



The Phoenix of Ethics and the Ashes of Politics: A Rereading of Siyavash's Character Based on Martha Nussbaum's Idea of the Fragility of Goodness

Alireza Aram 

PhD in Moral Philosophy, Department of Moral Philosophy, Faculty of Theology, University of Qom,
Qom, Iran. a.r.aram1359@gmail.com

Abstract

Introduction: The story of Siyavash in Ferdowsi's *Shahnameh* contains one of the deepest tragic layers of Iran's national epic: a hero who, despite possessing complete moral virtue, becomes ensnared in the machinations of power and courtly politics and meets an untimely, unjust death. Previous scholarship has largely approached the character through personality psychology, cultural semiotics, or ritual sociology, while the relationship between ethics and politics in his fate has rarely been examined through a contemporary philosophical lens. Drawing on Martha Nussbaum's theoretical framework in *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, this article rereads Siyavash as a symbol of "fragile goodness". By focusing on the vulnerability of human flourishing (*eudaimonia*) to chance (*tuchē*), Nussbaum sets the Greek tragic tradition and Aristotelian philosophy against the Platonic project of rendering goodness invulnerable to external harm. The article aims to show that accepting this fragility is not a moral weakness but the very condition of the possibility of living ethically within the sphere of politics.

This research follows an analytical-comparative, documentary method. First, Nussbaum's theoretical framework was extracted and formulated through the book's three main parts (Greek tragedy, the Platonic project, and Aristotelian philosophy). The story of Siyavash, based on Khaleghi-Motlagh's critical edition of the *Shahnameh*, was then matched stage by stage (birth and upbringing under Rostam, the trial with Sudabeh, the ordeal of fire, the war and treaty with Turan, seeking refuge, and death) against this framework.

Findings: The analysis shows that Siyavash exemplifies fragile goodness at three key points. First, his adherence to moral duty in the face of Sudabeh's temptation, read through the Kantian notion of acting from duty, provides no guarantee of his political safety. Second, the ordeal of fire shows that even the proof of his innocence depends on a factor

Cite this article: Aram, A. (2026). The Phoenix of Ethics and the Ashes of Politics: A Rereading of Siyavash's Character Based on Martha Nussbaum's Idea of the Fragility of Goodness. *Interdisciplinary Studies in Ethics*, 2(1), p. 261-278. <https://doi.org/10.48308/jiethics.2026.246264.1091>

Received: 2025/09/22 ; **Received in revised form:** 2025/10/21 ; **Accepted:** 2025/11/06 ; **Published online:** 2026/04/09
Article type: Research Article jiethics.sbu.ac.ir



beyond his own control, namely divine mercy. Third, and most importantly, his fidelity to the peace treaty with Afrasiyab, an exercise of Aristotelian phronesis, is precisely the act that leads him to Turan and ultimately to his death. Thus his "being good" not only fails to save him from political ruin but directly paves the way for it, confirming Nussbaum's central thesis that virtue is a necessary, not a sufficient, condition for eudaimonia.

Discussion: Siyavash's death is the death of a moral ideal at the hands of realpolitik; yet this ending takes on a phoenix-like structure through the revival of ethics in the legacy of Kay Khosrow and in the collective memory of Iranian culture, showing that accepting fragility is not weakness but the condition of the possibility of moral resistance. Nonetheless, an important incompatibility exists between Nussbaum's framework and the Shahnameh's text: in the fire ordeal, unlike the Greek tragic universe which offers no guarantor of goodness, the "high wheel" swears that no harm shall come to the innocent; this difference marks the main limitation of the comparison and shows that Siyavash's fragility is fragility before politics rather than before an indifferent cosmos. By opening a dialogue between the Iranian epic tradition and contemporary Western moral philosophy, this study contributes to Siyavash scholarship and to comparative studies of ethics and literature.

Keywords: Ethics and Power, Tragedy, Siyavash, Shahnameh, The Fragility of Goodness, Nussbaum.

References

- Alipour, Mahmoud (1400). Davari-ye Siasi be Masabeh-ye Amr-e Trazhik: Ba Barrasi va Tahlil-e Andisheh-ye Marta Nussbaum. Faslname-ye Rahyaftha-ye Siasi va Bein-ol-Melali, (68), 83-105.
https://piaj.sbu.ac.ir/article_102180.html
- Amin, Ahmad; Madadi, Gholamhossein (1386). Tahlil-e Ravanshenakhti-ye Shakhshiyat-e Kavus, Garsivaz va Siavash dar Shahnameh. Motale'at-e Adabiyat-e Tatbiqi, (34), 7-33.
https://journals.atu.ac.ir/article_6439.html
- Aristotle. (2009). Nicomachean Ethics. Translated by W. D. Ross, Revised by Lesley Brown. Oxford: Oxford University Press.
- Bazgir, Nasrin (1394). Do Farziye Darbare-ye Dastan-e Siavash (ba Tavajjoh be Nazar-e Shahnameh-Pazhuhan). Faslname-ye Adabiyat-e Erfani va Ostureh Shenakhti, (39), 11-48.
<https://ensani.ir/fa/article/347638/>
- Ferdowsi, Abolqasem (1369). Shahnameh. Tashih-e Jalal Khaleghi-Motlagh. California va New York: Entesharat-e Mazda.
- Hanna, R. (1987). Review of the book The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy, by M. C. Nussbaum. Review of Metaphysics, 41(1), 155-157.
- Hobbes, T. (1991). Leviathan (Edited by R. Tuck). Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I. (1997). Groundwork of the Metaphysics of Morals (Translated by M. Gregor). Cambridge: Cambridge University Press.
- Khezeli, Leila; Tahmasbi, Farhad; Zarak, Sareh (1398). Az Tard ta Hazf Shodan-e Siavash az Manzar-e Neshaneh-Shenasi-ye Farhangi dar Shahnameh-ye Ferdowsi. Jostarnameh-ye Adabiyat-e Tatbiqi, (10), 71-88. <http://ensani.ir/fa/article/439206>
- Maskub, Shahrokh (1351). Sug-e Siavash: Dar Marg va Rastakhiz. Tehran: Entesharat-e Kharazmi.
- Nussbaum, M. C. (1986/2001). The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy.

- Cambridge: Cambridge University Press.
- Plato (1992). *The Republic* (Translated by G. M. A. Grube, Revised by C. D. C. Reeve). Indianapolis: Hackett.
- Robshaw, B. (2023). *Martha Nussbaum and politics*. Edinburgh University Press.
- Rousseau, J.J. (1979). *Emile or On Education*. Translated by A. Bloom. New York: Basic Book.
- White, N. P. (1988). Rational Self-Sufficiency and Greek Ethics [Review of the Book *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, by M. C. Nussbaum]. *Ethics*, 99(1), 136–146. <https://www.journals.uchicago.edu/doi/10.1086/293040>

ققنوس اخلاق و خاکستر سیاست؛ بازخوانی شخصیت سیاوش براساس ایده شکنندگی خیر مارتا نوسبام

علیرضا آرام

دکتری فلسفه اخلاق، گروه فلسفه اخلاق، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران. a.r.aram1359@gmail.com

چکیده

داستان سیاوش در یکی از خوانش‌های مستند و محتمل، تقابل میان خیر اخلاقی و ضرورت‌های سیاسی را به نمایش می‌گذارد. این مقاله با تکیه بر کتاب شکنندگی خیر اثر فیلسوف معاصر، مارتا نوسبام، سیاوش را به مثابه نمادی از خیر شکننده بازخوانی می‌کند. نوسبام با تأکید بر آسیب‌پذیری سعادت انسانی در برابر شانس، نظریه اخلاقی ارسطو را مقابل تلاش افلاطون برای مصون‌سازی خیر قرار می‌دهد. در این چارچوب نظری می‌توان گفت سیاوش با تربیت رستم، پاکدامنی در برابر سودابه، آزمون آتش، پناه به توران و مرگ مظلومانه، تجسم همین شکنندگی است. قهرمانی که خیر اخلاقی‌اش در برابر مناسبات قدرت (رنال پولیتیک) به خاکستر تبدیل می‌شود، اما همچون ققنوس در میراث کیخسرو و فرهنگ ایرانی احیا می‌گردد. مقاله نشان می‌دهد که پذیرش این شکنندگی، نه ضعف، بلکه شرط امکان اخلاق انسانی و مقاومت در برابر سیاست بی‌مروت است.

کلیدواژه‌ها: اخلاق و قدرت، تراژدی، سیاوش، شاهنامه، شکنندگی خیر، مارتا نوسبام.

استناد به این مقاله: آرام، علیرضا (۱۴۰۵). ققنوس اخلاق و خاکستر سیاست؛ بازخوانی شخصیت سیاوش براساس ایده شکنندگی خیر مارتا نوسبام. *مطالعات*

میان‌رشته‌ای اخلاق، ۲(۱)، ص ۲۶۱-۲۷۸. <https://doi.org/10.48308/jiethics.2026.246264.1091>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۳۱؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۷/۲۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۵؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۱/۲۰

jiethics.sbu.ac.ir

نوع مقاله: پژوهشی



مقدمه

داستان سیاوش در حماسه ملی ایران یکی از ژرف‌ترین لایه‌های تراژیک را در خود جای داده است؛ براساس روایت شاهنامه، سیاوش (فرزند کیکاووس) با آراستگی به زیبایی بی‌مانند، پاکدامنی ستودنی و فضیلت پهلوانی در دام دسیسه‌های درباری و حسادت‌های سیاسی گرفتار می‌آید و سرانجام به مرگ نابهنگام و مظلومانه‌ای دچار می‌شود. مرگ او در سرزمین توران، نه فقط سوگ فردی و فقدان یک شاهزاده، بلکه نمادی از فروپاشی خیر اخلاقی در برابر چرخه بی‌امان قدرت و سیاست عریان است. مقاله پیش‌رو با رویکردی میان‌رشته‌ای، این روایت اسطوره‌ای - تاریخی را از دیدگاه فلسفی - اخلاقی مارتا نوسبام در کتاب تأثیرگذار او، شکنندگی خیر^۱ (۱۹۸۶)، بازخوانی می‌کند.

نوسبام در این اثر تحلیلی- پژوهشی یک استدلال بنیادین را پیش می‌کشد: خیر انسانی ذاتاً شکننده بوده، یعنی به عواملی خارج از کنترل کامل فرد همچون روابط عاطفی، تحولات سیاسی، وضعیت بدنی و به‌طور کلی «شانس» وابسته است. او با نقد پژواک افلاطونی «مصون‌سازی خیر» و احیای سنت ارسطویی و تراژیک نشان می‌دهد که پذیرش همین شکنندگی و آسیب‌پذیری، شرط اساسی انسانیت و اخلاقی زیستن است. در این چارچوب، نه‌تنها سیاوش یک قهرمان اسطوره‌ای، بلکه نمونه‌ای عینی از این خیر شکننده را نمایش می‌دهد. او خیر اخلاقی را در وجود خود تجسم می‌بخشد، اما سیاست نابردبار زمانه را در آتش مناسبات قدرت می‌سوزاند و به خاکستر مبدل می‌کند؛ با این حال همچون افسانه ققنوس، همین خاکسترها زمینه تولد دوباره اخلاق را در نسل بعد (کیخسرو) و در حافظه جمعی فرهنگ ایرانی فراهم می‌آورد (Nussbaum, 2001: 1-3).

اهمیت این بازخوانی بدین جهت است که نخست به غنای مطالعات شاهنامه‌پژوهی می‌افزاید و خوانشی نوین از یکی از پرمجاثرترین شخصیت‌های حماسه ملی ارائه می‌دهد؛ در واقع این مطالعه نشان خواهد داد که چگونه حماسه‌سرایی فردوسی با نگاه چندلایه و واقع‌بینانه خود به انسان و جامعه، بستری غنی برای تحلیل مسائل معاصر اخلاق سیاسی فراهم می‌سازد و دوم، گفتگویی میان سنت اندیشه ایرانی و فلسفه غرب (به‌ویژه فلسفه اخلاق کلاسیک و معاصر) برقرار می‌سازد و «نسبت اخلاق و سیاست» را به عنوان دغدغه‌ای جهانی و فراتاریخی بازخوانی می‌کند.

پس از مقدمه‌ای که گذشت، پیشینه پژوهش بیان می‌شود و بخش سوم به تبیین چارچوب نظری نوسبام با ارجاع به خوانش او از تراژدی نویسان یونانی، افلاطون و ارسطو می‌پردازد. بخش چهارم به روایت دقیق داستان سیاوش و تطابق آن با این چارچوب اختصاص دارد؛ بخش پنجم، دلالت‌های فلسفی- سیاسی این روایت را بسط می‌دهد و نتیجه‌گیری مقاله به جمع‌بندی این آموزه اخلاقی - فرهنگی اختصاص خواهد یافت.

۱. پیشینه پژوهش

پیشینه در دو بخش بیان می‌شود: الف) سیاوش‌پژوهی در حوزه زبان فارسی و ب) مطالعات مرتبط با مارتا نوسبام در دو حوزه فارسی و انگلیسی زبان.

۱-۱. پیشینه سیاوش‌پژوهی و نسبت آن با سیاست

همواره داستان سیاوش در شاهنامه، یکی از محورهای اصلی شاهنامه‌پژوهی بوده است. این پژوهش‌ها (براساس داده‌های جستجو به زبان فارسی) عمدتاً از زوایای متعدد روان‌شناختی، اخلاقی، اسطوره‌شناختی، تربیتی و نشانه‌شناختی به تحلیل این شخصیت پرداخته‌اند؛ با این حال پژوهش در مورد نسبت سیاست و شخصیت اخلاقی سیاوش (به‌ویژه از دیدگاه فلسفه اخلاق)، برخلاف غنای خود داستان، همچنان عرصه‌ای نسبتاً تازه و نیازمند گسترش است. در واقع و به تفصیلی که بیان خواهد شد، آنچه با نگاه به پژوهش‌های موجود همچنان محل پرسش و بررسی است، بازخوانی شخصیت سیاوش از دیدگاه نظریه‌های رایج و مؤثر در فلسفه اخلاق، آن‌هم در جهان معاصر است. در حال حاضر و مطابق با جستجوی نگارنده، عمده پژوهش‌های موجود در این حوزه در می‌توان به چند دسته تقسیم کرد:

الف) تحلیل‌های روان‌شناختی-سیاسی: در پژوهش‌هایی از این دست، به‌ویژه با رویکرد روان‌شناسی شخصیت به بررسی نقش سیاست‌ورزی و قدرت‌خواهی در داستان سیاوش پرداخته شده است. در این خوانش‌ها شخصیت‌هایی چون کیکاووس و گرسیوز با صفات پارانویا و روان‌پریشی تحلیل شده‌اند (امین و مددی، ۱۳۸۶) و روابط علت و معلولی بسیاری از کنش‌های سیاسی داستان براساس این صفات تبیین شده است.

ب) خوانش‌های نشانه‌شناختی فرهنگی: گروهی دیگر از پژوهشگران، سیاوش را از نظر «طرد تا حذف شدن» در نظام نشانه‌شناختی فرهنگ ایرانی بررسی کرده‌اند (خزل و دیگران، ۱۳۹۸). این رویکرد، سیاوش را نه صرفاً یک شخصیت داستانی، بلکه نمادی از آن «دیگری» می‌داند که او را نظام قدرت غالب برنمی‌تابد و از سپهر گفتمانی خود بیرون می‌راند.

ج) رویکردهای جامعه‌شناختی: برخی پژوهش‌های نوآورانه، شاهنامه را نه صرفاً به مثابه متن ادبی، بلکه به عنوان سندی جامعه‌شناختی بازخوانده‌اند که در آن، آیین‌ها و مناسک، ابزاری برای مهندسی اجتماعی و بازتولید روابط قدرت به کار گرفته شده‌اند (بازگیر، ۱۳۹۴).

با وجود این تنوع روش‌شناختی، پژوهشی که مستقیماً به نسبت سیاست و اخلاق در شخصیت سیاوش با تکیه بر نظریه‌ای «فلسفی و معاصر» (به‌ویژه مارتا نوسبام) پرداخته باشد، در پیشینه فارسی موجود به چشم نمی‌خورد. این مقاله از این جهت می‌کوشد تا خلأ موجود در پیوند سنت حماسه‌سرایی ایرانی با فلسفه اخلاق معاصر غرب را پر کند و نشان دهد که داستان سیاوش دارای ظرفیتی نظری برای ورود به گفتگو با مباحث کلاسیک و معاصر فلسفه اخلاق است.

۲-۱. پیشینه پژوهش درباره مارتا نوسبام

مارتا نوسبام (زاده ۱۹۴۷)، فیلسوف برجسته آمریکایی، با انتشار کتاب شکنندگی خیر: شانس و اخلاق در تراژدی یونانی و فلسفه (۱۹۸۶، بازبینی در ۲۰۰۱)، یکی از تأثیرگذارترین آثار در حوزه فلسفه اخلاق و مطالعات کلاسیک چهار دهه اخیر را پدید آورد. ادبیات ثانویه درباره این کتاب و اندیشه‌های نوسبام، گسترش یافته و در حوزه میان‌رشته‌ای نیز امتداد داشته است.

کتاب شکنندگی خیر در میان منتقدان و پژوهشگران رشته‌های گوناگون با استقبال گسترده‌ای روبه‌رو شده است. به‌گواه منتقدانی چون چارلز تیلور (فیلسوف برجسته کانادایی)، این اثر «کتابی بس غنی و تأثیرگذار» و «نمونه‌ای بارز از تلفیق فهم پژوهشی متون با دقت استدلال‌ورزی» است که «درک ژرفی از پرسش‌های اخلاقی» را به دست می‌دهد. چهار دهه پس از انتشار نخستین آن، همچنان این اثر برای منتقدان ادبی، فیلسوفان و مورخان اندیشه اهمیت دارد. بسیاری از صاحب‌نظران نیز بر این باورند که خواندن این کتاب، هم برای فیلسوفان و هم برای پژوهشگران حوزه مطالعات کلاسیک (یونان باستان)، ضروری به شمار می‌رود و حتی لحن غیرفنی اثر، آن را برای مخاطبانی فراتر از حوزه تخصصی فلسفه قابل استفاده ساخته است.

در میان مهم‌ترین نقدهای جدی واردشده بر این اثر، مقاله‌ای از نیکولاس پی. وایت با عنوان «خودبستگی عقلانی و اخلاق یونانی» (White, 1988) جایگاه ویژه‌ای دارد. وایت در این مقاله به بررسی موشکافانه‌تر مرکزی نوسبام (یعنی آسیب‌پذیری ضروری خیر انسانی در برابر شانس) می‌پردازد و آن را در چارچوب گسترده‌تری از سنت اخلاقی یونان باستان قرار می‌دهد.

همچنین شماری از پژوهشگران حوزه مطالعات کلاسیک، این پرسش را مطرح کرده‌اند که آیا نوسبام در خوانش خود از متون کهن، دچار «بدخوانی»^۱ از فیلسوفان باستان شده است یا خیر؟ درمقابل، گروهی دیگر همچون رابرت هانا بر این باورند که راه‌حل نوسبام نه‌تنها به دنبال نشان دادن «تأثیر شانس بر هسته مرکزی خیر اخلاقی» است، بلکه به‌گونه‌ای اساسی‌تر بر این نکته پای می‌فشارد که خیر انسانی به‌گونه‌ای ذاتاً وابسته به شانس است و بدون بُعد شانس امکان‌پذیر نیست.

ادبیات ثانویه در سال‌های اخیر، بیش از پیش به پیوند کار نخستین نوسبام با طرحواره سیاسی گسترده‌تر او پرداخته است. کتاب برندن رابشا با عنوان مارتا نوسبام و سیاست (۲۰۲۳) مروری جامع بر فلسفه اخلاقی و سیاسی او ارائه می‌دهد و در فصل نخست خود، به‌ویژه به نسبت «نوسبام و یونانیان باستان: تراژدی، مصون‌سازی زندگی در برابر شانس و خرد عملی» توجه دارد. رابشا نشان می‌دهد که چگونه مواجهه نوسبام با تراژدی یونانی و خرد عملی ارسطویی، زیربنای مشارکت‌های بعدی او در حوزه

1. Misreading

لیبرالیسم سیاسی، فمینیسم و رویکرد قابلیت‌ها^۱ را شکل خواهد داد. در حوزه زبان فارسی نیز چند پژوهش و مقاله درباره مارتا نوسبام عمده‌تر در سال‌های اخیر منتشر شده است که بر اندیشه سیاسی و اخلاقی او متمرکز هستند؛ از آن جمله مقاله «داوری سیاسی به مثابه امر تراژیک: با بررسی و تحلیل اندیشه مارتا نوسبام»، اثر علی‌پور است. مقاله به این پرسش می‌پردازد که داوری سیاسی در شرایط تضاد میان نظام‌های هنجاری مختلف چگونه امکان‌پذیر است؟ نویسنده با تکیه بر اندیشه هنجاری نوسبام، «داوری تراژیک» را طرح می‌کند که اصل اساسی آن مبتنی بر «حضور شانس اخلاقی در پی‌ریزی قابلیت‌های انسانی» است. با ذکر پیشینه یادشده^۲ می‌توان گفت مقاله حاضر از جهت مسئله و رویکرد در میان پژوهش‌های فارسی‌زبان نوآورانه است.

۲. چارچوب نظری: شکندگی خیر در اندیشه نوسبام

مارتا نوسبام در کتاب کلاسیک خود، شکندگی خیر، با رویکردی نوین به بررسی تراژدی یونانی و فلسفه کلاسیک می‌پردازد. کتاب نوسبام از سه بخش اصلی تشکیل شده است: بخش نخست با عنوان «شکندگی و جاه‌طلبی» به تحلیل تراژدی یونانی (آیسخولوس و آنتیگونه سوفوکل) اختصاص دارد؛ بخش دوم با عنوان «خیر بدون شکندگی» به کوشش افلاطون برای بنیاد نظامی مصون‌ساز (با بررسی گفتگوهای پروتاگوراس، جمهوری، سمپوزیوم و فایدروس) می‌پردازد و بخش سوم با عنوان «شکندگی زندگی خوب انسانی» به فلسفه ارسطو اختصاص دارد و مباحث دقیقی درباره عقل عملی (فرونسیس)^۳، آسیب‌پذیری کنش انسانی در برابر فاجعه و نقش خیرهای رابطه‌ای (همچون دوستی و عشق) در سعادت مطرح می‌کند (Nussbaum, 2001: 11-14).

پرسش مرکزی نوسبام چنین است: «آیا زندگی خوب انسانی می‌تواند در برابر شانس و اتفاق مقاوم باشد و از گزند آن درامان بماند؟» پاسخ نوسبام به این پرسش، قاطعانه و مبتنی بر تحلیل دقیق متون یونانی، منفی است. او نشان می‌دهد که شانس به اشکال گوناگون همچون حوادث طبیعی، آسیب‌پذیری بدن، پیوندهای عاطفی ناپایدار و شرایط متغیر سیاسی، همواره اجزای ضروری سعادت بشری را تهدید

1. Capabilities Approach

۲. افزون بر این مقالات، منابع فارسی دیگری نیز به معرفی یا ترجمه آثار نوسبام پرداخته‌اند؛ از جمله کتاب احساسات سیاسی، چرا عشق برای عدالت/اهمیت دارد، ترجمه سامان صفرزانی و نیز مقالاتی در وبسایت آسو (aasoo.org) درباره دیدگاه نوسبام در مورد ترس و شفقت قابل مشاهده است. این پژوهش‌ها عمدتاً بر بُعد سیاسی اندیشه نوسبام (داوری سیاسی، رهیافت قابلیت، نسبت عواطف و سیاست) متمرکز بوده و کمتر به کتاب شکندگی خیر و نسبت آن با تراژدی و اخلاق ارسطویی پرداخته‌اند.

3. Phronesis

می‌کند؛ بدین ترتیب آنچه تراژدی نویسان یونانی به تصویر می‌کشند، نه نقص این زندگی، بلکه عین شرط امکان ارزشمندی آن است (Nussbaum, 2001: 1-3).

در واقع نوسبام در این کتاب سه جریان اصلی اندیشه اخلاقی یونان باستان را کانون بررسی قرار می‌دهد: نخست، ایده‌های اخلاقی تجسم‌یافته در آثار نمایشی تراژدی نویسانی چون آیسخولوس، سوفوکل و اورپید؛ دوم، کوشش افلاطون برای بنیاد نهادن نظامی اخلاقی که خیر را از گزند شانس درامان می‌دارد و سوم، فلسفه عمل‌گرایانه و واقع‌بینانه ارسطو که شکنندگی را در دل سعادت می‌نشانند و آن را می‌پذیرد (Nussbaum, 2001: 11-14).

۱-۲. تراژدی و تضاد حل‌نشده

نوسبام ذیل بخش آغازین و در فصل‌های نخست کتاب خود، با دقت مثال‌زدنی به واکاوی تراژدی‌های یونانی می‌پردازد. به باور او، درام‌نویسان یونانی (به‌ویژه سوفوکل) به خوبی دریافته بودند که زندگی اخلاقی اصیل، گاهی با تضادهایی روبه‌رو می‌شود که هیچ راه‌حل کامل و بی‌نقصی برای آنها وجود ندارد. مشهورترین مثال او، تراژدی آنتیگونه است: آنتیگونه در برابر فرمان «کریون» (پادشاه تب) مبنی بر ممنوعیت دفن برادرش «پولونیکس»، احساس تکلیف اخلاقی ناشی از پیوندهای خانوادگی و آیین‌های دینی را برتر می‌نهد. در اینجا تقابل دو نظام ارزشی معتبر - قوانین مدنی در یک‌سو و وظایف خویشاوندی در سوی دیگر، چنان عمیق است که هر انتخابی به زیان بخشی از ارزش‌ها تمام می‌شود. نوسبام این نوع تضاد را «تضاد حل‌نشده»^۱ می‌نامد؛ تضادی که در آن، قهرمان تراژیک محکوم به رنج است، نه به خاطر نادانی یا بدی، بلکه به خاطر وفاداری همزمان به دو خیر متضاد (Nussbaum, 2001: 51-58).

همچنین نوسبام در تحلیل نمایشنامه «هکوبا» اثر اورپید نشان می‌دهد که از دست دادن خیرهای خارجی اساسی (چون خانواده، فرزندان و جایگاه اجتماعی)، چگونه می‌تواند شخصیتی نیک‌منش را به فساد و تباهی اخلاقی بکشاند. هکوبا، ملکه تروا که زمانی نماد وقار و بزرگی بود، پس از قتل فرزندانش و به بردگی گرفته شدن به موجودی کینه‌توز و انتقام‌جو تبدیل می‌شود. این فروپاشی شخصیت دقیقاً نشان می‌دهد که فضیلت اخلاقی به تنهایی برای زیستن سعادتمندانه کافی نیست و به شرایط بیرونی وابسته است. به عقیده نوسبام، عواطف تراژیک برخاسته از این داستان‌ها (ترس و ترحم) صرفاً واکنش‌های احساساتی نیستند، بلکه ابزارهایی شناختی‌اند که ما را به درک عمیق‌تری از آسیب‌پذیری انسان وادار می‌کنند و پذیرش آن را ممکن می‌سازند (Nussbaum, 2001: 403-408).

۲-۲. رویکرد افلاطونی: خیر بدون شکنندگی

افلاطون در برابر جهان‌بینی تراژیک کوشید که نظامی اخلاقی بنیان نهد و در آن خیر اصیل، مستقل از همه

عوامل بیرونی و شانس‌ها باشد. نوسبام در بخش میانی کتاب خود با عنوان «خیر بدون شکندگی؟» با موشکافی گفتگوهای چون پروتاگوراس، جمهوری، سمپوزیوم و فایدروس نشان داد که رویکرد افلاطونی چگونه پیش می‌رود. در جمهوری، عصاره سخن افلاطون این است که فیلسوف - شاه با عبور از عالم محسوسات و پیوند با عالم مُثُل^۱ به دانشی مطلق و تغییرناپذیر دست می‌یابد. در این چارچوب، سعادت اصیل دیگر به روابط انسانی متغیر به ثروت یا سلامت جسمانی وابسته نیست، بلکه در تعمق عقلانی و هم‌ذات‌شدن با خیر محض خلاصه می‌شود. پس چنین زندگی در نگاه افلاطون از آن روشکننده نیست که هیچ توفان بیرونی نمی‌تواند به گوهر آن لطمه بزند (Plato, 1992: 120-150; Nussbaum, 2001: 136-145).

با این همه، نوسبام این تصویر را تصویری فقیر و ناقص از انسانیت ارزیابی می‌کند؛ به باور او، انسانی که عشق، دوستی، همدلی و دلبستگی‌های دنیوی را به‌خاطر ایمنی اخلاقی قربانی می‌کند، در واقع خویشتن خود را انکار کرده است. چنین زندگی، هرچند بی‌خطر و مصون، فاقد آن گرما، غنا و اصالتی است که زندگی مبتنی بر رابطه با دیگری دارد. از نگاه نوسبام، رویکرد افلاطونی درنهایت به نوعی «خودکامگی اخلاقی»^۲ می‌انجامد که با ماهیت اجتماعی و نیازمند انسان در تناقض است؛ به عبارتی، تلاش برای گریز از شکندگی، خود به تخریب ارزش‌هایی می‌انجامد که زندگی را ارزشمند می‌سازند (Nussbaum, 2001: 151-160).

۳-۲. ارسطو: شکندگی ملازم با خیر انسانی

نوسبام در نقطه مقابل افلاطون، ارسطو را فیلسوفی می‌داند که «واقع‌بینی تراژیک» را با «خوش‌بینی مدنی» پیوند می‌زند. در فلسفه ارسطو «سعادت انسانی»^۳ به‌عنوان «فعالیت نفس مطابق با فضیلت کامل در طول یک زندگی کامل» تعریف می‌شود، اما نکته کلیدی این است که ارسطو در اخلاق نیکوماخوس (کتاب اول) به روشنی اذعان می‌کند که سعادت، افزون بر فضیلت، نیازمند «خیرهای بیرونی»^۴ است؛ خیرهایی همچون دوستان، ثروت معقول، تولدی خوش‌فرجام، زیبایی و مهم‌تر از همه، شرایط مساعد سیاسی (Aristotle, 2009: 15-16; Nussbaum, 2001: 322-328).

نوسبام با بررسی فصل‌های پایانی اخلاق نیکوماخوس بر مفهوم «فرونسیس» یا خرد عملی تأکید می‌گذارد. فرونسیس بر خلاف معرفت نظری، نوعی ادراک موقعیت‌مند و حساس به جزئیات است که به شخص نیک‌منش در هر وضعیت خاص امکان می‌دهد، بهترین ممکن را تشخیص دهد و عمل کند. ارسطو با ارائه مثال پیراموس (پادشاه پیر تروا که در پایان عمر، همه فرزندان و پادشاهی خود را از دست

1. Ideas

2. Moral autarky

3. Eudaimonia

4. External Goods

داد و به بدبختی دچار شد)، تصریح می‌کند که حتی نیکوترین انسان‌ها هم در برابر توفان روزگار آسیب‌پذیرند و سعادت ایشان هرگز تضمین شده نیست. از نظر ارسطو، پذیرش این شکنندگی، نه تنها نشان ضعف نیست، بلکه نشان‌دهنده درک درست طبیعت انسان و جهان است. تراژدی از این دیدگاه به ما درس «فروتنی اخلاقی» و هشدار می‌دهد که هرگونه جزم‌اندیشی اخلاقی، ما را از واقعیت غنی و پیچیده زندگی دور می‌کند (Nussbaum, 2001: 290-294, 322-328). نوسبام این خوانش ارسطویی را به عرصه اخلاق معاصر می‌برد و آن را پاسخی به بحران‌های اخلاقی عصر مدرن می‌داند؛ جهانی که در آن همه چیز نامعلوم و در حال تغییر است به اخلاقی نیاز دارد که شانس و اتفاق را بپذیرد و براساس همدلی، انعطاف‌پذیری و حساسیت نسبت به زمینه شکل می‌گیرد. این ایده دقیقاً شالوده تحلیل ما از روایت سیاوش در بخش‌های بعدی خواهد بود (Nussbaum, 2001: xviii-xx).

۳. روایت سیاوش: از تولدی مبارک تا مرگی پرماتم

چنانی که از مادر پارسا / بزاید شود در جهان پادشا^۱

اکنون در پرتو چارچوب نظری یادشده به کندوکاو در لایه‌های داستان سیاوش می‌پردازیم. روایت با تولدی پر رمز و راز آغاز می‌شود: سیاوش فرزند کیکاووس و از مادری تورانی تبار است. کیکاووس که از طالع شوم این فرزند بیمناک است، او را برای تربیت به رستم زال می‌سپارد. این سپردن سیاوش به رستم، سرآغاز شکل‌گیری منش اخلاقی او به شمار می‌رود. رستم که هم نماد قدرت پهلوانی و هم نماد پاکی و صداقت اخلاقی است، محیطی پاک و عاری از فساد درباری را برای پرورش این کودک فراهم می‌آورد؛ نمادی از پیوند قدرت و سیاست و اخلاق.

چنان‌که می‌دانیم از دیدگاه روسو، انسان در طبیعت نخستین خود نیک‌ذات است و فسادها از تماس با نهادهای اجتماعی فاسد ناشی می‌شوند. روسو در رساله /میل استدلال می‌کند که آموزش طبیعی باید کودک را از تأثیرات فسادآور تمدن محفوظ بدارد و امکان شکوفایی استعدادهای ذاتی‌اش را فراهم آورد (Rousseau, 1979: 23-35). پرورشگاه رستم دقیقاً چنین فضایی است: سیاوش در دامن طبیعت و در کنار پهلوانی که خود از هیاهوی قدرت درباری کیکاووس فاصله دارد، فضائل پهلوانی، جوانمردی، شجاعت، راستگویی و مهم‌تر از همه «خویش‌داری» را می‌آموزد. این نقطه عزیمت او برای ورود به عرصه سیاست است؛ جایی که بناست خیر اخلاقی انباشته‌شده‌اش در بوته آزمایش دشوار قدرت قرار گیرد.

۳-۱. بازگشت به دربار؛ آزمون سودابه

بهانه چه داری تو از مهر من / بیبچی ز بالا و از چهر من

۱. تمام ابیات از شاهنامه (دفتر دوم- داستان سیاوش) نقل شده است.

سیاوش پس از پایان دوران پرورش نزد رستم به دربار پدر، کیکاووس، بازمی‌گردد. این بازگشت، ورود قهرمان پرورده‌شده در فضای پاک پهلوانی به قلب تاریک قدرت و سیاست درباری است. در اینجاست که پیچیده‌ترین آزمون اخلاقی زندگی او رقم می‌خورد: رویارویی با «سودابه»، همسر کیکاووس. سودابه که از زیبایی و پاکی سیاوش متأثر شده است، او را به عشق ممنوعه فرامی‌خواند؛ اما سیاوش با قاطعیت تمام، این خواهش نامشروع را رد می‌کند و حتی وقتی سودابه او را تهدید به افشاگری دروغین می‌کند، از موضع اخلاقی خود دست برنمی‌دارد.

با واژگان فلسفی - اخلاقی کانت، کنش سیاوش در این مقطع، نمونه‌ای تمام‌عیار از عمل ناشی از تکلیف است. کانت در *بنیاد مابعدالطبیعه/اخلاق* (۱۷۸۵) میان اعمال «مطابق با تکلیف» و اعمال «ناشی از تکلیف» تمایز قائل می‌شود. عمل نخست ممکن است با انگیزه‌های بیرونی یا تمایلات شخصی همخوانی داشته باشد، اما عمل دوم صرفاً از سر احترام به «قانون اخلاقی» انجام می‌شود. به عقیده کانت، تنها عملی ارزش اخلاقی دارد که بتوان آن را براساس «امر مطلق»^۱ صورت‌بندی کرد: تنها براساس آن قاعده‌ای عمل کن که بتوانی در عین حال اراده کنی که به یک قانون عمومی تبدیل شود (Kant, 1997: 31).

این چنین است که سیاوش در برابر سودابه، نه از سر ترس از مجازات کیکاووس و نه از سرب‌بی میلی شخصی یا محاسبه عواقب سیاسی، بلکه تنها به سبب التزام به قاعده‌ای کلی و جهان‌شمول (پاکدامنی، وفاداری به حریم زناشویی و ناپسندی خیانت) عمل می‌کند. او می‌توانست برای حفظ جان و جایگاه خود، تسلیم خواهش سودابه شود یا دست‌کم با او مدارا کند، اما چنین نمی‌کند. این سرسختی اخلاقی، دقیقاً همان نکته‌ای است که کانت «خودمختاری اراده»^۲ می‌نامد: اراده‌ای که قانون خود را از بیرون (تمایلات، تهدیدها یا پاداش‌ها) دریافت نمی‌کند، بلکه آن را از درون و براساس عقل عملی وضع می‌کند. سیاوش در اینجا همچون سوژه اخلاقی کانتی، عاملیت خود را در برابر فشارهای بیرونی حفظ می‌کند و به قیمت به خطر انداختن حیات سیاسی‌اش بر حقیقت اخلاقی پای می‌فشارد.

۳-۲. آزمون آتش: شکندگی تن و حقیقت شناس

چو بخشایش پاک یزدان بود / دم آتش و آب یکسان بود
زمانی اوج این کشمکش فرا می‌رسد که سودابه برای انتقام، سیاوش را به آزار خود متهم می‌کند و کیکاووس را به خشم می‌آورد. در این هنگام، تنها راه تیره‌ای که برای سیاوش باقی می‌ماند، «آزمون آتش» است. سیاوش داوطلبانه و با ایمانی راسخ از میان آتشی بزرگ عبور می‌کند و سالم بیرون می‌آید. این واقعه

1. Categorical Imperative
2. Autonomy of the Will

خارق العاده در نگاه نخست، پیروزی خیر اخلاقی بر دروغ و فساد به نظر می‌رسد، اما از نظر نوسبام، واقعه‌ای بس عمیق‌تر و تراژیک‌تر است.

آزمون آتش در روایت شاهنامه در درجه اول یک آزمون الهی/آیینی برای اثبات بی‌گناهی است؛ در واقع عبور سالم سیاوش از آتش در روایت حماسی، بیشتر نشان‌دهنده تأیید بی‌گناهی و پیروزی حقیقت است، اما در خوانش ما می‌توان سویه‌ای دیگر را در این داستان به نظاره نشست. در این خوانش، آزمون آتش، تجسم عینی شانس و شکنندگی بدن است. چنان‌که قهرمان داستان خطر مرگ را می‌پذیرد، زیرا این خطر را بخشی از چرخه طبیعت در نمایاندن حقیقت می‌داند. سیاوش برخلاف فیلسوف افلاطونی متعقل که می‌کوشد تا از هرگونه ریسک و آسیب‌پذیری جسمانی بگریزد و به درجه‌اعلای عقلانیت صعود کند، خود را در معرض بی‌رحم‌ترین عنصر طبیعی قرار می‌دهد. او با این کار، «بازبودگی خود به جهان» را به نمایش می‌گذارد؛ همان بازبودگی که نوسبام آن را شرط امکان زندگی اصیل انسانی می‌داند. قهرمان تراژیک، نه از طریق انکار شکنندگی، بلکه از راه رویارویی شجاعانه با آن به عظمت اخلاقی دست می‌یابد. اگرچه عبور سیاوش از آتش، او را از اتهام سودابه می‌رهاند، اما هرگز وی را از دام سیاست درباری نمی‌رهاند؛ در واقع همین آزمون، موقعیت شکننده او را بیش از پیش آشکار می‌سازد: او اکنون بی‌گناه است، اما همچنان در برابر تصمیم‌های کیکاووس و نیرنگ‌های اطرافیان آسیب‌پذیر باقی می‌ماند.

البته تأکید دوباره‌ای لازم است بر اینکه در روایت شاهنامه، آزمون آتش در وهله نخست یک آیین ایزدی برای اثبات بی‌گناهی است، نه رخدادی تصادفی؛ فردوسی در بیت «چنین است سوگند چرخ بلند / که بر بی‌گناهان نیاید گزند» این اطمینان را صریحاً بیان می‌کند، اما استفاده این مقاله از مفهوم نوسبامی شانس در اینجا ناظر به سطح دیگری از تحلیل است: نه به این معنا که خود روایت، نتیجه را تصادفی می‌داند، بلکه از این جهت که سرنوشت سیاوش در لحظه ورود به آتش از دسترس فضیلت خود او خارج و به عاملی بیرونی (بخشایش ایزدی) سپرده می‌شود؛ او نمی‌تواند با تکیه بر خرد عملی یا شجاعت خویش، به تنهایی نتیجه را تضمین کند. به بیان نوسبام، حتی وقتی جهان اخلاقی روایت، عادلانه و ضامن بی‌گناهان است، همین که سعادت قهرمان به چیزی بیرون از کنترل او (اراده الهی) گره می‌خورد، شکنندگی ساختاری خیر انسانی را نشان می‌دهد؛ این تضمین (چنان‌که در پایان داستان می‌بینیم)، در برابر دسیسه‌های افراسیاب دیگر تکرار نمی‌شود. به این ترتیب آزمون آتش، نه شانس در معنای عرفی آن، بلکه لحظه‌ای می‌باشد که مرز میان فضیلت فردی و آنچه از کنترل فرد خارج است، به روشنی نمایان می‌شود.

۳-۳. جنگ، پیمان و پناه به توران: فرونسیس در برابر فرمان پدر

که با شاه توران بجویم نبرد / سر سروان اندر آرم به گرد

سیاوش پس از تبریئه برای گریز از فضای آلوده دربار، داوطلب فرماندهی سپاه ایران برای جنگ با توران می‌شود. او در نبرد پیروز می‌شود و با افراسیاب، پادشاه توران، پیمانی صلح‌آمیز می‌بندد که به موجب آن، گروگان‌های تورانی آزاد و مرزها امن می‌شوند. این تصمیم سیاوش، مصداق بارز همان «فرونسیس» (خرد عملی) است که ارسطو از آن سخن می‌گوید: فرونسیس، یعنی ادراک موقعیت‌مند و تشخیص بهترین ممکن در شرایط خاص. سیاوش با درک اینکه ادامه جنگ به نابودی دو طرف خواهد انجامید و با در نظر گرفتن منافع بلندمدت صلح، قاعده‌ای را برمی‌گزیند که نه براساس جزم‌اندیشی خشک، بلکه بنابر تعامل دیالکتیکی فضیلت و واقعیت شکل گرفته است.

اما در همین نقطه، تضاد تراژیک محوری داستان رخ می‌نماید: کیکاووس تحت تأثیر وسوسه بزرگان دربار و حسادت بر پیروزی سیاوش به او فرمان می‌دهد که پیمان صلح را بشکند و گروگان‌ها را به قتل برساند. اینجا سیاوش در وضعیتی قرار می‌گیرد که یادآور تراژدی‌های سوفوکل است؛ تضادی بدون باقی‌مانده: از یک سو تکلیف اخلاقی وفاداری به پیمان (با افراسیاب) و از سوی دیگر تکلیف سیاسی اطاعت از فرمان پدر و شاه (کیکاووس). سیاوش که پیش‌تر در آزمون سودابه، پابندی خود را به امر مطلق کانتی نشان داده بود، اینجا نیز بر سر قاعده‌ای جهانی (وفای به عهد و پرهیز از خیانت) می‌ایستد و از دستور ناعادلانه کیکاووس سرپیچی می‌کند. او آگاهانه راه دشوار نافرمانی را برمی‌گزیند و برای حفظ جان گروگان‌ها، ناچار به پناه‌بردن به توران می‌شود.

۴-۳. زندگی در توران، خیرهای بیرونی و فروپاشی نهایی

شوم کشوری جویم اندر جهان / که نام زکاووس ماند نهان

سیاوش در توران با گشاده‌دستی افراسیاب روبه‌رو می‌شود و سرزمینی را برای سکونت دریافت می‌کند. او در آنجا به آبادانی شهرها می‌پردازد، با فرنگیس (دختر افراسیاب) ازدواج می‌کند و زندگی آرام و عادلانه‌ای را بنیان می‌نهد. از نظر ارسطو و نوسبام، سیاوش در این برهه در حال تحقق سعادت خود است: او فضیلت اخلاقی را با خیرهای بیرونی اساسی (دوستی، عشق، حکومت عادلانه و امنیت نسبی) پیوند زده است. زندگی او در توران نشان‌دهنده این حقیقت ارسطویی است که «انسان موجودی سیاسی و اجتماعی است» و سعادت او جز در تعامل با دیگران و در بستر یک جامعه عادلانه میسر نیست (Nussbaum, 2001: 357-365).

اما شکنندگی خیر، بار دیگر خود را نشان می‌دهد. حسادت و دسیسه‌های گرسپوز (برادر افراسیاب) و بدگمانی ذاتی افراسیاب نسبت به سیاوش، آرام‌آرام فضای اعتماد را تخریب می‌کند. افراسیاب که تحت تأثیر توطئه‌چینی‌های درباریان قرار گرفته است، سیاوش را به توطئه برای تصاحب قدرت متهم می‌کند. در این نقطه، یادآوری موضع هابز در لویاتان گرفتاری سیاوش را به‌روشنی ترسیم می‌کند. هابز

وضعیت طبیعی را چنان می‌داند که در آن «انسان، گرگ انسان است» و زندگی تهیایی، فقر، پلشتی، وحشی‌گری و کوتاهی است. در این وضعیت، هیچ قدرتی فراتر از افراد وجود ندارد که عدالت را اجرا کند؛ از این‌رو مفاهیمی چون «عدالت» و «ظلم» در وضعیت طبیعی معنا ندارند و تنها در سایه یک حاکمیت مطلق (لویاتان) شکل می‌گیرند (Hobbes, 1991: 213-230). البته حاکمیتی که در تعارض اخلاق و سیاست از سعادت ارسطویی به گرگ‌منشی هابزی رسیده است!

سیاوش در توران کوشید تا با بنای شهرها و اجرای عدالت، «لویاتانی» از نظم و اخلاق بسازد؛ اما قدرت مطلق در دست افراسیاب بود و افراسیاب به‌عنوان حاکم مطلق، نه به پیمان‌های گذشته وفادار ماند و نه از اساس به عدالت سیاوش اعتقاد داشت. افراسیاب به‌سادگی خطوط قرمز اخلاقی سیاوش را درهم می‌کوبد. مرگ سیاوش در این چارچوب، مرگ آرمان اخلاقی در برابر «رنال‌پولیتیک»^۱ است. خیر اخلاقی در خاکستر سیاست عربان و قدرت بلهوسانه به نابودی کامل می‌رسد. بدن سیاوش قربانی مناسبات قدرت می‌شود و آنچه از او باقی می‌ماند، تنها خاطره‌ای از پاک‌ی ازدست‌رفته است.

۴. ققنوس اخلاق بر خاکستر سیاست

که از شهر ایران برآمد خروش / همی خاک تیره برآمد به جوش

با وجود این نابودی فاجعه‌بار، داستان سیاوش به پایان نمی‌رسد. خون سیاوش که بر زمین توران ریخته می‌شود، در آینده‌ای نه‌چندان دور، کیخسرو را به‌عنوان منجی عدالت و انتقام‌گیرنده خون پدر به عرصه می‌آورد. اینجاست که «از سر بی‌گزند سیاوش به تورانیان گزندها می‌رسد» (مسکوب، ۱۳۵۱: ۱۷۱). در اینجا روح سیاوش به مثابه «ققنوسی» ظاهر می‌شود که از میان خاکستر سیاست برمی‌خیزد و اخلاق را جاودانه می‌کند؛ اما این ققنوس، نه به‌معنای رستاخیز شخصی، بلکه به‌معنای تداوم یک میراث فرهنگی و اخلاقی است که در حافظه جمعی ایرانیان زنده می‌ماند.

از نظر نوسبام، این سرانجام نشان‌دهنده نوعی امید با چاشنی تراژیک است. هرچند تراژدی سیاوش با مرگ او پایان می‌یابد، اما به‌لحاظ فرهنگی یک پیروزی است؛ زیرا روایت او، نسل‌های بعدی را به مقاومت اخلاقی در برابر ظلم و بی‌عدالتی فرا می‌خواند. مرگ سیاوش به بهای حیات اخلاقی کیخسرو و سپس تداوم فرهنگ ایرانی، یک سرمایه‌گذاری بزرگ معنوی است. این نکته همان «پذیرش شکنندگی خیر» را به یک قدرت خلافت تبدیل می‌کند: پذیرش اینکه ممکن است خیر اخلاقی در یک برهه تاریخی و متأثر از عوامل محیطی شکست بخورد، اما خود این پذیرش و انتقال آن به آینده، شرط بقای اخلاق خواهد بود (Nussbaum, 2001: 377-386).

داستان سیاوش به‌روشنی فاصله معناداری را میان «خوب بودن» (به‌عنوان داشتن فضیلت اخلاقی

درونی) و «خوب زیستن» (به‌عنوان دستیابی به سعادت عینی در جهان خارج) به نمایش می‌گذارد. بی‌شک سیاوش «خوب» است. او از هر نظر، کامل‌ترین فضائل اخلاقی را در خود جمع کرده است؛ با این حال وی نمی‌تواند «خوب زیست» کند، زیرا شرایط سیاسی و مناسبات قدرت مانع تحقق بیرونی سعادت او می‌شوند.

ارسطو در *اخلاق نیکوماخوس* به‌صراحت اذعان می‌کند که فضیلت برای سعادت کافی نیست و به‌تعبیر این مقاله از استدلال او بدون خیرهای خارجی که در کنترل شانس‌اند، نمی‌توان سعادتمند بود (Aristotle, 2009: 15-16; Nussbaum, 2001: 322-328). این حالت دقیقاً وضعیت سیاوش است: هرچه از فضیلت در وجود سیاوش جریان دارد، او را در نبرد با سودابه، کیکاووس و افراسیاب از مرگ نجات نمی‌دهد؛ بلکه برعکس، خود پایبندی او به فضیلت (وفای به عهد و عدالت) است که او را به توران می‌کشاند و زمینه‌ساز قتل او می‌شود. در اینجا «خوب بودن» نه تنها مانعی برای «خوب زیستن» می‌شود، بلکه به‌طور مستقیم به «مرگ خوب» او می‌انجامد. تراژدی سیاوش، سوگ‌نامه زیستن اخلاقی در جهانی است که با اخلاق بیگانه است.

نوسبام با احیای موضع ارسطویی و با ردیابی زمینه‌های این نگرش در ادبیات تراژیک یونان، شکنندگی خیر در سرزمین زمخت طبیعت و سیاست را نشان می‌دهد؛ به ویژه آنکه با تأکید بر اختلاف اساسی میان افلاطون و ارسطو و پرهیز از جمع‌نگاری برای دو فیلسوف کهن، پختگی و عمل‌پذیری موضع ارسطویی را نشان می‌دهد و آن را در برابر رویاندیشی نسبت به مفاهیم خیر و حقیقت می‌نشانند (Nussbaum, 2001: 373-376).

نتیجه‌گیری

سیاوش در چارچوب این مقاله از سه جهت مشخص مصداق «خیر شکننده» است: نخست، فضیلت او در برابر سودابه (پاکدامنی و وفای به قاعده‌ای اخلاقی جهان‌شمول به‌معنای کانتی) هیچ تضمینی برای امنیت سیاسی او فراهم نمی‌آورد؛ دوم، آزمون آتش نشان می‌دهد که حتی تأیید بی‌گناهی او نیز به عاملی بیرون از کنترل خودش (بخشایش ایزدی یا بخت زمینی) وابسته است و سوم و مهم‌تر آنکه وفای او به پیمان صلح با افراسیاب برخاسته از همان فرونسیس ارسطویی، دقیقاً همان کنشی است که او را به توران و سرانجام به مرگ می‌کشاند. پس «خوب بودن» نه فقط او را از فروپاشی سیاسی نجات نمی‌دهد، بلکه مستقیماً راه را برای او می‌گشاید؛ این دقیقاً همان گزاره مرکزی نوسبام است که فضیلت شرط لازم سعادت است، نه شرط کافی آن.

این خوانش دو افزوده به سیاوش پژوهی موجود دارد: نخست، گرچه پژوهش‌های پیشین عمدتاً سیاوش را از نظر روان‌شناسی شخصیت اطرافیان او (کیکاووس و گرسیوز) یا نشانه‌شناسی فرهنگی طرد او

تحلیل کرده‌اند، این مقاله کانونِ تحلیل را بر خودِ ساختارِ اخلاقی-سیاسیِ سرنوشتِ او می‌گذارد و دوم، برخلافِ خوانش‌هایی که تراژدیِ سیاوش را در قالبِ نظریه‌های کَلبی ژانرِ تراژدی (مانند الگوی چرخه‌ایِ نورتروپ فرای) بررسی کرده‌اند، این مقاله از زاویه فلسفه اخلاقِ فضیلت‌محور وارد می‌شود و نشان می‌دهد که تراژدیِ سیاوش نه صرفاً محصولِ سرشتِ ژانر، بلکه پیامدِ مستقیمِ ساختارِ خودِ فضیلتِ اوست.

با این‌همه باید به یک ناسازگاریِ مهم میانِ چارچوبِ نوسبام و متنِ شاهنامه اشاره کرد: جهانِ اخلاقیِ نوسبام، جهانی است که در آن هیچ ضامنی برای پیروزیِ نهاییِ خیر وجود ندارد، اما جهانِ شاهنامه (دست‌کم در آزمونِ آتش) جهانی است که در آن «چرخِ بلند» سوگند می‌خورد بر بی‌گناهان گزند نیابد. این تفاوت، محدودیتِ اصلیِ این تطبیق را نیز روشن می‌کند که نمی‌توان ادعا کرد فردوسی مانند تراژدی‌نویسانِ یونانی به جهانی بدونِ هیچ ضامنِ اخلاقیِ باور داشته است؛ آنچه در شاهنامه شکننده است، نه خودِ نظمِ اخلاقیِ جهان، بلکه جایگاهِ فرد در برابرِ قدرتِ سیاسی است؛ قدرتی که حتی وقتی آن نظمِ اخلاقیِ برتر (مانند آزمونِ آتش) از فرد بی‌گناه حمایت می‌کند، همچنان می‌تواند او را نابود سازد. به عبارت دیگر شکنندگیِ سیاوش، شکنندگی در برابرِ سیاست است، نه شکنندگی در برابرِ کیهانی بی‌تفاوت و همین نکته، خودِ محدودیتِ تطبیقِ این مقاله با نظریه نوسبام را نشان می‌دهد و نیز وجه ویژه خوانشِ ایرانی از تراژدی را برجسته می‌سازد.

درنهایت داستانِ سیاوش ققنوسی است که در خاکسترِ سیاست، اخلاق را جاودانه می‌سازد. بازخوانیِ آن از زاویه اخلاق‌شناسیِ نوارسطوییِ نوسبام با درنظرگرفتنِ همین محدودیت‌ها، ما را به پذیرشِ شکنندگیِ دعوت می‌کند: خیر اخلاقی هرچند آسیب‌پذیر در برابرِ سیاست است، نیرویِ محرکه تداومِ فرهنگیِ باقی می‌ماند.

ملاحظات اخلاقی

این پژوهش به صورت مستقل بوده و برای انجام آن از حمایت مالی مؤسسه خاصی استفاده نشده است؛ همچنین نویسندگان تعارض منافع نداشته‌اند.

منابع

- علی‌پور، محمود (۱۴۰۰). داوری سیاسی به مثابه امر تراژیک: با بررسی و تحلیل اندیشه مارتا نوسبام. *فصلنامه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی*، (۶۸)، ۸۳-۱۰۵. https://pij.sbu.ac.ir/article_102180.html
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۶۹). *شاهنامه*. تصحیح جلال خالقی مطلق. کالیفرنیا و نیویورک: انتشارات مزدا.
- مسکوب، شاهرخ (۱۳۵۱). *سوگ سیاوش: در مرگ و رستاخیز*. تهران: انتشارات خوارزمی.
- امین، احمد؛ مددی، غلامحسین (۱۳۸۶). تحلیل روان‌شناختی شخصیت کاوس، گرسیوز و سیاوش در شاهنامه. *مطالعات ادبیات تطبیقی*، (۳۴)، ۷-۳۳. https://journals.atu.ac.ir/article_6439.html
- خزل، لیلا؛ طهماسبی، فرهاد؛ زیرک، ساره (۱۳۹۸). از طرد تا حذف شدن سیاوش از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی در شاهنامه فردوسی. *جستارنامه ادبیات تطبیقی*، (۱۰)، ۷۱-۸۸. <http://ensani.ir/fa/article/439206>
- بازگیر، نسرين (۱۳۹۴). دو فرضیه درباره داستان سیاوش (با توجه به نظر شاهنامه‌پژوهان). *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، (۳۹)، ۴۸-۱۱. <https://ensani.ir/fa/article/347638/>
- Aristotle. (2009). *Nicomachean Ethics*. Translated by W. D. Ross, Revised by Lesley Brown. Oxford: Oxford University Press.
- Hanna, R. (1987). Review of the book *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, by M. C. Nussbaum. *Review of Metaphysics*, 41(1), 155-157.
- Hobbes, T. (1991). *Leviathan* (Edited by R. Tuck). Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I. (1997). *Groundwork of the Metaphysics of Morals* (Translated by M. Gregor). Cambridge: Cambridge University Press.
- Nussbaum, M. C. (1986/2001). *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Plato (1992). *The Republic* (Translated by G. M. A. Grube, Revised by C. D. C. Reeve). Indianapolis: Hackett.
- Robshaw, B. (2023). *Martha Nussbaum and politics*. Edinburgh University Press.
- Rousseau, J.J. (1979). *Emile or On Education*. Translated by A. Bloom. New York: Basic Book.
- White, N. P. (1988). Rational Self-Sufficiency and Greek Ethics [Review of the Book *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, by M. C. Nussbaum]. *Ethics*, 99(1), 136-146. <https://www.journals.uchicago.edu/doi/10.1086/293040>