

باورهای عامه درباره گردآوری گندم در استان‌های غربی ایران

فرزانه سجادیپور^۱
ابراهیم جمالی^۲

چکیده

تغذیه به عنوان نیاز بشری همواره با چارچوب‌های فرهنگی در آمیخته، دوایر معنایی ویژه‌ای را پیرامون خود ایجاد کرده است. گندم به عنوان یکی از دیرینه‌ترین عناصر تغذیه این دوایر معنایی را در تمام مراحل داشت و برداشت خود از گذشته تاکنون حفظ کرده است. این مقاله به بررسی گردآوری گندم در سه استان غربی ایران؛ کرمانشاه، لرستان و همدان پرداخته و بر مبنای نظریه مجموعه فرهنگی گپرتز عناصر زایای این مجموعه را مورد تحلیل قرار است.

نتیجه این بررسی نشان داد می‌توان مراسم گردآوری گندم را به اجزای کوچک‌تری تقسیم بندی کرد همچون آغاز درو، پرباری محصول و ... که هر یک از این اجزا قابلیت تحلیل بر اساس دو اساس اصل، عنصر قدسی و غیرقدسی را دارند.

کلیدواژه‌ها: گردآوری گندم، درو، جار جار داری، برابری، لنج، کول

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد خرم آباد f_sajadpour@yahoo.com
۲. عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد خرم آباد abi_jamali2007@yahoo.com

مقدمه

قدمت کشت گندم و دیرینگی پیوند انسان با آن، نوع ویژه‌ای از نظام تعذیه را در کنار یکدیگر قرار می‌دهد. دو بعد مادی این پیوند، انسان و گندم است. اما ضلع سوم برای کامل شدن این مجموعه مورد نیاز است که گستره نفوذ گندم را چیزی بیش از تغذیه صرف برای انسان می‌نماید. شاید بتوان این ضلع سوم را «فرهنگ» یا مجموعه باورداشت‌های ذهنی نامید. باورهایی که بیم و امیدهای بسیاری را پیرامون گندم شکل داده است.

در واقع شاید با یک نگاه کلی جمع‌آوری گندم، باورها و اعتقادات سازمان یافته و دیرپایی پیرامون آن فقط یک وابستگی اقتصادی دیرینه برای رفع نیازهای انسانی باشد. این دیدگاه و این توجیه اقتصادی می‌تواند برای یک مجموعه از باورها و اعتقادات راحت‌ترین و در دسترس‌ترین تحلیل باشد اما به راحتی می‌توان این دیدگاه مادی‌گرایانه را به چالش کشاند و موارد متعددی برای نقض آن ارائه کرد. نظریه‌های مادی‌گرایانه و انسان‌شناسی محیطی بخش مهمی از نظام‌ها و ساختارهای جمعی را نادیده می‌گیرند و به صورت یک بعدی آن را مورد تحلیل و کاوش قرار می‌دهند. در واقع سؤال اصلی آن است که آیا می‌توان با یک رویکرد اقتصادی جمع‌آوری گندم و اعتقادات پیرامون آن را بررسی کرد؟ آیا ایجاد چارچوب‌هایی که دایره باید و نبایدها را این چنین سخت و پایدار در ذهن کنشگران شکل می‌دهد، صرفاً برای برآوردن نیازهای اقتصادی است یا تأمین غذا؟ اگر چنین باشد بیشترین تأکید و تنوع باید در بخش تقسیم فراورده‌ها و محصولات تابع از گندم و همچنین توزیع آن در بین دروگران یا عوامل مدخل در فرایند تولید شکل می‌گرفت و به همانجا نیز ختم می‌شد. در حالی که دامنه گسترده اعتقادی پیرامون گندم همچنان بعد از کسب عواید مادی قابل مشاهده است. این سیر از بدو شروع کشت گندم تا آخرین مرحله آن (یعنی مصرف به صورت نان یا سایر فراورده‌ها) وجود دارد و حتی پس از مصرف را (شکل دفع ضایعات نان) نیز شامل می‌شود. به واقع نوعی بار قدسی یا اعتقادی این فرایند طولانی را در برگرفته و نفوذ خود را بر لایه‌های ذهنی کنشگران اجتماعی اعمال کرده است.

عناصر معناداری که با نمادهای ویژه درآمیخته‌اند، کلیتی به نام فرهنگ را شکل

می‌دهند. برای تعیین یک مجموعه فرهنگی^۱ این عناصر باید در کنار یکدیگر معنانشناسی شوند و همچون قطعات جورچین در کنار یکدیگر قرار گیرند. به نظر می‌رسد برای بررسی مراسم جمع‌آوری گندم (به علت جایگاه ویژه‌ای که در فرهنگ ایرانی دارد) نظریاتی که در چارچوب اقتصادی به تحلیل شرایط می‌پردازند یا نظریه‌های بوم‌شناسی فرهنگی^۲ یا ماتریالیسم فرهنگی نمی‌تواند تمام ابعاد پدیده را پوشش دهد و ما را به تحلیل جامعی برساند. کشت، داشت و برداشت محصولی چون گندم به علت کارکردهای چندگانه، پدیده پیچیده‌ای است. گندم در فرهنگ ایرانی از جایگاهی قدسی برخوردار است و صرفاً کشت نمی‌شود که نیازهای جسمانی انسان را بر طرف کند مثلاً در آذربایجان شرقی از بین رفتن برکت زمین یک کشاورز را حاصل بی‌توجهی او به کشت گندم و کشت محصولات دیگر می‌دانند یا در شهرستان بهار همدان، سمنو را در حضور فرد ناپاک نمی‌پزند. از این رو به نظر می‌رسد نظریه‌های انسان‌شناسی نمادین و تفسیری^۳ از سایر نظریات در این حوزه، کارآمدتر باشد.

کلیفورد گیرتز^۴، فرهنگ را نظامی از مفاهیم تعریف می‌کند که در قالب نمادها بیان می‌شوند و به انسان‌ها امکان می‌دهند با یکدیگر ارتباط برقرار کنند. فرهنگ است که از خلال نمادهای خود جهان را در ذهن انسان‌ها معنی‌دار کرده و آنها را قادر به شناخت و درک آن می‌کند. (فکوهی، ۱۳۸۱: ۲۵۶)

در این نظریه واقعیت مورد بررسی به مثابه یک متن، قابلیت تفسیر دارد. به عبارتی از طریق مشاهده و بررسی یک فرهنگ می‌توان فرهنگ‌های دیگر را نیز ترجمه و تفسیر کرد. در این پروسه محقق باید تلاش کند به صورت خرد پدیده‌ها را مطالعه کند یا «به جای آن که از خلال تقلیل‌گرایی و تعمیم‌دهی‌های خودسرانه به نتیجه‌گیری‌های نادرست برسد، خود را به درک جزئی از پهنه‌های کوچک و قابل دسترس محدود کند

1. cultural complex
2. cultural ecology
3. symbolic and interpretive anthropology
4. Clifford Geertz

و کار خود را نه یک کار کامل بلکه تنها بخشی کوچک از مجموعه‌ای بزرگ به شمار آورد که به تدریج شکل خواهد گرفت.» (همان: ۲۵۷)

همچنین براساس این نظریه تلاش می‌شود عناصر و مجموعه‌های قابل بررسی، دسته‌بندی شده و هر یک به صورت مجزا مورد بررسی، نمادشناسی و تفسیر قرار گیرند. طبیعتاً بخش مهمی از این نمادشناسی با توجه به عناصر فرهنگ و اساطیر ایرانی قابل تفسیر خواهد بود.

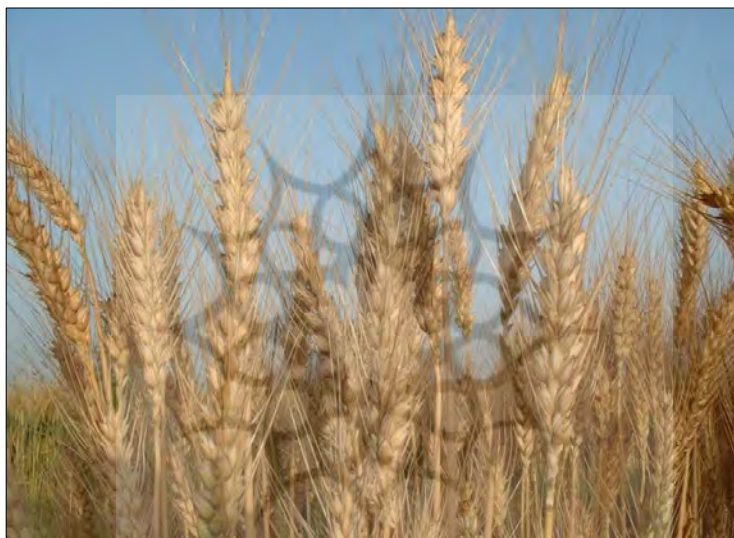
با توجه به آنچه در نظریه گیرتز مطرح کردیم، گریزی از ترسیم دایره‌های معنایی با نمادهای ویژه مرتبط در این دوایر وجود ندارد. چیزی که اگر دو بخش قبل و بعد از جمع‌آوری گندم نیز به آن اضافه شود قطعاً ما را به یک کلیت واحد از مجموعه اعتقادات و باورهای پیرامون مراسم جمع‌آوری گندم یا به طور اخص گندم به عنوان یکی از انواع محصولات رایج و متداول در بسیاری از مناطق جهان خواهد رساند. البته نباید به کتمان این واقعیت نیز پرداخت که ارتباط مستقیمی بین محیط پیرامون انسان و نیازهای مادی او وجود دارد اما تسلط نظام‌های اعتقادی و تجلی آن از طریق نمادها بسیار دیرینه و کهن است.

در این مقاله به این موضوع در سه استان لرستان، کرمانشاه و همدان پرداخته شده است. علت گزینش سه استان مذکور وجود حوزه‌های فرهنگی مشابه و امکان ترسیم دوایر فرهنگی متعدد پیرامون آنها بود.

در استان کرمانشاه، یک گروه قومی بزرگ به نام «کرد» ساکن هستند. از کرمانشاه به سمت خرم‌آباد گروه قومی - زبانی «لک»ها و در ناحیه خرم‌آباد و پلدختر، بیشتر الوار ساکنند که خود را منتسب به لر کوچک می‌دانند. از خرم‌آباد به سمت بروجرد و بخش‌های همجوار در استان همدان، چون ملایر و نهاوند نیز الوار بختیاری ساکنند. ترک‌ها و کردها را هم در بخش‌هایی از استان همدان می‌توان مشاهده کرد. با توجه به رویکرد مردم‌شناختی از بین سه استان مذکور، روستاها و بخش‌هایی که دارای ویژگی‌های فوق‌الذکرند، گزینش و داده‌های مورد نیاز گردآوری شده است. همچنین از اطلاعات موجود در قسمت فرهنگ‌یاری واحد فرهنگ مردم مرکز تحقیقات صدا و سیما نیز در این راستا بهره‌گیری شده است.

آغاز درو

در بین کشاورزان و دامداران مرسوم است که به جای ذکر نام ماه‌ها، محاسبه فصل‌ها انجام می‌شود. اصطلاح «نوروز بعد از بهار» اشاره به روزهای پایانی خرداد و آغاز فصل برداشت محصول است. جشن سراووه («sarowva») در گذشته در خرم‌آباد، در اوایل خرداد برگزار می‌شد. این جشن به مناسبت جاری شدن چشمه‌ها از کوه‌ها در بهار و وفور نعمت و رونق کشاورزی انجام می‌گرفت. (فرهادی، ۱۳۷۳: ۱۷۲)



از نظر یک کشاورز لرستانی زمانی می‌توان گندم را برداشت کرد که دیگر دانه گندم زیر انگشت له نشود و شیره آن بیرون نیاید. اما در هر روز یا هر ساعتی گندم را درو نمی‌کنند. در روستای سراب همام پلدختر درو را در یک روز خوب آغاز می‌کردند. (قبادی، سراب همام، بی‌تا) در روستای بوجین همدان، برداشت گندم در روزهای شبانه و یکشنبه آغاز می‌شد. (وارسته‌اکمل، بوجین، ۵۳/۴/۲۵) در روستای یوسف‌آباد هرسین، زمان مناسب برای چیدن گندم اوایل مرداد ماه یا به اصطلاح لکی مردال «merdâl» بود، هر چند در حال حاضر در اواسط یا اواخر مرداد برداشت گندم آغاز می‌شود. (یاردل، هرسین، بی‌تا)

در روستای چیکان اسلام‌آباد غرب عصر روز سه‌شنبه داس‌ها را داخل گندم یا جو می‌گذاشتند و فردای آن روز به سر مزرعه رفته، داس‌ها را برداشته و درو را آغاز می‌کردند. (عفتی، چیکان، ۵۷/۴/۱۸)

یکی از علامت‌های شروع دوران درو، بیرون آمدن گندم از غلاف است که در این زمان معمولاً کشاورز (صاحب زمین) ابتدا چند خوشه گندم را می‌برید و دانه‌های آن را روی آتش کاملاً برشته می‌کرد که اصطلاحاً به آن «گله‌وری» می‌گفتند. (محمدی، عشایر کلهر، ۷۸/۱۲/۱) در روستاهای بهار همدان نیز صاحب زمین معمولاً در کنار گندم‌ها آتش کوچکی روشن می‌کرد و کمی از خوشه‌های گندم را در آن بو می‌داد، گندمی که به این طریق برشته می‌شد، پوستش کاملاً جدا می‌شد. معمولاً کشاورز این گندم را داخل دستمال می‌ریخت و برای خانواده‌اش می‌برد. این گندم‌های برشته ارزش زیادی برای کشاورز داشت و سعی می‌کرد حتی یک دانه آن بر زمین نیفتد. (محمدی، بهار، ۵۶/۵/۴) در روستای جوانرود، معمولاً گندم سبز رسیده را قبل از دروی کامل بو می‌دادند و سپس آن را بلغور می‌کردند و با آن آش و پلو تهیه می‌نمودند.

در ریجاب کرمانشاه در اول صبح که هوا تازه روشن شده بود و اصطلاحاً به آن شوکی «šowaki» می‌گفتند، درو را آغاز می‌کردند و تا وقت نهار یا نیمه‌رو «nimeru» ادامه می‌دادند.

در روستاهای پلدختر بعد از انتخاب روز مناسب درو، صاحب زمین ابتدا حیوانی را نزدیک مزرعه سر می‌برید و بخشی از گوشت آن را بین افراد مستمند توزیع می‌کرد و بخشی را هم برای نهار دروگران کنار می‌گذاشت. (قبادی، سراب همام، بی‌تا) در روستاهای ملایر معمولاً دروگران ساعت چهار صبح برای چیدن گندم از منزل خارج می‌شدند قبل از درو گندم، سه بار «یا علی» می‌گفتند و بعد کار را آغاز می‌کردند. (عبدلی، سامن، ۴۸/۴/۲۸)

جار زدن، برابری «borâbori»

منظور از کلمه جار که به آن «جار جارداری» هم می‌گفتند در اصل کمک و استمداد از دیگران است. زارعین دهات و آبادی‌هایی که گندم آبی و پرحاصل داشتند برای

باورهای عامه درباره گردآوری گندم در استان‌های غربی ایران ❖ ۷۱

چیدن گندم خود از کشاورزان ساکن آبادی‌های مجاور کمک می‌گرفتند تا در زمان معین درو تمام شود. (همان، ۱۳۵۰) در زمین‌های بزرگ معمولاً فقط بخش کوچکی به عنوان جار انتخاب می‌شد. در یک روز کدخدا روز جار را اعلام می‌کرد و مردم در آن بخش شروع به رقابت با یکدیگر برای جمع‌آوری گندم می‌کردند. معمولاً از خویشاوندان دور و نزدیک یا آبادی‌های پیرامون نیز برای جمع کردن جار کمک می‌گرفتند.



در روستاهای تویسرکان رسم بود که تمام گندم‌های ده را در یک روز معین درو کنند که به آن برابری «borâbori» می‌گفتند. در واقع جار یا «بر» دو اصطلاح برای شروع رقابت در جمع‌آوری گندم بود. اگر کسی در همان روز معین نمی‌توانست تمام گندم‌ها را درو کند اصطلاحاً می‌گفتند جار به او شکسته است. در روستای کرزان تویسرکان اگر کسی جلوتر از سایرین گندم خود را درو می‌کرد به کمک قوم و خویشان خود می‌رفت و به آنان کمک می‌کرد تا جار به خویشاوندانش نشکند و اگر جار بر فردی می‌شکست آن فرد بسیار هراسان می‌شد و حتماً حیوانی را برای دفع بلا می‌کشت. مردم معتقد بودند بازنده جار ممکن است به بلایی سخت دچار شود. (افشاری، کرزان، ۴۷/۳/۲)

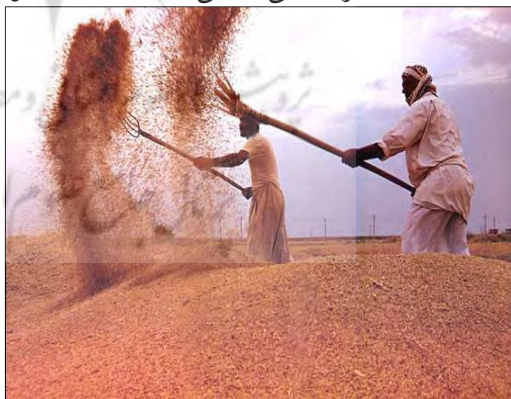
در روستای آشیجان تویسرکان در موقع درو با هم «جاراجار» یا لنج «lanj» می‌کردند که زودتر از دیگری درو خود را تمام کنند. البته گاهی لنج‌ها شدت می‌گرفت و مجبور بودند از آبادی‌های اطراف کمک بگیرند. معمولاً کار با سر و صدای فراوانی شروع می‌شد. بر سر مزرعه ساز و دهل می‌آوردند و بالای گندم ساز و آواز محلی می‌نواختند. در گذشته در روستاهای ملایر برای جلوگیری از بروز حوادث ناخوشایند یکی از اهالی ده جار را می‌خرید و آن سال مردم برای جمع‌آوری محصول عجله نمی‌کردند. این فرد باید تا آخر مهر ماه یک قطعه از زمین‌های زیر کشت خود را که در معرض دید مردم بود درو نمی‌کرد تا مردم با خاطر آسوده به گردآوری گندم بپردازند، در عوض همه مؤظف بودند پس از پایان کار یک من گندم به خریدار جار بدهند.

پر باری محصول

کشاورزان پر باری یا کم بودن محصول را امری خارج از حیطه اقتدار خود دانسته پیرامون آن اعتقادات فراوانی دارند. اگر محصول گندم در بخشی از زمین بیش از سایر قسمت‌ها پر بار باشد، اصطلاح کول «kuol» زدن را برای آن استفاده می‌کنند و باورهایی درمورد آن دارند.

در سهنله سنقر کلیایی وقتی قطعه دارای کول را پیدا می‌کردند، آن قسمت را

نمی‌بریدند. گندم کول‌زده از سایر گندم‌ها بلندتر، ضخیم‌تر و پردانه‌تر بود و علامت خاص آن سه عدد خوشه گندم در هم فرو رفته با مژه‌های رو به قبله بود. این کول را موجب خیر و برکت بی‌پایان برای صاحب مزرعه می‌دانستند؛ برای همین اطراف آن



را به اندازه یک دسته که به آن چپک «čapek» می‌گفتند، نمی‌چیدند، کار تقریباً به حالت

نیمه تعطیل در می‌آمد تا سر بزغاله یا خروسی پای کول بریده شود. خون این حیوان حتماً باید پای کول ریخته می‌شد که به آن خین‌رژان «xoinrežân» می‌گفتند. سر بریدن حیوان توسط سردسته گروه گل‌درو «goldero» یا میل‌بر «mil bor» انجام می‌شد. او ابتدا حیوان را دور کول می‌چرخاند و بعد آن را سر می‌برید. گوشت حیوان بین مردم روستا تقسیم و برای ناهار کارگران کباب می‌شد. پسر بچه‌هایی که در مزرعه در جمع‌آوری و جمع کردن خوشه‌های گندم، همکاری می‌کردند به خواست میل بر شروع به خواندن ترانه و شکرگزاری از خداوند می‌کردند.

در همین حین میل‌بر با احتیاط بسیار کول را بریده و به صورت یک دسته با نخ‌ی محکم آن را می‌بست و به مکان خرمن می‌فرستاد. در خرمن دسته کول را به همان حالت ایستاده در رأس خرمن نصب می‌کردند که از دور معلوم باشد. اگر کول‌های دیگری نیز در گندم‌های همان فرد پیدا می‌شد، سر هر خرمن یک کول قرار می‌دادند و اگر در یک مزرعه گندم چندین کول پیدا می‌شد بزغاله نذری را دور یک‌یک آنها می‌گرداندند و در پای آخرین کول سر می‌بریدند. (امجدیان، کرمانشاه، ۴۸/۲/۲۴)

در دره میانه سفلی ملایر کول را جای سم دلدل می‌دانستند. به عقیده آنها حضرت علی (ع) سوار بر اسبش از میان مزرعه گذشته و هر جا که سم دلدل بر زمین نشسته بعداً کول زده است. در این منطقه قسمت‌های کول‌دار را در روزهای درو به حال خود رها می‌کردند و بعد از پایان کامل درو یک نان محلی به نام چگال «čagâl» درست می‌کردند و به صورت گروهی در پیرامون زمین کول‌زده گرد هم جمع می‌شدند. مقداری از چگال را به دسته داس می‌مالیدند و بعد با سه صلوات، چگال را دور کول سه بار می‌چرخاندند. بعد سه مرتبه یا علی می‌گفتند و با داس مذکور، کول را می‌بریدند و روی خرمن می‌گذاشتند. (دلفانی، دره میانه سفلی، ۵۰/۱۱/۱۸)

در روستاهای هرسین کول را نشانه عبور حضرت خضر از آن مزرعه می‌دانستند و می‌گفتند که گندم‌ها به نشانه ادب و احترام سر خود را برای ایشان خم کرده‌اند و در همان حال باقی مانده‌اند. همین کول می‌تواند برای یک نفر خوش یمن و برای دیگری بد یمن باشد.

مراسم پایان درو

همچنان که آغاز درو از منظر کشاورزان در فرایند برکت‌دهی مهم است، پایان کار نیز بسیار حائز اهمیت است. مراسم صلوات دادن یا صلباتانه «salbâtâne» در بیشتر روستاها اجرا می‌شد. این جشن هنوز در روستاهای سلیمان‌آباد، بهار، دستگرد، آق‌بلاغ و دینارآباد همدان برگزار می‌شود. شب قبل از صلواتانه صاحب زمین به اهل خانه خبر می‌داد که فردا صلواتانه داریم. بنابراین همسر او می‌دانست که فردا باید غذای مناسب پایان درو را که بیشتر شامل رشته پلو و آبگوشت بود تهیه کند، برخی نیز گوسفندی قربانی می‌کردند یا حلوا می‌پختند. معمولاً هنگام چیدن آخرین دسته گندم همه دروگران با هم صلوات می‌فرستادند و لبه تیغ داس را می‌بوسیدند، همراه صاحب زمین به منزل او می‌رفتند و پذیرایی می‌شدند. (فضلعلی، همدان، ۱۳۶/۵۳)

در کرمانشاه بعد از جمع‌آوری گندم، دروگران داس‌های خود را بر زمین می‌گذاشتند و روی زمین درو شده سجده می‌کردند و پس از گفتن سه مرتبه سبحان... و صلوات، میل‌بر (سر دسته دروگران) با صدای بلند می‌گفت: «خدایا تا عمر داریم ریشه زراعت ما را از زمین قطع مفرما» و بعد همه آمین‌گویان سر از سجده بر می‌داشتند. معمولاً آخرین دسته‌های جمع‌آوری شده در زمین به عنوان صلواتانه به یکی از افراد



بی‌بضاعت روستا داده می‌شد. جز این پس از جمع‌آوری دسته‌های گندم از روی زمین، میل‌بر یک خوشه گندم را در چاله‌ای که با دست کنده بود می‌کاشت و روی آن را با خاک می‌پوشاند. با این اعتقاد که ریشه زراعت آن خانواده در زمین فرو رفته و قطع نخواهد شد. (امجدیان، کرمانشاه، ۴۸/۲/۲۴)

در روستای بوجین اسدآباد نیز مراسم صلواتانه برگزار می‌شد. به این ترتیب که روز

قبل به خانواده خبر می‌دادند که فردا صلواتانه داریم. در انتهای درو وقتی مقدار کمی گندم برای درو باقی می‌ماند دروگرها رو به قبله می‌ایستادند و شروع به صلوات فرستادن می‌کردند و اشعار ذیل را می‌خواندند:

زمین را کردیم کلا (درو) کارگر نبینه درد و بلا

به حرمت شاه کربلا صلوات

بعد هر کس یک مشت از آخرین گندمی که چیده بود را در دست می‌گرفت و رو به قبله می‌ایستاد. سر دسته گروه با صدای بلند چنین می‌گفت: «ارواح انبیا و اولیا شهیدان دشت کربلا، صد و بیست و چهار هزار پیغمبر و پیغمبر زاده شاد و روح علی بن ابی طالب و مسلم بن عقیل و علی اکبر قاسم و ابوالفضل و ائمه اطهار(ع) شاد، به حرمت فاتحه مع الصلوات» بعد از آخرین مشت گندم و بعد از صلوات آخرین دسته را بر زمین می‌گذاشت و داس و انگشتانه خود را روی آن قرار می‌داد و فاتحه‌ای برای روح حسن گاویار^۱ می‌خواندند. بعد هر کس داس خودش را بر می‌داشت، پشت سر می‌انداخت به معنی اینکه چند درو را پشت سر گذاشتیم. (وارسته اکمل، بوجین ۵۳/۴/۲۵) در روستاهای بهار همدان وقتی که تمام قطعات زمین درو شد، زمینی با مساحت تقریبی ۵ متر یا کمی بیشتر که به آن باغچه می‌گفتند درو نمی‌شد تا روی آن صلوات بفرستند. قبل از شروع این قسمت ابتدا کمی آب روی گندم‌ها می‌ریختند بعد در یک صف رو به قبله، ابتدا داس‌هایشان را بر زمین می‌انداختند؛ بار اول هر کس نوک داسش به زمین فرو می‌رفت، آن سال بخت و اقبال با او بود. بعد یک نفر از گروه دروگران این جمله را با صدای بلند می‌گفت:

«شاه قلی شنه اولانا، بابای بل اولانا، بوایشین قویوب گدن رحمت، فاتحه و صلوات»

šâh qoli šena olânâ bâbâye bel olânâ bou eišin goyup gedana

rahmat

۱. شخصیت اسطوره‌ای، نماد یک کشاورز کامل و نمونه اولین کشت کار

برای شاه قلی شن‌دار، بابای صاحب بیل و امیر گاودار^۱ و آن که این کار را گذاشت و رفت رحمت بفرستید.

بعد از فاتحه همگی داس‌ها را برداشته آخرین دسته‌های گندم را درو می‌کردند و یک نفر دسته‌ای از این گندم‌های آخر را در مزرعه دفن می‌کرد و می‌گفت: برکتین خرمه «barakatin xarmana» (برکت به خرم) بعد همه در کنار زمین می‌نشستند و با خوردن میوه و شیرینی به اصطلاح دهان خود را شیرین می‌کردند و به صاحب مزرعه تبریک می‌گفتند.



در روستای شیرخان صحنه در روز تمام شدن درو همه دروگرانی که سر زمین حضور داشتند در دقایق آخر هر چه گندم در دستشان بود در یک زمان واحد، به هوا پرتاب می‌کردند و برای خوردن شام به منزل صاحب زمین می‌رفتند که به آن سرواسانه «sarvâsâne» می‌گفتند. (مرادی، شیرخان، ۵۱/۶/۱۲)

جمع‌بندی

به نظر می‌رسد عناصری در ساخت‌دهی این مجموعه فرهنگی که به طور مختصر نمونه‌هایی از آن ارائه شد، قابل بررسی می‌باشند:

سیر قدسی برداشت گندم: انتخاب روزی خوش‌یمن (سعد) برای آغاز درو، نحوه چیدن اولین خوشه‌ها، آخرین بافه‌های گندم برای درو و سیر خطی زمانی را به ما نشان می‌دهد که از زاویه دید کشاورز باورمند، حسی رازگونه و فراتر از حیطه اقتدار او

۱. شخصیتی مانند حسن گاوپار دارد.

را تداعی می‌کند. گویی بخشی از زمان بریده شده و فرصتی کوتاه در اختیار کشاورز است که اگر قدر بداند و خوب بهره ببرد، جز ایجاد مطلوبیت روانی به نوعی کمیت مادی نیز دست خواهد یافت. چنین اندیشه‌ای بازسازی زمان ازلی است: «به میزانی که کاری یا چیزی از طریق تکرار اعمال مثالی واقعیتی کسب می‌کند- و فقط از این طریق است که به واقعیت می‌رسد- به همان میزان، واژگونی زمان، مدت و «تاریخ» نیز صورت می‌پذیرد و بدین ترتیب کسی که اعمال مثالی را دوباره انجام می‌دهد از محدوده زمان سپنجی فراتر رفته خود را دوباره در دوران اسطوره‌ای که فعل نمونه نخست بار ضمن آن انجام شده، بازمی‌یابد.» (الیاده، ۱۳۷۸: ۵۰)

در واقع این فرا زمانی بودن و دوری جستن از عنصر شریر نوعی عقلانیت اسطوره‌ای را پیش روی قرار می‌دهد که کنشگران را ترغیب به حفظ آن می‌کند. «اسطوره‌ها را نباید حکایاتی نادرست و باستانی به شمار آورد بلکه باید آنها را وجه سرمدی زبانی دانست که از نمادهایی چند ساحتی تشکیل یافته است و در واقع مرجع آنها در حوزه مینوی استقرار دارد.» (ضیمران، ۱۳۷۹: ۳۲) به عبارتی ما با نوعی عقلانیت درگیر می‌شویم که راه کارهای مناسب خود را از طرق متفاوت بازتولید می‌کند. از همین روست که کشاورزان معتقدند باید در روزی سعد، درو را آغاز کنند تا با سرعت به پایان برسد. در واقع هر کنشی با نتیجه‌ای خاص مواجه خواهد شد. در همین راستا قربانی یا دهش برای برکت محصول نیز معنادار می‌شود. در مراسم گردآوری گندم دو نوع فدیة (قربانی حیوانی و گیاهی) مشاهده می‌شود.

به نظر می‌رسد عمل نمادین دروگران در چیدن اولین خوشه‌های گندم یا آخرین بافه‌های آن، باور قربانی کردن گیاه را تداوم می‌بخشد. مشتی آب بر روی ساقه‌های گندم پاشیده می‌شود، آن چنان که به حیوان قربانی شونده نیز پیمان‌های آب می‌دهند و بعد او را برای دفع خطر یا کسب منفعتی سر می‌برند. قربانی کردن از ترس «کول» اوج اندیشه دوگانه‌ای است که هم کسب منفعت و هم دفع خطر را به کشاورز مژده می‌دهد.

همانطور که قبلاً نیز اشاره شد «کول» بخش پر بار مزرعه گندم است. رویکردی که به این پرباری وجود دارد نوعی هراس و امید را توأمان در ذهن باورمندان ایجاد می‌کند. لغت «باورمندان» بیانگر بار معنایی و قدسی این اعتقاد است. همانطور که گیدنز نیز اشاره می‌کند «همه ادیان در بر دارنده مجموعه نمادهایی هستند که احساس خضوع یا احترام آمیخته به ترس را بر می‌انگیزند و به مناسک یا مراسم و شعایری مربوط می‌شوند.» (گیدنز، ۱۳۸۶: ۷۶۹) در واقع اعتقاد به یک عنصر ماورایی در کول، ذهنیت‌های متفاوتی را بر می‌انگیزاند که لاجرم باورمند را به کنش و می‌دارد. این کنش در قالب قربانی کردن حیوان، تهیه نان آیینی، توزیع آن بین دیگران برای دفع ضرر مرگ یا خسارت مالی صورت می‌گیرد. از سوی دیگر نوعی شادمانی و شغف به جهت پر باری، نظرکردگی و شکرگزاری نیز قابل شناسایی است. اوج این اندیشه در مراسم «برابری» که در واقع رقابت برای گردآوری گندم است نمود می‌یابد. مفهوم مرگبار عقب ماندن در درو مفهومی کهن و دیرینه است که معطوف به امر بریدن آخرین بافه‌های گندم است. به عبارتی کسی که در جار عقب می‌ماند از شکست در مسابقه جمعی نمی‌هراسد بلکه او از چیدن آخرین بافه‌های گندم احتراز می‌کند.

فریزر معتقد است آخرین خوشه‌های گندم روح مادر غله را در خود محافظت می‌کند. پس هر کسی آخرین خوشه‌ها را بچیند مستوجب عقوبت است (فریزر، ۱۳۸۴: ۴۶۸) و سبب می‌شود فرد دچار گرفتاری و بلایی سخت گردد. این کین‌کشی در طی یک سال زراعی حتماً رخ خواهد داد. هرچند امروزه در کمتر منطقه‌ای مراسم «برابری» برگزار می‌شود اما بازمانده‌ای از این اعتقادات در بین کشاورزان وجود دارد. آنها تلاش می‌کنند در گردآوری گندم با ماشین نیز از دیگران پیشی بگیرند.

به طور کلی، تغذیه به عنوان بنیادی‌ترین نیاز بشری و غریزی در فرایند تحقق عینی خود شکل‌ها و صور متفاوتی را در خود متبلور کرده است. صوری که ریشه‌های عمیق خود را در لایه‌های ذهنی کشاورزان تقویت کرده، نموده‌های نمادینی از خود را به

معرض نمایش گذاشته است. آنچه بیش از همه بارز است رویکرد دوگانه هراس و تسلیم در مقابل عناصر قدسی و غیر قدسی است که گاه به صورت پاپکوبی و شادی و شکرانه و گاه به صورت قربانی برای دفع بلا یا انجام دادن و ندادن اعمال خاصی تحقق می‌یابد. رویکردی که ریشه‌شناسی آن به دوره‌های خاصی از تمدن جهانی باز می‌گردد. اشتراکاتی که با توجه به نمونه‌های گردآوری شده دیگر در سراسر دنیا قابل بررسی است. در واقع سابقه مشترک جهانی برای رفع نیازهای غریزی نمودهای کمابیش مشابهی با یکدیگر دارند. امری که علی‌رغم تغییرات فرهنگی گسترده به علت مکانیزه شدن کشاورزی، هنوز نفوذ خود را در جامعه ایرانی حفظ کرده، کنشگران را به رفتارهای نمادین تشویق می‌کند.



منابع

الف) کتاب

۱. الیاده، میرچا (۱۳۷۸) *اسطوره بازگشت جاودانه*، ترجمه بهمن سرکاراتی، تهران: قطره.
۲. ضیمران، محمد (۱۳۷۹) *گذار از جهان اسطوره به فلسفه*، تهران: هرمس.
۳. فرهادی، مرتضی (۱۳۷۳) *فرهنگ یاریگری در ایران درآمدی بر مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی تعاون*، تهران: نشر دانشگاهی.
۴. فریزر، جیمز جرج (۱۳۸۴) *شاخه زرین، پژوهشی در دین و جادو*، ترجمه کاظم فیروزمند، چ ۲، تهران: آگاه.
۵. فکوهی، ناصر (۱۳۸۱) *تاریخ اندیشه‌ها و نظریه‌های انسان‌شناسی*، تهران: نی.
۶. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۶) *جامعه‌شناسی*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نی.

ب) فرهنگیاران

۱. افشاری، خشایار، کرزان، تویسرکان، همدان، ۱۳۴۷/۳/۲
۲. امجدیان، خسرو، کرمانشاه، ۱۳۴۸/۲/۲۴
۳. دلفانی، قنبر علی، دره میانه سفلی، ملایر، همدان، ۱۳۵۰/۱۱/۱۸
۴. عبدلی، نبی ا...، سامن، ملایر، همدان، ۱۳۴۸/۴/۲۸ و ۱۳۵۰
۵. عفتی، عبدا...، چیکان، اسلام آباد غرب، کرمانشاه، ۱۳۵۷/۴/۱۸
۶. فضلعلی، بی‌نام، همدان، ۱۳۵۳/۶/۱۷
۷. قبادی، سراب همام، پلدختر، کرمانشاه، بی تا
۸. محمدی، تیمور، عشایر کلهر گیلانغرب، کرمانشاه، ۱۳۷۸/۱۲/۱
۹. محمدی، صفدرعلی، بهار، همدان، ۱۳۵۶/۵/۴
۱۰. مرادی، ابوالقاسم، شیرخان، صحنه، کرمانشاه، ۱۳۵۱/۶/۱۲
۱۱. وارسته‌اکمل، رضا، بوجین، اسدآباد، همدان، ۱۳۵۳/۴/۲۵
۱۲. یاردل، حسن، یوسف‌آباد، هرسین، کرمانشاه، بی تا