

خلاصہ کتاب «جامعہ باز و دشمنانش»

اثر کارل ریموند پوپر

جلد اول، فصل چہارم .

تغییر و سکون !

قسمت سوم .

افلاطون میگوید : اگر آغاز همه تغییرات ، چیز کامل و خوب باشد، پس تغییر را صرفاً باید جنبشی تصور کرد کہ از کمال و نیکی فاصلہ میگیرد و لزوماً باید بسوی نقص و شر و فساد برود . نظریہ تغییر و تحول را چنین بیان کرده است :

تغییر ہرچہ باشد، بہ استثنای تغییری کہ بر شئی شریع عارض میشود، سہمگین ترین خطر جانانہ ای است کہ بر اشیا نازل میشود، حال خواہ این تغییر در فصول باشد یا در باد و یا در ترتیب خوراک بدن یا در خصلت روح . و بعد برسبیل تاکید میگوید: « این بیان در بارہ ہرچیزی صادق است، بہ استثنای آنچه ہم اکنون یاد آور شدیم، یعنی بہ استثنای اشیا شریع ». تعلیمات افلاطون در قوانین چنین است، تغییر شر است و سکون مہبت الہی .

افلاطون میگوید : برای یک روح نکو خصلت، امکان آن ہست کہ از تغییر و تحول اصلاح و تباہی بپرهیزد، ہم یک شئی خیلی شریع، مثل یک شہر میتواند با تغییر و تحول اصلاح گردد. { کار این اصلاح وقتی ارزش دارد کہ سعی کنیم جاوید شود و تغییرات بعدی را متوقف سازیم } .

مثال بارز آن نظریہ اوست راجع بہ بدویت و سادگی جوامع اولیہ و پدرسالاری قبیلہ ای و بطور کلی و کوشش او در عرصہ خطوط کلی از نمونہ دورہ های کہ زندگی اجتماعی رو بہ توسعہ میرفت. مثال دیگر تاریخ پردازی افلاطون در اقتصاد و جامعہ شناسی است و تاکید او بر اینکہ زندگی سیاسی و توسعہ تاریخی بر اساس پیشینہ اقتصادی استوار است و این همان نظریہ است کہ توسط مارکس زیر عنوان « ماتریالیسم تاریخی » از نو زندہ شد.

مثال بسیار جالب دیگر قانون انقلابات سیاسی افلاطون است، بموجب این قانون تمام انقلابات مستلزم وجود یک طبقہ حاکم {نخبگان} مثبت است، افلاطون بر اساس ہمین قانون وسیلہ جلوگیری از تحولات سیاسی و ایجاد تعادل اجتماعی را مورد بررسی قرار میدہد و این همان قانونی است کہ ہواداران نظام استبدادی، بہ ویژہ پارہ نو دوبارہ آنرا کشف کردہ اند.

اکنون می پردازم بہ بحث تفصیلی از این نظریہ ہا، بخصوص مسئلہ سوم کہ عبارت است از نظریہ انقلاب و تعادل. برطبق متن جمہوری، شکل اصلی یا ابتدائی جامعہ، یعنی همان کہ با صورت یا مثال یک حکومت و « بہترین حکومت » بیشترین شباہت را دارد، عبارت است از بہم پیوستگی عاقلترین و الہی ترین، انسانہا. این دولت - شہر آرمانی، چنان بکمال نزدیک است کہ تغییر و تحول آنرا مشکل میتوان بہ اندیشہ در آورد، معہذا تغییر صورت می گیرد، و ہمراہ با این تغییر، ستیز ہراکلیتوس وارد گود میشود کہ نیروی محرک ہمہ جنبش ہاست. بہ عقیدہ افلاطون ستیز داخلی و جنگ طبقاتی بہ انگیزہ منافع خصوصی ، بویژہ منافع مادی و اقتصادی بجوش می آید، و ہمین ستیز جوشندہ خمیرمایہ « محرکات اجتماعی » میشود.

صیغہ معروف مارکس کہ میگوید « تاریخ ہمہ جوامع امروزی تاریخ جنگ طبقاتی است » ہم با تاریخ پردازی افلاطون یکسان است و ہم تقریباً با تاریخ پردازی خود مارکس. مشخص ترین مراحل چہارگانہ با راہ نشان های تاریخ انحطاط سیاسی» کہ مهمترین انواع ... حکومت های موجود را نشان میدہند، توسط افلاطون بہ ترتیب زیر ردیف بندی شدہ اند :

پس حکومت کامل، اول نظام ملکہداری ظہور میکند کہ حاکمیت اشراف افتخار جو و شہرت طلب است، دوم نخبہ سالاری است، یعنی حاکمیت خانوادہ های ثروتمند، و « بہ ترتیب نظام مردم سالاری پدید می آید کہ حاکمیت آزادی است و این نوع حاکمیت یعنی بی قانونی، و سرانجام « استبداد . . . کہ چہارمین و آخرین بیماری شہر است ». نکتہ آخرین سخنان نشان میدہد کہ افلاطون تاریخ را سرگذشت فساد و انحطاط اجتماعی میداند بہ عبارت دیگر، تاریخ در نظر افلاطون سرگذشت یک بیماری است و بیمار همان جامعہ است؛ و لذا چنانکہ بعداً خواهیم دید، دولتمرد باید یک دوکتور طب و درمان آخرین یک نجات بخش باشد.

توصیف افلاطون از دیموکراسی هزل جاندار و بسیار خصمانه است، از وضع دیموکراسی آتن و از اندیشه های آزادیخواهانه ای که پریکلس سه سال قبل از تولد افلاطون بیان کرده و تا کنون شرح هیچ دانشمندی از دیموکراسی بر آن برتری نیافته است.

افلاطون حد اقل توانسته است یک چنین دانشمند متفکری را علیه نظام مردم سالاری بر انگیزد و آنگاه در حیرت میثوسیم که افکار مسموم کننده افلاطون اگر معارضی نیابند، چه اثرها در اذهان فقیر مردم عادی بجای خواهند گذارد...»

به عقیده من، در هر مقام که سبک گفتار افلاطون، به تعبیر، آدم «به اوج امواج عظیم افکار و استعارات و الفاظ» می رسد غالباً موقعی است که احساس میکند {درهمین بحث حاضر} سخت نیازمند پوششی ضخیم است. بجای استدلال، طنز و تعنه بکار می گیرد و آزاد منشی را سر پیچی، آزادی را هرزه گی، و مساوات قانونی را هرج و مرج می شمارد.

دموکرات ها را مردمان هرزه و لئیم و گستاخ و قانون شکن و بی شرم و درندگان وحشتناک شکارگر، می شمارد و سربازانی می انگارد که فقط در پی ارضای شهوات پلید و پی وجه خود می دوند. هر اکلیتوس هم میگوید این دیموکراتها چون درندگان وحشی شکم چرانی میکنند.

در حکومت افلاطون فقط طبقه حاکم حق حمل اسلحه دارد، و همه حقوق سیاسی و کلیه سیر حقوق متعلق به آن طبقه است و فقط افراد همین طبقه باید به تحصیل بپردازند، یعنی رد طریق کسب تعلیمات تخصصی، هنر تسلط برگله گوسفندان و گاو انسانی را فرا گیرند. تا وقتیکه طبقه حاکم متحد است، اقتدار آن بلا معارض خواهد بود و در نتیجه هیچ جنگ طبقاتی پیش نخواهد آمد.

افلاطون در بهترین حکومت مطلوب خود سه طبقه را مشخص می سازد: نگهبانان، مدد کاران آنان یا جنگنده گان، و طبقه کارگر. اما این سه طبقه در حقیقت دو فرقه هستند: فرقه نظامیان - یعنی حکومت کنندگان مسلح و آموزش دیده - و حکومت شونندگان غیرمسلح و فاقد آموزش، یا گوسفندان انسانی، زیرا آن نگهبانان فرقه جداگانه ای نیستند، بلکه صرفاً کهنه سربازان عاقلی هستند که از رده جنگنده گان به رده نگهبانان ترفی یافته اند. حال چرا افلاطون فرقه حاکمه را به دو طبقه نگهبانان و جنگنده گان تقسیم میکند ولی در باره تقسیمات فرعی طبقه کارگر هیچ توضیح و شرحی عرضه نمیدارد؟ علت عمده آنست که افلاطون اساساً خاطر خواه حکام است و به کارگران و کاسبکاران و غیره اصلاً هیچ تعلق خاطری ندارد، زیرا اینان، در نظر او فقط گاو انسانی هستند که باید حوائج مادی طبقه حاکم را تامین کنند. در این زمینه تا آنجا پیش میرود که حکام افلاطونی را از وضع قانونی برای مردم این طبقه و حل مشکلات ناچیز آنان منع میکند. به همین علت هم اطلاعات ما در باره طبقات زیرین جوامع یونانی ناچیز است. اما سکوت افلاطون در این باره گاه پاره میشود و می پرسد: «مگر مزدوران جان کن نداریم که ذره ای عقل در وجودشان نیست و ارزش ندارند که در اجتماع پذیرفته شوند، اما برای کارهای سخت بدنهای قوی دارند.

در بهترین حکومت افلاطون، فقط طبقه حاکم اقتدار سیاسی دارد، و این اقتدار از جمله مشتمل است بر اختیارات طبقه حاکم برای محدود نگهداشتن تعداد گله انسانی، در حدی که نگذارند آن گله خطر ناک شود. بدین ترتیب، تنها مشکل صیانت از این بهترین حکومت همین صیانت از وحدت داخلی ارباب امور خواهد بود، نگهداری از اتحاد و اتفاق حکام چگونه است؟ در درجه اول به کمک آموزش و سایر عوامل روانی و بعد با حذف منافع مادی که مایه تفرق میشوند. پرهیز از منافع اقتصادی نیز وقتی حاصل میگردد و تحت تسلط در می آید که کمونیزم رواج یابد، یعنی حذف مالکیت خصوصی اموال، بویژه مالکیت فلزات قیمتی. {در سپارت داشتن فلزات قیمتی قدغن بود}. این کمونیزم فقط محدود به طبقه حاکم خواهد بود که باید از تشنه و پراکندگی محفوظ بماند؟ زیرا کشمکش و ستیز حکومت شونندگان قابل اعتنا نیست. چون دارائی ها در مالکیت عمومی قرار می گیرد، پس زنان و فرزندان هم باید به مالکیت عمومی در آیند.

هیچ عضوی از اعضای طبقه حاکم نباید فرزندان خود یا پدر و مادر خود را بشناسند. خانواده باید منهدم گردد، یا چنان منبسط شود که تمامی طبقه جنگنده گان را فرا گیرد. در غیر اینصورت، وابستگی های خانوادگی احتمالاً منشأ تشنه و تفرق خواهند شد، بنابر این فردی در اجتماع باید به عنوان عضوی از یک خانواده واحد تلقی گردد.

به این ترتیب، در بهترین شهر، کمونیزم فرقه حاکم از همان قانون بنیادی و علم اجتماعی افلاطون در باب تغییر و تحول استنتاج می گردد، خصوصیت بنیادی بهترین شهر افلاطونی ثبات سیاسی آن است و کمونیزم شرط لازم آن ثبات بمشار می آید.

بین طبقات هیچ حشر و نشری نباید باشد. میگوید: «هر نوع دخالت بیجا و هر نوع تغییر مکان از این طبقه به آن طبقه، بزرگترین جنایت علیه شهر است و باید آنرا پست ترین شرارت اعلام کرد».

طبقه حاکم برای نیل به این هدفها، باید برتری نژادی را در مغز استخوان احساس کند. میگوید «نژاد نگهبانان را باید پاک نگهداشت» این سخن دنباله بسط استدلال افلاطون است راجع به نژاد که { در مقام دفاع از نوزاد کشی } میگوید ما، در پرورش حیوانات دقت بسیار بکار میبریم، اما در پرورش نژاد انسانی اهمال داریم و همین استدلال، از زمان افلاطون تا زمان حاضر توسط دیگران تکرار شده است. { نهاد نوزاد کشی مربوط به آتن نبود، چون افلاطون دیده بود که در سپارت این عمل، علت نژادی مرسوم است، نتیجه گرفته بود که باید نهاد کهن باشد و بنابراین عمل مفیدی است. } از مردم میخوهد، اصول پرورش نژادی را که در باره سگان و اسپان و پرندگان بکار می گیرند، در باره پرورش نژاد برتر هم بکار بندند و به جدال میگوید: «پهلوانان جنگاور ما . . . باید مانند سگان پاسبان، بیدار و هوشیار باشند». و بعد می پرسد: «مسلمان یک جوان سلحشور و یک سگ پاک نژاد، هر دو برای پاسداری، زندگی طبیعی دارند و بین آن دو فرقی نیست».

فصل پنجم، طبیعت و میثاق!

کارل ریموند: برخی میگویند که اگر فکر کنیم که قوانین اخلاقی ساخته دست انسانها هستند، پس با آن نظر مذهبی که میگوید قوانین اخلاقی همه الهی هستند، تعارض دارد. این گفته را قبول ندارم، شک نیست که از لحاظ تاریخی تمامی اخلاقیات با ادیان آغاز شده اند، اما من در اینجا با مسایل تاریخی کاری ندارم، من نمی پرسم نخستین پایه گذار موازین اخلاقی چه کس بوده است؛ من فقط میگویم که ما انسانها، تنها خود ما انسانها، در، رد و قبول برخی از قوانین که پیشنهاد میشوند، مسئول هستیم، فقط ما هستیم که باید پیامبران صادق و کاذب را از یکدیگر تمیز دهیم. مدعیانی هستند که همه نهادها را موهبت الهی میدانند. اگر شما اخلاقیات «مسیحیت» را در باب مساوات و تساهل و آزادی وجدان فقط به این علت بپذیرید که بر اساس اقتدار الهی بنیاد گرفته اند، بنیاد سستی برای اعتقاد خود پذیرفته اید، زیرا عدم مساوات راهم بسیاری به کرات اراده خداوند دانسته اند، و میگویند ما نباید نسبت به کفار تساهل بورزیم. اما اگر اخلاقیات مسیحیت را بپذیریم، نه به علت آنکه بما چنین فرمان داده شده، بلکه چون خود ما بدرستی تصمیم خویش در قبول آنها اعتقاد داریم، آنوقت این خود ما هستیم که تصمیم گرفته ایم. ابرام من در اینکه ما انسانها تصمیم میگیریم و حامل مسئولیت هستیم، نباید بدین معنی تصور شود که دین نمیتواند یا نباید به یاری انسان بیاید و سنت ها یا سرمشق های بزرگ جهان نباید الهام بخش انسانها بشوند. همچنین نباید پنداشت که آفرینش تصمیمات اخلاقی صرفاً فرایند «طبیعی» هستند و در حلقه نظام فرایند های فیزیکی - شیمیایی قرار گرفته اند.

پروتاگوراس یکی از نخستین محقق و متفکران «سوفسطایی که معاصر سقراط و ارشد بر او بود، به ثبوت بحرانی اعتقاد داشته، در حقیقت چنین تعلیم میداد که طبیعت معرفتی بر نهادها ندارد. پیدایش نهادها عمل انسان و مهمترین دست آورد انسان است. به نقل از برنت، اعتقاد پروتاگوراس بر این بود که نهادها و میثاقها سبب شدند که انسانها از جانوران برتر شوند». اما پروتاگوراس با ابرام خود، در اینکه انسان نهادها را می آفریند انسان معیار همه چیز هاست، معتقد بود که آدمی فقط به یاری ماورای طبیعت است که میتواند نهادها را بیافریند.

اگر ما بخواهیم در اجتماع دست بکاری بزنیم که از عهده نیروی عضلات آدمی بر نیاید، مانند مورد اهرم، به موسسات اجتماعی نیاز داریم، موسسات اجتماعی عیناً مانند ماشین آلات، نیروی خیر و شرانسان را چند برابر میکنند. و عیناً مانند ماشین آلات باید تحت مدیریت هوشمندانه و کسانی قرار گیرند که طرز کار آنها را بدانند و مهمتر از همه بر قصد و غرض از وجود آنها آگاه باشند، زیرا موسسات اجتماعی را، عیناً مانند ماشین آلات، نمی توان چنان ساخت که کاملاً و بدون نظارت آدمی، خود کار شوند.

علاوه بر این ساختن موسسات اجتماعی مستلزم معرفت بر نظامات اجتماعی است، چراکه این نظامات محدودیت هایی بر عمل و حاصل موسسات اجتماعی بار می کنند. این محدودیتها شباهت دارند به فی المثل، قانون حفاظت. { انرژی } به این تعبیر که انسان نمیتواند ماشینی بسازد که تا ابد بحرکت خود ادامه دهد. اما موسسات اجتماعی، در اساس بر پایه برخی نهادها که طرح آنها ملایم و متناسب با مقصد باشد، ساخته میشوند.

الگیدا ماس نیز که از شاگردان گورگیاس و معاصر افلاطون بود میگوید: «خداوند همه انسانها را آزاد آفریده، هیچ انسانی در طبیعت برده نیست». لوکوفرون هم که از اعضای مکتب گورگیاس بود، همین نظر را اظهار داشته و میگوید: شکوه شریف زادگی یک پندار است و امتیازات آن صرفاً بر پایه لفظ قرار دارد و بس.

فصل ششم.

برنامه سیاسی افلاطون.

عدالت استعبادی!

وقتیکه جامعه شناسی افلاطونی تجزیه و تحلیل میشود، برنامه سیاسی او آسان بدست می آید. خواسته‌های اساسی او را در دو قاعده میتوان بیان کرد: قاعده اول به نظریه آرمانی او در باب تغییر و آرامش ارتباط دارد، و قاعده دوم به طبیعت گرایی او. قاعده اول یعنی قاعده آرمانی و چنین است: همه تغییرات سیاسی را متوقف کنید! تغییر شر است و آرامش امر الهی است. جلو همه تغییرات را میتوان گرفت مشروط بر اینکه حکومت از روی اصل خود، یعنی از صورت یا مثال آن شهر، نسخه بر داری شود. اگر پرسیم که این کار چگونه عملی است، با قاعده دوم، که قاعده طبیعت گرایی است میتوان بدان چنین پاسخ داد؛ باز گشت به حکومت اصلی و اجدادی، برحکومت بدوی که بر طبق طبیعت انسانی ساخته شده و بنا براین همان حکومتی که از ثبات برخوردار است، بازگشت به پدر سالاری قبیله ای که پیش از سقوط وجود داشت؛ بازگشت به همان طبقه حاکم طبیعی که در آن معدود خردمندان بر بیخردان حکومت میکردند.

به عقیده من تمام برنامه سیاسی افلاطونی را میتوان عملاً از همین خواست ها استنتاج کرد. «آن عناصر نیز، به نوبه خود، برپایه تاریخ پردازی او قرار گرفته اند. و باید آنها را با آئین های جامعه شناسی او، در آنجا به شرایط طبقه حاکم مربوط میشوند، تلقین کرد. عناصر اصلی، بنظر من اینها هستند:

الف - تقسیم کردن قاطع طبقات، یعنی طبقه شیانان و سگان گله باید بطور قطعی از طبقه گله گاو انسانی جدا باشد.
ب - همسان گرفتن سرنوشت حکومت با سرنوشت طبقه حاکم، علاقه و دلبستگی انحصاری به این طبقه و به وحدت آن؛ و قرار دادن مقررات سخت پرور نژاد در خدمت این طبقه و تعلیم وتر بیت دادن این طبقه و نظارت دقیق بر منافع اعضای این طبقه و اشتراکی ساختن این منافع. از این دو عنصر استخراج میشود.

ج - طبقه حاکم چیز های در انحصار خود دارد، از قبیل مزایای نظامی و آموزش و حق حمل اسلحه و دریافت همه نوع تعلیم و تربیت، اما از هر گونه مشارکت آن طبقه در فعالیت های اقتصادی و بویژه در تحصیل پول باید جلو گیری شود.

د - تمامی فعالیت های فکری طبقه حاکم باید زیرتفتیش قرار گیرد، و به منظور وحدت دادن به اذهان اعضای این طبقه، با یک برنامه تبلیغاتی مداوم به راه انداختن. تمامی ابداعات در تعلیم و تربیت و قانون گذاری و مذهب را باید منع و سرکوب کرد.

ه - حکومت باید خود کفا باشد. بسوی هدف خود کفایی پیش برود، زیرا در غیر آن صورت حکام یا به کاسب کاران بستگی پیدا میکنند یا خود شان کاسب کار میشوند.

از این شقوق پنجگانه، دو شق اول زیر آب قدرت حاکمان را می زند، و سه شق دوم وحدت آنان و ثبات حکومت را زیرمی پوشاند.

این برنامه به عقیده من، برنامه ای است بکلی استعبادی که مسلماً بر اساس جامعه شناسی تاریخ پردازانه تاسیس شده است.

اما اکنون باید پرسید که قضیه به همین جا خاتمه می یابد؟ در این برنامه افلاطونی خصوصیات دیگری، عناصر دیگری که مبتنی بر استعباد و بر تاریخ پردازی نباشد، وجود ندارد؟ آن اشتیاق تند افلاطون، برای حصول به نیکی و زیبایی؛ یا عشق او به حکمت و حقیقت چه میشود؟ در باره خواست او که میگوید خرد مندان، فیلسوفان باید حکومت کنند چه باید گفت؟ آزادی او برای آنکه همه شهروندان حکومت افلاطونی را صاحب فضیلت و خوشبختی کنند چه می شود؟ حتی نویسندگانی که افلاطون را به باد انتقاد میگیرند، معتقدند که آئین سیاسی او، علیرغم شباهت های آن با حکومت های استعبادی امروز تفاوت های با آنها دارد زیرا که هدف افلاطون سعادت شهر وندان و حکومت عدالت بود. مثلاً کراسمن، که میگوید: در فلسفه افلاطونی و حشیانه ترین و عمیق ترین ضربه بر پیکر اندیشه های ازاد خواهی است از: ساختن یک حکومت کامل که در آن هر شهروندی واقعاً به سعادت نایل شود». مثال دیگر موجود است که از شباهت بین برنامه افلاطونی و فاشیسم به تفصل سخن میگوید، اما باز هم تا ناید میکند که تفاوت های اساسی بین این دو وجود دارد، زیرا در این بهترین حکومت افلاطونی، انسان عادی به آن چنان سعادت نایل میشود که به طبیعت او اختصاص دارد. و حکومت افلاطونی براساس اندیشه های «خیر مطلق و عدالت مطلق» استوار گردیده است.

و وقتیکه سخن از «عدالت» میگوئیم، غرض واقعی ما چیست؟ به نظر من این نوع پرسش های لفظی چندان اهمیتی ندارند و فکر میکنم که بتوان به این پرسشها پاسخ قطعی داد، زیرا این قبیل اصطلاحات را غالباً در معانی گوناگون به کار می برند. معهداً من گمان میکنم که اغلب ما، بویژه آنان که دیدکلی انسان دوستی دارند، از لحاظ عدالت این معانی را اراده میکنند.

الف: توزیع مساوی مسئولیت شهروندی، یعنی توزیع مساوی محدودیتهای آزادی که در زندگی اجتماعی ضرورت دارند.

ب : تساوی شهروندان در برابر قانون ، البته مشروط به اینکه .
ج : این قوانین له و علیه برخی شهروندان خاص یا گروهها و طبقات خاص نباشند .
د : بیطرفی محاکم عدالت .
ه : سهم مساوی در مزایا { نه فقط در مسئولیت } که حکومت به شهر وندان عرضه میکند .

اگر افلاطون از لحاظ « عدالت » چیزی از این قبیل اراده کرده باشد، ادعای من در باره اینکه برنامه افلاطون کلاً استعبادی است، مسلماً بی وجه است و سخن کسانی درست است که میگویند سیاست افلاطون بر مبنای مقبول انسان دوستی استوار است . اما حقیقت آنست که قصد افلاطون از لفظ « عدالت » به کلی چیز دیگری است . مقصود افلاطون از لفظ « عدالت » چه بود؟ من بطور قطع میگویم که افلاطون در کتاب جمهوری ، اصطلاح عدالت را با آنچه که در صلاح مهمترین حکومت است مرادف می گیرد . چه چیز به صلاح حکومت است ؟ جلوگیری از همه تغییرات، به کمک حفاظت در تقسیم قطعی طبقاتی و طبقه حاکم . اگر این تفسیر من درست باشد، پس باید بگویم که ادعای افلاطون برای عدالت ، برنامه سیاسی او را ، در ، ردیف استعباد گرایي قرار میدهد؛ و لذا باید نتیجه بگیریم که عاشق و شیدا شدن به صرف الفاظ خطر دارد و باید در برابر این خطر هوشیار باشیم .

اگر کسی بگوید که « عدالت » یعنی حکومت بلامعارض یک طبقه خاص، من خیلی ساده پاسخ خواهم داد که من طرفداری عدالتی هستم. به عبارت دیگر من معتقدم که هیچ چیز متکی بر الفاظ نیست، و همه چیز ها بستگی دارند به خواست های عملی ما یا به پیشنهاد های برای تدوین سیاستی که خود ما درگزینش آن تصمیم می گیریم .

مدعی امتیازات طبقه حاکم برای حفاظت از ثبات حکومت که آن امتیازات جوهر و ذات عدالت را تشکیل میدهند . این ادعاهای بر پایه این استدلال قرار گرفته که عدالت، برای قدرت سلامت و ثبات حکومت سودمند است، این استدلال شباهت بسیار دارد به تعریفی که حکومت های استعبادی امروز ، از عدالت دارند و میگویند :

آنچه برای ملت من، طبقه من، حزب من مفید باشد همان حق است . ادامه دارد . . .