



Hamartia and the Problem of Justice in the Sophocles' Trilogy

Navid HokmAbadi (corresponding author)

Phd. Candidatet of Philosophy of Art, Bu Ali Sina University, Iran, Hamadan
navid.hokmabadi@yahoo.com

Ali Salmani

Assistant Prof. Bu Ali Sina University, Iran, Hamadan
alisalmani0918@yahoo.com

Abstract

In Greek tragedies, we face a form of cosmic justice and fate that strikes us as strange. Oedipus punishes himself for his unintentional sin. Antigone is paying for her family deeds, Prometheus is punished through his benevolence, and Ajax becomes the puppet of the gods. In all of the mentioned tragedies, and generally in all Greek tragedies, we face a kind of fateful justice, which seems unjust in the standard perspective of modern man. Reading these classic tragedies, we encounter the following question: What did the Greek mind think of righteousness and justice? And In general, what kind of legal system does Greek tragedy promote, which is strange to us? This paper tries to answer the above questions by exploring the concept of justice in the three areas of naturalism, metaphysics, and politics of Presocratic thinkers. In order to achieve this, we place the main focus of this research on the tragedies of Sophocles' trilogy; Oedipus the Prince, Oedipus in Colonus, and Antigone. These three tragedies, which illustrate the sinister fate of the Labdacides progeny, respectively, are good examples of examining the notion of justice in Greek thought, and refer effectively to various aspects that the concept of justice brought to the mind of the Greeks. These aspects are peculiar to the Greek mind and can be understood only in the sphere of philosophical thought of classical Greek time.

Keywords: tragedy, tragic error, hamartia, justice, dike, Athenian Democracy, polis, Sophocles, Solon.

Introduction

The concept of justice, as revealed in the Greek tragedies, goes far beyond the political, ethical, and social rules and principles. When we speak of the concept of justice in Greek thought, we mean a kind of cosmic justice that flows through all of the natural things. Cosmic justice can be described in the simplest way: respect for the nature and nature of everyone and everything, as it is.

The birth of Greek tragedy at the end of the sixth century coincides with two other major developments in Greek culture, One in the field of philosophy, which we call today the natural philosophy of Greece, and another in the field of politics that led to Solon's drafting of the Athens constitution. These three evolutions are rooted in one soil, and it was the belief in the existence of a cosmic law based on a fixed and universal criterion called the "dike" (justice). The term "dike" was the term first introduced in the texts of the time of the age of Hesiod. The closest term in Homer's work to the concept of justice was inaccurately the term "themis", which means literally tradition and canon. The word "themis" represents the jurisdiction of kings and nobles in the judgment and is frequently used in Homer's work on Zeus. The word "dike" came in the post-Homer era in Greek legal terms. In Greek lawsuits, for example, it was customary to say that the offender 'gives dike', which originally meant 'makes compensation' and the injured person 'takes dike' and the judge 'allots dike'. Hence, the fundamental meaning of "dike" is much the same as 'due share'.

Oedipus the Prince; "Hamartia" and Disorder in Harmony

The Initiative formulation of the concept of justice was presented by the Greek medical theorists based on the technical term "isonomia". This formulation is nothing more than a form of justice based on some kind of egalitarian rule between the components and the humors of the human body. The health of the body is ensured when equity between these powers is guaranteed on the basis of an egalitarian relationship. In illness, this just principle is violated among the body's components. One of the constituent forces, because of its excess strength, imposes its superiority and supremacy over other constituent and forces and disrupts the equilibrium of the body [dynamis]. To deal with this situation, the human body suppresses the disruptive force in an endogenous process and rebalances the rebellious element by rebalancing other forces [krasis]. This theoretical framework of Greek physicians in the pursuit of justice was expanded by other natural thinkers into the realm of nature and all the

components of the universe and became a universal law. This pattern is also found in the tragedies of Greece, which is one of the most important areas of conflict between old and new ideals. The tragic error of "Hamartia" violates the most important principle of justice for natural thinkers. Tragic error acts as a disrupting element within a whole, disrupting the balance of other components, undermining the equality and equality (Isonomia) between the components. At this point, in order to return to the original just state, we are confronted with a series of causal events that, like a chain, rebalance the components and guide the hero of the tragedy to its ominous fate.

Oedipus in Colonus; Justice as the Rule of Law

The influence of cosmic justice on the political life of the Greek individual can be found in Solon's works. This political thinker, who invented the Athens constitution, borrows the notion of justice from cosmology and nature and extends it to the realm of political life and citizenship. Justice, he believes, was the cause of the cohesion and unity of the political state, and by focusing on justice in the political state, the unity of society was guaranteed against internal dangers and threats. Thus, any violation of justice leads to internal strife in the political community. The punishment for injustice does not come in the form of illness or death or natural disasters, but rather through the strife in city, party struggles and civil war. Any disturbance at the public level is the ultimate result of an individual defect (hubris) that disrupts public good and prosperity. By establishing a causal link between any just act with public prosperity and security, he achieved the goal of establishing a unity between the individual and society. In the second tragedy of Sophocles, we see the unity of the individual and his destiny with the life of the whole community. The tragic error of Oedipus is no longer a personal error and its consequences are devastating to all the people of Thebes. Every individual injustice is a kind of injustice to society, and society has the right to subjugate one's desire for its survival.

Antigone; The Atavism of Sin

Sophocles's third tragedy brings us to the confrontation between mythical thought and the new philosophical thought of Greece. Sin, as an atavistic character which is passed down from generation to generation, cannot be justified with the new ideal of justice that arises from the natural thinking and relations of the Greek city (Polis). Transmission of human sin, from generation to generation, is a doctrine that springs from the concept of Greek fate (Moirai). "Moirai" is a divine force that determines human destiny and human strength and cannot be rescued from it. Under the inevitable law of cosmic justice, justice will

eventually overcome injustice in its meandering path. This victory may not come to an end in one's life, and one cannot achieve his right in this enormous chain. Man has no authority over his own "moira". The logic behind "moira" is transcendent and beyond human understanding.

References

- Aristotle (2004) *Nicomachean Ethics*. Trans. Roger Crips. Cambridge University Press.
- Aristotle (2009) *Poetics*. Trans. Soheil Mohsen Afnan. Tehran: Hekmat Press. (In Persian)
- Balot, Ryan K. (2001) *Greed and Injustice in Classical Athens*. Princeton University Press.
- Plutarch (1967) *Plutarch Lives, Vol.1*. trans. Bernadotte Perrin. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Guthrie, W.K.C. (2016) *A History of Greek Philosophy Volume 1, The Earlier Presocratics and the Pythagoreans*, Trans. Mehdi Ghavam Safari. Tehran: University of Tehran Publication. (In Persian)
- Jaeger, Werner (1997) *Paideia: the Ideals of Greek Culture, Vol.1*. Trans. Mohammad Hossein Lotfi. Tehran: Sherkat-e Sahami-e Entesharat Kharazmi. (In Persian)
- Sophocles (2006) *Afsanebaieb Tebai*, Trans. Shahrokh Maskoob. Tehran: Sherkat-e Sahami-e Entesharat Kharazmi. (In Persian)
- Velastos, Gregory (1996) *Studies in Greek Philosophy, Vol.1: The Presocratics*, ed. by Daniel W. Graham: Princeton University Press.
- Vernant, Jean Pierre & Vidal Naquet, Pierre (1990) *Myth and Tragedy in ancient Greece*. Zone Books.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

سال ۱۴ / شماره ۳۱ / تابستان ۱۳۹۹

خطای تراژیک و مسأله عدالت در تراژدی‌های سه‌گانه سوفوکلس

نوید حکم‌آبادی (نویسنده مسئول)

دانشجوی دکتری فلسفه هنر، دانشگاه بوعلی سینا، ایران، همدان

navid.hokmabadi@yahoo.com

علی سلمانی

استادیار گروه فلسفه هنر، دانشگاه بوعلی سینا، ایران، همدان

alisalmani0918@yahoo.com

چکیده

در تراژدی‌های یونان با شکلی از عدالت و تقدیر کیهانی روبه‌رویم که برای ما غریب می‌نماید. اودیپوس به سبب گناه نادانسته‌اش خود را مجازات می‌کند. آنتیگون کفاره اعمال اعضای خانواده خود را می‌پردازد. پرومته به واسطه نیکخواهی‌اش تقاص پس می‌دهد، و آژاکس بازیچه هوس خدایان می‌شود. در تمامی تراژدی‌های فوق، و به طور کلی، در همه تراژدی‌های یونان با نوعی عدالت تقدیرگونه روبه‌رویم که اتفاقاً براساس معیارهای انسان امروزی ناعادلانه و خلاف عدالت‌اند. در مواجهه با این آثار کلاسیک همواره با این سوال مواجه می‌شویم که ذهن یونانی چه تصویری از حق و عدالت داشته است و به طور کلی تراژدی‌های یونانی مروج چه نوع نظام حقوقی است که اینگونه برای ما غریب می‌نماید. در این مقاله سعی بر اینست که با واکاوی مفهوم عدالت در سه حوزه طبیعت، مابعدالطبیعه، و سیاست به پاسخ پرسش‌های فوق برسیم. برای نیل به منظور خود تمرکز اصلی این پژوهش را بر تراژدی‌های سه‌گانه سوفکل یعنی *ادیپوس شهریار*، *ادیپوس در کلنوس*، و *آنتیگونه* قرار می‌دهیم. این سه تراژدی، که به ترتیب سرنوشت شوم خاندان لابداسیدها را شرح می‌دهند، نمونه‌های خوبی برای بررسی مفهوم عدالت در اندیشه یونانی به‌شمار می‌روند. چرا که در تراژدی‌های سه‌گانه فوق به اغلب تعبیری که مفهوم عدالت به ذهن یونانیان متبادر می‌کرده اشاره شده است، تعبیری که مخصوص ذهن یونانیست و تنها در سپهر اندیشه فلسفی آنزمان قابل فهم است.

کلیدواژه‌ها: تراژدی، خطای تراژیک، عدالت، دمکراسی آتن، پولیس، سوفوکلس، سولون.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۲۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۷/۲

مقدمه

زایش تراژدی یونان در اوایل قرن ششم با دو تحول سترگ دیگر در فرهنگ یونانی همگام است، یکی در حوزه فلسفه، که امروزه آن را فلسفه طبیعی یونان می‌نامیم، و دیگری در حوزه سیاست که به تدوین قانون اساسی آتن توسط سولون انجامید، اثری که یک قرن بعد بنیان نظری دموکراسی آتن را شکل داد. این سه تحول ریشه در یک خاک دارند و آن اعتقاد به وجود قانونی کیهانی مبتنی بر معیاری ثابت و جهان‌شمول بود که به آن معیار «دیکه، dike» (عدالت) می‌گفتند. اصطلاح دیکه اصطلاحی بود که برای اولین بار در متون هم عصر هزیود پا به عرصه گذاشت و آرمانی بود که کانون توجه وی قرار گرفت. نکته قابل توجه درباره این مفهوم این است که در مکتوبات پیش از هزیود اثر چندانی از آن به چشم نمی‌خورد. به عنوان مثال در دو منظومه عظیم حماسی هومر این مفهوم و اشتقاقاتش به شدت کم‌رنگ هستند و همین مسئله نشانه نوعی گسست از جهان بینی هومری در قرن ششم می‌باشد. نزدیک‌ترین اصطلاح در آثار هومر به مفهوم دیکه که به صورت نادقیق مفاهیمی چون حق و عدالت از آن مستفاد می‌شود واژه تمیس «themis» بوده که در اصل به معنای عرف می‌باشد. واژه تمیس نمایانگر صلاحیت و مرجعیت شاهان و اشراف در امر قضاوت و داوری است و به کرات در آثار هومر در مورد زئوس به کار می‌رود. (یگر، ۱۳۷۶: ۱۶۳) واژه دیکه در دوران پس از هومر در زمره اصطلاحات حقوقی یونان آمد. به عنوان نمونه در دعوای حقوقی یونان رسم بر این بود که بگویند فرد مجرم «دیکه می‌دهد» و فرد زیان دیده «دیکه می‌گیرد» و قاضی «دیکه تقسیم می‌کند». (همان) بنابراین «دیکه» یعنی سهمی که به موجب قانونی ثابت و کیهانی درخور هر کس است. مفهوم حقوقی «دیکه» در وحله اول به این معنا بود که هر فرد آزاد در جامعه دارای سهمی است که مستحق آنست و در ثانی «دیکه» اصلی بود که این سهم را برای وی تضمین می‌کرد. (همان: ۱۶۴) باید توجه داشت که معادل قرار دادن مفهوم عدالت در برابر واژه دیکه موجب گمراهی ما نشود. عدالتی که در یونان از آن سخن می‌رود عدالتی جهانی مبتنی بر قانونی ثابت و کیهانی است که با عدالت مورد نظر انسان مدرن که ریشه در قراردادی میان آدمیان دارد بکلی متفاوت است. موضوع و خاستگاه دیکه تنها انسان نیست. دیکه خود حیثیتی عینی و ثبوتی در عالم داشته و درونی عالم است و بر همه موجودات تقرر دارد و به موجب آن تمامی موجودات، و حتی خدایان، به شکل مقدرانه‌ای محتوم به پیروی از آن هستند و گریزی از آن وجود ندارد.

اودیپوس شهریار؛ هامارتیا و اخلال در هماهنگی اجزاء

اولین نمایشنامه از سه‌گانه سوفوکل، تحت عنوان اودیپوس شهریار، اینگونه آغاز می‌شود:

اودیپوس یکی از اعضای دودمان نفرین‌شده لاداسیده‌است. به هنگام تولد اودیپوس هاتفان خبر می‌آورند که تقدیر کودک تازه متولد شده اینست که پدر خود را بکشد و مادر خود را به زنی گیرد. لائیوس، پدر اودیپوس و حاکم شهر تبای، کودک را به دست چوپانی می‌سپارد تا در بیابان سر به نیستش کند. اما چوپان کودک را به کورینتس نزد پولیبوس شهریار می‌برد و پولیبوس و همسرش وی را به فرزندی قبول می‌کنند. اودیپوس نزد آنان بزرگ می‌شود و در دوران جوانی به صورت اتفاقی فردی به هنگام مستی به وی خبر می‌دهد که تقدیر وی چنان است که دست به خون پدر خود بیالاید و با مادرش همبستر شود. اودیپوس برای فرار از تقدیر شومش از کورینتس می‌گریزد و رهسپار سرزمین تبای، زادگاه اصلیش می‌شود. اودیپوس در راه، بدون آنکه خود بداند، با لائیوس پدر واقعی خود روبرو می‌شود. به دلیل بی‌حرمتی یکی از ملازمان لائیوس، نزاعی میان این دو در می‌گیرد و اودیپوس، بدون آنکه خود بداند، در این نزاع پدر خود را به هلاکت می‌رساند. اودیپوس در ادامه راه خود به شهر تبای با ابوالهولی روبرو می‌شود و به واسطه فراستش در مواجهه با چیستانهای ابوالهول وی را شکست می‌دهد و مردم شهر تبای را از طلسم ابوالهل و مصیبت‌هایی که به شهر تبای تحمیل شده می‌رهاند. به شکرانه این خدمت بزرگ، مردم شهر تبای وی را جانشین شهریار پیشین می‌کنند و وی با یوکاسته، شهربانوی شهر و مادر واقعی‌اش، ازدواج می‌کند و تقدیر اودیپوس به همان شکلی که خدایان مقدر کرده بودند رقم می‌خورد. سالها بعد، در حالی که اودیپوس شهریار محبوب شهر تبای است، طاعون و مرگ سراسر شهر را فرامی‌گیرد. و کاهنان معبد آپولون خبر می‌آورند که سبب این مرگ و طاعون وجود قاتل لائیوس، شهریار پیشین، در میان مردم شهر است و برای پایان بخشیدن به این طاعون باید قاتل لائیوس را از شهر راند و یا قصاص کرد. اودیپوس، به عنوان تنها راه نجات شهر از طاعون و مرگ، برای یافتن قاتل لائیوس، شهریار پیشین، به تکاپو می‌افتد. برای اینکار به تیرزیاس کور، غیب‌گوی معبد آپولون، متوسل می‌شود. تیرزیاس، پس از طفره بسیار، عاقبت فاش می‌سازد که قاتل کسی نیست جز خود اودیپوس. اودیپوس این سخن را باور نمی‌کند چوپانی را که طفل لائیوس و یوکاسته را به وی سپرده بودند فرا می‌خواند. چوپان حاضر می‌شود و اقرار می‌کند که از سر ترجم کودک را نکشته است و وی را در کورینتس به پولیبوس سپرده است. با شنیدن داستان چوپان همه چیز فاش می‌گردد. یوکاسته، مادر و همسر اودیپوس، به داخل کاخ می‌گریزد و به خاطر این سرنوشت شوم، خود را حلق‌آویز می‌کند.

اودیپوس نیز با شنیدن خبر مرگ یوکاسته و تقدیر شومش از شدت شرم خود را مجازات می‌کند و چشمانش را از کاسه در می‌آورد.

محرك اصلی برای پیش بردن اودیپوس به سوی سرنوشت تلخش یک اشتباه شخصی و ناخواسته است که وی در زمان ورود به شهر تبای مرتکب می‌شود، یعنی قتل نادانسته پدر. پر بیراه نیست اگر بگوییم که تمامی تراژدی‌های یونان با یک خطای انسانی آغاز می‌شوند، خطایی ناخواسته و خارج از اراده شخصیت اصلی درام که به هامارتیا hamartia شهره است. درباره ترجمه این اصطلاح می‌توان گفت که تقریباً نمی‌توان معادل دقیقی برای آن در زبان‌های امروزی یافت. معنای این اصطلاح به مجموعه‌ای از لغات نظیر نقص، خطا، قصور، کاستی، و اشتباه تاحدودی نزدیک است. اما شاید بهترین و غیر جانبدارانه‌ترین ترجمه برای آن اصطلاحات «خطاپذیری» و «لغزش» باشند. (هالیول: ۲۲۳) یکی از دقیق‌ترین تعریفها از هامارتیا را ارسطو در اخلاق نیکوماخوس اینگونه شرح می‌دهد: «عملی لغزش hamartia محسوب می‌شود که نادانسته و از روی جهل سرزده باشد، به طوری که فرد تاثیرپذیرفته از آن عمل، ماهیت عمل، ابزار آن، و یا نتیجه عمل با آنچه‌ای که فرد عامل در نظر داشته متفاوت باشد.» (Aristotle, 2004: 95 1135b) داستان هر تراژدی با لغزش (هامارتیای) قهرمان درام تراژیک آغاز می‌شود، و این لغزش یکی از عناصر مقوم تراژدی است. ارسطو نیز به ضرورت وجود عنصر هامارتیا در تراژدی‌های فاخر و جدی یونانی در کتاب فن شعر خود اشاره می‌کند و سرزدن خطایی ناخواسته از سوی قهرمان تراژدی را شرط لازم تراژدی می‌داند.

برای اینکه ترکیب‌بندی تراژدی پیچیده باشد، می‌بایست قهرمان تراژدی بدون برتری در نیکی و دانش‌ناسی به بدبختی در رسد، نه به علت بدگوهری و زشت‌خویی، بلکه در اثر یک‌گونه اشتباه‌کاری [هامارتیا] و خود از جمله مردانی باشد که نام بزرگ و نیک‌بختی داشته باشد. (ارسطو، ۱۳۹۲: ۱۰۲ – 1453a1 4)

همانطور که از تعاریف ارسطو در دو کتاب اخلاق نیکوماخوس و فن شعر استنباط می‌شود، لغزش تراژیک [هامارتیا] حاصل جهل و ندانستگی قهرمان تراژدی است که نسبت به انجام آن عمل هیچ اختیار و اراده‌ای ندارد. حال پرسش اینست که چه تناسبی میان خطای نادانسته قهرمان تراژدی و عواقب شوم حاصل از این خطا وجود دارد! چرا در تراژدی‌های یونان مجازات و تقدیر شومی که برای قهرمان رقم می‌خورد به مراتب سنگین‌تر از لغزش سرزده از وی است، آن هم لغزشی که وی هیچ اراده و اختیاری نسبت به آن نداشته است! اصولاً تراژدی‌های یونان بر مبنای چه تصویری از مفهوم عدالت به رشته تحریر درآمده‌اند که چنین سرنوشت‌های هولناکی را برای قهرمانان خود رقم می‌زنند!

مفهوم عدالت «dike»، آنگونه که در تراژدی‌های یونان نمایان می‌شود، بسیار فراتر از معیارها، قواعد و اصول سیاسی و اخلاقی است و ریشه در اندیشه مابعدالطبیعی دارد. برای پی‌بردن به ساختبندی نظام عدالت در اندیشه یونان باید بحث را ابتدا از متفکران طبیعی پیشاسقراطی آغاز کنیم. برای اولین بار ایده عدالت کیهانی، به شکل مدون، توسط متفکران طبیعی یونان [پزشکان و فیلسوفان طبیعی] مطرح شد. به باور متفکران طبیعی عدالت کیهانی را می‌توان به ساده‌ترین شکل تحت یک قاعده کلی اینگونه توصیف کرد: احترام به ماهیت و طبیعت هرکس و هر چیز، آنگونه که هست. (Velastos, 1970:56) قاعده فوق بیان‌کننده اصلی ابتدایی در اندیشه متفکران طبیعی یونان است که نوعی هماهنگی مبتنی بر تساوی و برابری جایگاه و منزلت را میان اجزای یک کل فرض می‌گیرد. یعنی، تمام چیزها، به عنوان اجزای طبیعت، از جایگاهی مخصوص به خود و همپایه با سایر اجزا برخوردارند. برابری جایگاه این اجزا تضمینی است برای برقراری عدالت میان آنها و نظم طبیعت زمانی حفظ می‌شود که قاعده برابری میان اجزا مخدوش نشده باشد. (ibid:57)

مفهوم عدالت در پزشکی یونان باستان نقشی بسیار محوری ایفا می‌کند. اصولاً هدف علم پزشکی یونان در مراحل ابتدایی خود چیزی نیست جز برقراری شکلی از عدالت براساس نوعی قاعده تساوی طلبانه میان اجزاء و اخلاط بدن انسان. از قطعات برجای مانده منسوب به آکمتون، طبیب یونانی، چنین برمی‌آید که وی سلامت بدن را در برابری قوای بدن انسان می‌داند و در موضوعات اقلیم‌شناسی نیز، اقلیم معتدل را اقلیمی می‌داند که در آن تساوی میان گرمی، سردی، خشکی، و تری را شاهد باشیم. (ibid) سلامت بدن زمانی تامین می‌شود که عدالت میان این قوا، بر اساس یک رابطه تساوی، تضمین شده باشد. اصطلاحی که پزشکان یونانی در متون خود برای بیان این رابطه تساوی استفاده می‌کنند اصطلاح فنی ایزونومیا «isonomia» است. این اصطلاح در دوران متاخر و پیشرفته‌تر اندیشه یونان در متون هرودوت و توکودیدس، و به عنوان اصطلاحی سیاسی به هنگام بحث درباره حکومت دموکراتیک آتن، بسیار به چشم می‌خورد. در این متون متاخر اصطلاح «isonomia»، در یک حکومت دموکراسی، به معنای برابری شهروندان در پیشگاه قانون، و تساوی حقوق شهروندان بکار رفته است، و حتی برابری شأن و منزلت شهروندان نیز از آن استنباط می‌شود. (ibid)

در اینجا باید توجه داشت که معنای ایزونومیا «isonomia» در نزد پزشکان یونانی با کاربرد سیاسی و متاخرتر آن متفاوت است. آن‌ها از این اصطلاح برای تبیین و صورتبندی قوانین اولیه طب بهره می‌بردند. معروف‌ترین و بنیادی‌ترین این قوانین نظریه دینامیس «dynamis» و کراسیس «krasis» در طب می‌باشد که بر اساس الگویی تساوی طلبانه سلامت و کسالت بدن را تشریح می‌کند. برای ترجمه این دو اصطلاح شاید کلمات پویه و امتزاج نزدیک‌ترین معادل‌ها در

زبان فارسی باشند، اما این دو لغت به هیچ عنوان حق مطلب را در مورد آنچه که پزشکان نظریه‌پرداز یونانی در نظر داشته‌اند ادا نمی‌کنند. دینامیس از منظر آنها فرایندی است که طبق آن یکی از قوای تشکیل دهنده بدن، به دلیل افزایش نیروی خود، برتری و تفوق خود را نسبت به سایر قوای تشکیل دهنده تحمیل می‌کند و با ایجاد اختلال در توازن و تساوی قوا هماهنگی بدن را به مخاطره می‌اندازد. در سوی دیگر این فرایند، فرایند کراسیس قرار دارد که وظیفه آن مهار دینامیس در بدن و بازگرداندن آن به وضعیت هماهنگ اولیه طبق اصل برابری «isonomia» قواست. لازم است به این نکته توجه شود که نیروی بازدارنده در برابر دینامیس یکی از قوای بدن نه توسط عاملی خارجی، بلکه توسط موازنه مجدد سایر قوای مغلوب در بدن ایجاد می‌شود و این مطلب جوهره آنچه‌ای است که پزشکان نظریه‌پرداز یونانی از ایده کراسیس در نظر داشتند. (ibid:58)

بیاید به داستان اودیپوس در اولین نمایشنامه سه‌گانه سوفکل باز گردیم. خطای تراژیک [هامارتیای] اودیپوس در دو چیز است. اول، فرار خودخواسته‌اش از کورینتس که به کشتن پدر واقعی‌اش منجر می‌شود. دوم، حل چیستان‌های ابوالهول و رهانیدن مردم تبای از طلسم وی که به ازدواج با مادرش می‌انجامد. در هر دوی این موارد اودیپوس مهمترین اصل عدالت در نزد متفکران طبیعی [یعنی اصل احترام به ماهیت و طبیعت چیزها، آنگونه که هستند] را نقض کرده است. در خطای اول، وی از تقدیری که خدایان برایش تعیین کرده بودند می‌گریزد و اراده انسانی را بر اراده خدایان مقدم می‌شمارد و در خطای دوم، با بهره‌گیری از فراستش خود را هم‌آورد نیم‌خدای ابوالهول قرار می‌دهد و علیه دانش خدایان می‌شورد. اگر چارچوب نظری تفکر پزشکی یونان در مورد عدالت میان اجزای بدن را بپذیریم، خواهیم دید که خطاهای تراژیک اودیپوس همانند یک دینامیس «dynamis»، در درون یک کل واحد، عمل کرده‌اند و این دینامیس برهم‌زننده توازن سایر اجزاست. قدرت و نیروی اودیپوس با ارتکاب خطای تراژیک «hamartia» فزونی یافته و هماهنگی کل یکپارچه را برهم می‌زند و آرمان تساوی و برابری میان اجزاء «isonomia» را خدشه دار می‌کند. در این مرحله است که فرایند کراسیس «krasis» وارد عمل شده و برای بازگرداندن وضعیت هماهنگ اولیه به مقابله با دینامیس می‌پردازد. در این نمایشنامه پس از ارتکاب خطاهای تراژیک اودیپوس ما با شخصیت‌ها و یک رشته از حوادث و رویدادهای علی و معلولی روبرو می‌شویم که همانند زنجیره به هم متصلی قهرمان تراژدی را به سوی سرنوشت شومش هدایت می‌کنند. این شخصیت‌ها و رویدادهای منفک از هم همانند حلقه‌های زنجیر چنان به یکدیگر متصل شده‌اند که اگر در کار یکی از آنها خللی وارد شود چنین عاقبت شومی برای اودیپوس رقم نخواهد خورد. اما گویی تمامی شخصیت‌ها و رویدادهای منفرد با نظمی خودبنياد و دقیق در کنار هم چیده شده‌اند تا همگی علیه اودیپوس بشورند و وی را از سعادت به نگونبختی

افکنند. این همان فرایندی است که نظریه‌پردازان پزشکی یونان از آن تحت عنوان کراسیس «krasis» نام می‌بردند. همانطور که پیش از این گفتیم کراسیس نیرویی بازدارنده در برابر دینامیس [نیروی اخلاکگر] بود، که نه توسط عاملی خارجی، بلکه توسط موازنهٔ مجدد سایر قوای مغلوب در بدن ایجاد می‌شد و بدن را به هماهنگی اولیه باز می‌گرداند. تنها تفاوت تراژدی سوفوکل با دستگاه نظری پزشکان یونانی در اینست که، به جای بدن آدمی، با کلی بزرگتر و فراگیرتر به نام طبیعت روبرو هستیم.

از نظر تاریخی فیلسوفان طبیعی، پیش از پزشکان یونانی، چارچوب نظری مشابهی را برای تبیین عدالت، و بسط و گسترش آن به طبیعت و کل اجزای عالم، بکار می‌بستند. در واقع برای اولین بار و به صورت مدون، این فیلسوفان طبیعی بودند که، در تقابل با تفکر جزئی‌نگر اسطوره‌ای، فهم جدیدی از جهان ارائه کردند. این فهم جدید عبارت بود از «جانشین ساختن علل طبیعی به جای علل اسطوره‌شناختی؛ یعنی نشانیدن رشد درونی به جای اجبار بیرونی.» (گاتری: ۸۹) این فیلسوفان، با فاصله گرفتن از تفکر جزئی‌نگر اسطوره‌ای، جهان را به مثابه یک کل نظاره می‌کردند و بجای توجه به علل خارجی (نظیر دخالت خدایان در حوادث عالم) در صدد یافتن عللی ذاتی و درونی «Immanent» برای تحولات این جهان بودند. همانطور که گاتری خاطر نشان می‌کند، تغییر توجه اینان از امور جزئی به جهان، به مثابه یک کل، سبب شد که مسألهٔ عدالت در کانون توجه آنان قرار گیرد. «در جهان به مثابه یک کل، پیروزی کامل و نهایی هرگز از آن این یا آن نیروی متضاد [...] نمی‌شود؛ تعادل بین آنها همواره گوشزد شده است. اگر یکی از آن نیروها در جایی برتری یابد، آن یک در جای دیگر برتر خواهد شد.» (همان: ۸۸)

از میان این فیلسوفان، مسألهٔ عدالت در آرای آناکسیمندر و امپدوکلس بسیار پررنگ‌تر است و نقش مهمی را در آرای مابعدالطبیعی و کیهانشناسی آنان ایفا می‌کند. در میان این دو، فیلسوف متأخرتر، یعنی امپدوکلس، توجه ویژه‌ای به عدالت کیهانی دارد و به دلیل قرابت تاریخی‌اش به عصر پزشکان یونانی آرای وی در طب بسیار تاثیرگذار بوده‌اند. امپدوکلس در گامی جامع‌تر و فراتر از نظریه‌پردازان پزشکی یونان، صورتبندی دقیق‌تری را از ساختار عدالت در عالم ارائه می‌دهد. وی وجود رابطهٔ برابری در میان عناصر اربعه را در سه چیز می‌داند. ۱) همهٔ عناصر اربعه قدمتی یکسان دارند. ۲) هر چهار عنصر از شرافت و منزلت همپایه‌ای برخوردارند. ۳) هر عنصر به صورت دوره‌ای بر سایر عناصر حکمرانی می‌کنند. (ibid: 62) طبق خاصیت اول و دوم هیچگاه در کیهان پادشاهی و تسلط یک عنصر بر سایر عناصر وجود نداشته است و عناصر در وضعیت اولیهٔ خود از جایگاهی برابر برخوردار بوده‌اند. اما طبق خاصیت سوم است که امپدوکلس پا را فراتر می‌گذارد و عدالت کیهانی را بر قاعدهٔ دمکراتیک «گردش قدرت» استوار می‌کند. (ibid) خصیصهٔ آخر مؤلفه‌ای از

عدالت جهان یونانی را برای ما مکشوف می‌کند که تنها می‌توانست در آرای فیلسوفان طبیعی آشکار گردد. در طبیعت، برخلاف بدن آدمی، تفوق دوره‌ای عنصری بر عنصر دیگر را شاهد هستیم. برای اینکه اصل تساوی «isonomia» در طبیعت مخدوش نشود، اندیشمند یونانی ناچار بود که مولفه سوم را به عنوان متممی به دو اصل ابتدایی عدالت اضافه کند. اینجاست که ایده «تفوق دوره‌ای» یا «گردش قدرت» در میان نیروها، که بعدها تبدیل به اصلی اساسی در دمکراسی آتن می‌شود، سر بر می‌آورد. بنا بر این اصل، گرما در تابستان می‌تواند بر سرما چیره شود بدون آنکه اصل تساوی «isonomia» و عدالت خدشه‌دار شود. زیرا تفوق سرما در زمانی دیگر از سال عدالت و تساوی مابین فصل‌ها را مجدداً برقرار می‌سازد. (ibid: 60)

مسأله عدالت در میان فیلسوفان طبیعی آنچنان مهم بود که سبب گردید آناکسیمندر در بحث درباره ماده‌ی مواد راه متفاوت‌تری را نسبت به بقیه در پیش می‌گیرد. و بزرگترین دلیل وی، همانطور که ارسطو به آن اشاره می‌کند، تضمین برابری و عدالت میان عناصر متضاد است. (ibid: 74-75) همانطور که ارسطو در کتاب فیزیک می‌نویسد:

بعضی هوا یا آب را نامتناهی نمی‌دانند، تا از این طریق عناصر متضاد با عنصر نامتناهی از بین نروند. عناصر در تضاد با یکدیگر هستند. هوا سرد است، آب مرطوب است، و آتش گرم. اگر یکی از اینها نامتناهی بودند، سایر عناصر تاکنون نابود شده بودند. همانطور که بیان شد نامتناهی چیزی غیر از عناصر است. (Aristotle, 1996: 68 – 204b)

براساس همین مبانی منطقی آناکسیمندر هیچ‌یک از عناصر اصلی را برابر با ماده‌ی مواد نمی‌گیرد. وی نمی‌تواند بپذیرد که چگونه سلطه یکی از عناصر اصلی، و نقض عدالت میان عناصر، می‌تواند به پیدایش کیفیاتی متضاد در موادی کاملاً متفاوت چون آتش و خاک منجر شود. بنابراین تنها چیزی که می‌تواند منشاء و ماده اصلی تشکیل‌دهنده این جهان باشد چیزی است که به هیچ عنوان شبیه به هیچ‌یک از عناصر اصلی نباشد ولی بتواند گستره وسیعی از اشیا و کیفیات حتی متضاد را پدید آورد. از اینرو وجه ممیزه این عنصر مادر باید نامحدود بودنش باشد، و به همین دلیل آناکسیمندر آن را آپیرون نامگذاری می‌کند. (یگر، ۱۳۹۲: ۵۸-۵۹)

اودیپوس در کلنوس؛ عدالت به مثابه حاکمیت قانون

اودیپوس در کلنوس دومین تراژدی از تراژدی‌های سه‌گانه سوفوکلس است که شرحی است بر دوران تبعید اودیپوس در شهر کلنوس، از شهرهای تحت فرمان آتن.

دو فرزند پسر اودیپوس، پولنیکوس و اته‌اکلس، پدر را بخاطر اقبال بدی که برای شهر تباى به همراه آورده است از شهر رانده‌اند. اودیپوس به همراه دخترش آنتیگنه به زمین مقدسی، خارج از شهر کلنوس، سرزمینی که سرزمین داد است و جز قانون فرمانروایی نمی‌شناسد، پناه آورده است و خواستار اینست که تا لحظه مرگش در این زمین مقدس زندگی کند. ایسمنه دختر دیگر اودیپوس از تباى گریخته و خود را به پدر می‌رساند. ایسمنه خبر می‌آورد که میان برادرانش نزاعی در گرفته است و شهر تباى در آستانه جنگی تمام عیار قرار دارد. اته‌اکلس، برادر کوچکتر، با همدستی دایی خود کرئن، قدرت را در تباى در دست گرفته است. پولنیکوس، برادر بزرگتر، از شهر گریخته و برای بازپس گرفتن تاج و تخت سپاهی از آرگوس فراهم آورده و قصد حمله به زادگاهش، شهر تباى، دارد. از سوی دیگر، خدایان به هانتفان معبد دلفی نوید بخشش و رستگاری اودیپوس را داده‌اند و این پیغام الهی در همه جا پیچیده است که زنده یا مرده اودیپوس در هر سرزمینی که باشد برای مردم آن سرزمین سعادت و امنیت به همراه خواهد آورد. حال، هرکدام از برادران به دنبال یافتن پدر هستند تا با در اختیار داشتن وی و بهره‌مندی از لطف خدایان پیروزی نهایی را به چنگ آورند. اودیپوس با شنیدن این خبر دست استمداد به سوی تسئوس، پادشاه عادل کلنوس، دراز می‌کند و از وی می‌خواهد که از او در برابر پسرانش دفاع کند و اجازه دهد تا لحظه مرگش در مکان مقدس خارج از شهر زندگی کند و در همانجا بیارامد. تسئوس که شرح حال اودیپوس را می‌شنود درخواستش را اجابت می‌کند و با وی پیمان می‌بندد تا از وی در برابر پسرانش دفاع کند. پسران اودیپوس هریک سعی دارند تا پدر را به نزد خود ببرند تا بدین طریق از رستگاری وی بهره‌مند شده و در جنگ با برادر پیروز شوند و قدرت را در تباى به دست گیرند. اما اودیپوس با کمک تسئوس از خدعه و نیرنگ پسران می‌گریزد. پس از این وقایع، به اودیپوس الهام می‌شود که لحظه مرگش فرا رسیده است. اودیپوس به مفاکی در زمین مقدس خارج از شهر پناه می‌برد و در آنجا چشم از جهان فرو می‌بندد. در تباى اما سپاهیان دو برادر بر روی هم تیغ کشیده‌اند و شهر تباى درگیر جنگ و آشوب است.

مسئله تراژدی «اودیپوس در کلنوس» بیش از آنکه مسئله قهرمان تراژدی و یا سایر اشخاص منفرد باشد، مسئله شهر و جامعه سیاسی است. سوفوکل در این تراژدی پا را از تبعاتی که خطای تراژیک می‌تواند برای یک شخص و یا یک دودمان به همراه آورد فراتر گذاشته و مسئله سعادت شهر را کانون توجه خود قرار می‌دهد. همانطور که در سطور پیش دیدیم، شاکله‌بندی و منطق مستتر در نظام عدالت در اندیشه یونانی متکی بر نظامی کیهانی و جهان شمول است. لذا، هرگونه آسیب و گزندى که به واسطه خطای فردی به آن وارد شود تبعاتی بسیار عظیم‌تر برای خود آن فرد، یا حلقه نزدیکان وی، به همراه خواهد داشت. خطای تراژیک، که از نقصی فردی «hubris»

نشأت می‌گیرد، می‌تواند سامان اجتماعی و نظم سیاسی جامعه‌ای که فرد در آن زندگی می‌کند را برهم زند و سعادت تمام شهروندان را به مخاطره اندازد. این ارتباط، یعنی نسبت میان خطای فردی با سعادت شهر، ارتباطی بود که بواسطه اندیشه‌های سولون برای ذهن یونانی آشکار گشت. در میان قطعات برجای مانده‌ای که به سولون منسوب است، قطعه شماره چهارم، که به بحث درباره عدالت اختصاص دارد، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. به باور بسیاری از مفسران، این قطعه مهمترین متن مکتوبی است که بر تفکر سیاسی اندیشمندان یونانی بوده تاثیرگذار بوده است. (Velastos, 1996: 32) همانطور که یگر در تفسیر خود از این قطعه اشاره می‌کند، عدالت از منظر سولون دارای دو خصیصه مهم است. اول، عدالت نوعی نظم طبیعی است و دوم اینکه، عدالت واجد قدرتی خود تنظیم‌گر (Self-regulative) می‌باشد. بدعتی که سولون در تصور یونانیان نسبت به عدالت ایجاد می‌کند در اینست که وی قلمرو عدالت کیهانی را به حوزه اعمال انسان در نظام اجتماعی بسط و گسترش می‌دهد و قدرت قاهره عدالت کیهانی و الوهی را نتیجه عمل انسان شهروند در شهر یونانی «Polis» می‌داند. (ibid)

در تصور سولون مطابقت کنش شهروندان با نظام عدالت کیهانی آنچنان مهم بود که در صورت سرپیچی شهروندان از آن چنین عواقبی را برای آن برمی‌شمرد: «همچون طاعونی گریز ناپذیر بر کل شهر که به سرعت شهر را دامن گیر بندهای شرارت می‌کند و نزاع و جنگی خفته را بر می‌افروزد. و جنگ، انسانهای بسیاری را در زیبایی دوران جوانی خود به نابودی می‌کشاند.» (ibid) پاره فوق که از قطعه چهارم آثار سولون گرفته شده است حاکی از چرخش ظریفی در اندیشه سیاسی یونان است، که یگر به زیبایی به آن اشاره می‌کند. یگر با مقایسه این سطور با سطور مشابهی از هزیود و هومر، حماسه‌سرایان یونانی، تفاوت نگاه سولون را با جهان اساطیری به خوبی نشان می‌دهد. به عنوان نمونه هزیود در آثار خود از پیامدها و کیفی‌هایی نام می‌برد که بی‌عدالتی یک فرد تنها، برای شهر یونانی می‌تواند داشته باشد، نظیر: سترونی زنان، خشکسالی زمین، گرسنگی و بیماری و جنگ و مرگ. سپس در برابر آن شهر عادل را قرار می‌دهد که کشتزارهایش حاصل‌خیزند و زنانش کودکانی نظیر همسرانشان می‌زایند و سرتاسر این شهر صلح و توانگری حکمفرماست. (یگر، ۱۳۷۶: ۳۲۴) اما تمام پیامدها و کیفی‌هایی که هزیود از آن نام می‌برد ریشه‌ای سحرآمیز دارند و در پس همه این عواقب شوم قدرتهایی اساطیری و جادویی قرار دارند که حاصلخیزی زمین و نتیجه جنگها را رقم می‌زنند. سولون هرچند مانند هزیود دغدغه‌های اخلاقی را در شهر یونانی دنبال می‌کند، ولی بجای استناد به تعابیر سنتی و استفاده از خرافه‌های دهشتناک توجیهی مبتنی بر روابط علی معلولی در طول تاریخ برای اخلاقی بودن می‌یابد. (Velastos, 1996: 32-33) «کیفر خدایی برای سولون، گرسنگی و بیماری نیست؛ این کیفر از طریق آسفتگی زندگی جامعه تحقق

می‌پذیرد که حاصل هر تجاوزی از حق و عدالت است! چنین جامعه‌ای دچار مبارزات حزبی و جنگ داخلی می‌شود.» (یگر، ۱۳۷۶: ۲۱۰)

تمایل سولون به تفسیری طبیعت‌گرایانه و مبتنی بر روابط علی و معلولی از پدیده‌های طبیعی و دوری جستن از هرگونه تبیین اسطوره‌ای از این پدیده‌ها بر نگرش حقوقی وی نیز تاثیرگذار بوده است. پیش از سولون مجموعه قوانینی بر آتن حکمفرما بود که توسط دراکون در قرن هفتم پیش از میلاد تدوین شده بودند. این قوانین چنان سختگیرانه وضع شده بودند که برای کوچکترین بی‌اهمیت‌ترین جرائم نیز مجازات‌های سنگینی چون مرگ و بردگی در نظر می‌گرفت و مشهور بود که این قوانین از شدت قساوت بجای مرکب با خون نوشته شده‌اند. سولون زمانی که به مقام قضاوت در آتن رسید کلیه قوانین دراکون، به استثناء قوانین مربوط به قتل و جنایت، را ملغی کرد و مجموعه قوانین خود را جایگزین آن نمود. (Plutarch, 1967: 449-450) قوانین دراکون که ریشه در ارزش‌های اشرافی داشتند بر یک فهم دینی از عدالت استوار بود که بر تزکیه و پالایش جامعه دینی از هر نوع آشوب و فساد تأکید داشت. از همین رو قوانین قضایی دراکون کوچکترین انحراف و آلاشی را در جامعه بر نمی‌تابید و جزئی‌ترین خطاها را با مجازات مرگ و تبعید پاسخگو بود. سولون با وجود اینکه بخشی از قوانین دراکون را که مربوط به قتل و جنایت بودند همانند سابق حفظ کرد اما از دیدگاه و تفسیر دینی به عدالت فاصله گرفت. عدالت و قانون برای وی چیزی فراتر از یک مسأله دینی بود. عدالت به باور وی عامل انسجام و وحدت دولت سیاسی بود و با تمرکز یافتن عدالت در دولت سیاسی یکپارچگی جامعه در برابر خطرات و تهدیدات درونی تضمین می‌شد. (Velastos, 1996, p.35)

عدالت مستتر در قوانین شبه دینی دراکون و قوانین پیش از آن، همانند عدالت مدنظر هزیود که از آن سخن رفت، به قلمروی سحر و جادو تعلق دارد که منطق آن تنها در عالم اسطوره توجیه‌پذیر است و فهم آن برای انسان عادی امکان‌پذیر نیست. حقیقت این نوع از عدالت در نزد کاهنان معبد اراکل و سنن قدیمی دین یونان قرار دارد. در سوی دیگر عدالت سولونی برای همگان ملموس است و تجربه تاریخی شهر یونانی (Polis) نیز بر آن صحنه می‌گذارد. سولون در جای‌جای عبارتهایش به قابل فهم بودن این قوانین برای همگان تأکید دارد و همانطور که تئوگنیس از جانب وی نقل می‌کند «احکامی که دربردارنده غایت همه چیزها هستند» هدایایی از جانب خدایان برای میرندگان به شمار می‌آیند. به دلیل همین خصیصه همگانی بودن عدالت است که سولون بر تربیت و آموزش شهروند یونانی اصرار دارد. در قطعه چهارم از آثار به جای مانده از سولون با چنین عبارتهایی از وی روبرو می‌شویم: «آنچه را که شهروند آتنی نمی‌تواند درک کند، دست‌کم باید آموزش ببیند... زمان نشان خواهد داد که آموزش یک دیوانگیست یا خیر... زمانی که، حقیقت به

خودی خود بدل به امری همگانی شود.» (ibid: 36) در یک جهان عقلانی همگانی است که سولون می‌تواند توضیح دهد که چرا عدالت مسأله‌ای عمومی برای تک‌تک اعضای اجتماع بشمار می‌رود و چرا هر قانونی می‌بایست عدالت را برای فرد فرد شهروندان برقرار سازد.

سولون استدلال خود را برای برقرارسازی عدالت عمومی اینگونه صورت‌بندی می‌کند: هر عمل غیرعادلانه‌ای که نظم، عقلانیت، و صحت زندگی عمومی را خدشه‌دار کند، حتی اگر قصد و نیتی در پس آن نباشد، موجب نزاع و کشمکش درونی می‌گردد. عدم سلامت جامعه سیاسی، که آشوب سیاسی از نشانه‌های آنست، تأثیری فراگیر و همه‌جانبه دارد و همانند طاعون‌بست که سرتاسر شهر را فرامی‌گیرد، مصیبتی که به خانه هر فردی راه می‌یابد و به امنیت هر خانواده‌ای تجاوز می‌کند. بنابراین هر عمل غیرعادلانه‌ای امنیت عمومی را به مخاطره می‌اندازد و امنیت اشخاص را تهدید می‌کند و با از بین رفتن انسجام خانوادگی، شهر بی‌دفاع شده و صیانت آن به خطر می‌افتد. این نظرات در بینش اجتماعی و سیاسی یونانیان بسیار سرنوشت سازند و بیان‌کننده این اصل اساسی هستند که هر آسیبی، حتی غیر مستقیم، به هر یک از شهروندان شهر یونانی (Polis)، آسیب به تمام شهروندان محسوب می‌شود. خطای یک فرد مسأله همه شهروندان است و تعدی به یک فرد صرفاً یک خطای شخصی نیست بلکه گناهی عمومی علیه کل اجتماع بشمار می‌آید. به همین دلیل، در قوانین قضایی سولون برای اولین بار، هر شهروند آزاد یونانی این قدرت را دارد که علیه هر شهروندی که نسبت به فرد ثالثی مرتکب جرم شده است اقامه دعوی کند. (ibid: 38)

بدعتی که سولون در این زمان پایه‌گذار آن است و به یکی از اصول دموکراسی آتن بدل می‌شود اینست که وی حق اعلام دعوی عمومی را برای افراد به مواردی تسری می‌دهد که به سختی می‌توان گفت در آنها حق عمومی پایمال شده است. تا پیش از وی بسیاری از این دعاوی جزئی از حوزه خصوصی افراد بشمار می‌آمدند، ولی با انقلابی که توسط سولون با وضع قانون اساسی آتن صورت می‌گیرد بخش وسیعی از اعمال حقوقی شهروندان را به ساحت عمومی شهر منضم می‌کند. سالها بعد دموستنس خطیب در اوج شوکت دموکراسی آتنی این سخنان را به زبان می‌آورد: «هر عمل خشونت‌باری یک آسیب عمومیت است که حتی بر کسانی که به طور مستقیم با آن در ارتباط نیستند نیز اثرگذار است.» این سخن که یکی از الزامات دموکراسی آتن بشمار می‌رود نقطه عزیمتی است به سوی نظامی نوین در شهر یونانی که توسط افکار و اندیشه‌های سولون امکان‌پذیر شده است. آموزه انسجام اجتماعی سولون حتی برای خطاهای شخصی یک فرد نسبت به فرد دیگر وجهه‌ای عمومی قائل می‌شد و بدین شکل کنش‌های فرد شهروندان را جدای از ساحت عمومی نمی‌دانست و همین مسأله این امکان را برای قوانین سولون فراهم کرد تا بدل به یک قانون اساسی شود. سایر قوانین پیش از سولون، از جمله قوانین دراگون، امکان پیشرفت به چنین مرحله‌ای را

نداشتند چرا که در بسیاری از قوانین خود توانایی گذر از ساحت خصوصی به عمومی برایشان فراهم نبود. طبق قوانین دراکون جنایت یک فرد علیه فرد دیگر یک خطا و جرم شخصی بود و دادخواهی آن فقط و فقط توسط خانواده فرد قربانی قابل تعقیب بود و نه سایر شهروندان. سولون چنین استدلال می‌کرد که بی‌عدالتی شری عمومی است که دامن‌گیر همه می‌شود از اینرو عدالت یک ضرورت عمومی بشمار می‌آید و وظیفه‌ای است بر دوش همگان. هر اغتشاشی در سطح عمومی نتیجه نهایی نقضی فردی «hubris» است که بر هم زنده نیکبختی و سعادت عمومیست. وی با برقراری ارتباطی علی میان هر گونه عمل ناعادلانه با سعادت و امنیت عمومی، به این مهم دست یافت که اتحادی میان فرد با جامعه و جزء با کل برقرار سازد. (ibid: 40)

یگر در کتاب خود، پایدیا، بر این سخن ارسطو صحنه می‌گذارد که شخصیت‌های تراژدی‌های قدیمی سخن سیاسی می‌گویند. (یگر، ۱۳۷۶: ۳۲۴) بدون شک نمایشنامه دوم از سه‌گانه سوفوکل از این حیث یکی از سیاسی‌ترین تراژدی‌های یونان بشمار می‌رود. در این تراژدی دیگر با نسبت میان انسان و جهانی طبیعی که بر چرخ عدالت می‌گردد سرو کار نداریم، بلکه شاهد امتزاج فرد و سرنوشتش با حیات کل جامعه هستیم. این تراژدی به تأسی از اندیشه‌های سولون ارتباط علی و معلولی در جریان طبیعت را به حوادث اجتماعی تسری می‌دهد. طبق این رهیافت، خطای تراژیک اودیپوس دیگر یک خطای شخصی نیست و عواقب آن دامنگیر تمام مردم شهر تبای است. آشوب در شهر و جنگ داخلی میان پسران اودیپوس، همگی نتیجه محتوم تخلفی شخصی از قانون و عدالت الهی اند. در این جا منطق سرد و فراگیر آرمان دمکراسی، همچون قانون عدالت کیهانی، بر زندگی فرد اعضای جامعه سایه انداخته است و خواست و اراده فردی را هیچ می‌شمارد؛ میان حوزه خصوصی و حوزه عمومی تفاوتی نیست. هر بی‌عدالتی فردی، نوعی بی‌عدالتی در حق اجتماع است و جامعه حق دارد که برای سعادت و بقای خود خواست و میل فردی را زیر پای گذارد. تمام تلاش فرزندان اودیپوس برای بازگرداندن پدر بخشوده شده خود بر طبق این آرمان جدید توجیه‌پذیر است و گواهی آن این سخن کرئن، فرستاده مردم شهر، است که می‌گوید: «[من] فرستاده هیچ-کسی نیستم مگر جماعت شهروندان که مرا بدین موظف کرده‌اند.» (سوفوکلس، ۱۳۸۵: ۱۸۱)

حتی تسئوس، حاکم کلنوس، در دفاع از اودیپوس هیچگاه سخن از اراده خود به مثابه یک حکمران نمی‌زند. بلکه تنها خود را سخنگوی قانون عادلانه شهر کلنوس می‌داند. وی حتی حاضر است که خطر جنگ با شهر تبای را به جان خرد ولی از قانون شهر خود، که به عدل و داد شهره است، سرپیچی نکند. «این [سرزمین]، سرزمین داد است و جز قانون فرمانروایی نمی‌شناسد.» (همان: ۱۹۲)

یگانه خواست اودیپوس نیز برای ماندن در شهر کلنوس، که از توابع آتن بشمار می‌رود، تنها یک چیز است: آرام گرفتن در سرزمینی که مطابق عدالت اداره می‌شود. «اینست آوازه آتن - شهر دادگران در بزدگداشت خدایان، که در آن غریبی رانده و دردمند می‌تواند در آرزوی پناه و یاری باشد» (همان: ۱۵۵) و همانطور که شاهد هستیم اودیپوس در انتهای این نمایشنامه به این آرزوی نائل می‌شود. در واقع، این نمایشنامه یک پیام تربیتی مهم برای مخاطبان خود داشته است. طبق فرمان خدایان، سکونت و آرام گرفتن اودیپوس در هر سرزمینی، نماد و ضامن رستگاری مردم آن سرزمین است. در میان تمامی طرف‌های درگیر در این تراژدی، بر سر تصاحب اودیپوس، این تحفه تنها نصیب شهری می‌شود، که طبق اصول دمکراسی آتن، در عدل و داد شهره عام و خاص است. سرنوشت شهر عادل (کلنوس) چیزی جز سعادت و رستگاری نیست و جنگ و آشوب و ویرانی سرنوشت محتوم شهری (تبای) است که عدالت خدایان را زیر پا گذاشته است.

آنتیگنه؛ مرده ریگ گناه

آنتیگنه واپسین بخش از تراژدی‌های سوفوکل است. جنگ میان پسران اودیپوس به پایان رسیده است. دو برادر هر دو در جنگ کشته شده‌اند اما سپاهیان اته‌اکلس در دفاع از شهر تبای به پیروزی رسیده‌اند. کرئن دایی فرزندان اودیپوس، که در جنگ حامی اته‌اکلس بوده است، اکنون به فرمانروایی تبای رسیده است. کرئن ایسمنه و آنتیگنه دختران اودیپوس را به جرم همراهی پدر به اسارت گرفته است. اته‌اکلس پسر کوچکتر اودیپوس که در جنگ از شهر تبای دفاع کرده است طبق آراب و رسوم دینی، با احترام، به خاک سپرده شده است. ولی جسد برادر بزرگتر که در حمله به شهر مشارکت داشته است به فرمان کرئن در بیابان رها شده تا در زندگی پس از مرگ آرامش نیابد. آنتیگنه که تباهی تمامی اعضای خانواده‌اش را شاهد بوده خواستار این است که جسد برادرش به خاک سپرده شود، چرا که به خاک نسپردن مرده بزرگترین بی‌هرمتی و خلاف قوانین الهی و خواست خدایان است. کرئن مصرانه با این درخواست آنتیگنه مخالفت می‌کند و معتقد است که طبق قوانین شهر جسد کسی را که به شهر زادگاه خویش حمله برده است نباید به خاک سپرد. آنتیگنه از فرمان کرئن سرپیچی می‌کند و پنهانی جسد برادر را به خاک می‌سپارد. کرئن از عمل آنتیگنه باخبر می‌شود و بر وی خشم می‌گیرد. به فرمان وی آنتیگنه را در غاری زندانی می‌کنند تا در همانجا بمیرد. پسر کرئن، هایمن، که دلدادۀ آنتیگنه است سعی دارد که پدر را از این حکم منصرف سازد ولی موفق نمی‌شود. هایمن از فرمان پدر سرپیچی می‌کند و برای نجات آنتیگنه به سوی غار می‌شتابد. ولی در غار با جسد حلق‌آویز شده آنتیگنه روبرو می‌شود. در این بین، تیرزیاس

هاتف معبد دلفی، به دیدار کرئن می‌شتابد و خبر می‌آورد که خدایان به خاطر نقض این قانون الهی در به خاکسپاری مرده، بر وی خشم گرفته‌اند و مردم شهر هم برای در امان ماندن از خشم خدایان خواستار تغییر فرمان وی هستند. کرئن به اشتباه خود پی‌می‌برد و سریعاً فرمان می‌دهد که جسد برادر آنتیگنه به خاک سپرده شود و خود برای آزاد ساختن آنتیگنه به سوی غار می‌شتابد. اما تیر تقدیر به هدف نشسته است. در غار با پسر زانو زده خود بر جنازه آنتیگنه روبرو می‌شود. هاینم از شدت خشم تیغ بر می‌کشد و در برابر چشمان پدر، خود را می‌کشد.

در آخرین تراژدی از سه‌گانه سوفوکل، با یکی از بحث‌برانگیزترین وجوه عدالت روبرویم که حتی برای ذهن متفکران یونانی نیز مسأله‌ای غامض به حساب می‌آمده است. سولون در قطعه شماره سیزده اعتراف می‌کند که بی‌عدالتی حاصل از عمل یک فرد می‌تواند تا انتهای زندگی وی تداوم یابد و هیچگاه عدالت در مورد وی به صورت تمام و کمال اجرا نگردد. ولی تحقق عدالت در نهایت گریبان‌گیر فرزندان و بازماندگان بی‌گناه وی می‌شود. (Velastos, 1996: 46) «هیچ‌کس را امکان رهایی از آن نیست. یکی زودتر به سزای گناه خود می‌رسد و دیگری دیرتر؛ و اگر کسی از کیفر بگریزد فرزندان و فرزندان فرزندان بی‌گناهش به جای او کیفر می‌بینند» (یگر، ۱۳۷۶: ۲۱۵) این اعتراف تکان‌دهنده سولون ریشه در نوعی اندیشه رمزآلود دارد که مجازات هرگونه بی‌عدالتی تا فرزندان و اخلاف فرد خاطی می‌تواند تداوم یابد. پیش از سولون هزیود این ایده را به این شکل مطرح ساخته بود که گناهان یک مرد به نابودی خاندانش می‌انجامد. این گزاره‌ها به نوبه خود نوعی تصور از عدالت را ایجاد می‌کنند که با معنای عدالت منافات دارد و برای ذهن یونانی مسأله‌ساز بودند. چگونه می‌توان این حکم را توجیه کرد که فرزندان بیگناه تقاص گناهان پدرانشان را بپردازند. ورنانت در کتاب خود به تعارضی درونی در تراژدی‌های یونان اشاره می‌کند که برای بحث ما راهگشاست. تراژدی از یکسو ریشه در سنت اسطوره‌ای دارد و همانطور که می‌دانیم محتوای روایت‌های تراژدی‌های یونان از افسانه‌های قهرمانان جهان اساطیری به عاریت گرفته شده است. از وجهی دیگر تراژدی‌ها همواره تمایل دارند که از منطق اساطیری فاصله گرفته و با به خدمت گرفتن شکل جدیدی از تفکر، که در قانون دولتشهر ظهور پیدا کرد، به مقابله با ارزش‌های اسطوره‌ای و دینی بپردازد. (Vernant, 1996: 26) این تقابل دقیقاً همان تقابل دوگانه‌ای است که به مفهوم عدالت در تراژدی‌های یونان نیز راه می‌برد. در دو بخش قبل ما با وجه عقلانی و فلسفی مفهوم عدالت سر و کار داشتیم که برگرفته از سبک جدیدی در تفکر یونان بود و همانطور که مشاهده کردیم ریشه در آراء متفکران طبیعی و نظریات نوین سیاسی داشت. این وجه عقلانی و فلسفی، که بشدت تحت تاثیر طبیعت‌گرایی قرار داشت، با برساختن یک نظام کلی و یکپارچه، ارتباطی علی و ضروری و مبتنی بر تساوی میان اجزاء برقرار می‌ساخت و هر گونه

تخطی از این رابطه ضروری نوعی بی‌عدالتی محسوب می‌گردد. در این طرز فکر، زدودن بی‌عدالتی نیز یک ضرورت عقلانی و درونی (Immanent) است که توسط موازنه مجدد میان اجزاء به جزء خاطی تحمیل می‌شود. اما مفهوم عدالت در تراژدی‌های یونان واجد جنبه‌ای غیر عقلانی است که میراث تفکر اساطیری بشمار می‌رود. این جنبه غیر عقلانی نوعی تلقی خاص از سرنوشت است که آن را در زبان یونانی مویرا (Moirai) نامیده‌اند. مویرا نوعی نیروی الهی است که تقدیر آدمی را رقم می‌زند و انسان هرچقدر هم که قدرتمند باشد نمی‌تواند از آن رهایی یابد. (یگر، ۱۳۷۶: ۹۷) این لغت در آثار هزیود به سه الهه سرنوشت اطلاق می‌گردد و به طرز معناداری همواره در تقابل با مفهوم عدالت (Dike) قرار داشت و مشخص است که این تقابل از قرن‌ها پیش برای ذهن یونانی تقابلی آشنا بوده است. (همان: ۱۲۳) لغت مویرا و کلمات هم خانواده آن در اصل به معنای بخش، قسمت، و سهم یک جزء در برابر کل می‌باشد. برای نمونه سولون در بحث خود درباره عدالت توزیعی از اصطلاح ایزو-مویرا (Iso-moirai)، به معنای سهم برابر و مساوی، استفاده می‌کند. (Velastos, 1996: 50)

همانطور که در بخش قبل شاهد بودیم، موضع سولون در عدالت سیاسی موضعی کاملاً نوآورانه و ترقی‌خواهانه در نسبت با سنت سیاسی یونان بشمار می‌رفت. اما سولون در بحث خود درباره عدالت توزیعی (توزیع ثروت در جامعه) موضعی کاملاً سنتی و محافظه‌کارانه اتخاذ می‌کند (ibid: 47) و به الگوی عقلانی که پیش از این از مفهوم عدالت در جامعه سیاسی ساخته بود پایبند نمی‌ماند. این امر سبب می‌شود که بحث وی درباره عدالت به دو بخش تقسیم شود؛ در عدالت سیاسی وی بر همان فضیلت عدالتخواهی تأکید دارد و در عدالت توزیعی بر فضیلت خویشنداری (Self-restrained) تکیه می‌کند. (Balot, 2001: 79) در واقع سولون به هنگام مواجهه با عدالت توزیعی در جامعه به این عقیده سنتی و دینی هزیود باز می‌گردد که مجازات بی‌عدالتی همانند میراثی به اخلاف فرد خاطی منتقل می‌شود و گناهی که فرد گناهکار با خود به دوش می‌کشد به نابودی خاندانش می‌انجامد. (Velastos, 1996: 47) از این رو هرگونه توزیع ناعادلانه میان مردمان با این ایمان دیندارانه توجیه می‌شود که عدالت در نهایت بر بی‌عدالتی فائق می‌آید، اما این پیروزی ممکن است که در طول حیات یک فرد به سرانجام نرسد. در اینجا آدمی باید با خویشنداری پذیرای مویرای خویش [سرنوشت خویش، یا به معنای دقیق کلمه سهم خویش] باشد. شاید برتافتن مویرا برای آدمی ناگوار باشد، اما در پس این مویرا منطقی استعلایی و غیر قابل درک وجود دارد که پیروزی نهایی را، جدای از خواست و آرزوی فردی، برای عدالت به ارمغان می‌آورد.

نتیجه‌گیری

اندیشه و فرهنگ یونان در گذار خود از دوران اساطیری به تفکر فلسفی و طبیعی دچار چرخشی بنیادین در تمامی حوزه‌ها گردید. در این دگردیسی، مفاهیم و آرمان‌هایی پا به منصفه ظهور نهادند که حیاتشان با چالش و ابهام همراه بود. یکی از این آرمان‌های بنیادین در نزد یونانیان، مفهوم عدالت است، که با تفاوت زمانی اندکی، مسبب تغییرات گوناگونی در سه حوزه علم، فلسفه، و سیاست یونان گردید. آرمان عدالت، در دوران بلوغ تمدن یونان، به چنان دغدغه‌ای مبدل شد که به تراژدی‌های یونان راه یافت و به یکی از موتیف‌های اصلی این ژانر نمایشی تبدیل گشت. در این پژوهش بحث خود را بر تراژدی‌های سه‌گانه سوفوکلس متمرکز کردیم و نشان دادیم که هریک از این سه تراژدی چگونه بر تفاسیر متفکران یونانی از عدالت منطبق‌اند.

در این پژوهش از صورتبندی نظریه‌پردازان پزشکی یونان درباره عدالت استفاده کردیم که بر پایه اصطلاح فنی ایزونومیا Isonomia بنا شده بود. این صورتبندی چیزی نیست جز برقراری شکلی از عدالت براساس نوعی قاعده تساوی طلبانه میان اجزاء و اخلاط بدن انسان. سلامت بدن زمانی تامین می‌شود که عدالت میان این قوا، بر اساس یک رابطه تساوی طلبانه، تضمین شده باشد. به هنگام بیماری این اصل عادلانه در میان اجزاء و قوای بدن نقض می‌گردد و یکی از قوای تشکیل دهنده بدن، به دلیل افزایش نیروی خود، برتری و تفوق خود را نسبت به سایر قوای تشکیل دهنده تحمیل می‌کند و با ایجاد اختلال در توازن و تساوی قوا هماهنگی بدن را به مخاطره می‌اندازد. بدن آدمی برای مواجهه با این وضعیت طبق یک فرآیند درونزا به سرکوب قوه اخلاک‌گر پرداخته و با موازنه مجدد سایر قوای مغلوب عنصر سرکش را مهار می‌کند. این الگو در تراژدی‌های یونان نیز، که یکی از مهمترین عرصه‌های نزاع میان آرمان‌های کهن و جدید بشمار می‌رود، خود را به شکل بارزی نمایان می‌کند. خطای تراژیک Hamartia مهمترین اصل عدالت در نزد متفکران طبیعی [یعنی اصل احترام به ماهیت و طبیعت چیزها، آنگونه که هستند] را نقض می‌کند. خطای تراژیک همانند یک عنصر اخلاک‌گر در درون یک کل واحد عمل کرده و توازن سایر اجزا را برهم می‌زند و آرمان تساوی و برابری میان اجزاء Isonomia را خدشه دار می‌کند. در این مرحله، برای بازگشت به وضعیت عادلانه اولیه، با یک رشته از حوادث و رویدادهای علی و معلولی روبرو می‌شویم که همانند زنجیره به هم متصلی موازنه مجدد را میان اجزاء برقرار کرده و قهرمان تراژدی را به سوی سرنوشت شومش هدایت می‌کنند.

تاثیر عدالت کیهانی بر حیات سیاسی فرد یونانی را می‌توان در آثار سولون جستجو کرد. این متفکر سیاسی، که مبدع قانون اساسی آتن بود، مفهوم عدالت را از کیهانشناسی و طبیعیات وام

می‌گیرد و آن را به حوزه زندگی سیاسی و شهروندی تسری می‌دهد. عدالت به باور وی عامل انسجام و وحدت دولت سیاسی بود و با تمرکز یافتن عدالت در دولت سیاسی، یکپارچگی جامعه در برابر خطرات و تهدیدات درونی تضمین می‌شد. از این رو، هرگونه تخطی از عدالت موجب نزاع و کشمکش درونی در جامعه سیاسی می‌گردد. کیفر حاصل از بی‌عدالتی به شکل بیماری و مرگ یا بلایای طبیعی بر انسان نازل نمی‌شود بلکه این کیفر از طریق آشفتگی زندگی جمعی، مبارزات حزبی و جنگ داخلی خود را نمایان می‌کند. سولون بی‌عدالتی را شری عمومی می‌دانست که دامن‌گیر همه می‌شود از اینرو نگرهبانی از عدالت وظیفه‌ای است بر دوش همگان. هر اغتشاشی در سطح عمومی نتیجه نهایی نقضی فردی (hubris) است که بر هم زنده نیکبختی و سعادت عمومیست. وی با برقراری ارتباطی علی میان هر گونه عمل عادلانه با سعادت و امنیت عمومی، به این مهم دست یافت که اتحادی میان فرد با جامعه و جزء با کل برقرار سازد. در تراژدی دوم سوفوکلس شاهد امتزاج فرد و سرنوشتش با حیات کل جامعه هستیم. خطای تراژیک اودیپوس دیگر یک خطای شخصی نیست و عواقب آن دامنگیر تمام مردم شهر تبای است. هر بی‌عدالتی فردی، نوعی بی‌عدالتی در حق اجتماع است و جامعه حق دارد که برای سعادت و بقای خود خواست و میل فردی را زیر پای گذارد. مهمترین تقابل در این تراژدی تقابل میان دو شهر تبای و کلنوس است. شهر اول به سبب خطای فردی (hubris) خاندان لابداسیدها به جنگ و ویرانی کشانده شده است و شهر دوم که به دادگری و قوانین عادلانه شهره است پذیرای جسم تقدیس شده اودیپوس می‌شود.

تراژدی سوم سوفوکلس ما را در برابر تقابلی میان اندیشه اساطیری و اندیشه نوین فلسفی یونان قرار می‌دهد. مرده ریگ گناه که از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود با آرمان جدید عدالت که زائیده تفکر طبیعی و مناسبات شهر یونانی (Polis) است قابل توجیه نیست. انتقال گناه آدمی، از نسلی به نسل دیگر، آموزه‌ای است که از مفهوم تقدیر یونانی (Moira) سربرآورده است. مویرا نیرویی الهی است که سرنوشت انسان را رقم می‌زند و نیرو و اراده آدمی نمی‌تواند از آن رهایی یابد. براساس قانون گریزناپذیر عدالت کیهانی، عدالت در مسیر پر پیچ و خم خود در نهایت بر بی‌عدالتی فائق می‌آید، اما این پیروزی ممکن است که در طول حیات یک فرد به سرانجام نرسد و شخص آدمی به مثابه حلقه‌ای در این زنجیره عظیم به حق خود دست نیابد. آدمی بر مویرای خویش اختیاری ندارد. منطق مستتر در مویرا، منطقی استعلایی و فرای درک آدمی است. سر رشته آن تنها در دستان عدالت کیهانی (Dike) است و هدفی جز پیروزی نهایی عدالت بر بی‌عدالتی برای آن نمی‌توان متصور بود.

References

- 0 Aristotle (1996) *Physics*. Trans. Robin Waterfield. Oxford University Press.
- 0 Aristotle (2004) *Nicomachean Ethics*. Trans. Roger Crips. Cambridge University Press.
- 0 Aristotle (2009) *Poetics*. Trans. Soheil Mohsen Afnan. Tehran: Hekmat Press. (In Persian)
- 0 Balot, Ryan K. (2001). *Greed and Injustice in Classical Athens*. Princeton University Press.
- 0 Guthrie, W.K.C. (2016) *A History of Greek Philosophy*, Vol. 1: The Earlier Presocratics and the Pythagoreans, Trans. Mehdi Ghavam Safari. Tehran: University of Tehran Publication. (In Persian)
- 0 Plutarch (1967) *Plutarch Lives*, Vol.1. trans. Bernadotte Perrin. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- 0 Halliwell, Stephen (2009) *Aristotle's Poetics*. Trans. Mehdi Nasrollahzadeh. Tehran: Minooy-e Kherad. (In Persian)
- 0 Jaeger, Werner (1997) *Paideia: the Ideals of Greek Culture*, Vol.1. Trans. Mohammad Hossein Lotfi. Tehran: Sherkat-e Sahami-e Entesharat Kharazmi. (In Persian)
- 0 Jaeger, Werner (2013) *The Theology of the Early Greek Philosophers*. Trans. Farideh Farnoodfar. Tehran: Hekmat Publication. (In Persian)
- 0 Sophocles (2006) *Afsanebaieh Tebai*, Trans. Shahrokh Maskoob. Tehran: Sherkat-e Sahami-e Entesharat Kharazmi. (In Persian)
- 0 Velastos, Gregory (1970) "Equality and Justice in Early Greek Cosmologies", in *Studies in Presocratic Philosophy*, Vol.1: The Beginnings of Philosophy, ed. by David J. Furley, R.E. Allen. London: Routledge & Kegan Paul.
- 0 Velastos, Gregory (1996) *Studies in Greek Philosophy*, Vol.1: The Presocratics, ed. by Daniel W. Graham: Princeton University Press.
- 0 Vernant, Jean Pierre & Vidal Naquet, Pierre. (1990) *Myth and Tragedy in ancient Greece*. Zone Books.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی