

ویلیام روبرتسون-اسمیت یدالله موقن

سرشت دین‌های کهن*

سخن مترجم

ویلیام روبرتسون-اسمیت^۱ (۱۸۴۶-۱۸۹۶) پژوهشگری کم‌نظیر در قلمرو نقد کتاب مقدس و فرهنگ اقوام سامی بود. او تقریباً با همه زبان‌های سامی آشنایی داشت و در واقع کرسی استاد زبان عبری و تورات‌شناسی دانشگاه آبردین^۲ اسکاتلند به او سپرده شده بود. بعد از آنکه از دانشگاه آبردین اخراج شد، کرسی استادی زبان عربی در دانشگاه کمبریج را به دست آورد. اسمیت با بیشتر زبان‌های اروپایی آشنایی داشت و گویا زبان فارسی را نیز می‌دانسته است. او تحت تأثیر دوستش مک‌لنن^۳ به مسائل انسان‌شناسی علاقه‌مند شد و تحت تأثیر نظریات او در خصوص توتمیسم و خویشاوندی از طریق مادری قرار گرفت. اسمیت زمانی نیز به تدریس فیزیک پرداخت و اگر به پژوهش‌های انسان‌شناسی و تورات‌شناسی نپرداخته بود، می‌توانست در ریاضیات و منطق نیز به پیشرفت‌های

1. William Robertson-Smith

2. Aberdeen

3. McLennan

علمی درخشانی نائل آید. اسمیت در دائرةالمعارف بریتانیکا مقالاتی درباره سفر تثنیه و کتاب مقدس نوشت که به مذاق اعضای کلیسای آزاد اسکاتلند خوش نیامد، بنابراین او را که کشیش بود خلع لباس کردند و از دانشگاه نیز عذرش را خواستند. این عمل، سبب اعتراض های شدید شد؛ دانشگاه های بسیاری در آمریکا و انگلستان کرسی استادی به او پیشنهاد کردند؛ از جمله دانشگاه کمبریج انگلستان که کرسی استادی زبان عربی را به او سپرد. اسمیت، پژوهشگری پرکار بود؛ چهار کتاب نوشت که هریک از آنها شاهی بر نبوغ تاریخی، و انسان شناختی او هستند آثار او به این شرح اند:

عهد عتیق در کنیسه یهودی¹

انبیای بنی اسرائیل²

خویشاوندی و ازدواج در عربستان قدیم³ [منظور

پیش از اسلام است.]

درس گفتارهایی درباره دین اقوام سامی⁴

این سخنرانی ها به علت بیماری او ناتمام ماند و روبرتسون - اسمیت در سن ۴۸ سالگی درگذشت. دو کتاب اخیر مهمترین آثار او هستند، مخصوصاً دین اقوام سامی تأثیر زیادی بر ذهن دین شناسان، جامعه شناسان دین، مورخان دین، و انسان شناسان داشته است. کوک (Cook) در مقدمه ای که بر اثر مذکور نوشته می گوید که

1. The old Testament in the Jewish Church (1881)

2. The Prophets of Israel (1882)

3. Kinship and Marriage in Early Arabia (1885)

4. Lectures on the Religion of the Semites (1889 3rd edition, with additional notes by S.A. Cook), 1927.

"اغراق آمیز نخواهد بود چنانچه کتاب او را اساس علم دین‌شناسی و نظریه دین بدانیم." (P. Lxiv) اسمیت برای نوشتن دو کتاب اخیر به مصر، فلسطین، سوریه، عربستان و تونس سفر کرد. در هر دو کتاب، اسمیت تلاش می‌کند که قدیمی‌ترین نهادها و رسوم اعراب بادیه نشین پیش از اسلام و عبری‌های باستانی را بازسازی کند. از این لحاظ او با نابغه دیگری قابل مقایسه است که انقلاب عظیمی در تورات‌شناسی کرد. یولیوس ولهازن (Julius Wellhausen) نیز یهودشناس و انجیل‌شناس و اسلام‌شناس بود. او مدعی شد که سفر پیدایش و سفر خروج و سفر تثبیه پس از تبعید یهودیان به بابل نوشته شده‌اند و اصالت تاریخی ندارند.

روبرتسون - اسمیت به معرفی نظریات ولهازن و دفاع از آنها پرداخت و مقدمه‌ای بر ترجمه انگلیسی کتاب ولهازن: تاریخ اسراییل نوشت. کتاب ولهازن به نام: بقایای شرک عرب که آن نیز به بازسازی اعتقادات اعراب بادیه نشین پیش از ظهور اسلام اختصاص یافته است با دو کتاب اخیر روبرتسون - اسمیت شباهت دارد و در واقع مکمل آنها است. روبرتسون - اسمیت کتاب شهر باستان اثر فوستل دوکولانژ^۱ را الگوی پژوهشی خود قرار داد. کولانژ نیز کوشیده بود تا قدیمی‌ترین رسوم و نهادهای هندو - اروپایی را بازسازی کند. روش کولانژ در پژوهش تاریخی، که بعداً اسمیت از آن پیروی کرده است، این است که می‌کوشد دوران پیش - تاریخی را که از آن هیچ گونه سند مستقیمی در دست نیست از طریق آثار مبهمی که برجای مانده و در آنها به طور غیرمستقیم اشاره‌هایی به دوران پیش - تاریخی می‌شود، بازآفرینی کند. او پیش از

اسمیت بر تقدم رسوم و عادت بر اندیشه‌ها و نظرات تأکید کرده بود. در کتاب دین اقوام سامی نظریات تازه‌ای دربارهٔ رسم قربانی کردن و ارتباط خدایان با پرستندگانشان مطرح شده‌اند. امیل دورکیم با اشتیاق زیاد کتاب دین اقوام سامی را خواند و تحت تأثیر آن قرار گرفت که می‌توان تأثیر آن را در مقالات او و نیز در کتاب شکل‌های ابتدائی زندگی دینی ملاحظه کرد. استون لوکس در کتاب خود: امیل دورکیم، زندگی و آثار او در این خصوص می‌نویسد: "دین اقوام سامی اثر روبرتسون - اسمیت و مکتب‌اش، پرسپکتیو کاملی در مورد دین به دورکیم ارائه می‌داد، همچنان که مالینوسکی ملاحظه کرده است، اسمیت از نخستین کسانی بود که دین را در قالب سرشت اجتماعی‌اش می‌دید و به ویژه، اعمال شعائری را مورد توجه قرار می‌داد... یا به سخن خود روبرتسون - اسمیت دین کلاً "عبارت از نهادها [= رسوم و عادات] و اعمال [= مناسک و شعائر] بود". این رهیافت برای دورکیم جالب بود.^۲ "هانری هوپر و مارسل موس نیز در نوشتن کتاب: قربانی کردن: سرشت و کارکرد آن^۳ تحت تأثیر کتاب دین اقوام سامی بوده‌اند. زیگموند فروید در اثر خود: توتم و تابو، روبرتسون - اسمیت را این‌طور معرفی می‌کند: "فیزیکدان، لغت‌دان (Philologist) متخصص در نقد کتاب مقدس، انسان‌شناس، دانشمندی بصیر یا علائق علمی بسیار و ذهنی منزّه از پیشداوری"^۴؛ فروید کتاب خود را با این جمله پایان می‌دهد: "در ابتداء عمل بود."^۵ که در واقع تکرار حرف روبرتسون اسمیت است که مناسک و اعمال دینی مقدم بر نظرات دینی بوده‌اند. کاسیرر در جلد دوم فلسفهٔ صورت‌های سمبلیک: اندیشهٔ اسطوره‌ای

(ترجمه نگارنده، انتشارات هرمس ۱۳۷۸)، نظریه اسمیت در خصوص تقدم مناسک بر اسطوره و نیز تفسیر اسمیت از رسم قربانی کردن را پذیرفته است و همه جا از او به عنوان فیلسوف دین نام می‌برد. مقاله‌ها و رساله‌های اسمیت نیز پس از مرگ او با عنوان: *Lectures and Essays of William Robertson - Smith (1912)* به چاپ رسیدند. آرزو دارم که زمانی این دو کتاب اخیر از اسمیت به فارسی برگردانده شوند. گفتنی است که ترجمه این متن ضرورتاً به معنای تأیید مطالب آن نیست.

موضوع پژوهش ما دین اقوام سامی است، یعنی دین آن گروه از اقوام خویشاوند که شامل اعراب، عبری‌ها، فنیقی‌ها، آرامی‌ها، بابلی‌ها و آشوری‌ها می‌شود که در زمان‌های قدیم شبه جزیره عربستان و بخش اعظم سرزمین‌های سوریه، بین‌النهرین و عراق را اشغال کرده بودند و از سواحل مدیترانه تا کوهپایه‌های ایران و ارمنستان پراکنده شده بودند. در میان این اقوام، سه دین بزرگ جهان نشأت گرفته‌اند. بنابر این پژوهشگر این سه دین باید همیشه به اقوام سامی توجه خاصی داشته باشد. اما موضوع بررسی ما، تاریخ دین‌های متعدد که منشأ سامی دارند نیست؛ بلکه دین سامی، به منزله یک کل است، یعنی خصوصیات مشترک دین‌های سامی و نوع عمومی دین سامی موضوع پژوهش ما است. سه دین یهودی، مسیحی و اسلام را می‌توان به تعالیم نوآوران دینی یعنی [حضرت] موسی، [حضرت] عیسی و [حضرت] محمد[ص] پی‌گیری کرد. این دین‌ها مانند نظام‌های شرک قدیم که بر اثر نیروی ناآگاهی که به طور آرام و بی‌سر و صدا، از دوره‌ای به دوره دیگر عمل می‌کردند، به وجود نیامدند؛ بلکه بنیانگذارانی داشته‌اند که خود را عامل وحی الهی معرفی می‌کردند و از جانب خدا خود را مأمور می‌دانستند که نظام دینی تازه‌ای خلق کنند. از این رو برای تمایز از دین‌هایی که بنیانگذار شناخته شده‌ای نداشته‌اند،

دین‌های یهودی، مسیحی و اسلام را دین‌های موضوعه (Positive religion) (یا دین‌های وضعی) می‌نامیم. گرچه بنیانگذاران این ادیان آگاهانه از سنت‌های قدیم گسسته‌اند اما به رغم این گسستن از گذشته، در بُن این دین‌ها، سنت‌های دینی قدیم ناآگاهانه پایدار مانده‌اند. مسلم است که هر نوآور دینی باید با زبان و با مفاهیمی پیام خود را به مخاطبان خویش برساند که برای آنان قابل درک باشد؛ در غیر این صورت، ایجاد رابطه میان او و شنوندگانش محال خواهد بود. بنابر این هر نوآوردینی، هر قدر هم خلاقیت داشته باشد و در مقابل سنت به پا خیزد، باز هم ناگزیر است که زمینه دینی و اعتقادی شنوندگان خود را در نظر گیرد. این پس - زمینه دینی و اعتقادی از زمان‌های قدیم تداوم داشته و میراثی بوده که نسل به نسل منتقل می‌شده است. نسل‌های پیاپی اقوام سامی در بستر همین سنت رشد کرده، پرورش یافته و اندیشیده‌اند. پذیرش این سنت غیر ارادی بوده است؛ زیرا شیوه اندیشیدن و زیستن دیگری در برابرشان قرار نداشته است. یعنی جز با سنت موروثی، با آداب و رسوم دیگری آشنایی و آگاهی نداشته‌اند. بنیانگذاران ادیان یهودی، مسیحی و اسلام ناگزیر بوده‌اند که با این سنت به نوعی کنار آیند، برخی از عناصر آن را بپذیرند و در نظام دینی خود جای دهند و بقیه را باطل اعلام کنند. حتی در بعضی موارد نوآوران دینی ناآگاهانه زیر سلطه همین سنت بوده‌اند. چون بنیانگذاران دین نو نمی‌توانند پیام خود را به گوش کسانی فروخوانند که از هیچ‌گونه زمینه دینی کهن برخوردار نباشند، پس آنان ناگزیرند که نظام تازه خود را، لااقل از لحاظ قالب و شکل، اگر نه از لحاظ جوهر و محتوا، در ارتباط با دین پیشین بیافرینند. بنابر این برای درک و شناخت کامل یک نظام دینی موضوعه و فهم منشأ تاریخی و شکل و اصول انتزاعی آن، شناخت دین سنتی مقدم بر آن ضروری است. از همین دیدگاه است که باید به دین قدیم اقوام سامی توجه کرد، زیرا این موضوع صرفاً کنجکاوای باستان‌شناختی نیست بلکه بر مسئله بزرگ منشأهای معنوی دین کتاب مقدس اثر مستقیم و مهمی دارد. با مثالی منظور خود را روشن می‌کنم. می‌دانیم که بخش اعظم

تعالیم کتاب عهد جدید (انجیل‌ها) و تمامی خدانشناسی مسیحی بر تصوّرات مربوط به قربانی کردن و کاهنان [=روحانیان] متکی است. آنچه نویسندگان انجیل‌ها در این خصوص می‌گویند، بر این اساس و بر این پیش‌فرض متکی است که خواننده پیشاپیش با این مفاهیم آشناست زیرا قربانی کردن و روحانیون، مفاهیم رایجی در میان یهودیان بودند و در احکام شرعی کنیسه تجسم یافته بودند. اما شعائر و مناسک کنیسه از لحاظ منشأ خود چیزی کاملاً تازه نبودند. احکام سفر تثنیه، خاخام‌ها را نیافرید و رسم قربانی کردن را مرسوم نکرد. قربانی کردن و روحانیون با یهودیت پدید نیامدند بلکه رسوم یا نهادهای کهنی بودند که میان عبری‌ها و همسایگان‌شان مشترک بود. از این رو در سفر تثنیه فقط به اینها، مطابق تعالیم معنوی جدید، شکلی تازه داده شد. هرکس که عهد عتیق [=تورات] را با دقت بخواند با این حقیقت روبرو می‌شود که منشأ قربانی کردن و دلیل قربانی کردن هیچ‌کجا توضیح داده نشده است. اینکه رسم قربانی کردن بخش اساسی دین است، امری شناخته شده دانسته می‌شود؛ بنابراین نیازی به توضیح ندارد؛ اما قربانی کردن فقط مختص اسراییلی‌ها نیست بلکه رسمی دانسته می‌شود جهانشمول، که هم قوم برگزیده یهوه و هم دیگر اقوام، آن را به جای می‌آورند. بنابراین هنگامی که می‌خواهیم رسم قربانی کردن را در عهد جدید [=انجیل‌ها] به طور جامع مطالعه کنیم، ناگزیریم گام به گام به عقب برویم تا به جایی برسیم که در آنجا قربانی کردن، فقط در میان عبری‌ها رسم نیست بلکه میان همه اقوام سامی، که عبری‌ها نیز جزو آنها هستند، رسم است. با بررسی‌های این نوعی، این نتیجه به دست می‌آید که هیچ‌یک از دین‌هایی که منشأ سامی دارند و هنوز هم بر زندگی مردمان تأثیر عظیمی دارند، کاملاً فهم‌پذیر نیستند مگر آنکه درباره دین سنتی کهن نژاد سامی تحقیق شود.

ملاحظه می‌کنید که چنانچه کهن‌ترین برداشت‌ها و رسوم دینی عبری‌ها را بررسی کنیم، در خواهیم یافت که آن برداشت‌ها و رسوم، میراث مشترک گروهی از اقوام خویشاوندانند و صرفاً به قبایل اسراییلی

تعلق ندارند. هرکس که کتاب مقدس را خوانده باشد منکر این موضوع نخواهد شد که در تاریخ اسرائیل قدیم، یعنی پیش از اسارت یهودیان، هیچ مسئله‌ای به این واضحی مطرح نمی‌شود که عوام در حفظ دین خود و در نیامیختن آن با دین‌های اقوام همسایه خود دشواری عظیمی داشته‌اند. کسانی که درکی از اصل معنوی نداشتند و دین یهوه را فقط رسوم موروثی می‌دانستند، میان دین خود و دین‌های همسایگان مشرک تفاوت چندانی نمی‌دیدند. بنابراین، رسوم و مناسک کنعانی و بیگانه را به طیب خاطر به جا می‌آوردند. اهمیت این حقیقت هنگامی آشکار می‌شود که به خاطر آوریم که حساسیت‌های عمیق دینی آدم عامی تا چه حد در مقابل هرگونه نوآوری و بدعت دینی تحریک می‌شود. هیچ چیز به اندازه امور مذهبی، آدم محافظه‌کار را بر نمی‌انگیزاند و محافظه‌کاری جزو خلق و خوی شرقیان است. کل تاریخ اسرائیل درک ناپذیر می‌شود چنانچه بپنداریم که شرکی که پیامبران با آن می‌جنگیدند، چیزی کاملاً بیگانه با سنت‌های دینی عبری‌ها بود. در اصل میان دین اشعیا نبی با دین بت پرستان، عالمی اختلاف وجود داشت، اما تفاوت در اصل که به نظر ما کاملاً واضح است در نظر یک یهودی عادی واضح و آشکار نبود؛ بنابراین این او میان امور سنتی و شعائر و اعمال دینی خود با دین بت پرستان همسایه بیشتر شباهت می‌دید تا تفاوت. آدم محافظه‌کار از دیدن اصل سر باز می‌زد و فقط به سنت و رسم پای بند است، بنابراین او در برابر انبیاء ایستادگی می‌کرد و با تلاش‌های انبیاء برای قائل شدن تمایز میان دین یهوه و دین خدایان بیگانه همدلی نشان نمی‌داد. بر پایه همین دلایل معتقدم که اساس طبیعی دین یهودیان با دین‌های همسایگان مشرکش یکی است. دین سنتی از پدر به فرزندان می‌رسد؛ بنابراین این دین تا حدودی امری نژادی است. اقوام از تنه مشترکی منشعب می‌شوند؛ از این رو، رسوم و اعتقادات سنتی مشترکی را در خصوص اینکه چه چیزی مقدس و چه چیزی غیرمقدس است به ارث می‌برند. به همین دلایل، سنت دینی عبری‌ها نیز با سنت دینی همسایگان مشرکشان، وجوه مشترک بسیاری داشت، این موضوع را حتی از منابع

دیگری جز تورات نیز می‌توان دریافت، دین قوم یهود تقریباً همانند دین اقوام مشرک سوریه و عربستان بود.

رهیافت هر پژوهشگر به دین معمولاً این است که اصول کلامی و انتزاعی آن را بشناسد. اما خواننده در خواهد یافت که دین در آغاز، شکل نظری مشخصی نداشته بلکه بیشتر شامل به جای آوردن یک سلسله اعمال و مناسک بوده است. این یک اصل اساسی در شناخت ادیان است که هرچه دینی کهن‌تر باشد، جنبه عملی آن بارزتر و غنی‌تر است و جنبه نظری آن فقیرتر. بنابراین به هنگام بررسی زمینه دینی متقدم بر دین‌های موضوعه، نقش شعائر و مناسک مهم‌تر می‌شود و برخورد دین‌نویسان با آنها مسئله‌ای حاد می‌شود.

نوآوران دینی متفکران فلسفی نبودند که نظام‌هایی عقلانی بنابر اصول دقیقی بنا نهند. ادیانی که پیامبران بنا نهادند بیشتر شامل توصیه‌هایی در خصوص انجام بعضی مناسک و عبادات است. آنان اعتقاد داشتند که نظم اجتماعی و سیاسی جوامع‌شان با دین تازه‌ای که تبلیغ می‌کردند پیوند داشت. هدف آنان تنها تبلیغ دین تازه نبود بلکه آفریدن جامعه دینی جدیدی نیز بود که می‌خواستند رهبری آن را به دست گیرند و آن را طبق اصول دین جدید بازسازی کنند. گفتیم که دین عبارت از توصیه‌هایی در خصوص به جای آوردن بعضی اعمال و نهی از ارتکاب برخی دیگر است. بنابر این جنبه مناسکی دین قوی‌تر از جنبه نظری آن است. شعائر و مناسک بادوام‌تر و قدیمی‌ترند تا اساطیر یا اعتقادات نظری. زیرا یک نوع مناسک را در زمان‌های مختلف و مکان‌های متفاوت به جا می‌آورند؛ ولی توجیه نظری آنها متفاوت است. معمولاً اساطیر، مناسک را تبیین می‌کنند. اما برای یک نوع مناسک می‌توان اساطیری متفاوت یا حتی متناقض یافت. اساطیر راه مطالعه مناسک و اعمال دینی نیستند. اساطیر ما را در شناخت ساختار اندیشه اقوام باستانی یاری می‌دهند، اما نباید دچار این فریب شد که آنها راهی به شناخت اعمال دینی می‌گشایند. اساطیر را تخیل شاعرانه برای توجیه اعمال و مناسک دینی ساخته است. هنگامی که برای نخستین بار مناسکی به جای آورده شد، تثبیت و تداوم آن در میان

افراد قبیله یا قوم بستگی به اساطیر نداشت بلکه بر اثر مرجعیتی بود که چون و چرا کردن در حکم او روا نبود، از آن پس افراد مکلف بودند که آن مناسک و اعمال شعائری را به جای آورند. سرپیچی از اجرای آنها در حکم قیام بر ضد قبیله یا جامعه بود. نتیجه این که شعائر یا نهادهای دینی شالوده نظام سیاسی جامعه بودند. ساختار سیاسی و شکل حکومتی هر جامعه ای ارتباط تنگاتنگ با نهادهای دینی آن جامعه دارد. قوانین کیفری و حقوق مدنی هر جامعه بر نهادهای دینی اش متکی هستند. در واقع نه تنها در جوامع ابتدائی بلکه در جوامع پیشرفته نیز، ساختار سیاسی - اجتماعی کشور از نهادهای دینی ناشی شده اند. همان گونه که یک فرد پیش از آنکه نهادهای اجتماعی جامعه ای را که در آن متولد شده است مورد تردید قرار دهد، در آنها پرورش می یابد و رشد می کند و از آنها استفاده می کند؛ همین طور نیز او در میان نهادهای دینی چشم می گشاید، به آنها باور پیدا می کند، به دستورات دینی عمل می کند و با هنجارهای جامعه همنا می شود. از این رو مطالعه منشأ تاریخی ادیان موضوعه مستلزم بررسی نهادهای دین های متقدم بر آنهاست، یا دقیق تر مستلزم مطالعه همان سنت ناآگاه است که نسل به نسل منتقل می شده است. ولی نهادها یا مناسک پیچیده دینی را چگونه می توان بررسی کرد؟ این کلاف سردرگم را چگونه می توان از هم گشود، همان گونه که ساده ترین راه برای مطالعه نهادهای سیاسی و اجتماعی یک جامعه بررسی نوع حکومت آن است؛ همین طور نیز بهترین راه مطالعه نهادهای دینی، رابطه انسان با خدایان [یا خدا] است. زیرا اعمالی که انسان در راه نزدیکی به درگاه خدا یا خدایان انجام می دهد، محور و مرکز همه نهادهای دینی است. باید این نکته را یک بار دیگر تکرار کرد که ادیان کهن، نظامی از اعتقادات کلامی و فلسفی نبودند بلکه عبارت از یک سلسله مناسک و اعمال دینی بودند. معتقدان به دین در دوره های اخیر کوشیده اند که جنبه صرف مناسکی ادیان قدیم را منکر شوند و با ارائه تفسیرهای تمثیلی و استعاره ای از اعمال دینی، نظامی کلامی بنا نهند. انسان دوران گذشته همانند انسان متفکر امروزی نمی اندیشیده است. برداشتی

که ما امروز از اعمال و مناسک می‌کنیم، هیچ‌گاه به ذهن او نمی‌رسیده است. هدف اصلی این مطالعه بازسازی "جهان بینی" انسان دوران پیشین است. ولی شیوه تفکر بیشتر امری جمعی است و حتی می‌توان پیشتر رفت و وجوه مشترکی در تفکر اقوام مختلف یک نژاد را پیدا کرد. بنابراین شاید لازم باشد که دربارهٔ اقوام سامی توضیحاتی داده شود.

تعریف علمی یک گروه قومی وابسته به بررسی‌های گوناگونی است. زیرا سند متقن تاریخی در مورد محل اصلی اقوام قدیم و خویشاوندی میانشان وجود ندارد. بنابراین، این نقص تاریخی را باید به گونه‌ای جبران کرد. مثلاً با مطالعه خصوصیات جسمانی موروثی و نیز تا حدودی مشخصات ذهنی، رسوم و سنت‌ها که معمولاً نسل به نسل منتقل می‌شوند. در میان معیارهای غیرمستقیم برای تعیین خویشاوندی میان اقوام، آشکارترین معیار، و نیز یگانه‌معیاری که به دقت مطالعه شده، معیار زبان است. زیرا مشاهده شده است که زبان‌های نوع بشر یک مجموعه از گروه‌های طبیعی را تشکیل می‌دهد که می‌توان در درون هر گروه، زبان‌های متعددی را جای داد و آنها را برحسب خویشاوندی شان مرتب کرد. اما زبان اقوام سامی فقط یک جنبه از وحدت کلی تر آنان را بیان می‌کند. البته این سخن بدان معنی نیست که خصائل اعراب بادیه‌نشین را به همهٔ اقوام سامی از جمله بابلی‌ها نیز تعمیم دهیم. زیرا اعراب بادیه‌نشین و بابلی‌ها تحت شرایط جغرافیایی و اخلاقی کاملاً متفاوتی می‌زیستند؛ از سوی دیگر اعراب بادیه‌نشین از زمان‌های قدیم به صورت نژادی خالص باقی مانده بودند، ولی بابلی‌ها و آشوری‌ها در مرز قلمرو اقوام سامی زندگی می‌کردند و به احتمال قوی با دیگر نژادها در آمیخته بودند.

ولی به رغم این تفاوت‌ها، اقوام سامی، گروه متجانسی را تشکیل می‌دهند. از این لحاظ، زبان آنان گواه قاطعی است. این زبان‌ها چنان به هم شبیه‌اند که حتی یک نفر غیرمتخصص نیز متوجه خویشاوندی و شباهت آنها می‌شود. علم جدید زبان‌شناسی هیچ مشکلی در پی‌گیری این زبان‌ها به یک زبان واحد ابتدائی و تعیین جنبه‌های مختلف آن نداشته است. از

سوی دیگر تفاوت میان این زبان‌ها و آن زبان‌هایی که به وسیله همسایگان این اقوام تکلم می‌شود، چنان زیاد است که هیچ رابطه‌ای میان زبان‌های اقوام سامی با زبان‌های اقوام همسایه آنان نمی‌توان برقرار کرد. گرچه زبان‌های سامی با زبان‌های شمال آفریقا از بعضی جنبه‌ها شباهت دارند، اما حتی در اینجا نیز شباهت‌ها با تفاوت‌های عمیق همراه است. براساس خویشاوندی زبانی می‌توان این نتیجه را گرفت که دوره‌ای که اقوام سامی با این زبان مشترک سخن می‌گفته‌اند و با زبان‌های دیگر اقوام غیرسامی برخوردی نداشته‌اند، در مقایسه با زمانی که گویش‌های عبری، آرامی و عربی به طور جدا از هم تکامل یافته‌اند، زمانی بسیار طولانی بوده است؛ یا به سخن دیگر، نیاکان آرامی‌ها، عبری‌ها و اعراب پیش از آنکه هریک تحول قومی جداگانه‌ای در تاریخ در پیش گیرند و در منطقه‌ای پهناور پراکنده شوند، زمانی دراز با یکدیگر می‌زیسته و به زبانی واحد سخن می‌گفته‌اند.

این زمان متعلق به دوره کودکی نوع بشر است؛ در این دوره هیچ مفهومی از فردیت وجود نداشت، خصائل مشترک یک قوم، نیروی عظیمی بود که خود را بر یکایک افراد قوم تحمیل می‌کرد؛ در این دوره نیاکان اقوام سامی خصلت کاملاً مشخصی به دست آورده بودند که آنان را از سایر نژادها متمایز می‌کرد. اقوام سامی، در این دوره علاوه بر زبان مشترک، سنت‌ها و رسوم و عقاید مشترکی نیز داشتند. نکته مهم دیگر اینکه اقوام سامی هیچ‌گاه به اندازه اقوام آریایی پراکنده نشدند. اگر مستعمرات اعراب در آفریقای شرقی و مستعمرات فنیقی‌ها را در سواحل و جزایر دریای مدیترانه کنار بگذاریم، منطقه‌ای که نژاد سامی اشغال کرده از این قرار است: مرکز آن شبه جزیره عربستان است که به طور طبیعی مجزاست و به واسطه خصوصیات جغرافیایی‌اش، مهاجرت وسیعی از خارج آن به درونش صورت نگرفته و از این رو دژ مرکزی نژاد سامی بوده و محتمل است که مرکز اصلی آن نژاد بوده باشد که قبایل سامی از آنجا به دیگر جاها مهاجرت می‌کرده‌اند. نژاد سامی در اطراف کویر سوریه پراکنده می‌شوند تا به موانع طبیعی برسند یعنی دریای مدیترانه، کوه تاروس Taurus و

کوه‌های ارمنستان و ایران. این منطقه را از همان سپیده دم تاریخ، اقوام سامی اشغال می‌کنند. زمانی که اقوام سامی در تماس مستقیم با یکدیگر نبودند، موانع طبیعی آنها را از یکدیگر جدا می‌کرد نه جوامع بیگانه غیرسامی. در واقع همین موانع طبیعی، نژاد سامی را به اقوام یا قبایل گوناگون تقسیم می‌کند اما این جدایی چنان نبود که آنها را برای همیشه از یکدیگر جدا نگه دارد، آنها یا بر اثر جنگ یا صلح با یکدیگر می‌آمیختند، و بدین طریق خصلت این نژاد همواره ثابت می‌ماند. نشانه‌ای در دست نیست که نشان دهد که مهاجرت وسیعی از خارج به درون این منطقه صورت گرفته باشد. غیر از هلنی شدن موقت برخی شهرهای بزرگ سوریه، این منطقه از لحاظ نژادی، خالص باقی مانده است. در هیچ جای جهان مانند این منطقه خویشاوندی زبانی براساس دلایل تاریخی محکم، مبین خویشاوندی نژادی نیست. هرکس که خود را با تاریخ و ادبیات اقوام سامی آشنا کرده باشد، می‌تواند شاهدهی بر این مدعا باشد که این اقوام همه، مانند یک خانواده‌اند، البته طبیعی است که این تجانس در گونه، تنها در مرزهای این منطقه تا حدودی به هم بخورد. در غرب این منطقه، هرگاه مستعمرات آن سوی دریای مدیترانه را کنار بگذاریم، شرایط طبیعی، مرز مشخصی میان اقوام سامی و همسایگان بیگانه رسم می‌کند.

دریای سرخ و کویر شمال، موانع طبیعی دیگری هستند. گرچه نیروی توسعه طلب نژاد سامی مانع دریای سرخ را در نوردیده است؛ اما از ورود آفریقایی‌ها به درون آسیا جلوگیری کرده است. اما در شرق، جلگه حاصل خیز بین‌النهرین، هم در دوران گذشته و هم در دوران جدید، بستر آمیختگی نژادها بوده است؛ از این رو، برخی از آشور شناسان و بابل شناسان بر این عقیده‌اند که تمدن‌های آشوری و بابلی صرفاً سامی نبوده‌اند، بلکه سکنة قدیم آنها، غیرسامی بوده‌اند که نفوذ و تأثیر آنها به ویژه در دین و در متون مقدس و کتیبه‌ها قابل تشخیص است.

از این رو باید در به کار بردن الواح بین‌النهرین و تفسیر آنها احتیاط بسیار به عمل آورد. برخی کسان معتقدند که بابل برای مطالعه تطبیقی

اعتقادات و اعمال دینی اقوام سامی نقطه آغاز خوبی است، اما باید میان باستانی بودن و ابتدائی بودن فرق گذاشت. دین بابلی ها باستانی است اما این بدان معنی نیست که دین آنان ابتدائی است. برعکس به نظر می آید که جامعه بابلی و دین بابلی بر اثر آمیزش دو نژاد پدید آمده باشند. از این رو سازمان اجتماعی بابل و دین بابلی ساختاری پیچیده داشتند. نظام رسمی دین بابلی و آشوری که از طریق متونی که روحانیان نوشته اند و نیز از طریق الواح شناخته می شود، به روشنی نشان می دهد که این دین، چیزی بیش از یک دین سنتی متعلق به توده مردم بوده است؛ این دین را روحانیان و دولتمردان، مانند دین رسمی مصر، به طور مصنوعی و برای مقاصد دربار ساختند؛ بدین معنی که از ترکیب عناصر متعلق به پرستشگاه های محلی مختلف، یک دین التقاطی درست کردند. به احتمال قوی دین عوام از این نظام رسمی بسیار ساده تر بوده است. و به نظر می آید که آشور در زمان های متأخر، هم از لحاظ دین و هم از لحاظ نژاد با کشورهای آرامی همسایه خود تا حدودی متفاوت بوده است. ذکر این نکات به این منظور نیست که از اهمیت مطالعه الواح و کتیبه ها برای درک تاریخ دین سامی بکاهیم، این یافته ها برای مقایسه با آنچه ما از اعتقادات و کیش های دیگر اقوام سامی می دانیم با ارزش اند، به ویژه از این بابت که تمدن جلگه بین النهرین تأثیر تاریخی ژرفی بر بخش بزرگی از قلمرو سامی داشته است، اما مبدأ درست برای مطالعه عمومی دین سامی را باید در منطقه ای جستجو کرد که گرچه دانش ما درباره آن از زمان های متأخرتری آغاز می شود، اما در آن منطقه ابتدائی ترین وضع اجتماعی و ساده ترین اعتقاد دینی وجود داشته است؛ و از این رو مبدأ مطمئن تری برای مطالعه اعتقادات اقوام سامی است. [اگر برای امیل دورکیم توتم پرستی بومیان استرالیا ابتدائی ترین شکل دین بود، برای ویلیام روبرتسون - اسمیت اعتقادات مشرکان عرب ابتدائی ترین شکل دین اقوام سامی است]. گرچه اطلاعات کمی از اعتقادات مشرکان عرب در دست است و این اطلاعات نیز پس از رفتن مبلغان مسیحی به عربستان گردآوری شده، با این همه، این اعتقادات

نوع بسیار ساده‌ای از دین را ارائه می‌دهند که متناسب با سرشت بدوی و تغییر ناپذیر زندگی بادیه‌نشینی است. این اطلاعات را می‌توان با اطلاعات با ارزشی مقایسه کرد که تورات دربارهٔ دین دولت‌های کوچک سرزمین فلسطین، پیش از تسخیر آنها به وسیلهٔ امپراتوری‌های بزرگ خاور، در اختیار ما می‌گذارد؛ برای این دوره جز سنگ‌نوشته‌های آشوری و قطعات بعضی از کتیبه‌ها هیچ سند و مدرک همزمان آنها جز کتاب مقدس وجود ندارد. اما در خصوص زمان‌های متأخرتر شواهد چند برابر می‌شوند و منابع یونانی کمک شایان توجهی می‌کنند. ولی در این زمان به دورهٔ التقاط دین‌های گوناگون می‌رسیم، یعنی دوره‌ای که دین‌ها و پرستش‌های مختلف بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند و شکل‌های تازه و پیچیده‌ای از دین را به وجود می‌آورند. در اینجا مانند مورد التقاط دینی بابل و آشور باید احتیاط کرد تا از طریق سنجش و مقایسهٔ دقیق، رسم کهن را از بدعت تازه و میراث دینی کهن اقوام سامی را از چیزهایی که از خارج به قلمرو آنها راه یافته‌اند، جدا کرد.

از همان آغاز باید این نکته را خاطر نشان کرد که منابع و اطلاعات کافی برای بررسی تاریخ تطبیقی ادیان سامی در دست نداریم. اما مطالعهٔ دقیق و مقایسهٔ منابع گوناگون، آن اندازه هست که تقریباً بینشی دقیق از خصوصیات کلی دین اقوام سامی به دست بدهد که به طور فوق‌العاده‌ای در همهٔ قلمرو سامی مشابه‌اند و تکرار می‌شوند و بر تکامل دین و پرستش تا زمان‌های متأخرتر حاکم بوده‌اند. همین خصوصیات ثابت که در سراسر قلمرو اقوام سامی یافت می‌شوند، باید مورد توجه پژوهشگر دین سامی‌ها قرار گیرد. قدرت و قوت دین سامی‌ها در همین خصوصیات ثابت و مشترک است و نه در چیزهایی که از منطقه‌ای به منطقهٔ دیگر، یا از زمانی تا زمان دیگر تغییر می‌کنند، از همین‌هاست که باید برای کاربردهای عملی مطالعهٔ خود کمک بگیریم تا به موضوع مهم رابطهٔ ادیان موضوعهٔ سامی با دین کهن‌تر آن نژاد، پرتوی افکنده شود.

پیش از آنکه به ویژگی‌های پژوهش خود بپردازم باید چند کلمه‌ای

درباره روش بررسی که سرشت موضوع، آن را ایجاب کرده است سخن گویم. برای آنکه تصویری حقیقی از دین اولیه سامی و تعریف جامع و مانعی از آن به دست آوریم باید نه فقط بخش‌ها یا اجزاء را به طور جدای از یکدیگر مطالعه کنیم بلکه باید نظری روشن از مکان و تناسب هر جزء در رابطه اش با کل داشته باشیم. در اینجا راه خطا خواهیم پیمود چنانچه این نظر را بدیهی بدانیم که آنچه مهم‌ترین و برجسته‌ترین جنبه دین در نظر ما است، در نظر جامعه کهن - که می‌خواهیم آن را بررسی کنیم - نیز بوده است. در ارتباط با دین، چه کهن و چه نو، از یک سو اعتقادات و باورهای تعیین‌یافته وجود دارند و از دیگر سو، نهادهایی مشخص برای اجرای اعمال شعائری، مناسک و قواعد رفتار و سلوک.

در عصر نو، معمولاً به دین از منظر اعتقادات نظری می‌نگریم نه از منظر مناسک و مراسم. تا اواخر قرن نوزدهم تقریباً آن شکل‌هایی از دین مورد مطالعه جدی اروپاییان قرار می‌گرفت که به کلیساهای مختلف مسیحی تعلق داشتند و همه فرقه‌های مسیحی بر سر این نکته با هم توافق داشتند که مناسک فقط در رابطه با تفسیری که از آنها می‌شود مهم‌اند. بنابراین این مطالعه دین عمدتاً عبارت بود از بررسی اعتقادات مسیحی و احکام دینی آن. معمولاً دین با وظایف و تکالیف دینی آغاز شده است، اما آنها را طوری به مؤمنان عرضه می‌کردند که گویی از حقایق جزمی ناشی شده‌اند. همین رویه سبب شده است که هرگاه دینی کهن یا بیگانه را پژوهش می‌کنیم، بر اثر عادت درصدد بر آییم تا اعتقاد نامه (Creed) آن را بررسی کنیم و در آن کلیدی برای فهم اعمال و مناسک دینی اش بیابیم. اما دین‌های کهن غالباً فاقد اعتقادنامه هستند، آنها صرفاً از اعمال و مناسک و مراسم تشکیل شده‌اند. بی‌شک انسان‌ها برحسب عادت، اعمال معینی را، بی‌آنکه معنایی برای آنها قائل شوند، انجام نمی‌دهند. اما مناسک و شعائر، ثابت و تغییرناپذیر بودند. در حالی که معنایی که برای آنها قائل می‌شدند مبهم بود. برای یک عمل شعائری تبیین‌های متفاوتی وجود داشت بی‌آنکه برای شخصی که تبیین متفاوتی ارائه می‌داد یا آن را پذیرفته بود، مشکلی

پیش آید و به انحراف از دین راستین متهم شود. مثلاً در یونان باستان، در یک پرستشگاه اعمال معینی انجام می‌دادند و عوام نیز اعتقاد داشتند که انجام ندادن آنها، بی‌دینی است. اما اگر از آنها می‌پرسیدند چرا این اعمال را به جای می‌آورند، شاید پاسخ‌های متفاوت و حتی متناقضی، از اشخاص مختلف، شنیده می‌شد. ولی هیچ‌کس دیگری را به سبب این پاسخ، سرزنش نمی‌کرد. زیرا تبیین مناسک هیچ احساس تندی را بر نمی‌انگیخت، چون تبیین‌ها در بیشتر موارد صرفاً افسانه‌هایی بودند درباره‌ی شرایطی که مناسک و شعائر تحت آنها، نخست به فرمان خدا یا به راهنمایی مستقیم او مستقر شده بودند. مناسک یا شعائر دینی نه با عقاید جزمی [= دگم‌ها] بلکه با اسطوره‌ها ارتباط می‌یافتند. در همه‌ی ادیان کهن اساطیر، یعنی داستان‌های مقدسی که روحانیان و عوام ساخته بودند، جای دگم‌ها را می‌گیرند اساطیر شامل قواعدی در خصوص به جای آوردن اعمال دینی نبودند بلکه بیشتر داستان‌هایی درباره‌ی خدایان بودند و در مواردی نیز اساطیر، احکام دین و قواعد اجرای مناسک و شعائر را تبیین می‌کردند. اما این اساطیر بخش اساسی دین‌های کهن را تشکیل نمی‌دادند، زیرا اساطیر را هیچ مرجع مقدسی تأیید نکرده بود و هیچ‌گونه نیروی الزام‌آوری بر مؤمنان نداشت. اسطوره‌ای که به یک پرستشگاه یا به یک مراسم خاص مرتبط می‌شد بدین منظور ساخته شده بود تا تخیل مؤمنان را برانگیزد و علاقه مؤمن را به آن پرستشگاه یا به آن مراسم باقی نگاه دارد. گزارش‌های مختلفی در خصوص همان مراسم یا پرستشگاه به مؤمن ارائه می‌شد؛ ولی اگر مؤمن اعمال و مناسک را دقیقاً به جای می‌آورد، دیگر کسی توجهی به این نداشت که او چه تبیینی را برگزیده است. اعتقاد داشتن به مجموعه‌ای از اساطیر، نه اجباری بود و نه بخشی از دین راستین، و مؤمن نیز با باور داشتن به این اساطیر، امتیاز دینی به دست نمی‌آورد و نعمات الهی نصیب او نمی‌شد.^۶

آنچه اجباری [= واجب] یا شایان پاداش [= مستحب] بود، اعمال مقدس مشخصی بود که سنت دینی تجویز کرده بود که به طور دقیق به‌جای

آورده شوند. بنابر این نتیجه‌ای که می‌توان گرفت این است که اساطیر، شایسته آن جای برجسته‌ای نیستند که معمولاً در مطالعات علمی ادیان کهن به آنها اختصاص می‌دهند. تا آنجا که اساطیر، تبیین‌های شعائرنده، ارزشی فرعی دارند؛ و این مطلب را نیز می‌توان با اطمینان اثبات کرد که تقریباً در هر موردی، اسطوره از مناسک مشتق شده است و نه مناسک از اسطوره. مناسک، ثابت و تغییرناپذیر بود و اسطوره، متغیر، اجرای مناسک اجباری بود و پذیرش اسطوره اختیاری؛ بخش اعظم اساطیر مربوط به پرستشگاه‌ها یا مراسم و تشریفات دینی قبیله‌ای خاص یا منطقه‌ای به خصوص می‌شد. در همه این موارد محتمل و در اغلب موارد مسلم است که اسطوره صرفاً تبیین مناسک و اعمال دینی بوده است. البته چنین تبیین‌هایی به طور عادی نمی‌تواند خلق شود مگر آنکه معنای آغازین آن عمل دینی فراموش شده باشد. بنابر این اسطوره تبیین منشأ مناسک نیست؛ اما اگر اسطوره، منشأ مناسک را تبیین نمی‌کند پس خود اسطوره نیاز به تبیین دارد اما تبیین اسطوره نباید براساس نظریه‌های دلخواهی استعاری صورت گیرد، بلکه باید براساس اسناد و مدارک واقعی مناسک و مراسم دینی که اسطوره بدانها وابسته است تبیین شود.

نتیجه‌گیری

در مطالعه ادیان کهن باید نه با اساطیر بلکه با شعائر و مناسک دینی شروع به پژوهش کنیم.^۷ اما بعضی اسطوره‌ها را نمی‌توان صرفاً به این دلیل که آنها تبیین اعمال دینی نیستند کنار نهاد، در واقع بعضی اسطوره‌ها سرآغاز تفکر دینی را نشان می‌دهند یا تلاشی هستند در جهت انتظام بخشیدن اعتقادات و مرتب و منظم کردن شعائر دینی. در این حالت نیز اسطوره‌ها خصلت فرعی بودن خود را بیشتر نشان می‌دهند. اسطوره‌ها حاصل فلسفه بدوی هستند تا تفکر درباره ماهیت جهان؛ اسطوره‌ها می‌توانند سرشت سیاسی نیز داشته باشند یعنی برای این ساخته شده باشند که کیش‌های مختلف را درون یک ارگانیزم سیاسی و اجتماعی یک

کاسه کنند و رشته‌ای از موّدت و وحدت میان قبایل بیافرینند؛ یا اینکه اسطوره‌ها آفریده‌ی بازی آزاد تخیل حماسی‌اند. اما فلسفه، سیاست و شعر چیزهایی جز دینِ خالص هستند.

شکی نیست که در مراحل متأخرتر ادیان قدیم، اسطوره‌ها به طور فزاینده‌ای اهمیت می‌یابند. در نبرد شرک با شکاکیت از یک سو و با مسیحیت از دیگر سو، پشتیبانان دین قدیم سنتی ناگزیر بوده‌اند به جستجوی اندیشه‌هایی از نوع اندیشه‌های تازه برخیزند تا بتوانند معنایی درونی و حقیقی به مناسک سنتی بدهند. برای این منظور آنان به اسطوره‌های کهن متوسل می‌شدند و روش استعاری را برای تفسیر اسطوره‌ها به کار می‌بردند. اسطوره‌ای که به کمک استعاره تفسیر شده باشد، وسیله‌ای مطلوب و مناسب برای تزریق معنایی تازه به قالب‌های کهن می‌شود. اما نظریه‌هایی که بدین سان تحول می‌یابند، نامناسب‌ترین و کاذب‌ترین راهنما برای دریافت معنای اصلی و آغازین ادیان کهن هستند.^۸

از سوی دیگر چنانچه از اسطوره‌ها تفسیر استعاری نکنیم، در آن صورت آنها نظراتی را درباره‌ی ماهیت خدایان بیان می‌کنند که در زمانی که اسطوره‌ها شکل می‌گرفتند، رایج بوده‌اند. گرچه جزئیات اسطوره‌ها فاقد ارزش اعتقادی‌اند و بر دین، مرجعیتی بی‌چون و چرا ندارند، با این وصف در اسطوره‌ها مطلبی نمی‌توانسته است وارد بشود که مورد پذیرش مردم آن زمان نباشد. اما اگر شیوه‌ی اندیشه‌ای که در اسطوره بیان می‌شود، در عین حال در مناسک بیان نمی‌شد، اسطوره از سوی دین تأیید نمی‌شد. اسطوره‌ی جدای از مناسک، سندی مشکوک و ضعیف است. پیش از آنکه بتوان اسطوره را با اطمینان بررسی کرد، باید به اندیشه‌هایی که در مناسک سنتی متحد شده‌اند، دست یافت؛ عناصر پایدار و ثابت دین را فقط در مناسک می‌توان یافت.

این نکته بسیار مهم را باید از همان آغاز دریافت که کل ادیان کهن عبارت از مناسک بود. دین در دوران قدیم نظامی از باورهای کلامی و نظری که کاربرد عملی داشته باشد نبود بلکه به جای آوردن اعمال سنتی

ثابت و تغییر ناپذیر بود. هر عضو جامعه موظف بود که آن اعمال را به جای آورد. انسان‌ها، انسان نمی‌بودند چنانچه موافقت می‌کردند که بعضی اعمال را انجام دهند بی‌آنکه دلیل انجامش را بدانند. اما در دین‌های کهن این نظر در آغاز ارائه نمی‌شد تا سپس در عمل بیان شود؛ بلکه برعکس عمل، مقدم بر نظر بود. انسان‌ها قواعد کلی سلوک را در عمل ارائه می‌دادند، پیش از آنکه اصول کلی را به قالب عبارات کشند. همچنان که نهادهای سیاسی کهن‌تر از نظریه‌های سیاسی‌اند، همین‌طور نیز نهادهای دینی قدیمی‌تر از نظریه‌های دینی هستند. قیاس میان نهادهای دینی با نهادهای سیاسی، ناموجه نیست. زیرا، در واقع در جامعه باستان میان نهادهای دینی و نهادهای سیاسی هماهنگی و همانندی کامل وجود داشته است. گذشتگان، هم در مسائل دینی و هم در امور سیاسی، بهای زیادی به سابقه و پیشینه هر موضوعی می‌دادند. اما چرا باید از پیشینه یک عمل تقلید کرد و آن را دقیقاً به جای آورد؟ در پاسخ به این پرسش، افسانه‌ای در خصوص برقراری آن ساخته می‌شد. ولی وقتی عملی نهادینه می‌شد و پیشینه پیدا می‌کرد خودش، مرجع خودش بود و نیازی به دلیل تراشی نداشت. قواعد جامعه بر پیشینه امور یعنی بر سنت متکی بود؛ و استمرار جامعه دلیل کافی بر این بود که چرا نهادی که یک بار استقرار یافته باید تداوم داشته باشد. در واقع هنگامی که می‌گوییم میان نهادهای دینی و سیاسی در جامعه ابتدائی کهن هماهنگی و همانندی وجود داشت سخنی دقیق نگفته‌ایم، زیرا این نهادها اجزای یک کل اجتماعی بودند. دین بخشی از حیات اجتماعی سازمان یافته بود که انسان در آن متولد می‌شد و در طی حیات خویش می‌بایست همان‌طور که ناگاهانه از اعمال مرسوم در جامعه پیروی کند، از سنن دینی نیز تبعیت کند. انسان‌ها خدایان و پرستش آنان را بی‌چون و چرا می‌پذیرفتند و اگر درباره آنان بحث می‌کردند، براساس این پیش‌فرض بود که اعمال سنتی اموری تغییر ناپذیر و ثابت بودند و درباره این اعمال نمی‌بایست بحث کرد؛ زیرا ممکن بود که اساس آنها را متزلزل کند. از نظر ما که در عصر نو به سر می‌بریم، دین بیش از هرچیز اعتقادی فردی است و

باوری متکی بر عقل است. اما در جامعه باستان، دین بخشی از زندگی عمومی هر شهروند بود و دین، شکل متحجر و تغییرناپذیری داشت؛ و شهروند را این اندیشه نبود که هدف به جای آوردن مناسک را درک کند و آزاد نیز نبود که بتواند آنها را مورد انتقاد قرار دهد و اجازه هم نداشت که از اجرای آنها سرپاز زند. ناهمنوایی دینی جرمی برضد دولت بود، زیرا اگر سنت مقدس دستخوش تغییر و تحریف می شد شالوده های جامعه متزلزل و الطاف خدایان قطع می شد. اما تا زمانی که اشخاص فرائض دینی را به طور درست و دقیق به جای می آوردند، کسی از آنان نمی پرسید که چگونه دین در دل او ریشه دوانده یا چگونه خرد او را متأثر ساخته است. در واقع انجام فرائض دینی جزئی از وظایف سیاسی فرد بود، دین به تمامی عبارت از رعایت قواعد ثابت و معین مناسک و شعائر بود.

نتیجه ای که از این بحث می خواهیم بگیریم و در ارتباط به روش پژوهش ما است، این است که هنگامی که ساخت سیاسی یک جامعه ابتدائی را مطالعه می کنیم، هیچ گاه نباید با این پرسش بررسی خود را آغاز کنیم که مدارک ثبت شده قانون گذاران کدام است یا چه نظریه هایی در خصوص علت وجودی نهادهای جامعه خویش ارائه داده اند؟ چون چنین پرسشی در خصوص چنین جامعه ای بی مورد است پس، باید بکوشیم تا درک کنیم که رسوم چه بوده اند و چگونه زندگی عمومی را شکل می داده اند. به همین شیوه نیز در مطالعه دین سامی نباید بهرسم در مورد خدایان چه گفته شده است بلکه باید بهرسم که رسوم و تکالیف دینی چه کاری می کردند و چگونه زندگی پرستندگان را شکل می دادند.

بنابر این هدف بررسی ما این است که رسوم و تکالیف دینی را مطالعه کنیم که بر زندگی اقوام سامی حاکم بوده اند. اما در پیروی از این طرح نباید یکباره خود را در دریایی از جزئیات مربوط به مناسک و فرائض دینی غرق کنیم بلکه باید توجه خود را به جنبه های کلی مناسک و تکالیف مقدسی که کاملاً مشخص و متمایزند مبذول داریم. چنانچه می خواستیم که نهادهای سیاسی باستان را بررسی کنیم، روش مناسب این بود که مفهوم

کلی از انواع حکومت به دست آوریم سپس تحت هر یک از این انواع، نهادهای گوناگون آن را تنظیم کنیم. همین طور نیز به هنگام بررسی تکالیف و شعائر دینی اقوام سامی، مفید است که شناختی کلی از انواع فرمانبرداری از خدا که مفاهیم حاکم بر رابطه انسان با خدایان اند به دست آوریم؛ زیرا این مفاهیم شالوده مناسب و احکام دین در مکان ها و زمان های مختلف اند. چنین شناختی را می توانیم از طریق بررسی القابی که انسان ها به خدایان خویش می دهند و آنان را با آنها خطاب می کنند و زبانی که با آن وابستگی و اتکای خویش را به آنان اظهار می دارند به دست آوریم. از بررسی اینها می توان فوراً به شیوه ای کلی و گسترده دریافت که خدایان چه مکانی را در نظام اجتماعی قدیم اشغال می کردند و رابطه آنان با پرستندگانشان تحت چه مقولاتی قرار می گرفت. نتایج گسترده ای که بدین طریق به دست می آید باید گسترش و تحول یابد و در عین حال در تفسیر آنها دقت به عمل آید و این تفسیرها از طریق بررسی جزئیات کارکرد شعائر دینی، بیش از پیش، دقیق تر شوند.

موضوع ماهیت ما بعدالطبیعی خدایان، متمایز از منزلت و موقعیت و کارکرد اجتماعی آنان، باید تا تکمیل این پژوهش ها کنار گذاشته شود. این پرسش که خدایان فی نفسه چیستند، پیش از مطالعه رابطه میان خدایان و پرستندگانشان، بیهوده است. این رابطه آنان را در حیات اجتماعی نشان می دهد. از طریق بررسی فرائض و عبادات می توان به چگونگی این رابطه پی برد. از دیدگاه مردمان باستان، این پرسش که خدایان فی نفسه چیستند، نه پرسشی دینی بلکه فلسفی بود. آنچه مؤمن نیاز دارد، فقط آشنایی عملی با قواعدی است که خداوند طبق آنها عمل می کند و انتظار دارد که مؤمنان و گروندگان به او نیز بنابر آن قواعد رفتار کنند؛ یعنی آنچه را کتاب دوم پادشاهان (باب هفدهم آیه ۲۶) «قاعده» یا قانون مرسوم خدای آن سرزمین می نامد؛ «پس به پادشاه آشور خبر داده گفتند طوایفی که کوچانیدی و ساکن شهرهای سامره گردانیدی قاعده خدای آن سرزمین را نمی دانند و او شیران در میان ایشان فرستاده است و اینک ایشان را

می‌کشند از این جهت که قاعدهٔ خدای آن زمین را نمی‌دانند.^۱ این سخن در مورد دین اسراییلی نیز صادق است. هنگامی که پیامبران یهود از خدانشناسی سخن می‌گویند، منظورشان همیشه شناخت عملی قوانین و دستورات حکومت الهی در اسراییل است. یوشع نبی (باب چهارم آیهٔ ۱) می‌گوید: "ای بنی اسراییل کلام خداوند را بشنوید؛ زیرا خداوند را با ساکنان زمین محاکمه ای است چون که نه راستی، و نه رأفت و نه معرفت خدا در زمین می‌باشد." و در آیهٔ ۱۰ می‌گوید: "و خواهند خورد اما سیر نخواهند شد و زنا خواهند کرد اما افزوده نخواهند شد زیرا که عبادت خداوند را ترک کرده‌اند." دین، به منزلهٔ یک کل، عبارت از "شناخت یهوه و ترس از او است." شناخت آنچه یهوه فرموده است به اضافهٔ اطاعت خاشعانه از اوامر او. (اشعیا نبی باب یازدهم آیهٔ ۲). بدگمانی شدید، به عنوان گرایش راستین دینداری، نسبت به هرگونه بحث نظری دینی در کتاب جامعهٔ سلیمان توصیه می‌شود؛ زیرا هیچ مقدار از بحث نمی‌تواند انسان را فراسوی یک قاعدهٔ ساده ببرد: "از خدا بترس و اوامر او را نگاه دار، چون که تمامی تکلیف انسان همین است." کتاب جامعهٔ سلیمان (باب دوازدهم آیهٔ ۱۳) این بند را مؤلف در دهان سلیمان می‌گذارد و آن را عصارهٔ نظر قدیمی در خصوص دین می‌داند، نظری که در این دوران متأسفانه جدی گرفته نمی‌شود. در اینجا لازم است برای یک لحظه این مسئله را در نظر آوریم که فیلسوفان و متفکران هرچه کوشیدند تا برای دین سنتی و سرشت خدایان نظریه‌ای ارائه دهند، در این کار ناکام شدند. زیرا نتوانستند برای مناسک و اعمال سنتی دینی، تبیینی عقلانی ارائه دهند و کسانی که می‌خواستند در اعتقادات خود ارتودوکس بمانند ناگزیر شدند برای مناسک و شعائر دینی تفسیرهایی استعاری ارائه دهند. (در این خصوص رجوع کنید به پرسش یونانی و رومی اثر پلوتارک). دلیل این شکست آشکار است؛ زیرا مناسک و شعائر سنتی دینی به تدریج طی چندین قرن رشد کرده‌اند و خصلت اندیشهٔ اقوام را، در مراحل گوناگون تحول عقلی و اخلاقی شان، نشان می‌دهند. از این رو هیچ مفهومی از سرشت خدایان نمی‌تواند تبیین

کنندهٔ مناسک و مراسم پیچیدهٔ شرک متأخر باشد که در هر یک از مراحل پیشرفت فرهنگی، از توحش عریان گرفته تا مرحلهٔ عالی، اجرا می‌شده است. ثبت اندیشهٔ دینی نوع بشر، بدان گونه که در شعائر و تکالیف دینی تجسم یافته است، شبیه ثبت جغرافیایی لایه‌های زمین است، یعنی کهنه و نو در کنار هم، یا بیشتر، بر روی هم قرار گرفته‌اند. طبقه بندی شکل‌گیری مناسک و شعائر دینی طبق ترتیب خاص، نخستین گام در جهت تبیین آنهاست. و این تبیین باید نه به شکل نظریه‌ای انگارشی یا فلسفی بلکه باید به صورت تاریخ زندگی عقلانی باشد.

برای دست یافتن به چنین تبیینی باید با بررسی شکل‌گیری برخی اندیشه‌های اساسی دربارهٔ رابطهٔ عملی خدایان دوران باستان با پرستندگان‌شان آغاز کنیم. باید این نکته را نیز افزود که لازم است از آغاز بعضی مفاهیم اساسی دربارهٔ روابطی داشته باشیم که نژادهای اولیهٔ نوع بشر تصور می‌کردند میان خدایان با آدمیان از یک سو و خدایان با جهان مادی از دیگر سو برقرار است. در دوران باستان همهٔ اعمال مؤمن [یا پرستنده] جنبهٔ تجسمی و مادی دارد، که شکل آن با بررسی این نکته مشخص می‌شود که خدایان و نیز آدمیان با بخش‌های ویژه‌ای یا با جنبه‌های خاصی از طبیعت مادی، روابطی ثابت و تغییرناپذیر دارند. برخی مکان‌ها یا اشیاء حتی بعضی از انواع جانوران، مقدس شناخته می‌شوند، یعنی آنها در رابطه‌ای نزدیک با خدایان هستند؛ بنابراین باید احترام خاصی برای آنها قائل شد. همین مفهوم، نقش عمده‌ای در رشد و تحول شعائر و تکالیف دینی بازی می‌کند. در این جا مسئله‌ای که وجود دارد این است که نمی‌توان آن را با روش‌های «از پیشی» حل کرد بلکه باید با تحلیل جزء به جزء مناسک، گام به گام پیش رفت. تنها از این طریق است که می‌توان امیدوار بود که از روابط خدایان با طبیعت مادی فهم کاملی به دست آید. اما برخی جنبه‌ها یا خصلت‌ها در فهم انسان باستان از جهان و روابط میان اجزاء آن با یکدیگر وجود دارند که می‌توان با یک بررسی مقدماتی یکباره آنها را درک کرد.

مفید خواهد بود که در آغاز به همین جنبه‌ها بپردازیم. در این صورت درخواهیم یافت که تاریخ شعائر دینی، در واقع، تاریخ خود دین باستانی است که در تحول نوع بشر به منزلهٔ نیرویی عملی مشارکت داشته است و بیانگر تلاش عقلانی انسان باستانی است برای فهم معنای دین، سرشت خدایان و اصولی که خدایان طبق آنها با بشر رفتار می‌کنند. این تلاش عقلی به قالب الفاظ در نیامده بلکه به صورت اعمال دینی و مناسک متجسد شده و تجسم یافته است. کوشش آگاهانه متفکران دینی عصر باستان چه به شکل ابداع اسطوره‌ها و چه به صورت ساختارهای انگارش‌ی، مادهٔ خام اندیشه‌ای که آنان روی آن عمل می‌کردند از خزانهٔ سنتی مشترک مفاهیم دینی اخذ شده بود که نسل به نسل منتقل می‌شد اما این میراث نه به قالب الفاظ بلکه به شکل رسوم و مناسک دینی بود.

ماهیت اجتماع دینی (امت) و رابطهٔ خدایان با پرستندگان

دیدیم که باید به دین‌های باستانی به منزلهٔ نوعی نهاد یعنی رسم و شعائر سنتی نگریست تا نظامی از عقاید جزئی یا باورهای فرمول‌بندی شده. نظام دین باستان جزئی از نظام اجتماعی بود که پیروانش تحت آن به سر می‌بردند؛ بنابراین واژهٔ «نظام» (یا «سیستم») در اینجا باید به معنای عملی گرفته شود، همان‌طور که به هنگام سخن گفتن از یک نظام سیاسی، منظور بیشتر نهادهای سیاسی است و نه اندیشه‌های سیاسی، در مورد دین نیز بیشتر باید به جنبه‌های عملی و مناسکی آن توجه داشت و نه به باورهای نظری و کلامی؛ به طور کلی، دین عبارت از یک سلسله اعمال و مناسک و فرائض بود که اجرای صحیح آنها لازم (واجب) بود یا مستحب تا لطف خدایان را تضمین کند یا خشم آنان را فرو خواباند. در اجرای این فرائض عملی هر عضو جامعه سهمی داشت که یا براساس اینکه در چه خانواده یا جماعتی متولد شده بود تعیین می‌شد یا برپایهٔ منزلت و رتبه‌ای که در خانواده یا قوم به دست آورده بود. شخص دین خود را برنمی‌گزید و آن را شکل نمی‌داد بلکه دین به منزلهٔ جزئی از طرح کلی تکالیف و وظایف

اجتماعی به او محول می‌شد، البته بر حسب موقعیت و منزلت او در خانواده یا قوم. افراد کم و بیش مذهبی بودند، همان گونه که امروز، افراد کم و بیش میهن پرست اند. یعنی آنان برحسب خلق و خوی خویش به تکالیف دینی خود عمل می‌کردند؛ اما پدیده‌ای به نام آدم غیرمذهبی یا لائیک مطلقاً وجود نداشت. هر فردی موظف بود که تا حدودی مذهبی باشد زیرا به جای آوردن فرائض دینی یک تکلیف و وظیفه اجتماعی بود. از تحمل نکردن اعتقادات مغایر با اعتقادات رسمی، در جامعه باستان برخلاف امروز، اثری نبود. هیچ کس را به خاطر داشتن اعتقادات یا باورهای خاصی برای خلوص روح خود، مجازات نمی‌کردند. دین برای رستگاری روح فرد نبود بلکه برای حفظ و بقای جامعه و سعادت آن بود. و تنها چیزی که برای این منظور لازم بود، این بود که هرکس به تکالیف دینی خود عمل کند، چون در غیر این صورت او ناگزیر بود که خانواده و قوم خود را ترک کند. شاید ساده‌ترین شیوه برای بیان موضوع این باشد؛ هر شخص بی آنکه حق گزینش داشته باشد، فقط براساس تولد و منزلت اجتماعی خویش، عضو آن چیزی می‌شد که ما آن را جامعه طبیعی می‌نامیم. از این لحاظ جهان باستان و جهان نو همانند یکدیگرند. اما فرق مهمی نیز میان آن دو وجود دارد؛ بدین معنی که جوامع قبیله‌ای یا قومی جهان باستان دقیقاً به معنای جدید کلمه، طبیعی نبودند زیرا خدایان نیز در آنها نقش داشتند و مکانی همانند انسان‌ها اشغال می‌کردند. در جمعی که شخص در آن متولد می‌شد صرفاً از خویشاوندان و هم‌میهنان تشکیل نمی‌شد بلکه خدایان نیز حضور داشتند مانند: خدایان خانواده و خدایان دولت که در نظر ذهن انسان باستانی جزئی از جامعه بودند و همان رابطه‌ای را با جامعه داشتند که انسان‌ها دارند. رابطه میان خدایان باستان و پرستندگان‌شان در قالب روابط بشری بیان می‌شد؛ اما نه به معنای مجازی بلکه به معنای تحت‌اللفظی. مثلاً اگر خدا، پدر و پرستدگانش، فرزندان او خوانده می‌شدند در اینجا رابطه پدر و فرزندی به معنای تحت‌اللفظی بود؛ یعنی خدا، پدر جسمانی (و نه پدر روحانی) پرستدگانش شناخته می‌شد. و چنانچه خدا را پادشاه خطاب می‌کردند،

پرستندگان، خود را خادمان او می‌نامیدند و اعتقاد داشتند که خدا رهبری دولت را در دست دارد. بنابراین دولت به گونه‌ای سازمان می‌یافت که اراده‌ی خدا را متحقق سازد و در امور مهم نظر او را جویا می‌شدند. از این رو برای شرفیابی به بارگاه او و پی بردن به اراده‌اش همه‌ی تشریفات که برای رفتن به دربار پادشاهان انجام می‌گیرد، به جای آورده می‌شد. هدایا به پیشگاه او تقدیم و عرض بندگی و چاکری می‌شد. بنابراین این شخص در رابطه‌ی ثابت و تغییرناپذیری با خدایان متولد می‌شد، مسلماً شخص با هموعان خویش نیز رابطه داشت اما این رابطه نیز ناشی از دین او بود و ملزم به پذیرش سلوکی بود که آن نیز در رابطه‌ی با خدایان معین می‌شد. اما این روابط صرفاً یک طرف‌طرح عمومی سلوکی بود که موقعیت او را به‌عنوان عضو جامعه برایش معین می‌کردند.

میان قلمرو امور دینی و قلمرو امور زندگی عادی جدایی و تمایزی وجود نداشت. هر عمل اجتماعی را هم به خدایان و هم به انسان‌ها منسوب می‌کردند؛ زیرا پیکر اجتماعی صرفاً از انسان‌ها تشکیل نشده بود بلکه خدایان نیز همانند انسان‌ها، اعضای آن بودند.

این گزارش از وضع دین در نظام اجتماعی در مراحل اولیه‌ی تاریخ در مورد همه‌ی نژادها و تمام بخش‌های جهان باستان صادق است. علل چنین یکنواختی فوق‌العاده‌ای در ساختار اجتماعی و تصورات دینی در زمان پیش - تاریخی نهفته است. بنابراین، چنین یکنواختی‌ای باید آشکارا جنبه عمومی داشته باشد که بر تمامی نوع بشر بدون تمایز نژاد و محیط جغرافیایی منطقه‌ای حاکم بوده است. زیرا در هر منطقه‌ای از جهان، همین که قوم یا قبیله‌ای را می‌یابیم که از تاریکی زمان پیش - تاریخی پا بیرون گذاشته و به نور تاریخ واقعی رسیده است پی می‌بریم که دین او نیز با همین نوع عمومی که خصوصیاتش تشریح شد، همخوانی دارد. با گذشت زمان و پیشرفت جامعه‌ی ابتدایی در این وضع تغییراتی صورت می‌گیرد. در دین نیز مانند دیگر امور در روند گذر از زندگی نوع باستانی به زندگی نوع مدرن تغییراتی به وجود می‌آید، اما همچنان که پیشرفت جامعه کند است،

تغییرات دینی نیز با تمهیدات بسیار به تدریج صورت می‌پذیرد، یعنی با تلاشی شدن مداوم ساختار قدیمی جامعه که با رشد تصورات و نهادهای جدید همراه است، دین نیز ناگزیر از تغییر می‌شود. مثلاً در یونان ارتباط تنگاتنگ دین با خانواده و دولت خیلی زود، از طریق تصورات پان-هلنی که بیان خداشناختی خود را در اشعار هومر یافتند، سست شد. اگر ایلیاد و اودیسه هومر را کتاب مقدس [یعنی تورات و انجیل] یونانیان بدانیم، همچنان که اغلب چنین ادعایی شده است، معنای حقیقی این سخن این است که در اشعار هومری، تصوراتی درباره خدایان بیان شده که از حدود پرستش خدایان محلی و خدایان قبیله‌ای فراتر می‌رود و تصورات دینی تازه‌ای را به همه یونانیان ارائه می‌دهد؛ چیزی که قبلاً اجازه داده نمی‌شد یعنی هر دینی با علائق خویشاوندی و با گروه سیاسی خاص و با خدا و پرستشگاه محلی خاصی رابطه تنگاتنگ داشت. اما خدایان المپیا هومر دیگر این محدودیت‌ها را نداشتند. در ایتالیا هیچ‌گاه تصوراتی نظیر تصورات پان-هلنی، که در یونان شکل گرفت و تأثیر عملی بر تصورات دینی و اجتماعی گذاشت، به وجود نیامد. از این رویگانگی دین و دولت، همبستگی خدایان با انسان‌ها به منزله اجزای جامعه‌ای واحد، با علائق و هدف‌های مشترک، به طور شاخص در نهادهای رومی تا زمان‌های متأخر باقی ماند، اما در یونان و روم دین سنتی و عادی عوام هرگز از نوع دین ابتدائی منحرف نشد. فروپاشی نهایی دین باستان در تمدن یونانی-رومی در درجه نخست کار فیلسوفان و بعد کار مسیحیت بود. اما در جنوب اروپا، مسیحیت که جای دین مشرکان را گرفته بود، خصوصیات آن را از میان نبرد. اما در جهان سامی، جماعت‌های باستانی، جماعت‌های کوچکی بودند که مدام با یکدیگر در منازعه بودند. از این رو جدای از یکدیگر به سر می‌بردند. بنابراین، ویژگی‌ها و خصوصیات شاخص جامعه سیاسی یعنی همبستگی میان خدایان و پرستندگانش در قلمرو دین نیز تجلی می‌کرد؛ تا آن حد که خدای یک طایفه یا یک شهر ادعای حاکمیت بلامنازع بر پرستش و بر امور اجتماعی جامعه‌ای را داشت که خود جزئی از آن بود. او ضرورتاً

دشمن دشمنان پرستندگانش می‌شد و با کسانی بیگانه بود که پرستندگانش با آنان بیگانه بودند. شیوه‌ای که تورات دربارهٔ رابطهٔ اقوام با خدایانشان سخن می‌گوید، در این خصوص شواهد کافی ارائه می‌دهد. مثلاً هنگامی که داود به تلخی از کسانی شکایت می‌کند که "او را از میراث یهوه محروم کرده‌اند" و به او می‌گویند: "برو و خدایان غیر را عبادت نما" (کتاب اول سموئیل باب بیست و ششم، آیهٔ ۱۹). زیرا با تبعید او به سرزمین قومی دیگر، او ناگزیر بود که دین خود را تغییر دهد، زیرا دینِ شخص، جزئی از ارتباط سیاسی او بود. نعومی به روت می‌گوید: "اینک زنِ برادر شوهرت نزد قوم خود و خدایان خویش برگشته است، تو نیز در عقب زنِ برادر شوهرت برگرد. روت می‌گوید: بر من اصرار مکن که ترا ترک کنم و از تو برگردم، زیرا هر جایی که روی می‌آیم و هر جا که منزل کنی، منزل می‌کنم، قوم تو، قوم من و خدای تو خدای من خواهد بود." (کتاب روت، باب اول، آیهٔ ۱۶ و ۱۷). ارمیاء نبی با آگاهی کامل از باطل بودن سایر ادیان، جز دین اسراییل، می‌گوید: "آیا هیچ امتی خدایان خویش را عوض کرده باشد، با آن که آنها خدا نیستند." (ارمیاء نبی، باب دوم آیهٔ ۱۱). دین هر قوم مانند هویت سیاسی‌اش ثابت و تغییرناپذیر بود. سفر تثنیه از دیدگاه یکتاپرستی به شیوه همانندی، حاکمیت یهوه را با واقعیات دین مشرکان [یعنی خدایان دیگر] سازش می‌دهد. می‌گوید: "مبادا چشمان خود را به سوی آسمان بلند کنی و آفتاب و ماه و ستارگان و جمیع جنود آسمان را دیده فریفته شوی و سجده کرده آنها را که یهوه خدایت برای تمامی قوم‌هایی که زیر تمام آسمانند تقسیم کرده است عبادت نمایی" (سفر تثنیه، باب چهارم، آیهٔ ۱۹). "تقسیم" خدایان دروغین میان اقوام، همچنان که اموال را تقسیم می‌کنند، به دقت این تصور را بیان می‌کند که هر خدایی قلمروی معینی دارد که در محدودهٔ آن، پرستندگانی دارد و او با آنها رابطهٔ خاص و انحصاری دارد. [اساس حکومت‌های تئوکراتیک در اسراییل و دیگر جاها همین تصورات بوده است]. انحصاری بودن پرستش هر خدای خاصی برای قوم خاصی به واضح‌ترین وجه در رزم خدایان با یکدیگر دیده

می‌شود. خدایان با دشمنان پرستندگان خود و با خدایان آنان، دشمن اند و با آنها می‌جنگند. دشمنان خدا و دشمنان قوم در واقع یکی هستند. حتی در تورات "دشمنان یهوه" در اصل کسانی جز دشمنان اسرائیل نیستند. در کتاب اول سموئیل (باب بیست و ششم، آیه ۱۹) می‌گوید: "و چون داود به صقلغ رسید بعضی از غنایم را برای مشایخ یهودا و دوستان خود فرستاده گفت این هدیه‌ای است به شما از غنایم دشمنانِ خداوند." در جنگ، هر خدایی برای قوم خود وارد نبرد می‌شد و پیروزی در جنگ را به مداخله و کمک او نسبت می‌دادند مثلاً شמוש، موآبیان را پیروز می‌کرد و آشور، آشوریان را.

هنگامی که خدایان جماعت‌های متعدد سامی بدین طریق در جنگ‌های آبا و اجدادی پرستندگان خود شرکت می‌کردند، برای شخص غیر ممکن بود که دین خود را بدون تغییر دادن قومیت خود عوض کند؛ و کل یک جماعت به دشواری می‌توانست تغییر پرستش دهد مگر آن که مغلوب قوم دیگری می‌شد و پرستش خدای دیگری بر او تحمیل می‌گشت یا در قوم دیگری مستحیل می‌شد. یک شخص نمی‌توانست به اراده خود، خدای جدیدی برگزیند. خدایان پدرانش، خدایانی بودند که او می‌توانست به کمک آنها اعتماد داشته باشد و آنها تنها خدایانی بودند که هدایا و پیشکشی‌های او را می‌پذیرفتند.

از سوی دیگر اتحاد میان دو قبیله یا دو اجتماع، سبب التقاط دینی آنان می‌شد، یعنی یا خدایان آنان یکی می‌شدند و خدای واحدی را تشکیل می‌دادند و یا خدایان آنان، متمایز از یکدیگر و در کنار یکدیگر پرستیده می‌شدند. در میان اقوام سامی بیشتر نوع نخست شرک رشد کرده است؛ یعنی چیزی مانند پانتئون دین دولتی مصر یا خدایان المپیا د هومری [که از نوع دوم شرک است] در میان اقوام سامی دیده نمی‌شود.

* این مقاله بخشی از کتاب «درس گفتارهایی دربارهٔ دین اقوام سامی» اثر ویلیام روبرتسون - اسمیت است. در ترجمه و تلخیص آن برای روانی مطلب به سبک نویسنده پای‌بند نبوده‌ام، مطالبی را نیز بر متن افزوده‌ام تا خواننده آسانتر به کنه مطلب پی ببرد و عباراتی را نیز حذف کرده‌ام، از این بابت از خوانندگان سختگیر پوزش می‌طلبم. عنوان «سرشت دین‌های کهن» گزیده مترجم برای نخستین فصل از درس گفتارها است. - م.

مشخصات کتابشناختی:

William Robertson-Smith, *Lectures on the Religion of the Semites*, 3rd. edition, 1927, PP. 1-39.

پی‌نوشت:

۱. این کتاب با عنوان تمدن قدیم (ترجمه نصرالله فلسفی، تهران، کتابخانه ابن‌سینا، ۱۳۰۹ق) به فارسی درآمده است.
2. Steven Lukes, *Émile Durkheim, His Life and Work*, Penguin Books, 1973, P. 239.
3. Henri Hubert and Marcel Mauss, *Sacrifice: Its Nature and Function* (Translated by W.D.Halls) The University of Chicago press, 1964.
4. Sigmund Freud, *Totem and Taboo*
در: The Standard edition of the Complete Psychological works of Sigmund Freud, (Hogarth Press, London), vol. XIII, P. 132.
5. Ibid, P. 161.
۶. شاید در اینجا بی‌مورد نباشد که برای تأیید نظر اسمیت از کتاب *کیمیای سعادت* غزالی شاهد بیاوریم. غزالی می‌نویسد:

”بدان که نماز ستون دین مسلمانی است، و بنیاد دین است و پیشرو همهٔ عبادت‌هاست و هرکه این پنج نماز قریضه به شرط خویش و به وقت به جای آورد عهدیست وی را با حق تعالی، که در امان و حمایت آن باشد، چون از کبایر دست بازداشت هر گناه دیگر که بر وی رود این نماز کفارت آن باشد.“ ... ”رسول-

علیه‌السلام گفت که نماز ستون دین است هر که نماز را دست برداشت، دین خود را ویران کرد پرسیدند از وی که "از کارها چه فاضل‌تر است؟" گفت: "نماز به وقت خویش به پای داشتن، و گفت: «کلید بهشت نماز است» و گفت: خدای تعالی بر بندگان خود هیچ چیز فریضه نگردانید پس از توحید، دوست‌تر نزدیک وی از نماز، و اگر چیزی دوست‌تر از این داشتی فرشتگان خود را بدان مشغول گردانیدی، و ایشان همه در نماز باشند: گروهی در رکوع، گروهی در سجود، گروهی بر پای، گروهی نشسته، و گفت: هر که نماز به عمد بماند کافر گشت، یعنی نزدیک شد بدان که اصل ایمان وی به خلل شود... و گفت: «اول چیزی که شمار کنند روز قیامت، نماز بود: اگر تمام بود و به شرط باشد بپذیرند و دیگر عمل‌ها به تبعیت وی چنان که باشد بپذیرند، و اگر ناقص بود بر روی وی باز زنند با همه اعمال دیگرش.»

کیمیای سعادت (تهران، کتابخانه مرکزی چاپ چهارم ۱۳۵۲) صص ۱۳۶-۱۳۷. م.

۷. این نتیجه‌گیری مهم کاملاً با نظر مراجع تقلید شیعه همخوانی دارد. رساله‌های عملیه مراجع تأییدی بر این نتیجه‌گیری علمی است. در واقع مراجع شیعه در خصوص دین، نظری اصیل‌تر و صائب‌تر داشته‌اند تا نواندیشان دینی معاصر. م.

۸. متأسفانه آثار نواندیشان دینی معاصر از همین نوع تفاسیرند. م.

۹. در این آیه، موضوع مهمی بیان شده است و آن این است که در قدیم حیطة نفوذ و فرمانروایی هر خدایی محدود به منطقه خاصی بوده است. چون طایفه‌ای از سرزمینی به سرزمین دیگر به اجبار یا به اختیار کوچ می‌کرد، می‌بایست خدای سرزمین جدید را بپرستد و مقررات او را رعایت کند. حتی یهوه، خدای یهود، حیطة نفوذش فقط سرزمین اسرائیل بود. هرگاه یک اسرائیلی از آنجا خارج می‌شد یا می‌بایست خدای سرزمین جدید را بپرستد و از او پیروی کند یا مقداری از خاک اسرائیل را با خود ببرد تا بتواند یهوه را بپرستد. یهوه، خدای توفان و کوهستان بود، بنابراین بخت نصر به هنگام حمله به اسرائیل و نیز به هنگام بازگشت سربازان خود را از جلگه‌ها و دره‌ها عبور می‌داد تا در آن مناطق قدرت یهوه کمتر باشد و نتواند به سربازانش آسیب برساند. با مطالعه دقیق تورات درمی‌یابیم که در کنار یهوه خدایان دیگری نیز قرار داشته‌اند، فقط یهوه از آنها قوی‌تر بوده است. یکتاپرستی یهود بیشتر جنبه عملی دارد تا انکاری و نظری. البته یهوه کم‌کم خدای یکتای یهود می‌شود اما نه یکتاخدای دیگر اقوام و سرزمین‌ها. در این خصوص نک: به تاریخ آغازین اسرائیل اثر مورخ برجسته فرانسوی رولان دو و آ که یکی از بزرگترین یهودشناسان این قرن و در عین حال سراسقف کلیسای اورشلیم بود. م.

* Roland de Vaux, *The Early History of Israel* (translated by David Smith, London), 1978, vol 1, PP. 462-4.