

## Zoroaster's attitude toward the rite of sacrifice and drinking of haoma

Ayoob Omid<sup>1</sup>, Ahmad Khatami<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Postdoctoral student of Persian language and literature at Shahid Beheshti University. E\_mail: ayobomidi@yahoo.com

<sup>2</sup>Professor of Persian language and literature, Shahid Beheshti University, Tehran. Iran (Corresponding author). E\_mail: a-khatami@gmail.com

### Abstract

Animal sacrifice is a ritual that has been prevalent throughout various periods of human life, with people offering animals to higher powers in an attempt to gain their favor. The present descriptive-analytical study seeks to analyze the permissibility or prohibition of animal sacrifice and the drinking of Haoma in the Zoroastrian religion. The results indicate that, according to the abundant evidence in Avestan texts, bloody sacrifices are among the certainties of this religion, because in the end times, the Hadayosh bull is sacrificed for the immortality of people. Moreover, in the collection of Zoroastrian deities, a deity is dedicated to sacrifice (Haoma), and this same deity demands the tongue, jaw, and left eye of the sacrificial animal. The existence of such fundamental beliefs refutes the general opposition of Zoroaster to sacrifice. It seems that the teachings of Zoroaster were opposed to the primitive and major form of sacrifice, which caused poverty among the people and the destruction of farmlands. Furthermore, the Haoma ritual and the mixing of its extract with the blood of a bull was an ancient custom performed for the immortality of body and soul, and Zoroaster was against holding sacrifice ceremonies contrary to the ritual, revelry accompanied by savagery, and drunkenness resulting from drinking Haoma extract and bull's blood. In order to weaken the Mithraic religion, in which the sacrifice of the bull was a fundamental pillar, he tried to eliminate the superstitious and violent aspects of sacrifice and the drinking of bull's blood with Haoma, replacing it with milk, and taking a step towards moderating animal sacrifice.

**Keywords:** Zoroastrian religion, animal sacrifice, Haoma, ban on sacrifice, permission for sacrifice.

|  |                                  |                                  |
|--|----------------------------------|----------------------------------|
| <b>Receive Date:</b> 11 Feb 2024   | <b>Revise Date:</b> 07 July 2024 | <b>Accept Date:</b> 16 July 2024 |
| <b>How to Cite:</b> Omid, A., & Khatami, A. (2024). Zoroaster's attitude toward the rite of sacrifice and drinking of haoma. <i>Journal of Ancient Culture and Languages</i> , 5(1), 135- 163. |                                  |                                  |
| <b>Publisher:</b> Yadegare Bastan Research Center for Ancient Culture and Languages  |                                  |                                  |

## نگرش زردشت به آیین قربانی و نوشیدن هوم

ایوب امید،<sup>۱</sup> احمد خاتمی<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup>دانشجوی پسادکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. ayooobomidi@yahoo.com  
<sup>۲</sup>استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران (نویسنده مسئول). a-khatami@gmail.com

### چکیده

قربانی کردن حیوانات، رسمی است که در ادوار گوناگون حیات بشر، رواج داشته است و افراد با ذبح حیوانات و تقدیم آن به نیروهای برتر، تلاش می کردند، خشنودی شان را جلب کنند. پژوهش حاضر به روش توصیفی-تحلیلی و بر مبنای مطالعه کتابخانه‌ای، می‌کوشد به تحلیل جواز یا تحریم قربانی حیوانات و نوشیدن هوم در آیین زردشت بپردازد. نتایج، نشان می‌دهد با توجه به مستندات فراوانی که در کتب اوستایی، پهلوی و روایات فارسی موجود است، گوشت‌خواری در دین زردشت، تحریم نشده و قربانی‌های خونین از مسلمات این دین است. اهمیت قربانی در این آیین تا آن جاست که در آخرالزمان، گاو هدیوش را به منظور بی‌مرگی مردم قربانی می‌کنند. همچنین در مجموعه ایزدان زردشتی، ایزدی برای قربانی اختصاص یافته است (هوم) و همین ایزد، زبان، آرواره و چشم چپ قربانی را طلب می‌کند. وجود چنین باورهای بنیادینی، مخالفت کلی زردشت با قربانی را رد می‌کند. به نظر می‌رسد تعالیم زردشت، مخالف شکل ابتدایی و عمده قربانی (صد اسب، هزار گاو و ده هزار گوسفند) بوده است که این امر، باعث فقر مردم و ویرانی کشتزارها می‌شد. علاوه بر این، آیین هوم و آمیختن عصاره آن با خون گاو، رسمی کهن بوده که به منظور جاودانی تن و روان انجام می‌شد و زردشت با برگزاری مراسم قربانی کردن برخلاف آیین، پایکوبی همراه با توحش و مستی حاصل از نوشیدن شیر هوم و خون گاو مخالف بود. وی به منظور تضعیف دین مه‌ری که قربانی گاو، رکن اساسی آن بود، کوشید جنبه‌های خرافی و خشن قربانی، آشامیدن خون گاو با هوم را حذف و آن را با شیر جایگزین کند و گامی در تعدیل قربانی حیوانات بردارد.

**کلیدواژه‌ها:** دین زردشت، قربانی حیوانات، هوم، تحریم قربانی، جواز قربانی.

|   |                          |                        |
|---|--------------------------|------------------------|
| تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۲۲  | تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۴/۱۷ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۴/۲۶ |
| استناد به این مقاله: امید، ا. و خاتمی، ا. (۱۴۰۳). نگرش زردشت به آیین قربانی و نوشیدن هوم. پژوهشنامه فرهنگ و زبان‌های باستان، ۱(۱)، ۱۳۵-۱۶۳. |                          |                        |
| ناشر: مؤسسه پژوهشی فرهنگ و زبان‌های باستانی یادگار باستان   |                          |                        |

## ۱. مقدمه

کاربردهای زبانی برآمده از آداب قربانی در زبان امروزی، جلوه‌ای تام دارد. از سیاست تا امور اجتماعی، دین و فرهنگ عامه از تعبیری استفاده می‌کنیم که برآمده از آداب قربانی است. قربانی به منزله پل و واسطه‌ای میان منشأ قدرت و معنویت و جهان مادی است؛ تقدیم این پیشکش برای گزارندگان آن، آرامش و برای دریافت‌کنندگان آن، رضایت و خشنودی به همراه دارد و فرد با تقدیم این پیشکش، تحفه‌ای جهت رفع کدورت و رنجش به خدایان و نیروهای برتر تقدیم می‌کند.

واژه قربانی به مفهوم نثار کردن چیزی به وجودی ماوراءطبیعی است که با گشتن آن چه نثار می‌شود، همراه است. از طریق قربانی کردن، عنصری از دنیای انسان‌ها به دنیای خدایان منتقل می‌شود و به این ترتیب، ارتباط میان دنیای انسانی و الوهیت برقرار می‌شود و خدایان تغذیه می‌شوند (لطیف‌پور، ۱۳۹۴، ص. ۵۴). قربانی کردن، هسته محکمی را تشکیل می‌دهد که عمل پرستش‌گرد آن نمود می‌یابد. در قربانی کردن، ایمان دینی، شکل قابل رؤیت خود را به دست می‌آورد و به عمل، تبدیل می‌شود (کاسیر، ۱۳۸۷، ص. ۳۳۲).

هینلز<sup>۱</sup> قدرت اصلی قربانی را در خلوص نیت و انجام صحیح آن می‌داند. در دین زردشت، عمل قربانی با اجرای درست آیین‌ها، ارزش و نیروی ویژه‌ای دارد. اعمال آیینی، منابع مؤثری‌اند که هم ایزدان و هم مردمان را یاری می‌کنند چنان‌که تا برای تیشتر، قربانی‌هایی نشود، نمی‌تواند دیو خشکسالی (آپوش) را شکست دهد و آب‌های زندگی‌بخش را به وجود آورد. قربانی‌هایی که با خلوص نیت تقدیم شوند، یکی از بزرگترین اعمال نیکی است که هر زردشتی می‌تواند انجام دهد. بدون قربانی، جهان از هستی بازمی‌ایستد و با آن نیروی اهریمن، کاهش می‌پذیرد. در بازسازی جهان، آدمیان از طریق قربانی‌ای که اورمزد می‌کند، نامیرا خواهند شد (هینلز، ۱۳۶۸، ص. ۱۷۹). ایرانیان بر این باورند، قربانی‌هایی که درست انجام گیرند و به خدایان تقدیم شوند، خدایان را نیرومند و قوی می‌سازند و نیز نیرومندی خدایان موجب می‌شود که قربانی‌ها، توالی منظم فصول را تضمین کنند و نتیجه نبرد میان نیروهای زندگی و مرگ، بستگی به این دارد که آدمی معتقدانه، وظایف آیینی خود را بجای آورد (هینلز، ۱۳۶۸، ص. ۳۷). آیین‌ها و مراسم قربانی در ایران باستان سابقه‌ای کهن داشت (بروسیوس، ۱۳۹۲، ص. ۲۴۲). یکی از مهمترین قربانی‌ها در

---

<sup>1</sup>. Hinnells.

متون زردشتی، قربانی گاو است. رسم قربانی گاو و نوشیدن هوم مستی‌بخش، رسم کهن هندوایرانی بوده است. هندیان به‌منظور دلجویی از خدایان خود، آتش مقدس را برافروختند و سروده‌های مذهبی بسیاری تدوین کردند اما رفته‌رفته این ستایش‌ها را برای طلب یاری از خدایان (به‌ویژه ایندر) کافی ندانستند و به‌همین دلیل انواع قربانی، ابداع شد. آنان روغن، کره، حیواناتی چون گاو، گوسفند و اسب را با سوزاندن در آتش، پیشکش می‌کردند. در مراسم نیایش، مراسم قربانی کردن همراه با نوشیدن عصارهٔ سومه بود و هنگام برداشت محصول با تحسین فراوان، قربانی را به افتخار خدایان پیشکش می‌کردند (Sinha and Basu, 1992, p. 3).

با توجه به ترجمه‌های *اوستا* و پژوهش‌های مستشرقان، این باور، رواج یافت که زردشت با آیین قربانی کردن حیوانات و نوشیدن هوم به‌شدت مخالف بوده است. این امر سبب شد، زردشتیان و برخی پژوهشگران، مصادیق و شواهد پیشکش‌های عمدهٔ حیوانی در *اوستا*، متون پهلوی و جشن‌ها و آیین‌های گوناگون را به باورهای پیشازردشتی و کافرکشی منتسب کنند و زرتشتیان، تحت تأثیر این برداشت نادرست به‌طور کلی، منکر هرگونه قربانی خونی در دین خود شدند و حتی از این عمل نیز اظهار نفرت کردند. گذشته از این، قربانی‌های خونین را نوعی بدعت در آموزه‌های پیامبر خود، قلمداد کرده و آن را به گذشتهٔ دور نسبت داده‌اند و شواهد قربانی در متون پیش از اسلام را با عنوان انحراف در آیین قربانی تعبیر کردند اما این ادعا با شواهد یافت شده از قربانی انواع حیوانات در این آیین، سازگار نیست. در مقابل این عقیده، عده‌ای نیز با این تعبیر نادرست از *گاهان* مخالفند و ضمن بیان شواهد مختلف در متون پهلوی و آثار پیش از اسلام در پی اصلاح این دریافت نادرست‌اند. با توجه به اختلاف نظرها دربارهٔ مخالفت یا موافقت زردشت با قربانی حیوانات و نوشیدن عصارهٔ هوم و همچنین فقدان پژوهشی به سامان و پراکندگی این مبحث در مقالات گوناگون، نویسندگان می‌کوشند با مراجعه به شواهدی از *اوستا* و متون پیش از اسلام و نظر پژوهشگران دربارهٔ جواز یا تحریم این آیین، توسط زردشت، برخی از گره‌های این بحث درازدامن را بگشاید. نویسنده در این مقاله به روش توصیفی-تحلیلی به دنبال پاسخ دادن به این پرسش‌هاست، آیا زردشت به‌طور کلی مخالف قربانی حیوانات است؟ دلیل مخالفت وی با عمل قربانی چیست؟ در صورت مخالفت او با قربانی، وجود انواع قربانی در متون زردشتی را چگونه می‌توان توجیه کرد؟

## ۲. پیشینه پژوهش

شایان ذکر است در پژوهش‌هایی که در زمینه قربانی کردن انجام شده است اغلب به مصادیقی از قربانی‌های انسانی و حیوانی در فرهنگ‌های مختلف پرداخته‌اند. برای نمونه، میرچا الیاده (۱۳۷۹) در مقاله «زردشت و دین ایرانی» ضمن بررسی واقعیت تاریخی زردشت به ذکر نکاتی کلی در مورد قربانی حیوانات پرداخته است. صبا لطیف‌پور (۱۳۹۰) در مقاله «یزشن، آیینی کهن از دوران هند و ایرانی» به بررسی شباهت‌ها و تفاوت‌های آیین قربانی در هند و ایران می‌پردازد و معتقد است که انواع قربانی و آداب و باورهای مرتبط با آن در هند نسبت به ایران تنوع و گستردگی بیشتری دارد. فزونه دوانی، محمد فشارکی و محبوبه خراسان (۱۳۹۴) در مقاله «بازتاب نمادین قربانی میتراپی در هفت‌پیکر» تأثیرپذیری هفت‌پیکر نظامی را از قربانی گاو در آیین میتراپی بررسی کرده‌اند و معتقدند همین اسطوره‌گاوگوشی و تأثیر آن در آفرینش موجودات در آیین مهری بر اغلب فرهنگ‌ها تأثیر گذاشته است و شاعری چون نظامی نیز در ضمن داستان‌سرایی خود از این اسطوره، الهام گرفته است و با زبان قصه به شماری از آیین‌های مرتبط با قربانی از جمله باززایی، آفرینش، باران‌خواهی و... اشاراتی کرده است. فرناز گلشنی، عظامحمد رادمنش و مهدی نجف‌آبادی (۱۳۹۵) در مقاله «تحلیل بن‌مایه های آیین قربانی در ایران باستان و بازجست رگه‌های آن در کتاب‌های تاریخی-ادبی دوره اسلامی» ضمن تحلیل بن‌مایه‌های قربانی، روایات کتاب‌های تاریخی-ادبی را با الگوهای اسطوره‌ای منطبق می‌دانند. غلامرضا نوادری (۱۳۹۸) در کتاب *قربانی در آیین زردشت* به بررسی و دسته‌بندی انواع قربانی‌ها در آیین زردشت پرداخته است. محمد فولادی (۱۳۹۸) نیز در مقاله «باورهای عامیانه درباره خونریزی» به جایگاه خونریزی و قربانی در فرهنگ‌عامه بر اساس طومارهای نقالی پرداخته است. زهرا عسگری، سیدعلی قاسم‌زاده و سیداسماعیل قافله‌باشی (۱۳۹۹) در مقاله «کهن‌الگوی قربانی در آیین های مهرپرستی و زردشتی با محوریت قربانی شدن گاو» با توجه به نظریه یونگ کهن‌الگوی قربانی گاو را در دو آیین مهر و زردشت واکاوی کرده‌اند و به بررسی تأثیر قربانی گاو در باروری طبیعت پرداخته‌اند. یونس صمدنژادآذر (۱۴۰۱) نیز در کتاب «مناسک قربانی در ایران» به بررسی مناسک قربانی در بودا، میتراپیسم، زردشت، مسیح و اسلام پرداخته است. در آثار یاد شده اغلب به ذکر مثال‌هایی از قربانی انسانی و حیوانی در متون تاریخی، فرهنگ‌عامه و ادبیات فارسی پرداخته شده است و گاه نیز در برخی آثار، بحث‌هایی کوتاه به دلایل جواز یا مخالفت قربانی در دین زردشت

اختصاص داده شده است، اما مقاله‌ای که به صورت کامل به این بحث پرداخته باشد، انجام نشده است و با توجه به این امر، نویسندگان می‌کوشند تحقیق به سامانی عرضه کند و از این منظر، انجام این پژوهش ضرورت دارد.

### ۳. بحث

#### ۳-۱. قربانی‌های انبوه حیوانی توسط شاهان و پهلوانان اساطیری

یکی از مباحثی که می‌تواند دلیل محکمی برای مخالفت زردشت با جنبه‌هایی از آیین قربانی باشد، قربانی‌های انبوه حیوانی است که بعدها به الگویی برای قربانی تبدیل می‌شود. در *اوستا*، دیده می‌شود که شاهان پیشدادی و کیانی، حیوانات مختلفی را به تعداد فراوان (صد اسب، هزار گاو و ده هزار گوسفند) به آنها پیکش می‌کنند. در *آبان یشت*، هوشنگ پیشدادی در پای [کوه] البرز کرده ۶، بند ۲۱)، جمشید در پای کوه هُکَر (کرده ۷، بند ۲۵)، اژی‌دهاک در سرزمین بُوری (کرده ۸، بند ۲۹)، فریدون پسر آبتین در سرزمین چهارگوشه ورن (کرده نهم، بند ۳۳)، گرشاسپ نریمان در کرانه دریاچه پیشینگه (کرده ۱۰، بند ۳۷)، افراسیاب تورانی تباہکار در هَنگ زیرزمینی خویش (کرده ۱۱، بند ۴۱)، کاووس توانا در پای کوه اِریزیه (کرده ۱۲، بند ۴۵)، کی [اُخسرو، پهلوان سرزمین‌های ایرانی و استواردارنده کشور در کرانه دریاچه ژرف و پهناور چیچست (کرده ۱۳، بند ۴۸)، پسران دلیر خاندان ویسه در گذرگاه خَشْتروسوک بر فراز کَنگ (کرده ۱۵، بند ۵۷)، جاماسپ هنگام دیدن سپاه دُرندان دیوپرست (کرده ۱۷، بند ۶۸)، اَشوَزَدَنگَه پسر پور وذاخستی و اَشوَزَدَنگَه پسر سایوژدری نزد ایزد بزرگ و شهریار شیدور آپام نیات تیزاسب (کرده ۱۸، بند ۷۲)، یوایشت از خاندان فریان در آبخوست خیزاب‌شکن رنگ‌ها (کرده ۲۰، بند ۸۱) کی گشتاسپ گرانمایه بر کرانه آب فرزندانو (کرده ۲۵، بند ۱۰۸)، وندرمینیش برادر آرجاسپ نزدیک دریای فراخ کُرت (کرده ۲۷، بند ۱۱۶) و... هر کدام صد اسب، هزار گاو و ده هزار گوسفند را به آنها پیکش می‌کنند. در *گوش یشت* (درواسپ یشت) نیز هوشنگ پیشدادی (کرده ۱، بند ۳)، جمشید (کرده ۲، بند ۸)، فریدون (کرده ۳، بند ۱۳)، کیخسرو (کرده ۵، بند ۲۱) و گشتاسپ (کرده ۷، بند ۲۹) هر کدام با تقدیم صد اسب، هزار گاو و ده هزار گوسفند به درواسپ نیازهای خود را از وی می‌خواهند و درواسپ همه آنان را کامیابی می‌بخشد (دوستخواه، ۱۳۸۷).

شایان ذکر است که پادشاهان و پهلوانان ذکر شده، معمولاً این قربانی‌ها را برای نیل به مقاصدی

نگرش زردشت به آیین قربانی و نوشیدن هوم ۱۴۱

مانند رسیدن به مقام شهریاری همه کشورها، شکست دشمنان، شکست دیوان، دروندان، جادوان، پریان، کوی‌ها، کرب‌های ستمکار، پاسخ به پرسش‌های دشمن و... پیشکش می‌کردند. نکته قابل ذکر این است که آنها همه این خواسته‌ها را برآورده می‌کند، جز خواسته چهار تن از جمله، آژی دهاک (خالی کردن هفت کشور از مردم)، افراسیاب (رسیدن به فرّ شناور در دریای فراخ کُرت)، پسران ویسه (پیروزی بر توس پهلوان جنگاور ایرانی و تصرف سرزمین ایران) و وندرَمینیش (شکست گشتاسپ و زَریر). به نظر می‌رسد چنین گفته‌هایی مبنی بر اجابت خواسته قربانی کنندگان به محض تقدیم انبوه قربانی‌ها در رواج و افراط در تقدیم قربانی‌های حیوانی مؤثر بوده است. با توجه به این که در ادوار گذشته، رکن اصلی اقتصاد و معیشت مردم، مبتنی بر دامداری و پرورش حیوانات بوده است، پرداختن به چنین قربانی‌هایی، باعث قحطی و نابودی حیوانات می‌شد و حیات اجتماعی و به نوبه خود، موجودیت حکومت را با مخاطره مواجه می‌ساخت. به نظر می‌رسد یکی از دلایل مخالفت زردشت با جنبه‌هایی از آیین قربانی، همین مسئله بوده است.

### ۲-۳. جایگاه قربانی در آیین مهر و زردشت

قربانی کردن رسمی است که در اغلب ادیان و در ادوار گوناگون تاریخ، وجود داشته است؛ قربانی در دین زردشت از اهمیت خاصی برخوردار است. برگزاری آیین یسنه، متعلق به روزگاران کهن است و ریشه در قوانین اصلی عبادت دینمردان هندوایرانی دارد. آیین‌های آن، شامل قربانی‌های جانوران و آماده کردن شیره گیاه هئومه (پَرهئومه) بود. چنین تصور می‌شد که از بوی قربانی و پَرهئومه (که به پیشگاه خدایان آب و آتش پیشکش می‌شد) و نیایش‌ها، آسمانیان خشنود می‌شوند و در آن آیین حضور می‌یابند. رفته‌رفته این آیین‌های کهن در کیش زردشت ادامه یافت (بویس، ۱۳۸۶، ص. ۱۵۹). با توجه به اساطیر زردشتی، گشته شدن گاو، انسان و له کردن گیاه نخستین، نوعی قربانی برای حفظ نظم کیهانی است. زنر<sup>۱</sup> نیز درباره تازش اهریمن به آفرینش مادی و گشتن گاو می‌گوید، مرگ کیهانی گاو برای آفرینش اهرمزد، رحمت بود چون باعث حیات جانوری گیاهی شد (زنر، ۱۳۸۸، ص. ۱۸۳). با توجه به این که مناسک و آیین قربانی در دین زردشت با آیین مهری، پیوند داشت و بنابر آموزه

<sup>۱</sup>. Zehner.

های زردشتی، آفرینش با قربانی شکل گرفته است و دوام حیات گیاهی - جانوری، وابسته به تقدیم انواع قربانی‌ها بود و به دلیل این که چنین اعتقادی قرن‌ها در عمق اندیشه معتقدان این آیین استوار بود، پذیرش مخالفت قطعی و کلی زردشت با چنین سنت و باوری، ناپذیرفتنی است.

«آشکار است که قربانی گاو تکرار نمادینی است برای تذکار آن خاطره و نوعی جادوی تقلیدی برای حاصلخیزی و باروری است» (رضی، ۱۳۸۱، ص. ۳۸). گاو نوعی مظهر حیات و قربانی کردن است. وقتی آن را در روز خاص و ضمن مراسمی خاص، قربانی می‌کردند، قدرت، حرمت و حیات او را به قبیله می‌دادند و این امر جاودانگی و حیات را به قبیله منتقل می‌کرد (بهار، ۱۳۸۶، ص. ۲۹۸). در ادوار گذشته، روستاییان معتقد بودند اگر نتوانند آیین قربانی گاو را اجرا کنند، مزرعه‌هایشان نابود می‌شود این آیین برای مردم، آیین مرگ و زندگی است. گذشتگان معتقد بودند اگر آیینی دقیقاً اجرا نشود، نابودی و خشکسالی را به دنبال دارد به همین دلیل، آیین قربانی گاو از میان نرفت (بهار، ۱۳۸۶، ص. ۳۰۲).

«در میان ایرانیان، این باور پدید آمد که روان جانورانی که با مراسم تقدیس می‌میرند به موجودی ایزدی می‌پیوندند که آنان وی را با نام گئوش‌اورون (روان گاو) گرامی می‌داشتند و می‌انگاشتند که قربانی خونین، این ایزد را نیرو می‌بخشد و گئوش‌اورون را برای تمامی جانوران سودمند روی زمین در حکم نگهبان تصور می‌کردند و نیز در حکم ایزدی که به پرورش آن‌ها مدد می‌رساند» (بویس، ۱۳۸۹، صص. ۲۶-۲۷).

با توجه به گفته بویس، می‌توان برداشت کرد که قربانی انواع حیوانات برای ایزد گئوش‌اورون، تنها با هدف جلب رضایت ایزدان نبود بلکه این قربانی‌ها بیشتر از آن که سودرسان و تأمین‌کننده نیرو خدایان باشند با هدف حفظ و بلاگردانی از جانوران و زاد و ولد چهارپایان پیشکش می‌شدند و بهره‌ای جمعی در پی داشتند و سود آن به قربانی‌کنندگان می‌رسیدند. پس با توجه به این موضوع و اهمیت حفظ جانوران، پیشکش منطقی قربانی‌های حیوانی نه تنها آسیبی به حیات جانوری نمی‌رساند بلکه موهبتی بود که کمال کیهانی و حیات انسانی را تضمین می‌کرد.

کلنز<sup>۱</sup> در مقاله «آیین‌های نظری دین مزدایی قدیم» درباره باورهای زردشتیان درباره قربانی گاو چنین می‌گوید از منظر انسانی، تقدیم جاودانگی به خدایان، متضمن این معنا هم هست که

---

<sup>1</sup>. Kellenz.

نگرش زردشت به آیین قربانی و نوشیدن هوم ۱۴۳

پرستش و قربانی، حاوی چیزی است که جاودانش می‌پنداشته‌اند. این وظیفه بر عهدهٔ روانِ گاوِ قربانی شده است که تمامی رموزِ آخروی در وجود او نمایان است. او که از راه آیین به جهانِ خدایان وارد می‌شود در هر مراسم، جانشینِ روانِ انسان است و پیشاپیش، راهی را که روزی، روانِ آدمی در سفرِ آخرت باید طی کند، می‌پیماید. در این دنیایِ اخیر، او به مقصدی می‌رسد که هر مومنی با اعمال آیینی خود، آن را انتخاب کرده است (انوار بی‌پایان و خیمهٔ اهوره‌مزدا یا ظلمتِ طولانی و خیمهٔ دروج). روانِ گاو در این سفر تنها نیست و بخشِ خاصِ روانِ پرستنده (دَننا) روانِ قربانی را همراهی می‌کند (کلنز، ۱۳۹۱، ص. ۱۲۷).

با توجه به این سخن، یکی دیگر از دلایل اهمیتِ پیشکشِ قربانی‌های حیوانی، انتقالِ روانِ یا دَنناِ قربانی‌کننده همراه با روانِ قربانی به عالمِ مینوی و جوارِ ایزدان است و در واقع تقدیمِ قربانی، عاملی برای کسبِ منزلت و پاداشِ آخروی و تمرین و تکرارِ مسیری است که روانِ آدمی باید پس از مرگ طی کند. با توجه به این عقیده و اهمیتِ جهانِ پس از مرگ و سرنوشتِ فرد در جهانِ آخروی، انکار و تحریمِ کلیِ قربانی، پذیرفتنی نیست. بنابراین، قربانیِ گاو در آیینِ زردشتی و حتی آیین‌های پیش از آن، ضامنِ حیاتِ دنیوی و آخروی آن‌هاست و علاوه بر باروریِ طبیعت و دفعِ قحطی و خشکسالی، روانِ قربانی‌کننده را به عالمِ الوهیت پیوند می‌دهد. با توجه به اهمیتِ زندگی پس از مرگ، نزد پیشینیان و پیوند این عقیده با باورهای دینی، تحریم و چشم‌پوشی از چنین قربانی‌هایی به راحتی و آنی صورت نمی‌گیرد و در صورت تحریمِ کلیِ قربانیِ گاو از جانبِ زردشت، طبعاً نایبستی بعد از وی، هیچ حیوانیِ قربانی می‌شد. با بررسی متونِ پهلوی و آثارِ مربوط به آیینِ زردشت، مواردِ فراوانی از قربانی‌های خونی و غیرخونی در این آیین دیده می‌شود، اما برخی وجودِ قربانی در این آیین را انکار می‌کنند و مدعی‌اند که زردشت به شدت با قربانی‌های خونی، مخالف بوده است. همچنین با تکیه و استناد بر آداب و رسومِ کنونیِ زردشتیان، اظهار می‌کنند که در جشن‌ها و مراسمِ زردشتیان، هیچ قربانیِ خونی‌ای انجام نمی‌شود و هیچ گوستی مصرف نمی‌شود و شواهدِ مختلفِ قربانی در آیینِ زردشت را انکار می‌کنند.

ورمازن<sup>۱</sup> در مورد مخالفتِ زردشت با قربانی می‌گوید زردشت مصلح بزرگی بود و می‌کوشید یکتاپرستی را جانشینِ شرک کند و اهوره‌مزدا را خدایِ یگانهٔ اعلام کند. به همین دلیل، تلاش می‌کرد

---

<sup>1</sup>. Vermazern

از اهمیت آیین میترا بکاهد و با آیین مهری مخالفت کند و قربانی گاو و استعمال گیاه مستی‌بخش هوم را ممنوع سازد و با این عمل، ضربه بزرگی به دین مهری وارد کند (ورمازن، ۱۳۸۷، صص. ۱۷-۱۸). در واقع زردشت، اصول انسانی را در آیین‌های مربوط به قربانی کردن وارد کرد و اعتراض او به رفتار خشونت‌آمیزی است که در اعمال مخالفانش، هنگام برگزاری آیین قربانی کردن دیده می‌شود (Ghalekhani & Fatemi-Bushehri, 2016, p. 36).

با توجه به گفته ورمازن از دیگر دلایل مخالفت زردشت با قربانی‌های خونی، ضربه‌زدن و بی‌اهمیت کردن آیین مهری بود که قربانی گاو و نوشیدن عصاره مستی‌بخش هوم، یکی از اصول بنیادی آن بود و زردشت با تحریم جنبه‌های غیرعقلانی قربانی‌های مرسوم سعی داشت با دین مهری و مناسک خرافی آن مبارزه کند. باید در نظر داشت که قربانی کردن حیوانات در دوره زردشت، لغو شد و آنچه که از مناسک قربانی باقی مانده بود، تأثیر دوره هندوایرانی بود که تا دوره پسازردشت امتداد یافت. البته قربانی‌ها را به اهوره‌مزدا تقدیم نمی‌کردند بلکه به موجودات آسمانی فرودست (ایزدان) پیشکش می‌کردند (لطیف‌پور، ۱۳۹۴، ص. ۶۸). لازم به ذکر است که لطیف‌پور بدون ذکر دلایل و شواهد متقن، معتقد به تحریم قربانی، توسط زردشت است و سخن وی مبنی بر این‌که قربانی در آیین زردشت، متأثر از دوره‌های پیشازردشتی است و ادامه این آیین در دوره زردشت (و پیشکش آن به نیت ایزدان)، دلیلی مبنی بر تحریم قربانی توسط وی نیست زیرا در صورت مخالفت سرسختانه وی با این آیین، ناپستی هیچ حیوانی قربانی می‌شد در حالی که شواهد متعدد قربانی‌های خونی به مناسبت‌های مختلف، این ادعا را بی‌اعتبار می‌سازد. با توجه به آنچه در مورد قربانی و فواید گوناگون و پاداش اخروی آن گفته شد، می‌توان گفت، ممکن است زردشت تنها با جنبه‌های خرافی، غیرانسانی و افراطی قربانی حیوانات و برگزاری آن برخلاف آیین، مخالفت کرده باشد نه ماهیت آن.

### ۳-۳. مخالفت زردشت با شیوه‌ای خاص از قربانی‌های حیوانی

همان‌طور که پیش‌تر گفته شد با وجود مصادیق فراوانی از قربانی‌های خونی میان زردشتیان، نمی‌تواند نشانگر تحریم قربانی توسط زردشت باشد. در مقاله «اصول عقاید و اعتقادات دیانت زردشتی» آمده است، زردشت، پیش از پیغمبری، دارای مقامی مذهبی بود و در آداب و سنن قدیمی آریایی،

سیمت قربانی کردن حیوانات (زئوتر)<sup>۱</sup> را داشت و شاید همین احاطه به آن مذهب کهن و آگاهی از نقاط ضعف و نارسایی‌های آن، سبب شد دیانتی جدید، بنیان نهد (آسموسن، ۱۳۴۸، ص. ۱۰۳). پیش از زردشت، قربانی و فدی‌های خونین به خدایان، پیشکش می‌شد. گرپن‌ها (کاهنان)، مسئول اجرای این آیین‌ها بودند. در این مراسم، گرپن‌ها به شرکت‌کنندگان، شیرۀ گیاه هوم (که سکرآور بود) اهداء می‌کردند اما با ظهور زردشت، قربانی و مراسمی همانند آن که با سکر و بیخودی همراه بود، منع شد (رضی، ۱۳۸۵ الف، ص. ۳۲).

با گذشت زمان و درآمیختن اقوام آریایی با فرهنگ اقوام بومی، آیین قربانی تغییراتی اساسی یافت و تحت تأثیر بومیان با تشریفات زیادی انجام می‌شد. این امر از یک سو، باعث مال‌اندوزی و ثروت کاهنان شد و از سوی دیگر به دلیل هزینه‌های فراوان آیین قربانی، تعداد زیادی از مردم جامعه، توانایی انجام چنین مناسکی نداشتند و پیوندشان با چنین آیین‌هایی گسسته شد (هاوکینز، ۱۳۸۲، ص. ۵۵).

با توجه به گفته آسموسن، زردشت موع و از مجریان قربانی بوده است و چنین فردی حتماً به اهمیت آیین قربانی، نزد مردم و تأثیر عمیق آن در باورهای آنان اشراف داشته است و با توجه به این پیشینه، پذیرفتن مخالفت آنی و سرسختانه‌اش با این آیین، دشوار است بلکه وی سعی داشته است ضعف‌ها، افراط‌ها و مناسک خرافی و خشنی را از این آیین بزدايد که پیروان آیین‌های پیشین بر آن افزوده بودند. به نظر می‌رسد هدف اصلی وی، مبارزه با مغان منفعت‌طلبی بوده است که درد دین نداشتند و آیین قربانی را وسیله‌ای برای سود و تسلط روزافزون خود بر مردم قرار داده‌اند.

مردم گله‌دار، طبعاً بیش از همه طبقات به ناهنجاری و زیان‌باری سنت عهد خود (قربانی کردن گاو) واقف بودند. مراسم قربانی کردن گاو با جشنی خشن و نیمه وحشی همراه بود. شرکت کنندگان در این مراسم خون‌آلود با نوشیدن مایع هوم به شدت مست می‌شدند و ضمن خون خواری، اعمالی وحشیانه انجام می‌دادند. زردشت، چنین سنتی را مردود شمرد و باور داشت، مذهبی که بر چنین عاداتی استوار باشد، هرگز نمی‌تواند دنیایی را که آرزوی اوست به وجود آورد (آسموسن، ۱۳۴۸، ص. ۱۱۰). همین افراد در /وستا، آموزگاران بد خوانده شده‌اند و باعث گمراهی مردم و نابودی کشتزارها می‌شوند. «او [آموزگار بد] دانا را به [جرگه] دروندان [درمی‌آورد]. او

<sup>1</sup>. zaotar

کشتزارها را ویران می‌کند. او رزم‌افزار به روی آشونان می‌کشد» (دوستخواه، ۱۳۸۷، یسنا، هات ۳۲، بند ۱۰). «به‌راستی آنانند که زندگی را تباه می‌کنند. آنانند که دروندان را بزرگ می‌شمارند و زنان و مردان بزرگوار را از رسیدن به دهش [ایزدی] باز می‌دارند» (دوستخواه، ۱۳۸۷، یسنا، هات ۳۲، بند ۱۱).

زردشت با اصل قربانی حیوانات مخالفت نکرد. فقط در شیوه‌های آن تغییراتی صورت داد. در بند ۲۰ هات ۴۴، *گاهان*، زردشت نسبت به آزار و شکنجه گاوها و قربانی این حیوانات برای دیوان، توسط کرپن‌ها اعتراض می‌کند (پورداد، ۱۳۷۸، ص. ۲۰۵). تعمق در آثار باقی‌مانده از فرهنگ آریایی در عصر پیش از زردشت، نشان می‌دهد که ایزدانی که در آن دوره پرستش می‌شدند در دوره زردشت تبدیل به دیوان می‌شوند و در جامعه گاهانی از آن‌ها به‌عنوان دیوان و عوامل مضر در جامعه یاد می‌شود، اینان به نوعی کشندگان گاوند (دیاکونوف، ۱۳۷۹، ص. ۴۷۶). برخی از موبدان زردشتی، این گفته را شاهی برای ممنوعیت هرگونه قربانی در آیین زردشتی می‌پندارند. با توجه به این بخش از *گاهان*، دشمنان زردشت، گاوها را در راه دیوها، شکنجه و زجرگش می‌کردند و اعتراض زردشت به این عمل به معنای مخالفت وی با آیین قربانی کردن نیست.

در بند ۱۰ از هات ۳۲ یسنا درباره ویرانی چراگاه‌ها آمده است، «این است آن کسی که کلام مقدس را ننگین ساخته از ستوران و خورشید به زشتی یاد می‌کند، زشتی که با دیدگان نیز می‌توان دید. و هوشمندان را از دروغ‌پرستان می‌شمرد و چراگاه‌ها را ویران می‌کند و به ضد پیروان راستی سلاح به کار می‌برد» (پورداد، ۱۳۷۸، ص. ۱۶۵).

درباره گروهی از کرپن‌های دروغین که گاو را قربانی می‌کنند، چنین آمده است. «نفرین تو ای مزدا به کسانی باد که از تعلیمات خود، مردم را از کردار نیک، منحرف می‌سازند و به کسانی که گاو را با فریاد شادمانی قربان می‌کنند. از آنان است گرهما و پیروانش که از راستی گریزانند و کرپن‌ها و حکومت آنان که به دروغ مایلند» (دوستخواه، ۱۳۸۷، یسنا، هات ۳۲، بند ۱۲).

مسئله قابل تأمل در این بند از *اوستا*، فریاد قربانی‌کنندگان گاو و فریبکاری پیروان دروغ است. شایان ذکر است که اجرای صحیح آیین قربانی کردن، مستلزم نیت پاک، رعایت دقت و آرامش توسط اجراکنندگان قربانی و برگزاری مراسم بنا بر آیین است اما کرپن‌ها و پیروان دروغ که به

نگرش زردشت به آیین قربانی و نوشیدن هوم ۱۴۷

نیت فریبکاری و گمراهی مردم، همراه با فریاد و برخلاف آیین به قربانی کردن گاو می‌پردازند، این اصول اساسی را نقض کرده‌اند و مورد نفرین زردشت قرار می‌گیرند. پس این بند از /وستا، دلیلی بر مخالفت زردشت با قربانی نیست.

هدف آیین پرستش، اهدای قربانی به خدایان برای جلب یاری آن‌ها بود. کاهنان می‌گفتند که این آیین‌ها برای آن‌که مورد پذیرش خدایان قرار گیرد باید با دقتی خاص در گفتار و اطوار برگزار شود که تنها از عهده ایشان برمی‌آید و اگر در اجرای مراسم، کوچک‌ترین خطایی رخ دهد، آیین پرستش باید تکرار شود. در واقع کارکرد واژه انگلیسی Religion به معنای برگزاری آیین‌های پرستش با دقت دینی بود (دورانت، ۱۳۸۵، ص. ۲۹۴).

با توجه به مطالب ذکر شده، مشخص می‌شود که مواردی چون، سوءاستفاده کاهنان، تملک منابع توسط گروهی محدود، افراط در قربانی، پیشکش شیوه خاصی از قربانی با خشونت و بدعت در دین، مطلوب زردشت نیست. در حقیقت چون آیین‌های چندخدایی پیش از زردشت بر قربانی‌های فراوان استوار بود، زردشت با ایجاد این چنین اصلاحاتی، تلاش می‌کرد برخی آداب و رسوم و مناسک افراطی و غیرعقلانی و وحشیانه رایج را حذف کند و آیین جدیدی بنیان نهد. به نظر می‌رسد، مخالفت زردشت با جنبه‌هایی از آیین قربانی که رسم رایج قدیم بود در شکل حقیقی‌اش با هدف اصلاح اقتصادی، جلوگیری از قحطی و بهبود رفاه عمومی بود و با توجه به این‌که گاو در جامعه کشاورزی اهمیت فراوانی داشت و قربانی کردن آن به کشاورزی آسیب می‌رساند، زردشت و پیروانش به شدت با جنبه های افراطی، خشن، اعمال غیرانسانی و خرافی آیین قربانی مخالفت کردند و معتقد بودند که دشمنان جامعه کشاورزی و پیروان دروغ‌پرستی، آن‌هایی‌اند که باعث نابودی حیوانات و چراگاه‌ها می‌شوند و نابودی چراگاه‌ها نیز نتیجه‌ای جز خشکسالی، قحطی و ویرانی در پی ندارد.

در آیین زردشت، قربانی جانوری به منظور بهره‌بردن عامه مردم، بدون هیچ وقفه‌ای اجرا می‌شد و به نظر می‌رسد زردشت، اساساً با آیین‌های جنون‌آمیز و عشرت‌طلبی‌های افراطی از جمله قربانی های فراوان و مصرف بیش از حد هوم، مخالف بود (الیاده، ۱۳۹۴، ج ۱، ص. ۴۳۱).

با توجه به آن‌چه گفته شد، زردشت از ستم و خشونت‌هایی که نسبت به گاو روا داشته می‌شد، فریاد برمی‌آورد، شکایت او از قربانی‌های معتدل آیینی که تن و روح حیوان، وقف سعادت جامعه می‌شد، نبوده است. وی از ویرانی و نابودی مراتع، قربانی‌های بی‌رویه همراه با رقص و پایکوبی و

چپاول گله‌های گاو به تنگ آمد و کوشید تا جنبه‌های خشونت‌آمیز این آیین را حذف کند. یشت‌ها به قربانی‌های فراوانی اشاره شده است و از کشتار و قربانی دسته‌جمعی حیواناتی چون اسب، گاو و گوسفند با بدی یاد شده است، اما این تعلیمات، قربانی حیوانات را به‌طور کلی رد و تحریم نمی‌کند (دیاکونوف، ۱۳۴۴، ص. ۳۵۴).

زردشت پس از آن که برخلاف تمایلات وحشیانه طبقه جنگجویان نوشیدن هوم و قربانی گاو را منع کرد، رسم قدیمی قوم آریایی را که نوشیدن «هوم/سوما» بدون قربانی‌های خونین بود، تجدید کرد و بدان صورت ملایم‌تری داد زیرا در قسمت متأخر *اوستا* و تواریخ بعد از زردشت، قربانی حیوانات در مراسم مذهبی دیده می‌شود. وجود چنین مواردی جای تردید باقی نمی‌گذارد که پس از زردشت، سنتی که وی در دوره خود با آن، مخالفت کرده بود به‌نحو ملایم‌تری از سر گرفته شد. اگر زردشت با قاطعیت، رسم قربانی حیوانات را لغو می‌کرد از سرگرفتن آن، شکافی اساسی در دین وی محسوب می‌شد و سرپیچی از تعالیم وی بود. وجود قربانی حیوانات بعد از دوران زردشت تا به امروز، بیانگر این است که زردشت، نکاتی از آن سنت قدیمی را بازشناخته و صورت ملایم آن را پذیرفته است (آسموسن، ۱۳۴۸، صص. ۱۱۱-۱۱۲). علاوه بر این از مجموع داستان‌ها، اخبار و آثار پیش از اسلام برمی‌آید که شراب را برای ایجاد آمادگی در جنگ‌ها، شادمانی به مناسبت پیروزی در جنگ و شرکت در اعیاد و جشن‌ها می‌نوشیدند (مشرف‌الملک، ۱۳۹۱، ص. ۱۰۵).

به‌نظر می‌رسد یکی از دلایل مخالفت زردشت با جنبه‌های غیرانسانی قربانی، اعمال وحشیانه طبقه جنگجو بوده است زیرا در ادوار گذشته، نوشیدن مایعات و مواد مستی‌بخش برای افزایش شجاعت جنگجویان پیش از نبرد، مرسوم بوده است و زردشت با مخالفت با آداب خشن این آیین (که جنگجویان نیز از معتقدان آن بوده‌اند)، کوشیده است، این باورهای خرافی را که با آیین قربانی نیز پیوند داشت، نابود سازد. با توجه به آن‌چه گفته شد، مشخص می‌شود که برگزاری آیین نوشیدن هوم به گونه‌ای اهمیت داشت که زردشت پس از تحریم صورت نخستین و خشن آن، جنبه‌های غیرانسانی آن را می‌زداید و دوباره آن را احیاء می‌کند و این امر، دلیلی بر این مدعاست که زردشت با جنبه‌های خرافی و خشن این آیین، مخالف بوده است نه نوشیدن عصاره این گیاه مقدس و سودمند. با توجه به خواص جادویی و حیات‌بخش آیین قربانی کردن در باور مردم آن زمان، همین امر نیز می‌تواند درباره قربانی‌های خونین، صادق باشد.

### ۳-۴. اشتباه تاریخی و تصور عدم وجود قربانی در آیین زردشت

با توجه به بررسی‌های انجام شده به نظر می‌رسد تصور مخالفت زردشت با قربانی حیوانات، ناشی از مهاجرت گروه‌هایی از زردشتیان به هندوستان و تأثیرپذیری از آموزه‌های آنان است. بویس درباره علت اعتقاد برخی به مخالفت زردشت با آیین قربانی، می‌گوید، پیش از این، اکثر پژوهشگران بر این رأی بودند که زردشت شدیداً مخالف قربانی کردن حیوانات بوده است. این رأی خطا، دو سبب داشت؛ یکی، پیش‌داوری غلطی که این‌گونه ریختن خون قربانی را با هدف‌های متعالی اخلاقی کیش او سازگار نیست و دیگر این فرضی تعدمی که زردشتیان از هرگونه قربانی کردن حیوان پرهیز می‌کنند. در روزگار سنت‌گرای ساسانی، یکی از نشانه‌های صداقت‌گروندگان به دیانت زردشتی، خوردن گوشت قربانی بود. آیین قربانی حیوانات تا سده گذشته، میان زردشتیان هندوستان و ایران، اجرا می‌شد، اما پارسیان پس از مهاجرت به هندوستان، مجبور می‌شوند از مهمترین قربانی آیینی خود (قربانی گاو)، صرف‌نظر کنند و با گذشت زمان نیز مانند هندوان از قربانی کردن گاو، بیزاری جستند. در اواسط قرن نوزده میلادی که پارسیان هند میان زردشتیان ایران، نفوذ معنوی یافتند، آنان را به اجتناب از این عمل تشویق کردند، اما با قربان کردن بز، بره، مرغ و خروس مخالفتی نکردند زیرا پارسیان هند، این عمل را انجام می‌دادند. در آغاز سده بیستم، پارسیان هند از انجام قربانی حیوانات اجتناب کردند و نسبت به آن، اظهار تنفر داشتند، اما پژوهشگران غربی این نفرت را به گذشته دور نسبت دادند و موارد ستم به حیوانات در گاهان را به اشتباه با عنوان تحریم قربانی تعبیر کردند (بویس، ۱۳۹۳، ج ۱، صص. ۲۵۰-۲۵۱). عدلی، علت تفاوت محتوای ادبیات گاهان با یسنه‌های متأخرتر را ناشی از گذر زمان و تغییرات باورهای زردشتیان می‌داند و می‌گوید مخالفت یا عدم مخالفت زردشت با قربانی، مانع از انجام این آیین، توسط زردشتیان نشد. پرسش این است که چرا زردشتیان تا این اندازه بر انجام این آیین اصرار دارند؟ یکی این‌که منافع موبدان با این آیین به شیوه‌ای بنیادین، پیوند دارد. از سوی دیگر، انسان‌نگاری خدا، برای عامه مردم، نسبت به تفکرات انتزاعی قابل پذیرش‌تر بوده است. مردمان عادی دوست دارند، نیاز خود را به خدا با پیشکش انواع قربانی‌ها نشان دهند؛ دلیل دیگر این‌که احیاء باورهای کهن، چه به همان صورت اولیه و چه به گونه‌ای نو، همواره در جوامع رخ داده است و آیین قربانی نیز با تغییراتی به حیات خود ادامه داده است (عدلی، ۱۳۸۷، ص. ۲۵).

درباره سنت ایرانیان باستان، هنگام قربانی چنین می‌گوید در یسنه، گوشت قربانی، نماد آفرینش جانوران و از گاو سودرسان بود. هندوایرانیان باستان، قربانی کردن گاو را به سود انسان، ایزدان و خود گاو می‌دانستند و معتقد بودند که از این راه، روان جانور، شادمانه به جهان دیگر می‌رود و هیچ مرگ دیگری برای گاو، بهتر از این نیست. آن‌ها معتقد بودند گاو باید هشیار و بی‌هراس به قربانگاه بیاید تا خودخواستگی حیوان آشکار شود (بویس، ۱۳۸۶، ص. ۱۴۱).

از گفته بویس دو نکته مهم استنباط می‌شود؛ یکی آن‌که قربانی کردن گاو، سنتی کهن و رایج میان هندوایرانیان باستان بوده و سودی جمعی در بر دارد و دوم این‌که حیوان قربانی باید در نهایت آرامش و بدون توحش قربانی شود، اما اعمال خشونت‌آمیزی که هنگام قربانی گاو انجام می‌شد، این اصول بنیادی و مهم را نقض می‌کرد و این عوامل، زردشت را بر آن داشت که این شیوه از قربانی را تحریم کند.

### ۳-۵. نشانه‌های وجود قربانی در آیین زردشت

با توجه به مستندات فراوانی که در کتاب‌های اوستایی، پهلوی و روایات فارسی موجود است، قربانی خونین از مسلمات دین زردشتی بوده است. مراسم فراوانی در سنت زردشتی وجود داشته که در آن، قربانی خونین انجام می‌گرفته است. «اهمیت قربانی در آیین زردشت تا آن‌جاست که در رستاخیز برای بازآرایی مردگان، گاو هدیوش یا سرسویگ را قربانی می‌کنند که مردم با خوردن گوشت آن برای همیشه بی‌مرگ شوند» (بهار، ۱۳۹۵، ص. ۱۴۷).

پس از شکست تیشتر از آپوش نیز، تیشتر نزد اورمزد از مردم شکایت می‌کند که نیایش و قربانی شایسته‌ای برای او انجام نمی‌دهند؛ اورمزد خود برای یاری تیشتر، قربانی می‌کند (دوستخواه، ۱۳۸۷، آبان‌یشت، بندهای ۲۰-۲۸) و حتی آهوره‌مزدا فرمان می‌دهد، مردم نواحی مختلف ایران باید برای او گوسفندی سفید یا سیاه، بریان کنند (دوستخواه، ۱۳۸۷، آبان‌یشت، بند ۵۹). قربانی کردن چهارپایان از چنان اهمیتی برخوردار است که در مجموعه ایزدان زردشتی، ایزدی به آن تخصیص داده شده است (بویس، ۱۳۷۷، صص. ۱۶۳-۱۶۴) و خود ایزد هوم، بخش‌هایی از قربانی را طلب می‌کند. «آهورامزدا پدر آشون مرا که هومم از اندام‌های گوسفند پیشکشی، دو آرواره و زبان و چشم چپ ارزانی داشت» (دوستخواه، ۱۳۸۷، یسنا، هات ۱۱، بند ۴؛ مزداپور، ۱۳۶۹، فصل ۱۱، بند ۵). شایان ذکر است که وجود ایزدی برای قربانی در آیین زردشت، دلیلی است بر وجود اهمیت

و رواج این آیین در بنیادِ دیانتِ زردشتی و این مسئله، انکار وجود قربانی‌های خونی در این آیین را خدشه‌دار می‌کند.

در وندید/د دربارهٔ ثواب قربانی می‌خوانیم، «کسی که برای من از آن، دو مرغِ [پَرْدَرش، مرغ و خروس] ایا سپیتمه زرتشت، یک جفت را، ماده و نر، برای مَرِدِ آشو، در راستی، در نیکی [از روی راستی و نیکی] به انفاق [صدقه] بدهد، [چنان است که]، خانه‌ای را او با ایمان صدقه بدهد، با یک صد ستون، با یک هزار تیر حَمال، با ده هزار پنجره [و] ده هزار بُرج دیده‌بانی، [کنگره، دندانه‌دار]. کسی که برای [رضای] من، به بزرگیِ تِنِ پَرْدَرش [خروس] از گوشت صدقه بدهد [به مردان آشو، موبدان]، او را همیشه منِ اهورمزد، دوم سخن را نمی‌پرسم [در بازخواستِ جهانِ پسین، بلکه] فراز شود [از چینوتِ پل، صراط] به پیش تا به سوی بهترین جهان» (رضی، ۱۳۸۵، ب، فرگرد ۱۸، بندهای ۲۸-۲۹).

در شایست و ناشایست نیز دربارهٔ کُشتار بی‌قاعدهٔ گوسفندان چنین آمده است، «یکی این که از آن‌این (بی‌قاعده) کُشتن نوع گوسفندان باید سخت پرهیز کرد. در ستودگرنسک دربارهٔ آنان که گوسفند را آن‌این کُشته باشند، پادآفره چنین گفته شده است که موی آن گوسفندان همانند تیغی تیز شود و بر آن که کُشندهٔ آن‌این گوسفند است، زده شود» (شایست و ناشایست، فصل ۱۰، بند ۴۹). «دیدم روانِ مَرِدی که اندام او را یکی از دیگری شکنند و گزارند (جدا کنند)، پرسیدم که این تن چه گناه کرد، سروش اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیش مَرِد است که در گیتی، کُشتنِ گاوان و گوسفندان و دیگر چهارپایان بسیار برخلاف احکام دین کرد» (ژینیو، ۱۳۷۲، بند ۳۰). «دیدم روانِ آنان که به نگوئسار به یک پای آویخته بودند که کاردِ پدل فرو بُرده بودند. پرسیدم که این روانان که‌اند. سروش اهرو و آذرایزد گفتند که این روان آن بدکیشان است که به گیتی ستور گاو و گوسفند (بنامشروع) کُشتند» (ژینیو، ۱۳۷۲، بند ۷۴). در روایتِ پهلوی نیز آمده است که خوردن گوشت پخته، جایز است و گوشودای گاو در میان چهارپایان برتر است و کُشتن ستور، تنها برای یشت جایز است. علاوه بر این شتر، خوک، بچه خوک، گوسفند ماده، گاو کوهی، بز، بچه بز و... از جمله حیواناتی‌اند که باید با یزش ایزدان کُشته شوند، اما خروس را تنها به‌منظور مقاصد مهم یا درمان بیماری‌ها می‌توان کُشت (میرفخرایی، ۱۳۹۰، فصل ۵۸، بندهای ۶۹-۸۱). موارد ذکر شده دلایلی آشکار بر عدم مخالفت کلی با آیین قربانی کردن است. مجازات به‌دلیل

کشتن حیوانات برخلاف قانون دینی، مصداقی است بر عدم تحریم کلی قربانی‌های حیوانی توسط زردشت و مشخص می‌شود، تنها جواز قربانی حیوانات در دین زردشت، قربانی آنان در مراسم آیینی (یشت) و مطابق با دستورالعمل‌های دینی است. چنان‌چه پیش‌تر ذکر شد، شاید دلیل اصلی مخالفت زردشت با قربانی‌های خونی، قربانی حیوانات با شیوه‌ای خاص و برخلاف سنت و شعائر دینی بوده است.

نکته دیگر این‌که در اغلب متون پیش از اسلام و آثار پهلوی، گوشت‌خواری منع و تحریم نشده است و این مطلب نیز بیانگر آن است که قربانی حیوانات در دین زردشت حرام نبوده است. کتاب *خسرو قبادان و ریدک* یکی از مهمترین آثاری است که در بندهایی از آن به لذیذ بودن گوشت حیوانات اشاره شده است و این امر، نشان‌دهنده بی‌اعتباری گفته‌هایی است که قربانی در آیین زردشت را تحریم کرده‌اند. در این کتاب شاه ایران (خسرو) از جوانی تهی دست درباره خوراک‌های گوناگون پرسش می‌کند و جوان از میان پرندگان، گوشت طاووس، قرقاول، کبک انجیر، تدر، تیهو، سپید دنب، چکاوک، کلنگ، خشنسار و مرغابی و از میان چهارپایان گوشت گاو، بز، گورخر، گوزن، گراز، بچه شتر، گوساله، گاومیش، گور خانگی، خوک خانگی را لذیذ می‌داند. (عریان، ۱۳۷۱، صص. ۷۴-۷۷). در آیین زردشت، خوردن همه جانوران مفید جز سگ (به دلیل وجود نطفه کیومرث در او)، کلاغ، کرکس (به دلیل این‌که برای خوردن جسد آفریده شده‌اند و آلوده‌اند) و مرغ شکاری توصیه شده است (بهار، ۱۳۶۲، ص. ۹۸).

به نظر می‌رسد به قدرت رسیدن روحانیون زردشتی در مواردی در نکوهش گوشت‌خواری و تغییر عادات غذایی زردشتیان مؤثر بوده است ولی مصداقی از تحریم کلی گوشت‌خواری دیده نمی‌شود.

### ۳-۶. هوم و خاصیت حیات‌بخشی آن

با توجه به پیوستگی آیین قربانی و نوشیدن هوم به بحثی کوتاه درباره خواص این گیاه و دیدگاه زردشت درباره آن می‌پردازیم. در باور زردشتیان، عصاره هوم باعث شادی روان و شفابخشی می‌شود و استفاده از شیر این گیاه در مناسک دینی، نوعی قربانی غیرخونی محسوب می‌شود.

هوم در دنیای مینوی، ایزد و در دنیای مادی، گیاه است و دارای ویژگی‌های دورکننده دشمنان و درمان‌بخشی است و فشردن آن، نوعی قربانی غیرخونین محسوب می‌شود. این قربانی خاصیت حیات‌بخشی دارد و موجب شکست شر است و اگر آن را تقدیس کنند، نیرویی معجزه‌آسا پیدا

نگرش زردشت به آیین قربانی و نوشیدن هوم ۱۵۳

می‌کند (آموزگار، ۱۳۹۳، ص. ۳۶). سومه از تخمیر شیره گیاهی به نام سوم به دست می‌آید. کاهنان به منظور پذیرفته شدن قربانی از جانب خدایان، این مراسم را با سومه‌نوشی برگزار می‌کردند و معتقد بودند که شراب سومه همچون خون حیوانات و همانند آتش زندگی، زندگی‌بخش است (ایونس، ۱۳۷۳، صص. ۲۹-۲۸). لَمِل<sup>۱</sup> نیز درباره خواص هوم چنین می‌گوید سومه، خدای حیات است. این خدا، در واقع تجسد باران است که بر زمین می‌ریزد و باعث رویش نباتات می‌شود و غذای جانداران را فراهم می‌کند (ورمازرن، ۱۳۸۷، صص. ۱۹-۲۰).

با توجه به مطالب بالا، می‌توان برداشت کرد که ایزد هوم به عنوان ایزد قربانی بر اجرای این آیین نظارت دارد و سهم خود را از قربانی طلب می‌کند (دو آرواره، زبان و چشم چپ حیوان) و دیگر این که برخی، خون حیوان قربانی را برای طول عمر می‌نوشیده‌اند و سومه را همچون خون قربانی حیات بخش می‌دانستند. به نظر می‌رسد باور به پیوند و رابطه هوم با باران و تأثیر آن در باروری طبیعت و فراوانی فرآورده‌های دامی نیز نوعی جادوی همانندی (شباهت) است که روحانیان با گرفتن عصاره این گیاه و انجام این عمل آیینی، می‌کوشند طبیعت را به تقلید و بارش باران وادار کنند و حیات گیاهی-جانوری را نجات دهند و در واقع نوعی حفظ کمال کیهانی است. با توجه به چنین خواص جادویی که برای هوم می‌شمارند، تحریم آن پذیرفتنی نیست. در *اوستا* نیز، زردشت بارها به ستایش هوم می‌پردازد. با توجه به صفات و فایده‌هایی که زردشت برای این گیاه برمی‌شمارد، بعید به نظر می‌رسد، وی نوشیدن عصاره هوم را تحریم کرده باشد. با توجه به گفته وی و اوستاشناسان به نظر می‌رسد، زردشت نوشیدن نوع خاصی از عصاره این گیاه را در مراسمی خاص تحریم کرده است.

شایان ذکر است که گیاه هوم در تولد زردشت نقش به‌سزایی ایفا می‌کند. «اجزایی که لازم بود تا زردشت، متولد شود سه جزء بودند که هر سه منشأ آسمانی داشتند. فرّه ایزدی، روان و تن؛ فرّه ایزدی، امری روحانی چون نور یا نیرو بود که از طرف خداوند وارد جسم مردان برگزیده می‌شد و موفقیت آن‌ها را فراهم می‌کرد. روان زردشت پیش از فرود آمدن در جهان خاکی در جهان مینوی بالا می‌زیست. بهمن و اردیبهشت، دو تن از ایزدان والامقام، ساقه‌ای از گیاه مقدس هوم تهیه کردند و روان زردشت را در آن قرار دادند و آن را از جایگاه آسمانی‌اش به زمین آوردند

---

<sup>۱</sup>. Lomel

و بر درختی نهادند. پوروشسپ، پدر زردشت که پیشه شبنانی داشت با راهنمایی بهمن و اردیبهشت به سوی آن درخت هدایت شد و ساقه گیاه هوم را یافت و در بازگشت به خانه، آن را به دوغدو (مادر زردشت) سپرد. اینک زمان آن بود که جزء سوم از اجزای سه گانه زردشت که تن او بود، فراهم شود. فراهم کردن پیکر بر عهده دو ایزد دیگر، امرداد و خرداد، بود. خرداد، ایزد آب و امرداد، ایزد گیاهان در آسمان، وظیفه خود را انجام دادند و آنگاه به ابرها فرمان دادند تا مایه اصلی تن را در خود جای دهند و با باران به زمین منتقل کنند. اورمزد جوهر تن زردشت را از طریق باد، ابر و باران به گیاهان منتقل کرد تا از طریق شیر گاوانی که در میان گیاهان چریده اند، وارد تن پدر و مادرش شود. فره زردشت هنگام تولد دوغدو به بدنش وارد شد. دیوان برای دشمنی با فره، سه آفت زمستان، بیماری و دشمنان ستمگر را بر آن دختر فرورستادند. پدرش، فراهم، روان او را به پیترب (نیای پدری زردشت) در دهی به نام راگ یا راغ فرستاد. دوغدو در آن جا با پوروشسب ازدواج کرد. برای انتقال فروهر او از عالم مینو به این جهان، امشاسپندان ساقه ای از گیاه مقدس هوم ساختند و فروهر زردشت را به درون آن بردند. پوروشسب به القای بهمن و اردیبهشت، هوم را برید و آن را به دوغدو سپرد. جوهر تن او را اورمزد از نزد خویش به سوی باد و از نزد باد به سوی ابر به حرکت درآورد و آن گاه به صورت باران بر زمین بارید. شش گاو پوروشسب از گیاهان روئیده از باران خوردند؛ دوغدو شیر گاوان را دوشید و جوهر تن زردشت در این شیر بود؛ آن گاه پوروشسب ساقه هوم را با شیر آمیخت و بدین گونه جوهر و فروهر زردشت را با هم در آمیخت. پوروشسب و دوغدو از آن شیر نوشیدند و از هم آغوشی آنان، نطفه زردشت، بسته شد» (تمیم داری و نوتاش، ۱۳۹۸، صص. ۳۷-۳۸).

«[زوت]، کسی که هوم را بستاید، پیروز می شود. نیز کمترین فشرده هوم، نیز کمترین ستایش هوم، کشتن هزار دیو را بس است. در آن خانه ای که هوم را بیاورند و [سرود] درمان آشکارا هوم و درستی و چاره بخشی [آن را] بسرایند، هر آن آلودگی که پدید آمده باشد، بزودی نابود می شود. آری، همه می های دیگر را خشم خونین درفش همراه است اما می هوم، رامش آشه در پی دارد و سرخوشی آن، [تن را] سبک کند. مردمی که هوم را همچون کودکی نوازش کنند، هوم برای یآوری آنان آماده شود و تن ایشان را درمان بخشد» (دوستخواه، ۱۳۸۷، یسنا، هات ۱۰، بندهای ۸-۶). در این توصیفات از هوم با صفاتی چون، کشنده هزاران دیو، درمانگر بودن، دافع آلودگی،

نگرش زردشت به آیین قربانی و نوشیدن هوم ۱۵۵

روح‌بخشی و یآوری مردمان یاد شده است و بعید است، گیاهی با این همه فایده و خواص جادویی، توسط شخصی که آن را با این صفات سودرسان می‌ستاید، تحریم شود. در جای دیگر از *اوستا*، زردشت می‌گوید، «ای هوم آمیخته به شیر! کسی را که از تو بهره‌ای یابد، پسران بسیار می‌بخشی و او را پاک‌تر و فرزانه‌تر می‌کنی. آنان که هوم نوشیدند، نباید به دلخواه خویش همچون گاودرفش در جنبش باشند. آنان که از تو سرخوشی یابند، باید زنده‌دل به پیش روند و ورزیده به در آیند. این تن خوب بالیده خویش را به تو پیشکش می‌کنم» (دوستخواه، ۱۳۸۷، یسنا، هات ۱۰، بندهای، ۱۳-۱۴).

در این جا از کلام زردشت پیداست که هوم را با شیر می‌آمیخته‌اند و زردشت از صفات دیگر آن چون بخشیدن پسران فراوان و خاصیت انتقال پاکی و فرزاندگی یاد می‌کند. ارزش و اهمیت هوم، نزد زردشت تا آن جاست که می‌گوید، تن بالنده خود را به تو پیشکش می‌کنم. با توجه به این موارد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که زردشت نه تنها با اجرای مراسم با آیین هوم مخالفتی ندارد بلکه پیشکش و آمیختن آن با شیر نزد وی اهمیتی حیاتی دارد. نکته دیگری که در این بحث، گره‌گشاست و زردشت نوشندگان هوم را از آن بازمی‌دارد، جنبش و پایکوبی همراه نوشیدن عصارة این گیاه است (عبارت نباید چون گاودرفش در جنبش باشند). به نظر می‌رسد این تأکید با توجه به خواص مستی‌بخش هوم به منظور جلوگیری از بیخودی نوشندگان، پرهیز از خشونت با گاو و برگزاری آیین قربانی در نهایت دقت و آرامش بوده است. پس با توجه به اهمیت این گیاه مقدس در باورهای زردشتی و تأثیر آن در تولد زردشت و خواص جادویی آن در اساطیر زردشتی، منطقی نیست که زردشت به‌طور کلی با برگزاری این آیین مخالف باشد بلکه جنبه‌های خشن و انحرافی آن را نفی می‌کند.

### ۳-۷. علت تحریم هوم

در مورد موافقت یا مخالفت زردشت با مراسم هوم، چنین پرسش‌هایی مطرح می‌شود، آیا زردشت به‌طور کلی آیین هوم را تحریم کرده است یا همچون قربانی گاو با گونه‌ای خاص از اجزای این آیین مخالفت می‌کند؟

زیر در مورد پیشینه آیین هوم‌نوشی می‌گوید، آیین هوم زمانی که پیامبر (زردشت) متولد شد، توسط دیوپرستان و آهوراکیشان اجرا می‌شد. این آیین دیوی، با خشونت همراه بود و تحریف همین آیین است که در گاهان به جم نسبت داده شده است. گناه جم به نظر زردشت این است

که آیینی را که پدرش به پاکی بنیان گذاشت، تحریف کرد (زهر، ۱۳۸۸، ص. ۱۲۴). با توجه به مطلب ذکر شده می‌توان برداشت کرد که این آیین، رکن اساسی باورهای دیوپرستان و خداپرستان را تشکیل می‌داده است و پیامبر از انحراف و تحریف این آیین توسط دیوپرستان بیزار است و گرنه گیاهی که عصاره آن باعث بی‌مرگی است و خود موبد نخستین عصاره آن را می‌نوشد و هر قطره آن هزاران دیو را نابود می‌کند چرا باید تحریم شود؟ پس مخالفت زردشت با مناسک خشن و جاهلان‌های بوده است که دیوپرستان و مبتدعان بر آن افزوده‌اند.

شکل اولیه آیین هوم با قربانی گاو و آمیختن خون آن با هوم و نوشیدنش همراه بود. در مراسم هوم، افراد، عصاره هوم مقدس را می‌نوشیدند و دانه و برگ‌های سبز شاهدانه را بر آتش می‌سوزاندند و از بوی آن سرمست می‌شدند؛ آنگاه کاهن، مراسم قربانی را به جای می‌آورد. کاهنان نیز ضمن انجام قربانی از آشام مستی آور هوم به مقدار فراوان می‌نوشیدند تا همراه پرستشگران به خدایان نزدیک شوند. پس از قربانی، قربانی‌دهندگان و خود کاهن، خون قربانی را با هوم در هم آمیخته و می‌آشامیدند تا قدرت و نیروی قربانی که اغلب از میان گاوان نیرومند انتخاب می‌شد به آنان انتقال یابد» (مصطفوی، ۱۳۶۹، ص. ۷۱).

پس به باور معتقدان، نوشیدن هوم و آمیختن آن با خون حیوان به منظور نزدیک شدن به خداوند و انتقال نیروی گاو به خود بوده است و دلیل این امر ریشه در باور زندگی‌بخشی خون و انتقال نیرو توسط آن دارد.

با توجه به موارد ذکر شده و تناقض موجود در احکام زردشتی (درباره قربانی هوم)، عقیده مری بویس منطقی به نظر می‌رسد. وی ممنوعیت کاربرد هوم در معنای قربانی را این‌گونه تفسیر می‌کند، «بایست آن می که زردشت آن را منع و نهی کرد، نوعی داروی مخدر باشد» (بویس، ۱۳۹۳، ص. ۲۰۹). سرانجام زهر می‌گوید، او [زردشت] هیچ‌گاه با آیین هوم مخالفت نکرد بلکه با شیوه دیوپرستان در این مورد و چگونگی مستی آن‌ها مخالف بود و در واقع توهین به ایزد گیاهان (که در اصل این مراسم برای او برپا می‌گشت) وی را آزرده می‌کرد (زهر، ۱۳۸۸، ص. ۱۲۱).

با توجه به آن چه گفته شد می‌توان گفت که آیین هوم و آمیختن عصاره این گیاه با خون گاو، رسمی کهن و باستانی بوده که به منظور جاودانی تن و روان انجام می‌شده است اما زردشت در دین نو به مخالفت با جنبه‌هایی از این آیین، چون سوزاندن برخی برگ‌های مخدر و مواد مستی

نگرش زردشت به آیین قربانی و نوشیدن هوم ۱۵۷

آور (برگ شاهدانه)، قربانی گاو همراه با فریاد و خشونت و پایکوبی می‌پردازد و بخش‌های تازه‌ای چون آمیختن عصاره هوم با شیر را بر آن می‌افزاید. به نظر می‌رسد در این آیین، زردشت کوشیده است که این اعتقاد کهن و باستانی (که نوشیدن هوم با خون گاو باعث جاودانی و حیات تن و روح می‌شود) را با مراسم آمیختن هوم با شیر، جایگزین کند و جنبه‌های خشن و وحشیانه خون آشامی را حذف کند و گامی در جهت تعدیل قربانی از خونی به غیرخونی بردارد.

#### ۴. نتیجه‌گیری

اجرای صحیح آیین قربانی کردن، مستلزم نیت پاک، رعایت دقت و آرامش توسط اجراکنندگان قربانی و برگزاری مراسم بنا بر آیین بود اما گرپن‌ها و پیروان دروغ که به نیت فریبکاری و گمراهی مردم، همراه با فریاد و توحش و برخلاف آیین به قربانی کردن گاو می‌پرداختند، این اصول اساسی را نقض کرده بودند و به‌همین دلیل مورد نفرین زردشت قرار گرفتند و این امر یکی از موارد مخالفت زردشت با این‌گونه بدعت‌ها در آیین قربانی کردن بود. به نظر زردشت، قربانی کردن، اهدای نذور و فدیه به خدایان و ایزدان گوناگون، آداب و رسوم خرافی و دست و پاگیری بود که طی ادوار گذشته، مغان به‌منظور منفعت‌طلبی خود بر مردم تحمیل و مردم را از حقیقت دین دور کرده بودند. به‌همین دلیل، زردشت برای تضعیف طبقه کاهنان و ضربه زدن به عاملان سنت‌های خرافی به‌ویژه دین مهری به مخالفت با جنبه‌های خشن و افراطی قربانی حیوانات پرداخت. این عقیده با گذشت زمان، توسط برخی نویسندگان متون زردشتی به‌ویژه در سده‌های اخیر توسط پارسیان هند (تحت تأثیر آموزه‌های هندو و مخالفت آنان با قربانی گاو) به‌صورت مخالفت کلی زردشت با قربانی حیوانات نمود یافت و دست‌مایه برخی از پژوهشگران و مستشرقین شد. در واقع مخالفت زردشت با جنبه‌هایی از آیین قربانی با هدف اصلاح اقتصادی، جلوگیری از قحطی و بهبود رفاه عمومی بود و با توجه به این‌که گاو در جامعه کشاورزی اهمیت فراوانی داشت، قربانی‌های بی‌رویه آن به کشاورزی آسیب می‌رساند پس زردشت و پیروانش به‌شدت با جنبه‌های خشن، افراطی، اعمال غیرانسانی و خرافی آیین قربانی کردن به مخالفت برخاستند. شکل ابتدایی و عمده قربانی (صد اسب، هزار گاو و ده هزار گوسفند) نیز از دیگر موارد مخالفت ایشان بود زیرا باعث فقر مردم و ویرانی کشتزارها می‌شد. آمیختن هوم با خون گاو نیز، رسمی کهن و باستانی بود که بنا بر باورهای پیشازردشتی به منظور جاودانی تن و روان انجام می‌شد، اما زردشت در دین نوین، خود نیز به مخالفت با جنبه‌هایی از این

آیین، همچون پایکوبی همراه با مستی، نثار هوم بر آتش و آمیختن آن با خون گاو و سوزاندن برخی برگ‌های مخدر می‌پردازد. علاوه بر این به‌منظور کاستن مستی و بیخودی حاصل از هوم‌نوشی، آمیختن عصاره هوم با شیر را بر این آیین می‌افزاید. به‌نظر می‌رسد با این عمل، زردشت کوشیده است که این اعتقاد کهن و باستانی که نوشیدن هوم با خون گاو، باعث جاودانی و حیات تن و روح می‌شود را با مراسم آمیختن هوم با شیر، جایگزین کند و جنبه‌های خشن و وحشیانه خون‌آشامی را حذف کند و گامی در جهت تعدیل قربانی بردارد.



## کتابنامه

- آموزگار، ژ. (۱۳۹۳). *تاریخ اساطیری ایران* (چاپ ۱۶). سمت.
- الیاده، م. (۱۳۷۹). زردشت و دین ایرانی (ترجمه ا. سمیعی گیلانی). *فلسفه و کلام*، (۵۰)، ۴۸-۶۱.
- الیاده، م. (۱۳۹۴). *تاریخ اندیشه‌های دینی* (ترجمه م. صالحی علامه). نیلوفر.
- ایونس، و. (۱۳۷۳). *شناخت اساطیر هند* (ترجمه ب. فرخی؛ چ. ۱). اساطیر.
- بار، ک.، آسموسن، پ.، و بویس، م. (۱۳۴۸). *دیانت زردشتی* (ترجمه ف. وهمن). بنیاد فرهنگ ایران.
- بروسیوس، م. (۱۳۹۲). *شاهنشاهی هخامنشی* (ترجمه ه. مشایخ؛ چ. ۲). ماهی.
- بویس، م. (۱۳۷۷). *چکیده تاریخ کیش زردشت* (ترجمه ه. صنعتی زاده). صفی‌علیشاه.
- بویس، م. (۱۳۸۶). *آیین زردشت کهن روزگار و قدرت ماندگارش* (ترجمه ا. تهامی). نگاه.
- بویس، م. (۱۳۸۹). *زردشتیان، باورها و آداب دینی آنها* (ترجمه ع. بهرامی؛ چ. ۱). ققنوس.
- بویس، م. (۱۳۹۳). *تاریخ کیش زردشت* (ترجمه ه. صنعتی زاده). گستره.
- بهار، م. (ترجمه و تصحیح). (۱۳۹۵). *بندهش* (چ. ۵). توس.
- بهار، م. (۱۳۶۲). *پژوهشی در اساطیر ایران*. توس.
- بهار، م. (۱۳۸۶). *از اسطوره تا تاریخ* (چ. ۵). چشمه.
- پورداوود، ا. (ترجمه). (۱۳۷۸). *گات‌ها*. اساطیر.
- تمیم‌داری، ا.، و نوتاش، م. (۱۳۹۸). *آیین‌ها و مراسم آیینی ایران و جهان*. مهکامه.
- دوانی، ف.، فشارکی، م.، و خراسانی، م. (۱۳۹۴). *بازتاب نمادین قربانی میتراپی در هفت‌پیکر. متن‌شناسی ادب فارسی، ۷ (۲)، ۱-۲۰.*
- دورانت، و. (۱۳۸۵). *دین در تاریخ تمدن* (ترجمه ع. فتحی لقمان). آوند اندیشه.
- دوستخواه، ج. (ترجمه). (۱۳۸۷). *اوستا* (ج. ۱؛ چ. ۱۰). مروارید.
- دیاکونوف، ا. م. (۱۳۴۴). *اشکانیان* (ترجمه ک. کشاورز). انجمن فرهنگ ایران.
- دیاکونوف، ا. م. (۱۳۷۹). *تاریخ ماد* (ترجمه ک. کشاورز). علمی و فرهنگی.
- رضی، ه. (۱۳۸۱). *آیین مهر*. بهجت.
- رضی، ه. (۱۳۸۵ الف). *جشن‌های آتش* (چاپ ۴). بهجت.
- رضی، ه. (ترجمه و پژوهش). (۱۳۸۵ ب). *وندیداد* (ج. ۲؛ چ. ۱). بهجت.
- زهر، آ. س. (۱۳۸۸). *طلوع و غروب زردشتی‌گری* (ترجمه ت. قادری). مهتاب.
- ژینیو، ف. (ترجمه). (۱۳۷۲). *ارداویراف‌نامه* (ترجمه از زبان فرانسه به فارسی ژ. آموزگار). معین.

۱۶۰ دو فصل‌نامه علمی پژوهش‌نامه فرهنگ و زبان‌های باستانی سال پنجم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۳

صمدنژاد آذر، ی. (۱۴۰۱). مناسک قربانی در ایران. ساکو.

عدلی، م. (۱۳۸۷). مفهوم قربانی (یجنه/ یسنه) در هند و ایران باستان. پژوهشنامه ادیان، ۲(۴)، ۱۰۱-۱۳۵.

عریان، س. (۱۳۷۱). متون پهلوی. کتابخانه ملی.

عسگری، ز.، قاسم‌زاده، س. ا.، و قافله‌باشی، س. ا. (۱۳۹۹). کهن‌الگوی قربانی در آیین‌های مهرپرستی و زردشتی با محوریت قربانی شدن گاو. فرهنگ و ادبیات عامه، ۳۱(۳)، ۷۳-۹۵.

فولادی، م.، و غلامی، ز. (۱۳۹۸). باورهای عامیانه درباره خونریزی. فرهنگ و ادبیات عامه، ۷(۲۵)، ۸۱-۱۰۴.

کاسیرر، ا. (۱۳۸۷). فلسفه صورت‌های سمبلیک (ترجمه ی. موقن؛ چ. ۲). هرمس.

کلنر، ژ. (۱۳۹۱). مقالاتی درباره زردشت و دین زردشتی (ترجمه ا. قائم‌مقامی؛ چاپ ۲). فرزانه.

گلشنی، ف.، رادمش، ا. و نجف‌آبادی، م. (۱۳۹۵). تحلیل بن‌مایه‌های آیین قربانی در ایران باستان و بازجست رگه‌های آن در کتاب‌های تاریخی-ادبی دوره اسلامی. بهارستان سخن، ۳۱(۳)، ۸۵-۱۰۰.

لطیف‌پور، ص. (۱۳۹۰). یزشن، آیینی کهن از دوران هند و ایرانی. ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، ۷(۲۲)، ۱-۷.

لطیف‌پور، ص. (۱۳۹۴). مراسم قربانی نزد هندی اروپاییان، هندیان و ایرانیان. نامه فرهنگستان، ویژه‌نامه شبه قاره، ۵۳(۵)، ۷۸-۵۳.

مزدآپور، ک. (ترجمه). (۱۳۶۹). شایست ناشایست. موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

مشرف‌الملک، م. (۱۳۹۱). زمینه‌شناسی ادبیات خمیری و جلوه‌های آن در شعر عربی و فارسی. کهن‌نامه ادب پارسی، ۳(۲)، ۱۰۱-۱۲۰.

مصطفوی، ع. (۱۳۶۹). اسطوره قربانی. بامداد.

میرفخرایی، م. (۱۳۹۰). روایت پهلوی. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

نوادری، غ. (۱۳۹۸). *قربانی در آیین زردشت*. عاصم.  
ورمازن، م. (۱۳۸۷). *آیین میترا* (چاپ ۷). چشمه.  
هاوکینز، ب. (۱۳۸۲). *دین بودا* (ترجمه ح. افشار؛ چ ۳). مرکز.  
هینلز، ج. ر. (۱۳۶۸). *شناخت اساطیر ایران* (ترجمه ژ. آموزگار و ا. تفضلی). چشمه.

- Adli, M. (2008). The concept of sacrifice (Yajna/Yasna) in ancient India and Iran. *Religions' Research*, 2 (4), 101-135. [In Persian]
- Amoozgar, Z. (2014). *Mythical history of Iran* (16th ed.). Samt. [In Persian]
- Asgari, Z., Ghasemzadeh, S. A., & Ghafeleh-Bashi, S. E. (2020). The archetype of sacrifice in Mithraism and Zoroastrian rituals with a focus on the sacrifice of the bull. *Culture and Popular Literature*, -(31), 73-95. [In Persian]
- Bahar, M. (1983). *A study of Iranian mythology*. Toos. [In Persian]
- Bahar, M. (2007). *From myth to history* (5th ed.). Cheshmeh. [In Persian]
- Bahar, M. (Ed. & Trans.). (2016). *Bundahish* (5th ed.). Toos. [In Persian]
- Barr, K., Asmussen, P., & Boyce, M. (1969). *Zoroastrian religion* (F. Vahman, Trans.). Bonyade Farhange Meli Iran. [In Persian]
- Boyce, M. (1998). *A concise history of Zoroastrianism* (H. Sanati-Zadeh, Trans.). Safi Alishah. [In Persian]
- Boyce, M. (2007). *Zoroastrianism. Its antiquity and enduring power* (A. Tahami, Trans.). Negah. [In Persian]
- Boyce, M. (2010). *Zoroastrians. Their religious beliefs and practices* (A. Bahrami, Trans.; 11th ed.). Qoqnoos. [In Persian]
- Boyce, M. (2014). *A history of Zoroastrianism* (H. Sanati Zadeh, Trans.). Gostar. [In Persian]
- Brosius, M. (2013). *The Persian Empire* (H. Mashayekh, Trans.; 2nd ed.). Mahi. [In Persian]
- Cassirer, E. (2008). *The philosophy of symbolic forms* (Y. Moqen, Trans.; 2nd ed.). Hermes. [In Persian]
- Davani, F., Fesharaki, M., & Khorasani, M. (2015). Symbolic reflection of Mithraic sacrifice in Haft Peykar. *Textual Studies of Persian Literature*, 7 (2), 1-20. [In Persian]
- Diakonoff, I. M. (1965). *The Parthians* (K. Keshavarz, Trans.). Anjomane Farhange Iran. [In Persian]
- Diakonoff, I. M. (2000). *History of Media* (K. Keshavarz, Trans.). Elmi va Farhangi. [In Persian]

- Doostkhah, J. (Ed. & Trans.). (2008). *Avesta*. (Vol. 1; 10th ed.). Morvarid. [In Persian]
- Durant, W. (2006). *The role of religion in civilization history* (A. Fathi Loghman, Trans.). Avand Andisheh. [In Persian]
- Eliade, M. (2000). Zoroaster and Iranian religion (A. Samiei-Gilani, Trans.). *Philosophy and Theology*, -(50), 48-61. [In Persian]
- Eliade, M. (2015). *History of religious ideas* (M. Salehi Allameh, Trans.). Niloufar. [In Persian]
- Fooladi, M., & Gholami, Z. (2019). Common beliefs about bleeding. *Culture and Popular Literature*, 7 (25), 81-104.  
<https://doi.org/20.1001.1.23454466.1398.7.25.2.8> [In Persian]
- Ghalekhani, G., & Fatemi-Bushehri, L. (2016). The analysis of sacrificial rituals in Iran based on Avesta and Pahlavi texts. *International Letters of Social and Humanistic Sciences*, -(73), 29-41.
- Gignoux, Ph. (Trans.). (1993). *ArdaWiraz Namag*. (Z. Amoozgar, Trans. From French to Persian). Moeen. [In Persian]
- Golshani, F., et al. (2016). Analysis of the motifs of the sacrifice ritual in ancient Iran and the retrieval of its traces in the historical-literary books of the Islamic period. *Baharestan Sokhan*, -(31), 85-100. [In Persian]
- Hawkins, B. (2003). *Buddhism* (H. Afshar, Trans.; 3rd ed.). Markaz. [In Persian]
- Hinnells, J. R. (1989). *Persian mythology* (Z. Amoozgar & A. Tafazzoli, Trans.). Cheshmeh. [In Persian]
- Ivans, V. (1994). *Understanding Hindu mythology* (B. Farrokhi, Trans.). Asatir. [In Persian]
- Kelens, J. (2012). *Essays on Zoroaster and Zoroastrianism* (A. Ghaem-Maghami, Trans.; 2nd ed.). Farzan. [In Persian]
- Latifpour, S. (2011). Yasna, an ancient ritual from the Indo-Iranian era. *Mystical Literature and Mythology*, 7 (22), 1-7. [In Persian]
- Latifpour, S. (2015). Sacrifice ceremony among Indo-Europeans, Indians and Iranians. *Nameh Farhangestan. Special Issue on the Subcontinent*, -(5), 53-78. [In Persian]
- Mazdapour, K. (Trans.). (1988). *Shayest Nashayest*. Moaseseye Motaleat va Tahghigate Farhangi. [In Persian]
- Moshref-ol-Molk, M. (2012). The contextual study of Khamri literature and its manifestations in Arabic and Persian poetry. *Kohan-Nameh Adab Farsi*, 3 (2), 101-120. [In Persian]
- Mostafavi, A. (1990). *The myth of sacrifice*. Bamdad. [In Persian]
- Navaderi, G. (2019). *Sacrifice in Zoroastrianism*. Asem. [In Persian]

- Oryan, S. (1992). *Pahlavi texts*. Ketankhaneh Meli. [In Persian]
- Pourdavood, E. (Trans.). (1999). *Gathas*. Asatir. [In Persian]
- Razi, H. (2002). *The religion of Mithra*. Behjat. [In Persian]
- Razi, H. (2006a). *Fire festivals* (4th ed.). Behjat. [In Persian]
- Razi, H. (Ed. & Trans.). (2006b). *Vandidad*. (Vol. 2). Behjat. [In Persian]
- Samadnezhadazar, Y. (2022). *Sacrifice rituals in Iran*. Sako. [In Persian]
- Sinha, S. N., & Basu, N. K. (1992). *The history of marriage and prostitution (Vedas to Vatsyayana)*. New Delhi.
- Tamimdari, A., & Notash, M. (2019). *Rituals and ceremonies of Iran and the world*. Mahkameh. [In Persian]
- Vermaseren, M. J. (2008). *Mithras, the secret god* (7th ed.). Cheshmeh. [In Persian]
- Zaehner, R. C. (2009). *The dawn and twilight of Zoroastrianism* (T. Ghaderi, Trans.). Mahtab. [In Persian]

