

جورسلک بین و برو غم مخور

زین ده ویران دهمت صد هزار

انوری در اشعار زیر مظالم اجتماعی و اختلاف طبقاتی را در عصر خود، توصیف می کند:

گفت این والی شهر ما گدایی بی حیاست

صد چو ما را روز هانی سالها برگ و نواست

کانهمه برگ و نوا دانی که آنجا از کجاست؟

لعل و یاقوت ستایش خون ایتم شماست

گردانی تا به مغز استخوانش زان ماست

زانگه کرده نام باشد یک حقیقت را رواست

هر که خواهد، گر سلیمانست و گر قارون، گداست

(انوری)

در می یافت در سر راهی

گفت: «بستان» به شاه، آن درویش

آنچه یابم دگر ببرت آرم

خنده ای کرد و گفت: ای ابدال!

کی بدین یک درم ماست نیاز؟

می توانم گیاه خوردن نیز

که گدایی کنند بهر توزر

بی نیازی سرا و فقر تراست

آن دگرش گفت کزین در گذر

گر سلک این است، و این روزگار

آن شنیدستی که روزی زیر کی با ابلهی

گفت: چون باشد گدا، آن کز کلاهش تکمه ای

گفت: ای سسکین، غلط اینک از اینجا کرده ای

درو سروراید طوقش اشک طفلان من است

او که تا آب سبو پیوسته از ما خواسته است

خواستن کدبه است، خواهی عشر خوان خواهی خراج

چون گدایی، چیز دیگر نیست جز خواهندگی

قانعی ژنده پوش، ناگاهی

رفت و بنهاد شاه را در پیش،

خرج کن این که حال یادارم

زین سخن پادشاه صاحب مال

مملکت دارم و خرینه و ساز

گفت: درویش: من نخواهم نیز

تو فرستی به چار سوی، حشر

چون ستم قانع و تویی، باخواست،

مبانی حکومت در جهان اسلامی

اصول و مبانی حکومت در ایران بعد از اسلام، بر همان اصول و قواعد دوران پیش از اسلام

استوار بود. حمله اعراب به ایران و دیگر کشورهای خاورمیانه در رژیم حکومتی و راه و رسم

فرمانروایی زمامداران، تغییری اساسی و بنیانی پدید نیاورد، البته اعراب پس از استقرار

نهیضت محمدی، مانند تمام قبایل ابتدایی و دور از تمدن، از مزایای دموکراسی قبیله ای

برخوردار بودند. بین خلیفه و مردم از لحاظ اقتصادی و اجتماعی، اختلاف چندانی نبود. ولی هنوز

سی سال از نهضت جدید و دموکراسی صدر اسلام نگزشته بود که تمدن و فرهنگ ایران و روم

در بین اعراب راه یافت، اعراب که از راه داسپوری و غارتگری و تاحدی از طریق کشاورزی

اسرار معاش می کردند در اثر وحدتی که از برکت اسلام نصیب آنها شده بود به کشورگشایی

پرداختند و با تسخیر ممالک غنی و پر ثروتی نظیر ایران و عراق و شام و مصر، ثروت کلانی

به دست آوردند و به این ترتیب، زندگی ساده قبیله ای اعراب، در سدی کوتاه دگرگون گردید

و اختلاف طبقاتی در بین آنان پدید آمد. و دموکراسی صدر اسلام، پس از خلفای راشدین

تبدیل به سلطنت موروثی گردید.

پس از آنکه در دوره بنی عباس جنبشهای استقلال طلبانه، در ایران و دیگر کشورهای

خاورمیانه آغاز گردید حکومتهای جدید، سعی می کردند از روی همان گرده و اصول عهد

ساسانی، بنیان حکومت خود را استوار کنند. مطالعه کتاب مروج الذهب مسعودی و تاج اثر جاحظ و دیگر آثارگرانقدری که از دوران بعد از اسلام به یادگار مانده، به خوبی نشان می‌دهد که تا چه حد تمدن و فرهنگ و سازمان سیاسی ایران قبل از اسلام در ساختمان سیاسی ایران و دنیای بعد از اسلام مؤثر افتاده است. در احاطه ایرانیان به اسور دیوانی و سیاسی همین بس که سلیمان بن عبدالملک خلیفه اموی ۱۲ قرن پیش گفت: «... ایرانیان هزار سال ملک راندند و یک لحظه محتاج اعراب نشدند و اعراب صد سال حکومت نرانده‌اند و یک ساعت از ایرانیان بی‌نیاز نبوده‌اند.»

جاحظ می‌نویسد: «... ما از قوانین سملکت‌داری و تدابیر کشوری و آداب پادشاهی و سیاست مدن و ملت‌پروری و برخورداری هر طبقه از طبقات مردم، و ایفاء به حفظ منافع آنها و صیانت حدود هر یک، آنچه آموخته‌ایم سراسر از ایرانیان فراگرفته و از آداب ایشان برخوردار شده‌ایم.» البته اسلام حدود و قیود طبقاتی را سست کرد، انتقال از طبقه پائین به طبقه بالا را اسکانپذیر نمود و بهر فرد از افراد اجتماع اسکان داد که بدون توجه به اصل و نسب و خانواده، در راه مطلوب سیاسی یا اقتصادی خود، قدم بردارد ولی از دوره بنی‌امیه سوانمی در این راه ایجاد شد، ایرانیان که برای رهائی از مظالم آخرین سلاطین ساسانی به اسلام گردن نهاده بودند، و بسیاری از مسلمانان آزاداندیش سعی می‌کردند که حکومت‌های اسلامی را به سوی دموکراسی و عدالت پیش ببرند. چنانکه ضمن مطالعه تاریخ سیاسی ایران بعد از اسلام گفتیم، معتزله، خوارج، زیدیه و گروهی از سربسته معتقد بودند که اگر خلیفه و زمامدار مسلمین به وظایف انسانی خود عمل نکند و از راه عدل و انصاف منحرف گردد، مردم حق دارند که او را به زور شمشیر از کار برکنار کنند. و به جای او خلیفه و رهبری انسان‌دوست و عادل انتخاب نمایند، در حالی که اهل سنت و جماعت یعنی مرتجعین آن دوران، با استناد به آیه «اطيعوا الله واطيعوا الرسول و اولوالامر منکم» سعی می‌کردند که مردم را به اطاعت (سلطان) و (اولوالامر)، خواه عادل و خواه ظالم محکوم کنند. شیعه ۱۲ اساسی و اسماعیلیه که بیشتر ایرانی و قایل به تفسیر بودند، می‌گفتند با اینکه در آیات قرآن تصریحی به فرمانروای عادل نشده، مجال است که خدا مردم را به اطاعت از امام و یا پیشوا و سلطانی ستمگر تبلیغ نماید مخصوصاً اهل تشیع می‌گفتند که رهبر و امام مسلمانان باید معصوم باشد. سردی که ستمگری و ظلم را پیشه خود سازد، معصوم نیست. و بنابراین حق امامت و پیشوایی مردم را ندارد.

به‌طور کلی روشنفکران و آزاداندیشان قرون اولیه اسلامی، مصرانه معتقد بودند که مردم فقط می‌توانند از اسیر و سلطان و فرمانروایی اطاعت کنند که به زیور عدل و انصاف آراسته باشد. و الا گردن نهادن به حکومت و فرمان هر ظالم و فاسقی، نه تنها خلاف شرع و عرف است، بلکه به‌مقام و حیثیت انسانی لطمه‌ای جبران‌ناپذیر وارد می‌سازد.

از آنچه گفتیم پیداست که دموکراسی صدر اسلام یک دموکراسی اصیل و واقعی و محصول تکامل اجتماعی و اقتصادی جاسعه عرب نبود و عموم مسلمانان در انتخاب خلیفه شرکت نمی‌کردند. بلکه خلیفه اول به انتخاب اکثریت صحابه، و خلیفه دوم با وصیت خلیفه اول و خلیفه سوم با شورای شش نفری که اعضا و آیین‌نامه آن را خلیفه دوم تعیین کرده

بود. مستقر شد، و رویهمرفته سیاست سه خلیفه، که ۲۵ سال خلافت کردند در اداره امور، این بود که قوانین اسلامی بر طبق اجتهاد و مصلحت وقت، که مقام خلافت تشخیص دهد، در جامعه اجرا شود، و نظرشان در مورد معارف اسلامی این بود که تنها قرآن، بی آن که تفسیر شود، یا مورد کنجکاوی قرار گیرد، خوانده شود. و بیانات پیغمبر (حدیث) بی آن که روی کاغذ آید، روایت گردد و از حدود زبان و گوش تجاوز نکند. کتابت، به قرآن کریم انحصار داشت و در حدیث ممنوع بود.^۱

شرایط خلافت و امامت: این خلدون ضمن بحث مفصلی در پیرامون مسأله خلافت می نویسد: کسی که به مقام امامت یا خلافت برگزیده می شود، باید دارای چهار شرط باشد: علم، عدالت، کفایت، سلامت حواس و اعضاء و در شرط پنجم که نسب قریشی است اختلاف است.

امام و خلیفه نه تنها باید عالم باشد، بلکه علم او باید به مرحله اجتهاد برسد، زیرا اگر مجتهد نباشد ناچار باید تقلید کند، و تقلید در امام نقص است، و در مورد شرط عدالت و کفایت چون این دو شرط برای هر کار سهمی ضرورت دارد، به طریق اولی کسی که به مقام شامخ امامت برگزیده می شود، باید به زیور عدالت و کفایت و کاردانی آراسته باشد.

بعضی معتقدند که حضرت محمد (ص) در سقیفه بنی ساعده فرمود که «ائمه از قریش است» بنابراین «نسب» نیز باید در خلافت سراعات شود ولی چنانکه تاریخ نشان داد، قریش نیز در مسیر زمان، به ضعف و زبونی و فسادگرائیدند، به همین علت، برخی از محققان معتقد به نفی شرط نسب قریشی هستند و چنین شرطی را با روح عدالت و انصاف معارض می دانند.^۲

امامت: «کلمه امام در زبان عربی به معنی کسی است که مردم به او بگرایند و از او تبعیت و اخذ دستور کنند... در باب این که چه کسانی استحقاق امامت دارند و امام به چه ترتیب باید تعیین شود و این که آیا امامت واجب است یا نه و در آن واحد یک امام کافی است یا ائمه متعدد، بین فرق مختلف اسلامی اختلاف است... جمیع فرق شیعه و اهل سنت و بعضی از فرق معتزله و اکثریت سرجئه، امامت را در غیر قبيله قریش صحیح نمی دانند ولی تمام خوارج و اکثریت معتزله و بعضی از سرجئه می گویند، هر کس به اقامه احکام قرآن و سنت پیغمبر قیام کرد، خواه قریشی باشد خواه از سایر قبایل عرب، و خواه از بنده زادگان، می تواند به مقام امامت برسد. ولی شیعه بالاخص امامت را حق بنی هاشم می شمارد، راوندیه یعنی شیعه آل عباس به امامت فرزندان عباس بن عبدالمطلب، عم حضرت رسول، و علویه به امامت اولاد علی قایلند... عده ای وجود بیشتر از یک امام را در یک زمان صحیح نمی دانستند، جمعی دیگر می گفتند باید در آن واحد دو امام باشد امام ناطق و امام صامت، و چون امام ناطق وفات کرد، امام صامت جای او را بگیرد، در باب ترتیب تعیین امام، جماعتی می گفتند که هر کس که عموم مسلمین یا جمعیت معتبری به امامت او اتفاق کنند، و او را به اجماع

۱. محمد حسین طباطبائی، شیعه (اسلام)، ص ۱۰۰، نگاه کنید به اسلام در ایران، پطروشفسکی، ترجمه کریم کشاورز، ص ۱۵۸ به بعد

۲. نگاه کنید به مقدمه ابن خلدون، ترجمه پروین گنابادی، نگاه کنید به ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲، ص ۲۹-۳۷

به این مقام اختیار کنند، امام شناخته می‌شود. این عده را اهل اجماع می‌خوانند. فرقه دیگری می‌گویند که امامت از مهم‌ترین مسائل دینی است و حضرت رسول پسر عم خود، علی را در حیات خود صریحاً به این مقام منصوص کرده است... خوارج، در هر زمان یکی از خود را به اجماع به امامت برمی‌گزیدند و با او شرط می‌کردند که بر وفق عتاید ایشان و راه و رسم عدالت برود، و اگر از این طریقه سر می‌پیچید، او را خلع می‌کردند، و گاهی نیز می‌کشتند... یکی از شرایط امامت به عقیده فرقه امامیه این است، که امام باید فاضلترین سردم زمان خود باشد. ولی زیدیه و بیشتر معتزله، با این عقیده همراه نیستند و می‌گویند همانطور که ممکن است در میان رعیت پادشاهی، کسی پیدا شود، که از او اولتر و فاضلتر باشد، در میان اتباع امام هم، وجود همین کیفیت امکان دارد، به همین جهت امامت مفضول اشکالی ندارد، چنانکه عده‌ای از معتزله مخصوصاً معتزله بغداد، با این که حضرت علی (ع) را از ابوبکر افضل می‌دانستند، باز امامت ابوبکر را که به اصطلاح نسبت به علی (ع) مفضول محسوب می‌شد، صحیح می‌شمردند، به طور خلاصه فرقه امامیه اثنی عشریه، در مورد امام معتقد بودند که:

- ۱ - امام باید معصوم باشد، هیچ داعیه‌ای از دواعی برای ترک اطاعت و ارتکاب معصیت عمدی یا سهواً در او موجود نباشد و در این قول، اسماعیلیه نیز با امامیه شریکند.
- ۲ - امام باید افضل سردم زمان باشد.
- ۳ - امام بر حق، بعد از حضرت رسول به نص صریح حضرت علی (ع) و بعد از آن حضرت، یازده فرزند او هستند که همه معصوم و در عهد خود افضل خلایق بودند به عبارت دیگر، فرقه امامیه می‌گفتند که امام باید منصوص علیه باشد. و تنصیب باید از جانب خدا، یا پیغمبر یا امام سابق صورت گیرد.^۱

امام و خلیفه: پس از پایان حکومت خلفای راشدین، بین فقها و صاحب نظران عالم اسلام راجع به وظایف و حدود اختیارات امام و خلیفه، اختلاف نظرهایی پدید آمد. تفتازانی بین خلیفه و امام اختلاف اساسی قایل است و می‌گوید: «... شیعه معتقدند که امامت اخص از خلافت است، به عبارت دیگر کاسلتر، لذا کسی را می‌توان امام خواند که بحق، صاحب این عنوان باشد... اما خلیفه کسی است که عملاً سلطه خلافت را در دست دارد. و ای بسا که صاحب حق نیست... ماوردی می‌گفت، امامت و حکومت دو نوع است امامت استکفا، و امامت استیلا، نوع اول امامت است که والی یا امیر از طرف خلیفه انتخاب می‌شود، و سطح دارالخلافه بود، ولایتهای دوره اسوی و اولین دوره عباسی، تمام از این نوع بود. نوع دوم یا امامت استیلا، امامت بود که امیر به زور و علی‌رغم اراده خلیفه، به امامت رسیده باشد و خلیفه از روی اضطرار و معمولاً، مدت‌ها پس از امامت امیر فاتح، دستخط اجازه امامت همراه با تعدادی لقب برای او می‌فرستد، این امیر متقابلاً نام خلیفه را در خطبه‌ها یاد می‌کرد. و سالیانه مبلغی پول به دارالخلافه روانه می‌ساخت.»^۲ با گذشت زمان، جمعی از فقها و صاحب نظران برای حفظ وحدت اسلام و برخورداری از نعمت امنیت و جلوگیری از جنگهای فتوادی و خونریزی،

۱. خاندان نوبختی، اقبال آشتیانی، ص ۵۴ به بعد (به اختصار)

۲. حکومت اسلامی از نظر ابن خلدون، ص ۷۹ به بعد

گفتند هر که فاتح است، امام است. و از عدالتخواهی و اهلیت امام و خلیفه بحثی جدی به میان نیاوردند.

ماوردی می‌گفت: امام باید با صلاحدید و مشورت با اهل الحل والعقد انتخاب شود و این جماعت باید عادل، عالم و صاحب رأی و تدبیر باشند، و بر اوضاع و احوال اجتماع و سیاست روز آشنا باشند.

ولی چنانکه دیدیم، در دوران بعد از اسلام، چون اعراب و جامعه اسلامی رشد و بلوغ فکری نداشتند، هرگز خلفا و زمامداران عالم اسلام، بنحوی آزاد و دموکراتیک و با مراجعه به آراء عمومی و یا لااقل با جلب موافقت «اهل الحل والعقد» برگزیده نشدند. بلکه خلافت یا از طریق ارث به اشخاص می‌رسید یا خلیفه به وسیله هیأت حاکمه و فرماندهان نظامی به این مقام منصوب می‌شد و فقها و حجج اسلام نیز، مردم را به اطاعت خلیفه تبلیغ و تحریص می‌کردند و اسیدوار بودند که خلیفه ضمن حفظ و حمایت دین، اختلافات مسلمانان را حل، و مالیات را بنحوی عادلانه وصول کند. صاحب نظران اهل سنت و جماعت در جواب این سؤال که اگر خلیفه مسلمین یا امام، وظایف شرعی و عرفی خود را انجام ندهد می‌تواند او را عزل کرد یا خیر، اکثراً سکوت کرده‌اند و بعضی چون ابن حنبل می‌گوید، اگر خلیفه رویه نپوشد، نباید او را عزل کرد و از او به بدی یاد نمود و صریحاً می‌گوید «تجب طاعة الامام ولو جاثرا». بیشتر مستشرقین با توجه به این گونه اظهار نظرها، امامت را نوعی حکومت استبدادی و مطلقه خوانده‌اند، مرگولیوئث^۱ می‌نویسد: امامت حکومتی است مطلقه، امام در مقابل کسی مسئول نیست حتی اگر مرتکب قتل شود ادوئلد می‌نویسد: «خلافت حکومتی است ظالمانه و استبدادی، و خلیفه از اختیارات نامحدود برخوردار است. در اینگونه حکومت وظیفه مردم، تنها اطاعت کردن است.»

البته پاره‌ای از علمای سنی، فتوا به عزل امام جابر داده‌اند چون ماوردی، و ابن حزم و غزالی. ولی همین عده با دلیل و اصرار، است را دعوت به صبر در برابر حکمرانان ناصالح می‌کنند. و در واقع از طرفی حکم عزل او را می‌دهند، و از طرفی دیگر اطاعت از او را واجب می‌دانند. به نظر این عده، بهتر است اینگونه فرمانروایان با اندرز و راهنمایی و اسره معروف، به راه راست هدایت شوند. شورش یا به قول فقها فتنه در هیچ شرایطی جایز نیست، و به این مثل استناد می‌جویند که شصت سال ظلم به از یک سال فتنه است. غزالی جزو کسانی است که معتقدند، که خلع خلیفه در صورتی که موجب خونریزی و فتنه نگردد، جایز بوده و گماردن دیگری به جای او منعی ندارد... معتزله، خوارج، زیدیه و گروهی از مرجئه می‌گویند که باید خلیفه جایز را به زور شمشیر برکنار کرد، به عقیده این فرقه‌ها اگر خلیفه به مسئولیتهای خود عمل نکرد، قیام مسلحانه اسری واجب است.

... خوارج نظرشان در این باره از همه روشنتر است. «... اگر امام تغییر روش داد و به ظلم گرائید باید او را عزل کرد و به قتل رسانید.» زیدیه می‌گویند پاسخ ستمگران شمشیر است و زلیفه هر مسلمانی است که در قیام مسلحانه علیه امام ظالم همکاری کند، زیدیه بر آن بودند

که هر وقت شماره داوطلبان قیام مسلحانه به شماره جنگجویان غزوه بدر رسید، قیام علیه پیشوایان ظالم واجب می‌شود، عده‌ای دیگر برآنند که هرگاه شماره طرفداران حق، به نصف طرفداران اهل جور رسید، قیام واجب است. اما درباره قتل عیله یا ترور، تنها خوارج این کار را صحه گذاشتند.

مسأله اطاعت و حدود آن: ... آیا هر کسی که برمسند قدرت است، واجب‌الاطاعه است؟ پاسخ فقهای سنی مثبت است... شاید دلیل آنان در رد شورش علیه ستمگران، خاطرات تلخی است که از شورش خوارج و پاره‌ای از فرقه‌های شیعه در تمام مدت خلافت بنی‌امیه و اوایل خلافت عباسیان داشتند. این استدلال نیز قابل بحث است.

همه فقهای سنی اطاعت از کارهای خلافت شرع را تجویز نکرده‌اند، غزالی می‌گوید: ان طاعة الامام لا تجب علی الخلق الا اذا دعاهم الی سوا فقه الشرع (الرد علی الباطنیه، ص ۸۰). در مورد فرمانروایان ستمگر، غزالی معتقد است که بهتر است از ایشان کناره‌گیری کرد و با آنان رفت و آمد نداشت.

به نظر شیعه اثنی‌عشری و اسماعیلیه، امام باید معصوم باشد، اگر امام جایز الخطا باشد، در آن صورت امکان سرکشی و عدم اطاعت از او پیش می‌آید. و این مخالف فرمان اطاعت است، که در آیه اطیعوا الله و اطیعوا الرسول آمده است...^۱
اگر معصیتی از امام سر زد، سرتبه او از عوام نیز پست‌تر است و امامت کسی که از رعیتش دون‌تر باشد، قطعاً باطل است.

خوارج در مورد امام، نظر جالبی دارند، به نظر ایشان هر کس از هر قبیله و نسب و سقویت اجتماعی، می‌تواند امام شود. لذا خوارج خلافت قریش را قبول نکردند. حتی معتقد بودند، بهتر است خلیفه غیر قریش باشد تا بتوان در صورت لزوم او را عزل کرد، یا به قتل رسانید، به نظر آنها امامت امام، تا زمانی معتبر است که از جاده عدل خارج نشود. در صورت ظلم یا تخلفی از احکام شرع، باید او را کشت یا برکنار کرد...^۲

به نظر غزالی ولایت داشتن کار بزرگست و خلافت حق است در زمین چون برسبیل عدل بود. و چون از عدل و شفقت خالی بود خلافت ابلیس است، هیچ سبب فساد، عظیم‌تر از ظلم والی نیست و اصل ولایت داشتن علم و عدل است... والی باید «در واقعه‌ای که او را پیش‌آید تقدیر کند که او رعیت است و دیگری والی، هر چه خود را نپسندد هیچ مسلمان را نپسندد... انتظار ارباب حاجات بردرگاه خود، خوار ندارد... تا مسلمانی را حاجتی پیش‌آید، به هیچ عبادت نافله مشغول نشود... در همه چیزها باید قناعت نگاه دارد که بی‌قناعت، عدل ممکن نشود... هر آنکسی را که برمسلمانان ولایت دادند باید ایشان را چنان نگاه دارد که اهل بیت خویش را... حاکم باید بدان قناعت نکند که خود از ظلم دست بدارد، لیکن عاملان و نایبان و چاکران خویش را مهذب کند، و به ظلم ایشان رضا ندهد... بدان که عدل از کمال عقل خیزد و کمال آن بود که کارها چنانکه هست بیند و حقیقت و باطن آن دریابد و به‌ظاهر

۱. احیاء علوم الدین، محمد غزالی، ۲ج، ص ۱۱۲

۲. حکومت اسلامی از نظر ابن‌خلدون، ص ۹۸، به‌به (به‌اختصار)

آن سره نشود.»^۱

استاد همامی در مقدمه نصیحة الملوك غزالی می‌نویسد: «... جمهور شیعه و جوب اطاعت را مقصور بر سلطان عادل یعنی پادشاه دادگر و دادگستر می‌دانند... در خصوص روایات و متون اقوال فقه‌های شیعی نیز اکثر در تحت عنوان «اولوالامر» سلطان عادل را مفترض- الطاعه شمرده‌اند نه مطلق «سلطان» را...»^۲ غزالی در حدود هشت قرن پیش در بحبوحه ظلم و استبداد به سلاطین پیداردلی که در منجلاب آز و استبداد غوطه‌ور نشده‌اند چنین می‌گوید: بدان ای سلطان عالم، که دنیا منزلگاهست نه قرارگاه و آدمی در دنیا به صورت مسافریست که رحم مادر اول منزل اوست و گور و لحد آخر منزل اوست و وطن و قرارگاه پس از آنست، و هر سالی که از عمر می‌گذرد چون مرحله‌ایست... عاقل آن بود که در منزلگاه دنیا جز به زاد راه مشغول نشود و از دنیا به قدر حاجت کفایت کند و هر چه بیش از حاجت جمع کند زهر قاتل بود... پس هر چند که جمع بیش کند، نصیب او از پوشیدن و خوردن بیش نبود و باقی همه حسرت و غم بود و بوقت سرگه، جان کندن بروی دشخوار (دشوار) ... مثال دنیا چون سایه‌ایست که دروی نگری ساکن نماید، و خود بر دوام می‌رود... و هر لحظتی کمتر می‌شود، مانند دنیا که از تومی‌گریزد و ترا وداع می‌کند و تو از آن غافل و بی‌خبر.»^۳

نقش افکار عمومی در قرون وسطا

چنانکه اشاره شد در دوره خلفای راشدین افکار عمومی و نظریات خیر- اندیشان تاحدی مورد توجه قرار می‌گرفت. ولی از عهد عثمان دموکراسی اسلامی رو به فراسوشی رفت. و تلاش و کوشش علی (ع) در راه استقرار یک حکومت مبتنی بر عدالت و تقوی، در نتیجه انحراف سران عالم اسلام بسوی مادیات و نبودن رشد اقتصادی و اجتماعی، به جایی نرسید. پس از روی کار آمدن بنی‌امیه، روش عثمان دنبال گردید. و خلفا با تهدید و تطمیع، مخالفان خود را رام می‌کردند.

از دموکراسی قبیله
تا استبداد مطلق

جرجی زیدان می‌نویسد: «سیاست آن روزها، چنان بود که زبان و قلم و قدم مخالفان را با پول به نفع خود برسی گردانیدند، چه که عده‌ای از علویان و خوارج و مانند آنان، پیوسته از گوشه و کنار به مخالفت برسی‌خواستند. و مانند همیشه کسانی بودند که به مقام خلافت حسد می‌ورزیدند و منتظر فرصت می‌شدند تا حمله خود را آغاز کنند در آن دوره رجزخوانی و خطابه- سرایی بیش از مطبوعات امروز، در افکار عمومی مؤثر بود. و خلفای خریدند این مدعیان را با مستمری‌های سالانه و ماهانه و جایزه‌های موقت، خاسوش می‌کردند. چنانکه پادشاهان و سیاستمداران امروز با نامه‌نگاران همین معاسله را مجری می‌دارند و با پرداخت مقرری سالانه، آنها را آرام و خاسوش می‌کنند و یا آنان را وادار می‌سازند که به وسیله نگارش، افکار عمومی را برانگیزند و دسته‌های مختلف را متحد سازند، شاعران و خطیبان آن روز، مانند، نامه‌نگاران امروز بودند و از آن رو عجب نیست که خلفا برای جلب رضایت آنان پول خرج کنند.

۱. تلمبسی از: کیمیای سعادت، ص ۴۰۹

۲. نصیحة الملوك، مقدمه، ص ۱۳

۳. همین کتاب، ص ۵۲

نخستین کسی که در اسلام این رسم را معمول داشت، معاویه بود که فحش و ناسزا را به گوش خود می شنید و کیفیر آن را پول می داد... خلفای بعد از معاویه نیز این روش را تعقیب کردند و برای سران خاندان بنی هاشم و ابوطالب مقرری تعیین نمودند و از کسانی که بیم داشتند، بیشتر ملاحظه می کردند و پولهای بیشتری می دادند و غالب بخششهای خلفا به شعراء و اشخاصی که به دیدن آنها می رفتند، روی همین نظرها بوده است، بعضی اوقات به اشخاص با نفوذ پولهایی می دادند تا آنان نفوذ خود را برای یاری خلیفه و مخالفت با رقیبان خلیفه به کار برند. مثلاً در سال ۳۸۱ علی بن حسین مغربی که سرد با نفوذی بود، از بغداد از پیش خلفای عباسی به مصر نزد عزیز فاطمی آمد، خلیفه سالی شش هزار دینار برای او مستمری برقرار کرد و او را جزء شیوخ مملکت معرفی نمود.^۱

خلفای بنی عباس هم برای انحراف افکار عمومی، از شعر و خطابه استفاده می کردند منصور در آغاز حکومت خود، به شعرا میدان نمی داد و با جایزه مختصری، آنان را مرخص می کرد در نتیجه، شاعران به علویان که رقیب عباسیان بودند روی آوردند و در مدح محمد بن عبدالله علوی، در مدینه شعرها سرودند، منصور برای درهم شکستن نفوذ معنوی رقیب خود تلاش بسیار کرد و سرانجام با شعرا یعنی دستگاه تبلیغاتی آن دوران از در دوستی درآمد و جانشینانش نیز از روش او پیروی کردند. شعرا نیز که مردمی ابن الوقت و از دیرباز غلام پول و زور بودند برای خوش آمد عباسیان به هجو علویان پرداختند «هارون بیش از سایر خلفای عباسی به هجو علویان علاقه مند بود و سروان بن ابی حفصه فقط با هجو اهل بیت، خود را نزد هارون مقرب ساخت. وزیران عباسی مانند خلفای عباسی، شاعر را عزیز و مکرم می داشتند. جعفر برسکی وزیر هارون شاعران را زوار لقب داد و پیش از وی شاعران را سائل (گدا) می خواندند...

دعبل خزاعی در هجو مأسون می گوید:

آیا مأسون سرا نادیده می انگارد، مگر یادش رفته که دیروز سربرادرش بالای نیزه رفت؟
 مأسون بداند که قوم من برادر او را کشتند و او را به خلافت رسانیدند.
 قوم من مأسون را از پستی بر آورده نام نیک دادند و بلند مرتبه ساختند و مأسون با صبر و شکیبائی تحمل می کند.^۲

«علاوه بر مستمریها، عده زیادی که شماره آنان به چند هزار می رسید، به نام اطرافیان و هواخواهان و (ارادتمندان) گرد خلیفه و امیران و وزیران و بزرگان جمع می شدند و مقرریهای گزافی از آنان می گرفتند که البته محل پرداخت آن از بودجه دولتی بوده است.»^۳ بذل و بخششهای نامحدود و بی حساب خلفا و وزرای آنان، موجب عدم تعادل بودجه گردید به طوری که آخرین خلفای عباسی، قادر نبودند مقرریهایی که برای شخصیتهای مختلف و خاندانها معین شده بود، بپردازند. ابتدا برای تعدیل بودجه روزهای ماه را از سی روز به چهل یا نود یا صد بیست روز افزایش دادند یعنی اگر سابقاً به شخصی پس از سی روز، هزار دینار می دادند در دوران

۱. جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، پیشین، ج ۲، ص ۸۵-۱۸۴، به بعد (به اختصار)

۲. جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، پیشین، ج ۲، ص ۱۶۰ (به اختصار)

۳. همان کتاب، پیشین، ص ۱۸۵ (به اختصار)

ورشکستگی، پس از چهل یا پنجاه یا نود روز، همان مبلغ را می‌پرداختند. وگاه برای پرداخت همان مبلغ هم پول نبود. و سپاهیان و مردم سر به شورش برمی‌داشتند.^۱ برای بیعت گرفتن نیز از دوره بنی‌امیه به بعد، مردم صاحب قدرت و ذی‌نقوذ را می‌خریدند. در دوره نخستین خلفای عباسی، برای تحکیم اساس بیعت، نظر موافق اهالی مکه و مدینه را جلب می‌کردند. پس از معتمد، بیعت بکلی رنگ داد و ستد به خود گرفت و جنبه‌های دموکراتیک و ملی خود را از دست داد. یعنی هر کس پول داشت و سپاهیان از او حمایت می‌کردند، خلیفه می‌شد. برای آنکه خوانندگان به طرز بیعت گرفتن و حدود مداخله مردم در انتخاب خلیفه آشنا شوند سیاست ناجوانمردانه مأسون را با امام رضا ذکر می‌کنیم:

ذوالیمینین: پس از آنکه مأسون تصمیم گرفت که امام رضا را به ولیعهدی خود برگزیند و با این اقدام خلافت را از عباسیان به علویان منتقل کند مأسون نامه‌ای نوشت و با معتمدی نزد طاهر فرستاد، با این که حضرت رضا از قبول این پیشنهاد کراهت داشت سرانجام به امر خلیفه پذیرفت بیعتی در پیرامون این واقعه می‌نویسد: «در شب طاهر نزدیک وی آمد سخت پوشیده و خدمت کرد نیکو و بسیار تواضع نمود و آن نامه به خط مأسون بروی عرضه کرد و گفت نخست کسی منم که به فرمان اسیرالمؤمنین خداوندم، ترا بیعت خواهم کرد و چون من این بیعت بکردم با من صد هزار سوار و پیاده است، همگان بیعت کرده باشند، رضا دست راست را بیرون کرد تا بیعت کند چنانکه رسم است، طاهر دست چپ پیش داشت، رضا گفت این چیست، گفت راستم مشغول است به بیعت خداوندم مأسون و دست چپ فارغ است از این پیش داشتیم، رضا از آنچه او بکرد او را پسندید و بیعت کردند.»^۲

بیعت طاهر با امام رضا

چون رضا (ع) را به سرو آوردند «مأسون خلیفه در شب بیدار وی آمد و فضل سهل با وی بود و یکدیگر را گرم پیرسیدند و رضا از طاهر بسیار شکر کرد و آن نکته دست چپ و «بیعت» بازگفت، مأسون را سخت خوش آمد... گفت ای امام، آن نخست دستی بود که بدست مبارک تو رسید و آن چپ را راست نام کردم و طاهر را ذوالیمینین خوانند سبب این است.»^۲ چنانکه دیدیم بیعت، یعنی موافقت مسلمانان با زبامدار و خلیفه جدید، چه در صدر اسلام و چه در دوره خلفای بنی‌امیه و بنی‌عباس بطور طبیعی، دموکراتیک و آگاهانه و با مراجعه به افکار عموسی، صورت نمی‌گرفت، بلکه گروههای رقیب یعنی اشراف و زعمای عرب، بدون توجه به مصالح اکثریت برای به کرسی نشاندن شخص مورد نظر، تلاش می‌کردند، و در این میان کسانی که نیروی نظامی و اقتصادی بیشتری داشتند در میدان رقابت پیروز می‌شدند مرکز تجمع مردم، مساجد، بازارها، تکیه‌ها و کاروانسراها بود، هدایت افکار عموسی، به علت اختلافات مذهبی، بی‌خبری و فقدان رشد اجتماعی، کار آسانی نبود نه تنها بین شیعه و سنی بلکه بین چهار فرقه اساسی اهل سنت و جماعت نیز غالباً جنگ و نزاع بود، حتیلی‌ها با شافعی‌ها و شافعیها با اشعری‌ها بر سر اصول و فروع مذهبی جنگ و جدال می‌کردند و گروههای مختلف

۲. بیعتی، ص ۱۷۱ به بعد

۱. همان، ص ۱۸۷ (به اختصار)

۳. همان کتاب، همان صفحه

سیاسی که برای حکومت و فرمانروائی تلاش می کردند غالباً از این اختلافات برای دست یافتن به هدف سیاسی خود استفاده می کردند

هانری لائوست در کتاب سیاست و غزالی به آشوبهای اجتماعی و مذهبی نیمه دوم قرن پنجم اشاره می کند و می نویسد: «در سی سال اول حیات غزالی، دنیای علما نیز به پر آشوبی دنیای امراء بود. این آشوبها تنها از کشمکش میان رهبران مذهبی نتیجه نمی شد، بلکه مقامات سیاسی نیز، در آن دست داشتند، گاهی تحریک می کردند و غالب اوقات برای آرام کردن متنازعان وارد صحنه می شدند، ولی نباید از خاطر برد که مردم نیز در این آشوبها سهم داشتند و شرکت می کردند.»

در عصر آل بویه، سنیان و شیعیان که هر کدام در محله های خاص خود و جدا از یکدیگر زندگی می کردند. به طور مداوم باهم در حال نزاع و زد و خورد بودند، سپس این نزاع، جای خود را به نزاع میان مذاهب مختلف تسنن بخشید. مثلاً حنبلیه که مذهب غالب بود... و از جانب گروههای مختلف فعال نظیر اصحاب عبدالصمد حمایت می شد، به سختی می توانست در مقابل سیاست نظام الملک که می کوشید شافعیه و اشعریه را مذهب و مسلک رسمی دولت سازد ساکت بماند، از سوی دیگر حنفیه که در عصر قادر و قایم بر سر تسخیر دولت با شافعیه در کشمکش شدیدی بود نمی توانست شاهد توسعه نظامیه و توفیق مذهب رقیب باشد و عکس العملی از خود نشان ندهد، به همین سبب در همان سالی که نظامیه افتتاح شد، یکی از «اغنیای حنفی به نام ابوسعید مصطفوی بنایی برقبر ابوحنیفه بنیان نهاد، در مقابل آن مدرسه ای برای تعلیم فقه حنفی ساخت، در عصر غزالی این مدرسه، مهمترین مدرسه حنفی بغداد بوده است.»^۱

سپس نویسنده از تظاهرات دسته جمعی حنبلیان و حرکت آنان به سوی مقر خلافت سخن می گوید و می نویسد: «شدیدترین تظاهرات در سال ۴۱۴ صورت گرفت در این تظاهرات حنبلیان و شافعیان شرکت داشتند و مانند دفعه قبل رهبری آنان با شریف ابوجعفر بود ولی ابواسحق شیرازی مدرس نظامیه نیز صلاح دید که در تظاهرات شرکت جوید اهم خواسته های تظاهرکنندگان عبارت بود از مجازات شراب فروشان، بستن عیاش خانه ها و جمع آوری سکه های تقلبی، خلیفه که در تنگنا قرار گرفته بود اظهار داشت که با اصل خواسته های متظاهرین موافق است ولی نمی تواند بدون مراجعه به مقامات سلجوقی، تصمیمی در این باره اتخاذ نماید.» بطور کلی در عهد سلاجقه در جهان اسلامی و بخصوص در بغداد نمونه های گوناگونی از تجلی افکار عموسی به چشم می خورد در نیمه دوم قرن پنجم غالباً بین اشعریان و حاسیان نظام الملک با حنبلیان و شیعیان بر سر مسائل مذهبی، سیاسی و اقتصادی اختلافاتی بروز می کرد و منتهی به تظاهرات و جنگهای موضعی می شد «اشعریان، خلیفه را به حمایت از حنبلی ها متهم می کردند و شیعیان در این زمان از خلیفه فاطمی مستنصر جانبداری می نمودند.»^۲ در این

۱. سیاست و غزالی، ترجمه مهدی مظفری، ص ۶۴ به بعد

۲. همان، ص ۶۷

چربانات خلیفه که از قدرت نظاسی و شخصیت سیاسی کافی برخوردار نبود سیاستی اعتدالی پیش گرفته بود، در سال ۴۷۰ «در حالی که گمان می‌رفت پس از عزیمت قشیری نظم و آراش برقرار خواهد شد یکی از طلاب نظامیه به نام «اسکندرانی» در پیشاپیش گروهی از رفقاییش در کوچه‌های شهر بغداد براه افتاد و حنبلیان را به کفر متهم کرد، خلیفه برای جلوگیری از اختلال نظم، دستور اخراج دانشجو را صادر نمود، در جریان فتنه قشیری، دستگاه خلافت و عاظم را از ابراد و عظم ممنوع کرده بود در سال ۴۷۳ این ممنوعیت با قید شرایطی لغو شد، و همه چیز حالت عادی خود را پیدا کرده بود که ناگهان شخصی به نام «بکری» به بغداد آمد و با کسب اجازه از نظام‌الملک در نظامیه به وعظ و تعلیم مکتب اشعری پرداخت، این امر موجب بروز سه حادثه مهم شد که از خلال آنها می‌توان به استمرار منازعه میان اشعریان و حنبلیان پی برد و انعکاس آن را بر روی اهالی بغداد دریافت: حادثه اول بدین نحو شروع شد که سردی حنبلی که ناشی منجهول ماند. در ضمن خطبه‌ای شدیداً به نظامیه حمله کرد و گفت: «سدرسه‌ای که این سرد طوسی (نظام‌الملک) بنا کرده هدفش از بین بردن دین و تطمیع بی‌دیانتست» سپس حاضران را تهییج کرد که نظامیه را درهم بکوبند.

سخنران را نزد ابن عقیل یافتند، از آنجا بیرون کشیدند، شلاقش زدند و حبسش کردند در شوال سال ۴۷۵، حادثه دیگری بوقوع پیوست، هواداران بکری به‌خانه قاضی ابوالحسنین متوفی به‌سال (۵۲۶) سورخ حنبلی مذهب و فرزند قاضی ابویعلی حمله‌ور شدند، کتابخانه او را غارت کردند... در همان ماه شوال و چند روز پس از حادثه اخیر، بکری تحت حفاظت شحنة در مسجد المنصور به‌منبر رفت و حنبلیان را کافر اعلام کرد در عوض از پایه‌گذار مذهب حنبلی ستایش نمود، خلیفه بالاخره بکری را نفی بلد کرد.»^۱

آشوب شیعه:

شیعه با استفاده از اختلافات داخلی اهل سنت مجدداً سر برداشت قبلاً در سال ۴۷۱ شحنة خلیفه در بغداد سازمان نیمه نظاسی جوانان «فتیان» که توسط شخصی بنام عبدالقادر هاشمی و نیز ابن رسول رهبری می‌شد سرکوب کرده بود. فتیان که در مسجد شیعی «برائاه» اجتماع کرده بودند، متهم به همکاری با فاطمیان مصر شده بودند باید گفت که منازعات میان سنیان و شیعیان امامیه، هیچگاه آراش کاسل نیافته بود و این بار با چنان شدتی بروز کرد که سیاهترین روزهای عصر آل بویه را به‌خاطر می‌آورد در سالهای ۴۷۸ - ۴۸۱ برخوردهای خونینی میان دو فرقه به‌وقوع پیوست در سال ۴۸۲ وضعیت باز هم وخیمتر شد و زد و خوردهایی که از ۲۹ صفر ۴۸۲ آغاز شده بود تاجمادی‌الاول همان سال ادامه یافت - در جریان زد و خوردهای سال ۴۸۲ قسمتی از کرخ، محل شیعیان غارت شد و به‌نظر می‌رسید سهاجمان می‌خواست‌اند شیعیان را وادار به قبول تسنن کنند، در این حوادث، عده زیادی کشته شدند. خلیفه مقتدی برای خاتمه دادن به‌حوادث و آرام کردن شورشیان مجبور شد از صدقه‌ اسیرحله که به‌داشتن تمایلات شیعی معروف بود کمک بخواهد. عصبانیت محافل سنی به‌درجه‌ای رسید که علیه سیاست خلیفه و وزیرش ابوشجاع تظاهرات شدیدی ترتیب دادند تظاهر کنندگان، خلیفه و وزیر را به‌حمایت

از شیعه متهم می کردند. و در کوچه های بغداد فریاد می کردند «دین واقعی مرد، سنت ازین رفت. بدعت جای آن را گرفت، خدا هم به رافضیان کمک می کند! ترک اسلام کنیم! دستگاه خلافت برای برقراری نظم نه تنها برفقه قهریه متوسل شد، بلکه از علمای شرع نیز کمک طلبید که با وعظ و خطابه، متظاهرين را آرام کنند. قسمتهایی از خطبه های که ابن عقیل به مناسبت وقوع این حوادث، در مسجد المنصور ایراد کرد، به ما رسیده است، این خطبه به خوبی نقش مذهبی و سیاسی علما را برجسته می کند و نشان می دهد که علما بنا به تقاضای دستگاه خلافت و یا سلطنت به طور مداوم در اسور جامعه شرکت می جستند... این عقیل به این نکته تکیه می کند خداوند نعمت و کرم خود را به همگان و حتی به کسانی که تظاهر و اعتراض می کنند ارزانی داشته است، خداوند سطح هزینه زندگی را تنزل داد و به سلک امنیت عطا فرموده است برای خلق رئیسی (مقصود خلیفه است) برگزیده رحیم و نیکوکار و وزیری که در هر امر خطیری به فقها رجوع می کند و برای هر مسأله دینی از اجتماع پیروی می نماید وزیری که در خانه خود راه، نبسته و غرور را بدان راه نداده است، در خانه وزیر بروی هر فقیری گشوده است.»^۱

طرز حکومت و رژیم سیاسی در ایران و ممالک همجوار

راجع به سیاست و راه و رسم سلطنتداری و حقوق و آزادیهای افراد جامعه، از دیر باز عقاید و افکاری از طرف متفکرین و صاحب نظران اظهار شده است. از جمله افلاطون فیلسوف نامدار یونانی در کتاب جمهوریت در قرن چهارم ق. م برای نخستین بار از زندگی اشتراکی سخن گفته و برای اصلاح زندگی اجتماعی پیشنهاد کرده است که عموم مردم تحت تربیت قرار گیرند و ثروت و زنان از انحصار عده ای معدود خارج شود. چه حکومت برای برآوردن نیازمندیهای مردم بوجود می آید. فرد برای اداسه زندگی خود به دیگران نیاز دارد. تمام افراد از روز تولد، با خصایص و استعداد های مختلف به وجود می آیند، دولت باید با در نظر گرفتن این خصوصیات کارها را میان اهالی شهر تقسیم کند. افلاطون از مساوات اقتصادی سخن می گفت و پیشنهاد می کرد که همه باید بر سر یک میز با هم غذا بخورند و باهم بدون تکلف زندگی نمایند همانطور که ثروت باید بین مردم مشترک باشد، زنان و بچه ها نیز سال همه اند با این حال افلاطون با مساوات سیاسی موافق نبود، وی طرفدار حکومت اشراف بود. به نظر او زمامداران در حکم سر و سپاهیان و قوای تأمینیه به منزله سینه، و پیشه وران و کشاورزان مانند شکم می باشند.

ارسطو یا معلم اول ۳۸۴-۳۲۲ انسان را حیوانی سیاسی می شمرد و چون بین بردگان و صاحبان برده اختلاف اصولی قایل بود، این تباین را اسری ضروری می شمرد، ارسطو حکومت جمهوری را به معنی اخص، اختلاطی از اولیگارش و دموکراسی می داند، وی گوید حکومتی را جمهوری می خوانند که تمایل به دموکراسی دارند، و حکومتی اشرافی هستند که بیشتر به طرف اولیگارش می نمایند.

ارسطو با حکومت جباران و مستبدان مخالف است و اعمال شخص جبار را بدین نحو توصیف می‌کند: سرکوب کردن گردنفرزان، راندن سردان قویدل، جلوگیری از تشکیل اجتماعات مبارزه با آموزش و بیداری افکار.

... ارسطو علت اساسی کلیه انقلابات اجتماعی را در اختلاف در زندگی مادی مردم می‌داند. و می‌گفت در محیط اجتماع، عده‌ای در رفاهیت، و جمعی در بدبختی به سر می‌برند. و همین منشا اختلاف و مبارزات اجتماعی و سبب اصلی تغییر دولتهاست، در کتاب سیاست خود، ارسطو برای نخستین بار از اصل تفکیک قوا سخن می‌گوید. به نظر او: «هر حکومت دارای سه قدرت است، و قانونگذار خردمند، باید حدود هر یک از این سه قدرت را بازشناسد. اگر این سه قدرت به درستی سازمان یابد، کار حکومت یک رویه است (یعنی روشن است) اختلاف در شیوه تنظیم این قدرتهاست که مایه اختلاف در سازمان حکومتها می‌شود.

نخستین این سه قدرت، هیأتی است که کارش بحث و مشورت درباره مصالح عام است. دومین آنها به فرمانروایان و مشخصات و حدود صلاحیت و شیوه انتخاب آنها مربوط می‌شود. سومین قدرت، کارهای دادرسی را در بر می‌گیرد.^۱ ستأسفانه این نظریه عالی که به وسیله ارسطو در چهار قرن قبل از میلاد ابراز گردید، به سرور زمان رشد و تکامل پیدا نکرد.

در میان مکاتب فلسفی و سیاسی یونان قدیم، بعضی از رواقیون، سخت انسانی و متمدنی فکر می‌کردند: زنون^۲ (۳۱۰ ق. م) از یک جمهوریت جهانی برپایه برابری و مساوات سخن می‌گفت به نظر عده‌ای از افراد این مکتب رژیم بردگی باید از بین برود، نباید بین غلام و آزاد اختلافی وجود داشته باشد. باید کاری کرد که کلیه اقوام و ملل عالم از هر طبقه و نژاد، از حقوق و سزایای اجتماعی، به طور یکسان برخوردار شوند. به این ترتیب رواقیون برغم ارسطو، به جای حمایت از دموکراسی طبقات ممتاز، موافقت خود را با دموکراسی و آزادی عموم افراد بشر اعلام کردند، و در راه اشاعه و اجرای مقاصد اجتماعی خود، تا حد امکان، سرسختی و پافشاری نشان دادند.

با این که کلمه «جمهوریت» یا «جمهوری» به معنی «جمهور» یا «جمهور» است، در روم قدیم، مانند آتن، همیشه اغنیا و شریف‌زادگان تشکیلات سیاسی و اقتصادی مملکت را به دست نمایندگان خصوصی خود می‌سپردند. در روم قدیم پس از سقوط رژیم سلطنتی، شریف‌زادگان، مناصب مهم مملکتی را که عبارت از مقام کنسولی و سنا و مجمع بود، به دست نمایندگان خود سپردند. دو نفر کنسول، برای مدت یک سال به عنوان رؤسای قوه مجریه خدمت می‌کردند، هر یک از دو کنسول می‌توانست اقدامات کنسول دیگر را با استفاده از حق «وتو» متوقف سازد. بنابراین اجرای سیاستی که مورد موافقت هر دو کنسول نبود، امکان نداشت در سنا، سیصد نفر بودند و کنسولها به نظر سنا، احترام می‌گذاشتند.

جمهوریت در روم قدیم

۱. ارسطو، سیاست، ترجمه دکتر حمید عنایت، ص ۱۸۲

مجلس سنا مظهر دموکراسی اشرافی در روم قدیم بود. کنسولها مکلف بودند در اسور سهم سیاسی و اجتماعی با آنان مشورت کنند. مهم ترین کارهای این مجلس عبارت بود، از تعیین تاریخ انتخابات، رفع اختلافات بزرگان، پذیرفتن سفرای خارجی واعزام نماینده به خارج، تصویب جنگ و عقد صلح — (در مجلس سنا نخست رئیس مجلس، موضوع مذاکره را بیان می کرد، سپس نظر نمایندگان را که در زمین و یسار او نشسته بودند استعلام می کرد). کرسی خطابه معمول نبود، بلکه هر یک از نمایندگان پیا خاسته، جواب می دادند و می توانستند هر قدر می خواهند، صحبت کنند. و رئیس نمی توانست مانع نطق سناورها بشود. در پایان مذاکره رأی می دادند.

طرز انتخابات: اشخاص صاحب حقوق، یعنی اقلیتی که از کار و زحمت مداوم اکثریت زندگی می کردند و خود را به ناحق سات روم می خواندند، همه ساله در ماه ژوئیه در میدانی مجتمع می شدند و در اسور سهم، نظیر عقد صلح، اعلان جنگ، تعیین نمایندگان و حکام و قضات و غیره نظر خود را اظهار می کردند. در این دوره نیز داوطلبان نمایندگی، از راه رشوه، دروغ و ریاکاری مردم را فریب می دادند، مبارزات طبقاتی در روم قدیم مانند مبارزات کنونی اجتماعات بشری، ریشه اقتصادی داشت. طبقه خواص (پاتریسینها) از کلیه حقوق اجتماعی برخوردار بودند، در حالی که عوام (پلینینها) از هرگونه حق اجتماعی بی نصیب بودند. در نتیجه یک رشته مبارزات داسنه دار، «پلینینها حقوق و امتیازاتی به دست آوردند که شرح آنها در این مقدمه امکانپذیر نیست.»^۱

از آنچه گذشت، منظره عمومی رژیمهای سیاسی در بعضی از کشورهای جهان متمدن قدیم با رعایت کمال اختصار مورد بررسی قرارگرفت اکنون طرز حکومت در ایران باستان نیز اجمالاً مورد مطالعه قرار می گیرد.

اگر گفته ه رودوت را مقرون به حقیقت بدانیم، باید قبول کنیم در ایران در آغاز حکومت داریوش بین نجیب زادگان راجع به رژیم حکومتی بحث مفصل و جالبی در گرفت. (۵۲۲ — ۴۸۶ ق. م).

«اوتانوس، طرفدار دموکراسی بود، او نجبای فارس را تشویق کرد تا قدرت حکومت را در اختیار عموم مردم گذارند، وی اظهار داشت: به نظر من بعد از این نباید اداره کشور را به یک فرد واحد تفویض نمود، سلطنت مطلقه نه خوشایند و نه دلپذیر است.

و بر شما معلوم است که کمبوجیه تا چه حدگستاخ شده بود، و نیز گستاخی گنوسانای غاصب (بردیا) را خودتان آرزوید، چگونه می توان سلطنت مطلقه را یک حکومت خوب دانست.

سلطان مستبد هر چه می خواهد می کند، بدون این که درباره اعمال خود به هیچ مقاسی گزارش بدهد، با تقوی ترین مردم اگر به این مقام عالی برسد، به زودی تمام صفات حسنه خود را از دست خواهد داد... امتیازاتی که پادشاه

سستید از آن برخوردار است، او را به گستاخی می کشانند... او فقط با پست ترین افراد، روابط حسنه دارد. پست ترین تملق گوئیها را می پسندد... قوانین کشور را لگد مال می کند، و به شرافت زنان تجاوز می نماید، بدون رعایت هیچ مقرراتی، هر کس را که می خواهد تسلیم دژخیم می کند، ولی در حکومت دموکراتیک چنین نیست... قاضی در این حکومت به حکم قرعه انتخاب می شود، سازمانهای اداری باید حساب پس بدهند، همه محاکمات بنحو علنی صورت می گیرد. بنابراین من پیشنهاد می کنم که حکومت دموکراتیک را برقرار نمایم، زیرا همه چیز ناشی از مردم است.

پس از پایان سخنرانی اوتانوس «سکابیز» آغاز سخن نمود و از حکومت اولیگارش ستایش کرد. او گفت: من نیز با حکومت استبدادی مخالفم. ولی با حکومت مردم نیز موافقت ندارم، هیچ چیز زیان بخش تر از این نیست که زمام کارها را به دست مردمی مخرب بسپاریم. چگونه ممکن است کارها را به دست مردمی که نه تعلیماتی دیده و نه دارای قوه تمیز هستند بسپاریم... پس بیایید با تقوی ترین افراد را انتخاب کنیم و حکومت را به آنان بسپاریم. بنظر من، خود ما، در زمره این قبیل افراد هستیم، مطمئناً مردمان خردمند و روشن بین رأی شورتی و اندرزه های عالی خواهند داد.

پس از پایان سخن سکابیز «داریوش» آغاز سخن کرد و چنین گفت:

نظریاتی که مکابیز برضد دموکراسی بیان کرد، به نظر من درست و پرمعنی است ولی نظریاتی که برله حکومت اولیگارش می بیان نمود درست نیست بنظر من حکومت فرد واحد، اگر آن فرد صالح و خیراندیش باشد، بر دیگر انواع حکومت رجحان دارد. داریوش در پایان سخن خود گفت از شما می پرسم، آزادی ما از کجا آمده است؟ این آزادی را از چه کسی گرفته ایم؟ از مردم، از اولیگارش یا از سلطان. بنابراین چون واضح است که فرد واحد، ما را از اسارت نجات داده، به عقیده من باید حکومت فرد واحد را بپذیریم. سایر نجبا پس از داریوش سخنی نگفتند به این ترتیب حکومت فردی به تصویب اشراف رسید...^۱

از طرز حکومت ایران، در دوران اسکندر و جانشینان او و احترام و ارزشی که سلوکیان برای اکثریت مردم و طبقه نجبا و اشراف ایرانی قایل بودند اطلاع کافی نداریم بنظر دکتر کریشن ایرانشناس فرانسوی و استاد محقق امریکائی پس از حمله اسکندر به ایران، شمشهای طلا و ذخائری که بدون کمترین حاصلی، در گنجینه ها انبار شده بود، به جریان افتاد فعالیت های گوناگون اقتصادی در زمینه کشاورزی و صنعت و تجارب رو به وسعت نهاد و از فشار مالیات تا حدی کاسته شد، و زندگی اقتصادی سلل تابع امپراتوری اندکی بهبود یافت. ظاهراً در این دوره اکثریت قاطع مردم در امور سیاسی مداخله ای نداشتند، ولی «گروه ایرانیانی که با یونانیان کار می کردند، و در اداره اسورش رکت داشتند، مانند اشراف