تحوّلات اسطورهٔ سیمرغ در گذر از حماسه به عرفان

(بر اساس شاهنامهٔ فردوسی و منطق‌الطّیر عطّار)

دکتر علی دهقان[1]

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی-واحد تبریز

دادرس محمدی

دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی- واحد تبریز

چکیده

از دیرباز بشر خیال‌پرداز برای ارضای طبع عجایب‌پسندش در کارگاه ذهن خویش دست به خلق اسطوره‌ها زده و این اسطوره‌ها نه تنها در بستر ادبیّات بالیده‌اند و ستبر گشته‌اند، بلکه به غنی‌سازی ادبیّات کمک شایانی کرده‌اند. سیمرغ از عناصر اساطیری بزرگی است که در عرصهٔ ادبیات و مخصوصاً در حماسه و عرفان حضور یافته و ایفای نقش نموده است. اما پاسخ به این پرسش که قدمت حضور سیمرغ در کدام یک از این دو عرصه بیشتر است و ابعاد وجودی آن چه تفاوت‌های اساسی در این دو نوع ادبی دارد؟ به تبیین جلوه‌های نقش-آفرینی این اسطوره به عنوان یک عنصر شاخص از عناصر اساطیری ادب فارسی، در متون عرفانی و حماسی کمک خواهد کرد. مسلّماً سیمرغ نخست وارد ادبیات حماسی شده، از آنجا به حوزهٔ عرفان راه یافته و در این تغییر فضا شخصیّت اسطوره‌ای آن اندکی دچار تحوّل شده است و خصایصی همچون وحدت شخصیّت، عدم تناسل و زاد و ولد، شکست ناپذیری، جاودانگی و عدم قابلیّت ادراک حسی و عقلی، سیمرغِ عرفان را از سیمرغِ حماسه -که فاقد این ویژگی‌هاست- متمایز ساخته است.

در این مقاله کوشش شده است ابتدا تعریف اجمالی از سیمرغ ارائه شود، سپس اهمّ تغییرات شخصیت سیمرغ در گذر از حماسه به عرفان بر مبنای دو شاهکار حماسی و عرفانی یعنی شاهنامهٔ فردوسی و منطق‌الطّیر عطّار مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

کلید واژه‌ها: اسطوره، سیمرغ، حماسه، عرفان.

1 - aaadehghan@gmail.com

تاریخ دریافت ۹۱/۲/۲۵

تاریخ پذیرش ۹۱/۵/۲

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

مقدّمه

از آغاز خلقت تا به حال، بشر خیال‌پرداز که نتوانسته طبیعت شگفتی‌پسند خود را با نظر در مخلوقات خداوند اقناع کند، با دستان کاوشگر و بی‌نهایت‌طلبِ خیال، دست به خلق موجوداتی عجیب و غریب زده و برای این آفریده‌های خیالی خود قدرت و توان ماوراء - طبیعی قائل شده است. ادبیات هم به لحاظ ظرفیت وسیعش، برایشان بستر امنی گشته تا با رشد و نموّ خود، اسطوره‌های ملت‌ها را بنیان بنهند و صاحبان سخن توانسته‌اند با استفاده از این عناصر اسطوره‌ای مفاهیم والا و نامحدود ذهنی را که سایر الفاظ از حمل‌شان عاجزند، به مخاطب منتقل کنند.

از دیرباز پرندگان به دلیل خاصیت فیزیولوژی خاص مثل داشتن بال و توان پرواز مایهٔ رشک آدمی بوده‌اند و بیشتر از موجودات دیگر در ادبیات مورد توجه واقع شده‌اند. «باشلار»، نویسندهٔ فرانسوی، می‌نویسد: «قرن‌هاست که انسان با مشاهدهٔ پرندگان به پرواز آن‌ها غبطه خورده و همین امر موجب شده که از زمان ارسطو تا به امروز مورد توجه شاعران و نویسندگان قرار گیرند.»(علوی،۱۳۸۶:۵۶)

سیمرغ نیز از این جلب توجّه مستثنی نبوده و به عنوان یکی از عناصر اساطیری مهم، در گسترهٔ ادب فارسی با چهره‌های مختلف حضور یافته و به لحاظ دارا بودن صفات برجسته و خارق‌العاده، حضورش بسی پررنگ و قابل توجه بوده است. قدمت این حضور به دوران قبل از اسلام می‌رسد که در فرهنگ‌های فارسی و اشعار متقدّمان گاهی کلمهٔ «سیرنگ» آمده و از آن معنی سیمرغ و عنقا اراده شده است.

در این میان دو عرصهٔ وسیع حماسه و عرفان مجالی نیک برای این اسطوره فراهم نموده‌اند تا بتواند در آن‌ها جلوه‌گری کرده و ایفای نقش نماید، با این تفاوت که قدمت حضور سیمرغ در آثار حماسی نسبت به حضورش در آثار عرفانی بیشتر است و در واقع این مرغ اسطوره‌ای از عرصهٔ حماسه قدم در وادی عرفان نهاده است و این تغییر صحنه به قدری آرام و نامحسوس بوده که تعیین مقطع زمانی خاص برای آن ممکن نیست. چنانکه دکتر شفیعی کدکنی در مقدمهٔ کتاب منطق‌الطیر می‌نویسد: «معلوم نیست از چه زمانی و به دست چه کسانی سیمرغ صبغهٔ عرفانی به خود گرفته و رمزی از وجود حق تعالی شده است. قدر مسلّم این است که در نوشته‌های ابوالرجاء چاچی(متوفّی۵۱۶) و احمد غزّالی

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

متوفّی(۵۲۰) و عین القضات همدانی (متوفّی۵۲۵) سیمرغ رمزی از حقیقت بیکرانهٔ ذات الهی تلقّی شده است و اگر غزل معروفِ

با او دلم به مهر و مودّت یگانه بود　　سیمرغ عشق را دل من آشیانه بود

که به نام سنایی شهرت دارد، از معاصران سنایی یا قبل از سنایی بوده باشد، همین تعبیرِ «سیمرغ عشق» خود قدمی بوده است در جهت قدسی کردن چهرهٔ این اسطوره.» (عطار،۱۶۷:۱۳۸۸)

به هر حال این تغییر صحنهٔ نقش‌آفرینی برای اسطوره‌ای همچون سیمرغ، نیاز به یک سری تحوّل و تغییر چهره دارد و به اصطلاح زیست‌شناسی، پوست‌اندازی خاصی را می‌طلبد تا بتواند خود را با فضای جدید سازگار نماید و این فرایند آرام و تدریجیِ ورود به ادبیات عرفانی فرصت و زمینهٔ مناسبی برای این کار فراهم آورده است.

مقالات متعددی راجع به اسطورهٔ سیمرغ نوشته شده است. همچنین دکتر سلطانی گرد فرامرزی کتابی ارزشمند با عنوان *سیمرغ در قلمرو فرهنگ ایران* تألیف کرده‌اند ولی تحقیق و مقایسهٔ شخصیت سیمرغ در ادب حماسی با ادبیات عرفانی، نکات تازه‌ای دارد که بدان پرداخته نشده است. هدف اصلی از این مبحث پاسخ به این پرسش است که اسطورهٔ سیمرغ در روند تدریجی ورودش از آثار حماسی به عرفانی دچار چه تغییراتی شده است؟ پاسخ به این پرسش به رفع تناقض‌هایی که ممکن است در خصوص شخصیت این اسطوره در این دو عرصه در ذهن مخاطب ایجاد شود، کمک می‌کند.

بحث و بررسی

برای تغییرات «سیمرغ» مصادیق مهم و شواهد زیادی در دو اثر حماسی و عرفانی شاهنامه فردوسی و منطق‌الطّیر عطار می‌توان یافت. اما عمدهٔ این تفاوتها در سه مقولهٔ زیر قابل بررسی است: الف- تفاوت به لحاظ وحدت یا چندگانگی شخصیّت ب- تفاوت به لحاظ زاد و ولد، شکست پذیری، مرگ و بقا ج- تفاوت به لحاظ قابلیّت ادراک حسی و عقلی.

واژهٔ سیمرغ در فرهنگ‌های فارسی و متون ادبی به صور گوناگون توصیف شده است. «سیمرغ در اصل سین مرغ و یا سن موروک و در هندی باستان چی‌نا و در اوستا مرغاسانو نام داشته است. محقّقان کلمهٔ سئنه را در اوستا به شاهین و عقاب ترجمه کرده‌اند. بین دو

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

مفهوم سئنه اوستایی و سیمرغ فارسی یعنی اطلاق آن بر مرغ مشهور و نام حکیمی دانا رابطه‌ای موجود است. در عهد کهن روحانیان و موبدان علاوه بر وظایف دینی شغل پزشکی هم داشته‌اند بنابراین تصوّر می‌شود یکی از خردمندان روحانی عهد باستان (که نام وی سئنه از نام پرندهٔ مذکور اتخاذ شده بود) سمت روحانی مهمی داشته که انعکاس آن به خوبی در اوستا آشکار است و از جانب دیگر به طبابت و مداوای بیماران شهرت یافته بود. بعدها سئنه (نام روحانی مذکور) را به معنی لغوی خود، نام مرغ گرفتند و جنبهٔ پزشکی او را در اوستا به درختی که آشیانهٔ مرغ سئنه است در خداینامه و شاهنامه به خود سیمرغ دادند. سیمرغ نام حکیمی است که زال در خدمت او کسب کمال کرد. »(لغت‌نامهٔ دهخدا، ذیل واژهٔ سیمرغ)

«پرنده‌ای افسانه‌ای که زال، پسر سام را در کوه البرز پرورش داد و در جنگ رستم با اسفندیار به یاری رستم آمد. در منظومهٔ منطق‌الطیر عطار سیمرغ رمز خداست و مقرّ او در کوه قاف است. سی مرغی که به طلب او می‌روند سرانجام درمی‌یابند که سیمرغ همان سی مرغ است. ... عنقا مرغ اساطیری اعراب است که نشیمن او کوه قاف است. سیمرغ مرغ اساطیری ایرانی‌هاست که نشیمن او البرز است. در دورهٔ اسلامی این دو مرغ اساطیری را یکی قلمداد کرده اند»(شمیسا،۱۳۷۷:۶۷۷)

«سیمرغ (عنقا، سیرنگ) همان«سین مورو» (sén-murv) پهلوی است که«مرغ سین» معنی می‌دهد. «سین» علاوه بر اینکه با نام حکیم معروف، سئنه که فَروَهَر او را در بند ۹۷ فروردین یشت ستوده، ارتباط لفظی و معنوی دارد بر یک پرندهٔ شکاری نیز که مستشرقین، شاهین و عقاب ترجمه کرده‌اند اطلاق می‌شود. سیمرغ بنا بر روایات کهن، بر بالای درخت شگفت‌آور هرویسپ تخمک یا ویسپوبیش (vispo-bish) یعنی درخت «همه تخم» یا در بردارندهٔ همهٔ رستنی‌ها که در میان دریای فراخکرت است آشیان دارد. هر گاه سیمرغ برمی‌خیزد هزار شاخه از آن درخت می‌روید و هرگاه بر آن فرود می‌آید هزار شاخه شکسته می‌شود و تخم‌های آن به اطراف پراکنده می‌شوند و از آن‌ها گیاهان می‌رویند (یشت‌ها ۵۷۷/۱). این درخت که درمان‌بخش نیز هست از پاره‌ای جهات با درخت طوبی در فرهنگ اسلامی شباهت دارد. سیمرغ در شاهنامه و اوستا و روایات پهلوی موجودی خارق‌العاده و

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

شگفت است. پرهای گسترده‌اش به ابر فراخی می‌ماند که از آب کوهساران لبریز است و در پرواز خود پهنای کوه را فرا می‌گیرد.»(یاحقّی،۱۳۸۶:۵۰۳)

الف- تفاوت به لحاظ وحدت یا چندگانگی شخصیّت

در شاهنامهٔ فردوسی، بزرگ‌ترین اثرِ حماسیِ ایران‌زمین، اسطورهٔ سیمرغ به دو گونهٔ متفاوت جلوه‌گر شده است و خواننده در حین مطالعهٔ این اثر با دو سیمرغ مواجه می‌شود. اوّلی همان سیمرغی است که زال، پدر رستم را پرورده و بعد از سپردن او به دست پدرش سام، در دو مرحله، او را در تنگناهای سخت یاری نموده است. مرحلهٔ اول، در تولّد رستم است که دستانِ سیمرغ از آستین طبیبی حاذق و کاردان بیرون می‌آید و با تدبیر خود، جان رودابه و پورِ دستان را از مرگ نجات می‌دهد. و مرحلهٔ دوم، به هنگامی است که رستم، در نبرد با اسفندیارِ رویین تن، عاجز و درمانده می‌شود، و باز هم سیمرغ به یاری‌اش می‌تابد، جراحت‌های رستم و رخش را التیام می‌بخشید و راه غلبه بر اسفندیار را به او می‌آموزد و نتیجهٔ نبرد را به نفع رستم تغییر می‌دهد.

سیمرغ دیگری که حضورش در این اثر حماسی دیده می‌شود، سیمرغی است که در خان پنجم از هفت خان اسفندیار در راه رسیدن به «رویین دژ» ، به دست وی کشته می‌شود و این همان سیمرغی است که سیمرغ پرورندهٔ زال موقع راهنمایی رستم در نبرد با اسفندیار و برحذر داشتن او از جنگ با اسفندیار، وی را جفت خود و مرغ با دستگاه خوانده و به شکستش با آن همه قدرت، در مقابل اسفندیار اشاره کرده و می‌گوید:

بپرهیزی از وی نباشـــد شگفت　　مرا از خـــــود اندازه باید گرفت
که آن جفتِ من مرغ با دستگاه　　به دستان و شمشیر کردش تباه

(فردوسی،۱۳۸۸:۷۷۵)

دکتر یاحقّی، به این موضوع اشاره می‌کند و می‌نویسد: «در شاهنامه از پرنده‌ای اژدها سان و اهریمنی به نام سیمرغ نیز یاد شده که اسفندیار در خان پنجم از هفت خان، او را می‌کشد.»(یاحقّی،۱۳۸۶:۵۰۵).

هم‌چنانکه ملاحظه می‌شود، نوعی ثنویّت و دوگانگی در شخصیت این اسطوره (سیمرغ) در شاهنامهٔ فردوسی قابل ملاحظه است و به واقع در این اثر، دو سیمرغ متفاوت از هم

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

وجود دارد و این مورد، دستاویز مناسبی شده برای عده‌ای از محققین غربی و حتی بعضی از پژوهشگران فارسی‌زبان، برای اینکه وجود دو سیمرغ متفاوت در این اثر را به دو نیروی متضاد تعبیر کنند و این دو نیروی متضاد را نمود بارزی از تضاد بین دو نیروی اهورامزدا و اهریمنی که مربوط به آیین زرتشتی هستند، به حساب بیاورند. در اینجا چند نمونه از آن‌ها ذکر می شود.

دکتر اسلامی ندوشن در کتاب "*داستان داستان‌ها*"، در تشریح این موضوع می‌نویسد: «قرار گرفتن دو سیمرغ خوب و بد در کنار هم ظاهراً از اعتقاد ایران باستان که اهورامزدا و اهریمن در برابر همند، سرچشمه گرفته است.» (اسلامی ندوشن،۱۵۱:۱۳۵۱). همچنین صادق هدایت در کتاب *نیرنگستان* در این باره می‌نویسد: «آنچه در میان عوام شهرت دارد، در افسانه‌های ایران دو سیمرغ می‌باشد یکی آموزگار و نگهبان رستم و دیگری مرغ بزرگی که اسفندیار او را کشت. مطابق شاهنامه، سیمرغ نخستین روی کوه البرز دور از مردم آشیانه داشت و با مردم آمیزش نمی‌کرده. ... در مقابلِ این سیمرغ نیکوکار که شاه مرغان است یک سیمرغ اهریمنی هم وجود دارد که اسفندیار در یکی از هفت خان خودش او را به نیرنگ کشت.» (هدایت، ۱۳۴۲ : ۱۹۱-۱۹۰). تئودور نولدکه خاورشناس آلمانی در "کتاب *حماسهٔ ملی ایران*"، پا را کمی فراتر نهاده و سیمرغ را در کل اهریمنی می‌داند و خاندان زال را که در واقع پروردهٔ سیمرغ هستند، از خصلت‌های اهریمنی مبرّا نمی‌داند و می‌نویسد: «زال زر یعنی پیر کهنسال که دستان نیز نامیده می‌شود، با موهای سفید به دنیا آمده، در وسط بیابان گذاشته شده، به توسّط سیمرغ که به پر او نیز ارتباط دارد، تربیت می‌شود. یک چنین مرغی که مخصوصاً از عالم اهریمنی است در جنگ با اسفندیار نیز پیدا می‌شود.» (به نقل از: سلطانی گرد فرامرزی،۳۰:۱۳۷۲).

اکثر محقّقین ایرانی، ایرادات مذکور را در شکل و صورتی که ذکر شد، قبول ندارند. به عنوان مثال آقای سلطانی گرد فرامرزی در "کتاب *سیمرغ در قلمرو فرهنگ ایران*" حرف‌های نولدکه را اتّهام نامیده و در بخش«پاسخ به اتهام نولدکه» به نقد آن پرداخته و پاسخ‌های خود را ارائه کرده است که در اینجا مجال ذکر آن وجود ندارد.(همان،۹۷).

به هر حال اگر این جلوهٔ دوگانهٔ سیمرغ را حمل بر ثنویّت نکنیم و آن را ناشی از اعتقاد ایرانیان باستان به دو نیروی متضاد اهورامزدا و اهریمن به حساب نیاوریم، باز باید اذعان

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

کرد که نقش‌آفرینی سیمرغ در شاهنامه به دو صورت کاملاً متفاوت است و این تفاوتِ چهره با جایگاه رفیعی که سیمرغ در عرفان دارد، مناسبت چندانی ندارد و آثار عرفانی حضور و جولان این سیمرغ را با این خصیصه به عنوان یکی از ارکان و شخصیت‌های برجستهٔ نمادین، در حریم مقدس و عِلوی خود بر نمی‌تابند. لذا ضرور به نظر می‌رسد که این اسطوره هنگام ورود به گسترهٔ عرفان، این ویژگی را به کنار نهد که البته این چنین هم هست، زیرا در آثار عرفانی آنچه از ویژگی‌های اسطورهٔ سیمرغ سراغ داریم، حکایت از وحدت و یگانگی دارد، چون اغلب برای بیان مفاهیم مثبتی از قبیل شکوه و عظمت، عزلت (البته در مفهوم مثبت‌اش)، بلندطبعی، روح علوّطلب انسانی، انسان کامل و... از آن به صورت نمادین استفاده شده است. ابیاتی به عنوان مثال در اینجا ذکر می‌شود.

نه از اجزای یک آدم جهان پر آدمی کردی؟
نه آنی که مگس را تو بدادی فرّ عنقایـــی؟

(مولوی، ۱۰۶۸:۱۳۸۴)

عنقا در اینجا به عنوان مظهر شکوه و عظمت به کار رفته است. نیز در دو مثال زیر از مولانا به ترتیب نماد روح و جان انسان کامل و والاطبعی و بلندهمّتی است.

اندرآ در ســـایهٔ آن عاقلـــی کش نداند بـــرد از ره ناقلـــی
ظلّ او اندر زمین چون کوه قاف روح او سیمرغ بس عالی‌طـواف

(مولوی، ۱۰۴:۱۳۸۸)

عنکبوت ار طبع عنقا داشتی از لعابی خیمه کی افراشتی؟

(همان،۳۹۸)

مهم‌تر از همه در بیشترِ موارد در آثار عرفانی، سیمرغ نمادی از ذات بی‌همتای الهی است که شریک ندارد. چنانکه مولانا گوید:

وجودی که نرست از سایهٔ خویش پناه ســـــایهٔ عنقاش نبود

(مولوی، ۳۳۶:۱۳۸۴)

منظور از سایهٔ عنقا، الطاف بی‌کران الهی و جذبهٔ حضرت حق است که از نظر مولانا تا وقتی انسان قدم بر روی وجود عرضی خویشتن ننهد و از قید و بند منیّت نرهد شامل حالش نمی‌شود.

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

این ویژگیِ سیمرغ، یعنی تکیه‌زدن بر مسند حقیقت مطلق و وجود قدیم، در منطق‌الطّیر عطّار تبلور ویژه‌ای یافته است. از آن جهت که شیخ عطّار، سیمرغ را آشکارا در جایگاه والای الوهیّت نشانده و در توصیفی که از زبان هدهد در وصفش می‌سراید،گفته‌است:

نام او سیمرغ سلطان طیـــور　　او به ما نـــزدیک و ما زو دورِ دور
در حریم عزّت است آرام او　　نیست حـدّ هـــــر زفانی نام او
صد هزاران پرده دارد بیشتر　　هم ز نور و هم ز ظلمت پیش در

(عطار،۱۳۸۸:۲۶۴)

در این ابیات، سیمرغ نماد ذات الهی است و اشارات عطار در لابه‌لای این ابیات به آیات قرآنی و احادیثِ مربوط به توصیف ذات مقدّس باری‌تعالی، خود دلیل متقن و واضحی در تأیید این امر می‌باشد. به عنوان مثال مصراع دوم بیت اول اشاره دارد به بخشی از آیهٔ ۱۶سورهٔ «ق» که خداوند متعال در توصیف خویش می‌فرمایند: «نَحنُ اَقرَبُ اِلَیهِ مِن حَبلِ الوَرید» (ما از رگ گردن به او نزدیک‌تریم) و بیت آخر چنانکه دکتر شفیعی کدکنی در تعلیقات منطق‌الطیر نوشته است،«اشاره است به احادیثی از نوع « انّ لِلّهِ سبعینَ اَلفَ حجابٍ مِن نورٍ وظلمةٍ لَو کَشَفَها لاحرَقَت سُبُحاتُ وَجهِهِ کُلَّ مَن ادرَکَهُ بَصَرُهُ » خدای تعالی را هفتاد هزار پرده و حجاب است از نور و ظلمت که اگر آن‌ها را از میان برگیرد پرتو وجه او هر که را چشمش بر آن افتد خواهد سوخت.» (همان،۵۳۴).

بر عکسِ شاهنامه، در سراسر منطق‌الطّیر، وحدت شخصیتی که ذکر شد، برای سیمرغ محفوظ است و این اسطوره در پوششی غیر از نمایندگی نمادین وجود ازلی و ابدی حضرت حق پدیدار نشده است.

گروهی از محقّقان و ادبا سیمرغ را در منطق‌الطّیر نماد مرشد کامل و عارف واصل می‌دانند و نه ذات مقدّس خداوند. احمدعلی رجایی می‌نویسد: « باتوجه به اصل وحدت وجود و اتحاد عاشق و معشوق، خواندن منطق‌الطیر و نتیجهٔ نهایی آن، انسان را به این فکر سوق می‌دهد که مراد عطار از ذکر اینکه تنها سی مرغ از صد هزاران مرغ به حقیقت واصل شدند و سیمرغ را در خود یافتند، شاید این است که از هزاران سالک، تنها چند نفر به حدّ کمال می‌رسند و به رؤیت حقیقت در درون خود موفّق می‌شوند و به عبارت دیگر لایق پیشوایی می‌شوند. زیرا پیر باید خود از واصلان باشد و به این ترتیب، به تعبیر دیگر، می‌توان

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

سیمرغ را از القاب پیر و مرشد کامل نیز دانست. خود عطار در تذکره‌الاولیا ضمن بیان القاب مشایخ صوفیّه، عناوینی از قبیل شاهباز حقیقت و شاهین طریقت به کار برده است.» (رجایی بخارایی،۱۳۶۴ :۹۴-۹۳)

به فرض تأیید نظر مذکور، باز هم آن ثنویّت و تضاد شخصیتی که سیمرغِ شاهنامه متَّصَف بدان است، متوجّه شخصیت او در ادبیات عرفانی و مشخصاً در منطق الطّیر نمی‌شود. زیرا به واقع می‌توان گفت هر دو مورد مذکور یعنی وجود مطلق باری‌تعالی و پیر و مرشدِ کامل، نه تنها تضادی با هم ندارند بلکه سنخیّتی قریب به اتحاد و یگانگی میان آن‌ها حاکم است ، زیرا مقصد و هدف نهایی عارفِ کامل چیزی نیست، مگر فنا در حقیقت مطلق و نیل به «نیِستانی» که از آن دور افتاده و همواره در فراقش ناله‌ها سر می‌دهد و همچون رود خروشانی است که هوای محو شدن در پهنهٔ بی‌کران دریا را در سر دارد.

ب- تفاوت به لحاظ زاد و ولد، شکست‌پذیری، مرگ و بقا

از خصوصیات بارز دیگری که سیمرغ در شاهنامه از آن برخوردار است، زاد و ولد و بچّه‌دار شدن است. چنانکه در اولین نقش اساسی سیمرغ در شاهنامه که با بردن زال به آشیان خود در البرزکوه شروع می شود، فردوسی انگیزهٔ سیمرغ را از این کار، سیر کردن شکم بچّه‌های گرسنه‌اش می‌خواند و می‌گوید:

چو سیمرغ را بچّه شد گرسنه — به پـــرواز بر شد دمان از بنه
ببردش دمان تا به البرز کوه — که بودش بدانجا کنام وگروه
سـوی بچگان برد تا بشکرند — بدان نالـــهٔ زار او ننگـــرند

(فردوسی،۱۳۸۸:۶۸)

علّت انصراف سیمرغ از خوردن زال، احساس ترحّم او و بچگانش به زال عنوان شده است که دلیلی دیگر است بر وجود بچه‌های سیمرغ.

نگه کرد سیمرغ با بچگـــان — بر آن خرد خون از دو دیده چکان
شگفتی بر او بر فکندند مهر — بماندند خیـــره بدان خوب چهر

(همان: ۶۹)

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

سیمرغ دیگر شاهنامه که در هفت‌خان اسفندیار کشته می‌شود نیز دارای بچّه‌هایی است که با مرگ او پا به فرار می‌گذارند و از مهلکه می‌گریزند.

چـــو دیدند سیمرغ را بچگان　　خروشـان و خون از دو دیده چکان
چنان بردمیدند از آن جایگاه　　که از سهم‌شان دیده گـــم کرد راه

(همان،۷۲۲)

این‌ها همه شواهدی بر ویژگی زاد و ولد سیمرغ در شاهنامه فردوسی است اما چنانکه جایگاه نمادین سیمرغ در آثار عرفانی ایجاب می‌کند، در منطق‌الطیر عطار و سایر آثار عرفانی- تا آنجا که نگارندگان اطّلاع دارند- اثری از ویژگی زاد و ولد و وجود فرزندی که منتَسَب به سیمرغ باشد، نیست. در این آثار و مشخّصاً در منطق‌الطیر عطار، هرچه هست، سخن از وحدت و یگانگی سیمرغ است، زیرا پایه و اساس اغلب باورهای عرفان اسلامی، قرآن و عترت است و خداوند متعال نیز در قرآن کریم در توصیف ذات خویش فرموده است: «لَم یلد و لم یولد» (اخلاص / ۱۳). بدیهی است که ذات مبارک باری‌تعالی از زادن و زاده شدن مبرّاست؛ لذا سیمرغ نیز که نماد حضرت حق است، طبعاً باید دارای این ویژگی باشد تا بتواند این مفهوم لایتناهی و نامحدود را در آثار نمادین و تمثیلی عرفانی به نیکی نمایندگی کند.

تفاوت به لحاظ شکست‌پذیری، مرگ و بقا (ابدیّت) نیز از تفاوت‌های بنیادین بین دو چهرهٔ عرفانی و حماسی سیمرغ است. چنانکه ذکر شد، در شاهنامه، سیمرغی که در هفت خان اسفندیار به مصاف او می‌رود، مغلوب شده مرگ را تجربه می‌کند و این قضیه، دو نقص عمده را متوجّه او می‌کند؛ اول شکست‌پذیری و دوم مرگ.

ز صندوق بیرون شـــد اسفندیار　　بغرّیـــــد با آلت کـــــارزار
زره در بر و تیغ هندی به چنگ　　چه زور آورد مـــــرغ پیش نهنگ
همی زد بر او تیغ تا پاره گشت　　چنان چاره‌گر مرغ بیچـاره گشت

(همان)

بر خلاف شاهنامه، در منطق‌الطّیر عطار، حرفی از شکست سیمرغ نیست و جاودانگی و بقای تمام و کمال دارد و این جاودانگی و بقا به گونه‌ای است که هستی سایر پرندگان نیز که نمادی از اقشار مختلف مردم هستند، کاملاً به وجود سیمرغ وابسته است و تمام

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

زیبایی‌ها، جلوه‌ای از زیبایی مطلق اوست و اگر تمام وجودهای عرضی نابود شوند، وجود مطلق او زوال‌ناپذیر و جاودانه است. همچنانکه عطار در منطق‌الطیر و قبل از آغاز حکایت سفر مرغان به سوی سیمرغ و در ابیات پایانیِ بخشی که در خطاب به تک تک مرغان سروده است، می گوید:

چون دلت شـــد واقف اســـرار　　خویشتن را وقف کن بر کار حق
چون شوی در کار حق مرغ تمام　　تو نمـــانی حق بمانـــد والسّلام»

(عطار،۲۶۲:۱۳۸۸)

واضح است که عطار بقای ابدی و مطلق را برای حق قائل است و در تم اصلی داستان، سیمرغ نمادی است از حق.

شیخ محمود شبستری از سیمرغ به عنوان مظهر بقا و جاودانگی، این‌گونه استفاده کرده است :

ز ترســـایی غرض تجرید دیدم　　خلاص از ربقهٔ تقلیـــد دیدم
جناب قدس وحدت دیرجان است　　که سیمرغ بقا را آشیان است

(شبستری،۳۴۹:۱۳۸۶)

بهروز ثروتیان در شرح این ابیات می‌نویسد:« آستان حق جایگاه عبادت روح است و آشیانه سیمرغِ ماندگاری است. اگر بقایِ در پیشگاه خدا می‌خواهید، باید خودِ او را عبادت کنید و از مردم گریزان شوید و مجرّد باشید. » (همان:۳۵۰)

خواجوی کرمانی نیز در نکوهش کسانی که دل به دنیای فانی بسته‌اند و برای ترغیب نوع بشر به عالم بقا و اجتناب از فریفته شدن به عالم فنا، عنقا را نمونهٔ برتر معرفی کرده است:

ای سراپرده به دستان زده بر ملک فنا　　علم از قاف بقا برکش و عنقا را بین

(خواجوی کرمانی،۷۴۳:۱۳۵۶)

ج- تفاوت به لحاظ قابلیّت ادراک حسی و عقلی

هر چند در شاهنامهٔ فردوسی بیشتر جنبه متافیزیکی و ماوراءطبیعی سیمرغ و کارهای خارق‌العاده‌ای که او انجام می‌دهد، مورد تأکید است ولی بنا به اقتضای شرایط حماسه، فردوسی توصیفاتی به لحاظ فیزیکی و جسمانی از سیمرغ ارائه می‌کند که در آن، سیمرغ نه تنها قابل ادراک عقلی است بلکه قابل ادراک با حواس ظاهری نیز هست و آمیزش سیمرغ با

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

زال که از جنس بشر است و همچنین نبرد تن به تنش با اسفندیار، گواه روشنی است بر این ادّعا.

فردوسی صحنهٔ حضور سیمرغ در کنار زال را به هنگام تولّد رستم، چنین وصف می‌کند:

هم اندر زمان تیره‌گون شد هوا — پدید آمـــــد آن مرغ فرمانروا
چو ابـری که بارانش مرجان بود — چه مرجان که آرایش جان بود

(فردوسی،۱۳۸۸:۱۰۸)

همچنین سیمرغ در مصاف با اسفندیار و حمله به سوی او بدین‌گونه وصف شده است:

زکوه اندر آمـــد چو ابری سیـــاه — نه خورشید بد نیز روشن نه مـــاه
بدان بد که گردون بگیرد به چنگ — بر آن سان که نخجیر گیرد پلنگ

(همان،۷۲۲)

سیمرغ به لحاظ تشبیه شدنش به ابر و پلنگ که قابل ادراک حسی هستند و همچنین به لحاظ اینکه در شاهد دوم به عنوان یک هماورد و حریف در مقابل اسفندیار حاضر می‌شود و حتی از او شکست می‌خورد، جنبهٔ متافیزیکی و ماوراءطبیعی‌اش کم‌رنگتر و ادراکش به وسیلهٔ حواس ظاهری سهل‌تر است.

بر خلاف شاهنامه، در توصیف جامعی که عطار در منطق‌الطیر از زبان هدهد دربارهٔ سیمرغ و در خطاب به سایر مرغان می‌سراید، سیمرغ نمادی از ذات معبود و دارای چنان شخصیتی است که نه تنها حواس ظاهری قادر به درک آن نیست، بلکه عقل و جان هم در شناخت و ادراک او خیره و عاجز مانده‌اند و دانش و بینش بشری گنجایش معرفت ذات بی‌نظیرش را ندارد و تصوّرات ذهنی خلق از او، مشتی خیال است و آن‌ها را سودایی وی کرده است.

نـــام او سیمـــــرغ سلطان طیـــــور — او به مـــا نزدیـــک و ما زو دور دور
در دو عالـــــم نیست کس را زهره‌ای — کو توانـــــد یافت از وی بهـــــره‌ای
دایمـــــاً او پادشـــاه مطلـــق است — در کمال عـــزّ خود مستغـرق است
او به ســـــر ناید ز خود آنجا که اوست — کی رسد علم وخرد آنجـــا که اوست
نه بـــــدو ره نـــه شکیبایـــــی از او — صد هزاران خلـــق سودایـــی از او
وصف او چـــون کار جان پاک نیست — عقـــل را سرمایـــهٔ ادراک نیست

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

لاجرم هم عقــل و هم جان خیره ماند　　در صفـــــاتش با دو چشم تیره ماند
هیـــــچ دانایی کمـــــال او ندیـــــد　　هیچ بینایـــی جمـــــال او ندیـــــد
در کمـــــالش آفـــــــرینش ره نیافت　　دانش از پی رفت و بینش ره نیافــت
قسم خلقان زان کمـــــال و زان جمـال　　هست گر بر هم نهی مشتی خیـــال

(عطار،۱۳۸۸:۲۶۴)

شخصیت و ذات سیمرغ در آثار همهٔ عرفا فوق تصوّر و ادراک توصیف شده است؛ چنانکه مولانا، خرد انسانی را از ادراک عنقا که رمزی از وجود خداوند است، عاجز می‌داند و عقل مدّعی را همچون عنکبوتی می‌داند که بیهوده برای شکار آن تار می‌تند.

جبریل با لطف و رشد عجل سمین را چون چشد
این دام و دانه کی کشد عنقای خوش منقار را
عنقا که یابد دام کس در پیش آن عنقا مگس
ای عنکبـــوت عقل بس تا کی تنی این تار را

(مولوی،۱۳۸۳:۱۰)

سنایی غزنوی نیز خرد را سزاوار آن نمی‌داند که مسکن و مأوای معشوق ازلی باشد؛ یعنی بتواند به ادراک او، آن‌چنان که هست، نایل شود. گویی وی برای بیان این منظور (ممتنع الادراک بودن ذات قدیم و لایزال معشوق) در عالم ذهن خود در جستجوی موجودی باعظمت است از آن حیث که ادراکش برای عقول بشری به سادگی میسر نمی‌شود و چون موجودی صعب‌الادراک و مافوق طبیعی‌تر از سیمرغ نمی‌یابد، به سراغ این اسطوره می‌رود و از آن بهره می‌جوید. وی خرد را همچون صحرای مغیلان می‌داند که آشیان لایقی برای سیمرغ، که مظهر وجود ذات بی‌همتاست، نمی‌باشد. آنجا که می‌گوید:

خرد کمتر از آن باشد که او در وی کند منـــزل
مغیلان چیست تا سیمرغ در وی آشیـــــان دارد
خـــــرد را آفریند او کجا اندر خـــــــرد گنجد؟
بنان در خط نگنجد ارچه خط نقش از بنان دارد

(سنایی،۱۳۸۷:۳۰۸)

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

حافظ شیرازی در خطاب به صوفی، عنقا را که سمبلی از وجود مطلق است، غیر قابل شکار می‌داند و او را به بر چیدن دام شکار توصیه می‌کند. در این بیانِ او نیز همین ویژگی عظمت سیمرغ، از نظر قابل ادراک نبودن آن، به وضوح مشهود است.

عنقا شکار کس نشود دام باز چین　　کانجا همیشه باد به دست است دام را

(حافظ،۹:۱۳۸۷)

نتیجه

با توجه به مقتضیات منحصر به فرد هر یک از انواع ادبیات حماسی و عرفانی، جلوه‌های حضور اسطورهٔ سیمرغ در هر یک از این دو عرصه، متفاوت با دیگری است و برای اینکه بتواند مجوّز ورود از آثار حماسی به آثار عرفانی را داشته باشد، ملزم شده است که وجودش را به یک سری از صفات خاص بیاراید و از بعضی ویژگی‌ها بپیراید و تحوّلات اساسی در شخصیتش ایجاد کند، زیرا نیازمندِ آن است که در پهنهٔ عرفان، عِلوی‌تر، مقدّس‌تر، مجرّدتر، آسمانی‌تر و بلندآشیان‌تر ظاهر شود و بر جوانب فرا مادّی وجودش بیفزاید و خود را با مقتضیات ادب عرفانی همچون حمل مفاهیم سنگین، والا و قدسی سازگار کند. بنابر این، تناقضات موجود در شخصیت سیمرغ در آثار حماسی، جای خود را در ادب عرفانی به وحدت و ثبات داده است. در آثار عرفانی برخلاف آثار حماسی، سخنی از زاد و ولد و بچه‌دار شدن این اسطوره به میان نیامده و موجودی شکست‌ناپذیر و بی‌مرگ معرفی شده است. سیمرغ در ادبیات عرفانی-علی رغم آثار حماسی-بر چنان جایگاه منیعی نشانده شده است که با عالم ماده سنخیّت چندانی ندارد و در آثار سمبلیکِ عرفانی با کسب تقدّس و تجرّد فوق‌العاده، بر مسند الوهیت تکیه زده است، چنانکه قوهٔ حس و عقل بشری از ادراکش عاجز می‌باشد و بر چند و چون ذاتش احاطه ندارد. جلوه‌های مختلف حضور سیمرغ در شاهنامهٔ فردوسی و منطق‌الطیر عطار، این تحوّلات را به روشنی نشان می‌دهد.

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

کتاب‌نامه

قرآن مجید.

اسلامی ندوشن، محمد علی. ۱۳۵۱. ***داستان داستان‌ها***. تهران: انجمن آثار ملی.

حافظ، خواجه شمس‌الدین‌محمد. ۱۳۷۸. ***دیوان***. به‌تصحیح جهانگیر منصور. چاپ سی ونهم. تهران: دوران.

خواجوی کرمانی،کمال‌الدین محمود. ۱۳۵۶. ***دیوان اشعار***. به‌تصحیح احمد خوانساری. تهران: کتابفروشی باران.

دهخدا، علی اکبر. ۱۳۷۷. ***لغت نامه دهخدا***. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

رجایی بخارایی، احمد علی.۱۳۶۴. ***فرهنگ اشعار حافظ***. چاپ دوم. تهران: علمی.

سلطانی گرد فرامرزی، علی.۱۳۷۲. ***سیمرغ در قلمرو فرهنگ ایران***. چاپ اول. تهران: مبتکران.

سنایی غزنوی، مجدود بن آدم. ۱۳۸۷. ***دیوان اشعار***. به‌تصحیح محمد بقایی‌ماکان. چاپ دوم. تهران: اقبال.

شبستری، محمودبن‌عبدالکریم. ۱۳۸۶. ***گلشن راز***. به‌تصحیح و شرح بهروز ثروتیان. چاپ دوم. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

شمیسا، سیروس. ۱۳۷۷. ***فرهنگ اشارات ادبیات فارسی***. جلد دوم. چاپ اول. تهران: فردوسی.

عطار، فرید الدین محمد. ۱۳۸۸. ***منطق الطیر***. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.

علوی، فریده.۱۳۸۶. «نماد پرنده در آثار شاعران قرن نوزدهم میلادی با نگاهی به ادب فارسی». ***مجلهٔ پژوهش زبان‌های خارجی***. شماره ۳۷، صص ۷۰-۵۵

فردوسی، ابوالقاسم. ۱۳۸۸. ***شاهنامه***. بر اساس چاپ مسکو. تهران: نشر پیمان.

مولانا، جلال الدین محمد. ۱۳۸۴. ***کلّیات دیوان شمس*** . چاپ اول. تهران: نشر بدرقه جاویدان.

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]

ـــــــ ، ـــــ . ۱۳۸۸. ***مثنوی معنوی***. به‌تصحیح بدیع‌الزّمان فروزانفر. چاپ‌اول. تهران: اندیشهٔ ماندگار.

هدایت، صادق. ۱۳۴۲. ***نیرنگستان***. چاپ سوم. تهران: امیرکبیر.

یاحقّی، محمدجعفر. ۱۳۸۶. ***فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی***. چاپ اول. تهران: فرهنگ معاصر.

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-04-19]