

SID



سرویس های ویژه



سرویس ترجمه تخصصی



کارگاه های آموزشی



بلاگ مرکز اطلاعات علمی



عضویت در خبرنامه



فیلم های آموزشی

کارگاه های آموزشی مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی



PROPOSAL

پروپوزال

مركز آموزش
پروپوزال نویسی و پایان نامه نویسی

کارگاه آنلاین
پروپوزال نویسی و پایان نامه نویسی



مركز آموزش
روش تحقیق و مقاله نویسی علوم انسانی

کارگاه آنلاین
روش تحقیق و مقاله نویسی علوم انسانی



ISI
Scopus

مركز آموزش
آشنایی با پایگاه های اطلاعات علمی بین المللی و ترکیه های جستجو

کارگاه آنلاین آشنایی با پایگاه های اطلاعات علمی بین المللی و ترکیه های جستجو

بررسی نمودهای کهن الگوی قربانی و پیشکش در ناخودآگاه جمعی خاقانی

زهرا غربی

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اراک

دکتر محسن ذوالفقاری

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اراک

چکیده

بر اساس نظر یونگ صورت‌های کهن الگویی جنبه‌های ناشناخته و پیچیده ضمیر ناخودآگاه جمعی‌اند که زیربنای اسطوره‌ها به شمار می‌روند و از طریق نمادها ظهور می‌یابند. شاعر نیز با استفاده از همین مفاهیم، همراه با تخیل به خلق اثر می‌پردازد. از باورهای کهن و دیرینه انسان‌ها، تقدیم قربانی و پیشکش است که گوناگونی‌های بسیار آن ریشه در اسطوره‌هایی دارد که در طول قرن‌های متمادی در ناخودآگاه جمعی نسل بشر به ودیعه نهاده شده است. به دلیل اشاره‌های متعدد خاقانی به کهن الگوی «قربانی و پیشکش» و فقدان کار پژوهشی در این زمینه، به بررسی کهن الگوی نامبرده در اشعار وی پرداخته شد. هدف پژوهش، اثبات تأثیرپذیری نمودهای مختلف کهن الگوی قربانی و پیشکش از ناخودآگاه جمعی شاعر می‌باشد. بررسی‌ها حاکی از این است که خاقانی تحت تأثیر ناخودآگاه جمعی، به نمودهای فراوان و متعددی از این کهن الگو اشاره کرده است، که مواردی نظیر قربانی انسانی، قربانی برای جلب دوستی و منفعت و ارتباط قربانی و پیشکش و جشن‌ها، نسبت به موارد دیگر بیشتر کاربرد یافته است.

کلیدواژه‌ها: کارل گوستاو یونگ، ناخودآگاه جمعی، کهن الگو، آیین قربانی، خاقانی.

مقدمه

ارتباط عمیقی که یک اثر ادبی با ناخودآگاه تمامی افراد بشر برقرار می‌کند، آن را از مرزهای زبان و فرهنگ پدیدآورنده آن فراتر می‌برد و جهانی می‌سازد. ناخودآگاهی که عمری به درازی عمر بشر دارد و مواد و درون مایه‌های آن که یونگ آن را کهن الگو می‌نامد، در میان همه انسان‌ها با هر زبان، ملیت و فرهنگی که باشد، تکرار می‌شود. بنا بر مطالب یاد شده می‌توان گفت، نه تنها امکان پرداختن شاعر بزرگی همچون خاقانی به باورهایی کهن نظیر «قربانی و پیشکش»، تحت تأثیر ناخودآگاه جمعی وجود دارد، بلکه امری قطعی و غیر قابل اجتناب است. در پاسخ به چگونگی وقوع این امر باید گفت: در نظر یونگ تجلی کهن الگو در یک اثر ادبی از جان دمیدن ناخودآگاهانه به کهن الگو، بسط و گسترش دادن آن و ساخت و پرداخت آن، صورت می‌گیرد. به تعبیر دیگر پدید آورنده اثر ادبی، ترجمان ناخودآگاه جمعی و صورت‌های مثالی برای مردم عادی است. (شمیسا، ۱۳۷۸: ۲۱۸) در واقع بینش اساطیری در انطباق خود با اندیشه انسان، از زوایای تاریک ناخودآگاه به خودآگاه او انتقال یافته و در لایه ای اجتماعی، حیات پویا و باشعور خود را ادامه می‌دهد. (رشیدیان، ۱۳۷۰: ۱۵) «ناخودآگاه، دنیای گذشته است که انسان به عنوان موجودیت فردی در آن فنا می‌شود و از نو، با موجودیتی جدید که تجسم رازهای کهن است، متولد می‌گردد. بدون فدا کردن موجودیت فردی، رسیدن به چنین وجودی میسر نیست و هنرمند انسانی است که بر این کار تواناست.» (رجایی، ۱۳۸۱: ۲۷)

کهن الگو نیز طرح کلی رفتارهای بشری است که منشأ آن همان ناخودآگاه جمعی است و در رؤیاهای، توهمات، خیال پردازی‌ها، هنر و ادبیات خود را به ما نشان می‌دهد. (شمیسا، ۱۳۷۸: ۲۲۷) از برجسته‌ترین کهن الگوهایی که بازتابی گسترده در ناخودآگاه جمعی اقوام و ملل مختلف داشته است، فرایند قربانی کردن است که خاقانی، شاعر برجسته زبان و ادب فارسی در اشعار خود اشاره‌های فراوانی به کارکردهای مختلف این باور کهن داشته است.

پیشینه پژوهش: در مقاله‌هایی چند، از جمله در مقاله «تصویر استعاری کهن الگوی خورشید در ناخودآگاه قومی خاقانی و نظامی» از دکتر محسن ذوالفقاری و الهام حداد، به تحلیل‌های کهن الگویی و یا آیین قربانی به صورت جداگانه پرداخته شده است، اما هیچ پژوهشی درباره تحلیل کهن الگویی «قربانی و پیشکش در ناخودآگاه جمعی»، در آثار شاعران و نویسندگان و از جمله در اشعار خاقانی، صورت نگرفته است.

در نوشتار حاضر فرض بر این است، گرایش ذهن شاعر به مضمون آفرینی در زمینه صورت نوعی «قربانی و پیشکش» تحت تأثیر ناخودآگاه جمعی است؛ بر این مبنا درصدد پاسخگویی به پرسش‌های زیر می‌باشد:

۱. ساختار ذهن شاعر در مضمون آفرینی و تصویرسازی، چگونه به بهره‌گیری از منبع ناخودآگاه جمعی گرایش می‌یابد؟
 ۲. چگونه می‌توان گرایش خاقانی را تحت تاثیر ناخودآگاه جمعی، به کاربرد هر یک از نمودهای کهن الگوی «قربانی و پیشکش» مورد تحلیل و بررسی قرار داد؟
- پژوهش حاضر بر مبنای اصول روانشناسی تحلیلی یونگ انجام گرفته است و از نظر روش شناختی، در روند این پژوهش، شیوه تحلیلی - استنباطی در پیش گرفته شده است.

۱. کهن‌الگوها و ناخودآگاه جمعی

یکی از رویکردهای برجسته نقد ادبی نسبت به متون اساطیری و افسانه‌ها و متون نمادین، رویکردی است که طی آن به بررسی زیرساخت‌های کهن‌الگویی اثر پرداخته می‌شود. این رویکرد به دنبال مطالعات گسترده کارل گوستاو یونگ به وجود آمد. وی اساس فرضیه‌های روان‌شناسی خود را با توجه به وجود لایه عمیق، ژرف و جمعی در همه انسان‌ها پایه‌گذاری کرد. او بر این باور بود که در روح همه انسان‌ها، افزون بر ناخودآگاه شخصی، ناخودآگاه دیگری به نام ناخودآگاه جمعی وجود دارد که در بر دارنده کهن‌الگوها هستند. (یونگ، ۱۳۶۸: ۲۲) «کهن‌الگوها آفریننده اساطیر، ادیان و فلسفه‌هایی هستند که ملت‌ها و دوره‌های تاریخی را مشخص می‌سازد و در آن‌ها تأثیر می‌کنند.» (یونگ، ۱۳۸۷: ۱۱۸) فدایی معتقد است، شناخت کهن‌الگوها به صورت مستقیم امکان پذیر نیست اما می‌توان از طریق تصویرهای آن که در اسطوره‌ها، هنر، رؤیاها و خیال‌پردازی‌های مردم که در تمام جهان یافت می‌شود، با آن آشنا شد. (فدایی، ۱۳۸۱: ۴۴) بنابراین «تنها تا جایی می‌توان از ناخودآگاه سخن گفت که بتوان مضامین و محتویات آن را نشان داد. قسمت اعظم محتویات ناخودآگاه شخصی که به عقده‌های مبتنی بر احساس موسوم‌اند، بخش زندگی روانی شخصی و خصوصی فرد را می‌سازند. از سوی دیگر محتویات ناخودآگاه جمعی را صورت مثالی می‌گویند.» (یونگ، ۱۳۸۶: ۱۴)

کهن‌الگوها به دو دسته «ناخودآگاه جمعی» و «خودآگاه جمعی» تقسیم می‌شوند. در «کهن‌الگوی خودآگاه جمعی» این روان است که از درون تأثیر می‌پذیرد. اما «کهن‌الگوی ناخودآگاه جمعی» با ضوابط و معیارهای اجتماعی و آداب و رسوم نمونه‌وار محیط اجتماعی انسان ارتباطی تنگاتنگ دارد. بنابراین کهن‌الگوها بین همه انسان‌ها مشترک‌اند و آنچه سبب تمایز و تفاوت آثار می‌شود، نمود این کهن‌الگوها در صورت‌های کهن‌الگویی مختلف است. (ستاری، ۱۳۶۶: ۴۲۵ و ۴۶۴) بنا بر نظر دکتر کزازی نماد نیز گاه پیکره‌ای است که کهن‌الگو در آن به تصویر کشیده شده است و در واقع نماد نمودی آشکار از کهن‌الگوی ناپیدا محسوب می‌شود. (کزازی، ۱۳۷۶: ۷۵) بنابراین نماد عبارت است از تصاویری که بار معنایی فراتر از معنای حقیقی معمول خود دارند. این نمادها تصاویر کهن‌الگویی نیز هستند؛ از این نظر کهن‌الگوها همان نمادهای تجربه‌اند. (گرین، ۱۳۷۶: ۱۹۷) «اساطیر و افسانه‌ها و قصه‌هایی که مضمون آن‌ها نزد بیشتر اقوام باز گفته می‌شود، نمونه‌های بارز نمادهای جمعی هستند.» (ستاری، ۱۳۶۶: ۴۶۴) به عقیده پالمرا داشتن جنبه نمادی، بدان معنا نیست که این اشکال تنها با گذشته مرتبط هستند، بلکه این تصاویر، به ویژه به دلیل آنکه محتوای ناخودآگاه جمعی را تشکیل می‌دهند تجلی قشر زیرین و جمعی روان بوده که کنشی دائمی و پویا دارند. (پالمرا، ۱۳۸۵: ۱۶۸) سخن آخر این که: تلقی نمادین یونگ از یک واژه، در واقع مد نظر قرار دادن کیفیت هیجان‌زای آن واژه است. به تعبیر دیگر توجه داشتن به این نکته که آن تصور یا لفظ چگونه و به چه نحوی آدمی را بر می‌انگیزد و به حرکت وا می‌دارد. این حرکت و توانایی رمز، قدرت مینوی رمز است که همان عامل شدت بخش است و به تمام و کمال از حیطة اختیار و اراده خودآگاهی آدم خارج است. (ستاری، ۱۳۷۲: ۱۶ و ۱۷)

۲. چگونگی شکل‌گیری کهن‌الگوی قربانی و پیشکش

انسان‌های اولیه برای تأمین نیازهای مادی و معنوی خود به نیروهای ماوراء الطبیعه متوسل می‌شدند و می‌پنداشتند که ادامه زندگی‌شان به دست آنهاست. مردم‌شناسان اولیه معتقدند که آن نیروها، فوق طبیعی و جادویی بوده‌اند و چون در زندگی اجتماعی مردم نقشی مهم داشته‌اند، جزء آداب عامیانه آنان درآمده و به مرور زمان به آیین تبدیل شده‌اند. این نیروها در نهایت به صورت نمودگارهای باستانی یا به تعبیر دیگر کهن‌الگوهایی درآمده و هم اکنون در ضمیر ناخودآگاه جمعی به حیات خود ادامه می‌دهند. کهن‌الگوها هر جا که ناخودآگاه، حاکم باشد خود را نشان می‌دهند و در اسطوره‌ها، رؤیاها و مواد هنری مخصوصاً آثار شهودی و عرفانی بیشتر آشکار می‌شوند. زیرا این عرصه‌ها مسند حکومت ناخودآگاه‌اند از همین رو به نمادها بسیار نزدیک‌اند. نورتروپ فرای،

منتقد ادبی، کهن‌الگو را به عنوان یک سمبل و معمولاً یک تصویر که در ادبیات تکرار می‌شود تا به عنوان عامل تجربه ادبی فرد، قابل شناخت باشد تعریف می‌کند. (گراهام، ۱۳۶۵: ۱۵۵)

به طور کلی، اسطوره به دو گونه در ادبیات و از جمله در شعر، متجلی می‌شود: یا از طریق صور خیال و صنایع ادبی چون استعاره، تمثیل، به ویژه تلمیح و نماد، در شعر حضور و بروز می‌یابد. چنان که عده‌ای استعاره را از نظر ساختاری زمینه مشترک میان اسطوره و ادبیات می‌دانند. همچنین عده‌ای دیگر استعاره را اسطوره‌ای فشرده می‌دانند. گروهی نیز اسطوره را گونه گسترده و متورم یک استعاره و یا استعاره را «افسانه‌ای خلاصه شده» تعریف می‌کنند. و یا از طریق کهن‌الگوها یا «تصویر کهن‌الگویی» در شعر متجلی می‌شود. چنان که ویلیام ج گریس می‌گوید: «در نقد ادبی، اسطوره‌های کهن، همان صور مثالی یعنی آرکی تایپ محسوب می‌شوند.» (شمیسا، ۱۳۷۸: ۲۲۹) یا به تعبیر دیگر اساطیر «ابزاری‌اند که کهن‌الگوها، به ویژه گونه‌های ناخودآگاه آن را به صورت رمز و سمبل، در ضمیر خودآگاه متجلی می‌کنند.» (شمیسا، ۱۳۷۸: ۲۳۸)

قربانی دادن در آغاز در حکم هدیه‌ای بود که به خدایان تقدیم می‌کردند تا با آن‌ها آشتی کنند و یا توجه آن‌ها را به خود جلب سازند اما مفهوم ثانوی این اصطلاح، ناظر به کاربرد غیرمذهبی مبنی بر وارستگی اخلاص و کف نفس می‌باشد. به عبارت دیگر قربانی کردن در روزگاران پیشین چیزی غیر از اقدام دوستانه‌ی اجتماعی میان خدایان و پیروان آن‌ها و یا اتحاد بین پرستندگان و پرستیده‌شدگان نبوده است. (زیگموند، ۱۳۶۲: ۲۱۹ و ۲۲۰) اما اسطوره، آفریده‌ی ذهن و طبع مردمان در دورانی است که با طبیعت هم‌زیستی داشتند و هم‌خانه بودند؛ هم از خشم خدایان طبیعت در ترس و هراس به سر می‌بردند و هم می‌کوشیدند تا با آنان از در دوستی در آیند و آشتی کنند و از یاری‌شان سود جویند. از این رو برای کسب رضای خاطر و خشنودی‌شان قربانی می‌کردند. (شلهود، ۱۳۸۴: ۱۳۷)

۳. نموده‌های مختلف کهن‌الگوی قربانی در شعر خاقانی

همانگونه که پیش از این اشاره شد، به موجب تحقیقات یونگ، درون مایه بسیاری از اساطیر و افسانه‌ها و آثار برجسته ادبیات جهان، نشانگر فعالیت ناخودآگاه درونی است. در گستره زبان و ادبیات غنی فارسی، دیوان خاقانی از جمله آثاری است که از این جهت قابل بررسی می‌باشد. در نوشتار حاضر، طبق روش یونگ، به بررسی کهن‌الگوی قربانی و پیشکش در شعر خاقانی و به چگونگی تجلی اسطوره‌های ملل گذشته در ناخودآگاه جمعی وی پرداخته شده است. نموده‌های کهن‌الگویی متنوعی که خاقانی تحت تأثیر ناخودآگاه جمعی خود، در رابطه با باورهای مربوط به قربانی و پیشکش فرا فکنی کرده است، عبارتند از: قربانی انسانی، قربانی جهت دفع گزند و بلا، جلب عنایت و دوستی، ترس از مردگان و قدسی پنداشتن آن‌ها، دریافت سود و منفعت، جشن‌ها و قربانی و پیشکش، قربانی جهت کفاره گناه، رابطه نیرو و زندگی با خون قربانی، جرعه افشانی و زندگی قربانی پس از مرگ. در ادامه مبحث اسطوره‌هایی که در تجلی تصاویر کهن‌الگویی یادشده، در ذهن و به تبع آن در شعر خاقانی مؤثر بوده است، مورد بررسی قرار می‌گیرد و شاهدمثال‌هایی از دیوان خاقانی برای هر یک از موارد نامبرده ذکر می‌شود.

۱.۳. تجلی کهن‌الگو، با قربانی انسانی

مراسم قربانی، در طول حیات بشر تغییرات و انحرافات زیادی پیدا کرد تا جایی که در برهه‌ای از تاریخ، به قربانی کردن انسان‌ها انجامید. از مفاهیمی نظیر قربانی شدن، فدا شدن و به عبارتی مردن در پای کسی، اشاره‌هایی در اشعار اغلب شاعران می‌توان یافت. این موارد در غزل‌ها و تا حدی در قصیده‌های مدحی خاقانی نیز کاربرد یافته است. وی اغلب جان و روح خویش را بی‌ارزش‌ترین دارایی، برای تقدیم به پیشگاه ممدوح و به خصوص معشوق می‌داند. این قبیل اشعار می‌تواند، به اسطوره قربانی انسان‌ها در گذشته‌های دور اشاره داشته باشد که از طریق ناخودآگاه جمعی خاقانی در اشعار وی به فراوانی کاربرد یافته است. به عنوان نمونه:

منتی دارم اگر بر سر نطعم چو چراغ	بنشانی خوش و آنکه بکشی زار مرا
تیغ عیار چه باشد ز پی کشتن من	هم تو کش کز تو نیاید به دل آزار مرا (خاقانی، ۱۳۷۳: ۴۱ و ۴۰)
هزار جان مقدس فدای روی تو باد	که زیر دامن زلف تو سایه پرورد است (همان: ۵۶۰)
خاقانی از دل و جان برخی روی تو شد	گر چه ز وصلت او را دولت نداد برخی (همان: ۶۸۶)
روزی که کنی هلاک خاقانی یاد	برخی تو جان پاک خاقانی باد (همان: ۷۱۹)

از جمله قربانی انسان‌ها در گذشته، می‌توان رسوم آرتک‌ها را نام برد که بسیار سخت و وحشیانه بوده است؛ شمار قربانی‌های انسانی در هر سال به تعداد جمعیت یک شهر متوسط بوده است. به طور کلی در آئین این قوم مراسم قربانی، بزرگ‌ترین رسم مذهبی به شمار می‌رفته و قربانی انسانی را عالی‌ترین تجلیات ستایش‌آمیز خود نسبت به خدایان می‌دانسته‌اند. (مصطفوی، ۱۳۶۹: ۱۵۰ و ۱۵۱) همچنین به گزارش تورات وقتی پادشاه موآب مورد هجوم اسرائیلی‌ها قرار گرفت و حلقه‌ی محاصره تنگ شد، تصمیم به قربانی کردن پسر ارشد خود که ولیعهد وی نیز بود، گرفت و دستور داد، پیکر او را بسوزانند. (کتاب دوم پادشاهان، ۳: ۶-۲۷) این موضوع حتی در اقوام پیشرفته‌ای همچون پرو مشهود بود. آئین قربانی کردن بچه‌ها در پرو توسط اینکاها و آرتک‌ها رواج فراوانی داشته است. قبایل کیتو در دوران ماقبل اینکا، بچه‌های اول خود را قربانی می‌کردند. ادعا شده است در پرو با تشکیل حکومت و روی کار آمدن هر اینکای جدید، تا هزار طفل قربانی می‌شد. (تولین، ۱۳۶۳: ۳۰۴ و ۴۴۹ و ۶۰۴) قربانی کردن اولین فرزند، به صورت رسمی دیرین در بخشی از شرق باستان که عبریان در آنجا ظاهر شده و پراکنده شده بودند، نیز امری رایج بود. (الیاده، ۱۳۸۴: ۱۱۸)

علاوه بر نمود قربانی انسان‌ها در ناخودآگاه جمعی خاقانی، در دیوان خاقانی به ابیاتی بر می‌خوریم که اشاره به کهن‌الگوی قربانی انسانی، می‌تواند تحت تأثیر خودآگاهی جمعی وی باشد. در واقع شاعر به دلیل گرایش فطری خود به خودآگاهی جمعی و با بهره‌گیری از معیارهای اجتماعی و آداب و رسوم، قربانی کردن نفس را با اشاره به قربانی فرزند به امر الهی، توسط حضرت ابراهیم (ع)، فرا یاد می‌آورد که در آیات ۲ تا ۱۲ سوره صافات به آن اشاره شده است. در واقع پیروان حضرت ابراهیم (ع) معتقد بودند که باید فرزندان اول و غلامان و کنیزان خود را تقدیم به خدا کنند، به همین دلیل «پسر را به ظاهر برای قربانی به بالای می‌برد و بعد از ساعتی همراه گوسفندی باز می‌گردد و اعلام می‌دارد که خداوند از این پس قربانی کردن گوسفند را به جای فرزندان نخستین، از شما می‌پذیرد.» (مصطفوی، ۱۳۶۹: ۱۱) نمونه ای از خاقانی:

آورده هر خلیل دلی نفس پاک را
خون ریخته موافقت پور هاجرش (خاقانی، ۱۳۷۳: ۲۱۸)

۲.۳. قربانی جهت دفع گزند و بلا

قربانی کردن و اهدای پیشکش برای دوری از بلاهای احتمالی و رفع آن‌ها نمودی از قربانی است که در اسطوره‌ها به موارد فراوانی از این نوع قربانی برمی‌خوریم. از جمله آن‌ها می‌توان قربانی انسانی در میان فینیقی‌ها را نام برد که رسمی رایج و پذیرفته بوده است. آن‌ها برای بعل مقام الوهیت قائل بودند و هر وقت برای شهر خطری روی می‌داد چنین استنباط می‌کردند که بعل متغیر است، برای فرو نشاندن آتش خشم او کودکان بی‌گناه را با صدای نای و شیپور به پای مجسمه بعل می‌آوردند و آن‌ها را زنده می‌سوزاندند. در این هنگام پدرانشان خوشحال بودند که وظیفه‌ی مذهبی خود را انجام داده‌اند. (راوندی، ۱۳۷۴: ۵۵ و ۵۶) آرتک‌ها عقیده داشتند که این جهان را فاجعه‌ای تهدید می‌کند که دفع آن تنها با ریختن خون انسانی میسر است و وقوع جنگ‌ها نیز برای یافتن اسیر جهت قربانی ضروری است. (الیاده، ۱۳۸۹: ۶۳۸)

آیین تازه ایرانی که در آن عقاید قدیم با تحولات جدید سازگار شده بود، زروان را در رأس جهان‌خدایان قرار می‌داد. در دین زروانی دوران اشکانی، اعتقاد بر این بوده است که برای دفع شر اهریمن باید به او نیز فدیة داد و از برانگیختن شر او پرهیز کرد. در واقع تنها راه رویارویی با اهریمن ناشناخته، دادن صدقه، قربانی یا رشوه بوده است. (بهار، ۱۳۷۷: ۹۶) هم اکنون نیز نمونه‌هایی از آن به صورت دادن صدقه جهت دفع بلا، گزند و... وجود دارد که متأثر از ناخودآگاه جمعی نوع انسان است. خاقانی می‌گوید:

مرغ را چون بدوانند نخست
بکشندش ز پی دفع گزند (خاقانی، ۱۳۷۳: ۷۷۲)

گاهی اوقات قربانی برای دفع چشم زخم که نوعی از بلا و گزند، محسوب می‌شود، انجام می‌گیرد:

یک چشم زخم نباشد کز بهر چشم زخم
قرب هزار جان که تو قربان نمی‌کنی (همان: ۶۸۴)

a. جشن‌ها و قربانی و پیشکش

یکی از لازمه‌های بسیاری از جشن‌ها، اهدای پیشکش و قربانی به خدایان، ارواح و موجودات موهوم ذهن انسان‌ها بوده است. به عنوان مثال، در دوران باستان در سراسر شمال و مرکز اروپا، جشن میشل قدیس (۲۹ سپتامبر)، در عین حال، عید مردگان و خرم کردن نیز بود. پرستش اموات همچنان بیش از پیش، در مراسم عبادت باروری نفوذ یافته، سرانجام با تصرف در آیین‌ها، آن‌ها را به نذورات و قربانی‌هایی تقدیمی به روان‌های مردگان، مبدل کرد. در واقع درگذشتگان، ساکنان زیر زمین بودند و باید لطف و مرحمت

آنان جلب می‌شد. (الیاده، ۱۳۷۶: ۳۳۰) آریایی‌ها بن‌مایه‌هایی مانند قَرّوشی‌ها و بازگشت ارواح را با باورهای بین‌النهرین ادغام نمودند، در نتیجه اول بهار را جشن می‌گرفتند و معتقد بودند که در آغاز بهار اگر به فروشی‌ها و ارواح درگذشتگان نرسند و یاد آنان نکنند، دیگر فروشی‌ها جلوی دشمن یا احیاناً جلوی سیل را نخواهند گرفت. (بهار، ۱۳۷۷: ۳۴۹) در این جشن که یکی از گاهنبارهای شش‌گانه بوده است، اعمال خاصی انجام می‌گرفت از جمله بوی خوش در آتش می‌نهادند و مَبَیزد (=ولیمه) درست می‌کردند و خدا را ستایش می‌کردند. (عفیفی: ۱۳۷۴، ص ۱۷۵) علاوه بر موارد گفته شده، «در ایران باستان روز نهم آذر عید بوده است که آن را برای توافق دو نام آذر، جشن می‌نامند. در این روز عید آتش است و به نام فرشته‌ای که به همه آتش‌ها موکل است، موسوم است و زردشت امر کرده که در این روز آتشکده‌ها را زیارت کنند و قربانی‌ها به آتش نزدیک کنند.» (عفیفی، ۱۳۷۴: ۴۱۴)

درباره اسطوره پیدایش هدیه‌دادن و پیشکشی در عید نوروز، چنین می‌خوانیم که حضرت سلیمان بعد از اینکه انگشتری خود را بازیافت، پادشاهی به وی برگشت و مرغان بر گرد وی جمع شدند. ایرانیان گفتند نوروز آمد، «سلیمان باد را امر کرد که او را حمل کند و پرستویی در پیش او پیدا شد که می‌گفت: ای پادشاه مرا آشیانه‌ای است که چند تخم در آن است، از آن سوتر برو که آشیان مرا در هم نشکنی. پس سلیمان راه خود را کج کرد و چون از تخت خود که بر باد حرکت می‌کرد فرد آمد پرستو با منقار خویش قدری آب آورد و بر روی سلیمان پاشید و یک ران ملخ نیز هدیه آورد و از این جاست که مردم در نوروز به یکدیگر آب می‌پاشند و پیشکش‌ها به نزد هم می‌فرستند.» (رضی، ۱۳۸۰: ۳۰۰ و ۲۲۹)

موضوع قربانی و تقدیم تحفه و پیشکش در اعیاد و جشن‌ها و به خصوص در عید نوروز در اشعار خاقانی نیز به فراوانی مورد اشاره قرار گرفته است. به تعبیر دیگر این اساطیر از طریق خودآگاه یا ناخودآگاه جمعی خاقانی، در مضمون‌پردازی‌های وی راه یافته است. به ابیاتی از موارد نامبرده اشاره می‌شود:

نوروز چون منست تهی دست و همچو من	جان تهی کند به در بانوان نثار
طبع مرست جان تهی تحفه سخن	نوروز راست جان تهی باد نوبهار (خاقانی، ۱۳۷۳: ۱۷۸)
تا که شد نوروز سلطان فلک را میزبان	عاملان طبع جان بر میزبان افشاندند اند (همان: ۱۰۷)
خاقانی طبق توصیه خضر، خاطر و اندیشه خویش را، به مثابه مرغی تیزپرواز، به عنوان تحفه نوروزی تقدیم پادشاه می‌کند:	

خاطر تو مرغ وار هست به پرواز عقل	یافته هر صبحدم دانه اهل ثواب
خیز و به شمشیر صبح سر ببر این مرغ را	تحفه نوروز ساز پیش شه کامیاب (همان: ۴۷)

در آیین ساسانی، تقدیم هدیه به شاه جزء رسوم عید نوروز بوده و به عنوان وظیفه محسوب می‌شده است، که در طی بارهای شش‌گانه‌ای که شاه در شش روز اول نوروز به مردم می‌داد، صورت می‌گرفت. (رضی، ۱۳۸۰: ۳۱۱) این نمود قربانی و پیشکش نیز در اشعار خاقانی که در واقع از خودآگاه جمعی شاعر تأثیر می‌پذیرد، کاربرد یافته است. به عنوان نمونه:

جان ریختم چو بلبله بر عید جان خویش	چشمم چو طشت خون ز رقیب جگر خورش
خاقانیا وظیفه عید بیار جان	پس پیش کش به حضرت شاه مظفرش (همان: ۲۲۴)

همچنین در جشن نوروز ایران باستان رسم بر این بوده است که در روز ششم فروردین، مردم به رسم تبرک به یکدیگر شکر هدیه می‌فرستادند. دلیل آن در اسطوره‌ها چنین است که نیشکر برای اولین بار در کشور ایران، در روز نوروز و توسط جمشید کشف شده است. (رضی، ۱۳۸۰: ۳۰۲) گویا این مفاهیم در خودآگاه جمعی شاعر حضور داشته‌اند و خاقانی با هنرمندی آن‌ها را در بیان احساسات و عواطف عاشقانه خود به کار می‌گیرد. به عنوان نمونه:

بر دل ما عید کرد اندوه تو وز صبر ما	هر که فربه دید ناگه کشت و قربان تازه کرد
از لب ت هر سال ما را شگری مرسوم بود	سال نو گشت آخر آن مرسوم بتوان تازه کرد (همان: ۵۷۷)

قربانی‌ها در گذشته‌های دور، گاه به شکل سوزاندن آن‌ها در آتش انجام می‌شده است. از جمله استرابون می‌نویسد: «پارسیان به شیوه‌های گوناگون قربانی به آتش و آب تقدیم می‌کنند. به خصوص روی آتش چوب‌های خشک بدون پوست گذاشته، آنگاه تکه‌های گوشت انتخاب شده را روی آن قرار می‌دادند سپس آتش را افروخته و پیوسته آن را فروزان نگه می‌داشتند.» (عفیفی، ۱۳۷۴: ۴۰۶) در تورات از جمله در سراسر سفر لایوان به خصوص باب اول تا چهارم، اکثر قربانی‌ها با سوزاندن تمام و یا بخشی از قربانی صورت می‌گیرد. همچنین مطابق تحقیقات کسانی چون: توماس هاید، فرازر و مارتین نلسون، اقوام آریایی به ویژه اقوام

اروپایی در جشن آتش، حیوانات مودی و زیان‌آور را در آتش می‌سوزاندند و یا تصاویری از اهریمن یا شیطان ساخته و به آتش می‌افکندند. (رضی، ۱۳۸۰: ۶۰۰) در بیت زیر که خاقانی آمدن بهار و برپایی جشن سال نو را با توجه به آمدن خورشید به برج حمل (بره) توصیف می‌کند، اشاره‌ای نیز به این نوع از قربانی در سخنش پدیدار است که می‌توان گفت از ناخودآگاه جمعی و یا خودآگاه جمعی وی تأثیر پذیرفته است.

وز پی بریانی سور بهار
گوسپندی را نشان کرد آفتاب (خاقانی، ۱۳۷۳: ۴۹۴)

خاقانی جان خود را به مثابه مرغی می‌داند و امیدوار است، در صورت قربانی شدن، این کار توسط محبوب صورت گیرد.

مرغ جان من در این خاکی قفس محبوس توست
هم تو بالش برگشا و هم تو بندش برشکن

تا اگر پیران شود کوی تو سازد آشیان
یا اگر قربان کنی زلف تو گردد بایزن (همان: ۶۵۲)

قربانی‌هایی که به شکل بخور و سوزاندن مواد خوشبو در آتش انجام می‌گرفت، می‌تواند شیوه نمادین قربانی سوختنی باشد. از سنت‌هایی که میان ایرانیان باستان رواج داشته، خوشبو کردن محیط زیست خاصه مکان‌های مقدس همچون آتشگاه بوده است. (عفیفی، ۱۳۷۴: ۴۶۰) در ایران باستان آتش زوهر، عبارت از چوب‌های خوشبو و پیه دنبه گوسفند است که بیشتر در مراسم خاص تهیه آتش بهرام یا جشن‌های گهنبار و همچنین صبح روز چهارم پس مرگ این هدیه به آتش پیشکش می‌شد. (همان: ۱۴) در اساطیر آشور و بابل نیز به این نوع قربانی برخورد می‌کنیم از جمله زمانی که مادر گیل گمش از قصد گیل گمش برای نبرد با خومبابای نیرومند، شهریار کوهستان سدر، آگاه می‌شود، «آرایه‌های مقدسش را فرامی‌پوشد و از مهتاب کاخ بالا می‌رود و در آنجا برای شمس بخور می‌سوزاند.» (دلایپورت، ۱۳۷۵: ۹۸) در دیوان خاقانی، گویا تحت تأثیر این اندیشه در ذهن و روان وی، این خود خاقانی است که همچون سپند، جان خود را فدا می‌کند:

همچو سپند پیش تو سوزم و رقص می‌کنم
خود به فدا چنین شود مرد برای چون توی (خاقانی، ۱۳۷۳: ۴۶۱)

عید دیگری که گاه قربانی کردن یکی از اعمال واجب این عید، محسوب می‌شود، عید قربان است که خداوند در آیه ۳۶ سوره حج به انجام دادن آن فرمان داده است. در دیوان خاقانی به خصوص در قصایدی که در سفرهای خود به حج سروده است، اشاره‌هایی به این نوع قربانی وجود دارد. در واقع می‌توان گفت، حضور این نوع از قربانی در خودآگاه جمعی خاقانی، دستمایه آفرینش مضامین متنوعی شده است که به بعضی از آنها اشاره می‌کنیم.

بامدادان نفس حیوان کرده قربان در منی
لیک قربان خواص از نفس انسان دیده اند (همان: ۹۴)

چون بره کاید به مادر گوسپند چرخ را
سوی تیغ حاج پیویان و غریوان دیده اند (همان)

گوسفند فلک و گاو زمین را به منی
حاضر آرند و دو حیوان مهیا بینند (همان: ۹۸)

۴.۳. ترس از مردگان و قدسی پنداشتن آن‌ها

گاه مشاهده می‌شود که خاقانی در اشعار خود به ویژه در مرثیه‌ها از نثار جان پاکان و یا سر بریدن مرغان برای فردی که در گذشته است، سخن به میان می‌آورد که این قبیل اشاره‌ها از ناخودآگاه جمعی او نشأت می‌گیرد. به این صورت که در اساطیر، اشاره‌های فراوانی به قربانی کردن و اهدای پیشکش به مردگان وجود دارد، در نتیجه ذهن و روان انسان از گذشته تا زمان خاقانی تحت تأثیر کهن‌الگوی قربانی و پیشکش برای اموات و ارواح است که در ناخودآگاه جمعی شاعر برای رسیدن به خودآگاهی به صورت قدسی پنداشتن مردگان و بیان ترحم و دلسوزی نسبت به آنان، نمایان شده است.

ترس از مردگان و مشاهده‌ی اموات به ویژه بزرگ خاندان و رئیس قبیله در خواب دلیلی برای پرستش ارواح توسط انسان‌های اولیه و قبل از تاریخ بوده است که موجب یک نوع قدسی پنداشتن مردگان گشت و به دنبال آن، کالاهای اهدایی به مردگان، به پیشکش‌ها و قربانی‌هایی برای آنان تبدیل گشت. (ناس، ۱۳۴۸: ۸) تقدیم قربانی برای دلجویی و تسکین ارواحی بود که عواطف انسانی داشتند و بیشتر اوقات به جهت کاستن از نیازمندی‌های افراد صورت می‌گرفت. (چایلد، ۱۳۸۵: ص ۳۶) مردمان چین عقیده داشته‌اند که ارواح، سراسر گیتی را در تصرف دارند و آنان شب هنگام به آدمیان حمله می‌کنند آنان را مورد آزار و اذیت قرار می‌دهند از این رو در مناسبت‌های گوناگون برای آن‌ها نیاز و قربانی تقدیم می‌کردند تا آنان را رام سازند و از خود خشنود گردانند. (مصطفوی: ۱۳۶۹، ص ۵۸ و ۵۹) همچنین در داهومی که سنخ نظامی تا آنجا توسعه یافته بود که زن‌ها نیز جنگجو بودند، تقریباً هر روز پادشاه تعدادی انسان را برای شادمانی روح پدرش قربانی می‌کرد تا ارواح پادشاهان گذشته با پاشیدن خون بر روی مزارشان

خشنود گشته و آن‌ها را در جنگ یاری دهند. (مالکوم، ۱۳۸۱: ۱۰۱) به ابیاتی از دیوان خاقانی در رابطه با این موضوع اشاره می‌شود:

سر سر باغچه و لب لب برکه کنید	رگ مرغان ز سر سرو و خضر بگشایید
نخل بستان و ترنج سر ایوان ببرید	نخل مومین را هم برگ ز بر بگشایید (همان: ۱۶۰)
جان پاکان نثار آن خاکی	کان لطیف جهان مجاور اوست (خاقانی، ۱۳۷۳: ۵۳۸)

۵.۳. دریافت سود و منفعت

آریایی‌ها برای الهه‌گان و خدایان سود رسان قربانی‌های بسیار تقدیم می‌کردند. همچنین در نزد بومیان ایران اعمال مذهبی و انجام نیایش و تقدیم هدایا و قربانی‌ها برای تقویت حس پرهیزگاری و پاکدامنی و یا تأمین توشه‌ی آخرت نبوده است بلکه این اعمال برای فراوانی محصول، باران مساعد، پیروزی در جنگ، کامیابی‌های عاشقانه، توفیق در شکار، زیاده‌ی اولاد و دستیابی به موفقیت‌های روزانه، انجام می‌گرفته است. (مصطفوی، ۱۳۶۹: ۵۸ - ۶۸) آلمانی‌ها ضمن تخم‌افشانی، خاکی را که از گور تازه‌ای برگرفته‌اند یا کاهی را که کسی بر روی آن درگذشته است، بر کشتزار می‌پاشیدند و یا در بهار و در آغاز بذرافشانی، قربانی‌هایی به مردگان تقدیم می‌داشتند تا از محصول، مراقبت و نگهداری کنند. (الیاده، ۱۳۷۶: ۳۲۹) به نظر می‌رسد، ابیات زیر از دیوان خاقانی، بر خاسته از ناخودآگاه جمعی خاقانی در اشاره به هدف نامبرده از قربانی باشد:

جان خاقانی به رشوت می‌دهم ایام را	گر مرا زین روز غم روزی رهایی می‌دهد (خاقانی، ۱۳۷۳: ۵۲۶)
آسمان گیرد بر آنان کز درش برگشته‌اند	پیش گیری جان به طمع نام و نان افشاندند اند (همان: ۱۰۹)

چنان‌که ملاحظه شد، در ادوار گذشته بیشتر قربانی‌ها به خاطر ترس از موجودات ماورای طبیعت و ارواح مردگان و به منظور نزدیک شدن به خدایان و جلب عنایت و بر سر مهر آوردن آن‌ها انجام می‌گرفته است.

۶.۳. جلب عنایت و دوستی

قربانی کردن در مذهب، قسمت اصلی مناسک مقدس مذاهب باستانی را تشکیل می‌داد و در حکم هدیه‌ای بود که به خدایان تقدیم می‌کردند تا یا با آن‌ها آشتی کنند و یا عنایت آن‌ها را به خود جلب سازند. به اعتقاد رابرتسون اسمیت نزد سامی‌ها خدا قربانی و گروه توتمی خویشاوند هم محسوب می‌شدند که این پیوند خویشاوندی با خوردن قربانی طی مراسمی دسته جمعی تحکیم می‌یافت. (زیگموند، ۱۳۶۲: ۲۱۹-۲۲۶)

در اشعار خاقانی بخصوص در غزل‌های وی به نمونه‌هایی بر می‌خوریم که برای اینکه معشوق از در دوستی درآید و شاعر را مورد عنایت و توجه خویش قرار دهد و یا حتی به وصل خود برساند، خاقانی از همه دارایی حتی جان و زندگی خویش می‌گذرد و به عبارتی آن‌ها را در ازای کسب عنایت و دوستی معشوق قربانی می‌کند. این موضوع می‌تواند، تحت تأثیر اسطوره‌های قربانی اقوام پیشین برای خدایان، جهت کسب عنایت و دوستی آنان باشد که از طریق ناخودآگاه جمعی در اشعار خاقانی نیز نمود پیدا کرده است با این تفاوت که معشوق در جایگاه خدا قرار گرفته است. به ابیاتی از خاقانی در این موضوع اشاره می‌شود:

دل پیشکشت سازم اگر پیش من آیی	جان روی نمایت دهم ار رو بنمایی (همان: ۴۳۵)
جانا لب تو پیشکش از ما چه ستاند	اینک زر و سر نقد دگر تا چه ستاند (خاقانی، ۱۳۷۳: ۵۸۴)
دل برده عشق توست، برگیر	جان تحفه وصل توست بپذیر (همان: ۶۱۸)
گر زان رخ گندمگون اندک نظری یابم	زین جان که جوی ارز، بسیار نیندیشم (همان: ۶۴۲)

۷.۳. قربانی جهت کفاره گناه

بعضی از قربانی‌ها نیز در گذشته، به منظور بخشش و کفاره گناهان، انجام می‌گرفته است؛ قربانی مخصوص کفاره، به جای آن کسی که قربانی را تقدیم می‌کرد، قربانی می‌شد. قربانی کردن بز «طلیقه» در جشن نو نمونه‌ای از آن بود. در این نوع از قربانی‌ها عقیده بر این بود که خدایان یا اجنه خشم خود را متوجه حیوانی می‌کردند که قربانی می‌شد. برای کفاره گناهان مردی بیمار چنین ثبت شده است: خوکی را جایگزین او کنید. گوشت خوک در مقابل او، خون خوک در مقابل خون او، باشد که شیاطین آن را بپذیرند. در جای دیگر نیز می‌خوانیم: «بره نماینده انسان است. او در ازای جان خویش باید بره‌ای تقدیم کند، سر بره را به جای سر خود، گردنش را به جای گردن خود و سینه اش را به جای سینه خود دهد.» (اباذری، ۱۳۷۲: ۲۷۵) انجام شعایر قربانی و

خواندن اوراد و عزایم، بر عهده روحانیانی است که برای رفع خطاها و سهوهای زبانی و نادرستی‌های عملی دیگر گماشته شده‌اند. (الیاده، ۱۳۸۹: ۷۸) «نزد قوم آرتک، ترک سال کهنه و در عین حال همه بدی‌ها و ناخوشی‌ها و گناهان، همزمان به قربانی که به الهه ذرت تقدیم می‌دارند انجام می‌گیرد.» (الیاده، ۱۳۷۶: ۳۲۶) در خاقانی نیز در اشعار خویش به خصوص در غزل‌ها، اشاره‌هایی به این نوع از قربانی دارد. از این نمونه اند:

بنده خاقانی اگر کرد گناه
عذر آن کرده به جان خواهد خواست (همان: ۵۵۶)

در کتاب «عهد جدید» و همچنین انجیل لوقا نیز می‌خوانیم که حضرت عیسی (ع) با قربانی کردن ارادی خویش، گناهان نوع بشر را باز خرید کرده است. و به خاطر سعادت و رستگاری مردم، بار گناه آنان را بر دوش گرفته و با رنج و مشقت این دنیا را ترک گفت. (رساله پولس رسول برومیان، ۱۳:۴)

۸.۳. خون قربانی و رابطه آن با نیرو و زندگی

در اساطیر ایران و به طور کلی اساطیر جهان، خون قربانی اهمیت ویژه‌ای در زندگی و نیرو بخشیدن به گیاهان و انسان‌ها داشته است. به گونه‌ای که آن را مقدس می‌دانستند و بر مزارع و یا مکان‌های مقدس و... می‌پاشیده‌اند. در تورات (سفر لاویان) به موارد فراوانی بر می‌خوریم که خون قربانی را به محراب می‌پاشند. بنا بر عقیده آرتک‌ها جهان حاضر به شکل صلیبی است که انتهای شمالی آن، سرزمین تاریکی و اقامتگاه مردگان است. این سرزمین را کئوت زال کوتل آفرید؛ بدین صورت که استخوان‌های مردگان را از عالم زیرین بیرون آورد و با پاشیدن خون خود بر آن‌ها، حیات دوباره‌ای به آن‌ها بخشید. (الیاده، ۱۳۸۹: ۶۳۸) بنا بر عقیده عبریان «مطابق پنداری اساطیری فرزند نخست زاد معمولاً فرزند خدا محسوب می‌شد. با قربانی کردن فرزند نخستین آنچه که از آن خدا بود، بدو باز پس داده می‌شد و از این طریق خون گرم و تازه قربانی موجب افزایش نیروی تحلیل رفته ایزد می‌شد. بغان باروری و حاصل خیزی برای پایدار نگه داشتن گیتی و تأمین وفور و فراوانی در زمین از جان خود مایه می‌گذاشتند از این رو نیاز داشتند که هر چند گاه یک بار خود نیز دوباره برنا و نو آیین گردند.» (الیاده، ۱۳۸۴: ۱۱۸) «فنلاندیان با آغاز برداشت محصول، نخستین بره نوزاد سال را قربان می‌کنند و خونس را بر زمین می‌ریزند و امعاء و احشاء حیوان را به عنوان «مزد خرس» به آن جانور یعنی «کشتبان» می‌بخشند.» (الیاده، ۱۳۷۶: ۳۲۶)

موارد نامبرده، در ناخودآگاه جمعی خاقانی وجود داشته است و در اشعارش به صورت تصویرسازی‌های گوناگونی، خود را در معرض نمایش قرار داده است. به نمونه‌هایی از این موارد، اشاره می‌شود:

خون قربان رفته در زیر زمین تا پشت گاو
بر زمین الحمد لله خون قربان بسته نقش
گاو بالای زمین از بهر قربان آمده
بر هوا تسبیح گویان جان حیوان آمده (همان: ۳۷۰)

۹.۳. زندگی قربانی پس از مرگ

بنا بر باور آرتک‌ها همه قربانی‌هایی که در قربانگاه قربانی شده‌اند، برای شرکت در نجات کیهانی، همراه و ملازم آفتاب می‌شوند. (الیاده، ۱۳۸۹: ۶۳۸) در ادیان چین اعتقاد به زندگی پس مرگ برای قربانی به گونه‌ای بود که قربانی‌ها اغلب برای همراهی کردن حاکم در حیات پس از مرگ، انجام می‌گرفت. (همان: ۶۴۲) به گونه‌ای که اساطیر بیانگر آن است، موجود قربانی شده، حال بنا بر هر هدفی که باشد، زندگی جدیدی را آغاز خواهد کرد. ذهن و روان انسان‌ها، از جمله خاقانی تحت تأثیر ناخودآگاه جمعی خویش، به نوعی زندگی جدید قربانی پس از مرگ، معتقد است که این موضوع به صورت‌های گوناگون در اشعار خاقانی، نمود یافته است:

جانی به باد دستی بر خاک پایش افشان
عشق ار بکشد یک ره صد بار کند زنده
جان پیش کشم روزی گر لب شکرم بخشی
کشتند مرا کز تو پراکنده شوم
کآنکه مزید بر سر صد جان تازه بینی (خاقانی، ۱۳۷۳: ۴۳۲)
هان تا دل از این کشتن زنهار نیندیشد (همان: ۵۰۱)
دانم که تو زان لب‌ها جانی دگرم بخشی (همان، ۱۳۷۳: ۶۶۸)
غم نیست اگر بر درت افکنده شوم
هر گره که به تو باز رسم زنده شوم (همان: ۷۲۷)

برگزاری قربانی چه در هند و چه در ایران تأثیر زیادی بر اندیشه و تفکر مردمان این سرزمین‌ها نهاده است تا جایی که بسیاری از تفکرات بعدی به طور مستقیم یا غیرمستقیم به این آیین مرتبط‌اند. در هند از اواخر دوره ودایی تمایلاتی مبنی بر باطنی کردن آیین قربانی پدید آمد. تا جایی که کم‌کم قربانی‌ها و رسیدن به جاودانگی، به شکل نماد درآمد. بنابراین، آیین قربانی در اساطیر هند و

اروپایی، وحدت از دست رفته را باز می‌آورد و ساختار و تداوم می‌بخشد. از این رو آیین قربانی به نوعی فرارفتن از مرگ تعبیر می‌شود. واژه «امرته» (بی مرگی) در متون ودایی به ویژه در زمینه‌های قربانی، با واژه «سوما» ظاهر می‌شود و مفهومی بنیادی مبنی بر تحصیل جاودانگی دارد. «امرته» همان اکسیر جاودانگی و «سوما» نوشیدنی قربانی است که برای جاودانگی بخشیدن از آسمان فرستاده شده است و طبقه روحانی آن را به خدایان تقدیم می‌کنند. نمادگرایی در برهنه‌ها در زمینه قربانی بسیار فراتر از نمادگرایی ودائی است؛ به گونه‌ای که قربانی حیات طولانی و جاودانگی می‌بخشد که نماد آن سال کیهانی است. (الیاده، ۱۳۸۹: ۶۵۱-۶۴۹) حکیمان تائوئی چین نیز برای دست یافتن به جاودانگی، به ریاضت‌هایی نظیر تمرین‌های زهدآمیز برای کشتن شیاطین و حفظ قدرت بدنی، عمل می‌کردند. بعدها روش‌های روحانی نظیر کشف و شهود، تأمل و مراقبه و اتحاد عارفانه نیز به روش‌های بدنی افزوده شد. (همان: ص ۶۴۵) در عرفان اسلامی نیز انسان با فنا و نابود ساختن نفس و هر آنچه به نفس تعلق دارد، به حقیقت هستی و وجود مطلق که همان خداوند است، می‌پیوندد و مسئله فنا و بقای فی الله پیش می‌آید. می‌توان گفت، اشاره به فنا و بقا در اشعار شاعران، از جمله خاقانی از اعتقاد به جاودانه شدن قربانی و یا زندگی پس از مرگ آن، مایه می‌گیرد و در واقع این موضوع به صورت یک کهن‌الگو و صور نوعی، از ناخودآگاه جمعی انسان‌های پیشین، در خودآگاه جمعی خاقانی وارد شده و به صورت ابیات زیر، در اشعار وی متجلی شده است.

سر بنه کاینجا سری را صد سر آید در عوض
بلکه بر سر هر سری را صد کلاه آید عطا (خاقانی، ۱۳۷۳: ۱)

اول غسلی بکن زین سوی نیل عدم
پس به تماشا گذر ز آنسوی مصر بقا (همان: ۳۵)

خاقانی گاه از مفاهیم و واژه‌های قرآن نیز برای بیان مفاهیم ذهنی خود، در رابطه با موضوع یاد شده، کمک گرفته است:

جولانگه تو ز آنسوی آلاست گر کنی
هژده هزار عالم ازین سوی لا رها (همان: ۳)
از عشق ساز بدرقه پس هم به نور عشق
از تبه لا به منزل آلا الله اندر آ (همان)
گر در سموم بادیه لا تبه شوی
آرد نسیم کعبه آلا اللهم شفا (همان: ۱۶)

۱۱.۳. جرعه افشانی

شاید جرعه‌افشانی و ریختن شراب بر خاک نیز نوعی از قربانی نمادین باشد. این رسم که علاوه بر ایرانیان، در میان بیشتر اقوام باستانی مرسوم بوده است، پیش از قربانی یا موارد دیگر به افتخار خدایان و روان درگذشتگان، شراب، روغن، آب، عسل و یا مشروبات دیگر بر روی بت‌ها یا مقابر می‌ریخته‌اند. قوم یهود از پیش از سده ششم پیش از میلاد در عبادت خود این عمل را اجرا می‌کردند و برای این کار جام‌های مخصوص داشتند که اکنون در دست است. افشاردن مشروبات بر خاک ناشی از ملاحظات و اعتقادات دینی بود. مقصود از آن گونه‌ای قربانی بوده است که در مناسبت‌های مختلف و در مراسم و تشریفات عبادت خدایان و اجداد اجرا می‌شد. اگر چه در آغاز، مشروبات گوناگون نثار می‌شد اما بعدها شراب جای آن را گرفت. (مصطفوی، ۱۳۶۹: ۲۴ و ۲۳) «در ویسپرد کرده ۱۱، هوم فراهم شده به تمام آفریده‌های نیک اهورامزدا از جمله ایزدان مینوی و جهانی پیشکش می‌شود.» (عفیفی، ۱۳۷۴: ۴۵۳) علاوه بر موارد یاد شده، در اوستا آب زهر عبارت از نیاز مایع مثل شیر و نیز شیرۀ درخت هوم و انار است که برای نیرو بخشیدن به آب، بدو تقدیم می‌شده است. (همان: ۱۴) در اشعار خاقانی اشاره‌های فراوانی به جرعه فشانی، وجود دارد. توجه فراوان خاقانی به جرعه فشانی، می‌تواند، متأثر این نوع عقاید و اعتقادات در ناخودآگاه جمعی وی باشد:

از زکات سر قدح هر وقت
جرعه ای کن به خاکیان اینار (خاقانی، ۱۳۷۳: ۱۹۷)
می نوش کن و جرعه براین دخمه فشان زآنک
دل مرده در این دخمه پیروزه و طایی (همان: ۴۳۴)
هست این زمین را نو به نو کاس کریمان آرزو
یک جرعه کن در کار او آخر چه نقصان آیدت
چون جرعه ها رانی گران باری به هش باش آن زمان
که زیر خاک دوستان آواز عطشان آیدت
آن نازنینان زیر خاک افکنده چرخند پاک
ای بس که نالی دردناک از یاد ایشان آیدت (همان: ۴۵۱)

مهرداد بهار در کتاب «از اسطوره تا تاریخ» تاکی را که بر درخت چنار می‌پیچد، مظهر خون و دوام سلطنت هخامنشیان می‌داند. در واقع چنار مظهر شاه و تاک مظهر همسر او بود که از طریق او خون سلطنت دوام می‌یافت. (بهار، ۱۳۷۷: ۴۷) چنانکه مشاهده می‌کنیم، در ابیات زیر از خاقانی نیز ترکیب‌هایی نظیر آب حیات، آب خضر و... به کار رفته است که می‌تواند، مرتبط با این موضوع باشد.

آب حیات نوشد و پس خاک مردگان
خونچه‌هاشان چون خلیل از نار گل بر ساخته
بر روی هفت دخمه خضرا بر افکند (همان: ۱۳۳)
جرعه‌هاشان چون مسیح از خاک جان انگیخته (همان: ۳۹۲)

نتیجه‌گیری

پیش از این بیان شد که تصاویر و مضامینی که شاعران در اشعار خود به کار می‌برند، گاه ریشه در اسطوره‌هایی دارند که به صورت کهن‌الگوهایی از ضمیر ناخودآگاه جمعی و یا خودآگاه جمعی آن‌ها متأثر است. خاقانی یکی از شاعرانی است که نموده‌های مختلف قربانی و پیشکش در اشعار او به فراوانی کاربرد یافته است. بررسی و تحلیل‌ها نشانگر این موضوع است تصویر آفرینی‌های خاقانی درباره تقدیم قربانی و پیشکش، اغلب تحت تأثیر ناخودآگاه جمعی ذهن و روان خاقانی، صورت گرفته است. با توجه به نفوذ اسطوره‌های مربوط به این موضوع در هند و ایران و سایر اقوام جهان در ناخودآگاه خاقانی، آیین قربانی و پیشکش در اشعار وی، نموده‌های مختلفی یافته است و با هنرنمایی‌های خاقانی به صورت نمادهایی بی‌نظیر، متجلی شده است. مهم‌ترین نموده‌های قربانی و پیشکش که در اشعار خاقانی مشاهده شد و در متن نیز مورد بررسی قرار گرفت، عبارتند از: نمود قربانی انسانی، قربانی جهت دفع گزند و بلا، جشن‌ها و قربانی و پیشکش، جلب عنایت و دوستی موجودات ماوراء الطبیعه به وسیله قربانی، ترس از مردگان و قدسی پنداشتن آن‌ها، قربانی جهت کفاره گناه، دریافت سود و منفعت، رابطه نیرو و زندگی با خون قربانی، جرعه افشانی و زندگی قربانی پس از مرگ. لازم به ذکر است ناخودآگاه خاقانی به مواردی نظیر قربانی انسانی، قربانی برای جلب دوستی و منفعت و ارتباط قربانی و پیشکش و جشن‌ها بیشتر از موارد دیگر متمایل بوده است.

منابع

قرآن کریم

- کتاب مقدس (عهد جدید و قدیم). (۱۳۸۳). ترجمه فاضل خان همدانی (و ویلیام گلن - هنری مران)، بی جا: اساطیر. ابادری، یوسف (و دیگران). (۱۳۷۲). *ادیان جهان باستان*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. الیاده، میرچا. (۱۳۸۴). *اسطوره بازگشت جاودانه*، ترجمه بهمن سرکاراتی، تهران: طهوری. (۱۳۸۹). *دین پژوهی*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. الیاده، میرچا. (۱۳۷۶). *رساله در تاریخ ادیان*، ترجمه جلال ستاری، تهران: سروش. ئولین، رید. (۱۳۶۳). *انسان در عصر توحش*، ترجمه محمود عنایت، بی جا: هاشمی. بهار، مهرداد. (۱۳۷۷). *از اسطوره تا تاریخ*، گردآورنده: ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: چشمه. پالمر، مایکل. (۱۳۸۵). *فروید، یونگ و دین*، ترجمه محمد دهگانپور و غلامرضا محمودی، تهران: رشد. چایلد، ویر گوردون. (۱۳۸۵). *سیر تاریخ*، ترجمه احمد بهمنش، تهران: دانشگاه. خاقانی، افضل‌الدین بدیل. (۱۳۷۳). *دیوان خاقانی شروانی*، به کوشش ضیاء‌الدین سجادی، تهران: زوآر. راوندی، مرتضی. (۱۳۷۴). *تاریخ اجتماعی ایران*، تهران: نگاه. رجایی، نجمه. (۱۳۸۱). *اسطوره‌های رهایی*، مشهد: دانشگاه مشهد. رشیدیان، بهروز. (۱۳۷۰). *بینش اساطیری در شعر فارسی*، تهران: گستره. رضی، هاشم. (۱۳۸۲). *پژوهشی در گاه شماری و جشن‌های ایران باستان*، تهران: بهجت. زیگموند، فروید. (۱۳۶۲). *توتم و تابو*، ترجمه ایرج باقرپور، تهران: آسیا. شلهود، ژوزف. (۱۳۸۴). *جهان اسطوره‌شناسی*، ترجمه جلال ستاری، تهران: مرکز. ژیران، ف / لاکوئه، گ / دلاپورت، ل. (۱۳۷۵). *اساطیر آشور و بابل*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: روز. ستاری، جلال. (۱۳۶۶). *رمز و مثل در روانکاوی*، تهران: توس.



- (۱۳۷۲). مدخلی بر رمزشناسی عرفانی، تهران: مرکز.
شمیسا، سیروس. (۱۳۷۸). نقد ادبی، تهران: فردوس.
عفیفی، رحیم. (۱۳۷۴). اساطیر و فرهنگ ایران، تهران: توس.
فدایی، فرید. (۱۳۸۱). یونگ و روانشناسی تحلیلی او، تهران: دانژه.
کزازی، میر جلال الدین. (۱۳۸۸). رؤیا، حماسه، اسطوره، تهران: مرکز.
گراهام، هوف. (۱۳۶۵). گفتاری درباره نقد، ترجمه نسرين پروینی، تهران: امیرکبیر.
گرین، ویلفرد و همکاران. (۱۳۷۶). مبانی نقد ادبی، ترجمه فرزانه طاهری، تهران: نیلوفر.
مالکوم، واترز. (۱۳۸۱). جامعه سنتی جامعه مدرن، ترجمه منصور انصاری، تهران: نقش جهان.
مصطفوی، علی اصغر. (۱۳۶۹). اسطوره قربانی، بی جا: بامداد.
ناس، جان بایر. (۱۳۴۸). تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، بی جا: پیروز.
یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۶). اصول نظری و شیوه روانشناسی تحلیلی یونگ، ترجمه فرزین رضاعی، تهران: ارجمند.
..... (۱۳۸۷). انسان و سمبول هایش، ترجمه محمود سلطانیه، تهران: جامی.
..... (۱۳۶۸). چهار صورت مثالی (مادر، ولادت مجدد، روح، مکار)، ترجمه پروین فرامرزی، تهران: آستان قدس رضوی.



SID



سرویس های ویژه



سرویس ترجمه تخصصی



کارگاه های آموزشی



بلاگ مرکز اطلاعات علمی



عضویت در خبرنامه



فیلم های آموزشی

کارگاه های آموزشی مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی



PROPOSAL
پروپوزال

پروپوزال نویسی و پایان نامه نویسی

دکتره تهرانی

کارگاه آنلاین
پروپوزال نویسی و پایان نامه نویسی



روش تحقیق و مقاله نویسی علوم انسانی

دکتره تهرانی

کارگاه آنلاین
روش تحقیق و مقاله نویسی علوم انسانی



ISI
Scopus

آشنایی با پایگاه های اطلاعات علمی بین المللی و ترند های جستجو

دکتره تهرانی

کارگاه آنلاین آشنایی با پایگاه های اطلاعات علمی بین المللی و ترند های جستجو