

غرب‌شناسی بنیادی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
سال هفتم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۵، صص ۶۹-۹۷

سولون؛ راهبر آتن به سوی دموکراسی

سید نعمت‌الله عبدالرحیم‌زاده^۱

چکیده:

مشهور است که سولون سنگ بنای دموکراسی آتن را گذاشت. او این کار را زمانی انجام داد که آتن همانند بسیاری از دیگر شهرهای یونان دستخوش بحران و آشوب بود و در آستانه جنگ داخلی قرار داشت. هدف این مقاله بررسی نقش سولون در نجات آتن از آشوب و هدایت به سوی آن نوع نظام سیاسی است که بعد از وی و به نام دموکراسی آتن شناخته می‌شود. برای بررسی این موضوع، نخست لازم است تا اوضاع دوران سولون بررسی شود و بعد به دیدگاه او توجه شود که چگونه می‌توان آتن را از آن وضعیت نجات داد. بررسی دیدگاه او نشان می‌دهد که او به لحاظ نظری از میراث اسطوره‌ای خود بهره می‌برد اما در عین حال، این میراث را در جهت نیاز دورانش برای وضع قانونی استفاده کرد که آن را قانون درست یا نیک‌قانون می‌خواند. او این قانون را هم برای حفظ حدود شهروندان و هم برای دادن نقش سیاسی به آنها وضع کرد که باعث شد طبقات پایین جامعه برخلاف نظام پیشین سنتی، از نقش و مسئولیت سیاسی

^۱ دکترای فلسفه غرب عضو انجمن حکمت و فلسفه ایران (IPS) seyednemat@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۹/۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۲/۲۵

۷۰ سولون؛ راهبر آتن به سوی دموکراسی

برخوردار شوند. همین اثر بود که سنگ بنای اولیه را برای رسیدن آتن به دموکراسی فراهم کرد.

کلیدواژه: سولون، آتن، دموکراسی، بحران، استاسیس، دیکه، اوینومیا، هوبریس، آته.

۱- مقدمه

شهر یا پولیس، *πόλις*، یونانی از قرن هفتم ق.م. دچار تحولات عمیق اجتماعی-سیاسی شد و همین تحولات زمینه‌ساز ظهور نظام‌های سیاسی متنوعی طی قرون بعد شد. پیش از این، نظام سنتی شاهی روایت شده در حماسه‌های همری حاکم بود که جای خود را به نظام اشرافی یا اریستوکراسی، *ἄριστοκρατία*، داد که این یکی هم به نوبه خود و به واسطه این تحولات جایش را به نظام‌های جباری یا تورانیس، *τυραννίς*، و دموکراسی یا دموکراتیا، *δημοκρατία*، داد. در این میان، طبقه اشراف با حفظ قدرت در ساختار اجتماعی سعی در حفظ میراث سنتی خود حتی در دموکراسی آتن داشتند تا آنجا که می‌توان گفت نتیجه این مقاومت سرانجام خود را در جنگ پلوپونزی نشان داد. در واقع، جنگ پلوپونزی جنگی فرهنگی بود که ریشه در قرون گذشته و مقاومت اشراف در برابر دموکرات‌ها داشت. سولون سال‌ها قبل از این جنگ و در اوج تنش داخلی آتن، بنیان‌هایی را برقرار کرد که با اطمینان می‌توان گفت دموکراسی آتن بر روی آن ساخته شد. (Hattersley, 2009, 13)

۲- تحولات اجتماعی

همر و بعد هسیودوس در قرون نهم و هشتم ق.م. آثار خود را با طرح مفاهیمی سرودند که سنگ بنای دین، سیاست، تربیت و به طور کلی، تمدن یونانی را تشکیل می‌دادند. کارها و روزها سروده دوم هسیودوس به جهت توجه او به جامعه دهقانی اهمیت خاصی دارد چنان که ورنر یگر معتقد است این سروده فضایی متفاوت از حال و هوای

سید نعمت الله عبدالرحیمزاده ۷۱

اشرافی هم‌درد و به جای جامعه اشرافی، روایت‌گر زندگی دهقانی است. (یگر، ۱۳۷۶، ۱۰-۱۰۹) تغییر در حال و هوای این سروده بیان‌گر این نکته است که چرا مفاهیمی مهمی مثل قانون یا نوموس، νόμος، و عدالت یا دیکه، δίκη، به واسطه شعر هسیودوس شناسایی و وارد فرهنگ یونانی شدند. در واقع، حماسه هم‌ری با نگاه به اخلاق دوران شاهی چنان متکی به معیارهای اشرافی است که دیگر نیازی به مفاهیمی چندان دور از حال و هوای اسطوره‌ای ندارد اما هسیودوس با نگاه به زندگی روستایی معیارهایی را مطرح کرد تا نه تنها زندگی اشرافی، بلکه تنظیم‌کننده زندگی روستایی و به طور کلی، زندگی تمام افراد جامعه باشند تا آن که در نهایت، حفاظت و صیانت از پولیس ممکن بشود. (Clay, 2003, 42) توجه به فضای روستایی در این اثر هسیودوس با توجه به نقش کشاورزی در اقتصاد آن دوره یونان اهمیت دارد چنان که کارول توماس به درستی متذکر شده که کشاورزی مشغله عمده و منبع اصلی امرار معاش یونان از عصر نوسنگی تا قرن بیستم بوده و تنها پس از پیشرفت و شکوفایی تمدن یونان بود که دریانوردی مبدل به بخش قدرتمند اقتصادی شد. (Thomas, 2005, 104) این موضوع را می‌توان حتی از اشعار هم‌ری و هسیودوس نیز دریافت. قهرمانان هم‌ری در اصل زمین‌داران بزرگی هستند که جنگاوری برای آنها تنها از سر ضرورت بود.

قهرمانان هم‌ری همان اشراف یونانی در ساختار سنتی و بزرگان خاندان یا گنوس، γένος، خود بودند که در جایگاه نیای بزرگ، تملک بر تمام دارایی‌های گنوس خود داشتند؛ به صورتی که هر آنچه در گنوس وجود داشت جزو دارایی‌های آنان به حساب می‌آمد. از سوی دیگر، زمین قابل انتقال به غیر، قابل خرید و فروش و حتی قابل تقسیم نبود؛ بلکه زمین دارایی مشترک متعلق به گنوس یا خانواده بود و گنوس هم به رییس آن تعلق داشت. به عبارت دیگر، تمام اعضای گنوس به نحو مشترک بر زمین کار می‌کردند و از آن بهره می‌بردند بدون آن که حق اختصاصی نسبت به آن داشته باشند و انتقال زمین به فرد دیگر بر اساس سنت از پدر به پسر بود که به عنوان رییس

جدید گنوس جانشین پدر می‌شد. «در سرتاسر قرن هفتم و در بیشتر قسمت‌ها، الیگارش‌های ثروت و روابط انحصاری از موقعیت‌های قدرت، قضاوت‌ها و شوراها را در اختیار داشتند و قدرت انجمن‌ها را برای اداره امور عمومی محدود کرده بودند. قدرت حکومتی به صورت فزاینده‌ای با فرامین قانونی تقویت شده بود که در قرن هفتم، مبدل به ابزاری برای کنترل اجتماعی شده بود.» (Donlan, 2005, 23)

رشد تجارت دریایی در قرن هفتم ق.م. طبقه تجارت‌پیشه‌ای را ایجاد کرد که هر چند به تدریج بر ثروت خود می‌افزود اما به دلیل نفوذ مطلق اشراف زمین‌دار، سهمی از قدرت و اداره امور پولیس و نهادهای آن نداشت. رشد طبقه تجار به همراه کشاورزان خرده‌پا در پولیس‌ها باعث شده بود تا در مقابل اشراف صاحب قدرت، نیرویی ایجاد بشود که سهمی از اداره امور و قدرت سیاسی را مطالبه می‌کرد. (Martin, 1996, 60)

سوی دیگر، رشد جمعیت گنوس‌ها باعث شد تا تعداد خانواده‌ها در گنوس تا آنجا افزایش یابد که دیگر اداره زمین به صورت سنتی آن جواب‌گوی نیازهای جامعه رو به رشد نبود. یک راه‌حل قدیمی در برابر این مشکل ایجاد شهرهای نو در سرزمین‌های بیگانه بود که با مهاجرت بخشی از جمعیت پولیس به آن سرزمین‌ها انجام می‌شد و باعث تشکیل شهرهای متعدد یونانی از سواحل دریای سیاه گرفته تا سواحل ترکیه امروزی و سواحل شمال آفریقا و حتی جنوب اروپا در ایتالیا و اسپانیا شد. ۱ هر چند که این سیاست توانست تا زمانی مشکل را حل کند اما در نیمه قرن ششم ق.م. و به دلیل تزاخم با تمدن‌های باستانی مصر، فینیقیه و کارتاژ دیگر راه‌حلی کارساز نبود ۲ و از این‌رو، بسیاری از خانواده‌ها دیگر چاره‌ای نداشتند مگر آن که با نقض سنت و تقسیم زمین‌ها، زمین خاص خود را مطالبه کنند، خواسته‌ای که نمی‌توانست مورد توافق اشراف نبود. علاوه بر ظهور طبقه تجار و مشکل تقسیم اراضی، باید به رشد و گسترش طبقه صنعتگران و توسعه حرفه‌های مختلف اشاره کرد که این طبقات نیز در برابر اشراف و قوانین سنتی آنان خواستار حقوق خاص خود و مشارکت بیشتر در امور پولیس بودند.

سید نعمت الله عبدالرحیمزاده ۷۳

اختلاف طبقاتی پولیس‌ها در یونان منجر به آشوب و درگیری‌هایی شد که استعاره بازها و بلبلان هسیودس را به یاد می‌آورد. (Works and Days, 203-213) می‌توان استعاره هسیودس را بر مبنای اخلاقی تفسیر کرد که چندان هم با اخلاق اسطوره‌ای ناسازگار نیست، اخلاقی که مبتنی بر مفاهیمی مثل طغیان و تعدی به حقوق دیگری و بازخواست متقابل و اجرای عدالت است. در این صورت، یورش باز به بلبل ناشی از طغیان یا هوبریس، $\eta\beta\rho\iota\varsigma$ ، است. «هسیودس گوش دادن به عدالت و یاری نرساندن به هوبریس را توصیه می‌کند (۲۱۳) و حتی بعدتر (۸-۲۷۶) توضیح می‌دهد که قانون اخلاقی برای حیوانات و انسان‌ها فرق دارد». (Canevaro, 2015, 58) هر چند که او از داستان باز و بلبل خود نتیجه اخلاقی می‌گیرد، این داستان در زمان او پیش‌درآمدی بود بر تحولاتی که بعد اتفاق افتادند. حکایت بازها و بلبلان استعاره‌ای از تقابل طبقه اشراف در برابر توده مردم یا دموس، $\delta\eta\mu\omicron\varsigma$ ، بود که در این زبان استعاری؛ بلبل قدرت اقتصادی و موقعیت سیاسی بسیار ضعیف‌تری نسبت به طرف مقابل داشت. غلبه بازهای اشراف در ابتدای قرن هفتم قطعی به نظر می‌رسید ولی طی این قرن و به واسطه وقوع بحران در پولیس‌ها، «بلبل‌ها» به تدریج از چنگ «بازان» گریختند و تحولات گسترده اجتماعی-سیاسی و حتی فرهنگی ایجاد شد. مسلم است که این تحول نمی‌توانست بدون بحران باشد چون تلاش اقلیت اشراف برای کنترل همه چیز، حس تعلق و همبستگی را در دیگران تضعیف کرده بود و همین نیز موجب می‌شد تا ابزارهای سنتی برای حل اختلافات دیگر آن کارآیی گذشته را نداشته باشند. «نتیجه فقط در افزایش خشونت و کشتار نبود بلکه راندن و تبعید بسیاری از مخالفان نیز اتفاق افتاد که آنها هم به نوبه خود تلاش می‌کردند با زور بازگردند». (Meier, 2011, 183) این شرایط وضعیتی را در پولیس‌ها به وجود می‌آورد که در فرهنگ یونانی به نام استاسیس، $\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\iota\varsigma$ ، خوانده می‌شد؛ وضعیتی از اختلاف، تفرقه و نفاق در شهر که از یک سو وحدت داخلی پولیس را به شدت تضعیف می‌کرد و از سوی دیگر، پولیس چنان ضعیف می‌شد که همسایگان فرصت طلب بهترین موقعیت را برای آسیب رساندن

به دست بیاورند؛ چه با دامن زدن به آتش اختلافات و چه با ضربه زدن به منافع پولیس به خصوص در زمینه تجارت دریایی. ۳. در میان آشوب و نفاقی که پولیس را به دو جبهه متخاصم تقسیم کرده بود، بودند کسانی که راه سوم را در پیش می‌گرفتند. راه سوم این افراد به سوی صلح و مصالحه در شهر بود و به واسطه انتساب خود به پیش‌گوی آپولون در معبد دلف، سعی در ترویج مدارا و طریق میانه را داشتند و طبق سنت باستان در مورد هفت دانا، با هم در ارتباط بودند. (Blok, 2006, 403) سولون یکی از این هفت دانا بود که در آتن با استاسیس در پولیس مواجه شد و خود را متعهد به رفع استاسیس و بازگرداندن وحدت، آرامش و ثبات به پولیس می‌دانست.

۳- قانون

نخستین تحول در پولیس‌های یونان گذر از نظام شاهی و تک‌قدرتی یا مونارخیا، *μοναρχία*، به نظام اشرافی و اشراف‌قدرتی یا اریستوکراتیا، *ἀριστοκρατία*، بود. این گذر به معنای تقسیم قدرت و اختیارات شاه در میان اشراف بود؛ هر چند که عنوان پادشاه یا باسیلیوس، *βασιλεύς*، در نظام اشرافی حفظ شد و به یکی از حاکمانی در پولیس گفته می‌شد که عهده‌دار مراسم مذهبی و آیینی بود. مقرر او در ارگ یا آکروپولیس بود و مقامش هم بر خلاف دیگر مقام‌های حکومتی نه با قرعه بلکه از طریق وارثت به فرزندش می‌رسید. ۴. نمونه بارز چنین انتقال قدرتی در آتن و با تشکیل شورای اشراف در مکانی به نام آرئیوپاگوس، *Ἀρειόπαγος*، در خارج از آکروپولیس انجام شد. انتقال قدرت از شاه به اشراف تنها یک تغییر صوری نبود بلکه تغییری در ساختار پولیس و به خصوص تغییری در مورد قانون و حتی مفهوم آن بود. به نظر شادوالدت، «جامعه پدرسالار قدیم تغییر شکل یافت و جامعه جدید پولیس از آن به وجود آمد. هر چند این جامعه در ابتدای کار به صورت حکومت مردم نبود و حکومت با خاندان‌های بزرگ بود اما برای نخستین بار نیاز به نگارش قوانینی پیدا شد که تا آن موقع به صورت شفاهی بیان می‌شد اما این قوانین جدید به صورتی ثابت و پابرجا در مقابل دید همگان قرار گرفت». (Schadewaldt, 1978, 114) اراده جمعی با

انتقال قدرت و اختیارات از شاه به جمع اشراف، شکل منسجمی به خود گرفت و هر چند که اراده جمعی حتی در زمان سلطه شاه نیز مد نظر بود، اما با این تحول شکل جدی تری به خود گرفت. قهرمانان آخایی هم در جمع و با رایزنی با یکدیگر تصمیم می‌گیرند و این اراده جمعی است که بنابر آن، انجام یا عدم انجام کاری مشخص می‌شود؛ برخلاف اردوی ترواییان که تصمیم بیشتر به اراده فردی و به خصوص شخص هکتور گرفته می‌شود. این اراده جمعی قبل از هر چیز در قانون حضور داشت چنان که معنایی که مفهوم قانون یا نوموس، νόμος، دلالت بر چنین اراده‌ای دارد و توسعه و تحول سیاسی از نظام شاهی به اریستوکراسی گام اساسی در تبلور بیشتر این اراده بود. این نکته را باید مد نظر داشت که قانون همواره اصل اساسی جوامع یونانی از ابتدایی‌ترین شکل خود تا رسیدن این جوامع به ساختار مشخصی از پولیس بود و حتی اراده پادشاه در دوران قدیم نیز نمی‌توانست بدون قانون و استناد به آن حجیتی داشته باشد. «هر چند که واژه مشخص نوموس به صورت ظاهری در سروده‌های هم یافت نمی‌شود اما با اطمینان، معنای آن هست». (Nibet, 1983, 12) هم در سروده‌های خود به جای نوموس از واژه ثمیس، θέμις، یا صورت جمع ثمیستس، θέμιστες، استفاده می‌کند. (Iliad, 5, 761 & Odyssey, 2, 68-16, 403) رابرت نیسبت در همان‌جا و به درستی اشاره به تصویرسازی هم از سیکلوپ‌ها دارد که جامعه‌ای واقعی ندارند و زبان، سلاح، خانه و حتی آشپزی و در یک کلام، هیچ تمدنی ندارند. هم سیکلوپ‌ها را بدون ثمیستس می‌داند چرا که نه تنها قانونی ندارند، حتی به قانون زئوس هم احترام نمی‌گذارند و اودیسیئوس از آنها به عنوان سیکلوپ‌های بی‌قانون یا کوکلوپون ... άθμιστων ... Κυκλώπων یاد می‌کند. (Odyssey, 9, 106) مفهوم قانون در واژه نوموس با شعر هسیودوس است که ظهور می‌کند چنان که او در سروده کارها و روزها، به برادر خود توصیه می‌کند تا از عدالت تبعیت کند چرا که پسر کروئوس، زئوس، این قانون را بر انسان‌ها تقریر کرده است، نومون دیتاکسه کروئیون νόμον διέταξε Κρονίων، و حیوانات یکدیگر را می‌خورند

زیرا عدالت یا دیکه، Δίκη، در بین آنها نیست اما او به انسان‌ها دیکه داده که خیر آنها در این است. (Works and Days, 275-78) به این ترتیب، هسیودوس دو مفهوم عدالت و نوموس را بیان می‌کند که از مفاهیم بنیادین در تحولات بعدی پولیس‌های یونانی خواهند بود؛ اما باید توجه داشت که نوموس در بیان او به معنای متداول از قوانین موضوعه نیست؛ بلکه معنای گسترده‌ای از آداب، رسوم، آیین و حتی عادات‌ها را در برمی‌گیرد چنان که همین مورد در کارها و روزها به طور مشخص دلالت بر نوموس بر اساس مبنای آیینی و به معنای قانون خدایی است. ۶. نکته مهم در استفاده هسیودوس از واژه نوموس در مبنای لغوی آن است چرا که این واژه از مصدر نمئین، νέμειν، به معنای پخش، تقسیم و توزیع کردن می‌آید؛ همان گونه که در تقسیم خوراک، آشامیدنی، مراتع و چراگاه‌ها و حتی مناطق سکونت از فعل مرتبط به این مصدر استفاده می‌شد و هم‌نیز همین معنا از نمئین را به کار برده است. (Bellah, 2011, 345) در این صورت، نوموس چه در صورت آداب، رسوم و عادات‌ها باشد و چه قانون به نحو رسمی آن، دلالتی بر توزیع و تقسیم دارد و از آنجایی که در عمل تقسیم و توزیع عموم افراد مد نظر هستند، می‌توان گفت که توجه به جمع و نیازهای آن در اصل معنای قانون مد نظر بوده است. ۷.

خاست‌گاه اسطوره‌ای-آیینی واژه نوموس باعث شد این مفهوم همواره وجه‌ای محترم داشته باشد. «در نحوه زندگی هلنی، آنان بیش از هر چیز دیگر به پرستش قانون افتخار می‌کردند و این برای آنان یک مذهب بود. قانون به عنوان چیزی واجد حرمت خدایی تلقی می‌شد و در واقع، روگرفت ناقصی از قانون خدایی بود که بر عالم تسلط دارد». (Freeman, 1970, 207) هر چند که این سخن فریمن درست است اما باید گفت که معنا و مفهوم و حرمت قانون در نظر یونانیان جنبه دیگری نیز داشت که مربوط می‌شد به زندگی جمعی و اراده‌ای که قانون بنابر آن متبلور می‌شود و به این جهت، قانون تبلور حیات پولیس و مظهر آن بود. یونانیان اقوام غیر خود را نه تنها به دلیل اختلاف زبانی با نام‌های اثنوس، ἄθνος، و بارباروس، βάρβαρος، می‌خواندند بلکه

سید نعمت الله عبدالرحیمزاده ۷۷

در نظر آنان، نداشتن قانون ملاک دیگری برای نامیدن آنان به این دو نام بود. روشن است که یونانیان نسبت به وجود قوانین در جوامع غیر یونانی آگاه بودند و بعید به نظر می‌رسد که از قوانین مصر و بین‌النهرین ناآگاه بوده باشند، اما داشتن چنان قوانینی نیز باعث نمی‌شد تا آنان غیر یونانی را پولیتس، *πολίτης*، به معنای شهروند پولیس بدانند. در حقیقت، اراده جمعی در نظر آنان اصل اساسی برای تحقق قانون بود به نحوی که قانون مصری یا بین‌النهرینی یا ایرانی را ناشی از اراده فردی می‌دانستند تا آن که با اراده آزاد جمع تعیین یافته باشد. «آنان خدمت یونانی به قانون غیر شخصی (*impersonal Law*) را در برابر خدمت شرقی به پادشاه خودرای قرار می‌دادند. یونانیان با تبعیت از قانون خود را آزاد و انسان‌های متمدن می‌دانستند و غیر یونانیان را که تابع یک حاکم مطلق العنان بودند بربر و برده». (*Ibid*) تبعیت از قانون به این معنا نه به معنای تبعیت الزامی از فرامین و احکام فرمانروایان، بلکه به معنی تبعیت از حکمی است که اراده او در وضع آن دخیل بوده است. به دلیل تبعیت از چنین قانونی بود که او خود را آزاد می‌نامید و غیر خود را فردی برده زیرا معتقد بود که غیر یونانی جدای از نداشتن چنان قانونی، تنها به دلیل ترس است که از احکام تحکم‌آمیز پادشاه تبعیت می‌کند. ۸.

به همان صورت که قانون در پولیس‌های یونانی حکم مذهب پولیس را داشت و یونانیان به آن حرمت می‌گذاشتند، قانون‌گذار نیز در نظر آنان بالاترین احترام را داشت؛ به گونه‌ای که «عنوان قانونگذار یا نوموتس، *νομοθέτης*، یکی از محترم‌ترین و شاید محترم‌ترین عنوان در یونان بود. دولت‌شهرها خاطره قانونگذار اصلی خود را با حرمت بسیار و حتی در برخی مواقع محترم‌تر از بنیان‌گذاران شهر خود یاد می‌کردند...» (*Ibid*, 212) با توجه به اهمیت نوموس در فرهنگ یونان، این طبیعی بود که نوموتس نیز چنان جایگاهی داشته باشد، به خصوص این که او با وضع قوانین، آشوب و منازعات پولیس را برطرف می‌کرد و به همین دلیل، او عامل موثر در ایجاد وحدت یا هومونویا، *ὁμόνοια*، در پولیس بود. این نقش به خصوص در دوران‌های بحران و

آشوب پررنگ‌تر از هر وقت دیگر بود که نوموتس با وضع قانون، پولیس را از رفتن به سوی استاسیس نجات می‌داد چنان که زالوکوس (Zaleucus) در پولیس لوکری (Locri) به عنوان نخستین قانونگذار، حدود ۶۶۳ ق. م.، با محدود کردن حق مجازات خصوصی و بالا بردن قدرت قضات و دولت علل اختلافات را کاهش داد. (بهمنش، ۱۳۳۸، ۹۴) پس از وی دیگر قانون‌گذاران چون خارونداس (Charondas) در پولیس کاتانه (Catanê)، لیکورگوس (Lycurgus) در اسپارت و دراگون (Dracon) در آتن به دنبال رفع استاسیس و بازگرداندن هومونویا در پولیس خود بودند که به واسطه اختلافات داخلی بین اشراف و طبقه متوسط به خطر افتاده بود. ظهور این قانون‌گذاران به روشنی حاکی از مرحله شکل‌گیری قانون‌نویساری بعد از قانون شفاهی بود. قانون تا پیش از اقدام این افراد به شفاهی و بیشتر متکی به سنت اشرافی باستان بود که به طبقه اشراف اجازه اعمال اراده و حجیت خاص در میان جمع را می‌داد؛ اما بر اثر اختلاف‌های داخلی پولیس دیگر اراده او چنان حجیتی نداشت. آتن یک بار و در نیمه دوم قرن هفتم ق. م. توانسته بود با قوانین دراگون از مخمصه آشوب نجات پیدا کند؛ اما همان قوانین باعث شدند تا کمتر از یک سده بعد، آشوب بار دیگر به آتن بازگردد. دراگون برای نخستین بار تمایز حقوقی بین کشتن (murder) و قتل غیر عمد (manslaughter) ایجاد کرد. «ما چیز بیشتری در مورد قوانین او نمی‌دانیم و هر چند که آن قوانین باید بعدتر هم وجود می‌داشتند، یونانی‌های بعد از سولون چیزی از قانون‌گذاران اولیه نمی‌دانستند. باور آنها به این که مجازات جرایم سبکی از دزدی و سرقت ناچیز که مرگ بود، وجهی نداشت و به احتمالی، این داستان که دراگون قانون خود را روی خون نوشته، از ابداعات بعدی بوده است.» با وجود این، قوانین دراگون نتوانست اختلاف بین اشراف و توده آتن و آشوب را به کلی برطرف کند و چند دهه بعد از وضع قوانین او، دوباره اختلاف از سر گرفته شد و آشوب تمام آتن را دربر گرفت. (Ehrenberg, 2011, 46) اینجا بود که مردم آتن رو به یکی دیگر از دانایان خود آورد؛ دانایی که اسمش در فهرست هفت دانای یونان قرار گرفت.

۴- سولون سوفوس

سولون در عصر باستان جزو دانایان هفت‌گانه و از این رو، ملقب به سوفوس، σοφός شد؛ اما اعطای این لقب به سولون تنها به دلیل نوشتن قانون از سوی وی و نجات آتن از بحران و آشوب نبود. او چند سال قبل از نگارش قانون و در دوران جنگ آتن با مگارا (Megara) بر سر تصاحب جزیره سالامیس، لیاقت خود را به عنوان مردی دانا نشان داده بود. دیوگنس لائرتیوس داستان را به این صورت نقل کرده که دو شهر مگارا و آتن بر سر تصاحب سالامیس با یکدیگر رقابت داشتند؛ اما پس از آن که آتن چندین بار متحمل شکست شد، آتنیان فرمانی را تصویب کردند که به موجب آن هرکس که برای احیای جنگ سالامیس اقدام کند محکوم به مرگ شود. سولون موفق شد با تدبیر خود آتنیان را به نبرد تحریک کند بدون آن که جانش را به خطر بیاندازد و در نتیجه اقدام وی بود که آتنیان سالامیس را از مگارا بازپس گرفتند. او برای تحریک آتنیان تظاهر به دیوانگی کرد؛ تاج گلی بر سر گذاشت و با شتاب وارد شورای شهر یا آگورا، ἀγορά، شد در حالی که به وسیله قاصدی اشعار وی برای آتنیان سروده و خشم آنان را برانگیخته شد.

دیوگنس پس از این، مهم‌ترین بخش شعر سولون را نقل می‌کند که به نظرش بیش از هر چیز دیگری در تحریک آتنیان تأثیر داشته است:

«آیا من شهروند جزیره‌ای ناچیز هستم

جزیره ای در این سوی دریا!

تا آن که افرادی لبخند زنند

و مرا به خاطر آتنی بودن ریشخند کنند: «این کیست؟»

برده‌ای آتنی که سالامیس را بر باد داده»

بگذارید برای سالامیس بجنگیم و شعله‌ها را برافروزیم

آن جزیره محبوب را به چنگ آوریم و ننگ خود را پاک کنیم.» (Laertius, I, 47-)

در گزارش دیوگنس می‌توان به روشنی آن معنا از سوفوس را دریافت که فرد یونانی با بیان این واژه مد نظر داشت. سوفوس آن دانایی است که از دانایی او تدبیر و طرحی به دست می‌آید تا در مواقع خطیر کارگشای مشکلات پولیس باشد و پولیس را از بحران‌ها نجات دهد. سولون به همین معنا از سوفوس بود که توانست تدبیری برا تحریک آتنی‌ها و بازگرداندن سالامیس بیندیشد. نخست باید توجه داشت که سالامیس اهمیت سوق‌الجیشی بسیار زیادی برای آتن داشت زیرا در رونق بندر تجاری پیرائوس (Piraeus) آتن نقش مهمی داشت و علاوه بر این، امنیت این بندر و تجارت دریایی بسته به این بود که آتن سالامیس را در اختیار داشته باشد؛ موضوعی که صحت آن در جنگ نیروی دریایی آتن با نیروی دریایی خشایارشا معلوم شد. آزاد کردن سالامیس برای سولون کار چندان ساده‌ای نبود زیرا از یک سو، او خود در جنگ چند ساله آتن با مگارا بر سر تصاحب این جزیره مشارکت داشت و به این دلیل مشکلات کار را می‌دانست و از سوی دیگر، او با فرمان سنگین آتنیان روبرو بود. بنابراین، او باید کاری می‌کرد که بدون اجرای فرمان مرگ آتنیان، قضیه سالامیس و آزادسازی آن را به صورتی مطرح کند که از عزم آتنی‌ها برای بازپس گرفتن آن مطمئن بشود. او برای رسیدن به این هدف از روش دوگانه‌ای استفاده کرد؛ آنچه شهروندان آتنی در مجمع عمومی دیدند، ورود فردی به هیبت دیوانگان بود که از سر شتاب و با شور و هیجان به مجمع وارد شده بود و نه آن سیاستمدار یا شاعری که بخواهد موضوعی را به جد در مجمع مطرح کند. با وجود چنین ظاهری، آنچه اعضای حاضر در مجمع شنیدند سخنی از سر اضطراب خاطر یا پریشانی ذهن نبود؛ بلکه شعری زیبا یا همان کلام مطلوب یونانی‌ها بود. سولون به هیبت دیوانگان وارد مجمع شد تا هم بتواند فرصت طرح موضوع جنگ را به دست آورد و هم اگر سخن وی رد شد محکوم به مرگ نشود، چرا که در صورت رد درخواستش از سوی آتنی‌ها به راحتی می‌توانست با ادعای جنون و پریشان‌خاطری از مجازات مرگ نجات یابد. فارغ از شکل و شمایل کار، این بیان او بود که در تصمیم آتنیان اثر گذاشت. سولون نخست سالامیس را به

عنوان جزیره‌ای ناچیز و پرت نام می‌برد که گویا برای چنین چیزی لازم نیست جنگی به راه بیافتد. اما آیا سلامیس به واقع چنین چیزی است؟! او بی‌معطلی پاسخ می‌دهد؛ خیر. سلامیس بخشی از آتن است و اهالی آن آتنی هستند. اگر آنجا در چنگ دیگران باشد، تنها اهالی سلامیس نیستند که به اسارت درمی‌آیند و این ننگ بر آنان وارد می‌شود؛ بلکه این ننگی برای آتنی‌ها نیز هست.

سولون فقط سیاستمداری نبود که به خوبی از عهده مشکلات پولیس بر می‌آمد و با تدبیر سیاسی خود راه‌حلی برای آزادسازی وطن خود می‌اندیشد یا قانونگذاری که با وضع قوانین، اختلافات داخلی پولیس را برطرف می‌کرد، بلکه شاعری بود که با شعر، اندیشه و تبیین عقلی اعمال خود را به زبان می‌آورد. قبل از سولون، تورتائوس (Tyrtaeus) با سرودن مرثیه یا الگنیا، *ἐλεγεία*، که قطعاتی از آن تحت عنوان نیک‌قانون یا اوینومیا، *εὐνομία*، مانده، اسپارتیان را مخاطب ساخت و آرمان میهن‌پرستی را به آنها متذکر شد. (رز، ۱۳۷۸، ۱۲۶) زبان او شعر را وارد عرصه اندیشه سیاسی کرد و آن را از حال و هوای اسطوره‌ای همر وارد عرصه‌ای کرد که بدون انکار فضایل قهرمانان همری؛ رو به توده مردم کرده و فضیلت دیگری را برتر از فضایل قهرمانان همری معرفی می‌کرد: «برای فضیلت حقیقی فقط یک معیار وجود دارد و آن جامعه است و آنچه برای جامعه سود یا زیان دارد». (یگر، ۱۳۷۶، ۱، ۱۵۰) سولون نیز همانند تورتائوس به جای توصیف قهرمانان همری، به توده مردم رو می‌کند و پیش از آن که وظیفه تدوین قانون را به عهده گیرد، بیماری و سلامت پولیس را در شعر خود مورد بررسی قرار می‌دهد تا برای رفتار جمعی، و بر اساس اصول عقلی، سلامت پولیس را در چارچوب مفهوم قانون درست و نیک‌قانون یا اوینومیا، *εὐνομία*، تبیین کند. او در این تبیین هم توجه به طبیعت یا فوزیس، *φύσις*، داشت و هم به پولیس تا آن که فوزیس و پولیس در شعرش به هم گره خورده و اصول واحدی را در پیش روی هم‌شهریانش قرار دهد.

۵- عدالت، نیک‌قانون و صلح

نقل شده که سولون به هنگام نگارش قانون خود با آناخارسیس (Anacharsis)، یکی دیگر از دانایان هفت‌گانه، ملاقات کرد و گفتگویی بین آنان انجام شد. (Freeman, 1970, 218) آناخارسیس زحمات او را ریشخند کرد و قانون را به تارهای عنکبوت تشبیه کرد و بر اساس این تشبیه به وی گفت؛ قانون آنهایی که ضعیف و کوچک هستند را به دام می‌اندازد، اما افراد قوی و قدرتمند می‌توانند از میان آن جسته و گرفتار نشوند. آنچه آناخارسیس به سولون گفت بر اساس این عقیده بود که قانون ترفندی است از سوی طبقه قدرتمند برای کنترل طبقه ضعیف؛ زیرا طبقه قوی در تألیف قانون، تنها حفظ منافع طبقه خودش را در نظر دارد. سولون در برابر سخنان آناخارسیس بر این اندیشه بود که با قانون به دنبال حفظ طبقه ضعیف نیز هست و به وی گفت؛ قوانین را چنان می‌نویسد تا هر کس بتواند از آن نفع برد. او با این سخن نشان داد که قانون در نظرش برای تأمین منافع تمام طبقات اجتماعی وضع می‌شود؛ نه این که به نفع یکی و علیه طبقه‌ای دیگر باشد. در واقع، پاسخ سولون به آناخارسیس بر اساس تصور اصولی و مبنایی وی از اوینومیا بود که پس از وی به عنوان اساس پولیس آتن شناخته شد. «ادعای آتنی بعدتر نیز این بود که تحت قوانین سولون زندگی می‌کند، حتی وقتی که این قوانین به دلیل فترت دوره تورانی، به شکل نوینی وضع شد. سولون در واقع امر بنیان‌های قوانین بعدتر را هم وضع کرده بود». (Schadewaldt, 1978, 114)

این نگرش را می‌توان در یکی از مرثیه‌های سولون دریافت که به دلیل شروع آن با نیایش موزها یا خدای‌زن‌های موسیقی و هنر، به نام مرثیه موزها خوانده می‌شود. او در این مرثیه برای خود آرزوی ثروت دارد اما نه به «شیوه‌ای ناعادلانه (auf ungerete Weise) زیرا "در هر صورت"؛ دیکه به دنبال آن خواهد آمد و هر چند که ممکن است مجازات زئوس (die Strafe des Zeus) دیر برسد و حتی شاید در نسل سوم، اما "در هر صورت" می‌آید». (Ibid, 116) هم‌چنان که شاده‌والدت تأکید دارد؛ واژه کلیدی در این مرثیه پانتوس، πάντος، به معنای در هر صورت، کلی، تمامی، سرتاسر و از این قبیل است که مرتبط با صفت پاس، πᾶς، به معنای همه، کل، تمام و غیره

است. سولون با تاکید مکرر بر این قید اصلی را متذکر می شود که در هر جا حضور دارد و آن وجود و حاکمیت دیکه در هر جاست که امکان گریزی هم از آن نیست. سولون با تاکید بر این قید یادآور حاکمیت قطعی و خلل ناپذیر قانون عادلانه در فوزیس است که انسان نیز توان نادیده انگاشتن آن را ندارد. سولون با توجه به این قانون مبنایی و فراگیر است که موضوع وظیفه و مسئولیت فردی را در قبال قانون بیان می کند. «از این رو در دنیای سولون، بر خلاف دنیای ایلیاد هومر، مداخله دل‌بخواه خدایان در سرنوشت آدمی نقش چندان بزرگی ندارد؛ زیرا زمام حکومت در این دنیا به دست قانون است و بخشی بزرگ از سرنوشت که برای انسان هومری فقط هدیه مطبوع یا نامطبوع خدایی بود، در نظر سولون نتیجه اراده و عمل خود آدمی است: خدایان فقط مجریان نظام اخلاقی هستند و این نظام عین اراده خدایان است.» (یگر، ۱۳۷۶، ۱، ۲۱۳)

خدایان دنیای سولون پاسداران قوانین فراگیر فوزیس هستند. سولون ثروتی که بنابه ظلم به دست آید را نتیجه هوبریس، $\beta\rho\iota\varsigma$ ، می داند که در نظر وی تنها وجه اسطوره‌ای طغیان و سرکشی نیست؛ بلکه بنیان حقوقی دارد و به معنای دست اندازی یا تجاوز به دارایی‌های دیگران است و نتیجه آن آته، $\alpha\tau\eta$ ، است. آته فقط به معنای گمراهی و حماقت نیست؛ بلکه به معنای خسروانی است که به دلیل تعدی و تجاوز به دارایی دیگری و انباشتن ثروت ناعادلانه، دامن متعدی را می گیرد. هوبریس و آته در نظر سولون دو سوی تفکیک ناپذیری هستند که تعادل را بر هم زده و تنها با دیکه است که تعادل دوباره به دست می آید.

سولون در تصور خود از عدالت، مبنای هسیودس را مد نظر داشت. همر برای بیان عدالت و قانون از ایزدبانوی ثمیس، $\Theta\acute{\epsilon}\mu\iota\varsigma$ ، یاد می کرد و در نظر او عبارت هه ثمیس استی، $\Theta\acute{\epsilon}\mu\iota\varsigma \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ ، یا «این ثمیس است»، به این معنا بود: «این درست و مرسوم است.» ۱۱. هسیودس هوراها، $\eta\upsilon\rho\alpha\iota$ ، را در سروده زایش خدایان یا ثتوگونیا، ثمره ازدواج زئوس با ثمیس می داند که عبارتند از سه خواهر به نام‌های دیکه، $\Delta\acute{\iota}\kappa\eta$ ، اوینومیا، $E\acute{\upsilon}\nu\omicron\mu\iota\alpha$ ، و ایرنه، $E\acute{\iota}\rho\eta\eta\eta$ ، و در ادامه می افزاید که این سه خواهر «بر

اعمال انسان میرا مراقبند» (Theogony, 901-902) این سه خواهر به سه معنای عدالت، نیک‌قانون و صلح هستند که بر اعمال و رفتار انسان‌ها نظارت دارند. قبل از هر چیز، باید توجه داشت که این سه خواهر دختران ثمیس هستند به این معنا که هسیودوس در اسطوره خود از مبنای همی‌ثمیس استفاده می‌کند تا با زایش سه دختر، ویژگی‌های آن را تفکیک کرده و هر کدام را به صورت یک خدای زن جدای از دیگری معرفی کند. این یک گام فراتر از آن مبنای گذشته است تا با این نحو اسطوره‌سازی، بتوان به نیازهای جدید پاسخ داد. به عبارت دیگر، جامعه روستایی هسیودوس به دور از آن جامعه شاهی-قهرمانی همی، نیازمند به نظام اسطوره‌ای است که نظام اسطوره‌ای همی نمی‌تواند پاسخ‌گوی این نیاز باشد. هسیودوس با این اسطوره‌سازی سه ضلع از یک شهر باثبات و در صلح و آرامش را ترسیم می‌کند چرا که عدالت بدون نیک‌قانون و صلح قابل حصول نیست. سولون را می‌توان در ادامه این حرکت هسیودوس دانست که به این تشخیص سه‌گانه توجه دارد اما نیازهای او نیز با صرف استناد به نظام اسطوره‌ای هسیودوس برآورده نمی‌شد. نکته اساسی در درک نیازهای سولون در توجه به مفهوم اندازه و حد یا مترون، μέτρον، است.

سولون در قطعه ۱۶ می‌گوید: «اندازه مبهم شناخت را دانستن (گنوموسونس د آفانس ... مترون μέτρον ... γνωμοσύνης δὲ φανῆς) سخت‌ترین چیز است، همان که به تنهایی مرز هر چیز را دربر دارد» (Solon, 1999, fr. 16) باید گفت که این قطعه در عین سادگی از پیچیدگی بسیاری برخوردار است به نحوی که فهم و تفسیر آن نمی‌تواند کار آسانی باشد. نخست آن که واژه گنوموسونس تنها به معنای اندازه دانایی، درک، شناخت، فهم و مقولاتی از این قبیل نیست چرا که گنوموسونس به معنای آن گونه شناختی است که فاقد ابزار سنجش نیست و هم‌چنین، حزم و احتیاط همراه با قضاوت را نیز باید برای درک این مفهوم در نظر داشت. شاده‌والدت عبارت «اندازه مبهم شناخت» را به صورت unsichtbare Maß der Erkenntnis ترجمه کرده (Schadewaldt, 1978, 118) که Erkenntnis تا اندازه‌ای به گنوموسونس

نزدیک است چرا که هم معنای شناخت را می‌دهد و هم معنای قضاوت اما با وجود این، فاقد دو وجه معنایی دیگر از حزم و ابزار شناسایی است. شادوالدت صفت *unsichtbare* را برای ترجمه آفانس، ἀφανὲς، آورده که به معنای لغوی نادیدنی است تا اندازه در عبارت سولون به معنای اندازه نادیدنی باشد. گئورگ ولاستوس این صفت را به معنای «مبهم» (*obscure*) ترجمه کرده و در پانوشت توضیح می‌دهد که آفانس در اینجا به معنای غیر قابل فهم نیست؛ بلکه فهمیدن آن سخت است به این معنا که قابل فهم است؛ اما تنها برای نافذترین نگاه‌ها و در این مورد به قطعه ۵۴ هراکلیتوس استناد می‌کند که از این واژه و به همین معنا استفاده کرده است. نتیجه‌گیری ولاستوس از این تفسیر قابل توجه است؛ چرا که ادعای حقیقت داشتن در فضای اسطوره‌ای تنها در اختیار پیش‌گو است که حجیت آن برخاسته از سنت گذشته است؛ اما حقیقت سولونی یا به عبارت دیگر، عدالت سولونی، در اصل قابل فهم است و در تجربه عمومی پولیس ۱۲ قابل واررسی است. «به یقین، سولون انتظار دارد تا این امر به اندازه کافی فهمیده شود تا روشنایی بر مردان شهر و دموس و در نهایت، بر حرکت و سکون سیاسی آنها بیاندازد تا آنها را از فاجعه نجات بدهد.» (Velastos, 1996, 36) تفسیر ولاستوس با توجه به این نکته قابل تایید است که سولون در این قطعه و برای دانستن اندازه از واژه نوسای، νοῖσαι، استفاده می‌کند؛ به این معنا که دانستن اندازه، دانستن بر مبنای عقل یا نوس، νόος، است نه آن نوع الهامی که پیش‌گویان مدعی آن هستند. ۱۳ با این تفسیر، می‌توان گفت که سولون در پاسخ به نیاز خود از منظور هسیودس نسبت به آن تشخیص سه‌گانه فاصله گرفته و دیگر مثل او متکی به سنت اسطوره‌ای نیست، بلکه مبنا را بر اندازه دانستن یا ابزار تشخیص، تمییز و قضاوت می‌گذارد تا آن که بر این مبنا پی‌جوی معانی سه‌گانه از عدالت، نیک‌قانون و مجازات باشد. پاسخ او به آناخارسیس نیز بر همین مبنا است و به همین جهت است که نظر افراطی او در مورد قانون را نپذیرفته و معتقد است که با قانون به دنبال حفظ منافع تمام طبقات پولیس است؛ چرا که مبنای خود را در تشخیص اندازه حقوق و منافع تمام

۸۶ سولون؛ راهبر آتن به سوی دموکراسی

طبقات جامعه می‌داند تا از آنها حفاظت کند. از این جهت است که او نقش خود را برای مقابله با نزاع طبقاتی در این می‌دید که با حفظ حقوق تمام طبقات پولیس از تخطی هر کدام به اندازه یا حد و حدود دیگری جلوگیری کند و منظور خود را به این نحو در ابیات زیر ذکر می‌کند:

«در این حین که آنان قدرت و احترامی از سر ثروت داشتند

من نگذاشتم تا این‌ها هم ناشایسته به هیچ گرفته شوند

من ایستادم با سپری قوی برای حفاظت از هر دو (طبقه)

و تحمل کردم تا آن که بی‌عدالتی، آدیکوس *ἀδίκως* غالب نشود.» (Athenian

Constitution, XII, 31-7)

از این ابیات معلوم می‌شود که او حاضر نیست به هر قیمتی عدالت را در پولیس اجرا کند چرا که در این صورت، تنها مرد مقتدر حکومت می‌کند؛ در حالی که به نظر وی مرد مقتدر شهر را به تباهی می‌کشاند و اختیار توده مردم به دست فرمانروای مستبد می‌افتد. (یگر، ۱۳۷۶، ۱، ۲۱۱) جبارها با وعده برقراری عدالت قدرت را به دست می‌گرفتند و البته نسل اولیه آنها هم به نفع طبقات ضعیف عمل می‌کردند؛ اما او به شدت با قدرت مطلق مخالفت می‌کرد و حتی وقتی پیشنهاد چنین قدرتی به وی شد، آن را نپذیرفت. او با این نگرش بود که با تمام شدن دوره زمامداریش به عنوان حاکم یا *ἄρχων*، قانون‌گذار در آتن، قدرت را رها کرد و به سفر ده ساله رفت. حس مدارا در رفتار سولون و ترک قدرت و پرهیز از استبداد باعث شد تا «منتقدین وی او را به دلیل مدارایش فردی احمق تصور نکنند.» (Freeman, 1970, 210) کناره‌گیری وی از قدرت به دلیل اعتقادش به آن گونه از نظام سیاسی بود که در آن، قانون و مسئولیت‌پذیری شهروندان حاکمیت داشته باشد. بنابر این، حفظ قدرت و اجرای آن به نحو مطلق را حتی از ناحیه خودش نیز مغایر با چنین نظامی می‌دانست و به نظر وی، داشتن چنین قدرتی به هر صورت نافی حق و عدالت است. این نگرش او درست بر همان مبنای اندازه است که حتی قدرت هم باید حدود خود را داشته باشد نه آن که

مطلق باشد. با این مبنا است که می‌توان درک او از سه‌گانه عدالت، نیک‌قانون و صلح را دریافت. او برای بیان این مبنا نظر به دو مفهوم سنتی هوبریس، $\eta\beta\rho\iota\varsigma$ ، به معنای تخطی و تجاوز و آته، $\alpha\tau\eta$ ، به معنای خسران و خسارت است که در سنت وامدار از جهان اسطوره‌ای، آته نتیجه محتوم هوبریس است. «حرص و گستاخی (koros)، هوبریس (بی‌پروایی که هیچ حدی نمی‌شناسد) و آته (کوری ناشی از این دو) جامعه آتنی را تهدید به نابودی می‌کرد ... سولون به همشهریان آتنی خود هشدار می‌داد که اگر آنها به راه غلط خود ادامه دهند، در پایان کار، آزادی خود را از دست می‌دهند و برده می‌شوند ... شهری که ایونومیا ساکن آن است، نه تنها از قدرت نظامی برخوردار است بلکه استقلالش را حفظ می‌کند و در میدان نبرد پیروز است.» (Feldbrugge, 2003, 38) محور اصلی در نابودی شهر تخطی از حدود توسط شهروندان است که در نتیجه حرص و فزون‌طلبی ایجاد می‌شود و عاقبت آن هم خسرانی است که پولیس را به ویرانی و بردگی می‌کشاند. بنابر این، نیک‌قانون یا ایونومیا تنها در صورتی به دست می‌آید که حدود شهروندی با شناختی مانند آنچه که در قطعه ۱۶ گفته شد؛ حاصل می‌شود تا آن که حقوق هر فرد بر مبنای حد و حدودش مشخص بشود.

۶- قانون سولونی

نخستین و مهم‌ترین اصلاح سولون در آتن لغو دیون بود که به سئیساختیئا، $\sigma\epsilon\iota\sigma\acute{\alpha}\chi\theta\epsilon\iota\alpha$ ، یا قانون الغاء بدهی‌ها معروف شد که در اصل به معنی کم‌کردن تعهد و بار است. بنابر قانون دراکون، اگر کسی توان پرداخت تعهدات و بدهی‌های خود را نداشت، دارایی او به تصرف طلبکار درمی‌آمد و اگر هم دارایی وی جواب‌گوی تعهداتش نبود، خود وی نیز در زمره اموال طلبکار درآمده و برده او می‌شد. از این‌رو، برخی از اشراف توانسته بودند به شهروندانی که نیاز به وام داشتند و معلوم بود توان بازپرداخت آن را ندارند، وام دهند تا در زمان بازپرداخت بدهکار را به بردگی بفروشند. به عقیده ارسطو؛ «سولون پس از آن که بر اریکه قدرت نشست، مردمان عهد خویش و

۸۸ سولون؛ راهبر آتن به سوی دموکراسی

آیندگان را از انجام بیگاری و بردگی در مقابل عدم پرداخت دین، آزاد ساخت» و سپس در اشعار نقل شده از او به این نکته اشاره می‌کند:

«بسیار کسان فروخته شده در دوردست را آوردم به خانه
به آتن ساخته شده به دست خدا، آوردم این یکی فروخته به ناحق را
یا آن دیگری فروخته به حق را،
یا دیگران که فراری بودند از ترس فشار در یوزگی،
به گفت نمی‌آمد هیچ زبان آتیک‌شان؛
چنین به هر جا سرگردان بودند

و دیگران که در رنج از بردگی فرومایه بودند.» (Athenian Constitution, XII,)
(4)

الغای دیون از سوی سولون نه تنها برای سبک کردن فشاری بود که از سوی اشراف بر عوام وارد می‌شد، بلکه او هدفی مهم‌تر از آن را نیز در نظر داشت و آن رعایت احترام به شهروندان بود. می‌توان از ابیاتی که نقل شد به روشنی دریافت که در نظر وی؛ آن‌چه از قانون انتظار می‌رود رعایت حرمت شهروندان است، حتی در مورد آنانی که بدهکار شده و توان پرداخت دیون خود را ندارند. قانونی که موجب بردگی شهروندان شود، قانونی نیست که احترام شهروندان با آن رعایت شود و در نتیجه، به خیر شهر و جامعه نیست و چنین قانونی توان ایجاد تعادل در جامعه را ندارد. سولون با وضع قانون سئیساختییا نه تنها توانست توده مردم را از شر ظلمی آزاد کند که به خاطر معیشت به آنان وارد می‌شد، بلکه شرط اولیه شهروندی، یعنی احترام به یکدیگر و آزادی، را نیز برای تمام شهروندان چه غنی چه فقیر، تضمین کرد.

دومین اصلاح مهم سولون در آتن نظام سیاسی بر مبنای تقسیم شهروندان در طبقات چهارگانه بود که بر مبنای قانون او عبارت بودند از:

الف- پانصد مدیمنی ۱۴ یا پنتاکوزیومدیمنوس، πεντακοσιομέδιμνος کسانی بودند که سالانه پانصد مدیمن درآمد داشتند.

سید نعمت الله عبدالرحیمزاده ۸۹

ب- اسب‌دار یا هیپئوس، ἵππεύς، به کسانی گفته می‌شد که با درآمد سالانه سیصد مدیمن توانایی نگه‌داری از یک اسب را نیز داشتند.

ج- گاودار یا زویگیتس، Ζευγίτης، به کسانی گفته می‌شد که سالانه دویست مدیمن درآمد داشتند و می‌توانستند دو عدد گاو را نگه‌داری کنند.

د- کارگران و بردگان یا ثتس، Θῆτε، به کسانی گفته می‌شد که سالانه کمتر از دویست مدیمن درآمد داشتند و برای دیگران کار می‌کردند.

سولون در قانون خود مقرر کرد که مالیات‌ها از سه طبقه اول گرفته شود و در مقابل، مقام آرخون و دیگر مقام‌های رسمی آتن از همان سه طبقه انتخاب شوند و طبقه چهارم بدون حق دستیابی به مقام رسمی، تنها حق شرکت و رای در اجتماع عامه و شرکت در دادگاه‌های بزرگ را داشته باشد. روشن است که تقسیمات سولون براساس وضعیت اقتصادی شهروندان بود اما باید توجه داشت که فعالیت سیاسی هر شهروند در پولیس‌های یونان مشروط به وضعیت اقتصادی وی بود؛ به گونه‌ای که یک کارگر ساده که هیچ دارایی از خود نداشت از بسیاری از فعالیتهای سیاسی نیز محروم می‌شد و حتی در زمان دموکراسی نیز این شرط کمابیش برای فعالیت سیاسی در نظر گرفته می‌شد. سولون با این تقسیمات سعی کرد تا بر مبنای نظری خود، حدود طبقات اجتماعی آتن را حفظ کند. از یک سو، او احترام اشراف آتنی را حفظ کرد و به آن صورت قانونی بخشید؛ چرا که آنان به صورت عمده در طبقه اول قرار داشتند و به وسیله این قانون و با قدرت مالی خود می‌توانستند یکی از مقام‌های نه‌گانه آرخونی را در اختیار داشته باشند. از سوی دیگر، او نه تنها به خرده‌مالکان جایگاه قانونی بخشید و از این جهت؛ آنان را در کنار مالکان بزرگ قرار داد، به کارگران ساده‌ای که تا آن زمان نقشی در هیچ فعالیت سیاسی نداشتند هم حق مشارکت سیاسی را داد. او به آنها این حق را داد تا در مجلس ملی یا اکلسیا، Ἐκκλησία، شرکت کنند و رأی خود را اعلام کنند. این نکته با توجه به تغییری که وی در نحو تعیین مقام‌های دولتی ایجاد کرد قابل توجه است. نحوه تعیین مقام‌های دولتی تا وضع قانون توسط او به عهده شورای اشراف یا آرئوپاگوس

بود؛ اما سولون تعیین مقامات را به مجلس ملی محول کرد تا در آنجا و به وسیله قرعه انجام شود. تعیین مقامات دولتی به وسیله قرعه باعث شد تا کارگران هر چند که حق به دست آوردن مناصب دولتی نداشتند، دست کم با حق رأی خود در تعیین آن مناصب نقشی داشته باشند و از این رو، در جریان سیاسی آتن دخالت کنند.

سولون با تغییر نحوه تعیین مقامات رسمی آتن، آن را از انحصار طبقه اشراف خارج کرد و «راه را برای دموکراسی کامل مهیا کرد که در طی قرون پنجم و چهارم ق. م. و به جز دو وقفه کوتاه، قانون اساسی آتن را تشکیل می‌داد.» (Freeman, 1970, 207) در واقع، حضور فعال تمام شهروندان در عرصه سیاسی پولیس مد نظر سولون بود و برای این منظور، قانون نیز باید زمینه لازم چنین حضوری را فراهم کند. او برای رسیدن به این هدف علاوه به دادن حق رای به تمام طبقات، قانون دیگری را نیز وضع کرد که هر شهروندی را ملزم به مشارکت در امور جاری پولیس می‌کرد. بنابر نقل ارسطو، سولون می‌دید در حالی که پولیس اغلب در وضعیت نزاع احزاب است، برخی از شهروندان بی‌توجه به امور هستند و کاری به مشکلات پولیس ندارند. او به دلیل همین بی‌توجهی قانون خاصی را در مورد آنان وضع کرد مبنی بر این که هر کس که به هنگام نزاع مدنی حاضر به ورود در نیروهای احزاب نمی‌شود، باید محکوم به بی‌حرمتی یا آتیموس، $\alpha\tau\iota\mu\omicron\varsigma$ ، شود و دیگر عضوی از پولیس نخواهد بود. (Athenian Constitution, VIII, 5) باید توجه داشت که تیمه، $\tau\iota\mu\eta$ ، به معنای احترام، ارزش و شهرت در فرهنگ یونانی معنای قابل توجهی داشته و ارزش هر فرد در پولیس به تیمه‌ای بود که دیگران در حق او رعایت می‌کردند. سولون با توجه به این ارزش اساسی فرهنگی سعی کرد قانونی وضع کند که بنابر آن، مسئولیت‌پذیری وظیفه اجتناب‌ناپذیر شهروندان باشد و دیگر کسی به خود اجازه ندهد در قبال شهر و مشکلات آن احساس بی‌مسئولیتی بکند. این قانون و هدف آن یکی از مبناهایی بود که بر اساس آن دموکراسی آتن شکل گرفت؛ چرا که آتن تنها با مسئولیت‌پذیری شهروندانش می‌توانست به دموکراسی قرن بعد برسد.

سید نعمت الله عبدالرحیمزاده ۹۱

سولون در قانون درست یا اوینومیا به دنبال ایجاد تعادل بین طبقات اجتماعی یا به عبارت دیگر، بین طبقه اشراف و توده مردم بود تا ضمن حفظ شأن و مقام اشراف، به توده مردم نیز اجازه مشارکت در امور پولیس داده شود. از این جهت، سولون آغاز کننده راهی بود که به دموکراسی آتنی ختم شد و حتی نزدیک به سه قرن بعد خطیبی چون ایسوکراتس (Isocrates) چنین بیان کرد: «وقتی که او در راس ملت قرار گرفت، به آنان قوانینی داد و امورشان را منظم ساخت و دولت شهر را چنان به دانایی برپا کرد که اکنون، آتن با طرز حکومتی که او ترتیب داد، اداره می شود.» (Vatai, 1984, 35) در حقیقت، سولون هم به لحاظ وضع قانون نقطه شروع حرکتی بود که به دموکراسی آتن ختم شد و هم به جهت فکری و معنوی، دو اصل مهم مشارکت و مسئولیت پذیری هر شهروندی در پولیس را بنا گذاشت که بنیانهای اساسی برای ایجاد دموکراسی آتن بودند. این اثر سولون نیاز به وضع اصطلاحی برای شهروند را در پی داشت؛ زیرا او با اعطای حقوق و اختیارات سیاسی به توده مردم نیاز به وضع واژه‌ای برای بیان عموم شهروندان ایجاد کرد که بعد در دموکراسی آتن با واژه پولیتیا، *πολιτεία*، گفته می شد.

۷- نتیجه:

بحران و آشوب در قرن هفتم ق.م. بیشتر شهرهای یونان را در بر گرفته بود و باعث شده بود تا وضعیت سیاسی این شهرها چنان بی ثبات بشود که خطر جنگ داخلی آنها را تهدید می کرد. سولون یکی از هفت دانای باستان، شاهد این وضعیت در آتن بود که با الهام از میراث اسطوره‌ای و به خصوص وجوه سه گانه اسطوره‌ای عدالت، نیک قانون و صلح، سعی در یافتن راه حلی برای نجات آتن از آشوب داشت. او با توجه به این میراث و مبنای نظری حفظ اندازه و حدود طبقات اجتماعی قانونی را وضع کرد که راه آتن به سوی دموکراسی را باز کرد در واقع، اگر اندیشه و قانون سولون نبود، آتن گامی

۹۲ سولون؛ راهبر آتن به سوی دموکراسی

بیشتر تا رسیدن به جنگ داخلی و ویرانی کامل نداشت و دیگر نمی‌توانست به دموکراسی و عهد طلایی قرن بعد برسد اما سولون با برقراری تعادل بین طبقات اجتماعی و دادن حقوق اساسی حتی به طبقات پایین، روح مسئولیت‌پذیری را در شهروندان ایجاد کرد تا آتن راه به دموکراسی بعد از او بیابد.

پی‌نوشت‌ها:

۱- واژه متروپولیس، *μητρόπολις*، مرکب از دو واژه متر مادر یا متر، *μήτηρ*، و شهر یا پولیس، *πόλις*، و به معنای مادرشهر است. این واژه به تاسیس مهاجرنشین‌ها در مناطق جدید و ایجاد پولیس‌های جدید وضع شد چرا که مهاجران در پولیس نوبنیاد رابطه‌شان را با پولیس اصلی خود قطع نمی‌کردند و آن را چون مادری برای پولیس جدید می‌دانستند و پولیس مادر هم از شهر جدید هم‌چون کودکی حمایت می‌کرد.

۲- یک نمونه از مشکلات مهاجرنشین‌ها در ایتالیا و جزیره سیسیل به وجود آمد چرا که مهاجران یونانی در رقابت نزدیکی با اتروسک‌های بومی این مناطق بودند. اتروسک‌ها در آن زمان از قدرت دریایی قوی برخوردار بودند و سعی داشتند تا تسلط خود را بر تجارت دریایی حفظ کنند و مهاجران یونانی این تسلط را به خطر انداخته بودند. همین امر موجب دشمنی و خصومت اتروسک‌ها با مهاجرنشین‌های یونانی و درگیری بین آنها شد. رجوع شود به:

Dougherty, 2003, 42

۳- مایر توضیح می‌دهد که واژه استاسیس در زمان سولون واژه‌ای جدید بود به معنای «ایستادن» یا «برپا ماندن» به وجهی که وضعیت فرد جدای از دیگران و در حالت طغیان و شورش است. استفاده سولون از این واژه برای مشخص کردن حالتی از جنگ داخلی بود که در آن، مردم از هم جدا و به صف شده‌اند تا رو در روی یکدیگر وارد مبارزه

بشوند. Meier, 2011, 184

سید نعمت الله عبدالرحیمزاده ۹۳

۴- در واقع، انجام مراسم آینی در نظام تک قدرتی به عهده شاه بود که در نظام اشرافی به فرزندان یا نوادگان او رسید اما دیگر اختیارات مدنی، قضایی و نظامی به اشرافی رسید که با قرعه این اختیارات را به دست می گرفتند. وقتی که در مورد هراکلیتوس گفته می شود او مقام موروثی پادشاهی را به برادرش واگذار کرد، معلوم می شود که او نسب شاهی داشته و به دلیل پسر ارشد بودن این مقام را از پدر به ارث می برده تا عهده دار وظایف آینی در پولیس افسوس باشد اما این مقام را نپذیرفت و به برادر خود واگذار کرد.

۵- مفهوم قانون با استفاده از این واژه درست با سنت اسطوره ای ارتباط دارد که در آن، خدای زن تیس، Θέμις، از جایگاه ویژه ای قرار دارد. او کسی است که خدایان را به تشکیل جلسه فرامی خواند، در صدر مجلس می نشیند، خاتمه جلسه هم به فرمان او است و حکمش حتی بر زئوس نیز حاکم و جاری است. حضور این خدایان در چنین جایگاهی و نقش آن در مفهوم قانون به سنت های قبیله ای مربوط می شد که در جوامع اولیه یونانی حاکم بود اما بعد و با تحولات مختلفی که در این قبایل به وجود آمد تا به ساختار پولیس رسیدند، دیگر این سنت ها اثر گذشته خود را نداشتند و همین نیز باعث شد تا بیان مفهوم قانون با واژه تیس دیگر اثر خود را از دست بدهد و نیاز به واژگان دیگری ایجاد بشود. رجوع بشود به:

Harrison, 2010, 480-8

۶- باید توجه داشت که یونانیان در دوره باستان واژگان دیگری برای بیان قانون نوشته داشتند؛ گرافوس، γράφος، تسموس، θεσμός، و رهترا، ῥήτρα، (گرافوس به معنای نوشته از گرافو، γράφω، اخذ شده که به معنای حکاکی، ترسیم و نوشتن است، تسموس به معنای فرمان از تیسمی، τίθημι، اخذ شده که به معنای قرار دادن و وضع کردن و ساختن است و رهترا به معنای اعلان از ارو، ἔρω، گرفته شده که به معنای سخن گفتن است). علاوه بر این، می توان واژگان مرتبط دیگری مثل گراماتا، γράμματα، و تسموس، τεθμός، را هم اضافه کرد. (Gagarin, 2008, 91) این

۹۴ سولون؛ راهبر آتن به سوی دموکراسی

واژگان به طور مشخص مفهوم قانون در صورت مدون و نگاشته آن را تداعی می‌کنند اما تقابلی که سوفوکلوس از زبان آنتیگونه بین نوموس به معنای قانون بشری و نومیما، νόμιμα، به معنای قانون قدیمی خدایی قرار می‌دهد بر این نکته دلالت دارد که نوموس در قرن پنجم ق.م. ویژگی انسانی پیدا کرده بود و به طور مشخص، این واژه دلالت به قوانین مصوب توسط انسان داشت. (Antigone, 446-55)

۷- علاوه بر این، هم‌یک بار و آن هم در سروده هفدهم ادیسه از واژه اوینومین، εὐνομίην، استفاده می‌کند و هم‌چنان که ولاستوس به درستی گفته، استفاده هم‌را از این واژه بر مبنای مصدر نمئین به معنای تقسیم نیک و درست خوراک و آشامیدنی نیست «زیرا آنچه که خدایان در این متن به دنبال آن هستند مشارکت نیک نیست بلکه رعایت درست نوموس‌های مقدس در خصوص بیگانگان است». (Vlastos, 1996, 99)

۸- نمونه چنین نگرشی را می‌توان در روایت هردوت از مناظره خشیارشاه با دماراتوس، پادشاه فراری اسپارت، دید که دماراتوس تبعیت یونانیان را از نوموس می‌داند اما به نظر وی، تبعیت سربازان خشیارشاه را تنها از فرمان و به دلیل ترس از او است. (Herodotus, 7, 101-5)

۹- بعید نیست که افلاطون در نگارش محاوره گرگیاس و خلق شخصیت کالیکلس در این محاوره به همین روایت توجه داشته به خصوص این که او نسبت فامیلی دوری با سولون داشت و علاقه‌اش به او را در محاوره تیمائوس نشان داده است.

۱۰- دیوگنس لائرتیوس این داستان را از هرمیپوس، فیلسوف مشایی قرن سوم ق.م.،

نقل کرده است. رجوع شود به:

Laertius, I, 101-2

۱۱- ثمیس از زمره تیتان‌ها، تیتانیدس Τιτανίδες، یاخدایان نسل قبل از زئوس و خاندانش است که به همراه پرومتهئوس، Προμηθεύς، به نفع زئوس و علیه تیتان‌ها جنگید. او دختر زمین و آسمان یا گایا - اورانوس، Γαῖα-Οὐρανός، و هم‌چنین،

سید نعمت الله عبدالرحیمزاده ۹۵

همسر دوم زئوس بعد از متیس، *Μῆτις*، است. آیسخولوس از او به عنوان مادر پرومتهئوس یاد می‌کند. خویش‌کاری او در عدالت و قانون ابدی است و هم‌چنین، او مشاور زئوس، تعلیم‌دهنده پیش‌گویی به آپولون و دارنده آیین دینی در معبد دلف قبل از ورود آپولون به آنجا بود. او به دلیل داشتن خویش‌کاری عدالت و قانون خدایی و نزدیکی به زئوس همواره مورد احترام دیگر خدایان است. بنگرید:

Grimal, 1990, 427

12- the common experience of the polis

۱۳- این قطعه سولون تا اندازه زیادی یادآور قطعه مشهور کسنوفانس است که در قطعه ۱۸، شناخت را نه محصول الهام و یک آشکارسازی پنهانی یا هوپدئیکسان، *ὐπέδειξαν*، بلکه ناشی از تلاش انسان در طول زمان می‌داند. (D&K, Fr. 18)

۱۴- مدیمنوس، *μέδιμνος*، واحد سنجش برای جامدات در آتن و برابر با ۵۱ کیلوگرم و ۸۴ سانتی‌گرام بود.

منابع:

- بهمنش احمد، تاریخ یونان قدیم، دانشگاه تهران، ۱۳۳۸
- رز اچ. جی.، تاریخ ادبیات یونان، ابراهیم یونسی، امیرکبیر، ۱۳۷۸
- یگر ورنر، پایدیا، محمود حسن لطفی، خوارزمی، ۱۳۷۶
- Aristotle, 1935, *The Athenian Constitution*, The Loeb Classical Library, Harvard University Press.
- Bellah Robert N., 2011, *Religion in human evolution : from the Paleolithic to the Axial Age*, Harvard University Press.
- Blok Josine H., 2006, *Solon of Athens*, Leiden, Koninklijke Brill NV.
- Canevaro L. Grace, 2015, *Hesiod's Works and Days: How to Teach Self-Sufficiency*, Oxford University Press.
- Clay Jenny Strauss, 2003, *Hesiod's Cosmos*, Cambridge University Press.
- Donlan Walter, 2005, *The Relations of Power in the Pre-state and Early State Politics, in the Development of the Polis in Archaic Greece* ed. by Mitchell and Rhodes, Routledge, Taylor & Francis Group.

- Diels Hermann & Kranz Walther, 1960, Die Fragmente Vorsokratiker, Berlin, Weildmannshe Verlagsbuchhandlung.
- Dougherty Carol, 2003, The Cultures within Ancient Greek Culture: Contact, Conflict, Collaboration, Cambridge University Press.
- Ehrenberg Victor, 2011, From Solon to Socrates, Routledge, Taylor & Francis Group.
- Feldbrugge Ferdinand, 2003, The Law's Beginnings, Martinus Nijhoff.
- Freeman Kathleen, 1970, God Man & State: Greek concepts, Greenwood Press.
- Gagarin Michael, 2008, Writing Greek Law, Cambridge, Cambridge University Press.
- Grimal Pierre, 1990, A concise dictionary of classical mythology, edited by Stephen Kershaw, Basil Black well Ltd.
- Harrison Jane Ellen, 2010, Themis: A Study of the Social Origins of Greek Religion, Cambridge University Press.
- Hattersley Michael E., 2009, Socrates and Jesus: The Argument That Shaped Western Civilization, Algora Publishing.
- Havelock Eric, 1963, Preface to Plato, Harvard University Press.
- Herodotus, 1960, The Histories, A. D. Godley, The Loeb Classical Library, London, Harvard University Press.
- Hesiod, 2006, Theogony, Works and Days and Testimonia, Glenn W. Most, Loeb Classical Library, Harvard University Press.
- Homer, 1954 The Iliad, A. T. Murray, The Loeb Classical Library, Harvard University Press.
- Homer, 1954, The Odyssey, A. T. Murray, The Loeb Classical Library, Harvard University Press.
- Laertius Diogenes, 1950, Lives if Eminent Philosophers, London, The Loeb Classical Library, Harvard University Press.
- Meier Christian, 2011, A Culture of Freedom: Ancient Greece and the Origins of Europe, Oxford University Press.
- Martin Thomas, 1996, Ancient Greece from prehistoric to Hellenistic times, Yale University Press.
- Nisbet Robert, 1983, Prejudices: A Philosophical Dictionary, Harvard University Press.
- Schadewaldt Wolfgang, 1978, Die Anfänge der Pilosophie bei den Griechen, Frankfurt, Suhrkamp.
- Solon, 1999, Greek Elegiac Poetry: From the Seventh to the Fifth Centuries B.C., Loeb Classical Library, Harvard University Press.
- Sophocles, 1893, The Plays & Fragments, translated by R. C. Jebb, Cambridge, Cambridge University Press.
- Thomas Carol G., 2005, Finding people in early Greece, University of Missouri Press.
- Vatai Frank Leslie, 1984, Intellectuals in Politics in the Greek World, London, Croom Helm.

سید نعمت الله عبدالرحیمزاده ۹۷

Vlastos Gregory & Graham Daniel W., 1996, *Studies in Greek Philosophy*,
Volume 1: *The Presocratics*, Princeton University Press.