

است؟ اسب یک قهرمان باید چونان خود او از هفت توی رازآمیز آموزه‌ها، عبور کند، تا قابلیت و شایستگی مرکب بودن قهرمان را بنمایاند. باره‌ی

«پدر» او را رهنمون گشته است، شایستگی خویش را در احراز مقام جهان پهلوانی به اثبات رساند. این بن مایه‌ی آیینی که ریشه در باورداشت‌های کهن مردم ایران زمین دارد، شالوده‌ی داستان رستم را در گذار از هفت مرحله‌ی صعب پی می‌ریزد، که از سوی عامه به «هفت خان» شهرت یافته است.

اینک نگارنده می‌کوشد، سازه‌های رازمند این مقال را، از نامورنامه‌ی سترگ خداوند سخن، فردوسی توسی، به گفت بنشیند.

در وجه تسمیه‌ی «خوان» از جمله آمده است:

«دو عقبه بوده است یکی وقتی که کیکاووس در مازندران به بند افتاده بود و رستم از برای خلاصی او می‌رفت، در اثنای راه، چند جا دیوان و جادوان راکشت و به هفت روز به مازندران رفته کیکاووس را نجات داد و آن را هفت خوان عجم هم می‌گویند به سبب آن که از هر منزلی که می‌گذشت به شکرانه‌ی آن ضیافتی و مهمانی می‌کرد. دویم عقبه‌ی راه رویینه دز بود، چون ارجاسب پادشاه توران زمین خواهران اسفندیار را در قلعه‌ی رویینه دز در بند کشیده بود و اسفندیار در آن ایام در بند پدر بود، همین که نجات یافت از راه عقبه‌ی هفت خوان رفته، بلاهایی که در راه پیش می‌آمد، دفع آن کرده خود را به هر وسیله‌ای که بود به درون قلعه انداخت... بعضی گویند این هر دو عقبه یکی است و آن هفت منزل است میان ایران و توران و به آن راه به غیر رستم و اسفندیار کسی نرفته است»^۴. نیز «هفت خان، (مرکب از هفت + خان = خانه، مرحله، منزل) هفت موضع یا هفت مرحله میان ایران و توران بود که رستم و اسفندیار در آن مواضع به مخاطرات بزرگ دچار شدند»^۵.

در رابطه با وجه نوشتاری واژه‌ی (خوان) در حاشیه‌ی برهان قاطع آمده است:

«خوان به معنای سفره است، بعضی وجه تسمیه‌ی این کلمه را آن دانسته‌اند که رستم و اسفندیار بعد از هر کامیابی، خوانی از اغذیه‌ی لذیذ می‌گسترده»^۶.

«همچنین گفتنی است که «هفتخان» را پیش‌تر «هفت خوان» نوشته‌اند که درست نیست و خان، در این ترکیب به معنی «خانه» و «سرای» است و در مجموع «هفت خان» معنی «هفت پایگاه» یا «هفت مرحله‌ی یک سفر» را می‌دهد و ربطی با «هفت خوان» به معنی «هفت سفره» ندارد. در دست‌نویسی از شاهنامه نیز که در سال ۶۷۵ هجری قمری نوشته شده و اکنون در موزه‌ی بریتانیا نگهداری می‌شود «هفت خان» آمده است»^۷.

اما عده‌ای نیز صورت نوشتاری (خوان) را رجحان نهاده و دلیل آورده‌اند که: در شاهنامه معمولاً پهلوانان شخصیت‌هایی هستند جنگجو که به دوکار علاقه‌ای خاص دارند: «بزم و رزم». بزم همچنین قالبی است برای بازگو کردن داستان ماجراجویی‌های رزم‌آوران، یعنی جنگیدنشان و این قالب بهترین مناسبت است برای بیان اقتدار شاهانه از طریق قابلیت‌های پهلوانی و مهارت‌های شاعرانه.

شاهنامه به خصوص پهلوانان را علاقه‌مند به «بزم و رزم» توصیف می‌کند. به طور کلی خوان به معنای سفره یا میزی است که روی آن پارچه انداخته‌اند و بر آن گوشت نهاده‌اند. هفت خوان معنای تهاجم نیز می‌دهد!



رستم نیز باید همتای خود او شگرف و بی‌بدیل باشد تا بتواند سویه‌ای از خود آگاهی وی را بتاباند.

اصولاً این یگانگی و همتایی، بن مایه‌ی اصلی اسطوره‌ی قهرمان است و اسطوره‌ی قهرمان رایج‌ترین و آشنا‌ترین اسطوره‌هاست. هر چند اسطوره‌ها در جزئیات بسیار متفاوتند اما هر چه بیشتر کنکاش کنیم درمی‌یابیم که در ساختار بسیار شبیه به یکدیگرند. تولد معجزه‌آسا، رشد سریع، نیروی مافوق بشری، مبارزه‌ی پیروزمندانه علیه نیروهای اهریمنی و...

اسطوره‌ی قهرمان ویژگی بسیار مهم دیگری نیز دارد که در واقع کلید دست‌یابی به درک آن است. در بسیاری از این افسانه‌ها قدرت‌های پشتیبان، ناتوانی اولیه‌ی قهرمان را جبران می‌کنند و وی را قادر می‌سازند تا عملیات خود را به انجام رساند. این قدرت‌ها و پشتیبانان معنوی در حقیقت تجلی نمادین روان کامل‌اند و از نقش شگرف آنها چنین برمی‌آید که کار اصلی اسطوره‌ی قهرمان، انکشاف خودآگاه فرد و خویشتن اوست.^۳

بدین سان دفتر قهرمانی رستم گشوده می‌شود تا با طی طریقی که

مهر مهر بر هفت خان رستم

مریم بیدمشکی



مقدمه:

مهر مهر بر هفت خان رستم:

آز نام جویی و بیش خواهی بختکوار، کالبد کاووس را در کام کشیده است و وی را مصمم کرده که آهنگ مازندران کند، آن گونه که حتی نیوشان پند خیر خواهانه‌ی خردورزان و یلان بارگاهش نمی‌شود. شگفتا که در این میانه اندرز زال نیز کارگر نمی‌افتد و کهنه یل دستان ساز هم، از سازش ترفندی جانانه طرفی نمی‌بندد و سرانجام رنج سفر و گرد راه تنها نورهایی است که با خود به سیستان می‌برد. دیری نمی‌پاید که شهریار کم تدبیر، رخت و تخت به جانب مازندران می‌کشد و چونان نهنگی جان شکار جان می‌اوبارد و جان و ما را در بند این دغدغه گرفتار که چرا؟

زن و کودک و مرد بادستوار

نیافت از سرتیغ او زینهار

همی سوخت و غارت همی کرد شهر
بیالود بر جای تریاک زهر...

چو یک هفته بگذشت ایرانیان

ز غارت گشادند یکسر میان

که اگر نه کلام مقدس فردوسی عزیز بود، خوشتر می‌داشتیم این حدیث تلخ را از شناسنامه‌ی شناسای ایرانیان بستریم.

اما تهی مغزی و خام طمع‌ی کاووس به همین جا ختم نمی‌شود؛ چراکه به زودی عطر گل‌های مازندران و دلربایی پرستاران با طوق و گوشوار، چنانش مست می‌دارند که هنگامه‌ی خطر را گنگ و گول به دست فراموشی می‌سپارد و پس از بلایی که سبک‌سرانه نازل نموده است؛ غفلت زده در چاه جهل خود ساخته‌ی خویش گرفتار می‌آید.

اما به راستی اگر خواسته‌ی خواهی‌های کودکانه‌ی این شاه‌آزمند نبود، رستم در عرصه‌ی حماسه‌ی ملی ما، چگونه مجال جلوه‌گری و نمود می‌یافت؟

این گونه است که رستم در پی رهایش کاووس و سپاهیان‌ش، راهی معركة‌ی نبرد و آموخته‌ی آموزه‌های آیینی می‌گردد.

راهبر و راهنمای نخست رستم، زال است که چونان راز داننده‌ای کهنه کار، پور پیلتنش را ابتدا قوی دل و سپس برانگیخته‌ی میدان کارزار می‌کند و هموست که دو راهی «سلامت و بی‌دردی» و «درد آشنایی و کمال» را به او می‌نمایاند و خردمندانه اندرزش می‌دهد که راه پرخطر، اما مرد آفرین را برگزیند.

رستم نیز مریدوار، پیام مرشد خویش را آویزه‌ی جان می‌کند و رخس رخشنده را آماده‌ی کار. کلام دلنشان پدر، ذهن و ضمیرش را نور می‌پاشد و آرام دل می‌شود، به نجوای خیر خواهانه‌ی او که در گوشش زمزمه می‌کند:

شب تیره تا برکشد تابناک

نیایش کنم پیش یزدان پاک

مگر باز بینم بر و یال تو

همان تیغ زن چنگ و کوپال تو^۲

آن گاه کمر می‌بندد سرسپارانه، این جان سپاری را.

رخس نیز در این راهسپاری همراه اوست، گویا این سلوک از آن رخس نیز هست. مگر نه اینکه تجسم یک سوار بی‌اسب تصور ناقص یک قهرمان



رستم و فولادوند

مطابق نقوش به جا مانده از این آیین، روابط «شیر» و میترا بسیار صمیمانه است و باسگ و مار، همراهان او را در شکار تشکیل می دهند. «شیران» در این آیین مقامی ممتاز دارند و اشخاصی که این درجه را یافته اند، از متشرفان بلند پایه محسوب می شوند. هر سالگی که از مرحله شیر می گذشت و «شیر مرد» می شد، اجازه می یافت تا در مراسم راز آمیز آیینی شرکت جوید. بی گمان طالبان تشرف به منصب شیر می گذرانند. فرست آزمون هایی بودند. ورزیدگی های روانی، سازواری های اخلاقی، فراست ذهنی و فهم اسرار را باید از خود بروز می دادند. «شیر مردان بازوان میترا بوده و با آتش خود با آذرخش ویژه پیمان شکنان و دشمنان میترا را مجازات می کنند.»^{۱۷}

در ایران باستان خورشید و مهر را دو وجود جداگانه تلقی می کردند ولی بعدها به تدریج مهر و خورشید لغات مترادف یکدیگر شدند. شیر که مظهر قدرت و توان و نیرو بود با اسب هر دو مظهر و نماینده خورشید محسوب می شدند.^{۱۸}

نکته اینجاست که شیر در خان اول به وسیله همتای دیگر خود که او نیز مظهر خورشید است هلاک می شود. اما آیا این اسب (رخش = خورشید) سو به آگاه و بیدار شخصیت رستم نیست؟ آیا این شیر را نمی توان یکی از «ارباب انواع» دانست که چون «گاو» باید قربانی شود تا هستی به تداوم خویش ادامه دهد؟ و یا از همه مهم تر آیا نمی توان پیکار شیر و اسب را نمودگاری از نبرد مهر و خورشید دانست.^{۱۹}

نکته ظریف دیگری که ذوق ما را می خلد و افسوس گرانه در گوشمان نجوا می کند که چرا رستم، خود کمر به قتل شیر (= خورشید) نمی بندد؟ پنداشتی است که نگارنده را وامی دارد تا بر مهری بودن رستم پای بفشرد. خان دوم برهوت است، بیابانی خشک و «از تهی سرشار» در مقابل

و حاصل آن دو «هفت» می باشد که مزیتش در همین است (زیرا نه عنصر مادینه به تنهایی و نه نرینه به تنهایی، کامل است) در واقع اعداد زوج به دلیل تقسیم پذیری شان همیشه مونث در نظر آمده اند و اعداد طاق مذکر^{۲۰} اما در کتاب مینوی خرد که یکی از کتاب های دینی زرتشتیان است، باور داشت دیگر گونه ای را از تقدس سیارات هفت گانه و به تبع آن عدد «هفت» شاهدیم.

در این کتاب می خوانیم:

«هر بهروزی و شوربختی که برای آدمی و دیگر آفریدگان روی دهد از سوی صورت های دوازده گانه ی فلکی و ستارگان سیار هفت گانه پدید می آید. صورت های دوازده گانه ی فلکی بنا به وحی ایزدی همچون دوازده سپاهند در سپاه اهورا مزدا و آن هفت ستاره ی سیار که هفت سپاه سالار سپاه اهریمن خوانده می شوند همه ی آفرینش و هر یک از آفریدگان را گمراه می کنند و آنان را به دست بلا و مرگ می سپارند.»^{۲۱}

بدین ترتیب گمان می رود این پنداشت نشأت گرفته از باورمندی های اقوام کهن آریایی است که تقدس یک چیز را منحصر به وجه اهورایی آن نمی دانستند بلکه ایشان پدیده های غیر اهورایی را نیز حرمت نهاده برایشان قربانی داده و نیاز می کردند و این انگاشت ذهنی، آن ها را با طبیعت آشتی می داد و برای زیستن در شرایط دشوار و ناهمگون توانمندان می ساخت.

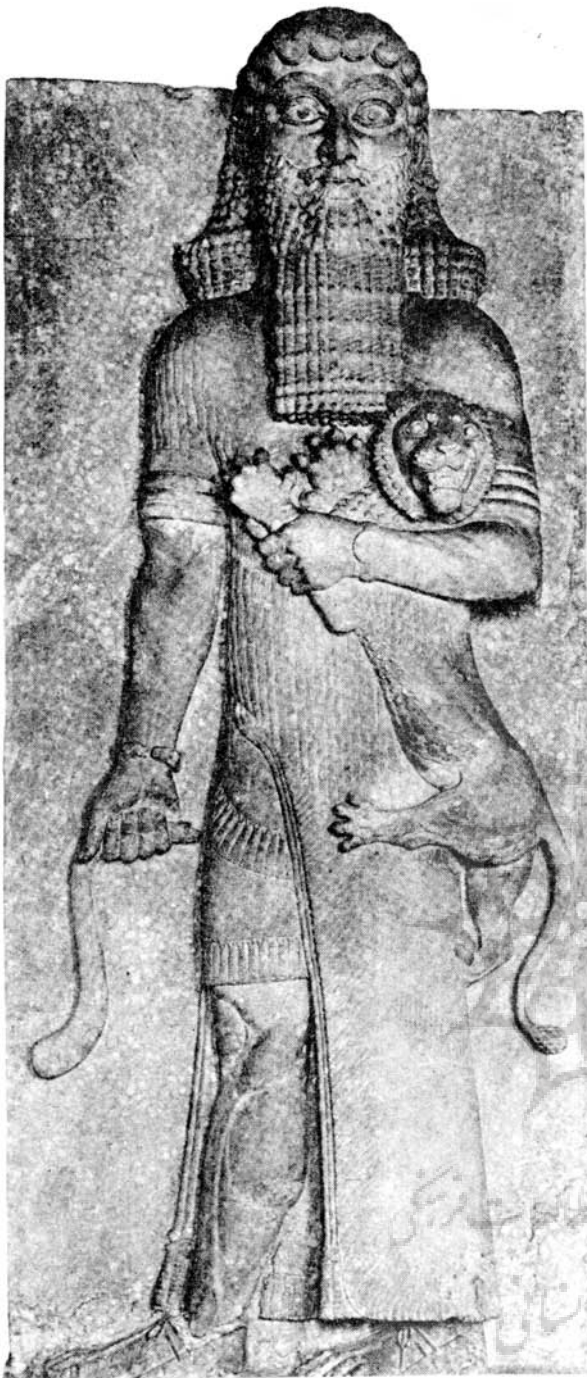
چنان که اشاره رفت در آیین مهر عدد هفت از تقدس و اهمیت ویژه ای برخوردار بود و ژرف ساخت مناسک این آیین که نوعی مراسم تشرف و رازآموزی است بر پایه ی عدد هفت استوار است که به طور قطع، نشأت گرفته از این انگارش ذهنی است که سیارات هفت گانه هر کدام به نوعی بر زندگی انسان و منش و کنش او تأثیر گذار بوده اند. زیرا بر هر یک از نمادهای هفت گانه ی این آیین، سیاره ای ناظر و قیم است^{۲۲} و از آنجایی که یکی از اهداف ویژه ی این آیین پرورش روح و جسم رازورزان بوده تا بتوانند در سخت ترین شرایط و مهلک ترین رخدادهای فاجعه های نبرد باشند؛ بدیهی است که هدف قطعی از برگزاری آیین ها و مناسک تشرف به اسرار این آیین همانا مهارت یافتن راز آموختگان در فنون جنگاوری و زیناوندی بوده است. چرا که «پیر و وفادار و پارسایی که بدون خستگی، پیوسته با اهریمن و دیوان در پیکار می بود یک قهرمان و پهلوان مبارز به شمار می رفت و به وسیله ی میترا حمایت می شد.»^{۲۳} و این نکته با در نظر داشتن خویشکاری مهر، مهر تأکید می خورد، زیرا «مهر ایزد همواره بیدار و غرق اسلحه برای یاری کردن راستگویان و برانداختن دروغگویان و پیمان شکنان در تکاپو [بوده] است.»^{۲۴}

گواه این برداشت، راه و رسم عیاری است که آبشخورش آیین مهر است و پسین تر در دوره ی اسلامی گسترش بیشتری می یابد و در خاستگاهش، سیستان، افزون تر می یابد.^{۲۵}

اینکه به هفت خان رستم باز می گردیم تا پاره های نمادین آزمون هفت مرحله ای آن را از نظرگاه اسطوره ای – آیینی بررسی کنیم.

می دانیم که در خان اول شیری آهنگ رخس می کند، چرا که رستم را در خواب می بیند و می داند پس از کشتن اسب، سوار غفلت زده ی خواب رفته «خود آید به دست».

در آیین مهری، مرحله ی چهارم از مراحل هفت گانه «شیر» است.



گیل گمش

یگانگی و همتایی، بن مایه‌ی اصلی اسطوره‌ی قهرمان است. اسطوره‌ی قهرمان رایج‌ترین و آشناترین اسطوره‌هاست

که ظاهراً بر سفره بازگو می‌شود. هفت خوان مجموعه‌ای است از هفت ماجرای این چنین و در شاهنامه دو مورد از آن دیده می‌شود.^۱

جالب توجه است که نویسنده پس از ادعای فوق‌الذکر بلافاصله در سطور بعدی می‌آورد که: «هفت خوان مجموعه‌ای است از هفت آزمایش سخت که رستم، پهلوان اصلی شاهنامه، پشت سر می‌گذارد. مثال دوم مجموعه‌ای است مشابه که اسفندیار، شاهزاده‌ای که افتخار گستردن آیین زرتشت را در سراسر ایران به او نسبت می‌دهند پشت سر می‌گذارد. همان گونه که خواهیم دید، در هر دو مورد گذشتن از هفت خوان نوعی آیین گذار در اوایل کار پهلوان است.»^۲

بدین سبب در ذهن خواننده‌ی ردیاب این سؤال پیش می‌آید که اگر هفت خان به تصریح خود نویسنده عبارت است از: هفت «آزمایش سخت» و یا نوعی «آیین گذار» پس چگونه است که ایشان وجه تسمیه «خوان» را همان خوان نهادن و بزم آراستن می‌دانند؟ مگر آن که از کاوش متون این امر محرز شود که پس از هر «آیین گذاری» جشن و بزمی برپای شده است! ضمن آن که این «خوان نهادن» در «هفت مرحله» تنها در هفت خان اسفندیار آمده است آن هم نه هفت مرحله که در شش مرحله ذکر گردیده است.

از آنچه گذشت گمان نگارنده بر آن است که وجه نوشتاری «هفت خان» صحیح بوده و آن نوعی آزمون «تشریف» و «انتقال» برای احراز مقام جهان پهلوانی می‌باشد، که ریشه در آیین و مناسک مهرپرستی دارد. برای روشن‌تر شدن موضوع ابتدا از «هفت» می‌آغازیم که در جز اول این ترکیب جای دارد.

عدد معروف «هفت» از دیرباز مورد توجه خاص اقوام و ملل بوده است. قدیم‌ترین قومی که به عدد «هفت» توجه کرده قوم سومراست، زیرا آنان برای اولین بار متوجه سیارات شدند و آنها را به صورت ارباب انواع پرستیدند. از قدیم وجود بعضی عوامل طبیعی، مانند تعداد سیاره‌های مکشوف جهان باستان و همچنین رنگ‌های اصلی مؤید رجحان و جنبه‌ی ماوراء الطبیعی عدد «هفت» گردیده است. عدد هفت در تاریخ جهان، مذاهب، تصوف و در سنن و آداب اهمیت زیادی داشته و شماره‌ی بسیاری

از امور و مواضع «هفت» بوده است. در میان اقوام هند و ژرمن نیز تقدس عدد «هفت» آشکار و همچنین توجه به این عدد در معتقدات مردم ایران زمین بسی چشمگیر بوده است. قداست این عدد در آیین مهرسبب شده که مدارج رسیدن به کمال در این آیین، همانند تصوف دوره‌ی اسلامی و مذهب اسماعیلی هفت درجه باشد که بالاترین آنها «پیر» یا «پدر» بوده است.^۳

این تقدس و توجه به عدد «هفت» از آنجا ناشی گردیده است که این عدد را، عدد کاملی می‌دانند. زیرا «از رقم «یک» مظهر یگانگی و رقم «دو» مظهر دوگانگی که بگذریم، ارقام سه و چهار به ترتیب مذکر و مؤنث هستند

بازدارنده‌ی آنها، می‌ستیزد و در اثر چیرگی بر او آنها رها می‌شود و دام و دهشن اهورایی به آشتی و رامش می‌رسد.^{۲۶}

در پاره‌های پیشین یادآور شدیم که سرشت متضاد و چند سویه‌ی اژدها، قرابت شدیدی با وجود انسان دارد و شاید بی‌سبب نباشد که نفس سرکش، همواره به اژدهایی اوبارنده تشبیه می‌شود که صفات نیک انسانی را می‌بلعد و او را وامی‌دارد تا در جبهه‌ی شر دافع خیر و نیکی باشد. پس قهرمان واقعی کسی است که ابتدا بتواند این سرشت پلید را در نهاد خویش بمیراند و آنگاه آشنا و آگاه به سویه‌های روشن وجود خویش راه تعالی و کمال را بپیماید.

چنانچه از دیدگاه روان‌شناسی یونگی که گرایش روان را به سوی تمامیت و کمال می‌داند نیز بررسی کنیم، خواهیم دید که اژدها کشی، نوعی خودباوری و گذشتن از مرحله‌ی کودکی است و نیز گسستن از قید و بندهای وابستگی و تعلق. بدین ترتیب قهرمان اژدرکش، تمام همتش را

صرف گذشتن از «من» و رسیدن به «خود» می‌کند. خودی استقلال یافته و کمال جو.

در آیین مهری نیز، اژدهاکشی با محتوای رمزی و تمثیلی‌اش، در مناسک تشرف نوآیینان این دین، از اهمیت خاصی برخوردار است، چنان که ضمن رسم ویژه‌ای پیر و مرشد مهری در نمایشی نمادین، با گرز خود، اژدها را می‌کشد.^{۲۷}

از آنجایی که یکی از نمادهای هفت گانه‌ی مهری «همسر» یا «پوشیده» است. و نیز از آن روکه رازور میتدی در این مرحله و قبل از اجرای مراسم آیینی ناگزیر از تزکیه روح و جسم بوده، این مرحله را نمودار عنصر آب دانسته‌اند.^{۲۸}

یک فرسک موجود در معبد سنت پریسک، شکل «نمفوس» (Nymphus) یا «همسری» را نشان می‌دهد که با تکه‌ای پارچه، سر و روی خود را پوشانده است.

برخی محققان فرض کرده‌اند که همسر در هنگام مخصوص، رو بند و یا چارقد را کنار می‌زده تا رخسار خویش را به جمع مهرپرستان بنماید.

مطالب یادشده‌ی بالا دو نکته‌ی کلیدی را بر ما بازمی‌تاباند: نخست اینکه، همسر، یعنی مرحله‌ی سوم از درجات هفت گانه‌ی مهری، نمودار عنصر آب است و نیز یکی از کارکردهای ویژه‌ی اژدها، پاس داشت چشمه‌های آب و همتایی با رودخانه‌هاست. از این رو شاید بتوان رگه‌های پیوند خوردگی و همسانی این دو مرحله را در نمادینگی و نقشی که هر کدام در ساحت سحر آفرین اسطوره‌ها ایفا می‌کنند؛ باز یافت. دو دیگر آن که پربی‌راه نخواهد بود اگر غمز و رمز پنهان شدن اژدها را در تاریکی با رخ پوشانیدن «همسران» در غارها که خود نمادی از شب است، یکسان شمرد اگر چه این تاریکی و ظلمات برای رخس که سویه‌ی آگاه شخصیت رستم است، چونان روز روشن و پیکره‌ی اژدها در نظرش آفتابی است.

در خان چهارم رویارویی رستم این ابرمرد کمال یافته را با عفرتی جادوکار شاهدیم که سرشت پلید خویش را در آب و رنگی دروغین مستور داشته است. ساحره‌ای که او نیز چون همتک دیگرش، اژدها، ردپایی مشخص و هویدا در اساطیر و افسانه‌های ملل دارد و نیز چون او از سرشتی دوگانه و متضاد برخوردار.

این بن‌مایه‌ی اسطوره‌ای که وجوه مشترک بسیاری را در ادبیات اقوام مختلف به خود بسته است، دیرآشنا ترین عنصری است که ساحت افسانه‌های ایران را با قلم موی نگارینش رنگ زده است.

کارکرد دو وجهی پری در اساطیر و ادبیات ما نشأت گرفته از معتقدات وانگاره‌های پیش زرتشتی است و پس از آن در آیین مزدیسنا «پری» موجودی ناخجسته و دروغ زن است که بر سر راه پهلوانان و پارسایان دام‌های اهریمنی می‌نهد و وجودش یکسره شر است.

اما در ادبیات فارسی، برخلاف این معتقدات، وجود پری سرشار از نیکویی و خوبرویی و حتی گاه نیز از فرایزدی برخوردار است.^{۲۹}

از اندک اطلاعاتی که در اوستا راجع به پری آمده می‌توان دریافت که پری‌ها در یک زمان زن - ایزد فراوانی و باروری و زایش بودند و گاه با ایزادان و پهلوانان و نران اساطیری درمی‌آمیختند و هم‌سویی داشتند. این پری‌ها بسیاری از یلان و پهلوانان را با اغواگری و فریبندگی به سوی خویش می‌کشیدند و مانع از انجام ماموریت آنها می‌شدند و گاه نیز تا آنجا

برجسته‌ترین کار میترا،
کشتن گاو سپید است. مرگ
گاو حیاتی نو می‌آفریند و این
نکته حکم قلب اسرار و رموز
عقاید باستانی را دارد که اهم
این عقاید مسأله‌ی حیات،
مرگ و رستاخیز است و مثال
بارز آن «طبیعت» است که
سال به سال تازه می‌گردد و
زندگی از نو آغاز می‌شود.



طلبی مفرط و خواستن و خواهشی از بن دندان. جسم و روح تشنه‌ی دانستن و سیراب شدن تمام ذرات وجود عطشناک معرفت و شناخت. عطشی که وجود را غرق وجود سازد و جان را لبریز از راز آموختگی و اسرار دانی. مگر نه این است که قبل از هر راهی شدنی، راهی باید باشد و طلبی؟ اینجا بیابانی است که رستم دستان را از درون گذاخته است و یخبندان ناآگاهی، او را در معرض انوار آتشناک آیین و رموز قرار داده است که عشق و طلب را با سوختن و عطش را با تشنه‌کامی پاسخگو است. آیینی که سینه طالبش را همچون زبانش شره‌شره‌طلب و خواستن نموده است. به راستی آن کدامین خواستنی است که انسان را از حضيض ناسوت تا بلندای لاهوت برمی‌کشد، عزتش می‌بخشد و دیهیم تشریف به اسرار را بر تارکش می‌نهد؟

این تجلی و کشف و شهود بر تمامی پهلوانان قدری که توانسته‌اند اندرونی پیراسته و خواننده داشته باشند رخ می‌نماید به شرط آن که خواهش‌های ناپیدای خویش را از گوهر وجود بزایند، آینه دل را از زنگار آرز و نیاز بپردازند و ابراهیم وار هر آنچه جز طلب راستین است؛ در مسلخ عشق قربانی کنند تا سفیر دوستی حق در نظرگاه بصیرتشان بنشیند، پای در راه مانده‌شان را توان ببخشد و به سوی کمال و صعود رهنمونشان گردد.

این پیک راهنما که در شاهراه‌های زندگی اکثر پهلوانان و قهرمانان با ایشان همراه است، می‌تواند نمادی از زمین باشد که راه آسمان و تعالی را بدیشان می‌نماید. گذشته از ابراهیم این نماد نیه اساطیری را (عزم) در کنار اردشیر بابکان، رستم، بهرام گور و... می‌بینیم.

از آنجایی که این عزم نیکو سرین، پیام آور حیات و فلاح است، شاید بتوان قربت خویشکاری‌اش را با درجه‌ی کلاغ در آیین مهر باز یافت. چرا که در این کیش، کلاغ نقش پیغامبری و رسولی را برعهده دارد و پیام پروردگار را به میترا می‌رساند و از طرفی مظهر و نماد باد و هوا نیز هست و سیاره‌ی موکل بر آن عطارد است.^{۳۰}

سومین مرحله از مراحل هفت گانه، اژدهاست. اژدها در اساطیر کارکردی بس متنوع و چند سویه دارد. سرشت متضاد این هیولای افسانه‌ای به او موجودیتی گونه‌گون و متلون بخشیده است. ردپای او در هر آزمون پهلوانی و گذار از خویشتن نمودار و هویداست. وی همچون خویشاوند دیگر خود «مار» نگهبان گنج‌های پنهان است که والاترین آنها جاودانگی است. شاید هیچ موجود دیگری در هستی به اندازه‌ی اژدها به سرشت متضاد انسان نزدیک نباشد.

اژدها از یک طرف «همچون ابری بالای سر ما می‌ایستد و امواج بارور کننده‌اش را فرومی‌ریزد»^{۳۱} و از طرف دیگر غضب‌کننده‌ی آب‌ها و سد کننده‌ی چشمه‌های جوشان است. از یک سو «تولیدکننده‌ی سومه، نوشابه‌ی جاودانگی است.»^{۳۲} و از دیگر سو، ربانده‌ی گیاه مانایی و نامیرایی^{۳۳} برجسته‌ترین تظاهر این دوگانگی در خویشکاری مربوط به خشکسالی است که گاه مظهر و نماد قحط و سترونی معرفی می‌شود و دیگرگاه نماد باران آوری و باروری.^{۳۴}

در اساطیر ایران، اژدها موجودی پلشت و پلید است که نمودار نیروهای ناپاک و اهریمنی است. مشخص‌ترین چهره‌ی این موجود ویرانگر و قحطی‌آفرین در اسطوره‌ی مربوط به ضحاک (اژی دهاک) متجلی است که به علت شهرت آن از تکرارش می‌پرهیزیم اما ناگزیر از

دزدنی آن در داستان‌های مربوط به شاهنامه هستیم. چرا که این بن مایه‌ی غنی آنچنان با اسطوره‌ی، قهرمانی سرزمین مآمیخته است که تصور شاه – پهلوان اسطوره‌ای، خاطره‌ی اژدهاکشی او همچون تصور روز است بی‌روشنایی‌اش.

در واقع «خویشکاری اژدها و اژدهاکشی و جزآن به ویژه در اوسنه‌های پهلوانی – تغزلی چنان برگرفته و هم‌پا با ذهنیت اساطیری آیینی معتقدات مهری و زرتشتی و غیرآن دیده می‌شود که اگر در موضوع پهلوانی و سلسله مراتب آزمون و تشریف، وجود تقابل برانگیزشان محوشده باشد؛ اوسانه با زبان بی‌زبانی خواهد گفت: راوی نام مرا گم کرده و حق حضور آشکار مرا خورده و به جای من نام و عنصر دیگری را نشانده است.»^{۳۵}

«گونه‌ی اساطیری اژدهاکشی محتوای دینی و آیینی دارد و اغلب با رویدادهای کیهانی، و معتقدات مربوط به آفرینش و رستاخیز مرتبط است. مطابق این گونه اسطوره‌ها، ایزدی پیروزگر، که چهری خورشیدین یا سرشتی آذرین دارد، با دیوی اهریمنی که مار پیکر و اژدها فاش است و



مخسسه مرمرین خدای میترا در حال کشتن یک گاو. ر.م. احتمالاً متعلق به قرن دوم میلادی

در آیین مهر عدد هفت از تقدس و اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود و ژرف ساخت مناسک این آیین که نوعی مراسم تشرف و رازآموزی است بر پایه‌ی عدد هفت استوار است که به طور قطع، نشأت گرفته از این انگارش ذهنی است که سیارات هفت گانه هر کدام به نوعی بر زندگی انسان و منش و کنش او تأثیر گذار بوده‌اند

سبب است که در گاهان، دیوان، خدایان دشمن، عمال دنیای بدی و ایزدانی که زرتشت الوهیت آنان را منکر گردید، قلمداد می‌شوند. مظهر اهریمنان اک من یا اهرمئینو [بدنهاد] و ائشم [خشم] هستند. ائشم مظهر سنگدلی و سبعیت است و این سبعیت را علیه آدمیان و چهارپایان به کار می‌برد.^{۳۶}

به طور کلی «دیوان» شمایل نمادینی از رخدادهای طبیعی و تاریخی دیرین و باستانی هستند که در رأس آنها جنگ مهاجران آریایی با بومیان فلات ایران و هند قرار دارد. در این پیکارها بومیان که در مقابل مهاجمان قد علم کرده و همواره آسیب فراوانی به ایشان می‌رساندند و نیز بر معتقدات قدیم خود پایدار مانده بودند از سوی آریاییان «دیو» خوانده شدند. این دیوان که در نواحی کوهستانی و صعب العبور شمال ایران ساکن بودند در زورمندی و تناوری شهره و در برخی مظاهر تمدن قوم غالب را پس پشت نهاده بودند.

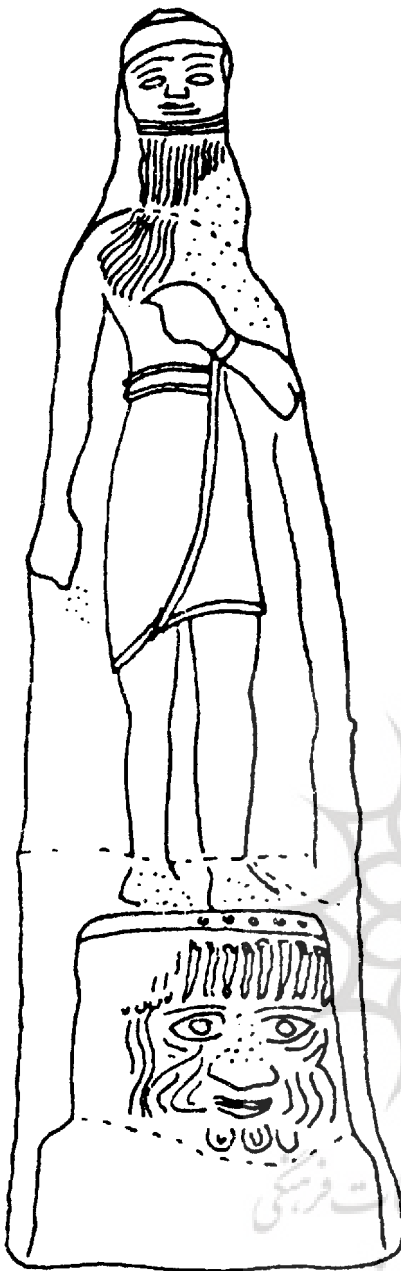
به دیگر سخن آریاییان اگر چه از نظر سیاسی بر بومیان تأثیر گذار شدند اما به لحاظ فرهنگی از ایشان تأثیرات فراوانی پذیرفتند که اهم آنها، فراگیری خط و نوشتار بود. جا دارد افزوده گردد «انگره مینئو» که سرکرده‌ی دیوان و دشمن هرمزد است، دروجی است که در شمال ایران زیست می‌کند و جهان او تاریکی است. او سرانجام شکست خواهد یافت.^{۳۷}

از آنچه مذکور افتاد قدمت باور داشت و همچنین پیوستگی دیو به معتقدات قدیم ایران کاملاً مشهود است.

پیش تر یاد آور شدیم که حضور ارژنگ دیو در خان ششم بسیار رنگ باخته می‌نماید و نبرد رستم با او تنها در تنگنای یک بیت گنجیده است و بس.

بدین سبب دست ما در رد زنی تشابهت این خان با «پیک خورشید» یعنی ششمین درجه از درجات مهری چندان گشوده نیست، اما در این میان نکته‌ای جسورانه بر جام اندیشه‌ی ما تلنگر می‌زند تا تأملمان را برانگیزد و واداردمان تا از این رنگ باختگی و تحلیل، آسان گذر نکنیم به دیگر سخن عدم تمایز و برجستگی این خان نسبت به خان‌های دیگر و شاخص نبودنش خود حجت ادعای ما بر همسانی با درجه‌ی ششم یعنی «پیک خورشید» است.

چراکه در بسیاری از فرسک‌های باقی مانده از سل - خدای خورشید،



وی همراه با میترا تصویر شده و گاه این نزدیکی و قرابت به گونه‌ای است که تنها از روی کلاه فریجی که میترا به سر دارد می‌توان آن دو را از هم تشخیص داد. تصاویر متعدد، همراهی میترا و سل و اتحاد و اتفاق این دو را می‌نمایاند. همچنین در شرق، خصوصاً در سوریه، نقوشی که میترا را همچون ایزد خورشید نشان می‌دهند، بسیارند.^{۳۸} مقام میترا و سل در واقع همان «پیر» و «پیک خورشید» است.

از مطالب بیان شده می‌توان نتیجه گرفت که شاید کوتاه سخنی فردوسی در خان ششم، نشأت گرفته از ارتباط و امتزاج بسیار زیاد خان ششم و هفتم باشد و نیز یکسانی ماهیت وجودی ارژنگ دیو و دیو سپید می‌تواند دلیل دیگری بر مدعای ما باشد.

اینک در پایان راهی هفت تو و رازور رستم به آزمون نهایی خویش چشم دوخته است. ابتلایی که در همان آغاز راه، برای اولین بار، به

پیش می‌رفتند که برای رسیدن به کام خود، اسب پهلوان را پنهان نموده و درازای یک بار همبستری با او اسپش را پس می‌دادند. نمونه را می‌توان از تاریخ هردوت و افسانه‌ی هرقل یاد نمود و نیز داستان رستم و سهراب در شاهنامه.

تاملی ردیاب در سازه‌های اسطوره‌ای «پری» و نمادینگی دو وجهی آن، ما را برمی‌انگیزد تا به کنکاش و پی جویی این دو سویه‌گری در باور داشت عامه بپردازیم. در این خصوص پژوهش محققانه‌ی آقای بهمن سرکاراتی بر وسعت دیدمان می‌افزاید آنجا که می‌نگارد:

«چون در پراکندگی و چندگونگی شخصیت دیرین الهه‌ی بزرگ، تأثیرپردازی ارزشهای اخلاقی در زمان‌های معین دخالت داشته است، از این رو در ایران باستان نیز به هنگام دین‌آوری زرتشت، یا پیش از زمان او بر اثر رواج و تسلط بنیادهای جدید دینی و اخلاقی - که بیشتر بر روی اصل برتری خور و تقوا استوار شده بودند - پری که تا آن زمان به صورت یک زن - ایزد تجسم نقش باروری و زاینده‌ی مام - ایزد بزرگ محسوب می‌شد و سرشت او به ناچار با خواهش‌های نفسانی و کام جویی و مهرورزی ارتباط داشته و شاید در آیین ویژه‌ی پرستش او برپا داشتن کام - جشن‌های موسمی و روسپی‌گری آیینی نیز مرسوم بوده است، مورد کم عنایتی قرار گرفته از انجمن ایزدان رانده شده و به تدریج به عنوان یکی از مظاهر شر قلمداد شده است؛ ولی از سوی دیگر در میان عامه‌ی مردمان که بنیادهای دینی و اخلاقی نوپرداخته را دیر می‌پذیرند - یا حتی هرگز نمی‌پذیرند - و رسم‌های دیرین و آیین نیاکان خود را نا آگاهانه می‌پایند و نگه می‌دارند، این گونه دیو قلمداد کردن پری و زشت و ناهنجار شمردن زن - ایزد قدیم مقبول نیفتاده است. از این رو خاطره‌ی پری با همان صفات پیشین، منتها با حرمت کمتری به صورت زن - ایزد گونه‌ای زیبا و کامجو و مهربان هم چنان در یادها مانده و در ادب فارسی نیز تا حدی منعکس شده است و این چنین است که دو برداشت متفاوت ذهنی از یک بنیاد واحد اساطیری دو شخصیت ناهمداستان پرداخته است.»^{۳۲}

از آنچه گذشت قرابت خویشکاری پری با زایش و زاینده‌ی آشکار شد و نیز نموده گردیده که پری، زن ایزدی است که تجسم ساز و کار او در بار آوری و باران بخشی به نیکی متجلی است. از این رهگذر ارتباط و پیوستگی پری با ایزد ماه که او نیز برکت دهنده و زایاست نمودی تابناک تر می‌یابد.

جالب وقتی است که بدانیم در ایران کهن این ایزد را به مثابه‌ی بخشنده‌ی فرجه‌ی برآورنده‌ی کام و دهنده‌ی حاجات می‌شناخته‌اند. ماه می‌توانست مردم را از رنج برهاند و به مراد و کام رساند. او را ورجاوند می‌خواندند زیرا در برآوردن نیاز می‌توانست اعجاز نماید.^{۳۳}

آیا بدین سبب نیست که رستم و اسفندیار قبل از مواجهه با پری (= ایزدماه) هر کدام تنبور به دست می‌گیرند و بی‌قراری‌های دل آرزومند و حاجت خواه خویش را با شور کلام و زخمه‌ی زخم نواز ساز بر تارهای نازکش می‌نشانند؟ چرا که بغ بانوی آب‌های ایران زمین، آناهیتا، که در بارورهای آیینی از مقامی بس والا و برجسته برخوردار است، با زهره، خنیاگر فلک در پیوند و همتایی است.

چنان چه نموده‌اید که سپس تر یعنی در دوران تاریخی، بسیاری از صفات «پری» به بغ دخت اناهیذ انتقال یافته است، درک و پذیرش این پندار هموارتر خواهد بود.^{۳۴}

و از آنجایی که ایزد ماه بر مرحله‌ی پنجم از آیین مهر یعنی «پارسی» قیوم و موکل است؛ پنداشت نگارنده بر آن است که شاید مرحله‌ی چهارم از هفت خان رستم با زینه‌ی پنجم از آیین مهری فرین و هم نوا باشد.

پنجمین خان رستم و شاید آخرین خانیه که مبارزه‌اش تکاپویی درونی است، رویارویی با اولاد است. با اندک چشم نهادی بر چند خان گذشته، حدیث این پالایش روحی به خوبی نمایان است. زیرا که در هیچ کدام از این خان‌ها، رستم آنچنان زور بازویی از خود نشان نمی‌دهد، بلکه در هر خان با کمک رخس، که جایگزینی برای ناتوانی اوست، و ذکر نام خداوند، بر ناتوانی‌های درونی‌اش، توانمند شده و بر مشکلات فائق می‌آید.

این نیروی درونی کم کم او را به سوی بصیرت، تمامیت و کمال سوق می‌دهد و رفته رفته وی را برای احراز مقام جهان پهلوانی مهیا می‌سازد. حال که با دستگیری از نام و یاد ایزد، از چهار خان درون گذشته است، گذشتن از سه خان باقی مانده اگر چه سخت، اما غیر ممکن نمی‌نماید، لیکن طی این مرحله قطعاً بی‌همراهی خضری راهدان به سرانجام نمی‌رسد. و درست از همین روست که رستم دل آگاه، اولاد را از این پس چونان چراغ و مشعل راهی با خود به همراه می‌برد.

با درنگی ردیاب در ژرف ساخت مناسک مهری و تأمل در پنجمین خان رستم رهیافت ما بر همسانی این خان با درجه‌ی «سرباز» در کیش مهر است.

واقع این است که هر یک از پیروانی که متشرف به اسرار می‌شوند در این آیین به جرگه‌ی رزمندگان راه ایزد وارد می‌گردند، اما متشرف خاص به درجه‌ی سرباز و اجرا کردن مراسم تحلیف، عضویت متشرف را برای همیشه مسجل می‌کند و رسمیت می‌بخشد در دیواره نگاره‌ی سنت پریسک، «سرباز» دنباله‌ی جامه‌ی فردی را گرفته که در جلوی او روان است.^{۳۵}

آیا این پیکر نرینه که پیشاپیش «سرباز» روان^{۳۶} است نمی‌تواند نمودگاری از اولاد راهنما باشد؟

خان ششم رستم رویارویی با ارژنک دیو و حضور کم رنگ و مه گرفته‌ی این دیو مَرّتی است در بخش‌های پایانی آزمون او. از آنجایی که پرداختن به این خان و زمینه‌ی بعدی، پیش نیاز درک و فهم ما، آگاهی یافتن از این بن مایه‌ی دیرینه را طلب می‌کند؛ همچنین همین جا این عنصر عقیدتی را با تأمل بیشتری از نظر می‌گذرانیم.

«پیش از ظهور زرتشت، لفظ دیو به پروردگاران قدیم آریایی، مشترک بین اجداد مردم ایران و هند اطلاق می‌شد، چنان که در مذاهب هندی هنوز لفظ سانسکریت «دوا» به معنی پروردگار است، اما پس از جدایی ایرانیان از هندوان، پروردگاران مشترک قدیم یعنی دیوها که مورد پرستش هندوان بودند، نزد ایرانیان گمراه کنندگان و شیاطین خوانده شدند. چنان که در آیین مزدیسنا کلاً به مردم بدخش هم اطلاق می‌شود.

در بعضی افسانه‌ها ما زندان سرزمین دیوها شناخته شده است. بعضی معتقدند که دیوها ملت‌های غیر آریایی بوده‌اند.^{۳۷}»

در اینکه دقیقاً به چه موجوداتی «دیو» اطلاق می‌شده و ایشان از چه قالب جسمانی برخوردار بوده‌اند. نظرات متفاوتی ایراد گردیده است. کریستین سن معتقد است:

«واژه‌ی دیو در آغاز به ایزدان فروغ در آیین میترا اطلاق می‌شد. بدین

سوم آن که دیوسپید و گاو هر دو در غار کشته می‌شوند.

چهارم وجود تیرگی و ظلمت داخل غار است. در کتاب آیین میترا می‌خوانیم: در ساختن معابد مهری این امر رعایت می‌شد که درون معبد تاریک بماند و تقریباً هیچ وقت پنجره و روزنی برای آن نمی‌ساختند. همین ویژگی یعنی پرستش میترا در غارهایی تاریک بعدها دست آویزی برای طعن آنها از سوی مخالفینشان گردید.^{۳۲} و نیز غاری که رستم برای اوژنیدن دیوسپید قدم در آن می‌گذارد به قدری تاریک است که مدتی وی را از کار بازمی‌دارد.

به کردار دوزخ یکی چاه دید

تن دیو از آن تیرگی ناپدید

زمانی همی بود در چنگ تیغ

نبد جای دیدار و جای گریغ

چو دیده بمالید و مژگان بشست

در آن چاه تاریک لختی بجست...^{۳۳}

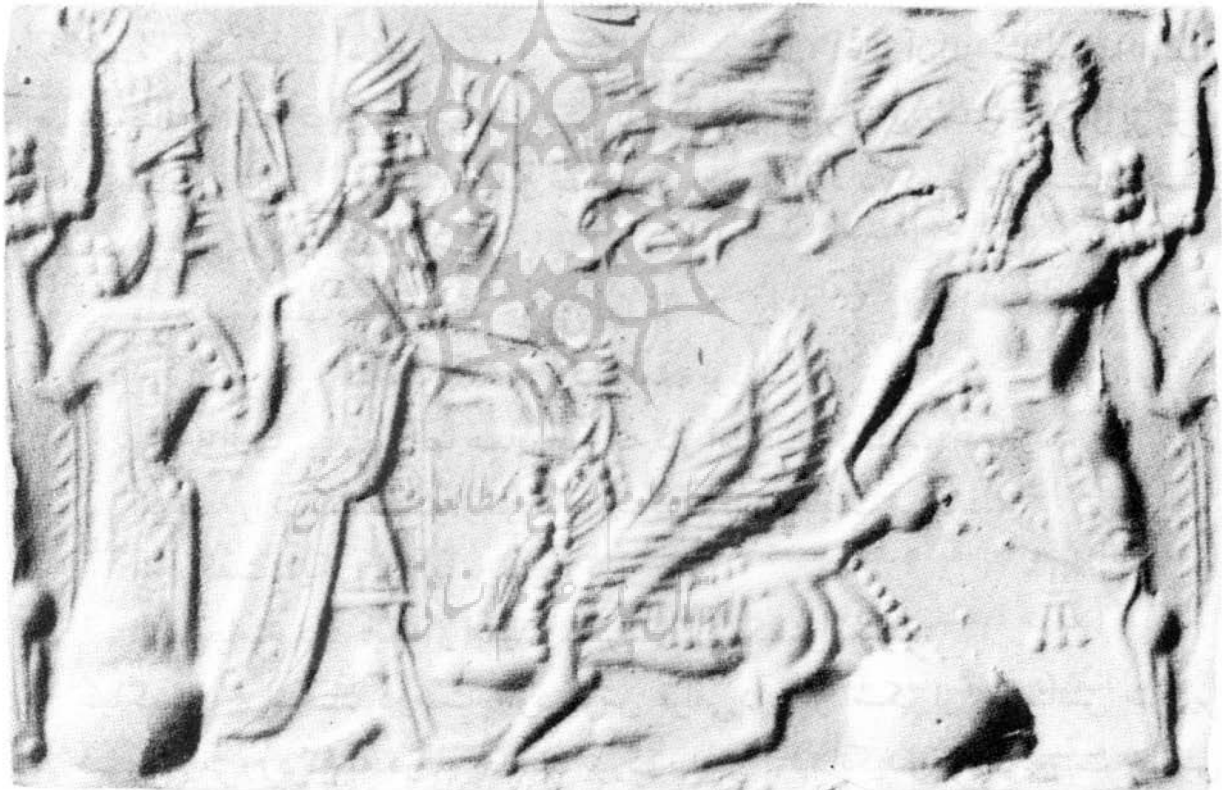
پنجم: اگر بپذیریم که واژه‌ی «چاهسار» و «چاه که در جایگاه ارژنگ دیو و دیوسپید از آن‌ها نام برده شده است «جای آب» باشد و نه تشبیه غار

و وحدت رسیده است و میترا - پیر حکم پدر بشریت را دارد که با آذرخش‌هایی در دست غولان سرکشت را برمی‌اندازد.^{۳۵} اینک به راحتی می‌توان پذیرفت که «رستم» همان «پیر» و کشتن دیو سپید نمادی از غول^{۳۶} کشتی (= دیوکشتی) میتراست.

هفتم: چنان که پیش از این گفته شد، برجسته‌ترین کار میترا ذبح گاو است که سمت و سویی بندهشنی دارد. از این رو که خون گاو هستی دهنده‌ی کائنات است و نیز زایایی و رویش هر آنچه رستنی است بدو باز بسته است و نیز خون دیو سپید حیات بخشنده‌ی چشمان مرده‌ی کاووس است که گفتیم می‌تواند خود نمادی از مرگ و نیستی باشد.

نکته‌ی دیگری که نگارنده گفت آن را خالی از لطف نمی‌داند؛ مسأله سپید مویی دیو است که دکتر کزازی از این امر به شگفتی یاد کرده و آن را بر «وارانگی کار دیوان» حمل می‌نماید.^{۳۷} در کتاب آیین میترا آمده است:

«ساترون قیم پیر است و نام دیگر ساترون «کرنوس» است که با «زروان» خدای زمان در نزد ایرانیان شباهت دارد.»^{۳۸} آیا این سپیدمویی دیو نشانی آشکار از دیرند بودن او همچون زروان خدای زمان نمی‌تواند باشد؟



اثریک مهر از عقیق یمانی آبی که احتمالاً گیلگمش و انکیدو را در حال کشتن گاو آسمان نشان می‌دهد و الهه ایشتر سعی می‌کند مانع از این کار شود.

به چاه^{۳۴}، نکته‌ی دیگری بر ما مکشوف می‌شود و آن تعمد مهریان برای ساختن معابد خود در نزدیکی و هم جوارگی با آب است به گونه‌ای که بسیاری از این معابد در آب انبارها یا کنار چشمه‌ها و جوی‌ها بنا می‌شده است.

ششم: سابق بر این یاد آور شدیم که «پیر» همان میتراست که نیز هفتمین درجه از درجات مهری را شامل می‌شود و دینمردی که به مقام «پیر» «پدر» یا «مرشد» می‌رسد در واقع کسی است که با میترا به یگانگی

پی‌نوشت‌ها:

- ۱ - نامه‌ی باستان. دکتر میرجلال‌الدین کزازی، سمت، تهران، ۱۳۸۱، جلد دوم، ص ۶۰
- ۲ - همان، ص ۶۳
- ۳ - انسان و سمبول‌هایش. کارل گوستاو یونگ، ترجمه محمود سلطانیه، جام، چاپ دوم، ص ۱۶۴



گاوا آرام در علفزاری مشغول چراست، میترا درمی‌رسد او را دستگیر و تا در غار بر دوش حملش می‌کند. گاو خشمگین، نیرومندانۀ خود را از چنگ وی نجات می‌دهد و آزاد می‌شود. با این وصف میترا استوار می‌ایستد و به گردن جانور می‌چسبد و دوان دوان او را می‌کشاند.

سرانجام میترا گاو بی‌طاقت را بر زمین می‌افکند و خود در نهایت قدرت راست می‌ایستد و پاهای پسین گاو را می‌گیرد و بر روی دوش خود می‌اندازد سپس او را به داخل غار برده و همان‌جا به ذبح وی می‌پردازد.^{۳۹} مرگ گاو حیاتی نو می‌آفریند و این نکته حکم قلب اسرار و رموز عقاید باستانی را دارد که اهم این عقاید مسأله‌ی حیات، مرگ و رستاخیز است و مثال بارزان «طبیعت» است که سال به سال تازه می‌گردد و زندگی از نو آغاز می‌شود و از مراحل سه‌گانه‌ی مزبور عبور می‌کند.^{۴۰}

حال چنانچه مانستگی خان هفتم رستم را با هفتمین مرحله‌ی آیین مهر یعنی «پیر» مقایسه کرده و آن را بپذیریم به برخی نکات جالب دست می‌یابیم.

نخست آنکه دیو سپید معادل همان گاو یک رنگ سپیدی است که میترا آن را قربانی می‌کند. اگر چه این دیو رویی سیاه دارد اما سپید مویی او آنقدر شاخص است که وجه تسمیه‌ی نام‌گذاری وی قرار گرفته است.^{۴۱} دوم هفت کوهی است که رستم برای رسیدن به غار دیو سپید طی می‌کند، این طی طریق می‌تواند نشان از مشقتی باشد که مهر برای جستن دوباره‌ی گاو و حمل آن بر دوش تا غار تحمل نموده است.

تشکیکش وامی‌دارد و دل به شک، برای کاوس واگویه می‌کند که اگر آسیبی بدورسد، سپاهیان ایران باید خواربودگی ابدی را آویزه‌ی جان کنند و نیز پس از رویارویی با دیوسپید این تردد و سوسه‌گر که در وجودش خزیده است، جای به ترسی ویرانگر می‌سپارد که جان یل افسانه‌ای را در بحرانی‌ترین لحظات خویش، سخت می‌خلد و روح آرامش را پریشان می‌دارد و این همه نمی‌تواند جز صلابت و صعوبت زینه‌ی آخرین باشد. و نیز هفت کوهی که تنها در طی این مرحله رخ می‌نماید، بی‌شک نماد دیگری از اهمیت خاتم هفت خان است.

به هر تقدیر رستم با دیوسپید، دمام و رویارویی می‌گردد و آن گونه که چشم می‌داریم بر زمینش می‌کوبد و جگرگاهش را که مخزن هستی حیات بخش اوست می‌درد تا بدین وسیله کوری کاووس را که مرگی نمادین است، شفا بخشد.

در آنچه پیش از این یاد کرده شد، باز نمودیم که هفتمین درجه از درجات مهری «پیر» است که در واقع همان مقام میتراست. اینک در تطبیق این مرحله با هفتمین خان رستم، به پاره‌ای نکات که البته پیش پنداره‌های نگارنده‌ی این سطور است، اشاره می‌گردد.

می‌دانیم که برجسته‌ترین کار میترا، کشتن گاو سپید است. این فدیهِی گاو که تکرار موضوع آفرینش است در غاری صورت می‌پذیرد. پیش از انجام این عمل، میترا مشکلاتی را از سر می‌گذراند. برای درک بهتر این مسأله به توصیف صحنه‌ی پیکار می‌پردازیم.

- ۴ - برهان قاطع. ذیل «هفت خوان»
- ۵ - فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی. دکتر محمد جعفر یاحقی، سروش، ۱۳۷۵، ذیل هفت خوان
- ۶ - حاشیه‌ی برهان قاطع. ذیل «هفت خوان»
- ۷ - گزارش هفت خان رستم بر بنیاد داستانی از شاهنامه‌ی فردوسی. جلیل دوستخواه، ققنوس، تهران، ۱۳۸۰، ص ۸
- ۸ - شاعر و پهلوان در شاهنامه. الگا دیویدسن، ترجمه فرهاد عطایی، تاریخ ایران، ۱۳۷۸، ص ۱۹۳
- ۹ - همان، ص ۱۹۵
- ۱۰ - فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی. همان، ذیل واژه‌های «هفت»
- ۱۱ - افسون شهرزاد. جلال ستاری، توس، ۱۳۶۸، ص ۲۶۷
- ۱۲ - پژوهش‌هایی در شاهنامه. جهانگیر کوورچی کویاجی، ترجمه جلیل دوستخواه، زنده رود، ۱۳۷۱، ص ۱۲
- ۱۳ - برای آگاهی بیشتر از نظارت سیارات بر هر کدام از نمادهای مهری نک: دایرة المعارف فارسی غلامحسین مصاحب، جلد دوم، ذیل «مهرپرستی»
- ۱۴ - آیین مهر و میترائیسم. هاشم رضی، بهجت، تهران، ۱۳۷۱، ص ۱۵۸
- ۱۵ - یشت‌ها. ابراهیم پورداود، اساطیر، ۱۳۷۷، جلد اول، ص ۴۰۳
- ۱۶ - هاشم رضی در گفت‌وگو با کتاب ماه هنر. ص ۱۴، شماره ۵۵-۵۶، به نکاتی چند در این مورد اشاره نموده‌اند.
- ۱۷ - آیین مهر. همان، ص ۳۸۵
- ۱۸ - فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی. همان، ذیل «شیر و خورشید»
- ۱۹ - «ایزد [مهر] پس از زاده شدن بر آن شد تا نیروی خود را برسنجد بدین روی نخست با خورشید زورآزمایی کرد. در این کار خورشید تاب نیروی مهر را نیاورد و بر زمین افتاد...» برای اطلاع بیشتر نک: کتاب از اسطوره تا تاریخ، مهرداد بهار، بخش آیین مهر و ورزش باستانی ایران
- ۲۰ - دایرة المعارف فارسی. همان
- ۲۱ - فرهنگ نمادها. ژان شوالیه، آلن گریدان، ترجمه سودابه فضایی، جیحون، ۱۳۷۸، ج اول ذیل «اژدها»
- ۲۲ - همان
- ۲۳ - در اسطوره‌ی سومری گیل گمش. هنگامی که وی گیاه جاودانگی را می‌یابد، ناموفق در آزمون گذار خویش، خواب بر او چیره می‌شود، ماری در می‌رسد گیاه را می‌بلعد و خود جاودانه می‌شود.
- ۲۴ - در اساطیر هند و ایرانی، ایندرا خدای برکت بخشنده و جنگاور اژدهایی به نام «ورتره» را که آورنده‌ی خشکی است می‌کشد، نیز نشان دادن تصویر اژدها به آسمان خاصیت باران آوری دارد. در خصوص این دو مطلب نگاه کنید به جستاری چند در فرهنگ ایران و فرهنگ نمادها ذیل «اژدها»
- ۲۵ - اوسانه‌های پهلوانی - تغزلی و درنگی تحلیلی نظری در آنها. محسن میهن دوست، مرکز، تهران ۱۳۸۱، ص ۲۵۹
- ۲۶ - سایه‌های شکار شده. بهمن سرکاراتی، قطره، تهران، ۱۳۷۸، ص ۲۳۸
- ۲۷ - همان. ص ۲۴۰
- ۲۸ - آیین میترا. مارتین ورمازرن، ترجمه بزرگ نادرزاده،
- چشمه، تهران، ۱۳۸۰، ص ۱۴۷
- ۲۹ - سایه‌های شکار شده. همان، ص ۱
- ۳۰ - همان، صص ۲۴-۲۵
- ۳۱ - نیکی‌های ماه. دکتر کتایون مزداپور، ماهنامه‌ی فرهنگی کلک، شماره ۵۴، شهریور ۱۳۷۳، ص ۱۷
- ۳۲ - سایه‌های شکار شده. همان، ص ۲۵
- ۳۳ - آیین میترا. همان، ص ۱۷۷
- ۳۴ - دانشنامه‌ی مزدیسنا. دکتر جهانگیر اوشیدری، ذیل «دیو»
- ۳۵ - نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه فردوسی. دکتر مهوش واحد دوست، سروش، تهران ۱۳۷۹، ص ۲۷۹
- ۳۶ - پژوهشی در اساطیر ایران. دکتر مهرداد بهار، آگاه، تهران ۱۳۷۵، ص ۳۹
- ۳۷ - آیین میترا. همان، ص ۱۰۹
- ۳۸ - همان. ص ۹۹-۱۰۰
- ۳۹ - همان. ص ۸۳
- ۴۰ - در دیوار نگاره‌های به جا مانده از میترا و ذبح گاو، گاو همه جاسپید رنگ ترسیم شده است.
- ۴۱ - ماترنوس در کتاب اصول ضاله ادیان مشرک می‌نویسد: «مهرپرستان نام ایزد خورشید به میترا می‌دهند و مراسم دین را در غارهای آن قدر تاریک انجام می‌دهند که گویی در ظلمت آزاردهنده‌ی آن مخفی می‌شوند و از جذب و زیبایی نور درخشان حذر می‌کنند» رک: آیین میترا، ص ۴۹
- ۴۲ - نامه‌ی باستان، همان، ص ۷۲
- ۴۳ - نظرنگارنده بر آن است که واژه‌ی «چاه» وجود منبع آبی را در غار آفتابی می‌کند زیرا در غیر این صورت فردوسی می‌توانست به راحتی کلمه‌ی «غار» را جایگزین آن نماید همان گونه که در برخی نسخه بدل‌ها «غار» آورده است. اما براساس شاهنامه خالقی مطلق «چاه» درست است و نیز «چاهسار» که در خان ششم ارژنگ دیو نگهبان آن است شاید مؤیدی بر این ادعا باشد. برای اطلاع بیشتر از نسخه‌هایی که چاه و غار آورده‌اند. رک: شاهنامه، دکتر عزیزالله جوینی، جلد سوم، ص ۱۳۰، زیرنویس
- ۴۴ - آیین میترا، همان، ص ۱۳۱
- ۴۵ - در اوسانه‌های کهن خراسان، به سبب باورهای آیینی اساطیری و هم قومی و مذهبی، دیو موجودی چند چهره با حضور مداوم است. چنان که گاه همگام و مددکار شخصیت اوسانه است و نمودی نزدیک به پری دارد و گاه با هر چه نیک و پاکیزه می‌نماید راه خیر را دنبال می‌کند در تقابل است. این صیغه و کنش که بیشتری رویدادها را در برابر تعلق خاطر و روزبهی به وجود می‌آورد از باورهای آیینی مذهبی، به ویژه زردهشتی به دور نیست و اما در همین اوسانه‌ها از غول ردپا اندک است و در میان صدها اوسانه‌ی با رمز و راز و از نما با بهره، تنها به شمار انگشتان دست از غول نشان به میان است. با حدث نزدیک به یقین غول پدیده‌ای سامی - تازی است که پس از ورود اسلام به ایران، بر باورهای هندی - ایرانی سایه درانداخته است. برای آگاهی بیشتر رک: باکره‌های پریزاد، محسن میهن دوست، توس، ۷۸، ص ۱۷۰
- ۴۶ - نامه‌ی باستان. همان، ص ۴۳۴
- ۴۷ - آیین میترا. همان، ص ۹۷