

## دگردیسی اسطوره آفرینش مهری در عرفان ایرانی - اسلامی (با تکیه بر اشعار مولوی)

دکتر عبدالله واثق عباسی\* - یعقوب فولادی\*\*

دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان

### چکیده

یکی از اصلی‌ترین جایگاه‌های بازتولید اسطوره‌ها، نحله‌های فرهنگی - اعتقادی در بستر دین و فرهنگ جدید است. در این گرایش‌های فرهنگی نو، بازتولید اسطوره گاه آگاهانه است و گاه ناآگاهانه؛ گاه به صورت مستقیم و با همان شکل است و گاه با جرح و تعدیل و به شکل‌های مختلف که معمولاً برای ادامه حیات خود به لایه‌های ژرف‌تر فرهنگ جدید پناه می‌برد. این پژوهش با روش تطبیقی - تحلیلی بر آن است تا چگونگی دگردیسی و بازتولید اسطوره آفرینش مهری (میتراپیسم) را در عرفان ایرانی - اسلامی نشان دهد. به نظر می‌رسد اسطوره آفرینش مهری از طریق لایه‌های نهان فرهنگی، در عرفان ایرانی - اسلامی تبلور یافته است و به شکل کشتن گاوِ نفس و گاوِ تن در عرصه عرفان حیات خود را در کالبدی جدید ادامه می‌دهد.

**کلیدواژه‌ها:** آیین مهر، اسطوره، گاوکشی، عرفان ایرانی - اسلامی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۲/۳۰

\*Email: Vacegh40@yahoo.com

\*\*Email: fouladi\_yaghoub@yahoo.com (نویسنده مسئول)

## مقدمه

اسطوره‌ها نقش مهمی در ادیان باستانی ایفا می‌کنند. هنگامی که بر اثر وقایع تاریخی و در گذر زمان، دین یک قوم عوض می‌شود، در این میان خدایان و اساطیر باستانی که اغلب در ارتباط با ادیان شکل گرفته‌اند و در ذهن و فکر مردم ریشه‌ای دیرینه دارند، یکباره حذف نمی‌شوند، بلکه در لایه‌های ژرف‌تر دین جدید بازتولید می‌شوند و یا چون در کالبد جدید کارکرد رازورانه‌ای ندارند، به گفته‌ی الیاده «مضمحل و پوشیده می‌شوند؛ به حکایت و افسانه تغییر شکل می‌یابند.» (الیاده ۱۳۷۴: ۱۸) در واقع «اسطوره هرگز کاملاً نابود نمی‌شود. تغییر شکل می‌دهد، ادغام می‌شود و با انطباق خود با مسائل و مضامین جدید، حیاتی تازه از سر می‌گیرد و به دوام و پایداری می‌رسد و همین ظرفیت انطباق و تغییرپذیری است که عامل اصلی دوام اسطوره به شمار می‌آید.» (رستگازفسایی ۱۳۸۳: ۲۵) بر این بنیاد نمی‌توان خطوط مشخصی بین اسطوره و افسانه و استذکار تاریخی و تاریخ دستکاری شده به معنای خاص کلمه ترسیم کرد و یا اینکه به کلی محو و مرگ آن اسطوره را اعلام کرد؛ بلکه باید از فرایند جابه‌جایی و پوست‌اندازی آنها صحبت کرد؛ زیرا اسطوره، به مجرد آنکه ارتباطش با کیش و معتقدات قطع شد «ممکن است تنزل یافته، به صورت افسانه حماسی و منظومه حماسی مردم‌پسند، یا رمان در آید و یا به شکل اعتبارباخته خرافه و عادیات مستمر و دل‌تنگی و حسرت و غیره باقی ماند؛ اما در هر حال، ساختار و بُرد و تأثیرش از دست نمی‌رود.» (الیاده ۱۳۷۲: ۴۰۲) می‌توان گفت اسطوره «همیشه در ناخودآگاه جمعی حضور دارد و باورمندان آن با اعتقاد و صمیمیتی سرشار آن را پذیرفته‌اند و این اسطوره‌ها را از نسلی به نسلی منتقل ساخته‌اند و حتی وقتی بدان اسطوره‌ها بی‌اعتقاد شده‌اند، به نوعی آن را در زندگی خود و نیازهای مداوم خویش حاضر یافته‌اند و به آن تداوم بخشیده‌اند؛ بدین معنی که ناخودآگاه جمعی اقوام، گه‌گاه آن را به خاطر آورده و تجدید حیات کرده است

و به همین جهت آن اسطوره حتی تحت تأثیر عواملی در روزگاران بعد، به نوعی، مطلوب و محبوب واقع شده و جایی برای یادآوری در ذهن آیندگان پیدا کرده است.» (رستگارفسای ۱۳۸۳: ۱۶) در این میان بسترهای فرهنگی غنی، هنگام برخورد ادیان یا در تصادم با تاریخ می‌تواند به مثابه بستری برای این تبدیل عمل کنند و از راه‌های مختلف با تغییر و یا جرح و تعدیل اسطوره امکان ادامه حیاتش را میسر کنند.

با این حال به دلیل آن که هم اسطوره و هم شخصیت و رویداد تاریخی جدا از قالب جدید، هویتی مستقل دارند؛ می‌توان با بررسی تطبیقی، مسیر و ردپای اسطوره را برای رسیدن به حیات در بستر فرهنگی جدید تا حدی روشن کرد. یکی از این اساطیر که در ایران جایگاه رفیعی داشته است و مورد توجه بسیار بوده است، «اسطوره آفرینش مهری» یا «گاوکشی» است. با این حال به رغم ارزش و اعتبار این اسطوره، به ظاهر در فرهنگ و ادبیات دوران اسلامی نمی‌توان جایگاهی برایش متصور بود. حال آنکه اگر با دقت بیشتری به ویژگی‌ها و جایگاه «مهر» و اسطوره آفرینش آن در متون و نزد مردم و تطبیق آن با بعضی اصطلاحات و شخصیت‌های ادبیات عرفانی ایرانی - اسلامی بپردازیم، ممکن است به نظری متفاوت و دیگرگون برسیم. «قربانی کردن گاوِ نفس» و «گاوِ تن» در عرفان و تصوف ایرانی - اسلامی یکی از مفاهیم برجسته است که به نظر می‌رسد توانایی این استحاله را داشته باشد. به این گونه که با اعتبار باختن کیش مهر، اسطوره آفرینش آن (گاوکشی میترا) را در نفعه دیگری به صورت قربانی کردن گاوِ نفس و گاوِ تن در فرهنگ عرفان ایرانی - اسلامی می‌بینیم. برای بررسی چگونگی این فرایند در ادامه، ابتدا به آیین مهر و اسطوره آفرینش آن و سپس نگاهی به عرفان و تصوف ایرانی - اسلامی پرداخته می‌شود و در انتها با تطبیق مفهوم نمادین قربانی کردن گاو در آیین مهر و ادب عرفانی صحت و سقم این فرضیه سنجیده می‌شود.

## پیشینه پژوهش

با توجه به اهمیت عرفان و تصوف ایرانی - اسلامی و گستره و ژرفای آن در فرهنگ و ادبیات پارسی و ایران، سخنان و نظرهای بسیاری در مورد خاستگاه، کارکرد و موضوع آداب، اصطلاح و مناسک آن گفته شده است. بر همین اساس در خصوص تأثیر میترایسم بر عرفان و تصوف ایرانی نوشته‌های متعددی چه به صورت مستقل و چه در خلال کارهای دیگر انجام یافته است. از جمله: مقاله «ریشه‌های عرفانی در اساطیر ایران» از علی‌اکبر افراسیاب‌پور (۱۳۸۹) که در آن از تأثیر اساطیر ژروانی، مهری و زردشتی بر عرفان ایران سخن رانده است؛ اما در آن به تأثیر اسطوره آفرینش مهری بر عرفان و جایگاه آن در عرفان ایرانی - اسلامی اشاره نشده است. نجمه آزادی ده‌عباسانی (۱۳۹۴) در مقاله «رمزگشایی آیین قربانی در اسطوره، عرفان و فرهنگ»، به آیین قربانی و جایگاه آن در فرهنگ و دین پرداخته است و سپس جایگاه آن را در عرفان بررسی کرده است. وی نیز اشاره‌ای به اسطوره مهری و بازتولید آن در قربانی کردن عرفان ندارد. در رابطه با ارتباط اسطوره مهری و عرفان، تنها هاشم رضی در کتاب آیین مهر (میترایسم) (۱۳۷۱)، در خلال بحث و بررسی خود، در مبحث «معراج میترا در رابطه با کشتن گاو، مبانی عرفانی این اسطوره»، به اختصار به این موضوع اشاره کرده است.

## نگاهی به آیین مهر (میترایسم)

آریایی‌های شاخه هندوایرانی پیش از آمدن به فلات ایران و سرزمین هندوستان، پیرو «آیین مهر» بودند. این آیین پس از مهاجرت و اسکان آنها در نقاط مختلف، تا پیش از آمدن دین جدید مشترک بود؛ این اشتراک را می‌توان در آثار دینی پس از میترایسم - *ودا* و *اوستا* - هنر و ادبیات (برای نمونه رک. کمیلی و آری‌نفر ۱۳۸۷: ۹۲ -

۸۳) و فرهنگ عامه این اقوام مشاهده کرد. آیینی که آنها از آن پیروی می‌کردند، دینی چندایزدی بود که «مهر» گران‌قدرترین ایزد آن محسوب می‌شد. بر این بنیاد که در مهرپرستی «ژروان» خدای بزرگ و مهر را آفریده او می‌دانستند. (بهار ۱۳۸۴: ۳۱؛ کومن، ۱۳۸۶: ۱۵)<sup>(۱)</sup> این آیین در ایران تا زمان ظهور زردشت و دین زردشتی همگانی بود. اگر زمان زردشت را هزار و دویست پیش از میلاد (بویس ۱۳۹۰: ۸۸) بدانیم، باید گفت میترایسم حدود سه هزار و دویست سال قبل، در ایران رایج بوده است. «مهر» در *اوستا* و در کتیبه‌های پادشاهان هخامنشی «مِثر»<sup>۱</sup> و در سانسکریت «میترا»<sup>۲</sup> آمده است. در پهلوی «میترا» شده که امروزه «مهر» می‌گوییم. (یشتها ۱۳۷۷: ۴۹۲)

با ظهور زردشت و بنابر آموزه‌های دینی او که ایزدان قبل از او به خدایان خیر و شر تقسیم شدند، مهر که در عصر پیش از *اوستا* یکی از بزرگ‌ترین خدایان بود، وارد دین زردشت شد و در مرتبه‌ای پایین‌تر از اهورامزدا و در رُمره بزرگ‌ترین ایزدان قرار گرفت. اهمیت او در دین جدید چنان است که مهر یشت - یشت دهم، یکی از بزرگ‌ترین یشت‌های *اوستا* - را به خود اختصاص داده است. در مهر یشت در خصوص مهر از زبان اهورامزدا این گونه آمده است: «آهوره‌مزدا به سپیتمان زرتشت گفت: ای سپیتمان! بدان هنگام که من مهر فراخ چراگاه را هستی بخشیدم، او را در شایستگی ستایش و برازندگی نیایش، برابر با خود - که آهوره‌مزدایم - بیافریدم» (*اوستا* ۱۳۱۵: مهریشت، کرده یکم، بند یکم) در دوره هخامنشیان، خصوصاً از اردشیر دوم به بعد، مهر در کنار اهورامزدا و آناهیتا سه شخصیت اصلی آیینی هستند که در کتیبه‌ها از آنها نام برده‌اند.<sup>(۲)</sup> در کتیبه‌ای از اردشیر دوم هخامنشی چنین آمده است: «اورمزدا، میثره و آناهیتا نگهدار من باشد» و اردشیر سوم گوید: «مرا اورمزدا و بَغ میثره نگهدار باشد.» (مجتبایی ۱۳۵۲: ۲۱) در مهر یشت جنگاوری و دلیری،

پیمان‌داری و حفاظت از پیمان‌ها ویژگی‌های مهم مهر هستند که از آنها سخن گفته شده است. از خویشکاری‌های مهم مهر، رابط بودن میان خدای بزرگ دست‌نیافتنی و مردم است؛ زیرا او «در میان بهشت هر مزد و دوزخ اهریمن قرار داشت و بدین روی، میانجی خوانده می‌شد.» (بهار ۱۳۸۴: ۳۱) با چنین ویژگی‌هایی او همواره با عنصر شرّ در نزاع است و از نیکی‌های خلقت و آنچه مربوط به اورمزد است، طرفداری و حمایت می‌کند. او مانع خرابی طوفان است و اگر خشک‌سالی پدید آید، با پرتاب تیری از کمان خود سبب می‌شود تا آب از زمین بیرون جهد. (استخری ۱۳۸۱: ۱۵۲؛ رضی، ۱۳۷۱: ۲۱۰ - ۲۰۹) ورمازن می‌نویسد:

«پیروان میترا معتقدند که زندگانی این جهان آخرین مرحله وجود نیست، بلکه عمر انسان به منزله دروازه‌ای است که آدمی از آن گذشته و به عالم دیگر قدم می‌گذارد و عمر جاودانی حاصل می‌کند، اگر نیکوکار باشد به بهشت و اگر گناهکار باشد راهی دوزخ می‌شود. بدین ترتیب چون روز واپسین فرارسد، اموات در این روز از جایگاه خود برمی‌خیزند [رستاخیز]، سپس میترا یکایک آنان را به نام خوانده، آنان که ثواب کارند و دارای اعمال حسنه، به آسمان نورانی (طبقه هشتم) و آنان که مرتکب اعمال بد شده‌اند، در دنیای ظلمت افکنده می‌شوند.» (به نقل از استخری ۱۳۸۱: ۱۵۳)

برای این‌که پیروان میترا به مرحله مردمهری (= آدم) و زیستگاه خوشکامان و نیک‌بختان برسند، باید از هفت پایه (مرحله) سرسپردگی بگذرند تا خرد و پاکیزگی بی‌کم و کاستی یابند. این هفت مرحله عبارتند از: کلاغ، همراز (همسر)، سرباز، شیر، پارسی، پیک خورشید و پدر (پیر).<sup>(۳)</sup> مهرابه‌ها محل مراسم‌ها و برگزاری آیین‌های مهرپرستان هستند که یا غارهایی طبیعی هستند و یا مصنوعی. در مورد این پرستشگاه‌ها باید گفت بر این اساس که کشتن گاو به دست میترا در غاری صورت می‌گیرد، مهردینان مهرابه‌های خود را در غارهایی طبیعی و یا غارهای مصنوعی ایجاد می‌کنند.

باید گفت میترایسم محدود به ایران و شرق نشد، بلکه این آیین از حدود سده یکم پیش از میلاد، از ایران به اروپا راه یافت و تقریباً چهار قرن در سرتاسر امپراطوری روم رواج داشت، تا اینکه با آمدن مسیحیت و رسمی شدن این دین، از سده پنجم میلادی به بعد رو به افول نهاد. اما همانطور که با آمدن دین زردشت در ایران، بنیاد مهر برچیده نشد؛ در اروپا و روم هم بسیاری از سنت‌ها و آموزه‌های این آیین وارد مسیحیت شد، به گونه‌ای که باید گفت آیین مهر (میترایسم)، پس از سده پنجم، با نام مسیحیت به روند گسترش خود ادامه داد. آیین مهر پس از سقوط ساسانیان، در ایران و بخش وسیعی از آسیای صغیر و خاورمیانه به گونه شکلی ویژه از عرفان و حکمت به حیات خود ادامه داد که بخش قابل توجهی از حکمت اشراق و حکمت خسروانی ادامه همان است. (رضی ۱۳۷۱: چهارده)

## اسطوره آفرینش مهری

بر اساس باورهای مهردینان، مهر (میترا) بنا به درخواست خدایان به کشتن گاو نخستین اقدام کرد. افسانه کنابه‌آمیز و تمثیلی چنین است:

«میترا به گاو نخستین حمله کرد. پس از کشمکش فراوانی، گاو خسته و فرسوده گشت. میترا بر پشت گاو در حالی که شاخ‌هایش را گرفته بود، به غاری رفت. اما گاو در هنگامی مناسب گریخت و به بیشه‌زاری که چراگاهش بود، رفت. میترا از این چراگاه کوهستانی آگاه نبود. به همین جهت خورشید پیک خود را که شاهین یا کلاغ بود، نزد میترا فرستاد و بر پنهان‌گاه گاو آگاهش ساخت. پس میترا دگر بار به تشویق خورشید و پیشکش، گاو را دستگیر ساخته، بر خلاف میلش به اکراه در حالی که انگشت در بینی گاو کرده، سرش را به پس کشیده و با خنجر پهلویش را می‌درد... چون میترا گاو را می‌کشد، معجزه تکوین به وقوع می‌پیوندد و از بدنش خوشه‌های گندم و درخت تاک و انواع گیاهان بیرون می‌آید.» (رضی ۱۳۷۱: ۱۸۱ و ۱۸۲)

هر جا که قطره‌ای از خونِ گاوِ قربانی شده فشانده شد، زمین سرسبز و باروری پیدا شد، به عبارتِ دیگر از بدنش خوشه‌های گندم و گیاهانِ دیگر رُسته شد و از نطفهٔ او حیوانات به وجود می‌آیند که بر اساسِ این افسانه، میترا خالقِ اسطورهٔ آفرینش است.<sup>(۴)</sup> در این مرحله (پس از کشتنِ گاو و پدید آمدنِ گیاهان و جانوران)، رسالتِ جهانی میترا بر روی زمین پایان می‌یابد و فراز رفتن به آسمان نزدِ پدر برای میترا سر می‌رسد. بر بنیادِ قربانی شدنِ گاو و ریختنِ خونِ آن بر زمین که باعثِ باروری شد؛ «پیشینیان در بابِ قربانی کردن بر این عقیده بودند که خون نشانهٔ حیات است؛ پس ریختنِ خون و جاری ساختنِ آن نشانهٔ روان بودن و در جریان بودنِ زندگی به شمار می‌آمد؛ همچنین این باور وجود داشت که خونِ قربانی می‌تواند موجبِ باروری زمین گردد.» (آزادی ده‌عباسانی ۱۳۹۴: ۱۶)

### نگاهی به عرفانِ ایرانی - اسلامی و سرچشمه‌های آن

عرفان به معنی شناخت، شناسایی، اطلاع و شناختن و معرفتِ حق تعالی است. به مفهومِ عام، وقوف به دقایق و رموزِ چیزی است، مقابلِ علمِ سطحی و قشری؛ در اصطلاحِ نوعی روش و راه برای رسیدن به حقیقت است. به مفهومِ خاص، یافتنِ حقایق است به طریقِ کشف و شهود (معین به نقل از همایی، ذیل «عرفان»)، به این معنی که شناختی قلبی و علمی و وجدانی است؛ زیرا از طریقِ کشف و شهود - نه بحث و استدلال - و تذهیبِ نفس به عالمِ باطن راه می‌یابد. نشانه‌های این طریقه و راهِ معرفت در عقایدِ مختلفِ جهان وجود دارد. مانندِ عرفانِ بودایی، عرفانِ کابالا (یهودی)، عرفانِ مانوی، عرفانِ مسیحی، عرفانِ ایرانی - اسلامی و ... . تعریف‌های مختلفی در موردِ عرفان از سوی عرفان‌پژوهان وجود دارد. زرین‌کوب می‌گوید: «طریقهٔ معرفت در نزدِ آن دسته از صاحب‌نظران است که بر خلافِ اهلِ



س ۱۳- ش ۴۷- تابستان ۹۶ — دگردیسی اسطوره آفرینشِ مهری در عرفانِ ایرانی- اسلامی... / ۳۵۱

برهان در کشفِ حقیقت بر ذوق و اشراق بیشتر اعتماد دارند تا بر عقل؛» (زرین کوب ۱۳۶۹: ۹) شفیع کدکنی عرفان را نگاه جمال‌شناسانه به الاهیات و دین می‌داند. (شفیع کدکنی ۱۳۸۰: ۱۲) سجادی در مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف می‌گوید: «تصوف، درویشی یا عرفان روش زاهدانه بر اساسِ شرع و تزکیه نفس و اعراض از دنیا برای وصول به حق و استکمالِ نفس است.» (سجادی ۱۳۷۲: ۸)

در موردِ سرچشمه‌ها و ریشه‌های عرفانِ ایرانی - اسلامی که از اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم هجری رواج پیدا کرد و به مرور تمام ایران و بیشتر کشورهای خاورمیانه را تحت تأثیر خود در آورد و در تمام جوانب فرهنگی، اجتماعی و عقیده‌ای مردم نفوذ کرد، نظریات و دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. کسانی مثل ادوارد براون ریشه این عرفان را ایرانی و آن را عکس‌العملِ فکر آریایی در مقابل سلطه و نفوذ اسلام عربی دانسته‌اند. (اقبال لاهوری ۱۳۸۰: ۷۶ - ۷۵) گروهی چون محمد دارا شکوه، ویلیام جونز و فون کریمر منشأ تصوف را افکار و آراء بودایی و هندی تصور کرده‌اند. در رابطه با دو دیدگاه بالا باید گفت سعید نفیسی در سرچشمه تصوف، عرفان و تصوف ایران را از عرفان عراق و بین‌النهرین و مغرب متمایز کرده و تصوف را حکمتی به کلی آریایی دانسته و هرگونه رابطه آن با افکار سامی را انکار کرده و تأثیر فلسفه مانوی را بر تصوف ایران و همانندی این دو روند فکری را تأیید کرده‌است. (نفیسی ۱۳۴۶: ۴۷ و ۵۴) عده‌ای همانند رینولد آلن نیکلسون، به واسطه وجود شباهت بسیاری بین فلسفه یونان و تصوف، حکمت یونانیان، به‌ویژه طریقه اشراق و نوافلاطونیان را منشأ تصوف دانسته‌اند. (زرین کوب ۱۳۶۳: ۱۳) نظری دیگر که بیشتر به خود صوفیان و عارفان و همچنین برخی پژوهشگران مثل لویی ماسینیون برمی‌گردد، تصوف و عرفانِ ایرانی - اسلامی را زائیده قرآن و اسلام می‌داند؛ یعنی خود صوفیه معتقدند که طریقه تصوف و عرفان عبارت است از لبّ و عصاره و باطن قرآن و احادیث نبوی و کشف و شهود اولیاء.

(مینایی ۱۳۲۹: ۷۳) دیدگاه دیگر که در خصوص عرفان و تصوف ایرانی - اسلامی است، این است که این گونه عرفان پدیده‌ای است که از بطن اسلام و در بستر جامعه اسلامی به وجود آمد و با توجه به زمینه‌هایی که از پیش در این سرزمین‌ها وجود داشت، از ریشه‌های فکری متفاوتی همچون آیین مهری (میترائیسم)، آیین مانوی، آیین برهمایی، آیین زردشتی، آیین مسیح و... بهره گرفت و سیر تکاملی خود را ادامه داد.

## بحث و بررسی

پایه و اساس عرفان و تصوف ایرانی - اسلامی مجاهدت و ریاضت به خاطر رهایی از نفس و پلیدی‌های نفسانی و تعلقات جسمانی برای رسیدن به حق تعالی است. به بیان دیگر، طرح کلی و بنیادین در مسأله سیر و سلوک برای رسیدن به معرفت و نور مطلق، رهایی از نفس و مهالک نفسانی و شکستن قفس تن است. گنش و رفتار سالک در برابر نفس اماره و این تعلقات و خواهش‌ها و رهایی از آنها این گونه است که سالک راه حق باید بر نفس خود تسلط پیدا کند و با کشیدن سختی و دشواری‌های فراوان در این فرایند، بر نفس غلبه کند و آن را بکشد؛ در اصطلاح بر آن مهار زند. با پیروز شدن سالک در این سیر، او به ولادت دوباره «موتوا قبل آن تموتوا» می‌رسد و به حیات حقیقی می‌رسد.

زبان عرفان در کل، زبانی رمزی و نمادین است؛ به زبان دیگر گفتمان عرفان گفتمانی رمزپرداز و نمادین است. در خصوص این ویژگی باید گفت رمزپردازی عبارت است از «ادراک تشابهات و نسبت‌ها و عنصری مشترک، و تداعی معنای رمز با آنچه رمز نمایش می‌دهد و تصویر می‌کند.» (لافورگ و آلدی ۱۳۷۸: ۳۶) در عرفان ایرانی که رمزها و اصطلاحات کنایی خاص خود را دارد، «گاو» نماد و رمز

س ۱۳- ش ۴۷- تابستان ۹۶ — دگردیسی اسطوره آفرینشِ مهری در عرفانِ ایرانی- اسلامی... / ۳۵۳

«نفس» (نفسِ اماره و در برخی مواردِ نفسِ مطلق) و «تن» است که سالک باید بر آنها غالب شود. به این گونه که نمادِ «گاو» یا به تنهایی آمده است و یا به صورت تشبیه همراه با مشبه خود:

اگر از عید قربان سرافرازان بدانندی      نه هر پاره ز گاوِ نفسِ آویز قناره‌ستی  
(مولوی ۱۳۸۷: ۲۵۲۰)

تو گاوِ فربه‌ حرصت به روزه قربان کن      که تا بری به تبرکِ هلالِ لاغر عید  
(همان: ۹۲۵)

سگِ خشم و گاوِ شهوت چه زنده پیش شیری      که به بیشه حقایق بدرد صفِ عیانی  
(همان: ۲۸۳۰)

حرص و شهوت هر دو از ویژگی‌های نفس و رذایل و پلیدی‌هایی هستند که سد راه انسان در رسیدن به تعالی می‌شوند

خویِ ملکی بگزین بر دیو امیری کن      گاوِ تو چو شد قربان پا بر سر گردون نه  
(همان: ۲۳۰۰)

گاوِ نفسِ خویش را زوتر بکش      تا شود روحِ خفی زنده و بهش  
(مولوی ۱۳۷۱ / ۲ / ۱۴۴۸)

اندرونِ گاوِ تن      شه‌زاده‌ای جامعِ علومِ گنج  
(همان / ۶ / ۳۵۸۱)

گاوِ تنِ قربانی شیرِ خداست      گر تو را با او سرِ صدق و صفاست  
(همان / ۶ / ۲۲۶)

نفس خود را کُش جهان را زنده کُن  
مدعی گاوِ نفسِ تست هین  
آن کشنده گاو، عقلِ تست رو  
عقل اسیرست و همی‌خواهد ز حق  
روزی بی‌رنج او موقوفِ چیست  
نفس گوید چون کشی تو گاوِ من

خواجه را کشتست، او را بنده کُن  
خویشتن را خواجه کردست و مهین  
بر کشنده گاوِ تن منکر مشو  
روزی بی رنج و نعمت بر طبق  
آنک بکشد گاو را کاصلِ بدیست  
زانک گاوِ نفس باشد نقش تن

خواجه‌زاده عقل مانده بی‌نوا      نفسِ خونی خواجه گشت و پیشوا  
روزی بی‌رنج می‌دانی که چیست      قوتِ ارواحست و ارزاق نیست  
لیک موقوفست بر قربانِ گاو      گنج اندر گاو دان ای کنج‌گاو  
(مولوی ۱۳۷۱/۳/۲۵۱۲ - ۲۵۵۴)

همان‌سان که در بالا گذشت، «گاو» در عرفان رمزِ نفس - و خواهش‌های نفسانی - و «تن» قرار گرفته است. چون اینها از موانع سیر سلوک سالک هستند؛ پس سالک مدام با اینها در جدال است و باید «گاوِ نفس» و «گاوِ تن» خود را بکشد و قربان کند. در مقابل «گاوِ نفس» و «گاوِ تن»، «شیر» است، که گاو را قربان می‌کند. «شیر» نیز در اینجا از دیگر رمزهای عرفانی قرار گرفته است:

گاوِ تن قربانی شیرِ خداست      گر تو را با او سرِ صدق و صفاست  
(همان/۳/۲۲۶)

سگِ خشم و گاوِ شهوت چه زند پیشِ شیری      که به بیشه حقایق بدرد صف عیانی  
(مولوی ۱۳۸۷: ۲۸۳۰)

«شیرِ خدا» که نماد و استعاره از «عارف» است، شیر مردی که به مرحله تشریف و آن مرحله از سلوک رسیده است و باید «گاوِ نفس» و «گاوِ تن» را بکشد. بر این بنیاد، عارف و سالکِ راهِ حق، که شیرِ خدا است باید بر نفسِ اماره و خواهش‌های نفسانی و تنِ خاکی خود که گاوِ نفس و گاوِ تن هستند، تسلط یابد و چیره شود تا روح او از رکود و جمود به در آید و به نورِ مطلق برسد.

بهر این گفت آن نبی مستحیب      رمز الاسلام فی‌الدنیا غریب  
زانک خویشانش هم از وی می‌رمند      گرچه با ذاتش ملایک هم‌دمند  
صورتش را جنس می‌بیند انام      لیک از وی می‌نیابند آن مشام  
هم‌چو شیری در میانِ نقشِ گاو      دور می‌بینش ولی او را مکاو  
ور بکاوی ترکِ گاوِ تن بگو      که بدرد گاو را آن شیرخو  
طبعِ گاوی از سرت بیرون کند      خوی حیوانی ز حیوان بر کند

گاو باشی شیر گردی نزد او      گر تو با گاوی خوشی، شیری مجو  
(مولوی ۱۳۷۱/۵/۹۳۱ - ۹۲۵)

بر بنیاد آنچه گذشت، با توجه به این فرایند و سیر، مجاهدت سالک و چیرگی بر نفس و تن و هدف غایی آن، یعنی رسیدن به تعالی و نور مطلق و نمادهای قرار داده شده و به کار رفته، یعنی گاو و شیر در آن، می‌توان میان این مبانی عرفانی و اسطوره آفرینش مهری پیوند و ارتباطی معنادار دید؛ چراکه در اسطوره مهری هم مهر پس از تلاش در پی گرفتن گاو، آن را به دست می‌آورد، بر او تسلط می‌یابد و سرانجام گاو را قربانی می‌کند که از خون و بدن گاو قربانی شده گیاهان گوناگون سودمند می‌رویند و آفرینش رُخ می‌دهد؛ سرانجام پس از به پایان رسیدن کار مهر (که اصلی‌ترین کار و رسالت او است)، او به معراج می‌رود. نکته‌ای که باید افزود این است که در تندیس‌های به جا مانده از مهریان، یکی از نمادهای مهر (میترا) «شیر» است. پس مهر با نماد شیر در میترایسم، با کشتن گاو باعث ایجاد حیات می‌شود و خود به فراز می‌رود. در عرفان ایرانی هم همین الگو با همین فرایند انجام می‌گیرد؛ ولی نمادین. در تحلیل این فرایند عرفانی نخست باید از نگاه اسطوره-شناسی به اسطوره آفرینش مهری پرداخت. از یک نگاه «اسطوره گاوکشی مهر از اساطیر مربوط به بارآوری است. خورشید (مهر) بر زمین (گاو) چیره شده است، در این صورت معنای آن پیروزی انسان بر طبیعت در آغاز عصر کشاورزی است. بر این پایه که اساساً آیین پرستش خورشید مربوط به جوامع کشاورزی است» (شمیسا ۱۳۷۶: ۹۳) که تمثیلی از بارآوری و رستاخیز زمین است. از نگاه دیگر: این روایت، قرار گرفتن خورشید (مهر) در برج ثور (گاو) (معادل اردیبهشت) است؛ یعنی تمثیلی است از بهار کامل که باز هم نماد تجدید حیات است. کشتن گاو نفس و گاو تن در عرفان ایرانی به دست سالک شیر خدا را می‌توان این‌گونه تعبیر و تحلیل کرد: بر این اساس که «شیر» که در آیین مهری نماد مهر است، در عرفان

نمادِ عارفِ راهِ حق و روحِ انسانی می‌شود (شیرِ خدا)؛ «گاو» هم که باید به دستِ مهرِ قربانی شود تا حیاتِ شکل بگیرد (مهم‌ترین رسالتِ مهر)، در عرفانِ ایرانی نمادِ نفسِ اماره و تنِ قرار می‌گیرد که عارف باید بر آنها تسلط یابد (مهم‌ترین دستورِ عارف)؛ «هدف» مهر از قربانی کردنِ گاو، به وجود آوردنِ حیات و رستخیز است که عارف هم با به بند کشیدنِ نفس و کشتنِ آن و تسلط بر تنِ خود، صفاتِ خوب و انسانی در او شکل می‌گیرد و زمینهٔ حیاتِ نو در او مهیا می‌شود؛ میترا پس از پایان یافتنِ رسالتش، به آسمان (به نزدِ پدر) عروج می‌کند، عارف هم پس از موفق شدن در این راه و مجاهدت، به حق و نورِ مطلق می‌پیوندد.

از ویژگی‌های دیگر این دو داستانِ رمزی این است که ساختارِ داستانِ گاوکشی در عرفان هم، مانند گاوکشی میترایسیم بر بنیادی حماسی بنا شده است؛ یعنی روایتِ عرفانی گاوکشی علاوه بر روساختِ آن مثل پی‌رنگ و شخصیت‌ها، ژرف‌ساختِ آن هم بر طبقِ الگوی مهری آن بر ژرف‌ساختی حماسی پی‌ریزی شده است. نکته‌ای که باید افزود این است که نباید گاوکشی عرفانی را گرفته شده از اسطورهٔ آفرینش زردشتی (فرنبرگ دادگی: ۱۳۶۹: ۶۶-۶۵ و ۵۲) و یادگاری از آن دانست؛ هرچند که گاوکشی زردشتی هم خود گرفته شده از گاوکشی مهری و روایتِ تحریف شدهٔ آن است؛ زیرا در دینِ زردشت کشتنِ گاو تقبیح و منسوخ می‌شود و دیگر این که مهر از ایزدانِ بلندپایهٔ این دین می‌گردد؛ بنابراین نسبت دادنِ کشتنِ گاو به او - که اکنون کاری قبیح و ناپسند است - مقبول نیست. پس این کارِ ناشایست را به اهریمن وامی‌گذرانند، به بیانِ دیگر اهریمن جای مهر را می‌گیرد. باید گفت هرچند در آیینِ زردشتی هم کشتنِ گاوِ یکتاآفریده به دستِ اهریمن اسطورهٔ آفرینش و رمزِ باروری است، ساختارِ آن با اسطورهٔ آفرینشِ مهری هم در روساخت و هم در ژرف‌ساخت تفاوت دارد. مثلاً علاوه بر تغییرِ شخصیت‌ها، در میترایسیم هدفِ میترا از قربانی کردنِ گاو ایجادِ آفرینش است، ولی در آیینِ زردشت

با یورشِ اهریمن از جهانِ تاریکی به جهانِ روشنی و نبرد با آفرینش‌های مادی هر مزد، - که گاو را هم می‌کشد - هدفِ اهریمن نابود کردنِ آفرینش و جهان است؛ دیگر این‌که در اسطوره آفرینشِ زردشتی برای اهریمن معراجی در کار نیست. پس بر اساسِ این معیارها، تقارن‌ها و تفارق‌های یاد شده با اسطوره آفرینشِ میتراپی و زردشتی، گاوکشی عرفانی یادگاری از اسطوره آفرینشِ مهری است که بدونِ گذر از صافی زردشتی به عرفانِ ایرانی وارد شده است.

## نتیجه

گاوکشی مهر (میترا) یا همان اسطوره آفرینشِ مهری که در دوران باستان در کیشِ «مهر» نقش کلیدی ایفا می‌کرده است، پس از تغییرِ آن آیین و مذهب، با از دست‌دادنِ قداستش برای ادامه‌ی حیات، از طریقِ لایه‌های زیرینِ فرهنگی وارد نحله فکری - فرهنگی جدید می‌شود. در حقیقت، از آنجایی که این اسطوره جایگاهِ دینی خود را از دست می‌دهد، دیگر فاقد جنبه‌های رازورزانه برای مردمانی می‌شود که بدان معتقد بودند. از طرف دیگر، چون این اسطوره در پیوند با باورهای مردم بوده است، حذف نمی‌شود؛ بلکه با استفاده از بستر و ساختارِ معنوی - عرفانی جدیدی، تداوم می‌یابد. در آیینِ مهر، آفرینش و حیات با قربانی شدنِ گاو به دست مهر صورت می‌گیرد، پس از پایان یافتنِ این خویشکاری، مهر که دیگر مهم‌ترین وظیفه خود را انجام داده است، به فراز می‌رود، به نوعی به هدفِ غایی دست می‌یابد. این اسطوره با حفظِ ساختارِ خود در روساخت و ژرف‌ساخت، اما با بیانی نمادین و روایتی نو، از بنیادین‌ترین پایه‌های عرفانِ ایرانی - اسلامی می‌گردد. بر این بنیاد که شخصیت‌های این فرایند در گذر از اسطوره به عرفان، دستخوشِ دگردیسی نمادین می‌شوند؛ یعنی در فرهنگِ جدید، با توجه به دیدِ تازه، بارِ معنایی

دیگری به خود می‌گیرند. به این‌گونه که گاوِ اسطوره‌ای، نمادِ زمین، در عرفانِ ایرانی نمادِ نفس و تن می‌شود؛ مهر با شکلِ شیر، نمادِ خورشید، در عرفانِ نمادِ عارف و روحِ انسانی؛ تلاشِ میترا، مجاهدتِ عارف؛ کشتنِ گاو، تسلطِ بر نفس و تن؛ و به فراز رفتنِ میترا، رسیدنِ عارف به نور مطلق می‌گردد. در مجموع باید گفت فرایندِ اسطوره‌آفرینشِ مهری، در آیینِ مهر حیاتِ طبیعی و فیزیکی را به وجود می‌آورد؛ اما با توجه به آیینِ نو و بسترِ فرهنگی جدید که بر بنیادِ معنویات و دنیای درون شکل گرفته است، در این‌جا این حیات، تبدیل به حیاتِ درونی و متافیزیکی می‌گردد.

### پی‌نوشت

(۱) این آیین در ایران به نام «ژروان‌پرستی» و در اروپا، با بعضی تغییرات و تفاوت‌ها، به نام «مهرپرستی»<sup>۱</sup> خوانده شد. در این آیین، ژروان خدای بزرگ بود. او آفریننده و ویران‌کننده همه‌چیز به شُمار می‌آمد. از ژروان هر مزد و اهریمن به وجود آمدند که نخستین ایشان خدای روشنی و دیگری خدای تاریکی بود. بنا به اعتقادِ ژروان‌پرستانِ ایران، سلطنتِ جهان برای نُه هزار سال - که عمرِ جهان به شُمار می‌آمد- به اهریمن رسید، در حالی که پیروانِ مهر در اروپا معتقدند که سلطنت به هرمزد رسید و اهریمن کوشید این سلطنت را به دست آورد. به هر حال هر دو معتقد بودند که سرانجام هرمزد بر اهریمن پیروز خواهد شد. (بهار ۱۳۸۴: ۳۱)

(۲) اردشیر دوم نخستین کسی است از شاهانِ هخامنشی که جز اورمзда، خدایانِ دیگر، یعنی میثره و آن‌هیتا را به نام در کتیبه‌های خود یاد می‌کند... و اردشیر سوم نیز نامِ میثره را پس از نامِ اورمзда می‌آورد. (مجتبایی ۱۳۵۲: ۱۵) برای اطلاعات بیشتر ر.ک. به بخش زرتشت و شاهانِ هخامنشی از همین منبع.

(۳) برای اطلاع بیشتر ر.ک. کومن ۱۳۸۶: ۱۶۶ - ۱۶۳؛ ورمازن ۱۳۹۰: ۱۸۷ - ۱۶۷؛ شورت‌هایم ۱۳۸۷: ۱۸۳ - ۱۷۴ و رضی ۱۳۷۱: ۳۶۷ - ۳۴۶.



س ۱۳- ش ۴۷- تابستان ۹۶ — دگر دیسی اسطوره آفرینشِ مهری در عرفانِ ایرانی- اسلامی... / ۳۵۹  
(۴) دیوید اولانسی (۱۳۸۰) در «پژوهشی نو در میتراپرستی: کیهان‌شناسی و نجات و رستگاری در دنیای باستان»، از دیدِ نجوم و کیهان‌شناسی به این دین پرداخته است و بحث‌های مفصلی در موردِ گاوکشی تفسیرِ کیهانی آن دارد.

## کتابنامه

- اوستا. ۱۳۸۵. گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه. جلد اول. تهران: مروارید.
- آزادی ده‌عباسانی، نجمه. ۱۳۹۴. «رمزگشایی آیین قربانی در اسطوره، عرفان و فرهنگ»، فصلنامهٔ ادبیاتِ عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، س ۱۱. ش ۳۸. صص ۴۰ - ۱۱.
- استخری، پروین. ۱۳۸۱. «میترایسیم»، نامهٔ انجمن (انجمن آثار و مفاخر فرهنگی)، ش ۷، صص ۱۶۰ - ۱۵۰.
- افراسیاب‌پور، علی اکبر. ۱۳۸۹. «ریشه‌های عرفانی در اساطیر ایران»، فصلنامهٔ تخصصی عرفان. س ۶. ش ۲۴. تابستان. صص ۳۲ - ۱۳.
- اقبال لاهوری، محمد. ۱۳۸۰. سیر فلسفه در ایران. ترجمهٔ امیرحسین آریان‌پور. تهران: نگاه.
- الیاده، میرچا. ۱۳۷۴. اسطوره، رویا، راز. ترجمهٔ رؤیا منجم. چاپ اول. تهران: فکر روز.
- \_\_\_\_\_ ۱۳۷۲. رساله در تاریخ ادیان. مترجم جلال ستاری. چاپ اول. تهران: سروش.
- اولانسی، دیوید. ۱۳۸۰. پژوهشی نو در میتراپرستی: کیهان‌شناسی و نجات و رستگاری در دنیای باستان. ترجمه و تحقیق مریم امینی. چاپ اول. تهران: چشمه.
- بهار، مهرداد. ۱۳۸۴. «آیین مهر و ورزش باستانی ایران در کتاب»، در از اسطوره تا تاریخ. چاپ چهارم. تهران: چشمه.
- بویس، مری. ۱۳۹۰. آیین زرتشت کهن‌روزگار و قدرت ماندگارش. ترجمهٔ ابوالحسن تهامی. چاپ چهارم. تهران: قطره.
- رستگار فسایی، منصور. ۱۳۸۲. پیکرگردانی در اساطیر. چاپ اول. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رضی، هاشم. ۱۳۷۱. آیین مهر (میترایسیم). چاپ اول. تهران: بهجت.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. ۱۳۶۹. ارزش میراث صوفیه. چاپ پنجم. تهران: امیرکبیر.

\_\_\_\_\_ . ۱۳۶۳. جست‌وجو در تصوف ایران. چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.

سجادی، ضیاءالدین. ۱۳۷۲. مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف. تهران: سمت.

شفیعی کدکنی، محمدرضا. ۱۳۸۰. نوشته بر دریا، از میراث عرفانی ابوالحسن خرقانی. تهران: سخن.

شمیسا، سیروس. ۱۳۷۶. فرهنگ اشارات. تهران: فردوس.

شورتهایم، المار. ۱۳۸۷. گسترش یک آیین ایرانی در اروپا. ترجمه نادرقلی درخشانی. با پیوست‌هایی از ابوالقاسم پرتو اعظم، رکن‌الدین همایون فرخ، اکرم امیر افشاری و منوچهر جمالی. چاپ اول. تهران: ثالث.

فرنیغ دادگی. ۱۳۶۹. بندهشن. گزارنده مهرداد بهار. چاپ اول. تهران: توس.

کمیلی، مختار و منصوره آرین فر. ۱۳۸۷. «ردپای اساطیر در داستان شیر و گاو از کلیله و دمنه»، مجله زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان، س ۶، بهار و تابستان. صص ۹۲ - ۸۳. کومن، فرانتس. ۱۳۸۶. دین‌مهری. ترجمه احمد آجودانی. چاپ اول. تهران: ثالث.

لافورگ، رنه و آلدنی، رنه. ۱۳۷۸. «نمادپردازی»، در کتاب اسطوره و رمز: مجموعه مقالات. ترجمه جلال ستاری. چاپ دوم. تهران: سروش.

مجتبایی، فتح‌الله. ۱۳۵۲. شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان. تهران: چاپخانه کاویان.

معین، محمد. ۱۳۷۱. فرهنگ فارسی. جلد دوم از دوره شش جلدی. تهران: امیرکبیر.

مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد. ۱۳۷۱. مثنوی معنوی. مطابق نسخه تصحیح شده رینولد نیکلسون. چاپ سوم. تهران: نگاه.

\_\_\_\_\_ . ۱۳۸۷. کلیات دیوان شمس. مطابق نسخه تصحیح شده استاد

بدیع‌الزمان فروزانفر. ۲ جلد. چاپ چهارم. تهران: نگاه.

مینایی، محمد. ۱۳۲۴. «منشأ تصوف از کجاست؟»، پژوهش‌های فلسفی، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، ش ۲۱ و ۲۲. صص ۷۹ - ۷۳.

نفیسی، سعید. ۱۳۴۶. سرچشمه تصوف. تهران: فروغی.

ورمازرن، مارتین. ۱۳۹۰. آیین‌میترا. ترجمه بزرگ نادرزاد. چاپ هشتم. تهران: چشمه.

یشتها. ۱۳۷۷. گزارش ابراهیم پورداود. ج اول. تهران: اساطیر.

## References

- Avestā*. (2006/1385SH). Reported by Jalīl DūstXāh. Tehrān: Morvārīd.
- Afrāsyābpūr, Alīakbar. (2010/ 13890SH). "Rīšehā-ye erfānī dar asātīr-e īrān". *Fasl-nāme-ye Taxassosī-ye Erfān*. Year 6. No. 24.
- Azādī-ye deh-abbāsī, Najīmeh. (2015/1394SH). "Ramzgošāei-ye ā'in-e qorbānī dar ostūreh, erfān va farhang". *Quarterly Journal of Mythomystic Literature*. Year 11. No. 38.
- Bahār, Mehrdād. (2005/1384SH). "A'in-e mehr va varzeš-e bāstānī dar īrān". *Az ostūreh tā tārīx*. 4<sup>th</sup> ed. Tehrān: Česmeħ.
- Boyce, Mary. (2011/1390SH). *A'in-e zartošt, kohan rūzgar va qodrat-e māndegāraš (Zoroastrianism its antiquity and constant vigour)*. Tr. by Abolhasan Tahāmī. 4<sup>th</sup> ed. Tehrān: Negāħ.
- Cumont, Franz. (2007/1386SH). *Din-e mehrī*. Tr. by Ahmad Ajūdānī. Tehrān: Sāles.
- Eliade, Mircea. (1985/1372SH). *Resāleh dar tārīx-e adiyān (Traited'histoire des religions)*. Tr. by Jalāl Sattārī. Tehrān: Sorūsh.
- (1987/1374SH). *Ostūre, royā, (rāz. Myths, Dreams, Mystries)*. Tr. by Tr. by Royā Monajjem Tehrān: Fekr-e rouz.
- Eqbāl-e Lāhūrī, Mohammad. (2010/1380SH). *Seir-e falsafeħ dar īrān*. Tr. by Amīr Hossein Ariyānpūr. Tehrān: Negāħ.
- Estaxrī, Parvīn. (2002/1381SH). "Mītrā'ism". *Nāme-ye Anoman (Anjoman-e āsār va mafāxer-e farhangi)*. No. 7.
- Faranbaq Dādagī (1982/1369SH). *Bondeheš*. Tr. by Mehrdād Bahār. 4<sup>th</sup> ed. Tehrān: Tūs.
- Komeylī, Moxtār & Mansūreh Āriyānfār. (2008/1387SH). "Radd-e pāy-e asātīr dar dāstān-e šir va gāv az kalīleh va demneh". *Sīstan and Balūčestān University Quartery Journal of Language and Literature*. Year. 6.
- Laforgue, Reneh & Reneh Allendy. (1991/1378SH). "Namādpardāzī". *Ostūreh va ramz: a collention of essays*. Tr. by Jalāl Sattārī. Tehrān: Sorūš.
- Mīnāei, Mohammad. (1945/1324Sh). "Manša'-e tasavvof az kojāst?". *Pāzūhešhā-ye Falsafī, Našrīye-ye Dāneškade-ye Adabiyāt va Olūm-e Ensānī-ye Tabrīz*. No. 21 and 22.
- Mo'in, Mohammad. (1954/1371SH). *Farhang-e mo'in*. Tehran: Amīr Kabīr.
- Mojtabāei, Fathollāħ. (1973/1352SH). *Šahr-e zība-ye aflātūn va šāhī ārmānī dar īrān-e bāstān*. Tehrān: Kāvīyān.

Mowlavī, Jalāl al-dīn Mohammad. (1984/1371SH). *Masnavī-ye m'anavī*. With the effort of Reynold Alleyne Nicholson .3<sup>rd</sup> ed. Tehrān: Negāh.

----- (2008/1387SH). *Kolyiāt-e dīvān-e šams*. With the effort of Badī'e al-zzamān Forūzānfar. 4<sup>th</sup> ed. Tehrān: Negāh.

Nafīsī, Sa'īd. (1967/1346SH). *Sarčešmeh-ye tasavvof*. Tehrān: Forīqī. Rastegār-e fasāei, Mansūr. (2003/1382SH). *Paykargardānī dar asātīr*. Tehrān: Pažūhešgāh-e Olūm-e Ensānī va Motāle'āt-e farhangī.

Razī, Hāšem. (1989/1371SH). *A'īn-e mehr (Mīthraism)*. Tehrān: Behjat.

Šafī'ī Kadkanī, Mohammad Rezā. (2001/1380SH). *Nevešteh bar daryā: az mīrās-e erfānī Abolhasan Xaraqānī*. Tehrān: Soxan.

Šamīsā, Sīrūs, (1999/1376SH). *Farhang-e ešārāt*. Tehrān: Fesdows.

Sajjādī, Ziyāodīn. (1985/1372SH). *Moqaddamei bar mabānī-ye erfān va tasavvof*. Tehrān: Samt.

Shwertheim, Elmar. (2008/1387SH). *Gostareš-e yek ā'īn-e īrānī dar Orūpā*. Tr. by Nāderqolī Deraxšānī. First ed. Tehrān: Sāles.

Ulansey, David. (2001/1380SH). *Pažūhešī no dar mītrā-parastī (The origins of the Mithraic mysteries)*. Translation & Reaserch by Maryam Amīnī. Tehrān: Češmeh.

Vermaseren, Maarten. (2011/1390SH). *Ā'īn-e mītrā (Mithra Ce Dieu mysterieux)*. Tr. by Bozorg Nāderzādeh. 8<sup>th</sup> ed. Tehrān: Češmeh.

*Yashthā*. (1998/1377SH). With the effort of Ebrāhīm Pūrdāvūd. Vol. 1. Tehrān: Asātīr.

Zarrīnkūb, Abdolhossein. (1982/1369SH). *Arzeš-e mīrās-e sūfīyeh*. 5<sup>th</sup> ed. Tehrān: Amīrkabīr.

----- (1984/1363SH). *Jost-o-jū dar tasavvof-e īrān*. 2<sup>nd</sup> ed. Tehrān: Amīrkabīr.