

رهیافتی پدیدارشناسانه به آیین «شاه شتر قربانی» در عصر قاجاریه

مهدی میرکیایی^{۱*}

(دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۲۰ پذیرش: ۱۳۹۹/۱/۱۶)

چکیده

آیین «شاه شتر قربانی» یکی از آیین‌هایی است که گزارش‌های متعددی از برپایی آن در دوره قاجاریه ثبت شده است. در این آیین، فردی که شبیه شاه آرایش شده بود، در روز عید قربان بر شتری می‌نشست و پس از نحر شتر، به زیر می‌افتاد و سلطنت ظاهری‌اش را از دست می‌داد. پرسش آن است که چرا حکومت اجازه می‌داد فردی که آرایشی کاملاً شبیه شاه داشت، این‌گونه تحقیر شود و چرا این مراسم در روز عید قربان برگزار می‌شد؟ فرض پژوهش آن است که این آیین در امتداد آیین پادشاهی‌های موقت برگزار می‌شده است. این باور که ضعف یا بیماری پادشاه سبب‌ساز خشک‌سالی، بیماری‌های همه‌گیر و قحطی می‌شود، مردمان را به قتل پادشاه، پیش از بروز نشانه‌های ضعف در او وامی‌داشت تا روحش در سلامتی کامل به جانشینش منتقل شود. پس از مدتی، قتل شاه‌نما یا پادشاه موقت جایگزین قتل پادشاه اصلی شد و با گذر زمان، قتل او نیز به تحقیر تخفیف یافت. در برخی فرهنگ‌ها نیز حیوانی به‌جای او قربانی می‌شد. در این میان، آیین «شاه شتر قربانی» به‌گونه‌ای منحصر به فرد هم تحقیر و تنبیه شاه‌نما را دربر دارد و هم قربانی کردن یک حیوان را. تشابه قربانی کردن حیوان در این آیین و سنت اسلامی عید قربان، سبب شده است، برگزارکنندگان از مشروعیت عید قربان برای استمرار این آیین بهره ببرند. روش پژوهش، پدیدارشناسی هوسرل است.

واژه‌های کلیدی: شاه شتر قربانی، پادشاهی موقت، قاجاریه، عید قربان.

۱. استادیار گروه تاریخ دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول).

*mehdimirkiaei@atu.ac.ir

۱. مقدمه

تداوم برگزاری یک آیین - که در آن برخی از مهم‌ترین جلوه‌های اقتدار حکومت تمسخر و تحقیر می‌شد - پرسش‌های بسیاری را در ذهن پژوهشگر ایجاد می‌کند. به‌ویژه آنکه حکومت نیز در برپایی چنین آیینی مشارکت داشته باشد. در آیین «شاه شتر قربانی» فردی در روز عید قربان با هیئت و ظاهری کاملاً شبیه شاه بر شتری می‌نشست و گروهی نیز در نقش ملتزمان رکاب شاهی، گرداگرد شتر، او را همراهی می‌کردند. شاه شتر قربانی، کاملاً اطوار و حرکات شاه را تقلید می‌کرد. آن‌ها که پیرامونش را گرفته بودند، مردم را با فریادهای «کورشو، دورشو» عقب می‌راندند و یک نفر نیز در هیئت وزیر، اوضاع مملکت را به او گزارش می‌داد. در این میان، یکی از همراهان با نیزه‌ای شتر را نحر می‌کرد و شاه از صدر جهاز شتر به زمین می‌افتاد. آن‌ها که پیرامونش بودند، همه زینت‌آلات پرزرق‌وبرقی را که از لباس‌هایش آویخته بود به غارت می‌بردند و قطعات بدن شتر نیز نخست به نمایندگان اصناف شهر و سپس به سایر تماشاگران می‌رسید. یک نفر نیز باید سر شتر را به سرعت به کاخ شاه می‌رساند و به او تقدیم می‌کرد. برگزارکننده این مراسم در پایتخت، شاه قاجاریه و در ولایات، شخص حاکم بود.

این پژوهش در پی یافتن پاسخ این پرسش است که چرا شاه قاجاریه بانی مراسمی شده که در آن، شخصی کاملاً شبیه او به‌شیوه‌ای مضحک رفتارش را تقلید می‌کند و در پایان، تمسخر و تحقیر نیز می‌شود؟ و چرا این مراسم در روز عید قربان برگزار می‌شد؟ فرض ما این است که شاه شتر قربانی نمونه‌ای از پادشاهان موقتی است که در طول تاریخ، در سرزمین‌های مختلف از جمله ایران، برای چند روز و گاه چند ساعت به سلطنتی ظاهری می‌رسیدند و سقوط آن‌ها بدیلی برای قتل شاه اصلی سرزمین بود که باید پیش از آنکه به بیماری، ضعف یا مرگ ناشی از آن‌ها دچار شود کشته می‌شد؛ از آن رو که ضعف یا مرگ شاه در اثر بیماری مترادف بود با مصیبت‌ها و فجایع طبیعی. قتل شاه در موعده معین و در عین سلامتی، سبب‌ساز انتقال روح چالاک و سالم او به جسم جانشینش می‌شد و به این ترتیب باروری گیاهان و جانوران، حاصل‌خیزی زمین و فراوانی محصولات تضمین می‌شد. قتل شاه، بعدها جای خود را به قتل یک شاه‌نما

داد و در ادوار بعدی قتل او نیز به تنبیه و تحقیر تخفیف پیدا کرد یا حیوانی به جای او قربانی می‌شد. ویژگی منحصر به فرد آیین شاه شتر قربانی نسبت به آیین های مشابه، تلفیق دو آیین تحقیر شاه نما و قربانی کردن حیوانی به جای اوست. تشابه قربانی کردن حیوان در این آیین و سنت اسلامی عید قربان، سبب شده از ظرفیت‌های این سنت اسلامی برای مشروعیت بخشیدن به آن آیین و ادامه حیات آن بهره‌برداری شود. روش پژوهش، پدیدارشناسی ادموند هوسرل است. آنچه پیش از این درباره برگزاری این آیین در عصر قاجاریه در نشریات علمی یا تاریخی منتشر شده، بسیار اندک بوده و بیشتر به توصیف و گزارش آن اختصاص داشته است تا تبیین و تحلیل. «خاطره‌ای از قربانی دولتی در دهم ذیحجه هر سال»، به قلم نصرت‌الله کریمی و «قربانی شتر در عید قربان کاشان»، به قلم سیداحمد وکیلان یادداشت‌هایی کوتاه هستند که بخشی از این آیین را توصیف کرده‌اند. مقاله «قربانی از روزگار کهن تا امروز». به قلم حسین لسان نیز هرچند که توصیف دقیق‌تری از آن، به‌خصوص در شهر کاشان، ارائه کرده است؛ اما از این مرحله فراتر نرفته است.

۲. روش پژوهش

با آنکه به پدیدارشناسی پیش از ادموند هوسرل نیز در آثار برخی فیلسوفان، از قرن هفدهم به این سو، توجه شده بود؛ اما به‌مثابه یک روش دقیق تفکر و همچنین، یک نظام منسجم فلسفی برای نخستین‌بار در آرای ادموند هوسرل بازتاب یافته است (ریخته‌گران، ۱۳۶۹: ۸). هوسرل جدایی میان شناسنده (سوژه) و موضوع شناخت (ابژه) را مردود دانست و بر رابطه‌ای که میان انسان و جهان پیرامونش برقرار می‌شود، متمرکز شد. او به‌دنبال فهم این رابطه بود (تیمومی، ۱۳۸۴: ۱۲۷). این رابطه هنگامی شکل می‌گیرد که انسان با قصدیت به پدیده‌ای رو می‌کند و نسبت به آن آگاهی پیدا می‌کند. پدیدارشناسی به‌دنبال بررسی ساختارهای این آگاهی است. این آگاهی دربردارنده اشکال مختلف تجربه همچون اندیشیدن، ادراک، تخیل، یادآوری، اراده، میل، آگاهی جسمانی و فعالیت اجتماعی است (اسمیت، ۱۳۹۳: ۱۳).

نکته مهم، به‌ویژه در به‌کارگیری پدیدارشناسی در پژوهش‌های تاریخی، توجه به مفهوم «زیست‌جهان» یا «یک جهان پیرامونی فرهنگی برای هر انسان و هر اشتراک انسانی» است (هوسرل، ۱۳۹۲: ۲۰۰). زیست‌جهان «جهانی از معانی مشترک» است (جمادی، ۱۳۹۵: ۱۷۹). مجموعه‌ای از «باورها و رفتارهایی که جماعتی معقولیت آن‌ها را مفروض می‌داند» (همان، ۱۸۱). عادات، رفتارها، کردارها، ارزش‌های اخلاقی، فرهنگ و همه چیزهایی که جامعه، بی‌نیاز از تأمل و تعلیل، آن‌ها را طبیعی و بدیهی می‌پندارد (همان). به این ترتیب، تعاملات اجتماعی، اعمال جمعی و فعالیت‌های روزمره جوامع نیز در زیست‌جهان پیرامونشان با روش پدیدارشناسانه تشریح می‌شود و محقق تاریخ با بهره بردن از آن به بررسی آیین‌ها، باورها، اساطیر و جهان ذهنی اقوام و ملت‌ها می‌پردازد؛ اما هوسرل، فراتر از این، هنگامی که به تاریخ رو می‌کند، به دنبال یافتن جهان ذهنی مشترک بین تمام اقوام است و تاریخ را صرفاً به «افق رسوب معناها» تقلیل می‌دهد (رشیدیان، ۱۳۸۴: ۵۶۶).

روش پدیدارشناسانه هوسرل را می‌توان در مراحل که آورده می‌شود، خلاصه کرد: نخست اپوخه کردن یا درون پرانتز نهادن که با توسل به آن، از یک سو دیدگاه‌های پیشینی خود را راجع به یک پدیده کنار می‌گذاریم و از سویی آن را از زمینه‌های زمانی، تاریخی و اجتماعی‌اش جدا می‌کنیم (ریخته‌گران، ۱۳۶۹: ۹). در این مرحله، پدیدارشناس به دنبال تقلیل آیدتیک است که در آن فعالیت پدیده‌ها و تاریخ آن‌ها را کنار می‌گذاریم و به آن‌ها فقط به مثابه آیدوس یا ماهیت می‌نگریم (رشیدیان، ۱۳۸۴: ۱۸۲). در این قدم، پدیدارشناس به دنبال تشریح ماهیتی است که ورای پدیده مورد مطالعه قرار دارد. برای مثال، آن سوی پدیده‌ای همچون اسکناس «ماهیتی» چون طلا وجود دارد و طلا همان ماهیتی است که به صورت اسکناس‌های گوناگون پدیدار شده است (تیمومی، ۱۳۸۴: ۱۲۸). گام بعدی، توصیف زیست‌جهانی است که در آن از چگونگی تجربه مشترک و آگاهی افراد و اقوام از این «ماهیت» مشخص سخن می‌رود و درمورد چگونگی تبدیل این آگاهی و تجربه مشترک به امری بین‌الذهانی و صورت‌بندی یک جهان معنایی همگانی بحث می‌شود.

رهیافتی پدیدارشناسانه به آیین «شاه شتر قربانی» در عصر قاجاریه _____ مهدی میرکیایی

به این ترتیب، پدیدارشناسی به ابزاری کارآمد برای پژوهش در تاریخ فرهنگی، به‌ویژه تاریخ ذهنیت، تبدیل می‌شود.

۳. مفهوم پادشاهی موقت

نکته‌ای که پیش از هر چیز ما را در شناسایی علل انتخاب فردی به‌منزله «شاه شتر قربانی» یاری می‌دهد، بررسی مفهوم «پادشاهی موقت» در میان اقوام مختلف است. این مضمون، در تاریخ جوامع مختلف بشری، از اروپا تا خاورمیانه و از آفریقا تا هند قابل رصد است (فریزر، ۱۳۹۵: ۲۹۵ - ۳۲۲؛ بهار، ۱۳۷۶: ۲۷۳؛ همان، ۱۳۵۲: ۵۸).

آیین پادشاهی موقت، مسیری طولانی و خونبار را از قتل پادشاهان تا قتل فردی به‌جای پادشاه و سپس تنبیه و برکناری و تمسخر این فرد پیموده است. ریشخندی که در نمایش‌های آیینی صورت می‌گرفت و در دوره‌های متأخر همچون قاجاریه تنها جنبه نمایشی آن حفظ شده بود؛ اما «هر آیینی با اسطوره‌ای در دوران کهن پیوند دارد که ما از آن ناآگاهیم. چه، هر آیینی بازگوکننده باوری نیز هست که آن را به‌وجود می‌آورد و درواقع، اسطوره از طریق آیین شرح داده می‌شود» (مختاریان، ۱۳۷۹: ۱۱۶).

مردمان بدوی باور داشتند سلامت خود و جهان پیرامون‌شان وابسته به زندگی پادشاهان است (فریزر، ۱۳۹۵: ۲۹۵). آن‌ها نگران بودند که با مرگ پادشاه، بلاهای سختی نازل شود و خشک‌سالی، قحطی، بیماری و مرگ همه جا را فرا گیرد. برای اجتناب از این خطرهای تنها یک راه وجود داشت؛ «با بروز نخستین نشانه‌های ضعف پادشاه، او را بکشند و روحش را پیش از آنکه دستخوش زوال قطعی گردد به جانشین قوی و نیرومندتری انتقال دهند» (همان). نمونه‌هایی از این رسم، در کامبوج، هند، کنگو، حبشه، آفریقای مرکزی، نیجریه، سوئد، هاوایی، بابل، آشور، در میان زولوها و نیز شیلوک‌های نیل سفید (همان، ۲۹۶ - ۳۱۹). همچنین، یونان، ایتالیا، آسیای صغیر و در میان خزرها (مختاریان، ۱۳۷۹: ۱۱۲) و در پنجوین کردستان عراق (بهار، ۱۳۷۶: ۲۷۳) دیده شده است.

برخی اقوام منتظر آشکار شدن نشانه‌های ضعف و پیری شاه نمی‌شدند و ترجیح می‌دادند او را در اوج قدرت و توانمندی بکشند. به همین سبب، دوره مشخصی را

برای سلطنت تعیین کرده بودند و پس از آن شاه باید کشته می‌شد. «این دوره به اندازه‌ای کوتاه بود که احتمال سستی و فرسودگی شاه در آن وجود نداشته باشد» (فریزر، ۱۳۹۵: ۳۰۵). برای مثال، «در کالیکوت هندوستان، شاه در پایان دوازده سال سلطنت کشته می‌شد» (همان، ۳۰۷). در تمدن‌های کهن آسیای غربی - مدیترانه‌ای نیز «کاهنه‌های شهرهای باستانی که شهربانوهای سرزمین‌های خود هم بوده‌اند، هر سال با یکی از دلاوران شهر خود ازدواج می‌کردند و آن دلاور بر اثر این ازدواج، به فرمانروایی موقت شهر می‌رسید و در پایان سال، دلاور - فرمانروای مزبور را قربانی می‌کردند» (بهار، ۱۳۵۲: ۵۷). کاهنه شهر گوشت قربانی را می‌خورد تا قدرت باروری او را در جسمش حفظ کند. سپس پادشاه جدیدی برای سال بعد انتخاب می‌شد (روزنبرگ، ۱۳۷۹: ۲۵).

بدیهی است که پادشاهان سرانجام به فکر افتادند قانون «کشتن پادشاه پس از یک دوره مشخص» را الغا یا اصلاح کنند: به کشتن دادن فرد دیگری به جای خودشان. فرمانروایی که می‌توانست قربانی شدن کس دیگری را به جای خود بقبولاند. درواقع توانسته بود ثابت کند مرگ آن فرد، دقیقاً تأثیری را که مرگ او دارد، خواهد داشت. به همین دلیل، کسی که به جای او کشته می‌شد، باید مدتی از همه اختیارات فرمانروا برخوردار می‌شد (فریزر، ۱۳۹۵: ۳۲۳).

«در بابل، نخست شاه و سپس شاه نمایی را قربانی می‌کردند» (مختاریان، ۱۳۷۹: ۱۱۲). در جشن سالانه بابلی‌ها موسوم به ساکایا، اسیری محکوم به مرگ، لباس شاهی می‌پوشید، بر تخت می‌نشست و هر فرمانی که می‌خواست صادر می‌کرد؛ اما پس از پنج روز کسوت شاهی از تنش در می‌آوردند، تازیانه‌اش می‌زدند یا به صلابه‌اش می‌کشیدند (فریزر، ۱۳۹۵: ۳۱۴).

انتخاب فرمانروایی موقت و قتل او را در سایر تمدن‌های آسیای غربی نیز می‌توان پیگیری کرد.

در نجد ایران، فرمانروا چند روزی از حکومت دست می‌شست و کسی را که معمولاً از بزه‌کاران بود، به جای خویش به حکومت می‌نشانید و این حاکم موقت بود که به هنگام مراسم قربانی دچار مرگ آیینی می‌شد (بهار، ۱۳۵۲: ۵۸؛ همان، ۱۳۷۶: ۳۹۱).

کشتن شاه موقت به تدریج به رسمی ملایم‌تر تبدیل می‌شود. «در بابل، هر سال، پادشاه برای مدت کوتاهی عزل می‌شد و فرمانروای دیگری جای او را می‌گرفت؛ اما فرمانروای موقت در پایان این دوره کوتاه دیگر کشته نمی‌شد» (فریزر، ۱۳۹۵: ۳۱۷). شاه موقت با توهین، کتک یا تمسخر بدرقه می‌شد که «همه این‌ها شکل‌های تخفیف یافته‌ای از کشتن یا قربانی کردن او در صورت‌های کهن‌تر است» (مختاریان، ۱۳۷۹: ۱۱۶). در کامبوج، «پادشاه موقت با نام «سداک مه آک» یا فرمانروای بهمن، به مدت سه روز سلطنت می‌کرد و سپس فقط عزل می‌شد. این مقام در خاندان او موروثی بود» (فریزر، ۱۳۹۵: ۳۱۷). در سیام، «شاه موقت باید به درختی تکیه می‌داد و پای راست را بر زانوی چپ قرار می‌داد. برای همین به «شاه یک‌پا» مشهور بود. او پس از سه روز با تمسخر و ریشخند مردم به سلطنتش پایان می‌داد» (همان، ۳۱۸). در مصر علیا، «در اولین روز سال قبطی که آب نیل به بیشترین حد خود می‌رسید، برای سه روز، هر شهری حاکمی برای خود انتخاب می‌کرد. شاه موقت پس از سه روز به مرگ محکوم می‌شد؛ اما فقط ردای او را آتش می‌زدند» (همان، ۳۱۹). بابلی‌ها «حکومت را به مدت چند روز به فردی که لباس‌های مضحکی بر تن داشت، می‌سپردند و پس از پایان حکومتش او را مضروب و مجروح می‌کردند» (هاشم رضی، ۱۳۷۱: ۷۱). در ایران نیز از عصر هخامنشیان تا سال‌های دهه ۱۳۲۰ شمسی آیین میر نوروزی، در برخی مناطق رواج داشت که در آن فردی در نوروز، گاه پنج روز و گاهی تا سیزده روز، جانشین حاکم محلی می‌شد و پس از پایان این دوره با کتک و آزار مردم معزول می‌شد (بهار، ۱۳۵۲: ۵۸؛ همان، ۱۳۷۶: ۳۹۱؛ مختاریان، ۱۳۷۹: ۱۱۵؛ قزوینی، ۱۳۲۳: ۱۳ - ۱۶؛ ایوبیان، ۱۳۴۱: ۹۹ - ۱۱۲؛ ذوالفقاری، ۱۳۸۵: ۱۳ - ۲۰).

در حالی که در برخی فرهنگ‌ها، عزل و تحقیر شاه‌نما جایگزین قتل او شده بود، در بعضی فرهنگ‌ها نیز به جای کشتن او حیوانی را قربانی می‌کردند. «قتل شاه‌نمایان در آسیای غربی، پس از مدتی جای خود را به قربانی کردن حیوانات داد» (بهار، ۱۳۵۲: ۵۸). فریزر نیز به سلسله‌ای از پادشاهان تسالی اشاره می‌کند که در دوره‌های نخست، خودشان و سپس فرزندان‌شان برای خدایی به نام زئوس لافستی قربانی می‌شدند. «رسمی که پس از مدتی به قربانی شدن یک قوچ به جای شاهزاده تخفیف یافت»

(۱۳۹۵: ۳۲۶). این حیوانات در برخی موارد جانورانی توتمیک همچون خروس بودند (قائمی، ۱۳۹۳: ۱۶۸). فریزر (۱۳۹۵: ۳۲۸) به جایگزینی تدریجی قربانی کردن نخست‌زاده حیوانات به جای نخست‌زاده انسان اشاره می‌کند.

تقریباً در پس تمام این آیین‌های پادشاهی موقت می‌توان به انگیزه مردم سرزمین‌های مختلف برای فراوانی محصول، بارورتر شدن زمین و دور کردن قحطی و خشک‌سالی و آفت‌زدگی پی برد.

دلاور - فرمانروایی که در تمدن‌های آسیای غربی پس از ازدواج با کاهنه و شهر بانوی شهر به حکومت رسیده بود، پس از یک سال قربانی می‌شد و «خون او را بر گیاهان می‌پراکندند، به این امید که سبب‌ساز رویش بیشتر گیاهان و بارورتر شدن زمین شود؛ حتی گوشت این دلاور را اطرافیان کاهنه خام می‌خوردند» (بهار، ۱۳۵۲: ۵۷). خون این قربانی روی حیوانات اهلی نیز پاشیده می‌شد (روزنبرگ، ۱۳۷۹: ۲۵). در کامبوج، پادشاه سه روزه‌ای که فرمانروای ماه بهمن نامیده می‌شد:

در روز سوم دستور می‌داد که فیل‌ها تلی از بافه‌های برنج را که روی داربستی از بامبو انباشته شده بود، زیر پا له کنند. مردم برنج‌ها را جمع می‌کردند و هر کس مقداری از آن را به امید خوبی محصول سال آینده به خانه می‌برد (فریزر، ۱۳۹۵: ۳۱۷).

در سمرقند، پادشاه و اطرافیانش به مدت هفت‌روز به خارج شهر می‌رفتند تا مسابقه تیراندازی برگزار کنند. برنده این مسابقه برای یک روز جانشین شاه می‌شد. این مراسم در زمان برداشت محصول انجام می‌شد (کراسنولسکا، ۱۳۸۲: ۱۳۷). در سیام نیز

شاه موقت، با خیش، نه شیار روی زمین ایجاد می‌کرد و زنان سال‌خورده دربار، نخستین بذرهای بهاری را در این شیارها می‌ریختند. پس از آن مردم تماشاگر هجوم می‌آوردند و بذرهایی را که تازه پاشیده شده بود، جمع می‌کردند و معتقد بودند که اگر این دانه‌ها با بذرهای خودشان قاطی شوند، موجب فراوانی محصول خواهد بود (فریزر، ۱۳۹۵: ۳۱۸).

درمجموع، ویژگی‌های مشترک پادشاهی‌های موقت از این قرارند: کوتاهی دوره حکومت، دادن فرمان‌های نابه‌جا و وارونه، پایان خشونت‌بار حکومت یا انجام قربانی که انتظار می‌رود در طبیعت و کشت مؤثر باشد (همان، ۲۳۱).

۴. شاه شتر قربانی در عصر قاجاریه

آن گونه که رهیافت پدیدارشناسانه اقتضا می‌کند، ترسیم زیست جهان و یافتن معانی مشترک یکی از محورهای اصلی این روش است که پژوهشگر تاریخ فرهنگی باید به آن توجه کند و این رفتارهای فرهنگی، آیین‌ها و باورهای مشترک اقوام مختلف را استخراج کرده، بر اساس آن به ماهیت واحدی که در طول تاریخ و در میان اقوام متفاوت بسط یافته، دست پیدا کند. مفهوم «پادشاهی موقت» و کارکردهای تقریباً یکسان آن، همان گونه که مصادیق بسیاری از سرزمین‌های مختلف برای آن ذکر شد، یکی از این آیین‌های مشترک است که باید در تاریخ ایران نیز آن را جست‌وجو کرد. «شاه شتر قربانی» یکی از مصداق‌های آیین کهن «برکشیدن پادشاه موقت و ساقط کردن زود هنگام» اوست.

شاه شتر قربانی، شاه‌نما و پادشاه موقتی بود که در عید قربان برای چند ساعتی به این عنوان می‌رسید. «بریکتو می‌نویسد: این شخص تا چند ساعت عنوان خیالی شاه را به‌خود می‌بست» (ماسه، ۱۳۵۵: ۲۳۰). فوریه، طبیب ناصرالدین شاه، نیز می‌نویسد: «او در روز عید لباسی فاخر در بر می‌کند و بر اسبی آراسته می‌نشیند ... این مرد به‌قدری به شاه شبیه است که تا مدتی مردم او را به‌جای شاه می‌گرفتند» (فوریه، ۱۳۶۲: ۱۷۷).

چارلز ادوارد ییت که در مشهد شاهد این مراسم بوده، او را «شاهزاده‌ای ساختگی یا تهیدست» می‌نامد که از «چند روز قبل از عید» به این عنوان دست می‌یافت (ییت، ۱۳۶۵: ۱۳۱). شهری‌باف نیز که در اواخر حکومت احمدشاه شاهد این آیین بوده، او را فقط شاه روز عید قربان می‌داند:

این کار به عهده شخصی بود که این سمت نسل به نسل به او رسیده «شاه شتر قربانی» اش می‌گفتند و در این روز، با سمت و صولت و قیافه شاهی، جبهه ترمه پوشیده، کلاه بلند نیم‌تاج‌دار بر سر نهاده، شمشیر مرصع و حمایل و جقه و

درجه و نشان و آویختنی‌های پرزرق‌وبرق فراوان آویخته ... بر شتر می‌نشست (شهری‌باف، ۱۳۷۱: ۴۰۶).

هانری رنه دالمانی (۱۳۳۵: ۱/ ۱۹۸) این شاه موقت را «وکیل‌شاه»، «شاه دروغی» و «شاه مصنوعی» می‌خواند که با ظاهری کاملاً شبیه شاه، با تشریفات و تجملات سلطنتی، در حالی که گروهی از درباریان او را احاطه کرده‌اند، سوار بر اسب، پیشاپیش جمعیتی که شتر قربانی را همراهی می‌کنند، حرکت می‌کند. در تبریز دو نفر به این عنوان دست پیدا می‌کردند. نفر اول از صبح عید تا ظهر، شاه شتر قربانی می‌شد و او را «شاه نیمروز» می‌خواندند. نفر دوم که توانسته بود سر شتر قربانی‌شده را به ولیعهد تقدیم کند، تاج مخصوصی را دریافت می‌کرد و بر سر می‌گذاشت. او در نیمروز دوم شاه می‌شد و «تاج گردون» لقب می‌گرفت (چاوش اکبری، ۱۳۸۲: ۲۹۸). چاوش اکبری ضرب‌المثل «انگار سر آورده است» را برگرفته از این آیین می‌داند (همان، ۲۹۸). ضرب‌المثل دیگری نیز در تبریز تداول داشت که از این آیین ناشی شده بود: «شاهلیقی، شاهلیق دیر: پادشاهی یک روزه هم پادشاهی است» (همان، ۲۹۸).

در کاشان، این پادشاه موقت را «امیر نصفه‌روزه» می‌خواندند که تا ظهر عید، اختیار کامل داشته و هر دستوری می‌داد، باید بدون چون‌وچرا اجرا می‌شد (وکیلان، ۱۳۸۵: ۱۳۲).

شتر قربانی باید زینت و آرایش می‌شد. احمد کسروی (۱۳۴۴: ۵۲۲) به آرایش شتر قربانی در تبریز اشاره می‌کند. در شیراز هم دست‌وپای شتر قربانی را حنا می‌بستند و چشم‌هایش را سرمه می‌کشیدند و او را با پارچه‌های زربفت آراسته می‌کردند (بهروزی، ۱۳۵۴: ۸۱). رنه دالمانی (۱۳۳۵: ۱۹۸) هم از تزیین این شتر سخن می‌گوید.

قربانی شتر در بیشتر موارد باید به‌دست یکی از شاهزادگان قاجاریه یا حاکم شهر انجام می‌شد. در تبریز آخرین فردی که پیش از مشروطیت شتر را قربانی می‌کرد «شاهزاده عباس قلی میرزای شیخ ذبیحی دولوی یوخاری باش قاجار ملقب به ذبیح‌السلطنه» بود (کریمی، ۱۳۵۲: ۶۳). در همدان هم «شاهزاده ذبیح‌الله میرزا» قربانی شتر را به عهده می‌گرفت (سالور، ۱۳۷۴: ۱/ ۳۸۰). هاینریش بروگش، سفیر پروس در عصر ناصری، هم او را یکی از شاهزادگان قاجاریه معرفی می‌کند (بروگش، ۱۳۷۴: ۱۵۴).

۵. تلفیق دو آیین تحقیر شاه‌نما و قربانی کردن حیوانات

امید مردمی که هر یک به سختی تلاش می‌کردند تا قطعه‌ای از گوشت شتر قربانی شده را به چنگ آورند تا بر برکت زندگی‌شان افزوده شود، این باور را در کنار تمام باورهایی می‌نشانند که در طول تاریخ و در سرزمین‌های دیگر، قصد مردم و حکومت‌ها را از برپایی این مراسم «برکت‌خواهی» می‌داند.

بنجامین که در عصر ناصری شاهد این آیین بوده است، می‌نویسد: «اصناف شهر سعی می‌کنند که یک پارچه از آن را برابند و در تمام سال آن را به منزله فال نیک نگه می‌دارند» (بنجامین، ۱۳۶۳: ۴۳۵). تلاش مردم در هجوم به شتر قربانی شده به قدری بود که در اصفهان، در عصر ناصری، «سالی نبود که چهل - پنجاه نفر را سرودست نشکنند و سه - چهار نفر اقلاً کشته نشوند» (تحویلدار اصفهانی، ۱۳۴۲: ۹۰). بروگش نیز می‌نویسد: «هر کوی و برزنی از شهر باید سهمی داشته باشد و نمایندگان کوی و برزن‌های شهر نگرانند که مبادا گوشت شتر نصیبشان نشود» (بروگش، ۱۳۶۷: ۱/ ۲۴۰). در کاشان، دم شتر قربانی را به طرف شاخ‌وبرگ‌های «درخت خشکه» - که نارون بلند و تنومندی بود و با وجود سبز بودن خشکه نامیده می‌شد - پرتاب می‌کردند. زارعان هم خون قربانی را که با خاک مخلوط شده بود، برای تبرک کشت خود می‌بردند (لسان، ۱۳۵۵: ۷۰).

پیش از هجوم مردم، نمایندگان اصناف به‌سوی شتر می‌رفتند و هر کدام قطعه‌ای از بدن شتر را می‌بردند؛ اما سر شتر، در تهران، قسمت شاه و در ولایات، نصیب حاکم ولایت می‌شد (چاوش اکبری، ۱۳۸۲: ۲۹۸؛ بیت، ۱۳۶۵: ۱۳۲؛ تحویلدار اصفهانی، ۱۳۴۲: ۸۸؛ شهری‌یاف، ۱۳۷۱: ۱/ ۴۰۷). حکومت برگزارکننده این آیین بود (اعتمادالسلطنه، ۱۳۷۱: ۳۸۴) و با دریافت سر شتر در این تبرک‌خواهی سهم می‌شد.

درگیری نمایندگان اصناف برای تصاحب بخشی از گوشت شتر در نگاه برخی از پژوهشگران، رسمی دگرگون‌شده از نبردهای آیینی جوانمردان و عیارانی است که هم‌زمان با مراسم برکشیدن شاه موقت انجام می‌شده است. مبارزه‌جویی‌هایی که

مدارک آن به تعداد بسیار از آسیای میانه و ایران، از زمانی پیش از اسلام تا امروز، گزارش شده [...] ارتباط گروه‌ها از طریق یکنواختی سن، جنس و اصناف حرفه‌ای،

این رسم را به آیین‌های گشایش و آغاز کار نزدیک می‌کرد (کراسنولسکا، ۱۳۸۲: ۲۴۹، ۲۵۰).

این پژوهشگر پس از ذکر نمونه‌هایی از این نبردهای آیینی در مراسم شاه موقت در سرزمین‌های گوناگون، به صورت مشخص به درگیری‌های نمایندگان صنف‌های مختلف بر سر گوشت شتر قربانی اشاره می‌کند: «این مراسم در عید قربان به صورت مبارزه برای به دست آوردن سر یا دم یا تکه‌ای از گوشت شتر قربانی تبدیل می‌شد» (همان، ۲۴۹). این رقابت‌های گروهی در کاشان صورت دیگری نیز داشت:

در این روز لوطی‌ها، سرجنبانان، کدخداها و رؤسای محله‌ها مجال خودنمایی پیدا می‌کردند. سر قربانی را نخست باید به خانه حاکم می‌بردند؛ ولی نزدیک دروازه شهر، بر سر اینکه این سر را از طرف راست ببرند یا چپ، زدوخوردها و گاهی کشتارها آغاز می‌شد. گروهی چپ‌چپ و عده‌ای راست‌راست می‌گفتند. هنوز هم این ضرب‌المثل باقی است که می‌گویند، فلانی گمان می‌کند سر را از راست آورده؛ یعنی کار مهمی نکرده (لسان، ۱۳۵۵: ۷۰).

از سویی دیدیم که قتل شاه‌نمایان در برخی موارد جای خود را به تحقیر و تمسخر آن‌ها داده بود. شهری‌باف تمسخر شاه شترقربانی را این‌گونه توصیف می‌کند:

شاه شتر قربانی با همان هیبت و صلابت و سطوت سلطنت حرکت می‌کرد. یکی مهار شترش را داشت و رکاب‌دارانی به صورت قراول و یساول اطرافش را گرفته، مردم را کنار می‌زدند و (کورشو، دورشو) می‌گفتند و او بر بالای شتر، در کمال طنطنه و طمطراق، نظر به اطراف می‌افکند و سبیل‌ها را تاب می‌داد و امرونی می‌کرد و از احوال مردم و مملکت سؤال می‌نمود، در حالی که یکی از پا رکابی‌هایش گزارش به عرض می‌رساند که مملکت در امن و آسایش است و ملت به دعاگویی ذات همایون مشغول می‌باشند ... یکی از میان ملتزمین دویده، نیزه‌ای را که در دست داشت در گلوی شتر فرو برده ... شاه را از صدر جهاز به زمین افکنده، هر کدام چیزیش را ربوده (شهری‌باف، ۱۳۷۱: ۴۰۶/۱).

تحقیر هرساله شاه شترقربانی و تکرار صحنه فروافتادن او از بالای جهاز شتر، ضرب‌المثل «باز شاه شتر قربانی» را میان اهالی تهران شایع کرده بود که کنایه‌ای بود از بی‌عرضگی و بی‌دست و پا بودن فرد موردنظر (شهری‌باف، ۱۳۷۸: ۱۲۲). تحقیر شاه

شتر قربانی در مشهد به صورت پرداخت پول از سوی مردم به او صورت می گرفت (ییت، ۱۳۶۵: ۱۳۱).

در چنین وضعیتی، مراسم «شاه شتر قربانی» تلفیقی از این دو آیین است که در آن هم حیوانی قربانی می شود و هم شخصی به پادشاهی می رسد و با آزار و تحقیر، آن را از دست می دهد؛ دو آیینی که در واقع، هر دو از دگردیسی آیین قتل پادشاه موقت پدید آمده اند. سنت اسلامی در روز عید قربان تنها قربانی کردن حیوانی را از مؤمنان طلب می کرد؛ اما همراهی آیین سقوط شاه موقت با آن ممکن است به معنای استفاده از ظرفیت این سنت اسلامی برای استمرار این آیین کهن باشد. تاریخ فرهنگی اقوام مختلف «شاهد برهم نهاد آگاهانه یا ناآگاهانه باورها و ارزش های ادیان بوده است» (برک، ۱۳۸۴: ۵۷). به نظر می رسد در اینجا نیز آیین به زیر کشیدن پادشاه موقت، در کنار تشابه قربانی کردن در این آیین و سنت اسلامی عید قربان، توانسته است با بهره گیری از ظرفیت های این سنت اسلامی مشروعیت یافته، به حیات خود تا اوایل قرن بیستم ادامه دهد.

۶. نتیجه

«شاه شتر قربانی» صاحب سلطنتی ظاهری به مدت چند ساعت بود. پایان سراسر تحقیر و تخفیف این پادشاهی، در حالی که مردم، در طلب برکت، به سوی شتر قربانی شده ای که لحظاتی قبل مرکب او بود، هجوم می بردند این آیین را در کنار آیین های بی شماری می نشانند که در آن ها شاهنمایی با اشکال متنوع، سلطنت کوتاهش را از دست می داد و در ادامه، مردم با الحاق آیین های برکت خواهی به آن سالی پر بار را انتظار می کشیدند. ریشخند شاهنما جایگزینی برای قتل او به شمار می رفت که در اینجا با فروافتادن او از شتر، پاره شدن جامه هایش و به غارت رفتن زینت آلاتش صورت می گرفت. در برخی فرهنگ ها نیز قتل شاهنما جای خود را به قربانی کردن یک حیوان داده بود؛ اما در آیین شاه شتر قربانی، هم شاهد تمسخر شاهنما و هم قربانی کردن یک حیوان هستیم. مشابهت قربانی کردن در این آیین با سنت اسلامی عید قربان، این فرصت را در اختیار

برگزارکنندگان آن می‌گذاشت تا از مشروعیت عید قربان برای ادامه حیات این آیین بهره‌برداری کنند.

منابع

- اسمیت، دیوید وودراف (۱۳۹۳). *پدیده/ارشناسی*. ترجمه مسعود علیا. تهران: ققنوس.
- ایوبیان، عبدالله (۱۳۴۱). «میرنوروزی». *دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز*. ش ۶۰. صص ۹۹ - ۱۱۲.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان (۱۳۷۱). *روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه*. به‌کوشش ایرج افشار. تهران: امیرکبیر.
- برک، پیت (۱۳۹۱). *تاریخ فرهنگی چیست؟*. ترجمه نعمت‌الله فاضلی و مرتضی قلیچ. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- بروگش، هاینریش کارل (۱۳۶۷). *سفری به دربار سلطان صاحب‌قران*. ج ۱. ترجمه حسین کردبچه. تهران: اطلاعات.
- _____ (۱۳۷۴). *در سرزمین آفتاب*. ترجمه مجید جلیلود. تهران: مرکز.
- بنجامین، سیموئل گرین ویلر (۱۳۶۳). *ایران و ایرانیان*. ترجمه حسین کردبچه. تهران: جاویدان.
- بهار، مهرداد (۱۳۵۲). *اساطیر ایران*. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- _____ (۱۳۷۶). *از اسطوره تا تاریخ*. تهران: چشمه.
- بهروزی، علی‌نقی (۱۳۵۴). *بناهای تاریخی و آثار هنری جلگه شیراز*. شیراز: اداره کل فرهنگ و هنر استان فارس.
- تحویلدار اصفهانی، حسین فرزند محمد ابراهیم (۱۳۴۲). *جغرافیای اصفهان*. تهران: دانشگاه تهران.
- تیمومی، هادی (۱۳۸۴). «تاریخی‌گری در واکنش به تاریخ‌نگاری تحصلی». ترجمه مهران اسماعیلی. *روش‌شناسی علوم انسانی*. ش ۴۲. صص ۱۱۴ - ۱۳۴.
- جمادی، سیاوش (۱۳۹۵). *زمینه و زمانه پدیده/ارشناسی*. تهران: ققنوس.
- چاوش اکبری، رحیم (۱۳۸۲). *امثال و حکم تاریخی*. تهران: زوار.
- ذوالفقاری، حسن (۱۳۸۵). «میرنوروزی». *نجوای فرهنگ*. د ۱. ش ۲. صص ۱۳ - ۲۱.
- رشیدیان، عبدالکریم (۱۳۸۴). *هوسرل در متن آثارش*. تهران: نشرنی.
- رضی، هاشم (۱۳۷۱). *گاه‌شماری و جشن‌های ایران باستان*. تهران: بهجت.

رهیافتی پدیدارشناسانه به آیین «شاه شتر قربانی» در عصر قاجاریه _____ مهدی میرکیایی

- رنه دالمانی، هانری (۱۳۳۵). *سفرنامه از خراسان تا بختیاری*. ج ۱. ترجمه علی محمد فره‌وشی. تهران: امیرکبیر.
- روزنبرگ، دونا (۱۳۷۹). *اساطیر جهان: داستان‌ها و حماسه‌ها*. ج ۱. تهران: اساطیر.
- ریخته‌گران، محمدرضا (۱۳۶۹). «پدیدارشناسی و هنر: تأملی در مبانی نظری هنر و زیبایی». *هنر و معماری*. ش ۱۹. صص ۸-۱۵.
- سالور، قهرمان میرزا (۱۳۷۴). *روزنامه خاطرات عین‌السلطنه*. ج ۱. به‌کوشش مسعود سالور و ایرج افشار. تهران: اساطیر.
- شهری‌باف، جعفر (۱۳۷۸). *قند و نمک*. تهران: معین.
- _____ (۱۳۷۱). *طهران قدیم*. ج ۱. تهران: معین.
- فریزر، جیمزجورج (۱۳۹۵). *شاخه زرین: پژوهشی در جادو و دین*. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: آگاه.
- فوریه، ژوانس (۱۳۶۲). *سه سال در دربار ایران*. ترجمه عباس اقبال آشتیانی. تهران: دنیای کتاب.
- قائمی، فرزاد (۱۳۹۳). «نقد و تحلیل ساختار آیینی اسطوره سیاوش». *نقد ادبی*. ش ۲۵. صص ۱۵۳-۱۸۴.
- قزوینی، محمد (۱۳۲۳). «میرنوروزی». *یادگار*. ش ۳. صص ۱۳-۱۶.
- کراسنولسکایا، آنا (۱۳۸۲). *چند چهره کلیدی در اساطیر گاه‌شماری ایران*. ترجمه ژاله متحدین. تهران: متحدین.
- کریمی، نصرت‌الله (۱۳۵۲). «خاطراتی از قربانی دولتی در دهم ذیحجه هر سال». *خاطرات وحید*. ش ۲۸. صص ۶۳-۶۵.
- کسروی، احمد (۱۳۴۴). *تاریخ مشروطه ایران*. تهران: امیرکبیر.
- لسان، حسین (۱۳۵۵). «قربانی از روزگار کهن تا امروز». *هنر و مردم*. ش ۱۶۷. صص ۶۰-۷۰.
- ماسه، هانری (۱۳۵۵). *معتقدات و آداب ایرانی*. تبریز: موسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
- مختاریان، بهار (۱۳۷۹). «میرنوروزی». *ایران‌شناسی*. ش ۴۵. صص ۱۱۰-۱۱۷.
- وکیلان، سیداحمد (۱۳۸۵). «قربانی شتر در عید قربان کاشان». *فرهنگ مردم*. ش ۱۹ و ۲۰. صص ۱۳۱-۱۳۳.
- هوسرل، ادموند (۱۳۹۲). *تأملات دکارتی*. ترجمه عبدالکریم رشیدیان. تهران: نشرنی.
- بیت، چارلزادوارد (۱۳۶۵). *خراسان و سیستان*. ترجمه قدرت ا... روشنی زعفرانلو. تهران: یزدان.

A Phenomenological Analysis of the Ritual "The King of the Sacrificed Camel" in Qajar Era

Mehdi Mirkiaei¹ *

1. Assistant Professor of History, Allameh Tabatabayi University.

Received: 09/02/2020

Accepted: 04/04/2020

Abstract

The ritual of "The King of the Sacrificed Camel" is one of the rituals about which various reports have been mentioned in the historical sources of Qajar era. In this ritual, a man who looks like the king, gets on a camel in Eid al-Adha. But the camel is sacrificed, the man falls down, and loses his superficial kingdom in severe humiliation. However, the study attempts to seek why the government allowed a man similar to the kind to be humiliated? And why this ritual is held in Eid al-Adha? The assumption is that the rite follows the rites of "Temporary Kingdoms" that were held from the ancient ages to recent eras in different territories. The people of these territories believed that the weakness or illness of the king caused drought, epidemic, and famine. So, they had to kill the king before the indications of weakness unfold and his ghost could be transferred to his successor in full health. However, after a while, killing the king converted to the killing of a man similar to the king, and then killing of this man was converted to his punishment and humiliation, though in some cultures an animal was sacrificed instead of him. The ritual of "The King of the Sacrificed Camel" contains both the humiliation of the temporary king and the sacrifice of an animal. The similarity of animal sacrifice in this ritual and Eid al-Adha helped the organizers to use the legitimacy of Eid al-Adha to continue this ritual. The study employs the phenomenology of Edmund Husserl.

Keywords: The King of Sacrificed Camel; temporary kingdom; Qajar; Eid al-Adha.

*Corresponding Author's E-mail: mehdimirkiaei@atu.ac.ir