

سرگذشت اومروس و اومریسم

دکتر سیروس شمیسا - شوبانه صراف*

استاد دانشگاه علامه طباطبایی - دانشجوی دکتری ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبایی

چکیده

بدون شک یکی از مهم‌ترین و قدیمی‌ترین مکتب‌های اسطوره‌شناسی اومریسم است که اسطوره‌ها را گزارش‌های تحریف‌شده رویدادهای تاریخی می‌شمارد. این رویکرد از دیرباز در ایران هواداران بسیاری داشته، اما پژوهش اندکی در مورد آن صورت گرفته است. در این مقاله تاریخچه این مکتب را از زمان انتشار کتاب *تاریخ مقدس اومروس* در ۳۰۰ سال پیش از میلاد مسیح تا قرن ۱۸ میلادی هنگامی که به عنوان یک مکتب اسطوره‌شناسی تثبیت شد، مورد بررسی قرار داده و نشان داده‌ایم که چرا و چگونه دیدگاه اومروس به عنوان نظریه‌ای مذهبی درباره خدایان اساطیری به تدریج تبدیل به مکتبی در اسطوره‌شناسی مدرن شده است. در این راستا تلاش کرده‌ایم از متون دست اول استفاده کنیم، از جمله بخشی از کتاب *تاریخ مقدس اومروس* را به فارسی برگردانده‌ایم. در نهایت کوشیده‌ایم بازتاب کتاب اومروس را در ادبیات فارسی بیابیم و نشان داده‌ایم که بخشی از حماسه کوش *نامه* را می‌توان اقتباسی از این کتاب دانست.

کلیدواژه‌ها: اومریسم، اومروس، اسطوره‌شناسی، گاه‌شمار، کوش *نامه*.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۰۳/۰۳

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۶/۰۵/۳۰

*Email: shoobaneh_sarraf@yahoo.com

مقدمه

یکی از قدیم‌ترین مکتب‌های اسطوره‌شناسی که از دوران باستان دوش‌به‌دوش مکتب تمثیلی^۱ مورد توجه بوده است، اومریسم^(۱) (یا اوهمریسم)^۲ است. بر خلاف مکتب تمثیلی که بنابر آن اسطوره‌ها حقایق پنهان را با استفاده از تمثیل و رمز بیان می‌کنند و در نتیجه قهرمانان و رویدادهای اسطوره مابه‌ازای خارجی ندارند، در نظریه اومریستی خاستگاه اسطوره‌ها رویدادهای تاریخی است که به تدریج تغییر شکل داده و دستخوش اغراق‌گویی شده‌اند. پیروان این نظریه که در پی یافتن ریشه تاریخی برای شخصیت‌ها و رویدادهای اسطوره‌ای هستند، اومریست نامیده می‌شوند. مثال‌هایی که در پی می‌آیند نشان می‌دهند که اومریسم علاوه بر ارائه روشی برای «تفسیر» و «پژوهش» درباره اسطوره‌ها، راهکاری برای «پژوهش‌های تاریخی» نیز محسوب می‌شود.

یکی از نمونه‌های جالب «تفسیر» اومریستی اظهار نظر جیکوب برونوفسکی^۳ درباره اسطوره نیم‌اسب^۴ است. به گفته او زمانی که یونانیان بیگانه با اسب و اسب‌سواری برای اولین بار سواران سکایی^۵ را دیدند، پنداشتند که اسب و سوار یکی هستند و به این ترتیب افسانه نیم‌اسب را ابداع کردند. (برونوفسکی ۱۳۵۹: ۸۵)

تلاش ماجراجوی بریتانیایی، تیم سِورین^۶، برای درک افسانه جیسون و آرگونات‌ها^۷ نمونه جالبی از یک «پژوهش» اومریستی است. او در سال ۱۹۸۴ به تقلید از آرگونات‌ها با یک کشتی بادبانی عصر مفرغ از یونان راهی دریای سیاه شد و

1. Allegorical
 3. Jacob Bronowski (1908-1974)
 5. Scythian
 7. Jason and the Argonauts

2. Evemerism or Euhemerism
 4. Centaur
 6. Tim Severin (1940-)

هنگامی که به مقصد رسید در سواحل رودخانهٔ انگوری^۱ - واقع در گرجستان امروزی - مشاهده کرد که وقتی پوست گوسفند میخ شده به قابی چوبی را در جریان آب فرومی‌برند، مانند فلس‌هایی از طلا می‌درخشد. به این ترتیب وی تفسیری اومریستی برای هدف راز آلودِ جیسون یعنی یافتن پوست زرین ارائه کرد. (هاوس^۲ ۱۲۱۴: ۱)

نمونهٔ جالبی از تأثیر دیدگاه‌های اومریستی بر «پژوهش‌های تاریخی»، استقبال بی‌نظیر تاریخ‌نگاران کره‌ای از حماسهٔ کوش‌نامه (سرودهٔ حکیم ایرانشان بن ابی‌الخیر) است. در بخشی از این حماسه آبتین شاهزاده‌ای از نوادگان جمشید که به ماچین پناهنده شده و به همراه خاندانش در انتظار نابودی ضحاک است، به جزیره‌ای به نام بسیلا می‌رود و در آنجا با شاهزاده‌ای به نام فرارنگ ازدواج می‌کند. شباهت نام بسیلا با سیلا^۳ - نام باستانی شبه‌جزیرهٔ کره - و نیز شباهت‌هایی که میان توصیف بسیلا و شبه‌جزیرهٔ کره وجود دارد، باعث شده است برخی از پژوهشگران با رویکردی اومریستی بسیلا را همان کره امروزی فرض کنند و کوش‌نامه را سندی تاریخی برای اثبات ارتباط سیاسی ایران و کره و نیز مهاجرت ایرانیان به کره پس از حملهٔ اعراب قلمداد کنند.^(۲)

در سال‌هایی نه‌چندان دور چنین تفسیرهایی برای اسطوره‌ها و حماسه‌های سراسر جهان متداول بوده است، چنان‌که در نظر گرفتن خدایان باستانی به عنوان قهرمانان تاریخی وجه مشترک مطالعات اسطوره‌ای تا قرن هجدهم بوده است. (فلدمن و ریچاردسون^۴ ۱۹۷۲: ۱۵) در ایران نیز تفسیر اومریستی اساطیر و حماسه‌های ملی بسیار مورد توجه بوده است تا آنجا که شاید بتوان آن را شیوهٔ غالب پژوهش‌های نوین اسطوره‌شناختی در ایران دانست.^(۳) بخش عمدهٔ این پژوهش‌ها به یافتن

1. Enguri

2. Hawes

3. Silla

4. Feldman & Richardson

۱۶۲ / فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ————— سیروس شمیسا - شوبانه صراف

مابه‌ازای تاریخی برای شخصیت‌های اساطیری اختصاص یافته است. به عنوان مثال ذبیح‌الله صفا رستم را «یکی از اُمرا و سرداران عهد اشکانی می‌داند که در سیستان قدرتی داشت.» (۱۳۸۹: ۵۶۷) او همچنین فرود پسر سیاوش را همان واردانس^۱ اشکانی می‌انگارد (همان: ۵۸۳) و آژی‌دهاک را «یکی از رجال ممالک غربی ایران (آشور یا کلد) می‌داند که بر ایران تاخته است.»^(۴) (همان: ۴۵۶-۴۵۸) کویاجی که سرکارتی به درستی او را اومریست کامل عیار خوانده است، (۱۳۸۵: ۳۹) رستم را «یکی از شاهزادگان و سرداران بزرگ سکایی می‌داند که افزون بر سکستان (سیستان) بر سرزمین‌های باختری شاهنشاهی پارت نیز فرمان می‌راند و پایگاهی همانند شاهان پارت پیدا کرده بود.» و دهاک (ضحاک) را همان دیوکس،^۲ بنیان‌گذار دودمان پادشاهی ماد، می‌داند. (کویاجی ۱۳۸۸: ۲۱۵، ۲۲۰) یوزف مارک‌وارت^۳ و ارنست هرتسفلد^۴ - که از پیشروان تفسیر تاریخی اساطیر ایرانی بوده‌اند - رستم را همان گندفر شاه سیستان می‌دانند. (صفاری ۱۳۸۹: ۶۲) در حالی که بسیاری رستم را با سورنا، سردار اشکانی، یکی می‌دانند. (ایمان‌پور و گیلانی ۱۳۹۲: ۴۴)

با وجود طرفداران بسیاری که این رویکرد در ایران دارد، تا کنون هیچ متن مستقلی درباره اومریسم و تاریخچه آن به زبان فارسی منتشر نشده است. به‌ویژه هیچ متنی درباره زندگی اومروس^(۵) و آثارش موجود نیست. به زحمت می‌توان اشاره‌ای به اومروس در متون فارسی یافت. در کتاب *اسطوره سیاسی* نوشته هنری تودور^۵ می‌خوانیم: «اهمروس نویسنده باستانی یونانی است که در حدود سده چهارم پیش از میلاد می‌زیست و عقیده او این بود که اسطوره‌ها عبارت‌اند از شرح احوال اشخاص حقیقی و رویدادهای واقعی که دستخوش اغراق‌گویی شده‌اند.» (۱۳۸۳:

1. Vardanes

2. Deiokes

3. Joseph Marquart/ Markwart (1864-1930)

4. Ernst Emil Herzfeld (1879-1948)

5. Henry Tudor

۳۹) همچنین در قطعه زیر از کتاب *اسطوره بیان نمادین* اثر اسماعیل پور اشاره‌ای کوتاه به اومروس وجود دارد.

«نخستین کسانی که به اسطوره‌شناسی توجه کردند، فیلسوفان سده‌های سوم و دوم پیش از میلاد مسیح بودند. رشد فلسفه در یونان باستان باعث رشد تفسیرهای تمثیلی از اسطوره گشت؛ از جمله، مفاهیم ژرف‌تر و پنهان در متون اساطیری باز شناخته شد. در این دوره پژوهندگان بیشتر پیرو مکتب اوهمر (۳۲۰ تا ۲۶۰ ق.م) بودند. این نویسنده یونانی باور داشت که ایزدان همان بزرگ مردانی متعال و معزز بودند که نعمت‌های بسیار برای انبای بشر آوردند. اوهمر پایگاهی زمینی برای زئوس و ایزدان قائل بود. می‌توان گفت او برای اساطیر، خاستگاهی تاریخی می‌جست. در قرون وسطی دیدگاه نوینی در اسطوره‌شناسی پدید نیامد. حتی در دوره نوزایی (رنسانس) نیز تفسیر اسطوره‌ای، تمثیل‌گونه و هنوز در پرتو مکتب اوهمر بود.» (۱۳۷۷: ۴۳)

رابرت آلن سگال^۱ نیز در کتاب *اسطوره می‌نویسد*:

«از نظر ایهمریست‌ها اسطوره صرفاً روشی درخشان برای توصیف شاهکارهای برخی قهرمانان بومی و ملی است (ایهمروس، اسطوره‌نگار یونان باستان بود که سنت جست‌وجوی یک بنیان واقعی تاریخی برای رخدادهای اساطیری را بنیان نهاد) [...] شخصاً بر این عقیده بود که خدایان، پادشاهانی بودند که در طول زندگی‌شان چنان خدایان مورد پرستش مردم بودند.» (۱۳۸۹: ۴۳-۴۴)

در میان آثار ترجمه شده، میرچا الیاده^۲ در کتاب *چشم‌اندازهای اسطوره* بیشترین اشاره را به اومروس و اومریسم داشته است. وی علاوه بر عقاید اومروس به کتاب او و تأثیر تاریخی آن اشاره می‌کند و می‌نویسد:

«از آغاز قرن سوم پیش از میلاد اوهمر، رمانی به شکل سیر و سیاحتی فلسفی، به نام تاریخ مقدس نشر داد که بر فور توفیق قابل ملاحظه‌ای به دست آورد. انیوس آن را به لاتینی ترجمه کرد و ضمناً این نخستین متن یونانی بود که به این زبان برمی‌گشت. اوهمر می‌پنداشت که اصل و ریشه خدایان را کشف کرده است: به

1. Robert Alan Segal

2. Mircea Eliade

نظر او خدایان همان شاهان به مرتبه‌ی خدایی رسیده‌ی دیرین بودند. این هم امکانی «عقلایی» برای حفظ خدایان اومیروس^(۶) به شمار می‌رفت. این خدایان اکنون «واقعیت» داشتند: واقعیتی تاریخی (و به لفظ دقیق‌تر ماقبل تاریخی) و اساطیر آنان نمودار خاطره‌ی مبهم و مغشوش یا بر اثر خیالبافی تغییر شکل و هیئت داده‌ی اعمال شاهان بدوی بود.» (۱۳۶۲: ۱۵۹-۱۵۸)

هدف از این پژوهش پر کردن این خلاء و پاسخ دادن به پرسش‌هایی از این دست است: اومروس کیست؟ آثار او کدامند؟ آیا اومروس خالق نظریه‌ای در تفسیر اساطیر بوده است؟ و آیا ایرانیان با آثار او آشنایی داشته‌اند؟

در حالی که نام سایر مکتب‌های تفسیر اسطوره، مانند مکتب تمثیلی، روانکاوی یا کارکردگرایی به محتوای آنها اشاره می‌کند، اومریسم نامش را از خالقش اومروس اخذ کرده است. چنین اتفاقی معمولاً زمانی روی می‌دهد که متفکری به تنهایی سیستم فکری نوینی را که پیش از این سابقه نداشته است، بنا کرده باشد و معمول نیست که نویسنده کوچکی نام خود را به نظریه‌ای مهم در تاریخ روشنفکری بدهد. نادرتر اینکه آن نویسنده صاحب چندین اثر مهم نباشد. این اتفاقی است که در مورد اومروس افتاده است. نام یک نظریه‌ی مهم از نام او گرفته شده است در حالی که چنان‌که خواهیم دید، هرگز چنین نظریه‌ای را ابراز نکرده است و شگفت‌تر آنکه به نظر می‌رسد حتی از وجود چنین رویکردی غافل بوده و احتمالاً اعتقادی به آن نداشته است.

در ادامه ابتدا زندگی و آثار اومروس را مرور می‌کنیم. سپس به بررسی اثر مشهور او تاریخ مقدس و واکنش‌ها و تفسیرهایی که تا دوران جدید در پی داشته است می‌پردازیم. بخش پایانی به بازتاب و تأثیر احتمالی کتاب اومروس در ادب پارسی اختصاص یافته است.

اومروس: زندگی و آثار

س ۱۳- ش ۴۸- پاییز ۹۶- سرگذشت اومروس و اومریسم/ ۱۶۵

در مورد زندگی و آثار اومروس بسیار کم می‌دانیم.^(۷) دربارهٔ سال تولد و مرگ او تنها چیزی که به طور مسلم می‌دانیم این است که در قرن چهارم پیش از میلاد به دنیا آمده و در قرن سوم پیش از میلاد از دنیا رفته است.

در اکثر منابع او را اومروس اهل مسینی^۱ نامیده‌اند و محل تولد او به احتمال زیاد مسینی ایتالیا - یا همان مسینای امروزی واقع در شمال شرقی جزیرهٔ سیسیل - بوده است. اما مکان‌های دیگری نیز به عنوان محل تولد او ذکر شده است، نظیر جزیرهٔ مسینی (یونان)،^(۸) جزیرهٔ هیوس^۲ (یونان)، شهر باستانی تِگِه‌آ (یونان) (کایپر^۳ ۱۹۹۵: ۳۹۲) و شهر آگریجنتو^۴ (سیسیل ایتالیا).^(۹) (بُنفاو^۵ ۲۰۱۱: ۱۷۷)

در برخی از منابع از او به عنوان تاریخ نگارِ دربارِ کاساندر^۶ - پادشاه مقدونیه - یاد شده که در حدود سال‌های ۳۰۱ تا ۲۹۷ پیش از میلاد در خدمت این پادشاه بوده است. اما او را جغرافی‌دان، فیلسوف و شاعر هم خوانده‌اند.^(۱۰)

دربارهٔ آثار او هم وضع به همین منوال است. هیچ نوشته‌ای از او بدون واسطه به ما نرسیده است. حتی به ندرت نوشته‌ای از معاصرانش دربارهٔ او در دست داریم. تنها کتاب شناخته‌شدهٔ او کتاب تاریخ مقدس^۷ است. متأسفانه از این کتاب که نام اومروس را جاودان کرد هیچ نسخه‌ای به ما نرسیده است. تنها با کنار هم گذاشتن گزارش‌های نسبتاً مفصلی که در سده‌های بعد دربارهٔ این کتاب نوشته شد، می‌توان محتوای کتاب را تا حدودی بازسازی کرد.

1. Evemerus of Messene

3. Kuiper

5. Bonnefoy

7. *Sacred History (Hiera Anagraphê)*

2. Chios

4. Agrigento

6. Cassander

بخش‌هایی از کتاب اومروس در کتاب *کتابخانه تاریخ*^۱ اثر دیودوروس سیسیلی^۲ - نگاشته شده در قرن اول قبل از میلاد - آمده است. دیودوروس در بخش جغرافیای عرب (کتاب پنجم) و نیز در بخش میتولوژی (کتاب ششم) بخش‌هایی از کتاب *تاریخ مقدس* را نقل کرده است. هرچند کتاب ششم در دست نیست، اما افسیوس^۳ در کتاب *آمادگی برای انجیل*^۴ خلاصه‌ای از آن را ضبط کرده است.

همچنین انیوس،^۵ شاعر و نویسنده رومی دربار اسکپیوی آفریقایی،^۶ نیز در حدود ۲۰۰-۱۹۴ پیش از میلاد کتاب اومروس را به زبان لاتین ترجمه کرد. این ترجمه نیز از بین رفته است ولی بخش‌هایی از آن از طریق کتاب *نهادهای الهی*^۷ اثر لاکتانئوس^۸ به ما رسیده است. خوشبختانه لاکتانئوس علاقه فراوانی به نقل قول‌های بی‌کم و کاست از متون کهن داشته است و می‌توان به درستی آنچه نقل کرده اطمینان داشت اما درباره اینکه ترجمه انیوس ترجمه دقیق یا آزاد *تاریخ مقدس* بوده است، تردید وجود دارد.

همان‌طور که در چکیده ذکر شد در حد غیر قابل‌تصوری به این کتاب ارجاع داده‌اند. هزاران ارجاع در سده‌های نخست پس از میلاد به این کتاب وجود دارد. این کتاب بعد از دوره‌ای کوتاه که کمتر مورد توجه بود، در دوران رنسانس دوباره مورد اقبال واقع شد. شاید این کتاب یکی از پر ارجاع‌ترین کتاب‌هایی باشد که پیش از میلاد مسیح نوشته شده است.

در این کتاب چه چیزی نوشته شده بود که تا این حد مورد توجه واقع شد؟ چرا محتوای آن به این اندازه مورد استناد قرار گرفت؟

1. *Bibliotheca historica*
History, by C. H. Oldfather, 1935, Loeb Classical.

3. Εὐσέβιος، به یونانی (260-341 AD) Eusebius Of Caesarea 4. *Praepratio Evengelica*

5. Ennius

7. *Divinae Institutiones*

2. Diodorus Siculus, *Library of*

6. Scipio Africanus

8. Lactantius

کتاب تاریخ مقدس: شکل و محتوی

کتاب تاریخ مقدس داستانی است آرمانشهری که در سنت داستان‌های آرمانشهری یونانی مانند جمهور افلاطون نگاشته شده است. شاید این اثر را به زبان امروزی بتوان یک رمانس فلسفی خواند. تاریخ مقدس مانند سفرنامه‌های واقعی و با روایت اول شخص نوشته شده است.

کتاب از دو بخش متمایز تشکیل شده است. در بخش اول ماجرای سفرهای نویسنده (راوی) و ورود او به جزیره پانسه^۱ آمده است. در این بخش نویسنده با برشمردن خصایص مردمان پانسه^۱ و شیوه زندگی آنان آرمانشهر ذهنی خود را به تصویر می‌کشد. بخش دوم کتاب شرح مفصلی است درباره خاستگاه خدایان الُمپ که به گفته راوی بر روی ستونی زرین در معبد زئوس واقع در جزیره پانسه^۱ حک شده است.

برخی از منتقدان بخش نخست و برخی بخش دوم را بخش اصلی کتاب می‌دانند. البته شهرت فراوان کتاب مدیون بخش دوم آن است. در اینجا ترجمه بخش دوم کتاب تاریخ مقدس را آنچنان که افسیبوس از جلد ششم کتابخانه تاریخ نقل کرده است می‌آوریم. افسیبوس می‌نویسد:

[۱. ۱. ۶] مطالب مذکور را دیودوروس در مجلد سوم تاریخ خود آورده است. همین نویسنده در مجلد ششم کتاب نیز در مورد خدایان همان دیدگاه را که مأخوذ از نوشته‌های اومروس است با استفاده از چنین کلماتی تأیید می‌کند.

سپس از کتاب دیودوروس چنین نقل می‌کند:

[۲. ۱. ۶] مردمان باستان در باب ایزدان دو مفهوم متفاوت برای نسل‌های بعد به جا گذاشتند: به گفته آنان برخی از خدایان جاودان و نامیرا هستند، همچون خورشید و ماه و دیگر ستارگان سپهر و همچنین باها و هر آن چیز دیگری که دارای سرشتی همانند آنان است. چرا که پیدایش و بقای هریک از این‌ها ازلی و ابدی است. اما آنچنان که به ما رسیده است دیگر خدایان موجوداتی این جهانی

بوده‌اند که به سبب نیکی‌هایشان در حق مردم به افتخار نامیرایی و ناموری نائل گشتند مانند هراکلیوس، دیونیسوس، آریستائوس و نظایرشان.

[۳. ۱. ۶] تاریخ‌نگاران و اسطوره‌نگاران گزارش‌های متعدد و متنوعی در مورد این دسته از خدایان زمینی به ما داده‌اند. از میان تاریخ‌نگاران اومروس، نگارنده کتاب تاریخ مقدس، شرحی ویژه در باب ایشان نگاشته است. حال آنکه از میان اسطوره‌نگاران هومر، هسیود، ارفئوس و نظایر آنان داستان‌هایی هولناک در باب این خدایان ابداع کرده‌اند. در اینجا تلاش می‌کنیم نوشته‌های هر دو گروه را متناسب با نوشتارمان به اختصار مرور کنیم.

[۴. ۱. ۶] اومروس که از یاران شاه کاساندر بود از جانب وی مأمور انجام برخی امور کشور و سفر به دوردست‌ها می‌شود. اومروس اظهار می‌کند که به سوی جنوب تا نهایت اقیانوس سفر کرد. از عربستان مبارک، بادبان برافراشت و روزها در اقیانوس سفر کرد تا به جزایری در دریا رسید که یکی از آنها پانسه‌آ نامیده می‌شد. در آنجا او مردمان ساکن پانسه‌آ را دید که در پرهیزگاری و بزرگداشت خدایان چهارگانه با قربانی‌های ارزشمند و پیشکش‌های چشمگیری مانند طلا و نقره از یکدیگر پیشی می‌جستند.

[۵. ۱. ۶] «جزیره وقف خدایان شده است و اشیاء دیگری هم در جزیره هستند که به جهت قدمت و مهارت فراوانی که سازندگان در ساختشان به کار برده‌اند تحسین می‌شوند.» که به دفعات در مجلدات قبل در مورد آنان نوشته‌ایم.

[۶. ۱. ۶] همچنین در این جزیره بر فراز تپه‌ای بلند حرم زئوس تریفیلیوس^۱ قرار دارد که خود زئوس در زمانی که پادشاه جهان مسکون بود و هنوز در زمره مردمان به شمار می‌رفت بنا کرده بود.

[۷. ۱. ۶] و در این معبد ستون یادبودی از طلا هست که بر روی آن به خط پانسه‌آیی و به اختصار کردارهای اورانوس، کروئوس و زئوس حک شده است.

[۸. ۱. ۶] اومروس چنین ادامه می‌دهد که اورانوس نخستین کسی بود که به پادشاهی رسید، مردی شریف و نیکوکار که در ستاره‌شناسی مهارت داشت. و

نخستین کسی بود که با قربانی کردن، خدایان آسمان‌ها را گرامی داشت و از همین رو اورانوس یا آسمان نامیده شد.

[۹. ۱. ۶] همسرش هِستیا دو پسر با نام‌های تیتان و کرونوس و دو دختر با نام‌های رِئا و دِمتِر برای او به دنیا آورد. پس از اورانوس کرونوس پادشاه شد و از ازدواج او با رِئا، زئوس، هِرا و پوزئیدون به‌وجود آمدند. زئوس پس از به سلطنت رسیدن با هِرا، دِمتِر و تمیس ازدواج کرد و از آنها صاحب فرزندان شد. از همسر اولش کرتس، از همسر دومش پرسفونه و از همسر سومش آتنا به دنیا آمد.

[۱۰. ۱. ۶] زئوس به بابل سفر کرد، در آنجا بلوس از او پذیرایی کرد و او را گرامی داشت. بعد از آن او به جزیره پانسه‌آ که در اقیانوس قرار دارد رفت. در اینجا بود که او برای اورانوس، بنیان‌گذار خاندانش، قربانگاهی برپا کرد. او از سوریه گذشت و به نزد کاسیوس که در آن زمان فرمانروای سوریه بود رفت. کاسیوس همان کسی است که کوه کاسیوس نام خود را از او گرفته است. سپس به سیلیسیا وارد شد و در نبرد سیلیکس حکمران محلی را شکست داد. با بسیاری دیگر از ملت‌ها نیز ملاقات کرد، تمام این ملت‌ها او را محترم دانستند و علناً او را خدا خواندند.

سپس افسیبوس می‌افزاید:

[۱۱. ۱. ۶] پس از گزارشی که آوردم و نیز گزارش‌های دیگری از این دست درباره خدایان که گویا آدمیان فانی هستند، دیودوروس ادامه می‌دهد: با توجه به گفته‌های اومروس نویسنده کتاب تاریخ مقدس باید به همین مقدار که گفته شد اکتفا کنیم و بکشیم از اسطوره‌هایی که یونانیانی نظیر هسیود، هومر و اورفئوس در مورد خدایان حکایت می‌کنند به اختصار عبور کنیم. دیودوروس بعد از این اسطوره‌ها را همان‌گونه که از قول شاعران به ما رسیده است روایت می‌کند. (دیودوروس^۱ ۱۹۳۵: ۵۵-۶۰)

۱۷۰ / فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ————— سیروس شمیسا - شوبانه صراف
هرچند بخش‌های دیگری از گزارش او مروس از نوشته‌های تاریخ مقدس در اشعار
انیوس حفظ شده است اما برای جلوگیری از اطاله کلام از ترجمه آن خودداری
می‌کنیم. در بخش آینده واکنش‌هایی را که این کتاب در پی داشت، بررسی می‌کنیم.

واکنش‌ها و ارجاعات

از آنجا که خدایان آلمپ به ویژه زئوس بسیار مورد احترام و باور یونانیان بودند،
طبیعی است که ادعای او مروس مبنی بر اینکه زئوس انسانی فانی بوده است از نظر
یونانیان ملحدانه و غیرقابل پذیرش بود. بنابراین، طبیعی است که اولین واکنش‌ها
خشمگینانه باشند و در دفاع از عقاید سنتی یونان، او مروس را محکوم کنند.
کالیماخوس،^۱ شاعر یونانی هم‌عصر او مروس که اندکی از او جوان‌تر بود، در آثارش
به شدت به او حمله می‌کند. در عبارت مشهور و بی‌ادبانه زیر خشم او مشهود
است. وی در وصف او مروس می‌گوید: ... پیرمردِ حراف که زئوس پانسه‌آیی را با
نوشته‌های درهم‌وبرهم کتب کفرآمیز درآمیخته است. (کوکولاکیس^۲ ۱۹۹۵: ۱۳۰)
آنچه در این عبارت جلب توجه می‌کند، جدای از کفرآمیز خواندن ادعای او مروس،
این است که کالیماخوس ادعای او مروس درباره سفر به پانسه‌آ و یافتن معبد زئوس
را باور و آن را حقیقت فرض کرده است. او همچنین در دفاع از الوهیت زئوس
خطاب به او چنین می‌سراید:

کرتیان دروغ‌گویان‌اند تا بدان حد که مقبره‌ای ساخته‌اند،

برای تو ای خدا. اما تو نمرده‌ای زیرا که تویی جاودان.^۳ (آکوستا- هیوز^۴ ۲۰۱۱:

(۲۴۷)

1. Callimachus
3. Callimachus, Hymn to Zeus 1.8-9

2. Kokolakis
4. Acosta-Hughes

س ۱۳- ش ۴۸- پاییز ۹۶- سرگذشت اومروس و اومریسم / ۱۷۱
خشم یونانیان سنت گرا پس از سه قرن همچنان در عبارات زیر از پلوتارک^۱ (۱۲۰-
۴۶ بعد از میلاد) مشهود است. او در کتابش^۲ از اقدام علیه خدایانی که عموم مردم
آنان را مقدس می‌دانند، این چنین ابراز نگرانی می‌کند:

[...] پس نباید نام بزرگ خدایان را از آسمان به زمین آوریم و ایمانی را که از بدو
تولد تقریباً در قلب همه مردم وارد شده است، ویران کنیم و دروازه‌ها را به روی
جماعت بی‌خدایی که می‌خواهند موجودات الهی را به سطح آدمیان تنزل دهند،
فراز کنیم و مجوزی معتبر به یاوه‌گویی‌های اومروس مسینایی بدهیم که خود
نسخه‌ای از اساطیر منسوخ و ناموجود ساخته است و بی‌خدایی را در سراسر جهان
مسکون رواج داده است. خدایان مورد پذیرش و ایمان ما را نابود کرده و آنها را
تبدیل به نام‌های سرداران، دریاسالاران و شاهانی کرده که در واقع در زمان‌های
باستان می‌زیسته‌اند و در نوشته‌هایی با حروف زرین در پانشه‌آ ثبت شده‌اند.
نوشته‌هایی که هیچ بیگانه‌ای و هیچ یونانی‌ای هرگز آن‌را ندیده است غیر از
اومروس!! (مرداک^۳ ۲۰۰۹: ۱۱)

آنچه جلب نظر می‌کند تأثیر فوق العاده کتاب اومروس است که به ادعای پلوتارک
بی‌خدایی را در سراسر جهان مسکون رواج داده است. همچنین از عبارت پلوتارک
مشهود است که پس از ۳ قرن تردیدهایی درباره وجود پانشه‌آ و معبد آن به وجود
آمده است. این نوع واکنش‌ها نزد متفکران سنت‌گرای رومی نیز یافت می‌شود.
سیسیرو^۴ سخنور نامور رومی که از طریق ترجمه انیوس با کتاب اومروس آشنا شده
بود، چنین نوشته است:

[...] کسانی که چنین می‌آموزند که انسان‌های شجاع یا مشهور یا قدرتمند هستند
که پس از مرگ به مقام خدایی رسیده‌اند و اینان همان موجودات مورد پرستش و

1. Plutarch
3. Murdock

2. *Moralia*, Volume V. Isis and Osiris
4. Cicero

نیایش و ستایش هستند که ما می‌شناسیم، آیا از هرگونه مذهبی اجتناب نمی‌کنند؟ این دیدگاه را به ویژه اومروس گسترش داد.^۱ (کول^۲ ۲۰۱۳: ۱۵۳)

همسو با این واکنش‌ها نام اومروس با الحاد عجین شد. در بسیاری از متون باستانی از وی به عنوان اومروسِ ملحد نام برده شده است. اما از سوی دیگر طبیعی است که فیلسوفان و اندیشمندان که از جنبه‌های غیرعقلانی و غیراخلاقی اساطیر یونان به ستوه آمده بودند، ایده اومروس را با آغوش باز پذیرفتند. سکستوس امپیریکوس^۳، پزشکی و فیلسوف شکاک قرن دوم پس از میلاد، محتوای کتاب تاریخ مقدس اومروس را چنین بیان می‌کند:

«اومروس - معروف به ملحد - چنین می‌گوید: زمانی که مردم در نابسامانی می‌زیستند، آنان که مزیت قدرت و هوش به ایشان اجازه می‌داد که همه کس را وادارند فرمان‌هایشان را انجام دهند، در آرزوی دریافت احترام و تحسین بیشتر به دروغ قدرتی مافوق بشری و الهی را به خود نسبت دادند که باعث شد توده مردم آنان را در زمره خدایان قرار دهند.» (بنفوا ۲۰۱۱: ۱۷۶)

در این بیان قضاوتی درباره صحت و سقم دیدگاه اومروس به چشم نمی‌خورد بلکه بیشتر به نظر می‌رسد که فیلسوف شکاک محتاطانه دیدگاه مورد قبول خود را از زبان اومروس بیان کرده است. در این میان برخی از هواداران به اشاعه اثر پرداختند مانند انیوس شاعر رومی که خود را مرید و پیرو اومروس می‌دانست و با ترجمه کتاب اومروس به لاتین سهم فراوانی در ماندگاری اثر وی داشت. برخی نیز به خلق آثار مشابه و ریشه‌یابی تاریخی خدایان و قهرمانان ملی خود پرداختند. از مشهورترین پیروان او شاید بتوان از فیلون اهل بیلوس^۴ و سنوری ستورلوسون^۵، تاریخ‌نگار و شاعر ایسلندی، نام برد.

1. De Natura Deorum
3. Sextus Empiricus
5. Snorri Sturluson

2. Cole
4. Philo of Byblos

اما آنچه نام اومروس را جاودانه کرد نه حمایت مریدان و نه خشم دشمنانش بود، بلکه استفاده‌ای بود که آباء کلیسا از کتاب او کردند. همان‌طور که می‌دانیم در سده‌های اول پس از میلاد، مسیحیت خیلی زود از جغرافیای اورشلیم / فلسطین خارج شد و در سرزمین‌هایی شروع به رشد کرد که در آنها آمیزه‌ای از فرهنگ هلنیستی و میترایسم رواج داشت. در روم باستان خدایان باستانی همچنان مورد احترام بودند و خدا خواندن امپراطورها رواج داشت. همه هم و غم آباء کلیسا مقابله با مشرکین و نشان دادن برتری خدای مسیحی بر خدایان باستان بود. در این شرایط کشف کتاب اومروس برهان قاطعی بر علیه خدایان مشرکین در اختیار مسیحیان قرار داد. آنها اثر اومروس را به عنوان اعتراف صادقانه یکی از مشرکان به یافتن سندی مهم بر علیه الوهیت خدایان باستان با آغوش باز پذیرفتند. سندی که نشان می‌داد خدایان مورد پرستش مشرکین انسان‌هایی فانی بوده‌اند.

شاید استقبال مسیحیان از این اثر به این دلیل بود که ادعای اومروس با منطق کتب مقدس هماهنگ بود. در کتاب «حکمت سلیمان بند ۱۴» تحت عنوان منشأ بت چنین می‌خوانیم:

«از برای بت‌های ملت‌ها نیز تفقدی خواهد بود، چه در آفرینش خدا، مبدل به کراهت گشتند، و لغزشگاهی بهر جان‌های آدمیان، و دامگهی از برای پاهای نابخردان. اندیشه ساختن بت منشأ زنا بود، ابداع آن زندگی را تباه ساخت. چه در آغاز بت نبود و تا ابد نیز نخواهد بود؛ به سبب وهم آدمی به دنیا درآمد، و از این روی فرجامی عاجل از برای آن مقدر گشته است. پدری که عزایی زودرس، از پایش انداخته بود، تمثالی از فرزند خویش را که از دست رفته بود، بساخت. و او را که دیروز انسانی بیش نبود، این زمان چونان خدا گرامی داشت، و رازها و آئین‌هایی از برای بستگان خویش مرسوم داشت. پس آنگاه، با گذر زمان رسم کفرآمیز استوار گشت و چون شریعت به جای آورده شد و به فرمان پادشاهان صورت‌های کنده‌کاری شده پرستیده شدند، آنان که نمی‌توانستند خود این صورت‌ها را تکریم کنند، چه در فاصله‌ای دور منزل داشتند، هیئت آنها را آن‌گونه

که از دور دیده می‌شدند، باز نمودند و تمثالی نمایان از پادشاهی که تکریمش می‌کردند، بساختند؛ بدین سان، به سبب این علاقه، انسانی غایب را آنچنان تملق می‌گفتند که گویی حاضر است. حتی کسانی که او را نمی‌شناختند به سبب جاه‌طلبی صنعتگر به نشر پرستش او کشیده شدند، چه صنعتگر که بی‌گمان مایل بود خوشایند پادشاه افتد، می‌کوشید تا هنرش زیاتر از طبیعت بنماید و مردمان چون جلب افسون ساخته‌ او می‌شدند، آن را که پیشتر چون آدمی تکریم می‌کردند، زان پس چونان معبود شمردند. و این‌گونه دامگهی از برای زندگی پدید آمد: آدمیانی که اسیر تیره‌روزی یا سلطه بودند، نام بی‌انبار را بر سنگ‌ها و تکه‌چوب‌ها می‌نهادند.»^(۱۱) (کتابهایی ... ۱۳۸۰: ۳۹۶-۳۹۵)

در هر صورت و به هر دلیل در قرن‌های اول بعد از ظهور مسیح آباء کلیسا کتاب اومروس را همچون ابزاری برای اثبات بی‌اعتباری خدایان مشرکین استفاده کردند. بدون اغراق از قرن سوم میلادی کمتر اثری بر علیه اعتقادات مشرکین می‌توان یافت که در آن اشاره‌ای به کتاب اومروس نشده باشد. در اینجا به ارائه چند نمونه از هزاران ارجاع به اثر اومروس می‌پردازیم.

لاکتانتیوس - ملقب به سیسروی مسیحی - یکی از اولین نویسندگان مسیحی که پس از مسیحی شدن کنستانتین اول^۱ به عنوان مشاور او و نیز آموزگار پسرش برگزیده شد، می‌نویسد:

«شکی نیست که تمامی کسانی که به عنوان خدایان پرستش می‌شوند آدمیزاده بوده‌اند و اینکه نخستین و عالی‌ترین آنها پادشاهان بوده‌اند، اما به پاس فضیلت شجاعتی که به سبب آن به نژاد بشر خدمت کردند، پس از مرگشان به افتخار الوهیت رسیدند، یا به سبب کردارهای نیک و ابداعاتی که با آن زندگی بشر را آراستند یادبودی جاویدان را برای خود تضمین کردند. کیست که این را نداند؟ نخستین کسانی که به این آموزه دست یازیدند اومروس و انیوس بودند.» (بنفوا ۲۰۱۱: ۱۷۶)

س ۱۳- ۴۸- پاییز ۹۶- سرگذشت اومروس و اومریسم/ ۱۷۵

البته احترامی که نسبت به خدایان مشرکین در این عبارت به چشم می‌آید در آثار دیگر مسیحیان کمتر به چشم می‌خورد.^(۱۲) خود لاکتانتیوس در جای دیگری چنین می‌گوید:

چنانچه کسی تنها گلوی یک شخص را بریده باشد آلوده و نفرت انگیز قلمداد می‌شود اما آنکه هزاران مرد را قصابی کرده است نه تنها در یک پرستشگاه جای می‌گیرد بلکه بهشت او را در آغوش می‌گیرد. (همان‌جا)

آرنوبیوس^۱ یکی از اولین مدافعان پرشور مسیحیت در قرن سوم پس از میلاد چنین می‌نویسد:

«ما به طور قطع در اینجا نمی‌توانیم نشان دهیم که همهٔ آنانی که تحت عنوان خدایان معرفی می‌کنید انسان بوده‌اند. کافیسث آثار اومروس اهل آگریجتو را بگشاییم - کسی که کتاب‌هایش را انیوس به زبانی که همگان می‌فهمند برگردانده است - [...] و با دقتی موشکافانه به عنوان انسانی آزاده حقایقی که در سایه بود را به روشنایی روز آورده است.» (بنفوا ۲۰۱۱: ۱۷۷)

عبارت «با دقتی موشکافانه به عنوان انسانی آزاده» جالب توجه است زیرا نشانه‌ای از استفادهٔ ابزاری مسیحیان از اومروس است. آنها شواهد کافی برای بی‌دقتی و بی‌تقوایی اومروس در دست داشتند یا دست‌کم شواهدی برای آزادگی او در دست نداشتند و تنها برای پیشبرد اهداف خود زبان به ستایش او می‌گشودند.^(۱۳) کِلِمَنَت اسکندرانی یکی از اولین مدافعان مسیحیت و شاید اولین مسیحی‌ای که به اومروس ارجاع داده است، دربارهٔ او چنین می‌نویسد:

«من نمی‌توانم مانع شگفتی خود شوم که چگونه اومروس اهل آگریجتوم^۱، [...] و دیگرانی که هوشیارانه زیسته‌اند و بینشی روشن‌تر از سایر جهانیان دربارهٔ خطای

1. Arnobius

2. Agrigentum

رایج در مورد خدایان داشته‌اند، ملحد نامیده می‌شوند. زیرا اگر به معرفت حقیقت

ناپل نشده‌اند اما دست‌کم درباره عقاید عموم شک کرده‌اند.» (فالکو^۱: ۲۰۱۰: ۸۱)

نمونه‌های گفته شده اندکی از هزاران ارجاع مسیحیان به کتاب اومروس است.

با دقت در متن تاریخ مقدس و ارجاعاتی که به آنها اشاره شد، به سادگی می‌توان

نتیجه گرفت که دیدگاه اومروس به عنوان دیدگاهی دینی درباره منشأ خدایان مورد

توجه بوده است و به طور قطع می‌توان گفت که او هرگز در پی ایجاد مکتبی در

اسطوره‌شناسی نبوده است. به عبارت دیگر می‌توان گفت که اومروس قطعاً

اومریست نبوده است. جای تأمل و شگفتی است که چگونه این دیدگاه به شیوه‌ای

برای تفسیر اساطیر تبدیل شد. پیش از اینکه به بررسی روند شکل‌گیری این مکتب

بپردازیم لازم است به پرسش‌های زیر توجه کنیم:

اگر اومروس بنیان‌گذار واقعی اومریسم نیست چه کسی تفسیر تاریخی اساطیر را

بنیان گذاشته است؟

اگر اومروس در پی ایجاد مکتبی در اسطوره‌شناسی نبوده است، قصد واقعی او از

تألیف تاریخ مقدس چه بوده است؟

درباره پرسش اول برخی افلاطون را به دلیل قطعه‌ای از رساله «فدروس» و برخی

نیز پالایفاتوس^۲ (نویسنده قرن چهارم پیش از میلاد) را به دلیل اظهارات صریح

زیر بنیان‌گذار واقعی اومریسم می‌دانند. عبارت زیر از پالایفاتوس طنین بیانیه

بنیادی یک مکتب را دارد.

«اما من بر این گمانم که هر آنچه در اساطیر بیان می‌شود در واقع اتفاق افتاده

است: چرا که نام‌ها به خودی خود پیدا نمی‌شوند، مگر آنکه داستان‌هایی در مورد

آنها وجود داشته باشد. نخست رویدادی رخ می‌دهد و سپس داستانی در مورد آن

شکل می‌گیرد.» (هاوس^۳: ۲۰۱۴: ۴۲)

1. Falco

2. Palaephatus

س ۱۳- ش ۴۸- پاییز ۹۶- سرگذشت اومروس و اومریسم/ ۱۷۷
اما درباره پرسش دوم از زمان اومروس تا کنون مجادلات فراوانی وجود داشته است که ما در اینجا تنها به اشاره‌ای کوتاه اکتفا می‌کنیم. وینیارچک^۱ (۲۰۱۳: ۹۹-۱۰۸) در فصل ششم کتابش آراء متفاوت در باره قصد اومروس را به این ترتیب آورده است.

۱- نابود کردن ایمان به خدایان المپ؛ ۲- مضحکه کیش شاه‌پرستی^۲؛ ۳- توجیه و تبلیغ کیش شاه‌پرستی؛ ۴- توصیف یک نظام حکومتی ایدئال؛ ۵- توضیح و تبیین ریشه‌های ایمان به خدایان؛ ۶- تبلیغ ایده وحدت و برادری همه مردم؛ ۷- تفسیر میتولوژی یونانی.

وینیارچک تفسیر پنجم را بهترین می‌داند اما در حال حاضر تفسیرهای ۱ و ۳ نیز طرفدارانی دارند. لازم است در مورد تفسیر سوم توضیح کوتاهی داده شود. پس از مرگ اسکندر و در دوران بطلمیوس اول^۳، فرمانروای مصر، شاید تحت تأثیر فرهنگ پرستش فراعنه، اسکندر به عنوان خدا پرستیده شد. این آغاز کیش شاه‌پرستی نزد یونانیان بود. پس از مرگ بطلمیوس اول پسرش فرمانروای مصر شد و پدر را خدا خواند و سپس در زمان حیاتش خود به خدایی رسید! واضح است که این مذهب جدید بدعتی در دین سنتی یونان محسوب می‌شده است و واضح است که یونانیان سنت‌گرایی که خدایان المپ را ستایش می‌کردند با چنین بدعت‌هایی مخالف بودند. طرفداران تفسیر سوم بر این باورند که در چنین دورانی کاساندر، جانشین اسکندر در مقدونیه، نیز سودای خدایی در سر داشته و احتمالاً به اشاره او اومروس کتابش را به رشته تحریر درآورده است تا به یونانیان سنت‌گرا بگوید که خدایان المپ نیز پادشاهانی بوده‌اند که به خدایی رسیده‌اند و به این ترتیب راه برای گسترش شاه‌پرستی هموار شود.

1. Winiarczyk
3. Ptolemy I

2. Ruler cult

۱۷۸ / فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ————— سیروس شمیسا - شوبانه صراف
ما در مورد قصد کاساندر و ارتباط او با اومروس اطلاع دقیقی در دست نداریم اما آنچه از نظر تاریخی مسلم است این است که اسکپیوی آفریقایی، امپراتور روم، قصد داشت خود را خدا اعلام کند و انیوس به اشاره او کتاب اومروس را به لاتین ترجمه کرد تا راه برای خدایی اسکپیو باز شود. انیوس از این جهت خود را مرید اومروس می‌دانست!

پیدایش و رشد اومریسم

در این بخش مراحل رشد ایده اومروس را پی‌گیری می‌کنیم و نشان می‌دهیم چگونه به آنچه امروزه اومریسم نامیده می‌شود - یعنی یافتن ریشه تاریخی برای اساطیر - تبدیل شد. در واقع نشان می‌دهیم چگونه این ایده از راه آباء کلیسا به قرون وسطی رسید اما کاملاً تغییر ماهیت داد و از وسیله‌ای برای توهین و تحقیر خدایان اساطیری به وسیله‌ای برای ادامه حیات خدایان و از ابزاری در دست دین‌داران، به ابزاری برای تفسیر اسطوره و تحقیق تاریخی تبدیل شد. (سزنک^۱ ۱۹۵۳: ۱۳)

به اعتقاد برخی از پژوهشگران نطفه این گونه برخوردهای تاریخی در آثار افسیبوس دیده می‌شود. به عنوان مثال افسیبوس توضیح می‌دهد که بعل^۲ خدای بزرگ بابلی که نامش در کتاب مقدس آمده، در واقع نخستین پادشاه آشوریان بوده که در زمان جنگ میان غول‌ها^۳ و دیو خداها^۴ می‌زیسته است.

پس از افسیبوس کار او را پائولوس اوروسیوس^۵ ادامه داد. اگرچه او کار خود را با الهام از سنت آگوستین آغاز کرده بود و به سنت آباء کلیسا همچنان رساله بر علیه

1. Seznec

2. Baal

3. Giants

4. Titans

5. Paulus Orosius

مشرکین^۱ می نوشت، اما کار او بیشتر یافتن مراجع تاریخی برای داستان‌ها و افسانه‌ها بود. اثر او تاریخ برعلیه مشرکین^۲ مرجعی شد برای پژوهشگران قرون وسطی و حتی رنسانس. محبوبیت کتاب او تا حدی بود که در قرن شانزدهم به چاپ بیستم رسید. (سزنک ۱۹۵۳: ۱۴) نگاه و شیوه کار افسیبوس و اوروسیوس همچنین از طریق آثار سن ژروم^۳ به قرون وسطی راه یافت. او همه رویدادها و شخصیت‌های اسطوره‌ای را از زمان ابراهیم تا ظهور مسیح در چند دوره دسته‌بندی کرد. (همان‌جا) نقطه عطف این جریان آثار ایزیدور سویلی^۴ بود که در قرن هفتم میلادی این‌گونه تحقیقات تاریخی را به اوج خود رساند. او در اثر بزرگ و تأثیرگذارش ریشه‌شناسی^۵، تاریخ را با الهام از کتاب مقدس به ۶ دوره بزرگ تقسیم کرد: پیدایش تا توفان نوح، توفان نوح تا ابراهیم، ابراهیم تا داوود، داوود تا اسارت بابلی، اسارت بابلی تا تولد مسیح و تولد مسیح تا زمان معاصر. سپس هرآنچه را از اسطوره‌های باستانی به جا مانده بود در این ۶ مرحله گنجانده. (بریسون^۶ ۲۰۰۸: ۲۲۹) فصل دوم از کتاب هشتم ریشه‌شناسی ایزیدور با این عبارت آغاز می‌شود:

«سنت می‌گوید که آنانی که مشرکین خدای می‌پندارند، آدمیانی بوده‌اند که پس از مرگشان به دلیل زندگانی و ارزشمند بودنشان در میان مشرکین مورد پرستش قرار گرفتند: همچون ایزیس در مصر، زئوس در کرت [...] شاعران ایشان را ستوده‌اند و با سرودن آوازهایی به افتخارشان آنان را به عرش رسانده‌اند.» (همان: ۱۲۹-۱۳۰)

جالب است که بدعت اومروس پس از چند قرن بدل به سنت شده است و نیز به روشنی نمایان است که قصد مؤلف تحقیر مشرکین و رد کردن عقاید آنها نیست

1. Adversus Paganos
3. Saint Jerome
5. Etymology

2. *Historiarum Adversum Paganos*
4. Isidore of sevilla
6. Brisson

۱۸۰ / فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ————— سیروس شمیسا - شوبانه صراف
بلکه برخورد او با اسطوره‌ها همچون اسناد تاریخی است. پس از ایزیدور سویلی
هیچ گاه‌شماری نوشته نشد مگر آنکه در آن از خدایان باستانی به عنوان شاهان و
قهرمانان یاد شد. (این سرآغاز جریان مهم گاه‌شمارنویسی در جهان غرب بود که
تا قرن هجدهم ادامه و توسعه یافت)

این منزلت یافتن خدایان در آثار آدوی وینی^۱ آشکار است. وی پس از نگارش
تاریخ موسی و داستان خروج از مصر دربارهٔ حوادث دنیای مشرکین در آن دوران
می‌نویسد:

«پرومتئوس که می‌پندارند انسان را از گل آفریده، در این دوران زندگی می‌کرد،
برادرش اطلس ستاره‌شناس قهاری بود، پسر بزرگ او مرکوری دانشمندی بود که
چندین هنر فراگرفت به همین دلیل بعد از مرگش معاصرانش وی را در زمرهٔ
خدایان قرار دادند.» (بریسون ۲۰۰۸: ۱۳۰؛ سزنک ۱۹۵۳: ۱۵)

در این عبارت کوچک‌ترین نشانه‌ای از تحقیر و توهین خدایان نمی‌یابیم بلکه ایشان
از بزرگان و پیشروان دانش و فن بشری به شمار آمده‌اند.

در ادامهٔ این جریان در حدود سال ۱۱۶۰ م پتر کُمتور^۲، رئیس کلیسای نوتردام،
کتابی تحت عنوان *تاریخ مدرسه‌ای*^۳ نوشت. ترجمهٔ این کتاب در سراسر اروپا
پخش و مورد استقبال واقع شد. در این کتاب کُمتور در پیوستی همهٔ آنچه از
اروسیوس، سن ژروم و ایزیدور به او رسیده بود، به اختصار بیان کرده است. از
جمله تطابق‌هایی همچون: زرتشت مخترع سحر، ایزیس^۴ آموزندهٔ الفبا و نوشتار،
و مینروا^۵ آموزگار هنرها. (بریسون ۲۰۰۸: همان‌جا) این کتاب شور یافتن تطابق میان
اسطوره و تاریخ را به اوج رساند. سرتاسر قرون وسطی انباشته از آثاری است که
به یافتن مابه‌ازای تاریخی شخصیت‌ها و رویدادهای اسطوره‌ای می‌پردازند. به عنوان

1. Ado of Vienna

2. Peter Comestor

3. *Historia Scholastica*

4. Isis

5. Minorva

س ۱۳- ش ۴۸- پاییز ۹۶- سرگذشت اومروس و اومریسم / ۱۸۱
نمونه در آثار فرانچسکو بیانچینی^۱ به تطابق‌های زیر برمی‌خوریم: زئوس پادشاه
اتیوپی، جونو^۲ ملکه سوریه، نتور^۳ شاهزاده کاریا،^۴ و آپولو^۵ شاهزاده آشوری.
همچنین ژاک هوگو^۶ داستان سقوط تروا را ترکیبی از ماجرای تسخیر دوگانه
اورشلیم توسط بابلی‌ها و رومی‌ها می‌داند. از نظر او هلن همان خدای حلول
کرده و تیرسیاس نابینا همان ابراهیم (ع) و کاساندر همان جرمیای کتاب مقدس
بوده‌اند. (بریسون ۲۰۰۸: ۱۴۰)

همان‌طور که مشاهده می‌شود به تدریج کار یافتن تطابق‌ها از یافتن مابه‌ازایی برای
خدایان ملل فراتر رفت و شامل همه شخصیت‌ها و رویدادهای اسطوره‌ای شد. نیز
به تدریج برخی به اختیاری بودن و الهامی بودن تحقیقات اومریستی واکنش نشان
دادند و تلاش کردند تطابق‌ها را بر مبنای روشنی استوار کنند. نمونه چنین گرایشی
در آثار پدر آبه فورنو^۷ دیده می‌شود. او همه شخصیت‌های اسطوره‌ای را بر اساس
نامشان از طریق مطالعات ریشه‌شناسی بر شخصیت‌های کتاب مقدس تطبیق می‌داد.
(فلدمن و ریچاردسون ۱۹۷۲: ۵)

مورد بسیار جالب دیگر اسحاق نیوتون،^۸ ریاضیدان و فیزیکدان بزرگ انگلیسی،
است. او در سال‌های پایانی عمرش بر اساس مطالعات و محاسبات علمی و
ستاره‌شناسی، گاه‌شماری تنظیم کرد که شامل همه رویدادهای اساطیر باستانی و
کتاب مقدس بود. او با اعتماد به نفسی مثال زدنی ادعا می‌کرد که تاریخ‌های ذکر شده
در گاه‌شمارش با تاریخ‌های واقعی رویدادها حداکثر ۲۰ سال تفاوت دارد. او نیز
تطابق‌های فراوانی را کشف کرد: ساتورن همان نوح (ع) و ژوپیتر همان سام بن

1. Francesco Bianchini
3. Netur
5. Apolo
7. Abbe Fournoit

2. Juno
4. Caria
6. Jacques Hugues
8. Isaac Newton

۱۸۲ / فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ————— سیروس شمیسا - شوبانه صراف
نوح بوده است و ستی^۱ فرعون مصر همان اوسیریس^۲، خدای بزرگ مصری، است.
(همان: ۷۱)

به این ترتیب بذری که اومروس کاشته بود ناخواسته بدل به درخت تناوری شد که همه تحقیقات تاریخی و اسطوره‌شناسی تا پایان قرن هجدهم را تحت تأثیر خود قرار داد. هر چند نمی‌دانیم که دقیقاً چه کسی برای اولین بار واژه اومریسم را برای اشاره به چنین پژوهش‌هایی به کار برده است، اما خیلی سریع کاربرد این واژه همگانی شد.

بازتاب در ادبیات ایران - کوش‌نامه

ایران از کهن‌ترین دوران‌ها با سرزمین‌های غربی به ویژه یونان و روم ارتباط تنگاتنگی داشته است. در دوره ساسانیان با ترجمه آثار یونانی و رومی این ارتباط قوی‌تر شد. با توجه به هم‌زمانی این دوران با دوره فعالیت آباء کلیسا و اهمیت و شهرت کتاب اومروس که بسیار مورد استناد قرار می‌گرفت، بعید نمی‌نماید که ایرانیان نیز این داستان را شنیده بوده و از آن تأثیر گرفته باشند. بنابراین، برای پیگیری این امر محتمل، موجه است که به دنبال بازتاب این اثر در ادبیات ایران باشیم.

نگارنده شباهت‌های چشمگیری میان قسمتی از حماسه کوش‌نامه (سروده شده در ۵۰۱ - ۵۰۴ ق) و تاریخ مقدس اومروس یافته است. در اینجا به نقل این قسمت و بررسی شباهت‌ها و نیز شواهدی که احتمال تأثیرپذیری مؤلف کوش‌نامه از اثر اومروس را تقویت می‌کند، می‌پردازیم. ابتدا قسمت مورد نظر را نقل می‌کنیم.

1. Sesostris

2. Osiris

در قسمتی از سرگذشت کوش پهلوان چنین آمده است که وی در میانه فتوحات خود به جزیره‌ای بهشت‌گونه راهنمایی می‌شود. به فرمان کوش تندیس از او می‌سازند و بر ستونی مرمرین جای می‌دهند و بر روی آن شرح دلاوری‌ها و فتوحات و آنچه کرده بود را می‌نویسند. سپس در آن جزیره شهری بنا می‌کنند و هر سال به دستور کوش اهالی نزد تندیس می‌روند و او را پرستش می‌کنند. اینک عین ابیات:

گرفت آن همه مرزها را به تیغ
سرپرده‌ای نو بدان لب کشید
به دریا شب و روز پوینده‌ای
در این ژرف دریا از او سر مکش
نشستنگهی از در خسروان
همه کوه نخجیر و کبک و تذرو
ز طاووس و دراج غلغل بود
نه تیمار شیر و نه بیم پلنگ
کشیدش بدان جایگه آرزوی
بزرگان چین از پشش هم‌گروه
همان زر که مانند آتش بتافت
پس افگند از آن شهر سنگی شگرف
سر کنگر(ه)ش بر کشید او به ماه
سر پیکر خویش را جای کرد
بر او بر نبشته یکی بیش و کم
که هنگام پیگار چون آتش است
گشاینده خاور از فرّ و برز
همان شهر کاو بر سر آورده بود
کشاورز و بازاری و پیشه‌کار
به مایه ز هر چیزشان بهر کرد
به بازاری و مردم کشتمند

همی رفت تا خاور و تیره میغ
چنین تا به دریای خاور رسید
مر او را چنین گفت گوینده‌ای
که شاه، یکی جایگاه است خوش
جزیره‌ست با آب‌های روان
پر از میوه و سایه بید و سرو
بهار و خزان سر به سر گل بود
روان بر سر سبزه و بوی و رنگ
چو بشنید از او شاه وارونه خوی
درآمد به دریا و بر شد به کوه
بر آن کوه بر کان پیروزه یافت
خوش آمدش بنشست بر کوه ژرف
بسی رنج بردند زآن چار ماه
رُخامین یکی سنگ برپای کرد
کف دست او باز کرده ز هم
که این چهره کوش گردنکش است
ستاننده تاج شاهان به گرز
بر آن جا نوشت آنچه خود کرده بود
بپرداخت از او مرد و زن سی‌هزار
ز کشور بیاورد و در شهر کرد
خورش داد و گاو و خر و گوسفند

۱۸۴ / فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ————— سیروس شمیسا - شوبانه صراف

نهادند کوشان بدان شهر نام برآورده کوش جوینده کام
 که چینی همی خواندش فروته به انبوه شهری ز بار و بنه
 سر سال فرمودشان تا همه شود پیش آن پیل مردم رمه
 پرستش کنان پیش آن پیکرش ستایش نمایند بر افسرش
 (ایران‌شان بن ابی‌الخیر ۱۳۷۷: ۴۹۹-۵۰۰)

شباهت‌ها انکارناپذیرند. همان‌گونه که اومروس به جزیره‌ای می‌رود، اینجا هم ماجرا در جزیره‌ای اتفاق می‌افتد. اومروس در معبدی ستونی می‌بیند که کردارهای اورانوس، کرانوس و زئوس بر روی آن حک شده است. در اینجا هم جریان فتوحات کوش بر روی تندیس وی که روی ستونی مرمرین نصب شده، نگاشته شده است. ساکنان پانسه‌آ زئوس را می‌پرستند در حالی که می‌دانند او بشر بوده است. مردم کوشان هم به دستور کوش پیکره او را پرستش می‌کنند.

هرگز نمی‌توان امکان توارد یا وجود منبع مشترک را نادیده گرفت با این حال شباهت این دو ماجرا به حدی است که به سختی می‌توان بی‌تفاوت از کنار آن گذشت. در ادامه به چند نکته اشاره می‌کنیم که احتمال تأثیرپذیری سراینده کوش‌نامه از کتاب اومروس را بیشتر می‌کند.

نکته نخست آنکه همان‌طور که می‌دانیم ایرانیان در زمان ساسانیان از کتاب‌های پزشکی و تعالیم فلسفی یونانیان استفاده می‌کردند و در دوره خسرو دوم فیلسوفان یونانی در دربار پذیرفته شدند. (اکبرزاده^۱ ۲۰۱۵: ۲۹۶) حتی برخی از پژوهشگران احتمال داده‌اند که آثار هومر نیز در این دوران به زبان پهلوی برگردانده شده باشد. سعید نفیسی در مقدمه *ایلپاد* می‌نویسد:

«هومر را در معارف اسلامی به نام اومیرس یا امیروس خوانده‌اند که تقریباً معادل تلفظ یونانی نام اوست. قراینی هست که برخی از آثار هومر را در دوره ساسانیان به زبان پهلوی ترجمه کرده‌اند.»^(۱۴) (۱۳۵۹: ۷۵۳)

بنابراین، حضور نقش‌مایه‌های یونانی در حماسه‌های ایرانی دور از ذهن نیست. (۱۵)

نکته دوم آنکه در بخش اول *کوش‌نامه* اسکندر نقش پررنگی دارد. در این بخش سخن از کتاب‌های دوزبانه یونانی - پهلوی می‌رود و نیز حاکم رومی کتاب‌هایی رومی که حاوی سرگذشت پادشاهان است به کوش هدیه می‌دهد. همه اینها می‌تواند نشانه تماس و آشنایی سراینده با فرهنگ و منابع یونانی شمرده شود. اما نکته تأمل برانگیز دیگری وجود دارد که نگارنده بر حسب اتفاق هنگام تألیف مقاله به آن برخورد کرده است و آن اینکه به نظر می‌رسد شخصیت اصلی این حماسه یعنی کوش، ملقب به پیل‌گوش و پیل‌دندان اساساً تبار یونانی داشته باشد. با توجه به اینکه رد پای موجودات پیل‌گوش - یا پیل‌بستر - علاوه بر *کوش‌نامه* در دیگر آثار حماسی فارسی مانند *شاهنامه* فردوسی، *گرشاسب‌نامه*، *فرامرزن‌نامه* و نیز در روایات *یاجوج* و *مأجوج* دیده می‌شود، تبارشناسی آنان به خودی خود واجد اهمیت است.

می‌دانیم که فیل در ادبیات اوستایی موجودی اهریمنی است و شاید به این دلیل است که نقش فیل در نگاره‌های هخامنشی نایاب^(۱۶) و در نگاره‌های پس از آن کمیاب است. در اساطیر کهن ایران نیز هیچ نقش ترکیبی انسان - فیل شناخته شده نیست.^(۱۷) به نظر می‌رسد که انسان پیل‌گوش و پیل‌دندان یادگار جانشینان اسکندر باشد. آنها اسکندر را با سرآذین فیل نقش کردند که یادآور پیروزی وی بر فرمانروای هندی و لشکر فیل‌ها بود. در منابع متعدد به شیوع نگاره انسان - فیل نزد یونانیان تأکید شده است. در اینجا تنها به نقل دو مورد اکتفا می‌کنیم:

«پس از اسکندر، فیل نزد یونانیان، نمادی برای پیروزمندی بود. برخی شاهان با سری از یک فیل تصویر شده‌اند، در حالی که برخی دیگر با شماییلی از فیل بر سرآذینشان نمایش داده شدند تا قدرت و شجاعت آنها مورد تأکید قرار گیرد.

موتیف فیل در نسل‌های متوالی پس از آن رابطه نزدیکی با سلطنت داشته است.»
(گروال^۱ ۲۰۰۱: ۴۶)



شکل ۱. نمونه‌ای از نقوش معروف به انسان فیل‌نما بر روی سکه‌های یونانی پس از اسکندر. نکته مهم‌تر اینکه نقوش انسان فیل‌نما بر سکه‌های رایج در مرزهای شرقی ایران دیده شده است.

«حکمرانان یونانی پس از پیروزی اسکندر در شمال غربی هند و بکتریا^۲ باقی ماندند: «بسیاری از سکه‌های این دوره با تصاویری از عاج به عنوان سمبل سلطنت و قدرت نقش شده‌اند. همچنین سکه‌هایی از طلا و نقره هستند که نقشی شبیه اسکندر و نیز اخلاف او را دارند که سرآذین‌های فیل پوشیده‌اند، چیزی شبیه ماسک.» (آلتر^۳ ۲۰۰۴: ۱۰۰)

چنان‌که در شکل بالا دیده می‌شود به تدریج این سرآذین و ماسک، در نقوش یونانی به نگاره‌های انسان فیل‌نما تبدیل شد. با نگاهی گذرا به نقوش بالا به سختی می‌توان در مقابل این احتمال مقاومت کرد که شاید ایده فرمانروای پیل‌گوش و پیل‌دندان در مواجهه با این نگاره‌ها زاده شده باشد و اگر حکیم ایرانشان - یا نویسنده کتابی که منبع او در به نظم آوردن داستان بوده است - تحت تأثیر فرهنگ

1. Grewal
3. Alter

2. Bactria

س ۱۳- ش ۴۸ - پاییز ۹۶ - سرگذشت اومروس و اومریسم / ۱۸۷
هلنیستی بوده، پس دور از ذهن نیست اگر بپذیریم که با داستان اومروس نیز آشنایی داشته و از آن اقتباس کرده است.

نتیجه

در این مقاله مشاهده کردیم اومروس نظریه پرداز نیست بلکه تنها نویسنده‌ای است خلاق که داستانش را چنان هنرمندانه روایت می‌کند که تا قرن‌ها این سوء تفاهم پیش می‌آید که کتاب او سفرنامه‌ای است واقعی. این کتاب چنان تأثیر عمیقی بر فرهنگ غرب گذاشته که شایسته است به زبان فارسی ترجمه شود. در این مقاله بخشی از بقایای کتاب را ترجمه کرده‌ایم. در مورد قصد مؤلف از نگارش این کتاب هنوز هم بحث و جدل‌های فراوانی در جریان است که جا دارد در مقاله‌ای مستقل مورد بررسی قرار گیرد، اما آنچه از همین مقاله منتج می‌شود این است که اومروس اومریست نبوده و به هیچ وجه قصد ارائه مکتبی در تفسیر اسطوره نداشته و حداکثر یک نظریه مذهبی ارائه داده است، و این مکتب همان‌طور که در این مقاله دیدیم به تدریج در طول تاریخ فرهنگ غرب به وجود آمد. (۱۸)

در سده‌های نخستین میلادی، فرهنگ نوپای مسیحی، فرهنگ هلنیستی را با شدت و حدت کنار می‌زند و جای آن را می‌گیرد. در تمام این سال‌ها که فرهنگ هلنی مبغوض و مطرود بود، پژوهشگران تحت تأثیر رویکرد اومریستی برای دست یافتن به حقایق تاریخی، اسطوره‌ها را می‌کاویدند. در نهایت فرهنگ عقل‌گرای یونانی برمی‌گردد و بر فرهنگ مسیحی غلبه می‌کند. در این میان رویکرد اومریستی بود که بخشی از فرهنگ هلنیستی را زنده نگه داشت تا به تدریج قدرت سابقش را بازیافت.

از دیگر آثار مهم اومریسم در غرب اقبال به گاه‌شمارنویسی بود. همان‌طور که مشاهده کردیم در این گاه‌شمارها تلاش می‌کردند رویدادهای اسطوره‌ای را با رویدادهای کتاب مقدس تطبیق دهند.

با توجه به تأثیر شگرفی که این کتاب در فرهنگ غرب داشته است جا دارد تأثیر احتمالی آن در ادبیات فارسی نیز مورد توجه قرار گیرد. در این مقاله شباهت‌های کوش‌نامه با بخش‌هایی از کتاب اومروس را نشان دادیم.

پی‌نوشت

(۱) املای یونانی نام اومروس به این شکل است: *Euhēmeros*. همان‌طور که مرداک تذکر می‌دهد، بهترین املای انگلیسی برای این نام *Evemeros* است و نه *Euhemerus* (یا *Euhemerus*) که املای مشهورتر آن است. مانند واژه *ευάγγελος* که در زبان انگلیسی همه جا به صورت *evangelos* ضبط شده است و نه *euhangelos*. به علاوه در یونانی مدرن نیز ترکیب *ευ* به صورت *ev* یا *ef* تلفظ می‌شود. (مرداک ۲۰۰۹: ۱۱) همچنین تذکر این نکته خالی از لطف نیست که این نام در زبان‌های ایتالیایی و اسپانیایی که به اصل یونانی و لاتین نزدیک‌ترند به ترتیب به صورت *Evemero* و *Evémero* نوشته می‌شود. بنابراین، به نظر می‌رسد که بهترین املاء برای این نام در زبان فارسی اومروس خواهد بود و نه اوهمروس که متداول‌تر است. نام مکتب منسوب به وی نیز باید به صورت اومریسم ضبط شود. نکته قابل توجه این است که اگر هدف از نگارش این نام به صورت اوهمروس پیروی از غلط مصطلح در زبان انگلیسی است، باید خاطر نشان کرد که این نام در زبان انگلیسی به صورت یوهیمرس تلفظ می‌شود. بنابراین، املای اوهمروس نه با تلفظ یونانی و نه با تلفظ متداول در زبان انگلیسی همخوانی ندارد.

(۲) برخی کوش‌نامه را مربوط به دوران پیش از حمله اعراب می‌دانند. دکتر وثوقی می‌نویسد: «با انتشار منظومه کوش‌نامه که روایت پیش از اسلام روابط ایران و کره را نشان می‌دهد، دریچه‌ای نو بر روی محققان گشوده و مشخص شد که سابقه مناسبات این دو کشور به دوران پیش از اسلام برمی‌گردد.» (وثوقی ۱۳۹۳: ۱۳۵)

- س ۱۳- ش ۴۸- پاییز ۹۶- سرگذشت اومروس و اومریسم/ ۱۸۹
- (۳) در قرن‌های گذشته تفسیرهای رمزی و عرفانی که اساساً تفسیر تمثیلی هستند، جایگاه مهم‌تری داشتند. نمونه شاخص چنین رویکردی، تفسیرهای عرفانی شهاب‌الدین سهروردی از برخی از داستان‌های شاهنامه فردوسی است. (در این باره، ر.ک: پورنامداریان، تقی. ۱۳۷۵. رمز داستان‌های رمزی در ادب فارسی. چاپ چهارم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی؛ نیز ر.ک: نورابی، الیاس. ۱۳۹۲. «پیوند اسطوره و عرفان؛ برداشت‌های عرفانی سهروردی از شاهنامه فردوسی». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. سال ۹. شماره ۳۲. صص ۲۳۳-۲۵۹؛ حیدری، علی. ۱۳۹۱. «تحلیل عرفانی داستان ضحاک». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. سال ۸. شماره ۲۶. صص ۵۳-۷۵.
- (۴) درباره تبار بین‌النهرینی ضحاک، ر.ک: مظفری، علی‌رضا و علی‌اصغر زارعی. ۱۳۹۲. «ضحاک و بین‌النهرین». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. سال ۹. شماره ۳۳. صص ۸۷-۱۱۵.
- (۵) باید توجه کرد که این شخص ربطی به هُمر (Homer) صاحب الیاد و ادیسه ندارد.
- (۶) منظور همان هومر است. مترجم برای حفظ شیوه قدیمی ضبط نام هومر در متون اسلامی این نگارش را برگزیده است.
- (۷) مجموعه اسناد و اطلاعات موجود درباره زندگی و آثار اومروس برای اولین بار در سال ۱۸۸۹ به وسیله پژوهشگر مجارستانی گیزا نِمتی در یک مجلد کوچک گردآوری شد:
- Geyza Némethy. 1889. *Euhemeri Reliquiae*, Budapest.
- سپس در سال ۱۹۴۹ پژوهشگر هلندی فان در مییر در رساله دکتری خود کار نمتی را پی گرفت:
- B. H. F. van der Meer. 1949. *Euhemerus van Messene*. Dissertation. Amsterdam.
- اما کتاب تاریخ مقدس اثر اومروس مسینایی نوشته مارک وینیارچک اولین کتاب مستقل و مفصلی است که درباره زندگی و آثار اومروس نوشته شده است. اصل این کتاب به زبان آلمانی در سال ۲۰۰۰ چاپ شد و ترجمه آن به انگلیسی در سال ۲۰۰۲ منتشر شد. نویسنده در نگارش این کتاب نهایت دقت و جست‌وجو را کرده است تا جایی که کتاب ۶۲ صفحه فهرست مراجع دارد.
- Marek Winiarczyk. 2013. *The 'Sacred History' of Euhemerus of Messene*. by Witold Zbirohowski-Kośeia. *Beiträge zur Altertumskunde*. Berlin and New York: De Gruyter.

(۸) در بسیاری از منابع کهن نام اومروس به صورت Euhemerus of Messene ضبط شده است. اما دقیقاً معلوم نیست که منظور آنها مسینی واقع در سیسیل بوده یا مسینی واقع در یونان. نکته مهم این است که مسینی سیسیل مستعمره مسینی یونان بوده و به وسیله یونانیان پایه‌گذاری شده و بنابراین رفت و آمد و دادوستد فرهنگی فراوانی میان دو شهر وجود داشته است. (رویکاس^۱ ۲۰۱۴: ۳۶)

(۹) علاوه بر آرنویوس، کلمنت اسکندرانی نیز از او تحت عنوان اومروس اهل آکراگاس (Acragas) یاد می‌کند. آکراگاس نام قدیم آگریجتو است.

(۱۰) وینارچک در فصل اول کتابش تنها دو حقیقت را به طور قطع می‌پذیرد. اول آنکه اومروس به احتمال زیاد در مسینای سیسیل به دنیا آمده است و از اشاره‌ای که در اشعار کالیماخوس یکی از معاصران اومروس وجود دارد، پی می‌بریم که در بخشی از زندگی‌اش ساکن مصر بوده است. (۱۱) سپیریان از اهالی آفریقای شمالی که مسیحی شده بود مقاله کوتاهی به نام «در پوچی خدایان دروغین» در سال ۲۴۷ بعد از میلاد مسیح نگاشت. او در این مقاله منطقی اومریستی را بی‌نیاز از اثبات می‌داند. سپیریان چنین شروع می‌کند:

این مطلب که کسانی که عموم مردم می‌پرستند خدایان نیستند از اینجا دانسته می‌شود: آنان پادشاهان سابق بوده‌اند که به سبب خاطرات همایونی متعاقباً مردمانشان آنان را پرستیدند هرچند مرده بودند. پس از آن پرستشگاه‌هایی برای آنان بنا شد، سپس تصاویری سنگ‌تراشی شد برای نگه‌داشتن سیمای متوفی از طریق تصویر، و مردم قربانی‌ها فدیة کردند و روزهای شادمانی را به نحوی جشن گرفتند که به آنان احترام بگذارند. سپس برای آیندگان آن آداب که در آغاز برای تسلی دادن پذیرفته شده بود، مقدس شد.

(۱۲) جالب است به این نکته توجه کنیم با آنکه مسیحیان به شدت مشرکین را به سبب تبدیل انسان به خدایان نکوهش می‌کردند، خود در نهایت به راهی مشابه رفتند و این از نظر یونگ همان فرافکنی سایه است.

(۱۳) تئوفیلوس شاید تنها مسیحی باشد که به بی‌تقوایی او اشاره کرده است. (بنفوا ۲۰۱۱:

۱۷۶)

(۱۴) دکتر سجاد آیدانلو در مقاله «نادرترین تلمیحات حماسی - اساطیری در شعر پارسی»

می‌نویسد:

«درباره چگونگی انتقال آثار هومر به ایران از سه نظر می‌توان نگریست و به پاسخ‌هایی احتمالی رسید، نخست فرضیه معروف زنده یاد دکتر مهرداد بهار که به تأکید و تکرار معتقد بودند داستان رستم و اسفندیار بر پایه حماسه/لیلیاد شکل گرفته و آن خود نتیجه بیش از یک قرن ارتباط مهتران ایرانی با اشراف یونانی در اواسط دوره سلوکیان و آغاز عصر اشکانی و نیز رواج ششصد سال فرهنگ یونانی در شرق ایران (۳۰۰ ق.م-۳۰۰ م.) بوده است. ایشان حتی بر این باور بودند که ادیسه هومر هم بر بخشی از *دراپ‌نامه* طرسوسی تأثیر گذاشته است. [...] عامل احتمالی دوم برای ورود روایات یونانی هومر به ایران این اشاره مرحوم استاد سعید نفیسی است که: «قرآینی هست که برخی از آثار هومر را در دوره ساسانیان به زبان پهلوی ترجمه کرده‌اند» متأسفانه ایشان هیچ‌یک از این قرآین را نیآورده‌اند و از سوی دیگر نام و نشان یا نمونه‌ای از چنین ترجمه‌ای در آثار پهلوی به دست ما نرسیده است. سومین و شاید مهم‌ترین و اصلی‌ترین مسیر رسیدن آثار هومر به ایران، ترجمه‌های دوران اسلامی است. به استناد گزارشی از قرن هفتم هجری، اشعار هومر در اوایل خلافت عباسیان به زبان سریانی ترجمه شده بود. دیک دیویس، پژوهشگر آمریکایی، از این گزارش نتیجه می‌گیرد که در دویست سال بعد از این ترجمه، زمان کافی برای انتشار مایه‌ها و صحنه‌های مهم اشعار هومر در سراسر ایران و بین‌النهرین وجود داشته است. [...] در کنار اینها باید به ذکر نام هومر در *الفهرست* ابن ندیم و شرحی درباره او در *اخبارالعلماء* قفطی و *نزهةالارواح* شهرزوری (مربوط به قرن ۶ و ۷ ه.ق) نیز اشاره کرد که در مجموع، آشنایی با هومر در قلمرو فرهنگ ایرانی و اسلامی را نشان می‌دهد.» (۱۳۸۶: ۳۰۷-۳۰۸)

(۱۵) وجود نقش مایه‌های اقتباسی در *کوش‌نامه* مسئله قابل تأملی است. در قسمتی از این حماسه، ماجرای عاشق شدن کوش بر دختر خود و کشتن دختر و خواندن مردم به بت‌پرستی آمده است. در این قسمت مشابه آنچه از حکمت سلیمان نقل کردیم، پس از آن که کوش دخترش را می‌کشد، بت‌های زیادی به شکل دختر کوش ساخته می‌شود و مردم پس از چند سال بت پرست می‌شوند. (۱۶) در کتاب *مطالعه تطبیقی نقوش برجسته هخامنشی و ساسانی در ایران* آمده است:

«در تصاویر حیوانی در دوره هخامنشی تصویری از فیل نقش نشده است که علت آن نامعلوم است چرا که قسمت‌هایی از سرزمین‌های امروزی کشور هند جزو قلمرو امپراتوری هخامنشی بوده است.» (دادور و غربی ۱۳۹۱: ۲۲۰)

(۱۷) در اساطیر هندی نیز با وجود اینکه انسان - خدایی به نام گانشا با سر فیل وجود دارد، اما به زحمت می‌توان سوبه‌های پهلوانی و اهریمنی در آن یافت.

۱۹۲ / فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ————— سیروس شمیسا - شوبانه صراف
(۱۸) امروزه کسانی هستند - مانند نویسندگان مجموعه بالفینچ - که در جهت رفع این سوء تفاهم
(یعنی اومریست بودن اومروس) این رویکرد را به جای اومریسم، رویکرد تاریخی می‌نامند.

کتابنامه

- آیدنلو، سجاد. ۱۳۸۶. نارسیده ترنج (بیست مقاله و نقد درباره شاهنامه و ادب حماسی ایران). چ ۱. اصفهان: نقش مانا.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم. ۱۳۷۷. اسطوره بیان نمادین. تهران: سروش.
- الیاده، میرچا. ۱۳۶۲. چشم‌اندازهای اسطوره. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس.
- ایران‌شان بن ابی‌الخیر. ۱۳۷۷. کوشش‌نامه. به کوشش جلال متینی. تهران: علمی.
- ایمان پور، محمدتقی و نجم‌الدین گیلانی. ۱۳۹۲. «بررسی تطبیقی سورنای تاریخ با رستم حماسه». مجله مطالعات ایرانی. س ۱۲. ش ۲۴. صص ۶۳-۴۳.
- برونوفسکی، جیکوب. ۱۳۵۹. عروج انسان. ترجمه سیاوش مشفق. تهران: کاوش.
- پورنامداریان، تقی. ۱۳۷۵. رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی. چ ۴. تهران: علمی و فرهنگی.
- تودور، هنری. ۱۳۸۳. مفاهیم اساسی در علوم سیاسی: اسطوره سیاسی. ترجمه سید محمد دامادی. تهران: امیرکبیر.
- حیدری، علی. ۱۳۹۱. «تحلیل عرفانی داستان ضحاک». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س ۸. ش ۲۶. صص ۷۵-۵۳.
- دادور، ابولقاسم و عادلہ غربی. ۱۳۹۱. مطالعه تطبیقی نقوش برجسته هخامنشی و ساسانی در ایران. تهران: نشر پشتون.
- سرکاراتی، بهمن. ۱۳۸۵. سایه‌های شکارشده. گزیده مقالات فارسی. چ ۲. تهران: طهوری.
- سگال، رابرت آلن. ۱۳۸۹. اسطوره. ترجمه فریده فرنودفر. چ ۲. تهران: بصیرت.
- صفا، ذبیح‌الله. ۱۳۸۹. حماسه‌سرایی در ایران. چ ۹. تهران: امیرکبیر.
- صفاری، نسترن و دیگران. ۱۳۸۹. «حماسه‌های رستم و خاندانش». کهن‌نامه ادب پارسی. س ۱. ش ۱. صص ۷۲-۵۹.
- کتابهایی از عهد عتیق (کتاب‌های قانونی ثانی). ۱۳۸۰. ترجمه پیروز سیار. چ ۱. تهران: نشر نی.
- کویاجی، جهانگیر کوورجی. ۱۳۸۸. آیین‌ها و افسانه‌های ایران و چین باستان. گزارش و ویرایش: جلیل دوستخواه. چ ۳. تهران: آگه.
- مظفری، علی‌رضا. علی‌اصغر زارعی. ۱۳۹۲. «ضحاک و بین‌النهرین». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س ۹. ش ۳۳. صص ۱۱۵-۸۷.

س ۱۳- ش ۴۸- پاییز ۹۶- سرگذشت اومروس و اومریسم/ ۱۹۳

نقیسی، سعید. ۱۳۵۹. مقدمه بر *الیاد* هومر (نگاه کنید به هومر در همین کتابنامه)

نورایی، الیاس. ۱۳۹۲. «پیوند اسطوره و عرفان؛ برداشت‌های عرفانی سهروردی از شاهنامه فردوسی». *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. س ۹. ش ۳۲. صص ۲۵۹-۲۳۳.

وثوقی، محمدباقر. ۱۳۹۳. «نام قدیم کره در متون جغرافیایی و تاریخی». *پژوهش‌های علوم تاریخی*، دوره ۶، ش ۲، صص ۱۳۵-۱۵۰.

هومر، ۱۳۵۹. *الیاد*. ترجمه سعید نقیسی. ج ۴. تهران: نگاه ترجمه و نشر کتاب.

English References

- Acosta-Hughes, Benjamin and etal. 2011. *Brill's Companion to Callimachus*. Leiden: Brill.
- Akbarzadeh, Daryoosh. 2015. "Alexander's tale or a collection of symbols according to the Kush-Nameh". *Byzantion Nea Hellás*. No.34. PP. 293-307.
- Alter, Stephen. 2004. *Elephas maximus, A portrait of the Indian elephant*. Orlando: Harcourt.
- Bonnefoy, Yves. (ed.) 1991. *Roman and European Mythologies*, Chicago: University of Chicago Press.
- Brisson, Luc. 2008. *How Philosophers Saved Myths: Allegorical Interpretation And Classical Mythology*. Tr. by Catherine Tihanyi. Chicago: University of Chicago Press.
- Cole, Spencer. 2013. *Cicero and the Rise of Deification at Rome*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Diodorus, Siculus. 1935. *Library of History: Loeb Classical Library*. Tr. by Oldfather, C. H. Cambridge, MA.: Harvard University Press.
- Falco, Raphael. 2010. *Charisma and Myth*. London: Continuum International Publishing Group.
- Feldman, Burton & Richardson, Robert D. Jr. 1972. *The Rise of Modern Mythology: 1680-1860*. Bloomington: Indiana University Press.
- Grewal, Royina. 2001. *The Book of Ganesha*, New Delhi: Penguin Books.
- Hawes, Greta. 2014. *Rationalizing Myth in Antiquity*. Oxford: Oxford University Press.
- Kokolakis, Minos. 1995. *Zeus' tomb: An object of pride and reproach*. Kernos 8:123-138.
- Kuiper, Kathleen. 1995. *Merriam-Webster's encyclopedia of literature*. Springfield, Mass. : Merriam-Webster.

Roubekas, Nickolas. 2014. "What is Euhemerism? A Brief History of Research and Some Persisting Questions". *Bulletin for the Study of Religion*. Vol. 43, No. 2. PP. 30-37.

Murdock, D. M. 2009. *Christ in Egypt: The Horus-Jesus Connection*. Seattle: Stellar House Publishing.

Seznec, Jean. 1953. *Survival of Pagan Gods*. Princeton: Princeton University Press.

Winiarczyk, Marek. 2013. *The 'Sacred History' of Euhemerus of Messene*. Tr. by Witold Zbirohowski-Košeia. *Beiträge zur Altertumskunde*. Berlin and New York: De Gruyter.

References

- Āydenlū, Sajjād. (2007/1386SH). *Nāresīde toranj*. Esfahān: Naghsh-e Mānā.
- Bronowski, Jacob. 1359. *Orūj-e ensān (The Ascent of man)*. Tr. by Siyāvaš Mošfeq. Tehrān: Kāvoš.
- Coyajee, Jahāngir Cooverji. (2009/ 1388SH). *Ayīn-hā va afsāne-hā-ye īrān va cīn-e bāstān*. Tr. by Jalīl Dūstxāh. Tehrān: Āgah.
- Dādvar, Abolqāsem & Ādele Qarbī. (2012/1391SH). *Motāle'e-ye tatbīqī-ye noqūš-e barjaste-ye haxāmanešī va sāsānī dar Īrān*. Tehrān: Nashr-e Pašūtan.
- Eliade, Mircea. (1983/1362 SH). *Čašm-andāz-hā-ye ostūre (Aspects du mythe)*. Tr. by Jalāl Sattārī. Tehrān: Tūs.
- Esmā'īlpūr, Abolqāsem. (1998/ 1377SH). *Ostūre bayān-e namādīn*. Tehrān: Sorūš.
- Heydarī, Alī. (2012/1391SH). "Tahlīl-e erfānī-ye dāstān-e zahhāk". *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature*. Islamic Azad University- South Tehran Branch. Year 8. No. 26. Pp. 53-75.
- Homer. (1980/1359SH). *Īliyād (Iliad)*. Tr. by Sa'īd Nafīsī. 4th ed. Tehrān: Bongāh-e Tarjome va Našr-e Ketāb.
- Imānpūr, Mohammad Taqī & Najm-od-dīn Gīlānī. (2013/1392SH). "Barresī-ye tatbīqī-ye sūrenāy-e tārixī ba rostam-e hamāse". *Majalle-ye Motāle'āt-e Īrānī*. Year 12. No. 24. Pp. 43-63.
- Īrānshān ebn-e Abel-Xayr. (1998/1377SH). *Kushnāme*. With the Effort of Jalāl Matīnī. Tehrān: Entesārāt-e Elmī.
- Ketāb-hā'ū az ahd-e atīq (Ketab-hā-ye qānūnī sānī)*. (2001/1380SH). Tr. by Pīrūz Sayyār. First ed. Tehrān: Ney.
- Mozaffarī, Alī Rezā & Alī Asqar Zāre'ī. (2013/1392SH). "Zahhāk va beynolnahreyn". *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature*. Islamic Azad University- South Tehran Branch. Year 9. No.33. Pp. 87-115.
- Nafīsī, Sa'īd. (1980/ 1359 SH). Introduction to *Iliad* (see Homer).
- Nūrāyī, Eliyās. (2013/1392SH). "Peyvand-e ostūre va erfān; bardāšt-hā-ye erfānī-ye sohravardī az šāhnāme-ye ferdowsī". *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature*. Islamic Azad University- South Tehran Branch. Year 9. No.32. Pp. 233-259.
- Pūrnamdāriyān, Taqī. (1996/1375SH). *Ramz va dāstān-hā-ye ramzī dar adab-e Fārsī*. 4th ed. Tehrān: Entesārāt-e Elmī va Farhangī.
- Safā, Zabīhollāh. (2010/1389SH). *Hamāseh sarāyī dar īrān*. 9th ed. Tehrān: Amīr Kabīr.
- Saffārī, Nastaran & et al. (2010/1389SH). "Hamāse-hā-ye rostam va xāndānaš". *Kohan-Nāme-ye Adab-e Pārsī*. Year 1. No.1. Pp. 59-72.
- Sarkārātī, Bahman. (2006/1385SH). *Sāyeh-hā-ye šekār šode, gozīde-ye maqālāt-e fārsī*. 2nd ed. Tehrān: Tahūrī.

Segal, Robert Alan. (2010/1389SH). *Ostoureh (Myth)*. Tr. by Farīde Farnūdfar. 2nd ed. Tehrān: Basīrat.

Tudor, Henry. (2004/1383SH). *Mafāhim-e Asāsi dar Oloum-e Siasi: Ostoureh-e Siāsi (Political myth)*. Tr. by Seyyed Mohammad Dāmādī. Tehrān: Amīr Kabīr.

Vosūqī, Mohammad Bāqer. (2014/1393 SH). “Nām-e qadīm-e kore dar Motūn-e joqrāfiyāyī va tārixī”. *Pazūheš-hā-ye Olūm-e Tārixī*. Year 6. No. 2. Pp.135-150.