

احترام به قانون در اندیشه افلاطون

امید احمدی^۱

چکیده

یکی از مسائل اساسی در فلسفه حقوق «احترام به قانون» است؛ یعنی به چه ترتیب می‌توان در شرایط عادی اطاعت از قانون را توجیه کرد؟ یا برعکس، آیا شرایطی وجود دارد که نافرمانی از قانون از لحاظ اخلاقی موجه باشد؟ برداشت عموم از دیدگاه افلاطون در بردارنده توجیه مقتدرانه و اطاعت بدون قید و شرط از قانون است، که فاقد مبنای عقلانی است. در نوشتار حاضر، ضمن نقد تفاسیر اقتدارگرایانه، اقتدار قانون از دیدگاه فضیلت اخلاقی بررسی می‌شود. در این دیدگاه، دلیل احترام شهروندان به قانون کسب فضایل اخلاقی است. در جایی که معلوم شود امکان ایجاد تعامل و برقراری گفت‌وگو، به منزله پیش شرط فضیلت اخلاقی، میان قانون‌گذاران و شهروندان وجود ندارد، گزینه نافرمانی از قانون مطرح می‌شود.

کلیدواژگان

اقتدار، فضیلت، قانون، نافرمانی مدنی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

افلاطون (۴۲۷ - ۳۴۷ قبل از میلاد) نخستین فیلسوف دوران باستان است. از او آثاری مکتوب به یادگار مانده است. دیدگاه‌های عمیق وی در متافیزیک، دانش‌شناسی، اخلاق، زیبایی‌شناسی، سیاست، و تعلیم و تربیت به حدی گسترده است که برخی او را بزرگ‌ترین فیلسوف تاریخ نام نهاده‌اند (Magee, 2001: 24). وسعت اندیشه افلاطون باعث شده است که در هر دوره‌ای از تاریخ یک جهت فکری وی توجه همگان را به خود معطوف بدارد و در طی تقریباً هزار سال این جهات گوناگون جابه‌جا شده‌اند (کمپرس، ۱۳۷۵: ۷۸۷). یکی از موضوعات مورد بحث افلاطون، که در دوران معاصر بار دیگر توجه اهالی فکر و اندیشه را به خود معطوف ساخته، موضوع احترام به قانون است. پرسش اساسی این است که به چه ترتیب می‌توان در شرایط عادی اطاعت از قانون را توجیه نمود؟ یا برعکس، آیا شرایطی وجود دارد که نافرمانی از قانون از لحاظ اخلاقی موجه باشد؟ اگر فضیلت اخلاقی بر موضوعات فلسفه حقوق نوری بتاباند، شاید بتوان به این سؤالات پاسخ مناسبی داد. برای یافتن پاسخ درخور و شایسته یکی از رساله‌های افلاطون، به نام کریتو، که در قالب گفت‌وگو تنظیم شده است، بحث و بررسی می‌شود. برداشت عموم از رساله کریتو این‌گونه است که این رساله به پرسش مذکور پاسخ مناسبی نداده است، زیرا این کتاب دربردارنده توجیه مقتدرانه و اطاعت بدون قید و شرط از قانون است و فاقد استدلالی قوی و منسجم. چنین به نظر می‌رسد که کسانی که مطالب کریتو را اقتدارگرایانه می‌دانند دیالوگ کریتو را بسیار بد جلوه داده‌اند.

در نوشتار حاضر سعی می‌شود، ضمن بیان و نقد تفاسیر اقتدارگرایانه رساله کریتو، اقتدار قانون از دیدگاه فضیلت اخلاقی بررسی شود. به همین منظور، لازم است به دیالوگ کریتو در کنار سایر نوشته‌های افلاطون توجه کنیم، زیرا اعتقاد بر این است که همه بخش‌های فلسفه افلاطون به مثابه منظومه‌ای است که ارتباطی تنگاتنگ با هم دارند و هیچ‌گونه شکافی در آن‌ها دیده نمی‌شود. در ادامه مطالب، نخست به اختصار به مفاد رساله کریتو اشاره می‌کنیم، سپس، تفاسیر اقتدارگرایانه این رساله را به چالش می‌کشیم و پس از آن به تفسیر فضیلت اخلاقی می‌پردازیم. روشن خواهد شد که از دیدگاه افلاطون شهروندان در چه شرایطی می‌توانند از فرمان قانون سرپیچی کنند.

مرگ سقراط و رساله «کریتو»

زندگی همراه با فضیلت همان چیزی است که سقراط، استاد افلاطون، چه در بحث‌های خود و چه در زندگی روزمره، همه هم و غم خود را بدان معطوف کرده بود. سقراط روزها در کوچه‌های شهر آتن به راه می‌افتاد و جوانان را تعلیم می‌داد تا فضیلت را پیشه زندگی خود سازند. گفت‌وگوهای سقراط با اشخاص متنفذ و مدعیان علم و دانایی دست آن‌ها را رو می‌کرد و مردم

می‌فهمیدند که این ادعاها چیزی بیش از یک توهم متورم‌شده فرد دایر بر دانایی نیست و سقراط با نشتر پرسش خود این تورم را می‌ترکاند و با این کار پرده از رخسار جهل آنان برمی‌داشت. این‌گونه رفتار سقراط به مذاق افراد فوق‌خوش نمی‌آمد و به همین دلیل پای او را به دادگاه کشاندند و اسباب محاکمه وی را فراهم آوردند.

اتهاماتی که علیه سقراط در دادگاه مطرح شد چه بود؟ مگر سقراط مرتکب چه رفتار ناشایستی شده بود؟ تاجر چرم‌فروشی به نام آنیتوس، که سقراط پسر وی را اندرز داده بود تا از دباغی دست بردارد و به فلسفه بپردازد، در متن کیفرخواست مدعی شد که «سقراط از پرستش خدایان خودداری کرده و دین جدیدی را تبلیغ نموده و از این طریق وی جوانان را فاسد کرده است» (افلاطون، ۱۳۵۷: ۱۹). موضوع دین‌داری و بی‌دینی از موضوعات بسیار پیچیده است. افلاطون در رساله‌ی *ثوفرون* بر آن است که عموم جامعه درک درستی درباره‌ی آن ندارند و اغلب در قضاوت‌های خود برداشت نادرستی از آن دارند. سقراط در دادگاه نه تنها خود را از این اتهامات مبرا دانست، بلکه مدعی شد که وی فردی دین‌دار و متقی است. هیئت‌منصفه دادگاه او را با ۲۸۰ رأی در مقابل ۲۲۰ رأی گناهکار شناخت و به نوشیدن جام شوکران محکوم کرد.

مرگ سقراط یکی از موضوعات مهم تاریخ فرهنگ باخترزمین است و، به گمان برخی، از این تاریخ به بعد فلسفه در هر راه که گام بگذارد، به نحوی از انحاء، از شخصیت این شهید راه حکمت متأثر است (گواردینی، ۱۳۸۹: ۱۳). جریان محاکمه و رأی دادگاه بر افلاطون و شاگردان سقراط بسیار گران آمد و پذیرفتن آن برای آن‌ها بسیار سخت بود. آن‌ها با چشم خود دیدند کسی که همه عمر خود را در دست‌یابی به حقیقت و ترویج فضیلت گذرانده است، اینک در برابر فرشته نابینای عدالت به مرگ محکوم شده است و این فرشته قادر نیست تا قدر و منزلت واقعی یک آبرانسان را تشخیص دهد. حال در برابر این حکم چه باید کرد؟ آیا باید مطیع قانون بود و حکم دادگاه را لاجرم پذیرفت؟ یا اینکه اطاعت از قانون دارای استثناست و وقتی که تبعیت از قانون رفتن به بیراهه است باید از اطاعت آن سر باز زد؟ افلاطون در کتاب *جمهور* و در «تمثیل غار»، آنجا که موضوع بازگشت فیلسوف به درون غار را مطرح می‌کند، با کنایه به مرگ سقراط می‌گوید: «وقتی فیلسوف با دیگر زندانیان، که از قید اسارت رهایی نیافته‌اند، راجع به بیرون از غار صحبت کند، آن‌ها در پاسخ می‌گویند که وی دیدگانش تباه شده است. حال اگر وی سعی در باز کردن غل و رنجیرها کند، آنان به یقین وی را خواهند کشت» (افلاطون، ۱۳۸۶: ۴۰۰).

شاگردان و دوستان سقراط، که در جریان محاکمه فقط ناظر ماجرا بودند، تازه، بعد از صدور حکم به خود آمدند و وجدان آن‌ها از ناعادلانه‌بودن حکم صادره به‌درد آمد. در این هنگام، کریتو، یکی از دوستان ثروتمند و متنفذ سقراط، با رشوه‌دادن به نگهبان زندان، نزد سقراط رفت و از او خواست تا از زندان فرار کند. از قرار معلوم، مقدمات فرار نیز آماده شده

بود و سقراط می‌توانست به خارج از آتن فرار کند. در گفت‌وگویی که میان سقراط و کریتو انجام گرفت و در رساله‌ای به همین نام به رشته تحریر درآمد، سقراط نخست از کریتو خواست تا با هم به بررسی درستی یا نادرستی پیشنهاد کریتو بپردازند. این دیالوگ، از حیث احترام به قانون، بسیار درخور توجه است، زیرا رویکرد سقراط در این رساله در مقایسه با سایر اعتقادات وی تا حدودی عجیب به نظر می‌رسد. چرا سقراط با وجود آنکه معتقد بود در میان آتینان انسان دانا و فاضل دیده نمی‌شود، به قوانین آن‌ها احترام می‌گذارد، ولی آن‌ها وی را ناعادلانه به مرگ محکوم کردند؟ آیا اطاعت کورکورانه از قوانین با این اعتقاد سقراط سازگار است که «در هر حال، نباید مرتکب عمل ناعادلانه شد؟» (افلاطون، ۱۳۵۷: ۵۷). دیالوگ کریتو، به مانند بسیاری از آثار افلاطون، خواننده را با خود همراه می‌سازد و به نوعی پای وی را به بحث باز می‌کند. ارنست وین ریب بر آن است که این دیالوگ شکل آرمانی یک نظریه نیست: «این دیالوگ یک نوع تصویر است و نه آموزش. یک نوع فعالیت است... ما نیز، در مقام خواننده و مخاطب، غیرمستقیم، در آن گفت‌وگو شرکت داریم. بنابراین، در دیالوگ باید از سطوح معانی شناخت داشت و باید از رابطه میان آنچه اظهار شده و آنچه گفته نشده آگاه بود» (Weinrib, 1982: 87).

کریتو برای پیشنهاد خود دلایلی اقامه کرد: نخست آنکه کسانی که تو را به بیرون شهر می‌برند مزد گزاف نمی‌خواهند و فتنه‌گران را نیز می‌توان با مبلغی ناچیز آرام کرد؛ در ثانی، فرزندان به تو نیاز دارند و تو موظفی آنان را تربیت کنی. یا نمی‌بایست دارای فرزند می‌شدی یا چون شدی، نباید آنان را به حال خود رها کنی؛ سوم آنکه دوستان تو از خاموش نشستن خود شرم دارند، زیرا همه چنین می‌پندارند که دوستان سقراط، با داشتن مال و مکتب فراوان، از رهایی وی شانه خالی کردند و این بدبختی مایه ننگ آن‌ها می‌شود (افلاطون، ۱۳۵۷: ۵۲).

سقراط دوستانش و از جمله کریتو را، که نگران او بودند، ستایش کرد، اما بر آن بود که روش وی در زندگی همواره پیروی از عقیده‌ای است که پس از پژوهش کافی برتری آن بر دیگر عقاید آشکار شود. بنابراین، نباید در این اندیشه بود که توده مردم درباره فرد چه قضاوتی خواهند کرد، بلکه آنچه مهم است نظر کسانی است که نیک و بد و عدل و ظلم را به خوبی می‌شناسند. آنگاه سقراط این اندیشه بنیادین اخلاقی خود را مطرح کرد: «آدمی هیچ گاه نباید خواسته و دانسته مرتکب ظلم شود، حتی اگر دیگران به او ظلم روا دارند» (افلاطون، ۱۳۵۷: ۵۸). این یک اصل اخلاقی است و در هیچ شرایطی استثنا ندارد. نه حالا که در زندان هستم و نه قبل از آن. چه به نفع ما باشد چه به ضرر ما. اگر کسی در حق ما ظلم یا بدی کرده باشد، حق نداریم ظلم یا بدی کنیم.

سقراط در ادامه بحث از کریتو خواست تا به پیشنهاد فرار از زندان از دیدگاه فوق بنگرند. وی فرض گریز از زندان را با شخصیت‌انگاری برای قوانین به بحث گذاشت و گفت: «اگر قوانین و جامعه آتن راه بر ما بگیرند و بگویند سقراط چه می‌کنی؟ آیا جز اینکه به

اندازه توانایی خود ما را که قوانین این شهر هستیم و در نتیجه تمام دولت آتن را پایمال می‌سازی؟» پاسخ احتمالی چنین است که دولت و قوانین آتن به او ظلم کرده‌اند و رأی دادگاه نیز برخلاف حق صادر شده است. در این هنگام، قوانین عهدی را به سقراط گوشزد می‌کنند. این عهد یا توافق چیزی شبیه به نظریه قرارداد اجتماعی است که توماس هابز و جان لاک و روسو در نظریه‌های خود بدان پرداخته‌اند. در این گفت‌وگو، قوانین، که به والدین فرد تشبیه شده‌اند، می‌گویند: «ما تو را به دنیا آوردیم، تو را بزرگ کردیم، و به تو آموزش دادیم. به تو و سایر شهروندان سهمی از خیر و برکت عطا کردیم. به تو و همه آتنیان اعلام کردیم که وقتی به سن بلوغ رسیدید و همه جای شهر را دیدید، می‌توانید هر جا که دوست داشتید بروید و اموالتان را نیز با خود ببرید. هیچ قانونی شما را از اجرای این کار منع نمی‌کند. هر یک از شما، که از شهر و قوانین آن خوشش نیاید، می‌تواند به شهر دیگری برود و اموال خود را نیز همراه خود ببرد. اما کسی که روش اجرای عدالت و حکمرانی ما را ملاحظه بکند و با وجود این در شهر بماند، ما با او به یک توافق ضمنی رسیده‌ایم و آن این است که او از دستورات ما اطاعت می‌کند. کسی که از اجرای این فرامین سر باز زند مرتکب سه گناه شده است: نخست آنکه نافرمانی از ما (قوانین) نافرمانی از دستورات والدین است؛ دوم آنکه از دستور مربیان خود پیروی نکرده؛ و سوم آنکه وی با ما توافق (ضمنی) نموده است که از دستورات درست ما اطاعت کند یا بر ما روشن سازد که دستورات ما نادرست است» (افلاطون، ۱۳۵۷: ۶۰). پس از این سخنان طولانی، قوانین در ادامه می‌افزایند که سقراط با فرار از زندان مرتکب نقض قرارداد نیز می‌شود و کسی که در تباهی قانون بکوشد، بی‌گمان، فاسدکننده جوانان است. بدین ترتیب، کریتو قانع می‌شود تا از پیشنهاد خود، مبنی بر فرار سقراط از زندان، دست بردارد.

درباره دیالوگ کریتو تفاسیر گوناگونی ارائه شده است. در یک گونه تفسیر، که می‌توان آن را تفسیر اقتدارگرایانه نامید، محتوای دیالوگ، اطاعت بی‌چون‌وچرا از قانون و نشان‌دهنده جایگاه رفیع قانون در اندیشه افلاطون است. این تفسیر اقتدارگرایانه از دیالوگ مزبور راه را برای توجیه هر نوع قانونی، هرچند ظالمانه، باز می‌گذارد. اما چنین به‌نظر می‌رسد که اطاعت کورکورانه از قانون و ارتکاب عمل ظالمانه چیزی نیست که با افکار افلاطون در سایر نوشته‌های وی هم‌خوانی داشته باشد و این، در واقع، نقض همان اصل اخلاقی افلاطون است که «آدمی هیچ‌گاه نباید خواسته و دانسته مرتکب ظلم شود». زیرا تحمل ظلم نیز، در واقع، نوعی رواداشتن ظلم در حق خود است و فرد نباید در حق خود نیز مرتکب ظلم و بی‌عدالتی شود. در ادامه، نخست به تفسیر اقتدارگرایانه خواهیم پرداخت و در ادامه تفسیر فضیلت‌گرایانه ارائه خواهد شد.

تفسیر اقتدار گرایانه

تفسیر کتاب کریتو افلاطون، به منزله یک بحث اقتدار گرایانه، در حقیقت، به معنی پذیرش این سخن است که سقراط، با همه وجود، با شخصیت بخشیدن به قوانینی که خواهان اطاعت محض بودند موافق است. در کتاب کریتو آمده است: «آیا شما حاضرید به هر آنچه فرامین و احکام دولتی بیان می کنند گردن نهید؟» برخی از مفسران و شارحان دیالوگ کریتو بر آن اند که، از نظر سقراط، اطاعت از قانون کاری درست است، هر چند که آن قانون، در عمل، به بی عدالتی فرمان دهد. از نظر این افراد، آنچه می توان از رد پیشنهاد فرار از زندان و مجازات مرگ توسط سقراط و همچنین موافقت ظاهری وی با قوانین آن استنباط کرد این است که سقراط خود را به اطاعت از قانون ملزم می دانست، صرف نظر از اینکه محتوای قانون چه چیز باید باشد (Bostock, 1990: 1-20).

در تفاسیر رساله کریتو، عمده شارحان بر شباهت قوانین با والدین و همچنین برقراری نوعی توافق ضمنی میان شهروندان و قوانین تأکید می نمایند (کلی، ۱۳۸۲: ۵۴). در این توافق ضمنی، شهروندان در قبال امکاناتی که در سایه وجود قانون حاصل می شود موظفاند از دستورات قوانین اطاعت کنند، هر چند فرمانی که قانون می دهد به قدری ناعادلانه باشد که حکم مرگ فردی همچون سقراط را صادر کند. همان گونه که اشاره شد، این توافق ضمنی چیزی مشابه نظریه قرارداد اجتماعی است. در نظریه قرارداد اجتماعی، چنین فرض می شود که افراد برای رهایی از مخاطرات «وضع طبیعی» - که در آن انسان گرگ انسان محسوب می شود و دستیابی به امنیت در وضع مدنی - به تأسیس دولت و حکومت مبادرت می ورزند. در «وضعیت مدنی»، حاکم خداوند میرایی است که آدمیان در سایه اقتدار او صلح و آرامش و امنیت کسب می کنند. در این وضعیت، دیگر کسی نمی تواند از فرمان حاکم سرپیچی کند، چون، در واقع، از اراده خود سرپیچی کرده است. طبق گفته روسو، هیئت «حاکمه حق دارد هر کس را که از اراده عمومی تبعیت نکند به این کار مجبور کند و، به قولی، متمرّد را ناگزیر می سازند تا آزاد باشد» (روسو، ۱۳۸۵: ۱۱۸). اختلاف توافق ضمنی اشاره شده در دیالوگ کریتو با نظریه قرارداد اجتماعی در این نکته است که، طبق ملاحظات نویسندگان قرارداد اجتماعی، هدف اولیه از وضع این قرارداد همانا حفظ جان آدمیان است؛ حال اگر حاکمی به فرد دستور دهد تا خود را بکشد یا زخمی کند یا از مقاومت در مقابل دیگران خودداری کند یا از لوازم حیات، مانند خوراک، دارو، و غیره، چشم پوشد و این دستور نیز عادلانه صادر شده باشد، با این وضعیت، باز هم، از نظر توماس هابز، دیگر نظریه پرداز قرارداد اجتماعی، او حق خودداری از اجرای دستور را دارد (هابز، ۱۳۸۴: ۲۲۳). اما در توافق ضمنی اشاره شده در کریتو چنین به نظر نمی رسد که برای فردی، حتی همچون سقراط، تخطی از قانون مجاز باشد.

ریچارد کراوت، در کتاب *سقراط و دولت*، به برداشت اقتدارگرایانه فوق از دیالوگ کریتو با تأکید بر نقش والدین اشاره می‌کند. وی بر آن است که در یونان باستان قوانین بر این فرض تکیه کرده‌اند که حتی اگر هیچ نوع اعتراضی دربارهٔ تعرض و قتل صورت نگیرد، کوچک‌ترین بی‌احترامی به پدر و مادر زشت و ممنوع است. اهالی یونان باستان خواهان مبانی عقلی ممنوعیت تعرض به پدر و مادر بودند و این مبانی را در منافع خارق‌العادهٔ این ممنوعیت می‌دانستند. از نظر منطقی، هر چیزی که از این منافع نگهداری نکند شایستگی ندارد تا از تعرض مصون بماند. از آنجا که سقراط وجود و تعلیمات خود را نه تنها مدیون پدر و مادر، بلکه مدیون اهالی آتن نیز می‌دانست، نمی‌بایست قوانین را نادیده می‌گرفت (Kraut, 1984: 49). اما روزلین ویز در برداشت اقتدارگرایانهٔ دیگری به نقد برداشت کراوت می‌پردازد. از نظر وی، اگر قوانین می‌خواستند که سقراط به دلیل قدردانی از آن‌ها اطاعت کند، نیازی به تشبیه پدر و مادر نبود؛ یعنی قوانین نیازی نداشتند تا برای بیان منافع زندگی و تعلیمات مشترک از پدر و مادر استمداد بطلبند. قوانین می‌توانستند به مسکن، نجات از دست حاکم ظالم، و فراوانی آذوقه و آسایش اشاره کنند. اگر سقراط می‌خواست که موضوع قدردانی را مطرح کند، می‌توانست بهتر از آنچه بیان کردیم ارائه کند. ویز تفسیر اقتدارگرایانهٔ دیگری از دیالوگ کریتو به دست می‌دهد: «کاری که قوانین، به ویژه قوانین مربوط به ازدواج و آموزش و پرورش، انجام می‌دهند این است که این قوانین در جایگاه پدر و مادر قرار گرفته‌اند، از این رو، رابطهٔ آن‌ها با شهروندان رابطه‌ای سلسله‌مراتبی و نابرابر است.» طبق نظر ویز، قوانین بر آن‌اند که سقراط نباید از آن‌ها نافرمانی کند، چون وی، نسبت به قوانین، در جایگاه پایین‌تری قرار دارد. قدرت تصمیم‌گیری وی به موجب قدرت تصمیم‌گیری قوانین از بین می‌رود؛ درست به همان‌گونه که قدرت تصمیم‌گیری فرزندان با قدرت تصمیم‌گیری پدر و مادر نادیده گرفته می‌شود (Weiss, 1998: 99).

منشأ این نابرابری در چیست؟ در رابطهٔ میان فرزندان با پدر و مادر به نظر می‌رسد که رابطهٔ سلسله‌مراتبی، دست‌کم، در یونان باستان، نشئت گرفته از امری مقدس بود. در افسانهٔ ادیپوس، ادیپوس، با قتل پدرش، مرتکب گناه بزرگی شد. این قتل زمانی صورت گرفت که ادیپوس برای دفاع از خود مرتکب این قتل شد و اصل و نسب خود را نادیده گرفت. آنتیگون، دختر ادیپوس، در مقابل پادشاهی که وی را بزرگ کرده و دستور به عدم دفن جسد برادرش داده بود ایستادگی کرد و دستور وی را نادیده گرفت تا، بر طبق فرامین مذهبی، جسد برادرش را دفن کند (هامیلتون، ۱۳۸۷: ۳۸۶ - ۳۹۱). در هر دو مورد، روابط خونی بسیار مهم‌تر از روابط پدر و مادری بود. هم ادیپوس و هم آنتیگون پذیرفته بودند که پدر و مادر آن‌ها را بزرگ کرده و تعلیم داده‌اند. در هر دو مورد، جنایت اصلی این بود که آن‌ها به روابط خونی احترام نگذاشته بودند. این رابطهٔ خونی مقدس میان شهروندان و قانون دیده نمی‌شود. معلوم نیست که چه چیز دیگری را می‌توان از نابرابری و رابطهٔ سلسله‌مراتبی میان قوانین و شهروندان استنتاج کرد. این نکته ما را به تفسیر دیگری از رسالهٔ کریتو دعوت می‌کند.

تفسیر فضیلت گرایانه

در این تفسیر تلاش می‌کنیم به دیالوگ کریتو در کنار سایر آثار افلاطون، به‌ویژه کتاب جمهور و رسالهٔ *پولوژی*، پردازیم. همان‌گونه که گفته شد، سقراط به ترویج فضیلت در آن بسیار اهمیت می‌داد. او در جاهای مختلف از کتاب جمهور فضیلت را به سلامتی جسم و روح تشبیه کرده است. افلاطون از مفهوم سلامتی برای بیان و حمایت از فضیلت استفاده کرده است. او می‌گوید: «همان‌طور که چیزهایی برای بدن مفید و چیزهایی هم مضر است، در مورد روح نیز همین‌گونه است و از این نظر فرقی میان آن دو نیست. فضیلت نوعی سلامتی، زیبایی، و شرایط مناسب روح است و گناه بیماری، زشتی، و ضعف روح به‌شمار می‌رود.» آن‌گاه افلاطون در مقام مقایسه میان دو نوع رویکرد - که در یکی از آن‌ها فرد بر اساس دادگری و درستکاری و عمل به عدل زندگانی به‌سر می‌برد و رویکرد دیگری که در آن بیدادگری هست و عمل به ظلم نیز از مجازات مصون است - بدون هیچ تردیدی گزینهٔ نخست را ترجیح می‌دهد، زیرا وقتی انسان سلامت خود را یک‌باره از دست داده باشد، زندگی وی تحمل‌ناپذیر می‌شود، هرچند که قابلیت خوردن و آشامیدن داشته باشد. «پس چگونه ممکن است که وقتی اصل و اساس زندگانی انسان، که روح اوست، مغشوش و فاسد شده باشد، زندگانی برای وی قابل تحمل باشد، ولو هنوز توانایی همه کار جز رهایی از عیب و ظلم و اکتساب عدل و حسن داشته باشد» (افلاطون، ۱۳۸۶: ۲۶۰). سقراط در رسالهٔ *پولوژی*، که خطاباً دفاعی او در دادگاه به‌شمار می‌رود، چند مورد را متذکر می‌شود که از فرمان قانون سرپیچی کرده است و آن دقیقاً در جایی بود که قوانین از سقراط می‌خواستند تا وی به گونه‌ای غیرعادلانه رفتار کند. سقراط در رسالهٔ مزبور اشاره می‌کند که، در دوران حکومت سی تن جبار، آن‌ها حکم کردند تا سقراط و سه تن دیگر لئون را از سالامیس بیاورند تا او را بکشند. از آنجا که این حکم نادرست و برخلاف عدالت بود، سقراط از اجرای این حکم سرپیچی کرد (افلاطون، ۱۳۵۷: ۳۰). در صورتی که حکومت آن سی تن دوام می‌آورد، قطعاً سقراط زنده نمی‌ماند. در جایی دیگر از این خطابه، سقراط در مقام عمل به رفتار، بر طبق عدالت، خطاب به دادگاه بیان می‌کند که اگر دادگاه حکمی صادر کند که به موجب آن دیگر سقراط دنبال فلسفه نرود، او از اجرای این حکم خودداری خواهد کرد (افلاطون، ۱۳۵۷: ۲۶). سقراط نیازمند این نبود تا قوانین وی را صاحب فضیلت بیشتری کنند، اما قوانین از وی می‌خواستند که او نقش آن‌ها را در حفظ و ترویج فضیلت همهٔ شهروندان به رسمیت بشناسد. بنابراین، تفاسیر اقتدارگرایانه از رسالهٔ کریتو با سایر آثار افلاطون چندان سازگار به نظر نمی‌رسد.

به شباهت میان قوانین و والدین از جهتی دیگر هم می‌توان اشاره کرد؛ یعنی همان‌گونه که پدر و مادر به هنگام تأمین نیازهای فرزندان خواهان آن‌اند که فرزندان جنبهٔ معنوی و فضیلت

شخصیت خود را ارتقا دهند، وضعیت قانون نیز در قبال شهروندان به همین ترتیب است. فضیلت از طریق عادت به دست می‌آید و عادت نیز نیازمند ایجاد نوعی نظم است. برای اینکه ما به رفتار خاصی عادت کنیم یا اینکه کسی دیگر تصمیم بگیرد که رفتار خاصی از ما سر بزند، ما به نوعی نظم در رفتار نیازمندیم تا اینکه رفتار خاصی به صورت مکرر از ما سر بزند، مثلاً اگر شخصی بخواهد نوازندهٔ پیانو شود، باید سعی کند انگشتان خود را روی صفحه کلید دستگاه عادت دهد. این عادت فقط از طریق تکرار به مدت زمان طولانی به دست می‌آید. بیشتر کودکان نمی‌توانند خود را عادت دهند که مثلاً روزی یک ساعت به تمرین بپردازند، از این رو، پدر و مادر یا استاد پیانو این وظیفه را بر عهدهٔ آن‌ها می‌گذارند و آنان نیز باید از آن دستور اطاعت کنند. به همین طریق، نظم تحمیلی پدر و مادر پیش‌نیاز تعمیم عادت فضیلت است. از این رو، به منظور رسیدن به کمالات، قوانین پیش‌نیازهایی هستند برای رشد شهروندان صاحب فضیلت. ارزیابی ماهرانهٔ افلاطون گویای این واقعیت است که آموزش فرد موضوع عادت است. قوانین نیز روش بسیار مناسبی است برای تقویت شکل‌گیری این عادت از طریق تکرار. برای برخی از امور نمی‌توان از طریق قوانین مقرراتی وضع کرد. این سخن بدان معنی است که قانون‌گذاران، علاوه بر قوانین، به چاره‌جویی دربارهٔ توصیه‌ها و رهنمون‌ها نیازمندند.

ارسطو نیز، مانند استاد خود، دربارهٔ کسب فضیلت بر نقش قانون تأکید بسیاری دارد. او در کتاب *اخلاق نیکوماخوس* هر دانش و فنی را دارای غایتی می‌داند، مثلاً غایت پزشکی را سلامت و غایت کشتی‌سازی را خود کشتی می‌داند. اما چیزی وجود دارد که خود غایت اعلیٰ به‌شمار می‌رود و وسیلهٔ رسیدن به چیز دیگر تلقی نمی‌شود و آن غایت چیزی نیست به‌جز خیر آدمیان. سپس، او می‌افزاید که خیر و نیک‌بختی آدمیان در این است که فعالیت نفس مطابق با فضیلت باشد. نفس انسان نیز شامل دو بخش است: یک بخش از آن، که وی آن را جزء بی‌خرد می‌نامد، در میان همهٔ حیوانات مشترک است، مانند تغذیه و رشد یا جزء شهوانی. بخش دیگر نفس، از نظر ارسطو، بخش عقلانی است و ضرورت دارد تا بخش شهوانی زیر نظر بخش عقلانی فعالیت کند. با توجه به این تقسیم‌بندی، معلوم می‌شود که فضیلت مربوط به بخش عقلانی نفس است. اما فضیلت نیز خود بر دو نوع است: یک نوع فضیلت عقلانی است و نوع دیگر فضیلت اخلاقی. ارسطو بر آن است که فضیلت عقلی از راه آموزش پدید می‌آید و نیازمند تجربه و زمان است، اما فضیلت اخلاقی نتیجهٔ عادت است. طبق گفتهٔ ارسطو، همچنان که می‌توان از راه بناکردن معمار شد یا از راه چنگ‌زدن می‌توان در این رشته استاد شد، به همین ترتیب نیز، از طریق اعمال عادلانه می‌توان عادل شد و از راه تمرین خویش‌داری آدمی خویش‌دار می‌شود و از طریق رفتار شجاعانه نیز فرد شجاع می‌شود. از این رو، قانون‌گذاران در جامعه، با پدیدآوردن عادت به پیروی از قانون، مردمان را بافضیلت می‌سازند و غرض هر نظام قانون‌گذاری نیز همین است (ارسطو، ۱۳۷۸: ۵۴).

در راستای همین طرز تفکر، ارسطو بر آن است که آدمی باید از دوران جوانی زیر لوای

قانون به فضیلت خو بگیرد. از آنجا که زندگی خویشتن دارانه با طبع بیشتر مردمان، به‌ویژه در دوره جوانی، سازگاری ندارد، قانون باید شیوه نخستین تربیت را معین کند. اما تربیت صحیح فقط خاص دوره جوانی نیست، بلکه در دوران پختگی نیز این تربیت لازم است و از این جهت قانون برای همه دوران زندگی فرد حائز اهمیت خواهد بود. ارسطو، برخلاف افلاطون، که قوانین را به والدین تشبیه کرده است، بر آن است که قدرت قانون از قدرت والدین نیز بیشتر و برتر است. از این نظر، قدرت والدین برای فرد از چنان نیروی الزام‌آوری برخوردار نیست، مگر آنکه والدین مزبور شاه یا شبیه شاه باشند. اما قانون، که از عقل و حکمت عملی ناشی می‌شود، قدرت مقابله با امیال و هوس‌های شهروندان را دارد و از این بابت رنج چندانی احساس نمی‌شود؛ البته به شرطی که موافق با عدالت باشد (ارسطو، ۱۳۷۸: ۳۹۸).

با وجود اختلاف نظر میان افلاطون و ارسطو، آنچه می‌توان در مقام مقایسه میان آرای آنان راجع به فضیلت بیان کرد این است که هر دو متفکر بر آن‌اند که دولت باید در پرورش شهروندان صاحب فضیلت بکوشد. هر دو نفر بر این باورند که تعالیم اخلاقی فقط وظیفه پدر و مادر نیست. افلاطون معتقد است از آنجا که تربیت صحیح کودکان امری است که، در نهایت، در کل شهر تأثیر می‌گذارد، لازم است که همه جامعه در این خصوص توجه داشته باشند. ارسطو نیز بر آن است که قدرت پدر و مادر در آن حدی نیست که عادات فضیلت‌بار را بر نوادگان الزام‌آور سازد. از طرف دیگر، فرزندان نیز در مقابل دستوراتی که از جانب افراد متوجه آن‌ها می‌شود بیشتر مقاومت می‌کنند تا الزاماتی که قوانین بر عهده آن‌ها می‌گذارد. به عبارت دیگر، ارسطو بر آن است که فضیلت نیازمند اقتداری است که، از یک طرف، نباید خیلی آسان درباره آن به پرسش و چالش پرداخت و، از طرف دیگر، باید به صورت غیر شخصی باشد و خود باعث ایجاد جرم نشود.

موارد نافرمانی از قانون

اگر هدف از زندگی انسان رسیدن به سعادت باشد و این سعادت نیز مستلزم آن باشد که انسان در زندگی خود در زیر سایه قوانین به تمرین عدالت بپردازد. به گونه‌ای که زندگی عادلانه ملکه ذهن وی شود. نمی‌توان برای فرد این حق را قائل شد که در برابر قانون نافرمانی کند. همچنان که سقراط ترجیح داد جان خود را فدا کند، اما راضی نشد در مقابل قانون نافرمانی کند. این برداشت از آرای افلاطون با دیالوگ کریتو و دیدگاه او در رساله قوانین همخوانی دارد. ارسطو نیز، در موافقت با این برداشت، کسی را که به قانون بی‌اعتناست «ظالم» می‌نامد و عادل کسی است که با احترام به قانون و محترم‌شمردن برابری شهروندان در پی کسب فضیلت است. ارسطو یک گام جلوتر هم می‌رود و بر آن است که همه اعمال مطابق قانون عادلانه است و هر عملی هم که قانون‌گذار تعیین کند دارای اعتبار است. ارسطو مواردی از دستورات قانونی را نام

می‌برد که، از نظر وی، همه آن‌ها عین رفتار عادلانه است، مانند اینکه قانون به فرد می‌گوید که شجاع باشد یا اینکه مرتکب زنا نشود یا اینکه از نسبت‌دادن تهمت‌های ناروا به دیگران خودداری کند (ارسطو، ۱۳۷۸: ۱۶۴ - ۱۶۸). با این نگاه، مقاومت در برابر قانون را نمی‌توان توجیه کرد و نافرمانی را دارای مشروعیت دانست. بر اساس این برداشت، هر شهروند دارای یک تکلیف اخلاقی ابتدایی است: اطاعت از قوانین دولت عادل. در مرکز این شهودگرایی این اعتقاد وجود دارد که انکار الزام به اطاعت از قانون دولت، در واقع، انکار عدالت آن دولت است. برای الزام به اطاعت از قوانین دلایل چندی وجود دارد: نخست آنکه اگر شهروندان از قوانین دولت اطاعت نکنند و به اغلب بخش‌های آن احترام نگذارند، دولت نمی‌تواند وظایف خود را به خوبی انجام دهد؛ دیگر آنکه کسی که الزام به اطاعت در یک حکومت عادل را انکار می‌کند، در مقابل کسانی که این الزام را برای خود در نظر گرفته‌اند و از قانون اطاعت می‌کنند، به طور غیرمنصفانه سوءاستفاده می‌کند.

اینکه افلاطون در کریتو به ما می‌گوید چرا گاهی باید از قانون اطاعت کرد، هرچند که ناعادلانه باشد، از نظر منطقی، چندان بی‌اهمیت نیست؛ یعنی اینکه وقتی کل نظام حقوقی بخشی از ترویج فضیلت باشد، نافرمانی به هر طریق باعث تهدید نظام حقوقی می‌شود. به راحتی نمی‌توان منطق افلاطون را پذیرفت، مگر اینکه بدانیم آیا برداشت وی از قانون را برای حمایت و ترویج فضیلت می‌پذیریم یا نه. اگر قرار بر این باشد که برداشت فضیلت‌گرایانه را بپذیریم، دلایل بیشتری خواهیم یافت که چرا توضیح افلاطون درباره اطاعت از قانون آن قدر جذاب است.

یکی از پرسش‌های کریتو این است که، به رغم احترام به قوانینی که به ترویج و حمایت از فضیلت و تربیت می‌پردازند، چگونه می‌توان پی برد که قوانین این کار را به خوبی انجام می‌دهند؟ چگونه می‌توان فهمید یک دسته قوانین از ترویج و حمایت از فضیلت و تربیت خودداری کرده‌اند - که در این صورت باید آن‌ها را به چالش بکشیم. اگر دولتی صراحتاً از ترویج و حمایت از فضیلت ناتوان باشد، آیا اطاعت از قوانین آن دولت توجیه منطقی و عقلانی دارد؟ در کتاب *پولوژی* به چند مورد نافرمانی از قانون اشاره شده است: مورد نخست به زمانی مربوط می‌شود که ثرتی‌ها دولت شهر آتن را اشغال کرده بودند و از آنجایی که ثرتی‌ها مرتکب اعمال ناعادلانه‌ای شده بودند، سعی می‌کردند شهروندان آتنی را مجبور کنند که در بی‌عدالتی آن‌ها سهیم شوند. این دقیقاً لحظه‌ای است که فضیلت عدالت حمایت و ترویج نمی‌شود. پاسخ سقراط این بود که نباید اقتدار قوانین ثرتی‌ها را به رسمیت شناخت. اما موضوع اطاعت یا نافرمانی از قانون همیشه به این مورد محدود نمی‌شود که یک کشور خارجی به یک کشور یا دولت تجاوز و تعدی کند و شهروندان کشور مغلوب دلیل عقلانی برای نافرمانی از قانون داشته باشند. مورد دوم نافرمانی سقراط از قوانین زمانی است که قوانین از سقراط می‌خواهند تا او از اندیشیدن و پرداختن به فلسفه دست بردارد. در این

زمان سقراط با صراحت تمام اعلام می‌کند که او اقتدار قانون را به رسمیت نمی‌شناسد. مسئله اطاعت عالم از جاهل هیچ وقت در نظام فکری افلاطون جایی ندارد و قانونی که عالم واقعی را از اندیشیدن بازدارد نیز هیچ وقت مورد پسند وی نیست. افلاطون در کتاب *قوانین* بر آن است که اطاعت از قانون از آن رو برای افراد جامعه ضروری است که آنان نمی‌توانند به یاری غریزه دریابند که چه چیز برای جامعه سودمند است و چه چیز زیان‌مند. از این گذشته، گیریم که کسی از این قابلیت برخوردار باشد، هیچ تضمینی وجود ندارد که وی منافع فردی را بر منافع عموم ترجیح ندهد. همچنین، همه افراد جامعه قادر نیستند تشخیص دهند که سعادت آنان در گرو سعادت جامعه است. اما «اگر روزی کسی پیدا شود که بتواند به همه آن نکات واقف گردد و دمی از آن‌ها غافل نماند، چنان کسی نیازی به قانون نخواهد داشت، زیرا هیچ قانونی برتر از دانش راستین نیست و هرگز سزاوار نیست که دانش و خرد تابع و بنده چیز دیگر باشد؛ بلکه خرد حقیقی و آزاد باید همواره بر همه چیز فرمان براند» (افلاطون، ۱۳۵۴: ۳۲۱). در رساله *مرد سیاسی*، که سقراط جوان به همراه فرد بیگانه در آن به گفت‌وگو می‌پردازد، موضوع اصلی بحث این است که آیا قوانین برای جامعه ضروری و سودمند است یا نه؟ نخست بدین سؤال پاسخ منفی داده می‌شود، «زیرا قوانین نمی‌توانند برای اوضاع و احوال و موارد متعدد کفایت کنند و آنچه ذاتاً بسیط است نمی‌تواند خود را با آنچه هرگز بسیط نیست تطبیق دهد» (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱۵۱۶). سپس، افلاطون برای تبیین نظر خود مثالی ارائه می‌دهد: فرض کنید پزشکی به مسافرت می‌رود، اما قبل از رفتن برای بیماران خود دستوراتی تجویز می‌کند. سفر او، برخلاف انتظارش، زودتر از موعد به پایان می‌رسد. حال، اگر موقع بازگشت ببیند که وضعیت بیمار، به علت تغییر آب و هوا یا هر علت دیگر، با آنچه او پیش‌بینی می‌کرده متفاوت است، باید دیوانه باشد تا بر دستورهای قبلی خود اصرار ورزد. افلاطون می‌گوید: توده مردم هرگز نمی‌تواند آن دانش و توانایی را به دست آورد که جامعه را از روی خرد اداره کند و این دانش درست در اختیار عده‌ای قلیل است و شاید هم یک تن. آنجا که بصیرت در میان نباشد، «قانون، که بر پایه تجربه‌های طولانی استوار است و به دست گروهی از مردان روشن‌بین ایجاد شده» (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱۵۲۳)، بهترین وسیله در درجه دوم است. پس مشخص می‌شود که فضیلت نخستین همان پیروی از خرد راستین است و قوانین نیز نباید کسی را از اندیشیدن بازدارد.

نافرمانی به دلیل عدم امکان گفت‌وگو

در دیدگاه افلاطون، مسئله نافرمانی از قانون به دو مورد فوق‌الذکر خلاصه نمی‌شود؛ یعنی نمی‌توان گفت که نافرمانی فقط به مواردی اختصاص دارد که اولاً کشوری مورد تجاوز دیگران قرار گرفته باشد یا اینکه شهروندان اجازه نداشته باشند به فلسفه بپردازند. در جنبش حقوق

مدنی سیاه‌پوستان امریکا و همچنین در مبارزات علیه آپارتاید در کشور آفریقای جنوبی آن چیزی که فعالان این جنبش‌ها می‌گفتند این نبود که سیاه‌پوستان و اتباع آن دولت‌ها نمی‌توانند به فلسفه بپردازند، بلکه چیزی که آن‌ها برای آن مبارزه می‌کردند این نکته بسیار مهم بود که قوانین دولت‌های مزبور حقوق بنیادین افراد سیاه‌پوست را نادیده گرفته بود.

مورد سوم نافرمانی از قانون، که می‌توان آن را از دیالوگ کریتو برداشت کرد، زمانی است که یک دولت اجازه نمی‌دهد که شهروندان درباره قوانین و نهادهای دولت مزبور پرسش کنند و از آن دولت برای تبعیت از آن قوانین توجیه عقلانی بخواهند. در این دیالوگ، قوانین سه گناه عظیم را که سقراط در هنگام نافرمانی از آن‌ها مرتکب می‌شود این گونه توضیح می‌دهد: نخست آنکه او قوانینی را زیر پا نهاده است که به وی اجازه به دنیا آمدن داده است. چون قانون است که به پدر و مادر سقراط اجازه ازدواج داده است؛ گناه دوم آن است که سقراط با نافرمانی از قانون از استادان خود پیروی نکرده است؛ و نکته سوم، که برای استدلال ما حائز اهمیت است، این است که سقراط نکوشیده است تا بر قوانین مبرهن سازد که آنچه آن‌ها می‌گویند خطاست (افلاطون، ۱۳۵۷: ۶۰). بر اساس این شرط سوم، لازم است که برای اطاعت از قانون یک شرایط حداقلی وجود داشته باشد تا شهروندان به قانون احترام بگذارند. این شرایط حداقلی همان تعامل شهروندان با قوانین است. شهروندان باید قانون را بفهمند و در میان خود درباره آن بحث کنند. سپس، با صاحبان قدرت بحث کنند که آیا آن قوانین خوب‌اند یا نه؟ چنین به نظر می‌رسد که باید این را شرط پیروی و اطاعت از قانون در نظر گرفت. هدف این گفته آن است که اهمیت گفت‌وگوی فلسفی، که بین قوانین آتن و شهروندان آن جریان داشت، برجسته شود. در آتن کسی که درباره تصمیمات قانون ناخرسند بود، این حق را داشت که تلاش کند تا قانون‌گذار را برای اجرای رفتار به شیوه‌ای دیگر قانع کند؛ یعنی حق شهروندان برای متقاعدنمودن قانون‌گذار و پذیرفتن آرای شهروندان از جانب آنان مهم‌ترین وجه ممیز مجموعه قوانینی بود که این قدر خوب بودند تا به ترویج و حمایت از فضیلت بپردازند.

امکان گفت‌وگو میان قانون و شهروندان معترض به مفاد آن، به منزله یک اصل مهم، توجه رهبران جنبش حقوق مدنی سیاه‌پوستان امریکا را جلب کرده است. مارتین لوتر کینگ، رهبر جنبش سیاه‌پوستان امریکا، برای مبارزه با قوانین تبعیض نژادی علیه سیاه‌پوستان، در یکی از نامه‌های بسیار معروف خود - که به هنگام بازداشت در زندان بیرمنگام می‌نگاشت - در این زمینه می‌گوید: قوانین امریکا، به دلیل حمایت از آموزش و پرورش و جلوگیری از تهاجم افراد خارجی، در مجموع، به ترویج و حمایت از فضیلت می‌پرداخت، اما شهروندان ساکن در ایالات جنوبی امریکا، به دلیل حکومت قوانین جیم کراو^۱، در سایه سنگین تبعیض نژادی می‌زیستند. برای شهروندان ایالات جنوبی این امکان وجود نداشت تا آن‌ها به شیوه‌ای مسالمت‌آمیز و بدون

نافرمانی مدنی اعتراضات خود را به قوانین مزبور بیان کنند. در نتیجه، قوانین مزبور ناعادلانه‌اند و شایسته احترام نیستند (King, 1963: 254-264). از این جهت، اهمیت توانایی گفت‌وگو با قانون‌گذار به منظور شرط ضروری و ابتدایی احترام به قانون بسیار اهمیت دارد.

درباره اینکه آیا هیچ روش مشخصی وجود دارد که به موجب آن بتوان تشخیص داد که فلان قانون به اندازه کافی خوب است که شایسته احترام باشد، پاسخ کلی و روشنی وجود ندارد و نمی‌توان یک نسخه کلی برای همه قوانین در نظر گرفت و درباره هر روشی که از ما می‌خواهد بدون تفکر عمیق در عمل نافرمانی از قانون مدنی شرکت جوییم باید با دیده تردید نگریست. اما نشانه‌ای وجود دارد که باید بدان توجه کرد: آیا شهروندان در موقعیتی قرار دارند تا قانون‌گذار را متقاعد کنند که باید قوانین تغییر کنند یا نه؟ وقتی که سازوکار مناسبی وجود نداشته باشد تا مستقیماً به شهروندان اجازه دهد به بیان عدم موافقت خود با قوانین بپردازند- مثلاً حق آزادی بیان یا حق راهپیمایی وجود نداشته باشد- چنین به نظر می‌رسد که از درجه الزام اخلاقی برای اطاعت از قانون کاسته می‌شود.

جوزف رز، استاد فلسفه حقوق دانشگاه آکسفورد، با عنایت به مطلب مزبور، بیان می‌کند که اگر دولت حق مردم را در مشارکت سیاسی نادیده بگیرد، افرادی که حقوق آن‌ها نقض شده است حق دارند قانون آن دولت را نادیده بگیرند و بر طبق حقوق اخلاقی خود رفتار کنند؛ به گونه‌ای که انگار آن حقوق اخلاقی به صورت قانون درآمده است. مردم تحت قلمرو دولت مزبور حق نافرمانی مدنی را دارند، چون نافرمانی مدنی مهم‌ترین حق مشارکت سیاسی است که در قانون به رسمیت شناخته نشده است (Raz, 2009: 273).

کسی که دغدغه او فضیلت و تربیت است فقط زمانی از قانون سرپیچی می‌کند که قانون با منع شهروندان از مخالفت با قوانین و عدم اجازه به آن‌ها در استفاده از دلایل خود برای متقاعدکردن قانون‌گذار از ترویج فضیلت خودداری کند. اگر شهروندان، به روشی منطقی، از گفت‌وگو با قانون‌گذار منع نشده باشند- یعنی اینکه آن‌ها قادر باشند دلایل و براهین خود را ارائه بدهند و نمایندگان قانون‌گذار نیز با آن‌ها به گفت‌وگو بنشینند- دیگر محملی برای نافرمانی باقی نمی‌ماند. در برداشت فضیلت‌گرایانه، افکار عمومی می‌توانند هم برای اقتدار قانون و هم برای نافرمانی از قانون یک نوع توجیه و استدلال عقلانی دست و پا کنند.

مطابق استدلال مزبور، تبعیت از قانون همیشه مرحله‌ای بعد از اقناع درونی است. در جایی که قانون‌گذاران امکان گفت‌وگو را برای شهروندان فراهم نمی‌سازند تا آن‌ها دیدگاه‌های خود را درباره فلان قانون بیان کنند، می‌توان نشانه و آماره‌ای پیدا کرد که آن قانون به ترویج فضیلت نمی‌پردازد. در این وضعیت شهروندان فرصت نمی‌یابند تا مقامات دولتی را متقاعد کنند که آن‌ها به گونه‌ای دیگر بیندیشند و استدلال کنند که آرای قانون‌گذار نادرست است.

نتیجه گیری

آرای افلاطون درباره احترام به قانون، مانند کل فلسفه وی، حول محور ارزش‌های اخلاقی می‌چرخد و در تلاش است تا روح آدمی به مراحل بالا دست یابد. افلاطون بر آن است که انسان آفریده شده تا به سعادت برسد. قوانین جامعه، به منزله یک ابزار، باید انسان را در رسیدن به این سعادت یاری دهند. غایت انسان نیک‌بختی است و برای رسیدن به آن باید در زندگی فضیلت پیشه کرد. فضیلت نیز نوعی عادت است؛ این عادت را می‌توان از طریق قانون الزام‌آور ساخت. اگر هدف قانون تضمین شرایط تربیت فرزندان به روشی است که پدر و مادر انجام می‌دهند، اطاعت از قانون توجیه‌پذیر است، زیرا شخصیت فرزندان به تربیت نیاز دارد. «از نگاه افلاطون، جامعه آرمانی جامعه‌ای است که مثال خیر و خاستگاه خیرات و عدالت باشد و عدالت هم در صورتی در جامعه محقق می‌شود که دانایان زمام امور را به‌دست بگیرند.» در نگاه افلاطون، فقط در این مدینه فاضله است که سعادت فردی و اجتماعی انسان تحقق می‌یابد. با عنایت به مراتب مزبور، می‌توان گفت که، از دیدگاه افلاطون، هرچند اجرای امر عادلانه و زندگی همراه با فضیلت بسیار مهم است و قوانین در این راستا نقش بسیار مهمی ایفا می‌نمایند، باید توجه داشت که برای اطاعت از قانون به یک رشته مقدمات و پیش‌فرض‌های امکان گفت‌وگو میان قانون‌گذاران و شهروندان نیازمندیم. به عبارت بهتر، ما به قانون نیازمندیم تا شرایطی فراهم سازد که در آن افراد بافضیلت پرورش یابند. اگر قانون‌گذار از فراهم‌آوردن چنین شرایطی (امکان برقراری گفت‌وگو) خودداری کند، فقط در این صورت است که افراد حق دارند از قانون سرپیچی کنند.

منابع

- ارسطو (۱۳۷۸). *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمدحسن لطفی، ج ۲، تهران: طرح نو.
- افلاطون (۱۳۵۴). *قوانین*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: بنگاه مطبوعاتی صفی‌علیشاه.
- افلاطون (۱۳۵۷). *دوره آثار افلاطون*، ج ۱، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران: خوارزمی.
- افلاطون (۱۳۸۰). *دوره آثار افلاطون*، ج ۳، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- افلاطون (۱۳۸۶). *جمهور*، ترجمه فؤاد روحانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- کلی، جان (۱۳۸۲). *تاریخ مختصر تئوری حقوقی در غرب*، ترجمه محمد راسخ، تهران: طرح نو.
- کمپرس، تئودور (۱۳۷۵). *متفکران یونانی*، ج ۲، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- گواردینی، رومانو (۱۳۸۹). *مرگ سقراط*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
- روسو، ژان ژاک (۱۳۸۵). *قرارداد اجتماعی*، ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران: نشر آگه.
- هابز، توماس (۱۳۸۴). *لویاتان*، ترجمه حسین بشیریه، ج ۳، تهران: نشر نی.
- هامیلتون، ادیت (۱۳۸۷). *افسانه‌های بی‌زمان*، ترجمه پریخ صنیعی، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- Bostock, David (1990). *The Interpretation of Plato's Crito, Phroesis*, 35, 1-20.

- King, Martin Luther. Jr. (1963). *Letter From a Birmingham Jail*, In *Arguing About Law* edited By Aileen Kavanagh and John Oberdiek (2009), Routledge Press, pp: 254-264.
- Kraut, Richard (1984). *Socrates and the State*, Princeton: Princeton University Press.
- Magee, Bryan (2001). *The story of philosophy*, London: Dorling Kindersley Press.
- Raz, Joseph (2009). *The Authority of Law: Essay on Law and Morality*, Oxford: Oxford University Press.
- Weinrib, Ernest J. (1982). Obedience to the Law in Plato's *Crito*, *American Journal of jurisprudence*.
- Weiss, Roslyn (1998). *Socrates Dissatisfied: An analysis of Plato's Crito*, New York: Oxford University Press.

