

بررسی بازتاب باورهای آئین میتراپی در افسانه‌های لری

سودابه کشاورزی* - زرین‌تاج واردی**

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز - دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز

چکیده

میترائیسم یا مهرپرستی یکی از کهن‌ترین آئین‌های جهان است که پرستش آن به دوران ماقبل زرتشت برمی‌گردد. میترا خداوند پیمان و روشنایی است که با بی‌نظمی، خشک‌سالی، نافرمانی و دروغ مخالف است و به جنگاوری مشهور است. به دلیل ویژگی‌های خاص این ایزد، آئین میتراپی در مناطق زیادی رواج یافت. با توجه به اینکه افسانه بازمانده روایت‌های مقدس اسطوره‌ای است که ریشه در برخی از اعتقادات آئینی دارد، در پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی، به بررسی بازتاب باورهای آئین میتراپی در افسانه‌های لری پرداخته می‌شود. بستر پژوهشی مقاله افسانه‌هایی است که به زبان فارسی در استان‌های لرنشین چهار محال و بختیاری، لرستان و کهگیلویه و بویراحمد گردآوری شده‌اند. هدف از این تحقیق بررسی و تحلیل رد پای باورهای میتراپی و کارکردهای آن در افسانه‌های لری است. خواننده با مطالعه این مقاله درمی‌یابد که بعضی از باورهای اسطوره‌ای و دینی مربوط به آئین میتراپی، با حفظ کارکرد خود و برخی دیگر با دگرپرسی‌هایی، در افسانه‌های لری ریشه دوانیده است. باورهای مربوط به چگونگی تولد، جنگاوری و بارورکنندگی ایزد مهر و نیز باورهایی که در این آئین پیرامون پدیده‌های خورشید، خروس، کلاغ، عقاب، سرباز، آتش، عدد هفت و گاو وجود دارد، از این دسته‌اند.

کلیدواژه‌ها: ایزد مهر، ادب عامه، افسانه‌های لری، باورهای دینی، باورهای اسطوره‌ای.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۸/۱۱/۱۴

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۰۲/۲۸

* Email: sodabekeshavarzi@gmail.com (نویسنده مسئول)

** Email: zvaredi@rose.shirazu.ac.ir

مقدمه

فرهنگ ایران یکی از غنی‌ترین فرهنگ‌های جهان است، زیرا ایران سرزمین آئین‌ها و دین‌های بزرگ است؛ از جمله آئین زرتشت، میترا، مانی، مزدک و شیعه. یکی از این آئین‌های کهن که جهان‌گیر شد، مهرپرستی یا میترائیسم بود. با توجه به منابع موجود، این آیین دوران ماقبل زرتشت برمی‌گردد. «مهر پیش از برانگیخته شدن زرتشت و رواج مزدیسنا در ایران زمین، یکی از پروردگاران آریایی‌ها یعنی ایرانیان و هندیان بوده است.» (پورداوود ۱۳۸۰: ۶۳) در ایران باستان، میترا خداوندگار پیمان و عهدنامه‌های میان دو ملت بوده و ایرانیان آن روزگار برای قطعی کردن معاهده‌ها، گاو نری را به آستان میترا قربانی می‌کردند؛ از این‌رو میترا رفته‌رفته عامل پیوند و محبت و دوستی شد. به همین دلیل لفظ سانسکریت میترا در طول زمان، مفهوم «دوست» پیدا کرد؛ بنابراین یکی از معانی میترا محبت و دوستی است. (دادور ۱۳۴۱: ۱۳۹) همچنین در میان ایرانیان و هندی‌ها، مهر خدای روشنایی بوده و او را پشتیبان راستی و دشمن دروغ و ناراستی می‌دانسته‌اند. (کومون ۱۳۶۷: ۱۹۰)

به طور کلی، میترا در منابع مختلف معمولاً با صفات یکسانی توصیف شده است؛ از جمله: «دارنده چراگاه‌های وسیع» است، ایزد عهد و پیمان است، به معنی دوست، همدم و یاری‌کننده است، با بی‌نظمی، نافرمانی و دروغ مبارزه می‌کند، پیونددهنده افراد است، به جنگاوری مشهور است، با تیر و کمان معجزه می‌کند، آب را از دل سنگ بیرون می‌آورد و خشکسالی و قحطی را از بین می‌برد. (رضی ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۹۱) در زبان رایج مردم، معمولاً افسانه «قصه‌ای سنتی است که دارای پایگاهی تاریخی و نیمه‌تاریخی یا چیزی میان این دو است.» (اسماعیل‌پور ۱۳۹۳: ۳۵) افسانه‌ها، بازمانده روایت‌های مقدس اسطوره‌ای هستند که ریشه در برخی اعتقادات آئینی نیز دارند. به بیان دیگر،

«افسانه‌ها که زمانی نامشخص در گذشته دارند، عمدتاً بازمانده تباهی‌گرفته روایات اسطوره‌ای اعصار کهن‌اند که بر اثر تحولات مادی و معنوی جامعه و پدید آمدن عنصر دین، نقش مقدس اسطوره‌ای خود را از دست داده، به صورت روایتی غیرمقدس در جوامع بازمانده‌اند. بسیاری از این افسانه‌های تهی از تقدس، در گذشته همراه جدایی‌ناپذیر آئین‌های مقدسی بوده‌اند که به سبب فراموشی گرفتن آن آئین‌ها، به صورت روایات شفاهی به زندگی خود ادامه داده، به داستان‌های جادویی، روایاتی عامیانه و بچگانه و سرودهای فولکلوریک تبدیل گشته‌اند.» (بهار ۱۳۷۶: ۳۷۵)

زبان و فرهنگ لری یکی از اصیل‌ترین و کهن‌ترین گویش‌های ایران‌زمین است که افسانه‌های شفاهی و رسمی بسیاری را در خود دارد. به همین دلیل، در پژوهش حاضر بر آن شدیم تا بازتاب باورهای آئین میتراپی را در برخی از این افسانه‌ها پی‌جویی کنیم. بستر پژوهش افسانه‌های است که در استان‌های چهار محال و بختیاری، کهگیلویه و بویراحمد و لرستان جمع‌آوری شده‌اند. البته افسانه‌های مورد بحث ما، به زبان فارسی منتشر شده‌اند و فقط به این دلیل که در مناطق لرنشین جمع‌آوری شده‌اند، بر آن‌ها افسانه‌های لری نام نهاده‌ایم.

سؤال پژوهش

در این مقاله به بررسی و تحلیل بازتاب باورهای آئین مهری در افسانه‌های لری پرداخته می‌شود. پرسش این است که کدامیک از مؤلفه‌ها و باورهای آئین میتراپی در افسانه‌های لری بازتاب داشته‌اند؟ کدامیک کارکرد اصلی خود را حفظ کرده‌اند و کدامیک دگرگون شده‌اند؟

اهمیت و ضرورت پژوهش

هدف از تحقیق حاضر این است که دریابیم کدامیک از باورهای آئین مهرپرستی در افسانه‌های لری بازتاب یافته است و چه کارکردهایی دارند. تحلیل و درک این آموزه‌ها هم به شناخت سنت و میراث گذشته کمک می‌کند و هم ریشه‌شناسی درستی از باورهای موجود در فرهنگ عامه ارائه می‌دهد. باورهای مربوط به چگونگی تولد، جنگاوری و بارورکنندگی ایزد مهر و همچنین باورهای مربوط به پدیده‌های خورشید، خروس، کلاغ، عقاب، سرباز، آتش، عدد هفت و گاو، مواردی هستند که در این پژوهش بررسی خواهند شد.

روش پژوهش

روش پژوهش حاضر از نوع توصیفی - تحلیلی و تطبیقی است؛ یعنی با مراجعه به منابع کتابخانه‌ای و اسناد و مدارک معتبر موجود درباره آئین مهر، به شناخت باورهای میتراپی پرداخته و با تطبیق آن‌ها با افسانه‌های لری، آن‌ها را تحلیل و

می‌کنیم. روش گردآوری اطلاعات پژوهش حاضر کتابخانه‌ای است. شایان ذکر است که افسانه‌های لری مورد بحث در این مقاله را نگارندگان مقاله گردنیاورده‌اند بلکه این افسانه‌ها پیش‌تر در دو اثر، کتاب فرهنگ افسانه‌های مردم ایران و پایان‌نامه افسانه‌ها و باورهای عامیانه درباره قلعه‌های لرستان با محوریت قلعه فلک‌الافلاک جمع‌آوری شده‌اند.

پیشینه پژوهش

جست‌وجو در منابع کتابخانه‌ای نشان داد که تاکنون پژوهشی درباره بررسی باورهای آئین مهرپرستی در افسانه‌های لری انجام نشده است، اما منابعی نزدیک به موضوع مقاله حاضر یافت شد که عبارتند از:

پورخالقی چترودی (۱۳۸۱)، در درخت شاهنامه، ۵۷۰ درخت موجود در شاهنامه را برشمرده و به بررسی نمادین آن‌ها پرداخته است. نویسنده کتاب، نبرد سهراب با گردآفرید را یادآور نبرد مهر با گاو دانسته است.

دوانی و همکاران (۱۳۹۴)، در «بازتاب نمادین قربانی میتراپی - اسطوره کشتن گاو نخستین - در هفت‌پیکر نظامی»، بدین نتیجه رسیده‌اند که نظامی در هر دو بخش هفت‌پیکر، از سنت آئینی قربانی در میترائیسم تأثیر پذیرفته است.

گلشنی و همکاران (۱۳۹۵)، در «تأثیر باورهای میتراپی بر تاریخ بلعمی»، به بررسی تأثیر برخی از عناصر و نمادهای آئین مهری، مانند آسمان، خورشید و خروس (پیک خورشید) پرداخته‌اند.

موسوی (۱۳۸۸)، در «تصاویر بلاغی خورشید در شاهنامه و بازتاب اسطوره مهر در آن»، به بیان سایه‌روشن‌های سنت پرستش و ستایش مهر و آئین میتراپیسم و آراسته شدن مهر به اوصاف انسانی در تصاویر استعاری و بلاغی، به‌ویژه در ترسیم طلوع و غروب، در شاهنامه پرداخته است.

واثق عباسی و فولادی (۱۳۹۶)، در «دگردیسی اسطوره آفرینش مهری در عرفان ایرانی - اسلامی با تکیه بر اشعار مولوی» بدین نتیجه رسیده‌اند که اسطوره آفرینش مهری از طریق لایه‌های نهان فرهنگی، در عرفان ایرانی - اسلامی بازتاب یافته است و به شکل کشتن گاو نفس و گاو تن در عرصه عرفان، حیات خود را در کالبدی جدید ادامه می‌دهد.

بحث

مهم‌ترین باورهای دینی و اسطوره‌ای مربوط به آئین مهرپرستی گه با کارکردی مشابه یا متفاوت با خاستگاه خود، در افسانه‌های لری بازتاب یافته‌اند، به شرح زیر است.

کلاغ

کلاغ در آئین میترائیسم پیام‌آور برگزیده اهورامزداست؛

«آسمان در این آئین، به صورت غاری در نظر گرفته شده و میترا - که مظهر خورشید و روشنایی است - باید با کشتن گاوی که در آن غار مسکن دارد، ستارگان، درخت‌ها و حیوانات و پدیده‌های دیگر جهان را از آن بیرون کشد. اهورامزدا کلاغ را می‌فرستد که راه کشتن گاو را به میترا بیاموزد و در این امر یاری‌اش دهد. به همین سبب از هفت مرحله میترائیسم، مرحله اول که بیشترین پیروان دارد، مرحله کلاغ نامیده شده است.» (کریستن سن ۱۳۸۳: ۱۲۶)

به همین دلیل کسانی که می‌خواستند به آئین میترائیسم درآیند، در مهرابه‌ها، به هیئت و پوشش کلاغ درمی‌آمدند و در برخی تشریفات، از صدا و حرکات کلاغ تقلید می‌کردند؛ (رضایی ۱۳۷۹: ۹۱) کلاغ در آئین مهرپرستی، «بدین سبب که پیام‌آور و نماد خورشید است، پرنده‌ای مقبول به شمار می‌آمده است.» (هینلز ۱۳۸۲: ۸۲)

کلاغ در افسانه‌های «بی‌نار جهون‌شاه» از استان کهگیلویه و بویراحمد و «هفت برادران» از استان چهارمحال و بختیاری، به عنوان یکی از شخصیت‌های داستانی حضور دارد و در هر دو افسانه کنش یکسانی دارد؛ بدین صورت که کلاغ شخصیت‌های اصلی افسانه - که دختر هستند - را از مکانی به مکان دیگر منتقل می‌کند. این دختران از برادران خود دور هستند و به دلیل علاقه زیادی که به آن‌ها دارند با کمک کلاغ نزد آن‌ها می‌روند. برای تشریح این نکته، خلاصه افسانه «بی‌نار جهون‌شاه» را بیان می‌کنیم:

بی‌نار جهون‌شاه از هفت برادر خود دور است، از کلاغی می‌خواهد او را نزد آن‌ها ببرد. کلاغ خواسته او را برآورده می‌کند و او را نزد برادرانش می‌برد. برادرها او را با آغوش باز می‌پذیرند. وقتی برادرها خانه نبودند، دیو به سراغ دختر می‌آید و خون او را می‌مکد؛ دختر بیهوش می‌شود. برادرها جسد بیهوش خواهرشان را

نزد طبیب می‌برند و او به هوش آمد، سپس با نقشه‌ای دیو را از بین می‌برند. برادر بزرگ با زن دیو ازدواج می‌کند. زن دیو به برادران می‌گوید خواهرتان حامله شده است باید او را سر به نیست کنید تا مایه بی‌آبرویی نشود، آن‌ها نیز دختر را به بیابانی می‌برند و را رها می‌سازند. روزی پسر پادشاه دختر را می‌بیند، دل‌باخته او می‌شود و با او ازدواج می‌کند. (درویشیان و خندان ۱۳۸۴، ج ۱۷: ۵۴۲-۵۳۵)

در نمونه زیر بی‌نار جهون‌شاه با کمک کلاغ نزد برادرانش می‌رود:

«او کلاغی را دید گفت: «کلاغ!» جواب داد: قار. گفت مرا نمی‌بری در فلان شهر نزد برادرانم؟ جواب داد: قار. کلاغ پر زد جلوی دخترک. دخترک برای آذوقه مقداری از روده‌های بزش را آورد و از مادر بزرگش هم خداحافظی کرد و روی بال کلاغ نشست و کلاغ شروع کرد به پرواز. در راه که می‌رفتند هر جا که کلاغ گرسنه‌اش می‌شد او مقداری از روده‌ها را به کلاغ می‌داد تا جایی که روده‌ها تمام شد. وقتی کلاغ گفت گرسنه‌ام، بی‌نار جهون‌شاه گفت روده‌ها تمام شد تا مقداری از رانم ببرم و به تو بدهم، ولی کلاغ قبول نکرد و به پرواز ادامه داد تا به خانه برادران بی‌نار جهون‌شاه رسیدند. آنجا که رسیدند هیچ‌یک از برادران حاضر نبودند. آفاکلاغ غذا خورد و دنبال کارش رفت.» (همان: ۵۳۶)

در افسانه‌هایی که کلاغ شخصیت اصلی را از مکانی به مکان دیگر منتقل می‌کند، گره‌های افسانه بعد از حضور کلاغ روی می‌دهد. این مسئله نشان می‌دهد که کلاغ در این افسانه تاحدودی متأثر از باورهای آئین مهری است، زیرا در آئین مهرپرستی نیز اولین مرحله از مدارج روحانی، مرحله کلاغ است. مدارج روحانی در آئین میترا هفت درجه یا هفت منصب و مقام است: ۱- مقام کلاغ که آن را پیک نیز می‌گفتند، ۲- مقام کری‌فیوس یا پنهان و پوشیده، ۳- مقام سرباز، ۴- مقام شیر، ۵- مقام پارسی، ۶- مقام خورشید، ۷- مقام پدر یا پدر پدران. (رضی ۱۳۸۱ الف، ج ۱: ۵۷۴-۵۷۳)

همچنین، کلاغ در آئین مهرپرستی روش کشتن گاو را به میترا نشان می‌دهد، در این افسانه نیز راه رسیدن به هفت برادر را به دختر نشان می‌دهد. بنابراین خویش‌کاری کلاغ در آئین مهری - که یاری‌گری و راهنمایی است - در هر دو افسانه حفظ شده است؛ اما انگیزه کلاغ از یاری‌گری در آئین میترا، دینی است ولی در این افسانه، عاطفی، زیرا کمک می‌کند تا خواهری - که از برادرانش دور است و علاقه زیادی به آن‌ها دارد - به برادرانش برسد. بنابراین خویش‌کاری‌ها یکسان‌اند ولی کارکردها متفاوت.

سرباز

سومین مرحله سلوک در آئین مهری، سرباز است. میترا خدای شکست‌ناپذیر جنگ است. سربازان و جنگاوران در میدان نبرد از او یاری می‌جویند و میترا نیز به یاریشان می‌شتابد. «سالکان در این مرحله پس از آزمایش‌های سخت و دشوار عملاً وارد گروه سپاهیان میترا می‌شوند و سوگند یاد می‌کنند تا در راه حفظ دین خود بجنگند. توپره و نیزه و کلاهخود علائم سرباز هستند، خدای حامی او مریخ است و عنصر مربوط به او خاک است.» (اولانسی ۱۳۸۰: ۲۳) مهر در نبرد به جنگ‌جویانی که از مؤمنان راست‌گرای و پیمان‌دار او باشند، پیروزی می‌بخشاید و پیمان‌شکنان را مجازات می‌کند. «آنچه سبب شد طبقه جنگ سخت به او دل بسته شوند، نگاهداری پیمان بود زیرا آنچه سربازان را به فرماندهان وابسته می‌ساخت سوگند و پیمان بود.» (رضی ۱۳۸۲: ۱۸۸-۱۸۹)

در بعضی از افسانه‌های لری چند نفر به عنوان سرباز با قهرمان افسانه - که برخی از خویش‌کاری‌های ایزد مهر را دارد - هم‌پیمان می‌شوند تا به وی یاری برسانند. در افسانه‌هایی مانند «یک و جب قد و چهل گز ریش» از استان لرستان و «گندل‌آقا و ده گز بالا و بیست گز بالا و سی گز بالا» و «علی شیرزا و علی میرزا» از استان کهگیلویه و بویراحمد، هم‌پیمانان قهرمان افسانه به او خیانت می‌کنند و بدین دلیل مجازات می‌شوند. خلاصه افسانه چنین است:

مرد خارکشی در بیابان مشغول چیدن خار بود که دیوزنی او را گرفت و درون غاری برد و مجبور به ازدواج کرد. دیوزن از مرد صاحب دو پسر به نام‌های علی شیرزا و علی میرزا شد. هر روز صبح، زن برای آوردن غذا از غار بیرون می‌رفت و سنگ محکمی جلوی غار می‌گذاشت. روزی علی شیرزا سنگ را کنار زد و با پدر و برادرش به سرزمین پدری‌شان رفتند. در آنجا علی شیرزا با بچه‌ها گوی بازی می‌کرد و توپ را به سوی آن‌ها شوت کرد. چون علی شیرزا خیلی قوی بود، وقتی توپ به بچه‌ها اصابت کرد، آن‌ها مردند؛ به همین دلیل مردانی فلاخنی، کماندار و نفس آتشی - که پدران آن بچه‌های مرده بودند - به قصد انتقام‌جویی به سراغ علی شیرزا رفتند ولی از او شکست خوردند و مجبور به نوکری‌اش شدند. بعد از آن، علی شیرزا در چاهی یک جانور، دختر، تفنگ و اسبی را دید. داخل چاه رفت و صلواتی فرستاد، جانور سیاه نابود می‌شود. دختر و تفنگ و اسب را بالا فرستاد ولی

وقتی خودش می‌خواست با طناب بالا برود، همراهانش طناب را پاره کردند و او به جهان زیرزمین فروافتاد. در آنجا اژدهایی که هر روز دختر و گاوی را می‌خورد، را کشت؛ به همین دلیل، پادشاه آن منطقه علی شیرزا را نزد سیمرغ فرستاد تا او را به جهان روی زمین ببرد. علی شیرزا نزدیک آشیانه سیمرغ، اژدهایی را دید که در حال حمله به جوجه‌های سیمرغ است و اژدها را کشت. سیمرغ نیز برای جبران شجاعت و جوانمردی‌اش، او را به روی کره زمین برد. علی شیرزا در آنجا همراهان پیمان‌شکن خود را کشت و با دختر زیبارو ازدواج کرد. (درویشیان و خندان ۱۳۸۶، ج ۱۹: ۳۱۱-۳۰۵) در این افسانه علی شیرزا - که قهرمان افسانه است - پیشنهاد یاری و همراهی سه مرد را می‌پذیرد که علامت سرباز بودن آن‌ها، فلاخن، کمان و نفس آتشین است:

«علی شیرزا در راه مردی را دید که کیفار (فلاخن) در دست داشت. آن‌ها با هم گلاویز شدند. علی شیرزا او را بلند کرد و محکم به زمین زد و خواست او را بکشد ولی مرد التماس کرد و گفت: «مرا نکش تا غلام تو باشم.» علی شیرزا پذیرفت و آن‌دو با هم راه افتادند.

علی شیرزا در راه مردی را دید که تیر و کمان در دست داشت و با عصبانیت هر چه تمام‌تر می‌آمد. آن‌ها با هم کشتی گرفتند. علی شیرزا او را محکم بر زمین کوبید و خواست او را بکشد ولی او گفت: «تو را به خدا مرا نکش تا غلام تو باشم.» علی شیرزا پذیرفت و آن‌ها با هم به راه افتادند.

سپس مرد نفس آتشی را دید. با هم کشتی گرفتند. علی شیرزا او را محکم بر زمین زد و خواست او را بکشد که مرد نفس آتشی به التماس افتاد و گفت: «مرا نکش تا غلام تو باشم.» علی شیرزا پذیرفت. (همان: ۳۰۷-۳۰۶)

در ادامه افسانه، علی شیرزا وارد چاهی می‌شود که اسب، تفنگ و دختری نزد جانوری اسیر هستند. ابتدا جانور را نابود می‌کند، بعد دختر، اسب و تفنگ را با طناب بالا می‌فرستد ولی هنگامی که خود می‌خواهد با طناب بالا بیاید، یارانش طناب را پاره می‌کنند تا درون چاه بیفتد؛ به همین دلیل علی شیرزا بعد از آنکه موفق می‌شود از چاه بالا بیاید، مانند ایزد مهر که به نبرد با پیمان‌شکنان می‌پردازد، با آن‌ها کشتی می‌گیرد و آن‌ها را می‌کشد.

عقاب

در آئین میترا از عقاب به عنوان نماد کمال برای عالی‌ترین سیر مرحله عرفانی یاد شده است، یعنی مقام پیر یا پدر.

«این درجه با اسناد عقاب نیز شناخته می‌شود. به این معنی که نهایی‌ترین مقام ارتقائی میتراپی، مقام عقاب بود. اینک هرگاه به معتقدات و اصطلاحات صوفیه بنگریم و به منطق‌الطیر عطار توجه کنیم، درمی‌یابیم که سیمرغ یا عقاب، نهایی‌ترین مدارج کمال صوفیه بوده است. جام و حلقه و عصا و عقاب از نشانه‌های پدران بود. عقاب یا سیمرغ اشاره به خود پیر است که در منطق‌الطیر راهبر مرغان و سالکان می‌شود.» (رضی ۱۳۸۱ الف، ج ۱: ۵۷۴)

دال در افسانه «بووقش‌ها (جغدها) و شاه خورشید» از استان لرستان، به عنوان یکی از شخصیت‌های داستانی حضور دارد. در استان لرستان دال به معنای عقاب است. خلاصه این افسانه به شرح زیر است:

دیوها خود را به شکل جغد درآوردند و به شهر شاپور حمله کردند. آن‌ها همه خروس‌های شهر را کشتند و به درون قلعه محکم شهر رفتند. فقط یک خروس زنده مانده بود که خبر حمله دیوها را به کبوتر رسانید. کبوتر به دال طلایی اطلاع داد. دال طلایی نیز پری از خود را به پهلوان خورشید داد و او را روانه شهر کرد. پهلوان خورشید به شهر رفت، در قلعه را گشود و پر دال طلایی را سوزاند. دال طلایی به همراه لشکریانش به قلعه آمدند و هنگامی که جغدها در خواب بودند، آن‌ها را اسیر کردند و پهلوان خورشید را به عنوان شاه شهر شاپور برگزیدند. (بیرانوند ۱۳۹۲: ۱۶۶-۱۶۵)

در این افسانه پهلوان خورشید با آتش زدن پر دال طلایی، از او در برابر حمله دیوها کمک می‌خواهد:

«پهلوان خورشید، بدون درنگ به شهر شاپور حرکت کرد تا رسید. او روزها کوه را می‌کند و شب‌ها استراحت می‌کرد تا راهی به داخل قلعه پیدا کند. عاقبت راهی به داخل قلعه گشود و به قلعه داخل شد. بووقش (جغد)ها در خواب بودند. پهلوان خورشید، پری از دال طلایی سوزاند. دال‌ها بوی سوخته شدن پر را که فهمیدند حمله کردند و با نوک‌شان درها و پنجره‌های قلعه را باز کردند و همه بووقش‌ها را بال‌بسته به داخل حیاط قلعه آوردند. شب که شد بووقش‌ها بیدار شدند و تازه فهمیدند ای داد و بیداد! چه اتفاقی افتاده است؟ و آن‌ها بی‌خبر بوده‌اند. شاه بووقش‌ها که اوضاع را نامناسب دید به ناچار تسلیم و مطیع دال شد و از آن روز در سرزمین دال‌ها مطیع و فرمانبردار و برده دال‌ها شدند.» (همان: ۱۶۶)

در نمونه انتخاب شده از افسانه «بووقش‌ها و شاه خورشید»، چند گزاره مطرح شده است که ما را به ارتباط دال و ایزد مهر رهنمون می‌کند؛

۱. دال طلایی به کمک پهلوان خورشید می‌شتابد؛
 ۲. پهلوان خورشید روزها فعالیت می‌کند و شب‌ها می‌خوابد؛
 ۳. دیوها روزها می‌خوابند و شب بیدار می‌شوند؛
 ۴. پهلوان خورشید، پری از دال طلایی را سوزاند.
- ایزد مهر در *اوستا*، به صورت روشنی آسمان پس از صبح صادق و قبل از طلوع خورشید است که بعدها به دلیل مجاورت با خورشید، مهر به خورشید نیز اطلاق شده است. انتخاب نام خورشید برای پهلوانی که هنگام روز به نبرد با دیوان شب‌کار می‌رود، نشان‌دهنده آن است که پهلوان خورشید دوستدار روشنایی است. از طرف دیگر، حضور دال (عقاب) برای نابودی دیوها، بعد از تلاش و تکاپوی پهلوان خورشید (به‌عنوان سمبل خورشید) در نبرد با دیوها، به خوبی نشان‌دهنده بازتاب باورهای میترائیسم در این افسانه است؛ چنانکه گفتیم، ششمین مقام از مراحل هفت‌گانه آئین مهرپرستی، خورشید و آخرین مقام، مقام عقاب (دال) است. در این افسانه دال طلایی به عنوان آخرین ضربه، سبب نابودی دیوان می‌شود؛ بدین صورت که پهلوان خورشید راه قلعه را می‌گشاید و دال طلایی به عنوان تکمیل‌کننده این نبرد، وارد صحنه می‌شود و ظلمت دیوان را از شهر محو می‌کند. دال طلایی به عنوان یکی از نمادهای آئین مهرپرستی، در این افسانه نیز مانند آئین میتراپی، کارکردی دینی دارد و دیوان، یعنی مظاهر نیروهای اهریمنی، را شکست می‌دهد.

عدد هفت

هفت عددی است که در آئین مهرپرستی نماد به کمال رسیدن است. مدارج روحانی در آئین مهرپرستی، هفت مرحله است و «سرسپردگان مهری، هفت پایه داشته‌اند. «پیر هفت خط» یا «پیر مغان» در نوشته‌های فارسی، بسیار آمده است. از سطح مهربانه تا خود مهرباب، هفت پله داشت. در نقش‌ها، گاهی هفت سر و گاهی هفت خنجر که روی هر خنجر یک کلاه مهری است، دیده می‌شود.» (کومون ۱۳۸۶: ۳۴)

در افسانه‌های «علی شیرزا و علی میرزا» و «سه برادر» از استان چهارمحال و بختیاری، «گندل‌آقا و ده گز بالا و بیست گز بالا و سی گز بالا» و «یک وجب قد و چل گز ریش»، مدت زمانی که طول می‌کشد قهرمان داستان به وسیله سیم‌رغ

به روی زمین یا جهان روشنی برسد، هفت شب و روز است. به عنوان نمونه خلاصه ای از افسانه «یک وجب قد و چل گز ریش» را نقل می‌کنیم.

دیو، دختر پادشاه را می‌رباید و با او ازدواج می‌کند. دختر از دیو صاحب فرزندی پسر، به نام گنله می‌شود. پادشاه (پدربزرگ گنله) او را به چین می‌فرستد تا دختر پادشاه چین و ماچین را برایش بیاورد. گنله به همراه سه پهلوان - که سرباز او می‌شوند - بر سرچاهی می‌رسند که دختر در آن بود. گنله داخل چاه می‌رود، دختر را می‌بیند که اسیر دیو است، دیو را می‌کشد و دختر را با طناب بالای چاه می‌فرستد. سه پهلوان به محض دیدن دختر عاشق او می‌شوند و وقتی گنله در حال بالا آمدن از چاه است، طناب او را پاره می‌کنند. گنله در چاه بر پشت قوچ سیاهی می‌افتد، قوچ سیاه او را به جهان تاریکی می‌برد. در آنجا نزد سیمرغ می‌رود و با کشتن ازدهایی که قصد حمله به جوجه‌های سیمرغ داشت، محبت او را جلب می‌کند؛ به همین دلیل سیمرغ او را به جهان روشنایی می‌آورد. (درویشیان و خندان ۱۳۸۶، ج ۱۹: ۶۲۶-۶۱۵)

در نمونه فوق، سیمرغ به گنله - قهرمان افسانه - می‌گوید برای هفت شبانه‌روز آذوقه آماده کن: «برای رفتن به روی زمین برای هفت شب و هفت روز آب و غذا آماده کن.» (همان: ۳۱۰)

این نکته نشان‌دهنده این است که در این افسانه نیز ورود به دنیای روشنایی تحت تأثیر هفت مرحله رسیدن به کمال در آئین میتراپی، هفت شبانه‌روز طول می‌کشد. نکته دیگری که عدد هفت در افسانه‌های «علی شیرزا و علی میرزا»، «سه برادر»، «گندل آقا و ده گزبالا و بیست گزبالا و سی گزبالا» و «یک وجب قد و چل گز ریش» را به آئین مهری مربوط می‌کند، انتقال قهرمانان افسانه توسط سیمرغ از زیرزمین یا جهان تاریکی، به روی کره زمین یا دنیای روشنی است. در افسانه «یک وجب قد و چل گز ریش»، به طور مستقیم به جهان روشنی اشاره شده است: «حاکم گفت: فقط سیمرغ می‌تواند تو را از سرزمین سیاه به جهان روشن ببرد.» (همان: ۶۲۴) مهر نیز خدای روشنی است که با اهریمن و تاریکی در جدال است. همچنین اولین روشنایی قبل از طلوع خورشید، ایزد مهر است که نشانه پایان یافتن شب و تاریکی است. بنابراین این بخش از افسانه متأثر از باورهای اسطوره‌ای مهرپرستی است.

در افسانه‌های «هفت برادر و یه دوو» و «هفت دختر» از استان لرستان، «هفت

خواهران»، «دسته گل قهقهه»، «دیو هفت سر»، «ملک جمشید» و «قلعه هفت در» از استان چهارمحال و بختیاری و «ماراتی» و «مرد هفت زنه» از استان کهگیلویه و بویراحمد نیز عدد هفت نماد کمال است؛ به همین دلیل به نظر می‌رسد عدد هفت در افسانه‌های مذکور همان کارکرد دینی را حفظ کرده‌اند.

تولد ایزد میترا

مهرگرایان بر این باور هستند که مهر در طولانی‌ترین شب سال (شب یلدا)، به صورت شگفت‌انگیزی از درون صخره‌سنگی متولد شده است. آن‌ها معتقدند هنگام تولد، هاله‌ای از نور دور سر مهر را فراگرفته بود، او هنگام زاده شدن کاملاً برهنه بود و کلاه فریجی بر سر، در یک دست مشعل و در دست دیگر، خنجر داشت؛ خنجر نشان‌دهنده آمادگی او برای مبارزه و مشعل نماد روشن کردن تاریکی است. (ملک‌زاده ۱۳۸۶: ۱۴۰-۱۳۹) در روایت‌های مهری نیز آمده که مهر در غاری زاده شده است؛ از این‌رو غار در آئین‌های مهری و در ساختمان‌های پرستشگاهی مهر، نقشی برجسته دارد. (مقدم ۱۳۸۰: ۹۵)

در افسانه‌های «علی شیرزا و علی میرزا»، «گندل آقا و ده گز بالا و بیست گز بالا و سی گز» و «یک وجب قد و چهل گز ریش»، معمولاً مرد یا زنی دیوزاد، مرد یا زنی از نسل آدمی را می‌رباید و به درون غاری می‌برد تا با او ازدواج کند. ثمره چنین ازدواج‌هایی پسری است که پهلوانانه سنگ بزرگ جلوی غار را کنار می‌زند و از غار تاریک می‌گریزد و در جهان روشنایی اعمالی خارق‌العاده انجام می‌دهد که رنگ پهلوانانه - عاشقانه دارد. مثلاً، کنار زدن سنگ از جلوی در غار توسط علی شیرزا و خروجش از دنیای محصور درون غار، به تولد ایزد مهر از دل سنگ در درون غار شباهت دارد. نمونه زیر را ملاحظه نمایید:

«آن دیو هر روز از سوراخ بیرون می‌رفت و سنگ را در سوراخ می‌گذاشت و شکار می‌کرد و برای شوهر و فرزندان می‌آورد و باز هم در غار را با آن سنگ بزرگ می‌بست.

سال‌ها و روزها گذشت. علی شیرزا و علی میرزا بزرگ شدند، روزی پدر به آن‌ها گفت: پسرانم بیایید با هم به این سنگ زور بزنیم شاید خدا کند آن را تکان بدهیم و راهمان را باز کنیم و فرار نماییم و خورشید و صحرا را ببینیم و آزاد زندگی کنیم. هر سه فشار دادند ولی سنگ تکان نخورد. علی شیرزا گفت: «شما دو نفر

بروید کنار تا خودم فشار بدهم و راه را باز کنم. آن‌ها رفتند کنار و علی شیرزا سنگ را کنار زد و راه باز شد و همگی بیرون رفتند.» (درویشیان و خندان ۱۳۸۶، ج ۱۹: ۳۰۶-۳۰۵)

ازدواج مردی از نسل آدمیان با زنی دیوزاد در این افسانه، یادآور ازدواج زال با رودابه در شاهنامه است؛ رودابه نیز زنی از نسل ضحاک دیوزاد است، همانند مادر علی شیرزا. همچنین اعمال پهلوانانه علی شیرزا، گندل آقا و گنله، (به ترتیب) قهرمانان افسانه‌های «علی شیرزا و علی میرزا»، «گندل آقا و ده گز بالا و بیست گز بالا و سی گز» و «یک وجب قد و چهل گز ریش»، به رشادت‌ها و دلاوری‌های رستم شباهت دارد. تولد پهلوانی مانند رستم و قهرمانانی خارق‌العاده چون علی شیرزا، گندل آقا و گنله از چنین ازدواج‌هایی، ریشه در باورهای اساطیری مقدسی دارد که پیرامون موجود اسطوره‌ای دیو وجود دارد.

دیو از واژگان کهنی است که نزد آریایی‌های هند و اروپایی، به معنی خدا بوده است. در زبان هند سنسکریت Deva یا Daevah به معنی روشنایی و خداست. مشتقات واژه دیو در میان اقوام آریایی نیز معنای خدا دارد؛ این واژه در ایران در اثر اصلاحات دین زرتشت، معنایی منفی گرفته و به نیروهای شرّ اطلاق می‌شود. (عفیفی ۱۳۷۴: ۵۲۲؛ موله ۱۳۷۷: ۴۵) بنابراین ازدواج دیو و انسان در این افسانه‌ها، نه تنها نشانه ضعف قهرمانان افسانه نیست، بلکه با تکیه بر تقدس اولیه دیو در باورهای اساطیری، ازدواجی مقدس به شمار می‌رود و مزیتی برای قهرمان شمرده می‌شود.

مهر، ایزد جنگ

مهر علاوه بر وظایف قضایی - روحانی، وظیفه جنگی را نیز برعهده گرفته و حکم سرنوشت کارزار به او محول شده است. به طور کلی، او نمونه و مصداق آسمانی جنگ‌جویان ایرانی است:

«آن که سروران ممالکی ستایشش کنند/ که به نبرد می‌روند/ علیه سپاه خونخوار/
علیه صف‌آرایی جنگی آراسته در برابر خویش/ بین دو مملکت در حال نبرد.../
جنگ او را ستایش کنند/ بر پشت اسب‌ها/ مهر دارنده دشت‌های پهناور را
می‌ستاییم/ که به رزمگاه تعلق دارد... آن توانگری که با پیکرش/ کلام پیوسته است/
در بازوان جنگاور نیرومند... آن که دیوان را سر بزند/ سرکوب‌کننده پریان/

پیروزی سرشار بخشند/ آن که صفوف جنگی را برانگیزاند/ آن که در صف‌آرایی جنگی استحکام بخشند/ آن که در صف‌آرایی جنگی پایدار مانده، صفوف دشمن را بشکافد/ از هر طرف به جنب و جوش آورد/ صفوف دشمن را که به جنگ رفته‌اند/ به لرزه درآورد میانه سپاه مخوف دشمن را...» (مهریشت، به نقل از ویدن‌گرن ۱۳۸۱: ۱۱۱-۱۰۱)

همچنین بر اساس افسانه‌های رومی، ایزد مهر پس از زاده‌شدن، بر آن شد تا نیروی خود را بسنجد؛ بدین جهت نخست با ایزد خورشید کشتی گرفت و او را بر زمین زد. (بهار ۱۳۹۰: ۱۶۵)

در افسانه‌های «علی شیرزا و علی میرزا»، «گندل آقا و ده گز بالا و بیست گز بالا و سی گز» و «یک و جب قد و چهل گز ریش»، مهم‌ترین خویش‌کاری قهرمانان افسانه - که تولدی مشابه تولد میترا دارند - جنگ‌جویی همراه با رشادت و دلاوری است. در افسانه «علی شیرزا و علی میرزا»، علی شیرزا نیز مانند ایزد مهر - که با خورشید کشتی گرفت - با مرد فلاخنی، کماندار و نفس‌آتشی کشتی می‌گیرد و آن‌ها را شکست می‌دهد:

«علی شیرزا به آن‌ها گفت: «بیایید با من مسابقه زورآزمایی بگذارید، هر کس اول شد دختر را به او می‌دهیم، هر کس دوم شد تفنگ را به او می‌دهیم، و هر کس سوم شد اسب را ببرد.»

آن‌ها پذیرفتند و با علی شیرزا کشتی گرفتند. علی شیرزا اولی را بر زمین زد و کشت. دومی با او گلاویز شد، او را هم بر زمین زد و کشت. سومی چون دید هوا تاریک است پا به فرار گذاشت.» (درویشیان و خندان ۱۳۸۶، ج ۱۹: ۳۱۱)

قهرمانان در افسانه‌های ذکر شده، با موجودات اهریمنی که به انسان‌ها آسیب می‌رسانند، نظیر دشمنان بیگانه، شیران، دیو و اژدها، نیز نبرد می‌کنند. این خویش‌کاری قهرمانان همچون خویش‌کاری اسطوره‌ای ایزد مهر، یعنی نبرد با نیروهای اهریمنی است.

میترا حامی باروری

تا ظهور زرتشت، اژدهاکشی یکی از نشانه‌های آئین مهری بوده است؛ «در مراسم مهری، پیر یا مرشد در نمایشی آئینی، اژدها را با گرز خود می‌کشد.» (بیدمشکی ۱۳۸۳: ۱۲۴) همچنین ظهور مهرپرستی در ایران بلافاصله پس از افول استیلای مار و اژی‌دهاک رخ می‌دهد که نشان انتقال قدرت از اهریمن به خداوند مهر است.

در حماسه بزرگ ایرانیان نیز برپایی جشن مهر و آغاز مهرپرستی به فریدون نسبت داده شده است، «او پس از پیروزی بر ضحاک (اژی‌دهاک) و به بند کشیدن او در کوه البرز، این جشن را بنا نهاد.» (شریفیان و غفوری ۱۳۸۷: ۱۳۷) در ادبیات ودایی، مهر دارای دو خویش‌کاری است، حکومت روحانی و باروری. (اسماعیل‌پور ۱۳۹۳: ۱۳۸-۱۳۹) سرکاراتی معتقد است:

«پهلوان اژدهاکش الگوی اسطوره‌ای است که غایت باروری و هستی‌بخشی را برای انسان و طبیعت رقم می‌زند. براساس برخی اساطیر هند و اروپایی، در پی غلبه اژدهایی اهریمنی بر جهان، زمین و هستی دچار سترونی و ناباروری می‌شود؛ قحطی، خشکسالی و نبود آب، زمین را فرامی‌گیرد و حیات روی زمین به خطر می‌افتد. در این شرایط، ایزدی توانمند و پیروزی‌آفرین به مقابله با اژدها یا غول برمی‌خیزد و در نبردی تن‌به‌تن درون غار یا محیطی شبیه آن، او را از پای در می‌آورد. شکست اژدها، رهایی آب یا دیگر جلوه‌های تمثیلی باروری، همچون بانویی جوان و گله گاوان شیردهک را به دنبال دارد که همسو با باروری زمین و حیات هستی است.» (سرکاراتی ۱۳۸۵: ۲۲۱)

در افسانه‌های «سبز گیسو» و «دان انار» از استان لرستان و افسانه‌های «علی شیرزا و علی میرزا»، «یک وجب قد و چهل گز ریش»، «سه برادر» و «گندل آقا و ده گز بالا و بیست گز بالا و سی گز بالا»، اژدهایی راه آب را بر مردم بسته است و بعد از اینکه قهرمان افسانه اژدها را می‌کشد، آب به سوی مردم جاری می‌شود. در این افسانه‌ها اغلب گاو و دختری نیز هر روز قربانی اژدها می‌شوند که به وسیله قهرمان افسانه نجات می‌یابند. قسمتی از متن افسانه «علی شیرزا و علی میرزا» که نشان‌دهنده نبرد علی شیرزا با اژدهاست را می‌خوانیم:

«علی شیرزا از مردم ده شنید اژدهایی پیدا شده که راه آب را می‌بندد و نمی‌گذارد آب به روستا بیاید و تا دیگ بزرگی برنج و گوشت و گاوی برایش نبرند، همچنان جلوی آب را می‌گیرد. علی شیرزا به طرف آن رودخانه رفت. عصر که شد دختر را دید که دیگ بزرگی از برنج و گوشت و گاوی برای آن اژدها می‌برد...»
علی شیرزا اژدها را دید، شمشیرش را از غلاف بیرون آورد و به اژدها حمله کرد و او را کشت.

دختر با برنج و گوشت و گاو به ده بازگشت. مردم با دیدن او تعجب کردند و عجیب‌تر اینکه آب به سوی ده جاری شده بود.» (درویشیان و خندان ۱۳۸۶، ج ۱۹:

قربانی کردن گاو

در داستان‌های آئین مهری، میترا گاوی زورمند را در یک نبرد طولانی به بند می‌کشد و به غاری می‌برد. اما گاو از غار می‌گریزد. میترا با یاری اهورامزدا گاو را می‌یابد و به غار می‌برد و با ضربت خنجر او را می‌کشد. خون او بر روی زمین جاری می‌شود و باعث رویش گیاهان و خیر و برکت و پدید آمدن جانوران می‌شود. از بدنش نیز خوشه‌های گندم و درخت تاک و انواع گیاهان بیرون می‌آید. (رضی ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۸۰)

گاو برای پیروان آئین مهر نماینده یک وجود اصلی آسمانی است که از نیروی نامیرایی‌اش بهره می‌گرفتند. (نیبرگ ۱۳۸۳: ۲۰۹) قربانی گاو برای ایزد مهر در جشن مهرگان، که زمان به بار آمدن خرمن است، می‌تواند افزون بر سپاسگزاری از این ایزد، یادبود مرگ گاو یکتاآفریده باشد؛ که بنا بر باور باستانی، بذر و تخم گیاهان سودمند و جانوران اهلی نخستین بار از تن او به وجود آمد. این مراسم می‌تواند تضمینی بر باروری گیاهان و جانوران باشد. (بویس ۱۹۷۵: ۱۷۲)

این باور مهری در افسانه «تات‌محمد لر» از استان چهارمحال و بختیاری بازتاب یافته است. خلاصه افسانه به شرح ذیل است:

تات‌محمد مرد ثروتمند و باخدایی بود که همسایگان بد او تمام دارایی‌هایش را به غارت بردند. تات‌محمد برای آخرین بار تصمیم می‌گیرد به همسایه‌هایش خوبی کند و اگر رفتارشان را تغییر ندادند آن‌ها را تنبیه کند. پس تنها دارایی خود، یعنی گوساله‌اش را کشت و تمام همسایه‌ها را به صرف آبگوشت دعوت کرد. روز بعد که گرسنه بود با زنش در خانه همسایه‌ها را زد ولی کسی در را به رویش نگشود. پس از همسایه‌ها ناامید شد و پوست گوساله را برداشت تا آن را بفروشد. در راه چند نفر دزد را دید. پوست گوساله را پر از سنگ کرد و خود را بالای درخت مخفی کرد. از بالای درخت به سمت دزدها سنگ پرتاب کرد، آن‌ها بیهوش شدند و تات‌محمد سکه‌هایی که دزدها قبلاً از خودش دزدیده بودند را برداشت و راهی خانه شد. در آنجا همسایه‌ها از او پرسیدند این همه سکه را از کجا بدست آورده‌ای؟ تات‌محمد چون می‌خواست آن‌ها را تنبیه کند گفت در ازای هر تکه از پوست گوساله یک سکه طلا گرفتم. آن‌ها فریب سخنان تات‌محمد را خوردند و گوساله‌هایشان را فروختند و راهی شهر شدند ولی چیزی نصیبشان نشد و با ضرر به خانه برگشتند و

در تلافی خانه تات محمد را آتش زدند. تات محمد خاکستر خانه خود را بار کرد و رفت. در راه به افرادی رسید که اموال غارت شده او را با قیمت ارزان خریده بودند آن‌ها را فریب داد و در ازای خاکسترها، اموالش را پس گرفت و به ده برگشت. باز برای تنبیه همسایه‌ها به آن‌ها گفت در ازای خاکستر خانه‌ام این اجناس گران قیمت را خریده‌ام. همسایه‌ها نیز دوباره فریب خوردند و خانه‌های خود را آتش زدند و خاکستر آن را به شهر بردند ولی کسی خریدار خاکسترهایشان نشد. دوباره سراغ تات محمد آمدند تا او را بکشند. تات محمد در حال فرار به چوپانی رسید که قبلاً گوسفندهایش را دزدیده بود، چوپان را فریفت و لباس‌هایش را با او عوض کرد. همسایه‌ها چوپان را به جای او به دریا انداختند تا غرق شود. روز بعد تات محمد با گله‌های گوسفند به خانه برگشت. مردم تعجب کردند و گفتند تو که غرق شده بودی این همه گله گوسفند را از کجا آورده‌ای؟ تات محمد به آن‌ها گفت زیر دریا از گوسفند پر بود، من همین قدر توانستم بیاورم. همسایه‌ها به طمع به دست آوردن گوسفند، خود را در دریا انداختند و غرق شدند. (درویشیان و خندان ۱۳۸۰، ج ۳: ۱۵-۱۸)

در این افسانه تات محمد مرد باخدا و بخشنده‌ای است که تنها دارایی خود، یعنی گوساله‌اش را برای همسایه‌هایش می‌کشد:

«تات محمد به زنش گفت: همسر عزیز و دلندم! ما از مال دنیا چیزی برایمان نمانده، بیا این گوساله را هم بکشیم و همه همسایه‌ها را مهمان کنیم و بعد از آن هر شب مهمان یکی از همسایه‌ها باشیم. زن تات محمد هم قبول کرد. گوساله را کشتند و با گوشت آن آبگوشت لذیذی درست کردند و همه همسایه‌ها را دعوت کردند.» (همان: ۱۶)

تات محمد علی‌رغم چنین بذل و بخششی، مورد بی‌مهری و کم‌توجهی همسایه‌ها قرار می‌گیرد: «فردای آن روز رفتند و در خانه یکی از همسایه‌ها را زدند. اما همسایه که می‌دانست تات محمد و زنش پشت در هستند در را باز نکردند. آن‌ها یکی یکی در خانه همه را به صدا درآوردند ولی هیچ‌کس آن‌ها را به خانه‌اش راه نداد.» (همانجا)

اما بعد از این اتفاقات، زندگی تات محمد رونق می‌گیرد و در موارد زیادی به صورت اتفاقی به مال و منال زیادی می‌رسد. چنین خوش‌اقبالی‌ای می‌تواند تأثیر قربانی کردن گوساله باشد. برکتی که بعد از کشتن گوساله به زندگی تات محمد روی می‌آورد به روئیدن گیاهان از خون گاو قربانی شده توسط میترا شباهت دارد. در نمونه زیر به یکی از خوش‌اقبالی‌های تات محمد اشاره شده است:

«تات محمد صبح روز بعد پوست گوساله را برداشت تا ببرد و بفروشد. در راه سه مرد را دید که هر کدام یک کوله‌بار بر دوش خود گذاشته بودند و می‌رفتند. تات محمد طوری که آن سه نفر متوجه نشوند دنبالشان رفت، بلاخره این سه مرد کنار چشمه‌ای نشستند و زیر سایه یک درخت به استراحت پرداختند. تات محمد پوست گوساله را از سنگ پر کرد و رفت بالای درخت تا ببیند این‌ها چه کار می‌کنند. ساعتی بعد آن‌ها بیدار شدند و پس از خوردن عصرانه کوله‌بارها را باز کردند و کلی سکه ریختند وسط تا تقسیم کنند. سر تقسیم اموال دزدی حرفشان شد و کارشان به دعوا کشید. درحالی که دو نفر از آن‌ها با هم گلاویز بودند سومی که ضعیف‌تر بود دست به آسمان برداشت و گفت: ای خدا! کاش خدا شما نازیقان را سنگ کند! در همین حال تات محمد سنگ‌ها را از بالای درخت بر سر آن‌ها ریخت و هر سه نفر بیهوش شدند. تات محمد از درخت پایین آمد و کیسه‌های زر را برداشت و رفت. وقتی به خانه رسید متوجه شد که این کیسه‌ها و سکه‌های درون آن‌ها همه مال خود او بوده که قبلاً دزدیده شده.» (درویشیان و خندان ۱۳۸۰، ج ۳: ۱۶)

هر چند از خون گاو نخستین که توسط اهریمن کشته شد نیز گیاهان زیادی روید، ولی چون در این افسانه گاو به وسیله مرد باخدایی چون تات محمد کشته شده است، به نظر می‌رسد این افسانه از قربانی شدن گاو توسط ایزد اهورایی مهر تأثیر گرفته باشد که زیرا تات محمد نیز دارای خصائل اهورایی است. همچنین براساس بند ۷۸ مهریشت، اگر ایزد مهر ستوده شود، او بهترین بخشنده و یاور است و هر کس او را آزرده کند خان‌ومانش را برمی‌اندازد. (یشت‌ها ۱۳۷۷، بند ۷۸) در این افسانه نیز تات محمد وقتی می‌بیند همسایه‌هایش پاسخ خوبی‌های او را با بدی می‌دهند، آن‌ها را به شدت تنبیه می‌کند.

خروس

در آئین مهری، خروس جایگاهی ویژه دارد. بانگ این پرنده مبارک، نویدبخش روشنایی صبح و طلوع خورشید است. در ایران باستان، سیاهی و تاریکی حاصل وجود اهریمن دانسته می‌شد و آواز خروس در سحرگاه رسواکننده عفريت سیاهی و تباهی بود. (گلشنی و همکاران ۱۳۹۵: ۱۷۹)

خروس از جمله پرندگان اساطیری در فرهنگ ایرانی به شمار می‌آید که نماینده ایزد سروش است. این ایزد پس از فرو رفتن خورشید، همه هستی مادی را با تیغی آخته می‌پاید و از هنگام آفرینش، همچنان بی‌خواب، هر شبانه‌روز با

س ۱۶ - ش ۵۹ - تابستان ۹۹ - بررسی بازتاب باورهای آئین میتراپی در افسانه‌های لری / ۱۲۱

دیوان نبرد می‌کند، چنانکه همه دیوان ناخواسته و بیمناک از پیش او می‌گریزند. (پورداوود ۱۳۸۰: ۱۶-۱۸) دوشمن گیمن و ویدن‌گرن، ایزد سروش را با اریارمنه تطبیق می‌دهند که در واقع به گونه‌ای همکار و دستیار مهر بوده است. (مولایی ۱۳۸۸: ۶۴۴) در دفع نیروهای خبیث در شب، سروش با پرنده‌اش خروس، همراه است. (انکلساریا^۱ ۱۹۵۶: ۲۰۳؛ هوگ ۱۹۷۱: ۲۱۵)

در افسانه «بُووَقْش» (جغد)ها و شاه خورشید» نیز دیوها خود را به شکل جغد درمی‌آورند و دژ محکم شهر شاپور را فتح می‌کنند. در نمونه زیر دیوها در پیکر جغد همه خروس‌های شهر را کشتند: «به روزگاری نه چندان دور، دیوها خود را به شکل «بُووَقْش» (جغد)ها درآورده و به شهر شاپور و دژ محکم آن حمله کردند و همه خروس‌های شهر را گرفته و کشتند.» (بیرانوند ۱۳۹۲: ۱۶۵)

دیو، نیرویی اهریمنی است که دشمن روشنایی و بیداری است؛ به همین دلیل تمام خروس‌های شهر را می‌کشند، زیرا خروس بشارت‌دهنده روشنایی است. در ادامه افسانه، خروس از کبوتر می‌خواهد خبر حمله دیوان را به دال طلایی برساند تا دال طلایی به آن‌ها کمک کند:

«تنها خروس شهر که زنده مانده بود از اول صبح تا سر شب می‌گشت تا کبوتری پیدا کند و خبر به دال طلایی برساند. او آن‌قدر گشت و گشت تا کبوتر شهر را پیدا کرد و او را در جریان مآوقع گذاشت. کبوتر به کوه قاف نزد دال طلایی رفت. دال طلایی هم که موضوع را فهمید به پهلوانی به نام خورشید خبر داد.» (همان: ۱۶۵)

در افسانه مذکور همکاری و دستکاری خروس (به عنوان نماد ایزد سروش) با دال طلایی (نماد ایزد مهر) برای نابودی تاریکی و نیروهای اهریمنی مشهود است؛ به همین دلیل کارکرد دینی - اسطوره‌ای خود را حفظ کرده است.

آتش

در اساطیر و آئین‌های ایرانی، آتش نماد رستاخیز است. در باور میترائیان، در انجامین روز، چشمه آتش جهان را به سوختن خواهد کشاند، نادرستان در این آتش از میان خواهند رفت و درستکاران در این چشمه آتش، حمام پاک‌کننده خواهند یافت. (اسماعیل‌پور ۱۳۹۳: ۱۲۲)

1. Anklesaria

در افسانه‌های «دختر پادشاه و پسر لر» و «خین صل» از استان لرستان و افسانه‌های «دختر شاه پریان و ملک محمد»، «ملک جمشید» و «زن زیبا و شکارچی» از استان چهار محال و بختیاری، «ملک محمد» از استان کهگیلویه و بویراحمد، «دسته گل قهقهه» و «سبز گیسو»، قهرمانان افسانه به سلامت از آتش می‌گذرند ولی ضدقهرمانان در آتش می‌سوزند. به خلاصه افسانه «دسته گل قهقهه» دقت کنید:

پسر کچلی در روستایی شغل چوپانی داشت. روزی به همراه گله‌اش به رودخانه‌ای رید. دسته گل زیبایی را بر روی آب شناور دید آن را برداشت. گل قهقهه می‌زند و آواز می‌خواند، به همین دلیل، پسر آن را به خانه می‌برد. مادرش وقتی گل را می‌بیند شگفت‌زده می‌شود و آن را به قصر پادشاه می‌برد. پادشاه زن را تهدید می‌کند که اگر دسته‌ای دیگر از این گل برایش نیاورد او را می‌کشد. پیرزن هراسان نزد پسرش می‌رود و از او می‌خواهد دسته گل دیگری برای پادشاه بیاورد. پسر دوباره به رودخانه می‌رود و دنبال مسیر رودخانه را می‌گیرد، به درختی می‌رسد که دختری روی آن خوابیده و اسیر دیو است. دختر را نجات می‌دهد و ماجرای دسته گل را برای او تعریف می‌کند. دختر دسته گلی به کچل می‌دهد ولی پادشاه با کچل لج می‌کند و تصمیم می‌گیرد او را به کشتن بدهد، پس به سربازان دستور می‌دهد تلی از هیزم گردآورند و آتش بزنند و از کچل می‌خواهد درون آتش برود و از آنجا برای او اخبار بیاورد. کچل به درون شعله‌های آتش می‌رود، سه پریزاد - همان دختری که کچل او را از دست دیو نجات می‌دهد و دو خواهرش - هر کدام به کبوتری تبدیل می‌شوند و کچل را از آتش نجات می‌دهند. بعد از آن، کچل تصمیم به نابودی پادشاه می‌گیرد و به او می‌گوید والدین تان در آن دنیا تشنه دیدار شما هستند، پادشاه نیز فریب حرف کچل را می‌خورد، به درون آتش می‌رود و می‌سوزد. در پایان، کچل به جای پادشاه به تخت می‌نشیند و با پریزاد ازدواج می‌کند. (درویشیان و خندان ۱۳۸۲، ج ۵: ۵۵۵-۵۶۲)

در نمونه زیر شاه ظالم از کچل می‌خواهد درون آتش برود و از دنیای دیگر برایش اخبار برود. کچل وارد آتش می‌شود و با کمک خواهران پری در آتش نمی‌سوزد:

«شاه از انجام کارهای خارق‌العاده کچل به وحشت افتاد و تصمیم به نابودی‌اش گرفت. به دستور شاه، کوهی از هیزم را در باغ قصر آتش زدند، بعد از زمانی کوتاه شعله‌های آن به آسمان زبانه کشید، کچل را خبر کردند، شاه به او امر کرد در شعله‌های آتش برو و از آن برایم اخبار و اطلاعات بیاور. کچل مظلومانه با

شانه‌های افتاده و لب و لوچه آویزان، سلانه سلانه به سوی شعله‌ها رفت، مرگ حتمی را جلو چشمان خود دید، چاره‌ای نداشت، در غیر این صورت هم به مرگ محکوم می‌شد. سه خواهر که به شکل کبوتران سفید بودند حتی یک لحظه هم کچل را تنها نمی‌گذاشتند و به محض اینکه کچل وارد شعله‌ها شد به درون آتش آمدند، کچل را به نوک گرفتند و پرواز کردند، هیزم‌ها سوخت و به خاکستر تبدیل شد. شاه در قصر صندل، طلا و نقره در کمال آرامش خیال بود که ناگاه سر و کله کچل مقابل او ظاهر شد.» (درویشیان و خندان ۱۳۸۲، ج ۵: ۵۶۲-۵۶۱)

ولی شاه ظالم با جماعت همراهش در آتش می‌سوزند:

«شاه با کبکبه شاهان درحالی که تاج جواهرنشان را بر سر، شنل را بر تن و عصای جواهرنشان را در دست داشت، وارد آتش شد. به دنبال شاه هم عده‌ای از درباریان که هوس دیدار پدران و مادران خود کرده بودند، وارد آتش شدند و دیگر بازنگشتند و به سفری بدون بازگشت رفتند.» (همان: ۵۶۲)

چنانکه پیش‌تر گفته شد، مهرپرستان معتقدند آتش بدکاران را می‌سوزاند و به بی‌گناهان آسیبی نمی‌رساند. در این افسانه نیز کچل بی‌گناه در آتش نمی‌سوزد و پادشاه ظالم در آتش می‌سوزد؛ بنابراین آتش کارکرد دینی - اسطوره‌ای خود را حفظ کرده است، با این تفاوت که در آئین میترائیسم معتقدند آتش ذاتاً بی‌گناهان را نمی‌سوزاند ولی در این افسانه کچل با کمک خواهران پریان در آتش نمی‌سوزد.

خورشید

خورشید با آئین میترایی ارتباط عمیقی دارد. در اساطیر میترایی آمده است که میترا با خورشید زورآزمایی کرد و بر وی چیره شد، اما او را یاری داد تا دوباره برخیزد. آن‌گاه با هم بیعت کردند که یاران وفادار هم باشند و به همین مناسبت، میترا تاجی را به خورشید بخشید که نشان‌دهنده سروری او باشد. (بهار ۱۳۹۰: ۳۲) در آئین میترائیسم، «خورشید فرمانروای آسمان‌ها بود که بر گردش و نظم اجرام آسمانی نظارت می‌کرد و زندگی را به روی زمین با تابش و روشنایی و گرمای خود سرشار می‌نمود.» (کومون ۱۳۸۰: ۱۹۰)

در افسانه «پیر خارکش» از استان لرستان، آفتاب یکی از شخصیت‌های افسانه است که ارتباط تنگاتنگی با باورهای آئین میترایی دارد. خلاصه افسانه چنین است: پیرمردی خارکش ماری را در پشت خا خود دید، خواست او را بکشد ولی

مار او را راهنمایی کرد تا زیر درختی برود و دم ماری را ببرد که هر شب یک دانه شب‌چراغ از دمش بیرون می‌آید. پیر او را نکشت، زیر همان درخت رفت و دم مار مد نظر را برید و به خانه برد. او دانه‌های شب‌چراغ را به تاجری یهودی فروخت و ثروتمند شد. تاجر کنجکاو شد و راز دانه‌های شب‌چراغ و دم مار را فهمید. او با پیرخارکش شرط‌بندی کرد که از راز دانه‌های شب‌چراغ آگاهست. پیرخارکش نیز بر سر همه دارایی‌هایش شرط‌بندی کرد و شرط را باخت. پیر چون دانست که کسی رازش را نزد تاجر برملا کرده است، پیش آفتاب رفت تا شکایت کند. در بین راه سه دختر کور، سه اسب لاغر، درخت گلابی و ماهی‌ای را دید که به خاطر مشکلاتشان از پیر خارکش خواستند شکایت آن‌ها را نیز به آفتاب برساند. پیر خارکش به آفتاب رسید و شکایت خود را نزد او مطرح کرد، آفتاب به او گفت با تاجر بر سر اینکه فردا آفتاب از مغرب طلوع می‌کند شرط‌بندی کند، اگر شرط را باخت باید تمام اموالش را به پیر خارکش بدهد. سپس آفتاب چاره رفع مشکلات سه دختر کور، سه اسب لاغر، درخت گلابی و ماهی را به پیر خارکش گفت. پیر خارکش به خانه‌اش برگشت و با تاجر یهودی شرط‌بندی کرد، تاجر شرط را باخت و پیر خارکش صاحب تمام دارایی‌های او شد. (درویشیان و خندان ۱۳۸۱، ج ۱۰: ۱۹۲-۱۸۹)

در این افسانه وقتی تاجر یهودی با حيله‌گری صاحب تمام اموال پیر خارکش می‌شود، پیر نزد آفتاب می‌رود تا شکایت خود را به او برساند:

«پیرمرد شرط را باخت و بدبخت شد. همه مال و دارایی و زن و بچه‌اش رسید به تاجر یهودی. اما چون می‌دانست که کسی رازش را پیش تاجر برملا کرده، تصمیم گرفت برود پیش آفتاب و شکایت کند. این بود که کوله‌بارش را بست و رفت طرف آفتاب.» (همان: ۱۹۰)

آفتاب به پیر خارکش می‌گوید نزد تاجر یهودی برود و با او بر سر اینکه فردا آفتاب از مغرب طلوع می‌کند، شرط‌بندی کند. پیر نیز این کار را انجام می‌دهد:

«پیر رفت پیش تاجر یهودی با او شرط‌بندی کرد و خمره خسروی را به او نشان داد. تاجر طمع کرد. فکر کرد که خارکش از غصه دم مار دیوانه شده، چون باور نمی‌کرد که آفتاب هیچ‌وقت از مغرب طلوع کند. رفت و جلوی همه اهل بازار با خارکش شرط بست. اما فردا که شد آفتاب از مغرب طلوع کرد و پیرمرد شرط را برد و دوباره به حقش رسید.» (همان: ۱۹۲)

تظلم‌خواهی پیر خارکش نزد خورشید، نشان جایگاه والای خورشید در بین

مردم است و رفع مشکل پیر خارکش، سه دختر کور، سه اسب لاغر، درخت گلابی و ماهی توسط خورشید نیز ریشه در قدرت فوق طبیعی خورشید دارد. مار نیز در این افسانه از نوعی تقدس برخوردار است، زیرا پیرمرد در ازای نکشتن او به ثروت و خوش اقبالی رسید. این مسئله نیز ریشه در باورهای آئین میتراپی دارد. در آئین مهری، موجوداتی چون عقرب و مار مقدس‌اند، (دوشن گیمن ۱۳۹۰: ۳۱۹) زیرا نقش پررنگی در کشتن گاو و به وجود آوردن حیات گیاهی و جانوری داشته‌اند. از این رو، در بسیاری از نگاره‌های میتراپی، این دو موجود نقش شده‌اند. (دوانی ۱۳۸۵: ۱۷) در سنت دینی زرتشتی، این دو جزو خرفستران به شمار آمده و موجوداتی اهریمنی محسوب شده‌اند.

نتیجه

بررسی بازتاب باورهای آئین میتراپی در افسانه‌های لری نشان می‌دهد که باورهای مهری در ناخودآگاه جمعی آفرینندگان افسانه‌های لری ریشه دوانیده است. در بعضی از افسانه‌ها، چگونگی تولد ایزد مهر بازتاب یافته است و قهرمانان این افسانه‌ها، مانند ایزد مهر از خویش‌کاری جنگاوری خارق‌العاده برخوردارند. در برخی از افسانه‌ها نیز قهرمانان افسانه با اژدهاکشی - که یکی از نشانه‌های آئین مهری است - مانند ایزد مهر، حامی باروری هستند. تحت تأثیر آشکار قربانی شدن گاو به دست ایزد مهر، بعد از قربانی شدن گاو به دست قهرمان افسانه تیز برکت و ثروت به زندگی او روی می‌آورد. خروس در افسانه‌ها مانند آئین مهری، رسواکننده عفریت سیاهی و بشارت‌دهنده روشنایی است. پردازش شخصیت کلاغ، عقاب و سرباز در افسانه‌ها، تحت تأثیر باور مهری مربوط به مراحل هفت‌گانه کمال است. عدد هفت در افسانه‌های لری همانند آئین مهری، نماد کمال است. آتش نیز در افسانه‌ها کارکردی همچون آئین میتراپی دارد؛ بی‌گناهان از آتش آسیبی نمی‌بینند ولی گناهکاران در آن می‌سوزند. خورشید در افسانه لری «پیر خارکش» از قدرتی فوق طبیعی برخوردار است، به دلیل تقدس مار در آئین میترا و این افسانه، به نظر می‌رسد جایگاه فوق طبیعی خورشید ریشه در سروری او در آئین مهری داشته باشد.

کتابنامه

- اسماعیل پور، ابوالقاسم. ۱۳۹۳. *اسطوره، بیان نمادین*. تهران: سروش.
- اولانسی، دیوید. ۱۳۸۰. *پژوهشی نو در میتراپرستی: کیهان‌شناسی و نجات و رستگاری در دنیای باستان*. ترجمه و تحقیق مریم امینی. تهران: چشمه.
- بهار، مهرداد. ۱۳۷۶. *پژوهشی در اساطیر ایران (پاره نخست و دوم)*. تهران: آگاه.
- _____ . ۱۳۹۰. *از اسطوره تا تاریخ*. ج ۷. تهران: چشمه.
- بیدمشکی، مریم. ۱۳۸۳. «مهر به هفت‌خوان رستم». کتاب ماه هنر. ش ۷۵. صص ۱۲۵-۱۱۴.
- بیرانوند، زلیخا. ۱۳۹۲. *افسانه‌ها و باورهای عامیانه درباره قلعه‌های لرستان با محوریت قلعه فلک‌الافلاک*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته زبان‌های باستان. دانشگاه شیراز.
- پورخالقی چترودی، مهدخت. ۱۳۸۱. *درخت شاهنامه (ارزش‌های فرهنگی و نمادین درخت در شاهنامه فردوسی*. مشهد: به‌نشر.
- پورداوود، ابراهیم. ۱۳۸۰. *فرهنگ ایران باستان*. تهران: اساطیر.
- دادور، ابوالقاسم. ۱۳۴۱. *درآمدی بر اسطوره‌ها و نمادهای ایران و هند در عهد باستان*. تهران: کلههر.
- درویشیان، علی‌اشرف و رضا خندان. ۱۳۸۰. *فرهنگ افسانه‌های مردم ایران*. ج ۳. تهران: کتاب و فرهنگ.
- _____ . ۱۳۸۱. *فرهنگ افسانه‌های مردم ایران*. ج ۱۰. تهران: کتاب و فرهنگ.
- _____ . ۱۳۸۲. *فرهنگ افسانه‌های مردم ایران*. ج ۵. تهران: کتاب و فرهنگ.
- _____ . ۱۳۸۴. *فرهنگ افسانه‌های مردم ایران*. ج ۱۷. تهران: کتاب و فرهنگ.
- _____ . ۱۳۸۶. *فرهنگ افسانه‌های مردم ایران*. ج ۱۹. تهران: کتاب و فرهنگ.
- دوانی، سوزان. ۱۳۸۵. *دین در جهان باستان*. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. تهران: توس.
- دوانی، فرزانه؛ محمد فشارکی و محبوبه خراسانی. ۱۳۹۴. «بازتاب نمادین قربانی میتراپی - اسطوره کشتن گاو نخستین - در هفت‌پیکر نظامی». *متن‌شناسی ادب فارسی*. دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران. دوره جدید. ش ۲. صص ۲۰-۱.
- دوشن گیمن، ژاک. ۱۳۹۰. *اورمزد و اهریمن*. ترجمه عباس باقری. تهران: فرزانه.
- رضایی، عبدالعظیم. ۱۳۷۹. *اصل و نسب و دین‌های ایرانیان باستان*. تهران: دُر.
- رضی، هاشم. ۱۳۸۱ الف. *آئین مهر*. ج ۱. تهران: بهجت.
- _____ . ۱۳۸۱ ب. *تاریخ رازآمیز میتراپی در شرق و غرب*. پژوهشی در تاریخ میتراپی از آغاز تا عصر حاضر. ج ۱. چ ۲. تهران: بهجت.
- _____ . ۱۳۸۲. *دین و فرهنگ ایرانی پیش از عصر زرتشت*. تهران: سخن.
- سرکاراتی، بهمن. ۱۳۸۵. *پهلوان اژدرکش در اساطیر و حماسه ایران*. تهران: قطره.
- شریفیان، مهدی و رضا غفوری. ۱۳۸۷. «بازتاب مهرپرستی در شاهنامه فردوسی». *مطالعات ایرانی*. ش ۱۴. صص ۱۴۶-۱۳۱.

س ۱۶ - ش ۵۹ - تابستان ۹۹ - بررسی بازتاب باورهای آئین میتراپی در افسانه‌های لری / ۱۲۷

- عفیفی، رحیم. ۱۳۷۴. *اساطیر و فرهنگ ایرانی در نوشته‌های پهلوی*. تهران: توس.
- کریستن‌سن، آرتور. ۱۳۸۳. *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران*. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران: چشمه.
- کومون، فرانتس. ۱۳۶۷. «رازهای میترا». ترجمه فریبا مقدم. چیستا. ش ۶. صص ۱۹۴-۱۹۰.
- _____ . ۱۳۸۰. *آئین پررمز و راز میتراپی*. ترجمه هاشم رضی. تهران: بهجت.
- _____ . ۱۳۸۶. *دین مهری*. ترجمه احمد آجودانی. تهران: ثالث.
- گلشنی، فرناز؛ عطامحمد رادمنش و مهدی تدین نجف‌آبادی. ۱۳۹۵. «تأثیر باورهای میتراپی بر تاریخ بلعمی». *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. س ۱۲. ش ۴۴. صص ۱۹۰-۱۶۷.
- مقدم، محمد. ۱۳۸۰. *جستاری درباره مهر و ناهید*. تهران: هیرمند.
- ملکزاده، فاطمه. ۱۳۸۶. *این آتش نهفته*. تهران: هزار.
- موسوی، رسول. ۱۳۸۸. «تصاویر بلاغی خورشید در شاهنامه و بازتاب اسطوره مهر در آن». *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. س ۵. ش ۱۴. صص ۱۹۹-۱۷۵.
- مولائی، چنگیز. ۱۳۸۸. «سروش». *دانشنامه زبان و ادب فارسی*. به سرپرستی اسماعیل سعادت. ج ۳. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- موله، م. ۱۳۷۷. *ایران باستان*. ترجمه ژاله آموزگار. تهران: توس.
- نیبرگ، هنریگ ساموئل. ۱۳۸۳. *دین‌های ایران باستان*. کرمان: دانشگاه شهید باهنر.
- واثق عباسی، عبدالله و یعقوب فولادی. ۱۳۹۶. «دگردیسی اسطوره آفرینش مهری در عرفان ایرانی - اسلامی (با تکیه بر اشعار مولوی)». *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*. دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران جنوب. س ۱۳. ش ۴۷. صص ۳۶۲-۳۴۳.
- ویدن گرن، گئو. ۱۳۸۱. *جهان معنوی ایرانی از آغاز تا اسلام*. ترجمه محمود کندری. چ ۱. تهران: میترا.
- هینلز، جان راسل. ۱۳۸۲. *شناخت اساطیر ایران*. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. چ ۳. تهران: چشمه.
- یشت‌ها. ۱۳۷۷. ترجمه ابراهیم پورداوود. تهران: اساطیر.

English Sources

- Anklesaria, B. T. 1956. *Zand-Akashih. Iranian or Greater Bundahishn*. Bombay.
- Boyce, M. 1975. *A History of Zoroastrianism: The early period*. Vol. I. Leiden, Köln: Brill.
- Haug, M. and E. W. West. 1971. *The Book of Arda Viraf*: Amsterdam.

References

- Afīfī, Rahīm. (1995/1374SH). *Asātīr va Farhan-e īrānī dar nevešte-hā-ye pahlavī*. Tehrān: Tūs.
- Bahār, Mehrdād. (2011/1390SH) *Az ostūr-e tā tāriḫ 7th Ed*. Tehrān: Češme.
- _____ . (1997/1376SH) *pažūhešī dar asātīr-e īrān (Part I and II)*. Tehrān: āgāh.
- Bīdmeškī, Maryam. (2004/1383SH) "mehr be haft xān rostam". *Art Moon Book*. No. 75. pp.114_125.
- Beyrānvand, Zoleyxā. (2013/1392SH). *Afsāne-hā va bāvar-hā-ye āmīyāne darbāre-ye qal'e hā-ye lorestān bā mehvarīyat-e qal'e-ye falak-al aflāk*. Field of Ancient Languages. Shirāz: Shirāz University.
- Christensen, Arthur. (2004/1383SH). *Nemūne-hā-ye noxostīn ensān va noxostīn šahryār dar tāriḫ-e afsāne-hā-ye īrān*. Tr.by žāle Āmūzgar and Ahmad Tafazzolī. Tehrān: Češme.
- Cumont, Franz. (2001/1380SH). *A'īn-e por ramz va rāz mītrāeī*. Tr.by Hāšem Razī. Tehrān: Behjat.
- _____ . (2007/1386SH). *Dīn mehrī*. Tr. by Ahmad Ājūdānī. 1st Ed. Tehrān: Sāles.
- _____ . (1988/1367SH). *Rāz-hā-ye mītrā*. Tr. by Farībā Moqaddam. Čīstā. No. 6. Pp. 190-194.
- Dādvar, Abolqāsem. (1962/1341SH). *darāmadī bar ostūre-hā va namād-hāy īrān va hend dar ahde bāstān*. First Edition. Tehrān: Kalhor.
- Davānī, Farzāne; Mohammad Fešārakī; Mahbūbe xorāsānī. (2015/1394SH). "Bāztāb-e namādīn-e qorbānī mītrāe-ostūre-ye koštan-e gāv-e noxostīn- dar haft peykar-e nezāmī", *Persian Literature. Faculty of Literature and Humanities*. University of Tehrān. No: 2. Pp. 1-20.
- Davānī, sūzān. (2006/ 1385SH). *Dīn dar jahān-e bāstān*. Tr. by Morteżā Sāqebfār. Tehrān: Tūs.
- Darvīšīyān, Alī Ašraf and Rezā xandān. (2001/1380SH). *Farhang-e afsāne-hā-ye mardom-e īrān*. 3rd volume. Tehrān: ketāb and farhang.
- _____ . (2003/1382SH) *Farhang-e afsāne-hā-ye mardom-e īrān*. 5th Volume. Tehrān: ketāb and farhang.
- _____ . (2002/1381SH) *Farhang-e afsāne-hā-ye mardom-e īrān*. 10th Volume. Tehrān: ketāb and farhang.
- _____ . (2005/1384SH). *Farhang-e afsāne-hā-ye mardom-e īrān*. 17th Volume. Tehrān: ketāb and farhang.
- _____ . (2005/1386SH) *Farhang afsāne-hā-ye mardom-e īrān*. 19th Volume. Tehrān: ketāb and farhang.
- Duchesne Gillemin, Jacques. (2011/ 1390SH). *Ūrmazd va ahrīman*. Tr. by: Abbās Bāqerī. Tehrān: Farzān.
- Esmāīlpūr, Abolqāsem. (2014/1393SH). *Ostūre bayān_e namādīn*. Tehrān: Sorūš.
- Golšanī, Farnāz; Attā Mohammad Rādmāneš, and Mehdī Tadayyon Najaf-ābādī. (2016/1395SH). "Ta'sīr-e bāvar-hā-ye mītrāeī bar tāriḫ-e bal'amī". *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature. Islamic Azad University-South Tehrān Branch*. Year 12. No. 44. pp. 167-190.
- Hinnells, John Rāssell. (2003/1382SH). *Šenāxt-e asqītīr īrānī*, Tr.by žāleh Āmūzgar and Ahmad Tafazzolī. 3rd edition. Tehrān: Češme.
- Malek-zāde, Fāteme. (2007-1386SH). *In Ataš-e Nahoft-e*. Tehrān: Hezār.

- Moqaddam, Mohammad.(2001/1380SH). *Jastārī darbāre-ye mehr va nāhīd*. Tehrān: Hīrmand.
- Mowlāī, Cengīz.(2009/1388SH). *Sorūš. Encyclopedia of Persian Language and Literature. Led by Ismail Saadat. C 3rd Ed.* Tehran: Academy of Persian Language and Literature.
- Mole, M. (1998/1377SH). *Īrān-e bāstān*, Tr. by žāle Āmūzgār. Tehrān: Tūs.
- Mūsavī, Rasūl. (2009/1388SH). "Tasāvīr-e balāqī-ye xoršīd dar šāhnāme va bāztāb-e ostūre-ye mehr dar ān". *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehrān Branch. Year 5. No. 14.*Pp. 175- 199.
- Nyberg, Henrik Samuel. (2004/1383SH). *Dīn-hā-ye Irān-e Bāstān*. Kermān: Dānešgāh-e Kermān.
- Ulansey, David.(2001/1380SH). *Pāžūhešī now dar mītrāparastī: keyhānšenāsī va nejāt va rastgārī dar donyāy-e bāstān*. Tr.by and researched by: Maryam Amīnī. 1st Ed. Tehrān: Češme.
- Pūr dāvūd, Ebrāhīm. (2001/1380SH). *Farhang īrān-e bāstān*.1st Edition. Tehrān: Asātīr.
- Pūr xāleqī čatrūdī, Mahdoxt. (2002/1381SH). *Deraxt-e šāhnāme (arzeš-hā-ye farhangī va namādīn deraxt dar šāhnāme)*, Mašhad: behnašr.
- Rezāīe, AbdolAzīm. (2000/ 1379SH). *Asl va nasab va dīn-hā-ye īrānīyān-e bāstān*. Tehrān: Dorr.
- Razī, Hāšem. A (2002/1381SH). *Ā īn-e mehr*. Tehrān: Behjat .
- _____ . B (2002/1381SH). *Tārīx-e rāzāmīz-e mītrāte dar šarq va qarb: pāžūhešī dar tārīx-e mītrāte az āqāz tā asr-e hāzer*. 2nd ed. Tehrān: Behjat.
- _____ . (2003/1382SH). *Dīn va farhang īrānī-ye pīš az asr-e zardošt*. 1st Ed. Tehrān: Soxan.
- Sarkārātī, Bahman. (2006/1385SH) *Pahlavān-e ezdarkoš dar asātīr va hamāse-ye īrān*. Tehrān: qatre.
- šarīfīyān, Mehdi and Rezā qafūrī.(2008/1387SH). "bāztāb-e mehrparastī dar šāhnāme-ye ferdowsī". *Īrānīān Studies*. No. 14, Pp. 131-146.
- wāseq Abbāsī, Abdollāh and Yaqūb Fūlādī. (2016/1396SH). "Degardīsī-ye ostūre-ye āfarīneš-e mehrī dar erfān-e īrānī-eslāmī(bā tekīye bar aš'ār-e mowlavī)". *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehrān Branch. Year 13. No. 47. Pp. 343-362*.
- Widengren, Geo.(2002/1381SH). *Jahān-e ma'navī-ye īrānī az āgāz tā Eslām*. Tr.by Mahmūd Kondorī. 1st Ed. Tehrān: Mītrā.
- Yaštā. (1998/1377SH). Tr. by ebrāhīm Pūrdavūd. Tehrān: asātīr.