

افلاطون

جمهوری

چاپ اول: شهریور ماه ۱۳۵۳ ه. ش. تهران
همه حقوق برای مترجم محفوظ است.
شماره ثبت کتابخانه ۹۸۱ بتاريخ ۲۷/۷/۵۳
چاپ: چاپخانه خوشه

فهرست

يك	يادداشت مترجم
۳	کتاب نخست
۶۱	کتاب دوم
۱۱۳	کتاب سوم
۱۷۳	کتاب چهارم
۲۲۵	کتاب پنجم
۲۸۷	کتاب ششم
۳۴۳	کتاب هفتم
۳۹۷	کتاب هشتم
۴۵۳	کتاب نهم
۴۹۹	کتاب دهم

یادداشت مترجم

این کتاب از حیث مطالب فلسفی گوناگون که در آن مورد بحث قرار گرفته، غنی‌تر از آن است که بتوانیم با مقدمه‌ای کوتاه معرفی کنیم. اینجا فقط اشاره‌ای می‌توانیم کرد به اینکه منظور افلاطون از نوشتن «جمهوری» طرح این مسئله است که مهم‌ترین هدف زندگی اجتماعی چیست، برای اینکه آن هدف به دست آید وظیفه اساسی دولت کدام است، و برای آنکه دولت (جامعه سیاسی) بتواند از عهده انجام آن وظیفه برآید سازمان سیاسی آن چگونه باید باشد؟ درباره سازمان سیاسی جامعه، افلاطون بارها، مخصوصاً در دو کتاب بزرگ خود «جمهوری» و «قوانین»، به تفصیل تمام سخن گفته ولی هسته مرکزی همه آن سخن‌ها این جمله معروف است: «اگر در جامعه‌ها فیلسوفان زمامدار نشوند، یا زمامداران به راستی دل به فلسفه نسپارند، و اگر

يك

فلسفه و قدرت سیاسی بایکدیگر توأم نشوند... بدبختی جامعه‌ها، و بطور کلی بدبختی نوع بشر، به پایان نخواهد رسید. دلیل اینکه این سخن در «جمهوری» بر حسب اتفاق نیامده بلکه بیان‌کننده اعتقاد واقعی افلاطون است، این است که او در مشهورترین و مفصل‌ترین نامه خود، که در اواخر عمر نوشته و به نامه شماره هفت معروف است و وصیتنامه سیاسی او به‌شمار می‌رود همان مطلب را با عبارتی دیگر بیان کرده است، آنجا که می‌گوید: «برای اینکه حق فلسفه را ادا کرده باشم فاش می‌گویم که تنها فلسفه می‌تواند زندگی خصوصی و اجتماعی آدمیان را سامان بخشد. بنابراین آدمیان وقتی از بدبختی رهایی خواهند یافت که یا فیلسوفان راستین زمامدار جامعه شوند، یا کسانی که زمام امور جامعه را به دست‌دارند به فلسفه روی آورند و در آن به اندازه کافی تعمق کنند.»

این سخن در نظر نخست چنان شگفت‌انگیز می‌نماید که سبب شده است بسی کسان آرزوهای افلاطون را درباره سازمان سیاسی جامعه خیالی واهی بشمارند. ولی اگر هدفی را که افلاطون برای زندگی اجتماعی قائل است، بشناسیم، در آن‌باره دآوری دیگر خواهیم کرد.

فلسفه افلاطون بر پایه اخلاق استوار است: پژوهش‌های سقراط درباره قابلیت‌های انسانی مبدأ کار اوست، و او با دنبال کردن آن پژوهش‌ها توانسته است نخستین طرح روش دیالکتیکی خود را بریزد و نظریه «ایده» را پدید آورد. پس از آن

هم که فلسفه او مستقل گردیده و موضوع شناسائی نقشی اساسی در آن پیدا کرده، شناسائی در نظر او بیش از هر چیز کوششی است در تربیت اخلاقی و هدف از شناختن جهان «شناختن خود»، که پایه اصلی فلسفه سقراط است.

پژوهش‌های افلاطون را دربارهٔ اخلاق و تربیت اخلاقی به سه فصل می‌توان تقسیم کرد:

۱- غایت زندگی اخلاقی: رسیدن به «خود خوب»، یا خوب برترین.

۲- تحقق «خوب» در فرد: قابلیت.

۳- تحقق «خوب» در جامعه: دولت (جامعه سیاسی) به معنی راستین.

در رساله‌های دوران جوانی افلاطون، که به گفت‌وگوهای سقراطی معروف‌اند و موضوعشان به احتمال بسیار قوی بیان اندیشه‌های سقراط است، می‌خوانیم که هدف همهٔ کوشش‌های آدمی رسیدن به «خوب» است، زیرا «خوب» مایه نیکبختی است. در رساله‌های بعدی هم افلاطون، آنجا که اندیشه‌های خود را بیان می‌کند، از راهی که سقراط به او نشان داده است منحرف نمی‌گردد بلکه اینجا نیز برای معلوم ساختن اینکه آدمی چگونه باید زندگی کند و مهمترین تکالیف اخلاقی او کدام‌اند، لازم می‌بیند روشن کند که «خوب» چیست و خوب‌ترین کدام است، و برای اینکه بتواند پاسخ سؤال دوم را به دست آورد ناچار است مفهوم سعادت را پیدا کند و نمایان سازد.

برحسب اینکه تا چه حد بتوانیم فلسفه افلاطون را دریابیم و تاجه اندازه به کنه اندیشه‌های او بی‌ببریم، درباره خوبی و نیکبختی و هدف زندگی اخلاقی دو نتیجه مختلف می‌توانیم به دست آوریم. در نوشته‌های افلاطون می‌خوانیم که از يك سو هستی راستین خاص «ایده» است در حالی که جهان مادی نه تنها دارای هستی به معنی واقعی نیست بلکه از هر دیدگاه که بنگریم مانع از این است که ایده پاک و مجرد، چنانکه براستی هست، نمایان گردد. از سوی دیگر بزرگترین لذت‌ها برای روح این است که به وصال ایده نایل گردد و بتواند فارغ از خوشی‌ها و ناخوشی‌های بدن همه وقت خود را به تماشای آن بگذراند. از این گفته‌ها ظاهراً این نتیجه به دست می‌آید که هدف تربیت اخلاقی و والاترین خوبی‌ها پشت کردن به زندگی این جهان و گوشه گرفتن و گذراندن عمر به تحقیق و تفحص درباره حقایق ابدی است. مثلاً در رساله «ته‌ته‌ت» می‌خوانیم: «بدی هرگز از میان نخواهد رفت... بلکه همواره در جهان ما و میان موجودات فانی مسکن خواهد داشت زیرا ضرورت چنین اقتضا می‌کند. از اینرو باید بکوشیم تا هرچه زودتر از اینجا به آن جهان بگریزیم... و تا آنجا که برای آدمی میسر است، همانند خدایان شویم...». همچنین در رساله «فایدون» از سقراط می‌شنویم که فیلسوف همواره باید در آرزوی مرگ باشد «زیرا تا روزی که در بند بدن گرفتاریم و با این جانور سیری‌ناپذیر دست به‌گریبان، نخواهیم توانست

چهار

به آنچه می‌جوئیم، یعنی به حقیقت، برسیم. بدن برای ما هزارگونه زحمت فراهم می‌کند، پیوسته از ما نان و آب می‌خواهد، گاه هم بیمار می‌شود. بدین‌سان همواره ما را در بند میل و هوس و ترس نگاه می‌دارد و با اشباح و سایه‌ها و سرگرمی‌های کودکانه مشغول می‌کند. از اینرو فراغتی نمی‌یابیم تا چیزی را چنانکه براستی هست ببینیم و بشناسیم... اگر هم روزی آرامشی دست دهد و بخواهیم پژوهشی آغاز کنیم زود بدن بر سر ما می‌تازد و ما را مشوش و آشفته می‌سازد. پس مادام که در بند آن هستیم نخواهیم توانست به حقیقت پی‌بریم و چیزی را چنانکه هست بشناسیم. بنابراین اگر بخواهیم به حقیقت دست‌رسی یابیم ناچاریم خود را از قید بدن رها سازیم تا بتوانیم با دیده روح حقایق را ببینیم. تنها در این‌صورت خواهیم توانست به آنچه در جست‌وجویش هستیم، یعنی به شناسایی راستین، دست یابیم، و این فقط هنگامی میسر خواهد بود که بمیریم و از زندان بدن آزاد گردیم.»

در همین «جمهوری» می‌خوانیم که ما آدمیان در این جهان چون زندانیانی در غاری تاریک به بند کشیده شده‌ایم. از اینرو در همه عمر جز سایه و شبخ نمی‌بینیم مگر اینکه بر حسب تصادفی نیک، و پس از تحمل رنج‌هایی طاقت‌فرسا، از بند رها شویم و از غار بدرآئیم و به دیدن جهان روشن نائل گردیم. کسی که بخت یارش شود و بدین مرحله از نیکبختی برسد، هرگز آماده نخواهد بود به آن جهان روشن و

زیبا پشت کند و به غار تاریک بازگردد. بدین جهت فیلسوفان راستین را فقط با تهدید و زور می‌توان مجبور کرد از مقام بلندی که به یاری فلسفه رسیده‌اند بازگردند و به امور بی‌ارج آدمیان، یعنی به کارهای سیاسی بپردازند. خلاصه، بدن زندانی است که روح در آن به زنجیر بسته شده و یگانه آرزویش این است که هرچه زودتر زنجیر را بشکنند و از زندان رهایی یابد. از این گذشته، گرچه بدی تنها در روح جایگزین می‌شود، ولی یگانه علت همه بدی‌ها بدن است. از اینرو روح تا از بدن جداست، از همه بدی‌ها و آفات مصون است ولی همینکه در بدن جای گزید چنان به بدی و پلیدی آلوده می‌شود که قیافه‌اش به کلی دگرگون می‌گردد، درست مانند خدای دریا، که از بس خزه دریایی و صدف و شن سراپایش را فراگرفته، دریانوردان سیمای حقیقی او را هرگز نمی‌توانند دید.

اگر در طریق شناختن فلسفه افلاطون بیش از این پیش نرویم و در همین مرحله توقف کنیم، خواهیم گفت به عقیده او یگانه راه درست در زندگی این است که از دنیا کناره بگیریم، و به قول فیلسوفان در رساله فایدون «به بدن اعتنائی نکنیم و جز به مقدار ضروری به آن نپردازیم و نگذاریم طبیعت پلید بدن روح ما را آلوده سازد بلکه تا می‌توانیم خود را از این پلیدی برکنار نگاه‌داریم تا آنکه خدا ما را از دست آن برهاند.» ولی این نتیجه که نه تنها برای تربیت اخلاقی، بلکه برای زندگی آدمی جز جنبه‌ای منفی قائل

نیست، هم با اساس فلسفه افلاطون مغایر است و هم با شیوه زندگی سقراط که در نوشته‌های افلاطون به عنوان نمونه ایده‌آل انسان خوب به تمام معنی نمایان است. کسانی که با نوشته‌های افلاطون آشنایی دارند می‌دانند که عشق در فلسفه او نقشی بزرگ دارد. هرچند هدف عشق «ایده» است یعنی چیزی که برای خودش خواسته می‌شود نه برای چیزی دیگر، با اینهمه بیدارکننده عشق در آدمی زیبایی‌های جهان کون و فساد است. به عبارتی دیگر، در این مرحله، جهان‌مادی نه تنها مانع پدیدار شدن ایده نیست بلکه، چنان که در رساله‌های «مهمانی» و «فایدروس» به تفصیل آمده است، آدمی فقط هنگام روبرو شدن با جهان مادی به یاد ایده می‌افتد. از اینرو کسی که نتواند به‌روئی زیادد بستد و با حرکت از این مبدأ مراحل مختلف عشق را بپیماید، به مقام بلند عشق حقیقی نتواند رسید، و کسی که درد آمیخته با لذت عشق زمینی و مجازی را تحمل نکرده باشد مزه لذت فارغ از درد عشق حقیقی را نخواهد چشید. حتی افلاطون در رساله «فیلب» که یکی از رساله‌های بسیار پرمغز دوران پختگی اوست آماده نیست شناسائی تنها را مایه سعادت آدمی بداند. بلکه آنچه سبب سعادت می‌شود در نظر او آمیزه‌ای است از عناصر گوناگون، که شناسائی، هرچند مهم‌ترین آنها، ولی به هر حال یکی از آنهاست. زیرا زندگی دور از هرگونه لذت و درد برای آدمی کافی نتواند بود و کسی که همه عمر را به فراگرفتن «دانش‌های خدایی»

بگذرانند و به هنرها و دانش‌های «غیرحقیقی» بی‌اعتنا بمانند حتی از «یافتن راه خانه خود ناتوان خواهد ماند». این نکته را در دیگر رساله‌های افلاطون به سوز دیگر و با عبارات گوناگون می‌توان یافت. خلاصه، چکیدهٔ گفتار او این است که سعادت در مرتبهٔ نخستین رسیدن به «ایده» و تماشای آن است در مقام رفیع خود آن، و در مرتبه دوم وارد کردن آن در جهان کون و فساد است و تحقق بخشیدن به آن در زندگی این جهانی، تا در پرتو «ایده» که عین زیبایی و عین کمال و عین هماهنگی است، دنیایی که ما در آن به سر می‌بریم روزبه‌روز زیباتر و کاملتر و هماهنگ‌تر گردد. زیرا، چنانکه در «جمهوری» به تکرار گفته می‌شود، سعادت در این نیست که آدمی جزئی از روح خود را بی‌خوراک بگذارد و بکشد و جزئی دیگر را زنده نگاه‌دارد و بپرورد. بلکه سعادت حقیقی نصیب کسی است که بتواند در تمام وجود و میان همهٔ اجزاء روح خود هماهنگی راستین برقرار کند. مفهوم «قابلیت» هم که مهم‌ترین موضوع، و حتی هستهٔ مرکزی فلسفه افلاطون است چیزی نیست جز سلامت روح، که نتیجهٔ هماهنگی کامل آن است. بدین جهت این سؤال که «آیا عدالت سودمند است یا نه؟» در جمهوری با این سؤال برابر شمرده می‌شود که «آیا بهتر است روحی سالم و توانا داشته باشیم، یا روحی بیمار و فرسوده که از هر کار ناتوان باشد؟».

ولی از يك سو «قابلیت» ته بخودی خود پدیدار

می‌گردد و نه در پرتو استعدادی طبیعی. بلکه تنها تربیت درست می‌تواند آنرا به‌وجود آورد. حتی استعداد طبیعی اگر با تربیت درست همراه نشود در بیشتر موارد سبب سرکشی و زیاده‌روی و لگام‌گسیختگی می‌شود و آدمی را به‌سوی فساد رهنمون می‌گردد و تنها چندتنی انگشت‌شمار، برحسب اتفاق ممکن است از تباهی مصون بمانند.

از سوی دیگر، تربیت جز در دامن جامعه صورت‌پذیر نیست. زیرا اگر دستگاه‌های سیاسی و اجتماعی جامعه نتوانند اولاً خود سرمشقی شایسته برای افراد باشند و درثانی امکان تربیت آنان را فراهم سازند، تربیت خانوادگی هر قدر نیکو باشد ثمری نخواهد داد. از اینرو مادام که زندگی اجتماعی برپایه‌ی اصلی درست استوار نباشد و دستگاه‌های اجتماعی و سیاسی ناقص باشند امیدی نمی‌توان داشت به اینکه افراد جامعه از تربیتی درست برخوردار گردند. بنابراین دولت (جامعه‌سیاسی) یگانه عاملی است که می‌تواند وسایل پیروزی خوب را بر بدفراهم سازد، و هدف اصلی از وجود دولت این است که افراد از تربیت و قابلیت انسانی بهره‌مند گردند تا بدین سان تمام جامعه نیکبخت شود.

چون به عقیده افلاطون، سعادت از قابلیت جداشدنی نیست، دولتی که بخواهد جامعه‌را سعادت‌مند کند باید نخستین و والاترین هدفش ایجاد محیطی باشد که تربیت اخلاقی و دانش، و در یک کلمه فلسفه، بتواند در آن رشد کند. جز

این هر هدف دیگر فرعی و بی‌ارزش است. بنابراین، دولت به معنی راستین، دولتی است که خود نمونه و سرمشق قابلیت باشد. بی‌جهت نیست که افلاطون جامعه خود را بدان منظور بنیان می‌نهد که بتواند عدالت را در آن پیدا کند، و در نخستین فرصت مناسب می‌گوید:

«اگر افراد جامعه ما در پرتو تعلیم و تربیتی درست مردانی قابل بازآیند، در همه امور راه درست را به‌آسانی خواهند یافت... و جامعه همینکه در راه درست افتاد، روزبه‌روز پیشرفت خواهد کرده و با این سخن نشان می‌دهد که قابلیت و فساد، به عبارتی دیگر نیکبختی و بدبختی هر فردی از افراد آدمی، به دست جامعه است. زیرا او معتقد است که نیکبختی تمام جامعه، و در نتیجه نیکبختی یکایک افراد، بسته به این است که ایده قابلیت و اخلاق در جامعه تحقق بیابد یا نه.

اگر هدف زندگی اجتماعی تربیت اخلاقی و ظهور و رشد قابلیت باشد. پیداست که دولت (جامعه سیاسی) به معنی راستین، تنها تحت همان شرایط و در پرتو همان عواملی می‌تواند به وجود آید که قابلیت به وجود می‌آید. مهمترین آن عوامل، و استوارترین پایه‌ها برای اخلاق و قابلیت انسانی به عقیده افلاطون، فلسفه یعنی دانش به معنی راستین است. بدین‌جهت فقط دولتی می‌تواند وظیفه اساسی خود را انجام دهد، و به هدف خود تحقق بخشد، که خود برپایه دانش واقعی استوار باشد و همه سازمان‌ها و

قوانین و تصمیم‌های آن پشتوانه‌ای جز شناسائی به معنی راستین نداشته باشند. زیرا فقط در این صورت است که آن سازمان‌ها و قوانین و تصمیم‌ها در خدمت یگانه هدفی که جامعه و دولت برای آن به وجود آمده است قرار خواهند گرفت. بنابراین بعقیده افلاطون نخستین قانونی که هر جامعه سیاسی باید رعایت کند این است که زمام خود را به دست دستداران دانش بسپارد.

این سخن برای کسی که نتواند منظور افلاطون را دریابد هنوز شگفت‌انگیز است. او خود به چگونگی این امر نیک و ائمه است و اعتراض-هائی را که بر او خواهند کرد پیش‌بینی می‌کند و بلافاصله متذکر می‌شود که «ایده» را، چنانکه براستی هست، در جهان کون و فساد نمی‌توان یافت (جمهوری ۴۷۲) و عمل هرگز با «تئوری» مطابق در نمی‌آید (جمهوری ۴۷۳). کاری که آدمی می‌تواند کرد این است که بکوشد، تا آنجا که برای آدمی میسر است، به ایده نزدیک شود تا بتواند «به هنگام عمل مانند نقاشان چشم به آن بدوزد، و پس از مطالعه و دقت در همه جزئیات آن، تصویری مطابق آن از خوبی و زیبایی و عدالت در این جهان منعکس سازد، و اگر چنین تصویری موجود باشد در نگاهداری آن بکوشد».

«جمهوری» دوبار به فارسی برگردانده شده است. با اینهمه نویسنده این یادداشت به دو علت به ترجمه آن پرداخت: نخست آنکه هیچ مترجمی از سهو و خطا مصون نیست، مخصوصاً مترجم

یازده

ایرانی آثار بزرگان یونان باستان، که به سبب آشنا نبودن به زبان یونانی کهن ناچار است به ترجمه‌ها اتکا کند نه به اصل اثر، و از اینرو به قول افلاطون (در رسالهٔ ایون) «مترجم مترجمان» است نه مترجم نویسندهٔ اصلی. چون هیچ‌یک از ترجمه‌هایی هم که مترجم به آنها اتکا می‌کند خالی از سهو و خطا نتواند بود، پیداست که حاصل کار او باز به قول افلاطون (در کتاب جمهوری) «از حقیقت سه مرحله دور است.» از اینرو نویسندهٔ این یادداشت معتقد است که اگر «جمهوری»، که یکی از اموات آثار فلسفی جهان است، بارها به اتکاء بهترین و دقیقترین ترجمه‌های اروپائی به فارسی برگردانده شود، به شرط آنکه هر مترجم هنگام آماده ساختن ترجمهٔ خود ترجمه‌های فارسی پیشین را در برابر چشم داشته باشد و تا حد امکان بکوشد از خطاهائی که به دیگران دست داده است برکنار بماند، کاری بی‌فایده نخواهد بود. گرچه ترجمه حاضر نیز از عیبی که برای ترجمه‌های دیگر ذکر شد به هیچ روی ببری نیست، با اینهمه نویسندهٔ این یادداشت چون متجاوز از بیستوپنج سال است که بانوشته‌های افلاطون و با تفسیرهایی که افلاطون شناسان جهان دربارهٔ آنها نوشته‌اند سروکار دارد، و در نتیجه تا اندازه‌ای با سخن افلاطون آشناست، امیدوار است توانسته باشد طرز فکر افلاطون را در ترجمهٔ حاضر منعکس سازد.

علت دوم که نویسنده این یادداشت را به ترجمه

این کتاب وادار کرد این است که او از دیرزمانی بر آن بوده که همه نوشته‌های افلاطون را به فارسی برگرداند چنانکه تاکنون بیست و شش رساله و کتاب (از آن میان دوازده رساله با همکاری مرحوم رضا کاویانی) در دسترس فارسی زبانان گذاشته است. از اینرو نمی‌توانست از ترجمه «جمهوری» که مهمترین اثر افلاطون است، بدان علت که دیگران نیز آن را ترجمه کرده‌اند، چشم ببوشد. در ترجمه این کتاب به ترجمه‌های اروپائی اتکاء شده، به این معنی که ترجمه آلمانی زیگموند تویفل و ویلهلم و یگانده پایه کار قرار گرفته و در عین حال از ترجمه‌های شلایرماخر و اگوست هورنفر و پرایزندانس و ترجمه فرانسوی لئون روبن استفاده شده است.

شماره‌های ۳۲۷ تا ۶۲۱ که بر بالای صفحه- هاست شماره صفحه‌های مجموعه آثار افلاطون معروف به مجموعه استفانوس است که در قرن شانزدهم میلادی در پاریس انتشار یافته. آن شماره‌ها در بسیاری از ترجمه‌های آثار افلاطون قید می‌گردد و کسانی که در نوشته‌های خود به جمله‌ای از افلاطون استناد می‌کنند پس از ذکر جمله مورد نظر شماره صفحه مجموعه استفانوس را هم که آن جمله در آن واقع است می‌آورند تا کار مراجعه کننده آسان شود.

تقسیم جمهوری به ده کتاب از افلاطون نیست بلکه کار ناسخان بعدی است که یا به مناسبت اقتضای کار استنساخ، و یا برای آنکه مراجعه کنندگان بتوانند مطلب مورد نظر خود را

به آسانی پیدا کنند، بیشتر کتاب‌های قطور مانند «جمهوری» و «قوانین» افلاطون و آثار هومر و دیگران را به اجزاء تقریباً برابر تقسیم نموده‌اند. در آوردن فهرست مطالب «جمهوری» از مترجمان دیگر تقلید نشده، بلکه فقط عنوانی کوتاه از عمده مطالبی که در هر کتاب مورد بحث قرار می‌گیرد در صفحه‌ای جداگانه که هر کتاب را از کتاب بعدی مجزا می‌سازد، قید گردیده و پس از هر عنوان شماره مجموعه استفاonos که بحث مطلب با آن آغاز می‌گردد آورده شده است.

شماره ۱۳۵۳

محمد حسن لطفی

خواهشمند است پیش از مطالعه کتاب غلط‌های ذیل را

تصحیح فرمائید:

درست	نادرست	سطر	صفحه
سپاهی	سیاهی	۱۳	۱۸
توانائی	دانائی	۲	۴۸
توافق	توافق	۲۷	۶۶
می دهند	دهند	۱	۹۰
دروغ پرداز	دروغ پردازد	۱۵	۱۰۹
کارزار	کازار	۱۹	۱۲۴
سراپای	سراپای	۱۶	۱۴۳
در	ادر	۲۰	۱۶۲
راستین	رستین	۲۴	۱۷۷
ساکن است	ساکن	۲۵	۲۰۶
هم باید موجود	هم موجود	۱	۲۰۹
برمی گشت	بی می گشت	۱۸	۲۱۳
بودن	بود	۱۱	۲۱۷
دزدیدی	دزیدی	۳	۲۲۸
کفشدوزی	کفشداری	۲۰	۲۳۶
سال‌های	سال	۶	۲۴۹
گفتم	گفتیم	۶	۲۶۰
بینیم	بینیم	۱۴	۲۶۲
من این است	من است	۴	۲۶۷

درس	نادرست	سطر	صفحه
برده	برده	۱۷	۲۶۸
رنج	زنج	۷	۲۷۰
ساختن	ساختیم	۱	۲۷۷
گفتم	گفت	۱۵	۲۸۱
پاسخ داد آری			۲۸۱ پس از سطر ۲۲:
			۲۸۱ سطر ۲۷ زائد است
نه به تاریکی	نه تاریکی	۶	۲۸۵
گفت	گفتم	۵	۲۹۰
می بندد	می بندند	۲۱	۲۹۵
گفتم	گفت	۶	۳۱۸
گفتم	گفت	۹	۳۱۸
باشند	باشد	۱	۳۵۴
خواهند	خواهد	۱۶	۳۷۱
بارة	بأة	۲	۴۵۷
درآیند	درآینده	۵	۴۸۴
دارد نه به	دارد به	۱۶	۴۹۷
ارواح	رواح	۶	۵۴۶

جمہوری

کتاب نخست

جشنی که نهمتین بار برگزار میشود ۳۲۷ - درخانه
کفالمس ۳۲۸ - عدالت چیست؟ ۳۲۹ - 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
دائماً و خردمند است و عادل نادان و ابله ۳۴۸ - عدل قابلیت
و داناتی 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

* منظور شماره‌های مجموعه استفانوس است که در بالای
صفحه‌های این کتاب آورده شده. - م.

دیروز با گلاوکن پسر اریستون به پیره اوس رفته بودم تا هم خدا را* نیایش کنم و هم بیستم جشنی را که برای بزرگداشت او گرفته بودند چگونه برگزار می کنند، چون نخستین بار بود که چنین جشنی به پا می شد. مردم شهر دسته ای باشکوه آراسته بودند ولی دسته ای هم که مردم تراس براه 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 صبر کنیم تا او برسد. کودک از پشت سر رسید و دامنم را

* منظور الهه ای است بنام بندیس که معبود مردم تراس بود. در دوران پریکلس به سبب نزدیکی سیاسی آتن با تراس این الهه به آتن راه یافت و پرستش او در آتن مرسوم شد. اینجا سخن از نخستین جشنی است که در پیره اوس، بندر آتن، برای بزرگداشت بندیس گرفته میشود. افلاطون شناسان معتقدند افلاطون در اینجا به جشن بندیس اشاره می کند تا نفوذ فرهنگ بیگانه را در آتن، که به عقیده او یکی از علل عمده آشفتگی اخلاقی و سیاسی آتن در آن زمان بود، نشان دهد.

گرفت و گفت: پلمارخوس می گوید صبر کنید.
 برگشتم و پرسیدم: خود او کجاست؟
 گفت: از دنبال می آید، صبر کنید.
 گلاوکن گفت: بسیار خوب، صبر می کنیم.
 در این گفت و گو بودیم که پلمارخوس، و آدئیمانٹوس
 برادر گلاوکن، و نیکراتوس پسر نیکياس و چندتن دیگر که
 ظاهراً از تماشای جشن بر می گشتند به ما رسیدند. پلمارخوس
 گفت: سقراط، گمان می کنم می خواهید به شمر بازگردید.
 گفتم: درست حدس زده ای.
 گفت: می بینید ما چند تنیم؟
 گفتم: البته می بینیم.
 گفت: پس یا باید ثابت کنید که از ما قوی ترید، یا
 اینجا بمانید.
 گفتم: شق سومی هم هست و آن این است که شمارا
 متقاعد کنیم که باید بگذارید برویم.
 گفت: کسی را هم که آماده شنیدن نیست می توانید
 متقاعد کنید؟
 گلاوکن جواب داد: نه.
 گفت: پس بدانید که ما آماده شنیدن نیستیم.
 آدئیمانٹوس روی به من کرد و گفت: معلوم می شود
 نمی دانید که امشب برای بزرگداشت خدا مسابقه اسب دوانی
 با مشعل برپا خواهد شد.
 گفتم: اسب دوانی؟ این مطلب تازه ای است. سواران
 در حال دواندن اسب مشعل ها 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 بعداز 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 بپردازیم.

گلاوکن تا این سخن بشنید گفت: گمان می‌کنم بهتر است بمانیم.

گفتم: اگر میل داری می‌مانیم.

پس از این گفت و گو همه با هم به خانه پلمارخوس رفتیم و معلوم شد لیز یاس و اوتیدموس برادر پلمارخوس، و ترازیماخوس اهل کالکدون و خارمانتیدس اهل پایانیا و کله-ایتوفون پسر آریستونیموس نیز آنجا هستند. کفالس پدر پلمارخوس نیز در خانه بود. سالها بود او را ندیده بودم و به نظرم چنین آمد 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 حلقه‌ای از گل به سر داشت. در کنار او زوی صندلی هائی که گذاشته بودند نشستیم. کفالس همینکه مرا دید خوش آمد گفت و نیک پرسید و سپس گفت: سقراط، هیچ برای دیدن ما به پیره اوس نمی‌آئی. اگر به شهر رفتن برای من دشوار نبود خود به دیدن تو می‌آمدم و لازم نبود تو بیائی. ولی چون پیری مرا از پای افکنده است تو باید بیشتر به اینجا بیائی. زیرا من هرچه میل به لذت‌های جسمانی را از دست می‌دهم اشتیاقم به بحث و گفت و گو افزون‌تر می‌شود. از اینرو تقاضا می‌کنم ما را از دوستان خود بشماری و گاه گاه به اینجا بیائی و با این جوانان معاشرت کنی.

گفتم: کفالس، من نیز به گفت و گو با سالخوردگان اشتیاقی خاص دارم زیرا آنان راهی را که مانیز باید برویم پیش از ما رفته‌اند. از اینرو میل دارم از آنان درباره این راه خبری

به دست آورم و بپرسم که هموار است یا ناهموار و رفتنش آسان است یا دشوار. اینک می‌خواهم عقیده‌ی تورا نیز در این باره جویا شوم، زیرا تو گام در مرحله‌ای گذاشته‌ای که شاعر «آستانه پیری» نامیده است، و بپرسم که آیا این مرحله زندگی مرحله‌ی دشواری است یا تو در این باره عقیده‌ای دیگر داری؟

گفت: سقراط، گوش کن تا عقیده‌ام را فاش بگویم. بسا پیش می‌آید که سالخوردگانی چون خود من به مصداق آن ضرب‌المثل مشهور گرد هم می‌آیند. در این گونه محافل بیشتر آنان ناله و شکایت می‌آغازند، و چون به یاد خوشی‌های دوران جوانی و کامرانی‌ها و مجالس عیش و نوش می‌افتند افسرده و غمگین می‌شوند و می‌گویند پیری بزرگترین نعمت زندگی را از آنان گرفته است زیرا در جوانی زندگی پر از خوشی و سعادت بوده ولی اکنون تنها نامی از آن مانده است. بعضی هم از بد رفتاری خویشان و نزدیکان گله می‌کنند و به پیری نفرین می‌فرستند. ولی، سقراط، اعتقاد من این است که آنان مقصر حقیقی را نشناخته‌اند. چه اگر پیری سبب این وضع بود من و همه کسانی که به سن من رسیده‌اند می‌بایست دچار همین حال باشیم. ولی کسانی هم دیده‌ام که در این باره نظری دیگر داشتند. روزی در حضور خود من کسی از سوفوکلس شاعر پرسید: «سوفوکلس، از حیث توانائی مردی چگونه‌ای؟ هنوز جرات می‌کنی با زنی بیامیزی؟»

پاسخ داد: «خاموش باش ای مرد. نمیدانی چه قدر خوشحالم 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 نظر من 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 می‌نشینند، راستی گفته سوفوکلس آشکار می‌گردد و آدمی از دست مشت‌فرمانده دیوانه و ستمکارهائی می‌یابد. سقراط، همه سختی‌های پیری، خواه از این حیث و خواه از حیث بد رفتاری خویشان و نزدیکان، ناشی از يك منشاء است و آن پیری نیست بلکه وضع روحی خود هر کس است. آنان که درونی منظم و بی‌تشویش دارند رنج پیری را به آسانی تحمل می‌کنند ولی برای کسانی که درونشان بی‌نظم و مشوش است پیری و جوانی هر دو قرین مشقت است.

از این پاسخ بسیار لذت بردم و چون می‌خواستم او را بیشتر به سخن 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 بسیاری از دردها را تسکین می‌بخشد.

گفت: آری، مردم چنین می‌گویند و تا اندازه‌ای هم حق دارند ولی نه به آن حد که گمان می‌برند. بلکه گفته تمیستوکلس در این باره نیز صادق است. روزی مردی از سریف که می‌خواست به تمیستوکلس اهانتی کند گفت: «شهرتی که تو 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 بدین پایه مشهور نمی‌شدم ولی تو اگر هم آتنی بودی شهرتی به دست نمی‌آوردی». این سخن در باره کسانی هم صادق است که تهی دستند و دوران پیری را با سختی به سر می‌برند: نه خردمند اگر تنگ‌دست باشد رنج پیری را به آسانی می‌تواند تحمل کند، و نه بی‌خرد هر چند توانگر باشد آرامشی در دورن خود می‌یابد.

گفتم: کفالس، ثروتی که داری به ارث برده‌ای یا خود گرد آورده‌ای؟

گفت: می‌خواهی بدانی چه مقدار از آن را خود گرد آورده‌ام؟ من از این نظر حد وسطی هستم میان پدر و پدر بزرگم. پدر بزرگم که نامش را به من داده‌اند ثروتی تقریباً به همان مقدار که من اکنون دارم به ارث برد و آنرا چند برابر ساخت. ولی پدرم لیزانیانس نتوانست ثروت موروثی را نگاه دارد چنانکه از مقدار کنونی هم کمتر شد. من خوشنودم از این 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 دل بستگی نداری، و کسانی که پول را با دسترنج خود فراهم نکرده‌اند بیشتر چنین‌اند. ولی آنان که با کوشش خود ثروتی گرد آورده‌اند بیش از دیگران به آن عشق می‌ورزند. چه همان‌گونه که شاعران اشعار خود را دوست دارند و پدران فرزندان خود را، کسانی نیز که عمری وقف اندوختن ثروت ساخته‌اند پول را هم از آن‌هاست که ثمره زندگی ایشان است دوست دارند و هم مانند دیگر مردمان آنرا برای فوایدی که دارد مهم می‌شمارند. از اینرو معاشرت با این‌گونه کسان ملال‌انگیز است زیرا جز ثروت برای هیچ چیز قدر و اعتباری قائل نیستند.

گفت: درست است.

گفتم: بزرگترین سودی که از ثروت هنگفتت 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

چیزهائی می‌افتد که پیش از آن بخاطرش نگذشته بود . داستان‌های راجع به جهان دیگر و اینکه ستمکاران در آنجا کیفرکارهای خود را می‌بینند ، یعنی همان سخنانی که در جوانی به آنها می‌خندیدیم، در این مرحله از زندگی مایه تشویش و نگرانی می‌شود و آدمی بدین فکر می‌افتد که نکند همه این سخن‌ها راست باشد. آن‌گاه خواه بر اثر ضعف 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 در گذشته 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 می‌افتد و چشم به راه مجازات می‌نشیند، و حتی گاه چون کودکان خواب‌هائی وحشت‌زا می‌بینند و از خواب می‌پرد. ولی آنکه در گذشته خود عملی ظالمانه پیدا نکند، آرامش خود را باز می‌یابد و امید، که پیندار* آن را غمگسار دوران پیری نامیده است، یار او می‌شود. سقراط، این شاعر در وصف حال کسی که زندگی را به پرهیزکاری و عدالت بگذرانند بیان زیبایی دارد، آنجا می‌گوید:

«هرگز از او دور نمی‌شود آرام‌جان و غمگسار روزگار

پیری ، یعنی امید، که خاطر بی‌قرار فرزندان زمین را رهبر است.»

آری ، بسیار خوب گفته است. به عقیده من ثروت از این نظر سودی، بزرگ در بردارد، ولی نه برای هر کس، بلکه تنها برای مردمان عدالت‌پیشه و درستکار. چه برای اینکه آدمی حتی نخواست و ندانسته نیز کسی را نفریبند و دروغ نگویند و قربانی به خدایان را بموقع بدهد و وامی‌را که به مردم

* شاعر معروف یونانی. - م.

دارد ادا کند و در نتیجه، از رفتن به جهان دیگر نهراسد، ثروت بسیار سودمند است. گذشته از این برای ثروت فایده‌هایی دیگر نیز می‌توان شمرد. ولی، سقراط، اگر همه آنها را بایکدیگر بسنجیم خواهیم دید فایده‌ای که تشریح کردم در نظر مردم خردمند از همه مهمتر است.

گفتم: کفالس، بسیار خوب گفتی. ولی عدالت، که در ضمن سخن به آن اشاره کردی یعنی چه؟ آیا باید بگوئیم عدالت عبارت است از درستکاری و پس دادن مال غیر؟ یا این عمل گناه عدل است و گناه ظلم؟ منظورم این است که مثلاً اگر کسی درحالی که تندرست و عاقل بوده به دوستی اسلحه‌ای سپرده باشد و سپس در حال دیوانگی آن را پس بخواهد گمان می‌کنم همه به این عقیده خواهند بود که نه آن دوست موظف به پس دادن اسلحه است و نه کسی که آن اسلحه را پس بدهد، و یا به شخصی که مبتلا به بیماری جنون است حقیقت را بگوید، از روی عدل رفتار کرده است.

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 گفته سیمونیدس در این باره درست است که....

کفالس گفت: بسیار خوب، بحث را بین خود ادامه دهید زیرا من باید بروم و به قربانی سرکشی کنم.

گفتم: پس میخواهی پلمارخوس در بحث نیز وارث تو باشی؟

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؟

گفتم: به عقیدهٔ او عدالت این است که آدمی دینی را که به هرکسی دارد ادا کند، و من معتقدم که تعریف درست عدالت همین است.

گفتم: البته سیمونیدس مردی دانا و آسمانی است و به آسانی نمی‌توان از قبول گفته او سرباز زد. با این همه، پلمارخوس، من نتوانستم معنی جمله‌ای را که گفتی، بفهمم. آیا تو آنرا فهمیده‌ای؟ گمان نمی‌کنم منظور سیمونیدس این باشد که آدمی باید مالی را که به او سپرده شده است پس بدهد هر چند صاحب مال مبتلا به جنون باشد.

گفتم: حدس تو درست است.

گفتم: پس اگر صاحب مال در حال دیوانگی مال خود را پس بخواهد نباید آنرا به او مسترد کرد؟
گفتم: 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.

گفتم: آری، به خدا سوگند منظور او جز این است: او می‌خواهد بگوید: دین دوستان در برابر یکدیگر این است که به همدیگر خوبی کنند نه بدی.

گفتم: اکنون فهمیدم. هرگاه به کسی مقداری طلا سپرده باشند و پس دادن آن برای امانت‌گذار مضر باشد و امین و امانت‌گذار دوست یکدیگر باشند، در این صورت اگر امین طلارا به صاحب آن مسترد کند دین خود را ادا کرده است. آیا به عقیدهٔ تو منظور سیمونیدس همین است؟

جواب داد: همین است.

پرسیدم: درباره دشمنان چه می‌گوئی؟ آیا آدمی دینی را که به آنان دارد باید ادا کند یا نه؟

جواب داد: البته. ولی دینی که هر کس به دشمن خود دارد این است که به او بدی کند.

گفتم: پس سیمونیدس مانند شاعران به استعاره و کنایه سخن گفته است زیرا منظورش این است که آدمی باید به هر کسی آنچه درخور اوست بدهد. ولی ظاهر عبارت او این است که آدمی باید دینی را که به هر کسی 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 جواب می‌داد؟
گفت: جواب می‌داد: به تن آدمی دارو و خوردنی و آشامیدنی می‌دهد.

گفتم: فنی که آشپزی نام دارد به کدام چیزها آنچه در خور 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 عبارتست از خوبی کردن به دوستان و بدی کردن به دشمنان؟

جواب داد: به نظر من چنین می‌آید.

پرسیدم: آن کیست که می‌تواند از لحاظ بیماری و تندرستی به دوستان خوبی کند و به دشمنان زیان رساند؟

جواب داد: پزشک

پرسیدیم: این کار درحین مسافرت باکشتی واز لحاظ
خطرهای دریا از کدام کسی برمی آید؟
جواب داد: از ناخدا.

پرسیدیم: دربارهٔ مرد عدالت پیشه چه باید گفت؟ او
کی و چگونه می تواند به دوستان خوبی کند و به دشمنان زیان
رساند؟

جواب داد: به نظر من، چنان کسی در میدان جنگ
می تواند دشمنان را بکوبد و بدوستان یاری کند.
گفتم: بسیار خوب. برای کسانی که بیمار نیستند وجود
طیب بی فایده نیست؟

جواب داد: چرا.

پرسیدیم: همچنین است ناخدا برای کسانی که در دریا
سفر نمی کنند؟

جواب داد: آری.

پرسیدیم: پس برای کسانی هم که جنگ نمی کنند
وجود مرد عادل بی فایده است؟
گفت: نه، منظور من این نیست.

گفتم: معتقدی که عدل در زمان صلح نیز مفید

است؟

گفت: آری، مفید است.

پرسیدیم: آیا فن کشاورزی نیز در زمان صلح مفید

است؟

جواب داد: آری.

پرسیدیم: وفایده آن این است که محصولات کشاورزی
را به دست می دهد؟

جواب داد: آری.

پرسیدم: فن کفشدوزی نیز مفید است؟

جواب داد: آری.

گفتم: برای آماده ساختن کفش؟

جواب داد: بدیهی است.

گفتم: اکنون بگو بینم عدالت در زمان صلح برای

بدست آوردن چه چیز به کار می آید؟

جواب داد: برای تنظیم روابط مردم.

پرسیدم: آیا منظورتو از روابط مردم درموردی است

که چندکس باهم کاری انجام می دهند؟

جواب داد: آری همین است.

پرسیدم: آیا هنگام بازی نرد، مرد عادل همکار خوبی

است یا کسی که در بازی نرد ماهر است؟

جواب داد: البته کسی که در نرد بازی ماهر است.

پرسیدم: وهنگامی که چندکس باهم خانه ای می سازند،

مرد عادل بیش از کسی که در فن بنائی استاد است به کار

می آید؟

جواب داد: هرگز.

گفتم: اکنون بگو بینم ، همچنانکه هنگام نواختن

موسیقی به همکاری چنگ زن بیشتر نیازمندیم تا به مردی

عادل ، در کدام کار دسته جمعی مرد عادل شریک و همکار

سودمندی است؟

جواب داد: درکاری 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 می کنم در این مورد مردی

اسب شناس بیش از مرد عادل به کار می آید. آیا عقیده تو

نیز همین است؟

جواب داد: تردید نیست.

گفتم: و در خرید و فروش کشتی نیز، کشتی‌ساز یا ناخدا مفیدتر از مرد عادل نیست؟
جواب داد: چرا.

پرسیدم: پس در کدام کار که با پول پیوستگی دارد مرد عادل مفیدتر از دیگران است؟
گفت: هنگامی که بخواهند پول را نگاه دارند و حفظ کنند.

پرسیدم: منظور موردی است که نخواهند پول را به کار ببرند بلکه بخواهند آن را محفوظ نگاه دارند؟
جواب داد: البته.

پرسیدم: یعنی فقط هنگامی که پولی مورد استفاده قرار نگیرد عدالت برای آن پول مفید است؟
جواب داد: چنین می‌نماید.

گفتم: بنابراین هنگامی هم که چندکس بخواهند داسی را محفوظ نگاه دارند، عدالت هم برای همه وهم برای یکایک آنان سودمند است. ولی اگر بخواهند آن داس را به کار ببرند فن دروگری مفیدتر از عدالت می‌شود؟
جواب داد: درست است.

گفتم: آیا این قاعده در مورد سپر و چنگ نیز صادق است؟ یعنی آنجا که نخواهند آنها را به کار ببرند به عدالت احتیاج هست ولی وقتی که بخواهند آنها را به کار بیندازند فن جنگ و هنر موسیقی مفیدتر از عدالت خواهد بود؟
جواب داد: بی تردید چنین است.

پرسیدم: آیا در مورد همه چیزهای دیگر نیز چنین است که هنگام به کار بردن آنها عدالت بی‌فایده است ولی برای عاطل گذاشتن آنها احتیاج به عدالت پیدا می‌شود؟

جواب داد: چنین به نظر می‌آید.

گفتم: پس معلوم می‌شود عدالت چیزی است بی‌ارزش. زیرا فقط وقتی مفید می‌شود که نخواهیم از چیزی فایده‌ای ببریم. ولی اکنون بگذار این نکته را نیز بررسی کنیم: آیا در يك نزاع، خواه با مشت باشد یا با وسیله‌ای دیگر، کسی که درحمله 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.

پرسیدم: و کسی که می‌تواند سپاهی را حفظ کند، این توانائی را نیز دارد که از نقشه‌های دشمن باخبر شود و آنها را بزدد؟

جواب داد: آری.

پرسیدم: پس کسی که در حفاظت چیزی ماهر باشد در دزدیدن آن نیز مهارت دارد؟

جواب داد: چنین به نظر می‌آید.

گفتم: بنابراین مرد عادل اگر در حفاظت پول ماهر است باید در دزدیدن آن نیز ماهر باشد؟

جواب داد: اقلاً از استدلالی که کردیم این نتیجه به دست می‌آید.

گفتم: پس معلوم شد مرد عادل دزدی ماهر است، و گمان می‌کنم تو این نکته را از هومر آموخته‌ای. زیرا هومر، آوتولیکوس را که جد مادری اودیسه است بدین صفت می‌ستاید که «در دزدیدن و سوگند دروغ خوردن هیچ کس به پای او

نمی‌رسید. بنابراین به عقیده تو و هومر و سیمونیدس، عدالت مهارت در دزدی است، منتها به نفع دوستان و به زیان دشمنان. آیا عقیده تو این نیست؟

جواب داد: نه به خدا سوگند. منظور من این نیست. ولی اکنون خود نیز نمی‌دانم چه گفته‌ام. با اینهمه هنوز هم می‌گویم و تکرار می‌کنم: عدالت عبارت است از مفید بودن برای دوستان و آسیب رساندن به دشمنان.

پرسیدم: آیا منظور تو از دوستان کسانی هستند که ما آنان را درستکار و قابل اعتماد می‌دانیم، یا کسانی که به راستی درستکار و قابل اعتمادند هر چند درستکار به نظر نیایند؟ و آیا همین قاعده در تعریف دشمنان نیز صدق می‌کند؟ جواب داد: بدیهی است که آدمی کسانی را که قابل 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 آنان، به علت آن اشتباه، نیکان را دشمن می‌دارند و بدان را دوست؟

جواب داد: آری.

گفتم: آیا با اینهمه، برای اینکه عادلانه رفتار کنند، باید به بدان یاری کنند و به نیکان آسیب رسانند؟

جواب داد: آری.

گفتم: می‌دانی که نیکان عادل‌اند و به کسی ستم نمی‌کنند.

جواب داد: درست است.

گفتم: ولی اگر گفته تورا درست بدانیم عدل عبارت از این خواهد بود که به کسانی که به هیچ کس بدی و ستم نمی کنند بدی کنیم.

جواب داد: هرگز سقراط! چنین سخنی به هیچ روی درست نیست.

پرسیدم: پس عدالت این است که به ظالم زیان رسانیم و برای عادل سودمند باشیم؟

جواب داد: آری، این سخن به مراتب بهتر از سخن پیشین است.

گفتم: بنابراین، پلمارخوس، برای کسی که درشناختن مردم به اشتباه افتاده، عدالت این است که به دوستان خود آسیب رساند - زیرا این دوستان درحقیقت بدوستانکارند - و به دشمنان خود یاری کند، زیرا این دشمنان درواقع نیک و عادل اند. پس نتیجه ای که به دست می آوریم، خلاف عقیده ای است که به سیمونیدس نسبت دادیم.

گفت: آری، حق باتست. ولی بگذار مقدمات استدلال را کمی تغییر دهیم زیرا ظاهراً 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 برآستی نیز درستکار است. زیرا کسی که فقط چنان بنظر می آید ولی درواقع چنان نیست، دوست جلوه می کند درحالی که دوست نیست. تعریف دشمن را نیز باید به همین قیاس تغییر دهیم.

گفتم: پس می‌خواهی نیکان را دوست بشماریم و بدان
را دشمن؟

جواب داد: آری.

گفتم: یعنی می‌خواهی به تعریف عدالت نکته‌ای بیفزایم
که تاکنون در آن نبود؟ تاکنون می‌گفتیم: عدالت این است
که به دوستان نیکی کنیم و به دشمنان آسیب رسانیم. ولی
اکنون می‌خواهی بگوئیم: به دوستان، چون نیک‌اند باید نیکی
کنیم، و به دشمنان چون بدانند باید آسیب رسانیم.

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 رساند.

پرسیدم: اگر به اسبی آسیب برسانیم آن اسب بهتر
میشود یا بدتر؟

جواب داد: بدتر.

پرسیدم: آیا آن اسب از حیث صفات و سجایائی که
مختص سگ‌هاست بدتر می‌شود یا از حیث صفاتی که مختص
اسب‌هاست؟

جواب داد: شق دوم درست است.

پرسیدم: همچنین اگر به سگی آسیب برسانیم آن
سگ از حیث صفات سگ بدتر می‌شود نه از حیث صفات
اسب؟

جواب داد: بدیهی است.

گفتم: آیا این قاعده درباره آدمی صادق نیست؟ و
آیا نباید بگوئیم که اگر به انسانی آسیب رسانده شود او از
حیث قابلیت انسانی بدتر می‌شود؟

جواب داد: درست است.

پرسیدم: مگر عدالت، قابلیت انسانی نیست؟

جواب داد: بی تردید.

گفتم: پس اگر به انسانی آسیب برسانیم، ظالم تر می شود؟

جواب داد: ظاهراً آری.

پرسیدم: آیا موسیقیدان می تواند به وسیله هنر موسیقی کسی را بی خبر از هنر موسیقی سازد؟
جواب داد: هرگز.

پرسیدم: شاید معتقدی که سوارکار می تواند به یاری فن سوارکاری کسی را از این فن بی خبر سازد؟
جواب داد: این نیز غیر ممکن است.

پرسیدم: ولی آیا مرد عادل می تواند به وسیله عدالت کسی را ظالم کند؟ یا بطور کلی، نیکان می توانند به یاری قابلیت خود، کسی را بدکنند؟
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 همچنین خاصیت خشکی این نیست که چیزی را مرطوب کند بلکه تنها رطوبت از عمده این کار برمی آید.
گفت: درست است.

گفتم: مگر مرد عادل خوب نیست؟
گفت: چرا.

گفتم: بنابراین، پلمارخوس عزیز، کار مرد عادل این نیست که به کسی، خواه دوست باشد خواه دشمن، بدی و زیان برساند بلکه این کار، کار مستمگران است.
گفت: سقراط، گمان می کنم حق باتست.

گفتم: پس اگر کسی ادعا کند که عدالت ادای دین است و منظورش این باشد که دین مرد عادل به دوستان نیکی است و به دشمنان بدی، چنان کسی را بی‌خود خواهیم شمرد و سخنش را نخواهیم پذیرفت. زیرا پژوهش‌مانشان داد که بدی کردن و آسیب رساندن دور از عدالت است.

گفت: تصدیق می‌کنم.

گفتم: و اگر کسی ادعا کند که آن سخن از سیمونیدس یا بیاس یا پیتاگوس، یا از یکی دیگر از مردان دانا و خردمند است من و تو او را دروغزن خواهیم شمرد و با او مبارزه خواهیم کرد.

گفت: آماده‌ام در این مبارزه به تو یاری کنم.

گفتم: میدانی به عقیده من این نظریه، که عدالت را در نیکی کردن به دوستان و بدی کردن به دشمنان می‌داند، از کیست؟

گفت: نه، از کیست؟

گفتم: گمان می‌کنم گوینده آن یا پریاندروس بوده است، یا پردیکاس یا خشایارشا یا ایسمنیاس اهل تب، و یا مرد توانگر دیگری که خود را بسیار مقتدر می‌پنداشته است.

گفت: حق با تست.

گفتم: بسیار خوب. اکنون که آشکار شد این تعریف

درست نیست، عدالت را چگونه تعریف کنیم؟

در آثای بحث ترازیماخوس چند بار خواست گفت و گوی ما را قطع کند و خود رشته سخن را به دست گیرد. ولی دیگران او را از این کار بازداشتند 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 بلکه یکباره چون جانوری درنده به ما حمله‌ور گردید

چنانکه گوئی می‌خواست ما را پاره‌پاره کند. من و پلمارخوس از ترس نتوانستیم از جای بجنبیم و او در میان مجلس فریاد برآورد: سقراط، این چه یاوه‌گوئی است. چرا خود را به ابله‌ی می‌زنی و در برابر یکدیگر سر فرود می‌آوری و گفته‌های همدیگر را تصدیق می‌کنید؟ اگر به‌راستی در جست و جوی عدالت هستی نباید به سنوال کردن اکتفا کنی و هر پاسخی که می‌دهند رد کنی و از این‌راه دانائی خود را به رخ ما بکشی. پرسیدن به‌مراتب آسانتر از پاسخ دادن است. بنابراین یک‌بار هم خود باید پاسخ سنوال را بدهی و بگوئی که عدالت چیست؟ ولی مراقب باش به‌من نگوئی عدالت یعنی انجام وظیفه یا عمل مفید یا عملی که منشأ سودی باشد یا کاری که نتیجه مطلوبی از آن به‌دست آید. بلکه پاسخی که می‌دهی باید از هر نظر دقیق و روشن باشد زیرا من آماده نیستم سخنی بی‌معنی بشنوم.

من ، از شنیدن این سخن و از دیدن سیمای وحشت‌زای او به‌خود لرزیدم و گمان می‌کنم اگر پیش‌از آنکه او چشم به من بدوزد من در او ننگریسته بودم نیروی سخن‌گفتن را از دست می‌دادم.* ولسی خوب شد همینکه او با حرارتی بیش‌از اندازه سخن آغاز کرد من به‌روی او نگریستم و همین سبب شد که نیروی گفتار را از دست ندادم و توانستم بگویم: ترازیماخوس ، بر ما خشم مگیر. اگر من و پلمارخوس در بحث به‌خطا رفته‌باشیم گناهی نداریم. می‌دانی که اگر ما با هم در جست و جوی طلا بودیم وقت خود را با گفت و گوی دوستانه نمی‌گذرانیدیم بلکه همه نیروی خود را صرف یافتن

* یونانیان معتقد بودند کسی که با گرگ روبرو شود اگر اول او بچشم گرگ نگاه نکند لال میشود. - م.

طلا می‌کردیم . پس چگونه ممکن است در جست و جوی عدالت که بسی گرانبها تر از طلاست، وقت را با یاوه‌سرانی تلف‌کنیم و همه کوشش خود را برای پیدا کردن آن به‌کار نبریم؟ اگر تقصیری از ما دیدی بدان که سبب آن ناتوانی ماست. بدین‌جهت شما مردان توانا باید به‌چشم‌ترحم در ما بنگرید نه آنکه بر ما خشم‌گیرید.

ترازیماخوس چون سخن مرا شنید از روی استهزا تبسمی کرد وگفت: بخدا سوگند ، این همان ریشخند سقراطی* است. من این‌وضع را بیش‌بینی کرده و به اینان که اینجا نشسته‌اند گفته بودم که تو از پاسخ‌امتناع خواهی ورزید و خود را به نادانی خواهی زد و به هر نیزنگی توسل خواهی جست تا پاسخ سؤال را ندهی.

گفتم: ترازیماخوس ، بی‌جهت نیست که تو اینهمه دانا هستی! پس باید بدانی که وقتی که از کسی می‌پرسی دوازده چینیست، و از پیش به او می‌گوئی «ای مرد به هوش باش که نگوئی دوازده دوبر شش یا سه‌بار چهار یا شش بار دو یا چهار بار سه است، زیرا من آماده نیستم سخنی بی‌معنی بشنوم» نباید تعجب کنی اگر آن‌کس نتواند پاسخ‌سؤال را بدهد. ولی اگر او بپرسد: «ترازیماخوس، منظورت چیست؟ می‌خواهی هیچ‌یک از جواب‌هائی را که ذکر کردی ندهم هر چند یکی از آنها مطابق حقیقت باشد؟ پس میل داری پاسخی نادرست بدهم؟ یا منظوری دیگر داری؟» در جواب او چه خواهی گفت؟

* روش استهزاآمیز سقراط در گفت‌وگوهای فلسفی، علی‌الخصوص آنجا که مخاطب او یکی از سونیست‌هاست، به «ریشخند سقراطی» معروف است. این روش را در بیشتر نوشته‌های افلاطون می‌توان یافت. - م.

گفت: عجب مثالی مناسب آوردی!
 گفتم: اگر هم مثال مناسب نباشد چندان مهم نیست.
 ولی اگر مخاطب تو معتقد باشد که یکی از آن جوابها درست
 است همان را خواهد گفت، خواه او را از این کار منع کنی یا نه.
 گفت: پس تو نیز شاید می‌خواهی همین کار را بکنی،
 یعنی یکی از جواب‌هایی 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 که غیر از
 پاسخ‌های پیشین و بهتر از همه آنها باشد، چه خواهی کرد
 و به من چه خواهی داد؟

گفتم: چه کاری می‌توانم کرد جز آنکه وظیفه مردی
 نادان است؟ می‌دانی وظیفه نادان چیست؟ این است که از
 دانا درس بگیرد، و یقین بدان که من در انجام این وظیفه
 کوتاهی نخواهم کرد.

گفت: درس گرفتن کافی نیست. بلکه در مقابل درس
 پول نیز باید 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 منظور شما چیست:
 می‌خواهید سقراط مانند همیشه بجای اینکه خود پاسخی
 بدهد، پاسخ دیگران را بشنود و رد کند.

گفتم: دوست عزیز، از کسی که هیچ نمی‌داند و
 ادعای دانستن نیز نمی‌کند، و اگر هم چیزی بداند مردی

بزرگوار او را از گفتن آن منع کرده است، چگونه انتظار پاسخ داری؟ پاسخ دادن حق تستت زیرا ادعا می‌کنی که چیزی می‌دانی و می‌توانی آن را بیان کنی. بنابراین بر من منت بگذار و پاسخی را که آماده‌داری بگو، و درسی را که می‌خواستی بدهی از گلاوکن و دیگران دریغ مدار.

چون سخن من به 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 سخن‌بگوید و اعجاب و ستایش حاضران را برانگیزد زیرا گمان می‌برد که پاسخی دندان شکن آماده دارد. با اینهمه به ظاهر چنان وانمود می‌کرد که میل دارد من پاسخ بدهم.

سرانجام در برابر تقاضای حاضران تسلیم شد و گفت: آری، دانایی سقراط همین است که هرگز درسی به دیگران نمی‌دهد. به‌عکس، همواره از دیگران می‌آموزد و در مقابل حق‌شناسی هم نمی‌کند.

گفتم: ترازیماخوس، در اینکه من همواره از دیگران چیزی می‌آموزم حق با تستت. ولی اینکه گفتی حق‌شناسی نمی‌کنم راست نیست. زیرا تا آنجا که بتوانم، از آموزگاران خود سپاسگزاری می‌کنم. منتها چون پولی ندارم به ستایش و تمجید اکتفا می‌ورزم. هم‌اکنون خود نیز خواهی دید که اگر کسی مطلب خوبی بمن یاد دهد چگونه منتش را می‌پذیرم و ستایشش می‌کنم، چه یقین دارم پاسخی که خواهی داد بسیار خوب خواهد بود.

گفت: پس گوش کن. من ادعا می‌کنم عدالت آن چیزی است که برای قوی سودمند باشد. پس چرا ستایش نمی‌کنی؟ مگر جواب مرا نپسندیدی؟

گفتم: هنوز نمی‌دانم. پس از آنکه به‌منظورت می‌بردم

البته تحسینت خواهم کرد. گفتی عمل عادلانه چنان عملی است که برای قوی سودمند باشد؟ ترازیماخوس، مرادت از این سخن چیست؟ گمان نمی‌کنم منظور تو این باشد که مثلاً اگر پولیداماس که قهرمان کشتی است قویتر از ما باشد و خوردن گوشت گاو برای بدن او سودمند باشد، در آن صورت به کار بردن همان غذا برای ما نیز که ناتوان‌تر از او هستیم سودمند و بالتیجه عادلانه خواهد بود.

گفت: سقراط، مرد بی‌شرمی هستی و هر سخنی را تنها از جنبه‌ای می‌شکافی که بتوانی زشتی آنرا نمایان سازی. گفتم: هرگز چنین نیتی ندارم. ولی تو هم منظورت را آشکارتر بیان کن.

گفت: مگر نمی‌دانی که بعضی از کشورها به دست حکمرانی مستبد اداره می‌شود، در بعضی حکومت دموکراسی یعنی حکومت عامه مردم برقرار است، و در بعضی دیگر اشراف جامعه زمام حکومت را به دست دارند؟ گفتم: می‌دانم.

گفت: و مگر نمی‌دانی که در هر کشور قدرت در دست کسی است که زمام حکومت را به دست 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 به نفع حاکم تشخیص دهند حق می‌نامند و از همه مردم انتظار دارند که آن را محترم بشمارند و هر کسی را که از آن سرپیچد قانون شکن و ظالم نام می‌دهند و به کیفر می‌رسانند. بنابراین، معنی جواب من این است که

در هر کشور حق و عدالت چیزی است که برای حکومت آن کشور سودمند باشد، و چون در همه کشورهای قدرت در دست حکومت است از اینرو اگر درست بیندیشی خواهی دید که عدالت در همه جا یک چیز بیش نیست: چیزی که برای قوی سودمند باشد.

گفتم: منظور ترا فهمیدم. اکنون باید تحقیق کنیم تا ببینیم آنچه گفתי درست است یا نه. ولی ترا می‌خواخوس عزیز، پاسخ تو نیز این بود که عدالت چیزی است که سودمند باشد، یعنی همان مطلبی بود که مرا از گفتن آن منع کرده بودی. منتها تو قیدی بر آن افزودی و گفتی: برای قوی سودمند باشد.

گفت: معلوم می‌شود این قید در نظر تو مهم نیست. گفتم: ممکن است خیلی مهم باشد. ولی بهر حال باید پاسخی را که دادی بررسی کنیم تا ببینیم درست است یا نه. من نیز تصدیق می‌کنم که عمل عادلانه عملی است سودمند، ولی توقیدی بر آن می‌افزائی و می‌گوئی «عملی است که برای قوی سودمند باشد». چون هنوز بر من روشن نیست که افزودن آن قید درست است یا نه، چاره‌ای جز بررسی ندارم.

گفت: پس بررسی کن.

گفتم: بسیار خوب. آیا بعقیده تو عدالت این است که آدمی در هر حال از کسانی که زمام حکومت را به دست دارند فرمانبرداری کند؟

جواب داد: واضح است.

پرسیدم: کسانی که بر کشورها حکومت می‌کنند مصون از اشتباه‌اند یا ممکن است اشتباه کنند؟
جواب داد: ممکن است اشتباه کنند.

پرسیدیم: پس هنگام وضع قوانین نیز بعضی به راه درست می‌روند و بعضی به راه خطا؟

جواب داد: گمان می‌کنم چنین باشد.

پرسیدیم: قانون درست قانونی است که برای حاکم سودمند است و قانون نادرست قانونی که برای حاکم زیان دربر دارد؟

جواب داد: آری.

پرسیدیم: ولی زیردستان به هر حال باید مطابق آن قوانین عمل کنند؟ و آیا به نظر 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 گفتمی؟ نفهمیدم!

گفتم: گمان می‌کنم گفته خودت بود. ولی بگذار بررسی بیشتری کنیم. آیا نگفتمی که زمامداران وقتی که با وضع قانون به زیردستان امر می‌کنند که این عمل یا آن عمل را انجام دهند، گاهی در تشخیص منافع خود به اشتباه می‌افتند؟ و آیا باز نگفتمی که برای زیردستان عدالت در این است که فرمان زمامداران را اجرا کنند؟ آیا این دو مطلب بسایه استدلال تو نبود؟

جواب داد: چرا.

گفتم: پس با این استدلال تصدیق کردی عملی هم که به زیان زمامداران باشد عدالت است. چه، از یکسو گفتمی 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 ترازیماخوس 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 بزیردستان فرمان داده می‌شود کارهایی کنند که به زیان اقویاست.

پلمارخوس گفت: سقراط، بخدا سوگند که مطلب کاملاً روشن است.

کله‌ای توفون گفت: مخصوصاً اگر تو هم گفته سقراط را تایید کنی.

پلمارخوس گفت: نیاز به تایید من نیست. ترازیماخوس خود تصدیق دارد 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 بعد 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 سوداقویا 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 جواب داد: نه، او چنین نگفت.

گفتم: پلمارخوس، مانعی نیست. اگر حالا ترازیماخوس عدالت را اینگونه تعریف می‌کند، ما مخالف نیستیم. ترازیماخوس، آیا منظور تو از آنچه برای قوی سودمند است،

چیزی است که خود قوی آن را سودمند تشخیص دهد، اعم از اینکه به‌راستی برای او سودمند باشد یا زیان‌آور؟ و آیا عملی را که با آن تشخیص 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 بلکه گاهی به‌خطا می‌روند.

گفت: سقراط، مغلطه کردن پیشهٔ تست. آیا 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، پزشک می‌خوانی؟ یا حسابدانی را که در حساب اشتباه کند، در همان حال اشتباه و نسبت به همان مورد، حسابدان می‌دانی؟ عقیدهٔ من این است که ما تنها به ظاهر و برحسب عادت در این‌گونه موارد می‌گوئیم: پزشک یا حسابدان یا نویسنده اشتباه کرده است. زیرا هیچ‌یک از آنان در حال دارا بودن دانشی که نام و عنوانش ناشی از آن است به‌خطا نمی‌رود و اگر بخواهیم بیانی دقیق به‌کاربریم که پژوهندهٔ موشکافی چون تو را 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، مادام که تسلط لازم را به حرفهٔ خود از دست نداده است، مرتکب خطا نمی‌شود هرچند ما از روی سهل‌انگاری می‌گوئیم: پزشک اشتباه کرد یا حکمران اشتباه کرد.

پس پاسخ مرا نیز باید همین‌گونه تلقی کنی. اگر بخواهیم همان پاسخ را بایبانی دقیقتر ادا کنیم 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 انجام دادن کاری است که برای قوی سودمند باشد.

گفتم: عجب، عجب، ترازیم‌خوس! پس مرا اهل مغلطه می‌دانی؟

جواب داد: بی‌تردید.

گفتم: یعنی معتقدی عمداً آن سئوالها را کردم تا تورا در تنگنا اندازم؟

گفت: در این هیچ تردید ندارم. ولی از این کار سودی نخواهی برد زیرا نه با نیرنگ خواهی توانست بر من چیره شوی و نه با استدلال.

گفتم: هرگز چنین جرأتی نمی‌کنم. ولی برای اینکه باز سوءتفاهمی پیش نیاید هم‌اکنون روشن کن که وقتی که می‌گوئی برای زبردستان عدالت انجام دادن کاری است که برای اقویا و حکمرانان سودمند باشد، آیا «قوی» و «حکمران» را به معنی متداول به کار می‌بری یا به آن معنی دقیق که بیان کردی؟

گفت: به معنی دقیق. باز اگر می‌توانی، مغلطه را آغاز کن.

گفتم: چنان دیوانه نیستم که بخواهم شیری را یال و پشم بتراشم یا با ترازیم‌خوس مغلطه کنم.

گفت: قصدت همین بود ولی تیرت به‌خطا رفت.

گفتم: از این مقوله بگذریم. اکنون پاسخ این سئوال را بده: آیا پزشک به آن معنی دقیق، کسی است که در پی تحصیل پول است یا کسی که بیماران را معالجه می‌کند؟

ولی به هوشی باشی که منظور من پزشك به معنی راستین است.
 جواب داد: کسی که بیماران را معالجه می‌کند.
 پرسیدم: درباره ناخدا چه نظر داری؟ ناخدا به معنی
 راستین کسی است که به دریانوردان حکم می‌راند یا کسی
 که در دریا سفر می‌کند؟

گفت: کسی است که به دریانوردان حکم 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 به نام ناخدا
 می‌خوانیم.

گفت: درست است.

گفتم: آیا برای هر يك از آنان، یعنی بیماران و دریا-
 نوردان، چیز خاصی سودمند است؟
 جواب داد: البته.

پرسیدم: آیا 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: آری.

پرسیدم: آیا 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؟
 گفتم: منظورت را نفهمیدم.

گفتم: گوش کن تا مطلب را روشن‌تر بیان کنم: اگر
 از من بپرسی که آیا بدن برای خود کافی است یا بچیزی
 دیگر نیازمند است؟ جواب می‌دهم: نه، بدن برای خود کافی
 نیست بلکه به چیزهایی معین احتیاج دارد، و هنر پزشکی

بدان جهت پیدا شده است که بدن ناقص است و نمی‌تواند خود خود را علاج کند. منظور از وجود هنر پزشکی این است که آنچه برای بدن مفید است تامین گردد. آیا این جواب به نظر تو درست است یا نه؟

گفت: درست است.

گفتم: آیا خود هنر پزشکی نیز ناقص است و بجیزی دیگر نیاز دارد؟ یعنی همچنانکه چشم به نیروی بینایی نیاز دارد و گوش به نیروی شنوایی، آیا هنر نیز به نیروئی نیازمند است که شناختن و تامین آن از هنری دیگر برمی‌آید؟

بعبارتی دیگر، آیا 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 هنری دیگر تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد؟ یا نه، هر هنری خود می‌تواند آنچه به حالش سودمند است بشناسد و تامین کند؟ یا مطلب نه این است و نه آن، بلکه هر هنر برای شناختن و تامین آنچه به حالش سودمند است، نه بخود احتیاج دارد و نه به هنری دیگر، زیرا هنر از هرگونه نقص و عیب بری است و یگانه کار و وظیفه‌اش این است که نفع چیزی را که برای آن به وجود آمده است، بشناسد و تامین کند، و حال آنکه خود آن، مادام که هنری کامل بمعنی راستین است، از عیب و نقص بری است و نیاز به هیچ چیز ندارد؟ اکنون با توجه باینکه هنر را در اینجا به معنی دقیق آن به کار می‌بریم، بیندیش و بگو که آیا این شق اخیر درست است یا نه؟

جواب داد: آری درست است.

گفتم: پس هنر پزشکی در این اندیشه نیست که سود خود را تامین کند بلکه در پی این است که بسیند برای بدن چه سودمند است.

جواب داد: درست است.

گفتم: و هنر دامپزشکی نیز در اندیشهٔ سود خود نیست بلکه دربی این است که ببیند چه چیز برای اسب سودمند است و آنرا تأمین کند. همچنین هیچ هنر دیگر دربی سود خود نیست، زیرا نیازی ندارد، بلکه دربی نفع چیزی است که برای آن به وجود آمده است.
گفت: چنین می‌نماید.

گفتم: ترازیمانخوس، مگر هنرها به چیزهایی که برای آنها به وجود آمده‌اند حاکم نیستند؟
با زحمت فراوان توانستیم وادارش کنیم تا این نکته را بپذیرد.

گفتم: پس معلوم می‌شود هیچ‌یک از هنرها دربی تأمین منافع حاکم و قوی نیست بلکه هر هنری در این کوشش است که منافع زیردستان خود را تأمین کند.

ترازیمانخوس نخست کوشید از قبول گفتهٔ من سر باز زند ولی سرانجام تسلیم شد و تصدیق کرد.

گفتم: بنابراین پزشک، از آن حیث که پزشک است، نفع خود را نمی‌جوید بلکه نفع بیمار را در نظر دارد. اگر به یادت باشد توافق کردیم که پزشک به معنی دقیق کلمه، کسی است که بر بدن‌ها حکم می‌راند، نه آن که پول تحصیل می‌کند.

این را تصدیق کرد.

پرسیدم: و آیا نگفتیم که ناخدا به معنی دقیق، کسی است که برگشتی نشینان حکم می‌راند، نه کسی که در دریا سفر می‌کند؟

جواب داد: چرا.

گفتم: پس ناخدا که سمت ریاست دارد، وقتی که

فرمان می‌دهد نفع خود را در نظر نمی‌گیرد بلکه منافع کشتی‌نشینان را می‌خواهد که زیر دست او هستند. این نکته را نیز ناچار قبول کرد.

گفتم: ترازیماخوس، معلوم می‌شود هیچ حکمرانی، از آن حیث که حکمران است، هنگام فرمان دادن نفع خود را نمی‌طلبد بلکه خواهان نفع زیردستان است، و در هر چه می‌گوید و در هر کار که می‌کند منافع کسانی را در نظر دارد که تحت حکومت او هستند. آیا تو نیز این مطلب را قبول داری یا نه؟

چون سخن به اینجا رسید و بر همه روشن شد که تعریف عدالت درست عکس گفته ترازیماخوس است، ترازیماخوس به جای اینکه پاسخ مرابدهد، پرسید: سقراط، دایه داری؟

گفتم: این چه سئوالی است؟ بهتر نیست به جای این سخن‌ها جواب مرا بدهی؟

گفت: این سئوال را برای آن کردم که می‌بینم دچار زکام هستی و آب از دهان و بینیت جاری است و نمی‌توانی گاو و گوسفند را از چوپان تمیز بدهی. با اینهمه دایه‌ات ترا به حال خود گذاشته است و آب بینیت را تمیز نمی‌کند.

گفتم: منظورت چیست؟

گفت: تو در این خیال هستی که چوپان، وقتیکه گاو و گوسفند را می‌چراند و فربه می‌کند، نظری به منافع خود 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، به زیردستان خود با نظری غیر از نظر چوپان به گوسفندان می‌نگرد و در اندیشه تأمین منافع خود نیست! بهمین جهت تاکنون نتوانسته‌ای از ماهیت راستین

عدل و ظلم آگاه کردی، 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، درست به عکس عدالت به مردم عادل و ساده‌لوح فرمان می‌راند و آنان را وادار می‌سازد که همواره به نفع اقویا کار کنند و اسباب سعادت آنان را فراهم سازند و از حال خود غافل بمانند. بنابراین، سقراط ساده‌لوح، در این نکته تردید مکن که عادلان همواره و در همه موارد از ستمکاران عقب می‌مانند. مثلا اگر روابط مالی و بازرگانی بین مردمان را در نظر آوری، 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 به دست 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 منافعی از راه‌های خلاف حق نمی‌رساند، در نزد آنان نیز منفور می‌گردد. در حالی که وضع ظالم درست به عکس آن است. منظور من از ظالم کسی است که بتواند سهم‌های بزرگ مرتکب شود و منافع بزرگ به دست 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 بینی بیینی بسایند کسانی را در نظر آوری که در بالاترین قله ظلم قرار دارند. آن گاه خواهی دید که ستمکاران نیکبخت ترین مردمانند و هر که در برابر آنان به سلاح ظلم دست نبرد بلکه جور آنان را تحمل کند همواره سیه روز است. بر بالاترین قله ظلم، حکمرانان مستبد جای دارند، که اموال دیگران را اعم از اموال شخصی یا عمومی، گاه از راه حيله و تزویر می برند و گاه با توسل به زور و تعدی، آن هم نه خورد خرد، بلکه همه را یکجا و یکباره می برند. هر کسی مالی مختصر بدزد یا به زور ببرد و گرفتار آید کیفر می بیند و رسوا می گردد و مردم او را دزد و راهزن می نامند. ولی اگر کسی همه دارایی جامعه ای را بر بایند و همه افراد ملتی را یکباره اسیر و برده خود سازد القاب و عناوینی افتخار آمیز به دست می آورد و در نظر عموم محترم می شود. نه تنها هموطنانش او را با آن القاب و عناوین می خوانند بلکه بیگانگان نیز چون بشنوند که او جنایاتی بزرگ مرتکب می شود در او به دیده ستایش می نگرند.

علت اینکه مردم ظلم را بد می شمارند این نیست که از ارتکاب آن واهمه ای دارند بلکه این است که می ترسند خود روزی گرفتار ظلم دیگران شوند. بنابراین، سقراط، روشن شد که ظلم اگر از راه صحیح به مرحله عمل درآید به مراتب قویتر و آزادتر و والاتر از عدل است، و چنانکه در آغاز بحث گفتیم عمل عادلانه، عملی است که به سود اقویا باشد و عمل ظالمانه چنان کاری است که نفع خود ظالم را تامین کند.

ترازیماخوس همینکه سیلاب نطق پرآب و تاب خود را مانند امتداد حمامی بر سر و گوش ما فرو ریخت برخاست که از مجلس بیرون رود. ولی حاضران مجلس او را از رفتن

بازداشتند و مجبورش کردند که بماند و به پرسش‌هایی که خواهند کرد پاسخ دهد. من نیز با 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 مسئله‌ای که درباره‌اش تحقیق می‌کنیم مطلب کوچکی است و بزرگترین نفع هر یک از ما در این نیست که به حقیقت آن پی‌بریم و زندگی خود را با آن هم‌آهنگ سازیم؟

جواب داد: مگر خود من به اهمیت مسئله واقف نیستم؟ گفتم: چنین می‌نماید. یا اقلاً باید گفت به سعادت و بدبختی ما چنان بی‌اعتنا هستی که نمی‌خواهی مطلبی را که ادعای دانستن آن را داری به ما نیز بیاموزی. ولی ما دامن تو را 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 نمی‌توانم باور کنم که ظلم سودمندتر از عدل است هرچند هیچ مانعی در راه آن نباشد. درست است که ظالم گاه می‌تواند به نیرنگ توصل جوید و به دام نیفتد، یا با قهر و زور بردیگران چیره شود. با اینهمه باور نمی‌کنم که او در پایان گار بتواند از عادل پیش بیفتد و ظلم سودمندتر از عدل باشد. گمان می‌کنم من در این تردید تنها نیستم بلکه بسیاری از حاضران نیز در این باره با من همداستان‌اند. از اینرو سعی کن ما را متقاعد سازی و ثابت کنی که ما در اشتباهیم اگر عدل را برتر از ظلم می‌شماریم.

ترازیاخوس گفت: چه کار کنم؟ اگر آنچه گفتم تو را متقاعد نساخته باشد، کاری از دستم بر نمی‌آید. یا انتظار

داری که حقیقت را به زور داخل روحت کنم و در آنجا به زنجیر ببندم؟

گفتم: نه به خدا سوگند، چنان انتظاری ندارم. انتظارم از تو این است که وقتی ادعایی می‌کنی، آن را هر ساعت تغییر ندهی و اگر تغییر می‌دهی آشکارا تغییر دهی و در صدد فریفتن ما بر نیائی. هنگامی که دربارهٔ پزشک بحث می‌شد اصرار داشتی که پزشک به معنی راستین را در نظر بگیریم. ولی بعد چون سخن به چوپان رسید ظاهرآ تغییر عقیده دادی و نخواستی به معنی حقیقی چوپان توجه کنیم. زیرا از گفته‌هایت 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 خوراک‌های خوشمزه و یا مانند بازرگانان به فروش گوسفندان باشد. و حال آنکه بنابه اصلی که ساعتی پیش تشریح کردیم فن چوپانی هیچ چیز نیست جز نفع و صلاح آنچه برای آن به وجود آمده است، یعنی گلهٔ گوسفند، و چوپان، از آن حیث که چوپان به معنی راستین است، به هیچ چیز دیگر احتیاج ندارد زیرا از آن حیث فن چوپانی برای او کافی است. روی همین اصل من معتقد بودم که حکمران نیز، از آن حیث که به راستی حکمران است، و مادام که ماهیت خود را تغییر نداده، در ادارهٔ کشور به هیچ چیز نباید توجه داشته باشد جز نفع کسانی که در تحت حکومت او قرار دارند. آیا گمان می‌کنی کسی که حکمران به معنی واقعی است، وظیفهٔ حکمرانی را از روی رغبت به عهده می‌گیرد؟

گفت: نه، گمان نمی‌کنم، بلکه می‌دانم و یقین دارم که چنین است.

گفتم: ترا زیماخوس، فراموش کرده‌ای که مشاغل دولتی

دیگر را هیچ کس حاضر نیست بی‌مزد به‌عهده گیرد بلکه هر کس در مقابل آن کارها مزد می‌طلبد زیرا سود آن‌ها به‌خود او نمی‌رسد بلکه تنها کسانی از آن منتفع می‌شوند که در تحت حکومت قرار دارند؟ آیا فرق هر فن با فنون دیگر این نیست که آثار آن غیر از آثار فنون دیگر است؟ ولی عزیز من، پاسخی که می‌دهی باید مطابق سؤال باشد تا بتوانیم در بحث پیشرفتی کنیم.

گفت: آری فرق هر فن با فنی دیگر همان است که گفتی.

گفتم: بنابراین از هر فن، اثر و فایده‌ای خاص به‌دست می‌آید نه فایده‌ای که همه فنون در آن مشترك باشند. مثلا حاصل فن پزشکی تندرستی است، حاصل فن ناخدایی کشتیرانی است، و همچنین است دیگر فنون.

جواب داد: درست است.

گفتم: پس حاصل فن پول درآوردن نیز باید پول باشد، زیرا این فن فایده‌ای جز این ندارد. یا معتقدی که فن پزشکی با فن ناخدائی یکی است؟ تو که در تشخیص هر فن از فنون دیگر آنهمه دقیق هستی، گمان نمی‌کنم فن ناخدا را، حتی اگر ناخدا به‌سبب سازگاری هوای دریا تندرست و قوی شود، فن پزشکی بنامی.

گفت: هرگز.

گفتم: همچنین اگر کسی به‌سبب کاری که برای پول درآوردن می‌کند تندرست و قوی شود، بدین علت پول درآوردن را فن پزشکی نخواهی نامید؟

جواب داد: نه.

گفتم: اگر کسی در نتیجه اشتغال به پزشکی و معالجه بیماران پول به‌دست آورد آیا بدین علت فن پزشکی را فن

پول درآوردن خواهی نامید؟

جواب داد: نه.

گفتم: آیا توافق داریم در این که از هر فن فایده و حاصلی معین به دست 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 می‌گوییم، علت این که صاحبان فنون و هنرها پول درمی‌آورند، این است که همه آنان علاوه بر فن خاص خود فن پول درآوردن را نیز به کار می‌برند.

تراژیماخوس این نکته را با کمال بی‌میلی تصدیق کرد. گفتم: مزدی که هر صاحب فنی به دست می‌آورد حاصل فن خاص او نیست، بلکه اگر موضوع را به دقتی 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 به دست می‌آورد نتیجه فن پول درآوردن است که معمار با فن خود توأم ساخته است. همین قاعده در همه فنون دیگر نیز صادق است، یعنی حاصل و فایده هر فن، چیزی است که درماهیت آن نهفته است. 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 هیچ کس سودی به دست نمی‌آید؟

جواب داد: البته به دست می‌آید.

گفتم: بنابراین، ترازیماخوس عزیز، روشن شد که هیچ فنی، و از آنجمله فن حکمرانی، برای خود نفعی ندارد. بلکه چنانکه گفتیم هدف هر فن این است که منافع زیر-دستان خود را تأمین کند. بعبارتی دیگر، هر فن منافع ضعیفا را در نظر دارد نه منافع اقویا را. بهمین جهت بود ترازیماخوس عزیز، که اندکی پیش گفتم که هیچ کس آماده نیست بی‌مزد شغلی دولتی به عهده گیرد و نیازهای دیگران را برآورد بلکه همه کس در برابر این خدمت مزد می‌خواهند. زیرا کسی که عهده‌دار چنان شغلی شد، اگر به راستی هنری را که مقتضای آن است به کار بندد، نه گامی به سود خود برمی‌دارد و نه فرمانی به نفع خود می‌دهد. بلکه در هر کار که می‌کند و در هر سخنی که می‌گوید نفع کسانی را در نظر می‌گیرد که تحت حکومت او هستند. از اینرو برای اینکه کسی به حکمرانی تشویق شود یا باید مزدی به او دهند، خواه آن مزد بصورت پول باشد و خواه به صورت تکریم و ستایش، و یا اگر از قبول وظیفه حکمرانی خودداری ورزد باید مجازاتش کنند.

گلاوکن گفت: سقراط، جمله آخر را نفهمیدم. آن دو نوع مزد معلوم است ولی اینکه مجازات را با انواع مزد در یک ردیف شمردی نفهمیدم.

گفتم: مزدی را که نیکان و شریفان به خاطر آن به قبول مقامات دولتی تن درمی‌دهند نمی‌شناسی؟ نمی‌دانی که در نظر آنان پول پرستی و جاه‌طلبی ننگ است؟

گفت: چرا، می‌دانم.

گفتم: پس مردان شریف برای مال و جاه حکومت نمی‌کنند، نه میل دارند مزد بگیرند و مزدور نامیده شوند

و نه آماده‌اند پنهانی کیسه خود را از مال دولت پرکنند و دزد به شمار آیند. به جاه و مقام نیز اعتنائی ندارند چون جاه‌طلب نیستند. از اینرو چاره‌ای نمی‌ماند جز این‌که آنان را با تهدید به قبول زمامداری مجبور سازند، و گویا به همین علت است که قبول شغلی دولتی اگر بیم کیفر در میان نباشد ناپسند شمرده می‌شود. اما بدترین کیفرها برای کسی که نخواهد زمام حکومت را به‌دست گیرد، این است که محکوم کسانی بدتر از خود شود، و به عقیده من نیکمردان فقط برای رهایی از این کیفر بار حکومت را به‌دوش می‌گیرند. هنگامی هم که برسر کار دولت می‌روند انتظار ندارند از این کار سود یا لذتی ببرند بلکه از روی ناچاری به آن تن درمی‌دهند چون کسی بهتر از خود یا مانند خود نمی‌یابند که این بار سنگین را به دوش او بگذارند.

اگر کشوری پیدا می‌شد که ساکنانش همه از نیکان و شریفان بودند، در آنجا مردمان برای فرار از مشاغل دولتی همان‌گونه تلاش می‌کردند که امروز برای رسیدن به آن می‌کنند، و در آنجا نمایان می‌شد که حکمران به معنی‌راستین کسی نیست که منافع حاکم را در نظر داشته باشد بلکه کسی است که منافع زیردستان را تأمین کند و هر مردی روشن‌بین پیوسته در این اندیشه می‌بود که از کار دیگران سود ببرد نه اینکه برای تأمین منافع دیگران خود را دچار رنج سازد. بنابراین نمی‌توانم با ترازیم‌خوس همداستان شوم و بگویم کار عادلانه چنان کاری است که برای اقویا سودمند باشد. ولی بگذارید این مطلب را به‌روزی دیگر بگذاریم زیرا ترازیم‌خوس ادعائی تازه‌ای بمیان آورده است که به‌عقیده من مهمتر از آن مطلب است. ادعای تازه او این است که زندگی مرد صتمگر بهتر از زندگی عادل است.

کلاوکن، عقیده تو در این باره چیست، و کدام يك از آن دو را برتر می‌شماری؟

کلاوکن گفت: من زندگی عادل را بهتر می‌دانم. گفتیم: مگر مزایائی که ترازیماخوس برای ظلم شمرده نشنیدی؟

جواب داد: شنیدم ولی نپذیرفتم. گفتیم: میل داری بگوشیم تا او را متقاعد سازیم که حق با او نیست؟

جواب داد: البته میل دارم.

گفتم: اگر در برابر خطابه او خطابه‌ای دیگر ایراد کنیم و مزایای عدالت را يك بيك 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 شود و بدین منظور به داوری احتیاج خواهیم داشت که میان ما داوری کند. ولی اگر سعی کنیم با بحث و سؤال و جواب یکدیگر را متقاعد سازیم و در نکاتی که پیش می‌آید به توافق برسیم در این صورت تحقیق-کننده و داور خود ما خواهیم بود.

گفت: درست است.

برسیدیم: 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 آنرا نیز

پیش‌تر توضیح داده‌ام.

گفتم: آیا یکی از آنها 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؟

پرسیدم: پس عقیده‌ات را درباره سؤال من آشکارتر

بیان کن.

پاسخ داد: عقیده من درست خلاف مضمون سؤال تست.

پرسیدم: یعنی به عقیده تو عدالت عیب است؟

پاسخ داد: نه، خوش‌یاوری ابلهانه‌ای است.

پرسیدم: و ظلم در نظر تو عیب نیست؟

پاسخ داد: نه، دانائی و خردمندی است.

پرسیدم: پس ترازیم‌خوس، 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

کمان کردی منظور من از ظالم، دزد و جیب‌بر است. البته

اینان نیز اگر گرفتار نشوند از کار خود سود می‌برند ولی

در این بحث باین‌گونه 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 به‌عکس

آن می‌دانی.

گفتم: عقیده مرا درست دریافته‌ای.

گفتم: با این سخن کار مرا دشوار گردی و اکنون

نمی‌دانم در پاسخ تو چه بگویم. اگر می‌گفتی ظلم منافعی در بر

دارد، و در عین حال مانند بعضی از مردمان آن را زشت و

ناپسند می‌شمردی در آن صورت با توسل به مفهوم‌های

متداول پاسخی به تو می‌دادم. ولی ادعا می‌کنی که ظلم هم خوب است و هم مایهٔ گناهی، و همه مزایائی را که ما برای عدل قائلیم از خصوصیات ظلم می‌شماری، و حتی جرأت را به جایی می‌رسانی که آن را قابلیت و نخردمندی می‌خوانی.

گفت: به عقیدهٔ من خوب پی‌برده‌ای.

گفتم: با این‌همه ناچاریم تحقیق را دنبال کنیم، البته با این فرض که با ما قصد مزاح نداری، بلکه آنچه گفتمی عقیدهٔ واقعی تست.

گفت: برای تو چه فرق می‌کند که عقیدهٔ واقعی من است یا نه؟ سعی کن، اگر می‌توانی، بطلان آن را ثابت کنی. گفتم: فرقی نمی‌کند. اکنون به پرسشهایی که می‌کنم پاسخ بده. آیا به عقیدهٔ تو عادل آرزو دارد که بر عادل دیگر برتری یابد؟

پاسخ داد: نه، وگرنه نمی‌توانست آنهمه خوش‌باور و ساده‌لوح باشد.

گفتم: حتی در انجام عملی عادلانه نیز نمی‌خواهد بر او پیشی گیرد؟
پاسخ داد: نه.

گفتم: ولی شاید در این آرزوست که بر ظالمان برتری یابد و این را عملی عادلانه می‌داند. یا عقیدهٔ تو غیر از این است؟

پاسخ داد: در این مورد می‌خواهد برتری یابد ولی به مقصود نمی‌رسد.

گفتم: سؤال من این نیست که به مقصود می‌رسد یا نه. بلکه می‌پرسم آیا عادل آرزو دارد که بر ظالم برتری یابد ولی درصدد برتری یافتن بر عادل دیگر نیست؟
پاسخ داد: آری، چنین است.

پرسیدم: ظالم چطور؟ آیا او نیز می‌خواهد به عادل و به عمل عادلانه برتری یابد؟
پاسخ داد: بدیهی است. زیرا او آرزو دارد که بر همه برتری یابد.

گفتم: پس آرزوی او این است که بر ظالمان نیز برتری یابد و در کارهای ظالمانه نیز بر آنان پیشی گیرد و خلاصه در این تلاش است که همه چیز را در دست خود گرد آورد؟

پاسخ داد: آری، چنین است.
گفتم: بگذار مطالبی را که گفته شد بار دیگر بدین عبارت بیان کنیم: عادل بر امثال خود برتری نمی‌جوید بلکه در این آرزوست که بر اضداد خود تفوق یابد. ولی ظالم هم بر امثال خود برتری می‌جوید و هم بر اضداد خود.
گفت: درست گفتمی.

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 گفتمی.

گفتم: پس ظالم به نیکان و خردمندان مانند است، در حالی که عادل شباهتی به آنان ندارد؟
پاسخ داد: بدیهی است. زیرا هر کسی به کسانی مانند است که صفات آنان را دارد.

گفتم: بسیار خوب، پس می‌گوئی که هر یک از آن دو به کسانی مانند است که صفات آنان را در خود دارد؟
پاسخ داد: بی‌تردید.

گفتم: تراژیک‌خوس، آیا تو نیز معتقدی که گروهی از مردم موسیقیدان‌اند و گروهی دیگر چنین نیستند؟
پاسخ داد: آری.

گفتم: از آندو کدام يك را دانا می‌نامی و کدام را نادان؟
پاسخ داد: موسیقیدان را دانا می‌نامیم و آن دیگری
را نادان.

گفتم: موسیقیدان را از آن حیث که داناست خوب
می‌شماری و موسیقی نشناس را از آن حیث که نادان است
بد می‌دانی؟

پاسخ داد: آری.

گفتم: آیا این قاعده دربارهٔ پزشك نیز صادق است؟
پاسخ داد: آری.

پرسیدم: موسیقیدان هنگامی که سناز خود را كوك
می‌کند آرزویش این است که در سخت و سنسنت کردن
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؟
پاسخ داد: بی‌تردید.

پرسیدم: دربارهٔ پزشك چه عقیده داری؟ آیا او نیز
هنگامی که برای بیمار خوراك و آشامیدنی تجویز می‌کند در
این آرزوست که بر پزشکی دیگر، یا به فن معالجه بیماری برتری
یابد؟

پاسخ داد: نه.

پرسیدم: پس می‌خواهد در این کار برتر از کسی
باشد که از دانش پزشکی بی‌بهره است؟
پاسخ داد: آری.

گفتم: اکنون فنون و هنرهای دیگر را در نظربیاور و
بین آیا می‌توانی موردی بیابی که استاد فنی بخواهد به
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: درباره کسی که اهل فن نیست چه می‌گوئی؟
آیا 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: ترازیم‌خوس، مگر گفتی که ظالم هم بر امثال

خود برتری می‌جوید و هم بر اضداد خود؟

پاسخ داد: چرا.

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 به دست می‌آید.

گفتم: و من و تو در این نکته توافق داشتیم که هر کسی به کسانی مانند است که صفات آنان را در خود دارد؟ پاسخ داد: آری در این باره توافق کرده ایم. گفتم: پس روشن شد که عادل خوب و داناست 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 یاد داشته باشی ادعائی دیگر کردی و آن این بود که گفتی ظلم نیرومندتر از عدل است. ترازیماخوس، هنوز به یاد داری که چنین گفتی؟

پاسخ داد: آری، به یاد 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 میز خطابه ایستاده است». پس یا بگذار من هرگونه که خود می‌خواهم سخن بگویم و یا، اگر می‌خواهی باز چیزی بپرسی، پرس. 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 جنبانان سر گفته‌هایت را تصدیق خواهم کرد.

گفتم: ولی این تصدیق نباید برخلاف عقیده‌ات باشد. گفت: چون نمی‌گذاری چنانکه می‌خواهم سخن بگویم،

چاره‌ای ندارم جز اینکه برای خوش‌آیند تو چنان بکنم. یا جز این چیزی دیگر می‌خواهی؟
گفتم: نه، اگر آماده‌ای به پرسش‌های من جواب بدهی،
می‌پرسم.

گفت: بپرس.

گفتم: برای اینکه بحث را از همان‌جا که ماند، دنبال کنیم، می‌پرسم: اگر عدل و ظلم را با یکدیگر مقایسه کنیم کدام یک را نیرومندتر خواهیم یافت؟ ادعای تو این بود که ظلم نیرومندتر و مقتدرتر از عدل است. ولی چون آشکار شد که عدل قابلیت و دانائی است و ظلم بدی و نادانی، پس عدل باید نیرومندتر از ظلم باشد. ولی، ترازیماخوس، بهتر است به این استدلال ساده اکتفا نوزیم بلکه تحقیق را به ترتیبی که می‌گویم ادامه دهیم: تو می‌گوئی دولت ظالم دولتی است که می‌کوشد ملت‌های دیگر را برخلاف حق، تحت‌فرمان خود درآورد و بر کشورهای متعدد حکم براند.

گفت: آری، چنین می‌گویم. مخصوصاً 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 دیگر تسلط می‌یابد، قدرت خود را در کشور مغلوب بدون عدالت 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: ترازیماخوس، سپاسگزارم که در جواب من به «آری» یا «نه» گفتن و سر جنباندن اکتفا نمی‌کنی بلکه به

پرسش‌های من پاسخ مشروح می‌دهی.

گفت: چنین می‌کنم تا تو خوشنود شوی.

گفتم: سپاسگزارم. اکنون لطف خود را درباره‌ی من بیشتر کن و باین پرسش نیز پاسخ بده: اگر جامعه‌ای یا سپاهی یا دسته‌ای از دزدان و راهزنان یا هرگروهی دیگر از مردمان بخواهند عملی ظالمانه انجام دهند، آیا ممکن است درکار خود توفیق یابند اگر افراد آن بایکدیگر نیز ظالمانه رفتار کنند؟

گفت: البته نه.

گفتم: ولی اگر با یکدیگر ظالمانه رفتار نکنند به

مقصود می‌رسند؟

جواب داد: آری.

گفتم: ترازیمانخوس، آیا علت آن جز این است که ظلم سبب جدائی و دشمنی است و عدل مایه‌ی اتحاد و دوستی؟

گفت: تصدیق می‌کنم چون حوصله‌ی 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 غیرممکن گردد؟

گفت: صحیح است.

گفتم: و اگر ظلم میان دو کس حکومت کند آیا آنان

را هم دشمن یکدیگر و هم دشمن مردم عادل نمی‌سازد؟

گفت: چرا.

گفتم: ولی گمان می‌کنی، اگر ظلم در درون فردی 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 پیدا شود، خواه در خانواده‌ای و خواه در سپاهی یا در هر جای دیگری، 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، و در ثانی، هم میان افراد و اعضای آن تخم جدائی می‌افشانند، و هم آنان را با مخالفانشان، یعنی با عادلان دشمن می‌سازد. آیا نتیجه‌ای که از بحث گرفتیم همین بود یا غیر از این؟

گفت: همین بود.

گفتم: همچنین دیدیم که ظلم، اگر در درون فردی رخنه کند همان خاصیت را که در آن نهفته است بروز می‌دهد. یعنی از یک سو در درون آن کس ایجاد دوئی و اختلال 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 و حال آنکه 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 اگر گاهی می‌گوئیم که ستمگران به پشتیبانی یکدیگر کاری از پیش بردند، این گفته درست نیست. چه اگر آنان به راستی و از هر حیث ستمگر بودند یکدیگر را زنده نمی‌گذاشتند. بنابراین معلوم می‌شود نوعی عدالت در آنان بوده است که نگذاشته آنان با یکدیگر همان‌گونه رفتار کنند که با دشمن مشترک خود کرده‌اند. بعبارتی دیگر ظلم در وجود آنان به حد کمال نبوده است زیرا کسانی که کاملاً ظالم و فاسد باشند از هر کاری ناتوان‌اند.

نکته دیگری که می‌خواستیم بررسی کنیم این بود که آیا زندگی عادل بهتر و بیشتر قرین سعادت است یا زندگی ظالم. اکنون وقت آن است که باین مسئله بپردازیم. گرچه مطلب پیشین جواب این مسئله 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: گوش‌دار تا آغاز کنم. آیا 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 بهترین وجه می‌توان به انجام رساند؟
گفت: منظور را نفهمیدم.

گفتم: آیا جز به وسیله چشم می‌توان دید؟

گفت: نه.

پرسیدم: و آیا 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 شاخهٔ تـاـك را با شمشیر و باکارد و با بعضی افزار دیگر ببریم؟

گفت: البته می‌توانیم.

گفتم: ولی آن را با داس مخصوصی که برای بریدن تـاـك ساخته شده است بهتر از هر افزار دیگر می‌توانیم ببریم.

گفت: درست است.

گفتم: پس باید بریدن شاخه تـاـك را کار آن داس مخصوص بنامیم؟

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 بوسیلهٔ آن چیز می‌تواند انجام گیرد، و یا بوسیلهٔ آن چیز به بهترین وجه می‌توان آنرا انجام داد؟

گفت: آری فهمیدم و تعریفی هم که کردی درست است.

گفتم: آیا معتقدی هر چیز که کاری از آن ساخته است دارای قابلیتی است؟ بگذار به مثال‌های پیشین برگردیم: گفتیم از چشم کاری ساخته است؟

گفت: آری.

گفتم: پس چشم دارای قابلیتی است؟

گفت: آری.

پرسیدم: و از گوش نیز کاری ساخته است؟

گفت: آری.

پرسیدم: و گوش نیز دارای قابلیت است؟
گفت: آری.

پرسیدم: آیا این امر در مورد هر چیز صادق است؟
گفت: البته.

گفتم: اکنون به دقت گوش کن: آیا 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 منظور تو این است که بجای بینا بودن گور باشد.

گفتم: کاری ندارم به اینکه آن قابلیت را به چه 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 هر چیز دیگر نیز می‌توانیم بپذیریم؟
گفت: بعقیده من آری.

گفتم: پس اکنون باین سؤال گوش کن: آیا روح نیز کاری دارد که از هیچ چیز دیگر ساخته نیست؟ مانند اندیشیدن، شور، حکومت، و کارهایی دیگر که همه از این جمله‌اند؟ و آیا حق داریم این کارها را خاص روح بنامیم؟
گفت: بی‌تردید.

پرسیدم: آیا می‌توانیم زیستن را نیز کار روح بدانیم؟
گفت: البته.

پرسیدم: پس آیا باید بگوئیم که روح نیز قابلیت
خاص خود دارد؟
گفت: آری.

پرسیدم: ترازیماخوس عزیز، اگر روح قابلیت خاص
خود را از دست دهد آیا می‌تواند کار خود را انجام دهد؟ یا
چنین امری غیر ممکن است؟
گفت: بکلی غیر ممکن 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 کرده‌ایم.
گفتم: پس نتیجه این است که روح عادل و انسان
عادل خوب زندگی می‌کنند در حالی که ظالم زندگی بدی بسر
می‌برد.

گفت: نتیجه استدلالی که کردی، همین است.
گفتم: کسی که خوب زندگی می‌کند سعادتمند است
و کسی که بزندگی بدی مبتلاست بدبخت و سیه‌روز؟
گفت: جز این نمی‌تواند بود.

گفتم: آیا قبول داری که بدبختی برای هیچکس سودمند
نیست در حالی که سعادت برای همه مردم سودمند است؟
گفت: درست است.

گفتم: پس، ترازیماخوس عزیز، ظلم هرگز و در هیچ
حال سودمندتر از عدل نیست.

گفت: بسیار خوب، سقراط، این هم عیدی تو باشد،

چون امروز عید بندیس است.

گفتم: ترازیم‌خوس عزیز، این عیدی را مدیون تو هستم 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 حریضان بهرغذائی 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 جواب این مسئله پیدا شود دست از آن کشیدم و به مطلبی دیگر پرداختم یعنی به این که آیا عدالت فساد و نادانی است یا قابلیت و دانائی. سپس در میان بحث این سؤال پیش آمد که آیا عدل سودمندتر 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 آن‌همه گفتم و شنود برای من این شد که اکنون هیچ چیز 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

- «خود عدالت» چیست و «خود ظلم» کدام است؟ ۳۵۸-
عدالت و منشأ آن ۳۵۹- عادل نیکبخت‌تر است یا ظالم؟
۳۶۱- مفرط جامعه‌ای نو تأسیس می‌کند ۳۶۹- در جامعه
هیچ کس نباید بیش از یک پیشه داشته باشد ۳۷۰-
یاسداران جامعه چه خصائصی باید داشته باشند؟ ۳۷۵-
یاسداران را چگونه باید تربیت کرد؟ ۳۷۶- تربیت روح:
کودکان چه نوع داستان‌ها را باید بشنوند؟ ۳۷۷

کمان می‌کردم با این سخن بحث پایان رسیده است ولی معلوم شد همه آن گفت‌وگوها مقدمه‌ای بیش نبوده. زیرا گلاوکن که در هر کار چالاک‌تر از دیگران است 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 به اینکه 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 در این کار موفق نشده‌ای. آیا قبول داری که بعضی از چیزهای خوب چنان است که ما آن را برای خودش می‌خواهیم نه برای فایده‌ای که از آن به دست می‌آید؟ مانند شادی و لذت‌های بی‌زیان، که هیچ‌گونه فایده‌ای از آنها بر نمی‌آید جز اینکه ما چون به آنها می‌رسیم شادمان می‌گردیم.

گفتم: آری، بعضی چیزهای خوب چنین‌اند.
گفت: چیزهایی هم هست که آنها را هم برای خودشان

خواهانیم و هم برای فایده‌ای که از آن‌ها به دست می‌آید؟
مانند خردمندی و تندرستی و بینائی که به‌رود جهت‌خواسته
ما هستند؟

جواب دادم: آری.

گفت: آیا تصدیق می‌کنی که از چیزهای خوب، نوع
سومی هم هست که با رنج و ناراحتی تواماند ولی از آنها
فایده‌ای به دست می‌آید مانند ورزش، و به‌کار 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 منظور
چیست؟

گفت: عدالت را جزء کدام یک از آن سه نوع می‌دانی؟
جواب دادم: به عقیده من عدالت جزء بهترین نوع
است یعنی از چیزهایی است که اگر کسی بخواهد سعادت‌مند
شود باید آن را هم برای خود آن بخواهد و هم برای آثار
و نتایجی که از آن به دست می‌آید.

گفت: ولی بیشتر مردم براین عقیده نیستند بلکه
عدالت را چیزی می‌دانند که با رنج و سختی توام است و
بدین جهت قاعدتاً باید از آن گریزان بود. با اینهمه معتقدند
که آدمی ناچار است آنرا 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.
ترازیم‌خوس نیز به همین علت عدالت را نکوهش کرد و ظلم
را ستود. ولی ظاهراً کتدفهمی نمی‌گذارد من از عقیده خود
برگردم.

گفت: پس اگر مانعی نمی‌بینی بگذار من نیز نظرم را در این باره بگویم. به عقیده من ترازیم‌خوس 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 کردید به عقیده من درست نبود. مطلبی که من میل دارم بشنوم این است که «خود عدالت» چیست و «خود ظلم» کدام است؟ و هر یک از آن دو، وقتی که در روح آدمی جای بکزنند، چه اثری در روح می‌کنند؟ کاری ندارم به اینکه چه سود یا زیانی از هر یک از آن‌ها حاصل می‌شود. پس اگر موافق هستی اجازه بده من و تو بحث را بدین‌گونه آغاز کنیم: من رشته گفتار ترازیم‌خوس را به دست خواهم گرفت و نخست ماهیت و منشأ عدالت را، بدان‌گونه که توده مردم معتقدند، تشریح خواهم کرد. سپس مدعی خواهم شد که همه کسانی که در زندگی راه عدالت را پیش می‌گیرند به این علت روی به آن می‌آورند که عدالت را چیزی ضروری و غیرقابل اجتناب می‌دانند نه بدان جهت که معتقدند خود عدالت خوب است. پس از فراغت از بیان این دو مقدمه، نتیجه خواهم گرفت که آنان حق دارند چنین کنند زیرا به عقیده آنان زندگی مرد ظالم به مراتب بهتر از زندگی مرد عادل است. خود من در این باره با آنان همداستان نیستم ولی برای اینکه از گفت‌وگو نتیجه‌ای به دست آید ناچارم در بحث این روش را پیش گیرم. زیرا گوش من از سخنانی که ترازیم‌خوس و کسانی مانند او در نكوهش عدل و ستایش ظلم می‌گویند پر شده است ولی تا امروز دلیلی متقاعدکننده نشنیده‌ام بر اینکه عدل بهتر از ظلم است. از اینرو می‌خواهم امروز محاسن و مزایای خود عدالت را بشنوم و گمان می‌کنم تو بهتر از هر کس بتوانی

از عهده بیان این مطلب برآئی. بنابراین نخست می‌خواهم مزایای زندگی توام با ظلم را به تفصیل بیان کنم و از این راه به تو نشان دهم که چگونه میل دارم که تو ظلم را نکوهش کنی و عدالت را بستائی. آیا با این پیشمنم موافقی؟

گفتم: البته موافقم زیرا برای مردی خردمند لذتی بالاتر از این نیست که دربارهٔ چنین موضوعی سخن بگوید یا بشنود.

گفت: بسیار خوب، پس گوش کن تا نخست توضیح هم که عدالت چیست و منشأ آن کجاست. می‌گویند ظلم فی‌نفسه خوب است و تحمل ظلم فی‌نفسه بد است. در عین حال معتقدند که بدی تحمل ظلم بیش از خوبی ارتکاب ظلم است. از اینرو پس از آنکه مردمان، هم به یکدیگر ظلم کردند و هم ظلم یکدیگر را تحمل نمودند، و بدین سان مزهٔ هردو را چشیدند، کسانی که نمی‌توانستند خود را از ستمکشی برهانند و ستمگری اختیارکنند نفع خود را در این دیدند که با یکدیگر کنار آیند و توافق کنند که هیچ‌کس به دیگری ستم روا ندارد و هیچ‌کس ستم دیگری را تحمل نکند. بدین منظور شروع به وضع قانون کردند و حکم قانون را حق شمردند و پیروی از دستور قانون را عدالت نام نهادند. منشأ عدالت 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 بدون قدرت انتقام! اگر مردم عدالت را خواهان‌اند، نه بدان سبب است که خود عدالت را خوب می‌دانند بلکه به این علت است که از ارتکاب ظلم ناتوان‌اند. زیرا کسی که مرد بمعنی واقعی است و قدرت کافی برای ستم کردن دارد هرگز حاضر نمی‌شود با کسی پیمانی ببندد و توافق کند که نه ظلم کند

و نه ناچار به تحمل ظلم شود، مگر دیوانه باشد. سقراط عزیز، عقیده رایج درباره ماهیت عدالت 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 دوکس راه که یکی عادل است و دیگری ظالم، آزاد بگذاریم که هرچه خواهند بکنند. و خود نیز در پی آنان برویم تا ببینیم هر یک چه راهی پیش می‌گیرد. بی‌گمان زود خواهیم دید که عادل نیز همان روش ظالم را اختیار می‌کند و هر یک 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 قدم از حد مساوات فراتر نگذارند. برای اینکه آزادی آن دو مرد از هر حیث کامل باشد فرض می‌کنیم هر یک 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 زمین‌لرزه‌ای 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 مغرغ دید که میان تهی بود و دریچه‌ای داشت.

گیگس سر از دریچه به درون برد و در شکم اسب نعشی دید که جثه‌اش به نظر او بزرگتر از جثه انسانی آمد. نعش عریان بود و تنها انگشتری زرین در انگشت داشت. گیگس انگشتر را از انگشت نعش در آورد 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 در باره گله‌ها برای تقدیم به شاه آماده کنند. گیگس نیز در حالی که انگشتر را در دست داشت در میان آنان نشست و در آن حال برحسب تصادف انگشتر را در انگشت خود گرداند چنان‌که نگین انگشتر در سمت کف دستش قرار گرفت. همینکه چنین کرد از نظر شبانان ناپدید شد و آنان درباره او چنان سخن گفتند که گوئی حاضر نیست. گیگس از این پیش‌آمد در عجب ماند و دست برد و نگین انگشتر را به سوی پشت دست گرداند و ناگهان به چشم دیگران پدیدار گردید. چون چنین دید در اندیشه افتاد که آزمایشی کند و ببیند آیا انگشتر به راستی دارای چنین نیروئی است؟ در نتیجه آزمایش دریافت که هر بار که نگین را به سوی کف دست می‌گرداند از نظرها ناپدید می‌گردد و چون آن را به سوی پشت دست می‌گرداند پدیدار می‌شود. پس از آن که به نیروی انگشتر پی برد همکاران خود را برآن داشت که او را هم در زمره کسانی که باید به نزد شاه فرستاده شوند بگزینند. چون به دربار شاه رسید ملکه را فریب داد و با او همبستر شد و سپس به دستیاری او شاه را کشت و خود به جای او نشست. اکنون اگر دو انگشتر با آن خاصیت داشته باشیم که یکی را عادل در انگشت کند و دیگری را ظالم، گمان نمی‌کنم عادل چنان اثباتی داشته باشد که به عدالت وفادار بماند، و با اینکه می‌تواند بی‌هیچ واهمه‌ای هر چه بخواهد از بازار بردارد و به هر خانه‌ای بخواهد وارد شود و با هر زنی بخواهد نزدیکی کند و هر که را خواست بکشد یا از زندان برهاند، و چون خدائی در میان آدمیان هرکاری اراده کرد، انجام دهد، با این‌همه در عدالت پابرجای بماند و دست به مال دیگران دراز نکند و حق مردم را محترم

شمارد. همین خود بهترین دلیل است بر اینکه هیچ‌کس عدالت را با رضا و رغبت خواهان نیست بلکه همه آدمیان تنها از ناچاری به آن پناه می‌برند زیرا خود عدالت چیز خوبی نیست و هرکس گمان کند که نیروی کافی برای ارتکاب ظلم دارد روی از ظلم بر نمی‌تابد. همه بر این عقیده‌اند که ظلم طبیعتاً برای هرکسی سودمندتر از عدل است و هیچ‌کس در این باره تردیدی به خود راه نمی‌دهد. از اینرو اگر کسی آزادی لازم برای تجاوز به حقوق دیگران به دست آورد و با این‌همه از دست درازی به مال غیر خودداری کند همه مردم در ته دل او را ابله می‌شمارند منتها در برابر دیگران او را می‌ستایند و بدین ترتیب به یکدیگر دروغ می‌گویند زیرا می‌ترسند روزی خود گرفتار ظلم شوند. ماهیت و منشأ عدالت همین است که شنیدید.

برای این که ببینیم آیا زندگی عادل ارزنده‌تر است یا زندگی ظالم، ناچاریم عادل‌ترین مردمان را با ظالم‌ترین آنان مقایسه کنیم. بدین معنی که باید ظالم را با همه خصوصیات و لوازم ظلم مجهز سازیم و عادل را با همه خصوصیات و لوازم عدل، و فرض کنیم که هر یک از آن دو در سیرت خود به بلندترین پایه کمال رسیده است. نخست ظالم را در نظر می‌آوریم: او چون هنرمندی ماهر، مثلاً چون ناخدا یا پزشکی که در کار خود استاد است، عمل می‌کند: خوب تشخیص می‌دهد که کدام کار ممکن است و کدام محال. به آنچه ممکن است روی می‌آورد و از آنچه محال است اجتناب می‌ورزد و اگر اشتباهی کند زود در صدد چاره‌جویی برمی‌آید و چون در ستمگری کامل است اعمال خلاف حق را چنان زیرکانه انجام می‌دهد که کسی به رازش پی‌نبرد چه اگر پرده از کارش بیفتند و گرفتار شود در نظر ما ابله و نالایق است. از این

گذشته، حد اعلاى ظلم این است که ظالم در ظاهر عادل جلوه کند، و چون کسی که مورد نظر ماست در حد اعلاى بیدادگری است، از این سیرت هیچ کم ندارد بلکه در عین حال که بزرگترین ستم‌ها و حق‌کشی‌ها را مرتکب می‌شود بهترین شهرت را دارد و در همه جا به دادگری و نیکوکاری معروف است و اگر روزی پرده از روی یکی از جنایاتش بیفتد می‌تواند با مهارتی که در سخنوری دارد، یا با توسل به زور و یا با استفاده از پول خود یا از نفوذ دوستان، خود را تبرئه کند.

اکنون که ظالم را با این خصوصیات مجسم ساختیم، عادل را در کنار او قرار می‌دهیم: این یکی مردی است شریف و درستکار که به قول اشیلوس نمی‌خواهد تظاهر به خوبی کند بلکه می‌کوشد به راستی خوب باشد. بنابراین باید جلوه ظاهری عدالت را از او سلب کنیم. چه، اگر مردم بدانند که عادل است، و از شهرتی نیک برخوردار باشد پاداش نیک خواهد یافت و مردم به دیده احترام در او خواهند نگرست و بدین جهت تشخیص اینکه آیا او عدالت را برای پاداش و شهرت نیک پیشه خود ساخته است یا برای خود عدالت، دشوار خواهد بود. از اینرو ناچاریم جز عدالت همه صفات دیگر را از او بگیریم و او را در حالی تصور کنیم که درست عکس ظالم است: با اینکه گامی برخلاف حق بر نمی‌دارد باید در نظر مردمان چنان جلوه کند که گوئی ظالم‌تر از همه است زیرا همین خود بهترین وسیله آزمایش اوست تا معلوم شود که آیا در برابر تهمت‌هایی که به او می‌زنند و عواقبی که از این تهمت و بدنامی ناشی می‌شود، از پای درمی‌آید یا استقامت می‌ورزد و در عدالت پایدار می‌ماند. ولی این پایداری را باید تا دم‌مرگ ادامه دهد و همه عمر را در کمال

عدالت و درعین حال درکمال بدنامی و شهرت به‌ستمکاری به‌سر برد.

حال وقت آن رسیده است که شروع به داوری کنیم و ببینیم زندگی کدام یک از آن دو، که یکی در بلندترین پایه عدالت و دیگری در بالاترین مرتبه ظلم جای گرفته، قرین سعادت است؟

گفتم: گلاوکن عزیز، این دومی را چنان شسته و آراسته در کنار یکدیگر به پاداشتی که گوئی 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 یک از آن دو دشوار نخواهد بود. اینک می‌گویم زندگی آنان را توصیف کنم ولی اگر آنچه می‌گویم خوش آیند نباشد فراموش مکن که گوینده من نیستم بلکه کسانی هستند که دفاع از ظلم را در برابر عدل به عهده گرفته‌اند. اینان می‌گویند عادل، بدان گونه 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 در خواهد یافت که مرد باید بکوشد تا عادل جلوه کند نه اینکه به راستی 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 به راستی ظالم باشد نه اینکه در ظاهر ظالم به نظر آید. چنین کسی

«در کشت‌زار حاصلخیزی که در سینه خود دارد
تدابیری نیکو می‌گارد و می‌درود»

و با استفاده از آن تدابیر اولاً زمام حکومت را به آسانی به دست می‌آورد زیرا در نزد همه مردم به عدالت مشهور است. در ثانی هر که را بخواهد به زنی می‌گیرد و فرزندان خود را با هر که بخواهد پیوند زناشوئی 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 راه‌های خلاف حق مال فراوان می‌اندوزد. در رقابت‌ها و مبارزه‌های خصوصی و اجتماعی بردشمنان چیره می‌شود و ثروتی هنگفت گرد می‌آورد. به دوستان فایده می‌رساند و دشمنان را می‌کوبد. به خدایان 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 به مراتب بهتر از عادل به خدایان نزدیک می‌شود. بدین جهت، سقراط عزیز، مدافعان ظلم معتقدند که خدایان و آدمیان همواره می‌کوشند تا زندگی ظالم را بنسی بهتر و مطبوع‌تر از زندگی عادل سازند.

چون سخن‌گلاوکن به پایان رسید خواستم پاسخ‌دهم ولی برادرش آدثیمانوس بر من پیشی گرفت و گفت:
سقراط، گمان می‌کنم تو نیز بر این عقیده باشی
که موضوع به اندازه کافی تشریح نشد.

پرسیدم: چرا؟

گفت: نکته‌ای که مهمتر از همه است ناگفته ماند.

گفتم: بسیار خوب، آن ضرب‌المثل را می‌شناسی که می‌گوید «برادر باید به یاری برادر شتابد». اگر او نکته‌ای فرو گذاشت بیاری او بشتاب، گرچه همین 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 گفتار کسانی هم که عدالت را بهتر از ظلم می‌دانند باید در اینجا بیان شود تا منظور گلاوکن کاملاً روشن گردد. پدران به فرزندان و آموزگاران به شاگردان خود همواره گوشزد می‌کنند که در هر کار باید از حق و عدالت پیروی کرد. ولی هرگز خود حق پرستی و خود عدالت‌رانی ستایند 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 شمرده 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 پرهیزگاران 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 «...تن گوسفندان 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 کندم و جو فراوان می‌آورد و درختانش از میوه سنگین بارند. گله گوسفندانش روز بروز آنبوه‌تر می‌شود و دریا برای او ماهی بسیار می‌پرورد.» گفته‌های موزایوس و پسرش درباره نعمت‌هایی که خدایان به عادل می‌بخشند از این نیز شنیدنی‌تر است. این دو شاعر

در سرودهای خود عادل را در جهان دیگر برسر سفرهای که برای پرهیزکاران گسترده شده است می‌نشانند و او در حالی که تاجی از گل برسر دارد در آن‌جا به باده‌گساری روزگار می‌گذراند چنانکه گوئی مستی دائم بهترین پاداش پرهیزگاری است. شاعران دیگر دامنه الطاف خدایان را درباره مردم عادل از این نیز وسیعتر می‌شمارند و می‌گویند هرکس عدالت و تقوی پیشه‌کند و به عهد خود وفادار بماند، فرزندان و اخلاف و اعقابش به سعادت زندگی می‌کنند و دوامانش هرگز به پایان نمی‌رسد. 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 مجازات مصون نمی‌مانند زیرا بدنامی پیوسته دامنگیر ایشان است. گذشته از این کیفیتهایی 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 نكوهش ظلم می‌گویند همین است و بیش از این چیزی نمی‌دانند.

اکنون می‌خواهم عقیده‌ای را هم که درباره عدل و ظلم در میان توده مردم رایج است و حتی در آثار شاعران نیز رام‌یافته، بیان کنم:

توده مردم بر آنند که عدالت و خویشن‌داری زیبا و پسندیده است ولی با رنج و دشواری توأم است درحالی‌که ستمگری مایه راحت و آسایش است و باینکه قوانین و رسوم آنرا زشت و ناپسند می‌شمارند، در حقیقت مفیدتر از عدالت است. بدین‌جهت بیشتر مردمان، ستمکاران توانگر و مقتدر را نیکبخت می‌شمارند و محترم می‌دارند ولی دادگران تنگ‌دست و ناتوان را، باینکه بهتر از بیدادگران می‌دانند، به‌دیده

حقارت می‌نگرند. غریب‌تر از همه، تصویری است که توده مردم از خدایان و از تقوی و پاکدامنی دارند. می‌گویند: خدایان انواع بلاها را بر سر مردم عادل و پاکدامن می‌فرستند و آنان را به رنج و مشقت مبتلا می‌سازند درحالی‌که برای ستمکاران خوشی و سعادت آماده می‌کنند. کاهنان و غیگیویان به درخانه‌های توانگران می‌روند و می‌گویند که به وسیله دعا و قربانی قدرتی 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، خواه ظالم. همچنین ادعا می‌کنند که به وسیله 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 به سوی آن می‌رود هم کوتاه است و هم هموار. حال آنکه راه نیکی و پاکدامنی بس دراز و سربالاست، و خدایان رنج بردن و عرق ریختن را شرط پیمودن آن قرار داده‌اند.»

و برای اثبات این‌که آدمی می‌تواند ارادهٔ خدایان را تابع خود سازد این شعر هومر را شاهد می‌آورند:

«بادعا و زاری در دل خدایان نیز می‌توان راه یافت: هر که مرتکب گناه شود، می‌تواند به وسیله دعا و نذر و هدیهٔ شراب و بوی روغن قربانی که در آتش می‌سوزد دل خدایان را به دست آورد.»

حتی شنیده‌ام کتاب‌های بسیاری از موزایوس و ارفنوس که از اعقاب ماه و خدایان دانش و هنراند باخود می‌آورند و

مراسم قربان را مطابق دستورهایی که در آن کتاب‌هاست برگزار می‌کنند و نه تنها افراد مردم بلکه دولت‌ها را نیز معتقد می‌سازند که به وسیله قربانی و جشن‌های کودکانه هرکسی را می‌توان چه در زندگی و چه بعد از مرگ از کیفر گناه‌هایی که مرتکب شده است رهایی بخشید و اگر کسی در این کار غفلت کند باید در انتظار عذاب باشد.

سقراط عزیز، وقتیکه جوانان این قصه‌ها را درباره نیکی و بدی، و نظری که خدایان و آدمیان نسبت به آنها دارند، می‌شنوند، گمان می‌کنی که آن سخن‌ها چه اثری در روح آنان به جای می‌گذارد؟ جوانان مستعد و نیک‌سرشت را در نظر بیاور که می‌خواهند از همه این گفته‌ها نتیجه‌ای بگیرند و ببینند آیا راه درست زندگی این است یا آن! پیدا است که در آن میان گروهی با «پیندار» هم‌آواز خواهند شد و از خود خواهند پرسید:

«آیا طریق حق را بگزینیم و در راه راست قدم

بگذاریم؟ یا برای رسیدن به ذروهٔ بارو، راه پرییچو

خم نیرنگ را در پیش گیریم...»

تا بتوانیم در معرکهٔ زندگی از پای در نیائیم؟ چه، بنابراینچه در این باره شنیده‌ایم اگر راه عدالت پیش گیریم ولی در نظر مردمان عادل جلوه نکنیم نه تنها سودی نخواهیم برد بلکه بارنج و ناکامی دست یگریبان خواهیم بود. حال آنکه اگر ستمکاری پیشه کنیم ولی در میان مردم به عدالت مشهور شویم زندگی را باخوشی و کامرانی خواهیم گذراند. اکنون که جلوهٔ ظاهر، چنانکه از مردان دانا می‌شنویم، «سرور حقیقت و خدای سعادت» است چاره‌ای جز تسلیم در برابر آن نیست. بنابراین باید کلمهٔ عدل را بر سینه و پیشانی خود نقش کنیم و در عین حال رویاه فسونکار آرشیلوخوس دانا را

بدنبال خود بکشانیم. اگر کسی بگوید که پنهان داشتن بدی و ستمکاری 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 که حاضرند به‌ها 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 بادیای ما سروکاری ندارد، ما را چه غم از اینکه کردارمان از دیده او پنهان نمی‌ماند؟

ولی اگر خدایان هستند و ناظر کارهای ما نیز می‌باشند، همان خدایانند که از راه گفته‌ها و نوشته‌های شاعران می‌شناسیم. شاعران می‌گویند به وسیله نذر و هدیه و قربانی می‌توان دل خدایان را به دست آورد و اراده آنان را به نفع خود تغییر داد. پس یا باید همه گفتارهای شاعران را بپذیریم یا هیچ‌یک را. اگر همه آن‌ها را بپذیریم، بهتر آن است که به ستمکاری و بی‌بندوباری زندگی بگذرانیم و از درآمد ستمکاریها 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 فوائد ظلم بهره‌مند می‌شویم

و از سوی دیگر به وسیله دعا و قربانی خدایان را وادار می‌سازیم که از خطاهای ما چشم‌پوشند 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 شعرانی است که از نسل خدایانند و اسرار خدایان را بما گفته‌اند. - دیگر چه‌علتی هست براینکه عدل را به‌ظلم ترجیح دهیم؟ اگر چهرهٔ ستمکاری را در زیر نقاب عدل پنهان کنیم آدمیان و خدایان در این جهان و آن جهان به پشتیبانی ما برخوانند خاست و همه‌چیز مطابق آرزوی ما خواهد بود. گفته‌های بزرگان و خردمندان شاهد این مدعاست.

با این توصیف، سقراط عزیز، چگونه می‌توان انتظار داشت که مردمان برای عدل ارجحی قائل باشند؟ هرکسی که در پرتو استعداد طبیعی، یا به‌سبب توانگری یا تندرستی، یا بواسطهٔ انتساب به‌خانواده‌ای بزرگ دارای قدرتی است، همین‌که بشنود که تو عدل را چگونه می‌ستایی بی‌شک خواهد خندید. حتی اگر کسی پیدا شود که بتواند نادرستی استدلال ما را ثابت کند و به‌راستی معتقد باشد که عدل بهتر از ظلم است، او نیز ستمکاران را بدیدهٔ اغماض خواهد نگریست و برآنان خشم نخواهد گرفت زیرا تصدیق خواهد کرد که از میان مردم فقط گروهی کوچک برائر استعدادی که خداوند در نهادشان گذاشته است از بدی و بیدادگری بیزارند، و گروهی دیگر در پرتو دانشی که کسب کرده‌اند از آن‌گریزان، درحالی که همهٔ کسان دیگر که دادگری را پیشه کرده‌اند در این کار انگیزه‌ای جز ترسوئی یا ناتوانی یا ضعف پیروی

ندارند و چون قادر بهستم کردن نیستند ستمکاری را نکوهش می‌کنند. بهترین دلیل راستی این سخن این است که همینکه یکی از آنان به قدرت برسد بی‌درنگ دست به ستمکاری می‌گشاید و در این راه 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 قدامت کنیم و در این بحث بمخالفت تو برخیزیم: در میان شما مردان بزرگوار که خود را ستایشگران عدالت می‌نامند، از پهلوانان باستانی که سخنانشان به ما رسیده تا مردم امروز، یکی پیدا نشده است که خود ظلم را نکوهش کند یا خود عدالت را بستايد بلکه همه شما همواره به شمرت نیک و پاداشی توجه داشته‌اید که در پرتو یکی به دست 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 دوسیرت هرچند از نظر مردم 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 به این نکته پرداخته و این اعتقاد را از کودکی در ما ایجاد کرده بودید لازم نبود که ما پیوسته مراقب یکدیگر باشیم تا مبدا یکی حق دیگری را پایمال کند. بلکه هر کسی مراقب خویشتن می‌شد تا مبدا ظلم که بدترین بیماریهاست در درونش رخنه یابد.

سقراط عزیز، ممکن است ترا زیماخوس و دیگران، درباره عدل و ظلم سخنان بسیاری از این دست بگویند و بگویند تا ماهیت حقیقی آنها را معکوس جلوه دهند. علت اینکه من عمداً به این تفصیل از گفته‌های آنان دفاع کردم این است که میل دارم خلاف آنها را از زبان تو بشنوم. بنابراین

در این صدمه‌باش که ثابت کنی عدل نیرومندتر از ظلم است بلکه سعی کن تا نشان دهی که هر یک از آن دو، چه اثری در روح آدمی دارد، و از چه روی یکی در خودی خود خوب است و دیگری در خودی خود بد، و چنانکه گلاوکن از تو خواست، شهرت 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، بر این عقیده خواهیم بود که تو خود عدل را نمی‌ستانی بلکه جلوه و نمود آن را مهم می‌شماری، و خود ظلم را نگوئش نمی‌کنی بلکه به شهرت بدی که از آن حاصل می‌شود نظر داری، و بدین ترتیب در نهان بما توصیه می‌کنی که راه ظلم پیش گیریم، و در حقیقت با ترازیم‌خوس هم‌آواز هستی و می‌گوئی عملی که از روی دادگری انجام گیرد فایده‌اش به دیگران می‌رسد یعنی عملی است به نفع اقویا، حال آنکه فایده ظلم عاید خود شخص می‌شود و به زیان ضعف‌است. پیش‌تر گفتی عدل یکی از عالیترین چیزهایی است که برای خودش خواسته می‌شود نه برای آثار و نتایجش، درست 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 درباره عدل سخن می‌گوئی همین نکته را پایه گفتار خود قرار ده و ثابت کن که عدل بخودی خود، برای کسی که از آن بهره‌مند باشد سودمند است و ظلم بخودی خود زیان‌آور! اگر دیگران عدل و ظلم را برای شهرت نیک و بدی که از آنها حاصل می‌شود بستانند یا نگوئش کنند تحمل می‌کنم ولی از تو حاضر نیستم چنان سخنی را 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 روشن‌کن که هر یک از عدل و ظلم، روح

آدمی را به چه وضع و حالی درمی آورد (خواه وجود آن در روح او از نظر مردم نهان باشد یا نه) و از چهره یکی بخودی خود خوب است و دیگری بخودی خود بد.

من همواره گلاوکن و آدئیمانئوس را بدیده تحسین نگریسته‌ام. این بار نیز گفته‌های آنان را بامسرت فراوان شنیدم و گفتم: شما دوبرادر برامتی فرزندان خلف آن پدر شریف هستید و بی سبب نیست که عاشق گلاوکن شعری را که در وصف مردانگی شما در جنگ مکارا سروده است با این مصرع آغاز می کند:

«ای پسران آریستون، که فرزندان برومند آن پدر

بزرگوار هستید»

آری، نیک گفته است و در نهاد شما ودیعه‌ای ملکوتی والهی هست و از اینتروست که شما با اینکه می‌توانید در ستایش ظلم و نکوهش عدل به این شیوایی سخن بگوئید، به هیچ‌روی ظلم را بهتر از عدل نمی‌دانید و همه استدلال‌هایی که در مقام دفاع از ظلم آوردید خود شما را قانع نکرده است. دلیل من براین سخن صفات و ملکات شماست چه اگر از روی سخن‌هایی که در این مجلس گفتید درباره شما داوری می‌کردم به‌تردید 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 سخن‌هایی که در پاسخ ترا می‌خواهم بگویم شما را متقاعد نکرد. با این همه چاره‌ای ندارم جز اینکه به دفاع از عدالت برخیزم زیرا اگر بگذارم اودر برابر چشم من تحقیر شود و تا جان در بدن دارم بیازیش نشتابم مرتکب گناه بزرگی خواهم شد. از اینرو بهتر است از نبرد نهراسم و تا آنجا که از دستم برمی‌آید از آن دفاع کنم.

گلاوکن و دیگران نیز درخواست کردند که دست از

دفاع بر ندارم و بحث را قطع نکنم بلکه ماهیت عدل و ظلم را روشن سازم و حقیقت امر را درباره آثار و نتایج هربک از آنها بیان کنم.

دیدم بهتر است این بار تحقیق را از راهی دیگر آغاز کنم. از اینرو گفتم: موضوعی که بررسی می‌کنیم بسیار دقیق است و چشمی تیزبین می‌خواهد. چون ما چشمان تیزبین نداریم و حال ما چون حال مردم نزدیک‌بین است که حرف‌هایی 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 حرف‌هایی به خطی درشت‌تر نوشته شده است بی‌شک نخست حرف‌های درشت‌تر را خواهد خواند و سپس خواهد کوشید آنها را با حرف‌های کوچک مقایسه کند تا ببیند آیا حرف‌های کوچک همان حرف‌های درشت است یا نه.

آدئیمانئوس گفت: راست است ولی این موضوع چه ربطی به بحث درباره عدالت دارد.

گفتم: گوش کن 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 بعد با استفاده از آن، درباره عدالت در افراد آدمی تحقیق کنیم و سپس آنها را با یکدیگر بسنجیم تا ببینیم چه وجه تشابهی میان آنها

هست.

گفت: ظاهراً 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 آیا می توانیم امیدوار باشیم که وقتی که جامعه
مراحل پیدایش خود را طی کرد و بعد کمال رسید، چیزی را
که در جست و جویش هستیم، کشف کنیم؟
گفت: بی تردید.

گفتم: پس معتقدید که باید به خود جرأت دهیم و در
این راه قدم بگذاریم؟ کاری که می خواهیم آغاز کنیم کار کوچکی
نیست. نخست نیک بیندیشید و آنگاه پاسخ بدهید.
آدلیمانتوس گفت: به اندازه کافی فکر کرده ایم. تحقیق
را آغاز کن.

گفتم: به عقیده من جامعه به این علت پیدا میشود که
هیچ کس به تنهایی نمی تواند همه ما محتاج خود را آماده کند،
بلکه ما همه یکدیگر نیازمندیم. یا تو 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 بسیار
است از اینرو گروهی بزرگ در یک جا گرد می آیند و برای
ادامه زندگی به یکدیگر یاری می کنند. جمعی را که بدین منظور
در یک جا سکونت می گزینند و به پشتیبانی یکدیگر زندگی
می کنند، جامعه می نامیم. آیا چنین نیست؟
گفت: چرا.

گفتم: و هرکس به نحوی که منافعی اقتضا کند با دیگران به داد و ستد می‌پردازد.
گفت: راست است.

گفتم: بسیار خوب. پس بیا در عالم خیال جامعه‌ی نوی از آغاز تاسیس کنیم. مگر نگفتم که علت پیدایش جامعه نیازمندی ماست؟
گفت: چرا.

گفتم: نخستین چیزی که به آن نیازمندیم، خوراک برای ادامه‌ی زندگی است.
گفت: راست است.

گفتم: در مرتبه‌ی دوم مسکن است و در مرتبه‌ی سوم پوشاک، و چیزهایی دیگر از همین دست.
گفت: درست است.

گفتم: جامعه همه‌ی آن چیزها را چگونه فراهم می‌کند؟ آیا 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 هر یک از آنان باحرفه‌ی خود مایحتاج همه را آماده کند؟ یعنی کشاورز خوراک هر چهارتن را آماده سازد و بدین منظور چهار برابر وقت صرف کند و از حاصلی که بدست می‌آورد سهم دیگران را نیز بدهد؟ یا بهتر آن است که در اندیشه‌ی دیگران نباشد بلکه باصرف

يك چهارم وقت خوراك 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؟

آدئیمانوس گفت: سقراط، گمان می‌کنم راه نخستین آسانتر است.

گفتم: بی‌تردید آسانتر است، وقتیکه پاسخ ترا می‌شنیدم این نکته بنظر رسید که افراد مردم از حیث ذوق و استعداد برابر نیستند بلکه هرکسی برای کاری ساخته شده است. آیا این نکته به عقیده تو نیز درست است؟
گفت: آری.

گفتم: از این گذشته، کسی که کارهای گوناگون بکند حاصلی بهتر و بیشتر به دست می‌آورد یا کسی که تنها به يك کار پردازد؟

گفت: البته کسی که تنها يك کار بکند، گفتم: در این نیز تردید نیست که اگر کاری را به موقعش انجام ندهند فرصت از دست می‌رود.
گفت: معلوم است.

گفتم: زیرا در بیشتر موارد کار منتظر نمی‌شود که کسی وقت پیدا کند و درصدد انجام آن برآید بلکه هرکس باید مراقب باشد تا آنرا در موقع درست انجام دهد.
گفت: راست است.

گفتم: تنها وقتی می‌توان از کارها نتیجه‌ای نیکو به بهای ارزان و بازحمت کم به دست آورد که هرکسی وظیفه‌ای مطابق ذوق و استعداد خود داشته باشد و بتواند با فراغت از کارهای دیگر همه وقت خود را صرف آن کند و در موقع مناسب به انجامش رساند.
گفت: کاملاً درست است.

گفتم: ولی، آدئیمانئوس، برای تهیه وسایل لازم برای رفع نیازهایی که برشمردیم بیش از چهار تن لازم است. دشوار بنظر می آید که برزگر بتواند برای خود گاو آهن و بیل بسازد یا دیگر افزار کشاورزی را آماده کند. گمان می کنم بنا نیز از ساختن وسایل و ابزار بنائی ناتوان باشد. همچنین است حال پارچه باف و کفشدوز.

گفت: حق با تست.

گفتم: بنابراین نجار و آهنگر و دیگر پیشه‌وران نیز عضو جامعه ما خواهند شد و بر جمعیت آن خواهند افزود. گفت: درست است.

گفتم: با اینهمه هنوز جامعه بزرگی نشده است گرچه ناچاریم گله‌دار و چوپان و مراقب چارپایان را نیز به آن بیفزائیم. زیرا برزگران برای شخم‌زدن احتیاج به گاو دارند و بناها و کشاورزان باید حیوانات بارکش داشته باشند، پارچه بافان پشم لازم دارند و کفشدوزان بی‌چرم نمی‌توانند کار کنند.

گفت: ولی اگر همه این پیشه‌وران در آن گرد آیند خیلی کوچک هم نخواهد بود.

گفتم: گذشته از این، جامعه هر قدر کوچک باشد از وارد کردن کالا بی‌نیاز نخواهد بود. گفت: نه.

گفتم: پس کسانی هم لازم است که کالاهایی را که در شهرها به دست نمی‌آید از شهرهای دیگر بخرند و بیآورند. گفت: آری، لازم است.

گفتم: ولی اگر اینان با دست خالی بروند و کالائی که مردم آن شهرها به آن نیاز دارند برای معاوضه با خود نبرند دست خالی بر خواهند گشت.

گفت: من نیز چنین می‌اندیشم.

گفتم: پس افراد جامعه ما تنها نباید در این اندیشه باشند که مایحتاج خود را تهیه کنند بلکه باید گالاهائی را هم که افراد جامعه‌های دیگر لازم دارند به مقدار کافی آماده سازند.

گفت: ناچار باید چنین کنند.

گفتم: بنابراین جامعه ما به بزرگان و پیشه‌وران بیشتری نیازمند است.

گفت: راست است.

گفتم: کسانی هم می‌خواهد که به صادر و وارد کردن کالا بپردازند. آیا اینان بازرگان نامیده 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 بزرگ نیازمندیم.

گفتم: گذشته از این، باید دید حاصل‌کارها در میان افراد جامعه از چه راه باید تقسیم شود؟ مگر ما این مردم را باین 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، ولی کسانی را که برای خرید و فروش کالا از شهری به‌شهر دیگر می‌روند بازرگان نام می‌دهیم.

گفت: صحیح است.

گفتم: علاوه بر آنها که شمردیم حرفه‌های دیگر نیز هست: بعضی افراد از حیث استعداد فکری اعضاء مفیدی برای جامعه نیستند ولی در عوض بدنی قوی دارند و نیروی بدن 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: آدئیمانوس، آیا معتقدی که جامعه ما چنان بزرگ شده است که می‌توان آنرا جامعه‌ای کامل نامید؟

گفت: ظاهراً بلی.

گفتم: پس در این جامعه عدل و ظلم کجاست، و آنها با پیدایش کدام یک از عناصری که بر شمردیم پدیدار گردیده‌اند؟

گفت: سقراط، من هم نمی دانم. گمان می کنم عدالت را باید در روایتی که میان افراد پیدا می شود جست و جو کنیم.

گفتم: شاید حق به جانب تو باشد. ولی باید خسته نشویم و تحقیق را ادامه دهیم. نخست بگذار ببینیم مردمی که وسایل زندگی آنان بدینسان فراهم شده است چگونه زندگی می کنند؟ مسلم است که نان می بزند و شراب می سازند و کفش و پوشاک و خانه درست می کنند. در تابستان بیشتر اوقات بلباسی سبک و بی کفش کار می کنند و در زمستان به اندازه کافی لباس می پوشند و کفش به پا می کنند. خوراکشان از آرد جو و گندم است و چون آرد را خمیر کردند و پختند قرص های نان را روی ساقه های نی یا برگ های تازه می گذارند و خود روی بستری از شاخ و برگ درختان می نشینند و با فرزندان خود غذا می خورند و شراب می نوشند و سر خود را با حلقه ای از گل می آریند و سرودهایی در ستایش خدایان می خوانند، سپس در آغوش یکدیگر می خوابند و در عین حال مراقبند چندان فرزند بیاورند که بتوانند وسایل زندگی آنان را فراهم سازند زیرا از تنگدستی و جنگ می ترسند.

در اینجا گلاوکن سخن مرا برید و گفت: معلوم می شود نمی خواهی این مردم نان خورشی هم باغذا به کار ببرند!

گفتم: راست می گوئی. فراموش کردم که نان خورشی هم دارند مانند نمک و زیتون و پنیر و پیاز. همچنین انواع سبزی ها را که از کشت زارها بدست می آید می بزند و بکار می برند. بعد از غذا هم انجیر و نخود و لوبیا، یا دانه های مورد و بلوط را که روی آتش پخته اند، می خورند و با آن کمی شراب نیز می نوشند. بدینسان با صلح و صفا و تندرستی روزگار می گذرانند و بسن پیری می رسند و بعد

از آنان فرزندانشان به همان روش به زندگی ادامه دهند.
گلاوکن گفت: سقراط، اگر جامعه‌ای از خوکها تشکیل
می‌دادی خوراکی جز همین چیزها که 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 مخده‌دار بر سر
میز غذا بنشینند و همان خوراکیها و شیرینی‌هایی را که
امروز مرسوم است بکار ببرند.

گفتم: منظورت را فهمیدم. می‌خواهی موضوع پژوهش
ما تنها این نباشد که جامعه چگونه به وجود می‌آید بلکه میل
داری دربارهٔ جامعه‌ای توانگر و پرتجمل تحقیق کنیم. عیبی
هم ندارد. شاید از این راه بهتر بتوانیم پیدائی عدل و ظلم
را در آن ببینیم. به عقیدهٔ من جامعهٔ درست و سالم همان است
که من وصف کردم. ولی اگر میل دارید جامعه‌ای هم در نظر
بیاوریم که از ثروت و تجمل آکنده باشد مانعی نمی‌بینم،
زیرا بعضی کسان بجامعه‌ای به آن 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 بسیارچیزهای
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 طلا و عاج و چیزهایی
از این دست وارد کنیم. آیا چنین نیست؟

گفت: چنین است.

گفتم: پس باید جامعه را باز هم بزرگتر سازیم - زیرا
آن جامعهٔ سادهٔ سالم کفایت نمی‌کند - و آنرا بافوجی از مردمان

تازه که کاری به تهیه ضروریات زندگی ندارند پرکنیم، مانند سیادان و مقلدان، که بعضی بتقلید اشکال و رنگهای زیبا می‌پردازند و برخی دیگر بتقلید صداها و ساختن موسیقی، همچنین شاعران و خوانندگان و نمایشگران و رقاصان و مدیران تماشاخانه و صنعتگرانی برای ساختن اشیاء تجملی گوناگون مخصوصاً لوازم آرایش‌زنان! در این صورت بی‌تردید به خدمتکاران بیشتری هم نیازمند خواهیم بود. یا معتقدی که لله و دابه 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 حیوانات دیگر که برای استفاده از گوشتشان نگهداری می‌شوند.

گفت: راست است.

گفتم: جامعه‌ای که به این روش زندگی کند به پزشکان نیز بمراتب بیشتر از جامعه نخستین نیاز خواهد داشت.

گفت: آری، بمراتب 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 در برابر شهوت مال‌اندوزی از پای درآمده باشند، ناچارند به زمین ما هجوم آورند.

گفت: سقراط، ناچار چنین خواهد شد.

گفتم: گلاوگن، 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 پیدا کرده‌ایم که اگر روزی روی دهد هم برای یکایک افراد فلاکت بیار خواهد آورد و هم برای تمام جامعه.
گفت: راست است.

گفتم: پس ناچاریم جامعه را بازهم 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 باین کار نخواهند بود. زیرا در این نکته توافق کردیم که یک تن نمی‌تواند در چندفن ماهر باشد.
گفت: راست است.

گفتم: مگر جنگ‌آوری و سپاهیگری فنی خاص نیست؟
گفت: بی‌تردید.

گفتم: فن کفشدوزی مهمتر از فن سپاهیگری است؟
گفت: هرگز.

گفتم: آیا فراموش کرده‌ای که گفتیم کفشدوز حق ندارد علاوه بر فن خود به کشاورزی یا پارچه‌بافی و بنائی نیز بپردازد بلکه باید به کفشدوزی قناعت کند تا بتواند وظیفه خود را به خوبی انجام دهد؟ درباره 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 بعهدہ گرفته است در هنگام مناسب به انجام رساند. آیا فن سپاهیگری در میان فنون حائز اهمیتی خاص نیست؟ یا گمان می‌کنی چنان فن آسانی است که هرکس می‌تواند در عین حال که کشاورز یا کفشدوز است مردجنگی نیز باشد؟ می‌دانی که حتی در بازی نرد نیز هیچ‌کس نمی‌تواند مهارت به‌دست آورد اگر از کودکی در آن نکوشد و تنها گاهگاه به آن بپردازد. با این‌همه آیا می‌توان تصور کرد که کسی همین‌که نیزه یا سپری به‌دست گرفت بتواند در نبرد شرکت کند و ازعهده جنگ برآید؟ بدست گرفتن افزارکار برای صنعتگرشدن کافی نیست بلکه باید راه به‌کار بردن افزار را آموخت و به‌اندازه کافی تمرین کرد.

گفت: راست می‌گوئی. افزار کار به‌تنهایی سودی ندارد.

گفتم: کسانی که پاسداری جامعه را به‌عهده دارند باید به‌همان نسبت که کارشان مهمتر از کارهای دیگر است آزادتر از دیگران باشند و در فن خود دقتی بیشتر به‌کار 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 به‌عهده گرفتیم. ولی بیا تا

آنجا که از ما ساخته است در انجامش بکوشیم.

گفت: البته خواهیم کوشید.

گفتم: آیا به عقیده تو، از حیث استعداد طبیعی برای پاسداری، میان يك سنگ هشیار و يك جوان اصیل فرق بزرگی هست؟

گفت: منظورت چیست؟

گفتم: مگر هر دو نباید در نگهبانی تیزهوش و در تعقیب چالاک باشند، و علاوه بر این، بدنی قوی داشته باشند تا اگر کار به زدو خورد کشید بتوانند خوب بجنگند؟

گفت: این هر سه خاصیت ضروری است.

گفتم: آیا شرط خوب جنگیدن، شجاعت نیست؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: آیا اسب یا سنگ یا جانوری دیگر، ممکن است در نبرد شجاع باشد اگر شهامت نداشته باشد؟ مگر توجه نکرده‌ای که شهامت مغلوب‌شدنی نیست و هر روحی که از آن بهره‌مند باشد بی‌باک 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 آنان با هموطنان مهربان باشند بادشمنان سختگیر، و گرنه پیش از آنکه دشمن بر آنان بتازد، خود یکدیگر را از پای درخواهند آورد.

گفت: حق با تست.

گفتم: اکنون تکلیف ما چیست؟ چگونه می توان کسانی پیدا کرد که هم مهربان و ملایم باشند و هم باشهامت و جنگجو؟ ششامت و ملایمت طبع، چنانکه می دانی، ضد یکدیگر اند.

گفت: راست است.

گفتم: اگر یکی از این دو خصلت را دارا نباشند شایسته پاسداری نخواهند بود. جمع هر دو خاصیت نیز محال به نظر می آید. پس به این نتیجه می رسیم که پیدا کردن پاسداران قابل محال است.

گفت: آری، چنین می نماید.

مدتی بکلی درمانده بودم. ولی چون درباره سخنانی که پیش تر گفته بودیم فکر کردم، گفتم: دوست من، درماندگی سزای ماست زیرا ما مثال خود را بی سبب 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، مخصوصاً جانوری که پاسداران خود را به آن تشبیه کردیم. مگر نمی دانی که همه سگ ها با آشنایان مهربان اند و از بیگانگان منزجر.

گفت: می دانم.

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 آینده ما علاوه بر شهامت باید خاصیتی فیلسوفانه نیز داشته باشند؟

گفت: نفهمیدم. منظورت چیست؟

گفتم: این خاصیت را در سگ‌ها می‌توان مشاهده کرد گرچه وجود آن در جانوران غریب بنظر می‌آید.

گفت: مقصودت کدام خاصیت است؟

گفتم: سگ تا بیگانه‌ای ببیند خشمگین می‌گردد و حمله می‌کند هرچند از او بدی ندیده باشد. ولی آشنا را بامهربانی استقبال می‌کند هرچند از او محبتی ندیده باشد. آیا این امر تاکنون ترا به تعجب نیاورده است؟

گفت: در این باره تا امروز نیندیشیده بودم. ولی نکته‌ای که گفتی صحیح است.

گفتم: این رفتار نشانه طبیعتی اصیل 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 تشخیص دوست از دشمن معیاری جز دانائی و نادانئی نداشته باشد، همین خود دلیل نیست بر اینکه او دوستدار دانش است؟

گفت: بهترین دلیل است.

گفتم: مگر دوستدار دانش جز فیلسوف است؟*

* «فیلسوف» کلمه‌ای است یونانی و معنی آن «دوستدار دانش»

گفت: نه، هر دو یکی است.

گفتم: بنابراین آیا بااطمینان خاطر می‌توانیم گفت که آدمی نیز برای اینکه بادوستان و آشنایان در صلح و صفا زندگی کند باید خصلتی فیلسوفانه، یعنی اشتیاق به‌دانش، در نهادش باشد؟

گفت: آری بااطمینان خاطر می‌توانیم چنین بگوئیم.
گفتم: پس کسی می‌تواند پاسداری قابل باشد که طبیعی فیلسوفانه داشته و درعین حال دلیر و چالاک و قوی باشد؟

گفت: راست است.

گفتم: بسیار خوب. ازاین نکته فارغ شدیم. اکنون باید ببینیم کسانی‌را که دارای این خصال‌اند چگونه باید تربیت کرد و کدام دانش‌ها را باید به‌آنان آموخت. شاید تحقیق دربارهٔ تربیت آنان ما را در حل مسئله اصلی، یعنی روشن شدن کیفیت پیدایش عدل و ظلم در جامعه، یاری کند. در این‌راه ازبیان هیچ نکته‌ای که ما را به‌مقصد نزدیک سازد دریغ نخواهیم داشت ولی به‌هیچ مطلبی هم 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، آدثیمانوس عزیز، به‌هیچ‌روی نباید در این بررسی قصور ورزیم، هرچند سخن به‌درازا کشد.
گفت: راست است.

گفتم: اکنون بیائید، چنانکه گوئی 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 به وجود آمده و تکامل یافته است: یعنی ورزش برای پرورش بدن و تربیت معنوی برای روح.
گفت: درست است.

گفتم: آیا تربیت روح را زودتر از پرورش بدن آغاز نمی‌کنیم؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: وقتی که سخن از تربیت روح می‌گوئی، آیا نقل سرگذشت‌ها و داستان‌ها را از وسایل آن نمی‌شماری؟
گفت: چرا.

گفتم: ولی دونوع داستان هست: یکی راست است و دیگری دروغ.

گفت: صحیح است.

گفتم: آیا باید هر دو را به‌آنان بیاموزیم، و داستان‌های دروغ را مقدم بداریم؟

گفت: منظور را نفهمیدم.

گفتم: می‌دانی که ما به‌کودکان نخست قصه می‌گوئیم، و قصه‌ها داستان‌های دروغ‌اند گرچه حقایقی نیز در آن‌ها نهفته است. این‌را نیز می‌دانی که قصه گفتن را زودتر از پرورش بدن آغاز می‌کنیم.

گفت: درست است.

گفتم: منظور من همین بود وقتی‌که گفتم تربیت روحی را زودتر از پرورش بدن آغاز می‌کنیم.

گفت: راست است.

گفتم: می‌دانی که آغاز هر کار، مهمترین جزء آن است مخصوصاً اگر آن کار، پروردن و بارآوردن موجودی جوان و

لطیف باشد. زیرا نقشی که در آغاز زندگی در روح بسته شود همواره ثابت می ماند.
گفت: درست است.

گفتم: با این وصف آیا حق داریم اجازه دهیم که کودکان هر قصه‌ای را از هرکسی بشنوند و در نتیجه، اعتقادهائی پیدا کنند به عکس آنچه در بزرگی از آنان انتظار داریم؟

گفت: هرگز حق نداریم چنین اجازه‌ای بدهیم.
گفتم: پس باید مراقب شاعران قصه پرداز باشیم و قصه‌های خوب را بگزینیم و افسانه‌های بد را کنار بگذاریم. سپس باید مادران و دایه‌ها را با قصه‌های خوب آشنا سازیم و به آنان توصیه کنیم که این گونه قصه‌ها 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 جسمی آنان می‌کنند. بیشتر قصه‌هائی را که امروز به کودکان می‌گویند باید موقوف کنیم.

گفت: منظور کدام قصه‌هاست.

گفتم: اگر داستان‌های بزرگ را در نظر آوریم به کیفیت قصه‌های کوچک نیز پی خواهیم برد. زیرا آنها، خواه بزرگ و خواه کوچک، باید تابع یک اصل باشند و یک نتیجه به بار آورند. آیا تو نیز در این نکته با من موافقی؟
گفت: آری. ولی نمی‌دانم منظور تو از داستان‌های بزرگ کدام است.

گفتم: منظورم داستان‌هائی است که هر یود و هومر و شاعران دیگر نقل کرده‌اند. آنان از روزگاران قدیم داستان‌هائی دروغ ساخته و به مردم گفته‌اند و حتی امروز نیز می‌گویند.

گفت: مقصود تو کدام داستان‌هاست و چه عیبی در کار آن شاعران می‌بینی؟
گفتم: نخستین و بزرگترین عیب آنان این است که دروغهایی را که بهم می‌یافتند نمی‌توانند اقلاً به نحوی شایسته بیان کنند.

گفت: منظورت را روشنتر بگو.
گفتم: شاعران مانند نقاشان تازه‌کار، تصویرهایی از خدایان و پهلوانان می‌سازند که هیچ‌گونه 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 کرونوس از او انتقام گرفت، نتوانسته است آن سرگذشت عاری از حقیقت را اقلاً به صورتی شایسته جعل نماید. از این گذشته شرحی که هزیود درباره کارهای کرونوس و جفاهایی که این خداوند از فرزند خود دیده است می‌آورد حتی اگر راست باشد نباید برای کودکان که عاری از عقل و تمیزند نقل شود بلکه بهتر است آنها را نهفته داریم و اگر گفتن آنها ضرورت پیدا کند باید آنها را در میان جمعی کوچک مانند رازی نماند به زبان آوریم و شنوندگان را موظف سازیم که پیش از حضور در آن مجلس قربانی پریشانی به‌خدایان دهند نه قربانی عادی، تا عدهٔ شنوندگان محدود باشد.

گفت: آری داستان‌های موحشی است.
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 پدر خود را با انواع شکنجه از پای درآورده است، کار وحشتناکی مرتکب نشده بلکه کهن‌ترین و بزرگترین خدایان سرمشق او بوده‌اند.

گفت: حق با توست. آن داستان‌ها تناسبی با روحیه جوانان ندارد.

گفتم: اصلاً اینکه می‌گویند خدایان بایکدیگر نزاع و کشمکش دارند راست نیست و پاسداران آینده کشور ما باید دشمنی و نزاع بایکدیگر را ننگی 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 داستان‌هایی با این‌گونه مضامین بیافرینند. ولی داستان‌هایی که امروز گفته می‌شود، از قبیل اینکه هرچگونه به دست پسرش در بند کشیده شد، یا هفایستوس را چگونه پدرش به جرم این‌که می‌خواست از مادر زجر دیده خود دفاع کند از آسمان به زمین انداخت، یا داستان جنگ‌های خدایان که هومر نقل کرده است، هرچند آن داستان‌ها دارای معانی عمیقی باشند، در جامعه ما متروک خواهند شد زیرا کودکان و جوانان به درک آن معانی و تشخیص این‌که مضمون آن داستان‌ها استعاره است یا نه، توانا نیستند و هرچه از کودکی در ذهن آنان جای گیرد هرگز زودده نخواهد شد. از اینرو

باید بسیار دقت شود که نخستین افسانه‌های راجع به روزگاران کهن که به کودکان گفته می‌شود دارای مضامین اخلاقی باشد.

گفت: حق با تست. ولی اگر از ما بپرسند که کدام داستان را برای خردسالان مفید می‌دانیم، و بخواهند نمونه‌ای ذکر کنیم، چه جواب خواهیم داد؟

گفتم: آدئیمانٹوس، در این مقام، من و تو داستان‌سرا نیستیم بلکه بنیان‌گذار جامعه‌ای هستیم. کسی که جامعه‌ای را بنیان می‌گذارد، موظف نیست خود داستان بسازد بلکه وظیفه او این است که اصولی را که شاعران در ساختن داستان‌ها باید رعایت کنند، بشناسد و اجازه ندهد کسی از آن‌ها سرپیچد.

گفت: در این تردید نیست. منظور من این است که در داستان‌هایی که راجع به خدایان و پهلوانان ساخته می‌شود چه اصولی را باید رعایت کرد؟

گفتم: در داستان، خواه حماسی باشد 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 هرگز منشأ زیان و فساد نیست. یا عقیده تو غیر از این است؟

گفت: هرگز.

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 آنچه مایهٔ شر نیست، آیا می‌توان آن را
مسبب بدبختی دانست؟

گفت: هرگز.

گفتم: آنچه خوب است سودمند است؟

گفت: البته.

گفتم: یعنی سبب سعادت است؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: بنابراین آنچه خوب است مسبب همه چیز نیست،

بلکه تنها مسبب خوبی و سعادت است نه باعث بدبختی.

گفت: کاملاً صحیح است.

گفتم: پس خدا نیز چون خوب است، برخلاف آنچه

تودهٔ مردم می‌پندارند، مسبب همهٔ پیش‌آمدهائی که به ما روی

می‌آورد نیست، بلکه عدهٔ کمی از آنها از جانب اوست. زیرا

از میان حوادثی که برای ما روی می‌دهند عده کمی خوب است

و بیشتر آنها بد. پیش‌آمدهای خوب مسببی جز خدا ندارند

درحالی که علت پیش‌آمدهای بد را باید درجائی دیگر جست‌وجو

کنیم.

گفت: من نیز با این عقیده موافقم.

گفتم: بنابراین، اینکه هومر می‌گوید:

«دو پیمانۀ سرنوشت در آستانه قصر زئوس نهاده‌اند:

یکی پراز نیکبختی، دیگری مالا مال از سیئه‌روزی»

و بعد می‌گوید: هر که را زئوس از هر دو پیمانۀ بچشانند

«قسمتش چنین است که گاه گرفتار رنج شود و

گاه قرین خوشی»

ولی هر که را تنها از یک پیمانۀ سیراب کند

«در روی زمین جز تنگدستی و تیره‌روزی سرنوشتی

ندارد»

و سخنانی دیگر از همین دست که از شاعران دیگر به ما رسیده، ناشی از اشتباه و نادانی است. همچنین اینکه هومر در جای دیگر می‌گوید: «ژئوس اختیار نیک و بد را در دست دارد» راست نیست. و نیز آنجا که در ضمن داستان ادعا می‌کند که پاندروس را آتنا و ژئوس و اداار 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 ژئوس پایان یافت، گفته‌هایش خلاف حقیقت است. همچنین سخنانی از این دست که اشیلوس می‌گوید: «آنروز که خدا بخواهد کسی را بی‌خانمان کند نخست وی را در گرداب‌گناه غوطه‌ور می‌سازد» هرگز نباید بگوش جوانان ما برسد. اگر شاعری بخواهد سرگذشت غم‌انگیز نیوبه را بیان کند یا داستان بدبختی‌های فرزندان پلوپیداس یا جنگ‌های ترویا را به شعر 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 بر آنان فرستاد و این کیفر مایهٔ رهایی و نیکبختی آنان شد. هرگز نباید به شاعران اجازه دهیم بگویند که کیفر خدائی سبب بدبختی کسانی شد که کیفر دیدند. بلکه باید مطلب را به نحوی دیگر بیان کنند یعنی بگویند که آن کسان بد بودند و بدی سبب بدبختی آنان بود و از این‌رو احتیاج به کیفر 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 بخواهیم جامعهٔ ما دارای قوانین شایسته‌ای باشد نباید بگذاریم کسی، خواه جوان باشد خواه پیر، آن‌گونه سخن‌ها را به شعر یا

به نثر بگوید یا بشنود. زیرا آن‌ها ناشایسته و زیان‌آور و آکنده از تناقض‌اند.

گفت: من نیز این قانون را می‌پسندم و تایید می‌کنم. گفتم: پس دربارهٔ داستان‌های راجع به خدایان، نخستین قانون ما که شاعران باید از آن پیروی کنند چنین است: خدا منشأ همه چیز نیست بلکه تنها منشأ خوبی است. گفت: اصل بسیار شایسته‌ای است.

گفتم: اکنون بگذار قانون دوم را پیدا کنیم. آیا خدا، دلک یا جادوگری است که برای ارتکاب کارهای زشت هر لحظه به شکلی درآید و هرروز به صورتی نمایان شود؟ بدین معنی که گاه به راستی صورتی دیگر بپذیرد و گاه برای فریفتن آدمیان باقیافه‌ای موهوم به‌دیدهٔ آنان نمودار گردد؟ آیا خدا ذاتی پاک و مجرد و مصون از هرگونه تغییر نیست؟

گفت: به این سؤال نمی‌توانم به این زودی پاسخ بدهم. گفتم: اگر چیزی صورت خود را تغییر دهد، این تغییر یا باید ناشی از خود همان چیز باشد یا از چیزی دیگر. مگر چنین نیست؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: آیا قبول داری که هرچه کامل باشد، تحت تأثیر علل خارجی کمتر تغییر می‌یابد؟ مثلاً بدن انسان و حیوان، هر قدر سالمتر و قویتر باشد در برابر تأثیر غذا و نوشابه و خشکی و آفتاب و باد بهتر مقاومت می‌کند. همچنین گیاهان سالم و قوی نیز در برابر آن عوامل کمتر دگرگون می‌شوند. گفت: راست است.

گفتم: آیا روح نیز هرچه شجاعتر و داناتر باشد در برابر علل خارجی مقاومت بیشتری نشان نمی‌دهد؟

گفت: چرا.

گفتم: آیا اسباب و افزار و بناها نیز هرچه بهتر و محکمتر ساخته شده باشند در مقابل گذشت‌زمان و دیگر عوامل گزند کمتری نمی‌بینند؟
گفت: صحیح است.

گفتم: پس معلوم شد که هر موجود کامل، اعم 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: بی‌تردید.

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: آیا او با تغییری که در خود می‌دهد، خود را عالی‌تر و زیباتر می‌کند یا پست‌تر و زشت‌تر؟

گفت: اگر تغییری در خود دهد ناچار باید برائتر تغییر پست‌تر و زشت‌تر گردد زیرا از حیث زیبایی و علو در نهایت کمال است.

گفتم: راست است. اما، آدئیمانوس، آیا هیچ موجودی، خواه خدا باشد و خواه آدمی، با اراده آزاد حاضر می‌شود خود را پست و زشت کند؟

گفت: هرگز.

گفتم: بنابراین محال است خدا تغییری در خود دهد.

زیرا هر چه در بلندترین پایهٔ زیبایی و کمال است اگر بتواند،
پیوسته به همان حال که هست می ماند.

گفت: کاملاً صحیح است.

گفتم: پس، دوست عزیز، به شاعران اجازه نخواهیم
داد بگویند:

«خدایان چون بیگانگانی که از کشورهای دور

آمده اند هر روز در لباسی دیگر در شهرهای گردند»

و باور نخواهیم داشت اگر ادعا کنند که پروتئوس و تئیس
تغییر صورت می دهند، یا در تراژدی ها و دیگر آثار خود

هرا را به صورت خادمهٔ معبدی نمایان سازند که برای

«فرزندان نیکوکار رودخانه ایناگوس که در سرزمین

آرگوس جاری است»

صدقه می ستانند. فریب دروغ های دیگر را نیز که همه از این
نوع اند نخواهیم خورد. مادران نیز حق نخواهند داشت بانقل
خرافات از این قبیل که بعضی خدایان شبها به اشکال وحشتناک
در می آیند و گردش می کنند، فرزندان خود را بترسانند. زیرا
این گونه سخن ها خلاف دینداری است و کودکان را ترسو
بارمی آورد.

گفت: نه، نباید چنین حقی داشته باشد.

گفتم: خدایان با اینکه هرگز تغییر نمی یابند، شاید این
توانائی را دارند که گاهگاه به دیدهٔ ما به صورت گوناگون پدیدار
گردند و ما را مسحور کنند و بفریبند.

گفت: شاید!

گفتم: آیا ممکن است خدا به وسیلهٔ گفتار یا گردار ما
را فریب دهد و امور را برخلاف حقیقت به ما نمودار سازد؟

گفت: نمی دانم

گفتم: آیا نمی دانی که نه تنها خدایان بلکه آدمیان نیز

از دروغ حقیقی - اگر بتوان چنین اصطلاحی را به کار برد -
بیزار و گریزان اند؟

گفت: منظورت را نفهمیدم.

گفتم: منظورم این است که هیچ کس در درون خود،
درباره آنچه در دل دارد، دروغ نمی گوید بلکه هر کسی
می ترسد از اینکه دروغ را در درون خود جای دهد.

گفت: باز هم نفهمیدم. منظورت چیست؟

گفتم: علت این است که گمان می کنی نکته غامضی
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 هر کسی 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 به کار 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. آیا 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: آیا دروغ زبانی در برخی موارد سودمند نیست؟
آن موارد کدامند و در چه صورتی می توانیم آن را نفرت انگیز
نشماییم؟ آیا دروغ زبانی را نمی توان در برابر دشمنان به کار

برد، یا در برابر دوستانی که به سبب دیوانگی یا نادانی در صدد انجام کاری هستند که بدبختی به بار می آورد؟ آیا باین دروغ به دفاع از خود نمی پردازیم یا دیگران را از ارتکاب کاری ناپسند باز نمی داریم؟ اگر نیک بنگری خواهی دید که از داستان های راجع به خدایان نیز، که موضوع بحث ما بود، عمین فایده را می بریم. زیرا ما از وقایعی که در روزگاران گذشته روی داده اند بی خبریم و باین همه درباره آنها داستان هائی می سازیم که مضمونشان به حقیقت شبیه است و بدین نحو از دروغ سود می جوئیم.

گفت: راست می گوئی.

گفتم: بسیار خوب. اکنون بگو بینم خدا چه سودی از دروغ می برد؟ آیا او نیز چون از وقایع گذشته بی خبر است دروغی می سازد که به حقیقت مانند است؟

گفت: چنین سخنی مضحک است.

گفتم: پس خدا را نمی توان شاعری دروغ پردازد تلقی کرد؟
گفت: هرگز.

گفتم: از ترس دشمنان دروغ می گوید؟
گفت: نه.

گفتم: شاید یکی از دوستانش دیوانه یا نادان است؟
گفت هیچ نادان و دیوانه ای دوست خدا نیست.

گفتم: پس علتی نیست که خدا را به دروغ وادارد؟
گفت: نه.

گفتم: آیا ذوات آسمانی و خدائی بکلی میرا از دروغ اند؟
گفت: آری.

گفتم: بنابراین باید گفت خدا ذاتی است بسیطه، که گفتار و کردارش حقیقت محض است. نه دگرگون می شود و نه کسی را به وسیله صدا یا علامتی در خواب یا بیداری فریب

می‌دهد.

گفت: اکنون که مطلب را به این صراحت بیان کردی برای من نیز تردیدی نماند.

گفتم: پس دومین قانون ما دربارهٔ داستان‌ها و اشعار راجع به خدایان چنین خواهد بود: هرکس بخواهد دربارهٔ خدایان سخن بگوید یا شعری بسراید، باید این حقیقت را در نظر بگیرد که خدایان ساحر و جادوگر نیستند، تغییر صورت نمی‌دهند، و به وسیلهٔ گفتار یا کردار خود کسی را نمی‌فریبند. آیا تو نیز باین قانون موافقی؟
گفت: آری موافقم.

گفتم: بسیاری از گفته‌های هومر را می‌پسندیم و می‌ستائیم ولی ادعای او را دربارهٔ آن روایاتی که می‌گوید زئوس برای اگاممنون فرستاد، نمی‌پذیریم. در گفته‌های اشیلوس نیز روایتی را که از قول تنیس نقل می‌شود باور نداریم، آنجا که تنیس 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 گفتهٔ او معتقد بودم و گمان داشتم که

سخنش راست و عاری از فریب است

چهارا پیشگوئی می‌پنداشتم که دانشی بی‌پایان دارد.

ولی افسوس که همان خدای نغمه‌سرا،

همان خدا که در عروسی من آن‌سرود را خواند،

امروز به‌دست خود فرزند مرا کشت.

اگر شاعری چنین سخنی دربارهٔ خدایان بگوید خشمگین

خواهیم شد و نخواهیم گذاشت نوشته خود را در تماشاخانه به معرض نمایش بگذارد. به آموزگاران نیز اجازه نخواهیم داد آن اشعار را به کودکان بیاموزند. زیرا پاسداران جامعه ما باید خداترس بار آیند و تا حدی که برای آدمی ممکن است همانند خدایان باشند.

گفت: با هر دو قانون موافقم و آماده‌ام از آنها پیروی کنم.

کتاب سوم

شاعران جهان بعد از مرگ را چگونه باید وصف کنند؟
۳۸۶- خدایان و پهلوانان را چگونه باید وصف کنند؟
۳۸۸- دربارهٔ آدمیان چگونه باید سخن بگویند؟ ۳۹۲-
شیوهٔ بیان داستان‌ها ۳۹۲- در جامعهٔ سقراط هرکس يك
پیشه دارد نه چند پیشه ۳۹۷- موسیقی ۳۹۸- نظارت در
کار هنرمندان ۴۰۱- تربیت روح به وسیلهٔ شعر و موسیقی
مهمترین جزء تربیت است ۴۰۱- پرورش بدن ۴۰۳- پزشکی
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

گفتم: پس روشن شد که افراد جامعه ما در کودکی چه نوع سخن‌ها و داستان‌ها را درباره خدایان باید بشنوند و کدام‌نوع را نباید بشنوند تا در بزرگی خدایان و پدر و مادر خود را به‌دیده احترام بنگرند و دوستی با یکدیگر را مقدس شمارند.

گفت: گمان می‌کنم راه درست را پیدا کرده‌ایم.
گفتم: از این گذشته، چون می‌خواهیم جوانان جامعه ما دلیر بار 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 ترس از مرگ در درونش جای دارد می‌تواند شجاع باشد؟

گلاوکن گفت: البته نمی‌تواند.

گفتم: اگر کسی معتقد باشد که آدمی بعد از مرگ به‌جائی می‌رود که دهشت و هراس در آن حکمفرماست، آیا ممکن است از ترس مرگ آزاد باشد و در میدان جنگ مرگ را بهتر از اسارت و بندگی بشمارد؟
گفت: هرگز.

گفتم: بنابراین باید از شاعرانی هم که دربارهٔ عالم بعد از مرگ سخن می‌گویند بخواهیم که وضع آنجا را دهشتناک جلوه ندهند بلکه بستایند. چه، اگر جز این کنند سخنشان هم دروغ است و هم برای سپاهیان آیندهٔ جامعه زیان‌آور.

گفتم: آری باید چنین کنیم.

گفتم: و باید از نوشته‌های شاعران این‌گونه ابیات را حذف کنیم:

«اگر در خدمت دهقان تنگدستی به‌سر برم بهتر از آن است که بر همهٔ مردگان سلطنت کنم»

یا

«دروازهٔ آن قصر تاریک و خوف‌انگیز که از دیدنش خدایان نیز به وحشت می‌افتند، به روی آدمیان و موجودات ابدی باز است»

یا

«ارواح و اشباح در منزلگاه مردگان بی‌بهره از نیروی ادراک و عقل، به‌هستی ادامه می‌دهند»

یا

«تنها به‌اوست که «پرسه‌فونیا» بعد از مرگ عقل و ادراک می‌بخشد. دیگران سایه‌ای بیش نیستند»

یا

«روح، همینکه از بدن پرید، خود را در جهان مردگان یافت. از سرنوشت خودش کوه آغاز گرد و به‌جوانی و توانائی از دست رفته گریست.»

یا

«روح ناله‌کنان چون دودی در زمین فرورفت»

یا

«ارواح، به دنبال وی ضجه کنان به پرواز آمدند، مانند شب‌پره‌هائی که در درون غساری هولناک از صخره‌ای آویزانند و چون یکی از آنان به زمین افتد دیگران یکباره صفیر زنان به پرواز آیند»

همه این‌گونه ابیات را از آثار شاعران حذف خواهیم کرد و امیدواریم هومر و دیگر گویندگان بر ما خشم نگیرند. زیرا ما نمی‌گوئیم این اشعار عاری از هنرند و مردمان از آنها لذت نمی‌برند بلکه معتقدیم که این‌گونه مطالب هرچه شاعرانه‌تر ادا شوند برای کودکان و جوانان ناشایسته‌ترند و آنان را مایع می‌شوند از اینکه مرگ را بر بندگی ترجیح دهند.

گفت: راست است.

گفتم: هم‌چنین نام‌های وحشت‌انگیزی که امروز به‌عالم اموات می‌دهند باید متروک شود مانند رودناله‌ها، رود منفور، دنیای زیرزمینی، عالم اشباح و عناوینی از این‌دست، که هر شنونده‌ای را به وحشت می‌اندازد. شاید به کار بردن این نام‌ها در برخی موارد مفید باشد ولی پاسداران آینده ما باید از این‌گونه احسانات وحشتناک آزاد باشند تا ترسو و سست عنصر بار نیایند.

گفت: حق باتست.

گفتم: پس این‌گونه 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
مرگ در میدان کارزار را برای دوست خود مصیبتی نمی-
شمارد.

گفت: آری: عقیده ما این است.
گفتم: پس چنان مردی اولاً برای دوستی که در میدان
جنگ ازبای درآمده است نمی‌گیرد.
گفت: نه.

گفتم: درثانی منبع سعادت او درون خود اوست و
مانند مردم عادی در این راه نیازمند دیگران نیست.
گفت: راست است.

گفتم: بنابراین او از فوت فرزند یا برادر یا مال یا
هر چیز دیگر کمتر از دیگران رنج می‌برد.
گفت: راست است.

گفتم: از اینرو کمتر از دیگران لب به شکوه می‌گشاید
و بردبارتر از دیگران است.
گفت: تردید نیست.

گفتم: پس حق داریم اشعاری را که پهلوانان را در
حال گریه و شیون مجسم می‌سازند موقوف کنیم و ندبه و
شیون را به زنان واگذاریم، آن‌هم نه به زبان دلیر بلکه به زنان
ترسو و مردان بددل، تا جوانانی که برای پاسداری جامعه
تربیت می‌شوند ضجه 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 تنوس چنین شعری نسرایند:
«از بیقراری گاه به پهلو افتاده، گاه به پشت و گاه

به‌روی. سپس برخاست و دیوانه‌وار در کنار دریا

افتان و خیزان به‌راه افتاد.»

و ادعا نکنند که او خاک سیاه را با دو دست برگرفت و بر سرخود ریخت. در وصف حال پریاموس نیز که فرزند خداست نباید بگویند:

«در آن سن‌پیری شیون‌کنان درخاک می‌غلطید و مردان

جنگی را یک‌به‌یک به‌نام می‌خواند.»

مخصوصاً با‌اصرار 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، اقلا خدای بزرگ

را به‌صورتی خلاف حقیقت جلوه ندهند و از زبان او نگویند:

«وای که آن پهلوان محبوب را به چشم خود می‌بینم

که از دست دشمنان می‌گریزد، و دلم از غم هکتور

مالامال غم است»

یا

«دریفا که سرنوشت محبوب من ساریدون چنین

است که به‌دست پاتروکلس از پای درآید.»

آدئیمانئوس، اگر جوانان ما این گفته‌ها را باور کنند و به

توصیف‌هایی که سزاوار شأن خدایان نیست نهند چگونه

می‌توان از آنان، که بشری بیش نیستند، انتظار داشت که

آن کارها را درخور شأن خود ندانند، و اگر روزی همین

سخن‌ها را به‌زبان آورند یا مرتکب همان کارها شوند خود

را نکوهش کنند؟ آیا عجب خواهد بود اگر جوانانی که آن

گفته‌ها را باور می‌کنند در برابر کوچکترین رنج‌ها بانهایت

بی‌شرمی لب‌به‌شکوه گشایند و شیون و زاری آغازند؟

گفت: نه، حق باتست.

گفتم: نباید اجازه دهیم چنین وضعی به وجود آید. پژوهش ما درستی این عقیده را نمایان ساخت و ما ناچاریم از آن پیروی کنیم مگر اینکه روزی عقیده‌ای بهتر از آن بر ما عرضه شود و بطلان عقیده ما را آشکار سازد.

گفت: صحیح است.

گفتم: ولی جوانان ما به‌خنده 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 اینرو پسندیده نیست که شاعران مردان بزرگ را درحالی مجسم سازند که از خنده بی‌اختیارشده‌اند تا چه‌رسد به‌اینکه خدایان را درچنان حالی نشان دهند.

گفت: حق باتست.

گفتم: بنابراین از چنین سخنی، هرچند گوینده آن هومر باشد، چشم نمی‌توانیم پوشید:

«چون خدایان را چشم بر هفایستوس افتاد که
لنگ‌لنگان و نفس‌زنان دورمجلس پیاله‌می‌گرداند، از
خنده بی‌اختیار شدند»

زیرا استدلال تو نشان داد که چنین بیانی درباره خدایان روا نیست.

گفت: البته روانیست، گرچه استدلال خود را بمن

نسبت می‌دهی.

گفتم: از این‌گذشته، جوانان ما باید راستگویی را بسیار مهم بشمارند. پیش از این گفتیم که دروغ برای خدایان بی‌فایده است و برای آدمیان به‌منزله زهری است که خاصیت دارویی دارد. اگر این‌گفته 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 اصلاً روا باشد، باید آنرا 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 به کار ببرند. 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 در خصوص کار خود و همکارانش به او دروغ بگوید.

گفت: کاملاً صحیح است.

گفتم: پس اگر زمامدار کشور واقف شود که

«پیشه‌وری، خواه کارش غیبگوئی باشد، خواه پزشکی

و خواه درودگری»

زبان به دروغ گشاده است او را به کیفر خواهد رساند زیرا او بابدعتی که گذاشته، کشور را مانند کشتی در ورطه نابودی افکنده است.

گفت: اگر باگفتار کردار نیز همراه شود نتیجه‌ای جز آنچه گفتمی حاصل نخواهد شد.

گفتم: جوانان ما علاوه بر راستگوئی، به خویشتن‌داری نیز نیاز مبرم دارند.

گفت: بدیهی است.

گفتم: در نظر توده مردم خویشتن‌داری عبارتست از فرمانبرداری از حکمرانان و رعایت اعتدال در خوردن و

نوشیدن و اطفای شهبوت.

گفت: عقیده من نیز همین است.

گفتم: پس این جمله را که هومر از زبان دیومدس بیان می‌کند، خواهیم سمتود:

«ای دوست، خاموش بنشین و گوش به گفتار من دار!»

و همچنین این بیت:

«یونانیان با سینه‌هائی آکنده از اشتیاق نبرد، بیش

می‌رفتند، و در برابر فرماندهان مطیع و خاموش

بودند»

و دیگر ابیاتی را که از این قبیل اند پسندیده خواهیم شمرد.
گفت: آری.

گفتم: درباره این مصرع چه عقیده‌ای داری:

«ای مست، که چشمان سگ و دل آهو داری!»

آیا اشعاری از این قبیل را نیز می‌پسندی، و آیا این گونه سخنان گستاخ را که شاعران از زبان زیردستان به فرمانروایان می‌گویند باید مجاز شمرد و ترویج کرد؟

گفت: هرگز.

گفتم: البته این سخن‌ها برای جوانان خوشایند است ولی به خویشمن‌داری آنان نمی‌افزاید. یا عقیده تو در این باره 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 پیمانان

را دور مجلس می‌گرداند

و پیاله‌ها را پر می‌کند.»

یا این شعر:

«از گرسنگی مردن، بدترین سیه‌روزی‌هاست»
یا این روایت که می‌گوید:

«ژئوس، همینکه خدایان در خواب شدند، همه تصمیم‌های خود را از یاد برد، و تا چشمش به‌هرا افتاد شهوت‌چنان بی‌اختیارش ساخت که نمی‌توانست صبر کند تا به خوابگاه برسند بلکه می‌خواست همان‌جا، در روی زمین، با او هم‌غوش شود. زیرا هیجان‌عشق، حتی آن‌روز که آن دونخستین بار نهان از دیده پدر و مادر به‌هم رسیدند، بدان مایه براو چیره نشده بود.»

یا داستانی که در ضمن آن هفایستوس به‌سبب وقایعی از همین قبیل آرس و آفرودیت را در بند می‌کند، یا دیگر اشعار و افسانه‌هایی نظیر این‌ها، برای تقویت استقامت و خویشتن‌داری در جوانان، مناسب است؟

گفت: نه، به‌خدا سوگند که به‌هیچ‌روی مناسب نیست.
گفتم: به‌عکس، اشعار و روایاتی را که حاکی از تسلط بر نفس و پایداری مردان نامی است باید بگوئیم و بشنویم، مانند این شعر:

«اما او به‌سینه کوفت و دل خود را سرزنش کرد
و گفت:

ای دل صبور باش، تو سختی‌هایی بدتر از این بر
خود هموار کرده‌ای!»

گفت: راست است.

گفتم: ولی نباید اجازه دهیم بگویند که آن مردان نامی
رشوهِ‌خوار و حریص بوده‌اند.

گفت: نه، نباید اجازه دهیم.

گفتم: پس نباید بگذاریم چنین شعری خوانده شود:

«باهدیه می‌توان خدایان را مهربان ساخت، و دل پادشاهان شریف‌را به‌دست آورد.»
 همچنین اجازه نخواهیم داد بگویند فونیکس، که آموزگار آخیل بود، به‌شاگرد خود گفت:
 «اگر یونانیان به‌تو هدیه‌دهند به‌آنان یاری کن و مگر نه مگذار آتش خشم فرونشیند.»
 و باور نخواهیم کرد که آخیل چنان به‌پول حریص بود که هدیه‌های آگاممنون را پذیرفت، و جسد هکتور را تاهدیه‌ای نگرفت پس‌نداد.

گفت: چنین سخنی هرگز روانیست.
 گفتم: اگر گوینده این سخنان هومر نبود، می‌گفتیم نسبت دادن این‌تهمت‌ها به‌آخیل کفر و ناسزا است. این سخن نیز، که همان شاعر از زبان آخیل خطاب به‌آپولون می‌گوید، مخالف دینداری است:

«مرا فریب دادی، ای بدکارترین خدایان، و با نیرنگ از حصار بیرون‌آوردی و به‌اینجا گشاندی.
 اگر از دستم برمی‌آمد انتقام خود را از تو می‌گرفتم»
 همچنین است این ادعا که می‌گویند آخیل از اطاعت خدای رودخانه سرپیچید و حتی آماده‌کازار با او شد. یا این‌روایت، که می‌گویند 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 نمی‌توانیم باور کنیم که چنین کاری از آخیل سرزده، یا اینکه او جسد هکتور را در کنار تل آتش‌سربریده و در آتش فکنده است، و نمی‌گذاریم مردم کشور ما باور کنند که آخیل، فرزند خدایان و نوه‌ خردمند زئوس و شاگرد کیرون

دانا، درونی چنان فاسد و آشفته داشته که دوبیماری متضاد بر او چیره بوده است: یکی حرص و سفلیگی و دیگری غرور و خوار شمردن خدایان و آدمیان.

گفت: حق با تست.

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 کارهایی خلاف عفت 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 ادعا نکنند کسانی که به چنان کارهایی دست زده اند فرزندان خدایان بوده اند. نخواهیم گذاشت به جوانان ما بگویند که خدایان تابع هوا 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 گفتارها 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 بنام پدرشان

پا برجاست و در رگهایشان خون خدایان جاری است»

مصون از خطا نبوده اند، از اینرو آن گونه افسانه های دروغ را که مشوق جوانان به کارهای ناپسند است ممنوع خواهیم ساخت.

گفت: چاره‌ای جز این نیست.

گفتم: پس روشن کردیم که درباره خدایان و ذوات آسمانی و پهلوانان چگونه باید سخن گفته شود. اکنون باید دید آیا نوعی دیگر از سخن‌ها و داستان‌ها مانده است که باید درباره‌اش بحث کنیم و معین نمائیم که کدام مجاز است و کدام مجاز نیست؟

گفت: صحیح است.

گفتم: گمان می‌کنم باید به سخن‌ها و داستان‌هایی پردازیم که درباره آدمیان گفته می‌شود.

گفت: راست است.

گفتم: ولی، دوست عزیز، هنوز نمی‌توانیم در این باره قاعده‌ای وضع کنیم.

پرسید: چرا؟

گفتم: برای اینکه اگر تحقیق را ادامه دهیم خواهیم دید که سخن‌های شاعران و داستان‌سرایان درباره آدمیان نیز خلاف حقیقت است. زیرا گفته‌های آنان حاکی از این است که بسیاری از ستمکاران عمری در نیکبختی به سر 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 مفید واقع می‌شود، 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 سخن‌ها بازداریم و از آنان بخواهیم در گفته‌ها و داستان‌های خود درست عکس 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. اکنون وقت آن است کمی هم درباره شیوه
بیان آنها تحقیق کنیم تا کاملاً روشن شود که اشعار و
داستان‌هایی که جوانان ما باید بشنوند از حیث ظاهر و معنی
چگونه باید باشد.

آدئیماتوس گفت: منظور 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 آیا در بیان حکایت‌ها یکی از سه‌روش را به کار
نمی‌برند که یکی روایت ساده است، دیگری روایت تقلیدی
و سومی تلفیقی از آن‌دو؟

گفت: در این‌باره نیز توضیحی بیشتر بده تا بتوانم
مقصودت را بفهمم.

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. آیا آغاز «ایلیاد» را به یاد داری، آنجا که شاعر

حکایت می‌کند که چگونه کریسس از آگامنون تقاضای آزادی دختر خود را کرد، چگونه شاه خشمگین شد و تقاضای او را رد نمود و کریسس چون نومید شد چگونه روی به خدا آورد و یونانیان را نفرین کرد؟
گفت: البته به یاد دارم.

گفتم: پس می‌دانی که در این بیت:
«او به همه یونانیان و بیش از همه به پسران آتروس،
که فرماندهان سپاه بودند، التماس کرده
خود شاعر با ما سخن می‌گوید و چنین وانمود نمی‌کند که
گوینده کس دیگری است. ولی پس از آن سخن را چنان
ادامه می‌دهد که گوئی سخنگو کریسس است، و از این طریق
می‌خواهد بما وانمود کند که گوینده هومر نیست بلکه آن
گاهن سالخورده است. همه وقایعی که در ایلپون و ایتاکا
روی می‌دهد، و به‌طور کلی همه سرگذشت اودیسه، به این
شیوه بیان شده است.

گفت: صحیح است.

گفتم: منظور ما از شیوه بیان يك 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
گوئی خود آن‌کس سخن می‌گوید، ناچار است مطلب را با
شیوه‌ای بیان کند که تا حد امکان به شیوه گفتار آن‌کس شبیه
باشد.

گفت: تردید نیست.

گفتم: وقتی که کسی بکوشد گفتار یا حرکاتش شبیه
گفتار یا حرکات کس دیگری باشد نمی‌گوئیم از آن‌کس 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 بازنگوئی منظور مرا نفهمیده‌ای مثالی می‌آورم: شاعر می‌گوید گریسس فدی‌ای برای دختر خود آورد و به یونانیان، مخصوصاً به سرداران سپاه، التماس کرد. اگر بعد از آن، هومر چنان سخن نمی‌گفت که گوئی گریسس جای او را گرفته است بلکه داستان را به همان روش پیشین ادامه می‌داد گفتارش شیوه تقلید پیدا نمی‌کرد بلکه همان روایت ساده می‌ماند و تقریباً چنین می‌شد که من می‌گویم، با این فرق که چون من شاعر نیستم مطلب را به نثر بیان می‌کنم: «کاهن پیر آمد، دست دعا به درگاه خدایان برداشت و از آنان خواست که به یونانیان یاری رساند تا ترویا را فتح کنند بی‌آنکه خود آسیبی ببینند. سپس از یونانیان تقاضا کرد که از خدایان بترسند و با گرفتن فدیة دخترش را آزاد کنند. یونانیان چون سخن او را شنیدند سر در برابر او فرود آوردند و با او هماواز شدند. ولی آگاممنون براو بانک زد که از آنجا بازگردد و دگر بار نیاید و گرنه، نه عصای کاهنی قادر به حفظ او خواهد بود و نه تاجی از برگ مورد که بر سر نهاده است. درباره دخترش هم گفت که او را آزاد نخواهد کرد بلکه با خود به آگروس 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 بداند که سالم به‌خانه نخواهد رسید. پیرمرد از این تهدید ترسید 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 کرده بود به یادش آورد و از او تقاضا کرد که امروز به پاس آنها تیرهای خود را بر سر یونانیان ببارد و انتقام اشکهای وی را از آنان بگیرد. دوست من، روایت ساده، بی‌آنکه تقلیدی در آن راه بیابد، چنین است.

گفت: اکنون منظور تو را خوب فهمیدم.

گفتم: ولی باید این نکته را نیز فهمیده باشی که عکس این شیوه وقتی پیدا می‌شود که توضیحات شاعر را از وسط جمله‌ها بردارند و تنها عین سخنان دوطرف باقی بماند.

گفت: آری، این را نیز فهمیدم. این شیوه اخیر همان است که در تراژدی‌ها به کار 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 باشد: نوعی، تقلید محض است: این نوع چنانکه گفتم خاص تراژدی و کمدی است. نوع دوم روایت و نقل ساده است: این سبک را مخصوصاً در اشعاری می‌توان یافت که در وصف آپولون و دیونیزوس می‌سرایند. نوع سوم تلفیقی است از آن دو، و این نوع را اگر به کیفیت آن خوب پی برده باشی در بیشتر اشعار و داستان‌های حماسی می‌توانی بیابی.

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 بپردازیم.

گفت: این را نیز به یاد دارم.

گفتم: نکته‌ای که می‌خواهیم 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 به‌کشور خود راه خواهیم داد یا نه؟
گفتم: شاید همین باشد و شاید هم معنی بزرگتری در آن نهفته باشد. هنوز درست نمی‌دانم. باید بحث را دنبال کنیم تا ببینیم بکجا می‌رسیم.

گفت: درست است.

گفتم: آدنیمانتوس، سئوالی 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 به‌یاد آوریم. آن اصل این بود که هرکس تنها در يك پيشه می‌تواند استاد شود و اگر به‌چند پيشه بپردازد در هیچ‌يك از آنها به‌جائی نخواهد رسید.

گفت: هیچ تردید نیست.

گفتم: آیا آن اصل را در مورد فن تقلید نیز باید صادق بدانیم؟ یعنی باید بگوئیم که يك‌تن نمی‌تواند چند چیز را به‌خوبی تقلید کند؟
گفت: آری.

گفتم: پس مشکل بنظر می‌آید که يك‌تن بتواند هم عمده‌داز انجام وظیفه مهمی باشد و هم در تقلید از چیزهای گوناگون مهارت به دست آورد زیرا گسب مهارت حتی در دو هنر که قرابت نزدیک با هم دارند از يك‌تن ساخته نیست.

مثلا تراژدی و کمدی، چنانکه گفتی، دو هنر تقلیدی هستند و با اینهمه شاعر تراژدی نویسنده نمی تواند کمدی خوب بنویسد و بالعکس.

گفت: حق باتست. يك شاعر نمی تواند در هر دو هنر استاد باشد.

گفتم: همچنین يك تن نمی تواند هم راوی خوب باشد و هم بازیگر خوب.

گفت: راست است.

گفتم: حتی يك شخص نمی تواند هم بازیگر تراژدی باشد و هم بازیگر کمدی، هرچند موضوع هنر در هر دو مورد چیزی جز تقلید نیست.

گفت: حق با تست.

گفتم: آدئیمانوس، ضعف استعداد آدمی بدین جا پایان نمی یابد. 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 از مردان شجاع و خوبشتردار و خداترس و آزاد خوی گیرند، و از چاپلوسانی و فرمایگی نه تنها باید دور بمانند بلکه حتی باید از تقلید آنها ناتوان باشند زیرا تقلید منجر به عادت می شود. مگر ندیده ای 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 به‌جوانانی که می‌خواهیم مردانی قابل بار آیند اجازه نخواهیم داد از زنان پیر یا جوان تقلید کنند و آنان را درحالی که باشوهر خود نزاع می‌کنند یا از کثرت اعتماد به‌خوشبختی 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 به‌آنان نخواهیم داد.

گفتم: از بردگان و کنیزان نیز نخواهیم گذاشت تقلید کنند.

گفت: البته نخواهیم گذاشت.

گفتم: از مردان ترسو و فرومایه نیز نباید تقلید کنند زیرا آنان دارای صفاتی هستند درست به‌عکس صفاتی که برای پاسداران لازم شدیم: باهم نزاع می‌کنند و در حال مستی یا هشیاری یکدیگر را به‌باد استمها می‌گیرند و به یکدیگر دشنام می‌دهند. همچنین از تقلید گفتار و کردار دیوانگان نیز باید بپرهیزند. البته باید مردان و زنان دیوانه و فرومایه را بشناسند ولی به‌هیچ‌روی نباید در این‌صدد برآیند که رفتاری مانند رفتار آنان داشته باشند یا از رفتار و کردار آنان تقلید کنند.

گفت: کاملاً درست گفتمی.

گفتم: ولی آیا اجازه بدهیم از آهنگران و پاروزنان و قایقرانان و دیگر پیشه‌وران تقلید کنند؟

گفت: چرا چنین اجازه‌ای بدهیم؟ مگر نگفتم که آنان

نباید سروکاری با این پیشه‌ها داشته باشند؟
گفتم: آیا از شبیه‌آسیان و نعره‌گاو و صدای
رودخانه‌ها و غرش دریا و رعد حق‌دارند تقلید کنند؟
گفت: نه، زیرا گفتیم که نباید شبیه دیوانگان باشند
و رفتاری دیوانه‌وار پیش گیرند.

گفتم: اگر مقصود تورا درست فهمیده باشم دونوع
شیوه بیان هست: یکی را مردانی به‌کار می‌برند که خردمندند
و از تربیتی نیک برخوردار. دیگری خاص کسانی است که
از حیث طبیعت و تربیت خلاف گروه نخستین‌اند.
گفت: آن دو شیوه کدام‌اند؟

گفتم: آنجا که تجسم گفتار یا کردار مردی آزاد و
اصیل موضوع سخن باشد، شاعر خردمند از زبان او سخن
می‌گوید و از تقلید باک 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 انجام دهد شاعر تمایلی به تقلید او ندارد.
ولی آنجا که سخن از مردی فرومایه درمیان باشد شاعر از
تقلید او تا حد امکان احتراز می‌جوید و تنها در موردی که
کاری نیک از آن‌مرد سرزند به تقلید او می‌پردازد، و در دیگر
موارد شرم دارد از اینکه خود را به او همانند سازد زیرا اولاً
از تقلید آن‌گونه کسان ناتوان است و در ثانی هرگز نمی-
خواهد به‌چنان مردی فرومایه همانند گردد و روحش از این
همانندی بیزار است مگر آنکه بخواهد مزاحی به‌سخن‌بیامیزد.
گفت: حق باتست.

گفتم: پس شیوه سخن وی همان خواهد بود که کمی
پیش درمورد اشعار هومر تشریح کردیم، یعنی تلفیقی از
تقلید و زوایت ساده، ولی به‌هرحال تقلید نقش کمتری در

گفتار او خواهد داشت. یا عقیده تو غیر از این است؟
گفت: نه، گفتار چنان شاعری باید همین گونه باشد.
گفتم: اما شاعری که طبیعت و تربیتش چنان نباشد
از تقلید هیچ چیز روگردان نیست و هر چه از حیث تربیت در
مرتب‌های پائین تر باشد استعدادش در این کار بیشتر است و
از تقلید هیچ کس و هیچ چیز شرم ندارد و آماده است که در
برابر جمعی بزرگ بایستد و غرش طوفان و صدای باد و
تگرگ و چرخهای ازابه و آواز شیپور و نی دیگر آلات
موسیقی و حتی صدای سگها و گوسفندان و پرندگان را
تقلید کند، و بدین سان بیان او از تقلید اصوات و حرکات ترکیب
می‌یابد و تنها کمی گفتار با آنها آمیخته است.

گفت: آری، این نیز بی شک درست است.
گفتم: منظور من از اینکه گفتم دو نوع شیوه بیان هست،
همین بود.

گفت: حق با تست.
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 به کار برده شود، پیوسته وزن و
آهنگی ثابت و یکنواخت خواهد داشت.

گفت: تردید نیست.
گفتم: ولی نوع دوم از این حیث چگونه است؟ آیا
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 به کار ببرد و هر آن از شیوه‌ای به شیوه‌ای دیگر
روی آورد؟

گفت: مسلم است.
گفتم: می‌دانی که همه شاعران، و به طور کلی همه

کسانی که مطلبی بیان می‌کنند، یا شیوه نخستین را به کار 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: آدیمانتوس، 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.

گفتم: ولی اگر کسی به کشور ما بیاید که استعداد همه کارها را داشته باشد و بتواند به هر شکلی درآید و همه چیز را تقلید کند، و بخواهد هنرهای بی‌شمار خود را به معرض نمایش بگذارد و اشعار خود را برای ما بخواند، از

او چون مردی مقدس و اعجاب‌انگیز و دلپذیر تجلیل خواهیم کرد ولی به‌او خواهیم گفت که در جامعه ما برای مردمانی مانند او جایی نیست و قانون ما اجازه نمی‌دهد چنان کسی در کشور ما سکونت گزیند. به‌سر او روغنی خوشبو خواهیم مالید و تاجی از پشم بفرقش خواهیم نهاد و سپس به‌کشوری دیگرش روانه خواهیم کرد و برای کشور خود شاعران ساده‌تر و ناتوان‌تر را ترجیح خواهیم داد که به‌تقلید از مردان آزاد و اصیل و پیروی از اصولی که در آغاز این بحث درباره تربیت مردان جنگی بیان داشتیم قانعند.

گفت: آری اگر زمام کشور به‌دست ما باشد جز این نخواهیم کرد.

گفتم: دوست عزیز، گمان می‌کنم بحث درباره آن جزء از تربیت روحی را که به‌اشعار و داستانها مربوط می‌شود به‌پایان رسانده‌ایم.

گفت: عقیده من نیز چنین است.

گفتم: اکنون وقت آن است که به‌جزء دیگر بپردازیم، یعنی به‌سرودهایی که همراه موسیقی خوانده می‌شوند و بطور کلی به‌موسیقی.

گفت: صحیح است.

گفتم: گمان می‌کنم همه می‌دانند که در این‌باره چه باید بگوئیم تا باگفته‌های پیشین هماهنگ باشد.

گلاوکن خندید و گفت: سقراط، معلوم می‌شود من جزو «همه» نیستم زیرا تصمیمی را که درباره موسیقی باید گرفته شود نمی‌توانم پیش‌بینی کنم، و فقط حدسی می‌زنم.

گفتم: ولی اقلاً این‌قدر می‌دانی که سرود از سه‌جزء 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 دربارهٔ 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 حزن آور 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 همهٔ این آهنگ‌ها را موقوف خواهیم ساخت زیرا آنها حتی برای زنان کشور که می‌خواهیم با شهامت و نیرومند بار آیند نامناسب‌اند تا چه رسد به مردان.

گفت: حق بانو است.

گفتم: مستی و سستی 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 «لیدیائی».

گفتم: آیا به عقیدهٔ 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 درنرود 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 چنین مردی به خدایان نیایش می‌کند یا هموعان خود را از راه پند و اندرز به راه راست می‌خواند، یا هنگامی که به تقاضای دیگران گوش فرامی‌دهد، یا بی‌آنکه به خود غره شود اندرز دیگران را می‌شنود و پیوسته زمام نفس را در دست دارد و پای از دایره اعتدال بیرون نمی‌گذارد و به آنچه پیش آید راضی است. آری، این دو آهنگ را باقی بگذار که یکی منعکس کننده مبارزه و سخت‌کوشی و ناگامی و دلیری است، و دیگری نماینده آرامی و صفا و کامیابی و خویشتن‌داری.

گفت: این همان دو آهنگی است که من اندکی پیش نام بردم.

گفتم: پس ما برای سرودهای خود به سازهایی نیازمند نیستیم که سیم‌های 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 درساختن چنگ‌های سه‌گوش و دیگر انواع چنگ و سازهایی بسا سیم‌ها و پرده‌های متعدد استاد باشند؟

گفت: نه.

گفتم: درباره سازندگان و نوازندگان فلوت چه می‌گوئی؟ آیا جامعه ما به اینان احتیاج دارد یا نه؟ می‌دانی که فلوت از

حیث تنوع پرده‌ها برتر از سازهای دیگر است و همه ساز-
هائی 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 صبحرا نی خود را خواهند
نواخت.

گفت: نتیجه‌ای که از بحث به دست آوردم جز این
نیست.

گفتم: دوست عزیز، کار تازه‌ای نکرده‌ایم. بلکه فقط
آپولن و سازهای او را بر ماریسیاس و سازهایش ترجیح
داده‌ایم.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: و به‌سگ سوگند که بی‌آنکه خود متوجه باشیم
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
پاک کنیم. اکنون که از کار آهنگ‌ها فارغ شده‌ایم باید
موضوع وزن را بررسی نمائیم. در اینجا نیز نباید به‌کثرت
وزن‌ها و تنوع آنها اشتیاق نشان دهیم بلکه فقط باید در
جست‌وجوی وزن‌هائی برآئیم 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، همین قدر می‌توانم

بگویم سه وزن اصلی هست که همه وزن‌ها را از آنها می‌سازند، همچنان که 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 دامون* پرسیم و به یاری او تحقیق کنیم تا ببینیم کدام نوع از وزن‌ها بابرذگی و ذلت تناسب دارد، کدام باغرور، کدام با دیوانگی، و کدام نوع با صفات و خصائل مخالف اینها، تا از این طریق تشخیص دهیم که کدام وزن‌ها را باید در جامعه خود نگاه داریم. اگر درست به یاد داشته باشیم، دامون روزی از سه وزن بنام «انهپیلوس» و «داکتیلوس» و «هروئوس» نام برد ولی نمی‌دانم آنها را چگونه ترتیب می‌داد که بعضی با حرکتی کوتاه و بعضی دیگر با حرکتی بلند به پایان می‌رسید. همچنین سخن از دو وزن دیگر به میان آورد که انواع گوناگون داشتند، بعضی کوتاه و بعضی بلند. گمان می‌کنم ترکیب بعضی را می‌ستود و بعضی دیگر را زشت می‌شمرد. به هر حال درست نمی‌دانم چه می‌گفت. بنابراین باید حل این مسئله را به او بازگذاریم زیرا اگر بخواهیم از میان وزن‌ها یکی را بگزینیم به تحقیقی طولانی احتیاج خواهیم داشت. آیا عقیده تو غیر از این است؟

گفت: نه، عقیده من نیز همین است.

گفتم: ولی گمان می‌کنم در این نکته تردیدی نداشته باشی که وزن معتدل رفتاری معتدل به دنبال می‌آورد و وزن آشفته رفتاری بیرون از اعتدال برمی‌انگیزد؟

* معلم معروف موسیقی که گویا سقراط نیز مدتی شاگرد او بوده است. - م.

گفت: آری.

گفتم: اگر شیوه گفتار خوب باشد وزن گفتار نیز خوب می‌شود همچنانکه اگر شیوه گفتار بد باشد وزنش نیز ناهنجار می‌گردد. همین اصل درباره آهنگ‌های زشت و زیبا نیز صادق است و اگر به یادت باشد گفتیم که آهنگ و وزن همواره تابع مضمون است، نه مضمون تابع آنها.

گفت: حق با تو است.

گفتم: درباره خود مضمون شعر چه می‌گوئی؟ آیا مضمون تابع حالت روحی گوینده نیست؟

گفت: تردید نیست.

گفتم: آهنگ و وزن نیز 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 حقیقی است.

گفت: بسیار خوب گفتی.

گفتم: بنابراین اگر جوانان ما بخواهند به‌وظیفه خود عمل کنند باید در کسب این خاصیت بکوشند؟

گفت: آری، باید آنرا بجویند.

گفتم: ولی این خاصیت را همه‌جا می‌توان یافت: در نقاشی و دیگر هنرهای زیبا، در بافندگی، رنگرزی، معماری و در 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 اصیل و

هماهنگ‌اند.

گفت: راست است.

گفتم: پس کافی نیست تنها در کار 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 صفاتی ناپسند از قبیل بی‌بندوباری و پستی و زشتی را نمایان سازند، و اگر نتوانند مطابق این قاعده کار کنند باید آنان را از پدیدآوردن آثار هنری بازداریم. زیرا پاسدازان ما نباید در میان آثار و تصاویری که نماینده‌ی زشتی و فرومایگی است بزرگ شوند و مانند گاوهایی که در چراگاهی زهرآلود می‌چرند هرروز جزئی از فساد محیط در درونشان راه یابد و رفته رفته بی‌آنکه خود متوجه باشند بیماری مهلکی مریای روحشان را فراگیرد. باید هنرمندانی را در کشور خود گرد آوریم که روحی اصیل و شریف‌دارند و می‌توانند اصالت و زیبایی را در آثار خود نمایان کنند. چه تنها در این صورت جوانان ما در محیطی سالم بار خواهند آمد و هرچه ببینند و بشنوند، به‌حالشان سودمند خواهد بود و چون نسیمی جانفزا از چمنزار سلامت و صفا، برای روح‌آنان شادابی و نشاط خواهد آورد و از این طریق آنان، بی‌آنکه خود متوجه باشند، از کودکی با زیبایی و هماهنگی انس خواهند گرفت.

گفت: بهترین راه تربیت جوانان همین است.

گفتم: پس ای گلاوکن عزیز، باید بگوئیم پرورش روح به‌وسیله شعر و موسیقی مهم‌ترین 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 نیک-سیرت می‌شود، حال آنکه اگر در معرض تربیت نادرست قرار گیرد فرومایه و ناهنجار بار می‌آید. از اینرو کسی که از تربیتی نیک برخوردار است هر زشتی و نقصی را چه در طبیعت و چه در آثار هنری با یک نگاه درمی‌یابد و از آن دوری می‌گزیند درحالی‌که 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 درمی‌یابد که علت اشتیاقش به زیبایی، پیوندی است که میان زیبایی و روح تربیت یافته او وجود دارد.

گفت: راست گفتی، به همین جهت است که موسیقی در تربیت نقشی بسیار بزرگ دارد.

گفتم: تربیت شباهتی به خواندن و نوشتن دارد: ما هنگامی در خواندن و نوشتن مهارت پیدا می‌کنیم که بتوانیم حروف الفبا را که عددشان معدود است در همه کلماتی که از آنها ترکیب یافته‌اند بازشناسیم و هیچ‌یک از آنها را چه بزرگ و چه کوچک، به دیده بی‌اعتنائی ننگریم و گمان 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، آیا می‌توانیم

تصاویر آنها را در آب یا آئینه بازشناسیم؟ و آیا شناختن این هردو، ناشی از مهارتی واحد نیست؟
گفت: بی شک.

گفتم: همین 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 بهره مند خواهیم بود که بتوانیم ماهیت شجاعت و خویشتن داری و آزادی و بلند همتی و دیگر ملکاتی را که با آنها خویشاوندند، و همچنین صفاتی را که ضد آنهاست، بشناسیم و آنها را هر جا که پیش آیند تشخیص دهیم و هر گجا که خود آنها پدیدار باشند یا تصویری از آنها منعکس باشد درک کنیم و هرگز به آنها، خواه کوچک باشند و خواه بزرگ، بی اعتنا نباشیم بلکه یقین داشته باشیم که شناسائی اصل و تصویر آنها در پرتو مهارتی واحد به دست می آید.

گفت: هیچ تردید نیست.

گفتم: پس اگر در وجود کسی خصائص و ملکات زیبا با جسمی 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: آیا وجودی که به این زیبایی باشد سزاوار عشق نیست؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: پس مردی که از تربیت حقیقی برخوردار است به کسانی دل می بازد که به این پایه از کمال نزدیک اند، نه به آنان که از این هماهنگی بی بهره اند؟
گفت: آری، کسی که روحش از زیبایی بی نصیب است

سزاوار عشق نیست. ولی اگر صاحب روح زیبا عیبی در بدن داشته باشد می‌توان از آن عیب چشم پوشید و دوستش داشت.

گفتم: منظورت را فهمیدم. گمان می‌کنم عاشق چنین جوانی بوده‌ای یا هستی. من نیز باتو موافقم. ولی اکنون بگو، آیا ممکن است اشتیاق مفرط به‌لذائد با خویشنداری در کسی جمع شوند؟

گفت: هرگز، زیرا لذت مفرط مانند درد مفرط آدمی را بی‌اختیار می‌کند.

گفتم: آیا اشتیاق به‌لذائد با قابلیت‌های دیگر سازگاری دارد؟

گفت: نه.

گفتم: ولی با خودخواهی و بی‌بندوباری سازگار است؟
گفت: آری.

گفتم: آیا لذتی می‌شناسی که شدیدتر از لذت شهوترانی باشد؟

گفت: لذتی نه‌شدیدتر از آن هست و نه جنون‌آمیزتر از آن.

گفتم: مگر عشق حقیقی آن نیست که آدمی با کمال خویشنداری و در پرتو برخورداری از تربیت حقیقی، به هماهنگی و زیبایی دل‌بندد؟
گفت: جز این نیست.

گفتم: پس عشق حقیقی نمی‌تواند هیچ‌گونه تجانسی با جنون و بی‌بندوباری داشته باشد؟
گفت: نه، نمی‌تواند.

گفتم: بنابراین چنان عشقی باشموت نیز نمی‌تواند سازگار باشد. از اینرو نه‌کسی که به‌پسری عشق حقیقی

می‌ورزد، و نه معشوق او که جویای چنین عشقی است، نباید شهوت را در روابط خود راه دهند.

گفت: سقراط، به خدا سوگند حق با تست. هرگز نباید اجازه داد که چنان وضعی در روابط عاشق و معشوق راه یابد.

گفتم: بدین جهت در جامعه‌ای که امروز بنیان نهادیم قانونی باین مضمون وضع خواهی کرد: عاشق پس از آنکه دل معشوق را به دست آورد حق دارد چون پدری او را دوست دارد 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 بوئی نبرده و از درک زیبایی ناتوان است.

گفت: آری همین قانون را وضع خواهیم کرد.

گفتم: گمان می‌کنم پژوهش ما درباره تربیت روحی پایان یافته است، یعنی به نکته‌ای رسیده‌ایم که هدف تربیت روحی است، زیرا منظور از آن تربیت این است که آدمی بتواند به زیبایی دل ببندد. آیا تو نیز باین 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 بدن سبب سلامت روح نیست و حال آنکه، به عکس، روح سالم و قوی سبب می‌شود که بدن تندرست 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 بدن را به اختیار روح بگذاریم و خود ما به بیان چند
قاعده کلی قناعت ورزیم.
گفت: درست است.

گفتم: پیش تر گفتیم که پاسداران ما باید از مستی
برحذر باشند زیرا برای پاسدار هیچ چیز بدتر از آن نیست
که از غایت مستی نداند که کجاست.
گفت: آری، بسیار مضحك است که پاسدار خود
محتاج پاسداری دیگر باشند.

گفتم: درباره خوراک آنان چه بگوئیم؟ آیا آنان
ورزشکارانی نیستند که باید برای کسب بزرگترین جایزه ها
نبرد کنند؟
گفت: چرا.

گفتم: پس روش زندگی آنان باید مانند زندگی کشتی-
گیرانی باشد که خود را برای شرکت در مسابقه ای بزرگ
آماده می کنند؟
گفت: آری.

گفتم: ولی این روش زندگی آدمی را خواب آلود می کند
و برای تندرستی زیان آور است. مگر نمی بینی کشتی گیران
همه عمر را در خواب می گذرانند و اگر روزی کوچکترین
تغییزی در روش زندگی خود دهند سخت بیمار می شوند؟
گفت: چرا، می بینم.

گفتم: ولی پاسداران ما، که می خواهیم از مسابقه
میدان جنگ پیروز درآیند، باید به روشی زندگی کنند که با
سنگشان سازگار است. بدین معنی که باید مانند یک سنگ
پاسبان همیار باشند، و چشم و گوششان همیشه باز باشد

و در میدان جنگ نیز نباید دگرگونی خوراک یا زندگی در
گرمای و سرمای سخت لطفه‌ای به‌تندرستی آنان بزند.

گفت: بدیهی است.

گفتم: پس روش زندگی آنان باید با آن تربیت روحی
که پیش‌تر شرح دادیم سازگار باشد.

گفت: منظورت کدام روش است؟

گفتم: روشی ساده و هماهنگ، که در عین حال وسیله
آمادگی برای جنگ باشد.

گفت: آن روش چگونه است؟

گفتم: آنرا از هومر می‌توان آموخت. میدانی که
قهرمانان هومر با اینکه در ساحل هلسپونت یعنی در کنار
دریا به‌سر می‌برند هرگز ماهی نمی‌خورند. همچنین گوشت
را نیز نمی‌برند بلکه به‌سیخ می‌کشند و روی آتش کباب
می‌کنند زیرا تهیه این خوراک برای سپاهیان آسانتر از
غذاهای دیگر است و نیازی به‌دیگ و وسایل آشپزی ندارد.
گفت: راست است.

گفتم: گمان می‌کنم هومر از چاشنی‌ها نیز نامی نمی-
برد زیرا همه ورزشکاران می‌دانند که برای تندرستی
نگاه‌داشتن بدن باید از آن‌گونه چیزها بپرهیزند.

گفت: بسیار خوب است که به‌این نکته توجه دارند
و به‌آن عمل می‌کنند.

گفتم: اگر تو نیز به‌این نکته توجه‌داری، سفره‌های
رنگین سیراکوس و غذاهای گوناگون سینیسل را نباید
پیشنندی.

گفت: البته نمی‌پسندم.

گفتم: همچنین معتقدی، مردانی که می‌خواهند بدنی
سالم و نیرومند داشته باشند نباید با زنان هرجائی کورینت

معاشرت کنند.

گفت: هرگز نباید چنین کاری بکنند.

گفتم: شیرینی‌های لذیذ آتن را نیز تجویز نمی‌کنی.
گفت: نه.

گفتم: گمان می‌کنم آن روش زندگی را که با همه این
لذایذ توأم است می‌توانیم به آن سبک موسیقی و آواز که همه
آهنگ‌ها و وزن‌ها را به‌کار می‌برد تشبیه کنیم.
گفت: تردید نیست.

گفتم: نتیجه کثرت و تنوع در آنجا لگام‌گسیختگی
است و در اینجا بیماری. در حالی که سادگی در موسیقی
روح را خردمند بار می‌آورد و سادگی در خوراک بدن را سالم
می‌کند.

گفت: راست است.

گفتم: در جامعه‌ای که لگام‌گسیختگی و بیماری شیوع
یابد تعداد دادگاه‌ها و بیمارستانها رو به‌فزونی می‌گذارد و
شغل پزشکی و حقوقدانی اهمیت می‌یابد، خاصه آنگاه که
علاوه بر بردگان، گروه بزرگی از آزاد مردان نیز به این حرفه‌ها
روی آورند.

گفت: درست است.

گفتم: آیا برای انحطاط جامعه دلیلی بهتر از این
می‌توان یافت که در آن نه تنها مردم عامی و پیشه‌ور، بلکه
آزاد مردان نیز، که گمان می‌کنند از تربیت نیکی برخوردارند،
به پزشکان معروف و حقوقدانان نامدار احتیاج پیدا کنند؟ آیا
بنظر تو این امر دلیل فقدان تربیت نیست که آدمی دیگران
را بر خود قاضی و حاکم سازد و به‌حکم آنان گردن نهد برای
اینکه درون خودش از حق و عدالت خالی است؟

گفت: وضعی ننگین‌تر از این نمی‌توان تصور کرد.

گفتم: چرا، وضعی ننگین تر از این هم هست و آن این است که کسی همه عمر خود را در دادگاه‌ها به سر برد، گاه به‌عنوان شاکی و دادخواه و گاه در لباس متهم و مدعی علیه. حتی به این نیز اکتفا نکند بلکه از کثرت کوردلی برخوردار باشد که در ارتکاب هر جرمی استاد است و می‌تواند راه‌هایی بی‌شمار برای فرار از مجازات پیدا کند و از هر دمی بجهد، و نداند که چه‌مایه بهتر و زیباتر است اگر آدمی چنان زندگی کند که نیازی به قاضی خواب‌آلود نداشته باشد.

گفت: آری، این به مراتب ننگین تر است.

گفتم: این نیز ننگ‌آور است که انسان به پزشک نیازمند شود نه برای مداوای زخم یا بیماری‌های ناشی از تغییر فصل‌ها، بلکه برای اینکه به سبب مستی و تنبلی یا زندگی بی‌بندوبار بدنش چون تالابی از باد و آب آکنده شده است، تا شاگردان اسکلیپوس برای حالات بدن او نام‌هایی پیدا کنند از قبیل نفع و نزله.

گفت: راست می‌گوئی، نام‌های غریبی برای بیماری‌ها پیدا می‌کنند.

گفتم: یقین دارم که این نام‌ها در دوران اسکلیپوس* وجود نداشت. دلیلی که بر این 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 برحذرتساختند و پاتروکلوس

* در اساطیر یونان اسکلیپوس خدای علم پزشکی است. منظور از شاگردان اسکلیپوس پزشکان اند. - م.

را هم که دستور آماده ساختن آنرا داده بود نکوهش نکردند.
گفت: ولی این دارو برای آن بیماری شایسته نیست.
گفتم: نه، چنان که تومی گوئی. زیرا شاگردان اسکلیپوس
در آن زمان بیماران را به روش پزشکان کنونی مداوا نمی-
کردند تا نوبت به هرودیکوس رسید. هرودیکوس معلم
ورزش بود ولی بعد 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 آن رهایی
دهد، ولی چون هیچ‌گونه اشتغالی نداشت عمری به مداوای
خود پرداخت. با اینهمه هرگاه کمی 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 سن کبولت 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 نساخت، بلکه او می‌دانست که در جامعه منظم هر کسی
کاری معین به عهده دارد و هیچ‌کس چندان وقت ندارد که
عمر خود را با بیماری و آزمایش داروهای گوناگون بگذراند.
مضحک این است که ما این مطلب را در مورد کارگران و
بیشه‌وران قبول داریم ولی درباره ثروتمندان که در نظر
عوام الناس مردمان نیکبختی هستند حاضر به قبول آن نیستیم.

پرسید: منظور چیست؟

گفتم: وقتیکه درودگری بیمار می‌شود از پزشک می‌خواهد به او دارویی 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 پزشک مداوایی طولانی تجویز کند یا به او توصیه کند که کلاه به سر بگذارد یا به انحاء دیگر از خود مراقبت نماید بیمار به او می‌گوید که وقت و فراغت کافی برای بیمار شدن ندارد بلکه باید زود به سر کار خود برگردد. از اینرو به پزشک پشت می‌کند و زندگی عادی خود را از سر می‌گیرد و در نتیجه یا زود بهبودی می‌یابد و به سرکار خود می‌رود، و یا اگر بدتش از مقاومت در برابر بیماری ناتوان باشد می‌میرد و از درد و رنج آسوده می‌شود.

گفت: افراد این طبقه چاره‌ای جز این ندارند.

گفتم: درست است، زیرا آنان ناچارند بکاری معین مشغول شوند تا بتوانند زندگی کنند.
گفت: راست است.

گفتم: ولی معتقدیم که ثروتمندان لازم نیست به کاری مشغول شوند زیرا وظیفه‌ای به عهده ندارند که برای ادامه زندگی مجبور به انجام آن باشند.

گفت: نه، ظاهراً وظیفه‌ای ندارند.

گفتم: معلوم می‌شود شعر فوکیلیدس را فراموش کرده‌ای که می‌گوید: هر کس که معاش زندگی‌اش تامین است باید در اندیشه قابلیت باشد.

گفت: معتقدم کسی هم که معاش زندگی‌اش تامین 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 روزیروز بهتر و کاملتر شوند؟ و آیا اگر جزاین کنند عمر خود را بی حاصل تلف نکرده‌اند؟ یا براین عقیده‌ایم که نگاه‌داشتن بیماری در بدن و مداوای طولانی، بنا و درودگر را از انجام وظیفه بازمی‌دارد ولی مانع انجام دستورفوق‌کیلیدس نیست؟

گفت: تردید نیست که زیاده‌روی در مداوا آدمی را از هر کار باز می‌دارد: نمی‌گذارد شخص امور خانه خود را منظم سازد، نه برای دفاع از کشور به میدان جنگ برود، و نه وظایف اجتماعی را که به عهده دارد با فراغت انجام دهد. گفتیم: بدتر از همه این است که چنان کسی از هرگونه فعالیت علمی و تفکر و اشتغال معنوی باز می‌ماند زیرا پیوسته در این اندیشه است که اشتغال علمی خستگی و سردرد می‌آورد. بدین سبب هرگز در صدد کسب قابلیت و تربیت روح خود بر نمی‌آید بلکه ترس از بیماری همواره بر او چیره است و از دست آلام جسمانی فراغتی ندارد.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: گمان می‌کنم آسکلپیوس به این نکته واقف بود و از اینرو هنر خود، یعنی طبابت را، تنها در مورد کسانی به کار می‌برد که مزاجی سالم داشتند و به اعتدال زندگی می‌کردند و بر حسب تصادف به بیماری مشخص مبتلا شده بودند. او معتقد بود که بیماری آن‌گونه کسان را باید به وسیله دارو یا عمل جراحی از بین برد و تندرستی را به آنان بازگرداند تا زندگی عادی را از سرگیرند و جامعه دچار اختلال نشود. آسکلپیوس نمی‌خواست بیماری‌رانی را که بدنی علیل و مزاجی مختل دارند معالجه کند و به وسیله مداوای طولانی عمری دراز و غم‌انگیز برای آنان فراهم سازد تا فرصت کافی داشته باشند که فرزندانیشان چون خود علیل و ناتوان تحویل

جامعه دهند. به عبارتی دیگر، او معالجه بیمارانی را، که ادامه زندگی نه برای خود آنان سودمند بود و نه برای جامعه، وظیفه خود نمی‌دانست.

گفت: آسکلپیوس را چنان وصف کردی که گوئی مردی سیاسی به معنی راستین بوده است.

گفتم: البته مردی سیاسی بود. بهترین دلیل براینکه او چنین مردی بود این است که فرزندان او در میدان جنگ ترویا با کمال شهامت می‌جنگیدند و در عین حال به روش خوداو طبابت می‌کردند. مگر این گفته هومر را به یاد نداری که آن‌روز که متلائوس 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 بازداشتند چنانکه به اریپیلوس نیز دستوری در این باره ندادند. زیرا معتقد بودند که اگر کسی پیش از زخم خوردن تنی سالم داشته و باعتدال زندگی کرده باشد برای مداوای زخمش مرهم ساده کافی است و حتی او می‌تواند شرابی را هم که آرد جو و پنیر در آن ریخته باشند بنوشد. ولی زنده ماندن کسی را که مزاجی علیل داشته باشد و با بی‌بندوباری روزگار بگذراند نه برای خوداو سودمند می‌دانستند و نه برای دیگران. از اینرو براین عقیده بودند که هنر پزشکی برای چنان کسی ساخته نشده است و پزشکی نباید وقت و کوشش خود را صرف او کند هر چند او غنی‌تر از «میداس» باشد.

گفت: از گفته‌ات چنین برمی‌آید که فرزندان آسکلپیوس مردانی روشن‌بین بوده‌اند.

گفتم: آری، به راستی چنین بودند. گرچه شاعران

تراژدی نویس و «پیندار» خلاف آن را می‌گویند و آسکلپینوس را فرزند آپولن می‌دانند و در عین حال روایت می‌کنند که وی مردی توانگر را که در حال مرگ بود معالجه کرد و مزدی کلان گرفت و به‌سزای این عمل صاعقه‌ای برسرش فرود آمد. ولی ما بنابه نتیجه‌ای که از استدلال پیشین به‌دست آورده‌ایم تنها یکی از آن دو ادعا را می‌توانیم 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 کارآموده داشته باشد؟ پزشک کارآموده 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 کارآموده لازم داریم. ولی آیا می‌دانی پزشک کارآموده و قاضی خوب در نظر من چگونه کسانی هستند؟

گفت: نه، بگو.

گفتم: پس گوش کن. ولی سؤال تو دارای دو جزء است و برای هر یک از آن‌ها باید جوابی جداگانه داد.

گفت: منظورت را نفهمیدم.

گفتم: در این نکته با تو موافقم که برای اینکه کسی در فن پزشکی کارآموده 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 بدن را با بدن معالجه نمی‌کنند، وگرنه پزشک بیمار نمی‌توانست دیگران را مداوا

کند. بلکه معالجه بدن 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، دوست عزیز، با روح خود به روحی دیگر حکم می‌راند. 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 داوری 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 برآید، 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 ساده لوح جلوه می‌کنند و به آسانی فریب پلیدان 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 با گذشت زمان و در طی عمری دراز ظلم را، نه در درون خود، بلکه در روح دیگران دیده و شناخته و به‌ماهیت آن پی برده باشد. به عبارتی دیگر قاضی خوب چنان کسی است که در نتیجه دقت و تفحص در روح دیگران توانسته باشد بیدادگری و پلیدی 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 کسی است که روحش خوب باشد. آن مرد نیرنگ باز و بدگمان که خود بارها مرتکب همه‌گونه ظلم شده است و از اینرو خود را زیرک‌تر از همه می‌پندارد، البته در برابر کسانی چون خود همواره هشیار و چالاک است زیرا به‌سبب شباهتی که میان روح خود 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 عاری است نه می‌تواند به‌مردمان شریف و درستکار اعتماد کند و نه درستی را از نادرستی بازشناسد. با اینهمه چون بیشتر با مردمان پلید و ناپاک سروکار 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 بداست نمی‌تواند هم بد را بشناسد و هم خوب را. ولی، به‌عکس، کسی که خودش خوب است، اگر از تربیتی درست برخوردار شود با گذشت زمان هم خوب را می‌شناسد و هم از ماهیت بدی آگاه می‌گردد. از اینرو 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 جسم و روح سالمند. کسانی را که جسمی علیل و ناتوان دارند باید به‌حال خود بگذارند تا بمیرند، و آنان

را که روحی فاسد و پلید دارند باید بکشند.

گفت: تردید نیست که چنین کاری هم به حال خود آن کسان مفید است و هم به حال جامعه.

گفتم: جوانان جامعه ما چون در پرتو تربیت روحی که ساعتی پیش تشریح کردیم خردمند بار خواهند آمد هرگز نیازی به قاضی نخواهند داشت.

گفت: واضح است.

گفتم: و کسی که از چنان تربیتی برخوردار شود و از پرورش بدن نیز غافل نباشد، از پزشک هم جز در موارد ضروری بی نیاز خواهد بود.

گفت: راست است.

گفتم: و هدفش از پرداختن به ورزش و تمرین های بدنی این خواهد بود که اراده اش تربیت یابد و قوی شود نه اینکه به نیروی تن بیفزاید، برخلاف دیگر ورزشکاران که جز قوی ساختن عضلات منظور دیگری ندارند.

گفت: راست می گوئی.

گفتم: گلاوکن، کسانی که تربیت روحی و بدنی را برای جوانان ضروری می شمارند، منظورشان، برخلاف آنچه مردم گمان می کنند، این نیست که به واسطه یکی روح پرورش یابد و به وسیله دیگری بدن قوی گردد.

گفت: پس منظورشان چیست؟

گفتم: گمان می کنم منظور 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: منظورت کدام صفات است؟
 گفتیم: گروه نخستین خشن و عاری از ظرافت بار
 می‌آیند و گروه دوم سست و بی‌اراده.
 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 بارمی‌آید.
 گفتیم: خشونت منشأ قدرت اراده است، که اگر با
 تربیتی درست توأم شود به صورت شجاعت درمی‌آید ولی
 اگر به حد افراط برسد تحمل‌ناپذیر می‌گردد.
 گفت: صحیح است.

گفتم: درباره نرمی و ملایمت چه نظر داری؟ آیا این
 خصلت مختص کسانی نیست که با امور معنوی سروکار دارند؟
 نرمی چون به افراط گراید منجر به ضعف نفس می‌شود ولی
 اگر با تربیتی درست همراه شود تبدیل به مهربانی و اعتدال
 می‌گردد.

گفت: راست است.
 گفتیم: اگر به یادت باشد، گفتیم که پاسداران جامعه
 ما باید از آن هر دو صفت بهره‌مند باشند.
 گفت: آری چنین گفتم.
 گفتیم: پس باید کاری کنیم که بین آن دو صفت سازش
 و هماهنگی برقرار شود.
 گفت: البته.

گفتم: آیا روحی که این هماهنگی در آن جایگزین شود،
 هم خوبتر دار می‌گردد و هم شجاع؟
 گفت: آری.
 گفتیم: ولی آنکه از این هماهنگی بی‌بهره بماند هم
 ترسو 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 بر اثر تضعیف مداوم به تندخویی مبدل می‌گردد چنان‌که 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: اگر، به‌عکس، همه وقت خود را به ورزش و پرورش تن بگذرانند و از موسیقی و فلسفه غافل بنامند نخست بدنش نیرو می‌گیرد و اراده‌اش قوی می‌گردد و بردلی‌ریش می‌افزاید.

گفت: راست است.

گفتم: ولی اگر زمانی دراز بدین روش روش زندگی کند و با هیچ‌یک از خدایان دانش و هنر آانس نگیرد، و از بحث و تحقیق و تفکر بی‌بهره بنامد اشتیاق به دانش و استعداد آموختن که ممکن است در نهادش نهفته باشد روی به‌ضعف می‌گذارد و چون هیچ غذایی به آن 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 به زور توسل می‌جوید و عمری به بی‌خردی و نادانی و دور از زیبایی و ظرافت به‌سر می‌برد.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: پس معلوم می‌شود خداوند، دو هنر تربیت‌روحي و تربیت بدنی را از این‌جهت به‌آدمیان عطا فرموده است که از یک‌سو 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 به‌کار برود. زیرا پرورش تن در این‌میان تنها جنبه‌ای فرعی دارد و منظور اصلی این است که فعالیت روح و اراده باهم سازگار گردد و آن‌دو 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 ادر هنر موسیقی بمراتب استادتر از کسی است که در هماهنگ ساختن سیم‌های ساز مهارت دارد.

گفت: سقراط، من نیز به همین عقیده‌ام.

گفتم: بنابراین، گلاوگن، اگر بخواهیم نظم و اساس جامعه ما محفوظ بماند، باید زمام آن را به دست چنین کسی بسپاریم.

گفت: آری، جامعه ما به‌چنین مردی نیازمند است.

گفتم: اصولی که برای تعلیم و تربیت جوانان در نظر داریم همین است. دربارهٔ رقص و شکار و مسابقه‌های ورزشی و سوارکاری بحثی نمی‌کنیم زیرا بدیهی است که این‌گونه تفریح‌ها 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 پاسداران جامعه کدام یک باید فرماندهی به دیگران را به عهده داشته باشد؟

گفت: صحیح است.

گفتم: واضح است که پیران باید فرمان برانند و جوانان باید اطاعت کنند.

گفت: بدیهی است.

گفتم: از میان پیران نیز باید کسانی که قابل‌تر از دیگرانند برای فرماندهی انتخاب شوند.

گفت: این نیز واضح است.

گفتم: آیا 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 بتوانند از عهده پاسداری برآیند.

گفت: صحیح است.

گفتم: بنابراین فرماندهی بر پاسداران جامعه حق افرادی است که در انجام وظیفهٔ خود مهارت کامل داشته باشند و خود را مسئول حفظ جامعه بدانند.

گفت: راست است.

گفتم: آدمی همیشه درباره چیزی احساس مسئولیت می‌کند که آنرا دوست بدارد.

گفت: تردید نیست.

گفتم: و چیزی را دوست دارد که نفع آن را نفع خود بداند، خیر و صلاح آنرا 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 هر کاری 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 پاسداری کنند که هر کاری 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، نه به سبب فراموشی آن عقیده از دست آنان نمی‌گریزد؟

گفت: منظورت از گریختن عقیده چیست؟

گفتم: گوش کن تا توضیح بدهم. ما عقیده‌ای را گاه به میل خود از دست می‌دهیم و گاه بی‌آنکه خود بخواهیم. عقیده‌ای را آنگاه بمیل و اختیار از دست می‌دهیم که نادرست بودن آن بر ما آشکار شود. ولی گاه هم ممکن است که 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

بخوایم از دست می‌دهیم، در حالی که چیزهای بد را به‌میل و اختیار از خود دور می‌کنیم. بی‌خبری از حقیقت، بد است و یافتن حقیقت خوب. هر وقت 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 عقیده کسی به سرقت رود یا آنرا با حيله و فریب یا به‌زور برابند. گفت: این نکته را نفهمیدم.

گفتم: معلوم می‌شود من نیز مانند شاعران تراژدی-نویس سخن در پرده می‌گویم. مرادم از اینکه عقیده‌ای ممکن است به سرقت رود این است که کسی تحت‌تأثیر استدلالی از عقیده‌ای برگردد بی‌آنکه خود متوجه شود، یا باگذشت‌زمان عقیده خود را از یاد ببرد. در صورت اول دزد عقیده او استدلال است و در صورت دوم گذشت‌زمان. اکنون منظورم 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: حيله و فریب در موردی صدق می‌کند که کسی تحت‌تأثیر 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 حفظ‌کنند، مخصوصاً این عقیده را که هر کار که از آنان سر می‌زند باید به‌خیر و

صلاح جامعه باشد. این جست‌وجو را باید از کودکان آغاز کنیم، یعنی باید تکالیفی برای آنان معین کنیم که آدمی درحین انجام دادن آنها بیش از هر موقع دیگر عقاید خود را زیر پا می‌گذارد، یا ازیاد می‌برد. سپس هرکدام را که بینیم فراموشی به خود راه نمی‌دهد و فریب‌ظاهر را نمی‌خورد بلکه همواره در عقیده خود استوار می‌ماند، باید بگزینیم و از دیگران جدا کنیم. آیا 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 بینیم از بوته آزمایش چگونه درمی‌آیند.

گفت: صحیح است.

گفتم: در مرحله سوم باید آنانرا در برابر عوامل فریبنده قرار دهیم و از این حیث نیز بیازمائیم. همچنانکه گره‌اسب‌ها را به جاهای پرهیاهو می‌برند تا ببینند کدام ترسوست و کدام جراتی بیشتر دارد، ما نیز باید جوانان را نخست در وضعی مشقت‌بار قرار دهیم و سپس با انواع خوشی‌ها و لذایذ روبرو سازیم و بدین‌سان آنانرا به مراتب سخت‌تر از آنکه طلا را در آتش می‌آزمایند بیازمائیم تا بینیم کدام یک از آنان در برابر فریب و افسون پایداری بیشتری می‌ورزد و در همه احوال برخویشتن مسلط می‌ماند و عقایدی را که بر اثر تربیت به دست آورده است ازیاد نمی‌برد و موزونی و هماهنگی درونی خود را نگاه می‌دارد؟

از میان این عده باید آن کسی را که هم در کودکی، هم در جوانی و هم در سنین مردی از آزمایش سربلند درآمده و اصالتش آشکار شده است به پاسداری جامعه انتخاب کنیم و زمام

کشور را به دست او بسپاریم، تا زنده است تجلیل و تکریمش کنیم و چون درگذرد باشکوه و جلال به خاکش سپاریم و برای او آرامگاهی شایسته برپا سازیم. ولی کسانی را که طاقت چنین آزمایشی ندارند باید به حال خود بگذاریم. گلاوکن عزیز، 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 خارجی و چه در مقابل دوستان داخلی از جامعه پاسداری کنند و مراقب باشند که دشمنان نتوانند آسیبی به کشور رسانند و دوستان درصدد برنیایند 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 بیش به آنها اشاره کردیم. ولی باید کاری کنیم که آنرا خود زمامداران راست پندارند یا اقلا 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 می‌گویند در روزگاران قدیم در بسیاری از شهرها رایج بوده است و همه مردم آنرا راست می‌پنداشته‌اند ولی امروز هیچ‌کس آنرا باور ندارد و شاید در آینده نیز کسی باور نکند. از اینرو

سخنوری ماهر لازم است تا بتواند مردم را به راستی آن معتقد کند.

گفت: معلوم می‌شود تو خود نیز جرئت گفتن آنرا نداری.

گفتم: اگر بگویم خواهی دید که ترس من بی‌علت نیست.

گفت: مترس، بگو؟

گفتم: بسیار خوب، می‌گویم. ولی نمی‌دانم جرئت لازم را از کجا به دست آورم و باچه بیانی آنرا 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 آنان به عهده دارند این است که زمینی را که بر آن ساکن‌اند آباد کنند، آن را مادر و دایه خود بدانند و هنگام هجوم دشمن به یاری آن بشتابند و مردمان کشور را برادران و خواهران خود بشمارند زیرا آنان 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 می‌برید 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 باطلا سرشت، دستیاران آنان را باقره و

کشاورزان و دیگر پیشه‌وران را با آهن و برنج. چون شما همه از يك نژاد هستید بیشتر فرزندانى كه از پشت شما به جهان آیند مانند خود شما خواهند بود. ولى گاه ممكن است از پدرى طلائى فرزندى نقره‌اى زاده شود، يا از پدرى نقره‌اى فرزندى طلائى به دنيا آيد. همين قاعده در مورد كسانى هم كه نهادشان از فلزى ديگر است صدق مى‌كند. از اينرو نخستين و مهمترين فرمان خداوند به زمامداران كشور اين است كه وظيفه پاسدارى و مراقبت را بيش از هر چيز در مورد فرزندان خود انجام دهند و آنان را با منتهاى دقت و تيزيى بنگرند تا ببينند سرشت آنان چگونه است. اگر معلوم شود كه فرزندشان آهن يا برنج در نهاد خود سرشته دارد بايد كوچكترين رحمى به حال او نكنند بلكه با او رفتارى پيش گيرند كه درخور اوست يعنى او را در ردیف کشاورزان و پيشه‌وران قرار دهند. همچنين اگر كشاورز يا پيشه‌ورى فرزندى آورد كه سرشتش از طلا يا نقره است زمامداران موظفند او را از ديگر کودکان اين طبقه جدا كنند، اگر سرشتى از نقره دارد در ردیف دستياران قرار دهند و اگر سرشتى از طلا دارد به گروه زمامداران ملحق سازند. زيرا فرمان خداوند، كه از زبان تفسيرگوى پرستشگاه به ما رسيده، چنين است كه كشورى كه زمام امورش به دست آهن و برنج افتد محكوم به زوال است.

گمان مى‌كنى مى‌توانيم افراد جامعه خود را به راستى اين داستان معتقد كنيم؟

گفت: نسل كئوى را نمى‌توان معتقد ساخت ولى شايد نسل‌هاى آينده بتوانند اين سخن را باور كنند.

گفتم: همين نيز كافى است. چه در اين صورت اقلا مردمان آينده كمتر به خدمت جامعه خواهند بست و درانديشه

سعادت یکدیگر خواهند بود. گمان می‌کنم منظور تو را دریافته‌ام. در این باره هرچه 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 سرپیچد او را به جای خود بنشانند، و هم اگر روزی دشمن روی بنماید، و چون گرگی که به میان گله می‌تازد به شهر هجوم آورد، از همان جا به آسانی بتوانند حمله دشمن را دفع کنند. بعد 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، منظورت خانه‌هایی است که باید برای آنان ساخته شود.

گفتم: درست فهمیده‌ای. ولی منظور من خانه‌های سربازی است نه خانه‌هایی که برای بازرگانان مناسب است.

گفت: میان آن دو چه فرقی می‌بینی؟

گفتم: گوش کن تا بگویم. برای چوپان‌رمه هیچ چیز شرم‌آورتر از این نیست که سگان خود را، که باید پاسبان گله باشند، چنان بد بار آورد که به علت گر سنگی یا لگام گسیختگی گوسفندان را بیازارند، یعنی به جای اینکه سگ باشند خوی گرگی از خود بروز دهند.

گفت: البته چنین چیزی بسیار شرم‌آور است.

گفتم: پس آیا ما نیز نباید با تشبث به هر وسیله‌ای مانع شویم از اینکه سپاهیان در صدد آزار شهریان برآیند و چون قوی‌تر از دیگران‌اند، به‌جای 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 وسیله‌ای که به‌این منظور می‌توان به‌کار برد این است که آنان را برآستی خوب تربیت کنیم.

گفت: در تربیت آنان کوتاهی نکرده‌ایم.

گفتم: گلاوکن عزیز، در این ادعا نباید مبالغه کنیم. بلکه باید باری‌دیگر با تأکید و اصرار بگوئیم که مردان سپاهی باید به‌راستی 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 به‌عهده دارند. گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: ولی علاوه بر تربیت نیکو، باید خانه و وسایل زندگی آنان نیز چنان باشد که آنان را از انجام وظیفه باز- ندارد و وادار نکند به‌اینکه با مردم شهر دربیفتند.

گفت: آری، عقل چنین حکم می‌کند.

گفتم: برای اینکه آرزوئی جز انجام وظیفه پاسداری در سر نبروراند، گمان می‌کنم باید خانه و اسباب زندگی آنان چنین باشد: اولاً هیچ‌یک از آنان نباید جز آنچه ضروری است مالی داشته باشد. درثانی هیچ فردی نباید خانه یا انباری داشته باشد که دیگران نتوانند آزادانه وارد آن شوند. آن‌مقدار از لوازم زندگی که هر سرباز دلیر برای زندگی لازم دارد همه‌ساله تخمین زده می‌شود و مردم کشور آن را درازای خدمت پاسداری به سپاهیان می‌دهند و در تخمین مایحتاج سالیانه چنان دقت می‌کنند که نه چیزی کم‌آید و نه سپاهیان

بتوانند از آنچه گرفته‌اند چیزی ذخیره کنند. گذشته از این، سپاهیان باید یکجا و باهم غذا بخورند و باهم زندگی کنند چنانکه گوئی در میدان جنگ به سر می‌برند. باید آنان را متقاعد کرد که طلا و نقره خدائی به مقدار کافی در سرشت خود دارند و از اینرو نیازی بطلا و نقره زمینی ندارند و اگر طلای خدائی را باطلای زمینی بیایند در برابر خداوند گناهی نابخشودنی مرتکب شده‌اند، زیرا طلای مسکوک زمینی پلیدی‌های فراوان به بار می‌آورد. در حالی که طلای آسمانی که در سرشت آنان نهفته است پاک و بسی‌آلایش است. بنابراین آنان، برخلاف مردم دیگر، نباید دست به سیم و زر بزنند و حتی در خانه‌ای که طلا در آن باشد نباید سکونت گزینند. گذشته از این، به کار بردن طلا چون آلت تجمل، یا نوشیدن از پیاله زرین نیز 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 به دست آورند قابلیت پاسداری را از دست خواهند داد و برزگر و بازرگان خواهند شد و به جای اینکه 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 خارجی خواهند ترسید و در نتیجه، هم خود تباه خواهند شد و هم کشور را به نیستی و زوال سوق خواهند داد. بنابراین آیا تو نیز معتقدی که خانه و اسباب زندگی پاسداران باید چنان باشد که شرح دادم؟ و آیا موافقی که این قاعده را بصورت قانون درآوریم؟

گلاوکن گفت: موافقم.

کتاب چهارم

تکالیف عمده یاسنه‌ازان جامعه ۴۱۹- جست‌وجوی عدالت
در جامعه ۴۲۷- جامعه دانا ۴۲۸- جامعه شجاع ۴۲۹- جامعه
خویشترن‌دار ۴۳۰- جامعه عادل چگونه جامعه‌ای است؟ ۴۳۲-
فرد عادل چگونه فردی است؟ ۴۳۴- عدل سودمندتر است
یا ظلم؟ ۴۴۵- پنج نوع حکومت و پنج نوع آدمی ۴۴۵

در اینجا آدنیانتوس رشتهٔ سخن را بدست گرفت و گفت: سقراط، اگر کسی در مقام خورده‌گیری برآید و بگوید: «پاسداران جامعهٔ تو بهره‌ای از نیکبختی ندارند، و در این امر خود آنان مقصرند. زیرا با اینکه زمام کشور را به دست دارند سودی از آن نمی‌برند. زمامداران کشورهای دیگر صاحب اراضی و املاک‌اند، برای خود خانه‌های بزرگ می‌سازند و آنها را با اثاث گرانبها می‌آرایند، از مال خود به خدایان قربانی می‌دهند، دوستان را به مهمانی می‌خوانند و چنانکه خود گفتی دارندگان سیم و زراند و همهٔ وسایل خوشبختی را در اختیار دارند. در حالی که پاسداران جامعهٔ تو چون سربازانی مزدورند که همهٔ عمر را به نگهبانی می‌گذرانند.» - در پاسخ این ایراد چه خواهی گفت؟

گفتم: راست گفتی. به آن ایراد این نکته را نیز باید بیفزایی که پاسداران کشور ما، برخلاف دیگر سربازان، مزدی هم نمی‌گیرند بلکه تنها خوراک روزانه خود را دریافت می‌کنند. از این گذشته نه به میل و اختیار خود سفری می‌توانند کرد، نه پولی دارند که هدیه‌ای به معشوقه‌های خود

بدهند و نه چون کسانی که به دیده بیشتر مردم نیکبخت می‌نمایند، از عهده خرج دیگر خوشگذرانی‌ها می‌توانند 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: اکنون می‌خواهی پاسخ مرا بشنوی؟

گفت: آری.

گفتم: اگر از راهی که تاکنون پیموده‌ایم منحرف نشویم پاسخ ایراد را خواهیم یافت و آن چنین خواهد بود: عجب نیست اگر پاسداران 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 طبقات 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 بابررسی احوال این دو جامعه مسئله‌ای را که موضوع اصلی بحث ما است حل کنیم. در این ساعت مشغول تجویز جامعه‌ای نیکبخت هستیم از اینرو 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 اعضاء زیباترین رنگ‌ها را به کار نمی‌بریم، مثلاً به چشم‌ها که زیباترین اعضاء بدن‌اند رنگ سیاه می‌زنیم نه ارغوانی. در جواب می‌گفتیم: مرد عجیب، حق نداریم چشم‌ها را چنان زیبا کنیم که دیگر چشم نباشد، همچنانکه

درباره دیگر اعضاء نیز چنین کاری سزاوار نیست. هرعضو را باید چنان رنگ کرد که شایسته آن است، تا تمام پیکره زیبا شود. در جامعه نیز شایسته نیست سپاهیان را به اندازه‌ای خوشبخت کنیم که همه چیز باشند جز سپاهی. وگرنه ممکن بود پرزگران را نیز آن‌گونه که تو می‌خواهی خوشبخت سازیم یعنی به آنان جامه‌های بلند و فاخر ببوشانیم و زر و سیم از برودوششان 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. ولی دوست عزیز، از ما نمی‌توان چنین انتظاری داشت. چه اگر 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 بعضی حرفه‌ها جنبه‌ای فرعی دارند و مثلا 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 به ظاهر سازی اکتفا کنند جامعه تباہ می‌گردد. از اینرو اصرار داریم که پاسداران ما پاسداران به‌معنی رستین 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 ادارهٔ جامعه، در اینصورت باید گفت ما او گفتار یکدیگر را نمی‌فهمیم و موضوع سخن هر دو 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 بزور و خواه از راه استدلال، وادار کنیم جز به حرفهٔ خاص خود نپردازند و همواره در اندیشهٔ آن باشند. دربارهٔ پیشه‌وران نیز راهی جز این پیش نخواهیم گرفت زیرا اگر جامعه بدین‌سان پرورش یابد و با روشی درست اداره شود همهٔ اصناف از فواید آن بهره خواهند برد و در خوشبختی آن شریک خواهند شد. بنابراین از قاعده‌ای که شرح دادیم تجاوز نخواهیم کرد.

گفت: به عقیدهٔ من نیز پاسخی درست دادی.

گفتم: در تأیید این گفتار نکته دیگری هست. گوش کن

و بین آن را نیز قبول داری؟

پرسید: کدام نکته؟

گفتم: حرفه‌های گوناگون را در نظر بیاور و بین آیا

سبب فساد همهٔ 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 سایهٔ توانگری به سستی و تنبلی

می‌گرایند؟

گفت: آری.

گفتم: در نتیجه، کوزه گر بدی می‌شود؟

گفت: بی‌تردید.

گفتم: اگر تنگدست شود و نتواند ابزار کار برای خود فراهم سازد در این صورت نیز کوزه گر بدی می‌شود و از این گذشته فرزندان و شاگردان خود را نیز نمی‌تواند کوزه‌گران خوبی بار آورد.

گفت: بدی‌بی است.

گفتم: پس آشکار شد که توانگری و تنگستی سبب می‌شود که هم خود کارگر به فساد گراید و هم نتیجه کارش بی‌ارزش گردد.

گفت: راست است.

گفتم: پس برای پاسداران کشور وظیفه‌ای تازه پیدا کردیم: باید بادقت 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 بارمی‌آورد، و تنگدستی سبب می‌شود که حاصل کارها بی‌ارزش گردد و مردمان فرومایه و ناراضی شوند.

گفت: درست است. ولی سقراط، اگر جامعه ما ثروتی نداشته باشد چگونه خواهد توانست جنگ کند، مخصوصاً اگر دشمن، کشوری بزرگ و توانگر باشد!

گفتم: جنگیدن با کشوری بزرگ و توانگر، البته دشوار است ولی جنگ با دو کشور آسانتر است.

گفت: چه گفتی؟

گفتم: اگر چنین جنگی پیش آید سربازان ما که در

جنگاوری استنادند با سپاهیانی توانگر روبرو خواهند شد.
چنین نیست؟
گفت: بی‌تردید.

گفتم: مشت‌زنی قابل که در فن خود مهارت کامل دارد
نمی‌تواند از عهدهٔ دو حریف فربه و توانگر که تمرین کافی
در مشت‌زنی ندارند، برآید؟

گفت: گمان می‌کنم بتواند در برابر هر دو بایستد.
گفتم: مگر نمی‌تواند چنان وانمود کند که از برابر
آنان می‌گریزد و سپس یکباره برگردد و بحریفی که نزدیکتر
است مشت‌ی فرود آورد و همین نیرنگ را چندین بار در
هوای گرم و آفتاب سوزان تکرار کند؟ آیا باین روش نمی‌تواند
چندین حریف را از پای درآورد؟

گفت: با این روش البته می‌تواند.
گفتم: آیا معتقد نیستی که توانگران در فنون جنگ
حتی کمتر از مشت‌زنی تجربه دارند؟
گفت: چرا.

گفتم: پس جنگ‌آوران کشور ما به سپاهی که از حیث
شمار دو یا چند برابر آنان باشد به آسانی پیروز خواهند شد.
گفت: تصدیق می‌کنم، چون حق با تو است.

گفتم: ولی اگر به یکی از آن دو کشور سفیری بفرستند
و بگویند: «قانون کشور ما به‌ما اجازه نمی‌دهد زر و سیم
بکار ببریم ولی در کشور شما چنین منعی نیست. پس در
جنگ به‌ما یاری کنید و هرچه از دشمن به‌چنگ آید شما
ببرید»، گمان می‌کنی مردم آن کشور جنگ با مردمانی‌گرسنه
و لاغر را ترجیح خواهند داد به‌اینکه با سگان متحد شوند و
به گله‌ای از گوسفندان فربه و لطیف هجوم آورند؟

گفت: نه. ولی باید به‌هوش باشیم تا ثروت انبوهی

که از این راه در آن کشور گرد می‌آید، برای کشور بی‌ثروت ما خطری به بار نیاورد.

گفتم: اگر نیک بیاندیشی، خواهی دید جز کشوری که ما بنیان نهاده‌ایم 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 یک از آنها چندین کشور است نه یک کشور، یا اقلاً دو کشور متخاصم، که یکی کشور اغنیاست و دیگری کشور تهیدستان. در هر یک 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 بی‌خواهی 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 کشورهائی که به ظاهر بسیار بزرگتر از آنهاند. آیا در این باره جز این می‌اندیشی؟

گفت: به خدا سوگند، نه!

گفتم: پس یکی از ضروری‌ترین دستورهای که باید

به پاسداران کشور خود دهیم این است که مراقب باشند تا وسعت کشور از حدی معین تجاوز نکند و از دست‌اندازی به زمین‌هایی که بیرون از آن حد است بپرهیزند.

گفت: آن حد کدام است؟

گفتم: به اعتقاد من هر کشور تاحدی 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 به هوش 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 ببینید فرزندی یکی از پاسداران ناقابل است باید او را به طبقه‌ای دیگر تنزل دهند و اگر در میان دیگر طبقات کودکی قابل پیدا کنند او را به طبقه پاسداران برآورند. منظور ما از آن دستور این بود که هر یک 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 جامعه‌ای یگانه شود نه مجموعه‌ای از چند جامعه.

گفت: آری، این تکلیف از آن تکلیف دیگر آسان‌تر

است!

گفتم: آدثیمان‌توس عزیزم، قصد ما این نیست که قوانینی مفصل و دشوار وضع کنیم از آن گونه که در کشور-

های دیگر رایج است. از اینرو به دستورهائی 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 دربارهٔ تعلیم و تربیت وضع کردیم. اگر افراد جامعه ما در پرتو تعلیم و تربیتی درست مردانی قابل بار آیند، در همهٔ امور راه درست را به آسانی خواهند یافت حتی در اموری که امروز دستوری درباره‌اش نمی‌دهیم؛ مانند انتخاب زن، زندگی زناشویی و تولید فرزندان، و مراقب خواهند بود که همهٔ این چیزها، چنانکه آن مثل مشهور می‌گوید، چون مال دوستان میان همهٔ آنان مشترک باشد.

گفت: درست است.

گفتم: و همینکه جامعه در راه درست افتاد روز بروز بیشتر 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 جانداران دیگر نیز می‌توان مشاهده کرد.

گفت: قاعدتاً باید چنین باشد.

گفتم: پس تکلیفی که پاسداران کشور به‌عهده دارند این است که همواره به‌هوش باشند تا کوچکترین فساد در جامعه راه نیابد. مخصوصاً باید از رخنهٔ هر دگرگونی و نوآوری در امور تربیتی جلوگیری کنند و آنرا پیوسته ثابت و به‌یک حال نگاه دارند زیرا بیم آن هست که بعضی کسان

این گفته هومر را:

«نوترین سرودی که از دهان ختیاگران درآید دل
شنوندگان را زودتر می‌رباید»

منحصر به سرودهای نو ندانند بلکه آنرا درباره آهنگ‌های
نو نیز صادق بشمارند و این‌گونه آهنگ‌ها را بستایند و به
آنها دل ببندند. حال آنکه آهنگ‌های نو را نباید به جامعه
راه داد و منظور شاعر نیز این نبوده است. از نوآوری در
موسیقی باید برحذر بود زیرا موسیقی نو همه چیز را به‌خطر
می‌اندازد. دامون براین عقیده است و من نیز با او همداستانم،
که در هر جامعه‌ای که تزلزلی در قوانین موسیقی راه یابد
قانون اساسی آن جامعه متزلزل می‌گردد.

آدثیمانوس گفت: من نیز به این اصل معتقدم.

گفتم: بنابراین پاسداران جامعه باید پاسداران موسیقی
باشند.

گفت: درست است. آشفتنگی و بی‌قانونی، در موسیقی
آسان رخنه می‌کند بی‌آنکه کسی باخبر شود.

گفتم: علت این است که آشفتنگی در موسیقی به‌صورت
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 می‌شود و سپس پنهان و بی‌صدا در اخلاق و رسوم
و آداب رخنه می‌یابد. بعد از آن تندتر و آشکارتر پیش‌می‌رود
و در روابط افراد با یکدیگر نمایان می‌گردد و تمام جامعه را
مسموم می‌سازد. از آن پس باکمال بی‌پروائی به قوانین، حتی
به قانون اساسی، روی می‌آورد و زندگی فردی و اجتماعی را
بکلی تباہ می‌کند.

گفتم: بسیار خوب. آیا به‌راستی 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 بی‌قانونی عادت کنند ممکن نیست مردانی قابل بارآیند و قوانین را محترم شمارند.

گفت: طبیعی است.

گفتم: اگر کودکان جامعه ما هنگام 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 سبب خواهد شد که آشفستگی و بی‌سروسامانی از جامعه رخت بریندد.

گفت: درست است.

گفتم: و همان مردان رسوم و آدابی را که به‌ظاهر ناچیز می‌نماید و از یاد پدرانشان فراموش شده‌است، 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 به‌ترتیب سن 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 قانونگزاری درباره این‌گونه مسائل دور از خرد است زیرا اولاً بیان این نکات به یاری کلمه و جمله میسر نیست تا بتوانیم تکلیف آنها را باوضع قانون معین سازیم. درثانی اگرهم قانونی در این‌باره وضع کنیم دوامی

نخواهد کرد.

گفت: من نیز با عقیده تو موافقم.

گفتم: بمر حال، آدنیسانتوس، آدمی در هرراهی که در کودکی بر اثر تربیت بیفته، در سراسر زندگی همان را می‌بیماید زیرا هر چیز همیشه مانند خود را به دنبال می‌آورد. گفت: بدیهی است.

گفتم: از اینرو هر کسی روز بروز در صفتی که دارد قوی‌تر و کامل‌تر می‌گردد، خواه آن صفت خوب باشد خواه بد. گفت: شك نیست.

گفتم: بدین جهت نمی‌خواهم درباره آن‌گونه مسائل قانونی وضع کنم.

گفت: حق با تو است.

گفتم: ولی درباره روابط مالی و معاملات افراد بسا یکدیگر و قراردادهائی که مردم با پیشه‌وران می‌بندند، و مجازات اهانت و دشنام، و آئین دادرسی و عزل و نصب دادرسان، و مالیات‌هائی که در بازارها و بندرها باید پرداخته شود، و به‌طور کلی درباره حقوق و تکالیفی که مردم باید در شهر و بندر رعایت کنند، چه می‌گوئی؟ آیا معتقدی که برای این امور باید قانون وضع کنیم؟

گفت: نه. خلاف شأن مردان درستکار و قابل است که برای این‌گونه موارد قوانینی برای آنان پیش‌بینی کنیم. اگر هم قانونی لازم باشد خودشان می‌توانند وضع کنند.

گفتم: حق با تست، به شرط اینکه خداوند به آنان یاری کند تا قوانین اساسی را که برای آنان وضع کرده‌ایم رعایت کنند و از یاد نبرند.

گفت: اگر جز این باشد هرروز 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 اینرو نتیجه‌ای از مداوا نمی‌گیرند بلکه بیماری خود را هرروز بدتر و سخت‌تر می‌سازند و به‌هر داروی تازه‌ای که از این و آن بشنوند روی می‌آورند بدین امید که به یاری آن تندرستی را بازیابند.

گفت: وضع آن‌گونه بیماران همین است که گفتم.
گفتم: و اگر کسی حقیقت را به آنان بگوید، یعنی بگوید: «تا روزی 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 خوب‌نیست انسان کسی را که به صلاح او سخن می‌گوید به دیده دشمنی بنگرد.
گفتم: معلوم می‌شود تو روش آنان را نمی‌پسندی.

گفت: به هیچ وجه نمی‌پسندم.

گفتم: پس اگر جامعه‌ای نیز همین روش را پیش‌گیرد به یقین نخواهی پسندید. ولی جامعه‌ها و دولت‌هایی که وضعی آشفته و سازمانی نامنظم دارند و با این حال هرکسی را که درصدد تغییر قانون اساسی آنها برآید تهدید به اعدام می‌کنند، و به آنان که از روی چاپلوسی سازمان‌ها و قوانین آنها را بستایند و حتی بکوشند که به اسیال و آرزوهای آنها از پیش‌پی ببرند و بروفق آنها رفتار کنند، عناوین و مقاماتی افتخار-آمیز می‌بخشند، درست همین حال را دارند.

گفت: آری، روش هردو یکی است و من آن را نمی-پسندم.

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 سیاسی به معنی راستین می‌پندارند نمی‌توانم بدیده تحقیر ننگرم.

گفتم: چه گفتی؟ اگر مردی که از فن اندازه‌گیری بی‌خبر است از کسان بسیاری بشنود که بلندی قامت او چهار ذرع است و این سخن را باور کند، آیا نباید درباره او اغماض روا داشت؟

گفت: چرا.

گفتم: پس درباره آن مردان نیز سخت گیر مباش. مگر نمی‌بینی تا چه حد ساده لوح‌اندا هر چندروز 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 آشفته‌گی و فساد پایان دهند غافل از اینکه با این کار ماری را سر می‌برند که به جای هر سر بریده چندین سر درمی‌آورد.

گفت: به راستی جز این نمی‌کنند.

گفتم: از اینرو اعتقاد من این است که قانونگذار باید این مسائل را بحال 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 است. اکنون وقت آن است که آپولن، خدای دلفی، پای در میان نهد و زیباترین و اساسی‌ترین قوانین را به ما الهام کند. برسید: در چه مورد؟

گفتم: درباره ساختن پرستش‌گاه‌ها، آئین قربانی، نیایش به خدایان و نیمه‌خدایان و پهلوانان، به‌خاک سپردن مردگان، و مراسمی که برای خشنود ساختن آنان باید به‌جا آوریم. قانونگزاری در این مسائل از صلاحیت ما بیرون است. از اینرو عقل حکم می‌کند که در جامعه خود تعیین تکلیف این امور را به‌خدائی 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 این‌گونه موارد پیش گیرند به‌آنان می‌نماید.

گفت: حق با تو است.

گفتم: ای پسر آریستون، جامعه‌ای را که در نظر داشتی، تأسیس کردیم. اکنون چراغی بیار و برادرت و دیگران را بگو به‌ما یاری کنند تا بگردیم و ببینیم عدل و ظلم در کجا نهفته‌اند و فرق آنها با یکدیگر چیست و دارا بودن کدام یک از آن دو مایه سعادت است خواه این دارا بودن از دیده‌خدایان و آدمیان پنهان باشد، خواه آشکار.

گلاوکن گفت: نه، این تقاضا را نمی‌پذیریم. مگر وعده ندادی که تحقیق را خود به‌پایان برسانی. مگر نگفتی «گناه است اگر با همه نیروی خود از عدالت دفاع نکنم»؟

گفتم: حق با تو است و سخن مرا خوب به‌یاد 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 ما 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 خصلت‌هایی خواهد بود که هنوز پیدا نکرده‌ایم.

گفت: بدیهی است.

گفتم: درست مثل این است که چهارچیز درجائی نهفته باشند و ما در جست‌وجوی یکی از آنها باشیم. اگر آنچه می‌جوئیم زود پیدا کنیم بدیهی است 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 بانگته عجیبی روبرو هستیم.

گفت: چه نکته‌ای؟

گفتم: جامعه‌ای که بنیان نهاده‌ایم براستی دانا می‌نماید زیرا در همه کارها دارای حسن تدبیر است.
گفت: آری.

گفتم: همین حسن تدبیر، خود دانشی 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: آیا جامعه را، به علت بهره‌ور بودن از دانشی که بنایان به حرفه خود دارند می‌توان جامعه‌ای دانا و مدرن نامید؟
گفت: نه. آنکه از این دانش بهره‌ور است بنا نامیده می‌شود.

گفتم: درباره دانش راجع به فن درودگری چه می‌گوئی؟
آیا 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 آیا در جامعه‌ای که تأسیس کرده‌ایم طبقه‌ای خاص دانشی خاص دارد که موضوعش امری از امور جامعه نیست بلکه خود جامعه است؟ و آیا 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 به‌معنی راستین نامیدیم. گفتم: جامعه‌ای را که از این دانش بهره‌مند است، چگونه جامعه‌ای مینامی؟

گفت: جامعه‌ای دانا، که دارای حسن‌تدبیر است.

گفتم: آیا معتقدی که در جامعه ما آهنگران بیشتر خواهند بود یا کسانی که از این دانش بهره‌مندند؟

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، به‌سبب کوچکترین جزء خویش، یعنی طبقه زمامداران، و در پرتو دانشی که خاص این طبقه است، دانا می‌شود، و در میان همه فنون و هنرها یگانه‌دانشی که حق داریم به‌نام دانش حقیقی بخوانیم خاص طبقه‌ای است کوچکتر از همه طبقات دیگر.

گفت: حق با تو است.

گفتم: پس بی‌آنکه خود متوجه باشیم یکی از چهار خصلت را یافته و به‌جای آن نیز در جامعه پی‌برده‌ایم.

گفت: گمان می‌کنم در این باره نقطه تاریکی نداشته باشم.

گفتم: اکنون پیدا کردن شجاعت و یافتن جای آن در جامعه، یعنی روشن ساختن این نکته که شجاعت چیست و جامعه را بسبب کدام طبقه می‌توان شجاع نامید، دشوار نخواهد بود.

پرسید: چگونه؟

گفتم: وقتی که جامعه‌ای را ترسو 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 اجزاء خویش است. زیرا این جزء معین که طبقه سپاهیان است، نیروئی دارد که به یاری آن در همه احوال اعتقاد خود را دربارهٔ اینکه چه خطرناک است و چه بی‌خطر، استوار نگاه می‌دارد، و تنها آن‌گونه چیزها را موحش و خطرناک می‌داند که قانونگزار معین کرده و از راه تعلیم و تربیت در درون او جای داده است. مگر تو شجاعت را جز این می‌دانی؟

گفت: منظور را نفهمیدم. بار دیگر بگو.

گفتم: به عقیده من شجاعت نوعی استواری است.

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 که در زندگی پیش می‌آید، آن مفهوم را استواربدارد و حفظ کند، و هیچ‌وقت، خواه در خوشی و ناخوشی، خواه در برابر آرزو و هوس، و خواه در حال ترس و گریز آنرا از دست ندهد. اگر بخواهی، می‌توانم منظورم را با ذکر مثالی روشن‌تر سازم.

گفت: البته می‌خواهم.

گفتم: وقتی که رنگ‌رزی بخواهد پشمی ارغوانی رنگ مهیا سازد، چنانکه می‌دانی، پشمی سفید برمی‌گزیند و نخست آنرا می‌شوید و پاک می‌کند تا پذیرای رنگ شود، آنگاه پشم را رنگ می‌زند. پشمی که بدین‌سان رنگ‌شود همواره رنگ 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 در رنگ کردن رعایت نشود و رنگ‌رزی پشم را پیش از پذیرا ساختن رنگ کند، می‌دانی پشم به‌چه‌حالی می‌افتد، خواه رنگ ارغوانی به آن زده باشند یا رنگی دیگر.

گفت: می‌دانم، رنگی ثابت و یکسان پیدا نمی‌کند و زشت می‌نماید.

گفتم: ما نیز در پرورش سپاهیان جامعه خود همین روش را پیش گرفتیم. نخست کسانی را برگزیدیم که برای این وظیفه مستعدتر از دیگران بودند. سپس روح و جسم آنان را به نیکوترین‌وجه تربیت کردیم تا آماده شوند بر اینکه قوانین را از روی اعتقاد و ایمان بپذیرند و در روح خویش جای دهند - همچنانکه پشم پاک و سفید، رنگ 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 استعدادی طبیعی با تربیتی درست همراه گردد. زیرا در اینجا است 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 شست‌وشو است - 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، عقیده‌ای درست درباره این‌گونه مسائل را اگر زاده تربیت نباشد، بلکه منشأ آن طبیعت حیوانی دور از خرد باشد، اعتقادی ثابت و استوار نمی‌شماری و آماده نیستی نام شجاعت به آن دهی.

گفتم: درست فهمیده‌ای.

گفت: به همین جهت در تعریفی که از شجاعت کردی با تو همداستانم.

گفتم: اگر اقلاً درباره شجاعت سیاسی این تعریف را قبول کنی به‌خطا نرفته‌ای. ولی اگر بخواهی، روزی دیگر این مسئله را به‌دقتی 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 پیش از تحقیق درباره خویش‌داری، به عدالت بپردازیم، از بررسی خویش‌داری بازمانیم. از اینرو اگر می‌خواهی به‌میل من رفتار کنی، نخست درباره خویش‌داری تحقیق کن.

گفتم: پس چنین می‌کنم، زیرا خلاف آرزوی تو رفتار کردن خطا است.

گفت: بسیار خوب. تحقیق را آغاز کن.

گفتم: وقتی که خویشمن‌داری را از دور می‌نگریم چنین می‌نماید که این خصلت نوعی یگانگی و هماهنگی است.

پرسید: چگونه؟

گفتم: خویشمن‌داری در نظر مردم نوعی نظم و پیروزی بر هوس‌ها و لذت‌هاست. گمان می‌کنم شنیده‌باشی که می‌گویند فلان کس «حاکم بر خویشمن» است، و عباراتی دیگر از این دست در توضیح این مفهوم به‌کار می‌برند. چنین نیست؟

گفت: آری، خویشمن‌داری را بیشتر با این‌گونه عبارات تعریف می‌کنند.

گفتم: «حاکم بر خویشمن» تعریف مضحکی نیست؟ کسی که حاکم بر خود باشد محکوم خود نیز خواهد بود، و آنکه محکوم خود است حاکم بر خود نیز می‌باشد. 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 خویشمن است و با این عبارت او را می‌ستایند. ولی اگر بر ائورتیبت بد یا معاشرت با بدان، جزء پست بر جزء عالی پیروز شود چنین کسی را نکوهش می‌کنند و از روی تحقیر می‌گویند: بنده خویشمن شده و بی‌بندوبار گردیده است.

گفت: کاملاً درست است.

گفتم: اکنون جامعه‌ای را که امروز بنیان نهاده‌ایم در نظر بیاور! یکی از این دو حال را در آن خواهی دید: اگر جزء عالی برجزه پست حکمروا باشد خواهی گفت این جامعه «حاکم برخوردار» است و از اینرو آن را خویشش‌دار خواهی شمرد.

گفت: چون این جامعه را بدقت می‌نگرم می‌بینم حق با تو است.

گفتم: هوس و شهوت و لذت و درد را در توده مردم، بخصوص در زنان و کودکان و بردگان، به انواع گوناگون می‌توانی یافت، حتی در کسانی که بناحق 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 جامعه ما آرزوها و اندیشه‌های خردمندانه 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 درباره جامعه‌ای گفت که «بر هوسها و شهوت‌های خودغلبه دارد» و «حاکم برخوردار» است، این عبارتها درباره جامعه ما صادق است.

گفت: بی‌تردید.

گفتم: پس آیا باید این جامعه را جامعه‌ای خویشش‌دار

بنامیم؟

گفت: البته.

گفتم: اگر جامعه‌ای بتواند یافت که در آن همه افراد، اعم از حاکم و محکوم، در این امر متفق باشند که کدام طبقه باید بر دیگران حکومت کند، آن جامعه همین جامعه ماست. گفت: بدیهی است.

پرسیدم: در چنین جامعه‌ای کدام یک از دو دسته خویشان دارند؟ آنانکه حکومت می‌کنند یا آنانکه محکوم و مطیعند؟ گفت: هر دو دسته.

گفتم: می‌بینی که حدس ما درست بود وقتی که گفتیم خویشان‌داری نوعی هماهنگی است؟ پرسید: منظورت چیست؟

گفتم متوجه نیستی که خویشان‌داری چه فرقی با شجاعت و دانائی دارد؟ شجاعت و دانائی، هر یک تنها در جزئی از جامعه وجود داشت و همین کافی بود برای اینکه آن جامعه را شجاع یا دانا بنامیم. ولی خویشان‌داری خاصیتی است که در تمام جامعه هست و همه اعضا و اجزاء آنرا، 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 می‌پیوندند و هماهنگ می‌سازد. خویشان‌داری به معنی راستین، چه در فرد و چه در جامعه، همین توافق نظر و اتفاق عقیده همه 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 جامعه خود پیدا کنیم و نمایان سازیم ولی جامعه، برای اینکه بتوان گفت از قابلیت بهره‌ور است، باید خاصیتی چهارم نیز

داشته باشد. آیا این خاصیت چهارم عدالت نیست؟
گفت: البته.

گفتم: گلاوکن، اکنون باید مانند صیادانی که بیشه‌ای را محاصره کرده‌اند به هوش باشیم تا عدالت راه‌گریز پیدا نکند چه اگر بگریزد به چنگ آوردنش دشوار خواهد بود. شك نیست که او در همین جا نهفته است. پس خوب نگاه کن شاید زودتر از من ببینی و بمن نشان دهی.

گفت: بسیار مشتاقم ببینمش. ولی بهتر است تو پیش بیفتی و من به دنبالت بیایم تا اگر دیدی به‌همه ما نشان دهی.

گفتم: بسیار خوب. از خدا یاری بخواه و به دنبال‌معن بیا.
گفت: می‌آیم.

گفتم: بیشه‌ای 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:
گلاوکن، گلاوکن، جای پایش را پیدا کرده‌ام و نخواهد توانست بگریزد.

گفت: مژده خوبی است.

گفتم: عجب مردمان گیجی هستیم!

پرسید: چرا؟

گفتم: دوست عزیز، او از آغاز پیش چشم ما بود و نمی‌دیدیم، درست چون کسانی که چیزی را به‌دست دارند و دنبالش می‌گردند. عدالت پیش پای ما افتاده است و ما آن‌را در جاهای دیگر می‌جستیم. پس عجب نیست که تاکنون از چشم ما پنهان مانده بود.

پرسید: منظورت چیست؟
گفتم: مدتی است که درباره عدالت می‌گوئیم و می-شنویم، بی‌آنکه خود متوجه باشیم.

گفت: مقدمه را رها کن. اصل مطلب را بگو.
گفتم: گوش کن تا ببینی که حق با من است. اصلی که هنگام تاسیس جامعه بیان کردیم و صورت قانون به آن دادیم گمان می‌کنم خود عدالت است. اگر به یادت باشد نخستین قانونی که وضع کردیم و بارها درباره‌اش سخن گفتیم این بود که در جامعه هر کس باید تنها به یک کار مشغول باشد: کاری که با طبیعت و استعدادش سازگار است.

گفت: آری، چنین گفتیم.
گفتم: بارها از دیگران شنیده و خود نیز گفته‌ایم عدالت این است که هر کس کار خود را انجام دهد و به کار دیگران دخالت نکند.

گفت: درست است.
گفتم: دوست عزیز، گمان می‌کنم عدالت به‌راستی همین است که آدمی وظیفه‌ی خاص خود را انجام دهد. می‌دانی چرا چنین می‌اندیشیم؟
گفت: نه.

گفتم: پس از آنکه شجاعت و دانائی و خویشتن‌داری را در جامعه یافتیم، یگانه‌ خاصیتی که باقی می‌ماند، به عقیده من آن خاصیتی است که نخست سبب می‌شود آن سه خاصیت پیدا شوند، و بعد، مادام که خود پابرجاست، آنها را نیز پابرجا نگاه می‌دارد. از طرف دیگر، ساختنی پیش گفتیم که اگر سه خاصیت دیگر را پیدا کنیم، خاصیتی که باقی می‌ماند 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، وظیفه‌ای دشوار در پیش خواهیم داشت زیرا به آسانی نمی‌توان گفت که آیا اتفاق عقیده میان زمامداران و زیردستان اساسی‌ترین خاصیت‌هاست، یا استوار داشتن مفهوم خطر در میدان نبرد، یا دانائی و روشن‌بینی زمامداران، و یا این خاصیت که هر يك از افراد جامعه - اعم از زن و كودك و برده و آزاد و كارگر و زمامدار و زیردست - شخصی یگانه به معنی راستین باشد و به حرفه‌ای واحد به پردازد و از دخالت به حرفه‌های دیگران بهره‌یزد.

گفت: راست می‌گوئی، چنین ترجیحی آسان نیست.
گفتم: پس معلوم می‌شود این خاصیت اخیر، که در پرتو آن هر عضوی از اعضاء جامعه فقط کار خود را می‌کند، با سه خاصیت دیگر - یعنی شجاعت و دانائی و خویشتن-داری - در تأمین قابلیت جامعه رقابت می‌کند.
گفت: آری چنین است.

گفتم: آیا 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: بی‌شك.

گفتم: آیا هدف آنان در قضاوت جز این خواهد بود که هیچ کس 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 هرکس صاحب مال و کار خود باشد؟

گفت: آری.

گفتم: گوش کن تا در این نکته چه می‌گوئی؟ اگر درودگر
به کار کفشدوز پردازد و کفشدوز کار درودگر را انجام دهد،
یا آن دو ابزار کار و حرفه خود را با یکدیگر عوض کنند، یا یکی
از آن دو به هر دو حرفه اشتغال ورزد، گمان می‌کنی از این
وضع آسیب بزرگی به جامعه می‌رسد؟

گفت: نه چندان.

گفتم: ولی اگر کسی که بر حسب استعداد طبیعی برای
پیشه‌وری یا بازرگانی ساخته شده است ثروتی به دست آورد
و آنگاه به اتکاء ثروت یا نیروی بدنی یا مزیت دیگری از این
دست، بخواهد وارد طبقه سپاهیان شود، یا سربازی بخواهد
در جرگه پاسداران و فرمانروایان درآید بی‌آنکه صلاحیت آن
را به دست آورده باشد، و خلاصه اگر طبقات مختلف جامعه
بخواهند ابزار کار یا حرفه خود را با یکدیگر عوض کنند، یا
هرکس درصدد برآید که در آن واحد به حرفه‌های گوناگون
پردازد، آیا 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 بهم‌آمیختن طبقات سه‌گانه،
نه تنها بزرگترین مایه تباهی جامعه است بلکه باید جنایتی
بزرگ شمرده شود.

گفت: درست است.

گفتم: بزرگترین جنایتی را که نسبت به جامعه می توان مرتکب شد به نام ظلم نمی خوانی؟
گفت: چرا .

گفتم: پس معلوم شد ظلم چیست. عکس آن، یعنی اینکه هر يك از طبقات سه گانه پيشه وران و سپاهيان و پاسداران تنها به انجام وظیفه خود اکتفا کند، عدل است، و جامعه ای که چنین وضعی در آن حکمفرما باشد جامعه ای است عادل.
گفت: عقیده من نیز همین است.

گفتم: بگذار این نتیجه را هنوز قطعی ن شماریم. اگر مفهومی را که از عدالت بدست آورده ایم با افراد آدمی تطبیق کنیم و آنجا نیز معلوم شود که این مفهوم با عدالت انطباق دارد، آنگاه باطمینان خاطر ادعا خواهیم کرد که ماهیت راستین عدالت را یافته ایم. 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 پی بردن به ماهیت آن آسانتر خواهد شد. آن محیط بزرگتر به عقیده ما جامعه بود. از اینرو جامعه ای کامل تأسیس کردیم چه، یقین داشتیم که عدالت را در آن خواهیم یافت. اکنون وقت آن است که آنچه در جامعه یافته ایم در افراد آدمی جست و جو کنیم. اگر اینجا نیز همان را یافتیم مطلوب حاصل است. ولی اگر نتیجه غیر از آن باشد که انتظار داریم، ناچاریم، به جامعه بازگردیم و در آنجا تحقیق را از سر بگیریم. چون بدین ترتیب آن دو را بهلوی یگدیگر نگاه داریم و به همدیگر بسائیم شاید بر اثر اصطکاک، عدالت بیرون جهد و شعله ور شود همچنانکه با سوزن دو چوب به یگدیگر آتش روی مینماید.
گفت: راه درست جز آن نیست و باید همان را پیش
گیریم .

گفتم: وقتی دربارهٔ دوچیز، که یکی بزرگ است و دیگری کوچک، می‌گوئیم آن‌ دو از یک نظر برابرند، آیا نباید از همان نظر که باهم برابرند شبیه 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 یک از حیث استعداد طبیعی از نوعی دیگر است - در یک صفت مشترك باشند: یعنی هر یک وظیفه خاص خود را انجام دهد. و حال آنکه خویشتن داری و شجاعت و دانائی، وقتی در جامعه پدیدار می‌شود که هر کدام از اجزاء آن صفتی دیگر داشته باشد.

گفت: درست است.

گفتم: بنابراین، دوست عزیز، باید بتوانیم در روح آدمی نیز آن سه جزء را - که هر یک 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 بامسئله‌ای بس دشوار روبرو هستیم زیرا اکنون باید تحقیق کنیم که آیا روح آدمی آن سه جزء را در خود دارد یا نه؟

گفت: سقراط، این مسئله به نظر من چندان دشوار نمی‌آید. باینهمه شاید آن ضرب‌المثل که می‌گویند «هر چیز زیبا دشوار است» در این باره نیز صادق باشد.

گفتم: آری. ولی، گلاوکن عزیز، جواب دقیق این مسئله را با روشی که تاکنون در این بحث داشته‌ایم نخواهیم یافت. برای رسیدن باین مقصود راهی بس دراز باید رفت و تحقیقی مفصلتر باید کرد. جوابی که اکنون می‌توانیم به دست آورد، از حیث دقت در حدود جواب‌هایی 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 خرسندم.

گفت: پس نومید مشو و تحقیق را ادامه ده.
گفتم: نخست باید تصدیق کنیم که همان اجزاء و خاصیت‌هایی که در جامعه دیدیم در ما نیز هست، و گرنه از کجا ممکن بود آن خاصیت‌ها در جامعه راه یابد؟ اگر تصور کنیم که مثلا شجاعت بد انسان که در جامعه تراکی‌واسکیتی و دیگر اقوام شمالی یافت می‌شود، یا اشتیاق به دانش‌چنانکه در جامعه ما هست، یا استعداد کسب ثروت بدان گونه که در مردم فنیقیه و مصر نمودار است، ناشی از افراد آن جامعه‌ها نیست، چنین تصویری بی‌شک غلط است.

گفت: حق با تو است.

گفتم: در راستی این سخن تردید نیست و به آسانی 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 می‌شود 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. یانه، 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 بهمین عقیده‌ام.

گفتم: بگذار بکوشیم مسئله را از راهی که توضیح میدهم حل کنیم تا معلوم شود آیا در همه موارد نیروئی واحد درکار است یا نیروهای مختلف.

پرسید: از کدام راه ؟

گفتم: واضح است که يك چیز نمی‌تواند دريك آن و يك وضع و از يك حیث مصدر دو فعل متضاد شود یا دو انفعال متضاد را بپذیرد. پس اگر چنین‌حالی 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: آیا ممکن است چیزی دريك آن و از يك حیث، هم ساکن باشد هم متحرك ؟

گفت: هرگز.

گفتم: بگذار دراین نکته به توافق کامل برسیم تا بعد 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 و هم متحرك، این گفته درست نخواهد بود. سخن درست دراین باره این است که بگوئیم: بعضی اجزاء 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 فر فره بی آنکه جای خود را تغییر دهد به دور خود می چرخد، از اینرو هم تماماً ساکن است و هم تماماً متحرك، و هر چیز 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 ساکن اند و بعضی دیگر می جنبند: اجزا ثابت سبب می شوند که آن چیز در يك مکان پابرجا بماند زیرا این اجزاء به چپ و راست متمایل نمی شوند . ولی اجزاء جنبان سبب می گردند که حرکتی دورانی صورت گیرد. اگر در حین حرکت دورانی، اجزاء ثابت نیز به چپ و راست یا پیش و پس متمایل می شدند، می توانستیم بگوئیم آن چیز از هیچ حیث و در هیچ جزء ثابت نیست.

گفت: راست است.

گفتم: پس آن گونه ایرادها تزلزلی در عقیده ما ایجاد نمی کنند و نمی توانند ما را متقاعد سازند که يك چیز ممکن است در يك آن وبك وضع و از يك حیث، دوفعل یا دو انفعال متضاد کند.

گفت: درست است.

گفتم: بنابراین لازم نیست همه آن ایرادها را يك به يك ذکر کنیم و نادرستی آنها را روشن سازیم، و گرنه سخن به درازا می کشد و بحث معطل می ماند. اینک اصلی را که بیان کردیم مسلم می شماریم و بحث را ادامه می دهیم. اگر در ضمن گفت و گو معلوم شود که آن اصل درست نبوده است همه نتایجی را که از آن گرفته ایم باطل خواهیم شمرد.

گفت: موافقم .

گفتم: آیا قبول و رد، میل و نفرت، جلب و دفع و مانند آنها، اعم از اینکه فعل باشند یا انفعال، ضد یکدیگر نیستند؟
گفت: البته ضد یکدیگرند.

گفتم: آیا گرسنگی و تشنگی، و بطور کلی همه میل‌ها و آرزوها، از همان نوع نیستند که برشمردیم؟ مثلاً آیا در باره 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 او انفعالی را که بر او وارد می‌شود بیسندد، آیا نمی‌توان گفت که روح او انفعال را می‌پذیرد و تأیید می‌کند چنانکه گوئی به سئوالی پاسخ مثبت می‌دهد؟
گفت: صحیح است.

گفتم: ولی نخواستن و بی‌میل بودن را باید از نوع رد و نفرت و دفع بشماریم، یعنی ضد آن نوعی که هم‌اکنون بیان کردیم؟
گفت: بدیهی است.

گفتم: آیا تشنگی و گرسنگی را از شدیدترین میل‌های نفسانی نمی‌شماریم؟
جواب داد: چرا .

گفتم: تشنگی میل به نوشابه است و گرسنگی میل به خوراک؟
جواب داد: آری.

گفتم: آیا 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 عبارتی 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 موجود باشد تا میل شامل سردی نیز بشود؟ تشنگی وقتی میل به نوشابه بسیار است که پیشی 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 بخود موضوع تشنگی، یعنی به نوشابه مطلق. همچنین گرسنگی تنها، میل به خوراک مطلق است.

گفت: درست است. هر میلی بخودی 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 گفته 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 میل‌هاست، آرزوی رسیدن به نوشابه خوب است و همین قاعده در مورد میل‌های 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 همین قاعده در مورد چیزی کوچکتر نیز صادق

است ؟

جواب داد: آری.

گفتم: آیا 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 است

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: همین قاعده در مورد رشته‌های مختلف دانش

نیز صادق است. زیرا دانش بخودی خود، دانستن هر چیزی

است که آموختنی باشد. در حالی که دانشی خاص، دانستن

موضوعی خاص است. مثلا دانشی که موضوع آن خانه ساختن

است از دیگر رشته‌های دانش جدا است، 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: صحیح است.

گفتم: یعنی چون به چیزی مشخص بستگی دارد، از اینرو خود نیز از دیگر دانش‌ها مشخص است.
گفت: درست است.

گفتم: نکته‌ای که اندکی پیش‌گفتم همین بود. گمان می‌کنم اکنون بهتر خواهی توانست به منظور من پی ببری: هرچیز که وابسته به چیزی دیگر است، اگر از لحاظ خودش به تنهایی در نظر گرفته شود، ارتباطش با آن چیز دیگر از لحاظ خود آن چیز به تنهایی است. و حال آنکه خاصیت مشخصه‌اش ناشی از خاصیت مشخصه آن چیز دیگر است. منظورم 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 می‌خواهم بگویم که دانش پزشکی، چون دانستن مطلق موضوع علم نیست بلکه دانستن موضوعی خاص - یعنی بیماری و تندرستی - است از اینرو خود نیز دانشی خاص گردیده است. به همین دلیل است که آنرا دانش مطلق نمی‌نامیم بلکه با توجه به چیزی خاص که وابسته به آن است، بنام دانش پزشکی می‌خوانیم.

گفت: اکنون فهمیدم و با تو هم‌عقیده‌ام.

گفتم: بسیار خوب، برگردیم به موضوع تشنگی. آیا تشنگی نیز 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.

گفت: کاملاً درست است.

گفتم: بنابراین روح کسی که تشنه است، آرزوی جز نوشیدن مطلق ندارد. تقاضای روح این است که بنوشد و او در این کوشش است که آن تقاضا را برآورد.

گفت: مطلب روشن است.

گفتم: پس اگر آن روح تشنه به جهتی دیگر روی آورده شود، محرك او باید میلی دیگر، غیر از تشنگی مطلق، باشد. زیرا تشنگی مطلق، او را چون حیوانی به سوی نوشیدن می‌کشاند، و ما پیش از این روشن کرده‌ایم که یک چیز نمی‌تواند با یک جزئی در یک آن و از یک حیث دو فعل یا انفعال متضاد کند.

گفت: راست است، نمی‌تواند.

گفتم: مثلاً اگر کسی بگوید که دست‌های تیرانداز، کمان‌را هم به‌سوی او میکشد و هم از او دور می‌کند، این گفته درست نخواهد بود. زیرا حقیقت این است که او بایک دست آن‌را از خود دور می‌کند و با دست دیگر به‌سوی خود می‌کشد.

گفت: درست است.

گفتم: ولی‌گاه دیده‌ایم که کسی تشنه است و با اینهمه

نمی‌خواهد بنوشد.

گفت: آری، بارها دیده‌ایم.

گفت: این حالت‌حاکمی از چیست؟ آیا حاکمی 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 بر آن حکم نمی‌راند؟

گفت: ظاهراً چنین است.

پرسیدم: آیا نیروی بازدارنده ناشی از خود نیست؟

و آن نیروی کشنده زاده نوعی حرص و بیماری نیست؟

جواب داد: چنین پیدا است.

گفتم: پس حق داریم آن دو نیرو را دو جزء مختلف روح بدانیم. جزئی را که روح با آن می‌اندیشد و داوری می‌کند، جزء خردمند روح می‌نامیم، و جزئی را که روح بواسطه آن دوست می‌دارد یا گرسنه یا تشنه می‌شود یا دستخوش میل‌های دیگر می‌گردد، جزء بی‌خرد روح نام می‌دهیم که دست نشاندۀ هوس‌ها و آرزوهاست و همواره با احساس درد ولذت همراه است.

گفت: درست تشخیص داده‌ای.

گفتم: پس وجود این دو جزء را در روح آدمی پذیرفتیم. اکنون باید دید آیا خشم، جزء سوم روح است؟ یا باید آن را جزئی از دنیروی پیشین بشماریم؟

گفت: شاید جزئی از نیروی دوم باشد یعنی از میل‌ها و هوس‌ها.

گفتم: ولی من حکایتی شنیده‌ام که معتقدم حقیقت دارد: می‌گویند روزی لئونتیس پسر آگلائون از بندر پیره‌اوس بی‌می‌گشت. هنگام عبور از کنار دیوار شمالی شهر، درمیدان اعدام 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. با دست چشم‌های خود را بست و مدتی باخود درنبرد بود. سرانجام میل تماشا بر او غالب آمد. در این هنگام چشم‌ها را گشود و به سوی کشتگان دوید و فریاد کشید: «چشمان تیره‌روز من، تا می‌توانید از این منظره زیبا لذت ببرید!»

گفت: من نیز این حکایت را شنیده‌ام.

گفتم: این حکایت نشان می‌دهد که خشم گاهی با میل و

هوس می‌جنگد. پس معلوم می‌شود آنها دو نیروی مختلف‌اند.
گفت: درست است.

گفتم: بسا می‌توان دید که چون هوا و هوس کسی را برخلاف فرمان خرد به کاری مجبور سازد، آن کس برخورد خشم می‌گیرد و برعلیه این اجبار قیام می‌کند، چنانکه گوئی دو حریف با یکدیگر می‌جنگند و خشم به یاری خرد وارد میدان می‌شود. ولی گمان نمی‌کنم تاکنون در خود یا دیگران دیده باشی که خشم با هوا و هوس متحد شود و در برابر خرد ایستادگی کند.

گفت: نه، ندیده‌ام.

گفتم: اگر کسی معتقد باشد که به دیگری ظمی کرده است و در این حال از آن مظلوم رنجی باو 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 براین 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 اعتنائی کند پایداری می‌ورزد و برای دفاع از آنچه در نظرش شریف است می‌جنگد تا وقتی که یا برحریف پیروز شود، یا خود از پای درآید، و یا فرمان خرد او را از ادامه نبرد بازدارد همچنانکه صدای چوپان سگ گله را از مبارزه بازمی‌دارد و آرام می‌سازد.

گفت: خوب گفتی، نیروی خشم همانند سگ است،

از اینرو ما نیز در جامعه خود سپاهیان را به دستیاری زمامداران گماشتیم همچنانکه سگ‌های گله دستیاران

چویان‌اند.

گفتم: منظور مرا بسیار خوب فهمیده‌ای. اکنون به نکته‌ای دیگر گوش دار.
پرسید: کدام نکته؟

گفتم: پس معلوم شد خشم به‌عکس آن چیزی است که می‌پنداشتیم. نخست گمان می‌کردیم خشم نوعی میل و هوس است ولی بعد 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 عبارتی دیگر، باید ببینیم آیا روح فقط از دو جزء تشکیل یافته است که یکی خرد است و دیگری تمایلات، یا خشم را باید جزء سوم روح بدانیم که برحسب طبیعتش در خدمت خرد قرار دارد مگر آنکه به‌سبب تربیت بد به‌فساد گرائیده باشد. اگر شق دوم درست باشد، باید روح را دارای سه‌جزء بدانیم همچنانکه جامعه از سه طبقه تشکیل می‌یابد که یکی طبقه کسبه و مزدوران است، دومی طبقه دستیاران، و سومی طبقه زمامداران.
گفت: ظاهراً خشم جزء سوم روح است.

گفتم: به شرط اینکه ثابت شود که نیروئی است مستقل و جدا از خرد، همچنانکه از تمایلات جدا است.
گفت: اثبات این نکته دشوار نیست. مگر نمی‌بینی کودکان نوزاد از نیروی خشم بهره‌کافی دارند، و حال‌آنکه بعضی هرگز دارای خرد نمی‌شود و بعضی دیگر با گذشتن زمان از آن بهره‌مند می‌گردند؟

گفتم: به‌خدا سوگند خوب گفتی. این امر را در دیگر جانداران نیز می‌توان مشاهده کرد. از این گذشته، آن‌شعر

هومر که ساعتی پیش نقل کردیم شاهد گفتار ماست، آنجا که می‌گوید:

«ولی او به‌سینه 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 مورد سرزنش قرار گرفته است عاری از خرد و دستخوش خشم و هیجان است.

گفت: درست است.

گفتم: بسیار خوب. در نتیجه آن همه کوشش، این مشکل را حل کردیم و روشن شد که روح آدمی نیز از همان سه جزء تشکیل می‌یابد که در جامعه دیده‌ایم.

گفت: درست است.

گفتم: پس باید قبول کنیم که بالضروره، روح آدمی نیز به‌همان علت و به‌واسطه همان جزء می‌تواند دانا باشد که در جامعه دیده‌ایم.

گفت: تردید نیست.

گفتم: همچنین باید به‌همان علت و به‌واسطه همان جزء شجاع باشد که جامعه به واسطه آن شجاع می‌شود؟ آیا در مورد قابلیت‌های دیگر نیز وضع روح و جامعه یکی است؟

گفت: نتیجه ضروری بحث جز این نیست.

گفتم: پس گلاوکن عزیز، ناچار باید بگوئیم که عدالت در آدمی نیز حاصل همان کیفیتی است که در جامعه دیده‌ایم.

گفت: هیچ تردید نیست.

گفتم: اگر به‌یادت باشد دیدیم جامعه وقتی عادل است که در آن هر یک از طبقات سه‌گانه وظیفه‌ای را که خاص آن طبقه است انجام دهد.

گفت: البته به یاد دارم.

گفتم: پس این نکته را باید به خاطر بسپاریم که خود ما نیز وقتی عادل هستیم و وظیفه خود را انجام می‌دهیم که هر جزئی از روح ما تنها به وظیفه خاص خود بپردازد.

گفت: آری باید این نکته را به خاطر 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 باشید.

گفت: خوب گفתי.

گفتم: همراه بود تربیت روحی با تربیت بدنی، که پیش از این درباره‌اش سخن گفته‌ایم، سبب می‌شود که خرد و خشم با یکدیگر هماهنگ شوند: خرد به یاری ادبیات و موسیقی و دانش نیرو می‌گیرد، و خشم در پرتو آهنک و وزن ملایم و معتدل می‌گردد.

گفت: صحیح است.

گفتم: این دو، پس از آنکه بدین‌گونه تربیت یافتند و آنچه برای انجام وظیفه خود لازم است فراگرفتند، باید زمام جزء سوم روح، یعنی هوس‌ها و تمایلات را، که بزرگترین و سیری‌ناپذیرترین جزء روح آدمی است، به دست گیرند و نگذارند او از لذایذ شهوانی بدان‌مایه برخوردار شود که روزبه‌روز بر نیروی خود بیفزاید و وظیفه خود را از یاد ببرد و در این صدد برآید که آن دو جزء دیگر را تحت سلطه خود درآورد و بر آنها فرمان براند. زیرا فرمان دادن درخور او نیست و اگر عنان به دست او افتد تمام روح یکسره تباه می‌گردد.

گفت: درست است.

گفتم: در برابر دشمنان خارجی نیز آن دو جزء نخستین، به‌بهرترین‌وجه می‌توانند روح و جسم را از گزند نگاه دارند: خرد دستور می‌دهد و خشم نبرد می‌کند در حالی که همواره گوش به‌فرمان خرد دارد و هر حکمی را که از جانب خرد برسد به‌مرحله اجرا درمی‌آورد.
گفت: صحیح است.

گفتم: پس شجاع، کسی را می‌توان نامید که این جزء روحش، یعنی خشم، چه در خوشی و چه در رنج، مفهومی را که خرد درباره‌ی خطرناک و بی‌خطر باو داده است استوار بدارد، از آنچه خرد خطرناک می‌شمارد بترسد و از آنچه خرد بی‌خطر می‌داند نترسد.
گفت: آری، شجاع چنین‌کسی است.

گفتم: و دانائی هر کس به واسطه‌ی آن جزء کوچک‌روح است که زمام حکومت را در دست دارد و دستورهائی را که پیش از این بوشمردیم صادر می‌کند. همین جزء است که تشخیص می‌دهد برای هر یک از دیگر اجزاء، و همچنین برای تمام روح، چه مفید است و چه مضر.
گفت: صحیح است.

گفتم: و خویشتن‌دار کسی را می‌توان 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 خویشتن‌داری نمی‌توان یافت، نه در مورد فرد و نه در مورد جامعه.

گفتم: و عدالت در آدمی ناشی از همان وضعی است که بارها درباره‌اش سخن گفته‌ایم.
گفت: درست است.

گفتم: ولی مراقب باش که با اینهمه، 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 اعتقاد است یا نه؟ و اگر به چنان کسی سیم و زری سپرده شود ممکن است در امانت خیانت کند؟ آیا خیانت از او ساخته است یا از کسی که خلاف خاصیت های روحی او را دارد؟
گفت: البته از او ساخته نیست.

گفتم: دزدی از پرستشگاه ها، راهزنی، 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، بی احترامی به پدر و مادر، و بی اعتنائی به خدایان نیز با اخلاق او سازگاری ندارد؟
گفت: نه.

گفتم: به چه علت؟ آیا جز بدین علت که در روح وی هر جزئی، اعم از فرمانده و فرمانبر به وظیفه خاص خود عمل می کند؟
گفت: علت همین است و جز این نیست.

گفتم: آیا باز در پی توضیح دیگری برای عدالت خواهی بود؟ آیا عدالت آن نیرو نیست که چه در افراد و چه در جامعه‌ها وضعی را که شرح دادیم پدیدمی‌آورد؟
گفت: حق با تو است. نباید به دنبال توضیحی دیگر گشت.

گفتم: پس حدسی که ما را به تأسیس آن جامعه‌ها و اداشت کاملاً درست بوده است. زیرا معتقد بودیم که اگر جامعه‌ای نو تأسیس کنیم، از همان آغاز کار شیخ عدالت را از دور خواهیم دید.
گفت: درست است.

گفتم: و در همان لحظه‌ای 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 باید کار خاص خود را بکنند»، شیخ 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 باید کار خود را بکند، کارهای ظاهری نیست بلکه فعالیت روحی و درونی است: مرد عادل چنان کسی است که اجازه ندهد جزئی از اجزاء روحش به کار جزئی دیگر دست بیازد، یا همه اجزاء در کارهای یکدیگر مداخله کنند، بلکه همواره در این‌اندیشه باشد که هر جزء کاری 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 سه‌تار اصلی ساز، یعنی تارهای زیر و بم و میانه، و همچنین

تارهای دیگر را که بین آنهاست هماهنگ می‌کنند - و از این راه درون خود را از کثرت و آشفتگی رهائی دهد و شخصی واحد به معنی راستین، یعنی خویشتن‌دار و با خود هماهنگ، باشد و در حین انجام هر کاری که به‌عهده دارد، خواه کسب و تجارت باشد، خواه پزشکی، خواه سیاست، و خواه امور خصوصی خویش، مراقب باشد که در نظم و روحش خللی راه نیابد، و در همه احوال تنها چنان 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 به‌سوی آن‌گونه اعمال سوق می‌دهد. هر کاری را که به آن نظم درونی آسینبی رساند ظلم بداند و هر پندار و عقیده‌ای را که انگیزه کاری ظالمانه باشد، نادانی و دیوانگی بشمارد.

گفت: سقراط، آنچه گفتی از هر حیث درست است. گفتیم: آیا اکنون می‌توانیم ادعا کنیم که انسان عادل و جامعه عادل را یافته و به ماهیت عدالت در هر یک از آنها پی‌برده‌ایم؟ یا اگر چنین بگوئیم کسی می‌تواند ما را به دروغزنی متهم کند؟

گفت: هیچ جای نگرانی نیست.

گفتم: پس جادارد چنین ادعا کنیم؟

گفت: آری.

گفتم: بسیار خوب. اکنون وقت آن است که تحقیق درباره ظلم را آغاز کنیم.

گفت: درست است.

گفتم: نتیجه ضروری بحثی که تا اینجا کردیم این است که ظلم وقتی روی می‌نماید که اجزاء سه‌گانه روح با یکدیگر ناسازگاری آغازند. 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 به طغیان 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 بی‌بندوباری 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 کار نیک هم باید روشن شده باشد.

پرسید: چگونه؟

گفتم: آن دو نوع عمل در روح همان اثر را می‌بخشند که غذاهای سالم و ناسالم در بدن دارند.

پرسید: منظور چیست؟

گفتم: غذای سالم مایهٔ تندرستی است و غذای ناسالم سبب 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 رابطهٔ طبیعی برقرار شود. بیماری وقتی روی می‌نماید که رابطهٔ اجزاء بدن به صورتی مخالف طبیعت درآید.

گفت: درست است.

گفتم: عدالت نیز هنگامی پیدا می‌شود که میان اجزاء

حاکم و محکوم روح رابطه طبیعی حکمفرما گردد. ظلم وقتی روی می‌نماید که رابطه میان اجزاء روح به صورتی مخالف طبیعت درآید.

گفت: واضح است.

گفتم: بنابراین، قابلیت انسانی، تندرستی و زیبایی و توانائی روح است، در حالی که فساد، بیماری و زشتی و ناتوانی اوست.

گفت: چنین است.

گفتم: کار نیک آدمی را به سوی قابلیت رهنمون می‌شود، و کار بد او را به فساد و زبونی سوق می‌دهد.

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 هرچند 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 مضحک است. زندگی با تنی بیمار و فرسوده ارجی ندارد هرچند 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 برنیاید 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 بحثی که تاکنون کردیم ماهیت عدل و ظلم را عیان نساخت؟

گفتم: البته چنین بحثی مضحک است. ولی چون سخن به اینجا رسیده، درست نیست لب از سخن ببندیم بی‌آنکه این نکته را روشن کرده باشیم.

گفت: نه، بحث را به پایان نمی‌رسانیم تا این مطلب نیز روشن شود.

گفتم: بسیار خوب. پیش‌تر بیا، تا انواع مهم ظلم را به تو نشان دهم.

گفت: بگو.

گفتم: چون از این مقام بلند که بحثمان ما را رسانده است می‌نگریم، قابلیت انسانی را جز به یک صورت نمی‌بینیم. حال آنکه بدی به صور گوناگون نمایان است. از آن میان چهار صورت درخور توجهی بیشتراند.

گفت: منظورت چیست؟

گفتم: به همان تعداد که انواع متمایز حکومت وجود دارد، به همان تعداد نیز انواع وضع روحی هست.

پرسید: از هر یک چند نوع وجود دارد؟

گفتم: پنج نوع حکومت هست و پنج نوع روح.

گفت: آن انواع کدام‌اند؟

گفتم: نخستین نوع حکومت، همان است که ما در ضمن بحث خود تشریح کردیم. این نوع دو نام دارد: اگر فردی ممتاز پرديگران حکومت کند، آن حکومت را حکومت سلطنتی می‌نامند. ولی اگر زمام حکومت در دست چند تن باشد نام حکومت اشرافی (اریستوکراسی) به آن می‌دهند.

گفت: درست است.

گفتم: آن هر دو در حقیقت یک نوع است. زیرا، خواه زمام حکومت به دست یک تن باشد خواه چندتن، زمامداران جامعه اگر به روشی که توضیح داده‌ایم تربیت شده باشند، تغییری در اساس نظم جامعه نخواهند داد.

گفت: جز این انتظاری از آنان نداریم.

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 جامعه‌ها جامعه‌ای است که از هر حیث یگانه
باشد ۴۶۲- پاسداران جامعه سقراط نیکبخت‌ترین مردمانند
۴۶۵- رفتار سپاهیان با یکدیگر و با دشمنان ۴۶۸- آیا
دولتی که سقراط در نظر دارد تحقق‌پذیر است؟ ۴۷۲- کمال
مطلوب لازم نیست تحقق‌پذیر باشد (اختلاف تئوری با عمل)
۴۷۳- یا فیلسوفان باید زمامدار شوند یا زمامداران باید
دل به فلسفه بسپارند ۴۷۳- فیلسوف کیست؟ ۴۷۴- ایام
۴۷۶- فرق دانش با پندار ۴۷۷

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 به سر 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 آدئیمانئوس نشسته بود، دست دراز کرد و شانه آدئیمانئوس را گرفت و او را 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...؟»

آدئیمانئوس جواب داد: به هیچ وجه نمی‌گذاریم. پرسیدم: که را نمی‌خواهید بگذارید به سخن ادامه

دهد؟

پاسخ داد: تورا.

برسیدیم: چرا نمی‌خواهید؟

پاسخ داد: برای اینکه بخش مهمی از بحث را دزدیدی و از زیربار تحقیق شانه خالی کردی. گویا گمان بردی متوجه نشدید که گفתי زنان و کودکان باید میان دوستان مشترک باشند.

گفتم: آدئیمانوس، مگر این سخن درست نیست؟

گفت: چرا، درست است. ولی این نکته باید بادقتی هرچه تمامتر شکافته شود. زیرا اشتراك، انواع گوناگون دارد و باید توضیح دهی که مراد اینجا چگونه اشتراکی است. ساعتی است در این انتظاریم که موضوع تولید نسل و پرورش نوزادان را به‌میان آری و نظری را که درباره اشتراك زنان و کودکان داری به تفصیل بیان کنی زیرا برای جامعه هیچ مسئله مهم‌تر از این نیست که در این‌باره به‌راه راست برود یا به‌راه خطا. ولی دیدیم پیش از توضیح این نکته می‌خواهی به‌تشریح انواع حکومت بپردازی. از اینرو، چنانکه شنیدی، برآن شدیم که نگذاریم در بحث پیش‌تر بروی بی‌آنکه این نکته را نیز مانند دیگر نکته‌ها روشن ساخته باشی.

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 دربارهٔ جامعه و قانون مجبورم می‌کنید؟ خوشحال بودم که کارخود رابه‌پایان رسانده‌ام و گمان می‌کردم توضیحی که دادم کافی است. ولی شما می‌خواهید مطلب ازسر گرفته شود و نمی‌دانید این تجدید

مطلع چه مسائل بیشماری به دنبال خواهد آورد. من خود از آغاز متوجه این امر بودم و بهمین جهت این مطلب را سر بسته رها کردم و گذشتم تا سخن بیش از اندازه دراز نشود.

ترازیماخوس گفت: گمان می‌کنی اینان که اینجاستند برای جست‌وجوی طلا گرد آمده‌اند نه برای شنیدن بحث و گفت‌وگو؟

گفتم: درست است، ولی هر کار اندازه‌ای دارد.

گلاوکن گفت: در نظر مردم خردمند، اندازه درست برای این‌گونه گفت و شنودها این است که همه زندگی صرف آن شود. از اینرو برای ما نگران مباش بلکه توضیح بده که زنان و کودکان چگونه باید میان پاسداران مشترک باشند، و پرورش نوزادان از روزی که به جهان می‌آیند تا زمانی که هنگام آموزششان فرارسد چگونه باید باشد. می‌دانی که این دوره ظاهراً پسرزحمت‌ترین 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 اینرو 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 دربارهٔ مسائلی 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 استهزاء دیگران گردد، زیرا استهزا اهمیتی ندارد، بلکه از این جهت که اگر دچار اشتباه شود تنها خود به‌گمراهی نمی‌افتد بلکه شنوندگان را نیز به‌گمراهی می‌کشاند، آن هم در مسائلی که گمراه شدن دربارهٔ آنها بهیچ‌روی روا نیست. از اینرو گلاوکن عزیز، نخست در برابر آدراستیا به خاک می‌افتم و دست تملی به درگاه او برمی‌دارم تا به‌سبب سخنی که خواهم گفت بر من خشم نگیرد. زیرا به‌عقیده من اگر انسان کسی را بی‌عمد بکشد گناهش کوچکتر از آن است که او را دربارهٔ 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 اینرو سخنی که برای تشجیع من گفتی اثری در من نداشت.

گلاوکن خندید و گفت: سقراط، اگر توضیح تو ما را گمراه کند، تو را بی‌گناه خواهیم شمرد و از اتهام قتل و فریب تبرئه خواهیم کرد. پس نگران مباش و به‌بحث ادامه‌ده. گفتم: می‌دانید که به‌حکم قانون، کسی که از اتهام تبرئه شود بی‌گناه است. پس این حکم دربارهٔ 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 می‌شد. ولی اکنون نیز که از تشریح تکالیف مردان فارغ شده‌ایم مانعی نیست که به توضیح تکالیف زنان به پردازیم، مخصوصاً چون تو چنین خواسته‌ای. مردانی که دارای چنان طبیعتی هستند و از چنان تربیتی که شرح دادیم، برخوردار شده‌اند، 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 آنان 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 ببینم این کار درست است یا نه؟
گفت: منظور چیست؟

گفتم: در میان سگهای گله، برای سگهای ماده چه وظیفه‌ای قائل هستیم؟ آیا معتقدیم که آنها نیز باید همان تکالیفی را که سگهای نر به عهده دارند، انجام دهند و دوش به دوش آنها از گله نگهداری کنند؟ یا براین عقیده‌ایم 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 باید تنها به عهده سگهای نر باشد؟
گفت: هر دو باید در پاسبانی و شکار با یکدیگر همکاری کنند. منتها چون سگهای ماده ضعیف‌تر از سگهای نرند باید رعایت حالشان را کرد.
گفتم: آیا می‌توان از جاننداری انتظار داشت که وظایف

جانور دیگر را انجام دهد اگر تریبی را که به یکی می‌دهیم از دیگری دریغ کنیم؟
گفت: نه.

گفتم: پس اگر بخواهیم زنان و مردان تکالیف برابر انجام دهند باید هر دورا از تربیت برابر بهره‌مند سازیم.
گفت: درست است.

گفتم: برای مردان تربیت روحی و بدنی را ضروری شمردیم.
گفت: درست است.

گفتم: پس زنان نیز باید از آن هردو 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 مضحك‌تر از همه کدام جنبه خواهد بود؟ آیا نه این جنبه، که زنان برهنه در میدان ورزش دوش بدوش مردان با یکدیگر کشتی خواهند گرفت، و نه تنها دختران و زنان جوان بلکه پیرزنان نیز به آن‌گونه ورزشها خواهند پرداخت همچنانکه امروز پیرمردان با بدن‌های زشت و پوست چین‌خورده با ورزش و تمرین کشتی وقت می‌گذرانند؟

گفت: درست است. این منظره به‌دیده کسی که با رسوم و آداب کنونی بارآمده است به‌راستی مضحك خواهد نمود.

گفتم: ولی چون بحث را تا اینجا رسانده‌ایم نباید از ریشخند دیگران بهراسیم. بگذار هرچه می‌خواهند بگویند، چه دربارهٔ دگرگون شدن منظره ورزشگاه‌ها و چه درخصوص اینکه زنان باید اسب سواری کنند و فنون جنگ را بیاموزند. گفت: حق با تو است.

گفتم: اکنون که سخن به اینجا کشیده است بگذار جنبهٔ منفی اصولی را که می‌خواهیم در جامعهٔ خود برقرار سازیم، به دقتی بیشتر بنگریم. نخست از استهزایگران تقاضا می‌کنیم از عادت خود دست بردارند و در بحث جدی شوند. بعد خواهش می‌کنیم به یاد بیاورند که تاچندی پیش یونانیان برهنه شدن مردان را نیز زشت و مضحک میدانستند همچنانکه اقوام دیگر هنوز هم در این باره همین نظر را دارند. وقتی که کشتی گرفتن نخست در جزیره کرت و سپس در اسپارت مرسوم شد، این ورزش شاید به‌دیده استهزایگران آن زمان مضحک 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 مضحک برهنگی یکباره از میان رفت. یعنی چون مردم به‌علت لزوم برهنگی پی‌بردند، حسن و مزیت آن آشکار گردید، و روشن شد که تنها مردمان بی‌خرد چیزی را که زشت نیست مضحک و شرم‌آور می‌دانند و برای زیبایی معیاری دیگر دارند جز خوبی.

گفت: کاملاً درست است.

گفتم: اکنون معتقدم که ما - خواه مدعی مردی جدی باشند یا استهزایگر - باید این نکته را روشن کنیم که آیا زن برحسب استعداد طبیعی تواناست بر اینکه در انجام همه

وظایف مرد، با مرد 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 کدام‌یک از آن دونوع است؟ اگر موضوع را بدین‌روش بشکافیم نتیجه‌ای درست به‌دست خواهیم آورد.

گفت: تردید نیست.

گفتم: آیا میل داری ما خود را به‌جای مدعی بگذاریم و آنگاه ایرادهای او را به‌میان 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 می‌نهادید در این نکته توافق کردید که هرکس باید کاری را که با طبیعتش سازگار است به‌عهده گیرد.»

گفتم: 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 به‌عهده یکی گذاشته می‌شود باید غیر از کار دیگری باشد.»

گفت: صحیح 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 آندو اختلافی فاحش وجود دارد؟» گلاوکن عزیز، 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 دشواری ها روبرو خواهیم شد و به همین جهت نمی خواستم موضوع زناشوئی و پرورش کودکان را به میان آورم.
گفت: حق با تو است. معلوم می شود دشواری های فراوان در پیش داریم.

گفتم: آری. با اینهمه فرقی نمی کند: کسی که در آب افتاد باید شنا کند، خواه برکه ای کوچک باشد 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 ای نداریم.

گفتم: بسیار خوب. نخست گفتیم هرکس باید کاری 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. آیا ایرادمعی همین است؟

گفت: همین است.

گفتم: گلاوکن، در فن جدل نیروی غریبی 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 بخشی 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 می‌مانند و به جای اینکه به وسایل علمی توسل جویند به وسایل نزاع و نبرد پناه می‌برند.

گفت: آری بعضی کسان دچار این حالت‌اند. ولی معتقدی که ما نیز به جای بحث، جدل می‌کنیم؟
گفتم: آری. معلوم می‌شود ما نیز، بی‌آنکه بدانیم، دچار همان بیماری شده‌ایم.

پرسید: چگونه؟

گفتم: ما نیز در دام کلمات گرفتار آمده‌ایم و پیوسته می‌گوئیم طبایع مختلف نباید وظایف برابر داشته باشند، بی‌آنکه نخست روشن کنیم که وقتی که درباره برابری و اختلاف طبایع سخن می‌گوئیم از این کلمات چه مفهوم‌هائی در نظر داریم و منظورمان از طبایع مختلف و وظایف مختلف چیست؟

گفت: نه این نکته را روشن نکرده‌ایم.

گفتم: ممکن است سؤال را بدین‌گونه 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 می‌آید که کلان را از پرداختن به فن کفشداری بازداریم اگر ببینیم که 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 بمعنی مطلق نبود بلکه تنها به برابری

و اختلاف استعدادها برای انجام کارها توجه داشتیم. مثلا گفتیم که طبیب، و کسی 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 مرد 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 پایرجا خواهیم ماند که پاسداران جامعه ما و زنان آنان باید تکالیف برابر داشته باشند.

گفت: حق با تو است.

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 نشان دهد.

گفت: این تقاضا بجا است.

گفتم: ممکن است او همان جواب را دهد که اندکی پیش تو دادی، یعنی بگوید: «به این زودی نمی‌توانم پاسخی قانع کننده پیدا کنم ولی اگر کمی بیندیشم یا نتن جواب آسان خواهد بود.»

گفت: آری، ممکن است چنین بگوید.

گفتم: در این صورت از او خواهش می‌کنیم به دنباله بحث گوش 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 منظور این نیست که یکی آن‌را 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 به جایی نمی‌رسد و هرچه بیاموزد زود از یاد می‌برد؟ نیروی بدنی یکی در کار ذهنی به او یاری می‌کند در حالی که نیروی بدنی دیگری وی را از کار ذهنی باز می‌دارد؟ آیا به عقیده تو علامت دیگری هست برای اینکه بتوانیم استعدادیابی استعدادی کسی را برای فنی معین تمیز دهیم؟ گفت: هیچ کس نمی‌تواند علامتی دیگر نشان دهد.

گفتم: فن یا حرفه‌ای می‌شناسی که در انجام آن مرد تواناتر از زن نباشد؟ منظور من فن‌هایی مانند پارچه بافی و آشپزی و شیرینی سازی نیست. بدیهی است که در این فن‌ها زنان تواناتر از مردانند و اگر جز این بود عجیب بود.

گفت: حق با تو است. در همه کارها توانائی مردان بیشتر است. البته زنانی هستند که از بعضی جهات مستعدتر و تواناتر از بیشتر مردانند، ولی بطور کلی حقیقت همان است که گفتم.

گفتم: دوست عزیز، هیچ حرفه اجتماعی نیست که خاص جنس زن باشد یا خاص جنس مرد. استعداد پرداختن به کارها و فنون گوناگون 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 آیا باید همه تکالیف را به عهده مردان بگذاریم و برای زنان وظیفه‌ای در نظر نگیریم؟

گفت: چگونه می‌توان چنین کرد؟

گفتم: بلکه معتقدیم که میان زنان نیز گروهی استعداد کافی برای حرفه پزشکی دارند و گروهی دیگر فاقد این استعدادند؟ بعضی به آسانی می‌توانند از تربیت معنوی برخوردار شوند و پاره‌ای دیگر 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 به ورزش 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 پاسدارای 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 می‌گوئی از حیث استعداد پاسداری نیز زنان و مردان باهم برابرند با این فرق که زنان ناتوان‌تر از مردان‌اند؟

گفت: واضح است.

گفتم: از این‌رو باید زنانی را که شایستگی و توانائی لازم برای پاسداری دارند بگزینیم تا با مردانی که برای همین وظیفه انتخاب شده‌اند همکاری کنند، چون هر دو استعداد برابر دارند؟

گفت: البته.

گفتم: و کسانی که استعداد برابر دارند باید به وظیفه‌ای واحد گمارده شوند؟

گفت: آری.

گفتم: بدین ترتیب دایره‌ای بی‌مودیم و به همان نقطه رسیدیم که بحث را از آن آغاز کرده بودیم. آیا اکنون هر دو در این نکته توافق داریم که اگر زنان پاسداران را از تربیت روحی و بدنی بهره‌مند سازیم کاری خلاف طبیعت نکرده‌ایم؟

گفت: آری، توافق داریم.

گفتم: چون این قاعده موافق طبیعت است، پس نه یساره و هذیان است و نه غیر قابل اجرا. بلکه رسومی برخلاف این قاعده که امروز معمول است مخالف طبیعت می‌باشد.

گفت: کاملاً روشن است.

گفتم: آنچه می‌خواستیم تحقیق کنیم، اولاً این بود که پیشنهاد ما در عمل قابل اجرا است یا نه، در ثانی اینکه آیا اجرای آن برای جامعه سودمند است یا زیان‌آور.

گفت: آری، موضوع تحقیق ما همین‌دو مطلب بود.

گفتم: در قابل اجرا بودن آن هر 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 بهره‌مند سازیم که برای مرد ضروری دانستیم، زیرا از حیث طبیعت و استعداد فرقی میان آن دو نیست.

گفت: درست است.

گفتم: درباره این نکته چه می‌گوئی؟

گفت: کدام نکته؟

گفتم: به عقیده تو گروهی از مردان بهتر از دیگران اند، 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: منظور را فهمیدم. به عقیده تو پاسداران بهتر از همه مردان دیگراند.

گفت: البته به مراتب بهتراند.

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: آیا برای جامعه چیزی سودمندتر از این هست که مردان و زنان آن روز بروز بهتر شوند؟

گفت: نه.

گفتم: برای اینکه جامعه‌ای به چنان وضعی درآید، وسیله دیگری هست جز اینکه افراد آن از تربیت روحی و بدنی، بدان گونه که شرح دادیم برخوردار شوند؟

گفت: نه.

گفتم: پس معلوم می‌شود پیشنهاد ما نه تنها قابل اجرا، بلکه برای جامعه سودمندترین چیزهاست.
گفت: حق با تو است.

گفتم: پس بگذار زنان پاسدار برهنه شوند و خود را به‌جامه قابلیت بیاریند و دوش بدوش مردان به‌میدان کارزار بروند و در دیگر خدمات پاسداری نیز با مردان همکاری کنند، با این فرق که چون ناتوان‌تر از مردان‌اند تکالیف سبکتر را به‌عهده آنان خواهیم گذاشت. مردی که با دیدن زنان برهنه در ورزشگاه خنده است، به لبمی‌آورد 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 سودمنداست زیباست و هرچه زیان‌آور است زشت.

گفت: کاملاً درست است.

گفتم: بسیار خوب. در دفاع از برابری زن و مرد نخستین موجی را که بر سر ما تاخته بود پشت سر گذاشتیم بی‌آنکه غرق شویم، و پژوهش ما ثابت کرد که قانون ما در باره زنان هم قابل اجرا است و هم سودمند.

گفت: موجی بود بس هولناک ولی نتوانست ما را از پای درآورد.

گفتم: باش تا موج دوم را ببینی!

گفت: به‌سخن ادامه ده.

گفتم: به دنبال قوانینی که تاکنون بیان کرده‌ایم قانونی دیگر می‌آید.

گفت: کدام قانون؟

گفتم: زنان پاسدار باید متعلق به همه مردان پاسدار باشند و هیچ‌یک از آنان نباید با مردی تنها زندگی کند.

کودکان نیز باید در میان آنان مشترک 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 نه‌قابل اجراست و نه سودی دربر دارد. گفتم: گمان نمی‌کنم در سودمندی آن تردیدی باشد. اگر مسلم شود که قابل اجراست همه خواهند پذیرفت که اشتراک زنان و کودکان به مراتب بهتر از وضع کنونی است. ولی در اینکه قابل اجرا است یا نه، اختلاف نظر بسیار خواهد بود.

گفت: در هر دو مورد اختلاف نظر پیش خواهد آمد. گفتم: منظورت این است که هر دو مطلب را باید بررسی کنیم؟ امیدوار بودم که تو مفید بودن آنرا خواهی پذیرفت و در این باره احتیاجی به بحث نخواهم داشت و یگانه وظیفه من این خواهد بود که ثابت کنم چنان قانونی قابل اجرا است.

گفت: حدس زدم که می‌خواهی بگریزی! ولی ناچاری هر دو مطلب را ثابت کنی.

گفتم: بسیار خوب، به این مجازات تن درمی‌دهم. ولی تقاضا دارم: اجازه بده از لذتی که مردمان خیالباف به هنگام تنهایی برای خود فراهم می‌آورند من نیز دمی برخوردار شوم. آنان هیچ در این باره نمی‌اندیشند که آیا رسیدن به آرزوهایشان امکان‌پذیر است یا نه، بلکه در عالم خیال چنین می‌بندارند که قطعاً روزی به آرزوهای خود خواهند رسید و همه تخلیشان صرف این می‌شود که برای آنروز 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 به رخوت گزاشیده است. از این رو می‌خواهم موضوع قابل اجرا بودن را فراموش کنم و با فرض اینکه این قانون روزی به مرحله اجرا درخواهد آمد، به دستورهائی بپردازم که در آن روز حکمرانان جامعه در این مورد خواهند داد، و ثابت کنم که اجرای آن قانون هم برای جامعه بسیار سودمند خواهند بود و هم برای خود پاسداران. اگر با این پیشنهاد موافقی بگذار نخست در این مسئله بحث کنیم و آن مطلب را به‌وقتی دیگر بگذاریم.

گفت: ایرادی ندارم، شروع کن.

گفتم: اگر زمامداران جامعه و دستیاران آنان، دارای آن خصوصیات اخلاقی باشند که ما در نظر گرفته‌ایم، دستیاران فرمان‌هائی را که زمامداران می‌دهند با رغبتی 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 قانونگذاری به‌عهده گرفته‌ای، همچنانکه ساعتی پیش مردانی را که استعداد پاسداری داشتند برای این شغل برگزیدی، اکنون نیز زنانی را که از همین استعداد بهره‌مندند انتخاب خواهی کرد و به‌جمع آنان خواهی افزود. چون در میان پاسداران هیچ‌کس هیچ مال شخصی ندارد، همه آن مردان و زنان در خانه‌های همگانی زندگی خواهند کرد، با هم غذا خواهند خورد، با هم ورزش خواهند کرد و از دیگر جنبه‌های تربیت نیز باهم بهره‌مند خواهند شد. بدین ترتیب همواره در کنار یکدیگر به‌سر

خواهند بود و غریزه طبیعی آنان را وادار خواهند کرد که با یکدیگر بیامیزند. آیا ضرورت چنین حکم نمی‌کند؟
گفت: البته، ولی نه ضرورت ریاضی بلکه ضرورت شهودی، و آدمیان حکم این ضرورت را زودتر از حکم ضرورت ریاضی می‌پذیرند.

گفتم: راست می‌گوئی. ولی گلاوکن عزیز، پیوند زن و مرد مانند هر کار دیگر اگر با نظم و قاعده توأم نباشد در جامعه‌ای منظم گناهی بزرگ به‌شمار خواهد آمد و زمامداران مانع آن خواهند شد.

گفت: حق نیز همین است.

گفتم: بنابراین باید پیوند زن و مرد را تحت قاعده‌ای خاص درآوریم تا زناشوئی جنبه‌ای مقدس به‌خود 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 درخانه خود سگان شکاری و مرغ‌ها و خروس‌های اصیل داری. آیا در جفت‌گیری آنها نکته‌هایی خاص در نظر نمی‌گیری؟
پرسید: کدام نکته‌ها؟

گفتم: نکته اول این است که باینکه همه آنها از نژادی اصیل‌اند، بعضی از روز تولد بهتر از دیگران‌اند.
گفت: درست است.

گفتم: همه آنها را می‌گذاری با یکدیگر جفت‌گیری کنند یا برای این منظور بهترین آنها را برمی‌گزینی؟
گفت: بدیهی است که بهترین آنها را برمی‌گزینم.
گفتم: گذشته‌ازاین، برای این منظور حیوانهای خردسال و پیر را انتخاب می‌کنی، یا فقط به آنها که در بهترین

دوران رشداند اجازه جفت گیری می دهی؟

گفت: البته به آنها که در بهترین دوران رشداند.

گفتم: چون معتقدی که اگر این نکته ها را در نظر نگیری نژاد مرغ ها و سگ های تو به انحطاط خواهد گذاشت؟
گفت: آری.

گفتم: این قاعده درباره اسب ها 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: دوست عزیز، 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: برای اینکه آنان ناچار خواهند شد به دارویی شگفت انگیز توسل جویند. اگر بدنی بیمار نیازی به دارو نداشته باشد و تنها با خوراک مناسب بتوان بیماری را علاج کرد هر پزشکی می تواند از عهده معالجه برآید. ولی آنجا که نیاز به دارو باشد، باید از پزشکی کارآزموده و استادیاری 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. به یاد داری که گفتیم این گونه دروغ ها خاصیت دارویی دارند؟

گفت: حق خواهند داشت چنین کنند.

گفتم: آری، مخصوصاً در مورد پیوند زناشوئی و زاد

و ولد.

پرسید: چرا ؟

گفتم: بنا به 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 هم که زائیده می‌شوند فقط باید آنهایی را بارآورد و تربیت کرد که از دسته نخستین زاده می‌شوند نه از دسته دوم، تا نژاد گله به انحطاط نگراید. ولی برای اینکه دشمنی و نفاق درمیان پاسداران راه نیابد همه این کارها باید چنان پنهانی انجام پذیرد که جز زمامداران کسی از آنها آگاه نشود.

گفت: کاملاً درست است.

گفتم: پس باید به حکم قانون جشنهایی خاص به پا کنند و هر عروسی را به دامادی بسپارند. درانای 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 دستوردهیم 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 قرعه‌کشی‌هایی که بدین منظور انجام می‌گیرد باید چنان زیرکانه رفتار کنند که کسی که جفتی بی‌ارزش نصیبش شده است زمامداران را مسئول سرنوشت خود نداند بلکه منشأ آن‌را بخت و اتفاق بداند.

گفت: راست است.

گفتم: و به جوانانی که در میدان کارزار یا هر فرصت

دیگر شهبامتی سزاوار ستایش نشان داده‌اند باید علاوه بر دیگر پادشاهان اجازت داده شود که هرچه بیشتر با زنان بیامیزند، زیرا این خود بهانه خوبی است که از مردان دلاور فرزندان بسیار به دست آید.

گفت: صحیح است.

گفتم: و هربار که کودکی به جهان می‌آید 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: آنان کودکانی را که از پدران و مادران اصیل زاده‌اند به جایی خاص که برای این منظور آماده شده است خواهند برد و به پرستارانی که در آنجا جدا از دیگران زندگی می‌کنند، خواهند سپرد. ولی کودکان افراد پست و نوزادانی را که نقصی در بدن دارند به جایی ناشناخته خواهند برد، زیرا جز این چاره‌ای نیست.

گفت: اگر بخواهند نژاد پاسداران پاک بماند جزاین نخواهند کرد.

گفتم: کارگزارانی که سرپرستی کودکان را به عهده دارند مراقب خوراک آنان خواهند بود و مادران را هنگامی که شیر دارند به نژاد کودکان خواهند برد تا به آنان شیر دهند ولی احتیاط خواهند کرد تا هیچ مادری نتواند فرزند خود را بازشناسد. اگر مادران شیر کافی نداشته باشند از زنان دیگر یاری خواهند جست و مراقب خواهند بود که دوران شیرخوردن کودکان از زمانی معتدل تجاوز نکنند. پرستاری شبانه و دیگر کارهای راجع به نگهداری کودکان را دایه‌ها و

پرستاران انجام خواهند داد.

گفت: با این وضع بچه‌دار شدن برای مادران زحمتی نخواهد داشت.

گفتم: آری، باید چنین باشد. ولی بگذار آرزوهای خود را به ترتیب پشت سرهم بیان کنم. گفتیم که موقع شایسته برای تولید نسل هنگامی است که پدر و مادر در بهترین سال زندگی باشند.

گفت: درست است.

گفتم: تونیز براین عقیده‌ای که شکوفاترین سال‌های زندگی در مردان سی‌سال است و در زنان بیست‌سال؟
پرسید: کدام سال‌ها؟

گفتم: زنان باید میان بیست و چهل‌سالگی برای جامعه فرزند بزایند، و مردان باید از هنگامی که طوفانی‌ترین دوره جوانی پایان می‌یابد تا پنجاه و پنج سالگی تولید نسل کنند.
گفت: حق با تست، این سال‌ها بهترین دوران زندگی است.

گفتم: ولی اگر کسی پیش یا بعد از این دوره فرزندی بیاورد گناهکارش خواهیم شمرد زیرا نطفه کودکی که از او به وجود می‌آید در پرتو مراسم دعا و قربانی (که سبب می‌شود از پدران قابل فرزندان قابلتر به جهان آیند) بسته نشده، بلکه تخمی است که در تاریکی گاشته شده و نمره هوسرانی و قانون شکنی است.

گفت: درست است.

گفتم: همین قانون را درباره مردانی هم اجرا خواهیم کرد که در بهترین سال‌های زندگی با زنانی که همین دوره زندگی را می‌گذرانند هم‌بستر شده‌اند بی‌آنکه زمامدار جامعه اجازه عروسی به آنان داده باشد. زیرا آنان به عقیده ما کودکی

نامشروع به جامعه داده‌اند.

گفت: حق همین است.

گفتم: مردان و زنانی را که از سن تولیدمثل گذشته‌اند به‌حال 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 نتوانیم 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 شایسته‌ای است. ولی زنان و مردان چگونه خواهند توانست پدران و دختران و دیگر خویشان خود را بازشناسند؟

گفتم: البته نخواهند توانست. ولی همه مردان و زنان، کودکانی را که میان ماه هفتم و ماه دهم از تاریخ عروسی آنان به جهان آمده‌اند. فرزندان خود خواهند نامید و این کودکان نیز آنان را پدر و مادر خود خواهند شمرد. آنان فرزندان این کودکان را نوه‌های خود خواهند دانست و اینان نیز آن‌زن و مرد را پدر بزرگ و مادر بزرگ خود خواهند خواند. کودکانی که در یک زمان زاده‌اند برادر و خواهر یکدیگر خواهند بود. هیچ کس، چنانکه گفتم، حق نخواهد داشت با فرزندان و نوه‌های خود نزدیکی کند ولی قانون مانع زناشویی 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 گفتمی.

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 با دیگر قوانین و سازمان-
های جامعه ما هماهنگ است؟ و آیا وضعی که بر اثر اجرای
این قانون در جامعه پدید می آید 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 قانون گزار هنگام وضع
قانون به کدام هدف باید چشم بدوزد؟ پس از آنکه پاسخ این
سؤال را یافتیم، خواهیم نگریم که آیا قانون ما با آنچه
برای جامعه سودمند است انطباق دارد یا با آنچه
برای جامعه زیان آور است؟

گفت: بهترین راه بررسی همین است.

گفتم: بدترین چیزها برای جامعه، آن نیست که جامعه
را از هم بپاشد، و آنرا به گروهها و اجزاء پراکنده تقسیم کند؟
و بهترین چیزها برای جامعه آن نیست که اجزاء آنرا به هم
پیوندد و آنرا به صورت یگانه درآورد؟

گفت: چرا .

گفتم: اشتراك در غم و شادی وسیله پیوند نیست؟ یعنی
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 نمی پیوندد؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: و آیا تخصیص غم و شادی به گروههای مختلف
مایه جدائی نیست؟ یعنی اگر وقوع حادثه ای در جامعه، گروهی
را غمگین کند و گروهی را شادمان، این کیفیت افراد جامعه را
از یکدیگر جدا نمی سازد؟

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 اعضاء آن کلمات «مال من» و «مال غیر» را به چیزی واحد و به معنائی واحد اطلاق کنند؟

گفت: بی تردید.

گفتم: چنین جامعه‌ای درست مانند انسانی است. وقتی که انگشت کسی زخمی شود، تمام بدن و تمام روح او درد زخم را حس می‌کند و همه اجزاء وجود او در احساس درد با عضو زخم خورده شریک‌اند و همه باهم رنج می‌برند. از این رو می‌گوئیم: فلان کس درد انگشت دارد. این قاعده در مورد همه اجزاء وجود آدمی صادق است، خواه درد و رنج در میان باشد خواه لذت و راحت.

گفت: آری، همیشه چنین است. جامعه‌ای منظم نیز، همچنانکه 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 پایه‌اش بر قانون استوار باشد بی تردید چنین است.

گفتم: اکنون وقت آن است که بر سر جامعه خود باز گردیم و ببینیم نتیجه‌ای که از این بحث گرفتیم در باره آن بیشتر صادق است یا درباره جامعه‌های دیگر؟

گفت: درست است.

گفتم: در هر جامعه‌ای طبقه‌ای حاکم است و طبقه‌ای محکوم. در جامعه ما نیز این دو طبقه را می‌بینی؟
گفت: آری.

گفتم: آیا همه افراد این دو طبقه، یکدیگر را هم‌میهن خود می‌دانند؟
گفت: البته.

گفتم: مردمان در جامعه‌های دیگر، افراد طبقه حاکم را غیر از هم‌میهن، به چه نامی دیگر می‌خوانند؟
گفت: در بیشتر کشورها آنان را «حکمران» می‌نامند و در کشورهایی که به روش دموکراسی اداره می‌شوند به آنان «اعضاء دولت» نام می‌دهند.

گفتم: در جامعه ما نیز چنین خواهد بود؟ در کشوری که ما تأسیس کردیم، مردمان افراد طبقه حاکم را به چه نامی خواهند خواند؟

گفت: مدافع و پاسدار مردم.

گفتم: اینان افراد ملت را چگونه خواهند نامید؟

گفت: مزد ده و فراهم سازنده وسایل زندگی.

گفتم: در کشورهای دیگر حکمرانان افراد ملت را چگونه می‌نامند؟

گفت: رعیت و برده.

پرسیدم: و حکمرانان یکدیگر را با چه نامی می‌خوانند؟

گفت: شریک حکومت.

پرسیدم: در جامعه ما با چه نامی؟

گفت: همکار و پاسدار.

پرسیدم: در کشورهای دیگر ممکن است که یکی از اعضاء

طبقه حاکم بعضی از افراد همین طبقه را دوست یا خویشاوند

خود بداند و بعضی دیگر را نه دوست و نه خویش؟

گفت: آری، در بیشتر کشورها چنین است.
گفتم: دوستان و خویشان را یار و همدست خود
می‌شمارد و دیگران را بیگانه؟
گفت: واضح است.

گفتم: پاسداران جامعه تو چگونه خواهند اندیشید؟
آیا ممکن است که پاسداری پاسدار دیگر را بیگانه بدانند؟
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 می‌بیند.

گفتم: درست است. آیا آنان 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
مثلا در برابر کسی که پدر خود می‌پندارند شرط ادب و اطاعت
را چنانکه قانون حکم می‌کند به جا خواهند آورد و معتقد خواهند
بود که اگر جزاین 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 باید
رفتار کنند؟

گفت: بدیهی است. زیرا بسیار مضحک است که کسی
دیگری را خویش خود بداند ولی در عمل حقوق خویشاوندی
را رعایت نکنند.

گفتم: در این صورت در جامعه ما، بیش از هر جامعه
دیگر، همه مردم در نیک‌بختی و بدبختی هر فردی شریک
خواهند بود و همه با هم یکصدا خواهند گفت: «این خوشبختی
خود من است.» یا: «این بدبختی خود من است.»
گفت: درست است.

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 درانده و شادی شریک یکدیگر خواهند بود.

گفت: بی‌تردید.

گفتم: آیا مشترك بودن زنان و فرزندان در میان پاسداران، یکی از علل اصلی اشتراك درانده و شادی نیست؟

گفت: چرا، علت اساسی است.

گفتم: پیش‌تر گفتیم که اشتراك درانده و شادی، برای جامعه بهترین چیزهاست و برای توضیح این نکته جامعه منظم را به وجود آدمی تشبیه کردیم که اگر عضوی از اعضایش به درد آید، همه بدن درد را احساس می‌کند.

گفت: آنچه در این باره گفتیم کاملا 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 باقانونی هم که پیش‌تر درباره پاسداران وضع کردیم سازگار است: آن 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

حدکمال برسد و خطر تجزیه و انحلال در جامعه ما راه نیابد. زیرا در آن صورت ممکن نخواهد بود که هر یک 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 اندویش از شادی و اندوه دیگران جدا گردد. بلکه در پرتو قوانین ما همه آنان همه چیز را مال مشترک خود خواهند دانست، هدفی یگانه و مشترک خواهند داشت و در شادی و اندوه شریک یکدیگر خواهند بود.

گفت: درست است.

گفتم: در این 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 دعوائی بر یکدیگر نخواهند کرد.

گفت: آری، دعوی حقوقی میان آنان مورد نخواهد داشت.

گفتم: دعوی جزائی نیز که منشأ آن زورگوئی 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 فایده‌ای دیگر نیز دربر دارد و آن اینکه اگر کسی از دیگری رنجی ببیند و در صدد انتقام بر آید، نخواهد توانست در آن حال عنان خود را به دست خشم بسپارد و پای از دایره اعتدال فراتر بگذارد.

گفت: درست می‌گوئی.

گفتم: برای آنکه سالخوردگان بموظف خواهند بود ناظر رفتار جوانان باشند و آنان را در هر حال از زیاده‌روی بازدارند.

گفت: بی‌تردید .

گفتم: و جوانان حق نخواهند داشت از دستور سالخوردگان سر بییچند و یا آنان را بزنند مگر بفرمان‌زمامدار. بلکه همواره سالخوردگان را محترم خواهند داشت. زیرا ما بر هر جوانی دو پاسدار نیرومند خواهیم گذاشت که یکی شرم نام دارد و دیگری ترس. شرم از اینکه مبادا بر کسانیکه او را به دنیا آورده‌اند اهانتی روا دارد و ترس از اینکه اگر به کسی ستم کند، دیگران که خود را پسر یا برادر یا پدر آن کس می‌دانند، به یاری او بشتابند.

گفت: بی‌تردید چنین خواهد بود.

گفتم: پس در پرتو قوانین ما میان پاسداران ازهر 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 ازاین پاسداران ما از کارهای فنگینی هم که ازگفتنش شرم دارم دور خواهند بود مانند چاپلوسی در برابر توانگران و اعمال دیگری که ناشی ازستمکشی و زبونی است و خاص کسانی که بار تربیت کودکان و نگاهداری خانواده و کسب معاش روزانه را بدوش دارند. مثلا اینکه وامی بگیرند و انکارکنند، یا پولی فراهم آورند و بزنان و خدمتکاران بسپارند

یا مرتکب کارهایی شوند که درخور آزاد مردان نیست.
گفت: روشن است.

گفتم: پس پاسداران جامعه ما از همه رنج‌هایی که
برشمرديم بدور خواهند ماند و دسراسر زندگی سعادت‌مند
خواهند بود، حتی بمراتب سعادت‌مندتر از کسانی که در
مسابقه‌های الیمی پیروز می‌شوند.
پرسید: به چه علت آنان را سعادت‌مندتر از اینان
می‌شماري؟

گفتم: آن پیروزی که مردم فاتحان میدان مسابقه را به
سبب آن سعادت‌مند 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 اینرو پاداشی هم که جامعه به اینان می‌دهد بمراتب
بیشتر از پاداشی است که آنان به دست می‌آورند. پاداش
پاسداران این است که جامعه همه ما محتاج خود و فرزندان
آنان را از کیسه خود می‌پردازد، تازنده‌اند آنان را به دیده تقدیر
و ستایش می‌نگرد و چون بمیرند با حرمت و تجلیل تمام به
خاک می‌سپارد.

گفت: آری، مزایائی که برشمردي براستی غبطه‌انگیز
است.

گفتم: به یاد داری که ساعتی پیش کسی به ما خرده
گرفت و گفت که پاسداران ما مردان نیک‌بختی نیستند زیرا
باینکه همه چیز جامعه به آنان سپرده است، خود هیچ چیز
ندارند؟ در جواب آن کس 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: به یاد دارم.

گفتم: اکنون در این باره چه عقیده‌ای داری؟ پس از آنکه روشن شد که پاسداران بسی نیک‌بخت‌تر از برندگان مسابقه‌های المپی هستند آیا حق داریم آنان را نیک‌بخت‌تر از کفشدوزان و کشاورزان و دیگر پیشه‌وران نیز بدانیم؟

گفت: تردید نیست.

گفتم: پس همان سخنی‌را که در آن هنگام گفتم اکنون باری 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 هزیود براستی دانا بوده است که گفته: «چون نیک بنگری نصف بهتر از تمام است.»

گفت: اگر از من بشنوند، هرگز دست از آن زندگی بر نخواهد 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 به‌طور کلی در همه شئون زندگی، تا آنجا که میسر باشد با مردان همکاری کنند همچنانکه سگان ماده با سگان 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 دیگر حکم فرماست، میان آدمیان نیز امکان پذیر است یا نه، و اگر امکان پذیر است چگونه باید به مرحله عمل درآید؟

گفت: همین سؤال را من می خواستم طرح کنم ولی تو بر من پیشی گرفتی.

گفتم: کیفیت همکاری به هنگام جنگ ظاهراً روشن است.

پرسید: چگونه؟

گفتم: دوش بدوش 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، درهرکاری 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 می دهند و مثلاً فرزندان کوزه‌گر پیش از آنکه خود ساختن کوزه آغاز کنند زمانی دراز در نزد پدر به شاگردی می گذرانند؟

گفت: البته دیده‌ام.

گفتم: آموزش نظری و تجربی که پیشه‌وران به فرزندان خود می دهند دقیقتر از رموز و نکاتی است که پاسداران باید به جوانان بیاموزند؟

گفت: سؤال مضحکی است.

گفتم: گذشته از این، میدانی که هر جانداري در حضور کودکان خود باشهامتى بیشتر مى‌جنگد.

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 قد برافرازد.

گفتم: حق باتو است. ولی آیا جنگاوران ما باید ازهر
خطری بگریزند؟
گفت: نه.

گفتم: اگر قرار است تن به خطر دردهند، پیروزی بر
خطر باید سبب شود که آنان بهتر و قابلتر گردند.
گفت: واضح است.

گفتم: آموختن فنون جنگ برای جوانانی که قرار است
سربازان آینده کشور شوند، موضوع کوچکی است؟ و آیا
این موضوع آنهمه ارزش ندارد که برای آن تن به خطر در
دهند؟

گفت: هیچ موضوع مهمتر از این نیست.
گفتم: پس چاره‌ای نیست جز اینکه بگذاریم کودکان
جنگ را بچشم خود ببینند. البته باید احتیاط کنیم تا به
حد امکان آسیبی به آنان نرسد.
گفت: درست است.

گفتم: اولاً پدران آنان چون تجربه کافی دارند، خواهند
توانست پیش‌بینی کنند که جنگی که درپیش است خطرناک
خواهد بود یا نه.
گفت: آری.

گفتم: پس در جنگ‌هایی که پیش‌بینی خطر می‌کنند
کودکان را باخود نخواهند برد.
گفت: آری، این بهتر است.

گفتم: درگانی سرپرستی کودکان را به هرکسی واگذار
نخواهند کرد بلکه به‌عهده مردانی خواهند گذاشت که از حیث
سالخوردگی و تجربه برای این‌کار 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 اضطرار به پرواز آیند و از خطر بگریزند.

پرسید: چه گفتی؟

گفتم: باید از کودکی به آنان اسب‌سواری بیاموزند تا بتوانند گیرودار میدان جنگ را از پشت اسب تماشا کنند. و باید برای آنان اسبهای رام و تیز پا بگزینند نه اسبهای جنگی و سرکش. بدین ترتیب کودکان اولاً می‌توانند حرفه‌ای را که در آینده پیش خواهند گرفت تماشا کنند و فراگیرند و در ثانی اگر ضرورتی پیش‌آید می‌توانند به‌مراهی سرپرستان خود از معرکه‌های رهایی یابند.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: اکنون وقت آن است که بینم سپاهیان ما در میدان کارزار با یکدیگر چگونه رفتار خواهند کرد و در برابر دشمنان چه رفتاری پیش خواهند گرفت. بگذار من عقیده خود را بگویم و تو دآوری کن.

گفت: بگو.

گفتم: اگر سربازی سنگر خود را رها کند یا جنگ‌افزار خود را به زمین افکند یا کاری دیگر که شایسته سپاهیان نیست مرتکب شود باید او را ترسو و زبون شمارند و به طبقه پیشه‌وران و کشاورزان تنزل دهند.

گفت: درست است.

گفتم: و اگر سربازی زنده به دست دشمن بیفتد باید او را به دشمن بازگذارند تا هر چه خواهد با او بکنند.

گفت: بدیهی است.

گفتم: ولی اگر سربازی شجاعتی بیش از دیگران نشان دهد، باید جوانان و کودکانی که در میدان جنگ حاضرند نخست در همان جا یکی بعد از دیگری تاج گلی بر سر او بگذارند و سپس با دست راست دست او را بفشارند. تو در این باره نظری دیگر داری؟

گفت: نظر من نیز همین است.

گفتم: ولی گمان می‌کنم 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 هیچ زنی نباید دست رد به سینه او بگذارد، و اگر زن است هیچ مردی که او بخواد حتی ندارد از هم‌آغوشی او سرباز زند. این قاعده سبب 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 بیش از دیگران بنام او بیفتد تا از او فرزندان هر چه بیشتر به دنیا آیند.

گفت: آری، چنین گفتیم.

گفتم: در تجلیل مردان جنگی باید نکته‌ای هم از هومر بیاموزیم: هومر می‌گوید به پاس شجاعتی که «آیاس» در میدان کارزار نشان داد تکه بزرگی گوشت کیاب شده جایزه گرفت. منظورش 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 سرودهای تحسین آمیز و مزایای دیگر که اندکی پیش برشمردیم اکتفا نخواهیم کرد بلکه در جشن‌های و مهمانی‌ها نیز آنان را بر بالای سفره 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 طلائی 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 را یاری 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 هردستوری که خدا بدهد پیروی خواهیم کرد.

گفت: بی‌تردید چنین خواهیم کرد.

گفتم: گورهای آنان را چون پرستشگاه‌ها خواهیم آراست. همین مراسم را درباره 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 اسیر کردن و برده ساختن. آیا شایسته است که مردمان شهری یونانی گروهی دیگر از یونانیان را به اسارت برند و برده خود سازند؟ آیا نباید در سراسر یونان این رسم برقرار شود که یونانیان همواره از بردگی مصون بمانند و هر قوم یونانی به هوش باشد که هرگز به اسارت بیگانگان درنیاید؟

گفت: البته بهتر است که یونانیان یکدیگر را از اسارت مصون دارند.

گفتم: پس هر یونانی باید بپرهیزد از اینکه یونانی دیگری را به اسارت ببرد، و به یونانیان دیگر نیز باید توصیه کند که از اسیر کردن یکدیگر بپرهیزند.

گفت: درست است. این قاعده اقوام یونانی را برآن خواهد داشت که تنها با بیگانگان بجنگند و از دشمنی با یکدیگر پرهیز کنند.

گفتم: بسیار خوب. درباره غارت دارائی کشتگان چه می‌گوئی؟ آیا 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 جسمی بی‌جان را دشمن می‌پندارد، باید روحی سفله و زبون داشته باشد زیرا دشمن حقیقی پر بازکرده و از میان برخاسته و آنچه از او مانده آلت و

اسبابی است که او تا زنده بود بوسیله آن دشمنی خود را نشان می‌داد. پس کسی که جسدی بی‌جان را تاراج می‌کند چون سگی است که به سنگی که به‌سویش انداخته‌اند حمله می‌برد و از سنگ‌انداز غافل است.

گفت: برآستی 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.

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 با یکدیگر به مدارا 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 دوکار 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 عبارتی 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 است که اقوام یونانی
از يك نژادند و خویش یکدیگر. در حالی که با بیگانگان
نه خویشی دارند و نه هم‌نژادند.

گفت: درست است.

گفتم: از اینرو گیروداری که میان یونانیان و بیگانگان
درگیرد جنگ به معنی راستین است زیرا آن دو به حکم طبیعت
در حال معاربه به سر می‌برند و خصومتی که میان آنان
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 بیمار
گردیده 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 سزاوار است که طرفین
کشتزارهای یکدیگر را ویران کنند و خانه‌ها را آتش بزنند،
و بدین‌سان تمام کشور را که به منزلهٔ مادر و دایهٔ 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 به‌سر
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: بی‌تردید.

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 کشمکشی را هم 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 به‌آشتی انجامد؟

پاسخ داد: این نیز بدیهی است.

گفتم: و منظورشان از کشمکش و نبرد این خواهد بود که حریف را به‌راه راست بیاورند نه اینکه او را از میان بردارند یا اسیر و پرده خود کنند. عبارتی دیگر چون استادی خواهند بود که شاگرد را تنبیه کند نه چون دشمنی که دشمن را سربکوبد.

گفت: درست است.

گفتم: و چون خود یونانی هستند یونان را و ایران نخواهند کرد و خانه‌ها را نخواهند سوزاند، همه ساکنان شهر را از مرد و زن و کودک، به‌دیده دشمنی نخواهند نگرست بلکه تنها آن چندتنی را دشمن خواهند شمرد که آتش‌نزاع را برافروخته‌اند. از اینرو چنانکه گفتیم، از پایمال کردن کشتزارها و سوزاندن خانه‌ها پرهیز خواهند کرد زیرا همه آنها را از آنه خویشان و دوستان خود خواهند دانست و نبرد

را تنها تازمانی ادامه خواهند داد که بیگناهان بر سر گناهکاران بریزند و آنان را به کیفر رسانند.

گفت: حق با تو است. مردمان جامعه ما با یونانیان باید چنین کنند ولی در برابر بیگانگان باید همان رفتاری را پیش گیرند که امروز یونانیان با یکدیگر می کنند.

گفتم: پس قانون دیگری که برای پاسداران خود وضع می کنیم چنین است: پاسداران جامعه ما موظفاند از ویران کردن کشتزارها و سوزاندن خانه‌ها پرهیز کنند.

گفت: موافقم، زیرا این نیز قانون خوبی است. ولی سقراط، می ترسم اگر بگذارم بدین سان پیش بروی مطلبی را که ساعتی پیش ناگفته گذاشتی از یاد ببری. آن مطلب این است که دولتی که طرح آنرا ریختی و اصول اساسی آن را تشریح کردی آیا ممکن است به راستی به وجود آید؟ و اگر ممکن است، چگونه میتوان آنرا به وجود آورد؟ تصدیق می کنم که چنان دولتی، اگر روزی قدم به عرصه هستی بگذارد، از هر نظر خوب و سعادت مند خواهد بود. حتی مزایائی دیگر نیز خواهد داشت که تو برنشمردی. از جمله آنکه همواره از میدان کارزار سرافراز بیرون خواهد آمد زیرا سپاهیانش یکدیگر را تنها نخواهند گذاشت چون همدیگر را نیک می شناسند و برادر یا پدر یا پسر خود می دانند. زنان نیز دوش به دوش مردان به میدان جنگ خواهند رفت و برای ترساندن دشمن در میان سربازان یا در پشت جبهه صف آرایی خواهند کرد و حتی اگر نیاز باشد به دشمن خواهند تاخت، و این همه بجهت خواهد شد که آن دولت در همه احوال شکست ناپذیر باشد. محاسن و مزایائی را هم که به هنگام صلح خواهد داشت، با اینکه سخنی از آنها به میان نیاوردی، به چشم می بینم. ولی تصدیق همه آن مزیت‌ها چه

سوئی دارد اگر تحقق چنان دولتی امکان پذیر 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 تحقق پذیر است، و سپس راه عملی ساختن آن را نشان دهی.

گفتم: با این جمله سخت غافلگیرم کردی و با اینکه هنوز از زنج دو موج پیشین نیاسوده‌ام مرا با موجی دیگر که بسی هولناکتر از آنهاست روبرو ساختی. ولی همینکه این موج را ببینی و نهیبش را بشنوی در من به دیده اغماض خواهی نگریست و خواهی دانست که چرا نمی‌خواستم موضوعی باین بزرگی را به میان آورم و درباره آن گفت و شنودی آغاز کنم.

گفت: به این بهانه نمی‌توانی از دست ما بگریزی. از اینرو 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 هر یک از آنها به این نقطه رسیده‌ایم.

گفت: درست است ولی منظورت از این یادآوری چیست؟

گفتم: هیچ. نکته‌ای که می‌خواهم هم‌اکنون روشن‌شود این است که وقتی که ماهیت عدالت را یافتیم آیا چشم خواهیم داشت که عادل هیچ‌گونه فرقی با آن نداشته و به عبارتی دیگر عین عدالت باشد؟ یا به همین قدر خرسند خواهیم بود که او به حد امکان به عدالت نزدیک و از قابلیت عدالت بیش از دیگران بهره‌مند باشد؟

گفت: همین قدر کافی خواهد بود.

گفتم: پس علت اینکه خود عدل و ظلم را می‌جستیم، و می‌خواستیم بدانیم عادل به‌تمام معنی اگر پیدا شود چگونه کسی است و ظالم به‌تمام معنی چگونه کسی، این بود که نمونه‌هایی بدست آوریم و آنگاه نیک بنگریم که کدام یک از آنها با نیک‌بختی قرین است و کدام با بدبختی؟ سپس نتیجه بگیریم که خود ما نیز به‌هریک از آن دو نمونه شبیه باشیم از حیث نیک‌بختی و بدبختی 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 تو است.

گفتم: اگر صورتگری تصویری بسازد که انسانی را در کمال زیبایی نمایان کند چنانکه از شرط زیبایی هیچ کم نداشته باشد، ولی نتواند ثابت کند که انسانی به‌آن زیبایی در جهان می‌توان یافت، آیا این امر دلیلی بر ناتوانی صورتگر است؟

گفت: نه.

گفتم: ما نیز با اندیشه و سخن تصویری ساختیم از جامعه‌ای کامل به‌معنی راستین.

گفت: درست است.

گفتم: پس اگر نتوانیم ثابت کنیم که چنان جامعه‌ای ممکن است به مرحله واقعیت درآید، آیا این امر دلیل نارسائی تصویر ما است؟

گفت: البته نه.

گفتم: حقیقت همین است که گفتم. ولی اگر میل‌داری سخن را در اینجا به‌پایان نرسانم بلکه توضیح دهم که چگونه می‌توان چنان جامعه‌ای را به‌وجود آورد، باید باری دیگر درستی آن نکته را تصدیق کنی.

پرسید: 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 بنظر نیاید؟ این نکته را تصدیق میکنی یا نه؟
گفت: آری، تصدیق می‌کنم.

گفتم: بنابراین از من مخواه ثابت کنم که آنچه با سخن وصف کردم، درست به همان کیفیت قابل اجراست. اگر بتوانیم روشن کنیم که ممکن است دولتی به وجود 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 تو را 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 یک تغییر کافی نباشد، دو یا چند تغییر خواهیم داد، ولی خواهیم کوشید که آن تغییرها تا حد امکان کم و کوچک باشد.
گفت: بسیار خوب.

گفتم: گمان می‌کنم هم‌اکنون می‌توانم تغییری نشان دهم که اگر به عمل آید، آن دگرگونی که مطلوب ماست حاصل خواهد شد. گرچه این تغییر چندان کوچک و آسان نیست ولی بی‌تردید امکان‌پذیر است.
پرسید: آن کدام است؟

گفتم: اینک آن موج هولناک را به چشم می بینم. ولی چاره ای نیست جز اینکه با آن نیز در بیقتم هر چند موجی از خنده و استهزا باشد و بخواهد مرا در کام خود فرو ببرد. بهوش باش و گوش کن.

گفت: بگو.

گفتم: گلاوکن عزیز، اگر در جامعه‌ها فیلسوفان پادشاه نشوند، یا کسانی که امروز عنوان شاه و زمامدار به خود بسته‌اند به راستی دل به فلسفه نسپارند، و اگر فلسفه و قدرت سیاسی با یکدیگر توأم نشوند، و همه طبايع يك‌جانبه امروزی، که یا تنها به این می‌گرایند یا به آن، از میان برنخیزند، بدبختی جامعه‌ها، و به‌طور کلی بدبختی نوع بشر، به پایان نخواهد رسید، و دولتی که وصف کرده‌ایم جامعه عمل نخواهد پوشید. علت اینکه من از نزدیک شدن به این موضوع سربازمیزدم این است که می‌دانستم این سخن تا چه اندازه مخالف عقیده مردمان امروزی است و اثبات اینکه آدمیان برای رسیدن به سعادت راهی جز این ندارند بسیار دشوار است.

گفت: سقراط، با این ادعا که به میان آوردی، نباید تعجب کنی اگر انبوهی از مردم، آن‌هم نه مردم بی‌سروپا، جامه از تن بیندازند و با هر سلاحی که به دست آورند شتابان پرسرت بتازند. اگر نتوانی حمله آنان را با دلیل و برهان رفع کنی، سزایت جز ریشخند نخواهد بود.

گفتم: گناه تو است که مرا مجبور کردی این سخن را به زبان آورم.

گفت: می‌دانم و خوب شد چنین کردم. ولی بدان که اکنون تو را 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 با تو شریک باشم و تشویقت کنم، و شاید بهتر از دیگران بتوانم به پرسش‌هایت پاسخ دهم. چون چنین دوستی یاور تو است 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 چنگ مدعیان سالم بدرآئیم نخست باید به آنان توضیح دهیم که مراد ما از فیلسوفان، که می‌خواهیم زمام امور کشور به دست آنان سپرده شود، کدام کسان است. پس از آنکه روشن شد فیلسوف کیست، 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 هردو کار دوری گزینند.

گفت: آری، اثبات این مطلب ضروری است.

گفتم: پس با من 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 ندارد و جزئی را نه، بلکه تمام آن را دوست دارد. می‌دانی چه می‌گویم، یا لازم است توضیح دهم؟

گفت: درست نمی‌دانم، توضیح بده.

گفتم: گلاوکن عزیز، چنین سخنی از دیگران غریب نیست. ولی کسی که درس عشق را از خدای عشق آموخته است باید بداند که پرستندگان او به همهٔ پسرانی که در بهترین سال‌های شگفتگی هستند دل می‌بندند. مگر شما پیروان اروس در برابر پسران رفتاری جز این دارید؟ یکی

را بدان جهت زیبا می‌شمارید که بینی سربالا دارد، بینی دیگری را که عقابی است بینی شاهانه نام می‌دهید، سومی را که نه این است و نه آن، زیبا و متناسب می‌خوانید. سیه‌چردگان را مردانه می‌شمارید و سپیدرویان را پسران خدا می‌نامید. «عسلی رنگ» نیز گمان می‌کنم اختراع کسی است که به پسری رنگ‌پریده دل باخته بوده است. خلاصه آنکه شما همواره در پی بهانه‌ای می‌گردید تا از هیچ پسری که در سبب‌های شکفتگی و شادابی است روی برنگردانید.

گفت: اگر اقتضای بحث این است که گناه همه عاشقان به‌گردن من گذاشته شود ایرادی ندارم.

گفتم: همچنین می‌بینی که دوستانداران شراب برای ستودن هر شراب بهانه‌ای می‌آورند.

گفت: درست است.

گفتم: دوستانداران جاه نیز چنین‌اند. اگر نتوانند به سرداری سپاه برسند، به فرماندهی 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 آن‌را. آیا عقیده تو نیز همین است یا جز این؟

گفت: آری، خواهان تمام آن است.

گفتم: فیلسوف (یعنی دوستاندار دانش) نیز، کسی نیست که جزئی از دانش را بخواهد و جزئی دیگر را نخواهد، بلکه کسی است که جوای تمام دانش است.

گفت: راست است.

گفتم: پس کسی را هم که به دانشی می‌گیراید و از دانشی دیگر روی برمی‌تابد، مخصوصاً در دوران جوانی که هنوز نمی‌تواند تمیز دهد که کدام دانش به‌حال او سودمند است و کدام نیست، نمی‌توان فیلسوف خواند، همچنان که دربارهٔ کسی که با اکراه غذا می‌خورد نمی‌توان گفت گرسنه است و میل به‌غذا دارد بلکه باید گفت به‌خوردن بی‌میل است. گفت: درست است.

گفتم: به‌عکس، کسی که از هر دانشی می‌چشد و همه را با اشتیاق فرامی‌گیرد 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 دهد زود باخبر شوند، فیلسوف بنامیم. ولی آیا غریب نیست که به‌آن‌گونه کسان نام فیلسوف داده شود؟ منظورم کسانی است که رغبتی به‌بحث‌های فلسفی ندارند ولی هر جا جشن خدای شراب برپا شود حاضر می‌شوند و چنانکه گوئی گوش‌های خود را به گروه‌های آوازخوان گرایه داده‌اند از هیچ جشنی چه در شهر و چه در روستاها غیبت نمی‌کنند. آیا معتقدی همهٔ کسانی را که کنجکاری خود را از این طریق تسکین می‌دهند، یا به‌آموختن فن‌های بی‌سوده وقت می‌گذرانند باید فیلسوف نامید؟

گفتم: نه، اینان فقط در ظاهر شبیه فیلسوف‌اند.

پرسید: پس فیلسوفان‌راستین کدامند؟

گفتم: کسانی که اشتیاق به تماشای حقیقت دارند. گفت: منظورت از اشتیاق به تماشای حقیقت چیست؟

مطلب را روشن‌تر بیان کن.

گفتم: روشن ساختیم 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 دوچیزند.
 گفتم: بدیسی است.
 گفتم: و چون دوچیزند، پس هر یک به تنهایی، یکی است؟
 گفتم: آری.

گفتم: این سخن در مورد عدل و ظلم، خوب و بد، و همه مفاهیم دیگر نیز صادق است. یعنی هر یک از آنها به خودی خود واحدی است. ولی چون همه جا در ارتباط با اعمال و اجسام و مفهوم‌های گوناگون خودنمایی می‌کنند از اینرو کثیر به‌نظر می‌آیند.
 گفتم: راست می‌گوئی.

گفتم: من با توجه 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 به وجود آید، دلبستگی دارند ولی روحشان قادر نیست به اینکه خود زیبایی را ببیند و به آن دل ببندد.

گفتم: بی‌تردید چنین است.
 گفتم: ولی کسانی که قادرند به خود زیبایی نزدیک

شوند و آن‌را، آن‌چنان که براستی هست، ببینند، کمیاب‌اند.
گفت: آری، این‌گونه کمان براستی کمیاب‌اند.

گفتم: کسی که وجود چیزهای زیبا را تصدیق می‌کند ولی وجود خود زیبایی را باور ندارد، و اگر دیگری بخواهد او را به‌شناسائی خود زیبایی رهبری کند قادر به‌درک مطلب نیست، آیا چنان کسی در خواب و عالم رؤیا به‌سر می‌برد یا در بیداری؟ درست دقت کن: وقتی کسی شبیه چیزی را خود آن چیز پندارد نه شبیه آن، خواه این حالت در بیداری به او روی دهد خواه در خواب، آیا چنین حالتی رؤیانیست؟
گفت: البته باید گفت او خواب می‌بیند.

گفتم: ولی به‌عکس، کسی که خود زیبایی را چیزی حقیقی بشمارد، و بتواند هم خود آنرا ببیند و هم چیزهایی را که از آن بهره دارند، و در عین‌حال نه اینها را بجای آن بگیرد و نه آنرا بجای اینها، آیا چنین کسی نیز در عالم رؤیا به‌سر می‌برد یا بیدار است؟
گفت: بیدار است.

گفتم: این یکی می‌شناسد. از اینرو فعالیت درونی‌وی را به‌نام «شناختن» می‌خوانیم. در حالی که آن‌یکی فقط می‌پندارد و معتقد است و بدین‌جهت فعالیت درونی او را «پنداشتن» یا «معتقد بودن» نام می‌دهیم.
گفت: درست است.

گفتم: ولی اگر آن کسی که درباره‌اش گفتیم می‌پندارد بی‌آنکه بشناسد، برما خشم گیرد که چرا می‌گوئیم می‌پندارد و نمی‌گوئیم می‌شناسد، آیا خواهیم توانست خشم او را فرو بنشانیم و بی‌آنکه خودش متوجه 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 می‌کنم بهتر است سؤالی از او بکنیم و از پیش به او اطمینان دهیم که اگر در نتیجه بررسی معلوم شود که او دارای شناسائی است، ما نه تنها منکر حقیقت نخواهیم شد بلکه بسیار شادمان خواهیم گردید. سؤال ما این است: آیا شناسنده، چیزی را می‌شناسد یا نه؟ گلاوکن، تو بجای او پاسخ بده.

گفت: البته چیزی را می‌شناسد.

پرسیدم: چیزی را که هست یا چیزی را که نیست؟
جواب داد: چیزی را که هست، زیرا چیزی را که نیست نمی‌توان شناخت.

گفتم: این مطلب را از هر سو بنگریم باین نتیجه خواهیم رسید که چیزی که کاملاً هست، کاملاً قابل شناختن است ولی آنچه بهیچ وجه نیست، به هیچ روی نمی‌توان آن را شناخت.

پاسخ داد: واضح است.

گفتم: خوب. اگر چیزی چنان باشد که درباره‌اش بتوان گفت هم هست و هم نیست، آیا 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 باشنده و نباشنده قرار دارد چیزی پیدا کنیم که حد وسطی میان شناختن و نشناختن باشد.

گفت: درست است.

پرسیدم: آیا چیزی هست که بنام پندار می‌خوانیم؟

جواب داد: البته.

پرسیدم: آن توانائی که پنداشتن نام دارد، همان توانائی است که بنام شناختن خوانده می‌شود، یا غیر از آن است؟

جواب داد: پنداشتن غیر از شناختن است.

گفتم: چون دو توانائی مختلف‌اند، موضوع یکی باید غیر از موضوع دیگری باشد؟
گفت: درست است.

گفتم: شناسائی، به حکم طبیعتش مخصوص است به باشنده، و خاصیتش این است که بشناسد که باشنده هست. ولی در اینجا لازم می‌بینم نکته دیگری را توضیح دهم. پرسید: کدام نکته؟

گفتم: ما می‌گوئیم توانائی یکی از باشنده‌هاست، و هر اثری که از خود ما یا از هر چیز دیگر پدیدار می‌آید ناشی از توانائی است. مثلا نیروی باصره توانائی است. همچنین است نیروی سامعه. آیا منظور مرا درک می‌کنی؟
گفت: آری.

گفتم: اکنون به نکته‌ای که درباره توانائی‌ها می‌گویم، بدقت گوش کن: من در آنها نه رنگی می‌بینم، نه شکلی، و نه خصوصیتی دیگر از آنجمله که در بسیاری از اشیاء هست و من با توجه به آنها می‌توانم اشیاء را از یکدیگر تمیز دهم. از اینرو در مورد توانائی‌ها فقط به موضوع و اثر آنها توجه دارم و تنها از همین راه می‌توانم آنها را از یکدیگر تمیز دهم: به توانائی‌هایی که موضوعی واحد و اثری واحد دارند نامی واحد می‌دهم، ولی آنها را که موضوع‌های مختلف و اثرهای مختلف دارند با نام‌های مختلف می‌خوانم. آیا تو نیز همین‌گونه عمل می‌کنی؟

گفت: آری.

گفتم: حالا بگذار بر سر مطلب خود باز کردیم. 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. آیا پنداشتن نیز یکی از توانائی‌هاست یا چیز دیگری است؟

گفت: پنداشتن نیز نوعی توانائی است که ما بواسطه آن پنداری در خود به وجود می‌آوریم.

گفتم: ولی اندکی پیش تصدیق کردی که شناختن و پنداشتن یکی نیست.

گفت: چگونه ممکن است انسان عاقل چیزی را که مرکز بخطا نمی‌رود، یا چیزی که همواره در معرض اشتباه و خطاست یکی بداند؟

گفت: راست است. پس من و تو کاملاً توافق داریم در اینکه شناختن غیر از پنداشتن است؟
جواب داد: البته.

پرسیدم: و چون آن‌دو غیر از یکدیگرند، پس موضوع یکی غیر از موضوع دیگری است؟
پاسخ داد: بالضرورة.

پرسیدم: شناختن مربوط به باشنده است و خاصیتش این است که چیزی را که هست بشناسد؟
پرسیدم: و خاصیت پنداشتن این است که پنداری به وجود آورد؟

پاسخ داد: آری.

پرسیدم: چیزی که پندار درباره آن به وجود می‌آید، پاسخ داد: آری.

همان است که به وسیله شناسائی شناخته می‌شود؟ 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. پیش‌تر نیز دیدیم که شناختن و پنداشتن دو توانائی مختلف‌اند. از اینرو ممکن نیست موضوعی که شناخته می‌شود همان موضوعی باشد که درباره‌اش پنداری به وجود 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 آنرا «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: آیا پندار روشن‌تر از دانائی است و تاریک‌تر از

نادانی؟

گفت: نه این است و نه آن.

گفتم: تاریکتر از دانائی است 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 موضوع‌هایی که در آن واحد هم باشند و هم نباشند، میان باشند و کامل و نباشند کامل قرار دارند، و آنچه با آنها سروکار دارد نه دانائی است و نه نادانی، بلکه اگر چیزی میان آن‌ها پیدا کنیم، همان است. گفت: درست است.

گفتم: و اکنون معلوم شد که آنچه میان دانائی و نادانی است به 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 آنرا باشند کامل بنامیم و نه نباشند کامل. اگر بتوانیم آنرا بدست آوریم، خواهیم دانست که موضوع پندار همان است. آنگاه دانائی و نادانی را که ضد یکدیگرند متعلق به موضوع‌هایی خواهیم شمرد که مقابل یکدیگر قرار دادند 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 آماده‌نیست هستی خود زیبایی، یعنی ایده یگانه زیبایی را که همواره به یک حال می‌ماند، بپذیرد، بلکه فقط وجود چیزهای زیبای کثیر را قبول دارد. منظورم همان مرد مشتاق تماشاست که نمی‌تواند تحمل کند اگر ما درباره خود زیبایی یا خود عدالت، یا خود هر مفهوم دیگر از این قبیل، سخن بگوئیم. بگذار روی به او کنیم و به پرسیم: دوست عزیز، از این همه چیزهای زیبا، یکی را می‌توانی نشان دهی که از جهتی زشت نساید؟ و آیا میان اشخاص عادل یکی را می‌توان پیدا کرد که از لحاظی ظالم به نظر 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 به‌صفتی خوانده می‌شود از یک لحاظ ضد آن صفت را دارد.

گفتم: آیا دو برابری هست که از لحاظی نصف نباشد؟
گفت: نه.

گفتم: یا بزرگی که از لحاظی کوچک نباشد یا کوچکی که بزرگ نباشد؟ و آیا این قاعده در مورد چیزهای سنگین و سبک و همه اشیاء دیگر نیز صادق نیست؟
گفت: چرا. هرچه هرصفتی دارد، عکس همان صفت را نیز می‌توان در او یافت.

گفتم: پس آیا همه این چیزها، از حیث نام و عنوانی که به آنها می‌دهیم، در آن واحد هم باشندند و هم نباشندند؟
گفت: آری، درست مانند سخن‌های دوپهلو هستند که در میهمانی‌ها برای تفریح و مزاح گفته می‌شوند. مانند معای خواجه و شب‌پره، که شنونده باید جوابی پیدا کند

و بگوید آن که بود که با چه چیز چه چیز را زد* منظورم این است که همه آن چیزها دو جنبه دارند و از اینرو نه میتوان گفت هستند و نه نیستند، و نه هم این اند و هم آن، یا هیچ یک از آن دو.

گفتم: می دانی جای آنها کجاست؟ میان هستی و نیستی! زیرا نه تاریکی نباشنده اند و نه به روشنائی باشنده. گفت: کاملاً صحیح است.

گفتم: پس روشن شد که چیزهای کثیر که به نظر توده مردم زیبا جلوه می کنند (و همچنین چیزهایی که با صفتی دیگر از همان قبیل نمودار می شوند) پیوسته میان باشنده و نباشنده در نوسان اند.

گفت: آری، این نکته را روشن ساختیم.

گفتم: اگر به یادت باشد، اندکی پیش توافق کردیم که اگر چیزی بیابیم که میان باشنده و نباشنده جای داشته باشد، آن چیز موضوع پندار خواهد بود نه موضوع دانائی. زیرا پندار واسطه ای است میان نادانی و دانائی، و از اینرو فقط به چیزهایی دسترس دارد که میان هست و نیست سرگردانند و گاه چنین اند و گاه چنان.

گفت: آری، در این توافق کرده ایم.

گفتم: پس کسانی که چیزهای زیبای کثیر را می بینند ولی از دیدن خود زیبایی ناتوان اند، و اگر یکی بخواهد آنان را به سوی خود زیبایی رهبری کند نمی توانند پابه پا بدنبال

* منظور این معاست: مرغی که مرغ نبود روی چوبی که چوب نبود نشسته بود. مردی که مرد نبود با سنگی که سنگ نبود او را زد و کشت. جواب: شب پره ای روی ساقه نی نشسته بود. خواجه ای با سنگ پا او را زد و کشت. - م.

او بروند، همچنین کسانی که کارهای عادلانه را درمی‌یابند و ولی از دیدن خود عدل ناتوانند، همه فقط پنداری دارند و از دانائی بی‌بهره‌اند.

گفت: بی‌تردید چنین است.

گفتم: ولی آنان که قادرند خود آن مفهوم‌ها را - که همیشه در یک حالتند و هرگز دگرگون نمی‌شوند - دریابند، و آنها را چنانکه برآستی هستند ببینند، دارای شناسائی‌اند، نه دارای پندار؟

گفت: کاملاً صحیح است.

گفتم: پس اینان 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 بصداها و رنگهای زیبا دل بستگی دارند ولی خود زیبایی را نه تنها نمی‌بینند بلکه هستی آنها نیز نمی‌پذیرند؟

گفت: آری، بیاد دارم.

گفتم: پس خطا نیست اگر آنان را دوستان پندار بنامیم نه دوستان دانش. گمان می‌کنی اگر آنان را به این نام بخوانیم از ما خواهند رنجید؟

گفت: اگر از من بشنوند، نه. زیرا از سخن راست نباید رنجید.

گفتم: ولی آن دسته دیگر که فقط بهرچه هستی حقیقی دارد دل بسته‌اند، باید فیلسوف یعنی دوستدار دانش نامیده شوند نه دوست پندار.

گفت: درست است.

کتاب ششم

شایستگی فیلسوف برای زمامداری ۴۸۴- بدنامی
فلسفه و علت آن ۴۸۷- چرا فیلسوفان یا گمراه می‌شوند
یا عاقل می‌مانند ۴۹۱- دولت‌های کنونی فیلسوف
پرور نیستند ۴۹۷- آموزش فلسفه چگونه باید باشد؟ ۴۹۸-
علت انزجار مردم از فلسفه ۴۹۹- زمامداری فیلسوفان امکان
پذیر 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-

گفتم: کلاوکن، راهی دراز پیمودیم. ولی سرانجام تا اندازه‌ای روشن کردیم که کدام کس فیلسوف است و کدام نه.

گفت: با بحثی کوتاه‌تر ممکن نبود نتیجه‌ای بدین روشنی بگیریم.

گفتم: حق با تست. 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 یگانه تغییرناپذیر ابدی را دریابد، درحالی که دیگران از آن توانایی بی‌بهره‌اند و درعالم کثرت و دگرگونی سرگردان، اینک این سؤال پیش می‌آید که زمام جامعه به دست کدام یک 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 تیریین دارد؟

گفتم: این مطلبی نیست که مورد اختلاف باشد.

گفتم: کسانی که از شناختن حقیقت چیزها ناتوان‌اند، و در درون خود صورت روشنی از حقایق ندارند تا به هنگام عمل مانند نقاشان چشم به آن بدوزند و پس از مطالعه ودقت 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، برآستی 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 می‌شناسند و در عین حال نه از حیث تجربه و توانائی کمتر از آن گروه دیگرند و نه در دیگر قابلیت‌های انسانی؟

گفت: اگر از حیث خصائصی که بر شمردی کمتر نباشند ابلمبی است که دیگران را بر آنان ترجیح دهیم. 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 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 به پایان رسید گمان می‌کنم در این باره نیز هر دو همداستان خواهیم شد که آنان هر دو خاصیت، یعنی هم دانش نظری وهم تجربه و توانائی لازم برای عمل را می‌توانند در خود جمع کنند و از اینرو هیچکس 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 اجزاء آن بمیل و اختیار خود چشم نمی‌پوشند، درست مانند جاه‌طلبان و شاگردان اروس که مثال آوردیم.

گفت: درست است.

گفتم: آیا 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 براستی چنین است. زیرا کسی که فطرتاً عاشق چیزی است، هرچه را هم که با معشوقش خویشی و ارتباط دارد باید دوست بدارد.

گفت: حق با تست.

گفتم: آیا چیزی می‌شناسی که خویشی و ارتباطش با دانائی، نزدیکتر از راستی باشد؟
گفت: نه.

گفتم: پس آیا ممکن است کسی هم فیلسوف باشد و هم دوستدار دروغ؟
گفت: هرگز.

گفتم: آنکه براستی مشتاق دانش است، از کودکی جز دربی راستی و حقیقت نیست.
گفت: درست است.

گفتم: همه می‌دانیم، کسی که همه آرزو و اشتیاقش متوجه یک موضوع باشد، چیزهای دیگر را در نظر او ارجی نمی‌ماند، زیرا ذوق و تمایل او چون رودی است که همواره در بستری معین جاری است.
گفت: چنین است.

گفتم: از اینرو کسی که ذوق و اشتیاقش در بستر دانائی و شناسائی جریان یابد لذت روحی را بزرگترین لذت‌ها می‌شمارد و به لذات جسمی بی‌اعتنا می‌شود بشرط آنکه فیلسوف راستین باشد نه متظاهر به فیلسوفی.
گفت: واضح است.

گفتم: پس سومین صفت فیلسوف اعتدال و خویشتن-داری 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 باید از صفت چهارم نیز غافل نمائیم.
گفت: آن کدام است؟

گفتم: فیلسوف از فرومایگی و دل‌بستن به چیزهای

کوچک بکلی 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 کوچک‌منشی است.
گفت: کاملاً درست است.

گفتم: روحی بزرگ‌منش که زندگی‌ش وقف تماشای هستی ابدی است، نمی‌تواند برای زندگی آدمی چندان اعتباری قائل باشد.

گفت: نه، نمی‌تواند.

گفتم: از اینرو مرگ را نیز درنظار او مهابتی نیست.

گفت: به هیچ وجه.

گفتم: بنابراین روحی ترسو و فرومایه را با فلسفه کاری نیست.

گفت: عقیده من نیز همین است.

گفتم: کسی که درونی چنین آراسته دارد واز آز و فرومایگی و خودنمایی 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 دقت کنی و ببینی آیا با مردم درستکار و مهربان است یا نادرست و ناسازگار.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: صفت ششم را نیز از نظر دور نخواهی داشت.

پرسید: آن کدام است؟

گفتم: اینکه آیا درآموختن چابک است یا کند؟ چه کسی که کاری را با رنج و زحمت انجام دهد و با اینهمه نتواند درآن مهارتی بدست آورد، ممکن نیست آن‌کار را دوست

بدارد. عقیده تو غیر از این است؟

گفت: نه، حق با تست.

گفتم: اکنون به صفت هفتم توجه کن: کسی که طبعاً فراموشکار است و هر چه می آموزد زود از یاد می برد، بدیهی است که نادان می ماند.

گفت: بدیهی است.

گفتم: چنان کسی سرانجام هم از خود بیزار می شود و هم از کار خود.

گفت: تردید نیست.

گفتم: پس روح فراموشکار روح فیلسوف نیست. در این کار حافظه نیرومند شرطی است مهم.

گفت: راست است.

گفتم: از صفت هشتم نیز نباید غافل بود: روحی ناساز که با موسیقی بیگانه باشد، طبعاً به افراط و تفریط می گراید.

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 وزیباتی باشد. زیرا در پرتو این صفت ها به آسانی می توان او را به سوی ایده هر چیز سوق داد.

گفت: تردید نیست.

گفتم: آیا اینها که بر شمردیم صفاتی نیستند که روح آدمی باید دارا باشد تا بتواند به حقیقتی که در عالم ایده است دسترسی یابد؟ و آیا همه این صفات ناشی از یکدیگر نیستند؟

گفت حق باتست.

گفتم: آیا پیشم‌ای که شرط اشتغال به آن دارا بودن همه آن صفات است، یعنی تنها کسانی از عهده آن برمی‌آیند که بالطبع حافظه‌ای قوی داشته، درآموختن چابک باشند و در عین حال از حقیقت خواهی و شجاعت و خویشن‌داری و عدالت بهره کافی داشته باشند، در نظر تو پیشم ناپسندی است. گفت: حتی موموس که خدای خرده‌گیری است نمی‌تواند بر این پیشم خرده‌ای بگیرد.

گفتم: و مردانی که چنین طبیعتی دارند و از تربیتی درست برخوردار شده و بسن کمال رسیده‌اند تنها کسانی نیستند که باید زمام امور کشور را به دست گیرند؟

در اینجا آدئیمان‌توس رشته سخن را بدست گرفت و گفت: سقراط، همه این سخن‌ها بجای خود درست است ولی شنوندگان ممکن است ایرادی به این بحث بگیرند و بگویند: «چون ما تجربه کافی در سؤال و جواب نداریم، تو با هر سؤال 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 فرض‌هایی غلط ناشی شده. همان‌گونه که نردباز ماهر با چند حرکت کوچک بازیگران تازه‌کار را در ششدر گرفتار میکند و راه گریز را بر آنان می‌بندد، تو نیز در این بازی که مهره‌هایش مفهوم‌ها هستند با استدلال‌های خود چنان ما را در حصار می‌گیری که دهان ما دوخته می‌شود، و ما باینکه در ته دل معتقدیم که حق به جانب ماست در برابر تو چاره‌ای جز تسلیم نمی‌بینیم. این ایراد مخصوصاً به آخرین نتیجه‌ای که از بحث بدست آمد وارد است زیرا از نظر استدلال هیچ‌یک از گفته‌های تو را نمیتوان رد کرد ولی در عمل می‌بینیم

که بیشتر کسانی که زندگی خود را وقف فلسفه می‌کنند، و نه تنها در جوانی بمنتظر 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 سایه همین فلسفه، که تو اینهمه از آن جانبداری می‌کنی، از کارهای سیاسی ناتوان می‌گردند و عاطل و بیفایده می‌مانند.

چون سخن آدئیمانوس به پایان رسید، پرسیدم: بعقیده تو، کسانی که این نظر را دارند، در اشتباهند؟
گفت: نمی‌دانم. میل دارم عقیده تو را بشنوم.
گفتم: پس بشنو: به اعتقاد من آنان اشتباه نمی‌کنند بلکه حق دارند چنین بگویند.

گفت: اگر باین عقیده هستی، و قبول داری که فلاسفه مردانی عاطل و بیکاره‌اند، چگونه می‌توانی ادعا کنی که بدبختی جامعه به پایان نخواهد رسید جز در صورتیکه فلاسفه زمام امور آن را به دست گیرند؟

گفتم: برای پاسخ دادن به این سؤال باید مثالی بیاورم و تصویری در برابر تو قرار دهم.
گفت: تو عادت نداشتی سخن در پرده بگویی و به مثال و تصویر متوسل شوی.

گفتم: بعد از آنکه مرا به چنین تحقیق دشواری مجبور کردی، ریشخند هم می‌کنی؟ پس مثالی که می‌آورم بدقت گوش کن تا ببینی من تا چه حد به تصویر علاقه دارم. سرنوشت هواخواهان فلسفه در جامعه به اندازه‌ای ناهنجار است که با سرنوشت هیچ جنبنده‌ای قابل قیاس نیست و اگر کسی بخواهد به دفاع از آنان برخیزد ناچار است چون نقاشانی که تصویر حیوانی نیمه‌بز و نیمه‌گوزن یا تصویر خیالی دیگری

از این قبیل می‌سازند، هر جزئی از دفاع خود را از جایی بگیرد و بهم تلفیق دهد. فرض کن دریک یا چند کشتی وضعی که بیان می‌کنم حکمفرماست: صاحب کشتی بزرگتر و قوی تر از همه ملاحان است ولی گوشش سنگین و چشمش نزدیک بین است و از ناخدائی هم 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 پاره اش کنند. هر دم بر سر صاحب کشتی هجوم می‌آورند و از او می‌خواهند که سکان کشتی را بدست آنان بسپارد و اگر کسی در صدد برآید که صاحب کشتی را با دلیل و برهان از این کار بازدارد او را می‌کشند یا به دریا می‌اندازند. پس از آنکه صاحب کشتی را با داروئی خواب‌آور رام کردند یا بنحوی دیگر از پنی درآوردند و اختیار کشتی را بدست گرفتند بار کشتی را تاراج می‌کنند و به می‌گساری می‌نشینند و در حال باده‌خواری و عیش و نوش، چنانکه شیوه اینگونه مردان است، به پیش میرانند. کسی را که در رام کردن صاحب کشتی یا مقهور ساختن او چالاک بوده و در راه مسلط شدن بر کشتی به آنان یاری کرده باشد ناخدائی استاد و دریانوردی ماهر می‌شمارند و محترم می‌دارند. ولی کسانی را که از معرکه برکنار مانده و مهارتی در این کار 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 بادهای و بطور کلی همه عواملی که با فن دریانوردی ارتباط دارد بشناسد تا بتواند کشتی را چنانکه شایسته است هدایت

کند، و نمی‌توانند باورکنند که ممکن است کسی درعین حال که فن دریانوردی را کسب می‌کند و بمقام ناخدائی می‌رسد وقت کافی برای آموختن آن چیزها هم داشته باشد. آیا به عقیده تو، با چنین وضعی که در کشتی حکمفرماست، عجب خواهد بود اگر سرنشینان کشتی ناخدای حقیقی را ابله و یاوه‌گو پندارند و عاطل و بیکاره بشمارند؟

آدئیمانئوس گفت: نه، حق بات است.

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 به او بگو، تا دریابد که اگر وضع برخلاف این بود جای تعجب بود.

گفت: چنین خواهد کرد.

گفتم: به او بگو که حق دارد فیلسوفان راستین را برای جامعه بی‌فایده بداند. ولی گناه آن را نباید به گردن 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 سکان کشتی را به او بسپارند یا «دانشمندان به درخانهٔ توانگران بروند». هر که چنین ادعائی کرده است، دروغ گفته، زیرا طبیعت خلاف این را اقتضا میکند: بیمار، خواه توانگر باشد 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 گذارند. اگر طبقه حاکمه امروزی را بجای ملاحانی که در شمال خود دیدیم بگذاریم و آن مردان عاطل و بیکاره را ناخدایان حقیقی بشماریم به راه خطا نرفته‌ای .

گفت: درست است.

گفتم: پس عجب نیست اگر در وضع کنونی پیشه‌این گروه در نظر دیگران قدر و اعتباری نداشته باشد زیرا راهی که اینان پیش گرفته‌اند درست در جهت مخالف راهی است که دیگران می‌روند. ولی باعث اصلی بدنامی فلسفه، کسانی هستند که تظاهر بفلسفه 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 بازگویی، من آنرا 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: آیا 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.

گفتم: پس گوش کن. نخست باید صفاتی را که برای فیلسوف راستین برشمردیم بیاد بیاوریم: نخستین صفتی که بیان کردیم حقیقت‌خواهی است، و گفتیم فیلسوف باید همواره

و در هر حال دوستدار راستی و جویای حقیقت باشد و گرنه او را یاهوگوئی خواهیم شمرد که سروکاری با فلسفه ندارد.

گفت: آری چنین گفتیم.

گفتم: همین نکته نخستین، درست عکس عقیده‌ای است که امروز بیشتر مردم درباره فیلسوفان دارند.

گفت: راست میگوئی.

گفتم: آیا حق نداریم در مقام دفاع از فیلسوفان بگفته پیشین خود استناد کنیم و بگوئیم: تنها کسی را می‌توان دوستدار دانش شمرد که بالطبع در جست و جوی هستی یگانه راستین بکوشد و به جهان کثرت که هستی ظاهری دارد و نمودی بیش نیست، قناعت نوزد و فریب ظاهر را نخورد و از جستن حقیقت خسته نشود تا آنگاه که بیاری نیروی خاص روح خود، که همجنس هستی حقیقی است و خاصیتش درک حقایق است، ماهیت حقیقی هر چیزی را دریابد؟ چنان کسی همینکه بیاری آن نیروی خاص روح، به هستی حقیقی پیوست، آنرا در آغوش می‌کشد و از وصال آن برخوردار می‌شود و از این طریق بصیرت و خرد ناب و راستی و شناسائی حقیقی تولید می‌کند و پس از آنکه از درد زایش رهایی یافت زندگی حقیقی را می‌آغازد.

گفت: بهترین سخنی که در مقام دفاع از فیلسوفان می‌توان گفت همین است.

گفتم: آیا می‌توان تصور کرد که چنین مردی دروغ را دوست بدارد؟ یا باید معتقد باشیم که او از دروغ در هر مقام و بهر صورت منزجر است؟

گفت: البته منزجر است.

گفتم: آنجا که راستی رهبر باشد نیرنگ و دروغ بدنبال خود نمی‌آورد؟

گفت: هرگز.

گفتم: بلکه پشت سر آن عدالت و خویشمن داری می آید؟

گفت: آری.

گفتم: و به دنبال آنها دیگر قابلیت ها که برای فیلسوف برشمرده می رسند. لازم نیست همه آنها را یکبار دیگر بشماریم، زیرا قطعاً بیاد داری که شجاعت و بلندهمتی وحدت ذهن و قوت حافظه از آن جمله اند. هنگامی که بحث ما به اینجا رسیده بود تو سخن مرا بریدی و گفتی که همه این سخن ها بجای خود درست است و همه کس آنها را قبول دارد، ولی همینکه ما بر مردمی که این سخن ها در وصفشان گفته شد نظر می افکنیم، می بینیم که چند تنی از آنان که بهتر از دیگران اند منشأ فایده ای برای جامعه نیستند و بیشتر آنان چنان عاطل و حتی فاسدند که شایستگی هیچ کاری را ندارند. آن گاه من و تو کوشیدیم تا علت این بدنامی را که دامنگیر فیلسوفان است بیابیم، و اکنون به آنجا رسیده ایم که می خواهیم بدانیم چرا بیشتر کسانی که وقت خود را صرف فلسفه میکنند بکلی عاطل و بی فایده می گردند و شایستگی هر کاری را از دست میدهند. بدین منظور لازم دیدیم صفات و استعداد های طبیعی فیلسوفان راستین را بازی 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 استعداد هایی هستند به فساد می گرایند و تباه می شوند و چند تنی هم که از فساد برکنار می مانند، در نظر مردم عاطل و بی فایده جلوه می کنند؟ در ثانی باید این نکته را بررسی کنیم که کسانی که از سجایای طبیعی فلاسفه بی بهره اند چگونه تظاهر به داشتن آنها می کنند، 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 آنرا ندارند ناچار در هر گام مرتکب خطائی می‌گردند و سبب می‌شوند که فلسفه همان بدنامی را پیدا کند که تو خود اندکی پیش اشاره کردی.

گفت: نخست علل تباهی آنان را بیان کن.

گفتم: بسیار خوب. اولاً گمان می‌کنم این نکته را همه تصدیق کنند که طبایعی که استعدادهای و سجایای لازم برای فلسفه را در خود جمع دارند کمیاب‌اند. آیا تو نیز این نکته را تصدیق می‌کنی؟

گفت: در این تردید نیست.

گفتم: و بر سر راه این عده کم خطرهایی بی‌شمار در کمین است.

پرسید: کدام خطرها؟

گفتم: عجیب‌ترین آن خطرها این است که همان سجایای عالی، یعنی شجاعت و خویشتن‌داری و سجایای 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 را موهبتی می‌شمارند، ولی اگر نيك بنگری سبب تباهی روح‌اند، مانند زیبایی، 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 خواه تخم حیوانی، درجائی مناسب نیفتد و خوراک مناسب به آن نرسد و زمان لازم را نتواند به سرآرد، هرچه آن تخم بهتر و اصیل تر باشد بیشتر آسیب می بیند و دستخوش تباهی میشود. زیرا اثر تباه کننده فساد در موجودات شریف و اصیل بمراتب کارگرتتر است تا در چیزهای غیراصیل.
گفت: بدیهی است.

گفتم: پس روشن است که موجودات نیک و گرانبمایه بمراتب بیش از موجودات پست از فقدان شرایط نشوونما آسیب می بینند.
گفت: آری، روشن است.

گفتم: آدیمائتوس، بهمین جهت بهترین و گرانبمایه ترین روحها، اگر در معرض تربیت بد قرارگیرد، فاسدتر از دیگران می گردد. آیا معتقدی که بزرگترین جنایتها و فجیع ترین کارها از مردم عادی سر میزند یا از طبایع توانا و خروشان که بر اثر تربیت بد فاسد شده اند؟ آیا قبول نداری که طبایع ضعیف منشأ هیچ کار بزرگی، خواه خوب و خواه بد، نمی توانند بود؟
گفت: حق باتست.

گفتم: طبیعتی توانا که شرایط فیلسوفی در او فراهم است، اگر از تربیتی درست برخوردار گردد، در همه قابلیت های انسانی سرآمد ابناء بشر می شود، ولی اگر در محیطی نامناسب بارآید و از تربیت صحیح بی بهره بماند جامع همه معایب و مفاصد می گردد مگر اینکه خدائی به یاری او برسد. گمان نمی کنم تو مانند عامه مردم بر این عقیده باشی که جوانان بر اثر تعالیم سوفیست ها فاسد ببار می آیند، یا قبول کنی که

يك يا چندكس مي توانند سبب فساد جوانان باشند. كساني كه اين عقیده را همه جا تبليغ مي كنند خود فاسدترين سوفيستها هستند و جوانان و پيران و مردان و زنان را مطابق ميل خود بار مي آورند و آنان را به هراهي كه خود مي خواهند سوق مي دهند.

پرسيد: كي و چگونه چنين مي كنند؟

گفتم: هروقت كه توده مردم در يك جا گرد مي آيند، مثلا در مجمع سياسي يا دادگاهها يا تماشاخانهها يا اردوگاهها يا ديگر اجتماعات، اينان برپاي مي خيزند و فريادكنان در ميان هممه و غوغاي انبوه مردم گفتار يا كردار اين و آن را بحد افراط مي ستايند يا نكوهش مي كنند. از صدای ابراز انزجار يا تحسين و كف زدن هنگامه اي برپا ميشود و ديوارها و صخره ها نيز آن هممه و فرياد را منعكس مي سازند و غوغاي تحسين و سرزنش دوچندان مي گردد. گمان مي كني جواني كه در ميان چنين جمعي نشسته است چه حالي پيدا مي كند؟ پيدا است كه تربيتي كه تا آن روز به او داده شده در برابر اين طوفان مقاومت نمي تواند كرد بلكه سيل خروشان ستايش و نكوهش در دمي آن را مي شويد و از ميان مي برد و آن جوان از خوب و بد و زشت و زيبا همان مفهوم را بدست مي آورد كه همه مردم دارند، همان راه را پيش مي گيرد كه همه ميروند و در نتيجه هم رنگ مردم مي شود.

گفت: آري، به حكم اجبار چنان مي شود.

گفتم: از بزرگترين اجبارها هنوز سخن نگفته ايم.

پرسيد: منظورت چيست؟

گفتم: منظورم اين است كه آن آموزگاران جامعه، اگر از راه گفتار نتوانند مخالفان خود را متقاعد سازند، به اجبار عملي توسل مي جويند: مگر نمي داني كه اگر كسي در برابر

آنان سر تسلیم فرو نیاورد باید درانتظار 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 دربرابر چنان اجباری ایستادگی کند؟

گفت: هیچ کدام .

گفتم: راست است دوست من، و هرکوششی دراین راه نشانهٔ 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 به دست آورد. چنین کاری از توانائی آدمی بیرون است. ولی ارادهٔ خدائی، چنانکه آن ضرب‌المثل مشهور می‌گوید، از این قاعده مستثنی است، و اگر تو ادعا کنی که هرکس بتواند خود را از نفوذ چنین جامعه‌ای برهاند و به آن درجه از کمال که لازمهٔ هرانسانی است نایل گردد از حمایت خاص خدا برخوردار است، سخن بگزاف نگفته‌ای.

گفت: عقیدهٔ من نیز همین است.

گفتم: پس این نکته را هم باید تأیید کنی.

پرسید: کدام نکته؟

گفتم: آموزگاران مزدور که تودهٔ مردم بنام سوفیست می‌خوانند و دشمن خود می‌شمارند، چیزی به دیگران نمی‌آموزند جز تعالیمی که همان تودهٔ مردم به‌عنوان اصول کشورداری ترویج می‌کنند. سوفیست درست چون کسی است که بخواهد جانوری وحشی و نیرومند را 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 برانگیخت 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 گردآورده است نام دانش دهد و آنها را برحسب مورد به اجزاء گوناگون تقسیم و فصل‌بندی کند و بخواهد آنها را به دیگران تدریس کند، و بی آنکه خود مفهوم زشت و زیبا، خوب و بد، و عدل و ظلم را دریافته باشد، در ضمن درس همه این اصطلاحات را درباره عادات و صداهای آن حیوان به کار ببرد، بدین معنی که هرچه برای آن جانور خوشایند باشد خوب بنامد و هرچه او را خشمگین سازد بد بشمارد، بی آنکه 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 باختلاف بزرگی که میان آن دو مفهوم هست پی نبرده باشد و نتواند فرق آن دو را برای دیگران تشریح کند. آیا چنان کسی در نظر تو آموزگار عجیبی نخواهد بود؟

گفت: پاسخ سؤال تو روشن است.

پرسیدم: آیا میان آن کس و سوفیست فرقی می‌بینی؟
سوفیست هنری ندارد جز این که در اجتماعات سیاسی تمایلات توده مردم را بدقت بررسی کند تا ببیند چه درنقاشی، 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* 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 آیا تاکنون استدلالی در این باره شنیده‌ای که مضحك و بی‌پایه نباشد؟

جواب داد: گمان نمی‌کنم در آینده نیز بشنوم.

گفتم: اکنون به یاد بیاور که ساعتی پیش گفتیم که تنها خود زیبایی هستی حقیقی دارد، در حالی که یکایک چیزهای زیبا فاقد هستی حقیقی‌اند، و بطور کلی هستی حقیقی خاص مفهوم‌های یگانه است در حالی که چیزهای کثیر از آن‌گونه هستی بی‌بهره‌اند. آیا توده مردم می‌تواند این نکته را درک کند و بپذیرد؟

گفت: هرگز.

گفتم: پس توده مردم نمی‌تواند فیلسوف باشد؟

گفت: به هیچ وجه.

گفتم: و ناچار فیلسوفان را به دیده تحقیر می‌نگرد؟

گفت: بی‌تردید.

گفتم: آموزگاران مزدور هم که می‌کوشند همواره مطابق میل توده مردم رفتار کنند، در هر فرصتی فیلسوفان را سرزنش می‌کنند.

گفت: این نیز بدیهی است.

گفتم: با این حال چگونه چشم داری که فیلسوف در کار

* دیومدس، پادشاهی در سرزمین تراس، بیگانگانی را که به کشورش می‌آمدند در پای اسبهای خود می‌انداخت تا عاقبت بدست هر کس کشته شد. دچار شدن بسرنوشت دیومدس ضرب‌المثلی بوده است درباره کسی که به کاری لغت‌بخش دست بزند و سرانجام همان کار مایه فساد و تباهی او شود. - م.

خود ثابت قدم بماند و از راهی که پیش گرفته است منحرف نشود تا به هدف خود نائل گردد؟ آیا به یاد داری هنگامی که سجایای فطری فیلسوف را می‌شمردیم، گفتیم که او طبیعتاً قوی حافظه و تیزهوش و دلیر و بلندهمت است؟
گفت: آری.

گفتم: بنابراین او در کودکی به همبازیهای خود برتری خواهد داشت مخصوصاً اگر جسمش با روحش هماهنگ باشد.

گفت: بدیهی است.

گفتم: و چون بزرگ شود خویشان و هم‌میهنانش در صدد برخاوند آمد که برای تأمین منافع خود از وجود او فایده ببرند.

گفت: واضح است.

گفتم: از اینرو با تواضع تمام به او روی خواهند آورد و چون پیش‌بینی 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 به سر می‌برد، ثروتی کلان دارد، از خانواده‌ای بزرگ برخاسته، و زیبا و نیرومند و بلندبالاست. آیا هوس‌های بی‌شمار و آرزوهای انجام نگر فتنی بر سرش نخواهند تاخت و این پندار در او راه نخواهد یافت که برای فرمانروائی به همه جهان آفریده شده است؟ آیا از غرور و دیوانگی و خود پسندی 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 بگوئید، یعنی بگوئید که او از خرد عاری است، و از اینرو یگانه چیزی که باید در طلبش بکوشد خرد است، و برای رسیدن به این منظور چاره‌ای ندارد جز اینکه برده‌وار کمر بخدمت خرد بندد، آیا گمان می‌کنی او آماده شنیدن چنین سخنی خواهد بود؟

گفت: بسیچ‌وجه .

گفتم: ولی اگر احیاناً این سخن در او کارگر شود و وادارش کند که در راه فلسفه گام بگذارد، گمان می‌کنی هواخواهانش که می‌بینند دوستی سودمند در شرف از دست رفتن است چه خواهند کرد؟ آیا به هر وسیله‌ای دست نخواهند زد تا از یکسو او را از زیر نفوذ آن مرد درآورند و از سوی دیگر آن مرد را از او دور سازند و حتی تمهتی بر او ببندند و به دادگاه عمومی جلبش کنند؟

گفت: بی‌تردید چنین خواهند کرد.

گفتم: آیا بدین ترتیب آن جوان به فلسفه خواهد گرائید و فیلسوف خواهد شد؟
گفت: هرگز.

گفتم: پس حق داشتیم بگوئیم که از یک سوی همان سجایای فطری فیلسوف، اگر تربیتی درست با آنها همراه نگیرد، سبب میشوند که او از فلسفه روی بگرداند، و از سوی دیگر چیزهایی که در نظر مردم موهبت به‌شمار می‌آیند، مانند توانگری و زیبایی و دیگر مزایای ظاهری، او را از فلسفه دور می‌سازند؟

گفت: آری، حق داشتیم.

گفتم: پس دوست عزیز، طبایع شریف، گذشته از اینکه کمیاب‌اند، چون ذر معروض خطرهای بیشمار قرار دارند، زود تباه می‌گردند و از گارهای نیک دوری می‌گزینند. بعضی

از آنان بزرگترین فجایع را نسبت به کشورها و افراد مرتکب می‌شوند و برخی دیگر، اگر برخسب اتفاقی نیکو از تربیتی درست برخوردار گردند، منشأ بزرگترین نیکی‌ها برای نوع بشر می‌شوند در حالی که طبایع کوچک هرگز منشأ کاری بزرگ نمی‌توانند بود.

گفت: کاملاً درست است.

گفتم: چون آن طبایع مستعد و شریف، که خوبشاوندان فلسفه‌اند، از فلسفه روی بر می‌تابند و راهی خلاف فطرت خود پیش می‌گیرند، فلسفه تنها و بی‌یاور می‌ماند. آن‌گاه گروهی نامحرم که بوئی از عشق نبرده‌اند به آن نزدیک می‌شوند و به منجلاط بدنامیش 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 بیشتر آنان فاسد و تبه‌کار.

گفت: آری، چنین می‌گویند.

گفتم: حق دارند چنین بگویند، و این بی‌علتی نیست. چون فرومایگان نوحاسته که در حرفه‌های حقیر خود مهارتی پیش از دیگران دارند میدان فلسفه را خالی می‌یابند، و می‌بینند که اگر برجای فیلسوفان تکیه زنند حرمت و عنوان خواهند یافت، چون تبه‌کارانی که از زندان بگریزند و به پرستشگاه پناه آورند، حرفه خود را می‌کنند و به حریم فلسفه روی می‌آورند. زیرا فلسفه در آن حال محنت‌بار 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 یک سو از استعداد طبیعی که لازمه آن است بی‌بهره‌اند و از سوی دیگر حرفه‌های کوچکی که تاکنون داشته‌اند توانایی 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 حمام رفته، شست‌وشوئی کرده، جامه‌ای نو پوشیده و خود را چون دامادی آراسته و در صدد برآمده دختر خواجه خود را که دچار تنگدستی شده و بی‌کس و تنها مانده است به‌زنی 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 بیامیزند و از وصال آن بهره جویند چه‌گونه کودکانی معنوی به دنیا خواهند آورد؟ آیا جز کودکانی زشت و زبون و ناقص‌الخلقه که کوچکترین شباهتی با دانش راستین ندارند و فقط درخور این‌اند که به‌عنوان سفسطه شهرت یابند؟

جواب داد: نه.

گفتم: پس، آدئیمانوس عزیز، تنهاجمعی کوچک باقی می‌ماند که می‌توان گفت از روی شایستگی از وصال فلسفه برخوردارند. ازمیان اینان چندتنی که از تربیتی درست بهره دارند و به‌سائقه استعداد طبیعی به‌فلسفه 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 طبیعی بزرگ و بلندپروازند که چون درکشوری کوچک به‌جهان آمده‌اند پرداختن به کارهای سیاسی در نظر آنان حقیر می‌نماید. گاه هم چندتنی از حرفه‌های دیگر به

فلسفه روی می‌آورند زیرا نفس شریف و طبع بلندشان حرفه‌های کوچک را درخور شأن خود نمی‌بینند، برخی دیگر، مانند دوست ما تئگس، بندی برپای دارند که آنان را پای‌بند فلسفه نگاه داشته است. چنانکه می‌دانی همه عوامل جمعند که تئگس را از فلسفه دور سازند ولی چون بیماری وی را از پرداختن بکارهای سیاسی بازداشته، از این‌رو به فلسفه وفادار مانده است. بیان حال خود من، و سخن‌گفتن درباره آن ندای غیبی که گاهگاه می‌شنوم، سودی ندارد زیرا شاید تاکنون کسی جز من آنرا نشنیده باشد. ازمیان این عده معدود، کسی که از یک‌سو قدر فلسفه را دریافته و لذت آنرا چشیده است و از سوی دیگر لگام‌گسیختگی توده مردم را مینگرد، و در عین حال می‌بیند که در میان زمامداران یکی نیست که کاری سیاسی به‌معنی راستین انجام دهد، و هرکس بخواهد به‌دفاع از حق برخیزد پشتیبان نمی‌یابد، و خردمند در این میان درست چون کسی است که در قفس جانوران درنده افتاده باشد، که نه‌آماده است در وحشیگری و درندگی با آنان همکاری کند و نه می‌تواند خود را از مهلکه رهائی دهد، و در نتیجه پیش‌از آنکه بتواند گامی در راه سعادت جامعه یا نفع دوستان بردارد دریده می‌شود و از پای درمی‌آید، کوتاه سخن، چنان‌کسی وقتی که این وضع آشفته را بدیده خرد می‌نگرد ناچار به‌کنجی پناه می‌برد و جز به‌حرفه حقیقی خود به هیچ‌کار دیگری دست نمی‌زند. یعنی همچنانکه آدمی برای فرار از طوفان گرد و خاک یا گریز از باران سیل‌آسا به‌زیر سقفی پناه می‌برد، او نیز گوشه‌امنی می‌گزیند و از آنجا تماشا می‌کند که دیگران چگونه روز بروز لگام‌گسیخته‌تر می‌گردند و قوانین را پایمال می‌کنند، و به‌همین خرسند است

که خود از فساد و ستمکاری برکنار بماند و زندگی را در پاکی و بی‌آلایشی بسربرد، و چون دم مرگ فرارسد بادلی شادمان و آکنده از امید، زندگی را بدرود گوید.

گفت: اگر زندگی را بدین سان بپایان رساند همین خود سعادت بزرگی است.

گفتم: ولی نه سعادت کامل. زیرا نتوانست در جامعه‌ای متناسب با استعداد طبیعی‌اش در راه سعادت خود و کشورش گامی بزرگ بردارد.

اکنون گمان می‌کنم درباره علل آن بدنامی که بناحق دامنگیر فلسفه شده است به اندازه کافی سخن گفته‌ایم. یا هنوز در این باب مطلبی دیگر داری؟

گفت: نه، مطلبی ندارم. ولی میل دارم بگوئی که از انواع حکومت‌های کنونی کدامیک به عقیده تو با فلسفه سازگار است؟

گفتم: هیچ کدام. شکایت دیگر من همین است که در میان حکومت‌های کنونی جهان یکی را نمی‌بینم که برای پروردن فیلسوفی راستین مستعد باشد. از اینرو طبایع شریف که استعداد فیلسوف شدن دارند دگرگون می‌شوند و ماهیت حقیقی خود را از دست می‌دهند، و همچنانکه اگر تخمی را در زمینی بیگانه بکارند در زیر فشار شرایط محیط ناچار می‌شود تغییر ماهیت دهد و خصائص متناسب با محیط تازه پیدا کند، آنان نیز نیروی خداداد را از دست می‌دهند و سجایای درخور محیط می‌پذیرند. ولی اگر روزی طبیعتی بدان والائی در جامعه‌ای مستعد و متناسب بار 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. لابد اکنون خواهی پرسید که آن جامعه

چگونه جامعه‌ای است؟

گفت: نه، اشتباه میکنی. نکته‌ای که می‌خواهم بدانم آن نیست، بلکه این است که آیا آن جامعه همان جامعه‌ای است که ساعتی 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 بمیان 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.

پرسید: 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 راستی دشوار است.»

گفت: با اینهمه تا این نکته روشن نشده است نباید

بحث را پایان رسانیم.

گفتم: در آمدگی من تردید مکن. اگر نتوانم از عهدۀ تشریح مطلب برآیم علتش ناتوانی من است. برای اینکه ثابت کنم در کوشش مضایقه‌ای ندارم می‌گویم: دولت باید در باره آموزش فلسفه روشی برقرار سازد درست عکس روشی که امروز رایج است. می‌بینی چگونه با طیب خاطر خود را

به خطر می افکنم؟

پرسید: روش کنونی چگونه است؟

گفتم: امروز کسانی که به فلسفه روی می آورند نوجوانان اند که درعین 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 برمی دارند، و همین کسان بزرگترین دوستان دانش بحساب می آیند. منظورم از دشوارترین جزء فلسفه، دیالکتیک یعنی شناسائی ارتباطهای مفهومها است. اینان اگر بعدها بر اثر تشویق و دعوت هواخواهان فلسفه دوباره بفلسفه نزدیک شوند بهمین قدر اکتفا می کنند که در سردرسی آموزگاران فلسفه حاضر شوند و چنین می پندارند که از این طریق گام بزرگی در تحصیل فلسفه برمی دارند زیرا آموختن فلسفه را امری فرعی می شمارند. اما چون به آستانه پیری رسند اشتیاقشان بفلسفه بکلی خاموش میشود، حتی خاموشتر از آفتاب هراکلیت که اقلا بامداد روز دیگر دوباره مشتعل 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 درعین حال باید به پرورش بدن که در حال رشد و تکامل است به پردازند تا دارای بدنی نیرومند گردند که بتواند در خدمت فلسفه قرار گیرد. چون به سنی رسند که در آن روح مراحل تکامل می بیند باید در تحصیل فلسفه وقت و دقتی بیشتر مبدول 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 دیگری نپردازند مگر بصورت فرعی. اگر از این روش پیروی کنند زندگی این

جهان را با سعادت بسر خواهند برد و چون درگذرند دنباله همین زندگی را درجهان دیگر خواهند یافت.

گفت: سقراط، در آمادگی تو برای تشریح مطلب بهراستی نمی‌توان تردید داشت. ولی می‌ترسم کسانی که گفته‌های ترا می‌شنوند باحرارتی بیشتر بمخالفت برخیزند زیرا آماده نیستند نظر ترا بپذیرند، مخصوصاً ترازیماخوس. گفتم: میان من و ترازیماخوس دشمنی می‌فکن. من و او ساعتی پیش باهم دوست شده‌ایم و پیش از آن نیز هرگز دشمن یکدیگر نبوده‌ایم. من و تو باید بکوشیم تا او و دیگران را متقاعد سازیم، یا اقلاً کاری کنیم که سخنان ما درزندگی آینده، یعنی وقییکه باری دیگر بدنیا آیند و درچنین بحثی شرکت کنند، برای آنان سودمند باشد.

گفت: الحق ازآینده‌ای نزدیک سخن می‌گوئی!

گفتم: این آینده، درمقام مقایسه با ابدیت نزدیکتر از آن است که می‌پنداری. گذشته‌ا زاین اگر بیشتر مردمان نتوانند گفته‌های ما را بپذیرند جای تعجب نیست زیرا آنان هرگز ندیده‌اند که آنچه ما درنظر داریم و تشریح می‌کنیم جمله‌عمل پوشیده باشد. البته جمله‌هائی دراین باره شنیده‌اند که از تلفیق تصنعی مفهومها تشکیل یافته، ولی هیچگاه بچشم خود ندیده‌اند که آن مفهومها بهراستی در عمل با یکدیگر توأم شده باشند. عبارتی دیگر هرگز ندیده‌اند که کسی، چه در تفکر و چه در عمل به‌عالی‌ترین مرحله کمال رسیده و درجامعه‌ای که از حیث کمال مانند خود اوست، زمام اداره امور را بدست داشته باشد. آیا نظرتو دراین باره جزاین است؟

گفت: نه.

گفتم: همچنین به بحث‌های فلسفی آزاد وجدی مردانی که با نهایت دقت و کوشش در جست‌وجوی حقیقت گام

برمی‌دارند و در پی شناسائی راستین‌اند گوش فرا نداده‌اند بلکه تنها گفت‌وگوهای کسانی را شنیده‌اند که از سخن‌پردازی و بکار بردن صنایع لفظی لذت می‌برند و در سخن‌هائی که چه دردآگاه‌ها و چه در مجالس خصوصی می‌گویند هدفی ندارند جز اینکه نظرهای شخصی خود را حق قلمداد کنند و به کرسی نشانند و از این‌راه شهرتی بدست آورند.

گفت: راست است.

گفتم: بدین‌جهت بود که ما از سخن‌گفتن در این باره احتیاط می‌کردیم. ولی سرانجام حقیقت غالب آمد و ناچار شدیم بگوئیم که هیچ‌کشور و هیچ قانون و هیچ فردی به مرحله کمال نخواهد رسید مگر آنکه فیلسوفان، یعنی آن‌عده انگشت‌شمار که امروز عاطل و بی‌فایده شمرده می‌شوند، بنحوی از انحاء مجبور گردند که، خواه بمیل 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 بدید. من دلیلی نمی‌بینم بر اینکه آن‌دو صورت یا یکی از آنها غیرممکن باشد و گرنه به مردم حق می‌دادم گفته‌های ما را هدیای بشمارند و بما بخندند. آیا عقیده تو نیز همین است؟

گفت: آری.

گفتم: اگر در روزگاران گذشته زمانی ضرورتی اجتناب‌ناپذیر، فیلسوفان راستین را در کشوری ناکزیر ساخته باشد که زمام حکومت را بدست گیرند، یا امروز در کشوری بیگانه چنین وضعی برقرار باشد، و یا اگر در آینده روزی چنین واقعه‌ای روی بنساید، فقط در آن‌زمان است که می‌توانیم گفت دولت مورد نظر ما قدم به مرحله واقعیت گذاشته است یا خواهد گذاشت، و تنها در چنان وضعی ممکن است خدای فلسفه بر

جامعه آدمیان حکم براند: از اینرو حق داریم رسیدن چنان روزی را آرزو کنیم و برای نیل بدین مقصود از نبرد باز نایستیم، زیرا تحقق آن وضع بسیج وجه محال نیست گرچه خود تصدیق می‌کنیم که بسیار دشوار است.

گفت: عقیده من نیز همین است.

گفت: با این بیان می‌خواهی بگوئی که عقیده مردم غیر

از این است؟

گفت: آری، چنین گمان می‌کنم.

گفت: حق نداری مردم را سرزنش کنی. اگر با مردم

بدوستی و مهربانی سخن بگوئی، نه با ستیزه و دشمنی، و بدین روش تهمت‌هایی را که به فلسفه می‌بندند رد کنی، و به آنان توضیح دهی که فیلسوف چنان کسی است که ما ساعتی پیش استعداد طبیعی و حرفه و عملش را تشریح کرده‌ایم، نه آن که عنوان فیلسوف بخود بسته است، مردم عقیده خود را تغییر خواهند داد و پاسخی دیگر به تو خواهند داد. یا گمان می‌کنی در این صورت نیز به عقیده پیشین باقی خواهند ماند و همه‌جا آنرا تبلیغ خواهند کرد؟ مردم با کسی که بد نیست، دشمنی نمی‌ورزند؛ و بر آن که حسود نیست، حسد نمی‌برند. البته ممکن است این خصلت ناپسند در یک یا چندکس پیدا شود ولی همه مردم چنین نیستند.

گفت: در این باره با تو همداستانم.

گفتم: گمان می‌کنم در این باره نیز با من همداستان

باشی که سبب اصلی انزجار مردم از فلسفه نامحرمانی هستند که گستاخانه در حریم فلسفه رخنه کرده‌اند. اینان توده مردم را بدیده دشمنی می‌نگرند و از ناسزاگفتن به آنان لذت می‌برند و حال آنکه این کارها هیچ‌گونه سازگاری با فلسفه ندارد.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: آدئیمانوس عزیز، کسی که به هستی حقیقی روی آورده و همواره در این اندیشه است که ماهیت راستین هر چیزی را دریابد، وقت آنرا ندارد که به عوالم پست‌تر توجه کند و در کارهای روزانه آدمیان به کنجکاوای 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 فرمان خرد دارد، و سپس آن عالم را سرمشق خود قرار دهد و به تقلید از آن پردازد و تا آنجا که برای آدمی امکان پذیر است زندگی خود را شبیه آن عالم سازد. یا گمان می‌کنی ممکن است که کسی به چیزی دل ببازد و پیوسته با آن معاشر باشد ولی به آن تاسی نجوید؟

گفت: نه، ممکن نیست.

گفتم: بنابراین، فیلسوف چون همواره با عالمی منظم و الهی سروکار دارد خود نیز تا آنجا که برای طبیعت بشری امکان‌پذیر است منظم میشود و جنبه‌ای الهی می‌یابد، هر چند 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 ایده‌هائی را که در آن عالم دیده است در زندگی افراد و جامعه‌ها وارد کند، آیا گمان میکنی او 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 با حقیقت است، بی‌تردید دست از مخالفت برخواهد داشت، و اگر بگوئیم جامعه‌ای نیکبخت است که طرح ریزانش جامعه خدائی را سرمشق خود بسازند، گفته ما را خواهد پذیرفت.

گفتم: 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 با دیگر قانونگذاران همین است که اینان اگر فرد یا جامعه‌ای چون لوحی پاک بدستشان سپرده نشود، یا خود نخست آنرا پاک نسازند، دست به هیچ‌کسار نمی‌زنند و هیچ قانونی وضع نمی‌کنند.

گفت: حق دارند چنین کنند.

گفتم: چون از این کار فارغ‌شوند طرح کلی قانون اساسی را می‌ریزند.

گفت: واضح است.

گفتم: هنگام ریختن این طرح پیوسته به دو سوی ناظرند. گاه به خود عدالت و خود زیبایی و خود خویش‌داری، و به عبارتی دیگر، به ایده اصلی همه قابلیت‌های انسانی می‌نگرند، و گاه به تصویر 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 این راه درون
آدمی را تا آنجا که میسر است به صورتی درمی‌آورند که مقبول
خدایان باشد.

گفت: البته چنان نقشی زیباترین نقش‌ها خواهد بود.
گفتم: کسانی که می‌گفتی بر ما خرده خواهند گرفت،
آیا باز هم قبول نخواهند کرد که این طراح جامعه همان کسی
است که ساعتی پیش وصفش کردیم، و چون خواستیم زمام
حکومت را بدست او بسپاریم بر ما 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 بر ما بگیرند؟ آیا خواهد
گفت که فیلسوف جز هستی حقیقی چیزی دیگر در نظر
دارد؟

گفت: چنین ادعائی دور از عقل خواهد بود.

گفتم: یا خواهند گفت، طبیعتی با چنان استعداد و
خصائصی که بر شمردیم، با خدا خویشی ندارد؟
گفت: این را نیز نمی‌توانند بگویند.

گفتم: یا خواهند گفت چنان طبیعتی اگر در میدان
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 اینانند؟
گفت: نه، جرات 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 به پایان نخواهد رسید و دولتی که ما در طی بحث خود طرحش را ریخته 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 به وجود آیند که استعدادی طبیعی برای پرداختن به فلسفه داشته باشند؟

گفت: هیچ‌کس نمی‌تواند امکان چنین امری را انکار کند.

گفتم: و چنین فرزندان، اگر به وجود آیند، آیا قطعاً باید در راه فساد بیفتند و تباه شوند؟ ما خود تصدیق می‌کنیم که مصون ماندن آنان از فساد دشوار است. ولی آیا می‌توان گفت که هیچ‌گاه 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 می‌نماید، 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 کرده‌ایم منظم سازد، آیا محال است که مردم قوانین او را بپذیرند و بفرمان او گردن نهند؟

گفت: به هیچ روی محال نیست.

گفتم: و آیا غیر ممکن است که در این عقیده کسان دیگری هم با ما همداستان باشند؟
گفت: نه.

گفتم: پیش‌تر روشن کرده‌ایم که طرح ما، اگر عملی ساختن آن ممکن باشد، بهترین طرح‌هاست.

گفت: آری: این نکته را روشن کرده‌ایم.

گفتم: پس نتیجه‌ای که از بحث بدست می‌آید چنین است: قوانینی که ما وضع کرده‌ایم اگر به مرحله اجرا درآیند 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 می‌خواهیم جامعه را از وضع کنونی رهائی دهند چگونه باید تربیت شوند و در کدامین مرحله عمر کدام دانش را فراگیرند.

گفت: توضیح این مطلب ضروری است.

گفتم: در آغاز بحث کوشیدیم از پرداختن به مسائلی مانند رابطه مردان و زنان، تولید و تربیت کودکان و برگزیدن زمامداران سر بازرزم، زیرا می‌دانستیم که فاش‌گفتن این مطالب با چه اعتراضی روبرو خواهد شد، و اجرای اصولی که در این

باره در نظر داشتیم 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. در باره زمامداران اکنون لازم است به تفصیل سخن گوئیم چنانکه گوئی می‌خواهیم مطلب را از سر بگیریم. اگر به یادت باشد گفتیم که زمامداران باید در طی زندگی خود نشان دهند که دوستانداران جامعه و دولت‌اند، خواه در خوشی و خواه در رنج از بومه آزمایش پاک درآیند، نه در سختی و خطر و نه در هیچ حال دیگر نباید به آن اصل پشت‌پا زنند. آنکه از همه این آزمایش‌ها، چون زر ناب از میان آتش پاک درآید باید به زمامداری برگزیده شود، و چه در زندگی و چه بعد از مرگ مورد تجلیل و احترام قرار گیرد. آنچه در این باره گفتیم تقریباً چنین بود ولی نکته اساسی را که دشوارترین نکته‌هاست پوشیده گذاشتیم و گذشتیم زیرا می‌ترسیدیم بحث به همان جا منجر شود که اکنون به آن رسیدهایم.

گفت: راست است و من این را به یاد دارم.

گفتم: در آن هنگام جرأت نمی‌کردم نکته‌ای را که اندکی بعد گفتم و تشریح کردم به زبان آورم. ولی اکنون باکی ندارم و قاش می‌گویم: باید کاری کنیم که باسداران جامعه ما فیلسوف شوند.

گفت: بگو و احتیاط مکن.

گفتم: فراموش مکن که عده این‌گونه گسان کم است. زیرا همه خصائصی که برای آنان ضروری شمردیم به ندرت در کسی جمع می‌شوند. بلکه در بیشتر موارد یکی این صفت را دارد و دیگری آن صفت را.

گفت: توضیحی بیشتر بده.

گفتم: می‌دانی که سرعت درك و تیزهوشی و حافظه قوی و ذکاوت و خردمندی به آسانی دريك شخص پیدانمی‌شود. طبایع فعال و بلندپرواز از زندگی منظم و آرام گریزانند. شوز و حرارت همواره آنان را باین سو و آن سو می‌دواند و از اینرو از ثبات و اعتدال بیگانه‌اند.

گفت: حق با تست.

گفتم: طبایع منظم و آرام که قابل اعتمادتر از طبایع نخستین‌اند، گرچه در میدان جنگ ترس و تزلزل بخود راه نمی‌دهند ولی در آموختن دانش کند و سنگین‌اند و همینکه بخواهند به کاری دست زنند خمیازه می‌کشند و به خواب می‌روند.

گفت: درست است.

گفتم: ولی گفتیم که پاسداران جامعه باید از هر دو خصلت بهره‌مند باشند وگرنه، نه درخور 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 به ندرت پیدا خواهند شد.

گفت: بی‌تردید.

گفتم: این افراد باید اولاً از راه اشتغال به کارهای سخت و روبرو شدن با لذت و خطر، چنانکه پیش‌تر گفته‌ایم، آزموده شوند. در نانی باید از عهدۀ تکلیفی که در آن هنگام بیان نکردیم و اکنون می‌گوئیم برآیند، یعنی دانشهای بسیاری فراگیرند. مخصوصاً باید در آنان دقت کنیم و ببینیم آیا نیروی کافی برای فراگرفتن دانشی که عالی‌ترین دانش‌هاست، دارند، یا در برابر آن چون گشتی‌گیری ضعیف از پای درمی‌آیند؟

گفت: آری، باید در این باره دقت کنیم. ولی آن دانش که می‌گوئی 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 نشان دهیم.
 گفت: اگر این نکته را به یاد نداشتی لایق شنیدن دنباله این بحث نبودم.
 گفتم: سخنانی را هم که پیش از آن گفته شد به‌یاد داری؟

پرسید: کدام سخن‌ها.

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 همین‌راه را رفتیم بی‌آنکه به‌راستی به‌غور مطلب برسیم. اکنون شما خود باید بگوئید که آیا به‌همین اندازه راضی شده‌اید یا نه؟
 گفت: به‌نظر من این اندازه کافی بود و گمان می‌کنم دیگران نیز با من همداستان باشند.

گفتم: دوست عزیز، در این‌گونه مسائل اگر آدمی حتی یک‌گام از حقیقت دور بماند کار درست نکرده و باندازه‌ای که ضروری است پیش نرفته است، زیرا اندازه ناقص در هیچ مورد اندازه درست نمی‌تواند باشد. البته گاهی مردم بدین مقدار راضی می‌شوند و گمان می‌کنند که تحقیق دقیق‌تر لازم نیست.

گفت: بیشتر به‌علت تبلی و بی‌مبالاتی چنین می‌کنند.

گفتم: ولی کسی که پاسداری جامعه و قوانین آنرا به عهده می‌گیرد نباید کاهل و بی‌مبالا باشد.
گفت: درست است.

گفتم: پس او باید رنج راه دراز را بر خود هموار کند و ضرورت کسب دانش را نباید کمتر از لزوم پرورش بدن 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؟ آیا چیزی بالاتر از آنها هم 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. آیا مضحک نیست که آدمی در امور بی‌ارج زمینی کمال دقت و باریک‌بینی را به کار ببرد ولی درباره ارجمندترین چیزها گمان کند که نیازی به دقت نیست؟

گفت: درست است. ولی آن دانش که گفتی عالی‌ترین 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. هر چه می‌خواهی بپرس. همین قدر می‌دانم که نام موضوع آن دانش را بارها از من شنیده‌ای و اکنون یا آنرا 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 عالی‌ترین دانش‌ها، ایده «خوب» است، و عدالت و دیگر

قابلیت‌های انسانی فقط به علت بهره داشتن از آن، خوب و سودمندند. تردید ندارم می‌دانی که من اکنون نیز همان موضوع را در نظر دارم و در عین حال معتقدم که ما شناسائی کاملی به آن نداریم. بی‌گمان به این نکته نیز واقف هستی که مادام که نتوانیم ایده «خوب» را چنانکه باید و شاید بشناسیم، هر چند همه دانش‌ها را به دست 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، بخدا سوگند، چنین اعتقادی ندارم.

گفتم: این‌را نیز میدانی که «خوب» در نظر مردم عامی جز لذت نیست. ولی آنانکه 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؟ واگر مجبور شوند پاسخی باین سؤال بدهند ناچارند بگویند: شناسائی «خوب».

گفت: جواب مضحکی است.

گفتم: البته مضحك است. از يك طرف ما را سرزنش می‌کنند که نمی‌دانیم «خوب» چیست. از طرف دیگر با ما چنان سخن می‌گویند که گوئی ما «خوب» را می‌شناسیم، زیرا می‌گویند: «خوب» عبارتست از شناختن «خوب»، و گمان میکنند اگر کلمه «خوب» را چندبار تکرار کنند، بمنظور آنان پی خواهیم برد.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: ولی کسانی هم که «خوب» را عبارت از 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 وبد، هر دو یک چیزند.

گفت: راست است.

گفتم: پس می‌بینی که در این مسئله 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 هر چند درحقیقت چنان نباشد. ولی در مورد خوبی هیچ‌کس به جلوه ظاهر قانع نیست بلکه هر کس می‌خواهد آنچه به راستی خوب است بدست آورد و به آنچه تنها به ظاهر خوب می‌نماید بی‌اعتناست.

گفت: راست است.

گفتم: به عبارتی دیگر، هر روحی خواهان خود «خوب» است و برای رسیدن به آن از هیچ کوشش دریغ ندارد زیرا به نحوی ایهام‌آمیز 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 به شمار می‌روند و اختیار سعادت همه مردم را به دست

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 نشناسد 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 بشناسند.

گفت: در این تردید نیست. ولی سقراط، عقیده خود تو در این باره چیست؟ «خوب» به عقیده تو لذت است یا شناسائی؟ یا چیز سومی است غیر از آن دو؟
گفتم: می‌دانستم که تو در این باره به شنیدن عقیده دیگران قناعت نخواهی کرد.

گفت: آیا سزاوار است آدمی پس از آنهمه کاوش 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 آنرا می‌شناسد؟
گفت: نه. ولی اقلا 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

برحسب اتفاق در راهی درست افتاده باشد.

گفت: راست است.

گفتم: پس می‌خواهی بشنیدن عقیده‌ای مبهم و کور و کج قناعت کنی، درحالی‌که حقایق روشن و عالی‌را از دیگران می‌توانی شنیدی؟

گلاوکن گفت: سقراط، تو را به‌خدا سوگند می‌دهم، اکنون که به‌هدف نزدیک شده‌ایم مطلب را ناتمام مگذار. بهمین قدر راضی هستیم که «خوب» را، به‌همان روش تشریح کنی که عدالت و خویش‌ن‌داری و دیگر مطالب را تشریح کردی.

گفتم: دوست عزیز، اگر از دستم بر می‌آید من نیز راضی می‌شدم. ولی می‌ترسم بهمین مقدار نیز موفق نشوم و ریشخندم کنید. بهتر است تشریح ماهیت خود «خوب» را کنار بگذاریم زیرا حتی بیان عقیده‌ای هم که من در باره آن دارم در بحث امروزی نمی‌گنجد. کاری که امروز می‌توانم کرد این است، که اگر مایل باشید، فقط تصویری از «خوب»، که بسیار هم به‌آن شبیه است، بشما نشان دهم. اگر مایل نیستید از این نیز می‌گذرم.

گفت: پس همان تصویر را نشان بده. اصل را ممکن است روزی دیگر تشریح کنی.

گفتم: چه خوب بود اگر می‌توانستم روزی اصل را بشما بدهم تا شما خود اصل را باخود به‌خانه ببرید و مانند امروز به‌تصویر قانع نشوید. ولی چاره‌ای نیست و امروز باید بهمین تصویر قناعت کنید. ولی بهوش باشید تا من، بی‌آنکه خود بخوایم، شما را نفریبم و تصویری دروغ بشما نشان ندهم.

گفت: البته بهوش خواهیم بود. شروع کن.

گفتم: نخست باید مطلبی را که ساعتی پیش بیان 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 یک سو معتقدیم که چیزهای زیبا بمقدار کثیر، چیزهای خوب بمقدار کثیر، و همچنین چیزهایی که دارای صفاتی دیگرانده، به مقدار کثیر، هستند. هر یک از آنها را نیز از راه بیان تعریف می‌کنیم.
گفت: درست است.

گفتم: از سوی دیگر از «خود زیبا»، و «خود خوب» و همچنین از خود هر چیز دیگر سخن می‌گوئیم. بدین معنی که هر چیزی را که یک بار به صورت کثیر قبول کرده ایم، این بار بصورت مفهومی واحد یا ایده‌ای واحد می‌پذیریم 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 بوسیله حواس می‌توان درک کرد نه بوسیله فکر، درحالی که مفهوم و ایده را تنها با تفکر می‌توان دریافت نه بوسیله حس.
گفت: درست است.

گفتم: دیدنی‌ها را به وسیله کدام جزء وجودمان در می‌یابیم؟
گفت: بوسیله حس بینائی.

گفتم: شنیدنی‌ها را به وسیله حس شنوائی درک می‌کنیم، و چیزهای محسوس دیگر را به وسیله حواس دیگر؟
گفت: تردید نیست.

گفتم: هیچ متوجه شده‌ای که آفرینندهٔ حواس، نیروی بینائی و نیروی دیده‌شدن را برتر از نیروهای دیگر آفریده است؟

گفت: نه، درست نوجه نکرده‌ام.

گفتم: پس به نکته‌ای که می‌گویم بدقت گوش کن. آیا برای اینکه سامعه بشنود و صدا شنیده‌شود، عاملی سوم لازم است که اگر در میان نباشد گوش از شنیدن ناتوان بماند و صدا نتواند شنیده شود؟

گفت: نه.

گفتم: در مورد حواس و محسوسات دیگر نیز وجود عاملی سوم ضروری نیست. آیا حس یا محسوسی میشناسی که از این قاعده مستثنی باشد؟

گفت: نه.

گفتم: ولی حس بینائی و چیزهای دیدنی به عاملی سوم نیاز دارند. آیا هیچ به این 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 چیزی است که به نام روشنائی خوانده می‌شود.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: پس می‌بینی که نیروی بینائی و نیروی دیده شدن با وسیلهٔ ارتباطی که عالی‌ترین وسائل ارتباط است بهم پیوسته‌اند. زیرا آنچه آندو را به یکدیگر می‌پیوندد

روشنائی است.

گفت: صحیح است.

گفتم: خدائی که روشنایش از يك سو دیدگان ما را توانا به دیدن می‌کند و از سوی دیگر به چیزهای دیدنی آن قابلیت را می‌بخشد که بتوانند دیده شوند، کدام يك از خدایان آسمانی است؟

گفت: همان خداست که تو و دیگران نیز به همین صفتش می‌شناسید، یعنی خورشید.

گفتم: آیا رابطه حس بینائی را با آن خدا می‌توان بدین گونه بیان کرد؟

پرسید: چگونه؟

گفتم: حس بینائی خورشید نیست. بعبارتی 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» آنرا به صورت خود آفریده است تا تصویری از خود او باشد. از اینرو همان نقشی را که «خوب» در جهان اندیشه و تفکر در مورد خرد و آنچه به وسیله خرد دریافتنی است به عهده دارد، همان نقش را خورشید در جهان محسوسات در مورد حس بینائی و چیزهای دیدنی دارد.

گفت: نفهمیدم، توضیح بیشتری بده.

گفتم: اگر ما به چیزهایی که روشنائی روز بر آنها می تابد ننگریم، بلکه به چیزهایی نگاه کنیم که در معرض نور ضعیف شبانه ای قرار دارند، چنانکه می دانی چشم های ما ضعیف و تقریباً نابینا می شوند چنانکه گوئی از نیروی بینائی بی بهره اند.

گفت: صحیح است.

گفتم: ولی اگر به چیزهایی بنگریم که در پرتو خورشید قرار دارند، آنها را آشکار می بینیم و از یکدیگر تمیز می دهیم. یعنی در آن حال همان چشم ها از نیروی بینائی کامل برخوردار می گردند.

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 در می یابد و می شناسد و معلوم می شود 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 می آورد و روشن بینی را از دست میدهد و در دایره پندارها سرگردان می شود و چون موجودی می گردد که از خرد بی بهره است.

گفت: کاملاً درست است.

گفتم: «ایدهٔ خوب» را باید چنان چیزی تصور کنی که در پرتو آن موضوعات شناختنی دارای حقیقت می‌شوند و روح شناسنده دارای نیروی شناسائی می‌گردد. عبارتی دیگر، باید آنرا هم علت شناسائی بدانی و هم علت آن حقیقتی که شناخته می‌شود. ولی همچنانکه روشنائی و نیروی بینائی شبیه بخورشیدند 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 آندو.

گفت: الحق از چیزی سخن می‌گویی که زیبائیش و رای تصور آدمی است: چیزی که منبع حقیقت و شناسائی است و درعین حال برتر از هر دوی آنهاست. بدیهی است که کسی چون سقراط نمی‌تواند آنرا 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 نشوونمای آنهاست بی‌آنکه خود بوجود آید و نشوونما کند*.

گفت: راست است.

گفتم: موضوعات شناختنی نیز نه تنها قابلیت شناخته شدن را مدیون «خوب» اند بلکه هستی خود را نیز از او دارند، درحالی‌که خود «خوب» هستی نیست، بلکه از حیث علو و نیرو بسی والاتر از هستی است.

در اینجا گلاوکن درحالی‌که می‌خواست با کلمات بازی کند با لحنی ریشخندآمیز گفت: ای خدای خورشید، چه علوی،

* یونانیان خورشید را یکی از خدایان می‌شردند. - م.

چه نیروئی!

گفتم: گناه تست که مرا مجبور کردی تا عقیده شخصی خود را درباره خود «خوب» بیان کنم.
گفت: با اینهمه تقاضا می‌کنم سخن را ناتمام نگذار. 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 مگذر.

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. عمداً می‌گویم عالم دیدنی‌ها، و نمی‌گویم عالمی روشنائی، تا گمان نبری که قصد بازی با کلمات دارم. در هر حال سخن از دو عالم در میان است: یکی عالم چیزهائی است که به چشم درمی‌آیند. دیگری عالم چیزهائی که به وسیله خرد شناخته می‌شوند.

گفت: آری.

گفتم: اکنون خطی را تصور کن به دو بخش نامساوی تقسیم شده است: یکی از آن دو بخش عالم دیدنی‌هاست و دیگری عالم شناختنی‌ها. هر یک 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 می‌شوند، با یکدیگر مقایسه کنی خواهی دید که یکی از آن دو جزء از تصاویر تشکیل یافته است: منظوم از تصاویر، سایه‌هاست و تصویرهائی که در آبها یا در سطح اجسام صاف

و درخشان منعکس میگردند. متوجه هستی چه می‌گویم؟
گفت: آری.

گفتم: و جزء دیگر، خود آن چیزهایی است که تصاویر و سایه‌ها ناشی از آنها هستند، مانند جانوران و گیاه‌ها و همه چیزهایی که بدست آدمیان ساخته شده است.
گفت: بسیار خوب.

گفتم: آیا آماده‌ای 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 خردمندانه، همان اختلاف موجود است که میان خود اشیاء و تصاویر آنها دیدیم؟

گفت: البته آماده‌ام.

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 به دست 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 اشیاء نامیدیم، چون تصاویری تلقی کند و آنها را پایه کار خود قرار دهد و به سوی نتیجه‌ای که بر مفروضات 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 بسوی اصل

و مبداء اولی، که دیگر بهیچ وجه بر مفروضات متکی نیست، بازمی‌گردد و بدون استمداد از تصاویری که در مورد نخستین جزء عالم شناختنی‌ها بیاری گرفته بود، بلکه فقط بیاری‌ایده‌ها و مفهومی‌های مجرد، درراه پژوهش گام بر می‌دارد.

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 با هندسه و ریاضیات سروکار دارند، هر وقت بخواهند مطلبی را بررسی کنند، مفروضاتی از قبیل مفهومی‌های فرد و زوج و اشکال هندسی و سه‌نوع 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 براستی می‌شناسند و هیچ لازم نمی‌دانند که درباره آنها پژوهشی کنند یا درخصوص آنها بخود یا بدیگران توضیحی دهند، چنانکه گوئی همه مردم از ماهیت آنها باخبرند. پس از آنکه آن مفهومی‌ها را چون اصولی مسلم پایه کار خود قرار دادند، در تحقیق پیش‌میروند و سرانجام به هدفی که برای تحقیق خود معین کرده‌اند می‌رسند.

گفت: آری، می‌دانم که چنین می‌کنند.

گفتم: این را نیز می‌دانی که آنان در اثبات تحقیق، چیزهای دیدنی را به یاری می‌گیرند و همواره در باره آنها سخن می‌گویند در حالی که موضوع تحقیق آنان دیدنی‌ها نیست بلکه چیزی است که آن دیدنی‌ها تصاویر آن هستند. آنچه آنان در ذهن دارند و در باره‌اش تحقیق می‌کنند، تنها خود مفهوم مربع، یا خود مفهوم وتر است نه مربع یا وتر که بوسیله 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 تصاویر آنها در آب و آئینه منعکس می‌شود -

بعنوان سایه و تصویر کار می‌پرند، و می‌کوشند با استفاده از آنها مفهوم‌های مجردی را دریابند که جز با دیدهٔ خرد قابل رویت نیستند.

گفت: راست است.

گفتم: جزئی از عالم شناختنی‌ها همین است که تشریح کردم. روح آدمی هنگام تحقیق دربارهٔ این‌گونه مسائل اولاً ناچار است مفروضات ثابت نشده را پایهٔ کار قرار دهد زیرا نمی‌تواند از مفروضات قدمی فراتر رود و به‌اصل و مبدائی مسلم برسد. در ثانی، نه‌تنها از تصاویر چیزهای دیدنی استمداد می‌جوید، بلکه حتی از خود اجسام و اشکالی هم یاری می‌طلبد که درعالم دیدنی‌ها وجود دارند و مردم عادی درمقام مقایسه با آن تصاویر، آنها را چیزهائی حقیقی و واقعی می‌شمارند.

گفت: فهمیدم. منظور تو دانش هندسه و دانشهائی مانند آن است.

گفتم: اکنون وقت آن رسیده است که بدانی منظور من از دومین جزء عالم شناختنی‌ها کدام است. مراد چیزهائی است که خرد، بی‌واسطه، و بیاری دیالکتیک، بدست می‌آورد و به‌هنگام تحقیق در بارهٔ آنها، جز مفاهیم مجرد از هیچ چیز دیگر استمداد نمی‌جوید. بدین‌معنی که مفروضات را بجای اصول مسلم نمی‌گیرد بلکه آنها را همان که هستند تلقی می‌کند، یعنی مفروضات ثابت نشده، که می‌توانند مبداء حرکت و نخستین پلهٔ نردبان تحقیق باشند. سپس از مفروضات به‌سوی آنچه بر هیچ مفروضی متکی نیست، یعنی به‌مبداء و آغاز همهٔ چیزها، صعود می‌کند و به نخستین اصل هستی می‌رسد. پس ازآنکه آن اصل نخستین را دریافت، بازپس می‌گردد و درحالی که پیوسته

آن اصل را درمناظر دارد تا پلهٔ آخرین پائین می‌آید. ولیکن در طی این راه از هیچ محسوس یاری نمی‌جوید، بلکه تحقیق را در ایده‌ها و بوسیلهٔ ایده‌ها انجام می‌دهد و در پایان کار نیز به ایده‌ها می‌رسد.

گفت: نکته‌ای را که بیان کردی نتوانستم درست بفهمم. زیرا چنین بنظر می‌آید که آنچه در نظر داری تکلیفی است خارق‌العاده. ولی همیقدر 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 بمراتب واضح‌تر و روشن‌تر از جزئی است که از راه دانشمهای متعارف می‌توان شناخت. زیرا همهٔ آن دانش‌ها مفروضات ثابت نشده را اصول مسلم تلقی می‌کنند. گرچه آن دانشمها نیز پژوهش را از راه تفکر انجام می‌دهند نه از راه حس و تجربه، ولی چون پایهٔ کار خود را بر مفروضات می‌گذارند و تا اصل نخستین پیش نمی‌روند، از اینرو معتقدی که نمی‌توانند دربارهٔ موضوعات خود، شناسائی خردمندانه بدست آورند. حال آنکه اگر به مفروضات قناعت نورزند و تا اصل نخستین صعود کنند پیدا کردن شناسائی خردمندانه بهمان موضوعات امکان‌پذیر است. از این گذشته بنظر چنین می‌آید که توفالیت علمی گسائی را که با ریاضیات و دانشمهای مانند آن سر و کار دارند شناسائی بوسیلهٔ استدلال می‌نامی نه شناسائی بوسیلهٔ خرد، و بدین ترتیب شناسائی از راه استدلال را حد وسطی می‌دانی میان پندار و شناسائی خردمندانه.

گفتم: منظور مرا بسیار خوب فهمیده‌ای. پس توجه کن که در برابر چهار جزء دنیای هستی، چهار نوع فعالیت روح آدمی وجود دارد: شناسائی بوسیلهٔ خرد، خاص بالاترین جزءهاست. شناسائی بوسیلهٔ استدلال، خاص جزء دوم است.

برای جزء سوم عقیده را باید در نظر بگیری . جزء چهارم موضوع پندار است. هر يك از این چهار فعالیت به همان نسبت که موضوعش به حقیقت نزدیک است، شایان اعتماد و دارای ارزش علمی است.

گفت: فهمیدم و گفته تورا تصدیق می کنم.

کتاب هفتم

تمثيل غار ۵۱۴ - تربيت چيست؟ ۵۱۸ - کدام کسان
برای زمامداری شایسته‌اند؟ ۵۱۹ - زمامداران را چگونه باید
تربيت کرد؟ ۵۲۱ - آموزش کدام دانش‌ها برای تربيت
سودمند است؟ ۵۲۲ حساب ۵۲۵ - هندسه ۵۲۶ - ستاره-
شناسی ۵۲۷ - ديالکتیک ۵۲۲

گفتم: اکنون که از این نکته فارغ شدیم، می‌خواهم از راه تمثیلی بتو نشان دهم 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 نشانده‌اند. 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 روبروی خود را بنگرند. در بیرون، بفاصله‌ای دور، آتشی روشن است که پرتو آن به درون غار می‌تابد. میان آتش و زندانیان راهی است پر 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.
گفتم: در آنسوی دیوار کسانی بسیار اشیاء گوناگون از هردست، از آنجمله 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 حالیکه 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، آیا موضوع گفتارشان جز سایه‌هایی 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 همان سایه‌ها بایکدیگر سخن می‌گویند؟

گفت: بی‌تردید چنین خواهند پنداشت.

گفتم: پس آنان جز سایه‌ها هیچ چیز دیگری را حقیقی نخواهند پنداشت.

گفت: کاملاً صحیح است.

گفتم: اگر از بند آزاد شوند و از درد نادانی رهایی 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 بسمت مدخل غار برود و در روشنائی بنگردد. طبیعی است که از این حرکات رنج خواهد برد و چون

شدت روشنائی چشمهایش را خیره خواهد ساخت نخواهد توانست عین اشیایی را که تا آن هنگام تنها سایه‌ای از آنها دیده بود، درست ببیند. اگر در این حال به او بگویند: «تا این‌دم جز سایه ندیده‌ای، ولی اکنون به هستی راستین نزدیکتر شده‌ای و به‌خود اشیاء می‌نگری و از اینرو بهتر از پیش می‌توانی دیده، کمان می‌کنی چه پاسخی خواهد داد؟ و اگر کسی یگایک آن اشیاء را به‌او نشان دهد و با سؤال و جواب مجبورش کند تا بگوید که آنچه از برابر چشمش می‌گذرد چیست، آیا کمان نمی‌کنی که به‌کلی متحیر و سرگردان خواهد شد و معتقد خواهد گردید که سایه‌هایی که پیش از آن می‌دید حقیقی‌تر از اشیائی بوده‌اند که اکنون می‌بیند؟

گفت: بی‌تردید چنین خواهد اندیشید.

گفتم: و اگر مجبورش کنند در خود روشنائی بنگرد، طبیعی است که چشمهایش به‌دردی طاقت‌فرسا مبتلا خواهد شد، از روشنائی خواهد گریخت و باز به‌سایه‌ها پناه خواهد برد زیرا آنها را بهتر خواهد توانست ببیند و عقیده‌اش استوارتر خواهد گردید در اینکه آنها به‌مراتب روشن‌تر و آشکارتر از چیزهایی هستند که در آن‌سوی غار به او نشان داده شده است.

گفت: راست است.

گفتم: ولی اگر کسی دست او را بگیرد و به‌زور از راه سربالا و ناهموار به بیرون غار بکشانند و به‌روشنائی آفتاب برسند، تردید نیست که به‌رنج خواهد افتاد و خشمگین خواهد شد و خواهد کوشید خود را از دست آن‌کس برهاند. چون به‌روشنائی آفتاب برسد چشمانش خیره خواهد شد و نخواهد توانست هیچ‌یک از اشیائی را که ما حقیقی می‌پنداریم

و به نام‌های گوناگون می‌خوانیم ببینند.
گفت: اگر انتقال از تاریکی به روشنایی به آن سرعت انجام گیرد البته نخواهد توانست ببینند.
گفتم: پس باید چشم‌های او به تدریج به روشنایی خو گیرند تا به دیدن اشیاء گوناگون توانا شود. نخست سایه‌ها و تصاویر اشخاص و اشیاء را که در آب می‌افتند بهتر از چیزهای دیگر تمیز خواهد داد. سپس، در مرحله دوم، خود آدمیان و اشیاء را خواهد دید. پس از آن به تماشای آسمان و ستارگان خواهد پرداخت ولی آنها را هنگام شب بهتر خواهد دید زیرا دیدگانش بروشنایی ماه و ستارگان زودتر عادت خواهند کرد و حال آنکه در روز روشنایی 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 در عین‌پاکی و تنهایی در مکان خودش خواهد دید و به ماهیت آن پی خواهد برد.
گفت: تردید نیست.

گفتم: چون آن تمرین‌ها را پشت‌سر گذاشت و به این مرحله رسید، درخواهد یافت که پدید آورندهٔ سال‌ها و فصل‌ها، و مادر همهٔ چیزهایی که در عالم دیدنی‌ها وجود دارد، خورشید است، و در عین حال علت اینکه او توانست بتدریج و در مراحل مختلف چیزهای گوناگون را ببیند چیزی جز خورشید نیست.

گفت: پس از طی مراحلی که شرح دادی، ناچار باین نکته پی خواهد برد.

گفتم: اگر در این هنگام بیاد مسکن پیشین خود بیفتد

و کسمانی را که هنوز در آنجا به سر می‌برند، و آنچه آنان دانائی می‌پندارند، به یاد بیاورد، دگرگونی شگفت‌انگیزی را که در زندگیش روی داده است سعادت‌ی بزرگ خواهد شمرد و یاران زندان را بدیدهٔ ترحم خواهد نگریست.

گفت: بی‌تردید.

گفتم: و چون بیاد بیاورد که در میان زندانیان آنکه تمیز بین‌تر 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 بعد از آن، و کدام سایه‌ها باهم پدیدار خواهند شد، به پیشگویی مشهور می‌شدند و پاداش کلان دریافت می‌کردند، آیا گمان می‌کنی باز بحال آنان غبطه خواهد خورد و به کسمانی که در میان زندانیان محترم‌تر و مقتدرتر از دیگران رشک خواهد برد؟ یا بقول هومر مزدوری در مزرعه دهقان تنگدستی را بر آن زندگی و بر آن پندارهای واهی ترجیح خواهد داد؟

گفت: گمان می‌کنم تحمل هر رنجی را بهتر از آن زندگی خواهد دانست.

گفتم: اگر او به زندان بازگردد و برجای 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 هیچ‌چیز قادر نیست، بخواهد مانند دیگر زندانیان دربارهٔ سایه‌ها سخن بگوید، آیا زندانیان ریشخندش نخواهند کرد و نخواهند گفت که چشم‌های او به سبب بیرون شدن از غار فاسد شده‌اند و بنابراین صعود

به‌عالم روشنائی کاری بیفایده و ابلهانه است؟ و اگر بخواهد زنجیر از پای آنان بگشاید و از زندان آزادشان کند، آیا کمر به‌کشتن او نخواهند بست؟

گفت: تردید نیست که او را خواهند کشت.

گفتم: گلاوکن عزیز، این تمثیل را با مطالبی که پیش‌تر گفتیم تطبیق کن: اگر زندان غار را با عالم دیدنی‌ها، و پرتو آتشی را که به‌درون غار می‌تابد با نیروی خورشید تطبیق کنی، و بیرون شدن از غار و تماشای اشیاء گوناگون در روی زمین را سیر و صعود روح آدمی به‌عالم شناسائی‌بدانی، در این صورت عقیده‌مرا، که به‌شنیدنش آنهمه اشتیاق داشتی، درست دریافته‌ای. خدا می‌داند که عقیده‌من باحقیقت مطابق است یا نه. در هر حال من برآنم که آنچه آدمی درعالم شناختنی‌ها، در پایان‌کار و پس از تحمل رنج‌های بیکران، درمی‌یابد، ایده «خوب» است. ولی آدمی همینکه بدیدار آن نایل 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 هر دو آثار او هستند. بنابراین کسی که بخواهد چه در زندگی خصوصی و چه در زندگی سیاسی از روی خرد کار کند باید بکوشد تا به‌دیدار او موفق شود.

گفت: من نیز تا آن‌حد که توانائیم اجازه می‌دهد این عقیده را می‌پذیرم.

گفتم: پس این نکته را نیز بپذیر که عجب نیست اگر کسی که تاآن مرحله بالا رفت، دیگر حوصله پرداختن به‌امور 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 تعجب نیست اگر کسی که محو تماشای آن جهان خدائی است، چون به امور ناچیز بشری روی آورد، و پیش از آنکه چشمش به تاریکی این جهان خو گرفته باشد مجبور شود که در دادگاه یا جایی دیگر با کسانی که هرگز خود عدالت را ندیده‌اند درباره‌ی سایه و شبح عدالت گفت‌وگو کند، ابله و بی‌خرد جلوه نماید و شنوندگان را به خنده آورد.

گفت: نه، هیچ جای تعجب 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 جایی تاریک یکباره به محیطی روشن درآید. اگر کسی بی‌برده باشد به‌اینکه روح آدمی نیز همین حال را دارد، از مشاهده‌ی روحی که دچار تشویش است و از عمده‌ی درک بعضی مطالب برنمی‌آید، تعجب نخواهد کرد و چون ابلهان نخواهد خندید، بلکه در صدد یافتن علت برخواهد آمد و از خود خواهد پرسید که آیا آن روح از محیطی روشن وارد تاریکی شده و چشمش هنوز به تاریکی خونگرفته است یا از تاریکی نادانی بسوی روشنائی کشانده شده و چشمانش در نتیجه‌ی برخورد با روشنائی خیره شده است؟ پس از آنکه علت را دریافت آن را سعادت‌مند خواهد شمرد و این را بدیده‌ی ترحم خواهد نگریست. اگر هم بخندد باری بحال 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 به دست 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 تنهائی 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 بسوی جهان هستی جاودان گردانده شود تا به تدریج به مشاهده هستی حقیقی خوگیرد و بتواند دیدار خورشیدی را که در آن می‌درخشید تحمل نماید. خورشید درخشان جهان حقایق، چنانکه گفتیم، ایده «خوب» است. چنین نیست؟

گفت: درست است.

گفتم: بنابراین هنر تربیت، هنری است که بیاری آن می‌توان روح جوانان را بسوئی دیگر گرداند، نه هنری که به وسیله آن بتوان در روح نیروی بینائی نشانند. کسی که تربیت جوانان را به عهده می‌گیرد باید قبول کند که این نیرو از آغاز در روح آنان هست منتها هنوز به سمتی که باید متوجه شود نشده است و بسوئی 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 با نیروهای

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 با احتمال قوی ناشی از جنبه خدائی وجود ماست، و به همین علت ازلی است و هرگز از بین نمی‌رود بلکه برحسب اینکه به کدام سوی متوجه باشد خوب و سودمند یا بد و زیان‌آور می‌شود. مگر ندیده‌ای بدان و نیرنگ‌بازان که به‌زیرکی و هشیاری مشهورند چه روحی تیزبین دارند؟ نیروی بینائی روح آنان بهیچ وجه ضعیف نیست و منتها در خدمت بدی و ناپاکی است. بدین جهت چنان روحی هرچه تیزبین‌تر باشد منشأ زیانهای بزرگتری است.

گفت: راست است.

گفتم: اگر چنان روحی را از آغاز کودکی می‌بیراستند و زوائدی را که به سبب زیاده‌روی در خوردن و نوشیدن و ارضاء دیگر شهوات اطراف آنرا فراگرفته و چون وزنه‌هایی از سرب پیوسته آنرا به سوی پائین می‌کشاند، برطرف می‌ساختند، و رویش را به سوی جهان حقیقت برمی‌گردانند، نیروی بینائیش حقایق را بهمان 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 نه‌حق 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 سروکاری با امور سیاسی

داشته باشد 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 گذاشته‌ایم این است که کسانی را که استعدادی بیش از دیگران دارند مجبور کنیم تا آن دانشی را که بالاترین دانشی‌ها نامیدیم به دست آورند، یعنی به دیدار خود «خوب» نایل شوند و راهی را که به جهان روشنائی می‌پیوندد پیمایند. ولی 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: منظورم 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 خواه کوچک و حقیر.

گفت: یعنی باید به آنان ستم کنیم و نگذاریم به زندگی سعادت‌مندان‌ای که دست یافته‌اند ادامه دهند؟

گفتم: دوست عزیز، باز فراموش کردی که هدف قانون درست این نیست که طبقه‌ای خاص نیکبخت شود، بلکه این است که تمام جامعه از سعادت بهره‌مند گردد. از اینرو چنین قانونی می‌کوشد همه افراد جامعه را، گاه از راه آموزش و گاه با زور و اجبار، باهم یگانه سازد تا همه طبقات در حد توانائی خود در کار تکمیل جامعه شرکت جویند. بنابراین منظور قانون از بازآوردن مردانی که روحشان به روح چنان جامعه‌ای شبیه باشد این نیست که بگذارد هر یک از آنان به هر روشی که میل داشت زندگی کند بلکه این است که از آنان برای پدیدآوردن یگانگی در جامعه سود جوید.

گفت: راست گفتمی، این نکته را از یاد برده بودم.
گفتم: بنابراین، گلاوکن عزیز، اگر ما فیلسوفانی را که تربیت کرده‌ایم، مجبور کنیم که در اندیشهٔ سعادت جامعه باشند و زمام امور آن را بنهست 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 آنان به کوشش خود تربیت یافته و به مقام فیلسوفی رسیده‌اند بی‌آنکه قانون اساسی جامعه در این راه به آنان یاری کرده باشد. کسی که به کوشش خود به جایی رسیده‌است و وامی بدیگران ندارد بدیهی است که نباید چیزی بپردازد. ولی شما را ما برگزیده و چون ملکهٔ کندوی زنبوران تربیت کرده‌ایم تا هم خودتان قرین سعادت گردید و هم جامعه را بسوی نیکبختی رهبری کنید. تربیتی که به شما داده‌ایم به مراتب بهتر و بالاتر از تربیت آن مردان خودروست. از اینرو شما وظیفه دارید یکی بعد از دیگری به زندانی که دیگران در آن مسکن دارند فرود آئید و چشم‌پایتان را بتاریکی عادت دهید. همینکه چشم‌های شما به تاریکی خو گرفت هزاربار بهتر از زندانیان خواهید توانست سایه‌ها را از یکدیگر تمیز دهید و بگوئید که هر یک از آنها چیست و سایهٔ چه چیزی است. زیرا شما در جهانی که ماوای خود «زیبا» و خود «عدالت» و خود «خوب» است اصل‌های آن سایه‌ها و اشباح گذران را دیده‌اید. از اینرو ما و شما خواهیم توانست جامعه را در حال بیداری اداره کنیم نه در خواب و عالم رؤیا چنانکه امروز بیشتر کشورهای 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 متحد-

ترین کشورها کشوری است که کسمانی که در آن به زمامداری برگزیده می‌شوند این وظیفه را از روی اکراه بپذیرند. آنجا که زمامداران به عکس این می‌اندیشند وضع کشور نیز به عکس آن است.»

گفت: درست است.

گفتم: با اینهمه آیا معتقدی که دست‌پروردگان ما سخن ما را نخواهند پذیرفت و آماده نخواهند بود بار زمامداری جامعه را بنوبت 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 غیرممکن است زیرا انتظاری که از آنان داریم انتظاری است عادلانه از مردانی عادل. از اینرو یقین دارم هر یک از آنان که به مقام زمامداری برگزیده شود قبول این مقام را وظیفه‌ای ضروری و اجتناب‌ناپذیر خواهد شمرد، به عکس کسمانی که امروز در کشورها زمام حکومت را به دست دارند.

گفتم: راست است، دوست عزیز. اگر در جامعه تو زمامداران دولت زندگی دیگری را بهتر و عالی‌تر از فرمانروایی بدانند، یقین داشته باش که راه تکامل و تعالی برای جامعه باز است. زیرا تنها در چنان جامعه‌ای است که توانگران حکومت می‌کنند. منظورم از توانگران کسمانی نیست که زر و مال فراوان اندوخته باشند، بلکه کسمانی است که از حیث زندگی خردمندانه و مقرون به سعادت غنی هستند. ولی آنجا که گدایان برای بدست گرفتن زمام حکومت هجوم آورند، یعنی کسمانی 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 اینان

برسر زمامداری با یکدیگر به دشمنی و نزاع برخوانند خاست
و این جنگ خانگی هم خود آنان را تباه خواهد ساخت و هم
جامعه و کشور را.

گفت: کاملا درست است.

گفتم: آیا جز زندگی فیلسوف راستین، زندگی دیگری
می‌شناسی که قدرت و جاه در برابر آن ناچیز بنماید؟

گفت: نه. بسیج وجه.

گفتم: ولی چاره‌ای نیست جز اینکه کسانی به زمامداری
گماشته شوند که از زمامداری بیزارند زیرا در غیر این
صورت رقیبان پای در میان خواهند گذاشت و بر سر زمامداری
به جان یکدیگر خواهند افتاد.

گفت: راست است.

گفتم: بنابراین زمام جامعه‌ات را تنها بدست کسانی
خواهی سپرد که از یکسوی علت سعادت واقعی جامعه را
بهتر از دیگران می‌شناسند و از سوی دیگر شأن و افتخاری
را سزاوار خود می‌دانند که بالاتر از شأن و افتخار زمامداری
است.

گفت: جز اینان کسی را به زمامداری بر نخواهیم گزید.
گفتم: اکنون آیا 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 مقر خدایان برده می‌شوند؟

گفت: البته آماده‌ام.

گفتم: اینجا مسئله این نیست که مهره را چگونه به
میدان بازی بیفکنیم تا نقش سفید روبه‌بالا بیفتد نه نقش سیاه.
بلکه این است که روح آدمی را چگونه از زندانی تاریک به
دنایای روشنائی، که مقر و ماوای دانش راستین است،

برآوریم؟

گفت: درست است.

گفتم: پس سئوالی که باید مطرح کنیم این است که از کدامیک از دانش‌ها می‌توان چنین نتیجه‌ای چشم داشت؟

گفت: درست است.

گفتم: گلاوکن عزیز، آن کدام دانش است که می‌تواند روح را از عالم کون و فساد به عالم هستی راستین رهبری کند؟ هم‌اکنون نکته‌ای به یادم آمد: مگر نگفتیم که این مردان در جوانی باید سپاهی و جنگجو باشند؟

گفت: چرا.

گفتم: پس دانشی که بدنبالش 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 فرجه شدن و لاغر شدن بدن است.

گفت: درست است.

گفتم: پس دانشی که در پی آن می‌گردیم ورزش نیست.

گفت: نه.

گفتم: شاید موسیقی و ادبیات است؟

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 آن بدهد. از اشعار و حکایات نیز، خواه مضمون آنها افسانه و داستان باشد و خواه وقایع تاریخی واقعی، همان نتیجه منظور بود. بنابراین، این دمسها نیز شامل دانشی که تو اکنون جیست و جو می کنی نبود.

گفتم: خوب شد این نکته را بیاد من آوردی، راست می گوئی آن دانش جزء موسیقی و ادبیات نبود. پس، گلاوکن عزیز، آن نتیجه ای که ما می خواهیم، از کدام دانش برمی آید؟ فنون گوناگون نیز چون بدقت نگر بسته شود، جز کار دست چیز دیگری نیستند.

گفت: اگر ورزش و موسیقی و ادبیات و فنون را کنار بگذاریم دیگر چه باقی می ماند؟

گفتم: اگر بیرون از اینها چیزی نمی شناسی، پس بگذار دانشی را بگیریم که با همه آنها پیوستگی دارد.

پرسید: منظور کدام دانش است؟

گفتم: آن دانشی است که همه فنون و هنرها و دانشها به آن نیاز دارند و از اینرو صاحبان همه فنون و دانشها باید آنرا بیاموزند.

پرسید: کدام دانش؟

گفتم: منظور آن دانش ساده ای است که به یاری آن می توان يك و دو و سه را از یکدیگر تمیز داد، یعنی علم حساب و شمارش. آیا همه فنون و دانشها نیازمند آن نیستند؟

گفت: البته همه به آن نیاز دارند.

پرسیدم: آیا فن جنگ هم به آن نیازمند است؟

جواب داد: بدیهی است.

گفتم: چنانکه می‌دانی پالامدس در تراژدی‌های خود آگامنون را بصورت سرداری مضحك مجسم می‌کند. می‌گوید آگامنون چون علم شمردن را کشف کرد موفق شد که در میدان جنگ ایلیون دسته‌های سپاهیان خود را منظم سازد و کشتی‌ها و دیگر آلات جنگ را بشمارد، چنانکه گوئی این چیزها تا آنروز شمرده نشده بودند، و حتی آگامنون چون تا آن وقت از فن شمردن بی‌خبر بوده، نمی‌دانسته است که خود چندپا دارد! به عقیده تو سرداری که شمردن‌نداند چگونه سرداری است؟

گفت: اگر این داستان راست باشد، باید گفت آگامنون 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: آیا در این دانش تو نیز همان خاصیت رامی‌بینی که من می‌بینم؟

پرسید: کدام خاصیت؟

گفتم: بنظر من چنین می‌آید که این دانش از آن دانش‌هایی است که آدمی را بسوی تفکر و شناسائی خردمندانه رهبری می‌کنند و بنابراین از جمله دانش‌هایی است که می‌جوئیم. ولی ظاهراً تاکنون هیچ‌کس از این خاصیت آن، که قابلیت رهنمائی بسوی هستی راستین است، استفاده درستی نکرده است.

گفت: نفهمیدم، توضیح بده.

گفتم: می‌گوئم منظورم را روشن‌تر بیان کنم. برخی

چیزها هستند که ما را بسوی هستی راستین رهبری می‌کنند و بعضی دیگر چنین نیستند. اکنون بیا این نکته را بررسی کنیم و تو مطالبی را که می‌گویم یا بپذیر یا رد کن، تا بتوانیم در این باره به نتیجه‌ای قطعی برسیم.

گفت: بررسی را آغاز کن.

گفتم: بعضی از ادراک‌های حسی ما را به تفکر وادار نمی‌کنند زیرا گمان می‌کنیم که آنچه از راه حس دریافته‌ایم درست و روشن است. ولی بعضی دیگر ما را وادار می‌کنند که به نیروی تفکر متوسل شویم و از آن بخواهیم دریافتی را که از راه ادراک حسی بدست آورده‌ایم بیازماییم. زیرا در این مورد معتقدیم که آنچه از راه حس بدست آمده است مطابق با حقیقت نیست.

گفت: گویا منظور چیزهایی است که از دور بصورت شبحی به چشم ما نمایان می‌شوند.

گفتم: نه، منظورم را نتوانستی دریابی.

گفت: پس توضیح بیشتری بده.

گفتم: آن دسته ادراک‌های حسی که نیروی تفکر را بیدار نمی‌کنند، ادراک‌هایی هستند که در آن واحد ادراکی ضد خود در ما به وجود نمی‌آورند. ولی ادراک‌هایی که با ضد خود توأم اند نیروی تفکر را بیدار می‌کنند، خواه ادراک‌چیزی از نزدیک باشد خواه از دور. برای اینکه بهتر بتوانی بمنظورم پی‌بری مثالی می‌آورم. این سه انگشت مرا می‌بینی؟ یکی انگشت کوچک است، دیگری انگشت بعدی، و سومی انگشت میانه.

گفت: آری.

گفتم: فرض می‌کنیم این سه انگشت را از نزدیک

می‌بینیم.

گفت: خوب.

گفتم: همه اینها بنظر ما انگشت می‌نمایند و از این لحاظ هیچ فرق نمی‌کند 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 نمی‌جوید و از فکر نمی‌پرسد که انگشت چیست. زیرا هرگز انگشت درعین حال بصورت چیزی غیر از انگشت نمایان نمی‌شود.

گفت: درست است.

گفتم: پس اینجا چیزی درمیان نیست که تفکر را بیدار کند و به جنبش درآورد.

گفت: نه.

گفتم: درباره کوچکی و بزرگی نیز وضع به همین منوال است؟ عبارتی دیگر، آیا درباره کوچکی و بزرگی انگشت‌ها نیز حس بینائی ادراکی شایان اعتماد بما می‌دهد؟ و هیچ فرق نمی‌کند که یکی از آنها در وسط باشد یا در آخر؟ همچنین آیا حواس ما درباره نازکی و نرمی و خشونت و مانند آن اطلاعی کافی و قطعی بما می‌دهد؟ یا ادراک حاصل از حس در اینگونه موارد ناقص و متزلزل است؟ یعنی ادراکی که درباره نرمی بدست می‌آوریم بالطبع با ادراک خشونت توأم است و از اینرو خبری که ادراک به روح می‌دهد این است که چیزی در آن واحد هم نرم است و هم خشن؟

گفت: چنین است.

گفتم: بنابراین، در این گونه موارد روح بالطبع دچار تردید میشود و نمی‌داند آنچه حس خشن اعلام می‌کند درحقیقت چگونه است. زیرا همان حس همان چیز را درعین حال نرم نیز می‌نامد. همچنین است درباره سبکی و سنگینی.

زیرا حس، چیزی سنگین را درعین حال سبک می‌یابد و سبک را درعین حال سنگین.

گفت: راست است. اینگونه خبرها که از حس به روح می‌رسد شایان اعتماد نیست بلکه نیازمند رسیدگی است.

گفتم: طبیعی است که روح در این موارد بیش از هر چیز از دانش حساب و شمارش استمداد می‌جوید تا معلوم سازد ادراکی که از راه حس به آن رسیده است مربوط به یک چیز است یا دو چیز.

گفت: تردید نیست.

گفتم: اگر معلوم شود دو چیز در میان است، در این صورت هر یک از آنها باید یکی باشد، غیر از دیگری.

گفت: درست است.

گفتم: و اگر هر یک از آنها یکی باشد و هر دو با هم دوتا، در این صورت روح از راه تفکر می‌شناسد که آن دو جدا از یکدیگرند. چه اگر جدا از یکدیگر 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 بهم درک 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 بصورت آمیخته به هم، بلکه جدا از یکدیگر تصور کند، درست به عکس حس بینائی.

گفت: صحیح است.

گفتم: در این هنگام است که فکر از خود می‌پرسد :

«بزرگ» به خودی خود و «کوچک» به خودی خود - آنچنانکه بوسیله خرد بتوان شناخت، نه آن گونه که حس عرضه می کند - چیست ؟

گفت: درست است.

گفتم: بدین جهت بود که ما چیزها را به دو نوع متمایز تقسیم کردیم: یکی آنچه بوسیله خرد شناخته می شود، دیگری آنچه به وسیله حس ادراک می شود.

گفت: کاملاً درست است.

گفتم: منظورم از اینکه گفتم بعضی ادراکها تفکر را بیدار می کنند و بعضی دیگر چنین نمی کنند همین بود. دسته نخست ادراک‌هایی هستند که با ادراکی ضد خود توأم اند، دسته دوم ادراک‌هایی که ضد خود را دربر ندارند.

گفت: اکنون مطلب را فهمیدم و با گفته تو موافقم.

گفتم: عدد، و مفهوم واحد، جزء کدامیک از آن دو دسته اند؟ گفت: نمی دانم.

گفتم: پاسخ این سؤال را باید از آنچه تاکنون گفتیم استنتاج کنی. اگر واحد بوسیله حس بینائی یا حواس دیگر به‌دکامل دریافته شود، چنانکه در مثال انگشتان دیدیم، در این صورت از چیزهایی نیست که ما را بسوی هستی حقیقی رهبری کند. ولی اگر ادراک واحد همیشه با ادراک ضد آن توأم باشد، یعنی چیزی در عین حال که واحد بنظر می آید بصورت 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 چیزی را هم بصورت واحد می بینیم وهم بصورت 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 بسوی حقیقت رهبری می کنند؟

گفت: البته .

گفتم: پس معلوم می شود از دانش هائی که می جستیم یکی را یافته ایم که هم سپاهیان باید بیاموزند تا بتوانند سپاه را بصورتی منظم در آورند، وهم فیلسوفان باید آنها را فراگیرند 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 سپاهی اند و هم فیلسوف.

گفت: راست است.

گفتم: پس، گلاوکن عزیز، قوانین جامعه ما آموختن این دانش را فرض خواهند شمرد و کسانی را که قرأ است عهده دار بزرگترین مقام های دولتی شوند موظف خواهند ساخت علم حساب و ریاضیات را فراگیرند، نه تنها به اندازه ای 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 آنها مانند بازرگانان در خرید و فروش به کار بندند، بلکه از یکسو برای فائده عملی که در میدان جنگ می توان از آن برد

و از سوی دیگر برای اینکه بیاری آن آسانتر می‌توان توجه روح را از دنیای کون و فساد برگرداند و بجهان حقیقت معطوف ساخت.

گفت: خوب گفتی.

گفتم: هم‌اکنون درائینای بحث این نکته به ذهنم رسید که ریاضیات برای منظور اصلی ما فایده‌ای اساسی دربردارد بشرط اینکه آنرا 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 بعالم بالا توجه پیدا کند و در پژوهش، با خود اعداد سروکار داشته باشد و اجازه نمی‌دهد که آدمی اعداد را نماینده اجسام و اشیاء مرئی بداند. می‌دانی که اگر کسی بخواهد واحد مجرد را در ذهن خود به اجزا تقسیم کند استادان علم ریاضی به او می‌خندند، و اگر تو واحد را بچند جزء تقسیم کنی، آنان هر یک از آن جزءها را باز واحدی تلقی می‌کنند و اجازه نمی‌دهند بصورت غیر واحد، یعنی کثیر، نمایانده شود.

گفت: کاملاً درست است.

گفتم: اگر کسی از آنان بپرسد: «استادان ارجیند، اعدادی که شما در ضمن پژوهش‌های خود درباره آنها سخن می‌گوئید چگونه اعدادی هستند، و آن واحد که معتقدید پیوسته با خود همسان می‌ماند و کوچکترین دگرگونی در آن راه نمی‌یابد و دارای اجزاء نیست، کدام است؟» گمان می‌کنی چه پاسخی خواهند داد؟

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 چشم‌پوشیم. زیرا گذشته از فایده عملی، این خاصیت در آن هست که روح آدمی را مجبور می‌سازد تا برای دست‌یافتن بحقیقت از تفکر مجرد یاری بجوید.

گفت: راست می‌گوئی، این خاصیت در آن بخدکمال هست.

گفتم: باین نکته نیز توجه کرده‌ای که اولاً کسانی که استعدادی طبیعی برای آموختن حساب و ریاضیات دارند از عهده آموختن همه دانش‌ها به آسانی می‌توانند برآیند. در ثانی مردمان کندذهن نیز اگر در این رشته تمرین کنند هرچند سودی از آن نبرند اقل قدرت درکشان بیشتر می‌شود؟

گفت: آری.

گفتم: گذشته از این، به عقیده من کم‌دانشی می‌توان یافت که آموختنش با آن‌همه 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 خویشمانند است از نزدیک بنگریم تا ببینیم آیا برای هدف ما سودمند است یا نه.

پرسید: کدام دانش؟ منظورت هندسه است؟

گفتم: آری.

گفت: این دانش از آن جهت که در جنگ به کار می‌آید بسیار سودمند است. مخصوصاً هنگام تعیین حدود لشکرگاه،

تصرف مواضع معین، بهم فشردن یا پراکنده ساختن لشکر و پیشروی و مانند آن، میان سرداری که هندسه بداند و سرداری که از آن دانش بی بهره باشد فرق زیاد است.

گفتم: درست است. ولی برای این گونه کارها آشنائی کمی 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 ما را در 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 با تست.

گفتم: پس هندسه نیز اگر روح را به توجه بسوی هستی راستین مجبور سازد برای منظور ما سودمند خواهد بود ولی اگر اثرش این باشد که توجه روح را به جهان گذران گون 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: منظورت چیست؟

گفتم: کسانی که هندسه را شغل خود ساخته‌اند اصطلاحاتی مضحک و تصنعی به کار می‌برند و درباره هندسه چنان سخن می‌گویند که گوئی فنی از فنون عادی است، 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: منظور کدام شناسائی است؟
گفتم: شناسائی آن هستی که هرگز دگرگون نمی‌شود،
نه شناسائی هستی‌هایی که تابع زمان‌اند و گاه به وجود
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 بسوی
هستی ابدی رهبری می‌کند، و از اینرو مکتبی است مقدماتی
برای اینکه دیدگان روح ما، که اکنون به دنیای ظواهر و
سایه‌ها دوخته شده است، متوجه جهان حقیقت شود.

گفت: کاملاً درست است.

گفتم: پس به هوش‌باش تا افراد جامعه‌ای که بنیان
نهادی از هندسه غافل نمانند. زیرا این دانش علاوه بر آن
خاصیت اصلی که بیان کردیم، منافع دیگری هم دربر دارد.

پرسید: آن منافع کدام‌اند؟

گفتم: اولاً، چنانکه گفتم، هنگام جنگ به‌کار می‌آید.
درثانی کسانی که هندسه می‌دانند همه دانش‌های دیگر را
به‌مراتب زودتر از آنان که هندسه نمی‌دانند فرامی‌گیرند.

گفت: برامتی چنین است.

گفتم: پس هندسه، دومین دانشی است که جوانان
جامعه ما باید بیاموزند.

گفت: درست است.

گفتم: دانش سوم کدام است؟ آیا ستاره‌شناسی
است یا دانش دیگری؟

گفت: البته ستاره‌شناسی است. زیرا آشنائی به
ماه‌ها و فصل‌ها و پیش‌بینی دربارهم آنها نه‌تنها برای
کشاورزان و دریانوردان ضروری است بلکه مردان جنگی

نیز باید در این امور صاحب نظر باشند.

گفتم: گویا می ترسی توده مردم متهمت کنند که می-
خواهی دانش هائی بی فایده به جوانان بیاموزی. زیرا فایده
اصلی دانش هائی که برشمردیم این است که چشم روح را،
آنگاه که به علت پرداختن به امور زمینی بیمار و نابینا
می شود، پاک سازند و روشنائی را به آن بازگردانند. ولی
بیشتر مردمان از درک این نکته ناتوانند، هر چند ارزش
سلامت چشم روح هزاربار بیش از سلامت چشم ظاهر بین
است زیرا تنها با آن چشم می توان حقیقت را عیان دید.
کسانی که باین نکته پی برده اند از شنیدن گفته تو شادمان
خواهند شد ولی آنانکه از این مرحله دورند سخن ترا
بی معنی خواهند پنداشت زیرا فایده دیگری در آن دانش ها
نیست. بنابراین باید نیک بیندیشی و ببینی آیا روی
سخنت در این گفت و گو با این گروه است یا با گروه دیگر،
یا با هیچ یک از آن دو، بلکه این پژوهش را تنها به این منظور
دنبال می کنی که مطلب بر خود تو روشن شود بی آنکه
بخواهی مانع شوی که دیگران نیز از آن سودی ببرند؟
گفت: شق سوم را می گزینم و پژوهش را تنها برای
روشن شدن مطلب دنبال می کنم.

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
سطح ها، بدنائی پرداختیم که با حرکت جسم ها سروکار
دارد بی آنکه نخست خود اجسام را، بدون توجه به حرکت،
در نظر بگیریم. پس از دانش چیزهای دوبعدی، سزاوار بود
دانش راجع به چیزهائی را به میان می آوریم که دارای سه

بعداند، مانند مهره یا هر چیزی که دارای عمق یا ارتفاع است.

گفت: حق با تست سقراط. ولی چنین دانشی ظاهراً هنوز کشف نشده است.

گفتم: راست است و این امر دو علت دارد: یکی اینکه چون امروز هیچ‌یک از دولت‌ها ارزشی برای آن قائل نیست وقت و حوصله کافی در راه آن صرف نمی‌شود. دیگر اینکه کسانی که با آن سروکار دارند بی‌راهنما نمی‌توانند به‌جائی برسند. ولی از یک سو معلمی که بتواند از عهده راهنمایی در آن رشته برآید بسختی یافت می‌شود. از سوی دیگر اگر هم چنین راهنمایی پیدا شود، در شرایط کنونی جویندگان آن‌گونه دانش‌ها به‌سبب خودخواهی و غرور آماده نخواهند بود از او پیروی کنند. اگر دولتی به ارزش آن پی‌ببرد و وظیفه راهنمایی را به‌عهده گیرد همه به اطاعت او گردن خواهند نهاد و با کوششی هماهنگ آن دانش را بصورت کامل پدیدار خواهد ساخت. امروز نیز که بیشتر مردم آنرا به‌چیزی نمی‌شمارند گروهی از پژوهندگان بسبب لذتی که از تحقیق درباره آن می‌برند، با اینکه نمی‌دانند چه سودی دربر دارد، در پیشرفت آن می‌کوشند. بنابراین عجب نخواهد بود اگر روزی آن دانش در معرض روشنائی کامل درآید.

گفت: راست می‌گوئی. پرداختن به این‌گونه پژوهش‌ها لذت فراوان دربر دارد. ولی، سقراط، منظورت را روشن‌تر بیان کن. دانش راجع به سطح‌ها را بنام هندسه خواندی، چنین نیست؟

گفتم: آری.

گفت: بعد از هندسه، ستاره‌شناسی را بمیان‌آوردی.

ولی در اینجا مکشی کردی و گامی به عقب برگشتی. گفتم: درست است. چون در پیش رفتن شتاب کردم، کارم به تأخیر افتاد. بعد از هندسه قاعدتاً بایستی بدانش اجسام می‌پرداختم. ولی چون این دانش هنوز چنانکه باید پدیدار نشده است از ذکر آن غفلت 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 غافل 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 ستودم، سرزنش کردی، اکنون می‌خواهم آنرا 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 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: منظورت چیست؟

گفتم: معلوم می‌شود توجه به عالم بالا در نظر تو معنی خاصی دارد. مثلاً معتقدی که اگر کسی سر بسوی 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 بسوی 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 بر زیر 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 بعالم بالا توجه دارد. یگانه سخنی که درباره او می‌توانم گفت این است که توجه او معطوف بدنای پائین است هر چند 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 به عمل آید تا برای منظور ما سودمند باشد.

گفتم: گوش کن تا بگویم. بی‌تردید ما حق داریم اشکال و تصاویری را که زیب و زیور آسمان عالم محسوسات‌اند کاملترین و زیباترین تصاویر بشماریم. ولی همواره باید این حقیقت را در نظر داشته باشیم که آن اشکال و تصاویر در زیبایی هرگز بیای چیزهای زیبای حقیقی نمی‌رسند. دلیل درستی این سخن حرکاتی 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 بواسطه حس بینائی. آیا عقیده تو در این باره غیر از این است.

گفت: نه.

گفتم: پس باید نقش و نگار آسمان را چون نمونه و مثالی به کار بریم برای اینکه بتوانیم درباره زیباییهای حقیقی تحقیق کنیم. یعنی برای آن نقوشها باید همان ارزشی را قائل شویم که دانشمندان علم هندسه برای آثار نگار-گرانی چون دایدالوس و امثال او قائلند. کسی که در علم هندسه صاحب نظر است تصدیق می کند که آن آثار از نظر هنری بسیار زیبا هستند ولی هرگز در این صدد بر نمی آید که پژوهشی جدی در آنها به عمل آورد تا بتواند ماهیت حقیقی تساوی و دوبرابری یا نسبت های دیگر را در آنها بیابد. زیرا چنین پژوهشی را ابلهانه می داند.

گفت: آری، چنین کاری براستی ابلهانه است.

گفتم: گمان می کنی ستاره شناس حقیقی با مشاهده حرکات اجرام آسمانی جز این می اندیشد؟ او نیز تصدیق می کند که جهان آفرین، آسمان و ستارگانی را که در آن می بینیم، چنان ساخته است که زیباتر از 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 آنها اجسامی محسوس اند، پیوسته بیک 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 هر کسی باید در این اندیشه باشد که هستی حقیقی و نسبت های حقیقی را دریابد.

گفت: بعد از شنیدن این توضیح من نیز با عقیده

تو موافقم.

گفتم: پس ستاره شناسی را نیز چون هندسه یکی

از رشته‌های آموزشی قرار خواهیم داد تا وسیله‌ای برای تمرین فکر باشد. ولی چون منظور اصلی ما از آموزش این دانش، این است که آن جزعروح که ماهیتش تعقل و تفکر است از حال خمود بدرآید و کامل و نیرومند گردد، چندان اهمیتی به اجرام آسمانی نخواهیم داد.

گفت: آن وظیفه‌ای است بمراتب بالاتر از کاری که ستاره‌شناسان امروزی می‌کنند.

گفتم: درست است. ولی اگر بخواهیم قوانین ما برای جامعه سودمند باشند باید در تعیین هر رشته آموزشی همین منظور را پیش چشم داشته باشیم. دیگر چه دانشی می‌شناسی که برای منظور ما مفید باشد؟

گفت: چیزی به ذهنم نمی‌رسد.

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. مائنها دونوع را می‌شناسیم.

پرسید: آن دونوع کدام‌اند؟

گفتم: یکی همان است که موضوع علم ستاره‌شناسی است. نوع دوم حرکتی است که مکمل نوع نخستین است.

پرسید: نوع دوم به چه نامی خوانده می‌شود؟

گفتم: همچنانکه حرکات مرئی ستارگان را به چشم می‌بینیم، حرکاتی را هم که بصورت اصوات هماهنگ پدیدار می‌شوند با گوش می‌توان شنید. پیروان فیثاغورث دودانش را که این دونوع حرکت موضوع آنهاست، خویش و مکمل یکدیگر می‌شمارند. ما نیز، گلاوکن عزیز، عقیده آنان را در این مورد می‌پذیریم. 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 درعین 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 رهبری کند که غرض از آموختن هر دانشی 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؟ اینان نیز یکایک پرده‌ها و صداها را بوسیله گوش اندازه می‌گیرند و با یکدیگر مقایسه می‌کنند و همه وقت خود را با این گونه کارهای بیسوده می‌گذرانند.

گفت: راست می‌گوئی، کارهای مضحکی می‌کنند. گاه از صداهاى نزدیک بهم سخن می‌گویند و گاه چنان به دقت گوش می‌دهند که گوئی میخواهند گفت‌وگوی 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 در هر حال این هر دو گروه برای گوش‌بیش 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 شاعرانه تو

درباره اینان بدرازا نکشد این سخن را همین جا به پایان می‌رسانیم. منظور من این مردمان بیچاره نیست. بلکه آن بیروان فیثاغورث است که می‌خواهیم دربارهٔ موسیقی سئوالاتی از آنان کنیم. آنان نیز همان کار ستاره‌شناسان را می‌کنند. بدین معنی که می‌کوشند تا نسبت بین صداهائی را که باگوش می‌توان شنید دریابند و اعدادی را که پایه این صداها را تشکیل می‌دهند پیدا کنند. ولی هرگز در این صدد بر نمی‌آیند که گامی فراتر بگذارند و به مسائلی بالاتر توجه کنند و ببینند کدام اعداد با یکدیگر هماهنگ‌اند 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 «خودزیبا» و «خود خوب» است. اگر راهی جز این پیش گیرند باین هدف نتوانند رسید.

گفت: ظاهراً حق باتست.

گفتم: اگر فراگرفتن همهٔ دانش‌های مقدماتی که برشمردیم، چشم جوانان ما را برای دیدن وجه اشتراك و خویشاوندی که میان آن دانش‌هاست باز کند، و اگر در نتیجهٔ آموزش آنها باین نکته توجه یابند که همهٔ آن دانش‌ها اعضاء 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 به دست نیاید همهٔ زحماتشان بی‌حاصل خواهد ماند.

گفت: من نیز چنین گمان می‌کنم. ولی، سقراط،

وظیفه‌ای سنگین بدوش آنان گذاشتی.

گفتم: همین دانش‌های مقدماتی را می‌گوئی؟ مگر متوجه نیستی که همهٔ این‌ها پیش درآمدی است برای نغمهٔ اصلی

که غرض از هر آموزشی فراگرفتن آن است؟ گمان میکنم بدانی که کسی که در همه این دانش‌ها به درجه کمال رسیده باشد هنوز نمی‌توان او را استاددانش دیالکتیک نامید.

گفت: البته نمی‌توان، جز کسانی انگشت‌شمار که تاکنون دیده‌ام.

گفتم: گمان میکنی همان چندکس نیز اگر نتوانند در پژوهش علمی به روش دیالکتیک پیش بروند، خواهند توانست آن چیز برترین را که به عقیده ما ناگزیر از شناختن آن هستند، بشناسند؟

گفت: نه، گمان نمی‌کنم.

گفتم: حق باتست، گلاوکن عزیز، 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 بعد از آن 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 بایاری جستن از مفهوم‌های مجرد، به هستی حقیقی هرچیزی راه می‌یابد. اگر در این مرحله نیز دست از طلب بردارد تا ماهیت حقیقی «خوب» برترین را دریابد، در آن صورت می‌توان گفت که به بالاترین قله عالم شناختنی‌ها رسیده است، همچنانکه در تمثیل پیشین کسی که دیدن خود خورشید موفق شود به حدنهایی جهان دیدنی‌ها میرسد.

گفت: کاملاً درست است.

گفتم: آیا این سیر و سلوک را «سیر دیالکتیکی»

نمی‌خوانی؟

گفت: تردید نیست.

گفتم: اثر آن دانش‌های مقدماتی در روح آدمی، شبیه است به برداشتن زنجیر از پای زندانی غار که در تمثیل پیشین بیان کردیم، به روی گرداندن از سایه‌ها و توجه به خود اشیاء و بروشنائی آتش، به برآمدن از غار زیرزمینی به سوی آفتاب و ناتوانی نخستین بدیدن خودجانوران و گیاه‌ها و روشنائی خورشید، به مشاهده تصویر خورشید در آب و به دیدن سایه‌های دیگر اشیاء که سایه‌ها و تصاویر اشیاء واقعی هستند نه سایه‌هایی از تصاویر و پیکره‌ها که در اثر تابش آتش - یعنی روشنائی ناچیزی در مقام مقایسه با آفتاب - پدیدار شده باشد. به عبارتی دیگر، آن دانش‌های مقدماتی در روح آدمی، این اثر را دارند که شریفترین جزء روح به عالم بالا راهنمائی می‌شود تا بتواند شریفترین چیز را در عالم هستی راستین مشاهده کند، همچنانکه در تمثیل پیشین روشن‌ترین عضو بدن به مشاهده روشن‌ترین چیزی که در جهان دیدنی‌هاست راهنمائی شد.

گفت: قبول میکنم گرچه هم قبول این سخن دشوار است و هم رد آن. نکته‌هایی که بیان کردی تنها به موضوع بحث کنونی مربوط نیست بلکه در فرصت‌های دیگر نیز میتوان به تجزیه و تحلیل آنها پرداخت. از اینرو اینک بگذار قبول کنیم که در این باره حقیقت همان است که گفتی، و بر سر نغمه اصلی برویم و جزئیات آنرا بررسی کنیم همچنانکه پیش‌درآمد را جزء به جزء بررسی کردیم. اکنون تقاضا میکنم ماهیت هنر دیالکتیک را تشریح کنی، اجزاء آنرا یک به یک بیان نمائی و راهبائی را که برای رسیدن به آن باید بیمود نشان دهی. زیرا گمان می‌کنم این راه‌ها باید به نقطه‌ای

پیوندند که چون آدمی به آن رسید سیر وسلوک پایان یابد و آرامش روی بنماید.

گفتم: گلاوکن عزیزم، از اینجا به بعد نخواهی توانست با من همراهی کنی. با اینچه درحسب نیت من تردید مکن. آنچه این بار خواهی دید تصویری از حقیقت نیست بلکه خود حقیقت است، البته بدان گونه که بدیده من جلوه میکند. در اینکه آنچه من می بینم برآستی خود حقیقت است یا نه، نمی توان با اطمینان خاطر سخن گفت. آنچه با اطمینان می توان گفت این است که چنان چیزی هست و آن را می توان دید. آیا چنین نیست؟

گفت: بی تردید درست است.

گفتم: همچنین با اطمینان می توان گفت که آن چیز را فقط نیروی دیالکتیک می تواند به کسانی بنماید که آن دانش های مقدماتی را فرا گرفته باشند، نه نیرو یا هنر دیگری؟

گفت: آری، این نیز درست است.

گفتم: هیچ کس نمی تواند انکار کند که هیچ دانشی در این راه نیست که هستی راستین چیزی را دریابد. زیرا همه هنرها و دانش ها یا بایندار و عقیده و تمایلات بشری سروکار دارند، و یا مردمان آنها را بدین منظور کشف کرده و رایج ساخته اند که به یاری آنها چیزی بسازند، یا آنچه بدست طبیعت یا بشر ساخته شده است نگاهداری کنند. دانش هائی هم که گفتیم بیاری آنها می توان به هستی حقیقی نزدیک شد، مانند هندسه و دانش های خویشاوند آن، رویائی از هستی حقیقی می بینند ولی قادر نیستند آنها درحال بیداری و با چشم باز ببینند زیرا درکار خود از مفروضات ثابت نشده یاری می جویند و آنها را دست نخورده باقی

میگذارند، چون نمی‌توانند از طریق دیالکتیک به غور آنها برسند و درباره آنها حساب‌پس‌بدهند. چیزی که آغازش از مجهولی تشکیل یابد و میان و پایانش از مجهولات بهم بافته شود، آیا می‌توان آن را بنام دانش خواند؟
گفت: هرگز نمی‌توان.

گفتم: تنها روش دیالکتیک است که مفروضات ثابت نشده را کنار می‌گذارد و در هر مورد چندان بعمق فرو میرود تا به آغاز و نخستین پایه اصلی برسد تا بتواند بر روی آن استوار بایستد. آن‌گاه به آرامی چشم روح را که در لای و لجن نادانی فرورفته است از آلودگی‌های پاک می‌سازد و به سوی بالا رهبری میکند و در این کار از آن آموختنی‌های مقدماتی که برشمردیم یاری می‌جوید و آنها را در خدمت خود قرار می‌دهد. آن آموختنی‌های مقدماتی را ما برحسب عادت بنام دانش خواندیم، و حال آنکه باید نام دیگری به آنها داد که بیان‌کننده چیزی روشن‌تر از پندار و تاریک‌تر از دانش باشد. پیش ازین یکبار 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 برسر 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 فعالیت‌اخیر را با هم، بنام «عقیده» می‌خوانیم و دو فعالیت نخستین را یکجا بنام «شناسائی» خردمندانه. موضوع عقیده، دنیای «شدن» است که همواره دستخوش

دگرگونی است. موضوع شناسائی خردمندانانه، هستی راستین است که هرگز دگرگون نمی‌شود. میان شناسائی خردمندانانه و عقیده همان فرق است که میان «هستی» و «شدن»، و میان «شناسائی از راه استدلال» و «پنداره» همان اختلاف وجود دارد که میان «دانش» و «اعتقاد». ولی گلاوکن عزیز، 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 شناسائی‌با آنها سروکار دارد، چشم‌پوشیم تا مجبور نشویم وارد بحثی مفصل‌تر از این گردیم.

گفت: آری، من نیز معتقدم که در بحث اصلی خود پیش‌تر رویم البته تا آنجا که قدرت فهم من یاری می‌کند. گفتم: پس آیا تو نیز کسی را اهل دیالکتیک‌مینامی که در مورد هرچیز بتواند هستی راستین و ماهیت آن چیز را دریابد؟ و اگر کسی از این کار ناتوان باشد، و نتواند ماهیت چیزی را بخود و دیگران با استدلال دیالکتیکی روشن کند، آن کس را درباره آن چیز عاری از شناسائی خردمندانانه می‌شماری؟

گفت: چگونه می‌توانم جز این کنم؟

گفتم: آیا همین قاعده را درباره ایدۀ «خوب» نیز صادق میدانم؟ یعنی اگر کسی قادر نباشد ماهیت «خوب» را روشن نماید و حدود آن را از دیگر مفهوماً کاملاً مجزا کند، و چون هردی جنگاور در میدان نبرد، در برابر هر حمله‌ای پایداری ورزد و در استدلالهایی که به میان می‌آید تنها در برابر هستی حقیقی تسلیم شود نه در برابر سایه و تصویر حقیقت، و با پشت‌گرمی به مفهوم خلل‌ناپذیری که بدست‌آورده است از میان همه خطرها بگذرد، خواهی

گفت که او نه ماهیت خود «خوب» را می‌شناسد و نه می‌داند که چه خوب است، و اگر او یکبار تصویری از «خوب» بدست آورد، خواهی گفت که او از راه عقیده به آن رسیده است نه از راه شناسائی، و بدین جهت بی‌آنکه بیدار شود، زندگی کنونی را در خواب و عالم رؤیا می‌گذراند و چون زندگی بسرآید بدنیای اموات منتقل می‌شود و در آنجا بخواهی که هرگز بیداری در پی ندارد فرومی‌رود؟

گفت: آری، بخدا سوگند چنین خواهم گفت.

گفتم: بنابراین اگر روزی خواهی جوانانی را که اکنون در عالم ایده تربیت می‌کنی، عملاً تربیت کنی و برای انجام وظایفی که در پیش دارند آماده سازی، تربیت دیالکتیکی به آنان خواهی داد و نخواهی گذاشت چون عروسک‌های بی‌جان و عاری از تفکر و خرد بر کشور حکومت کنند و در مهم‌ترین امور جامعه تصمیم بگیرند.

گفت: البته نخواهم گذاشت.

گفتم: پس آنان را بحکم قانون موظف خواهی ساخت که مخصوصاً در هنگام جوانی از آن تربیت بعد کمال بهره‌مند گردند تا دانا به معنی راستین شوند و بتوانند از عهده سؤال و جواب چنانکه شایسته است برآیند.

گفت: این قانون را بیاری تو وضع خواهی کرد.

گفتم: اکنون تو نیز معتقدی که دیالکتیک چون تاجی است بر سر همه دانش‌ها، و مرد خردمند هیچ دانشی را برتر از آن نمی‌تواند بشمارد زیرا آن، حد نهائی دانش است؟

گفت: آری، اقلاً بنظر من چنین می‌آید.

گفتم: وظیفه‌ای که اکنون در پیش‌داری این است که تصمیم‌گیری که کدام کسان را باید از آن دانش‌ها بهره‌مند سازی و در این راه بکدام روش باید پیش بروی.

گفت: راست است.

گفتم: بیاد داری کدام طبایع را برای زمامداری برگزیدیم و چه شرایطی برای آنان در نظر گرفتیم؟
گفت: البته بیاد دارم.

گفتم: پس کسانی که به این منظور برمی‌گزینیم اولاً باید دارای آن خصائص فطری باشند که در جای خود بیان کرده‌ایم. یعنی باید علاوه بر دلیری و مردانگی، تا حد امکان از زیبایی جسمی نیز برخوردار باشند. درثانی باید استعدادهایی که برای بهره‌برگرفتن از آن‌دانش‌ها ضروری است در وجودشان فراهم باشد.

پرسید: منظورت کدام استعدادهاست؟

گفتم: یکی اینکه باید دارای حدت ذهن باشند تا دانش‌ها را به آسانی فرا گیرند. روح آدمی از کار علمی و معنوی بر مراتب زودتر خسته می‌شود 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 حافظه‌ای نیرومند داشته باشند، در آموختن کوشا و ثابت قدم باشند، و از کار و کوشش لذت ببرند. چه اگر از این استعدادها بی‌بهره باشند نخواهند توانست علاوه بر کارهای بدنی، رنج فراگرفتن دانش را نیز تحمل کنند.

گفت: حق با‌تست. کسی که طبیعتی مستعد نداشته باشد نمی‌تواند باری باین 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 بی‌آنکه از استعدادهای لازم بهره‌مند باشند به

آن روی آورده‌اند. طبایع فاسد و بی‌استعداد نباید سروکاری با فلسفه داشته باشند زیرا فلسفه خاص طبایع اصیل و شریف است.

پرسید: منظورت از این سخن چیست؟

گفتم: کسانی که به فلسفه می‌پردازند اولاً نباید در کار بلندنگند. 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 گفت‌و شنود و پژوهش گریزان است. همچنین است کسی که همه کوشش و اشتیاق خود را وقف کار معنوی کرده است. گفت: درست است

گفتم: درثانی، در عشق به حقیقت نباید لنگ باشند: اینان کسانی هستند که از دروغ عمدی بیزارند، یعنی خود دروغ نمی‌گویند و از شنیدن دروغ خشمگین می‌شوند. ولی درعین حال دروغ غیرعمدی را براحتی تحمل می‌کنند و اگر کسی نادانی آنان را برملا سازد بر خود خشم نمی‌گیرند بلکه چون خوکی از غلطیدن در منجلاب نادانی لذت می‌برند. گفت: راست است.

گفتم: گذشته از این، باید کسانی را که از شجاعت و خویشن‌داری و بزرگ‌منشی و دیگر قابلیت‌های انسانی برآستی بهره‌مندند از کسانی که تنها بداشتن آنها تظاهر می‌کنند تمیز داد. اگر فرد یا جامعه‌ای از این تشخیص ناتوان باشد آن فرد یا دوستانی لنگ و ناقص‌الخلقه خواهد آمیخت و آن جامعه بدست زماندارانی لنگ و ناقص‌الخلقه خواهد افتاد. گفت: درست است.

گفتم: پس باید در همه این نکات احتیاط لازم را به‌جا آوریم. چه اگر کسانی که به تربیتشان همت می‌گذاریم، و

به آموختن و تمرین وادارشان می‌کنیم، درروح و جسم سالم باشند «دیکه» یعنی خدای سرزنش نیز ما را ملامت نخواهد کرد و دولتی که بینان می‌گذاریم و قانون اساسی که برای آن وضع می‌کنیم آسیمی نخواهد دید. ولی اگر کسانی را بگزینیم که فاقد آن خصائص باشند نتیجه‌ای بعکس خواهیم گرفت و فلسفه بدنام تر 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 اثنای سخن چشمم بفلسفه افتاد و چون دیدم که چگونه از روی تحقیر پامالش 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، بنظر شنوندگان چنین نیامد.

گفتم: شاید، ولی بنظر خود من که گوینده‌ام چنین آمد. نکته دیگری هم هست که نباید فراموش کنیم: نخستین بار که بانتخاب زمامداران پرداختیم، سالخوردگان را برای این منظور در نظر گرفتیم. ولی اکنون نباید چنین کنیم و گفته سولن را نباید بپذیریم که میگوید «آدمی درگیری هم‌چیزهای فراوان می‌تواند بیاموزد». زیرا پیران در آموختن ناتوان ترند تا در دودیدن. کارسنگین و پیوسته‌کار جوانان است.

گفت: درست گفتم.

گفتم: ازاینرو حساب وهندسه و دانش‌های دیگر را

که مقدمه‌ای برای دیالکتیک هستند باید از سنین جوانی به آنان بیاموزیم ولی روش تدریس نباید چنان باشد که درس خواندن صورت اجبار به خود گیرد.

پرسید: چرا؟

گفتم: برای روح شریف و آزاد، آموختن نباید با نرسی بنده‌وار توأم باشد. کار بدنی را با زور و اجبار می‌توان انجام داد ولی دانشی که بضرر چوب آموخته‌شود در روح دوام نمی‌پذیرد.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: پس، دوست عزیز، بهوش باش تا در آموزش کودکان به زور و اجبار توسل نجوئی! بلکه باید روشی پیش‌گیری که فراگرفتن دانش صورت بازی و تفریح‌یابد. چه‌تنها در این صورت می‌توانی ببینی که هر کدام از آنان برای چه کاری ساخته شده است.

گفت: درست است.

گفتم: به یادداری که گفتیم نوجوانان را باید به میدان جنگ ببریم تا از پشت اسب نبرد سپاهیان‌رأتماشا کنند و حتی اگر خطری جدی در میان نباشد باید آنان را وارد میدان معرکه کنیم تا زدوخورد مردان جنگی را از نزدیک ببینند و چون سگان جوان مره خون را بچشند؟

گفت: البته به یاد دارم.

گفتم: هر جوانی را که چه درکار بدنی، چه درآموختن و چه دربرابر خطر، ثباتی بیشتر از دیگران نشان دهد باید در سلك برگزیدگان درآوریم.

پرسید: در چه سنی؟

گفتم: از هنگامی که دوره تربیت بدنی پایان می‌یابد. در آن دوره، خواه مدت آن دو سال باشد خواه سه سال،

فراگرفتن دانش امکان پذیر نیست زیرا با تنی خسته و چشمان خواب آلود نمی توان دانش آموخت. علاوه بر این جوانان باید در آن دوره از عهده آزمایشی اساسی برآیند، یعنی نشان دهند که در ورزش و کشتی به حد کافی پیش رفته اند.

گفت: بی تردید.

گفتم: پس از گذشتن آن دوره، یعنی از بیست سالگی، جوانان برگزیده مقامی برتر از دیگران خواهند یافت و دانش هائی که در کودکی بدون نظم خاص آموخته اند این بار بصورتی منظم که نمودار یگانگی و پیوستگی آنها بایکدیگر است بآنان عرضه خواهد شد تا بتوانند خویشی و پیوندی را که همه دانش ها بایکدیگر و همچنین با هستی راستین دارند دریابند.

گفتم: آری، تنها اینگونه آموزش است که در روح ریشه می دواند و دوام می پذیرد.

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 نظر بگیری، و چون جوانان برگزیده به سن سی سالگی برسند این گروه را از میان آنان جدا کنی و در مقامی بالاتر قرار دهی و سپس در دیالکتیک بیازمائی تا ببینی از آن میان کدام یک قادر است باینکه بی یاری

جستن از نیروی بینائی و دیگر حواس، بسوی هستی راستین گام بردارد. دوست عزیز، در این مرحله دقتی فوق العاده لازم است.

پرسید: چرا؟

گفتم: مگر متوجه نیستی که امروز دیالکتیک چه بیماری خطرناکی باخود می آورد؟

پرسید: کدام بیماری؟

گفتم: کسانی که با دیالکتیک سروکار دارند سر به طغیان برمی دارند و بهر نظم و قانونی پشت پا می زنند.

گفت: راست است.

گفتم: ولی آیا این امر تعجبی دارد؟ و آیا نباید آنان را

بدیده اغماض نگریست؟

پرسید: به چه علت؟

گفتم: بهتر است پاسخ تو را با تمثیلی بدهم. فرض کن کودکی در خانواده ای معروف و توانگر در میان جمعی از چاپلوسان بزرگ شود. چون به سن بلوغ رسد باخبر شود که فرزند 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 بحقیقت امر پی ببرد، کسانی را که پدر و مادر و خویشاوند خود می پندارد به مراتب بیش از چاپلوسان دوست خواهد داشت و اگر آنان روزی در تنگنا بیفتند بیاری آنان خواهد شتافت،

هرگز آنان را نخواهد آزرده و در امور مهم سر از فرمان آنان نخواهد پیچید.

گفت: با احتمال قوی چنین خواهد بود.

گفتم: ولی همینکه از حقیقت امر باخبر شد محبت و احترامش نسبت به آنان به‌سستی خواهد گرائید و علاقه‌اش به چابلوسان بیشتر خواهد گردید، بمراتب بیش از پیش در برابر آنان تسلیم خواهد شد، بعیل آنان رفتار خواهد کرد و علناً با آنان معاشر خواهد گردید. حتی اگر دارای اصلاتی ذاتی نباشد به‌کسانی که تا آن زمان پدر و مادر خود می‌بنداشت پشت خواهد نمود.

گفت: درست است، ولی این تمثیل چه ربطی بدوستداران دیالکتیک دارد؟

گفتم: ما از کودکی معتقداتی خاص درباره عدالت و زیبایی داریم. پیوسته بما 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 به عکس آنها داریم که برای ما منشأ لذت‌اند. این تمایلات روح ما را با چابلوسی بسوی خود می‌خوانند و وادارش میکنند که در برابر آنها تسلیم شود. کسی که در هر کار اندازه نگاه میدارد، به وسوسه تمایلات از راه بدر نمی‌رود و خود را تسلیم آن چابلوسان 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 او به تردید می‌افتد: کسی سئوالی دیالکتیکی از او میکند، مثلاً می‌پرسد: عدالت

چیست؟ یا زیبایی چیست؟ اگر او در جواب، همان را که تاکنون آموخته است بیان کند، سؤال کننده با استفاده از استدلال دیالکتیکی گفتار او را چندین بار و هر بار به نوعی دیگر رد می کند و سرانجام این اعتقاد در او پیدامی شود که هر عملی هم عادلانه است و هم ظالمانه، و همه مفهوم های دیگر نیز اعم از زیبایی و خوبی که در نظر وی آنچه قدر و اعتبار دارند از این وضع مستثنی نیستند. آیا گمان می کنی او از آن پس آن مفهوم ها را باز بدیده احترام خواهد نگریست؟

گفت: بدیهی است که احترام پیشین را نسبت به آنها نخواهد داشت.

گفتم: اگر در این حال که به همه آن اصول و مفهوما بی اعتنا شده است نتواند حقیقت را پیدا کند، آیا بالطبع به سوی زندگی دیگری که تمایلات نفسانی چاپلوس به او نشان می دهند روی نخواهد آورد؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: یعنی سربه طغیان بر خواهد داشت و به همان قوانینی که پیش از آن محترم می شمرد پشت پا خواهد زد؟

گفت: آری.

گفتم: پس می بینی، بیماری جوانانی که با دیالکتیک سروکار پیدا می کنند کاملاً طبیعی است و چنانکه پیش از این گفتم باید آنان را بدیده اغماض نگریست.

گفت: و با دیده ترحم.

گفتم: برای اینکه جوانان سی ساله تو سزاوار این ترحم نشوند، باید هنگامی که آغاز به آموختن دیالکتیک می کنند کمال دقت و احتیاط را بکار ببری.

گفت: تردید نیست.

گفتم: همین خود احتیاط بزرگی بود که نوجوانان را از پرداختن به دیالکتیک بازداشتیم. گمان می‌کنم توجه پیدا کرده باشی که نوجوانان هنگامی که نخستین بار مزه دیالکتیک را می‌چشند، آنرا وسیله‌ای برای بازی و تفریح می‌سازند، و باتقلید از ارباب جدل پیوسته میکوشند گفته‌های دیگران را رد کنند و مانند توله‌سگ‌ها لذت می‌برند از اینکه پای هر رهگذری را بگزند.

گفت: راست است، از این کار لذت فراوان می‌-

برند.

گفتم: ولی پس از آنکه با این روش بطلان گفته‌های کسان بسیاری را ثابت کردند و گفته‌های خود آنان نیز توسط کسان بسیاری رد شد، سرانجام به آنجا می‌رسند که هیچ‌یک از اصولی را که پیش از آن محترم می‌شمردند باور نمی‌توانند داشت. همین امر سبب 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 کناره‌خواهند جست، به دیالکتیک خردمندانه عشق خواهند ورزید و از کسانی تقلید خواهند کرد که برآستی درجست‌وجوی حقیقت‌اند، نه از آنان که همواره باکلمه‌ها بازی می‌کنند و از روی شوخی و تفریح در رد گفتار دیگران می‌کوشند. درنتیجه هم خود درخور 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 کاری جدی هستند. مراد من این است که مانند امروز هر نامحرمی با دیالکتیک سروکار پیدا نکند.

گفت: واضح است.

گفتم: آموزش دیالکتیک باید مانند تربیت بدنی با جدیت تمام و بی انقطاع 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: منظورت 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 کارهایی 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 بیازمائیم تا معلوم شود آیا در برابر وسوسه‌هایی که از هرسوی به آنان روی می‌آورد پایداری می‌ورزند یا از پای درمی‌آیند.

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 بوتۀ آزمایش نیک درآمده‌اند، بسوی هدف نهائی رهبری کنیم، و اادار سازیم که روشنترین نیروی روح خود را به سوی آن روشنائی اصلی واولی که روشنی هرچیزی از اوست، متوجه سازند، و پس از آنکه بدیدار «خود خوب» نایل آمده‌ند، آنرا

سرمشق خود قرار دهند و به پیروی از آن زندگی جامعه و افراد جامعه و همچنین زندگی شخصی خود را سامان بخشند. اینان بیشتر اوقات خود را صرف فلسفه خواهند ساخت ولی چون نوبتشان فرا رسد موظف خواهند بود، یکی پس از دیگری، بار زمامداری کشور را به دوش گیرند، آن هم نه برای اینکه شیفتهٔ مقام‌اند بلکه بدانجهت که زمامداری را وظیفه‌ای ضروری می‌شمارند. تکلیفی که بعد از آن خواهند داشت این است که جوانان را تربیت کنند و مردانی چون خود ببار آورند و بجای خود به پاسداری جامعه بگمارند و خود راه جزیره سعادت‌مندان پیش‌گیرند و در آنجا مقام کنند. دولت نیز موظف خواهد بود بناهایی بیاد آنان بسازد و جشن‌های قربانی برپا کند و آنان را اگر خدای دلفی اجازه دهد چون نیمه‌خدایان پرستش کند و درغیراین صورت در شمار مقدسان و سعادت‌مندان در آورد.

گفت: سقراط، چون پیکر تراشی استاد، تصویری زیبا از مردان زمامدار ساختی.

گفتم: و از زنان زمامدار، گلاوکن عزیز! گمان مکن که آنچه در این باره گفتم خاص مردان است. زنانی هم که طبیعت استعداد لازم را در نهادشان گذاشته است درخور همین مقام‌اند.

گفت: راست است، در جای خود گفتیم که زنان در هر کار با مردان شریک خواهند بود.

گفتم: اکنون تصدیق می‌کنید طرحی که از دولت ایده‌آل و قانون اساسی آن ریختیم لاف و هذیان نیست؟ اجرای این طرح البته دشوار است ولی ناممکن نیست. برای اینکه این طرح بمرحلهٔ اجرا درآید، باید چنانکه گفتیم، دوستان راستین دانش، یعنی فیلسوفان، خواه‌یک تن و

خواه چند تن، به مقام زمامداری برسند، و زمام امور جامعه بدست 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 برترین و ضروری‌ترین چیزها می‌شمارند، تا کمر به خدمت آن ببندند و برای خود دولتی نو بوجود آورند.

پرسید: از چه راه؟

گفتم: از این راه: همهٔ شهرنشینان را که پیش ازده سال دارند به روستاها می‌فرستند و کودکان رادر شهر نگاه میدارند و به روشی به‌عکس 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 بوجود آورند: دولتی که هم برای خود سودمند باشد و هم مردمانی را که در سایهٔ آن زندگی میکنند به سعادت برساند. گفت: راست می‌گوئی، تنها چنین دولتی میتواند مردمان را بسوی سعادت رهبری کند. گمان می‌کنم راه عملی ساختن آنرا نیز خوب نشان دادی.

گفتم: پس معتقدید که توضیح ما دربارهٔ دولت خوب و مردمانی که شبیه به آن و درخور آنند کامل است؟ و آیا 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

پنج نوع حکومت و پنج نوع آدمی ۵۴۴- آریستوکراسی
و فرد آریستوکرات ۵۴۴- تیموکراسی ۵۴۵- فرد تیموکرات
۵۴۸- الیگارشی ۵۵۰- فرد الیگارشی ۵۵۳- دموکراسی
۵۵۵- فرد دموکرات ۵۵۸- استبداد ۵۶۲- فرد مستبد ۵۶۵

گفتم: بسیار خوب، گلاوکن عزیز. بگذار نکاتی را که درباره آنها توافق کرده‌ایم بار دیگر بیاد بیاوریم: نخست اینکه در دولت مورد نظر ما، که یگانه دولت کامل است، زنان و کودکان میان همه مشترک‌اند و همه از تعلیم و تربیتی مشترک برخوردار می‌شوند. دوم اینکه چه در هنگام جنگ و چه در زمان صلح همه دوش بدوش یگدیگر کار می‌کنند. 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 نکته‌ها به توافق رسیده‌ایم.

گفتم: این نکته را نیز هر دو پذیرفتیم که زمامداران دولت، پس از آنکه باین مقام برگزیده شدند، سپاهیان را از دیگر مردمان جدا خواهند کرد و در خانه‌هایی که وصف کرده‌ایم جای خواهند داد. در آن خانه‌ها، چنانکه گفتیم، هیچ کس اطاق یا انباری خصوصی نخواهد داشت بلکه همه چیز میان همه سپاهیان مشترک خواهد بود. درباره تملک اموال و وسایل زندگی نیز اگر بیاد داشته باشی، قواعدی برقرار

کردیم.

گفت: آری، بیاد دارم که گفتیم هیچ يك از سپاهیان مانند امروز مالی شخصی نخواهد داشت بلکه مایحتاج سالیانه آنان را مردم کشور همه ساله درازای خدمت پاسداری و سربازی به آنان خواهند داد تا پاسداران کشور بتوانند فارغ از هرگونه نگرانی به پرورش روح خود بپردازند و در عین حال وظیفه پاسداری را که بعهده 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 بکجا 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 کار دشواری 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 می توانستی آن دولت و آن فرد را به تفصیلی بیشتر و به بیانی رساتر تشریح کنی. سپس گفتی دولت خوب بمعنی راستین همین است درحالی که انواع دیگر حکومت‌ها همه بد و ناقص‌اند. تا آنجا که بیاد دارم گفتی که حکومت‌های دیگر بطور کلی به چهار نوعند و می-خواستی آن چهار نوع را شرح دهی و معایب و نواقص هر يك از آنها را آشکار سازی. همچنین معتقد بودی که مطابق آن چهار نوع حکومت چهار نوع انسان وجود دارد که هر يك از حیث خصائص روحی به نوع حکومتی که تحت فرمان آن بسر می برد شبیه است. نخست می خواستیم درباره همه آن انواع

بحث کنیم و با توافق یکدیگر روشن سازیم که بهترین آنها کدام است و بدترین آنها کدام. پس از آن در نظر داشتیم مسئله 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 تیره‌روزتر از دیگران؟ یا حقیقت غیر آن است؟ من از تو خواستم آن چهار نوع حکومت را تشریح کنی. ولی پلماخوس و آدئیمانوس سخن ترا قطع کردند و ناچار شدی مطلب را از سر بگیری. بدین علت سخن به اینجا کشید.

گفتم: همه مطالب را بسیار خوب پیاد آوردی.

گفت: پس اکنون چنانکه گویی درمیدان کشتی هستیم باردیگر در برابر من همان وضع پیشین را اختیار کن و بگذار من همان سئوال پیشین را به میان آورم و پاسخی را که آن وقت می‌خواستی بدهی اکنون بده.

گفتم: بشرط اینکه بتوانم.

گفت: برآستی می‌خواهم بدانم آن چهار نوع حکومت که به عقیده تو بد و ناقص‌اند کدام حکومت‌ها هستند؟

گفتم: پاسخ این سئوال آسان است زیرا مراد من همان چهار نوعی است که نامهای تاریخی دارند: نوع نخستین، حکومتی است که در کثرت و اسپارت برقرار است و چنانکه می‌دانی بیشتر مردمان این نوع را می‌بسنند و می‌ستایند. نوع دوم، که از حیث شهرت و محبوبیت نیز در درجه دوم قرار دارد، حکومت الیگارشسی 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 آخرین 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 بصورت‌های گوناگون نمایان می‌گردند و به نام‌های گوناگون خوانده می‌شوند جزئی از آن چهار نوع‌اند.

گفت: آری، آنها را در هر جا به نامی دیگر می‌خوانند. گفتم: تردید نیست که به‌عده انواع حکومت‌ها، انواع روحیه انسانی نیز وجود دارد. زیرا حکومت‌های گوناگون «از درخت بلوط نژاده و از صخره بیرون نجسته‌اند» بلکه حاصل اخلاق و روحیات و خصائص درونی ساکنان کشورها هستند که به‌رسو متمایل شوند، همه چیز را با خود بدان سو می‌کشانند.

گفت: درست است.

گفتم: پس اگر شیوه حکومت پنج‌نوع باشد، آیا نباید افراد آدمی نیز از حیث اخلاق و روحیات پنج‌نوع باشند؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: آن فردی را که از هر حیث با بهترین نوع حکومت - یعنی حکومت آریستوکراسی - مطابق است اندکی پیش تشریح کردیم و گفتیم او 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 جاه‌طلب را که باشیوه حکومت اسپارت شباهت کامل دارد تشریح خواهیم کرد. پس از آن فردی را که با حکومت الیگارشسی سازگار است پیش‌خواهیم کشید. سپس به فردی که با حکومت دموکراسی همانند است خواهیم پرداخت و سرانجام به فردی

که با حکومت استبدادی تجانیس 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 در باره مسئله 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؟ بر حسب اینکه از این بحث کدام نتیجه بدست آید، یا گفته‌های 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 بر خواهیم داشت.

گفت: حق باتست. بحث را باید بهمین 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 روشن‌تر می‌توان دید. اکنون نیز بعقیده من بهتر آن است که نخست شیوه حکومت جاه طلبانه را تشریح کنیم (این نوع حکومت را بدان جهت حکومت جاه طلبانه می‌نامیم مناسبتر نمی‌یابیم، مگر اینکه آنرا تیموکراسی یا تیمارشی بخوانیم) و سپس به تجزیه و تحلیل روحیات فردی که با آن متناسب است بپردازیم. پس از آن حکومت الیگارشی و فردی را که به این حکومت شبیه است، بررسی کنیم، 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 مسئله‌ای که موضوع بحث ماست، درست داورى کنیم.

گفت: اگر بدین روش پیش برویم از پژوهش خود نتیجه‌ای درست خواهیم گرفت و در داوری بخطا نخواهیم رفت.

گفتم: بسیار خوب. پس بگذار بکوشیم تا نشان دهیم چه تحولی سبب می‌شود که حکومت اریستوکراسی، یعنی حکومتی که قانون اساسیش بر والاترین اصول اخلاقی استوار است، 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 در دست دارند. آنجا که میان زمامداران دوگانگی روی بنماید، دولت دگرگون می‌شود، و بعکس، تاروژی که یگانگی در میان آنان حکمفرماست دولت از آشفتگی و دگرگونی مصون می‌ماند.

گفت: راست است و در این تردید نیست.

گفتم: گلاوکن عزیز، 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 دعا بدرگاه خدایان دانش و هنر برداریم و از آنان بخواهیم تا بما بگویند که نفاق نخستین بار چگونه پدیدار شد؟ آنگاه به شیوه شاعران تراژدی نویس رشتن سخن را بدست 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 بدینگونه: «دولتی که بر چنان پایه‌ای استوار باشد، تزلزل به‌آسانی در آن راه نخواهد یافت. ولی از آنجا که هر حادثی 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 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، متناوباً در دورانی از زندگی روح و جسمشان شکوفا و حاصلخیز است و در دورانی دیگر پژمرده و بی‌حاصل مدت هر دورانی برابر است با زمانی که در طی آن باید محیط دایره‌ای خاص را بپیمایند، و آن در مورد جانورانی که عمری دراز دارند دراز است و برای جانوران کوتاه‌عمر، کوتاه. هر چند کسانی که شما برای زمامداری تربیت کرده‌اید چه در تفکر و داوری و چه در عمل، دانا و خردمندند. ولی 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 اینرو گاه گاه در مواقع نامناسب به تولید نسل خواهند پرداخت و فرزندان بی‌جهان خواهند آورد. مدت آن دوران در مورد فرزندان خدایان عددی است کامل درحالی که در مورد آدمیان عددی است که کوچکترین مقسوم علیه آن، چه در خود ضرب شود و چه با ضرب متناوب در سه فاصله و چهار وجه افزایش یابد، در هر دو صورت عددی صحیح بدست می‌دهد، و آن هر دو عدد دارای مقسوم علیسی مشترک اند، اعم از اینکه آنها را با ارقام مشابه یا غیر مشابه مرتبط سازیم و 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 به دست 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 یک ضلعش صد برابر مجذور قطر مربعی است که ضلع آن پنج باشد،

بشرط اینکه اگر از آن قطر يك را کسر کنیم عددی گویا بدست آید 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 رعایت کنند از تولید نسل نتیجه‌ای مطلوب بدست خواهند آورد و در غیر اینصورت نتیجه نامطلوب خواهد بود. بنابراین اگر پاسداران شما از خاصیت این اعداد بی‌خبر باشند و عروسان را در مواقع نامناسب به دامادها 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 پاسداران 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 ما خدایان دانش و هنر کوتاهی خواهند کرد و به تربیت روحی و بدنی جوانان چنانکه باید همت نخواهند گماشت. در نتیجه، زمامداران آینده نخواهند توانست سرشت‌هائی را که هزیود برشمرده است، از یکدیگر تمیز دهند و سرشت طلائی را از سرشت نقره‌ای و آهنی و برنجی باز شناسند. از اینرو آهن با نقره خواهد آمیخت و برنج با طلا پیوند خواهد یافت و این امر سبب خواهد شد که اختلاف و دوگانگی در طرز فکر سیاسی بروز کند و بی‌نظمی جای نظم را بگیرد، و همینکه این بیماری در جامعه رخنه کرد نفاق و دشمنی بدنیال آن خواهند رسید.

نفاق سیاسی هر جا 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 دنباله گفتارشان گوش کنیم.
گفتم: همینکه نفاق به درون جامعه راه یافت هر گروه راهی برای خود پیش خواهد گرفت: آنانکه سرشمت آهنی و برنجی دارند بدنبال ملک و مال و زمین و خانه و زر و سیم خواهند رفت، و کسانی که سرشتشان از طلا و نقره 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 سازمان های 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 سازشی خواهند کرد که نخست زمین ها 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 سپاهگیری و پائیدن این توده بردگان را بعهده خواهند گرفت.

گفت: اکنون فهمیدم تحول چگونه صورت می گیرد و منشاء آن چیست.

گفتم: پس متوجه شدی که حکومتی که بدین سان بوجود می آید حد وسطی است میان اریستوکراسی (که از لحاظ اخلاقی بهترین حکومتهاست) و الیگارشی؟
گفت: آری.

گفتم: حکومت اریستوکراسی بدانسان که شنیدی دگرگون می شود. ولی آیا می دانی صفات مشخصه حکومتی که بر اثر آن دگرگونی پدیدار می آید، کدام خواهد بود؟

ظاهراً بدیهی است که حکومت تازه از بعضی جهات از شیوه حکومت پیشین تقلید خواهد کرد و از جهاتی دیگر از طرز حکومت الیگارشسی، زیرا چنانکه گفتیم حدوسطی است میان آندو. 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 ضروری شمردن ورزش و تمرین فنون جنگ از حکومت پیشین تقلید خواهد کرد. چنین نیست؟

گفت: چرا.

گفتم: صفتی که خاص چنان حکومتی خواهد بود این است که از سپردن زمام امور کشور بنسبت مردانی که دانش حاصل از پژوهش در قوانین ابدی جهان را با تجربه توأم ساخته باشند پرهیز خواهد کرد. زیرا چنین مردانی که سرشتی ازطلای ناب دارند در دسترس نخواهد داشت بلکه سرو کارش تنها با کسانی خواهد بود که مفرغ حرص و آرز در سرشتشان آمیخته است. از اینرو پایه‌های حکومت را بر دوش مردانی ساده و عامی قرار خواهد داد که جرأت 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 مباحثات خواهد شمرد و پیوسته در حال جنگ به سر خواهد برد.

گفت: راست است.

گفتم: وجه اشتراکش با حکومت الیگارشسی این است که زمامدارانش حرصی شگفت‌انگیز به پول خواهند داشت و زر و سیم را در نهان خواهند پرستید و در صندوق‌ها و

گنج‌خانه‌ها 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 آرامست.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: چون به پول اشتیاق فراوان دارند و نمی‌توانند آنرا 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 نهان به عیش و نوش خواهند پرداخت و خواهند کوشید خود را از دیده‌ی قانون پنهان کنند همچنانکه کودکان شریر خود را از چشم پدر پنهان می‌کنند، زیرا تربیتی که در جوانی دیده‌اند بجای آموزش علمی زور و اجبار ظاهری بوده است. 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: آنچه گفتی توصیف حکومتی است که در آن خوب و بد بهم 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 اجزاء 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 بوجود 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 بدرازا می‌گردد که پایان نمی‌پذیرد.

گفت: حق با تو است.

گفتم: اکنون لازم است فردی را که با این حکومت تناسب دارد از نزدیک بنگریم تا ببینیم چگونه به وجود می‌آید و خصائص روحی او کدام‌اند؟

آدنیانتوس گفت: بمقیده من چنان فردی باید شبیه این گلاوکن باشد، مخصوصاً از این حیث که دوست دارد با همه کس در بیفتند.

گفتم: شاید از این لحاظ شبیه گلاوکن باشد ولی از حیث خصائصی که ذکر خواهم کرد بهیچ وجه شبیه او نیست. پرسید: کدام خصائص؟

گفتم: ضرورتاً از گلاوکن است و به اندازه او از تربیت معنوی بهره نگرفته، هر چند به مسائل معنوی دلبستگی دارد. دوست دارد که بحث و گفت‌وگوی دیگران را بشنود ولی در سخن گفتن ناتوان است. با بردگان سخت گیر است زیرا برخلاف کسانی که از تربیتی نیک برخوردارند، بردگان را به دیده حقارت نمی‌نگرد. 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 بمقام فرمانروائی برسد. ولی می‌کوشد این مقام را از راه خودنمایی در میدان جنگ به دست آورد نه از راه متقاعد ساختن دیگران یا بیاری دیگر خصائص معنوی! به ورزش و شکار نیز علاقه‌ای فراوان دارد.

گفت: آری، صفت‌هایی که بر شمردی با حکومت تیموکراتی کاملاً سازگار است.

گفتم: آن فرد در جوانی به پول بی‌اعتناست. ولی هر چه پیرتر شود حریص‌تر می‌گردد. چه از یک 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 بحال خود گذاشته است.

آدئیمانتوس پرسید: منظور کدام پاسدار است؟
گفتم: مراد آن فرهنگ معنوی است که اگر در درون کسی جایگزین شود و به درجه کمال برسد بهترین پاسدار قابلیت می‌گردد و هرگز سایه خود را از سر آن کس باز نمی‌گیرد.
گفت: خوب گفتی.

گفتم: این است خصائص روحی شیر مرد 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 به سر 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 بوجود آید؟

گفتم: بدینگونه: از یکسو مادرش گاه در نزد او گله می‌کند که شوهرش مقامی دولتی ندارد و از اینرو زنان دیگر او را به دیده حقارت می‌نگرند. گاهی دیگر شکایت از این دارد که شوهرش نه در پی پول می‌رود و نه در دادگاهها و

مجامع سیاسی خودنمائی می‌کند بلکه از همه چیز و همه کس روگردان است. پیوسته در اندیشه خویش است، نه توجهی خاص به او دارد و نه به او براعتناست. با این سخنان، مادر پیوسته بگوش آن جوان فرو می‌خواند که پدرش مردی ناتوان و بی‌کفایت است، و در هر فرصت گوش او را از شکوه‌هایی که زنان در اینگونه موارد بزبان می‌آورند پر می‌کند.

آدنیمانتوس گفت: راست می‌گوئی، از اینگونه 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 تو است که چون بزرگ‌شوی از دشمنان پدر انتقام‌گیری و نشان‌دهی که بیش از پدرت جرئت و مردانگی داری. در بیرون از خانه نیز هر چه می‌بیند و می‌شنود از همین گونه است: آن که به شغل و حرفه خود وفادار است و وظیفه خود را با دلسوزی انجام می‌دهد ابله و ساده‌لوح شمرده می‌شود و شهرت و افتخاری بدست نمی‌آورد. ولی آنان که اعتنائی به حرفه خود ندارند و حقوق دیگران را زیر پا می‌گذارند و در کارهای سیاسی بادسیسه و نیرنگ خودنمائی می‌کنند، به مقام‌های بلند می‌رسند. آن جوان که از یک سو همه این اوضاع را می‌بیند و می‌شنود و از سوی دیگر به گفته‌های پدر گوش می‌کند و روش زندگی او را از نزدیک می‌بیند، بدیسی است که آن دو را بایکدیگر مقایسه می‌کند. در نتیجه گاه باین سوی کشانده می‌شود و گاه بسوی دیگر:

پدر می‌کوشد تا جزء خردمند روح او را به حرکت درآورد ،
و محیط اجتماع هوس‌ها و خشم و اراده او را بیدار می‌کند.
چون دارای طبیعتی نیکوست ولی تحت تأثیر محیطی فاسد
قرار دارد، بین آن دو عامل راه میانه را پیش می‌گیرد و زمام
خود را بدست جزء میانگین روح می‌سپارد، یعنی بدست آن
جزئی که خاصیتش خشم و ستیزه‌جوئی است، و در نتیجه،
مردی مغرور و جاه‌طلب 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، به 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: بعد از نوع حکومتی که هم‌اکنون از تشریحش
فارغ شدیم ، نوبت به الیگارشسی می‌رسد.

پرسید: الیگارشسی چه نوعی از حکومت است؟
گفتم: حکومتی است که بر پایه ارزش ثروت استوار
است. بدین معنی که در آن زمام امور بدست توانگران است
و تنگدستان در اداره کشور سهمی ندارند.

گفت: منظور را فهمیدم.
گفتم: اکنون باید نخست چگونگی انتقال حکومت
تیموکراتی را به حکومت الیگارشسی بیان کنیم.
گفت: درست است.

گفتم: هر کوری هم می‌تواند ببیند که این انتقال چگونه صورت می‌گیرد.

پرسید: چگونه؟

گفتم: بلای جان حکومت تیموکراتی همان صندوقهای انباشته از زر و سیم درخانه‌های زمامداران است. از یکسو اینان برای خرج کردن پول هرروز راهی تازه می‌اندیشند و بدین‌منظور قانون اساسی را تغییر می‌دهند بی‌آنکه خود یا زانسان حتی قانون تغییر یافته را نیز محترم شمارند. گفت: روشن است.

گفتم: ازسوی دیگر تجمل و ثروت را وسیله خودنمایی می‌سازند و هرکدام می‌کوشد از این حیث برتر از دیگری باشد. بدین سان زمامداران سرمشمقی گمراه‌کننده برای دیگران می‌شوند و توده مردم می‌کوشند تا چون بوزینگان از آنان تقلید کنند.

گفت: آری، حقیقت همین است.

گفتم: چون کار باینجا رسید مسابقه پول درآوردن برپا می‌شود و مردمان هرچه در این‌راه بیشتر روند به قابلیت روحی و اخلاقی بی‌اعتنا تر می‌گردند. مگر نه این است که قابلیت و ثروت در دو کفه ترازو قرار دارند و هرچه کفه‌ای پائین‌تر رود کفه دیگر بالا می‌گراید؟

گفت: چنین است.

گفتم: در کشوری که ثروت و توانگری مقامی بلند یابند ناچار باید از ارزش قابلیت و مردان شریف کاسته شود.

گفت: واضح است.

گفتم: هرچه در نظر عموم مردم ارج یابد رونق و رواج می‌گیرد و هرچه ارزش خود را از دست دهد از اعتبار می‌افتد.

گفت: راست است.

گفتم: بدین سان افراد مغرور و جاه طلب به مردانی پول دوست و حریص مبدل می گردند ، توانگران را بدیده تحسین و اعجاب می نگرند و مقام های عالی را در اختیار آنان می گذارند و تنگدستان را حقیر می شمارند.

گفت: درست است.

گفتم: آنگاه بوسیله قانون حصارى به گرد حکومت الیگارشى می کشند. بدین معنی که میزان معینی تمول پیش-بینی می کنند - که مقدارش برحسب بزرگی و کوچکی کشور فرق می کند - و صریحاً مقرر میدارند که هرکس دارائیش به آن میزان نرسد حق ندارد مقامی دولتی بدست آورد . این قاعده را گاه بزور اسلحه بکوسی می نشانند 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: چگونه پیدایش الیگارشى به اختصار همین است.

گفت: راست است. اکنون صفت های خاص این حکومت را بیان کن و عیب های آنرا بشمار.

گفتم: نخستین عیب آن، همان حصارى است که بکرد 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: آیا این اصل در اداره هرامر دیگری صادق است؟

گفت: بعقیده من آری.

گفتم: در اداره امور جامعه نیز صادق است، یا این مورد را باید از آن اصل مستثنی دانست؟
گفت: در این جا 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: منظورت کدام عیب است؟
گفتم: جامعه ای که بدین سان اداره شود جامعه ای واحد نیست بلکه دو جامعه در یک جا 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 پپوشند، در برابر دشمن نیز به صورت الیگارشی بمعنی 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.

گفتم: آیا این نیز عیب نیست که در چنان جامعه ای هر فرد چندین پیشه دارد، یعنی در آن واحد هم کشاورز است، هم بازرگان و هم سپاهی؟ و آیا 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 جامعه‌ای که دارای چنین حکومتی است هر فرد می‌تواند همه اموال خود را بفروشد و دیگران نیز حق دارند آنها را بخرند. آنگاه چنین فردی تمییدست در جامعه به زندگی ادامه می‌دهد بی آنکه براستی عضو جامعه باشد؛ زیرا نه بازرگان است و نه پیشه‌ور، نه‌اسبی دارد تا سواره به میدان جنگ برود و نه اسلحه‌ای تا پیاده کارزار کند. از اینرو یگانه عنوانی که می‌توان به او داد نیازمند و تمییدست است.

گفت: آری، الیگارشسی نخستین نوع حکومتی است که

چنین وضعی را می‌پذیرد.

گفتم: اقلاً جلوگیری از آن نمی‌کند، وگرنه ممکن نبود که در آن گروهی بیش از اندازه ثروتمند باشند و گروهی دیگر بیش از اندازه تنگدست.

گفت: راست است.

گفتم: در این نکته نیز دقت کن: آن مرد تمییدست هنگامی که هنوز ثروتی داشت و به اسراف زندگی می‌کرد، آیا وجودش منشاء فایده‌ای برای جامعه بود؟ یا تنها بظاهر مقامی در دستگاه دولت داشت درحالی که براستی‌نه حکمران بود و نه خادم جامعه، بلکه تنها مشغول اتلاف ثروت بود؟

گفت: راست است، بظاهر یکی از زمامداران بود ولی

درحقیقت کاری جز اتلاف ثروت نداشت.

گفتم: پس آیا حق داریم اورا به زنبوران نر تشریح کنیم و بگوئیم همچنانکه آن زنبوران آفتی برای کندوی عسل هستند او نیز برای جامعه و دولت اثری جز زیان نداشت؟
گفت: آری، سقراط، بی تردید حق داریم چنین بگوئیم.
گفتم: آدئیمانئوس، خداوند زنبورهای نر پرداز را بی نیش آفریده است. ولی از میان زنبورهای نر دوپا، بعضی بی نیش اند و بعضی دیگر به نیشی سهمگین مجهوز اند. زنبورهای بی نیش در پایان عمر به گدائی می افتند ولی زنبورهای نیش دار دزد و خرابکارانند.
گفت: درست است.

گفتم: پس اگر در کشوری گدا دینه شود این امر دلیل است بر اینکه آن کشور پراز دزد و جیب بر و راهزن و جانی است.
گفت: واضح است.

گفتم: از این سخن چه نتیجه ای بدست می آید؟ در کشورهایی که دارای حکومت الیگارشسی هستند گدا وجود ندارد؟

گفت: جز زمامداران تقریباً همه گدا هستند.
گفتم: پس آیا نباید قبول کنیم که جنایتکاران بی شمار با نیشهای مهلك در آنجا پنهان اند منتها دستگامهای دولتی با زور آنان را از ارتکاب جرائم باز می دارند؟
گفت: حقیقت همین است.

گفتم: همین است صفت بارز حکومت الیگارشسی و عیبهای آن، گرچه به عقیده من معایب آن منحصر به آنچه برشمردم نیست.

گفت: راست است.
گفتم: بگذار با این سخن به تشریح حکومت الیگارشسی،

که زمامدارانش با توجه به میزان ثروت برکزیده می‌شوند، پایان دهیم و اینک فردی را که با این حکومت سازگاری 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 اولیگارشسی، نکته اساسی این است که می‌گویم. پرسید: کدام است؟

گفتم: فرزند مرد تیموکرات نخست از پدر پیروی می‌کند و همه جا پا به جایای او می‌گذارد. ولی پس از چندی می‌بیند که پدر، مانند کشتی که به صخره‌ای برخورد و از هم بیاشد، بر اثر برخورد با دولت از پای درمی‌آید، و با اینکه نه همان ثروت و دارائی بلکه تمام وجودش را وقف انجام وظیفه سرداری سپاه یا شغل دولتی دیگری کرده است، بدخواهان و افترا زنان به دادگاهش می‌برند و به مرگ یا تبعید یا محرومیت از حقوق اجتماعی محکومش می‌کنند و هر چه دارد از دستش می‌گیرند.

گفت: تصویری مطابق با واقع ساختی.

گفتم: وقتی که آن جوان این پیش‌آمدها 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 می‌گمارد و با خست و صرفه‌جویی 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 می‌نشانند و به خدمتش می‌گمارد. خرد را مأمور می‌کند که جز در اندیشهٔ افزودن مال نباشد و به ارادهٔ فرمان می‌دهد که جز در برابر ثروت و ثروتمندان سر فرود نیاورد و جز پول و وسیلهٔ تحصیل پول، هیچ چیز را عزیز نشمارد.

گفت: با این بیان تحول جوانی جاه‌طلب را به مردی حریص و پولبوست نمایان ساختی.

گفتم: بنظر تو این مرد با حکومت الیگارش می‌سازگار شده است؟

گفت: بهر حال پیش از آنکه این تحول در او روی دهد با حکومتی سازگار بود که الیگارش در نتیجهٔ تحول آن پیدا شد.

گفتم: اکنون بگذار ببینم آیا این فرد با حکومت الیگارش می‌مانند است یا نه؟

گفت: بسیار خوب.

گفتم: نخستین شباهت آنجاست که پول در نظر او برتر از همه چیز است.

گفت: بی‌تردید.

گفتم: شباهت دوم در این است که این مرد چون مزدوری خسیس فقط برای رفع ضروری‌ترین نیازهای طبیعی خود پول خرج می‌کند. هر احتیاج دیگری را ابلهانه می‌شمارد و خفه می‌کند.

گفت: راست است.

گفتم: پس مردی است فرومایه و سودجو و پول‌پرست، از همان قماش که مردم عامی می‌پسندند. 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 نمی‌کنم، وگرنه ممکن نبود زمام کشور
آشفته روح خود را بدست کوری بسپارد*.

گفتم: خوب گفتی. اکنون گوش کن تا وجه تشابه سوم
را بیان کنم: چون از تربیت معنوی بی‌بهره است در درونش
امیال و هوسهایی مانند زنبورهای نر در کندوی عسل پیدا
می‌شوند که پازهای طبیعت گدایان دارند و برخی دیگر به
دزدان و جنایتکاران هماننداند. ولی او از ترس اینکه مبادا
آن هوسها لطمه‌ای به منافعش زنند آنها را به زور بازپس
می‌زند.

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 گمارده‌شود
یا فرصتی بیابد که بتواند دارائی دیگران را ببرد بی‌آنکه
پرده از کارش بیفتد.

گفت: راست است.

گفتم: از همین‌جا پیداست که او هوسها و آرزوهای
پلید خود را بدان جهت از سرگشی باز می‌دارد که می‌خواهد

* منظور خدای توانگری است که همواره به صورت نایبانی
نمایانده می‌شود. - م.

به‌دیده مردمان عادل جلوه‌کند و به‌درستکاری مشهور شود نه بدان‌علت 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 بیفتند.

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: بدین‌معنی 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: بهمین جهت او به‌ظاهر 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 آرزوهائی را بیدار کند که فرو نشاندن آنها مستلزم اسراف است. بدین‌جهت در هر مسابقه و نبردی، همانگونه که اقتضای الیگارشی است، با نیروئی کوچک به‌میدان می‌رود. در نتیجه همواره شکست می‌خورد ولی ثروت خود را حفظ می‌کند.

گفت: خوب گفتی.

گفتم: پس معلوم شد فردی که با حکومت الیگارشی تعانس 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، سپس خصائص آنرا یک به یک 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: بعقیده من در حکومت الیگارشی زمامداران چون در سایه توانگری به حکومت رسیده‌اند هرگز درصدد بر نمی‌آیند با وضع قانونی خاص جوانان را از ولخرجی و اسراف که سبب اتلاف دارائی آنان می‌شود بازدارند. بلکه آنانرا از این نظر کاملاً آزاد می‌گذارند. زیرا مرادشان این است که دارائی آنان را چه از راه خرید اموال و خواه از راه وام دادن پول با بهره‌های سنگین، بچنگ خود درآورند 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 سر فرود آورند و در عین حال خویشتن‌داری را از دست ندهند. زیرا آدمی ناچار است یکی از آندو را برتر از دیگری شمارد.
گفت: در این هیچ تردید نیست.

گفتم: چون در حکومت الیگارشی زمامداران اعتنائی به افراد ملت ندارند و آنان را از ائتلاف دارائی خود باز نمی‌دارند و حتی از تشویق مردم به اسراف و بی‌بند و باری خودداری نمی‌ورزند، از اینرو بیشتر افراد و حتی فرزندان خانواده‌های بزرگ تهیدست می‌گردند.
گفت: راست است.

گفتم: آنگاه این افراد، بعضی در زیر بارقرض خم شده، بعضی دیگر از حقوق اجتماعی محروم، و گروهی مبتلا به درد و درحالی که با نیش‌کینه مسلح‌اند، در جامعه باقی می‌مانند و نه تنها به کسانی که اموال آنان را تصاحب کرده‌اند کینه می‌ورزند، بلکه همه مردم را به‌دیده دشمنی می‌نگرند و چشم به‌راه انقلاب می‌نشینند.
گفت: درست است.

گفتم: توانگران چنان سرگرم پول در آوردن‌اند که فرصت ندارند از حال این‌گروه باخبر شوند بلکه به هر که پیش‌آید وامی می‌دهند و بهره‌هائی سنگین‌تر از اصل سرمایه می‌ستانند و روز به‌روز به‌عده گدایان و زنبورهای نیشدار می‌افزایند.

گفت: بدیهی است که در این صورت گروه تهیدستان روز بروز انبوه‌تر می‌شود.

گفتم: و هرگز درصدد بر نمی‌آیند آتشی را که به‌دست خود برافروخته‌اند خاموش کنند. یعنی نه با وضع قانونی که بیش‌تر اشاره کردیم آزادی مردم را در ائتلاف ثروت محدود

می‌سازند و نه با وضع قانونی دیگر چاره‌ای دیگر می‌اندیشند.
 برسید: قانون دیگر کدام است؟
 گفتم: مرادم قانونی است که باید پشت‌سر آن قانون
 پیشین وضع شود و بموجب آن مقرر گردد که هر که به‌دیگر
 وام داد حق ندارد برای وصول پول خود از دولت یاری‌جوید.
 چه در این صورت توانگران در وام دادن احتیاطی بیشتر
 خواهند کرد و نتایج خانمان‌براندازی که اشاره کردیم حاصل
 نخواهد شد.

گفت: حق باتو است.

گفتم: ولی در وضع کنونی، زمامداران با رفتار خود
 از یک‌سو زیردستان را به‌تنگدستی و گدائی سوق می‌دهند ،
 از سوی دیگر فرزندان خود را به‌زندگی پرتجمل و احتراز از
 هرگونه مشقت جسمی و روحی تشویق می‌کنند. از اینرو
 فرزندان آنان نه در برابر خوشی بر خود می‌توانند مسلط
 شد نه در برابر درد ورنج ، و در نتیجه از هر کاری ناتوان
 می‌گردند .

گفت: راست است.

گفتم: خود آنان نیز به‌هرکاری جز انباشتن ثروت ،
 بی‌اعتنا می‌گردند و از حیث فقدان مردانگی و خویشتن‌داری
 با تنگدستان و گدایان برابر می‌شوند.

گفت درست است.

گفتم: اگر این زمامداران و آن زیردستان روزی بهم
 رسند، و مثلاً در سفر یا جشنی مذهبی، یا حین لشکرکشی
 در خشکی یا دریا، ناچار شوند با هم روی گشتی یا زیر
 چادری بسر ببرند، یا در میدان کارزار باهم در معرض خطر
 قرار گیرند، آن‌گاه پدیدار می‌شود که تهیدستان ناتوان‌تر از
 توانگران نیستند. مخصوصاً اگر تهیدستی که به‌زندگی در

آفتاب سوزان خوگرفته است با توانگری برخورد کند که در سایه بارآمده و با گوشت دیگران فریه 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 سبب شده است اینان توانگر شوند؟ و هنگامی که تنگدستان درجائی گردآیند آیا بگوش یکدیگر خواهند گفت: «زمامداران ما به هیچ نمی‌ارزند»؟

گفت: می‌دانم که چنین می‌گویند.

گفتم: همچنانکه تنی ناتوان بر اثر عارضه‌ای کوچک به بیماری کشنده‌ای مبتلا میشود و حتی بیشتر اوقات بی‌آنکه علتی خارجی در کار باشد نظم خود را از دست می‌دهد، دولتی هم که بدانسان علیل و ناتوان باشد به بهانه‌ای کوچک تباہ می‌گردد و همینکه از بیرون دولتی الیگارشی به پشتیبانی زمامداران آن بر خیزد یا دولتی دموکرات به یاری تپیدستان 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.

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 بقرعه برمی‌گزینند. بدین ترتیب حکومت دموکراسی بوجود می‌آید.

گفت: خوب گفتی. دموکراسی بدین‌سان پیدا می‌شود منتها این‌کار گاه به‌زور 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 زیر لوای آن همه مردم آزادند. دولت آزادی عمل و آزادی گفتار را برای همه تامین می‌کند و هرکس حق دارد هرچه می‌خواهد بکند. آیا چنین نیست؟
گفت: اقلاً چنین می‌گویند.

گفتم: در کشوری که آزادی کامل برقرار باشد بدیهی است که هرکس 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 حکومت— هاست زیرا چون جامه‌ای رنگارنگ و پر نقش و نگار است که همه صفات و خصائص انسانی در آن نمایان است. از اینرو بیشتر مردم که از نظر شعور چون زنان و کودکانند از این منظره رنگارنگ و دلربا لذت می‌برند و آنرا به راستی 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 به آسانی می‌تواند در آن بیابد.
پرسید: منظورت چیست؟

گفتم: چون در آنجا همه مردم در هر کار آزادی مطلق دارند، همه انواع حکومت در آن جمع است. از اینرو اگر کسی بخواهد مانند من و تو جامعه‌ای نو تأسیس کند، کافی است به کشوری که زیر لوای دموکراسی اداره می‌شود سری بزند، و در آنجا چنانکه گوئی به انباری از کالاهای گوناگون درآمده، نوع حکومتی را که با سلیقه‌اش سازگار است بگزیند و با خود بخانه ببرد.

گفت: راست می‌گوئی، یافتن نمونه‌های گوناگون در آنجا دشوار نیست.

گفتم: سومین خاصیت دموکراسی، بی‌بندوباری مطلق است. چه در چنین کشوری از یکسو هیچ‌کس مجبور نیست وظیفه‌ای سیاسی به‌عهده گیرد هر چند در انجام آن استادتر از همه باشد. از سوی دیگر نه کسی مجبور است بحکم دیگران گردن نهد اگر آن حکم مطابق میل او نباشد، و نه فردی موظف است وقتی که دیگران به میدان 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 آن‌کس مجبور نیست حکم قانون را بپذیرد بلکه اگر خواست متصدی مقامی شود یا در دادگاهی بقضاوت بنشیند هیچ عاملی نمی‌تواند او را باز دارد. آیا این زندگی از حیث تأمین خوشی آدمی بهترین زندگی‌ها نیست؟

گفت: از این نظر که خوش‌آنی را تأمین می‌کند، بسیار خوب است.

گفتم: مخصوصاً اعضاء و بزرگ‌منشی این حکومت نسبت به کسانی که مطابق قانون محکوم به کیفر شده‌اند ستودنی است! مگر ندیده‌ای در این‌گونه کشورها کسانی که به‌اعدام یا تبعید محکوم شده‌اند از کیفر مصون می‌مانند و

چنانکه گوئی مردمان دیگر چشم و هوش ندارند، مسانند
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 آن
اصلی است که ما، هنگامی که جامعه خود را بنیان می‌نهادیم،
مهمترین اصول نامیدیم. اگر بیادت باشد گفتیم هیچ جوانی،
جز آنکه طبیعتاً استعدادی خارق‌العاده برای توجه به خوبی و
زیبائی دارد، ممکن نیست مردی قابل و کامل پارآید اگر از
کودکی وحتى در حین بازی با چیزهائی سروکار پیدا نکنند که
روحش را بیدار و توجهش را بسوی زیبایی و خوبی معطوف
سازند. حکومت دموکراسی باغروری بی‌نهایت همه آن اصول
را زیر پا می‌گذارد و کوچکترین اعتنائی ندارد باینکه نامزدهای
زاماداری 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 بین آنان که مساوی هستند برقرار می‌کند و
هم بین آنان که مساوی نیستند.

گفت: توصیفی که کردی از هر حیث مطابق واقع
است.

گفتم: پس اکنون، چنانکه قرار گذاشته‌ایم، باید خود را
آماده کنی تا تصویر فردی را هم که به این حکومت شباهت
دارد 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: چرا.

گفتم: پیدایش او بدینگونه 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 است. یا تصور چنین امری غیرممکن است؟

گفت: چرا غیرممکن 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 غیرضروری» می‌نامند.

گفت: راست است.

گفتم: برای اینکه ناچار نشویم در گفت‌وگوی خود مفهوم - های مبهم بکار ببریم بهتر است نخست معلوم کنیم میل‌های ضروری کدام‌اند و میل‌های غیرضروری کدام؟

گفت: آری بهتر است.

گفتم: میل‌های ضروری میل‌هایی هستند که اولاً نمی‌توان از تسکین آنها چشم پوشید. درثانی تسکین آنها برای ما سودمند است. ازاینرو طبیعت ما آدمیان ما را به تسکین آنها وادار می‌سازد.

گفت درست است.

گفتم: پس حق داریم آن‌ها را میل‌های ضروری بنامیم؟

گفت: آری.

گفتم: ولی میل‌هایی هم هستند که اگر آدمی از جوانی در خاموشی مآختن آنها گوشیده و در این کار تمرین کرده باشد، به آسانی می‌تواند خاموش کند. ازاین‌گذشته تسکین آنها نه تنها منشاء سودی نیست بلکه زیان نیز دربر دارد.

آیا این‌گونه میل‌ها را نمی‌توان غیر ضروری نامید؟

گفت: چرا.

گفتم: بگذار با مثالی کیفیت هر یک از آن‌دو را کاملاً روشن سازیم.

گفت: بسیار خوب.

گفتم: میل به خوردن، درحالی که مقتضای تندرستی و نیرومندی است، یعنی خوردن نان و نان خورش، از جمله میل‌های ضروری است.

گفت: درست است.

گفتم: زیرا میل به خوردن نان، هم از آن نظر که تسکینش مایه تندرستی و سبب 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 نان خورش، از آن لحاظ ضروری است که تسکینش سبب نیرومندی و زیبایی بدن می‌شود.

گفت: واضح است.

گفتم: ولی میل و آرزوی را که از این حد تجاوز کند، و خواهان خوراکی‌های خوشمزه‌تری باشد، باید میل غیر ضروری نامید. این میل را از راه تربیت و تعریفی که از کودکی آغاز شود می‌توان گشت، درحالی که تسکین آن هم برای بدن زیان‌آور است و هم روح را از خویشتن‌داری 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 این‌گونه میل‌ها بما یاری می‌کنند که در انجام شغل و پیشه خود موفق شویم.

گفت: درست است.

گفتم: میل‌های شهبوانی و دیگر هوس‌ها و آرزوها را نیز می‌توان به همین قیاس به دو نوع تقسیم کرد.
گفت: راست است.

گفتم: وقتی که از زنبورهای نر سخن می‌گفتیم کسانی را در نظر داشتیم که وجودشان از میل‌ها و هوس‌های غیر ضروری آینده 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 برگردیم و ببینیم تحول فرد الیگارشسی به انسان دموکرات چگونه صورت می‌گیرد. بعقیده من این تحول در بیشتر موارد بدین‌گونه روی می‌دهد...

پرسید: چگونه؟

گفتم: جوانی که با صرفه‌جویی بارآمده و از تربیتی درست بهره نگرفته است، همینکه غسل زنبوران‌نر 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 بیاری 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 بیاری یکی از دو نوع امیالی که در درون او وجود دارند می‌رسند و میل‌هائی را که با خود آنها هم‌رنگ و ممنوع‌اند تقویت

می‌کنند .

گفت: واضح است.

گفتم: اگر در این هنگام میل‌های الیگارشمی نیز که در درون او جای دارند از راه پند و اندرز پدر یا خویشان تقویت شوند، دونیروی متخاصم روبروی یکدیگر می‌ایستند و بدین سان در درون او جنگی درمی‌گیرد.

گفت: راست است.

گفتم: این جنگ درونی‌گاه بدین‌گونه پایان می‌یابد که لشکر میل‌ها و هوس‌های دموکرات در برابر میل‌های الیگارشمی تسلیم می‌شوند و به‌زانو درمی‌آیند: شرم در درون آن‌جوان سر برمی‌دارد و پاره‌ای از میل‌های دموکراتیک را از پای در می‌آورد و پاره‌ای دیگر را تبعید می‌کند و نظم پیشین را در باره برقرار می‌سازد.

گفت: آری، بعضی اوقات نتیجه چنین است.

گفتم: ولی گاهی هم میل‌هایی که با هوسهای تبعیدشده هم‌رنگ و هم‌نوع‌اند دوباره جان می‌گیرند و چون پدر در تربیت پسر کوتاهی می‌ورزد، انبوه‌تر و نیرومندتر می‌گردند و پسر را بسوی همنشینان پیشین می‌کشانند و خود درنهمان با آرزوهای همنشینان می‌آمیزند و هوس‌ها و آرزوهای تازه تولید می‌کنند.

گفت: تردید نیست.

گفتم: و چون می‌بینند که روح جوان سلاخی معنوی بدست ندارد و از هرگونه کار علمی دور مانده، و هیچ اصل و اعتقادی که بر پایه دانش مستقر باشد پشت و پناه او نیست، و از اینگونه اصول و معتقدات که بهترین پاسداران ارواح محبوبان خدا هستند، یکی نیست که بیاری او بشتابد، در 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 بی‌اساس، بر سر او می‌تازند و بر تمام وجودش مستولی می‌گردند.

گفت: راست است.

گفتم: بدین ترتیب او دوباره به جرگه کسانی که بسا چشیدن میوهٔ فراهوشی، همه‌چیز و حتی وطن خود را از یاد برده‌اند روی می‌آورد و آشکارا در میان آنان زندگی می‌کند. چون خویشانش در صدد برمی‌آیند که نیروی تقویتی به یاری میل‌های الیگارشی او بفرستند، اصول و معتقدات باب روز که در قلعهٔ روح او مکان گزیده‌اند دروازه‌های قلعه را بروی آنها می‌بندند و حتی نمایندگان را که بصورت بند و اندرز سالخورده‌گان می‌آیند به‌خود راه نمی‌دهند بلکه در جنگ پایداری می‌ورزند و سرانجام بی‌روز می‌گردند. شرم را ساده لوحی و ابله‌پی می‌خوانند و تبعید می‌کنند. خویشمن‌داری را سستی و بی‌کفایتی نام می‌دهند و از خود می‌رانند. صرفه‌جوئی و اعتدال را فرومایگی و کوچک‌منشی می‌شمارند و بیاری میل‌ها و هوس‌های زیان‌بخش از کشور بیرون می‌کنند.

گفت: راست می‌گویی.

گفتم: پس از آنکه از این کار فارغ شدند و روحی را که به‌تصرف درآورده‌اند از همهٔ آن صفات خالی ساختند، خود خواهی و بی‌بندوباری و زیاده‌روی و بی‌شرمی را که بجایه‌های فاخر و تاج‌گل آراسته‌اند با گروهی از پیروان و هواخواهان در آن وارد می‌کنند و سرودهایی در ستایش آنها می‌خوانند و نام‌هایی افتخارآمیز به آنها می‌دهند: خودخواهی را بلند همتی می‌نامند، بی‌بندوباری را آزادی خطاب می‌کنند، زیاده‌روی را بزرگ‌منشی نام می‌گذارند و بی‌شرمی را مردانگی

می‌خوانند. بدین‌سان جوانی که تا آن‌روز با صرفه‌جوئی و خویشتن‌داری بارآمده و به‌تسکین میل‌های ضروری قناعت ورزیده بود درخدمت هوس‌ها و میل‌های غیرضروری در می‌آید.

گفت: چگونگی این تحول را خوب تشریح کردی. گفتیم: و از آن پس برای تسکین هیچ‌یک از میل‌های ضروری و غیرضروری از صرف پول و وقت مضایقه نمی‌کند. با اینهمه اگر بخت یارش باشد و طعمهٔ سیل خروشان میل‌های غیرضروری نگردد، ممکن است در سنین بالاتر، آنگاه که طفیان هوس‌ها فرو می‌نشینند، پاره‌ای از سجایای رانده شده را دوباره بخود راه دهد و خود را تا اندازه‌ای از اسارت هوس‌هایی که بر وجودش مستولی شده‌اند برهاند و زندگی معتدل‌تری پیش‌گیرد و میل‌های ضروری و غیرضروری را برابر شمارد. در این مرحله هر هوسی که سر بردارد زمام‌روح‌اورا بدست می‌گیرد و هر هوسی که سیر شد و تسکین یافت کنار می‌رود و جای خود را به هوسی دیگر می‌دهد. خلاصه، او هیچ میل و هوسی را از خود نمی‌راند. بلکه در برابر همهٔ آنها یکسان تسلیم می‌شود.

گفت: درست است.

گفتم: اگر کسی به او بگوید که منشاء بعضی لذت‌ها میل‌های خوب و مفیداند و منشاء بعضی دیگر میل‌های بد و مضر، پس میل‌هایی را که از نوع نخستین‌اند باید پرورش داد و میل‌های نوع دوم را باید سرکوب کرد و تحت مراقبت نگاه داشت، به این سخن وقعی نمی‌گذارد و دروازهٔ قلعه را به‌روی آن می‌بندد و بر این ادعا باقی می‌ماند که همهٔ میل‌ها با یکدیگر برابرند و همه را باید یکسان راضی کرد.

گفت: اگر حال او چنان باشد که تشریح کردی بی‌تردید

چنین ادعا خواهد کرد.

گفتم: بنابراین هر روزی را در خدمت هوسی که بر حسب اتفاق همان روز سر برداشته است می گذرانند: روزی به باده خواری می نشینند و گوش به نوای نی می دهد، روزی دیگر جز آب نمی نوشند 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 گوئی با دانش و فلسفه سروکار پیدا کرده است. بیشتر اوقات به سیاست علاقه نشان می دهد و در مجامع سیاسی به روی کرسی خطاب می جهد و هر چه بر حسب تصادف به ذهنش برسد بزبان می آورد. گاه به شمیرت و افتخار مردان جنگی حسد می ورزد و در صدد آموختن فنون جنگ برمی آید و گاه به ثروت بازرگانان رشک می برد و روی به مال اندوزی می آورد. خلاصه نه در درونش نظمی حکم فرماست و نه زندگیش تابع ضرورتی است. زندگی زیبا و آزاد در نظر او همین است که بیان کردم و از اینرو تا پایان عمر بهمین شیوه روزگار می گذرانند.

گفت: آری، اینست زندگی مردی که شیفته آزادی و

برابری است!

گفتم: گمان می کنم بدین ترتیب روشن کردیم که اودارای صفات و سجایای متعدد و گوناگون است، و از این نظر درست همانند حکومتی است که با روحیه اش سازگاری دارد. همه انواع حکومت ها و روش های گوناگون زندگی را در زندگی او به آسانی می توان یافت و بدین جهت بیشتر مردان و زنان می کوشند تا از زندگی دلپذیر و رنگارنگ او تقلید کنند.

گفت: درست است.

گفتم: پس آیا حق داریم او را در برابر حکومت دموکراسی

قراردهیم و بگوئیم فردی که با چنان حکومتی تجانسی دارد چنین است؟

گفت: آری.

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: آیا در حکومت الیگارشی ثروت بالاتر از همه چیز شمرده نمی‌شد؟ و آیا همین امر علت پیدایش الیگارشی نبود؟

گفت: چرا.

گفتم: و آیا 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 بالاتر از همه چیز است به نابودی می‌گراید.

پرسید: آن چیز کدام است؟

گفتم: آزادی! در جامعه‌ای که دارای حکومت دموکراسی است مردمان آزادی را والاترین ارزش‌ها می‌شمارند و می‌گویند تنها جامعه‌ای که مردمان آزاد می‌توانند در آن زندگی کنند همین جامعه است.

گفت: آری، این سخن را بارها شنیده‌ام.
گفتم: نکته‌ای که اندکی پیش خواستم بیان کنم این بود
که افراط در آزادی سبب می‌شود که دموکراسی دیگرگون گردد
و به فرمانروائی مستبد احتیاج پیدا کند.

پرسید: این احتیاج چگونه پیدا می‌شود؟
گفتم: اگر در جامعه‌ای دموکرات که تشنه آزادی است
ساقیانی ناشایسته پیدا شوند و از آزادی ناب چندان به‌او
بنوشانند که مست شود، چنان جامعه‌ای هر حکمرانی را که در
برابرهه هوس‌های آن سرتسلیم فرود نیاورد به داشتن افکار
الیگارشی متهم می‌سازد و به کیفر می‌رساند.

گفت: راست است.
گفتم: این جامعه‌کسانی را که از دستور حکمرانان پیروی
کنند برده صفت و فرومایه نام می‌دهد، حکمرانانی را که
در برابر مردم چون زیردستان رفتار کنند و زیردستانی
را که رفتار حکمرانان پیش گیرند، می‌ستاید و وسایل پیشرفت
آنان را چه در زندگی خصوصی و چه در زندگی سیاسی فراهم
می‌آورد. آیا چنین وضعی ایجاب نمی‌کند که در جامعه همه چیز
فدای آزادی شود.

گفت: بدیهی است.
گفتم: دوست عزیز، این افراط در آزادی در خانه‌ها
نیز راه می‌یابد و حتی جانوران نیز به فرمان کسی سر نمی‌نهند.
پرسید: مثلاً چگونه؟

گفتم: پدر عادت میکند باینکه از حیث حقوق با پسران
خود برابر شمرده شود و از آنان بترسد، و پسران برای
اینکه از آزادی کامل برخوردار شوند در خانه نقش پدر بازی
می‌کنند، نه ترسی از پدر و مادر دارند و نه شرمی. بیگانگان،
خود را با شهروندان برابر می‌شمارند و شهروندان بیگانگان

را باخود برابر می‌دانند.

گفت: بدیهی است.

گفتم: جلوه‌های آزادی بهمین جا پایان نمی‌یابد بلکه عواقب ناچیز دیگری هم بارمی‌آورد: استاد از شاگرد می‌ترسد و در برابر او چابلوسی می‌آغازد، و شاگرد مربی و استاد را بدیدهٔ حقارت مینگرد. جوانان نقش سالخورده‌گان را بعهده می‌گیرند و درگفتار و کردار با آنان به رقابت برمی‌خیزند. پیر مردان نیز در میان جوانان نورسیده می‌نشینند و برای خوش آیند آنان شوخی و دل‌فکی پیشه می‌کنند زیرا می‌ترسند به خودرایی و سخت‌گیری متهم شوند.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: ولی آزادی روزی به بلندترین پایهٔ 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 بقول اشیلوس هر نکته را چنانکه به زبان می‌آید بیان کنیم؟

گفتم: چرا، من نیز همین کار را می‌کنم. اثری را که این آزادی در رفتار جانوران اهلی می‌گذارد هیچ‌کس نمی‌تواند باور کند مگر آنکه به چشم خود دیده باشد. نه تنها بقول آن مثل مشهور ماده‌سگ‌ها به بانوان تاسی می‌جویند بلکه اسبها و خرها نیز مانند مردمان آزاد باغرور و نخوت راه می‌روند و در کوچه و بازار به هر که از راه آنان کنار نرود حمله‌ور می‌شوند.

گفت: به راستی سخن از زبان من می‌گوئی. زیرا هر وقت به روستا می‌روم با همین وضع روبرو می‌شوم.

گفتم: اگر همهٔ این جزئیات را یکجا در نظر بیاوری

خواهی دید که زیاده‌روی در آزادی چه نتیجهٔ موحشی بسیار می‌آورد: افراد جامعه به اندازه‌ای حساس می‌شوند که هیچ‌حد و قیدی را نمی‌توانند تحمل کنند و اگر کسی بخواهد کوچکترین دستوری به آنان دهد خشمگین می‌گردند 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 غرور 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 آنرا تباه می‌سازد در دموکراسی نیز رخنه می‌یابد، و چون مانعی بر سر راه خود نمی‌بیند روز بروز به اطراف خود سرایت می‌کند و توسعه می‌یابد. چنانکه می‌دانی زیاده‌روی در هر چیز به ضد آن چیز منجر می‌شود. این قاعده، هم در مورد هوا و قصول سال صادق است، هم دربارهٔ گیاهان و جانوران، و بیش از همه در مورد حکومت.

گفت: این قاعده‌ای است طبیعی.

گفتم: پس زیاده روی 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 بدنبال آن می‌آید.

گفت: راست است.

گفتم: ولی گمان می‌کنم سؤال تو این نبود بلکه می-

خواستنی بدانی آن کدام بیماری است که هم در الیگارشی راه می‌یابد و هم در دموکراسی، و اگر در دموکراسی رخنه کند آنرا زیر یوغ استبداد در می‌آورد.

گفت: سنئوال مرا خوب فهمیده‌ای.

گفتم: منظورم آن مردمان و لخرچ و بی‌بندوبارند که همه چیز را بباد می‌دهند. از آن میان دسته‌ای که جسارتی بیشتر دارند پیشقدم می‌شوند و ترسویان و فرومایگان از آنان پیروی می‌کنند. اگر به‌یادت باشد آن مردمان را به زنبورهای نر تشبیه کردیم و گفتیم دسته نخستین زنبورهای نیشدارند و دیگران زنبورهای 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 به‌هوش باشند تا زنبورهای نر در کندو لانه نکنند، و اگر کردند، هرچه زودتر آنها را از میان بردارند.

گفت: چاره‌ای جز این نیست.

گفتم: برای اینکه زودتر به‌هدف برسیم باید موضوع را از جنبه‌ای دیگر نیز بررسی کنیم.

پرسید: از کدام جنبه؟

گفتم: بگذار در عالم تصور، افراد جامعه دموکرات را به سه گروه تقسیم کنیم زیرا براستی این هر سه گروه در آن هستند. گروه نخستین همان زنبورهای نرند که اندکی پیش درباره آنها سخن گفتیم. این‌گونه زنبورها در جامعه دموکرات کمتر از جامعه الیگارشی نیستند.

گفت: درست است.

گفتم: ولی در جامعه دموکرات جسورتر و فعال‌ترند.

پرسید: چرا؟

گفتم: در حکومت الیگارشسی چون حرمتی نمی‌بینند و حق رسیدن بمقام‌های دولتی ندارند نمی‌توانند چنانکه باید نیرو بگیرند. حال آنکه در جامعه دموکرات افراد همین گروه، جز عده‌ای معنود، زمام حکومت را بدست دارند. چالاک‌ترین آنان مهم‌ترین نقشهای سیاسی را بازی می‌کنند ورشته‌گفتار و عمل را به‌دست دارند. دیگران همه‌کنان به‌دورگرسی خطابه‌گرد می‌آیند و به‌کسی اجازه نمی‌دهند سخنی خلاف گفته آنان بزبان بیاورد. در نتیجه همه کارهای دولت، جز در موارد استثنائی، بدست همین‌گروه اداره می‌شود.

گفت: واضح است.

گفتم: گروه دوم، گروهی است که همواره می‌کوشد از توده مردم جدا بماند.

پرسید: مقصودت کدام‌گروه است؟

گفتم: در جامعه‌ای که همه سرگرم پول درآوردن‌اند، آنانکه استعدادی طبیعی برای رعایت نظم دارند هرچند از تربیت معنوی بی‌بهره باشند، توانگرتر از دیگران می‌شوند. گفت: طبیعی است.

گفتم: از غسل همین‌گروه دوم است که زنبورهای نر به‌آسانی وچندان که میل دارند برخوردار می‌شوند.

گفتم: طبیعی است، چون توده تنگدست چیزی ندارد که بتوان از دستش گرفت.

گفتم: بدینجهت، گروه دوم که از توانگران تشکیل یافته است بنام چراگاه زنبوران‌نر خوانده می‌شود.

گفت: درست است.

گفتم: گروه سوم را در جامعه دموکرات، توده ملت

تشکیل می‌دهد یعنی کسانی که نه اعتنائی به کارهای سیاسی دارند و نه دارای ملک و زمین‌اند بلکه با دسترنج خود زندگی می‌گذرانند. این گروه بسی بزرگتر از دوگروه دیگر است و اگر افراد آن باهم یگانه شوند بمراتب نیرومندتر ازآندو. گفت: درست است. ولی اینان درصدا اتحاد بر نمی‌آیند مگر به این امید که سهمی از عسل 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 به غارت 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 چاره‌ای ندارند.

گفتم: در این هنگام دیگران اینان را متهم می‌کنند به اینکه می‌خواهند حکومت عامه را سرنگون کنند و الیکارشی را جانشین آن سازند، حال آنکه اینان به هیچ‌روی در اندیشه تغییر قانون اساسی نیستند. گفت: راست است.

گفتم: توانگران چون می‌بینند که توده مردم نه از روی بدخواهی، بلکه چون فریب مخالفان را خورده‌اند، می‌خواهند آنان را از پای درآورند، ناچار به الیکارشی می‌گرایند و این تغییر روحیه به میل و اراده خود آنان صورت نمی‌گیرد بلکه اگر نیش زهرآگین زنبورهای نر است. گفت: مطلب روشن است.

گفتم: بدین بیان هر دو گروه زشت ترین تهمت ها را به یکدیگر می بندند و بازار محاکمه های سیاسی گرم می شود و نبرد آشکار احزاب علیه یکدیگر در می گیرد.
گفت: درست است.

گفتم: ولی توده مردم را عادت بر این است که فردی از افراد را قریه و مقتدر سازد 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 های دیگر؟
گفت: نه، تردیدی 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: منظور کدام کار است؟

گفتم: در ضمن 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 اتهام های واهی به دادگاه جزائی می کشاند و دست خود را به خون آنان می آلود و با دهانی ناپاک جتی خون خویشان خود را می آشامد، و گاه از بخشیدن وام ها و تقسیم

اراضی و املاک سخن می‌گوید، آیا گمان نمی‌کنی سرانجام بحکم ضرورت مجبور شود میان استبداد مطلق و نابودی به‌دست دشمنان، یکی را اختیار کند و بدین‌سان آدمیزاده‌ای به‌گرگ مبدل شود؟

گفت: آری، ضرورت چنین اقتضا می‌کند.

گفتم: سپس همان پیشوای ملت آتش جنگ داخلی میان توده مردم و طبقه توانگران می‌افزود.
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 به‌تمام معنی می‌شود.

گفت: واضح است.

گفتم: ولی اگر نتوانند تبعیدش کنند یا با اقامه دعوائی جزائی بدست 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 هر کسی که ثروتی دارد و بدین‌علت دشمن

توده مردم بشمار می‌آید، چون وضع را چنین ببیند بی‌درنگ مطابق فرمانی که سخنگوی پرستشگاه به کروسوس داد رفتار خواهد کرد و

«به ساحل ریگزار هرموس خواهد گریخت
و باکی نخواهد داشت از اینکه به ترسوئی متهمش کنند»
گفت: اگر نگریزد، فرصتش نخواهند داد تا از چنین
اتهامی بترسد.

گفتم: چه، اگر گرفتار آید نابودیش قطعی است.
گفت: بی‌تردید.

گفتم: ولی پیشوای بزرگوار آرام نمی‌نشیند. بلکه پس
از آنکه رقیبان را از پای درآورد، مکان کشتی کشور را بدست
می‌گیرد و مستبدی کامل العیار می‌شود.

گفت: از او انتظاری جز این نیست.
گفتم: آیا میل داری اکنون مطابق قراری که گذاشته‌ایم،
از نیکبختی آن فرد، و جامعه‌ای که توانست چنان فردی را
به پروراند، سخن بگوئیم؟
گفت: البته.

گفتم: او در نخستین روزهای فرمانروائی به هر کسی
که پیش‌آید لبخند می‌زند، با همه مهربانی می‌کند و اطمینان
می‌دهد که هرگز استبداد پیشه نخواهد کرد. چه در گفت و
گوهای خصوصی و چه در انجمن‌های سیاسی به همه وعده
می‌دهد که امور کشور را اصلاح کند و به ساهان رساند. و ام‌ها
را می‌بخشد، زمین‌ها را میان مردم، مخصوصاً میان طرفداران
خود، تقسیم می‌کند و با همه مردم خنده‌رو و ملایم و خوش‌رفتار
است.

گفت: آری، از روی ضرورت چنین می‌کند.
گفتم: پس از آنکه با گروهی از دشمنان داخلی آشتی

کرد و گروهی دیگر را ازمیان برداشت و از خطر آنان آسوده شد، نخستین کارش این است که سبب می‌شود 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 سبب تحمل هزینه جنگ تهیدست کردند و اندیشه آنان منحصر صرف تأمین معاش روزانه باشد تا از جانب آنان خطری متوجه او نشود.

گفت: مطلب روشن است.

گفتم: گذشته از این، جنگ وسیله خوبی است تا او کسانی را که هنوز فکر آزادی در سر می‌پرورانند پیش‌شمنشیر دشمنان بفرستد. آیا همه این علت‌ها کافی نیست برای اینکه او پیوسته با بیگانگان در حال جنگ بسر برد؟

گفت: بدیهی است.

گفتم: و آیا این رفتار سبب نخواهد شد که در داخل کشور مردم روز بروز 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 خورده‌گیری و بدگوئی از او خواهند کرد و چون مردانی 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 خورده‌گیران را نابود کند و کار به آنجا خواهد رسید که در پیرامون او از دوست و دشمن کسی نخواهد ماند که به کار آید.

گفت: معلوم است.

گفتم: بنابراین او ناچار است همواره به هوش 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 آن گونه مردان دام بگسترد تا همه آنان 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 عکس کاری است که پزشکان حاذق می‌کنند. پزشکان برای پاک کردن بدن عناصر بد را از میان برمی‌دارند و عناصر خوب را باقی می‌گذارند ولی فرمانروای مستبد برای پاک کردن جامعه عکس آن روش را بکار می‌بندد.

گفت: با وضعی که بوجود آورده است اگر بخواهد به فرمانروائی ادامه دهد چاره‌ای جز این ندارد.

گفتم: پس معلوم می‌شود سعادت فرمانروای مستبد از هیرنظر کامل است. زیرا او مجبور است یا در میان مردمانی زیون که کینه او را به دل دارند زندگی کند و یا دست از زندگی بشوید.

گفت: آری، وضع او همین است.

گفتم: هرچه این وضع بیشتر ادامه یابد و هرچه کینه مردم به او افزونتر شود، به نگهبانان بیشتری احتیاج پیدا نخواهد کرد؟

گفت: چرا.

گفتم: کدام کسان به او وفادارند تا او نگهبانان را از میان آنان بگزیند؟

گفت: اگر مزد خوب بدهد نگهبانان خود بخود پیدا خواهند شد.

گفتم: گویا می‌خواهی از نوع تازه‌ای زنبورهای نرسخن
به‌میان آوری، یعنی از مزدوران بیگانه که از کشورهای گوناگون
فرا می‌رسند.

گفت: آری.

گفتم: مگر زنبورهای بیکاره داخلی را نخواهد پذیرفت؟
پرسید: منظور کدام زنبورهاست؟

گفتم: گمان می‌کنم برده‌های مردم را از دست صاحبانشان
خواهد گرفت و آزاد خواهد کرد و سپس آنان را به نگهبانی
خود خواهد گماشت.

گفت: حق داری، 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 وفادار می‌تواند زندگی کند.
گفت: آری دوستان او از این‌گونه‌اند.

گفتم: وسادت او همین است که این دوستان و هواداران
تازه او را می‌پرستند در حالی که مردان لایق از او بیزار و
گریزان‌اند.
گفت: واضح است.

گفتم: بی‌جهت نیست که شاعران تراژدی پرداز آنهمه
به‌دائمی مشهورند مخصوصاً اری‌بید که از این نظر در میان
آنان یگانه است.

پرسید: منظور چیست؟

گفتم: مگر این سخن پرمعنی اری‌بید 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 سخن‌ها را

در آثار شاعران دیگر نیز می‌توان یافت.
گفتم: بهمین جهت گمان می‌کنم آن شاعران خردمند
ازما، و دیگر کسانی که دربارهٔ جامعه و دولت مانند ما می-
اندیشند، نخواهند رنجید اگر ببینند که ما آن گونه‌ستاینندگان
استبداد را به کشور خود راه نمی‌دهیم.
گفت: یقین دارم شاعرانی که برستی خردمندند نخواهند
رنجید.

گفتم: ولی در کشورهای دیگر به آزادی تمام خواهند
گشت، مردمان بی‌سروپا را به دور خود گرد خواهند آورد،
راویانی خوش‌صدا اجیر خواهند کرد و با سخنان دلفریب
خود جامعه‌ها را به ورطهٔ دموکراسی و استبداد سوق خواهند
داد.

گفت: حق باتواست.
گفتم: حتی در برابر این کار پاداش و افتخار نیز
کسب خواهند کرد. در درجه اول فرمانروایان مستبد مقدم
آنان را گرامی خواهند داشت و در درجه دوم جامعه‌های
دموکرات از آنان قدردانی خواهند کرد. ولی هرچه برای
نردبان بالا روند و به بهترین انواع حکومت نزدیکتر شوند
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 هزینة سیاه
انبوه و رنگارنگ نگهبانان خود را که افسراد آن دائم‌اعوض
می‌شوند چگونه تأمین می‌کند.

گفت: معلوم است. اگر چیزی از موقوفات پرستشگاه‌ها
پیدا کند نخست آنها را به‌تدریج می‌فروشد، و می‌گوشد

تا آنجا میسر است مالیات سنگین بر مردم تحمیل نشود.
گفتم: اگر آن مقدار کافی نباشد چه می‌کند؟
گفت: در آنصورت باهم پیاله‌ها و دوستان و معشوقه-
هایش 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 تامین 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. تو را بدین منظور بوجود نیارردیم که پس
از بزرگ شدن ت برده برده‌های تو شویم و کاسه‌لیسانت
را فربه کنیم بلکه می‌خواستیم به یاری تو از یوغ اشراف و
توانگرن رهائی 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 همنشینانش از
خانه بیرون می‌کند.

گفت: بخدا سوگند، آنروز 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 حریفی توانا را از
کشور بیرون کند.

گفتم: چه می‌گوئی؟ مگر فرمانروای مستبد جرات
خواهد گرد در برابر ملت که بمنزله پدر اوست به زور توسل
جوید و اگر ملت دست از مقاومت برنداشت درصدد تنبیه آن
برآید؟

گفت: البته. ولی پیش از آنکه درصدد تنبیه برآید، ملت را خلع سلاح خواهد کرد.

گفتم: اگر گفته تو رادرست فهمیده باشم، فرمانروای مستبد پدرکشی است که از ریختن خون پدر بیروناتوان خود نیز دریغ ندارد، و اینک صفت مشخصه حکومت استبدادی که به دنبالش می‌گشتیم نمایان شد: ملتی که به قول آن ضرب‌المثل مشهور می‌خواست از دود اسارت مردان آزاد رهائی یابد در آتش استبداد افتاد و بجای آنکه جامعه زیبای آزادی به تن کند در قید بردگی بردگان گرفتار آمد.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: اکنون آیا روشن شد که استبداد چگونه از دموکراسی می‌زاید و صفت مشخصه آن کدام است؟
گفت: آری، کاملاً روشن شد.

کتاب نهم

فرد مستبد چگونه به وجود می‌آید؟ ۵۷۱ - ارزش
زندگی فرد مستبد ۵۷۲ - 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

گفتم: وظیفه‌ای که اکنون در پیش داریم این است که توضیح دهیم انسان مستبد چگونه بر اثر تحول انسان دموکرات بوجود می‌آید، دارای چگونه روحیه‌ای است و زندگی او چه ارجی دارد: آیا نیکبخت است یا تیره روز؟
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 بعقیده 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 غیر ضروری پاره‌ای هستند که به عقیده من از هر نظر با اصول و قوانین اخلاقی منافات دارند. آن میل‌ها در درون هر کسی ممکن است راه یابند.

ولی در بعضی کسان میل‌های خوب باخرد همدست می‌شوند و آنگونه میل‌های فاسد را بکلی نابود می‌سازند و یافقط عده کمی از آنها، درحالی‌که نیروی خود را از دست داده‌اند، باقی می‌مانند. درحالی‌که در افراد دیگر آن میل‌ها به تعداد کثیر و به نیروی هرچه تمامتر جلوه‌گر می‌گردند.

پرسید: منظورت کدام میل‌هاست؟

گفتم: منظورم هوس‌هایی است که چون آدمی به خواب رود بیدار می‌شوند: همینکه جزء خردمندو خویشتن‌دار روح در خواب شسدد، جزء وحشی و حیوانی روح در حالی 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 عاری است و بدین جهت از هیچ جنایتی روی بر نمی‌گرداند. حتی در عالم خیال از آمیختن با ماسد خود یا هر موجود دیگری اعم از خدا یا حیوان باک ندارد، آماده است خون هرکسی را بریزد و بخدمت هر میل و شهوتی کمر بیند. خلاصه از هیچ‌کار 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، به عقیده من نخست جزء خردمند روح خود را بیدار می‌سازد و به او از افکار زیبا و اندیشه‌های خردمندانه غذا می‌دهد و در کمال آرامش و صفا به خویشتن‌آگاهی پیدا می‌کند. و به آزمایش خویشتن می‌پردازد. جزء شهوانی روح را نه گرسنه می‌گذارد و نه خوراکی بیش از حد اعتدال به او می‌دهد، تا آرام گیرد و با نشاط یا افسردگی مفرط آرامش شریف‌ترین جزء روح را آشفته نسازد بلکه، به عکس، بگذارد که این جزء روح تنها

و فارغ از خوشی‌ها و ناخوشی‌های بدن در راه پی‌بردن به حقایقی درباره گذشته 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 بهم نزند. خلاصه، چنان‌کسی پس از آنکه دو جزء پست روح را در خواب کرد و جزء شریف و متفکر را بیدار ساخت، خود نیز بخواب میرود. کسی که چنان به خواب رود، نه تنها در عالم رویا به مشاهده والاترین حقایق توفیق می‌یابد بلکه از شر خواب‌های آشفته نیز در امان می‌ماند.

گفت: با این عقیده کاملاً موافقم.

گفتم: این سخن ما را از موضوع بحث دور ساخت. نکته‌ای که می‌خواستم روشن کنم این است: میل‌های سرکش و وحشی در هر یک از ما آدمیان، حتی در کسانی که خویشتن‌دار بنظر می‌آیند، وجود دارد. بهترین دلیل این امر خواب‌بهایی است که می‌بینیم. آیا با این سخن موافق هستی؟

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 صرفه‌جو بارآمد که فقط تسکین میل‌های ضروری را روا می‌شمرد و به میل‌های غیرضروری که با خوشی و لذت و شکوه و جلال ظاهری سروکار دارند اعتنائی نداشت.

گفت: درست است.

گفتم: ولی به‌روزگار جوانی با مردمانی ظریف و پخته‌خوار معاشر شد که به میل‌های غیرضروری رغبتی وافر داشتند. بر اثر این معاشرت از خست و گداهنشی پدر بیزار گردید و روش زندگی دوستان تازه را پیش گرفت. با اینهمه

چون طبیعتی بهتر از طبیعت آنان داشت گاه به این سو می‌گرائید و گاه به آن سوی. در نتیجه، میان دو روش زندگی نوسان می‌کرد، گاه از این بهره‌مند شد و گاه از آن، بی‌آنکه به گمان خود راه افراط به پیماید و به خست و گدامنشی یا به بی‌نظمی و لاابالی‌گری روزگار بگذراند. بدین سان روحی که با الیگارشسی خویشی و سازگاری داشت سیرتی متجانس با دموکراسی پذیرفت.

گفت: آری، عقیده ما دربارهٔ 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 روحیهٔ خود سازگار است بار آورده.

گفت: بسیار خوب.

گفتم: و فرض کن همان عواملی که پدر را از راه بدر بردند اکنون به پسر روی می‌آورند و او را به سوی لگام-گسیختگی و بی‌اعتنائی به قانون، که هم‌نشینانش به نام آزادی می‌خوانند، رهنمون می‌شوند. در این حال از یک سو پدر و خویشانش می‌کوشند او را از زیاده‌روی بازدارند و از سوی دیگر هم‌نشینان تازه او را به سوی تن‌آسایی و بی‌بندوباری می‌کشانند. سرانجام آن حقه‌بازان مستبدپرور چون می‌بینند که بهیچ وسیله‌ای نمی‌توانند او را تحت انقیاد خود درآورند به نیرنگ و افسون توسل می‌جویند و عشقی دردل او جایگزین می‌سازند تا در درون او پیشوا و سرور میل‌هایی شود که نتیجه‌ای جز تن‌پروری و پراکنده ساختن ثروت خانوادگی ندارند. بدین سان زنبور نری بالدار و توهمند براو مسلط می‌سازند. یا تو بر این عقیده‌ای که عشق‌آنگونه کسان جز زنبور نر است؟

گفت: به عقیده من جز این نیست.

گفتم: هوس‌های دیگر نیز، در حالی که از بوهای خوش و تاج‌های گل سرگران و از نشئه شراب سرمست‌اند، چون انبوهی از زنبوران بدور آن عشق‌گرد می‌آیند و همه می‌آغازند، و آن را به حد افراط سیرونیر و مندمی سازند و به نیش شهبوتی سیری ناپذیر مجهز می‌کنند. آن‌گاه پیشوای روح، بی‌خردی و لگام‌گسیختگی را به پاسداری خود می‌گمارد و چون دیوانه‌ای زنجیرگسسته به تکاپو می‌افتد؛ اگر در پیرامون خود میل‌ها و احساساتی پیدا کند که به نظم و قانون و شرم وفادار مانده‌اند پاره‌ای را می‌کشد و پاره‌ای را تبعید می‌کند و از این طریق روح را از هرگونه خویشتن‌داری که بتواند لگام امیال و هوس‌ها را بدست‌گیرد پاک می‌سازد و بی‌خردی را در آن جای می‌دهد.

گفت: کیفیت پیدایش فرد مستبد را خوب تشریح کردی.

گفتم: گویا بدین‌جهت است که از روزگاران گذشته «اروس» را سلطانی مستبد نامیده‌اند؟
گفت: شاید.

گفتم: دوست من، آیا بعقیده 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 به خدایان نیز می‌تواند فرمان براند؟
گفت: بی‌تردید.

گفتم: پس، دوست عزیز، روحیه‌ای متجانس با حکومت استبدادی در کسی پیدا می‌شود که به سبب استعداد فطری یا روش‌زندگی، یا بهر دو علت، به میخوارگی

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 می‌کند.

گفت: چنانکه در بازی می‌گویند، هر که سئوالی 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 باده‌گساری و جشن و مهمانی و مصاحبت زنان هرجائی می‌گذراند.

گفت: راست است.

گفتم: تو نیز تصدیق می‌کنی که در درون او هر روز هوس‌هایی تازه سر برمی‌دارند که سیرکردنشان آسان نیست.

گفت: بدیهی است.

گفتم: پس اگر او درآمدی داشته باشد چندی نمی‌گذرد که همه را به باد می‌دهد.

گفت: تردید نیست.

گفتم: آنگاه نوبت وام‌دارشدن و فروش دارائی خانوادگی فرا می‌رسد.

گفت: جز این چاره‌ای ندارد.

گفتم: وقتی که آن دارائی نیز به باد رفت میل‌ها و هوس‌هایی که در درونش لانه کرده‌اند همه‌به و غوغا می‌آغازند و او در حالی که از زخم نیش هوس‌های گوناگون، و مخصوصاً اروس که پیشوای همه آنهاست، رنج می‌برد،

ناچار می‌گردد به تکاپو بیفتد تا ببیند آیا می‌تواند مردی توانگر پیدا کند تا دارائی اورابه زور و نیرنگ از چنگش بدر آورد؟

گفت: کاملاً درست است.

گفتم: پس چنان کسی همواره دراین تلاش خواهد بود که برای رهائی از درد و رنج از هرگوشه توشه‌ای فراهم آورد؟

گفت: آری.

گفتم: همچنانکه میل‌های تازه او بر میل‌های پیشین چیره شدند خود او نیز درصدد برخواهد آمد که بر پدر و مادر خود تسلط یابد، و همینکه دارائی خود را به باد 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 ازاین 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 توسل بکارهائی که فرمانروایان مستبد در برابر رقیبان مرتکب می‌شوند خودداری نخواهد ورزید؟

گفت: برای پدر و مادر او عاقبت شومی پیش‌بینی

می‌کنم.

گفتم: آدیمانتوس، آیا براستی معتقدی که او وفادارترین دوست، یعنی مادر خود را، فدای معشوقه خواهد

کرد و پدر سالخورده خود را که بحکم طبیعت کهن‌ترین دوست اوست بخاطر جوان‌زیبائی که تازه دل به عشقش باخته است خواهد آزرده و حتی آن دوستان تازه را به‌خانه خواهد آورد و پدر و مادر خود را به خدمت آنان خواهد گماشت؟

گفت: آری بخدا سوگند چنین خواهد کرد.

گفتم: پس معلوم میشود داشتن فرزندی چنان‌مستبذ

سعادت بزرگی است!

گفت: آری، سعادت فوق‌العاده‌ای است.

گفتم: ولی آن روز که از دارائی پدر و مادر نیز چیزی

نماند و میل‌ها و هوس‌ها نیرومندتر و پراشتها تر شوند،

چه خواهد کرد؟ آیا نخست از دیوار خانه مردم بالا نخواهد

رفت و در تاریکی شب راهگذاران رالخت 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 زیبائی داشت

از پای درخواهند 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

سربرمی‌داشتند که او در خواب می‌شد. ولی اکنون که اروس

بروجود او استیلا یافته است در حال بیداری به‌جولان می-

آیند و سبب می‌شوند صفتی که در گذشته گاه‌گاه در حین

خواب ظاهر می‌شد اکنون در بیداری جلوه‌گر شود. به

عبارتی دیگر، از این بعد او از ریختن خون هیچ‌کس نمی-

هراسد، 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 هرورطه خطری می‌کشاند، اروس نیز که در کمال خودسری و خودرانی بر او حاکم است برای راضی کردن امیال و هوس‌های بیشمار - که بعضی بر اثر همنشینی با معاشران فاسد پدیدار گردیده و بعضی دیگر به سبب زندگی ناشایسته در درون خود او از قید اسارت آزاد شده و سربرداشته‌اند، - هرروز او را بسوی خطری تازه رهنمون می‌شود. آیا به عقیده تو زندگی چنان فردی جز این است؟

گفتم: نه، همین است که گفتم.

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، و یا اگر در جایی جنگی باشد در آنجا سرباز 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 آزادبجای برده. گاهی هم اگر مهارتی در زبان - آوری داشته باشند به‌این و آن تهمت می‌بندند یا گواهی دروغ می‌دهند و از این راه پولی بدست می‌آورند.

گفتم: اگر عده این‌گونه کسان کم باشد می‌توانی آنها را مفاسد کوچک بشماری.

گفتم: آری، هرکوچکی در مقام مقایسه با بزرگ، کوچک است. اگر همه آن مفاسد را با تیره‌روزی و تباهی

که بر اثر استیلاي فرمانروائي مستبد گريبانگير کشور مي-
شود بسنجي خواهي ديد که بقول آن مثل مشهور آن مفاسد
هرگز بيای اين عواقب نمي رسند. ولي اگر در کشوري عده
آن جنائتکاران روفزوني نهد و گروهی بزرگ با آسان
همدست گردند همين گروه بياري توده مردم ابله و بي خرد
از ميان خود فردی را که خون آشام ترين مستبدان را در درون
خود نهفته دارد به فرمانروائي برمي گزينند و به تخت
پادشاهي مي نشانند.

گفت: بديهي است، زيرا چنان کسی خود نيز
مستبدتر از ديگران است.

گفتم: البته اين درصورتی است که ملت به آساني
و بي مقاومت تسليم او شوند. ولي اگر هموطنانش سر به
مخالفت بردارند، همچنانکه در گذشته پدر و مادر خود را
بزور مقهور خود ساخت، در برابر ملت نيز به زور توسل
خواهد جست و بياري دوستان تازه، وطن را که به قول
مردم کرت بمنزله مادر است و ملت را که بمنزله پدر و
بوجود آورنده اوست، برده و خدمتگزار خود خواهد ساخت.
زيرا عشقي که در درون او به تخت پادشاهي نشسته
است جز از اين طريق تسکين نمي پذيرد.

گفت: آری، حقيقت همين است.

گفتم: اين گونه مردان مستبد مادام که به تخت
فرمانروائي نشسته اند درميان گروهی چاپلوسان و قرو-
مايگان که پيوسته منتظر اشاره اي از طرف ايشان اند به
سر مي برند و اگر بکسي نياز مند شوند در برابر او کمر
خم مي کنند و از راه چاپلوسي مي کوشند دل او را بدست
آورند و براي از پيش بردن نقشه خود از دوستي او سود
جويند. ولي همينکه به مقصود رسيدند به او بيگانه مي-

گرددند.

گفت: آری، این صفت را بحد کمال دارند.

گفتم: از اینرو در همهٔ عمر دوستی به معنی راستین ندارند بلکه همواره به گروهی مستبدانه حکم می‌رانند و در برابر جمعی دیگر برده وارگرنش می‌کنند. خلاصه، طبایع مستبد هرگز مزهٔ 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 پیدا می‌کنند صفت دائمی او در بیداری است.

گفت: درست است.

گفتم: کسی که فطرتاً استعداد مستبد شدن دارد چون به تخت فرمانفرمائی بنشیند چنین‌حالی 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 سیاه‌روزترین مردمان باشد؟ و کسی را که زمان حکمرانی مستبدانه‌اش بیش از دیگران بطول انجامد، نباید سیاه‌روزتر 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، فرد دمکرات به حکومت دموکراسی؟ و آیا این قاعده دربارهٔ 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 نظرمیان 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 یک از آندو چنین است و کدام چنان، زیرا پاسخ آن روشن است. می‌پرسم از حیث نیکبختی میان آن دو چه فرقی است؟ آیا در این باره نیز همان گونه دآوری می‌کنی یا عقیده‌ات غیر از آن است؟ ولی باید بهوش باشیم تا شکوه و جلالی که فرمانروای مستبد و اطرافیان معدود او را دربر گرفته است ما را با شتاب نیفکند. بلکه نخست باید تمام جامعه را در نظر بیاوریم و همهٔ زوایای آنرا از نزدیک بنگریم. پس از آنکه از این کار فارغ شدیم حق داریم دربارهٔ سؤالی که پیش آمده است اظهار نظر کنیم.

گفت: نکته‌ای که گفتمی درست است. گمان می‌کنم این مطلب نیز برای همه روشن باشد که جامعه‌ای که در زیر یوغ استبداد بسر می‌برد سیئه‌روزترین جامعه‌هاست و جامعه‌ای که فلاسفه در آن سلطنت کنند نیکبخت‌ترین جامعه‌ها.

گفتم: میل دارم دربارهٔ دو فردی هم که به آن دونوع حکومت شبیه‌اند همان نکته را تکرار کنم و بگویم فقط کسی حق دارد دربارهٔ آن دو اظهار نظر کند که بتواند با چشم عقل در همهٔ زوایای روح آدمی بنگرد و چون کودکان شیفتهٔ ظاهر نشود و فریب قیافه‌ای را که مرد مستبد در برابر مردم به خود می‌گیرد نخورد بلکه بتواند با دیدهٔ تیزبین خرد آنچه در پشت آن قیافه نهفته است ببیند. بنابراین همهٔ ما باید به داوری کسی گوش فرا داریم که از یک سو صلاحیت داوری در این مسئله دارد و از سوی دیگر فرصتی داشته است که با فرمانروائی مستبد در زیر سقفی بسر برد و زندگی خصوصی او و رفتارش را با افراد خانواده، آن‌گاه که چهرهٔ حقیقی او دور از فر و شکوه سلطنت نمایان می‌گردد، ببیند و به هنگام خطری عمومی از نزدیک شاهد احوال و کردار او باشد، تا بتواند دربارهٔ سعادت یا سیه‌روزی او خبری درست بما 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 مسئله دارند. در ثانی فرصت داشته‌اند افراد مستبد را از نزدیک بشناسند. چه، در این صورت کسی خواهیم داشت که بتواند به سئوالات ما پاسخ دهد.

گفت: بسیار خوب.

گفتم: اکنون بمن یاری کن تا پیش از آنکه در این باره حکمی بدهیم، پژوهشی را که برای داوری درست لازم است بجای آوریم: شباهتی را که میان جامعه و فرد دیده‌ایم بیاد بیاور، و در حالی که هر دو را، یکی بعد از دیگری، به

دقت می‌نگری صفات و خصائص هریک از آن دو را بیان کن.
 پرسید: منظورت کدام خصائص است؟
 گفتم: نخست از جامعه شروع کن. صفت بارز جامعه‌ای
 که از روی استبداد اداره می‌شود آزادی است یا بردگی؟
 گفتم: بردگی به خدا علی.
 گفتم: باینجه در آنجا نیز مشتی خداوندگار و آزاد
 می‌توانی دید.

گفتم: آری، ولی شمار آنان کم است در حالی که بخش
 عمده جامعه، علی‌الخصوص بهترین و شریفترین جزء آن از
 بردگانی بدبخت و سیه‌روز تشکیل می‌یابد که دارای هیچ
 حقی نیستند.

گفتم: آیا در درون فردی هم که به چنین جامعه‌ای
 مانند است، نباید همین وضع حکمفرما باشد؟ و آیا نباید
 جزء اصلی روح او، علی‌الخصوص بهترین و شریفترین جزء
 آن، در زیر یوغ اسارت خم شده باشد، در حالی که کوچک-
 ترین و شریفترین جزو آن بر دیگر اجزاء حکم می‌راند؟
 گفتم: جز این نمی‌تواند باشد.

گفتم: بعقیده تو صفت بارز این روح، آزادی است
 یا بردگی؟

گفتم: بردگی.

گفتم: دومین خاصیت جامعه‌ای که در حال بردگی بسر
 برد، این است که کاری را که خود می‌خواهد نمی‌تواند
 انجام دهد. چنین نیست؟
 گفتم: درست است.

گفتم: روحی هم که اسیر استبداد است، هرگز نمی-
 تواند آنچه خود می‌خواهد، بانجام رساند، بلکه نیش هوس
 و شهوت او را به هرجا خواهد می‌کشاند. بدین جهت چنین

روحي همواره دستخوش اضطراب و پشیمانی است.

گفت: راست است.

گفتم: اکنون به خاصیت سوم توجه کن: جامعه‌ای که از روی استبداد اداره می‌شود توانگراست یا تهیدست؟

گفت: تهیدست.

گفتم: پس روحي هم که در زیر زنجیر استبداد به سر می‌برد همیشه باید تهیدست و گرسنه باشد.

گفت: درست است.

گفتم: صفت چهارم کدام است؟ آیا آن جامعه و این فرد همواره دچار ترس و نگرانی نیستند؟

گفت: بی‌تردید.

گفتم: صفت پنجم را هم بیان کن: آیا جامعه‌ای می‌شناسی که در آن ناله و شیون و اشک و اندوه بیش از این جامعه باشد؟

گفت: نه.

گفتم: آیا فردی هم می‌توان پیدا کرد غمگین‌تر و سیه‌روزتر از فرد مستبد، که در زیر فشار شهوت و هوس اعتدال خود را از دست داده است؟

گفت: هرگز.

گفتم: باخصائصی که بیان کردی، نشان دادی که این جامعه سیه‌روزتر 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 سیه‌روزتر از همه آدمیان است.

گفتم: ولی اینجا حق بجانب تو نیست.

پرسید: چرا؟

گفتم: برای اینکه بدبخت‌ترین آدمیان او نیست.

پرسید: پس کیست؟

گفتم: شاید بدبخت‌تر از او هم بتوانی پیدا کنی.

پرسید: منظورت کیست؟

گفتم: آن کس که از کودکی طبعی مستبد دارد ولی عمر را مانند مردم عادی به‌سر نمی‌برد بلکه پیش‌آمدی شوم او را بر تخت فرمانروائی می‌نشانند.

گفتم: با توجه به آنچه تاکنون گفته‌ایم گمان می‌کنم حق با تو باشد.

گفتم: ولی در این‌گونه مسائل نباید به گمانی قناعت کرد بلکه باید موضوع را به دقتی هرچه تمام‌تر و به‌روشی که بیان خواهم کرد بررسی نمود. زیرا مسئله‌ای که اینجا در میان است این است که آیا باید بنیکی زندگی کرد یا به‌بدی؟

گفت: حق با تو است.

گفتم: پس گوش کن. به عقیده من بررسی را باید از این نقطه آغاز کنیم.

پرسید: 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 زبردستان بسیاری دارند. اختلاف فقط در کمی و زیادی عده زبردستان است.

گفت: درست است.

گفتم: آنان، چنانکه می‌دانی، بی‌واحه و نگرانی زندگی می‌کنند و از بردگان خود ترسی ندارند.

پرسید: 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 بیاری او بشتابد. آیا گمان نمی‌کنی او در آن بیابان همواره در حال وحشت و هراس به سر خواهد برد که مبادا بردگان، خود وزن و فرزندانش را هلاک کنند؟

گفت: البته همواره در حال ترس و نگرانی خواهد بود. گفتم: از اینرو ناچار خواهد شد با بعضی از بردگان بمهربانی رفتار کند و وعده‌هایی به آنان بدهد و حتی چند تنی را بسی سبب آزاد کند. خلاصه در برابر زیردستان خود چابلوسی 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 درصدد فرمانروائی بدیگران 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. درویش از میل‌ها و آرزوها آکنده است، و با اینهمه یگانه فردی است در جامعه که نه سفری می‌تواند بکند و نه بتماشای مسابقه‌ها و بازی‌ها، که هر آزادمردی مشتاق دیدن آنهاست، می‌تواند برود. بلکه ناچار است چون زنان در خانه‌ای در بسته بسربرد 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 خودخواه مستبد که تو بدبخت‌ترین مردمانش شمردی، وقتی بر اوستی بدبخت‌ترین مردمان می‌شود که نتواند چون فردی عادی زندگی کند بلکه سرنوشتی شوم مجبورش کند که به تخت فرمانروائی بنشیند، و با اینکه از تسلط بر خویشان ناتوان است درصدد تسلط به دیگران برآید: درست چون بیماری که اختیار بدن خود را در دست نداشته باشد و با اینهمه نتواند در گوشه‌ای آرام بسر برد بلکه ناچار باشد که در میدان جنگ پیوسته با دیگران نبرد کند.

گفت: سقراط، تصویری که ساختی از هر نظر مطابق با حقیقت است.

گفتم: آری، گلاوکن عزیز، حد اعلای سیه روزی همین است: کسی که از کودکی طبیعی مستبد دارد و بر تخت فرمانروائی نشسته، بر مراتب بدبخت‌تر از آن کسی است که تو ساعتی پیش بدبخت‌ترین مردمانش شمردی.
گفت: حق باتو است.

گفتم: مردی 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، هرچند در ظاهر چنین بنظر نیاید. 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 به سر می‌برد، و اگر

نیک بنگری، خود او تصویری است از جامعه‌ای که در زیر سلطهٔ او رنج می‌کشد. مگر چنین نیست؟
گفت: البته چنین است.

گفتم: بر همهٔ این دردهای روحی باید عیب‌هائی را هم اضافه کنیم که پیش از رسیدن به مقام زمامداری داشت: مانند بی‌وفائی، حسودی، ستمگری، بی‌دوستی و بی‌دینی، که پس از آنکه به تخت‌فرمانروائی نشست شدیدتر از پیش می‌گردند، و در نتیجه، نه تنها خود او سیئه‌روزترین مردمان می‌شود بلکه زبردستان خود را نیز روز بروز بدبخت‌تر می‌سازد.

گفت: هیچ خردمندی نمی‌تواند بر این گفته خرده‌ای بگیرد.

گفتم: بسیار خوب. اکنون چون داوری که پس از تماشای مسابقه رای نهائی را اعلام می‌کند، بگو که به عقیدهٔ تو از پنج نوع فردی که برشمرديم و صفات و خصائص هر کدام را بیان کردیم، - یعنی فرد فیلسوف، تیموکرات، الیگارشسی، دموکرات و مستبد - کدام يك از حیث نیکبختی در مرتبهٔ نخستین قرار دارد، کدام در مرتبهٔ دوم و کدام در مرتبهٔ واپسین.

گفت: اظهار رای در این باره دشوار نیست: بهمان ترتیب که وارد صحنه شدند باید پشت سر یکدیگر جای داده شوند. به عبارتی دیگر از حیث نیکبختی و بدبختی جای هر کدام در مرتبه‌ای است که از لحاظ قابلیت اخلاقی یا فساد در آن مرتبه قرار دارد.

گفتم: میل داری کسی را به عنوان منادی اجیر کنیم یا بهتر است خود من رای تو را به آواز بلند اعلام کنم و بگویم: «پسر آریستون چنین رای می‌دهد که بهترین و عادل -

ترین 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 آنرا بدست دارد، به خود رائی و استبداد حکم می‌راند؟

گفت: آری، رای من همین است.

گفتم: آیا اجازه می‌دهی این جمله را نیز به آن‌علاوه کنم: «اعم از اینکه صفات و کردار آنان از نظر مردمان و خدایان نهان بماند یا آشکار و برملا باشد»؟

گفت: آری، علاوه کن.

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 باین نکته که روح آدمی دارای سه جزء است، همچنانکه جامعه از سه گروه تشکیل می‌یابد، دلیل دومی هم می‌توان بدست آورد.

پرسید: منظورت کدام دلیل است؟

گفتم: چون روح دارای سه جزء است، لذات هم باید سه نوع باشد و هر نوعی با جزئی از روح سازگار. همچنین هوس‌ها و تسلط بر هوس‌ها نیز باید سه‌گونه باشد.

گفت: منظورت را روشن‌تر بیان کن.

گفتم: ساعتی پیش گفتیم یکی از اجزاء روح آن جزئی است که آدمی به یاری آن شناسائی به دست می‌آورد. جزء دوم منشاء خشم و اراده است. برای اجزاء سوم نتوانستیم

اصطلاحی بیابیم که بتواند آنرا چنانکه لازم است توصیف کند زیرا آن جزء به اشکال و صورگونگون نمایان می‌شود. از اینروگاه آنرا با توجه به نیرومندترین میل‌ها که از آن ناشی می‌شوند، مانند میل به خوردن و نوشیدن و شهوت، «جزء‌شهوایی» نامیدیم، و گاه با توجه باین معنی که این‌گونه میل‌ها را بیاری پول بهتر و زودتر می‌توان تسکین داد «جزء پولدوست» 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 نفع‌پرست بنامیم، این عنوان برای توصیف فعالیت اصلی آن کافی خواهد بود. از این‌پس اگر درضمن بررسی همه‌جا 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 اینرو پس ازاین آنرا جزء جاه‌طلب روح خواهیم نامید.

گفت: خوب است.

گفتم: ولی جزئی که آدمی بوسیله آن دانش بدست می‌آورد، فقط در پی شناختن حقیقت است، و به شهرت و پول بمراتب کمتر از دو جزء دیگر توجه دارد.

گفت: درست است.

گفتم: پس اگر آن را جزء دانش‌پژوه بنامیم عنوانی

درست بکار برده ایم؟

گفت: آری.

گفتم: در بعضی روح‌ها زمام حکومت بدست این‌جزء است و در بعضی دیگر بدست جزئی دیگر.

گفت: راست است.

گفتم: بدین جهت می‌توانیم گفت که سه‌گونه آدمی هست: دانش‌پژوه، جاه‌طلب، نفع‌پرست.

گفت: راست است.

گفتم: بهمین دلیل لذت‌ها را نیز می‌توانیم به سه‌نوع تقسیم کنیم و بگوئیم هرگونه آدمی طالب نوع خاصی از لذت است.

گفت: درست است.

گفتم: اگر از آن سه‌گونه آدمی، یکی بعد از دیگری، بررسی که کدام نوع زندگی لذیذتر و خوش‌آیندتر از انواع دیگر است بی‌تردید هر یک از آنان نوع زندگی خود را برتر خواهد شمرد: نفع‌پرست مدعی خواهد شد که لذت جاه‌طلبی و فراگرفتن دانش در مقام مقایسه با لذت مال‌اندوزی به پیشیزی نمی‌ارزد مگر اینکه پولی از آنها به دست آید.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: جاه‌طلب چه خواهد گفت؟ آیا لذت مال‌اندوزی را بی‌ارج نخواهد شمرد، و لذت فراگرفتن دانش را، اگر دانش مایهٔ جاه و شهرت نباشد، حمل بریاوه 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؟ آیا این یکی رالذت 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 دوستانان دانشیم و می‌دانیم که حقیقت جز این نیست. گفتم: پس می‌بینی که آن سه‌گونه آدمی در باره مفهوم لذت، و بطور کلی درباره ارزش کیفیت زندگی، با یکدیگر اختلاف نظر دارند. در اینجا مطلب این نیست که زندگی کدامیک از آنان شریف‌تر و بهتر و کدام بیست‌تر و بدتر است، بلکه این است که کدامیک از آن انواع زندگی لذیذتر و از دردورنج‌مصون‌تر است. اکنون نیک بیندیش و بگو، چگونه می‌توان تشخیص داد که عقیده کدامیک از آن سه درست است؟

گفت: نمی‌دانم به این سؤال چه پاسخی باید داد؟ گفتم: بگذار مسئله را از دیدگاهی که پیشنهاد می‌کنم بنگریم: وقتی که آدمی بخواهد درباره موضوعی داروی کند، بیاری کدام وسایل می‌تواند حکم درست را بدست آورد؟ آیا نه بیاری تجربه و تفکر و استدلال خردمندانه؟ یا وسیله بهتری می‌شناسی؟

گفت: نه

گفتم: نخست بگذار درباره تجربه بحث کنیم. به عقیده تو کدامیک از آن سه‌گونه آدمی در همه لذت‌هایی که برشمردیم بیش از دیگران تجربه دارد؟ آیا تجربه نفع‌پرست در لذت حاصل از جست‌وجوی دانش بیش از تجربه مرد دانش‌پژوه در لذتی است که از پول درآوردن ناشی می‌شود؟

گفت: هرگز. زیرا مرد دانش‌پژوه، که فطرتاً مشتاق

شناسائی است، بحکم طبیعت کنجکاوش از اوان جوانی با همه انواع لذت آشنا می‌شود درحالی که نفع‌پرست در پی شناختن ماهیت حقیقی چیزها نیست و با لذت اینگونه جست‌وجو آشنا نمی‌گردد. حتی، به عکس، اگر هم در این راه گام بردارد به آسانی نمی‌تواند به آن لذت دسترسی یابد.

گفتم: بنابراین مرددانش دوست در هر دولذت‌بیش از مرد نفع‌پرست تجربه دارد؟

گفت: آری، بمراتب بیشتر.

گفتم، دربارهٔ جاه‌طلب چه عقیده داری؟ آیا تجربهٔ مرددانش دوست در لذت ناشی از شهرت و افتخار کمتر از تجربهٔ مرد جاه‌طلب در لذت پژوهش و تفکر است؟

گفت: نه، زیرا نفع‌پرست و جاه‌طلب و دانش‌پژوه، هر سه چون به هدف تلاش خود برسند شهرت و افتخار کسب می‌کنند، و چنانکه می‌دانی بیشتر مردم هم ثروتمندان رامحترم می‌دارند، هم صاحبان قدرت را و هم فیلسوفان را. بنابراین همهٔ آنان از لذت شهرت و افتخار بهره‌مند می‌گردند، درحالی که لذت مشاهدهٔ جهان حقایق خاص مرددانش‌پژوه است، و نفع‌پرست و جاه‌طلب را از آن بهره‌ای نیست.

گفتم: پس داوری مرددانش دوست از حیث اتکاء بتجربه، درست‌تر از داوری آن دومرد دیگر است؟

گفت: بی‌تردید.

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 وسیلهٔ داوری نه در اختیار نفع‌پرست است و نه جاه‌طلب به آن دسترسی دارد، بلکه تنها مرد

دانش پژوه می‌تواند از آن سود بجوید.

گفت: منظورت کدام وسیله است؟

گفتم: مگرداوری درست از راه استدلال خردمندانه بدست نمی‌آید؟

گفت: چرا..

گفتم: چنانکه می‌دانی، استدلال خردمندانه اساسی-ترین ابزار کار مرددانش پژوه است.

گفت: صحیح است.

گفتم: اگر ثروت بهترین وسیله داوری در موضوعات بود نفع‌پرست در هر مورد بهتر و درست‌تر از دیگران داوری می‌کرد.

گفت راست است.

گفتم: اگر شهرت و پیروزی و نیروی جسمانی بهترین وسیله داوری بود، در این صورت مردی که همواره در طلب جاه و پیروزی است بهتر و درست‌تر از دیگران می‌توانست در هر امری داوری کند.

گفت: تردید نیستم.

گفتم: ولی چون ثابت شد که ابزار داوری تجربه و تفکر و استدلال خردمندانه است. . . .

گفت: پس باید گفت داوری مردی که دوستدار دانش و تفکر و استدلال است، درست‌ترین داوری‌هاست.

گفتم: بنابراین عالی‌ترین لذت‌ها، لذتی است که به جزء دانش پژوه روح آدمی دست می‌دهد، ولذیذترین زندگی‌ها، زندگی آن کسی است که در وجودش زمام فرمانروائی به دست این جزء روح است.

گفت: درست است. زیرا مرد دانش پژوه که بیش از دیگران صلاحیت داوری دارد، زندگی خود را لذیذترین

زندگی‌ها می‌خواند.

گفتم: به عقیده او کدام نوع لذت و کدام زندگی 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 می‌دهد، نزدیک تر از لذت و زندگی نفع‌پرست است.

گفتم: پس به عقیده او لذتی که نفع‌پرست از کوشش و تلاش خود می‌برد پست‌ترین لذت‌هاست؟
گفت: بی‌تردید.

گفتم: این دلیل دوم ما بود، و برای دومین بار عادل بر ظالم پیروز شد. دور سوم را به رسم ورزشکاران به نام ژئوس که حامی کشتی‌گیران است آغاز می‌کنیم و این بار می‌خواهیم نشان دهیم یگانه لذت راستین لذتی است که به دستداران دانش دست می‌دهد درحالی که دیگر لذت‌ها، چنانکه روزی از دانشمندی شنیدم، اشباح و سایه‌هائی بیش نیستند. اگر در این دوره موفق به دست آوردن پیروزی ما بر حریف قطعی خواهد بود.

گفت: دلیل سوم کدام است؟

گفتم: اگر به پرسشهای من پاسخ بدهی و بدین‌سان راه تحقیق را برای من هموار سازی به نتیجه خواهیم رسید.
گفت: بپرس.

پرسیدم: مگر لذت را ضد درد نمی‌دانیم؟

پاسخ داد: چرا.

پرسیدم: حالتی هم می‌شناسیم که نه لذت است و نه

درد؟

پاسخ داد: آری.

گفتم: آن حالت حدوسطی است میان آن دو؟ یعنی

سکون و آرامش روح است میان لذت و درد؟ یا چیزی است غیر از این؟

گفت: همین است.

گفتم: می‌دانی بیماران چه می‌گویند؟

گفت: چه می‌گویند؟

گفتم: می‌گویند: لذتی بالاتر از تندرستی نیست، و آدمی تا بیمار نشود نمی‌داند تندرستی چه لذت بزرگی است.

گفت: آری، چنین می‌گویند.

گفتم: کسانی هم که به درد بزرگی دچار بوده‌اند می‌گویند لذتی بالاتر از آن نیست که آدمی از درد رهاشود.

گفت: درست است.

گفتم: پس می‌بینی که آدمی تا گرفتار درد است توجهی بخوشی ندارد بلکه رهائی از درد، یعنی حالت آرامش را، بزرگترین لذت‌ها می‌شمارد.

گفت: البته برای آنکه مبتلای درد است همین‌حالت آرامش، نوعی لذت است.

گفتم: هنگامی هم که ما احساس خوشی را از دست می‌دهیم، همین دورماندن 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: آیا آنچه نه‌این است و نه آن، ممکن است هم این باشد 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 گفتمی.

گفتم: آن حالت سکون لذت نیست، بلکه در مقام مقایسه با درد چون لذت بنظر می آید. درد هم نیست بلکه در حال مقایسه با لذت چون درد احساس می شود. بنابراین در اینجا درد یا لذتی راستین در میان نیست بلکه همه وهم و خیال است.

گفت: اقلا نتیجه ای که از استدلال ما بدست آمد همین است.

گفتم: برای اینکه باز در اشتباه نمائی و نپنداری که ماهیت لذت رهایی از درد است و ماهیت درد دوری از لذت، باید به لذتهائی توجه کنی که منشاء آنها درد نیست!

پرسید: منظورت کدام لذتهاست؟

گفتم: از آنگونه لذتها فراوان می توانی یافت. مثلا لذت حاصل از بوهای خوش را در نظر بیاور. این لذت بی آنکه مسبوق به دردی باشد بما روی می آورد، و چون از میان برود دردی حاصل نمی شود.

گفت: درست است.

گفتم: بنابراین نباید گمان کنیم که لذت راستین رهایی از درد است و درد راستین دوری از لذت.

- گفت: حق باتو است.
- گفتم: ولی بیشتر لذتهائی که از راه بدن به روح میرسند از همین گونه‌اند، یعنی نوعی رهائی از درداند.
- گفت: راست می‌گوئی.
- گفتم: لذت حاصل از انتظار لذت، و دردناشی 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: بخدا سوگند معتقدم که چنین می‌پندارد.
- گفتم: و اگر باز او را بیائین بیاورند، معتقد می‌شود که به پائین آورده شده‌است؟ و آیا این‌بار اعتقادش مطابق با حقیقت است؟
- گفت: بی‌تردید.
- گفتم: علت اینکه او در آن مراحل دچار آن پندارها می‌شود، جز این است که او از بالا و پائین و میانه حقیقی بی‌خبر است؟
- گفت: نه.
- گفتم: پس جای تعجب نیست اگر مردمانی که از حقیقت

بی‌خبرند، درباره لذت و درد و حالتی که میان آندو قرارداد
به اشتباه بیفتند. آنان چون دچار درد شوند احساس دردی
که دارند مطابق با حقیقت است زیرا برآستی درد می‌کشند.
ولی همینکه از درد رهائی یابند و به حالت سکون و آرامش،
که حالت میانه‌ای است، در آینده معتقد می‌شوند که به لذت
رسیده‌اند. به عبارتی 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 یادانشی 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، کدامیک از هستی واقعی
بهره‌دارد: نان و آب و نان خورش و دیگر خوراک‌های جسمانی،
یا عقیده درست و دانش و خرد و دیگر قابلیت‌های روح؟ برای
اینکه پاسخ درست را بیابی باین نکته توجه کن: آیا چیزهایی

واقعی ترند که با حقیقت جاودان و دگرگون نشدنی خویشی دارند و خود نیز دگرگون نشدنی و جاودانی هستند، یا چیزهایی که زاده فنا و دگرگونی‌اند و دستخوش فنا و دگرگونی؟

گفت: البته چیزهایی واقعی‌تراند که از نوع نخستین‌اند.

گفتم: آیا چیزهای فانی و تغییرپذیر بیش از دانش از هستی جاودانی بهره دارند؟
گفت: نه.

گفتم: آیا بیش از دانش از حقیقت ابدی بهره دارند؟
گفت: نه.

گفتم: اگر بهره آنها از حقیقت کمتر باشد ناچار باید از واقعیت نیز بهره‌ای کمتر داشته باشند.
گفت: بدیهی است.

گفتم: پس حکم کلی که در این باره می‌توان کرد چنین است: چیزهایی که صرف تغذیه بدن می‌شوند، از حقیقت و هستی راستین کمتر از چیزهایی بهره‌دارند که برای تغذیه روح بکار می‌آیند. آیا تو نیز این حکم کلی را قبول داری؟
گفت: البته.

گفتم: آیا معتقدی که خود بدن نیز از حقیقت و هستی راستین کمتر از روح بهره‌دارد؟
گفت: آری.

گفتم: بنابراین باید چنین نتیجه گرفت که روح، چون از واقعیت بهره بیشتری دارد و از چیزهای واقعی‌تر تغذیه می‌کند، پس تغذیه‌اش نیز واقعی‌تر از تغذیه بدن است. زیرا بدن از چیزهایی تغذیه می‌کند 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 می‌کند باید لذتی واقعی و حقیقی درک کند. درحالی که آنچه خود در زمره چیزهای گذران و غیرواقعی است و از چیزهایی گذران و غیرواقعی پر می‌شود لذتی گذران و غیرواقعی بدست می‌آورد.

گفت: کاملاً درست است.

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 بسوی پائین می‌گرایند و گاه به مقام میانه صعود می‌کنند و بدین سان همواره میان آن دو نقطه در حرکت‌اند بی‌آنکه نگاهی به بالای حقیقی بیفکنند یا گامی به سوی آن بردارند. آنان از هستی حقیقی تغذیه واقعی نکرده و مزه لذت حقیقی و جاودانی را نچشیده‌اند بلکه مانند گاوان نگاه خود را بسوی پائین دوخته و سر در آغل لذائد گذران فروبرده‌اند. بدین سان عمری به خور و خواب می‌گذرانند و کاری جز پرکردن شکم و جستن بروی یکدیگر ندارند. گاهی هم برای اینکه این لذت‌ها را از یکدیگر بریابند با شاخ و لگد بجان یکدیگر می‌افتند و چون هوس-هایشان تسکین پذیر نیست یکدیگر را چندان میزنند و لگد-کوب می‌کنند تا بمیرند زیرا هرگز از غذاهایی که با هستی حقیقی خویشی دارند تغذیه نکرده و آن جزء روح خود را که ظرف حقایق است با چیزهایی که از هستی حقیقی بهره‌مندند 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 نیک بنگری شبیح و سایه‌ای است از لذت راستین. به عبارتی 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 با یکدیگر کشمکش می‌کنند همچنانکه به قول ستزیخوروس، قهرمانان ترویا بر سر شبیح هلنا به جان یکدیگر افتاده بودند، زیرا هلنای واقعی را نمی‌شناختند.

گفت: بر این گفته خرده‌ای نمی‌توان گرفت.

گفتم: کسانی هم که همه عمر را در خدمت خشم‌پسر می‌برند سرنوشتی جز آن ندارند: یادچار رشک و حسداند که از جاه‌طلبی می‌زاید، 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 روشن‌بینی.

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 جست‌جوی لذت خرد را پیشوای خود سازند، و تنها در پی لذت‌هایی بروند که خرد به آنها نشان می‌دهد، در اینصورت 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 اجزاء سه‌گانه روح به فرمان جزء دانش پژوه آن تن در دهند، و علیه آن قیام نکنند، در این صورت نه تنها هر جزء روح کاری را که خاص خود اوست بانجام 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 جزء دیگر غالب آید نه تنها خود آن جزء لذتی را که درخور آن است بدست نمی‌آورد بلکه اجزاء دیگر را نیز مجبور می‌کند به لذت‌هایی غیرحقیقی که با طبیعتشان بیگانه است روی آورند.

گفت: راست است.

گفتم: هر چیز بهمان 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 بهمان اندازه از شناسائی و خرد دور است.

گفت: درست است.

گفتم: پیش‌تر روشن شد که میل‌های شهوانی و استبدادی از نظم و قانون دورتر از هر چیزند.

گفت: آری، اینگونه میل‌ها درست ضدنظم و قانون‌اند.

گفتم: و حال آنکه میل‌های خردمندانۀ پادشاهان دانش پژوه به نظم و قانون نزدیکتر از همه‌اند.

گفت: راست است.

گفتم: بنابراین فرمانروایان مستبد از لذت‌های

حقیقی دورتر از دیگران اند 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، آیا 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 قانون‌گریزان است، از مرز لذت‌های موهوم نیز گذشته و بالذات‌هایی که خاص فرومایگان است انس گرفته. از اینرو تعیین فاصله او از لذت‌های حقیقی آسان نیست مگر اینکه برای توضیح مطلب این راه را پیش گیریم. . .

پرسید: کدام راه؟

گفتم: از یک سو میان فرمانروای مستبد و فردالیگارش 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 درک می‌کند سایه و شبیحی است که در مقام مقایسه با لذت فردالیگارش صفت، سه بار از حقیقت دورتر است.

گفت: راست است.

گفتم: از سوی دیگر میان روحیه فرد الیگارشوی صفت و روحیه فیلسوف شاه منشی 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 اینرو 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 منشی را مبداء قرار دهیم و بخواهیم ارزش لذاتی را که افراد گوناگون درک می‌کنند معین نمائیم، به این نتیجه می‌رسیم که فیلسوف هفتصدو بیست و نه بار سعادتمندتر از فرمانروای مستبد است، و این بهمان اندازه بدبخت‌تر از او.

گفت: فرق میان عادل و ظالم را از حیث لذت و درد بسیار خوب حساب کردی.

گفتم: وارقامی 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 بردان 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 حدی نمی توان 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 ادعای 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
رسیده ایم، بگذار با کسی که آن ادعا را به میان آورد
گفت و گوئی آغاز کنیم.

پرسید: چگونه؟

گفتم: بگذار تصویری از روح آدمی بسازیم تا مدعی
معنی گفته خود را عیان ببیند.

پرسید: چگونه تصویری؟

گفتم: تصویری از آن گونه که در داستانهای قدیم
آمده است مانند تصویر شیمر یا اسکیلا یا سربروس یا
هیولاهائی نظیر آنها که چنانکه شنیده ای هر یک از ترکیب
صورت چندین جانور بوجود می آید.

گفت: آری، اینگونه 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 گرفته اند و آن هیولا هر دم می-
تواند بصورت یکی از آن جانوران درآید.

گفت: آفریننده ای 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 اینرو 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: ساختن این دو تصویر آسانتر بود وزود آماده شد.

گفتم: آن سه را بیکدیگر 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 آنرا 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 سروآن شیردرنده را نیرومند و فربه کند ولی انسان را گرسنه نگاه دارد و زبون و ناتوان سازد تا آندو او را به هر جا که خواهند ببرند، و هرگز درصدد بر نیاید آنها را با یکدیگر آشتی دهد و دوستی و صفا در میان آنها برقرار سازد، بلکه بگذارد که آنها بجان یکدیگر بیفتند و یکدیگر را بگزند و لگدکوب کنند.

گفت: آری، همین است آنچه مدافع ظلم دردل دارد و می‌خواهد بیان کند.

گفتم: ولی کسی که عدل را می‌ستاید، می‌خواهد بگوید: انسانی را که در درون هر انسانی نهفته است باید بزرگ و نیرومند کرد و او را به پاسبانی هیولای چندسر 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 اجزاء 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 موردنظر باشد و خواه شهرت و افتخار و سود، همواره حق بجانب کسی است که به طرفداری از عدل برخیزد. حال آنکه نکوهش عدل در هر حال و هر مقام سخنی است بی‌بایه، و کسی که عدل را نکوهش کند همان گفتارش دلیل است بر اینکه نمی‌داند چه چیز را نکوهش می‌کند.

گفت: حق باتواست.

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 می‌پرسیم: «دوست عزیز، فرق نیکی با بدی چیست؟ آیا جز این است که نیکی جانور درنده‌درون ما را در انقیاد آن نیروی الهی که درمانهفته است، درمی‌آورد،

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 به چنگ می‌آید برای آدمی سودمند
باشد؟ کسی که از این راه توانگر می‌شود شریف‌ترین جزء
روح خود را برده و زبون‌پست‌ترین جزء آن نمی‌سازد؟ اگر
او پسر یا دختر خود را به مردی خشن و فرومایه به
بردگی بفروشد، پولی را که در بهای فرزند بدست می‌آورد،
هرچند مبلغی 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 ننگین تر از گناه «اری‌فیل» نیست که برای
گردنبندی طلا شوهر خود را به کشتن داد؟

گلاوکن گفت: من به جای مدعی پاسخ می‌دهم و می‌گویم
گناه او بمراتب ننگین‌تر است.

گفتم: علت اینکه از روزگاران قدیم لگام گسیختگی
را همواره نکوهش کرده‌اند جز این است که آن هیولای
چندسر در سایه لگام گسیختگی روزبروز نیرومندتر و
درنده‌تر می‌شود؟

گفت: نه.

گفتم: غرور و کینه‌توزی را هم بدین جهت ناپسند
شمرده‌اند که آن شیر ازدهامنش که در درون ما جای
دارد به سبب این صفات فربه تر و برآشفته‌تر می‌گردد؟

گفت: آری.

گفتم: تن پروری و سست‌عنصری را هم بدان علت

مذموم دانسته‌اند که برائر آنها همان جزء روح ترسوزوبون
بارمی‌آید؟
گفت: البته.

گفتم: چایلوسی و کوچک منشی نیز ببدان جهت
نایسند است که به سبب آنها اراده آدمی مطیع و زیردست
آن هیولای چندسر می‌شود؟ کسی که دارای این صفات است
اراده خود را مجبور می‌کند 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 شأن آزاد مردان است؟ کسی که باین گونه
کارهای پرآورد شریف‌ترین جزء روحش چنان ناتوان است
که نمی‌تواند به‌جانورانی که در درونش نهفته‌اند تسلط
یابد، بلکه مقهور و مغلوب آنهاست و چاره‌ای 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
زیردست مردان خردمند قرار گیرند و از آنان فرمانبرداری
کنند. ولی مراد ما این نیست که پیروی از دیگران، چنانکه
ترازیم‌اخوس ادعا کرد، به زیان زیردستان 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 اینصورت 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، ما کودکان 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 لگام‌گسیختگی و ارتکاب کارهایی که سبب پلیدی روح‌اند هرچند تمول و نفوذ سیاسی به دنبال آورند، از چه حیث می‌تواند برای ما سودمند باشد؟

گفت: از هیچ‌نظر.

گفتم: و اگر گناهی مرتکب شدیم، پنهان داشتن آن و فرار از کیفر از چه حیث می‌تواند سودمند باشد؟ کسی که گناهِش پنهان بماند، روز بروز پلیدتر و فنگین‌تر نمی‌گردد؟ و آنکه جرمش برملا 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 خویش‌داری و دانائی بمراتب بهتر از بدنی نمی‌شود که زیبایی و نیرومندی را با تندرستی توأم دارد؟

گفت: بی تردید حق باتواست.

گفتم: بنابراین، خردمند در همه عمر هدفی جز این ندارد. فقط دانش‌هایی را محترم می‌شمارد که او را به این هدف نزدیک کنند. به دانش‌های دیگر بی‌اعتناست.

گفت: تردید نیست.

گفتم: پرورش تن را نیز بدست لذت‌های حیوانی دور از خرد نمی‌سپارد. حتی تندرستی را هدف اصلی خود قرار نمی‌دهد و نیرومندی و زیبایی و تندرستی را، اگر باخوب‌ترین داری خردمندانه توأم نباشد، به چیزی نمی‌شمارد بلکه در پرورش تن نیز به آهنگ خرد گوش می‌دهد و از آن پیروی می‌کند و همواره می‌کوشد تا بدنش با روحش هماهنگ گردد.

گفت: اگر براستی موسیقی شناس باشد جز این نمی‌کند.

گفتم: در تحصیل ثروت نیز همواره گوش به فرمان خرد دارد به غوغای مردم عامی. از اینرو مال بی‌حد گرد نمی‌آورد تا گرفتار وبال بی‌حد نشود.

گفت: راست می‌گوئی.

گفتم: بلکه قانونی را که در درونش حکمفرماست 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 کوتاهی کنند.

گفت: روشن است.

گفتم: نام و ننگ را نیز از همین دیدگاه می‌نگرد: چه در زندگی خصوصی و چه در زندگی سیاسی. از اینرو شهرت و افتخاری را که برای بهترشدن روح خود سودمند

بداند 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 برآستی آن اوست نه در کشوری که در آن به دنیا آمده، مگر اراده الهی او را به این کار مامور کند.
گفت: فهمیدم. به عقیده تو کشور او همان کشوری است که ما ساعتی 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، سرمشق مقدسی است 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 آیا 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 کشوری دیگر.
گفت: تردید ندارم.

کتاب دهم

تقلید یعنی چه؟ ۵۹۶ - ایبه ۵۹۶ - شاعر و نقاش
مغلی بیش نیستند ۵۹۸ - بزرگترین پاداش عدالت ۶۰۸ -
جاودانی روح ۶۰۸ - پاداش عدالت در این جهان ۶۱۲ -
پاداش عدالت در جهان دیگر ۶۱۴ - هرکس مسئول سرنوشت
خویش است ۶۱۷

گفتم: قوانینی که برای کشور خود وضع کردیم
به عقیده من از هر حیث بهترین قوانین اند مخصوصاً قانونی
که درباره شعر برقرار ساختیم.
پرسید: کدام قانون؟

گفتم: منظوم قانونی است که بحکم آن اشعار تقلیدی
نباید در کشور مازاه یابند. اکنون پس از آنکه اجزاء روح
را از یکدیگر تمیز دادیم و درباره هر یک 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: بشرط آنکه سخن از این مجلس بیرون نرود
و بگوش 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: دل‌بستگی و احترامی که از کودکی به هومر
داشته‌ام تاکنون نگذاشته است آنچه درباره او می‌اندیشم

فاش بگویم. با اینهمه امروز ناچارم مهر سکوت را بشکنم. زیرا هرچند او نخستین آموزگار و پیشوای شاعران ترازدی نویس است ولی در نظر ماهیچ فردی برتر از حقیقت نیست. گفت: درست است.

گفتم: پس گوش کن. یا بهتر است به پرسشهایی که می‌کنم پاسخ بدهی.
گفت: پرس.

گفتم: آیا می‌توانی مفهوم تقلید را برای من تشریح کنی؟ من هرچه می‌اندیشم نمی‌توانم بمعنی 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 داشتیم در حضور تو جرأت نمی‌کردم به زبان بیاورم. بهتر است تو خود بکوشی تا معنی آنرا پیدا کنی.

گفتم: پس ناچاریم این مفهوم را هم به روش همیشگی خودمان بررسی کنیم. ماهواره 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. مثلاً تخت به عده کثیر و میز به عده 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 ما می‌رساند: 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 همه‌چیز استاد است، و همه
اسباب و اشیائی را که صنعتگران گوناگون می‌سازند، به
تنهایی می‌تواند بسازد.

گفت: باید مردی خارق‌العاده باشد.
گفتم: شتاب مکن. اگر بگذاری باقی مطلب را بگویم
عنوانی بالاتر از این به او خواهی داد. نه تنها همه اسباب
و مصنوعات را می‌سازد، بلکه هر گیاه و هر جاندار، و حتی
خودش 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 به وجود آورد.

گفت: چنین هنری در تصور نمی‌گنجد.
گفتم: باور نمی‌کنی؟ پس باین سؤال پاسخ بده:
می‌گوئی چنین هنرمندی اصلاً وجود ندارد، یا معتقدی او هر
چیز را از لحاظی می‌سازد و از لحاظی دیگر نمی‌تواند
بسازد؟ گمان می‌کنم متوجه نیستی که تو خود نیز بیک معنی
می‌توانی همه آن چیزها را بسازی.

پرسید: چگونه؟

گفتم: از چندین راه: آسانترین راهها این است که
آئینه‌ای بدست بگیری و آنرا بهر سوی بگردانی. از این‌راه هم
آفتاب را می‌توانی بسازی، هم ستارگان را. حتی خودت
و دیگر جانداران و همه چیزهایی را که ساخته صنعت با

طبیعت‌اند می‌توانی به وجود 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 بعقیده 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 درعین حال می‌توان گفت او هم به معنای تخت می‌سازد.

گفت: درست است. ولی ائراوهم فقط بظاهر تخت،

می‌نماید.

گفتم: درباره صنعتگری که پیشه‌اش ساختن تخت است چه می‌گوئی؟ اندکی پیش‌گفتی 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 اینرو نمی‌توان گفت چیزی حقیقی می‌سازد. بلکه باید گفت چیزی می‌سازد 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 مخصوصاً در نظر کسانی که با اینگونه مسائل فلسفی سرو کار دارند.

گفتم: پس شگفت‌آور نیست اگر بگوئیم چنان مصنوعی، در مقام مقایسه با حقیقت، چیزی است مبهم و تاریک.

گفت: حق با تو است.

گفتم: میل داری با در نظر داشتن این مثال، چگونگی کار مقلد را بررسی کنیم؟
گفت: آری.

گفتم: سه نوع تخت هست: یکی تخت اصلی ایده آل است که آنرا، اقلا به عقیده من، خدا ساخته است. یا تو برای آن صانعی دیگر می شناسی؟

گفت: نه، سازنده آن جز خدا نیست.

گفتم: دوم تختی است که درودگر می سازد.

گفت: درست است.

گفتم: تخت سوم را نقاش می سازد.

گفت: درست است.

گفتم: بنابراین خدا و درودگر و نقاش سه سازنده اند که سه نوع تخت ساخته اند.

گفت: راست است.

گفتم: خدا، یا چون نمی خواست و یا بدان جهت که ضرورت چنان ایجاب می کرد، از نوع نخستین بیش از یکی نساخته است و نخواهد ساخت.

پرسید: چرا؟

گفتم: برای اینکه اگر دو تخت می ساخت ، بالای آندو تختی دیگر پدیدار می شد و آن دو تخت تصویرهای آن تخت سوم می بودند. به عبارتی دیگر تخت حقیقی آن تخت سوم می بود نه دو تخت دیگر.

گفت: درست است.

گفتم: گمان می کنم خدا چون این را می دانست و می خواست سازنده تختی حقیقی باشد نه درودگری که این تخت معین یا آن تخت معین را می سازد، از اینرو تنها آن

یگانه صورت اصلی تخت را آفرید.

گفت: واضح است.

گفتم: پس تونیز 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 پیشه اش ساختن تخت است

به چه نامی بخوانیم؟ آیا می توانیم او را سازنده شبیه تخت

بنامیم؟

گفت: آری.

گفتم: درباره نقاش چه می گوئی؟ آیا او را هم می توان

سازنده شبیه تخت خواند؟

گفت: نه.

گفتم: پس درمورد تخت، او چه کاره است؟

گفت: به عقیده من او از چیزی که آن دو میسازند تقلید

می کند.

گفتم: بسیار خوب. سازنده چیزی را که از حقیقت

سه مرحله دور است مقلد می نامی؟

گفت: آری.

گفتم: پس باید بگوئیم نویسنده نمایشنامه نیز مقلدی

بیش نیست. زیرا وقتی که او مثلاً پادشاهی را مجسم می کند،

در واقع تصویری در برابر ما قرار می دهد که از اصل سه

مرحله دور است. مقلدان دیگر نیز کاری جز این نمی کنند.

گفت: ظاهراً درست است.

گفتم: اینک درباره ماهیت مقلد به توافق رسیدیم. ولی در

باره نقاش هنوز سئوالی دارم: آیا او هنگام ساختن تصویر

از صورت اصلی ایده آل تقلید می کند یا از چیزهایی که بدست

آدمی ساخته شده است؟

گفت: از چیزهایی که بدست آدمی ساخته شده.

گفتم: و آنها را چنانکه هستند مجسم می کند یا چنانکه

نمودار می شوند؟

گفت: منظورت را نفهمیدم.

گفتم: اگر تختی را از پهلوی یا روبروی یا از پشت بنگری،

آیا هر بار ماهیت آن دگرگون می شود؟ یا ماهیتش در همه حال

همان است و تنها بظاهر هر بار بصورتی دیگر نمایان می گردد؟

گفت: به عقیده من تنها صورت ظاهر آن به نحوی دیگر

پدیدار می شود. بی آنکه تغییری در ذات و ماهیت آن روی

دهد.

گفتم: بسیار خوب، این نکته را در نظر داشته باش.

آیا هنر نقاشی ذات و ماهیت راستین چیزها را مجسم

می سازد، یا نمود و صورت ظاهر آنها را؟ بعبارتی 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 می تواند همه چیز بسازد. زیرا در هر مورد فقط

نمودی مجسم می کند نه چیزی حقیقی. مثلاً نقاش می تواند

تصویر کفشدوز و درودگر و صاحبان همه حروفه های گوناگون

را بسازد بی آنکه کمترین آشنائی به حروفه آنان داشته باشد،

و اگر در فن خود استاد باشد تصویر درودگرا چنان می-

سازد که کودکان و مردم عامی چون آنها از دور ببینند گمان

می برند درودگری حقیقی در برابر خود دارند.

گفت: واضح است.

گفتم: ولی این حکم منحصر به نقاش نیست بلکه در

باره همه تقلید کنندگان صادق است. بنابراین اگر کسی

بگوید: «مردی دیدم که نه تنها از همه فنون و پیشه‌ها سر در می‌آورد بلکه به همه دانش‌ها نیز احاطه داشت»، یقین خواهیم کرد گوینده آن سخن ساده‌لوحی است که با مقلدی شعبده‌باز روبرو شده، و چون نمی‌توانسته دانائی را از نادانی تمیز دهد، و از ماهیت تقلید نیز آگاه نبوده، فریب‌افسون 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، مخصوصاً به هومر که آموزگار و پیشوای آنان است بپردازیم. گروهی می‌گویند: «آن شاعران همه فنون و هنرها را می‌شناسند و به‌خوب و بد همه امور بشری و الهی واقف‌اند. زیرا شاعر خوب، اگر موضوع گفتار خود را شناسد، نمی‌تواند درباره آن شعری زیبا بسراید.» پس لازم است این نکته را بررسی کنیم که آیا آن گروه نیز مردمانی ساده‌لوح‌اند که با مقلدانی برخورداره و در نیافته‌اند که آثار آنان مشتق تصویر فریبنده و سه مرحله دور از حقیقت است و ایجاد آنها بی‌آشنائی به حقیقت دشوار نیست؟ یا عقیده آنان 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 همه 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، برآستی بشناسد، وقت خود را صرف ساختن اصل می‌کند و بدین‌سان آکاری بزرگ و حقیقی از خود به

یادگار می‌گذارد تا بجای اینکه او ستایشگر دیگران باشد
دیگران به ستایش او زبان بگشایند؟
گفت: آری. زیرا در این صورت شهرت و افتخاری
بیشتر نصیبش خواهد شد.

گفتم: درباره دانش‌های گوناگون نمی‌خواهیم از
هومر و دیگر شاعران سئوالی کنیم. مثلاً نمی‌پرسیم: «آیا
شما شاعران گذشته یا معاصر درباره دانش پزشکی تنها
به تقلید از سخنان پزشکان اکتفا می‌کنید یا از آن دانش‌براستی
بهره‌ای دارید و مانند اسکلیپوس توانسته‌اید کسی را معالجه
کنید، یا چون او در این رشته شاگردانی بار آورده‌اید؟»
درباره هنرهای دیگر نیز چنین پرسشی نمی‌کنیم. ولی گمان
می‌کنم حق داریم درباره زیباترین و والاترین کارها که موضوع
گفتار هومر است، مانند سرداری سپاه و آئین کشورداری و
تربیت آدمیان، پرسش‌هایی از او کنیم و بگوئیم: «هومر عزیز،
اگر آنجاکه از قابلیت‌های انسانی سخن می‌گوئی، گفتارت
شبعی فریبنده و سه‌مرحله‌دور از حقیقت نیست، بلکه براستی
نمودار خود حقیقت است، و اگر می‌دانی کدام کارها مایه
نیکیبختی 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 بکوشش مردان دیگر توانسته‌اند
دارای قوانین خوبی شوند. تو به کدام کشور در این باره
خدمتی کرده و قانونی که به کار آید به آن داده‌ای؟ ایتالیا و
سیسیل، کارونداس را قانونگزار خود می‌شمارند و ما
آتینان سولون را به این هنر می‌ستائیم. آیا کشوری هم هست
که ترا قانونگزار خود بدانند؟» گلاوکن، گمان می‌کنی هومر
خواهد توانست کشوری را نام ببرد؟

گفت: گمان نمی‌کنم. حتی ستایشگران هومر نیز چنین ادعائی ندارند.

گفتم: آیا شنیده‌ای که هومر سرداری سپاهی را بعهدہ داشته یا درائنائی جنگی مشاور سردار سپاهی بوده است؟
گفت: چنین جنگی سراغ ندارم.

گفتم: شاید او مانند تالس اهل میله و آناخارسیس اهل اسکیت اختراع تازه‌ای کرده یا در بارهٔ فنون و حرفه‌ها اندیشه‌هایی نو آورده باشد؟
گفت: نه.

گفتم: اگر هومر درسیاست نتوانسته است کاری از پیش ببرد، شاید دوستان و معاشران خود را تربیت کرده و بدین سان برای آیندگان نوعی سرمشق زندگی هومری به یادگار گذاشته است، چنانکه فیثاغورث بدین سبب در زمان حیات پیروان زیادی پیدا کرد و حتی امروز هم طرفداران او به سبب روش زندگی خاصی که روش فیثاغورثی نامیده می‌شود از دیگران ممتازند.

گفت: در این باره هم چیزی نشنیده‌ام. حتی «کره افیلوس»، که از دوستان هومر بوده، عادات و رفتاری مضحک‌تر از نام خود داشته، و داستان‌هایی که دربارهٔ هومر نقل می‌کنند دلیل است بر اینکه او بحال دوستانش بی‌اعتنا بوده.

گفتم: آری، من نیز چنین شنیده‌ام. گلاوکن، گمان نمی‌کنی اگر هومر برآستی می‌دانست که مردم را چگونه باید تربیت کرد، و در این باره تنها به توصیف 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 کثوس این اعتقاد را در مردم به وجود آورده‌اند که هر کس در جرگهٔ شاگردان و معاشران

آنان درآید هم‌راه سامان دادن به امور خصوصی خویش را از آنان فرا می‌گیرد و هم آئین‌کشورداری را. به همین سبب آن دو سوفیست چنان حرمتی درمیان مردم دارند که هوادارانشان آنان را روی سر می‌گذارند. اگر هومر و هزیود نیز می‌توانستند معاصران خود را تربیت کنند و بهتر سازند، مردم نمی‌گذاشتند آنان به صورت خوانندگان دوره گرد هر روز از شهری به شهر دیگر روی آورند، بلکه قدرآنان را می‌شناختند و در نزد خود نگاه می‌داشتند و یا خود در پی آنان می‌رفتند و می‌کوشیدند تا از دانش آنان بهره بگیرند.

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 درک قابلیت راستین و دیگر حقایق ناتوانند. اگر بیادت باشد در مثال پیشین گفتیم که نقاش تصویری از صورت ظاهر کفشدوز می‌سازد بی‌آنکه کوچکترین آشنائی به فن کفشدوزی داشته باشد. گذشته از این، او آن تصویر را برای کسانی می‌سازد که اعتنائی به فن کفشدوزی ندارند بلکه تنها به رنگ و شکل قانعند.

گفت: درست است.

گفتم: شاعر نیز با کلمه‌ها و جمله‌ها نقشی از ظواهر فن‌ها و هنرها می‌سازد بی‌آنکه خود آن هنرها را بشناسد، و آنچه به وجود می‌آورد شبحی بیش نیست. کسانی هم که شعرا را می‌خوانند یا می‌شنوند، از روی کلمه‌ها و جمله‌ها داوری می‌کنند. از اینرو توصیف‌هایی را که شاعر به یاری وزن و قافیه از فن کفشدوزی یا هنر سرداری سپاه یا دیگر هنرها به دست می‌دهد، می‌پسندند و می‌ستایند. شعر همیشه اثری سحرآمیز

دارد درحالی که اگر رنگ و جلای وزن و قافیه را از گفتار شاعران بزدانیم و کلمه‌ها و جمله‌های ساده را باقی‌بگذاریم می‌دانی گفته‌های آنان به چه می‌ماند!

گفت: آری می‌دانم.

گفتم: به چهره‌ای می‌ماند که درگذشته زیبا نبوده بلکه فقط شادابی جوانی داشته است، درحالی‌که امروز آن شادابی نیز جای خود را به پڑمردگی 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: نقاشی از لگام و دهنه اسب تصویری به دست می‌دهد. چنین نیست؟

گفت: درست است.

گفتم: ولی سراج و آهنگر خود لگام و خود دهنه را می‌سازند.

گفت: واضح است.

گفتم: آیا نقاشی 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 بکار بردن آن چیز است، موضوع فن دوم ساختن آن است، و موضوع فن سوم تقلید آن.

گفت: آری.

گفتم: بنابراین یگانه معیار قابلیت و زیبایی 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 به کار می‌برد، آن را بهتر از همه می‌شناسد و درباره آن بیش از دیگران تجربه دارد، و هم اوست که می‌تواند درباره آن چیز درست داوری کند و به سازنده آن بگوید که آن چیز با توجه بمنظوری که برای آن درست شده، خوب ساخته شده، یا نه. مثلاً فقط نوازنده‌ئی می‌تواند به سازنده بگوید کدامیک از نی‌هایی که او ساخته است به کار می‌آید، و هم اوست که می‌تواند به سازنده نی دستور دهد که نی را چگونه باید بسازد و سازنده نی از دستور او پیروی می‌کند.

گفت: درست است.

گفتم: نوازنده می‌داند کدام نی خوب است و کدام بد، درحالی 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 به کار می‌برد، آنرا می‌شناسد و درباره آن دارای دانش است.

گفت: درست است.

گفتم: درباره مقلد چه می‌گوئی؟ آیا 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 بدستور کسی که دارای دانش است گوش داده و درباره آن اعتقادی درست پیدا کرده است و می‌داند که آنرا چگونه باید ساخت؟

گفت: نه این است و نه آن.

گفتم: پس باید گفت مقلد درباره خوبی و بدی چیزهایی که تقلید می‌کند نه دانشی دارد نه اعتقادی درست؟

گفت: بنابه استدلالی که کردیم هیچ‌یک 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 این همه دست از کار خود بر نمی‌دارد و از همه چیز تقلید می‌کند بی آنکه بداند آیا آن چیزها خوبند یا بد. منتها آنها را چنان مجسم می‌سازد که بنظر مردم نادان خوب جلوه کنند.

گفت: کار او همین است.

گفتم: بنابراین در این نکته همداستان شدیم که اولاً فن تقلید حاوی هیچ‌گونه دانشی درباره موضوع تقلید نیست بلکه در حقیقت نوعی بازی است که هیچ چیز را جدی نمی‌گیرد.

درثانی شاعرانی که از صحنه‌های گوناگون تقلید می‌کنند و آنها را گاه بصورت نمایشنامه و گاه با شعر حماسی مجسم می‌سازند مقلد به معنی راستین‌اند.

گفت: درست است.

گفتم: بسیار خوب. مگر اندکی پیش ثابت نکردیم مقلدان با چیزهائی سروکار دارند که از حقیقت سه مرحله دوراند؟

گفت: البته ثابت کردیم.

گفتم: سئوالی که پشت سر آن می‌آید این است: فن تقلید به کدام يك از اجزاء روح آدمی نظر دارد و در کدام جزء می‌خواهد اثر کند؟

گفت: سئوال را نفهمیدم.

گفتم: اگر جسمی را یکبار 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 بنظر می‌آید و اگر بیرون از آب باشد راست دیده می‌شود. باز چنانکه می‌دانی به سبب خطای باصره که ناشی از تأثیر رنگ‌هاست چیزی گاه محدب دیده می‌شود گاه مقعر. علت همه این خطاهای حسی در روح ماست، و نقاشی و جادوگری و شعبده‌بازی و نظایر آنها با استفاده از همین ناتوانی طبیعت آدمی، مارا می‌فریبند.

گفت: درست است.

گفتم: آدمی برای رهائی از آن فریب به اندازه‌گیری و شمارش و سنجش توسل می‌جوید و بیاری آنها مانع می‌شود از اینکه حواس بر او حکومت کنند. بدین معنی که برای تشخیص بزرگی و شمار و وزن چیزها به حواس خود اعتماد نمی‌کند بلکه از نیروئی استمداد می‌جوید که قادر

است آنچه 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 جزء خردمند روح آدمی است.

گفتم: جزء متفکر روح ما ادراکهای حاصل از حواس را با معیارهای خود می سنجد و می آزمايد. 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 بدست می آورد غیر از نتیجه حاصل از ادراک حسی.

گفت: درست است.

گفتم: ولی بنا به اصولی که پیشتر مسلم داشته ایم، ممکن نیست نیروئی واحد درباره چیزی واحد در آن واحد دو داوری متضاد بکند.

گفت: درست است.

گفتم: پس آن نیروی روح که به هنگام داوری اعتنائی به اندازه درست ندارد، غیر از نیروئی است که از روی اندازه درست داوری 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 تری است.

گفت: درست است.

گفتم: نکته‌ای که می‌خواستیم 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 می‌یابند 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 می‌گویی.

گفتم: پس فن تقلید، که خود پست و فرومایه است، با جزء پست روح ما پیوند می‌یابد و از این پیوند فرزندی فرومایه به وجود می‌آید.

گفت: ظاهراً حق همین است که گفتی.

گفتم: آیا این حکم منحصر به تقلیدی است که ناچشمان ما سر و کار 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 تاثیر نقاشی در روح آدمی قناعت ورزیم بلکه باید آن جزء 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 بدینگونه آغاز کنیم: هنر شعری 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 اینرو 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 داوری متضاد می‌کند؟ در این باره گمان نمی‌کنم نیازی به بررسی داشته باشیم زیرا پیش‌تر توافق کردیم که گاه روح ما در آن واحد با هزارگونه تضاد روبرو می‌شود.

گفت: درست است.

گفتم: البته درست است. ولی وقتی که این موضوع را بررسی می‌کردیم نکته‌ای را پوشیده گذاشتیم و گذشتیم و اکنون باید آنرا روشن سازیم.

پرسید: کدام نکته؟

گفتم: ساعتی پیش گفتیم اگر خردمند دچار مصیبتی شود، مثلاً فرزندی از دست دهد یا چیزی گرانبها گم کند، این درد را به مراتب آسانتر از مردم بی‌خرد تحمل می‌نماید. گفت: واضح است.

گفتم: نکته‌ای که اکنون باید روشن کنیم این است که آیا خردمند احساس درد نمی‌کند، یا چنین امری محال است و فرق او با مرد بی‌خرد اینجاست که او تاحدی بر درد غلبه می‌کند؟

گفت: بی‌تردید شوق دوم درست است.

گفتم: برای اینکه تحقیق آسان‌تر شود به این سؤال نیز پاسخ بده: گمان می‌کنی او اگر تنها باشد شیون و فریاد می‌کند ولی اگر بداند که دیگران فریاد او را می‌شنوند، شرمگین می‌شود؟ همچنین در حال تنهایی دست به کارهایی می‌زند که هرگز نمی‌خواهد دیگران ببینند؟

گفت: بی‌تردید.

گفتم: گمان نمی‌کنی آنچه او را به شکیبایی تشویق

می‌کند خرد و قانون است و آنچه به ناله و شیون و ادا
می‌سازد احساسی درد؟

گفت: حقیقت همین است.

گفتم: اگر کسی درباره موضوعی واحد در آن واحد
به دوسوی کشیده شود ناچار باید در آن واحد دو نیرو در
او کارگر باشند.

گفت: تردید نیست.

گفتم: یکی آماده است که از فرمان خرد و قانون
پیروی کند.

پرسید: کدام فرمان؟

گفتم: قانون فرمان می‌دهد که به هنگام سختی تا حد
امکان آرام بمانیم و در برابر درد و رنج شکیبنا باشیم. زیرا
تشخیص اینکه آن درد سبب سعادت است یا مایه سیه‌روزی،
آسان نیست، و با ناشکیبائی و شیون و فریاد نمی‌توان
آینده را دگرگون ساخت. گذشته از این، هیچ‌یک از امور
بشری چندان ارج ندارد که آدمی به خاطر آن خود را از
دست دهد. بعلاوه، شیون و فریاد نمی‌گذارد آن نیروی معنوی
که در روز سختی نیازمند آنیم به یاری ما شتابد.

پرسید: منظورت کدام نیروی معنوی است؟

گفتم: آن نیرو، که به یاری آن می‌توانیم درباره پیش-
آمدهای ناگوار خردمندانه بیندیشیم، و چون نردبازی ماهر
با توجه به اینکه طاس چگونه افتاده است مهره‌های خود را
مطابق دستور خرد جا بجا نمائیم، و بجای آنکه چون کودکی
که بزمین افتاده است عضو آسیب دیده را با دست بگیریم
و گریه و فریاد کنیم، روح خود را عادت دهیم به اینکه
بی‌اتلاف وقت شروع به معالجه عضو کند و بجای فریاد و
فغان از فن پزشکی یاری جوید.

گفت: درست‌ترین راه روبرو شدن با مصائب همین است.

گفتم: اینک هردو تصدیق می‌کنیم که بهترین جزء روح ما از نیروی خرد پیروی می‌کند؟
گفت: واضح است.

گفتم: در حالی که جزء دیگر، پیوسته درد و رنج 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 در صدد جلب تحسین آن بر نمی‌آید. بلکه چون منظور او جلب توجه توده مردم است، همواره گفتار و کردار مردمان تندخو و متلون را مجسم می‌کند. زیرا تجسم آن‌گونه روحيات به مراتب آسانتر است.
گفت: معلوم است.

گفتم: بنابراین بجاست که شاعر مقلد را با نقیشتن برابر شماریم زیرا او نیز از مجسم ساختن حقیقت ناتوان است و اثری که به وجود می‌آورد شبحی بیش نیست. و روی سخنش با جزء پست و زبون روح ما است نه با جزء

شریف آن. از اینرو 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 در حالی که خرد و اندیشه راناتوان می‌سازد و می‌کشد و از این نظر درست چون کسی است که زمام امور کشور را به ستمگران و افرومایگان بسپارد و نیکان و شریفان را از میان بردارد. چنین شاعری در روح هریک از افراد جامعه قانونی نادرست برقرار می‌کند و با ارائه شبح 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 می‌گوئی.

گفتم: عیب اصلی هنر شعر تقلیدی را هنوز نگفته‌ایم. این هنر به سبب نیروی غریبی که در خود نهفته دارد می‌تواند به مردمان شریف نیز که دوستدار نظم و خردند آسیب رساند 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 می‌نالد 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 این‌گونه حالات روحی را به نحوی قویتر در ما ایجاد کند او را بزرگترین شاعران می‌خوانیم و می‌ستائیم.

گفت: آری، می‌دانم.

گفتم: ولی اگر خود ما گرفتار جنان مصیبتی شویم، به‌عکس 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: به‌نظر 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 باین نکته توجه کنی در عقیده خود راسختر خواهی شد.

پرسید: کدام نکته؟

گفتم: آن جزء فرومایه روح که طبیعتش خواهان شیون و زاری است ولی ما به‌هنگام 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 زبون و نالان پایداری نمی‌ورزد زیرا شنیدن شکوه و زاری دیگران را، مخصوصاً اگر زاری کننده پهلوانی بزرگ باشد، به حال آن جزء مضر نمی‌داند هرچند 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 می برد برای خود سودی می شمارد و آماده نیست به هنر شعر پشت کند. فقط چند تنی در پرتو استعداد ذاتی و در نتیجه تفکر خردمندانه این حقیقت را درمی یابند که دیدن مصائب دیگران و شنیدن شکوه های آنان درخود آدمی بی اثر نمی ماند، و کسی که با تماشای بدبختی دیگران جزء زبون روح خود را بیدار کرد و پرورش داد به هنگام سختی نمی تواند به آن فرمان براند و عنانش را به دست گیرد.

گفت: راست می گوئی.

گفتم: همین قاعده درباره نمایش های خنده آور نیز صادق است. اگر تو کارها و گفته های خنده آوری را که درخور شأن خود نمی دانی، در تماشاخانه های عمومی یا مجالس خصوصی ببینی و بشنوی و از آن ها لذت ببری، روح خود را در معرض همان آسیبی قرار می دهی که نمایش های حزن انگیز به روح تماشاگران می رساند. زیرا جزء فرومایه روح خود را که همواره از شوخی بازداشته ای تا مبدا در نظر مردم سبکسر نمودار گردی، هنگام تماشای آن گونه نمایش ها به حال خود می گذاری، و در نتیجه بی آنکه خود بدانی کار به جایی می رسد که عنانت بدست جزء فرومایه روح می افتد و در کردار و گفتار از شاعران کمدی نویسی تقلید می کنی.

گفت: این نیز درست است.

گفتم: اشعار تقلیدی در شهوت و خشم و لذت و درد نیز همان اثر را دارند. یعنی آنها را بجای اینکه ناتوان سازند و خشک کنند می پرورند و آبیاری می کنند و بجای اینکه آنها را فرمانبردار ما کنند تا زندگی ما قرین نیکبختی گردد، فرمانروای ما می سازند و ما را به سوی بدی و بدبختی رهنمون می شوند.

گفت: به این گفته خرده‌ای نمی‌توان گرفت.
 گفتم: بنابراین، گلاوکن، با کسانی که هومر را می-ستایند و می‌گویند او آموزگار و مربی یونانیان است و همه مردم باید به مطالعه اشعار او همت گمارند و در زندگی از گفته‌های او پیروی کنند، مهربان باش، - زیرا آنان تسا آن‌حد که توانسته‌اند خوبی‌را دریابند، مردمان خوبی هستند، - و تصدیق کن که هومر بزرگترین شاعران و سلطان تراژدی-نویسان 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 اختیارجامعه بدست 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 نمی-خواهیم اشعار تقلیدی را به جامعه خود راه دهیم. ولی برای اینکه شعر درصدد نكوهش ما برنیاید 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 «ابلهانی که در یاوه‌گویی 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 با دلایلی قابل قبول به ما ثابت کنند که برای جامعه‌ای کامل و

منظم سودی دربر دارند. ما نیروی جاذبه‌ای را که در شعر نهفته است می‌سنجیم. 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 آنرا بعهده گیریم. گلاوکن عزیز، می‌دانم که تو نیز شیفته شعر هستی مخصوصاً اگر گفته هومر باشد. چنین نیست؟
گفت: حق با تست.

گفتم: پس تو نیز موافقی که اگر شعر بتواند با دلیل 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 را متقاعد 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 بشتویم. چه اگر ثابت شود که شعر فقط مایه خوشی نیست بلکه سودی هم دربر دارد خود ما نیز 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 کار را خواهیم کرد که عاشقان می‌کنند: اگر عاشقی دریابد که عشق برای او حاصلی جز زیان ندارد دست از آن می‌شوید هرچند 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 آن‌گونه شعرها الفتی با حقیقت ندارند. از اینرو کسی که نظم روح خود را جدی تلقی می‌کند باید هنگام گوش دادن به شعر به هوش باشد و از اصولی که درباره شعر بیان کردیم غافل نماند.

گفت: من نیز با این سخن موافقم.

گفتم: گلاوکن عزیز، مبارزه میان خوبی و بدی مبارزه بزرگی است، حتی بزرگتر از آنکه باور توانی کرد. از اینرو به هوش باش تا مبادا هوس مال و جاه و مقام، حتی هوس شعر، تو را برآن دارد که از عدالت یادبگر 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 نظر داری بزرگتر از پاداش‌هایی باشد که تاکنون برشمرده‌ایم، باید پاداشی فوق‌العاده بزرگ باشد.

گفتم: چیزی که در طی عمری بدین کوتاهی بدست‌آید نمی‌تواند چندان بزرگ باشد. زیرا عمر آدمی از گهواره تا گور در مقام مقایسه با ابدیت دمی بیش نیست.

گفت: حق با تو است.

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 منظور از این جمله چیست؟

گفتم: مگر نمی‌دانی که روح ما جاودانی است و هرگز فنا نمی‌پذیرد؟

گلاوکن نگاهی تعجب‌آمیز بمن کرد و گفت: در این باره چیزی نمی‌دانم. عقیده تو چیست؟ می‌توانی دلیلی بر ادعای خود بیاوری؟

گفتم: اگر خدا یاری کند، می‌توانم. ولی گمان می‌کنم تو خود نیز بتوانی دلیلی پیدا کنی زیرا مطلب دشواری نیست گفت: برای من دشوار است. از اینرو میل دارم از تو بشنوم.

گفتم: بمن گوش کن.

گفت: بگو.

گفتم: آیا تو چیزی را خوب می‌نامی و چیزی را بد؟

گفت: آری.

گفتم: آنچه از این دو مفهوم در ذهن داری همان است که من می‌اندیشم؟

گفت: تو درباره آنها چگونه می‌اندیشی؟

گفتم: هرچه فاسد کند و از بین ببرد، بد است و هر چه بهبودی دهد و نگاه دارد خوب است.

گفت: من نیز بهمین عقیده‌ام.

گفتم: گمان می‌کنم این نکته را نیز قبول داری که برای هر چیز بدی و خوبی خاصی هست: بد را آفت می‌نامیم و خوب را مایه صلاح و بهبودی. مثلاً آفت چشم بیماری چشم

است و آفت تندرستی هریک از اعضاء بدن بیماری آن عضو. آفت غله کپک است و آفت چوب پوسیدگی. آفت آهن زنگ است و بطور 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 می‌رساند بلکه سبب انحلال و نابودی آن می‌شود. گفت: واضح است.

گفتم: پس هر چیز بوسیله آفت طبیعی خود نابود می‌گردد. اگر چنان آفتی به آن نرسد هیچ عامل دیگر نمی‌تواند سبب فناى 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 طبیعی‌اش آن را فاسد کند ولی نتواند سبب انحلال و نابودی آن شود، آیا همین امر دلیل قاطعی خواهد بود بر اینکه آن چیز مصون از نابودی است؟ گفت: آری.

گفتم: بگذار نتیجه‌ای را که به دست آوردیم با روح آدمی تطبیق کنیم. آیا روح نیز آفتی دارد که سبب فساد آن می‌شود؟

گفت: آری. آفت روح همان مفاسد اخلاقی هستند که پیش از این بر شمرده‌ایم مانند ستمگری، لگام گسیختگی، ترسوئی و نادانی.

گفتم: آیا یکی از آن آفت‌ها می‌تواند سبب انحلال و نابودی روح شود؟ ولی پیش از آنکه پاسخ بدهی باید مراقب باشییم 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 بدن است، بدن را فاسد می‌کند و تباہ می‌سازد تا کار بجائی می‌رسد که جسم، دیگر به صورت جسم 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 بدن بی‌روح شود و بمیرد؟

گفت: نه، تاکنون هیچ‌کس دچار چنین حالی نشده است.

گفتم: پس اگر بگوئیم چیزی که به سبب آفت طبیعی خود نابود نمی‌شود به علت آفت چیزی دیگر نابود می‌گردد، آیا این گفته با اصلی که اندکی پیش پذیرفتیم متناقض نیست؟

گفت: البته متناقض است.

گفتم: مطلب روشن است، گلاوکن عزیز. ما هرگز نمی‌گوئیم بدن 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 باین نتیجه می‌رسیم که خوراک فاسد سبب می‌شود در بدن بیماری به وجود آید و بدن به علت بیماری، که آفت خاص بدن است، نابود می‌گردد. بنابراین نمی‌توان گفت آفت خوراک، یعنی آفت چیزی غیر از بدن، بدن را نابود می‌کند بی‌آنکه آفت خاص بدن را در بدن به وجود آورد.

گفت: این استدلال درست و خردمندانه است.

گفتم: بنا به همین استدلال نمی‌توان پذیرفت که بیماری بدن سبب نابودی روح شود، مگر آنکه در روح بیماری خاص روح را به وجود آورد. زیرا هیچ چیز به سبب آفتی بیگانه نابود نمی‌گردد.
گفت: راست است.

گفتم: پس یا باید ثابت کنیم 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 ریزیز کنند، مگر آنکه ثابت شود این‌گونه 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 بی‌آنکه 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 جاودانی 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 هر کس 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. و حال آنکه در حقیقت می‌بینیم ظالم به علت ظلم نمی‌میرد بلکه دیگران او را به کیفر ستمگری می‌کشند.
گفت: اگر ظلم موجب مرگ می‌شود، آفت نبود زیرا

ستمگران به وسیله مرگ از بدی و ستمگری رهائی می-
یافتند. ولی به عقیده من خاصیت ظلم به عکس آن است زیرا
دیگران را می‌کشند و صاحب خود را زنده نگاه می‌دارد. و
این نیرو در آن به‌حدی است که ستمگران حتی شب نیز در
خواب نمی‌شوند.

گفتم: حق با تو است. ولی اگر آفت طبیعی روح از
کشتن آن ناتوان است، چگونه می‌توان پذیرفت که آفت
چیزهای دیگر بتواند آنرا نابود سازد؟
گفت: استدلال ما ثابت کرد که هیچ آفتی نمی‌تواند
روح را نابود کند.

گفتم: اگر روح نه به‌سبب آفت طبیعی خود نابودشود
نه به سبب آفت‌های دیگر، پس مسلم می‌شود که روح مرگ-
پذیر نیست، و چون مرگ 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 فزون‌تر
می‌شد لازم می‌آمد که با گذشت 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: بنابراین من و تو نمی‌توانیم پذیرفت که شمار
ارواح کم و زیاد می‌شود. زیرا چنین سخنی خلاف‌عقل 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 به دست می‌آید که روح‌جاودانی است. ولی مشاهده ذات حقیقی آن، در مصاحبت تن و در حالی که آلودگی به‌پلیدی‌ها سیمای آن را دگرگون ساخته‌اند، میسر نیست. ماهیت راستین روح را فقط با دیده تفکر خردمندانه می‌توان دید. از اینرو اگر بخواهی آن را چنانکه برآستی هست ببینی باید دیده تفکر و خرد را بگشایی. آنگاه درخواهی یافت که روح بر 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 این‌دم در حالی دیده‌ایم که دریانوردان، گلاوکس خدای دریا را می‌بینند: آنان سیمای حقیقی آن خدا را نمی‌توانند دید زیرا از اعضای بدن او پاره‌ای شکسته و پاره‌ای دیگر برائس تلاطم امواج دریا فرسوده شده و اجسامی بیگانه مانند صدف و خزۀ دریائی و شش بدن او را چنان فراگرفته‌اند که او شکل نخستین را از دست داده و همانند هیولاهای دریائی گردیده است. روح نیز اکنون بدیده ما در حالی نمودار می‌شود که آلودگیهای بیشمار سیمای آنرا به کلی دگرگون ساخته‌اند. از اینرو گلاوکن عزیز، اگر بخواهی آن را چنانکه به راستی هست ببینی باید به سوئی دیگر بنگری!

پرسید: به کدام سوی؟

گفتم: به سوی اشتیاقی که روح به دانش دارد. مخصوصاً باید به موضوعاتی که مورد علاقه آن هستند

توجه کنی و بینی به مصاحبت کدام چیزها رغبتی بیشتر دارد. از همین جا می‌توانی خویشاوندی روح را با ذوات خدائی و جاودانی دریابی، و پی‌گیری باینکه 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 برآرد و صدف‌ها و شن‌هایی را که اکنون به سبب 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 آنها آشکار بینی و بدانی که آیا او بسیط است یا مرکب، چنین است یا چنان. ما فقط کوشیدیم تا شکل و صورت آنها بدان‌گونه که در زندگی زمینی نمودار می‌شود تشریح کنیم.

گفت: درست است.

گفتم: در تحقیقی هم که تاکنون دربارهٔ عدالت به‌جا آوردم از فروغ و ظواهر چشم پوشیدیم و به پاداش‌ها و فائده‌های ظاهری و حسن شهرتی که هومر و هزیود در اشعار خود بیان داشته‌اند اعتنائی نکردیم. بلکه به خود عدالت، صرف‌نظر از فوایدی که از آن حاصل می‌شود، پرداختیم و این نتیجه را به‌دست آوردیم که عدالت برای شریف‌ترین جزء وجود آدمی، یعنی روح، بهترین چیزهاست. از اینرو آدمی باید همواره از روی عدالت عمل کند خواه انگشتری گیگس را بدست و کلاه خود خدای دوزخ را به‌سر داشته باشد یا نه. (*)

گفت: کاملاً درست است.

* بنا به اساطیر یونانی هرکسی کلاه خود خدای دوزخ را به سر بگذارد از دیدهٔ خدایان نماند. - م.

گفتم: گلاوکن عزیز، گمان می‌کنم اکنون جا دارد پادشاهانی را هم که مرد عادل از خدایان و آدمیان، چه در زندگی و چه پس از مرگ، به دست می‌آورد بشماریم. گفت: درست است.

گفتم: پس وامی را که در اندای 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 قراردهیم تا بتوانیم درباره خود هر یک از آنها درست داوری کنیم. من در آن موقع پیشنهاد شما را پذیرفتم. آیا این نکته را هنوز به یاد دارید؟

گفت: البته به یاد داریم.

گفتم: اینک که از داوری فارغ شده‌ایم، به نام عدل از شما می‌خواهم فوائد ظاهری عدالت را بمن 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 بهره‌مند باشد فایده‌ای حقیقی می‌برد نه فایده ظاهری. اکنون باید نشان دهیم که عادل از پادشاهای ظاهری و نام نیک نیز بی‌نصیب نمی‌ماند.

گفت: حق همین است.

گفتم: تصدیق می‌کنی که نه عادل از دیده خدایان پنهان 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 می‌کنند 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: بیا بر این 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 اوسودمند 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 به‌عکس آن خواهد داشت؟
گفت: بی‌تردید.

گفتم: پس پاداشی که عادل از خدایان می‌گیرد همین است؟

گفت: آری.

گفتم: از آدمیان چه پاداشی بدست می‌آورد؟ به‌عقیده من ستمگران چون دوندگانی هستند که در آغاز مسابقه بسیار تند می‌دوند ولی در میان راه خسته می‌شوند و از دویدن بازمی‌مانند. از اینرو میدان‌را به دیگران می‌گذارند

و در میان ریشخند تماشاگران سرافکنده و دست خالی کنار می‌روند در حالی که تاج افتخار نصیب دوندگان حقیقی می‌شود. دوندگان حقیقی عادلانند که از میدان مسابقه پیروز و سربلند درمی‌آیند و در پایان هر کار و همچنین در پایان زندگی تاج افتخار را به‌سر می‌گذارند 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 به دست می‌آورند، با هر زنی بخواهند وصلت می‌کنند، دختر خود را با هر کس خواستند پیوند زناشویی می‌بندند، و اگر مایل باشند از همه مزایایی که تو نصیب ستمگران پنداشتی بهره‌مند می‌شوند، در حالی که ستمگران اگر 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. آیا اجازه می‌دهی چنین بگویم و آماده‌ای این گفته‌ها را تصدیق کنی؟

گفت: تصدیق می‌کنم چون حق با تو است.

گفتم: اینک علاوه بر مزایای خود عدالت، مردها و پاداش‌هایی را هم که خدایان و آدمیان به مردمان عادل می‌دهند بیان کردیم.

گفت: آری، این‌ها نیز پاداش‌هایی بزرگ و زیبا

هستند.

گفتم: ولی همه اینها که برشمردیم با پاداش و عقوبتی که پس از مرگ نصیب عادل و ظالم می‌شود نه از حیث شمار قابل قیاس است، نه از نظر اندازه. اینک گوش کن تا آنها را نیز تشریح کنم تا هر یک از آن دو سهمی را که باید از نتیجه تحقیق ما 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 آن‌گونه داستان‌ها نیست که اودیسه به آلكینوس حکایت کرده، بلکه روایتی است از مردی بیدار دل بنام «ار» فرزند آرمینیوس اهل پامفیلیا. «ار» در اثنای جنگی از پای درآمد. پس از ده روز که اجساد کشتگان را برمی‌داشتند، دیدند با اینکه همه جسد‌ها روی به یوسیدگی نهاده، جسد او همچنان تازه است. جسد را به خانه‌اش آوردند و روز دوازدهم که روی تل هیزم نهاده تا بسوزانند «ار» زنده شد و برخاست و آنچه در جهان دیگر دیده بود حکایت کرد و چنین گفت:

چون روحم از بدن جدا شد با گروهی از ارواح دیگر به راه افتادیم و به‌جائی رسیدیم که تاکنون هیچ آدمی به آنجا 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 می‌پیوست. در میان آن دو جفت دریچه داورانی نشسته بودند که درباره نیک و بد اعمال مردگان داوری می‌کردند. حکمی را که درباره عادلان می‌دادند بر لوحی می‌نوشتند و لوح را به سینه آنان نصب می‌کردند و سپس آنان را به سمت راست می‌فرستادند تا راه آسمان پیش گیرند. ظالمان را لوحی که شرح کارهای نکوهیده آنان بر آن نوشته بود بر پشت می‌آویختند و به

سمت چپ می‌فرستادند و به اعماق زمین روانه می‌کردند. چون نوبت به من رسید، گفتند وظیفه تو این است که به میان آدمیان برگردی و هرچه در اینجا می‌بینی به آنان بگوئی. از اینرو بمن دستور دادند چشم و گوش خود را باز کنم تا هرچه در آنجا می‌گذرد ببینم و بشنوم. دیدم که چگونه گروهی از ارواح پس از آنکه حکم داوران را شنیدند از یکی از دریاچه‌ها به زیر زمین رانده شدند و گروهی دیگر از یکی از دریاچه‌های آسمان به سوی بالا رهسپار شدند. از دریاچه دوم که روی زمین بود ارواحی از زمین درآمدند که به گرد و غبار و پلیدی آلوده بودند. از دومین دریاچه آسمان نیز ارواحی پاکیزه و شاداب پائین آمدند. همه ارواح در چمنزاری گرد آمدند و چنان می‌نمود که گوئی از سفری دور و دراز رسیده‌اند تا در مجلس جشنی شرکت کنند. آشنایان به یکدیگر خوش آمد می‌گفتند و همدیگر را در آغوش می‌کشیدند. آنها که از زمین برمی‌آمدند از دیگران درباره آسمان پرسش‌هایی می‌کردند و ارواحی که از آسمان می‌رسیدند از دسته دیگر درباره دنیای زیرزمین خبر می‌گرفتند دسته نخستین گریان و زاری‌کنان از رنج‌هایی که در زیرزمین کشیده بودند و از سفر هزار ساله مشقت‌باری که پشت سر گذاشته بودند حکایت‌ها می‌کردند و ارواحی که از عالم بالا آمده بودند از خوشبختی‌های بی‌کران و زیبایی‌های وصف‌ناپذیری که در طی سفر آسمانی دیده بودند سخن می‌گفتند. گلاوکن عزیز، اگر بخواهم همه ماجراهایی را که «ار» در آنجا دیده و شنیده بود بازگو کنم سخن دراز می‌شود. از اینرو به بیان مهم‌ترین مطلبی که «ار» حکایت کرده است اکتفا می‌ورزم.

گفت: هر فردی برای هر ستمی که به کسی کرده است کیفری جداگانه می‌بیند و برای هر ستم 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 یا سپاهی خیانت کرده 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 برده‌است به همان نسبت نیکی می‌بیند و پاداش می‌گیرد. دربارهٔ کودکانی که پیش از تولد فوت شده یا در کودکی مرده‌اند سخنانی می‌گفت که بسه بازگو کردن نمی‌ارزد. ولی می‌گفت کیفر و پاداش بی‌دینی و دینداری، و بدی و نیکی درباره پدر و مادر، و همچنین کیفر قتل نفس به مراتب بیش از آن است که تشریح کردم. «اره» می‌گفت شنیدم که در آن‌میان 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 موحش‌ترین وقایعی که در زیرزمین به سرما آمد یکی این بود که چون به نزدیک دریچه رسیده بودیم و می‌خواستیم بیرون برویم آردیادوس را دیدیم که به همراهی گروهی از حکمرانان مستمگر می‌آمد و چندتن از مردم عادی هم، که در زندگی جنابیت‌های بزرگ مرتکب شده بودند، با آنان بودند. همه آنان به دریچه نزدیک شده بودند و امید داشتند بزودی بیرون روند ولی دریچه مانع عبور آنان شد. بدین‌سان که هرگاه یکی از آن مستمگران یا کسانی که هنوز زمان مجازاتشان به سر نیامده بود، می‌خواست پای از دریچه بیرون بگذارد

نعره‌ای وحشتناک از دریاچه برمی‌خاست. در کنار دریاچه مردانی با قیافه‌های رعب‌انگیز ایستاده بودند که می‌دانستند معنی این نعره چیست. اینان دست آردیایوس و همراهان او را گرفتند و کنار کشیدند. سپس دست‌ها و پاها و گردن آنان را با زنجیر بستند و به‌خاک افکندند و پوستشان را کردند و سپس آنان را کشان‌کشان در راهی که پر از بوت‌های خار بود بردند و گناهان آنان را به دیگران اعلام کردند و گفتند اینان را می‌بریم تا در دوزخ افکنیم. از همه رقایع وحشت‌انگیزی که در آنجا دیدیم این یکی موخس‌تر از همه بود زیرا می‌ترسیدیم هنگامی هم که ما می‌خواستیم پای از دریاچه بیرون بگذاریم صدای آن نعره بلند شود. از این‌رو هر يك از ما که می‌توانست از دریاچه بگذرد بسیار شادمان می‌گردید. پاداش‌ها و کیفرهایی که در جهان برقرار است از همین‌گونه است که تشریح کردم. هر روح هفت روز در آن چمنزار به‌سر برد. روز هشتم همه با هم به راه افتادیم و پس از چهار روز به‌جائی دیگر رسیدیم. از آنجا نوری پیدا بود که بصورت عمودی از بالا به پائین می‌تابید و چون ستونی از میان زمین و آسمان می‌گذشت. رنگ نور به قوس‌قزح 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 افلاک بوسیله 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 آنرا 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 دایره‌هائی پیدا بود که بهم پیوسته و چرخ واحد به دور محور بوجود آورده بودند و لولهٔ محور از میان چرخ هشتم گذشته بود. کنارهٔ چرخ نخستین، یعنی چرخ بیرونی، پهنتر از همه بود و کنارهٔ چرخ ششم از این حیث در مرتبهٔ دوم قرار داشت، کنارهٔ چرخ چهارم در مرتبهٔ سوم، کنارهٔ چرخ هشتم در مرتبهٔ چهارم، چرخ هفتم در مرتبهٔ پنجم و چرخ ششم در مرتبهٔ ششم و چرخ سوم در مرتبهٔ هفتم و چرخ دوم در مرتبهٔ هشتم. دایرهٔ بزرگترین چرخ‌ها رنگارنگ بود و دایرهٔ چرخ هفتم درخشان‌تر از دیگران. دایرهٔ چرخ هشتم درخشش خود را از چرخ هفتم می‌گرفت و دایره‌های دوچرخ 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 لبهٔ چرخ ششم. دوک با حرکتی یکنواخت به گرد خود می‌گشت ولی در اثنای 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 مرتبهٔ دوم قرار داشتند. چرخ چهارم در مرتبهٔ سوم بود و چرخ سوم در مرتبهٔ چهارم و چرخ دوم در مرتبهٔ پنجم. خود دوک میان زانوهای ضرورت می‌چرخید و بر بالای هر يك از دایره‌های آن «سپرن» یعنی موجودی

که سر بزَن و بدن مرغ دارد نشسته بود. اینان با گردش دایره‌های دوک می‌گردیدند و از هر يك صدائی به گوش می‌رسید، و صداها 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 به سر داشتند و بهمراه 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 دوک 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 بودند 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 بشما اعلام می‌کنم. ای ارواح يك روزه، بشما 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 بنامش اصابت کند باید پیش از همه راه زندگی خود را بگزیند. هر کس به حکم تقدیر در راهی که انتخاب می‌کند خواهد ماند. قابلیت، خاص هیچ کس نیست بلکه

هرکه آنرا محترم بدارد از آن بهره‌ای بیشتر خواهد داشت و هرکه به آن بی‌اعتنا بماند بهره‌اش کمتر خواهد بود. هر کس مسئول انتخاب خویش است و خدا در این باره تقصیری ندارد. کاهن، پس از بیان این سخنان قرعه‌ها را در میان ارواح افکند و هرکسی قرعه‌ای را که در پیشش افتاده بود برگرفت. «اره تنها کسی بود که قرعه‌ای بر نداشت 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 نمونه‌های زندگی را در برابر آنان به پا داشت و شماره نمونه‌ها بمراتب بیش از شماره حاضران بود.

نمونه زندگی‌های گوناگون در میان آنها دیده می‌شد، چه زندگی جانوران و چه زندگی آدمیان. مثلاً از زندگی فرمانروایان مستبد نمونه‌هایی بود: نمونه زندگی فرمانروایانی که تا پایان عمر حکومت می‌کنند و نمونه آنان که پس از چند سالی از تخت سلطنت می‌افتند و باقی عمر را در تبعیدگاه‌ها با تنگدستی و مسکنت به سر می‌برند. همچنین نمونه‌هایی از زندگی مردان نیکنام دیده می‌شد که بعضی به سبب زیبایی اندام و پاره‌ای دیگر به سبب دلیری یا تبار از دیگران ممتاز بودند. نمونه‌هایی از زندگی مردان گمنام و زنان نیز پیدا بود. میان ارواح حاضر تمایزی نبود زیرا اقتضای ضرورت این است که هر روح همینکه زندگی تازه‌ای برای خود برگزید، شخص تازه‌ای شود. نمونه‌ها نیز بی‌آنکه ترتیب خاصی رعایت شود در کنار یکدیگر قرار داشتند و دارای صفات و عوارضی گوناگون بودند مانند تنگدستی و بیماری و تندرستی. حتی بعضی از آنها میان دو عارضه مختلف قرار داشت. بمقیده من، گلاوکن عزیز، بزرگترین خطر برای آدمی در همین مرحله است. بدین جهت هر یک از ما باید دانشی

را بالاتر از همه دانش‌های دیگر بشمارد که در پرتو آن آدمی می‌تواند زندگی خوب‌را از زندگی بد تمیز دهد و بهترین زندگی‌ها را بگزیند. منظورم آن دانشی است که اگر از آن بهره‌مند شویم در می‌یابیم که زیبایی اگر با ثروت یا تنگدستی توأم شود چه اثری در روح به‌جا می‌گذارد، و شهرت یا گمنامی خانواده، گوشه‌نشینی 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 چه‌حالی در می‌آورند. زیرا فقط کسی که از آن دانش بهره‌ای دارد، می‌تواند با در نظر گرفتن آن نتایج و عواقب و با توجه به طبیعت روح، زندگی خوب‌را از زندگی بدبازشناسد: بدترین زندگی‌ها آن زندگی را بدانند که روح را از عدالت دور می‌کند و دچار ستمگری می‌سازد، و بهترین زندگی‌ها آن زندگی‌را بشمارد که روح را به راه عدالت رهبری می‌کند. غیر از این به هر چیز دیگر باید بی‌اعتنا بود زیرا چنانکه دیدیم بهترین انتخاب، چه برای زندگی و چه برای بعد از مرگ، همین است. آدمی تا در این جهان است باید به این عقیده وفادار بماند. روزی هم که رخت به جهان دیگر کشد، در آنجا نباید فریب ثروت و چیزهای دیگر را که مایهٔ فسادند، بخورد بلکه باید همواره به هوش باشد تا به دام خودرانی و ستمگری و استبداد نیفتد و خود و دیگران را به ورطهٔ بدبختی و هلاک نکشاند، بلکه در آن جهان نیز مانند این جهان راه میانه‌را بگزیند و از زیاده‌روی برحذر باشد زیرا یگانه‌راه نیکبختی همین است.

مردی که از آن جهان بازگشته بود می‌گفت گاهن به گفتار خویش چنین ادامه‌داد: «کسی هم که در پایان صفاست و نوبتش پس از همه ارواح، اگر در انتخاب شیوهٔ زندگی از خرد پیروی کند و زندگی‌را به جدیت و مراقبت به پایان برد

سرانجام نیکی خواهد داشت. بنابراین کسی که در آغاز صاف جای دارد نباید شتاب کند و آنکه پس از همه می آید نباید نگرانی به خود راه دهد.

«اره» می گفت نخستین کسی که قرعه بنامش اصابت کرده بود زندگی فرمانروایان مستبد را برگزید زیرا چنان نادان و حریص بود که نمونه های دیگر را ندید و از سرنوشتی که در انتظار ستمگران است غافل ماند و هیچ دریافت که اگر این زندگی را بگزیند فرزندان خود را خواهد خورد و قومی را به روز سیاه خواهد نشانید. ولی پس از آنکه قسمت خود را بدست گرفت و از سرفراغت در آن نگرست از انتخاب خود پشیمان شد و به سر و سینه 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 به سر برده و به عادت، نه از روی دانش، عمری به درستی و پرهیزگاری گذرانده بود. بیشتر ارواحی که از آسمان رسیده بودند در انتخاب دقت نمی کردند ولی آنها که از زمین آمده، خود رنجهای طاقت فرسا کشیده و رنجهای دیگران را نیز به چشم دیده بودند در انتخاب زندگی نو احتیاطی بیشتر به کار 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 گذاشته بودند زندگی بهتری انتخاب کردند.

خبری که از جهان دیگر بما 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 بانیکیختی و خرسندی به سر 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 راه های 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 برمی گزینند تماشائی بود. گاه بیننده را به خنده می آورد و گاه ترحم برمی انگیخت. بیشتر ارواح هنگام انتخاب زندگی نو از تجربه های زندگی گذشته الهام می گرفتند. مثلاً روحی دیدم که زندگی پیشین را در قالب ارفئوس به سر آورده بود. چون نوبت به او رسید زندگی نو را برگزید. علت 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 بلبل را برگزید. قوها و مرغان خوش-آواز دیگری را دیدم که در قالب آدمی درآمدند. روحی که در صف ارواح بیستمین بود زندگی شیری را برگزید. چون بدقت نگریستم دیدم روح آیاس است. او از داوری دوباره آن سلاح چنان خشمگین بود که نمی خواست دوباره به قالب آدمی درآید* بعد از او روح آگامنون پیش آمد. او نیز به سبب سرنوشتی که در زندگی پیشین داشت از آدمیان بیزار بود

* در میدان جنگ ترویا پس از مرگ آشیل میان اودیسه و آیاس بر سر تصاحب سلاح های آشیل نزاع در گرفت و کار به داوری کشید. داوران سلاح ها را به اودیسه دادند. آیاس چنان خشمگین شد که خواست همه سرداران یونان را بکشد. آتنه برای اینکه او را از این کار باز دارد دیوانه ساخت و آیاس در حال جنون گله دمی را سرداران یونانی پنداشت و همه نامهارا از دم شمشیر آگذازند. پس از دهائی از جنون آبروی خود را ریخته دید و خود را کشت. - م.

از اینرو زندگی عقابی را برگزید. در وسط صنف، روح آنالانماس جای داشت. او به افتخاری که نصیب ورزشکاران می‌شود چشم دوخته بود. از اینرو همان زندگی را انتخاب کرد. بعد از او نوبت به روح ایه یوس پسر پانویه اوس رسید و او بصورت زنی هنرمند درآمد. در میان ارواحی که در پایان صنف جا داشتند روح تره سیتسه دلک 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 جاه 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 بسر برد. سرانجام این زندگی را در گوشه‌ای نهان از چشم دیگران پیدا کرد. بسیار شادمان شد و گفت اگر قرعه نخستین هم بنام من می‌افتاد زندگی دیگری جز این نمی‌خواستم. گروهی از ارواح جانوران در قالب آدمیان درآمدند و بعضی جانوران زندگی جانورانی 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 آغاز کرد.

ارواح پس از آنکه زندگی تازه خود را برگزیدند، بهمان ترتیب که قرعه بنامشان اصابت کرده بود به نزد لاکه‌سیس رفتند. لاکه‌سیس فرشته‌ای را که هر روحی برای خود انتخاب کرده بود برای او گماشت تا پاسدار زندگی او باشد و مراقبت کند که سرنوشت تازه‌اش به مرحله عمل درآید. 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. بعد از آن روح را به سوی دیگر

راهنمایی کرد و به نزد آتروپوس که دوک را می‌چرخاند ، برد. در اینجا سرنوشت روح، قطعی و تغییرناپذیر گردید سپس آن‌دو، بی‌آنکه سر به عقب برگردانند، از زیر تخت ضرورت گذشتند. همه ارواح این مراحل را پیمودند. پس از آن همه ما با هم به جلگه‌له‌ته درآمدیم که بسیار گرم و مرطوب بود. نه درختی در آنجا دیده می‌شد، نه گیاهی. چون شب فرا رسید در کنار رود آمله‌لس 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 نیمه‌شب فرا رسید رعد و برقی برخاست وزمین لرزید و طوفانی ما را از هم پراکند. یکی به این‌گوشه 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 بدنم بازگشت. بلکه یکباره چشم‌گشودم و دیدم سپیده صبح تازه دمیده است و من روی پشته‌ای هیزم خوابیده‌ام.

گلاوکن عزیز، بدین سان این روایت از فراموشی مصون مانده و به‌گوش ما رسیده است. اگر آنرا به‌گوش هوش بشنویم شاید مایه‌رهایی روح ما نیز گردد تا بتوانیم از رود فراموشی بگذریم بی‌آنکه آلوده گردیم. اگر باورداریم که روح جاودانی و مرگ‌ناپذیر است و هر خوبی و بدی را تحمل تواند کرد، باید آن راه را پیش‌گیریم که به‌آسمان می‌پیوندد، و شناسائی و خرد و عدالت را پیشوای خود سازیم. چه تنها در این‌صورت خواهیم توانست هم با خودمان به دوستی و صفا بسر بریم و هم با خدایان ، و چون کسانی که از میدان مسابقه بی‌روز درآمده‌اند، پاداشی‌را که درخورد

ما است بدست آوردیم تا هم در این جهان نیکبخت گردیم
و هم در طی آن سفر هزارساله که وصفش را شنیدی.