



## تبیین مبانی تاریخ ادیان

نقدی بر فصل اول کتاب

گامی به سوی معارف اسلامی (۱)

علی سرگلزائی

از سوی کمیته علمی گروه معارف دانشگاه فردوسی، کتابی با عنوان «گامی به سوی معارف اسلامی (۱)» تدوین و منتشر شده است. این کتاب به عنوان متن درس «معارف اسلامی (۱)» که از دروس عمومی همه رشته‌های دانشگاهی است، مورد استفاده قرار می‌گیرد. طبیعتاً چنین کتابی باید در تفهیم معارف اسلامی نقش مهم به عهده گیرد و هدف تدوین کنندگان آن نیز همین بوده است.

این کتاب - که از این پس با نام «کتاب معارف» از آن یاد می‌کنیم - دارای پنج فصل به این شرح است: ۱. تصویر خدا در مکاتب بشری؛ ۲. راه‌های بشر به سوی خدا؛ ۳. خدا و جهان؛ ۴. خدا و انسان؛ ۵. رستاخیز.

فصل اول در ۲۹ صفحه در دو قسمت تدوین یافته است: الف. خدا در مکاتب بشری؛ شامل خدا در اقوام و ملل باستان، مصریان قدیم، بین‌النهرین قدیم (بابل)، ایران باستان، یونان باستان، روم باستان، هندوئیسم، آیین کنفوسیوسی و بودائیسم. ب. خدا در ادیان آسمانی؛ شامل مفهوم خدا نزد زرتشت و زرتشتیان، یهودیت و مسیحیت.<sup>۱</sup>

عدم طرح صحیح مسأله، اغلاط بیش از حد و رواج آنها،

نگارنده را بر آن داشت تا به نقد آن بپردازد و ضمن نقد درباره بعضی از مفاهیم مبانی علم تاریخ ادیان سخن گوید. در بخش نخست مقاله، به طرح مهم‌ترین نکات می‌پردازیم و در بخش دوم به ارائه نمونه‌هایی از اغلاط اکتفا می‌کنیم.

### نقد محتوا

۱. در صفحه ۴۰ عنوان «خدا در مکاتب بشری» به اشتباه برای بررسی مفهوم خدا در ادیانی که در جوامع ماقبل تاریخ در مصر، بین‌النهرین، ایران، یونان و روم قدیم در جامعه بشری وجود داشته، به کار رفته است.

«مکتب» یا «ایدئولوژی» محصول دورانی از زندگی بشر

۱. ر. ک: ص ۳۷ تا ۶۶.

است که رشد یافته و به مرحله ای از توسعه زندگی اجتماعی رسیده که منجر به اختلافاتی شده است؛ سپس به کمک عقل و علم در صدد حل مشکلات برآمده است و نیاز به «مکتب» یا «ایدئولوژی» را احساس کرده و هرچه جامعه پیش تر رشد کرده، این نیاز شدیدتر شده است. از این رو مصلحین اجتماعی، فلاسفه و انبیا ظهور کرده اند و «مکتب» یا به اصطلاح قرآن «شریعت» را عرضه کرده اند. به استناد آیه شریفه «کان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين و منظرين و انزل ...»<sup>۲</sup> ابتدا تفرق نبود و شریعت یا مکتب نیز وجود نداشته و از زمان حضرت نوح (ع) شریعت پا به عرصه حیات بشر گذاشت.<sup>۳</sup>

اندیشه انسان اولیه در دوران ماقبل تاریخ تا انسان قدیم در دوران تاریخی متأثر از خیال و وهم بود، نه علم و عقل؛ در این مرحله انسان ظهور همه پدیده‌ها را به نیروهایی قابل قیاس با انسان نسبت می‌داد،<sup>۴</sup> و معتقداتش هم تحت تأثیر خیالات و اوهام قرار گرفته بود. بنابراین معتقدات جوامع ابتدایی، شامل جوامع ساده قبل از تاریخ و بعد از آن تا امروز و جوامع قدیم، شامل مصر (عصر فراغنه و قبل از آن)، بین النهرین (سومریان تا انقراض بابلیان به دست کوروش)، یونان و روم قدیم و ایران باستان، از حوزه مکتب خارج اند و عنوان «خدا در مکاتب بشری» که برای بررسی مفهوم خدا در نحله‌های پیش گفته اطلاق شده است، مناسب نیست.

۲. در همان صفحه عنوان «خدا در اقوام و ملل باستان» عنوان نامناسب دیگری است که به منظور تحقیق مفهوم خدا در عقاید نظیر اعتقاد به مانا و فیش انتخاب شده است. این عقاید در زمره ادیان ابتدایی هستند که در جوامع ابتدایی رواج دارد. این گونه جوامع در دوران ماقبل از تاریخ می‌زیسته اند و اکنون نیز بقایای آنها در قاره‌هایی چون استرالیا و آفریقا وجود دارد. مختص کردن آنها به «باستانی» دور از واقعیت است. بنابراین معتقدات مذکور اختصاص به باستان ندارد، بلکه در حال حاضر نیز در جوامع ابتدایی شایع است.

۳. در صفحه ۴۷ درباره «مکتب» آمده است: «برخی از آیین‌ها گستره آنها محدود به موضوع ویژه‌ای است؛ به عبارت دیگر یک مکتب اند و ادیانی با عناوین هندوئیسم، آیین کنفوسیوس و بودائیسم در زمره آن قرار گرفته اند.»

این طرز تلقی با آنچه که در صفحه ۴۰ از «مکتب» ارائه شده، در تعارض است. در این صفحه ادیان ابتدایی و ادیان قدیم (معتقدات مصر، بین النهرین، ایران، یونان و روم قدیم) همان گونه که گذشت، به عنوان مکتب معرفی شده اند. اگر معنی جدید «مکتب» در صفحه ۴۷ نیز مورد نظر قرار گیرد، آن

ادیان اعم از ابتدایی، قدیم، هندوئیسم و ... نمی‌توانند در مفهوم «مکتب» بگنجانند؛ زیرا اینها نه تنها به موضوع ویژه‌ای اختصاص ندارند، بلکه تمام جنبه‌های زندگی مادی و معنوی پیروانشان را در بر می‌گیرند.

۴. در صفحه ۴۰ ذیل عنوان «خدا در اقوام و ملل باستان» آمده است: «در تاریخ بشر میان اقوام و ملل نخستین، اعتقاد به مانا اصل مشترکی است که توضیح دهنده اندیشه آنان درباره خدا می‌باشد.»

ملاحظه می‌شود که بین «ملل باستان» و «ملل نخستین»، تفاوتی قائل نشده است. در صورتی که «ملل باستان» به معنای «ملل قدیم» و «ملل نخستین» به معنای «ملل» است و مراد از این ملل در علم‌الادیان، جوامع ابتدایی می‌باشند.

۵. از هدف و محتوای کتاب معارف پیدا است که نویسندگان محترم تلاش کرده اند که در تقسیم‌بندی‌ها، دیدگاه اسلامی را لحاظ کنند؛ چنان که این دیدگاه را در تقسیم‌بندی ادیان به الهی و غیر الهی مدنظر قرار داده و در جهت تبیین بهتر معارف اسلامی کوشیده‌اند. بهتر بود که کاربرد صحیح و دقیق بعضی از واژه‌ها را مورد توجه قرار می‌دادند. ملل (مفرد: ملت) عنوانی برای پیروان ادیان الهی است. برای پیروان ادیان غیر الهی از عنوان نحل (مفرد: نحله) استفاده می‌شود و دین‌شناسان مسلمان به این نکته توجه داشته‌اند. به عنوان نمونه از کتاب «ملل و نحل» تألیف شهرستانی و «الفصل فی الملل و الاواء و النحل» از ابن حزم اندلسی می‌توان نام برد. این دین‌شناسان مسلمان بین ارباب دین‌ها و ملت‌ها که «تمسک جویند» به کتابی از آسمان آمده یا پیغمبری که برایشان فرستاده شده یا ایشان را شبهه‌کنایی باشد یا قائل هستند به احکام الهی از حلال و حرام<sup>۵</sup> و اهل اهواء و نحل یعنی «طایفه‌هایی که به هوی و خواهش‌های خود راه رفته‌اند و کیش‌ها برای خود پیدا کرده‌اند و قائل به شرایع و احکام نیستند و به حقیقت پیغمبران و

۲. بقره (۲)، آیه ۲۱۳.

۳. مرتضی مطهری، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، انتشارات صدرا، قم، بی‌تا، ص ۴۴ و ۴۵.

۴. ریمون آرون، مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، باقر پرهام، چاپ سوم، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۷۲، ص ۸۶ و فلسفه علمی (سلسله کتاب‌های فلسفی، شماره ۲)، تهران، ۱۳۳۸، ص ۲۷۳-۲۹۶، به نقل از علی اکبر ترابی، تاریخ ادیان، انتشارات اقبال، تهران، ۱۳۴۱، ص ۲۴.

۵. عبدالکریم شهرستانی، توضیح الملل، مصطفی خالقداد هاشمی (مترجم)، سید محمدرضا جلالی نائینی (مصحح)، ۲ جلد، چاپ سوم، انتشارات اقبال، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۷.

رسل اعتقاد نکنند»<sup>۶</sup> تفاوت قائل شده اند.

۶. در همان صفحه، عدم تلقی درست از مکتب و معتقدات ابتدایی موجب شده که تصور ساده و بدوی انسان‌ها مشمول نام مکتب بشود و از مانا ذیل عنوان کلی «خدا در مکاتب بشری» سخن گفته شود. صفاتی نظیر «ازلی»، «جاوید» و «غیر مخلوق» به آن نسبت داده شده و در پایان بحث از مانا در پاورقی شماره ۲، صفحه ۴۱، تعداد چهار مأخذ بدون ذکر شماره صفحه معرفی شده است، بدین ترتیب: ر. ک: جان ناس، «تاریخ جامع ادیان»؛ میرچاد الیاده، «رساله در تاریخ ادیان»؛ محمدجواد مشکور، «خلاصه‌الادیان»؛ غلامعلی آریا، «آشنایی با تاریخ ادیان»؛ مرحوم حکمت، «تاریخ ادیان». نگارنده این سطور همه صفحاتی از این کتب را که به موضوع مانا پرداخته بودند، در جست و جوی صفات یادشده مورد بررسی قرار داد، ولی با کمال تعجب چیزی حاصل نشد و معلوم نگردید این صفات در چه اساسی به مانا نسبت داده شده‌اند؟ آیا ممکن است به ذهن انسان ابتدایی - مانند مردمان عصر پارینه سنگی - چنین مفاهیمی خطور کند؟

۷. در صفحه ۴۰ آنچه که درباره مانا گفته شده به نوشته‌های «مورخان ادیان» اسناد داده شده است؛ بدین صورت: «براساس نوشته‌های مورخان ادیان هر کدام از قبایل گوناگون درباره مانا ...»

اصولاً تحقیق در زمینه فرهنگی جوامع ابتدایی در حوزه فعالیت‌های «مردم شناسان» است و میدان فعالیت مورخ و مردم شناس متفاوت است. میدان عمل مورخ کتابخانه و کار او، مطالعه آثار باقیمانده از زندگی گذشتگان و هدفش کشف مدارک گم شده است و میدان عمل مردم شناس (انسان شناس) گروه، قبیله و آثار مکشوفه باستان شناس و از جمله اهداف او به دست آوردن نوعی جدید از روابط اجتماعی و شناخت ابزار و ادوات مورد استفاده انسان است و فعالیت او مرکب از مطالعات کتابخانه‌ای و تحقیقات محلی است<sup>۷</sup> و مردم شناس هنگام پرداختن به جزئیات عقاید اقوام بر حدس و گمان تکیه می‌کند، ولی اینها برای مورخ چندان قابل اعتماد نیست و مورخ بیش تر به شواهد قاطع و صریح متکی است.<sup>۸</sup> در زمینه معتقدات جوامع ابتدایی، مورخان بر نظرات مردم شناسان اعتماد می‌کنند و موضوع اعتقاد به مانا نیز به عنوان نخستین عقیده دینی بشر، اولین بار توسط مردم شناسی به نام رابرت رانولت مارت (Robert Ranulph Mareh) تبیین گردید.<sup>۹</sup>

۸. در پاورقی شماره ۳، صفحه ۴۰، به شرح توتم از نظر «جامعه شناسان دین» پرداخته‌اند؛ در صورتی که توتمیزم به عنوان دین ابتدایی توسط مردم شناسان مورد مطالعه قرار

می‌گیرد و موضوع رشته علمی «جامعه شناسی دین» بررسی تأثیر و تأثر نهادهای اجتماعی و دین بر یکدیگر است.<sup>۱۰</sup>

۹. در صفحه ۴۱، بر روی کلمه «مانا» شماره (۱) گذاشته شده بدین مفهوم که به پاورقی شماره (۱) رجوع شود.

پاورقی‌ها یا برای ارجاع به مأخذ است و یا توضیحی بیش تر. در پاورقی شماره ۱ به توضیح آئی میزیم پرداخته شده است. اشکال در این جا است که اولاً دیگر نیازی به توضیح بیش تر مانا در پاورقی نیست؛ زیرا موضوع اصلی در متن، بحث مانا است؛ ثانیاً آئی میزیم با اعتقاد به مانا تفاوت دارد. آئی میزیم یا جان‌گرایی عبارت است از اعتقاد به این که انسان‌ها و یکایک اشیای جهان، دارای روحی مخصوص به خود هستند؛ ولی اعتقاد به مانا عبارت است از اعتقاد به وجود یک نیروی بسیط و نامرئی در همه اشیا و مستقل از اشیا؛ ثالثاً احتمال می‌رود که بین دینامیزم یا آئی‌ماتیزم که عناوین دیگری برای بیان اعتقاد به مانا است، با آئی میزیم اشتباه شده باشد. شاید این خلط به سبب تشابه این واژه‌ها باشد! و اگر مقصود، توضیحی پیرامون آئی میزیم یا جان‌گرایی بوده، کاری غیر لازم و بی‌هوده است و کمترین نیازی به توضیح آئی میزیم در این جا احساس نمی‌شود.

۱۰. از بازمانده‌های عقاید سنگ پرستی در دهات آلمان و اسکانندیناوی، به «تبر» اشاره شده است. اولین چیزی که به ذهن خواننده تبادر می‌کند، تبرهای فلزی است و این با سنگ پرستی مغایرت دارد و اگر تبر از نوع سنگ است، حداقل در جامعه ما چیز غریبی است و باید توضیح بیش تری در این باره داده می‌شد. نگارنده این سطور به منابعی که نویسنده محترم در پاورقی شماره ۲ صفحه ۴۱ به عنوان مأخذی برای میحث مانا معرفی کرده‌اند، مراجعه نمود، ولی سخن از تبر سنگی به عنوان بازمانده آثار سنگ پرستی یافت نشد!

۱۱. در صفحه‌های ۴۰ تا ۴۴ با انتخاب عناوین: «۱/ الف. خدا در اقوام و ملل باستان»؛ ۲/ الف. خدا در میان مصریان قدیم»؛ ۳/ الف. خدا نزد مردم بین النهرین قدیم (بابل)؛

۶. همان، ج ۱، ص ۲۳.

۷. محمودروح الامینی، مبانی انسان‌شناسی، چاپ سوم، انتشارات عطار، تهران، ۱۳۶۸، ص ۶۱ و ۸۵-۹۳.

۸. عبدالحسین زرین کوب، در قلمرو وجدان، چاپ دوم، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۵، ص ۱۹، ۴۵.

۹. هیس، تاریخ مردم‌شناسی، ابوالقاسم طاهری، سازمان چاپ و پخش کتاب، ۱۳۴۰، ص ۲۲۳-۲۳۵.

۱۰. جهت اطلاع بیش تر رجوع کنید به: ملکم هیلتون، جامعه‌شناسی دین، محسن ثلاثی، چاپ اول، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان، تهران، ۱۳۷۷، ص ۱-۳۶.

۴/ الف . خدا در ایران باستان؛ ۵/ الف . خدا در یونان باستان» معرفی خدا در بین آن اقوام اراده شده است .

تحت عنوان شماره ۱/ الف همان گونه که پیش تر ذکر شد، به معرفی مانا، توتم، فتیش پرداخته شده است؛ یعنی معتقدات جوامع ابتدایی مورد بررسی قرار گرفته است . در حالی که نام این قسمت «خدا در اقوام و ملل باستان» است . این عنوان می تواند یک نام کلی برای عناوین شماره های ۲/ الف تا ۵/ الف باشد؛ زیرا مصریان، رومیان، بابلیان و ... اقوام باستان را تشکیل می دهند، نه مردم جوامع ابتدایی که هنوز هم وجود دارند .

۱۲. برای شرح پیرامون «خدا در میان مصریان قدیم» - عنوان شماره ۲/ الف - آمده است: «مصر قدیم همه مراحل توتم پرستی و آتی میسم و چندگانه پرستی را پشت سر گذاشته است .»

این که توتم پرستی و آتی میسم (آتی میزم) را پشت سر گذاشته است، درست است؛ ولی وارد مرحله چندگانه پرستی (پلی تیزم) شده؛ چنان که تمدن های بین النهرین، ایران و روم باستان از لحاظ اعتقادی در چنین مرحله ای بسر می بردند .

گذشته از این، آنچه که از صفحه ۴۱ درباره عقاید مصر باستان ذکر شد، با آنچه که در صفحه ۴۲ درباره آن نقل شده، مغایر است . در این صفحه نوشته شده است: «اگرچه در سرزمین مصر خدایان متعددی پرستش می شد، ولی در غالب شهرها خدای معتبر خورشید بود .» این سخن با اسناد و مدارک سازگار است و مبین تداوم چندگانه پرستی (پلی تیزم) در بین مصریان قدیم است؛ نه پشت سر گذاشتن چندگانه پرستی .

۱۳. در صفحه ۴۲ مقام فراعنه از نظر مردم مصر این گونه بیان شده است: «و چون سلاطین و فراعنه مصر را فرزندان خورشید می دانستند، آنان را عبادت می کردند و از این رو فرعون پرستی در مصر ظهور نمود .»

باید گفت که قبل از امپراطوری قدیم مصر (حدود ۲۹۰۰ ق.م) در دره نیل دو سلسله از فراعنه یا پادشاهان تین در مصر حکومت کردند . در همین زمان فرعون مقام خدایی داشت . از همان آغاز پیدایش سلسله های فراعنه، فرعون پرستی رایج شد<sup>۱۱</sup> و در دوره های بعد، در عصر اهرام (۲۶۰۰ -

۲۶۰۰ ق.م) فرعون به لقب فرزند خورشید معروف شد .<sup>۱۲</sup>

۱۴. در همان صفحه، این عبارت آمده است: «بانیان اهرام

مصر پادشاهان خود را پسر رع لقب دادند .»

بانیان اهرام مصر خود فراعنه می باشند؛ چنان که بانی هرم ساکارا، زوزر است و فراعنه ای چون ختویس، خفون و میکریئوس نیز بانی هرم های بزرگ جیزه نزدیک شهر ممفیس می باشند .<sup>۱۳</sup>

۱۵. عنوان «۳/ الف . خدا نزد مردم بین النهرین (بابل)»

گویای بررسی مفهوم خدا نزد بابلیان - یکی از دولت های حاکم در سرزمین بین النهرین - است و قرار گرفتن کلمه «بابل» در پرانتز مؤید آن است؛ ولی شرحی که تحت این عنوان آمده، گویای بررسی مفهوم خدا نزد سومریان است و از حجم یک صفحه ای توضیحات فقط سه سطر آن به بابل اختصاص دارد و در آن سه سطر فقط نامی از خدای مردوخ که متعلق به بابلیان است، آمده و حق مطلب ادا نشده است .

اگر منظور بررسی مفهوم خدا نزد تمام اقوام بین النهرین باستان بود، باید کلمه «بابل» حذف می شد و گذشته از این، اگر چنین کاری صورت می گرفت، باز هم توضیحات نارسا بود؛ زیرا از شرح عقاید خاص اکدیان و آشوریان غفلت شده است .

۱۶. در توضیح خدایان سومر، گفته شده است: «هر شهری خدایی مخصوص به خود داشت که به صورت کواکب ظاهر شده بود .»

گرچه بدون ذکر مأخذ است، مطالب آن از کتاب آشنایی با تاریخ ادیان، تألیف غلامعلی آریا، ص ۳۳ استفاده شده است . عنوان این قسمت هم از همین کتاب گرفته شده است؛ با این تفاوت که در این کتاب ابتدا کم و بیش به تاریخ بین النهرین پرداخته شده و سپس به شرح دیانت سومریان و سرانجام به شرح عقاید بابلیان اقدام شده و توضیحی تقریباً کافی ارائه شده است؛ اما متأسفانه در متن کتاب معارف، بین مطالبی که از آن کتاب انتخاب گشته، ارتباط و انسجام درستی برقرار نگردیده، در نتیجه مفاهیم نارسا و گاهی غلط و اشتباهند .

در عبارت بالا، مظاهر خدایان، کواکب معرفی شده اند؛ در صورتی که همه خدایان به صورت کواکب ظاهر نشده اند . از طرف دیگر مأخذ مذکور (کتاب آشنایی با تاریخ ادیان) نیز چنین ادعایی ندارد . همچنین است سایر منابعی که به نحوی مورد استفاده نویسنده کتاب معارف قرار گرفته اند . مثلاً سه خدای معروف آنو (خدای آسمان)، ان لیل (خدای جنگ) و انا (خدای اقیانوس نخستین) که تحت عنوان تثلیث اول در صفحه ۴۲ معرفی شده و از کتاب آشنایی با تاریخ ادیان گرفته شده اند، در هیچ یک از آنها ادعا نشده است که آنها در صورت کواکب ظاهر شده اند .

۱۷. در قسمت دیگری آمده است: «ریشه اعتقاد دینی مردم بابل به دین باستانی سومریان برمی گردد و سیر تحول آن نزدیک به

۱۱. ش. دولاندن، تاریخ جهانی، احمد بهنش، دو جلد، چاپ پنجم، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۹ .

۱۲. جان ناس، تاریخ جامع ادیان، علی اصغر حکمت، چاپ چهارم، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۷۰، ص ۵۵ .

۱۳. ش. دولاندن، تاریخ جهانی، ج ۱، ص ۲۱ و ۲۰ .

چهار هزار سال در طول حکومت های مختلف به طول انجامید . تشکیل نخستین حکومت در بین النهرین با ظهور سومریان توأم بود که در حدود ۳۵۰۰ ق. م به وقوع پیوست . از این هنگام عصر تاریخی در بین النهرین شروع شد و پایان حیات امپراطوری دوم بابلیان در تاریخ ۵۳۹ ق. م به دست کوروش هخامنشی صورت گرفت<sup>۱۴</sup> و عمر حکومت های مختلف در بین النهرین - به ترتیب سومریان، اکدیان، امپراطوری نخست بابلیان، آشوریان، امپراطوری دوم بابلیان - مجموعاً حدود سه هزار سال به درازا کشید . حال چگونه ممکن است که سیر تحول ادیان در آن جا از طلوع سومریان تا غروب بابلیان، چهار هزار سال به طول انجامد؟

۱۸. آمده است: «در آغاز مجموع خدایان نواحی به چهار هزار می رسید؛ اما اندک اندک که جامعه بین النهرین منسجم و دارای مرکزیت شد و شهرهای بزرگ به وجود آمد، تعداد خدایان به شش الهه محدود شدند.»

اولاً تعداد خدایان در آغاز این اندازه نبود و حتی منبع مورد استفاده نیز چنین چیزی نگفته است . بلکه گفته است: «گاهی مجموع تعداد خدایان نواحی به چهار هزار می رسید.»<sup>۱۵</sup> ثانیاً، تعداد خدایان هیچ گاه به شش الهه محدود نشد، بلکه این شش خدا بر دیگر خدایان برتری یافتند؛ چنان که به این نکته در صفحه ۴۲ نیز اشاره شده است . پس بهتر بود که گفته شود: خدایان بزرگ به شش الهه محدود شدند.

۱۹. در صفحه ۴۲ آمده است: «پس از تسلط بابل بر تمامی بین النهرین، تمامی خدایان تحت الشعاع خدای بزرگ بابل، مروهک قرار گرفت . مردوک (مردوخ) خدایی بود که خلقت و طوفان نوح به او ارتباط داشت . شاید ستاره پرستی در عهد بابلیان به دنبال این گونه اعتقادات رواج پیدا نمود . حضرت ابراهیم (ع) به شدت این عقاید را نفی نمود و اساس دین خود را بر اعتقاد به خدای واحد نهاد.»

میان طوفان نوح (ع) با خدای مردوخ که خدای بابلیان است، هیچ ارتباطی وجود نداشت . ظهور حضرت ابراهیم (ع) در زمان نمرود که احتمالاً حامورابی، پادشاه بابل (حدود ۲۱ یا ۲۲ قرن ق. م) می باشد، واقع شده و مردوخ نیز بعد از به قدرت رسیدن وی، به عنوان خدای آسمان و زمین، نسبت به سایر خدایان برتری یافت . بنابراین حضرت نوح (ع) که قبل از حضرت ابراهیم (ع) ظهور نموده اند، نمی توانند در زمان بابلیان وجود داشته باشند و طوفان او هم نمی تواند در زمان مردوخ رخ داده باشد .

در اسطوره های بین النهرین ماجرای طوفانی نقل شده است که بسیار شباهت دارد به آنچه در منابع اسلامی به طوفان نوح (ع) معروف است و آن داستان در زمان سومریان هم وجود داشته

است . آنچه از ماجرای طوفان در اسطوره های بابل آمده، تحول یافته همان اسطوره سومری است و حتی صورت سومری داستان طوفان جزئیات بیش تری از شکل بابلی آن را در بر دارد،<sup>۱۶</sup> و اگر بنا باشد ارتباطی حاصل شود، ارتباط طوفان نوح (ع) با طوفانی که در اساطیر سومری آمده، منطقی تر است .<sup>۲۰</sup> در آخرین عبارات نقل شده در بالا - همان گونه که ملاحظه نمودید - آمده است که حضرت ابراهیم (ع) «این» عقاید را به شدت نفی نمود . واضح نیست که ضمیر اشاره «این» به کدام عقاید بر می گردد . آیا به ستاره پرستی اشاره دارد؟ یا به معتقدات بابلیان؟ و یا به عقاید سومریان که قبل از سخن از بابلیان بدان پرداخته شده است؟ اگر به ستاره پرستی اشاره دارد، برابر با سخن قرآن است که حضرت ابراهیم (ع) با آنها به مجادله پرداخت و اگر به عقاید بابلیان یا سومریان اشاره دارد، با سخن قرآن در تعارض است و صحیح نخواهد بود . خواننده بین انتخاب مرجع ضمیر و نتایج حاصل از آن متخیر می ماند .

۲۱. در صفحه ۴۲ پیدایش ستاره پرستی در آغاز پیدایش دولت سومریان ذکر شده است . بدین صورت که خدایان به «صورت کواکب» ظاهر شده بودند . ولی در صفحه ۴۳ ستاره پرستی به «عهد بابلیان» اختصاص یافته است .

۲۲ و ۲۳. در صفحه ۴۳ در ضمن شرح عقاید ایرانیان پیش از زرتشت، به پرستش خدایان متعدد توسط آنها اشاره شد؛ از جمله آن خدایان، خدایان هند هستند، مانند میترا یا مهر، اکنی، ایندرا، آناهیتا، ارونا و وایو .

لازم بود که به این نکته توجه می شد که مهر نام ایرانی میترا می هندی است . عدم یادآوری آن موجب بروز این اشکال می شود که تصور شود نام مهر مانند میترا مردو نام های هندی هستند .

آناهیتا هم نباید در زمره خدایان هند قرار گیرد . آناهیتا نام ایرانی خدا - بانویی است که در بسیاری از سرزمین ها مورد ستایش قرار می گرفت و قبل از ایرانیان در بین النهرین با نام عشتار که ربّ النوع آسمان بود، تقدیس می شد و می توان همتای آن را در بین هندوان «سرس وتی» دانست.<sup>۱۷</sup>

۲۴. در این صفحه از خدایی به نام «ارونا» نام برده شده و در

۱۴. همان، ص ۳۰-۳۹.

۱۵. غلامعلی آریا، آشنایی با تاریخ ادیان، چاپ اول، مؤسسه فرهنگی و انتشاراتی پایا، تهران، ۱۳۷۶، ص ۲۳.

۱۶. ساموئل هنری هوک، اساطیر خاورمیانه، علی اصغر بهرامی، فرنگیس مزداپور، انتشارات روشنگران، تهران، بی تا، ص ۲۲ و ۶۰.

۱۷. جان ناس، تاریخ جامع ادیان، ص ۶۷ و ۴۷؛ سوزان کویری، آناهیتا، چاپ دوم، انتشارات جمال الحق، ۱۳۷۵، ص ۳۱.



صفحه ۴۷ یک بار دیگر این نام تکرار شده و یقیناً با «وارونا» که رب النوع آسمان در دین هندو می باشد، اشتباه شده است.

۲۵. در صفحه ۴۶، در توضیح درباره «خدا در روم باستان» آمده است: «در میان آنان توتم پرستی و انی میزم رایج بود. آنان به شدت متأثر از خدایان یونان باستان بودند.»

چگونه ممکن است که عقاید ساده ابتدایی توتمیزم و انی میزم از عقاید پیشرفته تر اعتقاد به خدایان متأثر باشند؟

۲۶. در صفحه ۴۷ تحت عنوان «خدا در مکاتب خاور دور» به شرح ادیان خاور دور پرداخته شده و در پاورقی شماره ۱ سرزمین های خاور دور بدین صورت معرفی شده اند: «۱. منظور کشورهای زرد نظیر چین، ژاپن، کره، هند، ویتنام و ... است.» در صورتی که اولاً هند جزو کشورهای خاور دور محسوب نمی شود و شبه قاره هند خارج از آن سرزمین ها است. ثانیاً مردم هند آریایی هستند و با ایرانیان و بعضی از کشورهای اروپایی هم نژادند و نژاد بزرگ هند و اروپایی را تشکیل می دهند و از نژاد زرد نیستند. هندی ها در حدود چهار تا دو هزار سال قبل از میلاد به سرزمین هند مهاجرت کرده اند و ساکنان قدیم هند قبل از ورود آریایی ها که به درویدی ها موسومند، دارای پوست تیره می باشند و بقایای آنها با همان رنگ در هند باقی مانده اند.

۲۷. در همان صفحه گفته شده که عموم «ادیان خاور دور» و به تعبیر کتاب معارف «مکتب های خاور دور» که محدود به موضوع ویژه ای هستند، عرفانی اند و «تنها بر مسأله نفس و سیر و سلوک عرفانی تکیه دارند. از این رو به مسائل غیر عرفانی چندان کاری ندارند» و هندوئیزم نیز از این گروه محسوب شده است؛ یعنی از گروه مکاتب خاور دور و مکاتب عرفانی!

هندوئیزم نام دینی در سرزمین هند است و برای تمام جهات زندگی مادی و معنوی انسان برنامه دارد: یکی از اهداف چهارگانه هندوئیزم که برای پیروانش در نظر گرفته، «ارته» است. براساس آن، یک هندو باید تلاش کند تا قدرت مادی به دست آورد و مال کسب کند و رفاه حاصل نماید. بدین جهت گفته اند: هندوئیزم تنها دینی است که به پیروان خود دستور داده است که تا سر حد امکان ثروتمند و قدرتمند شوند، و همچنین اولین هدف در زندگی دین هندو «کامه» است. برطبق آن، فرد باید در طلب لذایذ نفسانی در قالب محبت و عشق برآید.<sup>۱۸</sup>

۲۸ و ۲۹. در همان صفحه مسأله وحدت وجود و اعتقاد به اصل جوهر ثابت به «تمامی ادیان و مکاتب هندو» نسبت داده شده. در حالی که «هندو» فقط یک دین است نه ادیان، از طرفی بهتر بود تأکید «تمامی» حذف می شد؛ زیرا تمامی مکاتب فلسفی هندو به اصل «جوهر ثابت واحد» معتقد نیستند. در صفحه ۴۸

نیز اشاره شده که مکتب فلسفی سانکھییه یک مکتب ثنوی است. ۳۰. در همان صفحه مظاهر گوناگون خدای «برهما» خدایان «ودایی» پنداشته شده؛ در صورتی که در عصر «ودایی» خدایی به نام «برهما» در عقاید هندوان جای نگرفته بود. بنابراین خدایان «ودایی» نمی توانستند مظهر برهما باشند؛ ولی اگر منظور این است که بعد از ظهور «برهما» برای وجود خدایان «ودایی» توجیهی جدید یافته اند و آنها را همچنان حفظ نموده اند- ولی به عنوان مظاهر مختلف «برهما» تلقی کرده اند- توجیهی پذیرفتنی است.

۳۱. در جای دیگر از این صفحه آمده است که در قدیمی ترین کتاب دینی هندوان، ریگ ودا «مناجات های خطاب به خدایان قدیم آریایی (مظاهر طبیعت) یعنی خدای پدر (خدای آسمان) خدای مادر (خدای زمین)، میترا (خدای فضا)، ایندرا (... ) و وایو (... ) و ... وجود دارد.

نکته قابل توضیح این است که در یک تقسیم بندی، خدایان هند به سه گروه تقسیم شده اند: ۱. خدایان زمینی؛ ۲. خدایان برزخی یا فضای میانه؛ ۳. آسمانی. هر گروه نیز شامل تعدادی خدا است. به عنوان نمونه، از جمله خدایان زمینی، «پری تی وی»، «اکتی»، «بری هاسپاتی» هستند و از گروه خدایان برزخی «ایندرا»، «آپام ناپات» و «ماتارشیوا» را می توان نام برد و در جرگه خدایان آسمانی «دیاوس»، «وارونا» و «میترا» قرار دارند.<sup>۱۹</sup> در کتاب معارف، به این تقسیم بندی توجیهی نشده و گمان رفته که خدای پدر (خدای آسمان)، خدای مادر (خدای زمین) هر کدام نام یک خدا است؛ ولی در واقع هر کدام، عنوانی برای یک دسته از خدایان است.

۳۲. در صفحه ۴۸ زمان پیدایش تثلیث هندی-برهما، شیوا، ویشنو- به اواخر دوران ودایی و ظهور برهمن ها که رساله های برهمنه منسوب به آنها است، رسانده شده است.

اواخر دوران ودایی مقارن با پایان هزاره دوم ق. م است و ظهور برهمن ها در حدود ۱۰۰۰ تا ۸۰۰ ق. م می باشد؛ ولی ظهور این تثلیث نخستین بار در متن «مهابهاراتا» می باشد. این متن از سروده های حماسی هندوان است و در فاصله قرن اول تا سوم میلادی سروده شده است.<sup>۲۰</sup> این که ظهور این سه خدا

۱۸. جان ناس، تاریخ جامع ادیان، ص ۲۵۳؛ ریچارد بوش و دیگران، جهان مذهبی، عبدالرحیم گواهی، دو جلد، چاپ اول، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۰۶.

۱۹. داریوش شایگان، ادیان و مکاتب های فلسفی هند، دو جلد، چاپ سوم، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۵۱.

۲۰. رابرت هیوم، ادیان زنده جهان، عبدالرحیم گواهی، چاپ اول، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۹، ص ۴۰-۵۳؛ جان ناس، تاریخ جامع ادیان، ص ۲۷۶.

به عنوان تثلیث هندوان در اواخر دوران ودایی و مقارن ظهور برهمن ها پنداشته شده، اشتباه است.

۳۳. در همین صفحه آمده است: «گویند وی [ویشنو] در طی تناسخ های گوناگون به نجات عالم شتافته و به صورت های گوناگون تجلی نموده است.»

به جای «تناسخ ها» باید از تجلیات، ظهورها، تجسدها، تجسم ها استفاده می شد. تناسخ در عقاید هندو عبارت است از: بازگشت روح پس از مرگ در وجود جدید؛<sup>۲۱</sup> ویشنو مانند سایر خدایان جاوید است و تاکنون نه بار تجلی کرده و عالم را از خطر نجات داده است و آخرین تجلی او در پیش است.<sup>۲۲</sup> این با تناسخ ربطی ندارد.

۳۴ و ۳۵. در صفحه ۴۸ در بخشی از نکته (۱) از قسمت «دو نکته» این عبارت نقل گشته: «... نظر سوم این که در آغاز [هندوان] مظاهر طبیعت را به عنوان مظهر برهما ستایش می کردند و در سیر تاریخی به عنوان خدایان مستقل مورد پرستش قرار گرفتند و شاهد آن ظهور اندیشه های اصلاحی بودا و کنفوسیوس در درون آیین هندو بود.»

اشکال در این جا است که کنفوسیوس متعلق به سرزمین چین است و نظر به دین هندو نداشته و اختلاف بین دین هندو و تعالیم کنفوسیوس در مبانی است. مبانی یکی ریشه در فرهنگ هندو دارد و دیگری در چین و تفاوت مبانی به اندازه تفاوت در فرهنگ های آنها بسیار است. دیگر این که بودا که در سرزمین هند ظهور کرد، از خدا سخن گفته. هرگز او صحبت از برهما و هیچ خدای دیگری که خالق و ازلی و ابدی و ... باشد، نکرده است.<sup>۲۳</sup> بنابراین اندیشه های اصلاحی بودا و کنفوسیوس چگونه می توانند شاهد استقلال خدایان هندو در پرستش باشند؟ از طرفی این اشخاص چگونه ممکن است در «آغاز» حیات دین هندو یعنی در عصر وداها که متعلق به هزاره دوم ق. م است، وجود داشته باشند؛ در حالی که هر دو در قرن ششم قبل از میلاد متولد شده اند.<sup>۲۴</sup> از سوی دیگر در عصر ودایی خدایی به نام برهما وجود نداشته است. به فرض این که در آغاز، هندوان خدای برهما را شناخته اند، چگونه ممکن است که بعدها در طول عصر ودایی آن را به کلی فراموش کرده باشند و به عبادت خدایان دیگر پرداخته باشند. در متون ودایی از خدای برهما نامی به میان نیامده است؛ چنان که شرح گذشت. چگونه ممکن است که جامعه هندو از اعتقاد عالی به برهما به عقاید ساده روی بیاورد؟

۳۶. در صفحه ۴۸ بیان شده است که عقیده وحدت وجود در «متون دینی هندو (وداها، اوپانیشادها)» وجود دارد.

در وداها اعتقاد به وحدت وجود هنوز پیدا نشده بود. این

اندیشه ها نخستین بار در اوپانیشادها که چند قرن بعد از وداها پدید آمد، ظاهر شد.<sup>۲۵</sup>

۳۷. در صفحه ۴۹ در مبحث مربوط به آیین کنفوسیوسی، سخن از وجود خدا در این دین رفته است. گرچه مأخذی ارائه نشده، مطالب از کتاب ادیان زنده جهان تألیف رابرت هیوم، صفحه ۱۷۴ انتخاب شده است. در این کتاب ۴۶ سطر درباره مفهوم الوهیت در دین کنفوسیوسی آمده است؛ ولی نویسنده محترم بدون تلخیص و یا اقتباس و یا استنباط، فقط سطرهای ۱۲ و ۱۳ تا نیمه سطر ۱۴ را انتخاب کرده اند و بلافاصله بعد از آن، اواخر سطر ۲۶ و سطر ۲۷ تا نیمه سطر ۲۸ را قرار داده است و به سطر ۱۴ یک کلمه افزوده اند که موجب بروز غلطی در معنی و مفهوم اصل مطلب شده و سه چهار کلمه هم از آن سطر کاسته اند و از این راه به تحریف معنوی مطلب پرداخته اند. سرانجام متنی بدین صورت به وجود آورده اند: «تمام کتب مقدس دین کنفوسیوس اشاره مستقیمی به قدرت متعال جهان دارند. برای این منظور از نام شانگ تی به معنی خدا و حاکم متعال استفاده می نمایند. [تا این جا سطرهای ۱۲ تا نیمه ۱۴ هستند]. شواهد روشن و فراوانی در دست است که نظام اخلاقی-دینی ای که کنفوسیوس سازمان داد، شامل اعتقاد به یک خداوند متعال و پرستش آن بود.» در کتاب ادیان زنده جهان، صفحه ۱۷۴ قسمت اول مطلب فوق چنین آمده است: «تمام کتب مقدس دین کنفوسیوسی اشاره مستقیمی به قدرت متعالی جهان دارند. برای این منظور از سه نام مختلف استفاده شده است: شانگ تی که از نظر لغوی به معنی حاکم متعال می باشد و ادامه سخن به این مضمون در آن کتاب آمده است: «شانگ تی» همواره به صورت کلمه «خداوند» به انگلیسی ترجمه شد و دو نام دیگر «تی ین» به معنی «عرش یا آسمان ها» و «مینگ» به معنی «فرمان یا سرنوشت» است.

۳۸. در صفحه های ۴۹ و ۵۰ مفهوم خدا در بودائیزم این گونه بیان شده است: «وی [بودا] در مبحث نیروانا اصل یگانه و تعالی الهی را مطرح می کند از این رو گذشته برخی از مورخان ادیان که بودا اعتقادی به خدا ندارد، نگرش ظاهری به بودیسم است نه ژرف و عمیق.

در این جا چگونگی طرح مسأله از طرف بودا مبهم است.

۲۱. جان ناس، تاریخ جامع ادیان، ص ۱۵۴.
۲۲. هرمان الدنبرگ، فروغ خاور، بدرالدین کتابی، چاپ سوم، سازمان چاپ و انتشارات اقبال، تهران، ۱۳۷۳، ص ۲۵۷؛ جان ناس، تاریخ جامع ادیان، ص ۱۸۹.
۲۳. همان، ص ۲۸۲.
۲۴. رابرت هیوم، ادیان زنده جهان، ص ۱۶.
۲۵. همان، ص ۴۵.

فوق انسانی قائل بودند...»<sup>۲۷</sup>

لازم به یادآوری است که توت‌پرستی جزو ادیان ابتدایی است و آنچه در مصر قدیم رواج داشته، در زمره ادیان قدیم می‌باشد و مهم‌ترین آنکه آنچه را جان ناس گفته است، توضیحی پیرامون ادیان قدیم مصر است، نه توت‌پرستی، و جانداران یاد شده مظاهر خدایان مصری هستند، نه توت‌های آنان و جان ناس نیز آنها را توت‌مصریان ندانسته، بلکه از آنها به عنوان مظاهر خدایان یاد کرده است.

۴۳. در صفحه ۵۲ آمده است: «سپس می‌بینیم در برخی مکاتب و دوره‌ها این دیدگاه آلی و ابزاری نسبت به توت‌م و بت و مظاهر طبیعت به دیدگاه استقلال‌ی تبدیل می‌یابد و برای آنها ربوبیت و پرستش قائل شده‌اند.»

با توجه به مطالبی که نویسنده محترم پس از این عبارت در کتاب معارف آورده‌اند، چنین برمی‌آید که توت‌م و بت وسیله شفاعت بین بنده و معبود بوده‌اند. درباره بت تردیدی نیست، ولی درباره توت‌م این گونه نیست که ابزار باشد یا وسیله‌ای برای شفاعت؛ بلکه توت‌م را به خاطر توت‌م بودن (حاوی مانا بودن و...) مقدس می‌داشته‌اند. گذشته از این توت‌پرستی از لحاظ زمانی بر بت‌پرستی مقدم است؛ یعنی هنوز انسان عالی‌ترین وجود معنوی را در وجود توت‌م می‌بیند، نه جدا از آن. پس توت‌م نمی‌تواند واسطه بین انسان و آن موجود متعالی باشد.

۴۴. در صفحه ۵۲، تقدیس توت‌م بر اساس ترس از آن تلقی شده است. البته طبق یک نظر، درست است، ولی فقط چنین نیست؛ بلکه نظریات دیگری نیز وجود دارد: مجموعه آنها به سه دسته تقسیم می‌شوند: ۱. نظریات اسمی؛ ۲. نظریات جامعه‌شناختی؛ ۳. نظریات روانشناختی و نظریه ترس در زمره دسته سوم قرار دارد.<sup>۲۸</sup>

۴۵. در صفحه ۵۳ زمان ظهور سه دین یهودیت، زرتشتی و مسیحیت، پیش از ابراهیم (ع) پنداشته شده است؛ توجه فرمایید: «آنچه از ادیان الهی مستقل و انبیای اولوالعزم پیشین باقی مانده و در دسترس است، سه دین معروف پیش از ابراهیم (ع) به نام‌های یهودیت، زرتشت و مسیحیت با فرقه‌های گوناگون آنها می‌باشد.»

پرواضح است که ابراهیم (ع) «ابوالانبیاء و شیخ الانبیاء» لقب دارد و موسی (ع) مؤسس یهودیت از احفاد بنی اسرائیل (فرزندان یعقوب (ع)) است و یعقوب (ع) نوه ابراهیم (ع) است. پس از

۳۹. در صفحه ۵۰ دو فرقه بودایی با نام‌های «ناقل اصغریا هینایانا» و «ناقل اکبریا ماهایانا» معرفی شده‌اند.

دو اصطلاح ناقل اصغر و ناقل اکبر، طرفه واژگانی است که بعد از ترجمه کتاب ادیان زنده جهان به فرهنگ دین‌شناسی فارسی‌زبانان افزوده شده است؛ دو واژه بدیع و بی‌مفهوم! در تمامی آثاری که قبل از ترجمه کتاب فوق، به فرق بودایی پرداخته شده، معمولاً فرقه‌های هینایانا و ماهایانا به ترتیب به چرخ کوچک و گردونه بزرگ یا ارابه کوچک و ارابه بزرگ یا گردونه کوچک و گردونه بزرگ ترجمه شده؛ نه اصغر و اکبر به معنی کوچک‌تر و بزرگ‌تر. اولی به مفهوم وسیله‌ای (چرخ، ارابه، گردونه) است که با گنجایش کم، پیروان خود را آهسته به مقصد می‌سراند و دومی به مفهوم وسیله‌ای که با ظرفیت بیش‌تر پیروان خود را با سرعت به سوی مقصد می‌برد.<sup>۲۶</sup>

کتاب معارف این دو اصطلاح را بدون توجه به معنی و مفهوم آنها و بدون توضیحی به کار برده و خواننده ناآشنا را سردرگم کرده است.

۴۰. نویسنده محترم آنچه را که از صفحه ۴۰ تا ۵۱ مورد بررسی قرار داده است، به «خدا در مکاتب بشری» معنون ساخته است و در صفحه ۵۱ تحت عنوان «تحلیلی کوتاه پیرامون خدایان مکاتب بشری» بررسی کوتاهی درباره آنچه که مورد شرح قرار گرفته، تدارک دیده است. این عنوان نشان می‌دهد که باید مانند صفحات قبل بین مکاتب و ادیان تفاوت قائل باشد؛ اما در ذیل این عنوان برخلاف تقسیم‌بندی خود، ادیان و مکاتب را در یک ردیف آورده‌اند:

نمونه ۱: «در آنچه پیرامون خدا یا خدایان در برخی ادیان و مکاتب بشری نگاشتیم، نیاز به چند توضیح و بررسی کوتاه می‌بینیم...»  
نمونه ۲: «همان‌گونه که گذشت، این‌گونه ادیان برای صفات و توانمندی‌های خدا یا خدایان خود، توانمندی‌ها و قلمروهایی مشخص نموده‌اند...»

۴۱. در صفحه ۵۱ آمده است: «بسیاری از آنها [طبق اصطلاح کتاب معارف: «ادیان و مکاتب بشری»] توت‌م، فیتیش، بت و مظاهر طبیعت را تمثیل و مظهر و نماد خدا یا روح می‌دانسته و آنها را از این جهت تقدیس می‌نمودند.» در حالی که توت‌م و فیتیش مظهر مانا هستند و خود نویسنده محترم نیز در صفحه ۴۰ این مطلب را ذکر کرده است.

۴۲. در قسمت دیگری از صفحه ۵۱ آمده است: «جان ناس از مورخان نامدار ادیان در ضمن توضیح توت‌پرستی مصریان قدیم، وقتی از توت‌های آنان نظیر لک لک، تمساح و شیر نام می‌برد، می‌نویسد: «ظاهراً این چهارپایان را محض صفات حیوانی آنها نمی‌پرستیدند؛ بلکه از آن جهت که برای آنها قوای

۲۶. جهت اطلاع بیشتر تر. ک. هانس ولفگانگ شومان، آیین بوده، ع. پاشایی، چاپ دوم، انتشارات فیروزه، تهران، ۱۳۷۵، ص ۱۰۱.

۲۷. جان ناس، تاریخ جامع ادیان، ص ۵۱.

۲۸. ز. فروید، بونم و تابو، ایرج پورباقر، چاپ اول، انتشارات آسیا، تهران، ۱۳۶۲، ص ۱۸۱.



هزار سال از زمان موسی (ع)، عیسی (ع) بانی مسیحیت ظهور می کند. تاریخ ظهور دین زرتشتی هم برحسب سنت زرتشتیان و تحقیقات محققان به حدود نیمه یا اوایل هزاره اول قبل از میلاد می رسد. در هر حال بعد از موسی (ع) می باشد. بنابراین بنیانگذاران هر سه دین بعد از ابراهیم (ع) ظهور کرده اند.

این اشتباه در صفحه ۵۷ مجدداً تکرار شده است؛ بدین صورت: «در بین قرون ۱۹-۱۶ ق. م حضرت ابراهیم (ع) ظهور نمود و قوم خود را به یکتاپرستی دعوت نمود.»

عجیب تر این که ظهور ابراهیم (ع) در این صفحه (۵۷) در بین قرون ۱۹-۱۶ قبل از میلاد مسیح و در پاورقی شماره ۵ همین صفحه هم در اواسط قرن ۱۸ قبل از میلاد مسیح ذکر شده است؛ ولی در صفحه ۵۳، ظهور مسیحیت پیش از ابراهیم (ع) تلقی شده است.

۴۶. در پاورقی صفحه ۵۳ گفته شده است: «عهد جدید مشتمل بر ۳۹ قسمت است.» در حالی که عهد جدید دارای ۲۷ کتاب است و تعداد کتب عهد قدیم ۳۹ تا است و مجموعاً ۶۶ کتاب می شود و کتاب مقدس مسیحیان را تشکیل می دهد.

۴۷. در پاورقی شماره (۱) صفحه ۵۳ که دنباله آن به صفحه ۵۴ منتقل شده، آمده است: «کتاب مقدس زرتشتیان اوستا (به معنای استوار، دانش) مشتمل بر پنج بخش کلی: یسنا به معنای ستایش، شامل ۷ فصل که ۱۷ تائ آنها گاته ها، سرودهای پاک از زرتشت است؛ و یسپرد یعنی ادعیه از ملحقات یسنا، ...»

معنای دقیق کلمه اوستا معلوم نیست و اختلاف نظر در این زمینه بسیار است و نگارنده از بحث پیرامون آن صرف نظر می کند. درباره معنی «ویسپرد» باید گفت که به معنی «همه سروران» است و منظور از آن ستایش همه عناصر نیک می باشد و معنی «ادعیه» برای آن صحیح نیست، تعداد فصل های یسنا نیز ۷۲ تا می باشد. ۲۹

۴۸. در پاورقی صفحه ۵۴ نقل شده: «در زمان شاپور دوم اختلافات مذهبی سبب شد تا اوستا مورد تجدیدنظر قرار گیرد. در این زمان یکی از موبدان معروف به نام آذرباد مهراسپند (۳۷۹-۳۱۰ م.) مأمور این کار شد و اوستای کنونی تدوین شد.»

اوستایی که توسط آذر مهراسپند تدوین شد، همان اوستای دوران ساسانیان می باشد. آن اوستا پس از انقراض سلسله ساسانیان از دست رفت و آن مقداری که از آن باقی ماند، جمع آوری گردید و اوستای کنونی به وجود آمد و این اوستا در حدود یک چهارم اوستای عصر ساسانیان می باشد. این اشتباه در حالی صورت می گیرد که دو سطر پایین تر آورده اند: «۳۴۸ فصل از اوستای زمان هخامنشیان در زمان ساسانیان، دارای ۳۴۵۷۰۰ کلمه بوده است که اوستای کنونی بیش از ۸۳ هزار کلمه ندارد.»

۴۹. در صفحه ۵۷ گفته شده: «قوم عبرانی پیش از ابراهیم (ع) موحد نبوده و به خدایان گوناگون که از آنان به الوهیم

تعبیر می شد، اعتقاد داشتند و به عبارتی اندیشه های انیمیمی و تومی در میان آنان رواج داشت.»

کلمه «به عبارتی» در قسمت آخر جمله این معنی را می رساند که پرستش الوهیم، برابر با اندیشه های تومی است و این دو یکی هستند. چنین پنداری صحیح نیست؛ زیرا «الوهیم» که جمع است، نام عمومی کلیه ارواح و نیروهای نامرئی است. ۳۰ ولی تو تمیزم عبارت از پرستش و قداست بعضی از حیوانات و گیاهان و جمادات است.

۵۰. در صفحه ۵۸ به نقل از کتاب جهان مذهبی، جلد ۲، صفحه ۶۱۹ این صفات، برای یهوه (خدای یهودیت) نام برده شده است: خالق، بصیر، عادل، یکتا، ازلی، ابدی، نامرئی، بی مانند، بی زمان و بی مکان، حاکم و منجی جهان، وجود روحانی.

نگارنده به مآخذ یادشده مراجعه کرد و فقط صفات خالق، قادر، یکتا، ازلی و وجود روحانی را توانست استنباط کند و بقیه صفات و حتی شبیه به آنها و یا مفهوم آنها نیز وجود نداشت.

۵۱. در صفحه ۵۹ به نقل از کتاب جهان مذهبی، جلد ۲، صفحه ۶۲۳ توصیف خدا بر اساس اعتقادنامه موسی بن میمون و به تعبیر کتاب معارف «میمونید» در هفت بند آمده است؛ در حالی که کتاب مذکور سیزده بند در این زمینه دارد و در کتاب معارف بدون ذکر این نکته که بعضی از بندها انتخاب شده است، فقط ته «هفت بند ذکر شده است و این تمام آن چیزی که از «موسی بن میمون» در آن کتاب آمده، نیست و ناقص است.

۵۲. از صفحه ۶۴ خلاصه مطالبی که در «نقدی کوتاه بر تثلیث» وارد شده است، بیان می شود:

مفهوم حقیقی تثلیث همان گونه که مؤلف قاموس کتاب مقدس یادآور شد، ناروشن و غیر واضح است. اگر مراد از تثلیث معنای مشهور تثلیث باشد، با آموزه های پیامبران الهی در تعارض است و مستلزم ترکیب در ذات حق است.

این ردیه در شرایطی صورت می گیرد که معنای مشهور تثلیث در متن مشخص نشده است. می توان گفت که در متن دو تا چهار بار درباره تثلیث سخن رفته است؛ ولی مشخص نشده که تثلیث مشهور کدام است و چگونه تقریر می شود.

### نقد صورت

#### الف. یکدست نبودن متن

این نقص از سلاست و بلاغت متن کاسته، گاه موجب بروز

۲۹. اوستا، هاشم رضی، چاپ اول، سازمان انتشارات فروهر، ۱۳۶۳، ص ۳۶ و ۲۱۲.

۳۰. جان ناس، تاریخ جامع ادیان، ص ۴۸۷.

اشتباه در فهم خواننده می‌گردد. چند نمونه:

۱. اختلاف در معرفی یک موضوع در جاهای مختلف؛ مثلاً: در صفحه ۴۳ آمده است: «سین خدای ماه و خدای خاص شهر اور» و در دو سطر پایین تر بدون این که تغییری در هدف متن صورت گیرد، این گونه آمده است: «سین یا خدای ماه و زمان» در نوبت دوم «زمان» به مظاهر سین افزوده شده است. از همین نمونه است: میترا (خدای خورشید آسمان و روز) در صفحه ۳۲ و میترا (خدای فضا) در صفحه ۴۷، وارونا (خدای آسمان و شب) در صفحه ۴۳ و وارونا (خدای روشنائی و عدالت و راستی) در صفحه ۴۷.
  ۲. اختلاف در میزان توضیح لازم برای موضوعات؛ مثلاً در صفحه ۴۳، معرفی شش خدای دو تلیث بین النهرین به اندازه کافی است؛ ولی برای مردوخ، خدایی که روزگاری مقتدرترین خدای بین النهرین بود، توضیحات کافی نیست.
  ۳. اختلاف در نگارش صورت اسامی، مانند «گاته‌ها» در صفحه ۵۴ و «گاتها (گاهان)» در صفحه ۵۵، «آنی میسم» در صفحه ۴۶ و «آنی میزم» در پاورقی صفحه ۴۱.
  ۴. کاربرد عناوین مختلف برای موضوعات مشابه، مانند استفاده از عنوان «رب النوع» برای معبودهای ایرانیان پیش از زرتشت در صفحه ۴۳ و به کار بردن عنوان «خدا» برای معبودهای مردم بین النهرین در صفحه ۴۲. این گونه تفاوت‌ها ممکن است این گمان را پدید آورد که «رب النوع» عنوان خاص معبودهای ایرانیان پیش از زرتشت است و «خدا» عنوان خاص معبودهای مردم بین النهرین در حالی که این دو عنوان به یک مفهوم است و از این نمونه است کاربرد اصطلاح «پلی تئیزم» برای عقاید یونانیان باستان و عدم استفاده از آن برای ادیان بین النهرین، ایران باستان و ...
- شاید علت اصلی این تفاوت‌ها به تبع تفاوت در نگارش منابع مورد استفاده باشد. هر منبعی با سلیقه‌ای خاص در نحوه نگارش نوشته شده و نویسنده محترم هنگام تألیف در صدد یکنواخت کردن متن برنیامده است.

#### ب. نقد مآخذ

اساتید محترمی که در گروه معارف دانشگاه‌ها فعالیت می‌کنند، با علم الحدیث آشنا هستند و می‌دانند که حدیث صحیح از طریق راویان معتبر به دست می‌آید و شناسایی راویان تا آن اندازه اهمیت دارد که باعث ظهور علم رجال شده. در دین شناسی هم دستیابی به مضامین با ارزش با مراجعه به منابع معتبر میسر می‌گردد. در کتاب معارف (فصل ۱) به این مهم توجه نشده است و گاه مأخذی به چشم می‌خورد که فاقد ارزش کافی برای استفاده از آنها در یک کتاب درسی است و یا این که بهره بردن از آنها نیاز به آگاهی نسبی از موضوع مورد تحقیق دارد

تا از انتقال اشتباهات احتمالی آنها بتوان مصون ماند. از جمله مأخذ کتاب معارف، دو کتاب زیر می‌باشد:

۱. کتاب «آشنایی با تاریخ ادیان» تألیف دکتر غلامعلی آریا بالغ بر ۱۶۰ صفحه است. در این کتاب فقط در بحث «ادیان قدیم» اشاره شده است که بیش تر مطالب از دو کتاب تاریخ مختصر ادیان<sup>۳۱</sup> و تاریخ ادیان<sup>۳۲</sup> اقتباس شده است؛ ولی در سایر موارد هیچ مأخذی را معرفی نکرده‌اند و تنها در پایان کتاب تعداد ۴۷ تا از منابع و مأخذ را فهرست کرده‌اند. این نحوه ارجاع از اعتبار اثر می‌کاهد.
  ۲. کتاب ادیان زنده جهان، تألیف رابرت هیوم، مترجم، عبدالرحیم گواهی، مأخذ دیگری است که عدم آشنایی با دین شناسی ممکن است موجب شود که غلط‌های فاحش مترجم آن از طریق کتاب درسی به طالبان شناخت ادیان منتقل شود. این کتاب دارای اشتباهات فاحش در ترجمه است. نمونه‌ای از اشتباهات، از این قرارند: ترجمه Formula به «برای ملایان» و ترجمه Abyssinian به «عباسی» است؛ در صورتی که به ترتیب به معنی «فرمول» و «حبشی» است.<sup>۳۳</sup>
- کتاب درسی باید جامع اهداف کلی و جزئی با تعریف مشخص باشد و از موضوعات و توضیحات زاید و غیر ضروری و حتی غیر مهم حتی الامکان عاری باشد. از حجم ۲۹ صفحه‌ای فصل مورد بحث در کتاب معارف، در مجموع حدود ده صفحه شامل مطالبی است که در راستای تبیین اهداف مورد نظر نیست و پراکنده گویی‌هایی است که فقط بر حجم متن افزوده است. موارد زیر از این گونه‌اند:
۱. صفحه ۴۱، تعریف آتیمیزم در پاورقی شماره ۱ به میزان ۲ سطر.
  ۲. صفحه ۴۳، پیرامون عنوان «خدا نزد مردم بین النهرین (بابل)»، ۲۴ سطر شرح داده شد و فقط دو سطر درباره بابل است.
  ۳. صفحه ۴۹، سخن غربی‌ها درباره کنفوسیوس در پاورقی شماره ۱ به میزان ۲ سطر.
  ۴. صفحه ۴۹، موضوع بلوهر و بوزاسف در پاورقی شماره ۴ به میزان ۵ سطر.
  ۵. صفحه ۴۹، معرفی فرقه‌های بودایی به میزان ۵ سطر.
  ۶. صفحات ۵۳ و ۵۴، معرفی کتب ادیان الهی و اثبات تحریف آنها به میزان بیش از چهل سطر.
  ۷. صفحه ۵۵، جایگاه اهریمن «انگزه مینو» در آیین

۳۱. فیلیسین شاله.

۳۲. علی اصغر حکمت.

۳۳. جهت اطلاع بیش تر رجوع کنید به منصور معتمدی، «نقد و بررسی بخشی از ترجمه کتاب ادیان زنده جهان»، آینه پژوهش، شماره ۵۳، قم، ۱۳۷۷، ص ۲۱-۳۰.

اقوام و ملل باستان که به چند کتاب با ذکر نام مؤلف و بدون سایر مشخصات ارجاع داده شده و نیز مانند بعضی ارجاعات صفحات ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۶۳، ۶۴ و ۶۶.

#### هـ. ارجاع نامطلوب<sup>۳۴</sup>

ارجاعات معمولاً به منظور افزایش اعتبار نوشته، نشان دادن رعایت امانت و معرفی مآخذ به خواننده است. شیوه صحیح ارجاع نیل به آن اهداف را تسهیل می‌کند. در این فصل از کتاب معارف ارجاعات بسیار آشفته است و عرضه تمام ایرادها ممکن نیست؛ از این رو به ارائه نمونه‌هایی هر چند اندک اکتفا می‌شود.

۱. وقتی که ارجاع به مآخذی برای اولین بار انجام می‌شود، باید مشخصات کامل به ترتیب نام مؤلف، اثر، مترجم، مصحح، گردآورنده، تعداد جلدها، نوبت چاپ، ناشر، محل چاپ، سال چاپ، شماره جلد و صفحه قید شود. این نکته رعایت نشده است؛ مثلاً مآخذ زیر نه فقط در فصل مورد نقد، بلکه در کتاب برای اولین بار در پاورقی‌ها ذکر شده‌اند:

صفحه ۴۱، پاورقی شماره ۲. ر. ک: جان ناس، تاریخ جاس ادیان؛ میرچا الیاده، رساله در تاریخ ادیان؛ محمدجواد شکور، خلاصه‌الادیان و ...

صفحه ۳۱، پاورقی شماره ۳. ر. ک: اساطیر مصر، ۲۰۹. ۲. وقتی که از یک مآخذ به طور متوالی استفاده می‌شود، در مرتبه دوم باید با الفاظ «همان»، «ایضاً» به معرفی مآخذ پرداخت. نمونه:

صفحه ۴۵، پاورقی شماره ۱. سیر حکمت در اروپا، ص ۱۸. پاورقی شماره ۲. سیر حکمت در اروپا، ص ۱۸. صفحه ۵۹، پاورقی شماره ۲. جهان مذهبی، ج ۲، ص ۶۲۴-۶۲۳.

پاورقی شماره ۳. جهان مذهبی، ج ۲، ص ۷۱۱. ۳. گاهی نام مآخذ اشتباه نوشته شده است. نمونه: صفحه ۴۵ پاورقی شماره ۶. سیر حکمت، ص ۳۸. نام کامل کتاب «سیر حکمت در اروپا» است.

۴. گاهی یک مآخذ با دو عنوان مختلف ذکر شده. نمونه: صفحه ۵۴، دنباله پاورقی شماره ۱ از صفحه ۵۳: ... در بخش عهد عتیق و جدید. ر. ک: ... حسام نقیبای، معرفی کتب آسمانی ... و استادی جزوه ملل و نحل و درباره اوستا. ر. ک: معرفی کتب آسمانی و جزوه استادی.

۳۴. این قسمت بر اساس کتاب زیر تهیه شده است:

محمدجعفر باحقی، محمد مهدی ناصح، راهنمای نگارش و ویرایش، چاپ هشتم، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۸، ص ۱۰۵-۱۱۴.

زرتشت، به میزان ۲۰ سطر. اما اگر منظور از طرح این موضوع، شرح ثنویت «دوگانه پرستی» بوده، باید عنوان اصلاح می‌شد. هر چند در این صورت نیز ایراد بر طرف نمی‌شد؛ زیرا جای شخص دیگر ثنویت یعنی سپندمینو در این بحث خالی است. در پاورقی صفحه ۵۵ مختصری درباره ثنویت توضیح داده شده است و واضح تر از اشاره‌ای است که در بحث «جایگاه اهریمن (انگره مینو) در آیین زرتشت» به آن شده است و اگر نویسنده محترم قصد توضیح ثنویت را در متن داشتند، توضیح روشن آن را به پاورقی منتقل نمی‌کردند.

۸. صفحه ۵۶، منزلت آتش نزد زرتشتیان به میزان ۹ سطر. ۹. صفحه ۵۹، از مجموع ۳۶ سطر که درباره مفهوم خدا در مسیحیت نوشته شده، حدود ۳۳ سطر درباره شخص حضرت عیسی (ع) است و تلاش در نفی الوهیت ایشان شده. واضح است که از موضوع که «مفهوم خدا در مسیحیت» می‌باشد، خارج گشته است.

۱۰. در صفحات ۶۱ و ۶۲ از تعداد ۳۵ سطر که درباره «تثلیث» است، بیش از نیمی از آنها شامل سه آیه قرآن همراه با ترجمه می‌باشد و به طور ضمنی به رد تثلیث پرداخته شده است، نه تبیین تثلیث. بهتر بود که ردیه، در بحث «نقدی کوتاه بر تثلیث» که در صفحه ۶۴ آمده، جای می‌گرفت.

۱۱. در صفحات ۶۲، ۶۳ و ۶۴ در حدود ۳۳ سطر به موضوع «ماهیت عیسی (ع) پرداخته شده؛ در صورتی که نیازی به طرح آن نبود، ولی اگر قصد داشته‌اند اقا نیم سه گانه را یکایک معرفی نمایند، باید به «پدر و روح القدس» نیز پرداخته می‌شد.

۱۲. از مجموع ۱۱۴ سطر که به «مفهوم خدا در مسیحیت» اختصاص دارد، فقط حدود ۲۰ تا ۳۰ سطر مربوط به تبیین تثلیث است و بقیه درباره عیسی (ع) و نقد تثلیث است.

#### د. نقل قول‌های بی‌سند

در بسیاری از موارد، متن بدون ارجاع است و مآخذی معرفی نشده است، مانند: مباحث خدا در میان مصریان قدیم، خدا نزد مردم بین‌النهرین قدیم (بابل)، خدا در یونان باستان، مرحله نخست، خدا در روم باستان، بخشی از مبحث هندوئیسم، بخشی از مبحث آیین کنفوسیوسی، بخشی از مبحث بودائیزم، بخشی از مطالب مفهوم خدا نزد زرتشت و زرتشتیان، مبحث اختلاف نظرها (در پایان فصل).

بسیاری از پاورقی‌های توضیحی بدون ذکر مآخذ است، مانند پاورقی‌های صفحات ۴۰، ۴۱، ۴۶، ۴۹، ۵۷.

در بسیاری مواقع مآخذ معرفی شده‌اند، اما بدون قید شماره صفحه و یا حتی بدون ذکر فصل و بخش؛ مانند بحث خدا در

مشخصی پیشنهاد کرد. در ذیل تعدادی از آنها عیناً نقل می‌گردد:  
 «از این رو در برخی قبایل توت‌م جانوران و گیاهان مقدس در  
 برخی دیگر فیتیش (اشیاء جامد مقدس) نظیر سنگ و چوب و  
 فلزات؛ و در برخی دیگر مظاهر گوناگون دیگر طبیعت را مشتمل بر  
 مانا و مقدس و قابل ستایش و پرستش می‌دانستند.» (ص ۴۰ و ۴۱)  
 اوزیریس، سری به شکل گاو نو یا قوچ و خدای آپس سری به  
 صورت گاو بر تن آنها بود. (ص ۴۱)

الف. تفسیر صحیح و تنزیهی بدین معنا که پسر و پدرانشان  
 رابطه صمیمی خدا و بشر می‌باشند. (ص ۶۱)  
 در کتاب مقدس خدا جایگزین علت طبیعی و جزئی از جهان  
 معرفی شده است از این روست که اگوست کنت درباره این خدا  
 گفته است: علم پدر طبیعت و کائنات را از شغل خود منفصل و  
 او را به محل انزوا سوق داد. (ص ۶۵)

#### ز. اشتباه در لغات و عبارات

البته احتمال می‌رود که برخی از این واژه‌ها، غلط‌های چاپی  
 باشند؛ به هر حال تعدادی از این غلط‌ها همراه با شکل صحیح  
 آنها از این قرارند:

۵. در این جا مناسب است نظری به فهرست منابع در پایان  
 کتاب انداخته شود؛ هر چند احتمالاً نویسنده محترم در آن  
 دخالتی نداشته. در این فهرست باید مشخصات مآخذ به طور  
 کامل آورده شود.

تعداد کل منابع ۸۷ فقره است. تعداد منابعی که مشخصات  
 آنها تقریباً به طور کامل ذکر شده، حدود ۲۰ تا می‌باشد؛ تعداد  
 منابعی که فقط دارای نام مؤلف، عنوان اثر و نام مترجم یا  
 مصحح یا گردآورنده است، ۴۵ منبع می‌باشد و بقیه کاملند.

- بعضی از مآخذ که در کتاب از آنها استفاده شد، در فهرست  
 منابع نیامده است، مانند کتاب «اساطیر مصر».

- در شماره ردیف‌های ۵۲، ۵۳ و ۵۴ به تعداد سه بار فقط  
 یک کتاب (سیر حکمت در اروپا) معرفی شده است.

- در فهرست منابع کتابی معرفی شده است که وجود خارجی  
 ندارد: سیر فلسفه در اروپا، محمدعلی فروغی.

#### و. عبارات نامفهوم

بعضی از عبارات و جملات در متن نامفهومند و حتی به کمک  
 توضیحاتی که در متن آمده هم، برای برخی از آنها نمی‌توان معنی

صفحه	غلط	صحیح
۴۰	در برخی قبایل	در برخی قبایل
۴۰	سری چون شاهی	سری چون شاهین
۵۰ و ۴۱	میرچاد الیاده	میرچا الیاده
۴۳	احمد تفضیلی	احمد تفضلی
۴۳	Vaya	Vayu
۴۴	ZAPOLLO	APOLLO
۵۳	انبای اولوالعزم	انبیای اولوالعزم
۵۴	زرتشت (۵۸۳ تا ۶۶۰ م)	زرتشت (۵۸۳ تا ۶۶۰ م)
۵۹	اقالیم ثلاثه	اقانیم ثلاثه
۵۹	کتاب او پادشاهان ۱۷: ۱	کتاب اوگ پادشاهان ۱۷: ۱: ۲۵
۶۱	(متی ۱۹: ۲۸، قرنیان دم ۱۳ و ۱۴)	(متی ۱۹: ۲۸ و ۱۳ قر ۱۴ و ۱۴)
۶۱	به واسطه پسر و پسر فادی	به واسطه پسر مز ۳۳: ۶ و کو ۱۶: ۱ عب ۲: ۱ و پسر فادی ۳۶
۶۲	و جز سخن بر خدا مرانید	و جز سخن حق بر خدا مرانید
۶۳	کتاب قاموس مقدس	قاموس کتاب مقدس

یکدیگر رها کرده است.

۳۵. کتاب مقدس، کتاب اوگ پادشاهان.

۳۶. مستر هاکس، قاموس کتاب مقدس، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۷، ذیل کلمه «خدا».

با توجه به آنچه گذشت، می‌توان گفت که فصل اوگ کتاب  
 معارف، از هدف خود بازمانده و معلم و شاگرد را در صحرایی  
 آشفته از الفاظ و عبارات و مفاهیم مبهم و پراکنده و بی‌ارتباط با