

Shabdiz and Golgon, Two Manifestations of Mithras and Bahram

Fozone Davani

Ph.D. Student of Persian Language and Literature, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran, nameresanfd123@gmail.com

Mohamad Feshraki*

Professor of Persian Language and Literature, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran, mfesharaki@iaun.ac.ir

Mabobe Khorasani

Assistant Professor of Persian Language and Literature, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran, najafdan@gmail.com

Abstract

Shabdiz and Golgon, two beautiful horses of Khosrow Parviz's court, have been the subject of many historians, especially Shabdiz, that according to some historical sources, was one of the wonders of the court of Khosrow Parviz. The fame and glory of this historic horse brought it into the world of myths as far as many Persian literary works came out and many poets used it to create unique works. Since the name of Shabdiz is linked to night and darkness, it is a beautiful theme for the poet's imagination to fly in the night sky; however, the poet's imagination was not limited to the night sky, but the sky of the day, with its companionship, Golgon, was seized by him. Nizami is one of the most talented poets in the field, which illustrates the story of these two beautiful horses in the style of Myth-Lyric. The symbolic birth of Shabdiz's birth is somewhat reminiscent of the birth of the Mithras from the Stone and a marker of the new processing of the ancient myths, which undoubtedly derives from the past ritual beliefs in the drawing of day and night as a horse; it is possible that Nizami depicted Shabdiz and Golgon to associate them with Mithras and Bahram and as the symbols of day and night. Golgon symbolizes the day and the brightness of the god Bahram, and his counterpart, Shabdiz, is the night sky, and is a symbol of Mithras, the god of the night, as if they are a concept of time in a hall of symbols and similes. The magic of the Nizami's sword, with the preservation of the historical and structural framework of narrative, has tied the story of these two horses to the ancient beliefs, rituals and mythologies, so that the names of these two always shine in Persian literature.

Keywords: Mithras, Bahram, Anahita, Shabdiz, Golgon, Day and Night

* Corresponding author

فصل‌نامه متن‌شناسی ادب فارسی (علمی- پژوهشی)
معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان
سال پنجاه و چهارم، دوره جدید، سال دهم
شماره دوم (پیاپی ۳۸)، تابستان ۱۳۹۷، صص ۱-۱۵

شب‌دیز و گلگون، جلوه‌هایی از ایزد مهر و بهرام

فزونه دوانی* - محمد فشارکی** - محبوبه خراسانی***

چکیده

شب‌دیز و گلگون، دو اسب زیبای دربار خسرو پرویز، از دیرباز تاکنون زبانزد بسیاری از تاریخ‌نویسان بوده‌اند؛ به‌ویژه شب‌دیز که برخی منابع، این اسب را از شگفتی‌های دربار خسرو پرویز برشمرده‌اند. آوازه و شکوه این اسب تاریخی آن را به دنیای اسطوره‌ها کشاند؛ به‌گونه‌ای که دست‌مایه بسیاری از آثار ادب فارسی گردید و شاعران بسیاری از آن برای آفرینش آثاری بی‌مانند بهره بردند. نام شب‌دیز در پیوند با شب و سیاهی است؛ به همین سبب درون‌مایه‌ای زیبا برای پرواز خیال شاعر در آسمان شب بوده است؛ البته خیال شاعر تنها به آسمان شب محدود نمی‌شد و آسمان روز نیز با همراهی گلگون در چیره او بود. نظامی از جمله شاعران توانمندی است که در این زمینه به زیباترین شکل، روایت این دو اسب زیبا را در قالبی از اسطوره - غنا به تصویر کشیده است. داستان نمادین تولد شب‌دیز یادآور زایش میترا از سنگ است؛ هم‌چنین نشان‌دهنده پردازشی نو از اسطوره‌های کهنی است که بی‌تردید از باورهای آیینی گذشته در ترسیم روز و شب به‌صورت اسب سرچشمه گرفته است؛ گمان می‌رود نظامی شب‌دیز و گلگون را یادآور دو ایزد مهر و بهرام و نماد روز و شب قرار داده است. گلگون، نماد روز و روشنایی و نقش‌آفرین و تجلی‌گر ایزد بهرام است؛ همتای او شب‌دیز نیز یکه‌تاز آسمان شب و نمادی از میترا، ایزد شب، است؛ گویی این دو مانند دو وجه یک گوی، مفهومی از زمان را در هاله‌ای از نمادها و تشبیهات بیان می‌کنند. جادوی کلام نظامی با حفظ چارچوب تاریخی و ساختار روایتی داستان، این دو اسب را به باورها و آیین‌ها و اسطوره‌های کهن گره می‌زند تا نام آن دو برای همیشه در ادب فارسی بدرخشد.

واژه‌های کلیدی

مهر؛ بهرام؛ آناهیتا؛ شب‌دیز؛ گلگون؛ روز و شب

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران nameresand123@gmail.com
** استاد زبان و ادبیات فارسی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران (نویسنده مسؤول) mfesharaki@iaun.ac.ir
*** استادیار زبان و ادبیات فارسی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران najafdan@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۷/۲۳

تاریخ وصول: ۱۳۹۵/۰۱/۲۷

Copyright © 2018, University of Isfahan. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), which permits others to download this work and share it with others as long as they credit it, but they cannot change it in any way or use it commercially.

۱- مقدمه

درون‌مایه بسیاری از آثار کهن و عامیانه زبان فارسی از باورها و آیین‌های گذشته تأثیر پذیرفته است؛ این تأثیرپذیری به صورت استعاره و کنایه و تلمیح و نماد، از دیرباز تاکنون، در ادب فارسی بازتاب دارد. اسب یکی از برجسته‌ترین نمادهای اسطوره‌ای - آیینی دوران باستان است. ارزش و اهمیت این حیوان در زندگی انسان، جایگاهش را تا مرتبه خدایان بالا برد. این ارزش و اعتبار در نزد ایرانیان باستان به اندازه‌ای است که این حیوان را همراه و یاور ایزدانی مانند مهر و آناهیتا قرار می‌دهد. خدایان و فرشتگان در ادبیات دینی ودایی و زرتشتی سوار بر اسب و یا به شکل اسب ظهور می‌کردند. اردویسور آناهیتا (Aredvisura-Anāhītā)، تیشتر (Tishtrya)، درواسپ (Drvāspā)، سروش، بهرام، مهر، هریک به گونه‌ای با اسب در ارتباط‌اند. اسب‌ها به خورشید و آب و باد مانند شده‌اند. در اسطوره‌های ملل، قدرت‌های ویژه‌ای مانند پیشگویی و درمان و برکت‌بخشی به اسبان داده شده است. رخس و شب‌دیز و اسبان دیگر اسطوره‌ای در افسانه‌ها و داستان‌ها از چنین قدرت‌هایی برخوردارند. در اسطوره‌های هند، ایندرا (Indra) خدای آسمان‌ها و رعد و باران، بر ارباب خدای باد سوار است که دو اسب سرخ آن را می‌کشند (ر.ک: فضایی، ۱۳۸۸: ۲۸).

نقش اسب بر آثار مختلفی مثل کتیبه و سفال و فلز و پارچه و قالی، گویای ارزش فرهنگی و مادی این حیوان است. نقش آفرینی اسب‌ها در دنیای اسطوره‌ها و آیین‌ها به آنان جلوه‌ای ویژه داد. زاده‌شدن از آب و آتش و کوه، آنان را از دنیای واقعی به افسانه‌ها کشاند تا پدر آسمانی یا دریایی‌شان قدرت و توانی تصور نشده‌ای به آنان بخشد؛ زیرا اسب در نگرش انسان آغازین، قدرتی آسمانی و خدای گونه داشت. اسب‌های وحشی دشت‌ها و مزرعه‌ها برای انسانی که کودکی وحشت‌زده در برابر طبیعت ناشناخته بود، مانند نیروی برتر به شمار می‌آمد. تنها خدایان و انسان‌های برتر قدرت مهار و رام کردن این چهارپای هم‌تراز ایزدان را داشتند؛ در نظر آنان اسب‌ها قدرت‌هایی مانند باد و آب و آتش داشتند. گاهی نیز قدرت آب و باد و آتش برگرفته از خدایانی بود که در شکل و قالب اسب تجلی می‌کردند. در دید آنان خدایان و پهلوانان با اسب پیوندی محکم داشتند که نشانگر شجاعت و دلیری و اقتدار و تسلط بر نیروهای برتر بود. در تأیید این فرضیه به گزارشی از هرودوت اشاره می‌شود: «وقتی خشایارشا شاهنشاه هخامنشی به قصد فتح یونان با لشکری عظیم و آراسته به «هلسپن» (داردائل) رسید، برای گذشتن از آسیا به خاک اروپا فرمان داد که پلی بر روی آب بسازند. پس از آنکه ساخت پل به انجام رسید، دریا به تلاطم درآمد؛ بندهای پل از هم گسست و آن را پراکنده و پریشان کرد؛ شاهنشاه از این حادثه برآشفته و امر کرد که سیصد تازیانه بر امواج دریا زند و یک جفت زنجیر در قعر آن افکنند. من نیز شنیدم که خشایارشا میرغضب هم فرستاد تا دریا را با آهن داغ کنند و امر کرد که این پیغام بی‌معنی را از شاهنشاه به آب برسانند. ای آب تلخ! سرور و بزرگ تو این چنین سزایت می‌دهد؛ برای آنکه تو او را آزرده نموده، هتک آبرو نمودی، خشایارشا از روی تو خواهد گذشت؛ چه تو بخواهی یا نخواهی مردم حق دارند که از برای تو فدیة نمی‌آورند؛ زیرا که تو خیانت‌کار و شور هستی» (پورداد، ۱۳۷۷: ۱۶۲). ابراهیم پورداد توضیحاتی در رد و نادرستی این گزارش بیان می‌کند؛ اما با بررسی و تحلیل از زاویه قیاس آب و اسب این گزارش به طور کامل هم نادرست نیست.

در این گزارش نکته‌های مهمی دیده می‌شود. برخورد شاه با آب دریا مانند این است که با جاننداری زنده در کشمکش است؛ او آب دریا را مانند اسبی وحشی می‌داند و با تازیانه‌زدن و زنجیرانداختن و داغ کردن می‌کوشد تا آن را فرمان‌بر و رام کند. این اعمال همگی از جمله کارهایی بود که رام‌کنندگان اسب برای اسب‌های رام‌نشده انجام می‌دادند؛ گمان می‌رود که مردمان باستان قدرت آب‌ها را مانند نیروی چندین اسب می‌دانستند. آنان چنین می‌پنداشتند

همان‌طور که اسب‌ها گردونه‌ها و ارابه‌های جنگی و مسافربری را بر روی زمین حرکت می‌دهند، آب‌ها نیز ارابه‌های آبی و کشتی‌ها را جابه‌جا می‌کنند. آب‌های سرکش در نظر آنان مانند اسبان سرکش و رام نشدنی، اهریمنی بودند؛ نیروهای برتری مانند ایزدان یا جانشینان آنان و پادشاهان می‌توانستند این قدرت‌های طبیعی را رام کنند. خشایارشا برای بهره‌گرفتن از قدرت ایزدانوی آب‌ها که در شکل اسبی وحشی در برابرش ایستاده بود، ناگزیر از داغ و درفش استفاده کرد؛ شاید در باور آنان قدرت‌های خدایان در قالب اسب ظهور می‌یافت و اسب در واقع همان سنج‌های بود که بشر با آن توان و نیروی هر ایزد و پهلوان را اندازه می‌گرفت؛ در تأیید این فرضیه به «پوزوئیدن» (Poseidon)، ایزد یونانی دریاها و رودها، می‌توان اشاره کرد که اسب جانور ویژه‌اش است (ر.ک: دیکسون کندی، ۱۳۸۵: ۱۷۴).

برخی پژوهشگران بر این باورند که ریشه اساطیری پیوند اسب با دریا یا دریایی نژادبودن اسب در روایات ایرانی، به بخشی از یشت‌ها و متون پهلوی بندهش مرتبط است. تیشتر، ایزد باران، با سرشت آبی خود در نبرد با «اپوش» (Aposh)، دیو خشک‌سالی، در پیکر اسبی سپید به دریا وارد می‌شود (ر.ک: آیدنلو، ۱۳۸۴: ۲۴). اردویسور اناهیت نیز از سرشتی آبی برخوردار است؛ نام این ایزدانو، اردویسور اناهیت، سرشت آبی او را در جایگاه ایزدانوی آب‌ها آشکارا نشان می‌دهد. «این اسم از سه صفت تشکیل شده است؛ جزء اول «آرد» به معنی بالابرامدن و منبسط‌شدن و فزودن و بالیدن است و مشتق از کلمه «آردوی» (Aredvi) در اوستا فقط اسم رودی است و «سُور» (sura) نیز به معنی قوی و قادر، نام‌آور و دلیر» (پورداد، ۱۳۷۷: ۱۶۵) است. وجود صفاتی مانند چالاک و نیرومندی و دلیری و برآمدن که در نام این ایزد نهفته است و کاربرد همین صفات برای اسب و اسب‌سوار نکته‌ای مهم و درخور تأمل است (ر.ک: اوشیدری، ۱۳۷۱: ۴۳)؛ هم‌چنین شاید این موضوع توجیهی باشد برای تجلی ایزدان و پهلوانان در قالب اسب و یا تجلی اسب در قالب کهن‌الگوی قهرمان که گویای پیوندی سخت بین اسب و کهن‌الگوی قهرمان است (ر.ک: قائمی و یاحقی، ۱۳۸۸: ۱۰).

درخشش بن‌مایه‌های اساطیری و آیینی و فرهنگی درباره اسب را در ادب کهن و عامیانه نیز می‌توان مشاهده کرد؛ از جمله «تاختن، شکوه، توان‌مندی، شیهه‌کشیدن، خروشیدن و حتی نوع انحنای پیکر اسب در ناحیه سر و گردن که به امواج خروشان و سریع و کوبنده دریا تشبیه شده است، بیانگر این تأثیرپذیری است؛ به‌ویژه که پیش‌نمونه اساطیری این حیوان را برآمده از اقیانوس بی‌کرانه می‌دانستند» (همان: ۱۳). نظامی برپایه رواج چنین باورهایی به بازآفرینی دو اسب زیبای گلگون و شبدیز با ژرف‌ساختی اسطوره‌ای پرداخت تا از ترکیب تاریخ و اسطوره روایتی نو آفریند.

برخی منابع تاریخی، این اسب را یکی از شگفتی‌های دربار خسرو پرویز به شمار آورده‌اند. بلعمی در توصیف شبدیز چنین روایت می‌کند: «اسبی داشت، شبدیز نام که هیچ پادشاه را نبود. هر طعامی که پرویز خوردی آن اسب را دادی؛ چون اسب بمرد، او را کفنی ساخت و در گور نهاد. نقش آن اسب بر سنگ کرده بود که هرگاه آرزوی آن اسب داشتی بر آن نقش نظر کردی» (بلعمی، ۱۳۷۸: ۵۶). نام شبدیز مرکب از شب و دیز به معنی سیاه و شب‌رنگ و سیاه‌فام و مانند شب در سیاهی است. شبدیز در ترکیب با نقره‌خنگ، کنایه از آسمان و زمانه و روزگار و شب و روز است (ر.ک: دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل شبدیز). بی‌شک نام این دو اسب زیبا مؤثرترین عامل در بازآفرینی و یا آفرینش این ذر دری در قالب اسطوره - غناست.

۱-۱ بیان مسئله

شکوه و جلال دربار خسرو پرویز و آثار به‌جامانده از نقش شبدیز همراه با خلاقیت و ذوق هنرمندان و نویسندگان سبب شد که شبدیز از دنیایی واقعی به میدان اسطوره وارد شود. این پژوهش نقش نمادین شبدیز و گلگون را در مثنوی

خسرو و شیرین بررسی و تحلیل می‌کند. نظامی با نگرشی اسطوره‌ای این دو اسب زیبا را از بافت تاریخی خود جدا می‌کند و در قالبی از اسطوره - غنا به آن هویتی تازه می‌بخشد. بررسی روایت خسرو و شیرین نکاتی را آشکار می‌کند که بر همین مبنا به این پرسش‌ها می‌توان پاسخ داد: (۱) چه نکاتی روشن‌کننده جنبه‌های مشترک بین مهر و شب‌دیز است؟ (۲) کدام عناصر نمادین و اسطوره‌ای بین گلگون و ایزد بهرام مشترک است؟ (۳) کدام صفات و ویژگی‌های شب‌دیز و گلگون نشان‌دهنده پیوند اسب با خورشید و ایزدان است؟ (۴) آیا نظامی در پردازش این داستان از باورهای آیینی رایج زمانه و متون دینی و اسطوره‌ای بهره برده است؟

۲-۱ پیشینه تحقیق

تمرکز بیشتر مقالات و تحلیل‌های پژوهش‌گران بر تولد شب‌دیز از دیدگاه روان‌شناختی یا عناصر داستانی و روایتی است؛ از جمله مقاله «رویکردی اساطیری و روان‌شناختی به تولد نمادین شب‌دیز در خسرو و شیرین نظامی» که به شکل نمادین تولد شب‌دیز و وجود نیمه‌آسمانی او اشاره‌ای کرده است تا قهرمانان اصلی را در مسیر عشق هدایت کند؛ در این میان به نمادپردازی‌ها و جنبه‌های اسطوره‌ای و روان‌شناختی اثر نیز توجه شده است (جعفری و طغیانی، ۱۳۸۸: ۱۱۹ - ۱۳۴).

مقاله «فرضیه‌ای در باب پیوند شب‌دیز با آیین مهر» با بررسی ارتباط تولد شگفت‌انگیز و فرازمینی شب‌دیز با اسطوره مهر آن را در شش بخش نقد و تحلیل می‌کند: (۱) کهن‌الگوی غار؛ (۲) کهن‌الگوی زایش از سنگ؛ (۳) کهن‌الگوی بکرزایی؛ (۴) پیوند مهر با اسب؛ (۵) قربانی اسب به پیشگاه مهر یا خورشید؛ (۶) تأثیر فرهنگ ارمنستان بر نظامی و مثنوی خسرو و شیرین (زارعی و خان‌محمدی، ۱۳۹۳: ۱۶۲ - ۱۴۱).

مقاله «اسب پرکارترین نمادینه جانوری در شاهنامه و نقش آن در تکامل کهن‌الگوی قهرمان» نیز بر پایه کهن‌الگوها و دیدگاه‌های روان‌شناختی و تأثیر این چارپای مقدس در تکامل کهن‌الگوی قهرمان است (قائمی و یاحقی، ۱۳۸۸: ۲۶ - ۹). برخلاف تحقیقاتی که بیان شد، در این پژوهش زندگی دو اسب اسطوره‌ای روایت نظامی، شب‌دیز و گلگون، با نگرشی اسطوره‌ای و بر پایه آیین‌های باستان و باورهای رایج زمانه تحلیل و بررسی می‌شود؛ سپس با مقایسه آنان با دو ایزد مهر و بهرام و همسانی‌های آن دو، تأثیرپذیری نظامی از اسطوره‌ها و آیین‌ها تحلیل می‌گردد.

۲-۲ تشابه اسطوره مهر با روایت نمادین شب‌دیز و گلگون

نظامی در پی آفرینش یک شب‌دیز اسطوره‌ای و متفاوت از واقعیت‌های تاریخی است؛ شب‌دیزی که سرعتی چون باد دارد؛ دریاها را می‌شکافاند و از طوفان نمی‌هراسد؛ شب‌دیزی که پدر آسمانی‌اش قدرتی بی‌مانند به او بخشیده است؛ اسبی سیاه که زاده‌شدنش هم‌زمان با یک اتفاق آسمانی است (ر.ک: نظامی، ۱۳۷۷: ۳۸، ۳۶). این رخداد آسمانی به زندگی شب‌دیز جنبه‌ای رازآمیز و جادویی داده است. هم‌زمانی حادثه نجومی قران و داستان برخورد مادیان با سنگ سیاه، گویی بازآفرینی اسطوره مهر در قالب روایت شب‌دیز اسطوره‌ای است. گلگون هم‌زاد شب‌دیز که مانند آتش، تند و تیز و همچون باد سریع است (ر.ک: همان: ۶۹، ۱۲۴)، گویا نمادی از «بهرام یاور همیشگی مهر حامی جنگجویان، سپاهیان و سربازان در میادین نبرد است» (زرنر، ۱۳۸۸: ۱۴۳).

۳- زایش مهر و تولد شب‌دیز

بر پایه اسناد و نقوش مهری ولادت میترا بسیار شگفت‌انگیز است. نیرویی باطنی و سحرآمیز، او را از درون صخره‌ای به

بیرون می‌کشد. او در این حالت به‌طور کامل عریان است و کلاه فریجی به سر دارد؛ دستش را بلند کرده است و خنجری و مشعلی را با آن گرفته است؛ این‌گونه زاینده‌روشنایی و نور از دل سنگی آبستن زاده می‌شود (ر.ک: ورمازرن، ۱۳۹۰: ۹۱). مهریان حادثه تولد مهر را در شکل‌های مختلف به تصویر کشیده‌اند و خروج او را از سنگ باحالت‌های ویژه‌ای به نمایش گذاشته‌اند. در نقشی یافته‌شده از مهرابه‌ای در سنت اوبن فرانسه، مهر با گام‌هایی کشیده از دل صخره سنگ بیرون می‌آید؛ درحالی‌که بسیار درخشان و روشن اطراف است. در یک نقش دیگر، مهر در حال تولد از سنگ، دست چپ خود را برابر با شانه بالا آورده و کره‌ای در دست دارد (ر.ک: رضی، ۱۳۸۱: ۳۹۰). نظامی نیز در روایت شب‌دیز به بارداری اسبی از سنگ اشاره می‌کند و البته این حادثه شگفت در زمان قران رخ می‌دهد. این همسانی‌ها در فضا و زمان روایت شب‌دیز و تولد مهر، تأییدی بر تأثیرپذیری داستان از اسطوره‌های کهن است:

ز دشت رم گله در هر قرانی	بگشمن آید تکاور مادیانی
بر آن سنگ سیه رغبت نماید	به شهوت خویشتن بر سنگ ساید
به فرمان خدا زو گشمن گیرد	خدا گفتمی شگفتی دل پذیرد
چنین گوید همایون مرد فرهنگ	که شب‌دیز آمدست از تخم آن سنگ

(نظامی، ۱۳۷۷: ۳۸)

شب‌دیز و مهر در محیطی مشابه و فضایی همسان متولد می‌شوند. تولد مهر همراه با نور و روشنایی است. «در برخی از نقوش مهری بر روی کلاه فریجی مهر ستاره‌هایی دیده می‌شود» (ورمازرن، ۱۳۹۰: ۹۴) که شاید نشانگر تولد شگفت‌انگیز مهر و ارتباط آن با نجوم و آسمان است؛ لحظه قران و بارگرفتن مادیان نیز به‌نوعی یادآور همان لحظه شگفت‌انگیز تولد مهر است.

۴- تشابه غار و دیر روایت شب‌دیز با معابد مهری

حادثه‌ای شگرف در درون غاری تاریک برای مادیانی از دشت رم گله رقم می‌خورد و مادیان از سنگی سیاه‌رنگ باردار می‌شود؛ مکان این غار در زیر دیری کهن سال است. فضای غار و دیر، همسان و نزدیک با غارها و معابد مهری است. «مهریان معابد خود را در درون غارهای طبیعی یا مصنوعی می‌ساختند. برطبق آیین باید چشمه یا رودخانه‌ای در آن نزدیکی گذر می‌کرد و یا درنهایت در کنار معابد حمامی برپا می‌گردید تا رهروان به‌راحتی مراسم آیینی خود را اجرا کنند. بعد از مسیحی شدن مردم ارمنستان حاکمان آن دیار معابد را خراب کردند و به‌جای آنها کلیساهایی برپا کردند» (هوسپیان: ۱۳۹۱)؛ البته «مسیحیان نیز به دلیل دورافتادگی و امنیت غارها در زمان فشارهای حکومتی از این مکان‌ها استفاده می‌کردند» (همان).

«صومعه گغار» (Geghard) یا گغار ارمنستان در استان کوتایک یکی از قدیمی‌ترین کلیساهای غاری جهان است. این کلیسا بخشی از کوه مجاور است که در دو بخش درونی و بیرونی کوه تراشیده شده و در میان صخره‌ها و دره‌ای زیبا احاطه گردیده و در فهرست میراث جهانی یونسکو به ثبت رسیده است. این کلیسا متعلق به قرن هفتم است؛ اما افسانه‌هایی وجود دارد که قدمت آن را به قرن چهارم نسبت می‌دهد. گفته می‌شود که با حمله اعراب در سال ۹۲۳ قمری، بخشی از این کلیسا سوزانده شد. صومعه گغار با معماری بی‌مانند خود درون دره‌ای خوش‌منظره در فاصله ۹ کیلومتری از معبد میتراپی گارنی (Garni) نهفته است. در سمت چپ صومعه بر روی تپه، اتاقک‌های رهبانی غارمانندی

که توسط راهبان ساخته شده‌اند، دیده می‌شود. در سمت دیگر صومعه و در امتداد رودخانه درخت‌های بسیاری وجود دارند. حوضچه‌ای در ورودی سمت چپ است که از آب چشمه پر می‌شود. ساختمان صومعه شگفت‌انگیز گنارده، از گرانیت سخت کنده‌کاری شده است و جزء چهار کلیسای نیایی است که در صخره‌ها و دره‌ها بنا شده‌اند» (بقیایی: ۱۳۹۱). این گمان وجود دارد که نظامی به این مناطق سفری داشته است و تحت تأثیر آثار به‌جامانده مهری، فضایی مشابه را خلق کرده است؛ از جمله این تشابهات وجود سنگ خارا یا گرانیت در مصالح ساختمانی در دیر روایت شده نظامی و کلیسای گنارده است:

زخارا بود دیری ساز کرده کشیشانی بدو در سال‌خورده
(نظامی، ۱۳۷۷: ۳۸)

«مجسمه‌هایی از مهر سوارکار در بیشتر معابد مهری وجود داشت» (دوشن گیمن، ۱۳۸۵: ۲۴۳ - ۲۳۹) که مهر را در حالت‌های مختلف نشان می‌داد. در روایت شب‌دیز نیز توصیف ستون سیاه سنگی از نقش‌های مهر سوارکار به دور نیست؛ چراکه سنگ سیاه به‌نوعی پدر آسمانی شب‌دیز به شمار می‌رود:

که زیر دامن این دیر غاری است در او سنگی سیه، گویی سواری است
(نظامی، ۱۳۷۷: ۳۸)

همسانی مجسمه مهر سوارکار با سوارکار سنگی غار، خود نکته‌ای درخور توجه و ارزیابی است. مجسمه‌های مهر و نقوش مرتبط با آن در نظر باورمندان و مؤمنان درگاه میترا از تقدس ویژه‌ای برخوردار بود؛ آنان خود را به اهدای این نمادهای مذهبی به درگاه میترا ملزم می‌کردند؛ از جمله مجسمه‌ها و نقوش مهر سوارکار که در مهرابه‌ها و گورها دیده شده است، به جام یافت‌شده از گور یک سکایی سده چهارم پیش از میلاد می‌توان اشاره کرد که بر روی آن، نقشی از یک سوارکار وجود دارد و بلاوتسکی - کوچلنکو آن را وابسته به میترا می‌داند (ر.ک: رضی، ۱۳۸۱: ۱۸۸).

۵- رخدادهای کیهانی و طبیعی در زمان زایش مهر و روایت شب‌دیز

طبیعت همیشه ناتوانی بشر را در برابر حوادث طبیعی نشان داده است. وحشت و ترسی که از رخدادهای طبیعی حاصل می‌شود، در روح و جان انسان بی‌پناه در طول تاریخ ریشه دوانده است و در اسطوره‌ها و آثار شاعران و نویسندگان نمود می‌یابد. قرارگیری ایران و ارمنستان و جمهوری آذربایجان در خط زلزله‌خیز، حوادث ناگواری را در طول تاریخ برای مردمان این مناطق ایجاد کرده است. تاکنون زلزله‌های بسیاری در ارمنستان رخ داده است؛ «دو زلزله بزرگ ارمنستان به سال ۱۳۱۹ میلادی و زلزله ۱۶۷۹ میلادی، معبد میترای گارنی را به‌طور کامل ویران کرد» (هوسپیان: ۱۳۹۱). نظامی، نیز در بخشی از داستان تولد شب‌دیز، به زلزله‌ای بزرگ اشاره می‌کند که منطقه را به لرزه درآورد و خرابی‌های بسیاری ایجاد کرد. این زلزله به ویرانی دیر و اسب‌سوار انجامید:

کنون زان دیر اگر سنگی بجویی نیایی؛ گردبادش برد گویی
از آن کرسی که خوانند انحرایش سری بینی فتاده زیر ساقش
(نظامی، ۱۳۷۷: ۳۹)

نظامی زلزله گنجه را در سال ۵۳۴ هجری قمری به چشم دیده است و از ویرانی‌ها و خرابی‌های بسیار آن در اقبال‌نامه نیز یاد می‌کند؛ شاید بتوان چنین گفت که این ابیات بازتابی از مشاهدات و تجربیات وی هستند که با روایت شب‌دیز درهم آمیخته‌اند و یا شاید بیانگر تولد میترا از سنگ باشد.

زمان وقوع زمین‌لرزه در داستان شبدیز نیز از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ این گمان می‌رود که زلزله هم‌زمان با بارگرفتن مادیان از سنگ سیاه رخ داده باشد. با پذیرش این موضوع حوادثی مانند قران سیارات و زلزله و نمادهای موجود دیگر، روایتگر حوادث طبیعی و کیهانی اسطوره مهر است. «سیل، آتش و طوفان سخت نیز از دیگر حوادثی هستند که زندگی مهر را در بر گرفته‌اند» (رضی، ۱۳۸۱: ۳۰۷). در همین راستا بیت ۸۶۵ شاهدی بر پیوند روایت شبدیز با حادثه‌ای کیهانی است. در این بیت زلزله‌ای رخ می‌دهد و سر سوار سنگی غار بر پای اسب می‌افتد؛ گویی ایزدان در این رخداد سهمی دارند و البته این گمان دور از ذهن نیست؛ زیرا «پوزوئیدن» (Poseidon) ایزد یونانی دریاها و رودها، با نماد اسب، ایزد زمین‌لرزه نیز هست (ر.ک: دیکسون کندی، ۱۳۸۵: ۱۷۴).

به ماتم داری آن کوه گل‌رنگ سیه‌جامه نشسته یک جهان سنگ
 به چشمی کامده در سنگلاخش شکوفه‌وار کرده شاخ‌شاخش
 فلک گویی شد از فریاد او مست به سنگستان او در شیشه بشکست
 (نظامی، ۱۳۷۷: ۳۹)

۶- مار و باروری

مار در نزد اقوام و مذاهب مختلف، هم ستوده می‌شود و هم وحشت و نفرت می‌آفریند. در آیین‌های خورشیدپرستی هند و ودایی و ایرانی نقش خورشید و مار نشانگر مناسبات مستقیمی میان جهان مادی زنده و جهان پسین است. از سویی دیگر همین نمادها، در آیین‌های خورشیدپرستی میان اقوام گوناگون گاه در تضاد هستند. در آیین مزدیسنايي مار در شمار جانداران زیانکار و اهریمنی است؛ اما در آیین میترايي و به موجب نمادشناسی ودایی، جلوه زندگی و نشان باروری و آمیزش جنسی و علامت مردانگی است (ر.ک: رضی، ۱۳۸۱: ۴۳۹).

مار در نقش‌های مهری با لیسیدن خون گاو تمایل خود را مبنی بر آبستن‌شدن و خیر انسان‌ها آشکار می‌کند (ر.ک: ورمازرن، ۱۳۹۰: ۸۴). مار، هم در صحنه قربانی‌کردن گاو و هم در نقش‌های شکار مهر سوارکار همراه با سگ یا شیر دیده می‌شود (ر.ک. همان: ۱۰۸). مار در نقوش مهری، نقش نمادین دارد و با توجه به صحنه قربانی‌کردن گاو در آنها، گمان می‌رود که حضور مار در نقش‌های شکار مهر سوارکار نیز بیانی از نوشدن حیات و باروری باشد. شاید نظامی نیز با آگاهی از ارتباط مار و باروری و نقش آیینی آن در حیات‌بخشی و آفرینش دوباره زمین بیت ۸۵۹ را سروده است:

ز صد فرسنگی آید بر در غار در او سنبند چو در سوراخ خود مار
 (نظامی، ۱۳۷۷: ۳۸)

شبکه‌ای از واژه‌هایی مانند گشن، تخم و شهوت (ر.ک: همان) با همین مفهوم باروری و نوشدن حیات تأییدی بر این مهم است.

۷- نیروهای فراطبیعی

در آغاز بهرام یشت، اهورامزدا در پاسخ زردشت درباره بهرام، از او با صفت زیناوندی و دارنده جلوه‌های گوناگون یاد می‌کند؛ از جمله این جلوه‌ها عبارت است از: باد شتابان، گاو زرین شاخ، اسبی سپید زیبا، اُشتر مست، گراز نرینه، مرد پانزده‌ساله، وارغَن (مرغ شکاری)، قوچ نر دشتی، بز نر دشتی، مرد فرهمند مسلح به کارد زرکوب (ر.ک: دوستخواه، ۱۳۷۰: ۴۳۱ - ۴۴۵). از میان جلوه‌های مختلف یادشده باد یکی از موضوعات مشترک بین میترا و بهرام است. میترا بادها

را در تسخیر خود دارد و از آنها یاری می‌جوید. نظامی نیز با بهره‌گیری از این مفاهیم، شب‌دیزی بی‌مانند می‌آفریند؛ او سریع‌تر از باد و مانند کشتی از رودخانه‌های عمیق می‌گذرد؛ باهوش و زیباست و صفاتی مانند آدمیان دارد. از آب و طوفان هراسی ندارد و دریاها را می‌شکافاند. سرچشمه این قدرت و استعداد بی‌همتای شب‌دیز، پدر آسمانی و ایزدی اوست. شب‌دیز زمان را در تصرف خود گرفته است و مانند باد سریع و قدرتمند است؛ او زاده باد نیست؛ اما باها در زیر سلطه قدرت او هستند:

به شیرنگی رسی شب‌دیز نامش که صرصر درنیابد گرد گامش
(نظامی، ۱۳۷۷: ۳۲)

بر آخر بسته دارد ره‌نوردی کزو او در تک نیابد باد گردی
سبق برده ز وهم فیلسوفان چو مرغابی ترسد ز آب طوفان
به یک صفرا که بر خورشید راند فلک را هفت میدان بازماند
(همان: ۳۶)

هران کره کز آن سنگش بود بار ز گوران تک برد و ز باد رفتار
(همان: ۳۸)

گلگون و شب‌دیز هر دو سریع و قدرتمند جلوه‌گری می‌کنند؛ آنچنان‌که آسمان را نیز در زیر سم‌های خود درمی‌نوردند. تسخیر آسمان و قدرت پرواز این دو اسب افسانه‌ای برخاسته از نگاه نو نظامی به اسبان اسطوره‌ای و آیینی و یا برگرفته از نقوش به‌جامانده از اسب پرنده است (ر.ک: نامجو، فروزانی، ۱۳۹۲: ۳۰). از این نمونه می‌توان به «نقشی از دو اسب بالدار در بشقابی نقره از دوران ساسانی» (مرادی‌نژاد شیرازی، ۱۳۹۱: ۱۶۷) اشاره کرد. در اسطوره‌های ودایی نیز اسبان بالدار به نام دهی کرا (Diiiii kr) (ر.ک: قلی‌زاده، ۱۳۸۸: ۲۰۴) و اسبی به نام اژون (ر.ک: ذاکری، ۱۳۸۴: ۱۵۶). وجود دارد؛ هم‌چنین مجسمه یک اسب بالدار در بخشی از صفة مقدس تخت سلیمان از جنس مفرغ پیدا شد که از آن پرستشگاه خاص آتن «هیپا» است (ر.ک: گیرشمن، ۱۳۵۱: ۴۶). این اشیا و نقوش اسب پرنده، بی‌تردید از باورهای رایج زمانه در طول قرن‌ها آفریده شده است:

سرانجام اسب را پرواز دادند عنان‌ها را به مرکب باز دادند
(نظامی، ۱۳۷۷: ۵۰)

مه و شب‌دیز را در باغ می‌جست به چشمی باز و چشمی زاغ می‌جست
(همان: ۵۸)

چو زین بر پشت گلگون بست شیرین به پویه دستبرد از چرخ پروین
بدان پرنده‌گی زیرش همایی پری می‌بست در هر زیر پای
(همان: ۷۰)

نظامی در پردازش تصویر شب‌دیز در بیت ۸۱۰ با بهره‌گیری از مفهوم بخشی از دین‌یشت، کرده سه و چهار، نقشی بی‌همتا می‌آفریند؛ البته پورداد نیز به این نزدیکی معنایی اشاره کرده است:

زمانه گردش و اندیشه رفتار چو شب کارآگه و چون روز بیدار
(همان: ۳۶)

«در دین‌یشت کرده سه و چهار زرتشت پس از ستودن ایزد، درخواست نیرومندی و تندرستی می‌کند و از اهورامزدا خواهان نیروی بینایی اسبی است که در یک شب تاریک بارانی و برفی گرفتار تگرگ شده و توانا هست از فراسوی هشت قطعه زمین یک موی اسب را بیابد و ببیند، چه موی شکم...» (پورداد، ۱۳۷۷: ۳۲۲).

۸- ارتباط مهر و آناهیتا، شبدیز و شیرین

شبدیز و گلگون مانند خورشید تیزاسب شرق و غرب را به سان باد درمی‌نوردند؛ آنان از دریا هراسی ندارند و مانند آتش تند و تیز درهم شکننده نیروهای چیره طبیعت هستند. قدرت بی‌همتای آنان در نگاه اسطوره‌ای برخاسته از آن است که مردمان باستان آتش را آخشیش برتر از دو ویژگی گرمی و خشکی می‌دانستند؛ زیرا آتش، در خشکی با خاک و در گرمی با باد همراه است؛ گرمی، ویژگی مهین و مینوی برتر از خشکی، نشان از جان و جنس دارد و گواه گزیده زندگانی در برابر سردی، یعنی نشانه مرگ و افسردگی و ایستایی، است. از این رو در نمادشناسی کهن ایرانی گرمی با نرینگی و سردی با مادینگی در پیوند است (ر.ک: کزازی، ۱۳۸۸: ۴۵). در همین راستا دو عنصر آب و آتش نیز دو اصل مخالف و نمودار سرچشمه حیات‌اند؛ آب رمز جوهر آغازین است. همه اشکال و صورتی که سرانجام به این عنصر بازمی‌گردند، از آب زاده می‌شوند. در اسطوره‌های هند آمده است که نارایانا بر آب‌ها شناور بود تا آنکه از نافش درخت کیهانی یا گل لوتس رویید؛ در این اسطوره با پیدایش موجودها و گسترش گرما، زندگی می‌بالد و آفرینش آغاز می‌گردد (ر.ک: بایار، ۱۳۹۱: ۱۴۰).

نباید کز سر تندی و تیزی کند در زیر آب، آتش‌ستیزی

(نظامی، ۱۳۷۷: ۴۹)

نظامی دو عنصر مقدس آتش و آب را در قالب شیرین و شبدیز به تصویر کشیده است. آب در این بیت کنایه از شیرین و به‌شکلی هم‌ذات ایزدبانوی آب‌ها، آناهیتا و ایزد بانوان دیگر است. آتش‌ستیزی شبدیز کنایه‌ای از تندی و بدلگامی اوست که از وجود آتشین آن آشکار شده است. به استناد شواهد موجود در باور گذشتگان، اسبی مانند آتش یا آتشی مانند اسب وجود داشته است؛ در تأیید این گمان تأمل در معنای نام آذرگشسب، آتش اسب نر، راهگشاست (ر.ک: اوشیدری، ۱۳۷۱: ۷۶). دهخدا از آن به معنی «آتش جهنده یاد کرده و گشسب را به معنای جهنده و خیزکننده دانسته و معنی برق را نیز برایش منظور کرده و صفت جهنده و خیزکننده را متناسب با برق دانسته است» (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل آذرگشسب). جلال‌الدین کزازی در ارتباط با سرشت آتش گفته است: «دو ویژگی سرشتین و ساختاری در آتش که سرشت و خاستگاه مینوی و آسمانی آن را آشکارا نشان می‌دهد، یکی ناآرامی و بی‌تابی که با جنبش همراه است و دیگری فرازجویی تا آتش در مگاک خاک و گو گیتی برمی‌افروزد، بی‌تاب و جنبان و ناآرام سر به سوی سپهر برمی‌افزارد و گریزان از شیب، فراز را می‌جوید» (۱۳۸۸: ۴۵). شبدیز نیز صفت تندی و تیزی دارد و صدایش در غریدن مانند رعد است:

به حکم آنکه آن شبرنگ شبدیز به گاه پویه بس تند است و بس تیز

چو رعد تند باشد در غریدن چو باد تند باشد در بریدن

(نظامی، ۱۳۷۷: ۴۹)

بت لشگرشکن بر پشت شبدیز سواری تند بود و مرکبی تیز

(همان: ۵۰)

«صفت تیز اسب و تند اسب بارها در متون دینی زرتشتی برای خورشید و آپم نپات آمده است» (اوشیدری، ۱۳۷۱: ۴۳). در *زامیادیشْت* «اپام نپات» (Apam-Napat) ایزد مأمور پخش آب‌ها با صفاتی مانند شیدرو و تیزاسب و سرور ستوده شده است (ر.ک: پورداود، ۱۳۷۷: ۳۴۰)؛ «اپام نپات در جایگاه ایزدی نیرومند بلندبالا و دادرس دادخواهان ستایش می‌شود و دارای صفت تند یا تیزاسب است. خواسته او دستیابی به فره‌ای است که در نبرد ایزد آتش با اژدهای سه‌پوزه بد دین ضحاک به سوی دریای فراخکرد گریخته است. این ایزد با آتش هم در ارتباط است. در وداها او فرزند آب‌ها و خدای آتشین در میان آب‌هاست که بی‌سوخت در آب می‌درخشد؛ اپام نپات دارای کالبدی زرین و از زهدانی زرین زاده شده است؛ میان او و آگنی خدای آتش ارتباطی عمیق وجود دارد؛ بی‌گمان اپام نپات ودایی و ایرانی به دوره فرهنگ هند و ایرانی بازمی‌گردند. آتش اعماق آب‌ها آذرخشی است که از دل ابرهای پر باران پدید می‌آید و آتش زمین را که به صورت طبیعی گاه از آذرخش پدید می‌آید؛ طبعاً به این ایزد مربوط دانسته‌اند» (بهار، ۱۳۸۶: ۴۷۵).

ایرانی‌کا کاربرد واژه اپم نپات ودایی را با شواهد ایرانی آن متفاوت می‌داند و آن را یک عنوان و نه یک اسم ویژه برشمرده است. «این نام در متون کتاب مقدس ودا، بیشتر برای آگنی استفاده شده است. از آنجاکه آگنی خدای آتش است؛ به هیچ وجه نمی‌توان او را «فرزند آب‌ها» خطاب کرد. این عنوان در برخی موارد برای ساویتر نیز به کار رفته است؛ یعنی کسی که با خورشید ارتباط دارد؛ هرچند الوهیت آپم نپات صرفاً در جایگاه خدای آب و آسورا شناخته شده است؛ اما با توجه به این نمونه‌ها می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که آپم نپات حقیقی، دارای الوهیتی مستقل و دارای «روحی الوهی از آب» است که ایرانی - هندی بوده است. بعدها او با آگنی ایزد آتش ادغام شد؛ چراکه خردورزان هند باستان، بر این باور بودند که آب آتش را درون خود حفظ کرد و برای توجیه ارتباط «روح آبی» با ساویتر نیز چنین تصور کرده‌اند که خورشید، در حال غروب به درون دریاها و زیرزمین فرومی‌رود» (www.iranicaonline.org). با این تفاسیر شاید بتوان توجیهی برای ارتباط اسب و آتش و آب و خورشید در نظر گرفت.

۹- پیوند اسب با خورشید، روز و شب

اسب در بین آریایی‌ها مهم‌ترین جانور و شناساننده خورشید بود. تنوع شکل‌های اسب به صورت نهایی، جفت، سینه‌به‌سینه و متقابل، در حال چرا و ایستاده، نشانگر ارزش این حیوان در نزد مردمان باستان است؛ به همین نسبت شکل‌های اسبان بالدار نیز معمول بوده است؛ ضمن اینکه این شکل‌ها به صورت فلکی فرس بزرگ نیز بازنمایی شده‌اند و گاه شناسای خورشید هستند. در موزه بریتانیا، مُهر عقیق جگری‌رنگی وجود دارد که بر آن نقش صورتک شیر در بالای پیش‌تنه دو اسب بال‌دار پشت‌به‌پشت نمایانده شده است. اسب‌ها همه از نوع ساسانی و در ترکیب آرایش به اسب «پرشرون» - نژاد اسب فرانسوی قوی بنیه و بارکش - نزدیک‌اند (ر.ک: پوپ و اکرم، ۱۳۸۷: ۹۸۳). اسب در بیشتر متون دینی و آیینی دنیای باستان، حیوانی خورشیدی است. در *یسنا*، هات ۷۲ خورشید با صفت تیزاسب به کار رفته است (ر.ک: رضی، ۱۳۷۴: ۲۰۲). هرودوت در همین زمینه از خورشید در جایگاه سریع‌ترین ایزدان یاد کرده است؛ به همین سبب اسب در جایگاه سریع‌ترین حیوان، شایسته قربانی برای این ایزد والا بود (ر.ک: قلی‌زاده، ۱۳۸۸: ۲۰۷).

پیوند اسب و خورشید در فرهنگ بسیاری از ملت‌ها دیده می‌شود. در باور بسیاری از مردمان نورهایی که پس از بارش باران در آسمان دیده می‌شود، گاه به صورت اسبی بالدار جلوه‌گری می‌کند. در اسطوره‌های ودایی آمده است که اسبان بسیار پاک ایندرا چون سرمست می‌شوند، آسمان را نورانی می‌کنند؛ پس با خورشید در ارتباط هستند. آنان ایندرا

را بر خود سوار می‌کنند؛ همان‌طور که هر روز خورشید را با خود می‌برند. خورشید در آغاز شب اسبی تیره‌رنگ را می‌راند؛ بعد اسبی خاکستری و در صبحدم به همراه اسبی سفید و روشن با دمی سیاه نمودار می‌گردد (ر.ک: همان: ۲۰۸).

و گر بر وی نشستن ناگزیر است نه شب زیباتر از بدر منیر است
(نظامی، ۱۳۷۷: ۵۰)

که سیاره چو شب بازی نمودش تک طیاره چون از ما ربودش
(همان: ۵۱)

چو سیاره شتاب‌آهنگ می‌بود ز ره رفتن به روز و شب نیاسود
(همان: ۵۲)

به شب‌دیز و به گلگون گرد میدان چو روز و شب همی کردند جولان
(همان: ۷۹)

چو بر شب‌دیز شب گلگون خورشید ستام افکند چون گلبرگ بر بید
مه و خورشید دل در صید بستند به شب‌دیز و به گلگون برنشستند
(همان: ۸۸)

پیوند نام شب‌دیز و گلگون با روز و شب، نکته‌ای درخور توجه است؛ شب‌دیز در معنای شب‌رنگ، سیاه‌فام، مانند شب در سیاهی و گلگون نیز به معنای سرخ‌رنگ و سرخ‌گون است. سرخ‌گونی و گلناری را در لباس ایزد بهرام و سیاره بهرام نیز می‌توان یافت (ر.ک: عمادی، ۱۳۶۵: ۴۱۹)، در واقع هم‌ذاتی و در آمیختگی ایزدانی مانند بهرام و خورشید (ر.ک: پوپ؛ اکرم، ۱۳۸۷: ۹۹۳) برخاسته از همین نمادسازی است. سرخ‌رنگی ایزد بهرام، رنگ سرخ خورشید و ارتباط اسب و خورشید در گزینش نام گلگون برای اسب بی‌تأثیر نبوده است. گلگون نامی مناسب برای اسب اسطوره‌ای خورشید است. این نام بی‌تردید برگرفته از باورهای آیینی است و فضای مناسبی برای هم‌ذات‌پنداری مهر و بهرام، شب‌دیز و گلگون رقم می‌زند. این نوع تصویرسازی‌ها در شعر شاعرانی مانند فردوسی و خاقانی نیز دیده می‌شود (ر.ک: مبارک، ۱۳۸۳: ۵۰)؛ بنابراین مانند شدن شب‌دیز و گلگون به روز و شب و اجرام آسمانی در واقع بازآفرینی اندیشه‌های کهن است. نظامی تنها از اسطوره‌ها و افسانه‌های مهری بهره نگرفته است؛ بلکه به اسطوره‌ها و متون زرتشتی نیز توجه داشته است. او خلق اسبی بی‌مانند و ایزدگونه را با به‌کارگیری الگوهای باستانی ممکن کرده است؛ سم‌های قدرتمند شب‌دیز یادآور توصیف سم‌های اسبان مهر در مهریشت است. در مهریشت، کرده یازدهم بند چهل و هفت درباره اسبان مهر چنین آمده است: «اگر مهر به زیان سپاه دشمن در میان جنگاوران دو سرزمین جنگ‌جو، اسبان فراخ سُم برانگیزد...» یا در کرده سی و یکم بند صد و بیست و پنجم همین یشت آمده است: «این گردونه را چهار تکاور مینوی سپید درخشان جاودانه که خوراکشان از آب‌خور مینوی است می‌کشند، سم‌های پیشین آنان از زر و سم‌های پسین آنان از سیم پوشیده است و همه را لگام و مال بند و یوغی پیوسته به چنگکی شکافدار و خوش‌ساخت از فلزی گرانبها به یکدیگر بسته است تا در کنار هم بایستند» (پورداود، ۱۳۷۷: ۴۴۹). همه نشانه‌های اسبان مهر در این بیت‌ها نیز دیده می‌شود. در این ابیات سم‌ها و پاهای شب‌دیز با اقتدار و توانایی ویژه‌ای می‌تواند کوه را بکند و دریاها را بپیماید:

به گاه کوه‌کندن آهنین سم گه دریا بریدن خیزان دم
(نظامی، ۱۳۷۷: ۳۶)

یکی زنجیر زر پیوسته دارد بدان زنجیر پایش بسته دارد
(همان)

لگام پهلوانی بر سرش کن به زیر خود ریاضت‌پرورش کن
(همان: ۵۰)

۱۰- دوبن‌نگری، شب‌دیز و گلگون

تأثیر دوبن‌نگری زرتشتی در فرهنگ و اندیشه ایرانی برای قرن‌ها در همه جنبه‌های زندگی ایرانی نمود داشت؛ در برابر هر پدیده طبیعی سودمند یک دیو مخرب طبیعی وجود داشت و در برابر هر امشاسپندان و ایزد اهورایی نیروهای اهریمنی قدرت‌نمایی می‌کردند. این نگاه در اسطوره‌ها و افسانه‌های عامیانه هم نفوذ کرده است؛ در برابر هر پهلوان خیر یک شخصیت ناپسند و شر قرار گرفته است و سرانجام از برخورد تضادها، نیروهای اهورایی پیروزمندانه سر بر می‌کشند و بازایی و ادامه زندگی را ممکن می‌کنند. نبرد تیشتر و اپوش نمونه‌ای از این تضادهاست. پیامد جدال سخت دو اسب سیاه و سفید نمادین، بارش باران و لبخند طبیعت است. بی‌شک در برابر تجلی بهرام به شکل اسب سفید ضدی وجود دارد و چون بهرام و مهر را می‌توان دو وجه یک گوی برشمرد، پس ضد اسب سفید بهرام، اسب سیاه مهر است:

که با شب‌دیز کس هم‌تک نباشد جز این گلگون اگر بدرگ نباشد
(نظامی، ۱۳۷۷: ۶۹)

گلگون، اسب سرخ‌رنگ شیرین، بهره‌ای از بدرگی و سرکشی دارد؛ گویی آن دو اسب همزاد مانند دو رقیب در تلاشی پی‌گیر از هم پیشی می‌گیرند و رگه‌هایی از تضاد و تقابل صفات اهورایی و اهریمنی در هریک نمود کرده است. این تقابل میان دو قلوهای اسطوره‌ای از جمله فرزندان زروان، اورمزد و اهریمن، نیز دیده می‌شود. در اسطوره‌های یونان در نبرد میان (بلروفونتس) (Bellerophontes) با «کیمر» (chimera)، دو اسب دوقلو «پگاسوس» (pegasus) و «خروسائور» (chrysaor) یکی با چهره‌ای خوب و دیگری دیوسیرت، در نبردی سخت در رقابت‌اند (ر.ک: قلی‌زاده، ۱۳۸۸: ۲۲۰).

گلگون و شب‌دیز دو اسب همزاد از یک مادیان بودند. به نظر می‌آید که این مادیان از دشت ابگله و یا دشت دمکله بوده است و آن مادیان را جفت نبود. در آن دشت، اسبی ساخته شده از سنگ بود و هرگاه آن مادیان را ذوقی به هم می‌رسید، خود را به آن اسب سنگی می‌کشید؛ به قدرت خدای تعالی آن مادیان بار می‌گرفت (ر.ک: برهان، ۱۳۸۰: ذیل گلگون). با این تفسیر گلگون نیز از نسب همان سوار سنگی و با همان قدرت بی‌مانند است؛ مهین‌بانو به قدرت همسان گلگون و شب‌دیز باور دارد؛ اما مضمون بیت‌ها چنین چیزی را به خواننده انتقال نمی‌دهد. وصف نظامی به‌گونه‌ای است که خواننده، شب‌دیز را قوی‌تر از گلگون می‌پندارد:

به حکم آنکه گلگون سبک‌خیز بدو بخشم ز همزادان شب‌دیز
که با شب‌دیز کس هم‌تک نباشد جز این گلگون اگر بدرگ نباشد
اگر شب‌دیز با ماه تمام است به همراهیش گلگون تیزگام است
و گر شب‌دیز نبود مانده بر جای جز این گلگون که دارد زیر او پای؟
(نظامی، ۱۳۷۷: ۶۹)

اگر شبدیز توسن را تکی هست ز تیزی نیز گلگون را رگی هست
(همان: ۱۲۴)

۱۱- نتیجه‌گیری

درخشش نور در آسمان شب همراه با ستارگان نورانی این گستره بی‌انتهای، ذهن خلاق انسان ابتدایی را به دنیای اسطوره‌ها و راز و رمزها کشاند. شب و روز، نور و روشنایی، تاریکی و ظلمت از جمله مفاهیمی بود که ذهن مردمان باستان را به خود مشغول کرده بود. به گمان آنان نور و روشنایی از آسمان زاییده می‌شد. این زایش روشنایی پیش از طلوع آفتاب در نزد ایرانیان، مهر نام داشت؛ اما مهر با گذر زمان در جایگاه خورشید قرار گرفت و آسمان روز را از آن خود کرد؛ البته آسمان شب نیز از سلطه او خالی نبود. روز و شب در نگاه انسان باستان مانند دو هم‌ذات در پس یکدیگر در حرکت‌اند؛ یکی به همراهش نور و روشنایی و دیگری تاریکی و سیاهی است؛ صفاتی که با ایزدان اهورایی و اهریمنی در پیوند است. نام میترا با سیاهی و شب گره‌خورده است؛ بنابراین هم‌ذات او به شکل اسبی سفید، نماد روز و روشنایی، در برابر اسب سیاه میترا، نماد شب، قرار دارد.

در باور مردمان باستان، پیامد اندیشه برخورد دو قطب متضاد و دو ضد، زایش نوزایی و برکت‌بخشی بود؛ به همین سبب سرانجام نبرد اهریمن و اورمزد، پیروزی اورمزد و نیروهای اهورایی است. در متون زرتشتی، مهر و بهرام هر دو با خورشید در ارتباط هستند؛ بهرام گاهی همان مسئولیت‌ها و وظایف میترا را بر عهده دارد و در قالب اسبی سفید جلوه‌گر می‌شود که نمود نور و روشنایی است و یک ایزد خورشیدی به شمار می‌رود. اسب سیاه میترا نماد شب نیز در اسطوره‌های آریایی مانند طوفانی افسارگسیخته دشمنان را لگدکوب و یاورانش را یاری می‌کند. جلوه‌گری این دو ایزد در شکل و نمای اسب و یا روز و شب زمینه مناسبی برای پروراندن روایت شبدیز و گلگون فراهم کرده است.

ذهن خلاق و پویای نظامی با بهره‌گیری از باورهای رایج زمانه، شبدیز را همتای مهر در نظر می‌گیرد و زایشی آسمانی را برایش رقم می‌زند. زمان این حادثه بی‌مانند در یک مقارنه نجومی و در غاری به دور از نگاه نامحرمان است تا شکل جادویی و رازآمیزش حفظ گردد. گلگون اسب سرخ‌رنگ شیرین نیز به نوعی جایگزین خورشید شده است تا یادآور ایزد بهرام شود؛ همه این مفاهیم با کمک شبکه‌ای گسترده از نمادها و ایماهایی مانند روز و شب، ماه و خورشید، مار و باروری، آسمان و سیارات، آب و آتش، گلگون و شبدیز شکل گرفته است تا روایتی شیرین از باورهای کهن آفریده شود.

منابع

- ۱- آیدنلو، سجاد (۱۳۸۴). «اسب دریایی در داستان‌های پهلوانی»، *مطالعات ایرانی*، شماره ۷، ۳۸ - ۱۵.
- ۲- اوشیدری، جهانگیر (۱۳۷۱). *دانشنامه مزدیسنا*، تهران: نشر مرکز.
- ۳- بایار، پیر (۱۳۹۱). *رمزپردازی آتش*، ترجمه جلال ستاری، تهران: نشر مرکز.
- ۴- بقایی، مونا (۱۳۹۱). «شگفتی‌های ارمنستان (بخش دوم)»، *ایراس خبری*، تحلیلی، پژوهشی، [قابل دسترس در سامانه: <http://irasnews.ir/vdci3rar.t1aqu2bcct.html>].
- ۵- بلعمی، محمد بن محمد (۱۳۷۸). *تاریخ‌نامه طبری* ج ۲، مصصح محمد روشن، تهران: سروش.
- ۶- بهار، مهرداد (۱۳۸۶). *پژوهشی در اساطیر ایران*، تهران: آگه، چاپ ششم.

- ۷- پوپ، آرتو؛ اکرم، فیلیس (۱۳۸۷). *سیری در هنر ایران*، ترجمه نجف دریابندری... ج دوم، تهران: علمی فرهنگی.
- ۸- پورداد، ابراهیم (۱۳۷۷). *یشت‌ها*، ج ۱، تهران: اساطیر.
- ۹- ----- (۱۳۷۷). *یشت‌ها*، ج ۲، تهران: اساطیر.
- ۱۰- جعفری، طیبه؛ طغیانی، اسحاق (۱۳۸۸). «رویکردی اساطیری و روان‌شناختی به تولد نمادین شب‌دیز در خسرو شیرین نظامی»، *بوستان ادب*، شماره ۱، ۱۳۴ - ۱۱۹.
- ۱۱- خلف تبریزی، محمدحسین (۱۳۸۰). *برهان قاطع*، تهران: نیما.
- ۱۲- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). *لغت‌نامه دهخدا*، زیر نظر محمد معین و جعفر شهیدی از دوره جدید، تهران: مؤسسه لغت‌نامه دهخدا.
- ۱۳- دوستخواه، جلیل (۱۳۷۰). *اوستا* (گزارش و پژوهش)، تهران: مروارید.
- ۱۴- دوشن گیمن، مارسل (۱۳۸۵). «تندیسک مهر سوار بر اسب»، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، دین مهر در جهان باستان (مجموعه گزارش‌های دومین کنگره بین‌المللی مهرشناسی)، تهران: توس، ۲۴۳ - ۲۳۹.
- ۱۵- دیکسون کندی، مایک (۱۳۸۵). *دانشنامه اساطیر یونان و روم*، ترجمه رقیه بهزادی، تهران: طهوری.
- ۱۶- ذاکری، محسن (۱۳۸۴). «رمزهای اساطیری اسب در اساطیر»، *کتاب ماه هنر*، شماره ۵۸ و ۵۶، ۱۵۸ - ۱۵۴.
- ۱۷- رضی، هاشم (۱۳۸۱). *تاریخ رازآمیزی میتراپی در شرق و غرب: پژوهشی در تاریخ آیین میتراپی از آغاز تا عصر حاضر*، ج ۱، تهران: بهجت.
- ۱۸- ----- (۱۳۷۴). *اوستا*، تهران: مؤسسه فرهنگی انتشارات فروهر.
- ۱۹- زارعی، علی‌اصغر؛ خان‌محمدی، محمدحسین (۱۳۹۳). «فرضیه‌ای در باب پیوند شب‌دیز و آیین مهر»، *مطالعات ایرانی*، شماره ۲۵، ۱۶۲ - ۱۴۱.
- ۲۰- زهر، رابرت. چالز (۱۳۸۸). *طلوع و غروب زرتشتی‌گری*، ترجمه تیمور قادری، تهران: مهتاب.
- ۲۱- عمادی، عبدالرحمن (۱۳۶۵). «ورهام روز و بهرام چوبین رازی در عقاید قدیم»، *فرهنگ ایران زمین*، شماره ۲۶، ۴۴۰ - ۴۱۰.
- ۲۲- فضایی، سودابه (۱۳۸۸). *شیرنگ بهزاد*، تهران: جیحون.
- ۲۳- قائمی، فرزاد؛ یاحقی، محمدجعفر (۱۳۸۸). «اسب پر تکرارترین نمادینه جانوری در شاهنامه و نقش آن در تکامل کهن‌الگوی قهرمان»، *فصلنامه زبان و ادب پارسی*، شماره ۴۲، ۲۶ - ۹.
- ۲۴- قلی‌زاده، خسرو (۱۳۸۸). «اسب در اساطیر هند و اروپایی»، *مطالعات ایرانی*، شماره ۱۶، ۲۳۲ - ۱۹۹.
- ۲۵- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۸۸). «رخش و آذرگشسب»، *متن‌پژوهی ادبی*، شماره ۴۱، ۴۸ - ۴۱.
- ۲۶- گیرشمن، رومن (۱۳۵۱). «صفه مقدس در مسجد سلیمان»، ترجمه مسعود رجب‌نیا، *هنر و مردم*، شماره ۱۲۱، ۴۸ - ۴۳.
- ۲۷- مبارک، وحید (۱۳۸۳). «مفاهیم مربوط به روز و شب در شاهنامه و آثار نظامی»، *فصلنامه ادبیات فارسی*، شماره ۲، ۴۵ - ۵۹.
- ۲۸- مرادی‌نژاد شیرازی، پروانه (۱۳۹۱). *بررسی نقوش حیوانی در فلزکاری ساسانی با تأکید بر ظروف*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد پژوهش هنر، دانشگاه الزهراء، دانشکده هنر.

- ۲۹- نامجو، عباس؛ فروزانی، مهدی (۱۳۹۲). «مطالعه نمادشناسانه و تطبیقی عناصر نقوش منسوجات ساسانی و صفوی»، فصلنامه هنر علم و فرهنگ، شماره ۱، ۴۲ - ۲۱.
- ۳۰- نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف (۱۳۷۷). خسرو و شیرین، تصحیح برات زنجانی، تهران: دانشگاه تهران.
- ۳۱- هوسپیان، شاهن (۱۳۹۱). «معبد گارنی»، فصلنامه فرهنگ پیمان، سال شانزدهم، شماره ۶۰.
- ۳۲- ----- (۱۳۹۳). «کلیساهای صخره‌ای ارمنستان»، فصلنامه فرهنگ پیمان، سال هجدهم، شماره ۶۷.
- ۳۳- ورمازرن، مارتین (۱۳۹۰). آیین میترا، ترجمه بزرگ نادرزاده، تهران: چشمه، چاپ هشتم.
- 34- EncyclopædiaIranica, available at: <http://www.iranicaonline.org/articles/apam-napat>

