

قربانی نخل؛ آیینی بازمانده از آیین‌های دومی

کلثوم قربانی جویباری^{*۱}

(دریافت: ۱۳۹۷/۴/۱۱ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۱)

چکیده

قربانی همواره یکی از رایج‌ترین اعمال آیینی در ایران بوده است. امروزه در ایران مفهوم قربانی به قربانی خونی محدود شده است؛ اما در برخی از بخش‌های نخل‌خیز ایران نظیر جنوب، جنوب غربی و حاشیه کویر مانند خور و بیابانک و طبس هنگام بازگشت از زیارت خانه خدا یا سفری دیگر، در مراسم عروسی و مهم‌تر از همه پیش از عید نوروز (اول فروردین) و روز سیزده‌به‌در درخت نخل قربانی می‌شود. در این مقاله با بررسی‌های تاریخی، اسطوره‌شناختی و نمادشناختی این فرض پیش‌نهاد شده است که آیین قربانی نخل، در آیین‌های باروری اساطیر تغییر فصل (اعتدال بهاری)، به‌ویژه دومی ریشه دارد؛ زیرا نخل، نماد خدای دومی، از خدایان شهید بین‌النهرین است. آیین‌های مربوط به دومی نیز از چند جهت با آیین قربانی نخل شباهت دارد: در مراسم قربانی نخل و آیین‌های دومی، شخصیت اصلی دومی است؛ در آیین کهن دومی به‌عنوان یک ایزد قربانی (شهیدشونده - رستاخیزکننده) و امروزه نماد دومی، نخل، به‌عنوان نماد باروری (چرخه مرگ - رستاخیز طبیعت) و قربانی است. هر دوی این آیین‌ها در اواخر اسفند و اوایل فروردین برگزار می‌شدند. دیگر اینکه آیین تموز مبتنی بر باروری (زنان/ زمین) بوده است. در باورهای عامه مردم نیز هنوز بر این نکته تأکید می‌شود که گرده درخت خرما، پنیر نخل، میوه خرما و دیگر اجزای آن در تقویت قوای جنسی و باروری مردان مؤثر است. نکته مهم دیگر برگزاری این آیین به‌صورت گروهی و در

۱. استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند (نویسنده مسئول).

* kolsoomghorbani@birjand.ac.ir

کشتزار (نخلستان) است. پختن کماچ یا نان فطیر نیز یکی دیگر از اشتراکات این دو آیین است.

واژه‌های کلیدی: نخل، درخت خرما، دوموزی (تموز)، قربانی، اسطوره.

۱. مقدمه

قربانی، به‌عنوان هدیه‌ای به پیشگاه خدایان، جزئی اساسی از آداب مذهبی در ادیان مختلف باستانی و نوین است. معادل انگلیسی قربانی، یعنی sacrifice از واژه لاتین sacrificium گرفته شده است. واژه Sacrifice از دو جزء Sacer به معنای مقدس و Facere به معنای ساختن است (James, 1908:6 / 1) (قس: عربی: قربانی، عبری: korban, رومی: thusia، آلمانی: blotan، اسلاوی: zertwa همگی به معنی نزدیک). با بررسی آیین‌های کهن روشن می‌شود که هر چیز پاک و حیات‌بخشی به‌عنوان قربانی تقدیم خدایان می‌شده است (Rainey, 1996: 27 / 639). اگرچه احتمالاً قربانی نبات‌ها متأخرتر از قربانی حیوانی است (فروید، ۱۳۶۲: ۲۲۰).

اقوام هندواروپایی نیز مانند همه اقوام باستانی دیگر، قربانی‌های گوناگون داشته‌اند (در این مورد رک: Windischmann, 1846: xii/ xi; Boyce, Eggeling, 1885: 22/21; 1961/ 148). پیش از زردشت در ایران باستان آیین‌هایی وجود داشته که اغلب مبتنی بر قربانی‌های خونی (حیوانی) مانند گاو، گوسفند، گوزن، اسب (در این مورد رک: آبان‌یشت: کرده ۶، تیریش، کرده ۱۶، فقره ۵۸، آبان‌یشت، کرده ۲۰، فقره ۸۱، لسان، ۱۳۵۵: ۶۰؛ ورمازرن، ۱۳۸۷: ۲۲۸) بود. البته باید توجه داشت که قربانی همواره به یک صورت و با یک هدف نبوده است (Smith, 1986: 1/ 132). با نزدیک شدن ویژگی‌های خدایان به انسان‌ها، قربانی‌کنندگان آنچه را بیشتر دوست می‌داشتند و برای خودشان ارزشمند بود (معمولاً یک وعده خوراک خوب و کامل)، تقدیم خدایان می‌کردند (Radhakrishnan, 2008: 105-106). این پیشکش‌ها معمولاً عبارت بودند از: «شیر، آب پاک، گیاه هوم (سومه هندی)، میوه، سبزی، کره، گوشت حیوانات و غیره. واژه‌ای که برای این پیشکش‌ها به کار می‌برند می‌زده (myazdah) معادل مدهه (medha) هندی است» (Boyce, 1996:1/ 148). از سوی دیگر آیین قربانی، به نوعی بازسازی و تکرار عمل آفرینش بوده است (الباده، ۱۳۷۶: ۳۵-۴۲). آیین‌های گاهنبار زردشتی (مراحل پنج‌گانه

قربانی نخل؛ آیینی بازممانده از آیین‌های دوموزی..... کلثوم قربانی جویباری

آفرینش) نمونه واضح این دیدگاه است (Boyce, 1996: 221). در شته پتهه‌براهمنه (ṛta) (šat.brāh, 7/ 1,4) آمده است: «ما باید آن کنیم که ایزدان در آغاز کردند». رته (arta) ایرانی) در گفتمان اخلاقی به معنی «راستی» و در گفتمان دینی به معنای «قربانی» یا «آیین قربانی» است (Macdonell, 1897: 11). ارتباط قربانی با الهیات اخلاقی و قانون کرمه (karma) نیز مؤید همین دیدگاه است (Dasgupta, 1997/ 22). بنابراین، نوعی بده‌بستان میان خدایان و انسان شکل می‌گیرد: «تو به من می‌بخشی و من به تو خواهم بخشید» (šat.brāh., 2/ 3,5,19). در نهایت، می‌توان گفت قربانی عمل آیینی خاصی است که به وسیله آن یک حیوان، گیاه، انسان یا هر چیز پاک، ارزشمند یا مقدس (پیش‌کش) تقدیس می‌شود و مجری مراسم نیز به مراتب بالاتر اخلاقی و دینی می‌رسد یا به اهداف و مقاصد مطلوب خویش دست می‌یابد (James, 1908: 11 / 2).

امروزه در ایران، شاهد تحولاتی چشمگیر در آیین قربانی هستیم که محصول تماس‌های فرهنگی طولانی است. از یک‌سو منحصر به مراسم مذهبی خاص در روزی خاص نمی‌شود و هنگام تولد، مرگ، ازدواج، جشن‌های خانوادگی، اعیاد مذهبی و غیرمذهبی، عزاداری‌های مذهبی و... آیین قربانی به جای می‌آورند. هدف نهایی این است که بلایا و بیماری‌ها و چشم‌زخم دور شود. از سوی دیگر مصداق‌های قربانی بسیار محدود شده است؛ یعنی لفظ «قربانی» تنها برای «قربانی خونی» یا «حیوانی» استفاده می‌شود؛ اما در برخی نواحی ایران مانند حاشیه جنوبی و جنوب غربی کشور و استان‌هایی مانند یزد و کرمان و خراسان جنوبی، در بعضی از مراسم خاص مانند عید نوروز و سیزده‌به‌در و گاهی برای دفع چشم‌زخم و دور کردن شیاطین و ... قربانی گیاهی، یعنی قربانی نخل (درخت خرما)، نیز رایج است. این قربانی متضمن سر بریدن (کشتن) نخل نر در فصلی خاص است. این نوع قربانی بی‌تردید در تقدس درخت و اهمیت فراوان آن در زندگی اساطیری و زندگی روزمره انسان باستانی ریشه دارد. امروزه تقریباً هیچ نشانه آشکاری از عقاید اسطوره‌ای این آیین به جا نمانده؛ اما در این مقاله سعی شده است که آیین کهن قربانی نخل، به‌عنوان نوعی قربانی گیاهی، در اساطیر ریشه‌یابی شود.

در این مقاله به پرسش‌های زیر پاسخ داده خواهد شد: نخست اینکه از میان همه درختان، نخل چه ویژگی منحصر به فردی دارد که به‌عنوان قربانی مورد استفاده قرار می‌گیرد؟ دوم اینکه آیا ارتباطی میان قربانی نخل و آیین‌های اساطیری قربانی وجود دارد؟

۲. پیشینه پژوهش

با وجود جست‌وجوی فراوان، متأسفانه هیچ پژوهشی مرتبط با پرسش‌ها و موضوع پژوهش یافت نشد. تنها پورافکاری (۱۳۶۵) در مجله رشد مقاله‌ای بسیار کوتاه درباره نخل نوشته و شیوه کشتن آن را در امروز توصیف کرده است. دیگر مقاله‌هایی است که درباره نقش نخل و خرما در فرهنگ‌های مرتبط با آن نوشته شده است؛ نظیر طیبی (۱۳۸۱)، ضیایی (۱۳۸۵)، میراسکندری و طاهری (۱۳۸۸)، اشرف‌جهانی (۱۳۸۵). در کتاب *نخل‌گردانی* (بلوکباشی، ۱۳۸۰: ۴۳، ۱۰۵) نیز به آیین‌های مرتبط با نخل، مانند نخل‌گردانی و ارزش‌های نمادین نخل اشاره شده است.

۳. تقدس درختان در ایران

درخت به‌مثابه نمادی اسطوره‌شناختی، از جنبه‌های فراوان مورد توجه انسان بوده است؛ عمر چندصد ساله و حتی چندهزار ساله‌اش آن را به نماد نامیرایی و در عین حال خردمندی تبدیل می‌کند (بیرلین، ۱۳۸۶: ۱۱۷-۱۱۸). این عنصر جاودانه و کیهانی، نماد زندگی بدون مرگ شمرده می‌شود (دوبوکور، ۱۳۸۷: ۹؛ جعفری قریه علی، ۱۳۸۶: ۱۶۶). از سوی دیگر، یکی از مهم‌ترین روابطی که درخت با انسان دارد گیاه‌تباری یا نسبت بردن دودمان‌ها به نوعی گیاه و نبات است. بدین معنی که درخت یا بوته، نیای اساطیری قبیله تلقی می‌شود (همان، ۱۶۷).

در اساطیر ایران آمده است که پس از آنکه نطفه کیومرث بر زمین ریخته شود، از آن، دو گیاه به شکل ریواس به نام‌های مشی و مشیانه رویدند (فرننگ دادگی، ۱۳۶۹: ۸۱). شاید بتوان گفت اساطیری‌ترین درخت هندوایرانی، هوم است. این درخت که نام آن از آیین مهر (با ادیان دیگر هندوایرانی پیشازردشتی) به یادگار مانده است (جلالی نایینی، ۱۳۷۲: ۲۳)، یکی از قربانی‌های مهم آیین پرستش میترا بوده است. در اوستای جدید نیز

قربانی نخل؛ آیینی بازمانده از آیین‌های دومی. کلثوم قربانی جویباری

قربانی هوم لازم شمرده شده و هوم به‌عنوان یکی از ایزدان ستایش شده است (در این موارد ر.ک: گات‌ها: ۳۹؛ یسنا، هات ۳۲، بند ۱۴، هات ۴۸، بند ۱۰؛ یشت‌ها: ۴۴: ۲۰، ۴۶: ۴ و هات‌های ۹-۱۱ و یشت‌ها: مهریشت: ۲۳: ۸۸). در مورد هوم و آیین‌های قربانی آن ابهام‌ها بسیار است (برای دیدن آراء مختلف ر.ک: پورداوود، ۱۳۴۳: ۳۹؛ زهر، ۱۳۸۴: ۱۱۵-۱۳۰؛ دوشن‌گیمین، ۱۳۸۳: ۲۳-۲۶؛ هینلز، ۱۳۸۲: ۵۰-۵۲؛ Josephson, 1997: 101- Boyce, 1996: 208-210؛ ۱۳۸۱: ۱/۱۴۶؛ معین، ۱۳۵۵: ۴۹؛ ناس، ۱۳۸۳: ۳۵۰؛ وزیدگی‌های زادسپرم، ۱۳۸۵: ۶۶؛ آیدنلو، ۱۳۷۸: ۶۷). اما در کل می‌توان گفت این هوم نمادی است از هوم سفید: یکی از دو درختی که در اسطوره آفرینش در دریای فراخکرت (ورکش زره) قرار دارد و نام دیگرش گوکرنه است (Anklesaria, 1908: 226؛ آموزگار، ۱۳۸۳: ۳۰، ۵۲؛ دینکرد ۷، بخش ۲، بند ۲۲-۲۹).

در تاریخ ایران نیز نمونه‌های زیادی از تقدس درختان نقل شده است. برای نمونه می‌توان به درخت تاک در داستان خواب دیدن آستیاگس (هرودوت، ۱۳۸۷: ۱۰۸)؛ تاک زرینی که خوشه‌های انگوری از گوه‌های گوناگون داشته و یکی از بزرگان لیدی به داریوش شاه هدیه داده بود (همان، ۲۷)؛ چناری که خشاپارشا در یک لشکرکشی بر سر راه می‌بیند و آن را با زر و گوهر آذین می‌بندد (همان، ۳۱)؛ چنار زرینی که بر آن گوهرهایی از سراسر ایران آویخته بودند، پارسیان بر آن نیاز می‌بردند و پادشاهان زیر سایه آن بار عام می‌دادند (گزنفون، ۱۳۸۴: ۳۸)؛ سرو کاشمر که یادگار زردشت بوده است و در هنگام قطع شدن در دوره متوکل، ۱۴۰۵ سال عمر داشت (بیهقی، ۱۳۶۱: ۲۸۲) اشاره کرد. تقدس درخت در نصوص اسلامی نیز ریشه‌هایی دارد؛ برای مثال از امام صادق (ع) نقل شده است که «لَا تَقَطُّعُوا الثَّمَارَ فَيَبْعَثُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ الْعَذَابَ صَبًّا» (کلینی، ۱۴۲۱ق: ۵/۲۶۴). نیز بقایایی از تقدس درختان در اعتقادات ایرانیان رواج دارد؛ درخت نفوس /nofus/ در لرستان (اسدیان، ۱۳۸۵: ۲۳۴)، درخت بنه /bane/ در خراسان جنوبی، درخت توت و گردو در اغلب نقاط ایران و درختان موجود در صحن امامزاده‌ها تنها نمونه‌هایی اندک از هزاران مورد است.

۴. نخل در ایران

یکی از مقدس‌ترین درختان که در برخی از مناطق ایران به‌عمل می‌آید، نخل است. نخل خرما با نام لاتین Phoenix Dactylifera از خانواده نخل‌هاست و سابقه کشت آن

به پیش از دوره هخامنشی بازمی‌گردد (سایبانی، ۱۳۸۲: ۷۷). بیشتر باستان‌شناسان معتقدند نخل حدود ۵ تا ۷ هزار سال پیش، از بین‌النهرین و خوزستان به دیگر نقاط جهان رفته است (طیبی، ۱۳۸۱: ۳۵). «نخل در سنت‌ها، آداب و رسوم و مراسم اجتماعی نقش مهمی دارد و سبب پیدایش سلسله‌ای از سنت‌ها و آداب و رسوم باستانی گردیده که هنوز پایدار است» (میراسکندری و همکاران، ۱۳۸۸: ۵۵). به باور مردم نواحی خرماخیز، نخل، درخت زندگی است و از تولد تا مرگ با انسان همراه است. مطابق سنت مردم خور و بیابانک، گهواره نوزاد باید از شاخ و برگ نخل ساخته شود. از سوی دیگر در کفن فرد متوفای نیز دو چوب نخل قرار می‌دهند که روی آن‌ها آیه‌الکرسی حک شده است. پشت هسته خرما نیز سوره «قل هو الله» نوشته است. محل این نوشته را وسط هسته خرما و روی گیاهک دانه آن می‌دانند. در بلوچستان نیز هسته خرما را هرگز دور نمی‌اندازند؛ چون شکاف طولی وسط هسته را «الف» نخست نام «الله» و شکاف کوچک پشت آن را «میم» نخست نام «محمد» می‌دانند. حتی هسته خرما را نباید تف کرد؛ بلکه باید آن را با دست از دهان درآورد و در گوشه‌ای گذاشت. اگر کسی هسته خرما را تف کند، درخت نخل سال بعد بار نمی‌دهد (ضیایی، ۱۳۸۵: ۱۸). در بلوچستان هرگز کاشت نهال را به زنان نمی‌سپارند؛ زیرا معتقدند نهال از دست زن نمی‌گیرد و خشک می‌شود (جانب‌اللهی، ۱۳۷۲: ۸۹). در خور گاهی برای نخل، خاصیت‌های درمانی - جادویی نیز قائل شده‌اند؛ برای رفع دندان‌درد، نوشته‌هایی روی کاغذ می‌نویسند و با شش میخ کوچک آن را به شاخه نخل (تووت / *tuvat*) می‌چسبانند. در آیین‌های نیایش زردشتیان نیز دور برسرها را با بندی که از الیاف برگ درخت نخل بافته شده است، می‌بندند (اوشیدری، ۱۳۷۱: ۱۶۲).

علاوه بر کارکردهای فرهنگی، نخل مهم‌ترین سرمایه اقتصادی و رگ حیاتی جامعه محسوب می‌شود. از خرما انواع محصولات خوراکی برای مصارف خانگی و فروش به دست می‌آید. حتی هسته خرما به صورت آرد یا خیسانده استفاده‌های دارویی، ساختمانی و جز آن دارد. علاوه بر میوه درخت خرما، همه اجزای دیگر این درخت نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد. برای مثال از شاخه و برگ آن در صنایع دستی از قبیل بادبزن، سبد و حصیر، از گل و شکوفه آن در مصارف طبی و از تنه آن برای پوشش

قربانی نخل؛ آیینی بازمانده از آیین‌های دوموزی..... کلثوم قربانی جویباری

سقف خانه، وسایل کشاورزی، ابزارهای دستی و کاغذسازی استفاده می‌شود (برای دیدن کاربردهای بیشتر نخل ر.ک.: ضیایی، ۱۳۸۵).

۴-۱. قربانی نخل

این آیین در نواحی جنوب، جنوب غربی و حاشیه کویر مانند خور و بیابانک و طبس رایج است. در کتاب حماسه کویر در این مورد آمده است: «نخل در نقاط گرمسیر از گران‌بهارترین سرمایه‌هاست و نوع «نرک» آن معمولاً تا خرد و جوان است طی مراسم خاصی درست مثل گوسفند قربانی می‌شود. یعنی آن را با تیغ می‌زنند» (باستانی پاریزی، ۱۳۵۷: ۱۸۹). آنچه از این قربانی نصیب شرکت‌کنندگان می‌شود، بخش انتهایی نرم تنه درخت خرماست که به آن «دل نخل» می‌گویند. این بخش سفیدرنگ در مکان‌های مختلف ایران به نام‌های گوناگون خوانده می‌شود؛ مانند «پنیر»، «بُمار» (yommâr)، «گُمب» (gomb)، «بقولی» (baquli)، «غاپ» (γâp)، «خپ» (xap)، «خاف» (xâf)، «کورگه/کور» (kurge/kur)، «مُغ/مُخ/مُچ/مُه» (moy/mox/moč/moh)، «کچ» (kač)، «بوکوم» (bokom) و جز این‌ها. عمل قربانی درخت را نیز به تبع همین نام «پنیر کردن»، «خاف کردن» و مانند آن می‌نامند. در هر قربانی حدود ۳ تا ۱۰ کیلو پنیر خرما به دست می‌آید.

۴-۲. آیین و شیوه اجرای قربانی نخل

قربانی نخل هنوز در برخی مناطق ایران آیین و زمانی خاص دارد.^۱ مهم‌ترین زمان انجام این آیین پیش از عید نوروز است. پنیر آن بر سفره هفت‌سین نوروزی قرار می‌گیرد. گاهی نیز در روز سیزده‌به‌در (روز سیزدهم از ماه فروردین) درخت نخل را قربانی می‌کنند (پورافکاری، ۱۳۶۵: ۴۴؛ باستانی پاریزی، ۱۳۵۷: ۱۸۹). گاهی نیز در مراسم عروسی پیش پای عروس و داماد، نخلی سر می‌برند. در خوزستان گاهی مراسم قربانی درخت نخل برای دفع شیطان و بلایا هنوز انجام می‌شود. در آنجا پس از قربانی کردن نخل برای ریش‌سفید روستا ریسمانی از الیاف آن می‌بافند (لاهیجی، ۱۳۶۴: ۱۶۸).

این آیین تا چندی پیش در بافق یزد با عنوان «جشن زاییدن درخت خرما»، مشابه صورت کهن خود برگزار می‌شده است. این آیین معمولاً برای کاشت درخت خرما یا

گردآوری محصولات یک نخلستان یا به مناسبت نوروز میان اعیان و ثروتمندان اجرا می‌شده است؛ ولی مردم عادی، باغداران، خویشان و دوستان نیز اجازه حضور در این جشن را می‌یافتند. مهم‌ترین بخش جشن، قربانی درخت نخل بوده که غالباً در ایام نوروز و روز سیزده‌به‌در و بعد از آنکه درختان خرما اصطلاحاً «زایمان می‌کردند»، انجام می‌شده است. مراسم به این صورت بوده است: مردم روستا از صبح به سوی صحرا حرکت می‌کردند. با جمع شدن همه اهل روستا، درختان نر خرمایی را که زایمان نکرده بودند، می‌یافتند. برای انجام قربانی ابتدا شخصی به بالای درخت‌های نخل نر می‌رفت. پس از انتخاب درخت مناسب، برگ‌ها از پایین به بالا با اره مخصوصی بریده می‌شد، به نحوی که گردن درخت (بخشی از تنه درخت خرما که بین برگ‌های بالایی سر و تنه درخت قرار دارد) باقی می‌ماند. سپس همین عمل را تکرار می‌کردند تا دور گردن نخل به کل تراشیده می‌شد. وقتی به انتهای ساقه اصلی می‌رسیدند، فردی که بالای نخل بود، پس از گفتن «بسم‌الله» و رو به قبله (مانند قربانی خونی)، «سر» درخت را می‌برید و به اصطلاح نخل را «قربانی» می‌کرد. پس از آن چیزی مانند پنیر را از ساقه جدا می‌کرد و همه کسانی که در مراسم حضور داشتند، از آن می‌خوردند.

در حین مراسم، مردان و زنان و کودکان شعر می‌خواندند و کف می‌زدند و با چوب به سطل‌ها و اشیای دیگر می‌کوبیدند. گاهی نیز صلوات می‌فرستادند. کودکان نیز به بازی مشغول بودند و هیچ‌کسی اجازه نداشت که آن‌ها را به دلیل ایجاد صدا، نکوهش کند؛ چون عقیده داشتند که همین جیغ و فریاد بچه‌ها و صدای شادی آن‌ها باعث می‌شود که درخت خرما سر موقع بزاید و محصول بهتری داشته باشد. زنان نیز نان کماچ، آش یا آرد بوداده می‌پختند و بعد نیز همگی به صورت جمعی، آش و دل درخت خرما (پنیر نخل) می‌خوردند.

۳-۴. ریشه‌های آیین قربانی نخل

ریشه این مراسم در آیین‌های باروری اساطیر تغییر فصل، به‌ویژه دوموزی، نهفته است که هر ساله در بین‌النهرین به هنگام بهار به صورت بسیار مفصل اجرا می‌شده است تا بدین طریق میان شهادت - رستاخیز ایزدان باروری (گاهی با نماد درخت) با ایزد بانوی مادر - همسر مجدداً پیوند برقرار شود و برکت و زایش به زمین‌های کشاورزی بازگردد. اما چرا بقایای آیینی ظاهراً بین‌النهرینی امروزه در ایران مشاهده می‌شود؟

قربانی نخل؛ آیینی بازمانده از آیین‌های دوموزی _____ کلثوم قربانی جویباری

مراوده فرهنگی و تجاری میان مردمان بین‌النهرین و فلات ایران از حدود ۴ یا ۵ هزار سال پیش از میلاد، همچون پلی بوده است برای انتقال آموزه‌های اساطیری و آداب و رسوم آیینی آن‌ها به سوی یکدیگر (در این مورد ر.ک: Mc Nall, ; Perrot, 1976: 8-23). برای مثال امروزه به اثبات رسیده است که «حماسه گیل‌گمش محصول مراودات فرهنگی بسیار طولانی میان نیاکان پارسیان و مادها با آشوریان و دیگر تمدن‌های بین‌النهرین است» (Perrot, 1976: 8-23). حتی «در کاوش‌های اخیر در جنوب شرقی ایران ظروف فلزی و زیورآلاتی به دست آمده که ... گویای تأثیرپذیری فرهنگی تمدن بی‌النهرین، به‌ویژه سومریان، از آموزه‌های شفاهی و باورهای اعتقادی مردمان ساکن در ناحیه جنوب شرق ایران است» (یوسفیان کناری و طاوسی، ۱۳۸۸: ۱۶). افزودن بر این، نباید فراموش کرد که «تمدن بین‌النهرین مقدماتاً منتسب به اقوامی است که در هزاره چهارم قبل از میلاد از آسیای میانه و بخش‌های مرکزی فلات ایران به سوی دجله و فرات کوچ کرده‌اند» (Mc Nall, 1991: 50-53).

حتی اگر چنین فرضی را نپذیریم نیز نمی‌توان انکار کرد که از هند تا مدیترانه به گونه‌های مختلفی از این اسطوره برمی‌خوریم که در آن ایزدان گیاهی بارورکننده (شهیدشونده، قربانی) همسر یا تابعی از ایزد بانوی بزرگ آب هستند (بهار، ۱۳۸۱: ۴۲۶-۴۲۸). اسطوره دوموزی و اینانا (= تموز و ایشتر / مردوخ یا آشور و ایشتر) در بین‌النهرین، ادونیس و افروdit در فنیقیه، اتیس و سی‌بله در فریجیه (آسیای صغیر)، سیاوش و سودابه در فلات ایران همه در همین گروه جای می‌گیرند. به عقیده بهار (همان، ۴۲۸) همه این اساطیر ملهم از یک خدای بارورکننده - شهیدشونده بسیار کهن‌تر هستند که به شکل‌های گوناگون، از هند تا اروپای غربی و شمال آفریقا را فراگرفته بوده است. در ادامه مقاله نخست به تقدس نخل، سپس ارتباط نخل و چرخه حیات - مرگ و اسطوره دوموزی و درنهایت پیوند این‌ها با آیین قربانی نخل خواهیم پرداخت.

۴-۴. سابقه تقدس درخت نخل در اساطیر ایرانی

در ایران هخامنشی درخت خرما نماد زندگی و باروری بوده است (کندی، ۱۳۸۱: ۲۶)؛ اما شاید مهم‌ترین سند تقدس نخل در ایران، منظومه پارتی (Bartholomae, 1922: 23)

درخت آسوریک (مناظره بز و نخل) است. در بندهای ۱ تا ۲۰، نخل فواید خویش را برمی‌شمرد (تفضلی، ۱۳۸۳: ۲۵۶-۲۵۷). در مورد منشأ این منظومه آراء گوناگونی ارائه شده است (جاماسپ آسانا، ۱۳۸۲؛ ابوالقاسمی، ۱۳۸۳؛ ماهیار نوابی، ۱۳۶۳؛ عریان، ۱۳۶۷ الف، ۱۳۶۷ ب؛ آبادانی، ۱۳۴۵؛ پور ریاحی، ۱۳۵۳؛ تفضلی، ۱۳۴۵؛ روح‌الامینی، ۱۳۷۹: ۳۴۶-۳۵۹؛ اذکابی، ۱۳۸۶: ۷؛ Tafazzoli, 1996 ; Henning, 1977 ; Benevenist, 1930): اما اغلب پژوهشگران معتقدند این منظومه در بین‌النهرین ریشه دارد. باید توجه داشت که جامعه بین‌النهرین اصولاً بر پرستش درخت بنا شده است (تفضلی، ۱۳۸۳: ۲۵۷). علاوه بر این، مناظره میراثی ادبی است که از بین‌النهرین بازمانده است (Asmussen, 1987: 151). از نظر آسموسن (ibid) مناظره نخل و خرما بر ادبیات بین‌النهرین و خاور نزدیک تأثیر فراوان داشته است. وی به گفته استرابون (سده اول میلادی) ارجاع می‌دهد که درباره درخت بابلی (نخل) گفته است: «یک سروده پارسی وجود دارد که در آن بیش از ۳۶۰ ویژگی سودمند برای نخل برشمرده‌اند». به علاوه در منظومه درخت آسوریک، آمده است که نخل در آسورستان خونیرس قرار دارد یا دست‌کم منشأ او از آنجاست (کرباسیان، ۱۳۸۴: ۱۱۹؛ کرتیس، ۱۳۸۴: ۱۸-۱۹). خونیرس احتمالاً در خاک یکی از همسایگان ایران، یعنی بین‌النهرین، قرار دارد (دادور، ۱۳۸۶: ۱۱۴).

مهم‌ترین نکته برای پژوهش حاضر اینکه در نقش مَهری از وارکا، شهر گیل‌گمش، شاه را می‌بینیم که دو شاخه پربار نخل را به دو بز بلندشاخ می‌دهد. در این نقش، نمادی از اینانا نیز دیده می‌شود. شاه به این دلیل خود را پاسدار زندگی می‌داند که از طریق ازدواج مقدس با یک کاهنه، باعث باروری و حاصلخیزی سرزمین خود می‌شود (گری، ۱۳۷۸: ۱۰۲). در بخش‌های بعدی مقاله ارتباط ازدواج، باروری و اینانا را با نخل و دوموزی پی‌خواهیم گرفت.

۴-۵. تقدس نخل در بین‌النهرین

تقدس نخل تنها محدود به ناحیه بین‌النهرین نبوده است. برای مثال در سیره ابن هشام (۱۳۶۱: ۱/ ۵۶) داستانی درباره پرستش درخت خرمایی در نجران نقل شده است. نخل در مصر نیز الگوی ستون‌ها و یادآور درخت زندگی و تکیه‌گاه جهان است (شوالیه و گربران، ۱۳۸۷: ۱/ ۴۰۱-۴۰۲). در آفریقا نیز نخل در ۲۶ آیین مذهبی کاربرد دارد (Gruca et al.,)

قربانی نخل؛ آیینی بازمانده از آیین‌های دومی. کلثوم قربانی جویباری

1 (2014)؛ اما نخل عموماً به‌عنوان یک درخت مقدس آشوری - بابلی شناخته می‌شود (شوالیه و گبران، ۱۳۸۷: ۵ / ۴۰۱-۴۰۲). نخل در بین‌النهرین یکی از عناصر «درخت زندگی» است (دوبوکور، ۱۳۸۷: ۹). شولگی، از سومین دودمان فرمانروایی اور (۲۰۴۴ - ۱۹۳۶ ق.م)، خود را «درخت خرمای کنار نهر» می‌نامید. این پادشاه مانند بقیه پادشاهان بین‌النهرین مدعی بود که از جانب خداوند مأموریت یافته است که پاسدار زندگی بر سراسر زمین باشد (گری، ۱۳۷۸: ۱۰۲).

نخل در عهدین نیز کاربرد فراوان دارد (برای نمونه‌ها ر.ک.: کتاب پادشاهان ۱: ۶؛ ۲۹؛ همان، ۳۲، ۳۵، حزقیال: ۴۰: ۳۱). معبد دوم آنگونه که حزقیال توصیف کرده است، منقش به فرشتگان و درختان نخل بوده است (حزقیال: ۴۱: ۱۸-۲۰). درحقیقت سلیمان معبد را طبق الگوی داوود بنا کرد (تواریخ ۱: ۲۸: ۱۱-۱۳) که «از طرف روح خدا به داوود الهام شده بود» (همان، ۱۲، ۱۹). در صحیفه ارمیا درخت نخل با درخت شناخت خوب و بد مرتبط و همان درخت حیات جاودانه است (ارمیا: ۱۰: ۵، آفرینش: ۳: ۴-۶؛ همان، ۲۲).

برگ و شاخه‌های سبز نخل نماد فتح، عروج، بازآفریدگی و به‌ویژه در آیین مسیح هم‌ارز شمشاد و نشانه عروج مسیح پس از فاجعه جلجتا و تصلیب مسیح است. برگ‌های نخلی که نماد شهدای مسیحی هستند نیز به همین مفهوم‌اند (شوالیه و گبران، ۱۳۸۷: ۵ / ۴۰۱-۴۰۲). در مسیحیت روزی با نام عید خرما وجود دارد که در آن از برگ خرما استفاده می‌شود.

۴-۶. نخل و چرخه زندگی - مرگ

در اساطیر بین‌النهرین و یونان، نام ققنوس (Phoenix) همواره همراه نخل است. نخل را در زبان یونانی Phoenix و به عبری Phenice می‌نامند (Van den Broek, 1971: 51). نام نخل با نام پرنده افسانه‌ای «ققنوس» یکی است (گرامی، ۱۳۹۰: ۶۵-۶۶). اسطوره‌ای که اوید (Publius Ovidius Naso) (۴۳ ق.م - ۱۸ ب.م.) درباره ققنوس نقل کرده، چنین است (Van den Broek, 1971: 183): وقتی ۵۰۰ ساله شد بر بالای نخل بلندی آشیان می‌سازد و با چنگالش از مرغوب‌ترین مواد، از پوست درخت گرفته تا دارچین و دیگر ادویه و صمغ برای خود بستری می‌سازد و بعد می‌میرد و روحش با دود و بخار معطر

دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه _____ سال ۷، شماره ۲۵، فروردین و اردیبهشت ۱۳۹۸

به دوردست می‌رود. سپس از سینه او ققنوس کوچکی سر بر می‌کشد تا آن طور که می‌گویند ۵۰۰ سال دیگر زندگی کند.

هرودت به پرنده اسطوره‌ای دیگری نیز در مصر باستان اشاره می‌کند به نام بنو (benu). در یکی از نقوش مصر باستان چنین آمده است که «من بنو هستم که خودش را به وجود می‌آورد و عطر و بخور به الهه رستاخیز می‌دهد». علاوه بر این بنو در مصر یک اسطوره خورشیدی بوده است. نکته جالب آنکه کلمه بنو نیز مانند ققنوس به هر دو معنی نام پرنده و نخل خرما بوده است (Van den Broek, 1971: 53). از سوی دیگر، نخل با سرزمین باستانی فنیقیه (Phoenicia) مرتبط است. فنیقیه معرب اسمی است که یونانی‌ها به این سرزمین داده بودند و به معنی الهه خورشید سرخ است (ibid). نخل نماد خورشید نیز هست؛ زیرا شاخه‌های آن به اشعه‌های خورشید شبیه است (ibid, 56). نخل، ققنوس، بنو و خورشید همگی نماد پیروزی بر مرگ و زندگی جاوید در چرخه حیات - مرگ هستند (Van den Broek, 1971: 55, 175, 183). در مصر باستان، نخل نماد سال نیز بوده است؛ زیرا در هر سال ۱۲ شاخه می‌دهد و هر سال نو می‌شود (ibid, 56). روشن است که در سطح اساطیری و نمادین، تمامی موارد بالا با بازایی و تکرار چرخه حیات - مرگ در طبیعت پیوندی آشکار دارد.

۴-۷. پیوند نخل و دوموزی

نکته مهم و بسیار حیاتی برای این پژوهش ارتباط میان نخل و دوموزی است: نخل، نماد خدای دوموزی (Dumuzi/Dumuzid) (= تموز (Tammuz)، از خدایان شهید بین‌النهرین) است (بلک، ۱۳۸۳: ۲۸۲-۲۸۳). دوموزی در ابتدا مسئول فراوانی و برکت محصولات زراعی، به ویژه خرما و محافظت از حیوانات، به ویژه گوسفند بوده است. این واژه به معنی «مولد جوانان سالم» (Damu-Zid) است. اولین بار نام او در سلسله سوم پادشاهان اور (۲۳۳۴-۲۶۰۰ ق.م.) به چشم می‌خورد (Encyclopedia Britannica B). هنگامی که دوموزی در هزاره دوم قبل از میلاد به ناحیه آشور می‌رسد، هویتش با یک خدای کشاورزی آمیخته می‌شود. در ناحیه اوروک (Uruk) هویت تموز با آماوشوم گال‌آنا، ایزد خوشه خرما و نیروی بارورکننده درخت خرما، آمیخته می‌شود

قربانی نخل؛ آیینی بازممانده از آیین‌های دوموزی..... کلثوم قربانی جویباری

(Encyclopedia Britannica A) و ترکیب این دو^۳ سرچشمه‌ای عظیم از خرما می‌شود. این نقش بسیار مهمی است برای فرهنگ‌هایی که از نظر غذایی، پوشاک و سرپناه به درخت خرما وابسته هستند. در برخی از اساطیر نیز وی به‌عنوان ایزد شیره^۴ بالارونده گیاهان معرفی شده است. این خویشکاری نیز به‌دلیل آمیختگی هویت او با ایزد دموی (Damu) خدای باروری است. در برخی از اساطیر نام دیگر او آماوشامگال^۵ آنا به معنی «نیروی موجود در نخل» است (ساندرز، ۱۳۸۲: ۱۵۹).

وی هم معشوق خواهرش گشتینا^۶ و هم همسر اینانا^۷ بوده است. اینانا که در بابل با عنوان ایشتر^۸ شناخته می‌شود، ترکیبی از خدایان متقدم بوده است. وی رب‌النوع انبار خرما و در نواحی استپی مرکزی ایزد خوشه خرما بوده است (Encyclopedia Britannica B) و بنابراین ازدواج او با رب‌النوع خرما، دوموزی، یک برداشت محصول موفق خرما را موجب می‌شود (Satterfield, 2005: 449). دوموزی در دو نوع از اساطیر ظاهر می‌شود: اسطوره‌های معاشقه و ازدواج با اینانا و دوم اسطوره‌های مرتبط با تبعید به دنیای زیر زمین. هر دوی این اساطیر در این ماجرا ریشه دارند: اینانا، همسر دوموزی، روزی به زیرزمین می‌رود تا ببیند در نبودش چه اتفاق‌هایی بر روی زمین می‌افتد. روی زمین باروری متوقف می‌شود، دیگر نه درختی سبز می‌شود و نه گیاهی می‌روید (زمستان). بنابراین تصمیم گرفته می‌شود که دوموزی به جای اینانا به زیرزمین فرستاده شود تا اینانا به روی زمین بازگردد (بهار) (ژیران و همکاران، ۱۳۸۲: ۷۸).

آیین‌های مربوط به دوموزی دو بار در سال اجرا می‌شد: نخست ازدواج مقدس او با اینانا که در ماه اسفند در یک مناسک سالانه انجام می‌شود. در این مراسم همه اهالی به‌صورت یک صف طولانی به صحرا می‌روند. تموز در این آیین به شیر وابسته است (با استعاره آب/ زمین در مقابل منی/ رحم). به همین دلیل با شهید شدن او (رفتن او به زیر زمین) مایعات سفید شیری‌رنگ مانند منی یا مانند آب که زمین را پر از محصول می‌کند، با جاری شدن بر زمین، رحم زنان و زمین‌های کشاورزی را پر محصول می‌کند (Powell, 1998: 215).

در مناسک دوم در ماه آوریل (فروردین) برای شهادت دوموزی سوگواری می‌کردند. در این مراسم نیز همه اهالی به‌صورت یک صف طولانی به صحرا می‌روند و

سوگواری می‌کنند (Satterfield, 2005: 451). یک نقل توراتی از این مناسک در کتاب حزقیال، فصل ۸، شعر ۱۴ وجود دارد. معمولاً در مناسک دوموزی، تصویر دَلُو (حاوی آب یا گرده گل برای تطهیر) و مخروط (گل نَرک درخت نخل) نیز وجود دارد (بلک، ۱۳۸۳: ۲۸۲-۲۸۳).

نکته بسیار مهم اینکه در توصیف برخی آیین‌های مشابه دوموزی، قطع درخت و حمل آن نیز نقل شده است. برای مثال در آیین آتیس اندوهگین (در آسیای صغیر) که معادل دوموزی است (کومن، ۱۳۸۰: ۲۰۹) نقل شده است که در روز ۲۲ مارس (اواخر اسفند) موسوم به روز درخت (arbor intrat) درختی را که درخت آتیس نام داشت (مانند سرو و کاج و ...) می‌بریدند و در صحرا با گل بنفشه و زینت‌آلات می‌آراستند و به شکل جمعی آن را روی دوش خود به معبد وی حمل می‌کردند و به این شکل او را به معشوقش (سی‌بله) می‌رساندند. همه این مراسم با نواختن سازهای ضربی مانند طبل و سازهای بادی و همسرایی مردم انجام می‌شد. تا روز ۲۴ مارس مراسم سوگواری مختلف برگزار می‌شد. سپس در روز ۲۵ مارس مراسم سوگواری به پایان می‌رسید و درخت را دفن می‌کردند. از بامداد روز بعد مراسم شادی مجدداً آغاز می‌شد و به باور آنان آتیس رستاخیز می‌کرد (همان، ۲۰۹-۲۱۰). مشابه این رسم، به صورت نذر درخت برای عَلم عزاداری محرم، هنوز در برخی از روستاهای ایران نظیر خُمس از توابع خلخال و گُمِنج از توابع زیرکوه قاین و تخته‌جان از توابع قهستان (خراسان جنوبی) برگزار می‌شود. این درخت نذری، قبل از عاشورا به صورت جمعی توسط اهالی روستا قطع می‌شود و پس از عزاداری، تکه تکه شده و به خاک سپرده می‌شود.

بنابراین، به احتمال قریب به یقین در آیین «زایش نخل» یا «قربانی نخل» نیز درخت نخل همان نقش درختانی مانند سرو، کاج یا سپیدار را دارد که به عنوان نماد اساطیر موازی دوموزی در نقاط دیگر کاربرد داشته‌اند. این گوناگونی به تفاوت اقلیم، نظام نمادشناختی و اساطیر رایج در هر نقطه بازمی‌گردد.

۴-۸. مشترکات آیین قربانی نخل با آیین‌های تموز

در آیین کهن، دوموزی نخل به عنوان یک ایزد قربانی (شهیدشونده - رستاخیزکننده) و امروزه به عنوان نماد باروری (چرخه مرگ - رستاخیز طبیعت) و قربانی به شمار می‌رود.

قربانی نخل؛ آیینی بازمانده از آیین‌های دومی. کلثوم قربانی جویباری

هر دوی این آیین‌ها در اواخر اسفند و اوایل فروردین برگزار می‌شدند؛ یعنی در زمان اعتدال بهاری و فصل بارگیری درختان نخل و باروری طبیعت. آیین دومی دو بار در سال اجرا می‌شده است: نخست مراسم ازدواج دومی و اینانا در ماه مارس (اسفند) برگزار می‌شده است. سپس با فاصله‌ای کوتاه مراسم سوگواری شهادت دومی را در آوریل (فروردین) به جای می‌آورده‌اند. آیین قربانی نخل (جشن زاییدن خرما) نیز یا پیش از عید نوروزی انجام می‌شده یا پس از عید و در روز سیزده‌به‌در.

دیگر اینکه آیین تموز مبتنی بر باروری (زنان/ زمین) بوده است. در باورهای عامه مردم نیز هنوز بر این نکته تأکید می‌شود که گرده درخت خرما، پنیر نخل، میوه خرما و دیگر اجزای آن در تقویت قوای جنسی و باروری مردان مؤثر است. علاوه بر این، تاره (ثمره درخت نخل در اوایل بهار) به صورت عرق و دارو به عنوان درمان ناباروری در میان خانم‌ها استفاده می‌شود. نام این آیین نیز در بافق یزد (جشن زاییدن درخت خرما) مبتنی بر باروری است. به همین دلیل در این آیین نخلی را که توان گرده‌افشانی را از دست داده و عقیم شده است، قربانی می‌کنند تا باروری به طبیعت بازگردد. در برخی از فرهنگ‌ها، از جمله در اوز، پس از ازدواج یک زوج جوان، وقتی عروس را به خانه شوهر می‌برند، عروس از داخل شدن به خانه خودداری می‌کند و داماد باید هدیه‌ای با عنوان «پاگداشتن» / paneso/ به عروس بدهد. این هدیه باید مالکیت درخت نخل حیاط خانه باشد (ضیایی، ۱۳۸۵: ۴۷).

نکته مهم دیگر برگزاری این آیین به صورت گروهی و در کشتزار (نخلستان) است. در آیین تموز نیز مراسم به صورت جمعی و در صحرا برگزار می‌شده است. شادی و هیاهوی حین مراسم و کوبیدن به سطل‌ها نیز یادآور سرودخوانی و آوای طبل و شیپور در آیین تموز است. اجرای گروهی این آیین احتمالاً ریشه در توت‌مباروری دارد. قربانی‌ها از آنجا که در ردیف توت‌ها محسوب می‌شدند، خوردنی نبودند مگر در مواقعی خاص (هیس، ۱۳۴۰: ۱۸۷). کشتن و خوردن قربانی، می‌بایست به صورت دسته‌جمعی صورت می‌پذیرفت تا اعضای کلان را دچار عواقب بدی نکند (فروید، ۱۳۶۲: ۲۲۴). با توجه به انسان‌پنداری درخت نخل^۷، تصور توت‌مبار بودن نخل در برخی از اقوام باستانی دور از ذهن نمی‌نماید. حتی در سنت‌های اسلامی نیز احادیثی به پیامبر منسوب

است که در آن درخت خرما را عمه نوع انسان و بازمانده از گل آدم خوانده است: «اکرموا عمکم النخله فانها خلقت من بقیه طین آدم» (طوسی، بی تا: ۲۵-۲۶). پختن کماچ یا نان فطیر نیز یکی دیگر از اشتراک‌های این دو آیین است. در آیین تموز رسم بر این بود که برای ایشتر نان کماچ پخته می‌شده است. این رسم در صحیفه ارمیا نیز ذکر شده است: «مگر نمی‌بینی در تمام شهرهای یهودا و اورشلیم چه می‌کنند؟ بین چطور بچه‌ها با شادی هیزم جمع می‌کنند و پدرها آتش می‌افروزند و زن‌ها خمیر درست می‌کنند تا برای ایشتر نان بپزند؟» (ارمیا: ۷: ۱۷-۱۹). هنگامی که ارمیا با مردم سخن می‌گوید، آنان پاسخ می‌دهند: «ما برای ایشتر قربانی خواهیم کرد ... زنان گفتند: ما برای ایشتر نان و شیرینی با تصویر خودش می‌پزیم» (ارمیا: ۴۴: ۱۶-۱۹).

۵. نتیجه

در برخی از بخش‌های نخل‌خیز ایران نظیر جنوب، جنوب غربی و حاشیه کویر مانند خور و بیابانک و طبس درخت نخل قربانی می‌شود. این آیین هنگام بازگشت از زیارت خانه خدا یا سفری دیگر، مراسم عروسی و مهم‌تر از همه پیش از عید نوروز (اول فروردین) و روز سیزده‌به‌در انجام می‌شود. با توجه به ویژگی‌های نخل به عقیده نگارنده، آیین قربانی نخل ریشه در آیین‌های باروری اساطیر تغییر فصل، به‌ویژه دوموزی، دارد؛ زیرا نخل، نماد خدای دوموزی، از خدایان شهید بین‌النهرین است. آیین‌های مربوط به دوموزی دو بار در سال اجرا می‌شد: نخست ازدواج مقدس او با اینانا که در ماه مارس (اسفند) در یک مناسک سالانه مفصل برای تضمین برکت زمین برگزار می‌شد. در مناسکی دیگر در فروردین ماه برای شهادت او سوگواری می‌کردند. در توصیف برخی آیین‌های مشابه دوموزی، قطع درخت و حمل آن نیز نقل شده است. بنابراین به احتمال قریب به یقین در آیین «قربانی نخل» نیز درخت نخل همان نقش درختانی مانند سرو، کاج یا سپیدار را دارد که به‌عنوان نماد اساطیر موازی دوموزی در نقاط دیگر کاربرد داشته‌اند و می‌توان برخی عناصر مشترک را در هر دو آیین شناسایی کرد: در مراسم قربانی نخل و آیین‌های دوموزی، شخصیت اصلی دوموزی است؛ در آیین کهن دوموزی به‌عنوان یک ایزد قربانی (شهیدشونده - رستاخیزکننده) و امروز نماد

قربانی نخل؛ آیینی بازممانده از آیین‌های دومی... کلثوم قربانی جویباری

دومی، نخل، به‌عنوان نماد باروری (چرخه مرگ - رستاخیز طبیعت) و قربانی. هر دوی این آیین‌ها در اواخر اسفند و اوایل فروردین برگزار می‌شدند. دیگر اینکه آیین تموز مبتنی بر باروری (زنان/ زمین) بوده است. در باورهای عامه مردم نیز هنوز بر این نکته تأکید می‌شود که گرده درخت خرما، پنیر نخل، میوه خرما و دیگر اجزای آن در تقویت قوای جنسی و باروری مردان مؤثر است. نکته مهم دیگر برگزاری این آیین به‌صورت گروهی و در کشتزار (نخلستان) است. پختن کماچ یا نان فطیر نیز یکی دیگر از اشتراک‌های این دو آیین است.

آیین قربانی نخل به روایت تصویر



تصویر ۱: انتخاب درخت مناسب و کندن پوست بخش انتهایی نخل



تصویر ۲: بریدن شاخه‌های نخل برای رسیدن به دل آن



تصویر ۳: بریدن گلوی نخل



تصویر ۴: بریدن گلوی نخل

قربانی نخل؛ آیینی بازممانده از آیین‌های دومیوزی _____ کلثوم قربانی جویباری



تصویر ۵: قطعه‌قطعه کردن و تناول دل نخل به صورت جمعی



تصویر ۶: قطعه‌قطعه کردن و تناول دل نخل به صورت جمعی

پی‌نوشت‌ها

۱. در برخی نقاط ایران قربانی نخل صورت آیینی خود را کاملاً از دست داده است. به همین دلیل درختان خرماي نر پير، عقيم و درحال خشک شدن را می‌کشند و پنییر آن را خارج می‌کنند.

2. Amašumgalana
3. Dumuzi- Amašumgalana(
4. Geštinanna
5. Inanna
6. Ištar

دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه _____ سال ۷، شماره ۲۵، فروردین و اردیبهشت ۱۳۹۸

۷. در مورد انسان‌پنداری نخل، سخن بسیار است. برای برخی از آن‌ها ر.ک.: میراسکندری و همکاران، ۱۳۸۸؛ لاهیجی، ۱۳۶۴: ۱۶۸؛ جانب‌اللهی، ۱۳۷۲: ۸۸-۸۹؛ ضیایی، ۱۳۸۵: ۴۷؛ طوسی، بی‌تا: ۲۵-۲۶.

منابع

- آبادانی، فرهاد (۱۳۴۵). «درخت آسوریک». نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان. س ۲. ش ۲ و ۳. صص ۲۰۷-۲۱۱.
- ابن هشام (۱۳۶۱). سیرت رسول‌الله. ترجمه و انشای رفیع الدین اسحاق بن محمد همدانی (قاضی ابرقوه). مقدمه و تصحیح اصغر مهدوی. تهران: خوارزمی.
- ابوالقاسمی، محسن (۱۳۸۳). شعر در ایران پیش از اسلام. تهران: طهوری
- اذکایی، پرویز (۱۳۸۶). «منشأ مناظره‌های ادبی (ایران باستان و میان‌رودان)». پژوهش‌های ادب عرفانی. ش ۱. صص ۱-۱۰
- اسدیان خرم‌آبادی، محمد و همکاران (۱۳۵۸). باورها و دانسته‌ها در لرستان و ایلام. تهران: مرکز مردم‌شناسی ایران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- آسموسن، ج. پ. (۱۳۴۸). اصول عقاید و اعتقادات دیانت زردشتی. دیانت زرتشتی. ترجمه فریدون وهمن. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- آموزگار، ژاله (۱۳۸۳). تاریخ اساطیری ایران. تهران: سمت.
- اوشیدری، جهانگیر (۱۳۷۱). دانشنامه مزدیسنا. واژه‌نامه توضیحی آیین زردشت. تهران: مرکز
- آیدنلو، سجاد (۱۳۷۸). «هوم در اوستا. نوشته‌های پهلوی و شاهنامه». کیهان فرهنگی. ش ۱۵۵. صص ۶۷-۶۹.
- باستانی پاریزی، محمد ابراهیم (۱۳۵۷). حماسه کوریر. تهران: امیرکبیر
- بلک، جرمی (۱۳۸۳). فرهنگنامه خدایان. دیوان و نمادهای بین‌النهرین باستان. ترجمه پیمان متین. تهران: امیرکبیر.
- بلوکباشی، علی (۱۳۸۰). نخل‌گردانی. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۱). پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: آگاه.
- بیرلین، ج. ف. (۱۳۸۶). اسطوره‌های موازی. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز.

قربانی نخل؛ آیینی بازمانده از آیین‌های دومی. _____ کلثوم قربانی جویباری

- بیهقی، ابوالحسن علی بن زید (۱۳۶۱). *تاریخ بیهقی*. به کوشش احمد بهمنیار. تهران: کتابفروشی فروغی.
- پور داوود، ابراهیم (۱۳۴۳). *اناهیتا*. به کوشش مرتضی گرجی. تهران: امیرکبیر
- پور ریاحی، مسعود (۱۳۵۳). «پیرامون یک واژه از درخت آسوری». *نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز*. ش ۱۱۱. صص ۳۶۲-۳۶۹
- پورافکاری، نصرالله (۱۳۶۵). «درخت قربانی». *رشد آموزش جغرافیا*. ش ۶. صص ۴۱-۴۵.
- تفضلی، احمد (۱۳۴۵). «دو واژه پارتی از درخت آسوری و برابر آن‌ها در فارسی». *دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*. ش ۴۵. صص ۱۳۸-۱۴۷.
- تفضلی، احمد (۱۳۸۳). *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*. تهران: سخن
- جاماسپ آسانا (۱۳۸۲). *متن‌های پهلوی*. پژوهش سعید عریان. تهران: سازمان میراث فرهنگی.
- جانب‌الهی، محمدسعید (۱۳۷۲). «نقش اقتصادی نخل در زندگی بلوچ». *تحقیقات جغرافیایی*. ش ۳۱. صص ۶۹-۱۰۲.
- جعفری قریه علی، حمید (۱۳۸۶). «هوم پشمین پوش یا گیاه زرین». *مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز*. س ۲۶. ش ۲. پیاپی ۵۱. صص ۱۶۳-۱۸۳.
- جلالی نایینی، محمدرضا (۱۳۷۲). *گزیده سرودهای ریگ ودا*. تهران: نشر نقره
- دادور، ابوالقاسم و نگار بویان (۱۳۸۶). «عناصر اسطوره‌ای در منظومه درخت آسوری: چرا پیروز از آن بز است و نه درخت خرما؟». *هنرهای زیبا*. ش ۳۲. صص ۱۰۹-۱۱۸.
- دوبوکور، مونیک (۱۳۸۷). *رمزهای زنده جان*. ترجمه جلال ستاری. تهران: مرکز.
- دوشن گیمن، ژاک (۱۳۸۳). «آراء گوناگون درباره زردشت». ترجمه آرزو رسولی. *نامه فرهنگستان*. ضمیمه شماره ۱۶.
- رضی، هاشم (۱۳۸۱). *دانشنامه ایران باستان*. تهران: سخن
- روح‌الامینی، محمود (۱۳۷۹). «پژوهشی مردم‌شناختی در منظومه درخت آسوریک». *ادب پهلوانی*. محمدمهدی مؤذن جامی. تهران: قطره
- زرنر، آر. سی. (۱۳۸۴). *طلوع و غروب زردشتی‌گری*. ترجمه تیمور قادری. تهران: امیرکبیر.

دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه _____ سال ۷، شماره ۲۵، فروردین و اردیبهشت ۱۳۹۸

- ژیران، ف. و ل. دلاپورت و گ. لاکوئه (۱۳۸۲). *اساطیر آشور و بابل*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: نشر کاروان.
- سایبانی، احمد (۱۳۸۲). *فین بندرعباس*. قم: همسایه
- شوالیه، ژان و آلن گریبان (۱۳۸۷). *فرهنگ نمادها*. ج ۵. ترجمه و تحقیق سودابه فضائلی. تهران: جیحون.
- ضیایی، محمد رفیع (۱۳۸۵). «نخل». خرما، درخت خرما و آنچه از آن می‌سازند». *فرهنگ مردم*. ش ۱۷. صص ۳۱-۵۲.
- طوسی، نصیرالدین (بی تا). *اخلاق ناصری*. تهران: انتشارات علمیه اسلامیة.
- طبیبی، امین (۱۳۸۱). «نخل». *مدیریت در اسلام*. ش ۱. صص ۳۴-۴۲.
- عریان، سعید (۱۳۶۷ الف). «درخت آسوری». *چیستا*. ش ۵۲. صص ۱۶۶-۱۷۸.
- عریان، سعید (۱۳۶۷ ب). «درخت آسوری». *چیستا*. ش ۵۳ و ۵۴. صص ۲۵۳-۲۶۷.
- فرنیغ دادگی (۱۳۶۹). *بندهشن*. گزارش مهرداد بهار. تهران: توس
- فروید، زیگموند (۱۳۶۲). *توتم و تابو*. ترجمه باقر ایرج پور. تهران: آسیا.
- کرباسیان، ملیحه (۱۳۸۴). *فرهنگ الفبایی - موضوعی اساطیر ایران باستان*. تهران: اختران
- کرتیس، وستا سرخوش (۱۳۸۴). *اسطوره‌های ایرانی*. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز
- کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحق رازی (۱۴۲۱ هـ.ق.). *اصول کافی*. ۶ جلد. ترجمه و شرح محمدباقر کمره‌ای. تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- کندی، ادی سموئیل (۱۳۸۱). *آیین شهریاری در شرق*. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: علمی و فرهنگی.
- کومن، فرانتس (۱۳۸۰). *آیین پر رمز و راز میترایی*. ترجمه هاشم رضی. تهران: بهجت.
- گات‌ها (۱۳۷۸). *برگردان و گزارش ابراهیم پورداوود*. تهران: اساطیر
- گرامی، بهرام (۱۳۹۰). «نخل در قرآن کریم». *ترجمان وحی*. س ۱۵. ش ۲. صص ۶۵-۷۹.
- گری، جان (۱۳۷۸). *اساطیر خاور نزدیک*. ترجمه محمد باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- گزنفون (۱۳۸۴). *بازگشت ده هزار یونانی*. ترجمه حسینقلی سالور و مسعود سالور. تهران: اساطیر.
- لاهیجی، شهلا (۱۳۶۴). *افسانه درخت هولوپو*. نامه فرهنگ ایران. تهران: بنیاد نیشابور.
- لسان، حسین (۱۳۵۵). «قربانی از روزگار کهن تا امروز». *هنر و مردم*. ش ۱۶۷. صص ۶۰-۷۰.

قربانی نخل؛ آیینی بازمانده از آیین‌های دومی... کلثوم قربانی جویباری

- ماهیار نوابی، یحیی (۱۳۶۳). *درخت آسوریک*. تهران: فروهر.
- معین، محمد (۱۳۵۵). *مزدیسنا و ادب پارسی*. ۲ جلد. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- میراسکندری، فریبا و مرضیه طاهری (۱۳۸۸). «تحلیل مردم‌شناختی نخل و خرما در فرهنگ مردم خور و بیابانک». *فرهنگ مردم ایران*. ش ۱۶. صص ۵۳-۶۴.
- ناس، جان بایر (۱۳۸۳). *تاریخ جامع ادیان*. ترجمه علی‌اصغر حکمت. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- هرودت (۱۳۸۷). *تاریخ هرودت*. جرج راولینسن. ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی. تهران: علمی و فرهنگی.
- هیس، ر. ه. (۱۳۴۰). *تاریخ مردم‌شناسی*. تهران: ابن سینا.
- هینلز، جان راسل (۱۳۸۲). *شناخت اساطیر ایران*. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران: چشمه
- ورمازرن، مارتین (۱۳۸۷). *آیین میترا*. ترجمه بزرگ نادرزاده. تهران: چشمه
- وزیدگی‌های زادسپرم (۱۳۸۵): گزارنده: محمدتقی راشد‌محصل. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۶). *رساله در تاریخ ادیان*. ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش.
- *یشت‌ها* (۱۳۷۷). گزارش ابراهیم پورداوود. تهران: اساطیر.
- یوسفیان کناری، محمدجعفر و محمود طاووسی (۱۳۸۸). «کاوشی نوین در سرچشمه‌های نخستین حماسه گیل‌گمش». *پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی*. د جدید. ش ۴. صص ۱-۱۸.
- Anklesaria, T.D. & B. T. . Anklesaria (1908). *The Bundahishn*. Bombay.
- Bartholomae, C. (1922). *Zur Kenntnis der mitteliranschen Mundarten*. Vol. II. Sb. HAW, Heidellberg.
- Benvenist, E. (1930). *Le texte Drakht asurig et la versification pehlevie*. JA 227. pp. 193-225.
- Boyce, M. (1996). *A History of Zoroastrianism: The early Period*. Vol. 1. Brill Academic Publishers.
- Dasgupta, S., (1997). *A History of Indian Phiosophy*. Vol. 1, Delhi, Motilal Banarsidass.
- Eggeling, J. (1885). "Introduction". *The Sacred Books of the East. šatapatha.brāhmana*. Vol. xxvi. Max Muller (ed.). Oxford.
- Encyclopedia Britannica A: www.britanica.com/topic/Tammuz-Mesopotamian-god.

- Encyclopedia Britannica B: www.britanica.com/topic/Dumuzi-Amaushumgalana.
- Gruca, Marta & et al. (2014). "Ritual uses of palms in traditional medicine in sub-Saharan Africa: a review". *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*. 10:60, <http://www.ethnobiomed.com/content/10/1/60>.
- Henning, W. B. (1977). "A Pahlavi Poem". *Acta Iranica VI* (selected papers), Leiden. pp. 349-357.
- James, E. O. (1908). "Sacrifice". *Encyclopedia of Religion and Ethics*. Volume XI, Ed. James Hastings and others. New York, Charles Scribner's Sons.
- Josephson, J. (1997). *The Pahlavi Translation Technique as Illustrated by Hom yasht*. UPPSALA. p 91-93
- Macdonel, A., A. (1897). *Vedic Mythology*. Strassburg.
- Mc Nall, B. & et al. (1991). *World Civilization: The History and Their Culture*. London & New York, W.W. Norton & Company, V. A, 7th ed.
- Perrot, G. & C. Chiperz (1976). *History of Art in Persia*. Islamic Revolutions and Educational Organization.
- Powell, Barry, B. (1998). *Classical Myth*. 2nd ed, upper saddle river. NJ: Prentice Hall.
- Radhakrishnan, S. (2008). *Indian Philosophy*. New Delhi, Oxford University press.
- Rainey, A. (1996). "sacrifice", *Encyclopedia Judaica*, Keter Pub., Jerusalem.
- Satterfield, B. (2005). *Gods, Goddesses and Mythology*. Vol. IV. S. C. Littleton (ed). Tarrytown, Newyork.
- Smith, J. (1986). "Ages of the World". *Encyclopedia of Religion*. Mircea Eliad (ed.). New York, Macmillan.
- Tafazzoli, A. (1996). "Drakht ī Āsūrīg". *Encyclopedia Iranica*. vol. VII, Costa Mesa, California. pp. 547-9.
- Van den Broek, R. (1971). *The Myth of the Phoenix: According to Classical and Early Christian Tradition*. Leiden: Brill.
- Windischmann, F. H. H. (1846). "Ueber den Somacultus der Arier". *Abhandlungen der münchener Akademie*.

The victim of palm: Remains of Tammuz rituals

Kolsoom ghorbani Jooybari¹*

1. Assistant professor of Persian language and literature- Birjand University.

Received: 2/07/2018

Accepted: 20/02/2019

Abstract

Sacrifice has been always one of the most current ritual practices in Iran. Nowadays, in Iran, the concept of victim is limited to blood sacrifice, but in some areas of Iran, such as the south, southwest and desert margins such as Khor, Biyabanak and Tabas, this ritual is totally current during the return of the pilgrimage from God's house, at the wedding ceremony and more importantly everyone sacrifices the palm tree before the first day of new Year and the Farvardin 13th. In this article, By relying on historical, mythological and symbolic studies, the author showed that the principle of the palm tree's sacrifice is rooted in the fertility rituals of the mythology of the changing season (spring equinox), especially the Tammuz, because the palm tree is the symbol of Tammuz which is the god of Mesopotamian martyrdom. The rituals of Tammuz are also similar to the sacrifice of palm in several respects: the main character in both ceremonies is Tammuz. In ancient ritual of Tammuz, the palm is crystalized as a victim god (martyr-resurrector) and in today tradition is represented as the symbol of fertility (the cycle of death – nature's tradition). Both ceremonies are held at 1st Farvardin and ordibehesht. Tammuz has been based on fertility. In popular beliefs, it is also emphasized that cottage cheese, palm cheese, palm fruit and other components are effective in improving men's sex and fertility. Another important point is that the ritual is collectively organized on the ground (Nakhlestan). The baking of bread is also a common tradition of both religions.

Key words: palm, palm tree, Tammuz, victim, and myth

*Corresponding Author's E-mail: kolsoomghorbani@birjand.ac.ir