

فصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره چهل و چهارم، بهار ۱۳۹۶: ۱۳۰-۱۰۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۳/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۵/۱۸

تحلیل دگردیسی اسطوره مهر در شعر «آرش کمانگیر»

سروده سیاوش کسرای

* یوسف نیکروز

** جلیل خلیلی جهرمی

چکیده

روایات اساطیری همواره با اشارات و دلالت‌های رمزگونه و رازآلود همراه بوده است. یکی از این امور شگفتی‌آفرین، دگردیسی موجودات و پدیده‌ها به یکدیگر است. دگردیسی به معنای تغییر شکل ظاهری و اساس و هویت شخص یا چیزی با استفاده از نیروی ماوراء الطبیعی است. اسطوره‌های خدایان و ایزدان ایرانی که به مدد قدرت تخیل انسان خلق می‌شوند، می‌توانند به صورت‌ها و اشکال مختلفی به خصوص شهریاران و پهلوانان زمینی مبدل گردند. تا کنون درباره دگردیسی پدیده‌های اساطیری و تحلیل آنها و همچنین در مورد اسطوره آرش کمانگیر، کتاب‌ها و مقالات متعددی نوشته شده است. منظومه آرش، سروده سیاوش کسرای به دلیل بازآفرینی و بهره‌گیری از اصول میترائیسیم و اسطوره ایزد مهر و انطباق آن با شرایط جامعه عصر شاعر از چندگانگی رمزآمیزی برخوردار است. از این رو ضرورت دارد در این مقاله با نگاهی نوآورانه و عمیق به این منظومه ابتدا جنبه‌ها و موارد دگردیسی اسطوره ایزد مهر به آرش بررسی شود، آن‌گاه به فراخور اندیشه شاعر، موارد تطبیقی با وضعیت جامعه عصر او واکاوی گردد. نگارندگان در این پژوهش که نشان داده‌اند قدرت شگفت‌انگیز آرش در دفاع از وطن و شکستن بن‌بست‌ها و تحقیر دشمن با استفاده از ابزار خاص اهورایی ناشی از این دگردیسی بوده و توانسته کارکرد مشابهی در عصر شاعر داشته باشد.

واژه‌های کلیدی: دگردیسی، اسطوره، ایزد مهر، آرش کمانگیر، سیاوش کسرای.

ynikrouz@mail.yu.ac.ir

khalilijahromi@yahoo.com

* نویسنده مسئول: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه یاسوج

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه یاسوج

بیان مسئله

دگردیسی یا پیکرگردانی^۱ که به معنای تغییر شکل ظاهری و ساختمان و اساس هستی و هویت قانونمند شخص یا چیزی با استفاده از نیروی ماوراء الطبیعی است در اساطیر، امری محسوس و طبیعی به شمار می‌رود و در تمام اساطیر جهان، میان خدایان، انسان‌ها، حیوانات، جماد و نبات رخ می‌داده است. در اساطیر اولیه با موجوداتی روبرو می‌شویم که به نیروی ماوراء الطبیعی، تغییر چهره می‌دهند و ناپدید می‌گردند و گاهی به هیئت دیگر تبدیل می‌شوند؛ گاهی خدایان و ایزدان در جسم انسان‌ها، حیوانات، جماد و نبات حلول می‌کنند و گاهی انسان‌ها بدل به فرشتگان و دیوان می‌شوند و بدل به پریان تغییر هیئت می‌دهند (رستگار فسایی، ۱۳۸۳: ۴۳).

این تبدیل شدن گاهی جنبه ظاهری داشته یعنی در عالم بیرون برای انسان، آشکار و مشهود و ملموس بوده و گاهی در نهاد و نهان بوده و جنبه باطنی داشته است. به نظر می‌رسد پس از گذر از دوره اولیه و اساطیری، ماهیت این دگردیسی‌ها نیز کم‌کم از جنبه ظاهری به جنبه باطنی و درونی انسان تغییر کرده است. گستره دگردیسی، پهناور است. در اساطیر اولیه، همه چیز، خدا، انسان، نبات و جماد و حیوان از تیررس این پدیده در امان نبوده است. در این بخش به مهم‌ترین دگردیسی‌های اساطیری اشاره می‌کنیم:

پیکرگردانی خدایان و ایزدان:

۱- زئوس^۲ در اساطیر یونان به پیری فرتوت یا گاونر تبدیل می‌شد (همان: ۱۵۹).

۲- هرمس به سنگ تبدیل می‌شد (همان: ۴۷).

۳- ایزد سروش در اساطیر ایران، به صورت «پری پلنگینه‌پوش» ظاهر می‌شد (همان: ۵۱).

۴- ایزد بهرام خود را به شکل «باد»، گاو، اسب سپید، شتر و... درمی‌آورد.

۵- ویشنو در اساطیر هندی به صورت ماهی کوچکی درآمد.

پیکرگردانی‌های موجودات اهریمنی:

۱- اهریمن، به شکل مار یا جوانی پانزده ساله درمی‌آمد (همان: ۲۵۹).

۲- اهریمن در شاهنامه به صورت مردی نیک‌خواه آشکار می‌شود (همان: ۲۵۵).

1. metamorphoses or transformation

2. zeus

۳- در اساطیر هندی، راوانا (سلطان اهریمنان) به شکل راهبی دوره گرد درآمد (رستگار فسایی، ۱۳۸۳: ۲۵۷).

۴- در داستان ایوب، ابلیس به صورت ماری درآمد و در داستان زکریا نیز به شکل پیرمردی ظاهر شد (همان: ۲۵۸).
پیکرگردانی انسان:

۱- فریدون در شاهنامه خود را به شکل اژدها درآورد.

۲- نسطوریه معتقدند که مسیح (ع) خود خداست (همان: ۴۲۱).

۳- در خوان چهارم شاهنامه اسفندیار، زنی جادو به شکل شیری درآمد.

۴- در اسکندرنامه، زنی جادوگر خود را به شکل اژدها درآورد (همان: ۴۲۷).

۵- شاه مازندران در شاهنامه به شکل ابر درآمد.

۶- زهره چنگزن در قصه هاروت و ماروت به ستاره زهره (ناهید) بدل شد.

در این پژوهش نگارندگان نخست، روند تغییر داستان آرش کمانگیر را از ابتدا تا دوره معاصر بررسی کرده‌اند. سپس با بررسی برخی از اصول آیین میتراثیسم درباره ایزد مهر و همچنین ویژگی‌ها و خصوصیات آرش کمانگیر در منظومه سیاوش کسرای به این مهم دست یافتند که پهلوان مردمی، آرش کمانگیر، تبلور و تجسم ایزد مهر و در حقیقت صورت دگردیسی یافته وی است که تا کنون پژوهشگری از این منظر این منظومه را بررسی نکرده است.

داستان آرش در متون تاریخی

داستان آرش در قالب روایات اسطوره‌ای و پس از آن داستان‌های پهلوانی یا حماسه عامیانه از زمان‌های کهن در میان مردم شهرت و رواج داشته و سینه به سینه نقل گردیده است. می‌توان متونی را که در آنها نشانی از آرش دیده می‌شود، از نظر زمانی اجمالاً به سه دسته: کهن، قرون اولیه اسلامی و عصر حاضر تقسیم کرد. این اسطوره وقتی به قرون اولیه اسلامی و عصر حاضر می‌رسد، تغییر می‌کند و مبسوط‌تر می‌شود.

کهن‌ترین متن موجود که در آن به نام آرش کمان‌گیر اشاره شده، اوستا است. برای نخستین بار در یشت‌ها (تیریش- کرده ۴ بند ۶) به داستان آرش به صورت مشابه به یک تشبیه اشاره شده است:

تَشْتَر، ستاره رایومند را می‌ستایم که شتابان به سوی دریای «فراخ گرت» بتازد، چون آن تیر در هوا پَران که «آرَش» تیرانداز - بهترین تیرانداز ایرانی از کوه «آیریوخشوت» به سوی کوه «خوانونت» بینداخت. آنگاه آفریدگار آهوره مزدا بدان دمید، پس آنگاه [ایزدان] آب و گیاه و مهر فراخ چراگاه، آن [تیر] را راهی پدید آوردند (دوستخواه، ۱۳۹۲: ۳۳۱).

همچنین در تیر یشت (کرده ۹ - بند ۳۷) آمده است: «تشر ستاره رایومند فرهمند را می‌ستایم که شتابان بدان سوی گراید چست بدان سوی پرواز کند، تند به سوی دریای فراخکرت تازد مانند آن تیردر هوا پیران که آرَش تیرانداز آریایی از کوه آیریوخشوت به سوی کوه خوانونت انداخت» (پور داوود، ۱۳۷۷: ۳۶۱).

به استناد این داستان و مشبه‌به قرار گرفتن تیر آرَش، پیشینه حضور روایت آرَش باید بسیار کهن‌تر و مشهورتر از زمان کتابت اوستا و خداینامه‌ها باشد. به نظر می‌آید پیشینه اسطوره تیزتیرترین آریایی به دوران پیش از جمشید و عصر یگانگی قوم هند و ایرانی می‌رسد. بهار معتقد است «داستان ویشنو در ریگ ودا با داستان آرَش به احتمال بسیار دارای اصلی مشترک‌اند. قهرمان این داستان در اسطوره‌های ایرانی از درجه خدایی به انسانی نزول یافته است. این اسطوره به دوران‌های کهن پیش از زرتشتیان تعلق داشت و بسیار پیش از موبدان و مؤلفان خداینامه‌ها در میان مردم رواج داشته و جزئی از فرهنگ عامه بوده است؛ چنین داستانی نه تنها سنخیتی با آیین زرتشت و خداینامه‌های رسمی نداشته، بلکه با آن در تقابل نیز بوده است» (بهار، ۱۳۷۶: ۷۸).

همچنین اکبری مفاخر بر این باور است که «اسطوره آرَش از اهورامزدا آغاز می‌گردد و به شیوه‌های گوناگون و پرداخت‌های دیگرگونه، دگرگونی می‌یابد که خود به دو اسطوره «آرَش کمان‌گیر» و «نوبارانی» شناخته می‌گردد، تا آنجا که در شاهنامه ثعالبی و آخرین روایت پهلوی آن، اسطوره آرَش و نوبارانی یکی می‌گردد» (اکبری مفاخر، ۱۳۸۳: ۶۳).

از متون موجود پیش از اسلام، علاوه بر دو اشاره اوستا، در ماه فروردین روز خرداد بند ۲۲ به آرَش اشاره شده است. «ماه فروردین روز خرداد منوچهر و آرَش شیواتیر زمین از افراسیاب تور باز ستدند» (کیا، ۱۳۳۵: ۹).

احمد تفضلی دربارهٔ این که این داستان به طور مختصر در یشت‌ها آمده می‌گوید: «داستان‌هایی که در یشت‌ها آمده غالباً کوتاه‌اند و فقط اشاره‌ای به آنها شده است، زیرا مخاطبان، همه آنها را می‌دانسته‌اند. بسیاری از داستان‌های دیگر که خلاصه‌وار در یشت‌ها آمده در روایت بعدی مانند ادبیات پهلوی یا شاهنامه یا منابع اسلامی مربوط به ایران به صورت کامل‌تر آن را در مآخذ پهلوی و فارسی در دست داریم» (تفضلی، ۱۳۷۶: ۴۷).

در منابع متعدد تاریخی پس از اسلام، داستان آرش کمان‌گیر دیده می‌شود. مهم‌ترین این منابع بنا بر زمان تألیف عبارتند از: اخبار الطوال (قرن سوم)، غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم (قرن ۴)، آثار الباقیه (قرن ۵)، البدء و التاریخ (قرن ۶)، مجمل التواریخ و القصص (قرن ۶)، طبقات ناصری (قرن ۷)، تاریخ‌گزیده (قرن ۸)، روضة الصفا (قرن ۹)، و داستان‌های ایران باستان (معاصر). تفاوت‌هایی که در نقل این روایات دیده می‌شود، این احتمال را در بردارد که از منابع گوناگونی أخذ شده و یا شفاهی و سینه‌به‌سینه حفظ و نقل شده‌اند. در اینجا به خلاصه داستان در تعلیقات «مینوی خرد» از احمد تفضلی، بر اساس، اغلب کتب تاریخی بعد از اسلام (فوق‌الذکر) همچون تاریخ طبری، آثارالباقیه و غررالسیار اشاره می‌شود.

بعد از این که افراسیاب تورانی، منوچهر، پادشاه پیشدادی را در طبرستان محصور کرد، سرانجام هر دو به صلح گراییدند و منوچهر از افراسیاب درخواست کرد که به اندازهٔ یک تیر پرتاب از خاک او را به وی برگرداند. افراسیاب این تقاضا را پذیرفت. فرشته‌ای که نام وی در آثار الباقیه اسفندارمذ ذکر شده است، حاضر شد و به منوچهر دستور داد که تیر و کمان خاصی را بسازد. بنابر روایت غررالسیار چوب و پر و آهن پیکان این تیر و کمان، هر کدام از جنگل و عقاب و معدن خاصی تهیه شد. چون این تیر و کمان آماده گشت به آرش که تیرانداز ماهری بود دستور دادند، تیری پرتاب کند. بنابر روایت بیرونی آرش برهنه شد و تن خود را به مردم نشان داد و گفت: «ببینید که بدن من عاری از هر جراحت و بیماری است. اما بعد از این تیراندازی نابود خواهم شد». در همان حال کمان را کشید و خود پاره پاره شد. خدا باد را فرمان داد که تیر او را از کوه رویان

بردارد و به اقصای خراسان، میانه فرغانه (احتمالاً فرخار) و طبرستان (احتمالاً طخارستان یا طالقان)، برساند. سرانجام این تیر بر درخت گردوی بزرگی برخورد. بنابر غررالسیر، این تیر که افراسیاب بر آن نشانه‌ای از خود نهاده بود در هنگام طلوع خورشید رها شد و از طبرستان به بادغیس رسید. همین که نزدیک به فرود آمدن بود، به دستور خدا فرشته‌ای («باد» بنابر روایت بیرونی) آن تیر را به پرواز درآورد تا به زمین خلم در بلخ رسید و آنجا در محلی به نام کوزین (مصحف کوزین) در هنگام غروب آفتاب فرود آمد. بعد این تیر را از خلم به طبرستان نزد افراسیاب باز آوردند و به این طریق مرز ایران و توران معین شد. در مورد جای فرود آمدن تیر آرش در منابع مختلف، اختلاف نظر دیده می‌شود. در بسیاری از روایات اسلامی که بر اساس منابع ساسانی تدوین یافته، جای فرود آمدن تیر در بلخ و زمین خلم از نواحی بلخ یا طخارستان و لب جیحون ذکر شده است. محل «کوزین» که در غررالسیر ضبط شده تصحیف «گوزین» است که احتمالاً ناحیه‌ای است میان گوزگان و جیحون (تفضلی، ۱۳۵۴: ۱۲۹-۱۳۱).

اسطوره آرش کمان‌گیر در شاهنامه فردوسی نیامده است. در این باره دیدگاه‌های مختلفی بیان شده است. آموزگار معتقد است «فردوسی در پرداخت و ارائه اسطوره‌ها تغییراتی ایجاد می‌کند؛ به طوری که بسیاری از آنها با آن چه در متون کهنی همچون اوستا و متون پهلوی وجود دارد، متفاوت است. برخی از اسطوره‌ها را مناسب جو زمان خود می‌سازد، چون مشی و مشیانه که به طور مبهم به روایت‌های آنها اشاره می‌کند بدون آن که نامی از آنها به میان آورد و یا اسطوره آرش که از آن درمی‌گذرد» (آموزگار، ۱۳۸۶: ۳۲۰). مجتبی مینوی می‌گوید «گاهی احتمال می‌رود که فردوسی قصه‌هایی را حذف کرده باشد مثل قصه آرش کمان‌گیر» (مینوی، ۱۳۷۲: ۷۹). همچنین مهرداد بهار بر این باور است که «فردوسی داستان آرش را حذف کرده تا رقیبی که نتوان او را به دست رستم کشت، برای رستم وجود نداشته باشد» (بهار، ۱۳۷۶: ۸۹).

در دوره معاصر، یارشاطر در داستان‌های ایران باستان داستان آرش را چنین نقل می‌کند «... آنگاه آرش تیر و کمان را برداشت و بر قلّه کوه دماوند برآمد و به نیروی خداداد تیر را از شست رها کرد و خود بی‌جان بر زمین افتاد. هرمزد، خدای بزرگ، به فرشته باد فرمان داد تا تیر را نگهبان باشد و از آسیب نگهدارد. تیر از بامداد تا نیمروز در آسمان می‌رفت و از کوه و دره و دشت می‌گذشت. گویند جشن تیرگان که در میان ایرانیان باستان معمول بود، از اینجا پدید آمد (یارشاطر، ۱۳۳۷: ۱۲).

علی‌رغم غیبت داستان آرش کمانگیر در خداینامه‌ها و متون موجود پیش از اسلام، در کتاب‌های تاریخی پس از اسلام از اخبار الطوال دینوری تا داستان‌های ایران باستان احسان یارشاطر، به روایات مفصلی از داستان آرش برمی‌خوریم. تقابل میان غیبت داستان آرش در متون پیش از اسلام و کثرت نقل داستان آرش در کتب تاریخی عربی و فارسی پس از اسلام، تأمل‌برانگیز است که این موضوع خود به انجام پژوهش مفصل و مستقلی نیاز دارد.

پیشینه پژوهش

با توجه به اقبال شایانی که به منظومه آرش از سیاوش کسرایی وجود داشته، پژوهش‌های بسیار درباره آن انجام شده است. رضا براهنی در کتاب «طلا در مس» فصلی را به تحلیل منظومه آرش کمانگیر از سیاوش کسرایی اختصاص داده است. وی این شعر را انشایی منظوم می‌داند که دارای نمادهایی کلی است. براهنی معتقد است، کسرایی در این شعر می‌خواسته شاعری اجتماعی باشد و در چارچوب ایدئولوژی خاصی، جهان‌بینی خود را عرضه کند، اما بیشتر به شعار دادن پرداخته است. نویسندگان این شعر را دارای سطرهایی درخشان می‌داند و شواهدی می‌آورد (براهنی، ۱۳۵۸: ۱۷۳-۱۸۱). شبیه همین برخورد را در نمونه بعدی از شفיעی کدکنی می‌بینیم. وی در «ادوار شعر فارسی از مشروطیت تا سقوط «سلطنت» سیاوش کسرایی را در شمار معدود شاعرانی می‌داند که پس از کودتای ۱۳۳۲ تسلیم یأس و نومیدی نشدند. وی شعر آرش کمان‌گیر را مصداق بارز این موضوع دانسته، معتقد است این شعر، اسطوره‌ای فوق‌العاده زیباست، اما وی بیشتر زیبایی آن را مربوط به خود اسطوره و نه هنر شاعری کسرایی می‌داند (شفיעی کدکنی، ۱۳۸۰: ۶۳).

حسین حسن پور آلاشتی و مراد اسماعیلی مقاله‌ای با عنوان «تحلیل اسطوره‌ها در اشعار سیاوش کسرایی» ارائه کرده‌اند. این مقاله اسطوره را از عناصر عمده سامان‌دهی زبان و معنا در شعر معاصر می‌داند و نشان می‌دهد که اسطوره‌های دنیای باستان با ساختی نو وارد جهان معاصر شده‌اند و این موضوع در شعر سیاوش کسرایی نیز نمود یافته است. در مورد شعر آرش کمان‌گیر، هدف کسرایی را بیان یک آرزو برای ظهور اسطوره‌های نو در قالب نجات‌گری چون آرش می‌داند که با نثار جان خویش نابسامانی‌ها را پایان دهد. (حسن پور آلاشتی و اسماعیلی، ۱۳۸۸: ۱۰۶)

فریده داوودی مقدم در مقاله «تحلیل نشانه-معناشناختی شعر «آرش کمان‌گیر» و «عقاب»؛ تحوّل کارکرد تقابلی زبان به فرایند تنشی» به تحلیل انواع نظام‌های گفتمانی تجویزی، القایی و رخدادی در دو شعر آرش کمان‌گیر و عقاب می‌پردازد و در پی پاسخ به این پرسش است که شعر روایی فارسی تا چه حد ظرفیت تحلیل نظام‌های گفتمانی را داراست و سرانجام نتیجه می‌گیرد که این هر دو شعر دارای ظرفیت‌های گوناگون در گفتمان‌های روایی هستند. (داوودی مقدم، ۱۳۹۲: ۹۵).

کسرایی و منظومه آرش کمانگیر

سیاوش کسرایی متولد ۱۳۰۵ در اصفهان؛ از جوانی به سرودن شعر پرداخت و عمده شهرت او به خاطر بازآفرینی منظومه آرش کمانگیر است. از شاگردان نیماست که به او وفادار ماند. منظومه آرش کمانگیر با وجود شیفتگان بسیار، منتقدانی نیز داشته است. از آن جمله، شمس لنگرودی می‌گوید: «آرش کمانگیر معروف‌ترین و فراگیرترین شعر نو فارسی از زمان پیدایش شعر نو تا سال ۱۳۵۷ بوده است. توصیف طبیعت و زندگی در این منظومه آن قدر زیبا و شوق‌انگیز است که انسان، شکوه غم‌آلود مرگ کسی را که مردانه از زندگی و زیبایی‌های آن چشم پوشیده، بهتر احساس می‌کند. تعبیرها به همان پایه بکر و دلپذیر است که اندیشه‌ها و احساس‌ها، چه آن جا که منظومه، تغزل لطیفی است که همچون جویباری سبک و لغزان پیش می‌رود و چه آن جا که حماسه پرصلابت چون سیلابی می‌خروشد و سرازیر می‌گردد، تخته‌سنگ و حائلی در راه آن نیست» (شمس لنگرودی، ۱۳۸۷: ۵۰۳). همچنین شفیعی کدکنی در میان شاعران پس از کودتا، او

را به عنوان شاعری امیدوار تحسین می‌کنند: «در این دوره - دوره پس از کودتا- شاعران به جای بحث از مسائل سیاسی روز به سراغ مضامینی چون بی‌بندباری و لنگاری می‌روند و تنها عده کمی همچنان کورسوی امیدی دارند. سیاوش کسرای برجسته‌ترین این شاعران است، با شعر آرش کمانگیر که اوج این اشعار است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰: ۵۹).

در مقابل، چنان‌که گفته شد، براهنی انتقادهای تندی به این شعر و شاعر آن دارد: «زبان و بیان کسرای اشرافی است و بر ادبیات اشرافی گذشته تکیه دارد. این زبان از زبان مردم عادی این روزگار که باید پیام اجتماعی شاعرانی چون کسرای را بفهمند، دور است؛ به همین دلیل غم و شادی، نومی‌دی و امیدواری و شب و روز و تاریکی و روشنایی شعر کسرای سخت غیر قابل لمس و قلابی است» (براهنی، ۱۳۵۸: ۱۲۸).

دستغیب نیز شعر او را سیاست‌زده می‌خواند و جز معدودی از شعرها، بقیه را شعارنویسی می‌داند. «کسرای ایدئولوژی اجتماعی را نمی‌آزماید، مصرف می‌کند. تجربه اجتماعی او اندک است، روحیه او اشرافی است و به نظر من، اشعار اجتماعی او اساساً چنگی به دل نمی‌زند» (دستغیب، ۱۳۷۹: ۱۱۵).

دگردیسی ایزد مهر به آرش

دگردیسی موجودات اساطیری به خصوص خدایان و ایزدان با همه قدرت مطلق که دارند از آغاز خلقت به صورت و اشکال مختلف و شگفت‌انگیزی با اهداف متعدد به خصوص قدرت‌نمایی و توانمندی‌های مادی و معنوی جلوه‌گری می‌کنند. «در اساطیر یونان، زنوس به شکل پیری فرتوت یا گاو نر سفید، هرمس به شکل سنگ درمی‌آیند. در اساطیر ایران باستان نیز ایزد مهر در پیکر دوشیزه خوش‌پیکر و زیبا و ایزد بهرام به صورت باد، گاو زیبای زرین مو، اسب سفید و سروش به شکل خروس و ایزد مهر به سیمای چوپانی نیرومند تغییر شکل می‌دهند» (رستگار فسایی، ۱۳۸۳: ۴۷).

با توجه به این که «آرش کمان‌گیر جزء پهلوانان فرهمند و ایزدی به شمار می‌آید» (همان: ۲۳۹) که با قدرت شگفت‌انگیز و خارق‌العاده خود منجر به شکست بن‌بست‌ها و پیروزی و سرافرازی کشور ایران گردید به نظر می‌رسد تجسم و دگردیس شده ایزد مهر (میترا) باشد. سیاوش کسرای با نگاه اسطوره‌شناختی به اسطوره آرش به بازآفرینی آن

بر اساس اصول آیین میترائیسم پرداخت؛ به طوری که با انطباق بن‌مایه‌های منظومه آرش کسرای با اصول میترائیسم می‌توان گفت که ایزد مهر به شکل آرش کمان‌گیر تغییر یافته است.

نگارندگان در این مقاله - که در نوع خود بکر و تازه بوده و تاکنون پژوهش و تحقیقی در این باره نوشته نشده است - در ۱۹ بند به نشان دادن جنبه‌های این دگردیسی اهتمام کرده‌اند. پیش از پرداختن به این مهم لازم است در این بخش، مختصری در مورد آیین میترائیسم و بخشی از اصول آن اشاره شود.

میترائیسم

درباره آیین مهر، مهرپرستی و میترائیسم تحقیقات فراوان انجام شده است. محققان بسیاری از فرانتس کومن و مارتین ورمازرن گرفته تا راینهولد مرکلباخ و دیوید اولانسی و نیز در ایران ذبیح بهروز، محمد مقدم، مهرداد بهار و... عقاید و نظرات متفاوتی در مورد این آیین ارائه داده‌اند. این آیین در سرزمین‌های گوناگون و ملل متعدد رواج دارد. در «پژوهشی نو در میتراپرستی» آمده است: «این آیین هرگز صورت مکتوبی به خود نگرفت. بنابراین، برای پژوهشگران امروزی که می‌کوشند ماهیت میتراپرستی را دریابند، عملاً هیچ نوع اثر ادبی مرتبط با این آیین که بتواند آنها را در بازسازی آموزه‌های سرّی یاری دهد، به جای نمانده است. اما در عین حال، از آن جا که معابد میتراپی یعنی میتراوها اغلب به صورت زیرزمینی ساخته می‌شدند، محتویات موجود در آنها (از جمله یک پیکرنگاری بسیار ارزشمند) به خوبی حفظ شده است و این امر سبب می‌شود که میتراپرستی یکی از مستندترین پدیده‌های عهد باستان به لحاظ باستان‌شناسی باشد» (اولانسی، ۱۳۸۵: ۳۳). چنان که آثار و نشان‌های این آیین در کاوش‌های باستان‌شناسی در ایران که به اعتقاد بسیاری خاستگاه آن بوده است، یافت می‌شود تا هند و روم و ترکیه و به طور کلی شرق و غرب را در بر گرفته است. اثری از این آیین در بغازکوی (در ترکیه) پیدا شده است که مربوط به سده چهاردهم پیش از میلاد است (مرکلباخ، ۱۳۸۷: ۱۵).

مهر یا میترا ایزدی صاحب نفوذ و قدرتمند در میان ایزدان اسطوره‌ای اقوام هندواروپایی به ویژه هندوایرانی بوده و در جایگاه ایزد راستی و پیروزی نزد اقوام آریایی احترام ویژه‌ای داشته است. در اوستا از ایزد مهر یاد شده است و یکی از یشت‌ها با عنوان

«مهریشت» درباره اوست. «مهرپرستان دارای هفت پایه یا درجه بودند که ظاهراً از سیارات هفتگانه گرفته شده بود: کلاغ، داماد، سرباز، شیر، ایرانی (پارسی)، پیک مهر (خورشید)، و پدر. کلاغ از طرف عطارد، داماد از طرف زهره، سرباز از طرف مریخ، شیر از طرف مشتری، ایرانی از طرف ماه، پیک مهر از طرف خورشید، و پدر از طرف زحل حمایت می‌شد. پدر یا پیر نیز نماینده میترا در روی زمین بود. او را آموزگار مقدس می‌دانستند (ورمازن، ۱۳۹۰: ۱۸۴). مرکلباخ بر این باور است که «در بعضی اسناد، قبل از مرحله پیر، مرحله پیرمو یا پیر مغان یا پیک خورشید قرار داشته است. کلاغ‌ها ساقیگری می‌کردند و شیران بخور می‌سوزاندند و با آتش تازه‌واردان را تصفیه می‌کردند. سربازان با غسل تعمید تقدیس می‌شدند، و با آهن سرخ بر پیشانی ایشان داغ زده می‌شد تا به عنوان سرباز مهر شناخته شوند. تنها مردان و پسران می‌توانستند در این آیین سرباز شونده و زنان حق ورود نداشتند. در این آیین، مهر به عنوان آفریننده و نجات‌دهنده انسان در روز بازپسین نظم نوینی برقرار می‌کند که در آن مؤمنان واقعی در نعیم جاودانی خواهند بود. شکست مهرپرستی را در برابر مسیحیت نتیجه این می‌دانند که در مهرپرستی [بر] تعدد خدایان تأکید شده بود؛ در حالی که روح عصر به تدریج به سوی توحید متمایل بود، و نیز طرد زنان از جوامع دینی مهرپرستی را یکی از علل شکست قطعی آن در برابر مسیحیت می‌دانند» (مرکلباخ، ۱۳۸۷: ۲۴۱).

کسرائی منظومه آرش کمانگیر را در قالب نیمایی آغاز کرده و آن را بازآفرینی می‌کند. در این بازآفرینی، نگارندگان با دقت بر اسطوره آرش کمانگیر سیاوش کسرای و با نگاه اسطوره شناختی، متوجه مشابهت‌های آن با اسطوره مهر گردیدند. زیرا در آن جلوه‌های بسیاری از خویشکاری‌ها و ویژگی‌های ایزد مهر در این منظومه قابل مشاهده است. شواهد ۱۹ گانه به خصوص بارش برف بر خارا سنگ، آمدن بهار و عمو نوروز، برافروختن آتشکده‌ها، دوبار یاد کردن از «مهرفراخ چراگاه» در متن اوستا و همچنین پرتاب و فرود تیر آرش با قید طلوع و غروب خورشید از جمله مواردی است که تداخل اسطوره آرش را با مهر تأیید می‌کند. به طوری که خواننده می‌تواند بخشی از نشانه‌ها و اندیشه‌هایی میترائیسم را در آن جستجو کند که در این قسمت به آنها اشاره می‌شود:

بارش برف به روی خاراسنگ و رفتن در آن به نشان آزمون

برف می بارد؛ / برف می بارد، به روی خار و خاراسنگ / کوه‌ها خاموش؛ / درّه‌ها دلتنگ
(کسرابی، ۱۳۹۱: ۱۰۱).

شاعر با سخن گفتن از برف و سردی، البته جوّ خفقان‌آور و نامطلوب سیاسی اجتماعی زمان خویش را نیز در نظر دارد، اما برف بی‌ارتباط با اصول کلی و شرایط ورود به مسلک مهرپرستان نیست؛ «جوانی که داعیه مهرپرستی داشته است؛ می‌باید مراحل و آزمایش‌های سخت و گوناگونی را طی نماید. نظیر زدن مهر داغ آتشین بر بدن و رفتن به میان برف» (باقری، ۱۳۸۶: ۱۷۱). همچنین مارتین ورمازرن در مورد تشرّف نوآموختگان به آیین مهری می‌گوید: «بدن آنها را سخت می‌خراشیدند و در همین حال مدت بیست روز آنها را در برف باقی می‌گذارند» (ورمازرن، ۱۳۹۰: ۱۶۲). شاعر در این جا از بارش برف به گونه‌ای سخن می‌گوید که گویی بیانگر آغاز آزمایش و آزمون است.

در آغاز و پایان شعر از بارش برف بر خار و خاراسنگ سخن می‌رود. البته باید یادآور شد که یکی از معانی «خار» نیز باز همان «خاراسنگ» است (رک: لغت‌نامه دهخدا، ذیل «خار»). اما چرا بارش برف که بی‌دریغ بر هر چیز می‌بارد، فقط بر خاراسنگ (صخره) دیده شده است؟ آیا نه از آن رو است تا زادن مهر را از صخره به یاد آورد؟ مرکلباخ می‌نویسد: «درباره زایش میترا از صخره، متن‌ها و سنگ‌نوشته‌ها سخن می‌گویند. ایرانیان کهن، آسمان را سنگی می‌دانستند. زاده شدن از صخره به معنای زاده شدن از آسمان کیهان نیز هست. در سنگ‌نگاره‌ها و لوح‌ها زاده شدن از صخره نزدیک به چهل بار دیده می‌شود» (مرکلباخ، ۱۳۸۷: ۱۱۴).

درباره تولد میترا روایات مختلفی وجود دارد. «معروف‌ترین روایت درباره میلاد میترا آن است که او عریان از صخره‌ای زاده شد در حالی که کلاه فریجی بر سر داشت. بنا بر این روایت، میترا در غاری به دنیا آمد و دو شبان که شاید همان کوتس و کوتو یاتس باشند به او گرویدند» (آموزگار، ۱۳۸۶: ۲۱).

صدای زنگ به نشانه آمدن کاروان

راه‌ها چشم انتظار کاروان با صدای زنگ (کسرابی، ۱۳۹۱: ۱۰۱) و نیز (همان، ۱۳۹۱: ۱۱۶)
این بند در انتهای شعر نیز تکرار شده است. ذهن بر ترکیب «با صدای زنگ» درنگ

می‌کند که چه نکته‌ای وجود دارد که شاعر حتی آن را تکرار می‌کند؛ یعنی هم در آغاز و هم در انجام شعر می‌آورد. در این باره، مهرداد بهار در مورد نشان‌های آیین مهر در ورزش باستانی ایران می‌گوید: «رسم دیگر در زورخانه، زنگ زدن است و آن زنگی است که با زنجیری بر سردم زورخانه آویزان است و مرشد برای پهلوانان بزرگ، به هنگام ورودشان، به صدا در می‌آورد تا همگان از ورود او آگاه شوند. در معابد مهری نیز این زنگ یافته شده است که معمولاً آن را به نشان دادن تصویر مهر که شاید در پایان مراسم یا آغاز آن انجام می‌گرفته است، نسبت می‌دهند» (بهار، ۱۳۸۷: ۳۷). ممکن است در این شعر منظور آن باشد که مردم منتظر آمدن کاروان مهر هستند. کاروان همان ایزد رهایی‌بخشی که هرازگاهی می‌آید تا گرهی از کار مردم بگشاید و آنان را از مشکلی که عارض شده است، نجات بخشد (همان: ۲۲۷). همانطور که می‌بینیم، با آمدن «ی» در آخر واژه «کاروان» معلوم می‌شود، کاروان خاصی مورد نظر است. با وجود بارش برف باز هم در شعر، انتظاری وجود دارد که اجازه نمی‌دهد برف و سرما همه فضا را احاطه و تسخیر نماید، زیرا راه‌ها و دره‌ها منتظر کسی هستند تا آنها را از این خاموشی سرد و سوز زمستانی نجات دهد. بلافاصله پس از توصیف سرما، مقابل راوی که در طوفان گم شده است، کلبه‌ای که کودکان عمو نوروز در آن مشغول شنیدن داستان او هستند، هویدا می‌شود و امید را در دلش زنده می‌کند.

برافروختن چراغ کلبه‌ها

بر نمی‌شد گر ز بام کلبه‌ها دودی / یا که سوسوی چراغی گر پیامی مان نمی‌آورد / ردّ پاها گر نمی‌افتاد روی جاده‌ها لغزان / ما چه می‌کردیم در کولاک دل آشفته دم‌سرد؟ / آنک، آنک کلبه‌ای روشن / روی تپّه، رو به روی من / در گشودندم / مهربانی‌ها نمودندم (کسرابی، ۱۳۹۱: ۱۰۱). در آیین میتراثیسم، ایزد مهر، خود فرشته نور و فروغ است و اطلاق کلمه مهر به خورشید دلیل بر اهمیت و قداست نور و روشنایی در میان پیروان آن است. در نوروز ایرانی مطابق سنتی دیرینه معتقد بوده‌اند در آغاز فروردین، چراغ خانه‌ها باید روشن باشد تا فروشی‌ها یا ارواح در گذشته روگردان نشوند و از بازماندگان خود نگریزند. در گذشته، در این روز، بر پشت بام‌ها آتش می‌افروخته‌اند تا راه‌گشای فروشی‌ها باشد (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۷: ۱۰۰). از طرفی «پلوتارخ در گزارش خود درباره آیین ایران باختری

می‌نویسد، اهرمزد به روشنی می‌ماند و اهریمن به تاریکی و نادانی مانده است و میانجی بین آن دو مهر^۱ است» (باقری، ۱۳۸۶: ۱۴۸). در این شعر نیز چنان که در پی می‌آید، وجود عمو نوروز پیام‌آور فروردین امیدآفرین است. و چنان که در ادامه روشن می‌شود، آرش (مهر) در حال آمدن است تا گره مشکل ایرانیان را بگشاید و امید را برای ایرانیان منتظر به ارمغان آورد. این امید نهفته را می‌توان در میان کلمات و ترکیباتی که برای توصیف کلبه می‌آورد مشاهده کرد. دودی که از بام کلبه برمی‌خیزد، سوسوی چراغ و رد پا، نشانه‌هایی کوچک از امیدی هستند که در سرتاسر شعر حضوری پررنگ دارند. در ادامه راوی وارد کلبه‌ای می‌شود که کودکان عمو نوروز در آن مشغول شنیدن داستان او هستند.

میتراثیسم و آمدن بهار

زود دانستم، که دور از داستان خشم برف و سوز/ در کنار شعله آتش/ قصه می‌گوید
برای بچه‌های خود عمونوروز: .../ آسمان باز؛/ آفتاب زر؛/ باغ‌های گل، دشت‌های بی در و
پیکر/ سر برون آوردن گل از درون برف/ تاب نرم رقص ماهی در بلور آب (کسرای، ۱۳۹۱:
۱۰۱-۱۰۲).

در این شعر، حال و هوای تحویل از زمستان به بهار، نوروز و گرمی با سخن از عمو نوروز، آفتاب زر، باغ‌های گل و... کاملاً آشکار است، این می‌تواند مربوط به این موضوع باشد که «در آیین مهرپرستی، انقلابین (صیفی و شتوی) و اعتدالین (خریفی و ربیعی) موجب جشن و سرور و برگزاری تشریفات باشکوه بوده است» (مصاحب، ۱۳۸۷: مدخل «مهرپرستی»: ۲۹۳۸).

بهار و حضور عمو نوروز

قصه می‌گوید برای بچه‌های خود عمو نوروز: / «گفته بودم زندگی زیباست/ گفته و
ناگفته، ای بس نکته‌ها کاینجاست (کسرای، ۱۳۹۱: ۱۰۱-۱۰۲).

در این جا بلافاصله راوی تغییر می‌کند. انتخاب عمو نوروز در مقام راوی نیز در نوع خود جالب توجه است، زیرا او در انتهای فصل زمستان می‌آید و از آغاز فصل بهار خبر می‌دهد. «خصلت بشارت‌بخشی او با نوعی رهایی‌بخشی درمی‌آمیزد و پیام‌آور بهار و نگهبان سنت‌ها و ارزش‌های انسانی می‌شود تا نسل آینده را از وظیفه خود در مقابل

تاریخ و انسانیت آگاه کند» (مهرگان، ۱۳۷۰: ۱۶). هم انتخاب عمو نوروز تعمدی است و هم نام قصه که در جای حماسه نشسته است. شاعر با اطلاق نام قصه به ماجرای آرش پیشاپیش خود را از زره تنگی که پیشینیان بر تن آرش کرده‌اند، خلاص می‌کند. در ضمن یکی از مراحل هفتگانه سیر و سلوک در میتراپرستی، مرحله پدر یا پیر است، «پیر، استاد مقدّس و نماینده میتراس روی زمین است. در ضیافت مقدّس در جایگاه میتراس قرار می‌گیرد و سرپرست مؤمنان و معبد است. امر مهم تعلیم و تربیت با اوست و به نوبه خود یک منجم به شمار می‌آید» (اولانسی، ۱۳۸۵: ۲۳). به عنوان نماد «پیر» یا «پدر» عمو نوروز سخن می‌گوید. «نکته‌ها» (در عبارت شعر) می‌توانند به اسرارآمیزی آیین مهر اشاره داشته باشد.

میترائیسم و چراگاه‌ها

آسمان باز؛/ آفتاب زر؛/ باغ‌های گل؛ دشت‌های بی در و پیکر؛/ سر برون آوردن گل از درون برف؛ آمدن، رفتن، دویدن؛/ عشق ورزیدن؛/ در غم انسان نشستن؛/ پایه‌پای شادمانی‌های مردم پای کوبیدن؛/ کار کردن، کار کردن (کسرای، ۱۳۹۱: ۱۰۲). در این قسمت منظومه، به فراخی نعمت، داشتن امید، نشاط، حیات مجدد و عشق‌ورزی و غمخواری نسبت به مردم و همچنین تلاش و کوشش فراوان که از بن‌مایه‌های آیین میترائیسم است اشاره شده است. «دشت‌های بی در و پیکر» می‌تواند با این موضوع ارتباط داشته باشد که «نام مهر در اوستا غالباً با صفت «اُوروگوویوتی» به معنی «دارنده چراگاه‌های فراخ» یا «فراخ چراگاه» همراه آمده است. مهر دارای چراگاه‌ها و دشت‌های پهناور است و وظیفه نگهبانی و سرپرستی از این دشت‌ها را داشته است» (دوستخواه، ۱۳۹۲: ۱۰۵۸).

«مهر در اساطیر هند و ایرانی، برکت‌بخشنده و انباز در فرمانروایی جهان و نگاهبان پیمان است و بعدها در پی دگرگونی‌های اجتماعی، به ایزد پاسدار و پشتیبان همه گروه‌های اجتماعی جامعه تبدیل می‌شود» (همان: ۱۰۵۷). مهرداد بهار می‌گوید: «در تفکر ایرانی این عقیده رشد می‌کند که ایزدمهر یا میشی آن ایزد رهایی‌بخشی است که هر از گاهی بر زمین می‌آید تا با کشتن گاو (در آیین مهری) یا با رهبری کردن مردم (در آیین مانوی) نعمت و نجات را ارزانی مردم دارد» (بهار، ۱۳۷۸: ۲۲۷). از فضایل اخلاقی

مهرآیینان تشویق پیروان خود به کار و تلاش در زندگی بوده است. این موضوع موجب شهرت و اعتبار آنان گردیده است. پس از سپری شدن زمستان طولانی و خواب‌رفتگی، وجود این دشت‌های پهناور و فرارسیدن بهار نویدبخش کار و تلاش همراه با نشاط و بالندگی بوده است، زیرا «در آیین مهر و میترائیسم کار نشانه یک رابطه دوستی با طبیعت و زمین مادر است. کار شادی‌آفرین است و در فراز و نشیب زندگی به انسان معنی می‌بخشد» (قدیانی، ۱۳۸۷: ۹۴). به همین دلیل کسرایی در این بخش به تلاش و کوشش جهت غمگساری از مردم و ترغیب و تشویق آنان به عشق‌ورزی به همدیگر و شادکامی و شادابی اشاره می‌کند.

آیین مهر و چوپانان

چشم‌انداز بیابان‌های خشک و تشنه را دیدن؛ جرعه‌هایی از سبوی تازه آب پاک نوشیدن؛ / گوسفندان را سحرگاهان به سوی کوه راندن (کسرایی، ۱۳۹۱: ۱۰۲).

چوپانان در آیین میترائیسم نقش بسیار برجسته و مهمی داشتند. کومن بر این باور است که «وقتی میترا در غار تاریکی به دنیا آمد، اولین کسانی که فهمیدند چوپانان بودند و برای پرستش او گرد آمدند و به عنوان هدیه، طلا و مواد معطر و خوشبو آوردند» (کومن، ۱۳۸۶: ۷۶). همچنین مرکلباخ به رابطه و نقش چوپانان در برطرف کردن خشکی و خشکسالی در آیین میترا می‌نویسد: «در آیین رازواری میترا دوره‌ای هست که می‌توان آن را «زندگی چوپانان» نامید و در آن تصویر چوپانان ایرانی که چهارپایان را رام کرده و در گله‌های بزرگ نگهداری می‌کنند، نقش می‌شود» (مرکلباخ، ۱۳۸۷: ۱۳۲). همچنین مرکلباخ، ذیل عنوان «اعجاز آب» که شرح سنگ‌نگاره‌ای در بزیگهایم^۱ آلمان است، چنین توصیف می‌کند: «یکباره خشکی و خشکسالی زمین را فراگرفت، چهارپا تشنه، محصولات خشک شده و تقریباً همه زندگی به نابودی نزدیک شد. چوپانان برای درخواست کمک، خود را به میترا رساندند. خدا تیر خود را به سوی آسمان صخره‌ای انداخت، آسمان گشوده شد، باران فرو بارید و چشمه‌ای از صخره‌ها روان گردید. چهارپا دوباره توانست بنوشد و محصولات فراوان شود» (همان: ۱۳۲). با توجه به این که در اساطیر ایران باستان،

1. Besigheim

ایزد مهر به چوپانی نیرومند دگردیسی و تغییر شکل یافته است، با بازتاب آن در منظومه آرش کمان‌گیر سیاوش کسرای، به نقش چوپانان در این آیین اشاره شده است.

میترائیسم و آتش و زندگی

یا شب برفی / پیش آتش‌ها نشست / دل به روپاهای دامنگیر و گرم شعله بستن / آری، آری، زندگی زیباست / زندگی آتشگهی دیرنده پا برجاست / گر بیفروزش، رقص شعله‌اش در هرکران پیداست / ورنه، خاموش است و خاموشی گناه ماست // پیرمرد، آرام و با لبخند / کنده‌ای در کوره افسرده جان افکند / چشم‌هایش در سیاهی‌های کومه جست‌وجو می‌کرد؛ / زیر لب آهسته با خود گفت‌وگو می‌کرد: «زندگی را شعله باید بر فروزنده؛ / شعله‌ها را همیشه سوزنده / جنگلی هستی تو، ای انسان! / جنگل، ای روئیده آزاده / بی‌دریغ افکنده روی کوه‌ها دامن / آشیان‌ها بر سرانگشتان تو جاوید، چشمه‌ها در سایبان‌های تو جوشنده، آفتاب و باد و باران بر سرت افشان / جان تو خدمتگر آتش / سر بلند و سبز باش، ای جنگل انسان! // «زندگانی شعله می‌خواهد»، صدا سر داد عمو نوروز / شعله‌ها را همیشه باید روشنی‌افروز (کسرای، ۱۳۹۱: ۱۰۳-۱۰۴).

شهاب تیزرو تیرم؛ ... / مرا تیر است آتش پر (همان: ۱۰۹).

باز ادامه سخن عمو نوروز است و یادآور توجه به آتش در آیین زردشت و میترا است. «آتر (آتش) با خدای میترا پیوندی تنگاتنگ دارد. به عنوان مثال آنها به اتفاق یکدیگر موفق می‌شوند فره را از گزند دیو اژی‌دهاک نجات دهند. آتر در حالی که سواره پشت گردونه میترا می‌تازد، تصویر شده است. نقش آتر در مبارزه با اژی‌دهاک بر سر تصرف فره، در زامیاد یشت، یکی از معدود اسطوره‌های باقیمانده درباره آتر آمده است» (سرخوش کرتیس، ۱۳۹۰: ۱۷). در مورد پیر یا عمو نوروز پیش از این، مطالبی آوردیم. علاوه بر آن گویی پیرمرد در این جا در سیمای یک آتوربان نیز جلوه می‌کند. اکنون شاعر، انسان را درخت جنگل هستی می‌بیند که با سوختن، شعله زندگی را روشنی می‌دهد. «میترائیسم بر اساس پرستش آتش و پرستش قوای طبیعت مثل باد و طوفان و خرمی و بهار، آسمان و کوه و جنگل و شب و پرداختن به سحر و جادو است که لازمه پرستش قوای طبیعت و اعتقاد به ارواح خبیث و طیب که دست اندر کار جهان‌اند، است.

میترائیسم بر اساس پرستش آتش و مهر است» (قدیانی، ۱۳۸۷: ۹۶). نکته مهم این است که این توجه و ارزشمند دانستن آتش در بین ملل دیگر نیز وجود دارد؛ از جمله «قوم آفریقایی دامارا»^۱ معتقدند که کنده نیم سوز اجاق، حافظ و نگاهدار خانواده است؛ زیرا نمودگار خانواده است. از این رو دختران جوان خانواده، از آن محافظت می‌کنند: قبیله به هنگام کوچ، آتش اجاقش را با خود می‌برد و پدر هنگام زناشویی فرزندانش، اخگری از اجاق خانواده به آنان می‌دهد» (بیار، ۱۳۹۱: ۱۸۶).

میترا و پاسداری

دشمنان بگذشته از سر حدّ و از بارو/ هیچ سینه کینه‌ای در بر نمی‌اندوخت/ هیچ دل مهری نمی‌ورزید.../ مرز را پرواز تیری می‌دهد سامان!! گر به نزدیکی فرود آید/ خانه‌ها مان تنگ/ آرزومان کور و ربپرد دور/ تا کجا؟... تا چند؟.../ آه! کو بازوی پولادین و کو سرپنجه ایمان؟» (کسرای، ۱۳۹۱: ۱۰۴-۱۰۵).

در آیین میترائیسم، میترا همواره با عنصر شر در نزاع است و از نیکی و پاکی و صداقت و راستی حمایت و پاسداری می‌کند. مبارزه آرش هم با تورانیان که تبلور شر و اهریمن است و حمایت از ایران و ایرانی که مظهر صداقت و راستی است نشان از آن دارد که بتوانیم آرش را دگردیس شده ایزد مهر، میترا، بدانیم.

واژه «مهر» در مصراع سوم در راستای تناسباتی که از اول شعر وجود داشت، آمده و مصراع آخر بیانگر ویژگی‌های میترا می‌تواند باشد: «مهر (میترا) از مهم‌ترین خدایان آریایی است که جای خود را با نام ایزد (فرشته) در فرهنگ زرتشتی استوار کرده است. درازترین یشت در نیایش مهر سروده شده است. او نیرومند، کوشا، درست، باشکوه و بدون گذشت است. از نظر اخلاقی، میترا پاسدار راستی (از این بابت همکار رشن)، و پاسدار پیمان (قرارداد) است. هرکس پیمان‌شکنی کند، مورد بازخواست میترا است و تنبیه می‌شود. از نظر دنیایی، میترا پاسدار نور (از این بابت همکار ایزد هورخششتا یا خورشید)، و نگهبان کشتزاره است.» (مهر، ۱۳۸۸: ۲۶)

میترائیسم و سرباز

پیش روی لشکر دشمن سپاه دوست؛ دشت نه، دریایی از سرباز (کسرای، ۱۳۹۱: ۱۰۷).

واژه «سرباز» از دو نظر می‌تواند با میتراثیسم مرتبط باشد؛ اول این که آیین پرستش مهر هنگامی که از آسیای صغیر به روم و اروپا رفت، به‌ویژه در میان سربازان رومی رواج یافت و طرفداران بسیار یافت؛ به طوری که کومودوس، امپراطور روم (۱۹۲-۱۸۰) برای خوشامد سربازان از مهرپرستی حمایت کرد و خود به این آیین درآمد، دوم از آن بُعد که «سرباز» سومین درجه از درجات هفتگانه مهرپرستی، منسوب به مریخ، و نماد خاک است (قدیانی، ۱۳۸۷: ۹۸).

در آیین میتراثیسم، سربازان در آوردگاه برای غلبه بر دشمن از او کمک می‌جویند. سربازان میترا در دو جبهه مشغول جنگ بودند؛ اول جنگ معمولی که مبارزه با دشمن برای نگهداری کشور و دیگر ستیز با نیروهای شر و اهریمنی است؛ زیرا اساس آیین میترا بر اخلاقیات مبتنی است.

میتراثیسم و باد و البرز

باد پر می‌ریخت روی دشت باز دامن البرز / ... ستیغ سربلند کوه مأوایم... / آرش، اما همچنان خاموش / از شکاف دامن البرز بالا رفت (کسرای، ۱۳۹۱: ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۴).
چرا برای باد «پر ریختن» آمده است؟ آیا نه این است که «کلاغ» اولین درجه از درجات هفتگانه مهرپرستی بوده و نماد «باد» است؟ (قدیانی، ۱۳۸۷: ۹۶) و از طرفی کلاغ (باد) مبشر میترا است (ورمازن، ۱۳۹۰: ۸۰).

در این شعر کسرای، سه بار از البرز سخن می‌رود. دو بار کاربرد آن را در بالا می‌بینیم و یک بار هم آرش از جایگاه خود (ستیغ سربلند کوه) سخن می‌گوید. باید دانست، سخن از آرش است، اما کاخ مهر بر البرز است و باز معلوم می‌شود، آرش همان مهر است: «بنا به مهر یش، مهر کاخی بر فراز کوه هرا البرز دارد، جایی که در آن نه شب هست و نه تاریکی، نه سرما هست و نه گرما، نه بیماری هست و نه مرگ» (بهار، ۱۳۸۷: ۲۲۶).

میتراثیسم و جایگاه مردان

دختران بنشسته بر روزن / مادران غمگین کنار در (کسرای، ۱۳۹۱: ۱۰۷)
دختران بنشسته بر روزن؛ / مادران غمگین کنار در؛ / مردها در راه (همان: ۱۱۳)
همان طور که می‌بینیم، دو بار از در حاشیه بودن مادران و دختران (زنان) سخن

رفته است و بار دوم سخن از مردان هم به میان می‌آید تا ما با اطمینان بیشتری بگوییم، اشاره است به این اصل در میترائیسم که فقط مردان حق قدم نهادن در راه تشرّف به درجات هفتگانه مهرپرستی را داشته‌اند؛ و زنان را در ورود به این درجات راهی نبوده است (ورماژن، ۱۳۹۰: ۲۰۰).

میترائیسم و آفتاب

بُرش بگرفت و مردی چون صدف / ازسینه بیرون داد: / «منم آرش...» (کسرائی، ۱۳۹۱: ۱۰۸)

به چشم آفتاب تازه‌رس جایم (همان: ۱۰۹)

آرش را مردی «چون صدف» می‌بیند. صدف سپید است. شاید علی‌رغم بسیاری که به اشتباه مهر را همان خورشید می‌انگارند، به آن اشاره دارد که «مهر خورشید نیست، بلکه مهر خدای بزرگ آفریننده، و خورشید بنا به اساطیر ایرانی، چشم اوست و در حقیقت، میترا سپیدی پیش از طلوع خورشید است و پیش از خورشید در کیهان جلوه می‌یابد» (ارشاد، ۱۳۹۰: ۸-۹). در آیین مهر، مهر را سپیدی و روشنی قبل و بعد از طلوع نیز گفته‌اند (کومن، ۱۳۸۶: ۴۲).

میتراپرستان خورشید را ستایش کردند و او را چشم میترا می‌دانستند و نیایش‌های خود را برای او به جا می‌آوردند (باقری، ۱۳۸۶: ۵۴).

میترائیسم و جایگاه مردم

کم کمک در اوج آمد پچ پچ خفته / خلق، چون بحری برآشفته / به جوش آمد؛ / خروشان شد؛ / به موج افتاد؛... / «منم آرش، ... / مجوییدم نسب / فرزند رنج و کار؛ (کسرائی، ۱۳۹۱: ۱۰۸).

در این کار / دل خلقی است در مشتم؛ / امید مردمی خاموش همپشتم (همان: ۱۰۹).
خلق، مردم، رنج و کار، این موضوعات اگرچه با اندیشه‌های کمونیستی و زبان کسرای می‌آشنا است، بعد دیگری را هم پوشش می‌دهد؛ یعنی همان طور که قبلاً گفتیم مهر حامی گروه‌های مختلف مردم محسوب می‌شده است و یقیناً انطباق همین ویژگی‌ها در مهر و میترائیسم، با آن چه در اندیشه شاعر بوده است، می‌تواند او را به این آیین متمایل تر کرده باشد. از طرف دیگر، در مورد «مجوییدم نسب» باید این نکته را یادآوری کرد که «در آیین مهرپرستان طبقات و تعینات اجتماعی وجود نداشت و به اصطلاح شاه

و گدا در برابر هم می‌نشستند» (دوستخواه، ۱۳۹۲: ۱۰۵۷). «در اینجا آرش از درگاه امشاسپندان نیامد. از اعماق توده‌ها و از نهانی‌ترین آمال آنها سرچشمه گرفته است» (مهرگان، ۱۳۷۰: ۲۳). قهرمان حماسه در این جا نماینده خواست خود و طبقه‌ای خاص نیست، بلکه در مبارزه همیشگی خیر و شر حضور دارد و به ظلم‌ستیزی و دفاع از توده محروم، خصلتی عام و هستی‌شناسانه می‌بخشد.

میترائیسم و کمان

کمان کهکشان در دست/ کمانداری کمان‌گیرم/ شهاب تیز رو تیرم؛ (کسرای، ۱۳۹۱: ۱۰۹). «کمان» در آیین میترائیسم اهمیت ویژه‌ای دارد. میترا مانع خرابی و پاسدار آبادانی است اگر خشکسالی پدید آید با پرتاب تیری از کمان خود سبب می‌شود تا آب از زمین برجوشد. در حقیقت آرش هم با کمان خود تیری را رها کرد که برکت و شادی و آبادانی برای ایرانیان به ارمغان آورد.

در فرهنگ ایران باستان آمده است: «در گردونه مهر هزار کمان خوب ساخته شده و به زه گوزن آراسته و هزار تیر به پر کرکس نشانده، نهاده شده تیرهایی زرین ناوک، که سوفارش از استخوان و چوبه‌اش از آهن است» (پوردوود، ۱۳۸۶: ۲۴۴). همچنین دوستخواه معتقد است «مهر یا میترا در شب یلدا (به زبان سریانی یعنی تولد خورشید) پا به عرصه هستی می‌گذارد. در این شب میترا از دل سنگی و در درون غاری به دنیا می‌آید و تنها کلاهی بر سر و شمشیر و تیر و کمان در دست دارد. وی با زدن تیری به صخره از آن چشمه جاوید به وجود می‌آید که همان چشمه آب زندگانی می‌باشد» (دوستخواه، ۱۳۹۲: ۳۸۴-۳۸۵).

میترائیسم و مرگ و زندگی

پری از جان بیاید تا فرو نشیند از پرواز، دلم از مرگ بیزار است؛/ که مرگ اهرمن خو آدمی خوار است/ ولی، آن دم که زاندوهان روان زندگی تار است؛/ ولی، آن دم که نیکی و بدی را گاه پیکار است؛/ فرو رفتن به کام مرگ شیرین است/ همان بایسته آزادگی این است/ ز پیشم مرگ/ نقابی سهمگین بر چهره، می‌آید/ نقاب از چهره ترس‌آفرین مرگ خواهم کند (کسرای، ۱۳۹۱: ۱۱۰-۱۱۲).

قربانی کردن در همه آیین‌های مختلف رسمی دیرینه بوده است. در این گونه قربانی‌ها اهداف مختلفی از جمله: خشنودی خدایان، پیروزی در جنگ، گریزانیدن ارواح خبیث و هنگام قحطی و خشکسالی وجود داشت.

«در اساطیر میتراپی، میترا با کشتن گاو، زندگی جدیدی را به وجود آورد. این قربانی (کشتن گاو) برای انسان و جامعه همراه با برکت و دفع بلا بوده است. در آیین میترائیسم عمل محوری کشتن گاو نه به دست میترا، یک کارکرد حیات‌بخشی است. مرگ ایجادکننده یک حیات نو، غنی و پر بار است» (هینلز، ۱۳۸۹: ۸۳).

فریزر معتقد است که «گاو خود میترا است. این خداوندگار میتراست که خود را برای رهایی بشر قربانی می‌کند تا بشریت رستگار شود. چون باور به مرگ و رستاخیز به عنوان تنها راه جاودان ساختن حیات خداوندان برای رستگاری قوم و همه جهان ضروری بود» (فریزر، ۱۳۸۸: ۳۱۴).

در این بخش آرش، هستی‌اش را بر پای تیر می‌ریزد و روانش را در تیر می‌دمد تا حیات و زندگی عزتمندانه سرزمین ایران را تضمین کند. چون باور به مرگ آیینی با خواست قلبی و اراده شخصی خود برای رسیدن به کمال معرفت درون‌مایه روایت مرگ آرش را تشکیل می‌دهد.

«آرش کسرای سرداری یکه و پهلوانی تصادفی نیست که خود از جنس مردم و شریک رنج‌های انسان می‌داند. او نه نجات‌بخش که نجات است. او جان میلیون تن در تن واحد است» (مهرگان، ۱۳۷۰: ۲۳). با توجه به این که مهرپرستان به بقای ابدی روح و همچنین رسیدن به پاداش عمل نیک ایمان داشتند، شاعر هم معتقد است که آرش به نامیرایی و جاودانگی دست یافت؛ چرا که با آزادگی به استقبال مرگ شتافت.

میترائیسم و نیایش

به صبح راستین سوگند! به پنهان آفتاب مهر بار پاک‌بین سوگند! (کسرای، ۱۳۹۱: ۱۱۰).
نیایش را، دو زانو بر زمین بنهاد/ به سوی قلّه‌ها دستان ز هم بگشاد:/ «برآ، ای آفتاب،
ای توشه امید! برآ، ای خوشه خورشید! تو جوشان چشمه‌ای، من تشنه‌ای بی‌تاب/ برآ،
سرریزکن، تاجان شود سیراب» (همان: ۱۱۲).

در آیین میتراپی، سپیده‌دم هنگام ستایش و نیایش است؛ مهرپرستان هنگام برآمدن و فروبردن آفتاب، بر فراز بلندی می‌ایستادند و خورشید را ستایش و کرنش می‌کردند. «چون خورشید برآید، مغان به ترتّم خورشید نیایش مهر نیایش» می‌پردازند» (قدیانی، ۱۳۸۷: ۹۷).

یکی از ویژگی‌های عمده میترا در آیین مهرپرستی غربی، ارتباط و پیوند او با خورشید است. مهرپرستان، خورشید را مهر می‌نامیدند و میترا یا روشنایی جاودانه را به عنوان خداوند آفریننده مهر می‌پرستیدند. «نگاره‌های متعددی از معابد مهری به دست آمده که قرابت و نزدیکی میترا و خورشید را می‌نمایند. وجود رابطه و نزدیکی دو ایزد مهر و آفتاب در اعتقادات هند و ایرانی پیشینه‌ای بس دیرین دارد... کتزیاس از سوگند خوردن ایرانیان به خورشید یاد می‌کند» (باقری، ۱۳۸۶: ۱۵۲-۱۵۳). کومن درباره پرستش خورشید معتقد است که «پیروان میترا مانند ایرانیان باستانی، خورشید را می‌پرستیدند» (کومن، ۱۳۸۶: ۱۳۶). البته ایرانیان هرگز خورشید را نمی‌پرستیدند، بلکه آنها میترا (روشنایی جاودانه) را به عنوان خداوند آفریننده خورشید می‌پرستیدند. ایرانیان به فراست دریافته بودند که زندگی و حیات آنها و تمامی جانداران و گیاهان، مرهون نور و گرمای خورشید است و معتقد بودند که خداوند جهان، میترا، به واسطه لطف و مهرش خورشید گرمابخش و جهان افروز را آفریده تا انسان‌ها و سایر جانداران و گیاهان با استفاده از نور و گرمای آن قادر به ادامه حیات باشند؛ به همین جهت حرمت و قداست ویژه‌ای برای خورشید قائل بودند. «در نقش معبد هدره‌هایم آفتاب، خوشه انگور بزرگی به مهر تقدیم می‌کند. از طرف دیگر پس از آن که میترا گاو نخستین را در غار می‌کشد، از محل جاری شدن خون گاو، خوشه‌های گندم می‌روید و درخت انگور و سایر گیاهان» (قدیانی، ۱۳۸۷: ۹۲).

میترائیسم و خورشید

به یال کوه‌ها لغزید کم کم پنجه خورشید/ هزاران نیزه زرین به چشم آسمان پاشید (کسرابی، ۱۳۹۱: ۱۱۳).

در فرهنگ ایران باستان آمده است که مهر بعدها خود با خورشید یکی دانسته شده است. مهر ایزدی است دارای هزار چشم و ده هزار گوش. در تفسیر پهلوی اوستا (زند)

مهر یشت این گوش‌ها و چشم‌ها را جداگانه فرشتگانی دانسته است و نیز آمده است که در گردونه مهر هزار تیر با ناوک‌های زرین و هزار نیزه و... وجود دارد (سرخوش کرتیس، ۱۳۹۰: ۱۲). با توجه به تداخلی که معمولاً در ویژگی‌ها و خویشکاری‌های اساطیر رخ می‌دهد، روشن است که باز با مهر روبرو هستیم.

میترا، عروج و ماندگاری

راه‌جویانی که می‌جستند آرش را به روی قلّه‌ها، پی‌گیر/ بازگردیدند/ بی‌نشان از پیکر آرش/ آری، آری، جان خود در تیر کرد آرش/ کار صدها صد هزاران تیغ شمشیر کرد آرش/ تیر آرش را سوارانی همی راندند بر جیحون/ به دیگر نیمروزی از پی آن روز/ نشسته بر تناور ساقِ گردویی فرودیدند (کسرابی، ۱۳۹۱: ۱۱۴-۱۱۵).

در بخش پایانی این شعر در واقع به عروج روح آرش (مهر) به آسمان می‌رسیم. «در آیین رازآمیز میترا، عروج روح را آموزش می‌داده‌اند. روحانیان میتراپی نیز هنگامی که سالکی را آشنای اسرار می‌یافته‌اند، در یک نمایش رازآمیز، راه روح را در کیهان از بالای آسمان به پایین و بر عکس برای او توصیف می‌کرده‌اند» (مرکلباخ، ۱۳۸۷: ۲۷۷-۲۷۸). یکی از حوادثی که به مهر نسبت داده شده، اتحاد مهر با خداوندگار خورشید است و شرکت با او در ضیافت و عروج به آسمان در گردونه خورشید. ورمازرن می‌نویسد: «بعد از این که میترا معجزاتی کرد، سوار بر گردونه خورشید می‌شود و به آسمان عروج می‌کند» (ورمازرن، ۱۳۹۰: ۱۲۴). اگر کسانی به دنبال آرش بوده‌اند، چرا باید آنان را راه‌جویان نامید؟ به نظر می‌رسد این، یادآور نوآموزان میترائی و یا همان «مردها هستند که در راه‌اند» است.

تیر آرش (مهر) که در واقع نمادی از جان اوست، بر ساق درخت گردو می‌نشیند. این نیز می‌تواند نشان عروج باشد که در پیشین از این درباره آن سخن گفتیم. از طرف دیگر «وقتی در اوستا از ویژگی‌های البرز که کاخ مهر بر آن قرار دارد، سخن می‌رود، آن را جایگاهی می‌داند که در آن مرگ هم نیست. در داستان آرش هم شاهد مرگ نیستیم» (دوستخواه، ۱۳۹۲: ۳۶۵). در این داستان هم سرنوشت آرش چنان است که گویی پس از انجام مأموریت خود که همانا یاری و گاه نجات مردم از دشواری‌ها است، به آسمان عروج می‌کند.

رهگذرهایی که شب در راه می‌مانند/ نام آرش را پیاپی در دل کهسار می‌خوانند/ و

نیاز خویش می‌خواهند/ با دهان سنگ‌های کوه آرش می‌دهد پاسخ/ می‌کندشان از فراز و از نشیب جاده‌ها آگاه؛/ می‌دهد امید/ می‌نماید راه/ در برون کلبه/ می‌بارد برف/ می‌بارد به روی خار و خاراسنگ (کسرایی، ۱۳۹۱: ۱۱۶).

مکرر در این شعر از راه‌جویان، رهگذرها، راه و جاده سخن به میان می‌آید، ولی طرح ظاهری داستان ربطی به این واژگان ندارد. مگر این که باز به میترائیسم بازگردیم و متوجه شویم، این واژگان مرتبط با «راه»، اشاره به سیر و سلوک در درجات هفتگانه مهرپرستی است که قبلاً هم اشارات شعر را به آن دیده‌ایم. نیاز طلبیدن از آرش به شرطی عجیب نخواهد بود که او همان مهر باشد؛ زیرا «ستایش و نیایش ایزد مهر در اساطیر و آیین‌های دینی هند و ایرانی جای والایی داشته و بعدها کیشی جداگانه به نام «مهرآیینی» یا «میترائیسم» از آن پدید آمده است» (دوستخواه، ۱۳۹۲: ۱۰۵۸).

این که آرش (مهر) با دهان سنگ‌های کوه پاسخ می‌دهد، جز آن که ظاهراً انعکاس صدای راه‌جویان در نظر است، باز با ظرافت، زاده‌شدن مهر از صخره را به یاد می‌آورد.

نتیجه‌گیری

یکی از کهن‌ترین دین‌ها و آیین‌های فلات ایران، آیین میترائیسم و اسطوره مهر است که تأثیر عمیق و گسترده‌ای بر فرهنگ، سنت، باورهای ایرانی و زبان و ادبیات فارسی گذاشت. این آیین و اسطوره چنان بر اثر عمیقی تاریخ فرهنگ ما نهاده است که مردم ما، چه آگاهانه پیش از اسلام و چه ناآگاهانه پس از اسلام، پیوسته در پی تکرار الگوهای رفتاری او بوده‌اند. از این رو بسیاری از شاعران و نویسندگان گذشته و معاصر در آثار منظوم و منثور خود مستقیم و یا غیرمستقیم از آن به اشکال مختلف به خصوص به صورت انطباقی بهره برده‌اند. از سویی دیگر آرش کمان‌گیر یکی از اساطیری است که شاعران و نویسندگان مختلف با جهان‌بینی و ایدئولوژی‌های متفاوت، بارها آن را در ادبیات معاصر بازآفرینی کرده‌اند، اما حماسه آرش کمان‌گیر سیایش کسرایی معروف‌ترین بازنویسی این اسطوره است. وی با بازآفرینی منحصر به فرد اسطوره آرش کمان‌گیر آن را بستر مناسب و متناسبی برای بیان نمادهای آیین میترائیسم و اسطوره مهر به صورت تطبیقی قرار داد. گرچه این انطباق و تطبیق به ظاهر از روابط علت و

معلولی منطقی برخوردار نیست، ولی سرشار از رمز و راز پیچیدگی است که کسرایی آن را معنایی تازه بخشیده است.

نگارندگان در این مقاله در ۱۹ بند با کنار هم قرار دادن بخش‌هایی از آیین میترائیسم و اسطوره مهر و نمادهایی که در بازآفرینی اسطوره آرش کمان‌گیر وجود دارد از جمله بارش برف بر خارا سنگ، مهر فراخ چراگاه، زندگی چوپانی در آیین میترا و از همه مهم‌تر مرگ و زندگی به این نتیجه رسیده‌اند که آن چنان انطباق آگاهانه میان آن دو وجود دارد که در نهایت آن دو (مهر و آرش) را یکی دانسته و معتقدند که اسطوره مهر همچون دیگر اسطوره و ایزدان دچار دگردیسی و پیکر گردانی شده و به صورت آرش در آمده است. نمود برجسته این دگردیسی آن است که میترا با کشتن گاو به جامعه، حیات و زندگی و بالندگی تازه‌ای بخشیده است؛ آرش هم با فدا کردن جان خود به ایران و ایرانی، حیات و زندگی و رستگاری نویی داده است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- آموزگار، ژاله (۱۳۸۶) زبان، فرهنگ و اسطوره، تهران، معین.
- ارشاد، محمدرضا (۱۳۹۰) گستره اسطوره، تهران، هرمس.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۸۷) اسطوره، بیان نمادین، تهران، سروش.
- اکبری مفاخر، آرش (۱۳۸۳) «آرش کمانگیر، مژده آور باران»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، مشهد، سال سی و هفتم، شماره چهارم.
- اولانسی، دیوید (۱۳۸۵) پژوهشی نو در میتراپرستی، ترجمه و تحقیق مریم امینی، تهران، چشمه.
- باقری، مهری (۱۳۸۶) دین‌های ایران باستان، تهران، قطره.
- بایار، ژان پیر (۱۳۹۱) رمزپردازی آتش، ترجمه جلال ستاری، تهران، مرکز.
- براهنی، رضا (۱۳۵۸) طلا در مس، تهران، زمان.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۶) سخنی چند درباره شاهنامه، مجموعه مقالات جستاری چند در فرهنگ ایران، تهران، فکر روز.
- (۱۳۷۸) پژوهشی در اساطیر ایران، تهران، آگاه.
- (۱۳۸۷) از اسطوره تا تاریخ، تهران، چشمه.
- بیرل، آن (۱۳۸۴) اسطوره‌های چینی، ترجمه عباس مخبر، تهران، مرکز.
- پورداوود، ابراهیم (۱۳۸۶) فرهنگ ایران باستان، تهران، اساطیر.
- (۱۳۷۷) اوستا، پشت‌ها، تهران، اساطیر.
- تفضلی، احمد (۱۳۵۴) مینوی خرد، ترجمه احمد تفضلی تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- (۱۳۷۶) آرش، دانشنامه ایران و اسلام جلد ۱، زیر نظر احسان یارشاطر، ج اول، تهران، کتاب، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- حسن‌پور آلاشتی، حسین و مراد اسماعیلی (۱۳۸۸) «تحلیل اسطوره‌ها در اشعار سیاوش کسرای»، ادب‌پژوهی، شماره ۹.
- داوودی مقدم، فریده (۱۳۹۲) «تحلیل نشانه- معناساختی شعر آرش کمان‌گیر و عقاب؛ تحول کارکرد تقابلی زبان به فرایند تنشی»، جستارهای ادبی، دوره ۴، شماره ۱.
- دستغیب، عبدالعلی (۱۳۷۹) شبان بزرگ امید، نشریه گزارش، ش ۱۱۵.
- دوستخواه، جلیل (۱۳۹۲) اوستا، تهران، مروارید.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷) لغت‌نامه دهخدا، تهران، دانشگاه تهران.
- رستگار فسایی، منصور (۱۳۸۳) پیکرگردانی در اساطیر، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سرخوش کرتیس، وستا (۱۳۹۰) اسطوره‌های ایرانی، ترجمه عباس مخبر، تهران، مرکز.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۰) ادوار شعر فارسی از مشروطیت تا سقوط سلطنت، تهران، سخن.

شمس لنگرودی، محمد (۱۳۸۷) تاریخ تحلیلی شعر نو، جلد دوم، تهران، مرکز فریزر، جورج جیمر (۱۳۸۸) شاخه زرین، ترجمه کاظم فیروزند، تهران، آگاه. قدیانی، عباس (۱۳۸۷) تاریخ ادیان و مذاهب در ایران، تهران، فرهنگ مکتوب. کسرائی، سیاوش (۱۳۹۱) مجموعه اشعار از آوا تا هوای آفتاب، تهران، نگاه. کومن، فرانتس (۱۳۸۶) دین مهری، ترجمه احمد آجودانی، تهران، ثالث. کیا، صادق (۱۳۳۵) ماه فروردین روز خرداد ایران توده، ش ۱۶، تهران، انجمن ایرانویچ. مرکلباخ، راینهولد (۱۳۸۷) میترا آیین و تاریخ، ترجمه توفیق گلی‌زاده، تهران، اختران. مصاحب، غلامحسین (۱۳۸۷) دایرةالمعارف فارسی، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی وابسته به امیرکبیر.

مهر، فرهنگ (۱۳۸۸) دیدی نواز دینی کهن، «فلسفه زرتشت»، تهران، جامی. مهرگان، حیدر (۱۳۷۰) دیدار با آرش، تهران، حزب توده ایران. مینوی، مجتبی (۱۳۷۲) فردوسی و شعر او، تهران، طوس. ورمازرن، مارتین (۱۳۹۰) آیین میترا، ترجمه بزرگ نادرزاد، تهران، چشمه. هینلز، جان (۱۳۸۹) شناخت اساطیری ایران، ترجمه احمد تفضلی و دیگران، تهران، چشمه. یار شاطر، احسان (۱۳۳۷) داستان‌های ایران باستان، چاپ دوم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

