



---

**The Standing of Homeric Epics in Recounting the Religious Tradition of Ancient Greece**

Camellia Talei Bafghei<sup>1</sup> \*

<sup>1</sup>\*PhD student in Philosophy of Art, Ardabil Branch, Islamic Azad University, Ardabil, Iran

---

**Article Info**

**ABSTRACT**

**Article type:**  
**Research Article**

**Received:**  
**11/04/2022**  
**Accepted:**  
**11/06/2022**

Homer's Iliad and Odyssey can be recognized as the transitional stage between the oral period of the Ancient Greek religions and its written period when the Greek myths –that indicate a polytheistic religion– were recorded and organized with the assistance of the mind and the imagination of a myth-making poet who attempted to find befitting answers to the questions of the man inhabiting the ecosystem of Ancient Greece regarding religion, relation between mortals and immortals, and also social and ethnic ethics. Although many works are available today to study the religion of ancient Greece, but there is no doubt that these two systems are excellent works in this field, whose religious and moral imagery and the Olympian gods have recorded and immortalized the mythical peoples of ancient Greece in the form of epic poems . This study intends to seek the place of religion in Homer's epic poems by a descriptive-analytical approach. The result of the research shows that although there is no word in Ancient Greek that precisely refers to the meaning of religion word as of today means, Homer considered Greek religious traditions in the Iliad and the Odyssey. The Gods in Homer's poems and the sectarian Gods are very similar, especially in the case of their name and their depiction. However, the description of deeds and events regarding Olympian Gods and heroes in Homer's poem is entirely derived from a mind accustomed to myth and fantasy. It is beyond the sectarian activities that are discovered in ancient Greece. The purpose of these two books is to create interaction between Achaeans, teach the constructive habits of moral behaviors, and express the virtuous that had the highest values for the Athenian culture and audience. In fact, while Homer metaphorically glorifies the values and the ideologies of a social-heroic system, he implicitly creates his poems in an action-illustration genre and in the moral context that is the first thought and experiences of the ancient Greeks in contemplation and politics.

*Keywords: Religion, Ancient Greece, Homer, Iliad, Odyssey.*

---

**Cite this article:** Talei Bafghei, Camellia. (2022) *The Standing of Homeric Epics in Recounting the Religious Tradition of Ancient Greece*, Vol. 1, New Series, No.1, Spring 2022: pages37:-53.

DOI: 10.30479/wp.2022.17108.1010

© The Author(s).



**Publisher:** Imam Khomeini International University

---

**\*Corresponding Author:** Camellia Talei Bafghei

**Address:** PhD student in Philosophy of Art, Ardabil Branch,  
Islamic Azad University, Ardabil, Iran

**E-mail:** taleic@yahoo.com

## جایگاه چکامه‌های هومر در نقل فرادش دینی یونان باستان\*

کاملیا طالعی بافتی\*

دانش آموخته دکتری فلسفه هنر، واحد اردبیل، دانشگاه آزاد اسلامی، اردبیل، ایران

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله:	ایلیاد و اودیسه هومر را می‌توان مرحلهٔ گذر از دورهٔ شفاهی دین یونان باستان به دورهٔ کتبی و نظام‌مند شدن اسطوره‌های یونانی که معرف دین چندخدایی است به پایمردی ذهن و خیال اسطوره‌پرداز چکامه‌سرایی دانست که می‌کوشید به پرسش‌های انسان سکنی‌گزیده در زیست‌بوم یونان باستان در زمینهٔ دین و نسبت میرندگان با جاودانان و نیز اخلاق اجتماعی و قومی، پاسخ‌هایی درخور بیاورد. اگرچه امروزه آثار متعددی برای تحقیق در دین یونان باستان در دست است، اما بی‌تردید این دو منظومه آثار ممتازی در این حوزه هستند که فرادش دینی و اخلاقی و خدایان المپی مردمان اسطوره‌پرداز یونان باستان را در قالب چکامه‌های حماسی ثبت و جاودان کرده‌اند. از این رو، این پژوهش با رویکرد توصیفی-تحلیلی درصدد بررسی جایگاه دین در سروده‌های حماسی هومر است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که اگرچه یونانیان واژه‌ای که دقیقاً به معنای دین امروزی باشد، نداشتند؛ ولی هومر در ایلیاد و اودیسه به سنت مذهبی اقوام باستان یونان نظری داشته است. خدایان اشعار هومر و خدایان فرقه‌ای در بسیاری از موارد همچون اسامی و شمایل‌نگاری با هم یکسان هستند و همپوشانی دارند؛ اما توصیفات که در هر دو منظومه از اعمال و کردار خدایان المپی و قهرمانان، وقایع و اسباب و معادات آن‌ها ارائه می‌گردد، کاملاً برآمده از ذهنی خوگرفته با اسطوره و خیال است و فراتر از فعالیت‌های فرقه‌ای شناسایی شده در یونان باستان است. هدف دو منظومه ایجاد تعامل میان آخاییان، آموزش عادات سازنده رفتار اخلاقی و بیان فضیلت‌هایی است که بالاترین ارزش را برای فرهنگ و خواننده آتی داشته باشد. در واقع، هومر در عین این‌که ارزش‌ها و ایده‌آل‌های یک نظام اجتماعی-قهرمانی را به‌طور استعاری مورد قدرانی و تجلیل قرار می‌دهد، اما به‌طور ضمنی فضای نوشتاری خود را با ژانر اکشن-مصور و اندیشهٔ اخلاقی تعریف و تبیین نموده که نخستین تدابیر و تجربه‌های ذهنی یونانیان باستان در اندیشه و سیاست است.
دریافت:	
۱۴۰۱/۰۱/۲۲	
پذیرش:	
۱۴۰۱/۰۳/۲۱	
کلمات کلیدی:	دین، یونان باستان، هومر، ایلیاد، اودیسه.

استناد: طالعی بافتی، کاملیا، (۱۴۰۱). جایگاه چکامه‌های هومر در نقل فرادش دینی یونان باستان، فصلنامه علمی فلسفه غرب، سال اول، دورهٔ جدید، شماره اول، بهار ۱۴۰۱: ۵۳-۳۷.

DOI: 10.30479/wp.2022.17108.1010

ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)

حق مؤلف © نویسنده‌گان.



## ۱. مقدمه

ایلیاد هومر یک دایره المعارف فرهنگی در ادبیات باستان یونان بود، ابزار تعلیمی که دستورالعملی برای مدیریت روح انسان‌ها، اخلاق و زندگی اجتماعی‌شان تدوین کرده بود.

مارشال مک لوهان<sup>۱</sup> (۱۹۶۷)

هومر (هومروس<sup>۲</sup>، تلفظ نامش آیولی<sup>۳</sup> است) شاعر و سخن‌پرداز بزرگ عصر نوزایی یونان باستان و خالق دو شاهکار حماسی *ایلیاد* و *اودیسه* است. هرچند سیمای او برای برخی در پس حجابی از ابهام و تردید قرار دارد؛ اما بررسی‌های تاریخی حاکی از آن است که در قرن هفتم پیش از میلاد، در نقطه‌ای از سرزمین گسترده یونان، شاعری به نام هومر وجود داشته است؛ زیرا شاعران و نویسندگان مشهور آن دوران همچون آلکن<sup>۴</sup>، آرکیلوکوس<sup>۵</sup>، کالینوس<sup>۶</sup> و تیرتوس<sup>۷</sup> از او یاد کرده‌اند. حتی سافو<sup>۸</sup> نیز که در قرن ششم (پ.م) زندگی می‌کرده، وی را می‌شناخت و در انتخاب بحر و وزن و ترکیب شعر از او تقلید کرده است.

به‌زعم برخی، علت محبوبیت و گستردگی کاربرد آرای هومر آن است که «روایت‌های هومری به‌عنوان منبعی مولد برای طیف وسیعی از شیوه‌های تبیین فرهنگی همچون درام تراژیک (برداشت‌های آیسخولوس از مهمانی بزرگ هومر)، هنرهای تجسمی، مجسمه‌سازی، هنر و موسیقی گُر، شعر موسیقایی یا بزمی، فصاحت و بلاغت، استراتژی سیاسی، پراکسیس آموزشی، پارادایم‌های معماری، کیهان‌پیدایی و فلسفه باستانی، دیالکتیک سقراطی، مابعدالطبیعه افلاطونی و غیره، کاربرد داشته‌اند» (Sandywell, 2003: 49). به باور عده‌ای دیگر، در بحث از «حماسه»، ما صرفاً با آثار ادبی در معنای مدرن آن، یعنی «اثر هنری» مستقل سروکار نداریم، «بلکه با یک نظام فرهنگی مولد روبه‌رو هستیم، یک دایره‌المعارف شفاهی استانداردهای اخلاقی و رفتار اجتماعی که هویت اجتماعی، سیاسی و فکری تمدن کلاسیک یونان و هلنیستی را مشخص می‌نماید» (Havelock, 1963: 319). ناگی (محقق و پژوهشگر در علوم باستان) در این رابطه اذعان می‌کند که روایت حماسی، محرکی برای بازآفرینی ارزش‌های سنتی است. به اعتقاد او، روند چنین روایت‌هایی با طرحی منظم و مشخص انجام می‌گیرد که در مسیر ابداعات و نوآوری‌های فردی منحرف نمی‌گردد و جدای از طرح‌های سنتی آشنا و مدنظر مخاطبان قرار دارد (Nagy, 1996: 42-43). چنانچه نظریات پژوهشگران را در رابطه با کاربری فرهنگی اشعار هومر مدنظر قرار دهیم، می‌توانیم بیان کنیم که هومر در دوران تاریک یونان، یعنی حدود ۷۰۰ سال پیش از میلاد، با خلق *ایلیاد* و *اودیسه* به توصیف جامعه‌ای می‌پردازد که به‌شدت تنزل پیدا کرده و به فقر دچار شده، اما به دنبال نوستالژی دوره‌ای است که قدرت نظامی و رفاه مادی داشته است. از سوی دیگر، *ایلیاد* و *اودیسه* اولین نمونه‌های باقی‌مانده از اشعار حماسی، در رابطه با جنگ تروآ هستند. این در حالی است که تنها ابیاتی از اشعار حماسی دیگر با موضوع مشابه باقی‌مانده است. به باور گلور، با وجود این‌که از قرن نوزدهم برخی از

ابهامات در مورد تمدن یونانی برطرف شده است؛ ولی مدارک و یافته‌های جدید نمی‌توانند به خوبی شاهدهی همچون هومر، از آن دوران بگویند، چراکه به باور او هومر نیز همچون شکسپیر، باید تمام مواد و طرح اشعار خود را از عصری که در آن زیسته گرفته باشد (Glover, 2006: 54-56).

با توجه به این مقدمه اجمالی و نظر به نقش محوری شعر در زندگی فردی و اجتماعی مردمان یونان باستان، نوشتار حاضر درصدد پاسخ‌گویی به این پرسش است که: دین چه جایگاهی در سروده‌های حماسی هومر دارد؟ برای پاسخ بدین پرسش نخست دین در میان اقوام ابتدائی یونان باستان و سپس دین و اسطوره و در نهایت دین در سروده‌های حماسی هومر مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### ۱. پیشینه پژوهش

یافته‌های پیشینه پژوهش حاکی از آن است که در خصوص موضوع تخصصی این پژوهش تاکنون نوشته‌ای منتشر نشده است. اگرچه تک‌نگاری در باب رابطه خدا با انسان، تحت عنوان «نسبت ایزدان و انسان در اندیشه یونانی» وجود دارد که در شماره ۳۳، فصلنامه تاریخ فلسفه در سال ۱۳۹۷ به چاپ رسیده است و نویسندگان (عبدالرسول حسنی فر، سجاد چیت فروش) سعی دارند در رابطه با تأثیر اندیشه الوهی غرب بر اسلام بین آرای هومر، افلاطون و ارسطو بررسی تطبیقی انجام دهند.

علیرغم این که یونانیان واژه‌ای که دقیقاً به معنای دین امروزی ما باشد، نداشتند و مانند بسیاری از جوامع، آن را به‌عنوان مقوله‌ای جدا از زندگی روزمره‌شان نمی‌دانستند، با وجود این، فهم اندیشه‌های دینی موجود در ادبیات حماسی یونان باستان همچون *ایلیاد* و *ودیسه*، می‌تواند کمک شایانی در درک فرهنگ و تمدن آن دوران نماید؛ چرا که پایه‌های مذهب یونان کلاسیک نیز در همان قرن هشتم قبل از میلاد پی‌ریزی شده است.

### ۲. دین در میان اقوام ابتدائی یونان باستان

به اعتقاد برخی «دین» واژه‌ای است که با دست نوشته‌ای از سیسرو (به نقل از رومیان) مطرح شد. به‌زعم پاول، واژه لاتین (religio) می‌تواند یک نیروی بیرونی، یک احساس درونی و یا یک آیین عملی و یا حتی یک تابو را تداعی نماید و این واژه هرگز به ترکیبی از باورها، مناسک که واژه مذهب برای ما تداعی می‌کند، اشاره ندارد. همچنین پاول در بررسی واژه (religion) به سه مفهوم اشاره دارد: الف- آن از (re- ligo) مشتق می‌شود و به معنای «چسبیدن از پشت به کسی به‌طوری‌که آن شخص قادر به انجام کاری نباشد»؛ ب- آن از (re-lego) می‌آید، در معنای «تکرار» یک فرمول سحرآمیز تا حدی که مؤثر واقع شود؛ ج- این واژه از (re-linguo) می‌آید به معنی «ترک کردن»، به شیوه‌ای مخصوص است Morris, (Powell & 2014:123-125).

از منظر عده‌ای دیگر، کلیسای مسیحی این واژه را گرفت و به معنای سیسروی بی آن شکل جدیدی داد (See Moran, 2010: 146). آگوستین در کتاب ششم شهر خدا، در مورد سه نوع مختلف دین‌شناسی که واررو<sup>۹</sup> محقق رومی قرن اول پیش از میلاد، مطرح کرده بود، بحث می‌کند: اول دین‌شناسی «اسطوره‌ای» یا «فانتزی» است که توسط شاعران مطرح شده است؛ دوم دین «طبیعی» است که از سوی فیلسوفان ارائه شده است؛ و سومین آن، دین «مدنی» است که به وسیله شهر و مقامات مذهبی شهر در چارچوب نظام فرهنگی آن اشاعه پیدا می‌کند (See Augustine, 1950: 314-315). به اعتقاد واررو: «اولین دین به‌طور خاصی با تئاتر، دومین آن با جهان و سومین آن با شهر عجین شده است» (ibid: 316).

دین یونانیان در بدو امر، پرستش نیاکان (مردگان/ قهرمانان) بوده است. یونانیان، اموات را خدایان زیرخاک می‌خواندند. دوکولانژ معتقد است «روح آدمی بعد از این که به مقام خدایی می‌رسید، یونانیان آن را دمن<sup>۱۰</sup> و هرئوس<sup>۱۱</sup> می‌خواندند و رومیان آن را لاریس، مانس و ژنی یوس نام نهاده بودند» (دوکولانژ، ۱۳۹۷: ۱۳). دمن و هرئوس‌های (قهرمانان) مذکر و مؤنث از افسانه‌ها و حماسه‌ها، می‌آمدند و برخی از آن‌ها هم فقط اعتبار فرقه‌ای- بومی داشتند. قهرمانان اسطوره‌ای، گروهی بودند که خدمات فوق‌العاده‌ای را به‌عنوان بانیان شهرها و معابد و نیاکان خانواده‌ها انجام داده بودند. در واقع، «جنگاوران کشته‌شده در جنگ (چه دوست و چه دشمن)، پادشاهان، ورزشکاران، نویسندگان و شاعرانی بودند که در دنیای مدرن آنان را با لفظ «قهرمان» خطاب می‌کنیم» (Ekroth, 2007: 104).

نکته مهم دیگر در باب مذهب پرستش مردگان/ قهرمانان این است که آتشگاه، تجلی‌گاه این دین؛ و خانواده و وضع قوانین اولیه از جمله نتایج این دین بوده است. پیشینیان برای ارواح مردگان خود قدرتی مافوق قوای بشری قائل بودند. «آتشگاه همیشه وسیله تذکار یکی از مردگان بوده است، چنان‌که با ستایش آتش آن مرده را نیز می‌ستودند و اعقاب خانواده چون از آتشگاه سخن می‌رفت بی‌اختیار نام نیای خویش را به خاطر می‌آوردند» (دوکولانژ، ۱۳۹۷: ۲۲)؛ اما این دین به شاخه‌های دیگری نیز تقسیم می‌شده است که مهم‌ترین آن‌ها پرستش زئوس، هرا و خدایان المپوس یونانی بوده است. پرستش خدایان اولمپی ریشه در پرستش عناصر طبیعی دارد و پرستش عناصر طبیعت زمانی شروع شد که یونانیان نسبت به نقش و جایگاه طبیعت در زندگی خود آگاهی پیدا کردند. به اعتقاد گاردنر، یونان کشوری با جغرافیا و آب‌وهوای متغیر است. آب‌وهوای یونان دارای زمستان‌های سرد و تابستان‌های خشک و گرم است؛ تقریباً همیشه نسیم خنک از دریا می‌وزد. به‌طوری‌که هوا فوق‌العاده صاف و جو بلورین است و آسمان و دریایی درخشان دارد، به همین علت شگفت‌آور نیست که یونانیان با علاقه‌ای که به طبیعت داشتند کوهستان‌ها، جنگل‌ها، رودها، آسمان و دریا را سکونتگاه خدایان دانسته‌اند (نک گاردنر، ۱۳۹۰: ۱۱۷-۱۱۶). با این حال، عناصری که بتوان خدا انگاشت چندان هم متعدد نبودند، چراکه قوای عمده طبیعت که بشر می‌توانست آن‌ها را خدای خویش ببیند، عبارت بود از خورشید که محصول را رشد و نمو می‌داد و زمین که محل تولید

محصول بود و ابر که گاه مفید و گاه زیان‌آور بود؛ ولی از این چند عنصر، هزارگونه خدای دیگر پدید آمد، چراکه مردم هر عنصری را در صور مختلفه آن نامی تازه نهادند، مثلاً «خورشید در یک جا به نام هراکلس<sup>۱۲</sup> یعنی ذوالجلال<sup>۱۳</sup> و در جایی به نام فوبوس<sup>۱۴</sup> یعنی تابنده<sup>۱۵</sup> و در جایی دیگر به نام آپولو<sup>۱۶</sup>، یعنی برطرف‌کننده ظلمت و رنج موسوم<sup>۱۷</sup> بود. هرکسی در حقیقت خدایان معدودی را ستایش می‌کرد؛ ولی در ظاهر خدایان هیچ‌کس با خدایان دیگری شباهت نداشت» (دوکولانژ، ۱۳۹۷: ۱۲۲-۱۲۱). آیسخولوس نیز در نمایشنامه آگاممنون به موضوع تعدد اسمای خدایان اشاره می‌کند:

زئوس، زئوس گو هر که هست باشد  
اگر این نام به گوشش خوشایند است  
او را به همین نام می‌خوانم.

خاک را و دریا را و هوا را جسته‌ام من  
هیچ پناهی نیافتم، مگر او را به تنهایی

نمایشنامه آگاممنون (آیسخولوس، ۱۳۹۰: ۵۵)

از آنچه گفته شد، مشخص می‌شود با توجه به خاستگاه خدایان، دین در یونان باستان در دو شکل ظاهر می‌شود. در یکی، ارواح آدمیان به مقام خدایی برکشیده می‌شوند و در دیگری عناصر طبیعت، خیال آدمی را به تصویرگری خدایان راه می‌نمایند. مشخص نیست که از نظر یونانیان در ابتدا کدام‌یک از این دو مذهب بر دیگری ارجحیت داشته است؛ ولی این دو، هیچ‌گاه با هم آمیخته نشدند، پژوهشگرانی همچون تور، باور دارند که «یونانیان به‌طور کلی بر اساس رابطه‌ای مشخص و آگاهانه، بین تقسیم‌بندی خدایان شعری و مدنی عمل می‌کردند» (Tor, 2017: 36). از آنجایی که آغاز ظهور این ادیان در زمانی بود که مردم هنوز اجتماعات خانوادگی داشتند، هر خانواده برای خویش خدایانی قائل شد و آنان را همچون آدمی در آتشگاه خانه قرار می‌داد تا فقط از او حمایت کنند و بیگانگان را از الطاف ایشان نصیبی نباشد. دین با گسترده شدن اجتماعات یونانی، وسعت بیشتری گرفت و از محدوده خانواده‌ها و آتشگاه‌های خانوادگی خارج شد و شکل پرستش‌گاه به خود گرفت که برای آن، آیین و مناسک و قربانی مخصوصی در نظر گرفتند و یونانیان به تدریج بر وسعت پرستش‌گاه‌های خود افزودند و آن را به صورت معبد درآوردند. هر شهر یونان برای خدایان حامی خویش عید می‌گرفت و مردم شهر، خدایان را حامیان قدرتمند و دخالت آنان را در امور واجب می‌دانستند و بی‌اذن خدایان هیچ کاری انجام نمی‌دادند. به گفته‌ی دوکولانژ، حتی در مواقع جنگ نیز دین تأثیر و اقتدار فراوان داشت. سپاهی که به جنگ می‌رفت نماینده شهر خود بود و خدایان را همه‌جا با خود می‌بردند. یونانیان همیشه در جنگ‌ها مجسمه خدایان و معمولاً آتشگاهی همراه داشتند که آتش مقدس شب و روز در آن می‌سوخت و مراسم مذهبی در آن متداول بود (نک دوکولانژ، ۱۳۹۷: ۱۶۷-۱۶۶).

### ۳. ادغام دین با اسطوره در یونان باستان

دین و اسطوره، صورت‌های رمزی از اندیشه هستند که از طریق کلام و همچنین هنرهای بصری، موسیقی و رقص ابراز می‌گردند. اگرچه خدایان شعر و خدایان فرقه‌ای در بسیاری از موارد همچون اسامی و شمایل‌نگاری باهم یکسان هستند و همپوشانی دارند؛ اما باید بین خدایان فرقه‌ای یونان و خدایانی که نام آن‌ها در نیایش‌ها، جشن‌ها، قربانی‌ها و تمام فعالیت‌های الهگان اشعار هومر، هزیود و تراژدی‌نویس‌های یونان و در کل ادبیات یونانی یاد می‌شود، تمایز قائل شد. توسل این دوشاخه به‌طور مستقل توسط شاعرانی همچون هومر، هزیود و سنت شفاهی انجام گرفت و محصول نبوغ یونانی است. به گفته پاول واژه موتوس<sup>۱۸</sup> (به معنای دهان، سخن گفتن و اسطوره) که عموماً در اشعار یونانی جلوه‌گر شده و با هومر آغاز می‌شود، نه تنها به معنای امروزی آن یعنی «یک داستان تخیلی با درون‌مایه خدایان و موجودات مافوق طبیعی» نزدیک نیست، بلکه معنای گسترده‌تری دارد. به اعتقاد او، معنای امروزی این واژه، برگرفته از مجموعه داستان‌های «منشأ افسانه‌ها»<sup>۱۹</sup> نوشته برنارد دوفونتنل<sup>۲۰</sup> در سال ۱۷۲۴ است که در فرانسه به چاپ رسید. پاول معتقد است که «اسطوره» ترجمه دقیق‌تری برای واژه «موتوس» است و در ادامه «اسطوره‌ها را به سه دسته تقسیم می‌کند: قسم اول اسطوره‌هایی که الهی<sup>۲۱</sup> هستند، خدایانی که برای آفرینش جهان و فرمانروایی بر آن دارای اهمیت هستند. دومین آن‌ها، روایت‌های قهرمانانه<sup>۲۲</sup> که درباره قهرمانان و انسان‌های قدیم است. دسته آخر، قصه‌های عامیانه هستند (See Powell & Morris, 2014: 126-127). بر خلاف پاول، ناگی (۱۹۹۶) و سندی ول (۲۰۰۳)، اسطوره‌ها را بر گرفته از ارزش‌های جامعه می‌دانند و به این دلیل آن را راهبر محقق، برای شناخت ارزش‌های فرهنگی و هویت قومی و تمایزات اجتماعی و روانی اقوام مختلف می‌دانند (See Sandywell, 2003: 163; Nagy, 1996: 42-43). البته باید این مطلب را در نظر گرفت که اشعار هومر و هزیود در عین این که ارزش‌ها و ایدئال‌های یک نظام اجتماعی قهرمانی را به‌طور استعاری مورد قدرانی و تجلیل قرار می‌دهند، نخستین تدابیر و تجربه‌های ذهنی یونانیان باستان در عرصه اندیشه و سیاست نیز هستند. در این رابطه ویکتور اهرنبرگ، نفوذ فراگیر ایدئولوژی هومر را وابسته به قدرت برجسته و ماندگار اشرافیت یونانی دانسته و تأکید می‌کند که طبقه اشرافی، با تمام دگرگونی‌های حادث‌شده در تاریخ خود، به‌عنوان نگهبان شعر حماسی هومر عمل نمود. اهرنبرگ دلیل این امر را چنین عنوان می‌کند: «هنگامی که راپیزودی‌ها اجرای این شعر پذیرفتند، هومر، مثل همیشه، مبدل به سرمایه‌ای برای تمام مردم یونان شد، این امر صورت گرفت چراکه اشراف نفوذ و رهبری خود را در فرهنگ همچون سیاست، حفظ کرده بودند» (Ehrenberg, 1964: 10) و بقای خود را در گرو شعر حماسی هومر می‌دیدند؛ زیرا یونانیان باستان به معنای واقعی کلمه، زندگی اجتماعی خود را بر مبنای ساختارهای نحوی و روایی این اشعار جامع و دائره‌المعارف‌گونه بنا نموده و بدان عمل می‌کردند. به تعبیر

ورنر یگر، این موضوع، هومر را به پایدیایی<sup>۲۳</sup> برای مردم یونان تبدیل کرد (نک به یگر، ۱۳۹۳: ۳۴). هومر همه ارزش‌ها و تکالیف نشأت‌گرفته از اسطوره‌های خدایان و نقش مهم خانوار در شکل‌گیری آن‌ها را نیز مورد تأکید قرار می‌دهد، اصلی که برای بقای جامعه لازم بود. تاریخ‌نویس برجسته رویژمن، به نقل از م.فینلی در تعریف واژه ایکس<sup>۲۴</sup> (خانوار) در اشعار هومر، می‌گوید: «ایکس، مرکزی بود که در آن زندگی، نه فقط با رضایت مادی، بلکه با امنیت، هنجارهای اخلاقی و ارزشی، مسئولیت‌ها و تعهدات و وظایف در ارتباط با خدایان شکل می‌گرفت. ایکس فقط در حوزه خانواده مطرح نبود، [بلکه] در رابطه با ملتی بود که در یک سرزمین با هم زندگی می‌کنند» (Roisman, 2011: 29).

#### ۴. حکامه‌های هومر، خدایان و تعالیم دینی

وجود مذهب و باورهای مذهبی در سروده‌های هومر امری است که مورد اذعان برخی از بزرگ‌ترین پژوهشگران حوزه ادیان است. به‌عنوان مثال، به باور جان ناس (فیلسوف برجسته آمریکایی در حوزه تاریخ فلسفه دین)، اشعار هومر در طول قرون و اعصار، در ممالک مغرب زمین به‌عنوان بهترین مأخذ مذهب یونانیان مورد قبول خاص و عام بوده است و مجموعه خدایانی که هومر ایجاد کرده است، نمونه کامل اعتدال فکر و تناسب اندیشه است (ناس، ۱۳۸۶: ۷۷)؛ اما برخی دیگر از محققان ادغان دارند که «نه خود هومر و نه شخصیت‌های [اشعار] او مذهبی نیستند، اما آن‌ها برای پیشبرد اهداف شخصی خود تا حد ممکن از مذهب و فلسفه بهره می‌برند» (Post, 1939: 166). دیتریچ با زبان و بیان محتاطانه‌تری به این نکته اشاره کرده و معتقد است گرچه تصویر هومر از کیش باستانی و معابد به‌سختی با یافته‌های باستان‌شناسی از یونان باستان تطابق دارد، اما تردیدی وجود ندارد که اولاً هومر از سنت مذهبی گذشته آگاهی داشته است و دوم این‌که اکثریت اعضای خانواده المپی او، نام‌های مذهبی فرقه‌ها را به خود گرفته بودند (Dietrich, 1979: 137).

در میان فلاسفه برجسته یونان، افلاطون هومر را آموزگار یونان می‌دانست (Republic:607a)، اما درعین حال او را همانند شاعران عصر خویش مورد نقد شدید قرار داد. یانگ به‌درستی در توجیه این کار افلاطون می‌نویسد: «شعر، یعنی بازگویی شعر حماسی و غنائی به همراه فستیوال‌های تراژیک، تقریباً کلیت چیزی را می‌ساختند که امروزه آن را «رسانه» می‌نامیم. در یونان باستان شعر همان نقشی را بازی می‌کرد که امروزه رادیو، تلویزیون، فیلم، مطبوعات و اینترنت همگی بازی می‌کنند... بدین ترتیب طرح افلاطون برای سانسور شدید شعر، به‌خصوص شعر تراژیک، حاکی از ترس بود. ترس از قدرت رسانه» (یانگ، ۱۳۹۵: ۲۲)؛ بنابراین شعر نزد یونانیان رسانه‌ای عامه‌پسند بود و بی‌دلیل نیست که روایت حماسی، محرکی برای بازآفرینی ارزش‌های سنتی است. با این توصیفات، به نقطه‌ای رسیده‌ایم که بتوانیم تعالیم دینی موجود



در سروده‌های هومر را در پرتو آرای محققان در دو محور جایگاه خدایان و تعالیم دینی و اخلاقی بررسی کنیم:

#### ۴. ۱. خدایان در اشعار هومر

خدایان المپنشین هومر که اکثریت اعضای آن، نام‌های مذهبی فرقه‌های قدیمی یونان را به خود گرفته‌اند، برای خود معبد داشتند که به چند مورد از آن‌ها در اشعار هومر اشاره شده است، مثلاً آپولو، الهه حامی مردم تروآ، هم در یونان<sup>۲۵</sup> و هم در تروآ<sup>۲۶</sup> معبد دارد. به اعتقاد گراف، «آپولو ... همان قدر که حامی شهر یونان است، چون که معبد خود را در دلف ساخته است، به همان اندازه حامی شهر تروآ نیز است، شهری که در ساختن دروازه‌های آن یاری رسانده است» (Graf, 2009: 26-27). همچنین آتنا هم در تروآ و هم در یونان، معبد دارد، ولی براساس سروده ششم/یلیداد، در حمایت از یونانیان، دعای مردم تروآ را رد می‌کند (هومر، ۱۳۹۶ الف: ۲۳۷-۲۳۵)؛ زیرا مطابق سروده بیست و چهارم کتاب/یلیداد به دلیل داوری پاریس از مردم تروآ کینه به دل دارد (همان: ۷۵۵). دیتريش معتقد است به جز آتنا و آپولو که دو الهه محبوب هومر هستند، او عبادت‌گاه‌ها و محراب‌های خدایان دیگر مثل هرا و آرتیمیس و تاریخچه مذهبی آنان را نادیده می‌گیرد (Dietrich, 1979: 139). در اشعار هومر می‌خوانیم که وقتی انسان‌ها درخواستی از خدایان داشتند، قربانی‌هایی نذر خدایان می‌کردند. به‌طور مثال، در ابتدای سروده اول/یلیداد، کریزس کاهن معبد آپولو، از الهه می‌خواهد که پاسخ ظلم آخایی‌ها را بدهد و دخترش را از آگاممنون بازستاند و او نیز در عوض عبادت‌گاه باشکوه و قربانی‌هایی از گاو و بز نذر الهه می‌کند، آپولو هم دعای او را اجابت می‌نماید (هومر، ۱۳۹۶ الف: ۵۷-۵۶)؛ اما گاهی این قربانی‌ها برای فرونشاندن خشم خدایان بودند. به‌طور مثال، آگاممنون دختر کاهن را برمی‌گرداند و برای فرونشاندن خشم آپولو صد گاو قربانی می‌کند. خدایان یونانی یا قربانی‌ها را می‌پذیرند و یا خطاکاران را به شدت مجازات می‌کنند؛ به‌طور مثال، در/ودیسسه گفته می‌شود، سپاهیان آخایی پس از پیروزی در جنگ، قربانی‌هایی به خدایان تقدیم نمودند؛ ولی از آنجایی که معابد و قربان‌گاه‌های خدایان را در تروآ نابود کردند، خدایان قربانی‌های اهدا شده از سوی آنان را نپذیرفته و بر طبق سنت، زئوس، پوزئیدون و آتنا، ناوگان کشتی‌های یونانی را برای کیفر جنایت آن‌ها در تروآ با طوفان درهم می‌شکنند و حتی افرادی مثل آگاممنون و نواولیس که از غضب خدایان جان سالم به دربرده‌اند یا در بازگشت با حوادث خونینی مواجه شده و یا سال‌ها دچار سرگردانی می‌شوند.

در هر دو منظومه، به‌خصوص در/یلیداد، «هومر شخصیت خدایان را به‌وضوح هرچه تمام‌تر... و متمایز وصف کرده است و آن‌ها را به‌صورت آدمیان خاکی درآورده که دارای صورت و سیرت و همان کردار و آرزوها هستند» (ناس، ۱۳۸۶: ۸۵)؛ ولی این صفات با اغراق هر چه بیشتر نمایش داده شده است و به گفته کالیپسو، الهه دریا، در سروده پنجم/ودیسسه، «آدمیزادگان هرگز نمی‌توانند در قامت و زیبایی با خدایان

هم‌چشمی کنند» (هومر، ۱۳۹۶ ب: ۱۲۳). در این رابطه نمونه‌های بی‌شماری در دو منظومه وجود دارد. مثلاً در سروده هیجدهم/یلیداد، هفائستوس (الهه آتش و پسر زئوس و هرا) بر روی سپر آشیل، نقاشی‌ای از جنگاوران و خدایان ترسیم می‌کند، بدین گونه که «آرس و آتنا در خط مقدم بودند، هر دو از زر ساخته شده بودند؛ جامه‌های فروزان پوشیده و همچنان که سزاوار خدایان است، از زیبایی و بزرگی و جوشن خود نمایان بودند» (هومر، ۱۳۹۶ الف: ۶۱۲). اُتو معتقد است، این «انسان‌گونگی» خدایان در اشعار یونان باستان یکی از ایرادهای اصلی متفکران باستانی همچون سقراط و افلاطون علیه شاعران (به‌ویژه هومر و هزیود) است؛ ولی همان‌طور که گوته، شاعر آلمانی، گفته است «مقصود و جهد یونانیان این است که آدمی به خدا شباهت یابد، نه این‌که الوهیت، بشرگونه شود. در اینجا نوعی خداگونگی مطرح است، نه بشرگونگی!» (اوتو، ۱۳۹۶: ۸۲)؛ بنابراین، مسئله انسان‌گونگی خدایان در اشعار هومر به نحوه تجلی آنان بازمی‌گردد. خدایان در هومر، در صورت تمایل، خود را به انسان‌ها باز می‌شناساند، به‌طور مثال، هرمس در سروده بیست و چهارم/یلیداد، به‌طور آزادانه با پیام‌دیار می‌کند، ولی تمایلی ندارد به این‌که خود را به آشیل نشان دهد؛ چراکه «خجستگی خدایان ایشان را وا نمی‌دارد که آشکارا پشتیبان آدمیزادگان باشد» (هومر، ۱۳۹۶ الف: ۷۷۵)؛ اما خدایان علاوه بر انسان‌گونگی، به شکل حیوانات هم در اشعار ظاهر شده‌اند. «در هومر رابطه‌ای میان دنیای حیوانات و خدایان وجود دارد، «هرای گاوچشم»<sup>۲۷</sup> و «آتنا با چشمان جغد شکل»<sup>۲۸</sup>. گاو، قوچ، بز، مار و اسب از نظر آیینی همواره مورد توجه تمدن اژه‌ای باستان بوده است... و شکی نیست که این به عقاید دوره مینوسی‌ها<sup>۲۹</sup> برمی‌گردد» (Dietrich, 1979: 143). در/ودیسسه، خدایان به شکل پرنده نیز تجلی پیدا می‌کردند، مثلاً در سروده پنجم شاهد تبدیل هرمس به الیکایی هستیم (هومر، ۱۳۹۶ ب: ۱۱۷). افزون بر این، در هومر پرنده، هم نماد دستور خدایان و هم خود خدایان است. مثلاً، در سروده دوم/ودیسسه، عقاب هم نشانه‌ای از زئوس و هم خود زئوس است (هومر، ۱۳۹۶ ب: ۳۹).

تصویر دیگری که در سروده‌های هومر از خدایان به دست می‌آید آن است که از طرفی «خدایان به‌وضوح احساس برتری نسبت به بشر... آن هم در تمامی زمینه‌ها داشتند؛ اما مداوم به یکدیگر توصیه می‌کردند که به خاطر نوع بشر باهم دعوا نکنند» (Dietrich, 1979: 136). به‌طور مثال، در/یلیداد سروده اول، هفائستوس به مادرش توصیه می‌کند که به خاطر انسان‌های میرا با زئوس (پدرش) مجادله نکند (هومر، ۱۳۹۶ الف: ۱۹۶)، یا در/یلیداد، سروده بیست و یکم، هرا از پسرش (هفائستوس) می‌خواهد به خاطر انسان‌ها، با الهه رود که حامی مردم تروا است، درگیر نشود و آپولو نیز به همین دلیل از درگیری با پوزئیدون خودداری می‌کند (همان: ۶۸۰-۶۷۶). از طرفی دیگر، در بیشتر موارد، خدایان در کار انسان‌ها دخالت می‌کنند. نمونه‌هایی در/یلیداد همچون؛ موزها در سروده اول/یلیداد، آپولو را مسئول نفاق بین آخیلوس و آگاممنون می‌داند (همان: ۵۴)، یا در سروده پنجم، دیونه به آفرودیت می‌گوید، ما انسان‌ها را به جنگ و کشتار با یکدیگر وامی‌داریم (همان: ۱۹۶) و یا در سروده بیست و یکم، آرتمیس دختر زئوس، هرا را مسئول جنگ

و برهم زدن آسایش میان انسان‌ها می‌داند (همان: ۶۸۲). پُست معتقد است که تاکنون استدلالات زیادی برای موضوع دخالت خدایان آورده شده است، ولی درک این‌که چرا هومر از چنین سیستمی بهره گرفته است، بسیار دشوار است (Post, 1939: 170). خود هومر در *ایلیاد*، سروده شانزدهم آورده است «همواره [خرد] زئوس بر [خرد] آدمیزادگان برتر بوده است، [او] بی‌باک‌ترین جنگاوران را می‌گریزند و در همان‌دم که وی تازه به جنگ دل داده است، پیروزی را از دستش می‌گیرد» (هومر، ۱۳۹۶ الف: ۵۴۷).

از اشعار هومر چنین برمی‌آید که نوعی تعامل میان افعال بشری و اراده خدایان وجود دارد، البته این عادت هومر است که بازتاب یک موضوع را به دو صورت نشان دهد: نتیجه دخالت خدایان و نتیجه افعال اختیاری انسان‌ها که به نظر می‌رسد، رفتار آزادانه و غیرمسئولانه خدایان در *ایلیاد* و *اودیسه* ممکن است «شیوه شاعر، برای نشان دادن عواقب جدی ناشی از عمل انسانی به ابعاد خدایان و انسان باشد. خیانت آفرودیت و آرس به خنده‌ای فرو نانشستنی بین خدایان منجر شد، ولی دزدیدن هلن توسط پاریس به جنگی خونین مبدل گشت» (Dietrich, 1979: 136). در ابتدای سروده اول کتاب *اودیسه*، زئوس به چنین موضوعی اشاره می‌کند: «آه! راستی چه نکوهش‌هایی که آدمیزادگان به خدایان نمی‌کنند! و اگر سخنانشان را بشنویم دردهای ایشان از ماست؛ اما از بی‌خردی ایشان است که بیش از آنچه سرنوشت خواستار آن بود، آزار بردند» (هومر، ۱۳۹۶ ب: ۱۳).

در اشعار هومر، مثال‌های دخالت خدایان در امور انسان‌ها کم نیست، ولی مواردی هم وجود دارد که خود انسان‌ها کاملاً ارادی، سرنوشت خود را انتخاب می‌کنند و نتیجه عمل خود را می‌بینند. به‌طور مثال، در *ایلیاد*، دسیسه آتنا در مرگ هکتور، می‌توان کاملاً دخالت خدایان را مشاهده کرد؛ اما از طرف دیگر همگان و حتی خود هکتور قبل از مواجه شدن با آشیل می‌دانست که او شکست‌ناپذیر است، ولی به دلیل جسارت قهرمانانه‌اش، با وجود مخالفت‌های والدینش، عزم مبارزه با آشیل را نمود و در این راه جانش را نیز از دست داد؛ یا در سروده پنجم *اودیسه*، هنگامی که اولیس بر روی تخته‌ای در دریا شناور است با خود می‌گوید: «دریغا! اگر یکی از خدایان با من حيله دیگری نکند و به من فرمان ندهد از تخته‌بند خود بیرون بیایم! هنوز نمی‌خواهم فرمان‌بردار او شوم» (همان: ۱۳۱).

#### ۴.۲. هومر و تعالیم دینی و اخلاقی

دخالت‌های خدایان در امور آدمیان، فقط مربوط به رفتارهای کینه‌توزانه، بی‌قید و لایبالی نمی‌شود، بلکه گاهی به منظور امداد غیبی، وضع قانون و رفتارهایی با سمت‌وسوی اخلاق اجتماعی صورت می‌گیرد، برای مثال می‌توان به موارد بسیاری که به «قانون میهمان‌نوازی زئوس» در *اودیسه* مشهور است، اشاره کرد (نک، همان: ۷۷، ۱۴۶، ۲۰۹، ۳۲۵، ۳۳۵، ۳۴۰). آداب میهمان‌نوازی یکی از ارزش‌های مهم جامعه یونان در آن دوران بوده است. به گونه‌ای که در سروده سیزدهم *ایلیاد*، منلاس (برادر آگاممنون و همسر هلن)،

به جای نیابردن آداب میهمان‌نوازی توسط مردم تروآ (به‌ویژه پاریس) را به‌عنوان یکی از علل خشم زئوس بر مردم تروآ برمی‌شمارد (هومر، ۱۳۹۶ الف: ۴۴۷). هومر برای خوی و خیم بشری الگو‌هایی را معرفی می‌کند تا زمینه درس‌آموزی و عبرت باشند. طوری که وجود و حضور الگوهای اخلاقی در اودیسسه، بسیار محسوس است. البته قهرمان و خانواده‌اش میرا از هرگونه خطایی هستند. آن‌ها توسط خواستگاران که [مرتباً در شعر] بر رفتارهای شیطانی آنان تأکید شده است، آزار دیده‌اند، به‌گونه‌ای که پس از قتل خواستگاران هیچ خواننده‌ای دل بر آنان نسوزاند و در پایان منظومه، به کمک خدایان خوبی بر شر غلبه می‌کند. همچنین، شاعر کوشیده است تا این الگوی اخلاقی خویش را با تکرار داستان آگاممنون به‌عنوان یک درس عبرت و تضاد، دائماً توجیه کند: کلمنتسرا خائن در مقابل پنلوپ وفادار و اورست انتقام‌گیر به‌عنوان الگویی برای تلماک.

از سوی دیگر، یکی از خُلق‌های مهم بشری فضیلت است که هومر در *ایلیاد* و *اودیسسه* عناصر سازنده و ظهورات آن را به بیان آورده و بازمی‌نماید. به این نکته باید توجه داشت که «آرته»<sup>۳۰</sup> و معادل انگلیسی آن (Virtue) یا فضیلت، امروزه واژه‌ای با بار معنایی کاملاً اخلاقی است، اما «آرته» در یونان باستان در همه امور به‌طور یکسان به کار می‌رود و معنای آن «برتری» است (کیتو، ۱۳۸۷: ۲۰۸). برخی معتقدند، در دنیای هومر آنچه یک انسان خوب را از انسان بد متمایز می‌کند، جایگاه اجتماعی و عملکرد شخصی است. از این رو، اهمیت مفهوم آرته از آن جهت است که فضیلت را معادل با برتری طبقاتی و نژادی و شکست را با ننگ، یکی می‌داند، هرچند این فردگرایی و اتوس طبقاتی، مانعی برای تبعیت از ارزش‌هایی همچون معونت، جوانمردی و مساعدت به جامعه نخواهد شد. عملکرد شرافت<sup>۳۱</sup> یک قهرمان و ننگ<sup>۳۲</sup> اغلب بستگی دارد به انتظارات جامعه و آگاهی از آنچه دیگران ممکن است در مورد رفتار او فکر یا بیان کنند. تمامی این دیدگاه‌ها در پاسخ هکتور، قهرمان تروآ، به همسرش آندروماک مشهود است:

هکتور پاسخ داد: «ای همسرگرامی، من با پریشانی‌های تو همه‌گونه انبازم، اما اگر چون مردی بزدل در کنارت بمانم و از جنگ بپرهیزم، نمی‌توانم در اندیشه سرزنش‌های مردم تروآ و زنان بخشنده تروآ بر خویش نلرزم. مردانگی، آیین دیگری دارد. به من آموخته‌اند که همواره خطر را خُرد بشمارم و برای پاسبانی سرافرازی آشکار پدر و آن خویشان در پیشاپیش مردم تروآ کارزار کنم» (هومر، ۱۳۹۶ الف: ۲۴۳).

### نتیجه‌گیری

دین یونان باستان در بدو امر، آمیخته با اعتقادات اقوام ابتدائی یونان بود و عبارت بود از پرستش نیاکان اعم از مردگان و قهرمانان که آتشگاه، تجلی‌گاهش؛ و خانواده و وضع قوانین اولیه، از جمله نتایج آن است؛ اما این دین خود به شاخه‌های دیگری تقسیم می‌شود که مهم‌ترین آن‌ها پرستش زئوس، هرا و خدایان المپوس یونانی است؛ پرستشی که ریشه در پرستش عناصر طبیعی دارد. پرستش عناصر طبیعت نیز زمانی

شروع شد که یونانیان نسبت به نقش و جایگاه طبیعت در زندگی خود، آگاهی پیدا کردند. این دین با گسترده شدن اجتماعات یونانی، وسعت بیشتری یافت و از محدوده خانواده‌ها و آتشگاه‌های خانوادگی خارج شد و شکل پرستش‌گاه به خود گرفت؛ به طوری که برای آن، آیین و مناسک و قربانی مخصوصی در نظر گرفتند و به تدریج بر وسعت پرستش‌گاه‌های خود افزودند و آن را به صورت معبد درآوردند.

سپس دین با اسطوره ادغام یافت. در این مرحله بیش از هر چیز از خدایانی که برای آفرینش جهان و فرمانروایی بر آن دارای اهمیت هستند، صحبت می‌شود. *ایلیاد* و *اودیسه* هومر را می‌توان مرحله گذر از دوره شفاهی به دوره کتبی و ثبت و نظام‌مند شدن اسطوره‌های یونانی که معرف دین چندخدایی است به پایمردی ذهن و خیال اسطوره‌پرداز چکامه‌سرایی دانست که می‌کوشید به پرسش‌های انسانی که در زیست‌بوم یونان باستان سکنی گزیده است، در زمینه دین و نسبت میرندگان با جاودانان و نیز اخلاق اجتماعی و قومی، پاسخ‌هایی درخور بیابد. روشن است که هومر دغدغه استدلال منطقی را ندارد؛ زیرا شاعری است که فرزند زمانه اسطوره‌ساز و خداتراشی خویش است و در مقام شاعری با ذهن کاملاً خوگرفته با اسطوره و خیال محصور در عالمی مابین برزخ (مثال) و دنیا، بیشتر درصدد ارائه توصیف و گزارشی از خدایان و قهرمانان و وقایع و اسباب و معدّات آن‌ها متناسب با درک و فهم و مرتبه هستی مردمان اسطوره‌گرای عصر خود است. در چکامه‌های هومر طبق یک نظر، در بحث از «حماسه»، ما صرفاً نه با اثر هنری مستقل، بلکه با یک نظام فرهنگی مولد روبه‌رو هستیم؛ یک دایره‌المعارف شفاهی مشتمل بر معیارهای اخلاقی و رفتار اجتماعی که هویت اجتماعی، سیاسی و فکری تمدن کلاسیک یونان و هلنیستی را تعیین می‌کند. بنابر نظری دیگر، با وجود این که از قرن نوزدهم برخی از ابهامات در مورد تمدن یونانی برطرف شده است، ولی مدارک و یافته‌های جدید نمی‌توانند به خوبی شاهدی همچون هومر، از آن دوران بگویند، چرا که هومر تمام محتوای اشعار خود را از عصری که در آن زیسته، گرفته است. عناصری همچون وجود معابد دلفی در اشعار هومر که وجود آن‌ها از نظر باستان‌شناسی اثبات شده است؛ توجه او به آئین‌های مذهبی‌ای مانند قربانی کردن برای خدایان برای کاهش خشم خدایان و اجابت دعای انسان‌ها توسط خدایان؛ رد شدن قربانی انسان‌ها از سوی خدایان به دلیل هتک حرمت به معابد؛ دخالت خدایان در امور آدمیان، تجلی خدایان در انسان‌ها و حیوانات و شمایل‌نگاری؛ وجود ابرمفاهیم اخلاقی همچون آرته و وضع قوانینی اخلاقی که برای اجتماع ضروری بوده استف مانند قانون میهمان‌نوازی حاکی از آن است که هومر، در مقام چکامه‌سرایی برجسته یونان باستان، نه تنها به خوبی به مذهب یونان باستان اشراف و آگاهی داشته است، بلکه همان‌طور که بزرگترین محققان دینی و اندیشمندان برجسته نیز بدان اذعان دارند، اگرچه امروزه منابع مفیدتری از *ایلیاد* و *اودیسه* برای تحقیق درباره دین یونانی وجود دارد، اما نمی‌توان انکار کرد که اشعار هومر در طول قرون و اعصار، در ممالک مغرب زمین به‌عنوان بهترین

مأخذ مذهب یونانیان مورد قبول خاص و عام بوده است و مجموعه خدایانی که هومر ایجاد کرده است، نمونه کامل اعتدال فکر و تناسب اندیشه است.

پی‌نوشت‌ها:

1. Marshall McLuhan (1911-1980)
2. Hómēros
3. Aeolic
4. Alcman
5. Archilochus
6. Callinus
7. Tyrtaeus
8. Sappho (c. 630 – c. 570 BC)
9. Marcus Terentius Varro (116 BC- 27 BC)
10. Demons
11. Heroes
12. Hercules
13. The Glorious
14. Phoebus
15. The Shining
16. Apollo
17. He Who Drives Away Night Or Evil
18. Muthos
19. The Origin of Fables
20. Bernard Le Bovier de Fontenelle (1657 –1757)
21. Divine Myths
22. Legends
23. Paideia
24. Oikos

۲۵. در *اودیسه*، سروده ششم، به معبد آپولو در دلوس (Delos) اشاره شده است (هومر، ۱۳۹۶ ب: ۱۴۴). همچنین در سروده‌های هومر ابیات ۶۰-۵۱، به آپولو از این همین معبد یاد شده است (Homer, 2005: 116-117). همچنین در *اودیسه*، سروده هشتم به معبد پیتو (Pytho) که نام قدیم معبد دلفی آپولو است، اشاره شده است (هومر، ۱۳۹۶ ب: ۱۷۲).  
۲۶. در *ایلیاد*، سروده پنجم و هفتم، ذکر شده که آپولو در پرگام (Pergam) یا برغمه معبد دارد (هومر، ۱۳۹۶ الف: ۱۹۹). (۲۴۹)

۲۷. هومر، در سروده اول *ایلیاد* دو بار و در سروده چهاردهم عبارت  $\beta\omicron\omega\pi\iota\varsigma$   $\text{bo}\bar{o}\pi\iota\varsigma$  potnia را به کار برده است که ریچموند لاتیمور در ترجمه انگلیسی خود (ox-eyed) به معنای «گاو چشم» آورده است (Homer, 1967: 73-74; 298). مارگاریت ریگولیسو ضمن اشاره به این عبارت در *ایلیاد*، به نقل از کوک می‌نویسد: «گاوچشم، گاو چهره، گاو شکل، ویژگی‌هایی که از گذشته دور به هومر رسیده است و هرا، در ابتدا به صورت پیش‌فرض به عنوان گاو در نظر گرفته می‌شده است» (Rigoglioso, 2009: 118).

۲۸. هومر در کتاب *اودیسه* (سروده اول، ششم، بیست و یکم و بیست و چهارم) لقب  $\gamma\lambda\alpha\upsilon\kappa\omega\pi\iota\varsigma$  را برای آتنا ذکر کرده است، لامباردو در ترجمه انگلیسی *اودیسه*، عبارت (owl-eyed) به معنای «جغد چشم» را به کار برده است (Homer, 2000: 86; 196, 511,588).

۲۹. تمدن مینوسی (Minoan) (۲۰۰۰-۱۴۵۰ قبل از میلاد)، غنی‌ترین و شگفت‌آورترین تمدن دنیای اژه‌ای است که تاکنون کشف شده و جزیره کرت در مرکز این تمدن باستانی قرار دارد. هومر در کتاب نوزدهم/اودیسه از مردمان آن سرزمین با اشاره به نام پادشاه قدرتمند آنان، یعنی «مینوس» یاد کرده (نک به هومر، ۱۳۹۶ ب: ۴۵۵) و یا در قالب عباراتی «همچون جزیره ۱۰۰ شهری یا ۹۰ شهری» به شکوه این تمدن باستانی اشاره کرده است (نک به/ایلیاد کتاب دوم و/اودیسه کتاب نوزدهم). به همین دلیل، باستان‌شناسان از فرهنگ جزیره کرت غالباً به‌عنوان فرهنگ مینوسی یاد می‌کنند. از آثار به‌جای مانده از این تمدن همچون نقوش سفالینه‌ها، کتیبه‌های مصور، پیکر تراشی‌ها و معماری‌ها چنین برمی‌آید که آنان خدایگان بسیاری را در قالب شمایل و یا بت می‌پرستیدند و امور جهان را یکسره با خدایان و ارواح مرتبط می‌دانستند. در ظروف، لوازم و پیکره‌های به‌دست آمده از معابد آنان تصاویری از این خدایان، با پیکره ترکیبی نیمه انسان و حیوان مشاهده می‌شود. به باور باستان‌شناسان تأثیر دین و فرهنگ ساکنان جزیره کرت بر فرهنگ سراسر جزایر دریای اژه و تمدن‌های هم‌جوار -به‌ویژه یونان- انکارناپذیر است، به‌طور مثال آدامز (۲۰۱۷) و کستلدن (۲۰۰۹) در کتب خود ضمن مقایسه خدایان مینوسی با خدایان یونانی، اذعان دارند که در منشأ و گستره وظایف و قلمرو خدایگان و حتی بعضاً در نام آنان نیز شباهت‌هایی وجود دارد. کستلدن در این رابطه به شباهت «پوتایدان» (Poteidan) خدای آب و زلزله مینوسی با خدای آب یونانی یعنی پوزئیدون (Poseidon) اشاره می‌کند و معتقد است هر دو خدا ماهیت یکسانی دارند (Castleden, 2009: 129).

30. Aretê
31. Timê
32. Aidôs

## فهرست منابع

- آیسخولوس. (۱۳۹۶). *مجموعه آثار*، ترجمه عبدالله کوثری، تهران: نشر نی.
- اوتو، والتر فریدریش. (۱۳۹۶). *تئوفانیا، جانمایه دین یونان باستان*، ترجمه منوچهر اسدی، تهران: نشر ثالث.
- دوکولانژ، فوستل. (۱۳۹۷). *تمدن قدیم [یونان و روم]*، ترجمه نصرالله فلسفی، تهران: انتشارات اساطیر.
- گاردنر، هلن. (۱۳۹۰). *هنر در گذر زمان*، ترجمه محمدتقی فرامرزی، تهران: انتشارات نگاه.
- ناس، جان بایر (۱۳۸۶)، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- هومر. (۱۳۹۶ الف). *ایلیاد*، ترجمه سعید نفیسی، تهران: انتشارات پارمیس.
- هومر (۱۳۹۶ ب). *اودیسه*، ترجمه سعید نفیسی، تهران: انتشارات پارمیس.
- یانگ، جولیان. (۱۳۹۵). *فلسفه تراژدی*، ترجمه حسن امیری آرا، تهران: انتشارات ققنوس.
- یگر، ورنر. (۱۳۹۳). *پایدیا*، ترجمه محمد حسن لطفی، ج ۱، تهران: انتشارات خوارزمی.

## Reference

- Adams, E. (2017). *Cultural Identity In Minoan Crete*, Cambridge University Press.

Aeschylus. (2017). *Aeschylus: Suppliant maidens. Persians. Prometheus. Seven against Thebes*, Tr. by Abdullah Kosari, Tehran: Ney. (In Persian)

Castleden, R. (2009). *Minoans: life in Bronze Age Crete*, New York: Routledge.

Dietrich, B. C. (1979). Views of Homeric Gods and Religion, *Numen*, Vol. 26, Fasc. 2, pp. 129.

Dietrich, B. C. (1983). Divine Epiphanies in Homer, *Numen*, Vol. 30, Fasc. 1, pp. 53-79.

De coulanges, Fustel. (2018). *La cite antique*, Tr. by Nasrollah Falsafi, Tehran: Asatir. (In Persian)

Ehrenberg, V. (1964). *Society and Civilization in Greece and Rome*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Ekroth, G. (2007). *Heroes and Hero-Cults, a Companion to Greek Religion* Ed. by Daniel Ogden, Wiley Blackwell.

Gardner, H. (2011). *Art Through the Ages*, Tr. by Mohammad Taghi Faramarzi, Tehran: Negah. (In Persian)

Glover, T. R. (2006). *Progress in Religion to the Christian era*, London: Student Christian movement.

Graf, f. (2009). *Apollo*, USA: Routledge.

Havelock, Eric A. (1963). *Preface to Plato*, Massachusetts: Harvard University Press.

Hesiod & Homer. (1967). *Works of Hesiod and the Homeric hymns*, Tr. by Daryl Hine, Chicago & London: the University Of Chicago Press.

Homer. (1967). *Iliad of Homer*, Tr. by Richmond Lattimore, Chicago & London: the University Of Chicago Press.

Homer. (2000). *Odyssey*, Tr. by Stanley Lombardo, Hackett Publishing Company.

Homer. (2007a). *Iliad*, Trans. by S. Nafisi, Tehran, Parmis Publications. (In Persian)

Homer. (2007b). *Odyssey*, Trans. by S. Nafisi, Tehran, Parmis Publications. (In Persian)

Jaeger, W. (2014). *Paideia*, Vol. 2, Tr. by Mohammad Hassan Lotfi, Tehran: Kharazmi. (In Persian)

Moran, G. (2010). *International Handbook of Inter-religious Education*, Vol. 1, Religious Education in United States Schools.

Nagy, G. (1996). *Greek Mythology and Poetics*, Cornell University Press.

Noss, J. B. (2007). *A History of the World's Religions*, Tr. by Ali-Asghar Hekmat, Tehran: Elmi va Farhangi. (In Persian)



- Otto, W. F. (2017). *Theophania*, Tr. by Manouchehr Asadi, Tehran: Saless. (In Persian)
- Plato. (1997) *Complete Works*, Ed. by John Cooper, Hackett Publishing Company.
- Podlecki, A. (1987). *The Early Greek Poets and Their Times*, University of British Columbia Press.
- Post, L. A. (1939). The Moral Pattern in Homer, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 70, pp.158-190.
- Powell, B. & Morris, I. (2014). *The Greeks History, Culture, and Society*, Pearson.
- Rigoglioso, M. (2009). *The Cult of Divine Birth in Ancient Greece*, Palgrave Macmillan.
- Roisman, J. (2011). *Ancient Greece from Homer to Alexander*, Tr. by J. C. Yardley, Willey & Blackwell.
- Sandywell, B. (2003). *The Beginnings of European Theorizing: Reflexivity in the Archaic Age*, 2nd Vol, USA: Routledge.
- Tor, S. (2017). *Mortal and Divine in Early Greek Epistemology A Study of Hesiod, Xenophanes and Parmenides*, Cambridge University Press.
- Young, J. (2016). *The philosophy of Tragedy*, Tr. by Hassan Amiri Ara, Tehran: Qoqnoos. (In Persian)