

نظام سیاسی آتن*

نخستین بحث و انتقاد در مفهوم دموکراسی پیش از عصر آتن؛ سرشت «اوکلوکراسی» آتنی؛ هیپوداموس ملطی و اندیشه تغییر و تحول در کنستی توسیون.

تحلیل ما در سیر کنستی توسیون پیش از یونان - روشن نمود که نظریه سیاسی با مفهوم کنستی توسیون بوجود آمد. تکوین کنستی توسیون بدون پایه فکری و نظری امکان نداشت؛ و کنستی توسیون به نوبت در تحول نظریه سیاسی تأثیر گذارد. جوهر کنستی توسیون را «قانون» می ساخت و دلالت می کرد بر مجموع قواعد عمومی بر فراز اراده فردی؛ و روح قانون در «ایزونومی» یا «مساوات حقوقی» و «مساوات در برابر قانون» جلوه داشت. زمینه تأسیس دموکراسی را در شهرهای مستقل ایونی و کرانه آسیای صغیر، به دنبال درهم فروریختن دستگاه تیرانی (جباری) در آن شهرها، نیز به دست دادیم. دانستیم اندیشه بزرگی که قوت گرفت این بود که اداره امور جامعه امر مشترک است و هدف آن نفع عمومی است. این معانی را تا حدی که ممکن بود شکافتیم. اینک سخن ما بر سر مفهوم «دموکراسی» و تأثیر آن در تحول فلسفه سیاسی است.

نخستین بینیم دیگر مورخان اندیشه سیاسی چه گفته اند:

به عقیده فورست: نظام دموکراسی همچون کنستی توسیون نوآوری یونانی بود. «الگوهای حاضر و آماده دموکراسی از مشرق یا جای دیگر در دست نبود که از آنها چیزی بیاموزند». یکی دیگر از نقادان معاصر در بحث «حکومت به وسیله مردم» گوید: «زادگاه اصلی دموکراسی جامعه یونانی است. اما از زمانی که هرودوت «نخستین بار کلمه دموکراسی را در واقعه سال ۴۹۲ پیش از

میلاد... در ارتباط با استقرار دموکراسی های ایونی، و به عنوان سیاست امپراطوری [هناخمنشیان] و ماردنیوس ساتراپ، بکار برده است - مفهوم دموکراسی تحول پیدا کرد. و بی گمان پیش از آن قضیه هم «سابقه تاریخی واقعی و مهم» داشته است.^۲ فیلد^۳ در کتاب «تئوری سیاسی» می نویسد: «دیرین ترین منبعی» که باقیمانده و در آن لفظ دموکراسی آمده، نوشته هردوت است که «گفت و شنود خیالی» بزرگان پارس را روایت کرده است؛ و ضمن آن یکی از ایشان به دفاع دموکراسی برآمده است. بعلاوه تقسیم بندی نظام های سیاسی به «پادشاهی، الیگارشی و دموکراسی» مفروضاتی هستند که همانجا مورد بحث قرار گرفته اند.^۴ در ربط با همان قضیه، بری^۵ در تألیف خود «مورخان قدیم یونان» می آورد: مباحثه مشهوری که به قلم هردوت در باره اقسام حکومت ثبت گشته «برای خود هردوت افسانه نبوده است» زیرا تصریح به صحت آن دارد، گرچه یونانیان آنرا باور نداشتند.^۶

آن معانی حاصل جمع کل آرای مورخان است در باره آنچه به عنوان آغاز بحث دموکراسی و فلسفه سیاسی پیش از آتن شناخته شده و هر کس تکرار کرده است. برخی اجزای آن مفروضات درست است؛ برخی خطاست، و در باره برخی دیگر هیچ حکم قطعی صحیح ممکن نیست و هر چه گفته شود از حد گمان و قیاس و استنباط نمی گذرد. روش ما در بررسی اندیشه های اجتماعی و سیاسی کلاسیک این است که اجزای آن مفروضات را تفکیک می کنیم؛ به علاوه میان محتوای نوشته سیاسی و اصل روایت تاریخی فرق می گذاریم. زیرا به نوشته هایی برمی خوریم که نویسندگان آنها ناشناخته اند، یا در اصالت آنها شبهه جدی است. با این وجود همین نوشته های ساختگی یا تحریف شده، از نظرگاه شناخت عقاید سیاسی حائز اهمیت هستند. به عبارت دیگر، مضمون سند سیاسی یک چیز است، اصالت روایت تاریخی چیز دیگر.

تحقیقات جدید زمینه تأسیس مجمع عمومی شهر را به عنوان بنیاد سیاسی، روشن نموده است. به خلاف عقیده فورست، نظام جامعه سومری نخستین سومشق آنرا بدست می دهد. به خاطر بیاوریم که اولین شهرهای آزاد و مستقل در سومر پدید آمدند؛ در همه این شهرها قدرت سیاسی در «مجمع شهر» تمرکز یافته بود که آنرا «مجمع همشهریان» نیز می گفتند و از مردان بالغ آزاد تشکیل می یافت؛ امور روزمره شهر را «شورای معمرین» اداره می کرد؛ اختیارات «حاکم شهر» محدود بود؛ «هیچ امر مهم اجتماعی صورت نمی گرفت مگر اینکه قبلاً به تصویب مجمع شهر رسیده باشد»؛ مجمع شهر از استقلال رأی برخوردار بود و از آداب آن مشورت و گفت و شنود و به اصطلاح سومری «پرسش یکی از دیگری» بود؛ مجمع اختیارات قضایی هم داشت (عیناً مانند مجمع شهر در شهرهای خودمختار ایونی که بعدها بوجود آمد و از آن صحبت داشتیم). این جوهر «دموکراسی بدوی» و مهم ترین بنیاد آن یعنی «اولین مجمع سیاسی تاریخ مدون بشر» است. سومریان مجمع شهر را در نگاهیانی شهرهای مستقل خود علیه «حکمرانی فردی» بنیان نهادند. در باره مفهوم «عدالت» و «آزادی» هم کهن ترین متن شناخته شده را به دست دادیم.

بررسی ما باز نمود که بنیاد مجمع عمومی شهر برای جامعه‌هایی که فرهنگ سومری در آنها نفوذ کرد - نیروی «مغناطیسی» است. در کورت و در شهرهای فنیقی، مجمع شهر برپا گردید، از همین طریق به کرانه آسیای صغیر رسید، و تجربه مجمع شهر در دولت‌های مختار ایونی بکار گرفته شد. آنچه در ایونی به عنوان «دموکراسی محدود» خوانده‌اند (و از ماهیت آن کمابیش آگاهی داریم) شاید تکامل یافته‌تر از «دموکراسی بدوی» بوده باشد. و به یقین می‌دانیم که کنستی توسیون‌های شهرهای ایونی به هیچ وجه پیشرفته‌تر از کنستی توسیون مضبوط کورت و کارتاژ نبود. عنصر دموکراسی را در دستگاه مجمع شهر و نظام سیاسی کورت و کارتاژ هم شناختیم.

بنابراین، عقیده متداول مورخان سیاسی راجع به «زادگاه اصلی» دموکراسی، و نیز اینکه گفته‌اند «الگوهای حاضر و آماده دموکراسی... در دست نبود که [یونانیان] از آنها چیزی بیاموزند» - باطل است. همینطور، بطلان این عقیده که کنستی توسیون «اختراع» اسپارتیان بوده، به اثبات رسیده است. بر استادان تاریخ اندیشه‌های سیاسی است که از تکرار آرای کهنه پیشینیان دست بردارند، و تألیفات خود را با توجه به تحقیقات جدید اصلاح نمایند، ورنه از حرکت فکر و دانش عقب می‌مانند.

اما در بحث فلسفه سیاسی: در مجموع آثار کلاسیک که به جای مانده، نخستین بررسی مضبوط نظریه سیاسی را هرودوت ثبت کرده است. او نکته‌هایی از گفتار اصلی‌اش را در بخش‌های دیگر تاریخ خود نیز، خواه به اشاره خواه با توضیح، آورده است. در ستایش عدالت و آزادی هم سخن گفته. منبع عمده مورخان عقاید سیاسی تا امروز، همان روایت اصلی هرودوت است، کهن‌ترین متن سیاسی موجود. فعلاً با جنبه تاریخی روایت هرودوت کاری نداریم. بحث ما در شناخت مفاهیم نظریه سیاسی است از زبان و به قلم هر که باشد.

نوشته هرودوت در شرح سه نظام اصلی سیاسی و بهترین کنستی توسیون است: دموکراسی یا حکومت مردم؛ الیگارشسی یا حکومت هیأت معدود نخبگان؛ و دولت مطلقه فردی در نظام پادشاهی. مفهوم آریستوکراسی یا حکومت شایسته‌ترین افراد نیز در الیگارشسی متبلور است، تا آنجا که این دو لفظ را در این بحث عمومی مترادفاً بکار برده‌اند. در ضمن، پای «تیرانی» هم به میان کشیده شده، اما نه به صورت نظام مستقل بلکه به صورت تبعی در تقابل حکومت مردم و دولت هیأت نخبگان. زبده نوشته هرودوت را با حذف نکته‌های مکرر آن می‌آوریم تا به تحلیل آن برسیم. مطلب چنین آغاز شده که بزرگان پارس انجمن کردند، و درباره نیکوترین شیوه حکمرانی به گفت و شنود نشستند.^۷

سخنگوی دموکراسی (آنانس) پایه استدلال خویش را در انتقاد حکومت فردی و کژی‌های آن نهاد: دوره حکومت فردی سپری شده، و به تجربه می‌دانیم که عاقبت آن استبداد است.^۸ فساد حکمرانی فردی هم از خودکامگی است، هم از نخوت و رشک که در سرشت آدمی است. حتی اگر چنین حکومتی به دست شایسته‌ترین مردمان سپرده شود، کارش به تیرانی می‌انجامد - زیرا قدرت سبب می‌گردد که امر بر خود او مشتبه گردد و خیال کند که به حقیقت برتر از همگان است. این خود

امور را از اعتدال خارج می‌نماید، و مایهٔ تباهی دولت می‌شود. تیران حتی بر شایستگی و سلامت نفس دیگران حسد می‌ورزد، از آنکه خودبین و خودآیین است. از اینرو رفتار فرومایگان را می‌پسندد، نهمت و بهتان را باور دارد، و از اعدام بیگناهان پرهیز ندارد. اما حکومت مردم درست خلاف چیزی است که در بارهٔ حکومت فردی گفتیم: «ایزونومی» عنوان برانده‌ای است - یعنی «مساوات حقوقی و مساوات قانونی». به علاوه «مردم که زمام امور را به دست گرفتند، شیوهٔ زمامدار خودکامه را پیش نخواهند گرفت». از آن گذشته «انتخاب کارگزاران و داوران به قرعه خواهد بود، و امور بر تبادل افکار خواهد گذشت». بنابراین، بیانییم و آیین پادشاهی را کنار بگذاریم، کارها را به دست مردم بسپاریم که در آن «مردم و دولت» یکی خواهد بود.

سخنگوی الیگارش (مگابیز) گفت: «سخن اتانس در بارهٔ حکومت فردی پسندیده است. اما پیشنهاد او در سپردن قدرت به دست مردم بهترین صوابدید نیست - زیرا هیچ چیز بی معنی تر و هیچ چیز لگام‌گسیخته‌تر از جماعت بیکاره نیست. سلطهٔ مغرورانهٔ تیران را طرد کردن، و به زیر سلطهٔ گستاخانهٔ تودهٔ بی پروا رفتن - مسلماً تحمل‌ناپذیر است. تیران دست کم می‌داند چه می‌کند، توده هیچ چیز نمی‌داند. چه انتظاری می‌توان داشت از آدمی که چیزی نیاموخته و فهم طبیعی تمیز امور را ندارد - بی تأمل به کارها حمله می‌برد چون رودخانه‌ای به طغیان زمستانی. بگذارید، دشمنان ما دموکراسی داشته باشند، اما بیانییم گروهی از مردمان شایسته را برگزینیم و حکومت را به ایشان بسپاریم... البته تصمیم شایسته‌ترین مردمان نیکوترین تصمیم است.»

سخنگوی سلطنت (داربوش) همان اندازه که طرد حکومت مردم را موجه شمرد، به تخطئه حکومت نخبگان برآمد. گفت: از سه طرز حکمرانی «دموکراسی، الیگارش و منارشی» - حتی اگر بهترین وجه هر کدام را تصور کنیم - یعنی بهترین نمونهٔ حکومت مردم، بهترین حکومت نخبگان و شایسته‌ترین افراد نیکوترین طرز حکومت می‌باشد. در دولت نخبگان الزاماً اختلاف سلیقه بروز می‌نماید. و چون هر کدام «ذبی ریاست خویش است، کشمکش در خواهد گرفت. این حالت، دشمنی و تعارض داخلی و حتی خونریزی را در پی خواهد آورد، و به زمامداری تیران خواهد انجامید. در دموکراسی نیز فساد رایج می‌گردد، مفسدان با دسته‌بندی‌های نهانی کار دولت را تباه خواهند کرد. در این میانه، یکی به سرکردگی مردم سربر می‌دارد، مفسدان را برمی‌اندازد، از این راه ستایش مردم را بدست می‌آورد، و سرانجام او هم صاحب اختیار مطلق می‌گردد. از این ملاحظات گذشته - «منیع آزادی ما کجاست و از که به ما رسیده است؟ از حکومت مردم است، یا از جماعت نخبگان، یا میراث سیاسی پادشاهی است؟» وانگهی «تغییر نظامات کهن که مایهٔ خیر و صلاح بوده است، ما را گرفتار دشواری‌های عمده خواهد کرد». بنابراین، بر ماست که آیین پادشاهی را محفوظ بداریم.

پیش از تحلیل نوشتهٔ هردوت از نظر فلسفهٔ سیاسی، چند کلمه راجع به عقیدهٔ خود او در

اصالت آن قضیه بگویم. هر دوت می نویسند: برخی یونانیان روایت ویرادر گفتگوی بزرگان پارس بر سه نظام اصلی حکومت، باور نمی دارند. اما او به تأکید تصریح دارد که: آن سخنان در آن انجمن «بدون تردید ادا شده است». این نکته را در گفتار دیگر راجع به انتقاد فکر تاریخی، باز خواهیم نمود که هر دوت گاه درستی روایتی را به گردن می گیرند، گاه به صراحت آنرا تکذیب می نمایند، و گاه در قبول یارد آن رندانه یا زیرکانه پرهیز می جوید. به علاوه، او که تا درجه نسبتاً زیادی نماینده روشن اندیشی فرهنگ ایونی است (نه کوه بینی یونانی) معمولاً اگر روایت یا واقعه تاریخی را راست و درست بداند، از صحت آن دفاع می کند گرچه به مزاج یونانی خاگوار باشد. از مواردی که درستی روایتی را به عهده گرفته است، همان گفت و شنود درباره انواع حکومت می باشد. این روایت همان اندازه شگفت آور بود که سیاست ایران در اعلام «دموکراسی» در شهرهای ایونی (که شرح آن در بخش دیگر گذشت) - حیرت یونانیان را برانگیخت. با این تفاوت که یک واقعیت تاریخی است، و گفتگوی سران پارس تنها خصلت روایت را دارد. و هیچکس درستی آنرا تضمین ننموده مگر خود مورخ که سیاست دموکراتی ایران را در ایونی، دلیلی بر تأیید صحت این روایت می داند که گفت و گوی زمامداران پارس واقعی بوده و یکی از آنان به دفاع دموکراسی برخاسته بود.

مورخان سیاسی آن روایت را افسانه دانسته اند. اما چنانکه بری در تاریخ مورخان یونان گوید: آن قضیه برای خود هر دوت افسانه نبوده، به دلیل اینکه به درستی آن گواهی داده است. چه بسا که یکی از مبلغان سیاسی، فکر هر دوت را معطوف به اهمیت مطالعه تطبیقی کنستی توسیون ها نموده، و او هم به صورت بحث سنجیده تاریخی در آورده باشد. اما اینجا یک اشکال تاریخی پیش می آید که بری و سایر مفسران به آن توجه دارند. توضیح آنکه به روایت هر دوت: اکثریت انجمن بزرگان پارس البته رأی بر نظام سلطنت نهادند. اتانس سخنگوی دموکراسی که در آن مباحثه شکست خورد گفت: یکی از ما به تاجداری خواهد رسید خواه به طریق قرعه، خواه به رأی همگانی طایفه پارس، و خواه به قاعده دیگر. ولی او خود داعیه سلطنت ندارد و از رقابت بر سر تاج و تخت کنار می جوید، مشروط بر اینکه او و بازماندگانش اطاعت کسی را به گردن نگیرند - زیرا «نه به فرمانروایی مایلم و نه به فرمانداری». این شرط پذیرفته شد. بدین قرار اتانس و خانواده اش «یگانه خانواده آزاد در سراسر خطه پارس است» - «آزاد» بدین معنی که نه مطیع اند نه مطاع، گرچه جانب قوانین پارس را نگاه می دارند. راجع به منبع اصلی این اندیشه بری می نویسند: «اشاره صریح اتانس به قاعده قرعه کشی، ضمن دفاعی که از دموکراسی نموده است... الزاماً ریشه یونانی ندارد». (می دانیم که در ایران هم قاعده قرعه مرسوم بوده است). ولی با توجه به «مقام خاص و ممتازی» که اتانس و بازماندگانش در ایران کسب کردند، گمان می رود که بحث دموکراسی به شهر شوش تختگاه پارسیان راه یافته باشد. موقع اجتماعی شاخص او که «نه فرمانروا باشد و نه فرمانبردار» قرینه ای در اندیشه دموکراسی یونانی داشت. بدین قرار، اتانس که به گواهی هر دوت «به دموکراسی اعتقاد داشت، چون نتوانست یارانش را متقاعد گرداند، همان آزادی را که قانون دموکراسی می داد برای خود و

در بحث هر دو انتقاد بر حکمرانی فردی شامل ملاحظات سیاسی و اخلاقی هر دو می‌باشد. حکومت فردی به هر صورتی به استبداد می‌انجامد، و استبداد ویرانگر است چنانکه تیران هم چهره زور و ریاست. به عکس، دموکراسی در مقابل ستمگری قدرت فردی، عامل ایمنی می‌باشد و مردم دولت در هیأت واحد تجسم می‌یابد. جای دیگر هر دو در اشاره به دموکراسی آن، معتقد است که این نوع حکومت مایه ابتکار فردی و اعتماد به نفس است. در آن گفت و شنود، دفاع از سلطنت مطلقه پایه عقلانی قوی ندارد؛ اعتبارش تنها به سنت پادشاهی است. در ضمن، «منبع آزادی» را میراث نظام پادشاهی دانستن، مأخذ تاریخی ندارد. (این برهان غلط به کار حکمت سیاسی هگلی می‌خورد که «آزادی واقعی» را در فرمانبرداری از پادشاه پروس می‌شمرد). همچنین داعی حکومت فردی که از معتقدان سنت‌های سیاسی است، هیچ تغییری را در اصول سیاست موجه نمی‌شناسد. شگفت اینکه سخنگویی دستگاه پادشاهی، به توجیه آسمانی و مابعد طبیعی سلطنت برنیامده است. می‌توانست با توسل به آن، هرگونه تغییر و هر نوع مقاومتی را در برابر پادشاهی آسمانی تخطئه کند. تنها نکته سنجی درست او این است که هرج و مرج، تیرانی را می‌پروراند و مردمان سرخورده، خواه و ناخواه روی دل به سوی جباران خواهند آورد.

اما در انتقاد بر دموکراسی: در روایت هر دو، سخنگویی الیگارش بدترین شقوق حکومت مردم را ترسیم کرده است، یعنی حکومت عامه بی‌دانش و فرهنگ. مخالفان دموکراسی معتقد بودند که اگر عوام الناس رشته کارها را قبضه کنند، دستگاهی برپا می‌دارند ویرانگر به سان رودخانه‌ای در طغیان وحشی زمستانی.

خواهیم دید که آن انتقاد پس از این نیز در نوشته‌های سیاسی همچنان تکرار می‌گردد. در چاره‌جویی آن، اندیشه کنستی توسیون مختلط به میان کشیده می‌شود و چنانکه گذشت در بعضی کنستی توسین‌ها از جمله قانون اساسی کارتاژ مأخذ عملی داشت.

نوشته هر دو پایه تفکر سیاسی را از اواخر سده ششم تا نیمه اول سده پنجم باز می‌نماید؛ و مفروضات اصلی اندیشه زمانه را در برمی‌گیرد: اول دموکراسی از مفهوم متعارف آن مبنی بر مشارکت مردم در امر حکومت، تا نوع منحرف آن که توده عوام قدرت سیاسی را یکسره قبضه کند. دوم الیگارش به معنای حکومت اقلیت محدود نخبگان که شامل نظام آریستوکراسی نیز می‌گردد. (با این تفاوت که در آریستوکراسی، انتخاب نخبگان بر پایه نسب و تبار بود). سوم حکومت فردی در دو وجه اصلی آن: سلطنت مطلقه ارثی و نظام تیرانی. گفتنی است که لغت «دموکراسی» نخستین بار در همان نوشته بکار رفته که از نظر ترتب تاریخی، پیش از اعلام دموکراسی در شهرهای خودمختار ایونی (در ۴۹۲ قبل از میلاد) است.

در تکمیل زمینه اندیشه سیاسی، تحقیقات تازه مشخص می‌دارند که کلمه مرکب

«دموکراتیا»^{۱۲} نیز در نیمه اول سده پنجم در ایونی به کار می‌رفت. لفظ «دموس»^{۱۳} به معنای قاطبه و جمهور مردم بود، و لفظ «کراتوس»^{۱۴} به معنای اقتدار و قدرت. و این لفظ مرکب در واقع دلالت بر حاکمیت جمهور داشت.

اما در یونان: مطالعات عالمانه دیوید وایتهد به عنوان «آتیکا: تحقیق سیاسی و اجتماعی» روشن می‌نماید که لفظ «دیس»^{۱۵} به چند معنا رایج بود: یکی به معنای «جامعه روستایی»؛ دوم به مفهوم «جامعه شهروندان»؛ و سوم «انبوه شهروندان فقیر» - که در دو معنای اخیر فقط مردان بالغ (یعنی منهای زنان و بردگان) را در بر می‌گرفت. به علاوه، آنجا لفظ «دموکراتیا» از نظر ایدئولوژی عنصر دموکرات به معنای حکومت جمهور مردم بود، و از نظر عنصر الیگارشی و آریستوکرات دلالت بر همان مفهوم حکومت عامه بی‌فرهنگ می‌کرد، با همه خصوصیاتش.

بحث در باره نظریه دموکراسی، در متن فلسفه سیاسی، با ظرایف و ریزه کاری‌های آن در نیمه دوم سده پنجم گسترش یافت. دموکراسی معتقدان و مخالفان جدی داشت. ما به نوشته‌هایی توجه می‌دهیم که کمتر مورد توجه قرار گرفته‌اند مگر در دایره تحقیق بعضی خبرگان اندیشه سیاسی، در یک مناظره سیاسی، نظریه پرداز دموکراسی در سیراکوس استدلال اندیشیده‌ای دارد:

«ممکن است بگویند که: دموکراسی نه خردمندانه است و نه مقرون به انصاف؛ بلکه توانگران [الیگارشی] برای حکمرانی شایسته‌ترین هستند. اما من می‌گویم: اول اینکه لفظ دموس (جمهور مردم) شامل کل جامعه سیاسی است، و الیگارشی فقط بخشی از آن است. دیگر اینکه ممکن است توانگران بهترین نگهبان ثروت باشند، و هوشمند و بهترین تدبیرگران باشند. اما هیچکدام نمی‌توانند همچون اکثریت به کارها برسند و تصمیم بگیرند. اما در دموکراسی همه آن استعدادها و قریحه‌ها به حق و به پاداش خویش می‌رسند. از سوی دیگر، الیگارشی اکثریت را سهم مخاطرات می‌کند، اما خودش نه فقط بیشترین منفعت را می‌برد بلکه همه سود را به خویش اختصاص می‌دهد.»^{۱۶}

دموکرات روشن اندیش سیراکوس برهانی آورده که متفکر نکته‌سنج جدید دموکراسی را هم تا حدی قانع می‌سازد. اگر بپذیریم که جامعه از افراد و گروه‌ها و رده‌های اجتماعی تشکیل می‌شود - و باز اگر بپذیریم که منطبق هستی دولت نفع عمومی است، و به همین مأخذ افراد حق دارند که در اداره امور عمومی سهم باشند - نظام دموکراسی است که مشارکت فعال آن عناصر را در امور جامعه مدنی تأمین می‌کند. و البته در چنین مشارکتی، اهل دانش و اندیشه و زیدگان هوشمند قاعدتاً می‌توانند مسئولیت اجتماعی خویش را ایفا نمایند. اما ایفای این مسئولیت منوط به تعبیه دستگاهی است که بتواند آن فرضیه نیکو را تحقق بخشد. جان کلام همین جاست. به عقیده دموکرات سیراکوسی از آنجا که دموکراسی هیأت مجموع جامعه را در بر می‌گیرد، احکام دموکراسی بازنمای خرد جمعی هستند و معقول خواهند بود. اما افلاطون هیچ اعتباری در این برهان نمی‌شناسد. زیرا سیاست فن بسیار ظریف و دشواری است - که فقط در سایه شایستگی و خرد و آموزش

می توان در آن خبرگی یافت. و این کار هر کس نیست. این رأی افلاطون را تنها به دلیل اینکه بر فلسفه سیاسی او ایرادهای موجهی وارد است، نمی توان طرد کرد. البته خود او هم در نوع دوم کنستی توسیون خوب، عنصری از دموکراسی را می پذیرد. بدین معنی که مردم تصمیم های دولت را که خود در آن سهمی داشته باشند، به رغبت می پذیرند و بر آن گردن می نهند.

در امتداد آن بحث، متفکر سوفسطایی با وجهه نظر فلسفی، مشارکت همگان را در سیاست، شرط حیات جامعه مدنی و نظام حکومت سالم می شناسد. پروتاگوراس آزاداندیش (اهل ایونی) خطاب به سقراط گفت: از آنجا که عدالت و فضیلت پایه مدنیت شهر است، «عقل سیاسی» حکم می کند که همه افراد باید بهره ای از عدالت و فضیلت و تقوی داشته باشند. «اگر فضیلت و عدالت اختصاص به شمار معدودی داشته باشد» اجتماع بر جای نمی ماند. سیاست در زمره حرفه و هنرهای دیگر چون پزشکی و آهنگری نیست که در دست افراد معینی باشد. به همین دلیل وقتی امور مملکتداری به میان می آید که «عدالت و فضیلت پایه اش را می سازد، هر کس حق سخن گفتن و بیان عقیده دارد». این امر طبیعی است، زیرا هر کس باید از آن فضایل برخوردار باشد، «و گرنه حق زیستن در جامعه را ندارد». بنابراین، ای سقراط، اهل شهر توهم کاملاً مجاز هستند که به همگان «حق بیان عقیده و دخالت در سیاست را بدهند». آن معانی را افلاطون از زبان متفکر سوفسطایی (در رساله پروتاگوراس) آورده. پروتاگوراس همان اندازه که اخلاق را عنصر مهم سیاست می شناخت، معتقد به اصالت انسان بود یا گرایشی به حقوق طبیعی. چنانکه پیشتر دیدیم، در سیره فکری او «انسان معیار همه چیز است». کنستی توسیون یکی از شهرهای ایتالیا را هم او نوشت.

اینک می رسیم به دموکراسی آتن. نخست از رساله ای که عنوان «الیگارش سالخورده» بر آن گذارده اند، سخن می گوئیم. این رساله زیاندار در حدود ۴۲۵ (ق.م) نوشته شده، نویسنده اش ناشناخته مانده، و متن آنرا گزنفون به عنوان «کنستی توسیون آتن» نقل کرده است. موضوع آن در اصول و مکانیسم کنستی توسیون (نظیر رساله ارسطو) نیست، بلکه در روش و عملکرد دموکراسی است. از قضا، نویسنده اش ممکن است نه از اشراف باشد، نه الیگارش و نه پیرو کهنسال. او نقاد سیاسی است؛ دموکراسی ربع آخر سده پنجم آتن را از جهتی واقع بینانه تشریح می کند، موضع و هدف عنصر دموکرات را خون سردانه بیان می نماید. ارزش فکری آن به همین است.

«الیگارش سالخورده» وجهه نظرش را در آغاز و روشن تر در پایان رساله اعلام می دارد: «روش حکومت اهل آتن باب طبع و سلیقه من نیست. اما با توجه به نوع حکومت دموکراتی که پذیرفته شده، به عقیده من آتئیان در نگاهداری دموکراسی نوع خودشان راه درستی پیش گرفته اند». اما به تجربه تاریخ می دانیم که این نوع دموکراسی سقوط کرد و رسوایی به بار آورد. نویسنده همین اندازه اعتراف دارد که: «سایر شهرهای جهان یونانی (هلنی) کارهای آنرا (دولت آتن را) خطاهای بزرگ می شناسند». اما خواهیم دید که آتن به خاطر زورگویی و دخالت های سیاسی و نظامی اش در امور آن شهرها - منفور جهان یونانی بود. «الیگارش» در تشریح روش دموکراسی آتن گوید:

«ممکن است برهان آورد که مردمان عادی نایستی مجاز باشند که [در امور سیاسی] سخنی بگویند و تدبیری عرضه بدارند؛ بلکه این حق به اهل فکر و نخبگان اختصاص دارد. اما در واقع، جمهور داناست که می‌گذارد مردمان طبقه پایین حرفشان را بزنند. برای اینکه اگر این [حق] فقط اختصاص به طبقه عالی داشته باشد، ثمرات نیکوی آن نصیب خودش خواهد گردید نه مردمان عادی. در وضع فعلی، اگر مردکی از طبقه پایین مجال یابد به سیاستی دست خواهد برد که به سود خویش و همگنانش باشد. همچنین ممکن است برهان آورد که چنان آدمی شایستگی ندارد که سیاست فایده‌مندی ارائه نماید. شاید [چنین باشد]. اما جمهور می‌داند که حتی بی‌شعوری و ابتذال او اگر قرین حسن‌نیت باشد، در نهایت بیش از همه بزرگواری و فرزانی اشرافیان که توأم با خصومت است، سودمند خواهد افتاد. چنین روشی ممکن است دولت کمال مطلوب را بوجود نیاورد؛ اما دموکراسی را حتماً حفظ خواهد کرد. جمهور به خاطر آنکه رژیم کاردان است خواهان بردگی خودش نیست، بلکه بیشتر در پی آزادی و قدرت است. جمهور با بی‌عزضگی خودش می‌سازد. به حقیقت، آنچه را که صنف الیگارشی بی‌کفایتی و ناشایستگی می‌شمارد، جمهور مایه قوت و آزادی می‌شناسد...»^{۱۷}

آن تشریح زیرکانه‌ای است از دموکراسی آتنی. تجربه آتن نشان داد که «بی‌شعوری و ابتذال» عوام‌الناس، خواه قرین حسن‌نیت باشد یا بدگمانی و بدخواهی، نه سودمند می‌توانست باشد و نه نگهبان دموکراسی - چنانکه دموکراسی آتن چند بار بر افتاد و «جباران» روی کار آمدند. همینطور، ناشایستگی و بی‌هنری جمهور نه مایه «قوت» دولت گردید و نه «آزادی» را به ارمنغان آورد. این فرض هم که اراده جمهور نماینده خرد جمعی است، یکی از افسانه‌های حماقت کلاسیک است. حاصل آرای جمع سفیهان چیزی نیست مگر عین سفاهت؛ حاصل ضرب صفر در صفر مساوی است با صفر. «ابتذال» بازاری عامه آتنی که در سلسله «عوام فریبان» مجمع شهر تجسم یافت - هم بر آزادی و دموکراسی ضربت مهلک زد، هم برای دولت آتن مصیبت به بار آورد.

درست همان اوان که «الیگارشی سالخورده» رساله‌اش را نوشت، آریستوفانس نمایشنامه «جنگاوران» را پرداخت (۴۲۴ ق.م.). او در انتقاد جمهور «تهی مغز» آتنی و در نکوهش «دغلكاران» سیاسی که امور مجمع شهر را قبضه کرده بودند (خاصه کلتون دباغ رهبر آنان) گزنده‌ترین سخنان را آورد. خطاب به «جمهور» گفت: «... تو چه کوته‌بینی و شیفته چاپلوسی که به ریشخندت گیرند. با نگاه حیره و انگشت به دهان به سخنوران [مجمع شهر] گوش فرا می‌دهی، و ذهن تو همواره بیراهه می‌رود».

الیگارشی پیر سرشت دموکراسی آتن را باز می‌نماید؛ آریستوفانس کارنامه جمهور کارگردانان آنرا به مسخره می‌گیرد - «چه ناکس و فرومایه‌اند».

در مقابل آن، در ستایش دموکراسی آتن، اغلب مفسران برای سخنرانی معروف پریکلس، رهبر اشرافی حزب دموکرات، در مراسم به خاک سپردن کشتگان جنگ اهمیت فراوانی قائل‌اند.

نخست چند قطعه زبده آنرا (به روایت توسیدیدس) می آوریم تا به سنجش تاریخی آن برسیم. چنین گفت:

«با کنستی توسیون که ما از آن برخورداریم، نسبت به قوانین همسایگان خود رشک نمی بریم. ما سرمشق دیگران هستیم نه مقلد آنان. و این کنستی توسیون که به نفع کثیر مردم است نه گروه اندک، ما آنرا دموکراسی می نامیم. قوانین ما عدالت مساوی را در دعوای خصوصی به هر کس می دهد؛ اعتبار هر کس را شایستگی او تعیین می کند نه طبقه او. آنکه از عهده خدمتی برآید، فقر و گمنامی راهش را سد نمی کند. آزادی معترف جامعه ماست؛ آزادی در امور عمومی و خصوصی. ما از سلیقه و راه و رسم هیچکس نه به خشم می آییم و نه معترض او می گردیم. اما آزادی شخصی به بی قانونی عمومی منتهی نمی شود. ترس به ما می آموزد که از دولت و قانون اطاعت کنیم... فرد عادی ما در امور عمومی داور زیرکی است. و ما تنها مردمی هستیم که هر کس که از سیاست دامن فرسایند، او را فقط بی داعیه نمی خوانیم، بلکه بیکاره می خوانیم... شهر ما الگوی سایر شهرهای یونان است... به خاطر چنین شهری است که این مردمان جنگیدند و جان باختند؛ به خاطر همین شهر است که هر کدام از ما آماده ایم همان راه را پیش گیریم».^{۱۸}

اینجا بر سر این قضیه معطل نمی شویم که سخنرانی پریکلز چه اندازه اصالت تاریخی دارد، و چه اندازه مجعول و پرداخته توسیدیدس است که تحقیقات جدید او را مورخ «دراماتیست» و «افسانه پرداز» می شناسد - خاصه به سبب همان سلسله خطابه هایی که از زبان سیاستمداران و سرداران ثبت تاریخ خودش کرده است. آن خطابه را همانطور که به دست ما رسیده، از نظر تاریخی و اندیشه سیاسی آنتی بررسی می کنیم.

سخنرانی پریکلز و سایر نطق های سیاسی که در مراسم به خاک سپردن کشتگان جنگ در آتن ایراد گشته (به علاوه برخی خطابه های دیگر) - موضوع تحقیق مفصل نیکول لورو^{۱۹} به عنوان «اختراع آتن» است. به عقیده این نویسنده: آتن در میان همه دولت های شهری تنها دولتی بود که چنان مراسمی را برگزار می کرد؛ یکی از نامداران شهر به سخن سرایی برمی خاست؛ این سخنوری ها بر رویهم اعتقاد آتینیان را در باره خودشان می ساخت؛ به تاریخ سیاسی آتن هویت شاخصی می بخشید؛ و از همه مهمتر در تشکل اندیشه های سیاسی جدید تأثیر به سزایی داشته است.

باید دانست که آن رسم مرثیه خوانی سیاسی در به خاک سپردن مردگان جنگ، در دوران «امپراطوری آتن» باب گشت و هدف تبلیغاتی محض داشت. آتن «مجمع اتحادیه» یا فدراسیون شهرها را (که در اصل به منظور همکاری جمعی علیه تعرض واقعی یا واهی خارجی پدید آمده بود) به تدریج زیر سلطه کامل خویش درآورد؛ آنرا به ابزار تجاوز علیه همان شهرها و نفی آزادی و استقلال آنها به کار گرفت. حتی در ۴۵۴ ق.م. کل خزانه مستقل فدراسیون را که از مالیات سالانه مجموع شهرها به وجود آمده بود، از معبد آپولو در دلوس به خزانه آتن انتقال داد. و آنرا صرف

افزایش نیروی نظامی و دریایی خود و ایجاد ساختمان‌های تازه در آتن کرد. (همان کاری که همه امپراطوری‌های قدیم و دولت‌های غارتگر استعماری جدید غربی کرده‌اند). آنگاه که هیچ خطر دیگری در میان نبود و شهرها بر سیاست آتن اعتراض داشتند - هر شهری که خواست از فدراسیون خارج شود و به حقیقت خود را از زیر تسلط آتن آزاد گرداند - با تعرض نظامی او سرکوب گشت. هر شهری نیز که از پرداخت خراج و مالیات سالانه به خزانه آتن تن می‌زد، همان سرنوشت در انتظارش بود. تعبیر معروف «امپراطوری یعنی تیرانی» و جباری، روشنگر روش استعمار متعرضانه آتن در این دوره است که سرانجام به شکست و سقوط قدرت او انجامید.^{۲۰}

پریکلس آن سخنرانی مهم خود را در نخستین سال جنگ با اسپارت (۴۳۱ ق.م) ایراد کرد، وقتی که هنوز رهبر مقتدر آتن بود - و سرنوشت فاجعه بار آن جنگ بیست ساله (۴۰۴ - ۴۳۱ منهای هفت سال قرارداد متارکه جنگ) دامن آتن را نگرفته بود. او خود در آن حادثه آفرینی مسئولیت عمده و مستقیم داشت؛ منطبق تبلیغاتی خطابه‌اش طبعاً دفاع از سیاست جنگی آتن بود. او با عنوان کردن آرمان‌های آزادی و دموکراسی - از خودگذشتگی همگان را طلبید: «به‌خاطر چنین شهری است که این مردمان جنگیدند و جان باختند» و ما هم آماده جانبازی هستیم.

اما تصویری که رهبر حزب دموکرات در سخن‌سرایی‌اش ترسیم کرده، غیر از آتن واقعی است. از نظرگاه حقیقت تاریخی، اینکه او کنستی توسیون آتن را ایده‌آل شمرده، و آنرا «سرمشق» سایر شهرها قلمداد کرده، و یا اینکه گفته شهر ما «الگوی» دیگر شهرهاست - دروغ محض است. همه شهرهای دیگر، یونانی و غیر یونانی به کنستی توسیون خود می‌بالیدند و نسبت به آن دل بستگی عاطفی داشتند، اغلب آنها از آتن نفرت داشتند و آتن برای آنان هرچه بود به یقین «سرمشق» و «الگو» نبود. بیشتر آن شهرها در تأسیس کنستی توسیون مقدم بر آتن بودند. مفهوم آزادی و مساوات و شکیبایی در عقاید ناموافق شنیدن - نه نوآوری آتن بود، نه آتن در قیاس با اغلب شهرهای دیگر مصداق کامل عیار آن آرمان‌ها بود. به گفته بری: «این ادعا که آتن مدرسه آزاد فکری برای یونان است، از جانب سایر آن شهرها، با استهزا طرد می‌گردید».^{۲۱} پریکلس بهتر از هر کس می‌دانست که ناشکیبایی آتنی چه دردسرهایی برای خود او فراهم آورد. پیش از این خوانندیم متفکران ایونی که در معرض محاکمه و اعدام قرار گرفتند - از آتن گریختند و آزادی را در شهرهای خودشان یا شهرهای دیگر یافتند. بنابراین، شهر آرمانی پریکلس در قیاس با سایر دولت شهرها، بهیچ وجه تجسم آزاداندیشی و شکیبایی نسبت به عقاید ناموافق نبود. همچنین ستایش او از زیرکی و دانایی سیاسی عامه همشهریانش گزافه‌گویی محض است. مجموع آثار همزمان (نوشته‌های سیاسی و تاریخی و نمایشنامه‌ها حکایت از کوته‌بینی و کم‌شعوری جمهوری آتنی می‌کنند. سخن پریکلس در حرمت قانون از شعر سولون متفکر قانونگذاری گرفته شده. اما در جامعه آتن که پایه‌اش بر نابرابری حقوق مدنی و سیاسی افراد ریخته شده بود - مساوات قانون معنی نداشت. همینطور، قانون اساسی آتن نیکوترین قوانین آن روزگاران نبود که دموکراسی را مبدل به اوکلوکراسی و سلطه عوام بی‌فرهنگ

کرد. و اوضاعی به وجود آورد که در اداره داخلی و سیاست خارجی آتن فاجعه بار بود (در همین گفتار به شرح آن خواهیم رسید). انتقادهای تندی که همان زمان بر نظام دموکراسی آتن وارد آورده اند - عمدتاً از همان بابت بود.

لاجرم، نه آتن عضو پریکلس و متعلقات شهر او (که از قضا دوران خجسته دولت آتن بود) در خور چنان ستایش های ناموزون است؛ نه آزادی و دموکراسی و حکومت قانون «اختراع» و در انحصار جامعه آتن بود. سخن سرایی آن دولتمدار در مقام رهبر جنگ، شاید برای همشهریانش شورانگیز می بود و موجه بنماید. اما آرمان های بلند آزادی و دموکراسی جدید را بر پایه سلسله خطابه های تبلیغگران دوهزار و چند صد سال پیش بنیان نهادن - دور از هوشمندی و بصیرت علمی است. در قیاس ساده تاریخی بدان می ماند که یکی از همین چیزنویسان امروزه غربی، شعارهای سیاستمداران انگلوساکسون را در باره تمدن و دموکراسی و آزادی بی چون و چرا باور کند، و هدف این دولت ها را در جنگ های جهانی بر پایه دروغ های سیاسی همان دغلکاران و به عنوان دفاع از آن آرمان ها توجیه نماید. کتاب «اختراع آتن» از مقوله این سبک مغالطه های تاریخی است. و تاریخ از قدیم و جدیدش پُر از سفسطه و مغالطه کاری است. آرمان ها و ارزش های والای آزادی و دموکراسی و عزت انسانی را بایستی در آثار متفکران تاریخ و فلسفه حکومت و در متن کنستی توسیون های زنده جست - نه در سخنوری های به گور سپردن مردگان دو هزار سال پیش.



نظریه دموکراسی، منابع آن و تأثیرش را در فلسفه سیاسی به اختصار به دست دادیم. برخی جنبه های انتزاعی و اصولی آن پیش از دوران دموکراسی آتن شناخته شده بودند؛ همچنانکه در کنستی توسیون های شهرها به کار گرفته شده بودند. دیگر جنبه های آن ارتباط می یافت با ماهیت دموکراسی آتن. از نظرگاه تاریخ فلسفه حکومت همان اندازه که تجربه دموکراسی آتن بسیار مهم است، انتقادهای اصولی بر آن وارد است. اینک می پردازیم به این مبحث.

در دموکراسی آتن حاکمیت تعلق به «اکلزییا»^{۲۲} یا «مجمع عمومی» شهر داشت که از اتباع آزاد، شامل مردانی که به بیست سالگی رسیده بودند، تشکیل می گردید. (بیست سالگی مأخذ خدمت سپاهی بود). مجمع شهر دست کم سالی چهار بار تشکیل جلسه می داد؛ و در باره کل مسائل عالی حکومت، امور داخلی و سیاست خارجی تصمیم می گرفت. قدرت اجرایی از جانب مجمع شهر به «شورای پانصد نفری» تفویض گردیده بود، و اعضای آن هر ساله از جانب مجمع عمومی انتخاب می شدند. شورای مزبور نیز به نوبت بخشی از اختیاراتش را به «کمیته های پنجاه نفری» واگذار نموده بود. در واقع، کمیته ها در تنظیم طرح های گوناگون، شورای مزبور را یاری می دادند. اعضای کمیته های مهم (از جمله کمیته های مالی، جنگ و عدلیه) به رأی اکثریت از اعضای شورای پانصد نفری انتخاب می شدند؛ و اعضای برخی دیگر را با قرعه معین می کردند. دادگاه های قضایی هم بدین معنی خصلت دموکراتی داشتند که اعضای آنها را مجمع عمومی شهر به صورت «ژوری»

برمی‌گزید. اما بر روش آن ایراد بزرگ وارد است که بدان اشاره خواهیم کرد. (دادگاهی که سقراط را محاکمه کرد از پانصد و یک نفر از اعضای مجمع شهر تشکیل یافته بود).

اگر کل نفوس آتن را در سدهٔ چهارم سیصد و بیست هزار تن بگیریم که نزدیک به صحت است، شمار شهروندان آزاد که از حقوق سیاسی کامل برخوردار بودند و مجمع شهر را می‌ساختند، به بیست هزار تن می‌رسید. این رقم کمابیش برآورد اغلب محققان است. اما دانشمند دانمارکی موگنزهانسن^{۲۳} در بررسی تازه و موشکافانه‌اش به‌عنوان «آمار جمعیت و دموکراسی» آتن، بر این عقیده است که رقم مزبور کمتر از بیست و پنجهزار تن نبوده است.^{۲۴} به هر حال، شمار حاضران مجمع عمومی شهر همیشه خیلی کمتر از رقم مفروض بوده است. در یک مورد مشخص که شمار دقیق آرای مجمع ثبت گشته، عددهٔ حاضران فقط به سه هزار و ششصد و شانزده نفر رسیده بود. آنگاه که مجمع شهر به تصمیم‌گیری‌های مهم می‌نشست، شمار آراء را از پنجهزار تا شش هزار برآورد کرده‌اند. زیرمن^{۲۵} در تحقیق معتبر خود «کمونولث یونانی» آن ارقام و آمارهای دیگر را از منابع مختلف گرد آورده است.

نظام بردگی و محروم بودن زنان از حقوق سیاسی - دو محدودیت و کاستی عمدهٔ دموکراسی آتن بود. توجیه برخی نویسندگان که حقوق سیاسی از آن جنگاوران بود، و از آنجا که زنان رزم‌آرایی مشارکت نداشتند به حقوق سیاسی نرسیدند، بی‌معنی است. در شهرهای ایونی هم زنان در رزم حضور نداشتند - اما از موقع اجتماعی نسبتاً ارجمندی برخوردار بودند. اساساً زن در جامعهٔ یونانی مقام پستی داشت. همچنین وجود نظام بردگی نشانهٔ فرهنگ پست اجتماعی است. (روایان و فیثاغورسیان بودند که همیشه بردگی را نفی کردند، و مساوات حقوق طبیعی زن و مرد را اعلام داشتند).

با در نظر گرفتن این دو کاستی عمده، در دموکراسی آتن همهٔ افراد از هر رده و طبقهٔ اجتماعی در امور عمومی مشارکت فعال داشتند. شرط بزرگ چنین مشارکتی آزادی عقیده و بحث و انتقاد بود که به درستی جاری بود، و پایهٔ دموکراسی را می‌ساخت. اگر بحث و انتقاد آزاد در کار نبود، سخن از آزادی و دموکراسی راندن پوچ و حقه‌بازی بود. البته مجمع شهر تاب‌طرد و نکوهش‌کنستی توسیون را نداشت. مواردی هم ثبت شده که بیانات سخنوری را در مجمع شهر قطع کرده‌اند. اما این استثنا بود. کارگذاران اجرایی، فرماندهان سپاهی، و حتی داوران دادگاه‌های قضایی انتخابی بودند به مدت محدود. اینکه دموکراسی آتن قضاوت را در حوزهٔ حاکمیت مجمع شهر می‌شناخت، در واقع تداوم سنت دموکراسی‌های ایونی بود. (پیش از آن هم در مجمع شهر سومر کار قضاوت به همان روال می‌گردید). این روش عیب داشت. زیرا در محاکمات سیاسی، دادگاه تحت تأثیر فضای مجمع شهر که آکنده به شور و هیجان بود - به قضاوت می‌نشست. این خود مایهٔ انحراف از عدالت می‌گردید. محاکمات سیاسی آتن چیزی بر استقلال و اعتبار معنوی دستگاه قضایی نیفزوده است. دموکراسی آتن آنگاه رشد کرد که از رهبری کاردان و خردمند برخی عناصر دموکرات

برخوردار بود، و هم‌آهنگی سیاسی میان مجمع شهر و شورای اجرایی محفوظ ماند. در دوران طولانی که پریکلس رهبری حزب دموکرات را به عهده داشت (از ۴۶۱ تا ۴۲۹ ق.م.) دموکراسی آتن به اعتلای خود رسید. در مرحله اول، حزب دموکرات به دموکراتی کردن اصول کنستی توسیون و تعمیم دموکراسی برآمد. در این جهت پریکلس اشرافی وارث فرهنگ سیاسی سولون و کلیس تنس بود. و در دوره رهبری اش به قوت افکار عمومی که پشتیبان او بود، انحرافات و زیاده‌روی‌های عامه را در مجمع شهر سخت مهار کرد. سیاست دموکراتی را از طریق اعمال نفوذ شورای اجرایی در مجمع شهر پیش برد. پس از پریکلس، رهبری مجمع شهر و شورای اجرایی را کسانی قبضه کردند که در تاریخ سیاسی به عنوان «عوام‌فریبان آتنی» شناخته شده‌اند. (همین عنوان را فیئلی^{۲۶} را بر تحقیق خود نهاده است).

مورخان سیاسی از قدیم و جدید در این قضیه بر رویهم اتفاق رأی دارند که دموکراسی آتن آنگاه به انحطاط گرایید - و بلکه تغییر ماهیت داد - که عوام‌الناس و لومپن آتنی بر مجمع شهر تسلط پیدا کرد، و نفوذ شورای اجرایی کاهش گرفت. بر اثر آن دستگاهی که تعادل قدرت سیاسی طبقات مختلف اجتماعی را در دموکراسی حفظ کند، به کار نبود. طبقه حاکم را توده شهری و لومپن شهری و به اصطلاح آتنی «پاروزنان قایق» تشکیل می‌داد. این نظام سیاسی را حکومت توده^{۲۷}، و قوانین آنرا قوانین توده‌ای^{۲۸} خوانده‌اند - قوانینی که توده خود وضع کند و خود اجرا نماید.

پولیبیوس مورخ بزرگ آتن ضمن گفتاری راجع به اقسام حکومت، در تعریف این تجربه تازه، اصطلاح سیاسی نوی وضع کرد که در آثار افلاطون و ارسطو نیامده. او از معتقدان اصالت دموکراسی بود و آنرا نظام عقلانی می‌دانست؛ نظامی که بر پایه مشارکت فعال همه افراد که جامعه مدنی را می‌ساختند، بنا شده باشد. او اصطلاح «اوکلوکراسی»^{۲۹} را آورد به معنای لغوی حکومت توده بی‌سروپا، و ماهیت آنرا «کروکراسی»^{۳۰} یا حکومت زور شناخت. در واقع، جمع این دو مفهوم دلالت می‌یافت بر تیرانی توده عوام. این نفی دموکراسی بود؛ زیرا حتی به تعبیر نظریه پرداز دموکرات سیراکوسی نظام دموکراسی کل جامعه را دربر می‌گرفت. و حال آنکه در اوکلوکراسی، فقط بخشی از جامعه قدرت را غضب کرده بود و حکم می‌راند، بخشی که پست‌ترین رده جامعه آتنی را تشکیل می‌داد. در حکومت اقلیت معدود کلاسیک (خواه در آریستوکراسی و خواه در الیگارشی) دست کم گروه نخبگان ادعای شایستگی سیاسی و خرد تجربی را داشتند. و می‌دانیم هر اصلاحی که در کنستی توسیون و اصول سیاست انجام گرفت - و هر ترقی که نصیب اندیشه و هنر و دانش گردید - حاصل کار گروه معدود بود. لکن در اوکلوکراسی، توده حاکم از چنین اعتبار معنوی برخوردار نبود. به خاطر بیاوریم که در رساله «الیگارش سالخورده»، سخنگوی عامه به «بی‌شعوری و ابتذال» طبقه خویش معترف بود. حالا هم چنانکه خواهیم شنید آکییاداس^{۳۱} ملقب به «عوام‌فریب کامل عیار» آتنی که رهبری توده را داشت (پس از رسوایی که در سیاست استعماری آتن در سیسیل به بار آورد)، به حماقت و دیوانگی خود و سیاست آتن اعتراف کرد.

در این تحول سیاسی که توده آتنی بر مجمع شهر استیلا پیدا کرد، سیاست‌بازان و هوچیگران مجال خودنمایی یافتند، آنانکه چهره‌های زور و ریا بودند. اوکلوکراسی اولین تجربه‌اش را داشت، تجربه‌ای هولناک و فاجعه‌بار. از یکسو، آزادی و دموکراسی آتن سخت ضربه خورد و از اعتبار افتاد. از سوی دیگر، آتن در تشدید سیاست استعماری‌اش به خشونت سبانه و جنایت هولناک دست برد که سرانجام به شکست مصیبت‌باری انجامید. در این مبحث مفصل که کتاب کلانی را می‌سازد - چند کلمه می‌گوییم:

در قضیه اول، زبان دستگاه اوکلوکراسی به اهل دانش و اندیشه و هنر رسید - آنانکه آثارشان معیار فرهنگ و اعتبار آتن بود. چنانکه گذشت اناکساگوراس فیلسوف «دوستدار عقل» که فلسفه را از ایونی به آتن صادر کرده بود و سی سال آموزگار آتیان بیدانش بود - به زندان افتاد. پورتاگوراس فیلسوف سوفسطایی مورد خشم دادگاه آتن قرار گرفت؛ از آنجا رفت. فیدياس هنرمند پیکرتراش، محکوم دادگاه عدالت آتن گردید و در زندان مرد، شاید خودکشی کرد. اورپیدس تراژدی نویس بزرگ، و آگاتون دوست افلاطون در زمره کسانی بودند که آتن را ترک گفتند. در این فضای شور و جنون، سقراط محاکمه شد و جام شوکران نوشید. هفتاد سال پس از سقراط، ارسطو از آن دیار رخت بریست تا مگر آتن «دومین مرگ فلسفه» را نبیند، چنانکه حکایت کرده‌اند.

خصومت و کینه‌توزی عوام با اهل دانش و فکر پدیده غریبی نیست؛ توده آتنی بی‌فضل و هنر دشمن فضل و هنر بود. تحقیق نویسنده «شهر سقراط»^{۳۲} در بخش راجع به «آموزش و سواد کتاب»، می‌نماید که اکثریت عظیم اعضای مجمع شعر، سواد نداشتند، و بیشتر آنان که سواد داشتند در حد نوشتن نام خودشان در کار رأی‌گیری بود، و سواد خواندن نداشتند. اساساً کتاب خواندن اختصاص به اقلیت بسیار محدودی داشت. زهر خند تاریخ در این است که همان ابلهان تهی مغز قانون می‌نهادند که فیلسوفان نباید در باره اجرام کیهانی چیزی بنویسند از آنکه اهانت بر آنها بود؛ آثار آنان باید به آتش کشیده شوند و خودشان از شهر اخراج گردند؛ و سرداران و سیاستمداران به هر دلیلی تبعید گردند. این از عوارض اوکلوکراسی آتنی بود که گاه به غلط به «دموکراسی رادیکال» تعبیر می‌شود. عاقبت آن بساط هولناک، روی کار آمدن دولت «سی تیران» یا جبار بود - که بعضی از آنان شاگردان خود سقراط بودند؛ که آن هم دولت پنج روزه بود.

اما در سیاست خارجی: آتن به خشونت و تعرض و حشیانه دست برد. شهر می‌تیلن در مقام استقلال‌طلبی، سلطه آن را طرد کرد و از پرداخت خراج سالیانه تن زد (۴۲۴ ق.م.). مجمع شهر آتن نقشه حمله نظامی را بدین صورت تصویب نمود که تعرض به آن شهر را هنگام برگزار کردن مراسم مذهبی آغاز کنند که همه اهالی سرگرم انجام فرایض مذهبی در معبد می‌بودند. مردم می‌تیلن خبر شدند، آن مراسم را کنار نهادند و به دفاع برخاستند. ولی سرانجام با محاصره دریایی آتن به زانو درآمدند. در منطق استعماری تسلیم کافی نبود، بلکه آزادیخواهان عاصی بایستی مجازات گردند. کلثون^{۳۳} چرم‌فروش و رهبر توده آتنی این پیشنهاد را از تصویب مجلس گذراند که تمام مردان

می‌تیلن را که به سن خدمت سپاهی رسیده بودند، قتل عام کند. اما گفت و شنود مجمع شهر ادامه یافت. مجمع اعلام کرد: «مقتضیات امپراطوری آتن» ایجاب می‌نماید که بیم و امید هر دو باید در دل آنانکه سر به نافرمانی برمی‌دارند جای گیرد، ورنه هستی امپراطوری به مخاطره می‌افتد. بدین قرار فرمان تازه‌ای از جانب مجمع آتن صادر شد دایر بر اینکه به جای قتل عام شه هزار اسیران جنگی، فقط یک هزار تن را بکشند. آنان را سر بریدند.

چند سال بعد، از برکت تدابیر مجمع شهر آتن همان قضیه در مورد جزیره ملوس^{۳۳} تکرار گشت. ملوس هیچگاه جزو امپراطوری آتن نبود، ولی از ترس هر ساله به آن باج می‌داد. اهالی ملوس در برابر زورگویی و زورستانی بی‌قاعده آتن به مقاومت برخاستند (۴۱۵ ق.م.). در مباحثه‌ای که توسیدیدس ثبت کرده، نمایندگان ملوس قانون عدالت را به میان کشیدند. آتن صاف و پوست‌کنده اعلام کرد: ما چه در دفاع و چه در تعرض، نسبت به «امپراطوری خودمان» تکلیفی داریم. «تا دنیا در گردش بوده، زورمندان کاری را می‌کنند که در توان دارند، و ضعیفان زجری را می‌کشند که سزاوار آن می‌باشند... ما اولین کسانی نیستیم که این قانون را نهاده باشیم یا نخستین بار بکار گرفته باشیم. پیش از ما جازی بوده است، و پس از ما هم برقرار خواهد بود. ما فقط آنرا بکار می‌بندیم!» ملوس تسلیم زور نشد. آنتیان شهر را ویران کردند، همه مردانی را که به سن خدمت سپاهی رسیده بودند بی‌امان سر بریدند، زنان و کودکان را به بردگی درآوردند، در نکوهش رفتار زشت آتن در ملوس بود که اوریپیدس تراژدی «زنان تروائی» را نوشت و گفت: «دیوانه آدمی که شهری را ویران کند... نابودی خویش را به روزگار فراهم دید.»

آن قضیه عیناً به وقوع پیوست. آتن در امتداد سیاست ماجراجویانه‌اش به سسیل حمله برد (۴۱۴ ق.م.) که دولت سیراکوس را به سرنوشت ملوس درآورد. اما در جنگ دریایی مفتضحانه شکست خورد؛ ناوگان آتن غرق شد و یا به آتش کشیده شد؛ لشکریان را در رودخانه کشتند و فرماندهان آتن اعدام گشتند. اینجا بود که آلیکیادس به «دیوانگی» خودش و آتن اعتراف کرد. به دنبال آن، بیشتر دولت شهرها علیه سلطه آتن طغیان کردند (۴۱۲ ق.م.). امپراطوری آتن در هم فرو ریخت. متعاقب این حوادث شکست از اسپارت پیش آمد؛ آتن قدرت و اعتبار سیاسی‌اش را از دست داد. اما مقام آتن در دانش و فکر برجای ماند.

در کل جریان آن سلسله حوادث - منطق سیاسی مجمع شهر آتن «مقتضیات امپراطوری» یا خودپرستی صرف بود؛ و جهت نظر دولت آتن به کار بستن قدرت عریان بود آمیخته با تعرض و دیوانگی سبعانه؛ و روش آن طرد همه معیارهای اخلاق و شرافت و عدالت بود. اینکه بعضی نقادان تاریخ سیاسی، سیاست آتن را تجسم ماکیاولیسم کلاسیک، و توسیدیدس را پیشرو ماکیاولی خوانده و انتقادهای تندی بر آتن و نوشته‌های او وارد آورده‌اند، از همان بابت است. این تاریخ‌نگار متعصب آتنی در تشریح حوادث تاریخی، همه جا خود را با حکومت زور و تجاوز آتن دمساز کرده است. او معیارهای آزادی و عدالت و اخلاق را وقتی به میان می‌کشد که سود آتن به مخاطره افتاده

باشد. باید گفت که در قضایای سیاسی متشابه، مقیاس‌های متضاد به کار بستن - نشانه عدم شرافت فکری هر مورخ و مرد سیاسی است. اینکه برخی چیزنویسان اروپایی و آمریکایی، توسیدیدس را به‌عنوان متفکر سیاسی جا زده‌اند، دلیل بر بیداشتی است نه نشانه هوشمندی. توسیدیدس تاریخ‌نویس نظامی است که به حوادث سیاسی نیز توجه داشته. او سپاهی خشک مغزی بود از رده همان فرماندهان لشکری که در کمسیون جنگ مجمع شهر آتن، نقشه تعرض نظامی به می‌تیلن و ملوس و سیراکوس و کشتن آدمیان را می‌ریختند. «کولونل توسیدیدس» لقب تحقیرآمیزی است که سایمون بلاور^{۳۵} در تحقیق خود به او داده است.

نتیجه اینکه: او کلوکراسی آتنی دموکراسی آن شهر را از سکه انداخت؛ اما ارزش‌های آزادی، عدالت و دموکراسی به عنوان بخشی از میراث فرهنگ جهان کلاسیک برجای بماندند. آتن نه «مخترع» آن اندیشه‌ها بود و نه تجسم کامل عیار آن ارزش‌ها.

آخرین بحث ما در اندیشه تغییر و تحول تعقل سیاسی است.

اندیشه تغییر و تحول از تفکر طبیعی و عقلی ایونی و فیلسوفان سوفسطایی سرچشمه می‌گرفت - که همه چیز در جریان و تغییر بود. و آن در تضاد و جهت نظر فلسفی آتنی بود که اصل تغییر را طرد می‌کرد و موهوم می‌انگاشت - و به لایتغیر اعتقاد داشت؛ در همه چیز از جمله قانون حکومت‌خواهان ثبات بود. سلخن کلئون دباغ در مجمع شهر آتن معروف است که گفت: «قوانین بد که پایدار بمانند بهتر از قوانین نیکو هستند که ناپایدار باشند؛ بلاهت آمیخته با خویشتر داری نیکوتر از زیرکی افسار گسیخته است. آدم معمولی است که شهر را خوب می‌گرداند نه مرد هوشمند. او که هوشمند است می‌خواهد دانایتر از قوانین به‌شمار آید...». کلئون رهبر اوکلوکراسی آتنی بود و خواهان قانون ثابت. هیپوداموس متفکر ملطی بود و از معتقدان تغییر و تحول در قانون کنستی توسیون.

هیپوداموس^{۳۶} دانشمند طبیعی و مهندس خوش‌قربحه‌ای بود که نقشه شهر جدید و زیبای میلئوس را با ظرایف هندسی کشید. او نماینده سنت طبیعی و عقلی ایونی بود، و مانند سایر دانشورانی که فرهنگ ایونی پروراند، فعالیت اجتماعی هم داشت. از ایشرو شگفت نیست که مهندس شهرساز برای جامعه مطلوب خویش، طرح کنستی توسیون ریخته باشد. او دوست پروتاگوراس فیلسوف بزرگ سوفسطایی بود که از جانب پریکلس کنستی توسیون شهر توری (در جنوب ایتالیا) را نوشت. هیپوداموس هم نقشه آن شهر را ریخت. مهندس ملطی در نظر مردم متعارفی رفتاری نامتعارف داشت. زلف بلندش را به زر و زیورگرانیها می‌آراست، در سرمای سخت و گرمای تموز خرقه آراسته پشمین می‌پوشید. (او جدّ اعلاّی همین جماعت «هیپی» زمان ماست). هنرمند دانای پشمینه‌پوش از رده اعیان بود، دموکرات منش و آزادمشرب.

نظام سیاسی هیپوداموس را در این اصول اساسی خلاصه می‌کنیم: همه افراد حق رأی عمومی

مساوی داشتند؛ طبقات سه گانه سپاهی، صنعتکار و برزگر از «حق رأی فعال» برخوردار بودند - یعنی در انتخاب کردن و انتخاب شدن برای احراز مناصب دولت حق قانونی مساوی داشتند؛ عاملان اجرایی به انتخاب عمومی برگزیده می شدند؛ و دستگاه قضایی را فقط یک دیوان عالی می ساخت که از داوران انتخابی تشکیل می گردید. بر این اصول دو قاعده هم افزود: یکی اینکه: هر نوآوری و «ابداع» در پیشرفت کنستی توسیون، شایسته افتخار و اعطای امتیازی از جانب دولت می باشد. دیگر اینکه: دولت باید سرپرستی و تربیت یتیمان را به عهده گیرد. (قاعده ای که به گواهی ارسطو پس از این در تمام کنستی توسیون های شهرها پذیرفته شد).^{۳۷}

بر اصول پیشنهادی هیپوداموس، بعدها ارسطو انتقادنامه ای نوشت. او که از رفتار خلاف متعارف مهندس ملطی دلخور بود، نظریه سیاسی اش را هم نمی پسندید. از دو انتقاد اصلی او صحبت می داریم: ارسطو مشارکت «صنعتکاران و برزگران» را در امور عالی دولت، و دخالتشان را در انتخاب عاملان اجرایی طرد می کند. این اندازه می پذیرد که صنعتگران «در هر دولتی لازم هستند. اما برزگران که در زمین های خود و «برای نفع خویش» کشت می کنند «آیا حقیقه برای دولت مصدر خدمتی می باشند؟» به عقیده او لابد نه. ایراد دیگر ارسطو بر اصل نوآوری در تغییر نظام سیاسی است. می نویسد: چنین روشی ممکن است بدعت آوران را مورد اتهام اندیشه «انقلابی» قرار بدهد، و به هر صورت به «آشوب داخلی» بینجامد. از آن گذشته با نوآوری، قوانین جامعه در معرض «تغییر» واقع می گردند. البته «تغییر» گاه سودمند است - اما تأکید بر تغییر چنانکه باب طبع هیپوداموس است، «مخرب قوانین» می باشد. از اینرو، تغییر مطلوب نیست.

اگر قرار باشد که طرح هیپوداموس را به مآخذ انتقاد ارسطو بسنجیم، حق را به مهندس ملطی می دهیم و رأی ارسطو را باطل می دانیم. ارنست بارکر مفسر کتاب سیاست، در رد ایراد ارسطو بر اصل تغییر که متفکر ملطی آورده بود، همین اندازه می نویسد: ارسطو و یونانیان عموماً «درک تاریخی» نداشتند.^{۳۸} بدین معنی که با مفهوم تحول جامعه بیگانه بودند. انتقاد ارنست بارکر درست است اما وافی نیست. توضیحی می افزاییم.

هیپوداموس در تفکر اجتماعی و سیاسی خود، دو اندیشه بکر، مرقی و بسیار مهم آورد: (۱) لزوم تغییر در نظام سیاسی و اصلاح قانون؛ (۲) مساوات حقوق اجتماعی و سیاسی برزگران و صنعتگران.

می دانیم که فیلسوفان ایونی قانون موضوعه انسان را مشمول تحول جامعه می دانستند. همینطور کنستی توسیون نیز بایستی با توجه به ضرورت های انسانی، همواره اصلاح گردد. در تقابل آن، وجهه نظر آتنی مخالف تغییر بود، و نماینده کامل آن خود افلاطون بود. «ایده آل» یونانی نظام سیاسی مستقر و ثابت بود، و تغییر را آفت می شناخت. ارسطو که در این قضیه نگرش عملی داشت، معتقد بود که تغییر در نظام مستقر اساساً نامطلوب است. اما اگر تغییری لازم افتد، باید اندک باشد. بوی در کتاب «اندیشه ترقی» می نویسد: بدگمانی یونانی نسبت به اصل تغییر و تحول مانع

فهم این معنی گردید که «مدنیّت حرکت در جهت ترقی است». به فکر افلاطون و هیچکدام از متفکران آتنی نرسید که نظام کامل اجتماعی و سیاسی از طریق «تداوم تغییر و اصلاح» بدست می‌آید؛ تغییراتی که «تجسم خارجی عقل» باشند و آفریده «فکر نقشه‌ساز». اما به نظر متفکران یونانی، نظامی که استقرار گرفت باید از تغییر و تحول مصون باشد. به همین دلیل نظام ثابت و پایدار جامعه اسپارت، ستایش آن متفکران را برانگیخت.^{۲۹} این روش با منطبق سیاسی هیپوداموس منافات داشت؛ او اصل تغییر را اعلام کرد.

اما در قضیهٔ دوم راجع به مساوات حقوقی بزرگران و صنعتکاران: در جامعه شهرهای ایونی طبقه دهقان از حقوق سیاسی محروم بود و مشارکتی در ادارهٔ امور عمومی نداشت؛ خواه دهقان خرده مالک و خواه البته بزرگ برده. به علاوه، بخشی از اهل پیشه و فن را بردگان تشکیل می‌دادند که تکلیفشان روشن بود؛ و بخش دیگر اتباع آزاد بودند که حالا به مجمع عمومی شهر راه یافته بودند. از آن زمان که هزیود در اثر خویش «کارها و روزها» با بزرگران همدلی ورزید و زاوش را پشتیبان آنان خواند.^{۳۰} - ظاهراً کسی به دفاع حقوق این جماعت برنامید. هیپوداموس برای بزرگر و صنعتکار حقوق برابر شناخت. از آنجا که متن نوشتهٔ مهندس ملطی به دست ما نرسیده، پیشنهاد او را بی‌کم و کاست نمی‌دانیم. اما به یقین می‌دانیم که در این زمان اندیشهٔ مساوات حقوقی دقیقاً مطرح بود؛ تا آنجا که اوریپیدس روشن‌اندیش سوفسطایی مشرب در «زنان فنیقی» از اصل مساوات به عنوان «قانون طبیعی انسان» سخن گفت:

«مساوات که دوستان را به دوستان و شهرها را به شهرها می‌پیوندد...

مساوات که قانون طبیعی انسان است».^{۳۱}

در آرای فیثاغورثی نیز برده و فرد آزاد برابر بودند - اندیشه‌ای که در فلسفهٔ رواقی موضوع حقوق طبیعی انسان را پروراند، چیزی که در یونان وجود نداشت. در خرده‌گیری بر متفکر ملطی، ارسطو این قضیه را مطرح نمود که: مگر بزرگرانی که در زمین خود و به سود خویش کار می‌کنند، برای جامعه مصدر خدمتی می‌شوند که در ادارهٔ امور عمومی سهمی داشته باشند؟ انتقاد ارسطو از نظرگاه کنسرواتو او مایه می‌گرفت که حتی بردگی را به سبب اینکه نیروی تولیدی جامعهٔ یونانی را می‌ساخت، ابزار «طبیعی» می‌شمرد. ارسطو نمی‌فهمید که بردگی مرگ اجتماعی انسان است و نفی عزت و حیثیت آدمی.

هیپوداموس اندیشهٔ اصلاح و تغییر را در فلسفهٔ کنستی توسیون گنجانده؛ با اعلام مساوات حقوق اجتماعی بزرگر و صنعتکار، فکر دموکراسی و حوزهٔ شمول کنستی توسیون را گسترش داد. این خدمت شایستهٔ او به ترقی اصول سیاست بود، بر فراز تفکر سیاسی در محدودهٔ دولت‌شهر آتن.



پانویسها:

۱. فورست به مأخذ سابق، ص ۷۸.
۲. T.L.S. ۱۵۲ دسامبر ۱۹۶۶، ص ۱۱۶۸.
۳. G.C. Field
۴. فیلد، تئوری سیاسی، ص ۲۷۹ و ص ۲۸۴.
۵. J. B. Bury
۶. بری، مورخان قدیم یونان، ص ۵۵.
۷. انجمن کنگاش بزرگان پارس، به روایت تفصیلی هردوت (کتاب سوم) پس از برافتادن گوماتا و پیش از روی کار آمدن داریوش تشکیل شده بود. رهبر آن جمع در برانداختن دولت گوماتا آتانس بود. راجع به جنبه تاریخی این موضوع که مورد بررسی ما نیست، به تحلیل انتقادی و عالمانه المستد (تاریخ امپراطوری ایران: عصر هخامنشیان) توجه می دهیم.
۸. از استبداد کمبوجیه و گوماتای مغ هر دو به اسم و رسم نکوهش کرده است.
۹. Isonomy
۱۰. بری، مورخان قدیم یونان، ص ۵۵.
۱۱. بری، مورخان قدیم یونان، ص ۵۶. به عقیده ما آشنایی دستگاه حکومت ایران با مفهوم دموکراسی، نیازی به این همه طول و تفصیل ندارد. اعلام دموکراسی در شهرهای ایونی از جانب هخامنشیان، دلیل قاطع و روشنی است بر این حقیقت تاریخی. همچنین ایران معمولاً پشتیبان حزب دموکرات آتن بود. اما مشتبه نشود؛ فکر دموکراسی به هیچ وجه تأثیری در تحول نظام سیاسی دولت پارس نکرد. به علاوه، ایران هیچ سهمی در ترقی فلسفه سیاسی نداشت. دوره های بعد نیز پایه نظام سیاسی ایران را استبداد مشرق زمینی می ساخت؛ همچنانکه مدونات اجتماعی و سیاسی ما باز نمای تفکر مطلقیت بوده است. چیزهایی که به عنوان سیاستنامه و نصاب الملوک و پندنامه و اندرزنامه و ظفرنامه آفریده ایم و هر چه از این قبیل است - در جهان انتقاد تعقل سیاسی اعتبار و ارزشی ندارند.
۱۲. Demokratia
۱۳. Demos
۱۴. Kratos
۱۵. Demes
۱۶. توسیدیدس، تاریخ جنگ پلوپونز، کتاب ششم.
۱۷. آثار گزنفون، کنسیتی توسیون آتن.
۱۸. توسیدیدس، تاریخ جنگ پلوپونز، کتاب دوم.
۱۹. Nicole Loraux
۲۰. کتاب معتبر «امپراطوری آتن» نوشته راسل میگس R. Meiggs (چاپ ۱۹۷۳) تحقیق ششصد صفحه ای همه جانبه، در این مبحث است.
۲۱. بری، به مأخذ سابق، ص ۱۳۴.
۲۲. Ekklesia
۲۳. Mogens H. Hansen
۲۴. T.L.S. ۱۹ دسامبر ۱۹۸۶، ص ۱۴۳۰.
۲۵. A. Zimern
۲۶. M.I. Finley
۲۷. Mob Rule
۲۸. Mob Law
۲۹. Ochlocracy
۳۰. Chirocracy
۳۱. Alkibiades
۳۲. W. Roberts له «شهر سقراط، مقدمه بر آتن کلاسیک»، ۱۹۸۳.
۳۳. Cleon
۳۴. Melos
۳۵. Simon H. Blower مؤلف کتاب «توسیدیدس»، ۱۹۸۷. در زبان انگلیسی «کولونل عصا غورت داده» (Blimp) عنوان تحقیر آمیز کولونل های انگلیسی در مستعمرات است.
۳۶. Hippodamus.
۳۷. آن اصول را از تفصیل ارسطو استخراج کردیم. سیاست، ترجمه ارنست بارکر، متن انگلیسی، ص ۷۳ - ۶۸.
۳۸. همان مأخذ.
۳۹. بری، اندیشه ترقی، مقدمه.
۴۰. این نکته پیشتر توضیح داده شد.
۴۱. Man's Law of Nature