

سیمای سیمرغ از منظر اسطوره، حماسه و عرفان

دکتر رضا فرصتی جویباری؛ استادیار، عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد قائم شهر

dr.forsati@yahoo.com

رضا کریمی لاریمی؛ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارس؛ دانشگاه آزاد واحد قائم شهر

reza.karimilari@yahoo.com

چکیده

افسانه در ادبیات ملی هر کشور جایگاه ویژه ای دارد و کوششی است که برای توجیه پدیده ای به عمل می آید. بدیهی است این کوشش به تمایلات روایان قومی که مراحل ابتدایی تمدن و فرهنگ را طی می کند، بستگی دارد. در ادبیات داستانی کهن ما شخصیت ها و گاه موجوداتی به عنوان اسطوره مطرح می شوند که در میان آن ها سیمرغ- در بخشی از اوستا و متون پهلوی، به ویژه در شاهنامه و متون عرفانی - از آن جمله است. سیمرغ و داستان او گاه به صورت رمز و نماد و گاه واقعیتی اسطوره ای نمایان می شود. در این مقاله به بررسی سیمرغ و نام های آن در اوستا و متون پهلوی، شاهنامه و عرفان و ویژگی های هر کدام و نیز مکان های حضور هر یک و علت حضور آن ها، رمز و رازهای وجود آن ها و وجوه مشترک و تمایز آنها و دوگانگی گوهری سیمرغ پرداخته شده است.

واژگان کلیدی: سیمرغ، شاهنامه، اوستا، متون پهلوی و عرفان ..

مقدمه

در حماسه های ملی و کهن ما ایرانیان موجودات و برخی حیوانات نماد و اسطوره اند و جایگاه خاصی را به خود اختصاص داده اند. در این میان، سیمرغ مخصوصاً در شاهنامه مرغی مرموز و اسطوره ای است. او مرغی «بزرگ، سخنگو و چاره جوست که بر ستیغ کوه البرز آشیان دارد. (فسایی، ۱۳۶۹: ۵۸۸) پرورنده ی زال است و پر او راه گشا و کلید حل مشکلات است. از سیمرغ در ادبیات فارسی و عربی به عنقا یا عنقای مُغرب (فروبرنده یا غریب) تعبیر کرده اند و محل او را هم، به جای البرز، کوه قاف گفته اند. فردوسی سیمرغ را «مرغ ژیان» و زال را «مرغ پرورده» می نامد:

همان زال کو مرغ پرورده بود چنان پیر سر بود و پژمرده بود

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱/ ۱۹۷)

چو مرغ ژیان باشد آموزگار چنین کام دل جوید از روزگار

(همان: ۵۲۰۸)

«لفظ سیمرغ مرکب از مرغ به اضافه ی لفظ «سنه» در اوستا می باشد که به معنای شاهین یا باز است. سیمرغ در ادب غیر حماسی و عرفانی ایران به عنوان وجود ناپیدا و بی نشان است و غالباً «کنایه از «انسان کامل» و نماینده ی «عالم بالا» که از دیده پنهان است نیز به کار رفته است» (زنجانی، ۱۳۸۰: ۶۳۳) و از سیمرغ برای تداعی وجود نامحدود بی نشان حق یا جلوه ی حق که کمال مطلوب است سود جسته اند که به حکم مبانی اهل وحدت، در عین حال چیزی نیست مگر «سی مرغ» که همان طالبان دیدار او هستند» (شریفی، ۱۳۸۸: ۸۵۵)

« او زال را پرورش می دهد، رودابه را در به دنیا آوردن رستم یاری می دهد، در خوان پنجم اسفندیار حضور می یابد و رستم را در پیروزی بر اسفندیار مدد می رساند. زخم های او را معالجه می کند و او را رهنمون می شود تا بر اسفندیار فائق آید. » (جهانگیری، ۱۳۶۹: ۱۵۸)

در شاهنامه به جز این موارد نامی دیگر از سیمرغ به میان نیامده است. این ویژگی ها در شاهنامه، متون کهن پهلوی و اوستا- که البته در آن ها اسامی متفاوتی ذکر شده است - او را موجودی هادی و اهورایی معرفی می کند. از او به خداوند مهر، مرغ فرمانروا، مغ گردن فرا، مرغ پاک مهر، مرغ پاک دید و ندرتاً با نام سیرنگ (در متون عرفانی) و ... تعبیر شده است. او دستگیر بیچارگان است و جایگاهش مأمّن آمن و حتی شغابخش است.

در ادبیات اسلامی عنقا جای سیمرغ را گرفته و مانند وی باشگاه او در کوه قاف است. عنقا از ریشه «عنق» و به معنای «دارنده گردن دراز» است. وجه مشترک سیمرغ و عنقا «مرغ بودن» و «افسانه‌ای بودن» است. در واقع عنقا یک اسطوره جاهلی عرب است و سیمرغ یک اسطوره ایرانی. شباهت های گفته شده باعث شده که در ذهن شاعران و نویسندگان این دو مرغ اسطوره‌ای گاهی به هم مشتبه شوند، حال آن که درحقیقت دو خاستگاه متفاوت دارند. عنقا نام مرغ افسانه‌ای است که آن را در پارسی سیمرغ گویند. و هما مرغی است که در زبان های اروپایی گاهی به نام فنیکس *Phenix* و زمانی گریفین *Girffen* خوانده میشود. حافظ فرماید:

عنقا شکار کس نشود دام باز چین کاینجا همیشه باد بدست است دام را

کلمه عنقا در زبان های سامی پیش از اسلام نیز آمده است چنانکه این نام به صورت جمع در عبری قدیم *Enakeim* و در یونانی *enoqu* به صورت *Enakeim* و در یونانی *Evaker* آمده است. نام سیمرغ در سانسکریت سینا *Syena* به معنی شاهین است و با کلمه شاهین فارسی از یک ریشه می باشد.

سیمرغ در اسطوره

سیمرغ نام یک چهره اسطوره‌ای-افسانه‌ای ایرانی است. پیشینه حضور این مرغ اساطیری در فرهنگ ایرانی به دوران باستان می‌رسد. آن چه از اوستا و آثار پهلوی بر می‌آید، می‌توان دریافت که سیمرغ، مرغی است فراخ بال که در پرواز خود پهنای کوه را فرا می‌گیرد. بر درختی درمان بخش به نام «ویسپوبیش» یا «هرویسپ تخمک» که در بردارنده تخمه همه گیاهان است، آشیان دارد. در اوستا اشاره شده که این درخت در در دریای «وروکاشا» یا «فراخکرت» قرار دارد. کلمه سیمرغ در اوستا به صورت «مرغوسئن» آمده که جزء نخستین آن به معنای «مرغ» است و جزء دوم آن با اندکی دگرگونی در پهلوی به صورت «سین» و در فارسی دری «سی» خوانده شده است و به هیچ وجه نماینده عدد ۳۰ نیست؛ بلکه معنای آن همان نام «شاهین» می‌شود. شاید هدف از این واژه (سی) بیان صفت روحانیت آن مرغ بوده است.

« نام سیمرغ در اوستا «سین» آمده است و در پهلوی او را «سین مرو» گویند. در فقره ی ۴۱ از بهرام یشت نیز به این مرغ با نام «مرغوسئن» بر می‌خوریم. (پور داود، بی تا: ۱/ ۵۷۵)

مستشرقین این کلمه را به شاهین و عقاب ترجمه کرده اند. « لغت سیمرغ همان «سین» اوستایی است که از آن یک مرغ بسیار بزرگ شکاری اراده شده است. در فرهنگ های فارسی و در اشعار متقدمین گاهی «سیرنگ» جایگزین نام سیمرغ شده است. » (همان)

در جایی دیگر از اوستا از پرنده ای به نام «گرشپ تر» پرنده یا مرغ مقدس و پیک ماجرای توفان نام برده شده و البته در اوستا در همین یک مورد نام این مرغ آمده است اما در «زاد اسپرم» «بندھشن» و «مینوی خرد» از این پرنده ی شگفت انگیز - که پیامبر اهورا مزداست - یاد شده است.

در گزارش پهلوی « چَخر - واک » نام مرغی که شاید پرنده ی مقدسی بوده و مزدا آفریده، به موجب وندیداد در « ورجم کرد » نقش معنوی به عهده دارد. مطابق مندرجاتِ بندهش (۱۱/۲۴-۱۶/۱۹) و مینوی خرد (۹/۶۱) این مرغ می تواند تکلم کند و نشر دهنده ی آیین مزدایی است و مطابق همین متون در « ورجم کرد » اوستا به زبان مرغان تلاوت شده است. (رضی، ۱۳۷۶: ۱ / ۳۴۷)

نقش پرنده در حوادث توفان مورد توجه است، چنان که در روایات سومری، بابلی و یهودی که بخشی درباره ی توفان شده است - به ویژه زمانی که اشاره به توفان نوح دارد - این تقارن دیده می شود. در بُندهشن «رد» و سرور پرنندگان « کری شیفت » نوشته شده است. (همان: ۳۴۸)

به موجب مینوی خرد از مرغی دیگر که مقدس است به نام « سِنِن » نام برده شده است. در بُندهشن در جایی دیگر به مرغ « چَم رَوش » اشاره شده است که هر سه سال بسیاری از مردم غیر ایرانی بر فراز کوه البرز گرد می آیند تا به ایرانیان زیان رسانند. « ایزد بُرز مرغ چَم رَوش را به آن کوه می فرستد و آن مرغ چَم رَوش را به آن کوه می فرستد و آن مرغ همه نایرانیان را چون دانه بر می چیند. » (همان)

سیمرغ در حماسه

سیمرغ نقش مهمی در داستان های شاهنامه دارد. کنامش کوه اسطوره ای قاف است. دانا و خردمند است و به رازهای نهان آگاهی دارد. زال را می پرورد و همواره او را زیر بال خویش پشتیبانی می کند. به رستم در نبرد با اسفندیار رویین تن یاری می رساند و جز در شاهنامه دیگر شاعران پارسی گوی نیز سیمرغ را چهره داستان خود قرار داده اند.

سیمرغ در شاهنامه فردوسی دو چهره متفاوت یزدانی (در داستان زال) و اهریمنی (در هفت خوان اسفندیار) دارد. زیرا همه موجودات ماوراء طبیعت نزد ثنویان (دوگانه پرستان) دو قلوبی متضاد هستند. سیمرغ اهریمنی بیشتر یک مرغ اژدهاست، فاقد استعدادهای قدسی سیمرغ یزدانی است و به دست اسفندیار در خوان پنجمش کشته می شود.

اگرچه در شاهنامه سیمرغ به منزله موجودی مادی تصویر می شود، اما صفات و خصوصیت های کاملاً فرا طبیعی دارد. ارتباط او با این جهان تنها از طریق زال است. به یکی از امشاسپندان یا ایزدان یا فرشتگان می ماند که ارتباط گهگاهشان با این جهان، دلیل تعلق آنها با جهان مادی نیست. سیمرغ در دیگر متون اساطیری فارسی هم چون «گرشاسب نامه» اسدی توسی، چهره ای روحانی و فرا طبیعی ندارد. اصولاً جز در بخش اساطیری شاهنامه، بعد از اسلام ما متن اساطیری به معنای حقیقی کلمه نداریم، به همین سبب است که سیمرغ تنها با شخصیت و ظرفیت بالقوه تاویل پذیری اسطوره ایش که در شاهنامه ظاهر می شود.

در داستان های ملی ایران و شاهنامه، مرغ اسطوره ای و افسانه ای و پرورنده ی زال و راهنمای اوست. از سیمرغ در چهار جای شاهنامه یاد شده است:

۱- هنگامی که سام، جد رستم، پس از صبر و گذشت سال های طولانی صاحب فرزند پسری شد که به چهره نکو بود برسان شید و لیکن همه موی بودش سپید

(خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۱ / ۱۶۴)

سام را گمان بر آن می شود که گناهی مرتکب شده و شاید از دین پاک روی گردانده است و این مجازات اوست. از این رو فرمان می دهد کودک را به کفاره ی آن گناه به کوهی دوردست ببرند و رهایش کنند.

بفرمود پس تاش برداشتند از آن بوم و بر دور بگذاشتند

(همان: ۱۶۶)

اتفاق را سیمرغ در جست و جوی غذا، کودک را می بیند؛ او را بر می گیرد تا خوراک بچگان خود کند: فرود آمد از ابر سیمرغ و چنگ بزد بر گرفتش از آن گرم سنگ

سوی بچگان برد تا بشکوند بدان ناله زار او ننگرند

(همان : ۱۶۷)

لیکن به دلیل جثه ی نحیف زال ، او را لایق خورش نمی یابد و مهر و محبتش را در دل جای می دهد :

نگه کرد سیمرغ با بچگان بدان خرد خون از دو دیده چکان
شگفتی بر او برفکنند مهر بماندند خیره در آن خوب چهر
خداوند مهری به سیمرغ داد نکرد او به خوردن از آن خرد ، یاد

(همان)

سیمرغ پدر معنوی ، مربی و راهنمای زال می شود . زمانی که فردوسی در صدد تشریح سیمرغ و کُنّام او و کوه البرز بر می آید ، خواننده را با خویش به همراه سیمرغ و زال از عرصه ی اسطوره به صحنه ی دیگری می کشاند . جایگاه سیمرغ که آن هم آگاهانه انتخاب شده ، کوه البرز است . بنابراین ، کوه البرز (بُرز کوه) - که در شاهنامه فراوان به کار رفته - به دور از عالم و خلق نزدیک سرچشمه نور و حیات قرار دارد و در همین جاست که سیمرغ آشیانه گرفته است و زال را می پروراند. فردوسی از رابطه معنوی میان سیمرغ و زال پرده بر می دارد و می گوید :

به سیمرغ آمد ندایی پدید که ای مرغ فرخنده ی پاک دید
نگه دار این کودک شیرخوار کزین تخم مردی در آید به بار

(خالقی مطلق ، ۱۳۸۶ : ۱ / ۱۶۸)

با دریافت این ندای فراحسی ، سیمرغ از اریکه ی خویش بر می خیزد ، به سوی دنیای مادی پر می گشاید و زال را از خاک بر می گیرد و به جایگاه خود می برد . « لغت مرغان را به زال می آموزاند و او را دستان نام می نهد . » (آزمایش ، ۱۳۸۰ : ۲۳) بر اعمالش ناظر است و در مشکلاتش حاضر . او مرغی از خانواده مرغان زمینی نیست . زمینی هست اما نه چون شاهین و عقاب و کرکس و ... بال و پرش از گوشت پر نیست ، از نور و رنگ است . سیمرغ در اینجا مظهري از مظاهر انسان روشن روان و آگاه است . سیمرغ و زال یگانه و در هم تنیده اند .

فردوسی با آگاهی تمام شاهنامه را به نظم کشیده و سیمرغ را مطرح کرده تا راه و « طریقه مددجویی از او را به زمینیان بیاموزاند و نشان دهد که چه باید بکنند تا سیمرغ به مددشان بشتابد. » (آزمایش ، ۱۳۸۰ : ۲۷)
۲. جای دیگری که در شاهنامه از سیمرغ یاد شده ، زمانی است که رودابه ، همسر زال ، باردار می شود و وقت آن است که رستم به دنیا آید ، اما چون جنینی درشت است رودابه بر جان خود می ترسد و با مادرش سیندخت می گوید :

همانا زمان آمدستم فراز وزان بار بردن نیابم جواز

(خالقی مطلق ، ۱۳۸۶ : ۱ / ۲۶۵)

درد چنان شدید است که رودابه از هوش می رود. زال دست مدد به سوی سیمرغ دراز می کند و از وی یاری می جوید :

چو زان پر سیمرغش آمد به یاد بخندید و سیندخت را مژده داد
یکی مجمر آورد و آتش فروخت وز آن پر سیمرغ لختی بسوخت

(همان : ۲۶۶)

سیمرغ خردمند می آید و وی را راهنمایی می کند؛ یعنی روش تولد رستم به وسیله عمل جراحی را - که اکنون « سزارین » نامیده می شود - به زال و پرستاران رودابه نشان می دهد :

بیاور یکی خنجر آبگون یکی مرد بینا دل پرفسون
نخستین به می ماه را مست کن ز دل بیم و اندیشه را پست کن
تو منگر که بینا دل افسون کند به صندوق تا شیر بیرون کند

بکافد تهیگاه سرو سهی

نباشد مراورا ز درد آگهی

(خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۱/ ۲۶۶)

همگان نگران بودند اما به دستور سیمرغ عمل کردند و موفق شدند.

۳. سومین جایی که در شاهنامه از سیمرغ سخن به میان آمده در پنجمین خوان اسفندیار است. در اینجا سیمرغ موجودی است که به دست اسفندیار کشته می شود. این سیمرغ جفت همان سیمرغی است که در پرورش زال نقش داشته است و همین برخورد در حد خود در پشتیبانی سیمرغ از رستم برای پیروزی بر اسفندیار مؤثر واقع می شود. چنان که سیمرغ در ضمن سخن گفتن با رستم در آن داستان پر شور همدردی خود را با رستم و رنجش خویش را از اسفندیار بیان می دارد. در اینجا سخن از جادو بودن یا اهریمنی و پلید بودن این سیمرغ نیست بلکه فقط توصیف قدرت و پیکار و توانمندی اوست و حتی این اسفندیار است که حلیه به کار می برد تا مرغ را به دام اندازد و همان تدبیری را که در سومین خوان با اژدها به کار برده است، به کار می بندد:

بر آن تیغ ها زد دو پای و دوپر
چو سیمرغ از آن تیغ ها گشت سست
همی زد بر او تیغ تا پاره گشت
چنان چاره گر مرغ بیچاره گشت

(همان، ج ۵: ۲۴۲)

۴. آخرین رد پای سیمرغ در شاهنامه در نبرد رستم و اسفندیار است که جزئیات آن معلوم است. در این واقعه، نقش سیمرغ علاوه بر نجات و بهبودی رستم و رخس، گشودن راز رویین تن بودن اسفندیار است. همان طور که قبلاً گفته شد، در اینجا سیمرغ اشاره ای هم به جفت خود - که در خوان پنجم به دست اسفندیار کشته شده است - دارد و این طور می نماید که برای انتقام گرفتن از اسفندیار خواستار مرگ اوست.

بپرهیزی از وی نباشد شگفت
که آن جفت من مرغ با دستگاه
بهریزی از وی نباشد شگفت
به دستان و شمشیر کردش تباه

(خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۵ / ۴۰۱)

اسفندیار خود پیش از مرگ بی آنکه به رویین تن بودن خویش اشاره کند، به پسرش بهمن می گوید:

به مردی مرا پور دستان نکشت
نگه کن بدین گز که دارم به مشت
بدین چوب شد روزگارم به سر
ز سیمرغ و از رستم چاره گر

(همان: ۴۱۶)

پرونده سیمرغ در همین داستان شاهنامه بسته می شود و در داستان های دیگر شاهنامه ردپایی از او دیده نمی شود.

سیمرغ در عرفان

اصولاً جز در قسمت اساطیری شاهنامه، بعد از اسلام ما متن اساطیری به معنای حقیقی کلمه نداریم، به همین سبب است که سیمرغ تنها با شخصیت و ظرفیت بالقوه تاویل پذیره ای اسطوره ایش که در شاهنامه ظاهر می شود، به آثار منظوم و منثور عرفانی فارسی راه می یابد و از طریق شخصیت رمزی خود در عناصر فرهنگ اسلامی جذب می گردد. البته معلوم نیست که دقیقاً از چه زمانی و به دست چه کسی سیمرغ صبغه ی عرفانی گرفته است.

پس از شاهنامه ی فردوسی کتاب های دیگری نیز در ادبیات فارسی هست که در آن ها ذکری از سیمرغ و خصوصیاتش آمده است. از جمله ی آن ها کتب و رسالات زیر را می توان بر شمرد: رساله الطیر ابن سینا، ترجمه ی رساله الطیر ابن سینا توسط شهاب الدین سهروردی، رساله الطیر احمد غزالی، روضه الفریقین ابوالرجاء چاچی، زهت نامه ی علایی (نخستین دایره المعارف به زبان فارسی)، بحر الفوائد (متنی قدیمی از قرن ششم که در قرن

چهار و پنج شکل گرفته و در نیمه ی دوم قرن ششم در سرزمین شام تالیف شده است) و از همه مهم تر منطق الطیر عطار .

اما در مسیر رقم خوردن شخصیت سیمرخ از شاهنامه تا منطق الطیر مراحل میانی فراوانی وجود دارد که در آنها استحاله تاریخی و گام به گام این موجود را می توان پی گرفت.

یکی از قصه هایی که توجه صوفیان و عارفان ایران را جلب کرده و به اعتقاد ایشان بیانی رمزی و تمثیلی از سیر و سلوک معنوی سالکان طریقت به سوی حقیقت می باشد، داستان سفر مرغان به درگاه پادشاه خود عنقا یا سیمرخ است. این قصه به روایات و صور مختلفی در ادبیات اسلامی آمده و هر یک رساله الطیر نام گرفته است. این داستان عبارتست از رهایی مرغان از قفس و پرواز آنان به سوی بالا و گذشتن از بیابان ها و دریاها و کوه ها و سرانجام رسیدن به مقصود و دیدار پادشاه خود سیمرخ.

نخستین کسی که در اسلام در نقل این داستان در سیر معنوی عرفانی پرداخته حکیم ابوعلی سینا (در گذشته در ۴۲۴ ه.ش) است. ابن سینا نفس یا روح را به مرغی تشبیه می کند که در میان گروهی از مرغان در دام صیاد گرفتار می آید و به یاری دیگر مرغان از قفس آزاد می شود و از راه هایی دراز و بیابان ها و منزل ها و کوه ها عبور می کند و سرانجام پس از تحمل رنج فراوان به شهر پادشاه مرغان می رسد و به دیدار وی توفیق می یابد و از همه رنج ها راحت می گردد.

رساله الطیر ابن سینا داستانی است لغز مانند و آن قصه مرغی است که با جماعت مرغان دیگر به دام صیاد افتاده و اسیر قفس شده روزگاری بدان حال مانده تا از درون قفس مشاهده کرده است که بعضی از مرغان قفس را در هم شکسته اند و در فضا پرواز می کنند. مرغ گرفتار از ایشان خواسته است تا او را به جهان آزادی رهنمون شوند و چندان زاری می کند تاراه رستگاری را به دو می آموزند. سپس به همراه یکدیگر سفر آغاز می کنند و از هفت کوه می گذرند و به سوی کوه هشتم به پرواز درمی آیند و در آنجا مرغانی زیبا می بینند که با ایشان هم صحبت می شوند و رد می یابند که در پس آن کوه شهری است که شاه بزرگ مرغان در آن شهر جای دارد به سوی آن شهر می شتابند و شاه بزرگ را دیدار می کنند و از وی می خواهند تارشته تعلق را از پایشان بگشایند. پادشاه بزرگ می گوید آن رشته را آن کس باز تواند کرد که بسته است و من کس بدو می فرستم تا بند از پای شما بگشاید. مرغان باز می گردند و همچنان در راهند تا به گشاینده بندها برسند.

پس از ابن سینا این داستان به بیانات گوناگون به شرح و توضیح آمده است. عین القضاة همدانی در یکی از نامه های خود می نویسد: « مرغان چند سال در طلب سیمرخ بودند چون به درگاه او رسیدند سال های بسیار بار خواستند و بار نبود بعد اللتیار والتی جواب ایشان دادند که ان الله غنی عن المالمین». (همدانی، ۱۹۶۹: ۱ / ۲۰۰)

حجه الاسلام ابو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالی (در گذشته در ۵۵۰ هجری) رساله ای دارد به زبان عربی به نام رساله الطیر که خلاصه آن این است:

اصناف مرغان با اختلاف انواع و طبایعشان گرد آمده گفتند به ناچار ما را پادشاهی است که او را عنقا است. پس از استخبار بسیار خبر یافتند که تختگاه این شهریار در برخی از جزایر کشورهای غربی است. پس به شوق دیدار او به پرواز آمدند و از کوه های بلند و دریاها پهناور بگذشتند و بر اثر انواع مصائب بسیاری از ایشان هلاک شدند و جز گروهی اندک نتوانستند خود را به درگاه پادشاه مرغان برسانند. شاه مرغان که در کوشکی بس بلند و استوار جای داشت کس فرستاد و سبب آمدن ایشان پرسید. گفتند که شوق دیدار ملک ما را بدین جا آورد. شاه گفت: آمدن شما بدین جا بیهوده است، شما خواه بدین جا بیایید یا نیایید ما شاهیم و ما را به شما نیازی نیست. چون استغنا او را دریافتند نا امید شدند و شرمنده گشتند. ملک گفت: حال که ناتوانی خود را از معرفت و شناسائی مقام ما دریافتید، برماست که شما را منزل و مأوی دهیم زیرا این جا خانه کرم است و هر که حقارت خود را در این درگاه دریافت. باشد شایسته است که عنقا شاه مرغان او را دمساز و همنشین خود سازد.

یکی دیگر از صوفیان ایران که رساله الطیری نظیر این رساله دارد احمد غزالی برادر امام محمد غزالی است که شاید رساله الطیر او که به نام داستان مرغان است و ترجمه رساله الطیر عربی برادرش امام محمد غزالی به زبان فارسی باشد.

یکی دیگر از صوفیان بنام ایران عارف شهید و شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی یحیی بن حبش (در گذشته در ۵۸۶ هجری) است که نه تنها رساله الطیر ابن سینا را به پارسی برگردانیده بلکه در آثار دیگرش مانند عقل سرخ هم اشاراتی به گرفتاری مرغ جان در قفس تن و نیاز وی به رهایی از آن نموده است. وی در رساله دیگر خود به نام الغریبه العربیه که به عربی نوشته و آن را شیوایی بسیار است و مانند رساله الطیر ابن سینا است به حدیث نفس و احوال متعلقه به آن اشاره کرده است.

نظیر این رساله الطیرها بسیار است که پس از رساله الطیرهای مذکور می توان از رساله الطیر بیهقی ابوالحسن علی بن زید معروف به ابن فندق (در گذشته در ۵۶۵ هجری) و لسان الطیر امیر علی شیر نوایی متخلص به فانی (در گذشته ۹۰۶ هجری)، به زبان ترکی جغتائی نام برد.

این روند تاریخی در دست شاعران عارف قرن ششم و هفتم - سنایی، عطار، و مولوی - شتاب و ژرفای بیشتری می گیرد؛ به گون های که بازتاب آن را در نظام معناسازی شعر فارسی می توان به آسانی دید.

شاعران که دیگر نشانی از سیمرغ نیافتند با خیال خویش هر بار تصویر درخشان دیگری از او ترسیم کردند. «قله نشین قاف» در نظر مولوی نماینده عالم بالا، مرغ خدا و مظهر عالی ترین پروازهای روح و انسان کامل شناخته است. (یا حقی، ۱۳۶۹: ۲۶۷) عارف مشهور، روزبهان بقلی، آن را کنایه از روح و گاه کنایه از پیامبر اکرم (ص) دانسته است. وی (۵۲۲-۶۰۶) روح را به مرغ تشبیه کرده و به گرفتاری وی در قفس تنگ و رهایی او و پروازش در آسمان ملکوت و ورود وی به سراپرده جبروت اشاره نموده است. سهروردی تصویری والا و بی نظیر ارائه کرده که نزدیک به خداست: پرواز کند بی جنبش، می پرد بی پر، نزدیک شود بی قطع اماکن، همه نقش ها از اوست و او خود بی رنگ. همه بدو مشغولند او از همه فارغ، در مشرق است ارما مغب از او خالی نیست. همه ی علوم از صفیر آن سیمرغ است و سازهای عجیب مثل ارغنون و غیر آن را از صدای او سازند. (سجادی، ۱۳۷۵: ۴۹۲)

رساله الطیرها بی شک تأثیر فراوانی در نفس شیخ عطار داشته است و او از آنها در سرودن منطق الطیر خود الهام گرفته است. اما الحق عطار گوی سبقت از پیشینیان خود ربوده و این قصه را که ابن سینا و غزالی و سهروردی کوتاه و خشک و فلسفی بیان کرده اند با تفصیل و به طرز بدیع و شیرین و دلنشین ادا کرده است که خواننده صاحب دل کمتر از خواندن آن سیر می شود. شاهکار عطار در بیان این داستان گذاشتن کلمه سیمرغ به جای عنقا و بازی کردن با آن کلمه از نظر فن بدیع و جناس آوردن سیمرغ با سی مرغ که تنها راز هنر وی و دقت وی در این تجنیس است تا صدها مرغ طالب سیمرغ را در سفر پر مصائب خود به سی مرغ رسانیده و آنان را در برابر آینه حقیقت بین وحدت وجود، محو در جمال خویش کند شیخ فرید الدین عطار نیشابوری (در گذشته در ۶۱۷ هجری) که از عرفای قدر اول ایران در قرن هفتم است کتابی به نام منطق الطیر یا زبان مرغان دارد که از میان مثنوی های عرفانی او دل انگیز تر و از همه شیواتر است و می توان آن را تاج مثنوی های عطار دانست.

در منطق الطیر، سیمرغ مظهر خداست. مرغان در جستجوی سیمرغ برمی آیند و به راهنمایی هدهد راهی قاف می شوند تا او را بیابند اما دشواری های راه عده ی زیادی را از رسیدن مانع می شود. سرانجام وقتی به مقصد می رسند سیمرغی نمی بینند، در خود نظر می کنند که سی مرغ مانده اند. این داستان تمثیلی، بیانگر وحدت در کثرت و کثرت در وحدت است. سیمرغ در منطق الطیر حقیقت کامل جهان است. عطار او را منبع فیض و سرچشمه - ی هستی تصور می کند که کاملان جهان، تمام هم خود را صرف شناسایی او می کنند و پس از طی مراحل مهلک چون قطره ای که در پهنای دریا محو می شود، خود را به این وجود بی نهایت می رسانند و در او محو و فانی می شوند. (عطار، ۱۳۷۴: ۳۱۵)

این روایت در رویه روایت داستان سفر مرغان است به سوی قاف و تشرّف حضورشان به بارگاه سیمرغ، اما این تمثیل خود صورت آشکار سلوک عارفان است تا حضرت خداوندی - که همانا سیرالی الله باشد. در منطق الطیر بارها سخن از سیمرغ می رود و ما از این میان دو گفت و شنود را برگزیده ایم. شرح نخست از زبان هدهد، یعنی مرشد و دلیل راه پرندگان، است. در آغاز، صدای راوی دانایی را می شنویم که در ابیاتی آذین بسته به تشبیهات و نمادهایی پیچیده و پوشیده بر عوام و شکل گرفته در زبانی مطمئن و پرطمطراق هدهد و دیگر پرندگان را بر صحنه آورده و به آنان خوشامد می گوید. آن گاه به مجمعی اشاره می کند که «مرغان جهان» تشکیل داده اند تا برای پرسش خود، «چون بود کاقلم ما را شاه نیست؟» پاسخی بیابند. روای سپس رشته سخن را به هدهد می سپارد. هدهد نخست پیشینه خویش را باز می گوید و کارهای خود را برمی شمارد. او - که محضر سرشار از فیض سلیمان را درک کرده و در واقع نامه رسان او بوده و سالها در دریا و خشکی سیر و سلوک کرده - پادشاه پرندگان را می شناسد و می تواند پرندگان را به حضرت او راه بنماید. سپس، از ایشان دعوت می کند جان فشانی کنند و پای در راه گذارند. آن گاه به تأکید تکرار می کند که :

هست ما را پادشاهی بی خلاف	پس کوهی که هست آن کوه قاف
نام او سیمرغ سلطان طیور	او به ما نزدیک و ما زو دور دور
در حریم عزت است آرام او	نیست حدّ هر زفانی نام او
صد هزاران پرده دارد بیشتر	هم ز نور و هم ز ظلمت پیش در
در دو عالم نیست کس را زهره ای	کو تواند یافت از وی بهره ای
دایماً او پادشاه مطلق است	در کمال عزّ خود مستغرق است

(عطار، ۱۳۷۴ : ۷۱۲ - ۷۱۷)

هدهد، با آنکه تاج فخر به سر دارد و از دیگر مرغان سر است، آشکارا در وصف سیمرغ فرو مانده. در این درماندگی نکته ای نهفته است که در نهایت به معضل بیان مفاهیم و حالات عرفانی بر می گردد. شباهت سیمرغ به شاهان جهان در مصراع «هست ما را پادشاهی بی خلاف» در مقام صورتی از صور خیالی شاعرانه تصویری دیرین است. در بیان عرفانی این تصویر گام نخست در فرایندی است که بارها در شعر شاعران عارف به آن برمی خوریم و آن همانا ساختن و ویران کردن هم زمان زبان است در کار وصف موجودی در ذات وصف ناپذیر. کلام بشر، که خود بازتابی از فکر محدود اوست. البته محدود است به حدودی که وجود پروردگار در آن نمی گنجد. در عین حال از کلام گزیری نیست. عزت سیمرغ خاص خود اوست و دیگری را در این جهان یا جهانی های دیگر یارای رسیدن به کبریای سیمرغی نیست. پس راه وصل جز یکی نیست و آن محو یا فنای مرغان است در سیمرغ: «محو ما گردید...» اما در این امحا رازی است که تنها آن که در سیمرغ محو شده خویش را باز می یابد: «تا به ما در خویش را یابید باز» و آن گاه که مرغان بر این فرمان گردن می گذارند («محو او گشتند...») دیگر سخنی برای گفتن باقی نمی ماند: «والسلام!» این شگرد شاعرانه صحنه پایانی منطق الطیر را به صحنه ای باز می پیوندد که در آن هدهد به توصیف سیمرغ برخاسته بود. (سهروردی، ۱۳۵۵، ج ۱ : ۱۵۱)

اکثر محققان ادبیات، از جمله «دکتر شفیعی کدکنی» معتقدند که در منطق الطیر، سیمرغ رمزی از وجود حق تعالی است. سیمرغ رمز آن مفهومی است که نام دارد و نشان ندارد. ادراک انسان نسبت به او ادراکی است بی چگونه. سیمرغ در ادبیات ما گاهی رمزی از وجود آفتاب که همان ذات حق است، نیز می شود. ناپیدایی و بی همتا بودن سیمرغ، دستاویزی است که او را مثالی برای ذات خداوند قرار می دهد. محقق دیگر ادبیات، «دکتر پورنامداریان» معتقد است که در این داستان، سیمرغ در حقیقت رمز «جبرئیل» است. چرا که تقریباً تمام صفات سیمرغ در وجود جبرئیل جمع است. صورت ظاهری آن ها (بزرگ پیکری، شکوه و جمال، پر و بال) به هم شباهت دارد. بنا بر آیه ی یک سوره فاطر فرشته ها بال دارند. در داستان زال و سیمرغ، سیمرغ واسطه ی نیروی غیبی است و زال هم

سیمایی پیامبر گونه دارد. این ارتباط بی شباهت به ارتباط جبرئیل (فرشته ی وحی) و پیامبران نیست. شبیه داستان پرورش کودک بی پناه توسط سیمرغ در مورد جبرئیل در فرهنگ اسلامی وجود دارد. جبرئیل نگهدارنده ی کودکان بنی اسرائیل است که مادرانشان آن ها را از ترس فرعون در غارها پنهان کرده اند. مشابه عمل التیام بخشی زخم های رستم توسط سیمرغ را، در فرهنگ اسلامی در واقعه ی شکافتن سینه ی رسول خدا در ارتباط با واقعه ی معراج می بینیم.

آشیان سیمرغ در اسطوره

«کنام و محل استقرار سیمرغ در اوستا در بالای درختی برپاست که در میان اقیانوس «فراخکرت» می باشد. در متون پهلوی نیز این گونه اشاره شده است. این درخت در اوستا «ویسپویش» خوانده شده است. در فصل ۱۸ از بندهشن در فقره ی ۹، کلمه ی مذکور به همین نام ذکر شده است. «هماک پژشک» یعنی پزشک و دارو و درمان ویسپویش اوستا یا هماک پژشک پهلوی صفت درخت مذکور است. اسم این درخت در جای دیگری از کتب پهلوی «هرویسپ تخمک» ضبط شده است؛ یعنی درخت کلیه ی تخم های گیاه رُستنی.» (رضی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۵۹۹)

بندهشن، فصل ۹ «درخت هرویسپ تخمک در میان اقیانوس فراخکرت روئیده است» در کنار درخت «گوترن» دانه هایی که از این درخت فرو می ریزد باران تشر بر گرفته با باران فرو می بارد (تشر خدای مهربان) در باب دریای فراخکرت باید گفت: «این دریا یا وئوروکشه» در اوستا اهمیت زیادی دارد؛ زیرا بسیاری از رویدادهای باستانی، حماسی و دینی در کنار و ساحل آن روی داده است.» (پورداوود، بی تا، ج ۱: ۵۷۷)

در مینوی خرد فصل ۶۲ فقره ۱۰ می گوید: «سیمرغ کجا آشیان دارد؟» فقره ۳۷: «آشیان سیمرغ درخت دور کننده ی غم بسیار غم بسیار تخمه است.» فقره ی ۳۸: «و هر گاه از آن برخیزد هزار شاخه از آن درخت بروید.» فقره ی ۳۹: «و چون بنشیند هزار شاخه از آن بشکند و تخم از آن پراکنده شود.» (تفضلی، ۱۳۵۴: ۸۲)

در گزیده های زاد اسپرم فصل ۳ بند ۳۹ و ۴۰ آمده است: «درخت در بردارنده ی همه ی تخم ها و هروسپ تخمک» را در میان دریای فراخکرت آفرید که همه ی انواع گیاه از آن روید و سیمرغ در آن آشیان دارد. هنگامی که از آن به پرواز در آید، تخم خشک را بر لب آب افکند و آن تخم ها باز بر زمین باریده شوند و «هوم سپید» را در نزدیکی آن درخت آرید که دشمن پیری و زنده گر مردگان و به مرگ کننده زندگان است.» (میرفخرایی، ۱۳۶۶: ۶۰ و ۶۱)

روایت پهلوی فصل ۳۱ می گوید: «تو که زردستی، اگر تو را تنگی فرا رسد یا فراخی، از گفتن دین باز نایست؛ زیرا که این سرزمین اگر هامون شود و آب اگر اندر دریا بایستد و سیمرغ اگر اندر آن بیشتر آشیان گیرد و هر که در جهان است اگر باز خیزد، خروشید اگر بدان راه رود و هر که اندر جهان است اگر بی گناه شود، همه به سبب نیایش هرمزد و امشاسپندان به دین بود.» (رضی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۳۴۵)

در بند ۱۱۵ بندهش می گوید: «هر سال سیمرغ آن درخت را بنشانند (درخت بس تخمه در دریای فراخکرت) آن تخم هایی فرو ریخته در آب آمیزد، تشر آن را با آب بارانی ستاند، به کشورها باراند. نزدیک بدان درخت «هوم سپید» درمان بخش پاکیزه، در کنار چشمه «ارد ویسور» رشته است. هر که آن را خورد بی مرگ شود و آن را «گوترن» درخت خوانند.» (پورداوود، بی تا، ج ۱: ۵۷۷)

در یشت ۱۲، رشن یشت بند ۱۷ آمده است: «اگر تو هم ای رشن پاک، در بالای آن درخت سیمرغ - که در میان فراخکرت برپاست، آن درختی که دارای داروهای پاک، داروهای مؤثر است و آن را «ویسپویش» یعنی «همه را درمان بخش» خوانند، بروی، در آن تخمه های کلیه گیاهان نهاده شده است.» (پورداوود، بی تا، ج ۱: ۵۷۳)

در بهرام یشت کرده ی ۱۵ بند ۱۹ آورده است: « بهرام اهورا آفریده را می ستاییم . بلند پیروزی (بهرام) باقر این خانه را از برای گله گاوان فرا گیرد . چنانچه این سیمرغ این ابر بارور، کوه ها را احاطه می کند. » (دوستخواه ، ۱۳۶۱: ۲۸۰) « در بند ۷۶ و ۷۹ بندهشن درباره چگونگی کوه ها نام کوه « ابرسین یا ابورسین » که در اوستا می باشد ، آمده است . معنایی این واژه « فراز سیمرغ » یعنی بالاتر از حد پرواز سیمرغ ذکر شده است . (رضی ، ۱۳۶۳ : ۳۱۲)

آشیان سیمرغ در حماسه

جایگاه سیمرغ در شاهنامه، کوه البرز است . « ال » در زبان پهلوی که فردوسی بر آن تسلط داشته به معنای کوه و « برز » به معنای باشکوه و ستبر است. در اوستا این کوه با نام « هره بره زئیتی » و در پهلوی « هره برز » و « هربروس » آمده است . (دهخدا ، ۱۳۷۷ ، ج ۲ : ۳۱۷۴)

یکی کوه بدنامش البرز کوه به خورشید نزدیک به دور از گروه

(خالقی مطلق ، ۱۳۸۶، ج ۱ : ۱۶۵)

در شاهنامه ، البرز کوهی واقع در ایران زمین است که فرانک ، مادر فریدون ، از بیم ضحاک ، فرزندش را به آنجا برد و به پارسا مردی سپرد ؛ سیمرغ ، زال را در آنجا یافت و پرورش داد ؛ رستم ، کی قباد را از آنجا آورد و بر تخت شاهی نشاند . و نام این کوه به صورت «برز» و «البرز کوه» نیز آمده است.

آشیان سیمرغ در عرفان

در عرفان ، نشیمن و منزل سیمرغ و عنقا ، کوه قاف است . بنا بر اساطیر اسلامی آفرینش ، رشته کوهی است که اطراف زمین را احاطه کرده است و کناره های آسمان بر آن است ، و به روایتی نگاه دارنده ی زمین است و اگر نبود زمین همواره لرزان می بود . کوه قاف از زمرد سبز است و رنگ آسمان انعکاسی از رنگ آن است. کسی نمی داند آن سوی کوه قاف چیست ؛ بعضی گفته اند مسکن فرشتگان است و برخی آن را جایگاه اجنه دانسته اند و گروهی گفته اند سرزمین هایی است از طلا و نقره و مشک . (شریفی ، ۱۳۸۸ : ۱۱۱۵)

در برخی روایات آمده است که در کناره ی کوه قاف دو شهر است : یکی جابلقا که از سوی مشرق و دیگری جابلسا که از سوی مغرب به آن پیوسته اند. غالباً آن را با البرز یکی شمرده و نهایت عالم دانسته اند . همچنین از این رو کوه قاف را محیط بر زمین می پنداشتند گاه تعبیر قاف تا قاف را به کنایه از تمامی زمین یا تمامی جهان به کار برده اند. (همان)

در ادب فارسی ، کوه قاف غالباً به عنوان سرحد عالم و نشیمن سیمرغ مورد اشاره قرار گرفته است . صوفیان هم که همیشه این گونه امور را با تعبیرات دلکش خود بصورت خاصی در می آورند ، قاف را سرزمین دل و سرمنزل سیمرغ جان و حقیقت و راستی مطلق دانسته اند که همه سعی سالک صرف رسیدن به آن می شود ؛ اما رسیدن به این سرزمین مقصود ها ، بدون زحمت و مشقت و گذشتن از عقبات صعب ممکن نیست و سالک ناگزیر است که برای گذشتن از این راه بی نهایت که هر شبمی در آن صد موج آتشین است، همرهی خضر کند و دل و جان به هدهد سلیمان سپارد تا او که از مخاوف این طریق هولناک آگاه است او را به قله ی این کوه بی زینهار برساند و کیفیت این منزل گاه عجیب را که قلب و فواد و دل از آن اصطلاح می کنند به او نشان دهد. در مثنوی مولوی علاوه بر معانی اصلی ، گاه به عنوان جلوه های الهی در عالم صفات و گاه در کنایه از انسان کامل آمده است . سهرودی نیز در رساله عقل سرخ آن را از عجایب به شمار آورده و توصیفی رمزآمیز از آن به دست داده است . (همان)

حاصل کلام آن که قاف ، اصل و اساس و پایه و مایه ی همه ی بلندهای جهان و منزلگاه ایزد و مهر و فروغ و روشنی و صفا بوده است و در قرآن کریم مظهر قدرت و قدسیت گردیده و در اساطیر با ذوالقرنین که به مطلع و مغرب شمس رسید سخن گفته است. و صوفیان قاف را سرزمین دل و سرمنزل سیمرغ جان و حقیقت و راستی

مطلق دانسته اند که همه سعی سالک صرف رسیدن به آن می شود؛ و راهی بس دشواره و پرمخاطره. (عطار، ۱۳۷۴ : ۳۰۹)

وجوه مشترک و تمایز سیمرغ در حماسه و اسطوره

سیمرغ شاهنامه در عین منحصر به فرد بودن، نقاط مشترکی با سیمرغ هایی که در اوستا و منابع پهلوی موجود است، دارد و همین نقاط مشترک، مرغی بسیار رمزآلود را به وجود می آورد که نظریه پردازی درباره ی آن دشوار است. در اینجا به چند مورد از این وجوه اشاره می شود:

۱. در شاهنامه سیمرغ بر بلندای کوه است و آن کوه البرز نام دارد که طبق نوشته های پهلوی و اوستا مرکز جهان و ریشه تمامی کوه ها و سرحد میان نور و ظلمت است.

در منابع پهلوی در اوستا هیچ جا آشیانه سیمرغ بر بلندای کوه ذکر نشده است. البته در بخشی از بهرام یشت و همچنین قسمتی مختصر در بندهشن به احاطه سیمرغ بر کوه ها اشاره شده لیکن به محل استقرار آن اشاره نشده است بلکه جایگاه سیمرغ را بلندای درختی میان دریای فراخکرت می داند که قبلاً ذکر شده است.

۲. سیمرغ در شاهنامه جفتی دارد که ماده و دارای دو فرزند است. البته اگر آن را همزاد این سیمرغ بدانیم بهتر است. این مطلب تنها در شاهنامه آمده و در اوستا یا منابع پهلوی از جفت سیمرغ نامی بیان نشده است.

۳. سیمرغ در شاهنامه سخن می گوید و به زال هم سخن گفتن می آموزد. در زات اسپرم بخش ۳۳ در اوستا نیز به این مطلب اشاره شده است. زال زبان سیمرغ را می دانست؛ زیرا هفت سال او را پرورده و سخنانش را برای رستم ترجمه کرده بود اما در شاهنامه، رستم با آن زبان آشناست و سیمرغ با او سخن می گوید و در نبرد با اسفندیار او را راهنمایی می کند. سیمرغ در شاهنامه حکیم و دانشمند است اما ظاهراً به زال جز سخن گفتن چیز دیگری آموزشی نمی دهد و زال دانش و حکمت را پس از جدایی از سیمرغ فرا می گیرد.

چنان گشت زال از بس آموختن
که گفتی ستاره ست از فروختن
به رای و به دانش به جایی رسید
که چون خویشتن در جهان کس ندید

(خالقی مطلق، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۸۱)

سیمرغ در اوستا مرغی پاک و کارآزموده است که بر درختی که داروهای پاک و موثر دارد و شفابخش است زندگی می کند. تنها شاهی که در مورد سیمرغ در فرمان بخشی و حکمت آن پیدا می کنیم، همین رابطه اش با درخت است.

۴. پر سیمرغ در اوستا و متون پهلوی معجزه گر است. پر این مرغ که البته گاهی در این متون با نام های مرغکان مرغ و یا شاهین و گاه ارغن بزرگ شهپر نامیده می شود، درمان کننده تن و باطل کننده سحر و جادو است. هر کس آن را داشته باشد دیگران از او هراسناک اند. « (کانوی، جی، ۱۳۴۱: ۴۷)

در بهرام یشت کرده ۱۴ بندهای ۳۴، ۳۵، ۳۶ آمده است: « بهرام اهورا آفریده را می ستاییم: زردتشت از اهورا مزدا پرسید: ای اهورامزدا پاک، ای آفریدگار جهان مادی، این قدس، اگر من از مردان بسیار بدخواه آزوده شوم چاره را چیست؟ آن گاه اهورامزدا گفت: پری از مرغ ارغن بزرگ شهپر بجوی. این پر را به تن خود بمال. با این پر سحر دشمن را باطل نمای. کسی که استخوانی از این مرغ دلیر یا پری از این مرغ دانا با خود دارد هیچ مرد توانایی او را نتواند کشت. آن او را پناه بخشد. آن پر مرغکان مرغ، بزرگواری و فر بسیار بدان کس خواهد بخشید و او را پناه خواهد داد. آن کس که پر شاهین با خود دارد و همگان از او هراسناک اند و به هر انسان که همه دشمنان برای تن خویش از من (اهورمزدا) می هراسند. همه دشمنان از نیرو و پیروزی که در من نهاده شده است بیمناک اند» (اورنگ، ۱۳۴۳: ۷۷-۷۹)

« در یشت ۱۴/۳۵ آمده که « پَرَنَه » که به احتمال پر یا شاه پری از بال یک پرنده (سیمرغ، باز، شاهین یا ...) را هنگام جنگ به تن می سوده یا می مالیده اند و معتقد بودند که گزند و سحر دشمن را باطل می کند. این اندیشه در همین گذشته نزدیک در ایران و بعضی ملل دیگر رایج بود که به کمان و تیر یا کلاه خود، شهپری از پرنندگان قوی شکاری برای شگون می زدند.» (رضی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۱۰۸۵)

او بر درختی درمان گر ساکن است. در شاهنامه پر، همراه فرد است (زال و رستم). آن را تنها در مواقعی که به کمک نیاز دارند بر مجمر می نهند و می سوزانند تا سیمرغ ظاهر شود و این سیمرغ است که حلال مشکلات است و او را راهنمایی می کند. در مداوای رستم و رخس نیز پر، درمان کننده نیست بلکه خود سیمرغ است که شفابخش است.

۵. در شاهنامه و اوستا هر دو، نسبت شاه مرغان و یا مرغ فرمانروا و مرغان مرغ به عنوان راهنما و مرشد آمده است.

۶. سیمرغ در اوستا و شاهنامه مرغی بزرگ و عظیم است. در شاهنامه، عظمت سیمرغ به اندازه ای است که چون ظاهر می شود همچون ابری بزرگ نمود می کند که بارانش مروارید است.

چون ابری که بارانش مرجان بود چه مرجان که آرایش جان بود

(خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۱/۲۶۶)

در اوستا نیز به بزرگی و عظمت سیمرغ اشاره شده است: « می ستاییم بهرام اهورا آفریده را. باشد که فَر و پیروزی بهرام این جهان نیک آفریده شده را بپوشاند. همچنان که مرغ سَن (سیمرغ) با بالهای گسترده خود و ابرهای وسیع باران را با سایه های خود کوه ها را می پوشاند.» (رضی، ۱۳۶۳: ۳۱۲)

در بهرام پشت نیز به این ویژگی « سَن » اشاره شده است. سیمرغ پرنده ای واقعی و عاری از هر گونه افسانه پردازی و اسطوره سازی است. نام آن به همراه پرنندگان و چهارپایان می آید که ما آن ها را می شناسیم لیکن مرغی است که از سایر مرغ ها بزرگ تر است و خواصی دارد.

وجوه مشترک و تمایز سیمرغ در حماسه و عرفان

سیمرغ بار نخست زال نوزاد را به زیر بال می گیرد و می پرورد. بار دوم همسر او رودابه، را از دردی که زادن رستم بر تن او نشانده آزاد می کند، و بار سوم و واپسین، چند صد سال بعد بر زخم هایی که زوبین اسفندیار رویین تن بر بدن پهلوان پیر، رستم دستان و باره همراهش، رخس، گشوده مرهم می گذارد، چاره کار او را در جدال با قهرمان دین بهی به او می نمایاند و تهمتن را از مرگی ناگزیر می رهاوند. در همین دیدار واپسین، سیمرغ اشاره ای گذرا نیز به جفت خود دارد؛ هم او که اسفندیار زندگی اش را به سر آورده بود. این هر سه دیدار در خور توجه و تحلیلی ویژه اند. آگاهی سیمرغ از « فرخویش » او را به موجودی بدل می کند که نه تنها جهانی فراسوی جهان خاکیان را به زیر پر گرفته بلکه بر این برتری مقام خود در زنجیره هستی نیز واقف است. آن گاه که این موجود رازدان و رازآلوده را در حلولی دیگر در قاف منطق الطیر می بینیم، این ویژگی باز هم در او نمایان تر شده و در واقع همان خصلتی گردیده که او را شایسته شاهی پرنندگان و قبله غائی صوفیان سالک می سازد. آشکارا، سه دیدار سیمرغ در شاهنامه، همانند دیگر داستان های این متن شگرف، براساس فرض وجود جهانی بیرون از زندگی خاکی آدمی و اعمال او استوار است؛ شکلی از واقعیت که تصور حماسه را در مقام روایتی آفاقی امکان پذیر و طبیعی جلوه می دهد. به تعبیری، هر یک از داستان های شاهنامه را می توان پنجره ای رو به جهانی واقعی انگاشت که در آن آدمیان با یکدیگر و با نیروهای برتر و فروتر از خوشی رو در رو می گردند، در برابر آن ها می ایستند و یکدیگر و جهان را به چالش می گیرند. در مجموع، خواندن داستان های شاهنامه رفته رفته به انباشت بینشی از ساز و کار میان انسان و طبیعت بیرونی یا انسان ها با یکدیگر می انجامد.

از سویی از این گستره، سیمرغ شاهنامه به مثابه شخصیتی برتر، رها و رهیده از عالم خاکیان و نیکخواه ایشان در متنی خردستا و خردمحور است که از بند بندش دعوت شاهنامه به دانش‌آموزی و خردورزی فرا می‌تراود و هدف غایی‌اش عبرت‌اندوزی از اعمال گذشتگان است، از راه بازگویی داستان‌های ایشان. در سوی دیگر این عرصه سیمرغ منطق‌الطیر، نشانه‌ای از کمال انسانی و برانگیزاننده تکاپوی مرغان در راه رسیدن به کمال در متنی جای دارد که در آن حکایت‌های گذشتگان جولانگاه مفاهیم آمل‌جویی و کمال‌خواهی است تا آدمی را از توان خداگونگی خویش آگاه سازد اما این راه نیز معنا و مفهوم ویژه خود را دارد. در شاهنامه و دیگر متون حماسی و منظومه‌های عاشقانه سده‌های آغازین شعر فارسی متونی را می‌بینیم که هر یک دریچه‌ای به جهان خارج می‌گشاید؛ جهانی که در آن نه تنها آدمیان که جانوران، و حتی موجودات ماوراء طبیعی، نیز واقعی و صاحب خصلت‌های ویژه‌اند. تفاوت میان آدمیان با دیوان یا آدمیان با اژدهایان هر چه هست به شکل بیرونی ایشان برمی‌گردد.

سیمرغ منطق‌الطیر نه دریدگی پهلوی نامادری را با مالش پر خویش التیام می‌بخشد، نه به شناخت خاصیت چوب گز شاخص است، و نه جفتی داشته است که به دست شاهزاده‌ای رویین‌تن هلاک شده باشد. او نه در دامنه البرز بلکه بر ستیغ قافی موهوم آشیان دارد و در دریای کبریایی خویش مستغرق است. نزدیکی او به آدمیان و دوری آدمیان از او به میل و فرسنگ نیست و به جادوی آتش زدن پری از او از میان برداشته نمی‌شود. طبیعت پیوند او با آدمیان خاکریزی طبیعی است آن سوی نقیض‌های ظاهری که حکایت از تصور وحدتی فراسوی اساطیر پهلوانی دارد؛ وحدتی در ذات، و قابل ابلاغ و ادراک نه در ماده معنا و فحوای واژگان و ساز و کار زبان، بل در تنشی میان معناهای ناگفتنی و فحوای نااندیشیدنی. در یک کلام، سیمرغ شاهنامه سیمرغ جهان است و سیمرغ منطق‌الطیر، سیمرغ جان. به‌سخن دیگر، شاهنامه و منطق‌الطیر را، دست کم در تصویری که از سیمرغ عرضه کرده‌اند، می‌توان به نهاده (تز) و برابر نهاده (آنتی‌تز) تشبیه کرد، در رابطه‌ای دیالکتیکی. در زبان برخی از حکایات مثنوی معنوی مولوی و برخی از غزل‌های دیوان کبیر نیز گاه به‌گونه‌ای از رابطه بین جان و جهان برمی‌خوریم که می‌توان آن را هم نهاده یا سنتزی پنداشت که می‌کوشد این دو را به یکدیگر بپیوندد و روایت سیر آدمی به سوی کمال را در هر دو پهنه، یعنی هم جان و جهان، گویا و پر معنا سازد. (عطار، ۱۳۸۹: ۱۳۵)

دوگانگی گوهری سیمرغ

به رغم اینکه در اوستا و شاهنامه، سیمرغ مرغی دانا و حکیم و موجودی مثبت و اهورایی است، با ژرف نگری بیشتر در کار و حال آن در می‌یابیم که این مرغ را می‌توان جانوری اهریمنی نیز به شمار آورد؛ زیرا در عین حال که زال و رستم را در دشواری‌ها فریادرس است. با نیرنگ و فریب اسفندیار رویین‌تن را از پای در می‌آورد. این مطلب نمودار آن است که کردار این موجود از سویی اهورایی و از سویی اهریمنی است. صفت اهریمنانی چون ضحاک و دیوها و ... فریب و نیرنگ است و این صفت البته با تفاوت‌هایی در سیمرغ هنگام رزم رستم و اسفندیار هم دیده می‌شود. چگونه است که این پرنده اساطیری در حماسه کارکردهای متضادی دارد؟ به این منظور باید هستی آن را در کل حماسه بررسی کرد تا مشخص شود که این تضادها از سر تصادف در افسانه به این موجود نسبت داده شده‌اند یا مقصودی اساسی در میان است.

همان‌طور که قبلاً گفته شد، سیمرغ در چهار مرحله در شاهنامه ظاهر می‌شود؛ در کودکی زال، در به دنیا آمدن رستم که در این دو مورد سیمرغ نیرویی است بشری و ایزدی و نیرویش همه در راه زایش و رشد و رهایی بشر و خلق اساطیر و حماسه است. در این مورد، سیمرغ کارکردی مقدس و اهورایی دارد. در افسانه‌های ایرانی کهن، آمیختگی قدرت و جادو و درمان بخشی در یک هیئت آیینی همواره مورد توجه است (میر فخرایی، ۱۳۶۶: ۳۳۸)

در مرتبه سوم در هفت خوان اسفندیار، سیمرغ موجودی است همچون عناصر شگفت‌انگیز و اهریمنی هفت خوان، مثل گرگ و شیر. در اینجا سخن از صفات روحی ایزدی سیمرغ نیست بلکه پیکار با آن کاری پهلوانانه و

نیک است. در این مرحله، سیمرغ با خصلتی جادویی معرفی شده اما برخلاف موارد پیشین، دیگر این قدرت جادویی ستودنی نیست بلکه پلید و اهریمنی است. در مرحله آخر ظهور، « زال و سیمرغ در یک وحدت آیینی و جادویی، کارکردی جز صیانت رستم در برابر مرگ ندارند» (همان)

بنابراین، سیمرغ تنها شفا دهنده نیست بلکه بخشنده جان و عامل دوام خاندان زال نیز هست. سیمرغ در این مرحله، در تضاد با اسفندیار رخ نموده است. البته عقیده بر این است که دوگانگی سیمرغ در شاهنامه به دوگانگی زال در حماسه برمی گردد و اهریمنی یا ایزدی بودن سیمرغ به روابط اجتماعی اشاره دارد. وقتی که جامعه زال را می پذیرد، سیمرغ هم پذیرفتنی و خواستنی و همانند زال مقدس و ایزدی است. وقتی که زال به خصومت و دشمنی می رسد، سیمرغ نیز خصمانه و دشمنی می نگیرد. این است که ما این مرغ را هم در ردیف قهرمانان اهورایی جای داده ایم و هم در شمار قهرمانان اهریمنی. البته ناگفته نماند که همه پدیده های جهان، گوهری دو گانه دارند؛ متها در پدیده ای گوهر اهورایی بر گوهر اهریمنی چیره است و در پدیده دیگر گوهر اهریمنی بر گوهر اهورایی می چربد.» (سرامی، ۱۳۶۸: ۸۰۹)

نتیجه

سیمرغ با همه رازآلودگی دوست داشتنی است؛ به گونه ای که در بعضی از مقاطع ستودنی می شود. مقایسه این موجود افسانه ای در دو منبع اصیل ایرانی ما را به احساس محبت نسبت به او نزدیک می کند. درمانگری و تقدس در اوستا و کمک و یاری در شاهنامه احساسی خوشایند نسبت به او در ما ایجاد می کند. در خصوص بحث دوگانگی سیمرغ باید گفت اگرچه بنا به اشاره عده ای سیمرغ گوهری اهریمنی دارد لیکن تصور اینکه سیمرغ اهریمنی است و آن هم تنها با این استدلال که در رزم رستم و اسفندیار با نیرنگ وارد شده، اندکی غیر منصفانه می نماید؛ چرا که او رستم را راهنمایی می کند و راه پیروزی را ظاهراً به اسفندیار می آموزد؟!؛ اسفندیاری که روپین تن شده است. او که خود را به افسون روپین تن کرده و اکنون در مقابل رستم قرار گرفته آیا در نبردی برابر واقع شده است؟

وقتی دست نیاز رستم به سوی سیمرغ دراز می شود، در حقیقت جدالی برابر رقم زده می شود. اینجاست که می بینیم اگر هم سیمرغ انتقام جفت خود را از اسفندیار می گیرد، خود در جدالی رویاروی با اسفندیار نیست بلکه نیرویی انسانی را تجهیز می کند. سیمرغ رستم را آگاه می کند که راه پیروزی بر اسفندیار چیست.

سیمای سیمرغ در اساطیر و منابع مکتوب فارسی باستان و میانه از آغاز با سه ویژگی بارز رقم خورده است: بزرگی جثه، قدرت شفابخشی و حراستگری، و، مهمتر از همه، دانایی و رازدانی دور از دسترس آدمیان خاکزری که سیمرغ را، چه در بعد جسمانی و چه در ساحت فکری و معنوی، به پدیده های برتر از انسان بدل می کند.

اما سیمرغ عرفانی، حقیقت کامله جهان است که مرغان خواستار او پس از طی مراحل سلوک و گذشتن از عقبات و گریوه های مهلک کوه قاف خود را به او می رسانند و خویش را در او فانی می بینند.

حاصل کلام آن که این مرغ و افسانه او اصلاً آریائیت است و از همان دیر زمان صورت افسانه ای به خود گرفته و مقامی والا یافته است و در مذهب زرتشت و در حماسه ی ایران همچون حکیمی که از عالم غیب آگاه و غیب دان و شفابخش و پربرتک است و آثار صوفیان ایران به حکیمی روحانی و یا کاملترین وجود بشری تعبیر شده و عارفان کامل خاصه شیخ فریدالدین عطار او را منبع فیض و سر چشمه ی هستی یا وجود باری تعالی تصور کرده اند که کاملان جهان که مرغان بلند پرواز این دیررند سوزند تمام هم خود را صرف شناسایی او می نمایند و با همّت مرشدان خویش می کوشند که پس از طی مراحل سلوک و گذشتن از مخاوف و مهالک راه جان چون قطره ای که در پهنای دریا محو می شود خود را باین مرغ بی نهایت برسانند و در اقیانوس عنایات او محو و فانی شوند.

پی نوشت:

۱. همان طور که گفته شد، در اوستا نام سیمرخ « سئِن » است لیکن این نام برای شخص یا اشخاصی نیز به کار رفته است. «در فقره ۹۷ از فروردین یشت آمده که «سئِن» نخستین کسی است که با صد نفر پیرو بر روی این زمین به سر می برد. «فروهر پاکدین» «سئِن» پسر «اهوم ستوت» را می ستاییم؛ نخستین کسی که با صد پیرو در این زمین ظهور کرد.» (معین، ۱۳۷۱، ج ۵: ۸۴۶)

«این «سئِن» همان کسی که به قول دینکرد (فصل ۶، فقره ۵) صد سال پس از ظهور زردشت متولد شده و دوست سال پس از او درگذشت. او نخستین پیرو مزدیسناست که صد سال زندگی کرد. از فقره ۹۷ فروردین یشت نیز از یک خانواده به نام «سئِن» یاد شده است. مطابق فرهنگ های فارسی، سیمرخ نیز اسم حکیم و دانایی بوده است. شاید «سئِن» پارسا و دانایی که در فقره ۹۷ فروردین یشت آمده است، مأخذ دومین معنی سیمرخ فرهنگ ها باشد و اسم خاص سیندخت که زن مهراب کابلی و مادر رودابه است و در شاهنامه ذکر شده است از «سئِن» اوستاست.» (پور داوود، بی تا، ج ۱: ۵۷۵)

در فقره ۱۲۶ فروردین یشت آمده است: «فروهر پاکدین نیرو «نکشو» از خاندان «اوسپنشب» از دودمان «سئِن» را می ستاییم در جای دیگر از کتاب دینکرد بار دیگر از او یاد شده و دیگری از شاگردان «اثنو» زردتشت معرفی شده است و نیز در بخشی دیگر از «سئِن» یاد شده که چون روز واپسین فرا رسد و جهان تازه گردد زردتشت و عده ای دیگر از بزرگان دین مراسمی ویژه انجام می دهند و نیز در این جمع «سئِن» کنار پیامبر (زردتشت) دارای مقام و اهمیتی است.» (مولایی، ۱۳۸۲: ۱۱۱)

منابع:

۱. آزمایش، سید مصطفی. (۱۳۸۰). با فردوسی سلوک عارفانه تا دیار سیمرخ. تهران: انتشارات حقیقت.
۲. اورنگ، مراد. (۱۳۴۳). گزارش بهرام یشت یا پیروزی نامه. تهران: چاپخانه شرکت چاپ رنگین.
۳. _____ (۱۳۴۰). بررسی یسنا هات ۱۰. تهران: بی جا.
۴. بلخی، محمدجلال الدین. (۱۳۷۸). دیوان کامل شمس تبریزی. با مقدمه بدیع الزمان فروزانفر، حواشی و تعلیقات، م. درویش. چ ۱۲. تهران: چاپخانه رستم خانی.
۵. پور داوود، ابراهیم. (بی تا). ادبیات مزدیسنا یشت ها. ج اول، تهران: انتشارات انجمن زردتشتیان ایرانی بمبئی و ایران لیک.
۶. تفضلی، احمد. (۱۳۵۴). مینوی خرد. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
۷. جهانگیری، علی. (۱۳۶۹). فرهنگ نام های شاهنامه. تهران: انتشارات برگ.
۸. خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۶). شاهنامه فردوسی. ج ۱ و ۵. تهران: مرکز پژوهش حماسه های ایرانی وابسته به مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
۹. دوستخواه، جلیل. (۱۳۶۱). اوستا نامه مینوی آیین زردتشت. چ سوم. تهران: انتشارات مراورید.
۱۰. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغت نامه. ج ۲. تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۱۱. رستگار فسائی، منصور. (۱۳۶۹). فرهنگ نام های شاهنامه، ج ۱. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۲. رضی، هاشم. (۱۳۷۶). وندیداد. جلد ۱، ۲، ۳، ۴. تهران: انتشارات فکر روز.
۱۳. _____ (۱۳۶۳). اوستا سروده های زردتشت، یسنا، پشت ها و یسپرد، خرده اوستا. تهران: سازمان انتشارات فروهر.
۱۴. زنجانی، محمود. (۱۳۸۰). فرهنگ جامع شاهنامه. چ دوم. تهران: موسسه انتشارات عطایی.
۱۵. سرامی، قدمعلی. (۱۳۶۸). از رنگ گل تا رنج خار. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۶. سجادی، سید جعفر. (۱۳۷۵). فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. چ ۳. تهران: کتابخانه طهوری.

۱۷. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۵۵). مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد ۱. به تصحیح هانری کربن. تهران: انتشارات انجمن فلسفه ایران.
۱۸. شریفی، محمد. (۱۳۸۸). فرهنگ ادبیات فارسی. چ سوم. تهران: فرهنگ نشر نو - انتشارات معین.
۱۹. شمس‌یا، سیروس. (۱۳۷۷). فرهنگ اشارات ادبیات فارسی. تهران: فردوسی.
۲۰. عطار، محمدابراهیم. (۱۳۸۹). منطق‌الطیر. به تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
۲۱. _____ . (۱۳۸۷). منطق‌الطیر. به تصحیح محمدجواد مشکور. تهران: الهام.
۲۲. _____ . (۱۳۷۴). منطق‌الطیر. به تصحیح سید صادق گوهرین. تهران: علمی و فرهنگی.
۲۳. فرزاد، مسعود. (۱۳۵۳). سیمرغ و اسفندیار در شاهنامه (مجموعه سخنرانی‌ها و بحث درباره شاهنامه فردوسی). تهران: انتشارات اداره کل نگارش وزارت فرهنگ و هنر.
۲۴. فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۱). شاهنامه فردوسی. به اهتمام مصطفی سیفی کارجیحونی. تهران.
۲۵. کانوی، جی. (۱۳۴۱). اساطیر ایرانی. به ترجمه ی احمد طباطبایی. تبریز: کتابفروشی اپیگور.
۲۶. معین، محمد. (۱۳۷۱). فرهنگ فارسی. جلد ۵. چ هشتم. تهران: انتشارات امیر کبیر.
۲۷. مولایی، چنگیز. (۱۳۸۳). بررسی فروردین پشت. تبریز: چاپ و انتشارات دانشگاه تبریز.
۲۸. میر فخرایی، مهشید. (۱۳۶۶). آفرینش در ادیان. تهران: ک موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۹. یاحقی، محمد جعفر. (۱۳۶۹). فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی. تهران: سروش.
- فرهنگ برهان قاطع (دکتر معین) ماده سیمرغ
- ۲ فرهنگ انجمن آرا، ماده سیمرغ.
- ۳ پورداود، پشتها ج ۱ ص ۵۷۵ طبع بمبئی.
- ۴ *Gesenius P.778*
- ۵ مجموعه رسائل فلسفی: رساله الطیر للرئیس ابن سینا و للشیخ الامام محمد الغزالی، عنی بنشر هما الاب لوئیس معلوف شیخو. بیروت ۱۹۱۱ م.
- ۶ عسیران، عقیف. (۱۹۶۹). نامه های عین القضاء همدانی. تهران.
- ۷ رساله القدس و غلطات السالکین ص ۲۹ طبع تهران.
- ۸ حکیم الهی فریدونی: شرح قصیده عینیة ابن سینا، طبع تهران.
- ۹ مجموعه الرسائل با اهتمام الشیخ محی الدین صبری الکردی الکانیمشانی، طبع مصر ۱۳۲۸.
- ۱۰ دکتر سید حسین نصر: مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق
- ۱۱-خواجه احمد غزالی: داستان مرغان، باهتمام دکتر پور جوادی تهران ۱۳۹۶ قمری.
- ۱۲-سه رساله از چهار رساله ای که آقای سید محمد باقر سبزواری در سال ۱۳۴۰ بنفقه دانشگاه تهران منتشر کرده است، و نیز مربوط به داستان مرغان و شرح رساله الطیر ابن سینا می باشد.
- ۱۳- دکتر محمد جواد مشکور: منطق الطیر مقدمه ص ۲۸-۳۱.
- مشکور، محمدجواد. "سیمرغ و نقش آن در عرفان ایران". دوره ۱۵، ش ۱۷۷ و ۱۷۸ (تیر و مرداد ۵۶): ۸۶-۹۰.