



<https://rp.ll.ui.ac.ir/?lang=fa>

Textual Criticism of Persian Literature

E-ISSN: 2476-3268

Document Type: Research Paper

Vol. 18, Issue 2, No. 70, 2026

Received: 05/08/2025

Accepted: 04/01/2026

An Examination of the Concepts of Hamartia and Hubris in Iranian and Greek Mythological-Tragic Literature (Case Study: Ferdowsi's *Shahnameh* and the Plays of Aeschylus)

Fatemeh Amirikolajooobi

Ph.D. Student of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Razi University, Kermanshah, Iran
fatemeamiri1989@yahoo.com

Amirabbas Azizifar 

Associate Professor of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Razi University, Kermanshah, Iran
a.azizifa@razi.ac.ir

Abstract

This study adopts a comparative approach to examine the two major cultures of Iran and Greece through their mythological-tragic literature, focusing on the key concepts of hamartia and hubris. For this purpose, Ferdowsi's *Shahnameh* is selected from Iranian literature, while the plays of Aeschylus represent Greek literature. In *the Shahnameh*, actions that can be classified as tragic or fatal error (hamartia) and excessive pride (hubris) are extremely rare. This rarity is rooted in a worldview in which the relationship between God and human beings is based on justice: God provides humanity with all necessary means and requires gratitude in return. Consequently, the human figures of *the Shahnameh* find little motivation for the repetition or continuation of hamartia and hubris. Even in exceptional cases such as Jamshid and Kay Kavus, these actions stem from arrogance and ingratitude rather than dissatisfaction with divine justice. In contrast, within Greek culture, actions falling under hamartia and hubris are frequent, reflecting the perceived injustice of the gods toward humans and the limitations imposed upon them.

Keywords: Hamartia; Hubris; *Shahnameh*; Aeschylus; Iranian Literature; Greek Literature.

Introduction

The literature of any nation—particularly its mythological, epic, and tragic traditions—reflects its intellectual structures, ethical values, and overall worldview. Among such traditions, the ancient cultures of Iran and Greece have long attracted the attention of scholars in the humanities. Ferdowsi's *Shahnameh* and the plays of Aeschylus, alongside Homer's *Iliad* and *Odyssey*, are regarded as among the earliest literary works of these civilizations. These texts provide profound insights into the cultural, philosophical, and ideological foundations of their respective societies.

The present study examines key narratives from *the Shahnameh*, including the stories of Jamshid, Kay Kavus, and Kay Khosrow, and analyzes selected plays by Aeschylus, with particular emphasis on

*Corresponding author

2476-3268© The Author(s).

Published by University of Isfahan

This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>).



10.22108/rp.ll.2026.146232.2485

Prometheus Bound and the Oresteia. Through this analysis, the research seeks to demonstrate how the concepts of hamartia and hubris are articulated in each culture, how these concepts shape literary representation, and how they reflect broader intellectual developments. In the course of this investigation, significant differences between Iranian and Greek worldviews become evident.

Materials and Methods

This research employs a descriptive-analytical and documentary method, drawing on library-based sources and critical textual analysis.

Research Findings

The findings indicate that within the Iranian worldview, hamartia is a rare phenomenon. In the limited instances where it occurs—such as in the cases of Jamshid and Kay Kavus—it results from the individual's forgetfulness of the human position due to pride and arrogance, rather than from a sense of injustice or deprivation of rights. Such actions lead to a decline in status and the loss of *farr-e izadi* (divine glory), which signifies divine approval.

By contrast, in the Greek worldview, hamartia frequently emerges from feelings of injustice and from the restrictions imposed by the gods upon human beings. As a result, Iranian literature exhibits few instances of hamartia and hubris, whereas Greek literature frequently portrays conflict between humans and gods, creating conditions for the emergence of these concepts. In ancient Greek mythological thought, humans and gods exist within a continuous and interactive system rather than as entirely separate entities. The Greek human is defined in direct relation to divine powers, and the boundary between mortals and gods is highly fluid. From this perspective, hamartia and hubris reflect an ontological understanding of existence: the tragic error of the hero not only violates ethical norms but also constitutes an intrusion into the divine realm.

This disruption of cosmic order provokes divine reaction and punishment. Accordingly, the interpretation of human-divine conflict in ancient Greece through hamartia and hubris represents not merely a moral discourse but an ontological one, most clearly expressed in tragedy.

Discussion of Results and Conclusions

Based on the examinations and comparative analyses conducted in this study—which focuses on the two concepts of **hamartia** and **hubris** in Iranian and Greek literature and investigates their reflection in the worldview of the Iranian human as represented in *the Shahnameh* and the ancient Greek human—several conclusions may be drawn as follows:

Justice and its realization constitute a central concept in both cultures. In the intellectual and ideological framework of *the Shahnameh*, since a just and righteous God governs the universe and an optimal order exists among the world, humanity, and divine justice, there is no conceptual ground for objecting to or challenging divine justice. Consequently, the actions of Jamshid and Kay Kāvus most closely correspond to the characteristics of **hamartia**, not because they oppose divine justice, but rather due to arrogance, ingratitude, and a sense of self-exaltation. These traits reveal an inner rupture and existential deficiency in these figures, as they fail to perceive and comprehend divine harmony and justice.

In the case of Jamshid, the consequence of such arrogance is the loss of his divine legitimacy (*farr-e īzadi*), which ultimately leads to the collapse of both his psychological coherence and the social order of his realm. Regarding the subsequent king, Kay Kāvus, although he too commits actions driven by pride and audacity, he soon becomes aware of his error, repents, and reforms his behavior. Following him, Kay Khosrow, with a consciously admonitory and reflective approach toward the actions of these two kings, brings the cycle of rebellious behavior to an end. Accordingly, **hamartia** and **hubris** in *the Shahnameh* serve a didactic and moralizing function, leading to repentance and awakening in later rulers. In this context, hamartia functions primarily as a warning that culminates in repentance and moral restoration.

By contrast, the Greek human consistently perceives themselves as exposed to the injustices of the gods. These gods monopolize many resources, including fire, which symbolizes craftsmanship, civilization, and progress. The Greek human grows weary of this condition and, at the initial stage and without sufficient awareness, commits acts against the gods that can be classified as **hamartia**, as illustrated in myths such as those of Niobe and Arachne. With the emergence of drama, traces of hamartia continue to appear, for instance in the play *The Persians*.

Gradually, however, with the rise of philosophical reflection and rational inquiry, the Greek human begins to engage consciously and deliberately in actions that correspond to **hubris**, as exemplified in *Prometheus Bound* and Aeschylus's *Oresteia*. Through these actions, the Greek human seeks to establish justice and advance their interests not through violent confrontation, but through dialogue, reconciliation, and negotiation with the gods. This effort ultimately proves successful, as demonstrated by Orestes' acquittal in the *Oresteia*, which signifies a transformation in the relationship between humans and the divine.

Another important point concerns the comparison of the two worldviews in Iranian and Greek cultures. The Greek human must traverse a long, perilous path in order to reach reconciliation with the gods who are persistently in conflict with humanity, thereby establishing justice and gaining access to fire and its benefits. In contrast, the human of *the Shahnameh* receives divine gifts from the outset, without warfare and in an atmosphere of peace and harmony, while God enacts justice on behalf of humanity. Consequently, Jamshid and Kay Kāvus are granted no legitimate grounds for committing hamartia or hubris. Kay Khosrow, fully aware of divine justice, consciously halts such actions by learning from and taking admonition from the deeds of his predecessors.

Ultimately, it can be concluded that the Greek human perceives the world as a continual arena of struggle between humanity and the gods and strives to reclaim fundamental rights, including justice. In contrast, *the Shahnameh* consistently portrays the world as a realm of harmony and interconnectedness between humanity and a just God who bestows all necessary resources upon humankind. This fundamental difference in worldview and ontology between the two cultures is evident not only at the narrative level but also within the epistemological and ethical layers of their texts and intellectual traditions. As a result, prior to Aeschylus, conflicts between gods and humans in Greek myths and tragedies frequently lead to destruction or severe punishment for humans—as seen in the cases of Arachne, Niobe, and Icarus, who lose their lives, and Oedipus in Sophocles, who blinds himself as punishment. In Aeschylus's plays, however, such death, punishment, and direct conflict between humans and gods gradually diminish.



متن‌شناسی ادب فارسی

سال هجدهم، شماره دوم (پیاپی ۷۰)، ۱۴۰۵، ص

تاریخ وصول: ۱۴۰۴/۵/۱۴، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۱۴

مقاله پژوهشی

بررسی مفهوم هامارتیا و هوبریس در ادبیات اساطیری- تراژیک ایران و یونان (مطالعه موردی: شاهنامه فردوسی و نمایش‌نامه‌های آیسخولوس)

فاطمه امیری کله‌جویی، دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران

fatameamiri1989@yahoo.com

امیرعباس عزیزی‌فر* ، دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران

a.azizifa@razi.ac.ir

چکیده

جستار حاضر با نگاهی مقایسه‌ای و به روش توصیفی-تحلیلی و اسنادی به بررسی دو کلان‌فرهنگ ایران و یونان با استناد به ادبیات اساطیری - تراژیک این دو فرهنگ براساس دو مفهوم کلیدی «هامارتیا» و «هوبریس» می‌پردازد. برای این منظور از ادبیات ایران شاهنامه و از ادبیات یونان نمایش‌نامه‌های آیسخولوس برگزیده شده‌اند. در شاهنامه اعمالی که در دسته خطای مهلک/ تراژیک (هامارتیا) و برمنشی (هوبریس) قرار می‌گیرند بسیار نادر و با کمترین بسامد رخ داده‌اند؛ زیرا رابطه بین خدا و انسان مبتنی بر عدالت بوده است و خداوند هرآنچه لازم بوده است در خدمت انسان قرار داده و از او خواسته است که سپاس‌گزار باشد؛ بنابراین، انسان شاهنامه دلیلی برای تکرار و تداوم هامارتیا و هوبریس نمی‌دیده است و اگر جمشید و کیکاووس دست به چنین اعمالی زده‌اند، از بطر و ناسپاسی بوده نه از نارضایتی از عدالت خداوند؛ اما در فرهنگ یونانی اعمالی که در دسته هامارتیا و سپس هوبریس قرار می‌گیرند، پربسامد بوده است که نشان از بی‌عدالتی خدایان نسبت به انسان‌ها و محدودیت‌های بوده که به دست آنها بر انسان اعمال می‌شده است؛ بنابراین انسان یونانی ابتدا با هامارتیا و سپس با رشد آگاهی خود در جهت پیشبرد منافعش دست به هوبریس می‌زند و زمانی که طی این روند آگاه‌تر می‌شود با گفت‌وگوهایی که با خدایانش انجام می‌دهد از اعمال هامارتیایی گذر می‌کند و به اعمال هوبریسی نیز مشروعیت می‌دهد و مجوز و پشتیبانی آن را از خدایان خود دریافت می‌کند و با طی این مسیر انسان از جایگاه موجودی مطیع بی‌چون و چرای خدایانش که اغلب خیرخواه او نیز نیستند، به انسانی با توان مذاکره و گفت‌وگو می‌رسد که بیانگر این امر است که این دو مفهوم در فرهنگ ایرانی شاهنامه جنبه هشدار و حذر و توبه داشته و در فرهنگ یونانی مسیری برای احیا و برقراری مفاهیمی مانند عدالت بوده است.

واژه‌های کلیدی

هامارتیا، هوبریس، شاهنامه، آیسخولوس، ادبیات ایران، ادبیات یونان

* مسؤول مکاتبات



2476-3268© The Author(s). Published by University of Isfahan

This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).



10.22108/rpl.2026.146232.2485

۱. مقدمه

ادبیات هر ملت به‌ویژه ادبیات اساطیری - حماسی و تراژیک آن نشان‌دهنده ساختارهای فکری و ارزشی و به‌طوری کلی جهان‌بینی آن ملت است. در این بین دو فرهنگ غنی و با پیشینه ایران و یونان همواره مورد بحث و توجه اندیشمندان حوزه‌های علوم انسانی بوده است. شاهنامه و نمایش‌نامه‌های آیسخولوس در کنار ایللیاد و ادوئسه هومر در دسته کهن‌ترین متون ادبی ایران و یونان قلمداد می‌شوند. این متون مبانی اندیشگانی، جهان‌بینی و فرهنگی دو ملت را به خوبی گزارش کرده‌اند.

پژوهش حاضر با بررسی داستان‌هایی برجسته و کلیدی از شاهنامه مانند جمشید، کیکاووس و کیخسرو و همچنین با تکیه بر نمایش‌نامه‌های آیسخولوس با نگاه متمرکزتر بر «پرومتئوس در بند» (Prometheus Bound) و «اورستیا» (Oresteia) سعی دارد بازتاب دو مفهوم هامارتیا و هوبریس را در این دو فرهنگ و مسیری نشان دهد که خط اندیشه طی کرده و تحولاتی که از سر گذرانده است. در خلال این بررسی‌ها، تفاوت‌های درخورتوجهی میان دو فرهنگ ایران و یونان نیز استخراج شد که جای تأمل و درنگ دارد.

ملاک انتخاب داستان‌ها و شخصیت‌های منتخب در این پژوهش، اندیشه و اعمال و جهان‌بینی شخصیت‌ها بوده است؛ برای مثال، رفتارها و اعمالی که جمشید و کیکاووس انجام می‌دهند، بیانگر نوعی برمنشی (هامارتیا) است که بعدها کیخسرو با تدبیر و فرجام‌اندیشی آن را مدیریت می‌کند و چنین اعمال سرکشانه‌ای را که دلیل آنها فقط سرکشی و برمنشی به ساحت خدایی عادل است، متوقف می‌کند. دو نمایش‌نامه «پرومتئوس در بند» و «اورستیا» آیسخولوس که در این پژوهش نیز بیشترین تمرکز بر این دو بوده، نقطه عطفی در ادبیات و اندیشه انسان یونانی است؛ زیرا انسان یونانی در این دوره به آگاهی، خودشناسی و ساخت هویت شخصی می‌رسد و خدایان را به مذاکره و گفت‌وگوی مسالمت‌آمیز با انسان فرا می‌خواند. از سوی دیگر، انسان شاهنامه موهبت عدالت را بدون هیچ زحمت و تلاشی به دست می‌آورد؛ حال آنکه انسان یونانی با طی مسیری سخت و طولانی به دست می‌آورد.

۱-۱. روش پژوهش

پژوهش حاضر براساس روش توصیفی تحلیلی و اسنادی با مراجعه به کتابخانه‌ای و منابع داده‌کاوی انجام گرفته است.

۱-۲. پیشینه پژوهش

درباره شاهنامه، این اثر سترگ، پژوهش‌های درخوری از منظرهای مختلف انجام شده است. در این جستار برای طولانی‌نشدن مطلب، تنها به پژوهش‌های مرتبط با جستار حاضر اشاره می‌شود:

ملکشاهی و همکاران (۱۴۰۴) در مقاله «جمشید و پرومته؛ تحلیل و واکاوی اسطوره جمشید در شاهنامه فردوسی و اسطوره پرومتئوس از هسیودوس بر روش تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف» از منظر گفتمان انتقادی به بررسی و مقایسه مسائلی همچون توصیف عوامل انسجام و ازگانی، تضاد و هم‌معنایی، تناسب و انسجام دستوری، تفسیر براساس اصل بینامتنیت و یافتن ریشه‌های معنایی مشترک و مواردی از این قبیل پرداخته‌اند.

ناظر و زاهدی (۱۳۹۴) در «تقابل قانون و کنش تراژیک در تراژدی‌های آیسخولوس» با توجه به مفاهیمی همچون قانون و عدالت، به بررسی تراژدی‌های آیسخولوس که کهن‌ترین نوع تراژدی است، پرداخته و به این نتیجه رسیده‌اند که تراژدی‌های آیسخولوس با اتکا به مفهوم قانون، هدفی ضد تراژیک دارند.

ناظر (۱۳۹۷) در جستاری با عنوان «تقابل کنش حماسی و تراژیک در تراژدی‌های آیسخولوس» به این مسئله پرداخته است که تراژدی‌های آیسخولوس صرفاً بر داستان و کنش تراژیک مبتنی نیستند؛ بلکه داستان‌هایی مبتنی بر کنش حماسی را نیز نشان می‌دهند؛ از این رو تراژدی‌های او متأثر از حماسه و قانون است.

علیرضا آرام (۱۳۹۹) در پژوهشی با عنوان «اهریمن طبیعت و تراژدی کرونا؛ بازخوانی هامارتیا در بوطیقا» با نگاهی ژرف‌تر مفهوم هامارتیا را برکاویده و ضمن گزارش تفاسیر مختلف از این اصطلاح، آن را به مثابه فاجعه کرونا به عنوان طغیانی کور و خارج از ضوابط جهان مدرن به خصیصه وحشی طبیعت برگردانده و تلقی کرده است.

هاشمی و مازیار (۱۴۰۱) در «مطالعه تطبیقی هامارتیا در روایت تراژیک از دیدگاه ارسطو و جی. هیلز میلر با تمرکز بر نمایش‌نامه اودیپ شاه اثر سوفوکل» به این نتیجه رسیده‌اند که روایت‌ها می‌توانند با حل کردن تناقض‌های موجود در زندگی، به پرسش‌های بنیادین همیشگی آدمی درباره نحوه کردوکار جهان پاسخ‌هایی روشن و قطعی بدهند؛ درحالی‌که در نظریه پساساختارگرا روایت‌ها نمی‌توانند چنان پاسخ‌های شفاف و مسلم بدهند و همیشه انسان را در مسیر این پاسخ‌ها، به تکرار روایت‌ها وامی‌دارند.

پژوهش‌های دیگری هم درباره مفهوم هامارتیا و اجزای مرتبط با آن انجام رسیده است؛ مانند پژوهشی از (Stinton, 1975) نیز هامارتیا را در فن شعر ارسطو بررسی و آن را با مفهوم مذهبی آته (تقصیر) همساز و معادل دانسته است.

در ارتباط با تراژدی‌های یونان باستان پژوهش‌های انجام شده است که ذکر همه آنها در این مقاله ضروری به نظر نمی‌رسد؛ زیرا تمرکز پژوهش حاضر بر نمایش‌نامه‌های آیسخولوس است؛ بنابراین، به مقالاتی که در ارتباط با نمایش‌نامه‌های آیسخولوس نوشته شده است، خواهیم پرداخت:

جاوید صباغیان (۱۴۰۳) در مقاله «مواجهه آیسخولوس با حکایت اساطیری کهن در نمایش‌نامه «آگاممنون»؛ بررسی تطبیقی حکایت بازگشت از تروا تا قتل آگاممنون و کاساندار در منابع پیشینی و نمایش‌نامه» به بررسی بازگفت‌های کهن پرداخته و سپس با نوآوری‌هایی که آیسخولوس در روایت خود آورده، تطبیق داده است.

محمدی پارچانی و اولیایی‌نیا (۱۳۸۶) در مقاله «مقایسه جایگاه اراده انسان در آگاممنون آیسخولوس با اراده انسان نزد دکارت» به این نتیجه رسیده‌اند که اراده انسانی نزد آیسخولوس ابژکتیو به معنای سازگاری اراده بشر با هنجارهای الهی است؛ درحالی‌که در نزد دکارت کاملاً سوژکتیو است و به همین دلیل معیار اراده «من» است نه هنجارهای الهی.

سلیمان‌نژاد (۱۳۹۵) در «اعتدال سیاسی و تدبیر عقلانی در سه‌گانه اورستیا اثر آیسخولوس: تأملی بر مسئله آریوپاگوس» به تبیین مواضع سیاسی آیسخولوس در برابر مجادلات سیاسی و دموکراسی و الیگارشی آتن پرداخته است و به این نتیجه رسیده که آیسخولوس نه طرفدار دموکراسی است و نه الیگارشی، بلکه طرفدار حاکمیت قانون است.

رحمانی (۱۳۹۵) نیز در مقاله «نسبت‌سنجی تریلوژی آیسخولوس و آپولوژی سقراط از رهگذر تراژدی» با بررسی تأثیرپذیری سقراط از تراژدی به تبیین رابطه تراژدی آیسخولوس و آپولوژی سقراط پرداخته و به این نتیجه رسیده است که تراژدی به مثابه درون‌مایه اصلی تریلوژی در شکل‌بخشی به آپولوژی و جهت‌دهی به آن نقشی بنیادین ایفا کرده است.

رضایی‌راد (۱۴۰۰) نیز در کتابی با عنوان *انتقام دیونوسوس خوانشی دولت‌شهری از تراژدی یونانی* گزارش کرده و به نقش پرومته در فراهم کردن ابزار تمدن‌ساز یونان اشاره کرده است.

چنانکه مشاهده می‌شود هر یک از پژوهش‌های فوق از زوایای مختلفی به این متون نگریسته‌اند و به نتایج مرتبط با نگاه خود رسیده‌اند؛ اما در هیچ‌یک از این موارد به مقایسه همارتیا و هوبریس و بررسی آن در این دو سنت فکری نپرداخته است؛ بنابراین، این پژوهش با این دیدگاه از منظر پژوهشی، نو و درخور توجه خواهد بود.

۱-۳. تعریف مفاهیم

برای ورود به بحث در آغاز لازم است تعاریفی مشخص و روشن از دو مفهوم همارتیا و هوبریس با توجه به منابع معتبر گزارش شود و سپس با استناد به این تعاریف، موضوع پژوهش در متون هدف، یعنی شاهنامه و نمایش‌نامه‌های آیسخولوس بررسی شود.

همارتیا

در فرهنگ لغت ریشه‌شناسی اصطلاحات یونانی در باب همارتیا و ریشه آن چنین آمده است: hamartan / hamartánein به معنی خطا کردن / به هدف نزدن، از ریشه «زدن از دست» miss the mark (رجوع به مدخل مربوط به واژه ἀμαρτάνω واژه همارتیا (ἀμαρτία) در ابتدا از ریشه هند و اروپایی بوده است؛ اما پس از آن در زبان یونانی باستان / کلاسیک این واژه معنای استعاری «خطا کردن»، «اشتباه رفتن» یا «به هدف نزدن» را به خود گرفته و در قدیم در متون تراژدی و اخلاقی به معنای «لغزش یا خطای تراژیک تحول یافته است» (Beekes, 2010, p. 56).

رد و نشان همارتیا را نخستین‌بار باید در *بوطیقایی* (Poetics) ارسطو واکاوی کرد. ارسطو در بحث تراژدی و شفقت و پالایش (Catharsis) خطای شخصی / تراژیک قهرمان را که منجر به بدی سرنوشت او و ایجاد فاجعه می‌شود و باعث پالایش یا شفقت بیننده / مخاطب می‌شود، نوعی همارتیا می‌داند (ارسطو، ۱۳۹۷، ص. ۹۰-۸۹). درواقع ترس و شفقت (کاتارسیس) همان تأثیری است که از تراژدی نصیب انسان می‌شود و این امر ریشه در همارتیا یا همان خطای سرنوشت‌ساز قهرمان داستان دارد (آرام، ۱۳۹۹، ص. ۱۵۵).

ارسطو (Aristotle) در «درباره هنر شعر» یک‌بار به همارتیا اشاره می‌کند. از نظر ارسطو «همارتیا نه نقصی کوچک بلکه خطایی بزرگ است و رنجی که بر شخصیت تراژیک یا دیگران مستولی می‌شود حاصل همارتیای خود اوست و ماهیتی فیزیکی دارد تا تأثیری عذاب‌آور و مرگ‌آور» (ارسطو، ۱۳۸۸، ص. ۱۰۲). ارسطو در اثر دیگرش یعنی «اخلاق نیکوماخوسی» درباره همارتیا می‌گوید: «این رفتاری است که آدمی را از اعتدال خارج می‌کند» (ارسطو، ۱۳۷۷، ص. ۱۱۰۷)؛ زیرا نزد ارسطو انسان فضیلت‌مند، انسانی است معتدل که حد خویش را می‌شناسد و می‌داند چگونه فرمان دهد و فرمان ببرد. از نظر ارسطو بدبختی قهرمان ناشی از اشتباهات فردی (همارتیا) است نه محرومیت و گناه (نک: ارسطو، ۱۳۹۷، ص. ۸۹).

مک‌لیش (K. MacLeish) نیز درباره همارتیا می‌گوید: «همارتیا با نیزه‌اندازی مرتبط است (به معنای خطا کردن در هدف‌گیری یا بیرون از هدف زدن) درباره هرگونه خطا به کار می‌رفت» (مک‌لیش، ۱۳۸۶، ص. ۳۹).

در منابع فارسی نیز تعاریفی برای مفهوم هامارتیا آمده است. سیروس شمیسا در این باره می‌گوید: «قهرمان بر اثر بخت‌برگشتگی یا بازی سرنوشت ناگاه از اوج سعادت به ورطه شقاوت می‌افتد، تغییر سرنوشت نتیجه فعل خطایی است که از قهرمان سر زده است. به قول محققان غربی او بر اثر نقطه ضعفی که دارد مرتکب اشتباه می‌شود. به این نقطه ضعف در زبان یونانی «هامارتیا/ هَمَرْتیه» می‌گویند که در انگلیسی به «ضعف تراژیک» ترجمه شده است» (شمیسا، ۱۳۷۵، ص. ۱۳۴).

علیرضا آرام با نگاهی ژرف‌تر مفهوم هامارتیا را برکاویده و ضمن گزارش تفاسیر مختلف از این اصطلاح، آن را به مثابه فاجعه کرونا به عنوان طغیانی کور و خارج از ضوابط جهان مدرن به خصیصه وحشی طبیعت برگردانده و تلقی کرده است (آرام، ۱۳۹۹، ص. ۱۵۳).

هاشمی و مازیار نیز برآنند که با هامارتیا، شخصیت دچار ناسازه‌ای است که در طرح شکل می‌گیرد: شخصیت از سویی از نظر اخلاقی بی‌گناه است و از سوی دیگر دخالت فعالانه و علت‌مدارانه‌ای در شوربختی‌ای دارد که کنش خودش موجب آن شده است (هاشمی و مازیار، ۱۴۰۱، ص. ۵۴۰).

هوبریس

واژه هوبریس (ὕβρις, húbris) از زبان یونانی باستان می‌آید و به معنای غرور و گستاخی بیش از حد است. در تعاریف مشابهی که برای این مفهوم در نظر گرفته شده، این چنین گفته شده است که واژه «هوبریس» از یونان باستان سرچشمه گرفته است و از مفاهیم یونانی «دعوت به فاجعه» و همچنین «نخوت» گرفته شده است (Hayward & Hambrick, 1997, p.104).

به لحاظ لغوی هوبریس طیف گسترده‌ای از معانی را در بر می‌گیرد که از آن جمله می‌توان به «تکبر و تفرعن، زیاده‌طلبی، حدناشناسی، شرارت، خشونت، توهین و بدرفتاری اشاره کرد» (Beekes, 2010, p. 1524). از دیدگاه فیشر «در زبان یونانی نقطه مقابل هوبریس، سوفروسونه Sophrosyne بوده است» (Fisher, 1992, p. 111). از نظر نصر اصفهانی «سوفروسونه نیز در لغت به معنی اعتدال، خویش‌تنداری، متانت و فروتنی است و همچنین معانی اعتدال را هم در نفس و هم در بدن با خود دارد» (نصر اصفهانی، ۱۴۰۰، ص. ۲۵).

جامع‌ترین و مرتبط‌ترین تعریف هوبریس از آن «هسیود» (Hesiod) است که در کتاب تئوگونی (Theogony) آمده است: «هوبریس یا سرکشی (که معنای تحت‌لفظی آن «دست‌اندازی» و «افزون‌طلبی» نسبت به حقوق دیگری است) درواقع حسی در فرد است که او را به فرارفتن از حدود و مرزهایی فرا می‌خواند که از ناحیه خدایان برای او مشخص شده است و به نوعی یک طغیان و سرکشی در برابر خدایان است» (هسیود، ۱۳۹۸، پی‌نوشت مترجم، ص. ۱۴۶).

در پانویشت کتاب تئوگونی، با توجه به مضامین داستان‌هایی که مطرح شده است، هدف از هوبریس نیز ذکر شده است که همانا «برقراری عدالت» است: «زنوس به‌عنوان خدای خدایان ممثل عدالت است. پیش از فرمانروایی زنوس، آنچه در میان خدایان در قالب طغیان پسر علیه پدر برای به دست گرفتن فرمانروایی غلبه دارد، وجه مخالف عدالت یعنی همان سرکشی و دست‌اندازی (هوبریس) است؛ با این تفاوت که این دست‌اندازی تابع ایده عدالت (دیکه) و در اصل با هدف برقراری عدالت به وقوع می‌پیوندد» (هسیود، ۱۳۹۸، پی‌نوشت مترجم، ص. ۱۴۶).

در سنت‌های تفسیری نیز «هوبریس تمهیدی است برای نمایش کشمکش میان انسان و حدود قدرت الهی و از نظر زیبایی‌شناسی «وزنه اخلاقی» تراژدی را تأمین می‌کند» (Dodds, 1951, p. 28-31).

در یک جمع‌بندی می‌توان چنین تعریفی از هوبریس را گزارش کرد: هوبریس به معنی غرور، گستاخی و جسارت است که فرد احساس می‌کند دارای قدرتی مضاعف شده است و این حق را به خود می‌دهد که دست به انجام رفتارهایی مطابق میل خود بزند و گاهی به دستاوردهایی نیز می‌رسد، این دستاوردها در ظاهر فراتر از صلاحیت فرد است.

۲. بحث و بررسی

۲-۱. داستان‌های منتخب از شاهنامه

برای بررسی همارتیا و هوبریس در شاهنامه در بخش اساطیری، سه داستان برجسته و مهم و کلیدی، انتخاب و به واکاوی آنها پرداخته شده است: داستان جمشید، کیکاووس و کیخسرو.

الف) جمشید

قبل از ورود مستقیم به داستان جمشید، لازم است به شخصیت‌ها و اتفاقاتی که پیش از او وجود داشته‌اند، اشاره‌ای شود. پیش از جمشید، پادشاهانی مانند کیومرث، هوشنگ و تهمورث حکومت می‌کردند که هر یک از این پادشاهان خدماتی را به بشر ارائه دادند؛ مانند کشف آتش و صنعت‌گری، پشم‌ریسی و دوختن لباس، اهلی کردن حیوانات، آموزش خواندن و نوشتن و دیگر دستاوردهایی که زندگی انسان را متحول کرد و به رشد روزافزون وی کمک می‌کرد. زمانی که جمشید به پادشاهی رسید، از این میراث‌هایی که پیشینیان برایش به یادگار گذاشته بودند، بهره‌ها برد و پادشاهیش را تثبیت کرد؛ زیرا فره ایزدی و قدرت پادشاهیش با هم همراه شده بود و به همین دلیل به سرعت، جامعه‌ای منظم و کامل با نظام طبقاتی مشخص ایجاد کرد که عبارت بودند از: آتوربان، تیشتریان، بسودی، اُهوئُخشی. داشتن فره ایزدی و توانایی سازماندهی مردم و حکمرانی بر آنها به واسطه قدرت شاهیش، همچنین در اختیار داشتن تمام هنرها و مهارت‌هایی مانند آتش و صنعت‌گری، پزشکی، خواندن و نوشتن و ... او را بر آن داشت که جشن بزرگی برپا کند و قدرت خود را به نظاره بنشیند:

کمر بسته با فرّ شاهنشاهی جهان گشته سرتاسر او را رهی ...

(فردوسی، ۱۴۰۳، ج. ۲۱/۱)

او که هم مشروعیتش را (که ناشی از فره ایزدی بود) مشاهده کرد و هم قدرت مالی و سیاسی را، دچار این پندار شد که او از خدا بودن چیزی کم ندارد و خودش توانایی خدا شدن را دارد؛ زیرا نقصی در خود و پادشاهی خود نمی‌دید؛ بنابر همین غرور و خودبزرگ‌بینی‌ای که به او دست داد، ادعا کرد که خداست و با این ادعا سقوط خود و جامعه‌اش را رقم زد:

بزرگی و دیهیم و شاهی مراسم بگشت و جهان شد پر از گفت‌وگوی
چُن این گفته شد، فرّ یزدان از اوی شکست اندر آورد و برگشت کار ...
هنر چون پیوستت با کردگار همی کاست آن فرّ گیتی فروز ...
به جمشید بر تیره‌گون گشت روز

(فردوسی، ۱۴۰۳، ج. ۲۴/۱)

با این ادعا ابتدا فره ایزدی از او گرفته شد و سپس جامعه منسجم و طبقه‌بندی‌شده‌اش از هم فروپاشید و به دست نیروی اهریمنی‌ای به نام ضحاک افتاد. ذکر این نکته ضروری است که در باور ایرانیان، فره ایزدی به کسی تعلق دارد که شایسته آن باشد؛ اما اگر پادشاه از مسیر درست منحرف شود، این موهبت از او گرفته می‌شود و مردم نیز دیگر فرمانبردار او نمی‌شوند؛ گویی گرفته‌شدن فره و سرکشی شاه از اوامر الهی، همان‌گونه‌که اشاره شد، تأثیر سوء خود را بر مردمش نیز می‌گذارد؛ زیرا آنها نیز به جای گزینش شاهی درخور و بهتر، به انتخاب شخص بدتری دست می‌زنند.

در جهان‌بینی ایرانی شاهنامه برخلاف جهان‌بینی یونانی نسبت انسان (شاه) با خدا براساس فره است؛ چنانکه مهرداد بهار نیز در «پژوهشی در اساطیر ایران» اذعان می‌کند: «فره نوعی نیروی قدسی مشروعیت‌بخش است که تنها در صورت هماهنگی با راستی و عدالت الهی در وجود شاه یا پهلوان باقی خواهد ماند و به محض آنکه کرداری یا اندیشه‌ای او را از مسیر داد خارج کند، فره ایزدی از او جدا می‌شود و این آغاز سقوط اخلاقی و سیاسی اوست» (بهار، ۱۳۸۹، ص. ۱۷۵-۱۶۵)؛ بنابراین در ایران و از دیدگاه هستی‌شناسانه آن‌ها هوبریس و هامارتیا نه به معنای تجاوز به حریم خدایان، بلکه به معنای گسستن پیوند انسان با نظم الوهی است (مانند جمشید)؛ به عبارتی دیگر، می‌توان چنین گفت که در جهان‌بینی یونانی شخص در برابر خدایان می‌ایستد و مجازات می‌شود؛ اما در شاهنامه شخص از درون خود می‌گسلد و دچار از خودبیگانی می‌شود و برمنشی می‌کند و خداوند نیز فره را از او پس می‌گیرد.

بنابر این تفصیل، رفتار جمشید بیشتر در قالب هامارتیا قرار می‌گیرد؛ زیرا از سر غرور و گستاخی مرتکب خطایی می‌شود که هم روان او و هم ساختار جامعه را نابود می‌کند. در هامارتیا فرد از عواقب کار خود ناآگاه است و دچار توهم برتری می‌شود، بی‌آنکه نیرویی بالاتر را در نظر گیرد. او برخلاف هوبریس، قصد جبران عدالت ندارد و صرفاً به سبب میل به قدرت و خودبرتربینی دست به عمل می‌زند.

ب) کیکاووس

داستان دیگری که به آن خواهیم پرداخت داستان کیکاووس است که در شاهنامه به خیره‌سری و شکستن هنجارها شناخته می‌شود و در همان ابتدای داستان نیز فردوسی با آوردن وصف و نشانه‌های در معرفی او، ما را با شخصیت وی آشنا می‌کند:

اگر شاخ بد خیزد از بیخ نیک	تو با بیخ تندی می‌آغاز و یک!
پدر چون به فرزند ماند جهان	کند آشکارا بر او بر نهان
گر او بفگند فر و نام پدر	تو بیگانه خوانش، خوانش پسر!
گر او گم کند راه آموزگار	سزد گر جفا بیند از روزگار!

(فردوسی، ۱۴۰۳، ج. ۱/۱۹۹)

با خواندن داستان کیکاووس و کارهایی که انجام می‌دهد از جمله سرکشی و فراتر رفتن از حد خود در جریان پروازش به آسمان و کوه البرز، رفتن به جنگ دیو مازنداران و گرفتارشدنش، پیش‌آوردن جنگ هاماوران و موضوع خروج پسرش سیاوش از ایران و پناهنده‌شدن او به توران و بعد هم کشته‌شدنش با نیرنگ تورانیان و ... (ر.ک. فردوسی، ۱۴۰۳، ج. ۱/۱۹۹-۲۵۰). شخصیت کیکاووس به‌طور دقیق و مفصل معرفی می‌شود که این موارد نشانه

علاقه او به شکستن هنجارهاست. جنجالی‌ترین کاری که او انجام می‌دهد اشتیاق و کنجکاوی خیره‌سرانه او در آسمان‌نوردی است که به دلیل این سبکسری و تمایل به تعدی به ساحت ایزد (پرواز به آسمان) مجازات می‌شود. با توجه به مفاهیم هامارتیا و هوبریس و طبق مؤلفه‌هایی که برای هر یک از آنها ذکر شد، عمل کیکاووس را می‌توان هامارتیا دانست. او با تکیه بر فره ایزدی و مقام پادشاهی دچار برمنشی قدرت می‌شود و آهنگ ورود به آسمان، قلمرو خدایان را دارد. این عبور از مرزهای ممنوعه ناشی از غرور اوست؛ اما آنگاه که درمی‌یابد که از حد خود فراتر رفته است و متوجه خطر می‌شود، بی‌درنگ توبه می‌کند. او چهل روز عبادت و خلوت‌نشینی می‌کند و سپس پادشاهی دادگر می‌شود تا فره ایزدی و مقامش را دگر بار به چنگ آورد.

با استناد به مطالب و شواهد ذکرشده در داستان‌های مذکور می‌توان چنین گفت که چون جهان در شاهنامه با نظم الهی و عادلانه شکل گرفته است و اداره می‌شود و جهانی است که هم بین انسان و خدا و هم بین انسان و طبیعت صلح برقرار است (کشف آتش به دست هوشنگ و ...) و شاهد هماهنگی کامل در این جهان و روابط آن هستیم؛ بنابراین، به انسان شاهنامه برای انجام هامارتیا و هوبریس حقی داده نمی‌شود؛ با این دلایل این نکته استنباط می‌شود که این دو مفهوم در شاهنامه نشان از گسست ناخوشایند پیوند میان انسان و خدا و به هم زدن نظم و هماهنگی‌ای است که خدا بر این جهان به بهترین نحو حاکم کرده است و چنانکه در داستان کیخسرو مشاهده می‌شود، این دو مفهوم سبب بیدارشدن جنبه اخلاقی، توبه و بیداری و هشداردهندگی برای خود کیخسرو و شاهان بعدی می‌شود.

ج) کیخسرو

چنانکه می‌دانیم با ورود کیخسرو به داستان‌های شاهنامه در جایگاه شاه آرمانی ایرانی، شاهد وقایع خوشایندی هستیم که به دست او به انجام می‌رسد، از جمله کین‌خواهی سیاوش و جنگ بزرگ او با افراسیاب و ریشه‌کن کردن افراسیاب - دشمن همیشگی ایرانیان. کیخسرو با کشتن افراسیاب گویی جان تازه‌ای به جهان می‌بخشد. فردوسی در آغاز داستان او، با وصف شورانگیزی که از او ارائه می‌دهد، به خوانندگان نوید خبرهای خوشی می‌دهد. جامع‌ترین تعریف از شخصیت کیخسرو را فردوسی در آغاز داستان بیان کرده است. فردوسی در آغاز داستان او را به سرو سبز بلندی تشبیه می‌کند که بلندی او از دیوارهای کاخ هم فراتر رفته است و به چندین ویژگی ارزشمند او نیز اشاره می‌کند که با شخصیتش هم‌خوانی دارد. ویژگی‌هایی از جمله: هنر، نژاد و گوهر. گویی کیخسرو با ویژگی‌هایی که دارد، آمده است تا به چرخه‌های هامارتیا و هوبریس در بخش اساطیری شاهنامه پایان دهد:

... سَزد گر گمانی برد بر سه چیز	کزین سه گذشتی چه چیزست نیز:
هنر با نژادست و با گوهرست	سه چیزست و هر سه به بند اندرست ...
... ازین هر سه گوهر بود مایه‌دار	که بر یابد از خلعت گردگار
چو هر سه بیابی، خرد بایدت	شناسنده نیک و بد بایدت
چُن این چار با یک تن آید بهم	برآساید از آز و از رنج و غم ...

(فردوسی، ۱۴۰۳، ج. ۱/۴۵۱)

فردوسی با آوردن داستان کیخسرو پس از جمشید و کیکاووس نشان می‌دهد که جامعه ایرانی در شاهنامه زود به این آگاهی می‌رسد که نیازی نیست شاهان برای رسیدن به قدرت یا دانایی، دست به هامارتیا یا هوبریس

بزنند و فرّه ایزدی، محبوبیت یا جان خود را از دست بدهند؛ زیرا خدای ایرانی برخلاف خدایان یونانی با انسان در ستیز نیست و انسان ایرانی ناچار نیست مانند یونانیان راهی طولانی و پررنج از خطاها و هوبریس‌ها بپیماید تا خدایان را به عدالت وادارد.

شایگان هم بر این نکته درباره کیخسرو و آگاه‌بودن او تأکید می‌کند: «فرزانه‌شاهی چون کیخسرو می‌داند که قدرت می‌تواند اهریمنی و مایه تباهی شود و شکوه و جلال می‌تواند پاکی وجود و هستی او را بیالاید. پس به دعوت سروش، فرشته آسمانی، دل از جهان برمی‌گیرد و رهسپار سفر فرجامینش می‌شود ... او بیش از هر چیز خواستار فرزاندی و جاودانی است ...» (شایگان، ۱۳۹۸، ص. ۳۸).

۲-۲. نمایش‌نامه‌های آیسخولوس

درباره تولد و وفات آیسخولوس اطلاعات دقیقی یافت نشده است؛ اما عبدالله کوثری در مقدمه‌ای که بر مجموعه آثار او نوشته است، با داده‌های که به دست آورده، درباره او گفته است که تولد او ۵۲۵ ق.م در الئوسیس (Eleusis) (۵۱۹) تاریخی با احتمال کمتر) و تاریخ وفات او ۴۵۶ ق.م در سفرش به سیسیل و مرگ در جلا بوده است. چنانکه پیش‌تر نیز گفته شد به دلیل اینکه دو نمایش‌نامه «پرومتئوس در بند» و «اورستیا» نقاط عطفی در ادبیات و اندیشه یونان محسوب می‌شوند، پژوهش حاضر تمرکز خود را بر دو نمایش‌نامه آیسخولوس (Aeschylus) یعنی پرومتئوس در بند و اورستیای آگاممنون معطوف کرده است.

الف) پرومتئوس در بند: ۴۷۹ ق.م

پرومتئوس (Prometheus) در این نمایش‌نامه آگاهانه آتش را از خدایان می‌دزد و به انسان‌ها می‌بخشد تا آنان را دانا کرده و بی‌عدالتی خدایان را آشکار کند. زئوس (Zeus) او را در کوهی به بند می‌کشد و عقابی هر روز جگرش را می‌خورد. پرومتئوس با دانستن راز بقای سلطنت زئوس، با او وارد گفت‌وگو می‌شود و در برابر آشکارکردن آن، آزادی خود و امنیت انسان‌ها را مطالبه می‌کند. زئوس ناچار می‌پذیرد. با تطبیق مؤلفه‌های هوبریس، در می‌یابیم که عمل پرومتئوس نوعی هوبریس آگاهانه و هدفمند برای برقراری عدالت و حمایت از بشر به‌شمار می‌آید.

اینک به آوردن شواهدی از متن نمایش‌نامه برای اثبات این مؤلفه‌ها در عمل پرومتئوس به‌عنوان عملی هوبریسی پرداخته می‌شود:

- شاهد نخست: ربودن آتش توسط پرومتئوس: آنجا که خود پرومتئوس سخن می‌گوید و معترف است که چه کار خطرناکی (ربودن آتش از خدایان و هدیه دادن آن به انسان‌ها) انجام داده و از مجازاتی که در انتظارش است، خبر دارد و آن را می‌پذیرد (عقابی از طرف زئوس هر روز جگر او را می‌خورد)

«پرومتئوس: دروغا ...»

همانا این محنت بادافره هدیه‌ایست که به آدمیان دادم

آری من آنم که راه بر گنج پنهان آتش یافتم ...» (آیسخولوس، ۱۳۹۷، ص. ۲۵۱)

- شاهد دوم: خدمت پرومتئوس به انسان‌ها به‌واسطه ربودن آتش: پرومتئوس با همسرایان هم‌صحبت می‌شود و از مزایای آتشی که به انسان‌ها داده و تحولی که در زندگی آن‌ها ایجاد کرده است، سخن می‌گوید:

«پرومتئوس: بدان که در آغاز آدمی را اندیشه‌ای نبود
 کانایی بود و من‌آش اندیشه بخشیدم و به اندیشیدن توانایش کردم ...
 پس علم اعداد به ایشان آموختم که سالار دانش‌هاست
 و قلم در دستشان نهادم تا حروف بنگارند
 و از این حروف نوشتار پدید آرند
 و این خود مادر بسیار هنرهاست و آدمی را از فراموشی می‌رهاند
 باری این همه ابزارها و هنرها من بهر آدمی آوردم
 لیک خود چه شوربخت و درمانده‌ام ...» (آیسخولوس، ۱۳۹۷، ص. ۲۶۸-۲۶۷)

ربودن آتش و بخشیدن آن به انسان‌ها تحول بزرگی در زندگی و نگرش آنان ایجاد کرد. انسان‌ها که پیش‌تر در نادانی می‌زیستند و ظلم خدایان را بخشی از تقدیر تغییرناپذیر خود می‌دانستند، با آگاهی تازه دریافتند می‌توانند سرنوشتشان را دگرگون کنند. این آتش به آنها فهماند که توان ایجاد تغییر و بهبود زندگی را دارند و لازم نیست همه‌چیز را به قدرت و بی‌عدالتی خدایان واگذار کنند.

- شاهد سوم: برقراری عدالت به سود انسان‌ها: پرومتئوس در حمایت از انسان و ایجاد مساوات و عدالت با خدایان با زئوس وارد معامله می‌شود که اگر زئوس دیگر آزاری به انسان‌ها نرساند و سعی نکند که آتش را از آنها پس بگیرد، وی نیز راز نجات سلطنت زئوس را به او خواهد گفت. آنجا که پرومتئوس داستان به بند کشیده شدنش به دست زئوس را برای همسرایان بازگو می‌کند و اضافه می‌کند که البته راه‌هایی او از این به بند کشیده شدن همان رازی است که مادرش «تمیس» (Themis) درباره زئوس به او گفته است و اگر زئوس، پرومتئوس را از این وضع رها نکند، زئوس نیز پادشاهی خود را با برملاشدن این راز توسط پرومتئوس از دست خواهد داد ...:
 «پرومتئوس: روزی به کار آن خدای نامیرایان خواهم آمد

تا راز نهفته بگشایم

و بگویم کیست آن که می‌آید و تا تاج و اورنگ از او بستاند ...» (آیسخولوس، ۱۳۹۷، ص. ۲۵۴)

پرومتئوس در اینجا هوبریسی آگاهانه انجام می‌دهد. هرچند با خطر و مجازات روبه‌روست، این کیفر دائمی نیست و او راه‌هایی خود را از طریق رازی که تمیس درباره سلطنت زئوس گفته، می‌داند. برخلاف هامارتیا که عملی ناآگاهانه و بی‌هدف و ناشی از کنجکاوی است و به فروپاشی فرد یا جامعه می‌انجامد، هوبریس پرومتئوس هدفمند است، دستاوردی مثبت برای انسان‌ها دارد و نه تنها ساختار روانی او و جامعه را نابود نمی‌کند، به استحکام آن نیز می‌انجامد.

شاهد چهارم: نجات نسل انسان با واسطه‌گری پرومتئوس: این مورد نیز اشاره‌ای است به هدفمند بودن عمل هوبریسی پرومتئوس برای خدمت‌رسانی به نسل انسان و رهایی او از ظلم و بی‌عدالتی خدایان که باز از مؤلفه‌های مهم هوبریس است؛ نه مانند هامارتیا عملی بی‌هدف و بدون دستاورد مفید.

خدمت پرومتئوس به انسان این بود: «آدمی را از چنگال سرنوشت کور و تقدیر نابهنگام رهایی می‌دهد. اکنون انسان آگاه است که خدایان بی‌رحمند و رفتاری بی‌ثبات دارند، انسان پس از هدیه آتش به سرنوشت محتومش آگاه می‌شود و از تقدیر خویش پیش می‌افتد» (میرمحمدی، ۱۳۹۳، ص. ۱۲).

بنابراین از مطالب گفته‌شده می‌توان این نتیجه را گرفت که عمل پرومئوس را باید هوبریسی قلمداد کرد نه هامارتیا؛ درست است که میل به قدرت نقطه مشترک بین هوبریس و هامارتیاست؛ اما تفاوت آنها در این است که هوبریس عملی هدف‌دار و از سرآگاهی است که در راستای برقراری عدالت انجام می‌شود.

ب) اورستیا

تریلوژی اورستیا بخشی از سرنوشت غمبار خاندان شاهی «آترئوس» را روایت می‌کند که در ۴۵۸ ق. م اجرا شده است (آیسخولوس، ۱۳۹۷، ص. ۴۱).

- بخش نخست: آگاممنون

با پایان یافتن جنگ تروا و بازگشت آگاممنون (Agamemnon) به شهرش و با ورود کلوتمنسترا (Clytemnestra) به داستان، برگی جدید در این تبار (تبار آترئوس) ورق می‌خورد. کلوتمنسترا معتقد است که قربانی کردن دخترش (ایفی‌ژنیا) به دستور خدایان و به دست آگاممنون (در جریان جنگ تروا) نقض آشکار عدالت است؛ آنجا که می‌گوید:

«کلوتمنسترا: دختر خویش را که من به هزار درد زاده بودم و آرام جانم بود به قربانگاه به خون کشید ...»

(آیسخولوس، ۱۳۹۷، ص. ۱۰۲)

و در جواب همسران و سوگواران نیز می‌گوید:

«کلوتمنسترا: آیا گناه او نبود که این خاندان را به نفرینی چنین گرفتار کرد آنگاه که کودکی را که من زاده بودم

به خون کشید؟ پس جای شکوه نیست اگر امروز به بادافره آن گناه، به زخم شمشیر از پای درآمده است»

(آیسخولوس، ۱۳۹۷، ص. ۱۰۷).

کلوتمنسترا قتل آگاممنون را تلافی قربانی شدن دخترش می‌داند و آن را برای برقراری عدالت ضروری می‌شمارد. او با همکاری آیگیستوس، آگاممنون را پس از بازگشت پیروزمندانه‌اش می‌کشد. با توجه به پیشینه این خاندان، می‌توان این عمل را نوعی هوبریس دانست؛ زیرا کلوتمنسترا خود را در جایگاه اجرای عدالت می‌بیند. او حتی هر مجازات مقدری را در برابر این کارش می‌پذیرد؛ زیرا او می‌پندارد قتل فرزندش، به مثابه نوعی نقض عدالت بوده است و بنابراین، خود را مأمور اجرا و برقراری دوباره این عدالت می‌داند:

«و این کار دست من است که بس عادلانه کاری کرد» (آیسخولوس، ۱۳۹۷، ص. ۱۰۲).

این نگرش او به معنای پذیرش و آگاهی از عواقب اعمالش است؛ هوبریس او علیه خدایان یعنی زئوس

است؛ زیرا وقتی که آگاممنون را به قتل می‌رساند، بالای جسد او می‌ایستد و با غرور و حس پیروزی می‌گوید:

«... و ضربه سوم را بر پیکر افتاده‌اش نواختم. هدیه‌ای نثار زئوس، پاسدار مردگان ...» (آیسخولوس، ۱۳۹۷،

ص. ۱۰۱).

اما در بخش دوم نمایش‌نامه که در ادامه به آن خواهیم پرداخت متوجه می‌شویم که کار کلوتمنسترا هوبریس نبوده است و با مؤلفه‌های هامارتیا بسیار همخوانی دارد.

- بخش دوم: نیازآوران

این بخش از نمایش‌نامه ماجرای بازگشت «اورستس» (Orestes) پسر آگاممنون است که پس از سال‌ها برای

خون‌خواهی پدرش به زادگاهش برگشته است. او با همکاری خواهرش، «الکترا» (Electra) نقشه انتقام را طراحی و اجرا می‌کند.

صحنه با تصویر گور آگاممنون شروع می‌شود؛ آن هم نه گوری باشکوه، بلکه گوری یکه و تنها در بیابانی متروک و دورافتاده در خارج از شهر، گویی مرگ آگاممنون مهر تأییدی بر پایان ارزش‌های قدیمی یونان است. با این مقدمات وارد داستان اصلی می‌شویم و متوجه خواهیم شد که نقش خدایان نسل جدید بسیار پررنگ‌تر از خدایان پیشین از جمله زئوس است. در اینجا اورستس به‌عنوان شخصیت محوری این داستان سخن گفتن را با اسم «هرمس» (Hermes) خدایی جوان از نسل خدایان که به جهان مردگان نیز رفت‌وآمد دارد، شروع می‌کند: «اورستس: هرمس! ای خانه‌ات دنیای زیرین ... در این نبرد یاری‌دهنده‌ام باش ... که از سرزمینی دور بازگشته‌ام تا داد خود بستانم ... بر این مرگزار پرت‌افتاده پدرم را از اعماق می‌خوانم ...» (آیسخولوس، ۱۳۹۷، ص. ۱۲۱).

اورستس در آغاز داستان از هرمس و روح پدرش یاری می‌طلبد؛ نشانه‌ای از اتکای انسان به نسل جدید خدایان و آغاز مرحله‌ای نو در تحول فکری یونان. این روند گذر از هامارتیاهای کورکورانه به سوی هوبریس آگاهانه و مبتنی بر گفت‌وگو با خدایان است؛ چنانکه اورستس با پشتیبانی آپولو و حمایت آتنا عمل می‌کند. در سوی دیگر، الکترا و همسرایان با هدایایی (که کلوتمنسترا فرستاده) بر سر گور آگاممنون می‌آیند تا شاید خشم خدایان سرزمین زیرین را فرو نشانند (گویی کلوتمنسترا به عمل کورکورانه و از سر خشم خود پی برده است). «همسرایان: سوگوار و پریشان از کاخ می‌آیم، آرامش مردگان را نیازی می‌آرم ... سالیان سال تا به امروز گریسته‌ام ... خشمی از دل شب برون جوشید ... و آنگاه نهان‌بین لب به سخن گشود که: اینک خشم مردگان و کینه‌ای پای‌تر از مرگ، فروخواهد گرفت آن را که دست به خون آلود ... آن زن که خشم خدایش نشانه کرده است ... کفه‌دار عدالت را نیز چشمانی بیناست ...» (آیسخولوس، ۱۳۹۷، ص. ۱۲۷-۱۲۳).

همسرایان به کلوتمنسترا هشدار می‌دهند که او حق نداشته با برداشت شخصی از عدالت دست به قتل آگاممنون بزند؛ زیرا سنجش و اجرای عدالت کار خدایان است. انسان‌ها توان تشخیص کامل ندارند و او (کلوتمنسترا) باید خود را برای مجازات آماده کند.

داستان با مکالماتی از این دست پیش می‌رود تا زمانی که به آپولو (Apollo) می‌رسیم؛ با ورود آپولو به‌عنوان خدایی دیگر از نسل خدایان جدید وارد فصلی نو می‌شویم.

در این قسمت اورستس خود را فرستاده و مأمور اجرای دستورات آپولو می‌داند و به این شکل از حمایت مستقیم یک خدا برخوردار می‌شود و گویی برگه ضمانتی برای حفظ جان خود و انجام مأموریتش از طرف یک خدا به او داده شده است و به اصطلاح خود را مأمور و معذور می‌خواند که بعد از انجام این مأموریت یعنی کشتن مادر که از امور ممنوعه است، حمایت یک خدا را با خود داشته باشد. اورستس مأمور بودن خود و حمایت آپولو از خود را این‌گونه بیان می‌کند:

«اورستس: تسخر نخواهد زد لوکسیاس (آپولون) بر من و آرزویم، آن‌که بشارت آسمان با من بازگو کرد، و مرا برگماشت تا این راه پرمخافت تا به آخر بپویم ... نیز مرا گفت آن کس که سر از فرمان پدر برتافت، اهریمنانی از خون پدرش، شبانه بر او خواهند تاخت ... آری چنین گفت با من سروش خداوند ...» (آیسخولوس، ۱۳۹۷، ص. ۱۳۷).

و انگیزه‌های خودش را نیز از لابه‌لای این فرمان خدایی بیان می‌کند:

«چه بسا چیزها که بدین کار وامی‌داشتم، نخست فرمان خداوند، آنگاه اندوه مرگ پدرم، آنگاه دست تهی و خان و مان از کف داده، و آنگاه این که هرگز نتوانم دید، دلیر مردان آرگوس، آن گشایندگان باروی تروا، پیش دو زن به زانو درآیند، آری دو زن، زیرا می‌دانم آن مرد (آیگستوس) را نیز دل زن در سینه است...» (آیسخولوس، ۱۳۹۷، ص. ۱۳۸).

اورستس خود را مأمور آپولو می‌داند و تأکید می‌کند که اگر فرمان او را اجرا نکند، به‌دست نیروهای انتقام‌گیر خون پدرش مجازات خواهد شد. او انگیزه‌های دیگری نیز بیان می‌کند که همه در راستای برقراری عدالت از دست‌رفته است؛ همان مؤلفه‌های هوبریس، اما با تفاوتی مهم: این بار هوبریس نه خودسرانه، بلکه با مجوز مستقیم خدایان انجام می‌شود. اجرای عدالت که پیش‌تر وظیفه‌ای الهی بود، اکنون با همراهی خدایان نسل جدید ممکن شده است. بدین ترتیب، عمل اورستس از حالت تجاوز به قلمرو خدایان خارج می‌شود و شکلی مشروع می‌یابد. این مسیر پیش‌تر با اقدام پرومتئوس و امکان گفت‌وگو با خدایان هموار شده است.

درنهایت اورستس وارد کاخ آگاممنون می‌شود و ابتدا آیگستوس را می‌کشد و سپس کلوتمنسترا را از پای در می‌آورد. پس از انجام این مأموریت، او همدلی و پشتیبانی افرادی همچون الکترا، سرآهنگ، همسرایان، فرمان آپولو و رؤیای کلوتمنسترا ... را با خود دارد. سرآهنگ و همسرایان به او اطمینان می‌دهند که کارش درست بوده است و خطری او را تهدید نمی‌کند:

«سرآهنگ: ای تو گرمی‌ترین زاده پدرت. دل آسوده دار که پیروز و کامگاری. به شست‌وشویی کارت به سامان می‌آید. آپولون این طوفان را به اشارتی فرو می‌نشاند و این بندت از پای می‌گشاید» (آیسخولوس، ۱۳۹۷، ص. ۱۷۶).

در قسمت سوم این اورستیا ما شاهد عملی شدن این سخن سرآهنگ و رهایی اورستس خواهیم بود.

- بخش سوم: الهگان انتقام

در این قسمت نیز آیسخولوس سرگذشت اورستس را پس از قتل مادرش روایت می‌کند. او با حمایت آپولو به آتن نزد آتنا (Athena) می‌گریزد تا از او رفع اتهام شود. برای نخستین بار دادگاهی با حضور خدایان و با رأی مردم برگزار می‌شود که نشانی از تحول فکری یونان و برابری انسان و خدایان است. الهگان انتقام به‌عنوان شاکی حضور دارند؛ اما آتنا و آپولو آنان را از ادامه انتقام بازمی‌دارند. در پایان، اورستس از آتنا شفاعت می‌طلبد:

«اورستس: بانوی من، آتنا، این رانده در مانده را دریاب. که من به فرمان آپولون به سوی تو می‌آیم...» (آیسخولوس، ۱۳۹۷، ص. ۱۹۵)

الاهگان انتقام نیز وارد آتن شده‌اند و در طرف دیگر در کنار تندیس آتنا ایستاده‌اند و خواهان حق خود هستند:

«الاهگان انتقام: قانون آسمان این است: هرآن کس بر پدر و مادر و میهمان و خداوند بدی روا دارد، هیچ توانی گناهِش را پوشیده نمی‌دارد» (آیسخولوس، ۱۳۹۷، ص. ۱۹۷).

در ادامه و در جایی دیگر سخن نمادین اورستس گفته می‌شود که نشان از سیر این تحول است. اورستس به سفرها و گشت‌وگذارهای مختلف خود می‌کند که با قوانین و فرهنگ‌های مختلف آشنا شده است و این امر کم‌کم حرکت به سوی نسبی‌گرایی و رها کردن قوانین سخت و صلب گذشته را که با ظهور سوفسطاییان بیشتر خود را نمایان کرد، نشان می‌دهد. این امر به یونان آن زمان کمک کرد که با دیدن فرهنگ‌های مختلف از جغرافیاهای مختلف، کمتر بر قوانین صلب و ثابت خود پافشاری کنند و از دل قانون خدایان برای خود قوانین انسانی تدوین کنند که قابل انعطاف‌تر هم باشند:

«اورستس: از آن زمان تا کنون چه بسیار شهرها که دیدم. و با چه بسیار مردمان سخن راندم ...» (آیسخولوس، ۱۳۹۷، ص. ۱۹۸).

بحث و جدل سازگاری‌ناپذیر بین الاهیگان انتقام و اورستس و آپولو ادامه دارد؛ تا جایی که آتنا خدایانوی خرد و دانایی وارد بحث می‌شود و سعی خود را بر سازش میان این دو طرف دعوا به کار می‌گیرد. آتنا پیشنهاد تشکیل دادگاهی را می‌دهد، اینجا نخستین بار است که در فرهنگ یونان دادگاهی تشکیل می‌شود متشکل از خدایان و انسان‌ها و همچنین تأثیر رای مردم در سرنوشت افراد جامعه و به عبارتی برقراری دموکراسی که نخستین پایه‌های آن در حال بناشدن است:

«آتنا (خطاب به بزرگان آتن): ای مردان آتن، گوش با من دارید، که این نخستین بار است که از آغاز آفرینش تاکنون که در دادگاهی چنین، در خون آدمی داوری می‌آرید و این دادگاه از این پس هم بر این کوه برپا خواهد بود ...» (آیسخولوس، ۱۳۹۷، ص. ۲۰۸).

در ادامه و پس از بگومگوهای فراوانی که بین الاهیگان انتقام و آتنا و آپولو انجام می‌شود، آتنا آنها را تطهیر می‌کند و به آنها لقب «مهربانان» می‌دهد و دادگاه را به نفع انسان و منافع انسانی به پایان می‌رساند و اورستس را از دایره نفرین و انتقام خاندان آترئوس و الاهیگان انتقام‌رهایی می‌بخشد؛ به‌رحال آیسخولوس رسم کیفر و انتقام را با مفهوم قانون از میان می‌برد.

۳. پردازش تحلیلی موضوع

در شاهنامه، رابطه بین انسان و خداوند بر صلح و سازش استوار است و نظم و عدالت الهی در جهان جاری است. خداوند به انسان از جمله شاهان با دادن فره ایزدی قدرت و مشروعیت می‌دهد و خودش با واسطه‌هایی به آنها هنرهای مختلف را می‌آموزد و در قبال آن نیز چیزی نمی‌خواهد مگر سپاس‌گزاری (شکرگزاری). فریدون، منوچهر و کیخسرو از جمله این شاهان شایسته هستند که آن را تا پایان حیات خود حفظ می‌کنند و در راستای حفظ فره ایزدی نیز همواره سپاس‌گزار نیروی الهی برتر یعنی خداوند هستند و بندگی خدا را از یاد نمی‌برند. وقتی شاهد چنین رابطه‌ای بین خدا و انسان‌ها هستیم، به جمشید حق نمی‌دهیم که نه تنها به ساحت خدا گستاخی و ناسپاسی کند که حتی بدتر از آن، ادعا کند که خودش خداست و با این عمل هم خود را نابود کند، هم جامعه‌ای که نظم و انسجام یافته است؛ بنابراین دلیلی برای هامارتیا و هوبریس وجود ندارد؛ زیرا حق و عدالت به بهترین شکل خود در جهان و در حق انسان رعایت شده است و خدا با انسان سر جنگ ندارد و همه چیز در صلح است و همچنین خداوند تمام نعمت‌ها و امکاناتی که مورد نیاز انسان بوده است، در صلح و سازش در اختیار او قرار داده است.

در شاهنامه افرادی همچون منوچهر و کیخسرو را داریم که از تمام قدرت‌ها بهره‌مند هستند؛ اما نه تنها ادعای خدایی نمی‌کنند، خود را همواره بنده خداوند می‌دانند و سپاس‌گزار هستند نه سرکش و پر غرور. گویی درآمدن داستان جمشید در آغاز شاهنامه هشدار برای شاهان بعدی بوده است تا جایگاه خود را بدانند و فراتر نروند؛ آنجا که کیخسرو زمانی که پادشاهیش در نهایت کمال است، به چشمه می‌رود و ناپدید می‌شود، دلیلش هم این است که می‌گوید مبادا دچار غرور شوم و به سرنوشت جمشید دچار شوم.

در جهان‌بینی یونانی و جهان الوهی آنها نه یک خدا که شاهد چندین خدا هستیم که هر کدام از این خدایان دارای ویژگی‌های مثبت و همچنین نقص‌هایی هستند که این نقص‌ها نشان‌دهنده آن است که خدایان برخلاف خدای ایرانی نمی‌توانند به‌تنهایی کامل باشند و احتیاج دارند از طُرُقی خلأهای خود را پُر کنند. در این جهان‌بینی، رابطه بین خدایان و انسان‌ها معمولاً در صلح و سازش نیست؛ زیرا گویی خدایان به دلیل ضعف‌ها، ترس‌ها و نواقصی که دارند، همواره با انسان سر جنگ دارند و از قدرت گرفتن انسان‌ها واهمه دارند و زمانی که از سمت انسان‌ها احساس خطر کنند، بلافاصله درصدد دفاع از خویش برمی‌آیند ولو با انجام کشتارهای عظیم انسانی یا محروم کردن آنها از امکانات اولیه زندگی؛ در نتیجه، در جهان‌بینی یونانی، چون عدالت به‌طور کامل برقرار نیست و بسیاری از علوم و فنون حتی منابعی همچون آتش، منحصراً در اختیار خدایان است، همین امر باعث شده است که انسان یونانی احساس نارضایتی و ناعدالتی کند و احساس می‌کند که تنها ابزاری در دست خدایان است و هویت و فردیت خاصی برای او تعریف نشده است، حتی زمانی که تلاش می‌کند تا به موفقیت و دستاوردهایی هم برسد، خدایان مانع پیشرفت او می‌شوند. این شرایط زمینه را برای انجام هامارتیا و هوبریس را فراهم می‌کند و انسان یونانی گویی برای اثبات خود و تعریف هویتی برای خود و همچنین برآورده کردن خواسته‌هایش دست به اقدامات این‌چنینی می‌زند؛ زیرا این احساس در او ایجاد شده است که تنها با تخطی از قوانین و مرزهای الهی می‌تواند به آنچه که خود را شایسته آن می‌داند، دست یابد.

نکته درخور توجه دیگر در ارتباط با انجام هامارتیا و هوبریس در جهان‌بینی یونانی این است که انجام این تخطی‌ها که از مرز و قوانین خدایان درمی‌گذرند و در قالب هامارتیا خود را نشان می‌دهند، در ابتدا به‌طور عمده ناشی از ناآگاهی کامل انسان‌ها به انجام چرایی این فعل است؛ زیرا انسان در این مرحله صرفاً به دلیل غرور و قدرت و حتی کنجکاو نسبت به امور خدایان و حتی شاید به‌طور ناخودآگاه و نه آگاهانه و بدون هدف خاصی به سراغ تخطی از قوانین و حدود الهی می‌رود. این نوع رفتار در شخصیت‌هایی مانند فائتون، بلروفون، آراخنه، نیوبه، ایکاروس و ... نمایان است (برای مطالعه داستان‌های مذکور رجوع شود به: شفا، ۱۳۸۳؛ کندی، ۱۳۹۰؛ اوید، ۱۴۰۱؛ هیلتون، ۱۳۹۷). آنها به دلیل ناآگاهی و صرفاً حس گستاخی و قدرت، بدون درک کامل عواقب کار و بدون داشتن هدفی خاص و مثبت، دست به اقدامات گستاخانه می‌زنند که می‌توان آنها را در دسته هامارتیا قرار داد.

اما در نمایش‌نامه‌ها و به‌ویژه در نمایش‌نامه‌های «پرومتئوس در بند» و «اورستیا» وضعیت به شکلی دیگر است. پرومتئوس به‌مثابه نمادی از انسان آگاه که در دوران فلسفه‌ورزی یونان، آیسخولوس آن را در نمایش‌نامه‌اش به تصویر کشیده است، نه تنها آگاهانه دست به هوبریس می‌زند، به‌خوبی از عواقب آن و مجازاتی که برایش در نظر گرفته می‌شود، آگاه است و می‌داند اقداماتی که انجام می‌دهد، نه به دلیل غرور (زیرا او خود نیز از خدایان است و از این بابت غروری در خود حس نمی‌کند)؛ بلکه به دلیل نیاز انسان به آگاهی و یافتن هویت و فردیت برای خود است که دست به این اقدام می‌زند. پرومتئوس از وضعیت ناعادلانه‌ای که به دست خدایان بر انسان‌ها تحمیل شده است، آگاه است. او متوجه می‌شود که خدایان همه امور نیکو را در اختیار خود دارند و انسان‌ها از این منابع و موهبت‌ها محروم هستند؛ به همین دلیل در راستای تغییر این وضعیت دست به اقدامی نمادین می‌زند که همانا ربودن آتش از جایگاه خدایان و هدیه دادن آن به انسان است. «آتشی که پرومتئوس به انسان می‌دهد، چیزی جز فرهنگ و آگاهی و تمدن نیست، باز شدن چشم انسان بر جهان و نادانی خودش و آغاز انسان شدنش» (رضایی‌راد، ۱۴۰۰، ص. ۹۶-۱۰۴).

پرومتئوس در جایگاه یک شخصیت آگاه، با دیگر قهرمانان یونان تفاوت دارد. او درکی عمیق از وضعیت ناعدالانه‌ای دارد که خدایان بر انسان‌ها تحمیل کرده‌اند. پرومتئوس با عمل خود نشان می‌دهد که هوبریس در این مورد نه تنها ناشی از غرور او نیست، از نوعی آگاهی از نواقص نظام الهی است که خدایان یونان بر انسان تحمیل کرده‌اند و این عمل او به نوعی مبارزه‌ای علیه بی‌عدالتی‌های خدایان در راستای بهبود وضعیت انسان‌ها نیز هست. «تراژدی یونان نظم جهان را مطرح می‌کند و جایگاه انسان را در آن مشخص می‌سازد. انسان در جهان تراژدی یونان وقار می‌یابد و عظمت پیدا می‌کند، درمی‌یابد که جهان بی‌رحمانه و عریان پیش روی او ایستاده و او مسئول تمام هستی خویش و دیگران است» (میرمحمدی، ۱۳۹۳، ص. ۷).

در جهان‌بینی ایرانی، اگر هم شاهد موارد نادری از انجام هامارتیا هستیم (مانند آنچه کیکاووس و جمشید دادند)، این عمل به دلیل فراموشی جایگاه انسانی به دلیل غرور و تکبر است، نه احساس بی‌عدالتی یا ضایع شدن حقی از او و این امر باعث تنزل جایگاه او از آنچه بوده است هم می‌شود و این تنزل خود را در شکل از دست دادن فره ایزدی که نوعی تأیید الهی بوده است، نشان می‌دهد؛ درحالی‌که در جهان‌بینی یونانی، این امر بیشتر ناشی از احساس بی‌عدالتی و محدودیت‌های تحمیل‌شده از سوی خدایان بر انسان است؛ به همین دلایل، در ادبیات و فرهنگ ایرانی ما شاهد کمترین مواردی از هامارتیا و هوبریس هستیم؛ ولی در یونان، انسان‌ها با خدایان درگیرند و همین باعث بروز هامارتیا و هوبریس می‌شود.

به بیان دیگر، در جهان‌بینی اسطوره‌ای یونان باستان انسان و خدایان در یک نظام پیوسته و دارای تعامل با یکدیگر تعریف می‌شوند و جدا از هم نیستند؛ در این اندیشه انسان یونانی در نسبت مستقیم با قدرت‌های الهی تعریف می‌شود و مرز میان خدایان و انسان‌های فانی بسیار سیال است. از این نظر مفاهیم هوبریس و هامارتیا بازتاب همین نگرش به هستی هستند؛ زیرا خطای قهرمان در تراژدی یونانی نه تنها زیر پا گذاشتن هنجارهای اخلاقی است که حتی نشان از تجاوز انسان به قلمرو خدایان است که به تعبیر ارسطو در فن شعر «هامارتیا لغزش در اثر نادانی است نه شرارت» (به نقل از: زرین‌کوب، ۱۳۹۶، ص. ۱۳)؛ و این بر هم زدن نظم موجود موجب واکنش خدایان به این عمل انسانی می‌شود و مجازات می‌شود؛ بنابر این شواهد، تبیین تقابل بین انسان و خدا در یونان باستان بر مبنای هامارتیا و هوبریس نه صرفاً یک بحث اخلاقی که تفسیری هستی‌شناسانه دارد که بیشترین نمود خود را در نمایش‌نامه‌ها داشته است.

۴. نتیجه‌گیری

در این پژوهش، دو مفهوم هامارتیا و هوبریس در ادبیات ایران و یونان بررسی شده است. با توجه به بررسی‌ها و مقایسه‌های انجام‌شده، بازتاب این دو مفهوم در اندیشه انسان ایرانی شاهنامه و انسان یونانی باستان واکاوی و نتایج حاصل شد که بدین شرح است:

«عدالت» و برقراری آن مفهومی کلیدی در هر دو فرهنگ است. در جامعه و فضای فکری و اندیشگانی شاهنامه از آنجایی که خدایی عادل و دادگر حاکم است و بین جهان، انسان و دادگری خدا نظامی احسن برقرار است، پس جایی برای اعتراض به بی‌عدالتی خداوند وجود نخواهد داشت و اعمالی که جمشید و کیکاووس انجام دادند با مؤلفه‌های هامارتیا بیشترین همخوانی را داشتند؛ آن هم نه به دلیل اعتراض به عدل خداوندی، بلکه

به دلیل بطر و ناسپاسی و خوی برمنشی این شخصیت‌ها و این امر نشان از گسست درونی و فقر وجودی آن افراد بوده است که هماهنگی و عدل الهی را درک نکرده بودند. نتیجه چنین برمنشی‌ای برای جمشید از دست دادن مشروعیت الوهی‌اش (فرّه ایزدی) است و همین امر باعث فروپاشی و انسجام روانی جمشید و جامعه‌اش می‌شود؛ اما درباب شاه بعدی (کیکاووس) هرچند او نیز دست به عملی از سر غرور و گستاخی می‌زند، او در مدت کوتاهی متوجه اشتباه خود می‌شد و توبه می‌کند و پس او نیز کیخسرو با نگاهی عبرت‌آمیز به اعمال این دو شاه، مَهر پایانی بر چرخه رفتارهای سرکشانه می‌نهد. با این تفاسیر هامارتیا و هوبریس در شاهنامه جنبه پند و اندرزی و عبرت‌آموزی دارد و موجب توبه و بیداری شاهان بعدی می‌شود. درواقع هامارتیا در اینجا بیشتر جنبه هشدار و انذار و سپس توبه و اعتذار دارد.

براساس مقایسه انجام‌شده دریافت شد که انسان یونانی همواره خود را در معرض بی‌عدالتی‌های خدایان مشاهده می‌کند. این خدایان بسیاری از امکانات از جمله آتش را که نماد صنعت و تمدن و پیشرفت است، در انحصار خود دارند. انسان یونانی از این وضعیت به ستوه می‌آید و در قدم اول بدون هیچ آگاهی‌ای دست به انجام اعمالی علیه خدایان می‌زند که آنها را در دسته هامارتیا می‌توان جای داد؛ مانند داستان نیوبه و آراخنه و ... در قدم بعدی و ورود به نمایش‌نامه‌ها همچنان رد پای اعمال هامارتیایی مشاهده می‌شود؛ مانند نمایش‌نامه پارسیان؛ اما پس از آن کم‌کم انسان یونانی با آگاهی (همزمان با عصر فلسفه‌ورزی و خردورزی) و به‌صورت هدفمند دست به اعمالی می‌زند که با مؤلفه‌های هوبریس سازگار است؛ مانند آنچه در پرومئوس در بند و اورستیای آیسخولوس مشاهده شد. او با این اعمال درصدد برقراری عدالت و پیشبرد منافع خود نه از طریق مبارزه، بلکه از طریق گفت‌وگو و صلح و سازش بین خود و خدایانش است که البته موفق هم می‌شود؛ چنانکه رهایی اورستس از مجازات در اورستیا نشان‌دهنده این موفقیت و تغییر است.

نکته مهم دیگر، مقایسه دو جهان‌بینی در ایران و یونان است که انسان یونانی باید مسیری طولانی و پر مخاطره را طی کند تا بتواند با خدایان خود که همواره با او سر جنگ دارند از در صلح و سازش درآید و عدالت را برقرار کند و به نعمت آتش و مزایای آن دست یابد؛ اما انسان شاهنامه از همان ابتدا و بدون هیچ جنگی و در کمال صلح و سازش موهبت‌های خداوندی را دریافت می‌کند و خداوند نیز عدالت را در حق انسان اجرا می‌کند؛ بنابراین به جمشید و کیکاووس حقی برای انجام هامارتیا و هوبریس داده نمی‌شود و کیخسرو بسیار آگاهانه با پندآموزی و عبرت‌گیری از اعمال این شاهان و با آگاهی از عدل خداوندی این اعمال را متوقف می‌کند.

درنهایت می‌توان چنین نتیجه گرفت که انسان یونانی این جهان را صحنه کشمکش پیوسته انسان و خدایان می‌بیند و درصدد احقاق حقوق خود از جمله عدالت است؛ درحالی‌که در شاهنامه جهان همواره عرصه هماهنگی و پیوستگی انسان با خدایی عادل است که تمام امکانات را در اختیار او قرار داده است. این تفاوت در اندیشه و هستی‌شناسی در این دو فرهنگ نه تنها در سطح روایت، در لایه‌های معرفتی و اخلاقی متون و اندیشه این دو فرهنگ هم مشاهده می‌شود و به همین دلیل، تا قبل از آیسخولوس در تراژدی‌های و داستان‌های دیگر، کشمکش بین خدا و انسان منجر به نابودی و یا مجازات‌های سخت برای انسان یونانی می‌شود (آراخنه و نیوبه و ایکاروس که جان خود را از دست دادند و اودیپوس در سوفوکلس که چشمان خود را از دست داد و بدین شکل مجازات شد) و در نمایش‌نامه‌های آیسخولوس اندک‌اندک از این مرگ و مجازات‌ها و جنگ انسان و خدایان کاسته

می‌شود؛ اما در شاهنامه وضع به گونه‌ای دیگر است؛ یعنی همارتیا و هوبریس سبب بیداری و هشیاری شاهان بعدی می‌شود و جنبه‌ی اخطار و بازشت به توازن و رستگاری و شناخت خویشتن دارد.

منابع

- آرام، علیرضا (۱۳۹۹). اهریمن طبیعت و تراژدی کرونا؛ بازخوانی همارتیا در بوطیقا. *الهیات تطبیقی*، ۱۱ (۲۴)، ۱۵۳-۱۶۶.
<https://doi.org/10.22108/coth.2021.125308.1463>
- آیسخولوس (۱۳۹۷). *مجموعه آثار* (عبدالله کوثری، مترجم). نشر نی.
- ارسطو (۱۳۷۷). *اخلاق نیکوماخوسی* (محمدحسن لطفی، مترجم). نشر طرح نو.
- ارسطو (۱۳۸۸). *درباره هنر شعر* (سهیل محسن افغان، مترجم). نشر حکمت.
- ارسطو (۱۳۹۷). *شاعری (بوطیقا)* (رضا شیرمرز، مترجم). ققنوس.
- اوید (۱۴۰۱). *افسانه‌های دگردیسی* (میرجلال‌الدین کزازی، مترجم). انتشارات معین.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۹). *پژوهشی در اساطیر ایران*. توس.
- جاوید صباغیان، مقداد (۱۴۰۳). مواجهه آیسخولوس با حکایت اساطیری کهن در نمایش‌نامه «آگاممنون»، بررسی تطبیقی حکایت بازگشت از تروا تا قتل آگاممنون و کاساندار در منابع پیشینی و نمایش‌نامه. *تئاتر*، ۱۱ (۳)، ۴۱-۵۸.
<https://doi.org/10.22034/theater.2024.452040.1054>
- رحمانی، تورج (۱۳۹۵). نسبت‌سنجی تریلوژی آیسخولوس و آپولوژی سقراط از رهگذر تراژدی. *غرب‌شناسی بنیادی*، ۱۷ (۱)، ۲۸-۱۳.
https://occidentstudy.ihcs.ac.ir/article_2213.html
- رضایی‌راد، محمد (۱۴۰۰). *انتقام دیونوسوس خوانشی دولت‌شهری از تراژدی یونانی* (دفتر دوم: آیسخولوس مبلغ). نشر فنجان.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۹۶). *ارسطو و فن شعر*. انتشارات امیرکبیر.
- سلیمان‌نژاد، فرهاد (۱۳۹۵). اعتدال سیاسی و تدبیر عقلانی در سه‌گانه اورستیا اثر آیسخولوس: تأملی بر مسئله آریوپاگوس. *هنرهای زیبا: هنرهای نمایشی و موسیقی*، ۲۱ (۲)، ۴۱-۵۲.
- <https://doi.org/10.22059/jfadram.2016.59697>
- شایگان، داریوش (۱۳۹۸). *پنج اقلیم حضور* (فردوسی، خیام، مولوی، سعدی، حافظ). انتشارات فرهنگ معاصر.
- شفا، شجاع‌الدین (۱۳۸۳). *افسانه خدایان*. نشر دنیای نوبهار.
- شمیسا، سیروس (۱۳۷۵). *انواع ادبی*. نشر فردوس.
- فردوسی (۱۴۰۳). *شاهنامه* (پیرایش جلال خالقی مطلق، ج ۴). انتشارات سخن.
- کندی، مایک دیکسون (۱۳۹۰). *دانشنامه اساطیر یونان و روم* (رقیه بهزادی، مترجم). انتشارات طهوری
- محمدی پارچانی، علیرضا، و اولیایی‌نیا، هلن (۱۳۸۶). مقایسه جایگاه اراده انسان در آگاممنون آیسخولوس با اراده انسان نزد دکارت. *اطلاعات حکمت و معرفت*، ۱۲ (۱)، ۶۱-۶۸.
- <https://www.ensani.ir/fa/article/3848>
- مسکوب، شاهرخ (۱۳۹۸). *پرومتئوس در زنجیر*. فرهنگ جاوید.

مک‌لیش، کنت (۱۳۸۶). *ارسطو و فن شعر* (اکبر معصوم‌بیگی، مترجم). نشر فردا.
ملکشاهی، شکبیا، بیات، حسین، و سارلی، ناصرقلی (۱۴۰۴). جمشید و پرومته؛ تحلیل و واکاوی اسطوره جمشید در شاهنامه فردوسی و اسطوره پرومئوس از هسیودوس بر روش تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف. نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر (بهار ادب سابق)، ۱۸ (۱۰۸)، ۷۵-۹۷.

https://bahareadab.com/article_id/1792

میرمحمدی، کیوان (۱۳۹۳). جستاری در تراژدی یونان. انتشارات علمی و فرهنگی.
ناظر، عرفان، و زاهدی، فریندخت (۱۳۹۴). تقابل قانون و کنش تراژیک در تراژدی‌های آیسخولوس. هنرهای زیبا: هنرهای نمایشی و موسیقی، ۲۰ (۲)، ۵-۱۶.

<https://doi.org/10.22059/jfadram.2015.56345>

ناظر، عرفان (۱۳۹۷). تقابل کنش حماسی و تراژیک در تراژدی‌های آیسخولوس. مجله تئاتر، ۷۳ (۳)، ۱۱۵-۱۳۷.

<https://www.sid.ir/paper/407517/fa>

نصر اصفهانی، مریم (۱۴۰۰). *انسان و خانه: زن، قلمرو عمومی و قلمرو خصوصی در یونان باستان*. نشر کرگدن.
هاشمی، محمد و مازیار، امیر (۱۴۰۱). مطالعه تطبیقی هامارتیا در روایت تراژیک از دیدگاه ارسطو و جی. هیلیس میلر با تمرکز بر نمایشنامه اودیپ شاه اثر سوفوکل. *دوفصلنامه روایت‌شناسی*، ۶ (۱۲)، ۵۳۱-۵۵۵.

<https://doi.org/10.22034/jlc.2022.313660.1428>

هسیودوس (۱۳۹۸). *تئوگونی* (فریده فرنودفر، مترجم). انتشارات دانشگاه تهران.
همیلتون، ادیت (۱۳۹۷). *سیری در اساطیر یونان و روم* (عبدالحسین شریفیان، مترجم). نشر اساطیر.

References

- Aeschylus. (2018). *Collected works* (A. Kowsari, Trans.). Ney Publishing. [In Persian]
Aram, A. (2020). The Evil of nature and the tragedy of Corona: re-reading of hamartia in Poetics. *Comparative Theology*, 11(24), 153–166. <https://doi.org/10.22108/coth.2021.125308.1463> [In Persian]
Aristotle. (1998). *Nicomachean Ethics* (M. H. Lotfi, Trans.). Tarh-e No. [In Persian]
Aristotle. (2009). *On the Art of Poetry* (S. M. Afnan, Trans.). Hekmat Publishing [In Persian]
Aristotle. (2018). *Poetics* (R. Shirmarz, Trans.). Ghoghnoos Publishing. [In Persian]
Bahar, M. (2010). *A study on Iranian mythology*. Toos Publishing. [In Persian]
Beekes, R. S. P. (2010). *Etymological dictionary of Greek*. (No Title).
Dodds, E. R. (1951). *The Greeks and the irrational* (Vol. 25). University of California Press.
Ferdowsi. (2024). *Shahnameh* (J. Khaleghi-Motlagh, Ed., 4 vols.). Sokhan Publishing. [In Persian]
Fisher, N. R. E. (1992). *Hybris: a study in the values of honour and shame in ancient Greece*. (No Title).
Hamilton, E. (2018). *Mythology: Timeless Tales of Gods and Heroes* (A. Sharifian, Trans.). Asatir Publishing. [In Persian]
Hashemi, M., & Maziar, A. (2022). A comparative study of hamartia in tragic narratives from Aristotle and J. H. Miller's perspectives, with a focus on Sophocles' Oedipus the king. *Journal of Narrative Studies*, 6(12), 531-555. <https://doi.org/10.22034/jlc.2022.313660.1428> [In Persian]
Hayward, M. L. A. & Hambrick, D. C. (1997). Explaining the Premiums Paid for Large Acquisitions: Evidence of CEO Hubris. *Administrative Science Quarterly*, 42(1), 103–127. <https://doi.org/10.2307/2393810>
Hesiod. (2019). *Theogony* (F. Farnoudfar, Trans.). University of Tehran Press. [In Persian]
Javid-Sabbaghian, M. (2024). Aeschylus's engagement with ancient myth in "Agamemnon": A comparative study of the return from Troy to the murders of Agamemnon and Cassandra in primary sources and the play. *Theatre*, 11(3), 41-58. <https://doi.org/10.22034/theater.2024.452040.1054> [In Persian]

- Kendy, M. D. (2011). *Encyclopedia of Greek and Roman Mythology* (R. Behzadi, Trans., 2nd ed.). Tahouri Publishing. [In Persian]
- Malekshahi, Sh., Bayat, H., & Sarli, N. (2025). Jamshid and Prometheus: Analyzing the myth of Jamshid in Ferdowsi's *Shahnameh* and the myth of Prometheus in Hesiod using critical discourse analysis. *Journal of Stylistics in Prose and Poetry (Bahar-e Adab)*, 18(108), 75-97. https://bahareadab.com/article_id/1792 [In Persian]
- McLeish, K. (2007). *Aristotle and the art of poetry* (A. Masoum-Beigi, Trans.). Farda Publishing. [In Persian]
- Meskoub, Sh. (2019). *Prometheus Bound* (3rd ed.). Farhang-e Javid Publishing. [In Persian]
- Mirmohammadi, K. (2014). *An inquiry into Greek tragedy* (1st ed.). Elmi va Farhangi Publishing. [In Persian]
- Mohammadi-Parchani, A., & Oliaeinia, H. (2007). Comparing the role of human will in Aeschylus's Agamemnon and in Descartes' philosophy. *Ettelaat-e Hikmat va Ma'refat*, (12), 61-68. <https://www.ensani.ir/fa/article/3848> [In Persian]
- Nasr Esfahani, M. (2021). *Human and home: Women, public, and private spheres in ancient Greece*. Kargadan Publishing. [In Persian]
- Nazer, E. (2018). The confrontation of epic and tragic action in Aeschylus' tragedies. *Theatre*, (73), 115-137. <https://www.sid.ir/paper/407517/fa> [In Persian]
- Nazer, E., & Zahedi, F. (2015). The Rule of Law Versus Tragic Action in Aeschylus Tragedies. *Fine Arts: Performing Arts and Music*, 20(2), 5-16. <https://doi.org/10.22059/jfadram.2015.56345> [In Persian]
- Ovid. (2022). *Metamorphoses* (M. Kazzazi, Trans., 2nd ed.). Mo'in Publishing. [In Persian]
- Rahmani, T. (2016). Creation of the trilogy. *Journal of Occidental studies*, 7(1), 21-43. https://occidentstudy.ihcs.ac.ir/article_2213.html [In Persian]
- Rezaei-Rad, M. (2021). *The revenge of Dionysus: A state-centric reading of Greek tragedy* (Vol. 2: Aeschylus the missionary). Fenjan Publishing. [In Persian]
- Shafa, S. (2004). *The myth of the gods*. Donyaye Nowbahar Publishing. [In Persian]
- Shamisa, S. (1996). *Literary genres* (4th ed.). Ferdows Publishing. [In Persian]
- Shaygan, D. (2019). *The five climates of presence: Ferdowsi, Khayyam, Rumi, Saadi, Hafez* (12th ed.). Farhang-e Moaser Publishing. [In Persian]
- Soleiman-Nejad, F. (2016). Political moderation and rational governance in Aeschylus's Oresteia trilogy: Reflections on the Areopagus issue. *Fine Arts: Performing Arts and Music*, 21(2), 41-52. <https://doi.org/10.22059/jfadram.2016.59697> [In Persian]
- Stinton. T.C.W. (1975). Hamartia in Aristotle and Greek Tragedy1. *The Classical Quarterly*, 25(2), 221-254. <https://doi.org/10.1017/S0009838800030068>
- Zarrinkoub, A. (2017). *Aristotle and the art of poetry*. Amir Kabir Publishing. [In Persian]