

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۱/۱۷

تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۲/۲۰

(صفحه ۱۹۱-۲۱۲)

اسطورهٔ سوما در وداهای هندوان با نگاهی به همتای ایرانی آن در اوستا

دکتر علی محمد شاه‌سنی* - دکتر جواد فیروزی** - مریم تراب‌پرور***

چکیده

سومای هندی که در فرهنگ اوستایی، هوم یا هئومه نام گرفته است، گیاهی است شگفت‌انگیز، در حاله‌ای از ابهام و رمز و راز، در جایگاه خدایان و ایزدان، در پهنهٔ اساطیر هندو-ایرانی. رد پای این ایزدگیاه را می‌توان در کهن‌ترین آثار مکتوب، همچون وداها و اوستا و آثار پس از آنها نیز پی گرفت. از سوی دیگر، مراسم آیینی-مذهبی سوما نیز سخت قابل توجه و تأمل است. در این نوشتار جایگاه سوما در ریگ‌ودا و کارکردهای منحصر به فرد آن بررسی می‌شود و از این رهگذر، به هومای ایرانی در اوستا نیز پرداخته خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: سوما، هوما، ریگ‌ودا، اوستا، آمانیتا موسکاریا.

* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سمنان

** استادیار گروه ادیان و عرفان تطبیقی دانشگاه سمنان (نویسندهٔ مسئول)

*** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه سمنان

MmaryamtorabParvar@yahoo.com

مقدمه

اقوام آریایی ایران و هند، پس از استقرار و تشکیل ساختارهای سیاسی، مذهبی و اجتماعی، اساس دو تمدن و فرهنگ آریایی را به صورت مجزا در سرزمین‌های متفاوت پی ریختند. با این همه، شاید هیچ‌گاه وجوه مشترک نژادی و فرهنگی میان هند و ایران گسسته نشد (کمبل، ص ۳، ۲۸)؛ عناصری که ریشه در ناخودآگاه جمعی و مرتبط با موطن مشترک آنها پیش از مهاجرت دارد (دادور، ص ۴۱). در میان گروه ایزدان مربوط با طبیعت، آریایی‌های هندو- ایرانی، به پرستش گیاه سومما و نوشیدن عصاره مخمر آن، علاقه وافر نشان می‌دادند (جلالی نایینی، ص ۱۲-۱۸). این گیاه مقدس، یکی از شواهد اشتراک در دو تمدن هند و ایران، در دوران پیش از زردشت است. در کهن‌ترین بخش‌های اوستا، نامی از هئومه در جرگه مسکرات تحریم‌شده نیست، شاید بدین سبب که آثار تقدس هئومه، هنوز در دوره زردشت پابرجا بوده است (بویس، ص ۱، ۹).

سومما در فرهنگ ودایی

خدایان ودایی هند، سه گروه‌اند: اسوره‌ها^۱، دئوها (خدایان ارتشتار یا جنگجو) و خدایان مظاهر طبیعت. سومما، که نماد نوشیدنی شفابخش است، به دسته سوم ایزدان ودایی تعلق دارد. واژه سومما، از ریشه فشردن گرفته شده و اهمیت آن تا بدان جاست که در ریگودا، بخش کاملی به آن اختصاص یافته است. این بخش (ماندالا) مشتمل بر ۱۱۴ سرود است که در دوره‌های گوناگون، سروده شده و در همه آنها از «سومما یاوامانا» به معنی سوممای خالص یاد شده است. از سوی دیگر، بلندترین سرود ریگودا نیز (ماندالای ۹، سرود ۹۷) در همین بخش، مجموعه‌ای از سرودهاست که در دیگر بخش‌های ریگودا نیز هست و براساس وزن و موسیقی ترتیب یافته است. گذشته از ماندالای نهم، شش سرود دیگر در توصیف سومما در ریگودا در دست است و در سرتاسر ریگودا، اشاره‌هایی به «سومما» هست. به سخنی دیگر،

۱. اسوره‌ها خدایانی ایرانی‌اند، که در اساطیر هند به صورت اهریمن پدیدار می‌شوند. اسورای هندی و اهورای ایرانی هر دو از کلمه «اسو» به معنی فرمانروا و سرور گرفته شده است. در ایران تمامی اهوراها در اهورامزدا تمرکز یافتند و در هند برعکس آن، اسوراها در شمار خدایان قرار گرفتند و در نقش اهریمنان از آسمان‌ها به سرزمین‌های زیرین تبعید شدند.

ریگ‌ودا، دوام و بقای خود را به‌گونه‌ای مرهون سوما است (Brough, p. 331).

بنابر اساطیر هند، ایندره (بزرگ‌ترین ایزد ارتشتار) سوما را در هیمالیا یافت و آن را به خدایان پیشکش کرد تا به یاری آن، با اهریمنان به نبرد برخیزند. به این ترتیب، سوما که همچون نوشیدنی بهشتی، پیشکش خدایان گردید، بعدها عاملی نیروبخش برای نبرد با اهریمنان شد و سپس در نقش خدایی تجسم یافت که ایندره بدون آن قدرت نداشت (ایونس، ص ۲۷-۲۹). ایندره از آثار سکرآور سوما سرمست می‌شود و به جنگ وریتره (دیو خشکسالی) و دیگر دیوان، جادوگران و شیریان می‌رود. هندوان، سوما را پروردهٔ خدای آب‌ها می‌دانستند و در نظر آنها، چرخش سوما نماد آسمان، شیرۀ آن نماد باران و صدایی که از چرخش برمی‌خاست، آذرخش و رعد بود و آن را چون پرتو آفتاب، گرمی‌بخش و مایۀ باروری گلهٔ گاوهای ماده می‌دانستند (بازرگان، ص ۱۰۲). سوما در عین حال ایزدی است که با ماه پیوند دارد؛ زیرا در اندیشه‌های کهن و طبیعت‌گرا، ماه سبب ریزش باران بود (صمدی، ص ۴۳).

در هند باستان خدای ماه، چاندرا، خاستگاه حاصلخیزی بود که بعدها با دگرگون شدن شرایط - احتمالاً گسترش کشاورزی - تحت شعاع سوما قرار گرفت و وظیفۀ خود را به خدای جدید وانهاد (همو، ص ۵۱). در سرودی جالب در مجموعهٔ وداها، افشرۀ سوما در کنار هلال ماه در دعایی یاد شده است و در عین حال، در آن، تأکیدی بر پیوستگی سوما با جنگ نیز دیده می‌شود: «همیشه تازه، تو دوباره زاده می‌شوی و تو که پرچم روزها هستی، در رأس سپیده‌دمان راه می‌روی و حین راه رفتن، بهرهٔ خدایان را میان ایشان تقسیم می‌نمایی و تو آن کمال و همهٔ هستی، به من ای هلال، کمال و تمامی عرضه فرما، تمام و کمال در اولاد و احفاد و ثروت. باشد که من هم در آغاز تا پایان، دارای ماده‌گاو و اسبان و اولاد و مال و حشم و ثروت باشم!».

براساس روایات کهن هند، خدایان که نخست فناپذیر بودند، در اثر نوشیدن عصأ سوما بی‌مرگ شدند و ملاحظه می‌شود که در اینجا سوما برای اجتماع خدایان، همچون آب حیات بود (جلالی‌نایینی، ص ۱۴۹، ۱۶۱)؛ اما موهبت سوما، تنها برای جاودانگی خدایان یا نیروبخشی ایندره نیست؛ تعبیرات و توضیحات زیبا و دلنشین در سرتاسر سرودهای ریگ‌ودا در باب این ایزد شگفت‌انگیز نشان می‌دهد که روزگاری در زندگی آریاییان باستان، سوما چون رودی زرین جاری بوده است.

از سوی دیگر، براساس اوستا «هوما» به پیشگاه همهٔ خدایان پیشکش می‌شود، حال آنکه «سوما» که با نام «ایندو» نیز در ریگ‌ودا آمده است، پیوستگی خاص و شگفت‌انگیزی با ایندره دارد و با سخاوت تمام به پیروان و عبادت‌کنندگان خود پاداش نیکو عطا می‌کند: سوما پاوامانا، به همهٔ نوشندگان خود، زندگی جاوید در بهشتی می‌بخشد که روشنایی، نشاط و سرور در آن موج می‌زند. این سرزمین آرزو، در سروده‌های مقدس آنان، همان کشور ماه درخشان است^۱. سوما به مردمان نه‌تنها شادی، بلکه قدرت اندیشه و فکر و ثروت می‌بخشد و حتی می‌تواند به آدمیان پسری قهرمان عطا کند. آریاییان، سوما را تا جایگاه روزی‌رسان مطلق بالا برده‌اند و با تعبیری چون خداوند نواحی جهان، صاحب جلال در قلمرو قانونی، اعلام‌کنندهٔ قانون راستی و بیان‌کنندهٔ ایمان، به او جایگاهی رفیع بخشیده‌اند. برای توصیف سوما در دیدگاه آریاییان باستان، شاید بیانی زیباتر از همین سرودها نتوان یافت: «ای سوما! برای تو بادها لطف آمیزند و رودخانه‌ها در جریان... آن شیره‌های حنایی‌رنگ درخشان باشتاب، با جویی از آب حیات، به سبوها می‌ریزد و از این عصاره‌ها، روزی (رزق) همراه با گلهٔ گاوان عطا فرما^۲». «سپس با شادی روح‌بخش روان شو و تیره‌های مرگبار به سوی آن که مانع جریان آب‌ها می‌شود پرتاب کن، به سوی ما با آن رنگ درخشان خویش روان شو. ای سوما در اشتیاق گاوان جاری شو. باران آسمان تندریز فرح‌بخش سلامت‌زا و فراوانی ده بر ما ببار^۳».

سوما/ هوما خاستگاهی آسمانی دارد: در ریگ‌ودا، از عقاب یا شاهینی سخن به میان آمده است که در مقابل نگهبانان و پاسبانان آسمانی، همچون کرشانی^۴ - در اوستا^۵: کرسانی^۶ - ایستادگی کرده و آن را به‌جانب زمین، فرود آورده است. در ریگ‌ودا،^۷ ایندره تحت حمایت «تریئا آپتیا^۸» سوما می‌نوشد، والاکیلیه^۹، در میان قربانی‌کنندگان باستان از

۱. ریگ‌ودا، ماندالای ۹، سرود ۲۵، بند ۱ و ۳.

۲. ریگ‌ودا، ماندالای ۹، سرود ۷۵، بند ۲۱.

۳. Kershani: کرشانی: (در اوستا)، نگاهبان سومای آسمانی در ادب زردشتی.

۴. یسنا ۹، بند ۲۴.

5. Kersani.

۶. ماندالای ۸، سرود ۱۲، بند ۱۶.

7. Trita Aptia

۸. Valakhilya: والاکیلیه = بال کیلا، نام یازده سرود ریگ‌ودا که معمولاً بین ماندالای هشتم و نهم قرار داده می‌شود، نام طبقه‌ای از ریشی‌هاست که تصور می‌شد طول قامتشان به اندازهٔ انگشت شست و عدهٔ آنها ۶۰ هزار است و از بدن برهما به‌وجود آمده‌اند و اطراف ارابهٔ خورشید را احاطه کرده‌اند.

از مانو^۱، فرزند ویواسوات^۲ و تریتا^۳ نام می‌برد که فدیهِ و قربانی ایشان، یعنی «سوما» موجب رضایت و خشنودی ایندِره شده است. در «هوم یشت» فهرستی از نام نخستین افرادی آمده است که هوما را فشرده و کوبیده‌اند تا عصارهٔ آن را فراهم آورند: نام ایشان در سنسکریت، ویوسوات پدر «یمه^۴»، آپتیا پدر «ترائیتانا^۵» و تریتا است.

در ریگ‌ودا، آنان که در کار فشردن سوما و تهیهٔ عصارهٔ آن هستند، در نسبت با دیگر افراد و به‌ویژه کسانی که از این آیین مقدس، سر باز می‌زنند، برتری چشمگیری دارند: «همانا ای کسانی که به فشردن سوما نمی‌پردازید، شما از پراکنده‌کنندگان سوما هستید؛ به پیمان الهی و آسمانی خود وفادار باشید». نوشندگان سوما باور دارند که: «همانا ما در نبرد با کسانی که سوما را نمی‌فشارند و عصارهٔ آن را نمی‌گیرند، پیروز خواهیم گشت^۶».

از سوی دیگر، در میان نوشندگان سوما و نیز فدیهِ دهندگان حامی و نگاهبان ایندِره، رقابت شگفت‌انگیزی جریان دارد: «آن هنگام که بر اربهٔ خود سوار گشته‌ای، بگذار تا غلامان، مرکب تو را دورتر از شراب سایرین، به پیش برانند^۷». به بیانی دیگر «مگذار که سایر قربانی‌کنندگان تو را در دست بگیرند^۸».

نمونهٔ آشکاری از رقابت در میان نگاهبانان و نیز خواهندگان سوما را می‌توان در ریگ‌ودا دید: «ایندِره، سومی را که واسیشتا^۹ فشرده و آماده کرده باشد، خواهان است و نه سومی را که پاسادیورانا^{۱۰} فشرده باشد».

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱. Manu: مانو؛ آدم، نوع بشر، انسان اول، متفکر، خداوند اندیشه، دانا، زکی، انسان (این کلمه گاهی در مقابل روح روح پلید به کار می‌رود).

2. Vivasvat.

۳. Trita: تریته (یا تریتا یا تریته آپتیه Trita Aptya) به معنی مستقر در آب‌هاست. یکی از خدایان کم‌اهمیت، که تا حدودی با ایندِره، پیوستگی دارد.

۴. Yama: یمی (Yami) خواهر همزاد یم، الههٔ رودخانهٔ جمنا (یمونا).

5. Traitana.

۶. ماندالای ۸، سرود ۱۴، بند ۱۵.

۷. ماندالای ۸، سرود ۳۳، بند ۱۴.

۸. ماندالای دوم، سرود ۱۸، بند ۳.

۹. Vasishta: یکی از چهره‌های بنیابین خدایان و میرایان و نیز یکی از ۱۰ پرچاپتی آفریدهٔ برهما که مسئول آفرینش آفرینش جهان هستند، واسیشتا نخست مرید و شاگرد آگنی بود و بعد در دانش از او فراتر رفت.

10. Pasadyuranna Vayata.

ویژگی‌ها

سومنا برای آریایی‌ها خوش‌یمن است و هر آنچه را که پیروان اوستا و پیروان ودا برای خود و دیگران آرزو می‌کنند، از سومنا/ هومنا نیز می‌خواهند؛ بدین سان، سومنا/ هومنا بخشنده «جاودانگی» است و «سلامت جسم»، «زندگی طولانی»، «قدرت باروری و زاد ولد» و «شادی» و «دلیری و رشادت» و «قدرت»، «پیروزی در برابر دشمنان»، «خرد و فرزاندگی» و «ادراک و بصیرت» و «قدرت خلق و ایجاد». ویژگی‌های سومنا/ هومنا را می‌توان در دو دسته طبقه‌بندی کرد: ویژگی‌های خاص و منحصر به فرد فرهنگی، در باب نیازها، ترس و بیم، آرزوها، امیال و کمال خرد و فضیلت و نیز هنر مردمان ریگ‌ودا و اوستایی. بنابراین، نقش گیاه سومنا در این رابطه، فرعی و ضمنی است و به‌سادگی می‌توان این ویژگی‌ها را به هر گیاه دیگری نیز نسبت داد؛ اما در مقابل، جزئیاتی هست که در باب خود گیاه، سخن به میان می‌آورد.

در اینجا نخست به ویژگی‌های خاص فرهنگی می‌پردازیم: براساس یسنا^۱، هومنا به دوشیزگان، شوهران نیکو می‌بخشد^۲. در ریگ‌ودا^۳، دوشیزه‌ای به نام آپالا^۴، ساقه‌های سومنا را که بر کنار جاده روییده بود، می‌چیند و آنها را به امید جذابیت بیشتر برای مردان، می‌جود. بنابر یسنا^۵، هومنا به زنان باردار، فرزندان «نیکوکار» و «بااستعداد» می‌بخشد و هر کس که با سومنا از در ناخشنودی درآید، به نفرین و دشنام او دچار می‌شود و بی‌فرزند خواهد ماند^۶. براساس ریگ‌ودا^۷ «خدایان... نذرها را تقدیم کنند و آنها را پاک سازند و با سومنا آمیخته با شیر» [خشم شما را فروشانند].

بر اثر نوشیدن سومناست که شاعران خیال‌پرداز می‌توانند شعر بسرایند و در ریگ‌ودا،

۱. گیاه هومنا در اوستا نیز حضور چشمگیری دارد و یسنا ۱ تا ۹ با عنوان «هوم یشت» نامیده شده است؛ حال آنکه در «گاتا»های زرتشتیان اشاره‌ای به «هومنا» نیست.

۲. هوم، دوشیزگانی را که دیرزمانی شوی ناکرده مانده باشند - همین‌که از آن خردمند خواستار شوند - شوهری پیمان‌شناس می‌بخشد (یسنا ۹، بند ۲۳).

۳. ماندالای ۸، سرود ۸۰.

4. Apala.

۵. یسنا ۹، بند ۲۲: هوم، زنان زاینده را پسران نامور و فرزندان آشون می‌دهد.

۶. یسنا ۱۱، بند ۳: هوم، نوشنده را نفرین کند: بشود که بی‌فرزندمانی و به بدنامی دچار شوی. ای آنکه مرا - هنگامی که فشرده‌ام - چون دزد «مرگ‌ارزان» نگاه‌داری. مرا که هوم دوردارنده مرگم و به‌هیچ‌روی «مرگ‌ارزان» نیستم.

۷. ماندالای ۸، سرود ۳۷، بند ۵.

«کوی^۱» بارها بر سوما اطلاق شده است.

سوما، پدیدآور اندیشه و خیال است^۲، «او خالق حکیمان است^۳» و آشکارا می‌پرسد: «آیا شما مرا نگاهبان مردم نمی‌دانید؟! همانا مرا پادشاه بدانید. سوما! ای پادشاه! پس از آنکه به نوشیدن سوما پرداخته‌ام، مرا ریشی گردان.»

علاوه بر این ویژگی‌ها، سوما، از خواب جلوگیری می‌کند و نوشندهٔ سوما، بیدار و هوشیار می‌ماند: «خدایان برای کسی که سوما را می‌فشارد آرزو می‌کنند تا او نخوابد. آنها تنبلی و کاهلی را نکوهش می‌کنند^۴». «این‌درا بیدار و هوشیار است؛ زیرا سوما نوشیده است^۵». «سوما جاگروی (بیدار) است^۶».

چنین به نظر می‌رسد که برخی از سرودهای ریگ‌ودا، شب هنگام و پس از نوشیدن سوما، سروده شده اند: «سرودهای روحانی در ستایش کسانی است که بیدار شده اند و به سوما می‌نگردند^۷». سوما به کسی که او را می‌نگرد، چنین می‌گوید: «من می‌آسایم و همانا تو می‌توانی در دوستی با من مسکن داشته باشی». در ریگ‌ودا^۸ سوما بیدار است و چونان «انگیراس^۹» به خواندن می‌پردازد.

شاعر ریگ‌ودایی در این آرزوست که پس از نوشیدن سوما، تنبلی و کاهلی بر وجود او حکمران نباشد. توانایی سوما در بیدار نگاه داشتن، بیرون از حوزهٔ شعر و شاعری نیز شناخته شده است (Teeter, p. 31-37).

از میان همهٔ اقوام هندو - اروپایی، تنها هندو - ایرانیان بوده‌اند که سرودهای روحانی تصنیف و حفظ کرده‌اند (Kochhar, p. 323). براساس ریگ‌ودا^{۱۰}، سوما گیاهی باستانی است

1. Kavi.

۱. ماندالای ۹، سرود ۹۵، بند ۵.
۲. ماندالای ۳، سرود ۴۳، بند ۵.
۳. ماندالای ۸، سرود ۲، بند ۱۸.
۴. ماندالای ۹، سرود ۳۶، و نیز ماندالای نهم، سرود ۴۴، بند ۳، و نیز ماندالای ۹، سرود ۱۰۶، بند ۴.
۵. ماندالای ۵، سرود ۴۴، بند ۱-۴ به این مهم اشاره شده است.
۶. ماندالای ۹، سرود ۹۷، بند ۳۷.
۷. Angiras: ریشهٔ لغوی این نام مبهم است و شاید از «آگنی» که در لفظ به این کلمه شبیه است، مشتق شده باشد باشد و ظاهراً به همین سبب یکی از القاب آگنی است.
۸. ماندالای ۹، سرود ۹۸، بند ۱۱.

و اگر در میان نیاکان شخص، کسی نوشنده سوما بوده مایه افتخار و سرافرازی اوست: «با تو ای سوما پاوامانا، پدران خردمند ما، امور خود را هدایت کردند»^۱. «همچنین، پدران ما، هم ایشان که سوما را را نوشیده‌اند، بهترین ایشان کسانی هستند که برای نوشیدن سوما، اقدام نموده‌اند»^۲.
گیاه سوما، بی‌برگ است و عصاره آن را فقط از شاخه‌ها یا ساقه‌های آن تهیه می‌کنند. از این رو اصطلاحات بسیاری برای تعیین تفکیک ساقه‌های گیاه به کار می‌رفته است. فرایند تهیه عصاره سوما در ریگودا، با عنوان «دوشیدن» آمده که بی‌گمان، به سبب شباهتی است که میان ساقه‌های گیاه و پستان‌های گاو برقرار شده است. ساقه‌های گیاه، همچون انگشتان دست، بند و مفصل دارند که آنها را «پاروان»^۳ یا «پارسو»^۴ نیز نامیده‌اند.
ساقه‌های گیاه سوما، سرخ رنگ «آرونا»^۵ قهوه‌ای «بابرو»^۶ یا طلایی «هاری»^۷ است و و این اسامی در اوستا با واژه «زئیری»^۸ تطبیق دارد. گفتنی است یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های سوما، رایحه شیرین آن است. گیاه سوما در اوستا «هئومه - زئیری» خوانده شده است تا از ایزد هوما متمایز باشد.

همچنین در ریگودا از جاهایی ناشناخته سخن به میان آمده است که عصاره سوما را در آنجا نوشیده‌اند. نکته قابل توجه اینکه سوما در کوهستان می‌روید. و بدین سبب، در ریگودا^۹ سوما «پارواتیوده» یعنی «زاده کوهستان» خوانده شده است (Wasson, p.221). چنان که در یسنا^{۱۰}، «هرئیتی برزه»^{۱۱} یا «هره برزئیتی»^{۱۲} زیستگاه سوما است. براساس منابع موجود، «هرئیتی» همان کوه «البرز» است، گرچه باید به خاطر داشت که «البرز» تنها دلالت بر کوه البرز کنونی ندارد و بر کوهستان‌هایی از هندوکش در شرق گرفته تا قفقاز^{۱۳} در غرب اطلاق شده است (Ibid).

۱. ماندالای ۹، سرود ۹۶، بند ۱۱.

۲. ماندالای ۱۰، سرود ۱۵، بند ۸.

۵. Aruna.

۴. Parsu.

۷. Hari.

3. Parvan.
6. Babhru.

۸. zairi در یسنا ۱۰ بند ۴ و نیز ریگودا، ماندالای ۹، سرود ۹۷، بند ۱۹ و نیز ماندالای ۹، سرود ۱۰۷، بند ۲ به این این مورد اشاره شده است.

۱۰. یسنا ۱۰، بند ۱۰.

۹. ماندالای ۹، سرود ۴۶، بند ۱.

11. Haraiti.

12. Hara Barazaiti.

13. Caucasus.

در یسنا^۱ از قول زردشت آمده است: «من تمامی هوم‌ها را می‌ستایم، چه آنهایی را که بر فراز کوهستان‌ها روییده باشند و چه آنها که در عمق و ژرفای دره‌ها و چه آنهایی را که در دره‌های تنگ باشند. تمامی هوم‌ها را که زنان، آنها را در دسته‌هایی چیده و پیچیده باشند».

مراسم آیینی هوما، شامل مراحل است که در عین سادگی، به‌زحمت و بسیار استادانه طراحی شده است (بویس ۲، ص ۱۳۵) و می‌توان دریافت که این تفکر دینی، بنیادهای اعتقادی انسان‌هایی را تشکیل می‌داده است که در پی یافتن نقش آدمی در جهان بوده‌اند. این آیین‌ها، جهان‌بینی و دیدگاه‌های انسان کهن را دربارهٔ جهان بیرون و درون نشان می‌دهند. مهم‌ترین ویژگی این مراسم، نظم و ترتیب دقیق و کوشش برای پرهیز از خطا و اشتباه در آنهاست (آزادی‌ده‌عباسانی، ص ۷). براساس ریگ‌ودا، فشردن گیاه سوما در سه مرحله در طول روز، صورت می‌گرفت: صبح، ظهر و عصر؛ اما بنابر یسنا^۲ این کار فقط دو بار بار در طول روز به انجام می‌رسید (رضی، ص ۱۰۲).

دو روش برای استخراج عصاره از ساقه‌های سوما به‌کار می‌رفت: در ریگ‌ودا^۳ زنی از هاون برای آماده‌سازی نوشیدنی استفاده می‌کرد و در اوستا نیز فرآیند عصاره‌گیری با هاون صورت می‌گرفت است.^۴

شاخه‌های گیاه در میان دو سنگ در دو دست کوبیده می‌شد. شماری از سرودهای اوستا در ستایش این سنگ‌هاست.^۵ از این سنگ‌ها، در بسیاری دیگر از سرودهای ریگ‌ودا یاد شده است. افرادی که عصارهٔ سوما تهیه می‌کرده‌اند، سنگ‌ها را با صدای بسیار به یکدیگر می‌کوفتند و باور داشتند که این امر موجب گریختن ارواح پلید و خبیث می‌شود (رضی، ص ۱۴۴۷). برای حصول عصارهٔ بیشتر، گاه شاخه‌های سوما را در آب قرار می‌دادند.^۶

۳. ماندالای اول، سرود ۲۸، بند ۳.

۲. یسنا ۱۰، بند ۲.

۱. یسنا ۱۰، بند ۱۷.

۴. وندیداد، فرگرد ۱۴، بند ۸ و نیز، دارمستتر در ترجمهٔ اوستا، در فقراتی که از دو قسم هاون سنگین و هاون معمولی یا آهنین یاد کرده، اولی را هاون نقره یا سیمین و دومی را هاون آهنین تلقی کرده است. در نیایش اویسرو تریمگاه، بند ۵ از هر دو نوع هاون یاد و ستایش شده است: هاون سنگین، سرور پاکی را ما می‌ستاییم. هاون آهنین سرور پاکی را ما می‌ستاییم همایون باشید از برای ما. هاون سنگین و هاون آهنین که آورده شده و به‌کارانداخته شده‌اید در خانه، در دیه و در کشور و از برای ما که ستایش به‌جای می‌آوریم.

۵. ماندالای ۱۰، سرود ۷۶، بند ۱۰ تا ۹۴ و نیز ماندالای ۱۰، سرود ۱۷۵. بخش‌هایی نیز در اوستا وجود دارد که به ستایش «هاون» اختصاص یافته است.

۶. ماندالای ۹، سرود ۷۵، بند ۹.

مرحله بعدی پالایش عصاره بود و در این مرحله، از نوعی صافی تهیه‌شده از پشم گوسفند استفاده می‌شد (Kochhar, p. 727). رایج‌ترین واژه در ریگ‌ودا برای نامیدن عصاره سوما، «پاوامانا» یا «پونانا»^۱ است. عصاره حاصل از گیاه، رنگ و طعمی یکسان با شاخه‌های گیاه سوما دارد^۲. این عصاره را می‌توان به‌طور خالص یا آمیخته با دیگر مایعات نوشید. عصاره خالص سوما با نام «سوکرا»^۳ یا «سوکى»^۴ به پیشگاه «وایو»^۵ و «اینده» تقدیم می‌شود. براساس ریگ‌ودا^۶ «ایزد وایو»، «سوکپیا»^۷ و «سوکرا فیتاپا»^۸ نامیده شده است، است، به‌معنای «نوشندگان خالص و ناب». عصاره خالص سوما با مایعاتی دیگر، همچون شیر، کشک، آب، عصاره جو، کره آب‌شده و به‌احتمال بسیار با عسل، مخلوط و سپس نوشیده می‌شد. در فرآیند عصاره‌گیری، هیچ زمانی برای تخمیر عصاره در نظر گرفته نمی‌شد و هیچ مخمری نیز برای تخمیر عصاره سوما، به‌کار نمی‌رفت (Wasson, p. 15؛ Kochhar, p. 727).

گیاهان جایگزین

سرچشمه شباهت چشمگیر میان مراسم آیینی - مذهبی آگنی - سومای ودایی و هومای زردشتیان را می‌یابد در آیین‌های هندوایرانیان باستان جست‌وجو کرد (ایونس، ص ۱۰-۱۱؛ Teeter, p. 33). پیش از این اشاره شد که سوما در مراسم و آیین‌های مذهبی، رکن اساسی بود (زهر، ص ۱۲۴)؛ اما به دست آوردن این گیاه بسیار سخت بود و بنابراین، جای آن را گیاهان دیگری گرفتند که ظاهر یا خواص مشابه داشتند (Wasson, p. 35؛ Teeter, p. 75). در برخی از متون مذهبی، فهرستی از اسامی گیاهانی همچون «فالگونا» و شکوفه‌های سرخ‌رنگ آن آمده است که در صورت عدم دسترسی به گیاه سوما، می‌شد از آنها در آیین‌ها و تشریفات مذهبی بهره جست (Kochhar, p. 728). همچنین از گیاهان دیگری

1. Punana.

۲. ماندالای ۹، سرود ۹۷، بند ۱۹ و نیز ماندالای ۹، سرود ۱۰۷، بند ۲.

3. Sukra.

4. Suci.

۵. Vayo، ایزد باد. ۶. ماندالای ۷ سرود ۷، بند ۹۰ تا ۹۲ و نیز ماندالای ۸ سرود ۴۶، بند ۴.

7. Sucipa.

8. Sukra-Pfitapa.

چون «سیناهرا^۱»، «آدارا^۲» و نیز «دوروا^۳»ی سرخ‌رنگ یاد شده که می‌توانند جایگزین گیاه اصلی سوما باشند و در نهایت، استفاده از هر نوع گیاه «طلایی‌رنگ»، در تشریفات مذهبی مجاز شمرده شده است (Oflaherti, p. 96).

اشارهٔ صریح و روشن به استفاده از هر نوع گیاه سرخ یا طلایی‌رنگ، برای جایگزینی سوما، اصلی، حاکی از ویژگی منحصر به فرد این گیاه - یعنی رنگ آن - است. گاوی هم که در ازای قیمت یا بهای گیاه سوما داده می‌شد باید به رنگ سرخ - قهوه‌ای می‌بود و چشمانی سرخ - قهوه‌ای می‌داشت (زهر، ص ۱۱۵-۱۲۱). بدون شک این امر، به سبب رنگ سوما بوده است.

گیاهان جایگزین گیاه سوما، اصلی، در خلال اسطوره‌ها به حیات خویش ادامه دادند و به گونه‌ای با آن آمیخته شدند. انتخاب گیاه جانشین برای سوما، فردی نبود و همهٔ کسانی که در اجرای مراسم حضور داشتند، با هم فکری یکدیگر، گیاهی را به عنوان گیاه جانشین سوما معرفی می‌کردند. رساله‌های برهمانا، نام سوما را با تقدس بسیار به همان سوما، اصلی یاد شده در ریگ‌ودا اختصاص داده‌اند. این تخصیص محترمانه در دوره‌های بعدی - یعنی هنگامی که اصطلاح «سوما» از تمامی قید و بندها رها می‌گردد - به چشم نمی‌خورد (Teeter, p. 13). البته هنگامی که پسوند «لاتا» یا «والی^۴» (به معنی خزننده) با واژه‌های گیاهان بومی و محلی، همراه می‌شود (این اصطلاحات در ریگ‌ودا به چشم نمی‌خورد) مجدداً حضور واژهٔ سوما، اراده می‌گردد (wasson, p. 60). به نظر می‌رسد که هنوز آثاری از سوما، واقعی وجود داشته باشد؛ زیرا همچون سوما، ریگ‌ودا، تمامی سوما - لاتاها و سوما - والی‌ها بدون برگ بوده و ساقه‌ای گوشتالود دارند.

در همان زمان، سوما، اصلی، به گیاهی با رنگ و بوی اسطوره‌ای تبدیل شد و مفسران ودایی و لغت‌نویسان سنسکریت نیز آزادانه به تفکر در باب گیاه سوما پرداختند. «آمارا سیما^۵» قدیمی‌ترین لغت‌نویس هندی (۴۵۰م) فهرستی از اسامی مترادف آنچه او سوما می‌نامید، به دست داده است. او در تفسیرها و نیز یادداشت‌های خود به توصیف گیاهی به نام «سوما - راجی^۶» پرداخته و گیاه سوما را نوعی گیاه خزننده معرفی کرده بود

1. Syenahrta.
4. Lata or valli.

10. Adara.
2. Amara simha.

11. Durva.
3. Soma-raji. sabarasvami.

که عصاره‌ای شیرین‌رنگ دارد. عنوان تعبیر «شیری یا شیرین‌رنگ» احتمالاً برآمده از ریگ‌ودا است؛ آنجا که گیاه سوما هنگام مخلوط شدن با شیر توصیف شده است. در متون پزشکی نیز توصیفات خیالی در باب گیاه سوما آمده است. براساس «سوسروتا - سامیتا»^۱ تنها یک سوما - والی در کائنات بوده و بعدها به ۲۴ گونه‌ی مختلف اشتقاق یافته است. یکی از آنها بویی همچون کره‌آب شده داشت و گونه‌ی دیگر برگ‌هایی شبیه «سیر»، حال آنکه ظاهر سایر گونه‌ها شبیه پوست جداشده‌ی مار بود (Teeter, p. 54 ; Kochhar, p. 728). بنابر این کتاب، سوما ۱۵ برگ دارد و چون قرص ماه کامل می‌شود^۲، برگ‌های گیاه می‌روید و چون ماه به صورت هلالی و کم‌فروغ درمی‌آید، یکی پس از دیگری فرومی‌افتد (Ibid). سوما ریگ‌ودا و نیز هومای اوستا، گیاهی است بدون برگ و خوش‌عطر، با ساقه‌های باریک و بلند و نیز بندبند و شیردار و در مناطق کوهستانی می‌روید. عصاره‌ی گیاه به‌واسطه‌ی فشردن ساقه‌های آن استخراج و بدون طی فرآیند تخمیر، نوشیده می‌شود و نیروبخش، مقوی و ضدخواب است. در دوره‌های بعد، گیاه سوما اصلی صبغه‌ی اسطوره‌ای یافت و واژه‌ی سوما - غالباً همراه پسوند - به انبوهی از گیاهان، به‌ویژه گونه‌هایی از خزنده‌ها اطلاق شد.

شناسایی و تعیین هویت گیاه اصلی

چیستی سوما باستانی مدتی طولانی، ذهن محققان را مشغول کرده بود. بخش عمده‌ای از مستندات مربوط به سوما، نتایج مایوس‌کننده داشت؛ زیرا در تحقیق درباره‌ی ماهیت سوما ریگ‌ودا و نیز هومای اوستا، ترتیب زمانی و تاریخی گیاه، نادیده انگاشته شد. در ضمن بررسی‌ها و مطالعات تاریخی - طبیعی، در پیوستگی با مطالعات پژوهشگران بریتانیایی، برخی از اسامی لاتین گیاهان هندی جلب توجه کرد و محققان به چگونگی ارتباط میان نام‌هایی همچون سومالاتا، سوموالی و سوماراجی - رایج در سرتاسر هندوستان و اسامی رایج در گیاه‌شناسی، پرداختند. نتایج تحقیقات حاکی از این بود که یک یا حتی برخی از این گیاهان، همان گیاه باستانی معروف در متون مختلف است. به سبب فقدان

1. Susruta-samhita.

2. sukla- paksa

مطالعات تطبیقی و نیز ناآشنایی با متون باستانی، «سوما»، در زبان سنسکریت برای نامیدن هر گیاهی که کوچک‌ترین شباهت صوری با گیاه اصلی داشت، به کار رفت.

توجه اروپاییان به سوما/ هوما از سال ۱۷۷۱ م و با ترجمهٔ اوستابه زبان فرانسه به قلم دوپرون^۱ جلب شد. در این ترجمه، دو پرون به نقل از فرهنگ جهانگیری، گیاه هوم را نوعی درخت دانست که در ایران و در ارتفاعات شیروان، گیلان، مازندران و همسایگان یزد می‌روید، طعم شیرینی دارد و گره‌های موجود در ساقه‌های آن بسیار به یکدیگر نزدیک‌اند و برگ‌هایی شبیه یاسمن دارد. او چنین ادامه داد که گیاه هوم در هندوستان نمی‌روید و دستوران هندوستان، معمولاً در پایان فصول مشخصی از سال، دو پارسی را به کرمان می‌فرستادند تا به جست‌وجوی گیاه هوم بپردازند (بویس ۲، ص ۱۶۴). پیوستگی و تسلسل در میان سنت‌های زردشتیان، نتایج بسیار ارزشمندی در پی آورد. در آن روزگار، سومای ریگ‌ودا و نیز ارتباط میان هندو- ایرانیان، به گونه‌ای رسمی شناخته نشده بود، بنابراین، گزارش‌های دو پرون، نادیده و بی‌اهمیت انگاشته شد.

گیاه سوما در زبان انگلیسی برای نخستین بار در سال ۱۷۸۴ م و در ترجمهٔ چارلز ویلکن^۲ از به‌گودگیتا مطرح شد (Kochhar, p.730). ویلکن، در یادداشت‌های خود نوشت که سوما نوعی گیاه خزنده است و عصارهٔ آن در پایان مراسم مذهبی، نوشیده می‌شده است. نخستین کوشش برای شناخت و تشخیص هویت گیاه سوما در سال ۱۷۹۴ م به همت سر ویلیام جونز^۳ صورت گرفت و او سوما را گیاهی دانست که در کوهستان می‌روید (Ibid).

۲۰ سال بعد، افزون بر مطالعات کتابخانه‌ای، مشاهدات میدانی نیز صورت گرفت. ویلیام راکسبرگ^۴ اولین مدیر باغ گیاه‌شناسی هند شرقی در کلکته، در بین سال‌های ۱۷۹۳ تا ۱۸۱۴ م، فهرستی از ۳۵۰۰ گونه گیاه فراهم آورد. این کاتالوگ با عنوان *Hortus Bengalensis* در سال ۱۸۱۴ م به چاپ رسید. راکسبرگ، گیاهی را که در گویش مردم بومی مناطق با عنوان سوما - لاتا شناخته می‌شد، با گیاه «سارکوستما»^۵ یکسان دانست (زرگری، ص ۴۰۸). گیاه مذکور گونه‌ای بی‌برگ بود با شاخه‌های سبزرنگ آبدار، که به صورت

1. Du Perron.

3. Sir William Jones.

5. *Sarcostema Brevistigma* (=Asclepios acida)

2. Charles Wilkin.

4. William Roxburgh.

6. *Ruta Graveolens*.

عمودی رشد می‌کرد و گل‌هایی شبیه پیاز داشت. به نوشتهٔ او، گیاه دیگری^۱ با عنوان سوما - لاتا نام‌گذاری شده است. او دریافت که گیاهان هیمالیایی در بنگال نمی‌روید و این نکتهٔ مهم و پرمعنی در درک و دریافت متون باستانی، نادیده انگاشته شده بود. به دست آوردن عصارهٔ سارکوستما، با مشکلاتی همراه بود. در منابع به‌جای‌مانده از سال ۱۸۳۲م اشاره شده است که مسافران مناطق بومی، برای کاهش تشنگی ریشه‌های نازک و لطیف گیاه را می‌مکیدند (Watt, p. 249). همچنین بنابر مکتوبات موجود از سال ۱۸۴۵م، کشاورزان از گیاه سارکوستما برای پاک‌سازی زمین‌های خود از آفت مورچهٔ سفید، استفاده می‌کردند.

از سوی دیگر، یک قاشق چایخوری یا یک قاشق غذاخوری شیرهٔ تند و سوزندهٔ گیاه، در هند غربی، به کودکان داده می‌شد تا کرم‌های روده‌ای آنها را از بین ببرد (Teeter, p.24)؛ این، همان نوشیدنی بود که در گذشته سه بار در طول روز و کاملاً مشتاقانه نوشیده می‌شد. به نظر می‌رسد که تناقض‌های موجود در شناخت حقیقت «سارکوستما» برای کسانی که تفاسیر ودایی را پیگیری می‌کردند، به پایان نرسیده بود؛ زیرا کسانی همچون راهنمایان، در تعیین هویت گیاه حقیقی سوما، در دوره‌های بعد به جویندگان اروپایی یاری رساندند. به نوشتهٔ جان استیونسون^۲ در ترجمهٔ «سامه ودا» در سال ۱۸۴۲م، گیاه سوما را، بنابر گفته‌های مفسران، می‌فشردند و با جو می‌آمیختند و نه روز در گوشه‌ای می‌نهادند (Wasson, p. 232). تخمیر عصارهٔ حاصل‌شده، احتمالاً برای پوشاندن تلخی و تندی آن صورت می‌گرفته است. در سال ۱۸۵۵م، ماکس مولر^۳، در تحقیق پیرامون سرودهای آریودایی کهن، گیاه سوما را گیاه خزندهٔ سیاه‌رنگی معرفی کرد که مزهٔ شور دارد و بی‌برگ است. گیاهی آبدار که پوستهٔ آن گوشتی است؛ به‌سهولت در آب دهان حل می‌شود و تهوع‌آور است و از سویی، غذای حیواناتی چون بز است. اگرچه توصیفات ماکس مولر با گیاه سارکوستما مطابقت دارد، او سؤالی در این زمینه مطرح کرد: اگر این گیاه که دسترسی به آن آسان است، به‌راستی همان گیاه سوما باشد، پس چرا موبدان برهمایی خود را ملزم می‌کردند تا از گیاه «پوتیکا»^۴ استفاده کنند؟ این

2. John Stevenson.

2. Max Muller.

3. Putika.

سؤال، ۳۰ سال از دید پژوهشگران پنهان ماند. پس از آن، بررسی‌ها و مطالعات پیرامون دیگر خواص نامعلوم گیاه متمرکز شد. سؤال این بود که آیا گیاه در مخاط دهان حل می‌شود یا خود عاملی برای ایجاد و ترشح مخاط است (Teeter, p. 84). پس از آن، مطالعات میدانی وسیعی در بخش‌های گوناگون آغاز شد. در سال ۱۸۶۶م، جی. واتسون^۱ گیاه سوما - لاتا را با سارکوستما و سوما - لاتای مذکور در سنسکریت را با گیاه «روتا»^۲ یکسان دانست (Kochhar, p. 730).

بنابر نظر آرتور کک‌برنل^۳ در سال ۱۸۷۴م، هندوان ساحل کوروماندل^۴ از گیاه سارکوستما در مراسم خود استفاده می‌کنند، حال آنکه همتایان ایشان در سواحل مالابار^۵ گیاه دیگری به کار می‌برند.

در سال ۱۸۷۳م، راجندرا میترا^۶ نخستین رئیس جامعهٔ آسیایی کلکته، فرضیهٔ جدیدی مطرح کرد که با متون باستانی، تضاد بسیار داشت. به نظر او، عصارهٔ سوما، فقط جلوه‌ای شفاهی از کلام است؛ گیاه سوما به خودی خود عصاره‌ای برای نوشیدن ندارد، بلکه همچون گیاه رازک، برای تسریع عمل تخمیر، برنج و نیز عصارهٔ جو به آنها اضافه می‌شود تا نوعی نوشیدنی به دست بیاید. این نظریه موجب ایجاد سردرگمی و گمراهی بسیاری در تحقیقات مربوط با این موضوع شد. در نظر او سوما ی اصلی نوعی رازک بوده و بعدها گیاه سارکوستما جایگزین آن شده است و این دو واژه، به لحاظ ریشه‌شناسی با یکدیگر مربوط هستند (Ibid).

صدسال پس از دو پرون، سرانجام هوما / سوما مجدداً موضوع بحث شد. در سال ۱۸۷۸م، فردریش اشپیگل^۷ اظهار داشت که پارسیان هندوستان، موبدان و روحانیان خود را به کرمان می‌فرستند تا به جمع‌آوری شاخه‌های هوما بپردازند (زرنر، ص ۲۱۳-۲۲۶). در دسامبر ۱۸۸۴م، طبیعی‌دانی به نام شیندلر^۸ که در آن هنگام در تهران به سر می‌برد در یادداشتی نوشت: گیاهی که زردشتیان کرمان و یزد استفاده می‌کنند، با سارکوستما مطابقت دارد. در سال ۱۸۸۵م گیاه‌شناسی به نام جورج وات^۹ اعلام کرد که دیموک^{۱۰} از

1. J. forbes Watson.

2. Ruta graveolens.

3. Arthur Coke Burnell

4. Coromandel.

5. Malabar.

6. Rajendra Mithra

7. Friedrich Spiegel

8. A. Houtum-Schindler

9. George Watt

10. Dymock

بمبئی، برای او شاخه‌ای از گیاه هوما فرستاده است^۱ و تفاوت دو گیاه به‌زودی آشکار شد. در میان سال‌های ۱۸۸۴ تا ۱۸۸۶ م بریتانیا و روسیه، هر کدام به‌طور جداگانه هیئت‌هایی برای تعیین سرحدات، به افغانستان کنونی اعزام داشت. یکی از اعضای هیئت اعزامی بریتانیایی، گیاه‌شناسی به نام پروفسور جیمز ادوارد^۲ برای تهیه گزارش از گونه‌های گیاهی و حیوانی، به منطقه افغانستان اعزام شده بود. پیش‌تر، این گیاه‌شناس از این نظریه که «سوما نوعی شراب است» حمایت کرده بود؛ اما این مأموریت دیدگاه وی را تغییر داد. در سال ۱۸۸۵ م، یعنی وقتی وی در افغانستان به سر می‌برد، از یکی از محققان بمبئی به نام جیوانجی جمشیدجی مدی^۳ نمونه‌هایی از گیاه هوم برای تعیین هویت دریافت کرد و پاسخی به بمبئی ارسال داشت:

«نمونه‌هایی که شما برای من فرستاده‌اید، شاخه‌هایی از گونه افدرا هستند که در سرتاسر بلوچستان، افغانستان و کشمیر می‌روید و به‌نظر می‌رسد که با گونه ارسالی، یکسان و همانند باشد. این نمونه در سرتاسر کشور، «هوم» و «هوما» نامیده می‌شود و در دره‌ها و تپه‌های مناطق سردسیر می‌روید و بوته‌ای شکل بوده و دارای شاخه‌های متعددی است. اگر توجه کرده باشید، شاخه‌های عمودی و راست روییده گیاه، همچون انگشتان دست، دارای بندهای متعدد است و هنگامی که پوشیده از گل است، به رنگ طلایی مشاهده می‌شود... این گیاه بدون برگ است و در میان اقوام پاتان افغانستان و همچنین سایر قسمت‌های کشور، رواج و محبوبیت بسیار دارد. شاخه‌های آبدار گیاه برای عصاره‌گیری، جوشانده می‌شوند و به‌عنوان یک مرهم خانگی، در درمان بیماری‌ها به‌کار می‌روند و عموم مردم بر این باورند که این گیاه، خواص درمانی بسیار دارد و برای سلامتی مفید است. براساس شباهت عمومی میان هر دو گیاه، اهالی بلوچستان، نام یکسانی بر هر دو گیاه نهاده‌اند و هیچ‌کس در تشخیص صحیح گیاه اصلی هوما، که دارای شاخه‌های بنددار است، اشتباه نمی‌کند» (Modi1, p. 285). جیوانجی جمشیدجی مدی، از این نامه در سال ۱۹۲۲ م در کتاب خود با عنوان آیین‌های مذهبی و سنت‌های پارسیان^۴ یاد کرد. بعدها در سال ۱۸۹۳ م جوزف باملر^۵ چگونگی دیدار خود با موبدی زرتشتی را در یزد بیان می‌کند که شاخه‌هایی از هوما در دست داشت. باملر نخست شاخه‌های مذکور را با گونه افدرا یکسان دانست، که هر ساله مقدار بسیاری از آن را خشک

۱. از این گیاه با نام *Peripioca aphylla* یاد شده است.

۲. James Edward Tierney Aitchison.

۳. Jivanji Jamshedji Modi

۴. *The Religions Cereonis and Customs of The Parsees.*

۵. Joseph Bommuller.

۵. Macdonell.

6. Keith.

می‌کنند و به بمبئی می‌فرستند (Wasson, p. 235). در سال ۱۹۱۲ م مک‌دانل^۱ و کایت^۲ در فهرستی که برای سرودهای ودایی ترتیب دادند، شناسایی دقیق گیاه را امری دور از ذهن و تقریباً ناممکن دانستند. دو سال بعد، سال ۱۹۱۴ م آرل استین، مدارکی از کاوش‌های باستان‌شناسی، مبنی بر استفاده از افدرا و نه الزاماً سوما و هوما در آسیای مرکزی، مربوط به دو هزار سال پیش ارائه کرد. او دانشجوی یکی از پژوهشگران زبان سنسکریت بود و بنابراین با شیوهٔ تهیه و آماده‌سازی سوما برای استفاده در میان مغان، آشنایی کامل داشت. در بررسی و کاوش در گورستان‌های دوردست در نواحی سردسیر لو-یان^۳ در غرب چین و در ایالت شین‌کیانگ^۴ نیز دیده شد که شاخه‌های کوچک افدرا در دسته‌های کوچک کنار کفن‌های پشمی اجساد قرار گرفته است. به نظر استین، چینی‌ها نوعی افدرا به نام «ما - هوانگ»^۵ به کار می‌بردند تا دارویی آکالوئیدی (افدرین) به دست بیاورند. او همچنین نتیجه گرفت که افدرا نمی‌تواند سوما باشد؛ زیرا طعم این گیاه تلخ است، حال آنکه سوما طعمی شیرین دارد. از سوی دیگر، بنابر ریگ‌ودا، طعم تلخ افدرا از ویژگی‌های ذاتی آن است، ناظر بر این حقیقت است که عصارهٔ خالص سوما با نام «تیورا»^۶ شناخته می‌شود (Wasson, p. 508).

سرانجام، پس از مرگ کارل فردریش^۷ در سال ۱۹۵۱ م اثری از او منتشر شد، مشتمل بر ترجمهٔ سرودهای سومای ریگ‌ودا، که وی در آن، به صراحت سوما را همان افدرا دانسته بود (Stulety, p. 111). در پاسخ به فرضیهٔ وجود الکل در سوما و بی‌اعتنایی به مندرجات ریگ‌ودا، فرضیه‌ای مطرح شد که سوما را نوعی مادهٔ «توهم‌زا» می‌دانست. تاکنون به دو گزینه در این میان توجه نشده بود^۸: تهیه و فرآوری شاه‌دانه، حشیش، بنگ که توأم با حالت دگرگونی همراه با هوشیاری و حتی سرخوشی و سرور بود. احساسی که در اثر مصرف این مواد ایجاد می‌شد به حدی قوی بود که در مراحل اولیه موجب توهم می‌گردید. در این حالت، ذهن به درون‌گرایی تمایل دارد و ظهور برخی رفتارهای پرخاشگرانه، امری دور از ذهن نیست (Nyberg, p. 360, 380). باید گفت که دانه‌های این گیاه برای درمان

3. Lou - Ian.

2. Xinjiang.

3. Ma - Huang.

4. Tivra.

7. Karl Friedrich Geldner

6. Cannabis Sativa / Peganum harmala.

بسیاری از بیماری‌ها به‌کار می‌رود و در بخش‌های مختلفی از بهار، راجستان، سند، بلوچستان و وزیرستان رواج بسیار دارد (Wasson, p. 98).

در سال ۱۹۶۸م، محقق برجسته، گوردون ویسون^۱، گیاه دیگری را به‌عنوان سوما معرفی کرد: قارچ «فلای آگاریک^۲» و یا «آمانیتا موسکاریا^۳» که بین ۸ تا ۲۰ سانتی‌متر طول داشت و ساقهٔ سفیدرنگ آن با کلاهکی به ضخامت ۵ تا ۱۵ سانتی‌متر و غالباً سرخ‌رنگ، با لکه‌ها یا دانه‌هایی به رنگ سفید (Teeter, p. 68). تولید توهم در اثر مصرف فلای آگاریک، به‌سبب ترکیبات ایزواکسول موجود در آن است و بدون هیچ تغییری در ماهیت، در ادرار انسان قابل مشاهده و بررسی است (ibid, p. 21-22). گیاه مذکور از روزگاران باستان تاکنون در نواحی سیبری به‌عنوان ماده‌ای توهم‌زا به‌کار می‌رود^۴.

از نظر ویسون قارچ فلای آگاریک همان گیاه سوما / هوما بود و بدین ترتیب، او عصارهٔ نارنجی‌رنگ آن را هم با نوشیدن هوما / سوما برابر دانست. او با ادامهٔ تحقیقات و بررسی‌های خود، میان دو گونهٔ سوما، به تفاوت‌هایی رسید. نخست در نوشیدن عصاره و دوم در نوع ادرار نوشندهٔ عصاره. ویسون عباراتی در یسنا و ریگ‌ودا یافت که دلالت بر ادرار حاصل از نوشیدن سوما / هوما داشت (Wasson, p. 248). گویا او عبارت ریگ‌ودا، «پیس - سینگ^۵» سوما را بی‌درنگ با آیین‌های سیبریایی (مبنی بر نوشیدن ادرار)، مربوط مربوط دانسته است: «مرد آماس کرده، (سوما)ی روان و جاری، دفع می‌کند» (Wasson, p. 25). آنچه از این عبارت برمی‌آید این است که «ماروت‌ها (رودرا)ها باران فرومی‌بارند» که مجازاً به‌معنی ادرار دفع‌شده از اسب‌های آسمانی و بهشتی ایشان است (Brough, p. 346). بر او^۶ در مقاله‌ای مفصل در نقد نظر ویسون، اشتباه او را به برخی از ترجمه‌هایی که او در دست داشت و کاملاً گمراه‌کننده بوده است، ارتباط داد. به‌نظر می‌رسد که او کاملاً آزادانه، عبارات و سرودهای ریگ‌ودا را که هیچ پیوستگی با یکدیگر نداشته‌اند، با هم مرتبط ساخته است. آنچه حائز اهمیت است این است که عصارهٔ قارچ از کلاهک آن به دست می‌آید و برخلاف مندرجات ریگ‌ودا، ریشهٔ گیاه، کاربردی برای استحصال عصاره ندارد (Nyberg, p.

1. R. Gordon wasoon.

2. Fly – Agaric.

3. Amanita Muscaria.

۴. در این نواحی مدارک و مستندات دربارۀ رسم مربوط به نوشیدن ادرار به دست آمده است.

۵. ماندالای ۹، سرود ۷۴، بند ۴.

6. Pissing.

7. Brough.

393). با این همه، فرضیه ویسون در کتاب جامع و کاربردی وی، مشکلات موجود در راه شناسایی سوم را مطرح و دیگر بار توجه پژوهشگران را برای بررسی بیشتر، به این موضوع معطوف کرد؛ زیرا طی زمانی طولانی، گیاه سارکوستما جایگزین سوم شده بود. پژوهشگران باور داشتند که افدرا، بهترین و کامل‌ترین گزینه برای جایگزینی سومای حقیقی است و دایره شمول این گیاه، همه جزئیات مذکور در متون مذهبی را در می‌گیرد^۱. گونه‌های متنوع افدرا، بوته‌هایی بی‌برگ است، با شاخه‌هایی دارای بندهای متعدد و ساختار برخی از آنها به گونه‌ای است که به صورت افتاده بر زمین قرار می‌گیرد؛ اما اغلب شاخه‌ها به صورت صاف و عمودی بوده و بلندای آنها به حدود یک تا شش پا می‌رسد. گیاه افدرا، میوه‌ای شبیه میوه درخت کاج دارد که بسیار معطر است و طعمی گس‌مانند دارد و اهمیت آن به سبب افدرین قلبیایی^۲ است که از شاخه‌های آن به دست می‌آید (Teeter, p. 25-26). میزان آلکالوئید موجود در گیاه با بالا رفتن سن گیاه، افزایش می‌یابد و شاخه‌های گیاه، در مقایسه با ساقه‌های چوبی آن، آلکالوئید بیشتری دارد. بهترین وضعیت گیاه زمانی است که چهار سال از سن آن گذشته و گیاه شکوفه داشته باشد؛ و بهترین زمان چیدن گیاه پس از بارش باران و پیش از سرمای زمستان است (Teeter, p. 80؛ Wasson, p. 38). افدرین در آب حل می‌شود و می‌توان آن را از طریق دهان دریافت کرد. این ماده موجب تحریک سیستم عصبی می‌شود و میزان جذب اکسیژن را بالا می‌برد و بی‌حسی و بی‌هوشی ملایمی به همراه می‌آورد (Teeter, p. 28). در مقایسه با آدرنالین که باید به صورت تزریق آن را دریافت کرد، تأثیر افدرین آرام است؛ شدت کمتر، اما ماندگاری بیشتری دارد و موجب اتساع مردمک چشم و انقباضات در عضلات رحم می‌شود. نقش سوم به عنوان تقویت‌کننده جنسی، در ربط با احساس خوشی کاملی است که از مصرف افدرین به دست می‌آید. مصرف بیش از حد ماده مذکور، سبب ایجاد حالت‌های عصبی، بی‌خوابی، سردرد، سرگیجه، تب و لرزش، تعریق، حالت تهوع و استفراغ می‌شود. آنجا که شاعر

۱. فالک (p. 57) همچون نیبرگ (p. 400) باور دارد که تلاقی باشکوه توصیفات افدرا در متون مذهبی و نیز خواص و ماهیت گیاه به لحاظ بررسی‌های داروشناسی، برای تعیین هویت گیاه هوما / سوم، نکته‌ای پر اهمیت است. نیدهام نظریه ویسون را می‌پذیرد و آنچه در این میان مایه شگفتی بسیار بوده، این است که پس از گذشت دو دهه، یکی از محققان مشهور زبان سنسکریت، مقاله‌ای با عنوان «نوشیدنی توهم‌زا» منتشر می‌کند و نظریات ویسون را، مبنی بر شناسایی گیاه اصلی، می‌پذیرد (همان‌جا).

ریگ‌ودایی از سومما می‌خواهد تا برای قلب‌های ایشان شیرینی همراه آورد^۱ و آنها را با شعله‌های خیره‌کننده، دچار زخم و جراحت نکند^۲، احتمالاً می‌خواهد از تأثیرات ناشی از زیاده‌روی در مصرف، مصون و در امان باشد. خاستگاه جغرافیایی منحصربه‌فرد افدرا را می‌توان از دیگر سودمندی‌های آن دانست؛ زیرا این گیاه، در هر اقلیم جغرافیایی رشد نمی‌کند و به همین سبب، همهٔ گونه‌های افدرا، حاوی افدرین نیست. چهار گونه از این گیاه، بومی مناطق کوهستانی شمال هندوستان، افغانستان و ایران^۳ دارای افدرین است. گونهٔ دیگری از این گیاه در مناطق هموار پنجاب و راجستان می‌روید که افدرین آن ناچیز است و دیگر مناطق هندوستان، سکونت‌گاه طبیعی مطلوبی برای رویش گونه‌های افدرا نیستند. از آنجا که آریایی‌های ودایی، به سهولت می‌توانستند شاخه‌های گیاه را از کنار مسیرهای رفت و آمد خود جمع‌آوری کنند، می‌توان نتیجه گرفت که سکونت‌گاه‌های ایشان در مناطق کوهستانی بوده است. ایرانیان باستان نیز که از هوما/ سومما بهره می‌بردند، سکونت‌گاهی یکسان با هم‌تایان هندی داشتند و در مناطقی از هندوکش و نواحی غربی آن ساکن بوده‌اند (بویس ۲، ص ۳۲؛ Wasson, p. 225).

اکنون روشن شد که گونهٔ افدرا با سومما یکسان است و سکونت‌گاه مردمان ودایی در خاستگاه جغرافیایی افدرا، یعنی مناطق هندوکش بوده است. مناطق وسیع رویش افدرا، همچون ایران، تحت تصرف یا در دسترس هندو ایرانیانی بود که توانستند آیین مذهبی سومما/ هوما را بنیان نهند و رشد و توسعه دهند (Teeter, p. 44).

با مهاجرت اقوام هندو - آریایی به سمت شرق، فاصلهٔ جغرافیایی ایشان با سومما افزایش یافت. می‌توان حدس زد آنها از ذخیره‌ای که برای خود فراهم کرده بودند بهره جستند؛ اما بعدها سپس سومما به تدریج جای خود را در مراسم آیینی به گیاهان دیگر داد و در گذر زمان، به گیاهی اسطوره‌ای تبدیل شد. بدین‌سان، سومما، که گیاهی در دسترس بود و زنان و مردان آن را در خانه‌هایشان تهیه و فرآوری می‌کردند، در ادواری در کسوت اسطوره و در ادواری به سبب خواص دارویی، مشهور شد. اقوام هندو آریایی، مسیری

۱. ماندالای ۸، سرود ۶۸، بند ۷.

۴. همان جا.

۳. نام این چهار گونه به ترتیب ذیل است:

E. nebrodensis, E. major, E. Vulgaris. H. distadya, gerardiana E. pachycjada, E. intermedia.

طولانی پیمودند تا جاودانگی سوما / هوما را از روزگاران ودایی به دوران اخیر انتقال دهند و به دست ما برسانند (نعمت طاووسی، ص ۱).

نتیجه‌گیری

در بررسی سوما و نقش آن در فرهنگ ودایی، به کوتاهی به همتای ایرانی سوما و ودایی، یعنی هوما، نیز اشاره شد. اگرچه اقوام آریایی ایران و هند، پس از استقرار و تشکیل سازمان‌های سیاسی، مذهبی و اجتماعی در زمان خود، اساس دو تمدن و فرهنگ آریایی مجزا را در سرزمین‌های متفاوت پی نهادند، عناصر مشترک نژادی و فرهنگی میان ایران و هند، گسسته نشد و گیاه مقدس هوما / سوما، شاهدی بر عناصر مشترک فرهنگی میان ایران و هند در دوران باستان است. از این رهگذر، جایگاه سوما و گیاهان دیگری که در دوره‌های بعد، به‌عنوان جانشین سوما، در مراسم آیینی - مذهبی به کار می‌رفتند، بررسی شد. آنچه در این پژوهش به آن توجه شد، بررسی نقش اساسی سوما / هوما، در آیین‌ها و متون مذهبی دوران ودایی و اوستایی است، تا جایی که عدم دسترسی به این گیاه، زمینه را برای ورود گیاهان مشابه فراهم کرد. گیاهانی که شباهت ظاهری اندک یا خواص تقریباً مشابهی با گیاه اصلی داشتند. در نهایت و پس از طرح فرضیه‌های گوناگون برای شناسایی گیاه اصلی، ابهامات موجود در این راه از میان رفت..

منابع

- آزادی‌ده عباسانی، نجمیه، «رمزگشایی آیین قربانی در اسطوره و عرفان و فرهنگ»، فصل‌نامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، س ۱۱، ش ۳۸، بهار ۱۳۹۴.
- اوستا، به کوشش جلیل دوستخواه، گلشن، تهران، ۱۳۷۵.
- ایونس، ورونیکا، اساطیر هند، ترجمه باجلان فرخی، اساطیر، تهران، ۱۳۸۱.
- بازرگان، محمدنوید و مریم تراب‌پرور، «هوم عابد در شاهنامه و ریشه‌های اسطوره‌ای آن»، پژوهش‌نامه ادب حماسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد رودهن، س ۹، ش ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۹۲.
- بویس (۱)، مری و دیگران، دیانت زردشتی، ترجمه فریدون وهمن، ثالث، تهران، ۱۳۸۶.
- _____ (۲)، زردشتیان، باورها و آداب دینی آنها، ترجمه عسکر بهرامی، ققنوس، تهران، ۱۳۹۳.
- جلالی‌نایینی، محمدرضا، گزیده ریگ‌ودا، نقره، تهران، ۱۳۶۷.

دادور، ابوالقاسم و الهام منصوری، درآمدی بر اسطوره‌ها و نمادهای ایران و هند در عهد باستان، دانشگاه الزهراء، تهران، ۱۳۸۵.

رضی، هاشم، وندیداد، اساطیر، تهران، ۱۳۸۸.

زرگری، علی، گیاهان دارویی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۱.

زئر، آر، سی، طلوع و غروب زردشتی گری، ترجمه تیمور قادری، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۹.

صمدی، مهرانگیز، ماه در ایران از قدیم‌ترین ایام تا ظهور اسلام، علمی فرهنگی، تهران، ۱۳۶۷.

کمبل، جوزف، قدرت اسطوره، ترجمه عباس مخبر، مرکز، تهران، ۱۳۹۰.

نعمت‌طاووسی، مریم، «در جست‌وجوی پاره‌های از یاد رفته اسطوره گرشاسب»، فصل‌نامه ادبیات عرفانی

و اسطوره‌شناختی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، س ۱۱، ش ۳۸، بهار ۱۳۹۴.

یسنای، به کوشش ابراهیم پورداوود، اساطیر، تهران، ۱۳۸۰.

یشت‌ها، به کوشش ابراهیم پورداوود، اساطیر، تهران، ۱۳۷۷.

Brough, J, *Soma And Amanita Muscaria*, Journal of School of Oriental and African Studies, 1971.

Falk, Harry. *Soma I and II*, Bulletin of School of Oriental and African Studies, London, 1989.

Hillebrant, A. *Vedic Mythology*, Motial Banarsidass, Delhi, 1990.

Kochhar, Rajesh, "The Rg Vedic Soma Plant", From the book: *Medicine And Life Science In India*, Centre for Studies in Civilization, new Delhi, 2001.

Macdonell, A. A & A. B. Keith, *Vedic Index Names and Subjects, Vol II*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1982.

Modi, J. J. *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, Bombay: Society for the Promotion of Zoroastrian knowledge and Education, Reprint, 1995.

Nyberg, H. *The Problem of The Aryans and the Soma: The Botanical evidence: the Indo-Aryans of Ancient south Asia: Language, Material culture and Ethnicity*, Berlin: Walter de Gruyter, 1995.

O Flaherty, W. D. *The Post Vedic History of the Soma Plant*, Sarianidi, V. I Temples of Bronze Age Margiana: Traditions of Ritul Architecture Antiquity, 1968.

Teeter, Donald E. *Amanita Muscaria, Herb of Immortality*, Texas, 2007.

Wasson, R. G. *Soma, Devine Mushroom of Immortality*, Harcourt Brace Jovanovich, New York: 1986.

Watt, G. *Dictionary of the Economic of India Vol III*, Calcutta Superintendent of Government print, India: London, 1885.

Stulety, Margaret And James. *A Dictionary of HINDUISM*, British Library Cataloguing in Publication