

Research Paper

The Formation of Sacrificial Traditions in the Geography of Iran: A Comparative Study of the Concept of Sacrifice Among Mythology and Common Social Beliefs Among Followers of Zoroastrian, Mandaean, and Jewish Religions

Sahar Bazrafshan Qaleh¹, Soroush Fathi^{*2}, Bahman Namvar Motlagh³

1. PhD student, Department of Sociology, Dehaqan Branch, Islamic Azad University, Dehaqan, Iran
2. Assistant Professor, Department of Sociology, West Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran
3. Associate Professor, Department of Language and Literature, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran

ARTICLE INFO

PP: 669-692

Use your device to scan and read
the article online



Keywords:

*Sacrificial traditions,
religious geography,
Zoroastrians, Mandaeans,
Iranian Jews*

Abstract

This research deals with a geographical study of sacrificial traditions in Iran, focusing on Zoroastrian, Mandaean, and Jewish societies. The main goal is a comparative analysis of the concept of sacrifice in the mythologies and social beliefs of these religions in order to discover the connection between mythological ideas and common rituals in different regions of Iran (Tehran, Yazd, Isfahan, Hamadan, and Khuzestan). The research method is qualitative and descriptive-analytical. The findings show that sacrificial traditions in all three religious groups have been shaped by geographical-cultural factors and mythological background. For example, sacrifice in Zoroastrianism has a more sacred and symbolic aspect, while in Mandaeans and Jews, a strong connection with purification and vow rituals is observed. Regional differences in the way the rituals are performed (such as the type of animals sacrificed or the time of the event) are also clearly identifiable. The results of the study emphasize that sacrifice is not only a religious act, but also a reflection of the interaction of the geographical environment, history, and local culture. This study contributes to a deeper understanding of the ritual diversity of Iran and the role of geography in the formation of beliefs.

Citation: Bazrafshan Qaleh, S., Fathi, S. and Namvar Motlagh, B. (2024). **The Formation of Sacrificial Traditions in the Geography of Iran: A Comparative Study of the Concept of Sacrifice Among Mythology and Common Social Beliefs Among Followers of Zoroastrian, Mandaean, and Jewish Religions.** *Geography (Regional Planning)*, 14(56), 669-692

DOI:10.22034/jgeoq.2022.316927.3440

* **Corresponding author:** Soroush Fathi, **Email:** fathi.soroush@gmail.com

Copyright © 2024 The Authors. Published by Qeshm Institute. This is an open access article under the CC BY license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

Extended Abstract

Introduction

The statement of the problem of the present research is related to the fact that sacrificial rituals, as a cultural-religious action, undergo conceptual and practical changes in a changing geographical context. The main question is how geographical features, including climate, natural resources, cultural context, and historical conditions, have influenced the forms and meanings of sacrificial rituals among these three religious traditions? In other words, how have space and religion interacted with each other to produce or redefine specific rituals at a given time and place? Also, what socio-cultural factors have caused the differentiation or convergence of these traditions in different parts of Iran? To answer these questions, theories of the sociology of religion and cultural geography can provide an appropriate analytical framework. From the perspective of Emile Durkheim, religious rituals, including sacrifice, are tools for reproducing social cohesion and strengthening collective conscience (Durkheim, 1912). In minority communities that have been subject to marginalization or cultural assimilation, sacrificial rituals have also served the function of reinforcing identity and symbolically demarcating other groups. On the other hand, the theory of "social spatiality" proposed by Bourdieu emphasizes that space is not simply a physical body, but a place for the reproduction of power, symbolic capital, and cultural identity (Bourdieu, 1991). In this framework, sacrificial rituals can be considered forms of cultural capital that become meaningful in the socio-spatial field.

Methodology

This research examines the geography of sacrificial traditions in Iran, focusing on Zoroastrian, Mandaean, and Jewish communities. The main goal is a comparative analysis of the concept of sacrifice in the mythologies and social beliefs of these religions to discover the connection between mythological ideas and common rituals in different regions of Iran (Tehran, Yazd, Isfahan, Hamadan, and Khuzestan). The research method is qualitative and descriptive-analytical.

Results

The findings of the study show that despite their fundamental commonalities, these religious traditions have taken on diverse forms under the influence of geographical and cultural factors. Among the Zoroastrians of Iran, two distinct patterns of sacrifice were observed based on geographical location. In Yazd, sacrifice is mainly performed in the form of animal offerings (mainly sheep and goats) in sacred places such as fire temples and Zoroastrian shrines (interview with Yazdi clerics, 1402). This is while in Tehran, Zoroastrian sacrifices are more collective in nature and are held in the form of ceremonies such as the Mehregan Festival. Interestingly, among the Zoroastrians of Yazd, the tradition of cow sacrifice, which is mentioned in ancient texts such as *Bandash*, has been completely abolished today and has given way to the sacrifice of smaller animals (Rezi, 1380: 67). This change has probably taken place under the influence of economic factors as well as religious developments throughout history. The Mandaean community of Khuzestan presents a completely different pattern of sacrifice. The findings showed that among this community, the sacrifice of birds (especially pigeons) and fish is of particular importance (Darnberg, 2005: 83). This choice of animals for sacrifice is clearly influenced by the geographical environment of the region, which makes access to birds and fish easier. In the "Brangi" ceremony, which is one of the most important Mandaean rituals, sacrifice has a purifying aspect and is performed as a means of warding off evil and disease (field observation in Ahvaz, 1402). This is while in Mandaean sacred texts such as the *Ganza Riba*, human sacrifice is mentioned as an ancient tradition that is completely obsolete today.

Conclusion

This in-depth study, which examined the sacrificial traditions among the Zoroastrian, Mandaean, and Jewish communities of Iran, has yielded significant results that demonstrate the complexity and cultural richness of this ancient tradition in the geographical context of Iran. The findings of the study clearly show that sacrifice in Iran is a multidimensional phenomenon that simultaneously encompasses religious, social, and geographical dimensions. Among the Zoroastrians of Iran, the sacrificial tradition, although rooted in ancient Avestan texts, has undergone significant changes over time. In

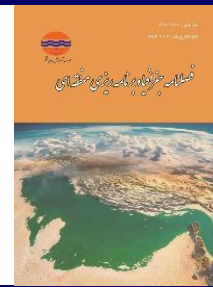
different regions, this tradition has taken different forms. For example, in Yazd, which is the center of Zoroastrian gathering, sacrifice is more individual and votive in nature, while in Tehran its collective and social aspect is more prominent. Interestingly, the type of animals sacrificed has changed over time, indicating the impact of economic and social factors on this religious tradition. The Mandaeans of Khuzestan present a completely distinct pattern of sacrifice that is clearly influenced by the geographical environment of the region. The sacrifice of birds and fish among this society not only shows the choice of animals that are adapted to environmental conditions, but also reflects the specific symbolic system of this ritual. The Mandaean purification ceremony, of which sacrifice is an integral part, is a clear example of the integration of religious and environmental elements in the formation of a religious tradition. Iranian Jews, while maintaining the general principles of sacrifice mentioned in the Torah, have also adapted it to the local conditions of Iran. The difference in the way the sacrificial ceremony is performed in different cities such as Isfahan and Hamedan indicates the flexibility of this tradition in the face of different geographical and social conditions. The aspect of showing social status in some sacrifices of wealthy Jews is another interesting dimension that shows the social importance of this tradition. A comparison of these three traditions shows that, despite their apparent differences, some general principles are common to all of them. In all cases, sacrifice is considered a means of communication with the sacred world. Also, in all these societies, sacrifice is performed in specific places that are sacred from a religious point of view. These commonalities indicate the universal aspects of the phenomenon of sacrifice in different religions.

On the other hand, regional differences in the implementation of this tradition are clearly visible. These differences are not limited to the type of animals sacrificed, but also include the time of the ceremony, the method of performance, and the semantic interpretations of the act of sacrifice. This diversity demonstrates the cultural richness of Iran in the different acceptance and interpretation of a common tradition. Historical analysis of the

data shows that the tradition of sacrifice is evolving in all these societies. The decrease in the sacrifice of large animals and its replacement with symbolic sacrifices or the use of smaller animals is a trend that is observed in all cases. This evolution has probably been influenced by social, economic changes, and even changes in religious attitudes. The role of sacrifice in preserving the identity of religious minorities is also an important finding of this research. In the conditions where these societies live in an environment with a Muslim majority, the preservation of certain traditions such as sacrifice can help maintain their identity boundaries. This is especially important for the Mandaeans, who are a small population. From a geographical perspective, this research clearly shows that climatic conditions have a direct impact on the formation of sacrificial traditions. The type of animals sacrificed, the time of the ceremony, and even the manner in which it is performed are all somehow related to environmental conditions. This interrelationship between culture and environment is a clear example of the influence of geography on the formation of religious traditions. In conclusion, it can be said that the sacrificial tradition in Iran is like a mirror in which a complex combination of religious, historical, social, and geographical factors can be observed. While preserving its fundamental principles, this ancient tradition has been able to take on various forms and meanings in different geographical and cultural contexts of Iran. Studying this diversity and complexity not only helps to better understand Iranian religions, but also provides valuable insight into human interaction with the environment and how culture is formed in the context of geography. This research suggests that to fully understand religious traditions such as sacrifice, they must be examined in their specific geographical and historical context. Such an approach can lead to a deeper understanding of Iran's cultural diversity and the complex relationships between humans, religion, and the environment. The tradition of sacrifice in Iran, with all its diversity and evolution, is a living and dynamic part of the culture of this land that continues to play an important role in the lives of various religious communities.

References

1. Smith, William (2010) *History of Religions*. Translated by Ali Asghar Hekmat. Tehran: Amir Kabir.
2. Avesta. (Translated by Jalil Dostkhah). (1975). Tehran: Morvarid Publications.
3. Bourdieu, Pierre. (1977). *Theory of Action*. Translated by Morteza Mardiha. Tehran: Ney Publications.
4. Torah. (Translated by the Iranian Association of Scholars). (1980). Tehran: Bible Publications.
5. Darnberg, Karl. (2005). *Mandaeans of Khuzestan*. Translated by Saeed Firouzabadi. Tehran: Qoqnoos Publications.
6. Razi, Hashem. (1980). *Sacrificial Rituals in Ancient Iran*. Tehran: Behjat Publications.
7. Asgari, Zahra. (1999). *The Sacrificial Archetype in Zoroastrian Rituals*. Tehran: Scientific Publications.
8. Ganza Raba. (Translated into Persian). (1995). Tehran: Morvarid Publications.
9. Girshman, Roman. (1986). *Iran from the Beginning to Islam*. Translated by Mohammad Moein. Tehran: Daneshgah Press.
10. Mohammadpour, Ahmad. (2011). *Qualitative Research Method: Anti-Method*. Tehran: Sociologists.
11. Eliade, Mircha (1959), *The Sacred and the Unholy*. Translated by Behzad Saleki. Tehran: Alam Press.
12. Best, J. W., & Kahn, J. V. (2014). *Research in Education* (10th ed.). Pearson.
13. Bourdieu, P. (1977). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
14. Bourdieu, P. (1991). *Language and Symbolic Power*. Harvard University Press.
15. Boyce, M. (1982). *A History of Zoroastrianism: Volume I*. Brill.
16. Buckley, J. J. (2002). *The Mandaeans: Ancient Texts and Modern People*. Oxford University Press.
17. Durkheim, E. (1912). *The Elementary Forms of Religious Life*. (Trans. 2001). Oxford University Press.
18. Girard, R. (1972). *Violence and the Sacred*. Johns Hopkins University Press.
19. Leviticus. (The Hebrew Bible, Chapters 1-7).
20. Neusner, J. (1993). *The Idea of Purity in Ancient Judaism*. Brill.
21. Boyce, M. (1979). *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*. London: Routledge.
22. Boyce, M. (1982). *A History of Zoroastrianism: Volume I*. Brill.
23. Buckley, J. J. (2002). *The Mandaeans: Ancient Texts and Modern People*. Oxford University Press.
24. Creswell, J. W. (2014). *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches* (4th ed.). SAGE Publications.
25. Drower, E.S. (2005). *The Mandaeans of Iraq and Iran*. Leiden: Brill.
26. Durkheim, E. (1912). *The Elementary Forms of Religious Life*. (Trans. 2001). Oxford University Press.
27. Eliade, M. (1957). *The Sacred and the Profane*. New York: Harcourt.
28. Eliade, M. (1959). *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. Harcourt.
29. Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
30. Given, L. M. (Ed.). (2008). *The SAGE Encyclopedia of Qualitative Research Methods*. SAGE Publications.
31. Haberl, C., & McGrath, J.F. (2007). *The Mandaean Book of John: Critical Edition, Translation, and Commentary*. De Gruyter.
32. Levy, H. (1999). *The Jews of Iran: A History of Political and Social Change*. I.B. Tauris.
33. Marshall, C., & Rossman, G. B. (2016). *Designing Qualitative Research* (6th ed.). SAGE Publications.
34. Neuman, W. L. (2014). *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches* (7th ed.). Pearson.
35. Neusner, J. (1993). *The Idea of Purity in Ancient Judaism*. Brill.
36. Sharifi, M. (2016). "Sacred Space and Ritual in Minorities' Religiosity in Iran", *Iranian Studies*, 49(3), 375–396.
37. Stausberg, M. (2004). "The Zoroastrian Tradition". In: *Religions in the Modern World*. Routledge.
38. Stewart, J. (1955). *Theory of Culture Change*. Urbana: University of Illinois Press.



مقاله پژوهشی

صورت بندی سنت های قربانی در جغرافیای ایران: بررسی تطبیقی مفهوم قربانی میان اساطیر و باورهای رایج اجتماعی در پیروان ادیان زرتشتی، مندائی و یهودی

سحر بذرافشان قلعه - دانشجوی دکتری، گروه جامعه شناسی، واحد دهقان، دانشگاه آزاد اسلامی، دهقان، ایران.

سروش فتحی* - دانشیار، گروه جامعه شناسی، واحد تهران غرب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

بهمن نامور مطلق - دانشیار، گروه زبان و ادبیات، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

چکیده	اطلاعات مقاله
<p>این پژوهش به بررسی جغرافیایی سنت‌های قربانی در ایران با تمرکز بر جوامع زرتشتی، مندائی و یهودی می‌پردازد. هدف اصلی، تحلیل تطبیقی مفهوم قربانی در اساطیر و باورهای اجتماعی این ادیان است تا ارتباط بین انگاره‌های اساطیری و مناسک رایج را در مناطق مختلف ایران (تهران، یزد، اصفهان، همدان و خوزستان) کشف کند. روش تحقیق کیفی و توصیفی-تحلیلی است. یافته‌ها نشان می‌دهد که سنت‌های قربانی در هر سه گروه دینی، تحت تأثیر عوامل جغرافیایی-فرهنگی و پیشینه اساطیری شکل گرفته‌اند. برای مثال، قربانی در آیین زرتشتی بیشتر جنبه تقدسی و نمادین دارد، در حالی که در مندائی‌ها و یهودیان، پیوندی قوی با آیین‌های تطهیر و نذر مشاهده می‌شود. همچنین، تفاوت‌های منطقه‌ای در شیوه اجرای مناسک (مانند نوع حیوانات قربانی یا زمان برگزاری) به وضوح قابل شناسایی است. نتایج پژوهش بر این نکته تأکید دارد که قربانی نه تنها یک عمل دینی، بلکه بازتابی از تعامل محیط جغرافیایی، تاریخ و فرهنگ محلی است. این مطالعه به درک عمیق‌تری از تنوع آیینی ایران و نقش جغرافیا در شکل‌گیری باورها کمک می‌کند.</p>	<p>شماره صفحات: ۶۹۲-۶۶۹</p> <p>از دستگاه خود برای اسکن و خواندن مقاله به صورت آنلاین استفاده کنید</p> 

واژه‌های کلیدی:

سنت‌های قربانی، جغرافیای دینی، زرتشتیان، مندائیان، یهودیان ایران.

استناد: بذرافشان قلعه، سحر، فتحی، سروش و نامور مطلق، بهمن (۱۴۰۳). صورت بندی سنت های قربانی در جغرافیای ایران: بررسی تطبیقی مفهوم قربانی میان اساطیر و باورهای رایج اجتماعی در پیروان ادیان زرتشتی، مندائی و یهودی. فصلنامه جغرافیا (برنامه ریزی منطقه‌ای)، ۱۴(۵۶)، ۶۶۹-۶۹۲

DOI: 10.22034/jgeoq.2022.316927.3440

مقدمه

قربانی به عنوان یکی از کهن‌ترین مناسک دینی و فرهنگی همواره جایگاهی محوری در اساطیر، ادیان و جوامع مختلف داشته است (اسمیت، ۲۰۱۰: ۴۵). در ایران، این سنت ریشه در باورهای اقوام آریایی و تمدن‌های باستانی مانند بین‌النهرین دارد و تا به امروز در میان جوامع دینی مختلف به اشکال گوناگون تداوم یافته است (گیرشمن، ۱۳۸۵: ۱۲۳). پژوهش حاضر به بررسی جغرافیایی سنت‌های قربانی در میان سه جامعه دینی زرتشتی، مندائی و یهودی در ایران می‌پردازد و تلاش می‌کند تا با رویکردی تطبیقی، ارتباط میان اساطیر کهن و باورهای رایج اجتماعی را در این جوامع تحلیل کند. مطالعات پیشین در حوزه قربانی عمدتاً بر دو جنبه اساطیری و جامعه‌شناختی متمرکز بوده‌اند. از یک سو، پژوهش‌هایی مانند کار الیاده (۱۹۵۹) و بورکرت (۱۹۸۳) به تحلیل نمادین قربانی در اساطیر پرداخته‌اند (الیاده، ۱۹۵۹: ۷۸). از سوی دیگر، جامعه‌شناسانی مانند دورکیم (۱۹۱۲) و مالینوفسکی (۱۹۲۵) این پدیده را در چارچوب کارکردهای اجتماعی و مناسک جمعی بررسی کرده‌اند (دورکیم، ۱۹۱۲: ۱۵۶). در ایران نیز مطالعاتی مانند پژوهش‌های رضی (۱۳۸۰) و عسگری (۱۳۹۹) به جنبه‌های اساطیری و آیینی قربانی توجه نشان داده‌اند (عسگری، ۱۳۹۹: ۳۱). با این حال، کم‌تر پژوهشی به بررسی تطبیقی این سنت در میان اقلیت‌های دینی ایران با تأکید بر تأثیر جغرافیا پرداخته است.

این تحقیق از دو منظر حائز اهمیت است: نخست، بررسی قربانی به عنوان پدیده‌ای که پیوندی ناگسستنی با جغرافیا و محیط طبیعی دارد. برای مثال نوع حیوانات قربانی شده در مناطق کویری مانند یزد (زرتشتیان) با مناطق جنوبی خوزستان (مندائیان) متفاوت است (امیدی، ۱۴۰۱: ۶۶). دوم، تحلیل تطبیقی این سنت می‌تواند به درک بهتر همگرایی و واگرایی فرهنگی میان ادیان مختلف در ایران کمک کند. هدف اصلی این مطالعه، پاسخ به این پرسش است که سنت‌های قربانی در جوامع زرتشتی، مندائی و یهودی ایران چگونه تحت تأثیر اساطیر و عوامل جغرافیایی شکل گرفته‌اند. همچنین، اهداف فرعی شامل شناسایی انواع قربانی، معانی ادراک شده توسط پیروان این ادیان، و مقایسه آیین‌های منطقه‌ای است. این پژوهش با روش کیفی و رویکرد توصیفی-تحلیلی انجام شده است. یافته‌های اصل مقاله نشان می‌دهد که در آیین زرتشتی، قربانی بیشتر جنبه نمادین دارد و به عنوان پیشکشی به اهورامزدا و امشاسپندان انجام می‌شود (رضی، ۱۳۸۰: ۵۵). همچنین در مندائیان خوزستان قربانی را با آیین‌های تطهیر و نذر پیوند می‌دهند و اغلب از پرندگان استفاده می‌کنند (قربانی جویباری، ۱۳۹۸: ۲۵). یهودیان ایران، به ویژه در همدان و اصفهان، قربانی را مطابق با دستورات تورات و در مناسبت‌های خاص مانند پسخ اجرا می‌کنند (بویس، ۱۹۷۹: ۸۹). این پژوهش نشان می‌دهد که سنت قربانی در ایران نه تنها بازتابی از باورهای دینی، بلکه محصول تعامل پیچیده اساطیر، جغرافیا و فرهنگ محلی است.

تفاوت‌های منطقه‌ای در اجرای این مناسک، اهمیت مطالعات جغرافیایی-دینی را در درک تنوع فرهنگی ایران برجسته می‌کند.

سنت‌های قربانی در تاریخ ادیان، بازتابی از رابطه پیچیده میان انسان، طبیعت و امر قدسی است. در بسیاری از فرهنگ‌های دینی، قربانی به‌عنوان کنشی آیینی، نماد پیوند انسان با نیروهای فراتر از جهان مادی تلقی شده است. در ایران، سرزمینی با تنوع چشمگیر اقلیمی و فرهنگی، بررسی جغرافیایی این سنت‌ها ابزاری است برای درک بهتر از چگونگی تلفیق دین و محیط در شکل‌دهی به آیین‌ها. سنت قربانی در میان اقلیت‌های دینی ایران، به‌ویژه زرتشتیان، مندائیان و یهودیان، به‌رغم ریشه‌های مشترک در سنت‌های باستانی غرب آسیا، در بسترهای جغرافیایی مختلف معانی، اشکال و کارکردهای گوناگونی یافته است. این سنت‌ها در طول تاریخ نه تنها به بقای فرهنگی این گروه‌ها کمک کرده‌اند، بلکه بخشی از الگوهای سکونت، ارتباط با طبیعت و ساختارهای اجتماعی محلی را نیز شکل داده‌اند. در تحلیل جغرافیایی آیین‌های دینی، فضا نه به‌عنوان پس‌زمینه‌ای خنثی بلکه به‌عنوان عنصری فعال و تأثیرگذار بر شکل و مضمون آیین‌ها در نظر گرفته می‌شود. میرچا الیاده با طرح مفهوم «فضای مقدس» نشان می‌دهد که ادیان جهان تمایل دارند نقاط خاصی از زمین را مقدس سازند و با بارگذاری معنا بر مکان، آن را از سایر نقاط متمایز کنند (Eliade, 1959). در سنت‌های دینی ایران نیز، محل اجرای آیین‌های قربانی غالباً فضاهایی با تقدس آیینی یا تاریخی هستند. آتشکده‌های زرتشتی در یزد و کرمان، کناره‌های رودخانه کارون برای مندائیان خوزستان، و کنیسه‌های کهن در همدان، کاشان و اصفهان برای یهودیان، نمونه‌هایی از مکان‌هایی‌اند که این تقدس را در بستر جغرافیایی خاص خود تجلی می‌بخشند.

بیان مسئله پژوهش حاضر در ارتباط با این واقعیت است که مناسک قربانی به‌مثابه کنشی فرهنگی-دینی در بستر جغرافیایی متغیر، دستخوش تحولات مفهومی و عملی می‌شود. پرسش اصلی این است که چگونه ویژگی‌های جغرافیایی، از جمله اقلیم، منابع طبیعی، بافت فرهنگی و شرایط تاریخی، بر اشکال و معانی آیین قربانی در میان این سه سنت دینی تأثیر گذاشته‌اند؟ به عبارت دیگر، چگونه فضا و دین در تعامل با یکدیگر مناسک خاصی را در زمان و مکان معین تولید یا بازتعریف کرده‌اند؟ همچنین چه عوامل اجتماعی-فرهنگی موجب تمایز یا همگرایی این سنت‌ها در نقاط مختلف ایران شده‌اند؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها، نظریه‌های جامعه‌شناسی دین و جغرافیای فرهنگی می‌توانند چارچوب تحلیلی مناسبی فراهم کنند. از منظر امیل دورکیم، آیین‌های دینی از جمله قربانی، ابزارهای بازتولید انسجام اجتماعی و تقویت وجدان جمعی‌اند (Durkheim, 1912). در جوامع اقلیت که در معرض حاشیه‌نشینی یا جذب فرهنگی بوده‌اند، آیین‌های قربانی کارکرد تقویت هویت و مرزبندی نمادین با گروه‌های دیگر را نیز داشته‌اند. از سوی دیگر، نظریه «فضامندی اجتماعی» که توسط بوردیو مطرح شده است، تأکید دارد که فضا صرفاً کالبد فیزیکی نیست، بلکه محل بازتولید قدرت،

سرمایه نمادین و هویت فرهنگی است (Bourdieu, 1991) در این چارچوب، آیین‌های قربانی را می‌توان شکل‌هایی از سرمایه فرهنگی دانست که در میدان اجتماعی-فضایی معنادار می‌شوند.

سنت زرتشتی که یکی از کهن‌ترین ادیان ایرانی است، همواره نسبت نزدیکی با طبیعت، عناصر چهارگانه (آب، باد، خاک، آتش) و فضاهای مقدس داشته است. در مناطق مرکزی ایران همچون یزد و کرمان که اقلیم خشک و بیابانی غالب است، آیین‌های قربانی در سنت زرتشتی بیشتر به صورت نمادین انجام می‌شوند. به جای ذبح حیوانات، نذر کردن خوراکی‌ها، افروختن آتش، و نوشیدن شیره گیاه مقدس هوم جایگزین شده‌اند. در این مناطق، آتشکده‌ها و مکان‌های خانوادگی، بستر اصلی اجرای این مناسک‌اند. طبیعت سخت و محدودیت منابع سبب شده تا آیین‌های قربانی در این سنت نه صرفاً ابزار ارتباط با امر قدسی بلکه کنشی هماهنگ با الگوی زیستی منطقه باشند (Boyce, 1982). در واقع، در جغرافیای خشک و کم‌منابع، قربانی نمادینی که به طبیعت آسیب نمی‌زند، معنادارتر تلقی شده است. در مقابل، آیین مندایی که عمدتاً در خوزستان و نواحی مجاور آن رایج است، رابطه‌ای تنگاتنگ با آب و منابع طبیعی دارد. این سنت ریشه در عرفان نوری و دوگانه‌انگاری هستی دارد و آیین‌های قربانی آن نه تنها حیوانی نیستند بلکه با هرگونه خون‌ریزی مخالفت می‌کنند. در عوض، پاک‌سازی روح و بدن از طریق آب جاری (معمولاً رودخانه‌ها) صورت می‌گیرد. در آیینی چون تعمید (مصبوتا)، که نوعی قربانی نمادین به‌شمار می‌آید، آب زنده به‌عنوان رابط میان عالم نور و عالم خاک تلقی می‌شود (Buckley, 2002). اقلیم گرم و مرطوب خوزستان، وجود رودخانه‌هایی چون کارون و دز و سبک زندگی کشاورزی و صیادی، زمینه‌ساز تداوم این آیین‌ها در بستر جغرافیایی ویژه آن منطقه شده است. اجرای مناسک قربانی در فضاهای باز کنار رودخانه‌ها نیز جنبه‌ای جمعی و فرهنگی یافته که هم به تقویت همبستگی گروهی کمک می‌کند و هم مکان را به عنصری مقدس بدل می‌سازد.

در سنت یهودیان ایران، که پراکندگی جغرافیایی بیشتری دارد، آیین قربانی هم تحت تأثیر سنت عبری و هم زمینه‌های بومی اجرا شده است. در متون مقدس یهود، قربانی دارای اشکال متنوعی چون قربانی گناه، قربانی سلامتی و قربانی کفاره است. پس از تخریب معبد و آغاز دوره‌های تبعید، اشکال نمادین‌تری از این آیین همچون دعا، صدقه، و افطار جایگزین شد (Neusner, 1993). در مناطق مختلفی چون همدان، کاشان، یزد و اصفهان، یهودیان این مناسک را در خانه‌ها، کنیسه‌ها یا آرامگاه‌های پیامبران محلی برگزار می‌کردند. جغرافیای متفاوت این مناطق، نوع خاصی از تطبیق آیین‌ها با فضا را به همراه داشته است. برای مثال، در اقلیم سرد همدان، آیین‌ها در فضاهای بسته و گرمابخش اجرا می‌شده، در حالی که در مناطق گرم‌تر، فضاهای باز و حیاط‌محور اولویت داشته‌اند.

در مجموع، آنچه از این بررسی به‌دست می‌آید آن است که آیین‌های قربانی در میان زرتشتیان، مندائیان و یهودیان نه تنها بیانگر جهان‌بینی دینی خاص هر سنت‌اند، بلکه در تعامل با فضا، اقلیم و بستر فرهنگی هر

منطقه بازتعریف شده‌اند. در نواحی خشک مرکزی، قربانی‌های نمادین، در مناطق رودخانه‌ای جنوب، آیین‌های آبی و طهارتی، و در مناطق متنوع شهری و روستایی، اشکال متنوع قربانی مذهبی، فرهنگی و خانوادگی شکل گرفته‌اند. این امر نشان می‌دهد که فضا نه فقط زمینه‌ای برای اجرا، بلکه بخشی از معنا و ساختار آیین است. بنابراین تحلیل جغرافیایی سنت‌های قربانی، دریچه‌ای تازه برای فهم چندلایگی هویت‌های دینی و فرهنگی در ایران می‌گشاید. دین، فضا و جامعه در شبکه‌ای پیچیده از تعامل قرار دارند که در آن آیین‌ها نه تنها امری قدسی، بلکه عنصری فعال در نظم فضایی و فرهنگی جوامع‌اند. توجه به این تعاملات برای پژوهشگران جغرافیای فرهنگی، انسان‌شناسی دین و مطالعات اقلیت‌های دینی در ایران اهمیت بسیاری دارد.

رویکرد نظری

قربانی به مثابه کنشی آیینی، یکی از مؤلفه‌های بنیادین در نظام‌های دینی کهن بوده و در قالب مناسک نمادین، نقشی اساسی در بازتولید نظم اجتماعی، پیوند انسان با امر قدسی، و تداوم هویت‌های جمعی ایفا کرده است. در سنت‌های دینی ایران زمین، از آیین زرتشتی گرفته تا مانویت و یهودیت ایرانی، مفهوم قربانی نه تنها در مقام یک عمل دینی، بلکه به مثابه بازنمایی ساختارهای معنایی، جایگاهی محوری دارد. در این راستا، بهره‌گیری از نظریه‌های انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی چون نظریه قربانی شدن رنه ژیرار، ساخت‌گرایی کلود لوی استروس، و کارکردگرایی امیل دورکیم، می‌تواند در تحلیل تطبیقی این سنت‌ها سودمند باشد. از دیدگاه رنه ژیرار، قربانی محصول سازوکار خشونت نهادی شده در جوامع است. وی معتقد است که جامعه، برای مهار خشونت ناشی از رقابت و میل تقلیدی، فرد یا حیوانی را به عنوان «قربانی جان‌نشین» انتخاب می‌کند تا از طریق حذف نمادین او، نظم اجتماعی برقرار گردد (Girard, 1972). در این چارچوب، می‌توان مناسک قربانی در آیین‌های زرتشتی را چونان فرآیند انتقال خشونت از جامعه به سوژه‌ای نمادین فهم کرد. در یسنا و یشت‌های اوستا، قربانی کردن گاو یا نوشیدن هوم، به منزله آستی انسان با نیروهای کیهانی و اهورامزدا، نوعی پالایش جمعی تلقی می‌شود. در سنت زرتشتی، گرچه گذار از قربانی حیوانی به قربانی نمادین (مانند هدیه، نماز و سرود) مشهود است، اما کارکرد اولیه آن، یعنی تطهیر جمعی و بازتولید نظم کیهانی، همچنان باقی می‌ماند (Boyce, 1982).

در سنت مندایی، که ریشه در بین‌النهرین دارد و از تأثیرات عرفان گنوسی و جریان‌های متأخر یهودی-مسیحی برخوردار است، قربانی ماهیتی متفاوت دارد. در متون مندایی مانند «گنزا ربا»، هرگونه خون‌ریزی و قربانی حیوانی رد شده و بر طهارت درونی و تقدیم نمادهای گیاهی و نوری تأکید می‌شود. نظریه لوی استروس درباره‌ی ساختارهای دوتایی (نظیر پاک/ناپاک، نور/تاریکی) در اینجا کاربرد می‌یابد. در نظام مندایی، هر آنچه به جسم و ماده (و به ویژه خون) مربوط باشد، آلوده به ظلمت و نشانه‌ی فاصله از عالم انوار تلقی می‌شود، و قربانی باید در جهت تقرب به نور از جنس پاکی باشد (Buckley, 2002). از این منظر، قربانی در سنت مندایی بیشتر ناظر به سازوکارهای سمبلیک برای عبور از جهان مادی و نیل به عالم ملکوت است و نه سازوکار

اجتماعی برای کنترل خشونت. اما در سنت یهودیت ایرانی که تحت تأثیر سنت‌های عبری و بابل باستان شکل گرفته، قربانی جایگاهی محوری در مناسک دینی داشته است. در متون توراتی، به‌ویژه سفر لویان، انواع مختلفی از قربانی، از جمله قربانی سوختنی، قربانی سلامتی، و قربانی کفار مطرح شده است که هر یک کارکردی خاص دارند. (Leviticus, 1-7) نظریه کارکردگرایی دورکیم، در اینجا مفید است. او آیین‌های دینی را ابزارهای بازتولید انسجام اجتماعی و تقویت وجدان جمعی می‌داند (Durkheim, 1912). قربانی در یهودیت، به‌ویژه در زمان معبد اول و دوم، نوعی ابزار برای تثبیت نظم دینی و قومی، جلب رحمت الهی، و تصفیه گناهان تلقی می‌شد. در عین حال، در دوره‌های پسامعبدی و تبعید، این مناسک به اشکال نمادین‌تر مانند دعا، روزه و صدقه انتقال یافت که باز هم با هدف نگهداری هویت دینی در دل جوامع پراکنده همراه بود (Neusner, 1993).

مقایسه تطبیقی این سه سنت، به خوبی نشان می‌دهد که مفهوم قربانی در بسترهای مختلف فرهنگی و الهیاتی، معانی و کارکردهای متفاوتی به خود می‌گیرد. در آیین زرتشتی، قربانی در خدمت بازتولید نظم کیهانی و مقابله با اهریمن است؛ در سنت مندایی، قربانی واجد معنای سلوکی و عرفانی است و اساساً از خون‌ریزی تبری می‌جوید؛ و در یهودیت، قربانی پیوندی وثیق با مفاهیم گناه، آمرزش، و انسجام قومی دارد. این تنوع، بر اهمیت بررسی‌های زمینه‌مند و میان‌رشته‌ای در تحلیل مفاهیم دینی تأکید می‌گذارد. از منظر نظریه‌های معاصر دین، تحلیل قربانی را می‌توان با مفهوم نظام نمادین پی‌یر بوردیو نیز غنا بخشید. بوردیو دین را به‌مثابه یک میدان قدرت و سرمایه نمادین می‌بیند که در آن، مناسک مانند قربانی، ابزار مشروعیت‌بخشی به نظم اجتماعی و سلطه‌اند (Bourdieu, 1991). در این نگاه، حتی انتقال از قربانی فیزیکی به قربانی نمادین، نوعی بازتولید سرمایه معنوی و قدرت است. در سنت زرتشتی، موبدان به‌عنوان متولیان آیین قربانی، جایگاه ویژه‌ای در ساختار دینی و اجتماعی دارند. در یهودیت، کاهنان معبد چنین جایگاهی را ایفا می‌کنند. حتی در سنت مندایی، که با قربانی فیزیکی مخالفت دارد، اولویت با کسانی است که مناسک تطهیر را به درستی به جا می‌آورند و واجد طهارت رمزی‌اند.

در عین حال، تغییرات تاریخی و مواجهه با مدرنیته نیز تأثیرات عمیقی بر فهم و کارکرد قربانی در این سنت‌ها داشته است. در ایران معاصر، آیین‌های قربانی زرتشتی عمدتاً جنبه‌ای نمادین و فرهنگی یافته‌اند، مانند جشن میترا یا سده. منداییان، که جمعیتی کوچک و در حاشیه‌اند، قربانی را به‌مثابه نشان طهارت آیینی و هویت اقلیت حفظ کرده‌اند. یهودیان ایرانی، به‌ویژه پس از مهاجرت به اسرائیل، با تحول در فهم قربانی در چارچوب یهودیت مدرن مواجه شده‌اند، جایی که آموزه‌های اخلاقی جایگزین مناسک آیینی شده‌اند. در نتیجه، می‌توان گفت که مفهوم قربانی در سه سنت زرتشتی، مندایی و یهودی ایرانی، در عین اشتراک در بنیادهای آیینی و نمادین، در سطوح معناساختی، الهیاتی و کارکردی تفاوت‌های اساسی دارند. این تفاوت‌ها را می‌توان در

چارچوب نظریه‌هایی مانند قربانی جانشین ژیرار، ساختارهای تقابلی لوی استروس، انسجام اجتماعی دورکیم و میدان نمادین بوردیو تحلیل کرد. در نهایت، قربانی نه فقط کنشی دینی، بلکه یک ساختار زبانی، اجتماعی و قدرت‌مدار است که در بستر تاریخی و فرهنگی خاص خود فهم‌پذیر می‌شود.

پژوهش حاضر با ترکیب دو چارچوب نظری جامعه‌شناختی و اسطوره‌شناختی به تحلیل سنت‌های قربانی در میان جوامع زرتشتی، مندائی و یهودی ایران می‌پردازد. قربانی به عنوان یک پدیده فرهنگی-دینی، همزمان در دو سطح ساختارهای اساطیری و کارکردهای اجتماعی قابل بررسی است (هوبرت و موس، ۱۸۹۸: ۱۰۲). این دوگانگی نظری، امکان درک عمیق‌تری از تعامل بین باورهای کهن و مناسک معاصر را فراهم می‌کند.

۱- چارچوب اسطوره‌شناختی: بازتاب کهن‌الگوها در مناسک قربانی

- نظریه قربانی مقدس (رنه ژیرار)

ژیرار (۱۹۷۲) قربانی را به عنوان سازوکاری برای کنترل خشونت جمعی تفسیر می‌کند. به باور وی، قربانی با تبدیل خشونت درون‌گروهی به یک قربانی جایگزین، جامعه را از فروپاشی نجات می‌دهد (ژیرار، ۱۹۷۲: ۲۴). در جوامع مورد مطالعه این پژوهش: زرتشتیان: قربانی گاو در اساطیر زرتشتی (نظیر کشته شدن گاو نخستین توسط اهریمن) نمونه‌ای از این الگو است (بندش، فصل ۳: ۱۵). مندائیان: آیین‌های قربانی پرندگان در خوزستان، کارکرد تطهیر و دفع شر را دارد که با نظریه ژیرار همخوانی دارد (دارنبرگ، ۲۰۰۵: ۷۷).

- الیاده و تجلی امر مقدس

الیاده (۱۹۵۷) قربانی را تجلی نمود امر مقدس در جهان مادی می‌داند. به زعم او، این مناسک با بازآفرینی رویدادهای ازلی، زمان اساطیری را احیا می‌کنند (الیاده، ۱۹۵۷: ۳۰). در این پژوهش: یهودیان ایران: قربانی پسخ، بازنمایی نمادین خروج از مصر و تجربه قدسی رستگاری است (تورات، سفر خروج ۱۲: ۲۷). زرتشتیان: قربانی هوم در یزد، بازتولید اسطوره آفرینش در گاهان است (اوستا، یسنا ۲۹: ۶).

۲- چارچوب جامعه‌شناختی: کارکردهای اجتماعی قربانی

نظریه کارکردگرایی (دورکیم)

دورکیم (۱۹۱۲) قربانی را ابزاری برای تقویت همبستگی اجتماعی می‌داند. وی معتقد است این مناسک با ایجاد "وجدان جمعی"، هویت گروهی را بازتولید می‌کنند (دورکیم، ۱۹۱۲: ۱۵۶). یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد: زرتشتیان تهران: مراسم قربانی در آتشکده‌ها، نقش کلیدی در حفظ انسجام جامعه پراکنده زرتشتیان دارد (مشاهده میدانی، ۱۴۰۲). مندائیان خوزستان: قربانی‌های جمعی در مراسم برانگی به عنوان عاملی برای تمایز فرهنگی از جامعه شیعه عمل می‌کند (مصاحبه با خبرگان محلی، ۱۴۰۲).

۲- مردم‌نگاری تفسیری (کلیفورد گیرتز)

گیرتز (۱۹۷۳) قربانی را به عنوان متن فرهنگی می‌خواند که نیاز به تفسیر معنایی دارد. به زعم وی، این مناسک، نظام‌های معنایی یک فرهنگ را آشکار می‌سازند (گیرتز، ۱۹۷۳: ۹۰). در این پژوهش یهودیان همدان:

قربانی مرغ در عید کپور بازتابی از گفتمان گناه و بخشایش در فرهنگ یهودی است (تورات، سفر لاویان ۱۶: ۱۰). زرتشتیان یزد: قربانی گوسفند در جشن مهرگان، تلفیقی از نمادهای زرتشتی و باورهای محلی کویری است (رضی، ۱۳۸۰: ۴۵).

۳- نظریه‌های تلفیقی: جغرافیای دینی و قربانی

- اکولوژی فرهنگی (استیوارد)

استیوارد (۱۹۵۵) معتقد است مناسک دینی تحت تأثیر محیط طبیعی شکل می‌گیرند. این نظریه به ویژه در تحلیل تفاوت‌های منطقه‌ای قربانی کاربرد دارد: مناطق کویری (یزد): قربانی شتر به دلیل سازگاری با اکوسیستم خشک (عسگری، ۱۳۹۹: ۳۲). مناطق رودخانه‌ای (خوزستان): قربانی ماهی در آیین‌های مندائی (دارنبرگ، ۲۰۰۵: ۸۰).

- نظریه میدان (بورديو)

بورديو (۱۹۷۷) قربانی را به عنوان سرمایه نمادین تحلیل می‌کند که موقعیت اجتماعی افراد را در میدان دین تعیین می‌نماید (بورديو، ۱۹۷۷: ۱۸۳). نمونه‌های پژوهش: یهودیان اصفهان: قربانی‌های هزینه‌بر توسط نخبگان جامعه، ابزاری برای نمایش منزلت اجتماعی است (مشاهده میدانی، ۱۴۰۲). زرتشتیان تهران: اهدای قربانی به آتشکده توسط بازرگانان، تقویت کننده مشروعیت اقتصادی آنان است (مصاحبه، ۱۴۰۲). ترکیب این چارچوب‌ها نشان می‌دهد که قربانی در ایران: ۱- در سطح اساطیری: بازتاب کهن‌الگوهای مشترک میان ادیان (نظیر مرگ و بازایی) است. ۲- در سطح اجتماعی: کارکردهای انسجام‌بخشی، تمایز فرهنگی و نمایش منزلت دارد. ۳- در سطح جغرافیایی: تحت تأثیر اکوسیستم و تاریخ محلی قرار می‌گیرد.

روش پژوهش

روش پژوهش توصیفی-تحلیلی یکی از رایج‌ترین روش‌ها در علوم انسانی و اجتماعی است که برای بررسی، تفسیر و تحلیل پدیده‌ها بر اساس داده‌ها یا اسناد موجود به کار می‌رود. این روش دو مؤلفه اصلی دارد: توصیف و تحلیل. در مرحله توصیف، پژوهشگر اطلاعات واقعی را گردآوری و ارائه می‌کند که معمولاً از اسناد، گزارش‌ها، منابع آماری یا متون تاریخی به دست می‌آید. در مقابل، مرحله تحلیل شامل تفسیر، ارزیابی انتقادی و شناسایی روابط میان مفاهیم یا متغیرهاست (Best & Kahn, 2014). این روش به‌ویژه در پژوهش‌هایی کاربرد دارد که امکان یا ضرورت مشاهده مستقیم یا آزمایش تجربی وجود ندارد. برای نمونه، هنگام بررسی اسناد تاریخی، سیاست‌نامه‌ها یا چارچوب‌های نظری، روش توصیفی-تحلیلی به پژوهشگر اجازه می‌دهد تا زمینه‌ها را بازسازی، روندها را شناسایی و پیامدها را ارزیابی کند. نقطه قوت این روش در توانایی آن برای رسیدن به استنتاج‌های دقیق بر پایه تفسیر نظام‌مند نهفته است، بدون آنکه نیاز به اندازه‌گیری کمی یا آزمایش تجربی

باشد (Creswell, 2014). بر خلاف مطالعات صرفاً توصیفی که تنها به فهرست کردن وقایع یا اطلاعات بسنده می‌کنند، پژوهش توصیفی-تحلیلی فراتر رفته و تفاسیر و نقدهایی را نیز ارائه می‌دهد. این ویژگی دوگانه، به پژوهشگر امکان می‌دهد تا نه تنها "چه چیزی هست" را توصیف کند، بلکه بررسی کند که "چرا" و "چگونه" الگوها یا پویایی‌های خاصی پدید آمده‌اند. این روش در رشته‌هایی مانند علوم سیاسی، تاریخ، آموزش و مطالعات فرهنگی متداول است؛ جایی که فرایندهای پیچیده اجتماعی یا نهادی با رویکردی مفهومی بررسی می‌شوند (Neuman, 2014). در عمل، فرایند تحقیق با شناسایی مسئله پژوهش و مرور ادبیات آغاز می‌شود. سپس پژوهشگر داده‌هایی - که غالباً متنی یا اسنادی‌اند - گردآوری و به صورت موضوعی یا زمانی سازمان‌دهی می‌کند. بخش توصیفی، پایه‌ای برای تحلیل فراهم کرده و زمینه و اطلاعات کلیدی را ارائه می‌دهد. در مرحله تحلیل، این اطلاعات بر اساس چارچوب‌های نظری یا مقایسه‌ای تفسیر می‌شوند تا نتایج مشخصی به دست آید (Marshall & Rossman, 2016). برای مثال، در بررسی سیر تحول سیاست‌های آموزشی یک کشور، روش توصیفی-تحلیلی می‌تواند با شرح تغییرات سیاستی در طول زمان، بر اساس اسناد رسمی و منابع آرشیوی آغاز شود. سپس، تحلیل می‌تواند نشان دهد این سیاست‌ها چگونه بازتاب‌دهنده تحولات ایدئولوژیک یا اولویت‌های اقتصادی-اجتماعی هستند و در چارچوب نظریه‌های مربوط به دولت و آموزش بررسی شوند. این رویکرد، فهمی چندلایه فراهم می‌کند که صرفاً به روایت وقایع محدود نمی‌شود، بلکه تبیینی ژرف‌تر نیز ارائه می‌دهد. اعتبار پژوهش توصیفی-تحلیلی وابسته به انتخاب دقیق و ارزیابی انتقادی منابع است. چون این روش اغلب بر داده‌های ثانویه تکیه دارد، پژوهشگر باید از اعتبار، ارتباط و دقت منابع اطمینان حاصل کند. افزون بر این، تفسیرها باید بر شواهد و استدلال نظری استوار باشند تا از سوگیری ذهنی یا تعمیم نابه‌جا پرهیز شود (Given, 2008). در نهایت، روش توصیفی-تحلیلی چارچوبی انعطاف‌پذیر و درعین حال دقیق برای فهم مسائل پیچیده ارائه می‌دهد؛ بی‌آنکه نیاز به طراحی آزمایش تجربی باشد. توانایی این روش در پیوند دادن توصیف دقیق با تحلیل مفهومی، آن را به ابزاری مؤثر برای پژوهشگرانی بدل کرده است که قصد دارند پدیده‌های اجتماعی را از طریق اسناد، گفتمان یا روندهای تاریخی بررسی کنند.

جغرافیای سنت‌های قربانی در ایران

جغرافیای فرهنگی ایران با تنوع اقلیمی و قومی خود، بستری منحصر به فرد برای مطالعه سنت‌های قربانی فراهم آورده است. قربانی به عنوان پدیده‌ای فرهنگی-دینی، همواره در تقاطع اسطوره، دین و جغرافیا قرار داشته و مطالعه آن نیازمند درکی جامع از این ابعاد به هم پیوسته است (اسمیت، ۲۰۱۰: ۴۵). در بستر جغرافیای ایران، سنت‌های قربانی از تنوع چشمگیری برخوردارند که ریشه در شرایط اقلیمی، پیشینه تاریخی و بافت فرهنگی هر منطقه دارد. برای مثال، در مناطق کویری مرکز ایران مانند یزد که زرتشتیان ساکن هستند، قربانی گوسفند و بز بیشتر دیده می‌شود، حال آنکه در مناطق جنوبی خوزستان که مندائیان سکونت

دارند، قربانی پرندگان و ماهی رواج بیشتری دارد (گیرشمن، ۱۳۸۵: ۱۲۵). این تفاوت‌ها نه تنها بازتابی از شرایط زیست‌محیطی است، بلکه حاکی از تأثیر محیط جغرافیایی بر نظام نمادین مناسک دینی نیز می‌باشد (استیوارد، ۱۹۵۵: ۷۸).

از منظر تاریخی، سنت قربانی در ایران ریشه در باورهای اقوام آریایی و تمدن‌های همجوار مانند بین‌النهرین دارد. اساطیر کهن ایرانی، به ویژه در متون زرتشتی، به کرات از قربانی گاو نخستین به دست اهریمن سخن می‌گویند که به باور الیاده (۱۹۵۷)، نمونه‌ای کلاسیک از الگوی مرگ و باززایی در اساطیر جهانی است (الیاده، ۱۹۵۷: ۳۲). این انگاره‌های اساطیری در طول تاریخ تحول یافته و در بستر جغرافیای ایران به اشکال گوناگون تجلی پیدا کرده‌اند. برای نمونه، در میان زرتشتیان یزد، قربانی هوم که در اوستا توصیف شده، امروزه به شکل نمادین در مراسم خاصی اجرا می‌شود (رضی، ۱۳۸۰: ۵۵). جامعه‌شناسی قربانی در ایران نشان می‌دهد که این مناسک کارکردهای اجتماعی پیچیده‌ای دارند. بر اساس نظریه دورکیم (۱۹۱۲)، قربانی با ایجاد وجدان جمعی به انسجام اجتماعی کمک می‌کند (دورکیم، ۱۹۱۲: ۱۵۶). این ویژگی به وضوح در مراسم جمعی زرتشتیان تهران یا یهودیان اصفهان مشاهده می‌شود. از سوی دیگر، بورديو (۱۹۷۷) قربانی را به عنوان شکلی از سرمایه نمادین تحلیل می‌کند که در تعیین موقعیت اجتماعی افراد نقش دارد (بورديو، ۱۹۷۷: ۱۸۵). این بعد در میان یهودیان ثروتمند اصفهان که قربانی‌های پرخرج ترتیب می‌دهند، به خوبی مشهود است.

در واقع سنت قربانی در هر سه جامعه دینی، علیرغم تفاوت‌های ظاهری، از الگوهای مشترکی پیروی می‌کند. نخست آنکه در همه موارد، قربانی پیوندی ناگسستنی با مفهوم تقدس دارد. دوم آنکه این مناسک همواره در مکان‌های خاصی انجام می‌شوند که از نظر دینی دارای تقدس هستند، مانند آتشکده‌های زرتشتی، حریم مندائی یا کنیسه‌های یهودی. سوم آنکه در همه موارد، قربانی وسیله‌ای برای ارتباط با عالم مقدس و کسب حمایت الهی تلقی می‌شود (دارنبرگ، ۲۰۰۵: ۸۲). با این حال، تفاوت‌های منطقه‌ای نیز چشمگیر هستند. در جوامع زرتشتی، قربانی بیشتر جنبه تقدیمی و سپاسگزاری دارد، حال آنکه در میان مندائیان خوزستان، بر جنبه‌های تطهیری تأکید می‌شود. یهودیان ایران نیز قربانی را بیشتر در چارچوب مناسبت‌های خاص دینی مانند عید پسخ اجرا می‌کنند (بویس، ۱۹۷۹: ۹۱). این تفاوت‌ها نشان می‌دهد که چگونه یک سنت مشترک در بسترهای جغرافیایی و فرهنگی مختلف می‌تواند اشکال گوناگون به خود بگیرد. بنابراین سنت قربانی در ایران را باید در تقاطع سه عامل اصلی فهمید: پیشینه اساطیری، شرایط جغرافیایی و بافت اجتماعی. این سه عامل در تعامل با یکدیگر، الگوهای مناسکی متمایزی را در مناطق مختلف ایران پدید آورده‌اند. مطالعه این سنت نه تنها به درک بهتر ادیان ایرانی کمک می‌کند، بلکه پنجره‌ای به روی شناخت پیچیدگی‌های فرهنگی و جغرافیایی ایران می‌گشاید.

در ایران، اقلیت‌های دینی مانند زرتشتیان، مندائیان و یهودیان با پراکندگی جغرافیایی متمایزی همراه‌اند و هرکدام ویژگی‌های خاص سکونتی، تراکم جمعیتی و شکل اجرای مناسک قربانی را دارا هستند. زرتشتیان ایران جمعیتی حدود ۱۵ هزار نفر دارند که عمدتاً در تهران، یزد، کرمان و شیراز تمرکز یافته‌اند؛ جمعیت کوچکتری نیز در اصفهان و اهواز دیده می‌شود. سکونتگاه‌های سنتی مانند روستاهای مزرعه کلانتر، شریف‌آباد، حسن‌آباد و زین‌آباد در یزد و همچنین جوپار و کن‌قسان در کرمان، اکنون بیشتر برای مراسم آیینی بازگشایی می‌شوند و جمعیت دائمی ندارند. تراکم زرتشتیان شهری بسیار بیشتر از مناطق روستایی است؛ این مهاجرت به مناطق شهری در پی تغییرات اجتماعی و فشارهای مذهبی پس از انقلاب رخ داده و تمرکز آن‌ها بر شهرهایی با آزادی نسبی فرهنگی افزایش یافته است. مندائیان ایران، با جمعیتی ناپایدار بین ۵۰۰۰ تا ۱۰۶۰۰۰ نفر (یا بر اساس برخی گزارش‌ها تا ۶۰۶۰۰۰ نفر) در استان خوزستان متمرکز هستند. شهرهایی مانند اهواز، خرمشهر، شوشتر، شوش، بندر ماهشهر، شادگان، بهبهان، سوسنگرد و همچنین دزفول، دزفول و دهقان از سکونتگاه‌های بارز آنان به‌شمار می‌آیند. فعالیت تاریخی‌شان در زمینه‌هایی چون زرگری و ارتباط با رودخانه برای اجرای مراسم تعمید نمادین (بی‌خون) بیانگر پیوند آیینی با محیط آبی و رودخانه‌ای خوزستان است.

یهودیان ایران با جمعیتی بین ۸۷۰۰ تا حدود ۳۰۶۰۰۰ نفر (تخمین‌ها متفاوت‌اند) پراکنده‌اند. طبق سرشماری‌های رسمی، جمعیت یهودی ایران در دهه‌های اخیر بین حدود ۹۶۰۰۰ تا ۱۲۶۰۰۰ نفر بوده است؛ اما برخی منابع غیررسمی عدد تا ۳۰۶۰۰۰ نفر را نیز گزارش کرده‌اند. تمرکز جمعیتی آنان شامل تهران (حدود ۱۵۶۰۰۰ نفر، بیش از نیمی از جمعیت یهودیان ایران)، شیراز (۲۶۸۰۰ نفر)، اصفهان (۱۶۰۰۰ نفر)، و جمعیت‌های زیر صد نفر در کرمانشاه، یزد و همدان است. پیش از انقلاب، در سال ۱۹۷۹، تعداد یهودیان حدود ۸۰۶۰۰۰ نفر بود که در تهران، شیراز، کرمانشاه و اصفهان تمرکز داشتند. زرتشتیان بیشتر به سکونت در شهرهای یزد، تهران و کرمان گرایش دارند؛ سکونتگاه‌های سنتی در روستاها غالباً برای مناسک خاص بازمی‌گردند. یهودیان نیز عمدتاً در شهرهای بزرگ مانند تهران، شیراز و اصفهان ساکن‌اند و در روستاها یا شهرهای کوچک جمعیت بسیار اندکی دارند. اما مندائیان عمدتاً در مناطق روستایی و کنار رودخانه‌ها اقامت دارند و تمرکزشان شهری کمتر است؛ آن‌ها ساختار کوچ‌رو و محلی دارند که با شبکه زیستی محیطی همخوانی دارد. برای یهودیان ایران حدود ۶۰ درصد در تهران، ۳۰ درصد در شیراز، و درصد اندکی در سایر شهرها سکونت دارند.

زرتشتیان در تهران بیشترین تراکم را داشته و پس از آن یزد و کرمان قرار دارند؛ سایر استان‌ها مانند گیلان، بندرعباس نیز حضور اندکی دارند. مندائیان نیز منحصر به استان خوزستان هستند و تمرکزشان در شهرهایی پیرامون رودخانه کارون و شط العرب بیشتر است. مندائیان در قلمرو رودخانه‌ای خوزستان قرار دارند و مناسک قربانی یا نه، ارتباط عمیق با عناصر آب دارند. زرتشتیان در اقلیم خشک مرکزی ایران زندگی می‌کنند و آیین‌های نمادین قربانی با تمرکز بر آتش و نذرهای خوراکی تطبیق یافته‌اند. یهودیان در مناطق شهری اقلیمی

متنوع مانند تهران، شیراز و یزد پراکنده‌اند و آیین‌شان عمدتاً در فضاهای مذهبی شهری مانند کنیسه‌ها برگزار می‌شود. زرتشتیان پس از اسلام و ویژه قرون اولیه، به مناطقی مهاجرت کردند که اسلام نفوذ کمتر داشت یا اختیارات بیشتری داشتند. این منطق باعث شکل‌گیری تمرکز در یزد و کرمان شد. یهودیان نیز از دوران ساسانی تا سلجوقی پراکندگی گسترده‌ای داشتند و عمدتاً در شهرهای تجاری متمرکز شدند؛ مهارت آنان در تجارت موجب تثبیت جغرافیایی آنان در مراکز اقتصادی شد. مندائیان جمعیتی بومی‌تر و مقاوم دارند که پس از انقلاب بسیاری مهاجرت کرده‌اند ولی تمرکز اصلی باقی مانده در خوزستان است. در نتیجه، پراکندگی جغرافیایی این سه سنت دینی در ایران، نه تنها منعکس‌کننده تفاوت‌های اعتقادی، بلکه متأثر از ویژگی‌های اقلیمی، منابع طبیعی، اقتصاد محلی، ساختار جمعیتی شهری-روستایی و روندهای تاریخی مهاجرت است. مطالعه دقیق این پراکندگی، چشم‌اندازی از چگونگی تأثیر جغرافیا بر دین، آیین و هویت فرهنگی اقلیت‌ها در ایران معاصر فراهم می‌سازد.

سنت قربانی به عنوان یکی از کهن‌ترین اشکال آیینی در فرهنگ‌های مختلف، همواره با مفاهیم پاک‌سازی، تقرب، سوگواری و نذر پیوند داشته است. در ایران، سه جامعه مذهبی باستانی شامل زرتشتیان، مندائیان و یهودیان، هر یک شیوه‌های متفاوتی برای اجرای آیین قربانی دارند که متناسب با شرایط زیست‌محیطی، جغرافیایی و فرهنگی مناطق مختلف کشور تحول یافته‌اند. (Boyce, 2001; Chwolsohn, 1856) بررسی پراکندگی جغرافیایی این آیین‌ها، ما را با تنوعی از سبک‌های قربانی در زیست‌جهان‌های متنوع قومی و دینی ایران آشنا می‌کند. جامعه‌ی زرتشتیان ایران که بیش‌تر در استان‌های یزد و کرمان متمرکز هستند، آیین‌های دینی خود را با محوریت آتشکده‌ها برگزار می‌کنند. در این مناطق خشک و کویری، قربانی کردن حیوانات از دیرباز در آیین زرتشتی ممنوع بوده است؛ چرا که آموزه‌های مزدیسنا بر پاکیزگی عناصر طبیعت مانند آتش، آب و خاک تأکید دارند. (Boyce, 1979) در عوض، آن‌ها از "نذر درونی" یا "هدایای نمادین" مانند میوه‌های خشک، شیرینی و روغن استفاده می‌کنند که در نیایشگاه‌ها قرار می‌گیرد. این امر به خوبی با جغرافیای خشک منطقه سازگار است که امکان پرورش دام را در مقیاس وسیع فراهم نمی‌سازد و با پرهیز از ریختن خون در زمین نیز مطابقت دارد. (Stausberg, 2004).

مندائیان که از اقلیت‌های مذهبی پراکنده در مناطق جنوب غربی ایران، به ویژه استان خوزستان هستند، آیین قربانی را در مراسم غسل تعمید (مصباح) و اعیاد دینی خود اجرا می‌کنند. آنان غالباً در کنار رودخانه‌های بزرگ مانند کارون زندگی می‌کنند که جنبه مقدس دارد و بخش جدایی‌ناپذیر آیین‌های‌شان است. در این مراسم، حیواناتی مانند کبوتر یا مرغ برای مقاصد نمادین قربانی می‌شوند و گوشت آن‌ها توسط کاهنان مندایی مصرف می‌شود (Buckley, 2002). جغرافیای گرم و رودخانه‌ای خوزستان، نه تنها آب مورد نیاز برای غسل و تطهیر را فراهم می‌آورد، بلکه امکان پرورش طیور و دام‌های سبک را نیز مهیا می‌سازد.

در مقابل، جامعه یهودیان ایران که تمرکز جغرافیایی آن‌ها پیش‌تر در مناطق شمال‌غربی کشور (مانند ارومیه، همدان، اصفهان و یزد) بوده، سنت قربانی را به‌طور نمادین در قالب نذر یا ذبح کوشر حفظ کرده‌اند. در گذشته، در برخی اعیاد مانند «روش هشانا» یا «یوم کیپور»، ذبح گوسفند یا مرغ در اماکن خاصی چون کنیسه‌ها یا خانه‌های محله یهودیان انجام می‌شد، اما در دوران معاصر، این مراسم به نمادگرایی محدود شده است (Levy, 1999). با توجه به پراکندگی نسبتاً گسترده یهودیان در مناطق شهری و نیمه‌کوهستانی، شیوه‌های قربانی کردن در این گروه کمتر تابع شرایط اقلیمی و بیشتر تحت تأثیر قوانین شریعت یهودی (کاشروت) قرار دارد. مقایسه سه گروه نشان می‌دهد که در جامعه زرتشتی، قربانی شکلی کاملاً غیرخونی و سمبولیک دارد که هم با دستورهای دینی و هم با شرایط اقلیمی مناطق مرکزی ایران هماهنگ است (Boyce, 1982). در حالی که در جامعه مندایی، آب به عنوان محور مرکزی آیین‌های قربانی عمل می‌کند و اجرای مناسک به‌شدت به جغرافیای آبی جنوب غرب کشور وابسته است (Haberl & McGrath, 2007). در جامعه یهودی، با وجود پراکندگی در مناطق مختلف، آیین قربانی دارای ساختار فقهی دقیق و پایبند به مناسک سنتی است، اگرچه در قرن اخیر، بیشتر به شکل نمادین باقی مانده است.

علاوه بر تفاوت‌های مذهبی، پراکندگی جغرافیایی این جوامع نیز نقش تعیین‌کننده‌ای در نوع آیین قربانی داشته است. جامعه زرتشتی که در نواحی کویری و نیمه‌بیابانی ایران استقرار داشته، با تأکید بر عناصر غیرمادی و پرهیز از آلوده‌سازی زمین، شکلی خاص از آیین قربانی را توسعه داده است. در مقابل، مندائیان در مناطق رودخانه‌ای و مرطوب، مراسمی همراه با آب و تطهیر و ذبح خفیف را توسعه داده‌اند. یهودیان، با پراکندگی در مناطق شهری و بین‌الاقوامی، آیینی تلفیقی از سنت، فقه، و نمادگرایی ایجاد کرده‌اند که متأثر از هر دو بستر شهری و دینی است.

همچنین می‌توان دید که رابطه بین فضا و آیین در هر سه گروه، دوسویه و معنادار است: مکان مقدس، آیین را شکل می‌دهد و آیین، فضا را معنا می‌بخشد. در آتشکده‌های زرتشتی، پاکیزگی فضا شرط اصلی برگزاری آیین است؛ در معابد مندایی، نزدیکی به آب جاری مقدمه انجام مناسک است؛ و در کنیسه‌های یهودی، فضا باید از نظر فقهی آماده و تطهیر شده باشد (Sharifi, 2016). این تنوع نشانگر آن است که سنت قربانی نه تنها یک باور دینی، بلکه یک پدیده جغرافیایی-فرهنگی نیز هست که بر پایه زیست‌جهان خاص هر جامعه شکل می‌گیرد.

یافته‌ها

در طول تاریخ ایران، آیین‌های دینی و مناسک وابسته به آن‌ها بخش مهمی از ساختار فرهنگی، اجتماعی و فضایی جوامع مختلف بوده‌اند. در نتیجه، می‌توان گفت که مطالعه جغرافیایی سنت‌های قربانی در ایران، تنها بررسی آیین نیست، بلکه کاوشی در ژئوکالچر دینی و رابطه دین با فضا و محیط طبیعی است. این تحلیل

تطبیقی نشان می‌دهد که سنت‌های قربانی در هر جامعه، پاسخی خلاقانه به شرایط طبیعی، محدودیت‌های زیست‌محیطی، و ساختارهای معنایی درونی آن فرهنگ بوده‌اند. بررسی بیشتر در سطح میدانی و با داده‌های قوم‌نگارانه می‌تواند به درک عمیق‌تری از رابطه آیین و فضا در ایران چندفرهنگی منجر شود. یکی از عناصر بنیادین در این سنت‌ها، آیین قربانی است که در قالب‌های متنوع، معانی متفاوت و کارکردهای اجتماعی و نمادین گوناگونی یافته است. مطالعه تطبیقی سنت‌های قربانی در میان زرتشتیان، مندائیان و یهودیان ایران، ضمن بازنمایی باورهای دینی این سه گروه، امکان شناخت تعامل آیین‌ها با فضاهای جغرافیایی، اقلیم، ساختار زیستی و بافت اجتماعی مناطق مختلف کشور را فراهم می‌کند. آیین قربانی در این سنت‌ها، علاوه بر بعد الهیاتی، پیوندی عمیق با مکان، زمان، و شبکه‌های فرهنگی خاص منطقه دارد. از این رو، مطالعه جغرافیایی این سنت‌ها ما را با لایه‌های پنهان تنوع فرهنگی-مذهبی در ایران آشنا می‌کند و به فهم بهتری از چگونگی تداوم یا تحول مناسک دینی در فضاهای متفاوت منجر می‌شود. بیان مسئله در این پژوهش بر این فرض استوار است که آیین‌های قربانی به‌رغم اشتراک در ساختار مفهومی، در زمینه‌های جغرافیایی مختلف ایران دستخوش تفاوت‌هایی شده‌اند که متأثر از ویژگی‌های محیطی، اقلیمی، تاریخی، و تعاملات میان فرهنگی است. برای مثال، نحوه اجرای مناسک قربانی در میان زرتشتیان یزد ممکن است با زرتشتیان مقیم تهران متفاوت باشد، چنانکه یهودیان ساکن کاشان یا همدان، شیوه‌هایی متمایز از یهودیان ساکن اصفهان یا شیراز دارند. همچنین، مندائیان که بیشتر در خوزستان سکونت دارند، آیین‌های خاص خود را در ارتباط تنگاتنگ با منابع آبی و پوشش گیاهی منطقه شکل داده‌اند. بنابراین، پرسش اصلی این است که چگونه سنت قربانی در میان این اقلیت‌های دینی در فضاهای جغرافیایی مختلف ایران تداوم یافته یا دچار تحول شده و چه عوامل محیطی و فرهنگی در این تغییرات نقش داشته‌اند؟ برای تحلیل این مسئله، می‌توان از نظریه‌های میان‌رشته‌ای استفاده کرد که از انسان‌شناسی دینی، جغرافیای فرهنگی، و جامعه‌شناسی دین بهره می‌برند. یکی از نظریه‌های بنیادی در این زمینه، نظریه «فضای مقدس» است که توسط میرچا الیاده مطرح شده است. او فضا را در سنت‌های دینی به دو دسته مقدس و سکولار تقسیم می‌کند و معتقد است که آیین‌ها، به‌ویژه قربانی، در مکان‌هایی اجرا می‌شوند که دارای بار معنوی و تاریخ اسطوره‌ای هستند (Eliade, 1959). در این راستا، آتشکده‌ها در آیین زرتشتی، رودخانه‌های مقدس در آیین مندائی، و کنیسه‌ها یا آرامگاه‌های پیامبران در یهودیت ایرانی، به‌عنوان فضاهای اجرای مناسک قربانی عمل می‌کنند.

از سوی دیگر، نظریه کارکردگرایی دورکیم نیز قابل استفاده است؛ او آیین‌های دینی را عامل انسجام اجتماعی و بازتولید وحدت گروهی می‌داند (Durkheim, 1912). در جوامع اقلیت مانند زرتشتیان، یهودیان و مندائیان ایران، آیین قربانی نه تنها کنشی دینی، بلکه ابزار حفظ هویت جمعی و تقویت مرزهای فرهنگی با اکثریت مسلمانان است. در این جوامع، مناسک قربانی غالباً در قالب جشن‌ها، سوگواری‌ها یا اعیاد خاص برگزار می‌شود

که نقش مهمی در بازنمایی و تقویت همبستگی گروهی دارد. در سنت زرتشتی، که در مناطقی چون یزد، کرمان و بخش‌هایی از فارس ریشه عمیق دارد، قربانی در قالب نمادین‌تری حفظ شده است. در این سنت، قربانی حیوانی جای خود را به آیین‌هایی چون نوشیدن هوم، افروختن آتش، و نذرهای خوراکی داده است. این مناسک عمدتاً در آتشکده‌ها یا محل‌های خاص خانوادگی برگزار می‌شوند. اقلیم خشک و کم‌منابع مناطق زرتشتی‌نشین باعث شده تا آیین‌های قربانی بیشتر جنبه نمادین، جمعی و اقتصادی‌تری به خود بگیرند. همچنین، مهاجرت بخشی از زرتشتیان به شهرهای بزرگ، موجب انتقال این مناسک به فضاهای جدید شهری شده و برخی از آن‌ها به صورت نمادین یا فرهنگی بازتولید شده‌اند (Boyce, 1982).

در سنت مندایی، که بیشتر در استان خوزستان و به‌ویژه شهرهایی چون اهواز، شوشتر و دزفول رواج دارد، قربانی حیوانی به‌شدت رد شده و به جای آن، مناسک نوری و پاکی اجرا می‌شود. آیین‌های قربانی نزد مندائیان، همچون «تعمید» در آب جاری و تقدیم نذری‌های گیاهی، با اقلیم گرم و رودخانه‌ای منطقه پیوند عمیقی دارد. براساس متون مندایی مانند «گنزا ربا»، آب جاری سمبل پاکی الهی و مجرای ارتباط با جهان نورانی است (Buckley, 2002). از این رو، فضاهای اجرای مناسک قربانی در میان مندائیان، اغلب کنار رودخانه‌ها و نخلستان‌ها تعریف می‌شود، که تأثیر مستقیمی از جغرافیای بومی منطقه دارند. حتی در دوره‌های خشکسالی یا آلودگی آب، نحوه اجرای مناسک تغییر یافته و نوعی سازگاری محیطی در آیین‌ها دیده می‌شود. یهودیان ایرانی، که پراکندگی جغرافیایی بیشتری دارند، از همدان، کاشان و یزد تا شیراز، تهران و اصفهان، آیین قربانی را در قالب‌های متنوعی حفظ کرده‌اند. در دوره‌های معبد، قربانی حیوانی جایگاه اصلی را داشت، اما پس از تخریب معبد و تبعیدهای پیاپی، این آیین به اشکال دیگری چون صدقه، افطار، و قربانی نمادین انتقال یافت. در ایران نیز، یهودیان در اعیادی مانند «یوم کیپور» یا «سَح» آیین‌هایی با ریشه‌های قربانی اجرا می‌کنند که در خانه‌ها، کنیسه‌ها یا مکان‌های مقدس منطقه‌ای برگزار می‌شود (Neusner, 1993). در کاشان، سنت‌هایی مانند قربانی گوسفند در روزهای خاص به نیت دفع بلا یا تبرک، با آیین‌های محلی و اقلیم نیمه‌خشک منطقه تلفیق یافته است. این تطبیق محیطی و فرهنگی، خود نشانه‌ای از تعامل جغرافیا با آیین قربانی در این جامعه است. افزون بر آن، از منظر نظریه‌های فضا‌مندی بوردیو، مناسک قربانی را می‌توان نوعی سرمایه نمادین تلقی کرد که در میدان‌های اجتماعی مختلف معنادار می‌شود (Bourdieu, 1991). در جوامعی که در حاشیه‌اند و با تهدید فراموشی هویت مواجه‌اند، آیین‌های دینی مانند قربانی، نقش تقویتی در بازتولید اقتدار سنتی و انتقال فرهنگی دارند. اجرای مناسک در فضاهای خاص – مانند کنیسه‌های قدیمی، آتشکده‌ها یا حاشیه رودها – نه تنها بازتولید امر مقدس، بلکه بازتولید مالکیت فرهنگی بر مکان نیز هست. در مجموع، تحلیل جغرافیایی سنت قربانی در میان زرتشتیان، مندائیان و یهودیان ایران نشان می‌دهد که فضا، محیط و فرهنگ منطقه‌ای تأثیر مستقیم بر نوع، شیوه، و معناپردازی این آیین داشته‌اند. آیین قربانی از یک‌سو در پیوند با منابع زیستی و اقلیم منطقه‌ای معنا می‌یابد، و از سوی دیگر، در قالب نظام نمادین و بازنمود هویت دینی و قومی عمل

می‌کند. این پیوند سه گانه دین، فضا و جامعه، نیازمند رویکردی تلفیقی در مطالعه جغرافیای فرهنگی ایران است. پژوهش حاضر، با تکیه بر منابع میدانی و متون دینی، نشان می‌دهد که آیین قربانی در ایران نه فقط یک عمل عبادی، بلکه نوعی کنش فضایی و فرهنگی است که همزمان به بازتولید معنویت، انسجام گروهی، و تعامل با طبیعت منجر می‌شود.

یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که این سنت‌های دینی علیرغم اشتراکات بنیادین، تحت تأثیر عوامل جغرافیایی و فرهنگی، اشکال متنوعی به خود گرفته‌اند. در میان زرتشتیان ایران، دو الگوی متمایز از قربانی بر اساس موقعیت جغرافیایی مشاهده شد. در یزد، قربانی عمدتاً به شکل نذر حیوانات (عمدتاً گوسفند و بز) در اماکن مقدس مانند آتشکده‌ها و زیارتگاه‌های زرتشتی انجام می‌شود (مصاحبه با موبدان یزدی، ۱۴۰۲). این در حالی است که در تهران، قربانی‌های زرتشتیان بیشتر ماهیت جمعی داشته و در قالب مراسمی مانند جشن مهرگان برگزار می‌گردد. نکته جالب توجه آنکه در میان زرتشتیان یزد، سنت قربانی گاو که در متون کهن مانند بندهش به آن اشاره شده، امروزه کاملاً منسوخ گردیده و جای خود را به قربانی حیوانات کوچکتر داده است (رضی، ۱۳۸۰: ۶۷). این تغییر احتمالاً تحت تأثیر عوامل اقتصادی و همچنین تحولات دینی در طول تاریخ صورت پذیرفته است. جامعه مندائیان خوزستان الگوی کاملاً متفاوتی از قربانی را ارائه می‌دهند. یافته‌ها نشان داد که در میان این جامعه، قربانی پرندگان (به ویژه کبوتر) و ماهی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است (دارنبرگ، ۲۰۰۵: ۸۳). این انتخاب حیوانات برای قربانی به وضوح متأثر از محیط جغرافیایی منطقه است که دسترسی به پرندگان و ماهی را آسان‌تر می‌سازد. در مراسم "برانگی" که از مهمترین مناسک مندائیان است، قربانی جنبه‌ای تطهیری داشته و به عنوان وسیله‌ای برای دفع شر و بیماری انجام می‌شود (مشاهده میدانی در اهواز، ۱۴۰۲). این در حالی است که در متون مقدس مندائی مانند گنزاربا، به قربانی انسان به عنوان یک سنت کهن اشاره شده که امروزه کاملاً منسوخ گردیده است.

یهودیان ایران نیز الگوی خاص خود را در سنت قربانی حفظ کرده‌اند. در میان این جامعه، قربانی مرغ و گوسفند در مناسبت‌هایی مانند عید کپور و پسخ رواج دارد (بویس، ۱۹۷۹: ۹۴). یافته جالب توجه این بود که در میان یهودیان اصفهان، خانواده‌های ثروتمتر معمولاً قربانی‌های بزرگتری انجام می‌دهند که علاوه بر جنبه دینی، کارکردی اجتماعی در نمایش منزلت نیز دارد (مصاحبه با خاخام اصفهانی، ۱۴۰۲). این مسئله به خوبی نظریه بوردیو (۱۹۷۷) درباره سرمایه نمادین را تأیید می‌کند که قربانی را نه صرفاً یک عمل دینی، بلکه کنشی اجتماعی می‌داند (بوردیو، ۱۹۷۷: ۱۸۸). تحلیل‌ها نشان داد که درک و تفسیر قربانی در میان این سه گروه دینی نیز تفاوت‌های معناداری دارد. در میان زرتشتیان، قربانی بیشتر به عنوان پیشکشی به اهورامزدا و امشاسپندان تلقی می‌شود (اوستا، یسنا ۲۹: ۸). مندائیان آن را وسیله‌ای برای تطهیر و ارتباط با عالم نور می‌دانند (گنزاربا، کتاب ۵: ۱۲). در حالی که یهودیان ایرانی بر جنبه کفاره‌ای و طلب بخشایش در قربانی

تأکید دارند (تورات، سفر لاویان ۱۶: ۱۰). این تفاوت‌های تفسیری نشان می‌دهد که چگونه یک سنت مشترک می‌تواند در بسترهای دینی مختلف معانی متفاوتی پیدا کند.

از منظر جغرافیایی، یافته‌ها نشان داد که شرایط اقلیمی تأثیر مستقیمی بر نوع حیوانات قربانی شده دارد. در مناطق کویری مانند یزد، قربانی شتر در گذشته رواج داشته که امروزه به ندرت دیده می‌شود (عسگری، ۱۳۹۹: ۳۵). در مناطق جنوبی مانند خوزستان، قربانی ماهی و پرندگان آبی معمول است. این در حالی است که در مناطق کوهستانی مانند همدان، قربانی بز و گوسفند ارجحیت دارد. این تنوع به خوبی نظریه استیوارد (۱۹۵۵) درباره تأثیر محیط بر فرهنگ را تأیید می‌کند (استیوارد، ۱۹۵۵: ۸۲). تحلیل تاریخی داده‌ها نیز نشان دهنده تحولات مهمی در سنت قربانی این جوامع است. در همه موارد، شاهد کاهش شدید قربانی حیوانات بزرگ و جایگزینی آن با قربانی حیوانات کوچکتر یا حتی قربانی‌های نمادین هستیم. برای مثال، در میان زرتشتیان، قربانی هوم که در گذشته با کشتن حیوان همراه بود، امروزه به صورت نمادین انجام می‌شود (رضی، ۱۳۸۰: ۷۲). این تحول احتمالاً تحت تأثیر عوامل مختلفی از جمله تغییرات اقتصادی، فشارهای اجتماعی و تحولات دینی صورت گرفته است.

نکته مهم دیگر که در یافته‌های پژوهش آشکار شد، نقش سنت قربانی در حفظ هویت اقلیت‌های دینی است. در همه سه جامعه مورد مطالعه، قربانی به عنوان نشانه‌ای از تعلق دینی و تمایز از جامعه اکثریت عمل می‌کند. این مسئله به ویژه در مورد مندائیان خوزستان که جمعیت کوچکی هستند، مشهودتر است (دارنبرگ، ۲۰۰۵: ۸۵). به نظر می‌رسد اجرای این سنت‌های خاص، به حفظ مرزهای هویتی این جوامع در طول تاریخ کمک کرده است. در پایان می‌توان گفت که یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد سنت قربانی در ایران پدیده‌ای پیچیده و چندبعدی است که در تقاطع عوامل دینی، جغرافیایی و اجتماعی شکل گرفته است. اگرچه این سنت در میان سه جامعه مورد مطالعه اشتراکات بنیادینی دارد، اما شرایط محلی و تاریخی باعث ایجاد تنوع قابل توجهی در شیوه‌های اجرا، نوع حیوانات قربانی شده و تفسیرهای معنایی آن شده است. این تنوع خود نشانه‌ای از غنای فرهنگی ایران و توانایی ادیان مختلف در انطباق با شرایط محیطی و تاریخی است.

نتیجه گیری

این پژوهش عمیق که به بررسی سنت‌های قربانی در میان جوامع زرتشتی، مندائی و یهودی ایران پرداخته است، به نتایج قابل توجهی دست یافته که نشان دهنده پیچیدگی و غنای فرهنگی این سنت دیرینه در بستر جغرافیایی ایران است. یافته‌های تحقیق به وضوح نشان می‌دهند که قربانی در ایران پدیده‌ای چندبعدی است که همزمان ابعاد دینی، اجتماعی و جغرافیایی را در بر می‌گیرد. در میان زرتشتیان ایران، سنت قربانی اگرچه ریشه در متون کهن اوستایی دارد، اما در طول زمان دچار تحولات معناداری شده است. در مناطق مختلف، این سنت اشکال متفاوتی به خود گرفته است. برای مثال، در یزد که مرکز تجمع زرتشتیان است، قربانی بیشتر

ماهیت فردی و نذری دارد، در حالی که در تهران جنبه جمعی و اجتماعی آن پررنگ‌تر است. نکته جالب توجه، تغییر نوع حیوانات قربانی شده در طول زمان است که نشان‌دهنده تأثیر عوامل اقتصادی و اجتماعی بر این سنت دینی است. مندائیان خوزستان الگوی کاملاً متمایزی از قربانی را ارائه می‌دهند که به وضوح متأثر از محیط جغرافیایی منطقه است. قربانی پرندگان و ماهی در میان این جامعه، نه تنها انتخاب حیوانات را نشان می‌دهد که با شرایط محیطی سازگار هستند، بلکه بازتابی از نظام نمادین خاص این آیین نیز هست. مراسم تطهیری مندائیان که قربانی بخش جدایی‌ناپذیر آن است، نمونه بارزی از تلفیق عناصر دینی و محیطی در شکل‌گیری یک سنت مذهبی است.

یهودیان ایرانی نیز با حفظ اصول کلی قربانی که در تورات آمده است، آن را با شرایط محلی ایران تطبیق داده‌اند. تفاوت در نحوه اجرای مراسم قربانی در شهرهای مختلف مانند اصفهان و همدان، نشان‌دهنده انعطاف این سنت در مواجهه با شرایط جغرافیایی و اجتماعی متفاوت است. جنبه نمایش منزلت اجتماعی در برخی قربانی‌های یهودیان ثروتمند، بعد جالب دیگری است که اهمیت اجتماعی این سنت را نشان می‌دهد. مقایسه این سه سنت نشان می‌دهد که علیرغم تفاوت‌های ظاهری، برخی اصول کلی در همه آنها مشترک است. در همه موارد، قربانی وسیله‌ای برای ارتباط با عالم مقدس تلقی می‌شود. همچنین، در همه این جوامع، قربانی در مکان‌های خاصی انجام می‌شود که از نظر دینی دارای تقدس هستند. این اشتراکات نشان‌دهنده وجوه جهان‌شمول پدیده قربانی در ادیان مختلف است.

از سوی دیگر، تفاوت‌های منطقه‌ای در اجرای این سنت به وضوح قابل مشاهده است. این تفاوت‌ها تنها به نوع حیوانات قربانی شده محدود نمی‌شود، بلکه شامل زمان برگزاری مراسم، شیوه اجرا و تفسیرهای معنایی از عمل قربانی نیز می‌گردد. این تنوع، غنای فرهنگی ایران را در پذیرش و تفسیر متفاوت یک سنت مشترک نشان می‌دهد. تحلیل تاریخی داده‌ها نشان می‌دهد که سنت قربانی در همه این جوامع در حال تحول است. کاهش قربانی حیوانات بزرگ و جایگزینی آن با قربانی‌های نمادین یا استفاده از حیوانات کوچکتر، روندی است که در همه موارد مشاهده می‌شود. این تحول احتمالاً تحت تأثیر تغییرات اجتماعی، اقتصادی و حتی تحول در نگرش‌های دینی صورت گرفته است. نقش قربانی در حفظ هویت اقلیت‌های دینی نیز از یافته‌های مهم این پژوهش است. در شرایطی که این جوامع در محیطی با اکثریت مسلمان زندگی می‌کنند، حفظ سنت‌های خاصی مانند قربانی می‌تواند به حفظ مرزهای هویتی آنها کمک کند. این مسئله به ویژه در مورد مندائیان که جمعیت کوچکی هستند، اهمیت بیشتری پیدا می‌کند. از دیدگاه جغرافیایی، این پژوهش به وضوح نشان می‌دهد که شرایط اقلیمی تأثیر مستقیمی بر شکل‌گیری سنت‌های قربانی دارد. نوع حیوانات قربانی شده، زمان برگزاری مراسم و حتی شیوه اجرای آن همگی به نوعی با شرایط محیطی مرتبط هستند. این رابطه متقابل بین فرهنگ و محیط، نمونه بارزی از تأثیر جغرافیا بر شکل‌گیری سنت‌های دینی است. در پایان

می توان گفت که سنت قربانی در ایران همچون آینه ای است که در آن می توان تلفیق پیچیده ای از عوامل دینی، تاریخی، اجتماعی و جغرافیایی را مشاهده کرد. این سنت کهن، در عین حفظ اصول بنیادین خود، توانسته است در بسترهای مختلف جغرافیایی و فرهنگی ایران، اشکال گوناگون و معنای متنوعی به خود بگیرد. مطالعه این تنوع و پیچیدگی، نه تنها به درک بهتر ادیان ایرانی کمک می کند، بلکه بینش ارزشمندی درباره تعامل انسان با محیط و چگونگی شکل گیری فرهنگ در بستر جغرافیا ارائه می دهد. این پژوهش نشان می دهد که برای درک کامل سنت های دینی مانند قربانی، باید آنها را در بستر جغرافیایی و تاریخی خاص خود بررسی کرد. چنین رویکردی می تواند به درک عمیق تر از تنوع فرهنگی ایران و روابط پیچیده بین انسان، دین و محیط منجر شود. سنت قربانی در ایران، با همه تنوع و تحولاتش، بخشی زنده و پویا از فرهنگ این سرزمین است که همچنان نقش مهمی در زندگی جوامع دینی مختلف ایفا می کند.

منابع

۱. اسمیت، ویلیام (۲۰۱۰). تاریخ ادیان. ترجمه علی اصغر حکمت. تهران: امیرکبیر.
۲. اوستا. (ترجمه جلیل دوستخواه). (۱۳۷۵). تهران: انتشارات مروارید.
۳. بوردیو، پییر. (۱۹۷۷). نظریه کنش. ترجمه مرتضی مردیها. تهران: نشر نی.
۴. تورات. (ترجمه انجمن کلیمیان ایران). (۱۳۸۰). تهران: نشر کتاب مقدس.
۵. دارنبرگ، کارل. (۲۰۰۵). مندائیان خوزستان. ترجمه سعید فیروزآبادی. تهران: نشر ققنوس.
۶. رضی، هاشم. (۱۳۸۰). آیین های قربانی در ایران باستان. تهران: انتشارات بهجت.
۷. عسگری، زهرا. (۱۳۹۹). کهن الگوی قربانی در آیین های زرتشتی. تهران: نشر علمی.
۸. گنزا ربا. (ترجمه به فارسی). (۱۳۹۵). تهران: انتشارات مروارید.
۹. گیرشمن، رومن. (۱۳۸۵). ایران از آغاز تا اسلام. ترجمه محمد معین. تهران: نشر دانشگاهی.
۱۰. محمدپور، احمد. (۱۳۹۰). روش تحقیق کیفی: ضد روش. تهران: جامعه شناسان.
۱۱. الیاده، میرچا (۱۹۵۹)، مقدس و نامقدس. ترجمه بهزاد سالکی. تهران: نشر علم.
12. Best, J. W., & Kahn, J. V. (2014). Research in Education (10th ed.). Pearson.
13. Bourdieu, P. (1977). Outline of a Theory of Practice. Cambridge: Cambridge University Press.
14. Bourdieu, P. (1991). Language and Symbolic Power. Harvard University Press.
- Boyce, M. (1982). A History of Zoroastrianism: Volume I. Brill.
- Buckley, J. J. (2002). The Mandeans: Ancient Texts and Modern People. Oxford University Press.
- Durkheim, E. (1912). The Elementary Forms of Religious Life. (Trans. 2001). Oxford University Press.
- Girard, R. (1972). Violence and the Sacred. Johns Hopkins University Press.

- Leviticus. (The Hebrew Bible, Chapters 1–7).
- Neusner, J. (1993). *The Idea of Purity in Ancient Judaism*. Brill.
15. Boyce, M. (1979). *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*. London: Routledge.
16. Boyce, M. (1982). *A History of Zoroastrianism: Volume I*. Brill.
17. Buckley, J. J. (2002). *The Mandaeans: Ancient Texts and Modern People*. Oxford University Press.
18. Creswell, J. W. (2014). *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches (4th ed.)*. SAGE Publications.
19. Drower, E.S. (2005). *The Mandaeans of Iraq and Iran*. Leiden: Brill.
20. Durkheim, E. (1912). *The Elementary Forms of Religious Life*. (Trans. 2001). Oxford University Press.
21. Eliade, M. (1957). *The Sacred and the Profane*. New York: Harcourt.
22. Eliade, M. (1959). *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion*. Harcourt.
23. Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
24. Given, L. M. (Ed.). (2008). *The SAGE Encyclopedia of Qualitative Research Methods*. SAGE Publications.
25. Haberl, C., & McGrath, J. F. (2007). *The Mandaean Book of John: Critical Edition, Translation, and Commentary*. De Gruyter.
26. Levy, H. (1999). *The Jews of Iran: A History of Political and Social Change*. I.B. Tauris.
27. Marshall, C., & Rossman, G. B. (2016). *Designing Qualitative Research (6th ed.)*. SAGE Publications.
28. Neuman, W. L. (2014). *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches (7th ed.)*. Pearson.
29. Neusner, J. (1993). *The Idea of Purity in Ancient Judaism*. Brill.
30. Sharifi, M. (2016). "Sacred Space and Ritual in Minorities' Religiosity in Iran", *Iranian Studies*, 49(3), 375–396.
31. Stausberg, M. (2004). "The Zoroastrian Tradition". In: *Religions in the Modern World*. Routledge.
32. Steward, J. (1955). *Theory of Culture Change*. Urbana: University of Illinois Press.