

# نظریه عدالت افلاطون و کاربست آن در حقوق زن

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۱

تاریخ تایید: ۱۳۹۹/۷/۱۸

سیدحسین فاطمی نژاد\*

## چکیده

بررسی دیدگاه‌های افلاطون صرفاً بررسی یک امر تاریخی محسوب نمی‌شود چرا که آثار وی تأثیر بسزایی بر اندیشه‌های معاصر داشته است. نظریه عدالتی که وی ارائه می‌کند در گستره زمانی و مکانی از مقبولیت چشمگیری برخوردار شد. همچنین دیگر نظریه‌های وی بویژه در مورد جامعه اشتراکی و تساوی زنان و مردان نیز در عصر کنونی مورد توجه قرار گرفت.

بسیاری افلاطون را اولین نظریه پرداز فمینیست می‌دانند و او را در زمره مدافعان آزادی و حقوق زنان و برابری آنان با مردان بر می‌شمرند، و او را نخستین فیلسوف فمینیست واقعی قلمداد می‌کنند با این حال برخی نیز در اینکه افلاطون حامی راستین حقوق زنان است یا نه درمانده‌اند. این مقاله با بررسی آراء افلاطون درباره عدالت، زنان، جایگاه و وظائف آنان در جامعه، نشان می‌دهد که افلاطون نه تنها مدافع حقوق زنان نبوده است بلکه در صورت عملی شدن نظرات او، وضعیتی بسیار دشوار برای زنان رقم می‌خورد.

واژگان کلیدی: افلاطون، عدالت، حقوق زنان، حقوق طبیعی، برابری، فمینیسم.

۱۹۷

حقوق اسلامی / سال هجدهم / شماره ۷۰ / پاییز ۱۴۰۰

\* دانش‌آموخته دکتری حقوق خصوصی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (h.fatemi@vatanmail.ir).

## مقدمه

بررسی دیدگاه‌های افلاطون تنها جنبه بررسی یک امر تاریخی ندارد بلکه او در شکل‌دهی اندیشه‌های معاصر نیز دارای نفوذ زنده‌ای است (راسل، ج ۱، ص ۶۳۱)، ویل دورانت کتاب جمهور افلاطون را به منزله خوان پهناوری می‌داند که میزبانی مسرف و دریادل گسترده باشد، زیرا در این کتاب مسائلی مطرح می‌شود که رنگ و بوی زمان ما را دارد، مسائلی از قبیل کمونیسم، سوسیالیسم، تحدید توالد و تناسل و تزکیه نسل و ... (دورانت، ۱۳۸۴، ص ۱۸). این مسأله در زمینه جنبش فمینیسم به خوبی آشکار است به گونه‌ای که برخی فمینیست‌های رادیکال در هر برنامه‌ای که جهت آزادی زنان ارائه می‌کنند برخی نظرات افلاطون را مد نظر خویش قرار می‌دهند (Annas, 1976, p.307)، گفته می‌شود افلاطون و جان استوارت میل تنها فلاسفه بزرگی هستند که می‌توان آن‌ها را فمینیست نامید (Annas, 1976, p.307)، با وجود این توصیف‌ها، اینکه افلاطون مدافع حقوق زنان بوده و قصد بهبود وضع زنان را داشته یا نه برای بسیاری به معمایی گیج‌کننده تبدیل شده است (عبدالفتاح امام، ۱۹۹۵، ص ۱۳ / النشار، تیر ۱۳۸۱، ص ۴)، به گونه‌ای که برخی از پژوهشگران، فمینیسم افلاطونی را فمینیسمی سطحی و ظاهری می‌دانند و نه واقعی (Lovibond, 2000, p.15).

افلاطون تنها در عرصه آزادی و برابری زنان پیشگام تلقی نمی‌شود بلکه او در عرصه عدالت پژوهی نیز پیشگام بوده و مهم‌ترین اثر وی یعنی کتاب جمهور، به عنوان نخستین و مبسوط‌ترین تک‌نگاشتی شمرده می‌شود که تا کنون در این زمینه نوشته شده است (واعظی، ۱۳۸۸، ص ۸۱) دیدگاه این حکیم یونانی درباره عدالت مقبول متفکران رومی همچون سیسرون و فلاسفه قرون وسطا واقع شد (رک: حلبی، مقدمه تهذیب الاخلاق ابن مسکویه، ۱۳۸۰، ص ۷) و با گذشت سالیان دراز از نگارش این کتاب، هنوز هم بسیاری از بشردوستان راستین تصور افلاطون از عدالت را پاس می‌دارند و بزرگ می‌شمارند (پوپر، ۱۳۸۰، صص ۸۵۷-۸۵۸) نظریه افلاطون درباره عدالت در میان اندیشمندان مسلمان نیز در گستره‌ای وسیع مورد پذیرش قرار گرفت (رک: حلبی، همان) و این مسأله بر اهمیت بررسی کاربست عدالت افلاطونی در زمینه حقوق زن می‌افزاید. علاوه بر این بسیاری از استدلال‌های افلاطون برای مشارکت زنان در امور اجتماعی و

تساوی آن‌ها با مردان در سده‌های اخیر نیز به کار گرفته شد (رک: واحد تحقیقات مؤسسه قدر ولایت، ۱۳۷۳، صص ۲۱-۲۵).

ما در این مقاله بر آن هستیم که با بررسی عدالت مدنظر افلاطون که آرمان‌شهر وی بر پایه آن شکل می‌گیرد این مسأله را مورد کنکاش قرار دهیم که قواعد عدالت این حکیم یونانی -در صورت عملی شدن- تا چه اندازه می‌توانست وضعیت زنان عصر او را بهبود بخشد. از این رو در ابتدا دیدگاه افلاطون را در خصوص عدالت مورد بررسی قرار می‌دهیم، آنگاه به کاربرست عدالت افلاطون در زمینه حقوق زنان خواهیم پرداخت و نهایتاً برخی ایرادهای آن را بیان خواهیم کرد.

## ۱. دیدگاه افلاطون درباره عدالت

به عقیده افلاطون امری مهم‌تر از عدل وجود ندارد (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۶۵۳)، او زندگی خوب را زندگی قرین با عدالت می‌داند و تأکید می‌کند زندگانی بد آن است که نفس انسانی را به طرف ظلم سوق دهد و زندگانی خوب آن است که نفس را به طرف عدل راهنمایی کند. او در بسیاری از آثار خود به مسأله عدالت پرداخته است و هدف اصلی مهم‌ترین کتاب او یعنی کتاب جمهور بیان مفهوم عدالت و راه رسیدن به آن است و از قدیم نیز عنوان فرعی این کتاب «درباره عدالت» بوده است (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۲۶۰).

### ۱-۱. منابع دستیابی به قوانین عادلانه

در عصر افلاطون خدایان منبع عدالت بودند (تاجیک نشاطیه، ۱۳۸۵، ص ۲۸)، افلاطون نیز به این امر اذعان داشت که قانون خدایان بهترین قانون برای زندگی و تمیز کار عادلانه از عمل ظالمانه است، با این حال او معتقد بود که امکان ندارد مردم به صورت بی‌واسطه قوانین را از خدایان دریافت کنند (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۲۲۸۲) و همچنین بر این باور بود که بسیاری از مطالبی را که شاعرانی همچون هزیود و هومر به خدایان نسبت می‌دهند چیزی جز یک سلسله دروغ زشت نیست (افلاطون، ۱۳۸۶، صص ۱۳۰-۱۳۱) از این رو افلاطون آنچه را که به عنوان آموزه‌های خدایان مطرح می‌شد

نمی‌پذیرفت مگر آنکه عقل وی نیز حکمی مشابه با آن داشته باشد. دیگر منبع قانونگذاری در عصر افلاطون عرف بوده است، منبعی بس قدرتمند که از قوانین نوشته و حکم شهریار نیز نفاذ و ارزش بیشتری داشته است (ارسطو، ۱۳۸۷، ص ۱۵۰) با این حال افلاطون عرف را معیار مناسبی برای عدل و ظلم نمی‌داند چرا که معتقد است با توجه به اختلافی که مردم در مورد مصادیق عدل و ظلم دارند آن‌ها عدل و ظلم را به خوبی نمی‌شناسند (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۲، صص ۶۳۹-۶۴۰).

بنابراین افلاطون، قانون خدایان و عرف را از جرگه منابع استنباط قوانین عادلانه خارج می‌کند و می‌گوید تنها قانونگذاران که همان حکیمان باشند حق دارند درباره فضیلت و عدالت سخن بگویند و راهی را که آدمیان برای رسیدن به نیکبختی باید پیش گیرند به آنان بنمایند (همان، ج ۴، ص ۲۳۰۹) او تصریح می‌کند چون مردم نمی‌توانند قانون را بی‌واسطه از خدایان دریافت کنند مردی دلیر می‌خواهد که از هیچ‌کس نهراسد و هرچه برای جامعه و افراد آن سودمند می‌داند فاش بگوید و در برابر نیرومندترین تمایلات مردم قد برافرازد و هر رسمی را که با روح قوانین ناسازگار است نکوهش کند و اگر هیچ هم‌آواز و همراهی نیابد یکه و تنها در راهی که خرد به او می‌نماید پیش برود (همان، ص ۲۲۸۲-۲۲۸۳) و او در عصر خود این امر را بر عهده می‌گیرد و بی‌توجه به خواست خدایان و عرف مردم به تعریف عدالت و وضع قوانین می‌پردازد.

## ۲-۱. تعریف عدالت

افلاطون در بخش اول کتاب جمهور، میان سعادت، عدالت و عمل به آنچه طبیعت برای هرچیزی در نظر گرفته است پیوند برقرار می‌کند. از دیدگاه افلاطون عدالت اجتماعی در صورتی برقرار می‌شود که هرکس به کاری دست زند که شایستگی و استعداد آن را دارد و از مداخله در کار دیگران بپرهیزد (افلاطون، ۱۳۸۶، ص ۲۳۶). همچنین افلاطون در جای دیگر کتاب جمهور می‌گوید هرکس باید وظیفه‌ای را به عهده بگیرد که به حکم طبیعت شایسته اوست (همان، ص ۲۷۵). او برای تشخیص کار درست و جهت تعیین وظیفه هر شخص از خرد یاری می‌جوید تا از این طریق نتیجه به دست آمده، مطابق با طبیعت باشد و نه مخالف با آن (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۲۱۶۷).

سخنان افلاطون به روشنی حاکی از آن است که این فیلسوف یونانی معتقد است جهان هستی برای هرکس جایگاهی در نظر گرفته است و اگر کسی در جایی مغایر با آنچه طبیعت برای او رقم زده است قرار گیرد عدالت محقق نخواهد شد و نتیجه‌ای جز بدبختی جامعه نخواهد داشت.

تعریفی که افلاطون از عدالت ارائه می‌دهد بیانگر عدالت استحقاقی بوده و به معنای هر چیزی را در جای خود گذاشتن است (بشریه، ۱۳۸۳، ص ۱۳۹) یا به تعبیر دقیق‌تر عدالت از نظر افلاطون به این معناست که هرکس وظیفه خود را به انجام برساند (دلوه‌کیو، ۱۳۹۵، ص ۴۳). بر همین اساس او در جای جای کتاب جمهور به تفاوت‌هایی که در طبیعت افراد بشر وجود دارد اشاره می‌کند و آن را مبنای تفاوت در صلاحیت‌ها و وظائف قرار می‌دهد. وی در زمینه تفاوت طبیعی میان افراد بشر داستانی طرح می‌کند و چنین می‌گوید: بعضی از انسان‌ها دارای سرشتی طلائی هستند که اینان فیلسوفان هستند که شایستگی حکومت بر دیگران را دارند. بعضی دارای سرشتی نقره‌ای هستند که اینان نگاهبانان شهر هستند و برخی نیز دارای سرشتی از آهن یا برنج هستند که این افراد برزگران و پیشه‌وران هستند (افلاطون، ۱۳۸۶، صص ۲۰۲-۲۰۳). بنابراین می‌بینیم که افلاطون نادیده گرفتن این تفاوت‌ها را امری نادرست و مغایر با عدالت می‌داند، زیرا در صورتی که به این تفاوت‌ها توجه نشود هرکس در جایی که بایسته است قرار نخواهد گرفت و وظیفه‌اش را درست انجام نخواهد داد و این همان معنای بی‌عدالتی است. از دید افلاطون در زمینه فردی نیز همین مراتبی که میان افراد جامعه وجود دارد در میان قوای درونی فرد -عقل، غضب و شهوت- وجود دارد، بنابراین خرد در رأس قرار می‌گیرد و غضب و شهوت به ترتیب در مراتب پایین‌تر قرار می‌گیرند و ساماندهی اینچنینی به قوای درونی همان عدالت فردی است (افلاطون، ۱۳۸۶، ص ۲۵۵). گفتنی است این نظریه افلاطون درباره عدالت در جهان اسلام نیز با مقبولیتی گسترده همراه شد و بسیاری از فلاسفه مسلمان، علمای اخلاق و اندیشوران علم اصول این نظریه را پذیرا شدند (به عنوان نمونه نک: شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۳۹۵/نراقی، ج ۱، بی تا، صص ۸۵-۸۸/عراقی، ۱۳۸۸، ص ۱۹۲)، با توجه به این نکته، بررسی کاربردی نظریه عدالت افلاطون در حقوق زن از اهمیت دوچندانی برخوردار است.

## ۲. جایگاه و حقوق زن از دیدگاه افلاطون

پیش از آنکه نظرات افلاطون درباره حقوق زنان را بررسی کنیم جا دارد به این مسأله اشاره کنیم که عصری را که افلاطون در آن به دنیا آمده است عصر طلایی یونان می‌نامند (دورانت، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۲۶۵). به گفته برخی، تمدن یونان در عصر طلایی خود بدون دخالت و انگیزش زنان به اوج عظمت رسیده بود، درست بر خلاف نظر شارل فوریه<sup>۱</sup> که موقعیت زنان را در جامعه به عنوان اساسی‌ترین معیار در پیشرفت جوامع قلمداد می‌کرد و معتقد بود هر اندازه زنان در جامعه از آزادی بیشتری برخوردار باشند، به همان اندازه جامعه مترقی و پیشرفته خواهد بود (به نقل از آکین، ۱۳۸۳، ص ۱۲)، اما در عصر طلایی یونان زنان حضور بسیار کم‌رنگی در عرصه عمومی داشتند و نقش اصلی زنان خانه‌داری بود. ویل دورانت در این باره می‌گوید «زنان شوهردار از صحنه تاریخ یونان برکنار می‌شوند، گویی فقط برای بطلان رابطه‌ای که بین مقام زن و سطح تمدن فرض شده است» (دورانت، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۳۳۹).

### ۲-۱. کاربست نظریه عدالت افلاطون در زمینه حقوق زن

افلاطون معتقد بود باید اداره جامعه در دست حکیمان باشد زیرا در پرتو مدیریت و قانونگذاری فیلسوف است که جامعه می‌تواند راه سعادت را پیماید. او از لحاظ تئوری در این کار پیشقدم می‌شود و می‌کوشد بر اساس آنچه عقل و اندیشه‌اش درست و خیر می‌داند جامعه‌ای آرمانی را طرح‌ریزی کند. او که قائل به اصالت اجتماع است (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۲۲۴۸) در مسیر ساختن انسانی عادل، اولویت را به ساخت جامعه‌ای عادل می‌دهد زیرا از نظر وی اگر شهری با تبعیت از اصول عقل و منطق ایجاد شود صفت عدالت یقیناً در آن وجود خواهد داشت و با پی بردن به آن می‌توانیم کیفیت عدالت را در افراد نیز دریابیم (افلاطون، ۱۳۸۶، ص ۱۱۳).

افلاطون در بخش پنجم کتاب جمهور مسأله تساوی میان زن و مرد را مطرح می‌کند. داستان از آنجا شروع می‌شود که افلاطون حکیم که درصدد ایجاد یک آرمان شهر

<sup>۱</sup> - Charles Feuvrier (1772-1837): نظریه پرداز و جامعه شناس فرانسوی.

است تصمیم می‌گیرد با وضع قوانینی خردمندانه، جامعه‌ای را طرح‌ریزی کند که در قله کمال قرار داشته باشد به گونه‌ای که در هیچ جا و در هیچ زمان، جامعه‌ای به خوبی آن یافت نشود. ویژگی اصلی این جامعه آرمانی این است که تمام آن به صورت یک واحد کامل در آمده باشد و این مثل مشهور در مورد آن صادق باشد که می‌گوید «دوستان به راستی در هرچه دارند شریک‌اند».

بنابراین افلاطون در صدد بر می‌آید هر چیزی که مانعی بر سر راه تصمیم‌گیری درست حکیمان و وضع قوانین مناسب، محسوب می‌شود از سر راه بردارد تا جامعه آرمانی او محقق شود. به نظر وی حرص، آز، اغراض شخصی و طمع داشتن به داشته‌های دیگران می‌تواند طبقه نگاهبانان را به این سمت سوق دهد که اغراض شخصی خود را بر منافع کشور ترجیح دهند و این اغراض شخصی پرده‌ای بر عقل آن‌ها بکشد و نگذارد که تصمیم صحیح را اتخاذ کنند و در نتیجه تصمیم‌گیری ناصحیح و کشمکش‌های ناشی از حرص و آز، اتحاد کشور به خطر افتد. از این رو این فیلسوف بزرگ یونانی برای جلوگیری از به خطر افتادن اتحاد آرمان‌شهر خود چاره‌اندیشی می‌کند و راه حلی که ارائه می‌کند این است که نگاهبانان دارای جامعه‌ای اشتراکی باشند، مالکیت خصوصی لغو شود و میان آن‌ها زن و فرزند مشترک باشد. در واقع با این اشتراک وی می‌خواهد ریشه طمع‌ورزی‌ها و منفعت‌طلبی‌های شخصی را بخشکاند و جلوی ورود لطمه به اتحاد آرمان‌شهر خود را بگیرد. زیرا در این حالت دیگر کسی خانه و خانواده نخواهد داشت تا سود خانواده خود را بر منافع کشور ترجیح دهد بلکه کلیه نگاهبانان خانواده واحدی را تشکیل خواهند داد و به جای آن‌که بگویند خانه من، زن من، فرزند من، مال من، خواهند گفت خانه ما، زن ما، فرزند ما و مال ما؛ و این‌گونه وحدت آرمان‌شهر افلاطون به بهترین نحو تأمین می‌شود.

## ۱-۱-۲. حذف نهاد خانواده و تحقق تساوی میان زن و مرد

با برداشتن این گام بزرگ تمامی معیارهای گذشته برای اداره شهر به هم می‌ریزد. افلاطون باید برای تمامی شرایط جدیدی که به وجود می‌آید چاره‌اندیشی کند اما نباید در این مسیر از چارچوب حقوق طبیعی خارج شود. زیرا خود پذیرفته است که حقوق

طبیعی معیاری برای درستی یا نادرستی قوانین بشری است.

افلاطون در آرمان شهر خود، خانواده را نابود کرد، او خانواده را نتیجه طبیعی مالکیت خصوصی می دید زیرا مردان به دنبال آن بودند که آنچه خوب است و خواستنی، برای خود گردآورند، وقتی اموالی جمع می کردند نیاز داشتند که کسی از این اموال مراقبت کند، مردان بهترین گزینه برای این کار را زنان دیدند زیرا هم برای کام جویی و فرزندآوری و افزایش بهره مندی های خود به آنها نیاز داشتند و هم زنان به این کار تن در می دادند. افلاطون در این باره می گوید «رسم ما آتینان این است که هرچه داریم در حجره ای گرد می آوریم و زنان را به مراقبت آن می گماریم و در همان حال، کار ریسندگی و بافندگی را نیز به آنان واگذار می کنیم» (همان، ص ۲۲۴۹) و از دید افلاطون، این گونه مردمانی که فیلسوف نبودند با رقم زدن این شیوه نادرست زندگی، نیمی از نیروی جامعه را خانه نشین کردند. افلاطون برای ساخت جامعه ایده آل خود باید نظم اجتماعی را بر هم می زد. او که یکی از صفات شهر موصوف به عدالت را شجاعت می دانست و بر این عقیده بود جامعه ای که تنها از نیمی از نیروهای خود استفاده کند نمی تواند کمال شجاعت را داشته باشد. از لحاظ سودگرایی نیز جامعه ای که در آن زنان خانه نشین باشند در حمله به دیگر شهرها و در دفاع از شهر خود از توان حداکثری بهره مند نخواهد بود از این رو او برای فعال شدن تمامی توان تهاجمی یک شهر حضور زنان را در ارتش لازم می دید. گذشته از اینها بر اساس دیدگاه افلاطون شجاعت یک صفت پسندیده است و دلیلی ندارد که زنان را از آن محروم کرد. بنابراین او به صراحت اعلام می کند «تربیت زن و مرد باید یکسان باشد» (افلاطون، ۱۳۸۶، ص ۲۷۲) و لازم است که زنان نیز همچون مردان از تربیت روحی و بدنی بهره مند شوند. باید به آنها آموزش نظامی داده شود و می بایست برای ورزیده شدن در امر نبرد تمرین کنند. نظر افلاطون بر این است که زنان نیز مانند مردان برهنه شده و در انظار عمومی به کشتی گرفتن و تمرین بدنی مشغول شوند.

در اینجا افلاطون، عرف مردم که چنین کاری را نمی پسندند در مقابل خود می بیند، اما او که عقل دوراندیش حکیم را بر مقررات عرفی برتری می داد زنان را برخلاف تصور عامه مردم - لایق پذیرش مسئولیت جنگ آوری می دانست. وی معتقد بود زنان



نیز باید همچون مردان برهنه شده و به تمرین‌های بدنی پردازند و هرچند با عادت‌هایی که امروز وجود دارد این کار حقیقتاً مضحک خواهد بود اما نباید از شوخی بذله‌گویان ترسید و باید به آن‌ها یادآوری کرد که مدت مدیدی نیست که یونانی‌ها برهنه شدن مردان را کار مضحکی می‌دانستند همچنان‌که امروز هم اکثر ملل غیرمتمدن همین عقیده را دارند اما آنگاه که مردم از راه تجربه دریافتند که هنگام ورزش برهنه شدن بهتر از پنهان نمودن قسمتی از بدن است صلاح کار در پرتو عقل آشکار شده قبح منظره برهنگی از میان رفت و از همین مورد معلوم شد که تمسخر جز در مورد اعمال زشت نشانه سطحی بودن فکر است و لودگی و استهزاء جز در مقابل سفاهت و رذالت از خرد دور است (همان، ص ۲۷۴). این مطالب نشان می‌دهد که افلاطون در فرایند تبیین افعال عادلانه چندان به عرف توجهی ندارد بلکه عادلانه بودن یک فعل را بر مبنای عقل می‌سنجد و در این میان سودمندی به عنوان معیاری مهم برای افلاطون مطرح است. با این حال وی در اینجا نیز از نظریه حقوق طبیعی ذره‌ای عقب نمی‌نشیند و با بیان این‌که «تمسخر جز در مورد اعمال زشت نشانه سطحی بودن فکر است» نشان می‌دهد که برخی امور وجود دارند که دارای قبح ذاتی هستند در این موارد نمی‌توان این قبح ذاتی را نادیده گرفت و قوانینی وضع کرد که مجوز ارتکاب اعمال ذاتاً قبیح باشد. در عین حال آنچه را که عرف زشت می‌داند اما ذاتاً قبیح نیست می‌توان جایز شمرد چرا که زشتی این اعمال ذاتی آن‌ها نیست و از صفت دوام برخوردار نیستند بلکه در برخی مکان‌ها و زمان‌ها زشت شمرده می‌شوند و گاهی نیز انسان‌ها این امور را زشت نمی‌دانند.

افلاطون با عبور از این مسأله با دشوارترین مانع مواجه می‌شود. با تعریفی که افلاطون از عدالت ارائه کرده است اولین مشکلی که در پیش روی وی ظاهر می‌شود و خود او نیز به خوبی به آن واقف است این است که «آیا طبیعت بشری به زن اجازه می‌دهد که در کارهای جنس نر شرکت کند و یا اصلاً زن از انجام آن کارها به کلی عاجز است و یا بعضی از کارها از زن ساخته است و بعضی ساخته نیست؟» (همان). در زمینه تفاوت‌های طبیعی میان زن و مرد، افلاطون اقرار می‌کند که «طبیعت زن و مرد اختلاف فاحشی با یکدیگر دارد» (همان). افلاطون ایرادی که در خصوص تساوی

میان زن و مرد بر نظر وی وارد است این گونه تبیین می‌کند: «ما تصدیق نمودیم که برای طبایع مختلف باید وظایف مختلف تعیین کرد، از طرف دیگر قبول کردیم که طبیعت زن با طبیعت مرد اختلاف دارد ولی با وجود این مدعی هستیم که باید برای این طبایع مختلف وظایف مساوی قائل شد؛ و این ایرادی است که بر ما گرفته می‌شود» (همان، ص ۲۷۶).

افلاطون معتقد است هر چند طبیعت زن با طبیعت مرد متفاوت است اما این تفاوت به گونه‌ای نیست که مانع از تساوی حق زن برای حضور در برخی جایگاه‌ها باشد. او برای اثبات نظریه خود در خصوص تساوی زن و مرد به مثالی از دنیای حیوانات اشاره می‌کند.<sup>۱</sup> او با این مثال باور عمومی آتنیان را به چالش کشیده و می‌گوید «همچنان که در انتخاب سگ گله، فرقی میان نوع نر و ماده وجود ندارد در انتخاب جنگاوران و نگاهبانان یک شهر نیز نباید تفاوتی میان مردان و زنان گذاشت» (افلاطون، ۱۳۸۶، ص ۲۷۲). ارسطو شاگرد افلاطون مثالی را که استادش برای برابری میان تکالیف زن و مرد مطرح کرده است مثال درستی نمی‌داند و می‌گوید از آنجا که حیوانات مانند انسان‌ها زندگی خانوادگی ندارند نمی‌توان در این زمینه انسان‌ها را با حیوانات مقایسه کرد (ارسطو، ۱۳۸۷، ص ۵۶). گذشته از اینکه افلاطون در کتاب جمهور و کتاب قوانین بارها اعلام می‌کند در نظر گرفتن وظائف و آموزش‌های برابر برای زن و مرد مخالف طبیعت نیست گاهی نیز از موضع دفاعی خارج شده و اعلام می‌کند آنچه هم اکنون متداول است و میان وظائف زن و مرد تفاوت گذاشته می‌شود خلاف طبیعت است (افلاطون، ۱۳۸۶، ص ۲۸۱).

افلاطون برای این که ثابت کند تفاوت‌های موجود میان زن و مرد در تعیین وظائف

<sup>۱</sup>. استناد به رفتار حیوانات به عنوان معیاری بر طبیعی یا غیرطبیعی بودن یک رفتار، در میان دیگر نویسندگان یونان باستان نیز دیده می‌شود، آن‌ها بر این عقیده بودند که هنر از طبیعت تقلید می‌کند و انسان‌ها بسیاری از فنون خود را از حیوانات آموخته‌اند (صفری، ۱۳۹۴، ص ۲۲۴-۲۲۶). به عنوان مثال «زنفون» برای این که مسوولیت زن در خانه را نشان دهد این مثال را می‌زند که «همچنان که زنبور ملکه در کندو باقی می‌ماند و بر سایر زنبوران نظارت می‌کند و ضمن آن کار خود را انجام می‌دهد کدبانوی خانه نیز باید در خانه بماند و بر کارهای خانه نظارت کند، دخترکان را آموزش دهد و از کودکان بیمار پرستاری کند...» (Quoted by J.K. Anderson "Xenophon" 177).

آنها تأثیری ندارد به مثالی دیگر متوسل می شود و تفاوت میان مردان و زنان را در حد تفاوت میان مردان مودار و مردان تاس تلقی می کند (همان، ص ۲۷۷). در ادامه، افلاطون نتیجه می گیرد «اگر اصل این است که اختلاف طبیعی جنس نر با جنس ماده در استعداد آموختن هنر معین یا انجام وظیفه معینی است، در آن صورت باید چنین حکم کنیم که فلان هنر یا فلان وظیفه اختصاص به این جنس یا به آن جنس دارد و لکن اگر اصل این باشد که تفاوت آنها فقط در این است که زن می زاید و مرد نطفه می گذارد، در آن صورت نمی توانیم استدلال کنیم که از لحاظ مسأله مورد بحث فرقی میان زن و مرد وجود دارد بلکه باید در این موضوع پافشاری کنیم که نگاهبانان ما و زنان آنها باید وظائف مساوی داشته باشند» (همان، ص ۲۸۷).

افلاطون معتقد است «در اداره امور شهر کاری نیست که به زن من حیث زنی یا به مرد من حیث مردی اختصاص داشته باشد بلکه استعدادها بین هر دو جنس متساویاً تقسیم شده است بنابراین زن و مرد هر دو به حکم طبیعت شریک در انجام همه وظائف می باشند، منتها در همه کارها زن ناتوان تر از مرد است» (همان، ص ۲۸۰). بر این اساس افلاطون به تفاوت زن و مرد از نظر «کمی» اعتراف می کند، اما مخالف تفاوت کیفی آنها به لحاظ استعدادهاست (مطهری، ۱۳۸۷، ص ۱۶۲).

افلاطون آنچه را که خود می گوید تا اینجا موج اول را پشت سر گذاشته است و خود را آماده پیگیری طرحش و مقابله با موج دوم می کند.

## ۲-۱-۲. مقررات آرمان شهر افلاطونی و تأثیر آن بر وضعیت زنان

افلاطون بر مبنای قوانین سابق، یعنی اشتراک دارایی های خصوصی از جمله زنان و فرزندان و تساوی وظائف زن و مرد، مسأله اصلاح نژاد و پرورش اطفال در مکان های مخصوص را مطرح می کند و می گوید: «زن های مردان جنگی بین همه آنها مشترک خواهند بود و هیچ یک از آنها بخصوص با یکی از آنان زیست نخواهد کرد و فرزندان هم مشترک خواهند بود، یعنی نه والدین فرزند خود را خواهند شناخت نه فرزند والدین خود را» (افلاطون، ۱۳۸۶، ص ۲۸۳). حکیم بزرگ یونان معتقد است همچنان که انسان ها به اصلاح نژاد حیوانات شان اهتمام می ورزند زمامداران نیز باید به مسأله اصلاح

نژاد مردان و زنان نگاهبان اهمیت ویژه‌ای بدهند. از این رو «لازم است که افراد نخبه جنس نر و ماده حتی المقدور بیشتر و افراد پست حتی المقدور کمتر جفت شوند. همچنین لازم است که فرزندان دسته اول پرورش یابند نه فرزندان دسته دوم، تا بدین طریق ممتاز بودن گله حفظ شود» (همان، ص ۲۸۷). افلاطون برای تحقق این مساله به زمامداران اجازه متوسل شدن به دروغ و نیرنگ را می‌دهد.

پس از به دنیا آمدن نوزاد، مأموران ویژه، فرزندان افراد نخبه شهر را به پرورشگاه برده و آن‌ها را به پرستاران می‌سپارند ولی اطفال افراد پست و اطفالی که دارای نقص هستند باید در محلی مخفی و دور از انظار پنهان شوند. مأموران پرورشگاه بر تغذیه کودکان نیز مراقبت می‌کنند و هنگامی که مادران پستان‌های‌شان پر از شیر شده باشد به پرورشگاه برده می‌شوند تا به طفلی شیر بدهند اما باید مأموران کاملاً مواظب باشند که هیچ یک از آن‌ها کودک خود را نشناسد (همان، ص ۲۸۹). چنان که می‌بینیم افلاطون برای رسیدن به آن جامعه آرمانی که در ذهن پرورنده است هیچ مانعی در برابر خود نمی‌بیند و زندگی انسان‌ها را بسان زندگی سگان گله طرح‌ریزی می‌کند. در این فرایند قانونگذاری، افلاطون کارها را کاملاً آمرانه پیش می‌برد و انتظار دارد هر آنچه در ذهنش می‌گذرد بدون هیچ مشکلی بوسیله نگهبانان آرمان‌شهرش اجرا شود. افلاطون می‌گوید هیچ کس زندگی خانوادگی نداشته باشد و زنان و مردان نگهبان تنها برای آمیزش با هم جفت شوند. افلاطون این دستور را صادر می‌کند و به عواقب ماجرا کاری ندارد. به دل بستگی‌هایی که ممکن است میان زنان و مردان نگهبان بوجود بیاید توجه نمی‌کند، یا به حسی که انسان‌ها را به سمت تملک خواستنی‌ها سوق می‌دهد کاری ندارد و توجهی ندارد که شاید مردی نگهبان تمایل به زیستن با یک زن نگهبان معین داشته باشد یا به عکس.

افلاطون از حس مادرانه زنان و علاقه طبیعی آن‌ها به فرزندان‌شان آگاه است از همین رو فرمان می‌دهد که وقتی مادران برای شیر دادن اطفال به پرورشگاه می‌روند نباید فرزند خود را بشناسند. او در اینجا حس مادرانه زنان و علاقه آن‌ها به فرزندی که نه ماه او را با شیره جان خود پروریده‌اند و به آن علاقه پیدا کرده‌اند سرکوب می‌کند. در واقع زنان را صرفاً به دیده یک ابزار فرزندآوری می‌نگرد. به نظر می‌رسد افلاطون

خود متوجه ظلمی که در حق زنان روا داشته تا به جامعه آرمانی اش برسد می شود و برای این که از شدت این ظلم در نظر مخاطب خود بکاهد می گوید «مادران از بیداری شب و انجام وظائف پر زحمت دیگر معاف کرده؛ این گونه کارها نیز بر عهده پرستار و دایه گذاشته می شود» (همان). آنگاه از مخاطب خود این سخن تقدیرآمیز را می شنود که «تو برای زن های نگهبانان وظیفه مادری را آسان کردی» (همان) و این گونه، متنی بزرگ بر سر زن های نگهبان می گذارد با آنکه اساساً وی وظیفه مادری را نابود کرده است و تنها چیزی که از مادری باقی گذاشته فرزند زاییدن و شیر دادن به بچه ای است که معلوم نیست فرزند آن مادر باشد. و چه کاری دشوارتر از این که مادر فرزند خود را از دست بدهد و در عین حال مجبور باشد به فرزند دیگران شیر بدهد.

افلاطون بعد از وضع این قوانین تصور می کند به شهری دست پیدا کرده است که شباهتی تام به فرد دارد، آنگونه که وقتی آسیبی به انگشت کسی برسد مجموع دستگاہ جسم و روح که به فرمان حکم واحد اداره می شود احساس همدردی کامل با عضو مصدوم می نماید (همان، ص ۲۹۳) بنابراین افلاطون جامعه ای را پدید آورده است که افراد بر اساس قوانینی که فیلسوف حاکم وضع می کند باید تمایلات و خواسته های شان را کنار بگذارند و آن گونه که حاکم مقرر می دارد زندگی کنند. مسلماً این که انسان در چنین سربازخانه بزرگی زندگی کند کار آسانی نیست. با این حال امتیاز بزرگی که افلاطون به ساکنان این پادگان می دهد این است که «همه چیز بین آنان مشترک خواهد بود و بالتیجه از همه کشمکش هایی که منشأ آن پول و فرزند و خویشاوند است آسوده خواهند بود» (همان، ص ۲۹۷).

افلاطون تمام این پیشنهادها را بر مبنای درک عقلی خود و سودمند بودن این امور ارائه می کند. او همچنین می کوشد که این مسائل، مغایر با طبیعت آدمی و جهان هستی قلمداد نشود، اما در این راه چندان موفق نیست. او هم به لحاظ اینکه زن و مرد به لحاظ کیفی تفاوتی با یکدیگر ندارند دچار تناقض گویی می شود و هم در اثبات طبیعی بودن بسیاری از مقرراتی که طرح می کند در می ماند و هم سودمندی این قوانین با ایرادهای جدی مواجه می شود.

### ۳-۱-۲. افلاطون حامی حقوق جامعه، ناقض حقوق زن

نظرات افلاطون حاکی از آن است که وقتی او از برابری زن و مرد سخن می‌گوید به دنبال احقاق حقوق پایمال شده زنان نیست. دفاع او از برابری برای این نیست که او نابرابری را اشتباه می‌داند. اساساً در این زمینه وی به حقوق فردی زن توجهی ندارد و آنچه برای او مهم است تأمین خیر جامعه است و برابری جنسی را عاملی برای تحقق منافع جامعه می‌داند (Bouchan, 1999, p.136)، (Lesser, 1979, p.113) زیرا افلاطون از میان فرد و اجتماع، اصالت و اولویت را به جامعه داده است و بدتر از همه، اصالت اجتماع که افلاطون قائل به آن است در نهایت به اصالت طبقه حاکم می‌انجامد (مطهری، ۱۳۹۳، ص ۱۶). از این رو وی وقتی از تساوی صحبت می‌کند در واقع از تساوی در وظائف سخن می‌گوید نه تساوی در حقوق. به عقیده او «استعدادها بین دو جنس متساویاً تقسیم شده است بنابراین زن و مرد هر دو بحکم طبیعت شریک در انجام همه وظائف می‌باشند، منتها در همه کارها زن ناتوان‌تر از مرد است. با این وصف آیا شایسته است که ما همه وظائف را به مردان تحمیل کنیم و زنان را معاف داریم» (افلاطون، ۱۳۸۶، ص ۲۸۰). این سخن افلاطون به روشنی حاکی از آن است که او به دنبال جلوگیری از اجحاف در حق مردان به طور خاص و جامعه به طور عام است نه این که بخواهد حقوق زنان را احیا کند. در این زمینه این حکیم یونانی نظری مشابه با نظر عموم جامعه آنتی داشت. آنتی‌ها معتقد بودند زیرکی زنان باعث شده است وظائف مردانه را بر دوش نکشند (دورانت، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۳۴۰).

افلاطون در کتاب قوانین نیز تأکید می‌کند اگر در وضعیت آموزش و پرورش زنان تغییری حاصل نشود نیروی آن‌ها که در واقع نیمی از نیروی جامعه است هدر می‌رود و جامعه از این توان مضاعف محروم می‌ماند. در سخنان افلاطون به هیچ وجه مسأله ظلم در حق زنان به چشم نمی‌خورد بلکه هرچه هست این است که قانونگذاری نادرست و سهمیم نکردن زنان در وظائفی که به مردان محول شده، ظلم به جامعه است. تنها اعتراض او به انقیاد زنان این است که این امر موجب هدر رفتن غیرمنطقی منابع می‌شود (Annas, 1981, p.183) افلاطون تأکید می‌کند زنان همچون مردان باید آموزش نظامی ببینند و برای این که نشان دهد کارهایی همچون اسب‌سواری، تیراندازی و

بکارگیری سلاح، از دست زنان بر می آید و طرح وی برای آموزش مساوی زنان و مردان طرحی عملی است به قوم «ساوورامات» اشاره می کند قومی که در کنار دریای سیاه می زیستند و در میان آن‌ها هزاران زن یافت می شد که نه تنها اسب‌سواری می کردند بلکه مانند مردان از عهده تیراندازی و به کار بردن سلاح‌های گوناگون نیز بر می آمدند (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۲۲۴۸).

افلاطون با اشاره به عملی بودن طرحش می گوید باید زنان را وادار کرد در همه کارها با مردان همکاری کنند زیرا رسم امروزی سبب می شود نصف نیروی جامعه هدر رود (همان). این یعنی حتی اگر زنان خود نیز به چنین کاری تمایل نداشته باشند باید به این کار وادار شوند زیرا در غیر این صورت حق جامعه پایمال می شود و شهروندان از دستیابی به جامعه آرمانی و فضیلت محروم می مانند.

۲۱۱

افلاطون در ادامه، موضع خود را در قبال وضعیت زنان مشخص تر بیان می کند و می گوید «قانونگذار باید تمام وظیفه خود را ادا کند نه نیمی از آن را. اگر او همه کوشش خود را صرف منظم ساختن زندگی مردان کند و اجازه دهد که زنان در ناز و نعمت به سر ببرند و زندگی را با بی بندوباری بگذرانند، فقط نیمی از سعادت جامعه را تأمین خواهد کرد نه تمام آن را» (همان، ص ۲۲۵۰). افلاطون در جای دیگر کتاب *قوانین*، علت بی بندوباری زنان را این گونه تشریح می کند «جنس زن به سبب ناتوانی طبیعی، تمایلی ذاتی دارد به این که هر کاری را در نهان انجام دهد؛ و چون زنان به حکم طبیعت شان به فضیلت و نیکی تمایلی کمتر از مردان دارند، اگر آزاد و فارغ از هر قیدی گذاشته شوند، در حقیقت بیش از نیمی از جامعه بی بندوبار خواهند بود. لذا آن‌ها احتیاج به قوانین و مقررات ویژه‌ای دارند» (همان، ص ۲۲۲۱). مشخص شد که تساوی زن و مرد که افلاطون آن را پیشنهاد می کند به هیچ وجه به منزله ایجاد وضعیت بهتر برای زنان نیست بلکه افلاطون می خواهد زنان را از وضعیتی مرفه اما مغایر با کمال جامعه به وضعیتی مشقت‌بار اما موافق با کمال جامعه منتقل کند.

اندک توجهی به جامعه آرمانی افلاطون نشان می دهد که مردان نگاهبان در خوشی به سر نمی برند و وضعیت مشقت‌باری دارند، ارسطو نیز به این مسأله اشاره می کند و می گوید «حکومت افلاطونی این عیب را دارد که پاسداران را از شادی محروم می کند»

(ارسطو، ۱۳۸۷، ص ۵۷)، در چنین شرایطی وضعیت زنان با توجه به توان کم‌تر، احساسات رقیق‌تر و جدایی‌شان از نوزادانی که با مشقت به دنیا آورده‌اند بسیار بدتر از وضعیت مردان است. اما افلاطون بارها و بارها اشاره کرده است که عدالت و وضعیت آرمانی بدون سختی کشیدن محقق نمی‌شود. در اندیشه افلاطون رسیدن به نیکبختی و تحقق عدالت منوط به شادی و خوشی تک تک افراد نیست. و از آنجا که معتقد است تنها قانونگذاران که همان حکیمان باشند حق دارند درباره فضیلت و عدالت سخن بگویند، افلاطون حکیم، خود در کتاب قوانین وظیفه قانونگذاری را بر دوش گرفته، می‌گوید «همه ما در این نکته توافق داریم که عدالت، مردمان عادل و کارهای عادلانه، زیبا هستند... اگر هرچه با مفهوم عدالت همراه است زیباست، پس هر تحمیلی هم که با عدالت همراه است باید مانند عمل عادلانه زیبا باشد» (همان، ص ۲۳۱۰). با این استدلال، نتیجه این می‌شود که قوانینی که حکیم وضع می‌کند عین عدالت است و زیباست و اگر اجرای این قوانین باعث شود کسی یا گروهی به مشقت افتد و متحمل رنج و سختی شود، این مشقت و سختی نیز زیباست بنابراین مشکلات و سختی‌هایی که در ایجاد جامعه آرمانی افلاطون گریبان‌گیر زنان می‌شود نباید زشت تلقی شود. این دیدگاه افلاطون ناشی از نگاه جامعه‌محور اوست. او درصدد تأمین رفاه برای زنان نیست بلکه به دنبال این است که جامعه‌ای متحد بسازد که شادی و اندوه همه مشترک باشد. جامعه‌ای که به چالاکی حمله کند و در برابر مهاجمان به خوبی دفاع کند و در مسیر دستیابی به این هدف افلاطون هر سختی و مشقتی را زیبا می‌بیند.

همچنین تحمیل سختی‌ها و مشقت‌های جسمانی به شهروندان آرمان‌شهر، ناشی از آن است که افلاطون سعادت را مربوط به نفس می‌داند و جسم را در سعادت‌مندی انسان دخیل نمی‌داند. او مسأله عدل و ظلم را هم در ارتباط با نفس می‌داند و نه جسم (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۵۵).

خواجه نصرالدین طوسی در این باره می‌گوید: افلاطون و جماعتی از حکمای قدما که بر ارسطاطالیس سابق بوده‌اند سعادت را راجع به نفس نهاده‌اند و بدن را در آن حظی و نصیبی نשמرد، پس رأی همه جماعت بر آن مجتمع شده است که سعادت مشتمل بر چهار جنس است که آن را اجناس فضائل خوانند. و آن حکمت و شجاعت



و عفت و عدالت بود و گفته‌اند که حصول این فضائل کافی بود و در حصول سعادت به دیگر فضائل بدنی و غیربدنی حاجت نیفتد، بر این رأی از آن جهت اتفاق کرده‌اند که بدن نزدیک ایشان آلتی است نفس را و تمامی ماهیت انسان، نفس ناطقه او را نهاده‌اند (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۵۱-۵۲).

#### ۴-۱-۲. دیدگاه منفی افلاطون به ویژگی‌های زنان

افلاطون بارها به عملکرد نادرست و نقصان عقل زنان اشاره می‌کند. گفته می‌شود در اندیشه افلاطون از آنجا که زنان نفس‌شان پست‌تر و برای انجام تفکر منطقی قابلیت کمتری دارد ذاتاً نسبت به مردان فرودست هستند (Bouchan, 1999,p.98). همچنان که پیشتر اشاره شد، او معتقد است زنان به حسب طبیعت‌شان به فضیلت و نیکی تمایل کمتری از مردان دارند. افلاطون در کتاب جمهور بارها به اموری ناپسندی اشاره می‌کند که طبیعت زنان آن‌ها را به آن سمت سوق داده است. او در جایی از برهنه کردن جنازه نظامیان دشمن و طمع به مال او انتقاد می‌کند، این اقدام را رذالت می‌داند و می‌گوید «چرا انسان رفتاری را که نسبت به دشمن رواست با جنازه او معمول دارد و حال آن‌که دشمن از میان رفته و چیزی جز آلت حرب باقی نگذاشته است. الحق این کار دلیل کوتاه‌فکری و در خور زنان است و کسی که چنین کند مثل سگی است که سنگی بر او پرتاب کنند و او بدون توجه به ضارب به سنگ حمله کند» (افلاطون، ۱۳۸۶، ص ۳۰۸). افلاطون به راحتی این اقدام را که دلیل کوتاه‌فکری است درخور زنان می‌داند. این سؤال مطرح می‌شود که آیا در ذهن افلاطون زن ذاتاً چنین ویژگی‌ای دارد یا آن‌که بر اثر جایگاهی که در جامعه آن به زن داده شده به کوتاه‌فکری دچار شده است و با تمرین‌هایی که افلاطون برای او در نظر می‌گیرد و او را به یک زن مردنما تبدیل می‌کند از آن حالت می‌تواند خارج شود؟

افلاطون در کتاب قوانین می‌گوید «هر ستمکار در خور ترحم است ولی ترحم تنها در مورد کسی به جاست که بیماری روحش هنوز علاج پذیر باشد. با چنان کسی باید به مهربانی و فروتنی رفتار کرد و نباید به شیوه زنان تروشروی پیش گرفت» (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۷۳۱). این‌که افلاطون تروشروی را شیوه زنان می‌داند برآمده از نگرش

وی به طبیعت زنان است. همچنان که گفتیم افلاطون زن را ضعیف‌تر از مرد می‌داند و چون کار عملی از دست وی بر نمی‌آید و عملاً نمی‌تواند با آنچه خوشایندش نیست مقابله کند از این رو به اقدام‌های نهانی یا تروشرویی و خشونت کلامی متوسل می‌شود. این دیدگاه افلاطون، حاکی از آن است که وی زنان را از شجاعت که یکی از ارکان عدالت است بی‌بهره می‌داند.

انتقاد از خصلت‌های زنانه به همین جا ختم نمی‌شود بلکه موارد متعدد دیگری نیز در آثار افلاطون یافت می‌شود که به نقش و عملکرد منفی زنان اشاره دارد.

افلاطون زنان را در ردیف اطفال، خدمتکاران و فرومایگان قرار می‌دهد و می‌گوید «ما منکر نیستیم که در شهر ما انواع شهوات و لذات و رنج‌ها یافت می‌شود علی‌الخصوص نزد اطفال و زنان و خدمتکاران و اکثر کسانی که با همه فرومایگی که دارند عنوان شهرنشین آزاد بر آن‌ها اطلاق می‌شود» (افلاطون، ۱۳۸۶، ص ۲۳۳)، در واقع این ویژگی زنان با یکی از ارکان عدالت که عفت و خویش‌تنداری باشد منافات دارد.

وی در فصل هشتم کتاب جمهور درباره شکل‌گیری شخصیت انسان تیموکرات چنین می‌گوید «غالباً وی فرزند مرد خوبی است که چون تابع حکومت ناصالحی است از کسب افتخارات و مناصب و شرکت در دادگاه‌ها گریزان است و حاضر است خود را تحت الشعاع دیگران قرار دهد به شرط آنکه او را آسوده گذارند.

آدئیمانئوس پرسید: طرز تربیت این جوان چگونه است؟

گفتم: اولین چیزی که به گوش او می‌رسد و در تربیت او تأثیر می‌کند شکایت مادرش است که می‌گوید چون شوهرش در زمره زمامداران نیست زنان دیگر، وی را به دیده حقارت می‌نگرند، همچنین گله می‌کند که شوهرش در گردآوردن مال جدیت به خرج نمی‌دهد و نه در دادگاه‌ها و نه در مجامع عمومی از خود دفاع نمی‌تواند کرد و از حمله به دیگران عاجز است و هر اهانتی را که درباره او روا دارند تحمل می‌کند، می‌گوید او همواره اندیشه حال خویش دارد و با او به بی‌اعتنایی رفتار می‌کند.

باری مادر که از این جهات خشمگین است بگوش فرزند خود چنین می‌خواند که رفتار پدرش مردانه نیست بلکه عین سهل‌انگاری است. خلاصه همه گله‌هایی که زنان در این موارد به زبان می‌آورند به گوش آن فرزند می‌رسد.

گفت: آری این شکوه‌های بی‌پایان مخصوص زنان است (افلاطون، ۱۳۸۶، ص ۶۳). می‌بینیم که چگونه افلاطون شکل‌گیری شخصیت نادرست یک فرد را به مادر او نسبت می‌دهد. همه این شواهد حاکی از آن است وی خصلت‌های زنانه را نمی‌پسندید در حالی که خصلت‌های مردانه را می‌ستود. افلاطون خصلت‌هایی همچون خردورزی، شجاعت و خویش‌داری را بیشتر در مردان یونانی می‌یافت و زنان یونانی را از این خصلت‌ها بی‌بهره یا کم‌بهره می‌دانست حال آنکه از ترتیب صحیح این سه ویژگی، و قرار گرفتن قوه غضبیه و شهویه تحت امر عقل و حکمت، عدالت زاده می‌شد و در نتیجه بر اساس افکار وی این مردان بودند که عدالت‌آفرین بودند. بنابراین او تمام تلاش خود را به کار می‌گیرد که زنان را شبیه مردان سازد تا جامعه آرمانی وی ایجاد شود. اما تا زمانی که این جامعه مطابق خواست وی تشکیل نشود او همچنان نگاهی منفی به زنان دارد. بر این اساس به وضوح جامعه مطلوب افلاطون رنگ و بویی مردانه دارد و جامعه‌ای است که به چالاک‌ی حمله می‌کند و به خوبی در مقابل دشمنان دفاع می‌کند، و مسلم است که در چنین جامعه‌ای زنان باید از خصلت‌های زنانه خود دست بشویند. اخلاقی که مورد تأیید و توصیه او بود اخلاق مردانه بود و آن را بر اخلاق زنانه برتری می‌داد. این برتری در نوشته‌های او کاملاً روشن و آشکار است. افلاطون به دنبال تشکیل جامعه‌ای بود که زنان از اخلاق زنانه خود دست کشیده و شبیه مردان شوند و این در حالی است که زنان نسبت به مردان از ویژگی‌های خاصی - از جمله گرایش بیشتر به مراقبت، غم‌خواری و روحیه جمعی - برخوردار بودند که این ویژگی‌ها نقشی عمده و حیاتی در تلطیف زندگی بشری ایفا می‌کند (باقری نوع‌پرست، ۱۳۸۲، ص ۲۸).

او با از بین بردن این عواطف پیوندهای میان افراد جامعه را سست و جامعه را به جامعه‌ای خشک و بی‌عاطفه تبدیل کرد که نتیجه طبیعی آن، این بود که افراد احساس مسئولیتی در قبال یکدیگر نداشتند. این امر باعث می‌شد بر خلاف خواست افلاطون برای ایجاد جامعه‌ای یکپارچه، هماهنگ و همدل، جامعه‌ای شکل بگیرد که افراد بدون داشتن عواطفی مثبت نسبت به همدیگر، در معرض تنش‌های دائمی باشند و بنیان این جامعه به آسانی در معرض فروپاشی باشد. البته افلاطون خود نیز از تندخویی و

قساوت شدید نگهبانان جامعه بیمناک است و آنگاه که صفات نگهبانان شهر را بر می‌شمرد هرچند در ابتدا چابکی، ستیزه‌جویی و شجاعت را برای آن‌ها ضروری می‌داند اما پس از برشمردن این صفات به این می‌اندیشد که چگونه کسانی را که چنین ویژگی‌هایی دارند می‌توان از تعدی به دیگر افراد جامعه بازداشت. افلاطون مشکل کار را در این می‌بیند که ملایمت طبع با ستیزه‌جویی و غیظ جور در نمی‌آید. با این حال او برای حل این معضل، به جای ارائه راه‌حلی عقلانی به تمثیل متداول خود متوسل می‌شود و می‌گوید امکان جمع میان این دوگونه صفت وجود دارد چرا که سگ‌های تربیت شده نیز چنین هستند و صفت آن‌ها، این است که با دوست و آشنا حتی الامکان مهربان بوده و با بیگانگان نقطه مقابل آن هستند (افلاطون، ۱۳۸۶، ص ۱۲۷)، اما افلاطون اشاره‌ای نمی‌کند که چه کسی نگهبانان را به گونه‌ای تربیت خواهد کرد که مهربان و عطف باشند، آن هم در حالی که وی روابط مستمر زن و شوهری و نهاد خانواده را که می‌تواند کانون محبت و مهربانی باشد از بین برده است. او برای تقویت شجاعت و ستیزه‌جویی نگهبانان تربیت بدنی را پیشنهاد می‌کند و برای تقویت نرم‌خویی آنان، ممارست موسیقی و امور ادبی را پیشنهاد می‌کند اما در عین حال او خواستار گونه‌هایی از موسیقی می‌شود که نگهبانان را خشن‌تر کند (پوپر، ۱۳۸۰، ص ۱۹۷).

ساختار سه بعدی جامعه افلاطونی، متشکل از حاکمان حکیم در صدر جامعه، و به ترتیب نظامیان و پیشه‌وران در ذیل آن، تابلویی بزرگ جهت نشان دادن وضع عادلانه و مطلوب در فرد آدمی است که بر اساس آن عقل بر فراز قوه غضبیه و شهویه قرار می‌گیرد و با تدبیر عقل، شجاعت و عفت پدیدار می‌شود. حکمت مدینه فاضله در طبقه کوچک حاکمان نمایان می‌شود، شجاعت آن در طبقه نظامیان، و خویشتن‌داری آن در تبعیت فرمانبرداران از فرمانروایان هویدا می‌گردد و سرانجام در صورت چینش صحیح این خصلت‌ها بشری و طبقات اجتماعی، عدالت به صورت خودکار پدیدار می‌شود. سوگیری مردانه افلاطون در این ساختار عادلانه اجتماعی از این نکته معلوم می‌شود که عقل یا عاقلان در رأس جامعه قرار داده شده‌اند و عقل در نظر افلاطون عنصری مردانه تلقی می‌شود (لوید، ۱۳۸۱، ص ۲۹ و ۳۰) البته این ایده مختص افلاطون و یونان باستان نیست بلکه در فرهنگ‌های مختلف می‌توان شاهد چنین دیدگاهی بود، بنابراین اعطای

نقش محوری به عقل در تحقق عدالت حاکی از سوگیری مردانه است. در طبقه دوم نیز کسانی قرار داشتند که ویژگی اصلی آن‌ها شجاعت و سلحشوری‌شان بود و این ویژگی نیز به روشنی یک ویژگی مردانه محسوب می‌شود و زنانی که وارد در این طبقه می‌شدند باید خود را به شکل مردان در می‌آوردند. به علاوه، این نکته نیز قابل ذکر است که افلاطون با این‌که حضور زنان را در طبقه حاکمه یا طبقه حکیمان می‌پذیرد در واقع این پذیرش را با این قید همراه می‌کند که زنان، کارهایی را که به طور معمول زنانه محسوب می‌شده ترک بگویند و به عبارت دیگر شبیه به مردان بشوند.

به هر حال، هرچند افلاطون برای ساخت آرمان‌شهر خود بسیاری از عرف‌های موجود در آتن باستان را نقض می‌کند و طرحی نو در می‌افکند تا شهری بیافریند که دارای صفت عدالت باشد و در این راه قائل به تساوی زن و مرد و اشتراک زن و فرزندان در میان طبقه فرمانروایان و در میان نگهبانان می‌شود اما با وجود این، نمی‌تواند خود را به طور کامل از فضایی که در آن زندگی می‌کند جدا سازد و با توجه به این که زن را از مرد ضعیف‌تر می‌داند، می‌گوید: «خدا را شکر می‌کنم که یونانی زاینده شدم نه غیر یونانی، آزاد به دنیا آمدم نه برده، مرد آفریده شدم نه زن» (به نقل از: دورانت، ۱۳۸۴، ص ۱۵).

گفتنی است با این‌که افلاطون زنان فیلسوف را حتی شایسته زمامداری کشور می‌داند (افلاطون، ۱۳۸۶، ص ۴۴۴) اما در مقام عمل، هیچ زنی در آکادمی وی حضور نداشت (مورتلی، ۱۳۸۴، ص ۶۱).

### ۳. شکست آرمان‌شهر افلاطون و طرح برابری زن و مرد

برابری زن و مرد یکی از ارکان اصلی آرمان‌شهر افلاطون و یکی از عوامل اصلی شکست آن بود. همخوان نبودن این طرح با امور فطری و عرف جامعه سبب شکست آن شد و اگر در عرصه عمل این طرح اجرا می‌شد پیامدهای ناگواری به همراه می‌داشت. گذشته از این، چون نیک نظر کنیم می‌بینیم افلاطون خود نیز به برابری واقعی زن و مرد باور نداشت.

افلاطون پس از آن‌که آرمان‌شهر خود را از زبان سقراط توصیف می‌کند با این سؤال

مواجه می‌شود که آیا ایجاد چنین شهری عملاً ممکن است یا همه این مطالب خیالبافی صرف است؟ جواب افلاطون این است که اگر حکیمان در رأس قدرت قرار گیرند امکان ایجاد چنین شهری وجود دارد هرچند که اگر عملاً چنین چیزی رخ ندهد باز هم تصوّر کمال مطلوب در هر حال شایسته مقام انسان است، هرچند که در عالم خارج چیزی که با آن منطبق باشد یافت نشود. به عقیده افلاطون کمال مطلوبی که با عقل درک می‌شود، عین حقیقت ثابت است و تعینات عالم کون و فساد که هرگز به درجه کمال نمی‌رسد و دست‌خوش تغییر و تبدل است حقیقت نیست، بلکه شبیح و سایه‌ای است از حقیقت. افلاطون یکی از محاسن ترسیم آرمان‌شهر و توصیف عدل محض را این می‌داند که معیاری برای سنجش و نمونه‌ای برای الگو قرار دادن به دست آید هرچند که چنین چیزی در عالم واقع تحقق نیابد (افلاطون، ۱۳۸۶، ص ۲۶۶).

هرچند افلاطون تحقق آرمان شهر خود را امری ممکن می‌داند اما بسیاری معتقدند عملی بودن ایجاد آرمان‌شهر به هیچ وجه ثابت نشده است و «جمهور افلاطون مخلوق تخیلات او بود» (لاک، ۱۳۸۷، مقدمه کارپنتر، ص ۴۳). ژان ژاک روسو نیز تشکیلاتی را که در جمهوری افلاطون ذکر شده خیالی می‌داند و می‌گوید هر وقت که سخن از یک کشور خیالی به میان می‌آید به تشکیلات افلاطون اشاره می‌شود (روسو، ۱۳۹۴، ص ۴۳). حتی گفته می‌شود برای افلاطون زمینه عملی جهت تلاش برای برپایی مدینه فاضله‌اش فراهم شد اما وی عملاً در تحقق این آرمان ناکام ماند (دورانت، ۱۳۸۴، ص ۴۷). افلاطون برای عملی کردن نظریاتش به جزیره سیسیل مسافرت کرد «لکن نتیجه نگرفت و در آنجا وی را گرفته به عنوان بردگی فروختند تا این که یکی از دوستانش پیدا شد و وی را آزاد ساخت و دو بار دیگر به همین منظور مسافرت کرد و نتوانست نتیجه بگیرد. وی آخر کار از عقاید اشتراکی خود صرف نظر نمود و کتاب دیگری نوشت و بطلان نظریات سابق خود را مدلل ساخت» (طباطبایی (پاورقی مطهری)، ۱۳۹۳، ج ۲، صص ۷۵-۷۶). البته ذکر این نکته لازم است که در نوشته‌های افلاطون چیزی یافت نمی‌شود که صریحاً نشان دهد وی از عقاید خود برگشته باشد. حتی برخی تصریح کرده‌اند که افلاطون از عقاید خود در کتاب جمهور دست برداشت (النشار، مرداد ۱۳۸۱، ص ۴) به هر حال ارسطو نیز به گونه‌ای غیر عملی بودن نظریات افلاطون را

به سخره می‌گیرد. معلم اول با توجه به ایده‌هایی که افلاطون در کتاب جمهوری مطرح کرده است می‌گوید «آرزو در عالم فرض، بی‌گمان کاری زیننده است ولی به شرط آنکه از حیطة امکان بیرون نشود» (ارسطو، ۱۳۸۷، ص ۵۹) و با بیان این سخن، نظریات افلاطون را عملاً امکان‌ناپذیر می‌خواند و تصریح می‌کند «زندگانی در صورت مشترک بودن دارایی مردم، یکسره محال می‌نماید» (همان، ص ۵۳).

افلاطون خود نیز به خوبی می‌دانست که ساختن این آرمان‌شهر خیالی در عرصه عمل بسیار دشوار است از این رو آن را به عنوان الگویی مطرح می‌کند که هر کس در هر زمان که بتواند، برای الگوگیری از آن تلاش کند (افلاطون، ۱۳۸۶، ص ۵۴۸) افلاطون آرمان‌شهر خود را در عالم مُثُل خود جای داد تا دیگران به تقلید از این عالم مثالی و از قوانین آن، جهان خود را بسازند اما جهانی با ویژگی‌هایی که افلاطون ارائه کرده بود همیشه در عالم مثال ماند و مشابه آن در زمین تحقق پیدا نکرد. البته برخی فمینیست‌ها همچون شولامیت فایرستون و مارج بیرسی در صدد بر آمدند در راهی مشابه با راه افلاطون گام بردارند و از طریق تغییر فرایند تولید مثل و نفی حاملگی و مادری زنان، جامعه‌ای پدید آورند که در آن مردان و زنان کاملاً برابر باشند و آرمان‌شهر خود را این‌گونه بنا کنند. به ادعای اینان، ازدواج، باروری و خانواده پرورش دهنده نظام سلسله مراتب و سلطه مذکر است. به هر حال همچنان اندیشه‌ها و نظریات فایرستون و هم‌فکران او نیز که به گونه‌ای پا جای پای افلاطون گذاشته‌اند، تنها در جهان ایده‌پردازی و به دور از عرصه عمل باقی مانده و با انتقادهای بسیاری رو به رو شده است (تانگ، ۱۳۸۷، ص ۱۳۹).

عدم اعتقاد واقعی افلاطون به برابری استعدادها و توانایی‌های زن و مرد، مقابله با امور فطری و نادیده انگاشتن عرف معمول جامعه، برخی از دلایلی است که موجب شکست طرح افلاطون شد.

### ۱-۳. اذعان افلاطون به وجود تفاوت‌های کیفی میان زن و مرد

هرچند افلاطون صریحاً وجود تفاوت کمی میان زن و مرد را پذیرفته است (افلاطون، ۱۳۸۶، ص ۲۸۰) اما می‌کوشد برای تحقق تساوی میان زنان و مردان، تفاوت

کیفی میان دو جنس را انکار کند و اختلاف‌های موجود میان زنان و مردان در جامعه آتی را از طریق آموزش و پرورش از بین ببرد، با این حال او خواسته یا ناخواسته در آثار خود بارها به اختلاف‌های کیفی میان زن و مرد اذعان می‌کند و اینگونه نشان می‌دهد که در واقع به تساوی استعدادها و توانایی‌های زنان و مردان اعتقادی ندارد. او به صراحت می‌گوید: «لازم است نغمه‌ها و سرودهایی را که برای زنان شایسته است از سرودهایی که مردان باید بخوانند جدا کرد. همچنین هر یک از سرودهای زنانه و مردانه باید دارای وزن و آهنگی متناسب باشد: آهنگ‌هایی که نمایان‌کننده دلیری و قهرمانی است باید خاص مردان شمرده شود در حالی که وزن‌ها و آهنگ‌های معتدل و آرام با طبیعت زنانه سازگارتر است» (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۲۲۴۵). بسیار جالب می‌نماید که افلاطون در زمینه آموزش شعر و موسیقی آموزشی متفاوت برای زنان و مردان لازم می‌داند چرا که طبیعت آن‌ها با هم متفاوت است با این حال مدعی می‌شود این اختلاف طبیعت باعث نمی‌شود که زنان را در زمره جنگجویان بکار نگیریم و همچون مردان آموزش‌های نظامی لازم را به آن‌ها ارائه نکنیم. ما در اینجا آشکارا با معیاری دوگانه روبرو هستیم.

در موارد دیگری نیز افلاطون به برتری طبیعی مرد بر زن اشاره کرده است آن هم برتری‌ای که صرفاً مربوط به نیروی بدنی نیست. او می‌گوید «کسانی که از او (آروس آسمانی) الهام می‌یابند تنها به پسران دل می‌بازند که طبعاً هم خردمندتر از زنانند و هم نیرومندتر از آن‌ها» (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۲۹). افلاطون در ماجرای خلقت مرد و زن نیز برتری طبیعی را به مرد می‌دهد. بر اساس داستانی که وی در رساله تیمائوس درباره آفرینش جانداران نقل می‌کند در ابتدا «مرد» که برترین موجودات است به دست خدایان آفریده می‌شود، آنگاه سایر جانداران همگی از مرد پدید می‌آیند. در مرحله نخست و بعد از آنکه مردان پا به مرحله وجود نهادند، آن عده از ایشان که بزدل‌تر و ترسوتر بوده و زندگی را با بیدادگری به سر برده‌اند، به شکل زنان در می‌آیند. در جریان تبدیل مرد به سایر جانداران هرچه مرد بی‌خردتر باشد به جاندارانی پست‌تر

<sup>۱</sup>. الهه عشق



تبدیل می‌شود، و در این فرایند نهایتاً بی‌خردترین و نادان‌ترین مردان به آبریزان تبدیل می‌شوند (دوره آثار افلاطون، ج ۳، صص ۱۹۱۸-۱۹۲۰ و ۱۸۵۳-۱۸۵۴). بنابراین در این فرایند آن‌هایی مرد باقی می‌مانند که به لحاظ شجاعت و خرد در سطح بالایی باشند و گرنه به زن یا سایر جانوران بدل می‌شوند. ملاحظه می‌شود افلاطون دو معیار خردورزی و شجاعت را ملاک برتری طبیعی مرد بر زن قرار می‌دهد، او صراحتاً مرد را جنس عالی‌تر می‌خواند (همان، ص ۱۸۵۴).

برخی هرچند پذیرفته‌اند که افلاطون مردان را برتر از زنان می‌شمرد اما معتقدند عبارتی را که افلاطون در کتاب پنجم جمهور از زبان گلاوکن به این صورت نقل کرده است که «بسیاری از زنان در بساری از کارها از بسیاری از مردان بهتر هستند» (افلاطون، ۱۳۸۶، ص ۲۷۹) در جهت حمایت از حقوق زنان است و راه را بر روی هرگونه تلاشی برای ایجاد تبعیض جنسیتی می‌بندد (Lesser, 1979, p.113). اما این سخن درست نیست و هرچند شاید بتوان سخن گلاوکن را به ضمیمه عدم اعتراض سقراط -یا همان افلاطون- به آن، به عنوان نظر شخص افلاطون تلقی کرد اما چنین سخنی در تعارض با مقدمات استدلال افلاطون در جهت برابری میان زن و مرد قرار دارد چرا که افلاطون می‌کوشد به هر شکل که شده است تفاوت در طبیعت و استعدادهای مرد و زن را انکار کند و در این مسیر هر چیزی را که نشان از برتری مرد بر زن، زن بر مرد یا برتری زنان بر مردان از برخی جهات و بالعکس داشته باشد ناقض استدلال او است. از این رو پذیرش هر تفاوتی حتی اگر مؤید برتری زنان بر مردان باشد می‌تواند بستری برای تفاوت در حقوق و وظائف باشد نه اینکه راه تبعیض جنسیتی را سد کند. از همین رو افلاطون اصرار دارد که بگوید تفاوت میان زن و مرد فقط در این است که زنان می‌زایند و مردان نطفه می‌گذارند.

گذشته از این در همین صفحه از کتاب جمهور، سقراط تصریح می‌کند که در همه کارها زن ناتوان‌تر از مرد است. بنابراین برخلاف گفته برخی (پرایس، ۱۳۹۳، ص ۶۷۸) این سخن نمی‌تواند مقید این کلیت باشد که در همه کارها زن ناتوان‌تر از مرد است. گفته می‌شود در عبارت مزبور تکرار کلمه «بسیاری» به صورت یک آرایه ادبی جلوه می‌کند و محتوای منطقی را کاهش می‌دهد (همان). ضمن آنکه افلاطون که تفاوت مرد

و زن را به تفاوت در زایش و نطفه‌گذاری کاسته بود، در رساله تیمائوس به شرح بیشتر نقش مرد و زن در جریان فرزندآوری می‌پردازد و معتقد است در این فرایند این مرد است که عنصر فعال بوده و صورتگر فرزند است اما زن عنصری منفعل است که تنها دریافت‌کننده نقش و صورتی است که از ناحیه پدر به او می‌رسد (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۱۸۶۵)، و به این صورت حتی در تولید مثل نیز نقش اصلی را برای مرد قائل می‌شود و زن را صرفاً به عنوان ظرف پرورش نطفه تلقی می‌کند.

به نظر می‌رسد افلاطون در وجود خود، پذیرفته است که طبیعت متفاوت زن و مرد می‌تواند منشأ تفاوت در وظایف باشد اما نادیده انگاشتن این تفاوت‌ها برای ساخت آرمان‌شهر افلاطونی ضروری است و در واقع او در این زمینه به دروغ/افلاطونی<sup>۱</sup> یا همان دروغ مصلحت‌آمیز متوسل شده است (نک: افلاطون، ۱۳۸۶، صص ۱۳۹ و ۱۵۲ و ۲۸۷). این‌ها همه شاهد بر آن است نه تنها جامعه یونان باستان اعتقادی به تساوی کیفی و کمی زنان و مردان نداشته است بلکه خود افلاطون نیز بر همین عقیده بوده هرچند که در مواردی به ظاهر منکر تفاوت کیفی زن و مرد می‌شده است.

### ۲-۳. مقابله با امور فطری

یکی دیگر از موانع جدی بر سر راه مقبولیت و موفقیت آرمان‌شهر افلاطونی این بود که این حکیم یونانی برای ساختن آرمان‌شهر خود با برخی مسائل فطری همچون حبّ ذات مقابله می‌کند. او می‌گوید دل‌بستگی به خود امری طبیعی است و در خور سرزنش نیست. ولی همین افراط در دوست داشتن خود، سرچشمه همه خطاهاست. زیرا عشق دیده عاشق را از دیدن عیب‌های معشوق ناتوان می‌سازد. کسی که در دام خودخواهی گرفتار است، درباره راستی و خوبی و زیبایی داوری نادرست می‌کند و همواره در این گمان است که باید خود را برتر از حقیقت بشمارد (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۲۱۶۶).

افلاطون با این مقدمه‌چینی با مالکیت خصوصی مقابله می‌کند و هرچند که خود به منشأ مالکیت خصوصی که یک امر طبیعی است اشاره می‌کند اما بی‌توجه به پیامدهای منفی از بین بردن مالکیت خصوصی و نادیده انگاشتن این امر طبیعی، صرفاً به بهانه

<sup>۱</sup> Noble Lie

این که مالکیت خصوصی منشأ اختلاف و درگیری میان افراد آرمان شهر خواهد شد آن را به طور کامل کنار می‌نهد. ارسطو در این باره می‌گوید: «خویشتن دوستی که احساسی همگانی است، بی‌گمان نه انگیخته هوس، بلکه غریزه‌ای طبیعی است. از سوی دیگر، خودپرستی را به حق نکوهش می‌کنند؛ ولی آنچه نکوهیده است نه مطلق خویشتن دوستی، بلکه خویشتن دوستی بیش از اندازه است» (ارسطو، ۱۳۸۷، صص ۵۱-۵۲). ارسطو با این سخنان نظرات افلاطون را به نقد می‌کشد و به این مطلب اشاره دارد که افلاطون به مقابله با مطلق خویشتن دوستی که امری طبیعی است برخاسته است. علت نادیده انگاشتن این حق طبیعی این است که افلاطون تنها به این فکر می‌کرد که شهری بسازد که از اتحاد کامل برخوردار باشد و گمان می‌کرد مالکیت خصوصی مانع بر سر راه این هدف است. از این رو عشق به ساختن این شهر آرمانی باعث شده بود که معایب طرح خود را متوجه نشود زیرا به گفته خود او، عشق دیده‌عاشق را از دیدن عیب‌های معشوق ناتوان می‌سازد.

افلاطون با همین استدلال حکم به اشتراک زنان و فرزندان می‌کند. او با پافشاری بر یکسان بودن طبیعت زن و مرد اعلام می‌کند طرح وی «نه تنها عملی است بلکه سودمند هم هست» (افلاطون، ۱۳۸۶، ص ۲۸۲)؛ افلاطون از مزایایی که دارایی، فرزند و خویشاوند برای افراد و نهایتاً برای جامعه به ارمغان می‌آورد و مشکلاتی که از اشتراکی بودن این امور ایجاد می‌شود سخنی به میان نمی‌آورد. از این رو ارسطو به طعنه می‌گوید حق آن است که نه فقط زیان‌هایی را که بر اثر اشتراک از میان می‌رود شرح داد بلکه سودهایی را نیز که با این شیوه از دست خواهد رفت بازگفت (ارسطو، ۱۳۸۷، ص ۵۳).

بر همین اساس ایده فرزند اشتراکی و زن و شوهر اشتراکی نیز مغایر با طبیعت آدمی بوده و موفقیتی برای آن متصور نمی‌توان شد. فلاسفه اسلامی با این استدلال که ساختمان مربوط به ازدواج و تربیت با تربیت اشتراکی نوزادان و الغای نسب و وراثت وفق نمی‌دهد این سبک زندگی را مردود می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۲۰۹). زیرا زندگی خانوادگی و حفظ نسب از امور طبیعی بوده و قابل ترک دادن نیست (مطهری، ۱۳۹۲، ص ۲۳) به عقیده وی علاقه به تشکیل خانواده یک علاقه فطری است؛ یعنی هر فردی مایل است زن داشته باشد و آن زن انحصار به خودش داشته باشد برای این که

فرزندی که از این زن پیدا می‌کند فرزند خود او باشد؛ یعنی علاقه به فرزند، علاقه به این که وجودش در نسلش ادامه پیدا کند، یک علاقه فطری است؛ انسان فرزند را امتداد وجود خود می‌داند. از سوی دیگر نیز انسان می‌خواهد با گذشته خود هم ارتباط داشته باشد، می‌خواهد پدر خودش را بشناسد، تبار خودش را بشناسد. بشر نمی‌تواند به گونه‌ای زندگی کند که نداند از لحاظ نسلی از کجا آمده است؟ از کدام مادر؟ از کدام پدر؟ و همچنین نمی‌تواند طوری زندگی کند که نفهمد چگونه و به چه شکلی وجودش امتداد پیدا می‌کند و از این افرادی که بعد به وجود آمده‌اند کدامیک از این‌ها فرزند اویند؟ این‌ها برخلاف خواسته طبیعی بشر است؛ از این رو دنیا این حرف را نه تنها از افلاطون بلکه از کسانی که در قرن نوزدهم و اوائل قرن بیستم دوباره این پیشنهاد را مطرح کردند قبول نکرد چون بر خلاف طبیعت است و امر غیر طبیعی دوام ندارد بلکه تنها جریان‌های طبیعی قابل دوام هستند (همان) و حکما بر این نکته تأکید کرده‌اند که «أَنَّ الْقَسْرَ لَا يَدُومُ عَلَى طَبِيعَةٍ» (شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۳۸۵). علاوه بر این، افلاطون خود تأکید کرده است که نگه داشتن چیزی که متعلق به ما و مال خود ما است عین عدالت است (افلاطون، ۱۳۸۶، ص ۲۳۸/رک: پوپر، ۱۳۸۰، ص ۲۷۰)، بنابراین با استناد به این سخن افلاطون می‌توان گفت جدا کردن فرزندان از والدین که علقه‌ای مستحکم میان خود و فرزندشان احساس می‌کنند عین بی‌عدالتی است.

### ۳-۳. حذف عاطفه از جامعه و پیامدهای منفی آن

افلاطون با ارائه ایده اشتراک اموال، زنان و فرزندان، طرحی کاملاً نو در انداخت و این مسأله به معنای زیر و زبر کردن تمامی ساختار جامعه‌ای بود که در آن می‌زیست. از این رو نیاز به وضع قوانین جدیدی که متناسب با جامعه اشتراکی باشد کاملاً عیان می‌شود و افلاطون اقدام به وضع برخی قوانین متناسب با چنین جامعه‌ای می‌کند اما این کار به قدری گسترده است که او بسیاری از مسائل را از یاد می‌برد. او فراموش می‌کند برای کسانی که بدون داشتن همسر و فرزندی مشخص به سن پیری رسیده‌اند ترتیباتی برای گذران عزت‌مندانه عمر ارائه کند. حال آن‌که قوانین آتن پسران را مسئول نگهداری از پدر و مادر پیرشان می‌دانست (دورانت، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۳۴۵)، شاید با توجه

به اینکه او همه چیز را به صورت اشتراکی در آورده بود و مردان و زنان مسن را پدران و مادران همه افراد جوان جامعه می دانست، وظیفه نگهداری افراد مسن را بر دوش همه جوان ترها قرار می داد، هرچند این نگاه با توجه به حکمی که حکیم یونانی درباره اطفال ناقص الخلقه و اطفال پست کرد تا حد زیادی خوش بینانه است. به هر حال این سوال مطرح است که آیا کسانی که خود از عطوفت مادری و پدری بی بهره بوده اند حاضرند مراقبت و سرپرستی کسانی را که ارتباط تنگاتنگی به عنوان پدر یا مادر با آنها ندارند بر عهده بگیرند. برخی تصریح کرده اند شانه خالی کردن از تربیت فرزند، سپردن نوزادان و کودکان به پرورشگاه و خالی بودن زندگی کودک از عواطف گرم پدر و مادر، همگی بر خلاف سنت آفرینش الهی است. کودکی که در پرورشگاه رشد می کند، کمبود عاطفی اش ترمیم نمی شود و کودک عاطفه ندیده عطوف نخواهد شد و از پذیرش پدر فرتوت و مادر سالمند امتناع می کند (جوادی آملی، ج ۱۷، ص ۲۷۵ و ۲۷۶). کمبود عاطفه در چنین جامعه ای در روابط تک تک افراد نیز بروز و ظهور خواهد داشت و ای بسا کوچک ترین اختلافی منشأ درگیری های خونین شود یعنی همان چیزی که افلاطون به شدت از آن واهمه و گریز داشت.

## نتیجه

افلاطون بی توجه به عرف موجود در یونان باستان عقل خویش را به تنهایی معیار عادلانه بودن احکام قرار داده بود. نظریه ای که او از عدالت ارائه می کرد از ذهنی برخاسته بود که در پس زمینه خود به شدت معتقد به برتری مرد بر زن بود. از این رو او اخلاق و خصلت های مردانه را اخلاق صحیح می دانست و اخلاق زنانه موجود در جامعه آتن را انحراف از این اخلاق صحیح می دانست و به دنبال آن بود که زنان را از احساسات و عواطف شان جدا کرده و آنها را به مردانی که صرفاً چهره ای زنانه دارند تبدیل کند.

او در این راه از اعمال هیچگونه مشقتی بر زنان ابایی ندارد و در این راه از هر ترفندی بهره می گیرد. او برای تحقق جامعه آرمانی خود و دستیابی به اهدافی که مدنظرش بود، تربیتی ویژه برای کودکان و بویژه دختران در نظر گرفت، اما این نوع

تربیت، را نمی‌توان تربیت به معنای واقعی دانست چرا که تربیت یعنی پرورش دادن استعدادهای واقعی انسان، در حالی که افلاطون آن چنان مجذوب و مشغول ساخت جامعه آرمانی خود شده بود که نه تنها بسیاری از استعدادها، ویژگی‌ها و خواست‌های طبیعی زنان و مردان را نادیده گرفت بلکه در صدد نابودی آن‌ها بر آمد، و در این میان ضرر بیشتر متوجه زنان بود زیرا اخلاقی که مورد تأیید و توصیه او بود اخلاق مردانه بود.

طرح افلاطون در زمینه اشتراک فرزندان و زنان هرچند با هدف ایجاد جامعه‌ای همدل و هماهنگ ارائه شده بود، به طور طبیعی نتیجه‌ای بر عکس می‌داد، زیرا در چنین جامعه‌ای عنصر عاطفه حذف می‌شد، همان عنصری که به منزله ملاطی بود که انسان‌ها را همچون آجرهای یک ساختمان به هم می‌چسبانند. حذف عاطفه احتمال بروز تنش میان اعضای این جامعه را چندبرابر می‌کرد و در نتیجه چنین جامعه‌ای هرچه بیشتر در خطر فروپاشی قرار داشت و بار دیگر به وضوح مشخص بود که این زنان هستند که قربانی اصلی این تنش‌ها خواهند بود.

نتیجه آنکه در جامعه آرمانی افلاطون بیشترین ظلم در حق زنان روا داشته می‌شد و می‌توان گفت در چنین جامعه‌ای هیچ زنی نمی‌توانست خوشبخت باشد.

## منابع

۱. ابن مسکویه رازی؛ تهذیب الاخلاق؛ ترجمه علی اصغر حلبی، چ ۱، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۸۱.
۲. ارسطو؛ سیاست؛ ترجمه حمید عنایت، چ ۵، تهران: امیر کبیر، ۱۳۸۷.
۳. افلاطون؛ دوره آثار افلاطون؛ ترجمه محمد حسن لطفی، ج ۱، ۲، ۳ و ۴، چ ۳، تهران: خورازمی، ۱۳۸۰.
۴. افلاطون؛ جمهور؛ ترجمه فؤاد روحانی، چ ۱۱، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶. ۲۲۷
۵. اوکین، سوزان مولیر؛ زن از دیدگاه فلسفه سیاسی غرب؛ ترجمه ن. نوری زاده، چ ۱، تهران: قصیده سرا، ۱۳۸۳.
۶. باقری نوع پرست، خسرو؛ مبانی فلسفی فمینیسم؛ چ ۱، تهران: دفتر مطالعات وزارت علوم، ۱۳۸۲.
۷. بشریه، حسین؛ عقل در سیاست؛ چ ۱، تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۳.
۸. پوپر، کارل؛ جامعه باز و دشمنان آن؛ ترجمه عزت الله فولادوند، چ ۳، تهران: انتشارات خورازمی، ۱۳۸۰.
۹. تاجیک نشاطیه، نرگس؛ مفهوم عدالت در اندیشه جان استوارت میل؛ چ ۱، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۸۵.
۱۰. تانگ، رزماری؛ درآمدی جامع بر نظریه های فمینیستی؛ ترجمه منیژه نجم عراقی، چ ۴، تهران: نشر نی، ۱۳۹۴.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله؛ تسنیم: تفسیر قرآن کریم؛ ج ۱۷، چ ۱، قم: اسراء، ۱۳۸۸.
۱۲. روسو، ژان ژاک؛ امیل؛ ترجمه غلامحسین زیرک زاده، چ ۳، تهران: انتشارات قاصدک صبا، ۱۳۹۴.

۱۳. ژرژویو، دلوه کیو؛ عدالت؛ ترجمه مصطفی یونسی، چ ۱، آبادان: پرستش، ۱۳۹۵.
۱۴. دورانت، ویلیام جیمز؛ تاریخ تمدن؛ ترجمه امیرحسین آریان پور، ج ۲، چ ۱۵، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۹۱.
۱۵. \_\_\_\_\_؛ تاریخ فلسفه؛ ترجمه عباس زریاب خویی، چ ۱۸، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴.
۱۶. شیرازی، صدرالدین محمد؛ الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه؛ چ ۵، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
۱۷. طباطبایی، محمد حسین؛ فلسفه و روش رئالیسم؛ چ ۲، تهران: صدرا، ۱۳۹۳.
۱۸. طوسی، نصیرالدین، اخلاق ناصری؛ چ ۵، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۳.
۱۹. عبدالفتاح امام، امام؛ افلاطون و المرأة؛ چ ۱، قاهره: مکتبه مدبولی، ۱۹۹۵.
۲۰. عراقی، ضیاءالدین؛ الاجتهاد و التقليد؛ چ ۱، قم: نوید اسلام، ۱۳۸۸.
۲۱. مجموعه نویسندگان؛ تاریخ فلسفه راتلج؛ ترجمه حسن مرتضوی، چ ۱، چ ۲، تهران: نشر چشمه، ۱۳۹۳.
۲۲. مطهری، مرتضی؛ امدادهای غیبی در زندگی بشر؛ چ ۳۰، تهران: صدرا، ۱۳۹۲.
۲۳. \_\_\_\_\_؛ فطرت؛ چ ۲۷، تهران: صدرا، ۱۳۹۳.
۲۴. \_\_\_\_\_؛ نظام حقوق زن در اسلام؛ چ ۴۸، تهران: صدرا، ۱۳۸۷.
۲۵. مورتلی، راثول؛ مکالمات فرانسوی؛ ترجمه شیوا مقالو، چ ۱، تهران: نشر چشمه، ۱۳۸۴.
۲۶. لاک، جان؛ رساله‌ای درباره حکومت؛ ترجمه حمید عضدانلو، چ ۱، تهران: نشر نی، ۱۳۸۷.
۲۷. لوید، ژنویو؛ عقل مذکر؛ ترجمه محبوبه مهاجر، چ ۱، تهران: نشر نی، ۱۳۸۱.
۲۸. نراقی، محمد مهدی؛ جامع السعادات؛ ج ۱، چ ۴، بیروت: الاعلمی، بی تا.
۲۹. نشار، مصطفی؛ جایگاه زن در فلسفه افلاطون (قسمت اول)؛ ترجمه عبدالله امینی، پیام زن، شماره ۱۲۴، تیر ۱۳۸۱.
۳۰. \_\_\_\_\_؛ جایگاه زن در فلسفه افلاطون (قسمت دوم)؛ ترجمه عبدالله امینی، پیام زن، شماره ۱۲۵، مرداد ۱۳۸۱.



۳۱. واعظی، احمد؛ نقد و بررسی نظریه‌های عدالت؛ ج ۱، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.

32. Annas, Julia, *An Introduction to Plato's Republic*, Oxford, clarendon Press, 1981.

33. \_\_\_\_\_, *Plato's "Republic" and Feminism*, philosophy, Vol. 51, No. 197 (Jul., 1976), pp. 307-321.

34. Bouchan, Morag, *Women in Plato's Political Theory*, Palgrave Macmillan, London, 1999.

35. Lesser, Harry, *Plato's Feminism*, Philosophy, Vol. 54, No. 207 (Jan., 1979), pp. 113-117.

۲۲۹

36. lovibond, Sabina, *Feminism in ancient philosophy*, quoted in *The cambridge companion to feminism in philosophy*, Edited by Miranda Fricker And Jennifer Hornsby, Cambridge University Press, 2000, pp. 10-28.