

## بررسی و تحلیل آئین قربانی کردن در فرهنگ عامه شهرستان ایوان از نظر نظریه پردازان فرهنگ

ایوب امید<sup>۱</sup>، مریم مشرف<sup>۲</sup>، ابوالقاسم اسماعیل پور<sup>۳</sup>

### چکیده

یکی از روش‌های بلاگردانی که به منظور دفع شر از گذشته تا به امروز معمول بوده، آئین قربانی کردن است. این آئین، یکی از جلوه‌های پرستش است و برای معتقدان آن، عملی مذهبی و عقیدتی به‌شمار می‌رود. این پژوهش که از نوع مطالعات کیفی است، می‌کوشد با رویکرد پدیدارشناسی به بررسی آئین قربانی کردن در فرهنگ عامه شهرستان ایوان بپردازد. روش نمونه‌گیری، گلوله‌برفی است که با استفاده از مصاحبه نیمه ساختاریافته، باورهای مربوط به آئین قربانی کردن را میان ۱۸ نفر از افراد کهنسال شهرستان ایوان و شش روستای آن، بررسی می‌کند. نتایج پژوهش که طی هشت ماه انجام گرفت، نشان می‌دهد آئین قربانی کردن در فرهنگ عامه ایوان در پنج بخش، قابل بررسی است و اغلب با هدف بلاگردانی و دفع نحوست انجام می‌شود. نکته مهم اینکه، به علت عدم توانایی مالی در جامعه سنتی، بیش‌تر قربانی‌ها به صورت غیرخونی انجام می‌شود؛ مگر در جشن‌ها و واقعه‌های مهمی چون تولد، ازدواج، عزا، بیماری‌های دشوار و سفرهای زیارتی که قربانی‌های خونی پیشکش می‌شود؛ زیرا مردم در چنین مواردی معتقدند تا خونی ریخته نشود، آن بلا، دفع نمی‌شود. در مورد سیر تعدیل قربانی کردن نیز می‌توان گفت: ابتدا قربانی، بیش‌تر به صورت خونی رایج بوده و به تدریج، قربانی‌های حیوانی با قربانی‌های غیرخونی مانند پول، اهداء انواع خوراکی‌ها چون آش و میوه‌جات و دعا و نیایش جایگزین شده است؛ برای مثال، نذر گیسووان با اهداء پول، جواهرات و استغفار تعدیل یافته که از مهم‌ترین عوامل این امر، می‌توان به گسترش آگاهی و کم‌اهمیت شدن عقاید خرافی و اهمیت حیواناتی چون گاو و گوسفند در زندگی و فعالیت کشاورزی اشاره کرد.

### واژگان کلیدی

آئین قربانی، بلاگردانی، شهرستان ایوان، فرهنگ عامه، قربانی‌های خونی و غیرخونی.

تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۱/۲۷

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۷/۱۰

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبان‌ها، دانشگاه شهید بهشتی تهران  
ayoobomidi@yahoo.com

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبان‌ها، دانشگاه شهید بهشتی تهران (نویسنده مسئول)  
m.mosharraf@yahoo.com

۳. استاد گروه زبان‌های باستانی، دانشکده ادبیات و زبان‌ها، دانشگاه شهید بهشتی  
a\_emailpour@sbu.ac.ir

## مقدمه

قربانی در بیش اسطوره‌ای به‌عنوان بنیادی‌ترین راه برای جلب نظر خدایان و دستیابی به خواسته‌های بشری است. این آئین از جمله آئین‌های کهن بشری بوده و رد پای آن، حتی در اسطوره آفرینش (قربانی زروان برای فرزنددار شدن) نیز دیده می‌شود. بشر ابتدایی معتقد بود با تقدیم انواع قربانی‌ها به نیروهای برتر از حوادث مهیب و آسیب‌ها در امان می‌ماند و خدایان به پاداش این عمل، نظم طبیعت را حفظ کرده و آن‌ها را در برابر مصائب و بلاهای گوناگون مصون می‌دارند. در تعریف قربانی می‌توان گفت: به هر عمل یا پیشکش مادی (خونی و غیرخونی) و معنوی (دعا) برای نیروهای فراطبیعی که با هدف بلاگردانی، تزکیه، جلب رضایت، کسب منفعت یا رسیدن به آرامش در این دنیا یا جهان پس از مرگ انجام می‌شود، قربانی می‌گویند. کاربردهای زبانی برآمده از آداب قربانی در زبان امروزی، جلوه‌ای تام دارند. از سیاست تا امور اجتماعی، دین و فرهنگ عامه از تعبیری استفاده می‌کنیم که برآمده از آداب قربانی است. به‌گونه‌ای که در اشعار و ترانه‌ها، فیلم‌ها، گفتارها و سخنرانی‌های سیاسی، در ادبیات جنگ و حتی در صحنه‌های ورزشی و اقتصادی از تعبیرهایی استفاده می‌شود که مرتبط با آداب قربانی است. وجود چنین زمینه‌های نیرومندی سبب شده است که در طول قرون گذشته، بسیاری از اندیشمندان رشته‌های مختلف علوم انسانی، دین‌پژوهی و مردم‌شناسی برای تبیین آداب قربانی و تحول و دگردیسی‌های آن دست به نظریه‌پردازی زده و گاه حتی در این باب، راه اغراق پیموده‌اند تا دریابند؛ چرا آداب مرتبط با قربانی و نتایج آن در فرهنگ اجتماعی بشر چنین وسعت و رواجی دارد. هرچند هیچ نظریه‌ای نتوانسته است تمام وجوه دینی، فرهنگی و زبانی آن را توضیح دهد؛ اما هر کدام از اندیشمندانی که در این عرصه وارد شده‌اند از منظری به آن نگریسته‌اند و برخی زوایای آن را روشن ساخته‌اند. بعضی همچون مارسیل دِه‌تین<sup>۱</sup> و ویلفرد لمبرت<sup>۲</sup> به کلی امکان حصول به مبانی نظری آن را انکار کرده‌اند. به این نتیجه رسیده‌اند که اساساً کاربردهای مفهوم قربانی در ساختارهای فکری ادیان ابراهیمی را نمی‌توان به مفهوم بین‌النهرینی قربانی در دوران باستان یا کاربردهای مفاهیم ایرانی آن یکسان و قابل انطباق دانست و عده‌ای چون ارهارد گرستبرگر<sup>۳</sup> از آن به یک بیماری تعبیر کرده و معتقدند که نمی‌توان ریشه‌های این آداب را با بنای فکری و عقلانی جهان مدرن منطبق دانست. با این‌همه پژوهشگران به‌طور کلی

1. Martin Detine
2. Wilfred Lambert
3. Erhard Gerstenberger

متفق‌اند که سه رکن اصلی مطالعه آداب قربانی عبارت‌اند از: تقویت جامعه دینی، کفاره گناه و پیشکش نذورات (watts, 2011:3).

با ذکر این مقدمه درباره قربانی، می‌توان گفت: فرهنگ عامه با توجه به پیوندی که با آئین قربانی دارد، یکی از مهم‌ترین بستری‌هایی است که بتوان جلوه‌های مختلف قربانی را در آن یافت و از این منظر شایسته بررسی است. با توجه به مطالعات انجام شده در شهرستان ایوان و شش روستای اطراف آن، آئین قربانی و جلوه‌های مختلف آن از دیرباز در این ناحیه، تنوع و رواج قابل توجهی داشته و با باورهای مردم، گره خورده است و افراد بومی، هنگام مواجهه با مشکلات و پیشامدهای گوناگون به تقدیم انواع قربانی می‌پردازند؛ نویسندگان با آگاهی از این موضوع، بر آن‌اند که به بررسی این آئین در فرهنگ عامه شهرستان ایوان پرداخته و مصادیق گوناگون آن را مورد بررسی و تحلیل قرار دهند. شایان‌ذکر است، همین اهمیت و گستردگی آئین قربانی به مناسبت‌های گوناگون، ضرورت بررسی این پژوهش را ایجاب می‌کند و با انجام این پژوهش با انواع قربانی، باورهای معتقدان به آئین قربانی و دلایل انجام آن آشنا می‌شویم. علاوه بر این با توجه به اهمیت آئین قربانی و نقش آن در سرنوشت و حیات مادی و معنوی بشر، بسیاری از نویسندگان و محققان رشته‌های روان‌شناسی و جامعه‌شناسی نیز در آثار خود به این اندیشه (قربانی) و ارائه نظریات گوناگون درباره آن پرداخته‌اند و نویسندگان با مراجعه به نظریه‌های اسطوره‌شناسانی چون فریزر و مری بویس و جامعه‌شناسانی چون تایلور و وبر سعی دارند، مبانی نظری مناسبی برای بحث در این شاخه از فرهنگ عامه (قربانی)، تدوین کنند و در تحلیل و بررسی مصادیق یافت شده از این نظریات بهره گیرند.

به این منظور، قربانی حوزه یاد شده در دو دسته زیر بررسی می‌شود:

۱. خونی: قربانی گوسفند، هنگام تولد و عزا، قربانی گوسفند یا خروس، هنگام قطع برخی درختان، قربانی گوسفند برای اجنه و تقدیم احشاء حیوان به آن‌ها برای رهایی زائو، قربانی (مرغ یا گوسفند) در مدخل جوی هنگام آبیاری و غیره؛
۲. غیرخونی: گیس بُریدن، صدقه دادن، آتش زدن هفت شاخه هیزم، مرمت قبور، اهداء خوراکی به مُردگان و غیره.

این پژوهش می‌کوشد تا ضمن بررسی آئین قربانی به این پرسش‌ها (نمونه‌ای از سؤالات مصاحبه) پاسخ دهد: قربانی در فرهنگ عامه بیشتر در چه مواردی انجام می‌شود؟ انگیزه اساسی این قربانی‌ها چیست؟ در فرهنگ عامه کدام‌یک از قربانی‌های خونی یا غیرخونی بیشتر انجام می‌شود؟ قربانی در فرهنگ عامه ایوان را می‌توان در چند بخش تقسیم‌بندی کرد؟

## پیشینه پژوهش

مقاله‌های بسیاری آئین قربانی را موضوع بررسی قرار داده‌اند؛ اما اغلب به بررسی قربانی در ادبیات فارسی پرداخته‌اند و کمتر به بررسی این آئین در فرهنگ عامه پرداخته شده است؛ برای نمونه می‌توان به این مقالات اشاره کرد:

علی مهدی‌زاده (۱۳۹۲) در مقاله «قربانی کردن از دیدگاه قبایل ابتدایی در مغرب زمین و نظر قرآن» به قربانی انسانی در میان اقوام ابتدایی آمریکا به‌ویژه آرتک، مایا، اینکا و... پرداخته است که در نوع خود تازگی دارد؛ اما ارتباط قربانی در مغرب زمین و ذکر شواهدی از قرآن به‌صورت ارجاع‌های پی‌درپی نامناسب به‌نظر می‌رسد و دیگر اینکه فقدان تحلیل و نظر نویسنده در این پژوهش احساس می‌شود؛

محمود آقاخانی‌بیژنی (۱۳۹۶) نیز در مقاله «بلاگردانی در قوم بختیاری» به‌طور جزئی و بدون دسته‌بندی به بررسی قربانی در قوم بختیاری پرداخته است؛ علاوه بر این محمود آقاخانی‌بیژنی، اسحاق طغیانی و محسن محمدی (۱۳۹۷) در مقاله دیگر با عنوان «آئین قربانی در شاهنامه» کشتن شتر در داستان رستم و اسفندیار و کشته شدن سیاوش به‌وسیله اسفندیار و کشتن سرخه به انتقام خون سیاوش را قربانی نمی‌دانند؛ درحالی‌که این موارد به‌ترتیب نوعی قربانی برای بلاگردانی و قربانی برای آرامش روح مقتول محسوب می‌شوند؛

محمود حسن‌آبادی و فاطمه ادیبان (۱۳۹۵) نیز در مقاله «توصیف مضمون قربانی در اشعار بیدل» به بازتاب قربانی در اشعار بیدل پرداخته‌اند؛

نجمه آزادی ده‌عباسی (۱۳۹۴) در مقاله «رمزگشایی آئین قربانی در اسطوره و عرفان» به بررسی جایگاه قربانی در عرفان اسلامی می‌پردازد؛

فزونه دوانی (۱۳۹۴) نیز در مقاله «بازتاب نمادین قربانی میتراپی در هفت‌پیکر» تأثیری هفت‌پیکر نظامی را از قربانی گاو در آئین میتراپی بررسی کرده است. در بیش‌تر مقالات یادشده تنها به ذکر مثال‌هایی از قربانی در ادبیات فارسی پرداخته شده است؛

محمد فولادی (۱۳۹۸) نیز در مقاله «باورهای عامیانه درباره خونریزی» به‌جایگاه خونریزی و قربانی در فرهنگ عامه بر اساس طومارهای نقالی پرداخته است؛

حسن حیدری و مزگان صادق‌پور (۱۳۹۸) در مقاله «اسطوره خون» به‌طور تطبیقی به بررسی کارکردهای خون پرداخته‌اند و اغلب، کارکرد خون را در میان ملل بیگانه بررسی کرده‌اند به ذکر مصادیق اندکی از شاهنامه پرداخته‌اند (ازجمله: کشتن دیو سپید، سیاوش و حمام ضحاک در خون جانوران و...): اما پژوهشی با عنوان «بررسی و تحلیل آئین قربانی

در فرهنگ عامه شهرستان ایوان از دیدگاه بلاگردانی» انجام نشده است و این امر شایسته بررسی است.

### مبانی نظری پژوهش

#### نظریه‌های قربانی

در اینجا به صورت گذرا به معرفی برخی از اسطوره‌شناسان و جامعه‌شناسان که نظریه‌هایی مرتبط با بلاگردانی و قربانی مطرح کرده‌اند، پرداخته و به اختصار به نظریه‌های آن‌ها اشاره می‌کنیم.

#### فریزر و نظریه دفع شر

جیمز جورج فریزر<sup>۱</sup> انسان‌شناس و اسطوره‌شناس انگلیسی (۱۸۵۴ - ۱۹۴۱ م) هدف از قربانی را بلاگردانی می‌داند و می‌گوید: در گذشته جنبه‌های گوناگونی برای انتقال شر وجود داشته است و انسان‌ها همیشه در تلاش بودند تا با انجام برخی کارها مانند قربانی کردن، خون ریختن، دعانویسی و بستن آن بر بازو، دعا نیایش و امثال اینها، شر و بلا را دفع کنند (فریزر، ۱۳۸۷: ۵۹۷-۵۹۳). به عقیده وی: «اغلب انتقال شر به اشیای مادی گامی است به سوی انداختن آن به دوش انسان زنده دیگر. به این عمل رد کردن شر می‌گویند؛ برای مثال، انسان عصر اساطیر گاه بیماری خود را در سنگی پنهان می‌کرد تا هرکس به آن دست بزند دچار بیماری شود (فریزر، ۱۳۸۷: ۵۹۶).

#### مصطفوی و نظریه بلاگردانی

علی‌اصغر مصطفوی (۱۳۴۱ ه.ش) که در زمینه آئین زردشتی، اسطوره و بررسی تطبیقی قربانی مطالعات گسترده‌ای دارد نیز معتقد است: «یکی از روش‌های بلاگردانی از گذشته تا به امروز جهت دفع شر و بلا، آئین قربانی است. انسان اولیه از نیروهای طبیعت - که شادکامی و تیره‌روزی او را فراهم می‌ساخت - در وحشت بود. وی پیوسته روشنایی و گرمی را خواستار بود و از اینجاست که نخستین مذهب خورشیدپرستی و پرستش ماه را آغاز کرد و نذورات برای خورشید و ماه مقرر داشت» (مصطفوی، ۱۳۶۹: ۱۸-۱۷). در واقع مفهوم قربانی بلاگردان در تصور معتقدانش این است که با مرگ حیوان و پیشکش مادیات، حیات و آسایش قربانی‌کننده تضمین می‌شود و از بلا و آسیب‌هایی می‌یابد. این نظریه در واقع همان نظریه بلاگردانی فریزر است.

### بویس و نظریه کمال کیهانی

مری بویس<sup>۱</sup>، انسان‌شناس و اسطوره‌شناس انگلیسی (۱۹۲۰ - ۲۰۰۶م) که در زمینه آئین‌ها و مناسک زردشتی مطالعات فراوانی دارد نیز نظریه جلب رضایت و نیرومندی ایزدان را مطرح می‌کند که بسیار به نظریه بلاگردانی نزدیک است؛ وی می‌گوید: هندو- ایرانیان باستان جهان اطراف خود را آکنده از خدایان و نیروهای آسمانی می‌دانستند از این رو تمام همت خود را صرف دلجویی و ستایش این خدایان می‌کردند. قربانی‌های آنان عموماً به دو منظور صورت می‌گرفت: نخست جلب رضایت و عنایت ایزدان و دیگر نیرومند کردن هر چه بیشتر ایزدان برای آن که بتوانند امور عالم را به شکل بهتری نظام بخشند؛ از این روست که این عمل نوعی قرارداد و پیمان محسوب می‌شود (Boyce, 1996: 147). وی هدف از انجام قربانی در آئین زردشت را چنین بیان می‌کند: هدف نهایی از آئین قربانی، نگاهداشت کمال کیهانی آفرینش اهورامزدا است. در سنت هندو- ایرانی یزش و قربانی با آفرینش پیوند نزدیکی دارد (Boyce, 1996: 221). به نظر وی، زردشتیان معتقد بودند که اهورامزدا و ایزدان به صورت دسته‌جمعی در مراسم قربان شرکت می‌کنند و سبب می‌شوند تا جریان مداوم نیروی آسمانی حافظ حیات انسانی باشد.

### نظریه تایلور و پیشکش به ارواح درگذشتگان

ادوارد بارت تایلور<sup>۲</sup> انسان‌شناس انگلیسی (1832-1917م) که در زمینه فرهنگ عامه مطالعات گسترده‌ای دارد از قربانی با عنوان پیشکشی برای مساعدت نیروهای برتر یاد می‌کند: «او این آئین را دقیقاً مشابه اهداء یا پیشکشی که ممکن بود به یک پادشاه به علت احترام انجام شود و عنایتی را به دنبال داشته باشد، در نظر می‌گیرد» (Youngert 1998). (36) تایلور قربانی را کشش طبیعی درون انسان تعریف می‌کند که تعهدی است بین او و آنچه که در ذهنش به عنوان مقدس در نظر می‌گیرد. از این رو، وی قربانی را پیشکشی به موجودات برتر به جهت تأمین عنایت و مساعدت بیشتر آن‌ها می‌داند (James 1998: 1). در واقع، تایلور قربانی را عملی برای خشنودی نیروهای فراطبیعی و ارواح درگذشتگان که حامی بازماندگان‌اند، می‌داند.

1. Mary Boyce

2. Edward Burnett Tylor

### ویبر و نظریهٔ تعدیل قربانی

ویبر<sup>۱</sup>، جامعه‌شناس آلمانی (۱۸۶۴ - ۱۹۲۰ م) که در زمینهٔ جامعه‌شناسی دینی فعالیت داشت، نظریهٔ تعدیل قربانی را مطرح می‌کند و نقطهٔ آغاز تعدیل قربانی از انسانی به حیوانی و نمادین را عقلانی شدن نظام دینی می‌داند. از نظر ویبر، سیر کلی تاریخ بشر حرکت در سیر عقلانی شدن است. این روند اگرچه به باور وی خطی نبوده و با فراز و نشیب‌های فراوان و رفت‌وبرگشت‌های متعدد همراه است، سیر گریزناپذیر جوامع انسانی را نشان می‌دهد (ویبر، ۱۳۸۴: ۱۸-۱۷). ویبر دین‌های جادوگرانه و اسطوره‌ای را در مقایسه با ادیان بزرگ پس از آن‌ها، به علت افراط در رازآمیزی و انحصارگرایی کاهنانه و نیز نبود آموزه‌های اخلاقی منسجم و مدرن، دارای عقلانیت کمتر می‌داند. به عقیدهٔ وی پیامبران بزرگ با افسون‌زدایی از جهان و تدوین آموزه‌های اخلاقی در نظام منسجم و درک‌پذیر و در دسترس همگان، عامل عمدهٔ تحول از ادیان اسطوره‌ای و جادویی به نظام‌های بزرگ دینی بوده‌اند (اسلام، ۱۳۹۴: ۷۳-۷۲). اما اسمیتس<sup>۲</sup> برخلاف ویبر «اعتقاد نداشت قربانی حیوانات بعدها جایگزین قربانی انسانی شده؛ بلکه ممکن است این دو را به‌جای یکدیگر بُرد» (هیس، ۱۳۴۰: ۱۸۹). خلاصه اینکه ویبر معتقد است که با تحول قربانی از انسانی به حیوانی یا از خونی به غیرخونی، این آئین تا حدی جنبه‌های غیرانسانی و خشن خود را از دست می‌دهد و با عواطف انسانی تلطیف و از بن‌مایه‌های خرافی دور شده است.

با توجه به آنچه گفته شد اغلب نظریه‌ها از قربانی به‌عنوان بلاگردانی، حفظ نظم کیهانی، جلب رضایت ایزدان، پیشکشی برای مساعدت و هدیه‌ای برای آشتی بحث می‌کنند و با توجه به تنوع قربانی در حوزهٔ پژوهش، در تحلیل مصادیق یافت شده تنها نمی‌توان به یک نظریه بسنده کرد؛ اما از میان نظریه‌های مطرح‌شده نظریهٔ بلاگردانی و دفع شر جیمز فریزر که به‌نوعی سایر نظریه‌های جامعه‌شناسان و اسطوره‌شناسان را در برمی‌گیرد، کاربرد و اهمیت بی‌نظیر و با مصادیق یافت شده تطابق بیشتری دارد.

### فرهنگ عامه و ویژگی‌های آن

هرگاه خرافات، اعتقادات و افکار ملت‌های گوناگون را باهم مقایسه می‌کنیم، به این نتیجه می‌رسیم که تقریباً همهٔ آن‌ها از یک اصل و چشمه جاری شده و به‌صورت‌های گوناگون بروز کرده است. در تعریف فرهنگ عامه گفته شده است: «فرهنگ عامه به مجموعه آداب و رسوم، عقاید، عادت‌ها، افسانه‌ها، حکایات، امثال و اشعار عامیانه اطلاق

1. Weber  
2. Smith

می‌شود) (رادفر، ۱۳۸۰: ۱۵۳). زنجانی و دیگران به نقل از محبوب می‌گویند: در نگاه کلی می‌توان «فرهنگ عامه را مجموعه میراث‌های معنوی یک قوم، اعم از عقلی، ادراکی، ذوقی یا عاطفی دانست که معمولاً به صورت شفاهی منتقل می‌شوند» (زنجانی، بابازاده و سیفاللهی، ۱۳۹۹: ۶۸). آنچه به‌عنوان «فرهنگ عامه»، «فرهنگ مردم» یا «دانش عوام» و واژه‌ها و ترکیبات متعدد آن موردنظر است، معادل اصطلاح «فولکلور»<sup>۱</sup> است که در سال ۱۸۴۶ م در نوشته‌های «ویلیام تامس»<sup>۲</sup> آمده و به‌عنوان جامع‌ترین واژه‌ای که به مطالعه زندگی عوام در کشورهای متمدن می‌پردازد، پذیرفته شده است. پژوهشگر فرهنگ عامه نه تنها به مجموعه ادبیات عامه می‌پردازد؛ بلکه تمام سنت‌ها، آداب، بتورداشته‌ها و آئین‌هایی را که در حیات پیش‌تاریخی و تاریخی یک قوم، جاری بوده، موضوع جست‌وجو قرار می‌دهد (پناهی‌سمنانی، ۱۳۷۹: ۲۰۵).

از مهم‌ترین ویژگی‌های فرهنگ عامه می‌توان به این موارد اشاره کرد:

۱. در فولکلور فایده عملی مورد توجه است، اصولاً عامه مفید بودن را نشانه ارزش و اهمیت یک اثر می‌دانند و به واقعیات توجه دارند و به این جهت گرایش به واقع‌گرایی، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های فولکلور به‌شمار می‌آید؛
۲. سادگی و صمیمیتی که در کلیه شاخه‌های مختلف آن به چشم می‌خورد؛
۳. در فولکلور امید و خوشبختی موج می‌زند؛
۴. در فرهنگ عامه با نوعی جامعه‌شناسی و تعاون در تمامی امور مواجه هستیم؛
۵. از دیگر ویژگی‌های فرهنگ عامه، پیوندی است که با زندگی تولیدی جامعه دارد (بیهقی، ۱۳۶۷: ۳۳-۲۱).

### فرهنگ و اسطوره

قربانی از جمله آئین‌ها و اندیشه‌های ابتدایی بشر است که ریشه در اسطوره دارد و همراه با مقدماتی است که با گذر زمان، مناسک و تشریفات خاصی پذیرفت و جزو لاینفک فرهنگ بشری شد. «قربانی کردن به‌عنوان آئینی دینی و اسطوره‌ای، تقریباً در همه فرهنگ‌ها و جوامع به شکل‌های مختلف وجود داشته است» (شوالیه، ۱۳۸۵: ۴۳۵-۴۳۱). در کتاب جهان اسطوره‌شناسی درباره رابطه فرهنگ (آئین) و اسطوره آمده است: «آئین‌ها، مراسم، تشریفات و آداب و تشکیلات اجتماعی اغلب متضمن ارجاعاتی مستقیم به اسطوره‌اند و از آثار و نتایج تعالیم اساطیری به‌شمار می‌روند. از سویی فرهنگ به‌منزله یادمانی است که



اسطوره در بدنه‌اش جای گرفته است و از سوی دیگر، اسطوره، علت واقعی ملاک‌های اخلاقی و گروه‌بندی‌های اجتماعی و آئین‌ها و آداب محسوب می‌شود؛ بنابراین حکایات و آئین‌ها جزء لاینفک فرهنگ قوم‌اند و نه تنها موجودیت و تأثیرشان، مستقل از عمل راوی است و ذات و گوهرشان، ریشه در زندگی، تمایلات و تعلقاتی دارد که موضوع اسطوره‌اند؛ بلکه بر بسیاری از حوزه‌های فرهنگی نیز حاکم‌اند و به واریسی و ثبت آن‌ها می‌پردازند. «(کراپ و دیگران، ۱۳۸۶: ۱۶۸). با توجه به اینکه بسیاری از آئین‌ها و باورها (از جمله قربانی) در فرهنگ عامه، ریشه در باورهای کهن و اساطیری دارند و تا حدی صورت اولیه خود را حفظ کرده‌اند؛ دریافت، بررسی و تحلیل آن‌ها به منظور نمایاندن رابطه فرهنگ و اسطوره، بسیار اهمیت دارد.

### شناخت شهرستان ایوان

استان ایلام در غرب ایران قرار دارد که از شمال با استان کرمانشاه، از جنوب با استان خوزستان، از شرق با استان لرستان و از غرب با کشور عراق همسایه است. در شمال غرب استان ایلام و در بین دو رشته‌کوه شیرزیول<sup>۱</sup> و بانکول<sup>۲</sup> شهرستان ایوان قرار دارد. زبان مردم این منطقه کُردی است و با لهجه کله‌ری تکلم می‌کنند که برگرفته از نام ایل (کله‌ر) آن‌هاست (ایل بزرگ کله‌ر گستره وسیعی از جنوب استان کرمانشاه و بخش شمال غربی استان ایلام که شهرستان ایوان در آنجا واقع است را دربر می‌گیرد). افشار سیستانی در مورد اخلاق و عادات مردم ایلام می‌گوید: «دانشمندان جامعه‌شناس، دوام هر جامعه را با روحیات و آداب و سنن آنان وابسته می‌دانند. اگر تاریخ کهن ایلام بررسی شود، معلوم می‌گردد که هجوم وحشیانه بنیان‌کن هیچ‌یک از اقوام مخالف نتوانسته است سنن بومی و روحیات اخلاقی مردم این ناحیه به‌خصوص کوچ‌نشینان را در هم بریزد، از این‌رو اقوام ایلام اصیل هستند، در دوستی ثابت‌قدم، در برابر مشکلات شجاع و مقاوم هستند؛ از جمله خصلت‌های آنان مهمان‌نوازی، سلحشوری، آزادمنشی، راست‌گویی، مرزداری و تعصب در مسائل مذهبی است. مردم ایلام در تیراندازی و شکار و پیاده‌روی بی‌نظیرند. اکثر زنان و مردان خوش‌هیکل و دارای قامتی بلند و اندامی ورزیده هستند» (افشار، ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۲۹).

1. Sheraziwl

2. Bankoul

### روش پژوهش

گردآوری داده‌ها در این پژوهش به سه روش مشاهده، مصاحبه و مطالعات اسنادی از جمله: کتاب و مقاله انجام شده است. روش این پژوهش از نوع مطالعات کیفی بود که با رویکرد پدیدارشناسی انجام گرفت. پدیدارشناسی روشی است که هدف آن تمرکز بر ادراک افراد از جهانی است که در آن زیست می‌کنند (kafle, 2011: 184) و پژوهشگر زمانی از این روش استفاده می‌کند که سعی در توصیف تجارب زیسته افراد داشته باشد (Groenewald, 2004: 5). جامعه مورد مطالعه این پژوهش نیز، شهر ایوان و روستاهای آن است که بر اساس روش نمونه‌گیری هدفمند، شهر ایوان و شش روستای آن از جمله: ماژین، کلان، زرنه، سرتنگ، رستم‌خان و ترن به‌عنوان نمونه مورد مطالعه انتخاب گردید؛ دلیل این گزینش آن است که طبق مطالعات اکتشافی انجام‌شده در این مناطق نسبت به سایر بخش‌های شهرستان ایوان، آئین‌ها و باورهای مرتبط با آئین قربانی بیش‌تر دیده می‌شود. همچنین بر اساس روش نمونه‌گیری گلوله برفی از افراد مصاحبه‌شونده خواسته شد تا افراد دیگری - که با آئین قربانی و باورهای مربوط به آن آشنایی دارد - را معرفی کنند؛ سپس هجده نفر از کهنسالان (۱۰ مرد و هشت زن) که میانگین سنی آن‌ها بین ۶۷ تا ۹۲ سال بود، انتخاب شد و به شیوه مصاحبه نیمه ساختاریافته، داده‌های پژوهش جمع‌آوری گردید و از دیدگاه بلاگردانی به تحلیل محتوا یافته‌ها پرداخته شد؛ شایان‌ذکر است که دلیل انتخاب افراد کهنسال برای مصاحبه این بود که این افراد با باورهای و آئین‌های مربوط به قربانی، آشنایی و انس بیشتری داشتند. مصاحبه‌های فردی نیز در فاصله زمانی بهمن ۱۳۹۷ تا اردیبهشت ۱۳۹۸ انجام شد و مدت هر مصاحبه سی الی چهل و پنج دقیقه در منزل مصاحبه‌شوندگان صورت گرفت. همچنین در بخش تصاویر نیز در اغلب موارد، خود نویسنده به تهیه عکس پرداخته و در مواردی هم که تهیه عکس با دشواری مواجه بود به اسکن برخی از آلبوم‌های خانوادگی مصاحبه‌شوندگان پرداخته شد. در این پژوهش با ضبط و مکتوب کردن گفته‌های مصاحبه‌شوندگان، نهایت تلاش در حفظ امانت یافته‌ها صورت گرفته است.

### یافته‌های پژوهش

در این بخش به دسته‌بندی قربانی در فرهنگ عامه شهرستان ایوان می‌پردازیم. باورهای عامیانه در منطقه مورد پژوهش، نشان می‌دهد که اهالی، بیش‌تر قربانی‌های مادی را مهم می‌دانند و بنابر باور اغلب آنان با فدا کردن چیزی که جنبه پولی و مالی داشته باشد، قربانی معنا پیدا می‌کند؛ به همین سبب این بحث بر قربانی‌های مادی متمرکز و در دو گروه اصلی

قربانی‌های خونی و غیرخونی (قربانی‌های مرسوم و مشاهده‌شده در منطقه) بررسی شد. در ادامه این تقسیم‌بندی با توجه به موارد کاربردی آن به چند دسته ذکر می‌شود:

- باورها و آئین‌هایی رایج در مورد زایمان و تولد (مادر و کودک)؛
- قربانی‌های خونی؛
- قربانی‌گوسفند برای نجات مادر از دست دیوان و سلامتی کودک.

بارداری، دورانی شگفت و درعین‌حال پرمخاطره است و باید سلامت مادر و نوزاد حفظ شود، به‌ویژه از چشم‌زخم و شیاطین در امان باشند. در ایران باستان، آناهیتا، باروری را پاس می‌دارد و هنگام زایمان و پس‌از آن، مادر را یاری می‌دهد (Reichlet, 1968: 4). در فرهنگ عامه شهرستان ایوان برای حفظ سلامت مادر و کودک و دفع شیاطین اعمال مختلفی انجام می‌شود؛ مثلاً:

عصت ۷۵ سال‌ها روستای کلان می‌گوید: «گاه بر اثر درد حاصل از زایمان و ضعف و بیماری بعدازآن، مادر دچار حالت اغماء یا ضعف می‌شد میان‌بومیان از این حالت با عنوان حال<sup>۱</sup> یاد می‌شود؛ در چنین مواقعی، اطرافیان معتقدند: اجنه به سراغ مادر نوزاد آمده‌اند و در حال درآوردن احشاء او هستند به همین دلیل برای جلوگیری از این امر و دور ساختن دیوان، گوسفندی را قربانی کرده و دل و جگر آن را درآورده و به دو طرف صورت مادر می‌کوبند.» بومیان معتقدند با انجام این عمل، آن موجودات از بردن احشاء او خودداری کرده و به خوردن احشاء حیوان بسنده می‌کنند. درواقع این قربانی نوعی هدیه به‌عنوان بلاگردانی به اجنه و شیاطین است. پدر خانواده نیز در روز تولد نوزاد، گوسفندی را قربانی و گوشتش را میان همسایه‌ها و نیازمندان تقسیم می‌کند؛ سپس از دل و جگر قربانی قلیه‌ای می‌پزند تا مادر نوزاد، سرش را روی قلیه گرفته و بخارش را استشمام کند. بر این باورند که بوی گوشت قربانی- که مقدس و مبارک است- باعث تجدیدقوای مادر و دفع بیماری می‌شود. به‌علاوه برای درمان سرخچه؛ هفت قسمت از گوشت گوسفند قربانی را جوشانده و به بچه می‌خورانند. در اینجا گوسفند قربانی نیز نقش بلاگردان را ایفاء می‌کند.

### قربانی مرغ و خروس در پاییز برای بلاگردانی از نوزاد

بسیاری معتقدند وزیدن باد در سه روز نخست ماه مهر برای نوزاد بسیار مضر و کُشنده است، به همین دلیل برای نوزاد پسر، خروس و برای نوزاد دختر، مرغی را قربانی می‌کنند و با خون قربانی، خالی بر پیشانی کودک می‌نهند تا از بیماری و چشم‌زخم در امان باشد. ذوالفقاری در

این مورد می‌گوید: «برای پایدار ساختن اثر قربانی، مقداری از خون آن را بر فرد یا شی‌ای که برایش قربانی شده، می‌مالند. این عمل در قربانی‌هایی که برای نوزادان انجام می‌شود با گذاشتن خالی بر پیشانی و بین دو ابروی وی صورت می‌گیرد» (ذوالفقاری، ۱۳۹۵: ۸۷۷).

حافظ نیز در رابطه با این مورد می‌گوید:

بر جبین نقش کن از خونِ دل من  
تا بدانند که قربان تو کافرکیشم

(حافظ، ۱۳۹۵: ۳۷۸).

### ختنه

قهرمان ۷۵ ساله از روستای سرتنگ دربارهٔ چگونگی ختنه درگذشته می‌گوید: «در شهرستان ایوان از دیرباز مراسم ختنه معمولاً از ۴ تا ۶ سالگی برگزار می‌شد، به این صورت که کودک را بر جایگاهی فراتر از زمین قرار می‌دادند و ختنه‌گر با همراهی والدین کودک به ختنه می‌پرداخت؛ پس از اتمام ختنه، سُرناچی و تبل‌زن (که همراه ختنه‌گر هستند) به نواختن پرداخته و نزدیکان به رقص و پایکوبی مشغول می‌شوند و بر کودک نثار می‌کنند؛ سپس پوست موضع ختنه شده را به آب روان می‌سپردند یا دفن می‌کردند.» با توجه به بررسی‌های انجام‌شده، معلوم شد که این عمل، نوعی قربانی است که باگذشت زمان، جنبهٔ آئینی و مذهبی آن فراموش شده و جنبهٔ بهداشتی به‌خود گرفته است. رقص و پایکوبی نیز جنبهٔ آئینی و مذهبی دارد.

مصطفوی در این مورد می‌گوید: «ختنه کردن و خون سراندام را بر زمین ریختن و پوست آن را به آب روان دادن یا در آتش سوزاندن و غیره در اغلب جوامع امروزی، اهداف دیرین خود را از یاد برده و جنبهٔ پزشکی به آن داده‌شده و نوعی بهداشت جسمی تلقی شده است؛ درحالی‌که ابداع‌کنندگان، این سنت را به جهت ستایش و پرستش خدایان و تقرب به آنان و نوعی قربانی انسانی به‌منظور فرونشاندن خشم خدایان انجام می‌داده‌اند» (مصطفوی، ۱۳۶۹: ۲۱۷). فریزر نیز معتقد است: انسان‌های ابتدایی بر این پندار بوده‌اند که هر چیز مقدسی که در جوار اشیاء مقدس دیگری قرار گیرد، خود نیز جنبهٔ مقدس خواهد یافت و کودک که نتیجهٔ دو عضو مقدس به شمار می‌رود، نیز مقدس است و گران‌بهارترین عامل قربانی برای خدایان می‌تواند باشد. (فریزر، ۱۳۸۷: ۱۸۹). پس می‌توان گفت: ختنه در جوامع قدیم، جنبهٔ مذهبی داشته و در واقع صورت تعدیل‌یافتهٔ قربانی از انسان (کودک) به قسمتی از اندام وی است (که جنبهٔ تقدس داشته) که بعدها جنبهٔ بهداشتی - پزشکی یافته است. با رشد اندیشه، قربانی انسانی نیز تعدیل می‌یابد و در ادوار بعد، معتقدان آن به دلیل ترس از نحوست و حوادث ناگوار به قربانی بخشی از اندام او همچون پوست اندام جنسی (به علت تقدس آن) یا موی (نماد نیرو و توانایی) او بسنده می‌کردند. بر همین بنیاد، خراشیدن پیشانی کودکان در

مراسم مذهبی (تاسوعا و عاشورا)، سوراخ کردن گوش نوزادان در بدو تولد را نیز می‌توان نوعی قربانی دانست.

### قربانی‌های غیرخونی

#### گذاشتن هفت پیاز روی سر نوزاد و فروکردن جوال‌دوز در آن‌ها برای دفع دیوان

در مورد راثو باورهای متفاوتی وجود دارد؛ خورشید ۹۲ ساله یکی از روستای تَرَن نقل می‌کند: «بسیاری بر این باورند که هنگام تولد نوزاد، دیوان در هفت روز نخست تولد، سراغ مادر و نوزاد می‌آیند و معتقدند این امر برای آن‌ها شوم است، برای جلوگیری از این امر، اقداماتی انجام می‌دهند: هفت عدد پیاز را بالای سر مادر و کودک قرار داده و جوال‌دوزی در یکی از پیازها فرو کرده و هر صبح یک پیاز را دور می‌انداختند و جوال‌دوز را در پیاز دیگر فرو می‌کردند».

البته شایان ذکر است که ممکن است به خواص ضد میکروبی پیاز آگاه بوده‌اند. مؤلف کتاب از خشت تا خشت (آداب و رسوم و خرافات مردم تهران) به این مورد اشاره می‌کند (کتیابی، ۱۳۴۸: ۳۰). نکته جالب این است که باوجود بُعد مصافت تهران و ایلام چگونه چنین باورهایی در دورافتاده‌ترین نقاط کشور نیز رواج دارد؟ و اینجاست که باید سیال بودن را مهم‌ترین ویژگی فرهنگ عامه دانست.

مهرداد بهار می‌گوید: «در باورهای بین‌النهرین، همیشه ممکن بود که دیوان بر آدمیان هجوم آورند، آنان را در جاهای دورافتاده در حال خوردن یا نوشیدن، در خواب، یا به هنگام زایش کودک، برابیند؛ حتی خدایان نیز از شر دیوان در امان نبودند. خدای نیرومندی چون «سین (ماه) را نیز دیوان قادر به ربودن بودند و آن طبعاً به هنگام خسوف بود. گروهی از دیوان، هفت خدای بد، پس از پیروزی بر سین، چون طوفانی مهیب سراسر را درنوردیدند و بر این سرزمین چون گردبادی هجوم آوردند» (بهار، ۱۳۸۱: ۴۰۸). دیوان خود فرزندِ آنو، خدای آسمان، بودند و اغلب ایشان را هفت خطاب می‌کردند... یکی از ایشان لِمشتو بود، دیو زنی که بر سر زنان به هنگام زایش می‌تاخت و بچه‌ها را از کنار مادران می‌ربود» (بهار، ۱۳۸۱: ۴۱۱). با توجه به موارد فوق و اشاره بهار به دیو زنی که نوزادان را هنگام زایمان می‌ربود، شاید بتوان گفت: که بومیان از دیرباز با این اساطیر آشنایی داشته‌اند (با توجه به هم‌جواری ایلام با بین‌النهرین) و ممکن است هفت عدد پیاز، نماد دیوانی (یا هفت روز آغاز تولد که خطر آزار دیوان فراوان است) باشد که قصد آزار رساندن به مادر و کودک را دارند و با فروکردن جوال‌دوز در پیازها مانع آزار رساندشان می‌شوند؛ نکته درخور تأمل این‌که بسیاری بر این باورند با فروکردن جوال‌دوز در گوش دیوان، می‌توان آن‌ها را به بند کشید و

آزارشان را دور کرد. در واقع هر نوع (دور انداختن پیمان) چشم‌پوشی از داشته‌های مادی، نوعی قربانی است و در اینجا نیز بلاگردانی از مادر و کودک مطرح است.

#### کوتاه کردن موهای کودک و نذر جواهرات هم‌وزن آن

فرنگیس ۶۸ ساله از شهرستان ایوان می‌گوید: «بعد از یک سالگی کودک، موهایش را - تراشیده و هم‌سنگ آن پول یا طلا وزن می‌کنند و به بی‌نویان می‌بخشند». عمدتاً این عمل با هدف بلاگردانی و پیشکشی برای سلامتی نوزاد صورت می‌گیرد. ظاهراً این رسم، ریشه در سنت اسلامی دارد.

در حدیثی از امام صادق (ع) نقل شده: فرزند را در روز هفتم تولد، نام می‌نهند؛ سپس موی سرش را می‌تراشند و هم‌وزن مو، نقره یا طلا تصدق می‌کنند. (قمی، ۱۳۷۸: ۸۳۰).

#### نوشتن دعا بر کاغذ و خوراندن آب آن به کودک

آهو ۹۱ ساله از شهرستان ایوان نقل می‌کند: «بسیاری برای رفع بیماری یا بی‌قراری بچه، نزد مُلا می‌رفتند و مُلا آیه‌ای از قرآن یا ادعیه (قربانی‌های معنوی) را روی تکه‌ای کاغذ می‌نوشت؛ مادر کودک دعا را در پارچه‌ای سبز دوخته و پس از انداختن در آب، آب دعا را به بچه می‌خوراندند یا آن را به لباس یا بالش بچه آویزان کرده و بعد از مدتی آن را در رودخانه می‌انداختند.» بومیان معتقدند، آیات الهی بیماری را دفع و باعث بهبودی و درمان نوزاد می‌شود. در واقع ممکن است چنین تصور کنند که دعا، بیماری را جذب می‌کند و با سپردن آن به آب رودخانه، بیماری را از نوزاد دفع می‌کنند. شاید باور داشتند با آشامیدن آب دعا، نوعی یگانگی با کلام خداوند می‌یابند و قداست آن باعث شفا می‌شود.

فریزر نیز در شاخه زَرّین به وجود چنین باوری نیز در اروپا اشاره می‌کند. «در اروپا، کلیسای کاتولیک برای برخوردار ساختن مؤمنان از نعمتِ وصف‌ناپذیرِ تناولِ وجودِ طفل و مادر او به این وسیله متوسل شده است که تمثال و تصاویر حضرت مریم را در مواد قابل حل و بی‌زیانی نقش می‌کنند و به صورت ورقه‌های کوچکی چون تمبر پُست می‌فروشند. مؤمن مسیحی هر قدر که نیاز داشته باشد از این آثار و نقوش مقدس می‌خرد و یکی یا چند تا از آن را با غذا یا آب می‌خورد». (فریزر، ۱۳۸۷: ۵۴۹). جان ناس نیز در مورد مراجعه بابلیان به کاهنان می‌گوید: «بابلیان برای آن که از برکات و نعمت‌های حیات بهره‌مند شوند به کاهنان و پیشوایان دینی، روی می‌آوردند و قربانی، افسون، دعا و ستاره‌شناسی را از آنان می‌آموختند و برای نرم کردن دل خدایان افسون می‌خواندند» (ناس، ۱۳۵۴: ۵۱).

## باورها و آئین‌های رایج در مورد ازدواج

### قربانی‌های خونی

قربانی گوسفند در مراسم ازدواج؛ برای برگزاری مراسم ازدواج، زنان خانواده، دختر را برای رفتن به‌خانه داماد، آماده می‌کنند. عروس را بر مادیانی سوار کرده و با رقص و شادی روانه می‌کنند. در آستانه منزل داماد به محض ورود عروس و همراهانش، یکی از همراهان، عروس را از رویمادیان پائین می‌آورد و در این هنگام گوسفندی را پیش پای عروس قربانی می‌کنند و عروس بایستی پاهایش را در خون قربانی فرومی‌برد. ذوالفقاری (ذوالفقاری، ۱۳۹۵: ۸۷۷). فرو بردن پای عروس در خون قربانی، در واقع دفع نحسی خود عروس است تا اگر نحوستی با خود دارد، خون قربانی با تأثیر جادویی‌اش، آن را دفع کند.

### قربانی‌های غیرخونی

پیشکش خوراکی و شمع برای ارواح درگذشتگان و مرمت آرامگاه‌ها؛ مرضیه ۶۸ ساله از روستای ماژین در مورد دیدار از مزار درگذشتگان و نذر خوراکی برای آن‌ها می‌گوید: «با فرارسیدن آخرین جمعه سال، اهل هر خانه بر مزار درگذشتگان خود حاضر می‌شوند و با افروختن شمع و چیدن خوراکی‌های مختلف: حلوا، میوه، شربت، شیرینی و غیره و دعا و طلب مغفرت، سعی در خشنودی و کسب رضایت آن‌ها دارند. بسیاری معتقدند که برای خوشحالی درگذشتگان باید هر هفته به دیدارشان رفت؛ زیرا آن‌ها چشم‌انتظار بازماندگان خود هستند». مطالعه منابع مرتبط با اسطوره، نشان می‌دهد که وجود چنین باورهایی ریشه در کیش نیاپرسی دارد که این عمل با هدف جلب حمایت درگذشتگان و دفع بلا یا انجام می‌شود.

آزادگان از اسطوره‌شناسان ایرانی در مورد پیشینه این اندیشه می‌گوید: «اولین کیش یا دین شناخته‌شده بشری را به اموات اجداد و ارواح آنان می‌توان نسبت داد. از همین جا است که اولین مراسم، مراسم تدفین بود و در ابتدا قربانی‌ها همان خوردنی‌ها بودند که به هدف سیر کردن اموات، خیرات می‌شدند و اولین مذبح‌ها و قربانگاه‌ها مقابر بودند» (آزادگان، ۱۳۸۴: ۴۷). مهرداد بهار نیز در مورد دیدار از درگذشتگان با فرارسیدن سال جدید، می‌گوید: «در آغاز بهار، یاد کردن از فرّوشی درگذشتگان به‌ویژه خویشان و طبعاً پدران، امری خیر به شمار می‌آمده است و این عادت هنوز رایج است. مردم به سنت‌ها، پیش از آغاز سال نو به دیدار مردگان خویش، به‌ویژه خویشان بسیار نزدیک می‌روند. به همراه این امر، کمک‌های نقدی یا

غذایی به فقرا نیز مرسوم است. حتی در دوره اسلامی در بعضی نقاط، گورها را در روز ویژه‌ای در سال تعمیر می‌کنند؛ زیرا این روز سر قبر نام دارد و هشت روز پیش از نوروز است. عقیده عمومی بر این است که شب‌های جمعه ارواح مردگان آزادند و به بام خانه‌های پیشین خویش بازمی‌گردند... ارواح درگذشتگان قادرند بازگردند و حتی بلاگردان اولاد خویش باشند یا شاید انتقام خویش را از زندگان بازستانند» (بهار، ۱۳۸۶: ۱۷۲). به علاوه وی معتقد است: «این [اندیشه] در واقع ادغام اندیشه‌های آریایی بازگشت ارواح با اسطوره نوروزی بازگشت خدای برکت بخشنده بین‌النهرین است... معتقد بودند که در آغاز بهار، اگر به فروشی‌ها و ارواح درگذشتگان نرسند و یاد آنان نکنند، دیگر فروشی‌ها جلوی دشمن یا سیل را نخواهند گرفت» (بهار، ۱۳۸۶: ۳۴۹). چنان‌که در بالا ذکر شد، تعمیر گورها (که مستلزم صرف هزینه است) نیز گامی در جهت کسب خشنودی آن‌ها برای دفع مصائب است.

علاوه بر این، اغلب مردم، روز بعد از آخرین جمعه سال و دیدار از مزار درگذشتگان، هنگام غروب در خانه، سفره‌ای فراهم می‌آورند و با چیدن خوردنی‌های گوناگون برای شادی روح درگذشته، دعا می‌کنند؛ زیرا معتقدند روح درگذشته در این روز به خانه بازمی‌گردد و از آن‌ها انتظار خیرات و نثار دارد؛ در غیر این صورت نظر او از اهل خانه برمی‌گردد. این اندیشه ریشه در روزگاران کهن دارد؛ چنان‌که فریزر به وجود این اعتقاد در بین مصریان اشاره می‌کند. «اعتقاد رایجی است که ارواح مردگان در شبی از سال از خانه‌های پیشین خود بازدید می‌کنند و مردم در این فرصت مهم با چیدن غذا برای آنان آماده پذیرایی از ارواح می‌شوند و چراغانی می‌کنند تا در مسیر تاریک‌شان از گورستان و بالعکس راهنمایان باشند» (فریزر، ۱۳۸۷: ۴۲۳). در واقع می‌توان نتیجه گرفت: نوعی رابطه دوطرفه، میان شخص درگذشته و بازماندگان برقرار است؛ این گونه که ابتدا بازماندگان به دیدار درگذشته می‌روند؛ سپس روز بعد شخص درگذشته از منزل دیدار می‌کند. وجود چنین نگرشی، باور آن‌ها به تأثیر درگذشتگان در زندگی دنیوی‌شان را نشان می‌دهد و به همین دلیل برای جلب رضایت و همکاری آن‌ها این آئین‌ها را برگزار می‌کنند.



## باورها و آئین‌های رایج در مورد کشاورزی و زراعت

### قربانی‌های خونی

قربانی حیوانات هنگام آبیاری و برداشت محصول؛ در فرهنگ عامه به دلیل اهمیت محصولات و گله و تأثیر آن در معیشت و اقتصاد خانواده برای فراوانی و دفع بلا به قربانی‌های خونی می‌پردازند. حاج اسد ۸۳ ساله از روستایتین به نقل از پدر بزرگ خود در مورد ریختن خون به منظور دفع بلا، هنگام آبیاری محصول می‌گوید: «هنگام آبیاری برنج، جو یا گندم (هنگام جوانه زدن)، گاه گوسفند، بز یا مرغ (با توجه به شرایط اقتصادی فرد) را در ورودی آب به مزرعه قربانی و زمین را آبیاری می‌کردند». صاحب کتاب اساطیر خاور نزدیک، نیز از قربانی گوسفند در مدخل رود در برخی روستاهای ایران خبر می‌دهد «در برخی از مناطق روستایی ایران و در مناطقی از لرستان تا چندی پیش، سنت بر این بود که به هنگام نخستین آبیاری مزرعه، گوسفند یا نرگاو را در مدخل آب به مزرعه، قربانی می‌کردند و پس از قربانی حیوان، آب را به مزرعه جاری می‌ساخت و مزرعه با خوناب آبیاری می‌شد» (گری، ۱۳۷۸: ۱۳۸). با توجه به اهمیت گاو در امر کشاورزی و دامداری، شاید تنها در موارد خشکسالی و قحطی به قربانی این حیوان ارزشمند می‌پرداختند و اغلب به قربانی بز، خروس و... بسنده می‌شد. با توجه به بررسی‌های انجام شده، می‌توان گفت: چنین رسمی مربوط به گذشته‌های بسیار دور بوده که با هدف دفع آسیب و زیان از محصول انجام می‌شده و امروزه مقصود اصلی آن فراموش شده و اغلب این قربانی به منظور تهیه غذای کارگران انجام می‌شود.

یکی از آداب و رسوم پسندیده در جوامع سنتی، همیاری آن‌ها در امور کشاورزی و فعالیت‌های روزمره است. هنگام برداشت محصول، همسایه‌ها و خویشاوندان (از هر خانوار یک نفر) برای کمک به صاحب محصول داوطلب می‌شدند. علی ۶۹ ساله از روستای «سرتنگ» در این مورد می‌گوید: «صاحب محصول، گوسفندی را ذبح می‌کرد و غذای مفصلی فراهم می‌ساخت. مردها به درو می‌پرداختند و زن‌ها (سه زن) در جمع‌آوری محصول مشارکت داشتند. در پایان درو برای ثواب و دفع آفت به هر کدام از زنان کوله‌باری گندم داده می‌شود». به نظر می‌رسد استفاده از زنان (نماد باروری و زایایی) در کاشت و برداشت محصول، به منظور فراوانی و ثمربخشی انجام می‌شود.

فریزر به چنین رسمی در میان بومیان گرونیل اشاره می‌کند. «در گرونیل برزیل، پیش از تمام شدن درو، بز زنده‌ای را با گل و بوته و نوار رنگی می‌آریند و داخل زمین رها می‌کنند. دروگران دنبالش می‌کنند و می‌کوشند بگیرندش؛ وقتی گرفتند، همسر زمینه‌دار آن را محکم می‌گیرد و زمینه‌دار سرش را می‌برد. گوشت بز را صرف تهیه شام برداشت محصول

می‌کنند. تکه‌ای از گوشت را قورمه می‌کنند و تا خرمن بعدی نگاه می‌دارند که بز دیگری ذبح می‌شود» (فریزر، ۱۳۸۷: ۵۱۲). با توجه به اینکه در جوامع کشاورزی گذشته، ریختن خون (انسان و حیوان) بر مزارع و خون‌آلود کردن ساقه‌های محصول به منظور بلاگردانی و فراوانی محصول انجام می‌شد؛ باقیماندهٔ این رسم تنها به منظور پذیرایی از کارگران و قدردانی از زحمات آن‌ها انجام می‌شود و جنبهٔ آئینی و برکت‌بخشی آن فراموش شده است.

قربانی مرغ و خروس هنگام قطع برخی درختان؛ در این مورد گفتهٔ مراد ۶۹ ساله از بخش زرنه نقل می‌شود: «بومیان، درخت‌های زردآلو و انجیر را مقدس می‌دانند و معتقدند این درختان، جان دارند و مورد حمایت ملائکه هستند، به همین دلیل از قطع این درختان خودداری می‌کنند». اگر کسی یکی از این درختان را قطع می‌کرد برای دفع مصیبت بایستی از داشته‌های مادی خود چیزی را در راه خداوند به تهی‌دستان ببخشد یا مرغ و خروسی را کنار درخت قربانی کند. با بررسی‌های بیشتر مشخص می‌شود، هدف اصلی این نوع قربانی‌ها برکت‌بخشی و دفع خشکسالی است؛ زیرا قربانی در زیر درخت یادآور یکی از «کهن الگوهای معروف در گسترهٔ جهان اساطیر و رویدن گیاه از خون است که این امر، پیوند هرچه استوارتر خدای گیاهی را با سرسبزی و باروری طبیعت نشان می‌دهد و سرنوشت بارورانهٔ آن‌ها را برجسته‌تر می‌کند» (الیاده، ۱۳۷۲: ۲۷۰).

#### قربانی‌های غیرخونی

پیشکش مقداری از محصول به شخصیت اسطوره‌ای کشاورزی (حسن‌گایار) و نیازمندان؛ در فرهنگ عامهٔ ایوان درزمینهٔ کشاورزی، باورهای متفاوتی وجود دارد. از جمله اعتقاد به حسن‌گایار. در باور بسیاری از کشاورزان، حسن‌گایار (یارگاو؛ به معنای شخم‌زن) از شخصیت‌های اسطوره‌ای کشاورزی در استان‌های ایلام، کرمانشاه و لرستان است. کریم ۷۵ ساله از شهرستان ایوان در مورد این شخصیت اسطوره‌ای چنین می‌گوید: «در جنوب شهرستان ایوان و بر فراز کوه شیرزیول<sup>۱</sup> ستره‌ای مُشَبَّک به ابعاد تقریباً ۳۵ × ۵۵ متر مربع وجود دارد، مردم منطقه معتقدند: حسن‌گایار این محل را برای کشاورزی شخم زده است. کشاورزان قبل از شخم‌زدن و بذرپاشی، بعد از ستایش خداوند و بزرگان دین، حسن‌گایار را مورد خطاب قرار می‌دادند و از وی تقاضا می‌کردند تا به محصول برکت بخشد و آن را از بلایای طبیعی حفظ کند؛ سپس هنگام برداشت محصولات (گندم و جو) با خواندن ترانه‌های کار از حسن‌گایار استمداد می‌طلبند. در سال‌های گذشته، کشاورزان هنگام

جمع‌آوری و انبار کردن گندم که معمولاً شب‌هنگام (به دلیل خنکی هوا) انجام می‌گرفت؛ برای کارگرانی که گندم را انبار می‌کردند، قرص نانی مُنقش با مقداری روغن حیوانی برای کارگران می‌پختند و کارگران پس از دعا برای روانِ حسنِ گایار به خوردن نان پرداخته و محصول را انبار می‌کردند.»

به نظر می‌رسد معتقدند، حسنِ گایار بر خرمن و کارِ کارگران نظارت می‌کند به همین دلیل با تهیهٔ خوردنی (که نشانهٔ قدردانی از کارگران است) در پی جلب رضایت وی بودند، البته صاحب محصول قبل از انبار گندم از کارگران می‌خواست مقداری گندم را به‌عنوان سهم حسنِ گایار کنار بگذارند و به افراد فقیر یا خادمان امانزاده بدهند که از این سهم با عنوان مال خدا<sup>۱</sup> یاد می‌شود. باغداران نیز هنگام برداشت محصول برای برکت‌بخشی و دفع شر از باغ، مقداری از محصول را میان نیازمندان، تقسیم می‌کنند. با توجه به این موارد، می‌توان گفت: پناه بردن و متوسل شدن کشاورزان منطقه به حسنِ گایار در هنگام کاشت و برداشت محصول، ریشه در اعتقادی اسطوره‌ای دارد و تهیهٔ نان، نوعی قربانی مادی است که برای جلب رضایت حسنِ گایار به‌منظور در امان بودن محصول از آفت پیشکش می‌شد. علاوه بر این، برای در امان ماندن محصول از حوادث طبیعی (سیل، تگرگ، حملهٔ پرنندگان و...) مخفیانه در قطعه زمینی، مقداری گندم می‌کاشتند و به افراد نیازمند می‌بخشیدند که به این محصول پیشکشی چرده می‌گویند. جالب آن‌که فریزر به چنین رسم مشابهی در میان بومیان تُوَن اشاره می‌کند. «گروه‌های تُوَن (میان هند و چین) تا از محصول نوبر به پوناگار (الههٔ کشاورزی) پیشکش نکرده و به‌قصد تبرک از آن نخورده‌اند، محصول خود را درو نمی‌کنند. محصول نوبر را از زمین‌های خاصی به نام زمین‌های کشت سِری<sup>۲</sup> فراهم می‌کنند که کاشتن و درو کردنشان با مراسم خاصی انجام می‌شود.... وقتی برنج چندان رشد کرد که کبوتر بتواند در آن پنهان شود، اردک، تخم‌مرغ و مرغ به خدایان پیشکش می‌کنند و هدایای تازه‌ای برای پوناگار تدارک می‌بینند. سرانجام وقتی برنج در زمین کشت سِری رسید، پیش از هر زمین دیگری باید درو شود. پیشکش‌های خوردنی همچون مرغ پخته، طبق‌های برنج، نان و شیرینی و مانند آن را روی زمین می‌گسترند، شمع‌ها را روشن می‌کنند و کاهنی یا صاحب زمین، خدایان نگهبان را شکر می‌گذارد و از آنان می‌خواهد که بیایند و از طعام‌ها و خوردنی‌هایی که برایشان آماده شده است، بخورند» (فریزر، ۱۳۸۷: ۵۴۴).

1. Mal khoda

2. Hamou-klek-laoa

با توجه به آنچه گفته شد، حسن گایار همچون پوناگار و محصول چَرده نیز چون زمین‌های کِشت سِری، پیشکش‌هایی برای در امان ماندن محصول از بلایای طبیعی است. به دلیل وابستگی حیاتی انسان به بخشش‌های زمین و آسمان، نگاه آن‌ها به این دو آفرینش خداوندی نگاهی از سر تسلیم و همراه با تقدیس بوده است؛ از این رو، پس از نزول برکات آسمانی، شکر آن را نیز به جای می‌آوردند؛ این مسأله به تدریج و طی قرن‌ها، شکل منسجم‌تری به خود گرفت و به صورت برگزاری جشن‌ها و آئین‌های مذهبی بروز کرد.

### باورها و آئین‌های رایج در مورد برکت و فراوانی

#### قربانی‌های خونی

قربانی گوسفند برای دفع بلا از گله و خانواده در بهار؛ عوام درگذشته به علت عدم آگاهی نسبت به امور و پدیده‌های طبیعی، زندگی خود را در معرض انواع بلاها و شر موجودات اهریمنی می‌دیدند به همین دلیل برای در امان ماندن از آسیب این موجودات به انواع قربانی‌های خونی و غیرخونی متوسل می‌شدند. نامدار ۷۱ ساله از چوپانان روستای تَرَن می‌گوید: «در پنج روز آخر سال، مردم به شادی رسیدن بهار، گوسفندی قربانی می‌کنند و خونس را به پیشانی کوچ گله و سیاه‌چادر می‌مالند.» واضح است این عمل به منظور بلاگردانی از حیوانات و خانواده انجام می‌شود یا نوعی قربانی برای مادر بهار است (به قرینه مادر زمستان) و با چنین کارهایی سعی در جلب رضایت او دارند؛ چون بومیان باور دارند، ریختن خون باعث رضایت نیروهای فوق‌طبیعی و برگشتن نظر منفی آن‌ها و دفع نحوست می‌شود.

هنگام قربانی، چشمان حیوان را سرمه کشیده و آئینه‌ای مقابلش قرار می‌دادند و حبه‌ای قند در دهانش می‌گذاشتند و بعد از خوردن آب با چاقویی که مُلا بر آن دعا خوانده، ذبحش می‌کردند و استخوان‌ها و خونس را در چاله‌ای می‌ریختند. نکته قابل ذکر، خواندن دعا بر چاقو است که به این مراسم جنبه جادو می‌بخشد و دفن کردن استخوان‌ها نیز شاید دلیلی بر جلب نظر برخی نیروهای زیرزمینی باشد که طبیعتاً این اعمال با هدف کسب رضایت این نیروها انجام می‌شود.

این‌ها در واقع صدقه‌ای برای حفظ داشته‌هاست؛ چنان‌که موس می‌گوید: «صدقه، از یک سو، نتیجه اندیشه اخلاقی درباره پیشکش‌ها و دارایی‌ها و از سوی دیگر، اندیشه‌ای اخلاقی درباره قربانی کردن است. این سخاوت لازم است؛ زیرا در غیر این صورت، الهه انتقام با دادن ثروت و خوشبختی فرد ثروتمند به فقیران و خدایان، انتقام خواهد گرفت» (موس، ۱۳۹۴: ۲۷).

قربانی گوسفند و مرغ هنگام ساختن خانه و خرید ماشین؛ بسیاری هنگام خرید اتومبیل یا ساختن خانه به قربانی گوسفند یا مرغ می‌پردازند و خون قربانی را به ماشین مالیده یا در آستانه خانه در چاله‌ای می‌ریزند. به تصور آن‌ها ریختن خون باعث دفع چشم‌زخم و ابطال حادثه بد از ماشین و خانه می‌شود. فریزر به چنین رسمی در یونان اشاره می‌کند. «در یونان امروزی وقتی شالوده بنایی را می‌ریزند، رسم است که خروسی یا گوساله‌ای بکشند و خونس را بر سنگ زیربنا بریزند و خود قربانی را نیز بعداً زیر همان سنگ دفن کنند. هدف از این قربانی تقویت و محکم کردن بناست» (فریزر، ۱۳۸۷: ۲۴۰). در مواردی دیده می‌شود هنگام خرید وسیله نقلیه (موتورسیکلت یا دوچرخه) تخم مرغی را جلوی آن می‌شکنند؛ به نظر می‌رسد به دلیل کم‌اهمیت بودن آن وسیله از قربانی خونی استفاده نمی‌کنند و به صورت تعدیل یافته‌ای از قربانی غیرخونی بسنده می‌شود (تخم مرغ به جای مرغ). اینجاست که می‌توان گفت: میزان اهمیت مقصود در تعدیل قربانی‌ها از خونی به غیرخونی بسیار مؤثر است.

#### قربانی‌های غیرخونی

دعا و نیایش و آئین قرض گرفتن آب برای نزول باران؛ زبیده ۷۳ ساله از روستای ماژین در مورد مراسم آب قرض می‌گوید: «در گذشته، هنگام خشکسالی، برای بارش باران، اعمال مختلفی انجام می‌دادیم: اهالی روستا برای بارش باران، درحالی‌که کاسه‌ای در دست داشتند با خواندن دعا از همسایه‌ها، آب قرض می‌گرفتند (مراسم آب قرض)». معمولاً این مراسم را زنان انجام می‌دادند و شاید ریشه در باور اعتقاد به الهه‌های آب در اساطیر (که زن بودند) داشته باشد. البته در گذشته بسیاری تصور می‌کردند با انجام اعمال تقلیدی، طبیعت را وادار به انجام آن عمل مشابه می‌کنند (جادوی تقلیدی یا همانندی)؛ ولی در اینجا علاوه بر این جادوی تقلیدی، ستایش پروردگار خود نوعی بلاگردانی و کسب رضایت است.

اهداء مقداری از شام در شب اول زمستان برای دیوان و پریان؛ بسیاری بر این باور بودند که برای فراوانی رزق و روزی باید نظر موجودات غیبی (دیوان و پریان) را جلب کرد، به این منظور شب هنگام از شستن ظروف خودداری می‌کردند؛ چون معتقد بودند این موجودات، شب‌ها به سراغ اهل خانه می‌آیند و سهم خود را طلب می‌کنند؛ به همین جهت سعی در راضی کردن این موجودات داشتند. به‌ویژه شب قبل از فرارسیدن زمستان این مسئله از اهمیت خاصی برخوردار بود؛ زیرا باور داشتند مادر زمستان (که نماد تندی و خشم بود) با آمدن به آشپزخانه، روزی خود را طلب می‌کند، به همین دلیل مقداری از شام را به‌عنوان

سهمش، روی اجاق سنتی می گذاشتند. نکته قابل ذکر این که غذاهایی که در شب آخر پاییز می پختند اغلب گوشت و برنج بود تا مادر زمستان را راضی نگه دارند و مانع آزارش شوند.

### باورها و آئین های رایج در مورد حیوانات قربانی های خونی

قربانی مرغ و خروس های شوم؛ اگر حیوانی را شوم می دانستند برای دفع نحوست، آن را قربانی می کردند. مثلاً اغلب مردم، بانگ نابهنگام خروس را شوم و نامبارک می دانند و برای دفع شومی آن، سرش را می بَرند. علاوه بر این اگر مرغ، بانگی چون بانگ خروس کند؛ این امر برای صاحبش شوم و ناگوار تلقی می شود و با مراجعه به مُلا، طالع مرغ را جویا می شد (معمولاً مُلا هم نحسی آن را تأیید می کرد) و برای دفع شومی آن را ذبح می کرد. در این مورد، مشخص است که تنها، ریختن خون مرغ، نحوستش را دفع می کند. صائب نیز در دیوان خود می گوید.

انتقام هرزه گویان را به خاموشی گذار  
تیغ می گوید جواب مرغ بی هنگام را  
(صائب، ۱۳۹۱، ج: ۱، ۱۶۵).

قربانی خزندگان اهریمنی برای ثواب، کفاره گناهان و حفظ کمال کیهانی؛ تا دو، سه دهه اخیر (۱۳۸۰-۱۳۷۰) نوجوانان به صورت دسته جمعی با چوب و سنگ به کُشتن جانورانی چون مار، عقرب، خفاش، رتیل، قورباغه، مارمولک، هزارپا و غیره می پرداختند؛ ولی امروزه به دلیل تغییر شیوه زندگی، این عمل دیده نمی شود. این رسم به احتمال زیاد ریشه در رسم زردشتی کُشتن خرفستران و موجودات زیان بار در روزی از سال دارد.

رضی در کتاب وندیداد می گوید: «یکی از وظایف عمده موبدان و پیشوایان دینی، کُشتن جانورانی چون: مار، مورچه، وزغ، کرم، سوسک و غیره بوده است. اینان ابزاری همراه داشتند و بدان جانوران موزی را می کُشتند» (وندیداد، ۱۳۷۶، ج: ۲، ۷۶۳). در بندهشن نیز آمده است: «پیدا است که هر بهدینی یکی غَن [چوبی با نوکی آهنین] باید داشتن که خرفستران و گناهکاران را بدان زَند و کُشد تا کرفه مندتر [نیکوکار] شود» (فرنبرگ دادگی، ۱۳۹۵: ۱۲۱). در باورهای زرتشتی، خرفستران آفریده اهریمن بوده و کُشتن آن ها لازمه بهدینی است و ثواب دنیوی و اخروی در پی دارد. به نظر می رسد کُشتن این حیوانات به عنوان حامیان اهریمن، کمک به موجودات اهورایی بود و کفاره ای برای گناهان و نوعی بلاگردانی به شمار

می‌رفت؛ ولی با گسترش اسلام و از بین رفتن دیانت زردشتی، جنبه آئینی آن فراموش شده و جنبه سرگرمی گرفته است.

### قربانی‌های غیرخونی

در این قسمت به اهداء بیشکش‌های خوراکی به حیوانات مضر و خطرناک اشاره می‌شود که اغلب این اعمال برای جلب خشنودی و دفع آسیب این موجودات انجام می‌شود.

نذر نان و نمک و قرار دادن آن روی سیاه‌چادر برای یافتن حیوانات؛ میرحسین ۶۹ ساله از روستای رستم‌خان می‌گوید: «در گذشته هنگام گم شدن حیوانات، نان و نمک را روی سیاه‌چادر قرار می‌دادند تا حیوانات درنده به آن‌ها آزاری نرسانند.» هدف این عمل روشن نیست؛ ولی می‌توان حدس زد که ممکن است نان و نمک را به نیروهای فراطبیعی و برتر پیشکش کرده باشند تا از آزار رساندن به حیوانات گم شده، خودداری کنند و به اصطلاح آنان را نمک‌گیر کنند.

پیشکش آتش برای خشنودی شاه‌ماران و دفع آسیب خزندگان؛ حسین ۶۷ ساله از روستای ماژین در این مورد می‌گوید: «هنگام تخریب ساختمان یا بناهای فرسوده، برای دفع آسیب و زیان خزندگان (به‌ویژه مارها) آتشی به نیابت شاه‌ماران نذر می‌کنند و مقداری از آتش را اطراف بناهای تخریب شده می‌ریزند.» واضح است با این عمل از شاه‌ماران تقاضا می‌کنند از آسیب زدن به اهل منزل و همسایه‌ها خودداری کند. در واقع اعتقاد به نگهداری مار از قدیم میان ایرانیان رایج بوده، «این باور در فرهنگ بومی نواحی ایران نمودهای دیگری نیز دارد؛ از جمله این اعتقاد که مار خانگی را - چون آن را نگهبان خانه می‌شمردند - نباید کُشت» (حصوری، ۱۳۸۸: ۶۶).

تعديل قربانی؛ قربانی، ابتدا شکل ساده و معقولی داشت؛ اما پس از انحرافات در دین، این آئین نیز دستخوش دگرگونی‌هایی شد و تا آنجا پیش رفت که برخی دست به قربانی انسانی زدند؛ اما «به تدریج در بیش‌تر جوامع، قربانی‌های خونی (به‌ویژه پیشکش‌های انسان) اغلب با قربانی‌های دیگری جایگزین می‌شدند؛ مثلاً قربانی‌های جزء به جای کل؛ مانند تقدیم انگشتان، مو و غیره به جای انسان» (مصطفوی، ۱۳۶۹: ۷۳). در بعضی از آئین‌های دینی، نذرهای انسانی و حیوانی را با خون‌بها جایگزین می‌کردند و این خون‌بها می‌توانست پیشکشی‌ها یا اشیاء بی‌جان با ارزش و یا پول باشد. (Britanica 1991: 840).

در شهرستان ایوان، گاه زنان هنگام مرگ یا حادثه‌ای ناگوار، همچون: امراض صعب‌العلاج فرزندان یا وقوع مصیبتی برای نزدیکان، در حال پریشانی عضوی از بدن یا

گیسووان (نماد قدرت و حیات) خود را برای شفای بیمار یا دفع حادثه ناگوار نذر می‌کردند و معتقد بودند اگر نذر یا سوگند خود را آدا نکنند، سرنوشت شومی در انتظارشان است؛ به‌همین دلیل بعد از شفای بیمار یا رسیدن به مقصود، گیسووان خود را می‌بریدند. در کتاب رفتارشناسی ایرانیان نیز به این رسم اشاره شده است: «در میان برخی ایل‌های ایلام و کرمانشاه هنگام مرگ، زنان موی خود و یال اسبان را می‌برند و صورت‌ها را با ناخن می‌خراشند» (فلاحی، ۱۳۹۶: ۱۱۸).

الیاده در مورد رابطه گیاه و گیسو در اساطیر ایرانی می‌گوید: «گیاه، نماد زندگی یا جان در اسطوره‌های ایرانی است. از دیگر سو، موی نماد گیاه در اندام انسان است. پس شاید بر پایه این جهان‌بینی اسطوره‌ای، موی خود به‌تنهایی نیز نماد جان آدمی باشد» (الیاده، ۱۳۶۵: ۶۸۷). چنان‌که هنوز سوگند به موی و ریش و سبیل مرسوم است و در واقع مقصود همان قدرت و حیات است.

فریزر در مورد پیشینه رسم بریدن مو، می‌گوید: «دوشیزه‌های دیلوس<sup>۱</sup> پیش از ازدواج، رشته‌ای از گیسوی خود را می‌بریدند به دوکی می‌پیچیدند و روی گور دخترها قرار می‌دادند. در حرم آستارته، الهه بزرگ فنیقی در بیلوس، مراسم طور دیگری بود، در آنجا به‌هنگام عزاداری سالانه در مرگ آدونیس، زنان می‌بایست موهایشان را می‌تراشیدند و کسانی که از این کار سر باز می‌زدند، می‌بایست خود را به بیگانگان واگذار می‌کردند و مزدی را که از این کار، عاید می‌شد به الهه پیشکش می‌کردند. بدیهی است که خداوند چشم‌پوشی از عفت را به‌جای چشم‌پوشیدن از مو می‌پذیرفت؛ زیرا در نظر بسیاری از مردم، مو به معنایی جایگاه قدرت است و به‌هنگام بلوغ فکر می‌کردند این نیروی حیاتی دو برابر می‌شود؛ زیرا در این هنگام، مو نشانه و تجلی بیرونی قدرت نیافته تولیدمثل است» (فریزر، ۱۳۸۷: ۷۹). البته کسانی که از بریدن گیسووان خودداری می‌کنند برای دفع حوادث ناگوار، مبلغی پول به فقرا صدقه می‌دادند یا بخشی از جواهرات خود را به امامزاده وقف می‌کردند یا حیوانی را به کفاره آن، قربانی و میان نیازمندان تقسیم می‌کردند؛ گاه نیز قرص نانی به‌عنوان کفاره روی سر نصف و یا با پای برهنه مسافت منزل تا امامزاده‌ای را طی می‌کردند. نذر کردن قسمتی از اندام، خود صورت تعدیل یافته قربانی انسانی است که در مراحل بعد، رفته‌رفته صورت غیرخونی یافته و با دادن کفاره و نصف کردن قرص نان روی سر، تلطیف می‌شود. در مورد سیر تعدیل قربانی در فرهنگ عامه می‌توان گفت: ابتدا



قربانی بیش‌تر به‌صورت خونی رایج بوده و با صنعتی شدن جامعه، قربانی‌های حیوانی، جای خود را به قربانی‌های غیرخونی می‌دهد و در قالب دعا و نیایش (قربانی‌های معنوی) یا اهداء صدقه و پول نمود می‌یابد؛ از جمله نذر گیسووان که بعدها با جایگزینی پول، جواهرات و استغفار و غیره تعدیل می‌یابد. در جامعه سنتی نیز رفته‌رفته با گسترش آگاهی و بی‌اهمیت شدن خرافات و اهمیت حیواناتی چون گاو و گوسفند در زندگی و فعالیت کشاورزی، قربانی‌های خونی کاهش می‌یابد و جز در موارد مهمی همچون عزا و عروسی، اغلب قربانی‌های غیرخونی پیشکش می‌شود.

### بحث و نتیجه‌گیری

کاربردهای زبانی برآمده از آداب قربانی در زبان امروزی، جلوه‌ای تام دارند. از سیاست گرفته تا امور اجتماعی، دین و فرهنگ عامه از تعبیری استفاده می‌کنیم که برآمده از آداب قربانی است. نتایج پژوهش که در هشت ماه انجام شد، نشان می‌دهد، قربانی در فرهنگ عامه شهرستان ایوان، اغلب با هدف بلاگردانی و دفع نحوست انجام می‌شود و با باور معتقدان به این آئین گره خورده است به‌گونه‌ای که قربانی را مهم‌ترین گام برای نزدیک شدن به نیروهای برتر و جلب رضایت آنان قلمداد می‌کنند؛ این باور به‌ویژه در میان گروه بزرگسال از اهمیت خاصی برخوردار است؛ دلیل این امر، انس و پایبندی آنان به باورهای دینی و سنت‌های گذشتگان‌شان است؛ ترس و اجتناب از سرنوشت شوم و پیشامدهای ناگوار نیز از دلایل عمده انواع قربانی در جامعه مورد مطالعه محسوب می‌شود، گویی با تقدیم این پیشکش‌ها ترحم خداوند و نیروهای برتر مسلط بر زندگی خویش را برمی‌انگیزند تا سلامتی و بقای آن‌ها تضمین شود. در واقع تقدیم این نوع پیشکش‌ها باعث آرامش و امنیت خاطر قربانی‌کنندگان می‌شود.

با توجه به بررسی‌های انجام‌شده، آئین قربانی در شهرستان ایوان را به‌ترتیب اهمیت می‌توان در پنج بخش: زایمان و تولد، کشاورزی و زراعت، برکت و فراوانی، تدفین و ازدواج و حیوانات بررسی و تحلیل کرد. نکته مهم این‌که: به علت عدم توانایی مالی اغلب خانواده‌ها، در جامعه سنتی، بیش‌تر قربانی‌ها به‌صورت غیرخونی انجام می‌شود؛ مگر در جشن‌ها و واقعه‌های مهمی همچون تولد، ازدواج، عزا، بیماری‌های دشوار و سفرهای زیارتی که قربانی‌های خونی رایج است؛ زیرا معتقدند در چنین مواردی تا خونی نریخته نشود آن مصیبت و بلا دفع نخواهد شد. در مورد سیر تعدیل قربانی در فرهنگ عامه می‌توان گفت: ابتدا قربانی بیش‌تر به‌صورت خونی رایج بوده و با صنعتی شدن جامعه، قربانی‌های حیوانی، جای خود را به قربانی‌های غیرخونی می‌دهد و در قالب دعا و

نیایش (قربانی‌های معنوی) یا اهداء صدقه و پول نمود می‌یابد؛ از جمله نذر گیسووان که بعدها با جایگزینی پول، جواهرات و استغفار و غیره تعدیل می‌یابد. به نظر می‌رسد از دیگر عوامل کاستی گرفتن قربانی‌های خونی، نسبت به غیرخونی در فرهنگ عامه، گسترش آگاهی و کم‌اهمیت شدن عقاید خرافی و اهمیت حیواناتی چون گاو و گوسفند در زندگی و فعالیت کشاورزی باشد.

در مورد انطباق قربانی‌های رایج در فرهنگ عامه با نظریه‌های ذکر شده باید گفت: نظریه فریزر اغلب موارد با قربانی‌های خونی سازگار است و مواردی چون: قربانی گوسفند برای نجات مادر از دست دیوان، قربانی مرغ و خروس در پاییز برای بلاگردانی از نوزاد، قربانی گوسفند به منظور بلاگردانی از زوجین و دفع نحوست در مراسم ازدواج و قربانی گوسفند و مرغ هنگام خرید خانه یا ماشین؛ علاوه بر این در برخی موارد نظریه دفع شر فریزر با قربانی‌های غیرخونی چون: نذر و پیشکش آش به نیابت شاه ماران و خزندان به منظور دفع آسیب و همچنین دعا (قربانی معنوی) برای شفای بیمار و سپردن دعا به رودخانه برای دور کردن بیماری کاربرد دارد.

نظریه رضایت ایزدان مری بویس نیز همچون نظریه فریزر اغلب با قربانی‌های خونی هماهنگی دارد و مواردی چون: سوزاندن هفت شاخه هیزم برای نوزاد که اساس آن نوعی تقدس آتش و روشن گذاشتن فروغ خدای آتش است، مربوط می‌شود. کشتن خزندگان (مار، عقرب، وزغ و غیره) برای رضایت خدایان و حفظ کمال کیهانی در جهت تضعیف نیروهای اهریمنی نیز از دیگر مواردی است که با این نظریه سازگار است؛ در آئین زردشت و باورهای پیش از اسلام این جانوران در زمره موجودات آسیب‌رسان (خرفستر) و حامی اهریمن قلمداد می‌شدند؛ قربانی گوسفند و مرغ در مدخل رود، هنگام آبیاری یا برداشت محصول که هدف اصلی رضایت خدایان به منظور باروری و دفع آفات از محصول است. علاوه بر این نظریه بویس در برخی موارد نیز در تحلیل قربانی‌های غیرخونی کاربرد دارد از جمله: پیشکش مقداری از محصول (گندم، میوه و...) به تهدیدستان برای جلب رضایت خداوند و باروری محصول؛ همچنین دعا (قربانی معنوی) برای بارش باران هنگام خشکسالی نیز نوعی جلب رضایت و ترحم خداوند محسوب می‌شود و با این نظریه قابل بررسی است. باید گفت برخی از مصادیق قربانی‌های خونی و غیرخونی هنگام برداشت محصول قابل تحلیل هستند از جمله همین قربانی‌های خونی و غیرخونی هنگام برداشت محصول به منظور جلب رضایت خدایان که در باور معتقدان، بلاگردانی از محصول را به دنبال دارد و با نظریه‌های فریزر و بویس انطباق دارد.

نظریهٔ پیشکش به ارواح مردگان و موجودات برتر از تایلور نیز در اغلب موارد با قربانی‌های غیرخونی هماهنگی دارد و مواردی چون: زیارت مزار درگذشتگان قبل از سال نو و در ایام هفته، روشن کردن شمع و مواد خوشبو بر مزار آن‌ها، تقدیم انواع خوراکی و مرمت قبور درگذشتگان و پیشکش انواع خیرات به منظور نثار فاتحه و شادی روح آن‌ها که در تمامی این موارد دفع خشم و جلب رضایت ارواح موردنظر است و این امر ناشی از باوری کهن مبنی بر تأثیر مردگان در زندگی بازماندگان است. همچنین گذاشتن نان و نمک روی سیاه‌چادر هنگام گم‌شدن حیوان نیز ممکن است، نوعی نمک‌گیر کردن نیروهای برتر برای آسیب نرساندن به حیوان باشد و با این نظریه، سازگاری دارد.

نظریهٔ تعدیل قربانی از خونی به غیرخونی از ماکس وبر نیز، تغییر قربانی از انسان به بخشی از اندام وی یا حیوان و سپس پول، جواهرات، خوراکی و غیره را در برمی‌گیرد؛ از جمله: ختنه، گیس بریدن، کوتاه کردن موی کودک و هم‌وزن آن طلا بخشیدن - چنانچه اشاره شد - مواردی است که به جای قربانی انسان با تقدیم بخشی از اندام وی یا بخشیدن چیزی به جای آن تعدیل یافته است. با توجه به این موارد می‌توان گفت: انواع قربانی‌های حیوانی و غیرخونی چون: پول، جواهرات خوراکی و استغفار و غیره صورت تعدیل یافتهٔ قربانی‌های نخستین است.

## منابع و مأخذ

- افشار سیستانی، ایرج (۱۳۸۱). مقدمه‌ای بر شناخت ایل‌ها، چادر نشینان و عشایر ایران، جلد ۱، تهران: ثامن‌الائمه.
- اسلام، علیرضا (۱۳۹۴). «تحول قربانی از انسان به حیوان: نقطه عطفی در روند عقلانی شدن»، پژوهش‌های ادیبانی، شماره ۶: ۸۷-۶۵.
- الیاده، میرچا (۱۳۶۵). «ادبیات نانوشتاری»، ترجمه مدیا کاشیگر، مجله چیستا، شماره ۲۹: ۶۹۸-۶۸۶.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۲). رساله‌ای در تاریخ ادیان، ترجمه جلال ستاری، تهران: سروش.
- آزادگان. جمشید (۱۳۸۴). تاریخ ادیان ابتدایی و قدیم، چاپ اول، تهران: سمت.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۱). پژوهشی در اساطیر ایران، چاپ چهارم، تهران: آگاه.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۶). از اسطوره تا تاریخ، چاپ پنجم، تهران: چشمه.
- بیهقی، حسینعلی (۱۳۶۷). پژوهش و بررسی فرهنگ عامه ایران، چاپ دوم، مشهد: آستان قدس رضوی.
- پناهی‌سمنانی، حسین (۱۳۷۹). «فرهنگ عامه»، نشریه دانش و مردم، شماره ۲: ۲۰۶-۲۰۵.
- حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۹۵). دیوان. به کوشش خلیل خطیب‌رهبر، چاپ ۵۵، تهران: صفی-علیشاه.
- حصوری، علی (۱۳۸۸). سرنوشت یک شمن. چاپ اول، تهران: نشر چشمه.
- ذوالفقاری، حسن و علی‌اکبر شیری (۱۳۹۵). باورهای عامیانه مردم ایران. چاپ دوم، تهران: چشمه.
- رادفر، ابوالقاسم (۱۳۸۰). «جلوه‌گری فرهنگ عامه در ادبیات فارسی»، نامه فرهنگ، شماره ۳: ۱۷۸-۱۵۱.
- زنجانی، حبیب‌الله؛ رسول بابازاده و سیف‌الله سیف‌اللهی (۱۳۹۹). «تحلیل جامعه‌شناسی گفتمان فولکلور قوم آذری از منظرو گفتمان‌شناسی انتقادی»، فصلنامه مطالعات فرهنگ - ارتباطات، شماره ۵۰: ۹۴-۶۷.
- شوالیه، ژان؛ گریبان، آلن (۱۳۸۵). فرهنگ نمادها، ترجمه سودابه فضائلی، جلد ۴، چاپ اول، تهران: جیحون.
- فرنیخ‌دادگی (۱۳۹۵). بندهشن، ترجمه مهرداد بهار، تهران: توس.
- فریزر، جیمز جورج (۱۳۸۷). شاخه زرین، ترجمه کاظم فیروزمند، چاپ پنجم، تهران: آگاه.
- فلاحی، کیومرث (۱۳۹۶). رفتارشناسی ایرانیان، چاپ هفتم، تهران: مهکامه.
- قمی، عباس (۱۳۷۸). مفاتیح‌الجنان، ترجمه موسوی دامغانی، تهران: قدیانی.

کراپ، آبراهام، مالینوفسکی و کازتوو (۱۳۸۶). **جهان اسطوره‌شناسی**، ترجمه جلال ستاری، تهران: مرکز.

گری، جان (۱۳۷۸). **اساطیر خاور نزدیک**، ترجمه باجلان فرخی، چاپ اول، تهران: اساطیر.

مصطفوی، علی‌اصغر (۱۳۶۹). **اسطوره قربانی**، چاپ اول، تهران: بامداد.

موس، مارسل (۱۳۹۴). **رساله پیشکش**، چاپ اول، تهران: علمی و فرهنگی.

ناس، جان (۱۳۵۴). **تاریخ جامع ادیان**، ترجمه علی‌اصغر حکمت، تهران: پیروز.

ویر، ماکس (۱۳۸۴). **اقتصاد و جامعه**، ترجمه عباس منوچهری و دیگران، چاپ اول، تهران: سمت.

وندیداد (۱۳۷۶). **ترجمه هاشم رضی**، جلد ۲، تهران: فکر روز.

هیس، هوفمن رینولز (۱۳۴۰). **تاریخ مردم‌شناسی**، تهران: ابن‌سینا.

Boyce. Mary. (1996). **A History of Zoroastrianism**. The Early period. Brill Academic publishers.

James. E. o. (1998). **Sacrifice**. Clark, vol. 2. vol 11. p. 1.

Groenewald, T (2004). "A phenomenological research design illustrated". **International journal qualitative methods**. 3: 1-26.

Kafle. N. P (2011). "Hermeneutic Phenomenological Research Method Simplified". **An Interdisciplinary Journal**. 5: 181-200.

Reichlet. H. (1968). **Avesta Reader: Texts Notes**. Glossary and Index. Berlin.

Watts. J.W. (2011) "The Rhetoric of Sacrifice" **Ritual and Metaphor: Sacrifice in the Bible**.

Youngert. s. g. (1998). **Sacrifice**. clark. vol 11: 36

Sacrifice (1991). **The New Encyclopedia Britannica**. With the Effort of R. L. aherty. New York.