

مطالعه تطبیقی و تاریخی قربانی در متون دینی اسلامی و هندو

عبدالله شایان راد^۱

رعنا قاسمی^۲

چکیده

در ادیان باستان آیین قربانی وجود داشته، در دین اسلام و هند آیین قربانی دارای اهمیت مطالعه و پژوهش است. قربانی از مهم‌ترین آیین دینی تلقی می‌شد. در هند آیین قربانی رفته رفته از آیینی ابتدایی به چنان نظام پیچیده‌ای بدل شد که در دوره‌هایی برای برگزاری آن حضور چندین دین یار ضروری بود و نظام تمام کائنات وابسته به این عمل تصور می‌شد. بر اساس، این پژوهش در صدد پاسخ دهی به این سؤال است که سابقه تاریخی قربانی در دین اسلام و هندو چه فرایندی داشته و قربانی در متون دینی اسلامی و هندو چگونه بازتاب یافته است؟ نتایج پژوهش حاکی از آن است که شرح این آیین با جزئیات تمام در متونی موسوم به براهمنه‌ها نقل شده است. براهمنه‌ها در واقع بازتاب دوره‌هایی از حیات دین هندوست که در آن آیین‌گرایی محض حکمفرما بود و دین‌یاران (افرادی که امور سیاسی و اجتماعی دین را بر عهده داشتند) هندو حاکمان مطلق جامعه بودند. در هند این آیین به سبب باطن‌گرایی دوره‌های بعد افول کرد. ولی در دین اسلام همواره دارای اهمیت بود و با اهداف مختلفی انجام می‌شده است.

واژه‌های کلیدی: آیین قربانی، هند، براهمنه، اسلام و هندو.

^۱ عضو هیأت علمی گروه ادیان و عرفان دانشگاه آزاد اسلامی

^۲ دانشجوی دکتری ادیان و عرفان دانشگاه آزاد اسلامی ghasemi.r1988@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۲/۰۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۵/۱۸

اغلب تحت تأثیر فرهنگ سامی، و به سبب اهمیت پیشکشی‌های خونی چنین تصور می‌شود که قربانی به معنی ذبح یک حیوان و پیشکش نمودن آن به درگاه خداوند است. اما قربانی آنگونه که از معنای آن استنباط می‌شود، شامل پیشکشی‌های غیرخونی هم می‌شود. در واقع قربانی خونی تنها یکی از مصداق‌های عمل قربانی است که در بسیاری از جوامع کهن مرسوم بوده است. قربانی بنا به آموزه‌های هند مفهوم بسیار گسترده‌تری دارد. ذبیحه و قربانی آئینی است که در اغلب ادیان و مذاهب دنیا وجود دارد. قربانی شاید همانند دیگر بخشش‌ها و عطاها که ایمان آدمی را می‌آزماید برای سنجش میزان گذشت انسان از مالکیت‌ها و تملک‌هاست، و شاید برای آشکار شدن صدق نیت‌ها. عید قربان بر نماد قربانی بزرگ ابراهیم استوار است. این داستان در سوره مبارکه صافات از آیات ۱۰۰ الی ۱۰۷ آمده است. درباره همان گوسفندی که خداوند برای جایگزینی اسماعیل در ذبح فرستاده شد. عظیم بودن آن ذبح به جسم آن بر نمی‌گردد بلکه به این معنا بر می‌گردد که از جانب خداوند برای فدیه حضرت اسماعیل آورده شد (طباطبایی، ج ۱۷: ذیل آیه صافات).

در تمام ادیان الهی اسلام، مسیحیت، زرتشتی، هندو و یهود مراسم قربانی وجود دارد و همین‌طور در سایر آئین‌هایی که برخاسته از اسطوره‌ها، افسانه‌ها و چند خدایی انسان کهن است می‌توان ردپای پرننگی از این مراسم را مشاهده کرد. آنچه در زیر می‌آید بررسی اجمالی در این زمینه است. قربانی، امروزه به ویژه در میان مسلمین با هدف و انگیزه تقرب و یا عمل به نذر است و منحصرأ با ذبح حیوانی که برای مراسم در نظر گرفته شده است به انجام می‌رسد؛ ولی در گذشته‌های دور و در میان قبایل گوناگون با انگیزه‌ها و شیوه‌های متفاوتی (از قبیل قربانی کردن حیوان و انسان) انجام می‌یافته است.





تعریف «قربانی» و نظریه‌های مردم شناسان درباره قربانی

قربان و قربانی به ضم و کسر «ق» مصدر «قرب» به معنی نزدیک شدن است. و «قربانی» نیز که از همین ریشه است، به معنی نزدیکی انسان به خدا از طریق اقدام به ذبح یک حیوان می‌باشد (دستی رحمت آبادی، ۱۳۸۶: ۱۲). آیین قربانی ریشه‌ای بس کهن و قدیمی دارد، و با تحقیقاتی که در این زمینه به عمل آمده است، این آیین از دیرباز با مراسم و تشریفات خاصی در میان انسان‌ها با وجوه مختلف رواج داشته است. اما در بدو امر، چون شعور و تعقل افراد بسیار ساده و نارسا و آمیخته به تصورات مبهم بوده است و رشد ذهنی آن‌ها بدان اندازه نبود که بتوانند کیفیت ارتباط خویش را با خالق خدا به طور صحیح و منطقی توجیه کنند. گروهی مسائل را با زندگی خود مقایسه کرده‌اند، و به گمان آن‌ها که خدای یگانه نیز همچون خود آن‌ها نیازمند به غذا و سایر لوازم زندگی است، قربانی را برای رفع نیازهای وی تقدیم و با افکار نابالغ و خیالات واهی و بی‌اساس خود سعی می‌کردند بدین وسیله رضایت او را جلب کنند. دسته‌ای دیگر برای آن‌که از فضایل خدایان بهره‌مند و با آن‌ها متحد شوند، خدایان را قربانی می‌کردند و آن‌ها را می‌خورند. برخی «قربانی» را به عنوان آیینی تعریف نموده‌اند که طی آن، چیزی به هدر رفته و یا به هلاکت می‌رسد و با این کار، رابطه‌ای میان منشأ ماورای طبیعی با انسان‌ها ایجاد می‌شود. حال این رابطه می‌تواند برای کسب قدرت معنوی و شرکت با الوهیت در یک وعده غذای مشترک میان خدایان و انسان‌ها باشد و یا در جهت رفع نقایص و ضعف‌های انسان‌ها. در صورت دوم، قربانی پیشکش را نباید خورد (دستی رحمت آبادی، ۱۳۸۶: ۱۲). برخی دیگر «قربانی» را در اصطلاح کلی، در علم ادیان چنین تعریف کرده‌اند: «گرفتن زندگانی موجود زنده‌ای (اعم از انسان، حیوان یا نبات) از راه کشتن یا سوزاندن یا



دفن کردن و یا خوردن، به منظور تقرب به خدایان و جلب نظر آنان.» (مصاحب، فرهنگ مصاحب، ذیل واژه «قربانی»).

لفظ «قربان» در عربی، مأخوذ از «قرب» به معنای نزدیکی است. این لفظ می‌رساند که در همه «قربانی» ها، نزدیکی جستن به خدا یا خدایان یا قوای فوق طبیعی منظور بوده است، در حالی که واژه (Sacrifice) مشتمل بر دو جزء مقدس (Sacer) و ساختن (Facere) است (Encyclopaedia of Religion and Ethics, 1974: 1). نظایر این واژه در سایر زبان‌های اروپایی، که تقریباً معادل «قربانی» است، می‌رساند که شی قربانی شده برای خدایان به وسیله قربانی شدن، جنبه تقدس و خدایی به خود گرفته است.

مردم شناسان قرون ۱۹ و ۲۰ میلادی طی تحقیقاتی درباره موضوع قربانی، به ارائه نظریه‌هایی چند پرداختند. در میان آن‌ها، می‌توان از ادوارد بارنت تایلور هربرت اسپنسر، رابرتسون اسمیت، اف، بی. جیونز، آل مارلییر، ئی. وستر مارک نام برد. در این نوشتار، علاوه بر بیان مختصری از نظریه‌های محققان مزبور، به بیان تفصیلی تر نظریه رابرتسون اسمیت به عنوان نمونه^۱ ای از تحقیقات محققان اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم پرداخته می‌شود:

ادوارد بارنت تایلور (۱۹۱۷-۱۸۳۲م): از مردم شناسان قرن نوزدهم و بیستم میلادی بود که درباره اساطیر و ادیان جوامع ابتدایی به تحقیقات علمی پرداخت. وی اولین کسی است که در زمینه قربانی به طور جدی به بحث و تفحص پرداخته است. اساس کار او، چنان که از آثارش بر می‌آید، مردم شناسی اجتماعی به شیوه علمی، آماری و تطبیقی است. آنچه او و محققان را در تحقیقات علمی‌شان در خصوص قربانی یاری رساند، توجه به این خواسته طبیعی بود که بشر همواره در پی ایجاد پیوند میان خود و آن چیزی است که مقدس می‌پندارد و به تقدیم قربانی و هدایا

می‌پردازد. از نظر او، قربانی هدیه‌ای است به موجودات ماورای طبیعی تا علاقه آن‌ها نسبت به قربانی کنندگان جلب شود، یا دشمنی آن‌ها کاهش یابد (روح الامین، ۱۳۶۴: ۲۸۳).

هربرت اسپنسر: وی نیز کمابیش با تایلور درباره اساس اهدای پیش‌کش‌ها هم عقیده بود. به عقیده اسپنسر، منشأ قربانی را باید در رسوم برخی از ملت‌های کهن دانست که هدایای خوراکی و نوشیدنی را همراه مرده دفن می‌کردند. به اعتقاد وی، با گذشت زمان، ارواح نیاکان مورد احترام بیش تری واقع شدند تا آن‌جا که حتی به مقام الوهیت نیز ارتقا یافتند و به دنبال آن، خوراکی‌ها و سایر وسایل اهدایی به مردگان نیز بالطبع به عنوان هدیه و پیش‌کشی برای خدایان مبدل گردیدند (Encyclopaedia of Religion and Ethics, 1974: 1).

رابرتسون اسمیت (۱۸۹۶-۱۸۴۶): پس از چندین سال سیر و سیاحت در جهان عرب، به سال ۱۸۸۹ م، حاصل تحقیقات خویش را درباره قربانی، توت‌شناسی و تحقیق در ادیان سامی در کتابی به نام ادیان سامی‌ها به رشته تحریر درآورد و سپس چاپ کرد. وی اساس کار خویش را بر مبنای تحقیقات علمی بر روی ملل سامی نژاد نهاد. اساس کار رابرتسون اسمیت در باب قربانی، بر مبنای تحقیقی در توت‌میسیم است (ناس، ۱۳۵۴: ۸). به دیگر سخن، او برای آیین قربانی، اساس توت‌می قائل شد. به اعتقاد وی، نزد سامی‌ها، خدا، قربانی و گروه توت‌می خویشاوند هم تلقی شده، این پیوند خویشاوندی طی مراسمی دسته‌جمعی، با خوردن توت‌می یا حیوان قربانی توسط افراد قبیله تحکیم می‌یافت (فروید، ۱۳۶۲: ۲۲۶).

قربانی در دین اسلام

در شریعت اسلام، قربانی رسمی متداول است. انگیزه شارع اسلام از انجام مراسم قربانی، با انگیزه بسیاری از ادیان و اقوام دیگر متفاوت است. برخلاف بسیاری از



ادیان و اقوام، به ویژه دین یهود، که غرض از ذبح و سوزاندن را تقدیس خون قربانی و رسیدن بوی حاصل از آن به مشام خدا می‌داند، اسلام به هیچ روی، این عقیده را نمی‌پسندد. قربانی کردن در اسلام قبل از هر چیز به خاطر یاد خدا مورد توجه است. با ذکر نام خدا که هدف نهایی قربانی و قرب و نزدیکی به اوست، مرز ایمان و شرک مشخص می‌گردد. در آیه ۲۸ سوره حج از قربانی با کنایه اسم خداوند یاد شده است (وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ)؛ «و نام خدا را در ایامی معین یاد کنند که ما آن‌ها را از حیوانات بهائم - شتر و گوسفند و غیره - روزی داده‌ایم تا از آن تناول کرده و فقیران بیچاره را نیز اطعام دهند ذکر نام خداوند متعال در این جا کنایه از ذبح و نحر است؛ زیرا که مسلمانان هنگام نحر و ذبح نام خدا را ذکر می‌کنند و در این مطلب تنبه است بر این که غرض اصلی در آن چه که به وسیله آن تقرب به خداوند حاصل می‌شود ذکر نام خداست و این که با مشرکانی که برای بت‌ها ذبح می‌کردند مخالفت شود.

(وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلَمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ) (حج: ۳۴) «و ما برای هر امتی شریعت و مراسمی مقرر فرمودیم تا به ذکر نام خدا پردازند که آن‌ها از حیوانات بهائم - یعنی گاو و گوسفند و شتر - روزی داد پس - بدانید که - خدای شما خدایی است یکتا، همه تسلیم فرمان او باشید و ای رسول ما! تو متواضعان و خاشعان را بشارت ده.» کلمه منسک از ظاهر جمله «لیذکروا اسم الله، تا نام خدا ببرند» برمی‌آید که مصدر میمی و به معنای عبادت باشد؛ عبادتی که مشتمل بر قربانی و ذبح هم هست و معنایش این است که ما در امت‌های گذشته، آن‌هایی که ایمان داشتند، عبادتی و پیشکش قربانی قرار داده بودیم، تا آنان نیز نام خدا بر بهیمه انعام که خدایشان روزی کرده بود ببرند،



و خلاصه شما پیروان ابراهیم، اولین امت نیستید که بر آن‌ها قربانی مقرر شده، بلکه برای قبل از شما هم مقرر شده بود. صاحب مجمع البیان نیز این را دلیلی بر عدم اختصاص قربانی بر امت اسلام می‌داند و معتقد است ذکر تسمیه (بسم الله) در هنگام ذبح قبلاً تشریح شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۵۶/۲۴).

البته معنای منسک وسیع تر از قربانی است و دیگر عبادات، مخصوصاً مناسک حج را در بر می‌گیرد، اما در این آیه به قرینه «لیذکروا اسم الله» معلوم می‌شود که منظور همان قربانی است. فخر رازی ذیل این آیه می‌گوید: «معنای آیه این است که برای هر امتی از امت‌های گذشته، از زمان ابراهیم به بعد، نوعی از قربانی قرار دادیم و سبب آن است که نام خدا را در مناسک ذکر کنند، آن چه که عرب برای بت ذبح می‌کردند، ذبح و ذبیحه نامیده می‌شد (رازی، ۱۴۲۰ ق: ۳۸۴). در سوره «حج» می‌خوانیم: «هرگز نرسد خدا را گوشت‌های آن و نه خون‌های آن، اما می‌رسد او را تقوای شما.» (حج: ۳۷)

در واقع خدا نیازی به گوشت قربانی ندارد. او نه جسم است و نه نیازمند او وجودی است کامل و بی انتها از هر جهت. به تعبیر دیگر، هدف آن است که شما با پیمودن مدارج تقوا در مسیر یک انسان کامل قرار گیرید و روز به روز به خدا نزدیک تر شوید، قربانی، ایثار و فداکاری و گذشت و آمادگی برای شهادت در راه خدا و کمک به نیازمندان و مستمندان را به شما می‌آموزد.

در جاهلیت بعد از قربانی، خون آن را به دیوار کعبه می‌مالیدند و با این کار می‌پنداشتند که قربانی‌شان بهتر مورد قبول قرار می‌گیرد. خداوند از این گونه اعمال خرافی جلوگیری کرد و علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۳۷ سوره حج آورده است: «ممکن است ساده لوحی توهم کند که خدا از این قربانی استفاده می‌کند و بهره‌ای از گوشت یا خون آن عایدش می‌شود، لذا جواب داد که نه، چیزی از این قربانی‌ها و گوشت و



خون آن ها عاید خدا نمی‌شود؛ چون خدا منزّه است از هر حاجتی، تنها تقوای شما به او می‌رسد، آن هم به این معنا که دارندگان تقوا به او تقریب می‌جویند ... قربانی ها اثر معنوی برای آورنده‌اش دارد و آن صفات و آثار معنوی است که جا دارد که به خدا برسد؛ به معنای این که جا دارد که به سوی خدای تعالی صعود کند و صاحبش را به خدا نزدیک کند، آن قدر نزدیک کند که دیگر حجابی بین او و خدا نماند.» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۲۶).

آنچه جاودانه برای فرد باقی ماند تقواست و این توشه جلب رضایت خدا را به همراه دارد. اگر عمل همراه با تقوا و به خاطر خدا نباشد هرگز مورد قبول واقع نمی‌شود و فرد را به خدا نزدیک نمی‌سازد، همان طور که قربانی قابیل مورد پذیرش قرار نگرفت. اگر نظر زایران تنها کشتن گوسفند باشد و اسرار و حکمت‌های آن را نادیده بگیرند هدف والایی که متوقع است حاصل نمی‌شود و لذا باید گوسفند را به عنوان فدیّه عزیزترین چیزها نظیر فرزند تلقی کرد.

اگر امت اسلامی در هنگام ذبح چنین معنایی را مد نظر داشته باشند و واقعاً به آن ایمان بیابند، یعنی در صحنه‌های زندگی اجتماعی برای اطاعت دستورات الهی حاضر شوند که از دنیا بگذرند، چنین امتی رهرو راه ابراهیم حنیف هستند. همچنین شریعت اسلام از پذیرش این نکته که گوشت و خون قربانی غذایی برای خداوند محسوب گردد، ابا داشته، بر آن است که گوشت قربانی غذایی است که در آن مستمندان و فقیران سهیم هستند. در سوره حج، آیه ۳۶، پس از برشمردن قربانی شتر به عنوان یکی از شعایر الهی چنین آمده است: «و بخورانید قانع و معتر را. این چنین رام کردیم آن را برای شما؛ شاید شکر گزارید»

نویسنده بخش «قربانی»، در دائرة المعارف دین و اخلاق، در این باره می‌نویسد: «این عقیده که در میان عبریان و دیگر اقوام کهن رایج است و براساس آن سهم پروردگار



را خون و دود و یا بو می‌دانند، معایر عقیده مسلمانان است؛ همان گونه که معایر عقل سلیم است». (دائرة المعارف مصاحب، ذیل واژه قربانی: ۲۵۳۴) نویسنده در ادامه مقاله خود، به «کفاره گناهان» در اسلام اشاره می‌کند و از نظر اسلام، قربانی را برای آن منتفی دانسته، بلکه صرف اطعام و پوشاندن ده فقیر مسکین یا آزاد کردن یک برده مسلمان و یا سه روز روزه برای کفاره گناهان را کافی می‌داند. به بیان وی، «مجازات کشتن حیوان در هنگام مناسک حج، کشتن جانور اهلی است که دارای ارزش معادلی باشد؛ مثلاً، گوسفند برای بزکوهی و کبوتر برای کبک. اما در این جا، هدف این نیست که قربانی عوض گناه داده شود، بلکه این است که گناه کار را از تخلف از فرمان بازدارد. کفاره گناه در اسلام تماماً بر مبنای پشیمانی گناه کار و بخشش و رحمت خداوندی است که شفاعت حضرت محمد صلی الله علیه و آله را نیز باید بدان افزود». (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۵۶/۲۴)

به بیان همین نویسنده، همین که در اسلام از معبد و قربان گاه و کاهن مجری مراسم قربانی خبری نیست، خود دلیل متقنی ست بر تاکید اسلام بر قربانی، برای اطعام فقرا و پشیمانی از گناه و نه انگاره ای دیگر، (همچون تغذیه خدا). داستان قربانی حضرت ابراهیم علیه السلام در روایات اسلامی چنین آمده است: حضرت ابراهیم علیه السلام در عالم رؤیا مأمور شد فرزندش، اسماعیل، را در راه خدا قربانی کند، اما بر این پسر، که فرمان پدر را در اجرای امر حق گردن نهاده بود، تیغ کارگر نیامد و عاقبت بافدا شدن گوسفندی به جای او، از تیغ پدر رهایی یافت. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۵۶/۲۴)

ماجرای قربانی عبدالمطلب نیز در منابع اسلامی آمده است: عبدالمطلب، رئیس قبیله قریش و پرده دار بزرگ خانه کعبه، بنا به نذری که با خدای خود کرده بود، می‌خواست یکی از فرزندانش را قربانی کند. در آن زمان، چاه زمزم خشک شده بود. «... پس



چون آب برآمد، عبدالمطلب فرزندان را گرد آورد و گفتا: چه گوید اندر نذر من؟ گفتند: ای پدر، نذر خویش وفا کن و هر که را خواهی، قربانی کن. عبدالمطلب گفتا: قرعه زخم، هر که را قرعه بر او آید به میان شما، او را قربان کنم. پس قرعه زد میان ده فرزند، قرعه بر عبدالله آمد. بر پدر سخت گران می آمد که او را قربانی کند. سرانجام، با قرعه زدن های پیاپی، صد شتر فدای او کرد» (Encyclopaedia of Religion and Ethics, 1974: 28).

اقسام قربانی در اسلام

در تقسیم بندی قربانی، برخی آن را بر چهار نوع دانسته اند:

۱. قربانی «هدی» که در حج تمتع واجب است،
 ۲. قربانی «اضحیه» که در روز عید اضحی (۱۰ ذی الحجّه) صورت می پذیرد،
 ۳. قربانی برای کفاره ارتکاب کاری که حین احرام، ممنوع است،
 ۴. قربانی وفای به نذر. در حج تمتع، «هدی» در منی واجب است. قربانی شتر، سپس گاو و پس از آن، گوسفند بهتر است (دائرة المعارف مصاحب: ۲۵۳۴).
- «اضحیه» قربانی است که در روز دهم ذی الحجّه انجام می گیرد و آن مستحب است. اما اگر کسی در منی هدی واجب داشته باشد، آن هدی از اضحیه کفایت می کند، اگرچه جمع بین هدی و اضحیه را مستحب دانسته اند (غزالی، ۱۳۵۲: ۳۰۰). انگیزه این نوع قربانی، انگیزه ای تاریخی و یادآور سنت قربانی حضرت ابراهیم علیه السلام است. (۹۷) قربانی روز اضحی تا به کنون نیز میان مسلمانان متداول بوده است، تا آن جا که مسلمانان آن روز را «روز قربانی» می نامند. کفاره صید در حال احرام و امور ممنوع دیگر نیز قربانی حیوانات است و تفصیل آن در کتب حج مذکور گشته است. بعضی گفته اند که قربانی کننده برای کفاره، نباید از گوشت آن بخورد، بلکه باید تمام آن را صدقه دهد.



قربانی برای نذر شامل نذر برای شکرگزاری یا دفع بلیه یا زجر است. اگر کسی نذر کرد و نذرش برآورده شد، باید آنچه را در نظر گرفته است، قربانی کند. شکرگزاری برای نعمتی است که خداوند عطا می‌کند؛ از قبیل مال و فرزند. در میان مسلمانان، قربانی «عقیقه» به عنوان عملی مستحب و به بیان برخی واجب، برای سلامتی نوزاد، در هفته اول تولد صورت می‌پذیرد. اما نذر «زجر» آن است که کسی نذر کند، اگر فلان کار ناپسند را انجام دهد، فلان قربانی یا صدقه یا غیر آن را بپردازد.

آیین قربانی در دین هندویی

قربانی در وداها:

به گفته راداکریشنان، وداها کهن‌ترین اسناد بازمانده از تراوشات ذهنی بشر هستند. ودای نخست نه تنها از نظر نام، صورت و زبان، بلکه از لحاظ محتوا نیز بسیار به هم نزدیک‌اند. ریگ ودا کهن‌ترین آن‌هاست و متشکل از سرودهای الهامی است که آریاییان از سرزمین‌های اولیه خود به عنوان گرانبهاترین سرمایه با خود به هند آوردند. اغلب چنین تصور می‌شود که گردآوری این سرودها در سرزمین جدید، واکنشی از سوی آریاییان در مقابل صورت‌های دینی موجود در سرزمین هند بود. سامه ودا به طور کامل مجموعه‌ای آیینی است که غالب مطالب آن بر اساس سرودهای ریگ ودا و تکرار مضامین آن است. تمام این سرودها به منظور استفاده در آیین قربانی

گردآوری شدند. یجورودا نیز همچون سامه، در خدمت مقاصد آیینی است (میرچا، ۱۳۷۸: ۴۲). این مجموعه نیز به منظور رفع احتیاجات دین آیین محور آن دوره تهیه شد. مجموعه‌های سامه و یجور احتمالاً در فاصله زمانی میان گردآوری ریگ ودا و دوره برهمنی، آن هنگام که دین آیین محور به طور کامل مستقر شده بود، به وجود آمدند. مجموعه آتهروه مدت‌ها در زمره وداها محسوب نمی‌شد و از شأن و منزلتی برابر با سایر متون ودایی برخوردار نبود. اما این ودا برای بررسی تاریخ دین هند و از



اهمیت زیادی برخوردار است. این مجموعه از نظر محتوا با سه ودای دیگر متفاوت است و بیشتر نمایانگر روحیه مبارزه طلبی آریاییان نسبت به خدایان بومی سرزمین هند است (Radhakrishnan, 2008: 63-65). هر ودا شامل سه بخش می‌شود: منترها، براهمن‌ها و اوپنیشدها. مجموعه منترها یا سرودها، سمهیتا خوانده می‌شود. براهمن‌ها دربردارنده احکام و وظایف دینی است.

اوپنیشدها و آرنیکها بخش‌های پایانی براهمن‌ها هستند که مسائل فلسفی را شرح و تفسیر می‌کنند. آرنیک‌ها میان براهمن‌ها و اوپنیشدها آ قرار گرفته‌اند و همانطور که از نامشان پیداست، به عنوان وسیله‌ای برای مراقبه برای کسانی که در جنگل‌ها به سر می‌برند مورد استفاده بوده‌اند. براهمن‌ها آیین‌ها را شرح می‌دهند و برای کسانی که در شهرها و در میان خانواده زندگی می‌کنند، مورد استفاده بوده‌اند. اما هنگامی که فردی در اواخر عمرش خانواده را ترک کند و به زندگی در جنگل روی آورد، باید جایگزینی برای نظام آیینی داشته باشد. آن جایگزین در واقع آرنیک‌ها بودند. جنبه‌های نمادین و روحانی آیین قربانی آن چیزی است که فرد خلوت گزیده می‌بایست بر آن تمرکز و مراقبه کند. این مراقبه در واقع جایگزینی برای آیین قربانی بود. آرنیک‌ها نمایانگر دوره گذار از آیین براهمنه‌ها به فلسفه اوپنیشدها هستند و این دو دوره را به هم پیوند می‌زنند. در حالیکه سرودهای ودا محصول تفکر شاعران‌اند، براهمنه‌ها آثار دین‌یاران و اوپنیشدها حاصل مراقبه فیلسوفان هستند. دین سرودها دین طبیعت، دین براهمنه‌ها دین شریعت و دین اوپنیشدها دین حقیقت است. اگرچه در دوره‌های بعد، این هر سه در کنار هم جمع شده‌اند، اما تردیدی نیست که در اصل در دوره‌های مختلف پدید آمدند و جایگزین یکدیگر گشتند. اوپنیشدها از یک سو ادامه سنت نیایش دوره ودایی‌اند و از سوی دیگر، اعتراضی در مقابل دین براهمنه‌ها می‌باشند.

الهیات ودایی

در بررسی مفهوم قربانی، پرسشی که مطرح می‌شود این است که قربانی به پیشگاه چه کسی تقدیم می‌شود؟ اگر بخواهیم پاسخ این پرسش را در ریگ ودا بیابیم، کار دشوارتر خواهد شد، زیرا نمی‌توان تفسیر واحدی از الهیات ریگ ودا ارائه داد. راداکریشن سسه سطح تفکر را در سرودهای ری گودا مشهود می‌داند: ۱- طبیعت گرای ۲- چندخدایی ۳- توحید و وحدت وجود.

چندخدایی ریگ ودا، مبتنی بر طبیعت باوری است و با چند خدایی جان باورانه متفاوت است. این چندخدایی از ویژگی‌های مشترک اقوام آریایی است، همانگونه که نظیر آن را در اندیشه‌های ایران باستان نیز می‌توان ملاحظه کرد. برخی از خدایان ارتباط مستقیمی با آیین قربانی داشته‌اند، از جمله ورونه، خدای آسمان، که از خدایان برتر ودایی است. او بر عالم نظاره می‌کند و گناهکاران را کیفر می‌دهد و کسانی را که به درگاه او توبه کنند، می‌بخشد. خورشید چشم او، و آسمان جامه وی است. رودها به فرمان او می‌خروشند. بدین ترتیب، چنین خدایی بی‌تردید شایسته تقدیم قربانی است. البته باید اشاره کرد که رفته رفته از اهمیت این خدا در ادبیات ودایی کاسته می‌شود و ایندیره بر جایگاه رفیع وی تکیه می‌زند. البته موضوعی که وی را همچنان با قربانی مرتبط می‌کند (Dasgupta, 1997: 58)

ارتباط وی با ریته یا نظم کیهانی است. ورونه حافظ ریته است. هرچه در عالم از نظم برخوردار است، به سبب ریته است. آیین قربانی نیز باید مطابق ریته باشد. مکدائل معتقد است که واژه ریته در جهان اخلاقی به معنی حقیقت و راستی و در عالم دینی به معنی قربانی یا آیین است، آیینی که در اثربخشی آن تردیدی نیست. داسگوپتا با توجه به این مفهوم که عمل قربانی عملی دارای اثر است، چنین استنباط می‌کند که قانون کرمه، قانونی که از نظام عمل و عکس العمل سخن می‌گوید و از



مهم‌ترین مفاهیم فرهنگ هندی است، ریشه در همین آیین و مفهوم ریته دارد.

(Radhakrishnan, 2008: 63-65)

یکی از پدیده‌های مهم طبیعت که از خدایان مهم ودایی است، آتش (آگنی) است. آگنی بعد از ایندره، دومین خدای برجسته ری گودا است که ۲۰۰ سرود به او اختصاص دارد. در آیین قربانی، او رابط میان انسان و خدایان است که نذورات را به پیشگاه خدایان می‌رساند. سومه، خدای الهام و بخشنده جاودانگی نیز نقش مهمی در آیین قربانی دارد. سومه در واقع نام گیاهی است که از کوبیدن آن نوشیدنی سکرآوری به دست می‌آمد.

آریاییان باستان که از نوشیدن این مایع احساس هیجان و قدرت می‌کردند، سعی داشتند با تقدیم آن به خدایان بر هیجان و نیروی ایشان بیفزایند. از این رو، گیاهی که این نوشیدنی از آن به دست می‌آمد، به عنوان شاه گیاهان شناخته شد و بعدها تشخیص یافت و به عنوان یکی از خدایان تلقی شد. مراحل تهیه این نوشیدنی بخش مهمی از آیین قربانی را تشکیل می‌دهد. ایندره نیز که یکی از بزرگ‌ترین خدایان ودایی است، در آیین قربانی حضور دارد و بسیاری از قربانی‌ها به وی تقدیم می‌شود. یکی از خدایان دیگری که در این آیین حضور دارد، براهمنسپتی است. این خدا که از خدایان نسبتاً متأخر ودایی است، در دوره ۳-ای اهمیت یافت که آیین قربانی بسیار متداول و مرسوم بوده است. او خدای نیایش و خدای قربانی است. چنانکه ملاحظه شد، در هند بسیاری از پدیده‌های مهم طبیعت، تشخیص یافته و ردای خدایی بر تن کردند. این فرآیند الوهیت بخشی تأثیر ژرفی بر تفکرات و اعمال دینی هندوان نهاد. بر طبق این دیدگاه، سراسر جهان مملو از خدایانی است که از عدالتی انسانی برخوردارند و متأثر از عشق و نفرتی انسانی هستند. البته بسیاری از خدایان کاملاً انسان گونه نشدند و در مواردی شرایط طبیعی گذشته خود را بروز



می‌دهند. برای نمونه، ایندیره که از آب‌ها و ابرها زاده شده است، در پاره ای از مواقع از آسمان‌ها به صورت رعد و برق ظاهر می‌شود. اما در عین حال، خدایان ودایی ویژگی‌های انسانی فراوان دارند. آن‌ها دست و پای مانند انسان‌ها، پوستی براق، سینه ای فراخ و محاسنی بلند و باوقار دارند. آن‌ها می‌جنگند و جشن می‌گیرند. می‌نوشند و می‌رقصند. غذا می‌خورند و شادمان می‌شوند. برخی از آنان، مانند آگنی و براهمنسپتی دین یارانند و برخی دیگر همچون ایندیره و مروت‌ها جنگجویند (رابرت، ۱۳۷۶: ۲۳).

با توجه به چنین خدایانی، ظهور آیین مفصل قربانی چندان دور از ذهن نیست. اما درریگ ودا این قربانی در درجه دوم اهمیت قرار دارد و نیایش مهم‌تر از آن است. قربانی اسب رایج‌ترین قربانی ودایی است. با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که قربانی در دومین مرحله تحول دین ودایی رواج گسترده می‌یابد. مرحله اول تنها شامل نیایش‌های ساده و ابتدایی می‌شد. بنابر کیهان‌شناسی هندوی عالم به چهار دوره تقسیم می‌شود. فرضیه ادوار جهانی هندوها، درپورانه‌ها آمده است. بنابر پورانه‌ها، هر دوره جهانی یا مهایوگه به چهار عصر تقسیم می‌شود که عبارتند از:

کریته یوگه، ترته یوگه، دوپره یوگه و کالی یوگه. نام این چهار دوره، از بازی طاس اقتباس شده است. عصر اول کریته نام دارد که در بازی طاس این عنوان بر مهره برنده

۱۴۱ اطلاق می‌شود. کریته عصر طلائی است که مردمان در علم شهودی و معرفت حضوری به سر می‌برند. برخلاف این عصر، عصر چهارم یعنی کالی یوگه عصر تاریکی، جنگ و اختلاف است. در بازی طاس کالی مهره بازنده است. در این عصر سیاهی، همه چیز رو به انحطاط است و ارزش‌های معنوی و اخلاقی نابود می‌شوند. پورانه‌ها متون مقدسی هستند که به زبان سنسکریت نوشته شده‌اند و در آن‌ها مبانی کیهان‌زایی و کیهان‌شناسی هندوی و همچنین الهیات، شجره‌نامه خدایان



و سلاطین و عرفای بزرگ هند آمده است. در سنت هندویی، پوران‌ها را با وداها هم ارز می‌دانند و حتی برای برخی از پورانه‌ها تقدس بیشتری نسبت به وداها قائل‌اند. یوگه، جنبه نمادین دارد و قابل استناد نیست. اما چنین به نظر می‌رسد که منطق تکامل اعمال دینی از مراقبه به قربانی، از قربانی به پرستش و از پرستش به ستایش و راز و نیاز مبتنی بر حقیقت باشد.

قربانی در براهمنه‌ها

در تاریخ اندیشه همواره دوره‌های شکوفایی و افول در پی هم می‌آیند. دوران غنی بسط ایمان، دوران ظاهرگرایی و آیین‌گرایی ملامت بار را در پی دارد. در گذر از ریگ ودا به یجورود، آسامه ودا و براهمنه‌ها این تغییر فضا را به روشنی حس می‌کنیم. شگفت اینکه طراوت و سادگی سرودهای ودایی، زمینه را برای ظهور ادبیات خشک و تصنعی دوران بعدی مهیا ساخت. حقیقت دین در حاشیه قرار گرفت و توجه به ظواهر اهمیت یافت. از این رو، نیاز به کتاب‌های دعا و نیایش احساس می‌شد و به واسطه این کتاب‌ها آیین‌ها تکامل می‌یافت. سرودهایی از ری گودا انتخاب شد و با توجه به آیین قربانی تدوین گشت. بدین ترتیب، مجموعه‌های یجورودا و سامه ودا شکل گرفتند. یجورودا بر اورادی تأکید می‌کند که در هنگام برپایی مذبح و سایر امور مرتبط با آن قرائت می‌شدند و سامه ودا نیز متشکل از سرودهایی است که در هنگام قربانی به کار می‌آید. دین یجورودا در واقع نوعی آیین‌گرایی بی‌روح است. تعداد زیادی از دین‌یاران، نظام گسترده و پیچیده مراسم ظاهری را هدایت می‌کنند. بدیهی است که از حقیقت دین در این فضای آئین‌محور چیز زیادی باقی نمی‌ماند. هر نیایشی آیین خاص خود را دارد و به منظور بهره‌مندی از امتیازات دنیوی اجرا می‌شود. البته به درستی نمی‌توان دوره ریگ ودا را از وداهای دیگر و براهمن متمایز کرد، زیرا توجه به آیین قربانی در سرودهای ریگ ودا نیز

وجود دارد. اما بی تردید می‌توان اظهارداشت که سرودهای ریگ ودا کهن تر از وداهای دیگر و براهمن‌ها هستند.

براهمن‌ها بیانگر یکی از مهم‌ترین دوره‌های توسعه اجتماعی و فکری هند هستند. آن‌ها فعالیت‌های ذهنی طبقه دین یارانی را به نمایش می‌گذارند که با موفقیت توانستند سبک ابتدایی نیایش نیروهای طبیعت را به نظامی پیچیده آئین قربانی تغییر دهند و حتی با افزودن هاله‌ای از تقدس و الهام الهی بدان، آن را در اذهان مردم عمیق تر و گسترده‌تر کردند. این آیین پیچیده، که برای اجرای دقیق و اثر بخش آن، طبقه دین یاران تعلیم دیده عالی رتبه می‌بایست آن را برگزار کنند، ابزار مناسبی برای تبلیغ آرمان‌های نظام طبقاتی بود (ناس، ۱۳۸۲: ۴۸).

مخاطبان ریگ ودا به اثربخشی نیایش و تقدیم قربانی، که در بیشتر سرودهای ریگ ودا بدان تأکید شده است، ایمان داشتند. حتی می‌توان چنین فرض کرد که این سرودها در واقع خود بازتابی از احساسات دینی مردمانی بودند که در میان آن‌ها تصنیف شده‌اند. البته این سرودها برای دین یاری که از نعمت برخوردار است از بیانی مقدس بهره‌مند بود، از سوی مردم احترام و ستایشی بسیار به همراه داشت. ارتباط دائمی این دین یار با خدایانی که سرنوشت بشر به دست آنان تعیین می‌شد، موجب شد وی از جاهت و مقامی هم شأن با رؤسای قبایل و حاکمان منطقه برخوردار

گردد. این حاکمان نیز به نوبه خود برای بهره‌مندی از همراهی خدایان در جنگ‌ها و فع‌الیه‌های سیاسی خویش هرگز نسبت به خدمات معنوی دین یاران بی توجه نبوده‌اند. این شواهد نشان دهنده آن است که مقام دین یاری از آن دوره به بعد رفته رفته به عنوان یکی از سودآورترین مشاغل مطرح بوده است. خدایان سه گانه ریگ ودا (آگنی، ایندره، ویشوه دواه)، که نماینده روابط متقابل طبقات سه گانه اجتماعی در جامعه آریایی بودند، در آیین قربانی نقش مهمی داشتند.



برخلاف تصور برخی پژوهشگران، شاهدی مبنی بر اینکه آئین قربانی در دوره‌های اولیه نیز کاملاً پیچیده و تکامل یافته بوده است، وجود ندارد، اما باید گفت که به هر حال آیین‌های دینی از همان ایام کهن نیز به خودی خود از طبیعتی پیچیده برخوردار بوده است. و این امر مستلزم تربیت دین یارانی برای اجرای این مراسم بود. با گذر زمان، در حالیکه مجموعه سرودها به عنوان میراثی گرانبها از نسلی به نسل دیگر، در میان چند خاندان مشخص، انتقال می‌یافت و به تدریج اشعار آن به واسطه ذوق نسل‌های جدید غنی‌تر می‌شد، آئین‌ها نیز به همان نسبت پیشرفت‌هایی حاصل می‌کرد و سرانجام چنان پیچیده شد که برگزارکنندگان ناگزیر شدند اعمال مختلف آئینی را میان چند طبقه خاص روحانی تقسیم کنند. یکی از مهم‌ترین مناصب که پیشینه آن به دوره‌های نخستین بازمی‌گردد، منصب پورهیته، روحانی خانوادگی کخدایان و پادشاهان است. این منصب از مقام نسبتاً پائین دین یار خصوصی، که تنها وظیفه داشت در خیرات و قربانی‌های ارباب خویش حضور داشته باشد، به تدریج بالا و بالاتر رفت، تا جایی که به مقامی رسید که به برگزارکننده قربان‌های عمومی و مشاور پنهانی پادشاه بدل شد (ناس، ۱۳۸۲: ۴۸).

حکایت نزاع بر سر برتری اجتماعی میان طبقه دین یاران و طبقه نظامی حاکم سابقه‌ای دور و دراز دارد. از آثار ادبی عمده‌ای که از این دوره به ما رسیده است، یعنی یجورودا براهمنه^۶ها و اتهروه ود، که برخی از آن‌ها احتمالاً همزمان با سرودهای متأخر ریگ ودا هستند، می‌توان دریافت که ادعاها و مطالبات نهفته برهمنان به تدریج با صراحت بیشتری مطرح شده است. به نظر می‌رسد که تأثیر نیرومندی که پورهیته‌ها بر افراد جامعه داشتند، در هر توفیق نهایی نظام آئینی سهم مهمی داشته است. از این رو در آیتریه-براهمنه می‌خوانیم آینه، خدایان خوراکی را که پادشاهی فاقد پورهیته پیشکش کند، نخواهند خورد، لذا اگر پادشاهی قصد قربانی

کردن داشته باشد، می‌بایست برهمنی را در رأس آیین قرار دهد (شایگان، ۱۳۵۶: ۱۲۴).

قربانی مهم‌ترین عامل قدرت گرفتن طبقه دین یاران بود. هرچه این آیین پیچیده‌تر می‌شد، وابستگی عامه مردم به مهارت دین یاران بیشتر می‌شد و هرچه تعداد دین یاران لازم برای اجرای صحیح این آیین‌ها افزایش می‌یافت، سود بیشتری از این حرفه نصیب دین یاران می‌گشت. از این رو، طبیعی به نظر می‌رسد که اهمیت زیادی برای این آیین قائل شوند و با دقت به توضیح و تفسیر آن پردازند. از اشارات نسبتاً زیادی که در سرودهای ریگ ودا به قربانی شده است چنین به نظر می‌رسد که تقسیم وظایف میان طبقات مختلف دین یاران برای اجرای این آیین، پیش از تدوین نسخه نهایی این مجموعه صورت گرفته باشد. اما به روشنی دانسته نیست که این آیین از چه زمانی انجام می‌شد.

به نظر می‌رسد که ایده جمع آوری و نظام بخشی به مجموعه سرودهای خاندان‌های مختلف، نخستین بار زمانی به ذهن دین یاران خطور کرد که قبایل مختلف آریاییان از پنجاب به سرزمین‌های شرقی مهاجرت کردند و رفته رفته از ترکیب آن‌ها جوامع بزرگتری ایجاد شد. بدین ترتیب، ضرورت به وجود آمدن نظام یکپارچه دینی احساس می‌شد. در این دوره بود که تلاش‌هایی برای تعیین وظایف دقیق چهار گروه دین یاران

صورت گرفت. بدین ترتیب، ادهوریو به عنوان مجری بخش‌های مربوط به مواد و عناصر فیزیکی قربانی، اودگاتریبه عنوان قاری سرودها، هوتری به عنوان خواننده نیایش‌های مخصوص قربانی و برهمن به عنوان رهبر و ناظر بر اجرای صحیح کل آیین انتخاب شد. برخی از این مناصب از ایام کهن‌تر وجود داشت، اما به نظر می‌رسد که ایجاد سمت برهمن متأخرتر از بقیه باشد. در حالیکه هر روحانی تنها وظیفه داشت مهارت‌های لازم برای اجرای صحیح وظایف خود را فراگیرد (شاله، ۱۳۴۶: ۲۱).



برهمن به عنوان تجسمی از هنر قربانی و ادبیات ودایی، می‌بایست بر تمام پیچیدگی‌های آیین آگاه باشد و اشتباهات احتمالی دیگران را اصلاح کند. وظیفه هوتری تنها آن بود که دانش جامعی از کل ریگ ودا داشته باشد، زیرا از این مجموعه بود که وی دعا‌های منتخب قربانی را می‌خواند. احتمالاً از میان طبقه هوتری‌ها بود که برخی از دین یاران برجسته به عنوان رهبر نظام قربانی یا برهمن انتخاب می‌شدند. عنوان بهوریکه هابه معنی پیروان ریگ ودا نیز بر ایشان اطلاق می‌شد. در واقع هوتری‌ها نسبت به سایر دین‌یاران بخت بیشتری برای کسب این منصب داشتند. مجموعه‌ای از این دست مباحثات موسوم به براهمنه شد، برای انتخاب این نام دو دلیل می‌توان فرض کرد: نخست اینکه این متون برای تعلیم و راهنمایی برهمنان تدوین شده است. دوم اینکه این متون غالباً سخنان معتبری هستند که مبتنی بر اشعار ودایی و دانش قربانی‌اند و در واقع خود این متون همچون برهمنان، به عنوان رهبر و راهنمای آیین‌ها عمل می‌کنند. اگرچه براهمنه‌ها به طور کلی از مواد مشترکی تشکیل شده‌اند، اما اغلب اختلاف‌هایی نیز، هم از لحاظ ترتیب مطالب و هم از نظر نوع مطالب به کار رفته، با هم دارند. احتمالاً تعداد نسخه‌های مختلف از این دست بیش از آن چیزی بوده است که اکنون در دست ماست. اما براهمنه‌های مکاتبی باقی ماند که از پیروان بیشتری بهره‌مند بودند، در حالیکه براهمنه‌های سایر مکاتب یا هرگز مکتوب نشدند و یا اینکه به علت عدم مقبولیت از بین رفتند (چاندر، ۱۳۸۴: ۴۰).

کارکردها و اهداف قربانی در ادیان (اسلام و هندو)

قربانی در میان مسلمین با هدف و انگیزه تقرب و یا عمل به نذر است و با ذبح حیوانی که برای مراسم در نظر گرفته شده است به انجام می‌رسد، در براهمنه‌ها آیین

قربانی مهم‌ترین آیین دینی به شمار می‌آید که این موضوع موجب قدرت یافتن طبقه دین یاران در سنت هندو می‌شود.

برگزاری قربانی در هند تأثیر زیادی بر اندیشه و تفکر مردمان این سرزمین ها نهاده است. تا جایی که بسیاری از تفکرات بعدی به طور مستقیم یا غیرمستقیم به این آیین مرتبط‌اند. در هند از اواخر دوره ودایی تمایلاتی مبنی بر باطنی کردن آیین قربانی پدید آمد و بعدها به سبب قانون قدرتمند اهی‌مسا قربانی حیوانی از رونق افتاد. ولی در گذشته‌های دور و در میان قبایل گوناگون با انگیزه‌ها و شیوه‌های متفاوتی (از قبیل قربانی کردن حیوان و انسان) انجام می‌یافته است. انگیزه‌ها و اهداف قربانی در میان قبایل و طوایف دوره باستان که بیشتر آنان ارباب انواع (خدای خورشید، آسمان، زمین، ماه، باران و ...) را می‌پرستیدند شامل موارد زیر بوده است: ایمنی از خشم خدا و طلب یاری از او: مؤمنان در جریان عبادت خود را به مذبح که در جلوی معبد قرار داشت می‌رساندند و به وسیله قربانی و نماز از خشم خدا ایمنی می‌یافتند و یاری او را جلب می‌کردند.

قربانی انسان به خاطر دوستی: در این مودئ گاه افراد انسانی قربانی می‌شدند.

جلب خشنودی خدایان: انسان دوره باستان به واسطه آنکه خود را در برابر طبیعت ناتوان و رویدادهای آن را خارج از اختیارات خود و در مقابل منافع خود می‌دید

همواره برای برآوردن خواست‌هایی نظیر رویش محصول، یافتن شکار، بارش باران، فرونیامدن صاعقه و امثال این‌ها برای الهه‌های این پدیده‌های طبیعی قربانی می‌کرد.

هنگام شیوع بیماری: هنگام شیوع بیماری‌های خطرناک در «ماسالی»، یکی از بینوایان شهر را جامه مقدس می‌پوشاندند و از بیت‌المال اطعام می‌کردند و سپس او را با شاخه‌های مقدس می‌آراستند و در میان مردمی که تصور می‌کردند با این عمل



گناهانشان بخشوده می‌شود، او را از بالای صخره به زیر می‌انداختند (چاندر، ۱۳۸۰: ۸۴).

هنگام قحط و غلا: مردم «آتن» هنگام قحط و غلا در شیوع طاعون و امراض دیگر یک یا چند نفر از افراد بشر را قربانی می‌نمودند تا شهر خود را پاک سازند. برای پیروزی در جنگ: سپاهیان قبل از آغاز جنگ برای پیروزی خود قربانی تقدیم می‌کردند.

تطهیر محل تشکیل مجالس عمومی: در آتن برای تطهیر محل تشکیل مجالس عمومی خوکی قربانی می‌کردند.

گریزاندن ارواح تبه‌کار و مصیبت: این آئین به ویژه در میان رومیان انجام می‌گرفت. دست‌هایی برگرد چیزی که می‌بایست پیراسته شود می‌گشتند و نماز می‌گزاردند و قربانی می‌کردند و بدین گونه ارواح تبه‌کار را می‌پراکنده، مصیبت را می‌گریزاندند. این عمل به ویژه برای محصول، رمه، سیاه و شهر به کار می‌رفت.

دفع بحران بزرگ: بعضی از اقوام باستانی به هنگام بحران‌های بزرگ، کودکانی تا سیصد تن را در عرض یک روز قربانی می‌کردند.

کفاره گناهان: در حالات یهود می‌خوانیم که آن‌ها برای کفاره گناهان خویش قربانی می‌کردند. (چاندر، ۱۳۸۰: ۸۴). شیوه‌های قربانی به طرق گوناگونی نه شاید به گوناگونی انگیزه‌ها و اهداف آن انجام می‌گرفت که پرتاب کردن از صخره، استفاده از تبر دو دم و سوزاندن قربانی از این روش‌هاست.

نتیجه‌گیری

رسم قربانی از کهن‌ترین ازمنه تاریخ، در میان اقوام باستان با فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیرینه همواره رواج داشته است. این سنت، گاه به صورت اهدای قربانی‌های دسته جمعی انسانی و حیوانی و زمانی، به صورت هدایای نباتی و جمادی مرسوم بوده



است. قدر مسلم آن که هر چه به عقب‌تر گام نهیم و با اقوام غیر متمدن تر روبرو شویم، قربانی شکلی غیر عقلانی‌تر به خود می‌گیرد، تا آن جا که اقوام ابتدایی از قربانی‌های انسانی نیز برای جلب رضایت خاطر خدایان و یا دفع آفات و بلاها دریغ نداشتند. چنانکه بیان شد، آیین قربانی در هند از اهمیت زیادی برخوردار بود. سیر تحول این آیین در سنت هندویی در ریگ ودا و بر کلام مقدس بیش از آیین قربانی تأکید می‌شود. در براهمنه‌ها آیین قربانی مهم‌ترین آیین دینی به شمار می‌آید که این موضوع موجب قدرت یافتن طبقه دین یاران در سنت هندو می‌شود.

برگزاری قربانی در هند تأثیر زیادی بر اندیشه و تفکر مردمان این سرزمین‌ها نهاده است. تا جایی که بسیاری از تفکرات بعدی به طور مستقیم یا غیرمستقیم به این آیین مرتبط‌اند. در هند از اواخر دوره ودایی تمایلاتی مبنی بر باطنی کردن آیین قربانی پدید آمد و بعدها به سبب قانون قدرتمند اهی‌مسا قربانی حیوانی از رونق افتاد. اما هندوانی که در طریقه عمل (کرمه مارگه) هستند، همچنان به تقدیم نذر و پیشکشی برای خدایان خود مشغول‌اند. در اسلام و قرآن مجید صراحت دارد بر اینکه، گوشت قربانی برای طعام فقرا و مساکین تأکید دارد. در واقع قربانی از نظر اسلام، قربانی گذشته از زنده نگه داشتن مکتب توحیدی ابراهیم (ع)، و سنت قربانی او؛ دارای منافع مادی دیگری نیز هست که همه آن‌ها در جهت سعادت اخروی و رفاه حال دنیوی انسان‌ها می‌باشد. در آیین هندو نیز این اندیشه و افکار وجود دارد که برای دفع آفات و بلاها است.

منابع

قرآن کریم.

چاندر، ساتیش و دریندرا موهان (۱۳۸۴). معرفی مکتب‌های فلسفی هند، ترجمه فرناز ناظرزاده کرمانی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان.



- دشتی رحمت آبادی (تابستان ۱۳۶۵). «قربانی در اسلام»، فصلنامه مشکوه، ش ۱۱.
- روح الامین، محمود (۱۳۶۴). انسان شناسی، تهران: زمان، چ ۲.
- شاله، فلسین (۱۳۴۶). تاریخ مختصر ادیان بزرگ، ترجمه خدایار محبی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- شایگان، داریوش (۱۳۵۶). ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، تهران: امیرکبیر.
- غزالی، محمد (۱۳۵۲). احیاء علوم الدین، ترجمه حسین دیوجم، ج ۲، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- فروید، زیگموند (۱۳۶۲). توت‌م و تابو، ترجمه باقر ایرج پور، تهران: آسیا.
- مصاحب، غلامحسین، فرهنگ مصاحب.
- ناس، جان (۱۳۵۴). تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: پیروز، چ ۳.
- هیوم، رابرت (۱۳۷۶). ادیان زنده جهان، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: فرهنگ اسلامی.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۸). اسطوره بازگشت جاودان، ترجمه بهمن سرکاراتی، تهران: طهوری.

Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vssarifice, 1974.

Dasgupta, S (1997). A History of Indian Philosophy, vol. 1, Delhi: Motilal.

Radhakrishnan, S (2008). Indian Philosophy, New Delhi: Oxford University.