

مفهوم قربانی (یجنه / یسنه) در هند و ایران باستان

محمد رضا عدلی*

moh_adli@yahoo.com

چکیده

در روزگار باستان آیین قربانی، در هند و ایران، مهمترین آیین دینی تلقی می‌شد. در هند آیین قربانی رفته‌رفته از آیینی ابتدایی به چنان نظام پیچیده‌ای بدل شد که در دوره‌ای برای برگزاری آن حضور چندین دین‌یار ضروری بود و نظام تمام کائنات وابسته به این عمل تصور می‌شد. شرح این آیین با جزئیات تمام در متونی موسوم به *براهمنه‌ها* نقل شده است. *براهمنه‌ها* در واقع بازتاب دوره‌ای از حیات دین هندوست که در آن آیین‌گرایی محض حکمفرما بود و دین‌یاران هندو حاکمان مطلق جامعه بودند. در ایران باستان نیز این آیین از رونق زیادی برخوردار بود و دین زردشتی رسمی بر برگزاری این آیین بسیار تأکید می‌کرد که بازتاب آن در متن *یسنه* مشهود است. بررسی این دو سنت از وجود شباهت‌هایی قابل توجه خبر می‌دهد: نخست اینکه این رسم ریشه در پیشینه مشترک هندو-ایرانیان دارد. در *ریگ‌ودا* اگرچه به قربانی اشاره می‌شود اما تأکید بر عمل قربانی در دوره بعد (در *براهمنه‌ها*) صورت می‌گیرد. از سوی دیگر در *گاهان* زردشت به نظر می‌رسد قربانی چندان عمل خوشایندی نیست، اما در دوره بعد (در *یسنه*) آیین محوری دین زردشتی محسوب می‌شود. در هند این آیین به سبب باطن‌گرایی دوره‌های بعد افول کرد و در ایران نیز بر اثر عوامل خارجی (ظهور اسلام) از رونق افتاد.

کلید واژه‌ها

یجنه، یسنه، سومه، هومه، مدهه، میزده، *براهمنه‌ها*، *یسنه‌ها*.

* عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

۱. مقدمه

اغلب تحت تأثیر فرهنگ سامی، و به سبب اهمیت پیشکشی‌های خونی چنین تصور می‌شود که قربانی به معنی ذبح یک حیوان و پیشکش نمودن آن به درگاه خداوند است. اما قربانی^۱، آنگونه که از معنای آن استنباط می‌شود، شامل پیشکشی‌های غیرخونی هم می‌شود. در واقع قربانی خونی تنها یکی از مصداق‌های عمل قربانی است که در بسیاری از جوامع کهن مرسوم بوده است. قربانی بنا به آموزه‌های هند و ایران باستان مفهوم بسیار گسترده‌تری دارد. در اینجا پیش از بررسی این مفهوم در این دو سنت نخست از پیشینه مشترک هندو-ایرانیان سخن می‌گوییم.

۲. زمینه‌های مشترک قربانی در هند و ایران باستان

از زمانی که ف. ویندیشمان در سال ۱۸۴۶، در مقاله‌ای با عنوان «دربارۀ آیین سومه آریایی»^۲، شباهت‌های قابل توجه میان هندوان و ایرانیان باستان در زمینه آیین قربانی سومه (چه از نظر آیین قربانی و چه از لحاظ اسطوره‌شناسی) را برشمرد، این موضوع توجه بسیاری از دانشمندان را به خود جلب کرد.^۳ درباره پیشینه مشترک اقوام آریایی در طی دو سده اخیر کتاب‌های بسیاری نوشته شده است و اینکه آریاییان در زمانی به سرزمینهای مختلفی کوچ کرده‌اند و اقوام هندو-ایرانی و هندو-اروپایی را تشکیل داده‌اند، یکی از نظریات عمده قوم‌شناسی بوده است. گرچه برخی همواره درباره صحت این نظریه تردید کرده‌اند، اما دست‌کم درباره ریشه مشترک اقوام هندو-ایرانی به سختی می‌توان تردید کرد.^۴

۱. قربان در زبان عبری به معنی نزدیک شدن و قربانی چیزی است که به وسیله آن به خدا تقرب یابند. در زبان عبری نیز واژه کُربان (korban) به همین معنی به کار رفته است. برای توضیحات بیشتر در این مورد نک.

Rainey, Anson, "Sacrifice", *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem, Keter Pub., 1996, vol. 17, p. 639.

2. Windischmann, F., "Über den Somacultus der Arier", 1846.

3. Eggeling, Julius, "Introduction", *The Sacred Books of the East, Śatapatha-Brahmaṇa*, vol. xxvi, Max Müller (ed.), Oxford, 1885, p. xi.

۴. برخی معتقدند که ریگ‌ودا اثر اقوام مهاجر آریایی نیست، بلکه از آثار بومی سرزمین هند است و حتی به

نظریه مهاجرت اقوام آریایی به دیده تردیدی نگرند. اما ا. ب. کیث در پاسخ به این فرضیه چنین استدلال ←

مری بویس در این باره می‌نویسد: «از همانندی‌های موجود میان آداب قربانی زردشتیان و برهمنان بر می‌آید ریشه این رسوم را بایستی در دوره هندو-ایرانیان جستجو کرد. از جمله آنچه زردشتیان پیشکش می‌کنند عبارتند از: شیر، آب پاک، شیرۀ گیاه هئومه (سومه هندی)^۱، میوه، سبزی، کره، گوشت حیوانات و ... و اژه‌ای که معمولاً برای اینگونه پیشکشی‌ها به کار می‌برند واژه میژده^۲ است که معادل واژه مدّه^۳ هندی است.»^۴

هندو-ایرانیان باستان جهان اطراف خود را آکنده از خدایان و نیروهای آسمانی می‌دانستند، از این رو تمام همت خود را صرف دلجویی و ستایش این خدایان می‌کردند. قربانی‌های آنان عموماً به دو منظور صورت می‌گرفت: نخست جلب رضایت و عنایت ایزدان و دیگر نیرومند کردن هر چه بیشتر ایزدان برای آنکه بتوانند امور عالم را به شکل بهتری نظام بخشند. اساساً هر قربانی کردنی متضمن نوعی فداکاری است، زیرا صاحب قربانی خود را از چیزی محروم می‌کند و آن را می‌بخشد. اما در نظام دینی هندو-ایرانیان این فداکاری به عنوان وظیفه به فرد تحمیل می‌شود، زیرا آنگاه که خدایان خواستار قربانی باشند دیگر این عمل اختیاری نخواهد بود. از سوی دیگر، قربانی جنبه خودخواهانه نیز دارد. زیرا قربانی‌گزار از آن روی می‌بخشد که امید به دریافت چیزی دارد. از این روست که این عمل نوعی قرار داد و پیمان محسوب می‌شود. زردشتیان از دیرباز هرگونه ستایش و پرستشی را زیر نظر میثره، ایزد عهد و پیمان برگزار می‌کنند.^۵

می‌کند که وجود اشارات نژادی و تحقیر دین اقوام بومی هند نشانه آن است که این اثر به دست افرادی غیر بومی نگاشته شده است. همچنین وجود باورها و واژگان مشترک میان هندو-ایرانیان دال بر آن است که آنها مردمانی با پیشینه‌ای مشترک بوده‌اند که بعدها به سرزمین هند و ایران مهاجرت کردند. نک.

Keith, Arthur, Berriedale, *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads*, vol. 1, Cambridge, Harvard University Press, 1925, Pp. 9-10.

۱. سومه و هئومه از نظر ریشه‌شناسی یک لغت هستند. «ه» ایرانی مطابق با «س» هندی است. مانند اهوره و اسوره و ... نک.

Zaehner, R. C., *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, London, 1961, p. 327.

2. myazda

3. medha

4. Boyce, Mary, *A History of Zoroastrianism: The Early Period*, Brill Academic Publishers, 1996, vol. 1, p. 148.

5. Idem, pp. 147-148.

افزون بر قربانی کردن به پیشگاه ایزدان آسمان، هندو ایرانیان باستان معمولاً برای آب و آتش، دو عنصری که در زندگی روزانه آنان نقش حیاتی داشت، نیز قربانی می‌کردند. آب و آتش به نظر زنده و جاندار می‌آیند و به این سبب، آنها را صاحب هویت دانستن دشوار نبود. آتش علاوه بر آنکه در زندگی روزمره آنان نقش مهمی داشت، عنصری کیهانی نیز قلمداد می‌شد.^۱ چنین تصور می‌شد که همه موجودات در درون خود آتشی دارند و این آتش نیروی محرکه و سبب پویایی آنان است. از این رو، تقدیم قربانی به آتش در واقع به معنی تقویت آفرینش و نیروهای کیهانی نیز به‌شمار می‌آمد. از سوی دیگر آب نیز کارکردی مشابه داشت، یعنی هم برای ادامه حیات لازم بود و هم سبب پرورش گیاهان می‌شد. گیاهان نیز مستقیم و غیر مستقیم سبب پرورش حیوانات هستند. پس ستایش آب نیز به ستایش آفرینش مرتبط بوده است.^۲

تمام این آیین‌های کهن آریایی، در آیین مهم یجنه (یسنه در ایران^۳) نمود پیدا کرده است. مهمترین عنصر تشکیل دهنده این آیین نوشابه سومه (هئومه در ایران) است. سومه به معنی فشرده شده، گیاهی است که در طی آیین یسنه درهاونی می‌کوبیدند تا شیرۀ آن به دست آید. نوشیدن این عصاره همان‌گونه که انسانها را بر می‌انگیخت و به هیجان می‌آورد، پیشکش نمودن آن به ایزدان نیز سبب نیرومند شدن آنان می‌شد. در ادامه این آیین در دو سنت هندویی و زردشتی بررسی خواهد شد، اما پیش از آن باید به پرسشی پاسخ داد و آن اینکه اندیشه قربانی کردن چگونه در ذهن آریاییان شکل گرفت؟ نظریات مختلفی در این باره وجود دارد. بنا به نظر راداکریشنان، در ابتدا نیایش از قربانی مهمتر بود. اما هرچه خدایان بیشتر ویژگیهای انسانی به خود گرفتند سبب شد که انسانها آنچه را که خود بیشتر بدان میل دارند به خدایان تقدیم کنند.^۴ از سوی دیگر، میرچا الیاده معتقد است که هر آیینی

۱. برای توضیح بیشتر درباره انواع آتش در هند و ایران باستان نک. مجتبیایی، فتح الله، شهر زیبای افلاطون و شاهمی آرمانی در ایران باستان، تهران، انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان، ۱۳۵۲، صص ۷۶-۸۰

2. Boyce, Mary, *A History of Zoroastrianism...*, Pp. 153-154.

۳. yajna/yasna: به معنی قربانی و نیایش است که واژه‌های یزشن و جشن ایرانی از آن مشتق شده است. توضیحات بیشتر در این باره در ادامه خواهد آمد.

4. Radhakrishnan, S., *Indian Philosophy*, New Delhi, Oxford University Press, 2008, Pp. 105-106.

دارای یک نمونه آغازین است. در شته پتهه بر/همنه آمده است که «ما باید آن کنیم که ایزدان در آغاز کردند»^۱. همه جوامع بر این باورند که اعمال دینی را ایزدان یا پهلوانان و یا نیکان افسانه‌ای بنیاد نهاده‌اند. روایات ایرانی نیز حاکی از آن است که جشن‌های دینی یا گاهنبارها را اهورامزدا به یادگار مراحل پنجگانه آفرینش بنیاد نهاده است. پس آدمی فقط به تکرار فعل آفرینش مشغول است. اسطوره‌ها فقط از لحاظ نحوه پردازش و صورت نهایی که به خود می‌گیرند «متأخر» هستند، اما مفهوم آنها همواره دیرین و باستانی است و با اعمال آیین ارتباط دارد.^۲

۳. آیین قربانی در دین هندویی

۳.۱. قربانی در وداها

به گفته راداکریشنان، وداها کهن‌ترین اسناد بازمانده از تراوشات ذهنی بشر هستند.^۳ وداها به چهار مجموعه تقسیم می‌شوند: ریگ‌ودا، یجورودا، سامه‌ودا و اتهرودا.^۴ سه ودای نخست نه تنها از نظر نام، صورت و زبان، بلکه از لحاظ محتوا نیز بسیار به هم نزدیک‌اند. ریگ‌ودا کهن‌ترین آنهاست و متشکل از سرودهای الهامی است که آریاییان از سرزمینهای اولیه خود به عنوان گرانبهاترین سرمایه با خود به هند آوردند. اغلب چنین تصور می‌شود که گردآوری این سرودها در سرزمین جدید، واکنشی از سوی آریاییان در مقابل صورتهای دینی موجود در سرزمین هند بود. سامه‌ودا به طور کامل مجموعه‌ای آیینی است که غالب مطالب آن بر اساس سرودهای ریگ‌ودا و تکرار مضامین آن است. تمام این سرودها به منظور استفاده در آیین قربانی گردآوری شدند. یجورودا نیز همچون سامه، در خدمت مقاصد آیینی است. این مجموعه نیز به منظور رفع احتیاجات دین آیین محور آن دوره تهیه

1 . Śat. Brāh. vii, 1.4.

۲ . نک. الیاده، میرچا، *اسطوره بازگشت جاودانه*، ترجمه بهمن سرکاراتی، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۷۸، صص ۳۵-۴۲.

۳ . معمولاً تاریخ کهن‌ترین وداها را ۱۵۰۰ پ.م. تخمین می‌زنند، هرچند که برخی قدمت این آثار را بسیار بیش از این می‌دانند.

4 . Rg, Yajur, Sama, Atharva veda

شد. مجموعه‌های *سامه* و *یجور* احتمالاً در فاصله زمانی میان گردآوری *ریگ‌ودا* و دوره برهمنی، آن هنگام که دین آیین محور به طور کامل مستقر شده بود، به وجود آمدند. مجموعه *اتهره* مدتها در زمره *وداها* محسوب نمی‌شد و از شأن و منزلتی برابر با سایر متون ودایی برخوردار نبود. اما این *ودا* برای بررسی تاریخ دین هندو از اهمیت زیادی برخوردار است. این مجموعه از نظر محتوا با سه *ودای* دیگر متفاوت است و بیشتر نمایانگر روحیه مبارزه طلبی آریاییان نسبت به خدایان بومی سرزمین هند است.^۱

هر *ودا* شامل سه بخش می‌شود: *منترها*، *براهمنه‌ها* و *اوپنیشدها*.^۲ مجموعه *منترها* یا *سرودها*، *سمهیتا*^۳ خوانده می‌شود. *براهمنه‌ها* در بردارنده احکام و وظایف دینی است. *اوپنیشدها* و *آرنیکه‌ها* بخش‌های پایانی *براهمنه‌ها* هستند که مسائل فلسفی را شرح و تفسیر می‌کنند. *آرنیکه‌ها* میان *براهمنه‌ها* و *اوپنیشدها* قرار گرفته‌اند و همانطور که از نامشان پیداست، به عنوان وسیله‌ای برای مراقبه برای کسانی که در جنگلها به سر می‌برند مورد استفاده بوده‌اند. *براهمنه‌ها* آیین‌ها را شرح می‌دهند و برای کسانی که در شهرها و در میان خانواده زندگی می‌کنند، مورد استفاده بوده‌اند. اما هنگامی که فردی در اواخر عمرش خانواده را ترک کند و به زندگی در جنگل روی آورد، باید جایگزینی برای نظام آیینی داشته باشد. آن جایگزین در واقع *آرنیکه‌ها* بودند. جنبه‌های نمادین و روحانی آیین قربانی آن چیزی است که فرد خلوت‌گزیده می‌بایست بر آن تمرکز و مراقبه کند. این مراقبه در واقع جایگزینی برای آیین قربانی بود. *آرنیکه‌ها* نمایانگر دوره گذار از آیین *براهمنه‌ها* به فلسفه *اوپنیشدها* هستند و این دو دوره را به هم پیوند می‌زنند. در حالیکه *سرودهای* *ودا* محصول تفکر شاعران‌اند، *براهمنه‌ها* آثار دین‌یاران و *اوپنیشدها* حاصل مراقبه فیلسوفان هستند. دین *سرودها* دین طبیعت، دین *براهمنه‌ها* دین شریعت و دین *اوپنیشدها* دین حقیقت است. اگرچه در دوره‌های بعد، این هر سه در کنار هم جمع شده‌اند، اما تردیدی نیست که در اصل در دوره‌های مختلف پدید آمدند و جایگزین یکدیگر گشتند. *اوپنیشدها* از یک سو

1 . Radhakrishnan, S., Pp. 63-65.
2 . Mantras, Brāhmaṇas, Upaniṣads
3 . Samhitā

ادامه سنت نیایش دوره ودایی اند و از سوی دیگر، اعتراضی در مقابل دینِ براهمنه‌ها می‌باشند.^۱

۳. ۱. ۱. الهیات ودایی

در بررسی مفهوم قربانی، پرسشی که مطرح می‌شود این است که قربانی به پیشگاه چه کسی تقدیم می‌شود؟ اگر بخواهیم پاسخ این پرسش را در ریگ‌ودا/ بیاییم، کار دشوارتر خواهد شد، زیرا نمی‌توان تفسیر واحدی از الهیات ریگ‌ودا/ ارائه داد. راداکریشنان سه سطح تفکر را در سرودهای ریگ‌ودا/ مشهود می‌داند: ۱- طبیعت‌گرایی ۲- چندخدایی ۳- توحید و وحدت وجود. چندخدایی ریگ‌ودا، مبتنی بر طبیعت‌باوری است و با چندخدایی جان‌باورانه^۲ متفاوت است. این چندخدایی از ویژگی‌های مشترک اقوام آریایی است، همانگونه که نظیر آن را در اندیشه‌های ایران باستان نیز می‌توان ملاحظه کرد. برخی از خدایان ارتباط مستقیمی با آیین قربانی داشته‌اند، از جمله ورونه^۳، خدای آسمان، که از خدایان برتر ودایی است. او بر عالم نظاره می‌کند و گناهکاران را کیفر می‌دهد و کسانی را که به درگاه او توبه کنند، می‌بخشد. خورشید چشم او، و آسمان جامه وی است. رودها به فرمان او می‌خروشند. بدین ترتیب، چنین خدایی بی‌تردید شایسته تقدیم قربانی است. البته باید اشاره کرد که رفته‌رفته از اهمیت این خدا در ادبیات ودایی کاسته می‌شود و ایندیره بر جایگاه رفیع وی تکیه می‌زند. البته موضوعی که وی را همچنان با قربانی مرتبط می‌کند ارتباط وی با ریته^۴ یا نظم کیهانی است. ورونه حافظ ریته است. هرچه در عالم از نظم برخوردار است، به سبب ریته است. آیین قربانی نیز باید مطابق ریته باشد. مکدانل معتقد است که واژه ریته در جهان اخلاقی به معنی حقیقت و «راستی»، و در عالم دینی به معنی قربانی یا «آیین» است، آیینی که در اثربخشی آن تردیدی نیست.^۵ داسگوپتا با توجه به این مفهوم که عمل قربانی عملی دارای اثر است، چنین استنباط می‌کند که قانون کرمه، قانونی

1 . Radhakrishnan, S., Pp. 65-66.

2 . animism

3 . Varuṇa

4 . Rta

5 . Macdonell, A. A., *Vedic Mythology*, Strassburg, 1897, p. 11.

که از نظام عمل و عکس العمل سخن می‌گوید و از مهمترین مفاهیم فرهنگ هندی است، ریشه در همین آیین و مفهوم ریته دارد.^۱

یکی از پدیده‌های مهم طبیعت که از خدایان مهم ودایی است، آتش (آگنی) است. آگنی بعد از ایندیره، دومین خدای برجسته ریگ‌ودا است که ۲۰۰ سرود به او اختصاص دارد. در آیین قربانی، او رابط میان انسان و خدایان است که نذورات را به پیشگاه خدایان می‌رساند. سومه، خدای الهام و بخشنده جاودانگی نیز نقش مهمی در آیین قربانی دارد. سومه در واقع نام گیاهی است که از کوبیدن آن نوشیدنی سکرآوری به دست می‌آمد. آریاییان باستان که از نوشیدن این مایع احساس هیجان و قدرت می‌کردند، سعی داشتند با تقدیم آن به خدایان بر هیجان و نیروی ایشان بیافزایند. از این رو، گیاهی که این نوشیدنی از آن به دست می‌آمد، به عنوان شاه گیاهان شناخته شد و بعدها تشخیص یافت و به عنوان یکی از خدایان تلقی شد. مراحل تهیه این نوشیدنی بخش مهمی از آیین قربانی را تشکیل می‌دهد. ایندیره نیز که یکی از بزرگترین خدایان ودایی است، در آیین قربانی حضور دارد و بسیاری از قربانی‌ها به وی تقدیم می‌شود. یکی از خدایان دیگری که در این آیین حضور دارد، براهمنسپتی^۲ است. این خدا که از خدایان نسبتاً متأخر ودایی است، در دوره‌ای اهمیت یافت که آیین قربانی بسیار متداول و مرسوم بوده است. او خدای نیایش و خدای قربانی است.^۳

چنانکه ملاحظه شد، در هند بسیاری از پدیده‌های مهم طبیعت، تشخیص یافته و ردای خدایی بر تن کردند. این فرآیند الوهیت‌بخشی^۴ تأثیر ژرفی بر تفکرات و اعمال دینی هندوان نهاد. بر طبق این دیدگاه، سراسر جهان مملو از خدایانی است که از عدالتی انسانی برخوردارند و متأثر از عشق و نفرتی انسانی هستند. البته بسیاری از خدایان کاملاً انسان‌گونه نشدند و در مواردی شرایط طبیعی گذشته خود را بروز می‌دهند. برای نمونه، ایندیره که از آبها و ابرها زاده شده است، در پاره‌ای از مواقع از آسمانها به صورت رعد و برق ظاهر

1 . Dasgupta, S., *A History of Indian Philosophy*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1997, vol. 1, p. 22.

2 . Brahmanaspati

3 . Radhakrishnan, S., Pp. 82-89.

4 . deification

می‌شود. اما در عین حال، خدایان ودایی ویژگی‌های انسانی فراوان دارند. آنها دست و پای مانند انسانها، پوستی براق، سینه‌ای فراخ و محاسنی بلند و باوقار دارند. آنها می‌جنگند و جشن می‌گیرند. می‌نوشند و می‌رقصند. غذا می‌خورند و شادمان می‌شوند. برخی از آنان، مانند آگنی و براهمنسپتی دین‌یار اند و برخی دیگر همچون ایندره و مروت‌ها^۱ جنگجویند. غذای آنان بهترین خوراک انسانهاست: شیر، کره، روغن، حبوبات، و نوشیدنی مورد علاقه آنها عصارهٔ سومه است. آنها از کاستی‌های انسانی نیز برخوردارند و به سادگی از تملق خشنود می‌شوند. گاه آنها به شکلی نابخردانه خودخواه می‌شوند، آنقدر که دربارهٔ چیزهایی که باید به آنها پیشکش شود، بحث می‌کنند. از نظر آنها، یک پیشکشی پُربار، از دعایی صادقانه مؤثرتر است. این قانون ساده‌بده-بستان خدایان و انسانها را به هم پیوند می‌دهد. گرچه شکل کامل و پیشرفتهٔ این معامله‌گری، آنگونه که در براهمنه‌های متأخرتر می‌بینیم، هنوز در *وداها* دیده نمی‌شود.^۲

با توجه به چنین خدایانی، ظهور آیین مفصل قربانی چندان دور از ذهن نیست. اما در *ریگ‌ودا* این قربانی در درجهٔ دوم اهمیت قرار دارد و نیایش مهمتر از آن است. در آنجا بر جوهرهٔ حقیقی قربانی بیشتر تأکید می‌شود: «کلامی نیرومند خطاب به ایندره بگو چراکه بهتر از کره و عسل است.»^۳ از این رو، ایمان (شرددها^۴) از عناصر ضروری آیین قربانی بوده است. ورونه خدایی است که به اعماق قلب انسانها نظر می‌کند تا از نیت‌های واقعی افراد آگاه شود. اما هرچه رفته‌رفته خدایان صفات انسانی بیشتری به خود گرفتند، چنین تصور شد که یک غذای کامل، بهترین راه برای نفوذ به قلب خدایان است.^۵

قربانی اسب رایج‌ترین قربانی ودایی است. البته اشاره به باطن و درون حتی در سرودهای این دوره نیز دیده می‌شود. در *سامه‌ودا* آمده است: «آه، ای خدایان، ما هیچ پیشکشی‌ای نیاورده‌ایم، و هیچ موجودی را ذبح نکرده‌ایم. ما تنها با تکرار سرودهای مقدس

1 . Maruts

2 . Radhakrishnan, S., Pp. 105-106.

3 . *Ṛg-veda*, ii, 24.20; vi. 15.47, quoted from Radhakrishnan, S., p. 107.

4 . Śraddhā

5 . Radhakrishnan, S., p. 107.

تو را می‌ستائیم»^۱ این واکنش انقلابی به قربانی در *اوپنیشدها* بروز کاملتری یافت و از سوی مکاتب بودایی و جایی نیز مورد استقبال واقع شد.^۲

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که قربانی در دومین مرحله تحول دین ودایی رواج گسترده می‌یابد. مرحله اول تنها شامل نیایش‌های ساده و ابتدایی می‌شد. بنابر کیهان‌شناسی هندویی عالم به چهار دوره تقسیم می‌شود. فرضیه ادوار جهانی هندوها، در *پورانها*^۳ آمده است. بنابر *پورانها*، هر دوره جهانی یا مه‌یوگه^۴ به چهار عصر تقسیم می‌شود که عبارتند از: کریته یوگه^۵، ترته یوگه^۶، دوپره یوگه^۷ و کالی یوگه^۸. نام این چهار دوره، از بازی طاس اقتباس شده است. عصر اول کریته نام دارد که در بازی طاس این عنوان بر مهره برنده اطلاق می‌شود. کریته عصر طلائی است که مردمان در علم شهودی و معرفت حضوری به سر می‌برند. برخلاف این عصر، عصر چهارم یعنی کالی یوگه عصر تاریکی، جنگ و اختلاف است. در بازی طاس کالی مهره بازنده است. در این عصر سیاهی، همه چیز رو به انحطاط است و ارزش‌های معنوی و اخلاقی نابود می‌شوند.^۹

پاراشرسمریتی^{۱۰} چنین آمده است: «در کریته یوگه مراقبه، در ترته یوگه قربانی، در دوپره یوگه پرستش و در کالی یوگه ستایش و راز و نیاز». این نظر با نظر *ویشنوپورانه*^{۱۱} مبنی بر اینکه قربانی‌ها در ترته یوگه سازمان یافته‌اند نیز مطابقت دارد. البته تقسیم عالم به چهار

1 . *Sāma-veda* i., ii. 9.2, quoted from Radhakrishnan, S., p. 107.

2 . Radhakrishnan, S., p. 107.

۳ . *Purāna*: *پورانها* متون مقدسی هستند که به زبان سنسکریت نوشته شده‌اند و در آنها مبانی کیهان‌زایی و کیهان‌شناسی هندویی و همچنین الهیات، شجره‌نامه خدایان و سلاطین و عرفای بزرگ هند آمده است. در سنت هندویی، *پورانها* را با *ودها* ۳ها هم‌ارز می‌دانند و حتی برای برخی از *پورانها* تقاسم بیشتری نسبت به *ودها* قائل‌اند.

4 . mahāyuga

5 . Kṛtayuga

6 . tretayuga

7 . dvāparayuga

8 . Kaliyuga

9 . Smith, Jonathan, "Ages of the World", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York, Macmillan, 1986, vol.1, p.132.

۱۰ . *Pārāśarasmr̥ti*: از متون سمریتی (smṛti) به یاد آورده) و منسوب به پاراشره حکیم است.

11 . *Viṣṇupurāna*

یوگه، جنبه نمادین دارد و قابل استناد نیست. اما چنین به نظر می‌رسد که منطق تکامل اعمال دینی از مراقبه به قربانی، از قربانی به پرستش و از پرستش به ستایش و راز و نیاز مبتنی بر حقیقت باشد.^۱

قربانی در براهمنه‌ها

در تاریخ اندیشه همواره دوره‌های شکوفایی و افول در پی هم می‌آیند. دوران غنی بسط ایمان، دوران ظاهرگرایی و آیین‌گرایی ملامت بار را در پی دارد. در گذر از ریگ‌ودا به یجورودا، سامه‌ودا و براهمنه‌ها، این تغییر فضا را به روشنی حس می‌کنیم. شگفت اینکه طراوت و سادگی سرودهای ودایی، زمینه را برای ظهور ادبیات خشک و تصنعی دوران بعدی مهیا ساخت. حقیقت دین در حاشیه قرار گرفت و توجه به ظواهر اهمیت یافت. از این رو، نیاز به کتابهای دعا و نیایش احساس می‌شد و به واسطه این کتابها آیین‌ها تکامل می‌یافت. سرودهایی از ریگ‌ودا انتخاب شد و با توجه به آیین قربانی تدوین گشت. بدین ترتیب، مجموعه‌های یجورودا و سامه‌ودا شکل گرفتند. یجورودا بر اورادی تأکید می‌کند که در هنگام برپایی مذبح و سایر امور مرتبط با آن قرائت می‌شدند و سامه‌ودا نیز متشکل از سرودهایی است که در هنگام قربانی به کار می‌آید. دین یجورودا در واقع نوعی آیین‌گرایی بی‌روح است. تعداد زیادی از دین‌یاران، نظام گسترده و پیچیده مراسم ظاهری را هدایت می‌کنند. بدیهی است که از حقیقت دین در این فضای آئین‌محور چیز زیادی باقی نمی‌ماند. هر نیایشی آیین خاص خود را دارد و به منظور بهره‌مندی از امتیازات دنیوی اجرا می‌شود. البته به درستی نمی‌توان دوره ریگ‌ودا را از وداهای دیگر و براهمنه‌ها متمایز کرد، زیرا توجه به آیین قربانی در سرودهای ریگ‌ودا نیز وجود دارد. اما بی‌تردید می‌توان اظهار داشت که سرودهای ریگ‌ودا کهن‌تر از وداهای دیگر و براهمنه‌ها هستند.^۲

براهمنه‌ها بیانگر یکی از مهمترین دوره‌های توسعه اجتماعی و فکری هند هستند. آنها فعالیت‌های ذهنی طبقه دین‌یارانی را به نمایش می‌گذارند که با موفقیت توانستند سبک ابتدایی نیایش نیروهای طبیعت را به نظامی پیچیده آئین قربانی تغییر دهند و حتی با افزودن

1 . Radhakrishnan, S., p. 108.

2 . Idem, p. 123.

هاله‌ای از تقدس و الهام الهی بدان، آن را در اذهان مردم عمیق‌تر و گسترده‌تر کردند. این آیین پیچیده، که برای اجرای دقیق و اثر بخش آن، طبقه دین‌یاران تعلیم دیده‌ی عالی رتبه می‌بایست آن را برگزار کنند، ابزار مناسبی برای تبلیغ آرمان‌های نظام طبقاتی بود.^۱

مخاطبان ریگ‌ود/ به اثربخشی نیایش و تقدیم قربانی، که در بیشتر سرودهای ریگ‌ودان تأکید شده است، ایمان داشتند. حتی می‌توان چنین فرض کرد که این سرودها در واقع خود بازتابی از احساسات دینی مردمانی بودند که در میان آنها تصنیف شده‌اند. البته این سرودها برای دین‌یاری که از نعمت برخوردار است از بیانی مقدس بهره‌مند بود، از سوی مردم احترام و ستایشی بسیار به همراه داشت. ارتباط دائمی این دین‌یار با خدایانی که سرنوشت بشر به دست آنان تعیین می‌شد، موجب شد وی از وجاهت و مقامی هم‌شان با رؤسای قبایل و حاکمان منطقه برخوردار گردد. این حاکمان نیز به نوبه خود برای بهره‌مندی از همراهی خدایان در جنگها و فعالیت‌های سیاسی خویش هرگز نسبت به خدمات معنوی دین‌یاران بی‌توجه نبوده‌اند. این شواهد نشان‌دهنده آن است که مقام دین‌یاری از آن دوره به بعد رفته‌رفته به عنوان یکی از سودآورترین مشاغل مطرح بوده است.^۲

خدایان سه‌گانه ریگ‌ود/ (آگنی، ایندره، ویشوه‌دواه)، که نماینده روابط متقابل طبقات سه‌گانه اجتماعی در جامعه آریایی بودند، در آیین قربانی نقش مهمی داشتند. این موضوع به ویژه در تفاسیر کلامی نسبتاً متأخر به روشنی مشهود است. بنا بر تیتیریه-سمهیتا^۳ و تاندیه-براهمنه^۴، پرچاپتی^۵، آفریدگار مخلوقات، براهمنه و آگنی را از دهان خویش، راجنیه^۶ و ایندره را از سینه و بازوان خود، و ویشیه^۷ و ویشوه دواه را از بخش میانی پیکر خود آفرید و سرانجام از پاهای خود شوده^۸ را به وجود آورد. در همین چهارچوب، سونه‌های^۹

1 . Eggeling, Julius, vol. xii, p. ix.

2 . Idem, vol. xii, Pp. x-xi.

3 . *Taittirīya-samhitā*, vii, 1, 1, 4-5.

4 . *Tāndya-brāhmana*, vi, 1, 6-11

5 . Prajāpati

6 . Rāganya

7 . Vaiśya

8 . Śūdra

9 . savanas

سه گانه (تقدیم شراب در هنگام صبح، میانروز و غروب) در قربانی سومه عموماً به ترتیب به آگنی، ایندره، و ویشوه دواہ تخصیص می‌یابد.^۱

برخلاف تصور برخی پژوهشگران، شاهی مبنی بر اینکه آئین قربانی در دوره‌های اولیه نیز کاملاً پیچیده و تکامل یافته بوده است، وجود ندارد، اما باید گفت که به هر حال آیین‌های دینی از همان ایام کهن نیز به خودی خود از طبیعتی پیچیده برخوردار بوده است و این امر مستلزم تربیت دین‌یارانی برای اجرای این مراسم بود. با گذر زمان، در حالیکه مجموعهٔ سرودها به عنوان میراثی گرانبها از نسلی به نسل دیگر، در میان چند خاندان مشخص، انتقال می‌یافت و به تدریج اشعار آن به واسطهٔ ذوق نسل‌های جدید غنی‌تر می‌شد، آئین‌ها نیز به همان نسبت پیشرفته‌تری حاصل می‌کرد و سرانجام چنان پیچیده شد که برگزارکنندگان ناگزیر شدند اعمال مختلف آئینی را میان چند طبقهٔ خاص روحانی تقسیم کنند. یکی از مهمترین مناصب که پیشینهٔ آن به دوره‌های نخستین بازمی‌گردد، منصب پورهیته^۲، روحانی خانوادگی کدخدایان و پادشاهان است. این منصب از مقام نسبتاً پائین دین‌یار خصوصی، که تنها وظیفه داشت در خیرات و قربانی‌های ارباب خویش حضور داشته باشد، به تدریج بالا و بالاتر رفت، تا جاییکه به مقامی رسید که به برگزارکنندهٔ قربانی‌های عمومی و مشاور پنهانی پادشاه بدل شد.^۳

حکایت نزاع بر سر برتری اجتماعی میان طبقهٔ دین‌یاران و طبقهٔ نظامی حاکم سابقه‌ای دور و دراز دارد. از آثار ادبی عمده‌ای که از این دوره به ما رسیده است، یعنی *یجورودا*، *براهمنه‌ها* و *اتهرودا*، که برخی از آنها احتمالاً همزمان با سرودهای متأخر ریگ‌ودا هستند، می‌توان دریافت که ادعاها و مطالبات نهفتهٔ برهمنان به تدریج با صراحت بیشتری مطرح شده است. به نظر می‌رسد که تأثیر نیرومندی که پورهیته‌ها بر افراد جامعه داشتند، در توفیق نهایی نظام آئینی سهم مهمی داشته است. از این رو در *آتیره-براهمنه* می‌خوانیم: «هر آینه، خدایان خوراکی را که پادشاهی فاقد پورهیته پیشکش کند، نخواهند خورد، لذا اگر پادشاهی قصد قربانی کردن داشته باشد، می‌بایست برهمنی را در رأس آیین قرار دهد.»^۴

1 . Eggeling, Julius, vol. xii, p xix.

2 . Purohita

3 . Eggeling, Julius, vol. xii, p. xiii.

4 . *Aitareya-brāhmaṇa*, viii, 24-25, quoted from Eggeling, Julius, vol. xii, p. xiv.

قربانی مهمترین عامل قدرت گرفتن طبقه دین‌یاران بود. هرچه این آیین پیچیده‌تر می‌شد، وابستگی عامه مردم به مهارت دین‌یاران بیشتر می‌شد و هرچه تعداد دین‌یاران لازم برای اجرای صحیح این آیین‌ها افزایش می‌یافت، سود بیشتری از این حرفه نصیب دین‌یاران می‌گشت. از این رو، طبیعی به نظر می‌رسد که اهمیت زیادی برای این آیین قائل شوند و با دقت به توضیح و تفسیر آن پردازند. از اشارات نسبتاً زیادی که در سرودهای ریگ‌ودا^۱ به قربانی شده است چنین به نظر می‌رسد که تقسیم وظایف میان طبقات مختلف دین‌یاران برای اجرای این آیین، پیش از تدوین نسخه نهایی این مجموعه صورت گرفته باشد. اما به روشنی دانسته نیست که این آیین از چه زمانی انجام می‌شد.^۱

به نظر می‌رسد که ایده جمع‌آوری و نظام‌بخشی به مجموعه سروردهای خاندانهای مختلف، نخستین بار زمانی به ذهن دین‌یاران خطور کرد که قبایل مختلف آریاییان از پنجاب به سرزمینهای شرقی مهاجرت کردند و رفته رفته از ترکیب آنها جوامع بزرگتری ایجاد شد. بدین ترتیب، ضرورت به وجود آمدن نظام یکپارچه دینی احساس می‌شد. در این دوره بود که تلاشهایی برای تعیین وظایف دقیق چهار گروه دین‌یاران صورت گرفت. بدین ترتیب، ادهوریو^۲ به عنوان مجری بخشهای مربوط به مواد و عناصر فیزیکی قربانی، اودگتری^۳ به عنوان قاری سرودها، هوتری^۴ به عنوان خواننده نیایشهای مخصوص قربانی و برهمن^۵ به عنوان رهبر و ناظر بر اجرای صحیح کل آیین انتخاب شد. برخی از این مناصب از ایام کهن‌تر وجود داشت، اما به نظر می‌رسد که ایجاد سمت برهمن متأخرتر از بقیه باشد. در حالیکه هر روحانی تنها وظیفه داشت مهارتهای لازم برای اجرای صحیح وظایف خود را فراگیرد، برهمن به عنوان تجسمی از هنر قربانی و ادبیات ودایی، می‌بایست بر تمام پیچیدگی‌های آیین آگاه باشد و اشتباهات احتمالی دیگران را اصلاح کند. وظیفه هوتری تنها آن بود که دانش جامعی از کل ریگ‌ودا داشته باشد، زیرا از این مجموعه بود که وی دعاهای منتخب قربانی را می‌خواند. احتمالاً از میان طبقه هوتری‌ها بود که برخی از

1 . Eggeling, Julius, vol. xii, p. xiv.

2 . Adhvaryu

3 . Udgātri

4 . Hotri

5 . Brahman

دین‌یاران برجسته به عنوان رهبر نظام قربانی یا برهمن انتخاب می‌شدند. عنوان بهوریکه‌ها^۱ به معنی پیروان ریگ‌ودا/ نیز بر ایشان اطلاق می‌شد. در واقع هوتری‌ها نسبت به سایر دین‌یاران بخت بیشتری برای کسب این منصب داشتند.^۲

اودگاتری‌ها و ادهوریوها اوراد قربانی را از مجموعه‌های سامه‌ودا/ و یجورودا/ استخراج می‌کردند. یجورودا/ منبع مورد استفاده ادهوریوها بود. اوراد قربانی معمولاً از دو بخش تقریباً مساوی ریک^۳ (نظم) و یجوس^۴ (اوراد نثر) تشکیل می‌شد. بخشهای نظم عمدتاً تکرار اشعار ریگ‌ودا/ست، درحالیکه در اوراد نثر تنها اشارات کم و پراکنده‌ای به ریگ‌ودا/ می‌شود. در نسخه‌های نسبتاً کهن‌تر یجورودا/، معمولاً توضیحات و تفاسیر کلامی بلافاصله پس از این اوراد دیده می‌شود. بدین ترتیب، مجموعه‌های جدید در سنت برهمنی شکل گرفت. این مجموعه‌ها اساساً عصاره‌ایست از جریان شناور مباحثات خاص درباره بخشهای مختلف آیین‌های نیایشی، که به آموزگاران مشخصی منسوب بود و به صورت شفاهی در مدارس دینی حفظ می‌شد.

مجموعه‌ای از این دست مباحثات موسوم به برهمنه شد. برای انتخاب این نام دو دلیل می‌توان فرض کرد: نخست اینکه این متون برای تعلیم و راهنمایی برهمنان تدوین شده است. دوم اینکه این متون غالباً سخنان معتبری هستند که مبتنی بر اشعار ودایی و دانش قربانی اند و در واقع خود این متون همچون برهمنان، به عنوان رهبر و راهنمای آیین‌ها عمل می‌کنند. اگرچه برهمنه‌ها به طور کلی از مواد مشترکی تشکیل شده‌اند، اما اغلب اختلافهایی نیز، هم از لحاظ ترتیب مطالب و هم از نظر نوع مطالب به کار رفته، با هم دارند. احتمالاً تعداد نسخه‌های مختلف از این دست بیش از آن چیزی بوده است که اکنون در دست ماست. اما برهمنه‌های مکاتبی باقی ماند که از پیروان بیشتری بهره‌مند بودند، در حالیکه برهمنه‌های سایر مکاتب یا هرگز مکتوب نشدند و یا اینکه به علت عدم مقبولیت از بین رفتند. معروفترین برهمنه‌ای که متن آن باقی مانده است، شته‌پتهه برهمنه (برهمنه‌ای از صد راه) نام دارد که شامل صد خطابه است. تعالیم این کتاب منسوب به

1 . Bahvrikas

2 . Eggeling, Julius, vol. xii, p. xxi.

3 . rik

4 . yajus

آموزگاران مختلف است، اما نام یاجنولکیه^۱ بیش از سایرین تکرار شده است. در *مهابهاراته* نیز آمده است که یاجنولکیه شته پتهه برهمنه را با الهام از خورشید تصنیف کرده است.^۲ به طور خلاصه، ویژگی‌های کلی برهمنه‌ها از این قرار است: تأکید فراوان بر آیین قربانی و نظام طبقاتی، اعتقاد به ازلی بودن وداها، باور به برتری و فزون دستی دین‌یاران. در برهمنه‌ها شاهد تغییراتی در مجموعه خدایان ودایی نیز هستیم. ویشنو که در *یجورودا* تبدیل به یکی از خدایان مهم شده بود در شته پتهه برهمنه به عنوان تجسم قربانی مطرح می‌شود.^۳ همچنین شیوا نیز ظهور می‌کند و با نام‌های مختلف توصیف می‌شود. پرچاپتی ریگ‌ودا، مهمترین خدایان و خالق عالم می‌شود و با ویشوکرمن^۴ این همان می‌گردد.^۵ توحید به شکلی آشکارتر دیده می‌شود. آگنی اهمیت بسیار پیدا می‌کند. برهمنسپتی، خداوندگار نیایش، رهبر سرودها و سازمان دهنده آیین‌ها لقب می‌گیرد. دین برهمنه‌ها، دینی کاملاً رسمی بود که ذوق شاعرانه و احساسات سرودهای ودایی در آن جایی نداشت. نیایشها تنها به زمزمه کردن متره‌ها و خواندن اوراد مقدس محدود شدند. تصور می‌شد دعاهای بلند و پر طنین برای برانگیختن خدایان ضروری است. واژه‌ها تنها اصواتی تصنعی و تهی از قوای باطنی بودند. هیچ کس به غیر از دین‌یاران که شأنی خدایی برای خود قائل بودند و خود را خدایان زمینی می‌دانستند، نمی‌توانست رموز این کلمات را درک کند. چنین تصور می‌شد که همه امور عالم تحت تأثیر آیین قربانی قرار دارد. باور داشتند که بدون قربانی خورشید طلوع نمی‌کند. حتی قربانی آنقدر نیرومند است که می‌توان ایندره را از تخت آسمانی‌اش با قربانی کردن صد اسب عزل کرد. قربانی‌های بیشتر برای بهره‌مندی از رفاه دنیوی بودند، نه سعادت آسمانی. این موضوع دین معامله‌گرایانه و قراردادی را پایه‌ریزی کرد. «تو به من می‌بخشی و من به تو خواهم بخشید، تو به من ارزانی می‌داری و من به تو»^۶. قربانی‌هایی که سرودهای ودایی بدان اشاره می‌کرد، در واقع ضمیمه‌ای حاشیه‌ای بودند که در کنار

1 . Yājñavalkya Vāgasaneyā

2 . Eggeling, Julius, vol. xii, p. xxiii.

3 . Śat. Brāh. V. 2.3.6 ; v. 4.5.1; xii. 4.1.4; xiv. 1. 1. 6 and 15.

4 . Viśvakarman

5 . Śat. Brāh. viii, 2.1.10; viii. 2.3.13.

6 . Śat. Brāh., ii. 5.3.19.

نیایش‌ها در هر دینی وجود دارد، اما در *براهمنه‌ها* قربانی نقشی محوری یافت. هر عملی و هر واژه‌ای در این آیین از اهمیتی حیاتی برخوردار بود. دین *براهمنه‌ها* پُر بود از نمادهای گوناگون که به شکلی بی‌روح و خشک در نظامی آیینی کنار هم قرار گرفته بود.^۱ همانطور که گفته شد، نظام قربانی سبب قدرتمند شدن طبقه دین‌یاران شد. در واقع، نظام طبقاتی محصول دوره *براهمنه‌ها* است. دین‌یاران برای خود شأنی الهی قائل بودند. از این رو، در شته‌پتهه *براهمنه* می‌خوانیم: «هر آینه دو نوع از خدایان موجود است. نخست خود خدایان که بی‌تردید خدایند و سپس دین‌یارانی که حقایق وداها را فرا می‌گیرند و می‌آموزند که ایشان نیز خدایان انسانی هستند.»^۲

۳.۳. خلاصه‌ای از آیین یجنه

در بررسی آیین قربانی نخستین موضوعی که باید بدان توجه شود این است که در آیین‌ها همواره هماهنگی میان اعمال و اوراد وجود دارد. در واقع هر عملی با ورد خاص خود همراه است. آنگاه جایگاههای مخصوص به شکل آشیانه پرنده‌گان، پیچیده و درهم تنیده، بر پا می‌شود. مهمترین بخش قربانی ریختن بخشی از مواد پیشکشی - شیر، کره، نان، حبوبات، گوشت یا سومه - در آتش است. این بخش کوچک قربانی با فعل جوتهتی^۳ (او می‌ریزد) به عنوان عملی مستقل در تمام یجنه‌ها^۴ می‌بایست انجام شود. ریختن ساده مواد تنها توسط یک دین‌یار (معمولاً ادهوریو) انجام می‌شود، اما در قربانی‌های پیچیده تر این عمل توسط چند دین‌یار صورت می‌گیرد. ادهوریو درحالی‌که در کنار آتش پیشکشی می‌ایستد، خطاب به آگنیده‌ره^۵ بانگ می‌زند: اومشراویه^۶ (باشد که شنیده شود) و وی این خطاب را اینگونه پاسخ می‌دهد: آستو شروشت^۷ (ایدون باد، یکی می‌شنود). سپس دوباره

1 . Radhakrishnan, S., p. 125.
 2 . *Sat. Brāh.* ii. 2.2.6; ii, 4.3.14.
 3 . juhōti
 4 . yajñās
 5 . āgnīdhra
 6 . omśrāvaya
 7 . Astu śrauṣat

نوبت ادهوریو است که اینبار هوتر را فرامی‌خواند تا اینکه وی اشعار پیشکشی (یاجیا)^۱ را بخواند. اشعار با نام خدایی آغاز می‌شود که نذورات به پیشگاه وی تقدیم می‌شود و با فراخواندن به پرستش (یَجَه^۲)، یعنی با خواندن سرودی مناسب ادامه می‌یابد. در واقع هوتر می‌گوید: یه یَجَمَه^۳ (ماییم که ستایش می‌کنیم)، در همان هنگام ادهوریو پیشکشی را در آتش می‌ریزد و صاحب قربانی (یَجَمانه^۴) می‌گوید: تیاگه^۵ (واگذاری)، «برای [نام خدایی که قربانی از آن اوست] و نه برای من.» بدیهی است که این توصیف مختصر از اعمال مهم آیین قربانی نمی‌تواند جزئیات پیچیده این آیین را به نمایش بگذارد. البته در کنار این اعمال، امور مربوط به آماده سازی قربانی نیز وجود دارد که به نوبه خود بسیار پیچیده و مفصل است. اموری از قبیل پذیرش نذر، انتخاب دین‌یار، جمع‌آوری مواد و ابزار آلات (سمهاره^۶)، آراستن جایگاه قربانی، برپایی آتش، تهیه مواد نذری و ... اما بیان این مختصر می‌تواند تاحدودی تجسم آن آیین پیچیده را آسانتر کند.^۷

ساده ترین نوع قربانی آگنیهوره^۸ نام دارد که در واقع تقدیم شیر جوشانده در صبح و غروب است. نوع پیچیده تر آن ایشتی^۹ است. ایشتی در واقع نوعی قربانی گیاهی است که از یک یا چند نان^{۱۰}، حبوبات جوشیده در کره و شیر^{۱۱} و ظرفی از سرشیر^{۱۲} تشکیل شده است. پیش از آنکه قربانی‌ها آماده شود، آتش قربانی به وسیله تکه‌های چوب مشتعل می‌ماند. هوتر سرودی می‌خواند، آنگاه ادهوریو قربانی‌ها را به آتش می‌ریزد. نوع دیگر قربانی، پشوبنده^{۱۳} (بستن حیوان قربانی)، یا همان قربانی حیوانی است، که به همراه ایشتی

1 . yājyā

2 . yaja

3 . ye yajāmahe

4 . yajamāna

5 . tyāga

6 . saṃbhāra

7 . Heesterman, Jan C., "Vedism and Brahmanism", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York , Macmillan , 1986, vol.15, p. 228.

8 . Agnihotra

9 . iṣṭi

10 . purodasa

11 . caru

12 . sam-nayya

13 . paśubandha

انجام می‌شود. در اینجا دو روحانی دیگر نیز اضافه می‌شود: میتراورونه^۱ که به هوتر کمک می‌کند و پرتیپرستهاتر^۲ که دستیار ادهوریو است. پیچیده ترین نوع قربانی، قربانی سومه است که دربردارنده ایشتی، قربانی حیوانی و آیین‌های خاص خود است. در این قربانی بیش از هر چیز دیگر سرودهای *سامه‌ودا* توسط چهار گروه خواننده خوانده می‌شود. این آیین به طور کلی مستلزم حضور شانزده، یا مطابق برخی از متون هفده دین‌یار است که مطابق با چهار ودا به چهار گروه تقسیم می‌شوند: چهار ادهوریو (یجورودا)، چهار هوتراکه^۳ (ریگ‌ودا)، چهار چاندوگه^۴ (سامه‌ودا) و چهار برهمن (تهروه‌ودا). قربانی‌های رسمی شروته^۵ خوانده می‌شود. این نام بر اساس واژه شروتی (شنیده شده، صفت وداها) انتخاب شده است و توصیف این قربانی‌ها به طور مفصل در شته‌پتهه برهمنه آمده است. در آیین شروته، قربانی ایشتی هر دو هفته یک بار در قالب قربانی‌های ماه نو و ماه تمام^۶، و قربانی پشوبندهه و قربانی سومه به عنوان آگنیستوما (نیایش آتش) انجام می‌شود.^۷

از دیگر قربانی‌های مهم می‌توان به قربانی اسب، آشوه مدهه^۸ اشاره کرد. در این قربانی نخست به مدت سه روز قربانی سومه با جزئیات مفصل انجام می‌شود. آنگاه اسبی را به همراه چندین جگنجو رها می‌کنند تا به مدت یک سال در دشتهای اطراف پرسه زند و سپس او را قربانی می‌کنند. قربانی دیگری که بدان اشاره شده است، قربانی انسانی یا پوروشه مدهه^۹ است. این قربانی از لحاظ نظری بر سرود پوروشه ریگ‌ودا استوار است. اما به نظر می‌رسد که این نوع قربانی هرگز در نظام شروته رایج نبوده است. گرچه همواره تأکید می‌شد که خود قربانی گزار در قربانی خود حضور دارد.^{۱۰}

- 1 . maitrāvaruṇa
- 2 . pratiprasthātr
- 3 . hotrakas
- 4 . chandogas
- 5 . śrauta
- 6 . Darśapūrṇamāsa
- 7 . Heesterman, Jan C., Pp.228-229.
- 8 . Aśvamedha
- 9 . Puruśamedha
- 10 . Heesterman, Jan C., p. 230.

۴. آیین قربانی در دین زردشتی

بر خلاف ادبیات کهن هندو که حجم قابل توجهی از آن به جای مانده است، از متون کهن زردشتی چیز زیادی در دست نیست. همین امر، پژوهش در باره باورهای اولیه دین زردشتی را دشوار کرده است. از این رو، پژوهشگران اغلب به حدس و گمان پناه بسته و از اظهار نظر قطعی اجتناب کرده‌اند. در واقع «اوستای کنونی تنها یک چهارم کتابی است که در دوره ساسانیان وجود داشته است. چنین نظری مبتنی بر مقایسه‌ای است میان خلاصه‌ای از اوستای ساسانی به پهلوی که در کتاب هشتم دینکرد آمده، با آنچه اکنون موجود است.»^۱ متون موجود، متونی هستند که در آیین‌های دینی زردشتیان مورد استفاده بوده‌اند و شاید محفوظ مانده آنها از گذر حوادث نیز به سبب همین ویژگی، یعنی کاربردی بودن آنها باشد. معمولاً این متون را به پنج بخش تقسیم می‌کنند: یسنه، ویسپرد، وندیداد، یشتها و خرده اوستا. یسنه در واقع متنی است که در آیینی به همین نام (آیین یسنه) خوانده می‌شود. این بخش از ۷۲ فصل (هات) تشکیل شده است. به واسطه پژوهشهایی که در سده‌های اخیر صورت گرفت، آشکار شد که برخی از هات‌های یسنه کهنتر اند. بدین ترتیب، هات‌های ۲۸-۳۴ و ۴۳ تا ۵۱ و ۵۳ که زردشت به عنوان سراینده سرودها از خود به صورت اول شخص یاد می‌کند، منسوب به پیامبر و کهنترین بخش اوستا اعلام شد. این بخش که معمولاً از آن با عنوان گاهان یا گائها یاد می‌شود، در اوستاهای امروزی به صورت جداگانه و در ابتدای یسنه قرار می‌گیرد. مطالعات زبانشناسان نشان می‌دهد که گاهان از جمله متون کهن آریاییان است و ساختاری مشابه با سرودهای ریگ‌ودا دارد و این دو کتاب تقریباً در یک دوره نگاشته شده‌اند. باورهای موجود در گاهان از جهاتی با باورهای موجود در اوستای متأخر متفاوت است. عمده ترین تفاوتها مربوط به نظر زردشت درباره برگزاری آیین قربانی و همچنین نام نبردن از ایزدان دیگر در کنار اهورامزدا است. البته از آنجا که کلام بازمانده از پیامبر بسیار کوتاه است، درباره این تفاوتها نمی‌توان نظری

۱. تفضلی، احمد، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، به کوشش ژاله آموزگار، تهران، انتشارات سخن، چاپ

قطعی ابراز کرد. در ادامه فرضیه‌های مختلفی که برخی از ایران‌شناسان اظهار کرده‌اند، ذکر می‌شود.

هات‌های ۳۵ تا ۴۱ یسنه به هپتنگه‌ای (هفت‌هات) موسوم‌اند. این بخش بر خلاف گاهان به نثر است و گفته می‌شود که اندک زمانی پس از سرودهای گاهان سروده شده است. این هات‌ها به ستایش اهورامزدا و دیگر ایزدان اختصاص دارد و عناصر طبیعی از جمله ستایش آتش و آب در آن دیده می‌شود. همانطور که پیشتر گفته شد، این طبیعت‌گرایی از ویژگی‌های کهن آریاییان است و در هات‌های متأخر در ابعاد گسترده‌تری مطرح می‌شود. معمولاً برای مشخص شدن این سه بخش یسنه از یکدیگر، سرودهای زردشت را گاهان، هات‌های ۳۵ تا ۴۱ را هپتنگه‌ای و سایر بخش‌های باقی مانده را که از دو بخش مذکور متأخرتراند، یسنه می‌نامند. بنابراین، باید توجه کرد که یسنه بخشی از اوستای متأخر است که از ۳۸ هات تشکیل شده است. واژه یسنه اوستایی (پهلوی، یزشن / یزش) به معنی ستایش، پرستش و قربانی است که نام آیینی مهم در دین زردشتی نیز می‌باشد.

۴. ۱. قربانی در گاهان

همانطور که پیشتر بیان شد، ایرانیان باستان نیز چون هندوان، آیین قربانی را امری مهم و تأثیرگذار می‌دانستند. این موضوع در دین زردشتی نیز ادامه یافت. به‌طوریکه آثار کهن بازمانده زردشتی یعنی گاهان و یسنه‌ها، بخش مهمی از این آیین را تشکیل می‌دهند. اما با بررسی دقیق گاهان، که کهنترین بخش اوستاست و اغلب چنین تصور می‌شود که کلام خود زردشت است، چنین به نظر می‌رسد که زردشت مخالف این آیین بوده است. این مخالفت دو وجه داشت، یعنی از سویی با عمل قربانی و از سوی دیگر با نوشابه هوم مخالف بود. این دو عنصر مهمترین اجزاء آیین یسنه هستند که قرن‌هاست زردشتیان آن را آیینی مقدس می‌پندارند. اینکه آیا زردشت اساساً با عمل قربانی و نوشیدنی هوم مخالف بود یا آنکه شکل اجرای پیشین آن را نمی‌پسندید، مورد مناقشه پژوهشگران است. دوشن‌گیمن

۱. واژه جشن در فارسی نوین با این کلمه هم‌ریشه است.

و برخی دیگر بر آنند که زردشت آیین هوم را نپذیرفته و با آن مخالفت کرده بود. وی حتی هوم یشت (هاتهای ۹-۱۱) را که در آن زردشت هوم را می‌ستاید، متنی فاقد اصالت می‌خواند و معتقد است که آن ترفندی ساده لوحانه برای اعتبار بخشیدن به آیین هوم بوده است، که برخی از موبدان مرتکب آن شدند.^۱ از سوی دیگر مری بویس این نظر را نمی‌پذیرد و معتقد است که این برداشت به واسطه سه بند مبهم گاهان^۲ استنباط شده است. این در حالی است که خود زردشتیان پس از پیامبر تا زمان ما به این رسم پایبند بودند و اوستای متأخر و کتیبه‌های ساسانی و آثار پهلوی انباشته از اشاره به این موضوع است.^۳

از سوی دیگر، زینر تحت تأثیر تاریخ مسیح، تاریخ دین زردشتی را به سه دوره تقسیم می‌کند و با اصطلاحاتی مشابه دین مسیح به تشریح آن می‌پردازد. وی دوره اولیه که کلام خود زردشت است را دوره ابتدایی، دین موجود در اوستای متأخر را دوره جامع، و دوره اقتدار دینی ساسانیان را دین زردشتی اصلاح شده می‌نامد.^۴ وی نیز با آنکه دین اوستای متأخر را متفاوت از کلام زردشت می‌داند، ولی آنرا انحراف از آموزه‌های پیامبر قلمداد نمی‌کند. زینر معتقد است که آیین قربانی و تهیه عصاره هوم پیش از پیامبر، هم توسط دیوپرستان و هم توسط غیر دیوپرستان انجام می‌شد. زردشت با نوع اول آن که همراه با افراط و وحشی‌گری بود مخالفت کرد. از این رو، زردشتیان پس از وی عمل قربانی را ادامه دادند. زینر اساساً چرخشی کامل از آموزه‌های هر پیامبری را در تاریخ ادیان امری غیر ممکن می‌داند و معتقد است اگر پیامبری عملی را حرام اعلام کند، پیروان نزدیک وی نیز بعد از او چنین خواهند کرد.^۵

مری بویس درباره اینکه آیا زردشت با هوم مخالف بوده است یا نه، کلام خود وی را در این باره نقل می‌کند: «ای مزدا، کی مردمان تعلیم تو را خواهند پذیرفت. کی پلیدی (muthra) این مستی آور (mada) را بر خواهی انداخت، که از روی عناد و کینه توزی

۱. دوشن گیمن، ژ. «آراء گوناگون درباره زردشت»، ترجمه، نامه فرهنگستان، ضمیمه شماره ۶، صص ۲۳-۲۶.

۲. یسنه، ۳۲: ۸، ۱۲، ۱۴.

3. Boyce, Mary, *A History of Zoroastrianism...*, pp. 208-210.

4. primitive Zoroastrianism, catholic Zoroastrianism, reformed Zoroastrianism.

5. Zaehner, R. C., pp. 81-88.

کاهنان کافر (karapan) و فرمانروایان خبیث با آن مردمان را فریب می‌دهند.^۱ وی در ادامه می‌نویسد که واژه سکر آور (mada) کاربرد وسیعی دارد و می‌توان آن را درباره هر چیزی که سبب تهییج و برانگیختن خیال شود، به کار برد. با در نظر گرفتن احترامی که آیین زردشتی برای نوشابه هوم قائل است، بایست آن می (mada) که زردشت آن را منع و نهی کرد، نوعی داروی مخدر باشد.^۲

نکنه دیگری که باید بدان توجه کرد این است که خود زردشت، پیوند نزدیکی با آیین یسنه داشته است. وی در گاهان درباره خود چنین می‌گوید: «منم آن سرودخوان (زئوتر=زوت) که در [پیروی از] «اشه» پابرجا و استوارم. [اینک] مهرورزانه و با همه هستی خویش، از «بهترین منش» خواستار آموختن رهبری ام تا بدانسان که تو می‌خواهی، بدین کار دست زنی. ای مزدا اهوره، مرا آرزوست که با تو دیدار و همپرسی کنم.»^۳ از این بند گاهان چند نکته استنباط می‌شود: نخست اینکه زردشت خود با آیین کهن یسنه در ارتباط بوده است. مری بویس با اشاره به این بند گاهان درباره زردشت چنین می‌نویسد:

«در میان مؤسسان دینهای رسمی، زردشت یگانه کسی است که هم روحانی و هم پیامبر بوده است. وی خود را زئوتر^۴ و مانثرن^۵، یعنی کسی که می‌تواند منتره یا کلام الهام آمیز بسراید می‌نامد. بنابراین زردشت پیش از آنکه دین خود را تبلیغ کند نیز آیین یسنه را، که رسمی کهن در میان آریاییان بوده است، به جای می‌آورد.»^۶

باری اگر بپذیریم که زردشت به نوعی با آیین یسنه موافق بوده است، باز هم اینکه آیا وی کاملاً با رسم قربانی و تهیه نوشابه هوم موافق بوده یا نه، به درستی دانسته نیست. آنچه که از سخنان به‌جای مانده از وی می‌توان دریافت این است که وی بر کلام و نیایش بیش از هر چیز دیگر تأکید می‌کرد. این باور در اوستای متأخر نیز دیده می‌شود و در بسیاری از

۱. یسنه، ۱۰: ۴۸

2. Boyce, Mary, *A History of Zoroastrianism...*, p. 209.

. یسنه، ۳۳: ۶

4. zaotar

5. manthran

6. Boyce, Mary, *Zoroastrians, Their Religious Beliefs and Practices*, London, Routledge, 2001, p. 18.

موارد از نیروی اثربخش منثره ورجاوند سخن می‌رود (از جمله در یسنه، ۵۵). زَنر نیز به این نکته چنین اشاره کرده است: «در یسنه، بیشترین ستایش مخصوص گاهان و یسنه هپتنگه‌ایتی است. گفته می‌شود این کلامهای مقدس از نیایشگر حمایت می‌کنند و غذای روح، گوهر و تن پوش اویند.»^۱

نکنه دیگر اینکه زردشت یکی از اهداف اجرای آیین و خواندن منثره ورجاوند را دیدار اهورامزدا و همپرسگی با او می‌داند. به این موضوع در بخشهای پایانی متن نیایش یسنه نیز اشاره می‌شود و چنین به نظر می‌آید که در پایان نیایش، شهودی از اهورا مزدا نیز وعده داده شده است:

«تا آن که منش ما شاد شود [و] روان ما کامیاب [و] تن [ما] خورسند باشد که به بهشت رسیم. همچنین پس از آشکار شدن [کردارها] به بارگاه اهورایی [گراییم]، ای مزدا ای آشه‌ی بهتر! ای اشه‌ی زیباتر! بشود که به دیدار تو رسیم. بشود که به تو نزدیک شویم. بشود که همواره همنشین تو باشیم. اشم و هو ...»^۲

وجود چنین مفاهیم رازورانه و پیچیده، نشان‌دهنده عمق کلام و چندلایه بودن آن است. در روایات متأخر زردشتی نیز تجربه روحانی زردشت با آیین‌های دینی پیوند خورده است. در این روایات آمده است که زردشت در سی سالگی در جشن «بهار بُوده» یا جشن بهاری، که چهل و پنج روز بعد از پایان اسفندماه برگزار می‌شد، شرکت جست. این جشن اولین گاهنبار از گاهنبارهای ششگانه است. پس از برگزاری مراسم دینی برای به جای آوردن نیایش، وی به کنار رودخانه دایتی رفت تا برای تهیه شیره گیاه هوم، از آنجا آب بردارد. آنگاه چندبار در آب داخل شد و چون چهارمین بار از آب بیرون آمد، مردی را دید که از طرف جنوب به سوی او می‌آمد. او بهمن امشاسپند بود ...^۳

به هر روی، اینکه ادبیات گاهان از لحاظ محتوا با یسنه‌های متأخرتر متفاوت است، امر آشکاری است. بی تردید با گذر زمان تغییراتی در باورهای زردشتیان پدید آمده است. در

1 . Zaehner, R. C., p. 79.

۲ . یسنه، ۶۰: ۱۱-۱۲

۳ . دینکرد هفتم، ۳: ۵۱؛ گزیده‌های زادسپرم، ۲۱ به نقل از آموزگار، ژاله و تفضلی، احمد، /سظوره زندگی زردشت، تهران، نشر چشمه، چاپ هفتم، ۱۳۸۶، ص ۴۰.

مطالعه تاریخ ادیان همواره شاهد تغییر آموزه‌های مورد نظر پیامبر پس از مرگ او هستیم. حال اینکه آیا زردشت با اصل قربانی مخالف بوده یا با صورت‌های خاصی از آن، مانع از انجام این آیین توسط ایرانیانی که عمل قربانی را با توجه به آموزه‌های کهن خود، عملی مقدس قلمداد می‌کردند، نشد. از این رو در یسنه‌ها می‌بینیم که از کوبیدن هوم درهاون و انواع پیشکشی‌های خونی و غیر خونی سخن می‌رود.

حال پرسش این است که چرا زردشتیان بر انجام این آیین تا این اندازه پافشاری می‌کردند؟ برای این پرسش پاسخهای گوناگونی می‌توان فرض کرد. یکی اینکه همانطور که در بررسی آیین قربانی در هند دیدیم، منافع دین‌یاران با برگزاری این آیین، آنهم به شکلی هرچه باشکوه‌تر، گره خورده است. از این رو تلاش موبدان زردشتی را برای برخورداری از مزایای این آیین، می‌توان یکی از دلایل ادامه یافتن این آیین دانست. از سوی دیگر، انسان‌انگاری خدا، همواره برای عامه جذابیت بیشتری از تفکرات انتزاعی دارد. مردمان عادی دوست دارند نیاز خود را به خدا، با دادن پیشکشی و قربانی بیان کنند. از این رو درک ستایشهای شهودی زردشت برای آنان چندان آسان نبود. مشابه این امر در دین بودایی نیز دیده می‌شود. با آنکه بودا به جای الوهیت از حقیقتی غیر قابل توصیف سخن می‌گفت، غالب فرقه‌های بودایی به خود وی و دیگر شخصیت‌های برجسته بودایی وجهی الهی بخشیدند و آنها را مقصد ستایشهای مخلصانه خود قرار دادند. دلیل دیگری که می‌توان برای این پرسش ذکر این است که ظهور دوباره باورهای کهن، چه به همان شکل اولیه خود و چه در قالبی نو، همواره در جوامع رخ می‌دهد. آیین قربانی نیز که از آیین‌های کهن آریایی است، با تغییراتی در قالب آیین یسنه به حیات خود ادامه داد.

۴.۲. قربانی در یسنه

تاریخ سرایش متن یسنه به درستی مشخص نیست، اما بی تردید بسیاری از بخشهای آن به زمانی پس از مرگ زردشت باز می‌گردد، زیرا بخش عمده‌ای از آن به زبان اوستایی نو، و متفاوت از زبان اوستایی کهن گاهان و هپتنگه‌ای است. به طور کلی باید گفت پاره‌های یسنه برخی کهن و برخی نسبتاً متأخراند. برای نمونه، پورداود درباره‌ی هات ۱۲ چنین می‌نویسد: «این هات از قطعات بسیار قدیم اوستاست. نظر به انشاء و زبان که بسیار به گاتها

نزدیک است، فاصله بزرگی میان عهد مؤسس دین مزدیسنا و زمان انشاء این هات نباید قرار داد. به خصوص فقره ۷ آن قابل توجه است، از اینکه از ناموران عهد کهن فقط از زردشت و پادشاه معاصر وی کی گشتاسب و دو وزیرش فرشوشتر و جاماسب یاد شده است.^۱ اغلب گفته می‌شود که کهنترین بخشهای یسنه، همچون یشتهای کهن، در حدود قرن نهم یا هشتم پیش از میلاد، یک یا دو قرن پس از گاهان تألیف و تدوین شده است.^۲

باری چنانکه پیشتر بیان شد، متن یسنه، متنی آیینی است. نیایشی است که هنگام برگزاری آیین یسنه موبدی آن را می‌خواند. این آیین سده‌های طولانی است که از نظر دین زردشتی رسمی، آیینی مقدس بوده است و بر تهیه و مصرف نوشابه مقدس دوردارنده مرگ، یعنی هوم، متمرکز است. آیین یسنه می‌بایست هر روز صبح توسط موبدان متخصص برگزار شود. امروزه این آیین را دو موبد و پیشوای دینی با نامهای زوت و راسپی اداره می‌کنند. در روزگار پیشین هفت تن از پیشوایان یا موبدان با هم آیین دینی می‌گزارند و در سر آنان موبد دیگری که زوت خوانده می‌شد، جای داشت. در *اوستا* و نامه‌های پهلوی از این هشت پیشوا یاد گردیده است. نامهایی که به این پیشوایان داده شده، هر یک گویای کاری است که در هنگام «یزش» کردن از آنان بر می‌آید. نامهای این موبدان در *اوستا* چنین آمده است: زئوتَر (زوت)، هاوتَن (هاونان)، آتروخَش، فَربرَتَر (فربرتار)، آبرَت، آسناتَر (آستار)، رثوشکر (= راسپی)، سروشاوَرز (سروشاورز).^۳ در خرده *اوستا* و در بخش اُزیرین‌گاه پاره پنجم و همچنین در وندیداد، فرگرد ۵: ۵۷-۵۸ نام این پیشوایان با هم ذکر شده است. در کتاب دوم *نیرنگستان*،^۴ در فصل ۲۷ از وظیفه هر یک از آنان سخن رفته است: زوت در هنگام یزش به سرودن گاتها می‌پردازد، هاونان به فشردن شاخه‌های هوم در هاون می‌پردازد، آتروخَش به خدمت آتش مقدس گماشته است، فربرتار موظف است که

۱. پورداد، ابراهیم، حاشیه‌هایی بر یسنه، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۸۴.

۲. رک. تفضلی، ص ۴۰.

3. Zaotar, Hâvanan, Âtrəvaxš, Frabərətar, Âbərət, Âsnâtar, Raêthwiškara, Sraošâvarəz.

۴. *نیرنگ* واژه پهلوی است به معنی آیین دینی. شرح و توصیف بسیاری از آیین‌های دین زردشتی در کتاب *نیرنگستان* و کتاب دیگری موسوم به *هیریدستان* آمده است.

آلات را در هنگام یزشنه زیردست موبد بزرگتر بگذارد، آستار به شستن هوم و آبرت به خدمت آب اشتغال دارد و سروشاورز وظیفه اش رفت و آمد و چیز آوردن است.^۱

بنیان نیایش یسنه بر این سخن اهورامزدا به اهریمن استوار است: «نه منش، نه آموزش، نه خرد، نه باور، نه گفتار، نه کردار، نه «دین» و نه روان ما دو [مینو] با هم سازگارند.»^{۲ و ۳}

از این رو هر چه از اهورامزداست نیکوست و باید با یزش به این نیکها نزدیک شد: «آهوره مزدای نیک - آن خداوند نیک، آن اشون رایومند فره مند - را سزاوار نیکها می دانم؛ چه، از اوست هرآنچه نیکوست؛ از اوست گیتی؛ از اوست آشه؛ از اوست روشنائی؛ از فروغ اوست که [جهان] جامه‌ی شادمانی دربر کرده است.»^۴ هرچه از اهریمن است زشت و دروغ است و باید با کمک نیروی کلام مینوی از آن دور شد: «از آن آفریدگان گزندآور، دوری می‌گزینم: دوری از اندیشه آنان، دوری از گفتار آنان، دوری از کردار آنان و دوری از هرآنچه از آنان سرزند.»^۵ بنابراین اهورامزدا در تمام نیکها حضور دارد و هرچه اهورایی است شایسته ستایش است. در بخشهای مختلف این نیایش می‌بینیم که اهورامزدا، امشاسپندان، ایزدان، زردشت، اوقات پنجگانه روز (پنجگاه)، روزهای مقدس ماه (آندرمه^۶، پرمه^۷، ویشپت^۸)، ایام فزونی بخش سال (گاهانبارها)، کلام مقدس اهورایی، سروده‌های زرتشت، انسانهای نیک (چه شخصیت‌های بزرگ تاریخی و چه انسانهای معمولی خواه ایرانی

۱. پورداؤد، ابراهیم، حاشیه‌هایی بر یسنا، ج ۲، صص ۱۶-۱۸؛ همو، حاشیه‌هایی بر خرده/اوستا، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۰، ص ۱۶۱.

۲. یسنه، ۱۹: ۱۵

۳. این سخن را در گاهان، یسنه، ۴۵: ۲ سپندمینو به مینوی ناپاک می‌گوید و این نشان می‌دهد که در زمان سرایش یسنه، تفسیر زردشتیان از یسنه، ۳۰: ۳ که از دو مینوی همزاد سخن می‌گوید، چه بود.

۴. یسنه، ۱۲: ۱

۵. یسنه، ۱۲: ۴

۶. روزهای یکم و پنجم هر ماه

۷. هنگام بدر تمام، روزهای دهم تا پانزدهم هر ماه

۸. روزهای بیست و یکم تا بیست و پنجم هر ماه.

و خواه غیر ایرانی^۱، آب، آتش، دشتها، رودها، شهرها، ایالتها، کشورها، گیاهان، جانوران، خورشید و باد و باران، مورد ستایش قرار می‌گیرند. حتی در بندی از یسنه آزادی نیز ستایش می‌شود که در نوع خود جالب توجه است: «من آزادی رفت و آمد و آزادی داشتن خانه و کاشانه را برای مردمانی که با چارپایان خویش بر این زمین بسر می‌برند، روا می‌دارم. به هنگام گزاردن نماز «اشه» در برابر آب زورآماده شده، این آزادی را می‌ستایم.»^۲ از سوی دیگر دروج و تباهکاری و کارهای اهریمنی مورد لعن است. این آیین برای صلح و خویشاوندی نیز دعا می‌کند و آینده‌ای روشن را برای همگان آرزو می‌نماید.^۳

چنانکه ملاحظه شد، زردشتیان نه تنها به اهریمنان قربانی پیشکش نمی‌کنند، بلکه هرگونه سازشی را نیز با نیروهای اهریمنی نفی می‌کنند. این موضوعی است که قربانی زردشتی را از نوع هندی آن متمایز می‌کند. مری بویس در این باره می‌نویسد: «برهمنان آیین‌های شفاعت نزد ارواح پلید را هر روز انجام می‌دهند. از جمله آیین‌های موسوم به مه‌ایجنه^۴، پنج «نذر بزرگ»، که هر روز دوبار در خانه برهمنان انجام آن واجب است. یکی هم تقدیم نذورات به شیاطین است، که بایستی در کنار ظرف زبالهٔ خانواده گذاشته شود. یکی از وجوه صلابت و عظمت زردشت در این است که بی هیچ گونه گذشت و ارفاق و با نهایت سرسختی و شدت، هرگونه گذشت و سازش را با نیروهای پلیدی و شیطانی محکوم و ممنوع کرده است.»^۵

هدف نهایی آیین یسنه، نگاهداشت کمال کیهانی آفرینش اهورا مزدا است. همانطور که پیشتر بیان شد، در سنت هندو-ایرانی یزش و قربانی با آفرینش پیوند نزدیکی دارد. در باورهای کهن ایرانی یزش نماد آفرینش و از قوه به فعل در آمدن است. چنانکه این امر در اسطورهٔ آفرینش زروانی نیز دیده می‌شود. باور زردشتیان بر این است که در هنگام اجرای

۱. «فروشی‌های اشونانی را که در کشورند می‌ستاییم. فروشی‌های اشونی را که در بیرون از کشورند، می‌ستاییم» (یسنه، ۲۶: ۹).

۲. یسنه، ۱۲: ۳.

۳. یسنه، ۱۲: ۹.

4. Mahāyajnah

5. Boyce, Mary, *A History of Zoroastrianism* ..., p. 170.

آیین یسنه، اهورامزدا به همراه دیگر ایزدان و امشاسپندان، به صورت دسته جمعی در انجام آیین مقدس شرکت می‌کنند و سبب می‌شوند تا جریان مداوم نیروی آسمانی، همراه با نیروی انسان محافظ گیتی جاری شود.^۱ ستایش ایزدان موکل شش گاهانبار درهات ۱ و بخشهای دیگر یسنه (هات ۲، ۳، ۴، ...) نیز اشاره دیگری به موضوع آفرینش است. گاهانبارها چنانکه از نامهایشان بر می‌آید به تغییرات طبیعی و رویدادهای شبانی و کشاورزی اشاره دارند و گفته می‌شود بزرگداشت این روزها از آینه‌های کهن پیش از زردشت بوده است، که در دین زردشتی نیز ادامه یافت.^{۲ و ۳}

آیین یسنه در کتابهای پهلوی در ابعاد فراکیهانی مطرح شده است. بر طبق این کتابها، این آیین هم در آغاز آفرینش و هم در آخرالزمان نقشی مهم دارد. در آغاز آفرینش، اهورامزدا آنگاه که با امشاسپندان مشغول یزش بود، در پدید آوردن معجزه آفرینش توفیق یافت.^۴ در بندهش در این باره چنین آمده است: «تا پیش (از آن) که اهریمن آمد، همیشه نیمروز بود که ریپه‌وین است. هر مزد با (یاری) امشاسپندان، به ریپه‌وین (گاه)، مینوی یزش را فراز ساخت. به (هنگام) یزش کردن همه آفریدگان را بیافرید.»^۵ در دینکرد، در بخش نهم، فرگرد ۳۳ پارۀ ۵ آمده است: «آنگاه که روز پسین فرا رسد و تازه شدن گیتی آغاز گردد، زردشت از خاندن «ایزم» به ستایش ایستد و خود در آن یزش زوت گردد. وهوستی پسر سنثویه در آن یزش، هاوانان شود و ایسونت پسر وراز، از سرزمین توران، به جای آتروخش باشد. سنن پسر اهوم ستوت از سرزمین سائینی، به جای فربرتار باشد، گشتاسپ از خاندان نوذر در آن یزش چون سروشاورز باشد.» در بندهش فرگرد ۳۰ پارۀ ۳۰ از یزش پسین که در هنگامه رستاخیز باشد، سخن رفته و گفته شده است که خود اهورامزدا برای نابود کردن اهریمن در آن یزشنه زوت گردد و ایزد سروش، به جای راسپی باشد.^۶

1 . Boyce, Mary, *A History of Zoroastrianism ...*, p. 221.

2 . Ibid., p. 172.

۳ . برای توضیح بیشتر درباره گاهانبارها نک. آموزگار، ژاله، «گزارشی ساده از گاه شماری در ایران باستان»، *زبان، فرهنگ و اسطوره*، تهران، انتشارات معین، ۱۳۸۶، صص ۲۴۲-۲۴۳.

۴ . همان، ص ۳۲۲.

۵ . بندهش، گزارش و ترجمه مهرداد بهار، تهران، انتشارات توس، ۱۳۸۰، ص ۵۰.

۶ . پورداوُد، ابراهیم، حاشیه‌هایی بر یسنه، ج ۲، صص ۱۸-۱۹.

۴. ۳. خلاصه‌ای از آیین یسنه

از آنجایی که آیین در بامداد انجام می‌شود، ایزد هاوونی (ایزد نگاهبان نخستین گاه) و ایزدان همکار وی (ساونگهی و ویسه)، اولین ایزدانی هستند که از آنها یاد می‌شود. به گفته مری بویس واجب است که این آیین در صبح برگزار شود، زیرا در مواقع دیگر ممکن است اهریمنان پیشکشی‌های ایزدان را برابیند. در کتاب *نیرنگستان آمده است: «آن کس که در فاصله فرو رفتن خورشید و برآمدن آن نذری به آب دهد، همانند آن است که آن را در دهان ازدها گذاشته باشد.»* این آیین در هند نیز در بامداد اجرا می‌شود، با این تفاوت که در آنجا امری واجب تلقی نمی‌شود و ممکن است در اوقات دیگری نیز انجام پذیرد.^۱ صدای کوبیدن هوم درهاون نیز نشانه‌ای از آغاز آیین بوده است. که زردشتیان با شنیدن این صدا به نیایشگاه‌ها می‌آمدند. آنگاه زوت و راسپی شروع به خواندن متن نیایش می‌کنند.

آیین به طور رسمی با ستایش اهورامزدا آغاز می‌شود. امشاسپندان، ایزدان موکل پنجگاه^۲، شش گهنبار و ایام مقدس ماه و ایزدان همکار آنان و برخی از ایزدان دیگر همچون گوش تشن، گوشورون و آذر نیز ستوده می‌شوند. مهر در اولین گاه و سروش در آخرین گاه ایزدان همیشه بیدار دین زردشتی‌اند که آفریده‌های اهورا مزدا را در شبانروز حفاظت می‌کنند.

در دست نویسه‌های کهن، هات دوم یسنه، برسم یشت نامیده شده است. در این هات همان ایزدان پیشین فراخوانده می‌شوند و این بار با آب زور (پیشکشی‌های مایع از قبیل هوم، شیر و ...) و برسم ستایش می‌شوند. آب زور را با شیری که دو گونه سبزی از عالم گیاهان به آن افزوده شده است، تهیه می‌کنند. این پیشکش مایع را موبد و گاهی زنان و دختران محل با زمزمه کردن *اوستا*، آرام و بی شتاب در آب می‌ریزند: چه بسا چگونگی ترکیب عناصر این پیشکش یادگاری از گمانه زنی‌های آریاییان باستان، درباره چگونگی پیدایش و تکوین گیاهان باشد. آب سبب پرورش گیاهان (گیاه که به مخلوط می‌افزایند نماد آن است) می‌شود. گیاهان نیز مستقیم و غیر مستقیم سبب پرورش حیوانات (شیری که به

1 . Boyce, Mary, *A History of Zoroastrianism* ..., p. 170.

۲ . زردشتیان اوقات شبانه‌روز را به پنج بخش تقسیم می‌کنند که به پنج‌گاه موسوم‌اند. برای توضیح بیشتر نک. آموزگار، ژاله، «گزارشی ساده از گاه شماری در ایران باستان»، ص ۲۴۱.

مخلوط می‌افزایند نماد آن است) می‌گردند. به این ترتیب عناصر دو آفرینش دوباره به آب برگردانده می‌شود تا بر توانایی حیات بخش آب افزوده شود.^۱

از سوی دیگر، برسُم^۲، دسته‌ای از شاخه‌های مقدس است که از عناصر مهم آیین‌های زردشتی است. صورت اوستایی این واژه، barəsmān، از ریشهٔ barəz (سانسکریت brh به معنی شکفتن و رشد کردن) مشتق شده است. این دسته متشکل از شاخه‌های گیاه هوم (امروزه انار) است که تعداد این شاخه‌ها بسته به نوع آیین متفاوت است.^۳ هنگام برگزاری آیین نیایش، شاخه‌های برسُم را با بندی از برگ خرما (امروزه رشته‌ای از فلز نقره یا برنج) می‌بندند، همان گونه که هر مزدآپرستی کُستی بر میان می‌بندد. این بند دور شاخه‌های برسُم را کُستی برسُم می‌گویند. استفاده از برسُم نیز پیشینه‌ای کهن دارد. در ابتدا رسم بود که موبد به هنگام اجرای آیین قربانی و زمزمه کردن، مِشتی از کاه را در دست بگیرد و این به آن سبب بود که از یک سو از پاکی و قدرت محافظت کنندهٔ گیاه استفاده کند و از سوی دیگر تصدیق کند که اصل هر نوع گوشتی از گیاه است و موبد و حیوان قربانی شده از یک اصل‌اند. بعدها به جای کاه از شاخه و خورده چوب استفاده می‌کردند، اما هم در ایران و هم در هندوستان، خاشاکی را که موبد یا برهمن به هنگام اجرای مراسم قربانی در دست می‌گیرد، با همان نامی می‌خوانند که پیشتر به کاه در دست گرفته می‌گفتند.^۴

هاتهای ۳ تا ۸ یسنه، سروش درون نامیده شده است و مانند دو هات نخستین به ستایش ایزدان اختصاص دارد. درون نان کوچک سفید بدون خمیر مایه ایست که آن را در آیین‌های دینی پیشکش ایزد سروش می‌کنند. در فصول مذکور از این نان اسم برده نشده، ولی در بند اول هات ۳ میزده (مدهه سنسکریت به معنی قربانی)، ذکر شده است. این لغت اشاره به پیشکشهای غیرمایع مانند نان و گوشت و میوه دارد.

یکی از بخشهای مهم یسنه، هوم یشت (هات ۹-۱۱) است که دربارهٔ گیاه هوم و فشردن آن، و تأثیر و فضیلت این آیین است. در هنگام خواندن این هاتها چند قطره فشردهٔ

1 . Boyce, Mary, *A History of Zoroastrianism* ..., Pp. 157-159.

2 . barsom

3 . Kanga, M. F., "Barsom", *Encyclopaedia Iranica*, Ehsan Yarshater (ed.), at iranica.com; Skjærvø, P. O., "Barsom Yašt", *ibid*.

4 . Boyce, Mary, *A History of Zoroastrianism* ..., p. 166.

هوم که پیش از آیین تهیه شده بود، نوشیده می‌شود. در هات ۹ از چهار فردی که برای نخستین بار هوم را فشردند و به پاداش آن فرزندی نیکو یافتند، نام برده می‌شود. نخستین فرد ویونگهان بود که جمشید بدو داده شد. دومین فرد آتیین پدر فریدون، سومین فرد اترت پدر اورواخشیه و گرشاسب، و چهارمین فرد پوروشسپ پدر زردشت بود. جم یا جمشید شخصیتی است که نظیر آن در اسطوره‌های هندی نیز دیده می‌شود. در هند با نام یمه پسر ویوسونت^۱ شهره است. در هر دو اسطوره ویونگهان و ویوسونت قربانی می‌کنند و به پاداش صاحب فرزندی می‌شوند. جم و یمه به نوعی با بیماری در ارتباط اند. البته داستان زندگی آنها به شکلی آشفته در متون کهن ودایی و اوستایی آمده است. اما آنچه از این بین می‌توان دریافت این است که یمه از نخستین بی مرگان و سرور جهان مردگان است، از این رو در باور همگان به صورت موجودی سهمگین در می‌آید که مظهر مرگ است. از سوی دیگر، جم در ایران شخصیت محبوبی است که با بنا کردن ورمکرد (= دژ ساخته جمشید) بی مرگی را برای مردمان خود به ارمغان آورد.^۲ «به شهریاری جم دلیر، نه سرما بود، نه گرما، نه پیری بود، نه مرگ و نه رشک دیو آفریده. پدر و پسر، هر یک [به چشم دیگری] پانزده ساله می‌نمود.»^۳

در هات ۱۷ یسنه پنج گونه آتش ستایش می‌شود. پیش از این درباره اهمیت آتش و آب نزد آریایان کهن سخن گفتیم. آتش در آیین قربانی پیکی است که پیشکشی‌ها را به پیشگاه ایزدان می‌رساند. چنانکه ملاحظه شد در هند از تمام پیشکشی‌ها در آتش می‌ریزند. اما در ایران از آنجا که آتش عنصری بسیار مقدس است، باید از آلوده شدن آن جلوگیری شود. از این رو، ایرانیان تنها آن چیزهایی را به آتش می‌ریزند که متعلق به خود آتش است، نظیر چوب یا پیه. ایرانیان با کباب کردن پیشکشی‌ها بر آتش بوی برآمده را به ایزدان پیشکش می‌کنند. طبق گزارش مری بویس زردشتیان بخشی از قربانی را به سگ می‌دهند و بر این باورند که از این طریق قربانی به ایزدان خواهد رسید. این رسم هنوز در میان زردشتیان رواج دارد. حتی زردشتیان مؤمن پیش از آنکه به سگشان غذا ندهند، خود دست

1 . Vivasvant

2 . Boyce, Mary, *A History of Zoroastrianism ...*, Pp. 97-99.

۳ . یسنه، ۹: ۵

به خوراک نمی‌برند. در مراسم قربانی اغلب بخشی از پیشکشی‌ها به طور گروهی خورده می‌شود که این خود عملی مقدس است. گفته می‌شود رسم غذا خوردن دسته جمعی با این آیین مرتبط است.^۱

در آیین یسنه، با خواندن هات ۲۲ زوت و راسپی به تهیه کردن هوم می‌پردازند و تا پایان فصل ۲۶ به این کار ادامه می‌دهند، این فشرده هوم در هنگام آیین نوشیده نمی‌شود. در این فصول نیز ایزدان مورد ستایش قرار می‌گیرند.

۵. نتیجه

چنانکه بیان شد، آیین قربانی در هند و ایران باستان از اهمیت زیادی برخوردار بود. سیر تحول این آیین در دو سنت هندویی و زردشتی ویژگی‌های مشترکی داشته است که به‌طور خلاصه برخی از این ویژگی‌ها عبارتند از:

- ۱- پیشینه مشترک
 - ۲- در ریگ‌ودا و گاهان بر کلام مقدس بیش از آیین قربانی تأکید می‌شود.
 - ۳- در براهمنه‌ها و اوستای متأخر، آیین قربانی مهمترین آیین دینی به‌شمار می‌آید که این موضوع موجب قدرت یافتن طبقه دین‌یاران در هر دو سنت می‌شود.
- برگزاری قربانی چه در هند و چه در ایران تأثیر زیادی بر اندیشه و تفکر مردمان این سرزمین‌ها نهاده است. تا جایی که بسیاری از تفکرات بعدی به طور مستقیم یا غیرمستقیم به این آیین مرتبط‌اند. در هند از اواخر دوره ودایی تمایلاتی مبنی بر باطنی کردن آیین قربانی پدید آمد و بعدها به سبب قانون قدرتمند اهیمنسا^۲ قربانی حیوانی از رونق افتاد. اما هندوانی که در طریقه عمل (کرمه مارگه) هستند، همچنان به تقدیم نذر و پیشکشی برای خدایان خود مشغول‌اند. زردشتیان ایران نیز پس از ورود اسلام برای برپایی آیین یسنه دچار مشکل شدند. از این رو این آیین را تا آنجا که می‌توانستند ساده‌تر کردند. گروهی از زردشتیان نیز که به هند مهاجرت کردند، تحت تأثیر فرهنگ هندی از قربانی خونی پرهیز می‌کنند.

1 . Boyce, Mary, *A History of Zoroastrianism ...*, Pp. 163-164.

۲ . ahimsa : عدم آزار (حیوانات و جانوران)

منابع

- آموزگار، ژاله، «گزارشی ساده از گاه شماری در ایران باستان»، *زیان، فرهنگ و اسطوره*، تهران، انتشارات معین، ۱۳۸۶.
- آموزگار، ژاله، تفضلی، احمد، *اسطوره زندگی زردشت*، تهران، نشر چشمه، چاپ هفتم، ۱۳۸۶.
- الیاده، میرچا، *اسطوره بازگشت جاودانه*، ترجمه بهمن سرکاراتی، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۷۸.
- اوستا، به کوشش و ترجمه جلیل دوستخواه، تهران، مروارید، ۱۳۸۴.
- بندهشن، گزارش و ترجمه مهرداد بهار، تهران، انتشارات توس، ۱۳۸۰.
- پورداد، ابراهیم، حاشیه‌هایی بر خرده اوستا، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۰.
- همو، حاشیه‌هایی بر یسنا، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۰.
- تفضلی، احمد، *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*، به کوشش ژاله آموزگار، تهران، انتشارات سخن، چاپ پنجم ۱۳۸۶.
- دوشن گیمن، ژ، «آراء گوناگون درباره زردشت»، ترجمه، *نامه فرهنگستان*، ضمیمه شماره ۶.
- همو، اورمزد و اهریمن، ترجمه عباس باقری، تهران، فرزاد، ۱۳۷۸.
- مجتبابی، فتح الله، *شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان*، تهران، انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان، ۱۳۵۲.
- Boyce, Mary, *A History of Zoroastrianism: The Early Period*, Vol. 1, Brill Academic Publishers, 1996.
- Idem, "Haoma", *Encyclopaedia Iranica*, Ehsan Yarshater (ed.), at iranica.com.
- Idem, *Zoroastrians, Their Religious Beliefs and Practices*, London, Routledge, 2001.
- Dasgupta, S., *A History of Indian Philosophy*, vol. 1, Delhi, Motilal Banarsidass, 1997.
- Dasgupta, S. N., *Hindu Mysticism*, New York, 1959.
- Eggeling, Julius, "Introduction", *The Sacred Books of the East, Śatapatha-Brāhmaṇa*, vol. xii, Max Müller (ed.), Oxford, 1882.
- Idem, "Introduction", *The Sacred Books of the East, Śatapatha-Brāhmaṇa*, vol. xxvi, Max Müller (ed.), Oxford, 1885.
- Heesterman, Jan C., "Vedism and Brahmanism", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York, Macmillan, 1986.
- Jones, Constance A. & Ryan, James D., *Encyclopedia of Hinduism*, New York, 2007.

- Kanga, M. F., "Barsom", *Encyclopaedia Iranica*, Ehsan Yarshater (ed.), at iranica.com.
- Keith, Arthur, Berriedale, *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads*, Cambridge, Harvard University Press, 1925.
- Klostermaier, Klaus K., *A Concise Encyclopedia of Hinduism*, Oxford, 2003.
- Macdonell, A. A., *Vedic Mythology*, Strassburg, 1897.
- Malandra, William W., "Yasna", *Encyclopaedia Iranica*, Ehsan Yarshater (ed.), at iranica.com.
- Radhakrishnan, S., *Indian Philosophy*, New Delhi, Oxford University Press, 2008.
- Rainey, Anson, "Sacrifice", *Encyclopaedia Judaica*, Keter Pub., Jerusalem, 1996.
- Skjærvø, P. O., "Barsom Yašt", *Encyclopaedia Iranica*, Ehsan Yarshater (ed.), at iranica.com.
- Smith, Jonathan, "Ages of the World", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York, Macmillan, 1986.
- *Śatapatha-Brāhmaṇa*, Julius Eggeling (trans.), in *The Sacred Books of the East*, Max Müller (ed.), vols. 12, 26, 41, 43.
- *The Zend-Avesta*, James Darmesteter & L. H. Mills (trans.), in *The Sacred Books of the East*, Max Müller (ed.), vols. 4, 23, 31.
- Zaehner, R. C., *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, London, 1961.