

دو ماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه
سال ۶، شماره ۲۰، خرداد و تیر ۱۳۹۷

آیین قربانی در شاهنامه (داستان رستم و اسفندیار و سیاوش)

محمود آفاخانی بیژنی^۱ اسحاق طغیانی^{۲*} محسن محمدی فشارکی^۳

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۶/۲۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۲/۷)

چکیده

قربانی یک آیین مذهبی است که در میان اقوام و ملل مختلف با اهداف گوناگون رواج دارد. بسیاری از سنت‌های دینی برای دور ماندن از بلاها و یا رفع آن، کشتن یک حیوان را توصیه می‌کنند. برخی از پژوهشگران کشتن شتر به دستور اسفندیار در داستان «رستم و اسفندیار» و همچنین کشته شدن سیاوش به دستور افراسیاب و سرخه به دستور رستم را نوعی آیین قربانی قلمداد می‌کنند. در پژوهش حاضر که به شکل بنیادی بر پایه مطالعات کتابخانه‌ای و به روش توصیفی - تحلیلی انجام شده است، سعی کردیم تا نشان دهیم که در داستان «رستم و اسفندیار» (کشتن شتر به دستور اسفندیار) و در داستان سیاوش (نحوه کشتن سیاوش و سرخه) عمل آیینی قربانی وجود ندارد. برای روشن شدن این امر، پس از تحلیل و تعریف آیین قربانی، به تحلیل داستان رستم و اسفندیار و سیاوش در شاهنامه پرداخته شده است. در نهایت، هیچ نشانه‌ای از آیین قربانی در این دو داستان وجود ندارد و در داستان رستم و اسفندیار کشتن شتر نوعی بلاگردانی است.

واژه‌های کلیدی: شاهنامه، داستان رستم و اسفندیار، داستان سیاوش، بلاگردانی، آیین قربانی.

۱. دانشجوی دکتری ادبیات حماسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان.

۲. استاد زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول).

* etoghiani@yahoo.com

۳. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان.

۱. مقدمه

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، دعائویسی و بستن آن بر بازو، دعا و نیایش و امثال این‌ها دفع شر و بلا کنند (فریزر، ۱۳۸۸: ۵۹۳ - ۵۹۷). فلسفه انتقال شر به دو دلیل نزد انسان‌ها رایج بوده است؛ یکی آنکه انسان ابتدایی با توجه به فکر مرموز و غریب خود که حاکی از عدم شناخت طبیعت اطرافش بوده، به راحتی حاضر نبوده است تا سلطه طبیعت را بپذیرد. بنابراین، برای بسط و شرح آن به راه‌حل‌های متفاوتی از جمله قربانی کردن، دعا و نیایش و ... روی می‌آورد. همچنین، به این طریق با انتقال درد و محنت به آسانی به اشیای مادی دست می‌یافت و پس از انتقال شر به اشیای مادی، آن‌ها را دور می‌انداخت (خوارزمی، ۱۳۹۲: ۳ - ۴). انتقال شر و بلاگردانی به شکل مستقیم و غیرمستقیم با خون انجام می‌شود و قربانی و خون ریختن از جمله راه‌های انتقال شر نزد انسان‌هاست.

قربانی آیینی مذهبی است که در آن شیء، حیوان یا انسان با هدف ایجاد، ادامه یا تجدید رابطه رضامند شخص یا جامعه با یک معبود، به وی پیشکش می‌شود. «این عمل سبب حفظ امنیت از سوی خدایان و دور کردن بلاها و گرفتاری‌ها از قومی بود که عمل قربانی را به جا می‌آوردند و یا برای دفع شر و آرامش بخشیدن به خدایان بوده است» (فریزر، ۱۳۸۸: ۳۲۸). آیین قربانی در اشکال گوناگون و با اهداف متفاوت در همه ادیان ابتدایی و اساطیر و همچنین ادیان ابراهیمی جاری بوده است (ناس، ۱۳۸۷: ۵۶۶-۵۶۷). در قرآن کریم و در داستان حضرت ابراهیم^(ع) (حج/ ۲۲-۲۸-۳۸) به انجام عمل قربانی سفارش شده است که از لحاظ داستانی، هدف و انگیزه با جوامع ماقبل تفاوت اساسی دارد؛ زیرا «قربانی در قرآن وسیله‌ای برای هدایت بندگان به سوی اطاعت، کمک به تهی‌دستان و تقرب به سوی خداست» (واحدوست، ۱۳۸۷: ۴۷۲).

آیین قربانی در بردارنده رابطه انسان با خدا، دین، رفتارهای مربوط به قربانی و به طور کلی زندگی بشر است که انسان‌ها با انجام این آیین، ارزشمندترین دارایی خود را به خدای خود هدیه می‌کنند تا به این طریق بتوانند رضایت خدای خود را جلب کنند.

آشنایی با تحلیل آیین قربانی و چگونگی کیفیت آن در داستان‌های شاهنامه، هدف اصلی این پژوهش است. در این پژوهش، از روش توصیفی - تحلیلی به شکل بنیادی، بر پایه مطالعات کتابخانه‌ای برای تبیین موضوع مورد نظر استفاده شده است.

۲. پیشینه پژوهش

با توجه به بررسی‌های انجام شده تاکنون در مورد آیین قربانی در داستان‌های شاهنامه، مطالعات و پژوهش‌هایی انجام نگرفته است؛ اما برخی از پژوهش‌ها به صورت غیرمستقیم به کارکرد خون در شاهنامه پرداخته‌اند که به آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. «باور بلاگردانی در شاهنامه» از حمیدرضا خوارزمی، فرهنگ و ادبیات عامه، دوره ۱، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۲، صص ۱-۲۴. این پژوهش به باور بلاگردانی خونی و غیرخونی در داستان‌های شاهنامه پرداخته است. در ادامه برخی از مطالب این پژوهش نقد و بررسی خواهند شد.

۲. «بررسی و تحلیل چند رسم پهلوانی» از سجاد آیدنلو، مطالعات داستانی، سال ۱، شماره ۱، تابستان ۱۳۸۹، صص ۵-۳۶. در این پژوهش، به سنت خون‌خواری و عوامل بلاگردانی مانند بستن مهره بر بازو و امثال این‌ها پرداخته شده است.

۳. «قربانی از روزگار کهن تا امروز» از حسین لسان، هنر و مردم، شماره ۱۶۷، شهریور ۱۳۵۵، صص ۶۰-۷۰. در این پژوهش به سیر عمل آیینی قربانی از اساطیر تا به امروز بدون اشاره به متن شاهنامه پرداخته شده است.

۴. «نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه فردوسی» از مهوش واحد دوست، چاپ دوم، تهران، سروش، صص ۴۷۲-۴۷۴

۳. چارچوب نظری

۳-۱. پیشینه تاریخی آیین قربانی

یکی از روش‌های بلاگردانی از گذشته تا به امروز جهت دفع شر و بلا آیین 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. به این ترتیب، انسان‌های نخستین علاوه بر ارواح بد، معتقد بودند که پاره‌ای از اشیا نیز ارواح نیک دارند. از این رو، بسیاری از این اشیا طلسم‌گونه و پرستش شدند. طولی نکشید که همان طلسمات به بت‌ها مبدل شد و نخستین مذاهب بت‌پرستی آشکار گردید (مصطفوی، ۱۳۶۹: ۱۷ - ۱۸). همچنین اهدای تحفه و هدایا به بت‌ها نیز معمول شد و به این ترتیب، تقدیم هدایا آغاز پیدایش رسم قربانی است.

انسان ابتدایی با توجه به فکر مرموز و غریب خود که حاکی از عدم شناخت طبیعت اطرافش بوده است، نمی‌توانست برخی از محدودیت‌های ایجادشده را از بین ببرد. پس برای جهت دادن به طبیعت و یافتن راه‌حل‌های مناسب، راه‌های گوناگونی را انتخاب می‌کرد و به دعا و نیایش، قربانی کردن و ... می‌پرداخت. عمل قربانی «سبب حفظ امنیت از سوی خدایان و دور کردن بلاها و گرفتاری‌ها از قومی بود که عمل قربانی را به‌جا می‌آوردند و یا برای دفع شر و آرامش بخشیدن به خدایان بوده است» (فریزر، ۱۳۸۸: ۳۲۸).

آیین قربانی یکی از کهن‌الگوهای مشترک بشری است که بن‌مایه و جلوه‌های نزدیک به هم در فرهنگ، اساطیر و ادیان دارد و دربردارنده بخش‌های مختلف و دارای اشکال و گوناگونی‌های بسیار در زمینه موضوع، چگونگی و هدف قربانی کردن است. قربانی دادن از دوره پارینه‌سنگی معمول و در دوره نوسنگی (مادرتباری یا زن‌سالاری) با رواج کشاورزی یا زمین‌مادر گسترش می‌یابد.

از دوره نوسنگی با رویکرد به زنده‌پنداری پدیده‌های طبیعت، قربانی همه نمونه‌های رازانگیز طبیعت را برای انسان در برمی‌گیرد و قربانی دادن برای کوه‌ها، رودها، چشمه‌ها و ... ادامه می‌یابد و در دوره تاریخی نیز بقایای آن در فرهنگ مردم باقی می‌ماند. پس از گسترش کشاورزی، قربانی گیاهی آغاز و یادمانی از آن قربانی سومه در هند و ایران است که بقایای آن هنوز هم در فرهنگ مردم مانند قربانی نخل در مناطق جنوبی ایران ادامه دارد (هینلز، ۱۳۹۳: ۳۴۳).

پیشینه تاریخی قربانی به اساطیر بومیان ایران باستان، اقوام آریایی (اقوام هندوایرانی) و یونان باستان برای جلوگیری از خشم خدایان و اقوام سامی (ذبح حضرت اسماعیل^(ع)) برای تقرب به خدای یگانه برمی‌گردد. در اساطیر پیشازرتشتی پرستش

خدایان و انجام نیایش و قربانی‌ها فقط برای بلاگردانی، تأمین مادیات زندگی، فراوانی محصول، باران مساعد، پیروزی در جنگ، توفیق در شکار، زیادی اولاد و دستیابی به موفقیت‌های روزانه انجام می‌پذیرفت (مصطفوی، ۱۳۶۹: ۶۶). آیین قربانی در ایران بر روی کوه‌ها و برای الهه‌های آب و روشنایی، یعنی آناهیتا و مهر (لسان، ۱۳۵۵: ۶۱) و همچنین خورشید و ایزد وایو (ایزد باد) انجام می‌شد (مختاریان، ۱۳۹۲: ۱۵۵). مهر خدای روشنایی، عهد و میثاق است (باقری، ۱۳۸۹: ۱۴۴). آناهیتا ایزدبانوی آب، باران، باروری و تطهیرکنندهٔ رحم مادینه‌گان در مذهب ایران باستان است (هینلز، ۱۳۹۳: ۷۹). روز ویژهٔ این ایزدبانو، روز دهم آبان است. مردم در این روز به کنار چشمه‌ها و رودها می‌رفتند و به نیایش او می‌پرداختند. ایرانیان باستان فقط برای خدایان سودرسان قربانی‌ها تقدیم می‌داشتند و هدایای فراوان نثار می‌کردند که گاهی اوقات شمار این قربانی‌ها از حد تصور خارج بود که بر اساس متون دینی به‌جامانده تعداد این قربانی‌ها از ده‌ها یا صدها هزار نیز تجاوز می‌کرده است (یشت‌ها: فقرات ۲۱، ۲۵، ۲۹، ۳۳، ۳۷ و ...).

با ظهور زرتشت در ایران دگرگونی بزرگی در رسم آیینی قربانی پدیدار شد. این پیامبر با قربانی حیوانات به مخالفت برخاست (رضی، ۱۳۸۱: ۸۳) و در گات‌ها قربانی کنندگان گاو را نفرین کرد: «نفرین تو ای مزدا به کسانی که از تعلیمات خود مردم را از کردار نیک منحرف می‌سازند و به کسانی که گاو را با فریاد شادمانی قربانی می‌کنند ...» (گاهان/ ۷۱). نیایش خود زرتشت در ستایش اهورامزدا و فرشتگان به‌صورت قربانی و ذبح نیست (پوردادوود، ۱۳۴۷: ۲۴۳)؛ بلکه به این طریق است: «با هوم آمیخته بشیر، با برسم، با زبان خرد با پندار و گفتار و کردار با زور و با کلام بلیغ» (آبان‌یشت، کردهٔ ۵، فقرهٔ ۱۷). هر چند که سنت قربانی بعد از مرگ زرتشت به نحو ملایمی از سر گرفته شد؛ زیرا در قسمت متأخر *اوستا* (یشت‌ها) از قربانی حیوان یاد شده است (لسان، ۱۳۵۵: ۶۳). دلیل آن این است که یشت‌ها مربوط به دوران اساطیر قوم ایرانی و بقایایی از باورهای بومیان و آریایی‌های قبل از دین‌آوری زرتشت است که در روزگار هخامنشی و ساسانی با عناصر زرتشتی مخلوط شده است. با رواج آیین زرتشت رسم قربانی تخفیف می‌یابد و فدیهٔ معنوی (نیایش و سپاسگزاری)، نبرد با نیروهای شر، منع نوشیدن هوم و ریختن شراب،

شیر و آب بر زمین (قربانی غیرخونی) جایگزین قربانی حیوان (قربانی خونی) می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۹: ۲۵ - ۲۶).

با ورود اسلام به ایران، قربانی کردن همچون یک وظیفه دینی پابرجا ماند؛ زیرا شارع مقدس اسلام آن را جزو عبادات پذیرفته است. صرف نظر از مناسک حج در روز عید قربان در مکه، سایر مسلمانان در هر کجا که باشند در روز عید قربان به انجام این مراسم مذهبی به عنوان یک عبادت مستحب می‌پردازند. این آیین از گذشته تا به امروز مورد تأیید طبقات مردم است و همیشه آن را به جا می‌آورند؛ اما مقصود اصلی از «قربانی در اسلام، اطعام فقرا و تهی‌دستان از گوشت قربانی است» (آقاخان بی‌زنی و همکاران، ۱۳۹۶: ۶۰) و در این راه پیوستگی بیشتری بین مردم به وجود می‌آید و مقاصدی که در ادیان دیگر است مانند رسیدن بوی قربانی یا گوشت و خون آن به مشام خدا و یا خدایان در دین اسلام به شدت نفی شده است. قربانی «عقیقه در هفته نخستین تولد کودک و آیین‌های قربانی شتر» (لسان، ۱۳۵۵: ۶۵) و قربانی عید قربان از مهم‌ترین رسوم قربانی پس از اسلام در ایران است.

۲-۳. تعریف عمل آیینی قربانی

قربانی به معنای «گرفتن زندگی موجود زنده اعم از انسان، گیاه و حیوان از راه کشتن، سوزاندن یا دفع کردن و خوردن، برای تقرب به خدایان بوده است» (مصطفوی، ۱۳۶۹: ۲۱). تایلور^۱ قربانی را «کشش درونی انسان تعریف می‌کند که تعهدی است بین او و آنچه در ذهنش به عنوان مقدس در نظر می‌گیرد. از این رو، وی قربانی را کششی به موجودات برتر به جهت تأمین عنایت و مساعدت بیشتر آنان می‌داند» (لاجوردی و بهاری، ۱۳۸۹: ۱۴۶). فریزر^۲ (۱۳۸۸: ۳۲۷) نیز قربانی را به معنای هدیه چه انسان، حیوان و سبزیجات به خدایان یا خدا می‌داند و آن را متضمن خشنودسازی فرانسانی قلمداد می‌کند. در تعاریف پژوهشگران، قربانی به معنای عام و هرگونه خون ریختن و هدیه (یا پیشکش) به موجودی برتر را در برمی‌گیرد. با توجه به این تعاریف هرگونه خون ریختن در هر شرایط و موقعیت خاصی و گرفتن جان موجود زنده را باید قربانی دانست و در این صورت نمی‌توان به درستی میان آیین قربانی که در یک مراسم خاص و با تشریفات ویژه صورت می‌گیرد، با قربانی به معنای عام تفاوتی قائل شد.

بلاگردانی عام‌تر از قربانی است و قربانی برای بلاگردانی به‌کار می‌رود: «قربانی عمل آیینی مذهبی برای جلب رضایت خدا در جهت دفع شر و بلا (و باروری) است که در آن حیوان پرورش‌یافته به‌صورت خاصی تزیین می‌شود و در روز عید با شادی در اماکن مهم و مقدس سربریده می‌شود و ضمن مالیدن خون آن بر سروصورت، گوشت آن در بین مردم تقسیم می‌گردد» (آفاخانی بیژنی و همکاران، ۱۳۹۶: ۶۵). چنین تعریفی از قربانی (که در ادامه به مراحل آن پرداخته می‌شود)، میان قربانی به معنای اخص کلمه و هرگونه خون ریختن تفاوت ایجاد می‌کند؛ مثلاً در عید قربان تمامی عناصر ارائه‌شده در این تعریف وجود دارند، حال آنکه در ریختن خون حیوان هنگام خرید خودرو عناصر کارکردی قربانی وجود ندارد؛ اما فصل مشترک میان این دو، خون ریختن و نیت خیر در جهت دفع شر و بلاگردانی است. البته استثناهایی هم باید قائل شد مبنی بر اینکه در برخی از اقوام گذشته مانند قربانی اسیر در نزد سکاها و اعراب، قربانی را در یک روز خاص، طی یک مراسم ویژه همراه با شادی در جهت جلب رضایت خدای قبیله انجام می‌دادند؛ اما گوشت آن بین مردم تقسیم نمی‌شد. باید چنین بیان کرد که به جای خوردن گوشت قربانی جهت بهره‌مندی از جنبه تقدسی آن، مالیدن خون آن بر سروصورت همان کارکرد خوردن گوشت را دارد و فرد به رضایت دست می‌یابد (رک: مصطفوی، ۱۳۶۹: ۲۱). یا در هنگام سوزاندن و ریختن خاکستر به رود، از آب رود غسل می‌کنند تا از جنبه تقدسی آن بهره‌مند شوند.

در ادامه و با توجه به پیشینه و تعریف ارائه‌شده از عمل آیینی قربانی به تحلیل این آیین در داستان رستم و اسفندیار و سیاوش می‌پردازیم و مهم‌تر اینکه می‌خواهیم ببینیم نحوه کشتن شتر در داستان رستم و اسفندیار و سپس کشتن سیاوش و سرخه نوعی عمل آیینی قربانی است.

۳-۳. تحلیل آیین قربانی در داستان رستم و اسفندیار

عمل قربانی به‌طور صریح در شاهنامه به‌خصوص در قسمت پهلوانی آن ذکر نشده است؛ اما به‌طور غیرمستقیم به کارکرد ریختن خون جهت دفع بلا در داستان رستم و اسفندیار و جادو در داستان رفتن کیکاووس به مازندران اشاره شده است.

در داستان رستم و اسفندیار، زمانی که اسفندیار برای بستن دست رستم و آوردن او به درگاه گشتاسب به‌سوی زابلستان می‌شتابد، بر سر دوراهی که یکی از آن‌ها به زابل

می‌انجامد، شتر پیشرو روی زمین می‌خوابد و حرکت نمی‌کند و اسفندیار آن را به فال بد می‌گیرد. وی برای جلوگیری از پیامد آن و نگهداری خود از گزند، به خشم دستور می‌دهد گلوی شتر را ببرند:

شتر آنکه در پیش بودش بخت	توگفتی که باخاک گشته است جفت
همی چوب زد بر سرش ساروان	ز رفتن بماند آن زمان کاروان
جهانجوی را آن بد آمد به فال	بفرمود کهش سر ببرند و یال
بدان تا بدو باز گردد بدی	نباشد مگر فره ایزدی!
بریدند پرخاشجویان سرش	بدو بازگشت آن زمان اخترش

(فردوسی، ۱۳۹۳: ۱۴۳/۲)

واحددوست (۱۳۸۷: ۴۷۳) با توجه به معنای عام خون ریختن که آن را قربانی به حساب می‌آورند، نحوه کشتن شتر در این داستان را نوعی آیین قربانی می‌داند. به تبعیت از آن نیز خوارزمی (۱۳۹۲: ۴) بیان می‌کند که «نمونه‌ای از انتقال شر را می‌توان در داستان رستم و اسفندیار با قربانی کردن شتر یافت». در باورهای مردم ایران نیز آیین قربانی شتر وجود دارد. در این آیین که لسان (۱۳۵۵: ۶۵) و مصطفوی (۱۳۶۹: ۸۷) شکل-گیری آن را در دوره مغول می‌دانند، شتری را تزیین می‌کردند و ده روز پیش از عید با صدای طبل و نقاره، محله به محله می‌گرداندند و در نهایت در جشن عید قربان در میدان بزرگ شهر با قربانی کردن شتر به وسیله شاه یا مأمور شاه و بعدها به وسیله مرشد، مردم تکه‌هایی از شتر قربانی شده را برای تبرک می‌بردند (همان، ۹۲).

خوارزمی در ادامه با استناد به نظر مصطفوی و قربانی شتر در دوره صفویان، نظر اولیه خود و همچنین واحددوست را مبتنی بر وجود عمل قربانی در این داستان رد می‌کند؛ اما به چگونگی کیفیت رد آن نمی‌پردازد و آن را نوعی بلاگردانی بی‌واسطه با خون قلمداد می‌کند. سپس به پیشینه قربانی شتر در ایران می‌پردازد. نکته همین جاست که خوارزمی همانند واحددوست بدون توجه به بافت داستان، بر قربانی شتر تمرکز کرده است.

این پژوهش، درصدد پاسخی علمی و منطقی به پرسش مطرح شده است: کشتن شتر در این داستان نوعی آیین قربانی است؟ در ادامه ضمن اشاره به برگزاری یک نوع

مراسم قربانی در ایران (قربانی شتر در دوره صفویه در اصفهان و کاشان) که واحد دوست و خواری بر آن تأکید ورزیده‌اند و با توجه به عناصر کارکردی در این مراسم، به تحلیل کشتن شتر در داستان رستم و اسفندیار می‌پردازیم.

در مراسم آیینی - مذهبی عید قربان برای پیروی از فرمان الهی در جلب رضایت خدا و اطعام فقرا، شتری به‌عنوان قربانی در نظر گرفته می‌شود. سپس این شتر به‌صورت جداگانه و طی یک دوره زمانی پرورش می‌یابد. در ادامه در یک روز مانده به برگزاری جشن، شتر تزئین می‌شود. در روز برگزاری جشن در میدان شهر به‌وسیله یک شخص و الامقام (شاه، شاهزاده، موبد، روحانی و...) با رضایت از انجام عمل قربانی و همراه شادی، شتر قربانی می‌شود و گوشت آن در بین مردم پخش می‌شود یا خون آن بر سروصورت حاضران مالیده می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۹: ۳۳).

اینک چند سؤال مطرح می‌شود:

لسان (۱۳۵۵: ۶۵) و مصطفوی (۱۳۶۹: ۸۷) پیشینه رسم قربانی شتر را به دوره مغول می‌دانند. این قربانی که طی یک مراسم خاصی انجام می‌پذیرد، چه ارتباطی با کشتن شتر در داستان رستم و اسفندیار دارد؟

داستان رستم و اسفندیار بافتی اساطیری دارد و مربوط به فرهنگ ایران دوران زرتشت یا ماقبل آن است؛ اما قربانی شتر در دوران مغول و صفویه و مربوط به ایران پس از اسلام است. آیا ارتباطی بین قربانی شتر در دوره مغول و صفویه - که در جهت جلب رضایت خدا و انجام عمل مستحب که در یک روز خاص و به‌طور سرتاسری انجام می‌شود - و خون ریختن اسفندیار در میدان جنگ برای برگرداندن نحوست شتر به خود آن و دفع بلا وجود دارد؟

به‌روشنی مشخص است که هدف از قربانی شتر در دوره مغول و همچنین صفویه چیز دیگری بوده است و شکل و بن‌مایه آن با کشتن شتر در داستان رستم و اسفندیار متفاوت است.

- با فرض آیین قربانی در این داستان، انجام چنین عملی از سوی پهلوان دین زرتشت با رهنمودهای پیامبرش در تناقض نیست؟

- در میدان جنگ، شتر وسیله‌ای برای قربانی بوده است؟

- در نهایت چرا اثری از تقسیم گوشت یا مالیدن خون حیوان قربانی شده بر سروصورت حاضران وجود ندارد؟

اینک به سؤالات مطرح شده پاسخ می‌دهیم:

۱. اولین گام در عمل آیینی قربانی نیت به انجام عمل خیر است. قربانی عمل آیینی مذهبی برای جلب رضایت خداوند است و فرد قربانی‌کننده این عمل را با رضایت انجام می‌دهد (آقاخانی بیژنی و همکاران، ۱۳۹۶: ۵۴). حال اسفندیار برای رضایت کدام خدا قربانی می‌دهد؟ اسفندیار خود پهلوان و گسترش‌دهنده دین بهی است و در مذهب زرتشت، قربانی، خون ریختن و حتی نوشیدنی‌های سکرآور ناپسند دانسته شده است (مصطفوی، ۱۳۶۹: ۲۶۲۵). پس منطقی نیست که بگوییم پهلوان دین زرتشتی بدون توجه به رهنمودهای پیامبرش مبنی بر ترک قربانی خونی، این عمل را انجام می‌دهد. واحد دوست معتقد است که اسفندیار بعد از کشتن شتر به شدت از عمل خویش ناراضی است و آن را خوارمایه می‌داند؛ زیرا وی برای دفع بلا (یا رفع شر) از یک عمل پیشازرتشتی (ریختن خون حیوان) بهره می‌گیرد؛ در حالی که خود می‌بایست به خدا توکل کند:

چنین گفت ک «آن کس که پیروز گشت سر بخت او گیتی افروز گشت!
بد و نیک هر دو ز یزدان بود! لب مرد باید که خندان بود!»

(فردوسی، ۱۳۹۳: ۱۴۳/۲)

اگر نظریه اولیه واحد دوست را مبنی بر آیین قربانی در این داستان بپذیریم و با توجه به اینکه قربانی یکی از مهم‌ترین فرایض دینی در بین اقوام و ادیان از گذشته تا به امروز بوده است، پس چرا واحد دوست (۱۳۸۷: ۴۷۳) آن را خوارمایه می‌داند. آیا این سخن با انجام آیین قربانی در تناقض نیست؟ این در حالی است که منظور از مصراع «گرفت آن زمان اختر شوم، خوار» (فردوسی، ۱۳۹۳: ۱۴۳/۲) چنین است که «اسفندیار از کار شتر غمگین گردید و [هشدار] سرنوشت شوم را ناچیز و بی‌اهمیت شمرد. گویا از این مصراع مراد آن است که سرنوشت با خوابانیدن شتر به اسفندیار هشدار داد؛ ولی او آن را بی‌اهمیت شمرد» (شعار و انوری، ۱۳۹۲: ۸۲) و سخنی از خوارمایه بودن نیست.

همچنین، خالقی مطلق نیز کشتن شتر را نوعی بلاگردانی برای بازگشت نحوست شتر به خود آن می‌داند و چنین بیان می‌کند:

یکی اینکه بگویم با کشتن شتر بخت اسفندیار دوباره به او بازگشت؛ ولی سرانجام بدفرجام اسفندیار این برداشت را نمی‌پذیرد. دیگر اینکه بگویم با کشتن شتر سرنوشت بد اشتر به اسفندیار افتاد؛ ولی در این صورت کشتن شتر با باورداشتی که در بیت ۲۰۴ [بریدند پرخاشجویان سرش... آمده است، سازگار نیست. سوم اینکه بگویم با کشتن شتر، فال بد شتر به خود شتر بازگشت. این مفهوم با بیت ۲۰۴ سازگار است؛ ولی با فرجام بد اسفندیار سازگار نیست. با این حال همین برداشت نزدیک‌تر است. چون در اینجا سخن از باورداشت اسفندیار است که پس از آنکه خوابیدن شتر را به فال بد می‌گیرد، گمان می‌کند که با کشتن شتر فال بد به خود شتر برمی‌گردد (۱۳۸۹: ۲۸۰).

کزازی نیز به بازگشت نحوست شتر به خود آن، نه آیین قربانی اشاره می‌کند:

اسفندیار رفتار شتر را به فال بد می‌گیرد و از آن روی که بدی و بدشگونی شتر به خود آن باز گردد، می‌فرماید که سر ستور بی‌نوا را ببرند و بدین‌سان، هشدار سرنوشت و اختر ناهمایون را به هیچ می‌گیرد و خویشتن را دل می‌دهد، فال نیک و بد بیهوده است و مرد می‌بایست خود سرنوشت خویش را رقم بزنند و خندان به پیشباز رخدادها برود؛ زیرا نیک و بد همه از سوی یزدان است و پیوندی با نشانه‌ها و نمادهای رازگشایی و نهان‌نمای که بدان‌ها فال می‌زنند، ندارد (۱۳۸۴: ۶۶۲).

بر اساس نظر شاهنامه‌پژوهان، کشتن شتر به دستور اسفندیار نوعی آیین قربانی نیست و فقط بلاگردانی برای برگرداندن نحوست شتر به خود آن است.

۲. بر اساس نیت خیر، ابتدا حیوانی (معمولاً نر) از میان اسب، گوسفند، گاو و بز انتخاب می‌شود؛ زیرا «در ایران باستان قربانی اسب، گاو و گوسفند رایج بوده است» (مصطفوی، ۱۳۶۹: ۸۷). در یشت‌ها هم به قربانی حیواناتی مانند اسب، گاو و گوسفند اشاره می‌شود؛ چنانکه در آبان‌یشت، کرده ۶، فقره ۲۱، به قربانی هوشنگ پیشدادی، کرده ۷، فقره ۲۵ به قربانی جمشید، کرده ۸، فقره ۲۹، به قربانی ضحاک، کرده ۹، فقره ۳۳، به قربانی فریدون، کرده ۱۰، فقره ۳۷، به قربانی گرشاسپ نریمان، کرده ۱۱، فقره ۴۱، به قربانی افراسیاب تورانی، کرده ۱۲، فقره ۴۵، به قربانی کیکاووس، کرده ۱۳، فقره

۴۹، به قربانی کیخسرو و دیگر پهلوانان و شاهان برای اردویسور اناهد (آناهیتا) اشاره می‌کند: «جمشید خوب‌رَمه در بالای کوه هُکَر، صد اسب و هزار گاو و ده هزار گوسفند او را پیشکش آورد» (وستا، ۱۳۹۲: ۱/ ۳۰۲). چنانکه مشاهده می‌شود در میان حیوانات قربانی شده ذکر از نام شتر نیست و اسب، گاو و گوسفند قربانی می‌کردند. نکته دیگر اینکه آناهیتا انسان‌های نیکوکار از جمله هوشنگ، جمشید، فریدون، گرشاسپ، کیکاووس، جاماسپ، خاندان نوذر را که در پی برچیدن شر و دیوها هستند، یاری می‌دهد و به انسان‌های بدکار مانند پسران خاندان ویسه، ضحاک و افراسیاب که از تبار تورانیان هستند، کمکی نمی‌کند. با توجه به مشترک بودن زبان و فرهنگ هندوایرانی، در ریگ‌ودا (۱۳۷۲: ۱۲۶) نیز به قربانی حیواناتی مانند گاو، گوسفند و اسب اشاره می‌شود و خبری از قربانی شتر نیست.

در اسلام به قربانی کردن گوسفند، شتر و بز سفارش شده است (لسان، ۱۳۵۵: ۶۶). نکته مهم این است که در ایران باستان به قربانی شتر هیچ اشاره‌ای نشده و قربانی شتر مربوط به اعراب است که پس از ورود اسلام به ایران در دوران مغولان و صفویان در شهرهای اصفهان و کاشان انجام می‌گرفت (لسان، ۱۳۵۵: ۶۶). همچنین، با توجه به شواهد دیگر در شاهنامه، شتر وسیله‌ای برای حمل بارها بوده است. در خان هفتم که اسفندیار قصد فتح رویین‌دژ را دارد، در هیئت بازرگانان وارد دژ می‌شود. وی برای عملی کردن نقشه خود دینارها را بار شترها می‌کند:

ازو ده شتر بار دینار کن! دگر پنج دبیای چین بار کن!

(فردوسی، ۱۳۹۳: ۱۱۹/۲).

رستم نیز در کارکرد بازرگانی برای نجات بیژن از چاه، از شتر به‌عنوان وسیله بارکشی استفاده می‌کند. یا در داستان سیاوش آنجا که هیزم می‌آورند تا او را آزمایش کنند (گذر از آتش):

به سد کاروان اشتر سرخ‌موی همی هیزم آورد پرخاشجوی

(همان، ۳۲۱)

نیز آنجا که افراسیاب از در آشتی برمی‌آید و برای سیاوش خواسته‌های فراوان می‌فرستد، از شتر به‌عنوان حیوان بارکش استفاده می‌کند:

یکی تاج پر گوهر شاهوار ز گستردنی سد شتروار بار

(همان، ۳۳۴)

آیین قربانی در شاهنامه ----- محمود آقاخانی بیژنی و همکاران

همچنین، هنگامی که نامه افراسیاب به سیاوش می‌رسد و از او تقاضای دیدار می‌کند، سیاوش خواسته‌های فراوان بار اشتران می‌کند و به‌سوی کاخ افراسیاب می‌رود:
سد اشتر ز گنج و درم بار کرد
چهل را همه بار دینار کرد
هزار اشتر ماده سرخموی
بُنه بر نهادند با رنگ و بوی
(همان، ۳۶۸)

با توجه به این ابیات و بافت داستان به‌طور قطع می‌توان بیان کرد که شتر موجود در داستان رستم و اسفندیار نه برای قربانی، بلکه برای حمل کردن بارها، آذوقه یا سلاح‌های جنگی بوده است.

علاوه بر شاهنامه، در *گرشاسب‌نامه* اسدی طوسی نیز از شتر به‌عنوان حیوان بارکش در میدان‌های رزم، جابه‌جایی جهیزیه و همچنین برای بازرگانی استفاده می‌شده است که تأییدی بر گفته فوق است:

هیون دو کوهه دگر شش هزار
همه بارشان آلت کارزار
(اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۸۶)

هزار اشتر آراسته بار کرد
ده از بارگی بار دینار کرد
دو صد اشتر آرایش بارگاه
ازو صد سپید و دگر صد سیاه
فرستاد پاک اثرط راد را
همان دخت و فرخنده داماد را
(همان، ۲۱۸)

۳. سومین مرحله قربانی، شست‌وشو و تزیین آن است. در این مرحله معمولاً حیوان انتخاب‌شده را در چشمه با آب پاک می‌شویند. «این عمل، سبب پاک شدن حیوان از آلودگی‌هاست تا آثار مقدس قربانی با آلودگی‌های غیردینی مخلوط نگردد» (مصطفوی، ۱۳۶۹: ۲۶). در روز قربانی به تزیین آن می‌پردازند. تزیین و آراستن قربانی در ایران باستان این‌گونه بوده است که «قربانی را به جایگاهی پاک می‌بردند و پوشاک سر او با تاج گل‌ها تزیین می‌شد» (همان، ۸۰). این در حالی است که هیچ نشانه‌ای از تزیین قربانی در این داستان وجود ندارد.

۴. مرحله بعد، انجام عمل قربانی در روز خاص همراه با شادی و در مکانی مهم به‌وسیله شخصی والامقام است. پس چرا خبری از شادی و رضایت در عمل قربانی اسفندیار نیست؛ در حالی که عمل آیینی قربانی با شادی همراه است.

در میان اقوام، فرهنگ‌ها و ادیان مختلف، جایگاه نذورات به اشکال متفاوتی و بنا به نوع کاربرد آن ظاهر شده است. مکان و جایگاه قربانی معمولاً از سنگ، چوب، فلز، سفال و جز آن ساخته می‌شد. «ایرانیان باستان عمل آیین قربانی را در مکانی رفیع و برافراشته، یعنی بر روی کوه‌ها و پشته‌ها یا در کنار رودها انجام می‌دادند» (لسان، ۱۳۵۵: ۶۱). این امر مهم پیشینه‌ای اساطیری دارد؛ زیرا آن‌ها معتقد بودند «نوک پشته [یا کوه] به آسمان و جایگاه خدا و خورشید نزدیک است» (هینلز، ۱۳۹۳: ۷۳) و آسمان را خاستگاه باران می‌دانستند. عمل آیینی قربانی در روز عید با شادی در اماکن مقدس و مهم (که می‌تواند متفاوت باشد) انجام می‌شود و حیوان مورد قربانی به وسیله شخص و الامقامی سربریده می‌شود؛ در حالی که در این داستان هیچ نشانه‌ای از شادی نیست. همچنین، اسفندیار از روی خشم دستور به کشتن شتر را صادر می‌کند و نه شاهزاده به‌عنوان شخص و الامقام، بلکه پرخاشجویان سر شتر را می‌برند:

همی چوب زد بر سرش ساروان	ز رفتن بماند آن زمان کاروان
جهانجوی را آن بد آمد به فال	بفرمود کهش سر ببرند و یال
بریدند پرخاشجویان سرش	بدو بازگشت آن زمان اخترش

(فردوسی، ۱۳۹۳: ۱۴۳/۲)

و هیچ اشاره‌ای به مکان قربانی نشده است و شتر بر سر دوراهی که می‌خواهد، همان‌جا کشته می‌شود.

۵. در مرحله پایانی به تقسیم گوشت قربانی یا مالیدن خون آن بر سروسورت جهت بهره‌مندی از جنبه تقدسی حیوان قربانی شده می‌توان اشاره کرد (آقاخانی بیژنی و همکاران، ۱۳۹۶: ۶۰-۶۱). نشان گذاشتن با خون قربانی جانور قربانی شده بر قسمت‌هایی از بدن مانند پیشانی، سینه و سروسورت به‌منظور «باور داشتن به برکت قرمزی خون که اصل جان است» (مونیک، ۱۳۷۴: ۱۲۴) عملی اعتقادی و برگرفته از آیین‌های اسطوره‌ای است که خون معنای نمادین و همانندی‌های اعتقادی یا داستانی در اساطیر ایران دارد (آیدنلو، ۱۳۹۱: ۷۹). همچنین، «خون در باورهای باستانی و اسطوره‌ای، نماد زندگی، باروری و تجدید حیات دانسته می‌شد و از همین روی بود که نوشیدن آن، مالیدن یا گذاشتن از روی آن را مایه توانایی می‌پنداشتند» (هال، ۱۳۹۰: ۲۴۳). این اعتقاد برگرفته از

باورهای نخستین انسانی در بین مردم بوده است که می‌توان شر را با نشاندن خون دفع کرد. حال آنکه در داستان رستم و اسفندیار نشانه‌ای از مالیدن خون شتر بر سر و صورت و یا تقسیم گوشت آن در بین حاضران وجود ندارد. پس با توجه به تحلیل‌ها، بدیهی است که اسفندیار در جنگ قصد برگزاری آیین قربانی را نداشته است؛ اما چون شتر بر سر دوراهی می‌خوابد، آن را دال بر شومی و نحوست می‌داند و با کشتن او می‌کوشد نحوست شتر را به خود او برگرداند. از آنجا که «بلاگردانی عام‌تر از قربانی است و قربانی برای بلاگردانی به‌کار می‌رود» (آفاخانی‌بیژنی و همکاران، ۱۳۹۶: ۶۵). بنابراین، کشتن شتر در این داستان نوعی آیین قربانی به‌شمار نمی‌آید و می‌تواند یک نوع بلاگردانی بی‌واسطه با خون باشد که پیشینه‌ای هندوایرانی دارد.

۳-۳. تحلیل آیین قربانی در داستان سیاوش

واحددوست (۱۳۸۷: ۴۷۴) با استناد به نظر مصطفوی (۱۳۶۹: ۷۲) نحوه کشته شدن سیاوش در توران‌زمین را نوعی آیین قربانی برمی‌شمارد. وی با توجه به شست‌وشوی سر اسیر با شراب و بریدن گلوی آن بر روی ظرف در نزد سکاها - که تیره‌ای از اقوام آریایی (در قسمت شرق ایران به‌صورت قبایلی صحراگرد و ناآرام) به‌شمار می‌روند - و سپس با آریایی دانستن تورانیان، عمل برخورد تورانیان با سیاوش (اسیر جنگی) را همانند سکاها نوعی آیین قربانی قلمداد می‌کند. اینک با توجه به بافت داستان، پیشینه قربانی در ایران و همچنین مقایسه با قوم سکاها به تحلیل نحوه کشتن سیاوش می‌پردازیم و می‌خواهیم ببینیم که این کار نوعی عمل آیینی قربانی است.

سکاها سر اسیر را با شراب می‌شستند و پس از تزیین، گلوی آن را در بالای پشته‌ای بر روی ظرفی می‌بریدند. سپس خون آن را در بالای پشته ساخته‌شده از هیزم می‌بردند و بر روی خنجر می‌ریختند. همچنین، در پایین و نزدیک پشته، بازو و کتف راست قربانی را از پیکرش جدا می‌ساختند و به‌سوی آسمان پرتاب می‌کردند؛ یعنی نثار خدای خورشید می‌ساختند. در ادامه بازو و کتف را در همان جایی که افتاده است بر جای می‌گذاشتند (همان، ۷۲). حال آنکه در داستان سیاوش و رسم سکاها، فقط در نوع کشتن اسیر و بریدن گلوی سیاوش در تشت (ظرف) شباهت وجود دارد و نمی‌توان با

هم‌ریشه دانستن این دو قوم کشتن سیاوش را همانند کشتن اسیر در نزد سکاها نوعی عمل آیینی قربانی دانست.

دلیل دیگر این است که در داستان سیاوش، افراسیاب برای کدام خدا یا به‌نوعی با چه هدفی دستور کشتن سیاوش را صادر می‌کند. می‌دانیم که افراسیاب فقط به‌دلیل توطئه‌چینی‌های گرسیوز است که از سیاوش کین به دل می‌گیرد و با دخالت بیشتر گرسیوز فرمان قتل سیاوش را صادر می‌کند. اگرچه می‌توان ذکر کرد که شاید هدف افراسیاب برای برطرف کردن نحوستی است که ستاره‌شماران در پی خواب او برایش تعریف می‌کنند. وی با این عمل سعی می‌کند تا شری را که از یک ایرانی دامن‌گیر او می‌شود و کشورش را ویران می‌کند، با کشتن سیاوش نحوست را به خود او بازگرداند؛ اما در ابتدای جنگ افراسیاب با سیاوش، افراسیاب برای رفع اثر بدی که ستاره‌شماران به او می‌گویند، از جنگیدن دست می‌کشد و به سیاوش پیشنهاد صلح می‌دهد. با این تحلیل هدفی در عمل افراسیاب جز توطئه‌چینی‌های گرسیوز مبنی بر زنده کردن کینه‌های گذشته ایران و توران نمی‌بینیم. از این رو، او برای جلب رضایت خدا یا خدایان سیاوش را نمی‌کشد:

سر تاجداری مَبْر بی‌گناه که نپسندد این داور هور و ماه!
(فردوسی، ۱۳۹۳: ۲/۳۹۱)

و با توجه به بافت داستان وی در این عمل خود تردید دارد:

بدیشان چنین پاسخ آورد شاه ک‌ازو من ندیدم به دیده گناه
(همان، ۳۹۰)

و حتی نزدیکان و سران دربار از جمله پیران:

بیامد دمان پیش افراسیاب دل از درد خسته دو دیده پر آب
بکشتی سیاوش را بی‌گناه به خاک اندر انداختی نام و جاه
(همان، ۲۶۶)

پیلسم:

سری را که باشی بدو پادشا به تیزی بریدن نبینم روا
(همان، ۲۶۳)

فرنگیس (دختر افراسیاب و زن سیاوش):

فرنگیس بشنید رخ را بخست میان را به زَنار خونین ببست
به پیش پدر شد پر از درد و باک خروشان به سر بر پراگند خاک
(همان، ۳۹۰-۳۹۱)

و نیز برخی از جنگجویان و مردم از عمل افراسیاب بسیار ناراحت و وحشت‌زده می‌شوند:

چنین گفت با شاه یکسر سپاه که «زو شهریارا چه دیدی گناه؟!
چرا کشت خواهی کسی را که تاج بگرید برو زار با تخت عاج؟!
سری را کجا تاج باشد کلاه نشاید برید ای خردمند شاه!
(همان، ۳۸۹)

در حالی که کشتن اسیر نزد سکاها نوعی اهدای قربانی به خدای خورشید و جلب رضایت آن بوده است و همگی از این عمل رضایت تمام دارند. همچنین، سر اسیر در نزد سکاها با نوعی تزیین همراه است؛ یعنی شست‌وشوی سر اسیر با شراب که در کشته شدن سیاوش خبری از تزیین نیست و بر گردن او پالهنگ می‌گذارند و او را کشان‌کشان به سمت قتلگاه می‌برند:

نهادند بر گردنش پالهنگ دو دست از پس پشت بسته چو سنگ
چو از شهر وز لشکر اندر گذشت کشانش ببرند بر سوی دشت
(همان، ۳۸۸-۳۹۲)

در عمل همانندی کشتن اسیر در نزد دیگر قبایل از جمله اعراب بدین صورت است که هنگام غارت و جنگ بر دشمنان و کسب پیروزی، یکی از اسیران زیبارو را به شکرانه پیروزی در پیشگاه بت قبیله خود با تزیین و تشریفات خاصی قربانی می‌ساختند و خون آن را به‌عنوان تبرک برای ادامه فتح و پیروزی بر سر و چهره خود و درب قربانگاه می‌مالیدند تا نشانگر پیروزی آنان و در عین حال گواه سپاس و ستایش به درگاه خدایی که این پیروزی را بهره آنان گردانیده است، باشد (فضایی به نقل از مصطفوی، ۱۳۴۸: ۳۳). پس، اعراب نیز برای جلب رضایت خدای قبیله خود و طی مراسم خاصی، اسیر را قربانی می‌کردند.

در داستان سیاوش، کشتن سیاوش در یک دشت خشک انجام می‌پذیرد و هیچ ارتباطی به جایگاه قربانی ندارد و فقط در بریدن گلو در ظرف با سکاها همانندی دارد. صرفاً این همانندی دال بر وجود آیین قربانی در داستان سیاوش نیست. در ادامه واحد دوست با توجه به همانندی میان کشتن سیاوش به دست گروی، نحوه کشته شدن سرخه، فرزند افراسیاب، به دست زواره (پسر رستم) را نوعی عمل آیینی قربانی قلمداد می‌کند. در پاسخ می‌توان چنین بیان کرد که هیچ کدام از عناصر قربانی در داستان سیاوش وجود ندارند و عمل کشته شدن سرخه به دستور رستم فقط نوعی انتقام‌خواهی و برانگیختن حس کینه‌جویانه ایرانیان نسبت به تورانیان است. همچنین، رسم قربانی انسان یا اسیر در بین ایرانیان مرسوم نبوده است (مصطفوی، ۱۳۶۹: ۲۷).

۴. نتیجه

با تحلیل پیشینه رسم قربانی در ایران باستان و دوران زرتشت و همچنین مراحل قربانی شتر و آموزه‌های زرتشت و نیز نظر شاهنامه‌پژوهان دریافتیم که عمل کشتن شتر در داستان رستم و اسفندیار عمل آیینی قربانی نیست. حتی با توجه به بافت داستان به صورت غیرمستقیم هم اشاره‌ای در این زمینه نشده و شتر موجود وسیله‌ای برای بارکشی بوده است. بر اساس آموزه‌های زرتشت قربانی عمل زشتی محسوب شده است و همچنین با تحلیل مراسم شترکشان در دوران مغولان و صفویان هیچ نشانه‌ای از عمل آیینی قربانی در این داستان وجود ندارد و نوعی بلاگردانی برای انتقال نحوست شتر به خود آن است؛ زیرا بلاگردانی عام‌تر از قربانی است. دیگر آنکه به هیچ کدام از مراحل انجام قربانی مانند تزیین شتر و پرورش خاص آن، جشن (شادی)، تقسیم گوشت قربانی، مالیدن خون بر سر و صورت و رضایت شخص قربانی‌کننده، یعنی اسفندیار نمی‌بینیم. چنانچه اسفندیار از روی خشم دستور کشتن شتر را صادر می‌کند. پیشمانی او بعد از کشتن شتر بدین دلیل است که وی پهلوان گسترش‌دهنده دین بهی است و از یک رسم پیشازرتشتی برای دفع بلا استفاده کرده است. همچنین، در کشته شدن

آیین قربانی در شاهنامه ----- محمود آقاخانی بیژنی و همکاران

سیاوش به دست افراسیاب و سرخه به دست زواره، عمل آیینی قربانی وجود ندارد و فقط در اسیر بودن و بریدن گلو در ظرف با قوم سکاها شباهت دارند.

پی‌نوشت‌ها

1. Taylor

2. Frazer

منابع

- قرآن کریم.
- اوستا (۱۳۹۲). گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه. چ ۱۷. تهران: مروارید.
- آقاخانی بیژنی، محمود و همکاران (۱۳۹۶). «باور بلاگردانی در قوم بختیاری». فرهنگ و ادبیات عامه. س ۵. ش ۱۴. صص ۴۹-۶۷.
- اسدی‌طوسی، ابونصر علی بن احمد (۱۳۹۳). گرشاسب‌نامه. به اهتمام و تصحیح حبیب یغمایی. چ ۳. تهران: دنیای کتاب.
- باقری، مهری (۱۳۸۹). دین‌های ایران باستان. چ ۴. تهران: قطره.
- پورداوود، ابراهیم (۱۳۴۷). پشت‌ها. ج ۱ و ۲. چ ۲. تهران: طهوری.
- ریگ‌ودا (۱۳۷۲). ترجمه محمدرضا جلالی نائینی. چ ۳. تهران: نقره.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۸۹). یادداشت‌های شاهنامه. ج ۲-۳. چ ۱. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- خوارزمی، حمیدرضا (۱۳۹۲). «باور بلاگردانی در شاهنامه». فرهنگ و ادبیات عامه. د ۱. ش ۲. صص ۱-۲۴.
- رضی، هاشم (۱۳۸۱). دانشنامه ایران باستان. ج ۴. چ ۱. تهران: سخن.
- شعار، جعفر و انوری، حسن (۱۳۹۲). رزم‌نامه رستم و سهراب. چ ۳۷. تهران: قطره.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۹۳). شاهنامه. ج ۱-۲. به کوشش جلال خالقی مطلق. چ ۱. تهران: سخن.
- فریزر، جیمز جرج (۱۳۸۸). شاخه زرین. ترجمه کاظم فیروزمند. چ ۶. تهران: آگاه.
- فضایی، یوسف (۱۳۴۸). بت‌های عرب. چ ۱. تهران: عطایی.

دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه ----- سال ۶، شماره ۲۰، خرداد و تیر ۱۳۹۷

- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۸۴). *نامه باستان*. ج ۶. چ ۱. تهران: سمت.
- لسان، حسین (۱۳۵۵). «قربانی از روزگار کهن تا امروز». *هنر و مردم*. ش ۱۶۷. صص ۶۰-۷۰.
- مصطفوی، علی‌اصغر (۱۳۶۹). *اسطوره قربانی*. چ ۱. تهران: مؤلف.
- مونیک، دوبکور (۱۳۷۶). *رمزهای زنده جان*. ترجمه جلال ستاری. چ ۲. تهران: مرکز.
- ناس، جان‌بایر (۱۳۸۷). *تاریخ جامع ادیان*. ترجمه علی‌اصغر حکمت. تهران: علمی - فرهنگی.
- مختاریان، بهار (۱۳۹۲). *درآمدی بر ساختار اسطوره‌های شاهنامه*. چ ۲. تهران: آگه.
- هینلز، جان‌راسل (۱۳۹۳). *شناخت اساطیر ایران*. ترجمه محمدحسین باجلان فرخی. چ ۴. تهران: اساطیر.
- واحد دوست، مهوش (۱۳۸۷). *نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه*. چ ۲. تهران: سروش.

Sacrifice Ritual in Shahnameh (The story of Rostam , Esfandiyār and Siavash)

Mahmoud Aqakhani Bijani ¹, Eshaq Toqyani ^{*2}, Mohsen Mohammadi Fesharaki ³

1. Ph.D. Candidate in Epic Literature / Faculty of Humanities / Isfahan University-Isfahan – Iran.
2. Professor of Persian Language and Literature / Faculty of Humanities / Isfahan University-Isfahan – Iran.
3. Associate Professor of Persian Language and Literature / Faculty of Humanities / Isfahan University-Isfahan – Iran.

Receive: 13/06/2017 Accept: 27/04/2018

Abstract

Sacrifice is a religious custom spreading among different folks and nations with various purposes. Many religious traditions recommend killing an animal in order to stay away from disaster or to avert it. Some scholars take into account that the killing a camel ordered by Esfandiyār in the story of Rostam and Esfandiyār, and also the killing of Siavash by Afrasiyab and Sorkheh due to command of Rostam are amongst the types of sacrifice. The present research which has been conducted in a fundamental way, based on library studies and descriptive-analytic method has tried to show that there is no ritual sacrifice in the story of Rostam and Esfandiyār (killing a camel by the order of Esfandiyār) and the story of Siavash (how to kill Siavash and Sorkhe). To clarify this issue, the story of Rostam and Esfandiyār and Siavash in Shahnameh has been analyzed after analyzing and defining the sacrifice custom. Finally, there is no sign of sacrifice in these two stories, and killing a camel in the story of Rostam and Esfandiyār is a kind of apotropaic magic.

Keywords: Shahnameh, The story of Rostam and Esfandiyār, The story of Siavash, Apotropaic magic, Sacrifice custom.

*Corresponding Author's E-mail: _etoghiani@yahoo.com

