



پژوهشنامه فلسفه دین

سال نوزدهم، شماره دوم (پیاپی ۳۸)، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، صص. ۴۹-۶۶.
مقاله پژوهشی (DOI: 10.30497/PRR.2022.240723.1672)

دین و اسطوره: تحلیل و نقد رهیافت دین‌شناختی سواح

رحیم دهقان^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۱۵

چکیده

این پژوهش در پی تبیین و بررسی رهیافت دین‌شناختی فراس السواح (ز. ۱۹۴۱ م.) است. این جامعه‌شناس و دین‌پژوه سوری‌تبار با اتخاذ روش پدیدارشناسی، از مدخل اساطیر آغازین به مطالعه و شناخت دین پرداخته است. سؤال اساسی این است که رهیافت دین‌شناختی وی با چه چالش‌های نظری مواجه است؟ بررسی‌های این پژوهش که با روش تحلیلی و استنادی انجام شده، نشان می‌دهد که تمرکز بر رویکرد تاریخی و اسطوره‌ای، نظریه دین‌شناختی وی را با پاره‌ای از نقدها مواجه ساخته است. دنیوی ساختن بنیان اعتقادات و خاستگاه‌های سنت‌های دینی، تن دادن به تأویل‌گرایی در عین نادیده انگاشتن ضوابط تأویل، تقلیل وحی به تجربه دینی، هموار ساختن راه برای قرائت‌های مختلف از دین، اتخاذ رهیافت ناواقع‌گرایانه نسبت به وجود برخی وقایع و شخصیت‌های مقدس در تاریخ ادیان، و ارائه تفسیری مبهم از فطرت توحیدی انسان از جمله این نقدها است.

کلیدواژه‌ها

اسطوره، دین، معنویت، شریعت، رویکرد تاریخی، سواح

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

(R_dehghan@sbu.ac.ir)



Religion and Myth: A Critical View on al-Sawah's Approach to Religion

Rahim Dehghan¹

Reception Date: 2021/04/04

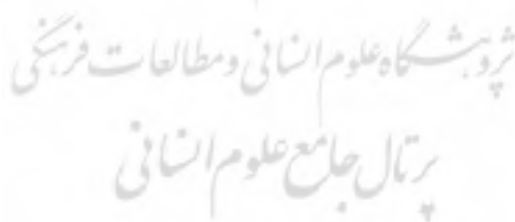
Acceptance Date: 2021/10/06

Abstract

This research pursues the explanation of the approach of Firas al-Sawah (born 1941), the Syrian sociologist and theologian toward religion. Adopting the phenomenological method, he has studied and understood religion from a mythological point of view. In this article, we will show that his theory has many deficiencies coming from his focusing on the historical and mythological point of view: secularizing the foundations of the religious beliefs and origins of religious traditions, relying on unregulated interpretation, reducing revelation to religious experience, paving the way for diverse readings of religion, giving a mythical explanation of sacred events and figures in the history of religions, presenting a vague interpretation of the monotheistic nature (Fitrah) of human beings. Having an analytical method and citing excerpts from his works, we will explain these disadvantages in his theory.

Keywords

Myth, Religion, Spirituality, Shari'a, Historical Approach, al-Sawah



1. Assistant Professor, Department of Religious Studies, Faculty of Religions and Theology, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. (R_dehghan@sbu.ac.ir)

۱. مقدمه

امروزه نوعی سکولاریسم پنهان را در جهان اسلام و به خصوص در جهان عرب می‌توان مشاهده نمود که از درون در حال نقب زدن به دین اسلام و تهی نمودن بنیان‌ها و درون‌مایه‌های دین اسلام است. به تعبیر خدّوری، «اصل غیردینی کردن و روند استحاله نهادهای موجود از اسلامی به غیردینی، بدون این که لزوماً در قالب جدایی دین و دولت قرار گیرد، بدون وقفه در جهان اسلام در حال پیشرفت است» (خدّوری ۱۳۶۶، ۲۷۷). برخی از نواندیشان عرب خواسته یا ناخواسته در جهت تقویت این جریان عمل نموده و ایده‌پردازی کرده‌اند. از بین این جریان چند تن تأثیرگذاری بیشتری دارند که از میان آنها می‌توان اندیشمندانی چون محمد شحرور (۱۹۳۸-۲۰۱۹)، عزیز العظمه (۱۹۴۷-)، و صادق جلال العظم (۱۹۳۴-۲۰۱۶) را نام برد. فراس السواح، مردم‌شناس، جامعه‌شناس و دین‌پژوه سوری‌تبار از جمله افراد این جریان است. او در سال ۱۹۴۱ در شهر حمص سوریه متولد شد و به خصوص در دهه ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ میلادی و پس از آن از مشهورترین نویسندگان عرب محسوب می‌شود (Sami Moubayed 2006, 501). او با روش پدیدارشناسی و مطالعات تطبیقی (السواح ۲۰۱۶-ب، ۱۷) سیر دین‌دار شدن انسان به همراه مقایسه آموزه‌های ادیان و مباحث دین‌شناسی را در آثار خود مورد تحلیل قرار داده است. سواح البته روزنامه‌نگار است و برخی از مهم‌ترین افکار بحث‌انگیز خود را در رسانه‌ها بیان کرده و به رغم موضع‌گیری او در باب حجاب اسلامی، و نیز مواضع او در رابطه با سنت نبوی و شریعت اسلامی، نظراتش در این رابطه را به صورت مشخص در آثار مکتوب وی نمی‌توان یافت. دغدغه او، مطابق آنچه خود اظهار داشته، فهم نصوص مقدّس بر اساس روح زمان معاصر و مقتضیات امروزی است (السواح ۲۰۱۶-ب، ۱۹). سواح در اتخاذ آراء خود از برخی جامعه‌شناسان دین متأثر بوده است. در مقدمه کتاب معروف خود در باب دین انسان، اذعان می‌کند که در این کتاب از آرای امیل دورکیم و فریتیوف کاپرا^۱ متأثر است (السواح ۲۰۰۲-الف، ۱۵) و لذا او با نگاهی جامعه‌شناسانه و کارکردگرایانه به تحلیل دین و هویت دینی نشسته و در دین‌شناسی خود بر بُعد اسطوره‌ای دین تمرکز دارد. او در مبنی ساختن مناسک دینی بر اساطیر از جیمز فریزر در کتاب *الغصن الذهبی (شاخه زرین)*، و مالینوفسکی در کتاب *معروفش در باب علم و دین*^۲، و فروید در کتاب *تفسیر الاحلام (تفسیر رؤیا)*، و توتّم و تابو، و دیگر اندیشمندانی چون یونگ و اریک فروم^۳ متأثر بوده و خود به این امر اذعان داشته است (السواح ۱۹۹۶، ۱۴-).

پژوهش حاضر بر آرا و اندیشه‌های وی به عنوان یکی از افراد شاخص و تأثیرگذار در ادبیات فکری معاصر در جهان عرب تمرکز دارد و در سه بخش مطالب را پی خواهد گرفت. در بخش ابتدایی، معنای اسطوره در نگرش سواح تبیین خواهد شد، پس از آن به مبتنی بودن مناسک و اعتقادات بر اساطیر در رویکرد سواح پرداخته و در بخش سوم مهم‌ترین نقدهای قابل ایراد بر رهیافت دین‌شناختی وی بیان و تحلیل خواهد شد.

۲. اسطوره در عرف دین‌پژوهان

آنچه از اسطوره هنگام مواجه شدن با این اصطلاح به ذهن متبادر می‌شود این است که اسطوره ناظر به افسانه‌ها، سخنان بی‌اساس و اموری است که از روی خیال‌پردازی و دروغ بیان می‌شود. تعبیر «إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (انعام: ۲۵) در آیات قرآن ناظر به همین امر است. در این معنا، اساطیر افسانه‌های خیال‌پردازانه بدوی‌اند که حقیقتی پشت آنها نیست و به عنوان توضیح و تبیین سرآغازها فرابافته شده‌اند (الیاده ۱۳۷۵، ۱: ۷۲). اما در عرف دین‌پژوهان، اسطوره معنای دیگری نیز دارد. در این معنا، اسطوره داستانی است که حقیقتی را به زبان رمز بیان می‌کند یا به تعبیری صدفی است که اگر آن را بشکافیم درونش گوهری است (ارشادی‌نیا ۱۳۹۰، ۲۸۲). به بیان دیگر، در این نگرش «اسطوره تاریخ مقدس و رخدادی را که در زمان بسیار کهن روی داده است را بازگو می‌کند ... و به عنوان یک داستان مقدس، همواره با حقایق در ارتباط است» (Eliade 2008, 1133-34). در این رهیافت دین‌پژوهانه، ساختار، پایه‌ها و پیکره دین بر روایت‌های اساطیری بنا شده‌اند، به این معنا که شعور و فطرت انسان‌ها در طول تاریخ معنا را در قالب اسطوره خلق نموده و دین کشف معنا می‌کند. از این رو، در این رهیافت، اسطوره و دین دو ساحت از یک چهره ازلی و مقدس هستند که یکی در دل و فطرت انسان وجود داشته و دیگری در کلام و صدا؛ یکی صامت و نمادین و دیگری گویا و سرزنده است (پیرحیاتی ۱۳۹۰، ۱۰۷). در این نگاه، دین زبان اسطوره تلقی می‌شود و اسطوره حس‌های نهانی و درونی را که در ناخودآگاه انسان تاریخی وجود داشته است بروز می‌دهد (پیرحیاتی ۱۳۹۰، ۱۱۴) و بیانگر تلاش انسان برای درک فحوای عینی جهان و برقراری ارتباط عاطفی با آن در طول تاریخ است (الیاده ۱۳۷۵، ۱: ۷۲).

۳. اسطوره در نگرش سوّاح

سوّاح، به عنوان یک دین‌پژوه، بالطبع معنای دوم از اسطوره را در آثار خود مد نظر دارد؛ هرچند البته در آثار خود ما را با تعاریف متعددی از اسطوره مواجه می‌سازد و موضع خود را به طرز مشخص روشن نمی‌کند. این امر باعث شده تا در تبیین رابطه دین و اسطوره از نظر وی نوعی ابهام وجود داشته باشد. در آثار وی گاهی بر تقدس اسطوره تأکید شده با این بیان که «اسطوره حکایتی است مقدس که دارای مضمونی عمیق و مرتبط با عالم وجود و زندگی انسان است» (السوّاح ۲۰۰۱، ۱۴)؛ گاهی به کارایی آن در رفع نگرانی‌ها و ابهامات محیط اطراف توجه شده با این بیان که «اسطوره مجموعه فکری منسجم و پیشرفته‌ای است که نگرانی انسان را برطرف کرده و آرزوی همیشگی او برای کشف ابهامات محیط اطراف خود را برآورده کرده است» (السوّاح ۱۹۹۶، ۱۹)؛ و گاهی به ماورائی بودن آن اشاره داشته با این بیان که «اسطوره‌ها قوای فعال آغازین فراتر از این عالم هستند که می‌توان در باب نحوه عملکرد و تأثیر آنها و ارتباط آنها با عالم کنونی اندیشید و ادیان و حتی ادیان توحیدی چون مسیحیت و اسلام در طول تاریخ از این اسطوره‌ها بسیار بهره جسته‌اند» (السوّاح ۱۹۹۶، ۱۱)؛ گاهی البته به سمت و سوی معنای نخست از اسطوره گرایش نشان داده و اسطوره و خرافات را از یک سنخ دانسته و در یک معنا به کار می‌گیرد (السوّاح ۲۰۰۱، ۲۹)؛ در تبیینی دیگر نیز اسطوره را حاصل بُعد عاطفی و غیرعقلانی انسان می‌داند که به صورت منفعلانه انسان آن را می‌پذیرد بدون این که درک عقلانی تحلیلی و دقیقی نسبت به آن داشته باشد (السوّاح ۲۰۰۱، ۳۵).

این تعاریف متعدد و تا حدودی متقابل، در حالی در آثار سوّاح دیده می‌شود که او باز هم به اینها اکتفاء نثموده و تعاریف دیگری درباره اسطوره بیان می‌نماید از جمله این که اسطوره قصص دینی است که شخصیت‌های این قصص عمدتاً شخصیت‌هایی ماورائی و موضوع آنها نیز موضوعاتی چون خلق عالم، مرگ، زندگی و حیات و مواردی از این قبیل است (السوّاح ۲۰۱۶-ب، ۶۶). در تعریفی دیگر، اسطوره امتداد طبیعی برای معتقدات دینی دانسته می‌شود که به توضیح دین و غنای بیشتر آن می‌افزاید و با شخصیت‌بخشی و صورت‌بخشی به خدایان و اعطای صفات و القاب و اسماء به آنها، جانبی خیالی برای دین ایجاد می‌کند که عواطف و قوای انفعالی انسان را درگیر می‌کند و پیوند او با دین را قوی‌تر می‌سازد (السوّاح ۲۰۱۶-ب، ۷۰). سوّاح بیان می‌دارد که اسطوره جدا از دین نیست و احساسات و عواطف انسان را مورد تأثیر قرار می‌دهد، لذا شنیدن پاره‌ای از آیات

قرآن، چه بسا مؤمن را از مطالعه صدها صفحه از قرآن که عقل انسان را با منطق و برهان مورد خطاب قرار می‌دهد بی‌نیاز سازد (السواح ۲۰۱۶-ب، ۷۰). گویا السواح می‌خواهد بیان کند که بسیاری از باورهایی که از طریق متون دینی بیان شده با زبان برهان و عقل ارائه نشده چرا که اگر چنین بود چه بسا بسیاری آن را نمی‌پذیرفتند. او بیان می‌دارد «نص دینی مجهز شده به اسطوره، آن مقدار که عواطف و ملکات نفسانی شنونده و خواننده را مورد خطاب قرار می‌دهد به عقل او توجه ندارد» (السواح ۲۰۱۶-ب، ۸۲).

این تعاریف متعدد و موضع دوگانه سواح در رابطه با معنای اسطوره، اگرچه موضع وی در باب رابطه دین و اسطوره را با ابهام مواجه ساخته اما نشان می‌دهد که او به عنوان یک دین‌پژوه، قدر مسلم از اسطوره معنای رایج آن به معنای افسانه‌های خرافی را اراده نکرده است. او معیار جدایی اسطوره از خرافه را در وجه قداستی دانسته که اسطوره از آن برخوردار است (السواح ۲۰۰۱، ۱۵).

۴. رهیافت دین‌شناختی سواح با محوریت «اسطوره»

با در نظر گرفتن معنای مرسوم در عرف دین‌پژوهان، که سواح نیز به تبع افرادی چون الیاده و بولتمان همان رویکرد را اتخاذ نموده، می‌توان گفت اگرچه رویکردهای مختلف در رابطه با این معنا از اسطوره و ارتباط آن با دین وجود دارد اما رویکردی که سواح انتخاب نموده از چند خصوصیت برخوردار است:

۱. از جمله خصوصیات اسطوره در این نگرش، تطبیق است (پیرحیاتی ۱۳۹۰، ۱۰۰-۶۹)، به این معنا که سواح تلاش نموده تا نمونه‌هایی مشابه از آموزه‌ها و اعتقادات دینی را در آیین‌های باستان پیدا کند و به گونه‌ای بین آنها ارتباط برقرار کند و آنها را با هم تطبیق دهد. در واقع به این معنا وقتی از اسطوره بودن دین و آموزه‌های دینی سخن گفته می‌شود، مورد مشابهی را برای آن در باستان می‌توان یافت.

۲. نگاه اسطوره‌ای از آن جهت که وجه نمادشناسانه را در خود دارد، بیشتر در نگاه‌های عرفانی و صوفیانه از دین به کار گرفته می‌شود و سواح از آن جهت که تقریری تجربی و صوفیانه از دین ارائه می‌دهد، به این رویکرد گرایش یافته است. سواح در کتاب *دین انسان*، فصلی را به منشأ پیدایش دین اختصاص داده و در این فصل نظریه عقلانیت ماکس مولر مبنی بر این که اندیشه حیات و مرگ و مجهول بودن اینها انسان را به فکر دین واداشته و همچنین نظریه کسانی که دین‌داری انسان را بر عواطف انسان از جمله ترس از مرگ و... مطرح می‌کنند و نیز نظریه فروید و مبتنی ساختن دین بر غرایز را مورد نقد قرار

داده است. او در نهایت بیان کرده که منشأ دین‌داری انسان احساسی درونی است که او را به مشارکت در امور هستی‌فرامی‌خواند. بر همین اساس، دین در نظر او، حالتی برای توازن یافتن در جهان است، و عبادت در حقیقت معبری برای بقاء است (السواح ۲۰۰۲-الف، ۳۸۵، ۳۹۱). وی با این نگرش، با شلایرماخر که دین را احساس دین‌داری و یا حس اتکاء یا وابستگی مطلق می‌دانست (Schleiermacher 1969, 22-23) همراهی کرده و تأکید می‌کند که «تمام ادیان برابرند و به یک میزان از مشروعیت برخوردارند؛ زیرا همه آنها محصول تجربه حقیقی سخت و شرایطی است که در وجود انسان نهادینه شده است» (السواح ۲۰۰۲-الف، ۳۲۷).

۳. توجه به تطبیق‌های دین و اساطیر در رهیافت دین‌پژوهانی به کار گرفته می‌شود که با نگاه جامعه‌شناختی و به خصوص با نگاه کارکردگرایانه به دین نگاه می‌کنند و سواح بیش از آن که اسلام‌شناس باشد یک جامعه‌شناس دین است. او همچون دورکیم همواره بین امور قدسی و دنیوی جدایی ایجاد می‌کند و معتقد است از زمان انسان نئاندرتال، انسان همواره معتقد بوده که در موازات با عالم دنیوی، عالمی قدسی وجود دارد و انسان در برزخ بین این دو عالم سرگردان است (السواح ۲۰۰۲-الف، ۱۲۹، ۱۷۸). در نظر وی، انسان ابتدایی همواره چنین می‌پنداشت که عالم قدسی فراتر از این عالم وجود دارد تا این که در دوره توتمی، انسان‌ها برای ارتباط با آن عالم قدسی، توت‌هایی را مقدس دانستند و از این طریق خود را با عالم قدسی مرتبط ساختند (السواح ۲۰۰۲-الف، ۱۸۳). این تصور ادامه یافت تا این که در ادیان شرق، خدا به عنوان موجودی قائم به نفس و بدون شکل، که قبل از آسمان و زمین موجود بوده، و ما اسم آن را نمی‌دانیم معرفی شد (لاو-تسو ۱۹۹۸، ۲۳). پس از آن این نگرش در ادیان ابراهیمی تداوم یافت (السواح ۲۰۰۰-ب، ۱۰۴).

۴. خصوصیات محققانی که در حوزه دین و اسطوره می‌اندیشند این است که در نظر آنها دین رویدادی همزاد بشر تلقی می‌گردد (پیرحیاتی ۱۳۹۰، ۱۰۹). شاید به زبان ساده بتوان گفت آنها دین را از میان اقتضائات فطری و درونی بشر در طول تاریخ و از نوع عملکرد انسان‌ها در مراحل مختلف تاریخ بیرون می‌کشند و معرفی می‌کنند. آنها در نگاه دین‌پژوهانه خود چندان به ماوراء نگاه ندارند بلکه در عمل عینی انسان تاریخی، دین و مناسک دینی را جستجو می‌کنند. به تعبیر بولتمان اسطوره‌ها به واقعیت متعالی نوعی عینیت درون‌بودی و مادی می‌بخشند (Bultmann 1958, 19). از این رو در این نگرش، آن گونه که سواح نیز چنین پنداشته، شیطان صرفاً به نماد تمایلات اهریمنی آدمیان

بدل می‌شود، عذاب‌ها و پاداش‌ها یا جهنم و بهشت نه به رویدادی در آینده که به وضع روحی حال حاضر شخص اشاره دارد، و رستگاری و سعادت‌مندی به وضع روحی شخص در همین دنیا تقلیل می‌یابد. در این رویکرد، دیگر دوزخ فیزیکی یا بهشت عینی وجود نخواهد داشت، بلکه دوزخ به نمادی از اندوه ناشی از غیبت خدا، و بهشت نه مکانی در دنیایی دیگر بلکه نمادی برای سرور ناشی از حضور خداوند خواهد بود. سواح چنین نگاهی به اسطوره دارد.

۵. نکته دیگر پیوند اسطوره و تاریخ است که در رهیافت چنین اندیشمندانی مورد توجه است و سواح نیز با نگاهی تاریخ‌مندانانه، دین را در بستر تاریخی و به عنوان یک امر متحول مورد مطالعه قرار می‌دهد. در نظر او، فهم هر دینی مرتبط است با فهم شرایط تاریخی که آن دین در آن آغاز شده و تطور یافته و این اتصال به گونه‌ای است که گاهی تمییز دین از تاریخ را برای ما بسیار مشکل می‌سازد (السواح ۲۰۰۱، ۲۸۱). او اساساً دین را در بستر تاریخی و به عنوان یک امر متحول مورد مطالعه قرار داده و معتقد است هر دینی در یک سیاق تاریخی معین و تحت شرایط مشخصی آغاز می‌شود، سپس اعتقادات آن دچار تغییر و تحول می‌شود و تا جایی می‌رسد که صورت دین به طور کامل تغییر می‌کند (السواح ۲۰۰۱، ۲۸۱). بر همین اساس، او معتقد است ادیان در طول تاریخ در حال تطور و تکامل هستند (السواح ۲۰۱۶-ب، ۱۴). سواح در اثر خود با عنوان لغز عشتار^۱ در تلاش است تا تأثیر اساطیر ابتدایی بر تفکر دینی را نشان دهد و به صراحت از تأثیر مستقیم این اساطیر بر تفکر دینی سخن می‌گوید (السواح ۲۰۰۲-ب، ۲۴). در نظر سواح ریشه‌های دین‌داری انسان را باید در اواخر دوران بالیولیتی (۳۰۰۰۰-۱۰۰۰۰ پ.م.) جستجو کرد که خدا به عنوان خدای طبیعت و در شکل و ماهیتی مؤنث و به عنوان مادر بزرگ هستی ظهور می‌یابد و زراعت‌ها را محافظت می‌کند (السواح ۲۰۰۲-ب، ۲۴). پس از مدتی که شکل اقتصادی جدیدی بر جامعه حاکم می‌شود و نقش و جایگاه اجتماعی مرد بیشتر می‌شود، تموز یا ادونیس به عنوان پسر خدا در کنار الهه مؤنث نمود می‌یابد و خدایان مذکر مطرح می‌شوند (السواح ۲۰۰۲-ب، ۲۵-۲۶). سواح ضمن این که در آثار خود تطور اعتقادات دینی را در قالب خدایان اسطوره‌ای تبیین می‌کند، هنگامی که به ادیان توحیدی می‌رسد، بیان می‌کند که ادیان ابراهیمی نیز نسبت به آنچه در طول تاریخ اتفاق افتاده ادیانی متمایز و جدید نیستند، بلکه نتیجه تطور و تکامل دینی است که در بلاد مصر و سوریه در قالب خدایان اسطوره‌ای تداوم یافته است (السواح ۲۰۰۲-ب، ۳۴۵، ۳۵۱). او به برخی فرازهای تورات استناد کرده که خدا با ابراهیم (ع) پیمان بست^۲

و به تصدیق تورات^۶ این خدا کسی جز ایل^۷، رب کنعانیان، نبود که پیش از این کاهنان متعددی داشت (السواح ۲۰۰۲-ب، ۳۵۵). وی معتقد است، یهوه همان ایل است که با شکلی جدید وارد دین یهودیت شد (السواح ۲۰۰۰-الف، ۱۳۷؛ السواح ۲۰۰۲-ب، ۳۶۲). و ایل خدای آسمان نزد کنعانیان و خدای خدایان در تصور مردمان شهر باستانی اوگاریت سوریه بود (السواح ۱۹۹۵، ۴۳). لذا گاهی حتی در تورات هم به نام قدیم خود «ایلوهیم» مشتق از «ایل» نام برده شده و بعداً در لغت عربی تبدیل به «الله» و «اللهم» شده است (السواح ۲۰۰۲-ب، ۳۶۲).

۵. مبتنی بودن مناسک و اعتقادات بر اساطیر

سواح تلاش دارد تا پاسخ بیشتر سؤالات خود در باب دین و منشأ بسیاری از آموزه‌های دینی را در تاریخ و اسطوره‌های تاریخی دنبال کند. او در حقیقت ادیان را ادامه تفکرات اسطوره‌ای می‌داند که در طول تاریخ بشر سیر تکاملی داشته است. با همین نگاه، برخی آیات قرآن در باب خلق عالم، آفرینش انسان، و مواردی از این قبیل را که بیانگر احکام و اصول دین اسلام هستند به اسطوره‌ها بازگردانده است. برای نمونه، آیتی چون «و کان عرشه علی الماء» و «و جعلنا من الماء کل شیء حی» را متأثر از اسطوره‌های بابلی دانسته که بر اساس آن ابتدا چیزی جز آب نبوده است، سپس بر اساس شرایط جغرافیایی، آب در یک سیر تطوری به موجودات دیگر تبدیل شده است (السواح ۱۹۹۶، ۲۵، ۳۵). او به طور خاص خلقت انسان از طین را که در آیات قرآن بیان شده به اسطوره‌های باستان بازمی‌گرداند (السواح ۱۹۹۶، ۴۸). همچنین با پذیرش نظریه انفجار بزرگ در باب پیدایش عالم، جریان پیدایش و تکوینی که در متون مقدس بیان شده را اسطوره دانسته و آن را محوری‌ترین اسطوره و مادر اساطیر در ادیان توحیدی دانسته است؛ چرا که با فعل خلق، تاریخ الوهیت آغاز می‌شود و قبل از آن، الوهیت مطرح نبود و فعل خلق، خدایی را که در یک خفاء بود به ظهور و فعالیت رساند (السواح ۲۰۱۶-ب، ۷۲).

اعتقادات و باورهای دینی از جمله جریان خلق انسان، بهشت جاودان، نافرمانی آدم و سقوط او از بهشت، تمرّد و سرپیچی ابلیس ملک و تبدیل شدن او به شیطان، روز قیامت و بهشت و جهنم، و مسئله اغواء آدم و حوا توسط شیطان، همگی در نظر وی اساطیری هستند که جهت تقویت ایمان ایجاد شده‌اند (السواح ۲۰۱۶-ب، ۷۱؛ السواح ۱۹۹۶، ۳۰۵-۲۷۹). او به قیامت و تصورات عالم آخرت نوعی نگاه اسطوره‌ای دارد (السواح ۲۰۱۶-الف، ۲۳۳) و آیات قرآن مبنی بر نازل نمودن عذاب بر برخی انسان‌ها^۸ را

از داستان‌های نمادین و اسطوره‌ای دانسته است (السواح ۲۰۰۱، ۴۵-۵۰). با این نگاه، داستان‌های قرآن از جمله طوفان نوح و قصص انبیاء الهی و آنچه در باب اقوام آنها در قرآن بیان شده و تخریب شهرهایی که سخن پیامبرانشان را اجابت نکرده و دچار عذاب شده‌اند، اساطیری است که در ادیان توحیدی بیان شده است (السواح ۲۰۱۶-ب، ۷۱).

سواح در مورد برخی شخصیت‌های مقدس نیز همین نگاه را تعمیم می‌دهد. لذا معتقد است حضرت خضر بسان شخصیت‌های اسطوره‌ای در یونان باستان که کشاورزان تصور داشتند به مزارع آنها برکت می‌بخشد، تنها یک شخصیت اسطوره‌ای و غیرواقعی است که مسلمین او را نبی حی و محجوب از انظار تا روز قیامت می‌پندارند که در برخی موارد ظاهر می‌شود تا بشر را یاری کند، نظیر حضرت الیاس در تورات که یکی از قدیسیں زراعت دانسته می‌شود که خشکسالی را از بین می‌برد (السواح ۲۰۱۶-ب، ۶۳؛ السواح ۲۰۱۶-الف، ۱۴۰).^۹ البته خود السواح در مباحث تطبیقی خود در تورات و قرآن اشاره می‌کند که عبد صالحی که با موسی (ع) مدارا و همراهی می‌کرد (کهف: ۶۰-۸۲) حضرت خضر است، هرچند قرآن نام او را ذکر نکرده است (السواح ۲۰۱۶-الف، ۱۴۰).

او همچنین در مورد حضرت موسی (ع) معتقد است که «ما هیچ شاهدهی دال بر این که وی در چه زمانی می‌زیسته نداریم و حتی در مورد اصل وجود او اطمینان نداریم. چنین شخصیت‌هایی، اگرچه ممکن است منشأ تاریخی داشته باشند، اما این مبدأ همچنان پشت انبوهی از اساطیر پنهان مانده است» (السواح ۲۰۱۶-ب، ۸۹). او در مورد حضرت مریم نیز چنین تصویری دارد (السواح ۲۰۰۲-ب، ۱۷۴-۱۷۵). سواح البته در اتخاذ این رویکرد تنها نیست. او در حقیقت یکی از نمایندگان جریان نواندیشی موجود در جهان عرب است و مشابه نگرش وی را می‌توان در آرای افرادی چون صادق جلال العظم و سید القمنی دنبال کرد. العظم همواره تأکید دارد که قصه‌های قرآن استعاری و غیرواقعی هستند (العظم ۲۰۰۲، ۷۹). بر همین اساس، او اعتقادی به وجود واقعی ملائکه و جن ندارد (العظم ۱۹۷۰، ۳۷)، و ابلیس را موجودی اسطوره‌ای می‌داند که خود انسان آن را ابداع کرده است (العظم ۱۹۷۰، ۸۳-۸۴). سید القمنی، از دیگر نمایندگان این جریان، طوفان نوح (القمنی ۱۹۹۹، ۲۰۸)، ناقه صالح (القمنی ۲۰۰۵، ۳۰۲)، مورچه‌ای که با قوم خود سخن گفت، و هدهد و ملکه سبأ، سپاه ابرهه و پرندگان ابابیل، گلستان شدن آتش بر ابراهیم، و هضم نشدن یونس در معده نهنگ، و معراج پیامبر را اسطوره دانسته است (القمنی ۱۹۹۸، ۳۱-۳۲، ۶۳).

۶. بررسی و نقد نگرش سواح

چنان‌که بیان شد، نوعی ابهام در معنای اسطوره و موضع دوگانه سواح در این رابطه وجود دارد. اما با فرض پذیرش این که او معنای مورد نظر در عرف دین‌پژوهان را از اسطوره اراده کرده، باید گفت:

۱. دین‌پژوهان اسطوره را مسیر فهم اعتقادات و مناسک دینی در نظر گرفته‌اند (الیاده ۱۳۷۵، ۱: ۷۲)، حال آن‌که سواح در برخی موارد دین و اسطوره را یکی دانسته است. اگرچه اسطوره نیز به حقیقت می‌پردازد، اما حقیقت اسطوره در ذات آن نهفته نیست، در حالی که تفکر دینی با شکستن قالب تفکر و زبان اسطوره‌ای راهی مستقیم به سوی حقیقت غایی می‌گشاید و در عین پذیرش نماد از آن فراتر می‌رود. سواح با بازگرداندن تمام اصول اعتقادی و مناسک دینی به اسطوره و ارائه تفسیر اسطوره‌ای از آن، در حقیقت مرز بین دین و اسطوره را از بین برده و دین را به اسطوره فروکاسته است. هدف واقعی اسطوره بیان دریافت آدمی از خویشتن در جهانی است که در آن زیست می‌کند، اما سواح اعتقادات دینی را که می‌توان آنها را از طریق لایه‌های درونی انسان در تاریخ فهم کرد اسطوره دانسته است.

۲. با تمرکز بر مطالعه دین از مدخل اساطیر و تاریخی‌نگری در مطالعات دینی که الیاده از آن به باستان‌شناسی تاریخ‌نگرانه تعبیر کرده (الیاده ۱۳۷۵، ۱: ۳۶۴)، سواح بنیان اعتقادات دینی و خاستگاه‌های سنت‌های دینی را زمینی و دنیایی می‌داند. البته خاصیت مطالعات جامعه‌شناسی دین که در باب ارتباط دین و اسطوره کار می‌کنند این است که اسطوره را مادر دین می‌دانند، هرچند معتقدند قابله‌هایی معنوی و توانمند چونان پیامبران الهی لازم است تا از این مادر (اسطوره) چنین فرزندی (دین) را متولد سازند (پیرحیاتی ۱۳۹۰، ۱۰۴). سواح که احکام و اعتقادات و بسیاری از قصص قرآنی را اسطوره دانسته، سعی دارد بنیان‌های آنها را در همین دنیا جستجو کند. در واقع او با این بیان دین را دنیایی و زمینی ساخته و تلویحاً ارتباط آن با عالم قدس را، به این معنا که آموزه‌های دینی نازل شده از عالمی فراتر از عالم دنیاست، نفی کرده است. بر همین اساس، او مناسک دینی را اموری دنیوی و این‌جهانی و ساخته دست بشر دانسته معتقد است بین مناسک و اساطیر رابطه عمیقی است و برخی مناسک از جمله سعی بین صفا و مروه در اعمال حج برساخته اسطوره‌های قبل از اسلام است.^{۱۰}

۳. سواح به اقتضای رویکردی که اتخاذ نموده از ظواهر متون دینی و از جمله قرآن

کریم گذر کرده است. در حقیقت از جمله اقتضائات مطالعات تاریخی اسطوره‌ای در باب دین این است که ظواهر برخی از متون دینی را نمی‌پذیرد. سواح بهشت جاودان، عصیان اولین انسان و سقوط او از بهشت، تمرد و سرپیچی ابلیس ملک و تبدیل شدن او به شیطان، و نیز روز قیامت و بهشت و جهنم را همگی اساطیری می‌داند که جهت تقویت ایمان ایجاد شده‌اند (السواح ۲۰۱۶-ب، ۷۱؛ السواح ۱۹۹۶، ۲۷۹-۳۰۵). او به راحتی از ظاهر آیات مربوط به این موارد گذر کرده و این امور را بدون پشتوانه واقعی و صرفاً نمادهایی در جهت تقویت ایمان دانسته است. به بیان دیگر، نوعی تأویل‌گرایی بی‌ضابطه در نگرش سواح دیده می‌شود که مطابق برداشت وی از دین، که آن را به حس دین‌داری و تجربه دینی پیوند می‌زند، بر مبنای برداشت‌های شهودی-تجربی صورت می‌گیرد و تنها برای خود مفسر می‌تواند حجّت باشد. در این صورت، هر کس می‌تواند تفسیر خاص خود را از قرآن داشته باشد و مدعی باشد که فهم او صحیح است. این در حالی است که تنها تفسیر درست از قرآن تفسیری است که معیارهای منطقی و علم تفسیر و هرمنوتیک در آن به دقت رعایت شده باشد که از جمله آنها وجود مانع برای حمل آیات قرآن به ظاهر آنهاست. برای نمونه، سواح بخش‌هایی از قصه حضرت یوسف از جمله هفت سال خشکسالی و هفت سال برکت را داستان‌های اسطوره‌ای و متأثر از اقتضائات جامعه آن زمان می‌داند (السواح ۱۹۹۵، ۳۲۷)، حال آن که اقتضائات تاریخی و فهم این داستان در بستر تاریخی خود دلیل بر گذر از ظاهر قرآن و غیرواقعی دانستن این جریان نیست.

۴. تقلیل دین به تجربه دینی و تن دادن به نوعی تکثرگرایی دینی آن هم تکثری به تعداد تمام افراد تجربه‌گر در حوزه حقانیت از دیگر پیامدهای رهیافت سواح است. او حقیقت دین را حس اتکاء یا وابستگی مطلق دانسته و معتقد است ادیان محصول تجربه حقیقی انسان‌ها هستند و به یک میزان از مشروعیت برخوردارند (السواح ۲۰۰۲-الف، ۳۲۷). در این صورت سواح باید بپذیرد که برداشت‌های متناقض از دین و تفسیرهای ناسازگار از تجربیات و اعتقادات مختلف همگی در یک سطح درست و قابل پذیرش باشند. علاوه بر این، نسبی‌گرایی، بی‌معنا بودن نقد، و بی‌توجهی به جنبه رئالیستی دین از دیگر پیامدهای این نوع نگاه به دین خواهد بود، چرا که در این صورت معیاری برای تشخیص دین‌داری از بی‌دینی وجود نخواهد داشت و همگان می‌توانند مدعی داشتن احساس و تجربه دینی باشند. با این تصور کثرت‌گرایانه، ارزش و اهمیت ادیان توحیدی و به خصوص اسلام در حد ادیان تجربه‌محور و شخص‌محور که حاصل تجربه‌های شخصی افراد هستند تقلیل خواهد یافت.

۵. با اتخاذ این رویکرد، سَواح تلویحاً وحی را نیز تجربه پیامبر دانسته و معتقد است این خود پیامبر است که با توجه به ظرفیت وجودی خود، تجربه‌ای که مشاهده نموده و برداشت‌های معنایی خود را در قالب الفاظ بیان نموده است (السَواح ۲۰۰۱، ۲۸). سَواح با اتخاذ این نگرش، وحی و تجربه را یکی دانسته و هر نوع شهود توسط فرد دین‌دار را وحی تلقی کرده است. این نوع نگرش به وحی، تعالیم الهی را در حد یافته‌هایی که فرد در یک تجربه به دست می‌آورد فروخواهد کاست. با اضافه نمودن بحث اسطوره و دین به تجربه دینی، این مطلب وضوح بیشتری می‌یابد که در نظر سَواح حداقل برخی آیات قرآن که او خود از آنها نام برده، نظیر آیات ناظر به بهشت و جهنم، وجود ابلیس، و داستان‌های قرآن که عذاب‌های الهی نسبت به اقوام مختلف در طول تاریخ را بیان می‌کند، وحی الهی نیست بلکه آموزه‌هایی است که در طول تاریخ وجود داشته و بعداً به شکل متفاوتی در ذهن پیامبر و در نتیجه در رؤیاهای رسولانه و آیات قرآن وارد شده است.

۶. سَواح با فروکاستن دین به تجربه دینی، دین را در رابطه فردی انسان با عالم ماوراء خلاصه کرده و جنبه اجتماعی آن را نادیده انگاشته است. او معتقد است «دین همان احساس و ایمان به این است که وجود از دو عالم مادی که در آن زندگی می‌کنیم و عالم قدسی که ورای این عالم است تشکیل یافته است. این دو عالم توسط یک نیروی قدسی که انسان آن را احساس می‌کند و در قالب مناسک با آن ارتباط برقرار می‌کند اتصال می‌یابد» (السَواح ۲۰۱۶-ب، ۳۱۲). او بسان شلایرماخر، جوهر دین را همان احساس فردی ناشی از تجربه دینی می‌داند که برای انسان رخ می‌دهد و از آن به «دین فردی» تعبیر می‌کند (السَواح ۲۰۰۲-الف، ۳۰-۳۱). دین فردی همان احساس یکطرفه است که رودلف اتو آن را واقعیت نفسانی‌ای می‌داند که انسان خود را تحت سلطه آن می‌یابد (السَواح ۲۰۰۲-الف، ۳۱). این حس درونی امری مشترک بین تمام افراد است هرچند شدت و ضعف آن در افراد متفاوت است (السَواح ۲۰۰۲-الف، ۳۱). در صورتی که فرد این تجربه فردی خود را اجتماعی کند و یا افرادی از اجتماع این تجربه را بشنوند و بدان تمایل یابند و به آن پایبند شوند، می‌توان آن را به دین جمعی تعبیر کرد (السَواح ۲۰۰۲-الف، ۳۸). بر این اساس، سَواح تمام دین را در تجربه شخصی و حس دین‌داری افراد خلاصه کرده است. طبیعی است با اتخاذ این رویکرد، شریعت و احکام اجتماعی دین اهمیت چندانی نخواهد داشت. گویا در نظر سَواح، دین نقش خاصی در امور این دنیایی، از حکومت گرفته تا روابط خاص اجتماعی، ندارد. این در حالی است که دین در جزئیات رفتارهای انسان در این دنیا سخن گفته و برای بسیاری از ابعاد اجتماعی و دنیایی انسان

قانون ارائه داده است.^{۱۱}

۷. تفسیر اسطوره‌ای از دین نباید با مسلمات دینی ناسازگار باشد. بهشت جاودان، روز قیامت و جهنم همگی از جمله مسلمات دینی است که نمی‌توان بسان سواح آنها را به صرف نماد تعریف کرد (السواح ۲۰۱۶-ب، ۷۱؛ السواح ۱۹۹۶، ۲۷۹-۳۰۵) و برداشتی معنایی از آنها داشت. اگرچه ممکن است ما نتوانیم کیفیت بهشت و جهنم را فهم کنیم، اما این امر دلیلی برای به تأویل بردن و اکتفا نمودن به فهم صرفاً سمبلیک از آنها نیست. در این گونه موارد، به جهت محدود بودن درک عقلانی، می‌توان تابع وحی یا نقل قطعی بود. بی‌دلیل نمی‌توان آیه‌ای را تأویل برد. در تأویل، معنای مؤول باید با الفاظ قرآن تناسب داشته باشد، دلیلی برای اراده معنای تأویلی وجود داشته باشد، مانعی برای ترجیح معنای ظاهری بر تأویل وجود داشته باشد، دلیلی عقلی یا نقلی بر درستی استعمال لفظ در خارج از معنای ظاهری وجود داشته باشد، تأویل با اصول و مبانی شریعت مغایرت نداشته باشد، از رأی شخصی در آن استفاده نشود (غزالی ۱۴۱۴، ۱۲۳-۱۲۷)، اینها همه اموری است که باید در نظر گرفته شود که در این صورت البته تأویل بردن آیات مانعی هم نخواهد داشت. به تعبیر محمد عماره، «افرادی به صورت افسارگسیخته هر ظاهری را تأویل می‌برند به گونه‌ای که گاه حتی از سنت دینی گذر کرده از معنا و احکام مد نظر قرآن و احادیث نبوی تجاوز می‌کنند» (العمارة ۱۹۹۸، ۱۵).

۸. تبیین اسطوره‌ای از برخی انبیاء الهی و شخصیت‌های مقدس به نوعی حذف بخش عظیمی از تاریخ دین و ارتباط انسان با خداست. برای نمونه، در رابطه با حضرت موسی (ع)، اگر تصویری که سواح در مورد ایشان بیان می‌کند (السواح ۲۰۱۶-ب، ۸۹) را مسلم فرض کنیم، در این صورت باید بخش‌های مهمی از تاریخ یهودیت از جمله الواحی که به موسی (ع) نازل شد را نمادین و سمبلیک بدانیم. همین طور باید از برخی ارهاصات و حتی معجزات انبیای الهی دست بشویم چنان که سواح با مقایسه نمودن حضرت مریم و فرزندش عیسی (ع) با دیگر الهه‌های اسطوره‌ای جریان حضرت مریم و تولد عیسی (ع) را که نشان قدرت و حکمت الهی است چونان اسطوره‌های تاریخی جلوه داده که از نوعی تقدس ساختگی در نظر مردمان برخوردار بوده‌اند.

۹. مفهوم «حس دینی»، که بنیان نظر سواح در باب دین و دین‌داری است، مفهومی مبهم، نسبی و اضافی است. مشخص نیست چه نوع احساس و چه تجربه‌ای را می‌توان حس و تجربه دینی دانست و چه انسانی را دین‌دار دانست. خود سواح نیز در این زمینه مشخصه یا معیار خاصی بیان نکرده است. علاوه بر این، سواح چنین پنداشته که با

حصول تجربه دینی و احساس دین‌داری صاحب تجربه دین‌دار می‌شود، حال آن‌که این تازه ابتدای راه است و انسان باید با این تجربه مسیر تعبّد و بندگی را آغاز کند. لذا در آیات قرآن است که «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر اهل تقوا باشید، خدای بزرگ در وجود شما نوری قرار می‌دهد که با آن می‌توانید حق را از باطل تشخیص دهید» (انفال: ۲۹). مجاهده با نفس و اخلاص در بندگی خدا و تعبّد و تسلیم بودن در برابر فرامین او سهم قابل توجهی در فرآیند شناخت و اتصال با عالم غیب دارد.

۱۰. سواح در کتاب لغز عشتار سعی می‌کند تطور خداپرستی انسان در طول تاریخ از الهه‌های اسطوره‌ای گرفته تا ماه و خورشیدپرستی و بت‌پرستی و نهایتاً خدای واحد را تبیین کند و این دریافت را القاء کند که دین بر اساس اقتضائات فرهنگی-اجتماعی و نیازهای انسان در طول تاریخ نمودهای مختلف یافته است. با این نگرش، سواح ادیان ابراهیمی یا توحیدی را به هویت بعل‌پرستی و بت‌پرستی متصل ساخته و آنها را به هویت واحد بازگردانده است. در حقیقت با این نگرش، وی معتقد شده که انسان‌ها از شرک روی به توحید آورده‌اند، حال آن‌که این مطلب خلاف اقتضائات طبیعت و فطرت الهی انسان است. سواح البته به مسئله فطرت توجه دارد، اما تفسیری از فطرت ارائه می‌دهد که از گرایش به توحید در آن خبری نیست. او پس از تبیین و نقد آرای کسانی چون فیلو الجبیلی^{۱۲}، هربرت اسپنسر، تیلور^{۱۳}، امیل دورکیم، و ماکس مولر در باب پیدایش دین، اگرچه آغاز دین را بر فطرت انسان بنا می‌کند، توتم‌پرستی برخاسته از مقدس دانستن روح بزرگ قبیله در شکل‌های مختلف (السواح ۲۰۰۲-الف، ۲۲۶) را آغاز راه ادیان در هزاره هشتم قبل از میلاد دانسته که به تدریج به ساختن بت منجر شده و پس از آن در یک سیر تکاملی به پرستش خدای غیرمتشخص انجامیده است (السواح ۲۰۰۲-الف، ۲۰۴-۲۲۰). در حقیقت نظریه او در رابطه با پیدایش دین ترکیبی از نظریه اسلام و نظریه دورکیم در باب پیدایش دین است. او اگر چه در برخی موارد از فطرت دین‌خواهانه بشر سخن می‌گوید، اما تبیینی که از پیدایش دین بیان می‌کند تبیینی دورکیمی است و تصویر خدای توحیدی را برخاسته از مقدس شمردن روح در قبایل استرالیایی می‌داند که بعداً به صورت الهه در آمده است (السواح ۲۰۰۲-الف، ۲۲۷).

آنچه تا اینجا بیان شد با فرض مطابقت برداشت سواح از اسطوره با معنای رایج در عرف دین‌پژوهان بود، اما آن‌گونه که در تعاریف اسطوره در نگرش وی نیز اشاره شد، سواح خود گاهی اسطوره را هم‌سنخ با خرافه دانسته و برخی قصص قرآن از جمله داستان

موسی و خضر در مجمع‌البحرین را از این نوع دانسته است (السوَّاح ۲۰۰۱، ۲۹). اگر مراد او از اسطوره دانستن برخی باورها، مناسک، و شخصیت‌های الهی این معنا از اسطوره باشد، در این صورت او خواسته یا ناخواسته به جای تفسیر دین در جهت انکار دین همت گمارده است.

۷. نتیجه‌گیری

سوَّاح با کوشش دین‌پژوهانه خود سعی در شناخت احکام و اعتقادات دینی با تکیه بر نمادها و اسطوره‌های باستان داشته است. اما در این مسیر، خواسته یا ناخواسته، برخی از ابعاد دین را از حقیقت خود فروکاسته است. این رویکرد با ده چالش عمده مواجه است. با برداشتن مرز بین دین و اسطوره و فروکاستن دین به اسطوره، سوَّاح تلویحاً این مطلب را که آموزه‌های دینی نازل شده از عالمی فراتر از عالم دنیاست نفی کرده است. او با اتخاذ این رویکرد، بهشت جاودان و حوادث قیامت، قصص قرآن، و وجود برخی شخصیت‌های مقدس در طول تاریخ را تفسیر نمادین کرده و این امور را اساطیری می‌داند که جهت تقویت ایمان به آنها اشاره شده است. فروکاستن وحی به تجربه دینی، تقلیل ارزش و اهمیت ادیان توحیدی و به خصوص اسلام در حد ادیان تجربه‌محور و شخص‌محور، و بی‌توجهی به احکام سیاسی-اجتماعی دین از دیگر اموری است که رویکرد دین‌پژوهانه سوَّاح را با چالش مواجه می‌سازد. گذر کردن از شریعت و تقلیل دین به معنویت و ایمان شخصی، مرزگذاری میان امور مقدس و نامقدس و محصور کردن دین در حوزه مقدسات و امور فرانسان، تفسیر برخی آیات قرآن در باب خلق عالم و آفرینش انسان بر اساس اسطوره‌های تاریخی، و بازگرداندن اصول اعتقادی و مناسک دینی به اسطوره و ارائه تفسیر اسطوره‌ای از آن، از جمله پیامدهای این رهیافت خواهد بود. سوَّاح با اتخاذ این رویکرد، خواسته یا ناخواسته در مسیر حذف بخش عظیمی از تاریخ دین و ارتباط انسان با خدا گام برداشته است.

کتاب‌نامه

- قرآن کریم
 ارشادی نیا، محمد رضا (به اهتمام). ۱۳۹۰. گستره اسطوره؛ گفتگوهای محمد رضا ارشادی نیا با اندیشمندان. تهران: هرمس.
 پیرحیاتی، محمد. ۱۳۹۰. اسطوره و دین؛ رویکردی پژوهشی و عرفانی به دین. تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
 جلال‌العظم، صادق. ۱۹۷۰. نقد الفکر الدینی. بیروت: دارالطلیعه للطباعة و النشر.

- جلال العظم، صادق. ٢٠٠٢. *فى الحب و الحب العذرى*. دمشق: دار المدى للثقافة والنشر.
- خدورى، مجيد. ١٣٦٦. *گرايش هاى سياسى در جهان عرب*. ترجمه عبدالرحمن عالم. تهران: دفتر مطالعات سياسى و بين المللى.
- السواح، فراس. ١٩٩٥. *آرام دمشق و اسرائيل فى التاريخ و التاريخ التوراتى*. دمشق: دار علاء الدين.
- السواح، فراس. ١٩٩٦. *مغامرة العقل الأولى؛ دراسة فى الاسطورة - سوريا و بلاد الرافدين*. بى جا: دارالحكمه.
- السواح، فراس. ٢٠٠٠-الف. *الحدث التوراتى و الشرق الأدنى القديم*. دمشق: دار علاء الدين.
- السواح، فراس. ٢٠٠٠-ب، *الرحمن و الشيطان؛ الثنويه الكونيه و لاهوت التاريخ فى الديانات المشرقيه*. بى جا: دار علاء الدين.
- السواح، فراس. ٢٠٠١. *الاسطورة و المعنى؛ دراسات فى الميثولوجيا و الديانات المشرقيه*. دمشق: دار علاء الدين.
- السواح، فراس. ٢٠٠٢-الف. *دين الانسان؛ بحث فى ماهيه الدين و منشأ الدافع الدينى*. دمشق: دار علاء الدين.
- السواح، فراس. ٢٠٠٢-ب. *لغز عشتار؛ الالهة المونثة و اصل الدين و الاسطورة*. دمشق: دار علاء الدين.
- السواح، فراس. ٢٠١٦-الف. *اساطير الاولين القصص القرآنى و متوازياته التوراتيه*. دمشق: دارالتكوين.
- السواح، فراس. ٢٠١٦-ب. *الله و الكون و الانسان؛ نظرات فى تاريخ الافكار الدينيه*. دمشق: دارالتكوين.
- العمارة، محمد. ١٩٩٨. *النص الإسلامى بين الإجهاد والجمود والتاريخية*. سورية: دارالفكر.
- غزالي، محمد. ١٤١٤ ق. *قانون التأويل*، در: *مجموعه رسائل*، ج. ٧. بيروت: دارالكتب العلميه.
- القمنى، محمود سيد. ١٩٩٨. *السؤال الآخر*. بى جا: موسسه روزاليوسف.
- القمنى، محمود سيد. ١٩٩٩. *الاسطورة و التراث*. القاهرة: المركز المصرى لبحوث الحضارة.
- القمنى، محمود سيد. ٢٠٠٥. *اهل الدين و الديمقراطيه*. القاهرة: دار مصر المحروسه.
- كتاب مقدس (شامل كتب عهد قديم و جديد). ٢٠٠٩. بى جا: ايلام.
- لاو- تسو، التاو. ١٩٩٨. *انجيل الحكمه التاويه فى الصين*. ترجمه و شرح و تعليق فراس السواح. دمشق: دار علاء الدين.
- الياده، ميرچا. ١٣٧٥. *دين پژوهى*. ترجمه بهاء الدين خرمشاهى. ج. ١. تهران: پژوهشگاه علوم انساني و مطالعات فرهنگى.

Bultmann, Rudolf. 1958. *Jesus Christ and Mythology*. United States of America: Scribner Library Edition.

Eliade, Mircha. 2008. "Myth", *Encyclopedia Britanica*, Vol. 15. Encyclopedia

Britanica Inc.

Sami Moubayed. 2006. *Steel & Skill; Men & Women who Shaped Syria 1900-2000*. Cune Press.

Schleiermacher, Friedrich. 1969. *On Religion*. Translated by T.N.Tice. John Knox Press.

یادداشت‌ها

1. Fritjof Capra
2. Malinowski, *Magic, Science and Religion*, New York: Garden City, 1954.
3. Erich Fromm, *The Forgotten Language*, New York: Rinhart and Winston, 1951.
۴. عشتار، به معنای عیش و عشرت زمین، در نظر او اولین اله بوده که انسان آن را پرستیده است (السَّوَّاح ۲۰۰۲-ب، ۲۷، ۴۱).
۵. و یَهُوه بر ابرام ظاهر شده گفت: «به ذریت تو این زمین را می‌بخشم.» و در آنجا مذبحی برای یَهُوه که بر وی ظاهر شد بنا نمود (پیدایش، ۱۲: ۷).
۶. و او نام یَهُوه را که با وی تکلم کرد «أَنْتَ ایل رُئی» خواند زیرا گفت: «آیا اینجا نیز به عقب او که مرا می‌بیند نگریستم» (پیدایش، ۱۶: ۱۳).
۷. إل (El) یا ایل (’Ēl) کلمه سامی به معنای «خدا» یا «الهه» است که به هر کدام از چندین خدای خاور نزدیک باستان اشاره دارد. عالی‌ترین خدای دین کنعانی باستان و عالی‌ترین خدای سامیان خدایان خاصی هستند که به عنوان ال یا ایل شناخته می‌شده‌اند (السَّوَّاح ۲۰۰۰-الف، ۱۳۷).
۸. هود: ۸۲-۸۳؛ هود: ۹۴-۹۵؛ الاسراء: ۱۶؛ الکهف: ۳۲-۴۳؛ الکهف: ۵۹.
۹. البته خود السَّوَّاح توجه داشته که الیاس از انبیاء الهی بوده و لذا فرازی از تورات (اول پادشاهان، ۱۶) را نقل کرده که در آن به نبی بودن وی تصریح شده است (السَّوَّاح ۲۰۱۶-الف، ۱۳۴).
۱۰. او معتقد است قبل از اسلام بر سر کوه صفا سنگی بوده که مقدس شمرده می‌شده و همچنین بر بلندی مروه نیز سنگ مقدس دیگری بوده است و معنی سعی بین صفا و مروه نزد عرب جاهلی این بوده که عرب این دو سنگ را تعظیم می‌کردند و این امر را تا ۷ مرتبه تکرار می‌کردند، چرا که عدد هفت نزد عرب عدد مقدسی بوده است. بعداً مسلمین این عمل را مربوط به جریان هاجر و اسماعیل پنداشتند. این نمونه‌ای از اسطوره‌های اسلامی است که از مناسک قدیمی مربوط به عرب قبل از اسلام ناشی شده است (السَّوَّاح ۲۰۱۶-ب، ۷۹-۸۰).
۱۱. سَّوَّاح بدان جهت که با منحصر ساختن دین در حوزه ارتباط فرد با خدا بخش اجتماعی دین را نادیده گرفته، با قرار گرفتن مرجع دینی در رأس حکومت موافق نیست و معتقد است کاهن یا عالم دینی نباید در رأس حکومت قرار گیرد (السَّوَّاح ۲۰۰۲-الف، ۷۶).
12. Philon Jubaili
13. E. B. Tylor