

شکل گرفتن توحید*

رافائله پتاتزونی

سمیه فرجی**

اشاره

نزاع بر سر تقدم تاریخی شرک بر توحید یا توحید بر شرک که در قرن هجدهم در اروپا آغاز شد و ولتر و هیوم از پیشاهنگان آن بودند، در قرن نوزدهم با پیشرفت مطالعات مردم‌شناسی صورت دیگری به خود گرفت. در کنار قائلان به پیدایش تدریجی توحید از دل شرک (همچون آگوست کنت)، کسانی هم پیدا شدند (همچون ویلهم اشمیت) که به توحید آغازین معتقد بودند. نویسنده مقاله، معتقد است هر دو نظریه قبلی مسئله شکل گرفتن توحید را با رجوع به ادیان مردمان نامتمدن بررسی کرده‌اند؛ اما این روش، روش درستی نیست. برای بررسی درست این مسئله باید توجه‌مان را به ادیان شرک‌آمیز اقوام مختلف متمدن دوران باستان معطوف کنیم. نویسنده می‌گوید توحید نه دین نخستین بشر بوده و نه به‌وجودآمدن آن حاصل تحولی در شرک؛ بلکه حاصل انقلابی است در برابر شرک و این در تاریخ بسیار نادر اتفاق افتاده است.

کلیدواژه‌ها: توحید، شرک (چندخدپرستی)، اسلام، یهودیت، مسیحیت، دین زرتشتی

* مشخصات کتاب‌شناختی این اثر چنین است:

Raffaele Pettazzoni (1954), "The Formation of Monotheism", *In Essays on the History of Religions*, Leiden, the Netherlands: E. J. Brill, pp. 1-10.

** کارشناس ارشد ادیان و عرفان تطبیقی.

«مسئله» توحید در اروپا در خلال قرن هجدهم میلادی سربرآورد. ولتر در *دائرة المعارف فلسفی خود*، که در سال ۱۷۶۴ انتشار یافت، چنین نوشت:

دانشمند دیگری... یکی از عمیق‌ترین مابعدالطبیعه‌دانان زمان، دلایل محکمی می‌آورد تا نشان دهد شرک (یا عقیده به خدایان متعدد) اولین دین بشر بوده است و آدمیان پیش از آنکه خردشان به قدری روشن شود که یک وجود متعالی واحد را بشناسند، به جمعی از خدایان اعتقاد داشته‌اند.

مابعدالطبیعه‌دانی که ولتر از او یاد می‌کند فیلسوف اسکاتلندی، دیوید هیوم، است. در نوشته هیوم که در سال ۱۷۵۷ با نام *تاریخ طبیعی دین* نشر یافت، چنین آمده است:

اگر به پیشرفت جامعه بشری، از بدویت تا مراحل بعدی کمال آن، نظر افکنیم، می‌بینیم که شرک یا بت‌پرستی نخستین و کهن‌ترین دین بشر بوده است و در واقع لزوماً نخستین دین بشر بوده است.

ولتر خود بر رأی دیگری است و بلافاصله بعد از کلماتی که هم‌اکنون نقل کردیم می‌آورد:

من به عکس، برآنم که بشر در آغاز خدای واحدی را می‌شناخته و بعدها ضعف بشری شماری از خدایان را به خود پذیرفته است.

بنابراین ولتر معتقد است که توحید قدیمی‌ترین شکل عقیده به خداست و تا مدت‌ها بعد خبری از شرک نبوده است. ولتر، این خردگرای بی‌ایمان و مسخره‌گر بی‌رحم، استثنائاً در یک مسئله مهم با آموزه کلیسا از در سازگاری درآمده و آن آموزه این است که عقیده به خدای واحد را خداوند خود به آدم نخستین وحی کرد و شرک در صورت‌های مختلفش چیزی نیست جز جعل و تقلبی شیطانی یا تغییر و تحریفی که خدا خود آن را روا داشته است؛ این دو امکان خود با دو آموزه کلامی عمده در این موضوع مطابق می‌افتد: یکی آموزه انتحال و دزدی (Plagiarism) و دیگری آموزه لطف (Condescension). واضح است که ولتر اعتقادی به وحی نداشت و همچون خردگرایی واقعی که او بود صرفاً به دینی عقلانی و طبیعی اعتقاد داشت که ساخته عقل بشر است

و دست الاهی در آن دخالتی ندارد. به گمان او، عقیده به خدای یگانه یک پایه اصلی این دین است و مدت‌ها گذشت تا به واسطه «ضعف» اندیشه، وجود خدایان بی‌شمار بر خاطر آدمیان بگذرد. بنابراین در نظر ولتر توحید قدیم‌تر از شرک است، چنان‌که در راست‌کیش‌ترین الاهیات مسیحی نیز چنین است.

تقریباً در همان ایام ژان ژاک روسو به دفاع از نظریه هیوم برخاست و در *امیل* (۱۷۶۴) چنین نوشت:

بت‌های غریب لابان [اشاره است به Teraphim (بت‌های کوچک نماینده خدایان خانه) در سفر تکوین (۱۳: ۱۹)، در ماجرای جدایی یعقوب از پدرزنش، لابان]، مانیتوهای (Manitous) وحشیان، فتیش‌های سیاهان — همه کار طبیعت و انسان — نخستین خدایان آدمیان‌اند؛ شرک نخستین دین آدمیان بوده است و بت‌پرستی نخستین آیینشان. آدمیان ممکن نبود که خدایی یگانه را بشناسند، مگر آن زمان که تصوراتشان را پیوسته بیشتر و بیشتر تعمیم دادند....

هیوم و روسو این نظریه را که چنین سخت مخالف تعالیم سنتی کلیسا است، از کجا آورده‌اند؟ مسلماً از فلسفه راسیونالیستی نیاورده‌اند؛ خاصه اینکه ولتر، یکی از بانفوذترین نمایندگان این فلسفه، چیزی از آن نگفته است. آنچه این دو گفته‌اند بیش از آنکه فلسفه باشد، قوم‌شناسی است. اساس این نظریه جدید کشفیات، اطلاعات و مشاهدات فراوانی بود از ساکنان نامتمدن افریقا و امریکا، مخصوصاً مشاهدات غربیان درباره عقاید دینی اینان؛ در یک کلام اطلاعات قوم‌شناختی بود که مثلاً می‌شد در نوشته‌های سیاحان و مبلغان مذهبی و مانند ایشان یافت. هیوم صریحاً از دین قبایل وحشی امریکایی و افریقایی و آسیایی یاد می‌کند. روسو از او هم دقیق‌تر است و رأی خود را با بعضی اصطلاحات فنی بیان می‌کند؛ او از بت‌های جانورسان لابان، مانیتوها و فتیش‌ها نام می‌برد. لفظ مانیتو از لغات دینی مردمان آلگنکین (Algonkin) امریکای شمالی است و لفظ فتیش (در اصل Feitiço) لفظی است که در سده پانزدهم پرتغالی‌ها ساختند تا بت‌های ساخته و معبود سیاهان افریقا را بدان بنامند. به‌نظرم حتی با احتمال می‌توان منابعی را نیز که هیوم و روسو اطلاعاتشان را از آنها گرفته‌اند مشخص کرد. کافی است از این دو اثر یاد کنیم: یکی اثر پدر لافیتو (Father Lafitou) با نام *آداب و رسوم وحشیان*

امریکا و مقایسه آن با آداب و رسوم روزگاران آغازین (*Les moeurs des sauvages américains comparés aux moeurs des premiers temps*) که موضوعش سرخپوستان نیوفرانس است که مبلغان یسوعی یا مبلغان «جامعه عیسی» (Society of Jesus) در آن مستقر بودند (۱۷۲۴)؛ و دیگری اثر شارل ڈبروس یا پرزیدنت ڈبروس (President de Brosses) است به نام درباره کیش فتیش‌ها، یا مقایسه میان دین کهن مصر و دین کنونی نگریت‌های سودان (*Du Cult des Dieux Fetiches, ou Parellele de l'ancienne Religion de l'Egypte avec la Religion actuelle de la Nigritie*) که پس از آنکه فرهنگستان کتیبه‌ها و ادبیات «به واسطه گستاخی عقاید نویسنده‌اش» آن را رد کرد، در سال ۱۷۶۰ انتشار یافت.

در قرن نوزدهم فتیسیسم ڈبروس به نظام آگوست کنت، فیلسوف تحصلی، راه یافت. کنت در درس‌های فلسفه تحصلی (*Course de philosophie positive*) تصویری از تحول و پیشرفت عقل بشری از خلال سه عصر بزرگ متوالی ارائه می‌دهد؛ یعنی عصر دینی از آغاز تا قرن چهاردهم، عصر مابعدالطبیعی از قرن چهاردهم تا قرن هجدهم، و عصر تحصلی که روزگار کنونی است. عصر دینی هم خود به سه دوره تقسیم می‌شود: عقیده به فتیش‌ها (فتیشیسم)، شرک و توحید.

این طرح سه مرحله‌ای کنت را بعدها انسان‌شناس انگلیسی، ادوارد برنت تیلور، در اثر کلاسیک خود، فرهنگ بدوی (*Primitie Culture*) (۱۸۷۱)، پذیرفت؛ ولی چون کهن‌ترین شکل دین را جاندارپنداری (آنیمیسم) می‌پنداشت به جای فتیشیسم، آنیمیسم را نهاد و شرک و توحید را مراحل دوم و سوم تحول دینی به حساب آورد. وضع از این قرار بود تا اینکه در اواخر قرن نوزدهم آندرو لانگ، نویسنده بزرگ و انسان‌شناس توانای اسکاتلندی، به واسطه اطلاعات جدیدی که موضوعشان مخصوصاً قبایل نامتمدن استرالیا بود، به این عقیده گرایش یافت که آنچه در عقاید و حیات دینی مردمان وحشی بیشترین اهمیت و برترین مرتبه را داشته، یک وجود متعال یا هستی برین (Supreme Being) بوده است. این «کشف» را آندرو لانگ در کتابش، ساختن دین (*Making of Religion*)، که در سال ۱۸۹۸ نشر یافت و تا سال ۱۹۰۹ سه بار چاپ شد، عرضه کرد.

در همین ایام تغییری اساسی در مسیر دانش قوم‌شناسی به وجود آمد. این دانش که تا این زمان شاخه‌ای از انسان‌شناسی طبیعی به‌شمار می‌آمد، رفته‌رفته از قلمرو علوم

طبیعی دور شد، به کلی استقلال یافت و به یک رشته علمی تاریخی تبدیل شد. از این پس محققان عقیده به تحول یکسان دین را — یعنی اینکه این تحول در همه جا و همه وقت مراحل یکسانی را می‌گذارد — کنار نهادند و به تنوع پدیده‌های مختلف دینی قائل شدند و منطقه انتشار هر یک را جداگانه مشخص کردند. واضح است نظریه‌ای که توحید را آخرین مرحله یک تحول تدریجی (تحولی پایدار و پیوسته و در همه جا یکسان) می‌دانست، بدین ترتیب یکسره درهم شکست.

پس از مدت کوتاهی، نظریه جدیدی سربرآورد. بنا بر این نظریه جدید، توحید نه تنها آخرین مرحله دین بشر نیست، که ابتدایی‌ترین مرحله آن است. این نظریه، نظریه «توحید نخستین» (Urmonotheismus) بود که پرشورترین مدافعش، پدر ویلهلم اشمیت (Father Wilhelm Schmidt)، واضعش هم بود. نظریه او، به کمک علوم جدید، بازگشتی بود به همان عقیده کهن در باب وحی. پرائتزی که هیوم و روسو در قرن هجدهم گشودند، در این زمان بسته شد و توحید بار دیگر به سرچشمه دین بازگردانیده شد.

اگر مسئله توحید را در مراحل مختلف آن، آن‌طور که ما در سطور قبل به ایجاز آوردیم، یعنی از کنار گذاشتن عقیده سنتی در قرن هجدهم تا تکامل‌گرایی قرن نوزدهم و احیای دوباره «توحید نخستین» در قرن بیستم، در نظر آوریم، درمی‌یابیم که مسئله را همیشه با رجوع به ادیان مردم نامتمدن بررسی کرده‌اند. از هیوم تا لانگ، از پرزیدنت ڈبروس و آگوست کنت و سیاهان فتنش‌پرستان تا پیگمه‌های پدر اشمیت، همیشه مردمان نامتمدن بوده‌اند که اطلاعات لازم را برای فرضیات متفاوت و متضاد درباره توحید فراهم آورده‌اند. کار این دانشمندان تنها از این جهت توجیه‌پذیر است که در نظر آوریم اینان مسئله توحید را نه به خودی خود بلکه با توجه به مسئله عام‌تر دین اولیه بررسی کرده‌اند. این نظریات متفاوت بیش از آنکه نتیجه تحقیقی باشند که موضوعش توحید است، نتیجه غیرمستقیم قبول یا رد تکامل‌گرایی‌اند.

این توجیه کار این دانشمندان است و در واقع عذری تاریخی است برای شیوه‌ای که مسئله توحید در طول دو قرن بدان شیوه بیان شده است؛ اما بدین معنا نیست که این شیوه، شیوه‌ای درست است. از یک نظرگاه عینی چه چیزی ترجیح ادیان نامتمدن را در بحث درباره توحید توجیه می‌کند؟ آیا این دست ادیان بیش از ادیان دیگر واجد شرایط‌اند تا خود را بر مطالعه یک پدیده دینی چون توحید تحمیل کنند؛ پدیده‌ای که تا

این حد در تاریخ دین واجد اهمیت است و اهمیّتش عام‌تر و کلی‌تر از آن است که به ادیان مردمان نامتمدن محدود شود؟ چرا نباید به ادیان شرک‌آمیز اقوام مختلف متمدن دوران باستان توجه کنیم که توجه به آنها نیز به همان اندازه موجه است؟

آنچه اکنون گفتیم صرفاً فرضی نظری نیست. ولکر (Welker) در اثر بزرگ خود درباره اساطیر و دین یونان باستان به نام *عقاید یونانیان درباره خدایان* (Die griechische Götterlehre) که در سال‌های ۱۸۵۷ تا ۱۸۶۲ در سه جلد به طبع رسید، به شیوه خود شرک یونانی را تا توحیدی که مقدم بر آن بوده دنبال کرده است. از نظر او خدایان مختلف المپ همه «اقانیم» و تجلیات پرشماری هستند از خدای آسمان، زئوس، که خود ناب‌ترین نماینده تصور توحیدی است.^۱ ولکر در این اثر همچون «متکلمی» کارافتاده به نظریه شلینگ متشبه می‌شود که می‌گوید نخستین شکل از تصور خدا یک توحید نسبی اولیه است یا توحید نوبتی (هنوتیسم) — آن چنان که خود می‌نامدش. همین‌جا به اجمال بگویم که تأثیر این آرای شلینگ بر ماکس مولر، استاد مشهور «اسطوره‌شناسی تطبیقی»، بیش از تأثیر آن بر عقاید ولکر بود. مولر نظریه توحید نوبتی او را برگرفت و آن را در بررسی ادیان مردمان هندواروپایی، عموماً، و مردمان هند باستان، خصوصاً، توسعه بخشید.

بعدها محققانی چون ادوارد تسلر، مورخ فلسفه، ادوارد مایر، مورخ عهد باستان، اروین رود، مورخ ادیان، و مانند ایشان از منظری اثباتی‌تر درباره توحید یونانی بحث کردند.^۲ از این بحث جالب نتیجه قابل توجهی بیرون نیامد؛ زیرا شرط لازم برای هر تحقیق مفیدی درباره توحید یونانی این بود که از قبل تصوّر دقیقی از توحید وجود داشته باشد، و البته انتظار چنین چیزی از دین شرک‌آمیز یونان انتظاری نابجا بود.

اکنون می‌گویم همین معنا در بررسی ادیان بدوی نیز صادق است. آنچه در میان آنان می‌یابیم مفهوم وجود متعال یا هستی برین است. آیا مُجازیم که چنین عقیده‌ای را توحید بنامیم؟ اگر چنین کنیم آیا در معرض خطر آوردن تصویری مخصوص قلمرو باورهای توحیدی بزرگ جدید به میان مردمان نامتمدن قرار نمی‌گیریم؟ ادیان توحیدی بزرگ یعنی آن ادیانی که در توحیدشان هیچ تردیدی نیست و خود را از همان آغاز تولدشان توحیدی خوانده‌اند و پیوسته خود را توحیدی دانسته‌اند و لاغیر — بی‌شک در تحقیق درباره توحید و شکل‌گرفتن آن، پیش از هر دین دیگری باید از این ادیان یاری جُست.

در نظر من به لحاظ روش‌شناسی، برای حل مسئله توحید تنها یک شیوه وجود دارد و آن این است که در اینجا نیز از معلوم به مجهول حرکت کنیم و آغازگاه حرکتمان را ادیان توحیدی بزرگ تاریخ قرار دهیم، تا از آنها تصویری اثباتی و انضمامی از توحید به دست آوریم.

ادیانی که در سرشت توحیدی‌شان هیچ تردیدی نیست در وهله اول عبارت‌اند از یهودیت، مسیحیت و اسلام. جز این سه دین بزرگ که پیوند خویشاوندی معروفی نیز با هم دارند، یک دین دیگر هم هست که به‌رغم ساختار ثنوی‌اش باید در میان ادیان توحیدی جایز داد و آن دین زرتشتی است. اینها ادیانی هستند که هر تحقیقی درباره توحید باید به آنها توجه داشته باشد تا تصویری تاریخی و معقول از توحید به دست آید و طریق شکل‌گرفتن آن شناخته گردد.

اکنون اگر ادیان توحیدی را که هم‌اینک نام بردیم در نظر آوریم، درمی‌یابیم که هر یک از آنها همچون «یک دین جدید» از محیطی شرک‌آمیز، که قبل از آنها وجود داشته، بیرون آمده‌اند. این خصوصیت مشترک همه عقاید توحیدی است که ظهور هر کدام از آنها سخت موقوف یک اصلاح دینی و تلاش یک مصلح است. عقیده به توحید موضوع تعلیم همه پیامبران است و این پیامبران خود بنیان‌گذار یک دین جدید می‌شوند. این نکته را می‌توان در توحید اسرائیل، توحید موسی و انبیا، اثبات کرد که خود در برابر کیش‌های شرک‌آمیز شرق قدیم‌اند. باید توحید مسیحی را نیز که خود امتداد دین اسرائیل است، در نسبت با دین‌های مختلف شرک‌آمیز جهان یونانی و رومی و اروپای بربر در نظر گرفت. توحید محمد (ص) نیز سخت مخالف دین قدیم عرب است که تا قبل از ظهور او مشرک بودند. توحید زرتشت نیز به همین ترتیب مخالف شرک دین قدیم مردمان ایرانی است.

اما از دین زرتشت نکته جالبی به دست می‌آید و آن این است که در زبان *اوستا*، کتاب مقدس زرتشتیان، لفظ *Daēva* به معنای «دیو» است، یعنی روح شریری که دشمن دین به زرتشتی است. اما *Daēva* چیزی نیست جز معادل ایرانی لفظ *وَدایی* *Deva* به معنای «خدا» (مساوی با لفظ *Dues* در لاتین). بنابراین معنای *Daēva* در *اوستا*، عکس معنای اصلی کلمه است و نتیجه این می‌شود که لفظ معنای اصلی «خدا» را از کف می‌دهد و معنای ضد آن، دیو، را به خود می‌گیرد. این واقعیت زبان‌شناختی و سبک‌شناختی چیزی

نیست جز انعکاسی از یک واقعیت بزرگ در قلمرو تاریخ و ادیان. همین واقعیت کوچک دری می‌گشاید به کنه دین زرتشتی که از جنبش آغازین آن نشئت می‌گیرد. ویژگی دین زرتشت ثنویت قاطعی است میان دو اصل که سخت در برابر هم ایستاده‌اند: اصل نیکی اهوره‌مزدا و اصل بدی اهریمن. در گاهان که قدیمی‌ترین متن‌های اوستا است، هنوز می‌توان آثاری را از برتری اهوره‌مزدا بر اهریمن یافت، اما در متون جدیدتر دو اصل متضاد دقیقاً در برابر هم ایستاده‌اند. آدمی باید یکی از این دو اصل را برگزیند و چون چنین کرد، در نبردی بی‌پایان میان خوبی و بدی وارد می‌شود؛ نبردی که در تمام عمر عالم تا نابودی بدی ادامه می‌یابد.

اما این ثنویت بنیادین مانع بازشناختن خاصیت توحیدی دینی زرتشتی نیست. در نظر زرتشت جز یک خدا وجود ندارد، یعنی اهوره‌مزدا؛ ضد او، اهریمن، خدا نیست، بلکه عین نفی خداست. روح راستین دین جدید همین جا است. زرتشت در برابر شرک سنتی مردمان ایرانی، عقیده به خدای یگانه را آورد. زرتشت این خدای یگانه، اهوره‌مزدا، «خدای دانا»، را از هیچ نیافرید؛ به احتمال بسیار سلف این خدای یگانه، خدای آسمان کهن ایران بوده که، همچون زئوس یونانیان و یوپیتر رومیان، خدای اصلی دوران شرک بوده و همچنان که هرودوت گفته (کتاب اول، ۱۳۱) اعتقاد به چنین خدایی در میان پارسیان هم وجود داشته است.

زرتشت از این خدای برین شرک کهن خدای یگانه خود را ساخت. وجود خدایان دیگر را منکر نشد، اما خدابودنشان را انکار کرد و آنان را تنها به منزله دیوان پذیرفت؛ یعنی تنها حالتی که با تعلیم توحیدی او سازگار می‌افتد. در اینجا به یک معنا می‌توان مقدمه آن چیزی را دید که بعدها در مسیحیت اتفاق افتاد. مسیحیت نیز چاره‌ای نداشت جز آنکه خدایان کهن شرک یونانی و رومی را منکر شود؛ با این همه، منکر وجود آنان نشد، بلکه به دیوان تبدیلشان کرد، چنان‌که آگوستین گفته است: «Omnes dii gentium daemones: همه خدایان کافران دیوان‌اند».^۲

این است اهمیت تاریخی و دینی تغییر در معنای لفظ Daēva. انتقال آن از معنای «خدا» به «دیو» سخت به انقلاب دینی‌ای که زرتشت پدید آورد پیوسته است. از تاریخ این لفظ می‌توان به شمه‌ای از نبردی هولناک پی‌برد که در خلال یک بحران حاد میان دو عقیده رقیب درگرفته بوده است. در یک سو دین سنتی ایران بوده، سخت پیوسته به

«ساختار» کهنش، و درسوی دیگر دینی جدید برخاسته از تعلیم پیامبری که سرسختانه آزارها و زجرها را به هیچ گرفته است: «به کجا می‌توان گریختن؟ به کدام زمین می‌توانم پناه جُستن؟» این دو جمله یکی از محدود عبارات گاهان و اساساً کل *اوستا* است که به ما مجال می‌دهد با شخص واقعی زرتشت در حیات جسمانی‌اش و در تلخی و دشواری مصائبش و در نومی‌دی تاریکش مواجه شویم. در زندگی زرتشت نمایشنامه‌ای وجود دارد که تا پایان نیز ادامه می‌یابد.

اما نمایشنامه زرتشت به یک معنا نمایشنامه موسی و محمد(ص) و عیسی و حتی می‌شود گفت پولس نیز هست. انکار شرک که با قلب معنای لفظ *Daëva*، خود را به صورت غیرمستقیم نشان می‌دهد، در یهودیت و مسیحیت و اسلام مستقیم‌تر و روشن‌تر مجال ظهور می‌یابد. یهوه به مردم خود می‌گوید: «منم یهوه، خدای تو... تو را خدایان دیگر پیش من نباشد» (خروج، ۲۰: ۲-۳؛ قس تثنیه، ۵: ۶-۷، ۳۲: ۳۹؛ اشعیا، ۴۳: ۱۱، ۴۴: ۶). در *انجیل مرقس* (۱۲: ۳۲) آمده است: «او یکی است. و نیست جز او» و در نامه اول به *قرنتیان* (۸: ۴) آمده است: «خدایی نیست، جز (خدای) یگانه». در مورد اسلام کافی است ذکر «لا اله الا الله، محمد رسول الله» را به یاد آوریم. اثبات توحید همیشه با نفی شرک همراه است و این نفی چیزی نیست جز نمادی گفتاری از پیکاری بی‌امان؛ پیکاری میان دینی در حال احتضار و وجدان دینی جدیدی که خود را اثبات می‌کند.^۴ همه پیامبران توحید ترجمان این پیکار و در عین حال قربانی آن‌اند.

این است نتیجه مطالعه ادیان توحیدی. ما بر اساس اصلی که می‌گوید ماهیت حقیقی یک امر تاریخی به واسطه شکل‌گیری و تحول آن آشکار می‌گردد (*Verum ipsum factum*)، به تصویری از واقعیت توحید دست یافتیم که نه کلامی است و نه نظری، بلکه یکسره تاریخی است.

می‌ماند نتایج بحث. اکنون آشکار است که رأی ما همان‌قدر از نظریه تکاملی دور است که از «توحید نخستین». بنا بر نظریه تکاملی، توحید نتیجه تحول تدریجی ایدئولوژیکی است که از عقیده به ارواح پرشمار، ولی‌نه‌چندان متمایز از هم، آغاز می‌شود و در پی یک دسته تقلیل‌ها و تحویل‌ها (*Reductions*)، از یک تصور واحد از خداوند سربرمی‌آورد. این شیوه، شیوه‌ای است سخت روشنفکرانه در نظر افکندن به شکل گرفتن توحید. من از این رأی فاصله می‌گیرم تا به رأی برسم کمتر روشنفکرانه و بیشتر دینی.

از طرف دیگر، از منظر تاریخی که به مسئله بنگریم، نمی‌توانم نظریه «توحید نخستین» را بپذیرم. اگر همچنان که من کردم (و هرکس دیگری هم باید چنین کند) نام توحید را فقط بر نفی شرک اطلاق کنیم (همچنان که در ادیان توحیدی بزرگ تاریخ آشکار است)، نتیجه این خواهد بود که توحید مسبوق است به شرک؛ دقیقاً به همان دلیل که نافی آن است.

بنابراین از آنجا که توحید نفی شرک است، ممکن نیست که اولین شکل دین باشد، آن‌طوری که نظریه «توحید نخستین» می‌گوید. آنچه در میان مردمان نامتمدن وجود دارد توحید به معنای دقیق و درست تاریخی آن نیست، بلکه تصویری است از یک هستی برین؛ یکسان‌انگاری نادرست و همسان‌پنداری غلط این تصور با توحید حقیقی جز به بدفهمی منجر نخواهد شد.

بنابراین توحید مؤخر از شرک است، اما به‌خلاف نظریه تکاملی حاصل تحوُّلی در شرک نیست. بی‌شک توحید به واسطه یک فرایند تکاملی از دل شرک به وجود نمی‌آید، بلکه در واقع به واسطه یک انقلاب شکل می‌گیرد. ظهور هر دین توحیدی مشروط است به یک انقلاب دینی. شکل گرفتن توحید حاصل تفکر نظری نیست؛ بلکه توحید از دل حیات دینی — از دل یک کمال و پُری در حیات دینی — بیرون می‌جهد، همچنان که در خلال تاریخ بشر اتفاق افتاده (گرچه کم افتاده) و تنها به واسطه فراهم آمدن تصادفی و استثنایی شرایط مساعد روی داده است.

به همین دلیل است که ادیان توحیدی، به معنای صحیح کلمه، این قدر اندک‌اند. هند کهن به واسطه دین بودایی انقلاب دینی بزرگی را از سرگذراند، اما دین بودایی دینی توحیدی نیست. این گفته بدین معنا است که اگرچه حضور یک شخصیت بزرگ دینی شرط لازم برای ظهور توحید است، شرط کافی آن نیست. یونان باستان توحید را نمی‌شناخت. یونان که در شعر و هنر و اندیشه نظری به قله نبوغ رسیده بود، یونان هومر و آیسخولوس و پیندار و سقراط و افلاطون و ارسطو، هرگز به دینی که تنها یک خدا در آن پرستش شود نرسید. فلسفه یونان از زمان استادان مکتب ایونی تا عصر رواقیان، پیوسته مفهوم خدای یگانه را تکمیل کرد، بی‌آنکه بدان دست یابد. صرف‌نظر از برخی شهودهای کم یا بیش توحیدی که به‌رحال اندک‌شمار و استثنایی‌اند

شکل گرفتن توحید / ۱۳۷

(شهودهای کسانی چون کسنوفانس و آنتیستنس)، یونان پیوسته مشرک بود تا آن زمان که به مسیحیت گروید.

اگر مفهوم توحید این قدر در ژرفای آگاهی جدید، و در تمدن ما ریشه دوانده، چندان دینی به فکر فلسفی ندارد و بیشتر وامدار انتشار ایمان مسیحی است.^۵



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

1. CF. H. Usener, *Götternamen*, Bonn 1896; ed. 2, Bonn 1929, ed. 3 Frankfurt a/Main 1948, p. 273 f; U. Von Wilamowitz-Moellendorf, "Zeus", in *Vorträge der Bibliothek Warburg*, III (nominally 1923–24; actually 1926), p. 1f.

۲. رجوع شود به یادداشت من درباره توحید یونانی در:

S(tudi e) M(ateriali di) S(toria delle) R(eligioni), i (1925), 132.

3. Augustine, *Enarrat. in Psalm. xcvi* (xcvii), 4–5, in Migne, *Patrologia Latina*, vol. xxxvii, p. 1231. With the quotation from I Cor. 10.20.

۴. البته صرف ذکر زبانی دلیل کافی بر توحید نیست. این نوع بیان در میان قائلان به آلهه متعدد نیز برای ستایش فلان خدای خاص نظیر دارد؛ او را همچون خدایی «بی‌نظیر در نوع خود» یا «بی‌نظیر» می‌پرستند. بی‌تردید چنین است حال آتن، قرص خورشید، خدای «یگانه» اصلاح «توحیدی» آمن هوتپ چهارم که او را در سرودی مشهور با وصف «خدای یکتا که جز او خدایی نیست» ستوده‌اند. چنین است آمون — گویا توسعاً — که او را «خدای یگانه تنها» نامیده‌اند (Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, London, 1912, p 347) در ودا نیز مخصوصاً وضع ایندیره چنین است: «دیگری جز تو نیست که شبیه تو باشد» (ریگ‌ودا، ۱۰/۲۱/۶؛ ترجمه گلدنر؛ مقایسه شود با ۵/۸۱/۱؛ ۹/۱۶۵/۱؛ ۱۳۰/۴؛ ۲۳/۳۲/۷).

۵. برای آگاهی از روند شکل‌گیری و تحول نظریه‌ای که در این مقاله آمده، خواننده می‌تواند به این آثار نویسنده رجوع کند:

R. Pettazzoni, Dio: *Formazione e sviluppo del monoteismo nella storia delle religioni*. Vol. i (no more published), *L'essere celeste nelle credenze dei popoli primitive* (Rome, 1922); id. "La formation du monotheisme", in *Revue de l'Historie des Religions*, 1923 (Vol. lxxxviii), pp. 193–229; id. "Monotheismus und Polytheismus", in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, iv (Tübingen 1930), pp. 185–91; id. "Alwissende höchste Wesen bei primitivsten Völkern", in *Archiv für Religionswissenschaft* xxix (1931), pp. 108–20, 209–43; id. Monoteismo e "Urmonotheismus", in *SMSR* xix-xx (1943–46), pp. 170–77.