

## دین در دوره شانگ

### قربان علمی<sup>۱</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۰۵/۲۴ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۰۶/۳۰)

### چکیده

این مقاله به بررسی ماهیت، مؤلفه‌ها و کارکرد دین در چین باستان، به‌ویژه دوره شانگ پرداخته است. بنابر آنچه از مطالعه و تحلیل آثار باقیمانده از دوره شانگ - از جمله شمایل‌نگارهای روی ظرف‌های برنزی آیینی، نوشته استخوان‌های پیشگویی، آرامگاه‌های سلطنتی و برخی از آثار متأخر (مانند کتاب شعر) - اطلاعاتی درباره برخی عقاید و شعائر دینی آن‌ها به دست می‌آید. آیین دینی مردم شانگ در بردارنده باور به شانگ‌تی، خدای متعالی، ارواح نیاکان، ارواح و خدایان طبیعت و اعتقاد به زندگی پس از مرگ بود. خدای متعالی در راس و بقیه ارواح و خدایان در مرتبه پایین‌تر بوده و کارگزار و تابع او بودند. ارتباط با ارواح، ایزدان و خدا جهت به‌دست‌آوردن شرایط زندگی مساعد، یا دست‌کم در امان ماندن از بلاها، در یک رابطه متقابل، با به‌جای‌آوردن مناسک همراه بوده است که مهم‌ترین آن‌ها خاک‌سپاری بسیار دقیق، پرستش خدا و ارواح و آئین قربانی بوده که شمن‌ها و خاندان سلطنتی، مخصوصاً شاه، در آن ایفای نقش نموده و بر انجام شعائر دینی نظارت داشتند. این نشان می‌دهد دین شانگ مؤلفه‌های لازم برای دین‌بودن را داراست، و باور به شانگ‌دی هم آن را در زمره یکتاپرستی قرار می‌دهد. پیوند محکمی میان دین و قدرت برقرار بود، به گونه‌ای که مذهب قدرت پادشاه را از نظر سیاسی محکم‌تر و در عین حال کنترل می‌کرد و قدرت سیاسی پادشاه نیز نفوذ مذهبی را تقویت می‌نمود.

واژگان کلیدی: دین، باورهای دینی، مناسک دینی، شانگ‌دی.

### مقدمه

از آغازین سپیده تاریخ دین ارتباط نزدیکی با بشر داشته، با نیازها و بنیان‌های وجودی انسان عجین بوده، با مقدس‌ترین احساسات و عالی‌ترین آرزوهای او آمیخته شده و نیروی محرک بزرگ‌ترین تلاش‌های او در زندگی بوده است. آن در همه جا بر همه خانواده‌های بشری، از انواع ذهنیت‌ها، انواع آموزش و پرورش، و همه درجات تمدن، تأثیری بسیار قوی داشته است. انتظار می‌رود که چین شکلی از دین و نظام اخلاقی منسجم داشته باشد زیرا سرزمینی است که نجوم از دوران پیشاتاریخ به شیوه کلدانی مورد مطالعه بوده، ادبیات برای بیش از چندین قرن بر ذهن انسان‌ها تسلط داشته و تمدن از نوع پیشرفته، مدت‌ها پیش از آنکه سزار در بریتانیا فرود آید، شکل گرفته بود. لذا بی‌تردید امری با این اهمیت، باید به طور عمیق مورد مطالعه قرار گیرد (Ross, 13-17). به‌ویژه از آنجا که چین ویژگی منحصربه‌فردی دارد، به این معنی که در میان ملت‌های گوناگون کهن‌ترین تاریخ ثبت‌شده را دارد، پژوهش در مفهوم دین، کارکرد و منشأ آن اهمیت بیشتری را می‌طلبد.

سنت روایی چین، سرآغاز تمدن چین را به نیمه دوم هزاره سوم ق.م می‌رساند. صدها مکان مربوط به دوره نوسنگی در چین گزارش شده است که حاکی از چند فرهنگ متمایز است. گرچه این امکان وجود دارد که نفوذ اولیه خارجی بر توسعه تمدن چین قابل‌ملاحظه بوده، اما توسعه فرهنگی در چین از دوران نوسنگی به بعد به وجود می‌آید. نیاکان اولیه چینی‌ها در دوره نوسنگی در دهکده‌ها زندگی می‌کردند و به زراعت و اهلی کردن حیوانات به‌عنوان منبع اصلی معیشت خود مشغول بودند و شکار و ماهیگیری را به‌عنوان شغل فرعی خود قلمداد می‌کردند. آن‌ها تکنیک‌های بسیار پیشرفته‌ای برای تولید سفال و ادوات از سنگ، استخوان و عاج فیل در اختیار داشتند (Cheng Te-k'un, 69).

دانشمندان تاریخ چین باستان را به سه دوره جداگانه تقسیم کرده‌اند: (۱) دوره باستان اولیه؛ (۲)، دوره باستان میانه؛ (۳) دوره باستان نزدیک. دوره اول از قرن بیست و پنجم تا دوازدهم ق.م، دوره دوم از قرن دوازدهم تا ششم ق.م و دوره سوم از قرن ششم تا آغاز دوران مسیحیت امتداد یافت (Ross, 22). هر یک از این دوره‌ها ویژگی‌های مذهبی خاص خود را دارند. دوره اول کاملاً توحیدی بود. دوره دوم ثنوی بود که گرایش به ماتریالیسم داشت، اما سهمی از توحید باستانی در آن وجود داشت. دوره سوم، لادری‌گرایانه با پژوهش‌هایی از توحید قدیم بود. تأثیر این دوره تا امروز گسترش یافته است. توجه کافی توسط نویسندگان چین به این تقسیم زمانی و ویژگی‌های مذهبی متفاوت هر دوره صورت نگرفته است، در نتیجه دین اصلی و ویژگی‌های مشخص آن ارائه نشده است. این مقاله، با بهره‌گیری از منابع اسنادی و کتابخانه‌ای و به

روش توصیفی و تحلیلی، در صدد ارائه تصویری از دین در دوره شانگ - تقریباً سده هجدهم تا سده یازدهم ق.م - معروف به دوره شانگ و پاسخ به این پرسش‌های مهم است که دین در دوره شانگ چه مفهوم و جایگاهی داشته و آیا این دین مولفه‌های لازم برای دین‌بودن، از جمله عناصر اعتقادی و آیینی را داراست.

بررسی‌ها و جست‌وجوهای کتاب‌خانه‌ای و سایت‌های معتبر علمی نشان می‌دهند تا کنون در مورد موضوع این مقاله پژوهشی به زبان فارسی صورت نگرفته است. تنها یک مقاله به زبان انگلیسی، با عنوان «دین چینی در سلسله شانگ» (Smith) توسط هوارد اسمیت انجام گرفته است که مقاله‌ای مختصر و گزارشی است و به پرسش‌های این مقاله آن‌هم به صورت تحلیلی نپرداخته است. وجه ممتاز این پژوهش تمرکز بر موضوع دین، باورها و شعائر، در دوره سلسله شانگ، آن‌هم به‌طور جامع و با رویکرد دین‌شناختی است.

### دین در دوره پیش از شانگ

نخست باید دریافت که منظور از دین چیست. برای این منظور از توصیف نینیان اسمارت آغاز کنیم: «هر تعریفی از دین نیاز به دو پا دارد. یک پای علم به مظاهر دین و دیگری شناخت دین از درون است» (Smart, 3). دورکیم نیز نکته مشابهی را بیان می‌کند: «دین نه تنها نظامی از اعمال، بلکه سیستمی از عقاید نیز است که هدفش تبیین جهان است... اولی فرد را به سوی عمل برانگیخته و دیگری او را به اندیشیدن ترغیب می‌کند» (Durkheim, 430). به زبان ساده‌تر، باید هم به چستی و کارکرد دین توجه داشت هم به هدفی که دنبال می‌کند. لذا این اثر به بررسی هر دوی باورها و اعمال مذهبی در دوره شانگ در چین باستان می‌پردازد.

پژوهش‌های باستان‌شناختی حاکی از این است که کهن‌ترین فرهنگ نوسنگی متعلق به یانگ‌شائو<sup>۱</sup> و فرهنگ لونگ‌شان<sup>۲</sup> است؛ فرهنگ لونگ‌شان متأثر از فرهنگ

۱. یانگ‌شائو (Yangshao) کهن‌ترین فرهنگ چین است و نامش برگرفته از نام دهکده‌ای است که در سال ۱۹۲۱ ظرف‌های سفالین رنگی در آن کشف شد. فرهنگ نوسنگی دوم، که وجه ممیزه آن سفالینه‌های سیاه است در ۱۹۳۸ نزدیک لونگ‌شان کشف شد. اما پس از ۱۹۵۰ بود که در نتیجه حفاری‌های متعددی که سی سال طول کشید طبقه‌بندی همه مراحل و خطوط کلی فرهنگ‌های نوسنگی چین ممکن گردید. به کمک تاریخ‌گذاری کربن‌پرتوزا این تاریخ‌گذاری به میزان چشمگیری تغییر یافت. در منطقه پان پو (در ایالت شنسی) کهن‌ترین محل متعلق به فرهنگ یانگ‌شائو کشف گردید (Eliade, 1982, v.2, 4).

۲. لونگ‌شان (Longshan) مکان فرهنگ پیشرفته‌ای است مربوط به اواخر دوره نوسنگی ←

یانگ‌شائو و بنیاد فرهنگ یین/شانگ، نخستین مرحله تاریخی در گزارش‌های باستان‌شناسی چین، است. اسناد باستان‌شناختی و مدارک دینی آشکارشده در خلال کشف فرهنگ نوسنگی یانگ‌شائو تقریباً به اندیشه‌ها و باورهای مرتبط با مکان مقدس، باروری و مرگ اشاره دارند. وسایل و مواد غذایی دفن‌شده با مردگان بیانگر اعتقاد به بقای روح است (Eliade, *A History of Religious Ideas*, 3)؛ دفن کودکان نزدیک خانه‌ها نیز - در خاکستران‌هایی بزرگ با دهانه‌ای برای رفت‌وآمد ارواح - مؤید این اعتقاد بوده است (Ping-ti, 279). به اختصار می‌توان گفت فرهنگ‌های یانگ‌شائو و لونگ‌شان باورهایی را آشکار می‌سازند که ویژگی بارز دیگر تمدن‌های عصر نوسنگی است، یعنی باور به اتحاد و همبستگی در میان حیات، باروری، مرگ و حیات اخروی.

### دین شانگ

سلسله‌های (۱) شیا<sup>۱</sup>، (۲) شانگ و (۳) چو «سه سلسله باستانی چین» را تشکیل می‌دهند (Watson, xxv) که در طی آن «عصر طلایی» امپراتوران حکیم حکومت می‌کردند. طبق افسانه‌ها، سلسله سیا از ۲۲۰۵ تا ۱۷۶۶ ق.م سلطنت می‌کرد. اسناد بعدی، مانند شوجینگ (کتاب تاریخ)، دوره سیا را توصیف می‌کند اما هیچ نوشته‌ای وجود ندارد که به یقین بتوان آن را به این دوره نسبت داد. برخی از محققان مکان‌های باستان‌شناسی خاصی را به شیا نسبت می‌دهند، اما چنین ادعاهایی فاقد شواهد قطعی هستند. اشاراتی وجود دارد که شاید سلسله شیا وجود داشته است، اما شواهد قانع‌کننده‌ای برای مطالعه دین در این دوره وجود ندارد. شواهد روشن‌تر مربوط به سلسله شانگ (۱۷۰۰-۱۱۲۳ ق.م) است. (Chang, *Understanding Di and Tian*, iv-v).

→ (۲۵۰۰-۱۷۰۰ ق.م) در شمال چین که اکنون جزو استان شاندونگ در دره «رودخانه زرد» است. فرهنگ لونگ‌شان گاهی اوقات به دلیل ظروف سفالی متمایز آن، «فرهنگ سفال سیاه» نیز نامیده می‌شود. مقبره‌ها، استحکامات و کشف یک سکوی رصد خورشیدی نشانگر جامعه‌ای پیچیده با چندین سطح متمایز است. این فرهنگ در بخش‌هایی از اواخر دوره نوسنگی شمال شرقی چین در طول هزاره سوم پیش از میلاد شکوفا شد و حلقه مهمی در توسعه تمدن چین از جوامع مستقل نوسنگی تا اولین دولت‌های سلسله بود. در حدود ۱۷۰۰ ق.م این فرهنگ با سایر فرهنگ‌های منطقه‌ای به فرهنگ گسترده‌تر عصر برنز چین تبدیل شد. این فرهنگ که از یانگ‌شائو پیشرفته‌تر بود، طلاهدار بلافصل مَنادی تمدن شانگ از عصر مفرغ به شمار می‌رود.

1. Xia

در حوزه چین، شمار کاوش‌ها و حفاری‌های باستان‌شناختی از سال ۱۸۹۹ به این سو بیشتر و بیشتر شده و همین امر بر دانش ما از چین باستان افزوده است. از دوره شانگ شواهد باستان‌شناختی خوبی کشف شده است، از جمله استخوان‌های پیشگویی<sup>۱</sup>. گاهشماری و تقویم جامع سلسله شانگ نیز کشف شده است و این دست کشفیات تمدن شانگ را به پژوهش میدانی نویدبخشی تبدیل شده است (Keightley, *Sources of Shang History*). در کل، دوره شانگ در زمانی است نزدیک به آغاز تاریخ باستان چین. ویژگی این دوره ذوب مفرغ، ظهور مراکز شهری، وجود طبقه اشراف و آغاز کتابت است. درباره حیات دینی این دوره اسناد و مدارک نسبتاً کامل است. شمایل‌نگارهای منقوش بر ظرف‌های برنزی آیینی، نوشته‌هایی بی‌شمار درباره امور غیبی - حک‌شده بر روی استخوان‌های پهن حیوانات یا لاک‌پشت - و آرامگاه‌های سلطنتی اطلاعاتی درباره برخی عقاید و شعائر دینی به دست می‌دهند. سرانجام، برخی از آثار متأخر (نظیر کتاب شعر) بسیاری از مطالب کهن را در خود دارند (Eliade, *A History of Religious Ideas*, 6).

برای شناخت قوم شانگ شناخت دین آن‌ها ضروری است. در کتاب لی‌چی<sup>۲</sup> مردم شانگ بسیار مذهبی توصیف می‌شوند (Wang Meng-ou, 700) و اسناد پیشگویی «ماهیتی مذهبی و مناسکی» دارند (Chang, *Shang Civilization*, 202) محتوا و مضمون اکثر نوشته‌های استخوان پیشگویی درباره غیبگویی<sup>۳</sup>، پرستش<sup>۴</sup> و قربانی<sup>۵</sup> است. این اسناد برتری قدرت سلطنتی، سلسله‌مراتب شدید ساختار سیاسی و قدرت زیاد نیروهای نظامی را نشان می‌دهند. با این حال، آشکارترین رخداد آیین‌های مذهبی است. این سخن معروف که «امور بزرگ یک کشور قربانی و جنگ است» در اینجا کاربرد دارد. البته، قربانی جایگاهی بسیار برجسته‌تر از جنگ دارد.

جهان در نظر نیاکان اولیه چینی‌ها مملو از قدرت‌هایی است که در قالب حیوانات، نباتات، آسمان‌های بالا و آب‌ها، در فرایندهای مرموز رشد و زوال، و در وقوع بیماری و مرگ خود را ظاهر می‌سازند. جامعه نه تنها از افراد در قید حیات بلکه از نیاکان در گذشته تشکیل می‌شود که نگاهبان سرچشمه حیات، نشاط، معاش و رشد و نمو به حساب می‌آیند. اموات هنوز فعال هستند و رضایت خود را با باروری گیاهان و حیوانات

---

1. Oracle bones  
2. Li-chi  
3. divination  
4. worship  
5. sacrifice

و توفیق در شکار و جنگ نشان می‌دهند. محل ستایش این اموات تبدیل به «مکانی مقدس» شده که سعادت و سلامت کل گروه از آنجا سریان می‌یابد. (Smith, 143)

در صد سال گذشته، محققان درباره ماهیت دین چین باستان دیدگاه‌های گوناگونی را مطرح نموده‌اند: اعتقاد به وجود خدای متعالی که جیمز لگ آن را «توحید»<sup>۱</sup> نامیده (Legge, *The Religions of China*, 10)، انکاره پرستش خدایان طبیعت که دگروت آن را «کیهان‌گرایی»<sup>۲</sup> تلقی کرده (De Groot, 3)، تیله آن را «جان‌گرایی متمایل به فetišیزم»<sup>۳</sup> دانسته (Ibid., 17) و سوت‌هیل از آن به «چندگانه‌پرستی» تعبیر نموده است (Soothill). برخی دیگر، جهت‌گیری مذهبی چینی‌ها را نیاکان‌پرستی دانسته (Schwartz, 47) و آن را هسته اصلی دین باستانی چین تلقی نموده‌اند (Ping-ti, 324)؛ عده‌ای دیگر از جمله کیتلی منطق دین شانگ را در درجه نخست آیین نیاکان دانسته و آن را به معنی «مذهب تبارشناسی»<sup>۴</sup> توصیف کرده‌اند (Keightley, *The Religious Commitment*, 217).

محقق دیگری تلاش برای ردیابی دین اصلی چین در پرستش نیاکان یا اعتقاد به اشباح<sup>۵</sup> را نادرست دانسته و آن را متکی بر نظریه‌ای بی‌بنیاد و در تضاد مستقیم با تمام حقایق شناخته‌شده تلقی نموده و بر این باور است که با مطالعات واقعی می‌توان به حضور دینی در میان مردم چین باستان دست یافت که در آن خدای یگانه بر همه چیز حاکمیت دارد و همه ارواح دیگر تابع او هستند (Ross, 22). نام چینی آن خدا شانگ‌تی است به معنای فرمانروای متعالی یا «پادشاه پادشاهان و رب‌الارباب» (Ibid., 23). لذا برای درک ماهیت دین در چین باستان، نخست باید موضوع‌های آگاهی دینی آن‌ها را روشن کرد و باورهای دینی نهفته در آن را درک نمود.

### باورهای دینی

نوشته‌های استخوان پیشگویی همراه با کاوش‌های باستان‌شناختی دیگر روشن می‌کنند که مردم شانگ، حتی از همان آغاز، دین پیشرفته و بسیار مهمی داشته است. آن‌ها به سه گروه از ارواح اعتقاد داشتند: (۱) تی یا شانگ‌تی؛ (۲) خدایان (یا ارواح) طبیعت؛ (۳) ارواح نیاکان (Kim, 148-9). وجود هم‌زمان این سه دسته ارواح، اعتقاد به هرگونه

- 
1. monotheism
  2. universism
  3. animism with a fetishist tendency
  4. generationalism
  5. ghosts
  6. nature-gods

نظریه تکامل را - یعنی نظریه مبنی بر تحول دین شانگ از پرستش خدایان طبیعت به پرستش ارواح نیاکان و سپس به خداپرستی - دشوار می‌سازد. بلکه از همان آغاز، تی به‌عنوان خدای متعالی و قادر مطلق مورد پرستش بوده است.

### اعتقاد به خدای متعالی یا شانگ‌تی

نوشته‌های استخوان پیشگویی اطلاعات مربوط به اندیشه‌های دینی غایب یا نامحسوس در مدارک عصر نوسنگی را، مانند برجستگی خدای برتر آسمانی (تی / شانگ‌تی)، آشکار می‌سازند. تی بر ضرب‌آهنگ‌های کیهانی و پدیده‌های طبیعی (باران، باد، خشک‌سالی و...) فرمان می‌راند، پادشاه را نصرت بخشیده، فراوانی محصولات را تضمین می‌کرد، یا بر عکس فجایع و مصیبت‌ها می‌آورد و سبب بیماری و مرگ می‌گردید. تی جایگاهی منحصر به فرد داشت. خدایان دیگر و ارواح نیاکان سلطنتی فرمانبردار او بودند (Eliade, *A History of Religious Ideas*, 7). در یکی از منابع درباره اعتقاد مردم به شانگ‌تی می‌خوانیم: «او وجود متعالی بود، که قدرت نهایی در سراسر جهان انسانی، برداشت محصول و نتیجه جنگ، ساختن شهر و رفاه پادشاه را داشت. او همچنین علت نهایی گرسنگی، سیل، بیماری و دیگر بدبختی‌ها بود. او بارگاهی متشکل از چندین ارواح طبیعی، مانند خورشید، ماه، باد و باران داشت» (Chang, *Early Chinese Civilization*, 159).

بنابراین، برترین خدایی که در دوره شانگ پرستش می‌شد شانگ‌تی بود که شانگ‌دی<sup>۱</sup>، دی<sup>۲</sup> یا تی نیز نامیده می‌شد. اعتقاد بر این بود که او بر طبیعت و سرنوشت مردم، هر دو، کنترل داشته و بر آن‌ها حاکم است. بسیاری از محققان دی را به فرمانروا، «خدا»، «خداوند»<sup>۳</sup> و شانگ را «برتر» (Legge, *The Chinese Classics*, xxxii) ترجمه می‌کنند. آن‌ها اغلب شانگ‌دی را معادل «خداوند متعالی»<sup>۴</sup> می‌دانند (Yao Xinzong, 31) که در طول دوره سلسله شانگ رایج‌ترین نام برای خدا بود. شانگ‌تی در این ایام بر فرمانروای مطلق و مقتدری اشاره داشت که بر حاکمان دیگر تسلط دارد. بسیاری از تعاریف فرهنگ لغت نیز شانگ‌تی را «خدا»، «قادر مطلق»، «حاکم متعالی» و حتی «خالق و فرمانروای جهان» تعریف کرده‌اند (Giles, 287-8).

شانگ‌تی خدای شخصی است و به‌عنوان یک فرمانروا، حاکم بر (۱) باد، ابر، رعد و

1. Shang Di

2. Di

3. Lord

4. Lord on High

برق، و باران؛ ۲) کاشت و برداشت زراعی؛ ۳) ساخت‌وساز شهرها؛ ۴) جنگ‌ها؛ ۵) خوشبختی و بدبختی انسان‌ها؛ و ۶) خوشبختی و بدبختی فرمانرواست (Hu, 24-25). هوهو - هسوان<sup>۱</sup>، در معرفی مفهوم و جایگاه شانگ‌تی اظهار می‌دارد:

براساس محتوای بسیاری از نوشته‌های استخوان پیشگویی، مردم شانگ در زمان شاه وو - تینگ به «خدایی واحد» معتقد بودند که در مافوق عالم قرار دارد و بر سرنوشت امور طبیعی و انسانی تسلط دارد. مردم شانگ اعتقاد داشتند که در آسمان بالا، خدای متعالی دارای شخصیت و اراده قرار دارد که آن را تی یا شانگ‌تی می‌نامیدند (Ibid).

در واقع، این حقیقت که خدا خدایی شخصی است و نه یک موجود «فقط روحانی» بسیار روشن است. نام‌هایی که او در جهان به‌طور کل و در متون مقدس به‌طور خاص بدان نامیده می‌شود همه حاکی از «قدرت»، «توانایی»، «علو» و «شکوه» هستند اما هرگز حاکی از ذات تنها «روحانی» او نیستند. هرگز نمی‌توان از کسی جز خدای شخصی پیروی کرد و با او پیمان بست (Malan, 156-164). شانگ‌تی به دو ویژگی توصیف می‌شد: یکی اینکه بسیار متعالی‌تر از آن است که بتوان به او دسترسی داشت؛ و دیگر آنکه چنان غیر شخصی است که واقعی تلقی نمی‌گردد (Chang, *Early Chinese Civilization*, 190).

او خالق متعالی جهان است چندان که از بزرگ‌ترین امپراتوران چین به نام کانگ - هسی شانگ‌تی را «خداوند و خالق همه چیز» می‌دانست (Chusing Wu, 128). در برخی از منابع به شواهد بسیار روشنی برمی‌خوریم که مردم چین شانگ‌تی را خالق می‌دانستند؛ چنان که در این ارتباط می‌خوانیم: «آنگاه که تی، خداوند، امر کرد آسمان، زمین و انسان به وجود آمدند» (Legge, *The Notions of the Chinese Concerning God and Spirits*, 299). در عبارتی از یی‌چینگ (کتاب تغییرات) اشاره می‌شود که تی «خالق همه چیز، حامی و حافظ همه اشیاء و نگهدارنده خلق طی سال‌ها و فصل‌هاست» (Ibid, 14-16)؛ مشیت او بر همه مردم ساری است؛ او نیکوکاران را پاداش داده و بدکاران را مجازات می‌کند (Chusing Wu, 128).

بنا به آنچه که از بسیاری از منابع مربوط به تاریخ چین باستان برمی‌آید، مردم اعتقاد داشتند که هرگز نباید تمثالی به‌عنوان بت از شانگ‌تی ساخت. آن‌ها شانگ‌تی را همچو «روح» می‌دانستند و بر این باور بودند که نمی‌توان تصویری از وی داشت یا تمثالی برای او بنا نمود (Ibid, 28). نویسندگان متأخر چینی (در دهه ۱۸۵۰) شخصیت

1. Hu Hou-hsuan

خدا (شانگ‌تی) را به‌عنوان حقیقتی بنیادین و موجودی شخصی، و نه یک اصل (اخلاقی)، تلقی می‌کنند و از این رو می‌گویند: «آیا یک اصل می‌تواند خشمگین شود یا اعمال انسان‌ها را پسندیده و تأیید کند، و از پیشکش‌های انسان‌ها خشنود گردد» (Edkins, 50-1). لذا باید پذیرفت این اعمالی که در آثار کلاسیک به خدا (شانگ‌تی) نسبت داده‌اند واقعیت دارند و خدا یک اصل نیست بلکه موجودی شخصی است. با وجود چنین اشارات فراوان و مطابقت کامل آن با صفات خدای راستین یگانه وحی شده در کتاب مقدس، آیا می‌توان شک کرد که «آسمان» یا شانگ‌تی مکاشفه عام و جامع همان «خدای» راستین یگانه در میان مردم چین است؛ همان خدایی که پیروان ادیان توحیدی او را می‌شناسند و می‌پرستند. اینک باید پذیرفت که مردم چین به‌ویژه در دوره باستان خدای یگانه راستین را با تمام کمالش می‌شناختند.

### اعتقاد به زندگی پس از مرگ

مردم شانگ مردگان خود را به گونه‌ای دفن می‌کردند که بیانگر اعتقاد به استمرار حیات پس از مرگ بود. یک گورستان متعلق به شانگ در جینگ‌چو واقع در هونان، پایتخت شانگ، شامل هدایایی برای مردگان بود بدین قرار: ظروف برنزی، سلاح‌ها، جواهرات، و نیز انسان‌ها و حیوانات. اشیای دفن‌شده با مردگان همان اشیایی بودند که در زندگی روزمره استفاده می‌شدند، برخلاف اشیای دفن‌شده در گورهای عصر بعد که هیچ استفاده عملی نداشتند (Thote, 112).

چینی‌های باستان عموماً معتقد بودند زندگی انسان از یک بخش جسمانی و یک بخش روحانی تشکیل شده است. بدن فیزیکی برای بقای خود به غذا و نوشیدنی به دست آمده از زمین وابسته است و روح برای ادامه حیاتش به نیروی حیاتی نامرئی به نام چئی<sup>۱</sup>، که از آسمان وارد بدن او شده است، بستگی دارد. به بیان دیگر، نفس کشیدن و خوردن دو فعالیت اساسی هستند که انسان از طریق آن‌ها به طور مداوم زندگی خود را حفظ می‌کند. اما جسم و روح، به ترتیب توسط پئو<sup>۲</sup> و هون اداره می‌شوند (Yü, 376). در واقع، چینی‌ها بین سه عنصر تشکیل‌دهنده وجود انسان تمایز قائل بودند: یک عنصر جسمانی، و دو عنصر روحانی. عنصر فیزیکی انسان (هسینگ)<sup>۳</sup> را می‌توان مانند فتیله و ماده شمع در نظر گرفت. از بین دو عنصر معنوی، پئو مانند نیرویی است که

1. ch'i

2. p'lo

3. hsing

شمع را روشن نگه می‌دارد. پئو بدن را زنده نگه می‌دارد و پنج اندام آن را کنترل می‌کند. عنصر روحانی دیگر، هون<sup>۱</sup> مانند نوری است که از شمع ساطع می‌شود و به انسان هوش و ویژگی‌های معنوی می‌بخشد (Loewe, 9). در شرایط عادی اعتقاد بر این بود که پئو و هون در لحظه مرگ از هم جدا می‌شوند. هون پادشاهان به آسمان، اقامتگاه شانگ‌تی خدای متعالی، بالا می‌رود که البته سلسله‌مراتب کاملی دارد. با این حال، هون در راه رسیدن به آسمان با مشکلات بزرگی روبه‌رو می‌شود، به طوری که ممکن است از رسیدن به هدف خود باز ماند. البته، اگر هون نتواند به مقصد مناسب خود برسد معلوم نیست به کجا خواهد رفت (Ibid, 10).

به شرط به‌دست‌آوردن شرایطی خاص پئو با جسد<sup>۲</sup> به هستی خود ادامه می‌دهد. به احتمال زیاد، در مورد چنین شرایطی تا حدودی باورهای متفاوتی وجود داشته است. بنا بر یک باور، پئو مادامی که از تغذیه کافی به‌دست‌آمده از سوی فرزندان فرد متوفا در هنگام مرگ برخوردار است، با بدن باقی می‌ماند. با این حال، اگر آن‌ها در این وظیفه کوتاهی می‌کردند، پئو نارضایتی خود را به گونه‌ای ابراز می‌کرد که برای نوع بشر بسیار خطرناک است. زیرا او به صورت دیو<sup>۳</sup> برای گرفتن انتقام به سرزمین زنده‌ها بازمی‌گردد. بنا بر دیدگاهی دیگر، پئو در طول دوره قانونی سه سال سوگواری نزد جسد باقی می‌ماند و پس از آن می‌توان با تقدیم پیش‌کش‌هایی منظم در زیارتگاه نیاکان از شرارت آن جلوگیری کرد؛ اما هنگامی که این نذری قطع شد، پئو می‌تواند به صورت یک شیطان بداندیش عمل کند. با این وجود، این امکان نیز وجود داشت که پئو پس از گذشت سه سال تا زمانی که بدن از تجزیه و تباهی در امان است، می‌تواند با بدن باقی بماند (Loewe, 10).

در مورد تصورات مربوط به سرنوشت روح پس از مرگ به نظر می‌رسد سردرگمی قابل توجهی وجود داشته است. گور مزین به وسایل پر زرق و برق به همراه همسران، هم‌بستران و کنیزان شاه که با مرگ او آن‌ها نیز قربانی می‌شدند، اشاره به زندگی پس از مرگ در داخل گور دارد که تا حدی شبیه به زندگی بر روی زمین است؛ ضمن اینکه لزوم قربانی کردن منظم برای تهیه قوت مردگان حاکی از آن است که روح مردگان هنوز برای گذران زندگی وابسته به این دنیا است. البته، شکی نیست که اعتقاد به روح شاهی که از دنیا رفته و به‌عنوان یک تی به منزلگاه ابدی خود در آسمان رهسپار شده و در آنجا به تی

---

1. hun

2. hsing

3. kuei

دیگر می‌پیوسته، تصویری پذیرفته‌شده در دین شانگ بوده است (Smith, 150). هدایای ظروف سفالی، چرخ‌های ریسندگی، غلات و گاه زیورآلات، بیانگر اعتقاد به زندگی پسین است. اتفاق بسیار مهم دیگر این بوده است که کودکان در منطقه مسکونی دفن می‌شدند، گویی همان قدر وابسته به مادرانشان بودند که در زندگی بودند. معمولاً بدن‌هایشان در ظروف سفالین بزرگی نگهداری می‌شد که سوراخی کوچک در بالا یا در وسط داشت، گویی این سوراخ به ارواح آنها اجازه می‌داد تا آزادانه از آن عبور کنند.

### شعائر دینی

هرچند نمی‌توان اطلاعات زیادی از اسناد باستان شناختی درباره عقاید و اعمال دینی دوره نوسنگی به دست داد، اما دین بسیار توسعه یافته دوره شانگ<sup>۱</sup> مرکب از آیین خاک سپاری بسیار دقیق، آئین پرستش روح نیاکان و نظام تکامل یافته مربوط به آئین قربانی است که طبق سنت روایی آغاز آن به سال ۱۷۶۶ ق.م بازمی‌گردد، که تحول طول و درازی از دوره ماقبل تاریخ پشت سر گذاشته بود. امکان این استنباط منطقی وجود دارد که ابتدایی‌ترین دین در چین همانگونه که در میان بسیاری از کشاورزان دیگر مرسوم بوده است آیین نیاپرستی، توجه به باروری و پرستش ارواح متعدد طبیعت از جمله خدایان قدرتمند باد و باران بوده است. (Howard Smith, 143)

۱. با سلسله شانگ و شهر یین (Yin)، به عنوان پایتخت سیطره آن، در زمان پادشاهی پان کینگ (P'an Keng) قدم به دوره تاریخی گذاشته می‌شود. شکل‌گیری پایتخت به پانزدهمین سال حکمرانی پان کینگ (۱۳۸۴ ق.م) منسوب است. شهر یین حدود ۲۷۰ سال به عنوان پایتخت حکومت شانگ باقی ماند تا اینکه به دست سلسله چو سقوط کرد و به طور کامل از بین رفت. در پی فعالیت‌های فشرده باستان‌شناسی از محل این پایتخت در دهکده هسیائو-تئون (Hsiao-t'un) و هو-چیا-چوانگ (Hou-chia-chuang) نزدیک شهر مدرن آنیانگ (Anyang) در منطقه هنان (Honan)، اسناد کافی به دست آمده است که تصویر نسبتاً معتبری از زندگی دینی و فرهنگی مردم دوره شانگ به دست می‌دهند. دهکده هسیائو-تئون محلی است که تقریباً تمامی نوشته‌های روی «استخوان‌های پیشگویی» و نیز آثار به‌جامانده از یک شهر بزرگ در این محل از دل خاک بیرون کشیده شده است. مجموعه قابل توجهی از اشیاء مورد استفاده در خاکسپاری و اسباب و وسایل داخل گور از گورستان‌های دوره شانگ نزدیک هو چیا چوانگ به دست آمده که نه تنها حاکی از دوره متریقی فرهنگ استفاده از مفرغ است، بلکه توجه شدید طبقه اشرافی دوره شانگ به زندگی پس از مرگ را نشان می‌دهد (Howard Smith 1961, 143-4).

### عمل پیشگویی

تاریخ بسیاری از نوشته‌های روی «استخوان‌های پیشگویی» تقریباً به دوره فرمانروایی وو تینگ (Wu-ting)، یعنی ۱۳۲۴ ق.م، تا ابتدای فرمانروایی تی هسین (Ti-hsin)، یعنی ۱۲۲۵ ق.م، بازمی‌گردد. از آنجا که پیشگویی و سؤال و جواب بر روی استخوان‌ها نگاشته می‌شد، می‌توان اطلاعات قابل توجهی از تفکر غالب در دوره شانگ به دست آورد. حدود ۳۰۰۰ حرف (نوشته تصویری) از جمله نام بسیاری از پادشاهان دوره سلسله شانگ شناسایی شده است (Howard Smith 1961, 144).

قراردادن نوشته‌های روی «استخوان‌های پیشگویی» و اشیاء مفرغی مربوط به قربانی در گور شاهان و اشراف شاهد مثالی است بر این واقعیت که جهان‌بینی دوره سلسله شانگ از تفکر خدا-نیابنداری اولیه تأثیر پذیرفته است. واژه «پو (pu)» که به معنای پیشگویی است و به دفعات مورد استفاده قرار گرفته به‌طور ضمنی بیانگر تصور فرمان‌خواهی و اندرزخواهی از روح نیای متوقی است. پرستش روح نیای بزرگ و روح شاهان متوقی از ویژگی‌های اصلی دین در دوره شانگ به حساب می‌آید. این‌گونه تصور می‌شود که ارواح در زمین یا در گورهای مزینی که آن‌ها را با تشریفات دفن می‌کردند، حضور ندارند بلکه ماوای آن‌ها در «آسمان» فراز است. روح هر شاه به هنگام مردن به آسمان رفته و همنشین روح نیای نخستین در آنجا می‌گردید. روح بنیانگذار سلسله شانگ که تمامی اشراف سعی می‌کردند تبار خود را به او برسانند، کنترل بسیار زیادی بر مردم و سرزمین داشت، به طوری که در کلیه امور خطیر با پیشگویی از او مدد می‌خواستند و با پیشکش کردن مرتب قربانی خیرخواهی او را محفوظ و برقرار می‌داشتند. روح بنیانگذار فرورستنده نعمت و بلا، پاداش و جزا بود (Howard Smith 1961, 145).

### مراسم خاکسپاری

کاوش‌های صورت گرفته از گورهای متعدد، توجه عمیق به زندگی پس از مرگ را نشان می‌دهند. گورهای مزینی برای افراد سلطنتی و نجیب‌زادگان می‌ساختند. این گورها پر از وسایل و اشیائی بوده که آن‌ها را برای زندگی پس از مرگ لازم می‌دانستند. همچنین، در محل دفن شاهان، آرابه، وسایل، ظروف مربوط به قربانی و ادوات جنگی می‌گذاشتند. تعداد ادوات جنگی و ظروف مربوط به قربانی بیش از دیگر اشیاء بود، زیرا جنگیدن و قربانی کردن دو عمل مهم در دوره شانگ به حساب می‌آمد. شاهان را به همراه تعداد

زیادی اسب و انسان زنده، دفن می‌کردند. در گورهای دارای ابعاد بزرگ‌تر در منطقه آنیانگ<sup>۱</sup> تا حدود چهارصد قربانی هم پیدا شده است (Kuo Mo-jo, 68-9). برخی اشیاء، به‌ویژه سنگ یشمی، همراه با جسد در گور گذاشته می‌شد؛ زیرا این اشیاء را دارای نیروی محافظ در برابر فساد و زوال قلمداد می‌کردند یا آن‌ها را نماد ابدی بودن می‌دانستند (Smith, 148).

نوشته‌های استخوان پیشگویی به این نکته به‌شدت تاکید می‌ورزند که به نظر مردم شانگ نیاکان می‌میرند، اما هرگز به فراموشی سپرده نمی‌شوند. ارواح آن‌ها پس از مرگ در بدن زنده‌اند و از وضعیت، قدرت، احساس، و لذت مشابه با زمان زنده‌بودن برخوردار هستند. علاوه بر این، پس از مرگ جسمانی آن‌ها از یک نوع قدرت سرنی برخوردارند که می‌توانند فرزندان خود را برکت بخشند یا لعنت کنند (Tung Tso-pin, 243). به بیان دیگر، «خانواده و نیاکانش با هم بخش‌هایی از یک جامعه مشترک را تشکیل می‌دهند که از مرز بین زندگی و مرگ فراتر می‌رود» (Schwartz, 47). به این علت، مردم شانگ «مرده‌ها را مانند زندگان خدمت می‌کردند» (Legge, *The Chinese Classics*, 43) و از راه عبادت و قربانی اعتقاد خود را بیان می‌کردند. این نوع عقیده و بیان آن هنوز هم تأثیر زیادی بر زندگی مردم چین امروز دارد (Ch'ien Mu, 24-25).

مقبره‌های شاهان شانگ و شخصیت‌های بلندپایه با ظروف برنزی، سفالی یا لاک‌ی، سلاح‌ها، اشیاء سنگی مختلف، استخوان، یشم یا عاج، و حتی ارابه‌های همراه با اسب‌ها و ارابه‌داران، بسیار تجهیز شده بود. بیشتر مقبره‌ها در طول زمان غارت شدند، اما در آنیانگ، مقبره ملکه فو هائو دست‌نخورده مانده و به این ترتیب ثروت دربار شانگ را آشکار می‌کند. در آن ۱۹۵ ظروف برنزی، ۲۷۱ سلاح و ابزار، ۷۵۵ قطعه یشم و ۱۱۰ شی ساخته‌شده از سنگ‌های دیگر، ۵۶۴ شی ساخته‌شده از استخوان و... وجود داشت (Bagley, 194-195). مقبره مجلل یک همسر می‌تواند این تصور را سبب شود که وسایل قبر مقبره‌های بسیار بزرگ‌تر شاهان شانگ چقدر غنی بوده است. آماده‌سازی و ساخت چنین مکان‌هایی باید به کار سازمان‌یافته چندین ساله نیاز داشته باشد (Thote, 112).

مقبره‌ها و آرامگاه‌ها نیز مانند خاکستردان — خانه‌ها نمادگرایی کیهان‌شناختی مشابهی داشت و همان نقش و کارکرد خانه مردگان را ایفا می‌کردند. در تبیین قربانی انسانی باید گفت هنگام ساختن بناها و به‌خصوص معابد و کاخ‌ها انسان‌هایی قربانی می‌شدند تا ارواح آن‌ها دوام و ماندگاری بناها را تضمین کند؛ بنایی که برپا می‌شد برای

1. Anyang

روح قربانی به منزله «جسم تازه» عمل می‌کرد (Eliade, *Zalmoxis*, 12). اما قربانی انسانی برای مقاصد دیگر نیز معمول بود که آگاهی ما درباره آن اندک است.

### آئین بزرگداشت یا پرستش روح نیاکان

پرستش نیاکان در چین سابقه طولانی دارد. در واقع، به هزاره‌های قبل و به زمان فرهنگ یانگ‌شائو برمی‌گردد. چین سنت بزرگی از پرستش نیاکانی دارد که در طول اعصار پیش رفته است. با این حال، اصطلاح «پرستش نیاکان» را فیلسوف و جامعه‌شناس بریتانیایی هربرت اسپنسر ابداع کرد (Spencer, 286-287). این اصطلاح بدین معنی است که روح متوفی قدرت و تأثیرگذاری بر زندگی افراد زنده دارد. این عمل باستانی چگونه آغاز شد و چه نوع تأثیری بر مردم دارد؟

مفهوم پرستش نیاکان ریشه در سنت عامیانه چینی داشت که از باورهای مذهبی درباره زندگی پس از مرگ بیرون آمده است، بدین معنا که بخشی از روح همچنان بر روی زمین زندگی می‌کند. اولین گزارش در مورد پرستش نیاکان مربوط به جامعه یانگ‌شائو (حدود ۵۰۰۰ ق.م) است. متأسفانه به دلیل کمبود نوشتار از آن دوره اطلاعات زیادی در مورد اعمال مذهبی آن نداریم.

هرچند تمرکز اصلی شانگ متوجه شانگ‌تی بود، اما پرستش نیاکان نیز وجود داشت. بسیاری بر این باور بودند که موفقیت محصولات کشاورزی و سلامت خانواده با احترام به نیاکان در ارتباط است. اگر نیاکان خوشحال و خشنود بودند، مال و رفاه را برای خانواده خود فراهم می‌کردند. در صورت ناراضی بودن فجایع بزرگی برای خانواده رخ می‌داد. علاوه بر این، به طور گسترده اعتقاد بر این بود که نیاکان با شانگ‌تی در ارتباط هستند، از این رو اطمینان از خوشحالی روح متوفی اهمیت بیشتری داشت. تالار نیاکان مرکز فعالیت‌های حکومت و محل ذخیره‌سازی ادوات جنگی بود. آنجا محل برگزاری جشن‌های بزرگ سلطنتی نیز بود. هیچ ضیافتی در این تالار بدون دعوت از خدایان و ارواح نیاکان به‌عنوان مهمانان افتخاری انجام نمی‌گرفت. یک نوع آداب و رسوم دقیق مذهبی وجود داشت که مهمانان دعوت‌شده به‌دقت رعایت می‌کردند و بر اساس مقام و جایگاهی که داشتند با بهترین نوشیدنی‌ها و طعام‌ها پذیرایی می‌شدند و عریضه خود را با فروتنی ارائه می‌دادند و سراجام تا محل سکونت خویش مشایعت می‌شدند. نوشته‌های روی «استخوان‌های پیشگویی» نه تنها از انواع پیشکش‌ها و ظروف مورد استفاده در

اعمال مربوط به قربانی پرده برمی‌دارند، بلکه نشان می‌دهند تعداد ده، پنجاه، حتی یکصد حیوان در یک زمان واحد برای «تی» قربانی می‌شد (Smith, 148). علاوه بر آئین نیاکان که در آن نیای اعلی همانند خدای متعالی مورد پرستش قرار می‌گرفت، اعتقاد قوی بر اثرگذاری پدیده‌های طبیعی خیر و شر بر زندگی انسان از ویژگی‌های دین در دوره شانگ به حساب می‌آید. باد و باران، کوه‌ها و رودها، حیوانات و درختان و بذرها در حال رشد دارای قدرت معنوی تلقی می‌شدند که بر زندگی و سرنوشت انسان اثر معنوی می‌گذارند. نیروهای اسرارآمیز طبیعت عمدتاً در قالب حیوان نمادسازی شده و مورد پرستش قرار می‌گرفتند (Smith, 148-9). البته، باید گفت که این قبیل امور در کشوری که شکار پیشه اصلی نجیب‌زادگان و روش عمده آموزش جنگاوری بود و درباری که از شکارگاه‌های بی‌شمار و وسیع برخوردار بود، امری طبیعی به نظر برسد. حیوانات وحشی که شکار انسان می‌شدند، در نظر او مظهر تجربه رازآلود و مهیب مرگ به‌شمار می‌آمدند و صاعقه تند و هیبت‌انگیز طوفان را حاکی از شروع باران‌های بارورساز تابستان می‌دانستند.

### آئین قربانی

سلسله شانگ نظام مذهبی پیچیده‌ای داشت. حکومت توسط رژیم‌های اداره می‌شد که دارای قربانی‌های دولتی مفصل و پیچیده‌ای بود. نوشته‌های استخوان‌های پیشگویی هیئت‌های اعزامی مختلف شکار و ماهیگیری را، که به منظور کسب هدایایی برای مراسم قربانی ساماندهی می‌شدند، گزارش می‌کنند (Legge, *The Chinese Classics*, 21). این نوشته‌ها همچنین شواهدی را ارائه می‌دهند که پادشاهان اغلب برای تصمیم‌گیری در مورد زمان تقدیم قربانی‌ها از پیشگویی استفاده می‌کردند. آن‌ها در نهایت تقویمی ساخته بودند که روزهای مناسبی را برای تقدیم پیشکش‌ها و انجام قربانی‌ها تعیین می‌کرد. البته، مشورت با ارواح برای تصمیم‌گیری در مورد زمان انجام قربانی در دوره‌های قبلی نیز دیده می‌شود. چنان‌که فصل اول شانگشو<sup>۱</sup> شامل مأموریت پادشاه حکیم یائو به اخترشناسان برای محاسبه حرکات اجرام آسمانی در این مورد است (Lewis, 138). اسناد قواعد مختلفی را برای این مراسم نشان می‌دهند، برای مثال پیشکش‌های مربوط به ارواح زمین را دفن می‌کردند، پیشکش‌های مربوط به خدایان رودخانه تقدیم را آب

1. Shangshu

می‌انداختند، پیشکش‌های مربوط به ارواح بادی را قطعه قطعه می‌کردند، و پیشکش‌های موجودات برتر آسمانی را می‌سوزاندند. این قربانی‌ها برای جشنودساختن خدایان و محافظت از بلاها و آسیب‌ها بود (Ching, 28-9).

کارکرد این مناسک با توجه به ماهیت خدایان مورد پرستش متفاوت بود. اما در کل یک چیز مسلم بود: این آداب بیانگر احساس پرستش، وابستگی انسان به امر متعالی و چشم‌داشت از او بود. هر قدر هم که رابطه بین امر متعالی و جهان نزدیک یا دور باشد، همیشه بین این دو جهان - یا بهتر بگوییم بین دو بخش از یک جهان - پیوندهایی وجود دارد. بدون استننا شاه - فرزنانگان باستانی همه در انجام این مناسک مشارکت داشته و از آن سود می‌بردند. برای مثال، می‌خوانیم: آنگاه که یائو<sup>۱</sup> شون<sup>۲</sup> را به عنوان نایب‌السلطنه امپراتور منصوب کرد، او «به‌ویژه برای شانگ‌تی قربانی کرد؛ از روی اخلاص برای شش (روح از نیاکان) ارجمند قربانی کرد؛ قربانی‌هایی درخور به تپه‌ها و رودخانه‌ها تقدیم کرد؛ و عبادت خود را به جنود ارواح گسترش داد» (Legge, *The Chinese Classics*, 33-34). از سوی دیگر، ترک کردن قربانی‌گزاری جرم سنگینی محسوب می‌شد که می‌توانست باعث نابودی حکومت شود. و این نوع جنایت معمولاً در پایان یک دولت اتفاق می‌افتد. و سبب سقوط آن می‌گردید. برای مثال، می‌خوانیم: «هنگامی که تئانگ<sup>۳</sup> مسئولیت ایالت‌های قبیله‌ای را بر عهده گرفت، به دلیل عدم قربانی‌گزاری از سوی که<sup>۴</sup> در قلمرو خود به مبارزه و چالش کشیده شد» (Pei-jung, 67). دوک چو به مردم شانگ توصیه کرد: «شما بر اساس فرمان خاص تین به‌شدت محاسبه و داوری شدید و بنابر غرور همیشگی خود قربانی‌ها را برگزار نکردید و حق آن را رعایت ننمودید» (Ibid.). مراسم قربانی باید به شیوه‌ای درست انجام شود. ورود نادرست در قربانی‌ها و عدم رعایت آداب آن‌ها بی‌حرمتی به شمار می‌آید؛ تشریفاتی که شاق و طاقت‌فرسا باشند به بی‌نظمی می‌انجامند. خدمت به ارواح در این راه دشوار است. در پیشکش‌هایی که برای قربانی‌های معمولی تقدیم می‌شود، نباید زیاده‌روی کرد که هدر می‌رود (Ibid., 68).

در انجام این مناسک، قبل از هر چیز باید حرمت را نگه داشت؛ در تقدیم پیشکش‌ها نباید زیاده‌روی کرد؛ باید برای هر یک از نیاکان به مقدار مناسب پیشکش تقدیم نمود

- 
1. Yao
  2. Shun
  3. T'ang
  4. Ke

در غیر این صورت خاصیت خود را از دست می‌دهند. بدون احترام و مراعات قدر، اجرای مراسم قربانی با ظاهرگرایی و سودگرایی به راحتی به فساد کشیده خواهد شد. ظاهرگرایی در امور دینی به معنای انجام مناسک بدون نگرش و شناخت درست است. نتیجه این کار اغلب بدتر از انجام‌ندادن آن‌هاست. این عبارت‌ها دقیقاً ذهنیت اجراکنندگان این آیین‌ها را نشان می‌دهد. این ذهنیت بسیار نزدیک به مفهوم «عبادت تجار» است. قربانی‌ها تبدیل به سرمایه‌گذاری می‌شود. نیاکان می‌توانند مانند مقامات و صاحب منصبان فاسد رشوه بگیرند. ارواح نیاکان به گونه‌ای توصیف می‌شوند که می‌توانند مانند مردم عادی بخورند، بنوشند و لذت ببرند. تنها وظیفه آن‌ها در رابطه با قربانی نزول برکات است. مردم در زمان بحران همه خدایان را تا حد ممکن می‌پرستیدند تا از آن‌ها کمک بگیرند. از منابع محدود موجود در نوشته‌های استخوان‌های پیشگویی برمی‌آید که هجده نوع مراسم قربانی مختلف در سال وجود داشته است. انجام همه این مراسم‌ها ۱۱۰ روز طول می‌کشید (Lakos, 18). دو نوع قربانی به شانگ‌تی تقدیم می‌شد: در عبادتگاه‌های نیاکان و در مزارع باز (Eliade, *A History of Religious Ideas*, 7).

پنج نوع آیین وجود داشت، یعنی آیین‌های رونگ<sup>۱</sup>، همراه با طبل، آیین‌های یی<sup>۲</sup>، همراه با «رقص پر»، آیین‌های جی<sup>۳</sup>، که طی آن غذاهای گوشتی به نیاکان عرضه می‌شد، آیین‌های هوان یا زای<sup>۴</sup> که شامل تقدیم وعده‌های غذایی غلات، و آیین شیه<sup>۵</sup> که به وعده‌های غذایی مختلف می‌پرداخت. در همه انواع قربانی‌ها شراب به اجداد پیشکش می‌شد. محقق دوره جمهوری خواهی دونگ زوبین<sup>۶</sup> (۱۸۹۵-۱۹۶۳) قواعد پیچیده‌ای را نشان داده است که طبق آن‌ها این پنج نوع قربانی در طول سال انجام می‌شد (Chi, 249-251). قوانین این هدایای اجدادی در زمان سلطنت شاه زو جیا<sup>۷</sup> شکل دقیقی به خود گرفت. در طول مراسم طبل‌ها، سنگ‌های صوتی و شاید زنگ‌ها، لوله‌ها یا دیگر ابزارهای مشابه موسیقی نواخته می‌شد. شراب و خوراکی‌ها به روش‌های مختلف توزیع می‌شد. پس از ارائه در ظروف برنزی یا سفالی، برخی از خوراکی‌ها و نوشیدنی‌ها را در گودال‌های قربانی می‌ریختند، برخی دیگر را سوزانده و در گودال‌های قربانی دفن می‌کردند، برخی

1. rong

2. yi

3. ji

4. huan/ zai

5. xie

6. Dong Zuobin

7. Zu Jia

دیگر را به آب می‌ریختند، و گاهی حیوانات قربانی را زنده به گور می‌کردند. شمار حیوانات قربانی قابل توجه بود. به جد پیشا سلسله شانگ یعنی پادشاه‌های<sup>۱</sup>، حداقل در دوره شانگ اولیه و میانی، ۳۰۰ گاو قربانی می‌کردند (Chi, 254).

قربانی انسانی نیز رایج بود، اما اینکه قربانیان منحصراً اسیران جنگی و بردگان بودند یا شامل زیردستان طبقه اشراف نیز می‌شدند بسیار دشوار است. چین پژوهان قربانی انسانی را، که برای آرام کردن خدایان طبیعت یا ارواح نیاکان استفاده می‌شد، تأیید می‌کنند. این افراد برای همراهی با ارباب خود جهت خدمت به او در جهان زیرین قربانی می‌شوند. از دوره ارلیتو<sup>۲</sup> گودال‌های قربانی حاوی بقایای خوک، گاو، جمجمه انسان و اسکلت‌های خردشده انسان پیدا شده است (Wang Jihuai, 144). این نوع گودال‌های قربانی در اطراف معابد و همچنین در نزدیکی شالوده خانه‌های افراد معمولی کشف شده‌اند. آداب قربانی کردن انسان نیز اغلب در کتیبه‌های استخوان‌های پیشگویی ذکر شده است.

برخی از قربانیان انسانی را سر بریده و روی رمپ‌های منتهی به اتاق مقبره می‌گذاشتند، در حالی که برخی دیگر را در گودال‌های مخصوص داخل اتاق مقبره دفن می‌کردند، اما انسان‌های همراه در به اصطلاح «چاله‌های تا کمر»<sup>۳</sup> زیر تابوت صاحب مقبره دفن می‌شدند، برخی دیگر در کنار تابوت ارباب خود و در تابوت خود دفن می‌شدند. تعداد انسان‌هایی که برای همراهی با ارباب خود (مرد و زن) کشته یا سلاخی می‌شدند، به شأن و مرتبه صاحب قبر بستگی داشت.

### کارگزار دینی

تقدیم قربانی امتیازی بود که فقط متعلق به شخصیت‌های مذهبی خاص و خاندان سلطنتی بود (Ching, 29). در توصیف نقش کارگزاران دینی می‌خوانیم:

در قدیم، انسان‌ها و ارواح در هم آمیخته نمی‌شدند. در آن زمان افراد خاصی بودند که آن‌قدر زیرک، با اراده و محترم بودند که درکشان به آن‌ها این امکان را می‌داد که بتوانند از آنچه در بالا و پایین نهفته است به یک استنباط معناداری برسند و از آن چنان بینشی برخوردار بودند که می‌توانستند آنچه را که دور و عمیق است به روشنی دریابند. بنابراین، ارواح بر آن‌ها فرود می‌آمد. صاحبان چنین قدرت‌هایی، اگر مرد بودند شمن (xi) و اگر زن بودند وو (wu) نامیده می‌شدند.

1. King Hai

2. Erlitou

3. yaokeng

آن‌ها بر امور و موقعیت‌ها و مراتب ارواح در مراسم نظارت می‌کردند، برای ارواح قربانی می‌نمودند و به دیگر امور مذهبی رسیدگی می‌کردند (Derk, 390).

آن‌ها به دلیل نقش تخصصی خود در میانجی‌گری بین انسان‌ها و ارواح، از موقعیت اجتماعی بالایی برخوردار بودند. برخی از نوشته‌های استخوان‌های پیشگویی مربوط به شخصیت وو<sup>۱</sup> است و برخی حتی به طور خاص از شمن‌های معروف نام می‌برند (Chi, 11). خانواده سلطنتی، حتی در مقام بالاتر از شمن‌های معمولی، تنها گروه دیگری از مردم بودند که مجاز به قربانی کردن بودند. کلمه وو می‌توانست یک اصطلاح عام برای رهبرانی باشد که میان آسمان و زمین میانجی‌گری می‌کردند (Mair). اعضای خاندان سلطنتی نیز شمن در نظر گرفته می‌شدند یا حداقل دارای قدرت شمنی بودند. شی جی گزارش می‌کند که چگونه وزیر فو یوئه<sup>۲</sup> عاقلانه «معنای قرقاول وحشی را که بالای دسته سه پایه برنزی نشسته است را برای پادشاه وو دینگ توضیح داد» و چگونه یی ژی<sup>۳</sup>، پسر یی بین<sup>۴</sup>، «به پادشاه تای وو<sup>۵</sup> معنی رشد خارق‌العاده یک درخت توت در یک شب» را توضیح داد. فو یوئه، یی ژی و سایر اعضای دربار وو نامیده نمی‌شدند، اما برخی از آن‌ها قابلیت‌هایی شمنی داشتند. به نظر می‌رسد که وو بیشتر به «شمن‌های تمام‌وقت یا متخصص» اشاره داشت (Chang, "Shang Shamans", 14). «وو به شی (shi) یا بایگان‌ها، و سپس به مقامات اداری ارتقا می‌یافتند؛ پادشاهان روسای سیاسی بودند، اما رهبران شمن‌ها نیز بودند» (Chen, 535). شباهتی بین شمن‌ها و پادشاهان وجود دارد، اما پادشاهان بر شمن‌ها حکومت می‌کنند (Chang, "Shang Shamans", 14).

شمنیسم وسیله‌ای در دست طبقه اشراف برای اداره مردم شد، زیرا تنها گروهی از نخبگان می‌توانستند به جهان ارواح دسترسی داشته باشند (Ibid. 18). مراسم مذهبی روشی برای مشروعیت‌بخشیدن به اقتدار سلطنتی بود. پادشاه واسطه اصلی بین ارواح و خدایان و انسان‌ها قلمداد می‌شد (Ching, 29). اهمیت نقش پادشاه، که به عنوان یک رهبر مذهبی تلقی می‌شد، در سیاق پیچیدگی و فراگیر بودن مذهب شانگ، با وضوح بیشتری درک می‌شود. امکان حکومت بر جامعه از طریق آیین‌ها ساده‌تر می‌گردد. نوشته‌های استخوان‌های پیشگویی و قربانی‌های متعددی که توسط شمن‌ها و حاکمان انجام می‌دادند بیانگر علاقه و اعمال مذهبی خاندان سلطنتی به این موضوع بوده است؛

---

1. wu  
2. Fu Yue  
3. Yi Zhi  
4. Yi Yin  
5. Tai Wu

از این راه پیش از تصمیم‌گیری با خدایان مشورت می‌شد و حاکمان می‌توانستند مطابق میل خدایان عمل کنند. مردم معتقد بودند که ارواح و نیاکان می‌توانند بر سرنوشت مردم تأثیر بگذارند. بنابراین، قربانی‌ها می‌تواند خوشبختی را پدید آورد یا از بروز فاجعه جلوگیری کند (Creel, 113). در واقع، یکی از وظایف اساسی پادشاهان شانگ تقدیم قربانی برای خدا، ارواح طبیعت و نیاکان سلطنتی بود. تعداد قربانی‌ها به گونه‌ای افزایش یافته بود که در قرن یازدهم ق.م پادشاه مجبور بود هر روز یک قربانی آیینی بزرگ را انجام دهد (Giles, 20). فراگیر شدن مراسم مذهبی خاندان سلطنتی در فضای انجام شعائر دینی جامعه شانگ نمود یافته بود. بسیاری از کارگزاران دینی و شمن‌ها در پایتخت ساکن و به انجام مناسک مشغول بودند.

آیین دینی این مردمان از یک سو کارکرد فردی و اجتماعی داشت و از سوی دیگر کارکرد الاهیاتی و روان‌شناختی. مناسک و مراسم حاکم بر روابط متنوع جامعه و زندگی بشری، که با عنوان «لی»<sup>۱</sup> شناخته می‌شد، به همراه پرستش نیاکان و ایزدان و خدا مواد الزام‌آوری بودند که قبایل چینی را در یک نظام منسجم به هم پیوند می‌داد. در واقع، شانگ یک «حکومت مذهبی تشکیل داده بود که در آن مسائل مربوط به دولت به همان اندازه مهم بود که مسائل مربوط به دین» (Keightley, *Sources of Shang History*, 135). به گفته شوارتز اعتقاد به خدای برتر و قدرت او بود «که پایه و اساس مشروعیت قدرت شاه را فراهم می‌آورد» (Schwartz, 48). آداب قربانی همراه با پیشگویی‌های سلطنتی به نوعی تشخیص پادشاهان از منبع اقتدارشان بود. البته «اعتقاد بر این بود که تی، خدای برتر، محصول پربار و امداد الاهی در جنگ را اعطا می‌کند و در این ارتباط نیاکان پادشاه می‌توانند واسطه این عطاها بین شاه و تی باشند» (Keightley, *The Religious Commitment*, 212). فضیلت شاه تعیین‌کننده سعادت یا بدبختی مردم بود. قرار بود شاه نماینده تی، عدالت مطلق باشد. او که از سوی خدا به عنوان پدر و مادر مردم منصوب شده بود، لازم بود فضیلت خود را پرورش دهد و به دنبال خوشبختی مردم باشد. لذا ارتباط سنتی بین سیاست و مذهب برای چینی‌ها به قدری نزدیک بود که با یک ریتم بالا و پایین می‌رفتند. بلاهایی که در امور سیاسی اتفاق می‌افتاد با نقض و نادیده‌گرفتن اندیشه‌های اصیل دینی در تعامل بود. به این معنا که خدا به دلیل عملکرد نادرست فرمانروا عنایت خود را از آن‌ها برداشته و آن‌ها را کیفر داده است که همین امر نشان‌دهنده ایفای نقش عدالت مطلق اوست.

### نتیجه

از آنچه که گذشت معلوم می‌شود که دین نقشی برجسته در میان مردم و حکومت از آغاز دوره تاریخی، به‌ویژه دوره سلسله شانگ داشته است. حتی قبل از پیدایش نوشتن در چین، شواهدی از پیشگویی و قربانی کردن را می‌توان بر روی استخوان‌های پیشگویی یافت. کهن‌ترین نوشته‌های چینی مربوط به حدود ۱۲۵۰ ق.م بر روی چنین استخوان‌هایی یافت شده که خانواده سلطنتی شانگ از آن‌ها به عنوان ابزارهای پیشگویی استفاده می‌کرد. نوشته‌های آن‌ها بیانگر نظام اعتقادی شانگ در مورد پانتئون فراطبیعی شانگ‌دی، ارواح نیاکان و ارواح طبیعت است. شانگ‌دی در راس آن پانتئون قرار دارد. از آنجا که تصور می‌شد ارواح مختلف اجدادی و طبیعت و همچنین خدای متعالی شانگ‌دی بر طبیعت و جامعه انسانی تسلط دارند، مردم شانگ برای کسب شرایط زندگی مساعد در دنیا، یا دست‌کم به منظور در امان ماندن از بلاها، در یک رابطه متقابل برای خشنودی آن‌ها قربانی می‌کرد. پیشگویی به عنوان کانالی برای ارتباط با ارواح اهمیت بسیاری داشت. شانگ‌دی جایگاهی منحصر به فرد داشت و خدایان دیگر و ارواح نیاکان سلطنتی فرمانبردار او بودند. اما این دین، در کنار اعتقاد به خدای متعالی و زندگی پس از مرگ، دارای شعائری مرکب از آیین‌های خاکسپاری بسیار دقیق، آئین پرستش روح نیاکان و نظام تکامل یافته مربوط به آئین قربانی نیز بوده است. کارگزاران دینی و شمن‌ها و خاندان سلطنتی، مخصوصاً شاه بر انجام شعائر دینی نظارت دقیق داشتند. تأثیر دین بر حکومت شانگ بسیار مهم بود زیرا تقریباً برای هر تصمیمی از پیشگویی استفاده می‌شد. پادشاه شانگ در اوج اقتدار سیاسی و مذهبی قرار داشت زیرا قدرت مذهبی وی او را از نظر سیاسی قدرتمندتر می‌کرد و قدرت سیاسی او نفوذ مذهبی شانگ را تقویت می‌کرد. اقتدار سیاسی شانگ از «حکومت امپراتوری معنوی» آن‌ها سود می‌برد، زیرا اعتقاد بر این بود که تنها پادشاه شانگ، به عنوان پسر آسمان، در قلمرو معنوی دارای نفوذ برتر است. سرانجام، باید گفت که آیین دینی شانگ مؤلفه‌های لازم برای دین‌بودن را دارد. به این معنی که ابعاد اعتقادی - باور به شانگ‌دی، خدای متعالی و ارواح - و اعتقاد به زندگی پس از مرگ را می‌توان در آن مشاهده کرد؛ آن دارای اسطوره، نوشته‌های مقدس به دست‌آمده از پیشگویی، ساحت اخلاقی، سیاسی و... بوده و از بعد مناسکی - مانند آیین خاکسپاری، عبادت و آئین قربانی - برخوردار است. قرار گرفتن خدای متعالی در رأس و بقیه ارواح و ایزدان در مرتبه پایین‌تر و کارگزار و

تابع او بودن، ماهیت توحیدی آن را نشان می‌دهد. پایبندبودن به این آیین برای کسب شرایط زندگی مساعد و مصون ماندن از بلاها بیانگر مهم‌ترین کارد فردی و اعتباربخشی به قدرت فرمانروا و مشروط‌نمودن فرمانروا بر حکومت بر اساس عدالت و فضیلت نشانه کارکرد اجتماعی و سیاسی آن است.

## منابع

1. Bagley, R., 'Shang archaeology', in: M. Loewe & E.L. Shaughnessy (ed.), the Cambridge History of Ancient China. From the origins of civilization to 221 B.C., Cambridge, 124-231, 1999.
2. Chang, Kwang-chih, *Early Chinese Civilization: Anthropological Perspectives*, Harvard University Press; First Edition 1976.
3. Chang, Kwang-chih, *Shang Civilization* New Haven: Yale Univ. Press, 1980.
4. Chang, Kwang-chih, "Shang Shamans," *The Power of Culture: Studies in Chinese Cultural History*, ed. Willard J., et al., Hong Kong: Chinese University Press, 1994.
5. Chang, Ruth, Understanding Di and Tian: Deity and Heaven from Shang to Tang Dynasties" Sino-Platonic Papers, 2000.
6. Cheng Te-k'un *Prehistoric China*. Cambridge, 1959.
7. Chen Mengjia, "Shangdai di shenhua yu wushu," *Yenjing Journal of Chinese Studies* 20, (1936).
8. Ch'ien Mu, *Chung-kuo-jen chih taung-chiao she-hui chi jen-aheng-kuan* (Taipei- Tzu-yu chung-kuo, 1949).
9. Chi, Li, *Early Archeology in China: Anyang*, Seattle: University of Washington Press, 1977.
10. Ching, Julia, "Son of Heaven: Sacral Kingship in Ancient China," *Toung Pao*, Vol. 83, Fasc. 1/3, State and Ritual in China 1997), pp. 3-41.
11. Chusing Wu, David *The Employment of Chinese Classical Thought in Matteo Ricci's Theological Contextualization in Sixteenth Century China* (unpublished Ph.D. dissertation, Graduate Theological Union, 1984).
12. Creel, Herrlee Glessner, *Confucius and the Chinese Way*, New York: Harper & Row, 1960.
13. De Groot, J.M. *Religion in China*, New York: G. P. Putnam's Sons, 1912.
14. Derk Bodde, "Myths of ancient China," in *Mythologies of the Ancient World*, ed., Samuel Kramer, New York: Doubleday, 1961.
15. Durkheim, Emile, translated by Joseph Swain, *The Elementary Forms of the religious life*, London: George Allen & Unwin Ltd., 1912.
16. Edkins, Joseph, *Religion In China, A Brief Account of the Three Religions of the Chinese*, Routledge, 1893.
17. Eliade, Mircea, Willard R. Trask (trans.)- *A History of Religious Ideas From Gautama Buddha to the Triumph of Christianity*, The University of Chicago Press, 1982.
18. Eliade, Mircea, *Zalmoxis, the Vanishing God: Comparative Studies in the Religions and Folklore of Dacia and Eastern Europe*, Univ of Chicago Pr, 1986.
19. Eno, Robert, *The Confucian Creation of Heaven*, New York: State University of New York Press, 1990.
20. Giles, Herbert A., *A Glossary of Reference on Subjects Connected with the Far East*, New Delhi: Cosmo Publications, 1978.
21. Hu, Hou-hsuan, "Yin p'u-tz'u chung ti Shang-ti ho wang-ti." *Li-chih yen-chiu*, 1959, Nos. 9, 10.
22. Keightley, David N. *Sources of Shang History*, Berkeley: Univ. of California Press, 1978.
23. Keightley, David "The Religious Commitment: Shang Theology and the Genesis of Chinese Political Culture," *History of Religions*, Vol.17, Nos. 3, 4 (1978).
24. Kim, Ha Tai, Transcendence without and within: The Concept of T'ien in Confucianism, *International Journal for Philosophy of Religion*, 1972, Vol.3, No.3, pp. 146-160.
25. Kuo Mo-jo, Nu-li-chih shih-tai, Peking: Jen- min, 1952.
26. Kuo, Mo-jo., *Chou i ti kou-ch 'eng shih-tai*, Shanghai: Commercial Press, 1940.
27. Lakos, William, *Chinese Ancestor Worship: A Practice and Ritual Oriented Approach to Understanding Chinese Culture*, Cambridge Scholars Publishing, 2010.

28. Legge, James, *The Notions of the Chinese Concerning God and Spirits*, Taipei: Ch'eng Wen Pub. Company, reprint 1971.
29. Legge, James *The Religions of China*, London, 1880.
30. Legge, James translator *The Chinese Classics*, Hongkong: Hongkong Univ Press, 1960.
31. Lewis, Mark Edward, *Sanctioned Violence in Early China* (Albany:State University of New York Press, 1990).
32. Loewe, Michael, *Ways to Paradise: The Chinese Quest for Immortality*, Unwin Hyman, 1979.
33. Mair, Victor, "Old Sinitic Myag, Old Persian Magus, and English 'Magician,'" *Early China* 15 (1990), 27-47.
34. Malan, S. C., *Who is God in China, Shin or Shang Ti*, Wentworth Press, 2019.
- 34 a. Pei-jung, Fu, *The Concept of Tien in Ancient China: With Special Emphasis on Confucianism* (unpublished Ph.D. dissertation, Yale University 1984).
35. Ping-ti Ho, *The Cradle of the East*, Hongkong and Chicago: The Chinese Univ. of Hongkong and the Univ. of Chicago, 1975.
36. Ross, John. *The Original Religion of China*. Oliphant Anderson & Ferrier, 1909.
37. Schwartz, Benjamin., "Speculations on the Beginnings of Chinese Thought." *Early China*, No. 2, 1976.
38. Smart, Ninian, *The Philosophy of Religion*, New York: Oxford University Press, 1979.
39. Smith, Howard D., *Chinese Religion in the Shang Dynasty*, *Numen*, Vol. 8, pp. 142-150, 1961
40. Soothill, W. E., *The Three Religions of China*, London: Oxford Univ. Press, 1929.
41. Spencer, Herbert, *The Principles of Sociology*, New York: D. Appleton and Co., 1899, Vol. I, p.286-287.
42. Thote, Alain. "Shang and Zhou Funeral Practices: Interpretations of Material Vestiges." In *Early Chinese Religion: Shang through Han (1250BC-220AD)*, edited by John Lagerwey and Marc Kalinowski. 103-142. Leiden: Brill, 2009.
43. Tung Tso-pin, "Chung-kuo shang-ku-shih nien-tai," in his *Tung Tso-pin hsueh-shu lun-chi* (Taipei: Shih-chieh, 1962).
44. Yao Xinzong, *Confucianism and Christianity: A Comparative Study of Ren and Agape* (United Kingdom: Sussex Academic Press, 1996).
45. Yü, Ying-Shih "O Soul, Come Back! A Study in the Changing Conceptions of the Soul and Afterlife in Pre-Buddhist China". *Journal of Asiatic Studies*. 47 (2): 363-395, 1987.
46. Wang Meng-ou, *Li-chi chin-chu chin-i* (Taipei: Commercial Press 1970).
47. Wang Jihuai, *Zhongguo yuangu ji sandai zongjiao shi* (Beijing: Renmin chubanshe, 1994).
48. Watson, Burton, trans., *The Zuozhuan* (New York: Columbia University Press, 1989).