

## دنیای پر رمز و راز مهر

ابوالفضل خطیبی

فرهنگستان زبان و ادب فارسی

در این مقاله کتاب دیوید بیوار، با عنوان *چهره‌های مهر در باستان‌شناسی و ادبیات*<sup>1</sup>، بررسی و نقد شده است. مقاله را با اشاره‌ای کلی به ایزد مهر و مشکلات موجود بر سر راه مهرشناسی آغاز کرده‌ایم. سپس، چکیده‌ای از همه فصلها و پیوستهای کتاب آمده است. بخش بعدی مقاله به نقد برخی از فرضیه‌های بیوار درباره مهر اختصاص یافته که، به نظر نویسنده مقاله، می‌توان آنها را به سه گروه دسته‌بندی کرد: یکم، فرضیه‌های مبتنی بر مدارک و شواهد قانع‌کننده و طبعاً پذیرفتنی، مانند طرح پیوندهای میان خَشترپتی (-Xšaθrapati)، ساتراپس (Satrapes) و سراپیس (Sarapis) و ارتباط مهر با هر یک از آنها؛ دوم، فرضیه‌های چون و چرادر، مانند سرچشمه داستانهای علی‌میردر کوندی از مهرپرستی کهن ایرانی؛ و، سرانجام، فرضیه‌های نپذیرفتنی، مانند مهرپرستی بهرام‌گور در داستان او و کنیزکش، آزاده، در *شاهنامه*. در پایان مقاله، به برخی از تلقیهای نادرست محققان ایرانی درباره بازماندن نشانه‌های مهرپرستی کهن ایرانیان در زبان و ادب فارسی نیز اشاره شده است.

### پیش‌درآمد

مهر (سنسکریت: Mitra؛ اوستایی: Miθra؛ فارسی باستان: Miθra و Miça؛ فارسی میانه: Mihr) از بزرگترین ایزدان هند و ایرانی است. از او نیز، مانند غالب ایزدان کهن هند و ایرانی، در *گاتاها*، کهنترین سرودهای اوستا، سخنی در میان نیست، ولی بزرگترین یشت/اوستا (مهریشت) به نام اوست و در ستایش او سروده شده است و در همان جا اهورامزدا خطاب به زردشت گفته است که «مهر را آفریدم و مقام او را به اندازه مقام خودم فراز آوردم» (بند یکم). ظاهراً، نام او نخستین بار بر لوحه‌های گلی مکشوف از بُغازکوی (پایتخت پادشاهی هیتی‌ها در آسیای صغیر)، که زمان آن به قرن چهاردهم پیش از میلاد می‌رسد، آمده

1. *The Personalities of Mithra in Archaeology and Literature*, by A. D. H. Bivar, New York, Bibliotheca Persica, 1999.

است. این لوحه‌ها حاوی پیمان‌نامه‌ای است میان هیتی‌ها و قوم همسایه آنها میتانی‌ها، که در آن از ورونا (خدای آسمان)، و میترا برای پایداری این پیمان یاری خواسته شده است (نک. کتاب مورد بررسی، ص ۲). بنابراین، میترا، از کهنترین ایام، در مقام ایزد حامی پیمانها نامبردار بوده و در هند و ایران، بجز ایزد روشنایی، سلحشور و جنگجوی بی‌باکی بوده که پیروان راستی را در نبرد با دروندان یاری می‌رسانده است. گذشته از این لوحه‌ها، ادبیات ودایی، اوستا و متون فارسی میانه (به ویژه فارسی میانه ساسانی و مانوی) در شرق و نقش برجسته‌های بازمانده از معابد مهری در غرب و برخی گزارشهای پراکنده مورخان غربی مهمترین مدارک مهرشناسی است.

در حدود قرن اول میلادی، پیروان مهر این ایزد شکوهمند هند و ایرانی را از طریق آسیای صغیر به غرب بردند و از آن پس تا قرن سوم میلادی، مهر درونمایه دینی شد که در سرتاسر اروپا پیروان پرشماری یافت، تا آنجا که رنان می‌گوید: «اگر دین مسیحی در اثنای مراحل رشد خود دچار بیماری کشنده‌ای می‌شد، دین مهر سراسر دنیای آن زمان را تسخیر می‌کرد»<sup>۲</sup>.

یکی از دشواریهای بزرگ مهرشناسی در غرب به اسناد و مدارک بازمانده از این دین مربوط می‌شود؛ زیرا اسناد آن، تقریباً، در غرب نقش برجسته‌های متعددی است که نوشته‌های روی آنها بسیار اندک است. اما در شرق منابع آن مکتوب است. از این رو، ساده‌ترین راه برای کشف راز و رمزهای این نقش برجسته‌ها این است که پژوهشگر، با استناد به منابع مکتوب شرقی، جهان‌بینی مهری و آیینهای نهان در ورای این نقشها را آشکار سازد. اما میان منابع غربی و شرقی تناقضهای شگرفی وجود دارد. نمونه روشن آن موضوع گاوکشی مهر است. در معروفترین نقش برجسته بازمانده از مهر در اروپا، مهر، در حالی که گاوی را می‌کشد (قربانی می‌کند) و ماری و سگی خون گاو را می‌لیسند، تصویر شده است. ولی این صحنه یا توصیف آن در منابع شرقی دیده نمی‌شود و، برخلاف آن، در ادبیات پهلوی این اهریمن است که گاو نخستین (یکتا آفریده) را می‌کشد.<sup>۳</sup> نمونه دیگر تولد مهر از درون صخره در مهرپرستی رومی است که این روایت نیز در ادبیات هند و ایرانی دیده نمی‌شود. گذشته از تناقضهایی از این دست، گاهی منابع شرقی هیچ کمکی به کشف راز و رمزهای این نقش برجسته‌ها نمی‌کنند. به همین سبب، از دیرباز بین مهرشناسان دو گرایش عمده وجود داشته است: برخی مهرکشی غربی را بیشتر میراث آیینهای هلنی و رومی می‌دانند و پیوندهای میترای گاوکش غربی را با همتای ایرانی و هندی او ناچیز جلوه می‌دهند، و برخی دیگر می‌کوشند غالب نقشهای مهری را، با اتکا به اسناد و مدارک شرقی، تحلیل و تبیین کنند. گرایش اخیر در کتاب تازه دیوید بیوار نیز دیده می‌شود.

### چکیده مطالب کتاب

کتاب چهره‌های مهر در باستان‌شناسی و ادبیات براساس نخستین سخنرانی از سلسله سخنرانیهای دو سالانه یار شاطر (Biennial Yarshater Lecture Series) درباره مطالعات ایرانی، که دیوید بیوار در تاریخ پنجم تا نهم دسامبر ۱۹۹۴ در دانشگاه ایالتی کالیفرنیا، لس‌آنجلس (UCLA) ایراد کرده، تنظیم شده و در ۱۹۹۹

۲. نک. مارتن ورمازون، آیین میترا، ترجمه بزرگ نادرزاد، تهران، ۱۳۷۲، ص ۲۲۷. ورمازون این گفته را اندکی مبالغه‌آمیز

به چاپ رسیده است. بیوار، چنانکه خود در مقدمه می نویسد، در سرتاسر کتاب می کوشد این نظر را به اثبات برساند که «کیش مهری که در قرون اول تا سوم میلادی در امپراتوری روم رواج داشته از یک دین رایج در ایران باستان دوران هند و ایرانی، و پیش از هخامنشی سرچشمه گرفته و در برخی جنبه های مهم با آن همسان است. این دین از جهاتی کهنتر از زردشتیگری ایرانی است و قطعاً در برخی و احتمالاً در بسیاری از عبارتهای اوستا بازتاب یافته است». بیوار می افزاید که امروزه متخصصان دینهای باستانی در همسانی نزدیک میان کیش مهری و رومی با اشکال اولیه دین ایرانی همداستان اند (ص xi).

کتاب مشتمل است بر ۴ فصل و سه پیوست به شرح زیر:

### فصل یکم: چهره های مهر

بیوار در این فصل و نیز در فصلهای بعدی کتاب، می کوشد با استفاده از مدارک باستان شناختی حضور مهر را در ایران و شرق نزدیک نشان دهد و تا آنجا که ممکن است آن مدارک را با سرنخهای ادبی و تاریخی پیوند زند. سپس نشان می دهد که چگونه این یافته ها با مهرپرستی رومی پیوند می یابند. در آغاز این فصل بیوار به شرح کوتاهی از مدارک و شواهدی می پردازد که آثاری از کیش کهن مهری را در شرق نشان می دهند؛ از آن جمله اند: آثار برجای مانده در شرق نزدیک؛ حماسه میردر کوندی (بنگرید به ادامه مقاله)؛ آثار بازمانده از هند زمان وداه و براهمنه ها؛ اوستا (به ویژه مهریشت) و اسناد میتانی. به گفته بیوار، زبان فارسی امروز میراث بزرگ مهر را در فرهنگ ایرانی باز می تاباند: مهر به معنای «دوستی» و «خورشید» و در گویش زردشتیان ایران و هند در اصطلاح «در مهر» به معنی «آتشکده». نویسندگان به نقل از مری بویس آورده است که پیشینه اصطلاح «در مهر» به دوره هخامنشی می رسد و از این رو شاید به اندازه خود آتشکده ها قدیمی باشد. همچنین در آثار مورخان یونانی زمان هخامنشی نامهای بسیاری به چشم می خورد (مانند: Mithradates، Mithrobouzanes و Mithraphernes) که با میثره ترکیب شده اند (ص ۴-۳).

بیوار دو دیدگاه اصلی و متفاوت را درباره کیش مهر مطرح می کند: یکی دیدگاه مفسران متقدم، به ویژه فرانتز کومون (F. Cumont) که به وجود پیوندهای میان مهر رومی و همتای ایرانی آن معتقدند، ولی این همسانیها را در دیانت زردشتی می جویند؛ و دیدگاه دیگر از آن محققان اخیر است که بر این اعتقادند که مهر رومی کمتر مدیون گذشته ایرانی خود و محصول دوران متأخر هلنی و رومی است. اما بیوار معتقد است که نشانه های مهرپرستی را می توان در دوران هخامنشی و عصر آغازین هلنی یافت. او بر آن است که پاره ای مشکلات در تشخیص استمرار آیین مهری ناشی از کژفهمیهای مربوط به تاریخ آغازین دین ایرانی است که مهمترین آنها یکی انگاشتن کل باورهای کهن ایرانی با دینت معروف زردشتی است (ص ۵-۴).

نویسنده از این پس به بحث دشوار و پیچیده دین یا دینهای رایج در دوران پیش از زردشت (Paganism) وارد می شود. او پس از نقل نظریات ایران شناسان بزرگی چون مری بویس و مالاندرا (W. W. Malandra) نظر خود را در این باره چنین بیان می کند: «من معتقدم که عنصر مهم، لزوماً نه مهمترین عنصر کیش میثره در مقام ایزد برین بوده است. به علاوه، در همان زمان در قرن هفتم پیش از میلاد، نه فدیتر، این کیش با برخی ویژگیهای آیینهای سری و حتی پیشتر با سلسله مراتب ارتقا و نگرش مربوط به زندگانی بعد از مرگ در آمیخت» (ص ۵).

نویسنده در ادامه این فصل، در تحلیل آثار بازمانده از مهر در شرق، به بررسی هنر گندهاره، یعنی تندیسهای بودا و شخصیت‌های دیگر می‌پردازد که پیشینه آنها به حدود نیمه دوم قرن اول تا نیمه اول قرن سوم میلادی می‌رسد و تقریباً با نقش برجسته‌های مهر در اروپا همزمان است. تا کنون دانشمندان هنر گندهاره را به تأثیر از یونان یا هند می‌دانسته‌اند، ولی بیوار معتقد است که تأثیر فرهنگ ایرانی انکارناپذیر است و پارتیان و آراخوزیان و زردشتیان بی‌گمان در هنر گندهاره تأثیر گذاشته‌اند.

بیوار می‌گوید در آیین مهر رومی سه ویژگی وجود دارد که آن را از کهن‌الگوی هند و ایرانی خود متمایز می‌سازد: یکی سلسله مراتب هفتگانه تشریف (کلاغ، همسر؟ سرباز، سفیر، پارسی، پیک خورشید و پیر) که در نوشته‌های شرقی دیده نمی‌شود و دیگری قربانی شدن گاو به دست میترا که در ادبیات زردشتی به اهریمن نسبت داده شده است (سومین ویژگی تصریح نشده است). در ادامه این بحث نویسنده باز هم موضوع بحث‌انگیزی را پیش می‌کشد و در فصلهای بعدی کتاب نیز چند بار دیگر به آن باز می‌گردد. یعنی موضوع مرموزترین تندیس مهرپرستی رومی که در آن مهر با سر شیر نشان داده شده است (تصویر ۱۰). به گفته بیوار، شیر نماد خود مهر است و ظاهراً مهر شیرسر در اعتقادات آیین مهری نقش محوری داشته است. ولی ماهیت و خویشکاری او بخشهای بسیاری را برانگیخته است. به نظر برخی مفسران، این چهره همان اهریمن است و به نظر برخی دیگر نماد زروان، مظهر زمان بی‌کرانه. بیوار معتقد است این دو تفسیر شاید در تقابل با یکدیگر نباشند. بدین سان که زمان نابودکننده نهایی موجودات زنده است و در دوران هلنی با کروونوس، ایزد یونانی زمان، که بی‌گمان سابقه شیطانی داشته، یکی انگاشته می‌شده است.

از دیگر مباحث این فصل، آشنایی افلاطون با جهان‌بینی ایرانی است که نویسنده در فصلهای بعدی کتاب نیز این بحث را، که از مباحث مهم کتاب محسوب می‌شود، پی می‌گیرد. یکی از مستندات بیوار عبارتی است از کتاب جمهوری افلاطون (کتاب نهم، ۵۸۹-۵۸۸) که در آن فیلسوف روح آدمی را به صورت موجودی خیالی با سر حیوانات اهلی و وحشی تصویر کرده که یک انسان و شیر نیز به آن اضافه شده‌اند. افلاطون غرور و بدخویی آدمی را به نیرومند شدن شیر و افعی وجود او نسبت می‌دهد. بیوار این روایت را با کهن‌الگوی موجود شیرسر مربوط می‌داند (ص ۱۳). به نظر بیوار این نوع نگرشهای روان‌شناختی افلاطون ممکن است به تأثیر از مهرپرستی رازآمیز باشد. در اینجا نویسنده دو مدرک دال بر پیوند میان افلاطون و تفکرات ایرانی ارائه می‌دهد و در پیوست A به تفصیل درباره این پیوندها به بحث می‌پردازد و مدارک بیشتری عرضه می‌کند. این دو مدرک عبارت‌اند از:

الف) المپیودوروس (Olympiodorus) در شرح زندگانی افلاطون می‌گوید که فیلسوف بزرگ در راه بازگشت از مصر بر آن شد تا با مغان دیدار کند و سرانجام در فنیقیه با ایشان گفتگو کرد.

ب) بنا بر روایتی از ارسطو، یک مغ پیش از مرگ سقراط از سوریه بیامد و پیشگویی کرد که سقراط محکوم به نوشیدن شوکران مرگ می‌شود.

آخرین مدرک بیوار درباره وجود مهرپرستی رازآمیز و غیر زردشتی در دوره هخامنشی، کتیبه سه زبانه خانتوس (Xanthos) در لیکیا (Licia) است. این کتیبه به تاریخ ۳۵۸ پیش از میلاد باز می‌گردد و متعلق به

پیکزوداروس (Pixodarus)، ساتراپ کاریا (Caria)، است که در تحریر آرامی این کتیبه از لتو (Leto)، آرتیمیس (Artemis) و خشترپتی (-Xšaθrapati) یاری خواسته شده است. به گفته بیوار، خشترپتی با آپولوی یونانی یکی است و، از این رو، یکی از القاب یا ابعاد مهر نزد ایرانیان بوده است. بیوار پیش از این یاد آور شده بود که هارپاگوس از فرماندهان مادی کوروش بزرگ خانتوس را از نو بنیاد نهاد و خود و شماری از سربازان فاتح هخامنشی در آنجا سکنی گزیدند. بیوار می افزاید که در تحریر آرامی کتیبه، آیین مربوط به ایزدان فوق با اصطلاح فارسی باستان krp' نامیده شده و آن معادل واژه کرپن (karapan) است که زردشت در گائاهها روحانیون غیر زردشتی و دشمن را بدان نامیده است. بیوار به نقل از مایر هوفر، نخستین مفسر جنبه های ایرانی کتیبه خانتوس، آورده است که معادل خشترپتی در برهمنه ها (قرن هشتم قبل از میلاد) واژه کشرپتی (-Kšatrapati) است که یکی از القاب میتره به شمار می رود. نویسنده در اواخر این فصل به طرح پیوندهای میان خشترپتی، مهر ایزد و پسران پنجگانه او در شاپورگان مانی، توصیفهای پنجگانه مهر در مهریشت و ایزد سراپیس (Sarapis) مصری می پردازد و در فصل بعدی این پیوندها را به تفصیل شرح می دهد.

### فصل دوم: ابعاد پنجگانه مهر

به گفته بیوار، از میان پسران مهر ایزد، یعنی mānbed yazd (ایزد نگهبان خانه)، wisbed yazd (ایزد نگهبان خاندان)، zandbed (نگهبان قبیله) و dahibed (نگهبان استان)، دو پسر اولی آشکارا ایزد خوانده شده اند و آخرین آنها باید šahrbed (نگهبان کشور) می بود که در متن مانوی حذف شده است، ولی بنا بر یک قطعه مانوی سغدی، نخستین پسر مهر ایزد است و معادل فارسی میانه همان واژه -Xšaθrapati در کتیبه خانتوس است. از این رو، در زمره ایزدان به شمار می رود. بیوار در ادامه این فصل واژه -Xšaθrapati را با Satrapes، وام واژه یونانی از فارسی باستان به معنی فرمانروای ایالت، پیوند می زند و پس از بحث مشروح ریشه شناختی، به این نتیجه می رسد که واژه Sarapis (ایزد مصری) از واژه Satrapes مشتق شده است. از این رو، نویسنده منشأ سراپیس را نه در مصر و یونان که در ایران و در آیین مهری می جوید. جمله دلایل بیوار، بجز کتیبه خانتوس و سفر زبانی مهر از خشترپتی به ساتراپس و بعد به سراپیس، یکی وجود معبد سراپیس در گرگان است که پیش از ۲۶۲ قبل از میلاد ساخته شده و دیگری وجود پیوند استوار میان سراپیس و مهر و خورشید در کتیبه های دوران رومی است.

### فصل سوم: مهر در مذاهب ترکیبی شرق نزدیک: برخی مدارک باستان شناختی

در این فصل، درباره این موضوعات بحث شده است: نبرد گاو و شیر و گاو کشی؛ تاثیرات مهری و دانش اسکندر از آیین مهر؛ دانش افلاطون از آیین مهر و افلاطون پادشاه باکتریا؛ و سرانجام برخی تصاویر بازمانده از موجود شیرسر.

بیوار نخست این مسئله را پیش می کشد که، در هنر یونان و ایران باستان، ایزدان در هیئت حیوانات تجسم یافته اند، ولی، در دنیای رومی و هلنی، تجسم خداوند انسان انگارانه است. بیوار با عرضه دو شاه این فرضیه مهم را مطرح می کند که در دوره های بعد، شیر، نماد حیوانی مهر است. اولین شاهد او اینکه در

ستاره‌بینی بابلی، شیر اجرام سماوی، منزلگاه خورشید، ستاره وابسته به مهر است. شاهد دیگر اینکه دو سکه از دوران امپراتوری گوردین سوم (۳۴۴-۳۲۸ م) در طرسوس باقی مانده که بر پشت یکی تصویر قربانی شدن گاو به دست مهر حک شده و بر پشت سکه‌ای دیگر، به جای مهر این شیر است که گاوی را می‌کشد (نک. تصویر ۱۵ و ۱۶). ولی بیوار خود اذعان دارد که فرضیه پیوند شیر و مهر را پیش از او فورتینگهام (A. L. Forthingham) پیش کشیده بود. از سوی دیگر، بر روی سکه‌ای از مازئوس، ساتراپ ایرانی طرسوس (حدود ۳۶۲ قبل از میلاد، نک. تصویر ۲۳)، نقشی است از بعل طرسوس که بر تخت شاهی جلوس کرده و بر پشت آن نقش شیری است که گاوی را می‌کشد. به گمان بیوار، چنانچه نقش گاو کشی شیر در این سکه به مهر اشاره داشته باشد، گاهی او در هیئت ایزد مرگ نیز تصور می‌شده است که در این صورت با نرگال بابلی یکی است. بیوار حدس می‌زند که در این گونه نقشها، وقتی قربانی گاو باشد، احتمالاً به مهر اشاره دارد و هنگامی که قربانی گوزن باشد، به ایزد فنیقیه‌ای رشیف (Reshef). بیوار سپس به نقش برجسته مشابه نبرد شیر و گاو در تخت جمشید اشاره می‌کند که، به تصور او، شیر در این نقش نماد ایزد مرگ است، ولی با مهر یکی نیست و هشدار می‌دهد که دیدار کنندگان که، در آن سوی نقش، مرگ در کمین تجاوزکاران نشسته است.

در اواخر این فصل، بیوار بار دیگر به بحث مربوط به توصیف افلاطون از موجود شیرسر و آگاهی احتمالی فیلسوف از مهرپرستی می‌پردازد. افلاطون‌شناسان جدید بر این تصورند که ادعای پیوندهای افلاطون با مهرپرستی، که در منابع بعدی ذکر شده، پدیده‌ای کاملاً متأخر محسوب می‌شود و زیر نفوذ تفکرات افلاطونی و تأمل در مهرپرستی رومی شکل گرفته است. به گفته بیوار، این نوع نگرش در عنوان و متن کتابی از تورکان (R. Turcan) با عنوان «مهر افلاطونی» (Mithras Platonicus) دیده می‌شود که مبتنی بر یونانی محوری است؛ زیرا شواهد مربوط به پیوندهای آشکار افلاطون با مهرپرستی بسیار قدیمی است و در آینده شاید بهتر باشد که، به جای کتاب «مهر افلاطونی»، کتابی با عنوان «افلاطون مهری» (Plato Mithraicus) نوشته شود.

#### فصل چهارم: برخی تأثیرات بابلی و بقایای متأخر از مفاهیم مهری

به گفته بیوار، احتمالاً، برخی اشکال ثنویت، حتی پیش از زردشت، در محیط بابل و در اسطوره نبرد ایره (ایزد نابکار) و مردوک (ایزد حامی آدمی) حضور داشته است. بیوار می‌گوید که در تصور اهالی برخی نواحی، مانند اور و حران، ایزد نیکوکار و دشمن ایزد نابکار، مردوک نبوده است، بلکه «سین» (ایزد ماه) بوده است که از روزگاران کهن او و نرگال (ایزد بابلی مرگ) مانند اورمزد و اهریمن در روایات زروانی، دو برادر و احتمالاً برادران توأمان بوده‌اند. به نظر بیوار، احتمالاً، بین ایزدان هفتگانه در بابل و حران، هفتان در ایران و سنت فرقه یزیدی و هفت ایزد سیاره‌ای در مهرپرستی رومی پیوندهایی وجود دارد. سپس بیوار این پرسش را پیش می‌کشد که آیا از مهرپرستی رازآمیز آثاری در دوره ساسانی باقی مانده است؟ او در پاسخ به این پرسش نخست از دیوارنگاره‌ای در دورا اوروپوس (Dura-Europus) در حوزه اقتدار امپراتور روم، که پیش از دوره ساسانی در ۱۶۵ م شهر را از زیر نفوذ پارتیان بیرون کشید، سخن به میان می‌آورد (نک. تصویر ۱۴). در این دیوارنگاره، مهر در نقش شکارچی ظاهر می‌شود که شیر (نماد خود مهر)، گراز

(نماد ورثرغنه Vərəθraγna، ایزد ایرانی جنگ) و مار او را همراهی می کنند. به نظر بیوار، مهر در هر دو نقش متضاد ایزد آفریننده زندگی (در صحنه معروف قربانی کردن گاو، که از خون حیوان حیات شکل می گیرد) و ایزد مرگ (در دیوارنگاره دورا اوروپوس) ظاهر شده است.

در ادامه این فصل، بیوار شواهدی را از دوره ساسانی عرضه می کند که به زعم او آثاری از مهرپرستی کهن را می نمایانند. یکی از این شواهد داستان بهرام گور و کنیزک او آزاده در شاهنامه است که، به تصور بیوار، مهر کبشی بهرام گور را نشان می دهد (نک. ادامه مقاله). به نظر بیوار، در شرق نزدیک و ایران دو گروه مذهبی برخی آیینهای رازآمیز مهری را حفظ کرده اند: یکی فرقه کردی یزیدیان که منشأ خود را به شیخ عدی بن مسافر در قرن ۶ هجری/۱۲ میلادی می رسانند و دیگری فرقه اهل حق، شاخه ای از مذهب شیعه در ایران. افزون بر این، نویسندگان نشانه‌هایی از آیین مهری را در نقش شیر بالدار در برخی تعویذهای به دست آمده از ایران نشان می دهد و سرانجام آخرین نشانه‌های این آیین را در داستان حماسی علی میردر کوندی می جوید که شایسته است توضیحات بیشتری درباره آن عرضه شود. میردر کوندی دهقان زاده فقیری بود از اهالی روستای ریخان لرستان (واقع در ۳۷ کیلومتری شرق بخش ملاوی) که پیش از ۱۹۴۳، در خلال جنگ جهانی دوم، به تهران می آید تا نزد نیروهای انگلیسی و امریکایی کاری بیابد. او نخست نزد فردی انگلیسی، به نام جان همینگ (John F. B. Hemming) به کار مشغول می شود و سپس شش هفته به پیشخدمتی زینر، ایران‌شناس نامی که در آن زمان در تهران به سر می برد، در می آید. او با آنکه بی سواد بوده، به مدد هوش سرشارش، خواندن و نوشتن فارسی و انگلیسی را به خوبی فرا می گیرد. میردر کوندی تا سال ۱۹۴۹ با همینگ در انگلیس مکاتبه داشت و دو کتاب به انگلیسی نوشته است: یکی با عنوان *No Heaven for GungaDin* (برای گونگادین بهشت نیست) که متن انگلیسی آن چند بار در خارج از ایران (از جمله استکهلم، ۱۹۶۵؛ لندن، ۱۹۶۷) و ترجمه فارسی آن به قلم غلامحسین صالحیار در ۱۳۴۴ در تهران به چاپ رسید و دیگری داستان مفصلی است با عنوان *Irradiant* (نورافکن) که دستنویس و نسخه تایی آن در کتابخانه بادلیان آکسفورد نگهداری می شود. میردر کوندی بعد از جنگ جهانی به لرستان بازگشت و سرانجام در آذر ۱۳۴۳/دسامبر ۱۹۶۴ در تنگدستی در بروجرد در گذشت و در مقبره امامزاده جعفر این شهر به خاک سپرده شد.

پیش از دیوید بیوار، ایران‌شناسانی چون زینر و کراین بروک به مطالعه و بررسی مرده ریگ میردر کوندی، که خود دوست تر می داشت او را گونگادین بنامند، پرداخته بودند و بیوار در این کتاب، با غور در آثار این نویسنده شگفت‌انگیز، می کوشد رگه‌های کهن این نوشته‌ها را کشف کند. داستان برای گونگادین بهشت نیست اساساً برای سرگرمی افسران غربی نوشته شده و در آن شرح داده شده است که چگونه گروهی از افسران انگلیسی و امریکایی، در حالی که خدمتکارشان گونگا آنان را همراهی می کند برای جستجوی راه بهشت در راه شیری راه می پویند. سرانجام، آنان پس از گذراندن آزمونهایی در محکم داور، به رغم محکومیتشان به علت نابکارهای مختلف (از جمله ناپرهیزی از الکل و بدقولی به گونگا همگی اجازه می یابند به بهشت روند، بجز گونگادین نگون بخت که به دوزخ فرو می غلتد. به نظر بیوار بن مایه سفر ارواح بعد از مرگ، آن هم در غالب موارد از راه شیری، از دین ایران باستان سرچشمه می گیرد و شاید خاص آیین مهر بوده باشد. بیوار می افزاید که همین بن مایه، مایه اصلی اسطوره ار (Er) در کتاب

جمهوری افلاطون به شمار می‌رود که، بنا بر آن، روح اِر، پسر آرمیوس، به دنیای بعد از مرگ سفر می‌کند و سپس به زندگی دنیوی باز می‌گردد و ماجراهایش را باز می‌گوید.<sup>۵</sup> به گمان بیوار، داستان برای گونگادین بهشت نیست ریشه ژرف در سنت دینی ایرانیان دارد.

بیوار درباره کتاب دیگر میردر کوندی، یعنی نورافکن، با تفصیل بیشتری به بحث می‌پردازد. مایه اصلی این داستان حماسی، کشمکش میان خدای آسمانی و خدای زمینی با نام شیر آگین است. درست است که بخشهایی از داستان را می‌توان با نبرد اهورامزدا و اهریمن در ادبیات دینی زردشتی سنجید، ولی بیوار به درستی خاطر نشان می‌سازد که هیچ یک از متون موجود زردشتی اهریمن را موجودی با سر شیر توصیف نکرده‌اند و این خدای شیر آگین در نورافکن با چهره اسرار آمیز ایزد شیرسر در مهرپرستی رومی پیوند دارد.

### پیوست A: افلاطون و ایران

بیوار در این پیوست با عرضه چندین شاهد، که به گفته او بر منابع معتبری چون آثار پلینی (Pliny)، کیکرو (سیرو) (Cicero) و سنکا (Seneca) استوار است، نشان می‌دهد که افلاطون با ایرانیان و اعتقاداتشان از جمله کیش مهری نیک آشنا بوده است:

۱. سفارتهای ناپدری افلاطون به نام پیریلامپس (Pyrilampes) نزد پادشاه ایران، از آنجا که افلاطون در روزگار جوانی در خانه ناپدری به سر می‌برده، بایستی داستانهایی از سفر پیریلامپس به ایران از او شنیده باشد.

۲. دیدار یکی از مغان ایرانی با سقراط و پیش‌بینی محکومیت او به نوشیدن شوکران.

۳. سفر خود افلاطون به فنیقیه و دیدار با ایرانیان و مغان آنجا. پلینی مدعی است که افلاطون حتی دیانت زردشتی را نیز مطالعه کرده است.

۴. شباهت اسطوره ار (Er) در جمهوری افلاطون با روایات زردشتی.

۵. دیدار احتمالی یک مغ از افلاطون در بستر مرگ.

۶. یک ایرانی ظاهراً مغ به نام میتريداتس (Mithridates) تندبسی از افلاطون را به آکادمی پیشکش کرده است (احتمالاً اندکی بعد از مرگ فیلسوف).

افزون بر اینها، به گفته بیوار، بین نظریه معروف افلاطون یعنی نظریه «مثل» و باور دیانت زردشتی به آفریده‌های مینوی (mēnōg) و دنیوی (gētīg) همانندی آشکاری می‌توان یافت.

### پیوست B: سنت ایرانی سفر به دنیای بعد از مرگ

در این بخش نویسنده به بررسی روایاتی می‌پردازد که، بنا بر آنها، راوی یا، درست‌تر، روح راوی به دنیای بعد از مرگ سفر می‌کند و پس از بازگشت به کالبد خود، دیده‌ها و شنیده‌های خود را باز می‌گوید. مهمترین این روایات عبارت‌اند از: سفر گشتاسپ، پادشاه کیانی جامی زردشت، به دنیای دیگر؛ روایت ارداویراز در متن پهلوی ارداویرازنامه؛ روایت موبد موبدان کرتیر در کتیبه سرمشهد فارس؛ متن یونانی «نیایش‌نامه میترا» (Mithras Liturgy)؛ اسطوره ار (Er) در جمهوری افلاطون (کتاب دهم، ۶۱۴ تا پایان



کتاب) و سرانجام داستان لری برای گونگادین بهشت نیست، به روایت میردر کوندی. به گفته بیوار، عناصر مصری در متن «نیایش نامه مینرا» به خوبی پیداست، ولی بخش بزرگی از مندرجات آن را در آیین مهر می توان جست. از سوی دیگر، این متن یونانی با اسطوره ار (Er) شباهت دارد و کتاب برای گونگادین بهشت نیست لایه های کهن زردشتی و شاید پیش زردشتی و از این رو فولکلور مهری را می نمایاند. بیوار از بحث های خود نتیجه می گیرد که بن مایه اصلی این گونه روایات را باید در آیین مهری باز جست.

### پیوست C

شامل فصلی از نورافکن، نوشته علی میردر کوندی معروف به گونگادین است. در این پیوست، فصل یکم از جلد دوم این کتاب به تصحیح همینگ، عیناً، درج شده است.

### نقد برخی مطالب کتاب

هنر اصلی بیوار در این است که توانسته مدارک و شواهد مختلف مربوط به آیین مهری را، که با لحاظ زمانی از قرن چهاردهم پیش از میلاد تا قرن بیستم میلادی و به لحاظ جغرافیایی از یونان تا هند گسترده است، با یکدیگر پیوند دهد. گاهی زنجیره استدلال های بیوار بر پایه این مدارک خواننده را با راستی به حیرت می افکند. او با آگاهی گسترده از فرهنگها و دینهای مهم شرق و غرب، مانند یک کاشف معدن، رگه های مهری را در این فرهنگها و دینها کشف می کند و پیوستگیهای آنها را می نمایاند. نمونه بارز آن زنجیره استوار استدلال های اوست درباره ارتباط میان خشترپتی و ساتراپس یونانی و سراپیس مصری از یک سو و مهر ایزد و پسرانش (در شاپورگان مانی) و امشاسپندان از سوی دیگر. همان گونه که راجر بک نیز تأکید کرده است، از یافته های ارزشمند او در این کتاب کشف منشأ سراپیس از خشترپتی است.<sup>۱</sup> ولی نویسنده در بحث های بعدی خود درباره منشأ خود خشترپتی و از فضای مه آلودی می شود که طبعاً در چنین فضایی زنجیره استدلال های او استواری کافی ندارد. زنجیره استدلال های زیر توجه فرماید:

از آنجا که واژه Xšaθrapati مانند Mithra به لحاظ آوایی مادی است، باید این فرض را مطرح کرد که آیین مهر، آیین دولتی پادشاهی ماد باستان پیش از ظهور هخامنشیان بوده است. در زمان کوروش بزرگ، و به ویژه در دوره داریوش، اصلاحات اخلاقی زردشت، دین رسمی ایران شد. اما روحانیون همچنان بر اجرای آیین کهن پای می فشردند و از این رو، در موطن خود ایران تحت تعقیب قرار گرفتند. سراپیس هرگز نتوانست در ایران عصر هخامنشی مقام «نگهبان پادشاهی» را به دست آورد؛ زیرا بنا بر آیین دولتی ایران آن زمان، این مقام از آن اهورامزدا بود. اما در ایالات شاهی، بسیاری از سربازان و مهاجر مادی الاصل همچنان به حیات خود ادامه دادند. پیروان مهر، به ویژه سراپیس، با استفاده از سیاست متساهل دینی هخامنشیان نسبت به اتباع خود، کوشیدند آیین خویش را با آیینهای مربوط به یزدان ایالات همگون سازند: در فنیقیه با اشمون، در مصر با ازیروس، در لیکیا و ایونیه با آپولو. بنابراین، آیین خشترپتی

۱. نک. نقد راجر بک (Roger Beck) بر همین کتاب بیوار در:

ورود به معابد ایالتی در ایالات هخامنشی، رواج روزافزون یافت و از دنیای ایرانیان به دنیای مصریان و یونانیان رسید (ص ۲۲).

درست است که مهر پرستی رومی، با آن نظام پیچیده اعتقادی و آیینی، بدون زمینه ایرانی خود نمی توانسته است در غرب به چنین اقتداری دست یابد، ولی آگاهی ما از وجود دینی با محوریت مهر همراه با آیینهای رازآمیز آن در ایران بسیار اندک است. بنابراین، زنجیره استدلالهای پیوار در بالا از پشتیبانی شواهد و مدارک کافی بی بهره است. از سوی دیگر، اساس این زنجیره استدلالها فرضیه ای است که ایران شناسان بر سر آن سخت اختلاف دارند و آن دین هخامنشیان است. چنانکه در عبارت منقول در بالا دیده می شود، پیوار، بی آنکه شواهدی ارائه دهد، این را مسلم می انگارد که دین رسمی هخامنشیان زردشتی بوده است، اما شاید بتوان گفت که برای اثبات این امر همان اندازه مدرک وجود دارد که برای رد آن. وانگهی، آیا کافی است که بر مبنای اینکه دو واژه خشرپتی و میثره مادی است، مادها را بر دین مهری بدانیم، آن هم از نوع رازآمیز آن؟

پیوار می کوشد دین مادها را در تقابل با دین هخامنشیان قرار دهد و از این طریق حلقه های مفقوده زنجیره استدلالهای خود را درباره منشأ مهرپرستی رومی در ایران تکمیل کند؛ ولی به فرض وجود چنین تقابلی، ماهیت آن سخت در پرده ابهام است. به گمان من، تصویری که پیوار از تعارض دینی مادها و هخامنشیان در زیر می دهد، بیشتر مبتنی بر خیالپردازی است تا اسناد و شواهد متقن:

«این چهره ها (خشرپتی و سراپیس) برخاسته از دیانت پیش زردشتی مادهاست که داریوش بزرگ، پس از بازسازی سلسله هخامنشی، آن را در ایران ممنوع اعلام کرد و پیروان آن به ناچار در ایالات هخامنشی به جستجوی پناهگاهی برآمدند. در این ایالات، سربازان مادی، مانند پیروان هارپاگوس، در خانتوس استقرار یافتند و با پیوند آیین آنها با آیینهای مربوط به ایزدان محلی، فرقه هایی ظهور کردند، برخوردار از تساهل دینی هخامنشیان، که بدان نامبردار بودند. احتمالاً آنان می توانستند شکلی از سازمان اداری اصلی خود را نیز در ساختار فرقه سری مهرپرستی زنده نگه دارند» (ص ۳۰).

در عوض، پیوار یکی از اسناد صریح مربوط به ایزدان دوره هخامنشی را، که مستقیماً به مباحث او مربوط می شود، نادیده می گیرد و آن ستایش مهر در سنگ نبشته های اردشیر دوم هخامنشی (۳۵۹-۴۰۴ قبل از میلاد) همراه با اهورامزدا و اناهیتاست.<sup>۷</sup>

چنانکه گفته شد، پیوار در مطاوی بخشهای خود در این کتاب، به ویژه در پیوست A، مدارک قانع کننده ای از ارتباط افلاطون با باورهای کهن ایرانیان عرضه می کند. من درباره این فرضیه او که روایات مربوط به سفر روح به زندگانی بعد از مرگ و بازگشت دوباره به کالبد مادی، از جمله اسطوره ار (Er) و همه روایاتی که پیشتر نقل شد، از باورهای مهری سرچشمه گرفته است با قطعیت اظهار نظر نمی کنم، ولی یقین دارم که روایت دیگر افلاطون درباره هیولای روح آدمی هیچ ربطی به کهن الگوی موجود شیرسر و باورهای مهری ندارد؛ زیرا فیلسوف بزرگ در این بخش بحثی صرفاً اخلاقی را مطرح می کند و گفته های او بیشتر به طبیعت حیوانی شیر مربوط است تا اسطوره موجود شیرسر. افلاطون در نکوهش ظلم می گوید معنی سخن کسی که ظلم را برای آدمی سودمند می داند این است که هر کس باید بکوشد تا آن هیولای چندسر و آن شیر درنده را

نیرومند و فربه کند تا آن دو او را هر جا که خواهند ببرند (جمهوری، کتاب نهم، ۵۸۸-۵۸۹).<sup>۸</sup> مشکل اصلی بیوار در تبیین روایات افلاطون این است که، به جای مقایسه جزئیات این روایات با روایات مهری یا به طور کلی باورهای کهن ایرانی - که اختلافهای اساسی دارند - بر روابط کلی فیلسوف با ایرانیان و باورهای آنان سخت تأکید می‌کند؛ حال آنکه اصل وجود این ارتباط دلیل بر اقتباس نتواند بود.

بیوار در فصل چهارم کتاب شواهدی عرضه می‌کند که به زعم او نشانه‌های بازمانده از مهرپرستی کهن در زمان ساسانیان است. چند شاهد را پیشتر از کتاب او نقل کردیم و اینکه به بررسی یکی دیگر از این شواهد می‌پردازیم. به گفته بیوار، در داستان بهرام گور و کنیزک او آزاده، نشانه‌هایی از مهرپرستی کهن دیده می‌شود. بنا بر روایت شاهنامه، بهرام، هنگامی که همراه با آزاده به شکار رفته بود و دو جفت آهو نمایان شدند، به کنیزک گفت می‌خواهی کدام یک را به تیر بیفکنم و کنیزک پاسخ داد مردان با آهو نبرد نمی‌جویند. تو دلیری کن و آهوی ماده را نر و نر را ماده گردان. سپس وقتی که آهو از چنگ تو می‌گریزد به گوش او تیر بیفکن و چون با پایش گوش خود را بخارد، تیری دیگر بیفکن و سر و پای و گوشش بدوز. بهرام نخست با تیر شاخهای آهوی نر را از سرش جدا کرد و بلافاصله دو تیر به جای شاخ بر سر آهوی ماده نشانید. سپس همان‌گونه که کنیزک گفته بود پای و گوش آهو را با تیر بدوخت.<sup>۹</sup> بیوار، پس از نقل چکیده داستان، بیت زیر را از شاهنامه نقل کرده است:

کنیزک بدو گفت آهرمنی و گرنه بدیشان کجا افکنی

به نظر بیوار، در این داستان دو نشانه مهری دیده می‌شود: یکی اینکه همانندی آشکاری میان شخصیت پادشاه شکارچی و ایزد شکارچی آیین مهر دیده می‌شود که در اینجا در قالب اهریمن، که تیرهایش هرگز به خطا نمی‌رود، نمود یافته است و نشانه دیگر جاری شدن نام ممنوعه اهریمن بر زبان کنیزک است. بیوار در تحلیل این داستان می‌گوید شاید بهرام از پیروان مهرپرستی راز آمیز بوده و جاری شدن لفظ اهریمن بر زبان کنیزک، کفرگویی مهری را فریاد او آورده است که گوینده را بی‌درنگ بکشد (ص ۵۱).

بیوار، در سراسر کتاب، در ارجاع به مستندات خود بسیار دقیق است، ولی به همین دلیل، اسباب شگفتی است که چرا در مورد بیت بالا، که محور بحث او را تشکیل می‌دهد، هیچ ارجاعی به شاهنامه نداده است. در شاهنامه چاپ مسکو و نسخه‌های آن این بیت دیده نمی‌شود و به جای آن با ابیات زیر داستان به پایان می‌رسد:

|                               |                               |
|-------------------------------|-------------------------------|
| سرو گوش و پایش به پیکان بدوخت | بدان آهو آزاده را دل بسوخت    |
| بزد دست بهرام و او را از زمین | نگونسار برزد به روی زمین      |
| هیون از بر ماه چهره براند     | برو دست و چنگش به خون درفشاند |
| چنین گفت کای بی‌خرد چنگ‌زن    | چه بایست جستن به من بر شکن    |
| اگر کند بودی گشاد برم         | از این زخم ننگی شدی گوهرم     |
| چو او زیر پای هیون در سپرد    | به نخجیر زان پس کنیزک نبرد    |

(بیت ۱۹۸-۱۹۳)

۸ همان کتاب، ص ۴۹۱-۴۹۲.

۹ شاهنامه، چ مسکو، پادشاهی بزد گرد بزه‌گر، بیت ۱۶۵-۱۹۸.

بیت مورد استناد بیوار در برخی دیگر از چاپهای مهم شاهنامه، از جمله ژول موهل، نیست. این بیت در ۱۵ نسخه از کهنترین و معتبرترین نسخه‌هایی که به عینه دیده‌ام (نسخه‌های مبنای تصحیح جلال خالقی مطلق) نیز وجود ندارد. سرانجام بیت مزبور را در شاهنامه چاپ سنگی بمبئی (۱۲۷۶ ق/۱۸۶۰ م) یافتیم. بنابراین، حتی چنانچه بیوار این بیت را از چاپ دیگری از شاهنامه نقل کرده باشد، اساس آن بی گمان مانند چاپ فوق نسخه‌ای متأخر است و طبعاً قابل اعتماد نتواند بود. گمان می‌کنم که حتی اگر بیت مورد اشاره را اصیل بینگاریم، داستان بهرام و آزاده هیچ ربطی به مهرپرستی و به ویژه مهرپرستی رومی ندارد.

روایتی دیگر از این داستان در هفت‌پیکر نظامی آمده است که نمی‌دانم بیوار در زمان تألیف کتاب خود از آن آگاهی داشته است یا نه؛ زیرا، در نگاه اول، این روایت را بیشتر می‌توان با مهرپرستی رومی ربط داد، نه روایت فردوسی را (البته، این روایت نیز به گمان من ربطی به مهرپرستی ندارد). در گزارش نظامی، وقتی که بهرام از کنیزک (که در این روایت نامش فتنه است) می‌خواهد که درباره نشانه‌گیری‌اش اظهار نظر کند، ابیات زیر آمده است:

|                            |  |
|----------------------------|--|
| گفت پر کرده شهریار این کار | کار پر کرده کی بود دشوار                   |
| هرچه تعلیم کرده باشد مرد   | گرچه دشوار شد بشاید کرد                    |
| رفتن تیر شاه پر سم گور     | هست از ادمان نه از زیادت زور <sup>۱۰</sup> |

پس بهرام بر کنیزک خشم می‌گیرد و او را به دست یکی از سرهنگان خود می‌سپارد تا او را بکشد، ولی سرهنگ او را به کوشک خود می‌برد و اجازه می‌دهد تا در آنجا در نهان به زندگی خویش ادامه دهد. کنیزک هر روز گوساله‌ای را بر دوش می‌نهد و پس از پیمودن شست پله او را به بام کوشک می‌برد و باز می‌گرداند و این کار را تا سه سال ادامه می‌دهد؛ در حالی که گوساله به گاوی بزرگ تبدیل شده است. سپس کنیزک از سرهنگ می‌خواهد تا بهرام را به کوشک خود دعوت کند تا او هنرنمایی خود را به شاه نشان دهد. بهرام چون کار کنیزک بدید:

شاه گفت این نه زورمندی تست      بل که تعلیم کرده‌ای ز نخست

(هفت‌پیکر، ص ۱۱۸، بیت ۷)

و کنیزک گفت:

|                           |                          |
|---------------------------|--------------------------|
| من که گاوی بر آورم بر بام | جز به تعلیم بر نیاید نام |
| چه بب چون زنی تو گوری خرد | نام تعلیم کس نیارد برد   |

(ص ۱۱۸، بیت ۱۲؛ ص ۱۱۹، بیت ۱)

۱۰. نظامی گنجوی، هفت‌پیکر، به کوشش وحید دستگردی، تهران، ۱۳۱۵، ص ۱۰۷ به بعد. برای این سه بیت نک. ص ۱۱۰-۱۰۹؛ برای بررسی روایات گوناگون این داستان در منابع فارسی و عربی نک. ابوالفضل خطیبی، «داستان بهرام گور و آزاده و نکاتی در تصحیح متن شاهنامه»، نشر دانش، ص ۱۸، ش ۴، زمستان ۱۳۸۰، ص ۲۱-۱۵.

شاعر در اثنای شرح گوساله کِشی کنیزک می گوید:

مهر گوساله کش بود به بهار      ماه گوساله کش که دید؟ ییار

(ص ۱۱۲، بیت ۱۰)

در بیت بالا، مهر یعنی خورشید و گوساله کنایه از برج ثور است که خورشید در اردیبهشت ماه در آنجا منزل می کند.

کنیزک گاو به دوش که تصویر او در برخی از نسخه های هفت پیکر نیز دیده می شود، شیه همان مهر گاو به دوش در نقش برجسته های مهر کده های رومی است. ولی، به اعتقاد من، این گونه همانندیهای ظاهری، مانند مشابهتهای میان بهرام شکارچی و مهر ایزد شکارچی، پایه استواری برای این فرضیه نیست که مهرپرستی کهن ایرانی ضد زردشتی بعد از گذشت قرنها در زبان و ادب فارسی باقی مانده باشد. گذشته از این، برخی دیگر از نمادهای مهرپرستی رومی مثل شیر، خورشید و خود مهر در سراسر ادبیات فارسی دیده می شوند که دشوار بتوان آنها را به مهرپرستی کهن ربط داد. زیرا این گونه نمادها، به ویژه مهر و خورشید، در دیانت زردشتی جایگاهی بلند مرتبه داشته و تمایز آنها از مهرپرستی کهن ضد زردشتی سخت دشوار و در غالب موارد محال است؛ چه بزرگترین یشت / اوستا خطاب به مهر است و یشتی دیگر (یشت ششم) به خورشید یشت نامبردار است. بنابراین، نباید در متون ادب فارسی هر جا به مهر یا خورشید برمی خوریم آن را به مهرپرستی کهن پیش زردشتی ربط دهیم. خوشبختانه، بیوار، بجز در مواردی اندک، که به یکی از آنها اشاره شد، چنین نکرده است. اما برخی محققان ایرانی از مهر و خورشید در ادب فارسی چنین تأویلهای و تفسیرهایی کرده اند که به نظر هیچ یک مقرون به صواب نمی رسد. در زیر به دو نمونه اشاره می شود:

۱. محمد مقدم می نویسد: «در پاپیروسی که در فلورانس پیدا شده، آمده است که هنگام سرسپردن مهریها سوگند یاد می کردند... و چون به جرگه برادران در می آمد او را «برادر» سرسپردگان و پسر «پدر» یا پیر می شناختند و برای آنکه همیشه به این عنوان شناخته شود، روی دو دست او را خالکوبی می کردند این داغ خالکوبی در تن مهریها و حتی روی تن امپراتوران روم به خوبی دیده می شود، ولی به جای دو دست، داغ روی پیشانی آنهاست. شعر خواجه شیراز: رقم مهر تو بر چهره ما پیدا بود، اشاره به همین داغ مهر مهربی است!»<sup>۱۱</sup>

همین محقق در جای دیگر می نویسد: «نیز در نظر بگیریم که همان سان که «خور» به جای مهر به کا رفته، معنای دیگر مهر «عشق» است. دین آشنایی (= عرفان) و عشق بر بنیاد دین مهر پرورش شگفتی یافته هرگز کهنه نمی شود. خواجه فرماید:

از صدای سخن عشق ندیدم خوشتر      یادگاری که در این گنبد دوآر بماند  
بر جمال تو چنان صورت چین حیران شد      که حدیثش همه جا بر در و دیوار بماند

۱۱. محمد مقدم، «مهرابه»، نشریه انجمن فرهنگ ایران باستان، دوره اول، شماره ۳، مهرماه ۱۳۴۳، ص ۸۷. فتح الله مجتبائی در رد تأویلهای ناصواب مهرپرستی در دیوان حافظ شواهد و دلایل قانع کننده ای عرضه کرده است. نک. حسینعلی هروی، سر غزلهای حافظ، تهران، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۱۴۰۲.

اگر از این راز پرده برداشته شود و در جای خود «مهر» را به جای «عشق» و گاهی به جای «عیسی» بگذاریم، جهان تازه‌ای پیش چشمان ما روشن خواهد شد!<sup>۱۲</sup>

۲. سیروس شمیسا داستان نبرد رستم و اسفندیار را در شاهنامه بدین سان تفسیر می‌کند که در یک سوی رستم جای دارد با باورهای مهرپرستی که حاضر به پذیرفتن دین نو (زردشتی) نیست و در دیگر سو اسفندیار نوآیین که بر آن است تا رستم را به پذیرش آیین نو وادارد. از جمله دلایل و شواهد شمیسا عبارت‌اند از: رخس، نام اسب رستم، از ماده رخشیدن است و «گرزه گاو پیکر» رستم در اصل متعلق به فریدون بود که وارث جمشید (مهر) است. پس رخس و گرز رستم با آیین مهری ربط دارند؛ گز (درختی که رستم از آن تیر بساخت و بر چشم اسفندیار زد) درخت خورشید است و مردم گزپرست همان مهرپرستان‌اند؛ رستم به خورشید - مظهر دین مهری - سوگند می‌خورد.<sup>۱۳</sup> من در جای دیگر<sup>۱۴</sup> این روایات را نقد و بررسی کرده‌ام و در اینجا تنها به این نکته اشاره می‌کنم که بسیار ساده‌انگاری است که به محض دیدن نامی یا واژه‌ای که به نوعی به خورشید ربط داشته باشد، آن را به مهرپرستی کهن مربوط بدانیم.

حاصل سخن آنکه کتاب جدید بیوار پر است از نکته‌های تازه درباره آیین مهر که کمک شایانی به تحقیقات مهرشناسی کرده است. هر چند که ممکن است خواننده با برخی از تحلیلها و برداشتهای او موافق نباشد. گذشته از موافقت و مخالفت با برخی نظریات بیوار، من در این کتاب به تحلیلهایی برخورددم که فقط می‌توانم بگویم شگفت‌زده شدم؛ زیرا پذیرفتن آنها برایم دشوار است، ولی در عین حال دلایلی نیز در رد آنها نیافتم. نمونه بارز چنین تحلیلی ارتباط دو کتاب میرد کوندی با آیینهای کهن مهرپرستی در ایران است.

کتاب چاپ نفیس و بسیار چشم‌نوازی دارد و تصویرهای عالی آن، در پایان کتاب، خواننده را در فهم مطالب به خوبی یاری می‌رساند. از آنجا که درباره آیین مهر آثار اندکی به زبان فارسی موجود است،<sup>۱۵</sup> شایسته است کتاب بیوار به فارسی ترجمه شود.

۱۲. مقدم، همان مقاله، ص ۹۰.

۱۳. سیروس شمیسا، طرح اصلی داستان رستم و اسفندیار (همراه با مباحثی در آیین مهر)، تهران، ۱۳۷۶.

۱۴. ابوالفضل خطیبی، «روایتی دیگر از داستان رستم و اسفندیار»، نامه فرهنگستان، سال سوم، شماره دوم، تابستان ۱۳۷۶.

(شماره مسلسل: ۱۰)، ص ۱۶۲-۱۵۳.