Shahid Chamran University of Ahvaz

Stylistics and the Study of Literary Genres

DOI: https://doi.org/10.22055/jrp.2023.41864.1085

Online ISSN:2676-5772

Received: 11 September 2022 | Accepted: 26 September 2022

Stylistics and the Study of Literary Genres, *Vol 7, No. 2, Fall 2025 & Winter 2026*

Investigation and Analysis of Huma's Connection with the Captor Gods

Ali Farane Qasrodashti[1];
Mahmoud Rezaei Dashtarzhane[2]; Farrokh Hajiani[3]

Abstract

Iranian Huma or Indian Soma is one of the common Indo-Iranian myths. Huma is manifested in Iranian beliefs as both a god and a plant. But in Indian narrations, it is better known as an intoxicating drink and Indra's favorite. Huma is also associated with rituals that result in the obtaining or birth of famous children, and mythological narratives of these results can be seen in India and Iran; But in the Shahnameh and a narration of the Yashths, Huma has become a worshiper or an admirable figure who captures Afrasiab. A closer look at the god Huma in Iran, as well as a comparative analysis of the actions of the children descended from Huma in Indian and Iranian mythology, reveals that Huma was a multifaceted deity in ancient Indian and Iranian traditions who was associated with immortality, priesthood, and the captor gods. Devout Huma in the Shahnameh is a remnant of the last two functions of this god in ancient Indo-Iranian narratives.

Keywords: *Huma, Soma, Devout Huma, Shahnameh, Captor Gods*

1. PhD. Student of Persian language and literature; Shiraz university.
e-mail: alifarzaneqd@gmail.com
2. PROF. of Persian language and literature; Shiraz university.
e-mail: mrezaei@shirazu.ac.ir
3. Associate PROF. of culture and language of ancient Iran; Shiraz university
e-mail: f.hajiyani@rose.shirazu.ac.ir

How to cite this article:
Farzane Qasrodashti; Ali; Rezaei Dashtarzhane, Mahmoud; Hajiani, Farrokh. (2026). Investigation and Analysis of Huma's Connection with the Captor Gods. *Stylistics and the Study of Literary Genres*, 7(2), 241-255. https://doi.org/10.22055/jrp.2023.41864.1085

دوفصل‌نامه‌ی
سبک‌پژوهی و مطالعات گونه‌های ادبی

DOI: https://doi.org/10.22055/jrp.2023.41864.1085

شاپای الکترونیکی:۵۷۷۲-۲۶۷۶

نشریهٔ علمی سبک‌پژوهی و مطالعات گونه‌های ادبی، شمارهٔ ۱۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۴، صص ۲۴۱-۲۵۵
مقالهٔ پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۲۰ | پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۰۴

بررسی و تحلیل پیوند هوم با خدایان «به بند کشنده»

علی فرزانه قصرالدشتی[۱]، محمود رضایی دشت‌ارژنه[۲]، فرخ حاجیانی[۳]

چکیده

هوم ایرانی یا سومهٔ هندی یکی از اسطوره‌های مشترک هند و ایرانی است. هوم در باورهای ایرانی هم به‌صورت خدا و هم به‌صورت گیاه نمود یافته است؛ اما در روایت‌های هندی بیشتر به‌صورت نوشابهٔ سکرآور و موردعلاقهٔ ایندرا شناخته می‌شود. هوم همچنین با آیین‌هایی مرتبط است که نتیجهٔ آن اعطا یا پدید آمدن فرزندانی نام‌دار است و روایت‌هایی اسطوره‌ای از این آیین‌ها در هند و ایران دیده می‌شود؛ اما در شاهنامه و روایتی از یشت‌ها هوم به عابد یا نیک‌نامی تبدیل شده که افراسیاب را به بند می‌کشد. با بررسی دقیق‌تر خدای هوم در ایران و همچنین بررسی تطبیقی-تحلیلی خویشکاری فرزندانی که در اساطیر هند و ایران از آیین هوم حاصل می‌شوند می‌توان به این نتیجه دست یافت که هوم در روایت‌های کهن هند و ایرانی خدایی چند وجهی بوده است که با بی‌مرگی، روحانیت و خدایان «به بند کشنده» ارتباط دارد. هوم عابد در شاهنامه بازماندهٔ دو کارکرد آخر این خدا در روایت‌های کهن هند و ایرانی است.

کلیدواژه‌ها: هوم، سوما، هوم عابد، شاهنامه، خدایان «به بند کشنده».

۱. دانشجوی دکتری بخش زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز. رایانامه: alifarzaneqd@gmail.com
۲. استاد بخش زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز. رایانامه: mrezaei@shirazu.ac.ir
۳. دانشیار بخش فرهنگ و زبان ایران باستان دانشگاه شیراز. رایانامه: f.hajiyani@rose.shirazu.ac.ir

ارجاع به این مقاله:
فرزانه قصرالدشتی، علی؛ رضایی دشت‌ارژنه، محمود؛ حاجیانی، فرخ. (۱۴۰۴). بررسی و تحلیل پیوند هوم با خدایان «به بند کشنده». دوفصل‌نامهٔ سبک‌پژوهی و مطالعات گونه‌های ادبی، ۷(۲)، ۲۴۱-۲۵۵.
https://doi.org/10.22055/jrp.2023.41864.1085

۱. مقدمه

یکی از اسطوره‌های مشترک اقوام هند و ایرانی، اسطوره و آیین هوم یا سوما، فرزندان حاصل از این آیین و کارکرد ایشان است. در پژوهش‌های تطبیقی اساطیر هند و ایران بسیار به این موضوع پرداخته شده است؛ اما آنچه ما را بر آن داشت تا در این گفتار سخنی دگرباره در این موضوع به میان آوریم، نویافته‌هایی است که در لایه‌های نخست این اسطوره و پژوهش‌های پیشین ازنظر مغفول مانده است. ریشهٔ اسطورهٔ هوم به اقوام مشترک هند و ایرانی می‌رسد. ذکرگو معتقد است جشن میترای یونان نیز ریشه در آیین هوم دارد (ذکرگو، ۱۳۹۴: ۴۲). اگر این احتمال درست باشد می‌توان نظر نیبرگ را مبنی بر میترایی بودن آیین هوم (نیبرگ، ۱۳۸۳: ۸۶) درست دانست. به‌هرحال در حوزهٔ باورهای هند و ایرانی، این آیین اشتراکات بسیاری دارد. اگرچه گزارش‌های ظاهری از هوم در ایران و سوما در هند چندان همگون نیست، تعاریفی که از این دو می‌شود نشان‌دهنده آن است که هوم و سوما بازماندهٔ یک آیین و اسطوره هستند. هوم و سوما خدایانی شهید شونده هستند. این دو در دنیای مینوی ایزد و در دنیای جهانی گیاه هستند (آموزگار، ۱۳۹۱: ۳۳). هوم ایرانی در اوستا با صفت «دور دارندهٔ مرگ» خوانده شده (یسنا، ۱۳۸۷: ۱۵۹).

> «هوم آسمانی را پسر اورمزد به شمار آورده‌اند و او را موبدی آسمانی دانسته‌اند که همانند موبدان آسمانی به خدایان فدیه نثار می‌کند. فشردن آیینی این گیاه، با پدیده‌های آسمانی همچون تابش خورشید و بارش باران پیوستگی دارد. فشردن این گیاه نوعی قربانی غیر خونین است. این گیاه خاصیت حیات‌بخشی دارد. قربانی او موجب شکست شر است. او ایزدی است که خود در مراسم قربانی، قربانی می‌شود» (آموزگار، ۱۳۹۱: ۳۳).

این گیاه در اساطیر ایرانی بر فراز البرز است (قلی‌زاده، ۱۳۹۲: ۴۵۵) و در انتقال فروهر زرتشت از جهان مینوی به این جهان از آن استفاده شده است (آموزگار و تفضلی، ۱۳۸۹: ۳۳). با توجه به این روایت، احتمالاً آن نی هم که فرهٔ فریدون در دریای فراخکرد به بن آن می‌نشیند (فرنبغ دادگی، ۱۳۹۰: ۱۵۱) هوم بوده باشد. در اساطیر هندی سوما به خدای ماه نیز اطلاق می‌شود؛ اما سومایی که معادل هوم ایران است، شیره‌ای حیات‌بخش است و در مأوای کوه‌ها جای دارد [۱] (ایونس، ۱۳۸۱: ۲۸). به روایت ریگ‌ودا یک شاهین این گیاه را از کوه می‌آورد (گزیده‌های ریگ‌ودا، ۱۳۸۵: ۱۹۵). همچنین مخزن آن در خانهٔ تواشتر (Tvāštar) است (همان: ۳۷۷). سوما نیز همچون هوم ایرانی کمتر با هیبت انسانی توصیف شده است و گاه آب‌ها را مادران یا خواهران آن خوانده‌اند (ذکرگو، ۱۳۹۴: ۳۴۳). همچنین نیاز است کسی که آیین هوم را انجام می‌دهد قبلاً تشرف یافته باشد (الیاده، ۱۳۸۹: ج ۲، ۲۲۱).

۱. ۱. پیشینهٔ پژوهش

علاوه بر کتاب‌های فرهنگ و اساطیر هند و ایران، دربارهٔ چیستی این گیاه، هوم عابد در شاهنامه، آیین‌های هوم در ایران و تطبیق آن با سومای هندی پژوهش‌هایی مستقل انجام شده است. شفیق (۱۳۶۰) در پژوهشی با عنوان «گیاه هوم در فرهنگ باستانی ما» کارکرد این گیاه را در فرهنگ‌های مختلف ایران بررسی کرده است. آیدنلو (۱۳۷۸) در مقاله‌ای با عنوان «هوم در اوستا، نوشته‌های پهلوی و شاهنامه» به بررسی وجوه اشتراک و افتراق هوم در منابع ایرانی پرداخته است. رضوان‌دوست (۱۳۸۱) پژوهشی تطبیقی با عنوان «دیدی بر آشامهٔ هوم و آیین‌های وابسته به آن» دارد و آیین هوم و سوما و آیین‌های گیاهی نزدیک به آن را مانند آیین برسم بررسی کرده است. دادور و منصوری (۱۳۸۵) در کتاب «اسطوره‌ها و نمادهای ایران و هند» پژوهشی با مبنای اسطورهٔ هوم و سوما دارند؛ اما صرفاً روایت‌هایی دربارهٔ هوم ایرانی و آیین آن را بیان کرده‌اند. جعفری (۱۳۸۶) در پژوهش خود با عنوان «هوم پشمین‌پوش یا گیاه زرین» با اشاراتی به ارتباط هوم با جاودانگی و نوشدارو، این آیین را مرتبط با مهرپرستی و بخشی از مقدسات ایرانیان باستان می‌داند. پژم (۱۳۸۷) در پژوهشی با عنوان «هوم و بازتاب آن در شاهنامهٔ فردوسی» به روایات اسطوره‌ای هوم و نقش هوم عابد در شاهنامه پرداخته است. مزداپور و لطیف‌پور (۱۳۹۰) در مقالهٔ «گیاه هوم و نقش آن در آیین‌ها و اساطیر هند و ایرانی» پس از بررسی چیستی هوم، به نمونه‌های نوشابه‌های سکرآور در آیین‌های دیگر، دیگر گیاهان آیینی در ایران و تطبیق روایت‌های ایرانی و هندی سوما اشاراتی دارند. بازرگان و تراب‌پور (۱۳۹۲) در مقالهٔ «هوم و بازتاب آن در شاهنامهٔ فردوسی» صرفاً به بررسی تطبیقی هوم و سوما پرداخته و ریشهٔ آن را هند و ایرانی می‌داند که این موضوع امری بدیهی است. به‌هرحال آنچه در این مجال به آن می‌پردازیم چیستی گیاه هوم، آیین‌ها و بررسی تطبیقی هوم و سوما نیست؛ بلکه در این پژوهش سعی داریم کارکرد خدای هوم و فرزندان حاصل از این آیین را در پیوند با سه موضوع روحانیت، پزشکی و خدایان به بند کشنده بررسی کنیم و فرضیه‌ای متفاوت دربارهٔ خدای هوم و همچنین هوم عابد شاهنامه را ارائه دهیم.

۱. ۲. سؤال پژوهش

چنان که در بخش پیشینهٔ پژوهش مشاهده شد، بیشتر پژوهش‌های پیشین در باب نمودهای هوم در دنیای مادی و گاه خدای هوم انجام شده است؛ درصورتی‌که یکی از مهم‌ترین اسطوره‌های مربوط به هوم، حاصل شدن فرزندانی از آیین‌های مرتبط با هوم است که این اسطوره در ایران و هند تکرار شده است. با توجه به این موضوع چند سؤال اساسی شکل می‌گیرد. نخستین سؤال این‌که آیا فرزندان حاصل از آیین هوم اشتراکاتی دارند؟ دیگر این‌که آیا این اشتراکات در

اساطیر هند و ایران همسان هستند؟ آیا این اشتراکات با خدای هوم در پیوند است؟ و در باب شاهنامه این سؤال مطرح است که آیا هوم عابد و خدای هوم یا فرزندان حاصل از آیین هوم خویشکاری‌های مشترکی دارند؟

۱. ۳. هدف پژوهش

در این جستار سعی داریم با بررسی تطبیقی-تحلیلی روایت‌های اسطوره‌ای آیین هوم در ایران و هند و همچنین خویشکاری‌های فرزندان حاصل از این آیین، علاوه بر ارائهٔ طرحی در همسانی خویشکاری‌های فرزندان حاصل از آیین هوم، ارتباط این خویشکاری‌ها را با خدای هوم بررسی کرده و فرضیه‌ای در باب هویت کهن این خدا ارائه دهیم که این هویت با هوم عابد در شاهنامه نیز هم‌خوانی دارد.

۲. بحث و بررسی

یکی از وجوه اشتراک هوم در ایران و هند، حاصل شدن فرزند از انجام آیین‌های وابسته به آن است. در اساطیر ایرانی ویونگهان (Wīwanghān)، آبتین، اثرط و پوروشسب (Pūrūšaspa) هوم را فشرده و به پاداش این عمل فرزندانی به آن‌ها موهبت می‌شود. در روایت‌های اساطیری و حماسی هندی نیز حاصل کردن فرزند از هوم نمونه‌هایی دارد. این فرزندان خویشکاری‌هایی مشابه با فرزندان حاصل از هوم در ایران دارند. خویشکاری‌هایی که در خدای هوم نیز دیده می‌شود. همچنین وجه اشتراکی میان این کارکردها و هوم عابد در شاهنامه وجود دارد. برای روشن‌تر شدن این موضوع نخست به بررسی کارکردهای فرزندان حاصل از آیین هوم در روایت‌های ایران و هند و همچنین کارکردهای خدای هوم خواهیم پرداخت تا بتوان طرحی روشن‌تر از شباهت‌های خویشکاری فرزندان حاصل از آیین هوم، هوم عابد و خدای هوم ارائه داد.

۲. ۱. فرزندان حاصل از آیین هوم در ایران

۲. ۱. ۱. جمشید

در اساطیر ایرانی نخستین بار ویونگهان هوم را فشرد و این نیک‌بختی به او رسید که جمشید از او زاییده شد (یسنا، ۱۳۸۷: ۱۶۰). جمشید در اساطیر ایران خویشکاری‌های بسیاری دارد؛ اما در ارتباط با هوم سه کارکرد او مهم است: ارتباط با بی‌مرگی و جوانی‌بخشی؛ داشتن فرهٔ روحانیت و داشتن دو سلاح اساطیری. به روایت وندیداد اهورامزدا جمشید را آگاه می‌کند که زمستانی نکبت‌بار، همراه سرمای سخت پیدا خواهد شد و همهٔ موجودات به پناهگاه‌های زیرزمینی خواهند رفت؛ پس از او می‌خواهد غاری بزرگ فراهم سازد و از تخمهٔ چارپایان، آدمیان، سگان، پرندگان و

آتش سرخ در آن جای دهد تا سرما بگذرد (وندیداد، ۱۳۸۴: ۱-۸۰). همچنین در اساطیر ایران جمشید ششصد سال مرگ و پیری را از جهان دور می‌دارد (همان: ۷۶ و بهار، ۱۳۹۱: ۲۱۵). این دو روایت با درمان‌بخشی و جوانی‌بخشی هوم در ارتباط است. از سوی دیگر دارای فرهٔ موبدی است:

منم گفت با فرهٔ ایزدی همم شهریاری همم موبدی

(فردوسی، ۱۳۸۶: ج ۱، ۴۱)

از سوی دیگر در روایتی دیگر دو سلاح به نام‌های اشترا (Aštrā) و سوورا (Suwrā) به جمشید نسبت داده شده است (وندیداد، ۱۳۸۴: ۷۶). اشترا به معنی تازیانه است و سوورا را گاه به‌صورت حلقه توصیف کرده‌اند (تفضلی، ۱۳۵۵: ۴۸)؛ اما مشخصاً کارکرد سوورا در اسیر کردن و به بند کشیدن بوده است (همان: ۴۹). ریسمان، تازیانه و گرز از مهم‌ترین سلاح‌های «خدایان به بند کشنده» چون ورونه، ایندرا و ورثرغنه هستند (الیاده، ۱۳۹۱: ۹-۱۰۸ و ۱۱۴). سوورا یا حلقه نیز می‌تواند همان قلاب باشد که یکی از متعلقات این نوع خدایان است و در اسیر کردن و جادو کارکرد دارد (همان: ۱۱۶). همچنین نمونهٔ هندی او، یعنی یمه به‌واسطهٔ این که خدای مرگ است، از «خدایان به بند کشنده» در هند به شمار می‌رود (همان: ۱۱۲).

۲. ۱. ۲. فریدون

دومین کسی که در روایت‌های ایرانی هوم را فشرد آبتین بود و از او فریدون زاییده شد (یسنا، ۱۳۸۷: ۱۶۱). فریدون نیز سه کارکرد مشابه با جمشید دارد. نخست اینکه فریدون در شاهنامه و روایت‌های ایرانی با جادویی و سحر مرتبط است. حتی به روایتی فریدون پدیدآورندهٔ افسون و جادو است (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۱۵۹). او پیکرگردانی می‌کند. در اوستا آمده که فریدون سه روز پااورو را به جادوی در هوا معلق نگه داشت (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ج ۱، ۲۵۹). الیاده معتقد است این گونه طلسمات و جادو بازماندهٔ باور به «به بند کشنده‌ها» است (الیاده، ۱۳۹۱: ۱۱۵). این موضوع می‌تواند او را با شمن‌های آیین‌های کهن مرتبط سازد که روحانیون قبایل کهن به شمار می‌آمدند. ارتباط فریدون و شمن‌های کهن به جادوی ختم نمی‌شود. جدا شدن او در کودکی از مادر، ارتباط با پزشکی، قدرت پیشگویی و ارتباط با آهنگران از دیگر ویژگی‌های مشترک فریدون و شمن‌ها است (نک الیاده، ۱۳۸۸: ۱۱۶، ۴۴۹، ۶۷۲ و ۶۸۳).

دومین خویشکاری فریدون که با هوم در ارتباط است، پزشکی می‌باشد. در اوستا صراحتاً به کارکرد پزشکی فریدون اشاره شده است (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ج ۲، ۱۰۲). همچنین در متون پهلوی لقب «پربیشز» (Purr-bēšaz) به معنی «بسیار شفا دهنده» دارد (به نقل از تفضلی، ۱۳۹۰: ۳۷۱) و این موضوع او را با زندگی‌بخشی هوم پیوند

می‌دهد.

سوم این که فریدون از «پهلوانان به بند کشنده» است و پس از پیروزی بر ضحاک او را به دماوند برده و:

به کوه اندرون جای تنگش گزید — نگه کرد غاری بنش ناپدید
بیاورد مسمارهای گران — به جایی که مغزش نبود، اندر آن
فروبرد و بستش بدان کوه باز — بدان تا بماند به سختی دراز

(فردوسی، ۱۳۸۶: ج ۱، ۵-۸۴).

همچنین به روایت شاهنامه او کمندی از چرم شیر دارد (همان: ۸۲). کمند نیز همچون تازیانه از متعلقات «خدایان به بند کشنده» به شمار می‌رود و ورونه به‌عنوان یکی از مهم‌ترین این خدایان در هند، کمندی چرمین دارد (الیاده، ۱۳۹۱: ۱۰۸-۹). ارتباط فریدون با سحر و جادو او را بیشتر با «خدایان به بند کشنده» مرتبط می‌سازد؛ چراکه سحر و جادو از کارکردهای این گروه خدایان است (همان: ۱۰۵).

۲. ۱. ۳. گرشاسب و اوروا‌خشیه

اثرط سومین شخصی است که در اساطیر ایرانی هوم را فشرد و از او اوروا‌خشیه (Urvāxšiya) و گرشاسب زاییده شد که نخستین قانون‌گذار و دیگری پهلوان است (یسنا، ۱۳۸۷: ۱۶۲). دو کارکرد از خویشکاری‌های فرزندان هوم در این روایت بین دو فرزند تقسیم شده است. وظیفهٔ قانون‌گذاری روحانیون به اوروا‌خشیه و کارکرد «به بند کشنده» به گرشاسب رسیده است. گرشاسب بزرگ‌ترین پهلوان روایت‌های ایرانی به اژدهاکشی شهرت دارد؛ او منهراس دیو را که صورت دیگر گندروه است (خطیبی، ۱۳۹۰ الف: ۴۰۱) به بند کشیده (اسدی طوسی، ۱۳۸۹: ۲۵۶) و نزد ضحاک می‌برد (همان: ۲۹۱). او در روایت‌های ایرانی لقب گرزور را دارد. چنان که پیش‌تر اشاره شد گرز همچون تازیانه و کمند از سلاح‌های «خدایان به بند کشنده» است (الیاده، ۱۳۹۱: ۱۰۵ و ۱۰۹). در هند ایندرا به‌عنوان یکی از «خدایان به بند کشنده» سلاحی به نام وجره (Vajra) دارد که به‌صورت گرز توصیف شده است (خطیبی، ۱۳۹۰ ب: ۳۸۶). همچنین سلاح خاص او آذرخش است که صورتی دیگر از گرز در اساطیر به شمار می‌آید (سرکاراتی، ۱۳۹۳: ۱۱۹). ویژگی «به بند کشیدن» در رستم که بسیاری از صفات گرشاسب را در شاهنامه به خود گرفته است، دیده می‌شود؛ توانایی او در کمند انداختن شهره است (برای مثال نک فردوسی، ۱۳۸۶: ج ۱، ۳۳۶ ج ۲، ۳۴ و ۱۱۴). همچنین او اولاد، یکی از دیوان مازندران را به بند می‌کشد (همان: ۳۴)

۲. ۱. ۴. زرتشت

به روایت اوستا، پوروشسب (Pūrūšaspa) چهارمین کسی است هوم را فشرد و به پاداش آن زرتشت به او داده شد (یسنا، ۱۳۸۷: ۱۶۳). می‌توان گفت که قدمت این روایت به اساطیر هند و ایرانی نمی‌رسد؛ اما زرتشت نیز در رابطه با هوم دو کارکرد دارد. بدیهی است که کارکرد اول او روحانیت است؛ اما او توانایی اعطای جوانی و جاودانگی نیز دارد. در روایت‌های ایرانی یکی از معجزات زرتشت پس از ورود به دربار گشتاسب –برای اثبات پیامبری– این بود که پشوتن را «بی‌مرگی و بی‌پیری» داد (آموزگار و تفضلی، ۱۳۸۹: ۱۶۱). بنابراین در روایت‌های ایرانی فرزندان حاصل از آیین هوم با مفاهیم روحانیت و موبدی، جوانی‌بخشی یا درمان‌بخشی و صفت «به بند کشنده» مرتبط هستند. این کارکردها در فرزندان حاصل از آیین هوم در هند نیز دیده می‌شود و می‌توان نتیجه گرفت مفاهیمی کهن و مربوط به قوم مشترک هند و ایرانی است.

۲. ۲. فرزندان حاصل از آیین هوم در هند

۲. ۲. ۱. فرزندان حاصل از آیین هوم برهما

نخستین کسی که در مهابهارت فرزند هوم خوانده شده، بهرگ است که از آتشِ هوم برهما پدید آمد (مهابهارت، ۱۳۵۸: ج ۱، ۱۴ و ج ۴، ۹۲). این روایت از اساطیر آغاز جهان است که بر اساس آن از نطفهٔ برهما در آتش هوم سه برهمن پدید می‌آیند: بهرگ (Bhrgu)، انگراشه (Angirāša) و کشیپ (Kašyapa) (همان: همان‌جا). کارکرد این سه برهمن متناسب با طبقهٔ ایشان، یعنی روحانیت است؛ اما فرزندان ایشان خویشکاری‌های فعال‌تری در مهابهارت دارند. فرزند نخست بهرگ چیه‌ونه (Ĉyavana) نام دارد و یک رشیشور (Ršišvara) [۲] است. دیوی به نام پلوما (Pulomā) همسر بهرگ را زمانی که باردار بود به‌صورت خوکی ربوده و می‌برد. در راه چیه‌ونه از شکم مادر افتاده، نظر او بر دیو رسید و او را می‌سوزاند (همان: ج ۱: ۱۵). چیه‌ونه دو کارکرد فرزند اثرط را هم‌زمان دارد. او مانند اورواخشیه روحانی و مانند گرشاسب دیو کش است.

فرزند اول انگراشه، برهسپتی (Brhaspati) است که کارکردهای گوناگونی دارد. او ایزد نیایش است و همواره در هیأت برهمنان ظاهر می‌شود (ذکرگو، ۱۳۹۴: ۳۲۶). کسی است که علوم را پدید می‌آورد (مهابهارت، ۱۳۵۸: ج ۳، ۱۰۱). در جنگ دیوتاها [۳] با دیوان نقش رهبری دیوتاها را به عهده دارد و فرزندش، کچه (Kaĉa) سال‌ها نزد رشیشوری به نام شوکره (Šukra) رفته و از او افسون زنده کردن مردگان می‌آموزد و باعث پیروزی دیوتاها بر دیوان می‌شود (همان: ج ۱، ۷۳). برهسپتی همچنین به همراه آگاستیا (Agāstyā) در بازگرداندن ایندرا به پادشاهی و

اسیر کردن نهوشه در زیر زمین نقشی فعالانه دارد (همان: ۷-۳۶۵). بنابراین کارکردهای او، یعنی روحانیت، دیوکشی و «به بند کشیدن» با کارکردهای فرزندان حاصل از هوم در ایران مطابق است.

فرزند اول کشیپ کوی (Kavi) است. دربارهٔ او اطلاعاتی در متون اساطیری هندی دیده نمی‌شود؛ اما با توجه به اینکه احتمالاً کوی در ایران یکی از کرپن‌ها بوده و ایشان از مغان و روحانیون آیین میترا بوده‌اند (رضی، ۱۳۸۴: ۱۸۷)، شاید او نیز یک برهمن بوده باشد. به‌خصوص که کرپن‌ها و کوی‌ها نیز با هوم و آیین آن ارتباط دارند و از هوم برای رسیدن به خلسه استفاده می‌کردند (نیبرگ، ۱۳۸۳: ۱۹۳). البته باید ذکر کرد که منابع هندی به این موضوع اشارهٔ مستقیم نداشته‌اند. شوکره فرزند دیگر کشیب است و کارکردی فعالانه‌تر دارد و چنان که گذشت، با آموزش افسون زنده کردن مردگان به کچه، موجبات پیروزی دیوتاها بر دیوان را فراهم می‌آورد. این دو فرزند نیز با روحانیت، دیوکشی و زنده کردن مردگان که کارکردی پزشکی است، ارتباط دارند.

از دیگر فرزندان حاصل از آتش هوم برهما، اشوینی‌کمار (Ašvīnīkumāra) یا همان آشوین‌ها (Ašvins) هستند (مهابهارت، ۱۳۵۸: ج ۴، ۹۲). کارکرد اشوینی‌کمار در هند مرتبط با جوانی و سلامتی است. او طبیب دیوتاها (همان: ۲۰۳) و دوردارندهٔ پیری و بازدهندهٔ جوانی است (همان: ج ۱، ۳۳۷) که با کارکرد پزشکی جمشید، فریدون و زرتشت همگون است.

۲. ۲. ۲. فرزندان حاصل از آیین هوم برهمنان

پدید آوردن فرزندان برای انتقام از آیین هوم یکی از بن‌مایه‌های هندی است که در ایران دیده نمی‌شود. این بن‌مایه در به دنیا آمدن وریترسوره (Vṛtrasura)، دهرشته‌یمنه (Dhraštayumna) و دروپدی (Draupadi) دیده می‌شود. راجه پرشت (Pršat) پس از شکست از درونه‌چاریه (Dronaĉārya) و اجبار در دادن نیمی از حکومت خود به او، از دو برهمن می‌خواهد برای او آیین هوم را به جای آورند تا از آن آیین او را فرزندی حاصل شود که درونه‌چاریه را بکشد. از این آتش هوم یک پسر و یک دختر بیرون می‌آیند؛ نخست دهرشته‌یمنه که کشندهٔ درونه‌چاریه است و با زرهی در تن، شمشیر و کمانی در دست و تاجی بر سر از آتش بیرون آمد و دیگر کریشنا (Kṛšnā) یا دروپدی که همسر مشترک پاندوان است (همان: ۸-۱۵۵).

روایت «پدید آمدن وریترسوره (Vṛtrasura) از آیین هوم» را به سبب پیوند با الگوهای متفاوت می‌توان اسطوره‌ای‌ترین روایت فرزندان حاصل از هوم در مهابهارت دانست. در این داستان ویشومروپه (Višva-Rupa) دیوی برهمن است که سه سر داشت و با یکی ودا می‌خواند، با یکی مردم را می‌ترسانید و با دیگری طعام می‌خورد. او

همیشه به عبادت بود و ایندرا از این ترسید که جای او را در میان خدایان بگیرد. به همین دلیل او را می‌کشد. تواشتر پدر ویشوه‌روپه مجلسی آیینی می‌سازد و از آتش هوم فرزندی وریتره‌سوره نام حاصل می‌شود تا انتقام ویشوه‌روپه را از ایندرا بگیرد. او برای انتقام به آسمان شد و بر ایندرا غالب آمد و او را فروبلعید. دیوتاها خمیازه را بر دهان وریتره‌سوره گماشتند تا ایندرا از آن بیرون آمد و دوباره با او جنگید؛ اما باز مغلوب شد. ایندرا ترسیده و همراه دیوتاها به کوه ماندراکالا (Mandraĉala) می‌رود (همان: ۴۶۱).

در این روایت الگوی حاصل کردن فرزند از آیین هوم برای انتقام دیده می‌شود؛ اما وریتره‌سوره در کنار آن صورت دیگری از نقش «به بند کشنده» را ایفا می‌کند. در این روایت او نه با کمند یا طناب، بلکه با به دم کشیدنِ ایندرا، او را اسیر می‌کند. نام وریتره‌سوره در روایت دفتر دوازدهم به‌صورت ورتره یا وریتره آمده است (همان: ج ۳، ۵۳۰) که در سانسکریت به معنی بند و تسمهٔ چرمی است (الیاده، ۱۳۹۱: ۱۰۸). این موضوع شاید او را با شکل «به بند کشیدن» به‌وسیلهٔ کمند مرتبط کند. همچنین وریتره در اساطیر هندی به بند کشندهٔ آپاه (Āpāh) یا آب‌های کیهانی نیز است (ذکرگو، ۱۳۷۷: ۲۰۱). البته باید توجه داشت مفهوم «به بند کشیدن» دو رویهٔ نیک و بد دارد. این مفهوم در برابر اژدهایان و دیوان مفهومی نیک است؛ اما ممکن است «به بند کشنده» خود دیو یا اژدهایی باشد که آب‌ها را می‌رباید یا به بند می‌کشد. در روایت‌های هند و ایرانی وجه مشترک دیگری در رباینده‌گان آب دیده می‌شود و آن کارکرد «بلعیدن» به جای به بند کشیدن است. در اساطیر هندی وریتره آپاه را همچون ایندرا می‌بلعد (همان: ۲۰۲). در روایت‌های ایرانی نیز از اژدهایان با صفت «مردم‌اوبار» یاد می‌شود که وجه بلعیدن آن‌ها را نشان می‌دهد. همچنین در بعضی روایت‌ها صراحتاً به بلعیده شدن انسان یا حیوانات به‌وسیلهٔ اژدها اشاره شده است (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ج ۲، ۳۳۷)؛ اما دربارهٔ خدایان یا پهلوانان «به بند کشنده» باید گفت که این خویشکاری به واسطهٔ گرز یا کمند و تازیانه انجام می‌شود.

۲. ۳. خدای هوم

چنان که دیده شد سه کارکرد مهم فرزندان هوم در ایران و هند، پزشکی و جوانی، روحانیت و «به بند کشندگی» است. کارکرد اول در خدای هوم مشخصاً دیده می‌شود و هوم در جهان مادی گیاهی شفادهنده و زندگی‌بخش است. روحانیت فرزندان حاصل از آیین هوم نیز به وجههٔ خدایی هوم بازمی‌گردد. می‌توان کارکرد دیگر فرزندان هوم، یعنی «به بند کشندگی» را بازماندهٔ کارکردی فراموش شده از خدای هوم دانست. در اینجا ذکر یک نکته اهمیت دارد: اگرچه در بسیاری موارد خدایان زندگی‌بخش و باروری قربانی «به بند کشنده‌ها» می‌شوند، نمونه‌هایی از خدایان باروری در

اساطیر دیده می‌شود که خویشکاری «به بند کشیدن» را ایفا می‌کنند. مثلاً در اساطیر اسکاندیناوی، گروه خدایان ونیر (Vanir) را که خدایان باروری به شمار می‌آمدند، کارکرد خدایان به بند کشنده را انجام می‌دهند (دیویدسون، ۱۳۸۵: ۱۶۵)؛ یا در اساطیر ایرانی فریدون که نمادی از باروری است، ضحاک را به‌عنوان نمادی از خشکسالی به بند می‌کشد. بنابراین در این موضوع که هوم هم با باروری و درمان‌بخشی در پیوند است و هم از خدایان به بند کشنده باشد تناقضی نیست.

با توجه به این مقدمات می‌توان گفت خدای هوم غیر از مفاهیم بی‌مرگی و جوانی با طبقهٔ دیگری از خدایان پیوند داشته و از خدایان «به بند کشنده» شمرده می‌شده و این وجههٔ خدای هوم بعدها به فراموشی سپرده شده است؛ اما این کارکرد در روایت‌های ملی به گونه‌های متفاوتی باقی مانده است که نمونهٔ آن در کارکرد فرزندان هوم دیده می‌شود. نشانه‌ای دیگر در اساطیر ایرانی تصدیق می‌کند که هوم در روایت‌های پیشین از خدایان «به بند کشنده» بوده است. چنان که پیش‌تر ذکر شد گرز یکی از مهم‌ترین سلاح‌های این گروه از خدایان است. در اساطیر ایران نیز سلاح هوم گرز است که علیه اژدها به کار می‌بندد (هینلز، ۱۳۸۵: ۹۵). این کارکرد با «به بند کشندگی» اژدها همسان است. همچنین گرشویچ روایتی نقل می‌کند که بر اساس آن کشتن اژدهای شاخ‌دار که در یشت‌ها به گرشاسب نسبت داده شده (نک یشت‌ها، ۱۳۷۷: ج ۲، ۳۳۷)، از خویشکاری‌های هوم است (Gershevitch, 1953: 26). در صورت اصالت این روایت با احتمال بیشتری می‌توان گفت که هوم از خدایان به بند کشنده است. البته باید اشاره کرد که در صورت عدم اصالت این روایت هم نشانه‌های بسیاری از کارکرد «به بند کشیدن» در هوم دیده می‌شود.

۲. ۴. هوم در شاهنامه

در شاهنامه و روایتی از یشت‌ها چهرهٔ هوم متفاوت است. در روایتی از گوش‌یشت نیز آمده است که هوم درمان‌بخش و سرور نیک برای توانایی در بستن افراسیاب و بردن او نزد کیخسرو، درواسپ را ستایش می‌کند (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۳۸۳).

در شاهنامه نیز تنها یک بار از هوم یاد شده است که در این روایت ناله‌های افراسیاب را در هنگ شنیده، نزد او شده و:

کمندی که بر جای زنار داشت — کجا در پناه جهاندار داشت
به‌هنگ اندرون‌شد گرفت آن به‌دست — چو نزدیک شد بازوی او ببست

(فردوسی، ۱۳۸۶: ج ۴، ۳۱۴).

در این روایت دیده می‌شود که هوم عابد همچون بسیاری از «خدایان به بند کشنده» دارای کمند است و با آن افراسیاب را به بند می‌کشد. همچنین در شاهنامه از او با صفاتی چون «پرستندهٔ با فره» و «پرستار» (=عابد) یاد شده است:

«پرستنده با فرّ» و برز کیان — به هر کار با شاه بسته میان...
کجا نام آن نامور هوم بود — «پرستار» دور از بر و بوم بود
(همان: ۳۱۳)

که این دو موضوع در کنار صفت «عابد» وجههٔ روحانیت او را نشان می‌دهد. بنابراین می‌توان گفت سه خویشکاری اسطوره‌ای فرزندان حاصل از آیین هوم، یعنی پزشکی (به روایت اوستا)، روحانیت و «به بند کشندگی» در هوم عابد نیز دیده می‌شود. درواقع هوم عابد تکرار هوم به‌عنوان خدایی «به بند کشنده» است که کمند، سلاح خاص این گروه از خدایان را حمل می‌کند و بدان افراسیاب را به بند می‌کشد. همچنین کارکرد درمان‌بخشی و پزشکی دارد.

نتیجه‌گیری

یکی از اسطوره‌های مشترک در داستان‌های ایران و هند پدید آمدن فرزندانی از آیین هوم است. این فرزندان عموماً با سه خویشکاری مهم شناخته می‌شوند: جان‌بخشی، روحانیت و «به بند کشیدن». این سه خویشکاری در خدای هوم نیز دیده می‌شود. با توجه به خویشکاری‌ها و شباهت‌های خدای هوم و فرزندان حاصل از آیین هوم در ایران و هند با خدایان «به بند کشنده» به نظر می‌رسد که در روایت‌های کهن‌تر این خدا، علاوه بر خویشکاری‌های جان‌بخشی و روحانیت از گروه خدایان «به بند کشنده» شمرده می‌شد.

از سوی دیگر هوم عابد یکی از شخصیت‌های شاهنامه است که خویشکاری کوتاه، اما مؤثری در این حماسه دارد. او پس از جنگ بزرگ کیخسرو و فرار افراسیاب، پادشاه تورانی را به بند می‌کشد. می‌توان احتمال داد هوم عابد نیز بازماندهٔ کارکرد «به بند کشندگی» خدای هوم در شاهنامه است که هم افراسیاب را به بند می‌کشد و هم کمند، سلاح خاص این گروه از خدایان را حمل می‌کند. همچنین صفت «عابد» بازماندهٔ دیگر کارکرد فرزندان آیین هوم، یعنی روحانیت است.

یادداشت‌ها

۱. این گیاه به روایتی در هیماچالا است و ایندرا او را می‌یابد (ایونس، ۱۳۸۱: ۲۸) و در روایتی دیگر در کوه موجاوات (Mûjâvât) است (ذکرگو، ۱۳۷۷: ۱۹۶).

ادامهٔ پی‌نوشت‌ها

۲. این کلمه در مهابهارت به‌صورت «رکهیشر» ضبط شده و به معنی «ریشیِ ستوده» است. «ریشی» خود به معنی حکیم، عارف، الهام یافته، شاعر و دانشمند است. ریشی‌ها مقدسین مخصوص، مربیان آموزه‌های دینی و صاحبان و مکان الهام وداها به شمار می‌آمدند.

۳. ایزدان، خدایان؛ این کلمه گاهی برای همه خدایان و گاهی برای خدایان طبقه پایین هندو به کار برده می‌شود.

کتابنامه

آموزگار، ژاله. (۱۳۹۱). تاریخ اساطیری ایران. تهران: سمت.

آموزگار، ژاله، تفضلی، احمد. (۱۳۸۹). اسطورهٔ زندگی زرتشت. تهران: چشمه.

آیدنلو، سجاد. (۱۳۷۸). «هوم در اوستا، نوشته‌های پهلوی و شاهنامه». نشریهٔ کیهان فرهنگی. شمارهٔ ۱۵۵. صص ۶۹-۶۷.

اسدی طوسی، ابونصر. (۱۳۸۹). گرشاسب‌نامه. تصحیح حبیب یغمایی. تهران: دنیای کتاب.

الیاده، میرچا. (۱۳۸۸). شمنیسم. ترجمهٔ محمدکاظم مهاجری. تهران: ادیان.

الیاده، میرچا. (۱۳۸۹). متون مقدس بنیادین از سراسر جهان. ترجمهٔ مانی صالحی علامه. تهران: فراوران.

الیاده، میرچا. (۱۳۹۱). تصاویر و نمادها. ترجمهٔ محمدکاظم مهاجری. تهران: پارسه.

ایونس، ورونیکا. (۱۳۸۱). اساطیر هند. ترجمهٔ باجلان فرخی. تهران: اساطیر.

بازرگان، محمدنوید؛ تراب‌پرور، مریم. (۱۳۹۲). «هوم عابد در شاهنامه و ریشه‌های اسطوره‌ای آن». پژوهشنامهٔ ادب حماسی. شمارهٔ ۱۵. صص ۱۱۰-۱۰۱.

بهار، مهرداد. (۱۳۹۱). پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: آگه.

پژم، سعیده. (۱۳۸۷). «هوم و بازتاب آن در شاهنامهٔ فردوسی». حافظ. شمارهٔ ۵۳. صص ۲۸-۲۳.

تفضلی، احمد. (۱۳۵۵). «سووَرای جمشید و سووَرای ضحاک». مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران. شمارهٔ ۹۶. صص ۵۰-۴۸.

تفضلی، احمد. (۱۳۹۰). «فریدون»، در ابوالقاسم سعادت (سرپرست). فردوسی و شاهنامه‌سرایی. تهران: فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی.

جعفری قریه‌علی، حمید. (۱۳۸۶). «هوم پشمین‌پوش یا گیاه زرین». مجلهٔ علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز. شمارهٔ ۵۱. صص ۱۸۳-۱۶۳.

خطیبی، ابوالفضل. (۱۳۹۰ الف). «گرشاسب». در ابوالقاسم سعادت (سرپرست). فردوسی و شاهنامه‌سرایی. تهران. فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی.

خطیبی، ابوالفضل. (۱۳۹۰ ب). فریدون، در ابوالقاسم سعادت (سرپرست)، فردوسی و شاهنامه‌سرایی. تهران. فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی.

دادگی، فرنبغ. (۱۳۹۰). بندهشن. ترجمهٔ مهرداد بهار. تهران: توس.

دادور، ابوالقاسم؛ منصوری، الهام. (۱۳۸۵). درآمدی بر اسطوره‌ها و نمادهای ایران و هند در عهد باستان. تهران: کلهر.

ذکرگو، امیرحسین. (۱۳۷۷). اسرار اساطیر هند. تهران: فکر روز.

ذکرگو، امیرحسین. (۱۳۹۴). اسطوره‌شناسی و هنر هند. تهران: فرهنگستان هنر.

رضوان‌دوست، احمدرضا. (۱۳۸۱). «دیدی بر آشامهٔ هوم و آیین‌های وابسته به آن». چیستا. شمارهٔ ۱۸۸ و ۱۸۹. صص ۵۹۴-۵۸۹.

رضی، هاشم. (۱۳۸۴). متون شرقی و سنتی زرتشتی، تهران: بهجت.

روایت پهلوی. (۱۳۶۷). ترجمهٔ مهشید میرفخرایی. تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

سرکاراتی، بهمن. (۱۳۹۳). سایه‌های شکار شده. تهران: طهوری.

شفیق، یونس. (۱۳۶۰). «گیاه هوم در فرهنگ باستانی مردم ما». فرهنگ مردم. شمارهٔ ۳. صص ۶-۱.

فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). شاهنامه. تصحیح جلال خالقی مطلق. تهران: مرکز دائره‌المعارف بزرگ اسلامی.

قلی‌زاده، خسرو. (۱۳۹۲). فرهنگ اساطیر ایرانی. تهران: پارسه.

گری، جان. (۱۳۹۰). اساطیر خاور نزدیک. ترجمهٔ باجلان فرخی. تهران: اساطیر.

گزیده‌های ریگ‌ودا. (۱۳۸۵). تحقیق و ترجمهٔ محمدرضا جلالی نائینی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

مزداپور، کتایون؛ لطیف‌پور، صبا. (۱۳۹۰). «گیاه هوم و نقش آن در آیین‌ها و اساطیر هند و ایرانی». فصلنامهٔ تحقیقات تعلیمی و غنایی ادب فارسی. شمارهٔ ۱۰. صص ۲۲۶-۲۰۳.

مهابهارت. (۱۳۵۸). ترجمهٔ نقیب‌خان. تصحیح محمدرضا جلالی نائینی. تهران: طهوری.

نیبرگ، هنریک ساموئل. (۱۳۸۳). دین‌های ایران باستان. ترجمهٔ سیف‌الدین نجم‌آبادی. کرمان: دانشگاه شهید باهنر.

وندیداد. (۱۳۸۴). پژوهش جیمز دارمستتر. ترجمهٔ موسی جوان. تهران: دنیای کتاب.

هنری‌هوک، ساموئل. (۱۳۹۱). اساطیر خاورمیانه. ترجمهٔ علی‌اصغر بهرامی و فرنگیس مزداپور. تهران: روشنگران و مطالعات زنان.

هینلز، جان راسل. (۱۳۸۵). اساطیر ایران. ترجمهٔ باجلان فرخی. تهران: اساطیر.

یسنا. (۱۳۸۷). ترجمهٔ ابراهیم پورداوود. تهران: اساطیر.

یشت‌ها. (۱۳۷۷). ترجمهٔ ابراهیم پورداوود. تهران: اساطیر.

Gershevitch, I. (1953) .Iranian Litreture. In E. B. Ceadel(Ed), *litrature of the East.* London, England.