

پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران
دوره ۸، شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۳۹۷، صص ۱۴۳-۱۲۳

تحلیل جایگاه باورهای شمنی در مناسک قربانی در بندر ترکمن

سیدمحمد زرهانی^۱
امیلیا نرسیسیانس^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۸/۰۶
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۱/۱۹

چکیده

این پژوهش به چگونگی برگزاری مناسک قربانی در شهرستان بندر ترکمن، با استفاده از روش قوم‌نگاری، با هدف کشف نمودهای شمنی این مناسک می‌پردازد. روش‌های گردآوری داده‌های پژوهش مشاهده، مصاحبه و مطالعات کتابخانه‌ای بوده است. عید قربان بستر اصلی برگزاری مناسک قربانی و همچنین برجسته‌ترین رویداد سالانه مذهبی ترکمن‌های ایران است. همه ساله در دهم ذی‌الحجه مصادف با انتهای مراسم حج، مسلمانان ترکمن حیواناتی چون بز، شتر، گاو و گوسفند را در خانه‌های خویش قربانی می‌کنند. مناسک قربانی با حفر گودالی در حیاط خانه آغاز می‌شود. قربانی‌کنندگان که مردان سرپرست خانواده هستند با قرار دادن مقداری نمک، ذغال و گندم در گودال حفر شده، زمینه اجرای مناسک را فراهم می‌آورند. سپس شخصی که قربانی به نیت وی انجام می‌شود، دست خود را بر بدن حیوان می‌گذارد. قربانی‌کننده گلوی حیوان را بریده و خون را در گودال جاری می‌سازد. اگرچه ترکمن‌های ایران سنتی مذهبند و از فقه حنفی پیروی می‌کنند، اما مواردی چون حفر زمین و استفاده از ذغال، گندم و نمک در مناسک قربانی نشانگر تداوم سنت‌های پیشاسلامی و باورهای شمنی در مناسک قربانی امروزه ایشان است. مناسک قربانی روز عید قربان به انضمام روزهای کر و قوقون را با استفاده از مفهوم آیین عبادی مثبت برگرفته از کتاب *صور/بتدایی حیات دینی* اثر امیل دورکیم می‌توان توضیح داد. به این ترتیب برگزاری مناسک قربانی نه تنها به انسجام قومی ترکمنان کمک می‌کند، بلکه فرصت تناول از غذای مقدس را نیز فراهم می‌آورد.

واژگان کلیدی: آیین عبادی مثبت، باورهای شمنی، بندر ترکمن، عید قربان، مناسک قربانی

^۱ کارشناس ارشد مردم‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. نویسنده مسئول
zarhani@chmail.ir
^۲ دانشیار گروه انسان‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.
enerciss@ut.ac.ir

مقدمه و بیان مسئله

ترکمن‌ها، امروزه مناسک قربانی را به شیوه‌ای خاص و متمایز از سایر گروه‌های قومی مسلمان اجرا می‌کنند. تحلیل باورهای شمنی در مناسک قربانی اهالی بندر ترکمن از آن جهت اهمیت دارد که باورها و اعتقادات اسلامی توضیح دهنده تمام ابعاد مناسکی نیست که ایشان به جا می‌آورند. مناسک دینی از ریشه‌دارترین پدیده‌های اجتماعی‌اند که مطالعه آنها فهم کاملتری از ماهیت زندگی اجتماعی بدست می‌دهد. یکی از مناسک مشترک میان ادیان پرجمعیت چون یهودیت، مسیحیت، اسلام و هندوئیسم «قربانی کردن»^۱ است که ریشه‌هایی کهن و باستانی دارد. با توجه به اینکه مناسک قربانی شامل قتل موجودی زنده و از بین بردن مالی ارزشمند است، عمدتاً همراه با رعایت آداب و تشریفات به‌خصوصی است. در مورد برگزاری مناسک قربانی میان ترکمن‌ها، مطالعات محدودی انجام گرفته است. به عنوان مثال در کتاب ایرانیان ترکمن (پژوهشی در مردم‌شناسی و جمعیت‌شناسی) اشاره‌ای مختصر در حد چند سطر به موضوع قربانی شده است (عسگری خانقاه و دیگران، ۱۳۷۴: ۱۵۸). تقوی نیز در فصلی از کتاب *مردم‌شناسی ترکمن‌های ایران* تحت عنوان «باورهای تراکمه و نقش آن‌ها در زندگی اجتماعی آن‌ها» اسامی، اصطلاحات خاص و کلیت عید قربان (قربان بایرام) را به صورت مختصر و کوتاه توضیح داده است (۱۳۸۸: ۲۶۳-۲۶۲). در وبگاه *انسان‌شناسی و فرهنگ* نیز از همین محقق گزارشی از نحوه برگزاری مناسک قربانی موجود است که اطلاعات آن مبتنی بر مشاهده میدانی است.^۲ مجموعاً به دو دلیل از ضرورت پرداخت انسان‌شناسانه به موضوع مناسک قربانی در ترکمن صحرا کاسته نشده است. نخست آنکه توصیف قوم‌نگارانه نیاز به بسط و شرح جزئیات میدانی گسترده دارد و به گمان ما این مهم در پژوهش‌های گذشته محقق نشده است. ثانیاً با توجه به سابقه تاریخی اهالی ترکمن صحرا، نمودهای شمنی برگزاری این مناسک عمدتاً مورد توجه واقع نشده و یافته‌های میدانی برآمده از برگزاری این مناسک تحلیل نشده باقی مانده است. پرسش‌های اصلی این پژوهش به ترتیب از این قرارند:

۱. مناسک قربانی روز عید قربان در شهرستان بندر ترکمن چگونه برگزار می‌شود؟
۲. کدام قسمت‌های این مناسک، پیشاسلامی و متصل به باورهای شمنی است؟
۳. برگزاری و تداوم سنت‌های شمنی چه توجیهی دارند؟

مفهوم آیین عبادی مثبت^۳ برگرفته از نظریه عمومی دورکیم که ابزار اصلی تحلیل نظری ما در این پژوهش است، از آن جهت در توضیح باورهای شمنی قوم ترکمن موضوعیت دارد که با تحلیل تأثیر مناسک قربانی بر انسجام گروهی از یک سو و تبیین ضرورت خوردن گوشت حیوان

¹ sacrifice

² <http://anthropology.ir/article/8936.html>

³ positive cult

مقدس در زمانی معین از سوی دیگر، ریشه‌های شمنی کهن مناسکی قربانی در بندر ترکمن را آشکار می‌سازد.

قربانی

هدف این بخش از نوشتار تعریف قربانی و بررسی ریشه‌های لغوی و تاریخی آن است. سپس این بخش به تبیین جایگاه قربانی در باورهای اسلامی و شمنی می‌پردازد. نهایتاً پیش از ورود به مبانی نظری این پژوهش، به رابطه تاریخی ترکمنها و باورهای شمنی پرداخته می‌شود.

قربانی عملی مذهبی است که در آن چیزهایی از تملک شخص خارج شده، به خدا یا یک نیروی فوق طبیعت اختصاص می‌یابد و تقدیم آن‌ها می‌شود (آقایی، ۱۳۹۱: ۵۴). اصطلاح قربانی کردن به معنی کلی آن با واژه *sacrifice* مشخص می‌شود که از کلمه لاتین *sacerificium* مشتق شده است. بخش اول این کلمه، *sacer* به معنی مقدس و بخش دوم به مفهوم انجام دادن است (شرفی، ۱۳۷۹: ۷). لفظ قربان نیز که در عربی از «قرب» به معنای نزدیکی گرفته شده است، می‌رساند که در همه قربانی‌ها، نزدیکی جستن به خدا یا خدایان و یا قوای فوق طبیعی مدنظر بوده است (آقایی میبیدی، ۱۳۹۰: ۱۱۸). واژه قربانی به مفهوم نثار کردن چیزی به وجودی ماوراء طبیعی است که با کشتن آنچه نثار می‌شود همراه است. قابل توجه اینک منسک (مناسک جمع مکسر آن است) در زبان عربی اسم مکان به معنای محل قربانی است.^۱ از طریق قربانی کردن عنصری از دنیای انسان‌ها به دنیای خدایان منتقل می‌شود و به این ترتیب ارتباط میان دنیای انسانی و الوهیت برقرار می‌شود و خدایان تغذیه می‌شوند (لطیف پور، ۱۳۹۴: ۵۴). اغلب تحت تأثیر فرهنگ سامی و به سبب اهمیت پیشکشی‌های خونی چنین تصور می‌شود که قربانی به معنی ذبح یک حیوان و پیشکش نمودن آن به درگاه خداوند است. اما قربانی آنگونه که از معنای آن استنباط می‌شود، شامل پیشکشی‌های غیر خونی هم می‌شود (شایان‌راد و قاسمی، ۱۳۹۵: ۱۲۸). با در نظر گرفتن وسعت دایره مصادیق، مفهوم قربانی را ناظر به میدان این پژوهش می‌توان محدود به ذبح موجودی زنده در راستای کسب رضایت از عالم فرای ماده دانست.

قربانی در اسلام

انگیزه‌ای که در اسلام بیش از هر چیز معطوف به انجام مناسک قربانی است، نزدیکی به خداوند و جلب رضایت الله است. هدف نهایی قربانی، قرب و نزدیکی به اوست (فراهانی، ۱۳۸۰: ۸۴). در اسلام از معبد و قربانگاه و کاهن مجری مراسم قربانی خبری نیست (موسوی لری و میری، ۱۳۹۲: ۷۰). برجسته‌ترین نمونه این مناسک را می‌توان در حج، مناسک سالیانه مسلمانان یافت. از جمله واجبات حج، ذبح قربانی در منا است که در واجب بودن آن بین مسلمانان اختلافی نیست. به

^۱ در المعجم الرائد ذیل واژه مناسک آمده است: موضعٌ تُذْبَحُ فِيهِ النَّسِيكَةُ. والجمع: مناسِك (مسعود، ۱۹۹۲: ۷۷۱)

حیوان قربانی گاهی «هدی» و گاهی «ضحیه» می‌گویند. هدی حیوانی است که انسان به عنوان تحفه یا قربانی پیش انداخته و اصل آن یا از هدیه به معنای فدیة است یا از هدی به معنای راهنمایی و سوق دادن به طرف مقصد. چون این حیوان را به هنگام بالا آمدن خورشید و ارتفاع نور آن در روز دهم ذی‌الحجه الحرام قربانی می‌کنند، به آن ضحیه یا ضحیه نیز می‌گویند (حسینی ادیانی، ۱۳۸۰: ۳۳).

عید قربان

عید قربان یا عید اضحی یکی از دو عید بزرگ اسلامی (دیگری عید فطر) است که در روز دهم ذی‌الحجه از هر سال برگزار می‌شود (مصاحب، ۱۳۵۶: ۲۵۳۳). ایشان ضمن به جا آوردن غسل عید، پوشیدن لباس نو، استعمال عطر، برپایی نماز عید و خواندن دعا آداب قربانی کردن را که نماد اصلی عید قربان است به جا می‌آورند (دوستی، ۱۳۹۲: ۵۱). عید قربان بر نماد قربانی ابراهیم استوار است. این داستان در سوره صافات از آیات ۱۰۰ الی ۱۰۷ آمده است. درباره همان گوسفندی است که خداوند برای جایگزینی اسماعیل در ذبح فرستاد (شایان‌راد و قاسمی، ۱۳۹۵: ۱۲۸). سنت بر این جاری شده است که شخص در روز عید قربان پس از خواندن نماز افطار کند (طباطبایی، ۱۳۹۵: ۳۴۹). عید قربان از اعیاد دینی ایرانیان مسلمان است که در نقاط مختلف این سرزمین با آداب و ویژگی‌های خاص هر منطقه برگزار می‌شود (دوستی، ۱۳۹۲: ۵۶). کشف ریشه‌ها و علل تفاوت مناسک قربانی هر گروه قومی مسلمان نسبت به سایر مسلمانان می‌تواند پرده از عوامل مؤثر دیگری بردارد که به مرور از دیدگان پنهان شده و به فراموشی سپرده شده‌اند.

قربانی و شمنیسم

از آغاز قرن بیستم اصطلاحات «شمن»، «پزشک مرد»، «جادوگر» را به کسانی اطلاق کرده‌اند که دارای قدرت جادویی- مذهبی بوده و در همه جوامع دیده شده‌اند (نداف، ۱۳۸۴: ۱۰۲). شمن متخصص دینی است که در بسیاری از زمینه‌های دینی و فرهنگی متفاوت دیده می‌شود (بوی، ۱۳۹۴: ۲۳۸). بشر ابتدایی به نوعی سحر و جادو برای بیرون کردن ارواح شریر قائل است. او معتقد است که در طبیعت، ارواح شریری وجود دارد که به درون شخص می‌رود و او را بیمار می‌کنند. افرادی که این عمل را انجام می‌دهند شمن خوانده می‌شوند (سلیمانی، ۱۳۹۰: ۱۷). تعریف واحدی درباره واژه شمنیسم در میان انسان‌شناسان وجود ندارد. اما به شکل کلی می‌توان شمنیسم را به باورهای مذهبی بومی که در سیبری و مناطق همسایه آن در آسیا شکل گرفته‌اند نسبت داد. البته این باورها دارای نمونه‌های مشابهی میان سرخ‌پوستان آمریکایی و بومیان استرالیایی و برخی قبایل آفریقایی بوده‌اند (پرات، ۲۰۰۷: XI). شمنیسم از آن اصطلاحاتی است که معمولاً به گونه‌ای گسترده به کار می‌روند و به پدیده‌های بسیار متفاوتی ارجاع دارند، که برخی از این پدیده‌ها ارتباط

کمی با همدیگر و یا با هر اشتقاق اصیلی از این واژه دارند. شمنیسم یک تکنیک است و نه یک دین که ممکن است با ادیان جهان همزیستی داشته باشد (بوی، ۱۳۹۴: ۲۳۸).

نقش شمن‌ها در زندگی مذهبی شمال آسیا و آسیای مرکزی مهم است. اما محدودیت‌هایی نیز دارد. قربانی کردن نذورات از وظایف شمن نیست. اما در زمان‌های خاصی او برای خدایان آب، جنگل و خانواده قربانی می‌کند. در شمال آسیا گاهی اوقات شمن را برای مراسم تدفین دعوت می‌کنند تا از بازگشت روح درگذشته جلوگیری کند (نداف، ۱۳۸۴: ۱۰۶). برای بومیان استرالیایی که به شمنیسم اعتقاد داشتند، خون قربانی ارتباط جسمانی با نیاکان بود. خون بین جهان جسمانی و جهان روحانی که ارواح نیاکان در آن وجود دارد، ارتباط برقرار می‌کند. مقداری از خون و یا تکه کوچکی از گوشت، وسیله‌ای برای ورود به یک ارتباط عمیق متافیزیکی با جهان دیگر بود (پرات، ۲۰۰۷: ۳۷). گروه قبایلی داگارا^۱ در آفریقای غربی به باورهای شمنیستی معتقد بودند. قربانی بخشی جدی از مناسک شمنی آنها بود. نکته قابل توجه آنکه در مراسم قربانی آنها مناسک ساغرریزی^۲ که به همراه پراکندن مقداری آب یا خاکستر به همراه خون قربانی است، انجام می‌شود (همان). به عنوان مجرای اتصال به موجودات فراطبیعی، شمن‌ها پذیرای تقاضاهای اعضای اجتماع انسانی بودند که خواستار بازیابی سلامت، تضمین برداشت محصول فراوان، دور کردن ارواح خبیث و موارد مشابه بودند. شمن‌ها در جوامع کشاورز بذر غلات، در آمریکای لاتین برخی تنباکو، ابریشم و سایر هدایا را فراهم می‌کردند. در برخی از شرایط شمن‌ها همچنین نیازمند قربانی حیوانی بودند. قربانی حیوانی، به ویژه هنگامی رواج پیدا می‌کرد که باورمندان شمنیسم یک بیماری را به از دست دادن روح نسبت می‌دادند. مثال معروف این زمینه از مردمان رونگوس^۳ که در مالزی امروز زندگی می‌کنند، نشئت می‌گیرد. شمن‌ها باور داشتند که بیماری به علت از دست دادن روح بیمار اتفاق افتاده و با اهدای خون می‌توان روح را به بدن برای بازیابی سلامت بازگرداند (والتر و فریدمن، ۲۰۰۴: ۱۹۹). در برخی اشکال شمنیسم انجام قربانی نه فقط برای ارتباط گرفتن با ارواح، که اداره کننده جهان‌اند، انجام می‌شود، بلکه به دنبال ارتباط با ارواح در گذشتگان صورت می‌پذیرد. برای مثال در شمنیسم تونگوس^۴ قربانی برای ارواح مردمان مرده انجام می‌شود. به‌ویژه برای آنان که با نامشان شناخته می‌شوند و همچنین برای والدین و اجداد قربانی‌کننده. این قربانی می‌تواند این ارواح را که به تسخیر ارواح طبیعت درآمده‌اند، آزاد کند (همان: ۲۳۷).

¹ Dagara

² libation

³ Rungus

⁴ Tungus

ترکمن‌ها و شمنیسم

اکثریت مردم بومی که در آنچه امروز اوراسیا می‌خوانیم، زندگی می‌کنند دارای ریشه‌های اورالی^۱ و زبان‌های آلتائی^۲ هستند. قبل از ظهور مذهب بودا و سپس دین زرتشت و اسلام، باورهای شمنی بنیاد نگاه دینی این مردم را بر می‌ساخته است (والتر و فریدمن، ۲۰۰۴: ۵۲۳). پژوهش‌های اخیر مردم‌شناسانه و باستان‌شناسانه ویژگی‌های پیچیده‌ای از شمنیسم اوراسیایی ارائه می‌کند که شامل جنسیت شمن‌ها، استفاده از ابزارهای موسیقی، ارتباط و هماهنگی میان ارواح انسانی و حیوانی، باورهای کیهانی و گونه‌های مختلفی از اجراهای مناسک در روز و شب است (همان: ۵۲۵).

باورها و اعتقادات شمنی ریشه در اقوام ترک و بویژه مغول‌ها دارد. در میان اقوام ترک این باور وجود دارد که شمن خود را واسطه^۳ میان انسان و نیروها و موجودات ماوراءالطبیعه می‌داند، آنها با جهان دیگری ارتباط دارند و از آن سخن می‌گویند. با مهاجرت ترکان به سمت غرب آسیا و با مسلمان شدن آنها و همچنین حضور باورها و اعتقادات اسلامی به تدریج برخی از ویژگی‌های فرهنگ اسلامی در آیین شمنی نفوذ کرد و باعث تغییراتی در آن شد (مقصودی، ۱۳۹۲: ۹۳). ترکمن‌ها می‌بایست از همه این باورها تأثیر پذیرفته و یا حداقل با آنها آشنا بوده باشند؛ اعتقاد به خدای آسمان (تانگری) و خدای زمین (اتوکان یا اتاگن^۳) و به طور کلی خدایان متعدد روز و شب و باد و باران و ماه و خورشید و... اعتقاد به مقدس بودن آب و آتش، ارواح نیاکان و امکان ارتباط با ارواح از باورهای بسیار کهن و پایدار آنها به شمار می‌آید (همان: ۸۱). جنبه‌های مختلف فرهنگی ترکمن‌ها از جمله خویشاوندی، ازدواج، سازمان اجتماعی و سیاسی، اقتصاد، موسیقی و درمانگری بومی است و اعتقادات شمنی اقوام آسیای مرکزی در باورهای بسیار کهن ترکمنان برجای مانده است. این اعتقادات و باورها در جنبه‌های مختلف فرهنگی نظیر آیین پرخوانی، ذکر خنجر و یا مراسم طلب باران خود را نشان می‌دهند (نداف، ۱۳۸۴: ۱۰۱).

با تحلیل گوناگونی و غنای اشکال گوناگون شمنیسم در آسیای مرکزی بسیاری از پژوهشگران بر این باورند که در فرهنگ جنوب آسیای مرکزی، فرهنگ شمنیسم بخش اصلی باورهای دینی است. شمنیسم بر پایه^۳ باورهای بنیادین در رابطه با نیاکان، سنگ‌ها، کوه‌ها و خدای زمین (اتوکان یا اتاگن) باوری مشترک میان ازبکان مغول‌ها و ترکمن‌های پیش از اسلام بوده است (سلطانوا، ۲۰۱۱: ۱۷). مردم‌شناسان روسی قرن نوزدهم درباره وجود شمن‌ها در تاجیکستان گزارش داده‌اند که از مجموعه‌های انسانی، دود و خون قربانی در مناسک خود استفاده می‌کردند. با نفوذ اسلام در جنوب آسیای مرکزی و گسترش تصوف در این منطقه آیین‌های شمنی با تصوف اسلامی درهم آمیخت و گونه‌ای دورگه به وجود آمد. برای مثال هم اکنون بسیاری از مناسک شمنی همراه با موسیقی، رقص ریتمیک (سما) و تکرار اوراد، گوشه‌نشینی و ذکر انجام می‌شود.

¹ Uralic

² Altay

³ Otukan (Ötüken)

سلطانوا معتقد است که ترکمن‌ها پیش از اسلام دارای باورهای شمنی بوده‌اند که بسیاری از آنها هم اکنون در میان ترکمن‌ها و همچنین اقوام ترکی که در افغانستان زندگی می‌کنند، رایج است (همان: ۱۸).

چارچوب نظری: امیل دورکیم، آیین‌های عبادی و قربانی

ریشه‌ی علاقه دورکیم به قربانی می‌تواند در متن‌های ابتدایی مانند رساله‌ی او درباره تقسیم کار در جامعه ریشه‌یابی کرد که در آن قربانی را گاهی به عنوان یک مناسک مذهبی گاهی به عنوان عملی اخلاقی و گاهی به عنوان هر دو در نظر می‌گرفت. اما همچنان نیاز برای جست‌وجو درباره نگاه درحال تکامل وی به ماهیت خاص مناسک قربانی وجود دارد. اولین اندیشه‌های شناخته شده دورکیمی درباره مناسک قربانی در مقاله‌ای در سال ۱۸۹۹ در شماره دوم مجله *سالنامه جامعه‌شناسی* او مشاهده می‌شود که البته این مقاله نه به‌وسیله خود سردبیر بلکه خواهرزاده وی مارسل موس^۱ و دوست نزدیک وی هنری هوبرت^۲ نگاشته شده بود. اگرچه مقاله هوبرت و موس به عنوان بیانی پیشرو درباره نظریه دورکیمی قربانی دیده می‌شود، ملیسا تاجک (۲۰۱۵) استدلال می‌کند که دورکیم برداشت مشخص خود را از مناسک قربانی ارائه کرده است. برداشتی که در صور بنیادین حیات دینی قابل ردیابی است.

سومین کتاب بزرگ دورکیم، *صور ابتدایی حیات دینی*^۳، بی‌گمان، مهم‌ترین و گویاترین کتاب وی از لحاظ روشن کردن منبع الهام فکری اوست. نگاه تطوری برگرفته شده از نظرگاه انسان‌شناسانی چون فریزر و تیلور در پیشبرد موضوع کتاب *صور ابتدایی حیات دینی* کاملاً مشهود است. موضوع این کتاب عبارت است از ساختن نظریه‌ای عمومی درباره دین بر اساس تحلیل ساده‌ترین و بدوی‌ترین نهادهای دینی. همین بیان خود نشان دهنده یکی از افکار راهنمای دورکیم است. اینکه بناکردن نظریه ادیان عالی‌تر بر اساس بررسی صور بدوی دینی به عقیده او مشروع و ممکن است (آرون، ۱۳۹۰: ۳۹۱). دورکیم هرچند به طور کلی نظریه تطور را می‌پذیرفت، اما به دلیل بعدی کارکردی که در رویکرد خود داشت، تلاش کرد مطالعه بر دین را، چه به مثابه موضوعی متعلق به حوزه الهیات و چه حتی به عنوان پدیده‌ای انتزاعی و در حقیقت فلسفی، به مطالعه بر نقش و کارکرد اجتماعی آن بدل سازد (فکوهی، ۱۳۸۱: ۲۴۹). دورکیم انگیزه دیگری نیز برای بررسی کارکردهای اجتماعی دین داشت که همان علاقه به او به مکانیسم‌هایی بود که می‌توانند در مواقع به خطر افتادن سامان اجتماعی به کار آیند. از این جهت او در جست‌وجوی همان چیزی بود که امروزه به عنوان معادل‌های کارکردی دین در یک زمانه اساساً غیردینی توصیف می‌شود (کوزر، ۱۳۸۹: ۱۹۷). دورکیم اشاره می‌کند که ادیان پیشرفت کردنی هستند، البته بی‌آنکه بر این

¹ Marcel Mauss

² Henri Hubert

³ *The Elementary Forms of Religious Life* (1912)

نکته تأکیدی داشته باشد (بودن، ۱۳۸۹: ۱۲۸). دورکیم در صور ابتدایی حیات دینی به مطالعه‌ای عمیق بر روی یکی از قبایل بومی استرالیا به نام آرون‌تا پرداخت. او این قبیله را به این سبب برگزید که به نظرش می‌توانست ابتدایی‌ترین صورت دین را در آن بیابد (دیلینی، ۱۳۸۹: ۱۵۳).

از نگاه دورکیم دین صرفاً در باورها خلاصه نمی‌شود، بلکه باید نقش آیین‌ها و مناسک را نیز بررسی کرد. در بخش سوم کتاب صور بنیادین حیات دینی، او میان مناسک‌ها و آیین‌های منفی^۱ و مثبت تفکیک قائل می‌شود (تاچک، ۲۰۱۵: ۸۳-۸۴). آیین‌های عبادی منفی دارای کارکردهای زاهدانه است و هدف اصلی آیین‌های عبادی منفی جدایی بین موجودات دنیوی^۲ و ماورائی^۳ است. آیین مناسک عبادی منفی این است که مؤمنان از برخی از اعمال که می‌تواند امر مقدس را بیالاید پرهیز کنند. (دورکیم، ۱۹۹۵: ۳۰۴). هدف نهایی آیین‌های عبادی منفی صرفاً جداسازی امر مقدس و این جهانی نیست، بلکه می‌تواند آیین مناسک منفی مقدمه‌ای برای آیین مناسکی مثبت به شمار آید. از آنجایی که موجود دنیوی کاملاً متمایز از موجودات ماورایی است، او فقط می‌تواند از طریق مناسک منفی (پرهیز از محرّمات) زمینه‌نزدیکی را فراهم آورد. فصل دوم از کتاب صور/بتدایی حیات دینی نوعی دیگر از مناسک را، که دورکیم آن را آیین عبادی مثبت می‌نامد، تبیین می‌کند. از نگاه دورکیم با وجود اهمیت آیین‌های عبادی منفی و آثار مثبت غیرمستقیم آن، هدف اجرای آیین عبادی منفی در خودش نیست، بلکه حیات دینی محصول آن، برای تحقق نظام خاصی از مناسک که او به آن نام آیین عبادی مثبت می‌دهد وابسته است. دورکیم مناسک قربانی را از مهم ترین مثال‌های آیین عبادی مثبت برمی‌شمارد و در راستای تبیین اندیشه خود از نظریهٔ رابرتسون اسمیت بهره می‌گیرد.

نقش توتّم

باور رایج در قرن نوزدهم آن بود که قربانی کردن نوعی باج دادن و یا بزرگداشت تحمیلی خدایان است، اما اسمیت بر آن بود که باج در نظر گرفتن قربانی، دو مسئلهٔ مهم را مورد غفلت قرار می‌دهد. نخست آنکه قربانی همواره درباره نوعی غذا است، ثانیاً این غذا هم به مؤمنینی که آن را نذر کرده‌اند و هم به خدایان تعلق دارد. این دو ویژگی با برداشت اجبار یا باج از قربانی سازگار نیست. دورکیم در اینجا مناسک قربانی را به عنوان آیین عبادی مثبتی در نظر می‌گیرد که آن را تلاش برای یکی شدن با امر مقدس از راه تغذیه می‌داند. دورکیم با مطالعهٔ یکی از اقوام ابتدایی نشان داد که چگونه قربانی‌کنندگان توتّم خود را که مقدس است و تابو به شمار می‌آید، در مراسم خاصی می‌خورند. ممکن است این پرسش مطرح شود که غذای قربانی چگونه می‌تواند توسط موجودات این جهانی خورده شود؟ آیین عبادی مثبتی وجود ندارد که در آن این گونه تناقض‌ها وجود نداشته باشد. این

¹ negative cult

² profane

³ sacred

گونه شکستن تابوها منجر به گذشتن انسان از سدی است که او را از قلمرو ماورایی دور کرده است. تمام مسائل مربوط به عبور از این خطوط باید به گونه‌ای ماهرانه انجام شود که موجب خشم خدایان نشود. برای توضیح ویژگی‌های خاص غذاهای جمعی توتمی، دورکیم استدلال می‌کند که اعضای قبیله می‌کوشند که تمام جوهره رازآلود آن را به شیوه‌ای کامل حفظ کنند. جوهره‌ای که آن را از طریق موجودات توتمی بدست آوردند این جوهره کمک می‌کند که افراد قبیله هویت اجتماعی خود را برسانند و همینطور روح و هویت شخصی خود را که به شکل اجتناب‌ناپذیری در طی زمان فرسایش می‌یابد. بنابراین نیازمند موجودات توتمی برای بازسازی‌هایی در فواصل زمانی مشخص هستند (تاچک، ۲۰۱۵: ۸۴). دورکیم در این مورد می‌نویسد: «شاید کسانی تعجب کنند که اگر غذایی تا این حد مقدس است چرا ناهلان ناسوتی هم از آن مصرف می‌کنند. ولی اولاً هیچ آیین عبادی مثبتی نیست که این نوع تناقض‌ها در آن دیده نشود. همه موجودات ماورائی به دلیل خصلتی که از آن برخوردار هستند، از دستبرد ناهلان دنیوی در امانند؛ ولی، از سوی دیگر، این گونه موجودات اگر با همان دسته از پیروانشان که در ضمن می‌بایست از آنها به دقت کناره بگیرند در رابطه قرار نگیرند، هیچ فایده‌ای نخواهند داشت و هرگونه دلیل وجودی خود را از دست می‌دهند» (دورکیم، ۱۳۹۶: ۴۶۷-۴۶۶).

همذات شدن

قربانی از دو عنصر اساسی تشکیل می‌شود: یک عمل همذات شدن و یک عمل در نذر و نیاز. مؤمن با فروبلعیدن یک عنصر ماورایی با خدای خودش همذات می‌شود و در عین حال او نذری هم به این خدا اهدا می‌کند. شکی نیست که قربانی، تا حدی نوعی شیوه همذات شدن است؛ ولی، قربانی در ضمن و به همان درجه از اهمیت اساسی، نوعی دهش، یا یک عمل ایثارگونه نیز هست. عمل قربانی همیشه مستلزم این است که فرد مؤمن چیزی از جوهر خود یا از اموال خود را به خدایان ببخشد. هرگونه کوششی برای برگرداندن یکی از دو عنصر به دیگری بی‌فایده است. (همان: ۴۷۲-۴۷۳). داد و دهش میان امر ماورایی و قربانی‌کنندگان بستر اجرای مناسک را فراهم می‌آورد. چنین زمینه دوسویه‌ای منطقاً مناسک قربانی را از سطح تبیین نظریات تطورگرایانه جدا می‌کند.

روش پژوهش

پژوهش حاضر بر پایه روش قوم‌نگاری است و برای گردآوری داده‌ها از سه روش مشاهده، مصاحبه و مطالعات اسنادی اعم از کتاب، پایان‌نامه، مقالات و منابع الکترونیک استفاده شده است. در به کارگیری هریک از این موارد تا جای ممکن سعی در حفظ امانت و عدم تغییر در یافته‌ها شده است. شیوه مشاهده بکار گرفته شده در این تحقیق هم از نوع آشکار است و هم از نوع پنهان. عمده موارد مشاهده آشکار همراه با تصاویری است که از افراد یا محیط گرفته شده‌اند. از سوی

دیگر مشاهده به کار رفته در این پژوهش غیرسیستماتیک است و بیش از آنکه مبتنی بر برنامه‌ای از قبل طراحی شده باشد، متأثر از فرایندهای مواجهه با میدان تحقیق است. جهت ثبت وقایع، از کاربردی‌ترین ابزار یعنی یادداشت‌های روزانه استفاده شد. در مواقعی که در دست داشتن دفترچه و یادداشت‌برداری موجب جلب توجه و برهم زدن حالت طبیعی افراد مورد مشاهده می‌شد، مشاهدات بعد از خروج از میدان ثبت شدند. بدیهی است که این تأخیر در ثبت مشاهدات بعضاً موجب از دست رفتن برخی از جزئیات شده است.^۱ پژوهشگران در طول حضور در میدان تحقیق به شکل دو گروه، مشاهدات را انجام داده‌اند و در هر شب از اقامت در بندر ترکمن اطلاعات، تصاویر و مصاحبه‌ها جمع‌آوری شده‌اند.

ناظر به این که در مصاحبه‌های قوم‌نگارانه فرصت‌ها به شکل غیرمنتظره و برنامه‌ریزی نشده پدید می‌آیند، یکی از مسائل اصلی پژوهش پیشبرد گفت‌وگو به گونه‌ای بود که در آن شرح تجربیات افراد با موضوع پژوهش به شیوه متناسبی همسو شود (فیلیک، ۱۳۹۳: ۱۸۴). مجموعه سؤالات مصاحبه با محوریت پرسش نخست پژوهش طراحی شده‌اند. به فراخور شرایط و زمینه گفت‌وگو تعدادی از سؤالات مصاحبه نقش کلیدی تری ایفا کرده‌اند. نمونه‌هایی از سؤالات مصاحبه عبارتند از: چه کسی گوسفند را قربانی می‌کند؟ در هنگام قربانی چه ذکر می‌گفته می‌شود؟ گوشت قربانی را به چه کسی می‌دهید؟

بنا بر آن شد که در انجام مصاحبه‌ها به جای تأکید بر کثرت تعداد مصاحبه‌شوندگان، تنوع جنسیت و سن مورد توجه قرار گیرد تا اطلاعات بدست آمده از مصاحبه‌ها گستره بیشتری از دیدگاه‌ها را پوشش دهد. برای ورود به میدان و یافتن منابع کارآمد اولیه در مرتبه نخست نیازمند تکیه بر آشنایان و دوستان ترکمن خویش بودیم. اما مصاحبه‌شوندگان کسانی‌اند که گروه پژوهشی در میدان تحقیق با ایشان مواجه شد و سابقه آشنایی با ایشان وجود نداشته است. در این پژوهش جمعاً با پانزده نفر از اهالی شهر مصاحبه انجام شد.

ترکمن‌های ایران و بندر ترکمن

ترکمن‌های ایران در استان مازندران از شرق دریای خزر تا ناحیه مراوه تپه و از سمت جنوب شرق تا کوه‌های پالیزان سکونت دارند (گلی، ۱۳۶۶: ۲۱). ترکمن‌ها مسلمان، از شاخه حنفی و اهل سنت بوده و به لهجه ترکمنی که متعلق به گروه زبانی «اغوذ» یا «ترکی جنوب غربی» بوده و به زبان‌های آذربایجانی و ترکی استانبولی نزدیک است صحبت می‌کنند (عسگری خانقاه و کمالی، ۱۳۷۴، ص. ۳۳). ترکمن‌ها در قرن دهم میلادی و به دنبال گسترش فتوحات مسلمانان در آسیای مرکزی

^۱مجموعاً مشاهدات و گردآوری اصلی داده‌ها در میدان تحقیق از روز چهارشنبه، هشتم تا یکشنبه دوازدهم شهریورماه هزار و سیصد و نود و شش به طول انجامید. به جهت محدودیت زمان در برگزاری عید (یک روز در سال) چاره را در این دانسته شد که از گروهی پژوهشی برای پیشبرد، ثبت و ضبط مشاهدات استفاده شود.

به اسلام گرویدند. حتی در مورد پیدایش کلمه ترکمن گفته شده که این واژه به دنبال مسلمان شدن آنها در اواخر قرن دهم ظاهر شده است (کنعانی، ۱۳۷۹: ۲۳۳). ترکمنان از چندین گروه بزرگ تباری هستند که عبارتند از: قبایل یموت، گوکلان، تکه، سالور، ارساری، ساریق و چودر. هریک از این قبایل بزرگ به تیره‌ها و زیرتیره‌ها و طوایف کوچک تقسیم می‌شوند. با این وجود تمام این گروه‌ها دارای زبان و سنت‌های فرهنگی مشابهند (همان: ۲۲۰).

عید قربان در بندر ترکمن

عید قربان یا در گویش محلی، «قربان بایرام» در کنار عید فطر منزلت بالایی در فرهنگ ترکمنان دارد. اهالی ترکمن صحرا جشن عید را سابقاً در هفت روز و اخیراً در سه روز برپا می‌دارند. دو روز پیش از عید به ترتیب روزهای کِر و قوقون نام دارند. در فرهنگ اهالی رسم بر این است که با فرارسیدن روز کِر اعضای خانواده به نظافت خانه می‌پردازند و با انجام خانه‌تکانی خود را برای رسیدن عید آماده می‌سازند. زنان در روز قوقون نان روغنی به اسم چاپاتی می‌پزند و آن را تا هفت همسایه توزیع می‌کنند. برخی هم نمک یا خوراکی‌های دیگر را به همسایگان و اقوام عرضه می‌دارند. ترکمن‌ها در شب عید قربان حمام مخصوصی می‌کنند و به آن قربان شورا می‌گویند و اعتقاد دارند که باید با بدن و لباس پاکیزه عید را آغاز کرد (تقوی، مردم شناسی ترکمن‌های ایران، ۱۳۸۸: ۲۶۲). عید قربان در ترکمن صحرا به منزله عید نوروز در سایر نقاط ایران است. عیدی دادن، خرید البسه جدید و دیدار اقوام از جمله رسومی است که در عید قربان انجام می‌شود. هرچند در شهر کسانی وظیفه قصابی را بر عهده دارند، اما در روز عید به جهت حجم بالای حیوانات قربانی، عمدتاً سرپرست خانواده وظیفه اجرای قربانی را بر عهده می‌گیرد. قربانی هر شخص معمولاً در خانه توسط پدر یا شوهر خانواده انجام می‌شود. زنان و کودکان در تدارک وسایل مورد نیاز قربانی نقش ایفا می‌کنند. جامعه بندر ترکمن بواسطه وجود حوزه‌های علمیه و ملاها که همان عالمان دینی هستند و آخوندهایی که دروس فقهی می‌خوانند فضایی مذهبی دارد و بخشی از فرایند برگزاری مناسک قربانی متأثر از تعالیم ایشان است. در این روز بر هر کسی که مازاد بر مخارجش درآمد دارد و زکات می‌دهد و بدهی نداشته باشد، واجب است که قربانی کند.

بازار عید و عیدگاه

بازاری به نام بازار عید قربان هر ساله چند روز قبل از عید در بندر ترکمن برپا می‌شود. در این بازار انواع شیرینی‌های محلی، لباس، لیف، وسایل تزئینی و... به فروش می‌رسد. اما عمده کالاهای این بازار ابزارهایی چون چاقو، تخته گوشت، سوهان و مرتبط با اجرای مناسک قربانی است. بازار در مدتی محدود اما به شکلی گسترده برپا می‌شود. با توجه به اینکه قربانی هر شخص در خانه و محله خودش انجام می‌شود، بازار عید یکی از فرصت‌های گردهمایی اهالی شهر به مناسبت عید قربان

است. فروشندگان این بازار الزاماً کاسبان تمام وقت نیستند، بلکه از اصناف و مشاغل دیگر نیز در نقش فروشنده حاضر می‌شوند. به عنوان مثال در مصاحبه‌های انجام شده با خانم خانه‌داری مواجه شدیم که تنها در عید قربان صنایع دستی می‌فروخت یا مرد میانسالی که درس طلبگی می‌خواند و موقتاً به فروش چاقو مشغول بود. بازار به دلیل ماهیت غیررسمی و مردمی که دارد تقریباً شبانه روز فعال است و در آن نشانی از غرفه‌های مسقف و طبقه‌بندی شده نیست. عمده فروشندگان کالاهای خود را روی زمین پهن می‌کنند و برخی کالاهایشان را روی چرخ‌دستی‌های بزرگی قرار داده‌اند. در کنار بازار عید، بازاری برای فروش دام وجود دارد که عمدتاً متشکل از گله‌هایی از بز و گوسفند است. فروشندگان این بازار از اطراف شهر به سوی کناره خط راه‌آهن در حاشیه شهر حرکت می‌کنند و جمعیت انبوهی از دام را بوجود می‌آورند. چوپان‌ها و گله‌داران همه ساله احشام خود را به زمین‌های وسیعی که در کنار راه‌آهن شهر قرار دارد، می‌رسانند تا نیاز اهالی شهر به حیوان قربانی را برآورده سازند. عمده احشام گوسفند هستند و در میان آنها تعداد انگشت‌شماری گوساله و بز دیده می‌شود. به جهت اهمیت فقهی گوسفندان سالم و بدون نقص‌اند. تا سه روز بعد از عید نیز بازار فروش دام برقرار است. از نگاه فقها ایشان تا سه روز بعد از عید هم می‌توانند قربانی کنند. کسانی که در سفر هستند در صورت بازگشت به شهر در مدت این سه روز، قربانی بر ایشان واجب است.

ترکمنان معمولاً نماز خود را مانند نماز جمعه در مصلها و مساجد برپا می‌دارند، اما برای اقامه نماز عید قربان محل مخصوصی با نام عیدگاه در نظر گرفته‌اند. عیدگاه شهر بندر ترکمن از نظر جغرافیایی در حاشیه شهر قرار دارد. فضای عیدگاه مسقف نیست و زمینش خاکی است. در روز عید حدود ساعت ۸ صبح جمعیت از سرتاسر شهر برای برپایی نماز عید در عیدگاه حاضر می‌شوند. در این مدت شهر تقریباً خالی است. جمعیت متشکل از پیر و جوان است اما هیچ زنی در این میان به چشم نمی‌خورد. نمازگزاران از قبل وضو می‌گیرند و در عیدگاه حاضر می‌شوند. هرکس برای خود زیرانداز یا سجاده‌ای که آن را نمازلیق می‌نامند، آورده است. عمده نمازگزاران عرقچین سفیدرنگ بر سر دارند. با اتمام نماز و سخنان امام جماعت، سیل جمعیت به سوی درهای خروجی و پارکینگ‌ها روانه می‌شود تا در خانه‌ها و محله‌ها مناسک قربانی اجرا شود. هر ساله عیدگاه در صبح عید قربان بزرگترین تجمع اهالی شهر را رقم می‌زند.

مناسک قربانی در روز عید قربان

مناسک قربانی به صورت کلی در میان مسلمانان شیوه و اسلوب مشترکی دارد. در عین حال در نگاه علمای حنفی مذهب ترکمن نیز با تکیه بر احادیث و روایات نقل شده از پیامبر، صحابه و اهل بیت آداب مخصوص خود را داراست. عموماً فرض می‌شود که مناسک قربانی تنها متأثر از دانش فقهی انجام می‌شود. این پژوهش با اتخاذ رویکرد انسان‌شناختی، به دنبال تبیین فقهی این مناسک نبوده و به آنچه که مردم و اهالی شهر بندر ترکمن به صورت سنتی انجام می‌دهند، توجه نشان

داده است. هرچند در مواردی میان آداب فقهی و شیوه برگزاری مناسک از جانب اهالی همپوشانی و یکسانی دیده می‌شود. اهالی مدتی قبل از فرارسیدن عید، حیوانات قربانی را تهیه می‌کنند. سلامتی و چاق بودن حیوان قربانی مد نظر خریداران است. شخص قربانی‌کننده می‌تواند گوسفند، بز، گاو یا شتر را برای قربانی انتخاب کند. با رعایت این نکته که حیوان قربانی چهار پا و دو چشمش سالم باشد. در روز عید قربان به ازای هر نفر می‌بایست یک گوسفند یا بز قربانی شود و مخارج این کار بر عهده مرد یا پدر خانواده است. افراد در صورتی که بخواهند می‌توانند به صورت اشتراکی هر هفت نفر یک شتر یا یک گوساله را قربانی کنند. گوسفند باید حداقل شش ماه و بز حداقل یکسال داشته باشند. گوساله نیز یک یا دو سال و شتر شش سال باید داشته باشد.

لوازم و محل انجام مناسک

وسایل مورد استفاده در مناسک قربانی اهالی بندر ترکمن عبارتند از: چاقو برای بریدن گلوی قربانی، طناب برای بستن چهارپای حیوان، بیل یا بیلچه برای حفر گودال، ذغال، گندم، نمک و وسایل قصابی. اهالی قربانگاه مشترکی ندارند و هرکس در خانه خود قربانی را انجام می‌دهد. افرادی که شتر یا گوساله قربانی می‌کنند به جهت بزرگی جثه حیوان در محل عمومی مثل کوچه یا خیابان قربانی را انجام می‌دهند. اما طبق سنت، جایی که بتوان در آن گودالی را حفر کرد مورد توجه است. حال در حیاط خانه باشد یا مقابل در منزل. برای قربانی ابتدا چاله کوچکی درست می‌کنند که در ادامه بخشی یا تمام خون حیوان قربانی در آن گودال ریخته می‌شود. اگر کسی پولی مازاد بر مخارج زندگی داشته باشد؛ قربانی بر او واجب می‌شود و اگر مردی استطاعت مالی داشت برای زن و فرزندانش نیز قربانی می‌کند. با این وجود تقریباً تمام مردان شهر علاوه بر قربانی برای خود، برای فرزندانشان هم قربانی می‌کنند. قربانی نکردن در عید برای اهالی موجب بی‌اعتباری است. قربانی‌کننده در صورتی که خودش گلوی حیوان را نبرد، در حین قربانی دست خود را روی بدن حیوان می‌گذارد. به این ترتیب شخصی که قربانی برای وی انجام می‌شود، رابطه‌ای جسمانی با حیوان قربانی قبل از اجرای مناسک پیدا می‌کند.

نحوه اجرای مناسک قربانی

اهالی برای اجرای مناسک قربانی ابتدا گودالی را به عمق حدود ۳۰ الی ۴۰ و به پهنای ۶۰ الی ۷۰ سانتی متر در زمین خاکی، که می‌تواند در حیاط خانه یا مقابل منزل باشد، حفر می‌کنند. ایشان خاک را نه در بیرون از گودال، بلکه در مرکز آن انباشت می‌کنند و آن را به شکل مخروطی به ارتفاع عمق گودال یا کمی مرتفع‌تر از آن می‌سازند. سپس ابتدا مقداری ذغال، بعد گندم و سپس نمک را در رأس مخروط قرار می‌دهند به گونه‌ای که به اطراف مخروط سقوط نکند. میزان ذغال بیشتر از گندم و میزان گندم بیشتر از نمک است.

شکل ۱. نمایی از گودال قربانی به همراه ذغال، گندم و نمک (۱۳۹۶/۶/۱۰)



ابعاد و اندازه گودال با توجه به بزرگی جثه حیوان یا حیوانات قربانی می‌تواند متغیر باشد، اما نسبت کلی ابعاد تقریباً یکسان است. سپس حیوان قربانی را بر پشت می‌خوابانند و با طناب چهارپای او را می‌بندند. آن را به پهلو خوابانده، در کنار گودال می‌آورند و دقت می‌کنند تا جهت پیکر حیوان به سوی قبله باشد. با دست سر حیوان را به سمت بالا می‌گیرند به گونه‌ای که گلو و حلق حیوان به شکل برجسته در بالای گودال قرار بگیرد. کسی که قربانی برای وی انجام می‌شود دست خود را بر جسم قربانی می‌گذارد. سپس با ذکر «بسم الله الرحمن الرحیم» و «الله اکبر» گلوی حیوان را می‌برند و خون جهنده حیوان را در پیرامون مخروط می‌ریزند و می‌گذارند در آنجا جان دهد. به همین شیوه به تعداد حیواناتی که قرار است قربانی شوند، مناسک تکرار می‌شود.

شکل ۲. نمایی از گودال قربانی بعد از جاری شدن خون حیوان در آن (۱۳۹۶/۶/۱۰)



این شیوه کهن از مناسک قربانی چندی است توسط عالمان و فقهای شهر مورد بازبینی قرار گرفته است. به عنوان نمونه برخی از ایشان قرار دادن نمک، ذغال و گندم در گودال را مصداق اسراف دانسته‌اند و انجام آن را غیرضروری تلقی کرده‌اند. عده‌ای از اهالی شهر نیز به واسطه کثرت حیوانات قربانی از انجام کل یا بخشی از مناسک صرف نظر می‌کنند و به کمیت قربانی‌ها توجه

دارند. با این حال این شیوه از انجام مناسک با تکیه بر مصاحبه و مشاهدات از رسوم قدیمی ترکمن‌ها است که تا امروز پابرجا مانده است.

تمایز سنت فقهی و قومی

به صورت کلی دو شیوه نگرش متمایز را می‌توان در برداشت مفهومی کنشگران از مناسک قربانی شناسایی کرد. شیوه نخست آن چیزی است که در بیان و توصیه‌های عالمان دینی با تکیه بر متون و کتب روایی به چشم می‌خورد. در این شیوه از نگرش کمتر از فرهنگ بومی ترکمنان سخن به میان می‌آید و عمده تلاش بر آن است تا برداشت مفهومی از مناسک عیناً با آنچه که از سنت پیامبر اسلام نقل شده است تطابق داشته باشد. اما شیوه دوم هر چند متأثر و در ارتباط با شیوه نخست است، اما عمدتاً برآمده و برساخت شده از زندگی روزانه مردم ترکمن صحرا در گذر ادوار مختلف تاریخی است و کمتر از شیوه نخست مقید و ضابطه‌مند است. در این شیوه از نگرش افراد بیشتر به سنت خانوادگی و قومی خود ارجاع می‌دهند و تلاش می‌کنند تا برداشت مفهومی خود را در چارچوب زندگی روزمره بیان کنند. عمده تلاش پژوهشگران نیز ثبت و گزارش از این شیوه از برداشت مفهومی کنشگران ترکمن در مناسک قربانی بوده است. در مواردی نیز این دو سنت تلفیق شده‌اند، فرضاً در مصاحبه‌ای، حفر گودال و ریختن ذغال، گندم و نمک در آن برای انجام مناسک قربانی متضمن ثواب دانسته شد.

تفکیک اعمال مناسکی

برای تفکیک میان این دو سنت ابتدا می‌بایست میان اجزاء اسلامی و غیراسلامی مناسک قربانی در شهر بندر ترکمن تمایز قائل شویم و به این طریق دو گروه از اجزای اسلامی و غیر اسلامی را در مناسک قربانی اهالی بندر ترکمن نشان دهیم. در جدول پیش رو ذیل ستون راست عمل یا ویژگی‌های مناسکی بر اساس ترتیب زمانی ذکر شده و در ستون چپ ارتباط با فقه حنفی و باورهای اسلامی با سه عنوان ارتباط مستقیم، ارتباط غیر مستقیم و نامرتبط مشخص شده است.

جدول ۱. تمایز ویژگی‌های اسلامی و غیر اسلامی مناسک قربانی

عمل یا ویژگی مناسکی در بندر ترکمن	بی ارتباط با فقه حنفی و باورهای اسلامی	ارتباط غیر مستقیم با باورهای اسلامی	ارتباط مستقیم با فقه حنفی و باورهای اسلامی
روز کر	-	ارتباط غیرمستقیم	-
روز قوقون	-	ارتباط غیرمستقیم	-
اهدای چپاتی، نمک و سایر خوراکی‌ها به همسایگان	-	ارتباط غیرمستقیم	-
بازار عید	-	ارتباط غیرمستقیم	-

ارتباط مستقیم (مطهری، ۱۳۹۵: ۱۷۶).	-	-	عیدگاه
-	-	نامرتبط	قربانی به نیت متوفی
ارتباط مستقیم (مطهری، ۱۳۹۵: ۱۷۶).	-	-	قربانی توسط خود شخص
ارتباط مستقیم (مطهری، ۱۳۹۵: ۱۷۵-۱۷۶).	-	-	قربانی تا سه روز پس از بازگشت مسافر
ارتباط مستقیم (مطهری، ۱۳۹۵: ۱۷۶-۱۷۷).	-	-	انتخاب بز، شتر، گاو یا گوسفند برای قربانی
ارتباط مستقیم (مطهری، ۱۳۹۵: ۱۷۷-۱۷۸).	-	-	سلامت حیوان
ارتباط مستقیم (مطهری، ۱۳۹۵: ۱۷۶).	-	-	قربانی به ازای هر نفر یا هر خانواده
ارتباط مستقیم (مطهری، ۱۳۹۵: ۱۷۷).	-	-	رعایت سن قربانی
ارتباط مستقیم (بدوی، ۱۴۲۱: ۶۲۰).	-	-	استفاده از چاقو
-	-	نامرتبط	استفاده از طناب برای بستن چهارپای حیوان
ارتباط مستقیم (بدوی، ۱۴۲۱: ۶۲۳).	-	-	رو به قبله خواباندن
-	-	نامرتبط	حفر گودال
-	-	نامرتبط	قرار دادن نمک، ذغال و گندم در گودال
ارتباط مستقیم (بدوی، ۱۴۲۱: ۶۲۲).	-	-	ذکر بسم الله الرحمن الرحيم و الله اکبر پیش از قربانی کردن
ارتباط مستقیم (بدوی، ۱۴۲۱: ۶۲۱).	-	-	بریدن گلو حیوان
-	-	نامرتبط	ریختن خون در گودال
-	-	نامرتبط	لمس حیوان در زمان قربانی
ارتباط مستقیم (مطهری، ۱۳۹۵: ۱۷۸).	-	-	استفاده از گوشت قربانی و توزیع آن و اهدای پوست
ارتباط مستقیم (شربلالی، ۱۳۹۰: ۳۶۷).	-	-	خوردن اولین غذا با گوشت قربانی در روز عید

بر اساس این جدول مشخص می‌شود که بخش‌هایی از مناسک قربانی در بندر ترکمن منشاء اسلامی ندارد. در ادامه با تکیه بر مبانی نظری به تبیین ویژگی‌ها و اعمال منفصل از باورهای اسلامی خواهیم پرداخت.

ریشه‌های شمنی مناسک قربانی در ترکمن صحرا

بر اساس یافته‌ها اگرچه مناسک مربوط به عید قربان در ترکمن صحرا بر محوریت باورهای اسلامی و مناسک دینی اسلام منطبق با فقه حنفی شکل گرفته‌اند، اما برخی از جزئیات اجرای مناسک الزاماً با باورهای اسلامی ارتباط نداشته و ریشه‌های کهن‌تری دارند. اعمالی مانند حفر گودال، قرار دادن نمک، ذغال و گندم درون آن، ریختن خون حیوان قربانی بر آنها و قرار دادن دست قربانی کننده بر روی قربانی‌شونده در هنگام انجام اجرای مناسک، دارای معانی و ریشه‌هایی متفاوت از باورهای ادیان ابراهیمی است.

در میان مردمان آسیای مرکزی و کوه‌های آلتای، قوچ^۱ یا گوسفند نر برای دیرزمانی به عنوان عنوان حیوانی مقدس شناخته می‌شده است. مطالعات باستان‌شناسانه در آسیای مرکزی این واقعیت را تایید کرده است در سنت‌های شمنی گوسفند نر به عنوان حیوانی مقدس^۲ شمرده می‌شد می‌شد که ارواح مردگان^۳ را در جهان زیرین از ارواح شر محافظت می‌کرد. اهمیت گوسفند نر در باورهای شمنیستی در میان ترکمن‌ها حتی بعد از آنکه به اسلام گرویدند ادامه یافت. شاخ گوسفند نر به عنوان نمادی مهم در هنر ترکمن تجلی پیدا کرد که هم‌اکنون نیز در فرش‌های ترکمن دیده می‌شود و حتی در تزیین مساجد از این نماد استفاده می‌شود (سلطانوا، ۲۰۱۱: ۹۲). طبق ایده‌ای که سلطانوا در رابطه با اهمیت گوسفند نر در حفاظت از مردگان مطرح می‌کند، قربانی گوسفند به نیت مردگان احتمالاً می‌بایست متأثر از باورهای کهن و شمنی ترکمنان بوده باشد.

برای تبیین اجزائی از مناسک که تداوم آیین‌های شمنی است، می‌توان از نظریه آئین عبادی مثبت دورکیم استفاده کرد. در ابتدا باید دانست که قربانی بر مبنای این نظریه باج دادن یا بزرگداشت تحمیلی خدایان یا نیروهای ماورائی نیست. بلکه تلاشی برای یکی شدن با امر مقدس از راه قربانی کردن است. حیوان قربانی در هنگام انجام مناسک با دست قربانی‌کننده می‌بایست لمس شود و این به طرز نمادین تلاش قربانی‌کننده برای تقرب به امر مقدس را نمایان می‌سازد. به علاوه تقسیم گوشت قربانی میان اعضای خانواده و خورده شدن آن نیز از مهمترین ویژگی‌های آئین عبادی مثبت از نگاه دورکیم است. تدارک مقدمات و وجود مراسم پیشینی برای انجام مناسک قربانی نیز در همین راستا قابل تحلیل است. همان‌گونه که دورکیم اشاره کرد شاید کسانی شگفت زده شوند که اگر غذایی تا این حد مقدس است، چگونه انسان‌هایی می‌توانند از آن استفاده کنند؟ در پاسخ به این پرسش ناظر به آیین‌های عبادی لازم است متذکر شد که اگر امر مقدس به شکل کامل از دسترس انسان‌های مادی دور شود، دلیل وجودی خود را از دست می‌دهد. لذا هیچ آیین عبادی مثبتی در کار نیست، مگر آن که بشر در آن با تجاوز از سدی که او را از دسترسی به امر

¹ The ram

² a divine animal

³ heavenly spirits

مقدس دور نگاه می‌دارد، از حد معمول خود عبور کند. این عبور می‌بایست به شکل تدریجی انجام پذیرد و نمی‌توان آن را بی‌مقدمه انجام داد. بنابر این برگزاری مناسک پیشینی چون روزهای کر و قوقون برای عید قربان و انجام عمل قربانی در این چارچوب قابل تحلیل است. این گونه تدابیر مناسکی عمل انتقال و گذر را با زمینه‌ای تدریجی فراهم می‌آورند تا فرد آرام آرام در حلقه چیزهای ماورایی قرار گیرد. تمامی این مناسک پیشینی با این هدف طراحی شده اند که افراد حاضر را از لحاظ روحی مهیا و برای انجام مناسک قربانی آماده سازد. دورکیم بر این باور بود که قربانی به عنوان عملی مناسکی از دو عنصر اساسی تشکیل می‌شود نخست همذات شدن و دیگری نذر و نیاز. به نظر می‌رسد قرار دادن دست و لمس بدنی حیوان قربانی با اینکه ریشه‌ای در باورهای اسلامی و مذهب حنفی ندارد اما جزء مهمی از فرهنگ قربانی ترکمن‌ها شده است. با لمس بدن حیوان قربانی این همذاتی اتفاق می‌افتد و با تقسیم گوشت آن و خورده شدن آن توسط دوستان همسایگان و اقوام این همذاتی به اوج می‌رسد.

حفر زمین، پرکردن آن با ذغال، گندم و نمک و ریختن خون قربانی در آن نیز بخش بسیار حائز اهمیت و قابل توجهی از مناسک قربانی در ترکمن صحرا است. این بخش به شکل مشخصی دارای ریشه‌ها و زمینه‌های غیراسلامی است. ایده شمنی جهان بالا^۱ جهان میانی^۲ و جهان زیرین^۳ در فرهنگ و هنر ترکمن همواره وجود داشته است و در طراحی‌های فرش و گلیم ترکمن به تصویر کشیده می‌شود. در اندیشه شمنیسم که تأثیر زیادی بر فرهنگ و هنر ترکمن داشته است جهان به سه بخش تقسیم می‌شود. این تقسیم‌بندی در قالی‌های ترکمن نیز دیده می‌شود. نخست جهان بالایی (بهشت) جهان میانی (جهان ما) و جهان زیرزمین. سورن نیرگارد^۴ استدلال می‌کند که در طرح گل^۵ فرش‌های ترکمن احتمالاً بازنمایی کننده تصویر ترکمن‌ها از بهشت است (سلطانوا، ۲۰۱۱: ۹۱). باورهایی با ورود اسلام و گرویدن مردم به دین جدید کاملاً از میان نرفته و به گونه‌ای جدید در میان مناسک و هنر مردم محلی بازنمایی شده است. بر همین اساس باورهای پیشااسلامی و شمنیستی ترکمنها بر تفکیک جهان به آسمان یا جهان بالا، جهان میانی و جهان زیرین یا زمین نقش ملموسی در شکل‌گیری مناسک قربانی یافته است. مادر زمین به عنوان فراهم‌آورنده آب و حاصلخیزی برای زندگی دامداران ترکمن حائز اهمیت بسیاری بوده است. اگر آنان برای ارتباط با نیاکان به شمن‌ها برای اتصال به ارواح در عالم بالا نیاز داشتند، عالم زیرین نیز به گونه‌ای می‌بایست مورد توجه و احترام قرار می‌گرفت. اهدای خون قربانی به همراه غذا (گندم و نمک) به زمین بازنماینده صور ابتدایی درخواست برای حاصلخیزی و برکت است. اگرچه در آیین‌های پیش از اسلام این بخش از مناسک به شکل آگاهانه و متصل به نظام باورهای شمنی انجام می‌شد، اما پس

¹ upper world

² middle world

³ lower world

⁴ Soren Neergard

⁵ gol

از ورود اسلام و گسترش مذهب حنفی در این منطقه تغییر شکل داد و بر اساس باورهای اسلامی و دینی باز تعریف شد. اگر چه مراسم عید قربان برای گرامی‌داشت داستان قربانی ابراهیم در نگاه اسلامی برگزار می‌شود، اما در میان مردم ترکمن صحرا ضمن گرامی‌داشت این آیین اسلامی به شکل ناخودآگاه برخی از بخش‌های مناسک پیشاسلامی نیز اجرا می‌شود که به عنوان بخشی از مناسک دینی قربانی تلقی می‌شود. به این ترتیب می‌توان ریشه آن قسمت از اعمال مناسکی را، که در جدول نامرتبط با باورهای اسلامی معرفی شدند، در چارچوب باورهای پیشاسلامی و شمنی قوم ترکمن توضیح داد.

نتیجه‌گیری

در این پژوهش با استفاده از مشاهده میدانی و تکیه بر مفهوم آیین عبادی مثبت ریشه‌های شمنی مناسک قربانی را در شهر بندر ترکمن نشان دادیم. مناسک قربانی در این شهر مصداقی از آمیختگی آداب اسلامی با باورهای شمنی در فرهنگ عبادی قوم ترکمن است. این تلفیق عناصر فرهنگی مناسک از نگاه برگزارکنندگان یکپارچه و منسجم تلقی می‌شود. اما همانطور که اشاره شد این شیوه از برگزاری مناسک تنها برگرفته از عید قربان دین اسلام نیست و عناصری از باورهای شمنی و پیشاسلامی قوم ترکمن را نیز حاوی است. انتقاد عالمان و حوزویان ترکمن از برخی وجوه این شیوه برگزاری مناسک قربانی نیز گواه دیگری بر غیراسلامی بودن این عناصر است. تلفیق خون، ذغال، نمک و گندم در گودال تصویری از یک غذای در حال پخت را فراهم می‌آورد که برای مصرف انسان‌ها تدارک دیده نشده است. امروزه نمایی از ارائه یا هدیه خون، نمک، ذغال و گندم در مناسک قربانی به جا مانده که بنا بر پیشینه شمنی ترکمنان سابقاً به موجود یا موجوداتی ماورائی تقدیم می‌شده است. اینکه این هدیه به چه انگیزه و به چه کسی ارائه می‌شود از حافظه فرهنگی مردمان امروز ترکمن رخت بر بسته است. دورکیم مناسک قربانی را خوردن توتم و غذای مقدس می‌داند. چه بسا ارائه این غذای نمادین، پرداخت غرامتی بوده است به قدرت‌های فرانسانی به واسطه ریختن خون حیوان مقدس و تناول از آن. با این حال پیوند اجتماعی مؤمنان با اجرای مناسک و خوردن از گوشت حیوان قربانی تمدید می‌شود و شرایط زیست مؤمنانه را در سال جاری ممکن می‌سازد. وجوب سالانه مناسک قربانی نیز ضرورت تکرار این مناسک را به عنوان یک آیین عبادی مثبت گوشزد می‌کند.

منابع

- آرون، ریمون (۱۳۹۰)، *مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه شناسی*، ترجمه باقر پرهام، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- آقایی، احمد (۱۳۹۱)، «قربانی در آیین یهود»، *فصلنامه هفت آسمان*، سال ۱۴، شماره ۵۳، صص: ۵۳-۷۸.
- آقایی میدی، احمد (۱۳۹۰)، «فطری بودن قربانی و راز انحرافات آن در ادیان ابتدایی»، *فصلنامه معرفت/ادیان*، سال ۲ شماره ۲، صص: ۱۱۷-۱۴۲.
- بودن، ریمون (۱۳۸۹)، *مطالعاتی در آثار جامعه‌شناسان کلاسیک جلد ۲*، ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر مرکز.
- بوی، فیونا (۱۳۹۴)، *مقدمه‌ای بر انسان شناسی دین*، ترجمه مهرداد عربستانی، تهران: شرکت نشر نقد افکار.
- تقوی، عقیل (۱۳۸۸)، *مردم‌شناسی ترکمن‌های ایران*، گرگان: مخطومقلی فراغی.
- تقوی، عقیل (بدون تاریخ)، بازبایی از انسان‌شناسی و فرهنگ (<http://anthropology.ir/article/8936.html>)
- دورکیم، امیل (۱۳۹۶)، *صور بنیانی حیات دینی*، ترجمه باقر پرهام تهران: نشر مرکز.
- دوستی، شهرزاد (۱۳۹۲)، «جلوه‌های آیینی عید قربان در فرهنگ مردم»، *فصلنامه فرهنگ مردم ایران*، شماره ۳۲، صص: ۵۱-۷۴.
- دیلینی، تیم (۱۳۸۹)، *نظریه‌های کلاسیک جامعه شناسی*، ترجمه بهرنگ صدیقی و وحید طلوعی، تهران: نشر نی.
- رفیعیان، مجتبی؛ احمدیان، رضا؛ قزل، عبدالجلیل (۱۳۹۰)، «بررسی معیارهای مکانی مؤثر در انسجام اجتماعی گروه‌های قومی شهر بندر ترکمن»، *فصلنامه جغرافیا*، شماره ۱۶، صص: ۵۲-۶۶.
- سلیمانی، عبدالرحیم (۱۳۹۰)، «سخنی در باب نشئت و تکامل دین»، *فصلنامه مطالعات معنوی*، شماره ۲، صص: ۳۶-۷.
- شایان راد، عبدالله، قاسمی، رعنا (۱۳۹۵)، «مطالعه تطبیقی و تاریخی قربانی در متون دینی اسلامی و هندو»، *فصلنامه تاریخ نامه خوارزمی*، شماره ۱۴، صص: ۱۲۷-۱۵۰.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۵)، *سنن النبی*، ترجمه سیدعلی حسینی، قم: اندیشه مولانا.
- عسگری خانقاه، اصغر؛ کمالی، محمد شریف (۱۳۷۴)، *ایرانیان ترکمن: پژوهشی در مردم‌شناسی و جمعیت‌شناسی*. تهران: انتشارات اساطیر.
- فکوهی، ناصر (۱۳۸۱)، *تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی*، تهران: نشر نی.
- فیلیک، اوه (۱۳۹۳)، *درآمدی بر تحقیق کیفی*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
- کنعانی، محمد امین (۱۳۷۹)، *ایران‌شناسی: ایرانیان ترکمن*، نگاهی به گذشته و حال، *فصلنامه مطالعات ملی*، شماره ۴، صص: ۲۱۳-۲۴۸.
- کوزر، لوئیس (۱۳۸۹)، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی تهران: انتشارات علمی.
- گلی، امین الله (۱۳۶۶)، *سیری در تاریخ سیاسی اجتماعی ترکمن‌ها*، تهران: نشر علم.
- لطیف پور، صبا (۱۳۹۴)، «مراسم قربانی نزد هندی اروپائیان، هندیان و ایرانیان»، *نامه فرهنگستان: ویژه‌نامه شبه قاره*، شماره ۵، صص: ۷۸-۵۳.
- مسعود، جبران (۱۹۹۲)، *الرائد معجم لغوی عصری*، بیروت: دارالعلم الملايين.
- مقصودی، منیژه (۱۳۹۲)، «فرایند تحول آیین‌های درمانگری ترکمن‌های ایران»، *مجله پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران*، دوره ۳، شماره ۲، صص: ۷۸-۹۴.
- نداف، ویدا (۱۳۸۴)، «از درمانگران ترکمن صحرا تا جادو درمانگران آسیای مرکزی (شمنها)»، *فصلنامه معارف*، شماره ۶۳، صص: ۱۰۰-۱۰۹.
- Durkheim, Emile (1995), *The Elementary Forms of Religious Life*, Trans. K. E. Fields, New York: The Free Press.

Pratt, Christina (2007), *An Encyclopedia of Shamanism*, New York: The Rosen Publishing Group.

Ptacek, Melissa (2015), "Durkehim's Two Theories of Sacrifice", In *Durkheimian Studies* 21(1): 75-95.

Sultanova, Razia (2011), *From Shamanism to Sufism (Women, Islam and Culture in Central Asia)*, London: I.B Tauris & Co Ltd.

Walter, Mariko Namba; Fridmann, Eva Jane. (2004), *Shamanism: An Encyclopedia of World Beliefs, Practices, and Culture*, Santa Barbara California: ABC CLIO.