

رمزگشایی آیین قربانی در اسطوره، عرفان و فرهنگ

نجیمه آزادی دهعباسانی

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران

چکیده

بین اسطوره، عرفان، و فرهنگ همواره پیوندها و اشتراکاتی گسترده وجود داشته است. آیین قربانی کردن که قدمتی به درازای حیات بشریت دارد، یکی از این اشتراکات است. در پژوهش حاضر، این آیین نمادین در سه سطح اسطوره‌ای، عرفانی و فرهنگی بررسی و رمزگشایی شده است. اصل تطابق ادیان، قربانی کردن انسان یا حیوان، آمیخته شدن خرافات با این آیین مقدس، داستان ذبح اسماعیل و نظرات قاطع قرآن کریم درباره این آیین از جمله موضوعات دیگری است که در پژوهش حاضر به آنها پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: آیین قربانی کردن، سمبل، عرفان، دین، فرهنگ.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۰۹/۲۳

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۰۱/۲۳

Email: azadiway@yahoo.com

مقدمه

تغییرات گسترده در عصر حاضر باعث شده است که نگرش و بینش بشریت نسبت به مفاهیم کلی چون هستی، خدا، انسان و زندگی از پایه دگرگون شود. آنچه که روزگاری از جمله باورهای ارزشمند نیاکان محسوب می‌شد، امروزه یا کارکرد خود را از دست داده و یا به‌طورکلی، به فراموشی سپرده شده است؛ درحالی‌که بشر از دیرباز تا کنون، همواره با مفاهیمی چون خودشناسی، خداشناسی و هستی‌شناسی مواجه بوده و مهمترین خواسته او کسب آگاهی از ماورای هستی، درک مفهوم حیات و ارتباط با خالق و ناظم کائنات بوده است. برای جست‌وجوگر حقیقت که پیوسته در ماه و خورشید و ابر و باد و سنگ و کلوخ در پی خدای خود بود، این ارتباط هرگز برقرار نمی‌شد، مگر به واسطه ابزاری برای تقرب.

آیین قربانی کردن عمری به درازای حیات بشریت دارد. بر اساس تحقیقاتی که درباره پیشینه ادیان صورت گرفته است، اولین راهکار بشر برای تقرب به خدایان، قربانی کردن بوده است. این آیین که در تمام ادیان ریشه دارد، نخستین‌بار توسط هابیل و قابیل که از اولین مخلوقات انسانی خداوند بودند، به اجرا درآمد.

قربان در لفظ، به معنی نزدیکی و تقرب است و در تبیین اصطلاح آن آمده است: «قربان: عید اضحی، گوسفندکشان، روز دهم ذی‌حجه الحرام است. یکی از روزهای بزرگ و اعیاد باعظمت اسلامی است. در این روز، حاجیان در منی، نزدیک مکه، گوسفند قربانی می‌کنند.» (دهخدا ۱۳۷۳: ذیل واژه «قربان») آیین قربانی که گویا در تمام ادیان وجود داشته است و اکنون نیز کمابیش وجود دارد، برای مسلمانان، همان آیین ابراهیمی است که یادآور خاطره ذبح اسماعیل فی سبیل الله است. امروزه این عبادت دیرینه از معنا و مفهوم واقعی خود فاصله گرفته است و در اجرای آن، اغلب به حفظ آداب ظاهری بسنده می‌شود.

این پژوهش که به رمزگشایی از آیین قربانی اختصاص دارد، روشن خواهد کرد که نخستین بار این رسم را اسطوره نامیده‌اند، عرفان آن را به کمال رسانده و به آن غنای معنایی بخشیده است و فرهنگ‌ها همواره زمینه‌های پویایی و تغییرات آن را فراهم ساخته‌اند؛ از این رو، این آیین در هر دوره، با هدف خاص و به معنای خاصی به اجرا درآمده است. مقصود اصلی این پژوهش رسیدن به مفهوم واقعی قربانی، بررسی سیر تحولات آن و رمزگشایی از آن در حکم عملی سمبولیک است. برای رسیدن به این مطلوب ابتدا ریشه‌های آیین قربانی در اسطوره‌ها، ادیان و فرهنگ امروز بررسی شده است. توجه به مشترکات و مناسبات بین این سه حوزه، یعنی اسطوره، عرفان و فرهنگ از بدیهیات است، اما از آنجا که بین این حوزه‌ها مرزهای دقیقی از نظر زمانی و معنایی وجود ندارد، در پژوهش حاضر وجوه مشترک همواره مدنظر قرار گرفته و برای پیشبرد تحقیق و حصول نتیجه نیز از ارکان اصلی است.

از آنجا که آیین قربانی کردن در تمام ادیان وجود داشته است و الگوی کهنی در اغلب فرهنگ‌ها محسوب می‌شود، بی‌تردید کشف و شناخت علل و عوامل آن همواره مورد پژوهش قرار گرفته است. با توجه به اینکه آثار و نشانه‌های این آیین هم در دوره ادیان ابتدایی و پیش از اسلام و هم در دوره بعد از اسلام قابل شناسایی است، این پژوهش‌ها نیز هر دو دوره را دربرمی‌گیرند. با این حال، می‌توان گفت که دسته‌ای از این پژوهش‌ها که به دوره اساطیری آن نظر دارند، دیدگاه مردم‌شناسان و جامعه‌شناسان غیرمسلمان درباره این آیین است؛ محققانی مانند ادوارد بارنت تایلور^۱، هربرت اسپنسر^۲ و رابرتسون اسمیت^۳ پژوهش‌های

1. E.B Tylor
3. R. Smith

2. Spencer

دامنه‌داری در این زمینه انجام داده‌اند. اثبات وجود آیین قربانی در اغلب ادیان و فرهنگ‌ها، بررسی سیر تحول عامل قربانی‌شده که در یک دوره پرندگان، در دوره‌ای حیوانات، و حتی روزگاری انسان‌ها بوده‌اند، شیوه‌های برگزاری این آیین، میزان اعتقاد مردم در به‌جا آوردن این آیین و تأثیر آن در دفع نیروهای شرور، اثبات آثار و نشانه‌های قربانی‌های دسته‌جمعی در کاوش‌های باستان‌شناسی و... از جمله یافته‌های این پژوهش‌ها است.

دسته‌ای دیگر از محققان که به دوره بعد از اسلام نظر دارند، برای بررسی آیین قربانی در ابتدا به داستان ذبح اسماعیل توجه می‌کنند. در این راستا، تمرکز عالمان دینی، با توجه به ذکر اختلاف آرا در باب آن در قرآن کریم، بر روی شیوه صحیح برپایی آن است. این تحقیقات نیز شامل بررسی قربانی‌هایی که دین معرفی کرده است، مانند قربانی کردن اسماعیل، قربانی کردن هابیل و قابیل، قربانی کردن عبدالله، قربانی مخصوص روز عید اضحی و...، تبیین این آیین به کمک تفسیرهای متعددی که درباره آیات مخصوص بدان انجام شده است و بیان تفاوت دیدگاه‌ها و رفع شبهات، شیوه‌های بهتر برگزاری این آیین، چگونگی تقسیم گوشت حیوان ذبح‌شده و... است.

از آنجا که شاخه‌ای از اندیشه‌های دینی در بستر عرفان تعریف می‌شود، یک دیدگاه ذوقی و عارفانه هم درباره این آیین وجود دارد که دسته‌ای از عرفا بدان نظر داشته‌اند و در پژوهش حاضر نیز به آن توجه شده است. لازم است ذکر شود که همه این محققان در پژوهش‌های خود، عوامل فرهنگی را نیز تا حد امکان لحاظ کرده‌اند، اما در هیچ یک از این تحقیقات، پاسخ درستی به علت برگزاری این آیین و ضرورت آن داده نشده است. نگارنده با کنکاشی در داستان ذبح اسماعیل، کلید حل مسأله را در دادن معنایی سمبولیک به این آیین می‌داند و از این رو، با بهره‌گیری از همه تحقیقات، قربانی را یک نماد معرفی می‌کند. این عمل سمبولیک

یک حلقه ارتباطی است که می‌تواند عرفان را به اسطوره‌ها و فرهنگ‌ها مرتبط سازد و پشتوانه‌های آنها را به یکدیگر پیوند دهد.

۱. معرفی قربانی

الف. قربانی در اسطوره‌ها

از دیدگاه اسطوره‌شناسی، اولین قربانی گاو نخستین است. به دنبال کشته شدن گاو نخستین که مقدس شمرده می‌شد، ذبح چارپایان به‌خصوص قربانی کردن گاوها به‌منظور یادآوری آن اتفاق مرسوم شد و به شکل یک آیین درآمد.

در دوران آمیختگی و تکوین اساطیری و در بحبوحه کشاکش و ستیز و جنگ میان اهورامزدا و اهریمن در گستره اساطیر مشترک مزدیسنی، زرتشتی، زروانی، میتراپی و مانوی، هنگامی که اهورامزدا گاو نخستین و انسان نخستین، یعنی گیَه مَرتن-*gaya* mar-tan (=کیومرث) را می‌آفریند، بر اثر بدخواهی و زیانکاری و حمله اهریمن و دیوان، هم گاو نخستین می‌میرد - که از جزء جزء اندام‌ها و وابسته‌های پیکرش آفرینش اورمزدی شکل می‌یابد و حیات جمادی و جانوری و طبیعی متوکن می‌گردد - و هم انسان نخستین پس از مرگ از نطفه و اندامش حیات انسانی به منصفه ظهور می‌رسد. آشکار است که قربانی گاو تکرار نمادینی است برای تذکار آن خاطره و نوعی جادوی تقلیدی برای حاصلخیزی و باروری. (رضی ۱۳۸۱: ۳۸)

پس از اینکه اولین قربانی‌ها صورت گرفتند و این امر به شکل یک آیین متداول گردید، دگرگونی‌ها و تغییرات آن نیز آغاز شد. مردمان قبایل گذشته برای قربانی تقدس بسیاری قائل بودند. آنان با مناسک و ترتیبی ویژه و حساب‌شده، در روزهای مشخصی از سال، این فریضه را به‌جا می‌آوردند. در دیرزمانی، قربانی در میان ملل، به‌قدری اهمیت و ارزش پیدا کرد که دیگر قربانی کردن گاو و گوسفند و پرندگان کافی به نظر نمی‌رسید و قربانی کردن انسان هم به این مجموعه اضافه

شد. بی‌شک در راستای به‌گزین کردن یک قربانی برای خوشامد خدایان، هیچ چیز نمی‌توانست بهتر از خود انسان باشد که اشرف مخلوقات و سرآمد همه هستی‌یافتگان به شمار می‌آمد؛ از این‌رو، قربانی کردن انسان برای جذب نیروی خدایان و دفع مقدرات شوم و نیز ایمن ماندن از مکر اهریمنان، به شکل امری عادی و فراگیر متداول گردید. صرف نظر از غذاها و میوه‌ها و جواهراتی که به معابد خدایان آورده می‌شد و نیز حیواناتی که به‌منظور تشریف قربانی می‌شدند، انسان داوطلبانه حاضر شد که با مباح نمودن خون خود، قبیله‌ای را که از خشم خدایان و مکر شیاطین به هراس افتاده بود، رهایی بخشد و در برابر نیزه‌ها و شمشیرهایی که او را هدف قرار داده بودند، با میل و رغبت سر فرود آورد. قربانیان برای جلب نظر خدایان، اغلب از میان مردان سرآمد قبیله و گاهی هم کودکان بی‌گناه برگزیده می‌شدند تا سرنوشت شوم آن تبار را به رضایت و امید مبدل سازند.

اسطوره‌ها نشان داده‌اند که اقوام و قبایل سرزمین‌های مختلف به قربانی کردن معتقد بودند و این عمل را به جا می‌آوردند. پایبندی برخی اقوام به این سنت چنان بود که گاهی بهترین و تنهاترین راهگشای مشکلات آنان به نظر می‌رسید؛ به طوری که گاهی پادشاهی که مملکت خود را در خطر نابودی می‌دید، برای دفع مقدرات شوم، فرزند پسر خود را که بنابر سنت‌ها می‌توانست جانشین او باشد، قربانی می‌کرد. عقیده پیشینیان در باب قربانی کردن این بود که خون نشانه حیات است؛ پس ریختن خون و جاری ساختن آن نشانه روان بودن و در جریان بودن زندگی به شمار می‌آمد؛ همچنین این باور وجود داشت که خون قربانی می‌تواند موجب باروری زمین گردد.

قربانی کردن در اسطوره‌ها و افسانه‌ها، هم برای خدایان صورت می‌گرفت و هم برای شیاطین. در مورد اول، هدف جلب رضایت بود و در مورد دوم، که عقیده

غالب‌تری به نظر می‌رسد، آرام ساختن شیاطین و دور کردن غضب آنان. با این طرز تفکر، ترحم شیاطین زمانی کسب می‌شد که قربانیان مظلوم‌ترین و معصوم‌ترین افراد باشند؛ لذا بهترین گزینه در بسیاری موارد، اطفال و کودکان بودند. گاهی تعداد این قربانیان در یک مراسم به هزار نفر هم می‌رسیده است که با آدابی خاص و حتی با شادی و هلله قربانی می‌شدند و اعتراضی هم بر آن وارد نمی‌شد.

آزتک‌ها اولین کسانی بودند که به قربانی کردن انسان روی آوردند. پس از آنها اقوامی که در محل اسپانیای امروزی سکونت داشتند و نیز بومیان قاره امریکا نشانه‌هایی از قربانی کردن انسان را از خود به جای گذاشته‌اند. (ر.ک. مصطفوی: ۱۳۶۹) زمانی به جای قربانی انسان و یا موجود زنده دیگری، انواع خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها به درگاه خدایان تقدیم می‌شد. پیشکش کردن انواع گوشت‌ها، میوه‌ها، شربت‌ها و... به اماکن مقدس برای این بود که خدایان از این مواد تغذیه کنند؛ چراکه بشر در ابتدا تصویری انسان‌گونه از خدا داشت. قربانی کردن انسان، حیوان و یا تقدیم خوردنی به جای آنها، همواره در اسطوره‌ها در کنار یکدیگر وجود دارند و مشخص کردن توالی آنها شاید چندان دقیق نباشد.

ملل شرق که رسوم مذهبی معقول‌تر و نزدیک‌تری به باورهای امروزی داشتند، اغلب چارپایان یا پرندگان را برای قربانی کردن برمی‌گزیدند.

در آیین میتزایی و آیین‌های همانند در ایران باستان، قربانی کردن چارپایان یکی از مراسم اصلی بود. به موجب سرود اوستایی مهریشت، برای بغ مهر گاو و گوسفند در شمارهایی بسیار قربانی می‌شد. به موجب همین سرود، بغ را قربانی از پرندگان نیز بسیار خوش می‌آمد. در آیین میتزایی نیز که میان سده‌های اول پیش از میلاد تا سده‌های پنجم میلادی می‌رفت تا جهان‌شمول شود، قربانی چارپایان و همچنین پرندگان و فدیها و نذور و زور (zavr) یا پراهوم، که شراب هوم بود، رواج داشت.

ب. قربانی در ادیان

گفته شد که بنابر تعالیم دینی، اولین قربانی هابیل بوده است. بررسی سرگذشتی که قربانی کردن داشته است، نشان می‌دهد که این آیین کهن در تمام ادیان ریشه دارد و گونه‌ای عبادت شمرده می‌شده است. معتقدان به دین مسیح، بودا، اسلام و به‌خصوص یهودیان از این عبادت بهره برده‌اند. یهودیان به‌طور کلی، آیین‌های فراوانی در مذهب خود داشته و سخت پایبند به آنها بوده‌اند. آیین قربانی نیز در میان این قوم بسیار متداول بوده است. هدف یهودیان از این عمل، آمرزش گناهان بود که بعدها اعمالی مانند روزه گرفتن و صدقه دادن جایگزین آن شد. پیش از آن هم در ادیان دور که اغلب به شکل اسطوره شناخته می‌شوند، قربانی کردن مرسوم و متداول بوده است، لیکن اقوام و ملل مختلف جهان با آداب منطقه‌ای خاص خود، موجب انحرافات در برپایی آن شده‌اند.

آنچه که از مطالعات برمی‌آید، این است که قربانی کردن در ابتدا، صرفاً برای قرب الهی صورت می‌گرفته، اما در کشاکش افول و ظهور ملل مختلف و تخلیط با فرهنگ بومیان مناطق گسترده جغرافیایی، این آیین به اشکال متفاوتی به اجرا درآمده است. پراکندگی مردم در مناطق گوناگون کره خاکی تفاوت و گاه تناقض دیدگاه‌ها را به دنبال دارد. قربانی کردن هم به طبع آن، به طرق مختلف و به روش‌های متفاوتی برگزار می‌شده است. تا آنجا که انتظار می‌رود در سرگذشت پرفراز و نشیب خود، مفاهیم و معناهای دیگری هم به خود گرفته باشد؛ یعنی گرچه قربانی یک آیین دینی به شمار می‌آید که باید برای خود چارچوب‌های تعریف شده‌ای داشته باشد، از بازخورد و اثرپذیری بالایی در مقابل فکر و فرهنگ جوامع مختلف برخوردار بوده است؛ به‌طوری‌که در برخی مناطق، این آیین با آدابی یکسان برگزار می‌شد و در مناطق دیگری که اثرگذاری اعتقادی پررنگ‌تری داشته‌اند، اجرای آن شیوه متفاوت و گاه متعارضی به خود گرفته بوده است. باید در

نظر داشت که اساس شباهت‌های نسبی و تفاوت‌های بنیادی در آیین قربانی کردن از اصل تقابل و تطابق ادیان نشأت می‌گیرد:

ادیان گوناگون از سنت‌های گوناگون و برای رویارویی با زمینه‌های مختلف به وجود آمده‌اند؛ بنابراین، تفاوت‌هایی میان آنها به چشم می‌خورد، اما چون دین به عنوان یک مجموعه به دلیل مسائل عمومی ویژه‌ای که انسان در جهان با آنها روبه‌رو است، در خودآگاهی انسان به وجود می‌آید و نیز به دلیل اینکه مردم در سنت‌های گوناگون، دارای احساسات و عقاید همانندی هستند، در میان ادیان گوناگون همانندی‌هایی نیز دیده می‌شود. (تیواری ۱۳۷۸: ۲۰۷)

تفکر در باب اصل تقابل یا تطابق ادیان، ما را به شباهت‌های بسیار و در مقابل، تفاوت‌های بنیادی در تعالیم ادیان گوشه و کنار جهان، از زمان دور تا کنون می‌رساند. قدر مسلم این است که پروردگار تمایزی بین مخلوقات خود قائل نمی‌شود. سخن خداوند یکی است و آن هم سخن حق است، اما بشریت با تکاملی تدریجی در هستی مواجه است و هر روز را به یک گام برای ارتقا در مسیر وصول به کمال مبدل ساخته است؛ به طوری که تمام مخلوقات در نظمی هماهنگ مشمول آن می‌گردند. با تکامل کائنات و پدیده‌ها، شیوه سلوک و درک انسان هم از جهان هستی تغییر یافته است. آنچه که از بشر امروز برمی‌آید، هرگز از انسان‌های اولیه انتظار نمی‌رفت. در این بین، پراکندگی آنها در کره خاکی هم هرچه بیشتر به این وجوه تمایز دامن می‌زند؛ از این‌رو، دین در هر دوره‌ای، متناسب با زمان و مکان خاص ظهور خود، برای رهنمون انسان‌ها ابلاغ گردیده است؛ اگرچه مفاهیم اصلی و بنیادی آن همواره مشترک بوده است.

ادیان گوناگون با وجود داشتن همگونی و همانندی‌ها، ناهمانندی‌هایی نیز دارند. تفاوت در اعمال ادیان گوناگون بیشتر از همانندی‌ها به چشم می‌خورد. راه‌های عبادت، اجرای آیین‌ها و مراسم گونه‌گون و این‌گونه اعمال در ادیان مختلف، کاملاً متفاوت است و با بررسی ادیان می‌توان به مطالعه این‌گونه اعمال پرداخت. با وجود این، این ادیان برای برخورداری از لطف الهی، به خدا و خدایان نثار می‌شود تا بدین

ترتیب انسان خود را از رنج‌هایی که با آنها دست به گریبان است، رها سازد و برای سرنوشتی بهتر تلاش کند. (همان: ۲۲۹)

اعتراض قرآن کریم به آمیخته‌شدن خرافات با آیین مقدس قربانی

اینکه در آیین ملل مختلف، قربانی به اشکال گوناگون مرسوم بوده و با خرافات بسیاری درآمیخته است، منظور نظر قرآن کریم هم واقع شده است. خداوند در قرآن در چند جا با صراحت، از این آیین سخن به میان می‌آورد. بارزترین کلام وحی در این خصوص آیه سی‌ودوم سوره حج است که می‌فرماید: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ» (و ما برای هر امتی، شریعت و معبدی مقرر فرمودیم تا به ذکر نام خدا پردازند که آنها را از بهائم (یعنی گاو و گوسفند و شتر) روزی داد؛ پس خدای شما خدایی است یکتا. همه تسلیم (فرمان) او باشید و تو (ای رسول ما) متواضعان و مطیعان را (به سعادت ابدی) بشارت ده).

در تفسیر این فراز از آیه شریفه، دیدگاه‌ها متفاوت است: به باور گروهی، منظور این است که برای هر امتی از امت‌های گذشته در شیوه قربانی کردن پرستش و عبادتی ویژه قرار دادیم؛ اما به باور پاره‌ای دیگر، منظور این است که برای هر گروهی از ایمان‌آوردگان پیشین در قربانی دام‌ها عبادتی قرار دادیم؛ برخی بر آنند که برای هر دسته‌ای قربانی خاصی قرار دادیم؛ اما برخی دیگر بر این باورند که عبادتگاه ویژه برگزیدیم؛ و سرانجام گروهی می‌گویند منظور این است که برای هر جامعه و مردمی دین و آیینی قرار دادیم. (طبرسی ۱۳۸۰، ج ۹: ۲۸۱)

قرآن علاوه بر اینکه به گوناگونی برپایی این آیین اشاره دارد، بیان می‌کند که افکار موهوم و خرافی نیز با این سنت الهی تخلیط گشته است و به یکبارگی، آن را مردود اعلام می‌کند. در این باب، آیه دوم سوره مائده نازل گشته است که می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَجْلُوا شَعْرًا لَّهِ وَلَا لِشَهْرٍ حَرَامٍ وَلَا لِوَالِدَيْهِ وَلَا لِغُلَامٍ وَلَا لِمَا كَسَبَتْ يَدَاكُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَعَدُونَ» (ای اهل ایمان! حرمت شعائر خدا (مناسک حج) و ماه حرام را نگه دارید و متعرض هدی و قلاند (قربانیان حاجیان، چه علامت‌دار و چه بدون علامت) نشوید و تعرض زائران خانه محترم کعبه را که در طلب فضل خدا و خشنودی او آمده‌اند، حلال نشمارید و چون از احرام بیرون شدید، (می‌توانید) صید کنید و عداوت گروهی که از مسجدالحرام منع‌تان کردند، شما را بر ظلم و بی‌عدالتی وادار نکند و باید با یکدیگر در نیکوکاری و تقوا کمک کنید، نه بر گناه و ستمکاری و از خدا بترسید که عقاب خدا سخت است).

در تفسیر این آیه در نهی مردمان دوران جاهلی از این شیوه قربانی آمده است:

به باور گروهی، از جمله مجاهد، منظور این است که گوشت حیوانی که نام بت‌ها بر آن برده شده است و برای بت‌ها قربانی گردد نیز حرام است و به باور گروهی دیگر، منظور این است که حیوانی که به منظور تقرب به بت‌ها قربانی شود، خوردن گوشت آن حرام است. با این بیان، «علی» را به معنای «لام» گرفته‌اند که در قرآن نمونه دارد و «لک» به مفهوم «علیک» آمده است: «علام لک من ما اصحاب الیمین». طبری می‌گوید: واژه «نصب» [در آیه بعد] به مفهوم بت‌ها نیست، بلکه به مفهوم صورت‌ها و نقش‌هایی است که بر دیوارهایی ترسیم می‌شده است و نیز به معنای سنگ‌هایی است که به اطراف کعبه نصب شده بود و شمار آنها به مرز سیصد و شصت عدد می‌رسید که سیصد عدد آنها از قبیله خزاعه بود. آنان بر اثر بافته‌های موهوم جاهلی، هنگامی که حیوانی را سر می‌بردند، خون آن را به آنچه بر گرداگرد کعبه بود، می‌پاشیدند و آنگاه گوشتش را به صورت ورقه‌هایی درمی‌آوردند و بر سنگ‌ها می‌چسباندند که با فرود این آیه شریفه، این آداب خرافی که به آهنگ احترام کعبه

انجام می‌شد، تحریم گردید و پیام آمد که: لن ینال الله لحومها و لادماؤها: هرگز نه گوشت‌های این قربانی‌های با این شیوه خرافی شما به خدا می‌رسد و نه خون‌هایشان؛ اما این پرواپیشگی شما است که به او می‌رسد و او این را از شما خواسته است. (طبرسی ۱۹۳۰، ج ۳: ۵۴۲)

در شأن نزول چنین آیاتی و حتی دلیل ابلاغ کل تعالیم اسلامی آمده است: قرآن عرب‌ها را به راه تازه‌ای نمی‌خواند. می‌گفت برگردید به همان راه ابراهیم. درحقیقت، اسلام نوسازی همان آیین ابراهیم بود که هم در میان یهودیان و هم مسیحیان و هم در میان عرب‌ها دستخوش خرافات گردیده و به انحراف کشانیده شده بود. اسلام چیزی جز احیای آیین ابراهیم نبود و هم ابراهیم بود که پیروان خود را به نام مسلمان خوانده بود. (آشتیانی ۱۳۶۵: ۳۲۵)

اختلاف در تفسیر آیات مربوط به قربانی در قرآن کریم روشن‌کننده این موضوع است که قربانی کردن آیینی است که همواره در معرض تغییر قرار گرفته است و علت اصلی آن هم آمیختن خرافات و افکار نادرست و آراسته شدن آن با زیور تشریفات غیر معقولانه و مبالغه در آن است؛ به طوری که حقیقت موضوع به کلی، فراموش گردیده است.

ج. قربانی در فرهنگ امروز

قربانی اکنون یک سنت جاوید و میراثی است که از تمام ادیان برای بشریت به جای مانده است. این آیین اگرچه ممکن است در شریعت‌های غیر اسلامی رنگ باخته باشد، همچنان برای مسلمانان یکی از اعیاد اربعه محسوب می‌شود و به قوت خود باقی است؛ البته به علت وسعت مناطق اسلامی و کثرت فرهنگ‌ها و گوناگونی مردم نقاط مختلف، آیین قربانی در هر جا با آداب و رسوم خاص خود انجام می‌شود. برخی آن را مانند یک جشن بزرگ برپا می‌دارند و از چندین روز پیش، لوازم و جهاز آن را مهیا می‌کنند. در برخی مناطق، این مراسم هم مانند

بسیاری از آیین‌های مردمی و مذهبی، روزه‌روز به سمت سادگی و سهل‌انگاری پیش می‌رود. در کتاب فرهنگ مردم آمده است:

یکی از جشن‌های بزرگ مذهبی ایرانیان به‌خصوص طوایف کرد و ترکمان، جشن عید قربان است. قدیم رسم بود روز دهم ماه ذیحجه، مردم گوسفند یا شتری را برای قربان کردن انتخاب می‌کردند و چشم‌های قربانی را سرمه می‌کشیدند و به پیشانی آن، آینه کوچکی می‌آویختند و به گردن و گوش‌هایش دستمال ابریشمی رنگارنگ می‌بستند و با این مراسم باشکوه به قربانگاه می‌آوردند و پس از خوراندن آب و خواندن دعای قربانی، آن گوسفند و یا شتر را ذبح می‌کردند و گوشت قربانی را بین همسایگان مستمند تقسیم می‌نمودند. (میرنیا ۱۳۶۹: ۱۳)

فریضه قربانی دارای شرایط و آدابی است که بنابر احکام اسلامی، تعریف شده و مبرهن است؛ از این‌رو، افراد می‌کوشند برای مقبولیت فرایض خود، این آداب را تا حد ممکن، به جا آورند؛ برای مثال نشان کردن حیوانی خاص برای قربانی شدن یکی از این آداب است. در تفسیر سوره حج آمده است: «تا آنگاه که بر روی این حیوان نام قربانی نگذاشته‌اند، می‌توانند از منافع آن برخوردار گردند، اما پس از آنکه نام قربانی بر آن نهاده شد، دیگر نباید از منافع آن بهره برد.» (طبرسی ۱۳۸۰، ج ۹: ۲۸۰) در باب تقسیم گوشت حیوان ذبح شده هم احکامی صادر گردیده است:

از ابی‌جمیله مروی است، از امام صادق علیه‌السلام درباره گوشت قربانی پرسیدم که چه حکمی دارد؟ فرمود: امام سجاد و امام باقر علیه‌السلام یک‌سوم آن را به همسایه‌ها تصدق می‌کردند و یک‌سوم آن را به مسکینان و یک‌سوم دیگرش را برای اهل بیت خود نگه می‌داشتند. (مجلسی ۱۳۸۸، ج ۷: ۵۶۹)

امروزه نه تنها در روز عید قربان، بلکه به مناسبت‌های مختلف در بین مردم، حیوانی قربانی می‌شود؛ تولد یک فرزند، رخ‌دادن یک اتفاق خوشایند، به دست آمدن مال و مکتبی و یا برآورده شدن یکی از خواسته‌های فردی که سال‌ها دست به دعا بوده است، هرکدام می‌تواند بهانه‌ای برای قربانی کردن و یا به اصطلاح عامیانه‌تر آن، خونریزان باشد. با این تصور که این خون ریخته شده می‌تواند محافظ

باشد. نکته قابل تأمل این است که با این تصور، قربانی در فرهنگ امروز، واجد کارکرد و مفهوم دیگری شده است. مسأله این است که گرچه قربانی یک آیین مذهبی به شمار می‌آید، از اساس خود که رنگ‌وبویی عرفانی و اسطوره‌ای داشته، فاصله گرفته است. سرنوشت بسیاری از آداب آیینی در فرهنگ‌ها از دست دادن پشتوانه‌های معنایی آنها است؛ نکته‌ای که در تاریخ گاهی مورد توجه برخی صاحب‌نظران قرار گرفته است؛ برای مثال خاقانی در قصیده «حاجیان آمدند با تکریم»، به از دست دادن این پشتوانه‌ها اشاره کرده است. جلال آل‌احمد نیز در کتاب *خسی در میقات*، دیدی انتقادی نسبت به نحوه اجرای آداب مذهبی دارد و توجه به معنا و اساس اعمال را توصیه می‌کند.

۲. رمزگشایی نماد قربانی

آیین قربانی کردن به شکلی که امروز مورد توجه ما است، از زمان حضرت ابراهیم(ع) آغاز شد. آن حضرت که تا دوران کهولت فرزندی نداشت، پس از اینکه از جانب خداوند به پسری به نام اسماعیل بشارت داده شد و او را به مرحله‌ای از رشد و بلوغ رساند، در رؤیایی صادقه مورد آزمایشی سنگین قرار گرفت و مأمور شد که فرزند را در راه حق قربانی کنند. شرح این واقعه در کتب تاریخی و مذهبی به تفصیل بیان شده است. در این باب آمده است:

چون ابراهیم به خواب دید که «پسر را بکش»، دل بر آن نهاد که او را بکشد و این نذر وفا کند و زن را گفت که «این پسر اکنون بزرگ شد. او را با من بفرست تا کاری می‌کند و جلد و مردانه برآید و بنبرو گردد» و پسر را گفت که «یا پسر! رسنی برگیر و بیا تا به این کوه برشویم و هیزم آوریم.» پس پسر رسنی برگرفت و با پدر برفت و ابراهیم کاردی برگرفته بود و با خود برده و جمله خلائق آسمان و فریشتگان نگاه همی‌کردند و چون به کوه برشدند، همه فریشتگان گریستن گرفتند و گفتند که

«یارب! چه بزرگ بنده‌ای است ابراهیم که نمرود او را به آتش اندر انداخت از بهر تو و باک نداشت و اکنون، فرزند را از بهر تو می‌کشد و باک نمی‌دارد»... پس ابراهیم همچنان به آن کوه برمی‌شد و پسر از دنباله او همی‌رفت تا مانده گشتند و چون بر سر کوه رسیدند، بنشستند و بیاسودند. پس ابراهیم پسر را گفت که «بیا جان پدر» و سر او بر کنار نهاد و کارد از آستین بیرون کرد و گریستن بر او اوفتاد و می‌گریست و جمله فریشتگان آسمان بر موافقت او می‌گریستند. پس پسر گفت که «یا پدر! چه بوده است تو را و این کارد چیست و این گریستن تو از بهر چیست» و ابراهیم گفت: «به خواب دیدم که تو را نباید کشتن». گفت: «بکن آنچه تو را فرمودند»... پس ابراهیم پسر را به روی اندر خوابانید و دل از او برگرفت و او را به حق تسلیم کرد و کارد به زیر گلوی او اندر برد تا ببرد و چون به گلوی او رسید، فروگردید و تیزی بر بالا آمد و پشت کارد بر حلق او همی‌مالید و هیچ بریده نمی‌آمد و ابراهیم از آن کار عجب اندر ماند و پسر را هیچ گلو بریده نمی‌آمد... پس خدای جبرئیل را بفرمود تا کبشی از بهشت بیاورد و آن گوسپندی بود سپید، و دهان او سیاه و چشم‌ها سیاه و چهار دست و پای او سیاه و سروها بزرگ و گوش آن گرفته و به کوه برمی‌آمد تا پیش ابراهیم آورد و چون به کوه برآمد، ابراهیم او را ندیده بود و جبرئیل آنجا بیستاد و نگاه همی‌کرد که تا ابراهیم چه کند و ابراهیم دیگربار، کارد بر ران خود نهاد و راست کرد و خواست طعنه کند و بزند و خدای ندا کرد و گفت «یا ابراهیم! خواب راست کردی و نذر را وفا کردی»... پس ابراهیم دست و پای پسر بگشاد و جبرئیل آن کبش که آورده بود، به دست پسر داد تا فدا خود کند و آن کبش از دست او بجست و بدوید و از آن کوه فروآمد و به کوه منا برشد؛ آن جایگاه که امروز قربان کنند و حاجیان قربان آنجا کنند و سنگ اندازند و خدای خواست که جایگاه قربان به این کوه منا باشد و ابراهیم از پس آن کبش همی‌دوید و آن کبش چون به جایگاه قربان رسید، آنجا بیستاد و پیشتر، ابراهیم سنگ بینداخت و آنگاه کبش بیستاد و پسر برفت و او را بگرفت و ابراهیم بیامد و او را قربان کرد. (طبری ۱۳۵۶، ج ۶: ۱۵۳۹)

نظر به جاودانه شدن این امر الهی، از آن پس روز دهم ذی‌الحجه، افراد گوسفند، گاو و یا شتری را در راه خداوند ذبح می‌کنند تا موجبات تقرب به منبع لایزال حاصل شود.

دیدگاه دیگری نیز در مورد داستان ذبح اسماعیل وجود دارد و آن این است که ابراهیم آزمایش شد و علت آن این نبود که مشخص شود آیا حاضر است فرزندش را برای رضای خداوند قربانی کند یا نه، بلکه برای اینکه روشن شود که می‌تواند همچون حضرت یوسف (ع) خواب خود را تعبیر نماید. بر اساس این دیدگاه، تعبیر خوابی که ابراهیم دید، این بود که چارپایی را ذبح نماید که با اراده‌ای که او برای ذبح اسماعیل داشت، معلوم شد که وی تعبیر خواب را نمی‌داند و در این آزمایش الهی مردود شد. این دیدگاه که در *فصوص‌الحکم* ابن عربی مطرح شده است، باب تازه‌ای در مبحث قربانی کردن و تعبیر خواب گشود و به دنبال آن، بحث و اختلافات فراوانی میان علما به وجود آمد، اما بنا بر آرای بیشتر دانشمندان دینی، طرح مسأله اساساً غلط و به‌یکباره، مردود اعلام شد. برخی نیز بیان این‌گونه دیدگاه‌ها را مغرضانه و از دسته شبهات دانستند. صرف نظر از دیدگاه‌های فراوان مطرح‌شده، به نکته‌های دیگری نیز در این باب باید توجه کرد:

۱. پروردگار از ابراهیم می‌خواهد که فرزندش را قربانی کند و این درخواست برای قربانی کردن یک انسان است که گفته شد در آیین‌های ادیان گذشته متداول بوده و فرضیه این است که تا آن زمان هم رواج داشته است. او می‌خواهد که اسماعیل قربانی شود و ابراهیم و اسماعیل بی‌جدال با حق، سر تسلیم فرود می‌آورند و به خواسته پروردگار تن درمی‌دهند. در اثنای این امتحان بزرگ الهی، یکی از بزرگ‌ترین تکالیف بشری رقم می‌خورد؛ چاقو نمی‌برد و به اذن پروردگار، گوسفندی به ابراهیم داده می‌شود که عوض اسماعیل ذبح شود. این اتفاق یک نشانه است. خداوند به قربانی شدن انسان‌ها خاتمه می‌دهد و می‌خواهد که چارپایی به جای انسان، ذبح گردد. نکته‌ای که باید به آن توجه کرد، این است که پروردگار از قربانی ابراهیم منصرف نمی‌شود، تنها جای اسماعیل را با گوسفندی

بهشتی تعویض می‌کند و رسم قربانی به قوت خود باقی می‌ماند و واجد صورت و معنایی حقیقی و معقولانه می‌گردد.

در داستان ذبح اسماعیل، همه چیز بر اساس نمادها تبیین شده است. گرچه این داستان از دل ادیان برخاسته است و چنین به نظر می‌رسد که زبان مذهب باید صریح و بی‌پرده باشد، همیشه این‌گونه نبوده است. مذهب برای خود فرایض و محرّماتی دارد که هر کدام در چندین لایه مختلف قابل بررسی هستند؛ برای نمونه در مورد قرآن کریم هم با معنا، هم با تفسیر و هم با تأویل روبه‌رو هستیم. در هر لایه نیز با سطوح مختلفی از مفاهیم روبه‌رو می‌شویم؛ مانند دلان‌های تودرتوی عظیمی که هر بابی از آن، ما را با دنیای جدیدی آشنا می‌سازد و بدین شکل، تمام علوم را در خود به رمز پنهان کرده است و هرگز دستیابی به تمامی تعالیم آن، دست‌کم برای غیر معصومین، امکان‌پذیر به نظر نمی‌رسد. همین غنای تعالیم و معناها در دیگر فرایض چون نماز، روزه، حج، و آیین قربانی کردن نیز وجود دارد. گفته می‌شود که «درحقیقت، مذهب از طریق سمبل، ضمیر ناخودآگاه را در اختیار می‌گیرد.» (پریستلی ۱۳۹۱: ۲۴۳) قربانی می‌تواند یکی از سمبل‌هایی باشد که در کاوش حول محور ضمیر ناخودآگاه به توتّم و تابو می‌رسد. با کنکاش در اسطوره‌ها پی خواهیم برد که قربانی که نوعی توتّم است، در ضمیر ناخودآگاه جمعی ما باقی مانده و از طریق افسانه‌ها و با آمیزش با داستان‌های دینی زنده مانده است. تلفیق این دو درنهایت، به مسیری می‌رسد که در چندین سطح قابل کاوش است. درواقع، مذهب هم مانند فرهنگ، از طریق ضمیر ناخودآگاه وجدان‌های بیدار از روحی به روح دیگر به میراث رسیده است. بدین ترتیب، با خیل کثیری از تعالیمی که آموختنی نبوده و تنها با معیار وجدان و اخلاق مورد ارزیابی قرار گرفته‌اند، روبه‌رو می‌شویم. ساختار اساسی تعالیم دینی در پیوند تنگاتنگ با

روحیات هستند و روحیات و وجدانیات نیز اغلب با معیارهای دینی ارزش‌گذاری می‌شوند؛ امری که علوم طبیعی در اعمال آن خالی از اشکال نیستند.

اصول دین از روح، تصویری کامل‌تر از تئوری‌های علمی به‌دست می‌دهد؛ زیرا این تئوری‌ها تنها به توجیه و تنظیم خود وجدان (شعور آگاه) می‌پردازند؛ به علاوه، یک تئوری غیر از آنکه به معرفی یک چیز زنده به‌وسیله مفاهیم مجرد بپردازد، کار دیگری از دستش ساخته نیست. اصول دین برعکس، فرایند زنده شعور باطن را به صورت کامل به شکل فاجعه‌گناه، توبه، قربانی و رهایی تبیین می‌کند. (یونگ ۱۳۷۰:

۶۹)

۲. رابطه دین و روحیات - ساختاری نظام‌مند از اخلاق، فرهنگ، ادب، وجدان و شعور- رابطه‌ای دوسویه فرض می‌شود؛ دین در حکم معیار شناخت برای تشخیص خوب از بد و روح در حکم قوه‌ای ماورایی که بنابر آیه «فنفخت فیه من روحی»، به عالم بالا متصل است و توانایی‌هایی برای شناخت دارد که از علوم طبیعی برنمی‌آید. برای پرداختن به مقوله مذهب، نقش شناخت‌های روحی هرگز نباید دست‌کم گرفته شود؛ چراکه روح قادر است وارد سیطره شگفت و وسیعی شود که عرفان نامیده می‌شود. عرفان زبان رمزآمیز شناخت است. «تعریف و توصیف رمزگرایی آسان نیست؛ زیرا درباره این مکتب هرکس به‌قدر فهمش مدعی را دریافته است. تنها راه پی بردن به رموز این سبک اسرارآمیز، بیان جزئیات عقاید پیروان آن و شرح علت ایجاد آن است.» (فرشیدورد ۱۳۷۳، ج ۲: ۷۴۸) با این تعریف از رمز، بی‌علت نیست که عرفا با گام نهادن در این راه بی‌نهایت مخوف و مبهوت‌کننده، سکوت، اخفای سرّ و تجربه فردی را شعار خود ساخته‌اند؛ چنان‌که می‌گویند:

عارفان که جام حق نوشیده‌اند رازها دانسته و پوشیده‌اند
 هرکه را اسرار حق آموختند مهر کردند و دهانش دوختند
 (مولوی بلخی ۱۳۸۲/۵/۲۳۴۳)

عرفان به معنای واقعی خود، از همان ضروریاتی است که پیش از قربانی کردن باید مهیا شود. اینکه روز پیش از قربان، یعنی نهم ذی‌الحجه را یوم‌العرفه می‌خوانند، گواه این ادعا است. روشن است که بدون اندیشه و تفکر، شناخت و معرفت هرگز حاصل نمی‌شود؛ پس جای تعجبی ندارد اگر روز پیش از عرفه، یعنی هشتم ذی‌الحجه را هم یوم‌الترویبه، یعنی روز اندیشیدن نام‌گذاری کرده‌اند. اندیشه‌ها همیشه اگر راه درست و حقیقی خود را یافته باشند، ایمن از رهن‌های تردید و تمرد از دستورات نیستند؛ همان‌طور که شیطان برای ممانعت از اجرای فرمان الهی، وسوسه را در اذهان ابراهیم و اسماعیل و هاجر می‌دمید که با یکدل شدن در اجرای فرمان پروردگار از ادامه کار فرومانند.

۳. بر اساس تعالیم دینی، شتر، گاو یا گوسفند هر کدام می‌تواند بنابر استطاعت قربانی‌کننده، قربانی شود. روایت شده است که حضرت پیامبر(ص) به همراه حضرت علی(ع) در آخرین قربانی خود در حجة‌الوداع قریب به صد شتر ذبح کردند:

چون از خطبه فراغت یافت، به جانب منحر شتافت و شتران قربانی رسول‌الله - صلی‌الله علیه و آله- با آنچه علی از یمن آورده بود، قریب به صد رسیده بود. از آن جمله شصت و سه عدد را به دست خویش نحر کرد، به عدد سال‌های عمر خود و به نحر بقیه جمال، علی مأمور گشت. (میرخواند ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۶۱۳)

اما حیوانی که پروردگار برای قربانی شدن انتخاب کرد، گوسفند یا چارپایی از همان تیره بوده است.

عبدالله بن عباس گوید: برای وی بخته‌ای از بهشت آوردند که چهل پاییز در آن بچریده بود. برخی دیگر گویند: این همان بخته‌ای بود که هابیل قربانی کرده بود. علی(ع) فرمود: بخته‌ای بود شاخ‌دار و فراخ‌چشم و سپیدرنگ. حسن گوید: بی‌گمان آنچه فدایی اسماعیل شد، بز کوهی نری بود که از کوهستان ثبیر به او فرود آمد و ابراهیم او را سر برید. (ابن اثیر ۱۳۷۰، ج ۱: ۱۲۴)

به هر شکل، گوسفند قربانی شده یکی از بهترین و کامل‌ترین نوع قربانی بوده است. اکنون نیز توصیه می‌شود حیوانی که برای قربانی نشان‌دار می‌کنند، سالم، قوی و بی‌عیب باشد. این خصوصیت قربانی نیز قابل رمزگشایی است و دلیل آن این است که گوسفند نماد تعلقات است. تعلقات هر چقدر خوش‌منظرتر باشند و ظاهری فریبنده‌تر داشته باشند، برای قربانی شدن مستحق‌تر هستند؛ چراکه بیشتر و بهتر می‌توانند موجب گمراهی شوند و فرد را از راه حق دور کنند. «گوسفند از میان حیوانات، نماد تسلیم است و اگرچه بهای آن در بازار معاملات در مقایسه با برخی حیوانات دیگر، از قبیل گاو و شتر و اسب کمتر است، هیچ حیوانی مانند گوسفند خود را مهیای قربانی شدن نشان نمی‌دهد.» (ابن عربی ۱۳۸۹: ۳۵۱) گوسفند در حقیقت، نماد تعلقات این جهانی است؛ تعلقاتی با ظاهری فریبنده و منظری دلنشین که قرار است با فدا شدن و فنا شدن وسیله قرب و بقا شوند.

زمانی که گوسفند بهشتی نمودار شد، به دلیل گریختن آن، ابراهیم سه مرتبه و هربار هفت سنگ به سمت آن پرتاب کرد. بالاخره آن را گرفت و به قربانگاه آورد؛ بدین معنا که فرد باید ابتدا تمام تعلقات و مادیاتی که به دل او بند زده و پایش را به زنجیر بسته‌اند، نفی و طرد کند و انزجار خود را نسبت به آنها، که مانع رسیدن او به حق هستند، نمایان سازد. پس یکباره از همه آنها دست بشوید و برای خشنودی حق، فدا کند و بدین ترتیب موانع را برطرف سازد و موجبات قرب الی الله را فراهم آورد.

۴. می‌توان گوسفندی را که خداوند برای قربانی شدن فرستاد، به گونه‌ای دیگر نیز رمزگشایی کرد؛ بر بنیاد تفکر برخی از عالمان دینی، معیار بندگی انقیاد است و در کل کائنات، انسان به دلیل داشتن قدرت تفکر و خرد و تشخیص، کمتر از این صفت برخوردار شده است. انسان موجودی است که به دلیل برخوردارگی از قدرت و همچنین حس تکبر نسبت به سایر موجودات به راحتی، گردن اطاعت و انقیاد

خم نمی‌کند. از این نظر می‌توان حیوانات را تسلیم‌تر از انسان، و نباتات و جمادات را تسلیم‌شدگان محض در برابر اوامر الهی دانست که هیچ‌گونه اختیار و حب و بغضی از خود ندارند. ابن عربی می‌گوید:

در سلسله مراتب مخلوقات، جماد که بسیط‌تر است، عبودیت محض است و از همین رو، مکانش بالاتر است و پس از آن نبات است. آنگاه حیوان که از راه کشف یا برهان خدای را می‌شناسد و در این میان، آدمیان گروهی در حجاب عقل و تفکر گرفتارند و گروهی پالهنگ تقلید بر گردن دارند؛ بنابراین، برخلاف ظاهر امر، موجودات هرچه در نردبان وجود بالاتر روند، از مبدأ خود، یعنی از خدا دورتر می‌افتند. بندگی کامل تسلیم محض است و آن در شأن جماد است و انسان که در مراتب وجود بالاتر از حیوان است، به لحاظ بندگی دورتر است. (همان: ۳۵۷)

تعریفی که ابن عربی از مراتب هستی ارائه می‌دهد، جای بحث و تأمل بیشتری دارد، اما از منظر تأویل نمادها منطبق بر داستان قربانی، می‌توان آن را این‌گونه شرح داد که به جای یک انسان که بالقوه می‌تواند سرکش و متمرد باشد، حیوانی بی‌زبان قرار داده شده که سراسر تسلیم و رضایت است و در برابر سرنوشتی که در انتظار او است، هیچ‌گاه اعتراضی ندارد؛ بنابراین، گوسفند از دیدی دیگر، نماد تسلیم است. تسلیم و رضایت یکی از مراحل حتمی طی طریق سالک در رسیدن به کلمه حق بوده و هست؛ چنان‌که معنای واقعی مسلمانی هم چیزی جز همین تسلیم و رضایت نیست.

۵. دیدگاه دیگری که در مورد قربانی شدن گوسفند می‌توان مطرح کرد، این است که گوسفند نماد نفس خود انسان است؛ چراکه در نهایت، نفس انسانی باید تقدیر فنا شدن را بپذیرد تا نفس مطمئنه توفیق وصول به حق را بیابد. آمده است که:

حاجی که در مراسم حج در روز عید قربان در منی، گوسفند می‌کشد و سر می‌تراشد، معنایش این است که خدایا نفسم را کشتم و ذلت عبودیت تو را بر عزت دنیا ترجیح دادم و به جان خریدم. چون ذلت عبودیت تو از عزت همه ماسوای تو بیشتر می‌ارزد، این کار، یعنی خدایا من می‌خواهم تنها بنده تو باشم. (طیب ۱۳۸۰: ۱۴۹)

در تعبیری دیگر آمده است:

قربانی فانیان حضرت عزت - سبحانه و تعالی - اینکه نفس اماره را در قربانگاه مخالفت هوی بر رسن اوامر و نواهی دست و پای تصرف بر بندگی و با کارد قطع طمع، سر انانیت او برداری و به دم نصیحت در او دمی و او را از پوست نسبت امارگی بیرون آری و به تیغ مجاعت شکم آز و شره‌اش را چاک کنی و مفاصل و مواصل او را که با شیطان پیوسته است، به خنجر مجاهدت بند از بند جدا کنی و در دیگ ریاضت اندازی. (شعیب ۱۳۷۹: ۲۹۱)

در تعبیر بیان‌شده، فلسفه قربانی کردن فداکردن دوست داشته‌شده‌ها است؛ به این معنی که انسان از بهترین متصرفات خود که تعلق خاطر به بار آورده است، عبور کند. هنگامی که در سلوک، وارستگی از همه اغلال حاصل شد، عارف باید خود را هم به شکل نمادین و در وقت ضرورت، به واقع، از میان بردارد تا فاصله نهایی هم در رسیدن به حق زایل شده باشد. این صورت دیگری از تبیین نماد قربانی منطبق با خودی خود فرد است که درک آن منوط به توجه به جایگاه حضرت اسماعیل است. بر این اساس، قربانی در سنجش با مقام ابراهیم، نماد علاقه‌ها و وابستگی‌ها است و در مقایسه با مقام اسماعیل، نماد خود فرد که آخرین حلقه از زنجیره تعلقات است. عرفا معتقدند تا شخص از انانیت و خودی خود وارسته نگردد و وجود فرضی خود را سر نبرد و جان نستاند، آخرین پرده‌های حجاب را به کناری نکشیده است؛ چنان‌که حافظ می‌گوید:

میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز
(حافظ شیرازی ۱۳۷۹: ۱۵۶)

نیز آمده است که:

بنای این قربانی بر اشتیاق وصال و مشاهده است؛ چنانکه مالک دینار گفت -
قدس‌الله سره العزیز- که در بادیه می‌رفتم. جوانی را دیدم که در زیر درختی نماز
می‌کرد و آن درخت را رطب بار بود. مالک می‌گوید نزد وی رفتم. چون جوان از
نماز فارغ شد، بر وی سلام کردم. جواب گفت و خرمایی چند از آن درخت بازکرد

و به من داد. من گفتم: ای عزیز! می‌خواهم که با تو صحبت دارم. جوان گفت: ای مالک با من مصاحبت نمی‌توانی کرد. از وی درگذشتم و روز منی بود. نیز وی را در مسجد خیف یافتم که نماز می‌کرد. چون از نماز فارغ شد، گفت: الهی قرب الناس قربانیهم و لاالملك الا نفسی ما تقرب الیک بنفسی: الهی همه مردم قربانی‌ها می‌کنند و من مالک هیچ چیز نیستم، مگر تن خود. من نیز تن خود را برای تو قربان می‌کنم. به انگشت اشارت به حلق کرد. فی الحال بیفتاد و بمرد. بیت:

به دست دوست در عید هر که قربان شد به کیش زنده‌دلان پای تا به سر جان شد
چه عیدی به از این عاشق بلاکش را که پیش خنجر برآن عشق قربان شد
ز بهر کشتن خود دست و پا زدم بسیار ولی به کوشش خود سرخ‌روی نتوان شد
(شعب ۱۳۷۹: ۲۹۱)

برخی پا را از این فراتر می‌نهند و قربان شدن در راه کمال را عملی زاهدانه می‌دانند که تا با آتش عشق سوخته و بریان نشود، مقبول نخواهد افتاد. عشق است که به تمام هستی معنا می‌بخشد و به اعتبار این نیرو که در تمام کائنات ساری و جاری است، هر چیزی ارزش و موجودیت خود را به‌واقع نشان می‌دهد و شایسته توجه می‌گردد.

مثل دوستان خدای - عزوجل - چون مثل قربان است و مثل عشق چون آتش است. اگرچه قربان نیکو باشد، تا به آتش بریان نکنی، پیش ملوک نتوان برد. همچنین همه دل عزیزان، عزیز است و به کارد مجاهدت قربان کرده‌اند، ولیکن هرچه به آتش عشق بریان نکرده‌اند، خوان ملوک را نشاید. (ژنده پیل ۱۳۶۸: ۲۱۸)

۶. اکنون می‌توان بیان کرد که قربانی نمادی است از هر چیزی جز خود خداوند؛ از این‌روی، پیامبر در آخرین قربانی خود درحقیقت، به نیابت از تمام داشته‌های دنیایی خود در کل زمان عمرش و به عدد هر سال از حیات خود، یک شتر قربانی کرد. وقتی فرد ماسوای‌الله را به‌تمامی، به گوشه‌ای نهاد و آنها را فدایی دیدار حضرت حق کرد، معنای واقعی کلمه لا اله الا الله را به نیکی درک کرده است؛ چون هر علاقه و وارستگی می‌تواند خدایی دروغین باشد که حیات فرد را در

اختیار خود می‌گیرد و فرد ممکن است در کل طول زندگی خود به مراقبت و پرستش و نگهداری آن سرگرم باشد.

چون خلیل الرحمن ندای یا ابراهیم قد صدقت الرویا (الی آخر الایه) شنید، از هیبت خداوند سابق‌الانعام به خود لرزید و کارد از دستش بیفتاد و جبرئیل که گوش گوسفند گرفته بود و از بهشت آورده، گفت: الله اکبر و ابراهیم که نظر بر آن کبش انداخته، گفت: لا اله الا الله و الله اکبر. بعد از آن، پسر را گفت: سر بردار که الله تعالی تو را فرج داد. آنگاه پسر برخاست و جبرئیل را با کبش دید. گفت: الله اکبر و الله الحمد. (میرخواند ۱۳۸۰: ۱۵۵)

۷. در تفسیر معنای نمادها با تعبیری چندگانه مواجه هستیم؛ چون همان‌طور که گفته شد، برای هر چیز نمادین می‌توان بیش از یک معنا را فرض کرد، اما هنگامی که سمبل در بستر دین تعریف می‌شود و با عرفان پیوند می‌یابد، نمادها هرکدام می‌توانند جانشین دیگری باشند؛ چون همه یک معنا را به ذهن القا می‌کنند که در بستر عرفان ماسوای‌الله نام دارد. «عارف می‌داند که میان مرد و زن و فرزند او جدایی نیست. ابراهیم و فرزندی که خواست او را قربانی کند و گوسفندی که فدیة فرزند ابراهیم شد، همه عین یک دیگرند.» (ابن عربی ۱۳۸۹: ۳۴۷) این سخن درواقع، به معنای واقعی یکی شدن و توحید است؛ بدین معنی که هر چیزی که در عالم هستی صورت و معنا پیدا کرده است، کاملاً فنا شود؛ یعنی محو شدن کل مجازها از لوح کائنات. با این حال، آنچه که وجود یگانه و حقیقی محسوب می‌شود، به‌خوبی نمایان می‌گردد. این پایان راه سلوک و شهود است که به آن توحید عیانی گفته می‌شود. «توحید عیانی آن است که سالک بعد از عبور از حجب نورانی و ظلمانی و ازاله اعینا از قلب خود و اضمحلال وجود مجازی خویش که مزاحم شهود ذات است، نقش کثرت و دویی را از صفحه وجود بردارد و در عالم بیخودی ناطق به انالحق گردد» (ابن عربی ۱۳۸۹: ۸۷۴)

نتیجه

عرفا پیش‌تر از این، بدین مسأله واقف بوده‌اند که قربانی به معنی کشتن نفس و خود واقعی انسان و به وقت ضرورت، جان آدمی است؛ یعنی شهود و شهادت که بالاترین درجه عرفان است. نکته مهم این است که در اسطوره‌ها نیز درواقع، این‌گونه بوده و حقیقت امر، قربانی کردن جان انسان‌ها بوده است. تا اینکه دین با ماجرای ذبح اسماعیل آن را از صورت واقعی خود به شکل نمادین درآورد؛ یعنی ابتدا یک انسان در مقام قربانی قرار گرفت (اسماعیل)، سپس انسان کنار گذاشته شد و یک حیوان به جای او به این جایگاه تسلیم شد.

با بررسی قربانی در اسطوره‌ها و تطابق آن با آموزه‌های عرفانی روشن می‌شود که قربانی به شکل نمادین، جانشین تمام چیزهایی است که می‌تواند علاقه و درنهایت، گرفتاری و اسارت ایجاد کند. این علاقه در مورد هر انسانی، می‌تواند هر چیزی یا وسیله‌ای یا کسی باشد. هر چیز که محبوب‌تر و دوست‌داشتنی‌تر باشد، می‌تواند مشمول نماد قربانی شود، اما همان‌طور که گفته شد، در فرهنگ این مسأله چندان مورد توجه قرار نگرفته است. معمولاً روز عید قربان سالروزی دینی محسوب می‌شود که برای شکرگزاری از نعمت‌های خداوند در سالی که گذشت و همچنین زنده نگه داشتن خاطره ابراهیم و اسماعیل رسم قربانی به اجرا درمی‌آید و جز این روز، برای هرچیز باارزشی در طول سال ممکن است خونریزان صورت بگیرد؛ یعنی قربانی اجرا شود تا دوست‌داشته‌شده‌ها محافظت شوند و باقی بمانند. این درست خلاف معنای قربانی در عرفان است.

با در نظر گرفتن تمام مسائل بیان‌شده و درک این موضوع که ممکن است تمام افراد قادر به بررسی زمینه‌های دقیق پیدایش سنت‌ها نباشند، به نظر می‌رسد که باید برای نجات حیات برخی آیین‌ها در فرهنگ امروز توضیح روشن‌تر و قابل فهم‌تری از آنها ارائه کنیم. در این صورت، پشتوانه‌های فرهنگی، سمبولیک، و اسطوره‌ای

قربانی آسان‌تر درک می‌شوند و مرتبه والاتری از معرفت حاصل می‌شود و اساس مکتب عرفان که همانا یک سو نهادن همه چیز جز خدا است، عیان می‌گردد. با توجه به مطالب گفته‌شده یافته‌های این پژوهش را می‌توان بدین‌گونه دسته‌بندی کرد:

۱. قربانی کردن، به‌ویژه قربانی کردن انسان، در جوامع و قبایل بسیار در گذشته‌های دور برای تقرب به خدایان مرسوم بوده است.
۲. اهتمام به ذبح اسماعیل ادامه روند قربانی کردن انسان‌ها است.
۳. نبریدن چاقو هنگام ذبح توصیه‌ای برای پایان دادن به قربانی کردن انسان‌ها است.
۴. تعویض یک حیوان با فردی که باید قربانی شود، به تعبیری، نمادین ساختن عمل قربانی است.
۵. نمادین ساختن قربانی انسان این آیین را ساده و امکان‌پذیر کرد. به دنبال آن، این آیین متداول شد و حتی فریضه گردید.
۶. درکی از نمادین بودن عمل قربانی در برخی فرهنگ‌ها از همان ابتدا وجود داشته است، لیکن قربانی در هر مکان و زمان، نمادی از یک مسأله خاص بوده که فرهنگ حاکم آن را تعریف کرده است. به‌طورکلی، قربانی نماد فدا ساختن بهترین‌های فرد بوده و هست.
۷. بهترین داشته هر بشری برخورداری از نیروی جان و فرصت حیات است؛ از این‌رو، بهترین تعبیر برای نماد قربانی، فدا ساختن جان آدمی است؛ همان واقعه‌ای که در اسطوره‌ها نه به رمز، بلکه به‌واقع صورت می‌گرفت.
۸. در عرفان، بالاترین مرحله سلوک و وارستگی، فنای فی‌الله است که برای عارف به الله، به شکل انفسی صورت می‌پذیرد، لیکن هنگام ضرورت، در آفاق و جهان بیرون نیز عارف حقیقی باید برای بذل جان آماده باشد.

۹. قربانی که عملی دینی محسوب می‌شود، با هدف تقرب و شناخت در والاترین مراحل عرفانی صورت می‌گیرد.

۱۰. نمادین بودن آیین قربانی ناظر به بعد انفسی فنای فی‌الله است و اجرای آن در ادیان و اسطوره‌ها ناظر به بعد آفاقی و بیرونی فنا شدن برای تقرب است.

۱۱. در فرهنگ‌ها و ادیان امروزی، گرچه قربانی کردن متداول است، کارکردی خلاف معنای واقعی خود دارد. آیین قربانی امروزه برای بقای داشته‌های انسانی برپا می‌شود. با این حال، لزوم اصلاح این تعبیر و شناساندن پشتوانه‌های عرفانی و اسطوره‌ای این آیین ضروری به نظر می‌رسد.

کتابنامه

قرآن کریم.

آشتیانی، سیدجلال‌الدین. ۱۳۶۵. شرح مقدمه قیصری در عرفان اسلامی بر فصوص‌الحکم شیخ اکبر محی‌الدین ابن عربی. تهران: مرکز نشر دفتر تبلیغات اسلامی.

ابن اثیر، عزالدین. ۱۳۷۰. تاریخ کامل. ترجمه محمدحسین روحانی. تهران: اساطیر.

ابن عربی، شیخ اکبر محی‌الدین. ۱۳۸۹. فصوص‌الحکم. درآمد و برگردان و توضیح و تحلیل محمدعلی موحد. تهران: نوروز.

حافظ شیرازی، خواجه شمس‌الدین محمد. ۱۳۷۹. دیوان. به کوشش حسین اعرابی. تهران: مرکز فرهنگی مکتب‌پناه.

پریستلی، جی، بی. ۱۳۹۱. سیری در ادبیات غرب. ترجمه ابراهیم یونسی. ج ۶. تهران: امیرکبیر.

تیواری، کدارات. ۱۳۷۸. دین‌شناسی تطبیقی. ترجمه سیدابوطالب فنایی و محمد ابراهیمیان. تهران: محسن.

ژنده‌پیل، احمدین ابوالحسن. ۱۳۶۸. منتخب سراج‌السایرین. تصحیح و توضیح علی فاضل. مشهد: موسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.

دهخدا، علی‌اکبر. ۱۳۷۳. لغت‌نامه. چاپ اول از دوره جدید. تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

رضی، هاشم. ۱۳۸۱. آیین مهر: تاریخ آیین رازآمیز میتراپی در شرق و غرب از آغاز تا امروز. تهران: بهجت.

شعب، شیخ‌محمد. ۱۳۷۹. مرآت‌الاولیاء. تصحیح و تحشیه و تعلیقات غلام ناصر مروت. اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.

طبرسی، شیخ‌ابوعلی الفضل بن الحسن. ۱۳۸۰. تفسیر جامع‌البیان. ترجمه، تحقیق و نگارش علی کرمی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.

طیب، مهدی. ۱۳۸۰. مصباح‌الهدی: در نگرش و روش عرفانی اهل محبت و ولا. تهران: سفینه.

فرشیدورد، خسرو. ۱۳۷۳. درباره ادبیات و نقد ادبی. تهران: امیرکبیر.

مصطفوی، علی‌اصغر. ۱۳۶۹. اسطوره‌فریانی. تهران: بامداد.

مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد. ۱۳۸۲. مثنوی معنوی. شرح جامع کریم زمانی. تهران: اطلاعات.

میرخواند، محمدبن خاوندشاه‌بن محمود. ۱۳۸۰. تاریخ روضة‌الصفاء فی سیرة‌الانبیاء و الملوک و الخلفاء. تصحیح و تحشیه جمشید کیان‌فر. تهران: اساطیر.

میرنیا، سیدعلی. ۱۳۶۹. فرهنگ مردم: فولکلور ایران. تهران: پارسا.

یونگ، کارل گوستاو. ۱۳۷۰. روان‌شناسی و دین. ترجمه محمدحسین سروری. تهران: سخن.

مجلسی، محمدباقر. ۱۳۸۸. تحفه آثار: تلخیص و ترجمه بحارالانوار. چ ۳. تهران: نیستان، به کوشش مؤسسه فرهنگی شمس‌الضحی.

References

The holy Quran

A'rābi, Hossein. (2000/1379SH) . *Divān-e Hāfez*. Tehran: Markaz- e Farhanghi-ye Maktab Panāh.

Āshtiyāni, Seyyed Jalāl-oddin.(1986/1365SH). *Sharh-e moghadameh-ye Qeiasari dar erfān-e slāmi bar Fosous-ol-Hekam-e Sheikh Akbar Mohiyeddin ibn 'Arabi* .1st ed. Tehran. Markaz-e Nashr-e Daftar-e Tablighāt-e Eslāmi.

Dehkhodā, Ali Akbar. (1994/1373SH). *Loghat nāmeḥ* . 1st ed. New period. Tehran: Institute of Tehran University Publications and Printing.

Farshidvard, Khosrow. (1994/1373SH). *Darbāreh-ye adabiyāt o naqd-e adabi*. Tehran: Amirkabir.

Gowharin, Sādegh. (2009/1388SH). *Sharh-e Estelāhāt-e Tasavvof*. Tehran: Zavvār.

Ibn 'Arabi, Sheikh Akbar Mohiyeddin. (2010/1389SH). *Fosous-ol - Hekam*. Introduction, translation and explanation by Mohammad 'Ali Movahhed. Tehran: Nourouz.

Ibn Asir, Ezzeddin. (1991/1370SH). *Tarikh-e kāmel*. Tr. by Mohammad Hossein Rouhāni. Tehran: Asātir.

Jung, Carl Gustav. (1991/1370SH). *Ravānshenāsi va din*. Tr .by Dr. Mohammad Hossein Sarvari. Tehran: Sokhan.

Khātami, Ahmad. (2007/1386SH). *Farhang Nāmeḥ-ye Mozou'i-ye Quran-e Karim*. 4thed. Tehran: Daftar- e Nashr-e Farhang-e Eslāmi.

Majlesi, Mohammad Bāgher Mohammad Taqī. (2001/1380SH). *Tohfeh-ye āsār*. (Summarization & translation of Bahār-ol Anvār). 3rd ed. With the effort of Mo'sseseh-ye Farhangi-ye Shams-ol Zohā. Tehran: Neyestān.

Mir Khānd, Mohammad Ibn Khāvand shāh ibn Mahmoud. (2002/1381SH). *Tarikh-e Rozat-oal Safā fi sirat-ol Anbiyā' val-molouk val-kholafā*. Edited & explained by Jamshid kiyānfār. Tehran: Asātir.

Mirniyā, Seyyed 'Ali . (1990/1369SH). *Farhangh-e mardom: folkolor-e Iran*. Tehran: Pārsa.

Mostafavi, 'Ali Asghar. (1990/1369SH). *Ostoureh-ye Ghorbāni*. Tehran: Bāmdād.

Pristley, John Boynton. (2012/1391SH). *Seyri dar adabiyāt-e gharb (Literature And Western Man)*. Tr. by Ebrāhim-e Younesi. 6th ed. Tehran. Amirkabir.

Razi, Hāshem. (2002/1381SH). *Aein-e Mehr: Tārikh-e āein-e rāz-āميز-e Mitrāei dar shargh o gharb az āghāz tā emrouz*. Tehran: Bahjat .

Sepehr, Mohamad Taghi Lesan-ol Molk. (2001/1380SH) .*Nasekh-ol Tavārikh*. With the effort of Jamshid Kiyānfār. Tehran: Asātir.

Sho'aib, Sheikh Mohammad . (2000/1379SH). *Mer'āt-ol Owliyā'*. Edition & explanation by Dr. Gholam Nāser Morovvat. 1st ed. Eslam Ābād: Enteshārāt-e Markaz-e Tahghighāt-e Farsi Iran o Pakistan.

Tabarsi, Sheikh Abou 'Ali Alfazl ibn Al-Hasan. (2001/1380SH). *Tafsir-e jāme'-ol Bayān*. Translation, research and writing by Hojjat-ol Eslām 'Ali Karami. Tehran: Vezārat-e Farhang o Ershād-e Eslāmi. Sāzmān-e Chāp o Enteshārāt.

Tayyeb, Mehdi. (2001/1380SH). *Mesbāh-ol Hodā: Dar Negaresh va Ravesh-e 'Erfāni-ye Ahl-e Mohabbat va Valā*. Tehran: Safineh.

The holy Quran. (2005/1384SH). *Handwriting of Osmān Tāhā*. Tr. by Elāhi Ghomshehei. 1st ed. Tehran: Ofoq-e Fardā.

Tiwari, Kedar Nath. (1999/1378SH). *Din shenāsi-ye Tatbigi (Comparative Religion)*. Tr. by Seyyed Aboutāleb Fana'ei & Mohammad Ebrāhimiyān. Tehran: Mohsen.

Zamāni, Karim. (2003/1382SH). *sharh-e Jāme'-e Masnavi-ye ma'navi*. Tehran: Ettelā'āt.

Zhendedeh pil, Ahmad ibn Abolhasan. (1989/1368SH). *Montakhab-e Serāj-ol sā'erin*. Edited & explained by 'Ali Fāzel. Mashhad: Āstan-e Ghods-e Razavi. mo'sseseh-ye Chāp o Enteshārāt.