدائی در آدمیان نامیده است. گفت: درست است.

گفتم: در آن اثنا گاه رنگی را که بشری و زمینی است می‌زدایند، و گاه رنگی خدائی بر آن می‌افزایند، و از این‌راه درون آدمی را تا آنجا که میسر است به‌صورتی درمی‌آورند که متبول خدایان باشد.

گفت: البته چنان نقشی زیباترین نقش‌ها خواهد بود.

گفتم: کسانی که می‌گفتی برما خرده خواهند گرفت، باز هم قبول نخواهند کرد که این طراح جامعه همان کسی است که ساعتی پیش وصفش کردیم، و چون خواستیم زمام حکومت را به دست او بسپاریم برما خشمگین شدند؟ آیا آن خرده‌گیران اگر هم استدلال ما را بشنوند آرام نخواهند شد؟

گفت: اگر خردمند باشند بی‌تردید آرام خواهند شد.
گفتم: دیگر چه ایرادی می‌توانند برما بگیرند؟ خواهند گفت که فیلسوف جز هستی حقیقی چیزی دیگر در نظر دارد؟
گفت: چنین ادعائی دور از عقل خواهد بود.
گفتم: یا خواهند گفت، طبیعی باچنان استعداد و خصائصی که برشمردیم، با خدا خویشی ندارد؟
گفت: این را نیز نمی‌توانند بگویند.

گفتم: یا خواهند گفت چنان طبیعی اگر درمیدان فعالیتی که با استعدادش متناسب است گام بگذارد از لحاظ اخلاقی به والاترین مرتبه کمال نخواهد رسید و دوست حقیقی دانش و فلسفه نخواهد بود؟ یا خواهند گفت کسانی که فاقد استعداد طبیعی برای فلسفه دانستیم بهتر از اینان اند؟

گفت: نه، جرأت چنین ایرادی را نخواهند داشت.
گفتم: پس معتقدی که اگر به آنان بگوئیم: تا روزی که زمام حکومت به دست فیلسوفان نیفتاده است بدبختی افراد و جامعه‌ها پایان نخواهد رسید و دولتی که ما در ملی بحث خود طرحش راریخته و سازمانهای سیاسی و قوانینش را تشریح کرده‌ایم تحقق نخواهد یافت، هنوز هم از شنیدن این سخن خشمگین خواهند شد و در مقام اعتراض برخوانند آمد؟
گفت: گمان می‌کنم تا اندازه‌ای متقاعد شده‌اند و کمتر از پیش خشونت نشان خواهند داد.

گفتم: بهتر است بگوئیم کاملاً متقاعد و آرام شده‌اند، تا از مخالفت شرم داشته باشند.

گفت: درست است.

گفتم: پس خرده‌گیران را متقاعد ساختیم. مطلب دیگر این است

که آیا محال است از پادشاهان و فرمانروایان فرزندان بی وجود آیند که استمدادی طبیعی برای پرداختن به فلسفه داشته باشند؟

گفت: هیچ کس نمی تواند امکان چنین امری را انکار کند.

گفتم: و چنین فرزندان، اگر بوجود آیند، قطعاً باید در راه فساد بیفتند و تباه شوند؟ ما خود تصدیق می کنیم که مصون ماندن آنان از فساد دشوار است. ولی می توان گفت که هیچ گاه ممکن نیست یکی از آنان از فساد و تباهی برکنار بماند؟

گفت: چنین سخنی درست نخواهد بود.

گفتم: پس اگر از میان آنان تنها یکی پیدا شود و زمام دولتی را که آماده پیروی از اوست بدست گیرد، همین کافی خواهد بود که آنچه امروز غیر ممکن می نماید، تحقق پیدا کند و صورت عمل به خود گیرد.

گفت: البته همین کافی خواهد بود.

گفتم: اگر او قوانین لازم را وضع کند و بخواهد زندگی افراد جامعه را مطابق اصولی که بیان کرده ایم منظم سازد، آیا محال است که مردم قوانین او را بپذیرند و به فرمانش گردن نهند؟

گفت: به هیچ روی محال نیست.

گفتم: و محال است که در این عقبیده کسان دیگری هم باما همداستان باشند؟

گفت: نه.

گفتم: پیش تر روشن کرده ایم که طرح ما، اگر عملی ساختن آن ممکن باشد، بهترین طرحهاست.

گفت: آری: این نکته را روشن کرده ایم.

گفتم: پس نتیجه ای که از بحث بدست می آید چنین است: قوانینی که ما وضع کرده ایم اگر به مرحله اجرا در آیند بهترین اوضاع در جامعه برقرار خواهد شد، و اجرای این قوانین گرچه دشوار است ولی محال نیست.

گفت: آری، نتیجه همین است.

گفتم: اکنون که از این نکته فارغ شدیم، وقت آن رسیده است که توضیح دهیم کسانی که می خواهیم جامعه را از وضع کنونی رهایی دهند چگونه باید تربیت شوند و در کدامین مرحله عمر کدام دانش را فراگیرند.

گفت: توضیح این مطلب ضروری است.

گفتم: در آغاز بحث کوشیدم از پرداختن به مسائلی مانند رابطه مردان و زنان، تولید و تربیت کودکان و برگزیدن زمامداران سر باز زنم. زیرا می دانستم که فاش گفتن این مطالب باچه اعتراضی روبرو خواهد شد، و اجرای اصولی که در این باره در نظر داشتم به چه دشواری است. ولی این احتیاط سودی نبخشید و ضرورت بحث مجبورم ساخت که همه آن مسائل را به میان آورم. دو نکته نخستین، یعنی موضوع زنان و کودکان را، روشن کردیم. درباره زمامداران اکنون لازم است به تفصیل سخن بگوئیم چنانکه گویی می خواهیم مطلب را از سر بگیریم. اگر به یاد باشد گفتیم که زمامداران باید در طی زندگی خود نشان دهند که دوستانان جامعه و دولت اند، خواه در خوشی و خواه در رنج از بومه آزمایش پاک در آیند، نه در سختی و خطر و نه در هیچ حال دیگر نباید به آن اصل پشت پا زنند. آنکه از همه این آزمایشها، چون زر ناب از میان آتش، پاک بدرآید باید به زمامداری برگزیده شود، و چه در زندگی و چه پس از مرگ محترم داشته شود. آنچه در این باره گفتیم تقریباً چنین بود ولی نکته اساسی را که دشوارترین نکته هاست پوشیده گذاشتیم و گذشتیم زیرا می ترسیدیم بحث به همان جا منجر شود که اکنون به آن رسیده ایم.

۵۵۳

گفت: راست است و من این را بیاد دارم.

گفتم: در آن هنگام جرأت نمی کردم نکته ای را که اندکی بعد گفتم و تشریح کردم به زبان آورم. ولی اکنون باک ندارم و فاش می گویم: باید کاری کنیم که پاسداران جامعه ما فیلسوف شوند.

گفت: بگو و احتیاط مکن.

گفتم: فراموش مکن که همه این گونه کسان کم است. زیرا همه خصائصی که برای آنان ضروری شمردیم به ندرت در کسی جمع می شوند، و در بیشتر موارد یکی این صفت را دارد و دیگری آن صفت را.

گفت: توضیحی بیشتر بده.

گفتم: می دانی که سرعت درک و تیزهوشی و حافظه قوی و ذکاوت و خردمندی به آسانی در یک شخص پیدا نمی شود. طبایع فعال و بلندپرواز از زندگی منظم و آرام گریزانند. شور و حرارت همواره آنان را به این

سو و آن سو می‌دواند و از ثبات و اعتدال بیگانه‌اند.

گفت: حق باتست.

گفتم: طبایع منظم و آرام که قابل اعتمادتر از طبایع نخستین‌اند، گرچه در میدان جنگ ترس و تزلزل به‌خود راه نمی‌دهند ولی در آموختن دانش‌کند و سنگین‌اند و همینکه بخواهند به‌کاری دست زنند خمیازه می‌کشند و به‌خواب می‌روند.

گفت: درست است.

گفتم: ولی گفتیم که پامداران جامعه باید از هر دو خصلت بهره‌مند باشند و گرنه، نه در خور این خواهند بود که در تعلیم و تربیتشان وقت و دقت فراوان صرف شود و نه لایق تجلیل و زمامداری.

گفت: درست است.

گفتم: پس افرادی که در نظر داریم به‌ندرت پیدا خواهند شد.

گفت: بی‌گمان.

گفتم: این افراد باید اولاً از راه اشتغال به کارهای سخت و روبرو شدن با لذت و خطر، چنانکه پیش‌تر گفته‌ایم، آزموده شوند. درثانی باید از عهده تکلیفی که در آن هنگام بیان نکردیم و اکنون می‌گوئیم برآیند، یعنی دانشهای بسیاری فراگیرند. خصوصاً باید در آنان دقت کنیم و ببینیم آیا نیروی کافی برای فراگرفتن دانشی که عالی‌ترین دانشهاست، دارند، یا در برابر آن چون کشتی‌گیری ضعیف از پای درمی‌آیند؟

گفت: آری، باید در این باره دقت کنیم. ولی آن دانش که می‌گوئی ۵۰۴
عالیترین دانشهاست، کدام است؟

گفتم: گمان می‌کنم به‌یاد داشته باشی که سه جزء روح آدمی را از یکدیگر مشخص ساختیم و با توجه به آنها کوشیدیم تا ماهیت قابلیت‌های انسانی، مانند عدالت و خویش‌داری و شجاعت و دانائی را نمایان سازیم.

گفت: اگر این نکته را به‌یاد نداشتم لایق شنیدن دنباله این بحث نبودم.

گفتم: سخنانی را هم که پیش از آن گفته شد بیاد داری؟

پرسید: کدام سخنان؟

گفتم: در آن هنگام گفتم که برای تشریح کامل قابلیت‌ها باید راهی دراز پیمود. در عین حال یادآوری کردم که تحقیق را می‌توان بر پایه استدلال‌هایی هم که تاکنون کرده‌ایم ادامه داد و راه کوتاه‌تری در پیش گرفت. شما بر این عقیده بودید که راه دوم کافی است. بدین جهت همین راه را رفتیم بی آنکه به راستی به‌غور مطلب برسیم. اکنون شما خود باید بگوئید که بدین مقدار راضی شده‌اید یا نه؟

گفت: به نظر من این مقدار کافی بود و گمان می‌کنم دیگران نیز بامن همداستان باشند.

گفتم: دوست گرامی، در این گونه مسائل اگر آدمی حتی يك گام از حقیقت دور بماند کار درست نکرده و به اندازه‌ای که ضروری است پیش نرفته است، زیرا اندازه ناقص در هیچ مورد اندازه درست نمی‌تواند بود. البته گاهی مردم بدین مقدار راضی می‌شوند و گمان می‌کنند که تحقیقی دقیق‌تر لازم نیست.

گفت: بیشتر به علت تن‌آسانی و بی‌مبالاتی چنین می‌کنند.

گفتم: ولی کسی که پاسداری جامعه و قوانین آن را بعهده می‌گیرد نباید کاهل و بی‌مبالات باشد.
گفت: درست است.

گفتم: پس باید رنج راه دراز را برخود همواره کند و ضرورت کسب دانش را کمتر از لزوم پرورش تن بشمارد و گرنه به تحصیل آن دانشی که عالیترین دانش‌هاست، و خاص طبقه اوست، توفیق نخواهد یافت.

پرسید: مگر عالیترین چیزها عدالت و دیگر قابلیت‌ها نیستند که پیشتر نام بردیم؟ چیزی والاتر از آنها هست؟

جواب دادم: آری هست. گذشته از این، در مورد همان قابلیت‌ها نیز پاسدار جامعه نباید مانند ما به تماشای اشباح و سایه‌ها قناعت کند بلکه باید پیوسته بکوشد تا به مشاهده صورت اصلی و کامل آنها نایل گردد. مضحك نیست که آدمی در امور بی‌ارج زمینی کمال دقت و باریک‌بینی را بکار ببرد ولی درباره ارجمندترین چیزها گمان کند که نیازی به دقت نیست؟

گفت: درست است. ولی آن دانش که گفتی عالیت‌ترین دانش‌هاست کدام است و موضوع آن چیست؟ ظاهراً منتظر این سؤال نبودی و گمان می‌کردی خواهیم گذاشت از این توضیح شانه خالی کنی؟

گفتم: نه، چنین گمان نمی‌کردم. هرچه می‌خواهی پرس. همین-

۵۵۵ قدر می‌دانم که نام موضوع آن دانش را بارها از من شنیده‌ای و اکنون یا آن را به یاد نمی‌آوری، یا با این پرسش باز می‌خواهی مرا با مشکلی روبروی سازی. گمان می‌کنم شق دوم درست‌تر باشد زیرا بارها از من شنیده‌ای که موضوع عالیت‌ترین دانش‌ها، ایده «خوب» است، و عدالت و دیگر قابلیت‌های انسانی فقط به علت بهره داشتن از آن، خوب و سودمندند. تردید ندارم می‌دانی که اکنون نیز همان موضوع را در نظر دارم و در همین حال معتقدم که ماسخاسائی کاملی به آن نداریم. بی‌گمان به این نکته نیز واقف هستی که تا هنگامی که نتوانیم ایده «خوب» را چنانکه باید و شاید بشناسیم، هرچند همه دانش‌ها را بدست آوریم، هیچ چیز برای ما سودمند نخواهد بود. یا گمان می‌کنی اگر همه جهان را مالک باشیم ولی دست ما از «خوب» تهی باشد دارای ثروتی خواهیم بود؟ یا معتقدی که اگر همه دانش‌ها را بدست آوریم ولی خوبی و زیبایی را نشناسیم، صاحب معرفتی خواهیم بود؟

گفت: نه، به خدا سوگند، چنین اعتقادی ندارم.

گفتم: این را نیز می‌دانی که «خوب» در نظر مردم هامي جز لذت نیست. ولی آنان که گمان می‌کنند معرفتی بیشتر دارند، شناسائی و دانش را خوب می‌شمارند.

گفت: درست است.

گفتم: و می‌دانی که این گروه دوم نمی‌توانند بگویند که منظورشان از شناسائی، شناسائی چه چیز است؟ و اگر مجبور شوند پاسخی به این سؤال بدهند ناچارند بگویند: شناسائی «خوب».

گفت: جواب مضحکی است.

گفتم: البته مضحك است. از يك سو ما را سرزنش می‌کنند که

نمی‌دانیم «خوب» چیست. از سوی دیگر با ما چنان سخن می‌گویند که گوئی ما «خوب» را می‌شناسیم، زیرا می‌گویند: «خوب» عبارت است از شناختن

«خوب»، و گمان می‌کنند اگر کلمه «خوب» را چندبار تکرار کنند، به مقصودشان پی خواهیم برد.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: ولی کسانی هم که «خوب» را خوشی و لذت می‌دانند، به همان اندازه از حقیقت دور افتاده‌اند. زیرا ناچارند اعتراف کنند که بعضی از لذتها بد است.

گفت: درست است.

گفتم: و با این اعتراف، تصدیق می‌کنند که خوب و بد، مردو يك چیزند.

گفت: راست است.

گفتم: پس می‌بینی که در این مسأله اختلاف نظر بسیار است.

گفت: درست است.

گفتم: این نکته نیز آشکار است که بیشتر مردمان در مورد زیبایی و عدالت به جلوه ظاهر قناعت می‌ورزند، یعنی برای آنان همین بس است که خود و کردارشان در ظاهر زیبا و عادلانه بنماید هرچند در حقیقت چنان نباشد. ولی در مورد خوبی هیچ‌کس به جلوه ظاهر قانع نیست بلکه هر کسی می‌خواهد آنچه به راستی خوب است بدست آورد و به آنچه تنها به ظاهر خوب می‌نماید بی‌اعتناست.

گفت: راست است.

گفتم: به عبارت دیگر، هر روحی خواهان خود «خوب» است و برای رسیدن به آن از هیچ کوشش دریغ ندارد زیرا به نحوی ابهام‌آمیز احساس می‌کند که «خوب» والاترین چیزهاست، بی‌آنکه بتواند ماهیت راستین آن را مانند ماهیت چیزهای دیگر دریابد و درباره آن شناسائی اطمینان‌بخشی بدست آورد. از این‌رو در آن باره به حدس و گمان اکتفا می‌کند و در نتیجه، از فوائد چیزهای دیگر نیز بی‌بهره می‌ماند. ولی آیا حق داریم اجازه دهیم کسانی هم که شریفترین افراد جامعه ما بشمار می‌روند و اختیار سعادت همه مردم را بدست دارند، درباره آن چیزی که بزرگترین و مهمترین چیزهاست در تاریکی بمانند و به وهم و پندار قناعت ورزند؟

گفت: البته حق نداریم.

گفتم: اعتقاد من این است که اگر کسی نداند عدالت و زیبایی به چه علت خوباند، نخواهد توانست چنانکه باید از آنها پاسداری کند، و گمان می‌کنم کسی که خود «خوب» را شناسد نخواهد توانست عدالت و زیبایی را بشناسد.

گفت: حق باتست.

گفتم: بنابراین اگر بخواهیم دولت ما دارای نظم کامل باشد، باید کسانی را به پاسداری آن بگماریم که همه آن چیزها را نیک می‌شناسند. گفت: در این تردید نیست. ولی سقراط، تو خود در این باره چه عقیده داری؟ «خوب» به عقیده تو لذت است یا شناسائی؟ یا چیز سومی است هیراز آن دو؟

گفتم: می‌دانستم که در این باره به شنیدن عقیده دیگران قناعت نخواهی کرد.

گفت: آیا سزاوار است آدمی پس از آنهمه کاش و تحقیق در مطلبی به این بزرگی، به تشریح عقاید دیگران اکتفا کند و از بیان عقیده خود سر باز زند؟

گفتم: ولی آیا سزاوار است آدمی در موضوعی که نمی‌شناسد چنان سخن بگوید که گوئی آن را می‌شناسد؟

گفت: نه. ولی اقلاً حق دارد آنچه در آن باره می‌اندیشد به عنوان عقیده خود بیان کند.

گفتم: می‌دانی که عقیده، اگر بر پایه شناسائی استوار نباشد، ارزشی ندارد. زیرا بهترین عقیده‌ها کور است، و کسی که عقیده‌اش، بی‌آنکه با شناسائی خردمندانه همراه باشد، با حقیقت مطابق درآید درست چون کوری است که بر حسب اتفاق در راهی درست افتاده باشد. گفت: راست است.

گفتم: پس می‌خواهی به شنیدن عقیده‌ای مبهم و کور و کج قناعت کنی، در حالی که حقایق روشن و عالی را از دیگران می‌توانی شنیدی؟ گلاوکن گفت: سقراط، ترا به خدا سوگند می‌دهم، اکنون که به هدف نزدیک شده‌ایم مطلب را ناتمام مگذار. به همین قدر راضی هستیم که

«خوب» را، به همان روش تشریح کنی که عدالت و خویشن داری و دیگر مطالب را تشریح کردی.

گفتم: دوست گرامی، اگر از دستم برمی آمد من نیز راضی می شدم، ولی می ترسم به همین مقدار نیز موفق نشوم و ریشخندم کنید. بهتر است تشریح ماهیت خود «خوب» را کنار بگذاریم زیرا حتی بیان عقیده ای هم که من در باره آن دارم در بحث امروزی نمی گنجد. کاری که امروز می توانم کرد این است، که اگر مایل باشید، فقط تصویری از «خوب»، که بسیار به آن شبیه است، به شما بنمایم. اگر مایل نیستید از این نیز می گذرم.

گفت: پس همان تصویر را بنمای. اصل را ممکن است روزی دیگر تشریح کنی.

گفتم: چه خوب بود اگر می توانستم روزی اصل را به شما بدهم تا شما اصل را با خود به خانه ببرید و مانند امروز به تصویر قانع نشوید. ولی چاره نیست و امروز باید به همین تصویر قناعت کنید. ولی بیهوش باشید تamen، بی آنکه خود بخواهم، شما را نفریم و تصویری دروغین به شما نشان ندهم.

گفت: البته بیهوش خواهیم بود. شروع کن.

گفتم: نخست باید مطلبی را که ساعتی پیش به میان آوردیم، و پیش از آن نیز بارها در باره اش بحث کرده ایم، بیاد بیاوریم و ببینیم آیا درباره آن توافق داریم یا نه؟
پرسید: کدام مطلب؟

گفتم: از يك سو معتقدیم که چیزهای زیبا به مقدار کثیر، چیزهای خوب به مقدار کثیر، و همچنین چیزهایی که دارای صفاتی دیگرند، به مقادیر کثیر، هستند. هريك از آنها را نیز از راه بیان تعریف می کنیم. گفت: درست است.

گفتم: از سوی دیگر از «خود زیبا»، و «خود خوب» و همچنین از خود هرچیز دیگر سخن می گوئیم. بدین معنی که هرچیزی را که يك بار به صورت کثیر قبول کرده ایم، این بار به صورت مفهومی واحد یا ایده ای واحد می پذیریم چنانکه گوئی کثیر در عین حال واحدی است، و آن واحد را

ذات و ماهیت چیزهای کثیر می‌نامیم.

گفت: درست است.

گفتم: همچنین تصدیق می‌کنیم که چیزهای کثیر دیدنی و محسوس‌اند، یعنی آنها را به وسیله حواس می‌توان درک کرد نه به وسیله فکر، درحالی که مفهوم و ایده را تنها با تفکر می‌توان دریافت نه به وسیله حس.

گفت: درست است.

گفتم: دیدنیها را به وسیله کدام جزء وجودمان در می‌یابیم؟

گفت: به وسیله حس بینائی.

گفتم: شنیدنیه‌ها را به وسیله حس شنوائی درک می‌کنیم، و چیزهای محسوس دیگر را به وسیله حواس دیگر؟

گفت: تردید نیست.

گفتم: هیچ متوجه شده‌ای که آفریننده حواس، نیروی بینائی و نیروی دیده‌شدن را برتر از نیروهای دیگر آفریده است؟

گفت: نه، درست توجه نکرده‌ام.

گفتم: پس به نکته‌ای که می‌گویم گوش فرادار: آیا برای اینکه سامعه بشنود و صدا شنیده شود، عاملی سوم لازم است که اگر در میان نباشد گوش از شنیدن ناتوان می‌ماند و صدا نمی‌تواند شنیده شود؟

گفت: نه.

گفتم: در مورد حواس و محسوسات دیگر نیز وجود عاملی سوم ضروری نیست، حس یا محسوسی می‌شناسی که از این قاعده مستثنی باشد؟

گفت: نه.

گفتم: ولی حس بینائی و چیزهای دیدنی به عاملی سوم نیاز دارند. هیچ‌بدین نکته برنخورده‌ای؟

پرسید: چگونه؟

گفتم: اگر چشمهای من بینا باشند و چیزی رنگین هم در برابر آنها باشد، نه من می‌توانم آن چیز را ببینم و نه آن چیز دیده می‌شود مگر اینکه عاملی سوم که برای این منظور خاص آفریده شده است با آن دو همراه شود.

گفت: آن عامل سوم کدام است؟

گفتم: آن همان است که به نام روشنائی خوانده می‌شود.

گفت: راست می‌گوئی

گفتم: پس می‌بینی که نیروی بینائی و نیروی دیده شدن با وسیله ارتباطی که عالیت‌ترین و مسائل ارتباط است بهم پیوسته‌اند. زیرا آنچه آن دو را به یکدیگر می‌پیوندد روشنائی است.

گفت: صحیح است.

گفتم: خدائی که روشنائیش از يك سو دیدگان ما را توانا به دیدن می‌کند و از سوی دیگر به چیزهای دیدنی آن قابلیت را می‌بخشد که بتواند دیده شوند، کدام يك از خدایان آسمانی است؟

گفت: همان خداست که تو و دیگران نیز به همین صفتش می‌شناسید، یعنی خورشید.

گفتم: رابطه حس بینائی را با آن خدا می‌توان بدین گونه بیان کرد؟

پرسید: چگونه؟

گفتم: حس بینائی خورشید نیست. به عبارت دیگر، نه خود آن حس خورشید است و نه عضوی که آن حس در آن جای دارد، یعنی چشم. گفت: نه، هیچ يك از آن دو خورشید نیست.

گفتم: ولی گمان می‌کنم میان همه حواس ما، حس باصره به خورشید شبیه‌تر از دیگران است.

گفت: درست است.

گفتم: آن حس، نیروی بینائی را نیز از خورشید می‌گیرد، چنانکه گوئی از راه ارتباطی با خورشید پیوسته است.

گفت: درست است.

گفتم: از سوی دیگر، خورشید نیز حس باصره نیست ولی علت آن است. به همین جهت تنها این حس می‌تواند آن را دریابد.

گفت: این نیز درست است.

گفتم: هنگامی که از تصویر «خوب» سخن می‌گفتم، منظورم

خورشید بود. زیرا خود «خوب» آن را به صورت خود آفریده است تا تصویر

او باشد. از این رو همان نقشی را که «خوب» در جهان اندیشه و تفکر درمورد خرد و آنچه به وسیله خرد دریافته‌اند است به همیده دارد، همان نقش را خورشید در جهان محسومات در مورد حس بینائی و چیزهای دیدنی دارد.

گفت: نفهمیدم، توضیح بیشتری بده.

گفتم: اگر ما به چیزهایی که روشنائی روز بر آنها می‌تابد ننگریم، بلکه به چیزهایی نگاه کنیم که در مرض نور ضعیف شبانه‌ای قرار دارند، چنانکه می‌دانی چشمهای ما ضعیف و تقریباً نابینا می‌شوند چنانکه گوئی از نیروی بینائی بی‌بهره‌اند.

گفت: صحیح است.

گفتم: ولی اگر به چیزهایی بنگریم که در پرتو خورشید قرار دارند، آنها را آشکار می‌بینیم و از یکدیگر تمیز می‌دهیم. یعنی در آن حال همان چشمها از نیروی بینائی کامل برخوردار می‌گردند.

گفت: تردید نیست.

گفتم: حال روح نیز چنین است: اگر روح به چیزهایی توجه کند که در پرتو هستی راستین لایزال قرار دارند، آنها را درمی‌یابد و می‌شناسد و معلوم می‌شود که دارای خرد است. ولی اگر به محیطی روی آورد که با تاریکی آمیخته است، یعنی توجه خود را به جهان کون و فساد معطوف سازد، فقط پندار و عقیده بدست می‌آورد و روشن بینی را ازدست می‌دهد و در دایره پندارها سرگردان می‌شود و چون موجودی می‌گردد که از خرد بی‌بهره است.

گفت: کاملاً درست است.

گفتم: «ایده خوب» را باید چنان چیزی تصور کنی که در پرتو آن موضوعات شناختنی دارای حقیقت می‌شوند و روح شناسنده دارای نیروی شناسائی می‌گردد. به عبارت دیگر، باید آن را هم علت شناسائی بدان و هم علت آن حقیقتی که شناخته می‌شود. ولی همچنانکه روشنائی و نیروی بینائی شبیه خورشیدند و خود خورشید نیستند، شناسائی و حقیقت نیز به خود «خوب» شبیه‌اند ولی هیچ‌یک از آنها خود «خوب» نیست. بلکه خود «خوب» چیزی است برتر از آن دو.

گفت: الحق از چیزی سخن می‌گوئی که زیباییش و رای تصور آدمی است: چیزی که منبع حقیقت و شناسائی است و در عین حال برتر از هر دوی آنهاست. بدیهی است که کسی چون سقراط نمی‌تواند آن را با لذت یکی بداند.

گفتم: یاوه مگو! بگذار تصویر «خوب» را از جنبه‌ای دیگر دقیق‌تر بنگریم.

پرسید: از کدام جنبه؟

گفتم: خورشید نه تنها به چیزهای دیدنی قابلیت دیده شدن می‌بخشد، بلکه علت بوجود آمدن و نشو و نمای آنهاست بی‌آنکه خود بوجود آید و نشو و نما کند^{۲۹}.

گفت: راست است.

گفتم: موضوعات شناختنی نیز نه تنها قابلیت شناخته شدن را مدیون «خوب» اند بلکه هستی خود را نیز از او دارند، در حالی که خود «خوب» هستی نیست، بلکه از حیث علو و نیرو بسی والاتراز هستی است. در اینجا گلاوکن در حالی که می‌خواست با کلمات بازی کند بالعنی ریشخند آمیز گفت: ای خدای خورشید، چه علوی، چه نیروئی!

گفتم: گناه تست که مرا مجبور کردی تا عقیده شخصی خود را درباره خود «خوب» بیان کنم.

گفت: با این همه تقاضا می‌کنم سخن را ناتمام بگذار. بلکه اقلاً در مورد مقایسه «خوب» با خورشید اگر مطلب دیگری هست بگو.

گفتم: هنوز گفتنی بسیار است.

گفت: پس بگو و حتی از جزئیات هم بگذر.

گفتم: البته مطالب بسیاری ناگفته خواهد ماند. ولی می‌کوشم تا آنجا که از عهده من برمی‌آید چیزی فرو نگذارم.

گفت: آری، هر چه هست بگو.

گفتم: چنانکه پیشتر گفتم، یکی از آن دو، حاکم به عالم موضوعاتی است که به وسیله تفکر و خرد دریافتنی هستند، و دیگری به عالم دیدنیها. همدا می‌گویم عالم دیدنیها، و نمی‌گویم عالم روشنائی، تا گمان نبری که قصد بازی با کلمات دارم. به هر حال سخن از دو عالم در میان است: یکی

عالم چیزهائی است که به چشم درمی آیند، دیگری عالم چیزهائی که به وسیله خرد شناخته می شوند.
گفت: آری.

گفتم: اکنون خطی را تصور کن که به دو بخش نابرابر تقسیم شده است: یکی از آن دو بخش عالم دیدنیهاست و دیگری عالم شناختنیها. هر يك از این دو بخش را نیز به همان نسبت به دو جزء تقسیم کن. اگر دو جزء عالم دیدنیها را، از حیث روشنی و تاریکی چیزهائی که به چشم دیده می شوند با یکدیگر مقایسه کنی خواهی دید که یکی از آن دو جزء از تصاویر تشکیل یافته است: منظورم از تصاویر، سایه ها است و تصویرهائی که در آبها یا در سطح اجسام صاف و درخشان منعکس می گردند. می فهمی چه می گویم؟
گفت: آری.

گفتم: و جزء دیگر، خود آن چیزهائی است که تصاویر و سایه ها ناشی از آنها هستند، مانند جانوران و گیاهها و چیزهائی که به دست آدمیان ساخته شده است.
گفت: بسیار خوب.

گفتم: آیا آماده ای قبول کنی که بخش دوم نیز از حیث حقیقی بودن و حقیقی نبودن موضوعاتش به دو جزء منقسم است؟ بدین معنی که در عالم شناختنیها نیز میان آنچه موضوع پندار و عقیده است و آنچه موضوع شناسائی خردمندانست، همان اختلاف موجود است که میان خود اشیا و تصاویر آنها دیدیم؟
گفت: البته آماده ام.

گفتم: پس اکنون باید بخش دوم، یعنی عالم شناختنیها را نیز، به دو جزء تقسیم کنیم.
پرسید: چگونه.

گفتم: در جزء نخستین عالم شناختنیها، روح آدمی ناچار است محتوای خود را از راه به یاری گرفتن مفروضات ثابت نشده بدست بیاورد. یعنی به جای اینکه مفروضات ثابت نشده را مسلم بشمارد بلکه از آنها به عقب برگردد و بکوشد تا به اصلی مطلق و مسلم برسد، ناچار

است موضوعات جزء دوم بخش نخستین را که عین اشیا نامیدیم، چون تصاویری تلقی کند و آنها را پایه کار قرار دهد و به سوی نتیجه‌ای که برمفروضات ثابت نشده متکی است، پیش برود. این جزء از محتوای روح قرینه آن جزء از بخش نخستین است که از تصاویر و سایه‌ها تشکیل یافته. ولی در جزء دیگر عالم شناختنیها، روح آدمی از مفروضات به سوی اصل و مبدأ اولی، که دیگر بهیچ وجه برمفروضات متکی نیست، باز می‌گردد و بدون استمداد از تصاویر که در مورد نخستین جزء عالم شناختنیها به یاری گرفته بود، بلکه فقط به یاری ایده‌ها و مفهومیهای مجرد، در راه پژوهش‌گام برمی‌دارد.

گفت: این نکته را نتوانستم درست بفهمم.

گفتم: برای اینکه بتوانی از عهده فهم مطلب برآئی به مقدمه‌ای که بیان می‌کنم گوش کن: چنانکه می‌دانی، کسانی که باهندسه و ریاضیات سروکار دارند، هر وقت بخواهند مطلبی را بررسی کنند، مفروضاتی از قبیل مفهومیهای فرد و زوج و اشکال هندسی و سه نوع زاویه و مانند آنها را پایه کار خود قرار می‌دهند. بدین معنی که این مفهومیها را چنان بدیهی و مسلم می‌گیرند که گوئی آنها را به راستی می‌شناسند و هیچ لازم نمی‌دانند که درباره آنها پژوهشی کنند یا درخصوص آنها به خود یا به دیگران توضیحی دهند، چنانکه گوئی همه مردم از ماهیت آنها با خبرند. پس از آنکه آن مفهومیها را چون اصولی مسلم پایه کار خود قرار دادند، در تحقیق پیش می‌روند و سرانجام به هدفی که برای تحقیق خود معین کرده‌اند می‌رسند.

گفت: آری، می‌دانم که چنین می‌کنند.

گفتم: این را نیز می‌دانی که آنان درائزای تحقیق، چیزهای دیدنی را به یاری می‌گیرند و همواره درباره آنها سخن می‌گویند در حالی که موضوع تحقیق آنان دیدنیها نیست بلکه چیزی است که آن دیدنیها تصاویر آن هستند. آنچه در ذهن دارند و درباره اش تحقیق می‌کنند، تنها خود مفهوم مربع، یا خود مفهوم وتر است نه مربع یا وتر که به وسیله افزارهای خود بر لوحی رسم می‌کنند. اجسام و اشکالی را هم که می‌سازند یا رسم می‌کنند - گرچه خود آن اجسام و اشکال دارای سایه‌اند و تصاویرشان

در آب و آئینه منعکس می‌شود - به عنوان سایه و تصویرکار می‌پرند، و می‌کوشند با استفاده از آنها مفهومیهای مجردی را دریابند که جز با دیده خرد قابل رؤیت نیستند.

گفت: راست است.

۵۱۱

گفتم: جزئی از عالم شناختنیها همین است که تشریح کردم. روح آدمی هنگام تحقیق درباره این گونه مسائل اولاً ناچار است مفروضات ثابت نشده را پایه کار قرار دهد زیرا نمی‌تواند از مفروضات قدیمی فراتر رود و به اصل و مبدائی مسلم برسد. در ثانی، نه تنها از تصاویر چیزهای دیدنی استمداد می‌جوید، بلکه حتی از خود اجسام و اشکالی هم یاری می‌طلبد که در عالم دیدنیها وجود دارند و مردم عادی در مقام مقایسه با آن تصاویر، چیزهائی حقیقی و واقعی می‌شمارند.

گفت: فهمیدم. منظور تودانش هندسه و دانشهائی مانند آن است. گفتم: اکنون وقت آن رسیده است که بدانی منظور من از دومین جزء عالم شناختنیها کدام است. مرادم چیزهائی است که خرد، بی واسطه، و به یاری دیالکتیک، بدست می‌آورد و به هنگام تحقیق درباره آنها، جز مفاهیم مجرد از هیچ چیز دیگر استمداد نمی‌جوید بدین معنی که مفروضات را به جای اصول مسلم نمی‌گیرد بلکه آنها را همان که هستند تلقی می‌کند، یعنی مفروضات ثابت نشده، که می‌توانند مبدأ حرکت و نخستین پله نردبان تحقیق باشند. سپس از مفروضات به سوی آنچه بر هیچ مفروضی متکی نیست، یعنی به مبدأ و آغاز همه چیزها، صعود می‌کند و به نخستین اصل هستی می‌رسد. پس از آنکه آن اصل نخستین را دریافت، باز پس می‌گردد و درحالی که پیوسته آن اصل را در مدنظر دارد تا پله آخرین پائین می‌آید. ولیکن در طی این راه از هیچ محسوسی یاری نمی‌جوید، بلکه تحقیق را در ایده‌ها و به وسیله ایده‌ها انجام می‌دهد و در پایان کار نیز به ایده‌ها می‌رسد.

گفت: نکته‌ای را که بیان کردی نتوانستم درست بفهمم. چنین می‌نماید که آنچه در نظر داری تکلیفی است خارق العاده. ولی همینقدر دریافتم که با این بیان خواستی میان فلسفه و ریاضیات مرزی معلوم کنی و نشان دهی که در عالم شناختنیها، جزئی که تنها به یاری دیالکتیک

دریافتنی است به مراتب واضح‌تر و روشن‌تر از جزئی است که از راه دانشهای متعارف می‌توان شناخت. زیرا همه آن دانشها مفروضات ثابت نشده را اصول مسلم تلقی می‌کنند. گرچه آن دانشها نیز پژوهش را از راه تفکر انجام می‌دهند نه از راه حس و تجربه، ولی چون پایه کار خود را بر مفروضات می‌گذارند و تا اصل نخستین پیش نمی‌روند، از این‌رو معتقدی که نمی‌توانند درباره موضوعات خود، شناسائی خردمندان به دست آورند. حال آنکه اگر به مفروضات قناعت نورزند و تا اصل نخستین صعود کنند پیدا کردن شناسائی خردمندان به همان موضوعات امکان‌پذیر است. از این گذشته به نظر من چنین می‌آید که فعالیت علمی کسانی را که با ریاضیات و دانشهای مانند آن سروکار دارند شناسائی به وسیله استدلال می‌نامی نه شناسائی به وسیله خرد، و بدین ترتیب شناسائی از راه استدلال را حد وسطی می‌دانی میان پندار و شناسائی خردمندان.

گفتم: منظور مرا بسیار خوب فهمیده‌ای. پس توجه کن که در برابر چهار جزء دنیای هستی، چهار نوع فعالیت روح آدمی وجود دارد: شناسائی به وسیله خرد، خاص بالاترین جزءهاست. شناسائی به وسیله استدلال، خاص جزء دوم است. برای جزء سوم عقیده را باید در نظر بگیری. جزء چهارم موضوع پندار است. هر یک از این چهار فعالیت به همان نسبت که موضوعش به حقیقت نزدیک است، شایان اعتماد و دارای ارزش علمی است.

گفت: فهمیدم و گفته ترا تصدیق می‌کنم.

کتاب هفتم

۵۱۴ گفتم: اکنون که از این نکته فارغ شدیم، می‌خواهم از راه تمثیلی بر تو نمایان سازم که تأثیر تربیت در طبیعت آدمی چگونه است. غاری زیرزمینی را در نظر بیاور که در آن مردمانی را به بند کشیده، روی به دیوار و پشت به مدخل غار نشاندۀاند. این زندانیان از آغاز کودکی در آنجا بوده‌اند و گردن و رانهایشان چنان با زنجیر بسته شده که نه می‌توانند از جای بجنبند و نه سر به راست و چپ بگردانند بلکه ناچارند پیوسته رو بروی خود را بنگرند. در بیرون، به فاصله‌ای دور، آتشی روشن است که پرتو آن به درون غار می‌تابد. میان آتش و زندانیان راهی است بر بلندی، و در طول راه دیوار کوتاهی است چون پرده‌ای که شعبده‌بازان میان خود و تماشاگران می‌کشند تا از بالای آن هنرهای خود را به معرض نمایش بگذارند.

گفت: منظره‌ای را که توصیف کردی در نظر آوردم.

۵۱۵ گفتم: در آن سوی دیوار کسان بسیار اشیای گوناگون از هر دست، از جمله پیکره‌های انسان و حیوان که از سنگ و چوب ساخته شده، به این سو و آن سو می‌برند و همه آن اشیاء از بالای دیوار پیداست. بعضی از آن کسان در حال رفت و آمد بایکدیگر سخن می‌گویند و بعضی خاموشند.

گفت: چه تمثیل عجیبی! چه زندانیان غریبی!

گفتم: آن زندانیان تصویرهای خود ما هستند. آیا آنان از خود و از یکدیگر جز سایه‌ای دیده‌اند که آتش بیرون به دیوار غار می‌افکند؟

گفت: چگونه جز سایه چیزی ببینند در حالی که هرگز نتوانسته‌اند سر به‌چپ و راست بگردانند؟

گفتم: از پیکره‌ها و اشیائی هم که در بیرون غار به این سو و آن سو برده می‌شوند، جز سایه توانسته‌اند ببینند؟

گفت: نه.

گفتم: اگر بتوانند با یکدیگر سخن بگویند، موضوع گفتارشان جز سایه‌هائی خواهد بود که بر دیوار روبرو می‌بینند؟

گفت: نه.

گفتم: و اگر صدای کسانی که در بیرون رفت و آمد می‌کنند در غار منعکس شود آیا زندانیان نخواهند پنداشت که آن سایه‌ها بایکدیگر سخن می‌گویند؟

گفت: بی‌گمان چنین خواهند پنداشت.

گفتم: پس جز سایه‌ها هیچ چیز دیگری را حقیقی نخواهند پنداشت؟

گفت: نه.

گفتم: اگر از بند آزاد شوند و از درد نادانی رهائی یابند چه حالی پیدا خواهند کرد؟ فرض کن زنجیر از پای یکی از آنان بردارند و مجبورش کنند که یکباره برپای خیزد و روی به عقب برگرداند و به سمت مدخل غار برود و در روشنائی بنگرد. طبیعی است که از این حرکات رنج خواهد برد و چون روشنائی چشمهایش را خیره خواهد ساخت نخواهد توانست عین اشیائی را که تا آن هنگام تنها سایه‌ای از آنها دیده بود، درست ببیند. اگر در این حال به او بگویند: «تا این دم جز سایه ندیده‌ای، ولی اکنون به هستی راستین نزدیکتر شده‌ای و به خود اشیا می‌نگری و از این رو بهتر از پیش می‌توانی دید»، گمان می‌کنی چه جواب خواهد داد؟ و اگر کسی یکایک آن اشیا را به او نشان دهد و با سؤال و جواب مجبورش کند تا بگوید که آنچه از برابر چشمش می‌گذرد چیست، گمان نمی‌کنی که به کلی متحیر و سرگردان خواهد شد و

معتقد خواهد گردید که سایه‌هایی که پیش از آن می‌دید حقیقی‌تر از اشیائی بوده‌اند که اکنون می‌بیند؟

گفت: بی‌گمان چنین خواهد اندیشید.

گفتم: و اگر مجبورش کنند در خود روشنائی بنکرد، طبیعی است که چشمهایش به‌دردی طاقت‌فرسا مبتلا خواهند شد، از روشنائی خواهد گریخت و باز به سایه‌ها پناه خواهد برد زیرا آنها را بهتر خواهد توانست ببیند و عقیده‌اش استوارتر خواهد گردید در اینکه آنها بسه مراتب روشن‌تر و آشکارتر از چیزهایی هستند که در آن‌سوی غار به‌او نشان داده شده‌اند.

گفت: راست است.

گفتم: ولی اگر کسی دست او را بگیرد و به‌زور از راه سربالا و ناهموار به بیرون غار بکشانند و به روشنائی آفتاب برسانند، تردید نیست که به رنج خواهد افتاد و خشمگین خواهد شد و خواهد کوشید خود را از دست آن‌کس برهاند. چون به روشنائی آفتاب برسد چشمانش خیره خواهد شد و نخواهد توانست هیچ‌یک از اشیائی را که ما حقیقی می‌پنداریم و به نامهای گوناگون می‌خوانیم ببیند.

گفت: اگر انتقال از تاریکی به روشنائی به آن سرعت انجام گیرد البته نخواهد توانست ببیند.

گفتم: پس باید چشمهای او به تدریج به روشنائی خوگیرند تا به دیدن اشیا گوناگون توانا شود. نخست سایه‌ها و تصاویر اشخاص و اشیا را که در آب می‌افتند بهتر از چیزهای دیگر تمیز خواهد داد. سپس، در مرحله دوم، خود آدمیان و اشیا را خواهد دید. پس از آن به تماشای آسمان و ستارگان خواهد پرداخت ولی آنها را هنگام شب بهتر خواهد دید زیرا دیدگانش به روشنائی ماه و ستارگان زودتر عادت خواهند کرد و حال آنکه در روز روشنائی خورشید چشمهایش را رنج خواهد داد.

گفت: واضح است.

گفتم: سرانجام، در مرحله چهارم، خواهد توانست خورشید را ببیند: نه انعکاس خورشید را در آب یا در چیزهای دیگر، بلکه خود

خورشید را درعین پاکی و تنهایی در مکان خودش خواهد دید و به ماهیت آن پی خواهد برد.

گفت: تردید نیست.

گفتم: چون آن تمرینها را پشت سر گذاشت و به این مرحله رسید، درخواهد یافت که پدیدآورنده سالها و فصلها، و مادر همه چیزهائی که در عالم دیدنیها وجود دارند، خورشید است، و درعین حال علت اینکه توانست به تدریج و در مراحل مختلف چیزهای گوناگون را ببیند چیزی جز خورشید نیست.

گفت: پس از طی مراحل که شرح دادی، ناچار بدین نکته پی خواهد برد.

گفتم: اگر در این هنگام به یاد مسکن پیشین خود بیفتد و کسانی را که هنوز در آنجا بسر می‌برند، و آنچه آنان دانائی می‌پندارند، بیاد بیاورد، دگرگونی شگفت‌انگیزی را که در زندگیش روی داده است سعادت بزرگ خواهد شمرد و یاران زندان را به دیده ترحم خواهد نگریست.

گفت: بی‌گمان.

گفتم: و چون بیاد بیاورد که در میان زندانیان آنکه تیزبین‌تر از همه بود و سایه‌ها را بهتر از دیگران تشخیص می‌داد چگونه مورد ستایش و تشویق قرار می‌گرفت، و چگونه آنان که حافظه‌ای قوی داشتند و می‌توانستند پیش‌بینی کنند که کدام سایه اول خواهد رسید، کدام پس از آن، و کدام سایه‌ها یا هم پدیدار خواهند شد، به پیشگویی مشهور می‌شدند و پاداش کلان دریافت می‌کردند، گمان می‌کنی باز به حال آنان غبطه خواهد خورد و به کسانی که در میان زندانیان محترم‌تر و مقتدرتر از دیگرانند رشك خواهد برد؟ یا به قول هومر مزدوری در مزرعه دهقان تنگدستی را بر آن زندگی و آن پندارهای واهی ترجیح خواهد داد؟

گفت: گمان می‌کنم تحمل هر رنجی را بهتر از آن زندگی خواهد

دانست.

گفتم: اگر به زندان بازگردد و بر جای پیشین خود بنشیند، آیا به سبب انتقال از روشنائی به تاریکی باز چشمهایش تیره نخواهند شد؟

گفت: البته تیره خواهند شد.

گفتم: و اگر در آن حال که چشمش به تاریکی خو نگرفته است و به دیدن هیچ چیز قادر نیست، بخواهد مانند دیگر زندانیان درباره سایه‌ها سخن بگوید، آیا زندانیان ریشخندش نخواهند کرد و نخواهند گفت ۵۱۷ که چشمهای او به سبب بیرون شدن از غار فاسد شده‌اند و بنابراین صعود به عالم روشنائی کاری بی‌فایده و ابلهانه است؟ و اگر بخواهد زنجیر از پای آنان بگشاید و از زندان آزادشان کند، کمر به کشتن او نخواهند بست؟

گفت: تردید نیست که او را خواهند کشت.

گفتم: گلاوکن گرامی، این تمثیل را با مطالبی که پیش‌تر گفتیم تطبیق کن: اگر زندان غار را با عالم دیدنیها، و پرتو آتشی را که به درون غار می‌تابد با نیروی خورشید تطبیق کنی، و بیرون شدن از غار و تماشای اشیای گوناگون در روی زمین را سیر و صعود روح آدمی به عالم شناسائی بدانی، در این صورت عقیده مرا، که به شنیدنش آنهمه اشتیاق داشتی، درست دریافته‌ای. خدا می‌داند که عقیده من با حقیقت مطابق است یا نه. به هر حال من بر آنم که آنچه آدمی در عالم شناختنیها، در پایان کار و پس از تحمل رنجهای بیکران در می‌یابد، ایده «خوب» است. ولی آدمی همینکه به دیدار آن نائل شد ناچار یقین حاصل می‌کند که در همه جهان هر خوبی و زیبایی ناشی از اوست: در عالم دیدنیها، روشنائی و خدای روشنائی را او آفریده است، و در عالم شناختنیها، خود او اصل نخستین و حکمران مطلق است، و حقیقت و خرد هردو آثار او هستند. بنابراین کسی که بخواهد چه در زندگی خصوصی و چه در زندگی سیاسی از روی خردکار کند باید بکوشد تا به دیدار او نائل آید. گفت: من نیز تا آن حد که توانائیم اجازه می‌دهد این عقیده را می‌پذیرم.

گفتم: پس این نکته را نیز بپذیر که عجب نیست اگر کسی که تا آن مرحله بالا رفت، دیگر حوصله پرداختن به امور آدمیان نداشته باشد و روحش در این آرزو باشد که همواره در همانجا بماند. زیرا این امر، اگر تمثیل ما قابل انطباق با واقعیت باشد، امری است طبیعی.

گفت: آری، امری است طبیعی.

گفتم: همچنین جای شگفتی نیست اگر کسی که محو تماشاى آن جهان خدائی است، چون به امور ناچیز بشری روی آورد، و پیش از آنکه چشمش به تاریکی این جهان خوگرفته باشد مجبور شود که در دادگاه یا جائی دیگر با کسانی که هرگز خود عدالت را ندیده‌اند درباره‌ی مایه و شبح عدالت گفت‌وگو کند، ابله و بی‌خرد جلوه نماید و شنوندگان را به خنده آورد.

۵۱۸

گفت: نه، هیچ جای شگفتی نیست.

گفتم: هر خردمندی می‌داند که چشم در دو مورد و به دو علت از دیدن ناتوان می‌شود: یکی وقتی است که آدمی از روشنائی وارد تاریکی شود. دیگر، هنگامی که از جائی تاریک یکباره به محیطی روشن درآید. اگر کسی پی‌برده باشد به اینکه روح آدمی نیز همین حال را دارد، از مشاهده‌ی روحی که دچار تشویش است و از مهده‌ی درک بعضی مطالب بر نمی‌آید، تعجب نخواهد کرد و چون ابلهان نخواهد خندید. بلکه در صدد یافتن علت برخواید آمد و از خود خواهد پرسید که آیا آن روح از محیطی روشن وارد تاریکی شده و چشمش هنوز به تاریکی خو نگرفته است یا از تاریکی نادانی به سوی روشنائی کشانده شده و چشمانش در نتیجه‌ی برخورد با روشنائی خیره شده‌اند؟ پس از آنکه علت را دریافت آن را سعادتمند خواهد شمرد و این را به‌دیده‌ی ترحم خواهد نگریست. اگر هم بخندد باری به حال این یکی خواهد خندید زیرا خندیدن به کسی که از جهان روشنائی به تاریکی بازگشته، بسیار ابلهانه‌تر از خندیدن به حال آن دیگری است.

گفت: کاملاً درست است.

گفتم: اگر آن نکته درست باشد، این نتیجه از آن بدست می‌آید: تربیت آن نیست که آموزگاران امروزی به جوانان می‌دهند. آنان ادعا می‌کنند که در روح آدمی، دانشی که از آغاز در آن نهفته باشد، نیست بلکه دانش را آنان در روح شاگردان جای می‌دهند، چنانکه گوئی در چشمی نابینا نیروی بینائی می‌نشانند.

گفت: آری، چنین ادعا می‌کنند.

گفتم: ولی پژوهش ما نشان داد که نیروی شناسائی از آغاز در روح هر آدمی هست. همچنان که چشم را به تنهایی نمی‌توان به عقب برگرداند بلکه تمام بدن باید از تاریکی به سوی روشنائی گردانده شود، نیروی شناسائی نیز که در روح نهفته است باید به همراه خود روح از جهان کون و فساد به سوی جهان هستی جاویدان گردانده شود تا به تدریج به مشاهده هستی حقیقی خو گیرد و بتواند دیدار خورشیدی را که در آن می‌درخشد تحمل نماید. خورشید درخشان جهان حقایق، چنانکه گفتیم، ایده «خوب» است. چنین نیست؟

گفت: درست است.

گفتم: بنابراین هنر تربیت، هنری است که به یاری آن می‌توان روح جوانان را به سوئی دیگر گرداند، نه هنری که به وسیله آن بتوان در روح نیروی بینائی نشانده. کسی که تربیت جوانان را به عهده می‌گیرد باید قبول کند که این نیرو از آغاز در روح انسان هست منتها هنوز به سمتی که باید متوجه شود نشده است و به سوئی که باید بنگرد نمی‌نگرد، و یگانه وظیفه هنر تربیت این است که در این کار به آنان یاری کند.

گفت: وظیفه هنر تربیت ظاهراً باید همین باشد.

گفتم: دیگر قابلیت‌های روح، از جهتی بانیه‌های جسمانی شباهت دارند. زیرا ظاهر امر این است که آن قابلیت‌ها از آغاز در ما نیستند بلکه در نتیجه عادت و تمرین پیدا می‌شوند. ولی نیروی شناسائی به احتمال قوی ناشی از جنبه خدائی وجود ماست، و به همین علت از لسی است و هرگز از میان نمی‌رود بلکه بر حسب اینکه به کدام سوی متوجه باشد خوب و سودمند یا بد و زیان‌آور می‌شود. مگر ندیده‌ای بدان و نیرنگ‌بازان که به زیرکی و هشیاری مشهورند چه روحی تیزبین دارند؟ نیروی بینائی روح آنان به هیچ وجه ضعیف نیست منتها در خدمت بدی و ناپاکی است. بدین جهت چنان روحی هرچه تیزبین‌تر باشد منشا زیانهای بزرگتری است.

گفت: راست است.

گفتم: اگر چنان روحی را از آغاز کودکی می‌پیراستند و زوائدی

راکه به سبب زیاده روی در خوردن و نوشیدن و ارضای دیگر شهوات اطراف آن را فراگرفته و چون وزنه‌هایی از سرب پیوسته آن را به سوی پائین می‌کشاند، برطرف می‌ساختند، و رویش را به سوی جهان حقیقت برمی‌گرداندند، نیروی بینایش حقایق را به همان روشنی می‌توانست دید که امروز امور زمینی را می‌بیند.

گفت: درست است.

گفتم: نتیجه ضروری دیگری که از بحث ما بدست می‌آید این است که زمامداری جامعه نه حق اینگونه مردم بی‌تربیتی است که از حقیقت دور مانده‌اند، و نه حق کسانی که آزاد گذاشته شده‌اند تا همه عمر را صرف تربیت خود کنند. زیرا گروه نخستین فاقد هدف معینی است که اعمال هر انسانی، چه اعمال شخصی و چه اعمال سیاسی، باید در خدمت آن باشد و تنها به منظور رسیدن به آن انجام گیرد. افراد گروه دوم نیز مایل نیستند سر و کاری با امور سیاسی داشته باشند بلکه معتقدند روشی که در زندگی پیش گرفته‌اند برای تأمین سعادت آنان کافی است.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: پس وظیفه ما که جامعه نوینی بنیان نهاده‌ایم این است که کسانی را که استعدادی بیش از دیگران دارند مجبور کنیم تا آن دانشی را که بالاترین دانشها نامیدیم بدست آورند، یعنی به دیدار خود «خوب» نایل شوند و راهی را که به جهان روشنائی می‌پیوندد پیمایند. و لسی پس از آنکه این راه را بسر بردند و به دیدار «خوب» توفیق یافتند، نباید اجازه دهیم همان کاری را بکنند که امروز می‌کنند.

پرسید: چه کاری؟

گفتم: مرادم این است که نباید بگذاریم در همانجا بمانند و از بازگشتن به نزد زندانیان و شریک شدن در غم و شادی آنان خودداری کنند، خواه این غم و شادی جدی و بزرگ باشد و خواه کوچک و حقیر. گفت: یعنی باید به آنان مسم کنیم و نگذاریم به زندگی

سعادت‌مندان‌ای که دست یافته‌اند ادامه دهند؟

گفتم: دوست گرامی، باز فراموش کردی که مقصود از قانون

صحیح آن نیست که طبقه‌ای خاص نیکبخت شود، بلکه این است که تمام جامعه از سعادت بهره‌مند گردد. از این رو چنین قانونی می‌کوشد همه افراد جامعه را، گاه از راه آموزش و گاه با زور و اجبار، با هم یگانه سازد تا همه طبقات در حد توانائی خود در کار تکمیل جامعه شرکت جویند. بنابراین منظور قانون از بپار آوردن مردانی که روحشان به روح چنان جامعه‌ای شبیه باشد این نیست که بگذارد هر يك از آنان به هر روشی که میل داشت زندگی کند بلکه این است که از آنان برای پدید آوردن یگانگی در جامعه سود جوید.

گفت: راست گفתי، این نکته را از یاد برده بودم.

گفتم: بنابراین، گلاوکن گرامی، اگر ما فیلسوفانی را که تربیت کرده‌ایم، مجبور کنیم که در اندیشه سعادت جامعه باشند و زمام امور آن را بدست گیرند، ستم نکرده‌ایم. بلکه برای دفاع از خود می‌توانیم به آنان بگوئیم «کسانی چون شما که در جوامع دیگر بار می‌آیند حق دارند از پرداختن به امور مردم سر باز زنند. زیرا به کوشش خود تربیت یافته و به مقام فیلسوفی رسیده‌اند بی آنکه قانون اساسی جامعه در این راه به آنان یاری کرده باشد. کسی که به کوشش خود به جایی رسیده است و دومی به دیگران ندارد بدیهی است که نباید چیزی بپردازد. ولی شما را ما برگزیده و چون ملکه‌کندوی زنبوران عمل تربیت کرده‌ایم تا هم خود قرین سعادت گردید و هم جامعه را به سوی نیکبختی رهبری کنید. تربیتی که به شما داده‌ایم به مراتب بهتر و والاتر از تربیت آن مردان خودروست. از این رو شما وظیفه دارید یکی پس از دیگری به زندانی که دیگران در آن مسکن دارند فرود آئید و چشمه‌ایتان را به تاریکی عادت دهید. همینکه چشمهای شما به تاریکی خو گرفت هزار بار بهتر از زندانیان خواهید توانست سایه‌ها را از یکدیگر تمیز دهید و بگوئید که هر يك از آنها چیست و سایه چه چیزی است. زیرا شما در جهانی که ماوای خود «زیبا» و خود «عدالت» و خود «خوب» است اصله‌های آن سایه‌ها و اشباح‌گذران را دیده‌اید. از این رو ما و شما خواهیم توانست جامعه را در حال بیداری اداره کنیم نه در خواب و عالم رؤیا چنانکه امروز بیشتر کشورها اداره می‌شوند. زمامداران امروزی با یکدیگر بر سر

فرمانروائی می‌جنگند چنانکه گوئی فرمانروائی نعمت بزرگی است. حال آنکه سخن درست در این باره این است که می‌گوئیم: بهترین و متحدترین کشورها کشوری است که کسانی که در آن به زمامداری برگزیده می‌شوند این وظیفه را از روی اکراه پذیرند. آنجا که زمامداران برخلاف این می‌اندیشند وضع کشور نیز برخلاف آن است.» گفت: درست است.

گفتم: باینهمه معتقدی که دست‌پروردگان ما سخن ما را نخواهند پذیرفت و آماده نخواهند بود بار زمامداری جامعه را به نوبت به دوش گیرند بلکه اصرار خواهند ورزید در اینکه همه عمر را در آن جهان پاک در کنار یکدیگر بسر برند؟

گفت: نه، چنین امری محال است زیرا انتظاری که از آنان داریم انتظاری است عادلانه از مردان عادل. از این رو یقین دارم هر يك از آنان که به مقام زمامداری برگزیده شود قبول این مقام را وظیفه‌ای ضروری و اجتناب ناپذیر خواهد شمرد، به عکس کسانی که امروز در کشورها زمام حکومت را بدست دارند.

گفتم: راست است، دوست گرامی. اگر در جامعه تو زمامداران دولت زندگی دیگری را بهتر از فرمانروائی بدانند، یقین بدان که راه تکامل و تمالی برای جامعه باز است. زیرا تنها در چنان جامعه‌ای است که توانگران حکومت می‌کنند. مرادم از توانگران کسانی نیست که زر و سیم فراوانند و خسته‌اند بلکه کسانی است که از حیث زندگی خردمندانه و مقرون به سعادت غنی هستند. ولی آنجا که گدایان برای به دست گرفتن زمام حکومت هجوم می‌آورند، یعنی کسانی که دستشان از ثروت حقیقی تهی است و گمان می‌کنند که این ثروت را در مقام زمامداری می‌توان بدست آورد، راه پیشرفت جامعه از هرسو بسته است. زیرا ایشان بر سر زمامداری با یکدیگر به دشمنی و نزاع بر خواهند خاست و این جنگ خانگی هم خود آنان را تباه خواهد ساخت و هم جامعه و کشور را. گفت: کاملاً درست است.

گفتم: چه زندگی فیلسوف راستین، زندگی دیگری می‌شناسی که قدرت و جاه در برابر آن ناچیز بنماید؟

گفت: نه. به هیچ وجه.

گفتم: ولی چاره نیست جز اینکه کسانی به زمامداری گماشته شوند که از زمامداری بیزارند و گرنه رقیباز پای در میان خواهند نهاد و بر سر زمامداری به جان یکدیگر خواهند افتاد.

گفت: راست است.

گفتم: بنابراین زمام جامعه‌ات را تنها به دست کسانی خواهی سپرد که از يك سو علت سعادت واقعی جامعه را بهتر از دیگران می‌شناسند و از سوی دیگر شان و افتخاری را سزاوار خود می‌دانند که بالاتر از شان و افتخار زمامدارای است.

گفت: جز اینان کسی را به زمامداری بر نخواهیم گزید.

گفتم: اکنون آماده‌ای تحقیق کنیم که این مردان را چگونه باید تربیت کنیم و چگونه باید آنان را به جهان روشنائی برآوریم چون کسانی که در افسانه‌ها از جهان مردگان به مقرر خدایان برده می‌شوند؟

گفت: البته آماده‌ام.

گفتم: اینجا مسأله این نیست که مهره را چگونه به میدان بازی بیفکنیم تا نقش سفید رو به بالا بیفتد نه نقش سیاه. بلکه این است که روح آدمی را چگونه از زندان تاریک به دنیای روشنائی، که مقرر ماوای دانش راستین است، برآوریم؟

گفت: درست است.

گفتم: پس سؤالی که باید مطرح کنیم این است که از کدامیک از دانشها می‌توان چنین نتیجه‌ای چشم داشت؟

گفت: درست است.

گفتم: گلاوکن گرامی، آن کدام دانش است که می‌تواند روح را از عالم کون و فساد به عالم هستی راستین رهبری کند؟ هم اکنون نکته‌ای به یادم آمد: مگر نگفتیم که این مردان در جوانی باید سپاهی و جنگجو باشند؟

گفت: چرا.

گفتم: پس دانشی که بدنالش می‌گردیم علاوه بر اثری که اشاره کردیم باید اثر دیگری هم در جوانان داشته باشد.

پرسید: چه اثری؟

گفتم: باید در هنگام عمل نیز برای سپاهیان سودمند باشد.
گفت: آری، به حد امکان باید چنین نتیجه‌ای هم بدهد.
گفتم: در کودکی به آنان ورزش و موسیقی و ادبیات آموختیم.
گفت: درست است.

گفتم: ورزش با «شدن و از بین رفتن» سروکار دارد زیرا وظیفه‌اش نظارت بر فر به شدن و لاغر شدن تن است.
گفت: درست است.

گفتم: پس دانشی که در پی آن می‌گردیم ورزش نیست.
گفت: نه.

گفتم: شاید موسیقی و ادبیات است؟

۵۲۲

گفت: نه. اگر به یادت باشد، موسیقی و ادبیات قرینه‌ای بود برای ورزش، و فایده‌اش این بود که از راه تمرین و عادت به آهنگ و وزن، روح پاسداران ما را چون نغمه موسیقی هماهنگ سازد بی آنکه دانشی حقیقی به آنان بدهد. از اشعار و حکایات نیز، خواه مضمون آنها افسانه و داستان باشد و خواه وقایع تاریخی واقعی، همان نتیجه منظور بود. بنابراین، این درسها نیز شامل دانشی که تو اکنون جست و جو می‌کنی نبود.
گفتم: خوب شد این نکته را به یادم آوردی. راست می‌گوئی آن دانش جزء موسیقی و ادبیات نبود. پس، گلاوکن گرامی، نتیجه‌ای که ما می‌خواهیم، از کدام دانش بر می‌آید؟ فنون گوناگون نیز چون به دقت نگریسته شود، جز کار دست نیستند.

گفت: اگر ورزش و موسیقی و ادبیات و فنون را کنار بگذاریم دیگر چه باقی می‌ماند؟

گفتم: اگر بیرون از اینها چیزی نمی‌شناسی، پس بگذار دانشی را بگیریم که با همه آنها پیوستگی دارد.

پرسید: مقصودت کدام دانش است؟

گفتم: دانشی که همه فنون و هنرها و دانشها به آن نیاز دارند و از این رو صاحبان همه فنون و دانشها باید آن را بیاموزند.

پرسید: کدام دانش؟

گفتم: مرادم آن دانش ساده‌ای است که به یاری آن می‌توان يك و

دو و سه را از یکدیگر تمیز داد، یعنی علم حساب و شمارش. همه فنون و دانشها نیازمند آن نیستند؟

گفت: البته همه به آن نیاز دارند.

پرسیدم: فن جنگ هم به آن نیازمند است؟

جواب داد: بدیهی است.

گفتم: چنانکه می‌دانی پالامدس در تراژدیهای خود آگاممنون را به صورت سرداری مضحك مجسم می‌کند. می‌گوید آگاممنون چون علم شمردن را کشف کرد موفق شد که در میدان جنگ ایلین دستهای سپاهیان خود را منظم سازد و کشتیها و دیگر آلات جنگ را بشمارد، چنانکه گوئی این چیزها تا آن روز شمرده نشده بودند، و حتی آگاممنون چون تا آن وقت از فن شمردن بی‌خبر بوده، نمی‌دانسته است که خود چندپا دارد! به عقیده تو سرداری که شمردن نداند چگونه سرداری است؟

گفت: اگر این داستان راست باشد، باید گفت آگاممنون سردار مضحکی بوده است.

گفتم: پس باید بگوئیم دانش حساب و شمارش دانشی است که هیچ سپاهی از آن بی‌نیاز نمی‌تواند بود.

گفت: کسی که حساب و شمارش نداند کوچکترین اطلاعی از نظام سپاه نمی‌تواند داشته باشد و حتی باید گفت چنین کسی انسان نیست. گفتم: در این دانش تو نیز همان خاصیت را می‌بینی که من می-

بینم؟

پرسید: کدام خاصیت؟

گفتم: به نظر من چنین می‌آید که این دانش از آن دانشهایی است که آدمی را به سوی تفکر و شناسائی خردمندانه رهبری می‌کنند و بنابراین از جمله دانشهایی است که می‌جوئیم. ولسی ظاهراً تاکنون هیچ‌کس از این خاصیت آن، که قابلیت رهنمائی به سوی هستی رامتین است، استفاده درستی نکرده است.

گفت: نفهمیدم، توضیح بده.

گفتم: می‌گویم مقصودم را روشنتر بیان کنم. برخی چیزها ما را

به سوی هستی راستین رهبری می کنند و برخی چنین نیستند. اکنون بیا این نکته را بررسی کنیم و تو مطالبی را که می گویم یا بپذیر یا رد کن، تا بتوانیم در این باره به نتیجه ای قطعی برسیم.

گفت: بررسی را آغاز کن.

گفتم: بعضی از ادراکهای حسی، ما را به تفکر وادار نمی کنند زیرا گمان می کنیم که آنچه از راه حس دریافته ایم درست و روشن است. ولی بعضی دیگر ما را وادار می کنند که به نیروی تفکر متوسل شویم و از آن بخواهیم تا دریافتی را که از راه ادراک حسی بدست آورده ایم بیازماید. زیرا در این مورد معتقدیم که آنچه از راه حس بدست آمده است مطابق حقیقت نیست.

گفت: گویا مقصودت چیزهایی است که از دور به صورت شعبی به چشم ما نمایان می شوند.

گفتم: نه، منظورم را نتوانستی دریابی.

گفت: پس توضیح بیشتری بده.

گفتم: آن دسته ادراکهای حسی که نیروی تفکر را بیدار نمی کنند، ادراکهایی هستند که در آن واحد ادراکی ضد خود در ما بوجود نمی آورند. ولی ادراکهایی که با ضد خود توأم اند نیروی تفکر را بیدار می کنند، خواه ادراک چیزی از نزدیک باشد و خواه از دور. برای اینکه بهتر بتوانی به مقصودم پی ببری مثالی می آورم. این سه انگشت مرا می بینی؟ یکی انگشت کوچک است، دیگری انگشت بعدی، و سومی انگشت میانه.

گفت: آری.

گفتم: فرض می کنیم این سه انگشت را از نزدیک می بینیم.

گفت: خوب.

گفتم: همه اینها به نظر ما انگشت می نمایند و از این لحاظ هیچ فرقی نمی کنند که یکی از آنها در وسط است یا در آخر، سفید است یا سیاه، فربه است یا لاغر. روح بیشتر مردم با دیدن آنها به فکر توسل نمی جوید و از فکر نمی پرسد که انگشت چیست. زیرا هرگز انگشت در

عین حال به صورت چیزی غیر از انگشت نمایان نمی شود.

گفت: درست است.

گفتم: پس اینجا چیزی در میان نیست که تفکر را بیدار کند و به

جنبش آورد.

گفت: نه.

گفتم: درباره کوچکی و بزرگی نیز وضع به همین منوال است؟

به عبارت دیگر، درباره کوچکی و بزرگی انگشتها نیز حس بینائی ادراکی

شایان اعتماد به ما می دهد؟ و هیچ فرق نمی کند که یکی از آنها در وسط

باشد یا در آخر؟ همچنین حواس ما درباره نازکی و نرمی و خشونت و

مانند آن اطلاعی کافی و قطعی به ما می دهد؟ یا ادراک حاصل از حس در

اینگونه موارد ناقص و متزلزل است؟ یعنی ادراکی که درباره نرمی بدست

می آوریم بالطبع با ادراک خشونت توأم است و از این رو خبری که ادراک

به روح می دهد این است که چیزی در آن واحد هم نرم است و هم خشن؟

گفت: چنین است.

گفتم: بنابراین، در اینگونه موارد روح بالطبع دچار تردید می -

شود و نمی داند آنچه حس خشن اعلام می کند در حقیقت چگونه است.

زیرا همان حس همان چیز را در عین حال نرم نیز می نامد. همچنین است

در مورد سبکی و سنگینی. زیرا حس، چیزی سنگین را در عین حال

سبک می یابد و سبک را در عین حال سنگین.

گفت: راست است. اینگونه خبرها که از حس به روح می رسد

شایان اعتماد نیست بلکه نیازمند رسیدگی است.

گفتم: طبیعی است که روح در این موارد بیش از هر چیز از دانش

حساب و شمارش یاری می جوید تا معلوم سازد ادراکی که از راه حس به

آن رسیده مربوط به يك چیز است یا دو چیز.

گفت: تردید نیست.

گفتم: اگر معلوم شود دو چیز در میان است، در این صورت هريك

از آنها باید یکی باشد، غیر از دیگری.

گفت: درست است.

گفتم: و اگر هريك از آنها یکی باشد و هر دو باهم دوتا، در این صورت روح از راه تفکر می‌شناسد که آن دو جدا از یکدیگرند، چه اگر جدا نبودند، دوتا شناخته نمی‌شدند بلکه واحدی شناخته می‌شد. گفت: راست است.

گفتم: در مورد مثال پیشین، حس بینائی بزرگی و کوچکی را به صورت آمیخته به هم درك می‌کند نه جدا از یکدیگر. چنین نیست؟ گفت: چرا.

گفتم: نیروی تفکر برای اینکه علت این تناقض را دریابد، مجبور است مفهوم کوچکی و بزرگی را، نه به صورت آمیخته به هم، بلکه جدا از یکدیگر تصور کند، درست برخلاف حس بینائی. گفت: صحیح است.

گفتم: در این هنگام است که فکر از خود می‌پرسد: «بزرگت» به خودی خود و «کوچك» به خودی خود — آنچنانکه به وسیله خرد بتوان شناخت، نه آن گونه که حس عرضه می‌کند — چیست؟ گفت: درست است.

گفتم: بدین جهت بود که ما چیزها را به دو نوع متمایز تقسیم کردیم: یکی آنچه به وسیله خرد شناخته می‌شود، دیگری آنچه به وسیله حس ادراك می‌گردد. گفت: کاملاً درست است.

گفتم: مرادم از اینکه گفتم بعضی ادراکها تفکر را بیدار می‌کنند و بعضی چنین نمی‌کنند همین بود، دسته نخست ادراکهای هستند که با ادراکی ضد خود همراه‌اند، دسته دوم ادراکهای که ضد خود را در بر ندارند.

گفت: اکنون مطلب را فهمیدم و باگفته تو موافقم.

گفتم: عدد، و مفهوم واحد، جزء کدام يك از آن دو دسته‌اند؟ گفت: نمی‌دانم.

گفتم: پاسخ این سؤال را باید از آنچه تاکنون گفتیم استنتاج کنی. اگر واحد به وسیله حس بینائی یا حواس دیگر به حد کامل دریافته شود،

چنانکه در مثال انگشتان دیدیم، در این صورت از چیزهائی نیست که ما را به سوی هستی حقیقی رهبری کنند. و لسی اگر ادراک واحد همیشه با ادراک ضد آن توأم باشد، یعنی چیزی در عین حال که واحد بنظر می آید به صورت کثیر نیز نمایان شود، بدیهی است که رسیدگی دقیقی لازم خواهد بود. زیرا روح در برابر آن مردد می ماند و ناچار می شود نیروی تفکر را بیدار کند و از آن بپرسد: مفهوم واحد، به خودی خود، چیست؟

اگر مفهوم واحد دارای چنان خاصیتی باشد، پس دانش مربوط به واحد از دانشهایی است که آدمی را به مشاهده جهان حقیقت رهنمائی می کند.

گفت: بی هیچ تردید ادراک حاصل از نیروی بینائی در این مورد حاوی تناقض است. زیرا ما هر چیز را هم به صورت واحد می بینیم و هم به صورت کثیر و بی نهایت.

گفتم: اگر واحد چنین باشد، باید همه اعداد دیگر را نیز دارای همین خاصیت بدانیم؟

گفت: طبیعی است.

گفتم: و علم حساب و ریاضیات با اعداد سروکار دارد؟

گفت: معلوم است.

گفتم: و اعداد ما را به سوی حقیقت رهبری می کنند؟

گفت: البته.

گفتم: پس معلوم می شود از دانشهایی که می جستیم یکی رایافته ایم که هم سپاهیان باید بیاموزند تا بتوانند سپاه را به صورتی منظم درآورند، و هم فیلسوفان باید فرا گیرند تا بتوانند از جهان کون و فساد بدر آیند و راه سروکار داشتن با هستی لایتغیر را بیاموزند.

گفت: راست است.

گفتم: چنانکه می دانی پاسداران جامعه ما هم سپاهیانند و هم

فیلسوف.

گفت: راست است.

گفتم: پس، گلاوکن گرامی، قوانین جامعه ما آموختن این دانش را فرض خواهند شمرد و کسانی را که قرار است عهده دار بزرگترین مقامهای دولتی شوند موظف خواهند ساخت علم حساب و ریاضیات را فرا گیرند،

نه تنها به اندازه‌ای که برای زندگی روزانه ضروری است بلکه تا آن حد که بتوانند بادیده روح، ذات و ماهیت اعداد را رؤیت کنند، یعنی نه برای اینکه آن را مانند بازرگانان در خرید و فروش بکار بندند، بلکه از يك سو برای فایده عملی که در میدان جنگ می‌توان از آن برد و از سوی دیگر برای اینکه به یاری آن آسانتر می‌توان توجه روح را از دنیای کون و فساد برگرداند و به جهان حقیقت معطوف ساخت.

گفت: خوب گفتی.

گفتم: هم اکنون در اثنای بحث این نکته به ذهنم رسید که ریاضیات برای منظور اصلی ما فایده‌ای اساسی در بردارد به شرط اینکه آن را چون مقدمه‌ای برای رسیدن به شناسائی راستین بیاموزند نه برای بازرگانی.

پرسید: آن فایده اساسی کدام است؟

گفتم: ریاضیات، چنانکه گفتیم، روح آدمی را مجبور می‌سازد که به عالم بالا توجه کند و در پژوهش، با خود اعداد سروکار داشته باشد و اجازه نمی‌دهد که آدمی اعداد را نماینده اجسام و اشیا مرئی بداند. می‌دانی که اگر کسی بخواهد واحد مجرد را در ذهن خود به اجزای تقسیم کند استادان علم ریاضی به او می‌خندند، و اگر تو واحد را به چند جزء تقسیم کنی، آنان هریک از آن جزءها را باز واحدی تلقی می‌کنند و اجازه نمی‌دهند به صورت غیر واحد، یعنی کثیر، نمایانده شود.

گفت: کاملاً درست است.

گفتم: اگر کسی از آنان بپرسد: «استادان ارجمند، اعدادی که شما در ضمن پژوهشهای خود درباره آنها سخن می‌گوئید چگونه اعدادی هستند، و آن واحد که معتقدید همواره عین خود می‌ماند و کوچکترین دگرگونی در آن راه نمی‌یابد و دارای اجزاء نیست، کدام است؟» گمان می‌کنی چه پاسخ خواهند داد؟

۵۲۶

گفت: گمان می‌کنم خواهند گفت: «اعدادی که ما در نظر داریم تنها با تفکر دریافتنی هستند، هرگز به حس در نمی‌آیند و جز از راه تفکر نمی‌توان به آنها دست یافت».

گفتم: عزیز من، پس می‌بینی که از این دانش نمی‌توانیم چشم پوشیم. زیرا گذشته از فایده عملی، این خاصیت در آن هست که روح

آدمی را مجبور می‌سازد تا برای دست‌یافتن به حقیقت از تفکر مجرد پاری بجوید.

گفت: راست می‌گوئی، این خاصیت در آن به حد کمال هست.
گفتم: آیا به این نکته نیز توجه کرده‌ای که اولاً کسانی که استعداد طبیعی برای آموختن حساب و ریاضیات دارند از عهده آموختن همه دانشها به آسانی برمی‌آیند و در ثانی مردمان کندذهن نیز اگر در این رشته تمرین کنند هرچند سودی از آن نبرند لااقل قدرت درکشان بیشتر می‌شود؟

گفت: آری.

گفتم: گذشته از این، به عقیده من کم دانشی می‌توان یافت که آموختنش با آن همه دشواری توأم باشد.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: به دلایلی که بیان کردیم نباید به ریاضیات بی‌اعتنا باشیم بلکه باید مستعدترین افراد جامعه را به آموختن آن وادار کنیم.

گفت: من نیز با این عقیده موافقم.

گفتم: پس تکلیف ما در برابر این دانش معلوم شد. اکنون باید دانش دیگری را که با آن خویشاوند است از نزدیک بنگریم تا ببینیم برای هدف ما سودمند است یا نه.

پرسید: کدام دانش؟ مقصودت هندسه است؟

گفتم: آری.

گفت: این دانش از آن جهت که در جنگ بکار می‌آید بسیار سودمند است. خصوصاً هنگام تعیین حدود لشکرگاه و تصرف مواضع معین و بهم فشردن یا پراکنده ساختن لشکر و پیشروی و مانند آن، میان سرداری که هندسه بدانند و سرداری که از آن بی‌بهره باشد فرق بسیار است.

گفتم: درست است. ولی برای اینگونه کارها اندک آشنائی به هندسه کافی است. نکته‌ای که باید بررسی کنیم این است که تعمق در این دانش برای منظور اساسی ما چه فایده‌ای دارد؟ آیا تحصیل آن، کار مارادر اینکه بتوانیم ایده «خوب» را به دیده درون روشن و آشکار ببینیم،

آسانتر می‌کند یا نه؟ پیشتر گفتیم، هر دانشی که روح را مجبور کند که نگاه خود را به قرارگاه عالی‌ترین هستیها متوجه سازد برای این منظور سودمند است.

گفت: حق باتست.

گفتم: پس هندسه نیز اگر روح را به توجه به سوی هستی راستین مجبور سازد برای منظور ما سودمند خواهد بود ولی اگر اثرش این باشد که توجه روح را به جهان گذران کون و فساد معطوف کند سودی برای ما نخواهد داشت.

گفت: راست است.

گفتم: کسی که در هندسه مختصر تعمقی کرده است منکر این نکته نمی‌تواند بود که این علم غیر از آن است که ارباب حرفه می‌گویند. پرسید: مقصودت چیست؟

گفتم: کسانی که هندسه را حرفه خود ساخته‌اند اصطلاحاتی مضحك و تصنعی بکار می‌برند و درباره هندسه چنان سخن می‌گویند که گوئی فنی از فنون هادی است، و همه گفتارشان درباره جمع و ضرب و امتداد و مانند آنهاست. حال آنکه منظور از پرداختن به هندسه، رسیدن به آن شناسائی است که من و تو باید درباره‌اش توافق کنیم.

پرسید: مقصودت کدام شناسائی است؟

گفتم: شناسائی آن هستی که هرگز دگرگون نمی‌شود، نه شناسائی هستیهای که تابع زمان‌اند و گاه پدید می‌آیند و گاه از میان می‌روند. گفت: در این باره توافق کامل داریم زیرا هندسه، جز شناسائی هستی جاوید لایتغیر نیست.

گفتم: بنابراین دانشی است که روح آدمی را به سوی هستی ابدی رهبری می‌کند، و از این رو مکاتبی است مقدماتی برای اینکه دیدگان روح ما، که اکنون به دنیای ظواهر و سایه‌ها دوخته شده‌اند، متوجه جهان حقیقت شوند.

گفت: کاملاً درست است.

گفتم: پس بهوش باش تا افراد جامعه‌ای که بنیان نهادی از هندسه غافل نمایند، زیرا این دانش علاوه بر آن خاصیت اصلی که بیان کردیم،

منافع دیگری هم در بردارد.

پرسید: آن منافع کدام‌اند؟

گفتم: اولاً، چنانکه گفتم، هنگام جنگ بکار می‌آید. در ثانی کسانی که هندسه می‌دانند همه دانشهای دیگر را به مراتب زودتر از آنان که هندسه نمی‌دانند فرا می‌گیرند.

گفت: به راستی چنین است.

گفتم: پس هندسه، دومین دانشی است که جوانان جامعه ما باید بیاموزند.

گفت: درست است.

گفتم: دانش سوم کدام است؟ ستاره‌شناسی است یا دانش دیگری؟

گفت: البته ستاره‌شناسی است. زیرا آشنائی به ماهها و فصلها و پیش‌بینی درباره آنها نه تنها برای کشاورزان و دریانوردان ضروری است بلکه مردان جنگی نیز باید در این امور صاحب‌نظر باشند.

گفتم: گویا می‌ترسی توده مردم متهمت‌کنند که می‌خواهی دانشهایی بی‌فایده به جوانان بیاموزی. زیرا فایده اصلی دانشهایی که برشمردیم این است که چشم روح را، آنگاه که به علت پرداختن به امور زمینی بیمار و نابینا می‌شود، پاک سازند و روشنائی را به آن بازگردانند. ولی بیشتر مردمان از درک این نکته ناتوانند، هر چند ارزش سلامت چشم روح هزار بار بیش از سلامت چشم ظاهر بین است زیرا تنها با آن چشم می‌توان حقیقت را میان دید. کسانی که بدین نکته پی برده‌اند از شنیدن سخن تو

۵۲۸

شادمان خواهند شد ولی آنان که از این مرحله دورند سخن ترا بی‌معنی خواهند پنداشت زیرا فایده دیگری در آن دانشها نمی‌بینند. بنابراین باید نیک بیندیشی و ببینی آیا روی سخت در این گفت‌وگو با این گروه است یا با گروه دیگر، یا با هیچ‌یک از آن دو، بلکه این پژوهش را تنها به این منظور دنبال می‌کنی که مطلب برخورد تو روشن شود بی‌آنکه بخواهی مانع شوی که دیگران نیز از آن سودی ببرند؟

گفت: شق سوم را می‌گزینم و پژوهش را تنها برای روشن شدن مطلب دنبال می‌کنم.

گفتم: پس بگذار کمی به عقب برگردیم. زیرا در تعیین دانشی که

باید پس از هندسه ذکر شود به اشتباه افتاده ایم.

پرسید: اشتباه در کجاست؟

گفتم: اشتباه آنجاست که ما پس از دانش راجع به سطحها، به دانشی پرداختیم که با حرکت جسمها سروکار دارد بی آنکه نخست خود اجسام را، بدون توجه به حرکت، در نظر بگیریم. پس از دانش چیزهای دو بعدی، سزاوار بود دانش راجع به چیزهایی را به میان می آوردیم که دارای سه بعداند، مانند مهره یا هر چیزی که دارای عمق یا ارتفاع است. گفت: حق باتست سقراط. ولی چنین دانشی ظاهراً هنوز کشف نشده است.

گفتم: راست است و این امر دو علت دارد: یکی آنکه چون امروز هیچ يك از دولتها ارزشی برای آن قائل نیست وقت و حوصله کافی در راه آن صرف نمی شود. دیگر اینکه کسانی که با آن سروکار دارند بی راهنما نمی توانند به جایی برسند. ولی از يك سو آموزگاری که بتواند از عهده راهنمایی در آن رشته برآید بسختی یافت می شود. از سوی دیگر اگر چنین راهنمایی پیدا شود، در شرایط کنونی جویندگان آن گونه دانشها به سبب خودخواهی و غرور آماده نخواهند بود از او پیروی کنند. اگر دولتی به ارزش آن پی ببرد و وظیفه راهنمایی را به عهده گیرد همه به اطاعت او گردن خواهند نهاد و با کوششی هماهنگ آن دانش را به صورت کامل پدیدار خواهند ساخت. امروز نیز که بیشتر مردم آن را به چیزی نمی شمارند گروهی از پژوهندگان به سبب لذتی که از تحقیق درباره آن می برند، یا اینکه نمی دانند چه سودی دربر دارد، در پیشرفت آن می کوشند. بنابراین عجب نخواهد بود اگر روزی آن دانش در معرض روشنائی کامل درآید.

گفت: راست می گوئی. پرداختن به این گونه پژوهشها لذت فراوان دربردارد. ولی، سقراط، منظورت را روشنتر بیان کن. دانش راجع به سطحها را به نام هندسه خواندی، چنین نیست؟ گفتم: آری.

گفت: پس از هندسه، ستاره شناسی را به میان آوردی. ولی در اینجا درنگی کردی و گامی به عقب برگشتی.

گفتم: درست است. چون در پیش رفتن شتاب کردم، کارم به تأخیر افتاد. پس از هندسه قاعدتاً بایستی به دانش اجسام می‌پرداختم. ولی چون این دانش هنوز چنانکه باید پدیدار نشده است از ذکر آن هفلیت کردم و ستاره‌شناسی را که دانش اجسام در حال حرکت است، به میان آوردم.

گفت: درست است.

گفتم: پس باید ستاره‌شناسی را چهارمین دانش مقدماتی بدانیم، و چنین فرض کنیم که آن دانش سوم که از ذکرش خافل مانده بودیم، همینکه دولت به ترویج آن قیام کند پدیدار خواهد شد.

گفت: آری، احتمال می‌رود که چنین شود. ولی چون مرا بدان جهت که ستاره‌شناسی را برای فوائد ظاهری آن مستودم، سرزنش کردی، اکنون می‌خواهم آن را مطابق سلیقه تو بستانیم. همه می‌دانند که روح آدمی، برای اینکه به عالم بالا توجه کند، بیش از هر چیز به دانش ستاره‌شناسی نیازمند است.

گفتم: شاید همه بدانند ولی من هنوز نمی‌دانم زیرا با این سخن ۵۲۹ موافق نیستم.

پرسید: چرا؟

گفتم: برای اینکه این دانش، بدان نحو که پژوهندگان امروزی به آن می‌پردازند، چشم روح را به عالم پائین متوجه می‌سازد.

پرسید: مقصودت چیست؟

گفتم: معلوم می‌شود که توجه به عالم بالا، در نظر تو معنی خاصی دارد. مثلاً معتقدی که اگر کسی سر به سوی بالا کند و نقش‌ونگاری را که بر سقف خانه است بنگرد، آن نقشها را با چشم روح خواهد دید نه با چشم سر. شاید حق با تست و اندیشه من ابلهانه است. زیرا من چنین می‌اندیشم که تنها دانشی می‌تواند چشم روح را به سوی عالم بالا متوجه کند که موضوعش آن هستی پاک و مجرد باشد که هرگز به چشم در نمی‌آید. اما کسی که درباره محسوسات به تحقیق می‌پردازد، خواه سر به آسمان کند و به بالا بنگرد و خواه سر بزمیر اندازد و به پائین نگاه کند، نه کار او را پژوهش علمی می‌نامم، زیرا شناسائی راستین را نمی‌توان از محسوسات

بدست آورد، و نه می‌توانم بگویم که او به عالم بالا توجه دارد. یگانه سخنی که درباره او می‌توانم گفت این است که توجهش به دنیای پائین معطوف است هرچند در حین بررسی به پشت بخوابد یا به پشت شنا کند. گفت: حق داشتی مرا سرزنش کنی. اکنون بگو که تحصیل علم ستاره‌شناسی چگونه باید بعمل آید تا برای منظور ما سودمند باشد.

گفتم: گوش کن تا بگویم. بی‌گمان ما حق داریم اشکال و تصاویری را که زیب و زیور آسمان عالم محسوسات اند کساملترین و زیباترین تصاویر بشماریم. ولی همواره باید این حقیقت را در نظر داشته باشیم که آن اشکال و تصاویر در زیبایی هرگز به پای چیزهای زیبای حقیقی نمی‌رسند. دلیل درستی این سخن حرکتی است که با سرعت حقیقی و آهستگی حقیقی در عالم اعداد حقیقی و اشکال حقیقی صورت می‌گیرند، و حرکات اجسام عالم محسوسات تصویری از آنها هستند. ولی همه آن حرکات را فقط از راه تعقل و تفکر می‌توان دریافت نه به واسطه حس بینائی. عقیده تو در این باره غیر از این است؟ گفت: نه.

گفتم: پس باید نقش و نگار آسمان را چون نمونه و مثالی بکار ببریم تا بتوانیم درباره زیبائیهای حقیقی تحقیق کنیم. یعنی برای آن نقشها باید همان ارزشی را قائل شویم که دانشمندان علم هندسه برای آثار نگارگرانی چون دایدالوس و امثال او قائلند. کسی که در علم هندسه صاحب نظر است تصدیق می‌کند که آن آثار از نظر هنری بسیار زیبا هستند ولی هرگز در صدد برنمی‌آید که پژوهشی جدی در آنها بعمل آورد تا بتواند ماهیت حقیقی تساوی و دوبرابری یا نسبتهای دیگر را در آنها بیابد. زیرا چنین پژوهشی را ابلهانه می‌داند.

۵۳۰

گفت: آری، چنین کاری به راستی ابلهانه است.

گفتم: گمان می‌کنی ستاره شناس حقیقی با مشاهده حرکات اجرام آسمانی جز این می‌اندیشد؟ او نیز تصدیق می‌کند که جهان آفرین، آسمان و ستارگانی را که در آن می‌بینیم، چنان ساخته است که زیباتراز آن ممکن نبود چنان اثری بوجود آید. ولی اگر کسی چنین پندارد که نسبت میان شب و روز، یا نسبت میان آن دو و ماه، یا میان ماه و سال یا

نسبت میان این اوقات و دیگر ستارگان، یا نسبت ستارگان به یکدیگر، با اینکه همه اجسامی محسوس اند، پیوسته به يك منوال است و کوچکترین دگرگونی در آنها روی نمی دهد، ستاره شناس حقیقی او را ابله و نادان خواهد شمرد. زیرا ستاره شناس حقیقی بر این عقیده است که هرکسی باید در این اندیشه باشد که هستی حقیقی و نسبتهای حقیقی را دریابد. گفت: پس از شنیدن این توضیح من نیز با عقیده تو موافقم.

گفتم: پس ستاره شناسی را نیز چون هندسه یکی از رشته های آموزشی قرار خواهیم داد تا وسیله ای برای تمرین فکر باشد. ولی چون منظور اصلی ما از آموزش این دانش، این است که آن جزء روح که ماهیتش تعقل و تفکر است از حال خمود بدرآید و کامل و نیرومند گردد، چندان اهمیتی به اجرام آسمانی نخواهیم داد.

گفت: آن وظیفه ای است به مراتب بالاتر از کاری که ستاره شناسان امروزی می کنند.

گفتم: درست است. ولی اگر بخواهیم قوانین ما برای جسامه سودمند باشند باید در تعیین هر رشته آموزشی همین منظور را پیش چشم داشته باشیم. دیگر چه دانشی می شناسی که برای منظور ما مفید باشد؟ گفت: چیزی به ذهنم نمی رسد.

گفتم: به عقیده من، حرکت يك نوع نیست بلکه انواع گوناگون دارد. شمردن همه آن انواع از کسی ساخته است که در این رشته صاحب نظر باشد. ما تنها دو نوع را می شناسیم.

پرسید: آن دو نوع کدام اند؟

گفتم: یکی همان است که موضوع علم ستاره شناسی است. نوع دوم حرکتی است مکمل نوع نخستین.

پرسید: نوع دوم به چه نام خوانده می شود؟

گفتم: همچنانکه حرکات مرئی ستارگان را به چشم می بینیم، حرکاتی را هم که به صورت اصوات هماهنگ پدیدار می شوند با گوش می توان شنید. پیروان فیثاغورث دودانش را که این دو نوع حرکت موضوع آنهاست، خویش و مکمل یکدیگر می شمارند. ما نیز، گلاوکن گرامی، عقیده آنان را در این مورد می پذیریم. یا تو نظری دیگر داری؟

گفت: من نیز با تو موافقم.

گفتم: چون این موضوع دامنه‌ای وسیع دارد بهتر است از خود آنان بخواهیم تا عقیده خود را هم در این باره، و هم درباره دیگر مسائل، برای ما توضیح دهند. ولی در عین حال پیوسته باید آن منظور اصلی را پیش چشم داشته باشیم.

پرسید: کدام منظور؟

گفتم: آن منظور این است که دست پروردگان ما در این رشته نیز نباید چیزی بیاموزند جز آنچه آنان را به سوی همان هدفی رهبری‌کننده غرض از آموختن هردانشی باید باشد. این هدف را هنگام بحث درباره ستاره‌شناسی تشریح کردیم. مگر نمی‌دانی امروز کسانی که با موسیقی سروکار دارند همان روش ستاره‌شناسان را بکار می‌بندند؟ ایشان نیز یکایک پرده‌ها و صداها را به وسیله گوش اندازه می‌گیرند و با یکدیگر مقایسه می‌کنند و همه وقت خود را بسا این گونه کارهای بیهوده می‌گذرانند.

۵۳۱

گفت: راست می‌گوئی، کارهای مضحکی می‌کنند. گاه از صداهاى نزدیک به هم سخن می‌گویند و گاه چنان به دقت گوش می‌دهند که گوئی می‌خواهند گفت و گوی همسایگان را بشنوند. بعضی می‌گویند میان صداها صدای دیگری هست که کوچکترین نیم صداهاست، و معتقدند که همین نیم صدا باید واحد صدا قرار گیرد. بعضی دیگر با این گفته مخالفت می‌ورزند و ادعا می‌کنند که میان نیم صداها فرقی نیست. ولی به هر حال این هردو گروه برای گوش بیش از اندیشه و عقل ارزش و اعتبار قائلند.

گفتم: سخن تو وصف حال بیچارگان درمانده‌ای است که تارهای ساز را می‌پیچانند و شکنجه می‌دهند و با دقت تمام استنطاقشان می‌کنند. ولی برای اینکه توصیف شاعرانه‌تر درباره ایشان بدرازا نکشد این سخن را همینجا بپایان می‌رسانیم. مقصود من این مردمان بیچاره نیست. بلکه آن پیروان فیثاغورث است و می‌خواهیم درباره موسیقی سؤالاتی از آنان کنیم. آنان نیز همان کار ستاره‌شناسان را می‌کنند. بدین معنی که می‌گویند تانسبت میان صداهاى راکه با گوش می‌توان شنید دریابند و اعدادی راکه پایه این صداها را تشکیل می‌دهند پیدا کنند. ولی هرگز

در صدد برنمی‌آیند که گامی فراتر بگذارند و به مسائلی بالاتر توجه کنند و ببینند کدام اعداد با یکدیگر همانگذاشت و کدام نه، و به چه علت چنین یا چنان‌اند.

گفت: این تکلیفی است پس بزرگ و الهی.

گفتم: آری، تکلیفی است که هدفش شناختن «خود زیبا» و «خود خوب» است. اگر راهی جز این پیش‌گیرند به این هدف نتوانند رسید.

گفت: ظاهراً حق باتست.

گفتم: اگر فراگرفتن همه دانشهای مقدماتی که برشمردیم، چشم جوانان ما را برای دیدن وجه اشتراك و خویشاوندی که میان آن دانشهاست بازکند، و اگر در نتیجه آموزش آنها بدین نکته توجه یابند که همه آن دانشها اعضای يك خانواده‌اند، به هدفی که از فراگرفتن آنها داشتند خواهند رسید و رنجی که در راه آنها برده‌اند بی‌فایده نخواهد بود. ولی اگر این نتیجه بدست نیاید همه زحماتشان بی‌حاصل خواهد ماند.

گفت: من نیز چنین می‌اندیشم. ولی، سقراط، وظیفه‌ای سنگین به‌دوش آنان گذاشتی.

گفتم: همین دانشهای مقدماتی را می‌گوئی؟ مگر متوجه نیستی که همه اینها پیش درآمدی است برای نغمه اصلی که غرض از هر آموزشی فراگرفتن آن است؟ گمان می‌کنم بدانی که کسی را که در همه این دانشها به درجه کمال رسیده باشد هنوز نمی‌توان استاد دانش دیالکتیک نامید.

گفت: البته نمی‌توان، جز کسانی انگشت‌شمار که تاکنون دیده‌ام. ۵۳۲

گفتم: آیا گمان می‌کنی همان چندکس نیز اگر نتوانند در پژوهش علمی به‌روش دیالکتیک پیش بروند، خواهند توانست آن چیز برین را که به عقیده ما ناگزیر از شناختن آنند، بشناسند؟

گفت: نه، گمان نمی‌کنم.

گفتم: حق باتست، گلاوکن گرامی، زیرا آن نغمه اصلی را تنها هنر دیالکتیک می‌تواند سازکند. نیروی بینائی که، چنانکه در تمثیل پیشین دیدیم، تنها به مشاهده سایه موجودات جاندار قناعت نمی‌ورزد بلکه می‌کوشد تا نخست خود آن موجودات را ببیند و سپس ستارگان را تماشا کند و سرانجام به دیدن خود خورشید نایل شود - تصویری است از هنر

دیالکتیک، که اثرش تنها از راه تفکر خردمندانه پدیدار می‌گردد. کسی که در راه دیالکتیک گام بردارد، از حواس یاری نمی‌جوید بلکه تنها با نیروی خرد و پایاری هستن از مفروضهای مجرد، به هستی حقیقی هر چیز راه می‌یابد. اگر در این مرحله نیز دست از طلب برندارد تاماهیت حقیقی «خوب» برین را دریابد، در آن صورت می‌توان گفت که به بالاترین قله عالم شناختنیها رسیده است، همچنانکه در تمثیل پیشین کسی که به دیدن خود خورشید موفق شود به حدنهایی جهان دیدنیها می‌رسد.

گفت: کاملاً درست است.

گفتم: این سیر و سلوك را «سیر دیالکتیکی» نمی‌خوانی؟

گفت: تردید نیست.

گفتم: اثر آن دانشهای مقدماتی در روح آدمی، شبیه‌است به برداشتن زنجیر از پای زندانی غار که در تمثیل پیشین بیان کردیم، به‌روی گرداندن از سایه‌ها و توجه به‌خود اشیا و به‌روشنائی آتش، به‌برآمدن از غار زیرزمینی به‌سوی آفتاب و ناتوانی نخستین به‌دیدن خود جانوران و گیاهها و روشنائی خورشید، به‌مشاهده تصویر خورشید در آب و به دیدن سایه‌های دیگر اشیا، که سایه‌ها و تصاویر اشیا واقعی هستند نه سایه‌هایی از تصاویر و پیکره‌ها که در اثر تابش آتش—یعنی روشنائی ناچیزی در مقام مقایسه با آفتاب—پدیدار شده باشد. به‌عبارت دیگر، آن دانشهای مقدماتی در روح آدمی، این اثر را دارند که شریفترین جزء روح به‌عالم بالا راهنمایی می‌شود تا بتواند شریفترین چیز را در عالم هستی راستین مشاهده‌کند، همچنانکه در تمثیل پیشین روشن‌ترین عضو بدن به‌مشاهده روشن‌ترین چیزی که در جهان دیدنیهاست راهنمایی شد.

گفت: قبول می‌کنم گرچه هم قبول این سخن دشوار است و هم رد آن. نکته‌هایی که بیان کردی تنها به‌موضوع بحث کنونی مربوط نیست بلکه در فرصتهای دیگر نیز می‌توان به‌تجزیه و تحلیل آنها پرداخت. از این رو اینك بگذار قبول کنیم که در این باره حقیقت همان است که گفتی، و بر سر نغمه اصلی پرویم و جزئیات آن را بررسی کنیم همچنانکه پیش درآمد را جزء به جزء بررسی کردیم. اکنون تقاضا می‌کنم ماهیت هنر دیالکتیک

را تشریح کنی و اجزاء آن را یکایک بیان نمائی و راهبائی را که برای رسیدن به آن باید پیمود بنمائی. زیرا گمان می‌کنم این راهها باید به نقطه‌ای پیوندند که چون آدمی به آن رسید می‌روسلوک پایان یابد و آرامش روی بنماید.

۵۳۳ گفتم: گلاوکن گرامی، از اینجا به بعد نخواهی توانست بامن همراهی کنی. با اینهمه در حسن نیت من تردید مکن. آنچه این بار خواهی دید تصویری از حقیقت نیست بلکه خود حقیقت است، البته بدان گونه که به دیده من جلوه می‌کند. در اینکه آنچه من می‌بینم به راستی خود حقیقت است یا نه، نمی‌توان با اطمینان خاطر سخن گفت. آنچه با اطمینان می‌توان گفت این است که چنان چیزی هست و آن را می‌توان دید. چنین نیست؟

گفت: بی‌گمان درست است.

گفتم: همچنین با اطمینان می‌توان گفت که آن چیز را فقط نیروی دیالکتیک می‌تواند به کسانی بنماید که آن دانشهای مقدماتی را فرا گرفته‌اند، نه نیرو یا هنر دیگر.

گفت: آری، این نیز درست است.

گفتم: هیچ کس نمی‌تواند انکار کند که هیچ دانشی در این راه نیست که هستی راستین چیزی را دریابد، زیرا همه هنرها و دانشها یا با پندار و عقیده و تمایلات بشری سروکار دارند، و یا مردمان آنها را بدین منظور کشف کرده و رایج ساخته‌اند که به یاری آنها چیزی بسازند، یا آنچه به دست طبیعت یا بشر ساخته شده است نکه‌داری کنند، دانشهایی هم که گفتیم به یاری آنها می‌توان به هستی حقیقی نزدیک شد، مانند هندسه و دانشهای خویشاوند آن، رؤیائی از هستی حقیقی می‌بینند ولی قادر نیستند آن را در حال بیداری و با چشم باز ببینند زیرا در کار خود از مفروضات ثابت نشده یاری می‌جویند و آنها را دست نخورده باقی می‌گذارند، چون نمی‌توانند از طریق دیالکتیک به غور آنها برسند و درباره آنها حساب پس بدهند. چیزی که آغازش از مجهولی تشکیل یابد و میان و پایانش از مجهولات به هم بالته شود، می‌توان آن را به نام دانش خواند؟

گفت: هرگز نمی‌توان.

گفتم: تنها روش دیالکتیک است که مفروضات ثابت نشده را کنار می‌گذارد و در هر مورد چندان به عمق فرو می‌رود تا به آغاز و نخستین پایه اصلی برسد و بتواند بر روی آن استوار بایستد. آن‌گاه به آرامی چشم روح را که در لای و لجن نادانی فرو رفته است از آلودگیها پاک می‌سازد و به سوی بالا رهبری می‌کند و در این کار از آن آموختنیهای مقدماتی که بر شمردیم یاری می‌جوید و آنها را در خدمت خود قرار می‌دهد. آن آموختنیهای مقدماتی را ما بر حسب عادت به نام دانش خواندیم، و حال آنکه باید نام دیگری به آنها داد که بیان‌کننده چیزی روشنتر از پندار و تاریکتر از دانش باشد. پیشتر يك بار آنها را «شناسائی از راه استدلال» نامیدیم و با این بیان خواستیم ماهیت آنها را نشان دهیم. ولی آنجا که چنین موضوع مهمی در میان است گمان نمی‌کنم بحث بر سر نام کاری بجا باشد.

گفت: البته بجان نیست. کافی است نامی که به آنها داده می‌شود بتواند اندیشه‌ای را که درباره آنها داریم بیان کند.

گفتم: پس همین قدر کافی است که نخستین و عالی‌ترین فعالیت روح را «دانش» بنامیم، فعالیت دوم را «شناسائی از راه استدلال»، فعالیت سوم را «اعتقاد» و فعالیت چهارم را «پندار». دو فعالیت اخیر را با هم، به نام «عقیده» می‌خوانیم و دو فعالیت نخستین را يك جا به نام «شناسائی» خردمندانه. موضوع عقیده، دنیای «شدن» است که همواره دستخوش دگرگونی است. موضوع شناسائی خردمندانه، هستی راستین است که هرگز دگرگون نمی‌شود. میان شناسائی خردمندانه و عقیده همان فرق است که میان «هستی» و «شدن»، و میان «شناسائی از راه استدلال» و «پندار» همان اختلاف وجود دارد که میان «دانش» و «اعتقاد». ولی گلاوکن گرامی، بهتر است از مقایسه موضوعات فعالیت‌های مختلف روح و تقسیم آنها به دو نوع، یعنی از بیان چیزهایی که موضوع عقیده‌اند و شمردن موضوعاتی که شناسائی با آنها سروکار دارد، چشم بپوشیم تا مجبور نشویم وارد بحثی مفصل‌تر از این گردیم.

۵۳۴

گفت: آری، من نیز معتقدم که باید در بحث اصلی خود پیش‌تر

برویم البته تا آنجا که قدرت فهم من یاری می‌کند.

گفتم: پس تو نیز کسی را اهل دیالکتیک می‌نامی که در مورد هر چیز بتواند هستی راستین و ماهیت آن‌چیز را دریابد؟ و اگر کسی از این کار ناتوان باشد، و نتواند ماهیت چیزی را به‌خود و دیگران با استدلال دیالکتیکی روشن‌کند، آن‌کس را دربارهٔ آن چیز عساری از شناسائی خردمندان می‌شماری؟

گفت: چگونه می‌توانم جز این‌کنم؟

گفتم: همین قاصده را دربارهٔ ایدهٔ «خوب» نیز صادق می‌دانی؟ یعنی اگر کسی قادر نباشد ماهیت «خوب» را روشن نماید و حدود آن را از دیگر مفهومی‌ها کاملاً مجزا کند، و چون مردی جنگاور در میدان نبرد، در برابر هر حمله‌ای پایداری ورزد و در استدلال‌هایی که به‌میان می‌آید تنها در برابر هستی حقیقی تسلیم شود نه در برابر سایه و تصویر حقیقت، و با پشت‌گرمی به مفهوم خلل‌ناپذیری که بدست آورده است از میان همهٔ خطرهای بگذرد، خواهی گفت که او نه ماهیت خود «خوب» را می‌شناسد و نه می‌داند که چه خوب است، و اگر يك بار تصویری از «خوب» بدست آورد، خواهی گفت که از راه عقیده به آن رسیده است نه از راه شناسائی، و بدین‌جهت بی‌آنکه بیدار شود، زندگی کنونی را در خواب و عالم رؤیا می‌گذرانند و چون زندگیش بسر آید به‌دنیای اموات منتقل می‌شود و در آنجا به‌خوابی که هرگز بیداری در پی ندارد فرو می‌رود؟

گفت: آری، به‌خدا سوگویم چنین خواهم گفت.

گفتم: بنابراین اگر روزی بخواهی جواناتی را که اکنون در عالم ایده تربیت می‌کنی، عملاً تربیت‌کنی و برای انجام وظایفی که در پیش دارند آماده‌سازی، تربیت دیالکتیکی به‌آنان خواهی داد و نخواهی گذاشت چون عروسک‌انی بی‌جان و عاری از تفکر و خرد بر کشور حکومت‌کنند و در مهمترین امور جامعه تصمیم بگیرند.

گفت: البته نخواهم گذاشت.

گفتم: پس آنان را به‌حکم قانون موظف خواهی ساخت که خصوصاً در هنگام جوانی از آن تربیت به‌حدکمال بهره‌ور گردند تا دانا به‌معنی راستین شوند و بتوانند از عهدهٔ مآل و جواب چنانکه شایسته است

برآیند.

گفت: این قانون را به یاری تو وضع خواهم کرد.

گفتم: اکنون تو نیز ممتقدی که دیالکتیک چون تاجی است بر سر همه دانشها، و مرد خردمند هیچ دانشی را برتر از آن نمی تواند بشمارد زیرا حدنهایی دانش همان است؟

گفت: آری، لا اقل به نظر من چنین می آید.

گفتم: وظیفه ای که اکنون در پیش داری این است که تصمیم بگیری که کدام کسان را باید از آن دانشها بهره ور سازی و در این راه به کدام روش باید پیش بروی.

گفت: راست است.

گفتم: بیادداری کدام طبایع را برای زمامداری برگزیدیم و چه شرایطی برای آنان در نظر گرفتیم؟

گفت: البته پیاد دارم.

گفتم: پس کسانی که به این منظور برمیگزینیم اولاً باید دارای آن خصائص فطری باشند که در جای خود بیان کرده ایم. یعنی باید علاوه بر دلیری و مردانگی، تا حد امکان از زیبایی جسمی برخوردار باشند. در ثانی باید استعدادهایی که برای بهره گرفتن از آن دانشها ضروری است در وجودشان فراهم باشد.

پرسید: مقصودت کدام استعدادهاست؟

گفتم: یکی اینکه باید دارای حدت ذهن باشند تا دانشها را به آسانی فراگیرند. روح آدمی از کار علمی و معنوی به مراتب زودتر خسته می شود تا از کار بدنی. زیرا زحمت کار علمی تنها متوجه روح است و تن در آن دخالتی ندارد.

گفت: درست است.

گفتم: دیگر اینکه باید حافظه ای نیرومند داشته باشند و در آموختن کوشا و ثابت قدم باشند، و از کار و کوشش لذت ببرند. چه اگر از این استعدادها بی بهره باشند نخواهند توانست علاوه بر کارهای بدنی، رنج فراگرفتن دانش را نیز تحمل کنند.

گفت: حق باتست. کسی که طبیعتی مستعد ندارد نمی تواند باری

بدین سنگینی را به مقصد برساند.

گفتم: چنانکه پیشتر گفتیم، فلسفه امروز بدان سبب بدنام شده و در معرض ریشخند قرار گرفته است که مشتی مردمان نالایق بی آنکه از استعداد های لازم بهره ور باشند به آن روی آورده اند. طبایع فاسد و بی استعداد نباید سرکاری یا فلسفه داشته باشند زیرا فلسفه خاص طبایع اصیل و شریف است.

پرسید: مقصودت از این سخن چیست؟

گفتم: کسانی که به فلسفه می پردازند اولاً نباید درکار بلنگند. یعنی نباید جزئی از کار را دوست بدارند و از جزء دیگر بیزار باشند. لنگ کسی است که به ورزش و شکار و دیگر کارهای بدنی اشتیاق دارد ولی از آموختن و گفت و شنود و پژوهش گریزان است. همچنین است کسی که همه کوشش و اشتیاق خود را وقف کار معنوی کرده است. گفت: درست است.

گفتم: درلانی، در عشق به حقیقت نباید لنگ باشند: اینان کسانی هستند که از دروغ عمدی بیزارند، یعنی خود دروغ نمی گویند و از شنیدن دروغ خشمگین می شوند. ولی در عین حال دروغ هیر عمدی را براحتی تحمل می کنند و اگر کسی نادانی آنان را برملا سازد برخورد خشم نمی گیرند بلکه چون خوکی از غلتیدن در منجلا ب نادانی لذت می برند. گفت: راست است.

گفتم: گذشته از این، باید کسانی را که از شجاعت و خویشتن داری و بزرگ منشی و دیگر قابلیت های انسانی به راستی بهره مندند از کسانی که تنها به داشتن آنها تظاهر می کنند تمیز داد. اگر فرد یا جامعه ای از این تشخیص ناتوان باشد آن فرد با دوستانی لنگ و ناقص الخلقه خواهد آمیخت و آن جامعه به دست زمامدارانی لنگ و ناقص الخلقه خواهد افتاد. گفت: درست است.

گفتم: پس باید در همه این نکات احتیاط لازم را به جا آوریم. چه اگر کسانی که به تربیتشان همت می گماریم، و به آموختن و تمرین وادار می کنیم، در روح و جسم سالم باشند، حتی «دیکه» یعنی خدای سرزنش نیز ما را ملامت نخواهد کرد و دولتی که بنیان می گذاریم و قانون اساسی که

برای آن وضع می‌کنیم آسیبی نخواهد دید. ولی اگر کسانی را بگزینیم که فاقد آن خصائص باشند نتیجه‌ای بعکس خواهیم گرفت و فلسفه بدنام‌تر از امروز خواهد شد و در معرض استهزای بیشتری قرار خواهد گرفت. گفت: چنین نتیجه‌ای بسیار شرم‌آور است.

گفتم: راست است. ولی متوجه هستی که در این لحظه خود من نیز درخور استهزا هستم؟
پرسید: چرا؟

گفتم: برای اینکه فراموش کردم که بحثی دوستانه می‌کنیم و یکباره حرارتی بیش از اندازه بخرج دادم. علت آن است که در الثانی سخن چشمم به فلسفه افتاد و چون دیدم که چگونه از روی تحقیر پایش می‌کنند اختیار سخن از دستم بدررفت و به آنان که گناه این وضع را به گردن دارند سخت تاختم و سخنانی ناهنجار بزبان آوردم. گفت: نه، به نظر شنوندگان چنین نیامد.

گفتم: شاید، ولی به نظر خود من که گوینده‌ام چنین آمد. نکته دیگری هم هست که نباید فراموش کنیم: نخستین بار که به انتخاب زمامداران پرداختم، سالخوردگان را برای این منظور در نظر گرفتیم. ولی اکنون نباید چنین کنیم و گفته سولن را نباید بپذیریم که می‌گوید «آدمی در پیری هم چیزهای فراوان می‌تواند بیاموزد». زیرا پیران در آموختن ناتوان ترند تا در دویدن. کار سنگین و پیوسته کار جوانان است. گفت: درست گفتی.

گفتم: از این رو حساب و هندسه و دانشهای دیگر را که مقدمه‌ای برای دیالکتیک اند باید از سنین جوانی به آنان بیاموزیم. ولی روش تدریس نباید چنان باشد که درس خواندن صورت اجبار بخودگیرد.
پرسید: چرا؟

گفتم: برای روح شریف و آزاد، آموختن نباید با ترسی بنده‌وار توأم باشد. کاربردنی را با زور و اجبار می‌توان انجام داد ولی دانشی که به ضرب چوب آموخته شود در روح دوام نمی‌پذیرد. گفت: راست می‌گویی.

گفتم: پس، دوست‌گرامی، یهوش باش تا در آموزش کودکان به زور

و اجبار توسل نجوئی! بلکه باید روشی پیش‌گیری که فراگرفتن دانش صورت بازی و تفریح یابد. چه تنها در این صورت می‌توانی ببینی که هر کدام از آنان برای چه کاری ساخته شده است.

گفت: درست است.

گفتم: پیاد داری که گفتیم نوجوانان را باید به میدان جنگ ببریم تا از پشت اسب نبرد سپاهیان را تماشاکنند و حتی اگر خطری جدی در میان نباشد باید آنان را وارد میدان معرکه کنیم تا زد و خورد مردان جنگی را از نزدیک ببینند و چون سگان جوان مزه خون را بچشند؟

گفت: البته پیاد دارم.

گفتم: هر جوانی را که چه در کار بدنی، چه در آموختن و چه در برابر خطر، ثباتی بیشتر از دیگران نشان دهد باید درسلك برگزیدگان درآوریم.

پرمید: در چه سنی؟

گفتم: از هنگامی که دوره تربیت بدنی پایان می‌یابد. در آن دوره، خواه مدت آن دو سال باشد و خواه سه سال، فراگرفتن دانش امکان‌پذیر نیست زیرا با تنی خسته و چشمان خواب‌آلود نمی‌توان دانش آموخت. علاوه بر این جوانان باید در آن دوره از همه آزمایشی اساسی برآیند، یعنی نشان دهند که در ورزش و کشتی به حد کافی پیش‌رفته‌اند.

گفت: بی‌گمان.

گفتم: پس از گذشتن آن دوره، یعنی از بیست سالگی، جوانان برگزیده مقامی برتر از دیگران خواهند یافت و دانش‌هایی که در کودکی با نظمی خاص آموخته‌اند این بار به صورتی منظم که نمودار یگانگی و پیوستگی آنها بایکدیگر است به آنان عرضه خواهد شد تا بتوانند خویشی و پیوندی را که همه دانش‌ها بایکدیگر و همچنین با هستی راستین دارند دریابند.

گفت: آری، تنها این‌گونه آموزش است که در روح ریشه می‌دواند و دوام می‌پذیرد.

گفتم: همین آموزش بهترین آزمایشی است برای اینکه معلوم شود آیا جوانی استعداد لازم برای دیالکتیک دارد یا نه؟ کسی که بتواند

آن خویشی و پیوند را دریابد دارای استعداد دیالکتیک است، و آنکه از دریافتن آن ناتوان باشد از این استعداد بی بهره است.
گفت: موافقم.

گفتم: پس باید در این نکته بسیار دقیق باشی و کسانی را که از آن استعداد بهره کافی دارند و در فراگرفتن دانش و در میدان جنگ و همچنین در پیروی از قوانین ثباتی بیشتر از دیگران دارند در نظربگیری، و چون جوانان برگزیده به سی سالگی برسند این گروه را از میان آنان جدا کنی و در مقامی برتر قرار دهی و سپس در دیالکتیک بیازمائی تا ببینی از آن میان کدام يك قادر است به اینکه بی یاری جستن از نیروی بینائی و دیگر حواس، به سوی هستی راستین گام بردارد. دوست گرامی، در این مرحله دقتی فوق العاده لازم است.
پرسید: چرا؟

گفتم: مگر نمی بینی که امروز دیالکتیک چه بیماری خطرناکی باخود می آورد؟

پرسید: کدام بیماری؟

گفتم: کسانی که با دیالکتیک سروکار دارند سر به طغیان بر می دارند و به هر نظم و قانونی پشت پا می زنند.
گفت: راست است.

گفتم: ولی آیا این امر تمجیبی دارد و نباید آنان را به دیده اغماض نگریم؟

پرسید: به چه علت؟

گفتم: بهتر است پاسخ ترا با تمثیلی بدهم. فرض کن کودکی در خانواده ای نامدار و توانگر در میان گروهی از چاپلوسان بزرگت شود. چون به سن بلوغ رسد باخبر شود که فرزندان کسانی که تاکنون پدر و مادر خویش می پنداشت نیست. ولی پدر و مادر خود را نیز نشناسد. آیا می توانی رفتار آن کودک را در برابر آن کسان و همچنین در برابر چاپلوسان پیش از کشف حقیقت امر و بعد از کشف آن در ذهن خود مجسم سازی؟ یا میل داری نخست من نظر خود را بگویم؟

گفت: آری، تو بگو.

گفتم: گمان من این است که او، پیش از آنکه به حقیقت امر پی ببرد، کسانی را که پدر و مادر و خویشاوند خود می‌پندارد به مراتب بیش از چاپلوسان دوست خواهد داشت و اگر ایشان روزی در تنگنا بیفتند به یاری ایشان خواهد شتافت و هرگز ایشان را نخواهد آزد و در امور مهم سر از فرمانشان نخواهد پیچید.

گفت: به احتمال قوی چنین خواهد بود.

گفتم: ولی همینکه از حقیقت امر باخبر شد محبت و احترامش نسبت به آنان به‌سستی خواهد گرائید و دلبستگی به چاپلوسان بیشتر خواهد گردید، به مراتب بیش از پیش در برابر آنان تسلیم خواهد شد، به میل آنان رفتار خواهد کرد و علناً با آنان همنشین خواهد گردید. حتی اگر دارای اصالتی ذاتی نباشد به‌کسانی که تا آن زمان پدر و مادر خود می‌پنداشت پشت خواهد نمود.

گفت: درست است، ولی این تمثیل چه ربطی به دوستداران دیالکتیک دارد؟

گفتم: ما از کودکی معتقداتی خاص دربارهٔ عدالت و زیبایی داریم. پیوسته به ما گوشزد کرده‌اند که آنها را چون پدر و مادر خود محترم شماریم و از آنها پیروی کنیم.

گفت: درست است.

گفتم: از سوی دیگر تمایلاتی به‌عکس آنها داریم که برای ما منشأ لذت‌اند. این تمایلات روح ما را با چاپلوسی به سوی خود می‌خوانند و وادارش می‌کنند که در برابر آنها تسلیم شود. کسی که در هر کار اندازه نگاه می‌دارد، به‌وسوسهٔ تمایلات از راه پدر نمی‌رود و خود را تسلیم آن چاپلوسان نمی‌کند بلکه معتقداتی را که پدر و خانواده در درون او جایگزین ساخته‌اند محترم می‌شمارد و از آنها پیروی می‌کند.

گفت: درست است.

گفتم: ولی روزی می‌رسد که به تردید می‌افتد: کسی سؤالی دیالکتیکی از او می‌کند، مثلاً می‌پرسد: عدالت چیست؟ یا زیبایی چیست؟ اگر در جواب، همان‌را که تاکنون آموخته است بیان کند، سؤال‌کننده با استفاده از استدلال دیالکتیکی گفتار او را چندین بار و هر بار به نوعی

دیگر رد می‌کند و سرانجام این اعتقاد در او پیدا می‌شود که هر عملی هم عادلانه است و هم ظالمانه، و همه مفهومیهای دیگر نیز اهم از زیبایی و خوبی که در نظر وی آنهمه قدر و اعتبار دارند از این وضع مستثنی نیستند. گمان می‌کنی او از آن پس آن مفهومیها را باز به دیده احترام خواهد نگریست؟

گفت: بدیهی است که احترام پیشین رانسبت به آنها نخواهد داشت.

گفتم: اگر در این حال که به همه آن اصول و مفهومیها بی‌اعتنا شده است نتواند حقیقت را پیدا کند، آیا بالطبع به‌سوی زندگی دیگری که تمایلات نفسانی چاپلوس به او نشان می‌دهند روی نخواهد آورد؟ گفت: بدیهی است.

۵۳۹

گفتم: یعنی سربه‌طغیان برخواید داشت و به همان قوانینی که پیش از آن محترم می‌شمرد پشت‌پا خواهد زد؟ گفت: آری.

گفتم: پس می‌بینی، بیماری جوانانی که با دیالکتیک سروکار پیدا می‌کنند کاملاً طبیعی است و چنانکه پیش‌تر گفتم باید آنان را به دیده اغماض نگریست.

گفت: و به دیده‌ترحم.

گفتم: برای اینکه جوانان سی‌ساله تو سزاوار این ترحم نشوند، باید هنگامی که آغاز به آموختن دیالکتیک می‌کنند کمال دقت و احتیاط را بکار ببری.

گفت: تردید نیست.

گفتم: همین خود احتیاط بزرگی بود که نوجوانان را از پرداختن به دیالکتیک باز داشتیم. گمان می‌کنم توجه پیدا کرده باشی که نوجوانان هنگامی که نخستین بار مزه دیالکتیک را می‌چشند، آن را وسیله‌ای برای بازی و تفریح می‌سازند، و باتقلید از ارباب جدل پیوسته می‌کوشند گفته‌های دیگران را رد کنند و مانند توله سگها لذت می‌برند از اینکه پای هر رهگذری را بگزند.

گفت: راست است، از این کار لذت فراوان می‌برند.

گفتم: ولی پس از آنکه با این روش بطلان گفته‌های کسان بسیاری را ثابت کردند و گفته‌های خودشان نیز توسط کسان بسیاری رد شد، سرانجام به آنجا می‌رسند که هیچ يك از اصولی را که پیش از آن محترم می‌شمردند باور نمی‌توانند داشت. همین امر موجب شده است که هم خود آنان رسوا شوند و هم فلسفه بدنام گردد.

گفت: بی‌تردید درست است.

گفتم: ولی جوانانی که به سن کمال نزدیک شده باشند از اینگونه دیوانگی‌ها کناره خواهند جست، به دیالکتیک خردمندانه عشق خواهند ورزید و از کسانی تقلید خواهند کرد که به راستی در جست‌وجوی حقیقت‌اند، نه از آنان که همواره با کلمه‌ها بازی می‌کنند و از روی شوخی و تفریح در ردگفتار دیگران می‌کوشند. در نتیجه هم خود در خور تحسین و احترام خواهند بود و هم فلسفه و دیالکتیک را در انظار مردم محترم خواهند ساخت.

گفت: راست است.

گفتم: احتیاط دیگر این بود که گفتم دیالکتیک را در دسترس کسانی باید گذاشت که علاوه بر استعداد طبیعی، ثبات قدم دارند و در هر کار جدی هستند. مراد من این است که مانند امروز هر نامحرمی با دیالکتیک سر و کار پیدا نکند.

گفت: واضح است.

گفتم: آموزش دیالکتیک باید مانند تربیت بدنی یا جدیت تمام و بی‌انقطاع صورت گیرد و در این دوره جوانان نباید به کاری دیگر مشغول شوند. گمان می‌کنی دو برابر زمانی که برای تربیت بدنی در نظر گرفتیم برای آموزش دیالکتیک کافی است؟

پرسید: مقصودت شش سال است یا چهار سال؟

گفتم: بهتر است پنج سال در نظر بگیریم. همینکه این دوره به سر آمد باید آنان را دوباره به درون غار بفرستیم و موظف کنیم، چه در میدان جنگ و چه در امور دیگر، رهبری کارهائی را که خاص جوانان است بعهده گیرند و در تمرین و تجربه از دیگران عقب نمانند. ولی در این مرحله نیز باید آنان را بدقت پیازمائیم تا معلوم شود آیا در برابر

وسوسه‌هایی که از هر سوی به آنان روی می‌آورد پایداری می‌ورزند یا از پای در می‌آیند.

۵۴۰

گفت: برای این مرحله آزمایش چند سال در نظر می‌گیری؟
گفتم: پانزده سال. چون پنجاه ساله شوند، باید افرادی را که چه در کسب شناسائی و چه در عمل از یوته آزمایش نیک درآمده‌اند، به سوی هدف نهائی رهبری کنیم، و وادار سازیم که روشنترین نیروی روح خود را به سوی آن روشنائی اصلی و اولی که روشنی هر چیزی از اوست، متوجه سازند، و پس از آنکه به دیدار خود خوب نایل آمدند، آن را سرمشق خود قرار دهند و به پیروی از آن، زندگی جامعه و افراد جامعه و همچنین زندگی شخصی خود را سامان بخشند. ایتان بیشتر اوقات خود را صرف فلسفه خواهند ساخت ولی چون نوبتشان فرا رسد موظف خواهند بود، یکی پس از دیگری، بار زمامداری کشور را بدوش گیرند، آن هم نه برای اینکه شیفته مقام‌اند بلکه بدان جهت که زمامداری را وظیفه‌ای ضروری می‌شمارند. تکلیفی که بعد از آن خواهند داشت این است که جوانان را تربیت کنند و مردانی چون خود بیار آورند و به جای خود به پاسداری جامعه بگمارند و خود راه جزیرهٔ سعادت‌مندان پیش گیرند و در آنجا مقام کنند. دولت نیز موظف خواهد بود بناهایی به یاد آنان بسازد و جشنهای قربان برپا کند و آنان را اگر خدای دلفی اجازه دهد چون نیمه‌خدایان پرستش کند و گرنه در شمار مقدسان و سعادت‌مندان درآورد.
گفت: سقراط، چون پیکر تراشی استاد، تصویری زیبا از مردان زمامدار ساختی.

گفتم: و از زنان زمامدار، گلاوکن گرامی‌اگمان مکن که آنچه در این باره گفتم خاص مردان است. زنانی هم که طبیعت استعداد لازم را در نهادشان گذاشته است در خور همین مقام‌اند.
گفت: راست است، در جای خود گفتیم که زنان در هر کار با مردان شریک خواهند بود.

گفتم: اکنون تصدیق می‌کنید که طرحی که از دولت ایده‌آل و قانون اساسی آن ریختیم لاف و هذیان نیست؟ اجرای این طرح البته دشوار است ولی محال نیست. برای اینکه این طرح به مرحلهٔ اجرا در آید، باید

چنانکه گفتیم، دوستان راستین دانش، یعنی فیلسوفان، خواه يك تن و خواه چندتن، به مقام زمامداری برسند، و زمام امور جامعه به دست کسانی بیفتد که جاه و مقام ظاهری را در نظرشان مقداری نیست بلکه راستی و پاداش راستی را به مراتب برتر از آن می‌دانند و عدالت را پرتیرین و ضروری‌ترین چیزها می‌شمارند، تا کمر به خدمت جامعه ببندند و برای خود دولتی نو بوجود آورند.

پرسید: از چه راه؟

گفتم: از این راه: همه شهرنشینان را که بیش از ده سال دارند ۵۴۱ به روستاها می‌فرستند و کودکان را در شهر نگاه می‌دارند و به روشی به عکس آنچه امروز مرسوم است، یعنی مطابق آداب و قوانین خود چنانکه به تفصیل بیان کرده‌ایم، تربیت می‌کنند. از این راه بزودی و آسانی می‌توانند دولتی را که وصف کردیم و قوانینش را تشریح نمودیم پدید آورند: دولتی که هم برای خود سودمند باشد و هم مردمانی را که در سایه آن زندگی می‌کنند به سعادت برساند.

گفت: راست می‌گوئی، تنها چنین دولتی می‌تواند مردمان را به سوی سعادت رهبری کند. گمان می‌کنم راه عملی ساختن آن را نیز خوب نشان دادی.

گفتم: پس معتقدید که توضیح ما درباره دولت خوب و مردمانی که شبیه به آن و درخور آنند کامل است؟ تصویر روشنی از آن مردمان را نیز در برابر چشم خود می‌بینید؟

گفت: آری، تصویری که ساختی در کمال روشنی است و این موضوع به اندازه کافی تشریح شد.

کتاب هشتم

۵۲۳

گفتم: بسیار خوب، گلاوکن گرامی. بگذار نکاتی را که درباره آنها توافق کرده ایم بار دیگر بیاد بیاوریم: نخست اینکه در دولت مورد نظر ما، که یگانه دولت کامل است، زنان و کودکان میان همه مشترک اند و همه از تعلیم و تربیتی مشترک برخوردار می شوند. دوم اینکه چه در هنگام جنگ و چه در زمان صلح همه شاد و شادمان می گردند. سوم اینکه زمامداران دولت کسانی هستند که چه از حیث دلبستگی و اشتغال به دانش راستین و چه از لحاظ جنگاوری بر همه افراد جامعه برتری دارند.

گفت: آری، در این نکته ها به توافق رسیده ایم.

گفتم: این نکته را نیز هر دو پذیرفتیم که زمامداران دولت، پس از آنکه بدین مقام برگزیده شدند، سپاهیان را از دیگر مردمان جدا خواهند کرد و در خانه هایی که وصف کرده ایم جای خواهند داد. در آن خانه ها، چنانکه گفتیم، هیچ کس اتاق یا انباری خصوصی نخواهد داشت بلکه همه چیز میان همه سپاهیان مشترک خواهد بود. درباره تملک اموال و وسایل زندگی نیز اگر به یاد داشته باشی، قواعدی برقرار کردیم.

گفت: آری، بیاد دارم که گفتیم هیچ یک از سپاهیان مانند امروز مالی شخصی نخواهد داشت بلکه مایحتاج سالیانه آنان را مردم کشور

همه ساله در ازای خدمت پاسداری و سرپازی به آنان خواهند داد تا پاسداران کشور بتوانند فارغ از هرگونه نگرانی به پرورش روح خود پردازند و در عین حال وظیفه پاسداری را که بمعهده دارند انجام دهند.

گفتم: درست است. اکنون که همه این نکته‌ها روشن شده است، بگذار بیاد بیاوریم که موضوع اصلی بحث ما چه بود و در آن بحث به کجا رسیده بودیم و این نکته‌ها را به چه مناسبت به میان آوردیم، تا بتوانیم رشته سخن را از همانجا که رها کردیم دوباره بدست گیریم و در بحث پیش برویم.

گفت: این کاردشواری نیست: تو پس از آنکه از توصیف دولت کامل فارغ شدی، گفتی که این دولت نمونه دولت خوب بتمام معنی است. همچنین فردی را که از هر حیث شبیه به آن دولت باشد نمونه انسان خوب بتمام معنی شمردی، گرچه بعد معلوم شد که می‌توانستی آن دولت و آن فرد را به تفصیلی پیشتر و به بیانی رساتر تشریح کنی. سپس گفتی دولت خوب به معنی راستین همین است در حالی که انواع دیگر حکومتها همه بد و ناقص‌اند. تا آنجا که بیاد دارم گفتی که حکومتهای دیگر بطور کلی به چهار نوعند و می‌خواستی آن چهار نوع را شرح دهی و معایب و نواقص هر یک را آشکار سازی. همچنین معتقد بودی که مطابق آن چهار نوع حکومت چهار نوع انسان وجود دارد که هر یک از حیث خصائص روحی به نوع حکومتی که تحت فرمان آن بسر می‌برد شبیه است. نخست می‌خواستیم درباره همه آن انواع بحث کنیم و با توافق یکدیگر روشن سازیم که بهترین آنها کدام است و بدترین کدام. پس از آن در نظر داشتیم مسأله دوم را بمیان آوریم و بحثی دیگر آغاز کنیم تا معلوم شود آیا نوعی که بهتر از انواع دیگر است بالضروره سعادتمندتر از انواع دیگر است و نوعی که بدتر از دیگران است تیره‌روزر از دیگران؟ یا حقیقت غیر آن است؟ من خواستم آن چهار نوع حکومت را تشریح کنی. ولی پلمارخوس و آدئیمانثوس سخن ترا قطع کردند و ناچار شدی مطلب را از سر بگیری. بدین علت سخن به اینجا کشید.

گفتم: همه مطالب را بسیار خوب بیاد آوردی.

گفت: پس اکنون چنانکه گوئی در میدان کشتی هستیم بار دیگر در برابر من همان وضع پیشین را اختیار کن و بگذار من همان سؤال پیشین را بمیان آورم و پاسخی را که آن وقت می‌خواستی بدهی اکنون بده. گفتم: به شرط آنکه بتوانم.

گفت: به راستی می‌خواهم بدانم آن چهار نوع حکومت که به عقیده تو بد و ناقص اند کدام حکومتها هستند؟

گفتم: پاسخ این سؤال آسان است زیرا مراد من همان چهار نوعی است که نامهای تاریخی دارند: نوع نخستین، حکومتی است که درکرت و امپارت برقرار است و چنانکه می‌دانی بیشتر مردمان این نوع را می‌پسندند و می‌ستایند. نوع دوم، که از حیث شهرت و محبوبیت نیز در درجه دوم قرار دارد، حکومت الیگارش است که پر از عیب و نقص است. نوع سوم، که درست عکس نوع دوم است و با اینهمه از همان نوع دوم می‌زاید، دموکراسی است. نوع چهارم، استبداد بزرگوار و معروف است که هیچ‌گونه شباهتی به انواع دیگر ندارد، و واپسین و کشنده‌ترین بیماری جامعه است. گمان نمی‌کنم بتوانی نوع دیگری پیدا کنی که در تعریف روشنی بگنجد. زیرا انواع دیگر، مانند سلطنت موروثی، یا منارشی قابل خرید و امثال آنها که در کشورهای یونانی و بیگانه به صورتهای گوناگون نمایان می‌گردند و به نامهای گوناگون خوانده می‌شوند جزئی از آن چهار نوع اند.

گفت: آری، آنها را در هر جا به نامی دیگر می‌خوانند.

گفتم: تردید نیست که به‌عده انواع حکومتها، انواع روحیه انسانی وجود دارد. زیرا حکومتهای گوناگون از درخت بلوط نزاده و از صخره بیرون نجسته‌اند؛ بلکه حاصل اخلاق و روحيات و خصائص درونی ساکنان کشورها هستند که به‌هرسو متمایل شوند، همه‌چیز را باخود بدان سو می‌کشانند.

گفت: درست است.

گفتم: پس اگر حکومت پنج نوع باشد، افراد آدمی نیز نباید از حیث اخلاق و روحيات پنج نوع باشند؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: آن فردی را که از هر حیث با بهترین نوع حکومت - یعنی ۵۴۵ حکومت آریستوکراسی - مطابق است اندکی پیش تشریح کردیم و گفتیم فردی است شریف و عادل بتمام معنی.

گفت: درست است:

گفتم: اکنون وقت آن است که اخلاق و روحیات افرادی را که از انواع دیگرند بیان کنیم. نخست فرد جنگجو و جاه طلب را که باشیوه حکومت اسپارت شباهت کامل دارد تشریح خواهیم کرد. پس از آن فردی را که با حکومت الیگارشسی سازگار است پیش خواهیم کشید. سپس به فردی که با حکومت دموکراسی همانند است خواهیم پرداخت و سرانجام به فردی که با حکومت استبدادی تجانس دارد روی خواهیم آورد. بدینسان پس از آنکه انسان ظالم را از نزدیک بدقت نگرینیم، او را در برابر انسان عادل قرار خواهیم داد و بحث درباره مسأله دوم را پیش خواهیم کشید، یعنی خواهیم کوشید روشن سازیم که عدل کامل و ظلم کامل در نیکبختی و تیره روزی کسانی که دارای یکی از آن دو باشند چه اثری دارد؟ برحسب اینکه از این بحث کدام نتیجه بدست آید، یا گفته های ترازیماخوس را خواهیم پذیرفت و راه بیدادگری پیش خواهیم گرفت، و یا در پرتو چراغی که تاکنون راه بحث ما را روشن ساخته است، در طریق عدل قدم خواهیم داشت.

گفت: حق باتست. بحث را باید به همین روش دنبال کنیم.

گفتم: روش ما در تحقیق خصائص اخلاقی تاکنون چنین بود که آن خصائص را نخست در جامعه و دولت بررسی کردیم و سپس به بررسی آنها در افراد آدمی پرداختیم، زیرا جزئیات آنها را در جامعه و دولت بهتر و روشن تر می توان دید. اکنون نیز به عقیده من بهتر آن است که نخست شیوه حکومت جاه طلبانه را تشریح کنیم (این نوع حکومت را بدان جهت حکومت جاه طلبانه می نامیم که نامی مناسبتر نمی یابیم، مگر اینکه آن را تیموکراسی یا تیمارشی بخوانیم) و سپس به تجزیه و تحلیل روحیات فردی که با آن متناسب است بپردازیم و پس از آن حکومت الیگارشسی و فردی را که به این حکومت شبیه است بررسی کنیم و در مرتبه سوم به

حکومت دموکراسی و فردی که با آن سازگار است روی آوریم، و در مرتبه چهارم حکومت استبدادی را تشریح کنیم و سپس در اعماق روح فرد مستبد بدقت بنگریم. چون از این کار فارغ شدیم، بکوشیم تا در مسأله‌ای که موضوع بحث ماست، درست داورى کنیم.

گفت: اگر بدین روش پیش برویم از پژوهش خود نتیجه‌ای درست خواهیم گرفت و در داورى بنظرخواهیم رفت.

گفتم: بسیار خوب. پس بگذار بکوشیم تا نشان دهیم چه تحولی مسبب می‌شود که حکومت آریستوکراسی، یعنی حکومتی که قانون اساسیش بروالاترین اصول اخلاقی استوارست، به حکومت تیموکراسی تبدیل شود؟ می‌دانی که همیشه و در همه جا هر دگرگونی که در دولتی روی می‌دهد ناشی از کسانی است که زمام دولت را بدست دارند. آنجا که میان زمامداران دوگانگی روی بنماید، دولت دگرگون می‌شود، و به عکس، تا روزی که یگانگی در میان آنان حکمفرماست دولت از آشفتگی و دگرگونی مصون می‌ماند.

گفت: راست است و در این تردید نیست.

گفتم: گلاوکن گرامی، چگونه ممکن است که در دولت ما میان زمامداران و دستیاران، یا میان افراد هر یک از آن دو طبقه، دشمنی و نفاق روی دهد؟ شاید بهتر آن باشد که مانند هومر دست دما به درگاه خدایان دانش و هنر برداریم و از آنان بخواهیم تا به ما بگویند که نفاق نخستین بار چگونه پدیدار شد؟ آنگاه به شیوه شاعران تراژدی نویس رشته سخن را به دست آن خدایان دهیم تا با لحنی جدی، چنانکه گوئی به کودکان پند می‌دهند، ما را مخاطب سازند و علت پیدایش نفاق و اختلاف را بیان کنند.

پرسید: آن علت را چگونه تشریح خواهند کرد؟

گفتم: تقریباً بدین گونه: «دولتی که برچنان پایه‌ای استوار باشد، تزلزل به آسانی در آن راه نخواهد یافت. ولی از آنجا که هر حسادت محکوم به زوال است، آن کاخ استوار نیز تا ابد برجای نخواهد ماند بلکه روزی ویران خواهد شد و از پای خواهد افتاد. اکنون گوش فرا دارید تا بگوئیم که آن ویرانی چگونه روی خواهد نمود. نه تنها گیاهان که از

زمین می‌رویند، بلکه جانورانی هم که در روی زمین بسر می‌برند، متناویاً در دورانی از زندگی روح و جسمشان شکوفا و حاصلخیز است و در دورانی دیگر پژمرده و بی‌حاصل. مدت هر دوران برابر است با زمانی که درملی آن باید محیط دایره‌ای خاص را پیمایند، و آن درمورد جانورانی که عمری دراز دارند دراز است و برای جانوران کوتاه عمر، کوتاه. هرچند کسانی که شما برای زمامداری تربیت کرده‌اید چه در تفکر و داوری و چه در عمل، دانا و خردمندند، با اینهمه همواره نخواهند توانست از راه محاسبه دقیق و تجربه عملی دوران مناسب برای تولد و تناسل را از دوران نامناسب تمیز دهند. از این رو گاه گاه در مواقع نامناسب به تولید نسل خواهند پرداخت و فرزندی به جهان خواهند آورد. مدت آن دوران درمورد فرزندان خدایان عددی است کامل درحالی که درمورد آدمیان عددی است که کوچکترین مقسوم علیه آن، چه درخود ضرب شود و چه با ضرب متناوب در سه فاصله و چهاروجه افزایش یابد، به هر دو صورت عددی صحیح بدست می‌دهد، و هر دو عدد دارای مقسوم علیهمی مشترک‌اند، اعم از اینکه آنها را با ارقام مشابه یا غیر مشابه مرتبط سازیم، یا ضرب یا تقسیم کنیم. کوچکترین نسبت اعداد خدائی و بشری نسبت سه به چهار است. اگر این نسبت را با پنج پیوند دهیم و به قوه سه بالا ببریم دو عدد متناسب بدست می‌آید: یکی حاصل ضرب عددی است در عین آن عدد، یعنی صدبار صد. دومی عددی است که طولش با طول عدد نخستین برابر است ولی در عین حال مستطیلی است که يك ضلعش صد برابر مجذور قطر مربعی است که ضلع آن پنج باشد، به شرط اینکه اگر از آن قطر يك را کسر کنیم عددی گویا بدست‌آید ولی اگر دو را از آن کسر کنیم عددی گنگ حاصل شود و در نتیجه هر دو گنگ گردند، و ضلع دومش صد برابر مکعب سه.

اگر این عدد هندسی را رعایت‌کنند از تولید نسل نتیجه‌ای مطلوب بدست خواهند آورد وگرنه نتیجه نامطلوب خواهد بود. بنابراین اگر پاسداران شما از خاصیت این اعداد بی‌خبر باشند و عروسان را در مواقع نامناسب به دام‌ها بسپارند، کودکانی که از پیوند آنان به جهان آیند نه استعداد اخلاقی نیکی در نهاد خود خواهند داشت و نه بخت به آنان یاری

خواهد کرد که در زندگی راهی درست پیش گیرند. گرچه پامداران جامعه از میان کودکان بهترین آنان را برای جانشینی خود انتخاب خواهند کرد، ولی کودکانی که از اصالت درونی بهره کافی ندارند چون برجای پدران تکیه زنند، در رعایت قوانین ماخدایان دانش و هنر کوتاهی خواهند کرد و به تربیت روحی و بدنی جوانان چنانکه باید همت نخواهند گذاشت. در نتیجه، زمامداران آینده نخواهند توانست سرشتهائی را که هزیود برشمرده است، از یکدیگر تمیز دهند و سرشت زرین را از سرشت سیمین و آهنین باز شناسند. از این رو آهن با سیم خواهد آمیخت و برنج با زر پیوند خواهد یافت و این امر سبب خواهد شد که اختلاف و دوگانگی در طرز فکر سیاسی بروز کند و بی نظمی جای نظم را بگیرد، و همینکه این بیماری در جامعه رخنه کرد نفاق و دشمنی به دنبال آن خواهد رسید. نفاق سیاسی هرکجا روی بنماید منشائی جز این ندارد.

گفت: پاسخی است درست و ناچاریم بپذیریم.

گفتم: پاسخی که از زبان خدایان باشد البته درست است.

گفت: بگذار به دنبال گفتارشان گوش فرا دهیم.

گفتم: «همینکه نفاق به درون جامعه راه یافت هرگروه راهی برای خود پیش خواهد گرفت: آنان که سرشت آهنی و برنجی دارند به دنبال ملك و خواسته و زمین و خانه و زر و سیم خواهند رفت، و کسانی که سرشتشان از زر و سیم است، چون از روز تولد گنجی گرانبها در درون خود دارند و احساس تنگدستی نمی کنند، خواهند کوشید تا آدمیان را به سوی قابلیت انسانی رهبری کنند و قوانین و سازمانهای پیشین را رونق و رواج بخشند. بدین سان دشمنی و نفاق بر ملا خواهد شد و کار به نزاع آشکار منجر خواهد گردید. سرانجام آن دو گروه بدینگونه سازش خواهند کرد که نخست زمینها و خانه ها را میان خود تقسیم خواهند نمود و هر فردی صاحب خانه و زمین خواهد شد. سپس افراد ملت را که پیش از آن دوستان و نان آوران خود می شمردند و می پائیدند به زیر سلطه خود در خواهند آورد و خادم و برده خود خواهند ساخت و خود وظیفه سپاهیگری و پائیدن این توده بردگان را بعهده خواهند گرفت.»

گفت: اکنون فهمیدم تحول چگونه صورت می گیرد و منشأ آن چیست.

گفتم: پس دانستی که حکومتی که بدین‌مان پدید می‌آید حد وسطی است میان آریستوکراسی (که از لحاظ اخلاقی بهترین حکومتهاست) و الیگارشی؟
گفت: آری.

گفتم: حکومت آریستوکراسی بدانسان که شنیدی دگرگون می‌شود. ولی می‌دانی صفات مشخصه حکومتی که بر اثر آن دگرگونی پدیدار می‌آید، کدام خواهد بود؟ ظاهراً بدیهی است که حکومت تازه از بعضی جهات از شیوه حکومت پیشین تقلید خواهد کرد و از جهات دیگر از طرز حکومت الیگارشی، زیرا چنانکه گفتیم حد وسطی است میان آن دو. در بعضی جهات نیز صفاتی خاص خود خواهد داشت.
گفت: روشن است.

گفتم: در تجلیل زمامداران و بازداشتن سپاهیان از اشتغال به کشاورزی و پیشه‌وری و بازرگانی و موظف ساختن آنان به اینکه بر سفره‌های همگانی غذا بخورند، و همچنین در ضروری‌شمردن ورزش و تمرین فنون جنگ از حکومت پیشین تقلید خواهد کرد. چنین نیست؟
گفت: بی‌گمان.

گفتم: صفتی که خاص چنان حکومتی خواهد بود این است که از سپردن زمام امور کشور به دست مردانی که دانش حاصل از پژوهش در قوانین ابدی جهان را با تجربه توأم ساخته‌اند پرهیز خواهد کرد. زیرا چنین مردانی که سرشتی از زر ناپ دارند در دسترس نخواهد داشت بلکه سرو کارش تنها با کسانی خواهد بود که مفرغ حرص و آز در سرشتشان آمیخته است. از این رو پایه‌های حکومت را بردوش مردان ساده و عامی قرار خواهد داد که جرات و اراده‌ای نیرومند دارند و تنها برای میدان جنگ ساخته شده‌اند نه برای صلح و صفا. این حکومت دسیسه و نیرنگ را در میدان جنگ مایه مباهات خواهد شمرد و پیوسته در حال جنگ بسر خواهد برد.

گفت: راست است.

گفتم: وجه اشتراکش با حکومت الیگارشی این است که زمامدارانش حرصی شگفت‌انگیز به پول خواهند داشت و زر و سیم را در نهان خواهند

پرستید و در صندوقها و گنج خانه‌ها پنهان خواهند کرد و خانه‌های خود را با دیواری بلند محصور خواهند ساخت و درون آنها را برای آسایش زنان و معشوقه‌های خود با خرج مبالغ هنگفت خواهند آراست.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: چون به پول اشتیاق فراوان دارند و نمی‌توانند آن را آشکار بدست آورند، در خرج کردن پول خود صرفه‌جو خواهند بود. ولی چون از خوشگذرانی نیز نمی‌توانند چشم پوشید پول دیگران را بی‌محابا خرج خواهند کرد و در پنهان به عیش و نوش خواهند پرداخت و خواهند کوشید خود را از دیده قانون پنهان کنند همچنانکه کودکان شریر خود را از چشم پدر پنهان می‌کنند، زیرا تربیتی که در جوانی دیده‌اند به جای آموزش علمی زور و اجبار ظاهری بوده است و بدین جهت از تربیت راستین و دانش دیالکتیک که موجد اشتیاق به دانائی است بی‌بهره مانده و پرورش تن را برتر از تربیت روح شمرده‌اند.

گفت: آنچه‌گفتی توصیف حکومتی است که در آن خوب و بد به هم آمیخته است.

گفتم: راست می‌گوئی. آمیزه‌ای است از آن‌دو. ولی چون در این شیوه حکومت آن جزء روح که منشأ خشم و اراده است به اجزای دیگر فرمان می‌راند، جنگجویی و جاه‌طلبی بیش از دیگر صفات در آن خودنمایی می‌کند.

گفت: راست است.

گفتم: پس دانستی که این شیوه حکومت چگونه پدید می‌آید و صفات مشخصه آن کدام‌اند. البته در این تشریح به ذکر نکات اصلی اکتفا ورزیدم و وارد جزئیات نشدم. از همین نکات اصلی می‌توانی به ارتباط آن با عدل و ظلم پی‌ببری. اگر بخواهیم همه انواع حکومت و همه انواع روحیه‌ها را به تفصیل شرح دهیم سخن چنان به‌درازا می‌گشدد که پایان نمی‌پذیرد.

گفت: حق باتست.

گفتم: اکنون لازم است فردی را که با این حکومت تناسب دارد از نزدیک بنگریم تا ببینیم چگونه پدید می‌آید و خصائص روحی او کدام‌اند؟

آدنیمانتوس گفت: به عقیده من چنان فردی باید شبیه این گلاوکن باشد، خصوصاً از این حیث که دوست دارد با همه کس دریفتد. گفتم: شاید از این لحاظ شبیه گلاوکن باشد ولی از حیث خصائصی که ذکر خواهم کرد به هیچ وجه شبیه او نیست.

پرسید: کدام خصائص؟

گفتم: مغرورتر از گلاوکن است و به اندازه او از تربیت معنوی بهره برنگرفته، هرچند به مسائل معنوی دلبستگی دارد. دوست دارد که بحث و گفت و گوی دیگران را بشنود ولی در سخن گفتن ناتوان است. ۵۴۹
با بردگان سخت گیر است زیرا برخلاف کسانی که از تربیتی نیک برخوردارند، بردگان را به دیده حقارت نمی نگرد. با مردمان آزاد مهربان است و در برابر زمامداران مطیع و زبون. در عین حال بسیار جاه طلب است و همواره در این آرزو است که به مقام فرمانروائی برسد. ولی می کوشد این مقام را از راه خودنمایی در میدان جنگ بدست آورد نه از راه متقاعد ساختن دیگران یا به یاری خصائص معنوی! به ورزش و شکار نیز علاقه ای فراوان دارد.

گفت: آری، صفت‌هایی که بر شمردی با حکومت تیموکراتی کاملاً سازگارند.

گفتم: آن فرد در جوانی به پول بی اعتناست. ولی هرچه پیرتر شود حرصش می گردد. چه از يك سو حرص مال در نهادش نهفته است و از سوی دیگر تربیتی نیافته که در نتیجه آن چشمش به دیدن طلای ناب باز شود. بدین جهت بهترین پاسداران دست از او برداشته و او را به حال خود گذاشته است.

آدنیمانتوس پرسید: مقصودت کدام پاسدار است؟

گفتم: مرادم آن فرهنگ معنوی است که اگر در درون کسی جایگزین شود و به درجه کمال برسد بهترین پاسدار قابلیت می گردد و هرگز سایه خود را از سر آن کس باز نمی گیرد.

گفت: خوب گفتی.

گفتم: این است خصائص روحی شیرمرد تیموکرات که خود تصویر

کاملی است از حکومت تیموکراتی.

گفت: درست است.

گفتم: اکنون گوش کن تا بگویم که انسان تیموکرات چگونه پدیدار می‌شود: در بیشتر موارد او فرزند پدری است درستکار و خردمند، که چون در کشوری آشفته بسر می‌برد از جاه و مقام و مداخله در دعاوی حقوقی و کارهای اجتماعی و سیاسی گریزان است و گوشه‌گیری و عقب‌ماندگی را بهتر از آن می‌داند که در گرداب فساد غوطه‌ور گردد.

پرسید: چگونه ممکن است از آن پدر فرزندی تیموکرات پدید آید؟
گفتم: بدین گونه: از يك سو مادرش گاه در نزد او گله می‌کند که شوهرش مقامی دولتی ندارد و از این‌رو زنان دیگر او را به دیده حقارت می‌نگرند. گاه دیگر شکایت از این دارد که شوهرش نه در پی پول می‌رود و نه در دادگاه‌ها و مجامع سیاسی خودنمایی می‌کند بلکه از همه چیز و همه کس روگردان است و پیوسته در اندیشه خویش است، نه توجهی خاص به او دارد و نه به او بی‌اعتناست. باین سخنان، مادر پیوسته به گوش آن جوان فرو می‌خواند که پدرش مردی ناتوان و بی‌کفایت است، و در هر فرصت گوش او را از شکوه‌هایی که زنان در این گونه موارد بزبان می‌آورند پر می‌کند.

آدئیمانئوس گفت: راست می‌گوئی، از این گونه شکوه‌ها فراوان می‌کنند.

گفتم: از سوی دیگر، چنانکه می‌دانی، خدمتکاران خانه، که به گمان خود می‌خواهند خدمتی به او کنند، در غیاب مادرش همان سخنان را به او می‌گویند. مثلاً چون می‌بینند که پدرش بر بدهکاری اقامه دعوی نمی‌کند، یا کسی را که ستمی به او روا داشته است به کیفر نمی‌رساند، روی به آن جوان می‌کنند و می‌گویند: تکلیف تست که چون بزرگشوی از دشمنان پدر انتقام بگیری و نشان دهی که بیش از پدرت دلیری و مردانگی داری. در بیرون خانه نیز هر چه می‌بینند و می‌شنود از همین گونه است: آن که به شغل و حرفه خود وفادار است و وظیفه خود را بادلسوزی انجام می‌دهد ابله و ساده لوح شمرده می‌شود و نام و آوازه‌ای بدست نمی‌آورد. ولی آنان که اعتنائی به حرفه خود ندارند و حقوق دیگران را زیر پا می‌گذارند و در کارهای سیاسی با دسیسه و نیرنگ خودنمایی می‌کنند، به مقامهای

بلند می‌رسند. آن جوان که از يك سو همه این اوضاع را می‌بیند و می‌شنود و از سوی دیگر به گفته‌های پدرگوش می‌کند و روش زندگی او را از نزدیک می‌بیند، بدیهی است که آن‌دو را با یکدیگر مقایسه می‌کند. در نتیجه گاه به این سوی کشانده می‌شود و گاه به سوی دیگر؛ پدر می‌کوشد تا جزء خردمند روح او را به جنبش درآورد، و محیط اجتماع هوسها و خشم و اراده او را بیدار می‌کند. چون دارای طبیعتی نیکوست ولی تحت تاثیر محیطی فاسد قرار دارد، بین آن دو عامل راه میانه را پیش می‌گیرد و زمام خود را به دست جزء میانگین روح می‌سپارد، یعنی به دست آن جزئی که خاصیتش خشم و ستیزه‌جویی است، و در نتیجه، مردی مغرور و جاه طلب می‌گردد.

گفت: چگونگی پیدایش این فرد را بسیار خوب تشریح کردی.
گفتم: پس بدین ترتیب از تشریح حکومت و فردی که در درجه دوم قرار دارند فارغ شدیم.
گفت: آری.

گفتم: اکنون هنگام آن رسیده است که به قول اشیلوس به «مردی دیگر که با حکومتی دیگر سازگار است» پردازیم. یا بهتر است به نقشه‌ای که برای خود طرح کرده‌ایم وفادار بمانیم و نخست کیفیت حکومت را بیان کنیم.

گفت: آری، بهتر است چنین کنیم.
گفتم: پس از نوع حکومتی که هم‌اکنون از تشریحش فارغ شدیم، نوبت الیگارشی است.

پرسید: الیگارشی چه نوعی از حکومت است؟
گفتم: حکومتی است که بر پایه ارزش ثروت استوار است. بدین معنی که در آن زمام امور به دست توانگران است و تنگدستان در اداره کشور سهمی ندارند.

گفت: منظورت را فهمیدم.
گفتم: اکنون باید نخست چگونگی انتقال حکومت تیموکراتی را به حکومت الیگارشی بیان کنیم.
گفت: درست است.

گفتم: کور هم می تواند ببیند که این انتقال چگونه صورت می گیرد.
پرسید: چگونه؟

گفتم: بلای جان حکومت تیموکراتی همان صندوقهای انباشته از زر و سیم در خانه های زمامداران است. از يك سو اینان برای خرج کردن پول هر روز راهی تازه می اندیشند و بدین منظور قانون اساسی را تغییر می دهند بی آنکه خود یا زنانشان حتی قانون تغییر یافته را محترم شمارند.
گفت: روشن است.

گفتم: از سوی دیگر تجمل و ثروت را وسیله خودنمایی می سازند و هر کدام می کوشد از این حیث برتر از دیگری باشد. بدین سان زمامداران سر مشقی گمراه کننده برای دیگران می شوند و توده مردم می کوشند تا چون بوزینگان از آنان تقلید کنند.
گفت: آری، حقیقت همین است.

گفتم: چون کار به اینجا رسیده مسابقه پول درآوردن برپا می شود و مردمان هر چه در این راه پیشتر روند به قابلیت روحی و اخلاقی بی اعتنائتر می گردند. مگر نه این است که قابلیت و ثروت در دو کفه ترازو قرار دارند و هر چه کفه ای پائین تر رود کفه دیگر به بالا می گراید؟
گفت: چنین است.

گفتم: در کشوری که ثروت و توانگری مقامی بلند یا بند ناچار باید از ارزش فضیلت و مردان شریف کاسته شود.
گفت: واضح است.

گفتم: هر چه در نظر عموم مردم ارج یا بد رونق و رواج می گیرد و هر چه ارزش خود را از دست دهد از اعتبار می افتد.
گفت: راست است.

گفتم: بدین سان افراد مغرور و جاه طلب به مردانی پول دوست و حریص مبدل می گردند، توانگران را به دیده تحسین و امجاف می نگرند و مقامهای عالی را در اختیار آنان می گذارند و تنگدستان را حقیر می شمارند.

گفت: درست است.

گفتم: آنگاه به وسیله قانون حماری به گرد حکومت الیگارش می-

کشند. بدین معنی که میزان معینی تمول پیش بینی می کنند - که مقدارش بر حسب بزرگی و کوچکی کشور فرق می کند - و صریحاً مقرر می دارند که هر کس دارائیش به آن میزان نرسد حق ندارد مقامی دولتی بدست آورد. این قاعده را گاه بزور اسلحه به کرسی می نشاندند و گاه پیش از آنکه کار به نزاع منجر شود از راه ترساندن ملت چنین حکومتی را برقرار می سازند. مگر چنین نیست؟

گفت: البته چنین است.

گفتم: چگونگی پیدایش الیگارشی به اختصار همین است.

گفت: راست است. اکنون صفتهای خاص این حکومت را بیان کن و عیبهای آن را بشمار.

گفتم: نخستین عیب آن، همان حصارى است که به گرد حکومت می کشند. فرض کن وقتی که می خواهند برای کشتی ناخدائی بگزینند، داشتن ثروت معینی را شرط صلاحیت قرار دهند و کسی را که دارای چنان ثروتی نیست به ناخدائی نپذیرند هر چند در این فن استادتر از دیگران باشد! گفت: مسافران این کشتی سفر خوشی نخواهند داشت.

گفتم: این اصل در اداره هر امر دیگری صادق است؟

گفت: به عقیده من آری.

گفتم: در اداره امور جامعه نیز صادق است، یا این مورد را باید از آن اصل مستثنی دانست؟

گفت: در اینجا بیش از دیگر موارد صادق است زیرا اداره هیچ چیز به آن دشواری نیست.

گفتم: نخستین عیب بزرگ حکومت الیگارشی همین است.

گفت: مطلب روشن است.

گفتم: عیب دوم را کوچکتر از آن می بینی؟

پرسید: کدام عیب؟

گفتم: جامعه ای که بدین سان اداره شود جامعه ای واحد نیست بلکه دو جامعه در یک کشور است: یکی جامعه توانگران است و دیگری جامعه تنگدستان. این دو پیوسته یکدیگر را به دیده دشمنی می نگرند و در کمین یکدیگر نشسته اند.

گفت: به خدا سوگند، این عیب کوچکتر از عیب نخستین نیست.
گفتم: عیب سوم این است که زمامداران آن جامعه هرگز نمی-
توانند با دشمن بجنگند. چه اگر توده مردم تنگدست را مسلح کنند و با
خود به میدان جنگ ببرند، از اینان بیش از دشمن خواهند ترسید. ولی
اگر از تنگدستان چشم بپوشند، در برابر دشمن نیز به صورت الیگارش
به معنی راستین نمایان خواهند شد یعنی نیروئی کوچک در برابر دشمنی
انبوه. گذشته از این، چون پول را برتر از هر چیز می شمارند، رغبتی
به پرداخت هزینه جنگ نخواهند داشت.

گفت: آری، این نیز عیب بزرگی است.

۵۵۲

گفتم: این نیز عیب نیست که در چنان جامعه ای هر فرد چندین
پیشه دارد، یعنی در آن واحد هم کشاورز است و هم بازرگان و هم سپاهی؟
بیاد داری که چنین وضعی را در جامعه خود از آغاز موقوف کردیم؟
گفت: حق با تست.

گفتم: اکنون گوش کن تا بزرگترین عیب این حکومت را بیان کنم.
این حکومت نخستین نوع حکومتی است که این عیب را در خود نهفته
دارد.

پرسید: کدام عیب؟

گفتم: در جامعه ای که دارای چنین حکومتی است هر فرد می تواند
همه اموال خود را بفروشد و دیگران نیز حق دارند آنها را بخرند.
آنگاه چنین فردی تهیدست، در جامعه به زندگی ادامه می دهد بی آنکه به
راستی عضو جامعه باشد: زیرا نه بازرگان است و نه پیشه ور، نه اسبی
دارد تا سواره به میدان جنگ برود و نه اسلحه ای تاپیاده کارزار کند. از
این رو یگانه عنوانی که می توان به او داد نیازمند و تهیدست است.
گفت: آری، الیگارش نخستین نوع حکومتی است که چنین وضعی
را می پذیرد.

گفتم: لااقل جلوگیری از آن نمی کند، وگرنه ممکن نبود که در آن
گروهی بیش از اندازه توانگر باشند و گروهی بیش از اندازه تنگدست.
گفت: راست است.

گفتم: در این نکته نیز دقت کن: آن مرد تهیدست هنگامی که هنوز

ثروتی داشت و به اسراف زندگی می‌کرد، وجودش منشأ فایده‌ای برای جامعه بود؟ یا تنها بظاهر مقامی در دستگاه دولت داشت درحالی‌که به راستی نه حکمران بود و نه خادم جامعه، بلکه تنها مشغول اتلاف ثروت بود؟

گفت: راست است، به ظاهر یکی از زمامداران بود ولی در حقیقت کاری جز اتلاف ثروت نداشت.

گفتم: پس آیا حق داریم او را به زنبوران نر تشریح کنیم و بگوئیم همچنانکه آن زنبوران آفتی برای کندوی عسل‌اند او نیز برای جامعه و دولت الری جز زیان نداشت؟

گفت: آری، سقراط، بی‌گمان حق داریم چنین بگوئیم. گفتم: آدئیمانتوس، خداوند زنبوران نر پرداز را بی‌نیش آفریده است. ولی زنبوران نر دویا، بعضی بی‌نیش‌اند و بعضی دیگر به نیشی سهمگین مجهزاند. زنبوران بی‌نیش در پایان عمر به گدائی می‌افتند ولی زنبوران نیش‌دار دزد و خرابکارند. گفت: درست است.

گفتم: پس اگر درکشوری گدا دیده شود ایمن امر دلیل است براینکه آن کشور پر از دزد و جیب‌بر و راهزن و جانی است. گفت: واضح است.

گفتم: از این سخن چه نتیجه‌ای بدست می‌آید؟ درکشورهائی که دارای حکومت الیگارشی هستند گدا وجود ندارد؟ گفت: جز زمامداران تقریباً همه‌گدا هستند.

گفتم: پس نباید قبضول کنیم که جنایتکاران بی‌شمار بانیشهای مهلك در آنجا پنهان‌اند منتها دستگاههای دولتی با زور انسان را از ارتکاب جرائم باز می‌دارند؟ گفت: حقیقت همین است.

گفتم: همین است صفت بارز حکومت الیگارشی و عیبهای آن، ۵۵۳ گرچه به عقیده من ممایب آن منحصر به آنچه برشمردیم نیست. گفت: راست است.

گفتم: بگذار با این سخن به تشریح حکومت الیگارشی، که

زمانه دارانش با توجه به میزان ثروت برگزیده می‌شوند، پایان دهیم و اینک فردی را که با این حکومت مازگاری دارد از نزدیک بنگریم، یعنی نخست در چگونگی پیدایش او تحقیق کنیم و سپس صفات و خصائص روحی او را نمایان سازیم.

گفت: بسیار خوب.

گفتم: درباره تحول فرد تیموکرات به فرد الیگارشی، نکته اساسی این است که می‌گوییم.

پرسید: کدام است؟

گفتم: فرزند مرد تیموکرات نخست از پدر پیروی می‌کند و همه جا پا به جای او می‌گذارد. ولی پس از چندی می‌بیند که پدر، مانند کشتی که به صخره‌ای برخورد و از هم پاشد، بر اثر برخورد با دولت از پای در می‌آید، و با اینکه نه همان ثروت و دارائی بلکه تمام وجودش را وقف انجام وظیفه سرداری سپه یا شغل دولتی دیگری کرده است، بدخواهان و افترا زنان به دادگامش می‌برند و به مرگ یا تبعید یا محرومیت از حقوق اجتماعی محکومش می‌کنند و هرچه دارد از دستش می‌گیرند.

گفت: تصویری مطابق واقع ساختی.

گفتم: وقتی که آن جوان این پیش آمدها را به چشم خود دید و به تن خود آزمود و همه دارائیش را از دست داد، به خود می‌لرزد و در درون خود غیرت و اراده آهنین را از تخت سلطنت به پائین می‌افکند، و در حالی که در پنجه تنگدستی زبون شده است به تحصیل پول همت می‌کمارد و با خست و صرفه‌جوئی و کوچک‌منشی ثروتی گرد می‌آورد. آنگاه حرص مال را در درون خود به تخت پادشاهی می‌نشاند، تاجی زرین بر سر آن می‌نهد و شمشیری حمایلش می‌کند و آن را با جامه‌های فاخر و گردنبندهای گرانبها می‌آراید.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: خرد و اراده را نیز مانند دوبرده یکی در طرف راست و دیگری در طرف چپ به پای او می‌نشاند و به خدمتش می‌گمارد. خرد را مأمور می‌کنند که جز در اندیشه افزودن مال نباشد و به اراده فرمان می‌دهد

که جز در برابر ثروت و ثروتمندان سر فرود نیاورد و جز پول و وسیله تحصیل پول، هیچ چیز را گرامی نشمارد.

گفت: با این بیان تحول جوان جاه طلب را به مرد حریص و پول دوست نمایان ساختی.

گفتم: به نظر تو این مرد با حکومت الیگارشسی سازگار شده است؟
گفت: به هر حال پیش از آنکه این تحول در او روی دهد با حکومتی سازگار بود که الیگارشسی در نتیجه تحول آن پیدا شد.

گفتم: اکنون بگذار ببینیم این فرد به حکومت الیگارشسی همانند است یا نه؟

گفت: بسیار خوب.

گفتم: نخستین شباهت آنجاست که پول در نظر او برتر از همه چیز است.

گفت: بی گمان.

گفتم: شباهت دوم در این است که این مرد چون مزدوری خسیس فقط برای رفع ضروری ترین نیازهای طبیعی خود پول خرج می کند. هر احتیاج دیگری را ابلهانه می شمارد و خفه می کند.
گفت: راست است.

گفتم: پس مردی است فرومایه و سودجو و پول پرست، از همان قماش که مردم عامی می پسندند. مگر اینها صفات همان حکومتی نیست که اندکی پیش وصف کردیم؟
گفت: چرا. پول چه در نظر آن حکومت و چه در نظر این فرد شریفترین چیزهاست.

گفتم: او هرگز در این صدد نیست که به گنج تربیت معنوی دست یابد؟
گفت: گمان نمی کنم، وگرنه ممکن نبود زمام کشور آشفته روح خود را به دست کوری بسپارد*.

گفتم: خوب گفتی. اکنون گوش کن تا وجه تشابه سوم را بیان کنم:
چون از تربیت معنوی بی بهره است در درونش امیال و هوسهایی مانند زنبوران نر در کندوی عسل پیدا می شوند که پاره ای طبیعت گدایان دارند

* منظور خدای توانگری است که همواره به صورت نایبائی نمایانده می شود.

و برخی دیگر به دزدان و جنایتکاران همانندند. ولی او از ترس اینکه مبادا آن هوسها لطمه‌ای به منافعش بزنند آنها را به زور باز پس می‌راند.

گفت: بدیهی است.

گفتم: می‌دانی برای دیدن هوسهای جنایتکارانه او به کدام سمت باید بنگری؟

پرسید: به کدام سمت؟

گفتم: به آنجا که او به سرپرستی یتیمی گمارده شود یا فرصتی بیابد که بتواند دارائی دیگران را ببرد بی‌آنکه پرده از کارش بیفتد.

گفت: راست است.

گفتم: از همینجا پیدا است که او هوسها و آرزوهای پلید خود را بدان جهت از سرکشی باز می‌دارد که می‌خواهد به دیده مردمان عادل جلوه کند و به درستکاری نامبردار شود نه بدان علت که راستی و درستی را بهتر از نادرستی می‌داند. در آرام ساختن هوسها نیز به استدلال خردمندانه توسل نمی‌جوید بلکه آنها را با زور و تهدید خاموش می‌سازد زیرا می‌ترسد پولش در معرض خطر بیفتد.

گفت: کاملاً درست است.

گفتم: ولی آنجا که بتواند از کیسه دیگران خرج کند خصلت زنبورهای نر را در او عیان می‌توانی دید.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: همین دلیل است براینکه در درون وی تناقضی حکمفرماست: بدین معنی که او شخصی واحد نیست بلکه دو شخص است، و در نبردهائی که میان امیال خوب و بدش در می‌گیرد غالباً امیال خوب بر امیال بد فائق می‌آیند.

گفت: درست است.

گفتم: بدین جهت به ظاهر بهتر از دیگران می‌نماید ولی از قابلیت راستین که خاص روحهای یگانه و هماهنگ است بسیار دور است.

گفت: عقیده من نیز همین است.

گفتم: وجه تشابه چهارم این است که او در مبارزه‌های سیاسی و

مسابقه‌های عمومی همیشه حریفی ناتوان است. زیرا چون خسیس است در راه شهرت و افتخار پول خرج نمی‌کند، و می‌ترسد هوسها و آرزوهایش را بیدار کند که فرو نشاندنشان مستلزم اسراف است. بدین جهت در هر مسابقه و نبردی، همانگونه که اقتضای الیگارشی است، با نیروئی کوچک به میدان می‌رود. در نتیجه همواره شکست می‌خورد ولی ثروت خود را حفظ می‌کند.

گفت: خوب گفتی.

گفتم: پس معلوم شد فردی که با حکومت الیگارشی تجانس دارد شخصی است سودجو و خسیس. یا هنوز در این نکته تردید داری؟

گفت: هیچ تردید ندارم.

گفتم: مطابق برنامه‌ای که پیشنهاد کرده‌ایم اکنون باید حکومت دموکراسی را بررسی کنیم. بدین معنی که نخست باید ببینیم دموکراسی چگونه پیدا می‌شود و سپس خصائص آن را یکایک بشماریم. پس از آن باید بکوشیم تا به خصائص روحی فردی که با این نوع حکومت سازگار است پی ببریم تا بتوانیم درباره او درست داوری کنیم.

گفت: اگر چنین کنیم از راهی که پیش گرفته‌ایم منحرف نخواهیم شد.

گفتم: تحول الیگارشی به دموکراسی ناشی از این است که مردم برای کوشش خود در راه رسیدن به آنچه در حکومت الیگارشی برتر از همه چیز شمرده می‌شود، یعنی ثروت، حدی قائل نمی‌شوند.

پرسید: چگونه؟

گفتم: به عقیده من در حکومت الیگارشی زمامداران چون در سایه توانگری به حکومت رسیده‌اند هرگز در صدد برنمی‌آیند با وضع قانونی خاص جوانان را از ولخرجی و اسراف که سبب ائتلاف دارائی آنان می‌شود بازدارند. بلکه آنان را از این نظر کاملاً آزاد می‌گذارند. زیرا مرادشان این است که دارائی آنان را چه از راه خرید اموال و خواه از راه وام‌دادن با بهره‌های سنگین، به‌چنگ خود در آورند تا خود توانگرتر و نیرومندتر شوند

گفت: درست است.

گفتم: ممکن نیست دولتی به اتباع خود تلقین کند که ثروت را محترم شمارند و در برابر آن سرفروداورند و در عین حال خویشتن داری را از دست ندهند. زیرا آدمی ناچار است یکی از آن دو را برتر از دیگری شمارد.

گفت: در این هیچ تردید نیست.

گفتم: چون در حکومت الیگارش زمامداران اعتنائی به افراد ملت ندارند و آنان را از اتلاف دارائی خود باز نمی دارند و حتی از تشویق مردم به اسراف و بی بند و باری خودداری نمی ورزند، از این رو بیشتر افراد و حتی فرزندان خانواده های بزرگ تهیدست می گردند.

گفت: راست است.

گفتم: آنگاه این افراد، بعضی در زیر بار قرض خم شده، بعضی دیگر از حقوق اجتماعی محروم، و گروهی مبتلا به هر دو درد، درحالی که با نیش کینه مسلح اند، در جامعه باقی می مانند و نه تنها به کسانی که اموال آنان را تصاحب کرده اند کینه می ورزند، بلکه همه مردم را به دیده دشمنی می نگرند و چشم به راه انقلاب می نشینند.

۵۵۶

گفت: درست است.

گفتم: توانگران چنان سرگرم پول در آوردن اند که فرصت ندارند از حال این گروه باخبر شوند بلکه به هر که پیش آید وامی می دهند و بهره های سنگین تر از اصل سرمایه می ستانند و روز به روز به عده گدایان و زنبوران نیشدار می افزایند.

گفت: بدیهی است که در این صورت گروه تهیدستان روز به روز انبوه تر می شود.

گفتم: و هرگز در صدد بر نمی آیند آتشی را که به دست خود برافروخته اند خاموش کنند. یعنی نه با وضع قانونی که پیش تر اشاره کردیم آزادی مردم را در اتلاف ثروت محدود می سازند و نه با وضع قانونی دیگر چاره ای دیگر می اندیشند.

پرمید: قانون دیگر کدام است؟

گفتم: مرادم قانونی است که باید پشت سر آن قانون پیشین وضع شود و به موجب آن مقرر گردد که هر که به دیگری وام داد حق ندارد برای

وصول پول خود از دولت یاری بجوید. چه در این صورت توانگران در وام دادن احتیاطی بیشتر خواهند کرد و نتایج خانمان براندازی که اشاره کردیم حاصل نخواهد شد.
گفت: حق باتست.

گفتم: ولی در وضع کنونی، زمامداران با رفتار خویش از يك سو زيردستان را به تنگدستی و گدائی سوق می دهند، از سوی دیگر فرزندان خود را به زندگی پرتجمل و احتراز از هرگونه مشقت جسمی و روحی تشویق می کنند. از این رو فرزندان شان نه در برابر خوشی بر خود می توانند مسلط شد نه در برابر درد ورنج، و در نتیجه از هرکاری ناتوان می گردند.
گفت: راست است.

گفتم: خود نیز به هرکاری جز انباشتن ثروت، بی اعتنا می گردند و از حیث فقدان مردانگی و خویش شدن داری با تنگدستان و گدایان برابر می شوند.

گفت: درست است.

گفتم: اگر این زمامداران و آن زيردستان روزی بهم برسند، و مثلاً در سفر یا جشنی مذهبی، یا حین لشکرکشی در خشکی یا دریا، ناچار شوند با هم روی کشتی یا زیر چادری بسر ببرند، یا در میدان کارزار با هم در معرض خطر قرار گیرند، آن گاه پدیدار می شود که تمیدستان ناتوان تر از توانگران نیستند. خصوصاً اگر تمیدمستی که به زندگی در آفتاب سوزان خو گرفته است با توانگری برخورد کند که در سایه بار آمده و باکوست دیگران فربه شده است و ببیند که او چگونه به تنگی نفس دچار شده و از ترس رنگ خود را باخته است، آیا در آن حال به خود نخواهد گفت که ترسوئی تنگدستان مسبب شده است اینان توانگر شوند؟ و هنگامی که تنگدستان درجائی گرد آیند، به گوش یکدیگر خواهند گفت: زمامداران ما به هیچ نمی ارزند؟

گفت: می دانم که چنین می گویند.

گفتم: همچنانکه تن ناتوان بر اثر عارضه ای کوچک به بیماری کشنده ای مبتلا می شود و حتی بیشتر اوقات بی آنکه علتی خارجی در کار باشد نظم خود را از دست می دهد، دولتی هم که بدانسان علیل و ناتوان

باشد به بهانه‌ای کوچک تبه می‌گردد و همینکه از بیرون دولتی الیگارشیا به پشتیبانی زمامداران آن برخیزد یا دولتی دموکرات به یاری شهیدستان شتابد دچار آشوب و بی‌نظمی می‌شود، و حتی گاه بی‌آنکه علتی خارجی در میان باشد آتش جنگ داخلی در آن شعله‌ور می‌گردد.

گفت: درست است.

۵۵۷

گفتم: اگر در این جنگ تنگدستان پیروز شوند گروهی از توانگران را می‌کشند و گروهی دیگر را از کشور می‌رانند. آنگاه میان خود از حیث حق شرکت در حکومت و رسیدن به مقامهای دولتی مساوات برقرار می‌سازند و زمامداران را به قرعه برمی‌گزینند. بدین ترتیب حکومت دموکراسی پدید می‌آید.

گفت: خوب گفتی. دموکراسی بدین سان پیدا می‌شود منتها این کار گاه به زور اسلحه صورت می‌گیرد و گاه بدان جهت که زمامداران پیشین از ترس میدان را خالی می‌کنند.

گفتم: اکنون نخست باید ببینیم در چنین جامعه‌ای مردم چگونه زندگی می‌کنند و صفات مشخصه حکومت دموکراسی کدام است، تا بتوانیم وضع روحی فردی را هم که با این حکومت سازگار است مجسم کنیم.

گفت: درست است.

گفتم: نخستین خاصیت دموکراسی این است که در زیرلوای آن همه مردم آزادند. دولت آزادی عمل و آزادی گفتار را برای همه تأمین می‌کند و هر کس حق دارد هر چه می‌خواهد بکند. چنین نیست؟

گفت: لا اقل چنین می‌گویند.

گفتم: در کشوری که آزادی کامل برقرار باشد بدیهی است که هر کس زندگی خصوصی خود را به میل و سلیقه خود سامان می‌دهد.

گفت: روشن است.

گفتم: بنابراین در آنجا سلیقه‌های گوناگون نمایان می‌گردد.

گفت: این نیز روشن است.

گفتم: پس معلوم می‌شود دموکراسی زیباترین حکومتهاست زیرا چون جامعه‌ای رنگارنگ و پرنقش و نگار است که همه صفات و خصائص انسانی در آن نمایان است. از این رو بیشتر مردم که از نظر شعور چون

زنان و کودکانند از این منظره رنگارنگ و دلربا لذت می‌برند و آن را به‌راستی زیباترین حکومتها می‌دانند.
گفت: راست است.

گفتم: دومین صفت خاص دموکراسی این است که اگر کسی در جست‌وجوی هر نوعی از انواع حکومت برآید مطلوب خود را به‌آسانی می‌تواند در آن بیابد.

پرسید: مقصود چیست؟

گفتم: چون در آنجا همه مردم در هر کار آزادی مطلق دارند، همه انواع حکومت در آن جمع است. از این رو اگر کسی بخواهد مانند من و تو جامعه‌ای نو تأسیس کند، کافی است به‌کشوری که زیرلوای دموکراسی اداره می‌شود سری‌بزند، و در آنجا چنانکه‌گوئی به‌انباری از کالاهای گوناگون درآمده، نوع حکومتی را که با سلیقه‌اش سازگار است بگزیند و با خود به‌خانه ببرد.

گفت: راست می‌گوئی، یافتن نمونه‌های گوناگون در آنجا دشوار نیست.

گفتم: سومین خاصیت دموکراسی، لگام‌گسیختگی مطلق است. چه در چنین کشوری از يك سو هیچ‌کس مجبور نیست وظیفه‌ای سیاسی بعهده گیرد هر چند در آن کار استادتر از همه باشد. از سوی دیگر نه کسی مجبور است به‌حکم دیگران گردن نهد اگر آن حکم مطابق میلش نباشد، و نه فردی موظف است وقتی که دیگران به‌میدان جنگ می‌روند او نیز برود، یا اگر دیگران قرارداد صلحی بستند خود را پای‌بند آن بداند. همچنین اگر قانون کسی را از تصدی مقامی دولتی یا قضائی منع کند آن کس مجبور نیست حکم قانون را بپذیرد بلکه اگر خواست متصدی مقامی شود یا در دادگاهی به‌قضاوت بنشیند هیچ عاملی نمی‌تواند او را باز دارد. این زندگی از حیث تأمین خوشی آنی بهترین زندگیهاست نیست؟

گفت: از این نظر که خوشی آنی را تأمین می‌کند، بسیار خوب است. ۵۵۸

گفتم: خصوصاً اغماض و بزرگ‌منشی این حکومت نسبت به کسانی که مطابق قانون محکوم به‌کیفر شده‌اند متودنی است! مگر ندیده‌ای در این گونه کشورها کسانی که به‌اعدام یا تبعید محکوم شده‌اند از کیفر

مصون می‌مانند و چنانکه گوئی مردمان دیگر چشم و هوش ندارند، مانند قهرمانی در وسط شهر و در میان مردم آزادانه می‌گردند؟
گفت: چرا، از این قماش فراوان دیده‌ام.

گفتم: واپسین صفتی که خاص دموکراسی است آزادمنشی آن در آموزش و پرورش جوانان و حقیر شمردن اصلی است که ما، هنگامی که جامعه خود را بنیان می‌نهادیم، مهمترین اصول نامیدیم. اگر به یادت باشد گفتیم هیچ جوانی، جز آنکه طبیعتاً استمدادی خارق‌العاده برای توجه به خوبی و زیبایی دارد، ممکن نیست مردی قابل و کامل بارآید اگر از کودکی وحتى در حین بازی یا چیزهائی سروکار پیدا نکند که روحش را بیدار و توجهش را به سوی زیبایی و خوبی معطوف سازند. حکومت دموکراسی باغروری بی‌نهایت همه آن اصول را زیر پا می‌گذارد و اعتنائی ندارد به اینکه نامزدهای زمامداری از چگونه تربیتی برخوردار شده و دارای کدام شغل و حرفه بوده‌اند. بلکه کافی است ادعا کنند که دوستدار ملت‌اند.
گفت: آری، به راستی بیش از اندازه آزادمنش است.

گفتم: خصائص دموکراسی از همین قبیل است که شنیدی: حکومتی است دلپذیر و بی‌بندوبار و رنگارنگ، که مساوات را هم میان آنان که مساوی هستند برقرار می‌کند و هم میان آنان که مساوی نیستند.

گفت: وصفی که بیان کردی از هر حیث مطابق واقع است.

گفتم: پس اکنون، چنانکه قرار گذاشته‌ایم، باید خود را آماده کنی تا تصویر فردی را هم که همانند این حکومت است بسازیم و خصائص روحی او را بیان کنیم. آیا بهتر نیست در این مورد نیز همان روش را که در تشریح حکومت پیش گرفتیم بکار بندیم و نخست چگونگی پیدایش آن فرد را توضیح دهیم؟

گفت: بی‌گمان.

گفتم: پیدایش او بدین گونه صورت می‌گیرد: آن مرد صرفه‌جو و خسیس که روحش با حکومت الیگارشسی سازگار است پسری دارد که زیر نظر پدر و مطابق اخلاق او پرورش یافته. یا چنین امری محال است؟
گفت: چرا محال باشد.

گفتم: این پسر نیز مانند پدر هوسها و آرزوهائی را که تسکین

آنها مستلزم گشاده‌دستی است با زور خاموش نگاه می‌دارد. آن‌گونه آرزوها را، چنانکه می‌دانی، «میل‌های غیر ضروری» می‌نامند.
گفت: راست است.

گفتم: برای اینکه ناچار نشویم در گفت‌وگوی خود مفهومیهای مبهم بکار بریم بهتر است نخست معلوم کنیم که میل‌های ضروری کدام‌اند و میل‌های غیر ضروری کدام؟
گفت: آری بهتر است.

گفتم: میل‌های ضروری میل‌هایی هستند که اولاً نمی‌توان از تسکین آنها چشم پوشید. در ثانی تسکین آنها برای ما سودمند است. از این‌رو طبیعت ما آدمیان ما را به تسکین آنها وادار می‌سازد.
گفت: درست است.

گفتم: پس حق داریم آنها را میل‌های ضروری بنامیم؟
گفت: آری.

۵۵۹ گفتم: ولی میل‌هایی هم هستند که اگر آدمی از جوانی در خاموش ساختن آنها کوشیده و در این کار تمرین کرده باشد، به آسانی می‌تواند خاموش کند. از این گذشته تسکین آنها نه تنها منشأ سودی نیست بلکه زیان نیز در بر دارد. این‌گونه میل‌ها را نمی‌توان غیر ضروری نامید؟
گفت: چرا.

گفتم: بگذار با مثالی کیفیت هریک از آن‌دو را کاملاً روشن‌سازیم.
گفت: بسیار خوب.

گفتم: میل به خوردن، در حدی که مقتضای تندرستی و نیرومندی است، یعنی خوردن نان و نان‌خورش، از جمله میل‌های ضروری است.
گفت: درست است.

گفتم: زیرا میل به خوردن نان، هم از آن نظر که تسکینش مایه تندرستی و مسبب ادامه زندگی است و هم از این حیث که خاموش ساختنش غیر ممکن است، میلی است ضروری.
گفت: راست است.

گفتم: و میل به خوردن نان‌خورش، از آن لحاظ ضروری است که تسکینش مسبب نیرومندی و زیبایی بدن می‌شود.

گفت: واضح است.

گفتم: ولی میل و آرزویی را که از این حد تجاوز کند، و خواهان خوراکیهای خوشمزه‌تری باشد، باید میل غیر ضروری نامید. این میل را از راه تربیت و تمرینی که از کودکی آغاز شود می‌توان کشت، درحالی که تسکین آن هم برای بدن زیان‌آور است و هم روح را از خویشنداری و کوشش معنوی باز می‌دارد.

گفت: حق باتست.

گفتم: پس میل‌هایی را که از نوع دوم‌اند باید میل‌های افراطی و بی‌حاصل بنامیم و میل‌هایی را که از نوع نخستین‌اند میل‌های سودمند. زیرا این گونه میل‌ها به‌ما یاری می‌کنند که در انجام شغل و پیشه خود موفق شویم.

گفت: درست است.

گفتم: میل‌های شهوانی و دیگر هوسها و آرزوها را نیز می‌توان به همین قیاس به دو نوع تقسیم کرد.

گفت: راست است.

گفتم: وقتی که از زنبوران نر سخن می‌گفتیم کسانی را در نظر داشتیم که وجودشان از میل‌ها و هوسهای غیر ضروری آکنده است. حال آنکه انسان صرفه‌جو که با حکومت الیگارشسی سازگار است فقط در برابر میل‌های ضروری تسلیم می‌شود.

گفت: واضح است.

گفتم: اکنون بگذار بر سر مطلب اصلی باز گردیم و ببینیم تحول فرد الیگارشسی به انسان دموکرات چگونه صورت می‌گیرد. به عقیده من این تحول در بیشتر موارد بدین‌گونه روی می‌دهد...

پرسید: چگونه؟

گفتم: جوانی که با صرفه‌جویی بیار آمده و از تربیتی درست بهره نگرفته است، همینکه غسل زنبوران نر را چشید و با جانورانی نیشدار و خوش‌ظاهر، که در فراهم ساختن انواع لذت و خوشی استادند، معاشر گردید همان دم در درونش تحول از الیگارشسی به دموکراسی آغاز می‌شود.

گفت: کاملاً درست است.

گفتم: تحول حکومت الیگارشسی به دموکراسی از این طریق صورت گرفت که نیروئی از بیرون به یاری گروهی رسید که با خود آن نیرو همرنگ بود. تحول در درون آن جوان نیز از همین راه روی می‌دهد: هوسها و آرزوهائی از بیرون به یاری یکی از دو نوع امیالی که در درون او وجود دارند می‌رسند و میلیهای را که با خود آنها همرنگ و ممنوع‌اند تقویت می‌کنند.

گفت: واضح است.

گفتم: اگر در این هنگام میلیهای الیگارشسی نیز که در درون او جای دارند از راه پند و اندرز پدر یا خریشان تقویت شوند، دو نیروی متخاصم و بر روی یکدیگر می‌ایستند و بدین‌سان در درون او جنگی درمی‌گیرد.

گفت: راست است.

گفتم: این جنگ درونی گاه بدین گونه پایان می‌یابد که لشکر میلیها و هوسهای دموکرات در برابر میلیهای الیگارشسی تسلیم می‌شوند و به‌زانو در می‌آیند: شرم در درون آن جوان سر بر می‌دارد و پاره‌ای از میلیهای دموکراتیک را از پای درمی‌آورد و پاره‌ای دیگر را تبعید می‌کند و نظم پیشین را دوباره برقرار می‌سازد.

گفت: آری، بعضی اوقات نتیجه چنین است.

گفتم: ولی گاه هم میلیهای که با هوسهای تبعید شده همرنگ و ممنوع‌اند دوباره جان می‌گیرند و چون پدر در تربیت پسر کوتاهی می‌ورزد، انبوه‌تر و نیرومندتر می‌گردند و پسر را به سوی همنشینان پیشین می‌کشانند و خود در نهان با آرزوهای همنشینان می‌آمیزند و هوسها و آرزوهائی تازه تولید می‌کنند.

گفت: تردید نیست.

گفتم: و چون می‌بینند که روح جوان سلاهی معنوی بدست ندارد و از هرگونه کار علمی دور مانده، و هیچ اصل و اعتقادی که بر پایه‌دانش مستقر باشد پشت و پناه او نیست، و از این گونه اصول و معتقدات که بهترین پاسداران ارواح محبوبان خدا هستند، یکی نیست که به یاری او بشتابد، دژ اصلی روح او را به یک حمله می‌گیرند.

گفت: درست است.

گفتم: آنگاه از آن دژ اصول ناصواب که باب روزند، و عقاید نادرست و بی اساس، بر سر اومی تازند و بر تمام وجودش مستولی می گردند.

گفت: راست است.

گفتم: بدین ترتیب او دوباره به جرگه کسانی که با چشیدن میوه فراموشی، همه چیز و حتی وطن خود را از یاد برده اند روی می آورد و آشکارا در میان آنان زندگی می کند. چون خویشانش در صدد برمی آیند که نیروی تقویتی به یاری میل های الیگارش می او بفرستند، اصول و معتقدات باب روز که در قلعه روح او مکان گزیده اند دروازه های قلعه را به روی آنها می بندند و حتی فرستادگانی را که به صورت پند و اندرز سالخورده گان می آیند به خود راه نمی دهند بلکه در جنگ پایداری می ورزند و سرانجام پیروز می گردند. شرم را ساده لوحی و ابله می خوانند و تبعید می کنند. خویشتن داری را مستی و بی کفایتی نام می دهند و از خود می رانند. صرفه جوئی و اعتدال را فرومایگی و کوچک منشی می شمارند و به یاری میلها و هوسهای زیان بخش از کشور روح بیرون می کنند.

گفت: راست می گوئی.

گفتم: پس از آنکه از این کار فارغ شدند و روحی را که به تصرف درآورده اند از همه آن صفات خالی ساختند، خودخواهی و بی بندوباری و زیاده روی و بی شرمی را که به جامه های فاخر و تاج گل آراسته اند با گروهی از پیروان و هواخواهان در آن وارد می کنند و سرودهایی در ستایش آنها می خوانند و نامهایی افتخارآمیز به آنها می دهند: خودخواهی را بلند همتی می نامند، بی بندوباری را آزادی خطاب می کنند، زیاده روی را بزرگ منشی نام می نهند و بی شرمی را مردانگی می خوانند. بدین سان جوانی که تا آن روز با صرفه جوئی و خویشتن داری بیار آمده و به تسکین میل های ضروری قناعت ورزیده بود در خدمت هوسها و میل های غیر ضروری در می آید.

۵۶۱

گفت: چگونگی این تحول را خوب تشریح کردی.

گفتم: و از آن پس برای تسکین هیچ يك از میل های ضروری و غیر ضروری از صرف پول و وقت مضایقه نمی کند. با اینهمه اگر بخت

پارش باشد و طعمه سیل خروشان میلهای غیر ضروری نگردد، ممکن است در سنین بالاتر، آنگاه که طغیان هوسها فرو می نشیند، پاره ای از سجایای رانده شده را دوباره به خود راه دهد و خود را تا اندازه ای از امارت هوسهایی که بر وجودش مستولی شده اند برهاند و زندگی معتدل تری پیش گیرد و میلهای ضروری و غیر ضروری را برابر شمارد. در این مرحله هر هوسی که سرپر دارد زمام روح او را بدست می گیرد و هر هوسی که سیر شد و تسکین یافت کنار می رود و جای خود را به هوسی دیگر می دهد. خلاصه، او هیچ میل و هوسی را از خود نمی راند. بلکه در برابر همه آنها یکسان تسلیم می شود.

گفت: درست است.

گفتم: اگر کسی به او بگوید که منشأ بعضی لذتها میلهای خوب و مفیدند و منشأ بعضی دیگر میلهای بد و مضر، پس میلههایی را که از نوع نخستین اند باید پرورش داد و میلههای نوع دوم را باید سرکوب کرد و تحت مراقبت نگاه داشت، به این سخن واقعی نمی نهد و دروازه قلعه را به روی آن می بندد و بر این ادعا باقی می ماند که همه میلها برابرند و همه را باید یکسان راضی کرد.

گفت: اگر حال او چنان باشد که تشریح کردی بی گمان چنین ادعا خواهد کرد.

گفتم: بنابراین هر روزی را در خدمت هوسی که بر حسب اتفاق همان روز سربرداشته است می گذراند: روزی به باده خواری می نشیند و گوش به نوای نی می دهد، روزی دیگر جز آب نمی نوشد و از خوردن می پرهیزد تا لاغر شود. گاه به ورزش روی می آورد و گاهی دیگر دست به هیچ کار نمی زند و همه امور خود را مهمل می گذارد. گاه هم چنان وانمود می کند که کوئی با دانش و فلسفه سروکار پیدا کرده است. بیشتر اوقات به سیاست دلبستگی نشان می دهد و در مجامع سیاسی بر کرسی خطابه می جهد و هر چه بر حسب تصادف به ذهنش برسد ب زبان می آورد. گاه به شهرت و افتخار مردان جنگی حسد می ورزد و در صدد آموختن فنون جنگ بر می آید و گاه به ثروت بازرگانان رشک می برد و روی به مال اندوزی می آورد. خلاصه نه در درونش نظمی حکمفرماست و نه

زندگیش تابع ضرورتی است. زندگی زیبا و آزاد در نظر او همین است که بیان کردم و از این رو تا پایان عمر به همین شیوه روزگار می‌گذرانند. گفت: آری، اینست زندگی مردی که شیفته آزادی و برابری است! گفتم: گمان می‌کنم بدین ترتیب روشن کردیم که او دارای صفات و سجایای متعدد و گوناگون است، و از این نظر درست همانند حکومتی است که با روحیه‌اش سازگاری دارد. همه انواع حکومتها و روشهای گوناگون زندگی را در زندگی او به آسانی می‌توان یافت و بدین جهت بیشتر مردان و زنان می‌کوشند تا از زندگی دلپذیر و رنگارنگ او تقلید کنند.

گفت: درست است.

گفتم: پس آیا حق داریم او را در برابر حکومت دموکراسی قرار دهیم و بگوئیم فردی که با چنان حکومتی تجانس دارد چنین است؟ گفت: آری.

۵۶۲

گفتم: اکنون هنگام آن رسیده است که باشکوه‌ترین نوع حکومت و زیباترین نوع آدمی، یعنی حکومت استبدادی و فرد مستبد را، از نزدیک بنگریم.

گفت: درست است.

گفتم: بسیار خوب، دوست من. صفت مشخصه استبداد کدام است؟ تردید نیست که این نوع حکومت بر اثر تحول دموکراسی پدیدار می‌شود. گفت: نه، تردید نیست.

گفتم: پدید آمدن استبداد از دموکراسی، درست مانند پیدایش دموکراسی از الیگارشی نیست؟ پرسید: چگونه؟

گفتم: مگر در حکومت الیگارشی ثروت برتر از همه چیز شمرده نمی‌شد؟ و مگر همین امر علت پیدایش الیگارشی نبود؟ گفت: چرا.

گفتم: مایه تباهی الیگارشی این نبود که اندوختن ثروت را از حد گذرانند و همه چیز را فدای ثروت کرد؟ گفت: راست است.

گفتم: دموکراسی هم به سبب افراط در همان چیزی که در نظرش برتر از همه چیز است به نابودی می گراید.

پرسید: آن چیز کدام است؟

گفتم: آزادی! در جامعه ای که دارای حکومت دموکراسی است مردمان آزادی را والاترین ارزشها می شمارند و می گویند یگانه جامعه ای که مردمان آزاد می توانند در آن زندگی کنند همین جامعه است. گفت: آری، این سخن را بارها شنیده ام.

گفتم: نکته ای که اندکی پیش خواستم بیان کنم این بود که افراط در آزادی سبب می شود که دموکراسی دگرگون گردد و به فرمانروائی مستبد احتیاج پیدا کند.

پرسید: این احتیاج چگونه پیدا می شود؟

گفتم: اگر در جامعه ای دموکرات که تشنه آزادی است ساقیانی ناشایسته پیدا شوند و از آزادی ناب چندان به او بنوشانند که مست شود، چنان جامعه ای هر حکمرانی را که در برابر همه هوسهای آن سرتسلیم فرود نیاورد به داشتن افکار الیگارشی متهم می سازد و به کیفر می رساند. گفت: راست است.

گفتم: این جامعه کسانی را که از دستور حکمرانان پیروی کنند برده صفت و فرومایه نام می دهد، و حکمرانانی را که در برابر مردم چون زیردستان رفتار کنند و زیردستانی را که رفتار حکمرانان پیش گیرند، می ستاید و وسایل پیشرفت آنان را چه در زندگی خصوصی و چه در زندگی سیاسی فراهم می آورد. آیا چنین وضعی ایجاب نمی کند که در جامعه همه چیز فدای آزادی شود؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: درست گرامی، این افراط در آزادی در خانه ها نیز راه می یابد و حتی جانوران نیز به فرمان کسی سر نمی نهند.

پرسید: مثلاً چگونه؟

گفتم: پدر عادت می کند به اینکه از حیث حقوق با پسران خود برابر شمرده شود و از آنان بترسد، و پسران برای آنکه از آزادی کامل برخوردار شوند در خانه نقش پدر بازی می کنند، نه ترسی از پدر و مادر دارند و نه

شرمی. بیگانگان، خود را با شهروندان برابر می‌شمارند و شهروندان بیگانگان را با خود برابر می‌دانند.
گفت: بدیهی است.

گفتم: جلوه‌های آزادی بدینجا پایان نمی‌یابد بلکه مواقب ناچیز دیگری هم بیار می‌آورد: استاد از شاگرد می‌ترسد و در برابر او چاپلوسی می‌آغازد، و شاگرد مربی و استاد را به دیده حقارت می‌نگرد. جوانان نقش سالخوردگان را بعهده می‌گیرند و در گفتار و کردار با آنان به رقابت برمی‌خیزند. سالخوردگان نیز در میان جوانان نورسیده می‌نشینند و برای خوش آیند آنان شوخی و دل‌تکی پیشه می‌کنند زیرا می‌ترسند به خودرانی و سخت‌گیری متهم شوند.
گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: ولی آزادی آن روز به بلندترین پایه خود می‌رسد که بردگان و کنیزان زرخرید با خواجهگان و بانوان برابر می‌شوند. چیزی نمانده بود فراموش کنم که آزادی و برابری کامل میان مردان و زنان نیز حکمفرما می‌گردد.

گفت: بهتر نیست به قول اشیلوس هر نکته را چنانکه به زبان می‌آید بیان کنیم؟

گفتم: چرا، من نیز همین کار را می‌کنم. اثری که این آزادی در رفتار جانوران اهلی می‌گذارد هیچ کس نمی‌تواند باور کند مگر آنکه به چشم خود دیده باشد. نه تنها به قول آن مثل مشهور ماده سگها به بانوان تاسی می‌جویند بلکه اسبان و خران نیز مانند مردمان آزاد با غرور و نخوت راه می‌روند و در کوچه و بازار به هرکه از راه آنان به کنار نرود حمله‌ور می‌شوند.

گفت: به راستی سخن از زبان من می‌گوئی. زیرا هروقت به رومستان می‌روم یا همین وضع روپرو می‌شوم.

گفتم: اگر همه این جزئیات را یکجا در نظر بیاوری خواهی دید که زیاده‌روی در آزادی چه نتیجه موحشی بیار می‌آورد: افراد جامعه به اندازه‌ای حساس می‌شوند که هیچ حد و قیدی را نمی‌توانند تحمل کنند و اگر کسی بخواهد کوچکترین دستوری به آنان دهد خشمگین می‌-

کردند و سرانجام، چنانکه می‌دانی، قوانین را نیز زیر پا می‌گذارند تا هیچ‌مقامی باقی نماند که بر آنان حکم براند.

گفت: آری، خوب می‌دانم.

گفتم: عزیز من، از همین وضع زیبا و سرور انگیز حکومت استبدادی پدید می‌آید.

گفت: آری، جامعه‌ای است بسیار شاداب و زیبا. ولی تحول آن چگونه صورت می‌گیرد؟

گفتم: همان بیماری که در درون الیگارشی پدیدار می‌گردد و آن را تباه می‌سازد در دموکراسی نیز رخنه می‌یابد، و چون مانعی بر سر راه خود نمی‌بیند روز به روز به اطراف خود سرایت می‌کند و توسعه می‌یابد. چنانکه می‌دانی زیاده‌روی در هر چیز به ضد آن منجر می‌شود. این قاعده هم در مورد هوا و فصول سال صادق است و هم درباره گیاهان و جانوران و بیش از همه در مورد حکومت.

گفت: این قاعده‌ای است طبیعی.

گفتم: پس زیاده‌روی در آزادی نیز به اسارت منجر می‌شود چه در افراد و چه در حکومتها.

گفت: درست است.

گفتم: بنابراین به حکم طبیعت، استبداد تنها از دموکراسی می‌زاید. بدین معنی که چون آزادی از حد بگذرد بدترین اسارتها به دنبال آن می‌آید.

گفت: راست است.

گفتم: ولی گمان می‌کنم سؤال تو این نبود بلکه می‌خواستی بدانی آن کدام بیماری است که هم در الیگارشی راه می‌یابد و هم در دموکراسی، و اگر در دموکراسی رخنه کند آن را زیر یوغ استبداد درمی‌آورد.

گفت: سؤال مرا خوب فهمیده‌ای.

گفتم: منظورم آن مردمان و لخرج و بی‌بندوبارند که همه چیز را بباد می‌دهند. از آن میان دسته‌ای که جسارتی بیشتر دارند پیشقدم می‌شوند و ترمویان و فرومایگان از آنان پیروی می‌کنند. اگر به یادت باشد آن مردان را به زنبوران نر تشبیه کردیم و گفتیم دسته نخستین زنبوران

نیشدارند و دیگران زنبوران بی‌نیش.

گفت: درست است.

گفتم: همچنانکه بلغم و صفرا نظم بدن را آشفته می‌کند، آن زنبوران نر نیز در هر جامعه‌ای پیدا شوند مایه بی‌نظمی می‌گردند. از این‌رو پزشک حاذق و قانونگذار خردمند باید، چون کسانی که در پرورش زنبوران عسل استادند، همواره به هوش باشند تا زنبورهای نر در کندو لانه نکنند، و اگر کردند هرچه زودتر آنها را از میان بردارند.

گفت: چاره جز این نیست.

گفتم: برای اینکه زودتر به هدف برسیم باید موضوع را از جنبه‌ای دیگر نیز بررسی کنیم.

پرسید: از کدام جنبه؟

گفتم: بگذار درعالم تصور، افراد جامعه دموکرات را به سه گروه تقسیم کنیم زیرا به‌راستی این هر سه گروه در آن هستند. گروه نخستین همان زنبوران نرند که اندکی پیش درباره آنها سخن گفتیم. این‌گونه زنبوران در جامعه دموکرات کمتر از جامعه الیگارشی نیستند.

گفت: درست است.

گفتم: ولی در جامعه دموکرات جسورتر و فعال‌ترند.

پرسید: چرا؟

گفتم: در حکومت الیگارشی چون حرمتی نمی‌بینند و حق رسیدن به مقامهای دولتی ندارند نمی‌توانند چنانکه باید نیرو بگیرند. حال آنکه در جامعه دموکرات افراد همین‌گروه، جز عده‌ای معدود، زمام حکومت را بدست دارند. چالاک‌ترین آنان مهمترین نقشهای سیاسی را بازی می‌کنند و رشته‌گفتار و عمل را بدست دارند. دیگران همهمه‌کنان به‌دور گرمی خطابه گرد می‌آیند و به‌کسی اجازه نمی‌دهند سخنی خلاف گفته آنان بربان بیاورد. در نتیجه همه کارهای دولت، جز در موارد استثنائی، به دست همین‌گروه اداره می‌شود.

گفت: واضح است.

گفتم: گروه دوم، گروهی است که همواره می‌کوشد از توده مردم

جدا بماند.

پرسید: مقصودت کدام گروه است؟
گفتم: در جامعه‌ای که همه سرگرم پول درآوردن‌اند، آنانکه استعدادی طبیعی برای رعایت نظم دارند هرچند از تسربیت معنوی بی‌بهره باشند، توانگرتر از دیگران می‌شوند.
گفت: طبیعی است.

گفتم: از عمل همین‌گروه دوم است که زنبوران نر به‌آسانی و چندان که میل دارند برخوردار می‌شوند.
گفت: طبیعی است، چون توده تنگدست چیزی ندارد که بتوان از دستش گرفت.

گفتم: بدینجهت، گروه دوم که از توانگران تشکیل یافته است به نام چراگاه زنبوران نر خوانده می‌شود.
گفت: درست است.

گفتم: گروه سوم را در جامعه دموکرات، توده ملت تشکیل می‌دهد یعنی کسانی که نه‌اعتنائی به‌کارهای سیاسی دارند و نه دارای ملك و زمین‌اند بلکه با دسترنج خود زندگی می‌گذرانند. این‌گروه بسی بزرگتر از دوگروه دیگر است و اگر افراد آن باهم یگانه شوند به مراتب نیرومندتر از آن دو.

گفت: درست است. ولی اینان درصدد اتحاد بر نمی‌آیند مگر به‌این امید که سهمی از عمل ببرند.

گفتم: سهم آنان هنگامی می‌رسد که پیشوایان دارائی گروه دوم را می‌چاپند و میان تنگدستان تقسیم می‌کنند بدین منظور که بزرگترین سهم را برای خود نگاه دارند.

گفت: راست است، بدین‌سان سهمی هم به ملت می‌رسد.

گفتم: آنگاه توانگران که اموالشان به‌فارت رفته است ناچار می‌شوند علناً از خود دفاع کنند. بدین‌منظور در اجتماعات سیاسی ظاهر می‌شوند و می‌کوشند تا آنجا که بتوانند در سیاست نفوذ کنند.
گفت: جزاین چاره ندارند.

گفتم: دراین هنگام دیگران اینان را متهم می‌کنند به اینکه می‌خواهند حکومت عامه را سرنگون کنند و الیگارش‌ی را چنانچه این

سازند، حال آنکه اینان به هیچ روی در اندیشه تغییر قانون اساسی نیستند.

گفت: راست است.

گفتم: توانگران چون می بینند که توده مردم نه از روی بدخواهی، بلکه به وسوسه مخالفان، می خواهند آنان را از پای درآورند، ناچار به الیگارشی می گرایند و این تغییر روحیه به میل و اراده خود آنان صورت نمی گیرد بلکه اثر نیش زهرآگین زنبوران نر است.

گفت: مطلب روشن است.

گفتم: بدین سان هردو گروه زشت ترین تهمتها را به یکدیگر می بندند و بازار محاکمه های سیاسی گرم می شود و نبرد آشکار احزاب علیه یکدیگر درمی گیرد.

گفت: درست است.

گفتم: ولی توده مردم را عادت براین است که فردی از افراد را فربه و مقتدر مآزد و پیشوای خود بنامد.

گفت: این عادت را همه می شناسند.

گفتم: پس باز تردید داری در اینکه فرمانروای مستبد همیشه از ریشه «پیشوای ملت» جوانه می زند و سبز می شود نه از ریشه ای دیگر؟

گفت: نه، تردید ندارم.

گفتم: تحول او از پیشوای ملت به حاکم مستبد چگونه آغاز می شود؟ شاید آغاز این تحول هنگامی است که پیشوای ملت دست به همان کاری می زند که در داستان راجع به پرستشگاه ژئوس در آرکاد نقل شده است.

پرسید: منظورت کدام کار است؟

گفتم: در آن داستان می گویند اگر کسی از روده آدمی که با روده های حیوان قربانی آمیخته است بخورد، به حکم سرنوشت مبدل به گرگ می گردد. مگر آن داستان را نشنیده ای؟

گفت: شنیده ام.

گفتم: آن پیشوای ملت که سپاهی فرمانبردار از توده مردم دارد و به پشتیبانی چنان نیروئی از ریختن خون هموطنان دریغ نمی ورزد، بلکه چنانکه عادت آن گونه پیشوایان است گاه مردمان را به اتهامهای

واهی به دادگاه جزائی می‌کشاند و دست خود را به خون آنان می‌آلاید و با دهانی ناپاک حتی خون خویشان خود را می‌آشامد، و گاه از بخشیدن وامها و تقسیم اراضی و املاک سخن می‌گوید، گمان نمی‌کنی سرانجام به حکم ضرورت مجبور شود میان استبداد مطلق و نابودی به دست دشمنان، یکی را اختیار کند و بدین‌سان آدمیزاده‌ای به گرگ مبدل شود؟

گفت: آری، ضرورت چنین اقتضا می‌کند.

گفتم: سپس همان پیشوای ملت آتش جنگ داخلی میان توده مردم و طبقه توانگران می‌افروزد.

گفت: راست است.

گفتم: اگر توانگران فائق آیند و او را از کشور بیرون کنند و او دوباره بر آنان چیره شود و بازگردد، فرمانروائی مستبد به تمام معنی می‌شود.

گفت: واضح است.

گفتم: ولی اگر نتوانند تبعیدش کنند یا با اقامه دعوائی جزائی به دست توده ملت نابودش سازند، ناچارند به توطئه و نیرنگ توسل جویند و پنهانی هلاکش کنند.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: آن تقاضای مشهور فرمانروایان مستبد از همین جا ناشی است: کسی که کارش به اینجا رسید از ملت تقاضا می‌کند نگهبانانی در اختیار او بگذارند تا از پیشوای ملت پاسداری کنند.

گفت: درست است.

گفتم: مردم نیز بی‌درنگ این تقاضا را می‌پذیرند و گروهی را مأمور حفظ جان او می‌کنند زیرا از یکسو به راستی می‌ترسند دشمنان آسیبی به او برسانند و از سوی دیگر گمان بدی به او نمی‌برند.

گفت: درست است.

گفتم: آنگاه هرکس که ثروتی دارد و بدین ملت دشمن توده مردم بشمار می‌آید، چون وضع را چنین ببیند بی‌درنگ مطابق فرمانی که سخنگوی پرمستشگاه به کرموس داد رفتار خواهد کرد و

«به ساحل ریگزار هرموس خواهد گریخت

و باکی نخواهد داشت از اینکه به ترموئی متهمش کنند»
گفت: اگر نگریزد، فرصتش نخواهند داد تا از چنین اتهامی
بترسد.

گفتم: چه، اگر گرفتار آید تا بودیش قطعی است.
گفت: بی گمان.

گفتم: ولی پیشوای بزرگوار آرام نمی نشیند. بلکه پس از آنکه
رقیبان را از پای درآورد، مکان کشتی کشور را بدست می گیرد و مستبدی
کامل العیار می شود.

گفت: از او انتظاری جز این نیست.

گفتم: آیا میل داری اکنون مطابق قراری که گذاشته ایم، از نیکبختی
آن فرد، و جامعه ای که توانست چنان فردی را پروراند، سخن بگوئیم؟
گفت: البته.

گفتم: او در نخستین روزهای فرمانروائی به هرکسی که پیش آید
لبخند می زند، با همه مهربانی می کند و اطمینان می دهد که هرگز
استبداد پیشه نخواهد کرد. چه در گفت و گوهای خصوصی و چه در انجمن-
های سیاسی به همه وعده می دهد که امور کشور را اصلاح کند و به سامان
رساند. و امها را می بخشد، زمینها را میان مردم، خصوصاً میان
طرفداران خود، تقسیم می کند و با همه مردم خنده رو و ملایم و خوش-
رفتار است.

گفت: آری، از روی ضرورت چنین می کند.

گفتم: پس از آنکه با گروهی از دشمنان داخلی آشتی کرد و گروهی
دیگر را از میان برداشت و از خطر آنان آسوده شد، نخستین کارش این
است که سبب می شود میان کشور او و کشورهای بیگانه دشمنی پیدا شود
و جنگ درگیرد، تا اولاً ملت احساس کند که به پیشوائی او نیازمند است.
گفت: واضح است.

گفتم: و در ثانی مردمان به مسبب تحمل هزینه جنگ تهیدست گردند
و جز تأمین معاش روزانه اندیشه ای در سر نپرورانند تا از جانب آنان
خطری متوجه او نشود.

گفت: مطلب روشن است.

گفتم: گذشته از این، جنگ و صیلة خوبی است تا کسانی را که هنوز فکر آزادی در سر می‌پرورانند پیش شمشیر دشمنان بفرستد. همه این ملت‌ها کافی نیست برای اینکه او پیوسته با بیگانگان در حال جنگ بسر برد؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: و این رفتار سبب نخواهد شد که در داخل کشور مردم روز به روز به او کینه پیدا کنند؟

گفت: این نیز بدیهی است.

گفتم: حتی یاران پیشینش که او را به حکومت رسانده‌اند و نفوذی در میان مردم دارند آشکارا شروع به خرده‌گیری و بدگوئی از او خواهند کرد و چون جسوراند در حضور و غیابش عیبهای او را خواهند شمرد؟

گفت: واضح است.

گفتم: پس فرمانروای مستبد اگر بخواهد قدرت خود را نگاه دارد ناچار خواهد شد همه خرده‌گیران را نابود کند و کار به آنجا خواهد رسید که در پیرامون او از دوست و دشمن کسی نخواهد ماند که بکار آید.

گفت: معلوم است.

گفتم: بنابراین ناچار است همواره بهوش باشد تا مردانی که هنوز غرور یا شهامت یا دانش یا ثروتی دارند از دیده او نهان نمانند. زیرا سعادت او در پرتو استبداد به مرتبه‌ای رسیده است که مجبور است پیوسته بر سر راه آن‌گونه مردان دام بگسترد تا همه را از میان بردارد و جامعه را از آنان پاک کند.

گفت: آری، راه پاک کردن جامعه همین است!

گفتم: البته! کار او درست به عکس‌کاری است که پزشکان حاذق می‌کنند. پزشکان برای پاک کردن بدن عناصر بد را از میان بر می‌دارند و عناصر خوب را باقی می‌گذارند ولی فرمانروای مستبد برای پاک کردن جامعه خلاف آن روش را بکار می‌بندد.

گفت: با وضعی که پدید آورده است اگر بخواهد به فرمانروائی ادامه دهد چاره جز آن ندارد.

گفتم: پس معلوم می‌شود سعادت فرمانروای مستبد از هر نظر کامل است. زیرا مجبور است یا در میان مردمانی زیون‌که‌کینه‌او را به دل دارند زندگی‌کند یا دست از زندگی بشوید.

گفت: آری، وضع او همین است.

گفتم: هرچه این وضع بیشتر ادامه یابد و هرچه‌کینه مردم به او افزون‌تر شود، به نگهبانان بیشتری احتیاج پیدا نخواهد کرد؟
گفت: چرا.

گفتم: کدام‌کسان به او وفادارند تا نگهبانان را از میان آنان بگزینند؟

گفت: اگر مزد خوب بدهد نگهبانان خود به خود پیدا خواهند شد.
گفتم: گویا می‌خواهی از نوع تازه‌ای زنبوران تر سخن به میان آوری، یعنی از مزدوران بیگانه که از کشورهای گوناگون فرا می‌رسند.
گفت: آری.

گفتم: مگر زنبوران بیکاره داخلی را نخواهد پذیرفت؟

پرسید: منظورت کدام زنبوران است؟

گفتم: گمان می‌کنم برده‌های مردم را از دست صاحبانشان خواهد گرفت و آزاد خواهد کرد و سپس به نگهبانی خود خواهد گماشت.
گفت: حق‌داری، اینان وفادارتر از بیگانگان می‌شوند.

گفتم: این جنبه دیگری است از نیکبختی فرمانروای مستبد، که پس از آنکه دوستان پیشین را از میان برداشت در میان چنین دوستانی تازه و وفادار می‌تواند زندگی‌کند.

گفت: آری دوستان او از این‌گونه‌اند.

گفتم: و سعادت او همین است که این دوستان و هواداران تازه او را می‌پرستند درحالی که مردان لایق از او بیزار و گریزان‌اند.
گفت: واضح است.

گفتم: بی‌جهت نیست که شاعران تراژدی‌پرداز آنهمه به دانائی مشهورند خصوصاً اریپید که از این نظر در میان آنان یگانه است.
پرسید: منظورت چیست؟

گفتم: مگر این سخن پرمعنی اریپید را نشنیده‌ای که می‌گوید:

«فرمانروایان مستبد در پرتو همنشینی با خردمندان خردمندند». گفت: آری، این شاعر فرمانروایان مستبد را می‌ستاید و حتی آنان را شبیه خدایان می‌شمارد. این‌گونه سخنان را در آثار شاعران دیگر نیز می‌توان یافت.

گفتم: به همین جهت گمان می‌کنم آن شاعران خردمند از ما و دیگر کسانی که دربارهٔ جامعه و دولت مانند ما می‌اندیشند، نخواهند رنجید اگر ببینند که ما آن‌گونه ستاینندگان استبداد را به کشور خود راه نمی‌دهیم.

گفت: یقین دارم شاعرانی که به راستی خردمندند نخواهند رنجید. گفتم: ولی در کشورهای دیگر به آزادی تمام خواهند گشت و مردمان بی‌سروپا را به دور خود گرد خواهند آورد و راویانی خوش صدا اجیر خواهند کرد و با سخنان دلفریب خود جامعه‌ها را به ورطهٔ دموکراسی و استبداد سوق خواهند داد.

گفت: حق باتست.

گفتم: حتی در برابر این کار پاداش و افتخار نیز کسب خواهند کرد. در درجهٔ اول فرمانروایان مستبد مقدم آنان را گرامی خواهند داشت و در درجهٔ دوم جامعه‌های دموکرات از آنان قدردانی خواهند کرد. ولی هرچه براین نردبان بالا روند و به بهترین انواع حکومت نزدیکتر شوند از شهرت و اعتبارشان کاسته خواهد شد و چنانکه گوئی به تنگی نفس افتاده‌اند از پیش رفتن ناتوان خواهند گردید.

گفت: راست است.

گفتم: ولی این جملهٔ معترضه ما را از مطلب دور ساخت. بگذار برگردیم و ببینیم فرمانروای مستبد هزینهٔ سپاه انبوه و رنگارنگ نگهبانان خود را که افراد آن دائماً عوض می‌شوند چگونه تأمین می‌کند. گفت: معلوم است. اگر چیزی از موقوفات پرستشگاه‌ها پیدا کنند نخست آن‌ها را به تدریج می‌فروشد، و می‌کوشد تا آنجا که میسر است مالیات سنگین بر مردم تحمیل نشود.

گفتم: اگر آن مقدار کافی نباشد چه می‌کند؟

گفت: در آن صورت باهم‌پیاله‌ها و دوستان و معشوقه‌هایش مال

پدر را مصرف می‌کند.

گفتم: منظورت را فهمیدم. می‌گوئی توده مردم که او را بوجود آورده و بزرگ کرده است مجبور است خرج خود و نگهبانان او را تأمین کند.

گفت: ضرورت چنین حکم می‌کند.

گفتم: ولی فرض کن ملت حاضر به کشیدن این بار نباشد و بگوید: «پدر موظف نیست به پسری که به سن مردی رسیده است نان بدهد بلکه وظیفه پسر است که از پدر نگاهداری کند. ترا بدین منظور بوجود نیاوردیم که پس از بزرگ شدنت برده برده‌های تو شویم و کاسه‌لیسانت را فربه کنیم بلکه می‌خواستیم به یاری تو از یوغ اشراف و توانگران رهایی یابیم.» آری فرض کن ملت با این سخنان بخواهد او را با همه هواداران و نگهبانانش از کشور بیرون براند چون پدری که پسر بی‌آزم خود را با همشینانش از خانه بیرون می‌کند.

۵۶۹

گفت: به خدا سوگند، آن روز است که چشم ملت باز خواهد شد و خواهد دید چه نطفه‌ای گذاشته و چه فرزندی بزرگ کرده و نازش را کشیده است، و درخواهد یافت که ناتوانی بی‌دست و پا هرگز نمی‌تواند حریف توانا را از کشور بیرون کند.

گفتم: چه می‌گوئی؟ مگر فرمانروای مستبد جرات خواهد کرد در برابر ملت که به منزله پدر اوست به زور توسل جوید و اگر ملت دست از مقاومت برنداشت در صدد تنبیه آن برآید؟

گفت: البته. ولی پیش از آنکه در صدد تنبیه برآید، ملت را خلع سلاح خواهد کرد.

گفتم: اگر گفته ترا درست فهمیده باشم، فرمانروای مستبد پدرکشی است که از ریختن خون پدر پیر و ناتوان خود نیز دریغ ندارد، و اینک صفت مشخصه حکومت استبدادی که بدنبالش می‌گشتیم نمایان شد: ملتی که به قول آن ضروب‌المثل مشهور می‌خواست از دود اسارت مردان آزاد رهایی یابد در آتش استبداد افتاد و به جای آنکه جامه زیبای آزادی به تن کند در قید بردگی بردگان گرفتار آمد.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: اکنون روشن شد که استبداد چگونه ازدموکراسی می‌زاید و
صفت مشخصه آن کدام است؟
گفت: آری، کاملاً روشن شد.

کتاب نهم

۵۷۱

گفتم: وظیفه‌ای که اکنون در پیش داریم این است که توضیح دهیم انسان مستبد چگونه بر اثر تحول انسان دموکرات پدید می‌آید، دارای چگونه روحیه‌ای است و زندگی او چه ارجی دارد: نیکبخت است یا تیره‌روز؟

گفت: آری مطلبی که مانده، همین است.

گفتم: ولی گمان می‌کنم نخست باید نکته دیگری را روشن کنیم؟
پرسید: کدام نکته؟

گفتم: توضیحی که ساعتی پیش درباره انواع میلها و چگونگی آنها دادیم به عقیده من کامل نبود و اگر این نقص را جبران نکنیم از پژوهش ما نتیجه‌ای روشن بدست نخواهد آمد.

گفت: پس تا دیر نشده باید این نقص را جبران کنیم.

گفتم: راست می‌گوئی. اکنون به نکته‌ای که می‌گویم گوش کن: در میان میلهای غیرضروری پاره‌ای هستند که به عقیده من از هر نظر با اصول و قوانین اخلاقی منافات دارند. آن میلها در درون هرکسی ممکن است راه یابند. ولی در بعضی کسان میلهای خوب باخرد همدست می‌شوند و آن‌گونه میلهای فاسد را بکلی نابود می‌سازند و یا فقط عده

کمی از آنها، درحالی که نیروی خود را از دست داده‌اند، باقی می‌مانند، درحالی که درافراد دیگر آن میلها به‌تعدادکثیر و به‌نیروی هرچه تمامتر جلوه‌گر می‌گردند.

پرسید: منظور کددام میلهاست؟

گفتم: منظورم هوسهایی است که چون آدمی به خواب رود بیدار می‌شوند: همینکه جزء خردمند و خویشتن‌دار روح در خواب شد، جزء وحشی و حیوانی روح درحالی که از خوردنی و آشامیدنی آکنده است سر برمی‌دارد و خواب را از خود می‌راند و درصدد برآوردن آرزوها و شهوات خود برمی‌آید. می‌دانی که این جزء روح در این حال از شرم و خرد بکلی هاری است و بدین جهت از هیچ جنایتی روی بر نمی‌گرداند، حتی در عالم خیال از آمیختن با مادر خود یا هر موجود دیگری اهم از خدا یا حیوان باک ندارد، و آماده است خون هرکسی را بریزد و به‌خدمت هر میل و شهوتی کمر ببندد. خلاصه از هیچ‌کسار ابلهانه و دور از شرم خودداری نمی‌ورزد.

گفت: کاملاً درست است.

گفتم: مردی که درونی موزون دارد و با خویشتنداری قرین است چون قصد خوابیدن کند، به‌عقیده من نخست جزء خردمند روح خود را بیدار می‌سازد و به‌او از افکار زیبا و اندیشه‌های خردمندانه غذا می‌دهد و درکمال آرامش و صفا به‌خویشتن آگاهی پیدا می‌کند و به‌آزمایش خویشتن می‌پردازد. جزء شهوانی روح رانه‌گر سینه می‌گذارد و نه‌خوراکی بیش از حد اعتدال به‌او می‌دهد، تا آرام گیرد و بانشاط یا افسردگی مفرط آرامش شریف‌ترین جزء روح را آشفته نسازد بلکه، بگذارد که این جزء روح تنها و فارغ از خوشیها و ناخوشیهای تن در راه پی‌بردن به حقایقی درباره‌گذشته یا حال یا آینده که تاکنون از آن بی‌خبر مانده است، گام بردارد. جزء سوم روح، یعنی خشم و اراده را نیز آرام می‌سازد تا خروش امواج خشم سکوت درونش را بهم‌نزند. خلاصه، چنان‌کسی پس از آنکه دو جزء پست روح را در خواب کرد و جزء شریف و متفکر را بیدار ساخت، خود نیز به‌خواب می‌رود. کسی که چنان به‌خواب می‌رود، نه‌تنها در عالم رؤیا به‌مشاهده والاترین حقایق توفیق می‌یابد بلکه از

شر خوابهای آشفته نیز در امان می ماند.

گفت: با این عقیده کاملاً موافقم.

گفتم: این سخن ما را از موضوع بحث دور ساخت. نکته ای که می خواستم روشن کنم این است: میلهای سرکش و وحشی در هر يك از ما آدمیان، حتی در کسانی که خویشتن دار بنظر می آیند، وجود دارد. بهترین دلیل این امر خوابهایی است که می بینیم. با این سخن موافقی؟

گفت: آری موافقم.

گفتم: اکنون بار دیگر فردی را که با حکومت دموکراسی سازگار است در نظر بیاور. گفتیم او از کودکی زیر دست پدری صرفه جو بیار آمد که فقط تسکین میلهای ضروری را روا می شمرد و به میلهای غیر ضروری که با خوشی و لذت و شکوه و جلال ظاهری سروکار دارند اعتنا نداشت.

گفت: درست است.

گفتم: ولی به روزگار جوانی با مردمانی ظریف و خوش گذران معاشر شد که به میلهای غیر ضروری رغبتی وافر داشتند. بر اثر این معاشرت از خست و گدامنشی پدر بیزار گردید و روش زندگی دوستان تازه را پیش گرفت. با اینهمه چون طبیعتی بهتر از طبیعت آنان داشت گاه به این سو می گرائید و گاه به آن سوی. در نتیجه، میان دو روش زندگی نوسان می کرد، گاه از این بهره مند شد و گاه از آن، بی آنکه به گمان خود راه افراط بپیماید و به خست و گدامنشی یا به بی نظمی و لاابالی گری روزگار بگذراند. بدین سان روحی که با الیگارشی خویشی و سازگاری داشت میرتی متجانس با دموکراسی پذیرفت.

گفت: آری، عقیده ما درباره او همین است که تشریح کردی.

گفتم: اکنون همان کس را به هنگام پیری در نظر بیاور که پسری دارد و او را به روشی که با روحیه خود سازگار است ببار آورده.

گفت: بسیار خوب.

گفتم: و فرض کن همان عواملی که پدر را از راه بدر بردند اکنون به پسر روی می آورند و او را به سوی لگام گسیختگی و بی اعتنائی به قانون، که هم نشینانش به نام آزادی می خوانند، رهنمون می شوند. در

این حال از يك سو پدر و خویشانش می‌گوشند او را از زیاده‌روی باز دارند و از سوی دیگر هم‌نشینان تازه‌اش به‌سوی تن‌آسایی و بی‌بندوباری رهنمون می‌شوند. سرانجام آن حقه‌بازان مستبد‌پرور چون می‌بینند که به‌هیچ وسیله‌ای نمی‌توانند او را تحت انقیاد خود درآورند به‌نیرنگ و افسون توسل می‌جویند و عشقی در دل او جایگزین می‌سازند تا در درون او پیشوا و سرور میله‌هایی شود که نتیجه‌ای جز تن‌پروری و پراکنده ساختن ثروت خانوادگی ندارند. بدین‌سان زنبور نری بالدار و تنومند بر او مسلط می‌سازند. یا تو براین عقیده‌ای که عشق آن‌گونه کسان جز زنبور نر است؟

گفت: به‌عقیده من جز این نیست.

گفتم: هوسهای دیگر نیز، درحالی‌که از بوهای خوش و تاجهای گل سرگران و از نشئه شراب سرمست‌اند، چون انبوهی از زنبوران بر آن عشق‌گرد می‌آیند و همهمه می‌آغازند، و آن را به‌حد افراط می‌رویند و می‌سازند و به نیش شهوتی میری ناپذیر مجهز می‌کنند. آن‌گاه پیشوای روح، بی‌خردی و لگام‌گسیختگی را به‌پاسداری خود می‌گمارد و چون دیوانه‌ای زنجیر گسسته به تکاپو می‌افتد؛ اگر در پیرامون خود میله‌ها و احساساتی پیدا کند که به‌نظم و قانون و شرم وفادار مانده‌اند پاره‌ای را می‌کشد و پاره‌ای را تبعید می‌کند و از این طریق روح را از هرگونه خویشندن‌داری که بتواند لگام امیال و هوسها را بدست گیرد پاک می‌سازد و بی‌خردی را در آن جای می‌دهد.

گفت: کیفیت پیدایش فرد مستبد را خوب تشریح کردی.

گفتم: گویا بدین جهت است که از روزگاران گذشته «اروس» را سلطانی مستبد نامیده‌اند؟
گفت: شاید.

گفتم: دوست من، به‌عقیده تو نیز کسی که مست است روحیه‌ای همانند روحیه فرمانروایان مستبد دارد؟
گفت: آری.

گفتم: کسی هم که مبتلا به دیوانگی است گمان می‌برد نه تنها به آدمیان بلکه به‌خدایان نیز می‌تواند فرمان براند؟

گفت: بی گمان.

گفتم: پس، دوست گرامی، روحیه متجانس با حکومت استبدادی در کسی پیدا می شود که به سبب استعداد فطری یا روش زندگی، یا به هر دو علت، به مینوارگی گراید یا دچار شهوتی تسکین ناپذیر شود، یا به دیوانگی مبتلا گردد.

گفت: راست است.

گفتم: طرز پیدایش فردی که با حکومت استبدادی سازگار است همین است که شنیدی. اکنون باید دید چنان فردی چگونه زندگی می کند. گفت: چنانکه در بازی می گویند، هر که سؤالی کرد خود باید پاسخ دهد.

گفتم: پس گوش کن: کسی که در درون خود اروس را به تخت پادشاهی نشاند و عنان همه اجزاء روح خود را به دست او سپرد همه اوقات خود را به باده گساری و جشن و مهمانی و مصاحبت زنان هرجائی می گذراند.

گفت: راست است.

گفتم: تو نیز تصدیق می کنی که در درون او هر روز هوسهایی تازه سر بر می دارند که سیرکردنشان آسان نیست؟ گفت: بدیهی است.

گفتم: پس اگر درآمدی داشته باشد چندی نمی گذرد که همه را بپاد می دهد.

گفت: تردید نیست.

گفتم: آنگاه نوبت وام دار شدن و فروش دارائی خانوادگی فرامی رسد. گفت: جز این چاره ای ندارد.

گفتم: وقتی که آن دارائی نیز بپاد رفت میلمها و هوسهایی که در درونش لانه کرده اند همه و خواص می آهازند و او در حالی که از زخم نیش هوسهای گوناگون، و مخصوصاً اروس که پیشوای همه آنهاست، رنج می برد، ناچار می گردد به تکاپو بيفتد تا ببیند آیا می تواند مردی توانگر پیدا کند تا دارائی او را به زور و نیرنگ از چنگش بدر آورد؟ گفت: کاملاً درست است.

گفتم: پس همواره در این تلاش خواهد بود که برای رهائی از درد و رنج از هر گوشه توشه‌ای فراهم آورد؟
گفت: آری.

گفتم: همچنانکه میله‌های تازه او بر میله‌های پیشین چیره شدند خود او نیز در صدد برخواهد آمد که بر پدر و مادر خود تسلط یابد، و همینکه دارائی خود را بیاد داد به دارائی آنان دست دراز خواهد کرد؟
گفت: تردید نیست.

گفتم: اگر آنان زبان به اعتراض گشایند و پایداری کنند نخست از راه دزدی و نیرنگ و فریب وارد خواهد شد؟
گفت: راست است.

گفتم: اگر از این راه به مقصود نرسد زور بکار خواهد برد؟
گفت: یقین چنین خواهد کرد.

گفتم: و اگر پدر و مادر پیرش در مقام دفاع برآیند، از توصل به کارهائی که فرمانروایان مستبد در پرابس رقیبان مرتکب می‌شوند خودداری نخواهد ورزید؟

گفت: برای پدر و مادر او عاقبت شومی پیش‌بینی می‌کنم.
گفتم: آدئیمانطوس، به راستی معتقدی که او وفادارترین دوست، یعنی مادر خود را، فدای معشوقه خواهد کرد و پدر سالخورده خود را که به حکم طبیعت کهن‌ترین دوست اوست به خاطر جوان زیبایی که تازه دل به عشقش باخته است خواهد آزد و حتی آن دوستان تازه را به خانه خواهد آورد و پدر و مادر خود را به خدمت آنان خواهد گماشت؟
گفت: آری به خدا سوگند چنین خواهد کرد.

گفتم: پس معلوم می‌شود داشتن فرزندی چنان مستبد سعادت بزرگی است!

گفت: آری، سعادت فوق‌العاده‌ای است.

گفتم: ولی آن روز که از دارائی پدر و مادر نیز چیزی نماند و میله‌ها و هوسها نیرومندتر و پراشتها تر شوند، چه خواهد کرد؟ نخست از دیوار خانه مردم بالا نخواهد رفت و در تاریکی شب راهگذاران را لغت نخواهد کرد و سپس به پرستشگاهها نخواهد زد؟ گمان می‌کنم در

حین ارتکاب این کارها هوسها و شهواتی که به تازگی از قید بندگی آزاد گردیده و به پاسداری عشق گماشته شده‌اند، معتقداتی را که وی از کودکی درباره زشتی و زیبایی داشت از پای در خواهند آورد و بر آنها چیره خواهند گشت. این هوسها تا چندی پیش که او هنوز مطیع پدر و فرمانبردار قانون بود و مردی دموکرات بشمار می‌رفت، فقط هنگامی سر برمی‌داشتند که او در خواب می‌شد. ولی اکنون که اروس بر وجود او استیلا یافته است در حال بیداری به جولان می‌آیند و سبب می‌شوند صفتی که در گذشته گاه‌گاه در حین خواب ظاهر می‌شد اکنون در بیداری جلوه‌گر شود. به عبارت دیگر، از این به بعد او از ریختن خون هیچ‌کس نمی‌هراسد، در برابر شهوت شکم‌پروری کوچکترین پایداری نمی‌ورزد و از ارتکاب هیچ جنایتی دریغ ندارد. همچنانکه فرمانروای مستبد برای ارضاء شهوت خود و چاکران وفادارش کشور را به هر ورطه خطری می‌کشاند، اروس نیز که در کمال خودمیری و خودرانی بر او حاکم است برای راضی کردن امیال و هوسهای بیشمار - که بعضی بر اثر همنشینی با معاشران فاسد پدیدار گردیده و پاره‌ای به سبب زندگی ناشایسته در درون خود او از قید اسارت آزاد شده و سربرداشته‌اند - هر روز او را به سوی خطری تازه رهنمون می‌شود. به عقیده تو زندگی چنان فردی جز این است؟

گفت: نه، همین است که گفتم.

۵۷۵

گفتم: اگر در کشوری عده این‌گونه کسان کم باشد و دیگران از روی خرد و مطابق اصول اخلاقی زندگی کنند اینان راه کشورهای بیگانه پیش می‌گیرند و به پادشاهان مستبد روی می‌آورند و در جرگه پاسداران آنان درمی‌آیند، یا اگر در جایی جنگی باشد در آنجا صرباز مزدور می‌شوند و اگر جنگی نباشد در شهر می‌مانند و با ارتکاب جرائم کوچک روزگار می‌گذرانند.

پرسید: منظورت از جرائم کوچک کدام است؟

گفتم: دزدی و جیب‌بری و ربودن جامه‌های مردم از گرمابه‌ها و لخت کردن نعشها و دستبرد به پرستشگاه، و فروختن مردم آزاد به جای برده. گاهی هم اگر مهارتی در زبان‌آوری داشته باشند به این و آن تهمت می‌بندند یا گواهی دروغ می‌دهند و از این راه پولی بدست می‌آورند.

گفت: اگر عده این گونه کسان کم باشد می توانی آنها را مفاسد کوچک بشماری.

گفتم: آری، هر کوچکی در مقام مقایسه با بزرگ، کوچک است. اگر همه آن مفاسد را با تیره روزی و تباهی که بر اثر استیلائی فرمانروائی مستبد گریبانگیر کشور می شود بسنجی خواهی دید که به قول آن مثل مشهور آن مفاسد هرگز به پای این عواقب نمی رسند. ولی اگر در کشوری عده آن جنایتکاران رو به فزونی نهد و گروهی بزرگ با آنان همدست گردند، به یاری توده مردم ابله و بی خرد از میان خود فردی را که خون آشام ترین مستبدان را در درون خود نهفته دارد به فرمانروائی برمیگزینند و به تخت پادشاهی می نشانند.

گفت: بدیهی است، زیرا چنان کسی خود نیز مستبدتر از دیگران است.

گفتم: البته این در صورتی است که ملت به آسانی و بی مقاومت تسلیم او شوند. ولی اگر هموطنانش سر به مخالفت بردارند، همچنانکه در گذشته پدر و مادر خود را به زور مقهور خود ساخت، در برابر ملت نیز به زور توسل خواهد جست و به یاری دوستان تازه، وطن را که به قول مردم کورت به منزله مادر است و ملت را که به منزله پدر و بوجود آورنده اوست، برده و خدمتگزار خود خواهد ساخت. زیرا عشقی که در درون او به تخت پادشاهی نشسته است جز از این طریق تسکین نمی پذیرد.

گفت: آری، حقیقت همین است.

گفتم: این گونه مردان مستبد مادام که به تخت فرمانروائی ننشسته اند در میان گروهی چاپلوسان و فرومایگان که پیوسته منتظر اشاره ای از طرف ایشان اند بسر می برند و اگر به کسی نیازمند شوند در برابرش ۵۷۶ کمر خم می کنند و از راه چاپلوسی می کوشند دل او را بدست آورند و برای از پیش بردن نقشه خود از دوستی او سود جویند. ولی همینکه به مقصود رسیدند به او بیگانه می گردند.

گفت: آری، این صفت را به حد کمال دارند.

گفتم: از این رو در همه عمر دوستی به معنی راستین ندارند بلکه

همواره به گروهی مستبدانه حکم می رانند و در برابر جمعی دیگر برده وار

گرنش می‌کنند. خلاصه، طبایع مستبد هرگز مزه آزادی و دوستی حقیقی را نمی‌چشند.

گفت: راست است.

گفتم: بنابراین نخستین صفت آنان بی‌وفائی است.

گفت: آری.

گفتم: اگر تعریفی که از ماهیت عدالت کردیم درست باشد صفت دوم آنان ستمگری به حد کمال است.

گفت: تعریف ما درست بود.

گفتم: پس بگذار تعریفی را که از فاسدترین آدمیان کردیم بار دیگر خلاصه کنیم: صفتی که دیگران گاهگاه در خواب پیدامی‌کنند صفت دائمی او در بیداری است.

گفت: درست است.

گفتم: کسی که فطرتاً استعداد مستبد شدن دارد چون به تخت فرمانفرمائی بنشیند چنین حالی پیدا می‌کند و هرچه زمان سلطنتش دراز شود، این حال در او شدیدتر می‌گردد.

اینجا گلاوکن رشته بحث را بدست گرفت و گفت: سقراط، ضرورت چنین حکم می‌کند.

گفتم: کسی که بدین درجه فاسد است آیا نباید بالضروره سیه‌روزترین مردمان باشد؟ و کسی را که زمان حکمرانی مستبدانه‌اش بیش از دیگران به طول انجامد، نباید سیه‌روزتر از دیگران بشماریم؟ می‌دانی که توده مردم در این باره عقیده‌ای دیگر دارند!

گفت: آنچه گفتی بی‌شک درست است.

گفتم: پس آیا روشن شد که فرد مستبد به حکومت استبدادی مانند است و فرد دموکرات به حکومت دموکراسی؟ این قاعده درباره دیگر افراد و حکومتها نیز صادق است؟

گفت: بی‌تردید.

گفتم: و فرق افراد از نظر قابلیت و نیکبختی نسبت به یکدیگر درست همانند فرقی است که از همین نظر میان انواع حکومت موجود است؟

گفت: آری.

گفتم: میان حکومت استبدادی و حکومت فیلسوفان از حیث قابلیت و نیکبختی چه فرقی می‌بینی؟
گفت: آن دو درست عکس یکدیگرند: یکی بهترین حکومتهاست و دیگری بدترین آنها.

گفتم: سؤال من این نیست که در نظر تو کدام يك از آن دو چنین است و کدام چنان، زیرا پاسخ آن روشن است. می‌پرسم از حیث نیکبختی میان آن دو چه فرقی است؟ در این باره نیز همان‌گونه داوری می‌کنی یا عقیده‌ات غیر از آن است؟ ولی باید بهوش باشیم تا شکوه و جلالتی که فرمانروای مستبد و اطرافیان معدود او را دربر گرفته است ما را به اشتباه نیفکند. بلکه نخست باید تمام جامعه را در نظر بیاوریم و همه زوایای آن را از نزدیک بنگریم. پس از آنکه از این کار فارغ شدیم حق داریم درباره سؤال که پیش آمده است اظهار نظر کنیم.

گفت: نکته‌ای که گفתי درست است. گمان می‌کنم این مطلب نیز بر همه روشن باشد که جامعه‌ای که در زیر یوغ استبداد بسر می‌برد سیاه‌روزترین جامعه‌هاست و جامعه‌ای که فلاسفه در آن سلطنت کنند نیکبخت‌ترین جامعه‌ها.

گفتم: میل دارم در باره دو فردی هم که به آن دو نوع حکومت شبیه‌اند همان نکته را تکرار کنم و بگویم فقط کسی حق دارد در باره آن دو اظهار نظر کند که بتواند با چشم خرد در همه زوایای روح آدمی بنگرد و چون کودکان شیفته ظاهر نشود و فریب قیافه‌ای را که مرد مستبد در برابر مردم به خود می‌گیرد نخورد بلکه بتواند بادیده تیزبین خرد آنچه در پشت آن قیافه نهفته است ببیند. بنابراین همه ما باید به داوری کسی گوش فرا داریم که از يك سو صلاحیت داوری در این مسأله دارد و از سوی دیگر فرصتی داشته است که با فرمانروائی مستبد در زیر سقفی بسر برد و زندگی خصوصی او و رفتار او را با افراد خانواده، آن‌گاه که چهره حقیقی او دور از فرو شکوه سلطنت نمایان می‌گردد، ببیند و به هنگام خطری عمومی از نزدیک شاهد احوال و کردار او باشد، تا بتواند درباره سعادت یا سیه روزی او خبری درست به ما بدهد.

گفت: آری، حق داری آن نکته را اینجا نیز تکرار کنی.

گفتم: پس بگذار فرض کنیم من و تو از آن گونه داورانی هستیم که اولاً صلاحیت داوری در این مساله دارند و در ثانی فرصت داشته اند افراد مستبد را از نزدیک بشناسند. چه، در این صورت کسی خواهیم داشت که بتواند به سؤالات ما پاسخ دهد.

گفت: بسیار خوب.

گفتم: اکنون به من یاری کن تا پیش از آنکه در این باره حکمی بدهیم، پژوهشی راکه برای داوری درست لازم است بجای آوریم: شباهتی راکه میان جامعه و فرد دیده ایم بیاد بیاور، و درحالی که هر دو را، یکی پس از دیگری، به دقت می نگری صفات و خصائص هر يك را بیان کن.

پرسید: منظور کدام خصائص است؟

گفتم: نخست از جامعه شروع کن. صفت بارز جامعه ای که از روی استبداد اداره می شود آزادی است یا بردگی؟

گفت: بردگی به حد اعلی.

گفتم: با این همه در آنجانی زمشتی خداوندگار و آزاد می توانی دید.

گفت: آری، ولی شمار آنان کم است در حالی که بخش عمده جامعه، علی الخصوص بهترین و شریفترین جزء آن از بردگانی بدبخت و میهر روز تشکیل می یابد که دارای هیچ حقی نیستند.

گفتم: در درون فردی هم که به چنین جامعه ای مانند است، نباید همین وضع حکمفرما باشد؟ آیا نباید جزء اصلی روح او، علی الخصوص بهترین و شریفترین جزء آن، در زیر یوغ اسارت خم شده باشد، در حالی که کوچک ترین و شریرترین جزو آن بر دیگر اجزاء حکم می راند؟

گفت: جز این نمی تواند بود.

گفتم: به عقیده تو صفت بارز این روح، آزادی است یا بردگی؟

گفت: بردگی.

گفتم: دومین خاصیت جامعه ای که در حال بردگی بسر ببرد، این است که کاری راکه خود می خواهد نمی تواند انجام دهد. چنین نیست؟

گفت: درست است.

گفتم: روحی هم که اسیر استبداد است، هرگز نمی تواند آنچه خود

می‌خواهد، به انجام رساند، بلکه نیش هوس و شهوت او را به هر جا خواهد می‌کشاند. بدین جهت چنین روحی همواره دستخوش اضطراب و پشیمانی است.

گفت: راست است.

گفتم: اکنون به خاصیت سوم توجه کن: جامعه‌ای که از روی استبداد اداره می‌شود توانگر است یا تهیدست؟
گفت: تهیدست.

گفتم: پس روحی هم که در زیر زنجیر استبداد بسر می‌برد همیشه ۵۷۸ باید تهیدست و گرسنه باشد.
گفت: درست است.

گفتم: صفت چهارم کدام است؟ آن جامعه و این فرد همواره دچار ترس و نگرانی نیستند؟
گفت: بی تردید.

گفتم: صفت پنجم را هم بیان کن: جامعه‌ای می‌شناسی که در آن ناله و شیون و اشک و اندوه بیش از این جامعه باشد؟
گفت: نه.

گفتم: فردی هم می‌توان پیدا کرد همگین تر و سیه‌روزر از فرد مستبد، که در زیر فشار شهوت و هوس اعتدال خود را از دست داده است؟
گفت: هرگز.

گفتم: با خصائصی که بیان کردی، نشان دادی که این جامعه سیه‌روزر از همه جامعه‌هاست.

گفت: مگر حقیقت جز این است؟

گفتم: نه. درباره فرد مستبد، با صفاتی که در او دیدی، چه حکم می‌کنی؟

گفت: او نیز سیه‌روزر از همه آدمیان است.

گفتم: ولی اینجا حق به جانب تو نیست.

پرسید: چرا؟

گفتم: برای اینکه بدبخت‌ترین آدمیان او نیست.

پرسید: پس کیست؟

گفتم: شاید بدیخت‌تر از او هم بتوانی پیدا کنی.

پرمسید: منظورت کیست؟

گفتم: آن کس که از کودکی طبیعی مستبد دارد ولی مهر را مانند مردم هادی بسر نمی‌برد بلکه پیش‌آندی شوم او را بر تخت فرمانروائی می‌نشاند.

گفت: با توجه به آنچه تاکنون گفته‌ایم گمان می‌کنم حق با تو باشد.

گفتم: ولی در این‌گونه مسائل نباید به حدس و گمان قناعت کرد بلکه باید موضوع را به دقتی هر چه تمام‌تر و به روشی که بیان خواهم کرد بررسی نمود. زیرا مسأله‌ای که اینجا در میان است این است که آیا باید به نیکی زندگی کرد یا به بدی؟

گفت: حق با تست.

گفتم: پس گوش کن. به عقیده من بررسی را باید از این نقطه آغاز کنیم.

پرمسید: کدام نقطه؟

گفتم: توانگرانی را که گروهی برده و خدمتگزار دارند در نظر بیاور. وجه اشتراک آنان با فرمانروای مستبد این است که هر دو زیردستان بسیاری دارند. اختلاف فقط در کمی و زیادی عده زیردستان است.

گفت: درست است.

گفتم: آنان، چنانکه می‌دانی، بی‌واهمه و نگرانی زندگی می‌کنند و از بردگان خود ترسی ندارند.

پرمسید: چرا بترسند؟

گفتم: البته نمی‌ترسند. ولی می‌دانی چرا؟

گفت: برای اینکه جامعه از افراد حمایت می‌کند.

گفتم: راست می‌گوئی. اکنون فرض کن خدائی یکی از آن مردان را که پنجاه برده یا بیشتر دارد با زن و کودکان و همه دارائی و بردگانش ببرد و در بیابانی جای دهد که هیچ فرد آزادی نتواند به یاری او بشتابد. آیا گمان نمی‌کنی او در آن بیابان همواره در حال وحشت و هراس به سر خواهد برد که مبادا بردگان، خود و زن و فرزندانش را هلاک کنند؟

۵۷۹

گفت: البته همواره در حال ترس و نگرانی خواهد بود.

گفتم: از این رو ناچار خواهد شد با بعضی از بردگان به مهربانی رفتار کند و وعده‌هایی به آنان بدهد و حتی چند تنی را بی‌سبب آزاد کند. خلاصه در برابر زیردستان خود چاپلوسی پیشه خواهد کرد. گفت: اگر بخواهد زنده بماند ناچار است چنان کند.

گفتم: اگر همان خدا گروهی از مردمان را در همسایگی او جای دهد که نتوانند سلطه فردی را به افراد دیگر تحمل کنند، و کسی را که در صدد فرمانروائی به دیگران برآید به سخت‌ترین کیفرها محکوم سازند، چه حالی به او دست خواهد داد؟

گفت: در آن صورت بدبختی او به کمال خواهد رسید زیرا به هر سو روی آورد جز دشمنی نخواهد دید.

گفتم: آن فرمانروای مستبد که صفاتش را بر شمردیم، و دیدیم که چگونه دستخوش انواع هوسها و ترسهاست، در چنین زندانی به سر می‌برد. درونش از میلها و آرزوها آکنده است، و با اینهمه یگانه فردی است در جامعه که نه سفری می‌تواند بکند و نه به تماشای مسابقه‌ها و بازیها، که هر آزادمردی مشتاق دیدن آنهاست، می‌تواند برود. بلکه ناچار است چون زنان در خانه‌ای در بسته بسر برد و به حال دیگران که می‌توانند به کشورهای بیگانه سفر کنند و چیزهای دیدنی را ببینند غبطه خورد. گفت: راست است.

گفتم: پس معلوم می‌شود آن مرد خود خواه مستبد که تو بدبخت‌ترین مردمانش شمردی، وقتی به راستی بدبخت‌ترین مردمان می‌شود که نتواند چون فردی عادی زندگی کند بلکه سرنوشتی شوم مجبور شود که به تخت فرمانروائی بنشیند، و با اینکه از تسلط بر خویشان ناتوان است در صدد تسلط به دیگران برآید: درست چون بیماری که اختیار تن خود را در دست نداشته باشد و با اینهمه نتواند در گوشه‌ای آرام بسربرد بلکه ناچار باشد که در میدان جنگ پیوسته با دیگران نبرد کند.

گفت: سقراط، تصویری که ساختی از هر نظر مطابق حقیقت است. گفتم: آری، گلاوکن گرامی، حد اعلای میه روزی همین است: کسی که از کودکی طبعی مستبد دارد و بر تخت فرمانروائی نشسته، به مراتب بدبخت‌تر از آن کسی است که توساهتی پیش بدبخت‌ترین مردمانش شمردی.

گفت: حق با تست.

گفتم: مرد مستبد که به تخت زمامداری نشسته است و به استبداد فرمانروائی می‌کند برده‌ای است ذلیل و زبون، که ناچار است در برابر فرومایه‌ترین مردمان چاپلوسی کند، هر چند در ظاهر چنین بنظر نیاید. او نه تنها از تسکین هوسهای خود ناتوان است بلکه در نظر کسی که بتواند همه زوایای روح او را ببیند تهیدست‌ترین و محروم‌ترین فرد جامعه است و همه عمر را در ترس و رنج و اضطراب و در زیر شکنجه نیش امیال و شهوات بسر می‌برد، و اگر نیک بنگری، خود او تصویری است از جامعه‌ای که در زیر سلطه او رنج می‌کشد. مگر چنین نیست؟

گفت: البته چنین است.

گفتم: بر همه این دردهای روحی باید عیب‌هایی را هم اضافه کنیم که پیش از رسیدن به مقام زمامداری داشت: مانند بی‌وفائی، حسودی، ستمگری، بی‌دوستی و بی‌دینی، که پس از آنکه به تخت فرمانروائی نشست شدیدتر از پیش می‌گردند، و در نتیجه، نه تنها خود او سیه روز-ترین مردمان می‌شود بلکه زیردستان خود را نیز روز به روز بدبخت‌تر می‌سازد.

۵۸۵

گفت: هیچ خردمندی نمی‌تواند بر این گفته خرده‌ای بگیرد.

گفتم: بسیار خوب. اکنون چون دآوری که پس از تماشای مسابقه رای نهائی را اعلام می‌کند، بگو کس به عقیده تو از پنج‌نوع فرد که بر شمردیم و صفات و خصائص هر کدام را بیان کردیم، - یعنی فرد فیلسوف، تیموکرات، الیگارشی، دموکرات و مستبد کدام يك از حیث نیکبختی در مرتبه نخستین قرار دارد، کدام در مرتبه دوم و کدام در مرتبه واپسین.

گفت: اظهار رای در این باره دشوار نیست: به همان ترتیب که وارد صحنه شدند باید پشت سر یکدیگر جای داده شوند. به عبارت دیگر از حیث نیکبختی و بدبختی جای هر کدام در مرتبه‌ای است که از لحاظ قابلیت اخلاقی یا فساد در آن قرار دارد.

گفتم: میل داری کسی را به عنوان منادی اجیر کنیم یا بهتر است خود من رای ترا به آواز بلند اعلام کنم و بگویم: «پسر آریستون چنین

رای می‌دهد که بهترین و عادل‌ترین مردمان نیکبخت‌ترین مردمان است، و او کسی است که به حکومت پادشاهی فیلسوفان شبیه‌تر از همه است و چون پادشاهی خردمند بر میلها و هوسهای خود فرمان می‌راند. ظالم‌ترین و بدترین مردمان سیه‌روزترین مردمان است و او کسی است که بیش از دیگران به استبداد می‌گراید و از این‌رو، چه در درون خود و چه در کشوری که زمام آن را بدست دارد، به خودرأی و استبداد حکم می‌راند؟

گفت: آری، رای من همین است.

گفتم: اجازه می‌دهی این جمله را نیز به‌آن علاوه‌کنم: «اعم از اینکه صفات و کردار آنان از نظر مردمان و خدایان تهنان بماند یا آشکار و برملا باشد»؟

گفت: آری، علاوه‌کن.

گفتم: بسیار خوب، از بیان دلیل نخستین فارغ شدیم. اکنون گوش کن و بگو آیا دلیل دوم را نیز قبول داری؟
پرسید: آن کدام است.

گفتم: با توجه به‌این نکته‌که روح آدمی دارای سه جز است، همچنانکه جامعه از سه‌گروه تشکیل می‌یابد، دلیل دومی هم می‌توان بدست آورد.

پرسید: منظورت کدام دلیل است؟

گفتم: چون روح دارای سه‌جزء است، لذت هم باید سه‌نوع باشد و هر نوعی با جزئی از روح سازگار. همچنین هوسها و تسلط بر هوسها نیز باید سه‌گونه باشند.

گفت: منظورت را روشن‌تر بیان کن.

گفتم: ساعتی پیش گفتیم یکی از اجزاء روح، جزئی است که آدمی به‌یاری آن شناسائی بدست می‌آورد. جزء دوم منشأ خشم و اراده است. برای جزء سوم نتوانستیم اصطلاحی بیابیم که بتواند آن را چنانکه لازم است توصیف‌کند زیرا آن جزء به‌اشکال و صور گوناگون نمایان می‌شود. از این روگاه آن را با توجه به‌نیرومندترین میلها که از آن ناشی می‌شوند، مانند میل به‌خوردن و نوشیدن و شهوت، «جزء شهوانی» نامیدیم، و گاه

با توجه به این معنی که این گونه میلها را به یاری پول بهتر و زودتر می-توان تسکین داد «جزء پول دوست» نام دادیم.

گفت: حق داشتیم آن را چنین بنامیم.

گفتم: حال اگر بگوئیم هدف همه هوسها و امیال این جزء جلب نفع است، و بدین مناسبت آن را جزء نفع پرست بنامیم، این عنوان برای توصیف فعالیت اصلی آن کافی خواهد بود. از این پس اگر در ضمن بررسی همه جا این عنوان را بکار ببریم هرکس خواهد توانست منظور ما را دریابد.

گفت: من نیز به همین عقیده‌ام.

گفتم: جزئی که خشم و اراده از آن می‌زاید، چنانکه می‌دانی، همواره خواهان قدرت و جاه و شهرت است، و از اینگونه چیزها لذت می‌برد.

گفت: راست است.

گفتم: از این رو پس از این آن را جزء جاه طلب روح خواهیم نامید.

گفت: خوب است.

گفتم: ولی جزئی که آدمی به وسیله آن دانش بدست می‌آورد، فقط در پی شناختن حقیقت است، و به شهرت و پول به مراتب کمتر از دو جزء دیگر توجه دارد.

گفت: درست است.

گفتم: پس اگر آن را جزء دانش پژوه بنامیم عنوانی درست بکار برده‌ایم؟

گفت: آری.

گفتم: در بعضی روحها زمام حکومت به دست این جزء است و در بعضی دیگر به دست جزئی دیگر.

گفت: راست است.

گفتم: بدین جهت می‌توانیم گفت که سه گونه آدمی هست: دانش پژوه، جاه طلب، نفع پرست.

گفت: راست است.

گفتم: به همین دلیل لذتها را نیز می‌توانیم به سه نوع تقسیم کنیم و بگوئیم هرگونه آدمی طالب نوع خاصی از لذت است.

گفت: درست است.

گفتم: اگر از آن سه گونه آدمی، یکی پس از دیگری، پرسی که کدام نوع زندگی لذیذتر و خوش آیندتر از انواع دیگر است بی گمان هر يك نوع زندگی خود را برتر خواهد شمرد: نفع پرست مدعی خواهد شد که لذت جاه طلبی و فراگرفتن دانش در مقام مقایسه با لذت مال اندوزی به پیشیزی نمی‌ارزد مگر اینکه پولی از آنها به دست آید.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: جاه طلب چه خواهد گفت؟ لذت مال اندوزی را بی‌ارج نخواهد شمرد، و لذت فراگرفتن دانش را، اگر دانش مایهٔ جاه و شهرت نباشد، حمل بر پیاوه و هذیان نخواهد کرد؟

گفت: هیچ تردید نیست.

گفتم: گمان می‌کنی کسی که دوستدار دانش است چه پاسخی به سؤال تو خواهد داد، و همهٔ لذات دیگر را در مقام مقایسه با لذت جست و جوی حقیقت و کسب شناسائی چگونه وصف خواهد کرد؟ این یکی را لذت راستین نخواهد نامید و همه لذتهای دیگر را غیر قابل قیاس با آن نخواهد شمرد؟ آیا نخواهد گفت لذتی که دیگران از زندگی خود می‌برند، لذتی است ناشی از ضرورت، چه اگر ضرورت مجبورشان نمی‌کرد در پی آن نمی‌رفتند؟

گفت: اینجا حدس و گمان بی‌جاست. زیرا ما خود از دوستداران دانشیم و می‌دانیم که حقیقت جز این نیست.

۵۸۲ گفتم: پس می‌بینی که آن سه گونه آدمی دربارهٔ مفهوم لذت، و بطور کلی دربارهٔ ارزش کیفیت زندگی، بایکدیگر اختلاف نظر دارند. در اینجا مطلب این نیست که زندگی کدام يك از آنان شریف‌تر و بهتر و کدام پست‌تر و بدتر است، بلکه این است که کدام يك از آن انواع زندگی لذیذتر و از درد و رنج مصون‌تر است. اکنون نيك بیندیش و بگو، چگونه می‌توان تشخیص داد که عقیدهٔ کدام يك از آن سه درست است؟

گفت: نمی‌دانم به این سؤال چه پاسخی باید داد؟

گفتم: بگذار مسأله را از دیدگاهی که پیشنهاد می‌کنم بنگریم: وقتی که آدمی بخواهد دربارهٔ موضوعی داوری کند، به یاری کدام وسایل می-

تواند حکم درست را بدست آورد؟ آیا نه به یاری تجربه و تفکر و استدلال خردمندان؟ یا وسیله بهتری می‌شناسی؟
گفت: نه.

گفتم: نخست بگذار درباره تجربه بحث کنیم. به عقیده تو کدام يك از آن سه گونه آدمی در همه لذتهائی که برشمرديم بیش از دیگران تجربه دارد؟ آیا تجربه نفع پرست در لذت حاصل از جست و جوی دانش بیش از تجربه مرد دانش پژوه در لذتی است که از پول درآوردن ناشی می‌شود؟
گفت: هرگز. زیرا مرد دانش پژوه، که فطرتاً مشتاق شناسائی است، به حکم طبیعت کنجکاوش از اوان جوانی با همه انواع لذت آشنا می‌شود در حالی که نفع پرست در پسی شناختن ماهیت حقیقی چیزها نیست و با لذت این گونه جست و جو آشنا نمی‌گردد. حتی، اگر هم در این راه گام بردارد به آسانی نمی‌تواند به آن لذت دسترسی یابد.

گفتم: بنابراین مرد دانش دوست در هر دو لذت بیش از مرد نفع پرست تجربه دارد؟

گفت: آری، به مراتب بیشتر.

گفتم: درباره جاه طلب چه عقیده داری؟ تجربه مرد دانش دوست در لذت ناشی از شهرت و افتخار کمتر از تجربه مرد جاه طلب در لذت پژوهش و تفکر است؟

گفت: نه، زیرا نفع پرست و جاه طلب و دانش پژوه، هر سه چون به هدف تلاش خود برسند شهرت و افتخار کسب می‌کنند، و چنانکه می‌دانی بیشتر مردم هم توانگران را محترم می‌دارند، هم صاحبان قدرت و هم فیلسوفان را. بنابراین همه آنان از لذت شهرت و افتخار بهره‌مند می‌گردند، در حالی که لذت مشاهده جهان حقایق خاص مرد دانش پژوه است، و نفع پرست و جاه طلب را از آن بهره‌ای نیست.

گفتم: پس داوری مرد دانش دوست از حیث اتکاء به تجربه، درست تر از داوری آن دو مرد دیگر است؟

گفت: بی گمان.

گفتم: گذشته از این، او در میان آن سه مرد یگانه فردی است که تجربه را با تفکر توأم می‌سازد.

گفت: درست است.

گفتم: سومین وسیله داورى نه در اختیار نفس پرست است و نه جاه طلب به آن دسترسی دارد، بلکه تنها مرد دانش پژوه مى تواند از آن سود بجوید.

گفت: منظورت کدام وسیله است؟

گفتم: مگر داورى درست از راه استدلال خردمندانه بدست نمى آید؟

گفت: چرا.

گفتم: چنانکه مى دانی، استدلال خردمندانه اساسی ترین ابزار کار مرد دانش پژوه است.

گفت: صحیح است.

گفتم: اگر ثروت بهترین وسیله داورى در موضوعات بود نفع پرست در هر مورد بهتر و درست تر از دیگران داورى مى کرد.

گفت: راست است.

گفتم: اگر شهرت و پیروزی و نیروی جسمانی بهترین وسیله داورى بود، در این صورت مردی که همواره در طلب جاه و پیروزی است بهتر و درست تر از دیگران مى توانست در هر امری داورى کند.

گفت: تردید نیست.

گفتم: ولی چون ثابت شد که ابزار داورى تجربه و تفکر و استدلال خردمندانه است...

گفت: پس باید گفت داورى مردی که دوستدار دانش و تفکر و استدلال است، درست ترین داورى است.

گفتم: بنابراین عالی ترین لذتها، لذتی است که به جزم دانش پژوه روح آدمی دست مى دهد، و لذیذترین زندگيها، زندگي آن کسی است که در وجودش زمام فرمانروائی به دست این جزم روح است.

گفت: درست است. زیرا مرد دانش پژوه که بیش از دیگران صلاحیت داورى دارد، زندگي خود را لذیذترین زندگيها مى خواند.

گفتم: به عقیده او کدام نوع لذت و کدام زندگي از این حیث در مرتبه دوم قرار دارد؟

گفت: لذت و زندگی مردجاء طلب و دلاور. زیرا این لذت و این زندگی به لذتی که به دانش پژوه دست می دهد، نزدیک تر از لذت و زندگی نفع پرست است.

گفتم: پس به عقیده او لذتی که نفع پرست از کوشش و تلاش خود می برد پست ترین لذتهاست؟
گفت: بی تردید.

گفتم: این دلیل دوم ما بود، و برای دومین بار عادل بر ظالم پیروز شد. دور سوم را به رسم ورزشکاران به نام زنوس که حامی کشتی گیران است آغاز می کنیم و این بار می خواهیم نشان دهیم یگانه لذت راستین لذتی است که به دوستانان دانش دست می دهد در حالی که دیگر لذتها، چنانکه روزی از دانشمندی شنیدم، اشباح و سایه هائی بیش نیستند. اگر در این دور هم توفیق بدست آوریم پیروزی ما بر حریف قطعی خواهد بود.^{۳۰}

گفت: دلیل سوم کدام است؟

گفتم: اگر به پرسشهای من پاسخ بدهی و بدین سان راه تحقیق را برای من هموار سازی به نتیجه خواهیم رسید.
گفت: بپرس.

پرسیدم: مگر لذت را ضد درد نمی دانیم؟

پاسخ داد: چرا.

پرسیدم: حالتی هم می شناسیم که نه لذت است و نه درد؟

پاسخ داد: آری.

گفتم: آن حالت حد وسطی است میان آن دو؟ یعنی سکون و آرامش روح است میان لذت و درد؟ یا چیزی است هیر از این؟
گفت: همین است.

گفتم: می دانی بیماران چه می گویند؟

گفت: چه می گویند؟

گفتم: می گویند: لذتی بالاتر از تندرستی نیست، آدمی تا بیمار نشود نمی داند تندرستی چه لذت بزرگی است.

گفت: آری، چنین می گویند.

گفتم: کسانی هم که به درد بزرگی دچار بوده‌اند می‌گویند لذتی بالاتر از آن نیست که آدمی از درد رها شود.
گفت: درست است.

گفتم: پس می‌بینی که آدمی تا گرفتار درد است توجهی به خوشی ندارد بلکه رهایی از درد، یعنی حالت آرامش را، بزرگترین لذتها می‌شمارد.

گفت: البته برای آنکه مبتلای درد است همین حالت آرامش، نوعی لذت است.

گفتم: هنگامی هم که ما احساس خوشی را از دست می‌دهیم، همین دور ماندن از خوشی نوعی درد است.
گفت: درست است.

گفتم: پس حالتی که میان لذت و درد قرار دارد، یعنی حالت سکون و آرامش، گاه چون لذت احساس می‌شود و گاه چون درد.
گفت: درست است.

گفتم: آنچه نه این است و نه آن، ممکن است هم این باشد و هم آن؟
گفت: گمان نمی‌کنم.

گفتم: مگر لذت و درد حرکات روح نیستند؟
گفت: چرا.

گفتم: و حالتی که نه لذت است و نه درد، سکون و آرامشی میان آن دو نیست؟
گفت: چرا.

گفتم: پس اگر کسی به علت رهایی از درد لذتی احساس کند، و به سبب از دست دادن لذت دردی بکشد، نه آن لذت لذتی حقیقی است و نه این درد دردی حقیقی.
گفت: درست گفتی.

گفتم: آن حالت سکون لذت نیست، بلکه در مقام مقایسه با درد چون لذت بنظر می‌آید. درد هم نیست بلکه در حال مقایسه با لذت چون درد احساس می‌شود. بنابراین در اینجا درد یا لذت راستین در میان نیست بلکه همه و هم و خیال است.

گفت: لااقل نتیجه‌ای که از استدلال ما بدست آمد همین است.

گفتم: برای اینکه باز در اشتباه نمایی و نپنداری که ماهیت لذت رهایی از درد است و ماهیت درد دوری از لذت، باید به لذتهایی توجه کنی که منشأ آنها درد نیست!

پرسید: منظورت کدام لذتهاست؟

گفتم: از آن گونه لذتها فراوان می‌توانی یافت. مثلاً لذت حاصل از بوهای خوش را در نظر بیاور. این لذت بی‌آنکه مسبوق به دردی باشد به ما روی می‌آورد، و چون از میان برود دردی حاصل نمی‌شود.

گفت: درست است.

گفتم: بنابراین نباید گمان کنیم که لذت راستین رهایی از درد است و درد راستین دوری از لذت.

گفت: حق با تست.

گفتم: ولی بیشتر لذتهایی که از راه تن به روح می‌رسند از همین گونه‌اند، یعنی نوعی رهایی از درداند.

گفت: راست می‌گویی.

گفتم: لذت حاصل از انتظار لذت، و درد ناشی از انتظار درد، نیز چنین است.

گفت: درست است.

گفتم: می‌دانی همه لذتهای جسمانی چگونه‌اند و به چه می‌مانند؟

گفت: نه.

گفتم: گمان می‌کنم تو نیز مانند همه مردم معتقد هستی که در جهان، بالا و پائین و میانه‌ای هست.

گفت: البته.

گفتم: اگر کسی را از پائین به مقام میانه ببرند آیا گمان نمی‌کند که او را به بالا برده‌اند؟ و چون در آن مقام میانه بایستد و به پائین بنگرد، اگر بالای حقیقی را ندیده باشد، نمی‌پندارد که در بالا ایستاده است؟

گفت: به خدا سوگند معتقدم که چنین می‌پندارد.

گفتم: و اگر باز او را به پائین بیاورند، معتقد می‌شود که به پائین آورده شده است؟ و آیا این بار اعتقادش مطابق حقیقت است؟

گفت: بی‌تردید.

گفتم: علت اینکه او در آن مراحل دچار آن پندارها می‌شود، جز این است که از بالا و پائین و میانه حقیقی بی‌خبر است؟
گفت: نه.

گفتم: پس جای تعجب نیست اگر مردمانی که از حقیقت بی‌خبرند،
۵۸۵ درباره لذت و درد و حالتی که میان آن دو قرار دارد به اشتباه بیفتند. اینان چون دچار درد شوند احساس دردی که دارند مطابق حقیقت است زیرا به راستی درد می‌کشند. ولی همینکه از درد رهائی یابند و به حالت سکون و آرامش، که حالت میانه‌ای است، درآیند معتقد می‌شوند که به لذت رسیده‌اند. به عبارت دیگر، چون لذت حقیقی را نمی‌شناسند، در مقایسه درد با بی‌دردی به اشتباه می‌افتند و بی‌دردی را ضد درد می‌پندارند، درست چون کسی که رنگ سفید را نشناسد و رنگ خاکستری را ضد سیاه پندارد.

گفت: این جای تعجب نیست. اگر جز این بود جای تعجب بود.
گفتم: بگذار مطلب را از جنبه‌ای دیگر بشکافیم: آیا گرسنگی و تشنگی و احساس‌هایی مانند آنها ناشی از نوعی خلاء در بدن نیست؟
گفت: بدیهی است.

گفتم: نادانی و بی‌خردی هم نوعی خلاء در روح است؟
گفت: آری.

گفتم: وقتی که آدمی خوراک بخورد یا دانشی بدست آورد، خلاء پر می‌شود؟

گفت: بی‌تردید.

گفتم: خلاء را چه چیز به راستی پر می‌کند: چیزی که واقعاً هست، یا چیزی که نیست؟

گفت: البته چیزی که واقعاً هست.

گفتم: از این دو نوع چیزها، کدام يك از هستی واقعی بهره‌دارد: نان و آب و نان‌خورد و دیگر خوراکی‌های جسمانی، یا عقیده درست و دانش و خرد و دیگر قابلیت‌های روح؟ برای اینکه پاسخ درست را بیابی به این نکته توجه کن: آیا چیزهایی واقعی‌ترند که با حقیقت جاودان و

دگرگون نشدنی خویشی دارند و خود نیز دگرگون نشدنی و جاودانی هستند، یا چیزهایی که زاده فنا و دگرگونی اند و دستخوش فنا و دگرگونی؟ گفت: البته چیزهایی که از نوع نخستین اند.

گفتم: چیزهای فانی و تغییرپذیر بیش از دانش از هستی جاودانی بهره دارند؟

گفت: نه.

گفتم: بیش از دانش از حقیقت ابدی بهره دارند؟

گفت: نه.

گفتم: اگر بهره آنها از حقیقت کمتر باشد ناچار باید از واقعیت نیز بهره ای کمتر داشته باشند.

گفت: بدیهی است.

گفتم: پس حکم کلی که در این باره می توان کرد چنین است: چیزهایی که صرف تغذیه بدن می شوند، از حقیقت و هستی راستین کمتر از چیزهایی بهره دارند که برای تغذیه روح یکار می آیند. تو نیز این حکم کلی را قبول داری؟

گفت: البته.

گفتم: معتقدی که خود بدن نیز از حقیقت و هستی راستین کمتر از روح بهره دارد؟

گفت: آری.

گفتم: بنابراین باید چنین نتیجه گرفت که روح، چون از واقعیت بهره بیشتری دارد و از چیزهای واقعی تر تغذیه می کند، پس تغذیه اش نیز واقعی تر از تغذیه بدن است. زیرا بدن از چیزهایی تغذیه می کند که واقعیت کمتری دارند و خود نیز بهره کمتری از واقعیت دارد.

گفت: درست است.

گفتم: اگر لذت ناشی از این باشد که چیزی از آنچه با طبیعتش سازگار است پر شود، پس آنچه واقعی و حقیقی است و از چیزهای واقعی تغذیه می کند باید لذتی واقعی و حقیقی درک کند، در حالی که آنچه خود در زمره چیزهای گذران و غیر واقعی است و از چیزهای گذران و غیر واقعی پر می شود لذتی گذران و غیر واقعی به دست می آورد.

گفت: کاملاً درست است.

۵۸۶ گفتم: بنابراین کسانی که در کشور تفکر و تحقیق بیگانه‌اند و عمر را در مجالس عیش و نوش و در آغوش لذائد جسمانی بسر می‌برند بی‌آنکه بر سفره غذاهای روحی راه یافته باشند، به مصداق تشبیهی که اندکی پیش آوردیم گاه به‌سوی پائین می‌گرایند و گاه به‌مقام میانه صعود می‌کنند و بدین‌سان همواره میان آن دو نقطه در حرکت‌اند بی‌آنکه نگاهی به بالای حقیقی بیفکنند یا گاهی به‌سوی آن بردارند. آنان از هستی حقیقی تغذیه واقعی نکرده و مزه لذت حقیقی و جاودانی را نچشیده‌اند بلکه مانند گاوان نگاه خود را به‌سوی پائین دوخته و سر در آغل لذت‌گذران فرو برده‌اند. بدین‌سان همی به‌خرو خواب می‌گذرانند و کاری جز پرکردن شکم و جستن به‌روی یکدیگر ندارند. گاهی هم برای اینکه این لذتها را از یکدیگر بربایند با شاخ و لگد به‌جان یکدیگر می‌افتند و چون هوسپاشان تسکین‌پذیر نیست یکدیگر را چندان می‌زنند و لگدکوب می‌کنند تا بمیرند زیرا هرگز از غذاهائی که با هستی حقیقی خویشی دارند تغذیه نکرده و آن‌جزء روح خود را که ظرف حقایق است با چیزهائی که از هستی حقیقی بهره‌ورند پر نساخته‌اند.

گلاوکن گفت: سقراط، گفتاری که در تشریح چگونگی زندگی توده مردم بیان کردی چون کلماتی بود که سخنگویان پرستشگاهها از زبان خدایان می‌گویند.

گفتم: لذتی که آنان می‌جویند همواره آمیخته با درد است، و چون نیک‌بنگری شبح و سایه‌ای است از لذت راستین. به عبارت دیگر، چیزی است که فقط در مقام مقایسه با درد، رنگ لذت به خود می‌گیرد. از این‌رو تنها مردم بی‌خرد دل به آن می‌بندند و بر سر آن بایکدیگر کشمکش می‌کنند همچنانکه به قول ستزینوروس، قهرمانان ترویا بر سر شبح هلنا به جان یکدیگر افتاده بودند، زیرا هلنای واقعی را نمی‌شناختند.

گفت: براین گفته خرده‌ای نمی‌توان گرفت.

گفتم: کسانی هم که همه عمر را در خدمت خشم بسر می‌برند سرنوشتی جز آن ندارند: یادچار رشك و حسد‌اند که از جاه‌طلبی می‌-

زاید، یا برای اینکه بر رقیبان پیروز شوند ناچارند به زور و ستمگری توسل جویند. خلاصه همواره در پی آنند که از شهرت و پیروزی تغذیه کنند نه از اندیشه و پژوهش و روشن بینی. گفت: درست است.

گفتم: پس نتیجه‌ای که از استدلالهای گذشته بدست می‌آوریم چنین است: آنجا که شهوت نفع‌پرستی و هوس جاه‌طلبی به فرمان خرد و شناسائی گردن نهند و در جست‌وجوی لذت خرد را پیشوای خود سازند، و تنها در پی لذتهائی بروند که خرد به آنها نشان می‌دهد، در این صورت لذتی که آن دو جزء روح بدست می‌آورند نه همان لذت راستین است بلکه لذتی است سازگار با طبیعت آنها، و بدین جهت بهترین لذتها. زیرا بهترین چیزها برای هر موجود، چیزی است که با طبیعت آن سازگار باشد.

گفت: بی تردید چنین است.

گفتم: بنابراین اگر همه اجزای سه‌گانه روح به فرمان جزء دانش‌پژوه آن تن در دهند، و علیه آن قیام نکنند، نه تنها هر جز روح‌کاری را که خاص خود اوست به انجام می‌رساند و بدین سان مطابق عدالت عمل می‌کند، بلکه تمام روح از لذتی که با طبیعتش سازگار است، یعنی از لذت راستین، برخوردار می‌گردد.

گفت: روشن است.

گفتم: ولی اگر یکی از دو جز دیگر غالب آید نه تنها خود آن جزء لذتی را که درخور آن است بدست نمی‌آورد بلکه اجزا دیگر را نیز مجبور می‌کند به لذتهای غیر حقیقی که با طبیعتشان بیگانه است روی آورند. گفت: راست است.

گفتم: هر چیز به همان اندازه که از شناسائی و خرد دور باشد اینگونه آثار بیشتر از آن ظاهر می‌گردد.

گفت: بدیهی است.

گفتم: و هر قدر چیزی از نظم و قانون دور باشد به همان اندازه از شناسائی و خرد دور است.

گفت: درست است.

گفتم: پیش‌تر روشن شد که میله‌های شهوانی و استبدادی از نظم و قانون دورتر از هر چیزاند.

گفت: آری، اینگونه میله‌ها ضدنظم و قانون‌اند.

گفتم: و حال آنکه میله‌های خردمندانه پادشاهان دانش‌پژوه به نظم و قانون نزدیکتر از همه‌اند.

گفت: راست است.

گفتم: بنابراین فرمانروایان مستبد از لذت‌های حقیقی دورتر از دیگران‌اند و پادشاهان دانش‌پژوه به آن لذات نزدیکتر از دیگران.

گفت: تردید نیست.

گفتم: پس زندگی فرمانروای مستبد از حیث لذت فقیرترین زندگی‌هاست و زندگی پادشاه دانش‌پژوه غنی‌ترین آنها.

گفت: در این هیچ تردید نیست.

گفتم: با توجه به این دلیل، می‌دانی زندگی حکمران مستبد از حیث لذت چند مرتبه فقیرتر از زندگی پادشاه دانش‌پژوه است؟

گفت: نه.

گفتم: پژوهش ما نشان داد که لذت بر سه نوع است: نوعی اصیل و حقیقی است و دو نوع دیگر موهوم. فرمانروای مستبد چون همواره از خرد و قانون گریزان است، از مرز لذت‌های موهوم نیز گذشته و با لذت‌هایی که خاص فرومایگان است انس گرفته. از این‌رو تعیین فاصله او از لذت‌های حقیقی آسان نیست مگر اینکه برای توضیح مطلب این راه را پیش‌گیریم...

پرسید: کدام راه؟

گفتم: از يك سو میان فرمانروای مستبد و فرد الیگارش صفت سه درجه فاصله است زیرا فرد دموکرات میان آن دو قرار دارد.

گفت: درست است.

گفتم: پس اگر استدلال پیشین ما درست باشد، لذتی که فرد مستبد درك می‌کند سایه و شبیحی است که در مقام مقایسه بالذات فرد الیگارش صفت، سه بار از حقیقت دورتر است.

گفت: راست است.

گفتم: از سوی دیگر میان روحیه فرد الیگارشویی صفت و روحیه فیلسوف شاه منش سه درجه فاصله هست.

گفت: این نیز درست است.

گفتم: بنابراین فاصله فرمانروای مستبد با لذت حقیقی سه بار سه برابر است.

گفت: باید چنین باشد.

گفتم: از این رو برای تعیین فاصله فرمانروای مستبد از لذت حقیقی ناچاریم آن رقم را سه بار در خود ضرب کنیم.

گفت: درست است.

گفتم: نتیجه‌ای که از عمل ضرب سوم بدست می‌آید واضح است.

گفت: البته برای کسی که حساب‌دان باشد.

گفتم: اگر فیلسوف شاه منش را مبدأ قرار دهیم و بخواهیم ارزش لذاتی را که افراد گوناگون درک می‌کنند معین نمائیم، به این نتیجه می‌رسیم که فیلسوف هفتصد و بیست و نه بار سعادتمندتر از فرمانروای مستبد است، و این به همان اندازه بدیخت‌تر از او.

۵۸۸

گفت: فرق میان عادل و ظالم را از حیث لذت و درد بسیار خوب حساب کردی.

گفتم: و ارقامی که بدست آوردیم هم درست‌اند و هم مطابق با اعداد زندگی آدمی، زیرا روز و شب و ماه و سال اعداد زندگی هستند.

گفت: درست است.

گفتم: نیکان و عادلان اگر از حیث لذت و خوشی بربدان و ستمگران بدین پایه برتری دارند، از نظر کیفیت زندگی و زیبایی و قابلیت تا چه حد باید برتر از آنان باشند؟

گفت: برای این برتری حدهی نمی‌توان تصور کرد.

گفتم: بسیار خوب. چون این مطلب روشن شد، بگذار به آغاز بحث برگردیم و ادعائی را که آن زمان به میان آمد، بررسی کنیم. آن ادعا این بود: «ظلم برای کسی سودمند است که ستمکاری را به حد کمال برساند ولی در عین حال عادل جلوه کند». هنوز این ادعا را بیاد داری؟

گفت: آری.

گفتم: اکنون که درباره آثار عدل و ظلم به توافق رسیده‌ایم، بگذار باکسی که آن ادها را میان آورد گفت وگویی آغاز کنیم.

پرسید: چگونه؟

گفتم: بگذار تصویری از روح آدمی بسازیم تا مدعی معنی گفته خود را عیان ببینند.

پرسید: چگونه تصویری؟

گفتم: تصویری از آن گونه که در داستانهای قدیم آمده است مانند تصویر شیمرا یا اسکایلا یا سربروس یا هیولاهائی نظیر آنها که چنانکه شنیده‌ای هریک از ترکیب صورت چندین جانور بوجود می‌آید.

گفت: آری، این گونه تصویرها در داستانها فراوان است.

گفتم: پس در ذهن خود تصویر یکی از آن هیولاهای چند سر را بساز که گرداگرد تنش سرهای جانوران اهلی و وحشی کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند و آن هیولا هر دم می‌تواند به صورت یکی از آن جانوران درآید. گفت: آفریننده‌ای هنرمند باید، تا بتواند چنین مخلوقی پدید آورد. ولی چون صور و اشکالی که در عالم خیال نمایان می‌شوند نرمتر از مومند و به آسانی می‌توان آنها را به هر صورتی درآورد، از این رو تصویری را که خواستی، ساختم.

گفتم: اکنون تصویر شیری درنده هم در ذهن خود بساز، سپس تصویر انسانی را در کنار آن بگذار. ولی مراقب باش تا تصویر هیولای نخستین بزرگتر از دو تصویر دیگر باشد و تصویر دوم بزرگتر از سوم. گفت: این دو تصویر آسانتر بود و زود آماده شد.

گفتم: آن سه را به یکدیگر پیوند ده، چنانکه از پیوند آنها موجودی واحد پدیدار شود.

گفت: چنان کردم.

گفتم: سپس آن موجود واحد را با صورت یکی از آن سه تصویر، یعنی با صورت انسان بپوشان، چنانکه اگر کسی درون آن را نبیند و به تماشای صورت ظاهر قناعت کند چنان پندارد که موجودی زنده واحد، یعنی آدمی، در برابر خود دارد.

گفت: چنین کردم.

گفتم: اکنون بگذار روی به آن کسی کنیم که ظلم را برای این آدمی سودمند می‌داند و عدل را زیان‌آور، و بگوئیم: معنی سخن تو این است که هرکسی باید بکوشد تا آن هیولای چند سر و آن شیر درنده را نیرومند و قریه کند ولی انسان را گرسنه نگاه دارد و زیون و ناتوان سازد تا آن دو او را به هر جا که خواهند ببرند، و هرگز در صد بر نیاید آنها را با یکدیگر آشتی دهد و دوستی و صفا در میان آنها برقرار سازد، بلکه بگذارد که به جان یکدیگر بیفتند و یکدیگر را بگزند و لگدکوب کنند. گفت: آری، همین است آنچه مدافع ظلم در دل دارد و می‌خواهد بیان کند.

گفتم: ولی کسی که عدل را می‌ستاید، می‌خواهد بگوید: انسانی را که در درون هراسانی نهفته است باید بزرگ و نیرومند کرد و او را به پاسبانی هیولای چند سر گماشت تا چون باغبانی که شاخه‌های اهلی و اصلی را می‌پرورد و شاخه‌های هرزه و وحشی را می‌برد، به تربیت آن قیام کند و در این کار از نیروی شیر یاری بجوید و بدین‌سان مراقب تمام روح باشد، و هر جزئی از آن را با خود و با دیگر اجزا آشتی دهد و میان آنها دوستی و هماهنگی برقرار سازد.

گفت: معنی سخن کسی که عدل را می‌ستاید جز این نیست. گفتم: بنابراین سخن مدافع عدل، از هر دیدگاه که بنگری درست است، در حالی که گفتار مدافع ظلم از هیچ لحاظ با حقیقت منطبق نیست. خواه لذت مورد نظر باشد و خواه شهرت و افتخار و سود، همواره حق به جانب کسی است که به طرفداری از عدل برخیزد. حال آنکه نكوهش عدل در هر حال و هر مقام سخنی است بی‌پایه، و کسی که عدل را نكوهش کند همان گفتارش دلیل است بر اینکه نمی‌داند چه چیز را نكوهش می‌کند. گفت: حق با تست.

گفتم: پس باید بکوشیم تا او را از راه دوستی و مهربانی متقاعد کنیم زیرا خطای او عمدی نیست. بدین‌منظور روی به او می‌کنیم و می‌پرمیم: «دوست‌گراسی، فرق نیکی با بدی چیست؟ آیا جز این است که نیکی جانور درنده درون ما را در انقیاد آن نیروی الهی که در ما نهفته است، در می‌آورد، حال آنکه بدی جزء اصیل و شریف روح ما را در

برابر آن جانور زبون می‌سازد؟» گمان می‌کنی اگر چنین بگوئیم مدعی گفته ما را خواهد پذیرفت؟

گفت: گمان می‌کنم خواهد پذیرفت.

گفتم: اگر این سخن راست باشد، آیا ممکن است ثروتی که از راه ظلم به‌چنگ می‌آید برای آدمی سودمند باشد؟ کسی که از این راه توانگری می‌شود شریف‌ترین جزء روح خود را برده و زبون پست‌ترین جزء آن نمی‌سازد؟ اگر او پسر یا دختر خود را به‌مردی خشن و فرومایه به بردگی بفروشد، مالی را که در بهای فرزند بدست می‌آورد، هرچند گزاف باشد، سود خود نمی‌شمارد. پس چگونه ممکن است گوهر الهی خود را به عنصری پلید و فرومایه تسلیم کند و این کار را سعادت بشمارد؟ آیا گناه کسی که چنین کند ننگین‌تر از گناه‌اری‌فیل، نیست که برای گردنبنندی زرین شوهر خود را به کشتن داد؟

گلاوکن گفت: من به جای مدعی پاسخ می‌دهم و می‌گویم گناه او به مراتب ننگین‌تر است.

گفتم: علت اینکه از روزگاران قدیم لگام گسیختگی را همواره نکویش کرده‌اند جز این است که آن هیولای چند سر در سایه لگام گسیختگی روز به روز نیرومندتر و درنده‌تر می‌شود؟

گفت: نه.

گفتم: غرور و کینه‌توزی را هم بدین جهت ناپسند شمرده‌اند که آن شیر اژدها منشی که در درون ما جای دارد به سبب این صفات فربه‌تر و برآشفته‌تر می‌گردد؟

گفت: آری.

گفتم: تن پروری و مست عنصری را هم بدان علت مذموم دانسته‌اند که بر اثر آنها همان جزء روح ترسو و زبون به‌بار می‌آید؟

گفت: البته.

گفتم: چاپلوسی و کوچک منشی نیز بدان جهت ناپسند است که به سبب آنها اراده آدمی مطیع و زیر دست آن هیولای چند سر می‌شود؟ کسی که دارای این صفات است اراده خود را مجبور می‌کند که در برابر شهوت توانگری، کمر خم کند و خصلت شیرینی را از دست دهد و صفات

بوزینگان پذیرد؟

گفت: واضح است.

گفتم: می‌دانی چرا پول درآوردن از راه پیشه‌وری و مزدوری دون شان آزاد مردان است؟ کسی که به این گونه کارها می‌پردازد شریف‌ترین جزء روحش چنان ناتوان است که نمی‌تواند به جانورانی که در درونش نهفته‌اند تسلط یابد، بلکه مقهور و مغلوب آنهاست و چاره ندارد جز اینکه به دلخواه آنها رفتار کند.

گفت: ظاهراً باید چنین باشد.

گفتم: برای اینکه این‌گونه کسان نیز مانند آزاد مردان تابع خرد شوند راهی نیست جز اینکه آنان را مجبور کنیم زیر دست مردان خردمند قرار گیرند و از آنان فرمانبرداری کنند، ولی مراد ما این نیست که پیروی از دیگران، چنانکه ترازیم‌خوس ادعا کرد، به زیان زبردستان تمام شود بلکه اصلی که ما را وادار می‌کند چنین تصمیمی بگیریم این است که معتقدیم سعادت هر انسانی در این است که از روحی الهی و خردمند پیروی نماید: اگر چنین روحی در درون خود او باشد، چه بهتر. در غیر این صورت باید چنین روحی از بیرون بر او گماشت تا همه آدمیان تابع اصلی الهی باشند و تا آنجا که میسر است همانند و دوست یکدیگر شوند.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: قانون نیز که همه مردم کشور را به یک چشم می‌نگرد و یکسان حمایت می‌کند هدفی جز این ندارد، تربیت کودکان نیز به همین منظور است: چنانکه می‌دانی، ماکودکان را به حال خود رها نمی‌کنیم بلکه نخست در درون آنان قانونی برقرار می‌سازیم نظیر همان قانونی که در کشور برقرار ساختیم. سپس شریف‌ترین جزء روح آنان را به یاری همان جزء روح خودمان می‌پروریم و نیرومند می‌کنیم تا پاسداری شایان اعتماد برای تمام روح آنان گردد. آنگاه آنان را آزاد می‌گذاریم.

گفت: درست است

گفتم: پس زندگی توأم با ستمگری و لگام گسیختگی و ارتکاب کارهایی که سبب پلیدی روح‌اند هرچند تمول و نفوذ سیاسی بدنبال

آورند، از چه حیث می‌تواند برای ما سودمند باشد؟
گفت: از هیچ‌نظر.

گفتم: و اگر گناهی مرتکب شدیم، پنهان داشتن آن و گریز از کیفر از چه حیث می‌تواند سودمند باشد؟ کسی که؟ ما شش پنهان بماند، روز بروز پلیدتر و ننگین‌تر نمی‌گردد؟ و آنکه جرمش بر ملا شود و کیفر ببیند، جانور وحشی درونش آرام‌تر و اهلی‌تر نمی‌شود و گوهر انسانیش از بند رهائی نمی‌یابد و زمام فرمانروائی بر تمام روحش به دست شریف‌ترین جزء آن نمی‌افتد؟ و آیا چنین روحی با کسب عدالت و خویشتن‌داری و دانائی به مراتب بهتر از بدنی نمی‌شود که زیبایی و نیرومندی را با تندرستی توأم دارد؟

گفت: بی‌تردید حق با تست.

گفتم: بنابراین، خردمند در همه عمر هدفی جز این ندارد. فقط دانشمائی را محترم می‌شمارد که او را بسه این هدف نزدیک کنند و به دانشهای دیگر بی‌اعتناست.
گفت: تردید نیست.

گفتم: پرورش تن را نیز به‌دست لذتهای حیوانی دور از خرد نمی‌سپارد. حتی تندرستی را هدف اصلی خود قرار نمی‌دهد و نیرومندی و زیبایی و تندرستی را، اگر با خویشتن‌داری خردمندانه توأم نباشد، به‌چیزی نمی‌شمارد بلکه در پرورش تن نیز به‌آهنگت خرد گوش می‌دهد و از آن پیروی می‌کند و همواره می‌کوشد تا بدنش با روحش هماهنگ گردد.
گفت: اگر به‌راستی موسیقی شناس باشد جز این نمی‌کند.

گفتم: در تحصیل ثروت نیز همواره گوش به فرمان خرد دارد نه به غوغای مردم حامی. از این رو مال بی‌حدگرد نمی‌آورد تا گرفتار وبال بی‌حد نشود.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: بلکه قانونی را که در درونش حکم فرماست پیشوای خود می‌سازد و در جمع و خرج مال از فرمان آن پیروی می‌کند تا مبادا ثروت بی‌کران یا تنگدستی سبب شوند که نیروهای سه‌گانه روحش در انجام وظیفه کوتاهی‌کنند.

گفت: روشن است.

گفتم: نام و ننگ را نیز از همین دیدگاه می‌نگرد؛ چه در زندگی خصوصی و چه در زندگی سیاسی. از این رو شهرت و افتخاری را که برای بهتر شدن روح خود سودمند بدانند می‌پذیرد و جز آن را رد می‌کند. گفت: اگر چنین بیندیشد رغبتی به کارهای سیاسی نخواهد داشت. گفتم: به سگ سوگند چنین نیست. کمال رغبت را به کارهای سیاسی خواهد داشت، منتها در کشوری که به راستی از آن اوست نه در کشوری که در آن به دنیا آمده، مگر اراده الهی او را به این کار مأمور کند.

گفت: فهمیدم. به عقیده تو کشور او همان کشوری است که ما ماضی پیش بنیان نهادیم و تنها در عالم اندیشه جای دارد. زیرا تا آنجا که می‌دانم چنان کشوری در روی زمین نمی‌توان یافت.

گفتم: شاید آن کشور، نمونه‌ای است الهی که در آسمان برپا کرده‌اند تا کسانی که دیده‌ای بینا دارند چشم به آن بدوزند و به پیروی از قوانین آن، کشور درون خود را سامان بخشند. ولی برای آنان فرقی نمی‌کند که چنان کشوری در روی زمین هست یا خواهد بود یا نه. بلکه همواره فقط از اصول و قوانینی که در آن جاری است پیروی می‌کنند نه از اصول دیگر.

گفت: تردید ندارم.

کتاب دهم

گفتم: قوانینی که برای کشور خود نهادیم به عقیده من از هر حیث ۵۹۵
بهترین قوانین اند خصوصاً قانونی که درباره شعر برقرار ساختیم.
پرسید: کدام قانون؟

گفتم: منظورم قانونی است که به حکم آن اشعار تقلیدی نباید در
کشور ما راه یابند. اکنون پس از آنکه اجزاء روح را از یکدیگر تمیز
دادیم و درباره هر يك به تفصیل سخن گفتیم تردید نماند که آن گونه
اشعار را نباید به کشور خود راه دهیم.
گفت: منظورت را روشن تر بیان کن.

گفتم: به شرط آنکه سخن از این مجلس بیرون نرود و به گوش
شاعران تراژدی نویس و دیگر مقلدان نرسد، می گویم: اشعار تقلیدی
برای کسانی که از شناختن ماهیت حقیقی آنها ناتوان اند، زهری کشنده است.
پرسید: چرا؟

گفتم: دل بستگی و احترامی که از کودکی به هومر داشته ام تاکنون
نگذاشته است آنچه درباره او می اندیشم فاش بگویم. با این همه امروز ناچارم
مهر سکوت را بشکنم. زیرا هر چند او نخستین آموزگار و پیشوای
شاعران تراژدی نویس است ولی در نظر ما هیچ فردی برتر از حقیقت

نیست.

گفت: درست است.

گفتم: پس گوش کن. یا بهتر است به پرمشبهائی که می‌کنم پاسخ بدهی.

گفت: بپرسم.

گفتم: می‌توانی مفهوم تقلید را برای من تشریح کنی؟ من هر چه می‌اندیشم نمی‌توانم به معنی آن پی ببرم.

گفت: پس چگونه چشم‌داری که من از عهده این کار برآیم؟

گفتم: اگر تو در این کار توفیق یابی عجب نخواهد بود. زیرا گاه

چشمی ضعیف بهتر از دیده تیزبین می‌بیند.

گفت: درست است. ولی اگر هم عقیده‌ای در این باره داشتم در

حضور تو دلیری نمی‌کردم به زبان بیاورم. بهتر است تو خود بکوشی تا

معنی آن را پیدا کنی.

گفتم: پس ناچاریم این مفهوم را هم به روش همیشگی خودمان

پررسی کنیم. ما همواره در مورد چیزهای کثیر که نامی واحد دارند، به

ایده‌ای واحد قائلیم. می‌فهمی چه می‌گویم؟

گفت: می‌فهمم.

گفتم: بگذار برای مثال یکی از چیزهای کثیر را در نظر بیاوریم.

مثلا تخت به‌عده کثیر و میز به‌عده کثیر هست.

گفت: درست است.

گفتم: ما همیشه می‌گوئیم صنعتگرانی که کارشان ساختن تخت یا

میز است، آن چیزها را با توجه به آن ایده واحد برای مصرف مسا

می‌سازند: یکی تخت می‌سازد و دیگری میز. حال آنکه آن ایده واحد مجرد

را هیچ بشری نمی‌سازد. مگر جز این است؟

گفت: نه.

گفتم: درباره این صنعتگر چه می‌گوئی و چه عنوانی به او می‌دهی؟

پرسید: کدام صنعتگر؟

گفتم: آنکه در ساختن همه چیز استاد است، و همه اسباب و

اشیائی را که صنعتگران گوناگون می‌سازند، به تنهایی می‌تواند ساخت.

گفت: باید مردی خارق‌العاده باشد.

گفتم: شتاب مکن. اگر بگذاری باقی مطلب را بگویم عنوانی بالاتر از این به او خواهی داد. او نه تنها همه اسباب و مصنوعات را می‌سازد، بلکه هر گیاه و هر جاندار، و حتی خود را هم می‌تواند بسازد. از این گذشته می‌تواند زمین و آسمان و خدایان و همه چیزهایی را که در آسمان و زیر زمین هست بسازد و بوجود آورد.

گفت: چنین هنری در تصور نمی‌گنجد.

گفتم: باور نمی‌کنی؟ پس به این سؤال پاسخ بده: می‌گوئی چنین هنرمندی اصلاً وجود ندارد، یا معتقدی که او هر چیز را از لحاظی می‌سازد و از لحاظی دیگر نمی‌تواند بسازد؟ گمان می‌کنم متوجه نیستی که تو خود نیز به یک معنی می‌توانی همه آن چیزها را بسازی.

پرسید: چگونه؟

گفتم: از چندین راه: آسانترین راهها این است که آئینه‌ای بدست بگیری و به هر سوی بگردانی. از این راه هم آفتاب را می‌توانی بسازی، هم ستارگان را. حتی خودت و دیگر جانداران و همه چیزهایی را که ساخته صنعت یا طبیعت‌اند می‌توانی بوجود آوری.

گفت: درست است. ولی بدین سان صورت ظاهر آنها را می‌سازم نه حقیقت آنها را.

گفتم: خوب گفتی. این پاسخ برای بررسی ما بسیار سودمند است. زیرا به عقیده من هنر نقاش نیز همین است، مگر تو نظری دیگر داشته باشی.

گفت: عقیده من نیز همین است.

گفتم: شاید بگوئی آنچه نقاش می‌سازد چیزی حقیقی نیست. ولی در عین حال می‌توان گفت او هم به معنایی تخت می‌سازد.

گفت: درست است. ولی اثر او هم فقط به ظاهر تخت می‌نماید. ۵۹۷

گفتم: درباره صنعتگری که پیشه‌اش ساختن تخت است چه می‌گوئی؟ اندکی پیش گفتی او ایده تخت را، که به عقیده ما تخت حقیقی است، نمی‌سازد. بلکه کار او ساختن این تخت معین یا آن تخت معین است.

گفت: آری، چنین گفتیم.

گفتم: پس چیزی که او می‌سازد دارای هستی حقیقی نیست. از این رو نمی‌توان گفت چیزی حقیقی می‌سازد. بلکه باید گفت چیزی می‌-

سازد که به آن چیز حقیقی شبیه است، نه خود آن را. بنابراین اگر کسی بگوید حاصل کار درودگر یا پیشه‌وری دیگر، چیزی حقیقی و کامل است، این گفته مطابق حقیقت نخواهد بود؟

گفت: البته مطابق حقیقت نخواهد بود خصوصاً در نظر کسانی که با این گونه مسائل فلسفی سروکار دارند.

گفتم: پس شگفت‌آور نیست اگر بگوئیم چنان مصنوعی، در مقام مقایسه با حقیقت، چیزی است مبهم و تاریک.

گفت: حق باتست.

گفتم: میل داری یا در نظر داشتن این مثال، چگونگی کار مقلد را بررسی کنیم؟

گفت: آری.

گفتم: سه نوع تخت هست: یکی تخت اصلی ایده‌آل است که آن را، لااقل به عقیده من، خدا ساخته است. یا برای آن صانعی دیگر می‌شناسی؟

گفت: نه، سازنده آن جز خدا نیست.

گفتم: دوم تختی است که درودگر می‌سازد.

گفت: درست است.

گفتم: تخت سوم را نقاش می‌سازد.

گفت: درست است.

گفتم: بنابراین خدا و درودگر و نقاش سه سازنده‌اند که سه نوع تخت می‌سازند.

گفت: راست است.

گفتم: خدا، یا چون نمی‌خواست، یا بدان جهت که ضرورت چنان ایجاب می‌کرد، از نوع نخستین بیش از یکی نساخته است و نخواهد ساخت.

پرسید: چرا؟

گفتم: برای اینکه اگر دو تخت می‌ساخت، بالای آن دو تختی دیگر پدیدار می‌شد و آن دو تخت تصویرهای آن تخت سوم می‌بودند. به عبارت دیگر تخت حقیقی آن تخت سوم می‌بود نه دو تخت دیگر.

گفت: درست است.

گفتم: گمان می‌کنم خدا چون این رامی‌دانست و می‌خواست سازنده تختی حقیقی باشد نه درودگری که این تخت معین یا آن تخت معین رامی‌سازد، از این رو تنها آن یگانه صورت اصلی تخت را آفرید.
گفت: واضح است.

گفتم: پس تو نیز موافقی که خدا را سازنده تخت حقیقی بنامیم، یا نامی مانند آن به او بدهیم؟

گفت: بدیهی است. زیرا این چیز حقیقی و همه چیزهای حقیقی دیگر حاصل صنعت اوست.

گفتم: درودگری را که پیشه‌اش ساختن تخت است به چه نامی بخوانیم؟ می‌توانیم او را سازنده شبیه تخت بنامیم؟
گفت: آری.

گفتم: درباره نقاش چه می‌گوئی؟ او را هم می‌توان سازنده شبیه تخت خواند؟
گفت: نه.

گفتم: پس در مورد تخت، او چه کاره است؟
گفت: به عقیده من او از چیزی که آن دو می‌سازند تقلید می‌کند.
گفتم: بسیار خوب. سازنده چیزی را که از حقیقت سه مرحله دور است مقلد می‌نامی؟
گفت: آری.

گفتم: پس باید بگوئیم نویسنده نمایشنامه نیز مقلدی پیش نیست. زیرا وقتی که مثلا پادشاهی را مجسم می‌کند، در واقع تصویری در برابر ما قرار می‌دهد که از اصل سه مرحله دور است. مقلدان دیگر نیز کاری جز این نمی‌کنند.
گفت: ظاهراً درست است.

گفتم: اینک درباره ماهیت مقلد به توافق رسیدیم. ولی درباره نقاش ۵۹۸ هنوز سؤالی دارم: او هنگام ساختن تصویر از صورت اصلی ایده‌آل تقلید می‌کند یا از چیزهایی که به دست آدمی ساخته شده‌اند؟
گفت: از چیزهایی که به دست آدمی ساخته شده‌اند.
گفتم: و آنهارا چنانکه هستند مجسم می‌کند یا چنانکه نمودار می‌شوند؟

گفت: منظورت را نفهمیدم.

گفتم: اگر تختی را از پهلویار و پرو یا از پشت بنگری، هربار ماهیت آن دگرگون می‌شود؟ یا ماهیتش در همه حال همان است و تنها به ظاهر هربار به صورتی دیگر نمایان می‌گردد؟

گفت: به عقیده من تنها صورت ظاهر آن به نحوی دیگر پدیدار می‌شود بی آنکه تغییری در ذات و ماهیت آن روی دهد.

گفتم: بسیار خوب، این نکته را در نظر داشته باش. هنر نقاشی ذات و ماهیت راستین چیزها را مجسم می‌سازد، یا نمود و صورت ظاهر آنها را؟ به عبارت دیگر، نقاشی تقلید حقیقت است یا تقلید ظاهر؟

گفت: تقلید ظاهر.

گفتم: پس روشن شد که تقلید همواره از حقیقت دور است و به همین علت می‌تواند همه چیز بسازد. زیرا در هر مورد فقط نمودی مجسم می‌کند نه چیزی حقیقی. مثلاً نقاش می‌تواند تصویر کفشدوز و درودگر و صاحبان همه حرفه‌های گوناگون را بسازد بی آنکه کمترین آشنائی به حرفه آنان داشته باشد، و اگر در فن خود استاد باشد تصویر درودگر را چنان می‌سازد که کودکان و مردم عامی چون از دور ببینند گمان می‌برند که درودگری حقیقی در برابر خود دارند.

گفت: واضح است.

گفتم: ولی این حکم منحصر به نقاش نیست بلکه درباره همه تقلید کنندگان صادق است. بنابراین اگر کسی بگوید: «مردی دیدم که نه تنها از همه فنون و پیشه‌ها سر درمی‌آورد بلکه به همه دانشها نیز احاطه داشت»، یقین خواهیم کرد که گوینده ساده لوحی است که با مقلدی شعبده باز روبرو شده، و چون نمی‌توانسته دانی را از نادانی تمیز دهد، و از ماهیت تقلید نیز آگاه نبوده، فریب افسون آن مقلد را خورده و او را جامع همه دانشها پنداشته است.

گفت: درست است.

گفتم: اکنون که از این تحقیق کلی فارغ شدیم، وقت آن است که به شاعران تراژدی نویس، خصوصاً به هومر که آموزگار و پیشوای ایشان است بپردازیم. گروهی می‌گویند: «آن شاعران همه فنون و هنرها را

می‌شناسند و به‌خوب و بد همهٔ امور بشری و الهی واقف‌اند. زیرا شاعر خوب، اگر موضوع‌گفتار خود را نشناسد، نمی‌تواند دربارهٔ آن شمری زیبا بسراید. پس لازم است این نکته را بررسی کنیم که آیا آن‌گروه نیز مردمانی ساده‌لوح‌اند که با مقلدانی پرخورده و درنیافته‌اند که آثار آنان ۵۹۹ مثمتی تصویر فریبنده و سه مرحله دور از حقیقت است و ایجاد آنها بی‌آشنائی به حقیقت دشوار نیست؟ یا عقیدهٔ ایشان درست است و شاعران به حقیقت گفتار خود دانا هستند؟

گفت: آری، این نکته را باید روشن کنیم.

گفتم: اگر کسی بتواند هم خود چیزی را بسازد و هم تصویر آن را، گمان می‌کنی همهٔ عمر خود را به ساختن تصویر می‌گذراند و تصویر را برتر از اصل می‌شمارد؟
گفت: نه.

گفتم: پس اگر اصل چیزی را که تصویری از آن نمایان می‌سازد، به راستی بشناسد، وقت خود را صرف ساختن اصل می‌کند و بدین سان آثار بزرگ و حقیقی از خود به یادگار می‌گذارد تا به جای اینکه اوستایشگر دیگران باشد دیگران به ستایش او زبان بگشایند؟

گفت: آری. زیرا در این صورت شهرت و افتخاری بیشتر نصیبش می‌شود.

گفتم: دربارهٔ دانشهای گوناگون نمی‌خواهیم از هومر و دیگر شاعران سؤال کنیم. مثلاً نمی‌پرسیم: «آیا شما شاعران گذشته یا معاصر دربارهٔ دانش پزشکی تنها به تقلید از سخنان پزشکان اکتفا می‌کنید یا از آن دانش به راستی بهره دارید و مانند آسکلپیوس توانسته‌اید کسی را معالجه کنید، یا چون او در این رشته شاگردانی بیار آورده‌اید؟» دربارهٔ هنرهای دیگر نیز چنین پرسشی نمی‌کنیم. ولی گمان می‌کنم حق داریم دربارهٔ زیباترین و والاترین کارها که موضوع گفتار هومر است، مانند سرداری سپاه و آئین‌کشورداری و تربیت آدمیان، پرسشهایی از او کنیم و بگوئیم: «هومرگرامی، اگر آنجا که از قابلیت‌های انسانی سخن می‌گوئی، گفتارت شعبی فریبنده و سه مرحله دور از حقیقت نیست، بلکه به راستی نمودار خود حقیقت است، و اگر می‌دانی کدام کارها مایهٔ نیکبختی فرد و

جامعه است و کدام سبب سیه‌روزی، پس به‌ما بگو که برای کدام کشور توانسته‌ای قانون خوبی وضع کنی؟ اسپارت قوانین خود را مدیون لیکورگ است. کشورهای بزرگ و کوچک دیگر نیز به‌کوشش مردان دیگر توانسته‌اند دارای قوانین خوبی شوند. تو به‌کدام کشور در این باره خدمتی کرده و قانونی که به‌کار آید به‌آن داده‌ای؟ ایتالیا و سیسیل، کارونداس را قانونگذار خود می‌شمارند و ما آتنیان سولون را به این هنر می‌ستائیم. کشوری هم هست که ترا قانونگذار خود بدانند؟

۶۵۵

گلاوکن، گمان می‌کنی هومر خواهد توانست کشوری را نام ببرد؟
گفت: گمان نمی‌کنم. حتی ستایشگران هومر نیز چنین ادعائی ندارند.

گفتم: شنیده‌ای که هومر سرداری سپاهی را بعهده داشته یا در الثنای جنگی مشاور سردار سپاهی بوده است؟
گفت: چنین جنگی سراغ ندارم.

گفتم: شاید مانند تالس اهل میله و آناخارسیس اهل امکیته اختراع تازه‌ای کرده یا درباره فنون و حرفه‌ها اندیشه‌هایی نو آورده باشد؟
گفت: نه.

گفتم: اگر هومر در سیاست نتوانسته است کاری از پیش ببرد، شاید دوستان و معاشران خود را تربیت کرده و بدین‌سان برای آیندگان نوعی نمونه زندگی هومری به‌یادگار گذاشته است، چنانکه فیثاغورث بدین سبب در زمان حیات پیروان زیادی پیدا کرد و حتی امروز طرفداران او به‌سبب روش زندگی خاصی که روش فیثاغورثی نامیده می‌شود از دیگران ممتازند.

گفت: در این باره هم چیزی شنیده‌ام. حتی «کره افیلوس»، که از دوستان هومر بوده، عادات و رفتاری مضحک‌تر از نام خود داشته، و داستان‌هایی که درباره هومر نقل می‌کنند دلیل است براینکه او به‌حال دوستانش بی‌اعتنا بوده.

گفتم: آری، من نیز چنین شنیده‌ام. گلاوکن، گمان نمی‌کنی اگر هومر به‌راستی می‌دانست که مردم را چگونه باید تربیت کرد، و در این باره تنها به‌توصیف و تقلید قناعت نمی‌ورزید، پیروان و هواخواهانی پیدا

می‌کرد که از جان و دل دوستش می‌داشتند؟ چنانکه می‌دانی مثلاً پروتاگوراس اهل آبدرا و پرودیکوس اهل کنوس این اعتقاد را در مردم پدید آورده‌اند که هرکس در جرگه شاگردان و معاشران ایشان درآید همراه سامان دادن به امور خصوصی خویش را از آنان فرا می‌گیرد و هم آئین‌کشورداری را. بدین سبب آن دو سوفیست چنان حرمتی در میان مردم دارند که هواداران‌شان آنان را روی سر می‌گذارند. اگر هومر و هزیود نیز می‌توانستند ماصران خود را تربیت کنند و بهتر سازند، مردم نمی‌گذاشتند آنان به صورت خوانندگان دوره‌گرد هر روز از شهری به شهر دیگر روی آورند، بلکه قدرشان را می‌شناختند و در نزد خود نگاه می‌داشتند و یا خود در پی آنان می‌رفتند و می‌کوشیدند تا از دانش آنان بهره‌برگیرند.

گفت: در درستی این سخن تردید نمی‌توان کرد.

گفتم: بنابراین با اطمینان خاطر می‌توانیم گفت که همه شاعران، اعم از هومر و دیگران، چه در مورد قابلیت انسانی و چه در دیگر موارد، فقط اشباح و سایه‌هایی به ما می‌نمایند و از درك قابلیت راسخین و دیگر حقایق ناتوانند. اگر به یادت باشد در مثال پیشین گفتیم که نقاش تصویری از صورت ظاهر کفش‌دوز می‌سازد بی‌آنکه کوچکترین آشنائی به فن‌کفش‌دوزی داشته باشد. گذشته از این، آن تصویر را برای کسانی می‌سازد که اعتنائی به فن‌کفش‌دوزی ندارند بلکه تنها به رنگ و شکل قانعند.

گفت: درست است.

گفتم: شاعر با کلمه‌ها و جمله‌ها نقشی از ظواهر فن‌ها و هنرها می‌سازد بی‌آنکه خود آنها را بشناسد، و آنچه بوجود می‌آورد شبعی بیش نیست. کسانی هم که شعر او را می‌خوانند یا می‌شنوند، از روی کلمه‌ها و جمله‌ها داوری می‌کنند. از این رو توصیف‌هایی را که شاعر به یاری وزن و قافیه از فن‌کفش‌دوزی یا هنر سرداری سپاه یا دیگر هنرها بدست می‌دهد، می‌پسندند و می‌ستایند. شعر همیشه اثری سحرآمیز دارد در حالی که اگر رنگ و جلای وزن و قیافه را از گفتار شاعران بزدائیم و کلمه‌ها و جمله‌های ساده را باقی بگذاریم می‌دانی که گفته‌های آنان به چه می‌ماند!

گفت: آری می‌دانم.

گفتم: به چهره‌ای می‌ماند که در گذشته زیبا نبوده بلکه فقط شادابی جوانی داشته است، در حالی که امروز آن شادابی نیز جای خود را به پرمردگی داده.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: بگذار موضوعی را که بررسی می‌کنیم از این دیدگاه نیز بنگریم: گفتیم شاعری که کارش تقلید اشباح و تصاویر است، حقیقت چیزها را نمی‌شناسد بلکه به صورت ظاهر آنها قانع است. چنین نگفتیم؟ گفت: چرا.

گفتم: استدلالی را که در این مورد آوردیم نباید ناتمام بگذاریم بلکه لازم است در آن دقتی بیشتر کنیم.

گفت: بسیار خوب.

گفتم: نقاش از لگام و دهنه اسب تصویری بدست می‌دهد. چنین نیست؟

گفت: درست است.

گفتم: ولی سراج و آهنگر خود لگام و خود دهنه را می‌سازند.

گفت: واضح است.

گفتم: نقاش می‌داند که لگام و دهنه خوب چگونه باید باشند؟ چنانکه می‌دانی، کسانی هم که خود آن چیزها را می‌سازند، یعنی سراج و آهنگر، این مطلب را نمی‌دانند. بلکه فقط کسی دانا به این موضوع است که آن آلات را بکار می‌برد، یعنی سوارکار.

گفت: درست است.

گفتم: این قاعده در مورد همه چیز صادق است.

پرسید: منظورت چیست؟

گفتم: در مورد هر چیز سه فن هست: موضوع یکی به کار بردن آن چیز است، موضوع فن دوم ساختن آن است، و موضوع فن سوم تقلید آن. گفت: آری.

گفتم: بنابراین یگانه معیار قابلیت و درستی هر چیز،

اعم از اینکه آلتی باشد یا عملی یا موجودی جاندار، هدفی است که آن چیز،

خواه به دست آدمی و خواه به دست طبیعت، برای آن ساخته شده است. گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: پس کسی که چیزی را بکار می‌برد، آن را بهتر از همه می‌شناسد و درباره آن بیش از دیگران تجربه دارد. و هم اوست که می‌تواند درباره آن درست داورى کند و به سازنده آن بگوید که آن چیز با توجه به منظوری که برای آن درست شده، خوب ساخته شده است یا نه. مثلاً فقط نوازنده نی می‌تواند به سازنده بگوید کدام يك از نیمهائی که او ساخته است بکار می‌آید، و هم اوست که می‌تواند به سازنده نی دستور دهد که نی را چگونه باید بسازد و سازنده از دستور او پیروی می‌کند. گفت: درست است.

گفتم: نوازنده می‌داند کدام نی خوب است و کدام بد، در حالی که سازنده فقط به گفته او اعتماد می‌کند، و با اعتقاد به گفته او نی می‌سازد.

گفت: راست است.

گفتم: پس اعتقاد درستی که سازنده هر چیز درباره خوبی و بدی آن دارد ناشی از این است که شناسنده آن چیز به او یاری می‌کند و او گفته شناسنده را می‌پذیرد. ولی کسی که آن چیز را بکار می‌برد، آن را می‌شناسد و درباره آن دارای دانش است.

گفت: درست است.

گفتم: درباره مقلد چه می‌گوئی؟ او نیز چیزی را که به وسیله تصویر مجسم می‌سازد، خود بکار برده و از این راه درباره خوبی و بدی آن دانشی بدست آورده است؟ یا به دستور کسی که دارای دانش است گوش داده و درباره آن اعتقادی درست پیدا کرده است و می‌داند که آن را چگونه باید ساخت؟

گفت: نه این است و نه آن.

گفتم: پس باید گفت مقلد درباره خوبی و بدی چیزهائی که تقلید می‌کند نه دانشی دارد نه اعتقادی درست؟

گفت: بنابه استدلالی که کردیم هیچ يك از آن دو را ندارد.

گفتم: پس معلوم می‌شود شاعری که کارش تقلید از صحنه‌های

گوناگون و مجسم ساختن آنهاست، درباره موضوع سخن خود دانش بزرگی دارد!

گفت: بگو: هیچ دانشی ندارد.

گفتم: با اینهمه دست از کار خود بر نمی دارد و از همه چیز تقلید می کند بی آنکه بداند آیا آن چیزها خوبند یا بد. منتها آنها را چنان مجسم می سازد که به نظر مردم نادان خوب جلوه کنند.

گفت: کار او همین است.

گفتم: بنابراین در این نکته همداستان شدیم که اولاً فن تقلید حاوی هیچ گونه دانشی درباره موضوع تقلید نیست بلکه درحقیقت نوعی بازی است که هیچ چیز راجدی نمی گیرد. درثانی شاعرانی که از صحنه های گوناگون تقلید می کنند و آنها را گاه به وسیله نمایشنامه و گاه با شعر حماسی مجسم می سازند مقلد به معنی راستین اند.

گفت: درست است.

گفتم: بسیار خوب. مگر اندکی پیش ثابت نکردیم مقلدان با چیزهائی سروکار دارند که از حقیقت سه مرحله دورند؟

گفت: البته ثابت کردیم.

گفتم: سؤالی که پشت سر آن می آید این است: فن تقلید به کدام يك از اجزاء روح آدمی نظر دارد و در کدام جزء می خواهد اثر کند؟

گفت: سؤال را نفهمیدم.

گفتم: اگر جسمی را يك بار از دور بنگریم و بار دیگر از نزدیک، آیا هر دو بار اندازه آن در نظر ما یکسان است؟

گفت: نه.

گفتم: همچنین جسمی واحد اگر در آب فرو رفته باشد کج به نظر می آید و اگر بیرون از آب باشد راست دیده می شود. باز چنانکه می دانی به سبب خطای باصره که ناشی از تأثیر رنگهاست چیزی گاه معذب دیده می شود و گاه مقعر. علت همه این خطاهای حسی در روح ماست، و نقاشی و جادوگری و شعبده بازی و نظایر آنها با استفاده از همین ناتوانی طبیعت آدمی، ما را می فریبند.

گفت: درست است.

گفتم: آدمی برای رهایی از آن فریب به اندازه گیری و شمارش و سنجش توسل می جوید و به یاری آنها مانع می شود از اینکه حواس بر او حکومت کنند. بدین معنی که برای تشخیص بزرگی و شمار و وزن چیزها به حواس خود اعتماد نمی کند بلکه از نیروئی استمداد می جوید که قادر است آنچه را حواس به او می نمایند اندازه بگیرد و بشمارد و وزن کند. گفت: تردید نیست.

گفتم: نیروئی که از عهده این کارها برمی آید، تفکر و خرد نام دارد. گفت: آری، این کارها وظیفه جزم خردمند روح آدمی است.

گفتم: جزء متفکر روح ما ادراکهای حاصل از حواس را بامعیارهای خود می سنجد و می آزماید. آنگاه درمی یابد که دو چیز که حواس ما برابر می پنداشتند نابرابرند، یا دو چیز که حواس ما نابرابر می پنداشتند برابرند. بدین سان نتیجه ای به دست می آورد غیر از نتیجه حاصل از ادراک حسی.

گفت: درست است.

گفتم: ولی بنا به اصولی که پیش تر مسلم داشته ایم، ممکن نیست ۳۶۵ نیروئی واحد درباره چیزی واحد در آن واحد دو داورى متضاد بکند. گفت: درست است.

گفتم: پس آن نیروی روح که به هنگام داورى اعتنا به اندازه درست ندارد، غیر از نیروئی است که از روی اندازه درست داورى می کند. گفت: بدیهی است.

گفتم: نیروئی که تنها به اندازه گیری و حساب اعتماد می کند بی تردید عالی ترین نیروی روح است. گفت: تردید نیست.

گفتم: و نیروی دیگر که داوریش با حقیقت مطابق در نمی آید، نیروی پست تر است. گفت: درست است.

گفتم: نکته ای که می خواستم بگویم همین است: نقاشی و همه فنهای دیگر که با تقلید سروکار دارند، چون خود از حقیقت بسیار دورند، با آن جزء روح ما ارتباط می یابند که از تفکر و خرد دورتر از اجزاء دیگر

است. هدف این ارتباط هم نه خوب است و نه پیوندی با حقیقت دارد.
گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: پس فن تقلید، که خود پست و فرومایه است، با جزء پست روح ما پیوند می‌یابد و از این پیوند فرزندی فرومایه بوجود می‌آید.
گفت: ظاهراً حق همین است که گفتم.

گفتم: آیا این حکم منحصر به تقلیدی است که با چشمان ما سروکار دارد یا درباره تقلیدی هم که از راه گوش در ما اثر می‌بخشد و به نام شعر خوانده می‌شود صادق است؟

گفت: درباره شعر نیز صادق است.

گفتم: پس نباید تنها به بررسی تأثیر نقاشی در روح آدمی قناعت ورزیم بلکه باید آن جز روح را هم که شعر تقلیدی با آن پیوند دارد از نزدیک بنگریم تا ببینیم جزء عالی روح است یا جزء پست آن؟
گفت: بسیار خوب.

گفتم: بگذار بررسی را بدین گونه آغاز کنیم: هنر شعر مردمانی را در حال کار و عمل مجسم می‌سازد، این مردمان یا آزاد عمل می‌کنند یا از روی اجبار، و در نتیجه یا خود را نیک‌بخت احساس می‌کنند یا بدبخت. از این رو یا شادمانند یا غمگین. آیا هنر شعر چیزی جز این نشان می‌دهد؟
گفت: نه.

گفتم: آیا در آن حال، آدمی روحی آرام و آسوده دارد و با خود هماهنگ است، یا تضادی در درون دارد و با خود در نبرد است همچنانکه در برابر ادراکهای حسی دچار تضاد می‌شود و دو داور متضاد می‌کند؟ در این باره گمان نمی‌کنم نیازی به بررسی داشته باشیم زیرا پیش‌تر توافق کردیم که گاه روح ما در آن واحد با هزار گونه تضاد روبرو می‌شود.
گفت: درست است.

گفتم: البته درست است. ولی دقتی که این موضوع را بسررسی می‌کردیم نکته‌ای را پوشیده گذاشتیم و گذشتیم و اکنون باید آن را روشن سازیم.

پرسید: کدام نکته؟

گفتم: ساعتی پیش گفتیم اگر خردمند دچار مصیبتی شود، مثلاً

فرزندى از دست دهد يا چيزى گرانبها گم کند، اين درد را به مراتب آسانتر از مردم بى‌خرد تحمل مى‌کند.

گفت: واضح است.

گفتم: نکته‌اى که اکنون بايد روشن کنيم اين است که آيا خردمند احساس درد نمى‌کند، يا چنين امرى محال است و فرق او با مرد بى‌خرد اينجاست که او تا حدى بردرد غلبه مى‌يابد؟

۶۰۴

گفت: بى‌گمان شق دوم درست است.

گفتم: براى اينکه تحقيق آسان‌تر شود به اين سؤال نيز پاسخ بده: گمان مى‌کنى او اگر تنها باشد شيون و فرياد مى‌کند ولى اگر بدانند که ديگران فرياد او را مى‌شنوند شرمگين مى‌شود؟ همچنين در حال تنهائى دست به کارهائى مى‌زند که هرگز نمى‌خواهد ديگران ببينند؟

گفت: بى‌ترديد.

گفتم: گمان نمى‌کنى آنچه او را به شكيبائى تشويق مى‌کند خرد و قانون است و آنچه به ناله و شيون وادار مى‌سازد احساس درد؟

گفت: حقيقت همين است.

گفتم: اگر کسى درباره موضوعى واحد در آن واحد به دوسوى کشيده شود ناچار بايد در آن واحد دو نيرو در او کارگر باشد.

گفت: ترديد نيست.

گفتم: يکى آماده است که از فرمان خرد و قانون پيروي کند.

پرسيد: کدام فرمان؟

گفتم: قانون فرمان مى‌دهد که به هنگام سختى تا حد امکان آرام بمانيم و در برابر درد ورنج شکيبا باشيم. زيرا تشخيص اينکه آن درد سبب سعادت است يا مايه سهروزى، آسان نيست، و با ناشکيبائى و شيون و فرياد نمى‌توان آينده را دگرگون ساخت. گذشته از اين، هيچ يك از امور بشرى چندان ارج ندارد که آدمى به خاطر آن خود را از دست بدهد. بعلاوه، شيون و فرياد نمى‌گذارد آن نيروى معنوى که در روز سختى نيازمند آنيم به يارى ما شتابد.

پرسيد: منظورت کدام نيروى معنوى است؟

گفتم: آن نيرو، که به يارى آن مى‌توانيم درباره پيش آمدهاى ناگوار

خردمندان به بیندیشیم، و چون نردبازی ماهر با توجه به اینکه ملاس چگونه افتاده است مهره‌های خود را مطابق دستور خرد جا به جا نمائیم، و به جای آنکه چون کودکی که به زمین افتاده است عضو آسیب دیده را با دست بگیریم و گریه و فریاد کنیم، روح خود را حادث همیم به اینکه بی‌اتلاف وقت شروع به معالجه عضو کنند و به جای فریاد و فغان از فن پزشکی یاری جوید.

گفت: درست‌ترین راه رو برو شدن با مصائب همین است.

گفتم: اینک هر دو تصدیق می‌کنیم که بهترین جزء روح ما از نیروی خرد پیروی می‌کند؟
گفت: واضح است.

گفتم: در حالی که جزء دیگر، پیوسته در دورنج را به یاد ما می‌آورد و ما را به شیون و فریاد وادار می‌سازد؟ پس آیا حق داریم این جزء را زبون و بی‌خرد بنامیم؟
گفت: البته حق داریم.

گفتم: این جزء زبون و بی‌خرد را به آسانی و به انواع گوناگون می‌توان تقلید کرد، در حالی که تقلید جزء خردمند و آرام، که تقریباً همواره به یک حال می‌ماند، آسان نیست. اگر هم آن را از راه تقلید مجسم سازند توده مردم که در تماشاخانه‌ها گرد می‌آیند از درک آن ناتوانند زیرا این تقلید نمودار حالت روحی خاصی است که توده مردم با آن بیگانه‌اند.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: به همین جهت شاعر مقلد جزء آرام و خردمند روح را مخاطب نمی‌سازد و درصدد جلب تحسین آن بر نمی‌آید. بلکه چون مقصودش جلب توجه توده مردم است، همواره گفتار و کردار مردمان تندخو و متلون را مجسم می‌کند. زیرا تجسم آن گونه روحیات به مراتب آسانتر است.

گفت: معلوم است.

گفتم: بنابراین بجاست که شاعر مقلد را با نقاش برابر شماریم زیرا او نیز از مجسم ساختن حقیقت ناتوان است و اثری که پدید می-

آورد شبی بیش نیست، و روی سخنش با جزء پست و زبون روح ما است نه با جزء شریف آن. از این رو اگر بخواهیم در جامعه ما نظم و قانون حکمفرما باشد به شاعر مقلد اجازه ورود به کشور نخواهیم داد زیرا او میلها و آرزوهای پست را بیدار و فربه می‌کند درحالی که خرد و اندیشه را ناتوان می‌سازد و می‌کشد و از این نظر درست چون کسی است که زمام امور کشور را به ستمگران و فرومایگان بسپارد و نیکان و شریفان را از میان بردارد. چنین شاعری در روح هر یک از افراد جامعه قانونی نادرست برقرار می‌کند و با ارائه اشباح و تصاویر دور از حقیقت جزء بی‌خرد روح را خشنود می‌سازد، و این همان جزء است که میان مفهوم بزرگ و کوچک فرقی نمی‌گذارد، بلکه چیزی واحد را گاه بزرگ می‌شمارد گاه کوچک، و در نتیجه همواره از حقیقت دور می‌ماند. گفت: راست می‌گویی.

گفتم: عیب اصلی هنر شعر تقلیدی راهنوز نگفته‌ایم. این هنر به سبب نیروی غریبی که در خود نهفته دارد می‌تواند به مردمان شریف نیز که دوستدار نظم و خردند آسیب برساند و تنها عده‌ای قلیل از این آسیب مصون می‌مانند.

گفت: اگر چنین خاصیتی در آن باشد باید گفت بزرگترین عیب آن همین است.

گفتم: اکنون گوش کن و خود بگو که آیا این عیب به راستی در آن هست یا نه؟ هنگامی که ما به اشعار هومر یا شاعران دیگر گوش می‌دهیم، و شاعر داستان ناکامی پهلوانی بزرگ را که به مصیبتی گرفتار آمده است شرح می‌دهد و شکوه‌هایی دراز و غم‌انگیز از زبان او بیان می‌کند، یا او را در حالی مجسم می‌سازد که از دست سرنوشت می‌نالند و به سینه می‌کوبد، چنانکه می‌دانی، همان حالت روحی به خود ما دست می‌دهد و از گفته شاعر به هیجان می‌آئیم و لذت می‌بریم، و هر شاعری که بتواند این گونه حالات روحی را به نحوی قویتر در ما ایجاد کند او را بزرگترین شاعران می‌خوانیم و می‌ستائیم.

گفت: آری، می‌دانم.

گفتم: ولی اگر ما خود گرفتار چنان مصیبتی شویم، برخلاف آن

پهلوان می‌کوشیم تا شکیبائی و آرامش را از دست ندهیم، زیرا رفتار مردانه را در این می‌بینیم، و همان ناله و شیونی را که وقتی از زبان پهلوانان می‌شنیدیم آنهمه خوشنود می‌شدیم، کار زنان می‌شماریم. گفت: درست است.

گفتم: به نظر تو غریب نیست که ما گفتار و کردار کسی را بستائیم و از آن لذت ببریم در حالی که اگر همان گفتار و کردار از خود ما سرزند شرمنده شویم؟

گفت: بسیار غریب است.

گفتم: اگر به این نکته توجه کنی در عقیده خود راسختر خواهی شد. پرمید: کدام نکته؟

گفتم: آن جزء فرومایه روح که طبیعتش خواهان شیون و زاری است ولی ما به هنگام مصیبت و سختی نگذاشته‌ایم زاری کند، و آرزو داشت که روزی بتواند به آزادی بگرید، با شنیدن گفته‌های شاعر به آرزوی دیرین خود می‌رسد. در آن حال جزء شریف روح، چون هنوز از تربیت بهره کافی نبرده است، در برابر جزء زیون و نالان پایداری نمی‌ورزد زیرا شنیدن شکوه و زاری دیگران را، مخصوصاً اگر زاری‌کننده پهلوانی بزرگ باشد، به حال آن جزء مضر نمی‌داند هر چند با شنیدن آن شکوه‌ها خود نیز اندوهگین شود و با تحسین گفته‌های شاعر همدردی خود را با پهلوان ناکام نشان دهد. حتی جزء شریف لذتی را که از شنیدن شعر می‌برد برای خود سودی می‌شمارد و آماده نیست به هنر شعر پشت کند. فقط چند تنی در پرتو استعداد ذاتی و در نتیجه تفکر خردمندانه این حقیقت را درمی‌یابند که دیدن مصائب دیگران و شنیدن شکوه‌های آنان در خود آدمی بی‌اثر نمی‌ماند، و کسی که با تماشای بدبختی دیگران جزء زیون روح خود را بیدار کرد و پرورش داد به هنگام سختی نمی‌تواند به آن فرمان براند و عنانش را بدست گیرد. گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: همین قاعده درباره نمایشهای خنده‌آور نیز صادق است. اگر تو کارها و سخنان خنده‌آوری را که در خور شأن خود نمی‌دانی، در تماشاخانه‌های عمومی یا مجالس خصوصی ببینی و بشنوی و از آنها لذت

ببری، روح خود را در معرض همان آسیبی قرار می‌دهی که نمایشهای حزن‌انگیز به روح تماشاگران می‌رساند. زیرا جزء فرومایه روح خود را که همواره از شوخی بازداشته‌ای تا مبادا در نظر مردم سبکسر نمودار گردی، هنگام تماضای آن‌گونه نمایشها به حال خود می‌گذاری، و در نتیجه بی‌آنکه خود بدانی کار به جایی می‌رسد که عنایت به دست جزء فرومایه روح می‌افتد و در کردار و گفتار از شاعران کم‌دی‌پرداز تقلید می‌کنی. گفت: این نیز درست است.

گفتم: اشعار تقلیدی در شهوت و خشم و لذت و درد نیز همان اثر را دارند. یعنی آنها را به جای اینکه ناتوان سازند و خشمک کنند می‌پرورند و آبیاری می‌کنند و به جای اینکه آنها را فرمانبردار ما کنند تا زندگی ما قرین نیکبختی گردد، فرمانروای ما می‌سازند و ما را به سوی بدی و بدبختی رهنمون می‌شوند.

گفت: بدین سخن خرده‌ای نمی‌توان گرفت.

گفتم: بنابراین، گلاوکن، باکسانی که هومر را می‌ستایند و می‌گویند او آموزگار و مربی یونانیان است و همه مردم باید به مطالعه اشعار او همت گمارند و در زندگی از سخنان او پیروی کنند، مهربان باش، - زیرا آنان تا آن حد که توانسته‌اند خوبی را دریابند، مردمان خوبی هستند، - و تصدیق‌کن که هومر بزرگترین شاعران و سلطان تراژدی‌نویسان است. ولی فراموش مکن که ما فقط اشعاری را به جامعه خود راه خواهیم داد که مضمونشان ستایش خدایان و تحسین مردان شریف باشد. اگر اشعار دیگر را، اعم از تراژدی و حماسه، به کشور خود راه دهی عنان اختیار جامعه به دست لذت و درد خواهد افتاد و قانون و خرد، که در همه زمانها و مکانها بهترین فرمانروایان‌اند، از جامعه تو رخت برخواهند بست.

گفت: در این هیچ تردید نیست.

گفتم: این نکته را گفتم تا روشن شود که چرا نمی‌خواهیم اشعار تقلیدی را به جامعه خود راه دهیم. ولی برای اینکه شعر درمصدد نکوهش ما بر نیاید و ما را به خشونت و سختگیری متهم نکند، باید اضافه کنیم که شعر و فلسفه از روزگاران کهن با یکدیگر در جنگ‌اند و دلیل این گفته

جمله‌هایی است مانند: «سگی خشمگین بر صاحب خود بانگ می‌زند» و «ابلسانی که در یاوه‌گوئی استادند» و «گروه فیلسوفان که می‌خواهند به خدایان نیز فرمان برانند» و «از گرسنگی به موشکافی پرداخته‌اند» و هزاران جمله دیگر از این قبیل. با اینهمه می‌گوئیم آماده‌ایم اشعار تقلیدی و غنائی را با آغوش باز بپذیریم به شرط آنکه آن اشعار بادلایل قابل قبول به ما ثابت کنند که برای جامعه‌ای کامل و منظم سودی در بردارند. ما نیروی جاذبه‌ای را که در شعر نهفته است می‌ستائیم. ولی حق نداریم حقیقتی را که در نتیجه بحث و استدلال بدست آورده‌ایم فدای آن کنیم. زیرا چنین کاری را گناه می‌دانیم و آماده نیستیم مسئولیت آن را بعهده گیریم. گلاوکن عزیز، می‌دانم که تو نیز شیفته شعر هستی خصوصاً اگر گفته هوسر باشد. چنین نیست؟

گفت: حق باتست.

گفتم: پس تو نیز موافقی که اگر شعر بتواند بادلایل و برهان از خود دفاع کند به او اجازه دهیم از تبعید بازگردد، خواه دفاع خود را با شعری غنائی بیان نماید خواه با شعری حماسی؟

گفت: آری.

گفتم: گذشته از این به هواداران شعر نیز، که خود شاعر نیستند، اجازه می‌دهیم در دفاع از شعر خطابه‌ای به نثر ایراد کنند و ما رامتقاعد سازند که شعر فقط وسیله‌ای برای ایجاد لذت نیست بلکه برای فرد و جامعه سودمند است. اگر خطابه آنان به نثر ساده و قابل فهم باشد باکمال میل آماده‌ایم آن را بشنویم. چه اگر ثابت شود که شعر فقط مایه خوشی نیست بلکه سودی هم در بردارد خودمانیز از فوائد آن بهره خواهیم گرفت.

گفت: بدیهی است که اگر چنان باشد فایده‌اش به خود ما نیز خواهد رسید.

گفتم: ولی اگر این مطلب ثابت نشود، همان خواهیم کرد که عاشقان می‌کنند: اگر عاشقی دریابد که عشق برای او حاصلی جز زیان ندارد دست از آن می‌شوید هر چند ترك عشق دشوار است. ما هم که در سایه روش تربیت امروزی، عشق شعر را در دل خود جای داده‌ایم، به شعر فرصت کافی می‌دهیم تا ثابت کند که هنری شریف است و با حقیقت

انس دارد. ولی اگر نتواند برائت خود را از خطاهائی که به آن نسبت دادیم ثابت کند از نتیجه‌ای که بر اثر پژوهش بدست آورده‌ایم عدول نخواهیم کرد و عنان دل خود را به دست عشقی کودکانه نخواهیم سپرد. نتیجه تحقیق ما این بود که آن گونه شعرها الفتی با حقیقت ندارند. از این رو کسی که نظم روح خود را جدی تلقی می‌کند باید هنگام گوش دادن به شعر بهوش باشد و از اصولی که درباره شعر بیان کردیم غافل نماند. گفت: من نیز با این سخن موافقم.

گفتم: گلاوکن گرامی، مبارزه خوبی و بدی مبارزه بزرگی است، حتی بزرگتر از آنکه باور توانی کرد. از این رو بهوش باش تا مبدا هوس مال و جاه و مقام، حتی هوس شعر، ترا برآن دارد که از عدالت یا دیگر قابلیت‌های روح غافل شوی.

گفت: تحقیق ما ثابت کرد که باید گفته ترا تأیید کنم. بی‌گمان دیگران نیز چنین خواهند کرد.

گفتم: ولی هنوز بزرگترین پاداش عدالت و والاترین جایزه‌ای را که در این مبارزه نصیب طرفداران خوبی است تشریح نکرده‌ایم.

گفت: اگر آنچه در نظرداری بزرگتر از پاداش‌هایی باشد که تاکنون بر شمرده‌ایم، باید پاداشی فوق‌العاده بزرگ باشد.

گفتم: چیزی که در طی عمری بدین کوتاهی بدست آید نمی‌تواند چندان بزرگ باشد. زیرا عمر آدمی از گهواره تا گور در مقام مقایسه با ابدیت دمی بیش نیست.

گفت: حق باتست.

گفتم: گمان می‌کنی موجودی که جاودانی است، همه آن مبارزه‌ها و تلاش‌ها را برای این یکدم می‌کند نه برای ابدیت؟

گفت: بی‌تردید شوق دوم درست است. ولی منظورت از این جمله چیست؟

گفتم: مگر نمی‌دانی که روح جاویدان است و هرگز فنا نمی‌پذیرد؟^{۹۳۱}

گلاوکن گاهی تمجب‌آمیز به من کرد و گفت: در این باره چیزی نمی‌دانم. عقیده تو چیست؟ می‌توانی دلیلی بر ادعای خود بیاوری؟

گفتم: اگر خدایاری کند، می توانم. ولی گمان می کنم تو خود نیز بتوانی دلیلی پیدا کنی زیرا مطلب دشواری نیست.

گفت: برای من دشوار است. از این رو میل دارم از تو بشنوم. گفتم: پس گوش فرا دار.

گفت: بگو.

گفتم: تو چیزی را خوب می نامی و چیزی را بد؟

گفت: آری.

گفتم: آنچه از این دو مفهوم در ذهن داری همان است که من می اندیشم؟

گفت: تو درباره آنها چگونه می اندیشی؟

گفتم: هر چه فاسد کند و از بین ببرد، بد است و هر چه بهبودی دهد و نگاه دارد خوب است.

گفت: من نیز به همین عقیده ام.

گفتم: گمان می کنم این نکته را نیز قبول داری که برای هر چیز

۶۵۹

بدی و خوبی خاصی هست: بد را آفت می نامیم و خوب را مایه صلاح و بهبودی. مثلاً آفت چشم بیماری چشم است و آفت تندرستی هر يك از اعضای بدن بیماری آن عضو. آفت غله كپك است و آفت چوب پوسیدگی. آفت آهن زنگ است و به طور کلی، چنانکه گفتم، هر چیز آفتی خاص دارد. گفت: آری، این نکته را قبول دارم.

گفتم: آفت وقتی که به چیزی روی آورد نه تنها به آن آسیب می رساند بلکه سبب انحلال و نابودی آن می شود.

گفت: واضح است.

گفتم: پس هر چیز به وسیله آفت طبیعی خود نابود می گردد. اگر چنان آفتی به آن نرسد هیچ عامل دیگر نمی تواند سبب فنای آن شود. زیرا نه آنچه برای آن خوب است مایه تباهی آن تواند شد و نه آنچه نه خوب است و نه بد.

گفت: درست است.

گفتم: پس اگر چیزی پیدا کنیم که آفت طبیعیش آن را فاسد کند ولی نتواند سبب انحلال و نابودی آن شود، همین امر دلیل قاطعی خواهد بود بر اینکه آن چیز مصون از نابودی است؟

گفت: آری.

گفتم: بگذار نتیجه‌ای را که بدست آوردیم با روح آدمی تطبیق کنیم. آیا روح نیز آفتی دارد که سبب فساد آن می‌شود؟

گفت: آری. آفت روح همان مفساد اخلاقی هستند که پیشتر بر شمرده‌ایم مانند ستمگری، لگام‌گسیختگی، ترموئی و نادانی.

گفتم: آیا یکی از آن آفتها می‌تواند سبب انحلال و نابودی روح شود؟ ولی پیش از آنکه پاسخ بدهی باید مراقب باشی تا گمراه نشویم و گمان نبریم وقتی که مردی ستمگر به سبب ارتکاب جنایتی گرفتار می‌آید و کشته می‌شود علت نابودی او ستمگری بوده است. بلکه باید در این باره چنین بیندیشیم: بیماری که آفت تن است، تن را فاسد می‌کند و تباه می‌سازد تا کار بجائی می‌رسد که تن، دیگر به صورت تن باقی نمی‌ماند. در مورد همه چیزهای دیگر نیز آفت سبب می‌شود که وجود آنها منتفی گردد. چنین نیست؟

گفت: درست است.

گفتم: اکنون همین امر را با روح آدمی تطبیق کن. آیا ستمگری یا هر آفت دیگری که خاص روح است، می‌تواند روح را چنان فانی و نابود سازد که تن بی‌روح شود و بمیرد؟

گفت: نه، تاکنون هیچ‌کس دچار چنین حالتی نشده است.

گفتم: پس اگر بگوئیم چیزی که به سبب آفت طبیعی خود نابود نمی‌شود به علت آفت چیزی دیگر نابود می‌گردد، این سخن یا اصلی که اندکی پیش پذیرفتیم متناقض نیست؟

گفت: البته متناقض است.

گفتم: مطلب روشن است، گلاوکن گرامی. ما هرگز نمی‌گوئیم تن به سبب آفت خوراک، مانند کهنگی یا پوسیدگی یا هر آفت دیگری که خاص خوراک است، از میان می‌رود. بلکه چون در این باره نیک می‌اندیشیم بدین نتیجه می‌رسیم که خوراک فاسد سبب می‌شود که در تن بیماری پدید آید و تن به علت بیماری، که آفت خاص تن است، نابود می‌گردد. بنا بر این نمی‌توان گفت آفت خوراک، یعنی آفت چیزی غیر از تن، تن را نابود می‌کند بی‌آنکه آفت خاص تن را در تن پدید آورد.

گفت: این استدلال درست و خردمندانه است.

گفتم: بنا به همین استدلال نمی‌توان پذیرفت که بیماری تن سبب نابودی روح شود، مگر آنکه در روح بیماری خاص روح را بوجود آورد. زیرا هیچ‌چیز به سبب آفتی بیگانه نابود نمی‌گردد. گفت: راست است.

گفتم: پس یا باید ثابت کنیم که این استدلال درست نیست و یا، تا روزی که نتوانسته‌ایم نادرستی آن را ثابت کنیم، باید با اصرار و تأکید بگوئیم که تب یا بیماری یا کشته شدن به وسیله شمشیر سبب نابودی روح نمی‌تواند بود ولو بدن را ریزریز کنند، مگر آنکه ثابت شود که این گونه آفتهای بدن سبب بروز ظلم و نادانی در روح می‌شود. ولی اگر کسی ادعا کند که روح یا چیزی دیگر ممکن است به سبب آفت بیگانه نابود شود بی آنکه آن آفت بیگانه موجب بروز آفت خود آن چیز گردد، هرگز چنان ادعائی را نخواهیم پذیرفت.

گفت: یقین دارم هیچ‌کس نخواهد توانست ثابت کند که مرگ سبب بروز ظلم یا آفت دیگری در روح است.

گفتم: ولی اگر کسی برای گریز از تصدیق جاویدان بودن روح ادعا کند که مرگ، در روح کسی که می‌میرد موجب بروز بدی و ستمگری می‌شود، به او خواهیم گفت اگر ادعای تو درست باشد پس باید ظلم نیز مانند بیماری از علل مرگ آدمی باشد، یعنی هرکس مبتلا به ستمگری شد به حکم طبیعت باید بمیرد، و کسی که این آفت در او بیشتر است باید زودتر از کسی بمیرد که به ستمگری کمتری دچار است. حال آنکه در حقیقت می‌بینیم که ظالم به علت ظلم نمی‌میرد بلکه دیگران او را به کیفر ستمگری می‌کشند.

گفت: اگر ظلم موجب مرگ می‌شد، آفت نبود زیرا ستمگران به وسیله مرگ از بدی و ستمگری رهائی می‌یافتند. ولی به عقیده من خاصیت ظلم به عکس آن است زیرا دیگران را می‌کشد و صاحب خود را زنده نگاه می‌دارد، و این نیرو در آن به حدی است که ستمگران حتی شب نیز در خواب نمی‌شوند.

گفتم: حق باتست. اگر آفت طبیعی روح از کشتن آن ناتوان است،

چگونه می‌توان پذیرفت که آفت چیزهای دیگر بتواند آن را نابود سازد؟
گفت: استدلال ما ثابت کرد که هیچ آفتی نمی‌تواند روح را نابود کند.

گفتم: اگر روح نه به سبب آفت طبیعی خود نابود شود و نه به سبب آفت‌های دیگر، پس مسلم می‌شود که روح مرکب پذیر نیست، و چون مرکب پذیر نیست پس جاودانی است.

گفت: درست است.

گفتم: اگر این مطلب درست باشد، باید گفت شمار ارواح همواره یکسان می‌ماند زیرا هیچ روحی نابود نمی‌شود تا از شمار آنها کاسته شود. ولی اگر شمار آنها افزون‌تر می‌شد لازم می‌آمد که باگذشت زمان عده‌ای از چیزهای فانی تبدیل به ذوات ابدی شوند و این امر سبب می‌شد که سرانجام همه چیز جاودانی گردد.

گفت: درست است.

گفتم: بنا بر این من و تو نمی‌توانیم پذیرفت که شمار ارواح کم و زیاد می‌شود، زیرا چنین سخنی خلاف عقل است. همچنین نمی‌توانیم قبول کنیم که روح ترکیبی است از عناصر و خصائص متضاد.

پرسید: چرا؟

گفتم: چیزی که از اجزاء ترکیب یافته است نمی‌تواند جاودانی باشد، مگر آنکه در ذاتش هماهنگی کامل حکمفرمایی کند.

گفت: درست است.

گفتم: از همین استدلال، و بررسی‌های دیگری که در این باره کرده‌ایم، این نتیجه بدست می‌آید که روح جاودانی است. ولی مشاهده ذات حقیقی آن، در مصاحبت تن و در حالی که آلودگی به پلیدیها سیمای آن را دگرگون ساخته است، میسر نیست. ماهیت راستین روح را فقط با دیده تفکر خردمندانه می‌توان دید. از این رو اگر بخواهی آن را چنانکه به راستی هست ببینی باید دیده تفکر و خرد را بگشائی. آنگاه درخواهی یافت که روح به مراتب زیباتر از آن است که تاکنون پنداشته‌ای، و ماهیت عدل و ظلم و قابلیت و فساد را نیز روشن‌تر خواهی دید. آنچه تا اینجا درباره روح گفته‌ایم وصف نمود کنونی آن در روی زمین است. ولی ما آن را تا این دم در حالی دیده‌ایم که دریاتوردان، گلاوگس خدای دریا را می‌بینند:

آنان سیمای حقیقی آن خدا را نمی‌توانند دید زیرا از اعضای تن او پاره‌ای شکسته و پاره‌ای دیگر بر اثر تلاطم امواج دریا فرسوده شده و اجسامی بیگانه مانند صدف و خزّه دریائی و شن سراپای او را چنان فراگرفته‌اند که شکل نخستین را از دست داده و همانند هیولاهای دریائی گردیده است. روح نیز اکنون به‌دیده ما در حالی نمودار می‌شود که آلودگیهای بیشمار سیمای آن را به‌کلی دگرگون ساخته‌اند. از این رو گلاوکن عزیز، اگر بخواهی آن را چنانکه به‌راستی هست ببینی باید به سوئی دیگر بنگری!

پرسید: به کدام سوی؟

گفتم: به سوی اشتیاقی که روح به‌دانش دارد. مخصوصاً باید به موضوعاتی که مورد علاقه آن هستند توجه کنی و ببینی به‌صاحب کدام چیزها رغبتی بیشتر دارد. از همینجا می‌توانی خویشاوندی روح را با ذوات خدائی و جاودانی دریابی، و پی‌بری به‌اینکه اگر او روزی بتواند با تمام نیروی خود در جست‌وجوی آن چیزهای خدائی برآید و از اعماق دریائی که امروز در آن غوطه‌ور است سر برآورد و صدفها و شنهایی را که اکنون به‌سبب آلودگی به‌زندگی زمینی سراپای وجودش را فراگرفته‌اند از خود دور کند، با چه زیبایی خیره‌کننده‌ای جلوه‌گر خواهد شد. تنها در آن صورت خواهی توانست ذات حقیقی آن را آشکار ببینی و بدانی که آیا او بسیط است یا مرکب، چنین است یا چنان. ما فقط کوشیدیم تا شکل و صورت آن را بدان گونه که در زندگی زمینی نمودار می‌شود تشریح کنیم.

۶۱۲

گفت: درست است.

گفتم: در تحقیقی هم که تاکنون درباره عدالت بجا آوردیم از فروع و ظواهر چشم پوشیدیم و به پاداشها و فایده‌های ظاهری و حسن‌شهرتی که هومر و هزیود در اشعار خود بیان داشته‌اند اعتنائی نکردیم. بلکه به‌خود عدالت، صرف‌نظر از فوایدی که از آن حاصل می‌شود، پرداختیم و این نتیجه را بدست آوردیم که عدالت برای شریف‌ترین جزء وجود آدمی، یعنی روح، بهترین چیزهاست. از این رو آدمی باید همواره از روی عدالت عمل کند خواه انگشتی‌گیس را به‌دست و کلاه خود خدای دوزخ

را به سر داشته باشد یانه ۳۲.

گفت: کاملاً درست است.

گفتم: گلاوکن گرامی، گمان می‌کنم اکنون جا دارد پاداشهائی را هم که مرد عادل از خدایان و آدمیان، چه در زندگی و چه پس از مرگ، بدست می‌آورد بشماریم.

گفت: درست است.

گفتم: پس وامی را که در اثنای بحث گرفتید به من پس بدهید.
گفت: کدام وام؟

گفتم: از من خواستید عادل و ظالم را چنان در نظر بگیرم که عادل در نظر مردم ظالم جلوه کند و ظالم به عدل مشهور باشد، و گفتید هرچند ممکن نیست وجود این خصلتها در کسی از نظر خدایان و آدمیان پنهان بماند، با اینهمه بهتر است هنگام بررسی خلاف آن را فرض کنیم تا بتوانیم خود عدل و خود ظلم را، مجرد از سود و زیان آنها، در برابر یکدیگر قرار دهیم تا بتوانیم درباره خود هر يك از آنها درست داورى كنيم. من در آن هنگام پیشنهاد شما را پذیرفتم. این نکته را هنوز بیاد دارید؟

گفت: البته بیاد داریم.

گفتم: اینك كه از داورى فارغ شده‌ایم، به نام عدل از شما می‌خواهم فواید ظاهری عدالت را به من پس بدهید، یعنی تصدیق کنید که عادل در نظر خدایان و آدمیان نیز محبوب است. تا اینجا ثابت کردیم که خود عدالت خوب است و هر که از عدالت حقیقی بهره‌ور باشد فایده‌ای حقیقی می‌برد نه فایده ظاهری. اکنون باید نشان دهیم که عادل از پاداشهای ظاهری و نام نيك نیز بی‌نصیب نمی‌ماند.

گفت: حق همین است.

گفتم: تصدیق می‌کنی که نه عادل از دیده خدایان نهان می‌ماند و نه ظالم؟

گفت: آری.

گفتم: همچنین قبول داری که خدایان عادل را دوست دارند و از ظالم بیزارند؟

گفت: قبول دارم.

گفتم: آیا نباید قبول کنیم که خدایان دوستان خود را نیکبخت می-کنند مگر اینکه آنان به سبب گناه‌هایی که در زندگی پیشین مرتکب شده‌اند به عقوبتی اجتناب‌ناپذیر دچار باشند؟

گفت: این نیز درست است و باید قبول کنیم.

گفتم: بنابراین باید معتقد باشیم که اگر عادل به تنگدستی یا بیماری یا مصیبت دیگری دچار شود همه آن مصائب سرانجام در زندگی یا پس از مرگ برای او سودمند خواهند بود. زیرا خدایان کسی را که در راه عدالت گام بردارد و بکوشد از راه کسب قابلیت تا آنجا که برای آدمی میسر است شبیه خدایان شود، هرگز تنها نمی‌گذارند.

گفت: درست است. خدایان کسی را که به آنان تاسی جوید به حال خود رها نمی‌کنند.

گفتم: همچنین باید معتقد باشیم که ظالم سرنوشتی برخلاف آن خواهد داشت؟

گفت: بی‌گمان.

گفتم: پس پاداشی که عادل از خدایان می‌گیرد همین است؟

گفت: آری.

گفتم: از آدمیان چه پاداشی بدست می‌آورد؟ به عقیده من ستمگران چون دوندگانی هستند که در آغاز مسابقه بسیار تند می‌دوند ولی در میان راه خسته می‌شوند و از دویدن باز می‌مانند. از این رو میدان را به دیگران می‌گذارند و در میان ریشخند تماشاگران سرافکننده و دست خالی کنار می‌روند در حالی که تاج افتخار نصیب دوندگان حقیقی می‌شود. دوندگان حقیقی عادلانند که از میدان مسابقه پیروز و سربلند در می‌آیند و در پایان هرکار و همچنین در پایان زندگی تاج افتخار را بسر می‌نهند و پاداش عدالت را از جامعه می‌ستانند.

گفت: درست است.

گفتم: پس اکنون باید اجازه دهی همان سخنانی را که تو درباره ستمگران گفتی من درباره عادلان بگویم: عادلان چون سالهای جوانی را پشت سر گذاشتند هر مقامی بخواهند در کشور خود بدست می‌آورند، با

هرزنی که بخواهند وصلت می‌کنند، دختر خود را با هر کس خواستند پیوند زناشویی می‌بندند، و اگر مایل باشند از همه مزایائی که تو نصیب ستمگران پنداشتی بهره‌مند می‌شوند، درحالی‌که ستمگران اگر هم در جوانی بتوانند خود را از دیده مردم پنهان کنند در پیری رسوا می‌شوند و مایه ریشخند خویش و بیگانه می‌گردند چنانکه حتی دوستان و هم‌میهنانشان نیز از آنان دوری می‌جویند و آنان را به دیده حقارت می‌نگرند و همه زجرها و مصائبی که تو گمان می‌کردی در انتظار عادلان است به آنان روی می‌آورد. اجازه می‌دهی چنین بگویم و آماده‌ای این گفته‌ها را تصدیق کنی؟

گفت: تصدیق می‌کنم چون حق با تست.

گفتم: اینک علاوه بر مزایای خود عدالت، مردها و پادشاهانی را هم که خدایان و آدمیان به مردمان عادل می‌دهند بیان کردیم.

گفت: آری، اینها نیز پادشاهانی بزرگ و زیبا هستند.

گفتم: ولی همه اینها که برشمرديم با پاداش و عقوبتی که پس از مرگ نصیب عادل و ظالم می‌شود نه از حیث شمار قابل قیاس است و نه از نظر اندازه. اینک گوش کن تا آنها را نیز تشریح کنم تا هر يك از آن دو سهمی را که باید از نتیجه تحقیق مسا ببرد، تمام و کمال دریافت کند.

گفت: بگو، چون هیچ مطلبی در جهان نیست که تا این اندازه مشتاق شنیدنش باشم.

گفتم: آنچه می‌گویم از آن گونه داستانها نیست که اودیسه به آلکینوس حکایت کرده، بلکه روایتی است از مردی بیدار دل به نام «ار» فرزند آرمنیوس اهل پامفیلیا. «ار» در الثنای جنگی از پای درآمد. پس از ده روز که اجساد کشتگان را برمی‌داشتند، دیدند با اینکه همه جسد‌ها روی به پوسیدگی نهاده، جسد او همچنان تازه است. جسد را به‌خانه‌اش آوردند و روز دوازدهم که روی تل هیزم نهادند تا بسوزانند «ار» زنده شد و برخاست و آنچه در جهان دیگر دیده بود حکایت کرد و چنین گفت: چون روحم از تن جدا شد با گروهی از ارواح دیگر به راه افتادیم و به جایی رسیدیم که تاکنون هیچ آدمی بدان راه نیافته است.

در آنجا دو دریچه متصل بهم در روی زمین بود که به اعماق زمین راه داشت و در برابر آنها دو دریچه دیگر بود که به آسمان می پیوست. در میان آن دو جفت دریچه داورانی نشسته بودند که درباره نیک و بد اعمال مردگان داوری می کردند. حکمی را که درباره عادلان می دادند بر لوحی می نوشتند و لوح را به سینه آنان نصب می کردند و سپس آنان را به سمت راست می فرستادند تا راه آسمان پیش گیرند. ظالمان را لوحی که شرح کارهای نکوهیده آنان بر آن نوشته بود بر پشت می آویختند و به سمت چپ می فرستادند و به اعماق زمین روانه می کردند. چون نوبت به من رسید، گفتند وظیفه تو این است که به میان آدمیان برگردی و هر چه در اینجا می بینی به آنان بگوئی. از این رو به من دستور دادند چشم و گوش خود را بازکنم تا هر چه در آنجا می گذرد ببینم و بشنوم. دیدم که چگونه گروهی از ارواح پس از آنکه حکم داوران را شنیدند از یکی از دریچه ها به زیر زمین رانده شدند و گروهی دیگر از یکی از دریچه های آسمان به سوی بالا رهسپار شدند. از دریچه دوم که روی زمین بود ارواحی از زمین درآمدند که به گرد و غبار و پلیدی آلوده بودند. از دومین دریچه آسمان نیز ارواحی پاکیزه و شاداب پائین آمدند. همه ارواح در چمنزاری گرد آمدند و چنان می نمود که گوئی از سفری دور و دراز رسیده اند تا در مجلس جشنی شرکت کنند. آشنایان به یکدیگر خوش آمد می گفتند و همدیگر را در آغوش می کشیدند. آنان که از زمین بر می آمدند از دیگران درباره آسمان پرسشهایی می کردند و ارواحی که از آسمان می رسیدند از دسته دیگر درباره دنیای زیر زمین خبر می گرفتند. ۶۱۵ دسته نخستین گریان و زاری کنان از رنجهایی که در زیر زمین کشیده بودند و از سفر هزار ساله مشقت باری که پشت سر گذاشته بودند حکایتها می کردند و ارواحی که از عالم بالا آمده بودند از خوشیهای بی کران و زیبائیهای وصف ناپذیری که در طی سفر آسمانی دیده بودند سخن می گفتند. گلاوکن عزیز، اگر بخواهم همه ماجراهایی را که «اره» در آنجا دیده و شنیده بود باز گویم سخن دراز می شود. از این رو به بیان مهمترین مطلبی که «اره» حکایت کرده است اکتفا می ورزم.

گفت: هرکس برای هر ستمی که به کسی کرده است کیفری

جداگانه می‌بیند و برای هرستم ده بار مجازات می‌شود. مدت هر مجازات صد سال است که برابر با طول عمر آدمی است. کسی که دست به خون جمعی آلوده یا به کشوری یاسپاهی خیانت ورزیده یا گروهی از مردمان را اسیر کرده و به بردگی فروخته یا در ارتکاب جرائم دیگر شرکت داشته است، برای هر جرم ده بار کیفر می‌بیند و ده بار درد و رنج می‌کشد. ولی آنکه به دیگران نیکی کرده و زندگی را به پاکی و پرهیزکاری بسر برده است به همان نسبت نیکی می‌بیند و پاداش می‌گیرد. دربارهٔ کودکانی که پیش از تولد فوت شده یا در کودکی مرده‌اند سخنانی می‌گفت که به بازگفتن نمی‌ارزد. ولی می‌گفت کیفر و پاداش بی‌دینی و دینداری، و بدی و نیکی دربارهٔ پدر و مادر، و همچنین کیفر قتل نفس به مراتب بیش از آن است که تشریح کردم. «اره می‌گفت شنیدم که در آن میان یکی از دیگری پرسید: آردیایوس بزرگ کجاست و حالش چگونه است؟ این آردیایوس هزار سال پیش در یکی از شهرهای پامفیلیا فرمانروائی مستبد بوده، و چنانکه می‌گفتند پدر پیر و برادر بزرگ خود را کشته و کارهای زشت بی‌شماری مرتکب شده بوده است مخاطب پاسخ داد: «او با ما نیامده است و نخواهد آمد. از موخش‌ترین وقایعی که در زیرزمین به سر ما آمد یکی این بود که چون به نزدیک دریچه رسیده بودیم و می‌خواستیم بیرون برویم آردیایوس را دیدیم که به همراهی گروهی از حکمرانان ستمگر می‌آمد و چندتن از مردم عادی هم، که در زندگی جنایتهای بزرگ مرتکب شده بودند، با آنان بودند. همه به دریچه نزدیک شده بودند و امید داشتند بزودی بیرون بروند ولی دریچه مانع عبور آنان شد. بدین‌سان که هرگاه یکی از آن ستمگران یا کسانی که هنوز زمان مجازاتشان بسر نیامده بود، می‌خواست پای از دریچه بیرون نهد نمره‌ای وحشتناک از دریچه برمی‌خاست. در کنار دریچه مردانی با قیافه‌های رعب‌انگیز ایستاده بودند که می‌دانستند معنی آن نمره چیست. ایتان دست آردیایوس و همراهان او را گرفتند و به کنار کشیدند. سپس دستها و پاها و گردن آنان را با زنجیر بستند و آنان را به خاک افکندند و پوستشان را کردند و سپس کشان کشان در راهی که پر از بوته‌های خار بود بردند و گناهانشان را به دیگران اعلام کردند و گفتند اینان

را می‌بریم تا در دوزخ افکنیم. از همه وقایع وحشت‌انگیزی که در آنجا دیدیم این یکی موخش‌تر از همه بود زیرا می‌ترسیدیم هنگامی هم که ما می‌خواستیم پای از دریچه بیرون بگذاریم صدای نمره بلند شود. از این رو هر يك از ما که می‌توانست از دریچه بگذرد بسیار شادمان می‌گردید.» پاداشها و کیفرهایی که در آن جهان وجود دارد از همین گونه است که تشریح کردم. هر روح هفت روز در آن چمنزار بسر برد. روز هشتم همه با هم به راه افتادیم و پس از چهار روز به جایی دیگر رسیدیم. از آنجا نوری پیدا بود که به صورت عمودی از بالا به پائین می‌تابید و چون ستونی از میان زمین و آسمان می‌گذشت. رنگ نور به قوس قزح شباهت داشت ولی بسیار صاف و روشن بود. باز روزی راه پیمودیم تا به میان آن روشنائی رسیدیم، و دیدیم که چگونه ستون نور در بالا به رشته‌هایی منشعب می‌شد و سرهای رشته‌ها در نقطه‌ای بهم می‌پیوستند و گنبد آسمان را تشکیل می‌دادند درست چون تسمه‌های چوبی که بدنه کشتی جنگی را تشکیل می‌دهند. در نقطه‌ای که رشته‌های روشنائی به یکدیگر می‌پیوستند، دوک ضرورت آویزان بود و همه افلاك به وسیله آن دوک گردانده می‌شد. میله و قلاب دوک از فولاد بود و چرخ آن از مخلوطی از فولاد و فلزات دیگر. به ظاهر شبیه چرخ دوکهای ما بود ولی چنانکه «ار» می‌گفت باید ساختمان آن را چنین تصور کرد: چرخ بزرگ و میان تهی بود که در درونش چرخ دیگر جای داشت و در درون آن چرخ سوم. در درون چرخ سوم چرخ چهارم بود، همچنین چهار چرخ دیگر. جمعاً هشت چرخ بود که یکی در درون دیگری جای داشت. لبه‌های هر هشت چرخ از بالا به شکل دایره‌هایی پیدا بود که به هم پیوسته و چرخ واحد به دور محور بوجود آورده بودند و لوله محور از میان چرخ هشتم گذشته بود. کناره چرخ نخستین، یعنی چرخ بیرونی، پهن‌تر از همه بود و کناره چرخ ششم از این حیث در مرتبه دوم قرار داشت، کناره چرخ چهارم در مرتبه سوم، کناره چرخ هشتم در مرتبه چهارم، چرخ هفتم در مرتبه پنجم و چرخ پنجم در مرتبه ششم و چرخ سوم در مرتبه هفتم و چرخ دوم در مرتبه هشتم. دایره بزرگترین چرخها رنگارنگ بود و دایره چرخ هفتم درخشان‌تر از دیگران. دایره چرخ هشتم درخشش خود را از چرخ

هفتم می‌گرفت و دایره‌های دو چرخ دوم و پنجم همانند یکدیگر و از لبه چرخهای دیگر زردتر بودند. چرخ سوم سفیدتر از همه بود، چرخ چهارم سرخ‌رنگ، و چرخ سوم به مراتب سفیدتر از لبه چرخ ششم. دوك با حرکتی یکنواخت به گرد خود می‌گشت ولی در انای این گردش، چرخ هفتم بسیار آهسته‌تر از چرخهای دیگر در جهت مخالف می‌چرخید. چرخ هشتم سرعتی بیش از چرخهای دیگر داشت و چرخهای هفتم و ششم و پنجم از این حیث در مرتبه دوم قرار داشتند. چرخ چهارم در مرتبه سوم بود و چرخ سوم در مرتبه چهارم و چرخ دوم در مرتبه پنجم. خود دوك میان زانوهای ضرورت می‌چرخید و بر بالای هر يك از دایره‌های آن «سیرنی»، یعنی موجودی که سر زن و تن مرغ دارد، نشسته بود. اینان با گردش دایره‌های دوك می‌گردیدند و از هر يك صدائی بگوش می‌رسید، و صداهای چنان با یکدیگر هماهنگ بود که از ترکیب آنها آهنگی موزون پدیدار می‌آمد. سه زن دیگر به نامهای لاخته‌سیس و کلوتوس و آتروپوس که دختران ضرورت‌اند در دایره‌ای به فاصله‌های مساوی روی تخت‌هایی نشسته بودند. اینان جامه‌های سفید به تن و تاجی از گل بسر داشتند و به همراه آهنگ «سیرن» ها سرودهایی می‌خواندند. لاخته‌سیس سرودی در وصف گذشته می‌خواند، کلوتوس سرودی در وصف حال و آتروپوس سرودی در وصف آینده. کلوتوس گاه‌گاه با دست راست چرخ بیرونی دوك را می‌چرخاند، آتروپوس با دست چپ چرخهای درونی را به حرکت می‌آورد. لاخته‌سیس هر دو دست را گاه به چرخ بیرونی می‌سود و گاه به چرخهای درونی.

ارواح همینکه به آنجا رسیدند مجبور شدند به نزد لاخته‌سیس بروند. در آنجا کسی که به ظاهر چون کاهنان پرستشگاهها می‌نمود پیش‌آمد و آنها را در يك صف مرتب کرد. سپس از دامن لاخته‌سیس، قرعه‌ها و نمونه‌هایی از شیوه‌های گوناگون زندگی برداشت و بر بالای سکوئی ایستاد و گفت: «فرمان لاخته‌سیس دختر باکره ضرورت را به شما اعلام می‌کنم. ای ارواح يك روزه، با شما زندگی نسلی تازه از جانداران فانی آغاز می‌شود. قرار بر آن نیست که سرنوشت به سراغ شما بیاید و شما را بگزیند بلکه شما هر يك سرنوشت خود را خواهید گزید. هر يك از شما که پیش

از دیگران قرعه به نامش اصابت کند باید پیش از همه راه زندگی خود را بگزینند. هرکس به حکم تقدیر در راهی که انتخاب می کند خواهد ماند. قابلیت، خاص هیچ کس نیست بلکه هر که آن را محترم بدارد از آن بهره ای بیشتر خواهد داشت و هر که به آن بی اعتنا باشد بهره اش کمتر خواهد بود. هرکس مسئول انتخاب خویش است و خدا در این باره تقصیری ندارد. کاهن، پس از بیان این سخنان قرعه ها را در میان ارواح افکند و هرکس قرعه ای را که در پیشش افتاده بود برگرفت. «اره تنها کسی بود که قرعه ای برنداشت زیرا اجازه این کار به او داده نشده بود. هر روح پس از آنکه قرعه را برگرفت دریافت که از حیث نوبت، چندمین است. در این هنگام کاهن نمونه های زندگی را در برابر آنان پیاپی داشت و شماره نمونه ها به مراتب پیش از شماره حاضران بود.

۶۱۸

نمونه زندگیهای گوناگون در میان آنها دیده می شد، چه زندگی جانوران و چه زندگی آدمیان. مثلاً از زندگی فرمانروایان مستبد نمونه هایی بود: نمونه زندگی فرمانروایانی که تا پایان عمر حکومت می کنند و نمونه آنان که پس از چند سالی از تخت سلطنت می افتند و باقی عمر را در تبعیدگاهها یا تنگدستی و مسکنت بسر می برند. همچنین نمونه هایی از زندگی مردان نیکنام دیده می شد که بعضی به سبب زیبایی اندام و پاره ای به سبب دلیری یا تبار از دیگران ممتاز بودند. نمونه هایی از زندگی مردان گمنام و زنان نیز پیدا بود. میان ارواح حاضر تمایزی نبود زیرا اقتضای ضرورت این است که هر روح همینکه زندگی تازه ای برای خود برگزید، شخص تازه ای شود. نمونه ها نیز بی آنکه ترتیب خاصی رعایت شود در کنار یکدیگر قرار داشتند و دارای صفات و عوارض گوناگون بودند مانند تنگدستی و بیماری و ندرستی. حتی بعضی از آنها میان دو عارضه مختلف قرار داشت. به عقیده من، گلاوکن عزیز، بزرگترین خطر برای آدمی در همین مرحله است. بدین جهت هر يك از ما باید دانشی را بالاتر از همه دانشهای دیگر بشمارد که در پرتو آن آدمی می تواند زندگی خوب را از زندگی بد تمیز دهد و بهترین زندگیها را بگزیند. مرادم آن دانشی است که اگر از آن بهره مند شویم در می یابیم که زیبایی اگر با ثروت یا تنگدستی توأم شود چه اثری در روح به جا می گذارد، و

شهرت یا گمنامی خانواده، گوشه نشینی یا شرکت در امور سیاسی، ضعف یا نیروی بدنی، دانائی یا نادانی، و همه خصائص دیگر از این دست، اگر با یکدیگر توأم شوند، روح را به چه حالی در می آورند. زیرا فقط کسی که از آن دانش بهره ای دارد، می تواند با در نظر گرفتن آن نتایج و مواقب و با توجه به طبیعت روح، زندگی خوب را از زندگی بد باز شناسد: بدترین زندگیا آن زندگی را بدانند که روح را از عدالت دور می کند و دچار ستمگری می سازد، و بهترین زندگیا آن زندگی را بشمارد که روح را به راه عدالت رهبری می کند. غیر از این به هر چیز دیگر باید بی اعتنا بود زیرا چنانکه دیدیم بهترین انتخاب، چه برای زندگی و چه برای پس از مرگ، همین است. آدمی تا در این جهان است باید بدین عقیده وفادار بماند. روزی هم که رخت به جهان دیگر کشد، در آنجا نباید فریب ثروت و چیزهای دیگر را که مایه فسادند، بخورد بلکه باید همواره به هوش باشد تا به دام خودرانی و ستمگری و استبداد نیفتد و خود و دیگران را به ورطه بدبختی و هلاک نکشاند، بلکه در آن جهان نیز مانند این جهان راه میانه را بگزیند و از زیاده روی بر حذر باشد زیرا یگانه راه نیکبختی همین است.

مردی که از آن جهان بازگشته بود می گفت کاهن به گفتار خویش چنین ادامه داد: «کسی هم که در پایان صف جای دارد و نوبتش پس از همه ارواح است، اگر در انتخاب شیوه زندگی از خرد پیروی کند و زندگی را به جدیت و مراقبت به پایان برد سرانجام نیکی خواهد داشت. بنابراین کسی که در آغاز صف جای دارد نباید شتاب کند و آنکه پس از همه می آید نباید نگرانی به خود راه دهد.»

«ار» می گفت نخستین کسی که قرعه به نامش اصابت کرده بود زندگی فرمانروایان مستبد را برگزید زیرا چنان نادان و حریص بود که نمونه های دیگر را ندید و از سر نوشتی که در انتظار ستمگران است غافل ماند و هیچ در نیافت که اگر این زندگی را بگزیند فرزندان خود را خواهد خورد و قومی را به روز سیاه خواهد نشاند. ولی پس از آنکه قسمت خود را بدست گرفت و از سر فراغت در آن نگرست از انتخاب خود پشیمان شد و به سرو مینه خود کوفتن گرفت و ناله و زاری آغاز

کرد که چرا به گفته کاهن گوش نداده است. در عین حال مسئولیت انتخاب خود را به گردن نگرفت بلکه از سرنوشت و از خدایان شکوه کرد. او یکی از ارواحی بود که از آسمان آمده بودند. زندگی گذشته را در کشوری منظم بسر برده و به عادت، نه از روی دانش، عمری به درستی و پرهیزکاری گذرانده بود. بیشتر ارواحی که از آسمان رسیده بودند در انتخاب دقت نمی کردند ولی آنها که از زمین آمده، خود رنجهای طاقت فرساکشیده و رنجهای دیگران را نیز به چشم دیده بودند در انتخاب زندگی نو احتیاطی بیشتر بکار می بردند. بدین سان به سبب اصابت قرعه و همچنین در نتیجه بی مبالاتی یا احتیاط، بسیاری از ارواحی که در گذشته زندگی نیکی گذرانده بودند زندگی بدی برگزیدند و کسان بسیاری که زندگی بدی پشت سر نهاده بودند زندگی بهتری انتخاب کردند.

خبری که از جهان دیگر به ما رسیده، این است که هر که در آغاز زندگی نوین دل به دانش ببندد و هنگام تقسیم قرعه در پایان صف نباشد، نه تنها زندگی در این جهان را با نیکبختی و خرسندی بسر می برد بلکه در طی سفری هم که از اینجا به جهان دیگر و دوباره از آنجا به این جهان می کند سختی نمی بیند. زیرا از راههای تاریک زمین نمی گذرد بلکه در آسمان سیر می کند و سفر را به راحتی و خوشی می گذراند.

«اره می گفت رفتار ارواح در حالی که زندگی نوی برای خود برگزیدند تماشا می بود. گاه بیننده را به خنده می آورد و گاه ترحم بر می انگیخت. بیشتر ارواح هنگام انتخاب زندگی نواز تجربه های زندگی گذشته الهام می گرفتند. مثلاً روحی دیدم که زندگی پیشین را در قالب ارفئوس بسر آورده بود. چون نوبت به او رسید زندگی قو را برگزید. هلت آن بود که به دست زنی کشته شده بود و از جنس زن بیزار بود و نمی خواست از زنی زائیده شود. همچنین روح تامیراس را دیدم که زندگی بلبلی را برگزید. قوها و مرغان خوش الحان دیگری را دیدم که در قالب آدمی درآمدند. روحی که در صف ارواح بیستمین بود زندگی شیری را برگزید. چون نیک نگرستم دیدم روح آیساس است. او از داوری درباره آن سلاحها چنان خشمگین بود که نمی خواست دوباره به کالبد آدمی درآید. بعد از او روح آگامنون پیش آمد. او نیز به سبب سرنوشتی که در زندگی

پیشین داشت از آدمیان بیزار بود. از این‌رو زندگی عقابی را برگزید. در میان صف، روح آتالانتاس جای داشت. او به افتخاری که نصیب ورزشکاران می‌شود چشم دوخته بود. از این‌رو همان زندگی را انتخاب کرد. پس از او نوبت به روح ایهیوس پسر پانوپه اوس رسید و او به صورت زنی هنرمند در آمد. در میان ارواحی که در پایان صف جا داشتند روح تره سیتسه دلقک را دیدم که زندگی بوزینه‌ای را برگزید. واپسین روحی که پیش آمد روح اودیسه بود که چون مشقتهای زندگی گذشته را از یاد نبرده بود به جاهد طلبی اعتنائی نداشت. از این‌رو چندی میان نمونه‌های زندگی می‌گشت و در جست‌وجوی زندگی مرد ساده‌ای بود که بتواند گوشه‌ای بگیرد و دور از انظار مردم بسربرد. سرانجام این زندگی را در گوشه‌ای نهان از چشم دیگران پیدا کرد. بسیار شادمان شد و گفت اگر قرعه نخستین هم به نام من می‌افتاد زندگی دیگری جز این نمی‌خواستم. گروهی از ارواح جانوران در قالب آدمیان در آمدند و بعضی جانوران زندگی جانوران دیگر را برگزیدند. جانوران ستمگر زندگی درندگان را انتخاب کردند و جانوران عادل به قالب دامهای اهلی و بی‌آزار درآمدند. بدین‌سان هر روح کالبدی تازه یافت و زندگی دیگری آهاز کرد.

ارواح پس از آنکه زندگی تازه خود را برگزیدند، به همان ترتیب که قرعه به نامشان اصابت کرده بود به نزد لاکه‌میس رفتند. لاکه‌میس فرشته‌ای را که هر روحی برای خود انتخاب کرده بود بر او گماشت تا پامدار زندگی او باشد و مراقبت‌کننده سرنوشت تازه‌اش به مرحله عمل در آید. هر فرشته، روحی را که بر آن گماشته شده بود نخست به نزد کلوتوس برد و در زیر دوک گردان جای داد. در اینجا سرنوشتی که روح برگزیده بود مسجل شد. پس از آن روح را به سوی دیگر راهنمایی کرد و به نزد آتروپوس که دوک‌رامی چرخاند، برد. در اینجا سرنوشت روح، قطعی و تغییرناپذیر گردید. سپس آن‌دو، بی‌آنکه سرب‌عقب برگردانند، از زیر تخت ضرورت گذشتند. همه ارواح این مراحل را پیمودند. پس از آن همه ما باهم به جلگه‌لته در آمدیم که بسیار گرم و مرطوب بود. نه درختی در آنجا دیده می‌شد و نه گیاهی. چون شب فرا رسید درکنار رود

آمه‌لس که آبش در هیچ ظرفی قرار نمی‌گیرد فرود آمدیم. همه ارواح را مجبور کردند که از آن آب بنوشند. آنان که عنان اختیار خود را بدست نداشتند بیش از حد اعتدال نوشیدند. هر روحی همینکه آب نوشید گذشته را از یاد برد. چون کمی آرام گرفتیم و نیمه شب فرا رسید رعد و برقی برخاست و زمین لرزید و توفانی ما را از هم پراکند. یکی به این گوشه افتاد و دیگری به گوشه‌ای دیگر و هر روح در هر جا که افتاده بود زندگی نو را آغاز کرد. به من اجازه آشامیدن ندادند. ولی ندانستم روحم چگونه به تنم بازگشت. بلکه یکباره چشم گشودم و دیدم سپیده صبح تازه دمیده است و من روی پشته‌ای هیزم خوابیده‌ام^{۳۲}.

گلاوکن گرامی، بدین‌سان این روایت از فراموشی مصون مانده و به‌گوش ما رسیده است. اگر آن‌را به‌گوش هوش بشنویم شاید مسایه‌رهائی روح ما نیز گردد تا بتوانیم از رود فراموشی بگذریم بی‌آنکه آلوده گردیم. اگر باور داریم که روح جاودانی و مرگ ناپذیر است و هر خوبی و بدی را تحمل تواند کرد، باید آن راه را پیش‌گیریم که به آسمان می‌پیوندد، و دانش و خرد و عدالت را پیشوای خود سازیم. چه تنها در این صورت خواهیم توانست هم با خودمان به دوستی و صفا بسر ببریم و هم با خدایان، و چون کسانی که از میدان مسابقه پیروز در آمده‌اند، پاداشی را که در خور ماست بدست آوریم تا هم در این جهان نیکبخت گردیم و هم در طی آن سفر هزار ساله که وصفش را شنیدی.

حاشیه

۱. مقصود الهای است به نام بندیس که معبود مردم تراکیا بود. در دوران پریکلز به سبب نزدیکی سیاسی آتن با تراکیا این اله به آتن راه یافت و پرستش او در آتن مرسوم شد. در اینجا سخن از نخستین جشنی است که در پیره اوس، بندر آتن، برای بزرگداشت بندیس برپا می‌شود. افلاطون شناسان بر آنند که افلاطون در اینجا به جشن بندیس اشاره می‌کند تا نفوذ فرهنگ بیگانه را در آتن، که به عقیده او یکی از علل عمده آشفتگی اخلاقی و سیاسی آتن در آن زمان بود، نمایان سازد. ر.ک. آپولوژی، حاشیه شماره ۱.
۲. سوفوکلز: شاعر نامدار تراژدی پرداز آتنی در قرن پنجم ق. م.
۳. تمیستوکلز: سیاستمدار معروف آتنی در قرن پنجم ق. م.
۴. پیندار: شاعر یونانی اهل تب (قرن ششم و پنجم ق. م.)
۵. سیمونیدس: شاعر غزلسرای یونانی اهل گئوس (قرن ششم و پنجم ق. م.)
۶. یونانیان معتقد بوده‌اند که اگر کسی با گرگ روبرو شود و فوراً به چشم گرگ نگاه نکند لال می‌شود.
۷. روش استهزاآمیز سقراط در گفت‌وگوهای فلسفی، خصوصاً آنجا که مخاطبش یکی از سوفیست‌هاست، به ریشخند سقراطی معروف است و این را در بیشتر نوشته‌های افلاطون می‌توان یافت.
۸. درباره قابلیت ر.ک. آپولوژی، حاشیه شماره ۱۰ - پروتاگوراس ۳۱۹ و ۳۲۹ و ۳۴۱ - منون ۷۰ تا ۷۴ و ۸۷ و ۸۹ و ۹۵ و ۱۰۰ - اوتیدم ۲۸۲ - لاکس ۱۹۸ - گرگیاس ۵۰۶ - فایدون ۶۹ - جمهوری ۴۳۲ و ۴۴۵ - قوانین ۹۶۳
۹. مقایسه کنید با «قوانین» ۸۸۵ تا ۹۰۵
۱۰. آریستون پدر افلاطون است و گلاوکن و آدئیمانوس برادران کهنتر افلاطونند.
۱۱. فیلسوف کلمه‌ای است یونانی به معنی دوستدار دانش.
۱۲. ر.ک. جمهوری ۴۱۴ و ۴۵۹ و مقایسه کنید با ۴۸۵
۱۳. درباره شعر و شاعر ر.ک. آپولوژی ۲۲ - ایون ۵۳۳ و ۵۳۴ - جمهوری

- ۵۹۵ تا ۶۰۷ - قوانین ۷۰۰ و ۷۱۹ و ۸۰۱ و ۸۱۰ و ۸۱۱
 ۱۴. آموزگار موسیقی سقراط.
 ۱۵. درباره موسیقی رك: قوانین ۶۵۵ تا ۶۷۴ و ۸۱۲
 ۱۶. درباره عشق رك: مهبانی ۱۸۱ و ۲۰۲ و ۲۱۰ و درباره عشق ورزی با
 پسران رك: مهبانی ۱۸۱ و ۱۹۲ و ۲۰۹ - فایدروس ۲۳۹ و ۲۴۰ و ۲۴۹ و ۲۵۲ -
 قوانین ۶۳۶ و ۸۳۶ و ۸۳۷
 ۱۷. در اساطیر یونان آسکلیپوس خدای دانش پزشکی است و شاگردان
 آسکلیپوس پزشکان اند.
 ۱۸. درباره شجاعت رك: پروتاگوراس ۳۶۰ - لاکس، خصوصاً ۱۹۰ و
 ۱۹۵ - گرگیاس ۵۰۷ - قوانین ۶۳۳
 ۱۹. رك: تیمائوس ۶۹ و ۷۰ و ۷۱ و ۸۹ و ۹۰
 ۲۰. خدای خانه و اجاق
 ۲۱. رك: قوانین ۷۸۰ و ۸۰۴
 ۲۲. رك: نامه شماره هفت ۳۲۶
 ۲۳. درباره فلسفه و فیلسوف رك: گرگیاس ۴۸۲ و ۴۸۴ - اوتیدم ۳۰۷ -
 فایدون ۶۱ - تهئتوس ۱۷۴ - لیزیس ۲۱۸
 ۲۴. مراد دایده است. درباره ایده رك از جمله: لاکس ۱۹۱ - اوتیفرون
 ۶ - هیپاس بزرگ ۲۸۹ و ۲۹۴ - منون ۷۲ - مهبانی ۲۱۰ و ۲۱۱ - فایدون ۷۴
 و ۱۰۴ - فایدروس ۲۴۹ و ۲۶۵ - سوفیست ۲۵۳ تا ۲۵۵ و ۲۶۰ - مرد سیاسی
 ۲۷۷ و ۲۷۸ - پارمنیدس ۱۲۹ تا ۱۳۵ - تیمائوس ۵۲
 ۲۵. مقصود این معاست: مرغی که مرغ نبود روی چوبی که چوب نبود
 نشسته بود. مردی که مرد نبود بامنگی که سنگ نبود او را زد و کشت. حل معما:
 شب پره ای روی ساقه ای نشسته بود. خواجه ای با سنگ پا او را زد و کشت.
 ۲۶. دیومدس پادشاهی بود در تراکیا. بیگانگانی را که به کشورش می-
 آمدند در زیر پای اسبان می کشت تا سرانجام به دست هراکلس از پای درآمد.
 دچار شدن به سرنوشت دیومدس ضرب المثلی بوده است درباره کسی که به کاری
 لذت بخش دست بزند و سرانجام همان کار مایه تباهی او شود.
 ۲۷. رك: آپولوژی ۳۱ و ۴۰ - اوتیفرون ۳ - اوتیدم ۲۷۳ - فایدروس ۲۴۲ -
 تهئتوس ۱۵۱
 ۲۸. درباره دیالکتیک رك: اوتیدم ۲۹۰ - منون ۷۵ - مهبانی ۲۱۰ -
 فایدروس ۲۶۵ و ۲۶۶ - تهئتوس ۲۵۷ - سوفیست ۲۱۹ به بعد و ۲۵۳ - مرد
 سیاسی ۲۵۸ به بعد و خصوصاً ۲۶۲ و ۲۶۳ و ۲۸۷ - فیلیس ۱۶ تا ۱۸ و ۵۷ و ۵۸
 ۲۹. یونانیان خورشید را یکی از خدایان می شمردند.
 ۳۰. رك: گرگیاس ۴۹۵ تا ۴۹۹ - فیلیس، خصوصاً ۱۱
 ۳۱. درباره جاودانی روح رك: منون ۸۱ - فایدون ۷۱ به بعد و ۱۰۶ و ۱۰۷ -
 فایدروس ۲۴۵ - قوانین ۸۹۲
 ۳۲. بنابه اساطیر یونان هر کس کلاه خود خدای دوزخ را به سر بنهد از
 دیده خدایان نهان می ماند.
 ۳۳. درباره جهان دیگر رك: آپولوژی ۲۹ - گرگیاس ۵۲۳ - فایدون ۱۰۷
 به بعد - فایدروس ۲۴۹

