

آرش کمانگیر و ویشنو

علی ضیال‌الدینی دشتخاکی^{۱*}، مه‌دخت پورخالقی چترودی^۲

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، عضو پژوهشکده فرهنگ اسلام و ایران، تهران، ایران

۲. استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران

پذیرش: ۹۲/۱۲/۷

دریافت: ۹۲/۱۰/۱۶

چکیده

بخشی از آنچه ما به‌عنوان میراث مشترک ایران و هند می‌شناسیم، ریشه در فرهنگ هند و ایرانی دارد و مربوط به گذشته دور خاور زمین و زندگی مشترک اقوام هندی و ایرانی است. وجوه شباهت «آرش کمانگیر» در اساطیر ایرانی و «ویشنو» در اساطیر هندی، نمونه‌ای ریشه‌دار در این زمینه قلمداد می‌شود. در این جستار، براساس روش تطبیقی مکتب فرانسوی و با شیوه تحلیل محتوا، شخصیت آرش کمانگیر در سه دوره باستان، میانه و اسلامی، بررسی شده و وجوه مشترک آن با ویشنو در اساطیر هند نشان داده شده و این نتایج به دست آمده است: دو اسطوره آرش و ویشنو دارای خاستگاهی مشترک و به‌تبع آن، وجوه اشتراک دامنه‌دار و گسترده‌ای هستند و در طرح شخصیت اساطیری آن دو، مسئله نبرد خیر و شر از جایگاه خاصی برخوردار است. همچنین وجه جنگاوری ایزد باران، در پروردن اساطیری نظیر آرش و ویشنو، پیکرینه بودن دو اسطوره و ارتباط آن دو، با عناصر طبیعی و عوالم آسمانی، از دیگر نتایج به‌دست‌آمده در این پژوهش است.

واژگان کلیدی: آرش کمانگیر، ویشنو، اساطیر هندی، اساطیر ایرانی.

۱. مقدمه

در میان داستان‌های حماسی ایران، داستان آرش از جذابیت خاصی برخوردار است. بروز قدرت و تدبیر، تداعی حس وطن‌خواهی و آزادمردی و نیز استحاله اجتماعی برآمده از اسطوره و بهره‌گیری از وجه دراماتیک زبان حماسه، از مهم‌ترین ویژگی‌های آن به شمار

دانشنامه علمی - پژوهشی پژوهش‌های ادبیات تطبیقی
دوره ۲، شماره ۲ (پیاپی ۴)، پاییز و زمستان ۱۳۹۳، صص ۱۰۵-۱۳۷

می‌رود. نگاهی به ساختار این اسطوره ایرانی، بیانگر شباهت‌های آن با ویشنو در اساطیر ودایی و پساودایی هند و نیز مؤید نظریه لوی استروس (۱۹۰۸-۲۰۰۹م.) و میرچا الیاده (۱۹۰۷-۱۹۸۶م.)، درباره یکی‌بودن ساختار اصلی اسطوره‌ها در فرهنگ‌های مختلف و خویشاوندی بنیادین اساطیر ملل است.^۱ با پذیرش نظر الیاده و استروس و تأمل در آن، اهمیت بررسی و مقایسه اساطیر ملل با یکدیگر و از جمله اساطیر کهن ایران و هند، با توجه به پیوندهای فرهنگی دو ملت و ارتباط فرهنگ کهن دره سند با فرهنگ‌های بعدی در ایران، بیشتر بر ما روشن می‌شود.

براساس مبانی نظری پژوهش‌های تطبیقی:

اساطیر و شخصیت‌های اسطوره‌ای به دلیل کارکرد و ساختار ویژه اسطوره، مهم‌ترین و اصلی‌ترین بن‌مایه آثار ادبی همه ملل، به‌ویژه ملل بزرگ، به شمار می‌روند. اسطوره‌ها بدون توجه به حد و مرزهای بشری، میان ادبیات ملل مختلف حرکت می‌کنند و در هر جا و در ادبیات هر ملتی، به شکل و گونه‌ای خاص متجلی می‌شوند (محمدی، ۱۳۸۹: ۲۶). جلوه‌ای از این حرکت اسطوره‌ای در ایران و هند رخ نموده است. شباهت‌های بین رامه و سیاوش و ارتباط این دو روایت با روایت بین‌النهرینی «دموزی و تموز» که بهار در *ادیان آسیایی* به آن اشاره دارد (ر. ک. بهار، ۱۳۹۰: ۱۲۶) و نیز شباهت‌های بین آرش و ویشنو، نمونه‌هایی از هم‌ریشگی اساطیر، در منطقه را بازگو می‌کند.

اگرچه داستان آرش کمانگیر در *شاهنامه* انعکاس چندانی نیافته است^۲، این جستار با لحاظ کردن دلایل سکوت متن^۳، در پی اثبات این مهم است که داستان آرش باید از داستان‌های حماسی و ریشه‌دار ایران آریایی و چه‌بسا پیش‌آریایی باشد که با داستان ویشنو نزد مردم هند به شکل معناداری در ارتباط است. در تأیید این نکته، می‌توان بر نظریه اشاعی یا دفیوژنیسم^۴ بواس^۵ (۱۸۵۸-۱۹۴۲م.) تکیه کرد؛ بواس می‌گوید:

شباهت‌های فرهنگی جداافتاده از هم می‌تواند دلیل ارتباط تاریخی آن‌ها با یکدیگر باشد؛ طبعاً وقتی فرهنگ‌های جداافتاده از هم شبیه یکدیگر باشند، می‌توانند ارتباط تاریخی ویژه‌ای با هم داشته باشند. فرهنگ‌های همجوار در طول تاریخ با فرهنگ‌هایی که به علل تاریخی برای همیشه در محدوده‌ای واحد در کنار هم قرار می‌گیرند، قطعاً در سطح عمیق‌تری از یکدیگر اثر می‌پذیرند یا با یکدیگر تلفیق پیدا می‌کنند (نک. بهار، ۱۳۷۳: ۲۰۴).

همچنان‌که مطالعه و مقایسه داستان‌های آرش و ویشنو، به آگاهی ما از کیفیت این آثار، با قراردادن آن‌ها در یک بافت اندیشگی مشخص و البته متعلق به چند فرهنگ هم‌ریشه (هند و ایرانی)، کمک می‌کند و ما را با چگونگی تحقق، انتقال یا تغییر بافت یک امر در این فرهنگ‌ها آشنا می‌کند، تمسک به این مشترکات فرهنگی نیز موجب احیای موجودیت مشترک قومی ملت‌هایی است که روزگاری یک امر مسلم بوده است و امروزه در صورت‌بندی آرمان‌های ملت ایران و برخی ملل شرق نزدیک و جنوب شرقی آسیا در جایگاهی والا قرار می‌گیرند؛ زیرا اقوام و ملت‌های جهان هرگز از قهرمانان حماسی خود که بیانگر حالات روحی و اندیشه‌های آنان بوده‌اند، جدا نشده‌اند.

بررسی و تطبیق اسطوره آرش و ویشنو، تلاشی در جهت بازنمایی یک تصویر و یافتن سرچشمه یک نگرش و کنکاش در تفکر انسان هند و ایرانی و نشانگر نقشی است که هریک از این اساطیر در دو جامعه ایران و هند ایفا می‌کنند.

این جستار، به صورت تحلیل محتوا در واحد تحلیل ساختار انجام می‌شود و در تلاش است که با تبیین وجوه مشترک دو داستان به این پرسش اساسی پاسخ دهد که: آیا آرش و ویشنو دارای خاستگاهی مشترک هستند؟ پژوهش پیش رو، از این حیث که به رابطه تاریخی و تأثیر و تأثر بین ادبیات و فرهنگ دو ملت اهتمام دارد، در حوزه پژوهش‌های مکتب تطبیقی فرانسوی جای می‌گیرد.^۱

۲. پیشینه تحقیق

از جمله پژوهش‌های مرتبط با این تحقیق، اشاره محمدجعفر یاحقی در کتاب *فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات پارسی*، درباره شباهت دو داستان آرش و ویشنو و نیز بیان گذرای این امر در برخی اقوال و آثار مهرداد بهار، از جمله در کتاب *ادیان آسیایی* است؛ اما تاکنون هیچ پژوهشی به مقایسه آرش کمانگیر و ویشنو به صورت مجزا، نپرداخته است و این جستار نخستین پژوهشی است که به این امر می‌پردازد.



۳. بحث و بررسی

الف. نگاهی گذرا به دو اسطوره

۳-۱. تبارشناسی

در این بخش فرضیه اصلی این است که دو داستان آرش و ویشنو خاستگاهی مشترک دارند که مربوط به دوران یگانگی اقوام هندوایرانی است. موارد ذیل این فرضیه را ثابت می‌کند:

الف. مطالعه تاریخ ایران باستان، حکایت از زندگی مشترک اقوام هندوایرانی در فلات ایران دارد. ایرانی‌ها و هندوان، سال‌ها در نظام اجتماعی دامپروری همزیستی داشته‌اند. مهاجرت برخی از این اقوام به سایر مناطق از جمله مرکز، شرق و جنوب شرق آسیا، دو شاخه هند و ایرانی را از یکدیگر جدا ساخت. در این میان، برخی داستان‌ها و اساطیر مشترک اقوام هندوایرانی در گذر زمان و تحت شرایط اقلیمی دچار استحاله شده‌اند. مهرداد بهار در این باره می‌گوید:

داستان ویشنو و آرش کمانگیر، از موارد اساطیری مشترک ایران و هند است که بسیار به هم شباهت دارند. در یکی هنوز خدایی هندو و در دیگری بنا به رسم ایرانی، خدایی انسان‌شده، نقش واحدی را ادا می‌کنند. یکی سرزمین خدایان را به دست می‌آورد و دیگری پهلوانی است که سرزمین ایران را از دست تورانیان رها می‌کند و این هر دو خود را ایثار می‌کنند (بهار، ۱۳۷۳: ۲۰۶).

بهار این بحث را در جستارهای بعدی خود نیز دنبال کرده و چنین می‌نویسد:

این روایت حماسی زیبا (داستان ویشنو)، اصل و منشأ کهن دارد و باید به ریگ‌ودا و به‌ویژه ادبیات براهمنه رجوع کرد تا به اصل و منشأ این روایت دست یافت... داستان ویشنو در ریگ‌ودا، با داستان آرش به احتمال بسیار، دارای اصلی مشترکند؛ با این تفاوت که قهرمان این داستان در اساطیر ایران (آرش)، از درجه خدایی به درجه انسانی نزول یافته است (همو، ۱۳۷۶: ۹۰-۹۱).

این احتمال در فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادب فارسی نیز طرح شده است:

ب. وجود دیدگاه‌های ذکرشده، بیانگر وجود گذشته مشترک ایرانیان و هندوان با خدایان و اساطیر واحد و رواج روایت ویشنو نزد اقوام مختلف هند و از جمله برهمنانی است که اساطیر و روایات بومی کهن و پرشماری دارند؛ همچنین رواج داستان آرش و به قولی «ظهور ویشنو در کسوت آرش» (یاحقی، ۱۳۷۵: ۴۳۸) در اساطیر ایرانی، یادآور ارتباط

اساطیر بومی درهٔ سند و ایران و از جمله آرش و ویشنو است و البته جلوه‌ای است از قدمت پیش‌آریایی آن؛

ج. اگر فرضیه‌ها و نظریات موجود را از دیدگاه تاریخی مورد بررسی قرار دهیم، به اثبات این نکته دست خواهیم یافت که دو داستان آرش و ویشنو قدمتی پیش‌آریایی دارند. مجوم‌دار (۱۸۸۸-۱۹۸۰م.) ضمن مرتبط دانستن مفهوم بهکتی^۷ (عبادت عاشقانه) با عصر پیش از آریایی و تمدن درهٔ سند، با تکیه بر تصویر مرد-خدایی که بر یکی از مهرهای منطقهٔ مجوم‌دار وجود دارد، از نشانه‌های کیش بهکتی و عشق به خدایی شخصی در تمدن درهٔ سند سخن می‌گوید (Vide. Majumdar, 1946: 21). این فرض وجود دارد که مرد-خدای مهرهای منطقهٔ مجوم‌دار که بی‌شبهت به «تصویر میترای مسلح به تیر و کمان در دوراوپوس» (ورمازن، ۱۳۸۷: ۳۷ و ۱۱۰) نیست، همان خدای پیش‌آریایی باشد که آرش و ویشنو دو جلوهٔ آن هستند. همچنین نوعی عبادت عاشقانه در ایران باستان نیز در آیین زروان و مهر وجود داشته است که این فرض را به تأیید نزدیک‌تر می‌کند. نماز گزاردن بر مهر به گواهی «یشت دهم»، فدیہ کردن گاو برای میترا، استعمال گیاه مستی‌بخش هوم، برگزاری جشن میتراکانا یا مهرگان در آسیای صغیر (نک. همان: ۲۵)، تشکیل مجامع مهرپرستی، مراسم طعام مندور و اهدایی به میترا (نک. همان: ۲۶-۲۷)، تصاویر پرستشگاه آوانتن که در آن مردان موی‌تراشیده و ریش‌بلندی برای میترا هدیه می‌برند (نک. همان: ۳۹)، تصویر مرد استغاثه‌گر در برابر میترا که در معبد نزدیک کاخ باربرینی یافته‌اند (نک. همان: ۱۰۴)، خالکوبی، سوگندخوردن و پذیرش دشواری‌های تشرف به آیین مهری (نک. همان: ۱۰۴، ۱۵۸ و ۱۶۶)، وجود پیر در آیین مهری (نک. همان: ۱۸۴) و... دلایلی بر این مدعاست. بازنگری ریشه‌های عقیدتی-آیینی قتل زرتشت و تعارض مسیحیان با آیین مهری و شکل‌گیری مقاومت مهرپرستان و در نهایت، شکست آنان نیز ما را به پاسخ لازم در تأیید این فرض می‌رساند؛

د. به‌علاوه در «تیریشت» نشانه‌هایی وجود دارد که خاستگاه داستان آرش را به گذشته‌های بسیار دورتر از عصر پارتیان می‌رساند: احترام به ستارگان و جو، وجود نیروهای متعارض و پیروزی نهایی خیر بر شر، وجود عناصری که نزد اقوام کوچ‌کننده بسیار اهمیت دارند؛ از جمله باران، آسمان، ابر، آب و نبرد با دیو خشکسالی که بنا به قول دوستخواه ریشه در *داستان /بندر/* و اساطیر هند دارد (ر. ک. دوستخواه، ۱۳۷۴: ۳۳۸)، همچنین ارتباط آرش با مهر و اشی

که تداعی‌گر میتراپیسم در ایران باستان است و نیز کارکرد مشترک جنگجویی، پیروزی و عهد و پیمان در آرش و میترا، همه از نشانه‌هایی قلمداد می‌شوند که گذشتهٔ داستان آرش را به روزگاری کهن‌تر از آنچه ما تصور می‌کنیم، می‌رساند.

ه. «تصویر تیشتری^۱ که روی یکی از سکه‌های هند و سکایی و ساسانی وجود دارد که شاید به تقلید از آرتیمیس یونانیان، تجسمی مردانه یافته است و تیر و کمانی در دست دارد» (جوزف کارنوی، ۱۳۸۳: ۱۴)، بی‌شباهت به تصویر ذهنی ایرانیان از آرش و هندوان از ویشنو نیست.

و. مک‌دونال (۱۸۵۴-۱۹۳۰ م.) معتقد است:

اگرچه تاریخ پیدایش قسمت‌های کهن *اوستا* پیشتر از سنهٔ ۸۰۰ قبل از میلاد نبوده است، خویشاوندی بین *اوستا* و *ودا* چنان است که اگر مدارکی مربوط به زبان اوستایی، پانصد سال قبل از تدوین آن وجود داشت، آن‌گاه کوچک‌ترین تفاوتی بین این دو زبان نبود» (Macdonell, 1917: 11).

دانشوران و مستشرقین، تاریخ تکامل کیش هندو را به سه دوره تقسیم کرده‌اند: دورهٔ ودایی (۵۰۰ تا ۱۵۰۰ ق.م.)، دورهٔ برهمنی (۵۰۰ ق.م. تا ۸۰۰ م.)، دورهٔ هندو (از قرن هشتم م. به بعد) (نک. شایگان، ۱۳۸۹: ۴). دورهٔ ودایی، دورهٔ تمدن فرهنگ آریایی است و ریگ‌ودا/ کهن‌ترین اثر به‌جای‌مانده از آن روزگار است. وقتی این تقسیم‌بندی را در کنار این واقعیت قرار می‌دهیم که داستان آرش مربوط به دورهٔ پیشدادیان و کیانیان و دورهٔ پادشاهی منوچهر است و نخستین تألیف آن در یشت‌هایی است که بنا به روایت تفضلی به هشت یا نه قرن قبل از میلاد برمی‌گردد (همو، ۱۳۷۶: ۳۷-۴۰) و به روایتی، نقل شفاهی آن باید مربوط به قرون دهم تا دوازدهم ق.م. و دست‌کم بعد از ظهور زرتشت باشد (نک. اسماعیل‌پور، ۱۳۸۴: ۱/۳۹۳)، می‌توانیم به سادگی بگوییم که داستان آرش اگر حتی مربوط به قرن هشتم ق.م. هم باشد، مقارن با دورهٔ پیش‌ودایی و مربوط به دورهٔ هندواروپایی است.

بنابراین می‌توان گفت که آرش، ایزدی فراموش‌شده است که برخلاف همتا و هم‌پایهٔ هندیش، جنبه‌های انسانی یافته و از دنیای اسطوره به جهان حماسه پا گذاشته است.

۲-۳. آرش

احمد تفضلی (صص ۲۲۶-۲۲۷) و ویلیام هنوی (ص ۲۶۷) در *دایرةالمعارف ایرانیکا*، در دو مبحث جداگانه، به داستان آرش در متون قدیم و معاصر اشاره کرده‌اند. این دو پژوهش در مقاله‌ای تحت عنوان «آرش کمانگیر» ترجمه و در مجله *نامه پارسی چاپ شد* (ر. ک. تفضلی و هنوی، ۱۳۸۱: ۴۳-۵۰). گفتنی است قسمتی از مباحث این بخش با مقاله یادشده مشترک است.

۱-۲-۳. آرش در متون دوره باستان و میانه

۱-۱-۲-۳. یشت‌ها

قدیمی‌ترین منبعی که در آن نام این قهرمان ایرانی آمده است، یشت‌ها است^۱ (ر. ک. تیریشنت، کرده ۴، بند ۶ و کرده ۹، بند ۳۷). در بخش‌های متعدد یشت‌ها و از جمله کرده چهارم از یشت هشتم، نام آرش^۱ به چشم می‌خورد:

در کرده ۴ بند ۶ آمده است: «تشتَر، ستاره رایومند فرمند را می‌ستاییم که تند به سوی دریای فراخکرت تازد؛ مانند آن تیر در هوا پَران که آرش تیرانداز، بهترین تیرانداز آریایی، از کوه ائیروخشوٹ به سوی کوه خوانونت انداخت» (پوردادوود، ۱۳۷۷، ۲/ ۳۶۱).

در کرده ۹، بند ۳۷ نیز آمده است:

تشتَر، ستاره رایومند فرمند را می‌ستاییم که شتابان بدان سوی گراید. چشت بدان سوی پرواز کند، تند به سوی دریای فراخکرت تازد؛ مانند آن تیر در هوا پَران که آرش تیرانداز، بهترین تیرانداز آریایی، از کوه ائیروخشوٹ به سوی کوه خوانونت انداخت (همان: ۳۵۹).

و در بند ۳۷ و ۳۸ آمده:

آن‌گاه اهورامزدا به او نفخه‌ای بدمید و (امشاسپندان) و مهر، دارنده دشت‌های فراخ، هر دو از برای او راه را مهیا ساختند. از پی آن (تیر) اشی نیک و بزرگ و پارند، سوار گردونه سبک و چست روان شدند تا مدتی که آن (تیر) پَران به کوه خوانونت فرود آمد و در خوانونت بر زمین برسید (همان).

احمد تفضلی معتقد است که «اشاره گذرا به داستان آرش در یشت‌ها، احتمالاً ناشی از آن است که مخاطبان یشت‌ها آن را می‌دانسته‌اند» (تفضلی: ۱۳۷۶: ۴۷). برخی معتقدند در ادوار بعدی و به‌ویژه در دوره ساسانی، انتساب داستان آرش به دوره اشکانیان و بدبینی و

پارتی‌ستیزی خاصی که نزد موبدان و دبیران زرتشتی وجود داشت، باعث شد آنان به نام و داستان آرش در متون ساسانی کم‌توجهی کنند؛ ولی با پایان یافتن دوره ساسانیان، این داستان در طیفی وسیع از کتب تاریخی آمده است؛ اما با توجه به وجود داستان‌های مربوط به سکاییان و پارتیان می‌توان با رد این نظر، دلیل حضور نه‌چندان پررنگ داستان آرش در عصر ساسانی را مربوط به ازبین‌رفتن آثار غیر دینی زرتشتی دانست. به‌تبع این امر، داستان آرش هم با گذر از دنیای حماسه به اسطوره، جنبه‌های ایزدی-آیینی خود را از دست می‌دهد و به‌صورت کم‌فروغ و در حد اشارات پراکنده فرصت بروز می‌یابد. این اشارات، آن هم در متون مهم آن دوره، حکایت از اهمیت فراوان این داستان دارد.

۲-۱-۳. متون میانه

در ادبیات پهلوی در بند ۲۲ از رساله ماه فروردین، روز خرداد، موضوع بازستاندن ایران از دست افراسیاب در زمان منوچهر، توسط آرش شیواتیر^{۱۱} آمده است. در این رساله روز تیراندازی آرش، روز ششم فروردین ذکر شده است (ر. ک. کیا، ۱۳۴۵: ۱۰۴)؛ درحالی‌که در ادوار بعد، آن را سیزدهم تیرماه و منشأ جشن تیرگان دانسته‌اند. در مینوی خرد نیز بدون آن‌که نامی از آرش به میان بیاید، به داستان آرش اشاره شده است:

و از منوچهر این سودها بود که سلم و تور را به کین ایرج که نیایش بود (بکشت) و از آسیب رساندن به جهان بازداشت و از زمین پدشخوارگر تا بن گوزک که افراسیاب گرفته بود، به پیمان از افراسیاب باز ستد و به مالکیت ایران‌شهر درآورد (تفضلی، ۱۳۶۴: ۴۴).

۳-۲-۱-۳. آرش در متون دوره اسلامی

پس از عصر ساسانی، روایت آرش به‌صورت گسترده‌ای در تواریخ دوره اسلامی آمده است. بحث در مورد جزئیات مربوط به حماسه آرش در دوره اسلامی، خود مقالی جداگانه می‌طلبد. از این‌رو، در این بخش به گذری مختصر بر منابع دوره اسلامی در این باره، بسنده می‌کنیم.

روایت آرش در نیمه قرن سوم ق. در تاریخ طبری (ر. ک. طبری، ۱۳۷۵: ۲/ ۷۶۲) و در اخبار الطوال (ر. ک. دینوری، ۱۳۶۸: ۳۵۹) آمده که در آن نام آرش، ارسناس است. پس از آن، در قرن چهارم ق. در منابعی چون غرر اخبار ملوک فرس (ر. ک. ثعالبی، ۱۳۶۸: ۹۱)،

تاریخ‌نامه طبری (ر. ک. بلعمی، ۱۳۷۳: ۲۵۵/۱ و همو، ۱۳۴۱: ۳۴۶-۳۴۹) و *البدأ و التاريخ* (ر. ک. مقدسی، ۱۳۷۴: ۱/ ۵۰۴) نیز ذکر شده است. کامل‌ترین روایت حماسی از آرش، مربوط به قرن پنجم ق. و در کتاب *آثارالباقية ابوریحان بیرونی* است (ر. ک. بیرونی، ۱۳۸۹: ۳۳۴). در همین دوره، گردیزی نیز در *زین‌الخبار* به این داستان پرداخته است (ر. ک. گردیزی، ۱۳۶۳: ۵۱۸).

در قرون ششم و هفتم ق. منابعی چون *مجم‌التواریخ و القصص* از نویسندگانی ناشناس (ر. ک. همان، بی تا: ۴۲)، *الکامل* (ر. ک. ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۱۷۱/۲)، *طبقات ناصری* (ر. ک. سراج، ۱۳۶۳: ۱/ ۱۲۹) *تاریخ طبرستان* (ر. ک. ابن اسفندیار، ۱۳۸۹: ۶۱) و در قرن هشتم و نهم ق. *تاریخ گزیده* (ر. ک. مستوفی، ۱۳۶۲: ۸۶) و *تاریخ روضة‌الصفاء* (ر. ک. میرخواند، ۱۳۸۵: ۶۳۸-۶۴۱) و در قرن دهم ق. *حبیب‌السیر فی الاخبار البشر* (ر. ک. خواندمیر، ۱۳۵۳: ۱۸۵-۱۸۶)، به داستان اسطوره‌ای-حماسی آرش نظر داشته‌اند.

۳-۲-۱-۴. آرش در متون معاصر فارسی

در دوره معاصر، آرش به‌عنوان الگویی از ارزش‌های متعالی ملت ایران و یک عنصر حماسی-فرهنگی در لایه‌های تفکر اجتماعی نفوذ یافته است؛ به‌عنوان مثال *داستان آرش* به روایت احسان یار شاطر (نک. یارشاطر، ۱۳۷۷: ۱۲)، کار سه‌بخشی «آرش تیرانداز» اثر ارسلان پوریان^{۱۲} در سال ۱۳۳۸، شعر «آرش کمانگیر» اثر سیاوش کسرای در همان سال، داستان کوتاه *آرش در قلمرو تردید* اثر نادر ابراهیمی که در سال ۱۳۴۲ به چاپ رسید، مثنوی «حماسه آرش» از مهرداد اوستا به سال ۱۳۴۴، «شعر آرش و تیرگان» اثر توران شهریاری و بازنویسی بهرام بیضایی از داستان آرش و نیز نام‌گذاری یک مجله ادبی به نام *آرش*، نمونه‌هایی از بیان افکار ایرانیان معاصر و اهمیت دادن آنان به حماسه آرش به شمار می‌رود.

۳-۳. ویشنو

۳-۳-۱. ویشنو در دوره ودایی

واژه ویشنو بنا به *بریهاد دواتا* ممکن است از ریشه $\sqrt{vīs}$ یعنی گسترش یافتن و یا ویش به

معنی نفوذ کردن یا ویشلری *vislry* به معنی پوشانیدن مشتق شده باشد. به‌هرحال، معنی رسوخ، نفوذ و محافظت در این ریشه‌ها مستتر است (شایگان، ۱۳۸۹: ۲۶۲). ویشنو، دومین خدا از خدایان سه‌گانه هندو است که در ریگ‌ودا، خدایی طراز اول نیست. ویشنو مظهر نیروی آفتاب است که در سه گام، از هفت ناحیه جهان می‌گذرد و همه اشیا را با گرد نور خویش احاطه می‌کند.

امکان دارد سه گام ویشنو مظهر سه درجه هستی یعنی زمین، فضای میانه و آسمان باشد. او را گرداننده کاینات نیز می‌گویند. ویشنو گردونه ۳۶۰ روزه سال را به حرکت وامی‌دارد. تمامی کاینات قائم بر اوست و در همه شئون منتشر است و درعین‌حال، اصل و اساس حیات و زندگی است. بنا به ریگ‌ودا، ویشنو نیروی گسترش بی‌نهایت دارد و کسی را یارای آن نیست که در انبساط و بزرگی با او برابری کند (همان: ۲۶۱).

برخی از مفسران ریگ‌ودا، سه گام را، مظاهر سه‌گانه «نور آتش، برق و خورشید» می‌نامند؛ برخی دیگر آن را سه وضع خورشید یعنی «موقع طلوع، هنگام ظهر و وقت غروب» دانسته‌اند.^{۱۳}

۲-۳-۳. ویشنو در دوره حماسی و برهمنی

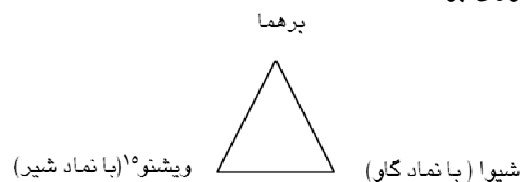
در آیین متأخر هندو، ویژگی حفاظت موجودات در ویشنو، به‌عنوان یک اصل کارکردی نمود می‌یابد. او در این دوره از گسست عناصر و یا زایل شدن آن جلوگیری می‌کند و همچنان در شئون مختلف جلوه‌گری می‌نماید. استمرار جنبه‌های ایزدی در ویشنو سبب می‌شود او ویژگی‌های اسطوره‌ای-آیینی خود را حفظ کند.

در *بهاگوات پورنا* آمده است که برای نگهداری از عالم، موبدان، خدایان، قدیسین، کتب مقدس و برای این‌که هرکس بتواند به تکمیل و تعالی باطنی و خارجی وجود خویش تحقق بخشد، ویشنو به‌صورت پیکری زنده تجسم می‌پذیرد (همان: ۲۶۵).

در این دوره ویشنو در ده تجلی، بخش عمده‌ای از تاریخ مقدس آیین هندو را دربرمی‌گیرد که این تجلیات عبارت‌اند از: ماتسیا (ماهی)، کورما (لاک‌پشت)، وارها (گراز)، ناراسینها (شیر-انسان)، وامانا (کوتوله)، پاراسو-راما (رامای تیردار)، راما (قهرمان حماسه رامایانا)، سیده‌ارتابودا (بودا) و کالکی (اسب سفید).^{۱۴}

آیونس می‌گوید: «او خدای خورشید، هم‌تراز با میترا و از خدایان تثلیث هندوان است که

به شکل شیر جلوه می‌کند» (آیونس، ۱۳۸۱: ۲۰۹). شاید پیوند شیر و خورشید در اساطیر هند نیز از همین جا است. ویشنو در دوره برهمنان، خدایی قدرتمند و به‌عنوان یکی از سه وجه برهمن و یک قدرت محوری بود.



سه وجه برهمن، خدا رأس (God head)

این خدای ودایی، در ادوار بعدی، جنبه‌های آسمانی گسترده‌تری می‌یابد و در تجسم‌های مختلف از جمله کریشنه، پرستش می‌شود. «خدای ویشنو در بهبودگیتا در قالب کریشنه، مشاور و ارباب‌ران ارجونه جنگجو، ظاهر می‌شود» (الیاسی، ۱۳۹۱: ۱۴). مهرداد بهار در بخشی از کتاب *ادیان آسمانی* (واکاوی اسطوره ویشنو) می‌نویسد:

ویشنو خدایی است که حتی در ریگ‌ودای نخست هم نامش ذکر می‌شود. اسطوره معروف او در این بخش، به سه گام پیمودن زمین و آسمان است. این موضوع به‌صورت سه پله‌ای که نیکوکاران می‌پیمایند و به بهشت می‌رسند، در اساطیر ایران هم ظاهر می‌شود (بهار، ۱۳۹۰: ۱۲۶).

در متون هندوان، ویشنو از خدایانی است که در بهکتی (عبادت عاشقانه) در کانون توجه قرار می‌گیرد.

ب. مقایسه اسطوره آرشن و ویشنو

۳-۴. ارتباط با عناصر طبیعت

۳-۴-۱. ارتباط با کوه: بخشی از مهم‌ترین خویشکاری‌های آیینی-اساطیری در کهن‌الگوی کوه پدیدار شده است. کوه جایگاه و پلکان خدایان، محل ساخت معابد، جایگاه قربانی انسانی یا گیاهی، مکان داوری نهایی، مرکز هستی، محلی برای بازگشت به اصل، جایگاه گوهر گرانبها/سیمرغ، محل تولد هستی، مرکز اتصال زمین و آسمان و... به شمار می‌آید. بخشی از جنبه‌های کارکردی کوه، در هر دو اسطوره مورد بحث، قابل بررسی است:

الف. در سرودهای ودایی «ویشنو بلندپایه، به سبب عمل قهرمانانه، مانند دد و وحوش، یله است و ستایش می‌شود. او که کوه‌ها را درمی‌نوردد و در سه گام فراخش موجودات ساکن است» (Macdonell, 1917: 32). در ادبیات بعد از ریگ‌ودا، «ویشنو، سرور کوه‌ها^{۱۶} نامیده می‌شد». (بهار، ۱۳۹۰: ۱۲۷). در داستان آرش نیز کوه، پلکان این اسطوره ایرانی می‌شود که در اصل خود مانند ویشنو است و یک ایزد-انسان به شمار می‌آید.

ب. سر ویشنو بر اثر کشیدن کمان از تنش جدا می‌شود و به این ترتیب او قربانی می‌شود. کوه در داستان ویشنو محل اتصال زمین و آسمان (خورشید) است؛ زیرا سر ویشنو پس از جدا شدن از تنش به خورشید بدل می‌شود. آرش هم جان خود را در تیر می‌نهد و با کشیدن کمان قربانی می‌شود. در داستان آرش نیز به دور از کارکردهای ایزدی داستان ویشنو، پیوند بین زمین و آسمان در قالبی زمینی و با جان سپردن آرش برقرار می‌شود.

ج. ویشنو در گام سوم و پس از درنوردیدن کوه‌ها، به اصل ایزدی خود بازمی‌گردد؛ آرش نیز در آخرین گام‌های خود، بازگشت به اصل را تجربه می‌کند.

۲-۳-۴. ارتباط با باران و آب

ارتباط اساطیر با آب به‌عنوان عنصری خالص و به معنی تجدید حیات، نوزایی و بازگشت به عنصر لطیف و اولیه است؛ همچنان‌که در مراسم غسل تعمید، در آیین مسیحیت، این امر به گونه‌ای دیگر تجربه می‌شود. ابوریحان بیرونی در آثار الباقیه و گردیزی در زین‌الاکبار از رسم اغتسال و جشن نیلوفر می‌گویند که در روز خرداد از ماه تیر برگزار می‌شده است. اکنون هم پیوند جشن تیرگان با آب یکی از نمادهای مهم هندوایرانی به شمار می‌رود. در شاخه هندی آن می‌بینیم که «لاکشمی (همسر ویشنو) هم‌رنگ نیلوفر است و چون آفتاب تابناک درخشان است. چهره‌ای دارد همچون نیلوفر، زیبا و حلقه‌ای از گل‌های نیلوفر به گردن دارد. سرسپردگانش او را «آمریتا لاکشمی» نیز می‌خوانند؛ آمریتا به معنی آب حیات است» (خوشدل، ۱۳۷۳: ۱۳۲). این ارتباط درباره خود ویشنو هم صدق می‌کند. در تصاویر، ویشنو چهار دست دارد که در آن، یک برگ گل نیلوفر آبی، یک گرز، یک صدف حلزونی و یک حلقه گرفته است. به ویشنو لقب ناراین^{۱۷} هم داده‌اند؛ زیرا محل جنبش او آب‌ها است و در تجلی اول خود، ماتسیا (ماهی) است. ارتباط با آب و باران، درباره آرش هم وجود دارد؛ به‌عنوان

مثال میترا که آرش هم با او پیوند نزدیکی دارد، به صخره‌ای تیر پرتاب می‌کند که از آن آب برمی‌جهد و چشمه خشکی ناپذیر^{۱۸} پدید می‌آید.

در ریگ‌ودا هم سرودهایی مربوط به تیشیه، قهرمان تیراندازی که در کنار رودره^{۱۹} و کرشانو ظاهر^{۲۰} می‌شود، آمده است. تیشیه ایزدی که از دوره هندوایرانی مورد توجه و پرستش بوده و با ستاره‌ای درخشان، همگون پنداشته می‌شده و طلوع آن، تداعی‌گر آغاز فصل باران بوده است (همان: ۸۸).

ارتباط پرتاب تیر با اسطوره باران‌زایی که در دو اسطوره آرش و ویشنو با آن روبه‌رو هستیم، در نوع خود جالب توجه است. اسماعیل‌پور می‌گوید: «پرتاب تیر، نماد فراخی زمین کشت است و از بعد اسطوره‌ای، بیانگر تیشتر، ستاره-ایزد باران‌آور است» (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۱: ۸۳). سرکاراتی هم ضمن تأیید ارتباط آرش با میترا، معتقد است که در پندار اساطیری، آسمان ابرآلود به صورت اژدهای بازدارنده آب‌ها تصور می‌شده و در گونه‌ای از اژدهاکشی به زخم تیر ایزد از پای درمی‌آمده است؛ وی محتمل می‌داند که اسطوره آرش شیواتیر، صورت دیگری از این پندار اساطیری باشد (نک. سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۲۴۰).

برخی معتقدند پردازش‌های مختلف از اصل داستان، پس از مهاجرت اقوام سند (هندو) از فلات ایران، آن را به دو اسطوره «آرش کمانگیر» و «باران‌زایی» تقسیم نموده است (نک. اکبری مفاخر، ۱۳۸۳: ۶۳)؛ اگرچه در برخی منابع از جمله در تاریخ ثعالبی و نیز در آداب و رسوم برخی مناطق ایران، دو اسطوره آرش و باران‌زایی به وحدت می‌رسند. با پذیرش نظر شوارتز درباره یکی بودن دو ایزد تیشتر و تیر (Vide. Schwartz, 1985: 672) و با ارتباط آرش و ویشنو با آب و باران می‌توان به این نتیجه دست یافت که ایزد باران با جنگاوری و تیر و کمان در ارتباط بوده و در سنت هندوایرانی، بن‌مایه پروردن اساطیری چون آرش و ویشنو در پیوند با آب و سایر عناصر طبیعت نظیر باران، باد و باروی شده است.

۳-۵. ارتباط با عوالم آسمانی

۳-۵-۱. ارتباط با خورشید و روشنی

یوستی در نام‌نامه ایرانی می‌نویسد: «بنا به نظر گلدنر، واژه Erešša (آرش) می‌تواند از نام Aršan باشد یا براساس ودا با واژه rkšá به معنی رخشان، هم‌خانواده باشد» (یوستی، ۱۳۸۲: ۸۹)؛ همچنین، این واژه می‌تواند با ریشه فعلی raok در اوستایی به معنی روشنی،



مرتبط باشد. در سوی دیگر ویشنو را خدای خورشید می‌دانند. «در ریگ‌ودا/ ویشنو یکی از نام‌های خورشید است که سه ظهور دارد: صبح، ظهر و عصر» (زروانی، ۱۳۷۶: ۲۰۳). همچنان‌که در مطالعه اساطیر ایرانی ارتباط اسطوره آرش با آیین مهری/ میترا و ایزد مهر نیز بیان شده است، عباس مهرین نیز ارخشه یا آرش و مهر را یکی می‌داند و معتقد است داستان آرش از افسانه‌هایی دربارهٔ میتره^{۱۱} پدید آمده است (نک. رضی، ۱۳۸۱: ۲۳۰). با در نظر گرفتن کارکردهای خورشید، از جمله بیدارگری، ایجاد حاصل‌خیزی، حیات‌بخشی، محافظت از موجودات، برتری الوهی و تقدس درمی‌یابیم که اموری نظیر محافظت از موجودات زمین، تقدس و حیات‌بخشی، علاوه بر این‌که جنبه‌هایی از شخصیت اسطوره‌ای آرش و ویشنو را دربرمی‌گیرند، می‌توانند نشانگر ارتباط این دو اسطوره با خورشید هم باشند.

در فرجام‌شناسی اساطیر، بهشت جایگاه پدران و گاه همان خورشید است و یا با نور آن پیوند دارد. در مطالعه سرگذشت ویشنو می‌بینیم که او در گام سوم به این تمایز دست می‌یابد. همچنان‌که «در تقسیم‌بندی خدایان دوران ودایی هند در کنار سوریا و ساوتیا از خدایانی است که با خورشید ارتباط دارند» (آموزگار، ۱۳۸۳: ۱۱-۱۲). آرش نیز بر فراز کوهی (البرز) قرار می‌گیرد که جایگاه خورشید است و آسمانی می‌شود. همچنین آسمان، علاوه بر این‌که بودگاه ویشنو است، محل عبور تیر آرش و البته جایگاه خورشید هم هست؛ به عبارتی ویشنو و آرش در پیوند با کوه و آسمان، با نور و خورشید نیز پیوند می‌یابند.

«در یکی از براهمنه‌ها (sb.14.1.1) ویشنو، با قربانی کردن خویشتن، معروف‌ترین خدا می‌شود. سر او بر اثر کمانی که کشیده بود، از تن جدا و خود او تبدیل به خورشید می‌شود» (بهار ۱۳۹۰: ۱۲۷). می‌دانیم که آرش نیز به‌عنوان تجسم انسانی ویشنو، خود را قربانی می‌کند و به معروف‌ترین فرد جامعهٔ انسانی خود بدل می‌شود و پس از رها شدن تیر به جاودانگی دست می‌یابد. همچنین، اسطورهٔ هندی در تجسم چهارم خود (ناراسینها)، شیر-انسانی است که جهان را از دست شیطان نجات می‌دهد و در تجسم پنجم (وامانا) نیز دنیا را از چنگ بالی (پادشاه اهریمنی) نجات می‌دهد و زمین را بازپس می‌گیرد. این تجلیات کاملاً با تقابل آرش و تورانیان و نمای اهریمنی افراسیاب مطابقت دارد. از این مقایسه می‌توان نتیجه گرفت همچنان‌که «تجلیات ویشنو به‌عنوان یکی از مباحث اساسی آیین بهاگواتا؛ یعنی نزول

حق در عالم محسوسات یا آواتارا^{۲۲} محسوب می‌شود» (شایگان، ۱۳۸۹: ۵۲)، تجلی آرش نیز همین مفهوم را به ذهن متبادر می‌کند و هر دو اسطوره را به جایگاه حق متصل می‌سازد. ارتباط آرش با خدایان در هنگام پرتاب تیر، اتصال او به توجه اهورامزدا و اسپندارمذ، تأکید آرش بر داشتن بدن سالم قبل از جان سپردن، فرمان‌پذیری آرش از منوچهرشاه که خود از خدایان فرمان می‌گیرد، نشانه‌های روشنی از ارتباط این اسطوره با خورشید و نور است. همچنین در رابطه‌ای مبتنی بر شباهت می‌توان گفت آرش کمانگیر آنجا که به تنهایی از کوه بالا می‌رود، به مسیح می‌ماند که صلیبش را به تپه جلتای می‌برد. در هر حال از نظر اتصال به نور شاید مهم‌ترین وجه اشتراک دو اسطوره، بودگاه این دو باشد: آرش در البرزکوه، جایگاه خورشید، قرار دارد و ویشنو به تعبیر آرتور مک‌دانل (۱۸۵۴-۱۹۳۰ م.) «در گام سوم خود، فراتر از پرواز پرندگان، بسان ستاره‌ای ثابت در آسمان» (Macdonell, 1917: 30).

به نظر می‌رسد همچنان‌که ویشنو در دوران پساودایی به نوعی تکوین و تکامل الوهی می‌رسد و به‌عنوان یک ایزد در هندوییزم رخ می‌نماید، آرش نیز که تجسم انسانی او و از طبقات فرودست جامعه است، با صعود به البرز و آسمانی‌شدن (اتصال به نور)، در نبرد با اهریمنان به نوعی تکوین ملی می‌رسد و به‌عنوان نماد فداکاری و وطن‌پرستی در ذهن ایرانیان جاودانه می‌شود.

۲-۳. ارتباط با ایزد تیر

اگرچه برخی ارتباط آرش با ایزد تیر را حاصل همسان‌پنداری و پیوند دو واژه tiri از ایرانی باستان با واژه tiyri به معنی سلاح و یا این ارتباط را حاصل تداخل اسطوره آزادسازی آب‌ها با اسطوره آزادسازی زمین دانسته‌اند که در ارتباط این اسطوره با جشن تیرگان نمود یافته است، نگارندگان با مطالعه نظرات مختلف به این نتیجه رسیده‌اند که می‌توان ایزد تیر را همان tišya ودایی دانست که نام آن دوبار در ریگ‌ودا هم آمده است؛ بر این اساس، ویشنو و آرش نیز با تیر و tišya ارتباط پیدا کرده‌اند. پاناینو در این باره به چند احتمال دامن زده و می‌گوید: «تیر یک ایزد ایرانی است که احتمالاً منشأ غربی دارد. ایزد تیر در ارمنستان با نام tiour پرستش می‌شده و در تقویم ارامنه هم tré، ماه چهارم و برابر ماه تیر در تقویم زرتشتی است» (Panaino, 1995: 61-62). «همچنین در مصر، ستاره شعرای یمانی^{۲۳} که در یونانی

sōthis نامیده می‌شود، به معنی سرنیزه، نشانه‌گر شی نوک‌تیز است» (Ibid: 25). آوردن صفاتی چون باشکوه^{۲۴}، فرهمند^{۲۵}، درخشنده^{۲۶} و سپید^{۲۷} برای تیشتر در تیریش، به‌نوعی یادآور ستاره شعرای یمانی است. «نام ایزد تیر^{۲۸} در سکه‌های کوشانی با کمانی در دست راست در حال بیرون کشیدن تیر از تیردان» (Vide. Gray, 1929: 111)، تصاویر به‌دست‌آمده از غار تولییان در هندوکوش غربی که در آن ایزدی بر تخت نشسته و تیری را با دو دست خود گرفته است» (نک. گرنه و بوریس مارشاک، ۱۳۸۱: ۸۷۴-۸۸۰) همه از جمله شواهدی هستند که نظرات موجود را در زمینه وجود ایزد تیر در اساطیر شرقی و نیز اساطیر هندی و ایرانی تأیید می‌کنند. در ساختار دو داستان آرش و ویشنو جلوه‌هایی از ارتباط این دو اسطوره با ایزد تیر به چشم می‌خورد.

هنینگ نیز در پی بحثی درباره ستاره تیشتر یعنی تیشتری^{۲۹}، آن را برابر پهلوی tršag و با کلب اصغر یکی می‌گیرد و جای بحثی باقی نمی‌گذارد که تیشتر همان شعرای یمانی است که در زبان‌های اروپایی Sirius خوانده می‌شود و ستاره آلفای فلکی کلب اکبر است (بهار، ۱۳۸۹: ۶۲). پذیرش این ارتباط و مقایسه آن با تیریش، نشانه و دلیلی محکم برای وجود ارتباط ویشنو و آرش با ایزد تیر است که در طول زمان دچار تغییر شده و تأویل‌هایی متفاوت از آن ارائه داده‌اند. بر این اساس می‌توان گفت تیر به‌عنوان یک ایزد و با نام‌های گوناگون: در بین‌النهرین kak.si.s.A، در مصر sōthis و در ایران به قول هنینگ tršag وجود داشته است و دو اسطوره آرش و ویشنو با این ایزد مرتبط هستند؛ بی‌آن‌که این امر حاصل تداخل اسطوره‌ها و یا محصول تقابل دو واژه شبیه به هم باشد.

۳-۶. کارکردهای حماسی

۳-۶-۱. شادی‌آفرینی

تیر آرش، خونریزی نمی‌آفریند و از آنجا که تعیین‌کننده مرزهای نو و بازپس‌گیرنده زمین است و رضایت طرفین نبرد را نیز به دنبال دارد و به قولی «اهل ایران‌شهر را از محاصره دلتنگی معیشت و از تهاجمات سپاه ترک آزاد می‌کند» (طاهری شهاب، ۱۳۲۵: ۲۰۷)، شادی‌آفرین است. ارتباط اسطوره آرش با جشن تیرگان هم جلوه‌ای دیگر از شادی‌آفرینی

این اسطوره ایرانی است. در سوی دیگر در بودگاه ویشنو، مردان ستایشگر ایزدان و خدایان شادی می‌کنند (Vide. Macdonell, 1917: 31) و سه گام او از شهد تمام‌نشدنی پر شده است و با برکت و شادمان است (Vide. *Ibid*: 34). ویشنو ایزدی است که در سه گام بلند و استوارش تمام موجودات ساکن‌اند و برکت و شادی در قلمرو او حکمفرماست.

۲-۶-۳. جنگاوری و کمانداری

در سنت کهن، جنگاوری به‌عنوان یک هنر شناخته می‌شود و کمان از جنگ‌افزارهای شاهانه در حماسه‌های شرقی است که در اسطوره ویشنو و آرش هم رخ می‌نماید. «ویشنو به‌عنوان پهلوان کمانگیر به همراه *rūdra, kr̥ṣānu* مورد خطاب قرار می‌گیرد» (Panaino, 1995: 35) به‌علاوه این اسطوره هندی، در تجلی چهارم خود به شکل ناراسینها (شیر-انسان) درمی‌آید تا جهان را از دست اهریمن نجات دهد و در تجلی پنجم، در قالب وامانا (کوتوله) دنیا را از دست بالی، پادشاه اهریمنی، نجات می‌دهد و در تجلی ششم، در پیکر پاراسو-راما (رامای تبردار) به کمک کشتیه (طبقه جنگجو) می‌رود. این کارکردها در کلیت داستان آرش هم به‌وضوح تکرار می‌شود: آرش نیز در تقابل با روح اهریمنی افراسیاب و تورانیان قرار می‌گیرد و با بهره‌گیری از تیر و کمان، نقش یک نجات‌بخش را ایفا می‌کند. کمان یکی از سلاح‌های ویشنو و از مظاهر معرفت نیز هست. «ویشنو درباره خود می‌گوید: چهار دست من بوق، چرخ، گرز و کمان گرفته و بازوانم به دستبندهای زیبا آراسته است» (شایگان، ۱۳۸۹: ۲۶۲). در سوی دیگر، آرش هم در کمانداری به‌عنوان یک نمونه اشهر مطرح است؛ به‌گونه‌ای که خالقی مطلق، «شوبین» لقب بهرام را به‌احتمال، تحریف دیگری از لقب آرش می‌داند^{۲۰} (خالقی مطلق، ۱۳۷۹: ۱۶۲)؛ زیرا علاوه بر این‌که از لحاظ نسب، نژاد خود را به آرش می‌رساند، در هنر تیراندازی هم با او مقایسه می‌شد. به‌علاوه برخی، تصویر مرد کماندار روی سکه‌های اشکانی را با آرش کمانگیر مرتبط می‌دانند.

ویشنو در صورت پاراسو-راما، در برابر ارباب اسلحه و مخالفین موبدان و برهمنان قرار می‌گیرد و به‌عنوان یک ایزد، از سقوط ارزش‌ها جلوگیری می‌کند. آرش نیز پهلوانی است که در برابر ارباب زور (تورانیان) و در پیکر یک اسطوره انسانی برای جلوگیری از سقوط ارزش‌هایی نظیر وطن‌پرستی، احترام به زمین، خدمت به خلق، فداکاری و... جان خویش را در

تیر می‌نهد تا بیرق وطن برافراشته بماند.

ویشنو، در جلوۀ هشتم خود در پیکر کریشنا ظاهر می‌شود که به تعبیر شایگان، زدودن رنج و نزاع عصر تاریکی، دو مفهوم آن قلمداد می‌شود (نک. شایگان، ۱۳۸۹: ۲۷۱). این هر دو محور را می‌توان در داستان آرش هم پی گرفت: بازپس‌گیری زمین برای ایرانیان غم‌زدا است و رویارویی ایرانیان با تورانیان نیز نوعی نزاع آنان با عصر و حاکمیت تاریکی در قالب تقابل دو نیروی خیر و شر قلمداد می‌شود.

۱-۲-۶-۳. پرتاب تیر

تیر که در پاره ۱۸ «هرمز دیشت» با واژه Štū آمده است، مأخوذ از واژه tīgra فارسی باستان است و در پاره ۱۲ «مهریشت»، از آن با واژه tīzi یاد شده است. آرش در تعبیری اوستایی خشووی ایشو^{۳۱} یعنی خداوند تیر شتابنده است. طبری او را «آرش شاتین» و «ارش شیاطیر» می‌نامد (نک. طبری، ۱۳۷۵: ۲/ ۷۲۶) و می‌نویسد: «گویند در عجم سه تیر نامی بود یکی تیر ارش شیاطیر، میان منوچهر و افراسیاب و دیگری تیر سوخرا بر ضد ترکان و دیگری همین تیر بهرام بود» (همان). در نگاهی به صفت پهلوی آرش و با استناد به این گفته یاحقی که «آرش یا ارخش، همان آرش شیواتیر است که در مجمل‌التواریخ و القصص از او یاد شده، شیواتیر ظاهراً همان شیباک‌تیر پهلوی است که سخت‌کمان و دارنده تیر تیزرو معنی می‌دهد و کسی است که تیر او همچون شیوا، یکی از سه ایزد بزرگ هند، می‌باشد» (یاحقی، ۱۳۷۵: ۴۲)، بنابراین می‌توان آرش را بسان همسان هندی خود، ویشنو، به مهارت در تیراندازی پیوند داد.

۲-۲-۶-۳. بازپس‌گیری زمین

ویشنو در نبرد با بالی (پادشاه اهریمنی) مورد تمسخر قرار می‌گیرد؛ بالی به او می‌گوید به اندازه‌ای که بتوانی در سه گام بییمایی، زمین مال توست؛ همچنان‌که تیر آرش هم تا هرجا که می‌رفت، ملک ایران تا آنجا بود. بنابراین یکی از وجوه مشترک ویشنو و آرش، اسطوره بازپس‌گیری زمین است.

ویشنو، طی نبردی سرزمین خدایان را بازپس می‌گیرد. او دارای نیروی حفاظت و حراست،

قائم‌به‌ذات و مستولی بر همه‌چیز است. هرگاه قوای بشر عالم را به خطر می‌اندازد، از جای خود برمی‌خیزد و به حمایت عالم می‌شتابد. همتای ایرانی او، آرش نیز سرزمین ایران را از سلطهٔ افراسیاب و توران رهایی می‌بخشد (همان: ۴۳۸).

غور در ریگ‌ودا نشان می‌دهد که یکی از اصلی‌ترین شاخصه‌های ویشنو، برقراری ارتباط با چیزهایی است که در القاب نامحدود گایا و کارما قرار گرفته است. این ویژگی به او امکان محافظت از زمین و فضاهای زمینی را داده است؛ به‌طوری‌که حتی او در ریگ‌ودا (مندلهٔ یکم، سرود ۵۴)، خالق عالم، به‌ویژه زمین معرفی می‌شود.

در مطالعهٔ مسئلهٔ نامیرایی جم در اساطیر هندی نیز به نقل از کریستین سن آمده است که: به دلیل نبود مرگ و پیری، زمین بیش از ظرفیت خود از موجودات پر می‌شود و تاب بار آن‌ها را نمی‌آورد و صد یوجنه فرو می‌رود و نالان از بار سنگین، از خدایان یاری می‌طلبد تا این‌که سرانجام ویشنو به‌صورت گرازی درمی‌آید و زمین را با دندان خود برمی‌گیرد و بالا می‌کشد (کریستین سن، ۱۳۸۳: ۲۳ و ۲۹۱).

علاوه بر این ویشنو در تجلی سوم خود نیز وارها (گرازان) نجات‌بخش زمین عنوان شده است؛ در تجلی چهارم، ناراسینها (شیر-انسان)، در تجلی پنجم، وامانا (کوتوله) و در تجلی ششم خود پاراسوما-راما (رامای تبردار) نیز چنین کارکردی دارند. این خویشکاری ویشنو در *وداها* دیده نمی‌شود و براساس نظر بهار، روایتی بومی و واسطهٔ بین دو عصر اساطیری و براهمنه‌ها است (نک. بهار، ۱۳۹۰: ۲۷).

اشتراک کارکردی آرش و ویشنو در محافظت از زمین و بازپس‌گیری آن روشن است. ویشنو در این امر به دلیل نقش ایزدی، با تعدد خویشکاری‌ها و جنبه‌های ایزدی آن ظاهر می‌شود؛ درحالی‌که آرش به دلیل نقش زمینی و انسانی خود با تحدید در خویشکاری و بهره‌گیری از جنبه‌های انسانی محافظت از زمین رخ می‌نماید. در هر دو داستان عمل محافظت از زمین با حضور نیروهای متافیزیکی همراه است. در حماسهٔ آرش تیر ره‌اشده، به مدد ایزد مهر و به روایت‌های دیگر، سپندارمذ و ایزد باد، کوه‌ها و دره‌ها را طی می‌کند تا این اسطورهٔ ایرانی بتواند محافظ زمین باشد. در سوی دیگر و در اساطیر هندی، «تمثال‌های ویشنو را در حالت خواب هم نشان داده‌اند؛ بدین معنا که او برای نگهداری زمین تلاش نمی‌کند و با نیرویی جادویی آن را حفظ می‌کند» (شایگان، ۱۳۸۹: ۲۶۲).

۳-۲-۶-۳. گاوپیکری

بنا به آنچه گذشت، دو اسطوره آرش و ویشنو دارای اصلی مشترک هستند. آرش تجسم انسانی ویشنو به شمار می‌آید. ارتباط اساطیر ایرانی و هندی با گاو نیز ارتباطی گسترده است. ویشنو در اساطیر هندی ایزدی پیکرینه است. او در تجلی‌های متکثر خود به صور مختلف درمی‌آید و هنگامی که از تسلط او بر آسمان سخن می‌رود، گاوپیکر است:

«بگذار سرود الهام‌بخش من برای ویشنو فراز رود. گاو کوه‌نشین فراخ‌گام که تنها با سه گام این انجمن دراز و گسترده (آسمان) را پیموده است» (Macdonell, 1917: 32).

به‌طور کلی، گاو در اساطیر هندی نماد خدای جو می‌باشد و باران‌زایی مهم‌ترین خویشکاری او به شمار می‌رود. در سوی دیگر وظیفه همتای ایرانی ویشنو (آرش)، گرفتن مرز و برقراری باران است. بنابراین به دلایل زیر، آرش هم می‌تواند با گاوپیکری ارتباط داشته باشد:

نخست آن‌که ارتباط گسترده اساطیر ایران با گاو مربوط به دوران قبل از مهاجرت آریاییان می‌باشد و داستان آرش به‌احتمال بسیار از آن دوره به ادوار بعدی راه یافته است. در بندهای ۷-۲۵ از فصل دوازدهم کتاب *گزیده‌های زاسپرم* و در صفحات ۶۱-۶۲ کتاب *هفتم بیکرد*، از داستان «گاو مرزنا» سخن رفته است که در واقع، بیان قدیمی‌تر اسطوره آرش محسوب می‌شود. بنا بر این روایت می‌توان گفت که بنیان اولیه اسطوره آرش، همان گاو مرزنمایی است که مرز بین ایران و توران را مشخص کرده و پس از مرگش جایگاهی اهورایی یافته است. دلیل دیگر آن است که آرش در اساطیر ایرانی به‌عنوان اسطوره باران هم شناخته شده است. این کارکرد عمدتاً منبعت از ارتباط او با تیشتر است. ایزد-ستاره پیکرینه‌ای که «به پیکر مردی و گاوی و اسبی می‌گردد» (بهار، ۱۳۸۹: ۶۲). براساس همین رابطه آرش با تیشتر، «ستاره‌ای که در ده شب دوم، به شکل یک گاو زرین‌شاخ درمی‌آید» (همان: ۶۳) و نیز با توجه به این‌که «در منابع دینی ایرانی، مرگ گاو موجب زایش و حتی آفرینش موجودات زنده است» (ورمازن، ۱۳۸۷: ۸) و مهر به‌عنوان کشنده گاو نر، هم در جان‌سپاری آرش و هم در هدایت تیر او نقش دارد و با در نظر گرفتن این نکته که «در آیین مهری هم با از بین رفتن سوما (ها اوما)، مسئله تجدید حیات که با کشتن گاو مرتبط است، باقی می‌ماند» (همان: ۲۰)، می‌توان نتیجه گرفت که آرش نیز همچون ویشنو اسطوره‌ای است

که دست‌کم در یک تجسم اساطیری خود، گاوپیکر است.

۴. نتیجه‌گیری

آرش، تجسم انسانی ویشنو و شخصیتی است که شکل شناخته‌شده خود را در گذر از اسطوره به حماسه یافته است. حرکت از اسطوره به حماسه، با ملازماتی چون بروز جلوه‌های انسانی بیشتر در برابر کارکردهای فراطبیعی، کم شدن از تعدد خویشکاری‌های گسترده شخصیت‌ها، بیشتر شدن کنش‌های روایی و ظهور عناصر اسطوره‌ای در قالب‌های ادبی همراه است. این فرایند از ویشنو تا آرش، کاملاً به چشم می‌آید. از این جستار، با طرح فرضیه‌هایی در بخش‌های متعدد، این نتایج حاصل شده است:

- دو اسطوره آرش و ویشنو دارای وجوه مشترک دامنه‌دار و گسترده هستند و مهم‌ترین دلیل آن وجود خاستگاهی مشترک، مربوط به دوران یگانگی اقوام هندوایرانی است.

- داستان آرش حتی اگر مربوط به قرن هشتم ق.م هم باشد، مقارن با دوره پیش‌ودایی و مربوط به دوره هندواروپایی است.

- از آنجا که هر دو اسطوره، از یکسو کوه را به‌عنوان بودگاه خویش برمی‌گزینند و کوه هم جایگاه خورشید به شمار می‌آید و از سوی دیگر تیر آرش با کمک ایزدان حرکت می‌کند و سر ویشنو هم با کشیدن کمان به خورشید بدل می‌شود و ویشنو در گام سوم و آرش پس از رها کردن تیر، با آسمان (جایگاه خورشید) پیوند می‌خورند، می‌توان نتیجه گرفت که هر دو با نور و خورشید ارتباط دارند.

- می‌توان ایزد تیر را همان tišya ودایی دانست که نام آن دوبار در ریگ‌ودا هم آمده است. بر این اساس، ویشنو و آرش هم با تیر و tišya ارتباط پیدا کرده‌اند؛ بی‌آنکه این امر حاصل تداخل اسطوره‌ها و یا محصول تقابل دو واژه شبیه به هم باشد.

- بخشی از مهم‌ترین خویشکاری‌های آیینی-اساطیری که در کهن‌الگوی کوه پدیدار شده است، در دو اسطوره آرش و ویشنو نیز نمود یافته است. کوه به‌عنوان پلکان خدایان، محل اتصال زمین و آسمان و محلی برای بازگشت به اصل، با آرش و ویشنو پیوند دارد.

- ویشنو در اساطیر هندی، ایزدی پیکرینه است. او در تجلی‌های متکثر خود به صور مختلف درمی‌آید و هنگامی که از تسلط او بر آسمان سخن می‌رود، گاوپیکر است. در طرف

دیگر براساس رابطه آرش با تیشتر، ستاره‌ای که در ده شب دوم، به شکل یک گاو زرین‌شاخ درمی‌آید و نیز ریشه اساطیری حماسه آرش (گاو مرزوما)، می‌توان نتیجه گرفت که آرش نیز همچون ویشنو، اسطوره‌ای است که دست‌کم در یک تجسم اساطیری خود، گاوپیکر است.

- اشتراک کارکردی آرش و ویشنو در محافظت از زمین و بازپس‌گیری آن روشن است. ویشنو در این امر به دلیل نقش ایزدی، با تعدد خویشکاری‌ها و جنبه‌های ایزدی آن ظاهر می‌شود و آرش با نقشی زمینی و خویشکاری محدودتر. در هر دو عمل، محافظت از زمین با حضور نیروهای متافیزیکی همراه است.

- ایزد باران با جنگاوری و تیر و کمان در ارتباط بوده و در سنت هندوایرانی، بن‌مایه پروردن اساطیری چون آرش و ویشنو در پیوند با آب و سایر عناصر طبیعت نظیر باران، باد و باروی شده است.

- آرش ایزدی فراموش‌شده است که برخلاف همتا و هم‌پایه هندیش، در سیر تکوینی خود جنبه‌های انسانی یافته است و از دنیای اسطوره به جهان حماسه پا گذاشته است.

- در طرح شخصیت اساطیری آرش و ویشنو، مسئله نبرد خیر و شر از جایگاه خاصی برخوردار است؛ آرش و ویشنو به‌عنوان واسطه، نبرد را به سود جبهه روشنی ختم می‌کنند.

- بحث اهمیت زمین و تلاش برای بازپس‌گیری آن در مورد هر دو شخصیت، بن‌مایه فرهنگ وطن‌دوستی و عشق به میهن، در میان ایرانیان و هندوان شده است.

۵. پی‌نوشت‌ها

۱. ر.ک. شورل، ۱۳۸۶: ۹۷-۱۱۸؛ الیاده، ۱۳۶۲: ۱۴؛ داد، ۱۳۸۳: ۳۶ و لوی استراوس، ۱۳۸۰: ۱-۶۲.
۲. در *شاهنامه* به تصحیح خالقی مطلق، نه‌بار نام آرش آمده است؛ هفت‌بار در متن و دوبار در پاورقی. ر.ک. ابیات متن: فردوسی، ۱۳۸۸: ۱۳۸/۶ و ۱۶۴؛ همان: ۱۰۶/۷؛ همان: ۲۹/۸؛ همان: ۳۳ و ۳۰۵. در ابیات پاورقی نیز ر.ک. همان: ۱۳۶/۶؛ همان: ۱۷۸/۴.
۳. محققان بر این باورند که دلیل عدم توجه فردوسی به داستان آرش در *شاهنامه*، نبودن این داستان در مآخذ مورد استفاده این شاعر است. اما عدم ثبت داستان آرش در خدای‌نامه‌های عصر ساسانی می‌تواند جنبه اجتماعی داشته باشد. انتساب آرش به عصر پارتیان و دشمنی ساسانیان با این سلسله، حذف داستان آرش، به‌عنوان یک پهلوان اشکانی را از آثار دوره ساسانی به دنبال داشته است.

برای اطلاعات تکمیلی در این باره، ر. ک. خالقی مطلق، ۱۳۷۷: ۵۱۲-۵۳۹؛ محیط طباطبایی، ۱۳۶۹: ۲۷۳؛ تفضلی، ۱۳۷۶: ۲۷۶؛ آیدنلو، ۱۳۸۳: ۱۰۲ و جبری و کهریزی، ۱۳۹۱: ۱۵۵-۱۶۴. البته شاید مطابق نظر آموزگار، شباهت نام آرش با ارشک، سرسلسله اشکانیان، دلیل حذف نام او از خدای‌نامه‌ها باشد (نک. آموزگار، ۱۳۸۳: ۶۱).

4. Diffusionism

5. Boas

۶. برای آگاهی بیشتر در زمینه مکتب تطبیقی فرانسوی، ر. ک. کفافی، ۱۳۸۹: ۱۷-۲۰.

۷. نقل از (الیاسی، ۱۳۹۱: ۸).

8. Tištrya

۹. ذیح‌الله صفا، داستان آرش را دارای اصلی اوستایی می‌داند (نک. صفا، ۱۳۸۳: ۵۶۹). شاید این نظر برآمده از این امر است که «یشت‌ها»، کهن‌ترین منبعی است که نام آرش در آن آمده است. حال آن که ما در تبارشناسی داستان به این نتیجه رسیدیم که داستان آرش، خاستگاهی پیش‌آریایی دارد.

10. Eraxša

11. Eriš i Šēbāg –tigr

۱۲. بخش اول آرش تیرانداز قصیده‌ای هفتادبیتی، بخش دوم آن نمایش‌نامه‌ای تک‌پرده‌ای و بخش سوم آن نقل داستان به نثر است.

۱۳. برای اطلاعات بیشتر درباره ویشنو، ر. ک. اوپانیشاد، ۱۳۵۶: ۷۲۸ به بعد؛ جلالی نائینی، ۱۳۷۲: ۱۰۵، ۹۳ و ۳۳۸؛ آیونس، ۱۳۸۱: ۳۷ و ۸۹؛ آشتیانی، ۱۳۷۵: ۱۳۵-۱۳۶؛ شایگان، ۱۳۸۹: ۲۶۱ به بعد؛ درگو، ۱۳۷۲: ۶۹ به بعد و LUker, 1987: 199.

۱۴. برای اطلاعات بیشتر ر. ک. شایگان، ۱۳۸۹: ۲۵۶-۲۷۴.

۱۵. «مثلت برهمن، در آغاز دوره سوتراها (هفت قرن پس از پایان دوره ودایی) شکل می‌گیرد» (شایگان، ۱۳۸۹: ۲۳۵)؛ ولی سه شخصیت آن (برهما، ویشنو و شیوا) در اصل تفکیک‌ناپذیرند و سه صورت خدایی واحد هستند (همان: ۲۵۱).

16. taittiriya samhitā

17. nārāyana

18. font perennial

19. Rudra

20. Kršano

21. Miθra

22. Avātārā

23. sōpdet

24. raēvant

25. xraθnahvant



26. raoxŠna
 27. auruŠa
 28. Telpo
 29. TiŠtryaeni
 30. بهرام به دلیل اشکانی‌نژاد بودن و مهارت در تیراندازی، در شاهنامه هم برای احیای آیین میلاد که در دوره ساسانی خوار شده است، می‌کوشد: برافرازم اندر جهان داد را/ کنم زنده، آیین میلاد را (نک. فردوسی، ۱۳۸۸: ۸/ ۲۹).
 31. Xšvivi.iŠu

۶. منابع

- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۷۵). *عرفان گنوستیسیم- میستیسیم*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- آموزگار، ژاله (۱۳۸۳). *تاریخ اساطیری ایران*. تهران: سمت.
- آیدنلو، سجاد (۱۳۸۳). «تأملاتی درباره منابع و شیوه کار فردوسی». *نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز*. ش ۴۷. صص ۸۶-۱۴۸.
- آیونس، ورونیکا (۱۳۸۱). *اساطیر هند*. ترجمه باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- ابن اثیر، عزالدین علی (۱۳۷۱). *الکامل*. ج ۲. ترجمه ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی. تهران: مؤسسه مطبوعات علمی.
- ابن اسفندیار، بهاء‌الدین محمد بن حسن (۱۳۸۹). *تاریخ طبرستان*. به کوشش عباس اقبال آشتیانی. ج ۱. تهران: اساطیر.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم (۱۳۸۴). «اسطوره». *دانشنامه زبان و ادب فارسی*. به سرپرستی اسماعیل سعادت. تهران: فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی، صص ۳۹۲-۳۹۴.
- ----- (۱۳۸۱). «تیرماه سیزده‌شو (جشن تیرگان) و اسطوره تیشتر». *نامه انسان‌شناسی*. د ۱. ش ۱. صص ۷۷-۹۹.
- اکبری مفاخر، آرش (۱۳۸۳). «آرش کمانگیر، مژده‌آور باران». *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی*. س ۳۷. ش ۴. (پیاپی ۱۴۷). صص ۶۳-۹۰.
- الیاده، میرچا (۱۳۶۲). *چشم‌اندازهای اسطوره*. ترجمه جلال ستاری. تهران: فکر روز.
- الیاسی، پریا (۱۳۹۱). «نخستین نمونه‌های بهکتی یا عبادت عاشقانه در متون هندوی».

- پژوهش‌نامه ادیان. س ۶. ش ۱۱. صص ۱-۲۸.
- بلعمی، ابوعلی (۱۳۴۱). *تاریخ بلعمی*. تصحیح محمدتقی بهار. به کوشش محمد پروین گنابادی. تهران: وزارت فرهنگ.
 - ----- (۱۳۷۳). *تاریخ‌نامه طبری*. ج ۱. به تحقیق محمد روشن. تهران: سروش.
 - بهار، مهرداد. (۱۳۹۰). *ادیان آسیایی*. تهران: چشمه.
 - ----- (۱۳۸۹). *پژوهشی در اساطیر ایران*. تهران: آگه.
 - ----- (۱۳۷۶). «سخنی چند درباره شاهنامه فردوسی». *مجموعه مقالات جستاری چند در فرهنگ ایران*. تهران: فکر روز. صص ۷۵-۱۲۷.
 - ----- (۱۳۷۳). «گفت‌وگو با مهرداد بهار». *نشریه کک*. ش ۵۴. صص ۱۷۰-۲۳۳.
 - بیرونی، ابوریحان (۱۳۸۹). *آثار الباقیه*. ترجمه اکبر داناسرشت. تهران: امیرکبیر.
 - پورداوود، ابراهیم (۱۳۷۷). *اوستا (بشت‌ها)*. تهران: اساطیر.
 - تفضلی، احمد (۱۳۶۴). *مینوی خرد*. تهران: توس.
 - ----- (۱۳۷۶). *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*. به کوشش ژاله آموزگار. تهران: سخن.
 - ----- و ویلیام هنوی (۱۳۸۱). «آرش کمانگیر». ترجمه حبیب برجیان. *نامه پارسی*. س ۷. ش ۳. (پیاپی ۲۶). صص ۴۳-۵۰.
 - ثعالبی، ابومنصور (۱۳۶۸). *غرر اخبار ملوک فرس و سیرهم*. ترجمه محمد فضائلی. تهران: نقره.
 - جبری، سوسن و خلیل کهریزی (۱۳۹۱). «غیبت آرش کمانگیر در شاهنامه». *ادب‌پژوهی*. ش ۲۱. صص ۱۴۱-۱۷۰.
 - جلالی نائینی، محمدرضا (۱۳۷۲). *گزیده سرودهای ریگ‌ودا*. تهران: نقره.
 - جوزف کارنوی، آلبرت (۱۳۸۳). *اساطیر ایرانی*. ترجمه احمد طباطبایی. تهران: علمی و فرهنگی.
 - خالقی مطلق، جلال (۱۳۷۷). «پیرامون منابع فردوسی». *مجله ایران‌شناسی*. س ۱۰. ش ۳. صص ۵۱۲-۵۳۹.
 - ----- (۱۳۷۹). «درباره بهرام، سردار مشهور ساسانی». *مجموعه مقالات*

- یادنامه دکتر احمد تفضلی. به کوشش علی اشرف صادقی. تهران: سخن. صص ۱۶۱-۱۶۲.
- خواندمیر، غیاث‌الدین (۱۳۵۳). *حبیب‌السیر*. زیر نظر محمد دبیرسیاقی. ج ۱. تهران: خیام.
 - خوشدل، گیتی. (۱۳۷۳). «لاکشمی، از اساطیر هندو». *نشریه کلک*. ش ۴۹ و ۵۰. صص ۱۳۱-۱۳۴.
 - داد، سیما (۱۳۸۳). *فرهنگ اصطلاحات ادبی*. تهران: مروارید.
 - درگو، امیرحسین (۱۳۷۷). *اسرار اساطیر هند (خدایان و دایی)*. تهران: فکر روز.
 - دوستخواه، جلیل (۱۳۷۴). *اوستا (۱ و ۲)*. تهران: مروارید.
 - دینوری، ابوحنیفه احمد بن داوود (۱۳۶۸). *اخبار الطوال*. ترجمه محمود مهدوی دامغانی. تهران: نشر نی.
 - رضی، هاشم (۱۳۸۱). *دانش‌نامه ایران باستان*. ج ۱. تهران: سخن.
 - زروانی، مجتبی (۱۳۷۶). «مقدمه‌ای بر ناظم دینی و داهای». *مقالات و بررسی‌ها*. دفتر ۶۱. صص ۱۹۹ و ۲۲۳.
 - سراج، منہاج (۱۳۶۳). *طبقات ناصری (تاریخ ایران و اسلام)*. به تصحیح، مقابله و تحشیه عبدالحی حبیبی. تهران: دنیای کتاب.
 - سرکاراتی، بهمن (۱۳۷۸). *سایه‌های شکارشده* (مجموعه مقالات). تهران: قطره.
 - شایگان، داریوش (۱۳۸۹). *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*. ج ۲. تهران: امیرکبیر.
 - شورل، ایو (۱۳۸۶). *ادبیات تطبیقی*. ترجمه طهمورث ساجدی. تهران: امیرکبیر.
 - صفا، ذبیح‌الله (۱۳۸۳). *حماسه‌سرایی در ایران* (از قدیم‌ترین عهد تاریخی تا قرن چهاردهم هجری). تهران: فردوس.
 - ظاهری شهاب، سیدمحمد (۱۳۲۵). «آرش کمانگیر و جشن تیرگان». *مجله جلوه*. ش ۱۵ و ۱۶. صص ۱۹۷-۲۰۷.
 - طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۵). *تاریخ طبری*. ج ۲. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: اساطیر.
 - فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۸). *شاهنامه*. به کوشش جلال خالقی مطلق. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.

- کریستین سن، آرتور (۱۳۸۳). *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران*. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران: چشمه.
- کفافی، محمد عبدالسلام (۱۳۸۹). *ادبیات تطبیقی*. ترجمه سیدحسین سیدی. مشهد: به‌نشر.
- کیا، خجسته (۱۳۴۵). *ماه فروردین، روز خرداد: متن پهلوی و ترجمه فارسی با واژه‌نامه و چند یادداشت*. تهران: ایران‌کوده.
- گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود (۱۳۶۳). *زین‌الاکهار*. تصحیح عبدالحی حبیبی. تهران: دنیای کتاب.
- گرنه، فرانس و بوریس مارشاک (۱۳۸۱). «اسطوره ننه در هنر سغد». ترجمه پریسا صمدی و سروش مغان. *مجموعه مقالات یادمانه جمشید سروشیان*. به اهتمام کتایون مزداپور. تهران: ثریا. صص ۸۵۸-۸۸۸.
- لوی استراوس، کلود (۱۳۸۰). *اسطوره و تفکر مدرن*. ترجمه فاضل لاریجانی و علی جهان‌پولاد. تهران: فروزان روز.
- [ناشناس] (بی‌تا). *مجله‌التواریخ و القصص*. به تصحیح محمدتقی بهار. تهران: کلاله خاور.
- [ناشناس] (۱۳۵۶). *اوپانیساد*. ترجمه دارا شکوه. به اهتمام محمدرضا جلالی نائینی و مقدمه دکتر تاراچند. تهران: طهوری.
- محمدی، ابراهیم (۱۳۸۹). *مبانی نظری ادبیات تطبیقی*. بیرجند: قهستان.
- محیط طباطبایی، محمد (۱۳۶۹). «نقش خدای‌نامه‌ها در پیدایش شاهنامه فردوسی». *مجموعه مقالات فردوسی و شاهنامه*. تهران: امیرکبیر. صص ۲۶۶-۲۷۶.
- مستوفی، حمدالله (۱۳۶۲). *تاریخ گزیده*. به اهتمام عبدالحسین نوایی. تهران: امیرکبیر.
- مقدسی، مطهر بن طاهر (۱۳۷۴). *البداء و تاریخ*. ج ۱. مقدمه، ترجمه و تعلیقات از محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگه.
- میرخواند، محمد بن خاوندشاه بن محمود (۱۳۸۵). *تاریخ روضة الصفا فی سیره الانبیاء و الملوک و الخلفاء*. به تصحیح جمشید کیانفر. تهران: اساطیر.
- ورمازن، مارتین (۱۳۸۷). *آیین میترا*. ترجمه بزرگ نادرزاد. تهران: چشمه.



- یاحقی، محمدجعفر (۱۳۷۵). *فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی*. تهران: سروش و پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- یارشاطر، احسان (۱۳۷۷). *داستان‌های ایران باستان*. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- یوستی، فردیناند (۱۳۸۲). *نام‌نامه ایرانی*. با پیشگفتار فارسی علی‌اشرف صادقی. تهران: اساطیر.

References:

- Akbari M. (2004). "Arash-e Kamangir: The Messenger of Rain". *Journal of Faculty of Literature and Humanities*. Year 37. No. 4. Pp. 63-90 [In Persian].
- Amuzegar, G. (2004). *The Mythological History of Iran*. Tehran: SAMT [In Persian].
- Ashtiyani, J. (1996). *Gnosticism and Mysticism*. Tehran: Enteshar [In Persian].
- Aydenloo, S. (2004). "On the resources and methodology of Ferdowsi". *Journal of Faculty of Literature and Humanities*. Tabriz: University of Tabriz. No. 47. Pp. 86-148 [In Persian].
- Bahar, M. (1994). "Gnosticism and Mysticism". *Kelk*. No. 54. Pp. 170-223.
- ----- (1997). "On Ferdowsi's Shahname". *Collection of Articles on Iranian Culture*. Tehran: Fekr-e Ruz. Pp. 75-127 [In Persian].
- ----- (2010). *A Research in Iranian Mythology*. Tehran: Agah [In Persian].
- ----- (2011). *Asian Religions*. Tehran: Cheshmeh [In Persian].
- Balami, A. (1962). *Bal'ami History*. Eds. M. T. Bahar & M. P. Gonabadi. Tehran: Ministry of Culture [In Persian].
- ----- (1994). *History of al-Tabari*. Vol1 (Ed.) Rowshan, M. Tehran: Soroush [In Persian].
- Bironi, A. (2010). *Asar-Al-Bahghiyeh* (Trans.) A. Danasaresht. Tehran: Amirkabir [In Persian].
- Carnoy, A.J. (1964). "Iranian Mythology". *Mythology of All Races*. Vol. VI.

- New York [In Persian].
- Chevrel, Y. (2007). *Comparative Literature*. (Trans.), T. Sajedi. Tehran: Amirkabir [In Persian].
 - Christensen, A. (1917). *Les Types du Premier Homme et du Premier Roi dans Iraniens*. Stockholm. Norstedt & Söner [In Persian].
 - Dad, S. (2004). *A Glossary of Literary Terms*. Tehran: Morvarid [In Persian].
 - Dinvari, A. (1989). *Akhbar-al-Taval*. (Trans.), M.M. Damghani. Tehran: Ney [In Persian].
 - Doostkhah, J. (1995). *Avesta (1&2)*. Tehran: Morvarid [In Persian].
 - Dorgoo, A. (1998). *The Mysteries of Indian Mythology :Vedic Gods*. Tehran: Fekr-e Ruz [In Persian].
 - Eliade, M. (1963). *Perspectives Mythe*. Paris: Gallimard [In Persian].
 - Esmailpoor, A. (2002). "Tirmah-e Sizzashow (Tirgan Celebration) and the Tishtar Myth". *Iranian Journal of Anthropology*. Vol. 1. No. 1. Pp. 77-99 [In Persian].
 - Esmailpoor, A. (2005). "Mythology". *Encyclopedia of Persian Language and Literature*. Ed. E. Saadat. Tehran: Academy of Persian Language and Literature. Pp. 392-394 [In Persian].
 - Ferdowsi, A. (2009). *Shahnameh* (Ed.), J. Khaleghimotlagh. Tehran: the Great Center of Islamic Encyclopedia [In Persian].
 - France, G. & B. Marshak (2002). "The Myth of Nane in Sughd art". *Sorosh-e Pir-e Moghan (Collection of Articles for the Memorial of Jamshid Sorooshian)* (Trans.), P. Samadi (Ed.), K. Mazdapoor. Tehran: Sorrayya [In Persian].
 - Gardizi, A. (1984). *Zin-al-Akhbar*. (Ed.), A. Habibi. Tehran: Donyay-e-ketab [In Persian].
 - Gray, L.H. (1929). *The Foundations of the Iranian Religions*. Bombay: K.R. Cama Oriental.



- Ibn Athir, E. (1992). *Al-Kamil*. Trans. A. Halat, & A. Khalili. Tehran: Moaseseh Matbouat Elmi [In Persian].
- Ibn Esfandyar, B. (2010). *The History of Tabarestan*. Ed. A. Ighbal Ashtyani. Vol. 1. Tehran: Asatir [In Persian].
- Ilyasi, P (2012). "The first patterns of Behkati or love meditation in Hindu texts". *Pzhoeshnameh Adyan*. Year 6. No. 11. Pp. 1 -28 [In Persian].
- Ions, V. (1967). *Indian Mythology*. London: Hamlyn .
- Jabri, S. & Kh. Kahrizi (2012). "The absence of Arash-e Kamangir in Shahmnameh". *Adab Pazhoohi*. No.21. Pp.141-170 [In Persian].
- Jalali Naini, M.R (1993). *The Selected Hymns of Rigveda*. Tehran: Noghreh [In Persian].
- Justi, F. (2003). *Iranian Book of Names*. (Ed.), A. Sadeghi. Tehran: Asatir [In Persian].
- Kafafi, M.A. (2010). *Comparative Literature*. (Trans.), S.H. Seyyedi. Mashhad: Behnashr [In Persian].
- Kandmir, Gh. (1974). *Habib-al-Seyar*. (Ed.), M. Dabir Siyaghi Vol. 1. Tehran: Khayyam [In Persian].
- Khaleghi Motlagh, J. (1998). "Bahram, the famous Sasanid general". *Collection of Articles on the Memorial of Dr. Ahmad Tafazzoli*. (Ed.), A. Sadeghi. Tehran: Sokhan [In Persian].
- ----- (1998). "On the resources of Ferdowsi". *Journal of Iranian Studies*. Year 10. No.3. Pp. 512-539 [In Persian].
- Khoshdel, G (1994). "Lakshemi: Indian Mythology". *Kelk*. No. 49 &50. Pp. 131-134 [In Persian].
- Kia, Kh. (1965). *Month of Farvardin, Day of Khordad: Pahlavi Text and the Persian Translation plus Glossary and Notes*. Tehran: Iran Koodeh [In Persian].
- Levi Strauss, C. (2001). *Myth and Meaning* (Trans.), F. Larijani & A. Jahan Poolad. Tehran: Foruzan [In Persian].

- LuCker, M. (1987). *Dictionary of God and Goddesses, Devils and Demons*. London: Rutledge Keygan Paul books.
- Mac Donnell, A.A. (1917). *A Vedic Reader for Students*. England: Oxford University Press.
- Maghdesi, M. (1995). *Albada-o -va-Tarikh*. Vol. 1 (Ed.), M.R. ShafieiKadkani. Tehran: Agah [In Persian].
- Majumdar, R.C & et. al. (1946). *An Advanced History of India*. London: Mac Milan.
- Mirkhand, M. (2006). *Tarikh-e Rawzatos-Safa*. (Ed.), J. Kianfar. Tehran: Asatir[In Persian].
- Mohammadi, I. (2010). *The Theoretical Foundations of Comparative Literature*. Birjand: Ghahestan [In Persian].
- Mohit Tabatabayi, M. (1990). "The role of Khodaye-Name in the creation of Shahnameh". *Collection of Articles on Ferdowsi and Shahnameh*. Tehran: Amirkabir. Pp.266-276 [In Persian].
- Mostowfi, H. (1983). *Tarikh-e Gozideh*. (Ed.), A. Navayi. Tehran: Amirkabir [In Persian].
- Panaino, A. (1995). *TiŠtrya: The Iranian Myth of the Star Sirius*. (Part 2). Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente.
- Pourdavood, I. (1998). *Avesta: Yashtha*. Tehran: Asatir [In Persian].
- Razi, H. (2002). *The Encyclopedia of Ancient Iran*. Vol.1. Tehran: Sokhan[In Persian].
- Saalebi, A. (1989). *Gharar-e-Akhbar-e-Moluk-e Forasva Siyyarahom* (Trans.), M. Fazaeli. Tehran: Noghre [In Persian].
- Safa, Z. (2004). *Epic in Iran: From the Oldest Historical Periodsto the Fourteenth Century AH*. Tehran: Toos [In Persian].
- Saraj, M. (1984). *Tabaghat-e Naseri: The History of Iran and Islam* (Ed.), A.



- Habibi. Tehran: Donyay-e-Ketab [In Persian].
- Sarkarati, B. (1999). *The Hunted Shadows: Collection of Articles*. Tehran: Ghatre [In Persian].
 - Schwartz, M. (1985). "The religion of Achaemenian Iran". *The Cambridge History of Iran*. Edited by: I. Gershevitch. Vol.2. (The Median and Achaemenian Periods). Pp.664-697.
 - Shaygan, D. (2010). *Religions and Philosophical Schools in India*. Vol.2. Tehran: Amirkabir [In Persian].
 - Tabari, M. (1996). *Tabari History*. Vo.12 (Trans.), A. Payandeh. Tehran: Asatir [In Persian].
 - Tafazzoli, A. & W. Hanaway (2002). "Arash-e Kamangir". (Trans.), H. Borjian. *Nameh Parsi*. Year 7. No.3. Pp.43-50 [In Persian].
 - Tafazzoli, A. (1985). *Minu-ye- Kharad*. Tehran: Toos [In Persian].
 - ----- (1985). *The History of Literature in Iran before Islam*. Ed. G. Amuzegar. Tehran: Sokhan [In Persian].
 - Taheri, S. (1946). "Arash-e Kamangir and Tirgan Celebration". *Jelveh*. No.15 &16. Pp.197-202 [In Persian].
 - Unknown (1976). *Upanishad*. Translated by: D. Shokouhi. Effort by: M.R. Jalali Naini. With the Introduction of Dr.Tarachand. Tehran: Tahouri [In Persian].
 - Unknown (No date). *Majmal-al-Tavarikhva-al Qasas*. (Ed.), M.T. Bahar. Tehran: KolaleKhavar [In Persian].
 - Vermaseren, M. (2008). *Mitra Rituals* (Trans.), B. Naderzad. Tehran: Cheshmeh [In Persian].
 - Yahaghi, M. (1996). *A Glossary of Myth and Fictional References in Persian Literature*. Tehran: Sorosh& The Research Center of Humanities and Cultural Studies [In Persian].
 - Yarshater, A. (1998). *The Stories of Ancient Iran*. Tehran: Bongah-e Tarjomeh

va Nashr-e Ketab[In Persian].

- Zorvani, M. (1997). "An introduction to the religious order of Vedas". *Articles and Reviews*. 61:199-223 [In Persian].

