

مجله مطالعات ایرانی
دانشکده ادبیات و علوم انسانی
دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال سیزدهم، شماره بیست و پنجم، بهار و تابستان ۱۳۹۳

فرضیه‌ای در باب پیوند «شبدیز» با آیین «مهر»*

علی اصغر زارعی

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ارومیه و
مرتبی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد آباده
دکتر محمدحسین خان محمدی
استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ارومیه

چکیده

برای همه آشنایان ادبیات پارسی، روشن است که ردپای فرهنگ و اسطوره‌های ایران باستان، در آثار گوناگون سخن‌گویان پارسی، با کمی ژرف‌نگری قابل مشاهده است. «مهر» یا «میترا»، یکی از مهم‌ترین آیین‌ها و اساطیری است که تأثیر شگرف آن را بر سخن‌گویان پارسی از جمله «نظامی»، نمی‌توان نادیده گرفت؛ به‌ویژه وجود بسیاری از آیین‌های مهر در «هفت‌پیکر» یا «اسکندرنامه» که بسیاری از پژوهندگان به آن پرداخته‌اند. فرضیه‌ای که نگارنده در این جستار مطرح می‌کند، در پیوند با رابطه تولد شگفت و فرازمینی شبدیز با اسطوره مهر است. این پژوهش تلاش می‌کند تا ارتباط تولد نمادین شبدیز را با اسطوره مهر، در شش بخش: 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» به عنوان یکی از مهم‌ترین سرزمین‌های مهرپرست بر نظامی و «خسرو و شیرین»، بررسی کند.

واژه‌های کلیدی: مهر، خورشید، کهن‌الگو، شبدیز، اسب.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۲/۱۰

نشانی پست الکترونیک نویسنده:

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۳/۸/۴

aliasghar_zarei@ymail.com

۱- مقدمه

در ادبیات نمادین، معانی عناصر موجود در یک اثر، بیش از آن چیزی است که علم، آنها را برای ما تعریف می‌کند. سنگ، غار، درخت، خورشید، چیزی بیش از سنگ، غار، درخت و خورشید، هستند که ما در زندگی روزانه با آنها روبه‌رو هستیم. چشمه جوشان نماد و رمز، همواره در سرشت انسان روان است و از این دیدگاه، هیچ تفاوتی بین انسان باستان یا مدرن نیست. رمز و نماد، از آن کسی است که آن را به دست می‌آورد و با تمام وجود و نیروی تخیل خویش تجربه‌اش می‌کند. این نمادها، ریشه در ناخودآگاهی دارند و با آغاز زندگی، جوش خورده‌اند. هر صورت مثالی، دربردارنده شماری از تصاویر است و یافتن رشته‌ای که آن تصاویر را به هم می‌پیوندد و کشف شبکه پیوندشان، پویایی و جانی دوباره به آنها می‌بخشد (بوکور، ۱۳۹۱: ۳).

«خسرو و شیرین»، یکی از پنج گنج ارزشمند نظامی، چنانکه خود او در مقدمه آن تصریح می‌کند- بر بنیادی رمزی و نمادین بنا شده است. در خلال این داستان پرآب و تاب عشقی، می‌توان کهن‌ترین اندیشه‌های بشری را که ریشه در ناخودآگاهی جمعی انسان دارد، مشاهده کرد. یکی از نمادین‌ترین واقعه‌های داستان «خسرو و شیرین»، تولد شگفت‌انگیز شبدیز، اسب شیرین و خسرو است. این اسب به قدری شگفت‌انگیز بوده که بیشتر نویسندگان و تاریخ‌نگاران، درباره آن سخن گفته‌اند؛ «بلعمی» می‌نویسد:

«اسبی داشت شبدیز نام، که هیچ پادشاه را چنان اسبی نبود؛ از همه اسبان جهان به چهار دست افزون‌تر و فزون‌تر، بلندتر و از روم به دست وی افتاده بود و چون نعل بستندی بر دست و پای وی، هر یکی به هشت میخ [زر] بستندی و هر طعام که پرویز خوردی آن اسب را دادی و چون آن اسب بمرد، پرویز فرمود آن اسب را کفن کردند و به گور کردند و نقش او به سنگ اندر بفرمود کردن...» (بلعمی، ۱۳۸۶: ۹۴۹).

می‌گویند هنگامی که شبدیز مُرد، کسی را یارای آن نبود که خبر مرگش را به پرویز دهد؛ تنها «باربد» خنیاگرِ دربارِ پرویز، با ساختن آهنگی این خبر را به خسرو داد و آن پرده اندوهبار را پرده شبدیز، که یکی از ۳۰ پرده موسیقی باربد

بود نام نهادند (یاحقی، ۱۳۸۶: ۵۱۴). «ثعالبی» می گوید: از بین دوازده هزار اسبی که خسرو داشت تنها شبدیز را یارای آن بود که شاهنشاه را حمل کند (ثعالبی، ۱۳۸۵: ۳۳۲).

در کهن‌الگوهای قهرمان، حیوان‌ها نیز، نقش‌های بزرگی دارند و نمی‌توان آنها را جانوران عادی به شمار آورد. «خانتوس» (Xanthos)، اسب آشیل، قدرت سخن گفتن و پیش‌گویی دارد، رخسِ تهمتن، با شیر می‌جنگد و تصمیم‌هایی نیز می‌گیرد، سیمرخ، شاه مرغان است و پیش‌گو و پزشک و... (شمیسا، ۱۳۸۶: ۷۵) شبدیز نیز، که کشنده بارِ عشق است، از این ویژگی جدا نیست. وی، همانند بسیاری از قهرمانان، زایشی فرازمینی دارد؛ چرا که موجودی این‌چنین نمی‌تواند مانند هر چهارپای دیگر متولد شود. تولد شبدیز، همانند مهر، در غار و از سنگ شکل می‌گیرد. به سخن دیگر، نوعی بکرزایی در زایش مهر و شبدیز دیده می‌شود. بکرزایی، نوید موجودی فرازمینی می‌دهد؛ نوید تولد خدا، منجی یا قهرمان، بدون نزدیکی جسمانی است. مهر و شبدیز، دو قهرمانی هستند که از کهن‌الگوی باکرگی زاده می‌شوند. نگارنده در این مقاله کوشش کرده که زایش نمادین شبدیز را در شش بخش به آیین مهر پیوند دهد.

۱-۱- بیان مسئله

آیین مهر، به عنوان یک آیین باستانی و یک آبشخور گسترده فرهنگی، خواه یا ناخواه بر آیین‌های پس از خود تأثیری شگرف داشته است. پرسش این است با توجه به گستردگی و نفوذ این آیین؛ به ویژه در منطقه شمال غرب ایران، آیا این آیین با شبدیز، اسب بنام خسرو و شیوه تولد نمادینش پیوندی دارد یا خیر؟ با کمی تعمق در داستان شبدیز و تولدش، می‌توان نشانه‌ها و ردپای میترا را مشاهده کرد. وی از ناحیه آذربایجان بود و این سرزمین، یکی از نقاطی بوده که فرهنگ میترای در آن رواج زیادی داشته است. حکیم گنجه، در سرودن داستان خسرو و شیرین، بدون شک از فرهنگ میترای تأثیر گرفته است. وی، مسلمانی معتقد بود؛ اما همواره به دیگر آیین‌ها توجه داشته، بسیاری از آیین‌های ایران باستان و نمادهای و کهن‌الگوهای آنها را در داستان‌های خود یاد کرده است. این ویژگی، به‌ویژه در دو منظومه خسرو و شیرین و هفت پیکر، به دلیل نقل داستان‌های شاهان

ساسانی بیشتر است. این مقاله به یافتن نشانه‌هایی از آیین مهر در داستان شبدیز و تولد آن می‌پردازد.

۱-۲- ضرورت و اهمیت تحقیق

نظامی، یکی از شاعران بسیار توانا در عرصهٔ نمادپردازی است. آشنایی وی با فرهنگ ایران باستان و نمادهای موجود در این فرهنگ دیرینه و پربار، آثار او را خودآگاه یا ناخودآگاه، دارای رموزی کرده که پرداختن به آنها موجب باز شدن دریچه‌های نو در ادبیات فارسی خواهد شد. وی، از نام‌آورانی است که آراسته به علوم زمان خویش بوده و علاوه بر فرهنگ باستان‌پارسی، به سبب مجاورت با سرزمین ارمنستان، با فرهنگ ارمنی و مسیحی که خود تحت تأثیر میترائیسم بوده‌اند آشنا بوده است. نظامی در آثار خویش، به‌ویژه در هفت پیکر، به گفتهٔ خودش کوشیده است تا در پردهٔ رمز، رازها را بازگو کند:

«هر چه در نظم او ز نیک و بد است همه رمز و اشارت خرد است»

(نظامی، ۱۳۸۴: ۶۵۳)

زبان رمز، نه تنها در اساطیر، که در زبان صوفیان نیز، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. آنان می‌دانستند که با زبان معمولی نمی‌توانند مفاهیم عرفانی را بیان کنند؛ چراکه ممکن است شنوندگان دچار لغزش و گمراهی شوند. از این روی، آنان اصطلاحاتی خاص خود وضع کردند و برای بعضی واژه‌ها، معنی تازه‌ای قرار دادند. همین موضوع سبب شد که زبان تصوف از زبان مردم جدا باشد و دیگران نتوانند از زبان آنان چیزی بفهمند.

۱-۳- پیشینهٔ تحقیق

پژوهشگران، در مورد مهر و آیین وابسته به آن، پژوهش‌های سخته‌ای را به انجام رسانده‌اند و جستارها و مقاله‌های وزینی در پیوند اسطورهٔ مهر، با آثار گوناگون، به‌ویژه شاهنامهٔ فردوسی، کلیله و دمنه، هفت پیکر و ... ارائه کرده‌اند؛ اما در مورد پیوند شبدیز با این اسطوره، نه تنها پژوهشی جداگانه صورت نگرفته، که اشاره‌ای هم نشده است. نگارنده در این مقاله کوشش کرده که شبدیز را در شش بخش به آیین مهر پیوند دهد.

۲- بحث

۲-۱- کهن‌الگوی غار

غار را نماد زهدان، بطن مادر و ادامه حیات می‌دانند. غار، مانند مادری، فرزند به کام کشیده را از نو می‌زاید؛ دو اسطوره مرگ و زایایی در ارتباط با غار به هم پیوسته و بسته‌اند. به همین دلیل در اساطیر، زایش و مرگ، مادر، غار، بطن و... رمزهای به هم پیوسته به شمار می‌روند (ستاری، ۱۳۷۶: ۷۴). غار، مانند زهدان، مادری است که زندگی، از دل تاریکی آن جوانه می‌زند و بیرون می‌آید. این کهن‌الگو، در زندگی بسیاری از بزرگان از جمله پیامبران نمود دارد. به سخن دیگر، افرادی که در غار و از غار، زندگی دیگری می‌گیرند، بی‌تردید در آینده موجودی ماورایی و نسبت به مردم عادی، برجسته خواهند شد. پیامبر(ص) پیش از برانگیختگی، در غار «حرا» به سر می‌برده است. افلاطون، جهان محسوس را به غار تشبیه می‌کند و خروج از غار را نشانه جدایی از جهان محسوسات می‌داند؛ بنابراین با ورود به غار است که امکان خروج از این دنیای غیر واقعی برای انسان آگاه فراهم می‌شود (یاحقی، ۱۳۸۸: ۴۷). در «هفت پیکر» نظامی، «بهرام گور» به دنبال گوری به غار می‌رود؛ عروج می‌کند؛ روحش از تعلقات مادی رها می‌شود و به جهان دیگر وارد می‌شود. در این سرنمون‌ها، غار نوعی حمایت پروردگار است:

«شاه را غار پرده‌دار شده او هم آغوش یار غار شده»

(نظامی، ۱۳۸۴: ۳۵۱)

آب حیات، یکی دیگر از نمونه‌هایی است که با غار در پیوند است. خضر با ورود به غار به آب زندگی دست می‌یابد و زنده جاوید از غار بیرون می‌آید. عنصر تاریکی، در این غارها معمولاً مشترک است؛ حتی سنگی که شب‌دیز از آن زاده می‌شود، سیاه است. این سیاهی می‌تواند همان «نور سیاه» یا «سواد اعظم» باشد که عارفانی چون شبستری در مکاشفات خود از آن خبر می‌دهند:

«سیاهی گر بدانی نور ذات است به تاریکی درون آب حیات است»

(شبستری، ۱۳۸۲: ۹۸)

میترا نیز، در غاری و از دل سنگی زاده می‌شود. مهریان، نیایشگاه‌های خود را در غارها می‌ساختند. سقف غار، نشانه آسمان بود. مهرآوه یا خورآوه، جایگاه‌های

مهرپرستان در کوه‌ها، غارها و زیرزمین‌ها بود که به آنها مهرکده یا خورآباد هم می‌گفتند؛ که اشاره به جایگاه و پرستش خورشید به منزله مظهر آیین مهر است. از آنجا که مهربان برای نیایش در غار جمع می‌شدند، یکدیگر را یارِ غار می‌خواندند. این اصطلاح، امروزه کنایه از یار و دوست وفادار است. ماجرای پناه بردن پیامبر(ص) به غار به همراهی «ابوبکر»، که آشکارا در قرآن کریم بیان شده است نیز، به همین موضوع نظر دارد. این اشاره قرآنی به غار، فضای غار را بیش از پیش، روحانی، مبارک و مورد احترام کرده است:

«إِنَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.» «اگر شما او را (یعنی رسول خدا را) یاری نکنید؛ البته خداوند او را یاری کرد. هنگامی که کافران او را که یکی از دو تن بود (از مکه) بیرون کردند، آن‌گاه که در غار بودند (و خدا بر در غار کوه پرده عنکبوتان و آشیانه کبوتران گماشت تا دشمنان که به عزم کشتنش آمده بودند او را نیافتند) و آن‌گاه که او به رفیق و هم‌سفر خود (ابو بکر که پریشان و مضطرب بود) می‌گفت: مترس که خدا با ماست. آن زمان خدا وقار و آرامش خاطر خود را بر او فرستاد و او را به سپاه و لشکرهای غیبی خود، که شما آنان را ندیدید، مدد فرمود و ندای کافران را پست گردانید و ندای خداست که مقام بلند دارد و خدا را کمال قدرت و دانایی است» (قرآن کریم، سوره توبه: آیه ۴۰).

البته ناگفته نماند، ماجرای سراسر قداست پناه بردن پیامبر(ص) به همراهی ابوبکر به غار و دیگر موارد قرآنی، مضمونی الهی-آسمانی‌اند و طرح آنها در این مقاله، خدای نکرده به هیچ وجه، به هدف مقایسه آنها با موارد اساطیری نمی‌باشد؛ زیرا موارد دیگر، کاملاً مادی و زمینی‌اند؛ ولی ماجرای پیامبر(ص) و دیگر مضمون‌های قرآنی، کاملاً آسمانی است؛ علاوه بر این، نص صریح قرآن کریم، خط بطلانی قاطع، بر این شبهه می‌کشد: «وَإِذَا تَتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» و هنگامی که آیات ما بر آنها خوانده می‌شود، می‌گویند: «شنیدیم؛ (چیز مهمی نیست؟) ما هم اگر بخواهیم مثل آن را

می‌گوییم؛ اینها همان افسانه‌های پیشینیان است» (ولی دروغ می‌گویند، و هرگز مثل آن را نمی‌آورند) (قرآن کریم، سوره انفال: آیه ۳۱).

یاران غار یا اصحاب کهف نیز، خفتگان دنیای حس‌اند و با ورود به غار، از دنیای حس بیرون می‌روند (ستاری، ۱۳۷۶: ۱۲۷). این نکته نیز، قابل یادآوری است که هر کسی نمی‌تواند وارد غار شود؛ سربازان بهرام، دشمنان پیامبر (ص)، دشمنان یاران غار، اسکندر جویای آب زندگی و... هیچ‌گاه اجازه ورود به غار را نمی‌یابند، اگر هم وارد شوند به رستگاری نمی‌رسند. غار در این داستان‌ها، به گفته «یونگ»، نماد تولد دوباره است؛ نوعی استحاله که ممکن است به تغییر و تحول مهمی در شخصیت قهرمان، خواه مثبت و خواه منفی بینجامد (یونگ، ۱۳۷۰: ۲۳۵). اندیشه زایش دوباره، که یونگ مطرح می‌کند، در کتاب «اسفار اربعه» «ملاصدرا» از زبان مسیح این‌گونه بیان شده است:

«و قال روح الله المسيح بالنور الشارق من سراق الملكوت: لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين.» «کسی که دو بار متولد نشده است، هرگز وارد ملکوت آسمان‌ها نمی‌شود» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، جلد ۸: ۳۰۷).

زایش دوباره، در متون عرفانی نیز، یکی از مفاهیم پرکاربرد است: «پرتوهای نور که از منبع نورانی «مهر ازل» جدا شده و در جهان مادی، جان موجودات را تشکیل می‌دهند، سرانجام باید به اصل خود برگردند؛ اما تا از آرایش‌های جهان مادی، که به خود گرفته‌اند، پالوده نشده و به آگاهی نرسند، نمی‌توانند، به اصل خود بازگشت کنند؛ از این رو برای اینکه، این نورها، پالوده شوند، بارها و بارها در کالبد‌های مختلف وارد می‌شوند تا سرانجام، به کالبد شخصی آزاده و پاک وارد شوند. آن‌گاه چون در آن کالبد، بندهای علایق دنیا بر پای جان‌ها نیست، می‌تواند بر فراز چرخ افلاک، پرواز کرده در «شهرستان جان»، به وصال اصل خود برسد» (برومندسعید، ۱۳۷۸: ۳۹۹).

«تا یار زنده باشد، کوهی کنی تو سدش

چون در غمش بکشتی، در غار می‌کشانی»

(مولوی، ۱۳۵۲: ۱۰۸)

اسطوره‌های مهر و شبدیز نیز، از این کهن‌الگو پیروی می‌کنند؛ مهر، از تخته سنگی و در غاری زاده می‌شود و گاو ازلی را، در همان غار قربانی می‌کند. به همین دلیل معابد مهر را در زیر زمین یا در غار می‌ساختند. مهر، با کلاهی به شیوه فریژی (قونیۀ اکنون) بر سر و خنجر و مشعلی در دست، از سنگ زاده می‌شود، دو چوپان که شاهد معجزه وی هستند وی را نماز می‌برند. مهر، که خود را برهنه می‌بیند، از آسیب تندباد، خود را پشت انجیربُنی، پنهان می‌کند و از برگ و میوه آن درخت برای خویش، پوشاک و خوراک تهیه می‌کند. نخستین خدا که با مهر، زورآزمایی می‌کند خورشید است؛ چرا که خورشید، مقام بلند مهر را شناخته بود؛ وی، نوری بر سر مهر قرار می‌دهد و ازین به بعد مهر و خورشید با هم پیمان بسته، یکی می‌شوند.

مهر برای قربانی کردن گاو ازلی که آزادانه در کوه‌ها می‌چرید، زحمت فراوان کشید. خورشید، پیک‌های خویش، یعنی دو کلاغ را فرستاد و به مهر دستور داد که گاو را قربانی کند. مهر، بر خلاف میل خویش، گاو خسته از فرار را به دام انداخت و آن را به درون غار حمل و فدیۀ کرد. از وجود این گاو قربانی، زایشی شگفت آغاز شد، گیاهان، حبوبات، شراب و... به وجود آمد. مهر با این فدیۀ، زندگی جهان را تجدید نمود (پوردادود، ۱۳۷۷: ۴۱۷). در مهر پرستی، مغاک، دخمه یا غارهایی به نام مهر آوه وجود دارد که جایگاه پرستش مهر است؛ حتی اگر جای معابد مینرا را مصنوعی می‌ساختند، می‌بایست به شکل غار ساخته می‌شد (ورمازن، ۱۳۸۳: ۴۵). در اسطوره زایش شبدیز نیز، غار نقش مهمی ایفا می‌کند:

«سخن پیمای فرهنگی چنین گفت: به وقت آنکه دُرهای دری سفت،
 که زیر دامن این دیر غاری است درو سنگی سیه، گویی سواری است
 زدشت رم‌گله در هر قرانی به گشن آید تکاور مادیانی
 ز صد فرسنگی آید بر در غار درو سنبد چو در سوراخ خود مار
 بدان سنگ سیه رغبت نماید به رغبت خویشتن بر سنگ ساید
 به فرمان خدا زو گشن گیرد خدا گفتی شگفتی دل پذیرد
 هر آن کره کز آن تخمش بود بار ز دوران تک برد، وز باد رفتار»

(نظامی، ۱۳۸۴: ۴۷۵)

مادیان یا مادر شب‌دیز از دیدگاه نمادشناسی، نقش مادر را در پیوند مقدس و اصل زمین و آسمان بر عهده دارد. مادیان از گله خود جدا شده، بر در غاری می‌آید که در زیر دامن دیری قرار گرفته است. پرستشگاهی با مفهوم کاملاً نمادین (طغیانی، ۱۳۸۸: ۱۲۶). از دیدگاه نمادشناسی، زایش مهر و شب‌دیز دارای مفهومی دو سویه است؛ از یک سو نماد بازگشت به مرکز است و از سوی دیگر گذر از زمین به آسمان را یادآور می‌شود (شوالیه، ۱۳۸۵: مدخل غار)؛ حتی قربانی شدن گاو به وسیله مهر نیز، از همین نماد دو سویه بهره می‌گیرد؛ چرا که گاو به درون غار برده می‌شود و از خونش جهانی نو می‌زاید. مهر، ورزا و مادیان به سوی غار کشیده می‌شوند و جهانی نو در می‌اندازند. در بجه ورودی غار، که هر سه از آن می‌گذرند، در واقع مرز میان جهان شناخته شده بیرون (خودآگاه) و جهان فراواقعی درون غار (ناخودآگاه) است. مهر و شب‌دیز، هر دو از کهن‌الگوی زایش فراواقعی و مأموریتی آسمانی پیروی می‌کنند. یکی از نمادهای برجسته‌ای که معمولاً در پیوند با ورود به غار دیده می‌شود، عبور از سوراخ یا دهانه غار است که نمادی از باروری است. این عمل که در زایش مهر و شب‌دیز نیز، دیده می‌شود احتمالاً مربوط به کهن‌الگوی سنگ‌های سوراخ‌دار است، که در بخش «زایش از سنگ» از آن سخن گفته خواهد شد. در مراسمی آیینی، زنان از سنگ‌های سوراخ‌دار به امید باروری گذر می‌کنند. این آیین، بی‌تردید مربوط به تجدید حیات است. اقوام هندی، گذر از سوراخ سنگ یا غار را نشان تجدید حیات از مبدأ مادیانه عالم می‌دانستند. در هند، این سنگ‌های سوراخ‌دار را رمز خورشید نیز می‌دانستند که به دروازه‌رهایی شهرت داشت. شگفت این جاست که مهر نیز، گاهی خود خورشید و گاهی یار جداناشدنی خورشید است (الیاده ۱۳۸۹: ۲۲۳).

۲-۲- زایش از سنگ

کهن‌الگوی دیگری که شب‌دیز را به مهر پیوند می‌دهد، سرنمون «زایش از سنگ» است. هر دو در غاری و از سنگی زاده می‌شوند. تولد نمادین شب‌دیز، مانند مهر نشان از آن دارد که موجودی که این چنین متولد می‌شود، مأموریتی آسمانی دارد. ژوزف کمبل از آن به ولادت انسان یا موجود معنوی از موجودی حیوانی یا غیر انسانی تعبیر می‌کند (کمبل، ۱۳۷۷: ۲۶۲). زایش از سنگ در اساطیر جهان،

نقش بسیار مهمی ایفا می‌کند. درشتی، تراش‌ناخوردگی و خشنی سنگ از دید انسان باستان، تجلی قدرت است و توانایی. سنگ، چیزی است که همواره عین خویش است و مانند خویش باقی خواهد ماند. صخره و سنگ، چیزی ورای ناپایداری انسان است. هستی مطلق است که سرشت سخت و ستوارش گواه بر حضوری شگفت‌انگیز، پرکشش و هراس‌انگیز دارد. انسان در بزرگی، استواری، سختی و شکل و رنگ سنگ، جهانی مقدس و سپنتا می‌بیند (Cirlot, 1971: 313).

سنگ از دیدگاه نمادشناسی، طیف گسترده‌ای از نمادها را در بر می‌گیرد. در این جستار، تنها سنگ‌های نماد باروری و زایش بررسی می‌شوند. خاصیت‌های (Khasis) اسام، (Asam) سنگ‌ها را به دو دسته «مرد-سنگ‌ها» و «زن-سنگ‌ها» بخش می‌کنند. آنها بر این باورند که زن-سنگ‌ها نمودار مهین مادر طایفه‌اند. زوج‌های جوان در هند، برای داشتن فرزند دست‌نیاز به سوی خرسنگ‌ها دراز می‌کنند. به باور زنان، نازای جنوب هند، روح نیاکانی که می‌توانند آنها را زایا کنند؛ در دل خرسنگ‌ها نهفته است؛ از این رو پس از تقدیم نذرهایی مانند گل، برنج پخته و چن‌دل، خود را به آن می‌مالند. قبیله‌ای در استرالیا از خرسنگی سترگ نام می‌برد که روح کودکان در آن زندانی است. ارواح کودکان اسیر در این صخره در کمین هستند تا زنی از آن‌جا بگذرد و وی را بارور کنند و این‌گونه از اسارت سنگ آزاد شوند. شگفت‌اینکه زنانی که نمی‌خواهند باردار شوند، چون مجبور شوند از کنار صخره بگذرند با عصایی در دست وانمود می‌کنند که پیرزن هستند و عصا زنان فریاد می‌کنند: «نزد من نیا من پیرزن هستم». زنان نازای قبایل شمال «کالیفرنیا» در آمریکا به صخره‌ای شبیه زن باردار دست می‌مالند. زنان خواهان فرزند، در جزیره «کای» (Kai) در گینه‌نو، سنگی را روغن اندود می‌کنند و عجیب‌اینکه بازرگانان همان سنگ را به نیت رونق بخشیدن به کسب و کارشان چرب می‌کنند (الیاده، ۱۳۸۹: ۲۱۸). این آیین، یادآور اندود کردن سنگ توسط یعقوب در تورات است: هنگامی که یعقوب در خواب نربادنی دید که یک سر آن به بهشت می‌رسد و از خدای خود شنید که می‌گفت: من خدای ابراهیم هستم، هراسان از خواب برخاست و فریاد زد این مکان عجیبی است، اینجا خانه خداست و سنگی را که بالش خود کرده بود، به صورت بقعه‌ای در آورد و روی آن روغن

ریخت و آن را «بیت ایل» یا «بیت الله» یا «خانه خدا» نامید (الیاده، ۱۳۸۷: ۲۵). جالب است که در این بخش از تورات خداوند به یعقوب، مدام وعده تولد فرزندان بی شمار می دهد:

«من خدای ابراهیم هستم ... زمینی که روی آن خوابیده‌ای از آن توست... فرزندان تو چون غبار بی شمار خواهند شد، از مشرق تا مغرب و از شمال تا جنوب را خواهند پوشید. تمامی مردم زمین توسط تو و نسل تو برکت خواهند یافت...» (کتاب مقدس، سفر پیدایش، ۲۸).

در برخی از نقاط اروپا، زوج‌های جوان برسنگی گام می‌نهند تا وصالشان پربارتر و استوارتر شود. این رسم، ادامه رسم باروری به وسیله سنگ است (Ferizer, 1919: 75). سر خوردن روی سنگ نیز، سرنمونی است در پیوند با باروری. زنان جوان، به تیت آبستن شدن روی سنگی خاص سر می‌خورند یا آن را به بدن خود می‌مالند. در «دسین» (Decines) زنان نازا، سه شب پیاپی، بر صخره بزرگی (مادیان-سنگ) می‌خوابند. حتی نوعروسان چند شب آن‌جا می‌روند و شکمشان را بر آن سنگ می‌مالند. در سال ۱۹۲۳، زنان روستایی که به لندن می‌رفتند، ستون‌های سنگی کلیسا را در آغوش می‌گرفتند. در یونان، زنان آبستن روی سنگی سر می‌خوردند تا زایمانی آسان داشته باشند. میرچا الیاده، این را نمونه روشنی از تغییر معنی آیینی ویژه؛ یعنی تغییر معنی سنگ باروری به سنگ زایمان می‌داند. در برخی نقاط، زنان با انداختن سکه‌ای در سوراخی، برای تندرستی فرزندانشان دعا می‌کنند و گاهی خود کودک را از سوراخ عبور می‌دهند، که با غسل تعمید قابل قیاس است (الیاده، ۱۳۸۹: ۲۲۱). در انگستان هم، زنان از سوراخ‌های سنگ، گذر می‌کنند تا خود و بچه خود را سالم نگه دارند (فریزر، ۱۳۸۸: ۳۶۱).

در اساطیر ایران، گوهر مادی آسمان را گاهی سنگ و گاهی فلز به شکل تخم مرغی پنداشته‌اند: «نخست آسمان را آفرید، روشن آشکارا بسیار دور و خایه دیسه و از خماین که گوهر الماس نر است...» (بندهشن، ۱۳۸۰: ۳۹). بندهشن، گوهر سنگ‌های مقدس را غیر از گوهر ماده‌های دیگر می‌داند (همان: ۴۰). «مینوی خرد» نیز، آسمان را از الماس می‌داند (مینوی خرد، ۱۳۸۰: ۳۲). نماد آسمان، به عنوان عنصری نرینه و بارور کننده زمین مادر در بسیاری از اساطیر

جهان مشترک است. دو اسطوره زایش مهر و شبدیز، از منظر این کهن‌الگو قابل توجه‌اند. مهر در حالی که برهنه بود؛ با کلاهی بر سر و خنجر و مشعلی در دست در غاری از سنگ زاده شد و شبدیز:

«زدشت «رم گله» در هر قرانی به گشن آید تکاور مادیانی
ز صد فرسنگی آید بر در غار درو سنبد چو در سوراخ خود مار
بدان سنگ سیه رغبت نماید به رغبت خویشتن بر سنگ ساید
به فرمان خدازو گشن گیرد خدا گفتی شگفتی دل پذیرد
هر آن کره کز آن تخمش بود بار ز دوران تک برد، وز بادرفتار»

(نظامی، ۱۳۸۴: ۵۶۴)

نکته‌ای که باید به آن توجه کرد، تأثیر زیاد میترا بر مسیحیت است؛ در بسیاری جاها اسطوره‌های مربوط به مهر را به مسیح نسبت می‌دهند. این تأثیر به قدری بوده که حتی برخی تولد مسیح را از سنگ می‌دانند (شوالیه، ۱۳۸۵: مدخل سنگ). مهر را در ادبیات پارسی، نمادی از فروغ و آتش می‌دانند و موتیف تولد آتش و شرر از سنگ، بسیار در ادبیات ما بسامد دارد؛ زایش آتش به روایت شاهنامه از سنگ است:

«یکی روز شاه جهان سوی کوه گذر کرد با چند کس هم‌گروه
پدید آمد از دور چیزی دراز سیه رنگ و تیره تن و تیز تاز
نگه کرد هوشنگ باهوش و سنگ گرفتش یکی سنگ و شد تیز چنگ
به زور کیانی رهانید دست جهان سوز مار از جهان جوی جست
برآمد به سنگ گران سنگ خرد همان و همین سنگ بشکست گرد
فروغی پدید آمد از هر دو سنگ دل سنگ گشت از فروغ آذرنگ
نشد مار کشته ولیکن ز راز ازین طبع سنگ آتش آمد فراز
جهان‌دار پیش جهان آفرین نیایش همی کرد و خواند آفرین
که او را فروغی چنین هدیه داد همین آتش آن‌گاه قبله نهاد
«بگفتا فروغی است این ایزدی پرستید باید اگر بخردی»

(فردوسی، ۱۳۷۸: جلد ۲۳، ۱)

«آتش در سنگ به بیگار توست آب به بیگار تو در آسیاست»

(ناصر خسرو، ۱۳۷۸: ۴۲۸)

«آن به نهران شویم از دیده‌های خلق چون آب در آهن و چو آتش در سنگ»

(مولوی، ۱۳۵۲: ۱۰۴)

«داغ پنهان مرا کیست شمارد صائب در دل سنگ شرر را نشمرده است کسی»

(صائب، ۱۳۸۵: ۲۱۱)

«آسودگی دهر کمینگاه تپش هاست هر سنگ که بینی پر پرواز شرر گیر»

(بیدل، ۱۳۸۹: ۶۵)

۲-۳- بکرزایی

باکره در اندیشه بشری، نماد پاکی و بی‌گناهی است و بارداری باکره، نمود ولادت انسان معنوی از انسان حیوانی است (کمبل، ۱۳۷۷: ۲۶۲). باکره باردار، علاوه بر پاکی، نماد قدرت و پایداری نیز است؛ زیرا بدون اثر پذیری از جنس نر، باردار شده و یا با خدایان در پیوند بوده است. در اساطیر یونان، قدرتمندترین ایزدبانوان، باکره هستند؛ از جمله «آتنا»، «آرتمیس»، «هستیا». الهه باکره زمین، بدون داشتن شریک یا همسری، اورانوس یا پدر آسمان را زایید. آیین میترا نیز، از سرنمون بکرزایی پیروی می‌کند. همان‌طور که گفته شد، مهر در غاری از دل سنگی زاده می‌شود و به گفته‌ای، الهه باکره زمین، مایه زایش مهر بوده است. به این نوع عمل باروری «لقاح مطهر» یا «نزدیکی پاک» می‌گویند. جالب است که باکرگان نیرومند یونان و رُم، همگی پاسبانان اجاق یا آتش هستند که با مهر که ایزد خورشید و فروغ و آتش است نیز، پیوند می‌خورد. در آفریقا، الهه باکره، «ماو» (Mawu) بدون داشتن همسری، پسران دوقلویی می‌زاید و اداره کاینات به دستان آنان سپرده می‌شود. بودا، کریشنا (خدای بزرگ هندوان) و... نیز از باکره متولد می‌شوند. مهم‌ترین نمونه این کهن‌الگو را در تولد مسیح می‌بینیم. وی از مریم باکره به دنیا می‌آید. مریم، صورت مثالی چهره مادینه خداست و «مهین مام» است (مظفریان، ۱۳۸۹: ۲۷). قبلاً گفته شد به دلیل تأثیر شگرف اسطوره مهر بر آیین مسیح، عده‌ای مسیح را زاده سنگ می‌دانند؛ همان‌گونه که مهر از سنگ زاده شده بود (شوالیه، ۱۳۸۵: مدخل سنگ).

منجیان زرتشتی، «اوشیدرماه» و «سوشیانس» از باکره زاده می‌شوند. نطفه

زردشت، در دریاچه‌ای نگه‌داری می‌شود و نزدیک به رسیدن هزاره، دختری

دوشیزه و پانزده ساله که در آن آب تنی می‌کند از آن نطفه باردار می‌شود و نطفه اوشیدر در رحم او بسته می‌شود (هینلز، ۱۳۸۹: ۲۰۱). زرتشت نیز، به گونه‌ای از باکره‌ای به دنیا می‌آید (آموزگار، ۱۳۸۵: ۶). مفهوم بکرزایی در این کهن‌الگوها، تولد موجودی فرازمینی است. تولد خدا، منجی یا قهرمان، بدون نزدیکی جسمانی. مهر و شب‌دیز، دو قهرمانی هستند که به روش کهن‌الگوی باکرگی با ویژگی‌های فراواقعی زاده می‌شوند. توصیف شب‌دیز را از زبان خود نظامی می‌خوانیم:

«برآخور بسته دارد ره نوردی کز او در تک نیابد بادگردی
سبقت برده ز وهم فیلسوفان چو مرغابی نترسد ز آب و توفان
به یک صفرا که بر خورشید رانده فلک را هفت میدان باز مانده
به گاه کوه کندن آهنین سُم گه دریا پریدن خیزران دُم
زمانه گردش و اندیشه رفتار چو شب کارآگه و چون صبح بیدار
نهاده نام آن شبرنگ شب‌دیز بر او عاشق‌تر از مرغ شب‌آویز»

(نظامی، ۱۳۸۴: ۵۶۳)

در داستان جستجوی آب زندگی به وسیله اسکندر، وقتی اسکندر می‌فهمد که آب جاودانگی در دل تاریکی قرار دارد می‌پرسد: کدام جانور در تاریکی بهتر از دیگران می‌بیند؟ جواب می‌دهند مادیان بکر (عبداللهی، ۱۳۸۱: ۵۳).

۲-۴- رابطه اسب با میترا

اسب، در اساطیر مختلف دنیا از دیرینه‌ها مورد توجه بوده است. این حیوان در ایران، یکی از سپندترین موجودات است که ارزش آن از دیرباز درک شده، بارها در متون باستان از آن نام برده‌اند. اوستا درباره نیروی اسب می‌گوید:

«آن‌چنان نیروی بینایی که اسب داراست که در شب تیره اگرچه باران بارد و ژاله و تگرگ فرو ریزد- موی آسیبی بر زمین افتاده را بازتواند شناخت که از یال یا دم اسب است» (اوستا، ۱۳۸۱: ۴۶۳).

در اوستا، فرشته نگهبان چهارپایان «درواسپ» (دارنده اسب سالم) خوانده شده است (یاحقی، ۱۳۸۶: ۱۱۱). اسب با مهر پیوندی ژرف دارد. مهر، آتش و خورشید است، اسب هم نمادی از خورشید و آتش است؛ بنابراین نابودگر یا فاتح است (شوالیه، ۱۳۸۵: مدخل اسب). مهر از ایزدانی است که همواره بر گردونه

مینوی خود نشسته و جهان را غرق در روشنایی و فروغ می‌کند. ایزد روشنایی و پیکار و پاسبان عهد و پیمان است. این ایزد بعدها با «خورشید تیزاسب» یکی دانسته می‌شود (پورداوود، ۱۳۸۰: ۲۴۴). خورشید، یکی از مراحل مهر پرستی نیز هست؛ تشریف یافتگان به کیش مهر، هفت مرتبه را از پایین‌ترین مرتبه تا بالاترین مرتبه طی می‌کردند که خورشید پله ششم بود. پیک خورشید یا «مهر پویا»، نماینده خورشید و معادل لاتین آن هلیوس است. تشریف یافته به این مقام، خود را به مکان یا قومی وابسته نمی‌بیند. وی بر تاریکی‌ها پیروز شده، روشنایی ابدی در دلش ایجاد می‌شود (هینلز، ۱۳۸۹: ۲۳۷). مهر با گردونه زرین خویش از خاور به باختر می‌شتابد؛ چهار اسب سفید یک‌رنگ و جاودانی، که از آبشخوری مینوی تغذیه می‌شوند، با سُم‌های پیشین زرین و سُم‌های سیمین پسین، گردونه مهر را به حرکت درمی‌آورند. این چهار تکاور به یوغ گران‌بها بسته شده‌اند. «گردونه‌اش را زیباترین آفریدگان - که هرگز به راه کژ نرود - می‌گرداند. من آن گردونه را که سپند مینو بساخت می‌ستایم» (اوستا، ۳۸۳: ۱۳۸۱).

«نماد گردونه همواره در ارتباط با نماد خورشید است. گردونه مهر، نماد حرکت خورشید و نشانه همذاتی گردونه با خورشید است» (فضایلی، ۱۳۸۸: ۱۱۱). خورشید در اوستا با صفت «تیزاسب» آمده است که نمادی از گردونه مهر است. مهر، هرچند در آغاز از خورشید جدا بوده ولی نزدیکی بیش از حد این دو آنها را یکی کرده است. این، همان گردونه‌ای است که یونانیان آن را «هلیوس» (Helios) می‌نامند. پسر جوانی با خود زرین، با هاله‌ای از نور در دور سرش، سوار بر گردونه چهار اسبه آسمان را طی می‌کرده است. پرستش هلیوس بی‌تردید از آسیا به یونان رفته است. «گزنفون» می‌نویسد: در جشن‌ها، گردونه خورشید را با اسب‌هایی در ایران می‌گردانند. «کرتیوس» از اسب خورشید نام می‌برد. کورش لشکر سواره خود را پس از برآمدن آفتاب حرکت می‌داد. هر دوت به پادشاهی رسیدن داریوش را به یاری اسبی می‌داند که پس از برآمدن خورشید، شیهه می‌کشد و این نشان برگزیده شدن داریوش به شاهی بوده است. هر چند بسیاری از پژوهشگران، این نظر هرودوت را بی‌اساس می‌دانند؛ ولی در آن از اسب و

برآمدن آفتاب یاد شده است. وی از لشکر کشی ایرانیان یاد می‌کند که اسب سواران ایران، حرکت نمی‌کردند تا خورشید برآید (پوردادوود، ۱۳۷۷: ۳۰۹).

در ایران باستان، جنگاوران پیش از رفتن به سرزمین‌های مهر ستیز، بر یال اسب‌هایشان به پیشگاه مهر دعا می‌کردند. سرداران پیش از رفتن به نبرد، بر خورشید مهر و آتش سپند جاوید، نماز می‌بردند (هینلز، ۱۳۸۹: ۲۱۷). ارتباط خورشید با اسب بر شاعران نیز تأثیر گذاشته است:

«توتیای چشم دولت شد غبار اسب او

اسب چون خورشید راند توتیا باشد غبار»

(معزی، ۱۳۶۲: ۹۵)

«به جنگ خلق، خورشید جهان سوز نهد بر گوش اسب این نیزه هر روز»

(عطار، ۱۳۸۱: ۱۵۴)

«من که گوی همت از خورشید تابان برده‌ام

در رکاب همتم گو اسبِ چوگانی مباش»

(صائب، ۱۳۸۵: ۶۵)

۲-۵- قربانی اسب به درگاه خورشید مهر

گزنفون در کورس‌نامه‌اش می‌گوید: ایرانیان پس از اینکه کورس بابل را فتح کرد، اسبی را آوردند که برای خورشید قربانی شد. فرهاد اشکانی نیز، بهترین اسب‌ها را گزین می‌کرد و درحالی که آن را با پوشش و زینت گران‌بها آراسته بودند، قربانی خورشید می‌کرد (پوردادوود، ۱۳۸۰: ۲۷۹). هرودوت دربارهٔ ماساگت‌ها که قومی ایرانی بودند، می‌نویسد: «در میان همهٔ خدایان، به جز خورشید خدای دیگر را نمی‌ستایند و از برای او اسب قربانی می‌کنند... به گفتهٔ گزنفون ارمنی‌ها نیز، از برای مهر اسب قربانی می‌کنند» (همان: ۲۴۳). که با شبدیز و شیرین که اصلاً ارمنی هستند تطبیق می‌کند. شادروان دکتر «جواد برومند سعید»، در کتاب «تخت جمشید پرستشگاه خورشید» جایگاه و نقش تخت جمشید را در قربانی‌های آیینی و به منزلهٔ مکانی مقدس، بررسی و تحلیل کرده است و آن‌جا را یک نیایشگاه خورشید (مهر) می‌داند (برومندسعید، ۱۳۸۱: ۱۰۳).

«لوکیانوس» (Lukianus) نویسنده یونانی می‌نویسد: «بر بالای کوه مقدس، برای خدای خورشید، هلیوس، اسب قربانی می‌کنند... که می‌دانیم رسمی ایرانی است». آریانوس (Arrianus) نویسنده دیگر یونانی، از قربانی اسب بر سر گور کورش یاد می‌کند (فضایلی، ۱۳۸۸: ۶۵). در اوستا، بارها به گروهی از پادشاهان و پهلوانان بر می‌خوریم که هر یک، صد اسب و هزار گاو و ده هزار گوسپند از برای ناهید، ایزد آب و درواسپ، فرشته نگهبان چهارپایان قربانی کرده، از آنان رستگاری و کامیابی خواسته‌اند (همان: ۲۵۱). موارد یاد شده، تأکیدی است بر پیوند اسب و خورشید، که اسب را حیوانی خورشیدی می‌سازد.

۲-۶- ارمنستان و پیوند آن با میترا، اسب و داستان خسرو و شیرین

نظامی

نظامی، در گنجه، (کیروف آباد کنونی) در ناحیه‌ای که به «اران» مشهور است زندگی می‌کرد. این منطقه به دلیل جایگاه جغرافیایی، همواره مورد تاخت و تاز بود. شهر مرزی گنجه، به دلیل موقعیت خاص خود و هم‌مرزی با ارمنستان، در درگیری مدام بر سر مذهب و تحکیم عقاید مذهبی، بی‌تردید مؤثر بود. نظامی، در سرودن داستان خسرو و شیرین، بدون شک از فرهنگ ارمنستان تأثیر گرفته است. برای درک بهتر ارتباط شب‌دیز با مهرپرستی، باید نیم‌نگاهی به نفوذ میترائیسم در آن سرزمین بیاندازیم.

ارمنستان، همواره نقش اساسی در درگیری‌های میان ایران و روم داشت و سربازان اشکانی آیین مهر را از راه این سرزمین به اروپا بردند. میترا، در زمان امپراتوری روم از راه این سرزمین، به اروپا سرایت کرد و در آن‌جا ریشه دوانید؛ زیرا دین رسمی دربار روم که به دست سیاستمداران ستمگر افتاده بود، دل‌های مردم را خشنود نمی‌ساخت (ناس، ۱۳۸۵: ۱۰۸). «کریستن سن» در کتاب «ایران در زمان ساسانیان» از زبان کشیشی عیسوی به «شاهپور» می‌گوید: «در ابتدا تو ستایش خورشید را بر ما تحمیل کردی» و هم‌چنین یزدگرد دوم، روحانیون عیسوی را به ترک آیین خود واداشت و شرط کرد تا به جای معبود سابق خود، خورشید را بپرستند (کریستن سن، ۱۳۸۷: ۱۰۲). آن‌گاه که تیرداد اول، شاه ارمنستان، در هنگام تاج‌گذاری خویش به سال ۵۷ پس از میلاد، «نرون»، امپراتور روم را حکمران

بزرگ خود اعلام نمود، آداب و تشریفات مهرپرستی را به نمایش گذاشت و اعلام نمود که ایزد پیمان و دوستی، رابطه‌ی دوستانه‌ای را بین ارمنیان و رومیان مقتدر برقرار نموده است. به گفته‌ی «محمد مقدم» ارمنستان، یکی از مراکز مهم دین مهر بوده است که تا دیری در برابر تازش مسیحیت پایداری کرد (مقدم، ۱۳۸۰: ۷۴).

شاید بتوان ارمنستان را یکی از سرزمین‌هایی به شمار آورد که کیش مهر را در دل مسیحیت نگه داشته است. بیشتر کلیساها و صومعه‌های ارمنستان، بر روی بازمانده‌ی نیایشگاه‌های پیش از مسیحیت؛ به ویژه پرستشگاه‌ها و مهر کده‌ها بنا شدند و به این ترتیب برخی از مراسم آیین مهر، رنگ و بوی مسیحی به خود گرفتند، با این مذهب تطبیق یافتند و به حیات خود ادامه دادند. تنها نیایشگاه غیرمسیحی بازمانده در ارمنستان، نیایشگاه «گارنی» است. گارنی (Garni)، نام یکی از آثار باستانی در استان «کوتایک» ارمنستان در ۳۲ کیلومتری ایروان و هم‌چنین نام روستای نزدیک آن است. ساختمان گارنی، بازمانده‌ی دوران مهرپرستی است، که برای نیایش خورشید و به عنوان مهرابه ساخته شده بود (هینلز، ۱۳۸۹: ۲۲۱). نظامی هم در داستان خسرو و شیرین، غاری را که شبدیز در آن به دنیا می‌آید؛ در دل کوهی توصیف می‌کند که دیری بر فراز آن قرار دارد. همان طور که گفته شد، بیشتر دیرها و کلیساهای ارمنستان، بر روی معابد گذشته از جمله غارهای مربوط به نیایش مهر بنا شده‌اند. وقتی شاهپور به طلب شیرین به ارمنستان می‌رسد به دیری فرود می‌آید:

«فرود آمد در آن دیر کهن سال
بر آن آیین که باشد رسم ابدال
سخن پیمای فرهنگی چنین گفت:
به وقت آن که دُرهای دری سفت،
که زیر دامن این دیر غاری است
درو سنگی سیه گویی سواری است»

(نظامی، ۱۳۸۴: ۵۶۳)

استرابون، جغرافی دان یونانی، متولد ۶۳ پیش از میلاد مسیح، می‌نویسد: در ارمنستان اسب‌های خوب بسیار می‌پروراندند و مرزبان ارمنستان، هر سال در هنگام جشن «مهرگان» بیست هزار کره اسب، به دربار شاهنشاه هخامنشی خراج می‌فرستد. تصویر مربوط به اهدای این اسب‌ها بر دیوارهای تخت جمشید حک شده است. گفته شد که در آیین مهر، اسب را که نمادی از خورشید، آتش و مهر بود، برای

خورشید قربانی می کردند؛ این رسم در ارمنستان هم بسیار دیده شده است. به گفته گزنفون: ارمنی‌ها از برای خورشید (هلیوس) اسب قربانی می کردند (فضایلی، ۱۳۸۸: ۶۵). امروزه در برخی از روستاهای ارمنی‌نشین ایران، اسب را قربانی نمی کنند؛ ولی برای اسب نذر و نیازهای فراوانی می کنند. در «چناقچی» از روستاهای «ساوه» و «هم‌چنین» در کزاز اراک، از روستاهای ارمنی‌نشین - در جشن «سارکیس قدیس» (Sarp Sarkis) که ۲۵ روز پس از ژانویه برگزار می شود، بر این باورند که سارپ قدیس در این روز ازدواج می کند؛ به همین دلیل «پوخیند» (نوعی غذای مخلوط، از آرد گندم، جو، نخود، تخمه، خربزه و شیرۀ انگور) را همراه با مقداری یونجه خشک و علف در طاقچه انبار می گذارند. آنها بر این باورند که سارپ مقدس با اسب بال‌دار خویش به انبار کسی وارد می شود که در سال پیش، به مردم نیکی کرده باشد. اسب سارپ، مقداری از علف و سارپ پوخیند را می خورد. صبح روز بعد، اگر صاحب‌خانه‌ای، جای نعل اسب سارپ را در انبار خود پیدا کند، برای تمام اهل روستا آرد و شیر می برد (همان: ۶۹).

در سرگذشت خسرو پرویز، می‌خوانیم که: خسرو پرویز، پس از شکست خوردن از «بهرام چوین»، از ایران گریخت و به دربار امپراتوری روم «موریس» پناه برد. امپراتور روم از خسرو پشیمانی کرد و دختر خود «مریم» را به همسری خسرو داد؛ ولی این کمک رومیان، چندان بدون هزینه نبود و تقریباً همه ارمنستان از دست شاه ایران رفت و مرزهای روم به دریاچه «وان» و «تفلیس» رسید؛ ولی چند سال بعد، پس از آنکه مردم روم بر موریس شورش کردند؛ شاه ایران از فرصت استفاده کرد و دوباره ارمنستان را به دست آورد (ریاحی، ۱۳۵۸: ۵۵). همه این موارد دلیلی بر تأثیر دو فرهنگ ایران و ارمنستان بر هم بوده است.

۳- نتیجه‌گیری

تأثیر اساطیر کهن ایران را بر ادبیات فارسی، نه تنها نمی‌توان نادیده گرفت؛ بلکه تعمق و ژرف‌نگری در یافتن آنها، دریچه‌های تازه‌ای در نقد ادبی و شناخت بهتر آثار گران‌سنگ ایران زمین باز می‌کند. «مهر» یکی از مهم‌ترین آیین‌هایی بوده که نقش عمده‌ای در روابط فرهنگی ایران داشته است و شناخت بیشتر آن،

شناخت بهتر و درک درست‌تری از ادبیات پارسی، به دست می‌دهد. ارتباط و پیوستگی تولد نمادین «شبدیز» با «مهر»، شاید در ابتدا چشم‌گیر نباشد؛ ولی با بررسی زوایا و غور در نمادها و رمزها؛ هم‌چنین داستان خسرو و شیرین و پیوند عمیق آن با سرزمین ارمنستان، این فرضیه را پیش می‌کشد که تولد شبدیز با مهر و مهرپرستی در پیوند است. نقش شگرف شبدیز به عنوان باره‌فرازمینی حمل‌عشق و اسبی صاحب اندیشه و هوش که حتی از فیلسوفان نیز سبق برده است؛ تولدی فراواقعی و پیامبرگونه‌ای برای آن رقم می‌زند و چه‌الگویی بهتر از مهر و نور عشق است، که شبدیز کشته‌اوست. شبدیز، پدیده‌ای فرازمینی است که شایسته‌مأموریتی خدایی است و این چنین مأموری، بدیهی است که نباید زایش و تولدی معمولی، مانند هر چهارپای دیگر داشته باشد؛ به همین دلیل نظامی خودآگاه یا ناخودآگاه از کهن‌الگوی زایش از سنگ در آیین میترا، بهره می‌گیرد. آنچه رفت فرضیه‌ای بود که با پژوهش و نقد دانشمندان ادبیات و فرهنگ ایرانی، کاستی و ناکاستی آن آشکار خواهد شد. ارایه دیدگاه و نظر استادان، موجب سپاس، دل‌گرمی و تقدیر است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم، (۱۳۷۸)، ترجمه الهی قمشه‌ای، چاپ نخست، تهران: نشر سنا.
۲. آموزگار، ژاله، (۱۳۸۵)، تاریخ اساطیری ایران، چاپ هشتم، تهران: نشر سمت.
۳. الیاده، میرچا، (۱۳۸۹)، رساله در تاریخ ادیان، ترجمه جلال ستاری، چاپ چهارم، تهران: نشر سروش.
۴. -----، (۱۳۸۷)، مقدس و نامقدس، ترجمه نصرالله زنگویی، چاپ دوم، تهران: نشر سروش.
۵. اوستا، (۱۳۸۱)، گزارش جلیل دوست‌خواه، چاپ ششم، تهران: نشر مروارید.
۶. برومندسعید، جواد، (۱۳۸۱)، تخت جمشید پرستشگاه خورشید، چاپ نخست، کرمان: نشر عماد کرمانی و میراث فرهنگی.
۷. -----، (۱۳۷۸)، زایش دوباره، چاپ نخست، کرمان: خدمات فرهنگی کرمان.
۸. -----، (۱۳۷۰)، زبان تصوف، چاپ نخست، تهران: نشر پاژنگ.
۹. بندهشن، (۱۳۸۰)، گزارنده مهرداد بهار، چاپ دوم، تهران: نشر توس.

۱۰. بیدل، میرزا عبدالقاهر، عظیم آبادی، (۱۳۸۹)، **شاعر آینه‌ها**، محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ نهم، تهران: نشر آگه.
۱۱. پورداوود، ابراهیم، (۱۳۷۷)، **گزارش یشت‌ها**، چاپ نخست، تهران: نشر اساطیر.
۱۲. پورداوود، ابراهیم، (۱۳۸۰)، **فرهنگ ایران باستان**، چاپ نخست، تهران: نشر اساطیر.
۱۳. ریاحی، لیلی، (۱۳۵۸)، **قهرمانان خسرو و شیرین**، چاپ نخست، تهران: نشر امیرکبیر.
۱۴. ستاری، جلال، (۱۳۷۶)، **پژوهشی در قصه‌ی اصحاب کهف**، چاپ نخست، تهران: نشر مرکز.
۱۵. شبستری، شیخ محمود، (۱۳۸۲)، **گلشن‌راز**، تصحیح دکتر جواد نوربخش، تهران: نشر یلدا.
۱۶. شوالیه، ژان و آلن گریبان، (۱۳۸۵)، **فرهنگ نمادها**، ترجمه سودابه فضایی، چاپ نخست، تهران: نشر جیحون.
۱۷. صائب، تبریزی، (۱۳۸۵)، **گزیده اشعار صائب**، به کوشش جعفر شعار و زین العابدین مؤتمن، چاپ نخست، تهران: نشر سازمند.
۱۸. طغانی، اسحاق، طیبه جعفری، (۱۳۸۸)، **رویکردی اساطیری و روانشناختی به تولد نمادین شب‌دیز در خسرو و شیرین نظامی**، مجله بوستان ادب شیراز، سال نخست شماره نخست، صفحه ۱۲۶.
۱۹. عبداللهی، منیژه، (۱۳۸۱)، **فرهنگ‌نامه جانوران در ادب پارسی**، چاپ نخست، تهران: نشر پژوهنده.
۲۰. عطار، فریدالدین، (۱۳۸۱)، **اسرارنامه**، تصحیح صادق گوهرین، چاپ دوم، تهران: نشر زوار.
۲۱. فضایی، سودابه، (۱۳۸۸)، **شیرنگ بهزاد**، نخست، تهران: نشر جیحون.
۲۲. فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۷۸)، «شاهنامه»، نسخه مسکو، چاپ دوم، تهران: نشر سوره مهر.
۲۳. فریزر، جیمز جرج، (۱۳۸۸)، **شاخه زرین**، ترجمه کاظم فیروزمند، چاپ ششم، تهران: نشر آگه.
۲۴. **کتاب مقدس**، (۱۳۸۰)، ترجمه فاضل خان همدانی، ویلیان گن هنری مرتن، سوم، تهران: نشر اساطیر.
۲۵. کریستین سن، آرتور، (۱۳۸۹)، «نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار»، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، چاپ چهارم، تهران: نشر چشمه.

۲۶. کمبل، ژوزف، (۱۳۷۷)، **قدرت اسطوره**، ترجمه عباس مخبر، چاپ نخست، تهران: نشر مرکز.
۲۷. ناصر خسرو، (۱۳۷۸)، **دیوان اشعار**، به کوشش مجتبی مینوی، مهدی محقق، چاپ پنجم، تهران: نشر دانشگاه تهران.
۲۸. نظامی، الیاس بن یوسف، (۱۳۸۴)، **کلیات خمسه نظامی**، به کوشش وحید دستگردی، چاپ پنجم، تهران: نشر نگاه.
۲۹. مظفریان، فرزانه، (۱۳۸۹)، **هویت زن در اساطیر ملل جهان**، چاپ نخست، شیراز: نشر دانشگاه شیراز.
۳۰. معزی، محمدبن عبدالملک نیشابوری، (۱۳۶۲)، **دیوان اشعار**، به کوشش ناصر هیری، چاپ نخست، تهران: نشر مرزبان.
۳۱. مقدم، محمد، (۱۳۸۰)، **جستار درباره مهر و ناهید**، چاپ دوم، تهران: نشر توس.
۳۲. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱) «**الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة**»، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث.
۳۳. مولوی، محمدبلخی، (۱۳۵۲)، **گزیده غزلیات شمس**، محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ اول، تهران: نشر کتاب‌های جیبی.
۳۴. **مینوی خرد**، (۱۳۸۰)، ترجمه احمد تفضلی، چاپ سوم، تهران: نشر توس.
۳۵. ناس، جان بایر، (۱۳۸۵)، **تاریخ جامع ادیان**، مترجم: علی اصغر حکمت، چاپ شانزدهم، تهران: نشر علمی فرهنگی.
۳۶. ورمازرن، مارتن، (۱۳۸۳)، **آیین میترا**، ترجمه بزرگ نادرزاد، چاپ چهارم، تهران: نشر چشمه.
۳۷. هینلز، جان راسل، (۱۳۸۹)، **شناخت اساطیر ایران**، ترجمه باجلان فرخی، تهران: نشر اساطیر.
۳۸. یاحقی، محمد جعفر، (۱۳۸۶)، **فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی**، چاپ سوم، تهران: نشر فرهنگ معاصر.
۳۹. یاحقی، محمد جعفر، سمیرا بامشکی، (۱۳۸۸)، **تحلیل نماد غار در هفت پیکر**، مجله پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان، شماره ۴، صفحه ۴۷.
۴۰. یونگ، کارل گوستاو، (۱۳۵۴)، **روانشناسی و دین**، ترجمه فؤاد روحانی، چاپ نخست، تهران: نشر کتاب‌های جیبی.

41. Cirlot, J.E., (1971), **A Dictionary Of Symbols**, Routledge, London.

42. Ferizer, James George, (1919), **Folklore in the Old Testament**, London.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی