

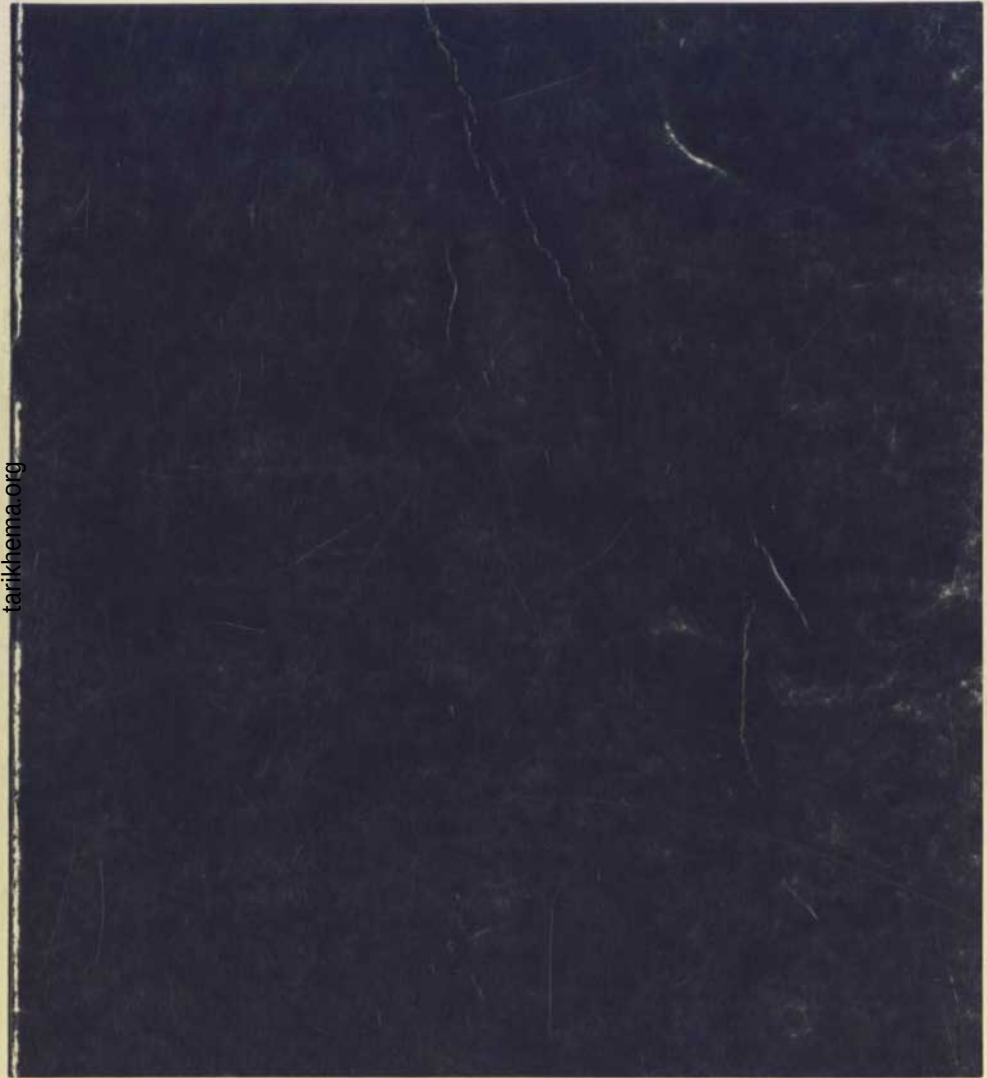
نوشتۀ مصطفی رحیمی

اصول حکومت جمهوری

tarikhema.org



اصول
حکومت
جمهوری



tarikhema.org



بها : ۱۱۰ ریال

اصول حکومت جمهوری

اصول حکومت جمهوری

نوشته

مصطفی رحیمی



مؤسسه انتشارات امیرکبیر
تهران ۱۳۵۸۰



رحیمی، مصطفی

اصول حکومت جمهوری

چاپ اول: ۱۳۵۸

چاپ و صفائی: چاپخانه سپهر، تهران
حق چاپ محفوظ است.

فهرست

۷	کلیاتی دربارهٔ جمهوری
۹	۱. آزادی یعنی چه
۲۰	۲. اجمالی دربارهٔ سیر حکومت مردم
۲۵	فصل اول: اندیشهٔ ضد استبدادی در ایران
۲۴	فصل دوم: مبانی حکومت جمهوری
۲۶	بخش اول: در حکومت جمهوری حاکمیت بر چه پایه‌ای است؟
۵۵	بخش دوم: در حکومت جمهوری زمامداران چگونه باید انتخاب شوند؟
۶۸	بخش سوم: زمامداران چگونه باید حکومت کنند؟
۷۷	بخش چهارم: چگونه قدرت زمامداران باید محدود شود؟
۹۵	پایان سخن
۹۶	منابع و مآخذ

کلیاتی درباره حکومت جمهوری

کلمه «جمهور» به معنای توده مردم است، پس حکومت جمهوری یعنی حکومت توده مردم.

لغت نامه دهخدا و فرهنگ معین حکومت جمهوری را این گونه تعریف کرده اند: «حکومتی که زمام آن به دست نمایندگان ملت باشد.»

معادل این کلمه در زبانهای اروپایی نیز به همین معناست! فرهنگهای اروپایی حکومت جمهوری را به این مضمون تعریف می کنند:

«حکومتی که در آن مردم، یا مستقیماً اعمال حاکمیت می کنند، یا توسط نمایندگان برگزیده خود.»

جمهوری بهترین صورت حکومت دموکراسی (حکومت مردم) است. پس حکومت جمهوری همان حکومت دموکراسی است، منتها جمهوری بیان کننده صورت و قالب حکومت است و دموکراسی بیان کننده محتوای آن.

حکومت جمهوری به حکومت فردی و استبدادی پایان می دهد. در حکومت استبدادی یک نفر یا یک عده بر کشوری فرمان می رانند. حکومت جمهوری به این وضع خاتمه می دهد. همچنین حکومت جمهوری به حکومت موروثی و خاندانی پایان می دهد و قدرت را به مردم می سپارد.

پس منظور از حکومت جمهوری آن است که مردم، خود صاحب اختیار سرنوشت خویش باشند، قدرت حکومت در دست مردم یا نمایندگان آنان باشد، و تمام قدرتهای حاکم بر مملکت ناشی از مردم شناخته شود. لازمه چنین حکومتی آن است که هیچ کس صاحب مقام رسمی نباشد مگر آن که مردم آزادانه او را قدرت داده باشند و قدرت او نیز در اختیار و تحت نظارت مردم باشد. در حکومت

۱. گرفته شده از کلمه لاتینی res Publica که به معنی امر عمومی، امور مربوط به همگان است.

جمهوری هیچ کس حق ندارد به دستاویزهای گوناگون قدرت خاصی بدست آورد و به علت آنکه از طبقه یا گروه خاصی بوده است، برای خویش امتیازی قائل شود. در جامعه جمهوری همه افراد مردم برابرند و آزاد.

یکی از معانی برابری آن است که هیچ کس حق ندارد بیش از دیگری حق حاکمیت (حق دخالت در اداره امور کشور) را به خود اختصاص دهد، مگر این که نمایندگی داشته باشد. اشرفزاده همان اندازه حق دارد که دهقانزاده، و بیسواد همان اندازه حق تعیین سرنوشت خود را دارد که باسواد.

بنابر این، در حکومت جمهوری، حکومت متعلق به عموم مردم است که به نسبت مساوی در این حق شریکند. اما چون در وضع کنونی تمدن عملاً ممکن نیست که تمام مردم حکومت کنند، از طرف آنان عده‌ای برگزیده می‌شوند و حکومت را در دست می‌گیرند، اما این عده که وکیل مردمند، همیشه باید تحت نظارت مردم باشند زیرا در غیر این صورت ممکن است که از این قدرت به ضرر دیگران بهره‌برداری کنند.

معنای دیگر برابری آن است که همه مردم از امکانات مساوی استفاده کنند: همه به یک نوع دادگاه بروند، یک نوع محاکمه شوند، هر کس حق داشته باشد به هر مقامی که شایسته اوست برسد و از هر مزیتی که در مملکت هست، اعم از حقوق مادی یا معنوی، استفاده کند. به عبارت دیگر، مردم از نظر حقوق برابر باشند.

برابری آن است که همه مردم، چه سیاه و چه سفید، چه دارا و چه فقیر، چه اعیانزاده و چه دهقانزاده، مشمول یک قانون باشند، بنابر این در جامعه جمهوری رنگ پوست، ثروت، نژاد و نسب امتیازی ایجاد نمی‌کند، از بردگی نشانی نیست و روحانی و غیر روحانی، اشراف و غیر اشراف همه برابرند.

البته معنای برابری آن نیست که همه مردم، در هر وضع و حالی هستند، از یک نوع امتیاز مادی و معنوی استفاده کنند و مثلاً استاد دانشگاه و ولگرد بیکار دارای یک نوع زندگی و صاحب امتیازهای مساوی باشند. معنای برابری آن است یک نفر ولگرد، در صورت داشتن استعداد و لیاقت، بتواند استاد دانشگاه شود و فرزند استاد دانشگاه، اگر بیکاره و بی استعداد است حقش بیشتر از فرزند ولگرد بیکاره و بی استعداد نداشته باشد.

در حکومت جمهوری، مردم در صورت داشتن استعداد و لیاقت مساوی باید از یک نوع حقوق مادی و معنوی بهره‌مند شوند. باید راه ترقی به روی همه باز باشد، همه بتوانند از فرهنگ استفاده کنند، همه بتوانند کار کنند و همه بتوانند از حداقل وسایل معیشت برخوردار شوند. امتیازی جز نیروی فهم و عقل و شایستگی و سواد، در میان نباشد، گذشته از برابری حقوق، در حکومت جمهوری باید برابری

اقتصادی حکمروا باشد.

بدیهی است که منظور از برابری اقتصادی آن نیست که نخست‌وزیر و کارگر، مهندس و هیزمشکن، استاد دانشگاه و شاگرد راننده، دارای یک دستمزد باشند؛ چنانکه در برابری از نظر قانون گفته شد، منظور از برابری اقتصادی نیز آن است که، با لیاقت مساوی و کار مساوی، همه مردم دارای اجرومزد مساوی باشند. کافی نیست که همه مردم دارای حداقل وسایل زندگی باشند، بلکه باید با شرایطی که گفته شد، بین آنان برابری حکمفرما باشد. اگر در کشوری فاصله طبقاتی زیاد شد، جمهوری دوامی نخواهد کرد.

عدم توجه به این نکته دقیق یکی از عوامل مهم بحران در حکومت‌های جمهوری معاصر است. در جمهوری واقعی، میلیونی به این عنوان که میلیونر است نباید در یک ساعت کار، معادل چند ماه حقوق کارگری که مرتباً مشغول کار است، سود برد؛ در چنین صورتی مسلماً سود بیرنج در راهی مصرف خواهد شد که به سود دموکراسی نخواهد بود.

از طرف دیگر، برای تشخیص کار مساوی، باید در نظر داشت که کار یک کارگر ساده و یک دانشمند را نمی‌توان با یک ترازو سنجید. کار دانشمند نتیجه عمری مطالعه و تحقیق است و نوع آن نیز با اولی تفاوت دارد.

اما حکومت‌جمهوری، همه رعایت برابری مردم نیست. عامل دیگری نیز لازم است تا همه بتوانند در سرنوشت خود دخالت کنند. ممکن است حکومتی اصل برابری را تا جایی که ممکن است اجرا کند، فاصله طبقاتی را از بین ببرد، برای مردم کار فراهم کند و در دادن دستمزد هر کس را به حق خود برساند، اما ممکن است این حکومت هوس کند که مقداری از دسترنج مردم را صرف مخارج یهود و تشریفاتی و غیر لازم کند. مردم باید آزاد باشند که در این خصوص نظر بدهند. مردم باید بتوانند در کار حکومت نظارت کنند و گرنه این خطر هست که چرخ حکومت برخلاف نظر مردم به کار افتد. اصل دوم حکومت‌جمهوری، آزادی است.

۱. «آزادی» یعنی چه؟

ساده‌ترین تعریفی که از آزادی کرده‌اند این است: قدرت داشتن به انجام دادن هر کاری که به دیگران زیان نرساند.

معلوم است برای اینکه معلوم شود که چه کاری به دیگران زیان می‌رساند و چه کاری زیان نمی‌رساند، حدود آزادی باید به وسیله قانون معین شود.

این قانون را چه کسی باید وضع کند؟ بیشک خود مردم؛ بدین معنی که افراد کشور یا مستقیماً گرد هم جمع می‌شوند (دموکراسی مستقیم) یا نمایندگانی برمی‌گزینند و سپس با وضع قانون، حدود آزادی افراد و حدود قدرت دولت را معین می‌کنند. بدین ترتیب، در حکومت جمهوری، هم وظیفه مردم معین است و هم مرز قدرت حکومت.

آزادی‌هایی هست که وجود آنها لازمه حکومت جمهوری است، یعنی هیچ حکومت دموکراتی نمی‌تواند این آزادی‌ها را از افراد سلب کند، زیرا در صورت سلب این حقوق از مردم، مردم که صاحب اختیار حقیقی کشور و زمامدار واقعی هستند، اختیار و اقتدارشان محدود می‌شود و در نتیجه نمی‌توانند حق مسلم خود را اجرا کنند.

فراموش نکرده‌ایم که در حکومت جمهوری زمامداران نماینده مردمند، قدرت حکومت ناشی از ملت است و بنابراین، همانطور که وکیل نمی‌تواند اقتدار موکل خود را محدود کند، زمامداران نیز نمی‌توانند به حدود این آزادی‌ها تجاوز کنند.

آزادی‌های مذکور این است که همه بتوانند از حداقل وسیله معاش بهرمنند شوند؛ همه بتوانند و موظف باشند کار کنند و مزد متناسب بپس آورند؛ مردم در هر شهری بخواهند اقامت کنند و به هر جا بخواهند بروند؛ حکومت نتواند آنان را برخلاف قانون و بی‌سبب توقیف کند؛ مردم در خانه خود ایمنی داشته باشند؛ مطمئن باشند که بی‌سبب هیچ کس وارد خانه آنان نمی‌شود.

مردم باید مطمئن باشند که اگر دارایی آنها موجب ناداری دیگران نمی‌شود، آنچه بدست آورده‌اند محترم است و کسی را حق تجاوز به آن نیست...

مردم باید در تشکیل احزاب و جمعیتها و انجمنها آزادی کامل داشته باشند، زیرا در حکومتی که زمامدار واقعی مردمند، نمی‌توان تصور کرد که این مردم حق اجتماع نداشته باشند.

افراد مملکت باید از آزادی مطبوعات بهرمنند باشند، یعنی باید بتوانند عقاید و افکار خود را آزادانه بنویسند و منتشر کنند. اینها است حداقل آزادی‌هایی که بی‌آنها دموکراسی محقق نمی‌شود.

آزادی، مانند برابری، از حکومت جمهوری جدا نشدنی است، زیرا جایی که آزادی نباشد مردم توانایی اظهار نظر درباره حکومت ندارند، و هنگامی که توانایی اظهار نظر نداشتند، حکومت متعلق به آنان نیست و جایی که حکومت متعلق به مردم نباشد، جمهوری نیست.

آزادی جنبه دیگری نیز دارد: مردم در سایه آزادی می‌توانند دولت را در حدود

قانونی خویش نگاه دارند و اجازه ندهند که از آن حدود تجاوز کند. به عبارت دیگر آزادی، تضمینی است برای محدود کردن قدرت حکومت.

ممکن است ایراد شود که اگر قدرت حکومت به نفع مردم به کار افتد، چرا محدود شود. این ایراد درست نیست، زیرا اگر قدرت حکومت واقعاً در راه نفع جامعه به کار افتد، مردم چنین قدرتی را هرگز محدود نمی کنند.

از طرفی خطر این که مردم در محدود کردن قدرت حکومت اغفال شوند وجود ندارد. زیرا در هر نوع حکومتی، دولت در استفاده از وسایل تبلیغاتی امکاناتی زیاده تری دارد.

و انگهی در حکومت جمهوری توده مردم داور نیک و بد کارهای حکومتند.

هر قدر دولتی در جمع کردن افراد نخبه کشور بکوشد، باز هم افرادی در خارج از دولت وجود دارند که در لیاقت و حسن تشخیص از دولتیان کاردانشانند، یا لااقل در همان سطح اندیشه اند. باید به اینان مجال داد که نظر خود را در اداره کشور ابراز دارند. این جمله معروف قدیمی را نیز نباید فراموش کرد که دولت مرکز قدرت است و قدرت گرایش به فساد دارد.

از آن گذشته، امروز فاصله افراد از نظر فهم و درک اجتماعی بسیار کم شده و وظیفه حکومت جمهوری این است که، با وسعت دایره تربیت عمومی، باز هم این فاصله را کمتر کند. و انگهی مرد روستایی مصلحت زندگی خود را بهتر از دولتیان تشخیص می دهد و اگر نتواند این مصلحت را به مرحله عمل درآورد، هنگامی که از طرف دولت اقدامی در مسیر منفعت او صورت گرفت، از آن استقبال می کند.

بنابراین، فرض این که قدرت مردم را که در راه مصالح آنان به کار افتاده محدود کنند، فرض محالی است. مردم، در صورت توانایی، فقط قدرتی را محدود می کنند که از دایره مصالح آنان خارج شده باشد. اقدامات صحیح دولت را نه تنها فلج نمی کنند، بلکه در تقویت آن می کوشند. در حکومت جمهوری قدرت دولت از قدرت ملت جدا نیست هر قدر ملت نیرومندتر باشد دولت نیرومندتر است و نیرومندی ملت با داشتن این اختیار، که در صورت لزوم قدرت دولت را محدود کند، ملازمه دارد. اما عکس، قضیه درست نیست و نمی توان گفت که نیرومندی دولت، نیرومندی ملت است، زیرا اگر نیروی دولت از حدود نظارت افراد خارج شود، استبداد بوجود می آید. در کشورهای استبدادی عکس این است. دولت هنگامی خود را نیرومند می پندارد که همه اختیارات را از ملت سلب کرده باشد.

هر قدر ملت آزادتر باشد، نیروی مادی و معنوی (و بویژه نیروی معنوی) دولت بیشتر است و به همین سبب، در حکومت جمهوری، ملت نیرومند است و نیروی دولت بازتاب نیروی مردم است.

آنا تولفرانس، نویسنده بزرگ فرانسوی، درباره دموکراسی، روح حکومت جمهوری، می‌گوید: «من بدان سبب دموکراسی را دوست دارم که در آن کمتر احساس می‌کنم که حکومتی هست.» در حقیقت نیرومند شدن دولت در برابر ملت جز این معنایی ندارد که حکومت حقوق مسلم مردم را، که حاکمیت ملی است، غصب کند. در حکومت جمهوری که حاکم واقعی ملت است باید قدرت واقعی نیز در دست مردم باشد تا، هرگاه دولت در جاده صواب افتاد، او را مدد کنند و هر وقت به‌خطا رفت قدرتش را بگیرند و به‌راه راست بازش گردانند. برای این که مردم بتوانند اقتدار دولت را محدود کنند باید آزادی داشته باشند.

هر چند به رسمیت شناختن آزادیهای عمومی از طرف حکومت در اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم آغاز شد، اندیشه آن بسیار قدیمتر است، و دو نمونه برجسته آن، شهرهای یونان و روم قدیم هستند که در آنها حق شرکت در امر حکومت و برخورداری از آزادی به مردم داده شده بود.

محدود کردن اقتدار دولت بر این اساس نیز بنا شده که حکومت کردن مستلزم به کار بردن بیش یا کم فشار است، و بدیهی است که این مقدار، هر چه کمتر باشد، بهتر است.

نباید پنداشت که جمهوری اندیشه‌ای غربی است. راست است که در مشرق زمین در قرون گذشته حکومت جمهوری نبوده است، اما تئوری جمهوریت از مشرق زمین است. اگر در قرن نوزدهم میلادی حقوقدانان گفتند که: «حکومت با پاکدامنی سازگار نیست.» غزالی در قرن پنجم هجری عقیده داشت که: «دشمنترین علما نزد خدای تعالی علماوند که به نزدیک امراء شوند.» و نیز یک متفکر ایرانی به نام افضل الدین کاشانی (مشهور به بابا افضل) در قرن هفتم هجری نوشته است:

خاصیت و هنر و معنای حکومت در حکمرانان کمتر دیده می‌شود، میل حکمران به شهوترانی از همه مردم بیشتر است و بیخودی او بیشتر و حرص او بر انداختن مال زیادتر و در دانش و اخلاق و فضیلت از مردم عقبتر و در خلوت گرفتار شکبارگی و جمع اسبابازی و غفلت و گفتن سخن ناشایسته که این همه مخالف آیین جهانداری و درخور شیر و پلنگ... انجام چنین حکومتی زوال ابدی است.^۲

رعایت آزادی افراد دلیل عمیقتری نیز دارد و آن احترام شخصیت و حیثیت انسانی

۲. نقل به معنی از مصطلحات افضل الدین محمد مرتضی کاشانی (مشهور به بابا افضل) — رساله ساز و پیرایه شاهان پیرایه به تصحیح و اهتمام مجتبی مینوی و یحیی مهدوی، انتشارات دانشگاه، ص ۲۷.

است. این شخصیت نباید از طرف هیچ قدرتی مورد تجاوز قرارگیرد. دولت حاکم بر افراد است اما فرد بشری به مناسبت بشر بودن—حقوق و امتیازهای غیرقابل نقضی دارد که دولت به موجب هیچ قانونی مجاز نیست بدانها تعدی کند؛ پس همین حقوق و امتیازها، همین احترام فردبشری، مرزی است که قدرت دولت در آنجا محدود می‌شود.

احترام شخصیت بشری را، پیش از آنکه در حقوق بجویم، در ادبیات و فلسفه و دین باید جست. از دین باستانی ایران آغاز کنیم:

در دین زرتشت، بشر موجودی است که اهورامزدا را در رسیدن به پیروزی کمک می‌کند تاریکی و جهل و گناه، پروردگان و لشکریان اهریمنند و شکست این لشکریان به دست بشر ممکن است. بشری که مددکار خداست بالطبع مقام و احترامی ارجمند دارد و شخصیت او گرامی است. در قرآن، فرشتگان وادار می‌شوند که به انسان سجده کنند. در اسلام هم شخصیت انسانی بسیار والاست و هم به مشورت در امور تأکید بسیار شده است و هم حکومت در صدر اسلام نمونه خوبی بوده است از نوعی دموکراسی. در شاهنامه، بشر «کلیدندهای جهان»، «برگزیده دوگیتی»، «نخستین فطرت» و «پسین شمار» معرفی می‌شود!

سقراط به مردم آتن توصیه می‌کرد که رفتار خویش را با حقوق طبیعی منطبق سازند.

پروتاگوراس (۴۸۱—۴۱۱ ق. م.) معتقد بود که فقط قوانین طبیعی را، که تنها قواعد درست و مطابق با مصالح بشر است، باید اجرا کرد.

سوفوکل (۴۹۶—۴۰۶ ق. م.)، در تراژدی آنتیگون، از قوانین نانوشته، تغییر ناپذیر و جاودانی سخن می‌گوید و این قواعد را در برابر قوانین زودگذر فرمانروایان قرار می‌دهد.

آزادی‌طلبان روم قدیم معتقد بودند که قوانین طبیعی در اعماق قلوب بشر حک شده و نیازهای افراد بشر قوانین مذکور را ایجاب نموده است و می‌گفتند که اگر هم قوانین مزبور مستقیماً از پروردگار ناشی نشده باشد، لااقل توافق جمعی مردم برای قبول آنها بهترین دلیل اثبات این قوانین است.

۳.	چو زین بگذری، مردم آمد پدید	شد این بندها را سراسر کلید
.....		
	ز راه خرد بنگری اندکی	که مردم به معنی چه باشد یکی
	مگر مردمی خیره خوانی همی	جز این را نشانی ندانی همی
	تو را از دوگیتی برآورده‌اند	به چندین میانجی پیورده‌اند
	نخستین فطرت، پسین شمار	تویی خویشان را به بازی مدار
		شاهنامه فردوسی، جلد اول، ص ۱۶، چاپ مسکو.

در قرون وسطی به حقوق الهی دائمی و عمومی معتقد بودند و قوانین وضع شده را به نفع طبقه حاکم، که همیشه مخالف مصالح عموم است، می‌دانستند. در قرن هفدهم و هجدهم میلادی، حقوق فطری رشد زیادی کرد و دانشمندان این دوره به حقوق «دائمی و همگانی»، که همیشه برای بشر بوده و خواهد بود، معتقد بودند.

در این دوره بود که حقوق جنبه عقلی یافت. اندیشمندان این دوران معتقد بودند که حکمرانان باید به حکم خرد عادل باشند و برابری اتباع خویش را رعایت کنند. رفته رفته، چنانکه گفتیم، آزادی بشر از نظر حقوقی مطرح شد و لاک، اندیشمند انگلیسی (۱۷۰۴ - ۱۶۳۲)، اعلام داشت که: «در حالت طبیعی، بشر در آزادی کامل بسر می‌برد.» و نیز گفت که در اجتماعات، قدرت واقعی از آن فرمانروایان نیست بلکه از آن ملت است. لاک، قبل از روسو حقوق بشر را زاده قرارداد اجتماعی می‌دانست و می‌گفت که در اجتماع نیروی قانونگذاری حق ندارد به حقوق ناشی از قرارداد اجتماعی تخطی کند، وگرنه ملت حق دارد به آزادی نخستین خود بازگردد و نیروی قانونگذاری دیگری تأسیس کند.

در همین دوران، اندیشمندان معتقد شدند که حقوق و حقایق مقدم بر مقررات جاری وجود دارد که باید از آنها پیروی کرد.

در همین زمان، مقاومت در برابر استبداد مطرح شد و قدرت دولت مورد حمله قرار گرفت. اساس این نظر آن بود که فردانسانی بشخصه دارای حقوقی است و جامعه برای تأمین و تثبیت حقوق او تشکیل یافته و اگر دولتها حقوق او را رعایت نمی‌کنند، برای این کار جز زور مبنایی نمی‌توان یافت. پس حکومت زور باید واژگون شود و به جای آن حکومتی تأسیس شود که به آزادی و حقوق حقه بشر احترام گذارد. روسو و مونتسکیو حقوق را بر این اساس پایه‌گذاری کردند. روسو در این باره می‌گوید:

تمام افراد بشر آزاد و مساوی خلق شده‌اند و هیچیک از آنها بر دیگری برتری ندارد و حق ندارد بر هموعان خود مسلط شود. و نیز زور ایجاد هیچ حقی نمی‌کند. بنابراین تنها چیزی که می‌تواند اساس قدرت مشروع و حکومت برحق را تشکیل دهد قراردادها بی است که به رضایت بین افراد بسته شده باشد. ولی گروسیوس می‌گوید: «همچنان که یک فرد به خصوص می‌تواند به میل، آزادی خود را به دیگری واگذار کند و بنده او شود، تمام مردم یک کشور هم می‌توانند از آزادی خود صرف نظر کنند و رعیت بشوند.» در بیانات این شخص کلمات مبهمی یافت می‌شود که توضیح لازم دارد. مثلاً کلمه «واگذار کردن» این لفظ را به دو قسم می‌توان تعبیر کرد: گاهی

چیزی را در مقابل قیمت واگذار می‌کنند که آن فروختن است، گاهی به رایگان می‌دهند و آن بخشیدن است. بدیهی است کسی که بنده دیگری می‌شود، خود را مفت به او نمی‌دهد، بلکه جانی می‌فروشد تا نانی به کف آورد. لیکن چه داعی دارد که یک ملت به تمامی خود را بفروشد. حاکم مستبد، نه فقط رعایا را نان نمی‌دهد، بلکه برای نان هم به آنها محتاج است و اشتهای زورمندان هم کم نیست. آیا ممکن است که رعایا خودشان را به حکومت ببخشند و ضمناً دارایی خود را هم تقدیم او دارند؟ اگر چنین کاری بکنند دیگر چیزی برای آنها باقی نمی‌ماند. می‌گوئید حاکم مستبد در مقابل این بخشش ملت، آرامش و امنیت داخلی کشور را به عهده می‌گیرد، ولی این کار هم برای مردم فایده‌ای ندارد. زیرا ظلمی که او در اداره کردن کشور مرتکب می‌شود بیشتر از هراغتشاشی خسارت وارد می‌آورد. این قسم آسایش نوعی بدبختی است و هیچ نفعی ندارد. انسان در زندان نیز در آرامش بسر می‌برد، اما آیا از زندگی خود راضی است؟ این آرامش شبیه آرامش کسانی است که در زندان دیوی محبوس باشند و هر دم نگران باشند که دیویکی از آنها را ببرد.

نمی‌توان باور کرد که کسی رایگان و بیعوض خود را ببخشد. این معامله غیرمشروع و باطل است، زیرا معامله کننده دیوانه است و معامله دیوانه صحیح نیست. حال فرض کنیم که تمام افراد ملت حق داشته باشند خود را ببخشند، دیگر نمی‌توانند فرزندان خود را ببخشند به راستی آنها انسان متولد می‌شوند یعنی آزاد به دنیا می‌آیند. آزادی آنها متعلق به خودشان است و هیچکس حق ندارد در آزادی آنها دخل و تصرف کند... کسی که از آزادی خود صرف نظر کند از مقام آدمیت، از حقوق و حتی از وظایف بشریت هم صرف نظر می‌کند... این کار برخلاف طبیعت انسان است. کسی که اراده آزاد ندارد مسئولیت اخلاقی ندارد.

بالاخره قراردادی که بر طبق آن یکی از طرفین، صاحب اختیار مطلق و طرف دیگر مطیع صرف باشد بکلی باطل و برخلاف موازین عقل و منطق است... دو کلمه بندگی و حق، متناقض هستند و اثبات یکی، مستلزم نفی دیگری است.^۴

مونتسکیو می‌گوید: اگر بپذیریم که، قبل از مقررات وضع شده بشری، اصول و حقایق نبوده، مانند این است که بگوئیم پیش از ترسیم دایره، شعاعهای دایره با

۴. نقل به اختصار از کتب قرارداد اجتماعی نوشته روسو، ترجمه غلامحسین زیرک‌زاده، ص ۶۶-۴۱.

هم مساوی نبوده‌اند.

به دنبال این گفتگوها، بحث از حقوقی که بشر در سرشت خود داراست و از او جدا شدنی نیست—یعنی حقوق فطری—گرمتر شد. صاحب نظران گفتند که بشر حقوق و امتیازهایی طبیعی دارد که سلب شدن آنها تجاوز به حریم بشریت است.^۵ همچنانکه کسی حق ندارد خود را بکشد، هیچ ملتی آزاد نیست که خود را از این حقوق محروم دارد، زیرا محرومیت از این حقوق یعنی بردگی، و بردگی را در حکومت جمهوری راه نیست. مظهر احترام به حقوق فطری بشر، آزادی است. با این همه، نباید پنداشت که آزادی صرفاً «رهاشدن» از بندهایی است که به دست و پای بشر پیچیده است. آزادی، علاوه بر آن، به معنای آزادی در «آفرینندگی» نیز هست. بشر، موجود در بستهای نیست. گیاه همیشه گیاه است و تجاوز از مرز گیاه بودنش برای او متصور نیست. اما بشر چنین نیست. بشر با آفرینندگی—هم در زمینه اندیشه و هم در زمینه‌های مادی—به ساخت و قلمرو خود می‌افزاید. برای بشر کافی نیست که به حفظ آزادیهای قدیم بپردازد بلکه باید در کسب انواع تازه آزادی نیز بکوشد. این کار نیازمند درک تازه‌ای از خود است که متضمن داشتن فرهنگی وسیع است: «حق بیان افکار فقط در صورتی دارای معناست که بتوانیم افکاری هم برای بیان، از خود داشته باشیم.»^۶

از آن گذشته برای این که حکومت جمهوری پابگیرد باید توده مردم ضمن برخورداری از رفاه مادی، به درجه‌ای از رشد فرهنگی و سیاسی برسند که بتوانند همواره حکومت را در دست خود نگاهدارند. این معنا در ایران که در معرض دخالت‌های گوناگون خارجی است، بیشتر صدق می‌کند.

وجود توأم آزادی و برابری، جمهوری را بوجود می‌آورد، هر یک از این دو که نباشد از حکومت جمهوری نشانی نیست، همچنانکه اگر اکتیوین و هیدروژن نباشد، آب بوجود نخواهد آمد.

چون پایه حکومت جمهوری بر این اصل است که در کشور، زمامدار واقعی همه مردمند، از این مقدمه این نتیجه بدست می‌آید که حکومت جمهوری عبارت است از حکومت مردم بوسیله مردم.^۷

۵. حقوق فطری در اندیشه ایرانی نیز وجود داشته است: رستم به پیروی از همین حق اجازه نمی‌دهد که امیری به نام اسفندیار، با وجود داشتن «فره ایزدی» دست او را ببندد. سیاوش ایستادن بر سر پیمان را از امر شاه و پدر برتر می‌داند.

۶. گریز از آزادی، نوشته اربش لروم، ترجمه عزت‌الله فولادوند، ص ۳۸.

۷. گاهی این عبارت به صورت «حکومت مردم بر مردم بوسیله مردم» بیان می‌شود. ولی گویا قید عبارت «بر مردم» زائد باشد، زیرا حکومت اساساً حکومت بر مردم است.

حکومت جمهوری نخست حکومت مردم است، زیرا به زمامداری فردی و اشرافی خاتمه داده است. در این حکومت هیچ فردی و هیچ جمعی حق ندارد بیش از سایرین مدعی در دست داشتن حکومت باشد. اگر قدرت حکومت را به رشته مروارید تشبیه کنیم که به شماؤه ساکنان کشور مروارید دارد، هر کس در هر مرتبه و مقام که باشد، صاحب یکی از این مرواریدهاست، نه بیشتر و نه کمتر.

بدین سان حکومت جمهوری در برابر حکومت فردی قرار دارد. حکومت فردی آن است که یک تن خود را زمامدار کشور و مالک همه رشته مروارید بداند، چنین حکومتی را با حکومت جمهوری رابطه ای نیست. حکومت فردی تنها براساس زور تکیه دارد. سابقاً سلاطین قدرت خود را از جانب خدا می دانستند و یک چند هم کوشیدند ثابت کنند که مردم به اختیار، همه قدرتها را در دست ایشان گذاشته اند. اما همه این دلایل، به شرحی که بعداً خواهیم دید بی پایه است.

همچنین حکومت جمهوری مخالف با حکومت اشرافی است. در حکومت اشرافی، عده معدودی مدعی زمامداری هستند؛ دلایل اینان نیز بیش از طرفداران حکومت فردی نیست و به همان دلیل بی ارزش است.

دیگر آن که حکومت جمهوری، حکومت به وسیله مردم است یعنی زمامدار باید خود مردم باشند.

این نظریه را نخستین بار روسو بصورت مدونی در آورد و گفت که قدرت ابدی حکومت مردم غیر قابل انتقال است، یعنی مردم نباید قدرت حکومت را به دست عده خاصی بسپارند، زیرا این عده خاص از قدرت خود سوء استفاده می کنند. از نظر اصولی، به عقیده روسو ایرادی وارد نیست، اما در عمل این اشکال عمده را دارد که محال است در یک کشور پهناور همه مردم زمامدار باشند.

ناچار اندیشمندان بعدی شیوه دیگری پیشنهاد کردند که عملی بود. اینان گفتند که مردم عده ای را برای زمامداری برمیگزینند و برای اینکه انتخاب شوندگان از قدرت خود سوء استفاده نکنند، مردم در کار آنان حق نظارت دائم خواهند داشت.

نظریه دوم، مبنای دموکراسیهای پارلمانی امروز است، و با معایبی که دارد مقدمه آن جمهوری عالی است که روسو تصویر کرده است.

در این نظریه وظیفه مردم سبکتر نشده، بلکه شیوه بکار بردن قدرت تغییر کرده است. پس در هر حال، در حکومت جمهوری قدرت برین در دست مردم است و مردم، برای اینکه آماده بهره برداری از چنین حقی باشند، باید نخست از غم نان آزاد باشند دیگر آنکه بدانند که اصول جمهوریت کدام است، بدانند که برابری و آزادی چیست و سرانجام مردم باید رسالت نهایی جمهوریت را که تربیت

اجتماعی و رسالت انسانی است، بشناسند.
هر یک از این عوامل مکمل دیگری است و غفلت از هر کدام از آنها دموکراسی ناقصی بوجود می‌آورد.

نخستین هدف جمهوری باید تهیه حداقل وسیله معاش برای مردم باشد، همه مردم باید از نظر نان، مسکن و بهداشت آسوده دل باشند تا بتوانند متوجه دنیای وسیعتر و عالیتری شوند. نیازمند نان، در اندیشه برادری و تربیت اجتماعی نیست، زیرا اگر سینه نه ایمان دارد و نه مجال پرداختن به حقیقت. گرچه هیچ‌گاه تأمین وسیله معاش مردم هدف نهایی جمهوری نیست، اما سنگ زیرین این بناست. مردم عادی همه مسیح و بایزید و گاندی نیستند تا از امور مادی یکسره بگذرند و زندگی خود را وقف امور معنوی کنند. حکومت مردم بر مردم نباید توفعی، بیرون از حد توانایی بشر عادی، از افراد مملکت داشته باشد.

اما این نیز مسلم است که نان خوردن هدف بشر نیست، بلکه وسیله‌ای است برای رسیدن به مدارج بلند انسانی. نباید پنداشت که همینکه حکومتی وسیله معاش مردم را فراهم کرد، همه وظیفه خود را انجام داده است.

اما در این نیز شک نیست که اگر حکومتی در تأمین وسیله معیشت مردم قصور کرد، دیگر قادر به فراهم کردن موجبات رشد حکومت مردم بر مردم نیست، همچنانکه اگر معماری سنگ زیرین بنا را سست گذاشت، نخواهد توانست بنای استواری بسازد.

پس از آنکه جمهوری نخستین وظیفه خود را انجام داد، باید به اجرای وظیفه دوم، یعنی آگاه ساختن و تربیت مردم، پردازد.

ممکن است تصور شود که تربیت مردم مستقیماً ارتباطی به مسئله جمهوری ندارد، اما در واقع چنین نیست. می‌دانیم که در همه جا، چه کشورهای مترقی و چه غیرمترقی، اکثریت کمایش با مردمان ساده است؛ این مردمان بیش از هر چیز در اندیشه اسرار معاشند و غالباً این حق را که در کشور خود زمامدار واقعی هستند فراموش می‌کنند. در نتیجه عده حاکم از غفلت آنان سوءاستفاده می‌کنند و با غصب حق حاکمیت آنان، اراده خود را به نام اراده عمومی وانمود می‌کنند بخصوص که در این دوران بازار تبلیغات، سخت گرم است و مردمان ساده بیش از هر کس فریب تبلیغات را می‌خورند. با پیش آمدن چنین وضعی، دموکراسی از اساس متزلزل می‌شود.

وظیفه حکومت جمهوری این است که از پیش جلو این دوخطر را بگیرد: سطح فکر مردم را طوری بالا ببرد که زندگی را اسرار معاش و تحصیل قوت لایموت ندانند. بدانند که در جهان لذتهای معنوی بالاتری هست. دریابند که حق تعیین

سرنوشت خود را دارند و خود باید درباره سرنوشت اجتماعی خویش تصمیم بگیرند.

مردم گرسنه به زودی حق مسلم خود را در کف دیگران می گذارند و خود به تماشای جنگ تقسیم قدرت در میان آنان می نشینند، اما انسان سیر و پیدار دشوارتر از حق خود می گذرد، تسلیم زور می شود و فریب تبلیغات را می خورد. چنین انسانی نه خود را نمونه بردگی و حقارت می بیند و نه مجسمه برتری و بزرگنمایی، نه فریب ظواهر تمدن را می خورد و نه حیثیت بشری خویش را فراموش می کند.

دو مسئله سیر کردن و تربیت کردن مردم از وظایف حتمی حکومت دموکراسی است. در چنین حکومتی، چون افراد گرسنه نیستند، بازار جنگ طلبی و کینه توزی کساد است، و چون مردم از تربیت عمومی و فرهنگ بهره مندند، جایی برای کوتاه نظریهای خودپرستی، نژادپرستی، و برتری طلبی نیست.

* * *

نکته مهم در حکومت جمهوری دگرگون شدن روابط دولت با مردم است. لازمه حکومت استبدادی، سلب شخصیت انسانی از مردم، برده کردن روحی آنان، و پراکندن بذر ترس و زبونی در میان ایشان است. حکومت جمهوری، برعکس، باید شخصیت انسانی را اعاده کند. روابط دولت و ملت را نه بر مبنای اطاعت کورکورانه، که بر مبنای اقناع و استدلال قرار دهد. ترس و زبونی را که کشنده منشهای بشری است از دلها بزدايد و خلاصه آن که انسان نوی به وجود آورد.

بنابر این دموکراسی یا جمهوری تنها روشی از حکومت نیست، نوعی جهان بینی و نوعی نظام ارزشی است. در این جهان بینی باید اختلاف عقاید از راه مباحثه و استدلال و اقناع حل و فصل شود نه با زور و ترور افکار. در این نظام ارزشی توده مردم بالاترین داور نیک و بد امورند.

نکته دقیق آن است که چون در حکومت جمهوری با مال توده مردم داور نهایی اند، باید مردمی را که تاکنون به سبب سیطره استبداد و استعمار خاکسترنشین بوده اند شایسته سروری کرد. این کار با اقدامات زیر ملازمه دارد:

- قطع وابستگی با امپریالیسم به منظور کسب استقلال و افتادن در راه آزادی
- دگرگونی بنیادهای اقتصادی، درپیش گرفتن زله اقتصادی سوسیالیستی، تا طبقات محروم کشور از غم نان، بهداشت و مسکن و آموزش و پرورش فارغ باشند و بتوانند «وارد تاریخ شوند».
- ایجاد یک انقلاب فرهنگی، به شیوه ای که همه نهادهای استبدادی واژگون

گردد. با دیدی تازه به روابط انسانها نگرسته شود. — ساعات کارطوری تنظیم گردد که توده‌های مردم بتوانند هرچه زودتر با فرهنگ ملی و فرهنگ جهانی آشنا شوند. ایجاد نهادهای دموکراتیک که در این رساله مورد بحث قرار می‌گیرد. اگر همه این کارها با هم آغاز شود، جمهوری آغاز شده است. در غیر این صورت فرصت‌طلبان و انحصارجویان به نام مردم حکومت خواهند کرد و چیزی در بنیاد، دگرگون نشده است.

۲. اجمالی دربارهٔ سیر حکومت مردم

حکومت مردم بر مردم آخرین مرحلهٔ حکومت و صورت تکامل یافتهٔ آن است. در برابر آن، حکومت دیکتاتوری (استبدادی) قرار دارد. در گذشته حکومت را به حکومت سلطنتی و حکومت جمهوری تقسیم می‌کردند، اما امروزه این تقسیم‌بندی اعتباری ندارد، زیرا ممکن است که در یک حکومت ظاهراً جمهوری، قدرت در دست مردم نباشد (مانند بیشتر کشورهای امریکای جنوبی)، یا در یک کشور سلطنتی مردم صاحب حقوق و اختیاراتی باشند (مانند انگلستان).

امروز مبنای تقسیم حکومت، میزان دخالت مردم در سرنوشت مملکت است و بدین‌گونه حکومت، بسته به این که مردم زمامدار کشور باشند یا نباشند، به حکومت‌های دموکراسی و دیکتاتوری تقسیم می‌شود.

در حکومت دموکراسی، یا مردم خود مستقیماً حکومت می‌کنند (مانند بعضی از کانتونهای سویس)، یا بوسیلهٔ تأسیس احزاب نیلسی و برگزیدن نمایندگان، قدرت حاکمیت را در دست دارند، خواه رژیم کشور جمهوری باشد (مانند فرانسه و امریکا) خواه سلطنتی (مانند انگلستان).

در حکومت دیکتاتوری مردم در سرنوشت خود دخالتی ندارند. این عدم دخالت ممکن است رسمی و علنی باشد (مانند رژیم فاشیسم) یا غیررسمی (مانند حکومت پنجاه سالهٔ گذشتهٔ ایران). در این نوع حکومت ممکن است حکومت در دست یک فرد باشد یا در دست عده‌ای محدود.

حکومت استبدادی با حکومت فردی آغاز می‌شود. در حکومت فردی اختیار مردم در دست یک نفر است و او بدون هیچ قانونی به دلخواه خود فرمانروایی می‌کند. همچنان که دانشمندان حقوق اساسی گفته‌اند: حکومت فردی، حکومت اقوام بدوی است. بتدریج که تمدن پیش می‌رود، ابتدا حکومت فردی به حکومت اشرافی

تبدیل می‌شود؛ یعنی قدرت میان فرمانروا و طبقه اشراف تقسیم می‌شود؛ سپس رفته رفته بر قدرت مردم اضافه می‌شود و به همان نسبت از سلطه زمامداران می‌کاهد بدین گونه راه برای حکومت دموکراسی گشوده می‌شود.

دموکراسی آرمانی، گذشتن از مرحله دموکراسی پارلمانی و رسیدن به دموکراسی مستقیم است به نحوی که هیئت حاکمه حذف شود، و مردم خود، زمامدار خود باشند.

قدیمترین نوع دموکراسی، تا آنجا که تاریخ نشان می‌دهد، نخست در یونان و سپس در روم بوجود آمد؛ اما این هر دو دموکراسی بسیار ناقص بود.

در آتن قبل از سولون^۸ (شش قرن پیش از میلاد مسیح)، یک مجمع مرکزی که نماینده همه گروهها و طبقات اجتماعی بود، بوجود آمد. این مجمع مرکز حل و عقد امور سیاسی به شمار می‌رفت و انتخاب اعضای دولت، وضع قانون، رسیدگی به کارهای مأموران، انتخاب قضات در این مجمع صورت می‌گرفت. اما غلامان، که شمار آنها بیشتر از مردمان «آزاد» بود (تقریباً پنج برابر)، جزو هیچ طبقه و گروهی به حساب نمی‌آمدند و حتی فیلسوفان و اندیشمندان یونان نیز برای این مردم ستکش حقوق بشری قائل نبودند.

افلاطون حق دفاع مشروع برای غلامان قائل نبود و برای دفاع مدنی، یعنی مراجعه به محاکم، نیز آنان را ذیحق نمی‌دانست. ارسطو در کتاب سیاست می‌نویسد: «انواع پست انسانی طبقه غلامان؛ همچنان که برای تمام موجودات پست مقرر شده، برای آنان همان بهتر که در زیر فرمان اربابی باشند... از کار بدنی غلامان و چارپایان، خدمتی که برای زندگی لازم است، حاصل می‌شود». غلامان در وضعی طاقتفرسا کار می‌کردند و حاصل رنج آنان نصیب طبقه اشراف می‌شد. چون غلامان حق انتخاب نماینده نداشتند، و چون اشراف سود بیرنج می‌بردند، به زودی مجمع آتن آلت دست طبقه اخیر شد.

سولون حقوقدان یونانی در سال ۵۹۴ پیش از میلاد مسیح مقرراتی وضع کرد که تا حدی از قدرت اشراف کاست، اما به علتی که گفتم تشکیلات تازه نیز نتوانست دموکراسی واقعی را در آتن مستقر سازد. سرانجام قرار شد که «مجمع ملی»، که هر فرد آتنی (جز غلامان) می‌توانست در آن شرکت جوید، بر کارهای دولتی نظارت کند. اما باز هم چاره درد نشد، زیرا اکثریت مردم که غلام بودند در مجمع ملی شرکت نداشتند. این وضع غلط، کار را به جایی رسانید که در نظر آتین کار، عار شد و یک مرد آزاد یونانی نه می‌توانست کشاورز باشد، نه

۸. Solon قانونگذار آتنی (۴۴۰-۵۰۸ ق.م.ا)

صنعتگر، و نه بازرگان. در نتیجه تشکیلات اجتماعی از هم پاشید و دموکراسی نوظهور یونان مضمحل شد.

در روم باستان حکومت ابتدا پادشاهی بود، اما در سال ۵۱۰ ق.م. جمهوری برقرار شد. حکومت جمهوری روم نزدیک پنج قرن ادامه یافت نخست بجای پادشاه، که سابقاً در تمام مدت عمر حکومت می کرد دوفر برای فرمانروایی انتخاب شدند و قرار شد که فقط یک سال فرمان برانند. فلسفه این کار آن بود که گمان می کردند وقتی قدرت میان دوفر تقسیم و ملت فرمانروایی کاسته شد، فشار خودکامگی کاهش می یابد.

این دوتن که آنان را کنسول^۹ می نامیدند، در امور سیاسی با مجلسی که از طبقه اشراف انتخاب می شد، و «سنا» نام داشت، مشورت می کردند. به هنگام رأی گرفتن، موافقان نظر کنسول به سمت راست مجلس و مخالفان عقیده او به سمت چپ مجلس می رفتند. و از همین جا اصطلاح معروف «راست» و «چپ»، به معنای موافق و مخالف حکومت وقت، معمول شد. در ابتدای جمهوری روم فقط اشراف، جزو «ملت» محسوب می شدند و همه مشاغل عمومی به ایشان اختصاص داشت؛ سایر مردم نه صاحب رأی بودند و نه می توانستند به مقامی برسند. اختیار آزادی و کار اینان به دست اشراف بود. اشراف می توانستند آنان را به حبس بیندازند و به دلخواه خود به کار بگیرند. بتدریج که طبقه های دیگر اجتماعی متوجه حقوق خود شدند، به این وضع اعتراض کردند و خواستار حقوق برابر با اشراف شدند. بدیهی است که این درخواست قبول نشد و کار به مبارزه کشید و این مبارزه دویست سالی دوام یافت. سرانجام اشراف قبول کردند که عامه مردم نمایندگانی از میان خود انتخاب کنند و این نمایندگان در برابر فرمانروایان و قضات حامی منافع توده مردم باشند. کنسول بدون موافقت این نمایندگان نمی توانست کسی را بازداشت کند. نمایندگان عامه ابتدا دوفر بودند، اما بتدریج شماره آنها به ده نفر رسید و قدرت ایشان رفته رفته زیاد شد، تا آنجا که در برابر اقدامات کنسولها و سنا دارای حق «وتو» شدند و توانستند از حقوق عامه در برابر اشراف دفاع کنند.

بدین گونه قوه اجرایی در دست سنا و کنسولها بود. اختیار قانونگذاری با مجلسی بود به نام «انجن ملی» که کنسولها را نیز انتخاب می کرد. اما تقسیم بندی طبقات اجتماعی طوری بود که طبقه اشراف بیش از نصف آراء را داشت (از ۱۹۳ گروه اجتماعی ۹۸ گروه به اشراف اختصاص داشت) در صورتی که بی چیزان (که از نظر عدل، اکثریت مردم را تشکیل می دادند) یک ششم آراء را بیشتر نداشتند. بعلاوه

9. Consul.

دعوت «انجمن ملی» در اختیار کنسولها بود و ایشان برای دعوت انجمن ملی «با خدایان مشورت می کردند». از آن گذشته، اگر در هنگام کار انجمن واقعه‌ای جزئی رخ می داد—مثلاً یکی از نمایندگان دچار عارضه غش می شد—تشکیل انجمن به تمویق می افتاد. بدین گونه «انجمن ملی»، برخلاف اسم و ظاهر خود، هیچگاه واقعاً ملی نبود.

سرانجام جمهوری روم بر اثر توسعه بردگی، استثمار شدید، دخالت طبقه اشراف در همه امور و غصب حقوق سایر طبقات، که نتیجه حتمی آن اختلاف شدید طبقاتی بود، از میان رفت و رژیم امپراتوری جای آن را گرفت.

از آن پس تا مدتها در هیچ کشوری نشانی از دموکراسی دیده نمی شود؛ جز آن که در حدود قرن دوازدهم میلادی در «شهرهای آزاد اروپا» نوعی دموکراسی برقرار شد. کیفیت پیداشدن شهرهای آزاد این است که چون در این دوران زمین و زراعت در تیول زمینداران بزرگ بود، ساکنین شهرها که بیشتر کاسب و بازرگان بودند و بر اثر رونق تجارت ثروتی اندوخته بودند، می خواستند شانه از زیر بار قوانین ارباب خالی کنند. درحقیقت بین وضع تازه و قوانین کهنه اربابی تناسبی وجود نداشت. این شهرها نخست انجمنهای مذهبی و صنفی داشتند، اما رفته رفته این انجمنها رنگ سیاسی به خود گرفت و برای پرداخت مالیات قراردادهایی بین نمایندگان انجمنها و ارباب بسته می شد. کم کم این قراردادها نیز صورت سند استقلال داخلی به خود گرفت و بدین طریق در بسیاری از شهرهای فرانسه، ایتالیا و کشورهای دیگر اروپا جمهوریهای تأسیس شد.

کشمکش پاپ و امپراتوران اروپا نیز به تشکیل این جمهوریها مدد کرد. جمهوریهای مذکور می کوشیدند تا در مقررات خود از قوانین یونان و روم تقلید کنند. بدین منظور اهالی شهر در محلی جمع می شدند و عده‌ای را به نام «کارگزار» انتخاب می کردند. کارگزاران حق قضاوت و گرفتن مالیات و عوارض داشتند و نماینده شهر محسوب می شدند. شهرهای آزاد شده برای خود سپاه ویژه‌ی داشتند و در اعلان جنگ و عقد صلح آزاد بودند.

اما حکومت این جمهوریها نیز از دموکراسی دور بود؛ زیرا اولاً نمایندگان شهر مستقیماً از طرف مردم انتخاب نمی شدند، بلکه با انتخاب چند درجه‌ای به این سمت می رسیدند. ثانیاً همه مردم در شهر از نظر حقوقی برابر نبودند، بلکه کسانی در مجمع عمومی حق شرکت داشتند که برده و کشاورز و وابسته به زمین نباشند و از آن گذشته در شهر مالک خانه‌ای باشند. بدین گونه جمهوری شهرهای آزاد، جمهوری بازرگانان بود.

اما هرچه بود، امپراتوران با این جمهورها نظر خوشی نداشتند، چنانکه جمهوری میلان در قرن دوازدهم، پس از دو سال محاصره شدید، به تصرف فردریک امپراتور وقت درآمد، به فرمان او شهر با خاک یکسان شد و جای حصارها را شوره پاشیدند، چنانکه دولت روم با کارتاژ (قرطاجنه) کرده بود.

در کشور انگلستان بذر دموکراسی از قرن یازدهم میلادی افشانه شد. بدیهی است که نخستین قدم در این راه محدود کردن اختیار پادشاه بوسیله اشراف بود؛ کشمکش شاه و اشراف چند قرن ادامه داشت و بتدریج نفوذ اشراف افزوده می شد و کشور از حکومت فردی رو به حکومت اشرافی می رفت؛ اما رفته رفته سایر طبقات هم خواستار حق خود شدند و از آن پس تاریخ دموکراسی انگلستان، تاریخ مبارزه اشراف و فرمانروا از یک طرف و سایر طبقات اجتماعی از طرف دیگر شد. در این مبارزه اشراف بتدریج پس رانده شدند و ابتدا طبقه بازرگان و سپس سایر طبقات دارای حق رأی شدند.

هر بند دموکراسی انگلستان آزمایشگاه افکار روسو و مونتسکیو بود، اما دموکراسی تکامل یافته (یعنی اعلام انتخابات عمومی که در آن همه مردم حق رأی دادن داشته باشند) حدود چهل سال پس از انقلاب فرانسه، در انگلستان برقرار شد. بعد از انقلاب فرانسه (سال ۱۷۸۹ میلادی) حکومت دموکراسی ابتدا در کشورهای اروپایی و سپس در بسیاری از کشورهای دیگر اعلام شد. چنانکه خواهیم دید دموکراسیهای امروز با دموکراسی واقعی کم یا بیش فاصله دارد.

فصل اول

اندیشه ضد استبدادی در ایران

بررسی اندیشه ایرانی از نظر توجه به آزادی و اندیشه های آزادیخواهی و ضد سلطنت و ضد قدرت کار لازمی است که تا دیروز امکانش نبود و اکنون باید به جبران گذشته پرداخت.

در این مختصر به هیچوجه ادعای ورود در این مبحث نیست، این قدر هست که کوشیده ام تا گوشه ای از اندیشه های ضد استبدادی را باز نمایم.

محققان غربی غالباً بر این عقیده اند که مشرق زمین هیچگاه از دموکراسی باخبر نبوده، مردم این سامان همیشه استبداد مطلق را پذیرفته اند و اندیشه آزادی هرگز به مخیله آنان خطور نکرده است، و فرمانروایان مشرق زمین مظهر خونریزی، قساوت، عیاشی و بیفکری بوده اند. در این قضاوت چند نظر نادرست و غیرمنصفانه وجود دارد. نخست آنکه مردم شرق از اندیشه دموکراسی غافل نبوده اند و اگر پیش از قرون جدید دموکراسی در قاره کهن پا نگرفته، این امر دلایل علمی و تاریخی دارد.

دوم آنکه علی رغم استبداد طولانی، مردم مشرق زمین هیچگاه این نوع حکومت را نپذیرفته اند و دلیلی هم نیست که، پیش از قرن هجدهم، مردم آسیا بیش از مردم اروپا، به استبداد تمکین کرده باشند.

سوم آنکه خود کامگی را نیز به دو قسمت غربی و شرقی تقسیم کردن مبنای درستی ندارد.

فرمانروایان قدیم آسیا همان اندازه بیدادگر و عیاش بوده اند که امپراتوران روم؛ خاقان چین به همان اندازه هوسران بوده است که فرمانروایان اسپانیا؛ مهاراجه های هند به همان اندازه خودپسند بوده اند که زمینداران اروپا. بدیهی است که هر کدام

از اینان ویژگیهای محیط خود را داشته‌اند؛ اما هیچ دلیلی نیست که در زمانهای پیشین استبداد شرق سیاه‌تر از استبداد غرب بوده باشد.

این قضاوت نادرست گویا از آنجا پیدا شده که در یونان و روم قدیم نوعی دموکراسی وجود داشته که در مشرق زمین نبوده است.

این یک واقعیت تاریخی است که یونان و روم باستان اندیشه دموکراسی را در عمل آزموده‌اند، در صورتی که صفحات تاریخ ممالک کهن آسیا مانند هند، ایران، چین و سایر تمدنهای خاور، چنین آزمایشی را نشان نمی‌دهد. اما در این باره بدین واقعیت نیز باید توجه کرد که آیا عامل این پیشامد آزادی دوست بودن غریبها و قدرتپرست بودن شرقیهاست، یا عوامل دیگری این وضع را ایجاب می‌کرده است؟

خوشبختانه راه تحقیق باز است: نخست می‌دانیم که طرز حکومت تجلی منحصر- به فرد تمدن نیست. تمدن جلوه‌ها و چهره‌های گوناگونی دارد: فلسفه، علوم، ادبیات، اخلاق، هنر و مانند آنها تجلیات مختلف تمدن است و البته حقوق نیز یکی از آنهاست. اگر مسلم شد که اروپاییان در همه رشته‌ها همیشه متدتر از سایر قاره‌ها بوده‌اند، می‌توان پذیرفت که در حقوق سیاسی نیز بر سایر قاره‌ها مزیت جاودانی داشته و خواهند داشت.

دوم آن که طلوع و افول دموکراسی، مانند هر رشته‌ای از تمدن، تابع علل و موجبات خاصی است. اگر دموکراسی نخستین بار در یونان آزمایش شده، این امر موجبات خاصی داشته و چون آن موجبات ضعیف شده یا از میان رفته، یونان (و روم) دموکراسی خود را از دست دادند. بعدها آن علل در شهرهای آزاد پیدا شد و سپس، از قرن هجدهم به بعد، بشر دارای چنان قدرتی شد که توانست دموکراسی را در یک دوران، در قاره‌های مختلف بوجود آورد. (همچنان که از طرف دیگر توانست خود کامگی را حتی به کشورهای مرفعی نیز تعجیل کند).

باید دید که از نظر علمی چرا در ۲۵ قرن پیش دموکراسی در یونان پیدا شد و در آسیا پیدا نشد. به دلایلی که جای بحث از آنها در اینجا نیست، آسیای کهن مهد ادیان است. دین ناچار ریشه‌ی آسمانی دارد و بر طبق آن، قوانین بشری را خداوند قبلاً نوشته است. بدیهی است که در چنین وضعی گفتگو از این که قوانین را خود بشر بنویسد با اصول دین معارض است، چنانکه این گفتگو در اروپا هم زمانی میسر شد که دولت از دین جدا شده بود و برای اندیشمندان این امکان وجود داشت که از مقررات بشری رسماً سخن بگویند. آیا دینهای آسیا بشر را به انحطاط برده است؟ هیچکس چنین ادعایی نکرده؛ و حقوقدانان اروپایی نیز تصدیق دارند که ریشه اصلی دموکراسی در مسیحیت است که خود دینی است آسیایی.

از آن گذشته، شرایط اقلیمی و جغرافیایی در تکوین دموکراسی بسیار مؤثر است.

بگذریم از امروز که ترقی فنون فاصله‌ها را از میان برداشته و شرایط اقلیمی تقریباً یکسان شده است؛ اما در بیست و پنج قرن پیش مسلماً شهر آتن و امپراتوری کوروش نمی‌توانست دارای یک نوع حکومت باشد. دموکراسی را به‌سہولت ممکن بود در یک شهر به‌آزمایش گذاشت، اما آیا ممکن بود در امپراتوریهای وسیعی مانند چین و ایران نیز چنین کرد؟

روسو، نخستین واضع اصول دموکراسی، به‌حق معتقد بود که در زمان او دموکراسی جز در کشورهای کوچک قابل اجرا نیست. آیا چین و هند و ایران را می‌توان ملامت کرد که چرا دوهزار سال پیش از روسو اصول دموکراسی را اجرا نکرده‌اند.

این ملامت به کشورهایی وارد است که در قرن بیستم، در زمانی که فاصله‌های زمانی و مکانی از میان رفته، دموکراسی را در داخل کشورهای خود محصور کرده‌اند.

دموکراسی جدید به‌دشواری از داخل خاک کشورهای غربی به‌خارج نفوذ کرده است، زیرا در باطن امر، این کشورها مردم دیگر را لایق داشتن دموکراسی نمی‌دانند.

می‌بینیم تحقیری که سالهاست بر ملل شرق وارد آمده یکسره بیاست. اروپاییان می‌گویند که یونانیان قدیم «انسانتر» از ملل شرق بوده‌اند و به‌معنویت نزدیکتر، و به‌همین دلیل به‌تکوین دموکراسی موفق شده‌اند. این درست نیست، زیرا یونانیان در همان زمان دموکراسی نیز غلامان را جزو آدمیان نمی‌دانسته‌اند و اندیشمند بزرگی نظیر ارسطو آنان را «نوعی انسان پست» می‌دانسته است. حال آن‌که در همان زمان مشرق زمین نه تنها این تقسیم‌بندی را نپذیرفته، بلکه در امپراتوری کوروش ییکانگان دارای همان حقوقی بوده‌اند که پارسیان. پارسیان نه تنها ملل مغلوب را به‌غلامی نمی‌گرفته‌اند، بلکه آزادی قوم یهود به‌دست کوروش و شناختن استقلال داخلی مغلوبین، از فصلهای شایان تحسین تاریخ قدیم است.

از طرف دیگر، اصرار بر بیبایه اروپاییان در اثبات معنویت یونانیان، که منظورنهایی آن اثبات معنویت اروپاییان کنونی است، این عقیده افراطی را در شرق بوجود آورده است که: «نور همیشه از شرق می‌تابد». آسیا مهد معنویت است و اروپا گهواره مادگیری و قمع‌پرستی. این هر دو نظر کوتاه‌بینانه و ناشی از تعصب است. به‌گفته یکی از اندیشمندان غربی، جنگ واترلو از نظر فرانسوی، آلمانی، انگلیسی، سه‌گونه دیده می‌شود. فرانسویان معتقدند که بخت با آنان یار نبود، والا چگونه ممکن بود ناپلئون، عقاب اروپا، در برابر پروسیان و انگلیسیان حقیر سر خم کند. انگلیسیان معتقدند که به‌تنهایی از عهد ناپلئون برمی‌آمدند و پروسیان بیهوده به‌خود زحمت

جنگ دادند، و آلمانیان عقیده دارند که نبوغ سردار پروس، پیشانی ناپلئون را به خاک سایید.

چنانکه می‌دانیم، دخالت دادن تعصب ملی در تاریخ دانش و تحقیق بسیار ناپسند است و این کاری است که متأسفانه نظیر بسیار دارد. در اینجا ناچاریم نه از باب تعصب ملی، بلکه به‌خاطر رفع یک اشتباه مسلم، سه نکته را یادآوری کنیم:

نخست آن که تمدن ایران یکی از رشته‌های اصیل تمدن کهن بوده و به‌حکم همین تمدن، استبداد هیچگاه مورد رضایت مردم این سرزمین نبوده است. اساساً تقسیم ملتها بر این مبنا اساسی ندارد.

دوم آن که اندیشهٔ دموکراسی در تمدن ایران، مانند هر تمدن دیگر، وجود داشته است.

سوم آن که همیشه بر ایران «استبداد مطلق» حکومت نمی‌کرده است و قدرت فرمانروایان کمابیش نوعی محدودیت داشته است.

تمدن قدیم ایران رشته‌ای از رشته‌های تمدن بشر است، بی‌آنکه در سپیدی یا سیاهی برجستگی ویژه‌ی داشته باشد. شک نیست که هر اقلیمی تمدن ویژهٔ خود را دارد؛ ممکن نیست تمدن قدیم هند عیناً مشابه تمدن ایران باشد یا آنچه در چین گذشته است نظیر سرگذشت یونانیان باشد. دلایلی هست که در امریکای قدیم نیز تمدن درخشانی وجود داشته و چه بسا که این تمدن از نظر علمی و فلسفی دست‌کمی از تمدن یونانی و از نظر عرفانی دست‌کمی از تمدن شرق نداشته است. اما در این باره دلایلی قطعی در دست نیست. آثار تمدن یونان از این امتیاز برخوردار است که کمتر از آثار سایر تمدنها دستخوش زوال و نیستی شده است. آسیا همیشه در معرض اقوام وحشی بوده که آثار مدنیت را به‌چیزی نمی‌شمرده و از دو راه در تخریب تمدنهای این قاره کوشیده‌اند؛ اول از راه تخریب و قطع جریان تمدن و به‌تعویق انداختن پیشرفت اندیشه‌ای که رو به‌تکامل بود، دوم بوسیلهٔ معدوم کردن آثار تمدنها مانند از بین بردن نوشته‌ها و غیره.

همین امر، یعنی باقی ماندن آثار تمدن یونان و معدوم شدن آثار سایر تمدنها، به‌اضافهٔ علل دیگر و ازجمله تعصب، این اندیشهٔ نادرست را در بعضی از اندیشمندان اروپایی بوجود آورده است که جهانیان به‌دو گروه غربی و شرقی یا متمدن و نامتمدن تقسیم می‌شوند.

نکته اینجاست که چنین قضاوت نادرستی در اندیشهٔ خود یونانیان وجود نداشته و اندیشمندان یونان از تمدنهای دیگر، و ازجمله تمدن ایران، با ستایش و احترام

بسیار یاد کرده‌اند و اختلاف تمدنها را نتیجهٔ آزاده بودن خود یا برده بودن سایرین ندانسته‌اند.^۱ بعدها در قرون جدید مورخان مغرض شکست سپاه خشایارشا از یونان را شکست «استبداد» از «آزادگی» وانمود کردند و اختلاف بی‌اساس در رشتهٔ تمدنها ایجاد کردند که تا به امروز ادامه دارد.

بدینگونه نمی‌توان گفت که مبانی اخلاقی دموکراسی، یعنی عدالتخواهی و مساوات‌طلبی، در تمدن قدیم ایران وجود نداشته است.

در اینجا فرصت و ادعای آن نیست که در این رشتهٔ مهم از تاریخ تحقیق دقیق شود، اما ذکر چند شاهد تاریخی از قول نویسندگان یونان و اروپایی خالی از فایده نیست.

گزنفون، مورخ یونانی، می‌نویسد: «در عصری که غالب کشورها به‌خیر عامه توجهی نداشتند، آداب ایرانی بیشتر معطوف به‌خیر عامه و مصالح مملکتی بود.»^۲ همین مورخ می‌نویسد: «هیچ فردی از ایرانیان به‌موجب قانون از منصب یا حیثیت خود محروم نشده است. کلیهٔ افراد ایرانی مجازند اطفال خود را به‌مدارس عمومی اعزام دارند.»^۳

و نیز: «ایرانیان مساوات در برابر قانون را عدالت می‌نامند.»^۴ این مورخ، روح عدالتخواهی ایرانیان را می‌ستاید و می‌نویسد: «در مدرسه، ایرانیان به‌کودک عدالت می‌آموزند — همچنان که ما خواندن و نوشتن را.»^۵ در پایان قرون وسطی، نخستین جوانه‌های اندیشهٔ دموکراسی از این شاخهٔ فکری نمودار شد که دین از دولت نیرومندتر است. این اندیشه در ایران نیز شناخته بوده است: «یکی از ارکان سیاست و حکومت [ایرانیان] آن بوده که برای ملل و اقوام مختلفی که اجزای امپراتوری ایران را تشکیل می‌دادند به‌آزادی عقیدهٔ دینی و عبادت معتقد بودند و این خود می‌رساند که بر اصل اول حکومت کردن با مردم آگاهی داشته‌اند.»^۶

دکتر فتح‌اله مجتبائی، محقق و دانشمند ایرانی در کتاب خود «شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان» معتقد است که افلاطون مدینهٔ فاضله

۱. «اتیل و سایر یونانیان، ایران و یونان را دو خواهر همخون می‌نامند.» نقل از کتاب یونانیان و بربرها، نوشتهٔ امیر مهدی بدیع؛ متن فرانسه، ص ۱۱۵.
۲. کوروشنامه، ترجمهٔ مهندس رضا مشایخی، ص ۴.
۳. همان کتاب ص ۹.
۴. همان کتاب ص ۱۶ و ۱۷.
۵. همان کتاب ص ۶.
۶. تاریخ تمدن، تألیف ویل دورانت، جلد اول، مشرق‌زمین، گاهوارهٔ تمدن، ترجمهٔ احمد آرام، بخش اول، ص ۵۱۹.

خود را بر اساس حکومت آرمانی^۷ در ایران بنا کرده است. خلاصه نظریات او چنین است:

جامعه آرمانی افلاطون از سه طبقه تشکیل می‌شود... مطابقت و مشابهتی که میان اجتماع و پیکر انسانی مشاهده می‌شود، در عالم روحی و اخلاقی انسان نیز مصداق پیدا می‌کند... عدالت که عالی‌ترین فضیلت اخلاقی و اجتماعی است، و سعادت فرد و جامعه وابسته بدان است، عبارتست از هماهنگی میان این اجزاء... «موافقت و مشابهت این نکات با افکار و عقاید ایرانی و هندی به اندازه‌ای است که پنداری حکیم یونانی مواد و عناصر اساسی آراء خود را از مشرق‌زمین گرفته و با قریحه توانای خویش بدانها نظام فلسفی و منطقی داده است...» «در ایران در ادبیات مزدآپرستان، مقایسه طبقات اجتماع با اندامهای پیکر انسانی سوابق و شواهد بسیار دارد...»

و «خدایانی که در سنگ‌نبشته‌های شاهان هخامنشی نامشان آمده است، یعنی اورمزدا، میترا، اناهیتا، نیز هر یک در این تقسیم‌بندی محل و مقامی خاص خود دارد، چنانکه اورمزدا طبعاً با طبقه نخست [طبقه شهریاری و دینیاری] اناهیتا با طبقه سوم [کشاورزان و پیشه‌وران] و میترا، که در ایران جنبه رزمیاری و داد‌گزاشش نمایان‌ترین خاصیت اوست، با طبقه دوم [رزمیاران] مربوط می‌گردد. مجتبائی نتیجه می‌گیرد:

«افلاطون اساس جامعه آرمانی خود را بر طبقات سه‌گانه و «خویشکاری» (Fonction) آنها قرار داده است... این‌گونه تقسیم‌بندی خاص اجتماعات هندی و ایرانی بوده و در یونان چنین سازمانی، بدانگونه که افلاطون در نظر دارد، وجود نداشته است...»

و

«در این رساله نگارنده کوشیده است که برخی از جنبه‌های اساسی فلسفه سیاسی و اجتماعی افلاطون را با پاره‌ای از آراء و آرمانهایی که مردم ایران درباره نظام جامعه... داشته‌اند^۸ تطبیق کند، همانندیهایی آنها را باز نماید و ارتباط آراء حکیم یونانی را با افکار و معتقدات ایرانیان روشن گرداند.»^۹

۷. ذکر کلمه «آرمانی» در عنوان و در مطالب کتاب می‌رساند که مجتبائی متوجه این نکته دقیق بوده است که تئوری حکومت چیزی است و اجرای آن چیز دیگر. آنچه مورد نظر است تئوری حکومت در ایران بستان بوده نه اجرای آن در واقع شاهان قدیم ایران، فکری را که در زمان خود خوب بوده، به اجرا کرده‌اند.

۸. تاکید از نویسنده این رساله است. م. ر.

۹. نقل از کتاب سابق الذکر، صفحات ۳۴ تا ۳۳ و ۱۵۳ و ۱۵۵.

یکی از زمینه‌های اساسی اندیشه حکومت مردم، احترام به شخصیت انسانی و حیثیت بشری است. این معنی هم، چنان که گفته شد، در دین اسلام نمایان است و هم در دین کهن ایرانیان، دین زرتشتی.

در دین زرتشت، انسان در نبرد اهورامزدا و اهریمن، ناظر بیطرفی نیست، می‌تواند به پیروزی این یا آن کمک کند. انسان در کار ایزدان تأثیری زنده و فعال دارد. اگر به اندیشه و گفتار و کردار نیک بگردد، به پیروزی نور کمک کرده است، و اگر به دروغ و ظلم بیوندد، پیروزی اهریمن را به پیش آورده است.

«انسان، مطابق تعلیمات مذهب زرتشت، همچون پیاده‌ی صحنه‌ی شطرنج نیست که در جنگ جهانی دایمی بدون اراده‌ی خود در حرکت باشد، بلکه آزادی اراده دارد، چه اهورامزدا چنان خواسته است که انسانها شخصیت‌های مستقلی باشند و با فکر و اندیشه‌ی خود کار کنند.»^{۱۰}

و نیز «اهورامزدا در واقع رمز مجموع نیروی جهان است که برای برپاداشتن حق و عدالت در کارزند، و اخلاق فاضله جز از راه همکاری با این قوای خیر فراهم نمی‌شود.»^{۱۱}

براین اساس، با احترام به شخصیت انسانی و عدالت‌پروری است که: «ایرانیان نخستین ملتی هستند که حکومتی جهانی ایجاد کردند که روح اغماض و عدالت، که پیش از آن شناخته نبود، در آن حکمفرما بود.»^{۱۲} هرودوت مورخ مشهور یونانی از آزادی ایرانیان یاد می‌کند:

«ایرانیان بهتر می‌دانند که بر روی زمینی ناسپاس امیر باشند تا این که در دشتی بذر بکارند که محصول آن بردگی باشد.»^{۱۳}

افلاطون، حکیم بزرگ یونانی، درباره‌ی اندیشه‌ی آزادی و برابری در ایران قدیم چنین می‌گوید: «این واقعیتی است که ایرانیان... بمسوی آزادی رفتند تا بتوانند بر جمع زیادی از ملتهای دیگر سروری کنند. این سروران برای ملل تابع، آزادی به ارمغان بردند و آنان را همراز خود تربیت کردند. سربازان [ایرانی] دوست سرداران خود بودند... در آن زمان همه چیز در ایران، در سایه‌ی آزادی، دوستی و همکاری بمسوی پیشرفت بود.»^{۱۴}

وجود حکومت پادشاهی در ایران قدیم، این سوء تفاهم را برای عده‌ای از حقوق‌دانان پیش آورده است که در این کشور هیچگاه قانونی و آیینی در کار نبوده،

۱۰. تاریخ تمدن، ص ۵۳۳.

۱۱. همان کتاب، ص ۵۴۲.

۱۲. ایران از آغاز تا اسلام، تألیف گیرشمن، ترجمه دکتر محمد مبین، ص ۳۵۵.

۱۳. تاریخ هرودوت به نقل از کتاب یونانیان و بربرها، نوشته امیرمهدی بدیع، ص ۱۰۸.

۱۴. افلاطون، کتاب قوانین، ص ۷۰۰-۶۹۰ (نقل از کتاب یونانیان و بربرها، ص ۱۰۲).

حقوق سیلی ایران عبارت بوده است از مقررات حرمسراها و وجود فرمانروایی که جز هوسبازی و سفاکی کاری نداشته و در هر امری مطلق‌العنان بوده است. چنین تصویری از تاریخ ایران قضاوتی یکجانبه است.

برای بحث دقیقتر باید گفت اساساً قدرت حکومت به دو وسیله محدود می‌شود: یکی بوسیله قوانین اسلسی مدون و دیگری بوسیله آداب و سنن (مانند انگلستان).

در ایران قدیم نیز قدرت حکومت بوسیله دین و آداب و رسوم ایرانی محدود می‌شده است. در سطور گذشته به اندازه کافی از قول نویسندگان یونانی درباره آداب و رسوم ایرانی که بر پایه روح‌گشت و اغماض نسبت به بیگانان، عدالتخواهی و مساوات‌طلبی بنا شده است، سخن گفتیم؛ از این شواهد نتیجه می‌گیریم که مجموعه این آداب و عادات قانون مدون یا غیرمدونی بوجود آورده بود که قانون اسلسی امپراتوری ایران به‌شمار می‌رفت. به گفته گیرشمن: «نی‌توان حکومتی شاهنشاهی بدون استخوان‌بندی قانونی ایجاد کرد».^{۱۵}

گوینو، که ریشه تمدن را در آسیا می‌داند و معتقد است که اگر آسیا نبود اروپا هیچ نداشت، در باره ایران می‌نویسد: «ایران، قدیمترین کشوری است که صاحب یک حکومت منظم بوده است».^{۱۶} در کتاب *ارداویراثنامه* آمده است که:

قانون به خط زرین روی پوست گاو نوشته می‌شد و در «مخزن نوشته‌ها» در پایتخت نگهداری می‌شد، اما اهریمن بدکار، اسکندر شریر را وادار کرد تا کتابهای قانون را بسوزاند. اسکندر بخردان را نابود کرد، قانوندانان و دانشمندان کشور ایران را کشت و میان بردگان بذرکینه و نفاق پاشید... هنگامی که مردم ایران، شاه و حکام، قانوندان را از دست دادند، اغتشاش، آنان را به جدایی افکند و ایمان خود را از دست دادند.^{۱۷}

بنابراین زمامداران بایستی از قانونی پیروی کنند که بی‌توجهی به آن قانون موجب فساد و تباهی بوده است. اساساً تمدن (و به عبارت دیگر فرهنگ و تربیت) خود بهترین محدود کننده و تصفیه کننده حکومت استبدادی است. صحت گفته مشهور مونتسکیو که حکومت استبدادی مخصوص وحشیان است از نظری دیگر نیز محرز می‌شود؛ یعنی مردم متمدن حکومت استبدادی مطلق را تحمل نمی‌توانند کرد. امروز ما از جزئیات مقرراتی که حکومت را در ایران قدیم محدود می‌کرده بکلی

۱۵. ایران از آغاز تا اسلام، تألیف گیرشمن، ترجمه دکتر محمد معین، ص ۱۴۴.

۱۶. گوینو، ده سال در ایران، جلد ۲، ص ۵.

۱۷. یونانیان و پریها، ص ۷۴.

بیخبریم؛ اما در برابر دلایل زیادی که بر عظمت تمدن باستانی ایران داریم، و همین دلایل اگر نتواند آن جزئیات را آشکار سازد، لاقلاً وجود چنین مقرراتی را مسلم می‌دارد.

تمدنی که: «از همه تمدن کهن آسیای غربی — که خود یکی از وراث آن به‌شمار می‌رفت. مدافعه کرد و آن را از تخریب نجات داد؛»^{۱۸} سرزمینی که: «مرکز تبادل افکار و آرای علمی سراسر خاورمیانه بوده؛»^{۱۹} و «با قرار دادن دانش یونان در کنار علوم شرقی تأثیر بسیار مؤثری در تاریخ علوم داشته است؛»^{۲۰} و در آن هنگام که «فلسفه که از یونان رانده شده بود، در امپراتوری ایران به‌وطن دوم خود روی می‌آورد؛»^{۲۱} در چنین سرزمینی ناچار حکومت بر پایه‌هایی جز زور نیز استوار بوده است.

کریستسن در این باره می‌نویسد: «همه اقوام جهان برتری ایرانیان را اذعان داشتند، خاصه در کمال دولت و... تأسیسات ایالات و... قوت عقل و درستکاری... در همه این مسائل برتری ایرانیان بر اقوام جهان مسلم بود؛ تاریخ این قوم سرمشق کسانی است که پس از آنان به‌نظم ممالک می‌پردازند.»^{۲۲}

در مسیر حکومت بسوی دموکراسی، نخستین قدرتی که استبداد را محدود می‌سازد، قدرت اشراف است، سپس نوبت به سایر طبقات می‌رسد که به‌نوبه خود نیروی اشراف را نیز محدود کنند و حکومت عامه بوجود آورند. بنابراین به‌قدرت رسیدن اشراف، بی‌آنکه خود دموکراسی نامیده شود، نخستین مرحله پیشرفت بسوی این مقصد است.

دلایل تاریخی ثابت می‌کند که آریاییها، از همان ابتدای ورود به ایران، دوران حکومت استبدادی مطلق را پشت سر گذاشته و از استبداد فاصله گرفته بودند. مرحوم حسن پیرنیا در تاریخ ایران باستان می‌نویسد:

... چنانکه از اوستا استنباط می‌شود، آریاییها وقتی که به ایران آمده‌اند، شکل حکومتشان ملوک‌الطوایفی بوده، قوم به‌عشیره‌ها تقسیم می‌شده و عشیره به‌تیره‌ها و تیره‌ها به‌خانواده‌ها... رؤسای خانواده‌ها رئیس تیره را انتخاب می‌کنند. رؤسای تیره‌ها، رئیس عشیره را برمی‌گزینند. ده‌یوالت یا رئیس

۱۸. ایران از آغاز تا اسلام، تألیف گیرشمن، ترجمه دکتر محمد معین، ص ۲۸۹.

۱۹. مقاله «ر فی لیوزاء» در کتاب تاریخ تمدن ایران، ترجمه جواد محبی، ص ۱۰۱.

۲۰. همان کتاب، ص ۱۰۴.

۲۱. همان کتاب، ص ۱۲۹.

۲۲. ایران در زمان ساسانیان، تألیف کریستسن، ترجمه مرحوم رشید یاسی، ص ۳۶۶.

مملکت هم انتخابی است، معلوم است که با این وضع، حکومت دهبوت
(رئیس مملکت) محدود بود.^{۲۳}

در زمان هخامنشیان نیز با وجود قدرت یافتن حکومت مرکزی، قدرت اشراف زیاد بود و علناً قدرت شاه را محدود می کرده است.
نکته مهم آن که شاهان هخامنشی ادعای رسالت الهی نداشته اند و این ادعا در ایران با ورود اسکندر آغاز شده است.^{۲۴} قدرت اشراف موجب شده بود که بسیاری از مناصب از قدرت شاه خارج شده در میان اشراف موروثی شود.^{۲۵}
مجلس اشراف که در زمان اشکانیان رسماً در مقابل قدرت سلطنت قرار گرفت و کار انتخاب پادشاه را نیز عهده دار شد، امری ناگهانی و نوظهور نبود: «وضع فتودال پادشاهی هارت که به وضع فتودال اروپا در قرون وسطی بسیار شبیه و مبتنی بر هفت خانواده بزرگ از جمله اشکانیان بود، یادگار سنن هخامنش می باشد.»^{۲۶}
در زمان اشکانیان دومجلس وجود داشت، یکی مجلسی که می توان به اصطلاح امروز آن را مجلس سنا خواند. این مجلس رسماً و علناً قدرت سلطنتی را محدود می کرد و رأی آن بسیار ارزش داشت.^{۲۷}
مجلس دیگر عبارت از مجلس «فرزانگان و مغان» بود که فقط به منزله هیئت مشاور بشمار می رفت. مرحوم پیرنیا در تاریخ ایران باستان می نویسد:

... در دولت هارت یک وضع اساسی، یا چنانکه اکنون گویند، یک «قانون اساسی» وجود داشت. و این قانون، حکومت شاه را محدود ساخته بود. کدام یک از شاهان اشکانی این وضع را ایجاد کرده بود، درست معلوم نیست... ولی به عقیده ما، هر کدام از آنها این کار را کرده باشد، اوضاع هارت جهت اصلی آن بود. این اساس در وضع زندگی سیاسی پارتیها سابقه داشته و عادت و اخلاق پارتیها آن را اقتضا می کرده و چون ریشه دوانیده بود بعد از بزرگ شدن هارت هم با تغییراتی باقی ماند.^{۲۸}

به دنباله این مطلب آمده است که: «اوضاع هارت، این طرز حکومت را اقتضا

۲۳. ایران باستان، تألیف حسن پیرنیا، کتب نهم، ص ۲۶۴۷.

۲۴. ایران باستان، تألیف حسن پیرنیا، جلد ۶، ص ۱۴۶۴.

۲۵. سلطنت لیا و ظهور مودک، تألیف کریستنسن. ترجمه نصرالله فلسفی و احمد بیرشکه ص ۱۱.

۲۶ و ۲۷. ایران از آغاز تا اسلام، تألیف گیرشمن، ترجمه دکتر محمد معین، ص ۳۶۴.

۲۸. ایران باستان، تألیف حسن پیرنیا، کتب نهم، ص ۲۶۴۶.

می کرده و آنها [پادشاهان اشکانی] نمی توانسته اند کار دیگری کنند... شاه اشکانی می بایست با دومجلس شور کند. یکی را، نویسندگان رومی، «شورای خانوادگی» نامیده اند و دیگری را مجلس سنا (مجلس شیوخ). اولی از اعضای ذکور خانواده سلطنت، که به حد رشد رسیده بودند، ترکیب می یافت و انتخاب آنها منوط به میل شاه؛ دیگری از مردان پیر و محبوب و روحانیون بلند مرتبه قوم پارت... وقتی که هر دومجلس با هم منعقد می شد. آن را مغستان یا مجلس بزرگان می نامیدند... در باب لفظ مغستان ما تصور می کنیم که مصحف مهستان است...^{۲۹} این مجلسها اختیارت زیادی داشتند که از جزئیات آن اطلاعی در دست نیست، همین قدر می دانیم که انتخاب شاه با دومجلس بوده است:

«تعیین شاه اشکانی انتخابی بود و می بایست هر دومجلس با هم انعقاد یافته شاه را انتخاب کنند... از تاریخ پارت دیده می شود که مجلس مهستان چند دفعه شاه را از جهت رفتاری که خوشایندش نبوده از سلطنت خلع کرده.»^{۳۰}

چنان که از نوشته مورخان برمی آید، این دومجلس، گذشته از قوت و قدرت قانونی، مورد احترام مردم نیز بوده است.^{۳۱} پیداست که برای تنظیم ارتباط شاه و مجلس حدود اختیارات هر کدام، قانونی لازم است. چنانکه از تاریخ برمی آید، مهرداد اول پادشاه اشکانی «قوانین ملل تابع خود را جمع کرده در قوانین پارت داخل کرد.»^{۳۲}

حکومت اشکانی در سایه محدود کردن استبداد و بوجود آوردن قوانین مفید، توانست مدت پانصد سال در برابر کلیه پشامدها مقاومت کند.

در زمان ساسانیان نیز شاه از طرف اشراف قابل عزل بود^{۳۳} و حتی زمانی رسید که اشراف حق انتخاب شاه را، که پس از سقوط اشکانیان از کف داده بودند، دوباره بدست آوردند.^{۳۴}

در این زمان نیز مانند دوران اشکانیان بعضی از مشاغل مانند فرماندهی سپاه، برخی از امور کشوری، دادرسی، وصول مالیات، حراست خزانه در هفت دودمان اشرافی موروثی بوده است.^{۳۵}

روحانیان زمان ساسانی در واقع دولتی در داخل دولت تشکیل داده بودند.^{۳۶}

۲۹. همان کتاب، کتب نهم، ص ۲۶۴۹-۲۶۵۰.

۳۰. همان کتاب، ص ۲۶۵۰.

۳۱. ایران در زمان ساسانیان، تألیف کریستنسن، ترجمه رشید یاسی، ص ۱۸۱.

۳۲. همان کتاب، ص ۱۸۲، و نیز رجوع شود به نامه تنسر در ترتیب انتخاب پادشاه.

۳۳. ایران در زمان ساسانیان، تألیف کریستنسن، ترجمه رشید یاسی، ص ۱۸۱.

۳۴. همان کتاب، ص ۱۸۲، و نیز رجوع شود به نامه تنسر در ترتیب انتخاب پادشاه.

۳۵. ایران در زمان ساسانیان، ص ۱۷۹ و ۶۴.

۳۶. همان کتاب، ص ۷۱.

در این زمان وقت آن رسید که سایر طبقات هم حق خود را مطالبه کنند. زیرا قدرت میان شاه و روحانیان و اشراف تقسیم شده بود و با تکیه به اصل دودمانی، سایر مردم را در حکومت حقی نبود. جنبش مزدک که باید آن را نخستین انقلاب سوسیالیستی جهان نام نهاد، انعکاسی از این وضع است. مزدکیان به عدالتی که بزرگان برقرار کرده بودند عملاً اعتراض کردند و حقوق همه مردم را مساوی اعلام کردند. سرکوبی شدید و سبانه مزدکیان موجب شد که فریاد عدالتخواهی ایرانیان با فریاد عربهای تازه به دوران رسیده آمیخته شود.

«مزدک به پیروان خود دستور داده بود که دوستی و یاری را پیشه سازند و با استبداد مبارزه کنند.»^{۳۷}

عقاید مزدک در غباری از بهتان و افترا و سوء تعبیر پوشیده شده و تشخیص اصل گفته‌های او، اگر ناممکن نباشد، بسیار دشوار است. هیتقدر معلوم است که در برابر انحصارطلبی اشراف، مزدک از برابری همه مردم و قلع ماده کینه و فساد دم زده است. همین دوا سر، یعنی اعلام اصل برابری و دشمنی با حالت نزاع و کین در بین مردم، در بررسی تاریخ دموکراسی اهمیت بسیار دارد که چون منظور ما در اینجا تاریخ‌نویسی نیست، تنها به گفته کریستنسن اکتفا می‌کنیم که عقیده دارد مزدک اهل زهد بوده و مرد عمل. مردم که می‌دیدند عقاید نظری زرتشت در دست روحانیان قلب ماهیت داده، به مزدک که فقط تجسم عملی عقاید زرتشت بوده گرویدند و به قول طبری او را «خلیفه زرتشت» نامیدند.^{۳۸}

.

یکی از اصول دموکراسی آن است که قاضیان تابع حکومت نباشند و در دادن رأی آزاد و مختار بمانند. در تاریخ ایران غالباً اصل جدایی قضاوت از حکومت مورد نظر بوده و این امر را یکی از تضمینهای حفظ حقوق مردم می‌دانسته‌اند.

از نوشته‌های هروودت چنین استنباط می‌شود که، در زمان هخامنشیان، قضات غیر قابل عزل بوده‌اند. نوشته این مورخ چنین است: «قضات شاهی، که از پارسیان انتخاب می‌شوند، وظیفه خود را تا دم مرگ انجام می‌دهند، مگر آن که بر اثر عدم اجرای عدالت از کار برکنار شوند. آنان در محاکمه داوری می‌کنند و قوانین ملی را تعبیر و تفسیر می‌کنند و در همه امور تصمیم می‌گیرند.»^{۳۹}

هروودت می‌نویسد که، در زمان هخامنشیان، حتی شاه نیز نمی‌توانست فقط به صرف ارتکاب یک جرم کسی را محکوم به اعدام کند، توجه به سوابق متهم از

۳۷. الفهرست، ۴۷۹ (نقل از کتاب دوقرن سکوت، نوشته عبدالعزیز زرین کوب).

۳۸. ایران در زمان ساسانیان، تألیف کریستنسن، ترجمه رشید یاسی، ص ۲۳۸.

۳۹. ایران از آغاز تا اسلام، تألیف گیرشمن، ترجمه دکتر محمد معین، ص ۱۴۹.

بد و نیک، از اصول مسلم دادرسی ایرانیان بوده است. در این زمان یک دادگله عالی در کشور وجود داشته که از هفت تن قاضی تشکیل می‌شده و پایینتر از آن دادگاههای محلی بوده که در سراسر مملکت دایر بوده است. حتی زنان نیزگاهی حق قضاوت داشته‌اند.^{۴۰}

گزنفون می‌نویسد که: «در ایران آن زمان قضات از میان باسوادانی انتخاب می‌شدند که از پنجاه سال به بالا داشته و درکارها آزموده باشند.»^{۴۱} گیرشمن می‌نویسد که: «ملت ایران همواره شیفته حق و عدالت بود و به دادرسی نیک احترام بسیار می‌گذاشت.»^{۴۲} پیش از این درباره پیدا شدن کسانی مانند وکلای دادگستری امروز، در زمان هخامنشیان سخن گفتیم.

کریستنسن می‌نویسد که ایرانیان ساسانی شیوه دادرسی خود را بهتر از رومیان می‌دانستند و «طریقه رومیان را استهزا می‌کردند.»^{۴۳} این مورخ می‌نویسد که دادرسیهای تشکیل می‌شد که طرف شکایت، شخص پادشاه بود؛ شاه با شاکی در برابر رؤسای موبدان و هیربدان و نگاهبان آتشکده‌ها حاضر می‌شد و می‌گفت اگر پادشاهی راه یداد سپارد، فرومایگان خود را در خراب کردن آتشکده‌ها و شکافتن دخمه‌ها مجاز خواهند دانست و (سپس) این عبارت را بر زبان جاری می‌کرد: «من در برابر شما قرار گرفته‌ام اگر جانبداری از من کنید خدا شما را کیفر می‌دهد.»^{۴۴}

هنگامی که قوانین ساده زرتشت به دست روحانیان مسخ شد، و اشراف صاحب مکنّت، دیگر حتی برای سایر مردم قائل نبودند، هنگامی که شاهان ساسانی جز قتل عام حامیان و صاحبان عقاید جدید پاسخی به اعتراض مردم نداشتند، مبارزه مردم بصورت دیگری درآمد: استقبال از اندیشه اسلامی.

سادگی حکومت، ندای دموکراسی اسلام، کلام پیغمبر اسلام که بعد از این دوران کسری و قیصر بسر رسیده است،^{۴۵} مردم عدالتدوست را خوش آمد و هنگامی که سپاه مؤمن عرب به مرز ایران رسید، چندین سپاه از مردم ایران در داخل کشور آماده برانداختن حکومت ساسانی بود.

در جنگ مشهور به «سلاسل» حاکم شهر مجبور می‌شود که دهها هزار از

۴۰. تاریخ طه، تألیف ویل دورانت، کتاب اول، ترجمه احمد آرام، جلد اول، ص ۵۳۲.

۴۱. کوروشنامه، ترجمه رضا مشایخی، کتاب اول، فصل ۱، ص ۴.

۴۲. ایران از آغاز تا اسلام، تألیف گیرشمن، ترجمه دکتر محمدجعین، ص ۳۱۴.

۴۳. ایران در زمان ساسانیان، تألیف کریستنسن، ترجمه رشید پاسبی، ص ۲۰۸.

۴۴. کوروشنامه، ترجمه رضا مشایخی، ص ۲۱۰.

۴۵. لاکسری و لاکسری بعدالوم.

مردم را زنجیر کند تا به دشمن نپیوندند. در جنگ مداین، ایرانیان راه ورود به شهر را به عرب نشان دادند و دهقانان برای عبور حامیان فکر نو بر روی دجله پل بستند^{۴۶}، شهر شوشتر از طرف ایرانیان به مهاجم واگذار شد^{۴۷}، حال شوش کهنسال نیز چنین بود^{۴۸} و این مجلی از حدیثی مفصل است.

اسلام دعوت می‌کرد که همه ملت‌ها، که بین آنان هیچ رجحانی نیست و فضیلت هر کس به پرهیزکاری اوست، برای اجرای عدالت گرد هم آیند. می‌گفت که بین سیاه حبشی و سید قریشی تفاوتی نیست. می‌گفت که هیچ حکومتی را بر مردم تحمیل نخواهد کرد و مردم در برگزیدن زمامدار خویش مختارند. مردم ایران نیز که دار پیمبران خویش و گورمردم عاصی را می‌دیدند، به پیام نو دل نهادند. بدینسان «فتح الفتوح» تنها فتح عرب نیست، مردم ایران در این پیروزی سهمی دارند. اما هنگامی که مردم ایران دریافتند که وعده‌های بنی‌امیه در عمل بصورت دیگری در می‌آید، و رسم ناپسندی که به آن قیمت دربر انداختنش کوشیده بودند دوباره به دست بیگانه زنده می‌شود، در همه جبهه‌ها با عرب درافتادند؛ جمعی با شمشیر به نبرد پرداختند و گروهی با قلم به جنگ عقاید دشمن رفتند. مذهب تشیع زائیده این وضع است. تشیع مقاومت و مبارزه ایرانیان است در برابر ستم بنی‌امیه و بنی‌عباس.

ایرانی موفق شد که به حکومت بیگانه خاتمه دهد، موفق شد حماسه‌ای چون شاهنامه و فلسفه‌هایی چون عرفان بوجود آورد، موفق شد دین را به عنوان محدودیتی برای حکومت مطلق امیران قرار دهد، اما موفق نشد که از این پیشتر برود، زیرا هر چندگاه یک بار (مانند دوران پیش از اسلام) تمام شاخه‌های تمدنش به دست مهاجمان قطع می‌شد و می‌بایست همه چیز از سر گرفته شود.

کار مردم ایران در نگاه داشتن تمدن بسیار شبیه آن افسانه یونانی است که می‌گوید مردی سنگی را به بلندی می‌کشاند و چون سنگ به بلندی رسد ناگهان فرو می‌غلتد و کار مرد از نو آغاز می‌شود. آنجا که هجوم حوادث کمتر است، پیش بردن تمدن افتخاری محسوب است و آنجا که گذرگاه حوادث بشمار می‌رود، نگاهداری تمدن و حفظ آن از دستبرد به تنهایی مایه مباهات تواند بود. اگر دموکراسی در یونان و روم قدیم از مرحله اندیشه به عمل رسید و در تمدنهای شرق نرسید، همین قطع شدن رشته تمدن بر اثر هجوم اقوام بدوی یکی از علت‌های عمده آن است. درباره سیر اندیشه دموکراسی در ایران یک نکته دیگر نیز هست

۴۶. اخبار الطوال، ص ۱۲۱-۱۲۰ (نقل از دوازدهمین سکوته نوشته عبدالحسن زین کوب ص ۵۳).

۴۷. دوازدهمین سکوته ص ۸۵.

۴۸. طبری، ج ۳ ص ۱۸۶-۱۸۵، چاپ مصر (نقل از همان کتاب).

که باید روشن شود، و آن این است که هیچ‌گاه حکومت‌های جابر وقت مورد قبول ایرانی نبوده است.

دیدیم که در طول تاریخ ایران پیوسته مبارزه‌ای برای تعدیل حکومت درگیر بود و گاه‌گاه این مبارزه پیروزی‌هایی داشته است، اما قابل انکار نیست که به‌علل گوناگونی بیشتر تاریخ این کشور را با قلم استبداد نوشته‌اند.

اما نکته اینجاست که روح ایران، مانند هر ملت متمدن دیگر، با این حکومت‌ها سازگاری نداشته است. ممکن است که طرح این مسأله در نظر اول زاید بنماید، اما گاهی از روی بی‌اطلاعی یا تعصب یا غرض، مسائلی مطرح می‌شود که برای پاسخ آن باید مسائل ظاهراً روشنی را روشنتر کرد.

مثلاً توجه خاص به تمدن اروپایی و بیخبری از جهان شرق حقوقدان عالقدری چون مونتسکیو را وادار به نوشتن این جمله می‌کند:

«در آسیا روحیه بردگی حکمرماست، روحیه‌ای که هرگز از آن جدا نشده است. در همه تاریخهای ممالک این قاره ممکن نیست حتی یک نشانه یافت که دلیل وجود روحی آزاد باشد، در آنجا هیچگاه شهادتی جز شهادت در بردگی یافت نخواهد شد!»^{۴۹}

مونتسکیو مردی بزرگ است و به همین دلیل مرتکب اشتباهی بزرگ شده است: روحیه بردگی هیچگاه از آسیا جدا نشده و نخواهد شد و در این قاره وسیع حتی یک نشانه از وجود روحی آزاد نمی‌توان یافت!

این قضاوت نادرست مخصوص یک نفر نیست و متأسفانه تمدن اروپایی با غرور و تعصب خاص خود تاکنون تحقیر ملت‌های دیگر را چه صریح و چه غیر صریح از خود جدا نکرده است. بر اثر این تعصب، اروپا معنویت را خاص خود می‌داند و دیگران را از هر معنویتی عاری، غافل از آن‌که اگر ریشه دموکراسی را نمی‌در یونان و روم بجویند، نیم دیگر آن مسلماً اندیشه‌ای شرقی است که در مسیحیت متبلور شده. مدتهاست که برتری‌جویی در اروپا چنان است که کمتر کسی از آن دیار دارای انصافی است که مثلاً بگوید:

بعضی از دشمنان کمونیسم سعی می‌کنند قسمتی «ایدئولوژی» برای دول اقیانوس اطلس بوجود آورند و به این منظور چیزی را اختراع کرده و «ارزشهای غربی» یا فضیلت‌های غربی نام نهادند. این فضایل به‌تصور آنها عبارت است از اغماض و احترام آزادی فردی و محبت برادرانه. اما بیم این می‌رود که عقیده مزبور از لحاظ تاریخی غلط فاحشی باشد. اگر اروپا را با قاره‌های

۴۹. مونتسکیو، روح القوانين، کتب ۱۷، فصل ۴.

دیگر مقایسه کنیم، اروپا قاره شکنجه و آزار معرفی می‌شود. در این قاره شکنجه و آزار پس از تجربه‌های طولانی تلخی که از بی‌ثمر بودن آن حاصل شد، پایان یافت، والا تا وقتی که پروتستانها یا کاتولیکها به ناپود کردن دسته مخالف خود امیدوار بودند، ادامه داشت. صفحات تاریخ اروپا از این حیث سیاهتر از تاریخ مسلمانان یا هندیها یا چینهاست. اگر غرب ادعای برتری در چیزی داشته باشد، قطعاً در فضایل اخلاقی نیست، بلکه در علم و صنعت علمی است.^{۵۰}

هنوز بیشتر قضاوتها درباره شرق بر مبنای عقیده امثال مونتسکیو است نه عقیده اخیر. این علم چنین می‌پندارند که اگر در آسیا سالیان دراز استبداد حاکم بوده، به این دلیل است که هیچ کس معایب آن را درک نکرده و همه «دارای روحیه بردگی بوده‌اند».

بنظر می‌رسد که سایر ملل آسیا برای رد این عقیده باطل نیازی به وکیل نداشته باشند. ما باید، نه با تعصب، بلکه به اتکای دلایل تاریخی، بطلان این عقیده را در کشور خود نشان دهیم.

پیش از این گفتیم که آسیا و از آن جمله ایران مهد پیمبران بوده است. این خصیصه دلیل معنویت خواهی و عدالت‌پروری این خطه است. احترام به بشر را که در تعالیم زرتشت منعکس است نشان دادیم. به مبارزه با استبداد و مساوات‌طلبی مزدک اشاره کردیم و دیدیم که ایرانی بدان سبب اسلام را پذیرفت که این دین نیز بنسبه خود منادی عدالت و دموکراسی بود. دیدیم که تمدن ایران، بر اثر هجوم مداوم قبایل و ملت‌های وحشی و نیمه وحشی، مرتباً قطع شد و باز جوانه زد و جوشید و برومند شد. این حفظ تمدن تنها جنبه «پهلوانی» ندارد. بخش بزرگتر آن مبارزه با بردگی است. ایرانی هیچگاه بردگی ییگانه را نپذیرفت، با اینکه ییگانگان مهاجم نیز در طول تاریخ ایران کم نبوده‌اند. اکنون باید به روحیه آزاد ایرانی در جنگ عقاید اشاره کنیم و چون منظور تاریخ‌نویسی نیست، تنها به اشاره بس خواهیم کرد. باشد که به جای خود مشروح‌تر بیان شود.

همه مورخان یونانی بر این عقیده‌اند که ایرانیان قدیم قومی آزاده بوده‌اند که آزادی را هم برای خود می‌خواستند و هم برای دیگران. انجم‌اضی که در قرون گذشته ایرانیان نسبت به مذاهب مختلف داشتند، مایهٔ اعجاب محققان است. آیا این نظر دلیل وجود «روحیه بردگی» است یا آزادی؟

حماسه‌های ایران، و از آن جمله شاهنامه فردوسی، همه دلیل وجود «روحیه

۵۰. برتراند راسل، ایده‌های نو، ترجمه دکتر شایگان، ص ۱۶۸-۱۶۷.

پهلوانی، نیست همه از آزادگی نشانه‌های بسیار دارد.
در اساطیر ایرانی آرش جان خود را در نیروی تیر می‌نهد تا سرافکنندگی شکست را
جبران کند و با بردگی نسازد.

رستم تنها به‌زور بازو تکیه ندارد، زندگی و پهلوانیهای او همه نشانه روح بلند
و آزاد و بزرگوار اوست. حماسه فردوسی، حماسه بزرگی رستم، نماینده مردم ایران
است در برابر زورمندان. در این اثر بزرگ، همه جا خسروان حشمت خود را از
رستم دارند که رمز نمایندگی مردم است^{۵۱}. در حقیقت نگهدار تاجها و تختها اوست و
اگر مستندها شکوهی دارد، این شکوه زاینده نیروی رستم است.

رستم همه‌جا خصم بدگی و مدافع آزادگی و عدالت است. برای این می‌جنگد
که ظلم و بیداد را از جهان براندازد و مهاجمان و ستمگران را برجای خود نشاند.
در جنگ با اسفندیار، به هر وسیله‌ای دست می‌زند تا از بسته شدن دست خود که
نشان بردگی است جلوگیری کند و در این اصرار موفق می‌شود.

قهرمانهای داستانهای عامیانه ایران همیشه مردمی آزاداند و دشمن بیداد و
ستم. «کسانی که روزی ظهور خواهند کرد» رسالتی جز معو ستم و استبداد و
برقراری برابری و داد ندارند. مذاهب ایران باستان، منادی حفظ حیثیت و اعتبار
انسانی است.

در دوره اسلامی، پس از آنکه حکومت به‌دست ظالمان افتاد، روح ایرانی در
برابر ظلم، اولاً مذهب تشیع را پناهگاه خود ساخت که ورود در این بحث نیاز
به‌سخنی جداگانه دارد. ثانیاً ذوق ایرانی عرفانی ساخت که از نظر ارج نهادن
به‌مقام بلند انسانی، فلسفه کم‌مانندی است. در عرفان ایرانی، بشر مخلوق محض
نیست، بلکه «خالق» نیز هست. اگر در بسیاری از ادیان، خالق چون آفتاب است و
بشر چون خاکی که آفتاب بر آن می‌تابد، در عرفان ایرانی هر بشری ذره‌ای است
از آفتاب، به‌نحوی که مجموعه آفتاب جز مجموعه بشر (از جنبه نیکیهایش) چیزی
نیست.^{۵۲} در عرفان ایران بشر می‌تواند به‌جایی برسد که بجز خدا نبیند. می‌تواند
به‌جایی برسد که فیض بخش همه افلاک^{۵۳} و آفاق شود و غبارها و سیاهی را به
یک‌سوزند، می‌تواند از مقام فرضی فرشتگان درگذرد و به‌مقامی برسد که وهم را در
آن راه نیست^{۵۴}.

۵۱. اشپگل حدس می‌زند که چون رفتار رستم به‌دخلوله مؤبدان نبوده، از او در اوستا نامی به‌میان نمی‌آید
(حماسه ملی ایران، تألیف نلدکه، ترجمه فارسی، ص ۱۶).

۵۲. «بیشک این سحرخ آن سی مرغ بوده عطار، منطق الطیر»

۵۳. بعد از این نور به‌افلاک دهم ازل خویش که به‌خوشید رسیدیم و غبار آخر شد حافظ

۵۴. بار دیگر از ملک پیران شوم آنچه اندر وهم ناید آن شوم. مولوی

اندیشمندان ایرانی تنها متوجه مسائل فلسفی نبوده‌اند، توجه به حکومت نیز در افکار آنان فراوان است و اگر تاکنون در این زمینه بررسی نشده (و زمینه آن مساعد نبوده)، این مسامحه دلیل نبودن چنین اندیشه‌ای نمی‌تواند بود.

متأسفانه ما از فرهنگ ایران باستان بی‌خبریم و نمی‌دانیم در زمینه فکری مبارزه با استبداد چه اندیشه‌هایی از قلمها جاری شده است. همینقدر می‌دانیم که مزدک زنده‌کننده سنن قراموش شده زرتشت بوده و خود او، هم در عالم نظر و هم در جهان عمل، به مبارزه با استبداد کمر بسته بوده است.

حماة ایران، چنانکه گذشت، حماة مردم ایران است در برابر زورمندان و حاکمان و مستبدان. در عرفان ایران همهجا استبداد مردود می‌شود. این فکر مخصوص عارفان نیست، بلکه در همه متفکران بسط می‌یابد. عارفان سلطان واقعی را «درویشان» یعنی مردم ساده مذهب می‌دانند و با این استدلال جایی برای رخنه کردن «روحیه بردگی» و قبول استبداد حاکمان نیست.

بروزیه طیب، متابعت از مستبدان را ناشی از «بیم‌جان» و در نتیجه «رکنی لرزان» می‌داند.^{۵۵} جمله مشهور «قدرت فساد می‌آورد» تنها به فکر یونانیان خطور نکرده، در کلیله و دمنه نیز آمده است که «هر که دست خویش مطلق دید، دل بر خلق عالم کز کند». اگر روزی آثار اندیشمندان ایران، اعم از نظم و نثر، درباره مخالفت با زورگرآوری شود، خود شاهنامه‌ای خواهد شد.

گمان می‌رود که همین اشارت، در اینجا که منظور بحث تاریخی نیست، کافی باشد تا نشان دهد که، برعکس آنچه پنداشته‌اند، ایران تنها کشور هرمسرا نبوده، بلکه اندیشه دموکراسی همیشه با تمدن ایران مانند هر تمدن دیگر همراه بوده است و استبداد طولانی مانند همهجا تکیه‌گاهی جز زور نداشته و هیچگاه مورد تأیید و قبول متفکران ایرانی نبوده است.

بدین ترتیب اثبات این نکته آسان است که روحیه آزادی در ایران نیز کمتر از سایر کشورها نبوده است و تاریخ این کشور تنها تاریخ پهلوانی به معنای زوربندی نیست؛ تاریخ نیرومندی اندیشه نیز هست.

بدینگونه هنگامی که نوید دموکراسی از غرب رسید ایرانی‌آشنای دیرین خود را باز یافت و جای‌گتمان نیست که این آشنا در غرب آراسته شده، مدون گردیده، فصل‌بندی شده و بصورت رشته‌ای خاص در فرهنگ درآمده است.

بی‌گمان با نشان دادن این نکته که اندیشه دموکراسی (نه خود آن) در تمدن و فرهنگ قدیم ایران ناشناخته نبوده، منظور آن نیست که حکومت استبدادی توجیه شود یا زیانهای آن کم گرفته شود.

.. کلیله و دمنه، به اهتمام قریب، چاپ چهارم، ص ۴۳.

جای گفتگو نیست که ایران قبل از مشروطیت دارای حکومت استبدادی بوده است. این استبداد در زمان قاجاریه به فساد فراوان گرایید. روحانیان که زمانی قدرت استبداد را تعدیل می کردند بعضی در غارت و پایمال کردن حقوق مردم با امیران شریک شدند.

پیشرفت سریع مغرب زمین و رسیدن خبر آزادی، مردم را برانگیخت تا به شوق عدالتی که در همه جا معبود اکثریت است به پا خیزند و با کوششها و مبارزه های فراوان، قانون اساسی حکومت مشروطه را به زمامداران بقبولانند.

* * *

اما قانون اساسی «عدل مظفر» هیچگاه اجرا نشد.

راست است که این قانون برای شاه اختیاراتی در نظر گرفته بود اما همانطور که دکتر محمد مصدق عقیده داشت، این اختیارات جنبه تشریفاتی داشت و صوری بود. بدین توضیح که محور اصلی آن قانون اصلی بود که مقرر می داشت: «قوای مملکت ناشی از ملت است...» (اصل ۲۶ متمم) با این اصل دیگر شاه نه می توانست واقعاً فرمانده کل قوا باشد، نه می توانست واقعاً وزیران را عزل و نصب کند و نه حق داشت امضای قوانین را معوق گذارد.

یگانگان که هیچگاه مایل نبودند که حکومت ملی در ایران قوام گیرد، نخست با دامن زدن به هرج و مرج و طرفداری از خوانین محلی و رؤسای عشایر به تضعیف مجلس کوشیدند و سرانجام عمال دولت انگلستان با ایجاد کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ پشت حکومت قانون را شکستند.

با روی کار آمدن رضاشاه، دوباره حکومت استبدادی مستقر شد. به ظاهر مجلس بود، اما نمایندگان مجلس را به جای این که ملت تعیین کند، دولت انتخاب می کرد. واقعه شهریور ۱۳۲۰ وضع را دگرگون کرد. متفقین برای این که ظلم اشغال نظامی ایران را تعدیل کنند تا مدتی در تحکیم مجدد دیکتاتوری تردید کردند. احیای حکومت پارلمانی منجر به روی کار آمدن حکومت ملی دکتر محمد مصدق شد.

امریکیان، جانشینان بریتانیای کبیر در ایران، که با وجود حکومت ملی دکتر مصدق منافع نامشروع خود را در خطر می دیدند با کمک محمد رضاشاه کودتا کردند. کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ آخرین ضربه به قانون اساسی عصر مشروطه بود. سرانجام قیام عمومی ملت شاه را مجبور به ترک سلطنت کرد (۲۹ دیماه ۱۳۵۷) و سپس با همه پرسی دهم و یازدهم فروردین ۱۳۵۸ در کشور حکومت «جمهوری اسلامی» برقرار شد.

فصل دوم

مبانی حکومت جمهوری

آنچه امروز در حقوق اساسی مطرح است عبارتست از: مبنای قدرت سیاسی، سازمان اساسی حکومت، شیوه انتخابات و صادقانه بودن آن، رابطه واقعی دولت و مردم.

اساساً در هر حکومتی، از نظر اساسی، چهار مسئله عمده مطرح است:

۱. مهمترین مسئله آن است که مبنای قدرت حکومت چیست، یعنی دولت متکی به اراده مردم است و قدرت خود را ناشی از قدرت ملت می‌داند یا نه.

۲. مسئله دوم آن است که زمامداران چگونه به قدرت می‌رسند. آیا از طرف مردم، بوسیله انتخاباتی آزاد و دموکراتیکه برگزیده می‌شوند، یا قدرت آنها موروثی است یا از طریق فتح و غلبه قدرت را در دست می‌گیرند. اگر در کشور بعضی مقامها انتخابی و بعضی موروثی است، قدرت حقیقی در دست کدام است.

۳. مسئله سوم آن است که زمامداران چگونه حکومت می‌کنند. آیا قدرت بین آنان تقسیم می‌شود، یعنی دسته‌ای قانون وضع می‌کنند، دسته‌ای به اجرای قانون می‌پردازند و دسته سوم امور قضایی را اداره می‌کنند، یا اینکه زمامداران چنین تفکیکی را لازم نمی‌دانند و همه قوای حکومت را درهم می‌آمیزند، بعبارت دیگر آیا نویسند قانون و اجراکننده و تفسیرکننده و داور مردم (هنگامی که درباره استفاده از قانون اختلاف پیدا کنند) همه یک مقام است؟ یا اینکه قدرت بین دسته‌های مختلف تقسیم می‌شود تا از استبداد رأی و اشتباه و تجمع قدرت، پیشگیری شود.

۴. سرانجام مسئله چهارم آن است که آیا مردم می‌توانند در صورت لزوم قدرتی را که خود به زمامداران داده‌اند محدود کنند؟ آیا می‌توانند در کار آنان

نظارت کنند؟ و اگر می‌توانند، حد این دخالت تا آنجاست که قدرت تصمیم گرفتن را از زمامداران بگیرد، یا اینکه دخالت هنگامی مجاز است که دولت به حقوق مسلم مردم تجاوز کند؟

بخش اول

در حکومت جمهوری حاکمیت بر چه پایه‌ای استوار است؟

ابتدا حکومت بر پایهٔ زور قرار داشت و به اعتقاد مردم توجهی نمی‌شد. هر کس وسیلهٔ مادی بیشتر و قوی‌تری داشت بر سرزمین مسلط می‌شد و مردم را به زور به اطاعت می‌خواند.

بعدها پادشاهان برای توجیه قدرت خود به «فره ایزدی» متوسل شدند. به موجب این نظریه، پادشاه از آن رو حق فرمانروایی دارد که دارای نیرویی خدایی است. القاب ظل الله و ماندهای آن یادگار این دوران است.

اما پیشرفت معرفت و مخصوصاً آگاهی مردم به حقوق خود نشان داد که «فره ایزدی» نیز مبنایی جز زور ندارد و هیچ دلیلی پشتیبان آن نیست. ثابت شد که قدرت متکی به زور و سفسطه قدرتی است نامشروع و مردم حق دارند حکومتی به دلخواه خود تعیین کنند که قدرتش برخواستهای آنان متکی باشد. این اندیشه موجب تشکیل دولتهای دموکراسی شد. پس اعتقاد مردم به حکومت یکی از پایه‌های اساسی قدرت است. اگر مردم ببینند که حکومت با وسایلی که دارد قدرت خود را به جبر و فشار بر مردم تحمیل می‌کند، رابطهٔ دولت و مردم از صورت مشروع و حقانیت بیرون می‌آید؛ برعکس اگر مردم معتقد باشند که قدرت حکومت بروفق رضای آنان به کار می‌افتد، چنین حکومتی مشروع است.

اکنون این مسئله مطرح می‌شود که آیا دولت نمی‌تواند با وسایلی که در اختیار دارد مردم را دربارهٔ اساس حکومت دچار اشتباه کند؟ بعبارت دیگر ممکن است مردم گمان کنند که حکومت آنان حکومت مردم بر مردم است، حال آنکه در واقع چنین نباشد. در جهان امروز این خطر زیاد است؛ زیرا هر حکومتی خود را

دموکراسی می‌خواند، و می‌کوشد که به نیروی تبلیغات مردم را متقاعد کند که حکومتشان بر مبنای دموکراسی استوار است. این وضع تقسیم‌بندی عملی حکومت را به هم نمی‌زند زیرا، چنانکه گفتیم، اساس قدرت یا پراجمار استوار است یا بر اعتقاد مردم، اما لازم نیست که اجبار همیشه اجبار مادی از قبیل توسل به پاسبان و نیروی نظامی باشد. اجبار دیگری به نام اجبار روانی نیز هست که مردم را بطور غیرمستقیم، مثلاً از راه تبلیغات، وادار به قبول قدرت حکومت می‌کند. همچنین اجبار اقتصادی، آزادی قضاوت افراد را درباره حکومت سلب می‌کند.

حکومت دموکراسی واقعی نیاز به تبلیغات ندارد زیرا حکومتی است ناشی از خود مردم و عملاً نیز تاکنون دیده نشده است که در کشوری حکومت دموکراسی واقعی مستقر شود و مردم در دموکراسی بودن آن تردید کنند، اما بسیار دیده شده است که حکومتی می‌خواهد برخلاف دموکراسی گام بردارد، و چون از مردم می‌ترسد، برای پیش بردن منظور خود به اجبار مادی (زور) و اجبار معنوی (تبلیغات و غیره) متوسل می‌شود. پس هر جا نیاز به اعمال زور و اجبار پیدا شد، مسلماً پایه‌های دموکراسی متزلزل شده است.

اگر دموکراسی نیازی به تبلیغات، که به حق «دزدی فکر» نام گرفته است، ندارد، نیاز مبرمی دارد که مردم را به حقوق خود آشنا کند تا بدانند که دموکراسی چیست، در جامعه چه حتی و چه وظیفه‌ای دارد، قدرت دولت تا کجاست، چه اقدامهایی می‌تواند بکند، به انجام دادن چه کارهایی، از نظر قانون، قادر نیست. این آشنایی باید نه از راه تبلیغات، بلکه از راه تعلیم و تربیت عمومی صورت پذیرد، بدین گونه دیگر به هیچ وجه مردم درباره منشأ حکومت به اشتباه نمی‌افتند و اجبار روانی را از اعتقاد، به آسانی تشخیص می‌دهند. از این دو تکیه‌گاه، اجبار، تکیه‌گاه غیرقانونی و اعتقاد، پایه علمی و مشروع قدرت دولت است.

اکنون باید بدانیم که اعتقاد مردم به حکومت چیست و چه تحولی داشته است.

اعتقاد مردم به حکومت

دیدیم که در حکومت‌های خودکامه پایه حکومت پراجمار است و در حکومت دموکراسی بر رضایت و اعتقاد مردم، یعنی افراد کشور به مطیع خاطر قبول می‌کنند که زمامداران بر آنها حکومت کنند. اکنون باید دید پس از اینکه بشر حکومتی متکی به زور و اجبار را، که مخصوص

دوره توحش است، پشت سر گذاشت، آیا بلافاصله فکر حکومت دموکراسی پیش آمد یا این که حکومت مراحلی را طی کرده تا به دوره دموکراسی رسیده است؟ تاریخ نشان می‌دهد که اندیشه دموکراسی بتدریج پیدا شده و قبل از آن دولتها کوشیده‌اند تا به وسایل دیگری مردم را به استحقاق فرمانروایی خود معتقد کنند.

با پیشرفت تمدن و رشد اندیشه‌ها مسلم شد که حکومت متکی به زور پایه و اساسی ندارد. هنگامی که بشر به حال توحش و نیمه توحش می‌زیست، کسی به این فکر نمی‌افتاد که مبنای قدرت فرمانروایان چیست، اما بشر کنجکاو، همانگونه که می‌خواست بداند آسمان پرستار چیست و چگونه می‌توان بهتر زیست، بدین فکر افتاد که آیا حکومت فرمانروایان متکی بر حقی هست یا نه؟

نخستین اندیشه‌ای که به ذهن بشر رسید جنبه مذهبی داشت.

این اندیشه دارای دو جنبه بود:

اول آن که زورمندان به فکر افتادند که به کمک مذهب حکومت دیرین خود را موجه نشان دهند. برخی از اینان خود را شریک الوهیت خداوند دانستند (مانند فراعنه مصر و امپراتوران ژاپن) و بعضی مدعی شدند که از طرف خداوند مأمور حکومت بر بندگان هستند. این فکر با بسیاری از احکام دینی تناقض داشت و تناقض آن رفته رفته آشکار شد.

دوم آن که کسانی در صدد برآمدند که بوسیله دین از فشار حکومت مستبدان بکاهند.

نظریه مذهبی حاکمیت همیشه به یک منوال نبوده و تحولی داشته است. در سیر این اندیشه چند مرحله را می‌توان از هم باز شناخت:

الف. این نظریه که قدرت حکومت کنندگان مبنای دینی و الهی دارد و خداوند این قدرت را به هر کس بخواهد می‌دهد و زمامداران مختارند هر چه بخواهند بکنند. این نظریه کهنه‌ترین و نادرستین نظریه‌های دینی است.

ب. این نظریه که مردم، چه حاکم و چه محکوم، در هر حال بشرنده و افراد بشر همگی دارای یک نوع حق و امتیازند و کسی را در نظر خداوند بر دیگری برتری نیست مگر از راه تقوا و فضیلت. حقوق انسان بوسیله خداوند معین شده و فرمانروایان، که برگزیدگان پروردگارند، حق ندارند به آن حقوق تجاوز کنند. بنابراین قدرت حاکمان به حدود مذهبی محدود می‌شود.

پ. مرحله سوم آن است که عطیه الهی حکومت، بوسیله مردم و به دست افراد بشر به حاکمان داده می‌شود نه مستقیماً از جانب خداوند. مردم مجازند که این موهبت را به هر کس بخواهند بدهند و از هر حاکمی بخواهند واپس بگیرند. عبارت دیگر، دست‌الهی پشتیبان کسی است که مردم پشتیبان او باشند.

چنانکه دیده می‌شود، نظریه سوم با نظریه اول تفاوت بسیار دارد. به موجب نظریه اول، مردم حق نظارت بر کارهای دولت ندارند، زیرا قدرت دولت ناشی از دین است نه از مردم؛ در حالیکه به موجب نظریه سوم، افراد بشر حق انتخاب و عزل زمامداران و نظارت در کار دولت را دارند، زیرا هر قدرت مذهبی که دولت دارد به وسیله مردم به او داده شده و مردم آزاد خواهند بود که این قدرت را، در صورتی که در راه نادرست به کار افتد، پس بگیرند یا محدود کنند.

این عقیده، فرضیه سیاسی حزبهای «دموکرات مسیحی» اروپاست اما برعکس آنچه برخی می‌پندارند، این نظر منحصر به مسیحیت نیست؛ فرضیه اسلامی حکومت نیز چنین است، زیرا اولاً اسلام معتقد نیست که قدرت الهی پشتیبانی خود کامگان است و منشأ قدرت آنها معتقدات دینی است. ثانیاً حکومت دموکراسی‌گونه‌ای که در صدر اسلام بوجود آمدنشان می‌دهد که اسلام در عمل نیز طرفدار استبداد نیست. ثالثاً قرآن حتی پیامبر را بشری مانند سایر افراد بشر می‌داند و چنین دینی نمی‌تواند به برتری هیچ بشری قائل باشد.

نفس خودکامگی و رسیدن به اندیشه دموکراسی، نتیجه پیشرفت تمدن و رشد افکار و آشنا شدن مردم به حقوق خود است. اساس این نظریه بسیار ساده است و بر پایه برابری مردم قرار دارد. این نظریه، موضوعی است علمی که اصول آن بدون شده و همین اصول است که در این رساله مورد بررسی قرار می‌گیرد.

چنانکه در مقدمه گفتیم، در هر تمدن پیشرفته‌ای، اندیشمندان به نحوی از انحاء در اندیشه تساوی حقوق افراد بوده‌اند و این نظری نیست که به کشور خاص یا به منطقه خاصی تعلق داشته باشد.

منتها در اواخر قرون وسطی، که اروپا به مرکز تجمع همه رشته‌های فکری آن روز تبدیل شد، متفکران مسیحی تحت تأثیر همه تمدنهای شرقی و غربی نخستین پایه‌های فکری دموکراسی را ریختند و پس از آن دانشمندان چون روسو و مونتسکیو اصول حقوق دموکراسی را پایه نهادند.

منظور از برابری آن است که افراد بشر، چه از نظر فلسفی و چه از نظر حقوقی، با هم برابرند. به موجب این نظریه، هیچ دلیل نیست که در یک جامعه قدرت یکی از افراد بیش از قدرت دیگری باشد. پس به دلیل برابری افراد بشر، قدرت حکومت به جمع مردم تعلق دارد نه به یک نفر یا به یک عده معدود. زیرا اگر قدرت حکومت به یک نفر یا به عده‌ای خاص تعلق بگیرد، برابری مردم از میان می‌رود.

این اندیشه ساده و درست تا مدت‌ها مجال خودنمایی نداشت، اما با پیشرفت معرفت علمای مذهبی نیز مانند هزاران دانشمند، شاعر، نویسنده و اندیشمند، معتقد شدند که خداوند برای حکومت نظر خاصی نسبت به بعضی از بندگان خود

ندارد.

نباید گمان کرد که این عقیده ابتدا از طرف علمای دینی اظهار شده باشد. تاریخ تمدن بشر مملو از اینگونه افکار است اما همینکه علمای دینی هم این عقیده را پذیرفتند، نظر به تأثیر زیاد مذهب در مردم، آخرین سد فکری نیز شکسته شد و برای تجلی افکار دموکراسی مانعی باقی نماند. نتیجه مستقیم برابری افراد بشر در امر حکومت، موضوع حاکمیت ملی است.

حاکمیت ملی

حاکمیت ملی بدین معنی است که فرمانروای ملت، خود ملت است؛ خود مردم فقط حق حکومت دارند. اراده ملت بالاترین قدرتهاست و هیچ نیرویی مساوی با آن بالاتر از آن نیست. هیچ دستاویزی، چه دینی و چه غیردینی نمیتواند حکومت فردی یا اشرافی را موجه کند.

روسو، بنیادگذار این نظریه، معتقد است که، با بودن حاکمیت ملی، ممکن نیست که عده‌ای بتوانند از توده مردم بهره‌برداری کنند و آنان را به نفع خود به کار بگیرند. بنظر این دانشمند تنها حکومت بر حق، حکومتی است که بر حاکمیت ملی استوار باشد.

روسو می‌گوید که در حکومت دیکتاتوری و اشرافی بسیار کم اتفاق می‌افتد که مردم پا کدامن و فداکار باشند، زیرا بفرض اینکه مردم در دوره کودکی خوب تربیت شوند، در جامعه دیکتاتوری زود فاسد می‌شوند، و تملق و ریا و فساد که لازمه حکومت‌های دیکتاتوری است روح مردم را تباه می‌کند. هیچ انسان زورمند و مقتدر تا آن حد قوی نمی‌شود که بتواند همیشه فرمانروا باشد مگر این که زور و قدرت خود را تبدیل به حق کند و اطاعت زورمندان را بصورت وظیفه در آورد. اصل حق زور، یا «الحق لمن غلب» (حق باقوی است)، از اینجا پیدا شده است.

مردم دو کلمه «حق و زور» را با استهزا به زبان می‌آورند، زیرا می‌بینند که دو کلمه حق و زور مباینت دارد... می‌خواهیم بدانیم حق و زور یعنی چه؟

زور یک نیروی جسمانی یش نیست، بنابراین آثار آن ارزش اخلاقی ندارد. هیچکس به میل خود به زور تسلیم نمی‌شود. تحمل زور ناشی از اجبار و اضطراب یا به واسطه احتیاط و محافظه‌کاری است، بنابراین اطاعت در مقابل زور را هرگز نمیتوان حق نامید!

۱. قرارداد اجتماعی، ترجمه غلامحسین زیرک‌زاده، صفحات ۳۹ و ۴۰.

«می‌گویند تمام قدرتها از طرف خداوند است و تمام زورمندان را او فرستاده است، ولی این دلیل نمی‌شود که برای دفع زورمندان اقدام نکنیم. تمام بیاریها هم از طرف خداست، ولی این مانع نمی‌شود که از آوردن طبیب خودداری کنیم.»^۲ عقیقه این دانشمند دربارهٔ اختلاف کشورهای دموکراسی و دیکتاتوری چنین است:

هر قدر بیشتر دقت کنیم، می‌بینیم که اختلاف بین کشورهای آزاد و کشورهای استبدادی در این است که در ممالک آزاد کلیهٔ مساعی دولت صرف تأمین منافع عمومی می‌شود، در صورتی که در کشورهای استبدادی نیروی ملت و قدرت حکومت با هم نسبت عکس دارند، یعنی هر قدر توانایی ملت کم شود قدرت حکومت زیاد می‌شود، بعبارت دیگر حکومت مستبد، به عوض این که برای سعادت مند ساختن افراد بر آنها حکومت کند، آنها را بیچاره می‌سازد تا بتواند بر آنها حکومت کند.^۳ روسو از استدلالهای خود نتیجه می‌گیرد که «حاکمیت ملی عبارت است از ارادهٔ عمومی.»^۴ مفهوم این جمله در تمام قوانین اساسی کشورهای دموکراسی به عبارتهای مختلف قید شده است.

در برابر استدلالهای روسو، عده‌ای گفتند که ارادهٔ عمومی (یا ارادهٔ ملی) امری مبهم است و آنچه در جامعه وجود دارد منافع خصوصی افراد است که این منافع با هم معارضند. روسو به این استدلال چنین پاسخ می‌دهد که ارادهٔ عمومی همیشه وجود دارد، منتها ممکن است اراده‌های خصوصی آن را تحت الشعاع قرار دهد. برای تجلی ارادهٔ عمومی باید کاری کرد که منافع خصوصی افراد در مسیر منفعت عمومی به کار افتد. عین گفتهٔ روسو چنین است:

«حتی هنگامی که تمام شهوات و تمایلات خصوصی بر مردم غلبه دارد، ارادهٔ عمومی ثابت و پاك باقی می‌ماند. نمی‌خواهم بگویم با وجود این که مردم به منافع عمومی پشت پا می‌زنند این منافع کاملاً محفوظ می‌ماند، بلکه مقصود این است که ارادهٔ عمومی، یعنی آنچه نفع عموم در آن است، در فکر اشخاص باقی می‌ماند. بعبارت دیگر مردم قلباً ارادهٔ عمومی را می‌شناسند و می‌خواهند، ولی (در این فرض) آن را تابع منافع خصوصی قرار می‌دهند.»^۵

دلایل دیگری که برای اثبات حاکمیت ملی آورده‌اند یکی طبیعی بودن و بدیهی بودن این اصل است. مثلاً فرض کنیم که چندین نفر به دشت خالی از سکنه‌ای می‌رسند و

۲. قرارداد اجتماعی، ترجمهٔ غلامحسین زیرک‌زاده، صفحات ۳۹ و ۴۰.

۳. خلاصه از همان کتاب، ص ۱۳۱.

۴. همان کتاب، ص ۱۴۹.

۵. همان کتاب، ص ۱۶۲.

می‌خواهند در آنجا زندگی کنند. تنها قدرتی که می‌تواند برای زندگی آنها مقرراتی وضع کند اراده و رضایت همه آنهاست؛ بدین ترتیب بسیار طبیعی است که قوانین حاکم بر مردم نیز به تصویب و رضایت خود آنان و همه آنان باشد. تنها استثنای این قاعده را که به حکم ناچارى باید پذیرفت تصویب اکثریت است. دلیل دیگر بر قبول اصل حاکمیت ملی آن است که به حکم تجربه، قانونی پایدار است که مورد قبول همه مردم یا لاقلاً اکثریت آنان باشد. صحت این دلایل هنگامی معلوم می‌شود که متوجه شویم که پس از جدا شدن مسائل علمی از مذهب، مخالفان حاکمیت ملی دلیلی جز زور ندارند. روسو حاکمیت ملی را چنان مسلم و طبیعی می‌دانست که عقیده داشت اثبات آن نیاز به استدلال ندارد.

به هر حال، حاکمیت ملی و دموکراسی دو صورت مختلف از یک اندیشه است. حاکمیت ملی با عبارت زیر در اعلامیه سال ۱۷۸۹ حقوق بشر درج شده بود: «حاکمیت ملی» اساساً متعلق به ملت است، هیچ مقامی و هیچ فردی حق ندارد اجرای آن را به خود اختصاص دهد. اعلامیه جهانی حقوق بشر مورخ ۱۹۴۸ حاکی است که: «اراده ملت اساس قدرت حکومت است.»

بدیهی است هیچ ملتی با استفاده از این اصل نمی‌تواند حاکمیت ملت دیگر را نقض کند، زیرا هیچگونه دلیلی بر برتری ملتی بر ملت دیگر وجود ندارد. و نیز به همین دلیل، نظریه حاکمیت ملی هیچگونه تعارضی با برادری جهانیان ندارد.

دموکراسی و سوسیالیسم

نتیجه دیگری که از اصل برابری افراد بشر حاصل می‌شود، برابریهای اقتصادی مالی است. این مسئله تا مدتی در بوتۀ فراموشی ماند؛ بدین معنی که نظریه حاکمیت ملی روسو با انقلاب بزرگ فرانسه (سال ۱۷۸۹) وارد مرحله عمل شد، اما چون کسانی که زمام انقلاب را از نظر فکر و از جنبه نظری در دست داشتند، از سرمایه‌داران بودند، حاکمیت ملی را طوری وارد میدان عمل کردند که به منافع ایشان لطمه‌ای وارد نیاید. به همین سبب در آن زمان توجهی به منافع مادی طبقات محروم نشد؛ انقلاب فرانسه هم درد نابرابری اقتصادی را جبران نکرد و فاصله طبقاتی از میان نرفت.

فاصله عظیم طبقاتی موجب بروز سوسیالیسم شد. سوسیالیسم، چنانکه می‌دانیم، بیش از هر چیز تأمین رفاه مادی طبقات محروم را در نظر دارد و بر این پایه استوار

است که، بدون برابری اقتصادی، برابری در حقوق بی‌معنی است. سوسیالیسم در قرن نوزدهم رشد فراوان کرد و به شاخه‌های مختلفی تقسیم شد اما وجه مشترک همه شاخه‌های آن، کاستن از فاصله طبقاتی و برابری نسبی افراد از نظر مادی است.

بنیای سوسیالیسم را شاید بتوان در چند اصل خلاصه کرد:

- نفی استثمار انسان از انسان؛
- تنها درآمد مشروع انسان کار است؛
- بهره‌برداری از مازاد اقتصادی کشور (یعنی مابه‌التفاوت تولید و مصرف) باید امری اجتماعی تلقی شود، نه اختصاصی؛
- منابع طبیعی و صنایع مادر و بانکها و کارخانه‌ها و مؤسسات بزرگ، ملی شود، یعنی تحت نظارت جامعه درآید.
- درمان و آموزش رایگان شود.
- کشاورز مالک زمینی که کشت می‌کند باشد و دولت در بهره‌برداری به او کمک کند.

— امکان اشتغال برای همگان فراهم شود، به نحوی که هر کس کار می‌کند، به نسبت کار خود، از تمام مواهب کشور بهره‌مند گردد.

این نظریات که امروز شدیداً مورد توجه دموکراسی شرقی است یکی از پایه‌های اصلی دموکراسی است و در غرب نیز از چندی پیش مورد توجه قرار گرفته است. اگر در کشورهای غربی فاصله طبقاتی به‌شیوهٔ اوایل قرن نوزدهم مانده بود، مسلماً پیشرفت دموکراسی تا به این حد نبود.

از نظر سوسیالیسم، دخالت دولت در اقتصادات امری ضروری است. زیرا اگر امور اقتصادی در کشورهای سرمایه‌داری بدون دخالت دولت صورت پذیرد، طبقات محروم، محرومتر و طبقهٔ ثروتمند باز هم ثروتمندتر خواهد شد؛ دولت باید از بروز چنین وضعی پیشگیری کند. اهمیت مسئله از آن‌رو در حکومت‌های دموکراسی محرز شده که، بدون امکان مادی، استفاده از سایر حقوق و آزادیها میسر نخواهد بود.

۶. در این باره میان کمونیسم و سوسیالیسم اختلاف است. در حکومت‌های کمونیستی حتی کارخانه‌ها و مؤسسات کوچک نیز ملی می‌شود، اما در رژیم‌های سوسیالیستی معتقدند که اگر این قبیل مؤسسات ملی شوند دو اشکال پیش می‌آید: یکی آن که دولت باید به جای مدیر قبلی مدیر دیگری برای این واحد اقتصادی انتخاب کند. این کار رشد بوروکراسی را افزایش می‌دهد و دوم آن که معمولاً مدیر دومی به‌دلت بی‌علاقگی محصول کمتری بوجود می‌آورد تا اولی. سوسیالیستها پیشنهاد می‌کنند که مؤسسات کوچک اقتصادی ملی نشوند ولی جامعه در مصرف سود این مؤسسات نظارت کند. بدین معنی که صاحبان این مؤسسات حق ندارند سود خود را به‌سبیل شخصی به مصرف برسانند. این سود باید به‌صرف اجتماعی برسد.

برخورداری همه مردم از فرهنگ و تربیت نیازمند داشتن وسایل نخستین زندگی است. بهرمندی از بهداشت نیز چنین است، زیرا اگر در دهات مردم فاقد بهداشتند، این امر ناشی از نادانی آنها نیست، بدین سبب است که گرسنگی مجال تفکر به روستایی نمی‌دهد. به تجربه ثابت شده است که تهیه زمینه برای استفاده مردم از سایر حقوق و آزادیهای اجتماعی نیز مستلزم توجه به این امر است، مثلاً در بسیاری از موارد انگیزه فروش رأی از طرف طبقات محروم، ناشی از بدی وضع اقتصادی است.

از طرف دیگر می‌دانیم که یکی از پایه‌های دموکراسی، داشتن تربیت عمومی و فضایل اخلاقی است و این هم موقوف بر بهبود وضع اقتصادی است. چنانکه پس از این خواهیم دید، نابرابری اقتصادی از نظر بوجود آوردن طبقات متجاوز نیز دموکراسی را متزلزل می‌کند.

بخش دوم

در حکومت جمهوری زمامداران چگونه باید انتخاب شوند؟

دیدیم که در حکومت جمهوری قدرت دولت ناشی از ملت است و هیچ قدرتی بالاتر از قدرت مردم نیست. اکنون این سؤال پیش می‌آید که در این نوع حکومت چه کسی باید زمامدار باشد. روسو معتقد است که جز خود ملت هیچکس نمی‌تواند حاکم و زمامدار مملکت شود و این نظریه را چنین بیان می‌کند: «حاکمیت در جامعه به نسبت مساوی تقسیم می‌شود، یعنی اگر فرض کنیم که کشوری ده هزار نفر جمعیت داشته باشد، قدرت حاکمیت هر فرد بیش از یک ده هزارم قدرت حاکمیت جامعه نیست و این قدرت حق است طبیعی، غیرقابل انتقال و انکار- ناپذیر»^۷

نتیجه غیرقابل انتقال بودن قدرت حاکمیت این است که در حکومت (چه برای وضع قانون، چه برای اجرای آن و چه برای حل و فصل کشمکشها) نمی‌توان به کسی نمایندگی داد، زیرا نمایندگی عبارت است از انتقال حق حاکمیت، و این، چنانکه دیدیم، به نظر روسو صحیح نیست، بعبارت دیگر نه کسی می‌تواند حق حاکمیت خود را واگذار کند و نه حق حاکمیت دیگری را اشغال کند.

نتیجه طبیعی اجرای این اصل آن است که برای وضع هر قانونی باید کلیه افراد کشور در یکجا جمع شوند و قدرتهای اجرایی و قضایی نیز باید در دست همه مردم باشد. اینگونه دموکراسی را، که مردم مستقیماً در سرنوشت خود دخالت می‌کنند، دموکراسی مستقیم می‌گویند. در دموکراسی مستقیم، برای هر اقدام قانونی، باید رأی عموم افراد را جویا شد.

۷. *فراژاده اجتماعی*، کتاب سوم، بخش اول.

روسو به انتخاب نماینده اعتقادی ندارد و درباره حکومت انگلستان، که در آن زمان آزادترین حکومت‌های عصر خود بوده، معتقد است که مردم آن کشور فقط در زمان انتخابات آزادند و به محض انتخاب نماینده آزادی خود را از دست می‌دهند. بدیهی است که در صورت عملی بودن دموکراسی مستقیم، بسیاری از مشکلات حکومت خودبخود حل می‌شود.

اما اشکال عمده نظریه روسو غیر عملی بودن آن در وضع کنونی جهان است. خود روسو نیز متوجه این امر بوده است.

عملاً چگونه ممکن است در کشوری که شهرهای آن صدها کیلومتر از هم فاصله دارد، مردم برای هر کار مربوط به حکومت دور هم جمع شوند و رأی بدهند؟ به سبب همین اشکالها، متفکران دیگر با تکیه به افکار روسو، نظریه او را در مورد غیر قابل انتقال بودن حاکمیت (یعنی نادرست بودن انتخاب نماینده) تصحیح کردند و بر اساس نظریه اینان دموکراسی مبنی به انتخاب نماینده یا دموکراسی غیرمستقیم به وجود آمد.^۸

اما اگر تقسیم قدرت بین همه افراد جامعه، به ترتیبی که روسو پیشنهاد کرده، عملی نباشد، این امر دلیل نادرستی اصل مطلب نیست. در حقیقت تعیین نماینده وسیله‌ای است موقت برای رسیدن به دموکراسی کامل که همان دموکراسی مستقیم است.

اگر نظریه روسو قابل اجرا بود، پاسخ این پرسش، که در حکومت دموکراسی چه کسی باید زمامدار باشد، بسیار ساده بود. می‌گفتیم که در حکومت مردم بر مردم باید حکومت در دست مردم باشد، چنانکه در قانون اساسی بعضی از کشورها آمده است که رژیم کشور حکومت مردم بر مردم به وسیله مردم است.

اما می‌دانیم که به ناچار باید مردم عده‌ای را از میان خود انتخاب کنند و قدرت را به دست آنها بسپارند. مهمترین نکته آن است که انتخاب شدگان باید نماینده همه مردم باشند نه نماینده عده‌ای از آنها. در غیر این صورت زمامداران از طرف همه صاحبان حق نمایندگی ندارند و نمی‌توانند حاکمیتی را که متعلق به عموم است اجرا کنند. نکته دوم آن است که انتخابات باید طوری درست و آزاد باشد که انتخاب شدگان واقعاً نماینده اراده و اندیشه‌های مردم باشند؛ در غیر این صورت زمامداران عده‌ای هستند جدا از مردم که به میل خود حکومت می‌کنند و این برخلاف اصول دموکراسی است.

بنابراین مسئله بدین صورت درمی‌آید که انتخاب زمامداران چگونه باید انجام

۸. امروز دموکراسی مستقیم فقط در سه کانتون سویس اجرا می‌شود، اما باز هم حکومت این سه کانتون، با آنچه روسو گفته است، تفاوت بسیار دارد.

پذیرد؟ آیا بدین سبب که همه افراد مملکت متساوی الحقوق هستند و هیچکس را بر دیگری امتیازی نیست، باید به حکم قرعه عدای را به سمت زمامداری انتخاب کرد؟ یا این که چون همه مردم قدرت درک مسائل سیاسی را ندارند، عدای از برگزیدگان و افراد آگاه ملت کسانی را برای حکومت برگزینند؟ یا این که همه اهالی کشور حیاتی از اشخاص صاحب نظر را برای زمامداری انتخاب کنند؟ آیا کسانی که انتخاب شده‌اند باید همگی حکومت را به دست گیرند یا بهتر است که انتخاب شدگان گرد هم جمع شوند و عدای دیگری را از میان خود مأمور در دست گرفتن حکومت کنند؟

می‌بینیم که مسئله انتخابات موضوعهای گوناگونی را مطرح می‌کند که همه آن راهها به مقصد نمی‌پیوندند. بعضی از این راهها به مقصد اصلی دموکراسی—که حکومت مردم است—نزدیکتر و منطبقتر است و بعضی دورتر. مسئله انتخابات در جریان قرنهای نوزدهم و بیستم، و بویژه در قرن اخیر، اهمیت زیاد کسب کرده است. پیشگامان فکری انقلاب بزرگ فرانسه اهمیت انتخابات را درک نمی‌کردند، زیرا روسو، چنانکه گفتیم، اساساً به انتخابات معتقد نبوده و عقیده داشت که مردم باید بی‌واسطه و بی‌نماینده حکومت کنند و مونتسکیو نیز چنان در تعیین اصول یک حکومت عقلی غرق بود که از دنیای تجربه غافل ماند و به موضوع انتخابات چندان توجهی نکرد. بدیهی است که مونتسکیو را نمی‌توان از این نظرگاهکار پنداشت، زیرا در زمان او، جز در انگلستان، در هیچ کشوری روش دموکراسی معمول نبود تا این متفکر براساس مشاهدات خود به مسئله انتخابات توجه کند؛ تنها پس از انقلاب بزرگ فرانسه و برقراری دموکراسی در کشورهای اروپایی، در جریان وقایع قرن نوزدهم معلوم شد که انتخابات دارای چه اهمیت فوق‌العاده‌ای است.

چه بسا کشورها که ظاهراً دارای رژیم دموکراسی هستند، مجلسی دارند، رأی می‌گیرند؛ قوانینی از مجلس می‌گذرد؛ اما با مخدوش بودن انتخابات همه این اقدامها به صحنه آرای بیهوده‌ای تبدیل می‌گردد و سرانجام معلوم می‌شود که ملت، که باید همه قدرتها ناشی از او باشد، در عمل هیچ قدرتی ندارد. گذشته از این، طبیعت بعضی از انتخابها—مانند نمایندگی موروئی، انتخاب قضات به وسیله دولت و غیره—با موازین دموکراسی سازگار نیست. حکومت دموکراسی با یک نوع انتخابات تحقق می‌پذیرد و آن انتخابات دموکراتیک است.

انتخابات دموکراتیک

منظور از انتخابات دموکراتیک آن است که انتخاب‌شدگان نماینده واقعی عموم مردم یا لایزال اکثریت آنان باشند. این انتخابات باید حتماً دارای دو صفت باشد: اول آزاد بودن.

دوم درست و صادقانه بودن.

معنی انتخابات آزاد روشن است، اما مراد از انتخابات درست و صادقانه آن است که از تبلیغات یکجانبه و حیل‌های انتخاباتی عاری باشد.

این مقصود که انتخاب‌شوندگان نماینده واقعی افکار مردم باشند آسان به دست نمی‌آید. حتی بعضی کوشیده‌اند که اساس این اندیشه را از نظر حقوقی مخدوش کنند و گفته‌اند که نماینده مجبور نیست از اندیشه‌های مردم تبعیت کند. از نظر تاریخی، در دموکراسی یونان، مردم قضات خویش را انتخاب می‌کردند، اما هدف از این انتخاب آن نبود که انتخاب شده نماینده همه مردم باشد. منظور آن بوده که افراد طبقات خاصی را وارد هیأت حاکم کنند. امروز این منظور به هیچ وجه مبتنی بر اصول دموکراسی نیست، زیرا مثلاً با ورود چند نفر کارگر به دستگاه دادگستری نمی‌توان گفت که طبقه کارگر در نیروی قضایی نفوذ دارد، یا با ورود چند نفر دهقان به مجلس نمی‌توان گفت دهقانان به قوه قانونگذاری راه یافته‌اند.

انتخاب از راه قرعه کشی نیز در دموکراسیهای قدیم مرسوم بود و آن را نشانه عدالت و مساوات کامل می‌دانستند. اما امروز این شیوه طرفداری ندارد، زیرا راست است که در کشور دموکراسی مردم در حقوق مساوی هستند، اما برابری در حقوق با برابری در احوال تفاوت دارد. همه مردم وسیله و امکان تحصیل دانش و معرفت را ندارند، عده‌ای هم که وسیله و امکان دارند همگی استعداد آن را ندارند؛ از میان صاحبان استعداد، همه صاحب تقوا نیستند و از میان صاحبان تقوا همه شرایط نمایندگی مردم را ندارند. پس، بجای اینکه کورکورانه افرادی به نمایندگی انتخاب شوند، لازم است که مردم با چشم و گوش باز نمایندگان (و در حقیقت حاکمان) خود را برگزینند.

در دموکراسی غیرمستقیم ابتدا تقریباً در همه کشورها نمایندگی را از مسیر واقعی خود منحرف کردند تا جایی که یکی از نمایندگان مجلس فرانسه در اوایل انقلاب گفت: «مردم مرا انتخاب کرده‌اند که عقیده خودم را بکار بندم نه عقیده آنها را.»

اما فشاری که بدین وسیله از طرف طبقه حاکم به طبقه‌های دیگر وارد آمد بی پاسخ نماند. ناچار دولتها برای راضی کردن طبقات محروم، رفته رفته وضع انتخاباتی خود را اصلاح کردند و در نتیجه دموکراسی به هدف نهایی خود نزدیکتر شد.

امروز اصول دموکراسی تقریباً مورد قبول کلیه کشورهاست، منتها مسئله اساسی این است که بدانیم هر کشوری تا چه حد در این ادعای صمیمی است. درستی انتخابات محک این صمیمیت است. آنچه در کشورهای کمونیستی انتخابات را مخدوش می کند روش یکجزنی این کشورهاست که ارتباط آن را با انتخابات درسطور آینده خواهیم دید. آنچه در کشورهای غربی انتخابات را خدشه دار می کند تبلیغات سرمایه داری است که، بر اثر تلقینهای مکرر، افکار افراد ساده مردم را گمراه و از مجرای اصلی خود منحرف می کند. گروه انبوهی از کشورها نیز نوعی دموکراسی و انتخابات دارند که آثار دموکراسی را فقط بروی کاغذ باید دید.

اینکه باید به این بحث اساسی بازگردیم که نماینده انتخاب شده باید بیان کننده اندیشه و اراده مردم باشد یا پس از احرار نمایندگی می تواند برخلاف اراده موکل خود اقدام کند؟

اگر نظر روسو را بپذیریم، که حکومت را حق عموم مردم و حاکمیت را ناشی از اراده عمومی می داند، باید معتقد شویم که نماینده سیاسی نیز مانند وکیل در امور عادی حقوقی است: کسی خانه ای در تهران دارد، و چون برای خودش ممکن نیست که در دفتر رسمی حاضر شود و خانه خود را بفروشد، دیگری را وکیل می کند که این کار را برای او انجام دهد. چنین وکیلی منطقاً باید طبق اراده موکلش عمل کند و موکل آزاد است که هر لحظه او را از وکالت عزل کند. نتیجه منطقی نمایندگی طبق تفسیر نظر روسو نیز همین است (فراموش نکنیم که روسو اساساً به تعیین معتقد نبود)، یعنی اولاً نماینده باید همان کاری را بکند که موکل می خواهد. ثانیاً نماینده در هر آن قابل عزل و تعویض است. اما چنانکه گفتیم، سرمایه داران فاتح انقلاب فرانسه راه دیگری برگزیدند. نخست برای فرار از نظریه نمایندگی عموم مردم نظریه تازه ای آوردند و گفتند آن که نمایندگی می دهد فرد فرد مردم نیستند، بلکه جمع آنهاست؛ و برای این جمع صفاتی قائل شدند که واقعاً در مردم وجود نداشت بلکه آینده اندیشه حاکمان وقت بود. براساس این نظر گفتند که نماینده تابع اراده مردم نیست و چون از طرف جمع انتخاب شده، تا پایان مدت نمایندگی، کسی حق عزل او را ندارد. این نظریه هیچ اساس منطقی ندارد. طرفداران این نظریه می گویند «افکار عمومی» موضوع قابل لمسی نیست و بر اثر تبلیغات در معرض تغییر است. در پاسخ باید گفت راست است که همه افراد مردم طرز تفکر واحدی ندارند، اما تشکیل احزاب، و جمعیت ها گروه بندی جامعه را مشخص می کند و مردم به برنامه احزاب رأی می دهند نه به شخص معین. بدین ترتیب مسئله ظاهراً لاینحل قدیمی، که آیا نماینده باید طبق اراده مردم رفتار کند یا اراده خود، در عمل حل شده است؛ چون مردم به برنامه حزب رأی می دهند؛

نمایندگان انتخاب شده موظفند که طبق برنامه اعلام شده (که مردم به آن رأی داده‌اند) رفتار کنند، والا هم از نظر اخلاقی مردم را فریب داده‌اند و هم در عمل مردم در انتخابات بعدی به آنان رأی نخواهند داد. مسئله تحت تأثیر قرار گرفتن افکار عمومی بهانه‌ای بیش نیست، زیرا در همه جا بیش از هر کس خود دولت تبلیغات می‌کند. در واقع امروز دولتها چنان نیرومندند که اگر بخواهند می‌توانند از هر نوع تبلیغات در داخل کشور پیشگیری کنند و نگذارند بدین وسیله افکار مردم منحرف و مسموم شود.

اینک باید دید انواع انتخاب چیست؟ لزوم حل این مسئله بدین سبب احساس می‌شود که هر نوع انتخاباتی آثاری دارد که کم یا بیش به اصل نمایندگی افکار مردم، نزدیک یا دور است. بدیهی است که هر انتخاباتی به اصل مذکور نزدیکتر بود برای حکومت دموکراسی شایسته‌تر است. ضمناً خواهیم دید که چه نوع انتخاباتی با اصول قانون اساسی ناسازگار است.

انواع انتخابات

۱. انتخابات عمومی و انتخابات صنفی: در انتخابات عمومی همه مردم، صرف نظر از طبقه و وضع اجتماعی آنان، در انتخابات شرکت می‌کنند؛ کشور به حوزه‌های متعدد تقسیم می‌شود و همه کسانی که دارای شرایط قانونی باشند در رأی دادن شرکت می‌کنند. در انتخابات صنفی، حق انتخاب اختصاص به طبقات یا صنفهای معینی دارد و بقیه مردم از حق دخالت در انتخابات محرومند.

طرفداران انتخابات صنفی می‌گویند که جامعه به اصناف مختلف تقسیم شده است و بهتر است که حوزه‌های انتخاباتی صنفی باشد، به علاوه چون اصناف محدودند، اشخاص مطلعتری انتخاب خواهند شد؛ ضمناً این طریق از اختلاف منافع نمایندگان خواهد کاست. هیچک از این دلایل درست نیست و انتخابات صنفی به دلایل زیر با دموکراسی سازگاری ندارد:

— انتخابات صنفی با اصل حاکمیت ملی مغایر است، زیرا همه طبقات مردم در انتخابات دخالت ندارند.

— جامعه به صنفهای محدود تقسیم نمی‌شود بلکه به طبقه‌های اجتماعی معین تقسیم می‌شود، اما چون ممکن است حتی در تقسیم جامعه به طبقات هم، همه مردم در چارچوبهای قراردادی ننگند، هر نوع تقسیم‌بندی را از حق دخالت در انتخابات محروم کند، با اصول دموکراسی منافات دارد.

- هیچگونه مبتای درستی برای تقسیم کرسیهای نمایندگی بین اصناف مختلف وجود ندارد.
- هیچ دلیلی نیست که در انتخابات صنفی اشخاص آزموده‌تر و مطلع‌تری به نمایندگی انتخاب شوند؛ در عمل گاهی نتیجه برعکس است.
- انتخابات صنفی نه تنها از تشتت آراء نمایندگان نخواهد کاسته، بلکه عملاً نمایندگان بر سر منافع صنفی تصادم بیشتری پیدا خواهند کرد.
- پس آنچه با طبیعت دموکراسی سازگار است انتخابات عمومی است.

۲. **انتخابات یک‌درجه‌ای و انتخابات دو درجه‌ای:** در انتخابات یک‌درجه‌ای رأی دهندگان مستقیماً و بی‌واسطه نمایندگان خود را انتخاب می‌کنند. در انتخابات دودرجه‌ای انتخاب‌کنندگان عده‌ی را که شماره آنها در قانون انتخابات معین شده است انتخاب می‌کنند و اشخاصی که بدین ترتیب برگزیده شده‌اند از میان خود یا از خارج مجدداً چند نماینده تعیین می‌کنند؛ بطوری که نمایندگان مجلس انتخاب‌شدگان دفعه دوم خواهند بود.

انتخابات دودرجه‌ی با اصول دموکراسی سازگار نیست، زیرا انتخاب‌شدگان نماینده ملت نیستند، بلکه نماینده عده معدودی هستند، بعلاوه در هر درجه‌ی از انتخابات از تناسبی که میان عده رأی‌دهندگان و عده نمایندگان موجود است، کاسته می‌شود. مثلاً فرض کنیم در شهری که ده هزار نفر انتخاب‌کننده دارد، اگر انتخابات یک‌درجه‌ی صورت گیرد، به حکم معتبر بودن اکثریت آراء، این نمایندگان وکیل ۵۰۰ نفر از اهالی شهرند؛ اما اگر انتخابات دودرجه‌ی انجام پذیرد، کسانی که ابتدا انتخاب می‌شوند وکیل ۵۰۰ نفر از اهالی هستند، اما چون این عده هم بنوبه خود، به اکثریت کسان دیگری را انتخاب می‌کنند، آنها که در دفعه دوم انتخاب می‌شوند فقط نماینده ۲۵۰ نفر از مردم شهرند. ملاحظه می‌شود که در هر دفعه، نمایندگان مقداری از پشتیبانان انتخاب‌کننده خود را از دست می‌دهند. به همین دلیل در کشورهایی که خواسته‌اند فقط به ظاهر انتخاباتی داشته باشند، انتخابات چنددرجه‌ی مرسوم بوده است، چنانکه در روسیه تزاری زمانی انتخابات چهار درجه‌ی نیز معمول بود.

امروز در همه کشورهای دموکراسی انتخابات یک‌درجه‌ای مرسوم است.

۳. **انتخابات به اکثریت آراء و انتخابات تناسبی:** در ترتیب اول، کلیه نمایندگان یک حوزه تابع رأی اکثریت رأی دهندگانند، بدین معنی که هر حزب یا دسته‌ی که اکثریت آراء حوزه خود را به دست آورد صاحب تمام کرسیهای نمایندگی

آن حوزه می‌شود. مثلاً در شهری که ده هزار نفر انتخاب‌کننده و ده کرسی نمایندگی دارد، اگر حزب «الف» ۵۰۰۱ رأی و حزب «ب» ۲۹۹۹ رأی و حزب «پ» ۲۰۰۰ رأی به‌دست آورد، هر ده نماینده از حزب الف انتخاب می‌شوند (زیرا اکثریت آراء را این حزب به‌دست آورده است) و دو حزب دیگر نماینده ندارند. در انتخابات تناسبی، کرسی به‌نسبت آراء تقسیم می‌شود، مثلاً در فرض بالا حزب «الف» صاحب پنج کرسی، حزب «ب» صاحب سه کرسی و حزب «پ» صاحب دو کرسی نمایندگی می‌شود.

گفته‌اند که ترتیب دوم به‌اصول دموکراسی نزدیکتر است، زیرا همه افراد مردم در مجلس نماینده دارند، اما با توجه به این که حکومت دموکراسی، در آخرین راه‌حل عملی، حکومت اکثریت است، عیب انتخابات تناسبی این است که قدرت کار از مجلس گرفته می‌شود. به‌رحال هر دو ترتیب طرفدارانی دارد.

۴. **انتخابات علنی و انتخابات مخفی:** در انتخابات علنی، انتخاب‌کننده طوری رأی می‌دهد که تمایل و تصمیم او آشکار است. در انتخابات مخفی کسی از تصمیم صاحب رأی آگاه نیست و ورقه رأی هیچ علامتی ندارد تا معلوم شود که صاحب رأی چه کسی بوده است.

عده‌ای معتقدند که رأی علنی نشانه شهادت رأی‌دهنده است، اما این استدلال درست نیست، زیرا گذشته از کسانی که به‌مناسبت شغل خود در برابر رؤسا ملاحظات دارند، سایر مردم نیز در رأی دادن علنی، هر یک به‌علتی، آزادی تصمیم خود را از دست می‌دهند و نتیجه رأی مسلماً مشکوک است. در حالی که در انتخابات مخفی، هیچ عاملی جز تصمیم انتخاب‌کننده در رأی دادن او مؤثر نیست و به‌همین علت این ترتیب با اصول دموکراسی سازگار است. امروز همه کشورهای دموکراسی ترتیب انتخابات مخفی را پذیرفته‌اند. بدیهی است که در طریقه انتخابات مخفی، که رأی دادن بوسیله نوشتن رأی روی ورقه انجام می‌گیرد، عموم رأی دهندگان باید باسواد باشند والا کسی که رأیش را دیگری می‌نویسد، تصمیمش مخفی نمی‌تواند باشد.

۵. **یک نفر یک رأی دارد:** پیش از این، در بعضی از کشورها، انتخاب‌کننده می‌توانست چند رأی داشته باشد.

این امتیاز به‌مناسبت داشتن تحصیلات عالی یا قدرت مالی و امثال آن، به اشخاصی داده می‌شد. این ترتیب با اصول دموکراسی و بویژه با اصل برابری مردم در حقوق، تعارض آشکار دارد و به‌همین دلیل امروز کلیه طرفداران خود را از

دست داده است.

ترتیبهای دیگری نیز در انتخابات هست که چون در درجه دوم اهمیت قرار دارد موضوع سخن ما نمی‌تواند باشد. تنها باید به دو مسئله، که در دنیای امروز نیز اهمیت خود را از دست نداده، اشاره کنیم و آن حق رأی یسوادان و حق رأی زنان است.

حق رأی یسوادان

عدمی معتقدند که باید یسوادان را از حق رأی محروم کرد و این حق را به باسوادان اختصاص داد. دلایل این عده به شرح زیر است:

- یسوادان مصالح خود و کشور را تشخیص نمی‌دهند و در انتخاب اشخاص دچار اشتباه می‌شوند.
- یسوادان به آسانی تحت تأثیر تبلیغات و ثروت این و آن قرار می‌گیرند و به آسانی رأی خود را می‌فروشند.
- یسوادان دهاتی تحت تأثیر مالکین قرار می‌گیرند.

هیچ یک از این دلایل درست نیست، زیرا:

راست است که یسواد می‌تواند کم‌اطلاعی و نادانی است، اما جامعه نمی‌تواند به اتکالی یسواد می‌دهد، آن عده را از حق رأی دادن و در نتیجه حق دخالت در سرنوشت خود محروم دارد، زیرا مسبب یسواد آنان خود جامعه است. این کار به آن می‌ماند که عمداً عدمی بی‌وسيله و بی‌دفاع را گرسنه نگاه دارند و سپس، به موجب قانونی، عموم گرسنگان را از حق رأی محروم کنند. در این کار دو خطا هست، یکی گرسنه (یا یسواد) نگاه داشتن مردم و دوم محروم کردن آنان از دخالت در سرنوشت خود.

از این اصل اساسی که بگذریم این استدلال درست نیست که یسوادان، اشخاص شایسته نمایندگی را تشخیص نمی‌دهند؛ البته ممکن است یسوادان فرق حقوق موضوعه و حقوق طبیعی را ندانند، اما این نکته را خوب تشخیص می‌دهند که چه کسی لایق نمایندگی آنهاست و از این نظر با سوادداران تفاوتی ندارند.

این نکته نیز مسلم نیست که یسوادان بیش از باسوادان تحت تأثیر تبلیغات قرار بگیرند. تأثیر تبلیغات مربوط به عوامل روحی است که سواد در آن تأثیر مهمی ندارد. همچنین مسلم نیست که اشخاص یسواد بیشتر از باسوادان تحت تأثیر ثروت این و آن قرار بگیرند. عملاً دیده شده است که اشخاص عقیده فروش در میان باسوادان زیادند چنانکه خیانت‌های بزرگ را اشخاصی که تحصیلات عالی دارند

مرتکب می‌شوند.

اساساً باید دولت ترتیبی اتخاذ کند که کسی قادر نباشد به تبلیغات وسیع و پرمایه، که با روح دموکراسی منافات دارد، بپردازد؛ باید با وضع قوانین مفید نگذارد که ثروت عمدی چنان باشد که به خرید عقیده دیگران بپردازند و گرنه در برابر تبلیغات زیاد و ثروت فراوان، بیسواد و باسواد به یک نسبت منحرف می‌شوند. باید ترتیبی اتخاذ شود که از خرید و فروش رأی جلوگیری شود و خریدار رأی که حتماً باسواد است مجازات شود تا آرای مردم مورد تجاوز قرار نگیرد.

دهقانها همیشه تحت تأثیر مالکین خود نیستند، بویژه اگر رابطه مالک و دهقان متناسب با روح زمان تغییر یابد.

از اینها گذشته، محروم کردن بیسوادان از حق رأی این اشکال بزرگ حقوقی را دارد که با همه اصول دموکراسی مغایر است. در کشور دموکراسی حاکمیت متعلق به همه افراد است چه باسواد و چه بیسواد؛ در کشور دموکراسی همه مردم در برابر قانون برابرند چه باسواد و چه بیسواد.

در حقیقت با دادن حق رأی انحصاری به باسوادان حکومت دموکراسی را عملاً تبدیل به حکومت اشرافی کرده‌ایم، حکومتی که اشراف قدیمی جای خود را به فرزندان تحصیل کرده خود داده‌اند و بیچیزان به گناه نداشتن وسایل تحصیل از دخالت در ابتدایترین حقوق خود محروم مانده‌اند.

بدیهی است که با این گفتگو نمی‌خواهیم امتیاز باسواد شدن را منکر شویم. داشتن فرهنگ سالم موجب رشد قوای فکری و معنوی است. وظیفه حکومت دموکراسی باسواد کردن مردم و تربیت قوای معنوی آنان است. تنها در این وضع است که این گفتگو به بهترین صورت پایان می‌پذیرد.

حق رأی بانوان

از دیرباز، حتی در کشورهای اروپایی، حق رأی زنان مورد گفتگوی فراوان بوده و عمدی با آن مخالف و عمدی موافق بوده‌اند. اما پیشرفت فرهنگ و رشد دموکراسی روزبه‌روز از مخالفان این نظر کاسته است بطوریکه امروز این بحث بیشتر جنبه تاریخی دارد تا صورت یک بحث زنده حقوقی.

زنان حق خود را بسیار دیر به دست آوردند. تا اوایل قرن بیستم اغلب کشورها زنان را از حق رأی محروم کرده بودند. استدلال مخالفان دخالت زنان در سرنوشت خویش این بود که می‌گفتند زنان از نظر قوای فکری و روحی از مردان عقب‌ترند. اما پیشرفت علم بتدریج ثابت کرد که از این حیث تفاوتی میان زن و مرد نیست و

تفاوت اجتماعی بین مرد و زن زاده روابط اقتصادی است. چون در ابتدای تمدن صنعتی بیشتر کارها به دست مردان بوده، بدین سبب مردان حقوق زیادتری به خود اختصاص داده‌اند.

انتخابات و وجود احزاب متعدد

حزب و دموکراسی رابطه‌ی ناگسستنی دارند، بطوریکه در معنای جدید حقوق اساسی، وجود و عدم دموکراسی و قوت و ضعف آن را بوسیله تشکیلات حزبی می‌سنجند.

دیدیم که انتخابات پایه دموکراسی است؛ اگر انتخابات آزاد و منطبق با اصول صحیح وجود نداشته باشد، دموکراسی وجود ندارد.

اینک می‌گوییم که تشکیل احزاب اساس انتخابات است و بدون وجود احزاب آزاد انتخابات بی‌معنی است. برای تجسم ساده این نکات باید گفت که اگر دموکراسی را به ساختمانی تشبیه کنیم که انتخابات دیوارهای آن باشد، تشکیلات حزبی پایه این ساختمان است. هرگونه خللی در کار احزاب وارد آید به پایه ساختمان آسیب رسیده است.

با توجه به همین نکته است که گفتیم امروز شدت و ضعف دموکراسی را با تشکیلات حزبی آن کشور می‌سنجند. حتی پیشرفت دموکراسی در یک کشور با تعداد احزاب بستگی دارد، بطوریکه در کشورهای یکحزبی دموکراسی یا نیست (مانند کشورهای فاشیستی) یا کامل نیست (مانند کشورهای کمونیستی). دلیل کامل نبودن دموکراسی در کشورهای یکحزبی آن است که اولاً عده‌ای از مردم از حق حاکمیت محرومند، ثانیاً با روش یکحزبی انتقاد از دولت یا از بین رفته یا چنان ضعیف است که اثر چندانی بر آن مترتب نیست؛ ثالثاً چنانکه معلوم است در صورت وجود چند حزب، اندیشه‌ها در نتیجه برخورد با اندیشه مخالف ورزیده، خالی از اشتباه و تصفیه می‌شود و بر اثر همین برخورد با مخالفت و دفاع و گفتگو مردم را قانع می‌کند، در حالیکه در سیستمهای یکحزبی اندیشه‌ها معمولاً از طرف گروهی محدود تجلی می‌کند و بدون امکان برخورد با مخالفت، با همه اشتباهها و انحرافها به مرحله عمل درمی‌آید و مردم از جریان اداره کشور خارج می‌شوند.

در کشورهای دموکراسی غربی، رژیم دوحزبی یا چند حزبی برقرار است. نکته مهم این است که باید رژیم دوحزبی یا چند حزبی در هر کشور طبیعی باشد، باید مردم رفته رفته یکی از این دووضع را بپسندند و انتخاب کنند.

رژیم دوحزبی در کشورهای انگلستان و ایالات متحده آمریکا و رژیم چندحزبی

در کشور فرانسه متداول است. این وضعی نیست که در قانونی پیش‌بینی شده باشد. ویژگی‌های کشورهای آنگلو ساکسون تدریجاً دوحزب را قوت بخشیده و احزاب دیگر را روبه تحلیل برده است. برعکس در فرانسه، همیشه بیش از دوحزب قوی وجود داشته است.

بسته به این که کشوری دوحزبی یا چندحزبی باشد، نوع انتخابات متناسب با آن متفاوت است.

مثلاً انتخابات تناسی در کشورهای چند حزبی شایسته تر است، چنانکه انتخابات با اکثریت آراء در کشورهای دوحزبی به اصول دموکراسی نزدیکتر است.

به دلایل زیر، برای انجام انتخابات دموکراتیک، وجود احزاب ضرور است:

۱. محدود کردن احزاب به این نتیجه منتهی می‌شود که عده‌یی از مردم از شرکت در حق حاکمیت محروم شوند و این مخالف اساس دموکراسی است.

۲. احزاب برنامه‌یی دارند که از پیش اعلام شده و به آگاهی مردم رسیده است.

مردم کشور با آگاهی از برنامه‌های گوناگون دارای ورزیدگی فکری می‌شوند و برای اعمال حق حاکمیت آماده می‌شوند. در واقع اندیشه‌های دموکراسی در مجامع حزبی پخته و سنجیده می‌شود و سپس به مردم عرضه می‌شود. تا هنگام انتخابات افراد با آگاهی و سنجش اندیشه‌های گوناگون به‌سوی صندوق انتخابات بروند.

۳. چون برنامه احزاب قبلاً به آگاهی مردم رسیده و افراد به آن برنامه رأی داده‌اند، نمایندگان در برابر موکلین خود موظفند که طبق برنامه مذکور رفتار کنند؛ بدین ترتیب مردم در برابر اندیشه‌های متشتت و احیاناً متناقض یک فرد قرار ندارند تا ندانند که پس از انتخاب شدن چه می‌کند، سروکار آنان با برنامه مشخصی است.

۴. تشکیل احزاب، عقیده‌ها و سلیقه‌های گوناگون را در دو یا چند قالب منظم می‌ریزد و مانع از این می‌شود که نمایندگان، پس از انتخاب، هر یک به‌راهی بروند و دهنفر از آنان صاحب ده‌عقیده باشند؛ مسلم است که در صورت دوم پراکندگی اندیشه‌ها مانع از اتخاذ تصمیم می‌شود و وقت مجالس نمایندگی به گفتگو و مناقشه خواهد گشت و مردم خسته از مشاجره، آرزو خواهند کرد که «دیکتاتور صالحی» به‌تشتت و بیکارگی پایان دهد و در نتیجه به‌اساس دموکراسی بدبین خواهند شد.

۵. وجود احزابی که برنامه‌های سنجیده و منظم دارند موجب خواهد شد که در دموکراسی جایی برای عوام‌فریبی نباشد و کسی نتواند با وعده‌های خوشنما، افکار ساده را به‌خود مشغول کند.

علاوه بر این، آزادی احزاب، نشانه قدرت مردم نیز هست که در جای خود از آن
- گفتگو خواهد شد.

بخش سوم

زامداران چگونه باید حکومت کنند؟

کافی نیست که زمامداران اصل حاکمیت ملی را بپذیرند و کافی نیست که با روشهای مورد قبول دموکراسی به این سمت انتخاب شوند، علاوه بر این دو عامل، که در سطور گذشته دیدیم، باید ترتیب حکومت آنان هم با موازین دموکراسی سازگار باشد، بدین معنی که باید:

اولاً نمایندگان ملت متعدد باشند تا همه دسته‌ها و طبقات اجتماعی بتوانند در حکومت نماینده داشته باشند.

ثانیاً نباید همه اختیارات در دست عنث واحدی از زمامداران جمع شود، بلکه قدرت حاکمیت باید میان دسته‌های مختلف آنان تقسیم شود تا همین تقسیم کار، دیکتاتوری یک جمع پیشگیری کند.

۱. تعدد نمایندگان

آنچه در این بحث مطرح است این نکته اساسی است که هیچگاه قدرت نباید در دست یک نفر و حتی یک مجلس جمع شود. بشر سالها جمع شدن قدرت در دست یک نفر را آزموده و نتایج بد آن را دیده است. چنانکه در بحث تاریخی دموکراسی دیدیم، آخرین تلاش طرفداران حکومت دیکتاتوری این بود که ادعا کردند که مردم به دلخواه قدرت را در دست یک نفر قرار داده‌اند.

زوسو با این اندیشه مردانه مبارزه کرد و باطل بودن این ادعا را روشن ساخت. افراط طرفداران دیکتاتوری، زوسو را به این تفریط کشید که چنان که گفتیم — ادعا

کرد اساساً در مسئله حکومت نمایندگی دادن بی‌معنی است، نه به یک نفر می‌توان نمایندگی داد و نه به عده‌ای؛ راه کار آن است که همه مردم خود حکومت را در دست گیرند. اگر افراد کشوری نماینده تعیین کردند، این نمایندگان حقوق مردم را غصب خواهند کرد و به دیکتاتوری خواهند گروید. مونتسکیو، براساس تجربیات حکومت انگلستان، فکر روسو را تعدیل کرد و گفت که اگر قدرت حکومت را تقسیم کنیم، همین تقسیم از دیکتاتوری نمایندگان جلوگیری خواهد کرد. برطبق این نظر دموکراسیهای پارلمانی تأسیس شد.

چنانکه گفتیم، ابتدا دموکراسی به نوعی تقسیم قدرت بین شخص فرمانروا و نمایندگان ملت راضی شد، یعنی سه مرکز قدرت در حکومت ایجاد کرد:

الف. مهمترین مرکز قدرت نمایندگان ملت بودند که بایستی عهده آنان چندان باشد که همه گروههای مردم در آن نماینده داشته باشند. این مجمع به وضع قوانین جدید و از بین بردن مقررات نادرست زمان دیکتاتوری می‌پرداخت و تصمیمهای آن به اکثریت معتبر بود. عهده نمایندگان این مجلس در تاریخ دموکراسی بین صد و هزار نفر بوده است و بدین ترتیب مهمترین قدرت ملی در دست چنین مجلسهایی قرار گرفت.

ب. دومین مرکز قدرت، مجمع کوچکتری بود که قدرت اجرایی را در دست داشت و امروز آن را هیأت دولت می‌گوییم. این مجمع قوانین تصویب شده مجلس را اجرا می‌کرد.

ج. سومین مرکز قدرت، شخص رئیس مملکت بود که در آغاز دموکراسی قدرت رسمی داشت و هیأت دولت بین او و مجلس واسطه بود.

امروز در تمام دموکراسیها همه مراکز قدرت بطور غیر فردی اداره می‌شود. مجلس، چنانکه طبع اوست، باید اعضای زیادی داشته باشد و هیأت دولت باید (به حکم وظیفه اجرایی که لازمه اش وجود عده کمتری است) دارای اعضای محدودتری باشد.

مجالس قانونگذاری نیز تحولی داشته است، بدین معنی که ابتدا بیشتر کشورهای طرفدار دموکراسی سیستم دومجلس (مجلس نمایندگان و مجلس سنا) را پذیرفته‌اند. اولی نماینده توده مردم و دومی از بقایای امتیازهای اشرافی است. همچنان که در ابتدا، دموکراسیها تقسیم قدرت بین فرمانروا و مردم را پذیرفتند، به همان ترتیب در قانونگذاری نیز به نوعی امتیاز اشرافی تن در دادند و وجود مجلس سنا را قبول کردند؛ اما چون این امر نیز برخلاف دموکراسی و اصل برابری مردم بود، از قدرت مجلس سنا هم روز به روز کاسته شد، چنانکه در بعضی از کشورها این مجلس

یا رسماً منحل شده است (مانند نروژ و دانمارک) یا قدرت عملی آن از بین رفته و تنها اسمی از آن مانده است (مانند انگلستان)، یا اینکه جنبه اشرافی آن از میان رفته به مجلس کم و بیش دموکراتیک تبدیل شده است (مانند فرانسه، بلژیک و هلند).

این نکته شایان یادآوری است که امروزه مجلس سنا در بسیاری از کشورها جنبه اشرافی خود را از دست داده یا نمایندگی ملتهاست (مانند شوروی) یا نمایندگی دولتهای جزء است که استقلال داخلی دارند (مانند امریکا). در بعضی از کشور های اروپای شرقی مجلس دوم فقط نمایندگی طبقه کارگر و کشاورز است (مانند یوگسلاوی).

۷. تفکیک وظائف حکومت یا تفکیک لوا

در دموکراسی فرضی روسو، جایی برای تقسیم قدرت حکومت نبود. روسو معتقد بود که تنها ملت حق دارد و چون حق دارد قدرت دارد و تجزیه قدرت ملت بی معنی است. در مقام فرض و در عالم نظر، بر این گفته اشکالی وارد نیست، اما در عمل این نظریه دستاویز اقدامات ضد دموکراسی قرار گرفت.

توضیح آن که خود روسو نیز بتدریج متوجه شده بود که نظریه اش صرفاً جنبه نظری دارد. روسو در این باره چنین می گوید:

«اگر دموکراسی را به معنای دقیق کلمه در نظر بگیریم، هرگز دموکراسی حقیقی وجود نداشته و هرگز بوجود نخواهد آمد، زیرا بر خلاف نظم طبیعت است که عده زیادی حکومت کنند...»^۹

گفته روسو مبنی بر اینکه تجزیه قدرت حاکمیت درست نیست مشکلات و ناگواریهای زیاد ببار آورد. انقلابیون فرانسه که قسمت اول نظریه روسو را مبنی بر ممکن نبودن اعطای نمایندگی نپذیرفته بودند، قسمت دوم عقیده او، یعنی غیر قابل تجزیه بودن قدرت حکومت را پذیرفتند، زیرا با منافع آنان مطابق بود و به اتکای این نظر به نام دموکراسی بیعدالتهای زیاد کردند و خونهای ناحق ریختند. اینان معتقد بودند که: «اگر قدرت مطلوب و بر حق است، چرا تقسیم شود و اگر بر حق نیست چرا بماند.»^{۱۰} این عبارت، ظاهری فریبنده دارد، زیرا هر حکومتی خود را محق می شناسد و قدرت خود را، هر چند غیرملی باشد، مطلوب می داند و اگر نیرویی در برابر او نباشد، قدرتی برای تمیز اعمال خوب و بد او نیست. اگر

۹. فراداد اجتماعی، کتب سوم، فصل چهارم.

۱۰. گفته بنتام (Bentham)، حقوقدان و متفکر انگلیسی (۱۷۴۸-۱۸۳۲).

پاسخ بدهند که ملت نیک و بد حکومت را تشخیص می‌دهد، باید گفت که ملت نیروی ندارد که با حکومت مطلق العنان در آویزد. به هر حال انقلابیون فرانسه به این دستاویز که «اراده عمومی اشتباه نمی‌کند» با بیعدالتی حکومتی بی‌منازع تشکیل دادند، اما باید گفت که این جمله روسو را بدتفسیر کردند، زیرا منظور روسو از اراده عمومی اراده مجموع افراد بود نه عقیده عده معدودی که خود را نماینده ملت می‌دانستند.

نمایندگان ملت نمی‌توانند ادعا کنند که اراده آنان عین اراده جمیع افراد است، زیرا بعضی اینکه قدرت به دست آنان آمد، از جمع یقدرت‌ان جدا می‌شوند و اراده خاصی پیدا می‌کنند که معمولاً در جهت فساد است. چنانکه گفتیم از قدیم این ضرب‌المثل رایج بوده است که: «قدرت فساد می‌آورد»، یعنی فرد صالح عادل که مردم بخاطر همین صفات او را به نمایندگی خود انتخاب می‌کنند، همینکه به قدرت رسید، در اوفساد بوجد می‌آید.

به همین دلیل نمایندگان مجلس در انقلاب فرانسه دچار فساد شدند و دوره «وحشت» و خونریزی پدید آمد. کار افراط به جایی رسید که یکی از نمایندگان گفت: «هنگامی که قانون سخن می‌گوید، وجدان خاموش می‌ماند». همین امر در انقلاب کمونیستی شوروی نیز در دوران استالین تکرار شد و انقلاب‌کنندگان، با تکیه به اینکه قدرت آنها ناشی از زحمتکشان است، به این نتیجه رسیدند که باید قدرتش‌ان کامل، بی‌منازع و تجزیه‌ناپذیر باشد. نتیجه این اشتباه بیعدالتی‌های زیاد شد. اکنون دولت شوروی با قبول حکومت «دسته‌جمعی» عملاً به این نتیجه رسیده است که قدرت اگر تقسیم نشود به فساد می‌کشد و نام این فساد را «فردپرستی» نهاده است.

جز آنچه گفته شد، تجزیه قدرت جنبه دیگری نیز دارد:

در زمان قدیم، هر چند قدرت میان سلاطین و اشراف تا حدی تقسیم می‌شد و از طرف دیگر کشورگشایان با دادن نوعی استقلال به کشورهای تسخیر شده قدرت خود را تقسیم می‌کردند و هر چند پادشاهان قسمتی از قدرت خود را به فرد شاخصی به نام صدراعظم واگذار می‌کردند، با همه اینها، علت و منشأ این تقسیم محدود شدن قدرت نبود. در تمام این موارد قدرت به آن دلیل تقسیم می‌شد که فرمانروا شخصاً به حکومت قادر نبود؛ اگر خلیفه عرب به امیران ایرانی قدرتی می‌داد، بدین سبب بود که می‌دانست دیگر مانند زمان حجاج نمی‌توان حکومت کرد، و اگر هلاکو خان وزیر مقتدر اندیشمندی مانند خواجه نصیرالدین طوسی انتخاب می‌کرد به این دلیل بود که خود به تنهایی از عهده اداره کشوری مانند ایران بر نمی‌آمد.

یونانیان با آزمایشی که در حکومت دموکراسی کردند به این نتیجه رسیدند که قدرت به خودی خود تولید فساد می‌کند و برای رفع فساد باید تدبیری اندیشید، اما هنوز زود بود که این تدابیر صورت علمی بگیرد و به نتایج عملی برسد. در ایران نیز اگر تاریخ رسمی حکایت بسیار از حمله مستقیم به قدرتها ندارد، همین تاریخ سرشار از حمله غیرمستقیم به قدرت است. تمجید زیاد از فروتنی و درویشی در ادبیات نشانه خاکساری نیست، بلکه ذم غیرمستقیمی است از قدرت زورمندان چون قلم و زبان برای بدگویی از زورمندان آزاد نبوده، اندیشه‌ها به نحو مبالغه آمیزی متوجه مدح کم زوری و فروتنی شده است.

در عصر جدید، تجربه حکومت نیمه دموکراسی در انگلستان نشان داد که بهترین راه جلوگیری از فساد حاکمان تقسیم قدرت میان آنهاست. مونتسکیو در این خصوص جمله مشهوری داد: «قدرت، جلوگیری قدرت است.» مونتسکیو براین اساس نظریه‌ی علمی وضع کرد و گفت که باید قدرت حکومت به سه شعبه مجزا و مستقل تقسیم شود، به شرح زیر:

۱. عده‌ای فقط قانون وضع کنند و قانون را تغییر بدهند، اما قدرت دیگری نداشته باشند.

۲. عده دیگری فقط قانون را اجرا کنند، اما حق نداشته باشند خود قانون وضع کنند.

۳. عده دیگری در اختلافهای مردم و درباره تجاوز آنان از قوانین قضاوت کند.

مونتسکیو نیروی اول را قوه قانونگذاری، دومی را قوه اجرایی و سومی را قوه قضایی نامید.

چنانکه گفتیم، مونتسکیو نظر خود را براساس تجربه حکومت انگلستان بنا کرد. در خود این کشور، قبل از مونتسکیو، لاک^{۱۱} نظریه‌ی مبنی بر تقسیم قوا ابراز داشته بود. به موجب نظریه لاک، حکومت به سه قوه زیر تقسیم می‌شد:

۱. نیروی عاقد که باید مأمور بستن عهدنامه با کشورهای خارجی و اعلان جنگ و عقد صلح باشد.

۲. نیروی قانونگذاری که وظیفه اش وضع و تغییر قوانین است.

۳. نیروی اجرایی که باید مقرراتی را که نیروی قانونگذاری وضع می‌کند اجرا کند.

لاک بوجود نیروی قضایی معتقد نبود و عقیده داشت که جزء قوه قانونگذاری است.

۱۱. جان لاک (John Lock) حقوقدان و فیلسوف انگلیسی (۱۶۳۲-۱۷۰۴).

اما مونتسکیو نظر لاک را تصحیح کرده و امروز تقسیم‌بندی مونتسکیو تقریباً مورد قبول کلیه حکومت‌های دموکراسی است.^{۱۲}

مونتسکیو را صاحب روش تازه و درک تازه در مسائل مربوط به حکومت دانسته‌اند. روش تازه او این بود که، برعکس روسو که مسائل مربوط به حکومت را از جنبه نظری پی‌ریزی می‌کرد، در این باره روش مشاهده و تجربه را که از دیرباز در جهان فلسفه و علوم راه یافته بود، اختیار کرد. درک تازه او این بود که وی نه تنها از خود کامگی فرد، بلکه از خود کامگی نمایندگان نیز می‌ترسید و خطاهای مجلس زمان انقلاب را پیش‌بینی می‌کرد. بعلاوه، برعکس روسو که معتقد به انتخابات نبود و عقیده داشت که مثلاً ملت انگلیس فقط در روز انتخابات آزاد است، به تجربه بر او ثابت شد که ممکن است ملت در روزهای غیر انتخابات نیز آزاد باشد. بر این اساس معتقد شد که: «ملت به‌خوبی می‌تواند نمایندگانی کارآمد انتخاب کند». و سپس گفت برای این که این نمایندگان کارآمد به‌راه خطا نروند، باید قدرت میان آنان تقسیم شود تا هر دسته مواظب کار دیگری باشد.

بدین ترتیب باید گفت که نظریه تفکیک قوا جنبه عقلی و استدلالی نیز دارد که متکی به دواصل است:

اول ترس از قدرت یافتن یک مرکز واحد.

دوم نظارت یک قدرت بر قدرت دیگر.

موضوع اول را به اندازه کافی در سطور گذشته بررسی کردیم؛ اینک باید به موضوع دوم بپردازیم:

در کشورهای دموکراسی سه‌قوه مستقل و مجزا به نام قانونگذاری، اجرایی و قضایی در حکومت استقرار می‌یابد، چون عملاً هر صاحب قدرتی، در صورت نبودن مانع، از مرزهای قانونی اقتدار خود تجاوز می‌کند، این قوای مستقل هر یک مانع تجاوز دیگری است.

اگر مجلس خواست از قدرت قانونی خود سوء استفاده کند، قوه اجرایی حق دارد با تشریفاتی خاص مجلس را منحل کند. بنابراین، ترس از انحلال موجب می‌شود، که مجلس از حدود قانونی خود تجاوز نکند و اعمال خود را با قانون اساسی و تمایل مردم تطبیق دهد تا اولاً موجبی برای انحلال پیش نیاید. ثانیاً در صورت

۱۲. «نظریه انفصال قوا قدیمتر از مونتسکیو و لاک است. ارسطو، در کتاب سیاست، از قوای مختلف حکومت سخن گفته است و یکی از نویسندگان انگلستان قبل از لاک (به نام جورج لاونسون G. Lawson) سه قوه: مقنن، مجری و قضایی را تشخیص داده است» (نقل از کتاب آزادی فرد و قدرت دولت، نوشته دکتر محمود صناعی، ص ۱۱۸).

انحلال مردم دوباره همان نمایندگان را انتخاب کنند.

در بسیاری از کشورها مقرراتی هست که به موجب آن، اگر قوه قانونگذاری با گذراندن قانونی از حدود قانون اساسی تجاوز کرد، قوه قضایی یا مجمعی دیگر حق دارد آن قانون را لغو کند.

همچنین ممکن است قوه اجرایی بخواهد از قدرت خود سوء استفاده کند، در این صورت مجلس می تواند به اقدامهای متعددی دست بزند؛ از جمله می تواند طبق اصول مسئولیت سیاسی وزراء، هیأت دولت را مجبور به استعفا کند.

اگر قوه قضایی در کار خود جانب افراط بپیماید و به حریم قانون تجاوز کند، برای نمایندگان این اسکان هست که با وضع قانونی جدید تجاوز قوه قضایی را جبران کنند.

بدینگونه، در تفکیک قوا هر قوه ای مواظب کار قوه دیگر است تا هیچک از مدمناف عمومی مردم تجاوز نکنند و قدرت هیچکدام به فساد نینجامد.

تقسیم قوه قانونگذاری به دو مجلس نیز بر مبنای تعدیل این قوه و کاستن از تند رویهای آنهاست. پس از افراطهای مجالس دوره انقلاب فرانسه، کاستن از قدرت مجلس عملاً مطرح شد.

اینک باید اصولی را که برای تفکیک قوا مقرر شده بشناسیم و سیر تحولی آن را تا به امروز بدانیم چنان که دیدیم، از نظر علمی، بانی نظریه تفکیک قوا به صورتی که امروز در کشورهای دموکراسی پذیرفته شده، مونتسکیو است. این حقوقدان درباره تفکیک قوا چنین عقیده دارد:

در هر حکومتی سه نوع قوه است: قوه قانونگذاری، قوه اجرایی، قوه قضایی. قوه اول برای مدتی یا برای همیشه قانون وضع می کند، قانون را اصلاح می کند یا قانونی را که وضع کرده است نسخ می کند. قوه دوم اعلان جنگ، عقد صلح، فرستادن و پذیرفتن سفیران، برقرار کردن امنیت و جلوگیری از تجاوزات را به عهده دارد. قوه سوم برای جرمها مجازات تعیین می کند و درباره اختلافات افراد قضاوت می کند.

اگر در اوایل انقلاب فرانسه این نظر پذیرفته نشد، بزودی معلوم شد که جمع شدن قدرت در یک کانون چه مفاسدی دارد. پس نظریه مونتسکیو در عمل پذیرفته شد و طرفداران دموکراسی معتقد شدند که قدرت حکومت، نوری است که چون قوس قزح باید به رنگهای مختلف تجزیه شود.

پیش از انقلاب فرانسه، تفکیک قوا عملاً در انگلستان پذیرفته شده بود. در این کشور، قوه قانونگذاری در دست مجلس عامه و مجلس لردها بود. قوه اجرایی در دست هیأت دولت قرار داشت و قضات در کار خود مستقل بودند. بعضی از

صاحب‌نظران معتقدند که در انگلستان قوای حکومت از هم مجزا نیست. دلیل آنان این است، رئیس حزبی که در مجلس، اکثریت دارد، هیأت دولت را تشکیل می‌دهد؛ پس عملاً قوه اجرایی و قوه قانونگذاری یکی است. این نظر درست نیست زیرا مقدماً باید دانست که منظور از تفکیک قوا جدایی و بیگانگی قوا نیست تا هرگاه همکاری بین آنها برقرار شود تصور شود که استقلال آنها از میان رفته است. در دموکراسیهای دیگر نیز که رئیس دولت رئیس حزب برنده اکثریت نیست، اگر رئیس دولت مورد پشتیبانی اکثریت نمایندگان مجلس نباشد، نمی‌تواند زمامدار شود؛ همچنان که در مورد دوم با پشتیبانی اکثریت نمایندگان از دولت، استقلال عمل دولت از میان نمی‌رود، در مورد اول نیز که رئیس حزب اکثریت مأمور تشکیل هیأت دولت می‌شود، نمی‌توان گفت که استقلال هیأت اجرایی از میان رفته است. در انگلستان اگر واقعاً مجلس و هیأت دولت یک نیرو بودند، چه لزومی داشت که نخست‌وزیر وزیران خود را انتخاب کند. بلکه وزیران بنابه رأی مجلس از میان خود نمایندگان انتخاب می‌شدند. اما در عمل چنین نیست؛ همینکه رئیس حزبی که در مجلس نمایندگان اکثریت دارد بعنوان نخست‌وزیر انتخاب شد، شخصیت او از حزب مجزا می‌شود، وزیرانی که شخصاً انتخاب می‌کند در برابر مجلس استقلال دارند و به گفته یکی از حقوقدانان وزیران کار می‌کنند و مجلس نظارت می‌کند. بعلاوه قضات در برابر دولت و مجلس از استقلال برخوردارند و تابع نظر هیچک نیستند. در فرانسه نیز، زمانی کوتاه پس از انقلاب، تفکیک قوا پذیرفته شد و سپس کلیه کشورهای دموکراسی همین روش را در پیش گرفتند؛ اما، در جزئیات امر، هر کشور راهی خاص برگزید. مثلاً در سوئد قوه اجرایی نیز به دو قسمت تقسیم شده است، بدین معنی که هیأت دولت از نظر اموری سیاسی در برابر مجلس مسئول است اما دستگاه اداری کشور در برابر قوه قضایی (دادگاهها) مسئولیت دارد، یعنی هر فرد سوئدی می‌تواند از سوء جریان امور اداری به دادگاه شکایت کند و دادگاه موظف به رسیدگی است.

در جریان تحول، تفکیک قوا به نوعی همکاری قوا مبدل شده که با اصل تفکیک منافات ندارد، اما صورت تحول یافته آن است. در همکاری قوا به هیچ وجه این سه نیروی مشخص مختلط نمی‌شود، اما همکاری ایجاب می‌کند که هر قوه‌ای تا حدودی که به وظیفه اصلی قوه دیگر زیان نرسد، به آن کمک کند، به این معنی که تهیه قانون در اصل با قوه قانونگذاری است، اما این امر مانع از آن نمی‌شود که قوه اجرایی در جزئیات امر مقرراتی وضع کند. همچنین دولت در تهیه پیشنهادها و قوانین و انتشار قوانین به وظیفه مجلس کمک می‌کند، از طرفی نظارت مجلس در بودجه کشور یک امر اجرایی است. حق انحلال مجلس که گاه امر

لازمی است تجویز شده و نیز مانعی نیست که اعضای دولت در مجلس حضور یابند و از مذاکرات نمایندگان با خبر شوند.

قوه اجرایی حق دارد قسمتی از محکومیت مجرمان را که قوه قضایی به آن حکم داده است، عفو کند، به قوه قانونگذاری حق داده شده است که در بعضی از امور مستقیماً تحقیق کند. این تحقیق لطمه‌ای به استقلال قوه قضایی نمی‌زند.

تحول تفکیک قوا از جهتی تعادل قوانین هست، یعنی دموکراسیها کوشیدند که نه چنان مجلسی تشکیل شود که مانند زمان روسپیر هر چه می‌خواهد بکند و نه نیروی اجرایی چندان قوی شود که شخصی چون ناپلئون مجال ظهور بیابد. این نکته نیز گفتمنی است که هیچ تاریخ دموکراسی ناظر تجاوز قوه قضایی نبوده است و این مقتضای کار اوست. بدینگونه، تفکیک قوا نه مطلق است و نه به این معنی است که هر سه قوه با هم مساویند. در همه کشورهای دموکراسی، برای قوه قانونگذاری اهمیت بیشتری قائلند و حق نیز همین است.

قدرت شوراهای استان و شهرستان

ترس از جمع شدن قدرت در دست یک نفر، یا محدودی از افراد، اندیشمندان را به چارمجوییهای مختلف واداشته است.

عدمای از دانشمندان حقوق اساسی معتقدند که گذشته از تفکیک قوا، باید تجزیه دیگری از نیروی حکومت در نواحی مختلف کشور صورت گیرد، یعنی قدرت حکومت در محلهای مختلف در استانها و شهرستانها پخش شود تا دیگر مانند زمان استبداد، قدرت در یک جا گرد نیاید. این گروه معتقدند که اگر در هر قسمت از کشور قدرتهای محلی صاحب اختیاراتی باشند، همین اختیارات موجب خواهد شد که حکومت مرکزی نتواند حقوق مسلم مردم را غصب کند. براساس این نظر، در هندوستان استانها خود مختارند؛ در ایالات متحده آمریکا، کشورهای جزء در اسوداخلی خود از قبیل فرهنگ، بهداری، دادگستری و غیره استقلال دارند؛ در سویس کانتونهای مختلف براساس این نظریه از هم متمایزند.

بخش چهارم

چگونه قدرت زمامداران باید محدود شود؟

در مقدمه کتاب، ضمن بحث درباره آزادی، گفتیم که در حکومت جمهوری، آزادی تضمینی است برای نگاهداری حکومت در حدود قانونی خود.

محدود شدن حکومت از طرف ملت به چند دلیل امری لازم است:

نخست آن که در حکومت جمهوری صاحب قدرت حقیقی مردمند و طبیعی است که صاحبان واقعی قدرت بر نیروی نمایندگان خود مسلط باشند. حاکمیت ملی جز این مفهومی ندارد.

دوم آن که در حکومت جمهوری نباید قدرت متمرکز شود و نظارت مردم بهترین وسیله اعمال دموکراسی واقعی و تحقق بخشیدن حکومت مردم بر مردم به وسیله مردم است. اکنون که نمی توان طبق نظریه روسو همه قدرت را به دست مردم داد، لااقل باید قدرت نظارت در حکومت را به آنان سپرد.

دلیل سوم آنکه در دوران ما، تمام عوامل برای گردآمدن قدرت در دست دولت جمع است و اگر برای محدودیت آن تدابیری اندیشیده نشود، بیم آن است که حکومت، بعلت نیرومند شدن زیاد، فاسد شود.

سابق بر این قدرت فرمانروای مستبد، بعلت نبودن وسایل مادی، در نزدیکی پایتخت تمام می شد. خطر طغیان در گوشه و کنار همیشه موجود بود؛ اما امروز، بعلت سهولت ارتباط، ازدیاد راهها و اختراع وسایل مادی فراوان، قدرت سلاحها و قدرت تبلیغات، دولت از همه وسایل برای تحکیم قدرت خود برخوردار است.

به همین دلیل امروز محدود کردن قدرت دولت جنبه تازه ای به خود گرفته و به صورت مسئله جدیدی مطرح می شود.

قدرت دولت جایی پایان می‌پذیرد که حقوق انسانی مردم آغاز می‌شود. چگونه می‌توان چنین مرزی را مشخص کرد؟ به عبارت دیگر جایی که آزادی فرد و قدرت حکومت با هم برخورد می‌کنند کجاست؟ و کجا باید قدرت دولت پایان پذیرد؟ چه حقوقی است که حکومت حق نقض آنها را ندارد؟

راست است که جمهوری (یادموکراسی) یعنی حکومت اکثریت. اما اکثریت هر کار دلش خواست نمی‌تواند بکند و نیز نمی‌تواند حقوق اقلیت را نادیده بگیرد. پس در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که مرز حکومت کجاست و اقلیت (و بطور کلی بشر من حیث بشر) چه حقوقی دارد که دولت حق نقض آنها را ندارد.

حکومت حق دارد کسی را که مرتکب جرم بزرگی شده است بازداشت کند و به زندان بیندازد، اما حق ندارد متعرض آزادی بیگناهی شود. این بدیهی است. اما به کدام دلیل می‌گوییم که در مورد اول حق دارد و در مورد دوم حق ندارد؟

پاسخ این پرسشها هنگامی روشن می‌شود که بدانیم فرد انسانی—به اعتبار انسان بودن—دارای چه حقوقی است.

حقوق فطری (یا طبیعی)

به عنوان مقدمه باید دانست که حقوق از نظری به دو قسمت تقسیم می‌شود:

اول اصول و قواعدی که بوسیله بشر در زمانهای مختلف و در جاهای مختلف وضع شده و اجرای آن برای افراد ضرور گشته است.

این قسم حقوق را حقوق «موضوعه» می‌گویند.

دوم قواعدی است که پیش از آن که در قانونی، معمولاً قانون اساسی، نوشته شده باشد، در وضع و تصویب هر قانونی کمایش تأثیر داشته و بنا به طبیعت بشر، پیش از آنکه فصل بندگی و مدون شود، در آداب زندگی آدمی آثاری از خود به جای گذارده است، مانند حق داشتن حداقل وسایل زندگی، احترام جان بشر و مانند آنها.

این حقوق را، به اعتبار اینکه از سرنوشت و فطرت بشر جدایی ناپذیر است، حقوق فطری نامیده‌اند؛ به اعتبار این که عادیترین و طبیعیت‌ترین حقوق است آن را حقوق طبیعی گفته‌اند؛ و در دوران ما به اعتبار این که مجموع آن حقوق، عملاً و واقعاً در هیچ کشوری اجرا نشده، آنرا حقوق آرمانی (ایده‌آلی) می‌گویند که اجرای آن آرزو و آرمان بشر است.

این حقوق کدام است؟

تعریف این حقوق چندان ساده نیست، زیرا مرزهای دقیق آن معلوم نیست و

نباید هم معلوم باشد، چه این حقوق مجموعه جامدی نیست که بتوان در چارچوب معینی قرار داد. بشر هر قرن مقداری از حقوق را برای خود «فطری» و «طبیعی» می‌شناخته و تحقق آن را آرزو داشته است، اما می‌دانیم که زندگی و اندیشه بشر در تحول دائم است. آنچه پیروز برای زندگی کافی بود، دیروز حداقل زندگی به حساب می‌آمده و امروز فقط جای کوچکی در زندگی دارد.

برای بشری که در جنگلها زندگی می‌کرده «حقوق طبیعی» اگر وجود داشته عبارت بوده است از حق خوردن مقداری میوه جنگلی و تمتع از عشق به معنای ابتدایی آن. برای چنین بشری حق آزادی عقیده معنی نداشته است. در تمدن شبانی، آزادی کار مفهومی نداشته، زیرا مردم جز شبانی کاری نمی‌شناخته‌اند. در عصری که صنعت چاپ نبوده، صحبت از آزادی مطبوعات نامفهوم بوده است. اما امروز دایره حقوق طبیعی وسیع شده است. برای بشر امروز، آزادی بیان و عقیده همان اندازه «طبیعی» است که حق به دست آوردن نارگیل برای بشر جنگل‌نشین. بدینگونه، حق طبیعی، حتی جامد نیست، به مقتضای زمان گسترش می‌یابد و دگرگون می‌شود و به همین سبب است که تعریف دقیق آن مشکل است.

بعضی پنداشته‌اند که چون حقوق طبیعی ثابت نمانده، خیالی است و اساسی ندارد. باید پرسید در زندگی بشر چه چیز ثابت مانده که این یکی بماند؟ آیا خود بشر موجود ثابت و جامدی است؟ آیا بشر قرن بیستم همان بشری است که در جنگلها زندگی می‌کرده است؟

بعضی نیز برعکس حقوق طبیعی را امری ثابت و تغییرناپذیر می‌دانند. اینان نیز در اشتباهند، زیرا چنانکه گفتیم نیازهای بشر ثابت نمانده تا حقوق او ثابت بماند. پس حقوق فطری نه ثابت است نه بی‌اساس. ثابت نیست به دلیل که دیدیم، بی‌اساس نیست به این دلیل که در ذهن و اندیشه هر انسان باشعوری وجود دارد. اگر علم حقوق نتوانسته است این مجموعه را در قالبهای دقیق جای دهد، به هیچ وجه نمی‌توان منکر وجود آن شد. چگونه منکر وجود حقوقی می‌توان شد که در تدوین هر قانونی اثر داشته و بالاتر از هر قانونی است؟

حقوق فطری مبنی بر این اساس است که شخصیت انسان و احترام بشری او حفظ شود، جان و آزادی و شرف او در خطر نیفتد، دارای آن چنان وسایل مادی باشد که بتواند زندگی خود را به راه برد، موجبات یک زندگی شرافتمندانه مبتنی بر کار برای او فراهم شود، عقیده او از گزند بازرسی و فشار دور بماند...

این اصول بسیار ساده هنوز آرمانی است. هنوز آرمانی است، اما بشر در صورت مجموع بسیاری از این حقوق را به دست آورده است و با کوشش خواهد توانست باقی را نیز به دست آورد.

باید گفت که هنر و فلسفه و ادبیات نخستین سرچشمه اندیشه‌های آزادیخواهی است. سپس مذهب این معنی را وسعت بیشتری بخشیده است. بتدریج از این مجموعه صورت علمی آن، یعنی علم حقوق، زاییده شده و چنانکه می‌دانیم، این علم به معنای امتیازهای بشر و راه محقق ساختن این حقوق و امتیازهاست. اگر بخواهیم زمینه‌های این اندیشه را در دین و ادبیات بیابیم کار به درازا خواهد کشید، پس در اینجا به زمینه حقوقی آن اشاره‌ای می‌کنیم و می‌گذریم. بحث از حقوق بشر، که مدت‌ها بطور پراکنده و غیررسمی بر قلم نویسندگان می‌رفت، نخستین بار در اعلامیه حقوق بشر مورخ ۱۲ فوریه ۱۶۸۹ انگلستان و سپس در سال ۱۷۷۶ میلادی در اعلامیه استقلال ایالات متحد آمریکا و از آن پس در اعلامیه حقوق بشر سال ۱۷۸۹ فرانسه رسماً گنجانده شد. اعلامیه اخیر چنین می‌گوید:

افراد جامعه دارای یک سلسله حقوق طبیعی مقدس مسلم و غیرقابل انتقال هستند؛ بی‌گیری مصادر امور از وجود این حقوق با رعایت نکردن آنها تنها منشاء و موجب تیره‌بختیهای بشر است.

اعلامیه حقوق بشر سال ۱۷۸۹، در یک مقدمه و هفده ماده، امتیازهایی برای بشر قائل شده که مهمترین آنها چنین است:

افراد بشر برابر و آزاد به دنیا می‌آیند و از این رو بالطبع باید در همه زندگی خویش لز آزادی و برابری بهرمند شوند. مرام و منظور اجتماعهای سیاسی، حفظ و پشتیبانی حقوق افراد است. این حقوق عبارت است از آزادی فردی، مالکیت شخصی، تأمین جانی و مالی و حق دفاع از حقوق در برابر ستم و تعدی.

حق حاکمیت ناشی از خود ملت است. هیچ فردی و هیچ طبقه‌ای نمی‌تواند فرمانروایی کند مگر به نمایندگی از طرف ملت. قانون، نماینده و شناساننده اراده عمومی است و تمام مردم باید شخصاً یا بوسیله نمایندگان خویش، در وضع قوانین شرکت جویند. هیچ کاری را نمی‌توان جرم دانست مگر آنچه در قانون جرم شناخته شده باشد. هرگونه عقیده سیاسی، مذهبی، فلسفی آزاد است. افراد می‌توانند عقاید و آرای خود را بوسیله مطبوعات منتشر کنند و در مجامع اظهار دارند.

پس از انقلاب بزرگ فرانسه، هر چند مبانی فلسفی حقوق فطری تغییر کرد، احترام آن نه تنها از میان نرفت، بلکه برعکس روزافزون شد.

مسلم شد که حقوق طبیعی ثابت (به معنای جامد) وجود ندارد، اما اندیشمندان بجای آنکه سرچشمه فلسفی آن را بیابند، در زمینه تجربی به کاوش پرداختند. دیگر موضوع تحقیق این نبود که ببینند عدالت و برابری اصل الهی دارد یا عقلی، و عدالت و برابری مفهوم ثابتی است یا نیست؛ بلکه زمینه بررسی این شد که ببینند آیا تمدن و فرهنگ، زندگی مادی و معنوی بشر در جامعه آزاد بهتر پیشرفت می کند یا در جامعه ای که آزاد و برابری مردم بازبچه امیال این و آن است. راه ساده تری بود و معلوم شد که در جایی بشریت در رشد و تکامل است که آزادی و برابری در آنجا بیشتر است. فرهنگ و تمدن و معنویت فقط در سایه حکومت دموکراسی می تواند رشد کند، نه جز آن.

در قرن نوزدهم آیین سوسیالیسم نشان داد که گفتگو از حقوق فطری، از حیثیت انسانی، از آزادی و دموکراسی باگرستگی سازگار نیست.^{۱۲} نخست باید حداقل وسیله معیشت را برای همه مردم فراهم کرد، باید از فاصله طبقاتی کاسته، باید برابریهای اقتصادی را اساس برابریهای حقوقی قرار داد. باید متوجه بود که قدرت اقتصادی نیز در دست افرادی محدود (مانند قدرت سیاسی) میل به تعرض و تجاوز دارد و برای استقرار آزادی باید از ظهور چنین قدرتهایی پیشگیری کرد، و در یک جمله، باید نخست از زندگی مادی شروع کرد تا پرداختن به زندگی معنوی امکان پذیر باشد.

سوسیالیسم، گذشته از جنبه افراطی آن، به حقوق بشری و دموکراسی خدمت بسیار کرده و امروز دست کم بعضی از اصول آن به یمن مبارزات مداوم طبقات محروم مورد قبول همه کشورهای آزاد جهان است، چنانکه احزاب متعدد این کشورها دموکراسی و سوسیالیسم را لازم و ملزوم یکدیگر و دوجو جدایی ناپذیر پیکر واحد بشری می شناسند.

در اینجا مجال آن نیست که تحول حقوق بشری را در تمام قرنهای نوزدهم و بیستم به دقت تعقیب کنیم، همین قدر کافی است بدانیم که در این مدت بیشتر مکتبهای اجتماعی، اگر همه عقاید مکتب حقوق فطری را نپذیرفته اند، به نحوی

۱۲. بدیهی است که اساس این اندیشه قدیمتر است و در قرن نوزدهم این اندیشه جنبه علمی یافت. سعادتی گفته است:

شب پراکنده خبید آنکه پدید نبود وجهه بامدادانش.

در این زمینه نیز جای بحث و تحقیق باز است.

حقوق انکارناپذیر و مسلمی را برای بشر تصدیق کرده‌اند.

فلسفه سودگرایی بنّام و استوارتمیل، به این نتیجه می‌رسد که وجود آزادی و شناختن حقوق بشر از آن رو لازم است که نفع عمومی در آن است. هر چیز که نفع علم بیشتری را دربرگیرد مطلوبتر است و آزادی دارای چنین جنبه‌ی است. این فلسفه در پیشرفت آزادی در انگلستان تأثیر زیاد داشته است و اکنون باید پیروان مکتب دایره «عموم» را از حدود جزایر بریتانیا وسیع‌تر کنند. مکتب «تعاون اجتماعی» از راه تجربه و آزمایش (و نه از طریق مسائل نظری) به اثبات حقوق بشر می‌رسد.

امروز اندیشه‌های گوناگون، در این باره، به مرزهای مشترک زیررسیده است:

۱. شناختن حقوق بشر قدمی اساسی در خروج از بحرانهای عصر کنونی است.
۲. هر چند حقوق بشر (مانند هر چیز دیگر) جنبه مطلق و غیرقابل تغییر ندارد، وجود آن مسلم است. این حقوق همیشه بوده و هست و خواهد بود، منتها در حال تحول و تکامل. بی‌اعتنایی دولتها به این حقوق موجب بروز مصیبت‌های ناگوار است.

۳. در همه این احوال، آرزوی رسمیت یافتن این حقوق نه تنها معدوم نشده، بلکه پیوسته شدیدتر شده، بطوریکه در بعضی از قوانین اساسی تصریح شده است که تنها قوانین منطبق با حقوق فطری بشر معتبر شناخته می‌شود و مردم حق دارند قوانین و اقدامات خلاف این حقوق را به رسمیت نشناسند.

بر همین اساس، هنگامی که پس از جنگ جهانی دوم، نمایندگان ملتهای جهان شکست استبداد فاشیسم را جشن گرفتند، درصدد تهیه اعلامیه جدیدی از حقوق بشر برآمدند، و سرانجام در نوزدهم آذرماه ۱۳۲۷ (دهم دسامبر ۱۹۴۸) این اعلامیه به تصویب مجمع عمومی سازمان ملل متحد رسید.

اهمیت این اعلامیه در آن است که یک مرجع رسمی بین‌المللی آن را تصویب و اعلام کرده است. دیگر حقوق بشر امتیازی نیست که باید در میان داستانها و فلسفه‌های مختلف جست.

نمایندگان همه دولتها، صرف‌نظر از مرام و مسلکهای مختلف، محترم داشتن و عملی ساختن آن را رسماً تعهد کرده‌اند. بدین ترتیب از نظری باید اعلامیه حقوق بشر را قانون اساسی کلیه کشورها دانست.

گذشته از این، مجلسهای قانونگذاری اغلب کشورهای عضو سازمان، این اعلامیه را تصویب کرده‌اند. بنابراین باید گفت که در زمان ما، قدرت هر دولتی تقریباً به محدودی که در این اعلامیه بیان شده محدود می‌شود. دیگر نقض حقوق بشر از طرف دولتها تنها یک امر داخلی و ملی نیست، بلکه مسؤولیت بین‌المللی و جهانی

نیز هست.

بدین جهت درج بعضی از مواد آن در اینجا بيمناسبت به نظر نمی‌رسد.

موادی از اعلامیه جهانی حقوق بشر^{۱۴}

مقدمه: از آنجا که شناسایی حیثیت ذاتی و حقوق متساوی و غیرقابل انتقال کلیه اعضای خانواده بشری اساس آزادی و صلح و دادگستری را در جهان تشکیل می‌دهد؛ از آنجا که عدم شناسایی و تحقیر حقوق بشر منجر به اعمال وحشیانه می‌شده که وجدان بشریت را پایمال ساخته و ظهور دنیایی که در آن افراد بشر در بیان عقیده آزاد و از ترس و فقر فارغ باشند بعنوان بالاترین آمال بشر اعلام شده است،

از آنجا که ضرورت دارد که حقوق انسانی مورد حمایت قانون قرارگیرد تا بشر بعنوان آخرین درمان به قیام برضد ظلم و فشار مجبور نشود؛

مجمع عمومی این اعلامیه جهانی حقوق بشر را آرمان مشترکی برای تمام مردم و کلیه ملل اعلام می‌کند تا جمیع افراد و همه ارکان اجتماع آن را همواره در مدنظر داشته باشند و مجاهدت کنند که از راه تعلیم و تربیت احترام این حقوق و آزادیها فزونی یابد و با اخذ تدابیر تدریجی ملی و بین‌المللی شناسایی و اجرای واقعی آنها، چه در میان ملل عضو و چه در بین مردم کشورهای که در قلمرو آنها هستند، تأمین شود.

ماده اول: تمام افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند و از لحاظ حیثیت و حقوق با هم برابرند. همه دارای عقل و وجدانند و باید نسبت به یکدیگر با روح برادری رفتار کنند.

ماده دوم: هر کس می‌تواند بدون هیچگونه تبعیض از حیث نژاد و رنگ پوست و اختلاف جنس و زبان و مذهب و عقیده سیاسی یا هر عقیده دیگر، و همچنین از حیث تابعیت وضع اجتماعی و ثروت و وضع ولادت یا هر وضع دیگری، از کلیه حقوق و آزادیهایی که در این اعلامیه پیش‌بینی شده بهره‌مند شود. (...)

ماده سوم: هر کس حق زندگی و آزادی و امنیت شخصی دارد.

ماده پنجم^{۱۵}: هیچکس را نمی‌توان تحت شکنجه یا مورد مجازات و رفتاری موهن و ظالمانه یا برخلاف شئون انسانیت قرار داد.

ماده ششم: هر کس حق دارد که در همه جا بعنوان یک انسان در برابر

۱۴. نقل از اعلامیه جهانی حقوق بشر، ترجمه فارسی، نشریه نمایندگی سازمان ملل در ایران.
۱۵. موادی که در اینجا نی‌آید نسخ شده است (ماده چهارم و ماده یازدهم تا هفدهم و ماده بیست و هفتم).

قانون شناخته شود.

ماده هفتم: همه در برابر قانون مساوی هستند و حق دارند بدون تبعیض و با رعایت تساوی حقوق از حمایت قانون برخوردار شوند. همه حق دارند در برابر هرگونه تبعیضی در نقض مفاد این اعلامیه و هرگونه تحریکاتی که برای چنین تبعیضی به عمل آید، به یک میزان از حمایت قانون بهرمند شوند.

ماده هشتم: چنانچه به حقوق اساسی کسی تجاوز شود، خواه آن حقوق ناشی از قانون اساسی و خواه ناشی از قانون دیگری باشد، آن شخص حق دارد برای دادخواهی به محاکم صالح ملی رجوع کند.

ماده نهم: هیچکس را نمی توان خودسرانه توقیف یا زندانی یا تبعید کرد.

ماده دهم: هرکس حق دارد با رعایت تساوی کامل با توجه به حقوق و تعهداتش و هرگونه اتهام جنایی که به او نسبت داده شده باشد، در دادگاهی مستقل و بیطرف بطور منصفانه و علنی مورد محاکمه قرار گیرد.

ماده یازدهم: هرکس حق دارد از آزادی فکر و وجدان و مذهب برخوردار باشد. (...)

ماده نوزدهم: هرکس حق آزادی عقیده و بیان دارد و این حق متضمن آن است که شخص آزادانه و بدون مداخله دیگران به عقاید خود پایبند باشد و در کسب اطلاعات و افکار و انتشار آن با تمام وسایل ممکن و بدون ملاحظات مرزی آزاد باشد.

ماده بیستم: ۱. هرکس حق دارد آزادانه انجمنها و جمعتهای مسالمت آمیز تشکیل دهد.

۲. هیچکس را نمی توان به قبول عضویت جمعیتی وادار کرد.

ماده بیست و یکم: ۱. هرکس حق دارد مستقیماً یا بوسیله نمایندگانی که آزادانه انتخاب کرده است در اداره امور کشور خود شرکت جوید.

۲. هرکس حق دارد با شرایط مساوی به اعزاز مشاغل عمومی کشور خود نائل آید.

۳. اراده ملت اساس منشأ قدرت حکومت است. این اراده باید بوسیله انتخابات واقعی و ادواری ابراز شود. انتخابات باید عمومی و براساس مساوات باشد و با رأی مخفی یا طریقه بی نظیر آن انجام گیرد که آزادی رأی را تأمین کند.

ماده بیست و دوم: هرکس بعنوان عضو اجتماع حق دارد از امنیت اجتماعی برخوردار باشد و حق دارد از طریق مساعی ملی و همکاری بین المللی حقوق

اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی خود را، که لازمه مقام و رشد آزادانه شخصیت اوست، با رعایت تشکیلات و امکانات هر کشور به دست آورد.

ماده بیست و سوم: ۱. هر کس حق دارد کار کند و حق دارد شرایط منصفانه و رضایتبخشی برای کار خود خواستار باشد و در مقابل بیکاری مورد حمایت قرار گیرد.

۲. هر کس حق دارد که بدون هیچ تبعیضی در مقابل کار مساوی اجرت مساوی دریافت دارد.

۳. هر کس کار می کند حق دارد مزد منصفانه و رضایتبخشی دریافت کند که زندگی خود و خانواده اش را موافق شئون انسانی تأمین کند و دستمزد او در صورت لزوم بوسیله سایر وسایل حمایت اجتماعی تکمیل شود.

۴. هر کس حق دارد برای حفظ منافع خود اتحادیه تشکیل دهد یا در اتحادیه ها شرکت کند.

ماده بیست و چهارم: هر کس حق استراحت و فراغت و تفریح دارد و حق مذکور متضمن این است که ساعات کار شخص عادلانه باشد و در فواصل معین از مرخصی با استفاده از حقوق برخوردار شود.

ماده بیست و پنجم: هر کس حق دارد سطح زندگی اش به میزانی باشد که معاش و بهداشت و رفاه خود و خانواده اش را تأمین کند. این حق متضمن تأمین خوراک و پوشاک و مسکن و مراقبتهای طبی و کمکهای لازم اجتماعی است و داشتن تأمین در دوره بیکاری و بیماری و ناتوانی و بیوکی و پیری و عدم معیشت به علل خارج از اختیار شخص را نیز شامل می شود. (...)

ماده بیست و ششم: ۱. هر کس حق دارد از کسب دانش برخوردار شود. آموزش و پرورش باید لااقل تا حدود مراحل اساسی و ابتدایی به رایگان در دسترس همه قرار گیرد. تعلیمات ابتدایی باید اجباری باشد. تعلیمات فنی و حرفه ای باید در دسترس همه قرار داشته باشد و تحصیلات عالی نیز باید بطور برابر برحسب لیاقت در دسترس عموم قرار گیرد.

۲. آموزش و پرورش باید به طریقی هدایت شود که شخصیت انسانی را به حد کمال رشد برساند و احترام حقوق و آزادیهای اساسی بشر را تقویت کند. آموزش و پرورش باید حس تفاهم و شکیبایی و دوستی را بین کلیه ملتها و نژادها و فرقه های مختلف مذهبی تقویت کند و وسایل پیشرفت فعالیتهای سازمان ملل را در راه حفظ صلح فراهم سازد.

ماده بیست و هفتم: هر کس حق دارد از آنچنان نظم اجتماعی و بین المللی برخوردار باشد که در آن حقوق و آزادیهای مندرج در این اعلامیه کاملاً به

رسمیت شناخته شده باشد.

ماده بیست و نهم: ۱. هر فرد در مقابل جامعه بی موظف شناخته می‌شود که رشد آزادانه و کامل شخصیت او را میسر سازد (...)

حقوق ملت

اعلامیه حقوق بشرمورخ ۱۷۸۹ و اعلامیه جهانی حقوق بشر موجب شده است که در قانون اساسی هر کشور فصلی به حقوق ملت اختصاص داده شود. این حقوق تصویر و انعکاس حقوق بشر در قانون اساسی داخلی است، بعبارت دیگر حقوق ملت به معنای آزادی‌هایی است که دولت را اجازه تجاوز به حریم آن نیست.

این آزادی‌ها به دو نوع تقسیم می‌شود:

نوع اول آزادی‌های فردی یعنی آزادی‌های خاص افراد است. در این نوع آزادی‌ها، مردم از نظر رابطه میان خود، حقوق و امتیازهایی دارند. نوع دوم آزادی‌های اجتماعی است. در این نوع آزادی‌ها مردم به اتکای حقوقی که بدست آورده‌اند، به داخل قلمرو خاص زمامداران راه می‌برند و قدرت آنان را محدود می‌کنند و از تجاوز آن به آزادی افراد جلوگیری می‌کنند.

آزادی‌های فردی که خاص افراد است به سه قسمت تقسیم می‌شود:

اول: آزادی‌های شخصی و مدنی است، مانند مصونیت از توقیف خودسرانه، احترام مسکن، مصونیت مکاتبات و مخابرات از توقیف و بازرسی، آزادی اختیار محل اقامت، آزادی ازدواج، آزادی تربیت فرزندان و مانند آنها.

چنانکه می‌دانیم، در زمان استبداد، آزادی‌های فردی بی‌معنی بود، دولت در هر زمان می‌توانست افراد را به زندان بیندازد، اموال آنان را بگیرد، از آمد و رفت آنان پیشگیری کند و خانه آنان را بکاود. مردم مجبور بودند که فرزندان خود را «دولت‌خواه» تربیت کنند و روح استقلال و آزادگی را در آنان بکشند.

دوم: حقوق اقتصادی و مالی افراد است. مانند حقوق مالکیت، آزادی اختیار پیشه و مانند آنها.

سابقاً حکام بخود اجازه می‌دادند که هر زمان به بهانه بی اموال مردم را مصادره کنند و به تصرف خود درآورند. زمانی کسی حق نداشت جز کسب پدران خود، پیشه‌ی برگزیند.

حکومت دموکراسی حق کارگران و مالک شدن را برای همه مردم به رسمیت می‌شناسد و در انتخاب مشاغل به آزادی قائل است.

سوم: عبارت است از آزادی عقیده، آزادی مذهب، آزادی هنر و فلسفه و ادب. در زمان استبداد، آزادی عقیده مضرت‌ترین سلاح‌های ضد دولتی بشمار می‌آمد و به شدت محکوم می‌شد. در این دوران آزادی مذهب مفهومی نداشت و دولت با تقویت یکی از مذہبها می‌کوشید تا قدرت روحانیان را به‌استخدام خود درآورد. با این سازش، مذہب دیگر به شدت سرکوب می‌شد. بسیاری از دانشمندان، به جرم داشتن فلسفه خاصی سوزانده شدند. حتی هنر و ادب نیز در قالب‌های خاصی محصور بود و تجاوز از آن حدود گناه شمرده می‌شد.

آزادیهای اجتماعی، آزادیهایی است که وسیله مقاومت مردم در برابر تجاوزهای دولت است. با تضمین این آزادیها، دولت نمی‌تواند به حقوق افراد تجاوز کند و در صورت تجاوز، مردم با استفاده از این حقوق به مقاومت برمی‌خیزند. مهمترین اقسام این آزادیها عبارت است از:

۱. آزادی مطبوعات و بیان
۲. آزادی تشکیل حزب و جمعیت.
۳. آزادی تظاهرات.
۴. آزادی تشکیل سندیکاها و اتحادیه‌های صنفی.
۵. آزادی انتشار کتاب.

۱. آزادی مطبوعات

منظور از مطبوعات، هرگونه ورقه و نشریه، اعم از روزنامه به معنای رایج یا مجله یا اعلامیه و بیانیه و امثال آنهاست.

آزادی مطبوعات یکی از ارکان مهم آزادیهای عمومی است با داشتن این حق مردم می‌توانند نارضاییهای خود را از حکومت بنویسند، تجاوزهای دولت را بشمارند، عیب دستگاههای دولت را فاش سازند و مردم را از وضع حکومت با خبر کنند.

چنانکه دیدیم، هر قدرتی طبعاً میل به تجاوز دارد. راست است که در حکومت دموکراسی، با تکنیک قوا، قسمتی از حکومت مواظب عدم تجاوز قسمت دیگر است، اما بسا اتفاق می‌افتد که قوای حکومت با نوعی تبانی همگی از حد قانونی خود تجاوز کنند. در این میان تنها مردم کشورند که زبان می‌بینند. البته در کشورهای سرمایه‌داری معمولاً از طبقات محروم کمتر نماینده مجلس می‌شوند، کمتر به قوه اجرایی راه می‌یابند و کمتر در دادگاهها قاضی هستند و در این حق شکنی هر سه قوه همدستانند. در این حال، تنها سلاحی که در دست این طبقات می‌ماند

استفاده از آزادیهای عمومی مانند روزنامه، تشکیل جمعیت و امثال آن است. با آزادی مطبوعات مردم حق دارند از روش دولت، از روش مجلس، از قوه قضایی انتقاد کنند. با همه مواظبههایی که در حکومت دموکراسی در حفظ اصول می شود، باز هم اتفاق می افتد که نمایندگان قانونی بگذرانند که مورد تصویب ملت نیست؛ در این حال مردم باید حق داشته باشند ناراضی خود را بنویسند و منتشر کنند، والا چگونه نمایندگان دریابند که کار آنان مورد علاقه و پشتیبانی مردم هست یا نیست.

درست است که یکی از تضمینهای وظیفه شناسی قوه قانونگذاری، اختیار انحلال مجلس است که در دست قوه اجرایی است، اما ناگفته پیداست که این قدرت به هیچ وجه برای نگاهداشتن قوه قانونگذاری در چارچوب وظایف خویش کافی نیست. در حقیقت نظارت مردم بهترین و نزدیکترین راه تضمین دموکراسی است، زیرا صاحبان حقیقی قدرت برکارهای نمایندگان خود نظارت دارند.

شک نیست که در قوه اجرایی بیش از سایر قوا احتمال تجاوز و فساد می رود، زیرا فرمان حرکت و توقف چرخهای حکومت در دست این قوه است و طبعاً در معرض ارتکاب خطای بیشتر است.

برای نظارت در این خطاها، قوای دیگر کافی نیستند، زیرا قوه قضایی عملاً در موارد محدودی می تواند در کار دولت نظارت کند و قوه قانونگذاری نیز ممکن است نتواند به موقع از تجاوز دولت جلوگیری کند؛ در اینجا نیز این خود بردمند که می توانند مواظب لغزش دولت باشند و باید بتوانند این لغزش را از راه نوشتن و انتشار دادن، علنی کنند، تا هم این تعدی جبران گردد و هم از تکرار آن پیشگیری شود.

نیروی مطبوعات تأثیر بزرگی در حفظ اصول دموکراسی دارد، اما متأسفانه در دنیای امروز خود این نیرو تا حد زیادی به فساد گراییده و بهمین دلیل مطبوعات در جهان کنونی از وظیفه آرمانی خود فاصله زیادی دارند. بعضی از آنها به دولت وابستگی دارند و کمابیش ناشر افکار زمامدارانند، در حالی که روزنامه باید نماینده اندیشه های مردم باشد. بسیاری از آنها زبان سرمایه دارانند و سرمایه داری با آزادی نمی سازد. بسیاری از آنها با انتشار مطالب سرگرم کننده از وظیفه اصلی خویش منحرف می شوند و بجای هدایت فکر مردم، ذوق آنان را تیه می کنند و عقل ایشان را به خواب می برند. با این همه وجود مطبوعات بد بهتر از «سانسور خوب» است. از آن گذشته یک روزنامه خوب در میان ده روزنامه بد کار خود را می کند و تأثیر مطلوب خود را می بخشد.

در سالهای اخیر، در کنار روزنامه ها، وسایل دیگری از قبیل رادیو و تلویزیون

بوجود آمده که کم و بیش در اختیار دولتهاست یا در اختیار محافل خاص این وسایل نیز باید در اختیار عموم مردم برای نظارت در کار حکومت باشد. همه این وسایل اعم از روزنامه، مجله، رادیو، تلویزیون، باید در خدمت مردم، حافظ حقوق افراد و محدود کننده قدرت متجاوز دولت باشند.

آزادی مطبوعات از آزادیهای مهم حکومتهای دموکراسی است و در واقع خود، ماسه بسیاری از آزادیهای دیگر است. پیروده نیست که مطبوعات را رکن چهارم دموکراسی نامیده اند و گفته اند که مطبوعات اگر نتوانند از بدی پیشگیری کنند، دست کم از بدی خبر می دهند، و نیز گفته اند که مطبوعات دادرسانی هستند بی ماسور، بی پاسبان، بی دادگاه، بی وکیل و بی مزد که همه جا حضور می یابند، همه چیز را می دانند و همه چیز را می بینند.^{۱۶}

۲. آزادی احزاب و جمعیتها

چنانکه گذشت، آزادی تشکیل حزب و جمعیت از نظر انتخاب زمامداران در درجه اول اهمیت است. این حق از نظر نظارت ملت بر قدرت دولت نیز حائز اهمیت زیادی است، زیرا هر چند آزادی مطبوعات برای نظارت مردم بر حکومت لازم است، اما کافی نیست. مطبوعات تنها معایب کار حکومت را می گویند و می گذرند، اما قدرت بیشتر برای به کرسی نشاندن حرف خود ندارند.

با آزاد بودن تشکیل حزب و جمعیت، مردم می توانند گرد هم آیند و چون اجتماع ایجاد قدرت می کنند، می توانند تا حدی با قدرت دولت مقابله کنند؛ عبارت دیگر آزادی مطبوعات مقابله معنوی و آزادی جمعیتها مقابله مادی با قدرت دولت است.

این آزادی در بسیاری از کشورها رؤیایی بیش نیست. در کشورهای شرقی، آزادی حزب و جمعیت بکلی وجود ندارد. در اروپای غربی، هر چند در قرن نوزدهم از این حیث آزادی بیشتر از امروز وجود داشت، با رشد احزاب افراطی، کم کم برای تشکیل جمعیتها تضییقاتی قائل شدند. بعضی از کشورها در این باو به گمان خود به نظریه تازمی رسیده اند و معتقدند که احزاب معتدل می توانند آزاد باشند اما جایی برای احزاب تندرو وجود ندارد. این نظریه با اصول دموکراسی ناسازگار است، زیرا هنگامی که دولت قاضی خوب و بد احزاب شد، آزادی احزاب از میان رفته است.

۱۶. در امریکا بیشتر مطبوعات زیر نظر سرمایه داران است و حافظ وضع موجود، معذا کشف رسوایی و اثرکیت مدین نبودن سانسور در این کشور است.

۳. آزادی تظاهرات

تظاهرات نمایش علنی و عملی قدرت احزاب و جمعیتهاست.

دولت برای اجرای نیات خود نیروی پلیس، سلاح، قوای نظامی و... در اختیار دارد. در برابر مردم نیز باید قدرتی داشته باشند تا بتوانند، در صورت لزوم، اعتراض خود را نشان دهند.

۴. آزادی تشکیل سندیکاها و اتحادیه‌های صنفی

لازمه آزادی مشاغل این است که افراد به دلخواه کسب و کار خود را انتخاب کنند، و چون مشاغل مختلف است، اصناف مختلفی بوجود می‌آید. برای اینکه اصناف بتوانند از حقوق خود دفاع کنند، باید اتحادیه‌هایی داشته باشند. اتحادیه‌ها، ضمن اینکه از منافع صنفها دفاع می‌کنند، مانع تجاوز احتمالی صاحبان حرفه به افراد نیز می‌شوند.

فرق بین احزاب و اتحادیه صنفی این است که حزب معمولاً منافع کشور یا طبقه اجتماعی بخصوصی را در نظر دارد و از این راه صاحب مرام و روش خاصی است، بابت پاره‌ی اصول است و منطق خاصی را تعقیب و تبلیغ می‌کند. حزب به منفعت مالی و مصلحت معنوی افراد هر دو می‌اندیشد. بعضی از جمعیتها ممکن است صرفاً تابع مصالح معنوی باشند و منفعت مادی اشخاص را در درجه دوم اهمیت بدانند، حال آنکه اتحادیه معمولاً منفعت مادی اعضای خود را در نظر دارد و به هر حال اعضای اتحادیه اشخاص محدود و معینی هستند که در کسب و کار اشتراک منفعت دارند. در حکومت دموکراسی باید هر اتحادیه صنفی بتواند از حقوق خود دفاع کند.

۵. آزادی انتشار کتاب

از این مبحث، گاهی در بخش آزادی مطبوعات یاد می‌کنند. اما برای بحث دقیقتر، آزادی مطبوعات را تحت دو عنوان، آزادی روزنامه و آزادی انتشار کتاب، می‌آورند. در قسمت اول بیشتر نظریه آزادی انتقاد، آزادی انتشار مطالب سیاسی و آزادی نشر اخبار است. در قسمت دوم نظر به مطالب علمی و تحقیقی است. در دوران استبداد، انتشار مطالب علمی و تحقیقی با خطرهای زیاد روبرو می‌شد. بسیاری از صاحب نظران کشته یا تبعید می‌شدند و بسیاری خاموش می‌نشتند. چه بسا که مطالب علمی بایست به نظر این و آن حکم و اصلاح شود. به گفته یکی از نویسندگان آلمانی، مجموع زوایای مثلث باید به دلخواه صاحب قدرت‌ان معین شود. در این عصر ممکن بود انتشار کتابی به قیمت جان نویسنده و حتی هستی خانواده او

تمام شود. بدیهی است که نتیجه چنین وضعی اختناق افکار و محدودیت دانش بود.

آزادی نشرکتاب یعنی آزادی نشر فرهنگ. جایی که انتشارکتاب آزاد نباشد فرهنگ نیست و جایی که فرهنگ نباشد نه تنها آزادی معنایی ندارد بلکه بشر به آستانه بشریت نرسیده است.

تحول آزادیه‌های اجتماعی

ظهور سوسیالیسم در آزادیها تحول شگرفی ایجاد کرد:

سوسیالیسم نشان داد که آزادی انتخابات، آزادی مطبوعات و مانند آنها لازم است اما کافی نیست. کافی نیست از آن رو که تا وقتی طبقات محروم هم و غمشان، همه و همه، تهیه آب و نان است مشکل به فکر آزادی مطبوعات و آزادی نشر کتاب باشند. سوسیالیسم گفت: هم نان هم آزادی^{۱۷} و این نکته موجب تحول عظیمی در زمینه آزادی شد.

نخستین نتیجه این تحول تغییر صورت آزادیهای عمومی بود. با پیشامد وضع جدید، مفهوم آزادی از میان رفت، بلکه تغییر صورت داد. در چشم انداز دموکراسی قلمروهای تازه‌ای برای آزادی کشف شد و آزادیهای کهن رویه تکامل رفت.

قلمروهای تازه آزادی عمومی عبارت است از حقوق اقتصادی و اجتماعی که لازمه زندگی در عصر جدید است. این حقوق بکلی تازه نیست و ریشه آن را می‌توان در ابتدای کار دموکراسی و بویژه در اندیشه‌های روسو یافت.

قدیمتر از آن نیز اندیشه رفاه مادی بعنوان زمینه معنویات، همیشه با تمدن بشر بوده است و نظیر این گفته را که «غم فرزندان و نان و جامه و قوت، باز دارد ز سیر در ملکوت» در همه جا می‌توان یافت.

اما مقتضیات زندگی در قرن ما این مسئله را بصورت جدیتر و مدونتری درآورد، پس از تشکیل نخستین دولت کارگری در سال ۱۹۱۷ در روسیه شوروی، اصلاحات عمیق اجتماعی در کشورهای سرمایه‌داری نیز یک ضرورت حیاتی تلقی شد، زیرا بیم آن بود که طبقات محروم، در صورت ادامه محرومیت، اساس جامعه موجود را درهم ریزند، چه در یک کشور این آزمایش موفق شده بود.

برای تأمین آسایش مادی در کشورهای «جهان اول و دوم» مسابقه‌یی درگیر شد که تا به امروز ادامه دارد. کشورهای کمونیستی با روش خاص خود و کشور

۱۷. این که رشته‌ای از «سوسیالیسم» احترام آزادی را از یاد برد سخن دیگری است که باید در جای خود مطرح شود.

های سرمایه‌داری نیز با پذیرفتن برخی از اصول سوسیالیسم، به ترقی سطح رفاه مردم کشور خود کمر بسته‌اند. علت این توجه هر چه باشد، شک نیست که اصلاحات اقتصادی زمینه حتمی اصلاحات اجتماعی و تحول فکری است؛ اما چه بهتر که این اصلاحات، مقدمه اصلاح اخلاقی جامعه بشری تلقی شود، نه هدف نهایی انسانی.^{۱۸}

بر این اساس حقوقی که امروز برای همه افراد پذیرفته شده چنین است: **حق کارکردن:** هرکس حق دارد که، به فراخور استعداد و معلومات خود، از جامعه کار بخواهد و جامعه دموکراسی موظف است این نیاز را تأمین کند. **ضمانت حداقل وسایل معیشت:** در برابر کارکردن، هرکس حق دارد تأمین حداقل معاش خود را از حکومت بخواهد.

حق داشتن مسکن مناسب: هرکس در جامعه دموکراسی حق دارد در ازای کار خود، از دولت بخواهد که مسکن مناسبی فراخور خانواده‌اش داشته باشد. **حق داشتن تأمین معاش ایام بیکاری:** اگر برای افراد کشور، به‌عللی که از اراده آنان خارج است، بیکاری پیش آمد، دولت موظف است که حداقل معیشت آنان را در ایام بیکاری فراهم کند.

حق داشتن تأمین علیه مخاطرات: هرکس حق دارد بتواند در برابر مخاطرات از قبیل پیشامد بیماری، سوانح، پیری و ایام مادری و غیره بیمه شود.

جلوگیری از انحصارهای بزرگ

یکی از معایب بزرگ حکومت‌های مبتنی بر سرمایه، ایجاد انحصارهای بزرگ است. بدین معنی که مثلاً قند یک کشور به‌دست چند نفر محدود اداره می‌شود، اینان اگر با هم متحد شوند (که منافع مادی آنان همین اقتضا را دارد)، قیمت قند در دست آنهاست. زمانی که بخواهند قند گران شود، از تولید آن می‌کاهند. بر اثر کمیابی و بلع اینک تمام تهیه قند در انحصار توطئه‌کنندگان است و تولید کنندگی دیگری نیست، کالاگران می‌شود. زمانی که به‌عللی بخواهند قیمت‌ها تنزل کند، ناگهان تولید را زیاد می‌کنند. تشکیل انحصارها (کارتل‌ها و تراستها)، برخلاف اصول دموکراسی و مخرب آن است. امروز همه کشورهای دموکراسی (لااقل با روی کاغذ) پذیرفته‌اند که از این اقدام باید جلوگیری شود، زیرا با آزادی

۱۸. گفتنی است که در این میان سرکشورهای موسوم به جهان سوم و چهارم یا بی‌کلاه است یا کلاه به‌سرشان می‌رود. کشورهای سرمایه‌داری، سرمایه‌های مادی و معنوی این سرزمین‌ها را به‌غارت می‌برند و کشورهای کمونیستی از آنها بیعت می‌خواهند.

دیگران مخالفت آشکار و غیرقابل انکار دارد.

نظارت مستقیم در حکومت

طریقه دیگر محدود کردن قدرت حکومت، استفاده از روش دموکراسی مستقیم و نیمه مستقیم است.

چنانکه گفتیم، دموکراسی مستقیم، یا بیواسطه، آن است که مردم خود، حکومت را در دست بگیرند تا نیازی به تعیین نماینده پیدا نشود. اما این طریقه بطور عموم عملی نیست و به همین علت آنچه هم اکنون در سه کانتون سویس به نام دموکراسی مستقیم مجری است این است که یک مجمع عمومی، از همه مردم کانتون، سالی یکبار تشکیل می شود و درباره مسائل مختلف اظهارنظر می کند. چنین مجمعی نمی تواند عملاً حکومت کند، بلکه وظیفه اش نظارت در امور است. دو بعضی از ایالت های ایالات متحده آمریکا نیز، در اداره امور داخلی ایالت، نوعی دموکراسی مستقیم معمول است که در عمل جز نظارت در کار حکومت نیست.

بنابراین امروزه از دموکراسی مستقیم و نیمه مستقیم، نه برای حکومت کردن عامه مردم، بلکه برای نظارت آنان در کار حکومت استفاده می شود و این وسیله ای است که در چندسال اخیر در جمهوری پنجم فرانسه زیاد مورد استفاده قرار گرفته است. مثلاً هنگامی که دولت فرانسه تصمیم گرفت که به استقلال الجزایر تمکین کند، این موضوع را در جریان یک همه پرسی از عامه فرانسویان پرسید و پاسخ موافق شنید.

در سیستم دموکراسی نیمه مستقیم، که با وجود تعیین نماینده و انتخاب زمامداران، خود مردم صریحاً اختیاراتی برای خویش پیش بینی می کنند، این اختیارات به یکی از راه های زیر عملی می شود:

۱. استفاده از حق وتو—به این معنی که اگر در ظرف مدت معینی پس از تصویب یک قانون، از طرف عده معینی مراجعه به آرای عمومی درباره آن تقاضا شود، حکومت موظف است که موضوع را به آرای عمومی مراجعه کند و اگر در این مراجعه قانون موردنظر تصویب نشد، مردود است؛ چنانچه در این مدت تقاضایی نرسید دلیل بر آن است که مردم به قانون وضع شده اعتراضی ندارند.

۲. درباره بعضی از قوانین یا در مورد اشخاص خاصی (مثلاً قدرت دادن به شخص معین)، ممکن است مراجعه به آرای عمومی اجباری باشد.

۳. ممکن است چند راحل در معرض افکار عمومی گذاشته شود و مردم با شرکت در رأی یکی از آنها را انتخاب کنند (چنانکه در سال ۱۹۴۰، پس از

شکست آلمان، دربارهٔ قانون اساسی فرانسه چنین شد).

۴. ممکن است به مردم اختیار داده شود که عدهٔ معینی از آنان اقدام خاصی را از دولت بخواهند. اگر دولت تسلیم این نظر نشد، موضوع به آرای عمومی مراجعه شود و نتیجهٔ آن لازم الاجرا باشد.

چنانکه ملاحظه می‌شود، در ووتو و رفراندوم، پس از تصویب قانون، نظر مردم خواسته می‌شود و در مورد چهارم قبل از هر اقدامی این مشورت صورت می‌گیرد. در حقیقت موارد اول و دوم نظارت مردم بر کار نمایندگان است و در مورد چهارم خود مردم راه را به زمامداران نشان می‌دهند.

حکومت نیمه‌مستقیم نیز، جز در سویس و در ایالت‌های ایالات متحده آمریکا (نه در حکومت مرکزی آن کشور) وجود ندارد. پس از جنگ جهانی اول، دموکراسی نیمه‌مستقیم تا حدودی در چکوسلواکی و در جمهوری وایمار پذیرفته شد.

بدین طریق در حکومت‌های دموکراسی راه‌های مختلفی برای محدود کردن قدرت دولت اندیشیدند و این راه‌ها، که همه در جهت قدرت بخشیدن به مردم است، از تجاوز دولت به حقوق و آزادی‌های عمومی جلوگیری می‌کند.

پایان سخن

ارکان اساسی جمهوری را دیدیم. دیدیم که چگونه نخستین بار در تاریخ ایران گفتگو از حاکمیت ملی به میان آمد و مقرر شد که حکومت جز اراده ملت مبنایی نداشته باشد و دیدیم که ملت یعنی همه افراد و طبقات مردم، افرادی که تا آن روز صاحب حق نبودند. نشان دادیم که برابری حقوق متضمن چه معانی وسیعی است. همچنین یادآور شدیم که زمامداران کشور باید نماینده افکار عمومی باشند و بدین منظور باید طی انتخاباتی آزاد و دموکراتیک، طبق رأی عموم مردم انتخاب شوند و قوای حکومت باید منحصرأ در دست ایشان قرارگیرد و نیز دیدیم که زمامداران باید، برای جلوگیری از تجمع قدرت، همیشه با توجه به استقلال سه قوه مستقیم قانونگذاری، قضایی، اجرایی حکومت کنند و هیچ قوه‌یی در کار قوه دیگر دخالت نکند. نشان دادیم که قدرت دولت به آزادی مسلم افراد محدود می‌شود و هیچکس نباید به این حقوق تجاوز کند؛ دیدیم که مردم برای جلوگیری از تعرض دولت حق دارند از آزادی مطبوعات، آزادی تشکیل احزاب و آزادی عقیده و گفتار بهرمنند باشند. آرزو کنیم که همه این‌ها در قانون اساسی جدید مورد نظر قرارگیرد.

پایان

منابع و مأخذ

1. Maurice Duverger: *Droit constitutionnel et institutions politiques*; Paris, 1950.
2. Carl. J. Friedrich: *La Démocratique Constitutionnelle*, Paris, 1958.
3. Harold. J. Laski: *La gouvernement parlementaire en Angleterre*, Paris, 1950.
4. Maurice Duverger: *Manuel de droit Constitutionnel et de science politique* Paris, 1948.
5. Georges Burdeau: *Manuel de droit constitutionnel*, Paris, 1947.
6. Pierre Dupont-Delestraint: *Manuel élémentaire de droit constitutionnel*, Paris, 1949.
7. René Foignet: *Manuel élémentaire de droit constitutionnel*, Paris 1927.
8. Maurice Duverger: *Les constitutions de la France*, Paris, 1950.
9. René Capitant: *Cours de principes du droit public*, Paris, 1954.
10. Droits de l'homme, *Par U. N. E. S. C. O.*
11. Le Fonctionnement des institutions gouvernementales en Belgique. Paris 1958.
12. Principes du droit soviétique par Académie des Sciences de l'U. R. S. S. Moscou
13. J. J. Rousseau: *Le contrat social*.
14. Montesquieu: *L'esprit des lois*.
15. Emile Bautmy: *Etudes politiques*, Paris, 1907.
16. Bichara Tabbah: *Droit politique et humanisme* Paris, 1955.