**رابطه‌ی دین و قدرت در جامعه های کهن**

**رساله‌ی دکتری در فلسفه‌ی سیاسی و حقوق**

**شاپور بختیار**

**دیباچه‌ی مترجم**

**درباره‌ی رساله و نویسنده‌ی‌ آن**

عقیده‌ی  من بیشتر بدین اندیشه متمایل‌است 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، نیاندیشیده‌اند.

(*رساله،‌‌ فصل‌ سوم، جامعه‌های هندواروپایی؛ دو، گروه یونانی‌ـ‌لاتینی؛ ب، ‌رُم*، ص.239)

**کلیسای مسیحی، با آنکه برای امور دنیوی پدید‌ نیامده ‌بود، بر نهادهای دوران شِرک دست‌ انداخت، بی‌آنکه این رفتار را تناقضی در کار خود بداند. و با ورود در قالب نهادهای قضایی دوران شِرک به شکل آنها درآمد. آنچه کلیسا از این رهگذر ازدست ‌داد، هرچند قابل‌رؤیت نمی‌نمود، چشم‌پوشیدنی هم نبود. این باخت دارای جنبه‌ی اخلاقی بود و با روح مسیحیت اولیه منافات‌داشت. دینی که حالا حکومت را در خدمت خود داشت به مرکز عدم تساهل تبدیل‌شده‌بود.  قانون** ‌ـ‌**رومی «برهمه‌ی اقوامی که تحت الطاف ما زندگی می کنند...» تحمیل‌شد؛ مرتدان هم به‌دست‌ شکنجه‌ و‌ عذاب سپرده‌شدند.**

(*همان*،  ص. 245.)

**درباره‌ی**

**رساله و نویسنده‌ی‌ آن**

کتابی که اینجا در اختیار خوانندگان فارسی‌زبان قرارمی‌گیرد ترجمه‌ی تحقیقی است درباره‌ی جایگاه دین و قدرت سیاسی و رابطه ی 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 دکترا در فلسفه‌ی سیاسی و حقوق از دانشگاه پاریس تدوین‌گردیده و در سال ١٩٤۵ از آن دفاع شده‌است. حوزه‌ی مورد‌ِتحقیق، علاوه بر اقوام فاقد‌ِ 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 رُم را، از طرف دیگر، شامل‌می‌شود. 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 خوب‌شناخته‌شده‌ی قاره‌ی آمریکا مانند جهان *مایا‌*ها و *ازتک*‌ها از حوزه‌ی این تحقیق بیرون‌‌می‌مانند.

محقق جوانی ایرانی‌است که موضوع آشنا و مأنوسی مربوط به فرهنگ و تاریخ ملی خود را انتخاب‌نکرده 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 انتخاب‌کرده‌بودند، یا محمد اقبال لاهوری که به عنوان موضوع رساله‌ی دکترا در فلسفه *سیر ماوراءُ‌الطبیعه* *در ایران* را برگزیده‌بود، موضوعی از این قبیل را پیشنهاد خود کند و مانند آنان از برخی استادان غربی تبحر بیشتری در موضوع کسب‌کرده همچون آن سه پژهشگر یادشده در بالا بدرخشد. نویسنده‌ی رساله با بلند‌پروازی و تهور مسئله‌ای را انتخاب‌کرده که رشته‌های لازم برای تحقیق در آن، بجز ایران باستان که در آن زمان ایرانیان خود نیز، با کارهایی چون پژوهش های 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 کسب‌می‌کردند، 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 قراردهد و بتواند از عهده‌ی این کار برآید.

**1ـ موضوع رساله**

موضوع رساله، چنانکه عنوان آن نشان‌می‌دهد، 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 جامعه های فاقد‌ کتابت که در زمان تدوین رساله نیز نمونه‌های زیادی از آنها، به‌ویژه در قاره‌های جدید، و بسی کمتر در افریقا، دیده‌می‌شدند 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 ـ منهای تمدن‌های آمریکای پیشاکلمبیایی ـ می‌زیسته‌اند و تمدن‌های باستانی نامیده‌می‌شوند.

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 نیزـ بنا به گفته ی* رُنان *بر آن شدیم تا این مسئله را که در میان انسانیتِ* واقعاً *ابتدایی سازمان سیاسی و دینی چگونه بوده‌است 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، خودداری‌خواهیم‌کرد. مهم دانستن این است که کْلانِ مربوط به انسانیتی بسیار ساده است و بگونه‌ای*  *یاخته‌ی هنوز انقسام نیافته‌ی آن است؛ و آنگاه درنظربگیریم که این جامعه ها به انکشاف در جهتی که سرانجام آنها را به ما نزدیک‌‌خواهد‌کرد گرایش‌دارند. 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 بازگشته‌باشند خالی از اهمیت خواهد‌بود.*» (پیشگفتار). حال، این که آیا واقعاً *« این جامعه ها به انکشاف در جهتی که سرانجام آنها را به ما نزدیک‌خواهدکرد گرایش‌دارند*» (البته بدون دخالت عوامل خارجی، یعنی جامعه‌های «متمدن»)، یا  نه، پرسشی است که اگر امروز در پاسخ مثبت به آن جای تردید‌های جدی هست، دستِ‌کم برای مردم‌شناسانِ آن زمان، که اکثراً تاریخگرا و حتی پوزیتیویست و معتقد به وجود مراحل پیشرفت در تاریخ بشر بودند، چنین تردیدهایی کمتر وجودداشته‌است.

چنانکه نویسنده در پیشگفتار رساله بیان‌می‌کند رابطه‌ای که در آن تحقیق‌می‌شود، رابطه میان قدرت سیاسی و دین، بطور اخص در قرون اخیر در جهان غرب مورد توجه خاص قرارگرفته‌است: « *کشمکش میان کلیسا و حکومت، که در روزگار ما گاه بسیار حادّ بوده، پدیده‌ای نسبتاً متأخر است. بشریت هزاران سال در میان حالتی از هماهنگی، وغالباً امتزاج میان این دو قدرت به‌سر‌برده‌است.*» 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 *باستانشاسی 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 آغازمی‌شود و پس از چندین قرن ابتدا به نهضت نوزایی و با گذشت چند قرن دیگر به انقلاب های سیاسی عصر ما، خاصه انقلاب بزرگ فرانسه و جدایی کامل میان قدرت دینی و قدرت سیاسی می انجامد، و سپس اضافه می کند: « *این نگاه کوتاه برای تحلیل ژرف‌تر تحولی که از دریافت دینی از حکومت شروع‌شد و به حکومت لاییک انجامید، ضروری بود. اما برای روشن ساختن علل ژرف این گسست کفایت‌نمی‌کند...*»

در توضیح این مسئله می‌گوید: « *این که یک قدرت سیاسی با دعوی منشائی الهی بر مردمان حکومت براند، و به نام آفریدگار یا قضا‌و‌قدر وظائف و فداکاری‌هایی دائمی را بر آنان تحمیل‌کند به‌سادگی قابل‌تصور است. ضمن اینکه حکومت بر مردمان دوران عتیق درست به‌همین ترتیب بود و هنوز هم بعضی از مردمان به همین حال به‌سر‌می‌برند. اما پرسش این است که چه انگیزه‌ای ما را وادار‌می‌کند تا از حکومت مدرن تبعیت‌کنیم، و پس از اطاعت از قوانین الهی، معنای تبعیت از فرامین حکومتِ کشورـ‌ شهر مدرن برایمان چیست.*» (پیشگفتار)

به‌خوبی می‌بینیم که نویسنده، با وجود اِشراف کامل بر مدرن ترین نظریات فلسفه‌ی سیاسی، از *نیکولو ماکیاولی*، *توماس هابز* و *جان لاک* گرفته تا *اسپینوزا*، *موُنتِسکیو*، *روسو* و *آلکسی دُو توکویل*، یعنی بر مبانی نظری حکومت در این فلسفه‌ها، حتی آشنایی با آزاد اندیشی *وُلتر* 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 بدان ها برمی‌خوریم، باز به‌دنبال دست‌یافتن به توجیهی برای فرمان‌بردن 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 حکم‌کند، چارچوب محدود رساله‌ی خود را برای پاسخ به آن نارسا دانسته، اعلام‌می‌دارد: « *ما پس از سنجش ابعاد این مسئله از گنجاندن آن در این تحقیق چشم‌پوشیدیم. اختصاص یک فصل به آن جز با شعبده و تردستی امکان‌پذیرنمی‌شد. این موضوع در حقیقت نمی‌توانست در کار ما بگنجد. پرسش‌هایی که برمی‌انگیخت، و برخی از آنها حتی به قلمرو ماوراء‌الطبیعه تعلق‌داشت، بیش از آن بود که تردیدهای ما بر جاذبه‌ی آن غالب‌نگردد.*»

به‌عبارت دیگر نویسنده به ما می‌گوید ضرورت تشکیل حکومتی که هم بنا به خواست خود مردم تأسیس‌شده‌باشد و هم مطابق اراده‌ی خود آنان اداره‌شود، 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 ـ و حتی به‌گواهی برخی نتایج حاصل از خود این رشته‌ها ـ عمق و پیچیدگی خود را حفظ‌می‌کند و علوم یادشده نیز جز به‌مدد کَندوکاو های فلسفی قادر به طرح صحیح آن و پاسخ دادن بدان نخواهند‌بود. در نتیجه او هدف تحقیق خود را از همان ابتدا به جستجوی کیفیت عینی رابطه‌ی  مورد بحث در هر یک از جامعه‌های نمونه‌ای که انتخاب‌کرده، و مهم ترین علل مؤثر در تحولات آن در هر یک از آن جوامع، محدود‌می‌سازد.

**در انجام این کار تصورات نویسنده و فکر راهنمای پیشین او هرچه بوده، وی می بایست با حداکثر کوشش در دخالت ندادن پیش‌فرض های ایدئولوژیکی خود از هر نوع، به واقعیت هایی متکی می‌شد که از راه مشاهدات سیستماتیک کارشناسان رده‌بندی و تحلیل شده‌بود، ضمن اینکه درجه‌ی درستی آن مشاهدات را از طریق مقایسه‌ی آنها با یکدیگر، و اعتبار نظریات وضع‌شده بر اساس آنها را از راه مقابله‌ی این نظریات با هم ارزیابی می‌کرد**؛ و او درست چنین می‌کند. او پس از طی‌طریقی طولانی و سیروسیاحتی پرثمر در آفاق وسیع تمدن‌های مورد بحث و در روابط گوناگون قدرت و دین در هر یک از انها نیز سرانجام به‌هنگام بیان نتایج کسب‌شده در پایان رساله همین نگاه درباره‌ی موضوع پیچیده‌ی طرح‌شده در بالا را حفظ‌می‌کند و وسوسه‌های ایدئولوژیکی رایج را به کناری نهاده از موضع فروتنانه‌ای که مشاهده‌ی‌ عینی واقعیات تاریخی اجازه‌ی فرارفتن از آن را نمی‌داده به‌دور‌نمی‌افتد.

**٢ـ هدف و روش نویسنده**

با اینهمه و به‌رغم جوّ فلسفی و معرفت‌شناختی بالنّسبه 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 متکی‌می‌ماند.

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 برآن‌شدیم که این مسئله‌ی کهن را، که علوم قضایی از قِبَلِ آن اطلاعاتی بس فزونتر از آن که بتوان‌پنداشت کسب‌می‌کنند، مورد بازاندیشی قراردهیم.*» (پیشگفتار) [ت. ا.]

بدین منظور می‌بایست وی برای هر یک از دو نوع جامعه‌ی مورد نظر خود، جامعه‌های «ابتدایی» از یک سو و جامعه های 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* شمرده‌می‌شوند در عوض از لحاظ زمانی عموماً معاصر ما بوده‌اند و برخی هنوز نیز هستند، بیش از هرچیز اطلاعات گردآوری‌شده به‌دست قوم‌شناسان و نظریات مردم‌شناسان پیرامون آنها ضرورت دارد چه این جامعه‌ها، علی‌رغم اینکه امروزه  *تاریخی* ـ ‌یا متعلق به یک سیر تاریخی‌ـ به‌شمار‌می‌روند، در آن زمان، به علت فقدان کتابت در آنها، هنوز *ماقبل‌تاریخی* و در نتیجه «بدون‌تاریخ» فرض‌می‌شدند. 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 جمعیِ معین و در مقاطع زمانی ویژه، یا به مناسبت‌های جمعی خاص، به‌عمل‌می‌آورند و از آنها همچون رسوم و عادات قوم نام‌برده‌می‌شود. 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 نامیده‌می‌شود و مأنوس‌ترین آنها روابطی است که تحت عنوان کلی خویشاوندی از آنها نام‌برده‌می‌شود. (فصل یکم)

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

*«اما جامعه‌های توتمی خود چگونه سازمان داده‌شده‌اند. کْلانِ توتمی واحدی است همزمان سیاسی، دینی و خانوادگی با خصلت رمزآمیزی که خصلت‌های دیگر آن را می‌پوشاند و تحت‌الشعاع قرارمی‌دهد. (...) باید گفت توتمیسم یک دستگاه دینی ابتدایی است: نسبت خویشاوندی را تنظیم‌می‌کند، تابوها و احکام توتمی را تعیین‌می‌کند، و برای مبادله‌های مرسوم میان شاخگان* (*phratrie*) *ـ مبادله‌ی زنان ـ مقررات برقرارمی‌سازد.»* (فصل یکم)

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

*«(...) اما تعیین‌کننده کیست و وضع کننده‌ی مقررات کدام؟ موضوع عجیب این است که در کْلان کسی قدرت را دردست‌ندارد. نه هیچ رئیسی وجوددارد نه سلسله‌مراتبی. مقررات، که منبع آن در عرف است، در کْلان به حالتِ نشر وجود‌دارد. در این جامعه‌ی کاملاً مبتنی بر برابری و «کمونیستیک» هیچکس بر همنوع خود کمترین آمریتی ندارد. قدرتِ در حالتِ نشر جز از «مانا»، از توتم که گروهی است و در جایی تجسدنیافته، و در هرجا که عضوی یا شیئی متعلق به کْلان یافت‌شود وجوددارد، نمی‌تواند سرچشمه‌بگیرد. بنا‌براین برای آنکه قدرت سازمان‌یابد باید نوعی اِعمال زور ناگهانی رخ‌دهد ( یا تحولی آرام، که نتیجه‌ی مشابهی خواهد‌داشت، انجام‌پذیرد). می‌بایست فردی توتم گروه را، خواه با یکی‌خواندن خود با آن وخواه با این ادعا که تبارش مستقیمأ به آن می‌رسد، به انحصار خود درآورد. رئیسی که بعدأ در جامعه‌های تحول‌یافته‌تر می‌یابیم بدین شکل از دیگران متمایزمی‌شود.»* (فصل یکم)

از طرف دیگر برای جامعه‌های باستانی که آنها را از راه تاریخشان می‌شناسیم گرچه اِشراف هرچه بیشتر به آن تاریخ ها ضرورت تامّ دارد اما حتی آن هم به‌تنهایی کفایت‌نمی‌کند. 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 به‌برگذاری آنها هستند، همچنان درگروِ یاری‌گرفتن 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 کامل‌نمی‌شود. اما قدرت حکومتی، اگر نه در همه‌ی این جامعه‌ها مانند ایرانِ هخامنشی به‌طور کامل از مرجع دینی جداست (فصل سوم؛ دو، گروه هندوایرانی؛ ب، ایران)، دست‌ِکم در اکثر آنها یا بطور محسوسی از مرجعیت دینی تمایز‌یافته‌ـ‌ مانند یونان (فصل چهارم؛ بخش یکم)، یا مانند مصر فراعنه همچنان میان زمین و آسمان در حال نوسان است و بحث بقایای توتمی در سلطنت آن نیز در میان مورخان و مردم‌شناسان قرن بیستم ادامه‌دارد (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

.

**٣ـ 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، بوده‌است.

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 قرار‌گرفته‌اند. 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 پرهیز‌نمی‌کند. فصل بعد به تمدن‌هایی اختصاص‌دارد که بر طبق تقسیم‌بندی‌های مورخان و زبانشناسان *سامی* نامیده‌می‌شوند. مصر به عنوان قدیمی‌ترین و کامل‌ترین تمدن منطبق با این پارادیگم پیش از همه بررسی‌می‌شود و پس از آن نوبت به تمدن آشور و بابل که دست کم از لحاظ موضوع رساله با تمدن مصر نزدیکی بسیار دارد می‌رسد. یک بار در این موضع  و بار دیگر درخلال 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  زبانشناختی است که سپس به تمدن هایی که هندواروپایی نامیده‌شده‌اند و، در میان آنها، به دو گروه هندی‌ـ‌ایرانی و یونانی‌ـ‌رُمی می‌رسیم و البته در درون هر گروه به بخشی که به هر یک از تمدن‌های آن تخصیص‌یافته‌است. در این فصل مشاهده‌می‌شود که با وجود نوعی خویشاوندی‌انکار ناپذیر میان این چهار تمدن و وجود فصل‌ِمشترک‌های پر‌اهمیت میان آنها، از لحاظ رابطه‌ی جامعه با خدایان و رابطه‌ی دین و قدرت تفاوت های خیره‌کننده‌ای میان هر چهار تمدن با هم وجوددارد.

در مورد تمدن دوران فراعنه‌ی مصر منابع تاریخی، به‌ویژه در  مسائل مورد‌‌بحث‌ و مورد‌اختلاف، بیشتر مبتنی بر دستاورد‌های باستان‌شناختی است. در مورد هندوستان نیز می‌بینیم که، با فقدان اسناد هندی منابع مستند تاریخ آن، دست‌ِکم تا زمان تدوین رساله، به اسناد باقی مانده از ایران باستان و برخی منابع یونانی محدود‌می‌شود. در مورد ایران دورا هخامنشی علاوه بر نوشته های 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 به‌شمار‌می‌روند چنانکه در بخش مربوط به این تمدن از جمله چنین می‌خوانیم: « *برای پژوهش درباره‌ی یونان باستان، مدارکی وجود‌دارند که هم از لحاظ کمّی و هم از جهت اصالت، قابل‌ملاحظه ‌اند. ملت یونان که مورخ اقوام دیگر شد، قبل از هر چیز آفریننده‌ی تاریخ خویش بود. به یُمن آثار ارسطو، هرودوت، گزنوفون، توسیدید و بسیاری دیگر، گواهی‌های مستقیمی درباره‌ی زندگانی و نظام اجتماعی کشورـ ‌شهرهای یونانی دراختیارداریم.*»

**٤ـ تحصیلات نویسنده تا زمان نگارش رساله**

نویسنده با در دست داشتن دیپلم متوسطه‌ی فرانسه در بخش ریاضی می‌گوید در نظرداشته که در یکی از «مدارس عالی» (*grande école*) پاریس نام‌نویسی‌کند. این عنوان متعلق به آن نهادهای آموزشی عالی، مانند *مدرسه‌ی پلی تکنیک پاریس*، *دانشسرای عالی* یا *مدرسه‌ی عالی مدیریت کشوری* (مدرسه‌ی اخیر پس از جنگ جهانی دوم تأسیس‌شد) است که نخبگان جامعه‌ی فرانسه در آنها آموزش‌می‌بینند. اما می گوید پس از دریافت خبر مرگ (اعدام) پدر، که کمی پس از رسیدن وی به پاریس به او می‌رسد، آشفتگی روحی مانع از آن می‌شود. او همچنین می‌گوید که به فلسفه‌ی علوم، رشته‌ای که امروزه بیشتر معرفت‌شناسی نامیده ‌می‌شود، علاقه‌ی بسیارداشت، سرانجام هم یکی از دیپلم های او از سوربن در این رشته است. در حقوق هم می‌گوید بیشتر به فلسفه‌ی حقوق‌علاقه‌داشت (یکرنگی. ص. 21). در واقع نیز، اندکی دقت در موضوع رساله قرابت آن با فلسفه‌ی حقوق را بخوبی نشان‌می‌دهد.

از آنجا که نویسنده در رساله‌ی خود می‌خواهد درباره‌ی دو مورد از مهم‌ترین و پیچیده‌ترین نهادهای جامعه‌ی بشری یعنی دین و قدرتِ 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" نامیده‌شده‌اند، از طرف دیگر، آگاهی‌یابد به‌ناچار می‌بایست از طرفی به جدیدترین پژوهش‌های تاریخی زمان نگارش رساله درباره‌ی جوامع مورد نظر احاطه‌می‌یافت و از سوی دیگر به نظریات علومی که روابط اجتماعی را در جامعه‌های مختلف بطور اعمّ و جامعه‌های موسوم به "ابتدایی" بطور اخصّ مشاهده، بررسی و تحلیل می‌کنند، یعنی جامعه‌شناسی و به‌ویژه شاخه‌ی خاصی از آن موسوم به  مردم‌شناسی (یا انسان‌شناسی) رجوع‌می‌کرد. 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 نشان‌می‌دهد، 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 انها با یکدیگر بوده‌است. بنابراین ناگفته پیداست که برای انجام چنین کاری پژوهشگر به چگونه دانش‌هایی نیازمند است. او که پایان نامه‌ی 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، دریافت‌کرده‌بود، 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 قرار‌گیرد و، افزون بر این پایه‌ی محکم پیش از نام نویسی در دانشگاه، پیش از دوره‌ی دکترا به اخذ مدرک لیسانس در دو رشته‌ی حقوق و فلسفه در دانشگاه پاریس نیز نائل‌آمده، البته توانسته به‌قدر کافی بر معارفی چون فلسفه و حقوق سیاسی، و علومی 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. می گوید همزمان با تحصیل برای دریافت مدرک متوسطه‌ی فرانسوی موسوم به باکا لورِه‌آ (*baccalauréat*) در بیروت به زبان عربی آنقدر مسلط‌شده که افزون بر تکلم بدین زبان بکار او در متون کلاسیک و بویژه فهم قرآن نیزمی‌آمد، اما از این که فرصت آموزش آن به‌کمال را نیافته افسوس‌می‌خورد. همچنین زبان آلمانی را هم به‌عنوان زبان دوم درسی فرامی‌گیرد، بگونه‌ای که بعد ها، بهنگام تحصیل درفرانسه، 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 فرصت های 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.

**5 ـ 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  خواهد‌داشت 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 توتالیتر نازیسم حاکم در آلمان به رهبری آدولف هیتلر و فاشیسم حاکم در ایتالیا به رهبری بنیتو موسولینی برپا‌کرده اند، و در آن اتحاد جماهیر شوروی، اولین و قدیم‌ترین نظام توتالیتر، پس از چند کشور دیگر اروپا، از جمله محل اقامت و تحصیل او، فرانسه، مورد‌ِهجوم آلمانِ نازی قرار‌گرفته‌اند. نویسنده‌ی رساله که نفس انتخاب موضوع تحقیق وی نشان‌می‌دهد تا چه اندازه نسبت به آزادی ملت‌ها حساس است، از نخستین سال‌های تشکیل نظام نازی با دقتی خاصِ 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 موفق‌می‌شود یکی از سخنرانی‌های هیتلر را که اثر عمیقی در درک او از کار حزب نازی و نظام‌های مشابه نازیسم می‌گذارد، و نیز در نتیجه ی آن شناختی عمیق از شخصیت وی بدست می آورد، از نزدیک نظاره‌کند. ( یکرنگی، ص. 24). هموست که به‌دنبال حمله‌ی ارتش نازی به خاک فرانسه داوطلبانه به ارتش این کشور می‌پیوندد تا در جنگ علیه نازیسم شرکت‌جوید و پس از حضور در جبهه به عنوان افسر توپخانه، به دنبال شکست فرانسه و ترک‌ِمخاصمه در اولین فرصت به صفوف نهضت مقاومت ملی فرانسه، که مبارزه‌ی سرتاسری فرانسویان علیه اشغالگران نازی را سازمان‌می‌داد، واردمی‌شود. پس می‌بینیم بی‌دلیل نیست که در طول رساله‌ی او چند بار و در فصول مختلف، به واژه ی *توتالیتاریسم* برمی‌خوریم که درآن 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 نویسنده‌ی رساله‌ی ما، در نوشته‌های مهم آن زمان آن را می توان مثلاً در آثار یکی دیگر از اعضای برجسته‌ی نهضت مقاومت ملی فرانسه که برای همکاری با ژنرال دوگل به لندن رفته‌بود، فیلسوف جوان فرانسوی *سیمون وِی*، (*Simone Weil*)، به‌طور اخص در یکی از کتاب های او، بنامِ *ریشه‌گیری* (*Enracinement*)، یافت؛ واژه‌ی توتالیتاریسم که، پس از به قدرت رسیدن حزب فاشیست در ایتالیا، نخستین بار از سوی *جیوانی آمندولا* استاد فلسفه، روزنامه نگار برجسته‌ی ایتالیایی و یکی از رهبران سیاسی ضدفاشیست و شجاع ایتالیا که در جریان مبارزات خود علیه فاشیسم بارها مورد هجوم گروه‌های ضربت فاشیست قرار‌گرفت و سرانجام نیز به دنبال آسیبی که در یکی از این حملات به او وارد‌شد درگذشت، در یکی از مقالات او علیه فاشیست‌ها به‌کاررفته‌بود (نک. ماده ی توتالیتاریسم، پیشگفتار، توضیحات مترجم، شماره ی 1.)

**٦ ـ موضوع دین**

برخلاف آنچه در نظر اول بتوان‌پنداشت رساله میدانی برای تاخت‌و‌تاز له یا علیه دین نیست. نویسنده که برخورد فلسفی و روش انتقادی عالمانه‌ی وی بیش از هرچیز دیگر به ‌چشم‌‌می‌خورد نه با پیشداوری های دهری‌مآبانه به سراغ ادیان می‌رود و نه با کرنش زاهدانه. نگاه او از نگاه مورخان نقاد و جامعه‌شناسان باریک بین عبور‌می‌کند زیرا وی به دنبال کشف رابطه‌هاست نه اعلام جزم‌ها. به علاوه معنویت روحی وی که در تربیت معنوی خانواده و به‌ویژه پدر پرورش یافته، از آبشخور آموزش‌های حیات‌بخش بزرگان ادب و عرفان پارسی مشروب‌شده و عمق‌یافته، از خرمن غنی حکیمان و فرزانگان فرانسوی و اروپایی، خاصه فیلسوف آزاداندیشی چون *اسپینوزا* خوشه‌ها چیده، و حتی از محضر فرانسویان نام‌آوری چون فیسلوف بزرگ و معنوی فرانسوی *هانری برگسون* و شاعر و فیسلوف فرزانه‌ای چون *پل والری* بهره‌ها‌برده، به افق‌های چندان وسیعی دست‌یافته که او را در برابر همه‌ی جهان‌بینی‌های جزمی  و باورهای سیاسی کوته‌نظرانه برای همیشه مصونیت‌بخشیده‌است.

***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 خشک اندیشی بظاهر عالمانه‌ی کسانی که با نادانی کامل بر چگونگی پیدایش دین در جامعه ی انسانی، همراهی همیشگی آن با انسان و پیوند تاریخی آن با انسانیت و فرهنگ آن، تنها به صرف استناد به آگاهی های علمی مدرن درباره‌ی جهان و مکانیسم های تا امروز شناخته شده‌ی پیدایش آن، به تخطئه‌ی غیرتاریخی و غیرتکوینی از دین و مؤمنان می پردازند.***

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

« *دشواری ها از زمانی آغاز‌می‌شود که بخواهیم معنای دین را دقیق‌کنیم، و آن را از سحر یا هر نظام دیگری تمیز‌دهیم. افزون بر این واژه‌ی دین برای خود ما مردمان متمدن و مدرن نیز به دو مفهوم متفاوت پذیرفته‌شده‌است. بر طبق تعریف دورکهایم دین به معنیِ "وحدت عمیق اعتقاداتی اجباری با اعمال و آدابی اجباری است." اینجا دین در منظرِ اجتماعی و برونی آن در‌نظر‌گرفته‌شده‌است. بر اساس قواعد مترتب بر روش تحقیق جامعه‌شناسی جامعه‌شناس نباید پدیده‌ها را جز به مثابه‌ی واقعیت‌های عینی مشاهده‌کند. اهمیت تجلیات گروهی آیین‌ها که دارای جنبه‌های نمایشی نیز هست از این اصل ناشی‌می‌شود. 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 به‌عنوان قراردادی لفظی خدایش می‌نامیم دلالت‌می‌کند.*

*در نتیجه، واقعیت دینی را می توان از جهتی در مقیاس اجتماعی آن، که شامل کل جماعت مردمان می‌شود، و از جهت دیگر در پیوند شخصی فرد با الوهیت تحت‌بررسی‌قرارداد. از این دیدگاه حتی شمار ادیان یا تفاوت‌های جزئی میان آنها نیز حائز‌اهمیت نیست زیرا هر دو جنبه‌ای که ما گوشزدکردیم درباره‌ی همگی آنها صدق‌می‌کند.* » (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 نمایان‌می‌شود، وجه درونی آن اگر هم دارای اثری باشد، چون مستقیماً قابل‌مشاهده‌ی‌عینی نیست، مورد  بررسی قرار‌نمی‌گیرد. در نتیجه، در چنین تحقیقی که در آن سخن از انواع ادیان جامعه‌های مورد‌بررسی در‌میان‌است برای نویسنده‌ی آن پرداختن به احساسات یا اعتقادات شخصی خود در زمینه‌ی دین جایی‌ندارد. باز، این هم پیداست که رعایت این قاعده‌ی کار مانع از اظهار نظرهای وی درباره ی برخی از ویژگی‌های اجتماعی یا سیاسی ادیان مهمی که در بررسی او بدان‌ها برمی‌خوریم نمی‌شود، چه او به عنوان وجهی از موضوعِ 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 برجا‌گذاشته، 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 جلب‌می‌کند 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 جامعه های کهن بوده‌است، جامعه هایی که منظور از آنها در پیشگفتار نویسنده توضیح داده‌شده‌است. 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 وجودنداشته اند، روشن می‌ساخت.

بدین منظور او با استناد به نتایج پژوهش های مردم‌‌شناسان، قوم‌‌شناسان و مورخان ابتدا به جستجوی اولین شکل ها و نشانه های این دو پدیده در جامعه های 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 پدیدارشده‌اند. قدرت، یعنی سرکردگی و ریاست در ابتدا چگونه بوده و چگونه رخ‌نموده است. همچنین، دین پیش از آن که به صورتی که ما می شناسیم پدیدارگردد چه بوده است. این پژوهش های نخستین که موضوع آنها در پیشگفتار طرح‌شده و در فصل اول رساله پاسخ بدانها جستجوشده‌است، نشان‌می‌دهد که پیش از پیدایش قدرت و دین به شکلی که ما می‌شناسیم این دو پدیده از یکدیگر متمایز و منفک نبوده‌اند و در همان جامعه های 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 ـ منفک از قدرت ـ و قدرت خالص ـ منفک از دین ـ هیچیک وجودنداشته‌اند، بلکه نه قدرت ـ به معنی سرکردگی شخص یا گروهی در یک جماعت ـ و نه دین، به معنایی که ما می‌شناسیم، نیز هیچکدام دیده‌نمی‌شوند.

برای مردم‌‌شناسانی که آثارشان مورد استفاده و استناد نویسنده قرارگرفته چگونگی پیدایش سرکردگی یا ریاست، و به بیان انتزاعی تر 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 ابتدایی تر آن آشنامی‌کنند، چندان روشنتر از این نیست.

پس از رسیدگی به این پرسش ها و جستجوی درجات آمیختگی دین و قدرت در دیرینه ترین جامعه هاست که نویسنده به سراغ تمدن های کهنی می‌رود که آنها را به دو دسته‌ی سامی و هندواروپایی تقسیم می‌کند، که باز هر یک از آنها نیز به زیرـ دسته هایی منقسم می‌شوند، تا انواع روابط میان دین و قدرت در هر یک بررسی‌گردد.

در بررسی تمدن های سامی، شامل تمدن مصر و تمدن های آشور و کلده درآمیختگی شدید دین و قدرت، و حتی الوهیت و حکومت (سلطنت) در آنها، هرچند با شکل های متفاوت تشریح‌می‌گردد. سپس در بررسی دو تمدن یونانی ـ لاتینی، دو نمونه از تمدن های هندواروپایی، تفاوت های 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 تمدن های هندی و ایرانی ـ دو نمونه‌ی دیگر از تمدن هندواروپایی ـ نشان می‌دهد که رابطه‌ی دین و قدرت در این دو تمدن چه تفاوت های عمده‌ای داشته‌است.

**7 ـ مسائل ترجمه**

متن به فرانسه‌ای دانشگاهی و چنانکه بایست به سبکی شیوا، رسا و دقیق که از لوازم چنین زبانی به‌شمارمی‌رود نگاشته‌شده‌است و از احاطه‌ی کامل نویسنده به زبان رساله و ادبیات آن حکایت‌می‌کند. با اینهمه، و علی رغم رسایی زبان نوشته، گهگاه در آن به اندیشه‌هایی باریک بر‌می‌خوریم که فهم آنها، خود‌بخود و صرف‌ِنظر از شیوه‌ی بیان، چندان آسان نیست، و گاه نیز با جملاتی دراز و پُر‌چمّ‌وخم روبه‌رو‌می‌شویم که برای بیان دقیق اندیشه‌ای پیچیده ضرورت‌یافته‌اند 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 تبدیل‌می‌شود که یکسره خالی از انواع دشواری‌ها نخواهد‌بود.

اما  مسئله‌ی اصطلاحات تخصصی که در ترجمه‌ی هر متن سرشار از جنبه‌های فنی پیش‌می‌آید موضوع دیگری است، چه دست‌یافتن به معادل‌های صحیح و برازنده، اگر از پیش وجود‌نداشته‌باشند، به‌کار جداگانه‌ای نیاز‌دارد، و در صورت تازگی واژگانی برای زبان ما، که بر آن هم بدون تحقیق کافی حکم‌نمی‌توان‌کرد، مترجم به نوآوری که جاده‌ای بس لغزنده است محتاج‌می‌افتد. از این جمله است اکثر اصطلاحات مردمشناسی مربوط به جامعه‌های ابتدایی که پاره‌ای از آنها، با پذیرش واژه‌ی بومی اقوامی که آن را به‌کار‌می‌برده‌اند، درهمه‌ی‌ زبانها به‌صورت اصلی خود وارد‌شده‌است، یعنی واژه‌هایی چون *توتم*، *تابو*، *مانا* یا *کلان*. اما بسیاری از واژگان مردم‌شناسی نیز که برای بیان مفاهیمِ ابداع‌شده در این رشته بوده، همراه با خودِ مفاهیم در زبان‌های مؤلفان پدیدآمده‌اند و در کاربردشان در هر زبان دیگری به خلق واژه‌ای نو در آن زبان جدید نیاز‌هست. 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 اکتفاکردن به‌استفاده 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 سِمت‌های سیاسی و دینی امپراتوری رُم بسیار برمی‌خوریم. این ویژگی در تمدن رُم از آنجا ناشی‌می‌شود که، علاوه بر دگرگونی‌های حاصل در نوع حکومت آن از دوران پادشاهی نخستین تا جمهوری و سپس امپراتوریِ 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 مشابهِ 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 بغرنج تر و به مفاهیم خاص‌تر و بیشتری نیازمند‌می‌سازد. از آنجا که چنین اصطلاحاتی برای خواننده‌ی اروپایی بخشی از فرهنگ تاریخی او را تشکیل‌می‌دهند و در قرائت چنین رساله‌ای در پرتو خود متن قابل‌فهم‌شده، او را به مشکلی دچار‌نمی‌سازند، اما برای خواننده‌ی ایرانی الزاماً چنین حالتی ندارند، در هر مورد که فهم آنها به توضیحی بیش از آنچه در خود متن آمده نیازداشته کوشش‌شده تا طی یک یادداشتِ 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 وارد‌نشده‌اند یا، اگر شده‌اند، برای خواننده‌ی ایرانی که آن اسامی به فرهنگ خودی او تعلق‌ندارند، 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 اَعلام یا دایرة‌‌المعارف‌هایی نیاز‌دارد 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 ـ‌ معمولاً فرانسوی‌ـ 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 کنجکاوی و علاقه‌ی هر خواننده‌ای را برانگیزد، برخی از خوانندگان ممکن‌است در قرائت بخش‌هایی از آن خود را با پاره‌ای موضوعات نامأنوس روبرو بیابند که چه‌بسا در نگاه نخست به خواندن آنها میل‌نکنند. از اینگونه است فصل نخست رساله که، چنانکه پیش از این هم بدان اشاره‌شد، به جوامع «ابتدایی» اختصاص‌داده‌شده 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 رُم 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 مشکل‌گردد از  این فصول آغاز‌کند 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 نهاد‌ها، اعم از دین، مناسبات خویشاوندی و اشکال سرکردگی یا انواع قدرت *در شکل‌های ساده‌تر* خود قابل‌ِرؤیت‌ اند و آشنایی پیشین با این شکل‌ها گاه می‌تواند به فهم بهتر روابط پیچیده‌ترِ آنها در فصول مربوط به جامعه‌های باستانی کمک‌کند.

**8ـ در****باره‌ی مقام علمی داوران رساله**

رییس هیأت داوران پروفسور ژرژ سل بود. ژرژ سل یکی از برجسته ترین استادان حقوق بین‌الملل در فرانسه و در جهان بود که از سال 1933 تا 1968 در دانشگاه پاریس تدریس‌می‌کرد. او در سمت های ملی و بین‌المللی متعددی خدمت‌کرده‌بود.  از آنجمله از سال 1929 دبیرکل انستیتوی حقوق بین‌الملل و از سال 1938 عضو آکادمی حقوق بین‌الملل لاهه بود. او همچنین در سال 1945 از حقوقدانانی بود که در نیویورک در تأسیس سازمان ملل متحد شرکت‌داشتند و تا سال 1950ریاست کمیسیون حقوق بین‌الملل این سازمان را برعهده‌داشت. نظریات او از 1930 به بعد بر چند نسل از حقوقدانان بویژه  بر دکترین های حقوقی در دانشگاه های فرانسه اثرگذاشته‌بود. وی از همان پایان جنگ جهانی اول از هواداران اتحاد ملل اروپا از طریق تشکیل یک فدراسیون اروپایی بود. ژرژ سل به پیشرفت جامعه ی بشری بر پایه ی علوم جدید باورداشت. به عنوان کارشناس روشن بین مسائل بین‌الملل معتقد بود که به مثابه‌ی روشنفکر مسئولیتی اخلاقی برعهده‌دارد، و از ناآگاهی مردم اروپا از اینکه دولت هایشان در برابر بالاگرفتن خطرها به توهمات پناه‌می‌بردند تأسف‌می‌خورد. نویسنده ی رساله خود درباره ی او می گوید «وی حقوقدانی درخشان بود؛ یک سوسیالیست، اما متعلق به چپ میانه‌رو. نام او به‌عنوان مشاور حقوقی ایران در دعوای کشور ما با انگلستان به‌میان می‌آید.» (یکرنگی، ص. 35) انتخاب پروفسور هانری رولن بعنوان وکیل ایران در دادگاه لاهه در زمان طرح دعوای انگلستان علیه دولت ایران دراین دادگاه به توصیه‌ی پروفسور ژرژ سل صورت‌گرفت که شاپور بختیار مشورت با او را به دکتر مصدق پیشنهادکرده‌بود.

یکی دیگر از اعضای هیأت داوران هانری لوی ـ برول، استاد برجسته‌ی حقوق و جامعه‌شناسی و تاریخ حقوق دانشگاه های پاریس است. او فرزند لوسین لوی ـ برول جامعه شناس و مردم‌شناس بزرگ نیمه‌ی اول سده‌ی بیست میلادی است که در متن رساله به نظریات او استنادشده‌است.

یک داور دیگر پروفسور اُولیویه مارتن بود که نویسنده‌ی رساله از او همچون یک سلطنت‌طلب نام‌می‌برد و ضمن توضیح این که همه‌ی استادان او حساب آموزش خود را از حساب عقاید شخصی جدامی‌کردند درباره‌ی او می‌گوید «کسی نبود که سخنی در مدح و ثنای پادشاهان فرانسه برزبان‌آورد.»(همان، ص. 22)