

بررسی داستان رستم و سهراب با رویکرد اخلاق ارسطویی

دکتر ذوالفقار علامی* - دکتر لیلا آقایی چاوشی**

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه الزهرا - دانش آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی
دانشگاه الزهرا

چکیده

هدف این نوشتار، بررسی داستان رستم و سهراب با توجه به فضایل اخلاقی در اندیشه ارسطو است. فضیلت از نگاه ارسطو، ملکه اخلاقی ستوده‌ای است که میان دو حد افراط و تفریط جای دارد؛ شجاعت، صداقت، بزرگ‌منشی، درستکاری در شمار این فضایلند. در این مقاله، پس از نگاهی کوتاه به رویکرد اخلاقی ارسطو در زمینه فضایل اخلاقی، این فضایل در داستان رستم و سهراب، بررسی شده‌اند. تحلیل داستان رستم و سهراب از این نظر، نشان دهنده تناظری قابل اعتنا میان صفات اخلاقی و رفتاری شخصیت‌های داستان با فضایل اخلاقی ارسطویی است و علاوه بر این، مؤید اهمیت اصول اخلاقی در شاهنامه و منش پهلوانان ایرانی - حتی با توجه به رویکردهای مهم فلسفی در این زمینه - است؛ چنانکه رفتار شخصیتی مانند سهراب، انطباقی قابل توجه با فضایل اخلاقی ارسطویی دارد.

کلید واژه‌ها: شاهنامه، ارسطو، فضیلت اخلاقی، رستم، سهراب.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵ / ۰۴ / ۲۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵ / ۰۹ / ۲۲

*Email: zalami@alzahra.ac.ir

**Email: L.chavoshi@Alzahra.ac.ir (نویسنده مسئول)

مقدمه

حماسه ملی ایران، از یکسو سند هویت ملی و پاسدار زبان، آیین و فرهنگ و تمدن ایرانی،^(۱) و از سوی دیگر نمودار اندیشه خداباوری، دلاوری، حق‌طلبی، اخلاق‌گرایی و فضایل بسیار دیگری در تاریخ اندیشه ایرانی است؛ چنانکه پس از کتاب‌هایی که به طور خاص در زمینه مسائل اخلاقی به زبان فارسی تألیف شده‌اند، کمتر اثری یافت می‌شود که به اندازه *شاهنامه*، و سراینده آن فردوسی، به اخلاق و پرورش خصایل نیکوی اخلاقی توجه داشته باشد. پژوهندگانی که از دریچه‌های گوناگون درباره *شاهنامه* فردوسی، تحقیق و بررسی کرده‌اند، به برجستگی وجوه اخلاقی آن اذعان داشته‌اند. بررسی‌هایی که در این زمینه - و به طور معمول با استناد به ابیاتی پراکنده از سراسر *شاهنامه* انجام شده است - مؤید توجه کلی این اثر به ستایش فضایل اخلاقی و نکوهش صفات ناپسند است. اما آنچه هدف نوشتار حاضر است، بررسی و تحلیل دقیق وجه اخلاقی *شاهنامه* با رویکردی فلسفی - یعنی نظریه فضایل اخلاقی ارسطو - است. به دیگر سخن، نتیجه تحلیل، مبتنی بر رویکردی نظری و مشخص است و بنابراین، قابل اعتمادتر است. نکته دیگر اینکه، نه ابیات پراکنده در همه *شاهنامه*، بلکه یک داستان از این دیدگاه مورد توجه و بررسی قرار گرفته است؛ بنا براین، نتیجه بررسی می‌تواند دقیق‌تر تلقی گردد و نشان دهنده جایگاه خاص موضوع مورد نظر، در کل داستان باشد.

یکی از مباحث فلسفی مطرح و پر دامنه این روزگار، اخلاق^۱ است. در این میان، فضایل و رذایل اخلاقی که در بررسی صفات اخلاقی مطرح می‌شود، جایگاه خاصی دارد. نظریات ارسطو همواره در بحث اخلاق نقشی محوری داشته است. پیگیری این مبحث در *شاهنامه* از چند جنبه حائز اهمیت است. نخست آنکه، روشنگر ظرفیت‌های بسیار این اثر از نظر اخلاقی است؛ ظرفیت‌های مهم که کمتر مورد

توجه قرار گرفته است؛ به‌ویژه متناسب با مباحث علمی روز. از دیگر سو، غنای اندیشه فردوسی را در توجه به مباحث اخلاقی حتی با در نظر گرفتن معیار اخلاقی‌ای کاملاً نظری و فلسفی نشان می‌دهد. البته طرح این مباحث در شاهنامه، که در وهله نخست، اثری ادبی است، امتیازی خاص به شمار می‌رود و در این بررسی، تناسب کامل و همه‌جانبه مباحث نظری مطرح شده، مورد نظر نیست.

در این راستا، با توجه به ظرفیت محتوایی شاهنامه، خصایل و ویژگی‌هایی اخلاقی‌ای که فردوسی - در جریان داستان‌ها و بیان مطالب خویش در شاهنامه و به‌طور خاص داستان رستم و سهراب - مطرح کرده است، به بررسی فضایل اخلاقی ارسطویی در داستان رستم و سهراب پرداخته شده است.^(۲) از این رو نخست، توضیحات مختصری درباره رویکرد اخلاقی ارسطو در پی خواهد آمد.

پیشینه پژوهش

از جمله پژوهش‌هایی از این دست می‌توان به - ترتیب تاریخی - «تحقیقی پیرامون اخلاق اسلامی در شاهنامه» نوشته حمیدفرزام (۱۳۷۱) اشاره کرد که با استناد به آیات و احادیث به بررسی برخی صفات اخلاقی در شاهنامه پرداخته است. هانری دو فوشه‌کور (۱۳۷۰) نیز اشاره‌ای گذرا به موضوع اخلاق در شاهنامه است. محمد علوی مقدم (۱۳۷۱) در «اخلاق در شاهنامه»، با توجه به برخی آیات و احادیث نگاهی به پیامهای اخلاقی شاهنامه انداخته است. محمد غلامرضایی (۱۳۷۷) در «نام و ننگ از دیدگاه پهلوانان شاهنامه» به بررسی کلی برخی صفات پهلوانان شاهنامه با ذکر قراینی از اوستا پرداخته است. شاهرخ مسکوب (۱۳۷۷) در «تأملی در اخلاق از اوستا به شاهنامه» ضمن توجه به محور اخلاقی مشترکی که به‌طور کلی در اوستا و شاهنامه به چشم می‌خورد، به بررسی وجوه این اخلاقمداری در

متون کهن و شاهنامه فردوسی پرداخته است. یکی از آثاری که در آن اخلاق در آثار ادبی با نگاهی قابل تأملتر پیگیری شده است اخلاقیات شارل هانری دوفوشه کور (۱۳۷۷) است. البته در این اثر نیز جست‌وجوی اخلاق به شکل سنتی و به‌ویژه با توجه به آنچه در اندرزنامه‌ها آمده انجام گرفته است. در عنوان برخی پایان‌نامه‌ها نیز این رویکرد به چشم می‌خورد، اما بررسی دقیق‌تر نشان می‌دهد که تحلیل موضوع یا مورد نظر نبوده است و یا مغفول مانده، برای مثال «اخلاقی در شاهنامه و ایللیاد و ادیسه» پایان‌نامه حسن امامی (۱۳۷۳).

از آنجا که در این تحقیق ابتدا رویکرد ارسطو در زمینه فضایل و رذایل اخلاقی طرح شده و در پی آن رفتار و گفتار شخصیت‌های اصلی داستان رستم و سهراب و بررسی میزان سازگاری آنها با اصول مورد نظر آمده است، روش تحقیق از نوع توصیفی تحلیلی است.

دیدگاه ارسطو درباره اخلاق

اندیشه‌های ارسطو، فیلسوف یونانی، از دیرباز مورد توجه بوده است. یکی از مباحث مهم ارسطویی، دیدگاه‌های او در زمینه اخلاق است؛ این نظریات ارسطو، امروز نیز محل بحث‌های داغ اخلاق‌گرایان است.^(۳)

ویژگی‌های اخلاقی‌ای که ارسطو مطرح می‌کند، ارتباطی تنگاتنگ با مفهوم فضیلت^۱ دارد. در نگاه ارسطو، هر امری غایتی دارد که علت تحقق آن امر، رسیدن به آن غایت است. ارسطو، سعادت را غایت نهایی زندگی انسان خوانده است. (ارسطو ۱۳۸۵: ۱۰۹۷ b) وی در پیگیری بحث خویش درباره فضیلت، به تبیین سعادت پرداخته است؛ زیرا برخوردار بودن از فضایل، گامی ضروری در راه تحقق سعادت‌مندی

1. Virtue

س ۱۲ - ش ۴۵ - زمستان ۹۵ - بررسی داستان رستم و سهراب با رویکرد اخلاق ارسطویی / ۱۲۳

است. سعادت در اندیشه ارسطو، فعالیت نفس مطابق با فضیلت کامل خوانده شده است (ارسطو ۱۳۸۵: ۱۱۰۲a) و برخورداری از فضیلت، راه رسیدن به نیکبختی است. بنابراین، مفهوم فضیلت اخلاقی و انواع آن در اندیشه ارسطو، به اختصار در پی خواهد آمد.

فضیلت و ابعاد گوناگونی از آن

ارسطو در توضیح فضیلت، آن را ملکه‌ای خوانده است «که حد وسطی را انتخاب کند که برای ما درست و با موازین عقلی سازگار است، با موازینی که مرد دارای حکمت عملی حد وسط را با توجه به آنها معین می‌کند». (همان: ۱۱۰۷a) توجه به این تعریف، روشنگر ابعاد گوناگونی از نظریه ارسطو درباره سعادت است. از نکات مهمی که در رویکرد ارسطو به سعادت مطرح شده، مسئله اعتدال است. ارسطو، فضیلت را امری خوانده است که میان دو حد زیاد و کم قرار می‌گیرد؛ یعنی حد وسط. البته او خود یادآوری کرده است که در سیاق اخلاق، نمی‌توان حد وسطی چنانکه در ریاضی و به طور دقیق، وجود دارد، قائل شد و چنین حد وسطی در این حوزه، نه اعتبار دارد و نه امکان. (همان: ۱۱۰۴a) از این نظر، عمل‌کننده باید بیندیشد و به اقتضای حال، بهترین تصمیم را در لحظه عمل بگیرد.^(۴) علاوه بر این نکته، بر خلاف مباحث علمی قابل سنجش، در حوزه اخلاق، تشخیص حد وسط درست، برای هر عمل و عاطفه‌ای به هیچ وجه ممکن نیست و اساساً اعمال و عواطفی وجود دارد که نمی‌توان برای آنها حد وسطی قائل شد. (گمپرتس ۱۳۷۵: ۱۴۷۸) به این ترتیب، در سنجش فضیلت و دو سوی افراط و تفریط آن باید این نکته را در نظر داشت. نکته دیگری که در حد وسط بودن فضیلت مطرح شده، آن است که تنها در تعریف و ماهیت فضیلت است که مسأله حد وسط مطرح می‌شود، اما فضیلت‌ها در شمار والاترین و نیکوترین ارزش‌ها و کمالات هستند. (ارسطو ۱۳۸۵: ۱۱۰۷a) برای مثال، فضیلت شجاعت، در تعریف، فضیلت حد وسط جبن و تهوّر، خوانده

می‌شود، اما نه به این معنی که شجاعت، کمالی میان مرتبه است؛ بلکه شجاعت از بالاترین صفات و فضایل اخلاقی به شمار می‌رود.

نکته دیگر اینکه، ارسطو در فضیلت‌مندان خواندن یک عمل، تنها خودِ عمل را ملاک سنجش ندانسته است. عامل تعیین کننده دیگر در این زمینه، حالت روحی کنشگر (عامل) است؛^(۵) به این معنی که عامل، علاوه بر انجام آن عمل به شیوه خاص، لازم است آگاهانه و در پی انتخاب و تصمیم روشنی به آن شیوه، عمل کرده باشد و عمل وی برخاسته از «ملکه‌ای استوار و تغییرناپذیر» در او باشد. (ارسطو ۱۳۸۵: ۱۱۰۵a) شروطی که ارسطو در این زمینه مطرح کرده است، از منظر اخلاق و بر شمردن فضایل اخلاقی، بسیار مورد توجه است؛ چه بسا اعمالی صورتی یکسان داشته باشد، اما با توجه به تفاوت حالات کنشگرها، قضاوت‌های متفاوتی درباره آنها انجام شود. از این رو، هر چند فضیلت از نگاه ارسطو، امری اکتسابی است، زمانی فضیلت راستین تلقی می‌شود که به شکلی فطری، سرچشمه انجام همه افعال شود. (بریه ۱۳۷۴: ۳۰۸)

ارسطو فضایل را به دو دسته کلی طبقه‌بندی کرده است.

فضایل عقلانی

ارسطو فضایل را به دو دسته کلی فضایل عقلانی^۱ و فضایل اخلاقی^۲ تقسیم کرده است.^(۶) فضایل عقلانی، به دو دسته تقسیم می‌شود که عبارتند از حکمت نظری (نوس)^۳ و حکمت عملی (فرونسیس).^۴ حکمت نظری، نیرویی است که به واسطه آن می‌توان حقایق را درک کرد و حکمت عملی، در واقع، قابلیت اتخاذ بهترین

1. Intellectual virtues
3. nous

2. Moral virtues
4. phronesis

تصمیم در عمل است. (ریو ۱۹۹۵: ۵۷) در واقع ارسطو برای این خاصیت شهودی عقل، بالاترین جایگاه را قائل شده است که منشأ همه معرفت‌های کلی و جزئی است. (گمپرتس ۱۳۷۵: ۱۵۰۳) از نگاه ارسطو، فرونیسیس در واقع برخاسته از نوس است و معرفتی که به واسطه نوس کسب شده، راهنمای بهترین عملکرد توسط فرونیسیس است. فرونیسیس در واقع، مجری امرِ نوس است و توسعه فضیلت اخلاقی و اخلاقی عمل کردن به پرورش آن بستگی دارد. (جانکار ۱۳۸۵: ۲۵۲ و ۲۵۳) دسته دوم فضایی که ارسطو مطرح کرده است - یعنی فضایل اخلاقی - موضوع بحث این نوشتار است.

فضایل اخلاقی

چنانکه ارسطو نیز اشاره کرده است، آنجا که سخن از اخلاق و سیرت است، فضایل اخلاقی بیش از فضایل عقلانی مطرح است. از تفاوت‌هایی که ارسطو میان فضایل اخلاقی و عقلانی مطرح کرده است، چگونگی پدید آمدن آنها است؛ فضایل عقلانی از راه آموزش پدید می‌آیند، در حالی که فضایل اخلاقی، نتیجه عادت^(۷) هستند. (ارسطو ۱۳۸۵: ۱۱۰۳) از نکات مهمی که در پرورش فضایل اخلاقی بر آن تأکید شده، تمرین و ممارست در انجام آن است؛ زیرا همین ممارست است که سیرت و منش انسان‌ها را رقم می‌زند.

مسأله دیگری که ارسطو در این زمینه مطرح کرده است، ارتباطی است که میان لذت و درد و فضایل وجود دارد. البته این ارتباط مستقیم نیست، بلکه به واسطه اعمال و عواطف است؛ به عبارت دیگر، فضایل با اعمال و عواطف ارتباط دارند و هر عمل و عاطفه‌ای، همراه با لذت و یا دردی است. انسان‌ها چنان‌اند که برای دستیابی به لذت، به کار ناپسند مبادرت می‌ورزند و برای دوری از درد، از کار نیک

سر باز می‌زنند. به زعم ارسطو، چنانچه فردی در برابر خطرها پایداری ورزد و از پایداری خود لذت برد و احساس درد نکند، آنگاه می‌توان او را بهره‌مند از فضیلت شجاعت دانست. نشانه سیرت استوار، لذتی است که فرد در انجام عمل فضیلت‌مندانه احساس می‌کند. «فضیلت و سیرت نیک، آدمی را بر آن می‌دارد که در ارتباط با لذت و درد، بهترین رفتار را در پیش گیرد.» (ارسطو ۱۳۸۵: ۱۱۰۴b)

انواع فضایل اخلاقی

ارسطو با توجه به معیار حد وسطی که در تعیین فضیلت مطرح کرده است، انواعی از فضایل اخلاقی را در دو حوزه اعمال و عواطف برشمرده است. از آنجا که فضیلت، ارزشی است که در وسط قرار دارد، حالت افراط و تفریطی که بر اثر خروج از حد وسط ایجاد می‌شود، ردیلت نام دارد. ارسطو خود بیان کرده است که یافتن حد وسط دشوار است، از این رو، نخستین وظیفه کسی را که داعیه فضیلت دارد، پرهیز از آنچه ضد حد وسط است (یعنی ردیلت)، دانسته است. (همان: ۱۱۰۹a)

مهم‌ترین فضایل اخلاقی‌ای که ارسطو در حوزه عمل به آنها اشاره کرده است، عبارتند از شجاعت، خویشتنداری، گشاده‌دستی، بزرگواری، بزرگ‌منشی، شکیبایی، درستکاری، نزاکت، عدل و انصاف. هر یک از این فضایل، در واقع حد وسطی از دو حالت افراط و تفریط‌گونه آن است. شجاعت، حد وسط جبن و بی‌باکی است. از آنجا که این صفت در حالات پهلوانان و در حماسه‌ها، ظهور و بروز بیشتری پیدا می‌کند، در ادامه برخی از نکاتی که ارسطو در این باره گوشزد کرده است، آمده است. فرد شجاع، اگر چه از روی شرف و آنجا که عقل و وظیفه حکم می‌کند، از ترس به دور است و پایداری می‌ورزد، از شروری چون ننگ، هراس دارد؛ چرا که این، حالت انسان درستکاری است که حس شرف دارد. (همان: ۱۱۱۵a) اما وی در

برابر هولناک‌ترین امور پایداری می‌ورزد؛ مانند مرگ که هیچ کس جز انسان شجاع آن را بر نمی‌تابد. ارسطو، شریف‌ترین مرگ‌ها را مرگ در میدان نبرد خوانده است، ضمن آنکه وی مرگی را شجاعانه می‌نامد که امکان بروز دلاوری و دفاع در برابر آن وجود داشته باشد اما این صفت شامل حال کسی که در اثر بیماری در حال مرگ است، نخواهد بود. (ارسطو ۱۳۸۵: ۱۱۱۵b) ارسطو، معیار قضاوت در باب عمل شجاعانه را شرافت دانسته است، به این معنی که عمل یا پایداری فرد شجاع بر اساس شرافت است اما به استقبال مرگ رفتن، برای گریز از تنگدستی یا درد عشق و یا امری رنج‌آور، نه تنها نشان شجاعت نیست، بلکه از ناتوانی و جبن فرد حکایت دارد. (همان: ۱۱۱۶a) از دیگر ظرایف شجاعت آن است که عملی شجاعانه که از سر اجبار، خشم، اعتماد به نفس، و بی‌خبری انجام شود، عمل شجاعانه به معنای راستین نخواهد بود، بلکه معیار داوری در این زمینه، شرافت است؛ فرد شجاع آنجا که پایداری ورزیدن، شریف است و پایداری نورزیدن، ننگ آور، استقامت می‌کند.

فضیلت خویش‌تنداری، میان دو رذیلت لجام‌گسیختگی و خمود قرار دارد. این فضیلت با لذت، نسبت محکمی دارد. ارسطو تأکید کرده است که در این مورد، منظور از لذت، لذات مشترک میان و انسان و حیوان و به دیگر سخن، لذات جسمانی است. (همان: ۱۱۱۸a) شخص لجام‌گسیخته، به چیزهای نادرست تمایل دارد، به آنچه رواست بیش از حد معمول میل می‌ورزد و از آن چیز، بیش از حد معمول لذت می‌برد. اما فرد خویش‌تندار، لذتش در حد درست و از آنچه باید باشد است و به میزان متعادل. ارسطو لجام‌گسیختگی را اختیاری‌تر از جبن خوانده است و از این رو نفرت‌انگیزتر از آن. عامل میل‌کننده در فرد خویش‌تندار، تابع عنصر عقلی است و نه لذتی لجام‌گسیخته.

از دیگر فضایل، گشاده‌دستی است که حد وسط امساک و اسراف است. ارسطو، اسراف را صفتی خوانده که ممکن است با پختگی سن و تربیت نیک اصلاح گردد،

اما خست، بیماری بی‌درمان است. (ارسطو ۱۳۸۵: b۱۱۲۱) بزرگواری، درجه‌ای بالاتر از سخاوت است و میان تنگ‌نظری و خود را به رخ دیگران کشیدن، قرار دارد. بزرگ‌منشی (بلندنظری) که حد وسط کوچک‌منشی و خودبینی است، در دوره باستان و «خاصه برای ارسطو زیور همه فضایل است». (گمپرتس ۱۳۷۵: ۱۴۸۳) ارسطو، بزرگ‌منش را چنین تعریف کرده است: «بزرگمنش کسی است که خود را لایق افتخارات بزرگ می‌داند و در واقع هم لایق آنها است». (ارسطو ۱۳۸۵: b۱۱۲۳) در دوسوی این فضیلت، دو ردیلت بی‌همتی و خودبینی قرار گرفته است. ارسطو، انسان بزرگمنش را در خور عالی‌ترین افتخارها دانسته و از این رو او را انسانی دارای عالی‌ترین فضایل خوانده است؛ (همان: b۱۱۲۳) زیرا هیچ‌چیز در نظر او ارزش انجام عملی خلاف حق را ندارد. نکته مهم در این باره آن است که ارسطو، افتخار را پاداش فضیلت خوانده و آن را نصیب انسان‌های نیک و شریف دانسته است و برخوردارِ صرف از مواهبی بیرونی مانند قدرت و ثروت را بدون برخوردارِ از فضیلت، مایه افتخار و اسباب بزرگمنشی ندانسته است. از منظر ارسطو، «بزرگمنشی زینت فضایل و اوج فضایل است؛ زیرا به همه فضایل بزرگی می‌بخشد و بدون فضایل دیگر پیدا نمی‌شود». (همان: a۱۱۲۴) ارسطو، فضیلت اخلاقی دیگر، یعنی شکیبایی را حالتی متعادل میان تندمزاجی، و بی‌توجهی بنده‌وار در برابر اهانت‌ها، خوانده است. (همان: a۱۱۲۶) فضیلت درستکاری از آن کسی است که «به حکم سیرتش چه در سخن و چه در عمل، رعایت درستکاری را می‌کند» و صاحب صفت صداقت است. (همان: b۱۱۲۷) ارسطو حد افراط این فضیلت - یعنی لافزنی - را بیش از سوی تفریط آن، ناپسند شمرده است. نزاکت و ادب، فضیلت اخلاقی دیگری است که ارسطو برشمرده است. وی، فرد بانزاکت را کسی خوانده است که در معاشرت خویش آگاهانه و درست رفتار می‌کند و نه در مزاح و شوخی، بی‌مبالا است و نه خشک و کسالت‌بار. ارسطو در تبیین این حالت، توجه ویژه‌ای به رفتار و گفتار آگاهانه و متناسب با موقعیت و مخاطب دارد. نزاکت، ویژگی‌ای

س ۱۲ - ش ۴۵ - زمستان ۹۵ - بررسی داستان رستم و سهراب با رویکرد اخلاق ارسطویی / ۱۲۹

است که با فرهنگ، مرتبط است و نشان وجود فرهنگ است. (ارسطو ۱۳۸۵: ۱۱۲۸a) ارسطو در سنجش فضایل، جایگاه خاصی برای فضیلت عدل و انصاف، قائل شده است.^(۸) وی عدالت را شریف‌ترین فضایل برشمرده است که «نه ستاره بامداد و نه شامگاه در زیبایی به آن نمی‌رسند.» (همان: ۱۱۲۹b) مهم‌ترین تفاوت عدالت با دیگر فضایل آن است که این فضیلت، غایتش رفاه عام است و نه سعادت شخص عمل کننده. (گمپرتس ۱۳۷۵: ۱۴۸۹) عدالت، فضیلتی است که با رعایت همه دیگر فضایل محقق می‌شود.^(۹) انصاف، فضیلتی است که ارسطو مستقل از عدل به آن پرداخته است؛ هرچند خود به مرز باریک میان آنان اشاره کرده است. (ارسطو ۱۳۸۵: ۱۱۳۷a) ارسطو، انصاف را نیز عدالت می‌داند، اما نه عدالت مبتنی بر قانون، بلکه در واقع «تصحیح عدالت قانونی» است. ضرورت انصاف آن است که قانون همواره کلی است، در حالی در برخی موارد نمی‌توان حکم صحیح را مبتنی بر قانون کلی صادر کرد؛ از این نظر، انصاف، نوعی تصحیح قانون است، آنجا که به سبب کلیت حکم قانون، نقضی در آن راه یافته است. (همان: ۱۱۳۷b)

صفتی که مطرح شد، ارسطو آنها را فضیلت اخلاقی خوانده است. «فضیلت اخلاقی ما را آموخته می‌کند تا به سوی چیزی هدف بگیریم که حقیقتاً برایمان خوب است که خود به وسیله خرد نظری تعیین می‌شود.» (جانکار ۱۳۸۵: ۲۵) در اندیشه ارسطو، برخورداری از این صفات، راهی برای دستیابی به سعادت‌مندی است. اخلاق و اهمیت آن در ابعاد گوناگون حیات فردی و اجتماعی و مادی و معنوی انسان‌ها سبب شده نه تنها فیلسوفان و اندیشمندان توجهی خاص به آن داشته باشند که این امر در دیگر حوزه‌ها نیز به اشکال گوناگون، ظهور و بروز داشته است. شاعرانی نیز که در پس شاعری، آرمان‌هایی متعالی می‌جویند و در آثار خود، ارزش‌های انسانی و اخلاقی را مطرح می‌سازند و به لطف طبع و اندیشه و فرهنگ بالنده خود، این مفاهیم را در لابه‌لای اشعار خود می‌آورند، از این جرگه‌اند. فردوسی شاعری است که اشعارش در این زمینه درخشندگی خاص دارد و خود

او را نیز در شاهنامه، مردی به غایت اخلاقی خوانده‌اند. (فروغی ۱۳۶۲: ۳۴) در ادامه با نگاهی به شاهنامه، مباحث اخلاقی مورد نظر در داستان رستم و سهراب ردیابی شده است.

حماسه و اخلاق

مسلمانان حماسه ملل، فقط وصف جنگ‌ها، ناکامی‌ها و پیروزی‌ها و تنومندی پهلوانان، همراه با آرایش زبانی نیست. نوشته‌هایی بسیار از این دست وجود دارد که نه تنها در خاطر جهانیان که در حافظه مردمان خود آن دیار پایدار نمانده است؛ زیرا اموری از این دست «هنر راستین نیست؛ بلکه در نهایت نوعی ظرافت و قدرت سخنوری و کمال فنی است... و هنر آن است که حتی در ناب‌ترین اشکال آن، برخوردار از پشتوانه‌ای ژرف از ارزش‌های گوناگون انسانی باشد.» (حمیدیان ۱۳۸۳: ۶۵) آنجا که حماسه، روایت، و اسطوره‌ای پایدار می‌ماند، حقایقی با خود دارد که شاید در سیاق کلام نویسنده و در دست توانای هنرمند آفرینشگر آن، آشکارا به چشم نیاید، اما در ماندگاری اثر و درک و اقبال، ملل و فرهنگ‌های مختلف به آن، تأثیری خاص دارد. این امور، همان اصول و بنیادهای مشترک انسانی است که همه اعصار و همه ملل در می‌یابند و با آن همدلی و همراهی می‌کنند؛ اموری مانند عشق، اخلاق، معنویت، حکمت از این دست هستند. اشعار حماسی هر ملت و سرزمینی، آینه فرهنگ و ادب و اخلاق آن مردمان نیز هست. خواه ناخواه در خلال شرح جنگ‌ها، دلاوری‌ها و پیروزی‌ها، موقعیت‌هایی ایجاد می‌شوند که چنانکه تعمدی نیز در بیان این امور نباشد، دقت در شخصیت و منش و رویکرد پهلوانان، این امور را آشکار می‌سازد. گذشته از این، اساساً حماسه‌ها آینه منش و سلوک ملت‌ها است و حماسه‌سرایان نیز انگیزه ویژه‌ای برای بیان ویژگی‌های اخلاقی چهره‌های برجسته اثر خود دارند تا به کمک آن، شخصیت‌های برتر اثر خود را

پهلوان یا قهرمان بنامند. یکی از مؤلفه‌های مطرح در حماسه‌ها، مباحث اخلاقی و اساساً شرح رفتارهای اخلاقی و ستوده قهرمانان است؛ از این رو حماسه‌ها، عرصه ظهور و بروز رفتارهای اخلاقی و بالتبع رفتارهای غیراخلاقی ضد قهرمان است. از دیگر سو، نکته‌ای مهم‌تر در این زمینه وجود دارد و آن توجه به چگونگی رفتارها و تحلیل اثر از منظر مرتبه اخلاقی و پاسداشت ساحت اخلاق است. این نکته، چنان در خور توجه است که تی. اس. الیوت یکی از مؤلفه‌های مؤثر در کلاسیک شدن یک اثر را سطح فرهیختگی و پختگی رفتارها در اثر دانسته است. (الیوت ۱۹۴۵: ۱۹)

جایگاه اخلاق در شاهنامه و اندیشه فردوسی

توجه به صفات ستوده انسانی و اخلاقی و ستایش آن در شاهنامه فردوسی، چون آفتاب، روشن است و یکی از رازهای ماندگاری آن نیز همین مضامین انسانی خوانده شده است. (هانزن ۱۳۷۴: ۱) حکیم توس توجه بسیاری به تخطی نکردن از مآخذ خود داشت، اما این مانع نبود که ضمن پاسداشت امانت، در ذکر وقایع، شخصیت‌ها و جریان حوادث، در فرصت‌های مقتضی و در جایگاه مناسب، مسائل گوناگون حکمی، اخلاقی، و معرفتی و ... را مطرح سازد. چنان که پیشتر اشاره شد، پژوهش‌های انجام شده نیز در سطوح مختلف، مؤید این توجه است. اخلاق و مسائل اخلاقی به صورت‌های گوناگون در شاهنامه ظاهر شده است. این امور، گاه مستقیماً به شیوه سفارش و اندرز از زبان شاعر بیان شده است:

بیا تا جهان را به بد نسپریم به کوشش همه دست نیکی بریم
نباشد همی نیک و بد پایدار همان به که نیکی بود یادگار

و گاه از زبان شخصیت‌هایی که در شاهنامه نقش‌آفرینی کرده‌اند. در مواقعی نیز روند داستان و جریان حوادث و پیگیری آنها، نتایج و لطایف اخلاقی مورد نظر

شاعر را رقم زده است. یکی از مهم‌ترین و پررنگ‌ترین مسائلی که مورد توجه فردوسی بوده است، صفات و ویژگی‌های اخلاقی است. فردوسی همواره آنجا که به وصف بزرگ‌پهلوانان شاهنامه پرداخته است، ذکر خصایل والای انسانی و اخلاقی آنان را فروگذار نکرده است. شاید یکی از دلایلی که روکرت، شاهنامه را از حیث روح، برتر از هومر شمرده است،^(۱۰) پرداختن به همین نکات انسانی و اخلاقی باشد. بی‌تردید، پیگیری این مسأله در کل شاهنامه، مجالی فراخ می‌طلبد و از حوصله این مقاله بیرون است. از این رو و برای بررسی دقیق‌تر موضوع، در این مقاله به بررسی فضایل اخلاقی در داستان رستم و سهراب و در رفتار شخصیت‌های اصلی آن، بسنده شده است؛ البته گزینش داستان رستم و سهراب، با توجه به نکاتی صورت گرفته که در ادامه به آن اشاره شده است.

داستان رستم و سهراب و فضایل اخلاقی

داستان رستم و سهراب، از جمله داستان‌های شاهنامه است که به دلیل قابلیت و ظرفیت بسیار، همواره مورد توجه خاص بوده است. اساساً توجه ادب پژوهان غربی نیز به این داستان، سبب شهرت شاهنامه در اروپا شد. (صفا ۱۳۷۰: ۲۱۸)^(۱۱) به سبب وضعیت‌های گوناگون و چالش‌هایی که در روند داستان پیش روی قهرمانان قرار می‌گیرد، این داستان امکان بررسی موضوع مورد نظر این نوشتار را در خود قوی‌تر می‌سازد. در این داستان، ویژگی‌های اخلاقی نمودی برجسته دارند. این صفات اخلاقی، تنها مؤلفه‌هایی توصیفی نیستند و به واسطه اینکه در جریان داستان با محک عمل و رفتار قرین شده‌اند، برای داوری اخلاقی، موجه‌تر به نظر می‌رسند. یکی از نکات بحث‌برانگیز در این داستان، مرگ سهراب است که دیدگاه‌های گوناگونی درباره آن مطرح شده است و از نگاه اخلاقی این نوشتار نیز می‌تواند مورد داوری قرار گیرد. مسلماً در این داستان، رخدادها و رفتارها و وضعیت‌های مختلفی وجود دارد که همه آنها منظور نظر این پژوهش نیست، بلکه به ردیابی

س ۱۲ - ش ۴۵ - زمستان ۹۵ - بررسی داستان رستم و سهراب با رویکرد اخلاق ارسطویی / ۱۳۳

اموری پرداخته شده است که قابلیت آزمون اخلاقی را با توجه به معیار مورد نظر دارد و از نظر اخلاق، ارزشمند و یا ناپسند است. به این ترتیب، رویکردی اخلاقی در گزینش آنچه در پی خواهد آمد، لحاظ شده است.

رستم

رستم در این داستان نیز - همچون بسیاری از داستان‌های پهلوانی شاهنامه که شخصیت اصلی است - در اغلب پرده‌ها و صحنه‌ها، حضوری پررنگ دارد. اما چنانکه اشاره شد، همه رویدادها و رفتارهای این قهرمان، در دامنه این پژوهش قرار نمی‌گیرد. برای مثال، استراحت رستم در سرزمین توران، از منظر اخلاقی مورد توجه قرار نخواهد گرفت؛ زیرا معیار رفتار شجاعانه از منظر ارسطو، شرافت است (ارسطو ۱۳۸۵: ۱۱۱۵a) که در رفتار ذکر شده مدخلیتی ندارد. اما آنجا که او دعوت و وعده یافتن رخس را از سوی شاه سمنگان می‌پذیرد، شاید بتوان آن را نوعی نزاکت ارسطویی دانست؛ زیرا ارسطو ضمن توجه به ضرورت برخورداری از فراغت و تفریح در تعاملات، نزاکت را فضیلتی خوانده که در میان افراد و در نحوه برخوردها، یاری‌گر است. این فضیلت در معاشرت‌ها و نحوه تعامل گفتاری و شنیداری با دیگران، آشکار می‌شود و سبب می‌شود رفتارها دور از کسالت و همراه با لطف و ذوق باشد. ارسطو، میان نزاکت و ادب و اعتماد به نفس، ارتباطی برقرار دانسته است: «مرد با ادب هم سخنان خود را به دقت انتخاب می‌کند و هم آنچه را می‌خواهد بشنود.» (همان: ۱۱۲۸a) این ویژگی در نحوه تعامل رستم با شاه سمنگان و شرکت کردن او در بزمی که به افتخارش ترتیب داده شده بود، به چشم می‌خورد. رفتار رستم در مواجهه با خواسته ته‌مینه نیز قابلیت داوری اخلاقی دارد. رستم که آثار نجابت و خرد را در ته‌مینه زیبارو مشاهده کرد، او را به همسری برگزید. رفتار رستم، بزرگ‌منشانه بود؛ چرا که از ویژگی‌های بزرگمنش آن است که تقاضای

دیگران را با گشاده‌رویی می‌پذیرد، به دیگران نیکی می‌کند، رفتارش با بزرگان، توأم با وقار و احترام است، و اهل اقدامات بزرگ و چشمگیر است. (ارسطو ۱۳۸۵: ۱۱۲۴a) این ویژگی را می‌توان در موقعیتی دیگر نیز جست‌وجو کرد؛ آنجا که رستم به واسطه قهر کیکاووس و تندی بر او، تن به نبرد با سهراب نمی‌دهد و تا زمانی که از او دلجویی نشده و پشیمانی کیکاووس را به اطلاع او نرسانیده‌اند، از مبارزه، سرباز می‌زنند.

در آغاز مواجهه رستم و سهراب و پیش از شروع مبارزه، گفت‌وگویی میان این دو پهلوان شکل می‌گیرد که از منظر اخلاقی قابل توجه است؛ آنجا که رستم، سهراب را به جنگ بی‌بهبانه و کشتن بی‌بهبانه ایرانیان، متهم می‌کند:

بدو گفت کای تیز و خونخواره مرد از ایران سپه جنگ با تو که کرد؟...
بدو گفت سهراب: توران سپاه ازین رزم بودند هم بی‌گناه
تو آهنگ کردی بدیشان نخست کسی با تو پیکار و کینه نجست
(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۷۴)

سهراب در پاسخ رستم، کشتن شبانه زنده‌رزم را به دست رستم به او یادآوری می‌کند و اقدام خود را پاسخی به آن می‌خواند. این دوری سهراب از خشم و خشونت، نکته‌ای است که در مباحث بعدی به آن اشاره خواهد شد.

مهم‌ترین مسأله در این میان، در نبرد رستم و سهراب و شیوه‌ای که رستم در این زمینه و برای شکست سهراب به کار گرفت، مطرح است. به سبب اهمیت این موضوع از منظر اخلاقی و نیز بحث برانگیز بودن آن، در بخشی خاص به بررسی آن پرداخته خواهد شد.

تهمینه

تهمینه، دختر شاه سمنگان، به واسطه شنیدن وصف دلآوری‌های رستم، نادیده، دل‌باخته او شد و ماجرای مهر خود را با رستم در میان گذاشت و رستم، او را به همسری برگزید. شاید در بادی امر، رفتار تهمینه، بانوی شاهزاده سمنگان، رفتاری

س ۱۲ - ش ۴۵ - زمستان ۹۵ - بررسی داستان رستم و سهراب با رویکرد اخلاق ارسطویی / ۱۳۵

سبکسرانه و به نوعی دور از نجابت تلقی شود؛ اما بررسی و دقت در نحوه رفتار و گفتار تهمینه، خود شاهدی است بر نجابت و پاکدامنی وی. تهمینه، شاهزاده روشن ضمیر و خردمندی است که اگر چه در زیبایی بی همتا است، جز رستم هیچ مردی تاکنون وی را ندیده و صدای او را نشنیده است. علاوه بر این، منظوری که تهمینه در پس مهر خود به رستم دارد، یعنی آرزوی داشتن فرزندی با خصایل رستم، قابل تأمل است:

و دیگر که از تو مگر کردگار نشاند یکی پورم اندر کنار
مگر چون تو باشد به مردی و زور سپهرش دهد بهر کیوان و هور
(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۲۳)

این نیز گواهی دیگر بر رفتار نجیبانه تهمینه است. چنانکه تهمینه را در شمار پارساترین زنان خوانده‌اند؛ زیرا با همه زیبایی، اصالت و شاهزادگی، هیچ مردی را در زندگی ندیده است. (اسلامی ندوشن ۱۳۸۷: ۱۱۷) از این رو نمی‌توان رفتار تهمینه را خارج از فضیلت خویشنداری ارسطویی دانست؛ زیرا لذتی که تهمینه در وصال رستم می‌جوید، لجام‌گسیخته و به تعبیر ارسطو، میلی به چیز نادرست و به طور افراطی نیست، بلکه تمایل او با عنصر عقلانی وجود او سازگار و به چیزی درست و درخور و در حد شایسته است. (ارسطو ۱۳۸۵: b1119) از دیگر سو، آنچه تهمینه انجام داده است، منافعی بزرگ‌منشی او نیست؛ چرا که «شخص بزرگ‌منش، کسی است که شایستگی‌ها و ادعاهایش یکسان بزرگند». (راس ۱۳۷۷: ۳۱۵) تهمینه پیش از آنکه خواسته خود را با رستم مطرح کند، به درستی به امتیازهای خود - مانند نژادگی، پاکدامنی، زیبایی، خردمندی و ... - اشاره کرده و رفتاری به دور از هر گونه احساس حقارت و زبونی داشته است:

یکی دخت شاه سمنگان منم پزشک هزبر و پلنگان منم
به گیتی زخوبان مرا جفت نیست چو من زیر چرخ بلند اندکی است
کس از پرده بیرون ندیدی مرا نه هرگز کس آوا شنیدی مرا
(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۲۲)

بزرگمنش از منظر ارسطو، فردی است که خود را لایق عالی‌ترین چیزها می‌داند و به واقع لایق آنها است. فرد بزرگمنش فردی است که به معنای واقعی نیک و از این رو در خور بهترین افتخارها است. (ارسطو ۱۳۸۵: ۱۱۲۳b) فرد بزرگمنش، خواهان افتخار است اما برای کسب افتخار نیز تسلط بر خویشان را از کف نمی‌نهد، برای امور حقیر خود را به خطر نمی‌اندازد، در امور بزرگ از خطر بیم ندارد، و درستکار و راستگو و بی‌اعتنا به داوری مردمان است. (همان: ۱۱۲۴a) اینها ویژگی‌هایی است که در تهمینه به چشم می‌خورد.

سهراب

سهراب در پی شناخت پدر که جهان پهلوان ایران زمین است، تصمیم گرفت به ایران بتازد و رستم را به جایگاهی که سزاوار او است، برساند. عملکرد سهراب جوان و در جست‌وجوی پدر، به شکلی است که در بیشتر موارد، قابلیت ارزیابی اخلاقی دارد. سهراب در راه ایران، به دژ سپید رسید و در نخستین نبرد خود، هجیر را دلاورانه در آستانه مرگ قرار داد، اما به درخواست هجیر به او امان داد. سهراب در این نبرد، شجاعانه جنگید، اما مهم‌تر از آن، درخواست امان خواهی حریف خود - گردآفرید - را اجابت و از کشتن او صرف نظر کرد:

سنان بازپس کرد سهراب شیر بن نیزه زد بر میان دلیر...
زاسپ اندر آمد نشست از برش همی‌خواست از تن بریدن سرش
پیچید و برگشت بر دست راست غمی شد زسهراب زنه‌ارخواست
رها کرد از او چنگ و زنه‌ار داد چو خشنود شد پند بسیار داد
(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۳۲ و ۱۳۱)

این بزرگ‌منشی سهراب، در موقعیت‌های گوناگون بروز و ظهور داشته است. پیش‌تر گفته شد که از نگاه ارسطو، یکی از مؤلفه‌هایی که سبب می‌شود، عمل فضیلت‌مندان خوانده شود، آن است که آن عمل برخاسته از «ملکه‌ای استوار و تغییر

س ۱۲ - ش ۴۵ - زمستان ۹۵ - بررسی داستان رستم و سهراب با رویکرد اخلاق ارسطویی / ۱۳۷

ناپذیر» در فرد باشد؛ به دیگر سخن، تنها با بروز یک عمل شجاعانه یا بزرگوارانانه، نمی‌توان فرد را برخوردار از آن فضیلت دانست. (ارسطو ۱۳۸۵: ۱۱۰۵) این نکته‌ای است که در رفتارهای سهراب، مشهود است. سهراب بارها چنان رفتار می‌کند که آینه فضایل اخلاقی او است؛ فضایی مانند بزرگمنشی، شجاعت، مهربانی، راستکاری. دقت در رفتارهای او مؤید این نکته است.

سهراب، پس از شبیخون شبانه رستم و کشتن زنده رزم، به هجیر سفارش کرد راستی پیشه کند. درستکاری و صداقت، از فضایل مهمی است که در سهراب به چشم می‌خورد. سهراب که برخوردار از این فضیلت در تعاملاتش آشکار است، همواره دیگران را در راه اجتناب از آفت‌هایی که ناراستی به بار می‌آورد، به راست‌پیشگی و درستکاری دعوت می‌کرد. در سخنی که با هجیر داشت - در راه تلاش برای شناخت پدر و دوری از آسیب وی - به تأکید از او خواست سر از راستی نییچد:

بهر کار در پیشه کن راستی چو خواهی که نگزایدت کاستی
سخن هر چه پرسم همه راست‌گوی به کژی مکن رای و چاره مجوی
(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۵۸)

نکته جالب توجه آن است که سهراب پس از آنکه هجیر را به راستی فرا می‌خواند، به عواقب سوء بی‌صداقتی نیز اشاره می‌کند. هجیر نیز اگرچه خود را راست‌پیشه می‌خواند و هرگونه اتهامی را در این زمینه رد می‌کند:

نبینی جز راستی پیشه‌ام به کژی نیارد دل اندیشه‌ام
(همان: ۱۵۸)

در عمل، باز هم از معرفی رستم به سهراب سر باز می‌زند^(۱۲) و رستم را نامداری از دیار چین می‌خواند. سرانجام سهراب که از کشته شدن زنده‌رزم آزرده می‌شود، به سوی لشکر کاووس می‌تازد و ضمن تهدید کاووس و ایرانیان و هشدار به آنان درباره انتقام خون زنده‌رزم، حریفی از ایرانیان به رزم می‌طلبد:

یکی سخت سوگند خوردم به بزم بدان شب کجا کشته شد زنده‌رزم
کزایران نمانم یکی نیزه‌دار کنم زنده کاووس‌کی را به دار
که را داری از لشکرت جنگجوی که پیش من آید کند روی روی
(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۶۸)

این عمل سهراب نیز بنابر اصولی که ارسطو در فضیلت شجاعت برشمرده است، در شمار بالاترین مصادیق فعل شجاعانه تلقی می‌شود: شخص شجاع «هر گاه لازم باشد... از برای شرافت که هدف فضیلت است، با خطر روبه‌رو خواهد شد.» (راس ۱۳۷۷: ۳۱۰) سهراب، آوازه رستم، پهلوان ایرانی را شنیده است و هجیر نیز ضمن برشمردن توانایی‌های رستم، سهراب را از رویارویی با رستم برحذر می‌دارد. اما هیچ‌یک مانع نیست تا سهراب از گرفتن تاوان کشته شدن بی‌دلیل زنده‌رزم، چشم بپوشد. پهلوانان ایران جویای رستم‌اند تا از عهده پهلوان قدرتمندی که در لباس تورانیان آنان را به مبارزه طلبیده، برآید. سرانجام، رستم و سهراب رویاروی یکدیگر قرار گرفتند. سهراب در این موضع نیز حریف را به راست‌پیشگی دعوت کرد، اما رستم از معرفی خود، دوری کرد. به هر حال، با وجود تلاش سهراب برای انجام نگرفتن نبرد، مبارزه دو پهلوان آغاز شد. سهراب، رستم را به زیر آورد و خنجر را بیرون کشید و هنگامی که قصد کشتن حریف را داشت، رستم سخنی به او گفت و او را از فرو آوردن خنجر منصرف ساخت:

نگه کرد رستم به آواز گفت که این راز باید گشاد از نهفت
دگرگونه‌تر باشد آیین ما جزین باشد آرایش دین ما
کسی کو به کستی نبرد آورد سر مهتری زیر گرد آورد
نخستین که پشتش نهد بر زمین نبرد سرش گرچه باشد به کین
اگر بار دیگرش زیرآورد به افگندش نام شیر آورد
(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۸۲)

سهراب، سخن حریف را پذیرفت و با بزرگمنشی، آیینی را که حریف، رسم مبارزه خوانده بود، پاس داشت و از ادامه مبارزه، دست کشید. این رفتار سهراب،

س ۱۲ - ش ۴۵ - زمستان ۹۵ - بررسی داستان رستم و سهراب با رویکرد اخلاق ارسطویی / ۱۳۹

بار دیگر نشان‌دهنده فضیلت شجاعت او نیز بود؛ زیرا صرف نظر کردن از هر فرصتی برای کشتن حریف، در واقع نوعی پیش‌باز مرگ است. بدین ترتیب سهراب بار دیگر شجاعتی شرافتمندانه را با این رفتار خود آشکار ساخت. شجاع‌ترین در نگاه ارسطو کسی است که از شریف‌ترین مرگ‌ها هراسی ندارد و شریف‌ترین مرگ‌ها، در میدان نبرد رخ می‌دهد. (ارسطو ۱۳۸۵: ۱۱۱۵a) نکته آن است که شجاعت سهراب با درستکاری و بزرگمنشی نیز همراه بوده است.

دو پهلوان پس از وقفه‌ای، بار دیگر مبارزه را آغاز کردند. رستم به محض آنکه سهراب را به زیر آورد، ضربه‌ای سخت به او وارد کرد:

زدش بر زمین بر به کردار شیر بدانست کو هم نماند به زیر
سبک تیغ تیز از میان بر کشید بر شیر بیدار دل بر درید
(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۸۵)

بدین ترتیب، رستم به آنچه خود آیین نبرد خوانده بود، پایدار نماند و با ضربه مهلک او سهراب در آستانه مرگ قرار گرفت. سهراب نیمه‌جان، مهره بازوی خود را نمایان ساخت و خود را به رستم معرفی کرد. رستم از کشتن فرزند جوان و پهلوان خود به دست خویش آگاه شد. رفتار و گفتار سهراب در برخورد با این رفتار نیز باز هم آینه فضایل اخلاقی او است. سهراب، پدر را از اندوه و زاری باز داشت و آن را سرنوشتی برگشت‌ناپذیر خواند و به دلجویی از پدر پرداخت:

بدو گفت سهراب کاین بترپست به آب دودیده نباید گریست
ازاین خویشتن خستن اکنون چه سود چنین بود و این بودنی کار بود
(همان: ۱۸۷)

نرمی و مهربانی سهراب در آستانه مرگ، بار دیگر با سفارش او برای تأمین امنیت سپاهیان توران آشکار می‌شود:

چو آشوب برخاست زان انجمن
که اکنون که روز من اندر گذشت
چنین گفت سهراب با پیلتن
همه کار ترکان دگرگونه گشت

همه مهربانی بدان کن که شاه سوی جنگ ترکان نراند سپاه
(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۸۸)

بدین ترتیب، مرگ سهراب به دست رستم رقم خورد. اما برای ارزیابی رفتار رستم در برابر سهراب، در بخش‌های بعدی، ابتدا نظری به تحلیل‌های گوناگونی که در این باره شده است، خواهیم داشت و پس از آن ارزیابی اخلاقی مورد نظر خواهد آمد.

گردآفرید

پس از شکست هجیر، گردآفرید، دخترگژدهم، برای جبران شکست هجیر، لباس رزم پوشید و به نبرد با رقیب پیروز هجیر پرداخت. گرد آفرید، شجاعانه با سهراب جنگید. رفتار گردآفرید به واسطه دفاع از شرافت ایرانی و خطری که در مبارزه با سهراب به جان خرید، کاملاً منطبق با فضیلت شجاعت است. چنان که گفته شد یکی دیگر از شروط اخلاقی خواندن عمل، آن است که از سر اختیار و اراده و به طور آگاهانه، صورت گرفته باشد. اساساً انسان فضیلت‌مند در نگاه ارسطو فردی است که «با اختیار و اراده خود، بین چند مسیر یا روش گوناگون، طریق درست را برمی‌گزیند.» (جانکار ۱۳۸۵: ۲۲۷) عکس‌العمل گردآفرید نیز در مواجهه با سهراب از آن رو که کاملاً آگاهانه و از سر اراده صورت گرفته است، شجاعانه خوانده می‌شود؛ چرا که عملی برآمده از اضطرار و از سر نادانی و غفلت، نمی‌تواند با فضیلت شجاعت انطباق داشته باشد.

پس از کنار رفتن کلاه‌خود گردآفرید و آشکار شدن اینکه حریف سهراب، بانویی مبارز است، سهراب وی را به نرمی فراخواند. گرد آفرید که متوجه وضعیت دشوار خود شد، تلویحاً وعده همسری به سهراب داد و او را به آشتی فراخواند،

س ۱۲ - ش ۴۵ - زمستان ۹۵ - بررسی داستان رستم و سهراب با رویکرد اخلاق ارسطویی / ۱۴۱

اما پس از ورود به دژ سپید، در را به روی سهراب بست و مانع ورود او شد و به او که سخت از پیمان شکنی گردآفرید برآشفته بود، چنین گفت:

بخندید و او را به افسوس گفت که ترکان ز ایران نیابند جفت (فردوسی ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۳۶)

این آیینی است که دختران ایرانی، همسر هیچ مرد تورانی نمی‌شوند، اما در داوری اخلاقی ما گردآفرید در قبال سهراب به «افسون و رنگ» متوسل شد.

دیگر شخصیت‌های داستان

افراسیاب که از تصمیم سهراب برای لشکر کشی به ایران آگاه شد، از همان آغاز زمینه را برای دسیسه و ناراستی فراهم دید؛ هومان و بارمان را همراه او روانه کرد تا مانع از شناسائی رستم توسط سهراب گردند. هومان و بارمان نیز اساساً مأموریتشان، پنهان‌کاری و ناراستی و اجرای فرمان افراسیاب و کشتن رستم به دست سهراب و سپس از میان برداشتن خود سهراب بود، تا تورانیان به مقصود خود که تضعیف و سپس شکست ایرانیان بود، دست یابند.^(۱۳)

کیکاووس، پادشاه ایران، شخصیتی است که تصمیم‌ها و اعمال و رفتارش در شاهنامه، سبکسرانه و دور از تدبیر و دوراندیشی است. چنانکه خودسری‌های او سبب بروز مشکلات بزرگ و عواقب تلخ و ناگوار برای ایران به‌ویژه برای رستم بود. برای مثال لشکرکشی او به مازندران - با وجود مخالفت بزرگان کشور - سبب گرفتار شدن او در دام دیو سپید شد. بنا براین کیکاووس در این داستان از منظر اخلاقی نیز چهره موجهی ندارد. نخست آنکه با رستم که برای چاره‌جویی و دفع خطر از ایرانیان نزد او آمد، رفتار پرخاشگرانه و توهین‌آمیز داشت. رستم این تندخویی او را برنتافت و به قهر از دربار خارج شد. کیکاووس، ناچار عده‌ای را به دلجویی از رستم و اظهار پشیمانی نزد او فرستاد و پس از بازگشت رستم، از او

پوزش خواست. رستم نیز رسم ادب را بجای آورد و رفتاری توأم با احترام از خود نشان داد. این رفتار رستم، نمایانگر نزاکت او است.

اما غیراخلاقی‌ترین رفتار کیکاووس، زمانی رخ داد که او با وجود حمایت بی‌دریغ رستم، از دادن نوشدارو به فرستاده رستم، خودداری کرد با این اندیشه که: شود پشت رستم بنیروترا هلاک آورد بی‌گمان مر مرا (فردوسی ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۹۱)

و این نکته وجه مشترک کاووس و افراسیاب در برخورد با رستم و به نوعی نمایانگر بیم آنها از رستم بود.

رفتار قدرناشناسانه و فارغ از بزرگمنشی کیکاووس در این میان، به چشم می‌خورد. ارسطو یکی از ویژگی‌های کسی را که از فضیلت بزرگمنشی برخوردار است، دوری از انجام عملی خلاف حق دانسته است؛ چرا که «هیچ چیز برای او [چنان] بزرگ نیست که [برای به چنگ آوردن آن مرتکب کار خلاف حق شود]». (ارسطو ۱۳۸۵: ۱۱۲۳b) از دیگر سو، این رفتار کیکاووس، نوعی خروج از فضیلت شجاعت و عملی بزدلانه است، زیرا فرد شجاع از امری که ترس آور نیست، بیمی ندارد. شجاعت «امر اخلاقی شریفی است» و هدف آن نیز شریف است و شرافت آن چیزی است که مرد شجاع برای آن پایداری می‌ورزد. (همان: ۱۱۱۵b) و این همان نکته‌ای است که در رفتار کیکاووس دیده نمی‌شود.

در ادامه یکی از رخداد‌های مهم این داستان که موجب اظهارنظرهای مخالف و موافق بوده است، بررسی خواهد شد؛ یعنی نیرنگی که رستم در جنگ با سهراب به کار بست.

پنهان‌کاری رستم و مرگ سهراب

نحوه کشته شدن سهراب به دست رستم - مرگ فرزند به دست پدر - در این داستان، نکته‌ای قابل تأمل و پرسش‌برانگیز است. البته این مضمون در اشعار حماسی

س ۱۲ - ش ۴۵ - زمستان ۹۵ - بررسی داستان رستم و سهراب با رویکرد اخلاق ارسطویی / ۱۴۳

دیگر ملل نیز وجود دارد. (بورا^۱: ۱۹۵۲: ۳۹۹) نظریات و رویکردهایی مختلف و از دریچه‌های گوناگون، در تحلیل علت رفتار رستم و نحوه مرگ سهراب مطرح شده است.^(۱۴) اما چنانکه بارها گفته شد در این پژوهش، رفتارها مورد داوری اخلاقی قرار می‌گیرند، آنهم با رویکرد فضایل اخلاقی ارسطویی.

ناراستی و نیرنگی که رستم در جنگ با سهراب به کار گرفته است، نکته‌ای است که از منظر اخلاقی قابل چشم‌پوشی نیست و رفتاری خارج از فضیلت راستکاری، به شمار می‌رود. این نگاه منفی از سوی خود فردوسی هم - با طرح مسأله آز - وجود داشته است.^(۱۵) بسیاری از پژوهندگان این حوزه نیز رفتار رستم را در این زمینه ناپسند خوانده و آن را خارج از اصول اخلاقی برشمرده‌اند. فریب و نیرنگ رستم به سهراب، نکته‌ای است که ارتباطی مستقیم با مرگ سهراب داشته است: «در این داستان، رستم پیروزمند، اما در واقع مغلوب است؛ وی تنها با توسل به فریب توانسته است تفوق احراز کند.» (هانزن: ۱۳۷۴: ۱۹۶) این در حالی است که سهراب، پیش از آغاز مبارزه، رستم را به صلح و آشتی فراخواند، اما رستم سر باز زد و گفت:

بسی گشته‌ام در فراز و نشیب نیم مرد دستان و بند و فریب
(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۸۱)

رستم، خود را از به دور از هر گونه نیرنگ و حيله معرفی کرد و مهم تر آنکه، حریفی را که به او پیشنهاد صلح داد، به دروغ و دستان متهم ساخت؛ اما در عمل، خود مرتکب رفتاری به دور از راستی شد. این رفتار، منافی فضیلت راستگویی و درستکاری است. انسان درستکار، خواسته و ناخواسته، عملی ناشایست انجام نمی‌دهد. (ارسطو ۱۳۸۵: ۱۱۲۸b) از دیگر سو، عمل رستم، منافی فضیلت عدالت است؛ چرا که این فضیلت، نوعی احترام به قانون را در همه موارد و برای همه اشخاص می‌طلبد. (همان: ۱۱۲۹b) در سوی دیگر فضیلت عدالت، ردیلت ظلم قرار گرفته است. «ظالم به برابری آسیب می‌رساند و عمل ظالمانه به معنی نابرابری

است.» (ارسطو ۱۳۸۵: ۱۱۳۱a) رفتاری که رستم در رویارویی با سهراب در پیش گرفت، توأم با نابرابری بود؛ او قانونی را که خود در مبارزه مطرح ساخت، پاس نداشت و در برابر سهراب که بزرگوارانه و شجاعانه، خواسته او را انجام داده بود، مرتکب ستم شد.^(۱۶) بدین ترتیب از منظر اخلاقی و با توجه به معیارهای موردنظر، شیوه‌ای که رستم در جنگ با سهراب به کار بست، نه تنها قابل دفاع نیست که رفتاری نکوهیده است. اما رفتار سهراب بر اساس فضایل اخلاقی ارسطویی، همواره او را در جایگاه اخلاقی برتر و برخوردار از فضایی مانند شجاعت، بزرگمنشی، نرمی، نزاکت، عدالت و به‌ویژه راستکاری نشان می‌دهد.

سهراب و فضایل اخلاقی

محققان بسیاری بر آن بوده و هستند که در داستان رستم و سهراب، قهرمان اصلی، سهراب است.^(۱۷) در جنگ رستم و سهراب «سهراب فرد برتر است آنهم بر مبنای... نیرومندی و پاکی و خلوص ذاتی». (هانزن ۱۳۷۴: ۱۹۶) فردوسی نیز اگرچه با طرح مسئله تقدیر و سرنوشت محتوم بشر، به نوعی در بی‌گناهی رستم سخن گفته است، سهراب را در جایگاه شریف و برتر قرار داده است. چنانکه از زبان رستم، خطاب به سهراب آورده است:

همی گفت زار ای نبرده جوان سرافراز و از تخمه پهلوان...
بریدن دو دستم سزاوار هست جز از خاک تیره مبادم نشست...
چه گویم چرا کشتمش بی‌گناه؟ چرا روز کردم بر او بر سیاه
(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۹۳)

سهراب از منشی برخوردار است که در دیگر قهرمانان، به سختی می‌توان از آن سراغ گرفت؛ منش سهراب، ضد قدرت است و او فاجعه فزون‌خواهی را که نابودکننده و اهریمنی است، در هم شکسته است: «سهراب، رستم است به اضافه خصلت والایی دیگر... فریب می‌خورد اما فریب نمی‌دهد. شکست او مهم نیست

س ۱۲ - ش ۴۵ - زمستان ۹۵ - بررسی داستان رستم و سهراب با رویکرد اخلاق ارسطویی / ۱۴۵

حقانیت او مهم است.» (رحیمی ۱۳۷۶: ۲۳۰) بر اساس نگاه اخلاقی فضیلت‌مدار ارسطو، می‌توان سهراب داستان رستم و سهراب را شخصیتی خواند که تاج فضایل اخلاقی را بر سر دارد. سهراب جوان، همچنانکه شجاعت و دلاوری را به معنای راستین آن و در بالاترین حدی که ارسطو برشمرده - یعنی در میدان جنگ و برای حفظ شرافت و آنهم از سر آگاهی و اراده - با خود دارد و در مبارزه با حریفان، به نیکویی آن را آشکار می‌سازد، در تعامل با حریفانی که در جایگاه دشمن قرار دارند، بزرگ‌منشانه رفتار می‌کند. نمونه بروز این فضایل وی در امان دادن به گژدهم، پذیرش وعده گردآفرید و ادامه ندادن مبارزه با او، سرباز زدن از کشتن رستم و اعتماد به سخن او و پذیرش آیین نبردی که حریف مطرح کرد، ظهور کرده است. سهراب، پهلوانی است که با وجود برخورداری از شجاعت و قدرت و غرور بسیار در جایگاه یک پهلوان، به اقتضای شرایط، مهربان و اهل نرمی و گذشت است؛ چرا که اساساً «فضیلت، حالتی از منش مربوط به انتخاب است.» (گاتری ۱۳۷۵: ۱۷۶) سهراب پیش از شروع مبارزه با رستم او را به صلح و نرمی فرا خواند - البته نه از سر ترس و ناتوانی - و کوشید رستم را از نبرد منصرف سازد:

بیا تا نشینیم هر دو به هم به می تازه داریم روی دژم
به پیش جهاندار پیمان کنیم دل از جنگ جستن پشیمان کنیم...
دل من همی با تو مهر آورد مهر با من همی آب شرمم به چهر آورد
(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۸۰)

این دوری از خشمناکی، ویژگی‌ای است که سهراب در موقعیت‌های گوناگون آن را آشکار ساخته است. همچنانکه گفته شد در رویکرد ارسطو، رذایل اخلاقی به واسطه خروج از حد اعتدالی که فضیلت است، بروز می‌کند و در این میان، شکیبایی، فضیلتی است که خروج افراط‌گونه از آن، به خشمی می‌انجامد که در موقع نامناسب و بیش از حد درست و به شیوه‌ای نادرست بروز می‌کند. (ارسطو ۱۳۸۵: ۱۱۲۶a) اما یکی از مهم‌ترین فضایل اخلاقی سهراب، راستگویی است. سهراب

تنها در گفتار صادق نیست، بلکه راست‌پیشه است و دیگران را دائماً به صداقت فرا می‌خواند. در واقع سهراب که فضیلت درستکاری و صداقت او بارها به صورت ملکه‌ای تغییرناپذیر در عمل، گفتار و منش وی ظهور کرد، دارای همان فضیلتی بود که فقدان آن - یعنی رذیلت ناراستی - در کسانی که با سهراب ناراستی پیشه کردند، سبب مرگ غم‌انگیزش شد.

در تقسیم‌بندی‌ای که اسلامی ندوشن از پهلوانان شاهنامه از منظر نیک‌رفتاری به دست داده است، پهلوانان به نیکوکار، بدکار و آمیخته از خوبی و بدی طبقه‌بندی شده‌اند. وی رستم را پهلوان نیکوکاری خوانده که از عیب خالی نیست، اما پهلوانانی همچون سیاوش و کیخسرو «نمونه عالی انسانی و مبرا از هر عیب هستند.» (اسلامی ندوشن ۱۳۸۷: ۱۱۲) از این رو می‌توان سهراب را در شمار پهلوانانی با خصایل عالی انسانی قرار داد.

نتیجه

هدف از این پژوهش، بررسی داستان رستم و سهراب بر اساس نظریه اخلاقی ارسطو، به‌ویژه با تکیه بر فضایل اخلاقی ارسطویی بوده است. سعی شده است در ارزیابی ارزش‌های اخلاقی این داستان، معیاری نظری و دقیق به کار گرفته شود. با توجه به بررسی انجام شده، رفتار شخصیت‌های مختلف داستان رستم و سهراب، از جمله تهمینه، گردآفرید، رستم و سهراب - با توجه به معیار اخلاقی مورد نظر - با فضیلتی که ارسطو به عنوان فضایل اخلاقی در نظریه اخلاقی خود مطرح کرده است، سازگار است. البته درجه این سازگاری یکسان نیست، چنانکه رفتار رستم از وجوه مختلف، منطبق با این ویژگی‌ها است و در موردی خاص و البته مهم، چنین نیست. در این میان، سهراب شخصیتی است که می‌توان او را در جایگاه بسیار بالایی از نظر فضایل اخلاقی ارسطویی قرار داد. منش و رفتار سهراب

س ۱۲ - ش ۴۵ - زمستان ۹۵ - بررسی داستان رستم و سهراب با رویکرد اخلاق ارسطویی / ۱۴۷

در برابر شخصیت‌های گوناگون و در موقعیت‌های مختلف، حاکی از برخورداری وی از فضایی مانند شجاعت، بزرگمنشی، نرمی و مهربانی، شکیبایی و... است. شاید بتوان در این میان راستگویی و درستکاری سهراب را فضایی خواند که در داستان و در میان دیگر فضایل او، برجستگی خاص دارد؛ فضیلتی که فقدان آن در رفتار و مواجهه دیگران با سهراب، سرانجام به مرگ او انجامید.

فضایل گوناگونی که در داستان رستم و سهراب - و با توجه به نگاه اخلاقی ارسطو - ردیابی شد و سازگاری آن فضایل، با رفتارهایی که از سوی پهلوانان و شخصیت‌های مختلف داستان وجود داشت، گواه غنای وجوه اخلاقی شاهنامه و پاسداشت اخلاق در آن است؛ آنچه امتیاز برجسته این حماسه ملی ایران نسبت به حماسه دیگر ملل برشمرده شده است.^(۱۸) اهمیت این نکته در آن است که در پژوهش حاضر، نظریه اخلاقی و رویکردی فلسفی در نظر بوده است و از این نظر، نتیجه آن پذیرفتنی‌تر و قابل‌اطمینان‌تر به نظر می‌رسد. البته در مواردی نیز برخی رفتارها توجیه اخلاقی ندارد که مهم‌ترین و بحث‌برانگیزترین آن، رفتار رستم در نبرد با سهراب است. این امر اگر چه از جنبه‌های گوناگون مورد بررسی و داوری و حتی تأیید قرار گرفته است، از منظر اخلاقی، پذیرفتنی نیست.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

پی‌نوشت

(۱) این تعبیر را فروغی در «مقام فردوسی و اهمیت شاهنامه» مندرج در هزاره فردوسی به کار برده است.

(۲) با توجه به این که در پژوهش حاضر، فارغ از جنبه‌های ادبی اثر مورد مطالعه، نظر به محتوای آن و بررسی وجهه اخلاقی آن است، و از طرفی طرفداران نقد اخلاقی، ادبیات را از جنبه محتوا و تاثیرهای تربیتی و سارنده آن مورد بررسی قرار می‌دهند، و اخلاق، وجهی مهم در ارزیابی‌های آنان دارد، می‌توان رویکرد این نوشتار را به نوعی در این حوزه دانست. اگرچه این رویکرد در

قرن بیستم و با پیشگامی صاحب‌نظرانی مانند پل مر و ارویمگ بیت مطرح شد، (اسکات ۱۳۷۳: ۴۶۴) پیشینه واقعی آن به آرای فیلسوفان یونان باستان همچون افلاطون و توجهات اخلاقی آنان باز می‌گردد.

(۳) نظریات ارسطو در حوزه اخلاق مورد توجه بسیار اندیشمندان اسلامی نیز بوده است، برای مثال می‌توان به فارابی و ابن مسکویه اشاره کرد.

(۴) در اندیشه ارسطو، بهترین تصمیم در عمل به یاری نیروی رقم می‌خورد که فرونیسیس^۱ نام دارد. فرونیسیس در شمار فضایل عقلی است که ارسطو مطرح کرده است. به نظر می‌رسد ارسطو در تذکری که در باب تعیین حد وسط از سوی عامل داشته است، به این امر نظر داشته است. (۵) این مسأله در بررسی فضایل اخلاقی پهلوانان جایگاه مهمی دارد.

(۶) ارسطو تقسیم‌بندی فضایل را به عقلانی و اخلاقی با توجه به تقسیم‌بندی که برای نفس قائل شده، صورت داده است.

(۷) فضایل اخلاقی را از آن رو اتیک می‌خوانند که حاصل اندک تغییری در کلمه اتوس^۲ به معنی عادت است. (ارسطو ۱۳۸۵: ۱۱۰۳)

(۸) وی در کتاب پنجم از اخلاق نیکوماخوس به تقریر و تحلیل این فضیلت پرداخته است. (۹) البته ارسطو برای عدالت دو معنی اعم و اخص تقریر کرده است. تحقق عدالت را در معنای نخست در گرو رعایت همه حد وسط‌های - فضایل اخلاقی - بیشتر تعریف شده دانسته است و عدالت را فضیلت کامل و شامل همه فضایل دانسته است؛ البته با توجه به اینکه فضیلتی نه تنها مبتنی به شخص بلکه در ارتباط با دیگران نیز مطرح می‌شود. (همان: ۱۱۲۹b) اما در تعریفی دیگر و جزئیتر، عدالت را به توزیعی و تصحیحی تقسیم‌بندی کرده است که صورتی از عدالت است که در روابط تجاری و معاملات مورد نظر است و مبتنی بر رعایت استحقاق افراد در برخورداری از مزایا و سهام بر اساس خدمتی که انجام داده‌اند. (همان: ۱۱۳۱a) رویگردانی از عدالت نوعی خروج از حد وسط است و ارتکاب به ظلم یا تحمل ظلم را در پی خواهد داشت. البته میانگین حد وسطی که ارسطو در تعیین عدالت مطرح کرده است، چنانکه خود نیز برای آن ملاحظاتی در نظر گرفته، محل ایرادها و نقدهایی بوده است. (برای مثال نک به گمپرتس ۱۳۷۵: ۱۴۹۴-۱۴۸۸)

س ۱۲ - ش ۴۵ - زمستان ۹۵ - بررسی داستان رستم و سهراب با رویکرد اخلاق ارسطویی / ۱۴۹

(۱۰) نولدکه در حماسه ملی ایران (ص ۱۳۹) به این ترجیح اشاره کرده است.

(۱۱) مرحوم صفا ضمن برشمردن ترجمه‌های گوناگونی از این داستان به زبان‌های مختلف، ترجمه فردریش روککرت از داستان رستم و سهراب را به زبان آلمانی مایه شهرت شاهنامه فردوسی در اروپا خوانده است.

(۱۲) هرچند آنچه سبب شد هجیر از شناساندن رستم به سهراب سر باززند، بیم کشته شدن رستم و از دست رفتن ایران بود:

به دل گفت پس کار دیده هجیر که گر من نشان گو شیر گیر
بگویم به این ترک بازور و دست چنین یال و این خسروانی نشت
ز لشکر کند جنگ او ز انجمن برانگیزد این باره پیلتن...
ز ایران نباشد کسی کینه‌خواه بگیرد سر تخت کاووس شاه
(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۶۷)

اما از منظر اخلاقی آنچه هجیر انجام داد و ناراستی‌ای که پیش گرفت، موجه نیست؛ چنانکه سهراب جان خود را به واسطه همین پنهان‌کاری‌ها و ناراستی‌های پی در پی و از سوی افراد مختلف، از دست داد. همانطور که ایران نیز به این سبب از داشتن پهلوانی چون سهراب محروم گردید.

(۱۳) باید توجه داشت که توران و تورانیان در جایگاه دشمن ایران‌اند و ناراستی آنان می‌تواند نوعی توجه شاعر به صفات نکوهیده شاهان و بزرگان آنان تلقی شود؛ چنانکه مرحوم صفا در این باره آورده است: «ایرانیان در جنگ‌ها همواره اصول مردی و مردانگی را مراعات می‌کنند، اما تورانیان برای نجات خود به جادوی و تزویر و افسون دست می‌زنند و از نامردمی باکی ندارند.» (صفا ۱۳۷۹: ۲۳۵)

(۱۴) یکی از نکات مطرح در این باره تقدیر است که فردوسی نیز خود در این داستان، در مواضع مختلف مسأله تقدیر و سرنوشت و ناکارآمدی تدبیرها را در مواجهه با آن گوشزد کرده است. (فردوسی ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۷۷) از منظر برخی صاحب‌نظران (اسلامی ندوشن ۱۳۸۱: ۱۲۹) چنانکه فردوسی نیز در داستان اشاره کرده است، از زمینه‌ساز این حادثه بوده است (فردوسی ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۷۲) مصطفی رحیمی ضمن تحلیل عوامل مؤثر بر رخداد مرگ سهراب عواملی را مطرح کرده است که برخی باورپذیر به نظر نمی‌آید؛ عواملی مانند لزوم برقراری نظام خانوادگی و اطاعت فرزند از پدر، انکار واقعیت و توجه به پسر به عنوان فردی بیگانه، فزون‌خواهی رستم که دفاع از قدرت دیوانی خود راه صرف‌نظر از نبرد با سهراب را بر او می‌بندد. (رحیمی ۱۳۷۶: ۲۲۷ و

(۲۲۸) البته نویسنده دفاع از وطن را نکته‌ای مهم‌تر از همه این عوامل در این نبرد دانسته است: «رستم بیش از آنکه مدافع قدرت دیوانی خود و مدافع تخت کاووس باشد، مدافع وطن است.» (رحیمی ۱۳۷۶: ۲۳۱) و از این منظر رستم را که درد وطن دارد، از حریف برتر دانسته است. چنانکه رحیمی نیز سرانجام در بررسی خود اذعان داشته است، رستم همواره در راستای اجرای فرمان پادشاه و پاسداری از خاک ایران به مبارزه پرداخته و آنچه در نبرد با سهراب جسته، دفاع از ایران و انجام دستور پادشاه است. رحیمی سرانجام در تحلیلی که از داستان رستم و سهراب، ارائه کرده است، نگاهی مثبت به هر دو سوی ماجرا دارد؛ دیالکتیکی میان خرد مصلحت‌اندیش رستمی و شور جوانی. (همان: ۲۴۸) نکته دیگری که در پیروزی رستم و مرگ سهراب مطرح شده، همان است که در حماسه ملی ضرورت دارد؛ پیروزی بر دشمن که در اینجا پیروزی بر سهراب که در جناح توران قرار دارد. این نکته در سطحی بالاتر، در راستای روح کلی حاکم بر شاهنامه یعنی مبارزه نیکی و بدی و پیروزی نیکی بر بدی است. (برتلس ۱۳۶۲: ۱۸۶ و ۱۸۷) هانزن نیز محور اصلی نبرد رستم و سهراب را جدال ابدی ایران و توران خوانده است؛ البته انگیزه‌هایی دیگر را نیز در آن بی‌اثر ندانسته است. (هانزن ۱۳۷۴: ۱۶۳) نولدکه نیز مرگ فرزند به دست پدر، آن هم پس از امان دادن فرزند به پدر را در این زمینه مورد توجه قرار داده و آن را در راستای فزونی بعد تراژیک این داستان غم‌انگیز و تأثیرگذاری آن دانسته است. (نولدکه ۱۳۷۹: ۱۵۹)

(۱۵) چنانکه در آغاز داستان با توجه به این نکته آمده است:

همه تا در آرزو رفته فراز به کس بر نشد این در راز باز
(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۱۷)

(۱۶) راستی صفتی است که در متون باستانی ایران با داد، همراه بوده است و راستگویی و پرهیز از دروغ خود، خود جنبه‌ای از داد به شمار رفته است. (امن‌خانی و نظام اسلامی ۱۳۹۲: ۲۷) راستی در آیین باستانی ایران چنان اهمیتی داشته است که برای آشکار شدن راستی از دروغ، آزمایش‌هایی دشوار ترتیب می‌دادند و معتقد بودند راستگویان، رستگارانند. (جعفری ۱۳۸۷: ۸۹) به این ترتیب، این موضوع از منظر اساطیری نیز قابل بررسی است.

(۱۷) برای نمونه رک. (رحیمی ۱۳۷۶: ۲۳۰ و اسلامی ندوشن ۱۳۸۷: ۲۸۹)

(۱۸) فروغی در «مقام فردوسی و اهمیت شاهنامه» ص ۳۳ و ۳۴، جلال خالقی مطلق در «نگاهی به هزار بیت دقیقی» در سخن‌های دیرینه ص ۳۵۰ و ۳۵۱، ادب کلامی فردوسی را مطرح کرده است. نولدکه این ادب‌ورزی را در رفتارهای چون احترام به جنازه دشمن طرح کرده و آن را بر آمده از چیزی که آداب اصیل پهلوانی خوانده است دانسته است. (نولدکه ۱۳۷۹: ۱۴۵)

کتابنامه

- ارسطو. ۱۳۸۵. *اخلاق نیکوماخوس*. ترجمه محمد حسن لطفی. تهران: طرح نو.
- _____ . ۱۳۸۸. *درباره هنر شعر*. ترجمه سهیل محسن افنان. تهران: مؤسسه انتشارات حکمت.
- اسکات، ویلبر. ۱۳۷۳. «نقد اخلاقی»، ترجمه گلناز شریفی، *فصلنامه هنر*، ش ۲۶، صص ۴۶۶-۴۶۳.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی. ۱۳۸۷. *زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- _____ . ۱۳۸۱. *ایران و جهان از نگاه شاهنامه*. تهران: امیرکبیر.
- امامی، حسن. ۱۳۷۳. «اصول اخلاقی در شاهنامه و ایلیاد و ادیسه». پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شیراز.
- امن‌خانی، عیسی، زهرا نظام اسلامی. ۱۳۹۲. «بررسی تطبیقی مفهوم عدالت در شاهنامه و آثار افلاطون»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد واحد تهران جنوب*، ش ۳۰، صص ۴۴-۲۳.
- برتلس یوگنی ادواردویچ. ۱۳۶۲. «منظور اساسی فردوسی» در *هزاره فردوسی*. تهران: دنیای کتاب.
- بریه، امیل. ۱۳۷۴. *تاریخ فلسفه*. ترجمه علی مراد داوودی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- جانکار، باربارا. ۱۳۸۵. *فلسفه ارسطو*. ترجمه مهرداد ایرانی طلب. تهران: اطلاعات.
- جعفری، ناهید. ۱۳۸۷. «شکوه شیواوش در آیینۀ عرفان»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد واحد تهران جنوب*، ش ۱۰، صص ۱۰۰-۷۹.
- حمیدیان، سعید. ۱۳۸۳. *درآمدی بر اندیشه و هنر فردوسی*. تهران: ناهید.
- دوفوشکور، شارل هانری. ۱۳۷۰. «اخلاق پهلوانی و اخلاق رسمی در شاهنامه فردوسی»، ترجمه ب. نادرزاد، *ایران‌نامه*، ش ۳۷، صص ۱۳-۸.
- _____ . ۱۳۷۷. *اخلاقیات*. ترجمه محمدعلی امیرمعزی و عبدالمحمد روح‌بخشان.
- چاپ اول. تهران: مرکز نشر دانشگاهی و انجمن ایرانشناسی فرانسه در ایران.
- راس، دیوید. ۱۳۷۷. *ارسطو*. ترجمه مهدی قوام صفری. تهران: فکر روز.
- رحیمی، مصطفی. ۱۳۷۶. *تراژدی قدرت*. چاپ دوم. تهران: نیلوفر.

- صفا، ذبیح‌الله. ۱۳۷۹. حماسه سرایی در ایران. تهران: امیرکبیر.
- علوی‌مقدم، سیدمحمد. ۱۳۷۱. «اخلاق در شاهنامه»، کیهان اندیشه، ش ۴۱، صص ۱۷۳-۱۵۳.
- غلامرضایی، محمد. (۱۳۷۶). «نام و ننگ از دیدگاه پهلوانان شاهنامه»، مجله پژوهشی دانشگاه اصفهان، ش ۸، صص ۶۲-۳۹.
- فردوسی، ابوالقاسم. ۱۳۸۶. شاهنامه ابوالقاسم فردوسی، تصحیح جلال خالقی مطلق. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- فرزام، حمید. ۱۳۷۱. «تحقیقی پیرامون اخلاق اسلامی در شاهنامه»، ادبستان فرهنگ و هنر، ش ۲۹، صص ۱۰-۶.
- فروغی، محمدعلی. ۱۳۶۲. «مقام فردوسی و اهمیت شاهنامه» در هزاره فردوسی. تهران: دنیای کتاب.
- گاتری، دبلیو.کی. سی. ۱۳۷۵. فلاسفه یونان. ترجمه حسن فتحی. تهران: فکر روز.
- گمپرتس، تئودور. ۱۳۷۵. متفکران یونانی. ترجمه محمد حسن لطفی. جلد سوم. تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- مسکوب، شاهرخ. ۱۳۷۷. «تأملی در اخلاق از اوستا به شاهنامه»، ایران‌نامه، ش ۶۴. صص ۵۹۶-۵۷۹.
- نولدکه، تئودور. ۱۳۷۹. حماسه ملی ایران. ترجمه بزرگ علوی. تهران: موسسه انتشارات نگاه
- هانزن، کورت هاینریش. ۱۳۷۴. شاهنامه فردوسی، ساختار و قالب. ترجمه کیکاووس جهانداری. تهران: نشر و پژوهش فروزان روز.
- پژشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

References

- 'Alavi Moghaddam, Seyyed Mohammad. (1992/1371SH). "Akhl gh dar Sh hnmeh". *Kei nnn-e Andisheh*. No.41. Pp.153-173.
- Aman-Kh ni, 'Is and Zahr Nez m Esl mi(2013/1392SH). "Barresi-ye tatbighi-ye mafhoum-e 'ed lat dar sh hn meh va s r-e Plato". *āāād University Quarterly Journal of Mytho- mystic*. No.30. Pp.23-44.
- Arastou (Aristotle). (2006/1385SH). *kkhlhgh-l Niuoumuusoss (The Nicomachean Ethics)*. Tr. by Mohammad Hasan Lotfi. Tehr n: Tarh-e Now.
- Arastou. (2009/1388SH). *Dar b reh-ye honar va she'r (The Art of Rhetoric)*. Tr. by Soheil Mohsen Afn n. Tehr n: Mo'asseseh-ye enteshar t-e Hekmat.
- Berthels, Evgeny Edvardovich. (1983/1362SH). "manzour-e as siye Ferdowsi" in *hehhreh-ye Ferdowsih* Tehr n: Dony -ye Ket b.
- Brehier, Emile. (1995/1374SH). *Thrihh-e Falsafe (The History of Pholosophy)*. Tr. by Ali Mor d D voudi. Tehr n. Markaz-e Nashr-e D neshghahi.
- De Fouchécour, Charles-Henri. (1991/1370SH). "Akhl gh-e Pahlav ni va akhl gh-e rasmi dar sh hn meh Ferdowsi". Tr. by B. N derz d. *nrnn-āāae h*. No. 37. Pp.8-13
- De Fouchécour, Charles-Henri. (1998/1377SH). *Akhlhghiyyāt (Le sage et)*. Tr. by Mohammad 'Ali Amir-Mo'ezzi and 'Abd-ol-Mohammad Rouh-Bakhsh n. 1st ed. Tehr n: Markaz-e Nashr-e D neshgh hi and Anjoman-e Ir n-Shen si-ye France dar Ir n.
- Em mi, Hasan. (1994/1373SH). *Usoul-e akhlhghi dar hhah hhmeh va vdivd v vdivd v* MA Thesis. Shir z University.
- Esl mNodushan, Mohammad 'Ali. (2002/1381SH). *nrnn nm.a... a. neghh-e āāāāāāme..* Tehr n: Amirkabir.
- Esl mNadushan, Mohammad Ali. (2008/1387SH). *Zendegi va marg-e iaāeaāāāā ear āāāāāāae āā* Tehr n: Sherkat-e Sah mi-ye Entesh r.
- Farz m, Hamid. (1992/1371SH). "Tahghighi pir moun-e akhl gh-e esl mīdar Sh hn meh". *beabe btbb-e Farhang-o Honar*. No. 29. Pp. 6-10
- Ferdowsi, Abol-Gh sem. (2007/1386SH). *hhhh-nāae h*. ed. by Jal l Kh leghi Motlagh. Tehr n: Markaz-e D yerat-ol-ma' ref-e bozorg-e esl mi.
- Foroughi, Mohammad Ali. (1893/1362SH). "Magh m-e Ferdowsi va ahammiyyat-e Sh hn meh" in *hehhreh-ye Ferdowsi*. Tehr n: Dony -ye Ket b.

- Ghol m Rezaei, Mohmmad. (1997/1376SH). "N m va nang az didg h e pahlav n n-e sh h-n meh". *Research Journal of Isfahan University*. No.8. Pp. 39-62.
- Gomperz, Theodor. (1996/1375SH). *Motafakkerān-e Yonnnn-i (Greek Thinkers)*. Tr. by Mohammad Hasan Lotfi. 3rd Vol. Tehr n: Sherkat-e Sah mi-ye Entesh r t-e Kh razmi.
- Guthrie, W.K.C. (1995/1375SH). *faeffefe f-ye Ynnnn (The Greek Philosophers)*. Tr. by Hasan Fathi. Tehr n: Fekr-e Rouz.
- Hamidiy n, Saeid. (2004/1383SH). *Dar-āmadi āar asdisdh va nonar-e Ferdowsin* Tēh r n: N hid.
- Hansen, Kurt Heinrich. (1995/1374SH). *āāāāāameā-ye Ferdowsi, kkkātār āa gbbeeb (Aufbau und Gestalt des Schahname von Firdosi)*. Tr. by Keyk vous Jah nd ri. Tehr n: Nashr va pazhuhesh-e forouz n rouz.
- Ja'fari, N hid. (2008/1387SH). "Shokouh-e Siy vash dar yineh-ye 'erf n". *āāād āāiā ersity uuartlrly Jonrnal of Mytho- mystic*. No.10. Pp.79-100.
- Jancar, Barbara. (2006/1385SH). *Falsafeh-ye Aristotle (The Philosophy of Aristotle)*. Tr. by Mehd d Ir ni-Talab. Tehr n. Ettl ' t.
- Meskoub, Sh hrokh. (1998/1377SH). "Ta'ammol-i dar akhl g az Avest bSh h-n meh". *nrnn- āāme h*. No.64. Pp. 579-596.
- Noldeke, Theodor. (2000/1379SH). *Hamsseh-ye melli-ye nrnn (The Iranian National Epic)*. Tr. by Bozorg 'Alavi. Tehr n. Mo'asseseh-ye Entesh r t-e Neg h.
- Rahimi, Mostaf . (1997/1376Sh). *Terazhedi-ye Ghodrat*. 2nd ed. Tehr n: Niloufar.
- Ross Locke, David. (1998/1377SH). *Aristotle*. Tr. by Mehdi Ghav m Safari. Tehr n: Fekr-e Rouz.
- Saf , Zabih-oll h. (2000/1379SH). *Hamsseh āorāyi dar nrnn*. Tehr n: Amirkabir.
- Scott, Wilbur. (1994/1373SH). "Naghd-e Akhl ghi". Tr. by Goln z Sharifi. *The Quarterly Journal of Honar*. No.26. Pp.463-466.