

Journal of Subcontinent Researches
Vol 14, Issue 42, Spring and summer 2022, pp. 9-34
DOI: 10.22111/jsr.2020.31481.1992

Submitted: 05/09/2019 Revised: 10/11/2020 Accepted: 29/12/2020

A Study and Analysis of Human Sacrifice in India, Iran, and Mesopotamia Based on Sacrifice Theories

Ayoob Omidi

PhD student of Persian language and literature of Shahid Beheshti University

Maryam Mosharraf

Associate Professor of Persian Language and Literature, Faculty of
Humanities, of Shahid Beheshti (Corresponding Author)

Abolghasem Esmailpour

Professor of Ancient languages, Faculty of Humanities, Shahid Beheshti
University

Extended Abstract

The sacrifice is a form of ritual sacrifice and one of the forms of worship that have deviated from their fundamental purposes at times until individuals have sacrificed themselves. The three civilizations of India, Iran, and Mesopotamia have long had many cultural ties and have been influenced by each other; one of these is human sacrifice. This paper tries to study the human sacrifice in these three cultures in a descriptive-analytical way and according to the theories of the ritual of sacrifice. And to answer the questions of when human sacrifice was performed in the mentioned civilizations and if so, in what ways has this effect been shown? The findings show that human sacrifice was often performed in special religious ceremonies and on sensitive occasions in order to reproduce nature and restore it. In Mesopotamia and India, due to the vastness and cultural differences of the region, human sacrifice was more common. The three civilizations mentioned in the rituals of passing through fire have influenced the privileges of alternative sacrifices and the exile of mythical characters (to the underworld). In the analyzes performed in the fertility sections, Fraser and Taylor's theories; the sacrifice for the idol, Taylor and Boyce's theories; Burning and symbolic sacrifices, freezer theories, and Taylor are more commonly used.

Keywords: Religion, Human sacrifice, India, Iran, Mesopotamia.

1. Introduction

One of the oldest and most widespread rituals, which had a special qualitative value for human beings and with its implementation, human beings tried to connect with natural forces, is the ritual of sacrifice. The purpose of sacrifice is to control religion over the world, and by performing this ritual, one tries to make a special impact on the world (Mogk, 1909: p. 6). The word "qurban" in Arabic is derived from "qarb" meaning closeness and indicates that in all the sacrifices, seeking nearness to God or the gods or supernatural powers has been considered (AghaeMeybodi, 1390: 118). Early man was unable to comprehend the greatness of the Creator and to understand nature, and was constantly frightened by imaginary gods, supernatural forces, death, disease, and the damage of natural disasters such as lightning, earthquakes, floods, and so on. There are ways to force these forces to work in their favor, but later it became known that those natural forces are so strong that it is impossible to capture them; rather, they must be forced to offer, and to obtain the mercy of these forces. He appealed to the blood of the victims. One of the types of these victims is the human sacrifice that was made among different ethnic groups in critical situations such as repelling natural disasters, drought, famine, etc., in order to tame the great superhuman force and make them want to fulfill their needs

2. Research methodology

This research has been done by descriptive-analytical method and the theoretical foundations of the research have been collected based on the resources related to the ritual of sacrifice in India, Iran and Mesopotamia and the examples found based on theories of sacrifice have been studied and analyze. This study is performed in two sections: blood sacrifice (for blood transfusion) and non-blood (non-bleeding method). In the section on blood sacrifice, items such as: sacrifice for fertility, sacrifice for Idols, sacrifices for trees and sacrifices for the purpose of turning away from the king and in the section of non-blood sacrifices: such as: drowning victims, self-immolation or burning of children and symbolic sacrifices (exile of Zahak, Nargal and Jamshid to the basement and The Passage of Fire) and a discussion of historians' analysis of human sacrifice in Iran

3. Discussion

Since the objective and tangible reflection of myths is related to rituals, and the transfer of many myths from one culture to another through these rituals, to get acquainted with the mythical origin of the customs of each nation, it is necessary to study and recognize this part of culture. The three cultures of India, Iran, and Mesopotamia have long been associated with each other due to coexistence and cultural commonalities (especially Iran and India) and have therefore influenced each other; one of these ritual influences has been the idea

of human sacrifice, which can be seen in these three cultures in different ways. This article tries to examine this idea in India, Iran and Mesopotamia and show their influence on each other. It is worth noting that due to the importance of the ritual of sacrifice and its role in human material and spiritual life, in addition to mythological and epic texts, many writers and researchers in the fields of psychology and sociology in their works to this idea. In this regard, the authors try to refer to the sacrifice theories (the divine king of the freezer, the theory of preserving the power of nature and the pleasure of the gods from the author, the sacrifice theory). The title of a kind of offering to the gods from Taylor and the theory of victim adjustment from Max Weber, formulated a suitable theoretical basis for this discussion and its examples from Check this theory. In this article, the authors seek to answer the following questions: In which of the three cultures has human sacrifice been most prevalent? Has human sacrifice been common in Iran? In what cases have these civilizations been influenced by each other? Which theories are most useful in analyzing victim cases?

4. Conclusion

Sacrifice has long been considered one of the ways to communicate with the gods and the superior forces, and primitive man used it to conquer nature; this religion, after the deviations in religion, underwent a change and until it went so far that some tribes fell victim to humans. According to studies conducted in India, Mesopotamia and Iran, due to the cultural differences between Mesopotamia and India, human casualties in these cultures were more common. Regarding human casualties in Iran, it should be noted that although it should not be forgotten that most cultures may have experienced such a formality in their early life, this type of victimization exists in other cultures. It is not common in Iran, and if, according to Herodotus, there is a sign of it, given that other historians have not provided any other evidence, it is not very valid; the word "hearing" is also used. It is not correct to prove this claim. In addition, the issue of the prevalence of a religion makes it possible to attribute it to a nation, although in the civilizations of India and Mesopotamia, the various methods of human sacrifice were very common in Iran, which is the ring. It is the intermediary of two civilizations; there is no clear example of this type of sacrifice, and this shows the rich and dynamic Iranian culture. Concerning the adjustment of the victim, it is common belief that with the advancement of human civilization and culture, the human victim takes on a more formal form, and human victims are replaced by animal Sacrifices, and the further we go, the more advanced we become. Animal Sacrifices give way to non-bloody Sacrifices, but it seems, as it does today, that there are different types of blood Sacrifice, such as cows, sheep, and non-bloody Sacrifices, such as money. Gold, votive offerings, or spiritual offerings such as prayer, fasting,

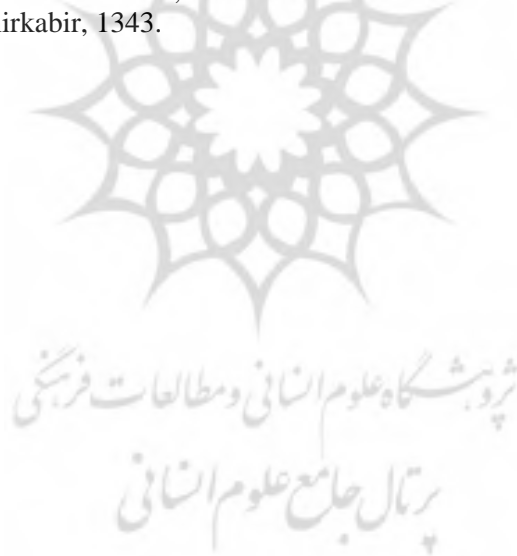
service to holy places are performed in parallel and according to different circumstances. In the past, the types of these offerings were considered important. The issue and the crisis were presented, although the spread of awareness and the efforts of social reformers have been very effective in moderating this. The civilizations mentioned in the stories of the passage of fire (Siavash and Sita), the privileges of alternative Sacrifice (Zugans, Mirenorozi, and the human freedom of human sacrifice for a short time in India) and the exile of mythical characters seem to have been considered. (Yameh, Zahak and Nargal) have been influenced by each other underground, the most important reasons for which are the proximity and cultural commonalities of these nations. In analyzes performed in blood sacrifices: in the fertility sections (Fraser's and Taylor's theories), the sacrifice for the idol (Taylor's and Boyce's theories), the disorientation of the king (Theory of the Divine King Fraser) and modification. Sacrifice (Weber's Theory); In Non-Blood Sacrifices: Used in Drowning (Taylor and Boyce Theories), Self-immolation and Burning (Freezer and Taylor Theories) and Symbolic Sacrifice (Theory of the Divine King Fraser) it has more

5. References

- 1- Quran.
- 2- Aga Khani Bijani, Mahmoud et al, "**Blood-shedding in the Bakhtiari People**", Journal of Farhang Va adabiyate Ame, Volume 5, Number 14, 67-49, 1397.
- 3- Asadi Tusi, Abu Nasr Ali Ibn Ahmad, **Garshaspanameh**, by Habib Yaghmaei, Tehran: Brokchim, 1317.
- 4- Ashtiani, Jalaluddin, **Tahghighi dar dine yahood**, Ch II, Tehran: Negaresh, 1989.
- 5- Barani, Mohammad, Khaniyumar, Ehsan, "**Comparative study of water myth in Iranian and Indian mythology**", Journal of Motaleate shebhe Ghare, Fifth Year, No. 17, 7-26, 2013.
- 6- Bahar, Mehrdad, **Pajoheshi Dar Asatire Iran**, Ch. IV, Tehran: Agah, 2002.
- 7- **Az Tarikh Ta Ostore**, Ch 5, Tehran: Cheshmeh, 2007.
- 8- Bastani-Parizi, Mohammad Ibrahim, **Khatun Haft Qaleh**, Tehran: Dehkhoda, 1344.
- 9- Boyce, Mary, **Tarikhe Kische Zardosht**, translated by Homayoun Sanatizadeh, vol. 1, Tehran: Toos, 1995.
- 10- Campbell, Joseph, **Asatire Mashreghzamin**, translated by Ali Asghar Bahrami, second edition, Tehran: Javaneh Roshd, 2010.

- 11- Davani, Fuzoneh; Fesharaki, Mohammad, "**The Symbolic Reflection of the Mithraic Sacrifice in the Week of the Body**", journal of Matnshenasi adabe Farsi, Volume 51, Number 2, 20-1, 2015.
- 12- Davies, N, **Human Sacrifice**, William Morrow & Company, Inc, New York, 1981.
- 13- Durant, William James, **History of Civilization**, translated by Ahmad Aram et al., Volume 2, Tehran: Elmi, 1999.
- 14- Faherty. R.L, **Sacrifice**, The new encyclopedia Britannica, vol 2, p.p. 840-841, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1991.
- 15- Fraser, J.G, Shakheye zarrin, translated by Kazem Firoozmand, Tehran: Agah, 2008.
- 16- Ferdowsi, Abolghasem, **Shahnameh**, Moscow Press, Ch II, Tehran: Hermes, 2007.
- 17- Ghaemi, Farzad, "**Comparative Analysis of Zahak Mardush's Myth**", Journal of Adabiate Hamasi, Volume 11, Number 19, 65-27, 2015.
- 18- Hassanabadi, Mahmoud; "**Adiban, Fatemeh, Analysis of the Theme of Sacrifice in Biddle Poems**", Journal of Kohannameye Adabe Farsi, Volume 7, Number 1, 25-25, 2016.
- 19- Hook, Sanuel, **Ostorehaye Khavare miyane**, translated by Bahrami and Mazdapour, Tehran: Roshangaran, 1990.
- 20- Ibn Battuta, **Safarnameh**, translated by Mohammad Ali Movahed, vol. 2, Tehran, Bita.
- 21- Ilzjanson, Sara, **Daramadi bar Dinhave Donyaye Bastan**, translated by Javad Firoozi, Ch. 1, Tehran: Ghoghnos, 2015.
- 22- James, E. o, **Sacrifice**. Encyclopedia of Religion and Ethics, James Hastings (ed.), p. 1, U. S. A., T. & T. Clark, 1998.
- 23- Koyaji, GC, **Ainha Va Afsanehaye chine Bastan**, translated by Jalil Dostkhah, Tehran: Ghoghnos, 1974.
- 24- Lurker, Manfred, **The Routledge Dictionary of Gods and Goddesses, Devils and Demons** Routledge Dictionaries Series, reprint, psychology press, p. 27, 2004.
- 25- Marzban IBne Rostam Shervin, **Marzban-nameh**, translated by Sa'ad al-Din Varavini, edited by Khalil Khatib Rahbar, Tehran: Safi Ali Shah, 1398.
- 26- Mogk, E, **Die Menschenopfer ben Germanen**, p. 6, Leipzig, Teubner, 1909.
- 27- Monshi, Abolmaali Nasrollah, **Kelileh and Demneh**, edited by Mojtaba Minavi Tehrani, 32nd edition, Tehran: Amirkabir, 2007.
- 28- Mostafavi, Ali Asghar, **Ostoreye Ghorbani**, Tehran: Bamdad, 1990.
- 29- Nas, Jan.B, **Tarikhe Jame Adyan**, translated by Ali Asghar Hekmat, Tehran: Elmi Va farhangi, 1998.

- 30- Qomi, Ali Ibn Ibrahim, **Tafsir**, by the efforts of Tayyib Mousavi Al-Jazairi, Qom: Al-Huda School, 1404 AH.
- 31- Ravandi, Morteza, **Tarikhe Ejtemaie Iran**, Tehran: Negah, 1995.
- 32- Reed, Evlin, **Ensan Dar Asre Tavahosh**, translated by Mahmoud Enayat, Tehran: Hashemi, 1984
- 33- Rezaei, Abdolazim, **Tarikhe Adyane Jahan**, Fourth Edition, Volume One, Tehran: Elmi, 2010.
- 34- Salem, Abdolaziz, **Tarikhe Arabe Pish Az Eslam**, translated by Baqir Sadrinia, Tehran: Elmi, 2001.
- 35- Tabarsi, Abu Mansour Ahmad Ibn Ali, **Al-Ihtijaj**, vol. 2, Mashhad: Nashre Morteza, 1403 AH.
- 36- Valmiki, Telsidas, **Ramayana**, translated by Amerskeh Amrparkash, first edition, Tehran: Farda, 2000.
- 37- Youngert, S. G., **Sacrifice**, Encyclopedia of Religion and Ethics, James Hastings (ed.), vol 11, p. 36, U. S. A., T. & T. Clark, 1998.
- 38- Zarrinkoob, Abdolhossein, **Tarikhe Iran Baad Az Eslam**, first edition, Tehran: Amirkabir, 1343.



مطالعات شبه‌قاره دانشگاه سیستان و بلوچستان

دوره ۱۴، شماره ۲، بهار و تابستان ۱۴۰۱ (صص ۹-۳۴)

DOI: 10.22111/jsr.2020.31481.1992

تحلیل آیین قربانی انسان در هند، ایران و بین‌النهرین

بر اساس نظریه‌های قربانی

ایوب امیدی^۱ مریم مشرف^۲ ابوالقاسم اسماعیل‌پور^۳

چکیده

قربانی، نوعی پیشکش آیینی و یکی از جلوه‌های پرستش است که در ادواری، از مقاصد بنیادین خود منحرف شد؛ تاجایی که انسان‌ها، هم‌نوعان خود را قربانی می‌کردند. سه تمدن هند، ایران و بین‌النهرین، از دیرباز مناسبات فرهنگی فراوانی داشته و از یک‌دیگر تأثیراتی پذیرفته‌اند که یکی از این موارد، قربانی انسان است. این پژوهش می‌کوشد به روش توصیفی-تحلیلی و با توجه به نظریه‌های آیین قربانی، به بررسی قربانی انسان در این سه فرهنگ بپردازد و به این پرسش‌ها پاسخ دهد که در تمدن‌های یادشده، قربانی انسان در چه مواقعی انجام می‌شد و در صورت تأثیرپذیری، این تأثیرپذیری‌ها به چه شیوه‌هایی نمودار شده‌است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد قربانی انسان، اغلب در مراسم خاص مذهبی و در مواقع حساس به‌منظور حاصل‌خیزی طبیعت و بلاگردانی انجام می‌گرفت. سه تمدن یادشده در آیین‌های گذر از آتش و امتیازات قربانی‌های جایگزین، از جمله: زوگانس، میرنوروزی و آزادی انسان قربانی، برای مدت کوتاهی از یک‌دیگر تأثیر پذیرفته‌اند. در تحلیل‌های انجام‌شده نیز در بخش‌های حاصل‌خیزی، نظریه‌های فریزر و تایلور؛ در بخش قربانی برای بُت، نظریه‌های تایلور و بویس؛ در بخش بلاگردانی از شاه، نظریه پادشاه الوهی فریزر در بخش غرق کردن، نظریه‌های تایلور و بویس کاربرد بیشتری دارد.

واژه‌های کلیدی: آیین، قربانی انسان، هند، بین‌النهرین، ایران.

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

۲. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران (نویسنده‌مسئول) Email:m-mosharraf@sbu.ac.ir

۳. استاد فرهنگ و زبان‌های باستانی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

۱- مقدمه

یکی از آیین‌های کهن و بسیار گسترده‌ای که ارزش کیفی خاصی برای انسان داشته‌است و با اجرای آن، می‌کوشید با نیروهای طبیعی پیوند برقرار کند، آیین قربانی است. هدف از قربانی کردن، کنترلی آیینی بر جهان است و انسان با اجرای این آیین، می‌کوشید تأثیری ویژه بر جهان بگذارد (Mogk, 1909: p. 6). انسان اولیه از درک عظمت خالق و فهم طبیعت عاجز بود و پیوسته از خدایان خیالی، نیروهای مافوق‌الطبیعی، مرگ، بیماری و آسیب حوادث طبیعی چون رعد و برق، زلزله، سیل و... وحشت داشت و تلاش می‌کرد که از راه‌هایی، این نیروها را به نفع خود مجبور به کار کند؛ ولی بعدها آگاهی یافت که آن نیروهای طبیعی به اندازه‌ای قوی هستند که تسخیر آن‌ها غیرممکن است، بلکه برای به‌دست آوردن ترحم این نیروها باید به زاری، پیشکش و تقدیم قربانی‌های خونی توسل جست. یکی از انواع این قربانی‌ها، قربانی انسانی است که میان اقوام مختلف در مواقع حساسی چون دفع بلایای طبیعی، خشکسالی، قحطی و... انجام می‌شد تا نیروی عظیم مافوق بشری را رام و برای انجام نیازهای خود مایل سازند.

۱-۱- بیان مسئله (بحث و بررسی)

از آنجاکه انعکاس عینی و ملموس اساطیر در ارتباط با آیین‌هاست و انتقال بسیاری از اسطوره‌ها از فرهنگی به فرهنگ دیگر از مجرای همین آیین‌ها انجام می‌پذیرد، برای آشنایی با منشأ اساطیری آداب و رسوم هر ملتی، بایستی به بررسی و شناخت این بخش از فرهنگ پرداخت. سه فرهنگ هند، ایران و بین‌النهرین به‌علت هم‌جواری و اشتراکات فرهنگی (به‌ویژه ایران و هند) از دیرباز با هم مرتبط بوده‌اند و به‌همین دلیل تأثیر و تأثرهایی بر هم داشته‌اند. یکی از این تأثیرات آیینی، اندیشهٔ قربانی انسان بوده‌است که در این سه فرهنگ به‌صورت‌های مختلف دیده می‌شود. این مقاله می‌کوشد به بررسی این اندیشه در هند، ایران و بین‌النهرین بپردازد و تأثیرپذیری آن‌ها را از یک‌دیگر نشان دهد. شایان ذکر است با توجه به اهمیت آیین قربانی و نقش آن در زندگی مادی و معنوی بشر، علاوه بر متون اسطوره‌ای و حماسی، بسیاری از نویسندگان و محققان رشته‌های روان‌شناسی و جامعه‌شناسی نیز در آثار خود به این اندیشه و ارائهٔ نظریات گوناگون دربارهٔ آن پرداخته‌اند. با توجه به این امر، نویسندگان می‌کوشند با مراجعه به نظریه‌های قربانی (پادشاه الوهی از فریزر، نظریهٔ حفظ طبیعت و خشنودی خدایان از مری‌بویس و نظریهٔ قربانی به‌عنوان نوعی پیشکش به خدایان از تایلور)، مبانی نظری مناسبی برای این بحث تدوین کرده و مصادیق

آن را براساس این نظریه‌ها بررسی کنند. نویسندگان در این مقاله به دنبال پاسخ‌دادن به این پرسش‌ها هستند: قربانی انسان در کدام یک از سه فرهنگ، بیش‌تر رواج داشته‌است؟ تمدن‌های یادشده در چه مواردی از هم تأثیر پذیرفته‌اند؟ آیا قربانی انسانی در ایران مرسوم بوده‌است؟ کدام نظریه‌ها در تحلیل مصادیق قربانی کاربرد بیشتری دارد؟

۱-۲- اهداف و ضرورت تحقیق

هدف پژوهش حاضر، مقایسه و بررسی آیین قربانی انسان در سه فرهنگ هند، ایران و بین‌النهرین به‌منظور تبیین چگونگی و شیوه‌های تأثیرپذیری این سه تمدن در زمینه قربانی‌های انسانی است. در مورد ضرورت پژوهش حاضر نیز باید گفت، با توجه به مطرح‌شدن نظریه‌های جدید در زمینه آیین قربانی و علمی‌بودن این نظریه‌ها، مقایسه و تحلیل آداب و رسوم کهن براساس روش‌های علمی نوین، زوایای جدیدی را به روی محققان می‌گشاید و مطالعات متون کهن با دقت و روشی منسجم انجام می‌شود. با توجه به این امر، نویسندگان می‌کوشند آیین قربانی انسان را در این سه تمدن براساس نظریه‌های آیین قربانی مورد بررسی و تحلیل قرار دهند تا مقدمه‌ای برای ورود سایر پژوهشگران در این زمینه‌ها فراهم کنند.

۱-۳- روش تفصیلی تحقیق

این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی انجام شده و مبانی نظری تحقیق با تکیه بر منابع مرتبط با آیین قربانی در هند، ایران و بین‌النهرین جمع‌آوری شده‌است و مصادیق یافت‌شده براساس نظریه‌های قربانی، مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته‌اند. این پژوهش در دو بخش قربانی‌های خونی (به‌روش خون‌ریختن) و غیرخونی (به‌روش غیرخون‌ریختن) انجام می‌شود که در بخش قربانی‌های خونی به مواردی چون: قربانی برای حاصلخیزی، بُت، درخت و بلاگردانی از شاه و در بخش قربانی‌های غیرخونی به مواردی چون: غرق‌کردن قربانی‌ها، خودسوزی یا سوزاندن فرزندان و گذر از آتش پرداخته شده‌است.

۱-۴- پیشینه تحقیق

برای نمونه می‌توان به پژوهش‌هایی اشاره کرد که آیین قربانی را مورد بررسی قرار داده‌اند؛ ازجمله: محمود آقاخان‌بیژنی (۱۳۹۶) در مقاله «بلاگردانی در قوم بختیاری» به‌طور جزئی و بدون دسته‌بندی، به بررسی قربانی‌های حیوانی چون گاو، گوسفند و بز به‌منظور دفع بلا در قوم بختیاری پرداخته‌است و قربانی حیوانات برای درختان و مالیدن خون آن‌ها بر صورت را دارای نمودی

اساطیری می‌داند. محمود حسن‌آبادی و فاطمه ادیبان (۱۳۹۵) نیز در مقاله «توصیف مضمون قربانی در اشعار بیدل» به بازتاب قربانی در اشعار بیدل پرداخته‌اند و معتقدند که هرچند بیدل به‌عنوان شاعری عارف شناخته نمی‌شود، اما وی در برخی از اشعارش با استفاده از واژه قربانی و اصطلاح قربانی‌شدن در زمینه پیش‌برد اهداف عرفانی و انتقال خلوص و یکرنگی به مخاطب بهره برده‌است. نجمه آزادی ده‌عباسی (۱۳۹۴) در مقاله «رمزگشایی آیین قربانی در اسطوره و عرفان» به بررسی جایگاه قربانی در عرفان اسلامی می‌پردازد و آیین قربانی را در سه سطح اسطوره‌ای، عرفانی و فرهنگی به‌صورت نمادین بررسی می‌کند و در زمینه قربانی انسان، به اختصار به داستان ذبح اسماعیل و نظرات قرآن درباره آیین قربانی اشاره می‌کند. فزونه دوانی (۱۳۹۴) در مقاله «بازتاب نمادین قربانی میتراپی در هفت‌پیکر»، تأثیرپذیری هفت‌پیکر نظامی را از قربانی گاو در آیین میتراپی بررسی کرده و معتقد است همین اسطوره گاوکشی و تأثیر آن در آفرینش موجودات در آیین مهری، بر اغلب فرهنگ‌ها تأثیر گذاشته‌است و با زبان قصه به شماری از آیین‌های مرتبط با قربانی از جمله بازایی، آفرینش، باران‌خواهی و... اشاراتی کرده‌است.

در مقالات یادشده فقط به ذکر مثال‌هایی از قربانی (اغلب حیوانی) در ادبیات فارسی پرداخته شده و تاکنون مقاله‌ای به‌طور ویژه در مورد بررسی قربانی انسان در هند، ایران و بین‌النهرین براساس نظریه‌های آیین قربانی انجام نشده‌است که همین امر، اهمیت پژوهش حاضر را نشان می‌دهد.

۲- نظریه‌های قربانی

۲-۱- نظریه پادشاه الوهی (ایزد شهیدشونده)

فریزر درباره قربانی پادشاه الوهی می‌گوید: «حیات یا روح شاه، چنان با اقبال و سعادت همه سرزمین هم‌سو و همراه است که اگر او بیمار یا ضعیف شود، چارپایان نیز از پا می‌افتند و زاد و ولد نمی‌کنند، محصول را آفت می‌زند و مردمان دستخوش مرگ و بیماری می‌شوند؛ از این‌رو به‌نظر آن‌ها تنها راه مصون‌ماندن از این بلاها، قربانی شاه برای دفع این مصائب است» (فریزر، ۱۳۸۷: ۲۹۹). مهرداد بهار از این الگوی قربانی، با عنوان ایزد شهیدشونده یاد می‌کند و می‌گوید: «باور اساسی در این آیین (شهادت ایزد) این بود که چنین مرگی، هرچند اندوهبار و سوگ‌آور، می‌توانست سبب گشایش، گستردگی و نیروگرفتن بیش‌از پیش آن امری در آینده شود که خدا یا قهرمان میرنده (ایزد شهیدشونده) حافظ و حامی آن بوده و به سبب آن جان باخته

است» (بهار، ۱۳۸۶: ۴۲۹). این نظریه بر این عقیده استوار است که سعادت و بهروزی در امور طبیعی و اجتماعی، بستگی به حیات پادشاه دارد و هنگامی که قدرتش رو به زوال می‌رود، برای حفظ توازن طبیعت بایستی قربانی شود.

۲-۱-۱- نظریه بلاگردانی و دفع شر

فریزر مقصود قربانی را بلاگردانی می‌داند و می‌گوید: «در گذشته جنبه‌های گوناگونی برای انتقال شر وجود داشته‌است و انسان‌ها همیشه در تلاش بودند تا با انجام برخی کارها مانند: قربانی کردن، خون‌ریختن، دعانویسی و بستن آن بر بازو، دعا، نیایش و امثال این‌ها، شر و بلا را دفع کنند» (فریزر، ۱۳۸۷: ۵۹۷-۵۹۳). به عقیده وی: «غالباً انتقال شر به اشیای مادی گامی است به سوی انداختن آن به دوش انسان زنده دیگر. به این عمل ردکردن شر می‌گویند؛ به‌عنوان مثال، انسان عصر اساطیر گاه بیماری خود را در سنگی پنهان می‌کرد تا هر کس به آن دست بزند، دچار بیماری شود» (همان: ۵۹۶). درواقع 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 آسیب‌رهایی می‌یابد.

۲-۱-۲- بویس و نظریه کمال کیهانی

مری‌بویس نیز نظریه جلب رضایت و نیرومندی ایزدان را مطرح می‌کند که به نظریه بلاگردانی بسیار نزدیک است: «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 هرچه بیشتر ایزدان برای آنکه بتوانند امور عالم را به شکل بهتری نظم بخشند؛ از این‌روست که این عمل، نوعی قرارداد و پیمان محسوب می‌شود» (بویس، ۱۳۷۴: ۱۴۷). وی یکی از اهداف انجام قربانی را حفظ کمال کیهانی می‌داند. زردشتیان معتقد بودند که اهورامزدا و ایزدان به‌صورت دسته‌جمعی در مراسم قربانی شرکت می‌کنند و سبب می‌شوند جریان مداوم نیروی آسمانی، حافظ حیات انسانی باشد (مقصود وی از قربانی، قربانی‌های گیاهی و حیوانی است).

۲-۱-۳- تایلور و نظریه همانندی آداب قربانی و آداب سلطنت

تایلور نیز از قربانی با عنوان پیشکشی برای مساعدت نیروهای برتر یاد می‌کند. او این آیین را دقیقاً مشابه اهدا یا پیشکشی که ممکن بود به یک پادشاه به‌خاطر احترام انجام شود و عنایتی را به

دنبال داشته‌باشد، در نظر می‌گیرد (Youngert, 1998: p. 36). تایلور قربانی را کشش طبیعی درون انسان تعریف می‌کند که تعهدی است بین او و آنچه در ذهنش 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: p1).

۲-۲- قربانی انسانی در فرهنگ‌های کهن

در بحث قربانی انسانی، این نوع قربانی در دو بخش قربانی به روش خون‌ریختن؛ از جمله: قربانی برای حاصلخیزی، درخت، بت و به‌منظور بلاگردانی از شاه و به روش غیرخونی؛ از جمله: غرق کردن، خودسوزی و گذر از آتش، بررسی و تحلیل می‌شود. شایان ذکر است ذیل هر مورد، انواع قربانی به تفکیک هر فرهنگ (هند، ایران و بین‌النهرین) دسته‌بندی شده‌اند.

۲-۲-۱- قربانی‌های خونی

۲-۲-۱-۱- قربانی انسان به‌منظور حاصلخیزی محصول در هند

در یکی از کتاب‌های مقدس هندو (کالیکاپورانا)، درباره اهمیت قربانی انسانی چنین می‌خوانیم: «با یک قربانی انسان، زن- خدا تا هزار سال خشنود می‌ماند و با قربانی سه مرد تا صد هزار سال. شیوا به‌عنوان همسر این زن- خدا با یک پیشکش گوشت انسان تا سه هزار سال آرام می‌شود» (کمبل، ۱۳۸۹: ۱۸). در هندوستان قربانی‌های انسانی به درگاه خدایانی چون کالی (Kali) تقدیم می‌شده‌است. برهمنان برای حفظ جان خود و نجیب‌زادگان، وانمود می‌کردند که کالی، تنها به افراد طبقه پست نظر دارد و از آنان خون می‌طلبد (دورانت، ۲/۱۳۷۸: ۴۷۳). پراپینو (Prapino) از دیگر خدایانی است که به او قربانی انسانی تقدیم می‌شد. این خدا در مواقع خشکسالی، زیباترین دختران و زنان قبیله خود را می‌طلبید. قربانی تا مدتی زیر نظر ندیمه‌های مخصوص معبد تعلیم می‌یافت و پس از خوراندن مواد مخدر، گیسوانش را به دور ستونی پیچیده و با ضربتی، گردن او را جدا می‌کردند و قلبش را از سینه درمی‌آوردند و به طرف الهه باران پرتاب می‌کردند تا با بارش باران زمین را سیراب کند (مصطفوی، ۱۳۶۹: ۵۰).

با توجه به این گفته‌ها، می‌توان چنین استنباط کرد که قربانی انسان، ریشه در باورهای کهن هند دارد. به عقیده آنان برای زن-خدایی چون کالی، قربانی مردان (آن هم به‌صورت گروهی) و برای خدای مذکری چون پراپینو، قربانی زنان بیشتر خوشایند است و به‌نظر می‌رسد که معتقدان، خدایان را در برخی صفات، چون خویشتن می‌دانستند و با رعایت جنسیت قربانی برای خدایان

مذکر و مؤنث سعی داشته‌اند با ارضای تمایلات جنسی خدایان، رضایت‌شان را جلب کنند تا آن‌ها نیز درمقابل، حاصلخیزی محصول را تأمین کنند. این نکته که کالی از مادر-خدایان آیین هندوست و با توجه به اینکه مادر-خدایان از روزگار کهن، نماد زایش و فراوانی بوده‌اند، هر نوع قربانی انسانی برای آن‌ها صورتی تعدیل‌یافته از قربانی پادشاه الوهی است؛ زیرا این اندیشه از قربانی شاه برای باروری نشأت گرفته و با قربانی‌های جانشین تعدیل یافته‌است.

کمبل می‌گوید: در مالابار هند، پادشاه روی سکویی می‌ایستاد و تن خویش را تکه‌تکه می‌برید و آن تکه‌ها را برای مردمی که گرداگرد وی بودند، پرتاب می‌کرد و این کار را تا لحظه‌ای که در آستانه بی‌هوشی بود، ادامه می‌داد و درنهایت گلوی خویش را می‌برید (کمبل، ۱۳۸۹: ۱۷۲). او همچنین نقل می‌کند: «در سال ۱۸۳۰م. یکی از شاهان جزء باستار (Bastar)، برای به‌دست‌آوردن لطف کالی، بیست‌وپنج مرد را در یک نوبت در مذبح وی در دان‌تیش واری (Danteshvari) پیشکش کرد و در قرن شانزدهم یکی از شاهان کوچ بیهار، صدوپنجاه نفر را در همان محل قربانی کرد» (همان: ۱۷). خودکشی یا ایثار نفس شاه، همان قربانی پادشاه الوهی است که به شیوه‌های گوناگونی در فرهنگ‌های مختلف انجام می‌شد و اغلب با هدف باروری طبیعت و محصول انجام می‌گرفت. علاوه بر این، قربانی گروهی افراد توسط شاهان باستار و بیهار در قرون شانزدهم و نوزدهم نشانگر تغییر روند قربانی شاه و جایگزینی دیگران به‌جای اوست و همان‌طور که اشاره شد، شاه در گذشته خود را بر سکویی قربانی می‌کرد. نکته دیگر که پیش‌تر به آن اشاره شد، قربانی مردان برای زن-خدایان است که رابطه مستقیمی با احیای نباتات و کشاورزی دارد.

نکته قابل توجه این است که در همه جای سرزمین هند، مردم برای حاصلخیزی محصول، قربانی پیشکش می‌کردند؛ این قربانی‌ها با الهه‌ها و زن-خدای کالی ارتباط مستقیمی دارند. در موارد بالا، قربانی‌ها برای تأمین زندگی انسان‌ها و حفظ بشریت (که به نوعی به باروری محصولات وابسته است) پیشکش شده‌اند و با نظریه حفظ کمال کیهانی بویس مطابقت بیشتری دارند. باید گفت که در تحلیل موارد قربانی، گاه چند نظریه با یک مصداق سازگار است؛ چون معتقدان به قربانی، هنگام اجرای این آیین، تمامی انگیزه‌هایی که باعث حفظ محصول می‌شود؛ از جمله: فراوانی، چشم‌زخم، جلب خشنودی خدایان و... را مدنظر دارند.

بین‌النهرین

داستان هابیل و قابیل، نخستین داستانی است که به اعتقاد هنری هوک، ریشه در قربانی انسانی برای باروری محصول دارد و از این منظر شایسته بررسی است. قرآن کریم به این داستان اشاره

کرده‌است و از گشته‌شدن هابیل با عنوان قتل یاد می‌کند، نه قربانی (مائده/۲۷-۳۱). با وجود اینکه در آیه ۲۷ سوره مائده، علت این اختلاف، قبول قربانی هابیل ذکر شده‌است؛ برخی نیز علت این اختلاف را ازدواج با خواهر زیباتر خود می‌دانند (طبرسی، ۲/۱۴۰۳: ۳۱۴).

قمی، درباره چگونگی مرگ هابیل نیز می‌گوید: «گفته‌اند قابیل از ابلیس فراگرفت که سر هابیل را میان دو سنگ بکوبد و او را بکشد» (قمی، ۱/۱۴۰۴: ۱۶۵). به نظر هوک، «انگیزه این کُشتن حسادت نیست؛ بلکه یک آیین جمعی است که هدف آن آغشتن کشتزار به خون قربانی است تا خاک بارور شود» (هوک، ۱۳۶۹: ۱۶۹).

در جشنواره سال نو بابلی، نوعی آیین کُشتن و فرار دیده می‌شود (همان). این مراسم با هدف باروری انجام می‌شد و افراد پس از قربانی حیوانی، ناگزیر بودند تا زمانی که جشنواره تمام شود به بیابان بگریزند؛ زیرا با اجرای این آیین ناپاک شده بودند. هوک با نظر به چنین مراسمی معتقد است: «به نظر می‌رسد که فرار قاتن در اصل نمایانگر فراری آیینی بوده‌است. قربانی‌کننده با عمل خود ناپاک می‌شد و تا زمانی که تطهیر نمی‌شد، توسط اجتماع طرد می‌شد؛ گناه وی گناهی جمعی بود نه فردی. این نکته دلیل برخوردارگی کُشنده از حمایت آیینی را توجیه می‌کند. این شخص قاتلی معمولی به‌شمار نمی‌رفت؛ بلکه کاهن و شخص مقدسی بود که برای خیر اجتماع، عملی را انجام داده‌است؛ عملی که منجر به ناپاکی تشریفاتی کُشنده و در نتیجه طرد موقت او می‌شد، اما شخص او بسیار مقدس بود» (همان: ۱۷۱-۱۷۰).

قربانی‌هایی که با باروری مرتبط هستند، با نظریه کُشتن پادشاه الوهی (فریزر) قابل تحلیل هستند. بنابر گفته هوک، داستان قتل هابیل، نوعی قربانی آیینی است که با هدف برکت‌بخشی انجام شده‌است؛ اما باید گفت که به نظر نمی‌رسد گفته هوک سخن درستی باشد؛ زیرا وجود چنین آیین‌هایی (فرار آیینی) مربوط به زمانی است که نهادهای اجتماعی، مذهبی و طبقه کاهنان شکل می‌گیرد و با گسترش اندیشه، آیین‌ها و مناسک مختلف مطرح می‌شود؛ نه دوران ابتدایی حیات بشری (که قابیل پس از قتل برادر، حتی به این شناخت نرسیده‌است که جسد او را دفن کند) و دورانی که خلقت انسانی از خانواده حضرت آدم^(ع) تجاوز نمی‌کرد و چنین جزئیاتی در آداب و آیین‌ها وجود نداشت.

داستان قربانی اسماعیل^(ع) نیز از داستان‌هایی است که می‌توان آن را در ذیل این نظریه (پادشاه الوهی) بررسی کرد. بهار معتقد است، «قسمت عمده آیین‌هایی که بشر اجرا می‌کند، برکت است.

درختی گشن رسته در پیش تخت
هر آن برگ کز وی شدی آشکار
ز شهر آنکه بیمار بودی و سست
برو چون مه نو یکی داس بود
کسی کو شدی پیش آن بُت، شمن
بن داس در نوک شاخی دراز
فکندیش در حلق چون خم شست
سرش را چو گویی برانداختی
همان‌گاه بودی به یک زخم سخت

که دادی بر از هفت‌سان آن درخت
بُدی چهر آن بُت برو بر نگار
چو خوردی از آن میوه گشتی درست
که تیزیش مانند الماس بود
فدا کردی از بهر او خویشتن
ببستی زی خود کشیدی فراز
به یک ره رها کردی آن‌گه ز دست
چنین خویشتن را فدا ساختی
تنش بر زمین و سرش بر درخت

(اسدی طوسی، ۱۳۱۷: ۱۹۲)

به نظر می‌رسد در شواهد ذکر شده، سرسبزی و سودبخشی درخت (شفابخشی) که با زندگی مردم و نیازهایشان در ارتباط بود؛ سبب شده آن را مقدس بشمارند و نماد باروری بدانند و احياناً خدایی برای آن تصور کنند و با تقدیم قربانی‌های انسانی یا خودکشی، قصد جلب رضایت آن خدا را داشته باشند. در مورد قربانی سالانه دختران پنجابی برای درخت سدر نیز همین گفته منطقی به نظر می‌رسد. باستانی پاریزی درباره درخت سدر و ارتباط آن با آنهایتا می‌گوید: «درخت سدر از نمادهای ناهید است که بیشتر با حماسه گیل‌گمش و ایشتر پیوند دارد و پرستشگاه آنهایتا در همدان را با چوب درخت ساخته‌اند» (باستانی پاریزی، ۱۳۴۴: ۲۵۰). «خدابانوی آب در اساطیر ایرانی با نام آردویسور آنهایتا است که با این الهه، مفاهیمی چون آب، فراوانی، حاصلخیزی، برکت، زناشویی، عشق، زایش و... همراه است» (بارانی و خانی‌سومار، ۱۳۹۲: ۱۲). در اینجا ارتباط درخت با ناهید (الهه باروری) و پیوند این باور با اساطیر بین‌النهرین، تا حدی تأثیرات فرهنگی میان تمدن‌های یادشده را به ذهن متبادر می‌کند. درباره ذبح دختران و پیشکش خون آنان به درخت سدر (که باروری آن در گرو رضایت الهه باروری است) می‌توان گفت که ریختن خون قربانی می‌تواند نوعی جادوی تقلیدی به منظور بارش باران و کسب رضایت الهه باروری باشد.

بین‌النهرین

چنانکه محققان می‌گویند، در گذشته قربانی انسانی برای بت‌ها (عزی) معمول بوده‌است. «عزی (کاملاً عزیز) در نخله، شرق مکه پرستش می‌شد و به نوشته کلبی اعتبار و احترام آن نزد مکیان بیشتر از بتان دیگر بود. به عزی قربانی انسانی پیشکش می‌کردند» (زرین‌کوب، ۱۳۴۳: ۲۵۲). مردم

در دومة الجندل (شمال عربستان) هر ساله شخصی را با تشریفات ویژه برمی‌گزیدند و در پیشگاه الهی وُد قربانی می‌کردند و پیکر خونینش را نزدیک پرستشگاه وُد به خاک می‌سپردند (مصطفوی، ۱۳۶۹: ۱۳۶).

با توجه به موارد ذکر شده مشخص می‌شود که شیوة تقدیم قربانی در هر منطقه با توجه به ویژگی‌های اقلیمی-بومی و نوع خدایان آن منطقه، دگرگون می‌شود؛ مثلاً در سرزمین‌های خشک و دور از آب، بت‌ها در کانون مذهب بودند و قربانی‌ها به شیوة خون‌ریختن و مالیدن خون به بت رایج بود و در سرزمین‌هایی که در مجاورت رود و دریا قرار داشتند و آب سهم بسزایی در حاصلخیزی و فعالیت‌های اقتصادی‌شان داشت، قربانی به شیوة غرق کردن، به الهه رود تقدیم می‌شد. در مزامیر و دیگر رساله‌های تورات نیز «به قربانی کردن دختران و پسران برای شیاطین و بت‌های کنعانی اشاره شده است. از مجموع این اشارات می‌توان نتیجه گرفت که ایرو [عبری]‌های مهاجر، آیین قربانی انسان را - که در جامعه و فرهنگ کنعانی و سرزمین‌های مجاور آن مرسوم بوده است - در آنجا رواج داده‌اند» (آشتیانی، ۱۳۶۸: ۲۹۴). به نظر می‌رسد رسم قربانی دختران و پسران بنی‌اسرائیل در بنیاد دینت یهود (که دینی الهی است) وجود نداشته و نوعی بدعت و تحریف است و نشانگر قدمت این آیین غیرانسانی است که در دوره اسارت، بنابر مصلحت، کنار گذاشته شده و در ادوار بعد با مهاجرت و سکونت در سرزمین کنعان و فراهم شدن بستر مناسب، احیا شده است. در موارد بالا، تقدیم قربانی‌های انسانی به بت‌ها، اغلب با هدف کسب رضایت و حمایت آنان انجام می‌شده است و با نظریه تایلور و بويس هم‌خوانی بیشتری دارد.

۲-۱-۲-۴- قربانی به منظور بلاگردانی از شاه در هند

در کلیله و دمنه (از آثار مشهور هند) در باب پادشاه و برهمنان، نمودی از باور و اندیشه قربانی انسانی برای بلاگردانی از شاه به چشم می‌خورد. در این داستان هیلار (پادشاه هند) پس از دیدن هفت خواب هولناک، برهمنان را فرامی‌خواند تا به تعبیر خوابش پردازند. آن‌ها پس از مشورت، به هیلار می‌گویند: «گوییم آن خون که شخص تو رنگین کرد، شر آن بدان دفع شود که طایفه‌ای از نزدیکان خویش بفرمایی تا به حضور ما بدان شمشیر خاصه بکشند... و خون‌های ایشان در آب‌زنی ریزند و ملک را ساعتی در آن نشانیم و چون بیرون آید، چهار کس از ما از چهار جانب او درآییم و افسونی بخوانیم... تا شر این خواب مدفوع گردد» (منشی، ۱۳۸۶: ۳۵۳-۳۵۱).

در این داستان هر چند انگیزه برهمنان انتقام از پادشاه با ازمیان بردن اطرافیان اوست؛ اما با

توجه به جغرافیای شکل‌گیری داستان (هند)، این اندیشه ریشه در باور قربانی انسان برای دفع شر و نحوست دارد که ما مشابه این باور را در داستان «ضحاک و کُشتن جانوران و حمام در خون» (فردوسی، ۱۳۸۶/۴۰:۱) می‌بینیم و با توجه به سلامتی شاه و پیوند و تأثیر آن بر حیات جانوری و گیاهی، با نظریه قربانی برای حفظ پادشاه الوهی هماهنگ است.

ایران

در ایران، در داستان ضحاک، نمونه‌ای از قربانی انسانی دیده می‌شود. پس از بوسه ابلیس بر کتف ضحاک و رستن ماران بر آن و ناتوانی پزشکان از درمان او، ابلیس به هیأت پزشکی ظاهر می‌شود و به ضحاک می‌گوید: «داروی این درد آن است که به ماران مغز آدمی بخورانی تا تو را آزار ندهند.» از آن پس هر روز دو جوان را می‌کشند و مغز آن‌ها را به مارها می‌دهند. در شاهنامه فردوسی این داستان چنین آمده است:

چنان بُد که هر شب دو مرد جوان چه کهنتر چه از تخمه پهلوان
خورشگر ببرد به ایوان شاه همی ساختی راه درمان شاه
بکشتی و مغزش بپرداختی مر آن ازدها را خورش ساختی
(فردوسی، ۱۳۸۶/۱:۱۸)

«در باره وجود جوان‌کُشی در اسطوره ضحاک می‌توان گفت، شاید میان این کیفیت و سنت گسترده قربانی کردن جوانان و کودکان برای شاه زیر زمین در جهان باستان، ارتباطی وجود داشته باشد؛ سنتی که از میان‌رودان تا هند و فلات ایران و دشت‌های آسیای میانه و دور، میان قبایلی از ساکنان آسیا معمول بوده است و در یک فرهنگ دینی اصلاح‌شده، چون آیین زردشت، مذمت شده بود» (قائمی، ۱۳۹۴: ۵۲). در داستان ضحاک، قربانی افراد برای فرونشاندن خشم مارها و آرامش ضحاک (نوعی بلاگردانی) انجام می‌گرفته است و با توجه به بیگانه‌بودن او و انتسابش به اعراب، باید گفت، قربانی جوانان ریشه در آداب و رسوم اقوام سامی دارد و هرچند در قلمرو جغرافیایی ایران انجام شده است، اما ارتباطی با فرهنگ ایرانی ندارد.

بین‌النهرین

در بین‌النهرین، اطرافیان شاه برای متفی کردن تأثیرات شوم فلکی از شاه آشور، اعمال مختلفی انجام می‌دادند: «یکی از این نمونه‌ها مقابله‌ای است که برای برطرف کردن پیشگویی شومی در مورد مرگ شاه به عمل می‌آمد و آن گزیدن شاه بدلی برای یک‌صد روز به جای شاه اصلی بود،

معروف‌ترین قربانی‌های سوختنی، همسران و هم‌خوابه‌های راجه‌های هند هستند. چنین شیوه خودکشی از آنجا که چندان داوطلبانه نبوده‌است، قربانی محسوب می‌شود. هندیان این عمل را ساتی (Suttee) می‌خوانند. اعتقاد هندیان بر آن بود که مردان، خدایان روی زمین هستند و اگر زنی خود را به همراه جسد همسر متوفایش بسوزاند، هر دو در بهشت به زندگی خود ادامه خواهند داد» (Davies, 1981:p. 99). فردوسی در شاهنامه در داستان پادشاهی خسرو به این رسم اشاره می‌کند:

هر آن کس که او آتشی برفروخت شد اندر میان خویشتن را بسوخت
یکی آتشی داند اندر هوا به فرمان یزدان فرمانروا
که دانای هندوش خواند ائیر سخن‌های نغز آورد دلپذیر
چنین گفت آتش به آتش رسید گناهِش ز کردار شد ناپدید
(شاهنامه، ۲/۱۳۸۶: ۱۷۲۴)

رسم ساتی، تنها به هم‌خوابه‌های راجه‌ها اختصاص ندارد و هر زنی در جامعه هندو تصمیم به ساتی می‌گرفت، آزاد بود و مورد اقبال نزدیکان قرار می‌گرفت. ابیات شاهنامه نشان می‌دهد که هدف اصلی از ساتی، تزکیه و کفاره گناهان بوده - که همانا در آمان ماندن از عذاب آخروی و بلاگردانی (نظریه فریزر) در جهان دیگر است - که نتیجه آن آرامش همراه با جاودانگی با همسر در جهان پس از مرگ بود.

بین‌النهرین

بعل از شاخص‌ترین خدایانی است که شواهد قربانی برای او چشم‌گیر بوده و جوامع باستانی میان‌رودان و به‌ویژه کنعانیان او را خدای حاصلخیزی و از مهم‌ترین خدایان پرستشگاه می‌دانستند. بعل خدای باران و شبنم خوانده می‌شد و برای باروری خاک کنعان، حیاتی بود. در کتاب عهد عتیق عبری، بعل که خدای توفان لقب گرفته، بر ابرها سوار است. در مصر و بابل باستان، مردم بئی بزرگ به‌نام مولوخ (مولوک) می‌ساختند و یکی از کودکان خود را برای خدای بعل در آن قربانی می‌کردند و کاهن مقداری از گوشت سوخته آن را می‌خورد (قائمی، ۱۳۹۴: ۵۲).

الواح باستانی اوگاریت، بعل را چنین وصف می‌کنند: «... تا زانو در خون انسان‌ها غوطه‌ور، سرهای مردمان بر پایش، دستان بریده‌شده مثل ملخ ریخته بر او. مجموعه‌های قربانیانش را به‌عنوان زینت در گردن می‌بندد. دستانشان را بر کمر بسته و وقتی سیر می‌شود، دستانش را در

جوی خون می‌شوید» (Lurker, 2004: p. 27). شاپان ذکر است که اغلب قربانی‌هایی که برای خاور نزدیک برای بعل انجام می‌شد، به صورت سوزاندن بود.

در فنیقیه «هر وقت برای شهر خطری روی می‌داد، چنین استنباط می‌کردند که بعل متغیر است. برای فرونشاندن خشم او کودکان را با صدای نای و شیپور در پای مجسمه بعل می‌سوزاندند و خوشحال بودند که وظیفه مذهبی خود را انجام داده‌اند (راوندی، ۱۳۷۴: ۵۵). بین سامی‌های آسیای غربی نیز شاه در مواقع خطر، پسرش را فدای قوم می‌کرد. قربانی‌های اولیه شامل پسران ارشد بود و به تدریج نوبت به کودکان رسید که برای خشنودی خدایان و شیاطین سوزانده می‌شدند (رید، ۱۳۶۳: ۶۰۶). تقدیم فرزندان هنگامی که شهر با خطر مواجه بود نیز نوعی دفع شر و بلاگردانی محسوب می‌شد که با نظریه فریزر و بویس هم‌خوانی دارد.

نباید بعل را یک بت مشخص نامید؛ بلکه باید آن را رب‌النوع آسمان، باد و طوفان و به‌عنوان مظاهر نیروهای تأثیرگذار در رویش گیاهان و کشاورزی دانست (ناس، ۱۳۷۷: ۳۳۹-۳۳۸). پس با توجه به موارد ذکرشده، بعل خدای باروری و جنگ است و تقدیم قربانی‌ها به او بنا به موقعیت خاص، به منظور حاصلخیزی یا جلب حمایت او در جنگ انجام می‌شد.

۲-۳- گذر از آتش

در اساطیر هند و ایران در دو داستان سیاوش و رامایانا در بخش گذر از آتش، شباهت‌هایی دیده می‌شود. در داستان رامایانا پس از آنکه راوان، سیتا (زن رام) را می‌دزدد، رام پس از جست‌وجوی فراوان سیتا را آزاد می‌کند و راوان را می‌کشد؛ سپس برای جلوگیری از بدنامی خانواده و در امان ماندن از بدگویی مردم، از سیتا می‌خواهد او را ترک کند و با هر کسی که می‌خواهد ازدواج کند. سیتا پس از گریه و زاری در پاسخ می‌گوید:

«از من چه خطا دیده‌ای که چنین می‌گویی؟! [سیتا] به لکشمین گفت: «این داغ بر عصمت من می‌ماند؛ هیزم فراهم آور و آتش بیفروز تا من در آن بیفتم...» آتش افروختند، سیتا نزدیک آتش آمد و گرد او گشت و گفت: «اگر از من معصیتی به‌وجود نیامده، نگهبان من باش...» این را گفته در آتش سوزان که بر فلک شعله می‌زد، خود را انداخت... هیچ حرارت آتش به سیتا نمی‌رسید. رنگ رویش نهایت نورانیت گرفت... آتش، سیتا را به رام سپرد و گفت: «من بر عصمت سیتا گواه هستم و هیچ معصیت از او به‌وجود نیامده است...» سیتا از آتش برآمده، پای مبارک رام‌چندر بوسیده و جانب چپ ایستاد. در آن مجلس رام‌چندر با سیتا زینت تمام یافتند و فرشته‌ها گل بر آن‌ها باریدند» (والمیکی، ۱۳۷۹: ۴۱۱-۴۱۰).

در داستان سیاوش نیز شباهت‌هایی با این داستان دیده می‌شود. پس از آنکه سودابه دل‌بسته سیاوش می‌شود و او را به خویش می‌خواند، سیاوش نمی‌پذیرد؛ به همین دلیل، سودابه از ترس آشکار شدن خیانتش، نزد کاوس می‌رود و سیاوش را به بی‌عفتی متهم می‌کند. کی کاوس برای راستی‌آزمایی دستور می‌دهد هر کدام با گذشتن از آتش، صداقت خود را اثبات کنند؛ به همین دلیل، سیاوش داوطلب گذر از آتش می‌شود. فردوسی این داستان را چنین شرح می‌دهد:

هیونان به هیزم کشیدن شدند	همه شهر ایران به دیدن شدند
بیامد دو صد مَرد آتش‌فروز	دیدند گفتی شب آمد به روز
سیاوش بیامد به پیش پدر	یکی خود ز رین نهاده به سر
سیاوش بدو گفت انده مدار	کزین سان بُود گردش روزگار
سر پُر ز شرم و بهایی مراسم	اگر بی‌گناهم رهایی مراسم
ورایدونک زین کار هستم گناه	جهان آفرینم ندارد نگاه
سیاوش سیه را به تندی بتاخت	نشد تنگدل، جنگ آتش بساخت
یکی دشت با دیدگان پُر ز خون	که تا او کی آید ز آتش برون
چو او را بدیدند برخاست غو	که آمد ز آتش برون شاه نو
چنان آمد اسپ و قبا‌ی سوار	که گفتی سمن داشت اندر کنار
سواران لشکر برانگیختند	همه دشت پیشش درم ریختند
فرود آمد از اسپ کاوس شاه	پیاده سپه‌پد پیاده سپاه
سیاوش را تنگ در بر گرفت	ز کردار بد پوزش اندر گرفت

(فردوسی، ۱/۱۳۸۴: ۳۰۶-۳۰۴)

این داستان‌ها در اندوه و گریه هنگام گذر از آتش، اظهار بی‌گناهی و اینکه گناهکار سزای عمل خود را می‌بیند، شعله‌ور بودن آتش، شادی اطرافیان هنگام خارج شدن از آتش، نثار کردن بر آن‌ها و احترام گذاشتن دو شخصیت به پدر و همسر، شباهت‌هایی دیده می‌شود؛ از جمله تفاوت‌های دو داستان این است که سیاوش با اسب از آتش عبور می‌کند؛ اما سیتا همچون رسم ساتی، داخل آتش می‌شود و تفاوت دیگر، جنسیت دو شخصیت داستان است. شایان ذکر است در برخی توصیفات دو داستان (به‌ویژه رامایانا) همچون تأثیر نداشتن آتش بر دو شخصیت و آرامش و طراوت ظاهری آن‌ها، داستان در آتش افکندن ابراهیم به ذهن متبادر می‌شود و ممکن است این داستان در شکل‌گیری داستان‌های سیاوش و رامایانا بی‌تأثیر نبوده باشد.

در مورد قربانی انسانی در ایران می‌توان گفت، هرچند اغلب ملت‌ها در دوران آغازین حیات

خود، ممکن است چنین رسمی را تجربه کرده باشند. این نوع قربانی به شکلی که در فرهنگ‌های دیگر وجود داشته، در ایران رایج نبوده است و از زمانی که تمدن ایرانی به‌عنوان فرهنگی پویا و مشخص در میان سایر ملت‌ها مطرح و شناخته شده است، شاهدی آشکار از قربانی انسانی در این فرهنگ دیده نمی‌شود.

۵- نتیجه‌گیری

از دیرباز قربانی یکی از راه‌های برقراری ارتباط با خدایان و نیروهای برتر محسوب می‌شد و بشر ابتدایی برای تصرف در طبیعت از آن استفاده می‌کرد. این آیین پس از انحرافات پیش‌آمده در دین، دستخوش دگرگونی شد و تا آنجا پیش رفت که برخی اقوام، دست به قربانی انسان‌ها زدند. با بررسی‌های انجام‌شده در هند، بین‌النهرین و ایران می‌توان گفت، با توجه به تفاوت‌های فرهنگی منطقه بین‌النهرین و هند، قربانی انسانی در این فرهنگ‌ها رواج بیشتری داشت. در مورد قربانی انسانی در ایران نیز باید گفت، هرچند این نکته را نباید فراموش کرد که اغلب فرهنگ‌ها در حیات آغازین خود ممکن است چنین رسمی را تجربه کرده باشند؛ اما این نوع از قربانی به شکلی که در فرهنگ‌های دیگر وجود داشته، در ایران رایج نبوده است. با وجود اینکه در تمدن‌های هند و بین‌النهرین، شیوه‌های مختلف قربانی انسان رواج فراوانی داشته، در ایران که حلقه واسطه دو تمدن است؛ مصداق بارزی از این نوع قربانی از جانب ایرانیان دیده نمی‌شود. علاوه‌براین، تمدن‌های یادشده در داستان‌های گذر از آتش (سیاوش و سیتا) و امتیازات قربانی‌های جایگزین (زوگانس، مینوروزی و آزادی انسان قربانی برای مدتی کوتاه در هند) از همدیگر تأثیر پذیرفته‌اند که از مهم‌ترین دلایل این امر می‌توان به هم‌جواری و اشتراکات فرهنگی این ملت‌ها اشاره کرد. در تحلیل‌های انجام‌شده نیز در قربانی‌های خونی: در بخش‌های حاصلخیزی (نظریه‌های فریزر و تایلور)، قربانی برای بُت (نظریه‌های تایلور و بویس) و بلاگردانی از شاه (نظریه پادشاه الوهی فریزر) و در قربانی‌های غیرخونی: در بخش‌های غرق‌کردن (نظریه‌های تایلور و بویس) و خودسوزی و سوزاندن (نظریه‌های فریزر و تایلور) کاربرد بیش‌تری دارد.

۶- منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- آشتیانی، جلال‌الدین، تحقیقی در دین یهود، چاپ دوم، تهران: نگارش، ۱۳۶۸.
- ۳- آقاخانی بیژنی، محمود؛ هاشمی باباحیدری، سید مرتضی؛ صادقی، اسماعیل، بلاگردانی در

- قوم بختیاری، مجله فرهنگ و ادبیات عامه، دانشگاه تربیت مدرس، سال ۵، شماره ۱۴، صص ۶۷-۴۹، دانشگاه تربیت مدرس: ۱۳۹۶.
- ۴- اسدی طوسی، ابونصر علی‌بن‌احمد، *گرشاسپ‌نامه*، به‌اهتمام حبیب یغمایی، تهران: بروخیم، ۱۳۱۷.
- ۵- ابن بطوطه، *سفرنامه*، ترجمه محمدعلی موحد، جلد ۲، تهران، بی‌تا.
- ۶- ایلزجانسون، سارا، *درآمدی بر دین‌های دنیای باستان*، ترجمه جواد فیروزی، چاپ اول، تهران: ققنوس، ۱۳۹۴.
- ۷- بارانی، محمد؛ خانی‌سومار، احسان، *بررسی تطبیقی اسطوره آب در اساطیر ایران و هند*، دوفصلنامه مطالعات شبه‌قاره، سال پنجم، شماره ۱۷، صص ۲۶-۷، دانشگاه سیستان و بلوچستان: پاییز و زمستان ۱۳۹۲.
- ۸- باستانی‌پاریزی، محمدابراهیم، *خاتون هفت قلعه*، تهران: دهخدا، ۱۳۴۴.
- ۹- بویس، مری، *تاریخ کیش زردشت*، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، جلد ۱، تهران: توس، ۱۳۷۴.
- ۱۰- بهار، مهرداد، *پژوهشی در اساطیر ایران*، چاپ چهارم، تهران: آگاه، ۱۳۸۱.
- ۱۱- _____، *از اسطوره تا تاریخ*، چاپ پنجم، تهران: چشمه، ۱۳۸۶.
- ۱۲- حسن‌آبادی، محمود؛ ادیبان، فاطمه، *تحلیل مضمون قربانی در اشعار بیدل*، مجله کهن‌نامه ادب فارسی، سال ۷، شماره ۱، صص ۵۰-۲۵، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی: بهار و تابستان ۱۳۹۵.
- ۱۳- دوانی، فروزه؛ فشارکی، محمد، *بازتاب نمادین قربانی میتراپی در هفت‌پیکر*، متن‌شناسی ادب فارسی، دوره ۵۱، شماره ۲، صص ۲۰-۱، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان: تابستان ۱۳۹۴.
- ۱۴- دورانت، ویلیام‌جیمز، *تاریخ تمدن*، ترجمه احمد آرام و همکاران، جلد ۲، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸.
- ۱۵- راوندی، مرتضی، *تاریخ اجتماعی ایران*، تهران: نگاه، ۱۳۷۴.
- ۱۶- رضایی، عبدالعظیم، *تاریخ ادیان جهان*، چاپ چهارم، جلد یک، تهران: علمی، ۱۳۸۹.
- ۱۷- رید، ثولین، *انسان در عصر توحش*، ترجمه محمود عنایت، تهران: هاشمی، ۱۳۶۳.
- ۱۸- زرین‌کوب، عبدالحسین، *تاریخ ایران بعد از اسلام*، چاپ اول، تهران: امیرکبیر، ۱۳۴۳.

- ۱۹- سالم، عبدالعزیز، **تاریخ عرب قبل از اسلام**، ترجمه باقر صدری‌نیا، تهران: علمی، ۱۳۸۰.
- ۲۰- طبرسی، ابومنصور احمد بن علی، **الإحتجاج**، جلد ۲، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ ق.
- ۲۱- فردوسی، ابوالقاسم، **شاهنامه**، چاپ مسکو، چاپ دوم، تهران: هرمس، ۱۳۸۶.
- ۲۲- فریزر، جیمز جورج، **شاخه‌زیرین**، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: آگاه، ۱۳۸۷.
- ۲۳- قائمی، فرزاد، **تحلیل تطبیقی اسطوره ضحاک ماردوش**، پژوهشنامه ادب حماسی، سال ۱۱، شماره ۱۹، صص ۶۵-۲۷، دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن: بهار و تابستان ۱۳۹۴.
- ۲۴- قمی، علی بن ابراهیم، **التفسیر**، به کوشش طیب موسوی‌جزایری، قم: مکتبه‌الهدی، ۱۴۰۴ ق.
- ۲۵- کمبل، جوزف، **اساطیر مشرق‌زمین**، ترجمه علی اصغر بهرامی، ج ۲، تهران: جوانه رشد، ۱۳۸۹.
- ۲۶- کویاجی، جی.سی، **آیین‌ها و افسانه‌های چین باستان**، ترجمه جلیل دوست‌خواه، تهران: ققنوس، ۱۳۵۳.
- ۲۷- مرزبان بن رستم شروین، **مرزبان‌نامه**، ترجمه سعدالدین وراوینی، تصحیح خلیل خطیب‌رهبر، تهران: صفی‌علیشاه، ۱۳۹۸.
- ۲۸- مصطفوی، علی‌اصغر، **اسطوره قربانی**، تهران: بامداد، ۱۳۶۹.
- ۲۹- منشی، ابوالمعالی نصرالله، **کلیله و دمنه**، تصحیح مجتبی مینوی، چاپ ۳۲، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۶.
- ۳۰- ناس، جان‌بی، **تاریخ جامع ادیان**، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷.
- ۳۱- والمیکی، تُلّسی داس، **رامایانا**، ترجمه امرسنکه امرپرکاش، چاپ اول، تهران: فردا، ۱۳۷۹.
- ۳۲- هوک، سانوئل، **اسطوره‌های خاورمیانه**، ترجمه بهرامی و مزداپور، تهران: روشنگران، ۱۳۶۹.
- 33- Davies, N. **Human Sacrifice**, William Morrow & Company, Inc, New York, 1981.
- 34- Faherty. R.L, **Sacrifice**, The new encyclopedia Britannica, vol 2, p.p. 840-841, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1991.
- 35- James, E. o, **Sacrifice**. Encyclopedia of Religion and Ethics, James Hastings (ed.), p. 1, U. S. A., T. & T. Clark, 1998.
- 36- Lurker, Manfred, **The Routledge Dictionary of Gods and Goddesses, Devils and Demons** Routledge Dictionaries Series, reprint, psychology press, p. 27, 2004.
- 37- Mogk, E, **Die Menschenopfer ben Germanen**, p. 6, Leipzig, Teubner, 1909.
- 38- Youngert, S. G., **Sacrifice**, Encyclopedia of Religion and Ethics, James Hastings (ed.), vol 11, p. 36, U. S. A., T. & T. Clark, 1998.