

بررسی رابطه خود کامگی و آزادی در اسطوره سیاسی آنتیگونه سوفوکلِس^۱

دکتر پریچهره شاهسوند بغدادی* - حامد عمویی** - الهام حسین‌خانی***
استادیار علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج - عضو بنیاد ملی نخبگان جمهوری اسلامی ایران
- عضو باشگاه پژوهشگران و نخبگان جوان دانشگاه آزاد اسلامی

چکیده

اندیشه سیاسی یونان باستان ریشه در اسطوره‌های این تمدن دارد. حرکت فیلسوفان یونانی، به‌ویژه در آتن، از جهان اسطوره به عقل‌گرایی به دنبال دگرگونی‌ها و تحولات این جامعه به وجود آمده است. در برخی دولت‌شهرهای یونان (در همین دوره)، حکومت پادشاهی و اشرافی به دموکراسی تبدیل و در برخی دیگر، مبدل به دیکتاتوری شده است. با توجه به این تحولات، اسطوره‌ها به‌ویژه در زمینه سیاسی تحول اساسی یافته و نوع تراژدی اسطوره سیاسی، در شکل تئاتر سیاسی در همین دوره تحول جامعه یونانی، به وجود آمده است. اسطوره سیاسی آنتیگونه، از مهم‌ترین این تراژدی‌ها است که نبرد میان آزادی و خودکامگی را نشان می‌دهد و پیامدهای تراژیک آن را برای بقای دولت‌شهر، مردم و شخص حاکم روشن می‌سازد. این مقاله با روش تحلیلی - توصیفی، تلاش می‌کند این نبرد را بر اساس تحولات سیاسی و اجتماعی دولت‌شهر آتن و جهان یونانی بررسی نماید.

کلیدواژه‌ها: اسطوره سیاسی، اندیشه سیاسی، آزادی، خودکامه، آنتیگونه.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۰۶/۱۶

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۷/۰۷/۳۰

*Email: pdrparishahsavand@yahoo.com (نویسنده مسئول)

**Email: hamedamo2000@gmail.com

***Email: ehoseinkhani@yahoo.com

۱- این مقاله مستخرج از طرح پژوهشی «اسطوره‌شناسی سیاسی تطبیقی: لحظه آزادی؛ مقایسه میان رستم و اسفندیار از شاهنامه فردوسی و آنتیگون از افسانه تباي سوفکل» با حمایت معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج است.

مقدمه

اسطوره باور مقدس پیشینیان است که آیین‌ها و مذاهب باستانی را جامعه‌پذیر می‌ساخته است. از آن‌رو که اسطوره‌ها، سرنمون‌های حیات انسانی و هر پدیده را نشان داده‌اند به سیاست پرداخته‌اند. تحول جوامع منجر به تحول اسطوره‌های آغازین به اسطوره‌های سیاسی شده است؛ با پیچیده‌تر شدن جوامع انسانی، اسطوره‌های سیاسی چگونگی پیدایش یک جامعه سیاسی، حکومت و اصلاح آن را بیان کرده‌اند. یونان باستان از جمله جوامعی در جهان باستان بوده که در آن دولت‌شهرهایی با نظام‌های سیاسی گوناگون پدید آمده بود. در دولت‌شهر آتن، نوعی از اسطوره سیاسی به سوی عقلانی شدن، به وجود آمده که تراژیک بوده و با تئاتر سیاسی برگرفته از آثار آیسخلوس،^۱ اریستوفان،^۲ اورپید^۳ و سوفوکلس^۴ روایت می‌شده است. سوفوکلس مسائل دولت‌شهر آتن را به بهترین وجه در آثار خود آورده است؛ مهم‌ترین اثر وی *آنتیگونه*، به سرانجام حکومت خاندانی از اشراف در دولت‌شهر تب^۵ (تبای) می‌پردازد؛ اما به نظر می‌رسد این اسطوره سیاسی، بر اساس تحولات سیاسی دولت‌شهر آتن، مسائل پیرامون سیاست آن را کاویده است. این مقاله با طرح پرسش «چه رابطه‌ای میان خودکامگی و آزادی در اسطوره سیاسی *آنتیگونه* وجود دارد؟» به بازخوانی این اسطوره سیاسی می‌پردازد. فرضیه نیز بیان می‌دارد «با توجه به اینکه در دموکراسی مستقیم آتنی، این امکان وجود داشته که پریکلس^۶ رهبر دموکراسی به فردی خودکامه تبدیل شود و اشراف آزادی مردم آتن را براندازند، سوفوکلس در تلاش است تا در اسطوره سیاسی *آنتیگونه*، توجهات مردم را به سوی پاسداشت آزادی با ایستادگی در برابر رفتارهای خودکامه جلب نماید.»

1. Achilles
3. Orpid
5. Teb

2. Aristophanes
4. Sophocles
6. Pericles

پیشینه تحقیق

نخستین اثر مرتبط با این مقاله، کتاب *آنتیگونه* سوفوکلس، نوشته نجف دریابندری، در این اثر به مسائل سیاسی روی داده در آتن در زمان نگارش *آنتیگونه* و همچنین انگیزه‌های سیاسی شاعر نمی‌پردازد و تنها اشاره به کلیتی تاریخی درباره آن دوره دارد. مقاله «بازتاب اندیشه هگل^۱ در تراژدی آنتیگونه سوفوکلس»، (۱۳۹۱)، که توسط فاطمه بنویدی و فرزانه سجودی نگاشته شده تنها درباره تفسیری است که هگل از آنتیگونه در فلسفه هنرهای زیبای خود، بیان کرده است. در این اثر به شکل‌گیری وضعیت تراژدی، پیکار میان دو آگاهی و دیدگاه هگل درباره تراژدی به‌ویژه آنتیگونه توجه شده است. اثر دیگر نگاشته جودیت باتلر^۲ با عنوان *ادعای آنتیگونه: خویشاوندی میان زندگی و مرگ* با ترجمه امین قضایی و دیگران است که در سال ۱۳۹۰ توسط نشر الکترونیک مایندمانیتور منتشر شده است. این کتاب نقدی است بر تفاسیری که درباره این نمایشنامه در طول تاریخ شده است. سخن باتلر آن است که نافرمانی آنتیگونه، بیش از آنکه نافرمانی از کرئون^۳ باشد، فرمانبرداری از بردار مرده‌اش است که در نقش شورشی، ادعای پادشاهی تب را داشته است.

در مقاله‌ای «تکوین و تحول قهرمانان در گذر از اسطوره به حماسه» حمیدرضا خوارزمی و دیگران، (۱۳۹۲)، به روندی اشاره کرده‌اند که در آن، اسطوره‌ها تغییر می‌کنند و در این روند، قهرمانان نیز چنین می‌شوند، از آنجا که آنتیگونه خود برداشتی در اجتماع سیاسی از کهن‌الگوی پرومته است، می‌توان روند این تغییر را در روایت کردار قهرمانی آنتیگونه نیز مشاهده کرد.

1. Hegel
3. Creon

2. Judith Butler

مبانی نظری: اسطوره، اسطوره سیاسی و نظریه کارکرد اسطوره

اسطوره «از اصل یونانی Historia به معنای جست‌وجو و آگاهی و داستان به معنای بررسی کردن و شرح دادن است.» (برنامقدم ۱۳۳۵: ۹) از سوی دیگر «اسطوره در دو معنای داستانی راست یا کاری نمونه، به کار برده شده است.» (ستاری ۱۳۷۶: ۱) بیشینه اسطوره‌شناسان، اتفاق نظر دارند که برای ایجاد معنای رمزی در اسطوره، «اسطوره‌پرداز، اسطوره^۱ را به گونه‌ای توصیفی و تمثیلی رقم می‌زند.» (جان و کرنی ۱۹۷۱: ۳) در ادامه در تعریف اسطوره سیاسی باید گفت: «اسطوره‌شناسی سیاسی^۲ در پی شناخت سامانه‌های ذهنی حاکمیت‌های سیاسی است که نمی‌توان آن را در قالب‌های زمانی و مکانی محدود کرد. اسطوره‌های سیاسی، تداومی تاریخی دارند که ظهور و تحول اشکال هنری و اساطیری را به صورت دائم با اشکال زیستی از یک سو و با اشکال سیاسی از سوی دیگر پیوند می‌دهد.» (فکوهی ۱۳۷۸: ۱۱) همچنین این اشکال، همواره به پیکره نظام‌های نمادین جلوه‌گر شده است که شناخت آن‌ها خارج از چارچوب تاریخ حاکمیت سیاسی ممکن نیست. اسطوره سیاسی، «داستان جامعه‌ای سیاسی را روایت می‌کند و گزارش یا داستان موجودیت یا کیفیت تأسیس این جامعه سیاسی در گذشته می‌باشد که حالا بازسازی و اصلاح آن ضرورت پیدا کرده است.» (تتودر ۱۹۷۲: ۱۴۰-۱۳۷)

در نظریه کارکرد اسطوره که ارتباط بسیار با سیاست دارد و از نظریات اسطوره‌شناسی است، کمتر به سرچشمه‌ها و بیشتر به کارکرد اسطوره‌ها می‌پردازد. در این دیدگاه، «اسطوره عنصر اساسی تمدن است که انسان‌ها، از آن استعانت

1. Myth

2. Political Mythology

س ۱۴ - ش ۵۳ - زمستان ۹۷ - بررسی رابطه خودکامگی و آزادی در اسطوره سیاسی آنتیگونه... / ۲۱۱

می‌جسته‌اند و مجموعه قوانین مذاهب بدوی باستانی، حکمت عملی یا سیاسی است... که از این رهگذر به هستی، معنی و اعتبار می‌بخشد.» (الیاده ۱۳۶۲: ۲۸)

همچنین اسطوره دربرگیرنده «باورهای مقدس انسان در مرحله‌ای از تطورات اجتماعی است که در عصر جوامع ابتدایی شکل می‌گیرد و باورداشت مقدس همگان می‌گردد.» (بهار ۱۳۷۶: ۳۷۱) این باورهای انسانی به حکم تقدسی که می‌یابند، همواره به اجرا درمی‌آیند و ایستایی جهان سنتی را نگاه داشته و به زندگی «انسان در جست‌وجوی معنا»، (فرانکل ۱۹۵۹: ۱) معنا می‌بخشند. در نظریه کارکرد اسطوره، «اسطوره حکایت می‌کند چگونه با کارهای برجسته موجودات فراطبیعی - طبیعی، پدیده‌ها و نهادها «پیدایش» یافته‌اند. اساطیر کار خلاق افراد سرنمون را باز می‌نمایند و قداست یا فقط «فراطبیعی» بودن اقدامات و اعمالشان را عیان می‌سازند.» (الیاده ۱۳۶۲: ۱۴)

اندیشه سیاسی یونان باستان و نظام دولت شهری

یونانیان در میان متفکران دوران باستان، یگانه هستند. آنان نخستین کسانی بودند که با باورهای خود به خدایان المپ^۱ و سامانه سیاسی دولت شهری، به سیاست پرداخته‌اند؛ از جمله آن‌ها فیلسوفان طبیعت‌گرا، سوفسطاییان،^۲ سقراط،^۳ افلاطون،^۴ ارسطو^۵ و... هستند که در میان طبیعت‌گرایان، هراکلیت^۶ بی‌همتا است؛ چرا که وی «یکسره، منکر هرگونه ثبات و قراری در کاینات شد... او جهان را محصول دگرگونی‌ها یا واقعیات می‌دانست. ... عقاید هراکلیت، به یونانیان نشان داد ... که

1. Olymp Gods
3. Socrates
5. Aristotle

2. Sophists
4. Plato
6. Heraclitus

تغییر سازمان‌ها و نهادهای سیاسی موجود، خلاف آیین کیهان نیست و نیز افلاطون را به این سو برد که در ورای این جهان، جهانی حقیقی وجود دارد که از دگرگونی برکنار است.» (عنایت ۱۳۹۱: ۲۵-۲۳-۲۱) البته اسطوره‌های یونانی از هر دو جنبه تغییرپذیری و تغییرناپذیری برخوردار هستند؛ خدایان کوه المپ تغییرناپذیران جاوداند و در عین حال برخوردارهای آنان گاه برای برتری‌جویی منجر به تغییر در سرنوشت آدمیان می‌شود و ریشه در جامعه سیاسی متحول یونان دارد. با تغییر شرایط زندگی سیاسی در هر دوره‌ای، مسایلی خاص برای اندیشمندان اهمیت پیدا می‌کند. «زمانی حکومت‌های خودکامه و زمانی دیگر حکومت‌های مردم‌سالار در مرکز توجه اندیشمندان قرار داشته است. سرچشمه پیدایش دولت نیز به عنوان مهم‌ترین نهاد سیاسی، گاه به آفرینش الهی نسبت داده شده است، ... گاه به قرارداد اجتماعی... و گاه برآمده از تحول تدریجی نیاز انسان به نظم، به شمار آمده است.» (پولادی ۱۳۹۲: ۳-۲) به علاوه از دیگر موضوعات مهم در فلسفه و اندیشه سیاسی که در نظر یونانیان بالیده است،

«غایت دولت، مسأله قدرت و عدالت، آزادی فرد، اختیارات حکومت و... بوده است. این مسائل منجر به پیدایش پرسش‌هایی در اندیشه سیاسی شده است که در مرحله نخست اندیشمندان با توسل به اسطوره‌های الهی و زمینی تلاش کرده‌اند به آن‌ها پاسخ دهند و سپس به گونه محض به آن‌ها پرداخته شده است، از جمله: آیا قانون منشأ الهی دارد یا انسانی؟ آیا قانون وسیله تحمیل ارده فردی یا گروهی بر گروه دیگر است یا برای تامین امنیت و آزادی است؟» (بشیریه ۱۳۶۹: ۱۹۲)

پیش از تحول دموکراسی در آتن، «در دولت‌شهرها سرچشمه قانون، الهی بود و یا توسط یک شاه گذارده می‌شد. اما دموکراسی در آتن، باعث شد که مردم به این نتیجه برسند که قوانین سرچشمه مینوی ندارند، بلکه برای رفاه مردم ساخته می‌شوند.» (موسکا و بوتو ۱۳۷۷: ۳۹) با اینکه آتن چنین بود، اما در بسیاری از

دولت‌شهرهای یونان، همچون اسپارت،^۱ نظام الیگارشی و یا تیرانی حاکم بود. پیدایش دولت‌شهرها در یونان، تحولی تدریجی بوده و پیش از آن، شهرهای یونانی که سنت‌های مشترکی داشتند، دارای نظامی شاهی بودند.

«جامعه یونانی در عصر هومری وارد وضعیتی شد که در آن، نظام طایفه‌ای تجزیه شد و مالکیت خصوصی بر زمین و برده در حال گسترش بود. با این دگرگونی، بزرگان طایفه کم‌کم صاحب امکانات و اقتدار شده و از توده‌های مردم متمایز شدند. در دوره بعدی (عصر هزیود) جامعه پدرسالار پیشین تجزیه شد و نظام برده‌داری به تکامل خود وارد شد و شهرها به دولت‌شهر، تبدیل گشتند. در دولت‌شهر، مردم در زندگی سیاسی مشارکت کردند، اما همواره اشراف سعی می‌کردند نظام پدرسالاری پیشین را به قدرت بازگردانند، اما این، بارها موجب شورش دو طرف و تغییر نوع حکومت‌ها می‌شد، وضعیتی که موجب گشته بود دولت‌شهرها را برای پیدایش انواع اندیشه سیاسی مناسب کند.» (پولادی ۱۳۹۲: ۱۳-۱۲-۱۰)

تاریخچه: دموکراسی آتنی و سوفوکلس تراژدی نویس

آتن مهم‌ترین دولت‌شهری است که شاهد تحولات سیاسی و فلسفی بود. در آتن، نخست، حکومتی اشرافی حاکم بود، اما «در آغاز قرن ۵ پ.م.» «کلاستنس»^۲ بنیان‌گذار دموکراسی شد و ضربه جبران‌ناپذیری بر پیکر اشرافیت آتن وارد کرد. شورای چهارصدنفره «سولون» به تدبیر کلاستنس، به شورای پانصد نفره و یکساله مبدل شد که هر قبيله پنجاه عضو در آن داشت... این شورا، اصل توارث و ثروت را ملغی کرد و به همه شهروندان، نه تنها حق رأی، بلکه حق احراز حساس‌ترین مقامات دولتی را ارزانی داشت.» (دورانت ۱۳۷۸: ۱۴۵) بدین‌سان، دموکراسی زمینه تحول را ایجاد کرد.

1. Sparta

2. Coliusts

اما در اینجا «دموکراسی» به معنای فرمانروایی مردم، از دید اشراف، تحقیرآمیز بود و معنای فرمانروایی توده‌های تهیدست را داشت. بنابراین، افلاطون دموکراسی مستقیم را دشمن آزادی و خردمندی می‌دانست و ارسطو... نگران بود دموکراسی محدود نشده، مبدا به «فرمانروایی توده عوام» فاسد شود. ... پایه دموکراسی آتن، مشارکت مستمر همه شهروندان در زندگی دولت شهر بود.» (هیوود ۱۳۹۳: ۳۳۰-۳۲۹)

از زمان جنگ مارتن تا تازش ایران به یونان در ۴۸۰ پ.م، دهه‌ای بود که «آینده آتن را دگرگون کرد.» (کیتو و فیندلی ۱۳۹۳: ۱۳۰) تمیستوکلس^۱ سبب پیروزی یونانیان در نبرد سالامیس به سال ۴۸۰ پ.م. شد و «حضور شهروندان در ناوگان دریایی آتن، دموکراسی آتن را ثبات بخشید. از این پس تا آغاز جنگ‌های «پلوپونزی» در سال ۴۳۰ پ.م. در گرفت، آتن، اوج و اعتلای فرهنگی را تجربه کرد. با تبعید تمیستوکلس در ۴۷۱ پ.م. عصر کیمون^۲ از اشراف در آتن آغاز شد، ولی وی نیز در سال ۴۶۱ پ.م. تبعید شد. تحولاتی که در این دهه، از هر نظر اهمیت فراوانی دارد.» (بنگسون ۱۳۸۷: ۹۶) آنچه باعث تضعیف کیمون شد، «هواداری او از صلح با اسپارت بود، اما افیالتس^۳ کوشید تا با پیشنهادهایی در شورای عمومی، تغییراتی بنیادین در قانون اساسی آتن ایجاد کند. این دگرگونی موجب شد دموکراسی در آتن موضوعیت تام می‌یابد، اما افیالتس به دست یکی از عمال اشراف، کشته و پریکلس جانشین وی شد.» (دورانت ۱۳۷۸: ۲۷۴-۹۹) این تحولات، به معنای گسست از جهان اسطوره‌ای و سنت ثبات، به‌ویژه ثبات سیاسی بود و «نمودگار آن، آگاهی تراژیکی است که در آثار دراماتیک شاعران بزرگ قرن ۵ پ.م. بازتابیده که موید آن است که تراژدی محصول گذار است.» (مقیم‌زنجانی ۱۳۸۸: ۴۳)

1. Themistocles
3. Ephialtes

2. Cimon

س ۱۴ - ش ۵۳ - زمستان ۹۷ - بررسی رابطه خودکامگی و آزادی در اسطوره سیاسی آنتیگونه... / ۲۱۵

امروز «آگاهی از تراژدی‌های آن دوره مبتنی بر آثار آیسخلوس، سوفوکلس و اورپید است.» (بنویدی و سجودی ۱۳۹۱: ۵۰) و در این میان، سوفوکلس (۴۰۶-۴۹۷ پ.م.)، «تراژدی را به اوج رساند.» (رز ۱۳۷۲: ۲۵۳) وی «تراژدی را از قید تریلوژی رهانید. از ۱۲۳ قطعه شعر او، ۷ قطعه باقی مانده که از این میان، اودیپ شهریار، اودیپ در کلنوس و آنتیگونه»، (ملشینگر ۱۳۸۸: ۴۸) با هم، افسانه‌های تباری را تشکیل می‌دهند. سوبیه‌های فلسفی، روان‌شناختی و سیاسی در تراژدی‌های سوفوکلس، ورود به عرصه فلسفه و فضای غیرتراژیک قرن ۴ پ.م. را هموار کرد. آنتیگونه، برداشتی عقلانی از تراژدی «پرومته» اسطوره‌ای آیسخلوس است. زمان روایت، دوره نظام اشرافی است و پایی در عصر هزیود (قرن‌های ۷ و ۸ پ.م.) دارد.

به لحاظ پیدایش، آنتیگونه در دموکراسی آتن سروده و اجرا شده و از عناصر دموکراسی برخوردار است و به حکومت پریکلس انتقاد می‌کند تا به خودکامگی نگراید، چرا که قدرت پریکلس اوج گرفته بود. به‌ویژه آنکه در سال ۴۴۳ پ.م.، «توسیدس»^۱ مهم‌ترین رقیب پریکلس از جبهه اشراف، از آتن اخراج شد... پریکلس دموکرات خود را پاسخگو نمی‌دانست، مگر شورای عمومی که پشتوانه افکار عمومی را داشت. از جمله اقداماتی که قدرت را وی افزون نموده بود، قرار دستمزد برای خدمات افراد در امور دولتی، قانون‌گذاری و قضایی بود. همچنین استحقاقاتی در برابر اسپارت، برای آتن ایجاد کرد.» (دورانت ۱۳۷۸: ۲۷۷-۲۷۶) زیرا پیشتر، بناهای بزرگ ساخته شده بودند، حال «آتن تصمیم داشت قدرت و ثروت خود را به دیگران بنمایاند، پس به‌ویژه آکروپولیس، باید از شکوه برخوردار می‌شد و در نوسازی‌ها، تجدید بنای تئاتر دیونیسوس هم انجام شد و می‌توان دریافت که چرا این کار لازم بود.» (ملشینگر ۱۳۸۸: ۴۱) هدف از این اقدامات، اقناع افکار عمومی بود.

1. Thucydides

پرستیژ رهبری سیاسی پریکلس، نزدیک به جنگ‌های پلوپونزی^۱ کامل شد و «سیاست وی ابزاری بود برای رسیدن به سودجویی و قدرتی که در پوشش آن، حقیقت در تزویر محو می‌شد و نمود این سیاست، درون‌مایه تئاتر سیاسی گردید، به گونه‌ای که راینهارد در مورد آنتیگونه می‌نویسد: «ما به تجربه دریافته‌ایم که چه قدرتی در این‌گونه سیاست‌بازی‌ها پنهان است و برای قبولاندن آن به مردم، چه مخارج هنگفتی می‌شود.» هر حاکمیتی به افکار عمومی وابسته است و در دموکراسی مستقیم، کسانی قادرند اکثریت را داشته باشند که بتوانند آن‌ها را خوب به بازی بگیرند. پریکلس در این بازی استادی کم نظیر بود... او معتقد بود که ملت، خود را پادشاه می‌داند. وی سی سال در انتخابات رهبری شرکت کرد و برگزیده می‌شد... قدرت وی، بر شخصیت او نیز تکیه داشت که در حفظ منافع خویش، افکار عمومی را اقناعی می‌کرد، اما پس از مرگ پریکلس، مردم دانستند که سیاست وی، دولت‌شهر آتن را جایی برده که راهی جز جنگ و نابودی نداشت. توکیدیدس^۲ نوشته است: به ظاهر ملت حکومت می‌کرد، ولی در اصل، پریکلس حاکم بود. (ملشینگر ۱۳۸۸: ۴۵-۴۴)

این همه فریبکاری و خودکامگی و نتایج فاجعه‌بار آن، مسائلی بود که سوفوکلس در آنتیگونه بدان پرداخت. وی در نمایشنامه، کرئون را به جای پریکلس، هایمون^۳ و مادر وی را به جای مردم، و آنتیگونه را به جای خود گذارده، به انتقاد از دموکراسی مستقیم آتن پرداخت و سرنوشت شوم تراژیک آن را نیز، چون دولت‌شهر تبای در نظر آورد و بدینسان «پس از اجرای آنتیگونه در تئاتر دیونیسوس، محبوبیتی فراوان یافت.» (همان: ۵۳)

1. Peloponnesus
3. Haemon

2. Thoukydides

خودکامگی و آزادی در اسطوره سیاسی آنتیگونه سوفوکلس

خلاصه اسطوره سیاسی آنتیگونه

اسطوره سیاسی - تراژدیک آنتیگونه چنین آغاز می‌شود:

«پولونیکس^۱ و اتئوکلس^۲ (پسران اودیپ فرمانروای پیشین تب و برادران آنتیگونه) در جنگ با یکدیگر بر سر قدرت کشته می‌شوند. کرئون،^۳ شاه جدید تب، دایی آنتیگونه، فرمان می‌دهد تا اتئوکلس را با احترام به خاک بسپارند، اما پولونیکس که به تب حمله کرده، خوراک ددان شود، ریش سفیدان تب نیز از ترس، فرمان او را مورد تایید می‌کنند. آنتیگونه نمی‌پذیرد که جنازه برادرش رها گردد؛ پس از خواهرش، ایسمنه،^۴ می‌خواهد در خاک سپاری او را یاری دهد، اما ایسمنه از کرئون وحشت دارد، پس آنتیگونه به تنهایی دست به کار می‌شود. به کرئون خبر می‌رسد پولونیکس دفن شده و او خواهان دستگیری خاطی می‌شود. آنتیگونه را به پیش او می‌آورند و او بدون اینکه کارش را پنهان سازد با کرئون بر سر اینکه شاه، قانون الهی، اخلاق و عدالت را پایمال کرده، بحث می‌کند. پس فرمان مرگ آنتیگونه صادر می‌گردد. هایمون، پسر کرئون و نامزد آنتیگونه، با پدر بر سر این فرمان خودکامانه درگیر شده و از کاخ بیرون می‌رود. کرئون دستور می‌دهد آنتیگونه را در غاری زنده به گور سازند. آنتیگونه بر سرنوشت می‌گیرد، اما از کارش دفاع می‌کند. تیرسیاس،^۵ پیشگوی نابینا، به کرئون هشدار می‌دهد که خدایان از رفتار او ناخشنودند و به خاطر اشتباهاتش، فرزندش را از دست خواهد داد. پس، ریش سفیدان از کرئون می‌خواهند تا آنتیگونه را آزاد کرده و پولونیکس را به خاک بسپارد. کرئون می‌پذیرد، اما آنتیگونه خود را به دار آویخته و هایمون با مرگ نامزدش، خودکشی می‌کند. مادر هایمون نیز با مرگ پسر، خودکشی می‌کند. کرئون که از فرمان‌های خود پشیمان است، خویش را قاتل می‌خواند.» (ر.ک. سوفوکلس ۱۳۷۸: ۲۱۲-۱۵)

1. Polynice
3. Cereon
5. Tiresias

2. Eteocle
4. Ismene

روح تربیت آتنی و شخصیت‌پردازی‌های سوفوکلس در اسطوره سیاسی آنتیگونه

تأثیر سیاسی مرتبط با شهر تب، به وسیله آیسخلوس تا انتهای جنگ دو برادر آنتیگونه، پیش از سوفوکلس، سروده شده بود. سوفوکلس در ادامه اسطوره سیاسی آنتیگونه، به روح بدی‌ها که موجب جنگ بر سر جانشینی پدر، میان دو برادر شد، توجه دارد. «در شخصیت‌پردازی‌های خود می‌خواهد بازی سیاست‌بازان را به نمایش بگذارد و انتقادهای وی نیز همچون آیسخلوس تبعد شده توسط پریکلس، شخص پریکلس بود، تا به مردم نشان دهد اگر پریکلس نترسد، می‌تواند به چه کارهایی دست زند.» (ملشینگر ۱۳۸۸: ۴۶) بیان ارسطو را که «تراژدی تأثیر خود را با تأسف و ترس، پدید می‌آورد»، در مورد آنتیگونه سوفوکلس هم درست است. تأسف برای شخصیت‌های گرفتار توهمات خود، موجب تواضعی می‌شود که با ترس ارتباط دارد؛ شخصیت‌هایی مانند کرئون و... که به پایان تراژیک خود می‌رسند. ... این احساس، به رغم وحشتی که به وجود آورنده آن‌هاست، در آخر منجر به حس آرامش و قبول اراده خدایان می‌شود. (محرمان معلم ۱۳۷۷: ۱۸۷-۱۸۶) سوفوکلس در تراژدی‌پردازی، تحت تأثیر سوفسطائیان، «انسان را در محور می‌دارد. ... وی، معیارهای اخلاقی خویش را در شخصیت‌هایش بازتاب می‌دهد و قهرمانان تأثیر سیاسی خود را مردان و زنانی حامل والاترین فضایل اخلاقی، نشان می‌دهد.» (یگر ۱۳۹۱: ۳۷۶ و ۳۷۴-۳۷۳) وی در دوره گذار زندگی می‌کند و میان اشرافیت و تربیت، همچون سوفسطائیان رابطه برقرار می‌سازد. «اندیشه اشرافی، اخلاق را نتیجه توارث و تبار خدایی می‌دانست، نه به باور سوفسطائیان، آموزش... پس آن‌ها کوشیدند میان تربیت اشرافی، تربیت عقلانی و طبیعت ارتباط برقرار کنند.» (پولادی ۱۳۹۲: ۳۰)

مردان و زنانی که سوفوکلس آورده است برگرفته از حسی زیباشناختی هستند

س ۱۴ - ش ۵۳ - زمستان ۹۷ - بررسی رابطه خودکامگی و آزادی در اسطوره سیاسی آنتیگونه... / ۲۱۹

که مبنای آن، آرمان فضیلت است و بر تربیت و فرهنگ تاکید می‌ورزد. سوفوکلس در شخصیت‌پردازی‌های سیاسی خود به وضعیت اجتماعی زنان در جامعه یونانی توجه دارد و آورده است که «از فعالیت‌های دولت‌شهر برکنار بودند.» (قادری ۱۳۸۸: ۱۶) سوفوکلس، همچون آیسخلوس و اورپید، به ستم علیه زنان در آنتیگونه اشاره می‌کند و آن را نماد نیاز به تغییر اجتماعی، می‌داند. چنان‌که کرئون نیز بیان می‌کند، به چالش کشیده شدن قدرت سیاسی توسط آنتیگونه بسیار خطرناک‌تر از آن است که یک مرد چنین کند؛ این زن، نظم اجتماعی را در هم می‌شکند. ورود زنان به تراژدی امری نو و «تراژدی مبین تعلیق میان امر کهنه و نو» (مبیر ۱۹۹۸: ۳) است. در این زمان، به واسطه تحولات در آتن، تفکر عقلانی، درباره ماهیت آدمی است؛ پس زنان نیز در کنار مردان، در تئاتر سیاسی ظاهر می‌شوند و هنر سوفوکلس در آفریدن زنانی با فضیلت و قوی مانند آنتیگونه و.. به عالی‌ترین وجه نمایان است. (یگر ۱۳۹۱: ۳۷۶) آنچه باعث لذت تراژدی سیاسی آنتیگونه می‌شود، خودآگاهی قهرمانان او است که تراژدی را با بنیاد آن، «رنج کشیدن روحی و طاقت تحمل رنج‌های عظیم» (همیلتون ۱۳۹۵: ۱۶۱) می‌پروراند.

خاندان تبارمند در اسطوره سیاسی آنتیگونه و تداوم قدرت سیاسی آن به واسطه مشروعیت

خاندان‌های دارای تبار در تاریخ سیاسی،^۱ بسیارند؛ تبارمندی ایشان بر پایه وراثت، عاملی برای رسیدن به قدرت سیاسی^۲ و مشروعیت یافتن است. برای توصیف حکومت گروهی تبارمندان، ارسطو از «آریستوکراسی»^۳ بهره برده و

1. Political History
3. Aristocracy

2. Political Power

آنجا که از میان آنان، تنها یکی بر قدرت قرار می‌گیرد که به نفع خویش عمل می‌کند از «مونارشی» بهره برده و از پادشاهی برای قدرت فردی در خدمت منافع عمومی، استفاده کرده است. البته «پادشاهی، مثالی از سیاست دودمانی است، چرا حکومت‌هایی هستند که توسط خانواده‌های اشرافی اداره می‌شوند.» (تنسی ۱۳۷۹: ۵۰) ارسطو دربارهٔ فضیلت میانه‌وری این شکل از حکومت آورده: «حکومتی که صلاح عموم را در نظر دارد ... اگر به دست گروهی اعمال شود، آریستوکراسی نامیده می‌شود، چون هدف آن، آوردن بهترین‌ها است. ... ارسطو شکل فاسد این حکومت را الیگارشی می‌نامد.» (عالم ۱۳۹۲: ۲۸۲-۲۸۱) که حکومت اشراف به سرعت می‌تواند با فاسد شدن به چنین حکومتی تبدیل شود.

در تبار، آنتیگونه و کرئون (دایی آنتیگونه) از اشراف قدیمی و خاندان پادشاهی تب هستند. تبار آنتیگونه و خواهر و دو برادرش، به واسطه پدرش اودیپ،^۱ شاه تب و مادرش، یوکاستا^۲ (که مادر اودیپ هم هست و به دست تقدیر با وی ازدواج کرده و تب را گرفتار خشم خدایان ساخته است)، به کادموس^۳ می‌رسد که پسر شاه صور است. کادموس بنیان‌گذار شهر تب و شاه نخست آن، به ندای هاتف دلفی^۴ و آتنا،^۵ کشندهٔ اژدها است که پس از وی، پسرش و سپس نوه‌اش لابداکوس،^۶ پدر بزرگ اودیپ، زمام شهر تب را بر عهده می‌گیرند. پس از لابداکوس، قدرت شاهی در شهر تب به لایوس، همسر یوکاستا و پدر اودیپ می‌رسد. چون در زمان مرگ لابداکوس، لایوس کوچک است، نیابت سلطنت باز به لیکوس می‌رسد، اما در درگیری با شخص ناشناسی (اودیپ)، کشته شده و طی حوادثی اودیپ با یوکاستا ازدواج کرده و به شاهی

1. Oedipe
3. Cadmos
5. Athena

2. Jocasta
4. Delphi
6. Labdacus

س ۱۴ - ش ۵۳ - زمستان ۹۷ - بررسی رابطه خودکامگی و آزادی در اسطوره سیاسی آنتیگونه... / ۲۲۱
تب می‌رسد. یوکاستا خواهر کرئون است، که پس از اودیپ، شاه تب می‌شود که
تبار آن‌ها نیز به کادموس^۱ بنیان‌گذار تب می‌رسد. (گریمان ۱۳۶۷: ۷۵۷، ۷۰۵، ۶۳۰،
۵۷۳، ۴۹۲، ۴۹۰، ۱۵۰)

با توجه به آنچه که گفته شد آنتیگونه و کرئون از خاندان اشراف و شاهی تب
هستند. خاندانی که در تب، همواره قدرت را به دست دارند. مسأله مهم در اینجا،
رسیدن قدرت به بردار همسر پادشاه است و نشان از جایگاه پایین زنان در
دولت‌شهرهای یونانی دارد. به علاوه مشروعیت سیاسی هر یک از پادشاهان این
خاندان، نه بر پایه فضیلت ایشان (چنان‌که در آریستوکراسی وجود دارد)، که بر
پایه سنت و توارث است.

آریستوکراسی‌ها در دوره اقتدار، برای حفظ بقای خود نیازمند مشروعیت
بوده‌اند؛

«مشروعیت نه صرفاً به قانونی بودن، بلکه به پذیرش اجتماعی آن از جانب اتباع،
مربوط می‌شود. مشروعیت نظام‌های سیاسی از این دیدگاه، به التزام و تعهد افراد
نسبت به اطاعت آنها بستگی دارد... . فلسفه کلاسیک، معیارهای گوناگونی
همچون «عدالت»، «اعتدال» و «فضیلت» را برای مشروعیت داشته‌اند که هر یک
عناصر ذاتی حکومت در فلسفه سیاسی بوده‌اند. ... و بر سه نوع مشروعیت
سنتی، کاریزمایی و قانونی را برمی‌شمرد. اقتدار و مشروعیت سنتی، اقتدار
رسمی است که به واسطه تصدیق از دیرباز قداست یافته و انواع اصلی آن،
پدرشاهی و پدرسالاری^۳ است.» (بشیریه ۱۳۸۷: ۳۷-۳۶)

در نظام‌های سنتی، مشروعیت قانونی، توسط مذهب گذارده شده است.
«فرمانروایان سنتی، اگر سنت‌ها را رعایت نکنند، حکومت را در معرض خطر

1. Cadmus
3. Patrimonialism

2. Weber

قرار می‌دهند و نهاد مذهب، نسبت به آنان واکنش نشان می‌دهد... از آنجا که سیاست میل به شخصی شدن گرایش دارد... پس، کسب منصب وابسته به خویشاوندی با حاکم است.» (بشیریه ۱۳۹۲: ۶۰) این موضوع است که آریستوکراسی و موناشرسی را به سرعت به اشکال فاسد الیگارشی و تیرانی، می‌چرخاند. موناشرسی کرئون، به تیرانی دگرگون شده و گریبانگیر او و حکومت اشرافی تب می‌شود.

قانون الهی - انسانی: عدالت و قدرت خودکامه در اسطوره سیاسی آنتیگونه

مشروعیت سیاسی با مفهوم قانون پیوند دارد؛

«قانون، ابتدا سنتی ازلی بوده که به خدایان تعلق داشت. اما بعد، آن را به طبیعت امور متعلق دانست و عقل انسان می‌تواند با کشف آن، در زندگی سیاسی به کارش برد. زمانی نیز قانون را به اراده حاکم تعبیر کردند و گروهی، قانون را از مظاهر اراده عمومی مردم دانستند... در این میان، در تمدن‌های قدیم، ... قانون ازلی و ناشی از اراده خدایان بود... در این تمدن‌ها، در ایده‌های سیاسی اسطوره‌ها، شاه، محور حیات سیاسی بود... که نظم حاکم بر جامعه را با نظم و قانون خدایان پیوند می‌زند... و مردم با پذیرش این قانون، وادار به اطاعت می‌شدند... بر پایه آفرینندگان ازلی قانون، در اساطیر یونان، مبدا هستی در چهره خدایان جست‌وجو می‌شد. یونانیان گیتی را زنده پنداشته و بین قلمرو طبیعت و انسان فاصله‌ای قایل نبودند.» (پولادی ۱۳۹۲: ۲۲-۴)

اگرچه در جهان‌شناسی یونان، «خدایان قانون هستی‌اند، اما آنان به تقدیر چون نیروی مقتدر اعتقاد داشتند که حتی خدایان مطیع آن بودند.» (بنویدی و سجودی ۱۳۹۱: ۵۰) از این‌رو است که در تراژدی اساس بر تقابل ناگزیر قهرمان با خدایان و تقدیر است و از دید هگل، «بدون درک تقدیر، نمی‌توان به مفهوم تراژدی یونان پی‌برد. تقدیر هماهنگی میان خدایان و انسان را از میان می‌برد و در تراژدی

س ۱۴ - ش ۵۳ - زمستان ۹۷ - بررسی رابطه خودکامگی و آزادی در اسطوره سیاسی آنتیگونه... / ۲۲۳

آنتیگونه، این قهرمان که نماد قانون و قدرت خدایان است،» (ضمیران ۱۳۷۷: ۲۰۰) مقهور تقدیر می‌شود. درک اسطوره سیاسی سوفوکلس نیز «بدون حضور خدایان المپ، ناممکن است، چرا که نمایشنامه‌های او در مورد رابطه خدایان و انسان و دو نوع قانون ازلی و انسانی است که تقابل میان آن‌ها وجود دارد ... در آثار وی، خدایان یا مستقیم وارد عمل می‌شوند و یا غیرمستقیم، مانند پیشگویی واقعی تاثیر سیاسی نابینا، که بینایی جان دارد در آنتیگونه.» (محرمان معلم ۱۳۷۷: ۱۸۵-۱۸۴)

در دوره سوفوکلس، «سوفسطائیان، طرح جدایی قانون انسانی از قانون خدایان را، گامی به پیش بردند... و با اعلام اینکه قانون حکومتی، امری قراردادی است، قانون انسانی یا نوموس را در برابر تقدیر خدایان و ضرورت طبیعی قرار دادند، آن‌ها بر این پای فشردند که قوانین را آدمیان بر یکدیگر تحمیل می‌کنند؛ یا فرادستان بر فرودستان؛ و یا فرودستان برای محدود کردن فرادستان.» (پولادی ۱۳۹۲: ۳۴) این امر سرآغاز پیدایش امکان نافرمانی و مقاومت در برابر قدرت و یا امکان جدال مردم با اشرافیت برای محدود کردن آن و دست‌یافتن به آزادی در دولت‌شهرها است. البته این دموکراسی در نهایت با برتر شدن قدرت پریکلس همراه است. با تربیت‌های سوفسطائیان، حق با قوی‌تر شده بود... و پریکلس هراسی نداشت از اینکه اکثریت (همان اکثریتی که از تدابیر ضد مردمی او بی‌خبر بودند) را با زیرکی بفریبد، بنابراین، هر روز قدرتمندتر می‌شد... تراژدی سیاسی آنتیگونه، محصول این تغییر، و گذار به عقل‌گرایی در قانون است. اکنون این باور که «دولت شهر نظامی است به سود همگان» در واقعیات سیاسی اعتبار خود را از دست می‌داد و از میان رفتن حرمت نهادی چون نگهبان دولت‌شهر، به همراه از بین رفتن ترس از قانون،... موجب شده بود اندیشه هرج و مرج‌طلبی نیز در جامعه قوت گیرد. (ملشینگر ۱۳۸۸: ۵۰-۴۹)

آنتیگونه سوفوکلس در انتقاد به این وضعیت تراژیک دموکراسی است و تقابل قانون خدایان و قانون انسانی - پریکلسی را نشانه گرفته است. در این میان همراه با رخت برستن عدالت در پرتو قانون، فیلسوف سوفسطایی، پرتاگوراس، از قانون طبیعی، برداشت برابرطلبانه دارد و بیان می‌دارد حس عدالت، اندیشهٔ قانون و لزوم نظم برای همگان را به دنبال دارد؛ (پولادی ۱۳۹۲: ۳۱) همان نکاتی که سوفوکلس بدان نظر دارد. آنتیگونه می‌خواهد در پرتو قانون عادلانه ازلی خدایان (و نه قانون انسانی و ناعادلانه کرئون خودکامه) برادرش نیز از حق خاکسپاری برخوردار شود. بدینسان، «آنتیگونه خود را با کرئون مواجه می‌بیند. آنتیگونه نماد قانون خدایان است و کرئون، نماد قانون زمینی. با این نوع شخصیت‌پردازی، سوفوکلس در آنتیگونه شکاف نامحسوسی را که میان فرد و دولت شهرافتاده، دیده و وضعیت تراژیک آینده یونان را در دورهٔ امپراتوری پیشگویی می‌کند.» (دریدا ۱۹۸۱: ۲۱۱) تنها خواست آنتیگونه اجرای قانون خدایان است، اما ممنوعیت خاکسپاری توسط قانون کرئون، در واقع، تجاوز آشکار حکومت به انسان است. سوفوکلس می‌خواهد خود را سخنگوی وجدان انسانی در آتن نماید. از این‌رو، به سوءاستفاده از قدرت با توسل به زور، پایمال کردن حقوق انسانی و نادیده گرفتن حقوق و مقام زنان توجه می‌کند. (ملشینگر ۱۳۸۸: ۵۲-۵۵)

در آنتیگونه، کرئون، نماد فردی است که از قانون ایزدان فراتر رفته و خود را معیار قانون انسانی می‌داند، اما آنتیگونه نگاهبان هنجارهای خانوادگی و قانون طبیعی، و حافظ معیارهای اخلاق فطری است. کرئون پس از دفن پولونیکس می‌گوید: «تو چندان گستاخی که قانون مرا می‌شکنی! و آنتیگونه پاسخ می‌دهد: زئوس هرگز چنین نخواست است. عدالت ایزدان زیرخاک چنین قوانینی برای مردگان نهاده است و من گمان ندارم که فرمان تو بتواند اراده مردی را برتر از آیین ایزدان بدارد. برتر از آن قوانینی که هیچ نیرویی نمی‌تواند پایمالشان سازد. ...

س ۱۴ - ش ۵۳ - زمستان ۹۷ - بررسی رابطه خودکامگی و آزادی در اسطوره سیاسی آنتیگونه... / ۲۲۵

آن‌ها جاودان هستند.» (سوفکل ۱۳۷۸: ۲۶۰) با خشمی که کرئون نسبت به آنتیگونه می‌گیرد و او را به جرم خاکسپاری برادر، محکوم می‌سازد، مبانی عدالت مطلق نزد خودکامان، از میان می‌رود. «آنتیگونه از خدایان دفاع می‌کند و در برابر، کرئون با خدایان مقابله می‌کند و از این‌رو توان می‌دهد. ... نزاع بین قانون انسان و قانون خدایان است.» (محرمان معلم ۱۳۷۷: ۱۹۴-۱۹۳)

به قدرت رسیدن و فرمان‌های کرئون نشان از خودکامگی وی دارد.

«در شب پس از کشته شدن برادران آنتیگونه، نیروهای مسلح کرئون قدرت را به دست می‌گیرند. کرئون نه نظر مردم را خواسته و نه اینکه قوانین مقدس را محترم شمرده است. نماینده کاهنان، تئیرسیاس به نام دولت‌شهر، علیه تجاوزگر برمی‌خیزد، اما مورد اهانت قرار می‌گیرد. خودکامه، با بی‌اعتمادی به قدرت خدای خدایان، زئوس، به زور متوسل می‌شود. کرئون سعی دارد دشمنان خود را شناسایی کرده و آن‌ها را نابود سازد. وی طی فرمانی از مجلس مشورتی می‌خواهد که او را به رسمیت بشناسند و فرمان می‌دهد که پولونیکس نباید خاک شود. آنتیگونه در همین جاست که روبه خواهرش، ایسمنه، می‌گوید من می‌میرم، اما هرگز به این پستی تن در نمی‌دهم.» (ملشینگر ۱۳۸۸: ۵۳)

آنتیگونه و کرئون به دو دلیل رویاروی یکدیگرند: «یکی برای برادر و دیگری برای تاج و تخت. آنتیگونه سرشار از عشق به خانواده و کرئون سرشار از عشق به خویشتن است.» (بنویدی و سجودی ۱۳۹۱: ۵۲)

کرئون با خودکامگی در برابر روشن‌بینی قانون خدایان، مقاومت می‌ورزد. هوس قدرت، ذهن وی را چنان تیره کرده که فضایل والا از میان می‌رود.

«سرود اول هم‌سرایان (گروه گُر)، زمینه را برای درد کشیدن شخصیت اصلی آن آماده می‌کند. این سرود، عظمت آدمی را می‌ستاید که همه فنون را ابداع کرده، به نیروی عقل بر طبیعت غالب آمده و والاترین مواهب یعنی نیروی عدالت را، از خدایان دریافت کرده است؛ اما در همان زمان که ستایش نیروی عدالت و دولت را به اوج می‌رسد و اعلام می‌شود که قانون‌شکنان باید از جامعه طرد شوند، آنتیگونه در زنجیر، وارد می‌شود. او در زنجیر است، چرا که کرئون در

تفسیر اختیارات دولت به مبالغه گراییده و برای خاک‌کننده پولونیکس، مجازات قتل صادر کرده است. پس همسرایان در برابر قدرت خاموش می‌شوند.» (یگر ۱۳۹۱: ۳۷۹-۳۷۸)

پس از رفت و آمدی بر صحنه، همسرایان، سرود دوم را سر می‌دهد که اشاره‌ای است به خودکامگی کرئون: «در رفعت فرمانروایی شهر، خیره‌سرانه دل به تباهی می‌دهد... نامش مرا هرگز به یاد مباد.» (دریابندری ۱۳۹۳: ۳۱) در ادامه کاهن پیشگو، تئیرسیاس، که کرئون او را خاموش ساخته بود، رو به او کرده و درباره خودکامگی و فرمان غیرخدایی وی چنین می‌گوید:

کجای این کار دلبرانه است، که مرده‌ای را دوباره بکشی! مردم پیچ‌پیچ می‌کنند: کرئون با تمام زیرکی به هدف خود نرسیده است، چون نه تنها مخالفین خودی نشان نداده‌اند که آن‌ها را شناسایی کند، بلکه افکار عمومی هم علیه او، توسط زنی که نادیده گرفته بود، تهییج شده است... حتی هایمون، پس از فرمان قتل آنتیگونه، رویاروی پدر می‌ایستد و از نامزد خود حمایت می‌کند. در اینجا گفتگویی سیاسی میان پدر و پسر روی می‌دهد. کرئون: ملت برای من تعیین می‌کند که چه باید بکنم؟ آیا به عنوان رهبر ارباب خانه نیستم؟ هایمون: دولت متعلق به یک نفر تنها نیست. کرئون: این‌طور نیست! دولت از آن کسی است که قدرت دارد. هایمون: حکومت فردی برای کوپر زببند است. کرئون: به نظر می‌رسد که او با زن رابطه دارد. ... در این لحظه، پسر نوکر زنان نامیده می‌شود. کرئون باز بیان می‌دارد مردان نباید ناتوان‌تر از زنان باشند و برای آنکه سلطه مردان تضمین شود، زن شورش را باید زنده‌زنده لای دیوار گذارد. ... اعتراض تئاتر سیاسی به سوءاستفاده از قدرت در آتن است. آنتیگونه، کرئون را فرمانده می‌نامد، عنوانی که پریکلز هم دارد. کرئون، پریکلز نیست، ولی سوفوکلس، پریکلسی را نشان می‌دهد که اگر تمام آرزوهایش برآورده شود، می‌تواند بدل به کرئونی شود؛ به‌ویژه در مورد نابود کردن مخالفان.» (ر.ک. ملشینگر ۱۳۸۸: ۵۷-۵۵)

اینجا به ماهیت قانون، اینکه باید قانون ناعادلانه خودکامه را پذیرفت یا در برابر آن ایستاد، توجه شده است؛ در حالی که فیلسوفان سیاسی به مسائل

گسترده‌ای مانند ماهیت خود قانون توجه داشته‌اند:

«بحث‌های متداول درباره رابطه قانون و اخلاق به محتوای اخلاقی قوانین خاصی گرایش یافت. [به‌ویژه در ارتباط با آزادی که یک خیر اخلاقی است، زیرا این قانون است که برای آزادی محدودیت تعیین می‌کند. اما غایت قانون، ایجاد عدالت است، امری که باز در ارتباط تنگاتنگ با آزادی است.] ... بی‌تردید، عدالت هم مفهومی اخلاقی است. یعنی هر چه عادلانه است، از نظر اخلاقی، خیر، و هر آنچه ناعادلانه، از لحاظ اخلاقی شر و محکوم است. ... عدالت بر نوع خاصی از قضاوت اخلاقی، به‌ویژه بر نوع مربوط به توزیع تخصیص پاداش‌ها و مجازات‌ها دلالت می‌کند. عدالت مربوط است به اینکه به هر شخصی آنچه را که حشش است، بدهند و... . حق، در معنای داشتن استحقاق عمل یا رفتار به شیوه‌ای خاص، و چیزی است که انسان نسبت به آن استحقاق دارد. [بدیهی‌ترین نمونه آن حقوق طبیعی است که هم مذاهب و هم عرفی‌گرایان آنها را بازشناخته‌اند] ... در روند قانونی، دو شکل از عدالت هست: نخست عدالت آیینی، که به چگونگی تصویب و کاربرد قواعد مربوط است، و دوم، عدالت ماهیتی، که به خود قواعد و عادلانه بودن آنها مربوط است. پرسش از عدالت در هر دو معنا، به مسأله مشروعیت مربوط می‌شود. مردم، قانون را الزام‌آور می‌شناسند و از آن اطاعت می‌کنند بدان سبب که معتقدند، قانون عادلانه است. اما اگر قانون هماهنگ با عدالت انجام نشود، یا شهروندان، خود، قانون را ناعادلانه بدانند، می‌توانند توجیه اخلاقی برای قانون‌شکنی داشته باشند؛» (هیوود ۱۳۹۳: ۳۷۶ - ۲۶۰ - ۲۵۹ - ۲۴۱)

عالی‌ترین نوع آن، نافرمانی مدنی، یعنی مقاومت در برابر قدرت، به‌ویژه قدرت خودکامه است.

نافرمانی، مقاومت در برابر قدرت خودکامه و آزادی در اسطوره سیاسی آنتیگونه

اولویت دادن به شخصیت در آنتیگونه توسط سوفوکلس «این اجازه را به تئاتر

سیاسی می‌دهد که به عنوان دفاع از قربانیان، در برابر ستمگری‌ها بایستد و با انتقاد، حس اعتراض را در تماشاگران برانگیزد.» (ملشینگر ۱۳۸۸: ۵۸) ستمگری، با اهمیت ندادن به قانون خدایان و برتری دادن به قانون خودکامه، به وجود می‌آید. هدف اسطوره سیاسی آنتیگونه آن است که به مردم بگوید در صورت مهار نکردن قدرت پریکلس و سرسپردن به قانون او، دموکراسی به تباهی خواهد گرایید، هم‌چنان‌که با شورشی، اشراف پریکلس را سرنگون کردند و سی‌جبار، بر قدرت نشستند.

این پرسش که چرا باید از قانون اطاعت شود؟ با پاسخ ساده بسیاری از مردم همراه است: برای اینکه قانون است. افراد به طور معمول قانون را مشروع می‌دانند؛ از سوی دیگر، برخی قانون‌شکنی‌ها، از لحاظ اخلاقی یا سیاسی، توجیه‌پذیر هستند. توجیه اخلاقی برای قانون‌شکنی را می‌توان با این پرسش آزمود که چه توجیهی برای قانون‌شکنی وجود دارد؟ این پرسش، مسأله‌ای را مطرح می‌کند که آن را نافرمانی مدنی می‌نامند؛ یعنی قانون‌شکنی که با رجوع به اصول دینی و مذهبی، اخلاقی و یا سیاسی توجیه می‌شود. نافرمانی مدنی، میراثی دارد، که به اندیشه‌های متفکرانی مانند هنری تورو^۱ (۱۸۶۲-۱۸۱۷) و به رهبران سیاسی مانند مهاتما گاندی^۲ (۱۹۴۸-۱۸۶۹) و مارتین لوترکینگ^۳ (۱۹۶۸-۱۹۲۹) مربوط می‌شود. [حتی می‌توان مواردی از آن را در اندیشه‌های باستانی نیز یافت.] نافرمانی مدنی، اقدامی ناپوشیده و عمومی است و هدف آن شکستن قانون است تا نکته‌ای را ثابت کند یا از حقیقت دفاع کند. در بسیاری از موارد، دقیقاً پذیرش پرشور مجازات‌های برآمده از قانون‌شکنی است که به نافرمانی‌های مدنی اقتدار اخلاقی و قدرت برانگیزی می‌دهد؛ (هیوود ۱۳۹۳: ۲۷۱-۲۶۸) تا قانون عادلانه برقرار شود.

1. Henry Thoreau
3. Martin Luther King

2. Mohandas Gandhi

کرتون در وجود آنتیگونه، زنی شورش را می‌بیند که علیه قدرت حاکمه و قانون ناعادلانه آن، ایستاده است؛

«از دیدگاه سیاسی، آنگاه مساله روشن‌تر بیان می‌شود که کرتون فریاد می‌کشد: من این مارها (آنتیگونه و ایسمنه)^۱ را در خانه خویش می‌پروراندم، بی‌آنکه بیاندیشم آن‌ها دشمن من [نمی‌گویند دولت‌شهر] هستند؛ و به همین دلیل دشمنی با وی، آنتیگونه باید از میان برود. در حالی که وی را به سوی مرگ می‌برند، علیه دولت‌شهر که او را تنها گذاشته، کسی را که خود را فدای قانون طبیعی و خدایان ساخته، لب به شکوه می‌گشاید. کرتون با این اعتقاد که بی‌نظمی،^۲ دولت‌شهر را به بیماری کشانده و اطاعت، اولین وظیفه همه شهروندان، قدرت مطلقه می‌یابد و مردم (سکوت هم‌سرایان) هم در مقابلش خاموشند.» (ملشینگر ۱۳۸۸: ۵۶)

«بردباری آنتیگونه در برابر رنج، دفاع وی از قوانین ابدی و ایستادگی در برابر تجاوز دولت، عمل او را مشروع می‌سازد.» (یگر ۱۳۹۱: ۳۹) مقاومت در برابر قانون خودکامه را نشان می‌دهد. نافرمانی در برابر قانون بد، از اولین نوع چنین اسطوره‌ای سیاسی با دورن‌مایه زمینی آن است، نمونه پیشین چنین وضعیتی در میان خدایان پرومته است و جالب آنکه مقاومت پرومته در برابر قانون زئوس، مبنی بر هدیه دادن آتش به آدمیان است؛ آتشی که در میان یونانیان، سرنمونی از بی‌ثباتی و تغییر است، اما «تغییر در جامعه در آنتیگونه، با مقاومت در برابر بی‌عدالتی، ایجاد می‌گردد.» (حسین‌زاده ۱۳۸۸: ۱۲۲) مقاومت آنتیگونه، ذهن مردم آتن را برای پاس‌داشت آزادی خود روشن می‌سازد. چنان‌که آنان حکومت سی‌جبار را در ۴۰۴ پ.م. با مقاومت خود پایان می‌دهند. فوکو با تبارشناسی نشان می‌دهد: «ویژگی قدرت این است که بعضی افراد می‌توانند کمابیش تمام رفتار

1. Ismene

2. Anarchy

دیگران را تعیین کنند، ولی نه به طور جامع و مانع. ... بدون وجود بالقوه سرپیچی، قدرت هم وجود ندارد. ... هر چقدر هم که یک حکومت وحشت‌انگیز باشد، همیشه امکاناتی برای نافرمانی باقی خواهد ماند.» (حسین‌زاده ۱۳۸۸: ۱۲۳)

فوکو باور دارد:

«در تمامی روابط انسانی قدرت حضور دارد، ... در همه این روابط، یک طرف می‌کوشد دیگری را زیر فرمان بگیرد، اما این رابطه‌ها تغییر پذیرند. [مثل رابطه آنتیگونه و کرئون] ... رابطه قدرت ایجاب می‌کند هر دو طرف از درجه‌ای از آزادی برخوردار باشند. پاسخ من به کسانی که می‌گویند اگر قدرت همه جا هست جایی برای آزادی نیست، این است که رابطه قدرت، به این دلیل همه جا هست که آزادی همه جا هست.» (حقیقی ۱۳۷۸: ۲۳۴)

با وجود محبوبیت آزادی می‌توان گفت: آیا آزادی بدان معنا است که هر کس هر طور می‌خواهد عمل کند و یا آزادی نوعی کمال شخصیتی است؟ نظریه پردازان سیاسی، آزادی را اغلب آرمانی اخلاقی یا اصلی هنجاری می‌دانند؛ به طوری که همگان پذیرفته‌اند که آزادی، خیر است. در اوایل سده نوزدهم، بنژامین کنستان، بین چیزی که آزادی باستانیان که مقصودش مشارکت مستقیم در زندگی سیاسی بود، و آزادی متجددان، که به مستقل بودن از حکومت و مصون بودن از دست‌اندازی مربوط است، فرق گذاشت؛ و نیز بر تمایز میان آزادی و هرکارگی تأکید شد، چرا که فقط، طرز رفتار اخلاقی درست را می‌توان آزادی یا اختیار دانست. هرکارگی، استفاده بد از آزادی است، اما آزادی سودمند، نظر اخلاقی سالم است، در حالی که هرکارگی، سرکوب‌گر، قابل اعتراض و از نظر اخلاقی فاسد است. آزادی، عمل درون محدوده حقوق هر کس، معنا می‌دهد، در حالی که هرکارگی، به معنای عمل فراسوی حقوق کسی و یا تعرض دیگران است. ... هرکارگی یا آزادی نامحدود (آزادی فرمانروا) سرکوب‌گرانه و ستمگرانه است و به حقوق دیگران آسیب می‌زند. (هیوود ۱۳۹۳: ۳۸۲-۳۷۵) از این‌رو،

محدودیت آزادی باید با قانون عادلانه ایجاد شود.

به عقیده منتسکیو:^۱

«آزادی عمل، برای انجام هر کاری که هر کس می‌خواهد، آزادی واقعی نیست؛ و فقط آن آزادی ارزشمند است که طبق قانون باشد. ... آزادی، حق انجام کاری است که قوانین اجازه می‌دهند، و اگر شهروندی کاری انجام دهد که قوانین قدغن کرده‌اند، دگر آزادی ندارد، زیرا دیگر شهروندان نیز همین اختیار را خواهند داشت. آزادی هرج و مرج نیست... اما قوانین هم ممکن است مردم را از آزادی محروم کنند، پس قوانین باید درست باشند، یعنی فقط اقداماتی را که باید قدغن شوند، قدغن کرد... فقط یک حکومت میانه‌رو چنین قوانینی می‌گذارد... فقط در حکومت میانه‌رو آزادی وجود دارد و در سایه آن شهروندان امنیت دارند... برای دست یافتن به این آزادی، حکومت باید چنان کند که شهروندان از هم نهراسند.» (عالم ۱۳۹۱: ۳۱۹)

بر این اساس، «انسان آزاد، کسی است که دارای حقوق و امتیازات لازم برای فکر کردن و عمل مستقلانه خود باشد، یعنی حاکم بر خود باشد، نه تحت سلطه دیگری؛ و لازم نیست که محتوای نظام آزادی‌های اساسی ثابت باشد، بلکه کافی است که شامل ضروریاتی در یک وضعیت مشخص تاریخی برای رشد قوای اندیشه و کردار مستقل باشد.» (گری ۱۳۸۱: ۹۹) بدین‌سان، مفهوم آزادی باید در چارچوب همان شرایط تاریخی درک شود. در یک معنای کلی، آزادی هنجاری تغییرناپذیر است؛ «آزادی، استقلال فرد، و مقاومت او در برابر دولت برای محدود ساختن تصمیمات ناعادلانه آن است.» (طباطبایی مومنی ۱۳۹۴: ۱۵)

در یونان به‌ویژه در آتن، آزادی به معنای مشارکت مستقیم در زندگی سیاسی بود، اما آن‌ها به فردگرایی هم قائل بودند، چنان‌که سوفوکلس «به جای مسائل کلی کیهانی بر مسائل فردی تکیه دارد که «آنتیگونه» نیز دیده می‌شود.» (یگر ۱۳۹۱: ۳۷۷) همچنین با وجود آنتیگونه، آن‌ها درکی نیز از آزادی به معنای مقاومت در

1. Montesquieu

برابر دولت داشته‌اند و حتی در قرن هفدهم، فیلسوفان سیاسی لیبرال، توجه شایانی به فردگرایی، آزادی و دموکراسی آتن نموده و سرنمون‌های نخستین یونانی آن را گسترش دادند.

«آنتیگونه هرگز قوانین بشری را انکار نمی‌کند، اما وجود واقعیتی فراتر از آن را اعلام می‌دارد. او می‌خواهد نظم سیاسی، اکنون که او نسبت به آن خودآگاهی یافته، آن حقیقت برتر را بپذیرد. کرئون، به خاطر حفظ قدرت، آنتیگونه را نفی کرده و بین می‌برد. اما آنتیگونه، کرئون را نفی نمی‌کند، بلکه سعی دارد او را در مقامی که جایگاه اصلی اوست، بگذارد. آنتیگونه آزادی و کرئون تقدیر است. اما در جامعه‌ای که در دوگانه آزادی و نظم امنیت‌زا، نظم را برمی‌گزیند، میان آزادی فرد با قدرت دولت برخورد پدید می‌آید.» (بنویدی و سجودی ۱۳۹۱: ۵۳)

آنتیگونه، تجلی زوال آزادگی و روحیه قهرمانی آتن نیز هست.

«جریان حوادث در زندگی آتن چنان به سرعت می‌گذشت که در روزگار بلوغ سوفوکلس، روحیه مردمی که در ماراتن، سالامیس و ترموپولی^۱ جنگیده بودند، فراموش شده بود که ناگوار هم بود. دولت‌شهر آتن، آزادی را به ارمان آورد و سپس موجبات تباهی فرزندان خود، چون سقراط را، فراهم ساخت. دیری نگذشت که آتن آزادی‌خواه، به دولت‌شهری جاه‌طلب و ستمگر تبدیل شد و چون در اندیشه مطیع نمودن دیگر دولت‌شهرها بود، همه بر ضد آن قیام کردند، چنان‌که پیش از مرگ سوفوکلس، سپاه اسپارت به دروازه‌های آتن رسید.» (همیلتون ۱۳۹۵: ۱۷۸-۱۷۷)

بسیاری نیز بر این باور هستند که «دست یافتن به آگاهی، مصادف با پایان جامعه یونانی است. در این مرحله جامعه یونانی آزاد بوده است، اما این آزادی دیری نمی‌پاید و در خود متناقض می‌شود، تناقضی که به شکل تراژدی سیاسی آنتیگونه ظاهر شده است.» (بنویدی و سجودی ۱۳۹۱: ۵۰) هگل نیز «آغاز تراژدی را با از دست رفتن آگاهی یکی می‌داند، اگرچه آزادی از دید وی هماهنگی فرد با

1. Thermopylae

س ۱۴ - ش ۵۳ - زمستان ۹۷ - بررسی رابطه خودکامگی و آزادی در اسطوره سیاسی آنتیگونه... / ۲۳۳

دولت شهر است!» (هیپولیت ۱۳۸۶: ۴۳) اما این خودکامگی است که در اثر افزایش قدرت، دولت و نه افراد، با زیرپا نهادن قوانین طبیعی، هماهنگی میان این دو و آزادی را از میان برمی‌دارد.

دلیل مقاومت آنتیگونه در برابر کرئون، بر حق نبودن فرمان اوست. آنتیگونه، آگاهانه در برابر کرئون می‌ایستد و آزادی خویش را بر پایه قوانین ازلی پاس می‌دارد.

«وی در برابر کرئون که از او می‌پرسد چرا فرمانش را شکسته، حتی لحظه‌ای در برحق بودن تردیدی نمی‌کند: آری، شکستم؛ زیرا نه زئوس چنین فرموده، نه خدای عدالت چنین قانونی را بر عهده مردمان نهاده. تو آفریده‌ی میرنده‌ای بیش نیستی. فرمان تو را نمی‌رسد قانون نانوشته خدایان را باطل کند. قانون خدایان، قانون امروز و دیروز نیست، هیچ‌کس نمی‌داند از چه زمان آغاز شده است. پروای غرور هیچ آفریده‌ای نمی‌تواند مرا به شکستن قانون خدایان مجبور کند.» (دریابندری ۱۳۹۳: ۲۸-۲۷)

آزادی آنتیگونه، در لحظه شکل می‌گیرد، اما او با پرداخت بهای آن، همچون سقراط، جاودانه می‌شود و این «سوفوکلس است که بی‌واهمه، تصویر ابدی انسان را رویاروی درد و مرگ قرار می‌هد و بدین‌سان، یقینی عمیق، به قوانین طبیعی و خدایان نمایان می‌سازد،» (یگر ۱۳۹۱: ۳۷۶) و کردار او، آن‌گونه است که در جاودانگی به خدایگان بدل می‌شود. قهرمان نمایشنامه تراژیک، که نمونه کامل اخلاق است، باید همه هستی خود را در راه آن بدهد و تا پایان نیز، نسبت به آن وفادار بماند؛ «بنویدی و سجودی ۱۳۹۱: ۵۱) در ادامه آنتیگونه در هنگام عزاداری برای خویشتن می‌گوید:

«من آخرین راهم را به سوی آرامگاه ابدی می‌پیمایم، در حالی که نه کسی به حالم مویه می‌کند و نه سرود عروسی برایم می‌سراید. مرا بنگرید که چه رنجی می‌کشم، آن هم از جانب چه کسی؟ گناه من آن بوده است که به آنچه والاتر است، تمسک جست‌هام. ... جاودانگی در آن است که مرگ قهرمان با اینکه همیشه تراژیک است، به احساسات انسان، گرمی بخشد. ... بدین‌سان، هرگز

خون دلبران به عبث ریخته نشده است.» (همیلتون ۱۳۹۵: ۱۸۱-۱۸۰ و ۱۶۴-۱۶۳)

آزادی بی‌بها نیست و خون، بهای آزادی است؛ جاودانگی و آزادی آنتیگونه نیز چنین است.

پشیمانی خودکامه و مشروعیت‌زدایی از قدرت وی؛ پیامد تراژیک اسطوره سیاسی آنتیگونه

تراژدی هرگز از داستان حیثیت انسانی که جنبه‌های مختلفی دارد، غافل نمی‌ماند؛ از جمله این موارد می‌توان به آزادگی و سرافرازی، و خودکامگی و پشیمانی اشاره کرد. سوفوکلس، در آنتیگونه «به خودپرستی می‌پردازد. کرئون با ویژگی‌های رفتاری خود، پسر و همسرش را از دست می‌دهد. در آخرین صحنه، کرئون که خویش را قاتل می‌خواهند، نعش هایمون را بر صحنه حمل می‌کند و بدین‌سان، پیامد خودپرستی وی متجلی می‌شود.» (ملشینگر ۱۳۸۸: ۵۸) این آن ثمره‌ای است که در ازای فرمان مرگ آنتیگونه، تأثیرسیاس برای کرئون پیشگویی کرده است و کرئون که با آز قدرت، نابینای حقیقت شده، پیش از مرگ فرزند و همسر آن را در نمی‌یابد. در پایان این تئاتر سیاسی آمده: «همسرایان: اینک پادشاه است که فراز می‌آید، گواهی آشکار از گناه گران خود بر سر دست دارد. ... کرئون: وای بر من، می‌دانم! خدایان بر من خشم گرفتند، و مرا به راه ستم انداختند، ... این گناه من است. فاش می‌گویم، قاتل منم! ببرید مرا، من دیگر نیستم، من نیستی‌ام.» (دریابندری ۱۳۹۳: ۱۴۶-۱۴۳)

آنچه کرئون انجام می‌دهد، خیر نیست خودکامگی است. خیر در صحنه سیاست در زمان موناشرشی روی می‌دهد که فرمانروا، به جای پرداختن به منیت خویشتن، در اندیشه سعادت مردمانش باشد؛ کرئون پیش‌بینی ظهور نزدیک

تیرانی سی جبار در آتن است و این نتیجه فریبکاری‌های پریکلس است.

«از آنجا که سیاست معین می‌کند که مردم باید از چه کارهایی احتراز جویند، غایت آن شامل غایات سایر علوم است و از این رو، خیر، غایت سیاست است. اگر خیر فرد، منطبق بر خیر کشورش باشد، به نظر بسیار مهم‌تر است و با غایات واقعی سازگارتر، چه در این صورت، مصالح ملک را مدنظر داشته و در احترام آن می‌کوشد. مسلم است که خیر، چون شامل شخص منفردی باشد، مستحسن است، ولی چنانچه مناقبش شامل قومی باشد، به مراتب ارجمندتر است.» (ارسطو ۱۳۹۰: ۲)

مقاومت آنتیگونه، نشانه‌ای از خیر می‌باشد، چون جلوگیری از خودکامگی به نفع همگان است. اسطوره سیاسی آنتیگونه که با حرکت در میان دو قانون خدایان و زمینی، میانه‌روی در پیش می‌گیرد، سرنمونی است برای مردم آتن که پس از هشت ماه، علیه الیگارشی - تیرانی سی جبار می‌شورند، آنان را از قدرت به زیر کشیده و دولت‌شهری میانه‌رو را بنیان می‌نهد، چنان‌که ارسطو سپس، خیر امور را میانه‌روی دانسته و از دید او «کرتون از سعادت به فلاکت می‌رسد و آنتیگونه به سعادت.» (محرمان معلم ۱۳۷۷: ۱۸۷)

فلاکت دولت‌شهر آن است که کرتون، مشروعیت خویش را با گذاردن قانونی ناعادلانه، از دست می‌دهد و خود نیز آن را باور دارد: مرا از برابر چشم مردمان برید؛ و این موجبات جنگ تازه‌ای را علیه تب فراهم می‌آورد که پیامد آن کرتون را نیز به زیر کشیده و به دوران حکومت فرزندان کادموس و مشروعیت ایشان در تب پایان می‌بخشد. «محتوای آنتیگونه، فراتر از بررسی سیاست داخلی آتن است. در این تراژدی، تب جنگی را تحمل می‌نماید که شباهت زیادی به جنگ‌های توسعه‌طلبانه آتن دارد. سرنوشتی که تب را تهدید می‌نماید، همان سرنوشتی بود که آتنی‌ها برای شهرهای مغلوب پیش‌بینی کرده بودند: نابودی و به بردگی کشاندن.» (ملشینگر ۱۳۸۸: ۵۸) خود نیز در آخر، به وسیله اسپارتیان بدان گرفتار آمدند.

نتیجه

با توجه به پژوهش فوق می‌توان گفت: هگل در تفسیر خود درباره اسطوره سیاسی آنتیگونه آنجا که بیان می‌دارد این تراژدی نمایانده شکل‌گیری عقلانیت در دولت است و کرئون معیار قانون عرفی است، آن قانون ناعادلانه، جزئیات را به درستی تحلیل کرده؛ اما در کل به خطا رفته است. آنتیگونه نمود آزاده‌ای جاویدان است که در برابر قدرت خودکامه، به تنهایی و به بهای جان خویش می‌ایستد تا او را نسبت به آزادی که دارد، بیدار کند. سوفوکلس می‌خواهد به آنتیگونه بنماید که فرمانبری کامل از پریکلس، حتی در یک دموکراسی، می‌تواند به خودکامگی ختم شود و به پریکلس نشان دهد که یکه‌تازی در قدرت، می‌تواند پیامدهای تراژیک و جبران‌ناپذیری به بار آورد. نکته مهم این است که در این دوره با تلاش‌های فیلسوفان طبیعت‌گرا و سپس سوفسطائیان، حرکت برای دریافت آگاهی و ترک اسطوره‌ها به سوی توصیف عقلانی جهان آغاز شده و سپس به فلسفه سیاسی دگرگون گشته و تراژدی سیاسی بر اساس اسطوره، فرآورده این دوران گذار است. آنتیگونه نشان می‌دهد در اسطوره‌های سیاسی، عناصر اولیه فلسفه سیاسی در حال شکل‌گیری است؛ عناصری همچون: توجه به نوع نظام سیاسی، مصلحت فردی و عمومی، آزادی، قانون متغیر عرفی و قانون ازلی خدایان، عدالت، دموکراسی، خودکامگی و اعتدال در سیاست. تراژدی‌های سوفوکلس، اوج این اندیشه آنتی است و اعتدال از والاترین ارزش‌های زندگی انسانی محسوب می‌شود که و پایبندی به آن، موجب سعادت فرد و جامعه است. مردم آتن، پس از سقوط دموکراسی زیر نظر فریبکاری‌های پریکلس توسط اشراف، به چشم خود دیدند که چگونه از پس تندوری‌ها، خودکامگی برمی‌خیزد. در ادامه با شورش و مقاومت در برابر حکومت سی‌جبار، توانستند دوباره آزادی خویش را بازیابند؛ اما این بار اعتدال در سیاست را در پیش گرفتند تا در پرتو خیر عمومی به سعادت دست یابند.

پی‌نوشت

(۱) آریستوکراسی معنای حکومت شایسته‌ترین مردمان «بر اساس شرف خونی است و در فلسفه سیاسی یونان، آریستوکراسی به معنای حکومت کسانی است که به ایده‌آل انسانی از همه نزدیک‌ترند.» (آشوری ۱۳۸۹: ۱۱)

کتابنامه

- آشوری، داریوش. ۱۳۸۹. *دانشنامه سیاسی*. ج ۱۹. تهران: مروارید.
- ارسطو. ۱۳۹۰. *اخلاق نیکوماخوس (افزوده: تحولات اخلاق در غرب از قدیم تا دوران معاصر)*. ترجمه رضا مشایخی. تهران: نگاه.
- الیاده، میرچا. ۱۳۶۲. *چشم‌اندازهای اسطوره*. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس.
- باتلر، جودیت. *ادعای آنتیگونه: خویشاوندی میان زندگی و مرگ*. ترجمه امین قضایی و دیگران. لندن: نشر مایندمانیتور.
- برنام‌مقدم، محمد. ۱۳۳۵. *درآمدی بر سیر فلسفه در ایران*. تهران: جهان کتاب.
- بشیری، حسین. ۱۳۶۹. «مسائل اساسی در فلسفه سیاسی». *فصلنامه سیاست: نشریه دانشکده حقوق و علوم سیاسی*. ش ۲۵. صص ۲۲۳-۱۹۱.
- _____ . ۱۳۸۷. *آموزش دانش سیاسی: مبانی علم سیاست نظری*. ج ۸. تهران: نگاه معاصر.
- _____ . ۱۳۹۲. *جامعه‌شناسی سیاسی: نقش نیروهای اجتماعی در زندگی سیاسی*. ج ۲۲. تهران: نشر نی.
- بنگسون، هرمان. ۱۳۸۷. *یونانیان و پارسیان*. ترجمه تیمور قادری. تهران: مهتاب.
- بنویدی، فاطمه و فرزانه سجودی. ۱۳۹۱. «بازتاب اندیشه هگل در تراژدی آنتیگونه سوفکل». *نشریه هنرهای زیبا: هنرهای نمایشی و موسیقی*. س ۱۷. ش ۱. صص ۵۳-۴۷.
- بهار، مهرداد. ۱۳۷۶. *پژوهشی در اساطیر ایران*. ج ۲. تهران: آگاه.
- پولادی، کمال. ۱۳۹۲. *تاریخ اندیشه سیاسی در غرب*. ج ۱. چ ۸. تهران: مرکز.
- تنسی، استفادان دی. ۱۳۷۹. *مبانی علم سیاست*. ترجمه حمیدرضا ملک‌محمدی. تهران: دادگستر.

- ۲۳۸ / فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ————— پریچهره شاهسوند بغدادی - حامد عمویی ...
- حسین زاده‌راد، کاوه. ۱۳۸۸. «آیا مقاومت در برابر قدرت امکان‌پذیر است؟». فصلنامه تخصصی علوم سیاسی. س ۴، ش ۸. پاییز. صص ۱۲۸-۱۱۹.
- حقیقی، شاهرخ. ۱۳۸۸. گذار از مدرنیته: نیچه، فوکو، لیوتار، دریدا. تهران: آگه.
- خوارزمی، حمیدرضا، محمدرضا صرفی، محمود مدبری و عنایت الله شریف پور. ۱۳۹۲. «تکوین و تحول قهرمانان در گذر از اسطوره به حماسه». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. ۹۵. ش ۳۳. صص ۸۵-۶۳.
- دریابندری، نجف. ۱۳۹۳. آنتیگونه سوفوکلس. ج ۲. تهران: آگه.
- دورانت، ویل. ۱۳۷۸. تاریخ تمدن: یونان باستان. ترجمه امیرحسین آریان‌پور و فتح‌الله مجتبابی. تهران: علمی و فرهنگی.
- رز، هربرت جینگز. ۱۳۷۲. تاریخ ادبیات یونان. ترجمه ابراهیم یونسی. تهران: امیرکبیر.
- ستاری، جلال. ۱۳۷۶. اسطوره در جهان امروز. تهران: مرکز.
- سوفکل. ۱۳۷۸. افسانه‌های تباہی. ترجمه شاهرخ مسکوب. تهران: خوارزمی.
- ضمیران، محمد. ۱۳۷۷. جستارهایی پدیدارشناسانه پیرامون هنر و زیبایی. تهران: کانون.
- طباطبایی مومنی، منوچهر. ۱۳۹۴. آزادی‌های عمومی و حقوق بشر. ج ۶. تهران: دانشگاه تهران.
- عالم، عبدالرحمن. ۱۳۹۱. تاریخ فلسفه سیاسی در غرب. جلد دوم. چ ۸. تهران: مرکز آموزش و پژوهش‌های بین‌المللی.
- . ۱۳۹۲. بنیادهای علم سیاست. چ ۲۵. تهران: نی.
- علامی، ذوالفقار و لایلا آقایانی چاوشی. ۱۳۹۵. «بررسی داستان رستم و سهراب با رویکرد اخلاق ارسطویی». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. ۱۲۵. ش ۴۵. صص ۱۱۹-۱۴۵.
- عنایت، حمید. ۱۳۹۱. بنیاد فلسفه سیاسی در غرب از هراکلیت تا هابز. چ ۴. تهران: دانشگاه تهران.
- فکوهی، ناصر. ۱۳۷۸. اسطوره‌شناسی سیاسی. تهران: فردوس.
- قادری، حاتم. ۱۳۸۸. ایران و یونان: فلسفه در لابلای سیاست و در بستر تاریخ. تهران: نشر نگاه معاصر.
- کیتو، هامفری و دیوی فیندلی. ۱۳۹۳. یونانیان. ترجمه سیامک عاقلی. تهران: ماهی.
- گری، جان. ۱۳۸۱. لیبرالیسم. ترجمه محمد ساوجی. تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.

س ۱۴ - ش ۵۳ - زمستان ۹۷ - بررسی رابطه خودکامگی و آزادی در اسطوره سیاسی آنتیگونه... / ۲۳۹

گریمال، پیترو. ۱۳۶۷. فرهنگ اساطیر یونان و روم. ترجمه احمد بهمنش. ج ۴. تهران: امیرکبیر.

محرمان معلم، حمید. ۱۳۷۷. مجموعه مقالات (۳): تراژدی. گردآوری و ترجمه گروهی. تهران: سروش.

مقیم زنجانی، شروین. ۱۳۸۸. «دموکراسی آتنی و نمایش‌های تراژیک». فصلنامه تخصصی علوم سیاسی. ش ۹. صص ۶۰-۳۹.

ملشینگر، زیگفرید. ۱۳۸۸. تاریخ تئاتر سیاسی. ترجمه سعید فرهودی. ج ۱. تهران: سروش.

موسکا، گائتانو و گاستون بوتو. ۱۳۷۷. تاریخ عقاید و مکتب‌های سیاسی: از عهد باستان تا امروز. ترجمه حسین شهیدزاده. ج ۳. تهران: مروارید.

همیلتون، ادیت. ۱۳۹۵. سیری در تاریخ و ادب یونان باستان. ترجمه شهروز. تهرانی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

هیپولیت، ژان. ۱۳۸۶. مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ هگل. ترجمه باقر پرهام. ج ۳. تهران: آگاه.

هیوود، اندرو. ۱۳۹۳. مقدمه نظریه سیاسی. ترجمه عبدالرحمن عالم. ج ۳. تهران: قومس.

یگر، ورنر. ۱۳۹۱. پایدیا. ترجمه محمدحسن لطفی. ج ۱. ج ۲. تهران: خوارزمی.

English sources

Derrida, Jacques. (1981). *Dissemination*. Tr. by Barbara Johnson. London: Athlon Press Ltd.

Frankel, Viktor Emil. (1959). *Man's Search for Meaning: an Introduction to Logotherapy*. Boston: Beacon Press.

Jun, C.G. and C. Kerényi. (1971). *Essays on a Science of Mythology*. New York: Non Publisher.

Meier, Christian. (1998). *The Political Art of Greek Tragedy*. Tr. by Andrew Webber. New York: Polity Press.

Tudor, Henry. (1972). *Political Myth*. New York: Prager Publishers.

References

- Ālem, Abdol Rahmān. (2012/1391SH). *Tārīx-e falsafe-ye siyāsī dar qarḅ*. Vol. 2. 8th ed. Tehrān: Markaz-e Āmūzeš va pazūheš-hā-ye beynolmelalī.
- _____. (2013/1392SH). *Bonyād-hā-ye elm-e siyāsāt*. 25th ed. Tehrān: Ney.
- Allīmī, Zolfaqār & Leilā Āqāyānī Čavošī. (2016/1395SH). "Barresī-ye dāstān-e rostam va sohrāb bā rūykard-e axlāq-e arastūeī". *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature*. Islamic Azad University- South Tehrān Branch. Year 12. No. 65. Pp. 119-145.
- Aristotle, (2011/1390SH). *Axlāq-e nīkomāxūs (Nicomachean Ethics)*. Tr. by Rezā Mašāyexī. Tehrān: Negāh.
- Ašūrī, Dārīuš. (2010/1389SH), *Dāneš-nāme-ye siyāsī*. 19th ed. Tehrān: Morvārīd.
- Bahār. Mehrdād. (1997/1376SH). *Pazūhešī dar asātīr-e īrān*. 2nd ed. Tehrān: Āgāh.
- Bašīrīye, Hossein. (1990/1369SH). "Masāyel-e asāsī dar falsafe", *Fasl-nāme-ye Siyāsāt: Našrīye-ye Dāneškade-ye Hoqūq va Olūm-e Siyāsī*. No. 25. Pp. 191-223.
- _____. (2008/1387SH). *Amūzeš-e dāneš-e siyāsī: mabānī-ye elm-e siyāsāt-e nazarī*. 8th ed. Tehrān: Negāh-e Mo'āser.
- _____. (2013/1392SH), *Jāme'e-šenāsīy-e siyāsī: naqš-e nīrū-hā-ye ejtemā'ī dar zendegī-ye siyāsī*. 22th ed. Tehrān: Ney.
- Bengtson, Hermann. (2008/1387SH). *Yūnāniyān va pārsiyān (The Greeks and the Persians : from the sixth to the fourth centuries)*. Tr. by Teymūr Qāderī. Tehrān: Mahtāb.
- Benūydī, Fāteme & Farzān Sojūdī. (2012/1391SH), "Bāztāb-e andīš-ye hegel dar terājedī-ye āntīgone-ye sofokl", *Našrīye-ye Honar-hā-ye Zībā: Honar-hā-ye Namāyešī va Mūsīqī*. Year 17. No. 1. pp. 47-63.
- Bornāa Moqaddam, Mohammad. (1956/1335SH), *Darāmadī bar seyr-e falsafe dar īrān*, Tehrān: Jahān-e Ketāb.
- Butler, Judith. (????). *Ede'ā-ye āntīgone: xīšāvandī miyān-e zendegī va marg (Antigone's claim: kinship between life and death)*. Tr. by Amīn Qazāeī et al. London: Mind Monitor.
- Daryābandarī, Najaf. (2014/1393SH). *Āntīgone-ye sofokles*. 2nd ed. Tehrān: Āgāh.
- Durant, William James. (1999/1378SH). *Tārīx-e tamaddon: yūnān-e bāstān (The story of civilization)*. Tr. by Amīr Hossein Āriyānpūr & Fathollāh Motabāeī. Tehrān: Elmī va Farhangī.

- Eliade, Mircea. (1983/1362SH). *Češm-andāz-hā-ye ostūre (Aspects du mythe)*. Tr. by Jalāl Sattārī. Tehrān: Tūs.
- Enāyat, Hamīd. (2012/1391SH). *Bonyād-e falsafe-ye siyāsī dar qarb az heraklīt tā hābz*. 4st ed. Tehrān: Dānešgāh-e Tehrān.
- Fakūhī, Nāser. (1999/1378SH). *Ostūre-šenāsī-ye siyāsī*. Tehrān: Ferdows.
- Gray, John. (2002/1381SH). *Līberālīsm (Liberalism)*. Tr. by Mohammad Sāvoji. Tehrān: Markaz-e Čāp va Enteshārāt-e vezārat-e omūr-e xāreje.
- Grimal, Pierre. (1988/1369SH). *Farhang-e asātūr-e yūnān va rūm (Dictionnaire de la mythologie Grecque et Romaine)*. Tr. by Ahmad Behmaneš. 4st ed. Tehrān: Amīr Kabīr.
- Hamilton, Edith. (2016/1395SH). *Seyrī dar tārīx va adab-e yūnān-e bāstān (The Great Age of Greet literature)*. Tr. by Šhrūz Tehrānī. Tehrān: Bongāh-e Tarjome va Našr-e Ketāb.
- Haqīqī, Šāhrox. (2009/1388SH). *Gozār az modernīte: nīče, foko, līyotār, derīdā*. Tehrān: Āgah.
- Heywood, Andrew. (2014/1393SH). *Mogaddame-ye nazarīye-ye siyāsī (Political theory: an introduction)*. Tr. by Abdol Rahmān Ālam. 3rd ed. Tehrān: Qūmes.
- Hossein Zāde rād. Kāve. (2009/1388SH). “Āyā moqāvemāt dar barābar-e qodrat emkān pazīr ast?”. *Fasl-nāme-ye Taxassosī-ye Olūm-e siyāsī*. Year 4. No. 8. Pp. 119-128.
- Hyppolite, Jean. (2007/1386SH). *Moqaddame'eī bar falsafe-ye tārīx-e hegel (Introduction a'la philosophie de l'histoire de Hegel)*. Tr. by Bāqer Parhām. 3rd ed. Tehrān: Āgāh.
- Jaeger, Werner. (2012/1391SH). *Pā'ediyā (Paideia)*. Tr. by Mohammad Hasan Lotfī. Vol. 1. 2nd ed. Tehrān: Xārazmī.
- Kitto, Humphrey & Davy Findley. (2014/1393SH). *Yūnānīyān*. Tr. by Siyāmak Āqelī. Tehrān: Māhī.
- Melchinger, Siegfried. (2009/1388SH). *Tārīx-e tā'ātr-e siyāsī (Geschichte des politischen theaters)*. Tr. bi Sa'īd Farhūdī. Vol. 1. Tehrān: Sorūš.
- Moharramiyān Mo'allem, Hamīd. (1998/1377SH). *Majmū'e Maqālāt (3): terāžeī*. Tehrān: Sorūš.
- Moqīmī Zanjanī, Šervīn. (2009/1388SH). “Demokrāsī ātenī va namāyeš-hā-ye terāžīk”. *Fasl-nāme-ye Taxassisī-ye Olūm-e Siyāsī*. No. 9. Pp. 39-60.
- Mosca, Gaetano & Gaston Bouthoul. (1998/1377SH). *Tārīx-e aqāyed va maktab-hā-ye siyāsī: az ahd-e bāstān tā emrūz (Histoire des*

- doctrines politiques depuis l'antiquite ... les doctrines politiques depuis 1914*). Tr. bi Hossein Šahīd Zāde. 3rd ed. Tehrān: Morvārīd.
- Pūlādī. Kamāl. (2013/1392SH). *Tārīx-e andīše-ye siyāsī dar qarb*. Vol 1. 8th ed. Tehrān: Markaz.
- Qāderī, Hātam. (2009/1388SH). *Īrān va yūnān: falsafe dar lā-be-lā-ye siyāsāt va dar bestar-e tārīx*. Tehrān: Negāh-e Mo'āser.
- Rose, Herbert Jennings. (1993/1372SH). *Tārīx-e adabiyāt-e yūnān (A handbook of Greek literature)*. Tr. by Ebrāhīm Yūnesī. Tehrān: Amīr Kabīr.
- Sattārī, Jalāl. (1997/1376SH). *Ostūre dar jahān-e emrūz*. Tehrān: Markaz.
- Sophocles. (1999/1378SH). *Afsāne-hā-ye tebāy (Three Theban plays)*. Tr. by Šāhrox Meskūb. Tehrān: Xārazmī.
- Tabātabāeī Mūtamenī, Manūčeher. (2015/1394SH). *Āzādī-hā-ye omūmī va hoqūq-e bašar*. 6th ed. Tehrān: Dānešgāh-e Tehrān.
- Tansey. Stephen D. (2000/1379SH). *Mabānī-ye elm-e siyāsāt (Politics: the basics)*. Tr. by Hamīd Rezā Malek Mohammādī. Tehrān: Dādgozar.
- Xārazmī, Hamīd Rezā et al. "Takvīn va tavvol-e qhremānān dar gozar az ostūre be hamāse". *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature*. Islamic Azad University- South Tehrān Branch. No. 33. Pp. 63-85.
- Zamīrān. Mohammad. (1998/1377SH). *Jostār-hā-e padidār-šenāsāne pīrāmūn-e honar va zībāeī*. Tehrān: Kānūn.