

دین اقوام سامی*

ویلیام روبرتسون - سمیت

مترجم: یدالله موقن

سخن مترجم

ویلیام روبرتسون - سمیت (۱۸۹۶-۱۸۴۶ Robertson-Smith) پژوهشگری کم نظیر در قلمرو نقد کتاب مقدس و فرهنگ اقوام سامی بود. او تقریباً با همه زبان‌های سامی آشنایی داشت و کرسی استاد زبان عبری و تورات شناسی دانشگاه آبردین اسکاتلند به او سپرده شده بود. بعد از آنکه از دانشگاه آبردین اخراج شد، کرسی استادی زبان عبری در دانشگاه کمبریج را به دست آورد. سمیت با بیشتر زبان‌های اروپایی آشنایی داشت و گویا زبان فارسی را نیز می‌دانسته است. او تحت تاثیر دوستش مک لنان به مسائل انسان شناسی علاقه مند شد و تحت تاثیر نظریات او در باره توت میسم و خویشاوندی از طریق مادری قرار گرفت. سمیت زمانی نیز به تدریس فیزیک پرداخت و اگر به پژوهش‌های انسان شناسی و تورات شناسی نپرداخته بود، می‌توانست در ریاضیات و منطق نیز به پیشرفت‌های علمی درخشانی نائل آید. سمیت در دائره‌المعارف بریتانیکا مقالاتی درباره سفر تنیه 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 اعتراض‌های شدید شد؛ دانشگاه‌های بسیاری در آمریکا و انگلستان کرسی استادی به او پیشنهاد کردند؛ از جمله دانشگاه کمبریج انگلستان که کرسی استادی زبان عبری را به او سپرد. سمیت، پژوهشگری پر کار بود؛ چهار کتاب نوشت که هر یک از آنها شاهی بر نبوغ تاریخی، و انسان شناختی او هستند آثار او به این شرح‌اند:

عهد عتیق در کنیسه یهودی

انبیای بنی اسرائیل

خویشاوندی و ازدواج در عربستان قدیم (منظور پیش از اسلام است)

در س گفتارهایی درباره دین اقوام سامی

این سخنرانی‌ها به علت بیماری او ناتمام ماند و روبرتسون - سمیت در سن ۴۸ سالگی در گذشت. دو کتاب اخیر مهمترین آثار او هستند، مخصوصاً دین اقوام سامی تاثیر زیادی بر ذهن دین‌شناسان، جامعه

شناسان دین، مورخان دین، و انسان شناسان داشته است. کوک (Cook) در مقدمه‌ای که بر اثر مذکور نوشته می‌گوید که «اغراق آمیز نخواهد بود چنانچه کتاب او را اساس علم دین شناسی و نظریه دین بدانیم.»

سمیت برای نوشتن دو کتاب اخیر به مصر، فلسطین، سوریه، عربستان و تونس سفر کرد. در هر دو کتاب، سمیت تلاش می‌کند که قدیمی‌ترین نهادها و رسوم اعراب بادیه‌نشین پیش از اسلام و عبری‌های باستانی را بازسازی کند. از این لحاظ او با نابغه دیگری قابل مقایسه است که انقلاب عظیمی در تورات شناسی کرد. یولیوس ولهاوزن یهودشناس و انجیل شناس و اسلام شناس 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. گفتنی است که اخیراً اسرائیل فیلکنشتان (Israel Filkenstein: La Bible dévoilée) در کتاب خود: آشکارشدن دروغ های تورات مدعی شده است که دو کشور بودند یکی اسرائیل که آباد و ثروتمند بود و در شمال قرار داشت و دیگری کشور یهود که در جنوب بود و فقیر. پس از آن که سوری‌ها به اسرائیل (باستان) حمله کردند ساکنان اسرائیل به سرزمین یهود گریختند. پادشاه یهود برای این که از دو قومی که هیچ گونه خویشاوندی نداشتند یک قوم واحد بسازد دستور داد که منشا یگانه ای برای دو قوم یهود و اسرائیل جعل کنند. از این رو نویسندگان یهود اسفار تورات را جعل کردند. فیلکنشتاین می‌گوید که هیچ نشانه تاریخی در دست نیست که یهودیان هرگز در مصر بوده‌اند. بعضی یهودشناسان به پیروی از مورخ یهودی ژوزفوس (تولد: سی و هفت پس از میلاد-مرگ حدود صد سال پس از میلاد) خروج یهودیان از مصر را با عقب نشینی هایکسو ها از مصر در زمان سلطنت رامسس دوم مرتبط می‌کردند و می‌گفتند شاید اخراج هایکسو ها، که جنگجویان مزدور عبری نیز بخشی از نیروی نظامی آنان را تشکیل می‌دادند، در تورات به صورت اسطوره ای سفر خروج در آمده باشد. اما فیلکنشتاین که خود یهودی است و استاد باستان شناسی است بکلی منکر حضور یهودیان در مصر می‌شود. طبق نظر او اورشلیم در زمان سلطنت داود و سلیمان ده کوره ای بیش نبوده است. بنا براین همهء مطالبی که در خصوص خروج یهودیان از مصر و نیز عظمت اورشلیم در زمان سلطنت داود و سلیمان در تورات آمده دروغ محض‌اند. فیلکنشتان معتقد است که تورات کتاب حماسی قوم یهود است؛ همچنان که ایلید و اودیسه کتاب های حماسی یونانیان هستند. تفاوت در شخصیت های تورات با شخصیت های ایلید و اودیسه تفاوت ذهنیت یهودیان با ذهنیت یونانیان را بیان می‌کند. فیلکنشتان بسیار فرا تر از ولهاوزن رفته است.

روبرتسون-سمیت به معرفی نظریات ولهاوزن و دفاع از آنها پرداخت و مقدمه‌ای بر ترجمه انگلیسی کتاب ولهاوزن: تاریخ اسرائیل نوشت. کتاب ولهاوزن به نام: بقایای شرک عرب که آن نیز به بازسازی اعتقادات اعراب بادیه نشین پیش از ظهور اسلام اختصاص یافته است بادو کتاب اخیر روبرتسون-سمیت شباهت دارد و در واقع مکمل آنها است. روبرتسون-سمیت کتاب شهر باستان(۱) اثر فوستل دو کولانژ را الگوی پژوهش خود قرار داد. کولانژ نیز کوشیده بود تا قدیمی‌ترین رسوم و نهادهای هندو-اروپایی را بازسازی کند. روش کولانژ در پژوهش تاریخی، که بعداً سمیت از آن پیروی کرد، این است که می‌کوشد دوران پیش-تاریخی را، که از آن هیچ‌گونه سند مستقیمی در دست نیست از طریق آثار مبهمی که در دوران متاخرتر بر جای مانده و در آنها به طور غیر مستقیم اشاره‌هایی به دوران پیش-تاریخی می‌شود، بازآفرینی کند. او پیش از سمیت بر تقدم رسوم و عادات بر اندیشه‌ها و نظرات تاکید کرده بود. در کتاب دین اقوام سامی نظریات تازه‌ای درباره رسم قربانی کردن و ارتباط خدایان با پرستندگانشان مطرح شده‌اند. امیل دورکم با اشتیاق زیاد کتاب دین اقوام سامی را خواند و تحت تاثیر آن قرار گرفت که می‌توان تاثیر آن را در مقالات او و نیز در کتاب شکل‌های ابتدائی زندگی دینی ملاحظه کرد. استون لوکس در کتاب خود: امیل دورکم، زندگی و آثار او در این خصوص می‌نویسد: «دین اقوام سامی اثر روبرتسون-سمیت و مکتب‌اش، پرسپکتیو کاملی در مورد دین به دورکم ارائه می‌داد، هم چنان که مالینوسکی ملاحظه کرده است، سمیت 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-سمیت دین کلاً عبارت از نهادها(=رسوم و عادات) و اعمال (=مناسک و شعائر) بود، این رهیافت برای دورکم جالب بود.»(۲) هانری هوبر و مارسل موس نیز در نوشتن کتاب: قربانی کردن: سرشت و کارکرد آن(۳) تحت تاثیر کتاب دین اقوام سامی بوده‌اند. زیگموند فروید در اثر خود: توتم و تابو، روبرتسون-سمیت را این طور معرفی می‌کند: «فیزیکدان، لغت‌دان (philologist) متخصص در نقد کتاب مقدس، انسان‌شناس، دانشمندی بصیر با علائق علمی بسیار و ذهنی منزّه از پیشداوری»(۴) فروید کتاب خود را با این جمله پایان می‌دهد: «در آغاز عمل بود.»(۵) که در واقع تکرار حرف روبرتسون-سمیت است که مناسک و اعمال دینی مقدم بر نظرات دینی بوده‌اند. کاسیرر در جلد دوم فلسفهء صورت‌های سمبلیک: اندیشه اسطوره‌ای (ترجمه نگارنده، انتشارات هرمس ۱۳۷۸)، نظریهء سمیت در خصوص تقدم مناسک بر اسطوره و نیز تفسیر سمیت از رسم قربانی کردن را پذیرفته است و همه جا از او به عنوان فیلسوف دین نام می‌برد. مقاله‌ها و رساله‌های سمیت نیز پس از مرگ او با عنوان: Lectures and Essays of William Robertson-Smith ۱۹۱۲ به چاپ رسیدند. آرزو دارم که زمانی دو کتاب اخیر از سمیت به فارسی برگردانده شوند.

دین اقوام سامی

موضوع پژوهش ما دین اقوام سامی است، یعنی آن گروه از اقوام خویشاوندی 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. بنابراین 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 پیغمبری] 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 religions) (یا دین‌های وضعی) می‌نامیم. گرچه بنیانگذاران این ادیان آگاهانه از سنت‌های قدیم گسسته‌اند اما به رغم این گسستن از گذشته، در بن 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. بنابراین هر نوآور دینی، هر قدم 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 پیامی 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 فرو خوانند که از هیچ گونه 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. بنابراین برای درک و شناخت کامل یک نظام دینی موضوعه و فهم منشا 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 کنجکاوی باستان‌شناختی نیست بلکه بر مسئله بزرگ منشاهای 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 خداشناسی مسیحی بر تصورات مربوط به قربانی کردن و خاخام‌ها متکی است. آنچه نویسندگان انجیل‌ها در این خصوص می‌گویند، بر این اساس و بر این پیش فرض متکی است که خواننده پیشاپیش با این مفاهیم آشناست؛ زیرا قربانی کردن و خاخام‌ها، مفاهیم رایجی در میان یهودیان بودند و در احکام شرعی کنیسه تجسم یافته بودند. اما شعائر و مناسک کنیسه از لحاظ منشا خود چیزی کاملاً تازه ای نبودند. احکام سفر تثئیه، خاخام‌ها را نیافرید و رسم قربانی کردن را مرسوم نکرد. قربانی کردن و خاخام‌ها با یهودیت پدید نیامدند بلکه رسوم یا نهادهای کهنی بودند که میان عبری‌ها و همسایگان‌شان مشترک بود. از این رو در سفر تثئیه فقط به اینها، مطابق تعالیم معنوی جدید، شکلی تازه داده شد. هر کس که عهد عتیق (=تورات) را با دقت بخواند با این حقیقت روبرو می‌شود که منشا قربانی کردن و دلیل قربانی کردن هیچ کجا توضیح داده نشده است. این که رسم قربانی کردن بخش اساسی دین است، امری شناخته شده دانسته می‌شود؛ بنابراین نیازی به توضیح ندارد؛ اما قربانی کردن فقط مختص اسرائیلی‌ها 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 هیچ یک از دین‌هایی که منشا سامی دارند و هنوز هم بر زندگی مردمان تاثیر عظیمی دارند، کاملاً فهم پذیر 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 خویشاوندند و صرفاً به قبایل اسرائیلی تعلق

ندارند. هر کس که کتاب مقدس را خوانده باشد منکر این موضوع نخواهد شد که در تاریخ اسرائیل قدیم، یعنی پیش از اسارت یهودیان، هیچ مسئله ای به این واضحی مطرح نمی شود که عوام در حفظ دین خود و در نیامیختن آن با دین های اقوام همسایه خود دشواری عظیمی داشته اند. کسانی که درکی از اصل معنوی نداشتند و دین یهود را فقط رسوم موروثی می دانستند، میان دین خود و دین های همسایگان مشرک تفاوت چندانی نمی دیدند. بنابراین، رسوم و مناسک کنعانی و بیگانه را به طیب خاطر به جای می آوردند. اهمیت این حقیقت هنگامی آشکار می شود که به خاطر آوریم که حساسیت های عمیق دینی آدم عامی تا چه حد در مقابل هر گونه نوآوری و بدعت دینی تحریک می شوند. هیچ چیز به اندازه امور مذهبی، آدم محافظه کار را بر نمی انگیزاند و محافظه کاری جزو خلق و خوی شرقیان است. کل تاریخ اسرائیل درک ناپذیر می شود چنانچه پنداریم که شرکی که پیامبران با آن می جنگیدند، چیزی کاملاً بیگانه با سنت های دینی عبری ها بود. در اصل میان دین اشعیا نبی با دین بت پرستان، عالمی اختلاف وجود داشت، اما تفاوت در اصل که به نظر ما این همه واضح است در نظر یک یهودی عادی، واضح و آشکار نبود؛ بنابراین او میان امور سنتی و شعائر و اعمال دینی خود با دین بت پرستان همسایه بیشتر شباهت می دید تا تفاوت. آدم محافظه کار از دیدن اصل سرباز می زد و فقط به سنت و رسم پای بند است، بنابراین او در برابر انبیاء ایستادگی می کرد و با تلاش های انبیاء برای قائل شدن تمایز میان دین یهود و دین خدایان بیگانه همدلی نشان نمی داد. بر پایه همین دلایل معتقدم که اساس طبیعی دین یهودیان با دین های همسایگان مشرکش یکی است. دین سنتی از پدر به فرزند می رسد؛ بنابراین دین تا حدودی موضوعی نژادی است. اقوام از تنه ای مشترک منشعب می شوند از این رو، رسوم و اعتقادات سنتی مشترکی را در خصوص اینکه چه چیزی مقدس و چه چیزی غیر مقدس است به ارث می برند. به همین دلایل، سنت دینی عبری ها نیز با سنت دینی همسایگان مشرکشان، وجوه مشترک بسیاری داشت. این موضوع را حتی از منابع دیگر بجز تورات نیز می توان دریافت، دین قوم یهود تقریباً همانند دین اقوام مشرک سوریه و عربستان بود.

رهیافت هر پژوهشگری به دین معمولاً این است که اصول کلامی و انتزاعی آن را بشناسد. اما خواننده این کتاب 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 هر چه دینی کهن تر باشد، جنبه عملی آن بارزتر و غنی تر است و جنبه نظری آن فقیرتر. بنابراین به هنگام بررسی زمینه دینی متقدم بر دین های موضوعه، نقش شعائر و مناسک مهم تر می شود و برخورد دین نو با آنها مسئله ای حاد می گردد.

نوآوران دینی متفکران فلسفی نبودند که نظام‌هایی عقلانی بنابر اصول دقیق 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 جوامع شان 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 ونهی از ارتکاب برخی دیگر است. بنابراین جنبه مناسکی دین قوی‌تر از جنبه نظری آن است. شعائر و مناسک با دوام‌تر و قدیمی‌ترند تا اساطیر یا اعتقادات نظری.

زیرا یک نوع مناسک را در زمان‌های مختلف و اماکن متفاوت به جای 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 رادر 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 چر اکردن 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 جامعه‌ای ارتباط تنگاتنگ با نهادهای دینی آن جامعه دارد. قوانین کیفری و حقوق مدنی هر جامعه بر نهادهای دینی‌اش متکی هستند. در واقع نه تنها در جوامع ابتدائی بلکه در جوامع پیشرفته نیز، ساختار سیاسی- اجتماعی کشور از نهادهای دینی‌اش ناشی شده‌اند. همان گونه که یک فرد پیش از آنکه نهادهای اجتماعی جامعه‌ای را که در آن متولد شده است مورد تردید قرار دهد، در آنها پرورش می‌یابد و رشد می‌کند و از آنها استفاده می‌کند؛ همین طور نیز او در میان نهادهای دینی چشم می‌گشاید، به آنها باور پیدا می‌کند، به دستورات دینی عمل می‌کند و با هنجارهای جامعه هم‌نوا می‌شود. از این رو مطالعه منشأ تاریخی ادیان موضوعه مستلزم بررسی نهادهای دین‌های متقدم بر آنهاست، یا دقیق‌تر مستلزم مطالعه همان سنت ناآگاه است که نسل به نسل منتقل می‌شده است. ولی نهادها یا مناسک پیچیده دینی را چگونه می‌توان بررسی کرد؟ این کلاف سر در گم را چگونه می‌توان از هم گشود، همان گونه که ساده‌ترین 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 می‌دهد، 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 دوره‌های اخیر کوشیده‌اند که جنبه صرف مناسکی ادیان قدیم را منکر شوند و با ارایه تفسیرهای تمثیلی و استعاری از اعمال دینی، نظامی کلامی بنا نهند. انسان دوران گذشته همانند انسان متفکر امروزی نمی‌اندیشیده است. برداشتی که ما امروزه از اعمال و مناسک داریم، هیچ‌گاه به ذهن او خطور نمی‌کرده است. هدف اصلی این مطالعه بازسازی «جهان‌بینی» 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 درباره 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 غیر مستقیم برای تعیین خویشاوندی میان اقوام، آشکارترین معیار، و نیز یگانه معیاری که به دقت مطالعه شده، معیار زبان است. زیرا مشاهده شده است که زبان‌های نوع بشر یک مجموعه از گروه‌های طبیعی را تشکیل می‌دهند 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 کلی‌تر آنان را بیان می‌کند. البته این سخن بدان معنا نیست که خصائل اعراب بادیه نشین را به همه اقوام سامی از جمله بابلی‌ها نیز تعمیم دهیم. زیرا اعراب بادیه نشین و بابلی‌ها تحت شرایط جغرافیایی و اخلاقی کاملاً متفاوتی می‌زیستند؛ از سوی دیگر اعراب بادیه نشین 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 غیر متخصص 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. بر اساس خویشاوندی زبانی می‌توان این نتیجه را گرفت که دوره‌ای که اقوام سامی با این زبان مشترک سخن می‌گفته‌اند و با زبان‌های دیگر اقوام غیر سامی 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 هر یک 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 بیگانه‌ای غیر سامی. 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 یا 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 بر اساس دلایل تاریخی محکم، مبین خویشاوندی نژادی نیست. هر کس که خود را با تاریخ و ادبیات اقوام سامی آشنا کرده باشد، می‌تواند شاهی بر این مدعا باشد که این اقوام همه، مانند یک خانواده‌اند، البته طبیعی است که این تجانس در گونه‌ها تنها در مرزهای این منطقه تا حدودی به هم بخورد. در غرب این منطقه، هر گاه مستعمرات آن

سوی دریای مدیترانه را کنار بگذاریم، شرایط طبیعی، مرز مشخصی میان اقوام سامی و هسمایگان بیگانه رسم می‌کند.

دریای سرخ و کویر شمال، موانع طبیعی دیگری هستند. گرچه نیروی توسعه طلب نژاد سامی مانع دریای سرخ را در نور دیده است؛ اما از ورود آفریقایی‌ها به درون آسیا جلوگیری کرده است. اما در شرق، جلگه حاصلخیز بین النهرین، 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 سکنه قدیم آنها، غیر سامی بوده‌اند که نفوذ و تاثیر آنها به ویژه در دین و در متون مقدس و کتیبه‌ها قابل تشخیص است.

از این رو باید در بکار 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 بابلی‌ها باستانی است اما این بدان معنی نیست که دین آنان ابتدائی است. برعکس به نظر می‌آید 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 نوشته‌اند و از طریق الواح شناخته می‌شود، به روشنی نشان می‌دهد 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 پرستشگاه‌های محلی مختلف یک دین التقاطی درست کردند. به احتمال قوی دین عوام از این نظام رسمی بسیار ساده‌تر بوده است. و به نظر می‌آید که آشور در زمان‌های متاخر، 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 کتیبه‌ها برای درک تاریخ دین سامی بکاهیم، این یافته‌ها برای مقایسه با آنچه ما از اعتقادات و کیش‌های دیگر اقوام سامی می‌دانیم با ارزش‌اند، به ویژه از این بابت که تمدن جلگه بین‌النهرین تاثیر تاریخی ژرفی بر بخش بزرگی از قلمرو سامی داشته است، اما مبدأ درست برای مطالعه عمومی دین سامی را باید در منطقه‌ای جستجو کرد که گرچه دانش ما درباره آن از زمان‌های متاخرتری آغاز می‌شود، اما در آن منطقه، ابتدائی‌ترین وضع اجتماعی و ساده‌ترین اعتقاد دینی وجود داشته است؛ از این رو مبدأ مطمئن‌تری برای مطالعه اعتقادات اقوام سامی است. [اگر برای امیل دورکم توتم پرستی بومیان استرالیا ابتدائی‌ترین شکل دین بود، برای ویلیام روبرتسون-سمیت اعتقادات مشرکان عرب ابتدائی‌ترین

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 اند، با این همه، این اعتقادات نوع بسیار ساده‌ای از دین را ارائه می‌دهند که متناسب با سرشت بدوی و تغییر ناپذیر زندگی بادیه نشینی است. این اطلاعات را می‌توان با اطلاعات با ارزشی مقایسه کرد که تورات درباره دین دولت های کوچک سرزمین فلسطین، پیش از تسخیر آنها به وسیله امپراتوری های بزرگ خاور، در اختیار ما می‌گذارد؛ برای این دوره جز سنگ نوشته های آشوری و قطعات بعضی از کتیبه ها هیچ سند و مدرک همزمان آنها جز کتاب مقدس وجود ندارد. اما در خصوص زمان های متاخرتر شواهد چند برابر می‌شوند و منابع یونانی کمک شایان توجهی می‌کنند. ولی در این زمان به دوره التقاط دین های گوناگون می‌رسیم، یعنی دوره ای که دین ها و پرستش های مختلف بر یکدیگر تاثیر می‌گذارند و شکل های تازه و پیچیده ای از دین را به وجود می‌آورند. در اینجا مانند مورد التقاط دینی بابل و آشور باید احتیاط کرد تا از طریق سنجش و مقایسه دقیق، رسم کهن را از بدعت تازه و میراث دینی کهن اقوام سامی را از چیزهایی که از خارج به قلمرو آنها راه یافته اند باز شناخت.

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 مطالعه دقیق و مقایسه منابع گوناگون، آن اندازه هست که تقریباً بینشی دقیق از خصوصیات کلی دین اقوام سامی به دست بدهد که به طور فوق العاده ای در همه قلمرو سامی مشابه اند و تکرار می‌شوند و بر تکامل دین و پرستش تا زمان های متاخرتر حاکم بوده اند. همین خصوصیات ثابت که در سراسر قلمرو اقوام سامی یافت می‌شوند، باید مورد توجه پژوهشگر دین سامی ها قرار گیرد. قدرت و قوت دین سامی ها در همین خصوصیات ثابت و مشترک است و نه در چیزهایی که از منطقه ای به منطقه دیگر، یا از زمانی تا زمان دیگر تغییر می‌کنند، از همین هاست که باید برای کاربردهای عملی مطالعه خود کمک بگیریم تا به موضوع مهم رابطه ادیان موضوعه سامی با دین کهن تر آن نژاد، پرتوی افکننده شود.

پیش از آنکه به ویژگی های پژوهش خود پردازیم باید چند کلمه ای درباره روش بررسی که سرشت موضوع، آن را ایجاب کرده است سخن گوئیم. برای آنکه تصویری حقیقی از دین اولیه سامی و تعریف جامع و مانعی از آن به دست آوریم باید نه فقط بخش ها یا اجزا را به طور جدای از یکدیگر مطالعه کنیم بلکه باید نظری روشن از مکان و تناسب هر جز در رابطه اش با کل داشته باشیم. در اینجا راه خطا خواهیم پیمود چنانچه این نظر را بدیهی بدانیم که آنچه مهم ترین و برجسته ترین جنبه دین در نظر ما است، در

نظر جامعهء کهن - که می خواهیم آن را بررسی کنیم - نیز بوده است. در ارتباط با دین، چه کهن و چه نو، از یک سو اعتقادات و باورهای تعیین یافته وجود دارند و از سو دیگر، نهادهایی مشخص برای اجرای اعمال شعائری و مناسک و قواعد رفتار و سلوک.

در عصر نو، معمولاً به دین از منظر اعتقادات نظری می نگرند نه از منظر مناسک و مراسم. تا اواخر قرن نوزدهم تقریباً آن شکل هایی از دین مورد مطالعهء جدی اروپاییان قرار می گرفت که به کلیساهای مختلف مسیحی تعلق داشتند و همه فرقه های مسیحی بر سر این نکته با هم توافق داشتند که مناسک فقط در رابطه با تفسیری که از آنها می شود مهم اند.

بنابراین مطالعهء دین با وظایف و تکالیف دینی آغاز شده است، اما آنها را طوری به مومنان عرضه می کردند که گویی از حقایق جزئی ناشی شده اند. همین رویه سبب شده است که هر گاه دینی کهن یا بیگانه را پژوهش می کنیم، بر اثر عادت درصدد برآیم تا اعتقاد نامه (Creed) آن را بررسی کنیم و در آن کلیدی برای فهم اعمال و مناسک دینی اش بیابیم. اما دین های کهن غالباً فاقد اعتقادنامه هستند، آنها صرفاً از اعمال و مناسک و مراسم تشکیل شده اند. بی شک انسان ها بر حسب عادت، اعمال معینی را بی آنکه معنایی برای آنها قائل شوند، انجام نمی دهند. اما مناسک و شعائر، ثابت و تغییر ناپذیر بودند. در حالیکه معنایی که برای آنها قائل می شدند مبهم بود. برای یک عمل شعائری تبیین های متفاوتی وجود داشت بی آنکه برای شخصی که تبیین متفاوتی ارائه می داد 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 می دادند و عوام نیز اعتقاد داشتند که انجام ندادن آنها، بی دینی است. اما اگر از آنها می پرسیدند چرا این اعمال را به جای می آورند، شاید پاسخ هایی متفاوت و حتی متناقض از اشخاص مختلف شنیده می شد. ولی هیچ کس، دیگری را به سبب این پاسخ سرزنش نمی کرد. زیرا تبیین مناسک هیچ احساس تندی را بر نمی انگیخت، چون تبیین ها در بیشتر موارد صرفاً افسانه هایی بودند درباره شرایطی که مناسک و شعائر تحت آنها، نخست به فرمان خدا یابه راهنمایی مستقیم او، مستقر شده بودند. مناسک یا شعائر دینی نه با عقاید جزئی [=دگم] بلکه با اسطوره ها ارتباط می یافتند. در همهء ادیان کهن اساطیر، یعنی داستان های مقدسی که روحانیان و عوام ساخته بودند، جای دگم ها را می گیرند. اساطیر شامل قواعدی در خصوص به جای آوردن اعمال دینی نبودند بلکه بیشتر داستان هایی درباره خدایان بودند و در مواردی نیز اساطیر، احکام دین و قواعد اجرای مناسک و شعائر را تبیین می کردند. اما این اساطیر بخش اساسی دین های کهن را تشکیل نمی دادند، زیرا اساطیر را هیچ مرجع مقدسی تایید نکرده بود و هیچگونه نیروی الزام آوری بر

مومنان نداشت. اسطوره ای که به پرستشگاه یا به یک مراسم خاص مرتبط می شد بدین منظور ساخته شده بود تا تخیل مومنان را برانگیزد و علاقه مومن رابه آن پرستشگاه یا به آن مراسم باقی نگاه دارد. گزارش های مختلفی در خصوص همان مراسم یا پرستشگاه به مومن ارائه می شد؛ ولی اگر مومن اعمال و مناسک را دقیقاً به جای می آورد، دیگر کسی توجهی به این نداشت که او چه تبیینی را برگزیده است. اعتقاد داشتن به مجموعه ای از اساطیر، نه اجباری بود و نه بخشی از دین راستین، و مومن نیز با باور داشتن به این اساطیر، امتیاز دینی به دست نمی آورد و نعمات الهی نصیب او نمی شد. (۶)

آنچه اجباری [= واجب] یا شایان پاداش [= مستحب] بود، اعمال مقدس مشخصی بود که سنت دینی تجویز کرده بود که به طور دقیق به جای آورده شوند. بنابراین نتیجه ای که می توان گرفت این است که اساطیر، شایسته آن جای برجسته ای نیستند که معمولاً در مطالعات علمی ادیان کهن به آنها اختصاص می دهند. تا آنجا که اساطیر، تبیین های شعائرنده، ارزشی فرعی دارند؛ و این مطلب را نیز می توان 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 پرستشگاه ها یا مراسم و تشریفات دینی قبیله ای خاص یا منطقه ای به خصوص می شد. در همه این موارد محتمل و در اغلب موارد مسلم است که اسطوره صرفاً تبیین مناسک و اعمال دینی بوده است. البته چنین تبیین هایی به طور عادی نمی تواند خلق شود مگر آنکه معنای آغازین آن عمل دینی فراموش شده باشد. بنابراین اسطوره تبیین منشا مناسک نیست؛ اما اگر اسطوره، منشا مناسک را تبیین نمی کند پس خود اسطوره نیاز به تبیین دارد. اما تبیین اسطوره نباید بر اساس نظریه های دلخواهی استعاری صورت گیرد، بلکه باید بر اساس اسناد و مدارک واقعی مناسک و مراسم دینی که اسطوره بدانها وابسته است تبیین شود.

نتیجه گیری

در مطالعه ادیان کهن باید نه با اساطیر بلکه با شعائر و مناسک دینی شروع به پژوهش کنیم. (۷) اما بعضی اسطوره ها را نمی توان صرفاً به این دلیل که آنها تبیین اعمال دینی نیستند کنار نهاد، در واقع بعضی اسطوره ها سرآغاز تفکر دینی را نشان می دهند یا تلاشی هستند در جهت انتظام بخشیدن اعتقادات و مرتب و منظم کردن شعائر دینی. در این حالت نیز اسطوره، خصلت فرعی بودن خود را بیشتر نشان می دهد. اسطوره ها حاصل فلسفه بدوی هستند تا تفکر درباره ماهیت جهان؛ اسطوره ها می توانند سرشت سیاسی نیز داشته باشند یعنی برای این ساخته شده باشند که کیش های مختلف را درون یک ارگانسیم

سیاسی و اجتماعی یک کاسه کنند و رشته ای از مودت و وحدت میان قبایل بیافرینند؛ یا اینکه اسطوره ها آفریده بازی آزاد تخیل حماسی اند. اما فلسفه، سیاست و شعر چیزهایی غیر از دین خالص هستند.

شکی نیست که در مراحل متاخرتر ادیان قدیم، اسطوره ها به طور فزاینده ای اهمیت می یابند. در نبرد شرک با شکاکیت از یک سو و با مسیحیت از دیگر سو، پشتیبانان دین قدیم سنتی ناگزیر بوده اند به جستجوی اندیشه هایی از نوع اندیشه های تازه برخیزند تا بتوانند معنایی درونی و حقیقی به مناسک سنتی بدهند. برای این منظور آنان به اسطوره های کهن متوسل می شدند و روش استعاری را برای تفسیر اسطوره ها به کار می بردند. اسطوره ای که به کمک استعاره تفسیر شده باشد، وسیله ای مطلوب و مناسب برای تزریق معنایی تازه به قالب های کهن می شود. اما نظریه هایی که بدین سان تحول می یابند، نامناسب ترین و کاذب ترین راهنما برای دریافت معنای اصلی و آغازین ادیان کهن هستند. (۸)

از سوی دیگر چنانچه از اسطوره ها تفسیر استعاری نکنیم، در آن صورت آنها نظراتی را درباره ماهیت خدایان بیان می کنند که در زمانی که اسطوره ها شکل می گرفتند، رایج بوده اند. گرچه جزئیات اسطوره ها فاقد ارزش اعتقادی اند و بر دین، مرجعیتی بی چون و چرا ندارند، با این وصف در اسطوره ها مطلبی نمی توانسته است وارد بشود که مورد پذیرش مردم آن زمان نباشد. اما اگر شیوه اندیشه ای که در اسطوره بیان می شود، در عین حال در مناسک بیان نمی شد، اسطوره از سوی دین تایید نمی شد. اسطوره جدای از مناسک، سندی مشکوک و ضعیف است. پیش از آنکه بتوان اسطوره را با اطمینان بررسی کرد، باید به اندیشه هایی که در مناسک سنتی متجسد شده اند، دست یافت؛ عناصر پایدار و ثابت دین را فقط در مناسک می توان 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. انسان ها، انسان نمی بودند چنانچه موافقت می کردند که بعضی اعمال را انجام دهند بی آنکه دلیل انجامش را بدانند. اما در این دین های کهن این نظر در آغاز ارائه نمی شد تا سپس در عمل بیان شود؛ بلکه برعکس عمل، مقدم بر نظر بود. انسان ها قواعد کلی سلوک را در عمل ارائه می دادند، پیش از آنکه اصول کلی را به قالب عبارات کشند. همچنان که نهادهای سیاسی کهن تر از نظریه های سیاسی اند، همین طور نیز نهادهای دینی قدیم تر از نظریه های 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 نگفته ایم، 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 می‌بایستی همان طور که ناآگاهانه از اعمال مرسوم در جامعه پیروی کند، از سنن دینی نیز تبعیت کند. انسان‌ها خدایان و پرستش آنان را بی چون و چرا می‌پذیرفتند و اگر درباره آنان بحث می‌کردند، بر اساس این پیش فرض 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 هر چیز اعتقادی فردی است و باوری متکی به عقل است. اما در جامعه باستان، دین بخشی از زندگی عمومی هر شهروند بود و دین، شکل متحجر و تغییر ناپذیری 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 سرباز زند. ناهمنوایی دینی جرمی بر ضد دولت بود، زیرا اگر سنت مقدس دستخوش تغییر و تحریف می‌شد شالوده‌های جامعه متزلزل و الطاف خدایان قطع می‌شد. اما تا زمانی که اشخاص فرائض دینی را به طور درست و دقیق به جای می‌آوردند، کسی از آنان نمی‌پرسید 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.

نتیجه‌ای که از این بحث می‌خواهیم بگیریم و در ارتباط با روش پژوهش ما است، این است که هنگامی که ساخت سیاسی یک جامعه ابتدائی را مطالعه می‌کنیم، هیچ گاه نباید با این پرسش بررسی خود را آغاز کنیم که مدارک ثبت شده قانون گذاران کدام است یا چه نظریه‌هایی در خصوص علت وجودی نهادهای جامعه خویش ارائه داده‌اند؟ چون چنین پرسشی در خصوص چنین جامعه‌ای بی مورد است. پس باید بکوشیم تا درک کنیم که رسوم چه بوده‌اند و چگونه زندگی عمومی را شکل می‌داده‌اند. به همین شیوه نیز

در مطالعه دین سامی نباید پیرسیم در مورد خدایان چه گفته شده است بلکه باید پیرسیم که رسوم و تکالیف دینی چه کاری می کردند و چگونه زندگی پرستندگان را شکل می دادند.

بنابراین 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 تمایزند 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 خدایانند به دست آوریم؛ زیرا این مفاهیم شالوده مناسک و احکام دین در مکانها و زمانهای مختلف اند. چنین شناختی را می توانیم از طریق بررسی القابی که انسانها 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 پژوهشها 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 اجتماع 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 مومن نیاز دارد، فقط آشنایی عملی با قواعدی است که خداوند طبق آنها عمل می کند و انتظار دارد که مومنان و گروندگان به او نیز بنابر آن قواعد رفتار کنند؛ یعنی آنچه که 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 می کشند

از این جهت که قاعده خدای آن زمین را نمی‌دانند» (۹) این سخن در مورد دین اسرائیلی نیز صادق است. هنگامی که پیامبران یهود از خدانشناسی سخن می‌گویند، منظورشان همیشه شناخت عملی قوانین و دستورات حکومت الهی در اسرائیل است. یوشع نبی (باب چهارم آیه ۱) می‌گوید: «ای بنی اسرائیل کلام خداوند را بشنوید، زیرا خداوند را با ساکنان زمین محاکمه ای است چون که نه راستی، و نه رافت و نه معرفت خدا در زمین می‌باشد.» و در آیه ۱۰ می‌گوید: «و خواهند خورد اما سیر نخواهند شد و زنا خواهند کرد اما افزوده نخواهند شد زیرا که عبادات خداوند را ترک کرده‌اند.» دین، به منزله یک کل، عبارت از «شناخت یهوه و ترس از او است». شناخت آنچه یهوه فرموده است به اضافه اطاعت خاشعانه از اوامر او (اشعیا نبی باب یازدهم آیه ۲) بدگمانی شدید، به عنوان گرایش راستین دینداری، نسبت به هر گونه بحث نظری دینی در کتاب جامعه سلیمان توصیه می‌شود؛ زیرا هیچ مقدار از بحث نمی‌تواند انسان را فراسوی یک قاعده ساده ببرد: «از خدا بترس و اوامر او را نگاه دار، چون که تمامی تکلیف انسان همین است.» کتاب جامعه سلیمان (باب دوازدهم آیه ۱۳) این پند را مولف در دهان سلیمان می‌گذارد و آن را عصاره نظر قدیمی در خصوص دین می‌داند، نظری که در این دوران متاسفانه جدی گرفته نمی‌شود. (۱۰) در اینجا لازم است برای یک لحظه این مسئله را در نظر آوریم که فیلسوفان و متفکران هر چه کوشیدند تا برای دین سنتی و سرشت خدایان نظریه ای 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 اندیشه اقوام را، در مراحل گوناگون تحول عقلی و اخلاقی شان، نشان می‌دهند. از این رو هیچ مفهومی از سرشت خدایان نمی‌تواند تبیین‌کننده مناسک و مراسم پیچیده شرک متاخر باشد که در هر یک از مراحل پیشرفت فرهنگی، از توحش عربان گرفته تا مرحله عالی، اجرا می‌شده است. ثبت اندیشه 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. طبقه‌بندی 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 دستیابی به چنین تبیینی باید با بررسی شکل‌گیری برخی اندیشه‌های اساسی درباره رابطه عملی خدایان دوران باستان با پرستندگان‌شان آغاز کنیم. باید این نکته را نیز افزود که لازم است از آغاز، بعضی

مفاهیم اساسی درباره روابطی داشته باشیم که نژادهای اولیه نوع بشر تصور می‌کردند میان خدایان با آدمیان از یک سو و خدایان با جهان مادی از دیگر سو برقرار است. در دوران باستان همه اعمال مومن [یا پرستنده] جنبه تجسمی و مادی دارد، که شکل آن با بررسی این نکته مشخص می‌شود که خدایان و نیز آدمیان بابخش‌های 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 خصیصه‌ها 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 پردازیم. در این صورت درخواهیم یافت که تاریخ شعائر دینی، در واقع، تاریخ خود دین باستانی است که در تحول نوع بشر به منزله نیرویی عملی مشارکت داشته است و بیانگر تلاش عقلانی انسان باستانی است برای فهم معنای دین و 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، یعنی مواد خام که آنان روی آن عمل می‌کردند از خزانه سنتی مشترک برداشت‌های دینی اخذ شده بودند که نسل به نسل منتقل می‌شدند اما این میراث نه به قالب الفاظ بلکه به شکل رسوم و مناسک دینی بود.

ماهیت اجتماع دینی (امت) و رابطه خدایان با پرستندگان

دیدیم که باید به دین‌های باستانی به منزله نوعی نهاد یعنی رسم و شعائر سنتی نگریست نه نظامی از عقاید جزمی یا باورهای فرمول‌بندی شده. نظام دین باستان جزئی از نظام اجتماعی بود که پیروانش تحت آن به سر می‌بردند؛ بنابراین، در اینجا باید واژه «نظام» (یا «سیستم») به معنای عملی گرفت، همان طور 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 آن؛ به طور کلی، دین عبارت از یک سلسله اعمال و مناسک و فرائض بود که اجرای صحیح آنها 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 بر اساس این که در چه خانواده یا چه جماعتی متولد شده بود تعیین می شد یا بر پایه منزلت و رتبه‌ای که در خانواده یا قوم به دست آورده بود مشخص می گشت. . شخص، دین خود را بر نمی‌گزیند و آن را شکل نمی‌داد بلکه دین به منزله 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 پرست‌اند. یعنی آنان بر حسب خلق و خوی خویش به تکالیف دینی خود عمل می‌کردند؛ اما پدیده‌ای به نام آدم غیر مذهبی 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 بر خلاف 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 هر کس 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 بی‌آنکه حق‌گزینش داشته باشد، فقط بر اساس 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 هم میهنان تشکیل نمی‌شد بلکه خدایان نیز حضور داشتند مانند خدایان خانواده و خدایان دولت که در ذهن انسان باستانی جزئی از جامعه بودند و همان رابطه‌ای را با جامعه داشتند که انسان‌ها با آن دارند. رابطه میان خدایان باستان و پرستندگانشان در قالب روابط بشری بیان می‌شد؛ اما نه به معنای مجازی بلکه به معنای تحت اللفظی. مثلاً اگر خدا، پدر و پرستندگانش، فرزندان او خوانده می‌شدند در اینجا رابطه پدر و فرزندی به معنای تحت اللفظی بود؛ یعنی خدا، پدر جسمانی (و نه پدر روحانی) پرستندگانش شناخته می‌شد و چنانچه خدا را پادشاه خطاب می‌کردند، پرستندگانش، خود را خادمان او می‌نامیدند و اعتقاد داشتند که خدا رهبری دولت را در دست دارد. بنابراین دولت به گونه‌ای سازمان می‌یافت که اراده 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 همه 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 شخص در رابطه ثابت و تغییر ناپذیری 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 رابطه با خدایان معین می‌شد. اما این روابط صرفاً یک طرف طرح عمومی سلوکی بود که موقعیت او را به عنوان 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 وهم 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 اولیه تاریخ در مورد همه 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 اونیز با همین نوع عمومی که خصوصیاتش تشریح شد، همخوانی دارد. با گذشت زمان و پیشرفت جامعه 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 متلاشی 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 ایلید 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 المپید هومر دیگر این محدودیت‌ها را نداشتند. در ایتالیا هیچ گاه تصوراتی نظیر تصورات پان-هلنی، که در یونان شکل گرفت و تاثیر عملی بر تصورات دینی و اجتماعی گذاشت، به وجود نیامد. از این رو یگانگی دین و دولت، همبستگی خدایان با انسان‌ها به منزله

اجزای جامعه‌ای واحد، با علائق و هدف‌های مشترک، به طور شاخص در نهادهای رمی تا زمان‌های متاخر 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، ویژگی‌های 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 درباره رابطه 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، آیه ۱۹). زیرا با تبعید او به سرزمین قومی دیگر، او ناگزیر بود که دین خود را تغییر دهد، زیرا دین شخص، جزئی از ارتباط سیاسی او بود. نعومی به روت می‌گوید: «اینک زن برادر شوهرت نزد قوم خود و خدایان خویش برگشته است، تو نیز در عقب زن 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، آیه ۱۶ و ۱۷). ارمیاء نبی با آگاهی کامل از باطل بودن سایر ادیان، جز دین اسرائیل می‌گوید: «آیا هیچ امتی خدایان خویش را عوض کرده باشد، با آن که آنها خدا نیستند.» (ارمیاء نبی، باب دوم آیه ۱۱). دین هر قوم مانند هویت سیاسی اش 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 آنان را که یهوه خدایت برای تمامی قوم‌هایی که زیر تمام آسمانند تقسیم کرده است عبادت نمایی» (سفر تثنیه، باب چهارم، آیه ۱۹). تقسیم خدایان دروغین میان اقوام، هم چنان که اموال را تقسیم می‌کنند، به دقت این تصور را بیان می‌کنند که هر خدایی قلمروی معینی دارد که در محدوده آن، پرستندگانی دارد و او با آنها رابطه خاص و انحصاری دارد. اساس حکومت‌های تئوکراتیک در اسرائیل 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 صقلع رسید بعضی از غنایم را برای مشایخ یهودا و دوستان خود فرستاد گفت این هدیه‌ای است به شما از غنایم دشمنان خداوند». در جنگ، هر خدایی برای قوم خود وارد نبرد می‌شد و پیروزی در جنگ را به مداخله و کمک اونسبت 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 المپیاد هومری] که از نوع دوم شرک است] در میان اقوام سامی دیده نمی‌شود.

*این مقاله بخشی از کتاب «درس گفتارهایی درباره دین اقوام سامی» اثر ویلیام روبرتسون-سمیت است. در ترجمه و تلخیص آن برای روانی مطلب به سبک نویسنده پای بند 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... م

مشخصات کتابشناختی:

William Robertson-Smith, Lectures on the Religion of the Semites, 3rd edition, ۱۹۲۷, pp. ۱-۳۹.

پی نوشت ها :

۱- این کتاب با عنوان تمدن قدیم (ترجمه نصر الله فلسفی، تهران، کتابخانه ابن سینا، ۱۳۰۹) به فارسی درآمده است.

۲- Steven Lukes, Emile Durkheim, His Life and Work, Penguin Books, ۱۹۷۳, P. ۲۳۹.

۳- Henri Hubert and Marcel Mauss, Sacrifice: Its Nature and Function, translated by W.D.Halls. University of Chicago Press, ۱۹۶۴.

۴- Sigmund Freud, Totem and Taboo
در: The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, (Hogarth Press, London), vol. XIII, p. ۱۳۲.

۵- Ibid, p. ۱۶۱.

۶- شاید در اینجا بی مورد نباشد که برای تایید نظر سمیت از کتاب کیمیای سعادت غزالی شاهد بیاوریم. غزالی می نویسد:

«بدان که نماز ستون دین مسلمانی است، و بنیاد دین است و پیشرو همه عبادت‌هاست و هر که این پنج نماز فریضه 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 روی رود این نماز کفارت آن باشد...» رسول علیه السلام گفت که نماز ستون دین است هر که نماز از 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 نزدیک‌تر 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 تاییدی بر این نتیجه‌گیری علمی است. در واقع مراجع شیعه در خصوص دین، نظری اصیل‌تر و صائب‌تر داشته‌اند تا نواندیشان دینی معاصر. - م

۸- متاسفانه 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 حیظه 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، حیظه نفوذش فقط سرزمین یهود بود. هرگاه یک یهودی از آنجا خارج می‌شد یا می‌بایست خدای سرزمین جدید را بپرستد و از او پیروی کند یا مقداری از خاک سرزمین یهود را با خود ببرد تا بتواند یهوه را بپرستد. یهوه خدای توفان و کوهستان بود، بنابراین بخت نصر به هنگام حمله به سرزمین یهود 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 در می‌یابیم که در کنار یهوه خدایان دیگری نیز قرار داشته‌اند، فقط یهوه از آنها قوی‌تر بوده است. یکتاپرستی یهود بیشتر جنبه عملی دارد تا انگارشی و نظری. البته یهوه کم کم خدای یکتای یهود می‌شود اما نه یکتا خدای 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, ۱۹۷۸ , vol 1

, pp. ۴۶۲-۴

۱۰- در تایید همین نظر می‌توان این عبارت را از ترجمه فارسی تفسیر قرآن جریر طبری آورد: «و پیغامبر علیه السلام چنین گفت که از نحو بیاموزید بدان قدر که سخن راست گوید، و هر چه بر خوانید راست بر خوانید. و از نسب پدران و مادران بدانید بدان قدر که خویشاوندان را بدانید و بشناسید. و از شمار نجوم چندان بیاموزید بدان مقدار که اوقات نمازها بدانید، و روزگار حیض زنان بدانید، و زادن فرزندان بدانید، و شمار روزها بدانید. این قدر بسنده باشد بیش از این نه. پس اگر بدین علمها بیشتر از این آموختن فایده بودی اندر اسلام، پیغامبر علیه السلام نهی نکردی.»

(ترجمه فارسی تفسیر قرآن جریر طبری مجلد اول، به تصحیح و اهتمام حبیب یغمایی، تهران، ۱۳۳۹، صفحه ۱۸).

(بر گرفته از مجله ناقد، تهران، شماره دوم، ۱۳۸۳)