

رابطه‌ی دین و قدرت در جامعه‌های کهن
رساله‌ی دکتری در فلسفه‌ی سیاسی و حقوق

شاپور بختیار

دیباچه‌ی مترجم

درباره‌ی رساله و نویسنده‌ی آن

عقیده‌ی من بیشتر بدین اندیشه متمایل است که کسانی که درباره‌ی سختگیری رومیان در سرکوب مروجان این آیین داوری تندی دارند به عواقب ناگزیر آن، که باید به‌ناچار دامن بنای لرزان امپراتوری را می‌گرفت، نیندیشیده‌اند.

(رساله، فصل سوم، جامعه‌های هندواروپایی؛ دو، گروه یونانی/لاتینی؛ ب، رُم، ص. ۲۳۹)

کلیسای مسیحی، با آنکه برای امور دنیوی پدید نیامده بود، بر نهادهای دوران شرک دست انداخت، بی‌آنکه این رفتار را تناقضی در کار خود بداند. و با ورود در قالب نهادهای قضایی دوران شرک به شکل آنها درآمد. آنچه کلیسا از این رهگذر از دست داد، هرچند قابل‌رؤیت نمی‌نمود، چشم‌پوشیدنی هم نبود. این باخت دارای جنبه‌ی اخلاقی بود و با روح مسیحیت اولیه منافات داشت. دینی که حالا حکومت را در خدمت خود داشت به مرکز عدم تساهل تبدیل شده بود. قانون رومی «برهمه‌ی اقوامی که تحت الطاف ما زندگی می‌کنند...» تحمیل شد؛ مرتدان هم به دست شکنجه و عذاب سپرده شدند.

(همان، ص. ۲۴۵.)

درباره‌ی

رساله و نویسنده‌ی آن

کتابی که اینجا در اختیار خوانندگان فارسی‌زبان قرار می‌گیرد ترجمه‌ی تحقیقی است درباره‌ی جایگاه دین و قدرت سیاسی و رابطه‌ی آن دو، در تکوین جامعه‌های انسانی، و به‌طور اخص جامعه‌های کهن و باستانی و، در نتیجه، روابط و تأثیرات دوجانبه‌ی آن دو بر یکدیگر در طول دگرگونی‌های این جوامع. این پژوهش در نخستین سالهای دهه‌ی چهل قرن بیستم به‌عنوان رساله برای دریافت درجه‌ی دکترای در فلسفه‌ی سیاسی و حقوق از دانشگاه پاریس تدوین گردیده و در سال ۱۹۴۵ از آن دفاع شده‌است. حوزه‌ی مورد تحقیق، علاوه بر اقوام فاقد کتابت در چهار گوشه‌ی جهان، بخش مهمی از سرزمین‌ها و تمدن‌های جهان باستان مانند تمدن‌های مصر و آشور و بابل را، از طرفی، و تمدن‌های هندواروپایی باستان چون هندوستان، ایران، یونان و روم را، از طرف دیگر، شامل می‌شود. به عبارت دیگر، از میان تمدن‌های باستانی بزرگ تنها آسیای شرقی، مانند چین، ژاپن، ویتنام و کامبوج از یک سو و تمدن‌های باستانی نه چندان خوب شناخته‌شده‌ی قاره‌ی آمریکا مانند جهان مایاها و آزتک‌ها از حوزه‌ی این تحقیق بیرون می‌مانند.

محقق، شاپور بختیار، متولد ۱۳۱۳، در یکی از شهرهای بختیاری است. جوانی ایرانی‌است که موضوع آشنا و مأنوسی مربوط به فرهنگ و تاریخ ملی خود را انتخاب نکرده که بتواند امیدوار باشد معلومات اولیه و انس و آشنایی شخصی وی با آن، خودبه‌خود و از همان ابتدا، کار وی را تسهیل کند، ولو اینکه چه‌بسا می‌توانست مانند مردان والایی چون محمد مصدق و غلامحسین صدیقی، که یکی وصیت در فقه شیعه و دیگری جنبش‌های دینی ایران در قرون اول و دوم بعد از اسلام را به عنوان موضوع رساله انتخاب کرده‌بودند، یا محمد اقبال لاهوری که به عنوان موضوع رساله‌ی دکترای در فلسفه سیر ماوراءالطبیعه در ایران را برگزیده‌بود، موضوعی از این قبیل را پیشنهاد خود کند و مانند آنان از برخی استادان غربی تبحر بیشتری در موضوع کسب کرده همچون آن سه پژوهشگر یادشده در بالا بدرخشد. نویسنده‌ی رساله با بلندپروازی و تهور مسئله‌ای را انتخاب کرده که رشته‌های لازم برای تحقیق در آن، بجز ایران باستان که در آن زمان ایرانیان خود نیز، با کارهایی چون پژوهش‌های ژرف و بدیع استاد فقید ابراهیم پورداود در کتاب *اوستا و درباره‌ی دین و فرهنگ ایرانیان باستان*، تاریخ مفصل ایران باستان حسن مشیرالدوله‌ی پیرنیا، و تصحیح و انتشار نامه‌ی تنسر به همت استاد فقید مجتبی مینوی به‌تدریج با آن آشنایی‌های مقدماتی را کسب می‌کردند، همگی متعلق به حوزه‌ی تحقیقات دانشمندان غربی در قرون اخیر بوده و داوران رساله‌ی وی همگی از کارشناسان تراز اول آن و آثار برخی از آنان خود از منابع کار او بوده‌اند؛ او می‌داند که باید نتیجه‌ی پژوهش‌های خود در موضوعی جهانی را در برابر چشمان استادانی محیط بر همه‌ی موضوعات مربوط به آن قرار دهد و بتواند از عهده‌ی این کار برآید.

۱. موضوع رساله

موضوع رساله، چنانکه عنوان آن نشان می‌دهد، بررسی رابطه میان دو پدیده‌ی دین و قدرت سیاسی در جامعه‌هایی است که از جهات گوناگون از ما دور و در نظر ما غریب‌اند: از یک طرف جامعه‌های فاقد کتابت که در زمان تدوین رساله نیز نمونه‌های زیادی از آنها، به‌ویژه در قاره‌های جدید، و بسی کمتر در افریقا، دیده می‌شدند و در سنت ادبی و علمی غربی، بر اساس این تصور که همه‌ی جامعه‌های بشری در ابتدا به‌همین شکل می‌زیسته‌اند، آنها را جامعه‌های ابتدایی نامیده‌اند؛ و از طرف دیگر جامعه‌هایی که در کهن‌ترین تمدن‌های شناخته شده‌ی جهان، منهای تمدن‌های آمریکای پیشاکلمبیایی، می‌زیسته‌اند و تمدن‌های باستانی نامیده می‌شوند.

درباره‌ی گروه نخست از این جامعه‌ها و ابتدایی بودن یا نبودن آنها نویسنده وسواس‌های علمی و فلسفی خود را چنین بیان می‌کند و از پیش پا برمی‌دارد: «ما نیز بنا به گفته‌ی ژان بر آن شدیم تا این مسئله را که در میان انسانیت واقعاً ابتدایی سازمان سیاسی و

دینی چگونه بوده است به کناری نهیم. از پرداختن به این نکته هم که آیا جامعه‌های موسوم به ابتدایی واقعاً باقیمانده‌های نخستین سازمان‌های انسانی هستند، به مثابه‌ی پرسشی فرعی، خودداری خواهیم کرد. مهم دانستن این است که گِلان مربوط به انسانیتی بسیار ساده است و بگونه‌ای باخته‌ی هنوز انقسام نیافته‌ی آن است؛ و آنگاه درنظرگیریم که این جامعه‌ها به انکشاف در جهتی که سرانجام آنها را به ما نزدیک خواهد کرد گرایش دارند. در نتیجه تا آنجا که مربوط به تحقیق ماست، این که این دسته‌های انسانی مرکب از انسان‌های واقعاً ابتدایی هستند یا اینکه پس از کسب تمدن از نو به دوران طفولیت بازگشته باشند خالی از اهمیت خواهد بود. (پیشگفتار). حال، این که آیا واقعاً «این جامعه‌ها به انکشاف در جهتی که سرانجام آنها را به ما نزدیک خواهد کرد گرایش دارند» (البته بدون دخالت عوامل خارجی، یعنی جامعه‌های «متمدن»)، یا نه، پرسشی است که اگر امروز در پاسخ مثبت به آن جای تردیدهای جدی هست، دست کم برای مردم‌شناسان آن زمان، که اکثراً تاریخگرا و حتی پوزیتیویست و معتقد به وجود مراحل پیشرفت در تاریخ بشر بودند، چنین تردیدهایی کمتر وجود داشته است.

چنانکه نویسنده در پیشگفتار رساله بیان می‌کند رابطه‌ای که در آن تحقیق می‌شود، رابطه میان قدرت سیاسی و دین، بطور اخص در قرون اخیر در جهان غرب مورد توجه خاص قرار گرفته است: «کشمکش میان کلیسا و حکومت، که در روزگار ما گاه بسیار حاد بوده، پدیده‌ای نسبتاً متأخر است. بشریت هزاران سال در میان حالتی از هماهنگی، وغالباً امتزاج میان این دو قدرت به سر برده است.» و موضوع کار او تحقیق درباره‌ی آن در زمان‌هایی بسیار دور از روزگار ماست. این کار را شاید بتوان، بنا به اصطلاحی که امروزه در علوم انسانی رایج شده، بُعد مهمی از باستانشناسی رابطه‌ی دین و قدرت سیاسی نامید.

بدین منظور وی در پیشگفتار رساله ابتدا «نگاهی کوتاه» به تاریخچه‌ی تحولاتی می‌افکند که با پیدایش مسیحیت و پیروزی آن بر امپراتوری رُم آغاز می‌شود و پس از چندین قرن ابتدا به نهضت نوزایی و با گذشت چند قرن دیگر به انقلاب‌های سیاسی عصر ما، خاصه انقلاب بزرگ فرانسه و جدایی کامل میان قدرت دینی و قدرت سیاسی می‌انجامد، و سپس اضافه می‌کند: «این نگاه کوتاه برای تحلیل ژرف‌تر تحولی که از دریافت دینی از حکومت شروع شد و به حکومت لاییک انجامید، ضروری بود. اما برای روشن ساختن علل ژرف این گسست کفایت نمی‌کند...»

در توضیح این مسئله می‌گوید: «این که یک قدرت سیاسی با دعوی منشائی الهی بر مردمان حکومت براند، و به نام آفریدگار یا قضاو قدر و وظائف و فداکاری‌هایی دائمی را بر آنان تحمیل کند به سادگی قابل تصور است. ضمن اینکه حکومت بر مردمان دوران عتیق درست به همین ترتیب بود و هنوز هم بعضی از مردمان به همین حال به سر می‌برند. اما پرسش این است که چه انگیزه‌ای ما را وادار می‌کند تا از حکومت مدرن تبعیت کنیم، و پس از اطاعت از قوانین الهی، معنای تبعیت از فرامین حکومت کشور. شهر مدرن برایمان چیست.» (پیشگفتار)

به خوبی می‌بینیم که نویسنده، با وجود اشراف کامل بر مدرن ترین نظریات فلسفه‌ی سیاسی، از نیکولو ماکیاولی، توماس هابز و جان لاک گرفته تا اسپینوزا، مؤتیسکیو، روسو و آلکسی دو توکویل، یعنی بر مبانی نظری حکومت در این فلسفه‌ها، حتی آشنایی با آزاد اندیشی و لُتر و علاقه‌ی بسیار به آن، و اطلاعات کافی و وافی از نظریات جامعه‌شناسان در قرن نوزدهم به این سو، در همین زمینه‌ی مورد بحث، که در طول رساله بدان‌ها بر می‌خوریم، باز به دنبال دست یافتن به توجیهی برای فرمان بردن از حکومت‌های مدرنی است که مشروعیت خود را از «حقوق خدایی سلطنت» نگرفته‌اند، یا خود را نماینده‌ی خدا بر روی زمین نمی‌دانند، یا به «حول و قوه‌ی الهی» متکی نیستند، و، پس از طرح این مسئله بدون اینکه بر فقدان جواب برای آن حکم کند، چارچوب محدود رساله‌ی خود را برای پاسخ به آن نارسا دانسته، اعلام می‌دارد: «ما پس از سنجش ابعاد این مسئله از گنجاندن آن در این تحقیق چشم‌پوشیدیم. اختصاص یک فصل به آن جز با شعبده و تردستی امکان پذیر نمی‌شد. این موضوع در حقیقت نمی‌توانست در کار ما بگنجد. پرسش‌هایی که بر می‌انگیخت، و برخی از آنها حتی به قلمرو ماوراءالطبیعه تعلق داشت، بیش از آن بود که تردیدهای ما بر جاذبه‌ی آن غالب نگردد.»

به عبارت دیگر نویسنده به ما می‌گوید ضرورت تشکیل حکومتی که هم بنا به خواست خود مردم تأسیس شده باشد و هم مطابق اراده‌ی خود آنان اداره شود، و این همه بدون مداخله‌ی هیچ مرجعی از خارج جامعه، برخلاف تصورات ساده‌بینانه به هیچ روی امری بدیهی نبوده بل مسئله‌ای است عمیقاً فلسفی که در فراسوی اطلاعات تاریخی و معلومات مردم‌شناختی ما. و حتی به گواهی برخی نتایج حاصل از خود این رشته‌ها. عمق و پیچیدگی خود را حفظ می‌کند و علوم یادشده نیز جز به مدد گندوکا و های فلسفی قادر به طرح صحیح آن و پاسخ دادن بدان نخواهند بود. در نتیجه او هدف تحقیق خود را از همان ابتدا به جستجوی کیفیت عینی رابطه‌ی مورد بحث در هر یک از جامعه‌های نمونه‌ای که انتخاب کرده، و مهم ترین علل مؤثر در تحولات آن در هر یک از آن جوامع، محدود می‌سازد.

در انجام این کار تصورات نویسنده و فکر راهنمای پیشین او هرچه بوده، وی می‌بایست با حداکثر کوشش در دخالت ندادن پیش فرض‌های ایدئولوژیکی خود از هر نوع، به واقعیت‌هایی متکی می‌شد که از راه مشاهدات سیستماتیک کارشناسان رده‌بندی و تحلیل شده بود، ضمن اینکه درجه‌ی درستی آن مشاهدات را از طریق مقایسه‌ی آنها با یکدیگر، و اعتبار نظریات وضع شده بر اساس آنها را از راه مقابله‌ی این نظریات با هم ارزیابی می‌کرد؛ و او درست چنین می‌کند. او پس از طی طریق طولانی و سیروساحتی پرثمر در آفاق وسیع تمدن‌های مورد بحث و در روابط گوناگون قدرت و دین در هر یک از آنها نیز سرانجام به هنگام بیان نتایج کسب شده در پایان رساله همین نگاه درباره‌ی موضوع پیچیده‌ی طرح شده در بالا را حفظ می‌کند و وسوسه‌های

ایدئولوژیکی رایج را به کناری نهاده از موضع فروتنانه‌ای که مشاهده‌ی عینی واقعیات تاریخی اجازه‌ی فرارفتن از آن را نمی‌داده به‌دور نمی‌افتد.

۲. هدف و روش نویسنده

با اینهمه و به‌رغم جو فلسفی و معرفت‌شناختی بالئسبه پوزیتیویستی حاکم بر بخشی از فضای دانشگاهی فرانسه در نیمه‌ی اول قرن بیستم، نویسنده به‌هیچ‌وجه در چنبره‌ی این نگاه فلسفی اسیر نمی‌ماند و برای اتخاذ موضع سیاسی و اظهار نظر خود به انتخاب شخصی و آزاداندیشی متکی می‌ماند.

وی در توضیح هدف خود از تحقیقات لازم برای تدوین این رساله می‌گوید: «به‌نظر ما چنین رسید که این عصر که از لحاظ انواع دکترین‌ها دارای غنای بسیار است نسبت به روابط میان قدرت و دین توجه بیشتری یافته‌است. از این‌رو برآن شدیم که این مسئله‌ی کهن را، که علوم قضایی از قبیل آن اطلاعاتی بس فزونتر از آن که بتوان پنداشت کسب می‌کنند، مورد بازاندیشی قرار دهیم.» (پیشگفتار) [ت. ا.]

بدین منظور می‌بایست وی برای هر یک از دو نوع جامعه‌ی مورد نظر خود، جامعه‌های «ابتدایی» از یک سو و جامعه‌های باستانی از سوی دیگر، به گردآوری نوع دانش‌های مورد نیاز برای آن نوع جامعه‌ها می‌پرداخت. برای نوع اول، که اگر از جهت ساخت اجتماعی خود دیرین شمرده می‌شوند در عوض از لحاظ زمانی عموماً معاصر ما بوده‌اند و برخی هنوز نیز هستند، بیش از هر چیز اطلاعات گردآوری‌شده به‌دست قوم‌شناسان و نظریات مردم‌شناسان پیرامون آنها ضرورت دارد چه این جامعه‌ها، علی‌رغم اینکه امروزه تاریخی. یا متعلق به یک سیر تاریخی. به‌شمار می‌روند، در آن زمان، به علت فقدان کتابت در آنها، هنوز ماقبل‌تاریخی و در نتیجه «بدون تاریخ» فرض می‌شدند. شناخت آنچه از آن به‌نام دین این جامعه‌ها یادمی‌شود از طرفی مستلزم پی‌بردن به اعتقادات هر یک از این مردمان درباره‌ی جهان پیرامون، معنایی که به خود و به مظاهر طبیعت می‌دهند، و نیز روابط این دو بعد اعتقادی با یکدیگر است، و از طرف دیگر آگاهی از اعمال و مناسکی که بنا به آهنگ‌های جمعی معین و در مقاطع زمانی ویژه، یا به مناسبت‌های جمعی خاص، به‌عمل می‌آورند و از آنها همچون رسوم و عادات قوم نام‌برده می‌شود. به موازات اینها روابطی است که وجود آنها میان واحدهای کوچک، یا «ساده»، و بزرگ، یا «پیچیده»ی گروه از آن یک جامعه می‌سازد، یعنی آنچه روابط اجتماعی نامیده می‌شود و مأنوس‌ترین آنها روابطی است که تحت عنوان کلی خویشاوندی از آنها نام‌برده می‌شود. (فصل یکم)

پیدااست که این روابط و دوام آنها با وجود یک نظم معین در گروه مترادف است و دوام هر نظم نیز نیازمند رعایت سنن و قواعدی. از اینجاست که، بی‌آنکه به مفاهیم پیچیده‌ای چون حکومت و سیاست نیازی باشد، شرایطی پدیدار می‌شود که لازمه‌ی برقراری و دوام و رعایت آن سنن و قواعد است. نویسنده توضیح می‌دهد که، در هر دو حال، در جامعه‌های مورد بحث این امور از آنچه درباره‌ی دین آنها گفته‌شد جدا نیستند:

«اما جامعه‌های توتمی خود چگونه سازمان داده‌شده‌اند. کلان توتمی واحدی است همزمان سیاسی، دینی و خانوادگی با خصلت رمزآمیزی که خصلت‌های دیگر آن را می‌پوشاند و تحت الشعاع قرار می‌دهد. (...) باید گفت توتمیسم یک دستگاه دینی ابتدایی است: نسبت خویشاوندی را تنظیم می‌کند، تابوها و احکام توتمی را تعیین می‌کند، و برای مبادله‌های مرسوم میان شاخگان (phratie). مبادله‌ی زنان. مقررات برقراری‌سازد.» (فصل یکم)

وی همچنین با تکیه بر مشاهدات قوم‌شناسان نشان می‌دهد که این شرایط می‌تواند هم بدون اعمال قدرت و سرکردگی فراهم آید هم با وجود و در سایه‌ی آن.

«(...) اما تعیین‌کننده کیست و وضع‌کننده مقررات کدام؟ موضوع عجیب این است که در کلان کسی قدرت را در دست ندارد. نه هیچ رئیسی وجود دارد نه سلسله‌مراتبی. مقررات، که منبع آن در عرف است، در کلان به حالت نشر وجود دارد. در این جامعه‌ی کاملاً مبتنی بر برابری و «کمونیستیک» هیچکس بر همنوع خود کمترین آمریتی ندارد. قدرت در حالت نشر جز از «مانا»، از توتم که گروهی است و در جایی تجسّد نیافته، و در هر جا که عضوی یا شیئی متعلق به کلان یافت شود وجود دارد، نمی‌تواند سرچشمه بگیرد. بنابراین برای آنکه قدرت سازمان‌یابد باید نوعی اعمال زور ناگهانی رخ دهد (یا تحولی آرام، که نتیجه‌ی مشابهی خواهد داشت، انجام پذیرد). می‌بایست فردی توتم‌گروه را، خواه با یکی خواندن خود با آن و خواه با این ادعا که تبارش مستقیماً به آن می‌رسد، به انحصار خود درآورد. رئیسی که بعداً در جامعه‌های تحول‌یافته‌تر می‌یابیم بدین شکل از دیگران متمایز می‌شود.» (فصل یکم)

از طرف دیگر برای جامعه‌های باستانی که آنها را از راه تاریخشان می‌شناسیم گرچه اشراف هرچه بیشتر به آن تاریخ‌ها ضرورت تام دارد اما حتی آن هم به‌تنهایی کفایت نمی‌کند. کوشش برای فهم ادیان آن جوامع نیز البته مانند هر جامعه‌ی دیگری علاوه بر کامل‌ترین آشنایی با مبانی اعتقادی آن ادیان و اعمال و مناسکی که مؤمنان ملزم به‌برگزاری آنها هستند، همچنان درگرو یاری گرفتن از

جامعه‌شناسی دین و شناخت و تفسیر دیگر باورها و ارزشهای جامعه مانند اساطیر و ادبیات برای تحلیل جایگاه و کارکرد اجتماعی و/ یا سیاسی آنها بوده و بدون آن کامل نمی‌شود. اما قدرت حکومتی، اگر نه در همه‌ی این جامعه‌ها مانند ایران هخامنشی به‌طور کامل از مرجع دینی جداست (فصل سوم؛ دو، گروه هندوایرانی؛ ب، ایران)، دست‌کم در اکثر آنها یا به‌طور محسوسی از مرجعیت دینی تمایز یافته. مانند یونان (فصل چهارم؛ بخش یکم)، یا مانند مصر فراخنه همچنان میان زمین و آسمان در حال نوسان است و بحث بقایای توتمی در سلطنت آن نیز در میان مورخان و مردم‌شناسان قرن بیستم ادامه دارد (فصل دوم؛ یک، مصر). علاوه بر تاریخ نهادهای حکومتی و دینی، شناختن رابطه میان این دو نهاد هم سخت نیازمند تحلیل مردم‌شناختی آنها به‌منظور کشف چگونگی تأثیرات متقابل‌شان بر یکدیگر و، در صورت وجود یک قدرت فائق یا اصلی میان این دو، شناسایی نوع و جایگاه آن است.

۳. تقسیمات رساله

در تقسیم رساله به فصول و بخش‌ها معیار همگنی‌های تمدنی جامعه‌های مورد بررسی، که با نوع ادیان و حتی با نوع روابط آنها با قدرت پیوندی نزدیک داشته، بوده است.

جامعه‌های موسوم به ابتدایی در نگاه نخست مورد جداگانه‌ای به‌نظرمی‌رسیده‌اند که باید جدا از تمدن‌های دیگر نیز بررسی‌می‌شدند و بدین جهت در فصلی جداگانه موردکاوش قرار گرفته‌اند. البته در فصل پس از آنها که تمدن باستانی مصر مطرح‌می‌گردد ملاحظه‌می‌شود که نویسنده آن را از برخی جهات، خاصه از لحاظ جایگاه توتم، از جامعه‌های موسوم به ابتدایی بکلی متمایز ندانسته، به یادآوری اختلاف‌نظرهای موجود در این زمینه میان کارشناسان تاریخ مصر باستان می‌پردازد، و در این میان از داوری و بیان رجحان خود نیز پرهیز نمی‌کند. فصل بعد به تمدن‌هایی اختصاص دارد که بر طبق تقسیم‌بندی‌های مورخان و زیان‌شناسان سامی نامیده‌می‌شوند. مصر به عنوان قدیمی‌ترین و کامل‌ترین تمدن منطبق با این پارادایم پیش از همه بررسی‌می‌شود و پس از آن نوبت به تمدن آشور و بابل که دست‌کم از لحاظ موضوع رساله با تمدن مصر نزدیکی بسیار دارد می‌رسد. یک بار در این موضع و بار دیگر در خلال بررسی ورود مسیحیت به رُم است که به آیین یهود و قوم عبرانی نیز اشاراتی مختصر و سریع اما نه خالی از اهمیت برمی‌خوریم.

بر اساس همین تقسیم‌بندی با معیار زیان‌شناختی است که سپس به تمدن‌هایی که هندواروپایی نامیده شده‌اند و، در میان آنها، به دو گروه هندی‌ایرانی و یونانی‌رُمی‌رسیم و البته در درون هر گروه به بخشی که به هر یک از تمدن‌های آن تخصیص یافته است. در این فصل مشاهده‌می‌شود که با وجود نوعی خویشاوندی‌انکار ناپذیر میان این چهار تمدن و وجود فصل‌مشترک‌های پراهمیت میان آنها، از لحاظ رابطه‌ی جامعه با خدایان و رابطه‌ی دین و قدرت تفاوت‌های خیره‌کننده‌ای میان هر چهار تمدن با هم وجود دارد.

در مورد تمدن دوران فراخنه‌ی مصر منابع تاریخی، به‌ویژه در مسائل مورد بحث و مورد اختلاف، بیشتر مبتنی بر دستاوردهای باستان‌شناختی است. در مورد هندوستان نیز می‌بینیم که، با فقدان اسناد هندی منابع مستند تاریخ آن، دست‌کم تا زمان تدوین رساله، به اسناد باقی مانده از ایران باستان و برخی منابع یونانی محدود می‌شود. در مورد ایران دورا هخامنشی علاوه بر نوشته‌های یونانیان و مورخان لاتین آنچه بر خطوط مهمی از این تاریخ پرتومی‌افکند نوشته‌هایی ایرانی چون کتاب اوستا و سنگ‌نبشته‌های خود ایرانیان است. در مورد تاریخ یونان مورخان یونانی منبع عمده و اصلی به‌شمار می‌روند چنانکه در بخش مربوط به این تمدن از جمله چنین می‌خوانیم: «برای پژوهش درباره‌ی یونان باستان، مدارکی وجود دارند که هم از لحاظ کمی و هم از جهت اصالت، قابل‌ملاحظه‌اند. ملت یونان که مورخ اقوام دیگر شد، قبل از هر چیز آفریننده‌ی تاریخ خویش بود. به یمن آثار ارسطو، هروdot، گزنوفون، توسیدید و بسیاری دیگر، گواهی‌های مستقیمی درباره‌ی زندگی و نظام اجتماعی کشور. شهرهای یونانی در اختیار داریم.»

۴. تحصیلات نویسنده تا زمان نگارش رساله

نویسنده با در دست داشتن دیپلم متوسطه‌ی فرانسه در بخش ریاضی می‌گوید در نظر داشته که در یکی از «مدارس عالی» (*grande école*) پاریس نام‌نویسی کند. این عنوان متعلق به آن نهادهای آموزشی عالی، مانند مدرسه‌ی پلی تکنیک پاریس، دانشگاه‌ی عالی یا مدرسه‌ی عالی مدیریت کشوری (مدرسه‌ی اخیر پس از جنگ جهانی دوم تأسیس شد) است که نخبگان جامعه‌ی فرانسه در آنها آموزش‌می‌بینند. اما می‌گوید پس از دریافت خبر مرگ (اعدام) پدر، که کمی پس از رسیدن وی به پاریس به او می‌رسد، آشفته‌ی روحی مانع از آن می‌شود. او همچنین می‌گوید که به فلسفه‌ی علوم، رشته‌ای که امروزه بیشتر معرفت‌شناسی نامیده می‌شود، علاقه‌ی بسیار داشت، سرانجام هم یکی از دیپلم‌های او از سوربن در این رشته است. در حقوق هم می‌گوید بیشتر

به فلسفه‌ی حقوق علاقه‌داشت (یکرنگی، ص. ۱۲). در واقع نیز، اندکی دقت در موضوع رساله قرابت آن با فلسفه‌ی حقوق را بخوبی نشان می‌دهد.

از آنجا که نویسنده در رساله‌ی خود می‌خواهد درباره‌ی دو مورد از مهم‌ترین و پیچیده‌ترین نهادهای جامعه‌ی بشری یعنی دین و قدرت حکومتی و رابطه‌ی این دو و اثر آنها در تکوین جوامع، در دوران‌هایی سخت کهن یا بسیار دور، از یک طرف، و در جامعه‌هایی حتی معاصر اما دارای شیوه‌ی زندگی مشابه با آن جامعه‌های بسیار کهن که "ابتدایی" نامیده شده‌اند، از طرف دیگر، آگاهی‌یابد به ناچار می‌بایست از طرفی به جدیدترین پژوهش‌های تاریخی زمان نگارش رساله درباره‌ی جوامع مورد نظر احاطه‌ی یافت و از سوی دیگر به نظریات علمی که روابط اجتماعی را در جامعه‌های مختلف بطور اعم و جامعه‌های موسوم به "ابتدایی" بطور اخص مشاهده، بررسی و تحلیل می‌کنند، یعنی جامعه‌شناسی و به‌ویژه شاخه‌ی خاصی از آن موسوم به مردم‌شناسی (یا انسان‌شناسی) رجوع می‌کرد. و افزون بر این باید در شناختن رابطه‌ی آن دو نهاد مورد نظر در هریک از آن جامعه‌ها از سویی و تحول این رابطه، آنگونه که سیر تطورات این جوامع و دگرگونی‌های این رابطه در میان آنها نشان می‌دهد، از سوی دیگر، می‌کوشید؛ کاری که نیازمند رجوع به مکتب‌های متفاوت تاریخ و مردم‌شناسی در این زمینه‌ها، آشنایی کامل با نظرات موجود در این باره و سنجش آنها با یکدیگر بوده‌است. بنابراین ناگفته پیداست که برای انجام چنین کاری پژوهشگر به چگونه دانش‌هایی نیازمند است. او که پایان‌نامه‌ی متوسطه‌ی خود را یک بار از دبیرستان فرانسوی بیروت در شعبه‌ی ریاضیات و بار دوم از دبیرستان لویی لوگران پاریس، یکی از معتبرترین مدارس متوسطه‌ی فرانسه، دریافت کرده‌بود، البته نه تنها فرصت آن را داشته که حتی پیش از دانشگاه در تاریخ و ادبیات و ابعاد فرهنگی دیگر باخترزمین و جهان برای یک دارنده‌ی دیپلم متوسطه‌ی فرانسوی در آن عصر در رده‌ی بالایی قرار گیرد و، افزون بر این پایه‌ی محکم پیش از نام نویسی در دانشگاه، پیش از دوره‌ی دکترای به اخذ مدرک لیسانس در دو رشته‌ی حقوق و فلسفه در دانشگاه پاریس نیز نائل آمده، البته توانسته به قدر کافی بر معارفی چون فلسفه و حقوق سیاسی، و علمی چون تاریخ و جامعه‌شناسی احاطه‌یابد؛ در نتیجه، همچنین بدان اندازه با جدیدترین ادبیات این رشته‌ها آشنایی‌یافته که بتواند برای تحقیق خود از معتبرترین منابع لازم به‌سهولت بهره‌برگیرد. به‌علاوه در دوران دانش‌آموزی در بیروت در زبان فرانسه به پایه‌ای استوار رسیده و با آثار شاعران و نویسندگان آن الفتی عمیق یافته که بعداً در دبیرستان لویی لوگران پاریس و دوران دانشگاه به احاطه‌ی کامل نویسنده به این زبان می‌انجامد. می‌گوید همزمان با تحصیل برای دریافت مدرک متوسطه‌ی فرانسوی موسوم به باکا لوره آ (baccalauréat) در بیروت به زبان عربی آنقدر مسلط‌شده که افزون بر تکلم بدین زبان بکار او در متون کلاسیک و بویژه فهم قرآن نیز می‌آمد، اما از این که فرصت آموزش آن به‌کمال را نیافته افسوس می‌خورد. همچنین زبان آلمانی را هم به‌عنوان زبان دوم درسی فرامی‌گیرد، بگونه‌ای که بعد ها، به‌نگام تحصیل در فرانسه، با سفرهای کوتاه تابستانی به آلمان در تکمیل آن می‌کوشد. با فارسی فصیحی که از زمان کودکی در محضر پدر و از راه انس و آشنایی دیرینه با شعرای پارسی‌گوی آموخته و با عشقی مفرط همواره نیز در تکمیل آن کوشا بوده، و آموزش انگلیسی در فرصت‌های بعدی، می‌توانسته، علاوه بر زبان باستانی لاتین که از زبانهای اجباری برنامه‌های درسی دوران متوسطه در فرانسه بوده، با کمال سهولت از پنج زبان زنده و مهم جهان برای کار تحقیق خود بهره‌جوید.

۵. رساله در چه زمانی نوشته می‌شود؟

چگونگی پیشرفت این کار در دانشگاه سوربون

یکی از نکات مهمی که هر خواننده‌ی رساله، چه در زبان اصل که فرانسوی است و چه در ترجمه‌ی فارسی، در مدّ نظر خواهد داشت این است که دوران تدوین آن مصادف با زمانی است که اروپا و جهان در آتش جنگ جهانی دوم و آثار ویرانگر آن می‌سوزد؛ جنگی که دو نظام توتالیتار نازیسم حاکم در آلمان به رهبری آدولف هیتلر و فاشیسم حاکم در ایتالیا به رهبری بنیتو موسولینی برپا کرده‌اند، و در آن اتحاد جماهیر شوروی، اولین و قدیم‌ترین نظام توتالیتار، پس از چند کشور دیگر اروپا، از جمله محل اقامت و تحصیل او، فرانسه، موردِ هجوم آلمان نازی قرار گرفته‌اند. نویسنده‌ی رساله که نفس انتخاب موضوع تحقیق وی نشان می‌دهد تا چه اندازه نسبت به آزادی ملت‌ها حساس است، از نخستین سال‌های تشکیل نظام نازی با دقتی خاص خود به این پدیده می‌نگرد، به بررسی و مطالعه می‌پردازد، حتی در یکی از سفرهای کوتاه تابستانی برای تکمیل زبان آلمانی، برای مشاهده‌ی شیوه‌های پروپاگاند نازی‌ها به تماشای یکی از تظاهرات آنها می‌رود و موفق می‌شود یکی از سخنرانی‌های هیتلر را که اثر عمیقی در درک او از کار حزب نازی و نظام‌های مشابه نازیسم می‌گذارد، و نیز در نتیجه‌ی آن شناختی عمیق از شخصیت وی بدست می‌آورد، از نزدیک نظاره‌کند. (یکرنگی، ص. ۲۴). هموست که به دنبال حمله‌ی ارتش نازی به خاک فرانسه داوطلبانه به ارتش این کشور می‌پیوندد تا در جنگ علیه نازیسم شرکت جوید و پس از حضور در جبهه به عنوان افسر توپخانه، به دنبال شکست فرانسه و ترکِ مخاصمه در اولین فرصت به صفوف نهضت مقاومت ملی فرانسه، که مبارزه‌ی سرتاسری فرانسویان علیه اشغالگران نازی را سازمان می‌داد، وارد می‌شود. پس می‌بینیم بی‌دلیل نیست که در طول رساله‌ی او چند بار و در فصول مختلف، به واژه‌ی توتالیتاریزم برمی‌خوریم که در آن زمان هنوز روزنامه‌نگاران و حتی بسیاری از سیاستمداران و فرهیختگان اروپایی نیز با آن آشنایی

چندانی نداشتند، اما ژنرال دوگل، بنیانگذار و رهبر نهضت مقاومت ملی فرانسه، در سخنان و آثارش بدان توسل می‌جوید و باز، علاوه بر نویسندگی رساله‌ی ما، در نوشته‌های مهم آن زمان آن را می‌توان مثلاً در آثار یکی دیگر از اعضای برجسته‌ی نهضت مقاومت ملی فرانسه که برای همکاری با ژنرال دوگل به لندن رفته بود، فیلسوف جوان فرانسوی سیمون وی، (Simone Weil)، به‌طور اخص در یکی از کتاب‌های او، بنام ریشه‌گیری (Enracinement)، یافت؛ واژه‌ی توتالیتاریسم که، پس از به قدرت رسیدن حزب فاشیست در ایتالیا، نخستین بار از سوی جیوانی آمندولا استاد فلسفه، روزنامه‌نگار برجسته‌ی ایتالیایی و یکی از رهبران سیاسی ضدفاشیست و شجاع ایتالیا که در جریان مبارزات خود علیه فاشیسم بارها مورد هجوم گروه‌های ضریب فاشیست قرار گرفت و سرانجام نیز به دنبال آسیبی که در یکی از حملات به او وارد شد درگذشت، در یکی از مقالات او علیه فاشیست‌ها به کار رفته بود (نک. ماده‌ی توتالیتاریسم، پیشگفتار، توضیحات مترجم، شماره‌ی ۱).

۶. موضوع دین

برخلاف آنچه در نظر اول بتوان پنداشت رساله میدانی برای تاخت‌وتاز له یا علیه دین نیست. نویسنده که برخورد فلسفی و روش انتقادی عالمانه‌ی وی بیش از هرچیز دیگر به چشم می‌خورد نه با پیشداوری‌های ده‌ری‌مآبانه به سراغ ادیان می‌رود و نه با کرنش زاهدانه. نگاه او از نگاه مورخان نقاد و جامعه‌شناسان باریک بین عبور می‌کند زیرا وی به دنبال کشف رابطه‌هاست نه اعلام جرم‌ها. به علاوه معنویت روحی وی که در تربیت معنوی خانواده و به‌ویژه پدر پرورش یافته، از آبشخور آموزش‌های حیات‌بخش بزرگان ادب و عرفان پارسی مشروب شده و عمق یافته، از خرمن غنی حکیمان و فرزنانگان فرانسوی و اروپایی، خاصه فیلسوف آزاداندیشی چون اسپینوزا خوشه‌ها چیده، و حتی از محضر فرانسویان نام‌آوری چون فیلسوف بزرگ و معنوی فرانسوی هانری برگسون و شاعر و فیلسوف فرزانه‌ای چون پل والری بهره‌ها برده، به افق‌های چندان وسیعی دست یافته که او را در برابر همه‌ی جهان‌بینی‌های جزیی و باورهای سیاسی کوتاه‌نظرانه برای همیشه مصونیت بخشیده‌است.

برخورد او به پدیده‌ی دین و باور دینی نه با تعصب و جزمیت مؤمنانی همراه است که قادر و حاضر به پرسشی از مبنای عقلی باورهای خود اند و نه با خشک‌اندیشی بظاهر عالمانه‌ی کسانی که با نادانی کامل بر چگونگی پیدایش دین در جامعه‌ی انسانی، همراهی همیشگی آن با انسان و پیوند تاریخی آن با انسانیت و فرهنگ آن، تنها به صرف استناد به آگاهی‌های علمی مدرن درباره‌ی جهان و مکانیسم‌های تا امروز شناخته شده‌ی پیدایش آن، به تخطئه‌ی غیرتاریخی و غیرتکوینی از دین و مؤمنان می‌پردازند.

وی از همان آغاز دو وجه درونی (معنوی) و برونی (عینی و جامعه‌شناختی) دین را از هم تفکیک می‌کند:

«دشواری‌ها از زمانی آغاز می‌شود که بخواهیم معنای دین را دقیق کنیم، و آن را از سحر یا هر نظام دیگری تمیز دهیم. افزون بر این واژه‌ی دین برای خود ما مردمان متمدن و مدرن نیز به دو مفهوم متفاوت پذیرفته شده‌است. بر طبق تعریف دورکهایم دین به معنی "وحدت عمیق اعتقاداتی اجباری با اعمال و آداب اجباری است." اینجا دین در منظر اجتماعی و برونی آن در نظر گرفته شده‌است. بر اساس قواعد مترتب بر روش تحقیق جامعه‌شناسی جامعه‌شناس نباید پدیده‌ها را جز به مثابه‌ی واقعیت‌های عینی مشاهده کند. اهمیت تجلیات گروهی آیین‌ها که دارای جنبه‌های نمایشی نیز هست از این اصل ناشی می‌شود. این پدیده‌ها برای تعریف دین هم لازم اند و هم کافی. در معنای دومی، واژه بر پیوندی تعریف‌ناپذیر (وابستگی، وحدت، عشق) میان فرد و آنچه که به عنوان قراردادی لفظی خدایش می‌نامیم دلالت می‌کند.

در نتیجه، واقعیت دینی را می‌توان از جهتی در مقیاس اجتماعی آن، که شامل کل جماعت مردمان می‌شود، و از جهت دیگر در پیوند شخصی فرد با الوهیت تحت بررسی قرارداد. از این دیدگاه حتی شمار ادیان با تفاوت‌های جزئی میان آنها نیز حائز اهمیت نیست زیرا هر دو جنبه‌ای که ما گوشزد کردیم درباره‌ی همگی آنها صدق می‌کند. «(فصل یکم)

اما پیداست که به‌هنگام بررسی دین به‌مثابه‌ی یک پدیده‌ی اجتماعی، یعنی واقعیتی که نه در باطن فرد بلکه در جامعه و روابط اعضاء آن، و نیز در بررسی رابطه‌ی عامل دین با قدرت نمایان می‌شود، وجه درونی آن اگر هم دارای اثری باشد، چون مستقیماً قابل مشاهده‌ی عینی نیست، مورد بررسی قرار نمی‌گیرد. در نتیجه، در چنین تحقیقی که در آن سخن از انواع ادیان جامعه‌های مورد بررسی در میان است برای نویسنده‌ی آن پرداختن به احساسات یا اعتقادات شخصی خود در زمینه‌ی دین جایی ندارد. باز، این هم پیداست که رعایت این قاعده‌ی کار مانع از اظهار نظرهای وی درباره‌ی برخی از ویژگی‌های اجتماعی یا سیاسی ادیان مهمی که در بررسی او بدان‌ها برمی‌خوریم نمی‌شود، چه او به عنوان وجهی از موضوع تحقیق خود بدین کار مجاز، بلکه بدان ملزم است. از این‌روست که در طول رساله، جای‌جای، هربار به یکی از ادیان می‌رسیم که اثر بسیار مهمی در حیات اجتماعی یا سیاسی جامعه‌ای برجای گذاشته، مانند جنبه‌هایی از آیین یهود، یا اثر عمیق آیین مسیح در تاریخ تمدن‌های غربی، و بالأخره برخی از جنبه‌های اسلام به‌طور کلی و اسلام برای ایرانیان، نویسنده توجه ما را بدان‌ها جلب می‌کند و گاه آن‌ها را با تفصیل تاریخی بیشتری می‌شکافد.

گذشته از اینها چنانکه در عنوان رساله آمده، موضوع پژوهش نه خود دین بلکه رابطه‌ی دین و قدرت در جامعه‌های کهن بوده‌است، جامعه‌هایی که منظور از آنها در پیشگفتار نویسنده توضیح داده شده‌است. برای دستیابی به پاسخی برای این پرسش نویسنده می‌بایست به معنی دین، چنان که در بالا دیدیم، و نیز به معنی قدرت پرداخته نه تنها سیر پیدایش آنها بلکه روابط آنها را در این فرآیند پیدایش، حتی در زمانی که هنوز دین و قدرت هیچیک به اشکالی که ما می‌شناسیم وجود نداشته‌اند، روشن می‌ساخت.

بدین منظور او با استناد به نتایج پژوهش‌های مردم‌شناسان، قوم‌شناسان و مورخان ابتدا به جستجوی اولین شکل‌ها و نشانه‌های این دو پدیده در جامعه‌های انسانی، حتی زمانی که هنوز هیچیک شکل مشخص بعدی خود را نیافته‌بوده‌اند، می‌رفت. در طی این پژوهشی می‌بایست روشن می‌شد که دین و قدرت در ابتدا به چه صورت و از طریق چه فرآیندی پدیدار شده‌اند. قدرت، یعنی سرکردگی و ریاست در ابتدا چگونه بوده و چگونه رخ‌نموده‌است. همچنین، دین پیش از آن که به صورتی که ما می‌شناسیم پدیدار گردد چه بوده‌است. این پژوهش‌های نخستین که موضوع آنها در پیشگفتار طرح‌شده و در فصل اول رساله پاسخ‌بدانها جستجو شده‌است، نشان می‌دهد که پیش از پیدایش قدرت و دین به شکلی که ما می‌شناسیم این دو پدیده از یکدیگر متمایز و منفک نبوده‌اند و در همان جامعه‌های کهن نیز پیدایش تمایز میان آنها و تفکیک آنها در عمل حاصل تحولاتی طولانی و پیچیده در هر یک از آنها و در جامعه بوده‌است. به عبارت دیگر در ابتدا، نه تنها دین خالص. منفک از قدرت. و قدرت خالص. منفک از دین. هیچیک وجود نداشته‌اند، بلکه نه قدرت. به معنی سرکردگی شخص یا گروهی در یک جماعت. و نه دین، به معنایی که ما می‌شناسیم، نیز هیچکدام دیده نمی‌شوند.

برای مردم‌شناسانی که آثارشان مورد استفاده و استناد نویسنده قرار گرفته چگونگی پیدایش سرکردگی یا ریاست، و به بیان انتزاعی‌تر آن، قدرت، مسئله‌ای است که تا آن زمان هنوز به صورت نیمه‌معما باقی می‌ماند. فرآیند پیدایش دین هم، گذشته از این که قوم‌شناسان ما را با صورتهای ابتدایی‌تر آن آشنای کنند، چندان روشن‌تر از این نیست.

پس از رسیدگی به این پرسش‌ها و جستجوی درجات آمیختگی دین و قدرت در دیرینه‌ترین جامعه‌هاست که نویسنده به سراغ تمدن‌های کهنی می‌رود که آنها را به دو دسته‌ی سامی و هندواروپایی تقسیم می‌کند، که باز هر یک از آنها نیز به زیر دسته‌هایی منقسم می‌شوند، تا انواع روابط میان دین و قدرت در هر یک بررسی گردد.

در بررسی تمدن‌های سامی، شامل تمدن مصر و تمدن‌های آشور و کلد در آمیختگی شدید دین و قدرت، و حتی الوهیت و حکومت (سلطنت) در آنها، هرچند با شکل‌های متفاوت تشریح می‌گردد. سپس در بررسی دو تمدن یونانی. لاتینی، دو نمونه از تمدن‌های هندواروپایی، تفاوت‌های روابط نهادهای دینی و سیاسی در میان آن دو تمدن و اشکال و درجات درآمیختگی آن دو با هم در هر یک تشریح می‌گردد. نویسنده سپس با بررسی تمدن‌های هندی و ایرانی. دو نمونه‌ی دیگر از تمدن هندواروپایی. نشان می‌دهد که رابطه‌ی دین و قدرت در این دو تمدن چه تفاوت‌های عمده‌ای داشته‌است.

۷. مسائل ترجمه

متن به فرانسه‌ای دانشگاهی و چنانکه بایست به سبکی شیوا، رسا و دقیق که از لوازم چنین زبانی به‌شمار می‌رود نگاشته شده‌است و از احاطه‌ی کامل نویسنده به زبان رساله و ادبیات آن حکایت می‌کند. با اینهمه، و علی‌رغم رسایی زبان نوشته، گهگاه در آن به اندیشه‌هایی باریک برمی‌خوریم که فهم آنها، خودبخود و صرف‌نظر از شیوه‌ی بیان، چندان آسان نیست، و گاه نیز با جملاتی دراز و پُرچَم‌وخم روبه‌رو می‌شویم که برای بیان دقیق اندیشه‌ای پیچیده ضرورت یافته‌اند و برگردان آنها به فارسی که، به‌رغم اصل هندواروپایی مشترک آن با زبان فرانسوی، ساخت نحوی آن با ساخت نحوی این زبان به درجات متفاوت است، بدیهی نمی‌نماید. از این‌رو وفاداری به اندیشه‌ی نویسنده در بیان فارسی آن به وظیفه‌ای علمی و اخلاقی تبدیل می‌شود که یکسره خالی از انواع دشواری‌ها نخواهد بود.

اما مسئله‌ی اصطلاحات تخصصی که در ترجمه‌ی هر متن سرشار از جنبه‌های فنی پیش می‌آید موضوع دیگری است، چه دست‌یافتن به معادل‌های صحیح و برازنده، اگر از پیش وجود نداشته‌باشند، به‌کار جداگانه‌ای نیاز دارد، و در صورت تازگی واژگانی برای زبان ما، که بر آن هم بدون تحقیق کافی حکم نمی‌توان کرد، مترجم به نوآوری که جاده‌ای بس لغزنده است محتاج می‌افتد. از این جمله است اکثر اصطلاحات مردم‌شناسی مربوط به جامعه‌های ابتدایی که پاره‌ای از آنها، با پذیرش واژه‌ی بومی اقوامی که آن را به‌کار می‌برده‌اند، در همه‌ی زبانها به‌صورت اصلی خود وارد شده‌است، یعنی واژه‌هایی چون *توتم*، *تابو*، *مانا* یا *کلان*. اما بسیاری از واژگان مردم‌شناسی نیز که برای بیان مفاهیم ابداع‌شده در این رشته بوده، همراه با خود مفاهیم در زبان‌های مؤلفان پدید آمده‌اند و در کاربردشان در هر زبان دیگری به خلق واژه‌ای نو در آن زبان جدید نیاز هست. برخی از اصطلاحات حکومتی، دینی یا سیاسی مرسوم در تمدن‌های کهن که هنوز در کتاب‌های تاریخ در زبان ما یا ترجمه‌نشده‌اند یا ترجمه‌ی شایسته‌ای نیافته‌اند نیز در صورتی که اکتفا کردن به استفاده از خود آنها وافی به مقصود نباشد می‌بایست با وضع معادل صحیح و گویایی به‌فارسی ترجمه‌شوند. به این نوع واژگان به‌ویژه در تشریح نهادها و سمت‌های سیاسی و دینی امپراتوری رُم بسیار برمی‌خوریم. این ویژگی در تمدن رُم از آنجا ناشی می‌شود که، علاوه بر دگرگونی‌های حاصل در نوع حکومت آن از دوران پادشاهی نخستین تا جمهوری و سپس امپراتوری پس

از جمهوری، و افزون بر گسترش و پیچیدگی بیشتر نهادهای حکومتی و دینی در آن، درهم‌تنیدگی شدید مرجعیت‌های حکومتی و دینی، که شامل ریاست دینی سران حکومتی و، از قیصر به بعد، حتی همراه با ارتقاء رسمی امپراتوران به مقام الوهیت نیز می‌شود، روابط میان دین و حکومت را از روابط مشابه آن در کشوری مانند ایران که از دوران هخامنشی تا دوران ساسانی در آن همواره دستگاه قدرت سیاسی از دستگاه رهبری دینی به روشنی متمایز و مستقل بوده‌است، بسی بغرنج‌تر و به مفاهیم خاص‌تر و بیشتری نیازمندی‌سازد. از آنجا که چنین اصطلاحاتی برای خواننده‌ی اروپایی بخشی از فرهنگ تاریخی او را تشکیل می‌دهند و در قرائت چنین رساله‌ای در پرتو خود متن قابل‌فهم‌شده، او را به مشکلی دچار نمی‌سازند، اما برای خواننده‌ی ایرانی الزاماً چنین حالتی ندارند، در هر مورد که فهم آنها به توضیحی بیش از آنچه در خود متن آمده نیاز داشته‌کوشش‌شده تا طی یک یادداشت مترجم خواننده در فهم متن و موضوع یاری‌شود. از همین‌گونه است مسئله‌ی نام‌های خاص تاریخی یا جغرافیایی که در متن رساله بدانها برمی‌خوریم و بسیاری از آنها یا پیش از این در کتاب‌های فارسی وارد نشده‌اند یا، اگر شده‌اند، برای خواننده‌ی ایرانی که آن اسامی به فرهنگ خودی او تعلق ندارند، مأنوس و گاه حتی آشنا هم نیستند، علاوه بر اینکه در بسیاری از موارد در زبان ما تلفظ متفاوتی نیز دارند و در هر حال کسب آگاهی درباره‌ی آنها به رجوع به فرهنگ‌های اعلام یا دایرة‌المعارف‌هایی نیاز دارد که همواره و همه‌جا در دسترس نیستند. در این موارد کوشش‌شده تا پس از قراردادن معادل فارسی این اسامی و ارجاع آنها به اصل اروپایی. معمولاً فرانسوی. در یادداشت مترجم، در موارد ضروری برای تسهیل کار خواننده شرح لازم درباره‌ی هر شخصیت یا حادثه‌ی تاریخی یا مکان جغرافیایی نیز، تا حد ممکن به‌اختصار، طی همان یادداشت به خواننده عرضه‌شود.

با اینکه موضوع چنین متنی با زندگی فردی و اجتماعی هر کس، خاصه ما ایرانیان، پیوندی نزدیک دارد و منطقاً باید بتواند کنجکاو و علاقه‌ی هر خواننده‌ای را برانگیزد، برخی از خوانندگان ممکن است در قرائت بخش‌هایی از آن خود را با پاره‌ای موضوعات نامأنوس روبرو ببینند که چه‌بسا در نگاه نخست به خواندن آنها میل نکنند. از اینگونه است فصل نخست رساله که، چنانکه پیش از این هم بدان اشاره‌شد، به جوامع «ابتدایی» اختصاص داده‌شده و برخی از موضوعات آن و اصطلاحات مربوط بدانها، که همگی از مقولات مردم‌شناسی این جامعه‌هاست، یا بعضی نکات مربوط به تاریخ مصر، یا آشور و بابل، حتی ژم باستان و بالاخره برخی از اسطوره‌های یونانی برای آنان تا حدی دور از ذهن جلوه‌کنند. با اینکه اینگونه دشواری‌ها، نه فقط برای دانشگاه‌دیدگان بلکه حتی برای دانش‌آموختگان متوسطه نیز، اندک است، اما در چنین مواردی خواننده می‌تواند، بی‌آنکه در فهم فصول بعدی دچار مشکل گردد از این فصول آغاز کند و سپس به سراغ فصول موردبحث در اینجا برود. در عین حال امتیاز آغازکردن از فصل نخست در این است که در جامعه‌های «ابتدایی» همه‌ی نهادهای اعم از دین، مناسبات خویشاوندی و اشکال سرکردگی یا انواع قدرت در شکل‌های ساده‌تر خود قابل‌رویت اند و آشنایی پیشین با این شکل‌ها گاه می‌تواند به فهم بهتر روابط پیچیده‌تر آنها در فصول مربوط به جامعه‌های باستانی کمک کند.

۸. درباره‌ی مقام علمی داوران رساله

رئیس هیأت داوران پروفیسور ژرژ سل بود. ژرژ سل یکی از برجسته‌ترین استادان حقوق بین‌الملل در فرانسه و در جهان بود که از سال ۱۹۳۳ تا ۱۹۶۸ در دانشگاه پاریس تدریس می‌کرد. او در سمت‌های ملی و بین‌المللی متعددی خدمت کرده‌بود. از آنجمله از سال ۱۹۲۹ دبیرکل انستیتوی حقوق بین‌الملل و از سال ۱۹۳۸ عضو آکادمی حقوق بین‌الملل لاهه بود. او همچنین در سال ۱۹۴۵ از حقوقدانانی بود که در نیویورک در تأسیس سازمان ملل متحد شرکت داشتند و تا سال ۱۹۵۰ ریاست کمیسیون حقوق بین‌الملل این سازمان را برعهده‌داشت. نظریات او از ۱۹۳۰ به بعد بر چند نسل از حقوقدانان بویژه بر دکتربین‌الملل‌های حقوقی در دانشگاه‌های فرانسه اثر گذاشته‌بود. وی از همان پایان جنگ جهانی اول از هواداران اتحاد ملل اروپا از طریق تشکیل یک فدراسیون اروپایی بود. ژرژ سل به پیشرفت جامعه‌ی بشری بر پایه‌ی علوم جدید باور داشت. به عنوان کارشناس روشن بین مسائل بین‌الملل معتقد بود که به مثابه‌ی روشنفکر مسئولیتی اخلاقی برعهده‌دارد، و از ناآگاهی مردم اروپا از اینکه دولت‌هایشان در برابر بالاگرفتن خطرهای توهّمات پناهی‌بردند تأسف می‌خورد. نویسنده‌ی رساله خود درباره‌ی او می‌گوید «وی حقوقدانی درخشان بود؛ یک سوسیالیست، اما متعلق به چپ میانه‌رو. نام او به‌عنوان مشاور حقوقی ایران در دعوای کشور ما با انگلستان به میان می‌آید.» (یکرنگی، ص. ۳۵) انتخاب پروفیسور هانری رولن بعنوان وکیل ایران در دادگاه لاهه در زمان طرح دعوای انگلستان علیه دولت ایران در این دادگاه به توصیه‌ی پروفیسور ژرژ سل صورت‌گرفت که شاپور بختیار مشورت با او را به دکتر مصدق پیشنهاد کرده‌بود.

یکی دیگر از اعضای هیأت داوران هانری لوی. برول، استاد برجسته‌ی حقوق و جامعه‌شناسی و تاریخ حقوق دانشگاه‌های پاریس است. او فرزند لوسین لوی. برول جامعه‌شناس و مردم‌شناس بزرگ نیمه‌ی اول سده‌ی بیست میلادی است که در متن رساله به نظریات او استناد شده‌است.

یک داور دیگر پروفیسور اولیویه مارتن بود که نویسنده‌ی رساله از او همچون یک سلطنت‌طلب نام می‌برد و ضمن توضیح این که همه‌ی استادان او حساب آموزش خود را از حساب عقاید شخصی جدایی کردند درباره‌ی او می‌گوید «کسی نبود که سخنی در مدح و ثنای پادشاهان فرانسه برزبان آورد.» (همان، ص. ۲۲)