

## سولون، راهبر آتن به‌سوی دموکراسی

سیدنعمت‌الله عبدالرحیم‌زاده\*

### چکیده

مشهور است که سولون سنگ‌بنای 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 هدایتش به‌سوی آن نوع نظام سیاسی است که بعد از او و به‌نام 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 به‌لحاظ نظری از میراث اسطوره‌ای خود بهره می‌برد، اما درعین‌حال این میراث را مصروف نیاز دورانش برای وضع قانونی 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 برخوردار شوند. همین اثر بود که سنگ‌بنای اولیه را برای رسیدن آتن به دموکراسی فراهم کرد.

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

### ۱. مقدمه

شهر یا پولیس (πόλις) در یونان از قرن هفتم پیش از میلاد دچار تحولات عمیق اجتماعی-سیاسی شد و همین تحولات زمینه‌ساز ظهور نظام‌های سیاسی متنوعی طی قرون بعد شد. پیش از این، نظام سنتی شاهی روایت‌شده در حماسه‌های هومری حاکم بود که

\* دکترای فلسفه غرب، عضو انجمن حکمت و فلسفه ایران (IPS)، seyednemat@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۹/۰۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۲/۲۵

جای خود را به نظام اشرافی یا اریستوکراسیا (ἀριστοκρατία) داد که این یکی هم بر اثر 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 در حفظ میراث سنتی خود حتی در دموکراسی آتن می‌کوشیدند، تا آن‌جا که می‌توان گفت نتیجه این مقاومت سرانجام خود را در جنگ پلوپونزی نشان داد. در واقع جنگ پلوپونزی جنگی فرهنگی بود که در قرون گذشته و مقاومت اشراف در برابر دموکرات‌ها ریشه داشت. سولون سال‌ها قبل از این جنگ و در اوج تنش داخلی آتن، بنیان‌هایی را برقرار کرد که با اطمینان می‌توان گفت دموکراسی آتن روی آن ساخته شد (Hattersley, 2009: 13).

## ۲. تحولات اجتماعی

هومر و بعد هسیودوس در قرون نهم و هشتم پیش از میلاد آثار خود را با مطرح کردن مفاهیمی سرودند که سنگ‌بنای دین، سیاست، تربیت، و به‌طور کلی، تمدن یونانی را تشکیل می‌داد. کارها و روزها سروده دوم هسیودوس به‌لحاظ توجه او به جامعه دهقانی اهمیت خاصی دارد، چنان‌که ورنر یگر معتقد است این سروده فضایی متفاوت از حال و هوای اشرافی هومر دارد و به‌جای جامعه اشرافی روایت‌گر زندگی دهقانی است (یگر، ۱۳۷۶: ج ۱، ۱۰۹-۱۱۰). تغییر در حال و هوای این سروده بیان‌گر این نکته است که چرا مفاهیم مهمی مثل قانون یا نوموس (νόμος) و عدالت یا دیکه (δίκη) از طریق شعر هسیودوس شناسایی و وارد فرهنگ یونانی شدند. در واقع حماسه هومری با نگاه به اخلاق دوران شاهی چنان متکی به معیارهای اشرافی است که دیگر به مفاهیمی چندان دور از حال و هوای اسطوره‌ای نیازی ندارد، اما هسیودوس با نگاه به زندگی روستایی معیارهایی را مطرح کرد تا هم تنظیم‌کننده زندگی اشرافی و هم تنظیم‌کننده زندگی روستایی و به‌طور کلی زندگی تمام افراد جامعه باشند، تا در نهایت حفاظت و صیانت از پولیس ممکن بشود (Clay, 2003: 42). فضای روستایی در این اثر هسیودوس با توجه به نقش کشاورزی در اقتصاد آن دوره یونان اهمیت دارد، چنان‌که کارول توماس به‌درستی متذکر شده که کشاورزی مشغله عمده و منبع اصلی امرار معاش یونان از عصر نوسنگی تا قرن بیستم بوده است و تنها پس از پیشرفت و شکوفایی تمدن یونان بود که دریانوردی به بخش قدرت‌مند اقتصادی تبدیل شد. (Thomas, 2005: 104). این موضوع را می‌توان حتی از اشعار هومر و هسیودس نیز دریافت. قهرمانان هومر در اصل زمین‌داران بزرگی بودند که جنگ‌آوری برای آن‌ها تنها از سر ضرورت بود.

قهرمانان هومری 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 هرآنچه در گنوس وجود داشت جزء 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 رئیس آن تعلق داشت. به عبارت دیگر تمام اعضای گنوس به نحو مشترک روی زمین کار می‌کردند و از آن بهره می‌بردند، بدون آن‌که حق اختصاصی از آن داشته باشند و انتقال زمین به فرد دیگر بر اساس سنت از پدر به پسر بود که در مقام 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 به‌طور فزاینده‌ای با فرامین قانونی تقویت شده بود که در قرن هفتم تبدیل به ابزاری برای کنترل اجتماعی شده بود (Donlan, 2005: 23).

رشد تجارت دریایی در قرن هفتم پیش‌از میلاد طبقه تجارت‌پیشه‌ای را ایجاد کرد که هرچند به تدریج بر ثروت خود می‌افزود، 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). از سوی دیگر رشد جمعیت گنوس‌ها باعث شد تا تعداد خانواده‌ها در گنوس تا آن‌جا افزایش یابد که دیگر اداره زمین به شیوه سنتی جواب‌گوی نیازهای جامعه روبه‌رشد نباشد. راه‌حل قدیمی 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.<sup>۱</sup> این سیاست توانست تازمانی مشکل را حل کند اما در نیمه قرن ششم پیش‌از میلاد و به دلیل تراحم با تمدن‌های باستانی مصر، فینیقیه، و کارتاژ دیگر راه‌حلی کارساز نبود<sup>۲</sup> و از این رو بسیاری از خانواده‌ها دیگر چاره‌ای نداشتند مگر آن‌که با نقض سنت و تقسیم زمین‌ها زمین خاص خود را مطالبه کنند، که اشراف با این خواسته موافق نبودند. 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.

اختلاف طبقاتی پولیس‌ها در یونان به آشوب و درگیری‌هایی منجر شد که استعارهٔ بازها و بلبلان هسیودس را به‌یاد می‌آورد (Hesiod, 2006: 203-213). می‌توان استعارهٔ 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 (ὕβρις) است. «هسیودس گوش‌دادن به عدالت و یاری‌نرساندن 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). هرچند او از داستان باز و بلبل خود نتیجهٔ اخلاقی می‌گیرد، این داستان در زمان او پیش‌درآمدی بود بر تحولاتی که بعد اتفاق افتادند. حکایت بازها و بلبلان استعاره‌ای از تقابل طبقهٔ اشراف در برابر تودهٔ مردم یا دموس (δῆμος) بود که در این زبان استعاری بلبل قدرت اقتصادی و موقعیت سیاسی بسیار ضعیف‌تری از طرف مقابل داشت. غلبهٔ بازهای اشراف در ابتدای قرن هفتم قطعی به‌نظر می‌رسید، ولی طی این قرن و به‌علت وقوع بحران در پولیس‌ها «بلبلان» به‌تدریج از چنگ «بازان» گریختند و تحولات گستردهٔ اجتماعی-سیاسی و حتی فرهنگی ایجاد شد. مسلم است که این تحول نمی‌توانست بدون بحران باشد، چون تلاش اقلیت اشراف برای کنترل همه‌چیز حس تعلق و هم‌بستگی را در دیگران تضعیف کرده بود و همین نیز موجب می‌شد تا هیچ‌یک از ابزار سنتی برای حل اختلافات دیگر آن کارایی گذشته را نداشته باشند. «نتیجه فقط افزایش خشونت و کشتار نبود، بلکه راندن و تبعید بسیاری از مخالفان نیز اتفاق افتاد که آن‌ها هم به‌نوبهٔ خود تلاش می‌کردند با زور بازگردند» (Meier, 2011: 183). این شرایط وضعیتی را در پولیس‌ها به‌وجود می‌آورد که در فرهنگ یونانی استاسیس (στάσις) خوانده می‌شد، وضعیتی برساخته از اختلاف، تفرقه، و نفاق در شهر که از یک‌سو وحدت داخلی پولیس را به‌شدت تضعیف می‌کرد و از سوی دیگر پولیس چنان ضعیف می‌شد که همسایگان فرصت‌طلب بهترین موقعیت را برای آسیب‌رساندن به‌دست بیاورند، چه با دامن‌زدن به آتش اختلافات و چه با ضربه‌زدن به منافع پولیس به‌خصوص در زمینهٔ تجارت دریایی.<sup>۳</sup> در آشوب و نفاقی که پولیس را به دو جبههٔ متخاصم تقسیم کرده بود، بودند کسانی که راه سوم را در پیش می‌گرفتند. راه سوم این افراد به‌سوی صلح و مصالحه در شهر بود و به‌اعتبار انتساب خود به پیش‌گوی آپولون در معبد دلف، در ترویج مدارا و طریق میانه می‌کوشیدند 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 به رفع آن و بازگرداندن وحدت، آرامش، و ثبات به پولیس متعهد می‌دانست.

### ۳. قانون

نخستین تحول در پولیس‌های یونان گذر از نظام شاهی و تک‌قدرتی یا موناρχیا (*μοναρχία*) به نظام اشرافی و اشراف‌قدرتی یا اریستوکراتیا بود. این گذر به معنای تقسیم قدرت و اختیارات شاه میان اشراف بود، هرچند عنوان پادشاه یا باسیلیوس (*βασιλεύς*) در نظام اشرافی حفظ شد و به یکی از حاکمان شهر گفته می‌شد که عهده‌دار مراسم مذهبی و آئینی بود. مقر او در ارگ یا آکروپولیس بود و مقامش هم برخلاف دیگر مقام‌های حکومتی نه با قرعه، بلکه از طریق وارثت به فرزندش می‌رسید.<sup>۴</sup> نمونه بارز چنین انتقال قدرتی در آتن و با تشکیل شورای اشراف در مکانی به نام آرئوپاگوس (*Ἀρειόπαγος*) در خارج از آکروپولیس انجام شد. انتقال قدرت از شاه به اشراف تنها یک تغییر صوری نبود، بلکه تغییری در ساختار پولیس و به‌خصوص تغییری در قانون و حتی مفهوم آن بود. به‌نظر شادوالدت،

جامعه پدرسالار قدیم تغییر شکل یافت و جامعه جدید پولیس از آن به‌وجود آمد. هرچند این جامعه در ابتدای کار به‌صورت حکومت مردم نبود و حکومت با خاندان‌های بزرگ بود، برای نخستین بار نیاز به نگارش قوانینی پیدا شد که تا آن‌موقع به‌صورت شفاهی بیان می‌شد اما این قوانین جدید به‌صورتی 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 به‌خود گرفت و هرچند اراده جمعی حتی در زمان سلطه شاه نیز مدنظر بود، با این تحول شکل جدی‌تری به‌خود گرفت. قهرمانان آخایی هومر در جمع و با رایزنی با یک‌دیگر تصمیم می‌گیرند و این اراده جمعی است که مشخص می‌کند چه کاری انجام شود و چه کاری انجام نشود، برخلاف اردوی ترواییان که تصمیم بیش‌تر با اراده فردی و به‌خصوص شخص هکتور گرفته می‌شود. این اراده جمعی قبل از هرچیز در قانون حضور داشت، چنان‌که مفهوم قانون یا نوموس بر چنین اراده‌ای دلالت می‌کند و توسعه و تحول سیاسی از نظام شاهی به اریستوکراسی گام اساسی در تبلور بیش‌تر این اراده بود.

این نکته را باید در 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. «هرچند واژه مشخص نوموس به صورت ظاهری در سروده‌های هومر یافت نمی‌شود، باطمینان، معنای آن هست» (Nisbet, 1983: 12). هومر در سرودهای خود به جای واژه نوموس از واژه ثمیس (θέμις) یا صورت جمع ثمیستس (θέμιστες) استفاده می‌کند (Homer, 1954 a: 5, 761; Homer, 1954 b: 2, 16-68, 403).<sup>۵</sup> رابرت نیسبت به درستی به تصویرسازی هومر از سیکلوپ‌ها اشاره می‌کند که جامعه‌ای واقعی ندارند و زبان، سلاح، خانه، و حتی آشپزی و در یک کلام هیچ تمدنی ندارند (Nisbet, 1983: 12). هومر سیکلوپ‌ها را بدون ثمیستس می‌داند، زیرا نه تنها قانونی ندارند، بلکه حتی به قانون زئوس هم احترام نمی‌گذارند و اودیستوس از آن‌ها با تعبیر سیکلوپ‌های بی‌قانون یا کولوپون ... آثمیستون (κυκλώπων ... ἀθεμίτων) یاد می‌کند (Homer, 1954 b: 9, 106). مفهوم قانون در واژه نوموس با شعر هسیودوس است که ظهور می‌کند، چنان‌که او در سروده کارها و روزها به برادر خود توصیه می‌کند تا از عدالت تبعیت کند، زیرا 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 بین آن‌ها نیست؛ اما او به انسان‌ها دیکه داده که خیرشان در آن است (Hesiod, 2006: 275-278). به این ترتیب هسیودوس دو مفهوم عدالت و نوموس را بیان می‌کند که مفاهیم بنیادین در تحولات بعدی پولیس‌های یونانی شدند، اما باید توجه داشت که نوموس در بیان او به معنای متداول قوانین موضوعه نیست، بلکه معنای آن طیف گسترده‌ای از آداب، رسوم، آئین، و حتی عادت‌ها را در برمی‌گیرد، چنان‌که همین مورد در کارها و روزها به طور مشخص بر نوموس براساس مبنای آئینی و به معنای قانون خدایی دلالت می‌کند.<sup>۶</sup> نکته مهم در استفاده هسیودوس از واژه نوموس در مبنای لغوی آن است، زیرا این واژه از مصدر نمئین (νέμειν) به معنای پخش، تقسیم، و توزیع کردن می‌آید، همان‌گونه که در تقسیم خوراک، آشامیدنی، مراتع، و چراگاه‌ها و حتی مناطق سکونت از فعل مرتبط به این مصدر استفاده می‌شد و هومر نیز همین معنای نمئین را به کار برده است (Bellah, 2011: 345). در این صورت نوموس، چه در صورت آداب و رسوم و عادت‌ها باشد و چه قانون به نحو رسمی آن باشد، دلالتی بر توزیع و تقسیم دارد و از آن‌جاکه در عمل تقسیم و توزیع عموم افراد در نظر گرفته می‌شوند، می‌توان گفت که توجه به جمع و نیازهای آن در اصل معنای قانون مدنظر بوده است.<sup>۷</sup>

خاستگاه اسطوره‌ای - آئینی واژه نوموس باعث شد این مفهوم همواره وجهه‌ای 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 منزله چیزی واجد حرمت خدایی تلقی می‌شد و در واقع روگرفت ناقصی از قانون خدایی بود که بر عالم تسلط دارد» (Freeman, 1970: 207). 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 می‌شد و به این دلیل قانون تبلور حیات شهر و مظهر آن بود. یونانیان اقوام غیرخود را فقط به دلیل اختلاف زبانی نبود که با نام‌های اتنوس (ἔθνος) و بارباروس (βάρβαρος) می‌خواندند، بلکه در نظر آنان نداشتن قانون ملاک دیگری برای نامیدن آنان به این دو نام بود. روشن است که یونانیان از 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 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 بیش تر ناشی از اراده فردی می‌دانستند تا آن‌که با اراده آزاد جمع تعیین یافته باشد.

آنان خدمت یونانی به قانون غیرشخصی (impersonal law) را در برابر خدمت شرقی به پادشاه خودرأی 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 فرمان‌ها 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 غیرخود 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.<sup>۸</sup>

به همان صورت که قانون در شهرهای یونانی حکم مذهب شهر 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، طبیعی بود که نوموتس نیز چنان جایگاهی داشته باشد، به خصوص که او با

وضع قوانین آشوب و منازعات پولیس را برطرف می‌کرد و به همین دلیل او عامل مؤثر در ایجاد وحدت یا هومونویا (ὁμόνοια) در پولیس بود. این نقش به‌خصوص 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، چنان‌که زالوکوس (Zaleucus) در پولیس لوکری (Locri) به‌منزله نخستین قانون‌گذار، حدود ۶۶۳ پیش از میلاد، با محدود کردن حق مجازات خصوصی و بالابردن قدرت قضات و دولت، علل اختلافات را کاهش داد (بهمنش، ۱۳۳۸: ۹۴). پس از او 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 به پولیس خود بودند که به علت اختلافات داخلی بین اشراف و طبقه متوسط به خطر افتاده بود. ظهور این قانون‌گذاران به روشنی حاکی از مرحله شکل‌گیری قانون نوشتاری بعد از قانون شفاهی بود. قانون، تا پیش از اقدام این افراد، شفاهی و بیش‌تر متکی بر سنت اشرافی باستان بود که به طبقه اشراف اجازه اعمال اراده و حجیت خاص در جمع را می‌داد، اما بر اثر اختلاف‌های داخلی شهر دیگر اراده او چنان حجیتی نداشت. آتن یک بار و در نیمه دوم قرن هفتم پیش از میلاد 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 هرچند آن قوانین باید بعدتر هم وجود می‌داشتند، یونانی‌های بعد از سولون چیزی از قانون‌گذاران اولیه نمی‌دانستند. باور آن‌ها به این‌که مجازات مرگ برای جرایم سبکی مانند دزدی و سرقت وجهی نداشت و به احتمالی این داستان که دراگون قانون خود را روی خون نوشته از ابداعات بعدی بوده است (Ehrenberg, 2011: 46).

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 در برگرفت (ibid). این‌جا بود که مردم آتن رو به یکی دیگر از دانایان خود آوردند، دانایی که اسمش در فهرست هفت دانای یونان قرار گرفت.

#### ۴. سولون سوفوس

سولون در عصر باستان جزء دانایان هفت‌گانه و از این‌رو ملقب به سوفوس (σοφός) شد. اما اعطای این لقب به سولون تنها به این دلیل نبود که با نوشتن قانون آتن را از بحران و



آشوب نجات داد. او، چند سال قبل از نگارش قانون و در دوران جنگ آتن با مگارا (Megara) برسر تصاحب جزیره سالامیس، لیاقت خود را در مقام مردی دانا نشان داده بود. دیوگنس لائرتیوس داستان را به این صورت نقل کرده است که دو شهر مگارا و آتن برسر تصاحب سالامیس با یکدیگر رقابت داشتند، اما پس از آن که آتن چند بار متحمل شکست شد، آتینان 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 آتینان را به نبرد تحریک کند، بدون آن که جانش را به خطر بیندازد و در نتیجه اقدام او بود که آتینان سالامیس را از مگارا بازپس گرفتند. او برای تحریک آتینان تظاهر به دیوانگی کرد. تاج گلی بر سر گذاشت و با شتاب وارد شورای شهر یا آگورا (ἀγορά) شد، در حالی که قاصدی اشعار او را برای آتینان می‌خواند و خشم آنان برانگیخته شد.

دیوگنس، پس از این، مهم‌ترین بخش شعر سولون را نقل می‌کند که به نظرش بیش از هر چیز دیگری در تحریک آتینان اثرگذار بوده است:

آیا من شهروند جزیره‌ای ناچیزم؟

جزیره‌ای در این سوی دریا!

تا آن که افرادی لبخند زنند،

و مرا برای 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, 1950: I, 47-49).

در گزارش دیوگنس می‌توان به روشنی آن معنا از سوفوس را دریافت که فرد یونانی با بیان این واژه مدنظر 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 معنای سوفوس بود که توانست تدبیری برای تحریک آتنی‌ها و بازگرداندن سالامیس بیندیشد. نخست باید توجه داشت که سالامیس اهمیت سوق‌الجیشی بسیار زیادی برای آتن داشت، زیرا آتن نقش مهمی در رونق بندر تجاری پیرائوس (Piraeus) داشت و علاوه بر این امنیت این بندر و تجارت دریایی بسته به این بود که آتن سالامیس را در اختیار داشته باشد. صحت این موضوع در جنگ نیروی دریایی آتن با نیروی دریایی خشایارشا معلوم شد. آزادکردن سالامیس برای سولون کار چندان ساده‌ای نبود، زیرا از یک سو او خود در جنگ چندساله آتن با مگارا برسر تصاحب این جزیره

مشارکت داشت و به این دلیل مشکلات کار را می‌دانست و از سوی دیگر او با فرمان سنگین آتینان روبه‌رو بود. بنابراین او باید کاری می‌کرد که بدون اجرای فرمان مرگ آتینان، 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 هیئت دیوانگان بود که با شتاب و شور و هیجان به مجمع وارد شده بود و نه آن سیاست‌مدار یا شاعری که بخواهد موضوعی را به‌جد 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 هیئت دیوانگان وارد مجمع شد تا هم بتواند فرصت طرح موضوع جنگ را به دست آورد و هم اگر سخن او رد شد محکوم به مرگ نشود، زیرا اگر آتنی‌ها درخواستش را رد می‌کردند به راحتی می‌توانست با ادعای جنون و پریشانی خاطر از مجازات مرگ نجات یابد. فارغ از شکل و شمایل کار، این بیان او بود که در تصمیم آتینان اثر گذاشت. سولون نخست سالامیس را جزیره‌ای ناچیز و پرت تعبیر می‌کند که گویا برای چنین چیزی لازم نیست جنگی به راه بیفتد. اما آیا سالامیس به واقع چنین چیزی است؟! او بی‌معطلی پاسخ می‌دهد: خیر. سالامیس بخشی از آتن است و اهالی آن آتنی‌اند. اگر آن‌جا در چنگ دیگران باشد، تنها اهالی سالامیس نیستند که به اسارت درمی‌آیند و این ننگ بر آنان وارد می‌شود، بلکه این ننگی برای آتنی‌ها نیز است.

سولون هم سیاست‌مداری بود که به خوبی از عهده مشکلات پولیس برمی‌آمد و با تدبیر سیاسی خود راه‌حلی برای آزادسازی وطن خود می‌اندیشید، هم قانون‌گذاری بود که با وضع قوانین اختلافات داخلی پولیس را برطرف می‌کرد، و هم شاعری بود که با شعر و 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 با نام نیک‌قانون یا اوینومیا (εὐνομία) مانده است، اسپارتیان را خطاب کرد و آرمان میهن‌پرستی را به آن‌ها متذکر شد (رز، ۱۳۷۸: ۱۲۶). زبان او شعر را وارد عرصه اندیشه سیاسی کرد و آن را از حال‌وهوای اسطوره‌ای هومر وارد عرصه‌ای کرد که بدون انکار فضایل قهرمانان هومری، رو به توده مردم می‌کرد و فضیلتی دیگر را برتر از فضایل قهرمانان هومری معرفی می‌کرد: «برای فضیلت حقیقی فقط یک معیار وجود دارد و آن جامعه است و آنچه برای جامعه سود یا زیان دارد» (یگر، ۱۳۷۶: ج ۱، ۱۵۰). سولون نیز همانند تورتائوس، به جای توصیف قهرمانان هومری، به توده مردم رو می‌کند و پیش از آن‌که وظیفه تدوین قانون را به عهده گیرد، بیماری و سلامت

پولیس را در شعر خود بررسی می‌کند تا برای رفتار جمعی و براساس اصول عقلی سلامت پولیس را در چهارچوب مفهوم قانون درست و نیک‌قانون تبیین کند. او در این تبیین هم به طبیعت یا فوزیس (φύσις) توجه داشت و هم به پولیس، تا آن‌جا که فوزیس و پولیس را در شعرش به هم گره زد و اصول واحدی را پیش‌روی هم‌شهریانش قرار داد.

### ۵. عدالت، نیک‌قانون، و صلح

نقل شده است که سولون هنگام نگارش قانون خود با آناخارسیس، یکی دیگر از دانیان هفت‌گانه، ملاقات کرد و گفت‌وگویی بین آنان انجام شد (Freeman, 1970: 218). آناخارسیس زحمات او را ریش‌خند کرد و قانون را به تارهای عنکبوت تشبیه کرد و براساس این تشبیه به او گفت: قانون آن‌هایی را که ضعیف و کوچک‌اند به دام می‌اندازد، اما افراد قوی و قدرت‌مند می‌توانند از آن برجهند و گرفتار نشوند.<sup>۹</sup> آن‌چه آناخارسیس به سولون گفت براساس این عقیده بود که قانون ترفند طبقه قدرت‌مند برای کنترل طبقه ضعیف است، 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 است و به او گفت قوانین را چنان می‌نویسد که هرکس بتواند از آن نفع ببرد.<sup>۱۰</sup> او با این سخن نشان داد که قانون در نظرش برای تأمین منافع تمام طبقات اجتماعی وضع می‌شود، نه این‌که به نفع طبقه‌ای و علیه طبقه‌ای دیگر باشد. در واقع پاسخ سولون به آناخارسیس براساس تصور اصولی و مبنایی او از نیک‌قانون بود که پس از او به‌مثابه 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 نویی 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 ungerecte weise)؛ زیرا 'درهرصورت' دیکه به دنبال آن خواهد آمد و هرچند ممکن است مجازات زئوس (die strafe des Zeus) دیر برسد و حتی شاید در نسل سوم، اما 'درهرصورت' می‌آید» (ibid: 116). همان‌طور که شادوالدت تأکید دارد، واژه کلیدی در این مرثیه پانتوس (πάντος) به معنای درهرصورت، کلی، تمام، سرتاسر، و از این قبیل است، که مرتبط با صفت پاس

(παῖς) به معنای همه، کل، تمام، و غیره است. سولون، با تأکید مکرر بر این قید، اصلی را متذکر می‌شود که در هر جا حضور دارد و آن وجود و حاکمیت دیکه در هر جاست که امکان گریزی هم از آن نیست. سولون، با تأکید بر این قید، توجه را به حاکمیت قطعی و خلل‌ناپذیر قانون عادلانه در فوزیس معطوف می‌کند که انسان نیز توان نادیده انگاشتن آن را ندارد. سولون، با توجه کردن به این قانون مبنایی و فراگیر، موضوع وظیفه و مسئولیت فردی را در قبال قانون بیان می‌کند. «از این رو در دنیای سولون، برخلاف دنیای ایلپاد 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 اخلاقی‌اند و این نظام عین اراده خدایان است» (یگر، ۱۳۷۶: ج ۱، ۲۱۳). خدایان دنیای سولون پاسداران قوانین فراگیر فوزیس‌اند. سولون ثروتی را که بنابه ظلم به دست آید نتیجه هوبریس می‌داند که در نظر او تنها وجه اسطوره‌ای طغیان و سرکشی نیست، بلکه بنیان حقوقی دارد و به معنای دست‌اندازی یا تجاوز به دارایی‌های دیگران است و نتیجه آن آته (ἄτη) است. آته فقط به معنای گم‌راهی و حماقت نیست، بلکه هم‌چنین به معنای خسروانی است که به دلیل تعدی و تجاوز به دارایی دیگری و انباشتن ثروت ناعادلانه دامن متعدی را می‌گیرد. هوبریس و آته در نظر سولون دو جنبه تفکیک‌ناپذیر عاملی هستند که تعادل را برهم می‌زند و تنها با دیکه است که تعادل دوباره به دست می‌آید.

سولون در تصور خود از عدالت مبنای هسیودس را مدنظر داشت. هومر برای بیان عدالت و قانون از ایزدبانوی ثمیس (Θέμις) یاد می‌کرد و در نظر او عبارت هه ثمیس استی (ἡ θεμις ἔστι) یا «این ثمیس است» به این معنا بود: «این درست و مرسوم است».<sup>۱۱</sup> هسیودس هوراها (Ἵρα) را، در سروده زایش خدایان یا ثوگونیا، ثمره ازدواج زئوس با ثمیس می‌داند که عبارت‌اند از سه خواهر به نام‌های دیکه (Δίκη)، اوینومیا (Εὐνομία)، و ایرنه (Εἰρήνη) و در ادامه می‌افزاید که این سه خواهر «بر اعمال انسان میرا مراقب‌اند» (Hesiod, 2006: 901-902). معنای نام این سه خواهر عدالت، نیک‌قانون، و صلح است که بر اعمال و رفتار انسان‌ها نظارت دارند. قبل از هر چیز باید توجه داشت که این سه خواهر دختران ثمیس‌اند. هسیودس در اسطوره خود از مبنای هومری ثمیس استفاده می‌کند تا با زایش سه دختر ویژگی‌های آن را تفکیک کند و هر کدام را به صورت یک خدای زن جدای از دیگری معرفی کند. این یک گام فراتر از آن مبنای گذشته است تا به این نحو اسطوره‌سازی بتوان به نیازهای جدید پاسخ داد. به عبارت دیگر جامعه روستایی

هسیودوس، به دور از آن جامعه شاهی-قهرمانی هومری، نیازمند به نظام اسطوره‌ای است که نظام اسطوره‌ای هومری نمی‌تواند پاسخ‌گوی این نیاز باشد. هسیودس با این اسطوره‌سازی سه ضلع از یک شهر باثبات و در صلح و آرامش را ترسیم می‌کند، زیرا عدالت بدون نیک‌قانون و صلح دست‌یافتنی نیست. سولون را می‌توان در ادامه این حرکت هسیودس دانست که به این تشخیص سه‌گانه توجه دارد، اما نیازهای او نیز فقط با استناد به نظام اسطوره‌ای هسیودس برآورده نمی‌شد. نکته اساسی در درک نیازهای سولون 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 ... γνώμοσύνης δ' ἀφανές) سخت‌ترین چیز است، همان که به‌تنهایی مرز هر چیز را در بر دارد» (Solon, 1999: fr. 16). باید گفت که این قطعه درعین سادگی پیچیدگی بسیاری دارد، به‌نحوی که فهم و تفسیر آن نمی‌تواند کار آسانی باشد. نخست آن‌که واژه گنوموسونس تنها به‌معنای اندازه دانایی، درک، شناخت، فهم، و مقولاتی از این قبیل نیست، زیرا گنوموسونس به‌معنای آن‌گونه 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. شادوالدت عبارت «اندازه مبهم شناخت» را به unsichtbare eaß der erkenntnis ترجمه کرده است (Schadewaldt, 1978: 118) که Erkenntnis تا اندازه‌ای به گنوموسونس نزدیک است، زیرا هم معنای شناخت را می‌دهد و هم معنای قضاوت؛ اما با وجود این فاقد دو وجه معنایی دیگر یعنی حزم و داشتن ابزار شناسایی است. شادوالدت صفت unsichtbare را برای ترجمه آفانس آورده که به‌معنای لغوی نادیدنی است تا «اندازه» در عبارت سولون به‌معنای اندازه نادیدنی باشد. گئورگ ولاستوس این صفت را به «مبهم» (obscure) ترجمه می‌کند و در پانوشت توضیح می‌دهد که آفانس در این جا به‌معنای غیرقابل فهم نیست، بلکه فهمیدن آن سخت است؛ به این معنا که فهمیدنی 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 درخور توجه است، زیرا ادعای حقیقت‌داشتن در فضای اسطوره‌ای تنها در اختیار پیش‌گوست که حجیت آن برخاسته از سنت گذشته است، اما حقیقت سولونی یا به‌عبارت‌دیگر عدالت سولونی دراصل فهمیدنی است و در تجربه عمومی پولیس<sup>۱۲</sup> می‌توان آن را واریسی کرد. «به‌یقین سولون انتظار دارد این امر به‌اندازه کافی فهمیده شود تا روشنایی بر مردان شهر و دموس و در نهایت بر حرکت و سکون سیاسی آن‌ها بیندازد تا آن‌ها را از فاجعه نجات دهد» (Vlastos, 1996: I, 36). تفسیر

ولاستوس را باتوجه به این نکته می توان تأیید کرد که سولون در این قطعه و برای دانستن اندازه از واژه نوسای (νοῖσαι) استفاده می کند؛ به این معنا که دانستن اندازه دانستی برمبنای عقل یا نوس (νόος) است، نه آن نوع الهامی که پیش گویان مدعی آن اند.<sup>۱۳</sup> با این تفسیر، می توان گفت که سولون در پاسخ به نیاز خود از منظور هسیودس از آن تشخیص سه گانه فاصله گرفته است و دیگر مثل او متکی بر سنت اسطوره ای نیست، بلکه مبنا را بر اندازه دانستن یا ابزار تشخیص، تمیز، و قضاوت می گذارد تا بر این مبنا پی جوی معانی سه گانه عدالت، نیک قانون، و مجازات باشد. پاسخ او به آنارکسیس نیز بر همین مبناست و به همین دلیل است که نظر افراطی او را در مورد قانون نپذیرفته و معتقد است که با قانون به دنبال حفظ منافع تمام طبقات پولیس است، زیرا مبنای خود را، در تشخیص اندازه، حقوق و منافع تمام طبقات جامعه می داند تا از آن ها حفاظت کند. از این روست که او نقش خود را برای مقابله با نزاع طبقاتی در این می دید 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 می کند:

«در این حین که آنان قدرت و احترامی به پاشده از ثروت داشتند،

من نگذاشتم این ها هم ناشایسته به هیچ گرفته شوند،

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

و تحمل کردم تا بی عدالتی (آدیکوس، δίκως) غالب نشود» (Aristotle, 1935: XII, 7-31).

از این ابیات معلوم می شود که او حاضر نیست به هر قیمتی عدالت را در پولیس اجرا کند، زیرا در این صورت تنها مرد مقتدر حکومت می کند؛ در حالی که به نظر او مرد مقتدر شهر را به تباهی می کشاند و اختیار توده مردم به دست فرمانروای مستبد می افتد (یگر، ۱۳۷۶: ج ۱، ۲۱۱). جبارها با وعده برقراری عدالت قدرت را به دست می گرفتند و البته نسل اولیه آن ها هم به نفع طبقات ضعیف عمل می کردند، اما او به شدت با قدرت مطلق مخالفت می کرد و حتی وقتی پیشنهاد چنین قدرتی به او شد، آن را نپذیرفت. او با این نگرش بود که، با تمام شدن دوره زمامداری اش در مقام حاکم یا آرخون (ἀρχων) قانون گذار در آتن، قدرت را رها کرد و به سفری ده ساله رفت. حس مدارا در رفتار سولون و ترک قدرت و پرهیز از استبداد باعث شد تا «منتقدان او او را به دلیل مدارایش فردی احمق تصور کنند» (Freeman, 1970: 210). کناره گیری او از قدرت به دلیل اعتقادش به آن گونه از نظام سیاسی بود که در آن قانون و مسئولیت پذیری شهروندان حاکمیت داشته باشد. بنابراین حفظ قدرت و اجرای مطلق آن را حتی به دست خودش نیز

مغایر با چنین نظامی می‌دانست و به نظر او 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 مبناست که می‌توان درک او را از سه‌گانه عدالت، نیک‌قانون، و صلح دریافت. با توجه به دو مفهوم سنتی هوبریس، به معنای تخطی و تجاوز، و آته، به معنای خسران و خسارت، مشخص می‌شود که در سنت وام‌دار از جهان اسطوره‌ای، آته نتیجه محتوم هوبریس است.

حرص و گستاخی (koros)، هوبریس (بی‌پروایی‌ای 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 شهروندان از حدود است که در نتیجه حرص و فزون‌طلبی ایجاد می‌شود و عاقبت آن هم خسرانی است که پولیس را به ویرانی و بردگی می‌کشاند. بنابراین نیک‌قانون یا ایونومیا تنها در صورتی به دست می‌آید که حدود شهروندی با شناخت بیان‌شده در قطعه ۱۶ حاصل شود تا حقوق هر فرد بر مبنای حدود محدودش مشخص شود.

## ۶. قانون سولونی

نخستین و مهم‌ترین اصلاح سولون در آتن لغو دیون بود که به سئیساختئیا (σεισάχθεια) یا قانون الغای 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 او جواب‌گوی تعهداتش نبود، خود او نیز در زمره اموال طلب‌کار درمی‌آمد و برده او می‌شد. از این رو برخی از اشراف توانسته بودند به شهروندان نیازمند به وام و ناتوان از بازپرداخت 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 آیندگان را از بیگاری و بردگی درازای پرداخت نکردن دین آزاد کرد» و سپس در اشعار نقل شده از او به این نکته اشاره می‌کند:

بسیار کسان فروخته شده در دوردست را به خانه آوردم،  
به آتن ساخته شده به دست خدا آوردم این فروخته به ناحق را،  
یا آن دیگری فروخته به حق را،  
یا دیگران را که فراری بودند از ترس فشار درپوزگی.  
به گفت نمی آمد هیچ زبان آتیکی شان،  
چنین به هر جا سرگردان بودند.

و دیگران را که در رنج از بردگی فرومایه بودند (Aristotle, 1935: XII, 4).

قصد سولون از الغای دیون تنها کم کردن فشار اشراف بر عوام نبود، بلکه او هدفی مهم تر از آن نیز در نظر داشت و آن رعایت احترام به شهروندان بود. می توان از ابیاتی که نقل شد به روشنی دریافت که در نظر او آنچه از قانون انتظار می رود رعایت حرمت شهروندان است، حتی در مورد آنانی که بده کار شده اند 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 برقراری تعادل را در جامعه ندارد. سولون با وضع قانون سئیساختییا هم توانست توده مردم را از شر ظلمی آزاد کند که برای معیشت به آنان وارد می شد، و هم شرط اولیة شهروندی، یعنی احترام به یکدیگر و آزادی، را برای تمام شهروندان، چه غنی و چه فقیر، تضمین کرد.

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

۱. پانصد مدیمنی<sup>۱۴</sup> یا پنتاکوزیومدیمنوس (πεντακοσιομέδιμνος): کسانی بودند که سالیانه پانصد مدیمن درآمد داشتند؛
۲. اسب دار یا هیپئوس (ἵππεύς): به کسانی گفته می شد که با درآمد سالیانه سی صد مدیمن توانایی نگاهداری از یک اسب را نیز داشتند؛
۳. گاودار یا زویگیتس (ζευγίτης): به کسانی گفته می شد که سالیانه دویست مدیمن درآمد داشتند و می توانستند دو عدد گاو را نگاهداری کنند؛
۴. کارگران و بردگان یا تئس (θητῆ): به کسانی گفته می شد که سالیانه کم تر از دویست مدیمن درآمد داشتند و برای دیگران کار می کردند.

سولون در قانون خود مقرر کرد که مالیات ها از سه طبقه اول گرفته شود و در قبال آن مقام آرخون و دیگر مقام های رسمی آتن از همان سه طبقه انتخاب شوند و طبقه چهارم، بدون حق دست یابی به مقام رسمی، تنها حق شرکت و رأی 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 او بود، به‌گونه‌ای که یک کارگر ساده که هیچ دارایی‌ای از خود نداشت از بسیاری 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، زیرا آنان بیش‌تر در طبقه اول قرار داشتند و با این قانون و با قدرت مالی خود می‌توانستند یکی از مقام‌های نه‌گانه آرخونی را در اختیار داشته باشند. از سوی دیگر او هم به خرده‌مالکان جایگاه قانونی بخشید و از این لحاظ آنان را در کنار مالکان بزرگ قرار داد و هم به کارگران ساده‌ای که تا آن زمان نقشی در هیچ فعالیت سیاسی نداشتند حق مشارکت سیاسی داد. او به آن‌ها این حق را داد که در مجلس ملی یا اکلسیا (Εκκλησία) شرکت و رأی خود را اعلام کنند. اهمیت این نکته در تغییری است که او در نحوه تعیین مقام‌های دولتی ایجاد کرد. نحوه تعیین مقام‌های دولتی تا وضع قانون به‌کوشش او به‌عهده شورای اشراف یا آرئوپاگوس بود، اما سولون تعیین مقامات را به مجلس ملی محول کرد تا در آن‌جا و به‌وسیله قرعه انجام شود. تعیین مقامات دولتی به‌وسیله قرعه باعث شد تا کارگران هرچند حق به‌دست‌آوردن مناصب دولتی را نداشتند، دست‌کم با حق رأی خود در تعیین آن مناصب نقشی داشته باشند و از این‌رو 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 طی قرون پنجم و چهارم پیش‌از میلاد، و به‌جز در دو وقفه کوتاه، قانون اساسی آتن را تشکیل می‌داد» (Freeman, 1970: 207). در واقع حضور فعال تمام شهروندان در عرصه سیاسی پولیس مدنظر سولون بود و برای این منظور، قانون نیز باید زمینه لازم چنین حضوری را فراهم می‌کرد. او برای رسیدن به این هدف، علاوه بر دادن حق رأی به تمام طبقات، قانون دیگری را نیز وضع کرد که هر شهروندی را به مشارکت در امور جاری پولیس ملزم می‌کرد. بنابر نقل ارسطو، سولون می‌دید درحالی‌که پولیس اغلب در وضعیت نزاع احزاب است برخی از شهروندان به امور بی‌توجه‌اند و به مشکلات پولیس کاری ندارند. او به‌دلیل همین بی‌توجهی قانون خاصی را درمورد آنان وضع کرد که براساس آن هرکس که به‌هنگام نزاع مدنی حاضر به ورود در نیروهای احزاب نشود باید محکوم به بی‌حرمتی یا آتیموس (ἄτιμος) شود و دیگر عضوی از پولیس نخواهد بود

(Aristotle, 1935: VIII, 5). باید توجه داشت که تیمه (τιμή) به معنای احترام، ارزش، و شهرت در فرهنگ یونانی معنای درخور توجهی داشت 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 و 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، زیرا آتن تنها با مسئولیت‌پذیری شهروندانش می‌توانست به دموکراسی قرن بعد برسد.

سولون در قانون درست یا اوینومیا به دنبال برقراری 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 لحاظ سولون آغازکننده 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 رأس ملت قرار گرفت، به آنان قوانینی داد و امورشان را منظم کرد و دولت‌شهر را چنان به‌دانایی برپا کرد که اکنون آتن با طرز حکومتی اداره می‌شود که او ترتیب داد» (Vatai, 1984: 35). در حقیقت سولون هم به لحاظ موضع قانون نقطه شروع حرکتی بود که به دموکراسی آتن ختم شد و هم به لحاظ فکری و معنوی دو اصل مهم مشارکت و مسئولیت‌پذیری هر شهروند 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. با اعطای حقوق و اختیارات سیاسی به توده مردم، نیاز به وضع واژه‌ای برای اشاره به «عموم شهروندان» ایجاد شد که پس از آن و در زمان دموکراسی آتن، در پاسخ به این نیاز، واژه پولیتیا (πολιτεία) رواج یافت.

## ۷. نتیجه‌گیری

بحران و آشوب در قرن هفتم پیش از میلاد بیش‌تر شهرهای یونان را در بر گرفته بود و باعث شده بود تا وضعیت سیاسی این شهرها چنان بی‌ثبات شود که خطر جنگ داخلی آن‌ها را تهدید کند. سولون، یکی از هفت دانای باستان، که شاهد این وضعیت در آتن بود با الهام از میراث اسطوره‌ای و به‌خصوص وجوه سه‌گانه اسطوره‌ای عدالت، نیک‌قانون، و صلح در یافتن راه‌حلی برای نجات آتن از آشوب می‌کوشید. او با توجه به این میراث و مبنای نظری حفظ اندازه و حدود طبقات اجتماعی قانونی را وضع کرد که راه آتن را به سوی دموکراسی باز کرد. در واقع اگر اندیشه و قانون سولون نبود، آتن گامی 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 دمید تا آتن راه به دموکراسی بعد از او بیابد.

### پی‌نوشت‌ها

۱. واژه متروپولیس (μητρόπολις) مرکب از دو واژه متر یا مادر (μήτηρ) و شهر یا پولیس (πόλις) و به معنای مادرشهر است. این واژه پس از تأسیس مناطق جدید به دست مهاجرنشینان و ایجاد پولیس‌های جدید وضع شد، زیرا مهاجران در پولیس نوین با رابطه‌شان را با پولیس اصلی خود قطع نمی‌کردند و آن را چون مادری برای پولیس جدید می‌دانستند و پولیس مادر هم از پولیس جدید هم‌چون کودکی حمایت می‌کرد.
۲. یک نمونه از مشکلات مهاجرنشینان در ایتالیا و جزیره سیسیل به وجود آمد، زیرا مهاجران یونانی در رقابت نزدیکی با اتروسک‌های بومی این مناطق بودند. اتروسک‌ها در آن زمان از قدرت دریایی قوی برخوردار بودند و سعی می‌کردند تا تسلط خود را بر تجارت دریایی حفظ کنند و مهاجران یونانی این تسلط را به خطر انداخته بودند. همین موجب دشمنی و خصومت اتروسک‌ها با مهاجرنشینان یونانی و درگیری بین آنها شد (بنگرید به (Dougherty, 2003: 1-42).
۳. مایر توضیح می‌دهد که واژه استاسیس در زمان سولون واژه‌ای جدید بود به معنای ایستادن یا برپاماندن، 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 به‌صف شده‌اند تا رودرروی یک‌دیگر وارد مبارزه شوند (Meier, 2011: 184).
۴. در واقع انجام مراسم آئینی در نظام تک‌قدرتی به‌عهده شاه بود که در نظام اشرافی به فرزندان یا نوادگان او می‌رسید، اما دیگر اختیارات مدنی، قضایی، و نظامی به اشرافی رسید که با قرعه این اختیارات را به دست می‌گرفتند. وقتی که درمورد هراکلیتوس گفته می‌شود او مقام موروثی پادشاهی را به برادرش واگذار کرد، معلوم می‌شود که او نسب شاهی داشته است و به دلیل پسر ارشد بودن این مقام را از پدر به ارث می‌برده تا عهده‌دار وظایف آئینی در شهر افسوس باشد، اما این مقام را نپذیرفت و به برادر خود واگذار کرد.
۵. مفهوم قانون با استفاده از این واژه درست با سنت اسطوره‌ای ارتباط دارد که در آن خدای زن ثمیس در جایگاه ویژه‌ای قرار دارد. او کسی است که خدایان را به تشکیل جلسه فرامی‌خواند، در صدر مجلس می‌نشیند، حتم جلسه هم به فرمان اوست و حکمش حتی بر زئوس نیز حاکم و

جاری است. حضور این خدایانو در چنین جایگاهی و نقش او در مفهوم قانون به سنت‌های قبیله‌ای مربوط می‌شد که در جوامع یونانی اولیه حاکم بود؛ اما بعد، و با تحولات مختلفی که در این قبایل به وجود آمد تا به ساختار پولیس رسیدند، دیگر این سنت‌ها اثر گذشته خود را نداشتند و همین نیز باعث شد تا بیان مفهوم قانون با واژه *نوموس* دیگر اثر خود را از دست بدهد و به واژگان دیگری نیاز باشد (بنگرید به Harrison, 2010: 480-488).

۶. باید توجه داشت که یونانیان در دوره باستان واژگان دیگری برای بیان قانون نوشته داشتند، *گرافوس* (*γράφος*)، *تسموس* (*θεσμός*)، و *رهترا* (*ρήτρα*)، *گرافوس* به معنای نوشته از *گرافو* (*γράφω*) برگرفته شده است که به معنای حکاکی، ترسیم، و نوشتن است. *تسموس* به معنای فرمان از *تیشمی* (*τίθημι*) برگرفته شده است که به معنای قراردادن، وضع کردن، و ساختن است و *رهترا* به معنای اعلان از *ارو* (*ἔρω*) برگرفته شده است که به معنای سخن گفتن است. علاوه بر این می‌توان واژگان مرتبط دیگری مثل *گراماتا* (*γράμματα*) و *تسموس* (*θεσμός*) را هم اضافه کرد (Gagarin, 2008: 91). این 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 پیش از میلاد ویژگی انسانی پیدا کرده بود و به طور مشخص این واژه دلالت بر قوانین مصوب انسان داشت (Sophocles, 2010: 89-91).

۷. علاوه بر این هومر یک بار و آن هم در سروده هفدهم ادیسه از واژه *اوینومین* (*εὐνομίην*) استفاده کرد و هم چنان که *ولاستوس* به درستی گفته است، استفاده *هومر* از این واژه بر مبنای مصدر *نمئین* به معنای تقسیم نیک و درست خوراک و آشامیدنی نیست، «زیرا آنچه خدایان در این متن به دنبال آن‌اند مشارکت نیک نیست، بلکه رعایت درست *نوموس*‌های مقدس در خصوص بیگانگان است» (Vlastos, 1996: I, 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 او تبعیت *سربازان خشیارشاه* را تنها از فرمان و به دلیل ترس از اوست (Herodotus, 7: 101-105).

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

۱۰. *دیوگنس لائرتیوس* این داستان را از *هرمیپوس*، فیلسوف مشایی قرن سوم پیش از میلاد، نقل کرده است (Laertius, 1950: I, 101-102).

۱۱. *نوموس* از *زمره تیتان‌ها*، *تیتانیدس* (*Τιτανίδες*)، یا *خدایان نسل قبل از زئوس* و خاندانش است که به هم راه *پرومته‌ئوس* (*Προμηθεύς*) به نفع *زئوس* و علیه *تیتان‌ها* جنگید. او دختر *زمین* و *آسمان* یا

گایا-اورانوس (Γαῖα-Οὐρανός) و هم‌چنین همسر دوم زئوس بعداز متیس (Μῆτις) است. آیسخولوس از او به‌مثابه مادر پرومته‌ئوس یاد می‌کند. خویش‌کاری او در عدالت و قانون ابدی است و هم‌چنین او مشاور زئوس، تعلیم‌دهنده پیش‌گویی به آپولون، و دارنده آئین دینی در معبد دلف قبل از ورود آپولون به آن‌جا بود. او به‌دلیل داشتن خویش‌کاری عدالت و قانون خدایی و نزدیکی به زئوس همواره از احترام دیگر خدایان برخوردار است (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 (ὁπιδειξάν)، بلکه ناشی از تلاش انسان در طول زمان می‌داند (Diels and Kranz, 1960: fr. 18).

۱۴. مدیمنوس (μέδιμνος) واحد سنجش جامدات در آتن و برابر با ۵۱ کیلوگرم و ۸۴ سانتی‌گرام بود.

## کتاب‌نامه

بهمنش، احمد (۱۳۳۸). *تاریخ یونان قدیم*، تهران: دانشگاه تهران.

رز، اچ. جی. (۱۳۷۸). *تاریخ ادبیات یونان*، ترجمه ابراهیم یونسی، تهران: امیرکبیر.

یگر، ورنر (۱۳۷۶). *پای‌دیا*، ترجمه محمدحسن لطفی، ۳ جلد، تهران: خوارزمی.

Aristotle (1935). *the Athenian Constitution, the Loeb Classical Library*, trans. Harris Rackham, Massachusetts: Harvard University Press.

Bellah, Robert (2011). *Religion in Human Evolution : from the Paleolithic to the Axial Age*, Massachusetts: Harvard University Press.

Blok, Josine H. (ed.) (2006). *Solon of Athens*, Leiden: Brill.

Canevaro, L. Grace (2015). *Hesiod's Works and Days: How to Teach Self-Sufficiency*, Oxford: Oxford University Press.

Clay, Jenny Strauss (2003). *Hesiod's Cosmos*, Cambridge: Cambridge University Press.

Donlan, Walter (2005). 'The Relations of Power in the Pre-state and Early State Politics', *The Development of the Polis in Archaic Greece*, L. G. Mitchell and P. J. Rhodes (eds.), London: Routledge.

Diels, Hermann and Walther Kranz (1960). *Die Fragmente Vorsokratiker*, Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung.

Dougherty, Carol (2003). *The Cultures within Ancient Greek Culture: Contact, Conflict, Collaboration*, Cambridge: Cambridge University Press.

Ehrenberg, Victor (2011). *From Solon to Socrates*, London: Routledge.

Feldbrugge, Ferdinand (ed.) (2003). *The Law's Beginnings*, Leiden: Martinus Nijhoff.

Freeman, Kathleen (1970). *God Man and State: Greek concepts*, Santa Barbara: Greenwood.

Gagarin, Michael (2008). *Writing Greek Law*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Grimal, Pierre (1990). *A Concise Dictionary of Classical Mythology*, Stephen Kershaw (ed.), New York: Basil Blackwell.
- Harrison, Jane Ellen (2010). *Themis: A Study of the Social Origins of Greek Religion*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hattersley, Michael E. (2009). *Socrates and Jesus: The Argument That Shaped Western Civilization*, New York: Algora.
- Herodotus (1960). 'The Histories, A. D. Godley', *the Loeb Classical Library*, London: Harvard University Press.
- Hesiod (2006). 'Theogony, Works, and Days and Testimonia', in *Loeb Classical Library*, Glenn W. Most (ed.), London: Harvard University Press.
- Homer (1954 a). 'the Iliad', in *the Loeb Classical Library*, A. T. Murray (ed.), London: Harvard University Press.
- Homer, (1954 b). 'the Odyssey', in *the Loeb Classical Library*, A. T. Murray (ed.), London: Harvard University Press.
- Laertius, Diogenes (1950), 'Lives of Eminent Philosophers', in *the Loeb Classical Library*, London: Harvard University Press.
- Meier, Christian (2011). *A Culture of Freedom: Ancient Greece and the Origins of Europe*, Oxford: Oxford University Press.
- Martin, Thomas (1996). *Ancient Greece from Prehistoric to Hellenistic Times*, Connecticut: Yale University Press.
- Nisbet, Robert (1983). *Prejudices: A Philosophical Dictionary*, London: Harvard University Press.
- Schadewaldt, Wolfgang (1978). *Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Solon (1999). 'Greek Elegiac Poetry: From the Seventh to the Fifth Centuries B. C.', in *the Loeb Classical Library*, London: Harvard University Press.
- Sophocles (2010). *the Plays and Fragments*, trans. R. C. Jebb, Cambridge: Cambridge University Press.
- Thomas, Carol G. (2005). *Finding People in Early Greece*, Columbia: University of Missouri Press.
- Vatai, Frank Leslie (1984). *Intellectuals in Politics in the Greek World*, London: Croom Helm.
- Vlastos, Gregory and Daniel W. Graham (1996). *Studies in Greek Philosophy, the Presocratics*, New Jersey: Princeton University Press.