

سیمرغ در آثار مولانا

هادی حاتمی¹

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد همدان

چکیده

سیمرغ، پرندۀ اساطیری، از دیر باز حضوری پر رنگ در فرهنگ ایرانی داشته‌است؛ پیش از اسلام در *اوستا* و آثار پهلوی و بعد از اسلام ابتدا در حماسه‌های پهلوانی، سپس در حماسه‌های عرفانی. این عنصر قابل توجه، نظر بسیاری از عرفای صاحب ذوق را به خود جلب کرده و در ادب عرفانی شخصیتی والا و ارجمند یافته است. در این میان ذهن تیزبین عارف‌ترین شاعران ایران، مولانا جلال‌الدین، از سیمرغ برداشت‌های عرفانی بسیار نموده است. سیمرغ در آثار مولانا گاه کنایه از انسان کامل و عارف واصل است و گاه کنایه از ذات احدیت. شمس تبریزی، عشق، معنویت، دل و دعا که همه در نزد مولانا از معانی بالایی برخوردارند، به شیوه‌های دلنشین با سیمرغ و عنقا به نمود می‌آیند. نگارنده در این مقاله می‌کوشد جلوه‌های رنگارنگ سیمرغ را در آثار مولانا بکاود.

واژه‌های کلیدی: سیمرغ، حماسه، عرفان، نماد، آثار مولوی.

1- hatamifive@yahoo.com

تاریخ پذیرش
91/7/19

تاریخ دریافت
91/4/20

مقدمه

عناصر اساطیری ملت‌ها از دیر باز به خاطر صفات برجسته‌شان قابلیت این را داشته و دارند که در ذهن و زبان اندیشمندان و نویسندگان یک ملت، برای بیان مقاصد اجتماعی، عرفانی، سیاسی و ... به کار گرفته شوند. در این میان، سیمرغ، پرندۀ افسانه‌ای فرهنگ ایران باستان که پروازش تا آسمان فرهنگ پس از اسلام نیز ادامه داشته است از این قاعده مستثنی نیست.

سیمرغ در *اوستا* به صورت «مرغوسئن» (Mergho saeno) آمده است. (سلطانی، 1372: 13) این پرندۀ افسانه‌ای دارای صفات متعددی است؛ «بعضی از صفتهایی که در *اوستا* و دیگر کتاب‌های مذهبی زرتشتی و شاهنامه به سیمرغ نسبت داده شده کاملاً رنگ انسانی دارد مانند چاره‌گری و یا سخن گفتن»؛ (همان: 22) و به همین خاطر است که «سئن مورو (مرغ سئنه) اوستایی را همان سیمرغ و نیز نام حکیمی دانا می‌دانند. (اوشیدری، 1371: 340) در مورد شکل و جایگاه او در مندرجات فرهنگ پیش از اسلام آمده است که: «این مرغ، مرغی است فراخ‌بال که بر درختی درمان‌بخش به نام "ویسپوبیش" یا "هرویسپ تخمک" (در دریای فراخکرت) که در بردارندۀ تخمۀ همه گیاهان است، آشیان دارد...» (پورنامداریان، 1375: 59).

در روایات اسلامی، گاهی نام عنقا بر سیمرغ اطلاق شده است؛ در وجه این تسمیه گفته‌اند او را عنقا برای آن خوانند که دراز گردن است؛ برخی هم ماده او را عنقا نامیده‌اند. (یاحقی، 1375: 267) «عنقا، (لفظاً دراز گردن) مرغ اساطیری اعراب است که نشیمن او کوه قاف است و سیمرغ، مرغ اساطیری ایرانی‌هاست که نشیمن او البرز است. معمولاً این دو مرغ اساطیری را یکی دانسته‌اند؛ چنانکه ناصر خسرو گفته است:

چون من که تواند که پرد در همه عالم؟ از کرکس و از ققنس و سیمرغ که عنقاست
گاهی نیز بین آن دو فرق نهاده‌اند:

من آن سیمرغ کوه قاف عشقم که عنقای خرد پیشم زبون است»

(شمیسا، 1387: 711)

عطار نیز در *منطق‌الطیر* از سیمرغ با عنوان عنقا نام می‌برد:

هر که عنقا راست از جان خواستار چنگ از جان باز دارد مردوار

(عطار، 1388: 280)

در نتیجه می‌توان گفت: «در ادب فارسی عنقا گاه همان سیمرغ و گاه مرغی دیگر و صاحب بعضی ویژگی‌های سیمرغ است.» (همان: 164)

سیمرغ در حماسه ایران بر بالای کوه البرز آشیان دارد، او پرورنده زال است (فردوسی، 1375، ج 1: 141) پزشکی ماهر است و رستم را به شیوه سزارین (رستم‌زایی) از رودابه متولد می‌کند. (همان: 237-238) او در حماسه گوهری دوگانه دارد جفت او در خوان پنجم به صورت موجودی اهریمنی بر سر راه اسفندیار ظاهر و به دست او کشته می‌شود. (همان، ج 6: 180-182) و همین سبب می‌گردد که سیمرغ در نبرد رستم و اسفندیار به یاری رستم، بیاید. پر خود را بر زخم‌های رستم می‌مالد و او را درمان می‌کند. (همان: 296) و رستم را به درخت گزی که هوش اسفندیار در اوست راهنمایی می‌کند (همان: 298) و با همین تیر گز است که رستم اسفندیار را از پا درمی‌آورد. (همان: 304)

گرچه می‌توان گفت که [در شاهنامه] سیمرغ توتّم خانوادگی رستم است و مانند هر توتّم دیگری از فرزندان خود حمایت می‌کند، اما رفتاری انسانی دارد و اگر چه به ظاهر پرنده‌ای شگفت‌انگیز است، در معنا نماینده یا رابط خداوند با بندگان اوست که به نوعی سروش را تداعی می‌کند. (رستگار فسایی، 1388: 54)

سیمرغ ادب حماسی تا پهن‌دشت ادب عرفانی پرواز می‌کند و یکی از دست‌مایه‌های بزرگ صوفیان در بیان مطالب عرفانی می‌گردد تا جایی که شیخ فریدالدین عطار نیشابوری در منطق‌الطیر (عطار، 1388: 265) «برای بیان وحدت وجود و رفتن از کثرت به سوی وحدت به روش بس شگفت از شخصیت سیمرغ بهره برده است.» (سلطانی، 1372: 13) دلیل این استفاده شاید تحوّل و دگرگونی چهره‌ای است که از سیمرغ در اوستا و متون کهن و حماسه‌ها دیده می‌شود. سیمرغ چهره‌های متفاوتی دارد: صفات پرنده‌گان و آدمیان و خدایان را یکجا در وجود خود گرد می‌آورد؛ مانند مرغان پرواز می‌کند؛ مانند انسان‌ها چاره‌گری می‌کند و همانند ایزدان کهن نیروی برتر دارد؛ چنین موجودی شگفت‌انگیز و اسرارآمیز، بهترین وسیله است که ذات پروردگار به آن تشبیه شود و با تمثیل سیمرغ، وحدت وجود که ستون اصلی عرفان اسلامی است پایدار شود.

پیشینه تحقیق

علی‌رغم اینکه پژوهندگان آثار مولانا از دیدگاه‌های مختلف به نقد و بررسی این آثار پرداخته‌اند، نقش عناصر اسطوره‌ای ایران باستان چنانکه باید و شاید مورد بررسی و تحقیق

50 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی « ادب و عرفان »

قرار نگرفته است. در زمینه موضوع این مقاله، یعنی سیمرغ در آثار مولانا به کتاب ارزشمند سیمرغ در قلمرو فرهنگ ایران تألیف آقای علی سلطانی گردفرامری می‌توان اشاره کرد که به تجلی سیمرغ در فرهنگ و ادبیات فارسی پرداخته است و مطالبی درباره سیمرغ در مثنوی مولوی در آن آمده که در این مقاله از آن نیز استفاده شده است.

الف) سیمرغ در مثنوی معنوی:

پرواز سیمرغ در فضای عرفانی آثار مولانا جلال‌الدین که گاه با عنوان عنقای قاف نیز جلوه‌گری می‌کند بس شکوه‌مند است. سیمرغ یا عنقا در افکار و آثار مولانا جایگاه ویژه و خاصی دارد که برای بررسی ابتدا در مثنوی به دنبال او می‌رویم مگر به قاف قربت حق، رهنمون گردیم.

1. اولین استفاده از سیمرغ در مثنوی تشبیه روح به سیمرغ است و این به دلیل ابهام روح طبق فرموده خداوند در قرآن است که: «مِنَ أَمْرِ رَبِّي» و نیز به سبب ابهام سیمرغ در اساطیر می‌باشد مولوی می‌گوید:

و ز هوایی کاندرو سیمرغ روح
هر یکی پروازش از آفاق بیش

بیش از این دیده است پرواز و فتوح
و ز امید و نهمت مشتاق بیش

(مولوی، 1375، ج 1: 89)

آری سیمرغ که بیشتر به طرف البرز یا قاف متمایل است، مشبه به خوبی برای روح است. و هموست که غربت از آستان حضرت حق را بر نمی‌تابد و پیوسته در شوق پر زدن به سوی قلّه قاف قربت است. از این روست که روح خدایی مرد کامل و ولی خدا چون سیمرغ بلند پرواز است و سایه او بر زمین چون کوه قاف:

ظلّ او اندر زمین چون کوه قاف
روح او سیمرغ بس عالی طواف

(همان: 182)

2. مولوی در بیان فرق آن که درویش است به خدا و تشنه خدا و آن که درویش است از خدا و تشنه غیر اوست؛ و در بیان حال انسانی که نفس و تن خود را به دست فراموشی سپرده و به روح خدایی خود پرداخته و فارغ از کون و مکان است و «از شهن بی کمر و خسروان بی کله»؛ با آن که صورت انسان دارد و در معنا حیوان است؛ انسان‌های از گونه اول را سیمرغ می‌داند و دوم را مرغ خانگی:

نقش درویش است او نی اهل نان
نقش سگ را تو مینداز استخوان

فقر لقمه دارد او نی فقر حق	پیش نقش مرده‌ای کم نه طبق
ماهی خاکی بود درویش نان	شکل ماهی لیک از دریا رمان
مرغ خانه است او نه سیمرغ هوا	لوت نوشد او ننوشد از خدا
عاشق حق است او بهر نوال	نیست جانش عاشق حسن و جمال

(همان: 170-169)

3. عنقای دل: مولوی در بیان حال دل و پیروی از آن «که نزد صوفیان مرکز کشف اسرار حق و سرچشمه ارتباط بنده و پروردگار است و توجه بدان آدمی را به جهان نور ایزدی راهنما می‌شود» (سلطانی، 1372: 185) و نیز در بیان حذر کردن از پیروی از زاغ نفس چنین می‌گوید:

هین اندر پی نفس چو زاغ	کاو به گورستان برد نه سوی باغ
گر روی رو در پی عنقای دل	سوی قاف و مسجد اقصای دل

(همان، ج 4: 356)

4. انسان‌ها از لحاظ ظاهر همانند هم هستند اما با اطمینان می‌شود گفت که از لحاظ باطن یکسان نیستند. از میان انسان‌ها کسانی هستند که بینش دارند یا آمادگی این را دارند که به علم دل برسند، در این صورت: «کسانی را که آمادگی رشد و اعتلا به اوج ترقی دارند بایستی از مزایا و عظمت‌هایی که در تکامل وجود دارد مطلع ساخت و کسانی را که موفق به رشد و اعتلا شده‌اند با زبان آن‌ها مورد گفت‌وگو قرار دارد.» (جعفری، 1367: 37) چنانکه مولوی در بیان این مطالب در خطاب به منطق‌الطیر سلیمانی می‌گوید:

مرغ صابر را تو خوش دار و معاف	مرغ عنقا را بخوان اوصاف قاف
-------------------------------	-----------------------------

(مولوی، 1375، ج 4: 329)

در واقع آنان که از دیگران برترند «در مقام تشبیه سیمرغ قافند و دیگران مرغان هوا، و پروردگار رازهای جهان را به آنان باز گفته است. گویی نور دانش ازلی همانند پرندگان آسمانی از سوی خداوند بر شاخسار وجودشان آشیان گرفته است.» (سلطانی، 1372: 186)

کو سلیمانی که داند لحن طیر	دیو گر چه ملک گیرد هست غیر
دیو بر شبه سلیمان کرد ایست	علم مکرش هست و علمناش نیست
چون سلیمان از خدا بشناش بود	منطق الطیری ز علمناش بود
تو از آن مرغ هوایی فهم کن	که ندیدستی طیور من لذن

52 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی « ادب و عرفان »

جای سیمرغان بود آن سوی قاف هر خیالی را نباشد دست باف
جز خیالی را که دید آن اتفاق آن گهش بَعْدَ الْعِيَانِ افتد فراق
(مولوی، 1375، ج 6: 504)

و از آنجاست که در بیان حال ابراهیم ادهم چنین می گوید:
چون ز چشم خویش و خلقان دور شد همچو عنقا در جهان مشهور شد
جان هر مرغی که آمد سوی قاف جمله عالم از او لافند لاف
(همان، ج 4: 328)

در اینجا «مولانا، مرد واصل را به عنقا و عالم غیب را به قاف تشبیه کرده است. هر که روش سیر به سوی عالم معنا پیدا کند، همه خلایق، که او را هم نمی شناسند از او و سیر معنوی او سخن می گویند و خود را معتقد به او می نمایند.» (استعلامی، 1372، ج 4: 235)
5. مولانا در جایی دیگر از مثنوی، در توصیفی دو پهلو و با خطابی که گاه به ذات حق و گاه به انسان کامل که مظهر تمام صفات و اسماء الله است متوجه است. ذات حق و انسان کامل و احاطه آن دو بر موجودات و هستی و نیز ناپدید بودن آنان را تعبیر به قاف و عنقا می کند. (ر.ک: زرین کوب، 1366: 157-156) آنجا که می گوید:

ای صفات آفتاب معرفت و آفتاب چرخ بند یک صفت
گاه خورشید و گهی دریا شوی گاه کوه قاف و گه عنقا شوی
(مولوی، 1375، ج 2: 249)

البته باید خاطر نشان کرد که «اطلاق پرنده بر ذات الهی و نیز روح انسانی هر دو در متون عرفانی و حکمی سابقه دارد. لاهیجی سیمرغ را تعبیری از ذات الهی دانسته است.» (زمانی، 1386، ج 1: 543) بیت 167 از گلشن راز چنین است که می پرسد:

بگو سیمرغ و کوه قاف چه بود؟ بهشت و دوزخ و اعراف چه بود؟
که لاهیجی در شرح آن سیمرغ را عبارت از ذات واحد مطلق می داند و قاف را که مقرّ اوست عبارت از حقیقت انسانی. (ر.ک: لاهیجی، 1371: 112)

به گفته یکی از شارحان، در اینجا مولوی «پروردگار را به خورشید و دریا تشبیه نمی کند، بلکه صفات او را در این مظاهر هستی جلوه گر می بیند؛ او عظمت و تابندگی خورشید و بیکرانی دریا را دارد، بر جهان احاطه دارد، چنانکه کوه قاف را دیواری بر گرد عالم خاک می پنداشته اند و با همه اینها [خداوند] چون سیمرغ ناشناختنی است.»

(استعلامی، 1372، ج 2: 180) و شارحی دیگر در شرحی (شرح کبیر انقروی) مخاطب این ابیات مولانا را انسان کامل می‌داند و «قاف شدن عارف را به اعتبار مظهر هویت الهی شدن او و عنقا شدنش را به اعتبار اینکه خویشتن را فانی کند.» (ر.ک: زمانی، 1386، ج 2: 37)

شاید رمز این تعبیر دوگانه در بیان مولوی و در نزد شارحان مثنوی از آن رو باشد که انسان کامل محو در حق است و همه اوست چنانکه در منطق الطیر هم «سی مرغ فانی و بی خویشتن، هم به نور سیمرغ چهره سیمرغ را می‌بینند. آنجا حضرت سیمرغ است و ایشان هم سی مرغ هستند. واصلان درگاه چون از خود به آن حضرت می‌نگرند سی مرغ جدا می‌بینند و چون از سیمرغ به خود می‌نگرند همه چیز سیمرغ است و سی مرغ در میان نیست... پس همه در سیمرغ محو می‌شوند بقای بعد از فنا حاصل می‌کنند و معلوم می‌شود که سالک طالب تا محو فنا نگردد و خودی خویش را نفی نکند کی رسد اثباتش از عز بقا.» (زرین کوب، 1380: 92)

6. چنانکه می‌دانیم در منطق الطیر، هدهد کنایه از مرشد و دلیل راه است و البته می‌دانیم که راهنمایی کردن کار هر کس نیست و آن کس می‌تواند سالکان را به حق رهنمون آید که جانی متصل با جانان داشته باشد. این جانان به تعبیر مولانا عنقا است؛ چنانکه در بیت زیر این معنی دریافتنی است. در این بیت به کاربرد دیگری از عنقا به معنی پیر راه‌دان بر می‌خوریم که بسیار پنهان و زیبا به کار رفته و به نظر می‌رسد که مولوی آن را از مصنفات شیخ اشراق گرفته باشد.

جسم هدهد دید و جان عنقاش دید حس چو کفی دید و دل دریاش دید

(مولوی، 1375، ج 2: 334)

این بیت مربوط به داستان هدهد و پیام آوردن او از سلیمان به بلقیس است که مولانا می‌فرماید: بلقیس در جسم کوچک و حقیر هدهد، عظمت سیمرغ را می‌دید. هدهدی که عظمت سیمرغ دارد چیست؟ و به چه معنی است؟ شیخ اشراق در رساله صفیر سیمرغ می‌گوید: «روشن‌روانان چنین نموده‌اند که هر آن هدهدی در فصل بهار به ترک آشیان خود بگوید و به منقار خود پر و بال خود برکند و قصد کوه قاف کند، سایه کوه قاف بر او افتد به مقدار هزار سال این زمان که «و ان یوماً عند ربک کالف سنه مما تعدون» و این هزار سال در تقویم اهل حقیقت یک صبحدم است از شرق لاهوت اعظم. در این مدت سیمرغی شود

54 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی « ادب و عرفان »

که صغیر او خفتگان را بیدار کند و نشیمن او کوه قاف است. صغیر او به هر کس برسد و لکن مستمع کمتر دارد، همه با وی اند و بیشتر بی وی اند.» (سهروردی، 1373: 315-314) بی گمان این هدهد، همان هدهد منطق الطیر است که روحی خدایی دارد و چون پیری راه‌دان، سالکان کوی دوست را تا مقام وحدت و سیمرغ رهنمون می‌گردد و آنان با اتحاد با معشوق از او یا به تعبیری همه او می‌شوند. و «اینکه مرغان درین جست‌وجو هدهد را رهبر خویش می‌سازند حاکی از آن است که سیر آن‌ها - سیر از خلق به حق - یک سیر صوفیانه است که بدون ارشاد شیخ نمی‌توان بدان رسید.» (زرین کوب، 1380: 89)

7. استفاده مولوی از قاف جایگاه سیمرغ، به صورت گسترده «در دفتر چهارم مثنوی است که برای بیان عظمت خداوند داستان سخن گفتن ذوالقرنین را با کوه قاف به نظم آورده است. مولوی می‌خواهد با نقل این داستان خوانندگان را از اسباب به مسبب‌الاسباب متوجه سازد تا از دیدن هر پدیده‌ای در جهان مادی، مرغ اندیشه را بدان‌جا پرواز دهند که ذات یگانه پروردگار سررشته همه حوادث را در دست توانای خویش گرفته است.» (سلطانی، 1372: 188)

رفت ذوالقرنین سوی کوه قاف	دید او را کز زمرد بود صاف
گرد عالم حلقه گشته او محیط	ماند حیران اندر آن خلق بسیط
گفت تو کوهی دگرها چیستند	که به پیش عظیم تو باز ایستند
گفت رگ‌های منند آن کوه‌ها	مثل من نبوند در حسن و بها
من به هر شهری رگی دارم نهان	بر عروقم بسته اطراف جهان...
چونش گویا یافت ذوالقرنین گفت	چون که کوه قاف در نطق سفت
کای سخن‌گوی خبیر رازدان	از صفات حق بکن با ما بیان

(مولوی، 1375، ج 4: 9-498)

«مولانا در این حکایت "کوه‌های برفی" را کنایه از غافلان و بیگانگان از حقیقت دانسته، و "کوه قاف" را کنایه از انسان کامل و "ذوالقرنین" را کنایه از سالک الی الله و طالب اسرار الهی.» (زمانی، 1385: 1036)

ب) سیمرغ در کلیات شمس:

1. بیشترین کاربرد سیمرغ یا عنقا در کلیات شمس تبریزی، در بیان حال عارف و مرد خداست که از اصل خود دور مانده و مشتاقانه روزگار وصل خویش را می‌جوید؛ بهترین نمونه و شاهد، رباعی زیر است:

مرغ ملکی ز آن سوی گردون پرد آن سویی که سوی نیست آن سون پرد
آن مرغ که از بیضه سیمرغ بزاد جز جانب سیمرغ بگو چون پرد؟
(مولوی، 1387، ج: 8، 88)

البته اینجا سیمرغ، هم تمثیل برای ذات خدا و هم تمثیل برای روح انسان - که خداوند آن را در کالبد انسان دمیده - قرار گرفته‌است. مولوی در غزلی، انسان را چونان سیمرغ و عنقایی می‌داند که این جهان گنجایش پرواز او را ندارد و او را به سوی قاف که مقام قرب الهی از آن خواسته شده، رهنمون می‌گردد:

وگر پرواز عشق تو در این عالم نمی‌گنجد به سوی قاف قربت پر که سیمرغی و عنقایی
(همان، ج: 5، 230)

او در بیان انسان دور افتاده از اصل و در بیان چگونگی این دورافتادگی می‌فرماید:
من چو جاننداری بدم در خدمت آن پادشاه اینک اکنون در فراقش می‌کنم جان‌سایبی
در هوای سایه عنقای آن خورشید لطف دل به غربت برگرفته، عادت عنقایی
(همان، ج: 6، 115)

جبریل با لطف و رشد، عجل سمین را چون چشد؟
این دام و دانه کی کشد عنقای خوش منقار را؟
(همان، ج: 1، 20)

و گاه خود مولوی این سیمرغ است:
نمی‌دانم که سیمرغم؟ که گرد قاف می‌پریم نمی‌دانم که بو بردم که بر گلزار می‌گردم
(همان، ج: 3، 196)

دیگر کاربرد سیمرغ و عنقا در کلیات شمس، تشبیه روح و جان به سیمرغ است همچنان که در مثنوی وجود داشت و دلیل آن، ابهام هر دو، روح و سیمرغ، در دو قلمرو وحی و اساطیر است.

2. عنقای روح:
ز کوه قافم من که غریب اطرافم به صورتم چو کبوتر به خلق عنقایم

کبوترم چو شود صید چنگ باز اجل از آن سپس پر عنقای روح بگشایم
(همان، ج 4: 70)

سیمرغ روح:

چو تو سیمرغ روح را بکشانی در ابتلا چو مگس دوغ درفتد به گه امتحان تو
(همان، ج 5: 87)

سیمرغ جان:

معاذالله که مرغ جان قفس را آهنین خواهد

معاذالله که سیمرغی در این تنگ آشیان باشد

(همان، ج 2: 26)

مه‌رخا، سیمرغ جانی منزل تو کوه قاف از تو پرسیدن چه حاجت کز کدامین مسکنی؟
(همان، ج 6: 113)

مولانا در تصویری زیباتر جان‌های دورافتاده و مشتاق وصال را عنقا می‌داند که ندایی
آنان را به سوی قاف قربت الهی فرا می‌خواند:

ندا رسید به جان‌ها که چند می‌پایید؟ به سوی خانه اصلی خویش باز آید
چو قاف غربت ما زاد و بود اصل شماست به کوه قاف بپرید خوش چو عنقا بید
(همان، ج 2: 229)

3. یکی از زیباترین و مناسب‌ترین تعبیراتی که مولوی در کلیات از سیمرغ دارد، وجود
شمس تبریزی است. شمس، وجود ارزشمندی برای مولوی بود و مولانا در پی غیبت و
سپس بازگشت کوتاه شمس در بیان تغییر حالتی که بر اثر آمدن شمس پیدا می‌کند و حال
او از تلخی به شیرینی می‌گراید، احساسات خود را در قالب غزلی می‌ریزد که در آن از آمدن
سیمرغی سخن می‌کند که مسکن او قاف قربت حق و قاف غربت مولانا است:

سیمرغ کوه قاف رسیدن گرفت باز مرغ دلم ز سینه پریدن گرفت باز
مرغی که تا کنون ز پی دانه مست بود در سوخت دانه را و تپیدن گرفت باز
(همان، ج 3: 72)

تا آنجا که منظور خود را از سیمرغ، باز می‌نماید:

صراف ناز ناقد نقدِ ضمیرِ عشق بر کف قراضه‌ها به گزیدن گرفت باز

تبریز را کرامت شمس حق است و او گوش مرا به خویش کشیدن گرفت باز
(همان: 73)

تشبیه شمس به سیمرغ از آن روست که او نیز انسانی عارف و کامل است که هر لحظه
هوس پریدن به قاف قربت حق را آرزومند است:
زهی دلشاد مرغی کاو مقامی یافت اندر عشق
به کوه قاف کی یابد مقام و جای جز عنقا؟!
زهی عنقای ربّانی شهنشده شمس تبریزی
که او شمسی است نی شرقی و نی غربی و نی در جا

(همان، ج 1: 46)

بی‌گمان یکی از شباهت‌هایی که سیمرغ در حماسه ملی ایران با سیمرغ در اندیشه
مولانا جلال‌الدین دارد در این است که سیمرغ حماسه و سیمرغ در ذهن مولانا، هر دو
پرورنده‌اند. سیمرغ حماسه، زال را از کودکی می‌پرورد و چونان پدری مهربان او را در زیر
سایه خویش می‌گیرد تا ببالد و پهلوانی تنومند گردد و به آنجا برسد که از نژاد او، رستم
پهلوان پدید آید. نیز سیمرغ در اندیشه مولانا همین نقش را دارد، یعنی پرورنده است؛
سیمرغ پرورنده مولانا کسی جز شمس تبریزی نیست. شمس، مولوی را در زیر سایه عنایات
خویش می‌گیرد؛ او را به راه عشق می‌کشاند و در قافِ قربتِ حضرتِ حق می‌پرورد. او را که
در ابتدا خام است پخته می‌گرداند و به مقام سوختگی در راه عشق می‌رساند. شمس، مولوی
را در عشق حق کامل می‌کند و اوست که به مولوی پر و بال پرواز در قاف عالم را می‌دهد؛
پروازی که آن را پایانی نیست. از این روست که مولوی در بیان وصال شمس چنین
می‌سراید، کی باشد؟ که:

سیمرغ هوای ما ز قاف آید دام شبلی و بوالحسن گردد؟

(همان، ج 2: 85)

و از او می‌خواهد تا او را به کوی دوست کشان کشان ببرد:

ای جانِ جان، جان را بکش تا حضرت جانان ما

وین استخوان را هم بکش هدیه بر عنقای ما

(همان، ج 1: 26)

مولوی در سایه اقبال و پرورش شمس خویش است، آن سایه اقبالی که:

خورشید پناه آرد در سایه اقبال آری چه توان کردن آن سایه عنقا را

(همان، ج 1: 58)

آری مولانا جز به قاف قربت نمی‌اندیشد و خوشتر می‌دارد که سیمِغ این قاف، از قربت حضرت حق سخن بگوید و بدان رهنمون گردد. و می‌بینیم که یکی از نقش‌های سیمِغ در حماسه نیز چنین است: «ویژگی سیمِغ در فرامرز نامه آن است که راهنمای پراکندگان و بهتر از جمله دانندگان شمرده شده است.» (سلطانی، 1372: 132)

بگو باقی تو شمس‌الدین تبریز که به گوید حدیث قاف، عنقا

(همان، ج 1: 66)

مولانا معتقد است که سیمِغ جان شمس، شایستگی مسکن گزیدن در قاف قربت حق را دارد و او سیمِغی است هزار پر:

تا دیده‌ها گذاره شود از حجاب‌ها تا وا رهد ز خانه و مان و ز بام و در
سیمِغ جان و مفخر تبریز، شمس‌الدین بیند هزار روزه و یابد هزار پر

(همان، ج 3: 23)

مولانا در جست‌وجوی سیمِغ از پا نمی‌نشیند. او تا قاف با عشق تمام به دنبال سیمِغ رفته است و این سیمِغ هم می‌تواند خدا باشد و هم شمس. سیمِغ عرفان هم می‌تواند خدا باشد و هم انسان کامل؛ همچنان که «در گرشاسب‌نامه صفاتی به سیمِغ نسبت داده شده است که آن را مشبه‌به بسیار مناسبی برای خداوند روزی‌رسان و نیز پیران وارسته ساخته است که زندگانی خویش را در غم‌خواری، راهنمایی و یاری دیگران سپری می‌کنند.» (سلطانی، 1372: 131)

زار و معاف است کنون، غرق مصاف است کنون،

برگسه قاف است کنون، در پی عنقا دل من

(مولوی، 1387، ج 4: 116)

4. گاه این سیمِغ یا عنقا، فقط خداوند است:

وجودی که نرسد از سایه خویش پناه سایه عنقاش نبود

(همان، ج 2: 82)

5. سیمِغ دل: گاه از دل که در اندیشه عرفا مقام و ارزش بالایی دارد تعبیر به سیمِغ

شده و مولانا معتقد است دلی که اسیر دام عشق الهی است سیمِغی است بلند پرواز:

دلا چو باز شهنشاه صید کرد تو را تو ترجمان بگِ سرّ زبانِ مرغانی
چه ترجمان؟ که کنون بس بلند سیمرغ که آفت نظر جان صد سلیمانی
(همان، ج 6: 280)

مولوی در بیان اینکه عاشق هرگز به دنیا و مافیها دل نمی‌بندد و اسیر آن نمی‌شود، دل عاشق را سیمرغی بلند پرواز می‌داند که پروازش در این عالم نمی‌گنجد:

سیمرغ دل عاشق در دام کجا گنجد؟ پرواز چنین مرغی از کون برون باشد
(همان، ج 2: 46)

دیگر تعبیراتی که از سیمرغ در کلیات شمس شده و زیبا و مناسب است یکی سیمرغ عشق و دیگر سیمرغ دعاست.

6. تعبیر سیمرغ عشق از آن روست که عشق انسان را تا اوج کهکشان دل به پرواز در می‌آورد و پرورنده‌ای است که عاشق را در سایه‌ی خویش به اقبال دو جهانی می‌رساند:

بجز به عشق تو جای دگر نمی‌گنجم که نیست موضع سیمرغ عشق جز گه قاف
(همان، ج 3: 131)

باز از آن کوه قاف آمد عنقای عشق باز بر آمد ز جان نعره و هیهای عشق
(همان: 133)

7. سیمرغ دعا:

همچو سیمرغ دعاییم که بر چرخ پریم همچو سرهنگ قضاییم که لشکر شکنیم
(همان، ج 4: 7)

ج) سیمرغ در آثار منثور مولانا:

1. سیمرغ در فیه‌مافیه: یکی از زیباترین تعبیرات عرفانی که در آن، مولانا از عنقا و قاف استفاده کرده در فیه‌مافیه است، آنجا که مولوی برای بیان «فنا فی الله» در قالب تمثیل چنین می‌فرماید: «آفتاب را آن لطف هست که پیش خفاشان بمیرد اما چون امکان ندارد، می‌گوید که ای خفاش، لطف من به همه رسیده است خواهی که در حق تو نیز احسان کنم تو بمیر که چون مردن تو ممکن است تا از نور جلال من بهره‌مند گردی و از خفاشی برون آبی و عنقای قاف قربت گردی.» (مولوی، 1369: 25) آفتاب در این‌جا رمزی از خداوند است و خفاش انسانی است که از خود رها نشده و وقتی که به مرگ اختیاری و فنا در

60 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی « ادب و عرفان »

حق روی آورد، عنقای قاف قربت می‌شود یا به تعبیری انسان کامل و رها شده از قیود مادی.

2. سیمرغ در مجالس سبعه: مولوی در مجالس سبعه نیز از عنقا و قاف نام برده است، آنجا که می‌گوید: «ما به وقت سخن گفتن پیغامبر - علیه السلام - چنان بودیمی که «کان الطیر علی رؤوسنا» چنان که مرغی لطیفی بیاید بر سر کسی بنشیند و آن کس نیارد دست جنبانیدن و سر جنبانیدن و سخن گفتن تا از بیم آنکه مرغ بپرد و خاصه که آن مرغ عنقای مقصودها بود، از کوه قاف عنایت پریده باشد باید که مستمع خاموش کند و یک سر مویی بر وی نجنبند تا از سایه او برخوردار گردد و مشکلات او بی گفت‌وگو حل شود.» (مولوی، 1365: 55) عنقا «مشبه‌به» مقصود و جان کلام پیامبر قرار می‌گیرد؛ تو گویی که پیامبر، قاف قرب الهی است که سیمرغ مقصود از فراز آن به پرواز درآمده تا سایه عنایت خود را بر جان و دل مستمعانش بیندازد.

نتیجه‌گیری

پرنندگان در فرهنگ‌های باستانی همواره در شمار جانداران سپند و ارجمند بوده‌اند. مردمان کهن پرنندگان را آفریدگانی «فراسویی» و از گونه دیگر می‌پنداشته‌اند. از آنجاست که پرنندگان جایی والا در نمادهای اسطوره‌ای دارند و پاره‌ای از آن‌ها را با خدایان و نیروهای برتر در پیوند می‌دانسته‌اند. (کزازی، 1380: 72) و از همین روست که پرنندگان در تعبیرات عرفا از مسایل عرفانی و راز و رمزهای دنیای عرفان جایگاه ویژه دارند. در این میان «سیمرغ با شخصیت و ظرفیت تأویل‌پذیری اسطوره‌اش که در شاهنامه ظاهر می‌شود، به آثار منظوم و منشور عرفانی راه می‌یابد و از طریق شخصیت رمزی خود در عناصر فرهنگ اسلامی جذب می‌گردد. (پورنامداریان، 1374: 65)

سیمرغ در آثار مولانا جلوه‌ای رنگارنگ‌تر از دیگر آثار صوفیه دارد؛ گاه کنایه از انسان کامل و عارف واصل است و گاه کنایه از ذات احدیت. شمس تبریزی، عشق، معنویت، دل و دعا که همه در نزد مولانا از معانی بالایی برخوردارند به شیوه‌های دلنشین با سیمرغ و عنقا به نمود می‌آیند و پرواز سیمرغ در آسمان ذهن مولانا به عنوان یکی از عناصر اسطوره‌ای شاهنامه و ایران باستان نشان‌دهنده این مطلب است که مولانا از فرهنگ ایرانی نبریده و با نام بردن از اسطوره‌ها و نمادهای ایران باستان، پیوند خود را با گذشته زبان و فرهنگ یا همان خویشتن خویش، حفظ می‌کند.

کتاب‌نامه

- استعلامی، محمد. 1372. *تصحیح و شرح مثنوی*. ج 2 و 4. چ دوم. تهران: زوآر.
- اوشیدری، جهانگیر. 1371. *دانشنامهٔ مزدیسنا*. چ اول. تهران: نشر مرکز.
- پورنامداریان، تقی. 1375. *دیدار با سیمرغ*. چ دوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- جعفری، محمدتقی. 1367. *تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی*. جلد دهم. چ یازدهم. تهران: انتشارات اسلامی.
- رستگار فسایی، منصور. 1388. *بیکر گردانی در اساطیر*. چ دوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- زرین کوب، عبدالحسین. 1366. *سرنوی*. دورهٔ 2 جلدی. چ دوم. تهران: علمی.
- _____، _____ . 1380. *صدای بال سیمرغ*. چ سوم. تهران: سخن.
- زمانی، کریم. 1386. *شرح جامع مثنوی*. ج 1 و 2. چ 22 و چ 16. تهران: اطلاعات.
- _____، _____ . 1385. *شرح جامع مثنوی*. ج 4. چ دهم. تهران: اطلاعات.
- سلطانی گردهرامزی، علی. 1372. *سیمرغ در قلمرو فرهنگ ایران*. چ اول. تهران: مبتکران.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. 1373. *مجموعه مصنفات*. تصحیح سید حسین نصر. ج سوم. چ دوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شمیسا، سیروس. 1387. *فرهنگ اشارات*. ج 2. چ اول. تهران: میترا.
- عطار نیشابوری. 1388. *منطق‌الطیر*. تصحیح دکتر شفیعی کدکنی. چ هفتم. تهران: سخن.
- فردوسی، ابوالقاسم. 1375. *شاهنامه*. به کوشش سعید حمیدیان. ج 1 و 6. چ سوم. تهران: قطره.
- کزازی، میر جلال‌الدین. 1380. *از گونه‌ای دیگر*. چ دوم. تهران: نشر مرکز.
- لاهیجی، شمس‌الدین. 1371. *شرح گلشن راز*. تصحیح و تعلیقات محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی. چ اول. تهران: زوآر.

- 62 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی « ادب و عرفان»
- مولوی، جلال‌الدین محمد. 1387. *کلیات شمس*. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. 10 جلد. چ چهارم. تهران: امیرکبیر.
- _____ ، _____ 1375. *مثنوی معنوی*. تصحیح نیکلسون. 6 جلد. چ اول. تهران: توس.
- _____ ، _____ 1369. *فیه ما فیه*. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. چ ششم. تهران: امیرکبیر.
- _____ ، _____ 1365. *مجالس سبعه*. به اهتمام توفیق سبحانی. چ اول. تهران: کیهان.
- یاحقی، محمد جعفر. 1375. *فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی*. چ دوم. تهران: سروش.