

نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

دوره جدید، شماره 19 (پیاپی 16) بهار ۸۵

بازتاب چند باور مهری در سروده‌های خاقانی* (علمی -

پژوهشی)

دکتر فاطمه مدرسی

استاد دانشگاه ارومیه

چکیده

آیین مهری یکی از آیین‌هایی است که در ایران باستان مدت‌های مدیدی رواج داشت. بعد از انتشار آیین زردشتی، خدای مهر که در آیین مهری یک خدا خورشید محسوب می‌شد، مبدل به ایزدمهر شد و مهریشت بدان اختصاص داده شد. مهر غیر از خورشید است. این نکته از خود اوستا برمی‌آید، ولی از دیرزمان به سبب ارتباط نزدیکی که مهر با خورشید دارد، این دو با هم مشتبه شده‌اند. در ادبیات پهلوی و پارسی هم مهر به معنی خورشید به کار رفته است. خورشید مذهب اقوام کهن بوده، خورشید در ایران از دورانهای قدیم، مورد پرستش قرار گرفته است. بعد از آن که ایرانیان دین اسلام را پذیرفتند، این آیین منسوخ گشت ولی اصطلاحات آن در ادبیات و فلسفه و عرفان بازتاب یافت. شاعران ایرانی از جمله خاقانی از این اصطلاحات به عنوان عناصر سازنده خیال سود جستند. خاقانی ضمن آن که با بهره‌گیری از تلمیحات دینی و الهام گرفتن از قرآن کریم بسیار پرشور به ستایش پیامبر(ص) می‌پردازد، در تصویرسازی و مضمون‌پردازی شاعرانه خود از فرهنگ و آیین‌های دیگر چون دین مسیح و آیین مهری نیز استفاده کند. او

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۸۵/۱/۲۳

* تاریخ دریافت مقاله: ۸۴/۵/۱۱

در شروان نزدیک ارمنستان می‌زیست که خود آنجا مدت‌ها مرکز آیین مهری بود. از این بر این آیین و اصطلاحات آن اشراف کامل داشت. حضور چشمگیر عناصر اساطیری حماسی آیین مهری، چون تقدیس خورشید و فره‌مند و سرخ‌پوش دانستن خورشید و غسل کردن خورشید، حمله بردن خورشید به گاو فلک و ارتباط شیر با خورشید، شاهد این مدّعا است. خاقانی اضافه بر این مطالب از شاهان و بزرگان مهری یاد می‌کند. این مطالبی است که در این پژوهش مورد بررسی و مذاقه قرار می‌گیرد.

واژگان کلیدی: مهر، شیر، گاو، صلیب، جم، فریدون

مقدمه

آیین مهری یکی از آیین‌هایی است که در ایران باستان مدت‌های مدیدی، حتی پس از افول دولت ساسانیان رواج بسیار داشت. بعد از انتشار و گسترش آیین زردشتی این آیین نیز از بین نرفت، به طوری که در دوره اشکانیان مرسوم بوده و در دوره ساسانیان یکی از شعبه‌های دین مزدیسنی به شمار می‌آمد. اما خدای مهر که در آیین مهری یک خدا خورشید محسوب می‌شد، در آیین زردشتی مبدل به ایزدمهر شد و یشت دهم، یعنی مهریشت که پس از فروردین یشت بزرگترین یشتها است، به نیایش وی اختصاص داده شده است. این یشت اوستا هم نشان دهنده عمق ادبیات مهری در دوره باستان است و هم به مثابه پلی مفاهیم و اصطلاحات آیین مهری را به ادبیات دوره اسلامی انتقال داده است.

باید یادآور گردید که هر چند مهر غیر از خورشید است و این نکته به خوبی از خود اوستا برمی‌آید (مهریشت، فقره ۹۵ و ۱۴۵) ولی از زمان دیرینه به سبب ارتباط نزدیکی که مهر با خورشید دارد این دو با هم مشتبه شده‌اند. در

ادیات پهلوی و پارسی مهر به معنی خورشید به کار رفته است. (تفضلی، ۵۳) در شاهنامه نیز چند بار از خورشید به جای مهر نام برده شده، از آن جمله سخن اسفندیار زردشتی به رستم مهرپرست:

شنیدم که دستان جادو پرست به هر کار یازد به خورشید دست

(پورداوود، ۱۳۳)

ایزد مهر در اوستا فرشته روشنی و جنگ و از ایزدان بزرگ است و با صفات فراوانی که اغلب آنها نماینده قهرمانی نیرو و قدرت اوست، ذکر می‌شود. «مهر حامی کشورهای آریایی و سامان‌دهنده آنها و نخستین ایزدی است که پیش از خورشید جاودان تیزاسب از فراز کوه‌های خاور سر برمی‌آورد و بر تمام منزلگاههای آریایی می‌نگرد. این ایزد شجاع گردونه‌ای دارد که چهار اسب سفید یک رنگ آن را در آسمان‌ها به حرکت می‌آورند و همه آلات رزم در آن موجود است.» (صفا، ۱۳۱) در مینوی خرد، مهر ایزدی معرفی شده که وظیفه اصلی او نظارت بر پیمانهاست. او قاضی است و اعمال مردمان را پس از مرگ می‌بیند. (مینوی خرد، ۹۸)

خورشید از دورانهای بسیار قدیم در ایران، حتی قبل از آن که آریاییها به این سرزمین مهاجرت کنند مورد توجه و تکریم و پرستش بوده است. در «هفت پاره که از قطعات قدیم اوستاست، کالبد اهورامزدا مانند خورشید تصوّر شده است. در جای دیگر آمده است که خورشید چشم اهورامزداست.» (پورداوود، ۳۶۰)

خورشید از دیدگاه اسلام نیز به عنوان عنصری قدسی و مینوی، یکی از تجلیات قدرت خداوندی در شمار می‌آید. چنان که در قرآن مجید هم احترام شمس دیده می‌شود و یکی از سوره‌های قرآن «الشمس» نام دارد و خداوند در آن

به خورشید سوگند یاد کرده است: «وَالشَّمْسِ وَضُحَيْهَا وَالْقَمَرِ إِذَا تَلِيَهَا: سوگند به آفتاب و چاشتگاهش و سوگند به ماه که از پس آن درآید.» (سوره شمس، آیه ۱) بعد از آن که ایرانیان دین اسلام را پذیرفتند، آیین مهری منسوخ گشت و تنها اصطلاحاتی از این آیین در ادبیات و فلسفه و عرفان بازتاب یافت، و شاعران ایران از جمله خاقانی از این اصطلاحات به عنوان عناصر سازنده خیال سود جستند. در این جستار برآنیم تا نشانه‌های این آیین کهن را در سروده‌های خاقانی این سراینده توانمند سده ششم بازاییم. خاقانی پرورده فرهنگ و معارف گران سنگ اسلامی است. او با قریحه معنی‌ساز با استخدام معانی و مضامین دلپذیر و آوردن تشبیهات و استعارات شگرف و بهره‌گیری از تلمیحات و الهام گرفتن از قرآن کریم بسیار پرشور به ستایش پیامبر (ص) و خانه خدا می‌پردازد. به آیینی که شیواترین ستایشها از ختم رسل و کعبه درپهنه ادب پارسی از آن اوست. در عین حال، در تصویرسازی و مضمون پردازی و ظرایف فنی بیش از هر سخنور دیگر در سروده‌های خویش از فرهنگ ترسایی و آیین مهری بهره می‌جوید. بی‌گمان این آیین‌ها، یکی از زیاترین - سرچشمه‌های آفرینش تصورات این شاعر بزرگ است. خاقانی در سرزمینی بالید و پرورش یافت که در مجاورت ارمنستان قرار داشت و خود آنجا مرکز آیین مهرپرستی بود. حتی یکی از دلایل رواج آیین مهرپرستی در غرب را سفر تیرداد پادشاه ارمنستان به رم ذکر کرده‌اند که در سال ۶۶ میلادی صورت گرفت. ورمازرن می‌نویسد: در سال ۶۶ مسیحی تیرداد اول پادشاه ارمنستان چون به پادشاهی برگزیده شد، تصمیم گرفت تاج سلطنت را از دست نرون بگیرد. پس از نه ماه سفر پیروزمندانه به ناپل رسید و سپس به رم رفت. سه هزار سوار پارتی در جولان بود و جزء موکب وی موبدان بودند. چون موقع تاج‌گذاری فرا رسید، تیرداد به نرون گفت: من پادشاهم، از تخمه ارشک، از دودمان پادشاهی چون بلاش و برادرش پاکروس، به درگاهتان آمده‌ام تا همچون میترا پرستشان کنم.

تیرداد سخن به انجام نرسانده بود که نرون تاج کیانی خاص پادشاهان ایران را از سر او برگرفت و دیهیم مخصوص امپراتوران رم را بر جای آن گذاشت. فرانتز کومون این گونه تاج بخشی را با نیت تیرداد دایر بر مشرف کردن نرون به آیین مهرپرستی مربوط می‌داند ... نرون اولین امپراتوری است که معرفتی بر دین مهری یافته است. (نک: ورمازن، ۹۱) حضور چشمگیر عناصر اساطیری- حماسی آیین مهری در اشعار خاقانی حاکی از اشراف خاقانی بر میراث فرهنگی و آیینی قبل از اسلام دارد. اولین نکته‌ای که در پیوند با این آیین در سروده‌های خاقانی جلب نظر می‌کند، تقدیس خورشید است، چنانکه در یک غزل رمزی گوید:

شوری ز دو عشق در سر ماست	میدان دل از دو لشکر، آراست
از یک نظرم، دو دلبر افتاد	وز یک جهتم، دو قبله برخاست
خورشید پرست بودم اول	اکنون، همه میل من به جوزاست

(دیوان خاقانی، کزازی: ۸۰۴)

خاقانی اضافه بر استفاده از عناصر تشبیهی خورشید در ابیات متعدد، قصیده و ترجیع‌بندی با ردیف آفتاب سروده است. وی خورشید را سلطان فلک، شاه اختران، سلطان یک سواره گردون و شاه فلک خوانده است. خاقانی خورشید را فره‌مند می‌داند و می‌گوید:

چتر تو خورشید فرّ، تیغ تو مریخ فعل علم تو برجیس حکم، حلم تو کیوان شیم
(دیوان خاقانی، کزازی: ۴۱۴)

در زامیادیشته بندهای ۳۰ تا ۳۴ آمده است آنگاه که در ضمیر جمشید دروغ و پیمان شکنی مأوا گرفت، دروغگویی آغاز کرد و آنگاه فرّبه صورت مرغی از او جدا گشت و به مهر رسید. (تفصیلی، ۵۸)

خاقانی بر این باور است که خورشید هر شبانگه در آب گرم مغرب غسل می‌کند و بدین ترتیب خود را برای یک مرگ آیینی و زایشی مجدد مهیا می‌سازد:

ویحک، نه هر شبانگه در آب گرم مغرب غسلش دهند و پوشند آن حله مُزَعَفَر
(دیوان خاقانی، کزازی: ۲۷۵)

دریای تو به کو مگر شامگاه عمر چو آفتاب، غسل به دریا برآورم
(دیوان خاقانی، کزازی: ۳۷۹)

غسل کردن خورشید به شبانگاه و بیرون آمدن آن در بامدادان، باوری است کهن، یادآور نوعی غسل به موقع تشرّف به آیین مهری و دین مسیح. با این کار شخص نوآموز متقبّل می‌گردد که مراسم و مناسک مذهبی و اسرار جمع را بر ناآشنایان فاش نکند. (ورمازن، ۱۵۶). در بخشی از آیه ۸۶ سوره کهف به این باور اشاره شده است: «حتی اذا بَلَغَ مغرب الشمس وجدها تغرب فی عین حمته: تا به غروبگاه خورشید رسید، دید که در چشمه‌ای گل آلود و سیاه غروب می‌کند.» طلوع و غروب خورشید رمز تولد، بالندگی، مرگ و رستاخیز بوده و انسان همواره کوشیده است آن را مقدّس بشمارد، شاید هم به این دلیل مراسم نیایش و نماز خود را اغلب در این لحظات به جا می‌آورد. (پورخالقی، ۱۳)

خاقانی رنگ خورشید را سرخ دیده و بدین سبب آن را زر سرخ می‌خواند:
چون زر سرخ سپهر سوی ترازو رسید راست برابر بداشت پله لیل و نهار
(دیوان خاقانی، کزازی: ۱۵۷)

نظر خاقانی مبنی بر سرخ بودن رنگ خورشید ریشه در آیین کهن مهری دارد. زیرا، در این آیین، رنگ سرخ و ارغوان از اعتبار خاصی برخوردار بود، مهریان سرخی آسمان را در بامداد و پیش از طلوع آفتاب مظهر و جلوه ایزدی مهر می‌دانستند. از منظر آنان، «مهر خود شل و کلاه سرخ دارد. رنگ ارغوانی و سرخ و گلرنگ در لباس کاردینال‌ها و کشیشان مسیحی نیز یادگاری از تشریف مهری است.» (رضی، ۵۷)
مولانا نیز بهترین رنگ را سرخ و از آن خورشید می‌داند:

بهترین رنگ سرخی بود و آن ز خورشید است و از می رسد
(غزلیات: ۷۸)

شایان ذکر است که در پاره‌ای از روایات خداوند در کسوتی سرخ رنگ تصوّر شده و مولانا در غزلی گوید:

آن سرخ قبایی که چو مه پار برآمد امسال در این خرقة زنگار برآمد
(غزلیات، ۶۶)

نکته دیگری که خاقانی با ظرافت خاصی آن را مطرح ساخته و ضمن آن به بازگویی یک روایت رازآلود مهری پرداخته، حمله بردن خورشید به گاو فلک است. مانا که اندر این مه عیدی است آسمان را کاهیخت تیغ و آمد بر گاو قرصه خور
(دیوان خاقانی، کزازی، ۲۷۵)

گاو یکی از مهم‌ترین نمادهای میتراپی است. میتراپی با فرّ و شکوه نگاهبان چراگاه‌های گسترده از عهد باستان نامش با گاو نر مقدّس، چه به آشکاری و چه به بیان کنایت‌آمیز و روایات تمثیلی همراه بوده است. «در اسطوره‌ای نقل است که این قربانی کننده ایزدی، در جنگ و گریزی سهمگین، سرانجام بر گاو فایق آمد و با خنجر گلوگاهش را برید. آنگاه گیاهان از تیره پشت گاو روید و تاک از خورشید. از این نظر کشتن گاو بیان وقوع مسأله‌ی آفرینش است. (بهار، ۵۷۹) از مرگ گاو است که رستاخیز حیات تجدید می‌شود. از این رو، گاوکشی در آیین مهری به معنی رمزی بارآوری و ولادت دوباره و تجدید حیات است، موضوعی که هر ساله تجدید می‌شود. خون گاو به روی مزارع و دشت و بیشه‌زارها می‌ریزد و طراوت و فراوانی در طبیعت از سر گرفته می‌شود. خاقانی در بیت دیگری گوید: خون قربان رفته در زیر زمین، تا پشت گاو

گاو بالای زمین از بهر قربان آمده

(دیوان خاقانی، کزازی، ۵۶۰)

گاو (= ثور) برج گندم فروشان و برزگران است. بعد از ورود خورشید به برج ثور است که بهار می‌شود و زمین ارته‌وهیشتا (اردیبهشت مقدس) می‌گردد. شیر، این مظهر حیوانی میترا (تاج‌بخش، ۱۲۳) در آیین مهری که نماد قدرت، معنویت و صلابت است در سروده‌های خاقانی در کنار خورشید درخشان حضوری برجسته دارد.

آن آهوی زرین بین، در شیر وطنگاهش کو را سُروی سیمین هر بار پدید آید (دیوان خاقانی، کزازی، ۶۹۲) در فرهنگ سمبل‌ها آمده که ایرانیان، خورشید را به صورت شیر نقش کرده‌اند. (شمیسا، ۱۱۱) دور صورت شیر یال است که مساوی آفتاب سوار تصور شده است (برنجی، ۲۷) در برهان قاطع به آفتاب «شیرسوار» اطلاق شده است. خاقانی، به رسم و آیین دیگر گویندگان پارسی، شیر را تب‌دار می‌داند.

من چو شیرم به تب مرگ شما همچو گوزن بر سر ماراجل، پای بسایید همه (دیوان خاقانی، کزازی، ۵۸۰) تب و گرما و آتش بدان سبب به شیر نسبت داده شده که در باور شناسی مهری، همان طور که اشارت رفت شیر را نماد خورشید و همخو و همسرشت با خورشید انگاشته‌اند.

افسونگران برای بریدن تب از نی‌هایی سود می‌بردند که بر آنها ورد و افسون خوانده می‌شد. در اشعار خاقانی به این باور نیز اشارت رفته است. وقت تب، چون به نی نبرد تب شیرگر نیستانش مستقر است

(دیوان خاقانی، کزازی، ۱۰۹)

در باور خاقانی و منجمان، برج شیر خانه اختر خورشید است. آنگاه که خورشید در این برج درآید از بیشترین فرو و فروغ برخوردار می‌شود. خاقانی ممدوح خود را بدان زمان که به شکار شیر می‌رود، چون خورشید می‌بیند و می‌گوید:

انجم بریزند از حسد، جانها گریزند از جسد

کاید چو شمس اندر اسدوز چرخ، میدان بینمش

(دیوان خاقانی، کزازی، ۷۳۵)

گفتنی است که ورود به جرگه‌ی مهردینان پس از طی هفت مرحله سلوک انجام می‌پذیرفت که چهارمین مرحله آن، مقام شیری بود. طالبان تشرّف به منصب شیری ناگزیر از گذراندن آزمونهایی بودند. این آزمون‌ها ریاضیات و شکنجه‌های بدنی را به همراه نداشت، بلکه سالکان لازم بود که قابلیت و شایستگی اخلاقی وحدت ذهنی خود را در عمل به منصه‌ی ظهور برسانند.

در دنیای شاعرانه خاقانی، خورشید آتشین صلیب است:

آن آتشین صلیب، در آن خانه مسیح بر خاک مرده، باد مسیحا برافکند

(دیوان خاقانی، کزازی، ۱۹۴)

چلیپا (صلیب) از نمودهای بسیار مهم آیین میتراپی است. نقش شیر در ایران باستان اغلب به صورت چلیپا که نمود هندسی خورشید در شمارمی‌آمد، تصویر می‌شد. در برخی از ظروف و اشیا نقش چلیپا را روی بدن شیر کشیده‌اند. صلیب در هنر سمبولیک ایران از دوران پیش از اسلام سابقه‌ای بسیار کهن دارد چنان که آن را به شکل صلیب شکسته در شکل‌های مختلف بر روی سفالینه‌ها شاهد هستیم. (ورجاوند، ۴۵۱)

خاقانی در سروده‌های خود از خروس که یکی دیگر از نمادهای آیین مهری است یاد می‌کند و آن را مؤذن زرتشتی می‌خواند:

آن مؤذن زرتشتی گر سیر شد از قامت وزحی علی کردن بیزاری نمود آنک
(دیوان خاقانی، کزازی، ۶۹۰)

خاقانی بدان سبب خروس را مؤذن زرتشتی می‌خواند که خروس در باور ایرانیان باستان مرغ آیینی و نمادین بوده خاصه خروس سپید که آوایش ضد تاریکی و دیو است و به فرشته بهمن اختصاص دارد. ایرانیان کهن بر آن بودند که خروس هر صبح با خروش خویش مردم را از خواب برمی‌انگیزاند و بوشاسب دیو گران‌خوابی و تن‌آسانی را که می‌کوشد همه جهانیان را در خواب نگهدارد و پرهیزکاران را از ورزیدن اندیشه، گفتار و کردار نیک بازدارد و به کار بد برانگیزد، در هم می‌شکند. (بهار، ۹۰) خروس مردم رابه برخاستن و عبادت و کشت و کار می‌خواند. مزدا پرستان موظف بودند با بانگ خروس برخاسته و به عبادت پردازند، «به همین جهت مراسم تشرّف نوآموزان مهر دین در سحرگاهان برگزار می‌شد.» (رضی، ۲۸) این حیوان با کمک سگ در برانداختن دشمنان از همکاران سروش به شمار می‌رود، علاوه بر این وظیفه پیک سروش نیز بر عهده اوست. از طرف او در سپیده دم، مژده سپری شدن تاریکی شب و برآمدن فروغ روز را به همراه دارد. (یاحقی، ۱۸۰)

خروس در نزد مهریان مقدس بوده و در مراسم دینی خروس به میترا هدیه می‌کردند و خوردن گوشت آن را بر خود روا نمی‌دانستند. در فرهنگ اسلامی نیز بسیاری از ویژگی‌هایی که ایرانیان باستان برای خروس برمی‌شمردند، به خروس منسوب است. بنابراین تفسیر طبری «در شب معراج پیامبر در آسمان چهارم مرغی دید سپیدتر از عاج، بر مثال خروس، پای او بر هفتم طبقه زمین و سر او بر هفتم طبقه آسمان، جبرئیل به پیامبر گفت: این خروس سپید است که هر گاه دو بال خویش باز کند و بانگ زند، جمله خروس‌های زمین نیز بانگ کنند، به این جهت پیامبر وصیت کرد که خروس

سپید دوست من است و من دوست اویم.» آنچه امروز در اعتقادات عوام باقی مانده نشان می‌دهد که روایات کهن به نوعی در باورهای مردم تأثیر گذاشته است. (یاحقی، ۱۸۰)

در سروده‌های خاقانی که مادرش کیش‌ترسایی داشت و خود به شروان در جوار ارمنستان می‌زیست، نکات و دقایقی بسیار در ارتباط خورشید و حضرت عیسی دیده می‌شود از آن جمله:

صبح وارم، کافتابی در نهان آورده‌ام آفتابم، کز دم عیسی، نشان آورده‌ام
(دیوان خاقانی، کزازی، ۳۴۰)

اگر نه شمع فلک نور یافتی ز کفت چو جان گیر، شدی تیره بر مسیح وثاق
(دیوان خاقانی، کزازی، ۳۲۴)

در تمامی این ابیات به همخانگی عیسی و خورشید اشاره شده که در باور خاقانی هر دو در آسمان چهارم جای دارند. همان‌طور که اشارت رفت ارمنستان زمانی از مراکز دین مهری بوده و از این رو، برخی از نگرش‌های مهری بر دیانت مسیح خاصه مسیحیت رایج در شرق اثر گذاشته، از آن جمله است، خانه خورشید و حضرت مسیح را فلک چهارم دانستن.

چه راحت مرغ عیسی را ز عیسی که همسایه است با خورشید عذرا
(دیوان خاقانی، کزازی، ۴۱)

ضروری می‌نماید که به تجلی درختان مقدس آیین مهری در اشعار خاقانی اشارتی رود. به طور کلی درخت به عنوان رمزی از هستی گیاهی پیوندی نمادین با خورشید و آتش دارد. خاصه درخت سرو که در آیین میتراپی، درخت خورشیدنما تلقی می‌شود و در نقش‌های به دست آمده از این رمز، «سرو همچون درختی کیهانی تصویر شده که زمین را به آسمان پیوند می‌دهد و خود به خورشید منتهی می‌شود.» (دوبوکور، ۵۶) خاقانی به این باور اشارتی دارد:

چه سود از آفتاب، گریبان سرو را کو زَرّ و لعل در بن دامن خار کرد
(دیوان خاقانی، کزازی، ۱۲۸)

سرو ازسویه مینوی بودن برخوردار است و رگه‌های مینوی قداست آنرا در اسطوره‌های بیشتر ملت‌ها می‌توان یافت. این درخت با همه ارزش‌های فرهنگی و رمزناکش همان‌طور که ذکر شد، می‌تواند نماد درخت کیهانی و درخت زندگی باشد. خاقانی در سروده‌های خود از «نخل» هم یاد می‌کند که نماد آتش جاوید و فنا ناپذیر و رمزی از ستون شعله‌ور آتش است.

گفت: جهانش ای ملک! تو ز کیانی، از کیان؟

گفت ز تخم آرشم، نخل بقای مملکت
(دیوان خاقانی، کزازی: ۷۰۹)

خاقانی در اشعار خود از درخت گز هم سخن می‌گوید:

قوّت مرغ جان به بالِ دل است قیمت شاخ گز به زال زر است
(دیوان خاقانی، کزازی: ۱۰۹)

این بیت خاقانی تلمیح است به داستان نبرد رستم با اسفندیار، آنگاه که رستم، جهان پهلوان بزرگ در نبرد با اسفندیار در می‌ماند، زال چاره کار را از سیمرغ می‌جوید. سیمرغ می‌گوید: رستم تیری از چوب گز فراهم آورد و بدان دیدگان اسفندیار را نشانه گیرد.

به نظر می‌آید درخت گز مانند درخت سرو و نخل، درخت خورشیدی باشد و احتمالاً در آیین مهری مقدس بوده و مهر پرستان آن را به عنوان درخت خورشید ارج می‌نهادند. درخت گز به آفتاب سوزنده عادت دارد و نیاز کمی به آب دارد. در آیین مهری شاهان اضافه بر کارهای سیاسی وظیفه روحانی و رهبری معنوی را نیز به عهده داشتند و در واقع به نوعی جانشینان مهر به حساب می‌آمدند. در این میان چند تن

تشخیص بیشتر داشتند که در این پژوهش با توجه به نوع کاربریشان در اشعار خاقانی مورد بحث و مذاقه قرار می گیرند.

جم، یا جمشید در اشعار خاقانی درخشش خاص دارد. بی گمان تجلی نام این کهن ترین چهره اساطیری هندوایرانی در چامه های خاقانی حاکی از آگاهی ژرف این سراینده گرانمایه از باورهای ایرانیان در ادوار پیشین است. جمشید (یمه) در اوستا دو صفت اصلی دارد: یکی *xšaeta* به معنای شاهوار یا درخشان که امروز در جزء دوم نام های خورشید و جمشید می بینیم و دیگر *hvarōdarōsa* به معنای خورشید دیدار. جمشید در ریگ ودا با خورشید مربوط و او دهنده خورشیده است. استاد صفا معتقد است صفت «شید» یا «خشت» که صفت خور نیز هست بدان سبب به جم انتساب یافت که جم در آغاز رب النوع آفتاب بوده است. (صفا، ۲۴۰) جمشید در عداد خدایان نبوده اما محتملاً موجودی آسمانی بوده است و با خورشید مربوط. جالب توجه در این ارتباط شباهت هایی است با ایزدمهر ایرانی که خود ایزدی است با منشأ خورشیدی. (بهار، ۲۲۶) خاقانی از بنمایه های این اسطوره به نیکی آگاه بوده که جمشید را در یک تصویر شاعرانه استعاره از خورشید می گیرد:

جمشید نو تأثیر بین، خونس بهین توفیر بین

جمشید ماهیگیر بین، نو ملک زیبا داشته

(دیوان خاقانی، کرازی: ۵۴۱)

میان وظایف و اعمال و شخصیت جمشید با مهر همانندی های بسیار موجود است، از آن جمله: ۱) در مرکز آیین های مهرپرستی همان طور که اشارت رفت، قربانی کردن گاو به دست مهر قرار داشته، از افسانه مشی و مشیانه که جانشین داستان جم و خواهرش جمک شده و از یسنه ۳۳ بند ۸ نیز برمی آید که جمشید به قربانی کردن گاو می پرداخته است. همچنین مهر دارنده چراگاه های فراخ بوده و جمشید دارنده رمه خوب که ارتباط هردوی آنها را با گاو و گاوداری می رساند. ۲) در آغاز

بهار خورشید یا مهر به برج بره وارد می‌شود و در واقع تجدید سلطنت و قدرت می‌کند، در برابر آن جشن نوروز، جشن پیروزی و فرمانروایی کامل جمشید است که در آغاز بهار قرار دارد. (۳) ارتباط انسان با خورشید از سویی و ارتباط انسان با جم از سوی دیگر خود معرف ارتباط جم با خورشید است. با در نظر گرفتن این نکته که میان وظایف و اعمال جمشید و مهر شباهت‌هایی وجود دارد، شاید بتوان باور داشت که جمشید به عنوان شاه و پدر نخستین انسان‌ها (در فرهنگ و ادب) در واقع تجسم ایزد مهر در نزد ایرانیان، لااقل از دوره دوم سلطنت هخامنشیان به صورت نمونه کهن و آسمانی خدا - شهریار درمی‌آید. باید باور داشت که برپایه این نمونه کهن شهریار، شاه زمینی نیز خصوصیات او را در حدی زمینی می‌بایست دارا باشد و این همان است که در جمشید دیده می‌شود. (بهار، ۲۲۷)

بنا بر مهریشت، مهر کاخی بر فراز کوه هرا *hara* (البرز) دارد. جایی که در آن نه شب هست و نه تاریکی، نه سرما هست و نه گرما، نه بیماری، نه مرگ (مهریشت بند ۵). جمشید نیز «ور» یا کاخی می‌سازد و درپادشاهی او نیز تاریکی، سرما، گرما و بیماری و مرگ نیست. (وندیداد - بخش دوم) (بهار، ۲۲۶)

جمشید در اوستا دارای سه فره یا فره‌ای با سه جلوه است. «یکی از آنها فره خدایی - موبدی است به مهر می‌رسد، فره شاهی به فریدون می‌پیوندد و فره پهلوانی و جنگاوری را گرشاسب به دست می‌آورد.» (زامیادیش، بندهای ۳۸ - ۳۶ - ۳۵) در کتاب‌های اسلامی به علت وجود پاره‌ای از مشابهنها از قبیل تخت و نگین و فرمانبرداری دیو و مرغ (صدیقیان، ۸۲) و اطاعت بادها و جز آن که هم به سلیمان نسبت یافته و هم به جمشید، سرگذشت آن دو به هم درآمیخته است. این آمیزش در شعر خاقانی نیز به وضوح راه یافته است:

یافت نگین گمشده در بر ماهیی، چو جم

بر سر کرسی شرف رفت، ز چاه مضطری

(دیوان خاقانی، کزازی: ۵۹۰)

خاقانی در این بیت با تشبیهی بدیع خورشید را به جم مانند می کند و آنگاه ماهی در پیوند با خورشید به معنی برج دوازدهم است و در پیوند با جم در معنی ماهی دریا. این شعر تلمیح است به داستان حضرت سلیمان و حادثه ربوده شدن خاتم سلیمان که قدرت سلیمان و پادشاهی وی وابسته به آن بود، سپس یافتن آن در شکم ماهی. غنای اندیشه و ذوق لطیف خاقانی سبب شده تا وی از رهگذر عناصر داستان حضرت سلیمان تصویری بدیع و شاعرانه خلق نماید.

فریدون یکی دیگر از بزرگان مهری که پس از جمشید بزرگترین پادشاه و پهلوان ایرانی است. اسطوره این پهلوان و اژدرکشی وی در اشعار خاقانی بازتابیده به طوری که وی در موارد بسیاری به واسطه دقت نظر و آگاهی های ژرف از این اسطوره، هیچ حادثه ای را نادیده نگذاشته و آن را دستمایه ای برای بیان مفاهیم و اندیشه های خود و خلق تصاویر شاعرانه قرار داده است.

در بره مریخ، گرز گاو افریدون به دست

وز مجرّه شب درفش کاویان انگيخته!

(دیوان خاقانی، کزازی: ۵۳۱)

خاقانی در بیت فوق مریخ را نماد جنگاوری قرار می دهد که گرسی گاوسار چون گرز فریدون به دست دارد. در ضمن مجرّه را به درفش کاویانی مانند می کند. همان پاره پوست کاوه آهنگر که نماد استواری اراده مردمی بود که فرمانروایی بیدادگری را از اریکه قدرت برانداختند و شاهی دادگر را بر مسند عزت نشاندند. خاقانی در بیتی دیگر ممدوح خود را به فریدون و عالم را به ضحاک مار به دوش مانند می کند که توسط فریدون در کوه دماوند به بند کشیده شده است.

اوست فریدون ظفر، بلکه دماوند حلم عالم ضحاک فعل بسته چاهش سزد

(دیوان خاقانی، کزازی: ۷۴۱)

فریدون پادشاهی حکیم و دانا بود و در ادب پارسی هم به حکمت و نیکویی
 اشتهار دارد. سهروردی حکیم اشراقی، فریدون را حکیمی دانا و از فهلویین و از
 خبر دهندگان نورطامس و دارنده فره کیانی می‌داند و در پرتونامه در باب فره کیانی
 چنین می‌آورد: «وهر که حکمت بداند و بر سپاس و تقدیس نورالانوار مداومت نماید،
 او را فره کیانی بدهند و فرّ نورانی ببخشند.» (سهروردی، ۱۳۷۲: ۸۱) خاقانی در
 تصویری هنری، نوری و حکمتی که در دل دانای وی است به گنج حکمت و
 دانش فریدون مانند می‌کند و آنگاه هنرمندانه میان این اسطوره و مفهوم مورد نظر
 خود تناسب ایجاد می‌نماید.

دست آهنگر مرا در مار ضحاک کشید گنجِ افریدون چه سود، اندر دل دانای من؟
 (دیوان خاقانی، کزازی: ۴۷۶)

خاقانی در اشعار خود از کیخسرو سومین پادشاه کیانی و پسرش سیاوش نیز یاد
 می‌کند. کیخسرو پادشاه و حکیم عارفی که آراسته به زیور مکارمی بود که «در
 حکمت نوافلاطونی به نام «فضایل قدسی» خوانده می‌شد.» (کرین، ۶۴) خاقانی این
 حکیم خسروانی برخوردار از فره الهی را، استعاره از خورشید می‌گیرد و می‌گوید:
 ملک کیخسرو روز است خراسان، چه عجب

که شیخونگه پیران به خراسان یابم؟

(دیوان خاقانی، کزازی: ۳۵۲)

بنابراین، کیخسرو روز استعاره از خورشید است که با شکوه و فره کیخسرو بر
 سرزمین روز فرمان می‌راند و پیران هم اشاره دارد به پیران ویسه سپه سالار و رایزن
 افراسیاب (کریستین سن، ۱۶۹) که در جنگ ایران و توران که بعد از قتل سیاوش

رخ داد، دلاوری‌ها کرد. در پایان عمر هنگام جنگ دوازده رخ (شاهنامه ۵ / ۸۶) در مبارزه با گودرز به قتل رسید.

خاقانی دربیتی دیگرضمن آن که کیخسرو را استعاره ازخورشید می‌گیرد به شب یلدا هم اشاره می‌کند. یلدا همان شب دیریاز و تاری است که مهریان آن را زمان زادن مهرمی‌دانستند. خاقانی دراین بیت میان مهرویلدا و بیژن (= خود خاقانی) و چاه به طور غیرمستقیم پیوند برقرار می‌سازد و با شناور ساختن ذهن خواننده در یک فضای عاطفی جذاب در فرجام او را به نتیجه دلخواه خود می‌رساند.

چه راحت مرغ عیسی را ز عیسی که همسایه است با خورشید عذرا؟

گر آن کیخسرو ایوان نور است چرا بیژن شد این در چاه یلدا؟

(دیوان خاقانی، کزازی: ۴۱)

گاه این شاعر توانا با یادآوری خاطره کاوه همان آزاد مرد ایرانی که بر ضحاک و سران او خروشید و بندچرمین آهنگری خویش را برسر نیزه کرد و ملت رنج کشیده و بی‌پناه را به اتحاد و جنبش فراخواند و به یاری فریدون بر ضحاک ماربه‌دوش، شورید، تصاویر زیبایی از قدرت و توان و آزادگی و مردانگی می‌آفریند. کاوه که داند زدن بر سر ضحاک پتک کی شودش پای بند کوره‌وسندان و دم (دیوان خاقانی، سجادی: ۲۶۳)

داستان سیاوش که از جذاب‌ترین داستان‌های شاهنامه بزرگ مرد طوس است در سروده‌های گران سنگ خاقانی بازتاب زیبایی دارد. کیخسروانه جام می، خون سیاوش رنگ وی

چون آتش کاووس کی کرده زرافشان صبح را

(دیوان خاقانی، سجادی: ۴۵۱)

خاقانی صبح را به آتش کاوس کی مانند می‌کند که آن را برافروخت تا بی‌گناهی
فرزند خویش را بیازماید، و رنگ باده را به خون سیاوش که در عین حال نام گیاهی
است که از خون سیاوش می‌روید. او در این بیت با ایجازی دلنشین به بیان واقعه
غم‌انگیز سیاوش دست یازیده و آنگاه با ایجاد ارتباط میان این داستان و مفاهیم مورد
نظر خود تصاویری شاعرانه ساخته است.

سیاوش در مفهوم اساطیری خود نماینده نابودی و رستاخیز است که بهار و خزان
را در زندگی و مرگ خویش مجسم می‌سازد. در فرهنگ ایران باستان سیاوش
ایزدی خورشیدین برکت و فراوانی و خدای کشتزارهاست که زندگی و مرگش
نمادی از رویش و سترونی موسمی بوده است. سیاوش کشته می‌شود و از خون او
گیاه سیاوشان برمی‌آید. به این ترتیب خاقانی با بهره‌گیری از دانش وسیع و فرهنگ
عمیق خود زیرکانه خواننده را به دنیای پر رمز و راز اسطوره خون سیاوش می‌کشاند.
شب چاه بیژن، بسته سر مشرق گشاده زال زر

خون سیاوشان نگر، بر خاک و خارا ریخته

(دیوان خاقانی، کزازی: ۵۱۸)

رستم جهان پهلوان مهر آیین، فرزند زال و رودابه، یل بی‌مانند حماسه‌های ایرانی
که دلیری و پهلوانی با نام او قرین و عجین گشته است، در اشعار خاقانی همواره در
اوج مردی و مردانگی توصیف می‌شود.

به وحدت رستم از غرقاب وحشت به رستم رسته گشته از چاه، بیژن

(دیوان خاقانی، کزازی: ۴۹۳)

این سراینده نامدار آنگاه که در مقام ستایش ممدوح خود برخاسته، او را
متصف به دلاوری و شجاعت و کاردانی و کشورستانی همچون رستم نامور می‌بیند:

افسر خدای خسرو، کشور گشای رستم ملک طراز عادل و ملت فروز داور
(دیوان خاقانی، سجادی: ۱۸۹)

رستم مهر آیین بود و در روز گاران گذشته سیستان (نیمروز) یکی از مراکز مهم آیین مهرورزی بود. دکتر محمد مقدم نیمروز (= سیستان) را زادگاه مهر می‌داند و می‌نویسد: «نیمروز اصلی درست در میان نیمکره از سیستان می‌گذرد به همین دلیل آن سرزمین را نیمروز خوانده‌اند و آن زادگاه مهر سوشیانس است.» (مقدم، ۲۶)

نبرد رستم مردی که ششصد سال با سالاری و سربلندی زیسته و همگان از درخت کهن و برومند زندگانی او گام برگرفته‌اند (مسکوب، ۲۶) با یل اسفندیار که با دست زرتشت در آب مقدس روین تن شده، یک نبرد مذهبی است. خاقانی در بیتی ضمن ستایش زال و پر عنقا از ظفر یافتن رستم بر اسفندیار در این نبرد اعتقادی یاد می‌کند.

بی‌یاری زال و پر عنقا بر خصم ظفر نیافت رستم

(دیوان خاقانی، سجادی: ۲۷۸)

خاقانی در بیتی دیگر از رویداد غم‌انگیزی که در طی آن رستم ندانسته و نشناخته پهلوی فرزند برومند خویش، سهراب را بشکافت یاد می‌کند و آن را تمثیلی پندآموز می‌سازد تا ضمن آن اندیشه فلسفی خود را در نکوهش دنیا و ناپایداری روزگار عیان سازد.

آسمان هر که بزاید بکشد ز آن که فریاد رسش شناسند

روستم بین که به خون ریز پسر کند آهنگ و پیش شناسد

(دیوان خاقانی، سجادی: ۶۰۳)

خاقانی گاه در تصویرسازی‌های شاعرانه خود به داستان نیمه‌اسطوره‌ای زال اشاره می‌کند.

قوت مرغ جان به بال دل است قیمت شاخ گز به زال زر است

(دیوان خاقانی، سجادی: ۶۰۳)

زال این وجود اندیشمند و با خرد و آرام شاهنامه در ذهن این شاعر قصیده‌سرا نیز جایی خاص و مقامی والا دارد. باید یادآور گردد که اگرچه نقش زال در حماسه ملی ایران، از لحاظ پهلوانی چندان چشمگیر نیست، اما ارتباط او با سیمرغ و چاره‌گری‌های تعیین‌کننده این موجود افسانه‌ای به ویژه در پروردن زال و به هنگام تولد و دلالت او بر چوب‌گزر در داستان اسفندیار از بخش‌های مهم شاهنامه است. (یاحقی، ۲۲۲) خاقانی تا آن جایی ممکن بوده به جنبه‌های مختلف زندگی زال پرداخته و با پیوند آن به معانی ذهنی خود توانسته صورت روشنی از افکار و اندیشه‌های خود را تصویر نماید، چنان که گاه خود را چون زال دیده:

چو زال به طفلی شده‌ام پیر ز احداث

ز آن است که رد کرده احرام و احباب

(دیوان خاقانی، سجادی: ۵۷)

تلمیح خاقانی ناظر بر زادن زال زر است. زال آنگاه که از مادر زاد، نوزادی پیر سر بود. سام، زادن او را به فال بد گرفت و فرمود تا او را در دامنه البرز کوه بنهند، سیمرغ مهر زال را در دل گرفت، او را برگرفت و با جوجگان خود پیوردد. لقب زال زر است، بنابر عقیده همه محققان زال و زر هر دو به معنی پیر، دو شکل از یک کلمه هستند. (صفا، ۵۴۲) توضیح اینکه «را»ی لهجه‌های کهن اغلب در زبان فارسی به لام بدل شده است. بنابراین، زال و زر هر دو از یک ریشه و به معنی پیر است. خاقانی نیز از زال با لقب زر یاد می‌کند:

گر چه همچون زال زر پیری به طفلی دیده‌ام

چون جهان پیرانه سر طبع جوان آورده‌ام

(دیوان خاقانی، سجادی: ۲۵۸)

در کارگاه رنگ آمیز خیال خاقانی خورشیده به گاه برآمدن زال زری پیرسر و سپید مویی می شود که سرزمین خاور را فرو می گشاید و خون سپاهیان را که با او به پیکار آمده اند، فرو می ریزد و سرخی های پگاه را پدید می آورد.

شب چاه بیژن، بسته سر، مشرق گشاده زال زر

خون سیاوشان نگر، بر خاک و خارا ریخته

(دیوان خاقانی، کزازی: ۵۱۹)

به نظر می آید که منبع اصلی این تلمیح خاقانی شاهنامه باشد. زیرا در آثاری که مستقیماً مستند بر ترجمه های خدای نامه است، مانند تاریخ طبری و التنبیه و مروج الذهب مسعودی و الآثار الباقیه بیرونی و سنی ملوک الارض حمزه از داستان زال سخنی نرفته و تنها پدر رستم شمرده شده و در این موارد او را دستان نامیده اند. این نام همان است که در بندهش هنگام ذکر خاندان پهلوانان سیستان آمده است. طبری از این پهلوان نخستین بار در ذکر داستان حمیر سخن گفته است. (صفها، ۵۴۲) در اشعار خاقانی به مانند شاهنامه، حیات زال به وجود سیمرغ (عنقا) این پرندۀ شگرف و افسانه ای پیوند می خورد. خاقانی در بیان تجربه های روحانی خود از پیوند این دو: زال و سیمرغ این مهمترین مایۀ اساطیری فرهنگ و ادب پارسی سخن به میان می آورد. آن ره روم که توشه ز وحدت طلب کنم زال زرم که نام به عنقا برآورم (دیوان خاقانی، کزازی: ۳۷۷)

کویاجی می گوید: که سیمرغ، فرشته نگاهبان یا توتم قوم سکا (خاندان رستم) محسوب می شده است. دلیل دیگر بر این ارتباط، این است که برخی جایگاه سیمرغ را کوه اپارسن در سکستان (سیستان) نام برده اند. (کویاجی، ۵۳)

خاقانی در سروده های خود از آرش، پهلوان آزاده و سخت کمان ایرانی سخن به میان می آورد و تصاویری که از سیمای آرش عرضه می نماید، متضمن احترام

فوق‌العاده در حق این قهرمان دلاور است که نخل قامت برومندش را در تیری
دمید و آن را مایه بقای مملکت و آزادی ایران گردانید.

گفت: جهانش ای ملک! تو ز کیانی، از کیان؟

گفت: ز تخم آرشم، نخل بقای مملکت

(دیوان خاقانی، کزازی: ۶۹۳)

فردوسی از آرش تیرانداز سخن نگفته است، اما از آرش یاد کرده که فرزند
کیقباد بود، و بنابر نقل بزرگ مرد طوس اشکانیان از نسل او بودند.

بیرونی در آثارالباقیه یکی از وجوه تسمیه جشن تیرگان را که روز سیزدهم تیرماه
است همین مسأله تیرانداختن آرش برای تعیین مرز ایران و توران ذکر کرده است.
ابوریحان نوشته که آرش قبل از پرتاب تیر برهنه شد و گفت: تمام بدن من سالم است
و من پس از پرتاب تیر پاره پاره خواهم شد. من خود را فدای شما کردم. روز
پرتاب تیر، روز سیزدهم تیرماه، یعنی تیرروز بود که تیرگان کوچک نامیده می‌شود.
و در روز چهاردهم که تیرگان بزرگ است، خبراصابت تیر به هدف، آورده شد.
(بیرونی، ۲۴۹)

خاقانی سرزمین اهورایی ایران را ملک آرش می‌نامد و می‌گوید:

مگذار ملک آرش در دست مشتی آتشی

خوش نیست گرد ناخوشی بر روی زیبا ریخته

(دیوان خاقانی، کزازی: ۵۲۶)

در این بیت، توجه ذوق زیباشناس خاقانی به بار معنایی «ملک آرش» و برقراری
تناسب میان کلمات همنشین به نیکی پیداست.

این نکته در سروده‌های خاقانی قابل تأمل است که واژه در زنجیره کلام با همه
ظرفیت خود ظاهر می‌شود، بدین طریق نه تنها واژه‌های همنشین خود را تحت تأثیر

قرار می‌دهد و از آنها تأثیر می‌پذیرد، بلکه با حضورش، تا آنجایی که ممکن است معانی دیگر خود را که با مضمون اصلی مورد نظر به ظاهر پیوندی ندارد، در ذهن منعکس می‌کند.

نتیجه

نتیجه سخن آن که خاقانی با بهره جستن از آیین‌ها و اصطلاحات فرهنگ ایران پیش از اسلام، خاصه آیین مهری به عنوان سازنده تصاویر شعری خود کوشیده تا تاریخ گذشته و فرهنگ آن را از دیروز به امروز آورد و با بازتاباندن آگاهانه ارزش‌های گذشته خواننده را به ژرفای رازآلود نمادهای اسطوره‌ای ایرانی رهنمون سازد، از این رو کندوکاو نهاد شناختی اشعار خاقانی و راز گشایی نمادهای آن، اضافه بر آن که سبب می‌شود تا خواننده به باطن و ژرفای سخن این شاعر گرانمایه راه یابد و روابط پنهان و ظرایف مکتوم شعرش را دریابد، گوشه‌ای از باورهای دیرینه ایران نیز بر او آشکار می‌گردد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

- ۱- اردلان جوان، سیدعلی. (۱۳۷۳). **تجلی شاعرانه اساطیر و روایات تاریخی و مذهبی در اشعار خاقانی**. مشهد. چاپ دوم. انتشارات: آستان قدس رضوی.
- ۲- اسلامی ندوشن، محمدعلی. (۱۳۵۱). **داستان داستان‌ها**. انجمن آثار ملی.
- ۳- برزین، پروین. (۱۳۵۸). **مفاهیم نقوش سفال دوران پیش از تاریخ**. هنر و مردم. شماره ۱۸۴ و ۱۸۵.
- ۴- برنجی، سلیم. (۱۳۶۷). **قوم از یادرفته**. تهران: چاپ اول. انتشارات دنیای کتاب.
- ۵- بهار، مهرداد، (۱۳۷۵). **پژوهشی در اساطیر ایران**. تهران: چاپ اول. انتشارات آگه.
- ۶- بیرونی، ابوریحان. (۱۳۶۳). **آثار الباقیه**. ترجمه اکبر داناسرشت. تهران: چاپ سوم. انتشارات امیر کبیر.
- ۷- پرهام، سیروس و آزادی، سیاوش. (۱۳۶۴). **دست‌بافت‌های عشایری و روستایی فارس**. تهران: چاپ اول. انتشارات امیر کبیر.
- ۸- پورخالقی، مه‌دخت. (۱۳۸۱). **درخت شاهنامه**. مشهد: چاپ اول. انتشارات آستان قدس رضوی.
- ۹- پورداوود، ابراهیم. (۱۳۷۷). **یشت‌ها**، جلد اول و دوم. تهران: چاپ اول. انتشارات اساطیر.
- ۱۰- تاجبخش، احمد. (۱۳۵۵). **تاریخ مختصر تمدن و فرهنگ ایران قبل از اسلام**. تهران: چاپ اول. انتشارات دانشگاه ملی ایران.

- ۱۱- (بی نا). (۱۳۶۲). **تاریخ طبری**. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: چاپ اول. انتشارات اساطیر.
- ۱۲- تفضلی، احمد. (۱۳۷۷). **تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام**. تهران: چاپ دوم. انتشارات سخن.
- ۱۳- جنیدی، فریدون. (۱۳۵۸). **زندگی و مهاجرت نژاد آریا براساس روایات ایرانی**. تهران: چاپ اول. انتشارات بلخ.
- ۱۴- خاقانی. (۱۳۶۸). **دیوان**، تصحیح: ضیاءالدین سجادی. تهران: چاپ سوم. انتشارات زوآر.
- ۱۵- خاقانی. (۱۳۷۵). **دیوان**. ویراسته میرجلال‌الدین کزازی. تهران: چاپ اول. انتشارات مرکز.
- ۱۶- دوبوکور، مونیک. (۱۳۷۳). **رمزهای زنده جان**. تهران: چاپ اول. انتشارات: مرکز.
- ۱۷- رضی، هاشم. (۱۳۸۱). **آیین مهر**. تهران: چاپ اول. انتشارات امین.
- ۱۸- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۷۲). **مجموعه آثار شیخ اشراق**. تصحیح سید حسین نصر. ج ۳. تهران: چاپ اول. انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. پژوهشگاه علوم انسانی.
- ۱۹- شمیسا، سیروس. (۱۳۷۶). **طرح اصلی داستان رستم و اسفندیار**. تهران: چاپ اول. انتشارات میترا.
- ۲۰- صدیقیان، مهین دخت. (۱۳۷۵). **فرهنگ اساطیری حماسی ایران**. تهران: چاپ اول. انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۲۱- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۷۴). **حماسه‌سرایی در ایران**. تهران: چاپ ششم. انتشارات سروش.

- ۲۲- کرین، هانری. (۱۳۸۲). **روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان**. گزارش احمد فردید و عبدالحمید گلشن. تهران: چاپ دوم. انتشارات علمی فرهنگی کتیبه.
- ۲۳- کریستین سن، آرتور. (۱۳۶۸). **کیانیان**. ترجمه ذبیح‌الله صفا. تهران: چاپ پنجم. انتشارات علمی فرهنگی.
- ۲۴- کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۷۸). **گزارش دشواری‌های دیوان خاقانی**. تهران: چاپ اول. انتشارات مرکز.
- ۲۵- کویاجی، جهانگیر. (۱۳۵۳). **آیین‌ها و افسانه‌های ایران و چین باستان**. ترجمه جلیل دوستخواه. تهران: چاپ اول. انتشارات فرانکلین.
- ۲۶- مقدم، محمد. (۱۳۳۷). **جستار درباره مهر و ناهید**. تهران: چاپ اول. انتشارات مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها.
- ۲۷- مسکوب، شاهرخ. (۱۳۶۹). **مقدمه بر رستم و اسفندیار**. تهران: چاپ ششم. انتشارات: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- ۲۸- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۵۳). **کلیات شمس**. جزء دوم. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: چاپ دوم. انتشارات امیرکبیر.
- ۲۹- بی‌نا. (۱۳۵۴). **مینوی خرد**. ترجمه احمد تفضلی. تهران: چاپ اول. انتشارات: بنیاد فرهنگ ایران.
- ۳۰- ورجاوند، پرویز. (۱۳۷۵). **کاوش رصدخانه مراغه و نگاهی به پیشینه دانش ستاره‌شناسی در ایران**. تهران: چاپ اول. انتشارات: امیرکبیر.
- ۳۱- ورمازرن، مارتین. (۱۳۷۵). **آیین میترا**. ترجمه بزرگ نادرزاد. تهران: چاپ اول. انتشارات: چشمه.

۳۲- یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۶۹). **فرهنگ اساطیر**. تهران: چاپ اول.
انتشارات: سروش.



پروژه‌های علمی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی