

مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز  
دوره بیست و ششم، شماره دوم، تابستان ۱۳۸۶ (پیاپی ۵۱)  
(ویژه‌نامه زبان و ادبیات فارسی)

## «هوم» پشمینه‌پوش یا گیاه زرّین

حمید جعفری قریه‌علی\*  
دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان

### چکیده

منظومه‌های حماسی ایران، بسیاری از آیین‌های ادیان باستانی را در بردارند و در اصل، نبرد روشنی و تاریکی یا نبرد اهورامزدا و اهریمن را بیان می‌کنند.

بررسی آیین‌های کهن ایرانی نشان می‌دهد که همواره سه آیین زرّوانی، مهرپرستی و زردشتی بیشتر مورد توجه بوده و در این میان، «آیین مهری» (میتراایسم) که آیینی مبتنی بر چندگانه‌پرستی بوده با وجود پژوهش‌های بسیار، همچنان در بخش‌های عمده‌ای ناشناخته مانده و به‌ویژه کمتر به نشانه‌ها و عناصر آن در آثار ادبی توجه شده است.

از جمله عناصری که در انجمن مهری‌دینی با چندین تجسم نشان داده شده و در حد ایزدی از ایزدان این انجمن تعالی یافته، گیاهی زرّین به نام «هوم» است. هوم در شاهنامه تنها یک‌بار به آشکارا در هیأت مردی پشمینه‌پوش و چندین بار از جمله در داستان زاده شدن رستم به‌گونه‌ی نهانی در شکل گیاه درمان‌بخش با نوشیدنی آیینی ظاهر شده و هر بار در طرح کلی روایتی از روایات شاهنامه نقش داشته است آن‌گونه که می‌توان گفت بدون شناسایی نقش این گیاه، فهم گوشه‌ای از روایات مآلی ایران ناقص و ابتر خواهد ماند.

این نوشتار بر آن است که مرتبه‌ی هوم در باور مهری‌دینان را نشان دهد و به بررسی نقش و جایگاه آن در شاهنامه بپردازد.

واژه‌های کلیدی: ۱. آیین مهر ۲. هوم و شیر ۳. نوشدارو ۴. سیمرغ ۵. هوم سپید

\* عضو هیئت علمی بخش زبان و ادبیات فارسی

## ۱. مقدمه

در میان اقوام ابتدایی از دیرباز باورهای مقدّس شکل گرفته که سینه به سینه نقل شده و در اسطوره‌ها منعکس شده است و بدین ترتیب اساطیر اقوام باورهای مقدّس گذشته را همچون سندی ارزشمند حفظ کرده و داستان رفتار و اعمال ایزدان خود را که به‌طور معمول فراتر از محدوده‌ی خرد است، برای آیندگان بازگفته‌اند.

تردیدی نیست که ادیان باستانی در گذر زمان به پشتوانه‌ی پیروان راستین، به حیات خود ادامه داده و در برابر آیین‌ها و ادیان دیگر مقاومت کرده‌اند. طبعاً برای پیروان راستین این ادیان، باورهای مقدّس بوده‌است که از اجداد خود به ارث برده بودند و می‌پنداشتند که باید در برابر باورهای دیگر مبارزه کنند تا بدین ترتیب ایزدان خود را در رأس آفرینش محفوظ دارند. بدین‌گونه آن‌چه برای پیروان دینی مقدّس شمرده می‌شده، چه بسا از دیدگاه پیروان سایر ادیان شوم و پلید تلقی گردیده است.

منظومه‌های حماسی میدانی بزرگ برای بازتاب آیین‌ها و ادیان باستانی است که در اساس می‌توان زیر ساخت آن‌ها را نبرد دو بن آغازین و یا نبرد اهورامزدا و اهریمن دانست. نبردهای آیینی که با اشکال مختلف در این منظومه‌ها بروز داشته، در بسیاری از موارد در پوشش کین‌جویی و گسترش قلمرو حکومتی نشان داده شده است.

بدین‌گونه، داستان‌های حماسی ما رفتارهای اخلاقی و دینی را بیان می‌کند که هزاران سال پیش در میان اقوام کهن رایج بوده‌است. در صورتی که بن‌مایه‌ها و خاستگاه حماسه‌های ملی که از دل اسطوره‌ها بیرون کشیده شده‌اند درک نشود، این آثار مجموعه‌ای از داستان‌های تخیلی جلوه خواهد کرد و حداکثر آن خواهد بود که حماسه‌ای ملی تلقی شوند چنان‌که بسیاری امروزه در مورد منظومه‌ی شگرف فردوسی چنین نظری دارند. بنابراین، ضروری است که خاستگاه آیینی روایات شناخته شود تا هم پیوند ما با گذشته‌ی اساطیری محفوظ بماند و هم راهی درخور، جهت فهم و حفظ ارزش آثار حماسی، فرا روی دوستداران ادب نهاده شود. این نوشتار بر آن است تا بخشی بسیار کوچک از بزرگترین منظومه‌ی حماسی ما را مورد بازبینی قرار دهد.

منظومه‌های حماسی فارسی منعکس‌کننده‌ی عقاید ایرانیان باستان به ویژه عقاید زردشتیان است. از مآخذ حماسه‌های ایرانی که بیشتر شامل اوستا و سایر کتب دینی پهلوی است می‌توان دریافت که مرکز عمده‌ی حماسه‌ها سنت‌ها و باورهای زردشتی یا باورهایی از آیین‌های پیش از زردشت است که رنگ زردشتی به خود گرفته است.

در بررسی آیین‌های کهن ایرانی، سه آیین بیشتر مورد توجه بوده است که بر اساس نشانه‌ها و آثار به‌جای مانده از این آیین‌ها می‌توان گفت که اگرچه مبتنی بر چندگانه‌پرستی‌اند، هر یک به‌گونه‌ای گام‌های آغازین را در جهت شناخت ایزد یکتا برداشته‌اند. این آیین‌ها عبارتند از:

آیین زروانی

آیین مهری (میترایسم)

### آیین زردشتی

در این میان، آیین مهری که با آیین زروانی پیوندی نزدیک دارد<sup>۱</sup> از آن روی که در آیین‌ها و ادیانی نظیر آیین زردشتی و مسیحیت تأثیر گذاشته، توجه بسیاری از پژوهندگان را به خود جلب کرده است.

آیین مهر را در ایران باستان بایستی در دو بخش بررسی کرد: بخش اول، آیین پیش از ظهور زردشت است که براساس سروده‌های گات‌ها، زردشت باور مهرپرستان را نکوهیده و با آن‌ها به مقابله برخاسته است و بخش دوم، آیین مهر پس از زردشت را دربر می‌گیرد که عناصر آن در اوستای جدید آمده است و طبیعتاً با آموزه‌های زردشت سازگاری ندارد. شکلی از این آیین با عنوان «میترایسم» یا «آیین میترا» پیش از ظهور مسیح در روم به حیات خود ادامه داد که اگرچه بخش‌هایی از آموزه‌های آن با مهرپرستی کهن تفاوت داشت، در اساس با آن یکی بود.

در رأس این آیین، «ایزدمهر» قرار داشته‌است و ایزدانی از قبیل «سروش» و «زَن» (ایزد دادگری) در امور ایزدی به او یاری می‌رسانده‌اند. از این ایزد باستانی که نامش نخستین بار در سال ۱۹۰۷ بر روی لوح‌هایی گلین دیده شده (ورمازن، ۱۵: ۱۳۸۳) در کهن‌ترین سروده‌های مذهبی یعنی «ریگ‌ودا» یاد شده است. «ورونا و میترا راه ثابت خویش را می‌پیمایند، آن هنگام که آن‌ها خورشید را در آسمان بالا می‌برند.» (جلالی نایینی، ۲۳: ۱۳۷۲)

آیین مهر دارای دو شاخصه‌ی عمده بوده‌است:

قربانی گاو یا گاوکشی میترا

نوشیدن عصاره‌ی هوم.

در کیش مهری، قربانی گاو و اسب به درگاه ایزدان رایج بوده و پیروان آن آیین چنین عملی را به‌گونه‌ای برای رضایت ایزدان و امکان ادامه‌ی زندگی ضروری می‌دانستند. این سنت بعدها در میترایسم نیز روایی داشته است. در نقش‌ها و پیکره‌های به جای مانده از معابد مهری‌دینان، مهر در حال کشتن گاو نشان داده شده است. البته چنان‌که در کتاب آیین مهر آمده است، برخی اسطوره‌ی کشتن گاو را به وسیله‌ی میترا با سنت گاوکشی در کیش مهر ایرانی مربوط نمی‌دانند. (رضی، ۲۵۱/۱: ۱۳۸۱)

در تفسیر گاو کشی میترا آمده است که این عمل به منزله‌ی حیات نو تلقی می‌شود چرا که با جاری شدن خون گاو، گیاهان می‌رویند و چشمه‌ها می‌جوشند و بدین‌گونه هستی جان دوباره می‌گیرد. مراسم قربانی گاو با کشتن «سئومه» (خردکردن آن در میان سنگ و جاری کردن نوشیدنی هوم) پیوند دارد. (همان، ۱/ ۱۴۶)

در مورد «نوشیدنی هوم» به روشنی معلوم است که زردشت مخالف نوشیدن آن بوده و در گات‌ها، کهن‌ترین سروده‌های اوستا، این مخالفت و دشمنی را ابراز کرده است. در یسنای ۴۵ بند دهم آمده است: «ای مزدا! کی پلیدی این می را برخواهی انداخت که "کرپان"<sup>۲</sup> بدکار، مردمان را بدان می‌فریبند و

فرمان‌روایان بد با آن به دژ خردی بر سرزمین‌ها فرمان می‌رانند.» (پورداوود، ۳۹: ۱۳۷۸)

در منابعی که در پایان این نوشتار آمده، اشاراتی مختصر و گاه مفصل به هوم شده است اما این آثار در مورد نشانه‌ها و حضور هوم در شاهنامه مطلبی ندارند. با این حال، برخی از آن‌ها نظیر «پژوهشی در اساطیر ایران» آورده‌اند: هوم در شاهنامه به صورت پیرمردی عابد و زاهد در آمده است. (بهار، ۸۱: ۱۳۷۸) در کتاب «طرح اصلی داستان رستم و اسفندیار» نیز «آب رز» که رستم تیرگز را در آن پرورده، به معنای عصاره‌ی هوم گرفته شده است. (شمیسا، ۳۹: ۱۳۷۶)

در این کوتاه نوشته تلاش بر آن است که با بررسی کتب دینی کهن به ویژه اوستا و با توجه به پژوهش‌های پیشین، نقش و تأثیر گیاه اسطوره‌ای یا نوشیدنی هوم در شکل‌گیری برخی از روایات شاهنامه بیان شود.

## ۲. تقدس درختان و گیاهان

در روایات اساطیری و مذهبی، گیاهان و درختان مقدس بسیاری مشاهده می‌کنیم که در ادوار مختلف پرستش می‌شده‌اند. براساس باورهای آیینی، گیاهان و درختان رمز زندگی و سرچشمه‌ی بی‌مرگی و آب حیات به شمار می‌آیند. پرستش درخت و گیاه بیشتر بدان سبب بوده که می‌پنداشته‌اند می‌توانند واسطه‌ی پیوند آدمی با ذات برتر و نیروهای فراسوی شوند.

پرستش درخت در واقع به سبب آن چیزی بوده است که به وساطت درخت کشف می‌شده یا به بیان دیگر، به سبب ذات و جوهر روحانی بوده که در آن نهفته است. به بیان اساطیری، درخت نمودار کیهان زنده و جاندار است که بی‌وقفه تجدید حیات می‌کند. (الیاده، ۲۶۱: ۱۳۷۲)

در اساطیر اقوام مختلف، گیاهان، درختان و میوه‌هایی دیده می‌شوند که خواصی معجزه‌آسا دارند به گونه‌ای که بعضی از آن‌ها می‌توانند جوانی را بازگردانند و برخی دیگر عمری طولانی بخشند و نیز تعدادی دیگر قادرند باعث بی‌مرگی شوند.

در گرشاسپ‌نامه‌ی اسدی توسی درختان و گیاهانی شگفت‌انگیز توصیف شده و در این منظومه اعتقادات مردم نسبت به آن‌ها بازتاب گسترده‌ای داشته‌است. به عنوان نمونه، در جایی از درختی سخن گفته شده که هفت‌گونه میوه داشت و هر بیماری که از میوه‌های آن می‌خورد سلامت خود را بازمی‌یافت:

درختی گشن رسته در پیش تخت      که دادی بر از هفت سان آن درخت  
ز شهر آن که بیمار بودی و سست      چو خوردی از آن میوه، گشتی درست

(اسدی توسی، ۱۹۲: ۱۳۵۴)

می‌توان چنین برداشت کرد که در بسیاری از مواقع، پرستش و تقدس درخت یا گیاه از آن روی بوده است که پنداشته می‌شد گیاهان و درختان می‌توانند آرزوی دیرینه‌ی انسان را در رسیدن به بی‌مرگی تحقق بخشند یا دست‌کم دیو بیماری را از او دور سازند.

موضوع دیگر در ارتباط با تقدس گیاهان، مناسبات رازآمیز میان درختان و بشر است. «قطعی‌ترین مناسبات سرّی از این دست، ظاهراً گیاه تباری یا نسبت بردن دودمان‌ها به نوعی گیاه و نبات است بدین معنی که درخت یا بوته، نیای اساطیری قبيله تلقی می‌شود. معمولاً این درخت نسبی یا دودمانی با کیش پرستش ماه پیوند تنگاتنگی دارد یعنی نیای اساطیری که با ماه یکی شده به صورت نوعی گیاه و نبات تصویر می‌شود ... قبایل استرالیایی ملبورن باور داشتند که نخستین انسان از درخت ابریشم زاده شده است.» (الیاده، ۲۸۶: ۱۳۷۲)

در اسطوره‌های ایرانی نیز با اندیشه‌ی گیاه تباری روبه‌رو هستیم. چنان‌که در اسطوره‌ی بیماری و مرگ کیومرث آمده است که نطفه‌ی کیومرث روی زمین ریخته شد و از آن «مشی و مشیانه» چون ریواسی رویدند. (فرنبغ دادگی، ۸۱: ۱۳۶۹)

از اساطیر ایرانی نیز دریافت می‌شود که درخت و گیاه از قداست ویژه‌ای برخوردار بوده و درباره‌ی آن‌ها اعتقادات مذهبی رواج داشته‌است و مردم به پرستش آن‌ها می‌پرداخته‌اند. درختانی از قبیل سرو، کاج و گیاهانی که ویژگی‌هایی همچون شفابخشی و جاودانگی به آن‌ها نسبت می‌دادند از دیدگاه مردم، شایسته‌ی احترام بوده‌اند.

در شاهنامه نیز رد پای از تقدس برخی از گیاهان و درختان می‌توان نشان داد که دو نمونه‌ی مشخص آن در پادشاهی گشتاسب دیده می‌شود: اول درخت سروی که در کنار آتشکده‌ی «برزین‌مهر» کاشته شد و در شاهنامه به اصالت بهشتی آن اشاره شده است:

یکی سرو آزاده بود از بهشت به پیش در آذر آن را بکشت

(فردوسی، ج ۶، ۶۹: ۱۳۸۲)

و دیگری درخت گز است که در داستان رستم و اسفندیار از تقدس و احترام آن نیز به آشکار سخن گفته شده است:

ابر چشم او راست کن هر دو دست چنان چون بود مردم گزپرست

(همان ج، ص ۲۹۹: ۱۳۸۲)

بنابر آن‌چه از متون کهن مذهبی و آثار به جای مانده از مهرابه‌ها دریافت می‌شود، می‌توان نشانه‌هایی از تقدس برخی از درختان و گیاهان را در آیین مهر به دست داد. با توجه به آن‌چه محمد مقدم نوشته است، نیلوفر که با آفتاب از آب سر بیرون می‌آورد و با آفتاب فرو می‌رود از نمادهای مهری است. (مقدم، ۴: ۱۳۸۰) گیاه هوم نیز که هویت دقیق آن مشخص نیست از گیاهان مقدس در کیش مهری به شمار می‌آمده و ستایش می‌شده است.

### ۳. تجسم‌های هوم

«واژه‌ی هوم (اوستایی: haoma؛ هندی باستان: soma-؛ فارسی میانه: hom) در بخش‌های

مختلف اوستای نو بارها آمده است. (راشد محصل، ۳: ۱۳۶۴)

هوم گیاهی زرّین است که از عصاره‌ی آن، نوشیدنی‌ای به همین نام به دست می‌آوردند و در انجمن مهری‌دینان به شدت مورد احترام بوده است. این احترام و تقدّس اگرچه در آغاز ظهور زردشت به دلیل مخالفت وی با آن کم‌رنگ شد به موجب آن‌چه از اوستا دریافت می‌شود، بعدها به‌وسیله‌ی زردشتیان دیگر بار تقدّس و احترام خود را بازیافت به‌گونه‌ای که در اوستای کنونی یشتی به نام این گیاه (یا عصاره‌ی نوشیدنی) اختصاص یافته و در یشتهای دیگر نیز به نیکی از آن یاد شده است. در سروده‌های دهم و یازدهم یسنه، هات دهم آمده است که خداوندگار هنر، هوم را بر البرزکوه نشانده است و مرغی پاک و آزموده آن‌را به هر سو می‌پراکند. از مطالب «هوم‌یشت» دریافت می‌شود که عصاره‌ی گیاه هوم را در مراسم آیینی همراه با نیایش‌های ویژه می‌نوشیدند.

در اوستا (هوم‌یشت، هات ۹، سرود ۴) بنیان‌گذار آیین هوم، «ویونگهان»، پدر جمشید، دانسته شده و پاداش او به‌جهت بنیان‌نهادن چنین آیینی، جمشید خورشید چهره بوده است. جمشید از ایزدان خورشیدی و به تعبیری دیگر، گونه‌ی انسانی مهوراست.<sup>۳</sup> بنابراین، اسطوره‌ی بنیان‌نهادن شراب نیز که به جمشید منسوب است، می‌تواند با آیین افشردن هوم و به‌دست آوردن نوشیدنی آیینی در پیوند باشد. از مطالب هوم‌یشت دریافت می‌شود که نوشیدن عصاره‌ی این گیاه مقدّس، صرفاً برای لذّت بردن جسم نبوده است. فشرده‌ی این گیاه که نوشابه‌ای فرح‌انگیز بوده است به بخشی از نیازهای انسانی پاسخ می‌داده و جنگجویان را برمی‌انگیخته است تا در میدان نبرد شجاعانه بجنگند و از کارزارهای مهیب نهراسند. به موبدان خردمندی و آگاهی می‌بخشیده تا در هنگام نیاز به پادشاهان و سپهسالاران یاری رسانند و حوادث آینده را برای آنان پیش‌گویی کنند.

براساس اوستا و متون مذهبی پهلوی، «هئومه» در اشکال زیر متجلی شده است:

### ۱.۳. گیاه زرّین

«می‌ستایم سرزمینی را که تو در آن همچون پهلوان گیاهان خوشبو و گیاه خوب مزدا می‌روی. ای هوم! بر فراز کوه بروی و در همه جا ببال.» (دوستخواه، ۱/۱۴۵: ۱۳۸۳)

این گیاه در اوستا (هوم‌یشت) چندین بار با صفت زرّین توصیف شده و در بندهش نیز دور دارنده‌ی مرگ و سرور گیاهان معرفی شده است. «چنین گوید که هوم دور دارنده‌ی مرگ که به هنگام فرّشکرد (نوسازی جهان و دین)، انوشکی را از او آریند، گیاهان را سرور است.» (فرنغ دادگی، ۸۷: ۱۳۶۹)

### ۲.۳. آشامیدنی و شیرهی سکر آور

«هوم، نوشیدنی گیتی افزای را می‌ستایم.» (دوستخواه، ۱/۱۴۹: ۱۳۸۳)

سروده‌هایی از ریگ‌ودا شیوه‌ی به‌دست آوردن نوشیدنی هوم را شرح می‌دهد. براساس این سروده‌ها، «سومای» (هوم) خرد شده را که عصاره‌ی آن جاری است، در میان سنگ‌های عصاره‌ی می‌فشارند و قطرات آن را از صافی‌های پارچه‌ای عبور می‌دهند و بدین‌گونه شیرهی هوم به دست می‌آید. (جلالی نایینی، ۱۵۵: ۱۳۷۶)

مسلم است که ایرانیان کهن در مراسم دینی خود از این نوشیدنی بهره می‌برده و بدین‌گونه

روحیه‌ی نیرومندی و شادابی خود را تقویت می‌کرده‌اند. بنابر آنچه در کتاب آیین مهر آمده، اجرای آیین هوم نوشی و دست یافتن به حالت بی‌خودی و خلسه، همراه با سماع آیینی بوده است. (رضی، ۱۱۱/۱-۱۱۲: ۱۳۸۱)

در میتراپیسم نیز هنگام اجرای آداب ویژه و در مراسم تشریف، نان مقدس را همراه نوشیدنی سکرآور می‌خوردند، با این توضیح که در مغرب زمین هوم مقدس شناخته نبود و به همین دلیل به جای شیرهی هوم، شراب به کار می‌بردند. (کومن، ۱۶۱: ۱۳۸۳)

براساس سرود چهاردهم از «هات دهم»، آنان که این نوشیدنی را می‌نوشند نباید به دلخواه خود در جنبش باشند بلکه تنها از آن، سرخوشی یابند و زنده‌دل به پیش روند و ورزنده به درآیند. این مطلب به روشنی نشان می‌دهد که نوشیدن هوم آدابی ویژه داشته و فرمان آیینی چنین بوده است که نباید خارج از اعتدال باشد به گونه‌ای که نوشنده را به انجام اعمال و حرکاتی ناشایست برانگیزد.

### ۳.۳. مرد

به‌موجب هوم‌یشت (یسنه، هات ۱۱-۹) زمانی که زردشت پیرامون آتش را پاک می‌کرد و «گاهان» را می‌سرود، هوم نزد او آمد و زردشت از او پرسید: «ای مردی که با جان تابناک و جاودانه‌ی خود زیباترین پیکره می‌نمایی، کیستی؟» و هوم پاسخ داد: «من، هوم دور دارنده‌ی مرگام.»

### ۳.۴. ایزد

در واقع نماد و نگهبان گیاه هوم است که به دو صورت هئومه در اوستا و سئومه در ودا دیده می‌شود و از ایزدان مشترک هند و ایرانی به شمار می‌آید. سروده‌های هوم یشت نشان می‌دهد که هوم مقدس فراتر از گیاهی معمولی یا نوشیدنی مسکر است. نیایش‌های مربوط به او شایسته‌ی ایزدان است و او را در مرتبه‌ی ایزدان معرفی می‌کند: «هوم ایزد در گوگرد (نام درختی اساطیری، هوم سفید) است، که هوم پاک درمان‌بخشی است که فرشکردسازی بدو بود.» (فرنغ دادگی، ۱۱۴: ۱۳۶۹)

### ۴. هوم زاهد

هوم در شاهنامه‌ی فردوسی به صورت آشکار تنها یک‌بار و آن هم در هیأت مردی پشمینه‌پوش و زاهد ظاهر می‌شود:

یکی مرد نیک اندر آن روزگار	ز تخم فریـدون آموزگار،
پرستار با فرّ و برز کیان	به هر کار، با شاه بسته میان
کجا نام این نامور هوم بود	پرستنده دور از بر و بوم بود

(فردوسی، ج ۵، ۳۶۶: ۱۳۸۲)

هوم زمانی که در پرستشگاه خود مشغول پرستش و ستایش یزدان بود، از درون غاری ناله‌ای می‌شنود و چون درمی‌یابد که صاحب آه و ناله افراسیاب است، برای گرفتار ساختن او می‌شتابد و با زَنار خود بازوی او را می‌بندد:

به هنگ اندرون شد گرفت آن به دست      چو نزدیک شد بازوی او ببست  
(همان، ۳۶۷)

افراسیاب با ترفندی از چنگ هوم رها می‌شود اما آزادی او اندکی بیش طول نمی‌کشد و با رسیدن کیخسرو به کنار دریای «چیچست»<sup>۴</sup>، با چاره‌اندیشی هوم دیگر بار گرفتار می‌آید و این بار نیز اوست که زنار خویش بر گردن افراسیاب می‌افکند و پس از سپردن او به دست کیخسرو، ناپدید می‌شود:

سپردش بدیشان و خود بازگشت      تو گفستی که با باد انباز گشت  
(همان، ۳۷۴)

طبیعی است که از خود بپرسیم، چگونه پهلوانی میدان دیده که چندین بار از دست رستم فرار کرده و در نبردهای گوناگون، بسیاری از پهلوانان را از پای درآورده است و «کوه آهن با شنیدن نامش آب می‌شود» (همان، ج ۵، ۲۵۷) به راحتی، به وسیله‌ی زاهدی پشمینه‌پوش گرفتار می‌آید؟ این موضوع وقتی شگفت‌انگیزتر می‌شود که بدانیم وقتی کاووس و کیخسرو او را می‌بینند بر او آفرین می‌خوانند و کاووس از میان سایر ویژگی‌ها، دانش و نیرومندی او را برمی‌گزیند و می‌ستاید:

چنین گفت با هوم، کاووس شاه      به یزدان سپاس و بدویم پناه  
که دیدم رخ مرد یزدان پرست      توانا و با دانش و زوردست

(همان، ج ۵، ۳۷۱)

بدیهی است که وصف نیرومندی برای مردی زاهد و کوه‌نشین که عمر خود را وقف پرستش یزدان کرده بود دور از انتظار می‌نماید و با توجه به آن‌چه در مقدمه‌ی این نوشتار بیان شد، نمی‌توان در پیکره‌ی روایات حماسی این‌گونه موضوعات را صرفاً از زمره‌ی خوارق عادات تلقی کرد و از کنار آن گذشت. بنابر این، برای رسیدن به پاسخ و توجیهی پذیرفتنی به نکات زیر اشاره می‌شود:

الف) به موجب «گوش‌یشت»<sup>۵</sup> اوستا (بند ۱۷ و ۱۸) هوم نوشیدنی درمان‌بخش و شهریار زیبای زرین در پای بلندترین قلّه‌ی البرز کوه برای «درواسپ» (Darvaspa)، ایزدبانوی نگه‌دار چارپایان، پیش‌کشی آورد واز او خواست که به او کامیابی ارزانی دارد تا بتواند افراسیاب تبه‌کار را به زنجیر بکشد و او را بسته به نزد کیخسرو، برد و کیخسرو، افراسیاب را در کرانه‌ی دریاچه‌ی ژرف و پهناور چیچست به خونخواهی سیاوش و اغریث<sup>۶</sup> بکشد.

ب) بر اساس سروده‌های هوم‌یشت، پدر جمشید نخستین کسی بود که از هوم نوشابه برگرفت و به پادشاه آن، جمشید به او داده شد. «آبتین» (=آبتین) دومین کسی بود که از این گیاه، نوشابه برگرفت و فریدون به او بخشیده شد. سومین کس «آترت» (=آترت) بود که گرشاسب از او متولد شد و چهارمین کس نیز پدر زردشت بود. جمشید پتیارگی مرگ، سرما و رشک را از میان برد و فریدون ضحاک، آن دیو زورمند را فرو کوفت و گرشاسب، اژدهای شاخدار و تباه‌کارا را نابود کرد و زردشت نیز همه‌ی دیوان را در زمین پنهان ساخت. هوم چنین توانی را در ستاینندگان خود برمی‌انگیزد. این‌گونه هوم به ستاینندگان خود توان می‌بخشد تا بتوانند دروج و پتیاره را نابود کنند. کیخسرو نیز از توجه ایزد هوم



این توان را یافته است که بتواند بر دیو پیمان شکن و دروجی به نام افراسیاب پیروز گردد.

(ج) سرود ۲۲ همین یشت نشان می دهد که هوم در میدان پیکار، به دلیران زور و نیرو می بخشد. «مری بویس» در این مورد معتقد است که کیخسرو با آشامیدن نوشابه‌ی هوم خود را برای این نبرد مهیب آماده می کرده و خشم رزمندگی خود را برمی افروخته است. (بویس، ۱۴۶/۱: ۱۳۷۴)

(د) دو ویژگی توانایی و دانش که کاووس برای هوم برشمرده، در ریگودا به سوما نسبت داده شده است: «آن دانشمند آسمانی آزاده‌ی نعمت بخش چون جاری می شود، شیرهی خالص را برای آن حقیقت شعار می پیماید. آن پادشاه که منبع و نگاهدارنده‌ی قدرت است به وسیله‌ی ده زمام (ده انگشت) روشن راهنمایی می شود». (جلالی نائینی، ۲۹۹: ۱۳۶۷)

با این توصیف، می توان پذیرفت که ویژگی‌های دانشمندی و منبع قدرت که در سروده‌ی مذکور آمده با ویژگی‌هایی که کاووس برای «هوم زاهد» برشمرده در پیوندی معنادار است.

ه) چنان که از سروده‌های هوم یشت دریافت می شود، به طور معمول این گیاه مقدس بر فراز کوه‌ها به ویژه کوه البرز می روید. هوم زاهد نیز در کوه به سر می برد. اگرچه کوه نشینی هوم به ظاهر امری طبیعی جلوه می کند، نمی توان این پیوند را نادیده گرفت.

با توجه به آنچه بیان شد می توان گفت که هوم زرین در گذر از اسطوره‌ها در بخشی از حماسه‌ی ملی ما به صورت انسانی ظاهر شده و با گرفتار کردن «مهر دروج» و پیمان شکنی به نام افراسیاب، به کیخسرو یاری رسانده است. این کارکرد هوم در واقع به پیروی از ایزد توانمند انجمن یعنی مهر صورت گرفته است زیرا بر اساس سروده‌های «مهر یشت» ایزد مهر شهر یاری تواناست که سرکشان را سرکوب می کند و گناهکاران را به مجازات می رساند.

بدین گونه می توان نتیجه گرفت که در گرفتاری افراسیاب نه پیرمردی کوه نشین؛ بلکه هوم زرین توانمند نقش داشته است.

البته در شاهنامه حضور هوم به اشکالی دیگر نیز دیده می شود، بدون آن که نامی از او برده شود.

## ۵. گیاه درمان بخش

سیمرغ برای معالجه‌ی زخم پهلوی رودابه، گیاهی را معرفی می کند که باید کوبیده و با شیر و مشک مخلوط شود و سپس در سایه خشک گردد. البته سیمرغ هیچ اشاره‌ای به اسم گیاه ندارد و تنها شیوه‌ی معالجه را نشان می دهد:

گیاهی که گویمت با شیر و مشک	بکوب و بکن هر سه در سایه خشک
بسا و برآلای بر خستگیش	بینی همان روز پیوستگیش
بدو مال از آن پس یکی پر من	خجسته بود سایه‌ی فر من

(همان، ج ۱ / ۲۳۸: ۱۳۸۲)

چنان که مشاهده می شود در این جا نیز با حضور سیمرغ، سروده‌های شاهنامه در هاله‌ای از

رمزهای شگرف بیان می‌شود. گیاهی که سیمرغ آن را برای معالجه‌ی رودابه معرفی می‌کند، چه گیاهی است و پر این پرندۀ چه ویژگی‌ای دارد که می‌تواند در مداوای رودابه مؤثر باشد؟ در سرود هفتم از «هات دهم یسنه» آمده است در خانه‌ای که هوم را بیاورند و سرود درمان آشکار هوم و درستی و چاره‌بخشی را بسرایند، تمام آلودگی‌ها به زودی پاک می‌شود و از بین می‌رود. هم‌چنین در سرود نهم همین هات آمده است: «ای هوم! مرا از آن درمان‌هایی بخش که تو [خود] بدان‌ها درمان کنی.» (دوستخواه، ۱۴۶/۱: ۱۳۸۳) و در برخی از سروده‌های دیگر، نظیر سرود ۱۹ از «سروش‌یشت سرشب»<sup>۷</sup> و سرود ۱۷ گوش‌یشت، این گیاه مقدس با ویژگی «درمان‌بخش» توصیف شده است.

در کتاب «دانشنامه‌ی ایران باستان» در مورد این گیاه مطالبی نقل شده که به آن اشاره می‌کنیم: «...هوم گیاه کوچکی است که گل‌های زرد دارد. منبع آن در ایران و افغانستان و بلوچستان و هندوستان می‌باشد و همان است که هندویان سوم می‌گویند. به موجب نظر دکتر اچینسون (Achinson) این گیاه همان (Ephedra Vulgaris) می‌باشد که دارای ماده «افدرین» است. (رضی، ۲۳۹۵/۴: ۱۳۸۱) محمد مؤمن دیلمی درباره‌ی «هوم‌المجوس» گوید: «هوم‌المجوس، گیاهی است ساقش یک عدد و باریک و صلب و گلش زرد و تیره و شبیه به یاسمن و برگش ریزه و ظاهراً از جنس ارغوان زرد باشد و نزد بعضی «بخورمریم» است. در اول سیم‌گرم و خشک و جالی<sup>۸</sup> و مفتوح سدد<sup>۹</sup> و با حدت و بسیار مجفف<sup>۱۰</sup> و طبع گل او جهت حصاه مئانه<sup>۱۱</sup> و احتیاس بول بسیار مفید. ذرور<sup>۱۲</sup> گل او حابس<sup>۱۳</sup> خون جراحات و قدر شربتش یک مثقال و زیاده از دو مثقال او کشنده به تخفیف قوی است.» (مؤمن حسینی، ۸۷۲-۸۷۳: بی تا،)

آمیختگی هوم با شیر نیز نکته‌ای درخور تأمل است. در ریگ‌ودا به آمیختگی هوم و شیر اشاره شده است: «آمیخته با شیر و مملو مزه‌های شیرین از آن گیاه پرآب بیرون می‌آیی.» (جلالی نایینی، ۲۹۷: ۱۳۶۷) در مهریشت (بند ۶) نیز از هوم آمیخته به شیر سخن به میان آمده است. بدین ترتیب، روشن می‌شود که این نوشیدنی سکرآور اغلب با شیر مصرف می‌شده است. تردیدی نیست که شیر نوشیدنی مؤثر و درمان‌بخشی است اما در این داستان خاستگاه اسطوره‌ای و ارزش آیینی آن بیشتر مطرح شده است. ارزش آیینی شیر زمانی روشن می‌شود که بدانیم با توجه به گزارش «زردشت بهرام پژدو»، «پشوتن» با نوشیدن آن به جاودانگی می‌رسد.

به موجب داستانی که زرتشت بهرام پژدو نقل کرده است، گشتاسب شرط پذیرش دین بهی را برآورده شدن چهار آرزو از طرف زردشت می‌داند: اول آن که جایگاه خود را در آخرت ببیند؛ دوم آن که رویین تن گردد؛ سوم آن که بودنی‌ها را بداند و از آن چه قرار است روی دهد آگاه شود و چهارم آن که جاودانه گردد. زردشت خواسته‌های او را می‌پذیرد. البته بدان شرط که گشتاسب تنها یک آرزو را برای خود و سه آرزوی دیگر را برای نزدیکانش بخواهد. با این شرط، زردشت چهار چیز را که عبارت بودند از: می، بوی، شیر و انار نزد گشتاسب می‌آورد:

نهادند برآن درون چار چیز می و بوی وشیر ویکی نار نیز  
(بهرام پژدو، ۷۷: ۱۳۳۸)

«می» را گشتاسب می نوشد و با نوشیدن آن به حال مستی می رود و در این حال، کردگار را می بیند  
و ایزدپرست (زردشتی) می شود. شیر بهره ی پشوتن، برادر گشتاسب، می شود و او با نوشیدن آن به  
جاودانگی دست می یابد:

پشوتن از آن در طرف شیـر داد بخورد و نیاورد از مرگ یاد  
(همان، ۷۷)

جاماسب نیز «بوی» را برمی گیرد و از تمام علمها آگاه می شود:

به جاماسب دادش از آن «یشته»<sup>۱۴</sup> بوی همه علمها گشت روشن بدوی  
(همان، ۷۷)

و انار را نیز اسفندیار می خورد و از تأثیر آن به روئین تنی دست می یابد:

واز آن پس بدادش به اسفندیار از آن «یشته ی» خوبش یک دانه نار  
بخورد و تنش گشت چون سنگ و روی نبد کارگر هیچ زخمی برآوی  
(همان)

هم چنین در مورد کوبیدن این گیاه اسرارآمیز که سیمرغ بدان اشاره کرده، باید یادآور شد که در  
اوستا (یسنه، هات ۱۱) به روشنی آمده است گیاه هوم را در هاون می کوبیدند: «با باژ می ستایم زرین  
بخش هاون ترا که شاخه ی هوم را با نیروی مردانه در آن فرو کوبیم.» (دوستخواه، ۴۴/۱: ۱۳۸۳)  
اما در مورد پر سیمرغ و تأثیر آن می توان پنداشت، این تأثیر بدان سبب بوده که با این گیاه  
تماس مداوم داشته است؛ چرا که آشیانه ی سیمرغ بر بالای کوه البرز بوده و این گیاه بیشتر در آن جا  
می روید است. می توانیم تأثیر پر سیمرغ را از «هوم سپید» نیز بدانیم. هوم سپید (گوکرن) نیز شهریار  
گیاهان دارویی است و براساس بند چهارم از فرگرد بیستم «وندیداد» اهورامزدا گیاهان دارویی را در  
گرداگرد این درخت رویانده است. براساس مطالب گزیده های زادسپرم، هوم سپید که دشمن پیری،  
زنده کننده ی مردگان و بی مرگ کننده ی زندگان است در کنار درخت همه تخمه روییده است. (راشد  
محصل، ۱۲: ۱۳۶۶) به موجب سرود هفدهم «رشن یشت»<sup>۱۵</sup> آشیانه ی سیمرغ در دریای فراخکرد بر  
فراز این درخت قرار دارد و این درخت در بردارنده ی داروهای نیک و مؤثر است و آن را پزشک همگان  
می خوانند.

این موضوع نشان می دهد که سیمرغ توتمی مادینه است که هم مظاهر گیاهی و هم حیوانی دارد.  
درخت در واقع توتمی گیاهی است که نرینه به شمار می آید و ارتباط سیمرغ با درخت در داستان  
کشته شدن اسفندیار نیز نمود پیدا می کند. تیری که اسفندیار با آن از پای در می آید از درخت گز  
انتخاب شده بود. (رستگار فسایی، ۵۶: ۱۳۸۳)

بنابر آنچه در کتاب شناخت اساطیر ایران آمده، هوم که در مناسک روزانه تقدیس می گردد،

نمادی است از هوم سپید که در بازسازی جهان، همه‌ی مردمان را بی‌مرگ می‌کند. (هینلز، ۵۲: ۱۳۸۲) به هر روی، آشیانه‌ی سیمرغ چه برفراز البرزکوه و چه براساس سروده‌ی ۱۷ رَشن‌یشت بر فراز درختی باشد که دربردارنده‌ی داروهای نیک و کارگر است و پزشک همگان‌ش می‌خوانند، پیوند این پرنده‌ی مقدس را با پزشکی و داروشناسی به روشنی نشان می‌دهد.

با توجه به آن‌چه بیان شد، موارد مطرح شده به قرار زیر بررسی می‌شود:

الف) سیمرغ گیاهی را معرفی کرده که باید با شیر آمیخته شود و در سروده‌های ریگ‌ودا و اوستا بارها به آمیختگی هوم و شیر اشاره شده است.

ب) سیمرغ از زال خواسته است که این گیاه را بکوبد و پس از آمیختن با شیر و مشک در سایه خشک کند. به موجب سروده‌های اوستا، این نکته مسلم است که هوم را برای استفاده از عصاره‌ی آن یا هر استفاده‌ی دیگری در هاون می‌کوبیده‌اند.

ج) سروده‌های اوستا به روشنی نشان می‌دهد که گیاه هوم، گیاهی درمان‌بخش بوده است.

د) مطالبی که در کتب طبّی نظیر «تحفه‌ی حکیم مؤمن» آمده است کاربرد این گیاه را در مصارف پزشکی اثبات می‌کند.

ه) این گیاه شگفت را سیمرغ معرفی کرده است و چنان‌که اشاره شد آشیانه‌ی این پرنده‌ی اساطیری بر فراز البرز کوه قرار دارد و هوم درمان‌بخش اغلب در این کوه می‌روید. بدین ترتیب می‌توان پنداشت، گیاهی که سیمرغ برای معالجه‌ی رودابه تجویز کرده همین هوم بوده است.

در داستان رستم و اسفندیار نیز تأثیر شفابخشی این گیاه به گونه‌ای دیده می‌شود. سیمرغ برای معالجه‌ی رستم بر خود را بر جراحات او می‌مالد و سپس پری از پرهای خود را در اختیار او قرار می‌دهد و به او می‌گوید این پر را با شیر، تر کن و بر خستگی‌های خود بمال:

یکی پر من تر بگردان به شیر بمال اندران خستگی‌های تیر

(فردوسی، ج ۶، ۲۹۶: ۱۳۸۲)

در این‌جا نیز تأثیر پر سیمرغ که با شیر آغشته شده به سبب تماس مداوم با گیاه هوم بوده است. لازم است اضافه کنیم که در سروده‌های ۳۵ و ۳۶ «بهرام یشت» از مرغی به نام «وارغن» سخن رفته است. بنابر مطالب این دو سرود، شهپر وارغن جادوی دشمن را ناچیز می‌کند و هر کس پری از آن مرغ را داشته باشد هیچ مردی نمی‌تواند او را بکشد. با این وصف ممکن است که تصوّر شود این پرنده همان سیمرغ است و خاستگاه اسطوره‌ای داستانی که مورد بحث است از همین‌جا منشأ گرفته باشد اما این پرنده را بنا به دلایل زیر نمی‌توان صرفاً پرنده‌ای اساطیری (مثل سیمرغ) دانست:

تجسم‌های دهگانه‌ی بهرام - که هفتمین تجسم آن همین پرنده است - همگی موجودات زمینی و مادی هستند. این تجسم‌ها عبارتند از: ۱. باد، ۲. گاو، ۳. اسب، ۴. شتر، ۵. گراز، ۶. مرد پانزده ساله، ۷. وارغن (=عقاب)، ۸. قوچ، ۹. بز، ۱۰. مرد رایومند (دارنده‌ی جلال و شکوه)

توصیفات این پرنده، با عقاب هم‌خوانی کامل دارد جز در یک مورد که آمده است: «هر کس که استخوان یا پر این پرنده را داشته باشد، هیچ مرد توانایی او را از جای به در نمی‌برد و نمی‌تواند او را بکشد و آن پر بزرگواری و فرّ می‌بخشد. (دوستخواه، ۴۳۸/۱: ۱۳۸۳)

از «سیمرغ» در همین یشت نام برده شده است: «بشود که پیروزی و فرّ [بهرام] این خانه و گله‌ی گاوآن را فراگیرد. همان‌سان که سیمرغ و ابر بارور کوه‌ها را فرا می‌گیرند». (همان، ۴۳۹)

بدین‌گونه، روشن می‌شود که وارغن نمی‌تواند سیمرغ باشد و به فرض هم که چنین تصویری درست باشد، پندار ما در مورد تأثیر پرسیمرغ به سبب تماس با گیاه هوم یا درخت هوم سفید به قوت خود باقی خواهد ماند.

### ۶. نوشدارو

رد پایبی از هوم مقدّس را در داستان رستم و سهراب نیز می‌توان نشان داد. زمانی که رستم با خنجری پهلوی فرزند خود را می‌درد، از گودرز می‌خواهد تا برای نجات فرزندش نزد کاووس برود و از او نوش دارویی را که در گنجینه دارد، بخواهد:

از آن نوشدارو که در گنج تست کجا خستگان را کند تندرست،  
به نزدیک من با یکی جام می سزد گر فرستی هم اکنون به پی

(فردوسی، ج ۲، ۲۴۲: ۱۳۸۲)

چنان‌که مشاهده می‌شود، رستم این نوش‌دارو را همراه جام می‌طلب کرده‌است. جای این پرسش هست که چرا رستم در کنار نوش‌دارو، جام می‌درخواست کرده؟ مگر در اردوگاه رستم می‌وجود نداشته که از کاووس چنین درخواستی کرده‌است؟ ممکن است پاسخ داده شود در میدان نبرد نوشیدن شراب معمول نبوده‌است. طبیعتاً چنین پاسخی قانع‌کننده نخواهد بود چراکه در بسیاری از موارد، شاهدیم که پهلوانان پس از نبرد در سراپرده‌ی خود به نشاط مشغول می‌گردند و می‌نوشند. بنابراین، باید پاسخ را در جای دیگر جست.

با توجه به آن‌چه اشاره شد، هوم به‌طور معمول، «دور دارنده‌ی مرگ» توصیف شده و مراسم مربوط به آن نیز در جهت به‌دست‌آوردن جاودانگی بوده‌است. به هر روی، این گیاه چه در شکل اسطوره‌ای و چه در شکل گیاهی معمولی، خاصیت دارویی داشته‌است. رستم در این‌جا برای نجات جان فرزندش از کاووس نوشدارو خواسته‌است. این نوشدارو با توجه به آن‌چه اشاره شد، گیاه هوم است و می‌ترجمه‌ای از عصاره‌ی آن. موضوع را این‌گونه می‌توان توجیه کرد که گیاه هوم را برای التیام زخم سهراب و نجات جان او خواسته‌است - چنان‌که سیمرغ نیز برای مداوای سینه‌ی شکافته‌ی رودابه، این گیاه را توصیه کرد- و عصاره‌ی آن را نیز بدان سبب درخواست کرده‌است که سهراب با نوشیدن آن توان از دست رفته‌ی خود را باز یابد و روحیه‌ی رزمی او تقویت یابد. این توجیه با توجه به آن‌که گفتیم نوشیدنی هوم به جنگجویان در میدان نبرد توان می‌بخشد، دور از ذهن نخواهد بود.

## ۷. آب رز

جای دیگری که می‌توان نقش و تأثیر هوم را نشان داد، داستان مرگ اسفندیار است. سیمرغ پس از مداوای رستم، او را به درخت گزی راهنمایی می‌کند و پس از آن که ویژگی‌های چوبی را که قرار بود به عنوان تیر انتخاب کند برای او بازمی‌گوید، اضافه می‌کند:

به‌زه کن کمان را و این چوب گز بدین‌گونه پسرورده در آب رز،  
ابر چشم او راست کن هر دو دست چنان‌چون بود مردم گز پرست

(همان، ج ۶، ۲۹۹)

«آب رز» چه ویژگی‌ای دارد که رستم تیر گز را در آن پرورده است؟ مسلّم است که رستم با راهنمایی سیمرغ پس از گزینش تیر، آن را در آب رز قرار داده‌است و چنان‌که اشاره شد، پیوند سیمرغ و پزشکی و آشنایی با کاربرد داروها روشن است. این پرنده‌ی اسطوره‌ای پس از تولد رستم در مداوای رودابه، از این گیاه بهره جسته و در مداوای جراحات رستم نیز به این گیاه شگفت متوسّل شده‌است و در این‌جا نیز به احتمال قریب به یقین، رستم را به عصاره‌ی این گیاه هدایت کرده است.

در تحفه‌ی حکیم مؤمن درباره‌ی ویژگی‌های هوم آمده است: «هوم به لغت ترکی نباتی است شاخه‌های او پر گره و بارش شبیه به عنب‌التعلب<sup>۱۶</sup> و کبک از آن بسیار محظوظ است و بی‌برگ و بی‌بیخ و با ریشه‌های ضعیف غیر غایر<sup>۱۷</sup> و از سموم قتاله و چون پیکان را به آب او آلوده، خشک کنند زخمش کشنده است.» (مؤمن حسینی، ۸۷۲)

شمیسا با نقل مطالب حکیم مؤمن می‌نویسد: «بدیهی است که نمی‌توان پنداشت که حکیم مؤمن (یا منابع او) این خاصیت را برای هوم به مناسبت داستان رستم و اسفندیار از خود ساخته باشند... بدین ترتیب، هوم از طرفی جنبه‌ی تقدّس و ماوراءالطبیعی دارد و از طرفی در حکم سم است.» (شمیسا، ۳۹: ۱۳۷۶)

بدین ترتیب، می‌توان پنداشت که در این‌جا آب رز به معنی عصاره‌ی انگور، همان شراب است که رستم تیر اسرارآمیز را به راهنمایی سیمرغ در آن پرورده و زهرآگین کرده است.

البته این موضوع تفسیر دیگری را نیز برمی‌تابد. هوم در هیأت عصاره‌ی نوشیدنی یا ایزد، تجلی و بازتاب دو ویژگی ایزدمهر است. به موجب سروده‌ی ۲۹ مهریشت ایزدمهر با مردمان هم خوب است و هم بد و با توجه به سرود ۶۳ همین یشت، زمانی که خشمگین شود، تمام نیروی مهردروجان<sup>۱۸</sup> را باز می‌ستاند. بدین‌گونه، ایزدمهر نسبت به پیروانش مهربان است و آنان را در هنگام نیاز یاری می‌رساند و در برابر پیمان‌شکنان و دروجان، سخت کینه‌جو است.

هوم که در داستان نبرد بزرگ کیخسرو ظاهر شده‌است و دروج و پیمان‌شکنی به نام افراسیاب را گرفتار ساخته، در این‌جا «مهردروجی» دیگر را به پادافره‌ی تجاوز به قلمرو مهری‌دینان مجازات کرده‌است. طبیعی است پرسیده شود که اسفندیار مقدّس چگونه می‌تواند مهردروج و پتیاره باشد؟ به نظرما این پرسش پاسخ روشنی دارد. اسفندیار در ترویج آیین بهی گام برمی‌داشت و در برابر آیین

کهن، درفش طغیان برافراشته بود و حضور او در زابل بدان سبب بود که خاندان زال، آیین بهی را نپذیرفته و بر کیش کهن (مهری دینی) مانده بودند و اسفندیار «نوآیین» آمده بود تا آنان را به «کیش نو» بخواند یا در صورت سرکشی، آنان را بنابر اعتقاد و پندار خود مجازات کند. بدین ترتیب، متقابلاً در انجمن مهری دینی، خاندان گشتاسبی مورد بی مهری قرار گرفته‌اند و کشته شدن اسفندیار نیز به دست رستم به گونه‌ای بیان‌کننده‌ی تقابل مهری دینی و زردشتی‌گری بوده‌است.

تأمل در روایات مربوط به خاندان رستم نشان می‌دهد که برخورد دو اندیشه‌ی مذهبی ریشه‌دار بوده و در واقع نقطه‌ی اوج آن رویارویی دو پهلوان بزرگ در میدان نبرد بوده‌است. در تاریخ سیستان، به اختلاف دینی خاندان رستم و اسفندیار اشاره شده و آمده‌است که چون زردشت ظهور کرد و دین مزدیسنان آورد رستم آن را نپذیرفت و چون گشتاسب این دین را پذیرفته بود، نسبت به او سرکشی کرد. (بهار، ۳۴: ۱۳۱۴) در اخبار الطوال نیز نقل شده که لشکرکشی اسفندیار به سیستان به سبب سرکشی رستم و خروج او ضد دین زردشتی بوده‌است. (دینوری، ۲۷: ۱۳۴۶) نشانه‌های این تقابل آیینی را در شاهنامه نیز می‌توان نشان داد که در این‌جا برای پرهیز از اطاله‌ی کلام از پرداختن به آن اجتناب می‌شود.

«در کتیبه‌های هخامنشی، از سه گروه سکاها نام برده شده‌است، یکی سکا‌های آن سوی دریا که احتمالاً در جنوب روسیه نزدیک دریاچه‌ی آرام سکنی داشته‌اند، دوم سکا‌های دارنده‌ی کلاه‌های نوک‌دار و سوم سکا‌های پرستنده‌ی هئوما». (فرای، ۷۱: ۱۳۴۴) آیا نمی‌توان پذیرفت خاندان رستم که در زابل سکنی داشته و از سکائیان به شمار می‌آمده‌اند، جزو همین گروه سوم یعنی سکا‌های پرستنده‌ی هئوما باشند؟ محمد مقدم معتقد است «سکاها که با کارهای هنری روی فلز و زر آشنا بوده‌اند و به گویش‌های ایرانی سخن می‌گفتند همان مردمانی هستند که ایزد باستانی «مهر» را ستایش می‌کردند و برای او اسب و گاو قربانی می‌کردند». (مقدم، ۹۰-۹۱، ۱۳۸۰)

حاصل سخن این که اسفندیار با سپاهی عظیم به یکی از قلمروهای مهم ایزدمهر هجوم آورده بود و مهر و ایزدان انجمن مهری و پیروان راستین او برای مقابله با این هجوم گرد آمده بودند. در این میان، ایزد هوم که در جای خود خویشتکاری‌های مهر را می‌پذیرد، جنگ را ضد مخالف مهر برانگیخته و او را مجازات کرده‌است. به موجب سرود ۴۸مهریشت اگر مهر به زیان سپاه دشمن خونخوار به ستیزه با رده‌های دشمن، اسبان فراخ‌سم برانگیزد آن‌گاه دست‌های مهردروجان را از پشت می‌بندد و چشم‌های آنان را برمی‌آورد و گوش‌های آنان را کر می‌کند و استواری پاهای آنان را بازمی‌گیرد، بدان‌گونه که برای دشمنان توانی نمی‌ماند. این موضوع در سرود ۶۳همین یشت چنین آمده‌است: «تو می‌توانی بدان هنگام که خشمگین شوی نیروی بازوان، توان پاها، بینایی چشم‌ها و شنوایی گوش‌های مهردروجان را باز ستانی». (دوستخواه، ۳۶۸/۱: ۱۳۸۳)

بدین ترتیب، روشن می‌شود که هوم همان‌گونه که در بخش پیشین عملکرد مهربانی ایزدمهر را برعهده گرفته و به دوستاران مهر یاری رسانده بود، در این‌جا نیز ویژگی دیگر مهر یعنی خشم او را

نسبت به پیمان شکنان و مهردروجان عهده‌دار شده و به رستم مهری‌کیش در کشتن اسفندیار یاری رسانده است.

پیوند سیمرغ و مهر نیز نشانه‌ای از حضور این ایزد باستانی در داستان نبرد رستم و اسفندیار و یاری‌رسانی او به رستم است. این پرنده‌ی خورشیدی که چونان ایزدمهر بر فراز کوه جای دارد، در زندگی رستم، قهرمان بی‌همتای ایرانیان، تأثیری به سزا داشته و از بدو تولد با او بوده است و موجودی کاملاً فراسوی تلقی می‌شود. صفات روحانی و نیروی ایزدی، این پرنده را در حد پرستش تعالی بخشیده است. بی‌سبب نیست که در شاهنامه با صفت «فرمانروا» توصیف شده است:

هم اندر زمان تیره‌گون شد هوا      پدید آمد آن مرغ فرمانروا

(فردوسی، ج ۱، ۲۳۷: ۱۳۸۲)

ویژگی فرمانروایی و کیهان‌سالاری از شمار ویژگی‌های ایزدمهر است (مقدم، ۷۴: ۱۳۸۰)

شگفت این جاست که رستم در تمام نبردها بدون دخالت زال و این مرغ فرمانروا پیروز شده اما در این نبرد بزرگ که به هیچ وجه نبردی ملی به شمار نمی‌آید، از سیمرغ مدد جسته است.

پیوند اسطوره‌ای سیمرغ و هوم در این داستان نیز در خور تأمل است. این نکته را نباید فراموش کرد که کارکرد آیینی سیمرغ در شاهنامه با وجود خاندان رستم، معنا و مفهوم می‌یابد و بی‌سبب نیست که حضور این پرنده را در جای دیگری از شاهنامه نمی‌بینیم. البته حضور این پرنده در «خوان پنجم» اسفندیار در پیوند با خاندان زال توجیه می‌پذیرد و بهترین دلیل برای پذیرش این موضوع، کشته شدن آن به وسیله‌ی اسفندیار است که با خاندان زال اختلاف آیینی داشت و طبیعتاً این پرنده از دیدگاه او کشتنی بود.<sup>۱۹</sup> کارکرد آیینی هوم نیز با وجود خاندان زال معنا می‌یابد و نتیجه این می‌شود که هوم و سیمرغ هر دو با خاندان زال پیوند دارند و اغلب هر جا یکی ظاهر می‌شود دیگری نیز به تبع آن پدیدار می‌گردد.

با این توضیح در داستان کشته شدن اسفندیار، رستم به راهنمایی سیمرغ تیرگز را در آب رز پرورده و همین نکته نشان می‌دهد که آب رز در بیت مورد بحث ظاهراً چیزی جز عصاره‌ی هوم نبوده است.

نکته‌ی پایانی این که سوما (هوم) در آیین‌های مذهبی هندوان نیز نقشی بسیار مهم داشته است، آن‌گونه که معتقد بودند خدایانشان بدون سوما نمی‌توانند خود را برای هدایت دنیا و گذر از دورانی به دوران دیگر حفظ کنند. در اسطوره‌ی «ایندرا و اژدها» آمده است که چون مردم از آزارهای «وریترا» (Vritra)، «اژدهای نیرومند»، به ستوه آمدند، از خدایان یاری خواستند و در این میان، تنها «ایندرا» حاضر شد به مردم کمک کند. وی سه قدح از سوما نوشید و با نوشیدن هر قدح، بر قدرت و توانش افزوده شد و بدین ترتیب، با برداشتن سلاحش که آذرخش مرگ آفرین بود، به نبرد با وریترا رفت و او را از پای درآورد. (روزنبرگ، ۶۳۶/۲-۶۳۸: ۱۳۷۹)

بدین‌گونه، میل به باده‌نوشی‌های مفرط در رستم می‌تواند به پیروی از همین سنت نوشیدن هوم



باشد. این پندار زمانی به یقین نزدیک تر می شود که بدانیم رستم شباهت بسیاری با ایندره داشته است. چنان که در کتاب «جستاری چند در فرهنگ ایران» آمده است ایندره از پهلوی مادر متولد شده بود و رستم نیز از پهلوی مادر به دنیا آمد. رستم گرز خود را به ارث برده بود و ایندره آذرخش را. رستم اندامی بس درشت داشت و ایندره نیز چنان درشت اندام بود که می توانست دو جهان را در مشت بگیرد. (بهار، ۳۵-۳۶: ۱۳۷۳)

در داستان نبرد رستم و اسفندیار، نکته‌ی جالب این است که رستم پس از معالجه، دیگر بار به میدان نبرد بازمی‌گردد و حریف توانمند خود اسفندیار را از پای درمی‌آورد.

### ۸. نتیجه‌گیری

از مجموعه‌ی آنچه بیان شد دریافت می‌شود که زیربنای اسطوره‌های ما نبرد دو بن‌آغازین بوده و این نبرد در اشکال مختلف ظاهر شده‌است. اگرچه نمونه‌های ایزدان و پهلوانان گذشته در شکل اولیه و ابتدایی خود در حماسه‌ها ظاهر نشده‌اند، با این حال ردپایی از آن‌ها در این آثار، بازمانده است که همین می‌تواند بازگوکننده‌ی نقش و جایگاه آنان در اندیشه‌های مردمان پیشین باشد. اقوام ایرانی که پیوسته با اتکا به عوالم فراسویی خط مشی اعمال دینی و اخلاقی خود را ترسیم کرده‌اند در هنگام نیاز به مقدسات خود روی آورده و از آن‌ها یاری خواسته‌اند.

در ادیان کهن که مبتنی بر چندگانه‌پرستی بوده‌است، ایزدانی امور هستی را سامان می‌بخشیدند که خود زیر سیطره‌ی ایزدی توانمند قرار داشتند و گاهی عملکردهای ایزد برتر را عهده‌دار می‌شدند. چنان که ایزدهوم با توجه به آنچه از شاهنامه نقل کردیم، دو ویژگی مهربانی نسبت به مهری‌دینان و دشمنی در برابر مهردروجان و پیمان‌شکنان را که از صفات «ایزدمهر» به شمار می‌آید، عهده دار شده بود. به تعبیری دیگر می‌توان گفت هوم و ایزدان مشابه دیگر در انجام‌دادن امور ایزدی به توانمندترین ایزد انجمن یاری می‌رساندند. گیاه هوم یا عصاره‌ی هوم یا ایزد انجمن مهری دینی در باورهای اقوام ایرانی حضوری غیرقابل انکار داشته است و این حضور را به روشنی می‌توان از حماسه‌های ملی که بسیاری از باورها و آیین‌های مقدس را در بردارند، دریافت. این تقدس امروزه بر اثر تحولات مادی و معنوی جوامع فراموش شده‌است.

به هر روی، آنچه در مورد هوم در نوشته‌ی حاضر آمد، بخشی از اندیشه‌های مقدس ایرانیان را در دوران مهرپرستی و زردشتی‌گری نشان می‌دهد و طبیعی است که شناسایی عناصر اسطوره‌ای و مقدس، بخشی از فرهنگ گذشته‌ی ما را روشن می‌سازد و فهم متونی با این موضوعات را آسان تر می‌کند.

### یادداشت‌ها

۱. بر اساس آنچه در کتاب «دین ایرانی» نوشته‌ی «امیل بنونیست» به نقل از «ازنیک» (Eznik) آمده است، «زروان» ایزدی است که اهورامزدا و اهریمن آفریده‌های او به شمار می‌آیند.

(بنونیست، ۷۲-۷۴: ۱۳۵۰) بنابر نقل «زئر» (Zeaner) با اعتقاد به این که مهر خدای پیمان‌هاست و می‌تواند عمل داوری را به شیوه‌ای شایسته انجام دهد، می‌تواند مخلوق زروان باشد چرا که زروان مسؤول پیمان بین اهرمزد و اهریمن بوده است و باید داوری بیافریند که از این پیمان حمایت و دفاع کند. (زئر، آر. سی، ۳۵۲: ۱۳۷۴)

۲. کریان: (Karapan). این واژه که در اوستا به‌طور معمول همراه «کاو» (کوی) به کار رفته است به گروهی از پیشوایان دینی اطلاق می‌شد که پیش از ظهور زردشت از سنت گاوکشی پیروی می‌کردند و از شربت مسکر هوم می‌نوشتند. پورداوود در مورد این واژه نوشته است: ((این کلمه از "کلپ" می‌باشد که در سانسکریت به معنی رسومات مذهبی است؛ به مناسبت آن که "ل" در زبان اوستا نیست، بنابراین، معنی کریان، مجری دارنده‌ی آداب قربانی و فدیه می‌باشد. در تفسیر پهلوی این کلمه کرپ شد و در توضیحات کر و کور ذکر کردند یعنی در احکام مزدیسنا دارای چشم بینا و گوش شنوا نیست.)) (پورداوود، ۹۳: ۱۳۷۸)

۳. رک: پژوهشی در اساطیر ایران، صص ۲۲۵-۲۲۷

۴. چیچست: در اوستا «چیچست» و در پهلوی «چیچست» و در فارسی «چیچست» و به تحریف «خنجست»، نام دریا یا دریاچه‌ای اساطیری است که در ادبیات پارسی میانه آن را با دریاچه‌ی ارومیه یکی شمرده‌اند (دوستخواه، ۹۷۰/۲: ۱۳۸۳)

۵. گوش‌یشت: «گوش» در اوستا «گو» و «گوش» و در پهلوی «گوش» و در فارسی گاو. در اصل به معنی جهان و گیتی و مجموعه‌ی آفرینش و هم چنین نام کَلّی همه‌ی چارپایان و ستوران اهلی است. (همان، ۱۰۴۸) «گوش‌یشت» نام نهمین یشت از یشت‌های اوستا در ستایش و نیایش همین ایزد است.

۶. اغریث: برادر افراسیاب. بنابر گزارش فردوسی چون از فرمان افراسیاب مبنی بر کشتن اسیران ایرانی سرپیچید، ناجوانمردانه به‌وسیله‌ی او کشته شد. میان برادر بدو نیم کورد چنان سنگدل ناهشیوار مرد

(فردوسی، ج ۲، ۴۲: ۱۳۸۲)

۷. سروش‌یشت سر شب: از سروده‌های اوستا. یسنه، هات ۵۷ را که هر شب پیش از خوابیدن و در نخستین سه شب پس از درگذشت هر کس می‌خوانند، بدین عنوان یاد می‌کنند. (دوستخواه، ۱۰۱۰/۲: ۱۳۸۳)

۸. جالی: جلادهنده، زداينده‌ی زنگ (دهخدا، ۷۳۶۷/۵: ۱۳۷۷)

۹. جمع سدد: گرفتگی - منعی که در مجرای غذا یا تنفس به وجود می‌آید. (همان، ۱۳۵۲۴/۹)

۱۰. مُجفف: خشک کرده شده (همان، ۲۰۳۱۸/۱۳)

۱۱. حصاه مئانه: سنگ مئانه

۱۲. ذرور: معرّب از داروی فارسی. دوی خشک سوده یا کوفته پراکندنی در چشم و قروح و جراحات. جمع آن ذرورات (همان، ۸/۱۱۵۰) (۱۱۵۰/۸)
۱۳. حابس: بازدارنده (همان، ۶/۸۴۲۲)
۱۴. یشته: «دهخدا» یشته کردن را به معنی دعا و نماز و درود خواندن بر طعام ضبط کرده است. (همان، ۱۵/۲۳۷۸۹) در این جا طعامی ست که بر آن دعا خوانده شده است.
۱۵. رشن یشت: «رشن» در اوستا «رشنو» به معنی پرهیزکاری یا درخشش؟ نام ایزد دادگری. از ایزدان نامدار در دین مزدایرستی (دوستخواه، ۲/۹۹۲: ۱۳۸۳) «رشن یشت» نام دوازدهمین یشت از یشت‌های اوستا در ستایش و نیایش این ایزدست.
۱۶. عنب‌الثعلب: میوه‌ی گیاهی سرخ و گرد که تاجریزی و داردست و سپنگور و روپاس نیز گویند. (دهخدا، ۱۱/۱۳۷۷: ۱۶۳۹۶)
۱۷. غایر: فرو شونده، مقابل ظاهر، به زمین فرو رفته، گود. (همان، ۱۱/۱۶۵۰۳)
۱۸. مهر دروج: دروغ‌گوی به مهر، پیمان شکن. (دوستخواه، ۲/۱۰۵۸: ۱۳۸۳)
۱۹. البته به ظاهر سیمرغی که در خوان پنجم اسفندیار کشته می‌شود جفت سیمرغی است که یاور خاندان زال بوده است و این مطلب را فردوسی از زبان سیمرغ خطاب به رستم چنین بیان کرده است:
- پرهیزی از وی نباشد شگفت      مرا از خود اندازه باید گرفت  
که آن جفت من مرغ بادستگاه      به دستان و شمشیر کردش تباه
- (فردوسی، ج ۶، ۲۹۷: ۱۳۸۲)
- اما از دیدگاه خاستگاه اسطوره‌ای، یک سیمرغ بیش‌تر وجود نداشته است و در واقع دو اندیشه و دو آیین (آیین گشتاسبی و آیین رستمی) این پرنده را در جایی به شکل اهریمنی و در جایی دیگر به شکل مقدّس نشان داده است.
- منابع
- اسدی توسی، ابونصر علی بن احمد. (۱۳۵۴). **گرشاسب‌نامه**. به اهتمام حبیب یغمایی، تهران: کتابخانه‌ی طهوری، چاپ دوم.
- الیاده، میرچاه. (۱۳۷۲). **رساله در تاریخ ادیان**. ترجمه‌ی جلال ستاری، تهران: سروش.
- بنونیست، امیل. (۱۳۵۰). **دین ایرانی** (برپایه‌ی متن‌های کهن یونانی). ترجمه‌ی بهمن سرکاراتی، تبریز: کمیته استادان (دانشگاه تبریز).
- بویس، مری. (۱۳۷۴). **تاریخ کیش زردشت**. ترجمه‌ی همایون صنعتی‌زاده، تهران: توس.

- بهار، مهرداد. (۱۳۶۹). پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: آگاه.
- بهار، مهرداد. (۱۳۷۳). جستاری چند در فرهنگ ایران. تهران: فکر روز.
- بهار، محمدتقی. (۱۳۱۴). تاریخ سیستان. تهران.
- بهرام پژدو، زرتشت. (۱۳۳۸). زراتشت‌نامه. تصحیح مجدد محمد دبیر سیاقی، تهران: طهوری.
- پور داوود، ابراهیم. (۱۳۷۸). گات‌ها (گزارش و پژوهش). تهران: اساطیر.
- جلالی نایینی، محمدرضا. (۱۳۷۲). گزیده‌سرودهای ریگ‌ودا (گزارش و پژوهش). تهران: نشرنقره.
- دوستخواه، جلیل. (۱۳۸۳). اوستا (گزارش و پژوهش). تهران: مروارید.
- دونا، روزنبرگ. (۱۳۷۹). اساطیر جهان (داستان‌ها و حماسه‌ها). ترجمه‌ی عبدالحسین شریفیان، تهران: اساطیر.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). لغت‌نامه. تهران: مؤسسه‌ی انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- دینوری، ابوحنیفه احمدبن داوود. (۱۳۴۶). اخبارالطوال. ترجمه‌ی صادق نشأت، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- راشدمحصل، محمدتقی. (۱۳۶۴). درآمدی بر دستور زبان اوستایی. تهران: کاریان.
- راشدمحصل، محمدتقی. (۱۳۶۶). گزیده‌های زادسپرم (گزارش و پژوهش). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- رستگارفسائی، منصور. (۱۳۷۲). پیکرگردانی در اساطیر. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رضی، هاشم. (۱۳۱۸). آیین مهر. تهران: بهجت.
- رضی، هاشم. (۱۳۸۱). دانشنامه‌ی ایران باستان. تهران: انتشارات سخن.
- زهر، آر. سی. (۱۳۷۴). زروان یا معمّای زرتشتی‌گری. ترجمه‌ی تیمور قادری، تهران: فکر روز.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۷۶). طرح اصلی داستان رستم و اسفندیار. تهران: میترا.
- فرای، ریچارد. ن. (۱۳۴۴). میراث باستانی ایرانی. ترجمه‌ی مسعود رجب نیا، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۲). شاهنامه. براساس چاپ مسکو، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: نشر قطره.

- فرنبغ، دادگی. (۱۳۶۹). **بندهش**. ترجمه‌ی مهرداد بهار، تهران: توس.
- کومن، فرانتس. (۱۳۸۳). **آیین پررمز و راز میتراپی**. ترجمه‌ی هاشم رضی، تهران: بهجت.
- مقدم، محمد. (۱۳۸۰). **جستار درباره‌ی مهر و ناهید**. تهران: توس.
- مؤمن حسینی، محمد. (بی‌تا). **تحفه‌ی حکیم مؤمن**. انتشارات کتاب‌فروشی محمودی.
- ورمازن، مارتین. (۱۳۸۳). **آیین میترا**. ترجمه‌ی بزرگ نادرزاد، تهران: نشر چشمه.
- هینلز، جان. (۱۳۸۲). **شناخت اساطیر ایران**. ترجمه‌ی ژاله‌ی آموزگار و احمدتفضلی، تهران: نشر چشمه.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی