

خاستگاه سیمرخ از دیدگاه اسطوره‌شناسی تطبیقی

دکتر خسرو قلیزاده

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور مرکز ارومیه

چکیده

شاید بتوان سیمرخ را از مهمترین جانورها در ادب فارسی برشمرد. دانشمندان زیادی از دیرباز به این پرنده در اساطیر ایرانی و شباهتهای آن با مرغان دیگری همچون *çyena*، گروهای هندی، وارغن، کرشفت، امرو و کمروی اوستایی، چمروش و کَمک در ادبیات پهلوی، عنقای عربی، هما و ققنوس در ادب فارسی، فونیکس یونانی، انزوی اکدی، و سیرنگ در ادبیات عامیانه پرداخته‌اند. بعدها سیمرخ از حوزه اسطوره به دیگر حوزه‌ها مانند ادب حماسی، عرفانی، هنر، نگارگری، میناکاری، فلزکاری و غیره نیز وارد شد. ریشه اوستایی (*saēna*) و سنسکریت (*çyena*) نام سیمرخ در اصل به معنی «عقاب، مرغ شکاری» بوده و با واژه هند و اروپایی *merəgh* و به معنی «مرغابی» مرتبط است. علاوه بر شباهتهای زبانشناسی، مشابه‌های زیادی نیز در بنمایه‌های اساطیری و داستانی مربوط به این مرغان اساطیری وجود دارد. مانند خاصیت جادویی پر، پرورش و دایگی قهرمانان، ارتباط با عالم ایزدان، درمانگری و حیاتبخشی، ارتباط با گیاه بیماری، دشمنی عقاب با مار و غیره (که همگی از بنمایه‌های بسیار کهن و هند و اروپایی هستند). شخصیت سیمرخ چنان تأثیرگذار بود که در پیدایش یا خویشکاری مرغان اساطیری ملل همجوار که نامشان رفت، تأثیر شگرفی گذاشت. در این مقاله پس از بررسی موارد مذکور، به ارتباط سیمرخ با مباحثی همچون نجوم، مقایسه او با مرغان اساطیری ذکر شده در بالا و مؤلفه‌های ظاهری تشکیل دهنده هیأت و شکل سیمرخ اشاره شده است.

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۸۹/۹/۲۱

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۹/۱/۱۷

برخلاف نظر عامه که سیمرغ را پرنده‌ای زیبا و دلربا تصور می‌کنند، ظاهر آن ترکیب هیأت چندین حیوان است یعنی سرخفاش، بدن (و گاهاً سر) سگ، بال عقاب، و دم طاووس، این هیأت از همان دوره ساسانی شناخته شده بود و سیمرغ با این ترکیب بر روی پارچه‌ها، نقوش، ظروف سیمین و زرین، سنگ‌نگاره‌ها و سکه‌ها نقش بسته شد. این امر باعث شد تا بعدها سیمرغ به صورت موجودی ترکیبی به نام بشکوج (baškuj) در روایات همسایگانی ایرانی مانند ارمنه، و بخصوص قفقازها و اوستی‌ها ظاهر شود. در این کارکرد جدید، بشکوج بیشتر شبیه به سیمرغ هم‌اورد اسفندیار است تا سیمرغ حامل زال و رستم.

کلیدواژه‌ها: اسطوره‌شناسی تطبیقی، سیمرغ در اساطیر، ققنوس در اسطوره، گرودادر اسطوره

۱. تاریخچه تحقیق

نخستین بار استاد ابراهیم پورداود در سال ۱۳۰۷ در اثر دو جلدی خود با عنوان «یشتها» به ریشه‌شناسی نام سیمرغ و ارتباطش با eyena سنسکریت و سیرنگ، هم‌چنین ایزد رشن، درخت هرویسپ تخمه یا ویسپویش، کوه البرز به عنوان مسکن سیمرغ شاهنامه پرداخت و با نقل شواهدی از متون پهلوی مانند بندهش و مینوی خرد، ارتباط این مرغ را با درمانگری و پزشکی ذکر کرد (نک: پورداود، ۱۳۷۷: ص ۵۷۳ تا ۵۷۷). سپس احمد طباطبایی در مقاله «سیمرغ در چند حماسه ملی» به بررسی نقش سیمرغ در اوستا، متون پهلوی، شاهنامه و متون حماسی پس از شاهنامه مانند برزنامه، گرشاسب‌نامه و سام‌نامه توجه کرد. وی نامهای «امرو» و «کمر» را در اوستا به سیمرغ مربوط می‌داند و حتی معتقد است سیمرغ پرنده همان اولین مربی در اوستا یعنی «اهومشتوت» است؛ آن‌گاه به ارتباط سیمرغ با درخت «دشمن بدی و تباهی» می‌پردازد (نک: طباطبایی، ۱۳۳۵: ص ۵۱ تا ۴۴). دانشمند دیگر محمد جواد مشکور ضمن اشاره به ریشه‌شناسی سیمرغ در زبان سنسکریت، آن را با «سیرنگ» مرتبط می‌داند. او در ادامه به سیمرغ در شاهنامه، عنقا در متون دوره اسلامی، رساله‌الطیرهای ابن سینا، عین‌القضاة، روزبهان‌بقلی، سه‌روردی، احمد غزالی و منطق‌الطیر عطار اشاره می‌کند (نک: مشکور، ۱۳۵۶: ص ۸۶ تا ۹۰). در همین سال محمد مختاری در مقاله‌ای عالمانه به موضوع دوگانگی سیمرغ در شاهنامه پرداخت. نویسنده ضمن مرتبط دانستن نیروی سیمرغ با جادو و پزشکی به تفسیر پر سیمرغ، نقش پرنده‌گان و کلاً جانوران در جوامع ابتدایی و پیوند آنان با قهرمانان و

مردمان می‌پردازد. وی ضمن اشاره به محل سکونت سیمرغ در متون اوستایی و شاهنامه به رابطه دوجانبه درخت ویسپوبیش و درمانگری سیمرغ معتقد است (نک: مختاری، ۱۳۵۶: ۳۳۵ تا ۳۵۵). مختاری بعدها در سال ۱۳۶۸ همین مقاله را در مجموعه مقالات خود منتشر کرد و از آنجا که هیچ تغییری در مقاله نداد، باید پذیرفت که مباحث آن مقاله همچنان مورد تأیید کامل او بوده است (نک: مختاری، ۱۳۶۸: ص ۱۶۹ تا ۱۷۹).

رکن‌الدین خسروی طی مقاله‌ای به معرفی تعدادی از مرغان اساطیری و بنمایه پرورش پهلوان توسط مرغ افسانه‌ای بویژه در اساطیر کره‌ای، شمنهای سیبری و اقوام بوریات پرداخته است. به باور او در اساطیر شمنی، عقابی که نماینده خدایان برای نجات انسان از بیماری و مرگ است با زنی در می‌آمیزد و از این پیوند نخستین شمن، زاده می‌شود و این عقاب و شمن را معادل سیمرغ و زال در روایات شاهنامه دانسته است. در پایان نویسنده به موضوع پر سیمرغ، زال، و ارتباطش با آفتاب و آینه در ادبیات عرفانی اشاره می‌کند (نک: خسروی، ۱۳۶۶: ص ۵۲۶ تا ۵۳۶). علی نوروبی پناه طی مقاله‌ای ابتدا همان مطالب دیگران را در باب ریشه‌شناسی نام سیمرغ و شباهت میان سیمرغ و وارغن اوستایی و عنقای سامی و سیمای دوگانه سیمرغ در شاهنامه مطرح کرده، جنبه مثبت او را یادآور سئنه خردمند اوستا دانسته است. نویسنده آن‌گاه به نقش سیمرغ در اندیشه صوفیانه می‌پردازد و عباراتی را از عقل سرخ و صغیر سیمرغ سهروردی، منازل القلوب الهی سیمابی در شرح رساله القدس روزبهان، عبهرالعاشقین، درباره نقش سیمرغ در متون عرفانی ذکر می‌کند و در پایان با ذکر بندهایی از بهرام یشث به مقایسه میان پر سیمرغ و پر جبرئیل می‌پردازد (نک: نوروبی پناه، ۱۳۷۰: ص ۲۳۷ تا ۲۴۷). همچنین علی سلطانی‌گرد فرامرزی در کتاب «سیمرغ در قلمرو فرهنگ ایران» پس از ارائه اشتقاق بسیار ابتدایی از نام سیمرغ، عباراتی را از بهرام یشث که در وصف مرغ «وارغن» بوده برای توصیف سیمرغ ذکر کرده است؛ سپس عباراتی چند را در وصف عقاب از ریگ ودا، یونان باستان و منظومه کمدی الهی اثر دانته آورده است. نویسنده در بخش ابتدایی اثر، پس از طرح نظریات کویاجی (که اقتصاددان است و نه اسطوره‌شناس)، تقریباً آنها را تمام و کمال پذیرفته است. باید به یاد داشت که کویاجی بشدت از باورهای چینی تأثیر پذیرفته است و منشأ بسیاری از اساطیر ایرانی را در چین می‌جوید. اثر بعدی که نویسنده بسیار بدان استناد کرده کتاب پر بار «اساطیر ایرانی» اثر مهرداد بهار است. جالب اینکه مهرداد بهار بسیاری از نظریات کویاجی را نپذیرفته و بر آن ردیه‌ای نیز نوشته است. نویسنده در مبحث مهمی همچون سیمرغ به جای استناد به

روش اسطوره‌شناسی تطبیقی، تنها به نظریات این دو دانشمند اکتفا کرده و تا حدی به اساطیر سامی (اسلامی، مسیحی و یهودی) پرداخته است که کمترین ارتباط را با اساطیر هند و اروپایی دارد (نک: سلطانی‌گرد فرامرزی، ۱۳۷۲).

نیما سجادی در مقاله‌ای به مقایسه میان سیمرغ و مرغ «گرودا»ی برهمنی پرداخته، و با توسل به عقل سرخ سهروردی، سیمرغ را با درخت طوبا پیوند داده‌است و بدین طریق درخت طوبا را همان درخت ویسپویش یا هرویسپ تخمه متون پهلوی می‌داند. نویسنده سپس به داستان رستم و سهراب در روایات صابئیان می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد که سیمرغ نمایانگر یزدان پاک یا خدای خورشید است (نک: سجادی، ۱۳۷۲: ص ۶۷۶ تا ۶۸۲). محمدتقی راشد محصل پس از ارائه ریشه‌شناسی نام سیمرغ و مراجعه به فرهنگنامه‌های متعدد به ارتباط میان سیمرغ و دریای فراخکرد و درخت بس‌تخمه، امروش و چمروش می‌پردازد و در پایان مقاله نتیجه می‌گیرد که نام «چینامروش» در تحول اسطوره از روی ترکیب «سیمرغ» ساخته شده و در تحریرهای بعدی از آن اسطوره چمروش مرغ با چینامروش مرغ تلفیق شده است. افزوده شدن امروش بر داستان نیز به دلیل همراهی آن در اوستا با چمروش بوده است و همه این نامها نشان‌دهنده یک پرنده، و آن همان سیمرغ داستانی است (راشد محصل، ۱۳۷۹: ۱۸۹ تا ۱۹۴). غلامحسین ده‌بزرگی نیز در مقاله‌ای تقریباً بسیاری از مباحث قبلی را تکرار کرده است. وی ابتدا به معرفی سیمرغ و درخت ویسپویش در اوستا و متون پهلوی پرداخته و گونه‌های مختلف نام سیمرغ یعنی «مرغو سئنه»، «سئنه مرغو»، «سئن موروک»، «سیمرغ» و «سیرنگ» را نام می‌برد و «سئنه» دیگری را که نام شخصی دانا بوده‌است، همان سیمرغ می‌داند؛ سپس به داستان پروردن زال توسط سیمرغ، سیمرغ در هفتخان اسفندیار، و نقش آن در نبرد رستم و اسفندیار اشاره می‌کند؛ آنگاه به رابطه مرغ وارغن و سیمرغ به عنوان صورتهای ایزدان پیروزی و عدالت در اوستا می‌پردازد و به شباهت میان پر سیمرغ و وارغن و تأثیر این پر در گشایش طلسم اشاره می‌کند و در انتها به نقش سیمرغ در متون عرفانی می‌پردازد (نک: ده‌بزرگی، ۱۳۸۰: ص ۹۷ تا ۱۱۴). دو سال بعد قدرت الله طاهری در مقاله‌ای به بازتاب تفکر یونانی، ایرانی و اسلامی در داستان رستم و اسفندیار می‌پردازد. نویسنده پس از ذکر داستان رستم و اسفندیار به معرفی عناصر ایرانی این روایت و از جمله سیمرغ و جایگاه او در مینوی خرد و مسکنش در دریای فراخکرد می‌پردازد و سپس به رابطه سیمرغ و فرشته عدالت در اوستا و اهمیت پر سیمرغ در اساطیر ایرانی اشاره می‌کند و روایتی را از بهرام یشت می‌آورد که طبق آن هر کس پر سیمرغ را با خود داشته باشد از آسیب دشمن در امان است و همواره از فره

ایزدی برخوردار می‌شود. لازم به ذکر است که توصیفات بهرام یشت در خصوص پرنده‌ای به نام «وارغن» است نه سیمرغ (نک: طاهری، ۱۳۸۲: ص ۱۷ تا ۳۲). در همین سال محمد خزایی و فرنیاز فریاد در مقاله‌ای به بررسی نماد تصویر سمیرغ از دیدگاه هنری می‌پردازند. نویسندگان این مقاله ضمن بررسی تصویر سیمرغ در نقاشیها و آثار هنری (به عقیده بنده بدرستی) نتیجه می‌گیرند که تا پیش از اسلام سیمرغ بیشتر به صورت پرنده‌ای ترکیبی از حیوانات متفاوت تصویر می‌شد و بیشتر حالت انتزاعی دارد؛ یعنی پرنده‌ای کاملاً افسانه‌ای که نمی‌توان آن را با آنچه در اوستا آمده است تطبیق داد؛ سپس با استناد به نقوش بازمانده از دوره ساسانی مانند ظروف فلزی و سیمین، پارچه‌ها و حجاریها نتیجه می‌گیرند که سیمرغ دوره اسلامی کمترین تأثیرپذیری را از سیمرغ دوره باستان داشته است و در ادامه به مقایسه تکراری میان سیمرغ و عنقا و سپس تشابه میان عنقا و هما می‌پردازند. در آثاری مانند اخوان الصفا و بعدتر در عجایب المخلوقات قزوینی، سیمرغ «ملک الطیر»، «ملک الجوارح»، «شاه پرندگان یا حیوانات شکاری» نامیده شده و مهمترین ویژگی او نیروی شگفت انگیزش بود با نوکی نیرومند و تیز و پنجه‌هایی قلاب مانند که بهنگام پرواز، گاوها و فیله‌ها را با آنها می‌گیرد. این تشبیه یادآور جانور افسانه‌ای بشکوج است (نک: خزایی، فریاد، ۱۳۸۲: ص ۴ تا ۱۴). همین نویسندگان چهار سال بعد در مقاله‌ای با عنوان «تأویل نقوش نمادین طاووس و سیمرغ در بناهای عصر صفوی» به بررسی نقوش تزیینی در فرهنگ و هنر ایرانی - اسلامی پرداخته و نقش طاووس و سیمرغ را تنها به عنوان زیباترین نقوش هنر ایرانی - اسلامی و بویژه در آثار و بناهای اصفهان دوران صفوی مد نظر قرار داده‌اند (نک: خزایی، فریاد، ۱۳۸۶: ص ۲۴ تا ۲۸). در پایان باید به مقاله یدالله منصوره با عنوان «بازخوانی داستان سیمرغ در متون ایرانی» اشاره کرد. نویسنده در این مقاله از ارائه هرگونه تحلیل در مورد این پرنده تأثیرگذار در اسطوره و حماسه و عرفان ایرانی خودداری نموده و همان‌گونه که از عنوان مقاله پیداست تنها به نقل و بازخوانی روایات مربوط به سیمرغ در متون اوستایی و پهلوی، شاهنامه و منطق‌الطیر بسنده کرده است (نک: منصوره، ۱۳۸۷: ص ۴۲۵ تا ۴۳۶).

۲. طرح مسئله

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود در آثار یاد شده به تحلیل شخصیت، ماهیت و حتی ظاهر و هیأت سیمرغ از دیدگاه اسطوره‌شناسی تطبیقی توجه نشده است. گویی از آنجا که در اوستا نام سئنه (saēna) همه‌جا با توصیف «مرغ» (mərəya) آمده است، جای تردیدی

باقی نگذاشته که سئنه باید مرغی ساده باشد اما به سبب شکوهمندی او حتماً بسیار عظیم و تنومند بوده است. همین تصور تقریباً در سراسر دوران تألیف متون حماسی نیز حاکم بود و از او با عنوان مرغ یاد می‌شد. نگارنده در پی این است تا از دیدگاه اسطوره شناسی تطبیقی به موضوع سیمرغ و طرح مباحثی بپردازد که تاکنون بدانها توجه نشده است؛ از جمله می‌توان به این موضوعات اشاره کرد: ریشه شناسی نام سیمرغ بر اساس آخرین دستاوردهای علمی، انگاره سیمرغ در میان اقوام هندواروپایی، چرایی و چگونگی شکل‌گیری این انگاره و ویژگیهای آن، مقایسه سیمرغ با دیگر پرندگان اساطیری مانند چمروش، کرشیفت، گرودا، فونیکس، انزو، عنقا، رابطه قهرمان با پرنده یا جانور اساطیری، عوامل ظاهری سیمرغ از دوران اساطیری تا حماسی، ویژگیهای مرغان اساطیر و مواردی دیگر از این دست.

۳. ریشه‌شناسی نام سیمرغ

سیمرغ پرآوازه‌ترین جانور در اساطیر و باورهای ایرانی است به گونه‌ای که در ادب فارسی هر روز بر جایگاهش افزوده می‌شود. نام این پرنده در اوستا *saēnō mərəγō* «مرغ سئنه» (Bartholomae, 1961: p 1548) و در الواح عیلامی به شکل *šī-ya-a-na* فارسی باستان: **šiyāna* (به نقل از: مولایی، ۱۳۸۲: ص ۲۳۶) و در زبان سنسکریت به شکل اسم مذکر: *çyena* به معنی «عقاب» است (Monier-Williams, 1976: p 1095). «شاهین» امروزی بازمانده این صورت است. این واژه در ارمنی به صورت *šahēn* آمده است. واژه اوستایی *saēna* (به معنای سیمرغ) و سنسکریت *çyena* نشان می‌دهد که مرغ سئنه یا سیمرغ نزد هندو ایرانیان در اصل به معنای «عقاب» بوده است. در تأیید این نکته باید افزود در فارسی یهودی واژه «سیمرغ» را معادل عبری *našar* به معنی «عقاب» ترجمه کرده‌اند. در متون پهلوی به صورت *sēnmurw*، پازند: *sīna.mrū*؛ متون پارتی: *synk* است و منظور از آن مرغ بزرگ شکاری بوده است. لومل و کریستنسن (۱۳۵۵: ص ۱۰۱) نیز این کلمه را «شاهین و عقاب» ترجمه کرده‌اند. اشمیت (Schmidt, 2002) عقاب طلایی^۱ را نزدیکترین تعبیر برای سیمرغ دانسته، آن را با صورت فلکی *Aquila* به معنی «عقاب» یکی می‌داند. در فرهنگهای فارسی و در اشعار پیشینیان «سیرنگ» هم به جای سیمرغ آمده است.

همچنین در اوستا از *saēna* (Bartholomae, 1961: p 1548) دیگری نام برده شده است که اسم حکیم و دانایی بود. در فروردین یشت (بند ۹۷) آمده است «*saēna*

نخستین کسی است که با صد نفر پیرو روی این زمین به سر برد» و به فروهر او درود فرستاده شده است. نویسندگان متون پهلوی (مانند دینکرد) نیز از این حکیم فرزانه خبر داشتند و او را یکی از دین زردشتی می‌دانستند که صد سال پس از ظهور دین زردشت به دنیا آمد و دویست سال پس از آن درگذشت (قلی‌زاده، ۱۳۸۸: ص ۲۸۵). شاید این «saēna»ی پارسا و دانا منشأ دومین معنی سیمرخ در فرهنگها باشد. در شاهنامه شبیه‌ترین حکیم و فرزانه به «سئنه» اوستایی مؤمنان زال پرورده سیمرخ است که سخنوری و خرد و دانش کهن را از سیمرخ آموخته و زبان و خرد و رأیش درست بود (فردوسی، ج ۱: ص ۱۱۴، بیت ۱۷۱ تا ۱۷۳).

از نام سیمرخ، واژه‌های زیادی مشتق شده است. در ادبیات پهلوی نام کوه اَبَرسین (اوستایی: upāiri- saēna (Bartholomae, 1961: p 398)؛ پهلوی: abarsēn/abursēn) به معنی «فرا تر از (پرواز) سیمرخ یا بالاتر از حد پرواز سیمرخ» بوده است و بازمانده‌ای از نام سیمرخ را در خود نشان می‌دهد. در جغرافیای اوستایی به کوه‌های جنوب قندهار اوپاییری سئنه گفته می‌شده است و رودهای هریر رود، هیلمند، مرغاب و بلخ از آنجا سرچشمه می‌گرفت. در فروردین یشت (بند ۱۲۶) از خانواده‌ای با نام saēna (Bartholomae, 1961: p 1548) نیز یاد شده است. اسم خاص سیندخت (نام همسر مهراب کابلی در شاهنامه و نام همسر داوود شاه گرجستان در قرن ۱۴ میلادی) مأخوذ از saēna اوستایی است (Justi, 2004: p 302). بخش نخست این نام ترکیبی، دگردیسه saēna اوستایی است. واژه mərəya نیز در پهلوی: murw و در فارسی «مرغ» شده است. در زبان هندواروپایی meragh* به معنی «آشیانه پرنده» (Pokorny, 1959: p 733) و در لاتین mergus به معنی «مرغابی» (ibid: p 745) بوده است. در اوستا واژه mərəya گاه پیش از saēna و گاه پس از آن آمده است.

از موارد ذکر شده مشخص می‌شود که معنی اصلی و ابتدایی saēna «عقاب» بوده و شاید به همین علت در شاهنامه سیمرخ، مرغی شکارچی است و جوجه‌های خود را به جای شیر با خون تغذیه می‌کند. از ابیات متعدد شاهنامه نیز مشخص می‌شود که سیمرخ پرنده‌ای شکاری بود؛ از جمله:

خداوند مه‌ری به سیمرخ داد / نکرد او به خوردن از آن بچه یاد

(فردوسی، ج ۱: ص ۱۱۱، بیت ۹۸)

اولین باری که در شاهنامه از سیمرخ یاد شد در داستان زادن زال است:

یکی کوه بد نامش البرز کوه / به خورشید نزدیک و دور از گروه

بدانجا که سیمرغ را لانه بود بدان خانه از خلق بیگانه بود

(فردوسی، ج ۱: ص ۱۱۰، بیت ۸۳ و ۸۴)

فردوسی در این ابیات به گونه‌ای از سیمرغ یاد کرده است که گویی همه مردم آن روزگار بخوبی با این پرنده آشنا هستند و شاعر به توصیف او نیازی نمی‌دیده است. برعکس کوه البرز به گونه‌ای معرفی شده است که گویی خواننده از آن اطلاعی ندارد. در واقع برای خوانندگان شاهنامه، سیمرغ از البرز کوه نیز آشناتر بوده است. سام نیز سیمرغ را شاه مرغان می‌خواند و معتقد است که دادار به او نیرو و زور و فر را داد تا یاور بیچارگان باشد (فردوسی، ج ۱: ص ۱۱۴ و ۱۱۵، بیت ۱۹۱ و ۱۹۲).

۴. کهن‌الگوی سیمرغ در اساطیر هندو اروپایی

با تعبیر «سئنه» به «عقاب و شاهین»، می‌توان پنداشت که بسیاری از باورها و اسطوره‌های اقوام هند و ایرانی در مورد عقاب و دیگر پرندگان شکاری بعدها به سیمرغ منتسب شد. هرچند منابع اساطیری ایران درباره سیمرغ چیز زیادی به ما نمی‌گویند با بررسی اسطوره‌های هندو ایرانی در باب پرندگان شکاری می‌توان به بسیاری از اسطوره‌های ناگفته سیمرغ پی برد.

در اساطیر ودایی خدای ایندرا اغلب به صورت عقابی نیک‌پر، که سرعت و فراتر از همه شاهینهای دیگر پرواز می‌کند، ظاهر می‌شد. او برای آدمیان خوراک ایزدی ساخته می‌آورد (Rig.v: i. 80.2; iv. 26.4; iv. 27; ix. 27)؛ دژهای آهنین را فرو می‌گشاید (Rig.v: iv. 27.1) و چون به دوردستها پرواز کند در چنگال خود گیاه جاودانگی زیبا و پاک و درخشان و زندگی گستر و مرگ‌زدا را به همراه می‌آورد (Rig.v: x.144.5). این عقاب آهنین منقار دیوان بدکار را از بین می‌برد (Rig.v: x.99.8) و گردونه‌ای با یکصد چرخ را به دوردستها می‌برد (Rig.v: x. 144.1-3). عقابان گردونه اشوینها را نیز به پهنه آسمان می‌برند (Rig.v: i. 118, 4). این عقابان به اسبان زیبا و پران^۳ و گاه دو کرکسی مانند شده‌اند که بر گرد درخت گنجینه‌ها در پروازند (Rig.v: ii. 39.1). انگاره عقابان گردونه‌کش، یادآور اسطوره کیکاوس و گردونه اوست که توسط عقابها به پرواز در می‌آمد. علاوه بر ایندرا، اگنی (آتش) نیز به شکل عقابی در می‌آید. ماروتها نیز gr̥dhrā یا کرکسان (و به تعبیر ماکس مولر: شاهین) نامیده شده (Rig.v: i. 88.4) و در سرودی دیگر به طور آشکار به عقابهایی مانند شده‌اند که در فضا پراند (Rig.v: i. 165.2; i. 93. 6). در اساطیر ژرمنی و اسکاندیناوی نیز قهرمانی به نام Aristomenes، که در چاه

عمیقی افتاده بود، خود را با کمک عقابی نجات می‌دهد. در همین اساطیر عقاب یا شاهین با ظاهری درخشان، مورد علاقه قهرمانان و ایزدانی مانند فریاء و اودین و حتی دیوان است. در داستان نهم استونیا عقاب برای خدای تندر پیامی می‌آورد تا او را در یافتن سلاحش که اهریمن آن را ربوده بود، یاری رساند. در داستانی از مردم استونی، شاهزاده‌ای جوان در پی شاهزاده خانمی است که در آن سوی دریاها زندگی می‌کند. عقابی او را از فراز امواج دریاها می‌گذراند تا به مقصد می‌رسد (De Gubernatis, 1872, Vol. I: p. 291). در داستان نخست استونیا عقاب به عنوان پیام‌آور خجسته شاهزاده جوان ظاهر می‌شود (ibid: p 191). در کتاب هشتم اوید با عنوان *Metamorphoses*، شاه نیسوس^۵ به شکل عقاب دریایی در می‌آید تا به دست دشمنانش نیفتد. در ممالک بالتیک و در میان اسلاوهای نخستین، *perkunas* (به معنی: آذرخش) و *perum* خدایان اعظم آسمان هستند که خاصه در طوفان ظاهر می‌شوند. نامهای آنان را با خدای ودایی *parjanya* و نام خدای ژرمنی *fjorgen* و *phorkys* قیاس کرده و برابر دانسته‌اند. جالب اینکه در همین زبان *perkos* نام نوعی عقاب است (الیاده، ۱۳۷۲:ص ۹۳). این شواهد نشان از احترام و حتی تقدس عقاب دارد، عقاب آن چنان مقدس است که می‌تواند مراسم سگدید را انجام دهد و هنگامی که سایه آنان بر تن مرده بیفتد، دروج نسو زده و گریزان می‌شود (دوستخواه، ۱۳۸۱، ج ۲:ص ۷۲۹ تا ۷۳۰). این تأثیر سایه عقاب یادآور سایه هما است.

همانند انگاره سیمرغ بزه‌گر در هفتخان اسفندیار، نشانه‌هایی از جنبه منفی عقاب را می‌توان در اساطیر مغرب زمین نیز دید. در منظومه ادا^۶ اثر سنوری می‌خوانیم که دیوان به هیأت عقاب در می‌آیند و بالهای خود را در اوج آسمان حرکت می‌دهند و بدین وسیله بادها را به وجود می‌آورند. شاید به همین سبب در زبان لاتین برای باد و عقاب یک واژه (*aquila*) وجود دارد که نشان از اشتراکات ریشه‌شناسی و اسطوره‌شناسی این دو است (Walde; Hofmann, 1938: p 60). در منظومه ادا عقاب راهنمای جادوگران است و در اساطیر نیلونگن^۷ عقابهایی، شاهین مورد علاقه کریمهیلت^۸ را از بین می‌برند. در قرون وسطی معتقد بودند که برخی دیوان به شکل عقابی ظاهر می‌شدند.

اما شاهین عمدتاً پرنده ایزدی به شمار می‌رود. نزد یونانیان باستان شاهین از احترام زیادی برخوردار بود. طبق گفته هومر، شاهین پیام‌آور تیزپرواز آپولو و طبق گفته آلیانوس^۹ پرنده مقدس زئوس بود. در ایلیاد، آپولو در حالی که از کوه ایدا^{۱۰} پایین می‌آید به شاهینی تیزپرواز، کشنده کبوتران و تیزپروازتر از همه پرندگان تشبیه می‌شود.

آلیانوس باورهای خرافه‌آمیز زیادی درباره شاهین ذکر کرده است که نشان از احترام این پرنده نزد یونانیان دارد. در داستان بیست و دوم از کتاب پنجم و داستان چهل و ششم از کتاب ششم آفاناسیاف، قهرمان به شکل شاهینی در می‌آید تا دیوی را نابود کند. شاهین نشان برجسته شوالیه‌های قرون وسطی نیز بود. در نقوش شوالیه و بانوان قرون وسطی تصاویر شاهین به عنوان نشان اصالت آنان، فراوانی دیده می‌شود. طبق قانونی مصوب به سال ۸۱۸ میلادی، شمشیر و شاهین متعلق به شوالیه شکست خورده باید مورد احترام قهرمان پیروز باشد و بی‌حرمتی به آنها منع شده است (De Gubernatis, 1872, vol 2: p 192).

۴-۱ عقاب و گیاه بیمرگی

تقدس عقاب در ارتباطش با گیاه بیمرگی نیز آشکار است. در اوستا مرغی مقدس گیاه هوم را در جهان می‌پراکند (یسن ۱۰، بند ۱۱)^{۱۱}. با مراجعه به اساطیر ودایی آشکار می‌شود که منظور از «مرغ مقدس» عقاب است. در اساطیر ودایی عقابی «amṛt suma» (سومه جاودان، هوم اوستایی) را از آسمان به کوه بلندی می‌آورد. خود ایندرا نیز به شکل عقابی سومه را به چنگ می‌آورد (Rig.v: x. 99. 8)؛ حتی خود سومه به عقابی مانند شده است (Keith. 1976. vol I: p. 62). در متون پهلوی سیمرغ بر شاخسار درخت مقدس «ویسپویش» (همه درمان) لانه دارد. در شاهنامه او گیاه گز را به رستم معرفی می‌کند که زندگی اسفندیار بدان بسته است. این انگاره در واقع یک اسطوره هندواروپایی است. پلینی حکایت می‌کند که بلافاصله پس از ازدواج آگوستوس شاهینی که نشان برکتبخشی در خانواده آگوستوس است از آسمان مرغ سفیدی را (که شاخه‌ای غار/برگ‌بو در منقار داشت) با خود می‌آورد. این شاخه کاشته شد و به درخت تناور غار تبدیل شد. ارتباط میان شاهین و گیاه غار را در اسطوره آمفیاریوس^{۱۲} نیز شاهدیم. در این اسطوره شاهینی نیزه آمفیاریوس را ربوده است و آن را بر زمینی می‌افکند که در آنجا انبوه گیاهان غار روییده بود (De Gubernatis, 1872. vol 2: p 195-196). در اساطیر ژرمنی و ایسلندی، اودین Odhin خود را به شکل عقابی در می‌آورد و با نوشابه جاودانگی به قلمروی خدایان پرواز می‌کند (Keith. 1976. vol 1: p. 193).

همانند این اسطوره را می‌توان در روایات بابلی دید. به همین منوال در اساطیر بابلی پرنده‌ای به نام «زو»^{۱۳} طی نبردی که در آسمان رخ می‌دهد موفق می‌شود، دفترچه تقدیر را از انلیل برآید و فقط مردوک می‌تواند آن را باز ستاند (کارنوی، ۱۳۴۱: ص ۱۶). همچنین عقابی «آته» را در دستیابی به گیاه ولادت و تولد فرزندش یاری می‌دهد (همان:

ص ۳۸، ۱۱۶). این اسطوره یادآور ماجرای تولد رستم و یاری سیمرغ در زایش اوست. در نوروزنامه خیام نیز آمده است که یا مرغی همای گیاه تاک را برای آدمیان به ارمغان آورد (خیام، ۱۳۵۷: ص ۷۶ تا ۸۱).

۲-۴ دشمنی اساطیری عقاب و مار

اسطوره بسیار رایج دیگر، دشمنی اساطیری مرغان شکاری با مار است. باز و عقاب و شاهین در مصر و یونان و روم و ایران پرندگانی خورشیدی به شمار می‌روند و دشمنی همیشگی مار (جانور جهان زیرزمین و تاریکی) هستند. نخستین شواهد دشمنی اساطیری عقاب و مار را می‌توان در ریگ ودا دید. در اساطیر ودایی ایندرا پس از پیروزی بر اژدها- مار اهی^{۱۴}، مانند عقابی هراس‌انگیز به پرواز در می‌آید (Rig.v: i. 32.14). همچنین مرغ Garuda (پرنده مرکب ویشنو، نیمه عقاب و نیمه انسان) با خزنده‌ای اهریمنی همواره در حال نبرد است. در اساطیر یونانی آپولو به شکل شاهینی در آمده است و مار- اژدهایی را نابود می‌کند. در اساطیر ژرمنی بنمایه نبرد عقاب ساکن بر درخت ایگدرازیل^{۱۵} با افعی nidhogg بسیار زیان‌زده است. این بنمایه کهن را در بندهش نیز می‌توان مشاهده کرد. آنجا که می‌گوید «باز سپید پرنده‌ای است اهورایی که مار پرداز را کشد. اورمزد باز سپید را برای از میان بردن آن مار آفریده است» (بندهش: ص ۹۸-۹۹)^{۱۶}. در نوروزنامه خیام، نیز به دشمنی همای و مار اشاره شده است (خیام، ۱۳۵۷: ص ۷۶ تا ۸۱). در یک روایت تلمودی پرنده عظیمی به نام 'pwšqns' مار غول پیکری را که وزغی را خورده و بر درختی آرمیده بود، می‌بلعد (Schmidt, 2002). نبرد میان عقاب و مار را می‌توان رمز کیهان‌شناختی نبرد میان نور و ظلمت و تضاد بین دو اصل و مبدأ یکی خورشیدی و دیگری زیرزمینی دانست. به عقیده هولمبرگ^{۱۷} و الیاده این گونه نبردها مضمونی کیهان‌شناختی رایج در تمدنهای دیگر داشته است که بیشتر به فرهنگهای شمال آسیا مربوط می‌شود (الیاده، ۱۳۷۲: ص ۲۶۸ تا ۲۶۹).

۳-۴ پر سیمرغ

پر مرغان اساطیری همواره نشانه فر و حمایت و بخشش الطاف و نیروی ماورای بشری به صاحب آن است. به علاوه ارتباط میان سیمرغ و فره غیرقابل انکار است. در اوستا و شاهنامه به این ارتباط اشاره شده است. هنگامی که زال آشیان سیمرغ را ترک می‌کند، سیمرغ یکی از پره‌های خود را به او می‌سپارد تا از فرش بهره‌مند باشد و هر بار که زال به حضورش نیاز داشته باشد، آن را بر آتش افکند تا بی‌درنگ سیمرغ به کمکش شتابد

(فردوسی، ج ۱: ص ۱۱۴، بیت ۱۷۵ تا ۱۸۱). هنگام تولد رستم این پرها بسیار کارساز گشت (همان: ص ۳۵۱ به بعد). دومین و آخرین بار نیز هنگامی بود که رستم و اسبش رخس به تیر اسفندیار مجروح شده بودند. این پرنده تیرها را خارج کرد و با پر خود زخمها را التیام بخشید (همان، ج ۳: ص ۱۲۸۷ به بعد). در نقشی از سیمرغ مربوط به دوره ساسانی این پرنده گردنبندی مرواریدنشان در منقار گرفته است که شاید بتوان آن را نماد فره دانست. گوبل (Göbl; 1967: p 134) نیز بر وجود ارتباط میان سیمرغ و فره اعتقاد دارد؛ بدین شکل که بر روی سکه‌هایی که تصویر سیمرغ بر آنهاست، علامت فره در همه موارد همراه با یک نوشته است: «GDH p̄zut» به معنی «فره افزود». در بهرام یشت (یشت ۱۴، بند ۴۱) نیز به ارتباط میان پر وارغن (که یادآور پر سیمرغ بوده) و فره اشاره شده است. بویژه که بند ۴۱ همین یشت از سیمرغ هم یاد می‌کند: «بهرام اهورا آفریده را می‌ستاییم؛ باشد که پیروزی با فر (xvarəṇō) این خانه را از برای گله گاوان فرا گیرد؛ چنانکه آن مرغ سننه بزرگ (mərəṇō saēnō)، چنانکه این ابر بارور (آبدار) کوه‌ها را احاطه می‌کند».

بازتاب پر اهدایی سیمرغ به زال را می‌توان در دو روایت کردی درباره مرغ sīmrī دید (Trever, 1938: p 20-21). در یکی از این دو روایت، قهرمان با کشتن ماری که از درخت بالا رفته است، جوجه Sīmrī را نجات می‌دهد. Sīmrī هم به عنوان پاداش سه تا از پرهای خود را به قهرمان می‌دهد. با آتش زدن این پرها قهرمان می‌تواند این پرنده را به یاری بخواند. بعدها قهرمان این مرغ را فرا می‌خواند و مرغ او را به سرزمینی دور دست و به روایتی به جهان مردگان می‌برد. شبیه به این مطلب را در یک روایت ارمنی می‌بینیم که در آن قهرمان در جهان مردگان گم می‌شود و تنها پرنده‌ای به نام sīnam می‌تواند او را بیرون آورد. جوجه‌های مرغ Sīnam توسط ماری به نام višap خورده شده‌اند (ibid: p 21-22).

مطابق یک باور بسیار کهن، پر پرندگان حتی می‌تواند جادوی بد را نیز از صاحبش دور کند. همچنانکه در بهرام یشت (بند ۳۵ و ۳۶) اهورامزدا به زردشت توصیه می‌کند تا پری از مرغ وارغن را بجوید و بر تن خویش بمالد تا با این پر ساحری دشمنان را باطل کند. در ادامه (همان: ص بند ۳۸) می‌افزاید: «همه بترسند از آن کسی که این پر با اوست». چنین باوری از این تصور ناشی می‌شود که میان موجود زنده و اجزای جدا شده از تن او مانند انگشتان، موها و پرها ارتباطی جادویی وجود دارد. در هند معتقدند اگر پر طاووس را بسوزانند، دشمنی و کینه دور می‌شود. در پنجاب برای کسانی که

مارگزیده‌اند، پر طاووس آتش می‌زنند و به مسافران توصیه می‌شود که پر طاووس را با خود داشته باشند تا مار آنها را نگزد. هندوها و مسلمانان معتقدند که پر طاووس ارواح شریر را دور می‌کند. به همین سبب افراد وابسته به دربار چترهایی حمل می‌کردند که از پر طاووسان درست شده بود؛ حتی جنگاوران چینی پر طاووس را بر کلاهخود خود نصب می‌کردند و معتقد بودند پر این پرنده در جنگ به آنان یاری می‌رساند (ibid: p xvii). کریستنسن به نقل از دربلو از کتابی تخیلی به نام تهمورث نامه مورد مشابهی را ذکر می‌کند. سیمرغ تهمورث را به جنستان (سرزمین جن‌ها) می‌برد و چند عدد از پر خویش را بدو می‌دهد (کریستنسن، ۱۳۶۳، ج ۱: ص ۲۶۳). تهمورث و جنگجویانش این پرها را بر کلاهخود خویش نهادند.

کهن‌الگوی این اسطوره را می‌توان بدین‌گونه فرض کرد: ماری هر سال جوجه‌های سیمرغ را می‌خورد تا اینکه جوانی مار را می‌کشد و سیمرغ به عنوان سپاس‌پری از خود را به او می‌دهد. جوان به کمک همین پر سیمرغ را احضار، و بر پشت او پرواز می‌کند. آشکار است که این روایات به یک منشأ مشترک با داستانهای مربوط به سیمرغ ایرانی باز می‌گردد. داستانها و روایات مشابهی نیز در فولکور اوراسیایی به طرز گسترده‌ای وجود دارد (Ruben, 1941: p 511ff؛ کریستنسن، ۱۳۶۳، ج ۱: ص ۲۶۳، زیرنویس ۱۵۱؛ مارژلف، ۱۳۷۱، ۳۰۱ E).

۷۳ این بنمایه، که جانوری پری را به قهرمانی هدیه می‌دهد که بعدها هنگام خطر یا نیاز
◆ فصلنامه پژوهش‌های ادبی سال ۷، شماره ۲۸، تابستان ۱۳۸۹
به کار آید در اساطیر اسلاوی به گونه‌ای متفاوت دیده می‌شود. در داستان سی و هشتم از بخش پنجم کتاب Afanassieff شاهزاده جوان از پرنده‌ای افسانه‌ای به عنوان هدیه اسبی جنگی و سیبی به رنگ خورشید دریافت کرد (De Gubernatis, 1872, Vol 1: p 339). در اساطیر روسی به جای پرنده، گاو نر است که استخوانش باعث یاری‌رسانی به قهرمان می‌شود (ibid: p 273). در بهرام‌یشت (بند ۳۵-۳۶) نیز شاهدیم که استخوان مرغ وارغن دارنده‌اش را از آسیب حفظ می‌کند.

۴-۴ سیمرغ دایه قهرمان^{۱۸}

پرورش قهرمان توسط جانوری اساطیری یا واقعی بنمایه‌ای بسیار شایع و محبوب نزد اقوام کهن بود که دیگران هم بدان اشاره کرده‌اند اما بی‌تأمل از کنارش گذشته‌اند. در شاهنامه فردوسی سیمرغ پرورنده زال است. او را از کودکی می‌یابد و به‌جای شیر با خون تغذیه می‌کند و می‌بالاند. زال در سایه تربیت سیمرغ به پهلوانی برنا و خردمند

تبدیل می‌شود. این بنمایه کهن در مورد شخصیت‌های تاریخی یا اساطیری دیگری نیز ذکر شده است؛ چنانکه به عقیده هخامنشیان عقابی را پرورنده نیای خود هخامنش می‌دانستند (Alian, 1611, vol. XII: p 2). به روایتی کوروش هنگامی که نوزادی بیش نبود، توسط زن چوپانی به نام «سپاکو» (spako) شیر داده شد. سپاکو در زبان فارسی باستان به معنی «سگ» است.

طبق متن پهلوی دینکرد زردشت نیز در کودکی و به اعجاز و یاری ایزد سروش و بهمن امشاسپند توسط میشی ماده شیر داده و پرورده شد (madan, 1911, iii: p 617). بعدها این گونه پرورش قهرمان توسط جانوری در روایات حماسی ایرانی بفرآوانی دیده شد. به روایت ایران شاه/ شان بن ابی الخیر کنعان، پسر کوش در منظومه کوشنامه فرزند خود را در بیابان رها کرد و ماده پلنگی کودک را یافته، می‌پرورد. پس از سه سال نخچیرگری او را یافته به خانه می‌برد و چون از نمر (پلنگ) شیر خورده بود، «نمرود» می‌نامدش (ایران شاه/ شان ۱۳۷۷: ص ۵۷۸). در داراب‌نامه طرسوسی بزی به اسکندر شیر می‌دهد و شیری از او محافظت می‌کند تا اینکه پیرزن صاحب بز، اسکندر را می‌یابد (طرسوسی، ۱۳۵۶: ص ۳۹۰ تا ۳۹۳). در داستانهای آذربایجانی «شیرزاد و پریزاد» دو نوزاد پادشاه که زنان دیگر او از سر رشک به رودخانه انداختندشان از پستان ماده شیری غذا خوردند (آذرافشار، ۱۳۸۴: ص ۲۶).

چنین بنمایه‌ای در اساطیر و حماسه ملل دیگر بویژه رومیان و یونانیان نیز دیده می‌شود. در اساطیر یونانی آتالانتا توسط پدرش بر سر راه گذارده می‌شود و ماده خرسی به نوزاد سر راهی شیر می‌دهد (Grant, 2006: p 53). همین سرنوشت برای پاریس نقل شده است. مادر زئوس برای اینکه کودکش را از آسیب پدر در امان دارد، او را به کوه آیدا می‌برد و در آنجا بزی به نام آمالته^{۱۹} او را شیر می‌دهد (ibid: p 25). میلئتوس، هی‌پوتون، اسکولاپ ملیته، ائول، بوئی‌توس، پارازیوس و لیکاستوس را که جملگی نوزادان رانده شده‌اند به ترتیب گرگ، شیر، بز، سگ، زنبورها و گرگ تغذیه می‌کنند (ذبیحی، ۱۳۷۶: ص ۳۳ تا ۳۵). در انه‌اید متابوس دخترش را در بیشه‌زار می‌گذارد و مادپانی پستان بر لب کودک می‌نهد (ویرژیل، ۱۳۶۹: ص ۳۷۲). رومیان بر این باور بودند که بنیانگذار روم، یعنی رمولوس را گرگی پرورده بود. به همین سبب هر ساله جشنی به نام «لوپریا» بر پا می‌کردند (Grant, 2006: p 294-295). ظاهراً ایرانیان از دیرباز با این اسطوره رومی آشنا بودند؛ زیرا روی چندین مهره ساسانی تصویر گرگی ماده دیده می‌شود که دو کودک آدمی را شیر می‌دهند. به عقیده بویس این تصاویر تحت تأثیر

افسانه رمولوس و رموس بوده‌اند (مری بویس، ۱۳۷۵، ج ۱:ص ۳۹۹، یادداشت ۹). نمونه‌هایی از این دست بسیار است؛ اما نکته قابل تأمل این است که تقریباً تمامی این کودکان که توسط جانوران پرورش یافتند در بزرگسالی به مقام و منزلت و شاهی رسیدند. الیاده با اشاره به پشتیبانی عناصر کیهانی از این گروه کودکان و رسیدن بیشتر آنان به مقام شاهی، پهلوانی و قدیسی، الگوی اساطیری این بنمایه را سرگذشت ایزدانی دانسته است که پس از زادن، بی‌درنگ رانده شده‌اند (الیاده، ۱۳۷۲:ص ۲۴۵ و ۲۴۶).

۴-۵ سیمرغ و نجوم

هانس پیتر اشمیت (Schmidt, 2002) فعالیت فصلی مرغ سئینه همراه چمروش و تیشتر را واقعه‌ای نجومی می‌داند. یکی بودن تیشتر با سیروس، درخشانترین ستاره در مجموعه کلب اکبر، آشکار است. اشمیت صورت فلکی «عقاب» (Aquila) یا مشهورترین ستاره آن «الطایر» (پرنده) را، همان سیمرغ می‌داند. طلوع سیروس در ماه جولای (تیر- مرداد) با غروب صورت فلکی عقاب مقارن است. شاید بتوان چمروش را هم با صورت فلکی صلیب شمالی (طایر) یکی دانست که برخی اوقات در دنباله صورت فلکی عقاب قرار می‌گیرد. در متون پهلوی هم بارها به ارتباط میان تیشتر و سیمرغ اشاره شده است:

آشیان سیمرغ در «درخت دوردارنده غم بسیار تخمه» (wan ī jud.bēš ī was tohmag) است. ... «چینامروش» مرغ نیز آن نزدیکی می‌نشیند و ... آن تخمهایی را که از درخت بسیار تخمه دور کننده غم فروریزد، او برچیند و آنجا که تیشتر آب را می‌ستاند، بپراکند تا تیشتر آب را با همه تخمها بستاند و با آن باران به جهان ببارد» (مینوی خرد، فصل ۶۱، بند ۳۷ تا ۴۲) ۲۰.

اما بندهش و گزیده‌های زادسپرم این خویشکاری را مستقیماً به سیمرغ نسبت می‌دهند:

“harw sāl sēn.murw ān wan ošēnēd ud ān tōhmīhā andar āb gōmēzēd ud Tištar abāg āb ī wārānīg stānēd ud ō kišwarīhā wārēd”

«هر سال سیمرغ آن درخت را بیفشاند، آن تخمهای فرو ریخته در آب آمیزد، تیشتر آنها را با آب بارانی ستاند، به کشورها باراند» (بندهش: ص ۸۷).

“ka-š andar frāz pawāzēd ēg-iš tōhmag ī hušk ō āb ōsānēd pad wārān abāz ō zamīg wārīhēd”

«هنگامی که (سیمرغ) در بالا پرواز کند آن‌گاه تخم خشک آن درخت (هرویسپ تخمه) را به آب فرو اندازد و به وسیله باران دوباره به زمین باریده شود» (زادسپرم، ۱۳۶۶: فصل ۳، بند ۳۹).

ابیاتی از شاهنامه نیز نشان از رابطه سیمرغ و باران دارد. هنگام زادن رستم، زال پر

سیمرغ را آتش می‌زند و آنگاه:

.....
چو ابری که بارانش مرجان بود چه مرجان، که آرامش جان بود
به زیر آمد آن مرغ فرمانروا
(فردوسی، ج ۱: ص ۱۷۶، بیت ۱۶۶۶ و ۱۶۶۷)

هرچند نفوذ اخترشناسی و اخترشماری یونان در دوره ساسانی محرز است، همین علم یونانی خود تحت تأثیر منابع بابلی است و بسیار محتمل است که منابع اوستایی نیز مبتنی بر منابع بابلی باشند. این فرضیه، که طلوع تیشتر علامت آغاز بارش است (هم‌چنانکه در مصر چنین است و باید یک وامگیری مستقیم از آن باشد) چندان با وضعیت آب و هوایی اغلب مناطق ایران سازگاری ندارد مگر اینکه با مهرداد بهار همراه شویم و تقویم ایرانی را سه ماه به پیش بکشیم. در این صورت تیر به ابتدای پاییز نقل مکان می‌شد که آغاز بارشهای پاییزی است (بهار، ۱۳۸۶: ص ۶۱، یادداشت ۱).

۵. سیمرغ و مرغان اساطیری دیگر

در متون اساطیری و حماسی به پرندگانی برمی‌خوریم که از بسیاری جهات قابل مقایسه با سیمرغ هستند؛ از جمله دو مرغ چمروش و کرشیف که در اساطیر دوره میانه از اهمیتی هم‌تراز با سیمرغ برخوردار بودند.

۵-۱ چمروش: طبق متون پهلوی چمروش (فارسی میانه: čamrōš) اولین پرنده است که شش ماه پس از سیمرغ به دریای فراخکرد رفت (بندهش: ص ۸۰). این پرنده پس از سیمرغ ارزشمندترین مرغان جهان است (بندهش: ص ۹۰) که در کنار سیمرغ و در نزدیکی درخت دوردارنده غم بسیار تخمه می‌نشیند و کارش این است که آن تخمهایی را که از درخت بسیار تخمه دور کننده غم فروریزد، او برمی‌چیند و آنجا که تیشتر آب را می‌ستاند، می‌پراکند تا تیشتر آب را با همه تخمها بستاند و با آن باران به جهان بارد (مینوی خرد، فصل ۶۱، بند ۴۰ تا ۴۲). در روایات داراب هرمزدیار (Unvala, 1922. vol. 1: p 95) همین مطلب تکرار شده با این تفاوت که نام مرغ مورد نظر به جای سیمرغ، «امرو» ذکر شده است. از متون دوره پهلوی چنین نتیجه می‌گیریم که چمروش مرغ همراه و ملازم سیمرغ است و نقش برکت‌افزایی دارد. بندهش (ص ۱۰۲) خویشکاری دیگری را هم به چمروش مرغ نسبت می‌دهد بدین صورت که هر سه سال بسیاری از مردم سرزمینهای غیر ایرانی برای رفتن به سرزمینهای ایرانی و زیان رسانیدن، کندن و نابود کردن جهان بر سر کوه البرز گرد می‌آمدند. چمروش مرغ به

فرمان برزایزد بر قله آن کوه بلند بر می‌ایستد و همه آن مردم سرزمینهای انیرانی را مانند مرغی که دانه می‌چیند، برچیند. به عقیده بویس (۱۳۷۵، ج ۱: ص ۱۳۲) «چمرش» با این کارکرد بیشتر جنبه میهن پرستانه دارد تا مذهبی.

در اوستا (فروردین یشت، بند ۱۰۹) چمروش (Bartholomae, 1961: p 581: čamrav) در کنار «امروش» نام دو پاکدین بوده که فروهر آنان ستوده شده است. در همین بند هیچ اشاره‌ای به انسان یا جانور بودن این دو نشده است. در بندهای قبلی هرجا فروهر پاکانی ستایش شده، نام پدر یا نام خاندان آنان نیز ذکر شده است. اما در این بند استثنائاً هیچ ذکری از پدر یا خاندان امروش و چمروش به میان نیامده است. آیا مؤلف یا مؤلفان این بند در همان دوران کهن از ماهیت امروش و چمروش بی‌اطلاع بودند؟ می‌توان دو احتمال را مطرح کرد: نخست اینکه این دو شخصیت مثبت و اهورایی بودند و خدمات شایانی انجام دادند؛ بدین لحاظ به مقدسان پیوستند و در طول زمان از انسان زمینی به شکل پرنده‌ای آسمانی و مقدس تغییر کردند. زیرا آسمان مکانی قدسی است و پرندگان آیات این قداستند. احتمال دیگری نیز هست؛ بدین معنی که امروش و چمروش از همان آغاز نام دو مرغ افسانه‌ای و نیک سرشت بود. در زمان تألیف فروردین یشت این مطلب برای مخاطبانش چنان واضح و آشکار بود که نگارندگان فروردین یشت به شرح آن نیازی نمی‌دیدند. از طرفی مفهوم «مرغ» در نام این دو آشکار است. a.mraoš (Bartholomae, 1961: 147) و ča.mraoš. شاید ča.mrav به معنی: «چه مرغ (اعجاب انگیزی)» باشد. اما در خصوص a.mrav نمی‌توان به این سادگی نظر داد. اگر داراب هرمزدیار هنگام تدوین روایات خود با توجه به بند ۱۰۹ فروردین یشت، از این واقعیت خبر داشته که امروش نام مرغی است، پس این پرسش مطرح می‌شود که چرا مؤلفان متون پهلوی از چنین مرغی خبر نداده‌اند. بارتلمه (ibid) و پوردادود (۱۳۷۷، ج ۲: ص ۹۰، زیرنویس ۵) معتقدند که این دو نام هیچ ارتباطی با چمروش مرغ و سیمرغ ندارد.

۲-۵ کرشیف: کرشیف نام مرغی اساطیری بوده و احتمالاً نوعی کرکس یا عقاب و به عقیده کریستنسن (۱۳۶۸: ص ۱۳) و تفضلی (۱۳۶۴: ص ۱۳۸) نوعی «باز» است. اتفاقاً در بندهش (ص ۷۹) هم کرشفت در کنار پرندگان بزرگ جثه مانند سیمرغ، کرکس و عقاب و جغد و خروس ذکر شده است. وندیداد این پرنده را با čaxrwāg یکی دانسته است. برخی نیز او را همان «چرغ» می‌دانند. صورت اوستایی این نام: karšiptar و فارسی میانه: karšift بوده و به معنای «تیز پرواز» است (بهار، ۱۳۷۵: ص ۲۳۰). به عقیده

بارتلمه این واژه از صورت فرضی *krši < *karši است که در لاتین: currō و در آلمانی میانه: hurren شده است. به اضافه پسوند *p(t)-ter- < IE: *-ptar این پسوند فرم تفصیلی می‌سازد (۴۵۸: ۱۹۶۱، Bartholomae). طبق اوستا و متنهای پهلوی مرغ کرشیفِت کارکردی دینی دارد؛ زیرا سخن گفتن می‌داند و دین مزدیسنی را به ورجمکرد برد (وندیداد، فرگرد ۲، بند ۴۲؛ بندهش: ص ۱۰۲). بدین خاطر او سرور مرغان است (بندهش: ص ۸۹). از این جهت این مرغ بیشتر یک جنبه معنوی و روحانی دارد. طبق گزیده‌های زادسپرم (زادسپرم، ۱۳۶۶: فصل ۲۳، بند ۲) زردشت در دیدار دوم خود از میان مرغان با سیمرغ و کرشفت ملاقات کرد. در کنار این دو پرنده اهورایی باید از مرغ کمک و سیمرغ هفتخان اسفندیار یاد کرد.

۳-۵ مرغ کمک: طبق اساطیر ایرانی کمک (فارسی میانه: kamag) مرغ گول‌پیکری بود که در هوا بال می‌گشود و زمین را می‌پوشانید و چنان بال می‌گسترده که مانع بارش باران بر زمین می‌شد. سرانجام گرشاسب او را نابود کرد (مینوی خرد، فصل ۲۷، بند ۵۰). وصف این مرغ از زبان گرشاسب در صد در بندهش (-Dhabhar, 1909, Ch. 20: p 37) و با اختلافاتی جزئی در روایات داراب هرمزدیار (-Unvala, 1922, vol. 1: p 64) (65) چنین آمده است: «چون کمک مرغ پدید آمد و پر به سر همه جهانیان باز داشت و جهان تاریک کرد و هر باران که می‌بارید، همه بر پشت او می‌بارید و به دم همه باز به دریا می‌ریخت و نمی‌گذاشت که قطره‌ای در جهان باریدی، همه جهان از قحط و نیاز خراب شد. مردم می‌مردند و چشمه‌ها و رودها و خانیها خشک شد و مردم و چارپای را می‌خورد و هیچ کس تدبیر آن نمی‌توانست کردن و من تیر و کمان برگرفتم و هفت شبانه روز مانند آنکه باران بارد، تیر می‌انداختم و به هر دو بال او می‌زدم تا بالهای او چنان سست شد که به زیر افتاد و بسیار خلاق در زیر گرفت و هلاک کرد و به گرز، من منقار وی خرد کردم و گر من آن نکردم، عالم را خراب کردی و هیچ کس بنماندی». به عقیده کارنوی (۱۳۴۱: ص ۹۴) این داستان بدون شک صورت تحریف شده یک افسانه کهن طوفان یا باران است. از طرفی مرغ آدمخوار کمک همال چمروش است که نایرانیان را هر ساله همچون دانه‌ای می‌چیند (بندهش: ص ۱۰۲). به باور نگارنده شاید بتوان مرغ کمک را به عنوان الگوی سیمرغ هفتخان اسفندیار در نظر گرفت. جالب اینکه اسفندیار قصد داشت به همان شیوه‌ای این پرنده را بکشد که گرشاسب مرغ کمک را از میان برد (فردوسی، ج ۴: ص ۱۲۰۹، بیت ۱۷۸۶ تا ۱۷۸۸).

۴-۵ بشکوج: انگاره وجود مرغ یا جانوری شگفت‌انگیز و بویژه ترکیبی از چند موجود بعدها در اساطیر دوره میانه باعث شکل‌گیری جانوری به نام «بشکوج» (paskuč) و نامهایی نزدیک به این تلفظ) شد. در ارمنستان و قفقاز او را همانند و معادل سیمرغ می‌دانستند (Henning, 1975:p 274). در زبان ارمنی جدید paskuč به معنی «کرکس - شیردال» است. طبق منابع گرجی جانوری به نام pasgunji بدنی شبیه به شیر، سر و منقار و بالها و پاهایی شبیه به یک عقاب دارد. برخی از آنها چهار پا دارند برخی دو پا. این جانور افسانه‌ای می‌تواند فیلی را از زمین بلند کند و اسبها را ببلعد که یادآور توصیف سیمرغ هم‌اورد اسفندیار است. برخی دیگر از این موجودات شبیه یک عقاب بسیار بزرگ هستند. پرنده‌ای که در روایات ارمنی و کردی Sīnam و Sīmīr خوانده شده در منابع گرجی pasgunji نام گرفته بود. در ترجمه‌های گرجی او‌اخر دوره میانه از شاهنامه، pasgunji گرجی به سیمرغ ایرانی تغییر یافت (Schmidt, 2002).

۵-۵ سیمرغ هم‌اورد اسفندیار: بشکوج و مرغ کمک خواننده را به یاد سیمرغ هفتخان اسفندیار می‌اندازد. می‌دانیم که سیمرغ شاهنامه پرنده مجردی نبوده و فرزندان و حتماً جفتی داشته است. به روایتی اسفندیار در خان پنجم خود با جفت سیمرغ روبه‌رو می‌شود. شاید بتوان در اینجا سیمرغ را همچون دیگر عناصر شگفت‌انگیز هفتخان موجودی اهریمنی دانست. راهنمای اسفندیار این پرنده را چنین معرفی می‌کند: کوه‌پیکر، نیرومند، حتی گرگ و جادو با آن قابل قیاس نیستند، دارای دو بچه، هیبت‌انگیز (فردوسی، ج ۴: ص ۱۲۰۹، بیت ۱۷۸۱ تا ۱۷۸۶). آشکار است که در این توصیفات نشانی از وجهه روحانی و ایزدی سیمرغ نیست و پیکار با او از دیدگاه اسفندیار کاری است پهلوانانه و نیک. قدرت او قدرتی است وحشیانه و ویرانگر و بر ضد نیروی اسفندیار، که پهلوان دین زردشتی است (مختاری، ۱۳۵۷: ص ۳۴۱ و ۳۴۲). به همین دلیل برخی او را «مخصوصاً از عالم اهریمنی» انگاشته‌اند؛ زیرا تنها از موضعی اسفندیاری بر او نگریسته‌اند (نولدکه، ۱۳۶۹: ص ۲۹). می‌توان همچون مختاری سیمرغ را تجلی زال دانست و انگاره سیمرغ منفی هفتخان اسفندیار را تجلی تضاد جامعه با زال تعبیر کرد (مختاری، ۱۳۵۷: ص ۳۵۳ و ۳۵۴؛ کویاجی، ۱۳۸۶: ص ۸۷). این انگاره احتمالاً بر مبنای الگوی از پیش موجود دو جانور منفی اساطیری یعنی بشکوج و مرغ کمک ساخته شده بود. همچنین باید به مرغان دیگری در اساطیر خویشاوند با اسطوره‌های ایرانی اشاره کنیم. نخست به مرغ اساطیری دوران برهمنی هند و سپس به فونیکس در اساطیر یونانی

خواهیم پرداخت.

۵-۶ **گرودا:** سیمرغ مشترکات زیادی با مرغ گرودا^{۲۱} در اساطیر ودایی متأخر دارد. این پرنده نیمه عقاب و نیمه انسان بوده و طبق کتاب اول پنجه‌تتره او شاه مرغان است و پرندگان ساحل به درگاه او شکایت می‌برند. در سرودی از ریگ ودا (Rig.v: x. 149) گرودا با صفت «پردار»^{۲۲} و «نیک پر»^{۲۳} به عنوان فرزند دیرینه و نیک بال خورشید^{۲۴} نامیده شده است. اندکی پس از تولد او بود که اسب مشهور uccāihṛava نیز در اساطیر براهمنی ظاهر می‌شود (Mbh: i. 1078).^{۲۵} بدین سبب برخی او را همتای اسب بالدار خورشیدی دانسته‌اند. گرودا درخشان و به کمال و نیرومند به عنوان پرنده خورشیدی، باره شکوهمند و پیروزمند خدای ویشنو است. ویشنو برای انتخاب او دست راستش را بر گرودا فشرد تا توانش را بیازماید. مانند عقاب ایندرا، گرودا نیز چون تشنه شود رودخانه‌های بسیاری را می‌نوشد (ibid: i. 1495). او دشمن قسم خورده ماران بود (Keith, 1917, vol 2:p 139-140) و گیاه سومه را از ماران می‌رباید و گیاه مذکور را به ویشنو می‌رساند. ویشنو به پاداش این خدمت او را جاودانه می‌سازد. به نوعی ویشنو همتای باره آسمانی‌اش گرودا است. هر دو روشن و درخشانند (Mbh: i. 1496). در راماینه ویشنو سوار بر باره نیک بال خود به مبارزه با دیوان می‌رود (Rāmāyāna: vii. 6).^{۲۶} هنگامی که گرودا ظاهر می‌شود، زنجیرهایی که دیوان با آن دو برادر رامه و لکشمه را به بند کشیده‌اند، گشوده می‌شود و این دو قهرمان جوان خوش سیماتر و نیرومندتر از گذشته از جا برمی‌خیزند (ibid: vi. 26). گرودا چنان نیرومند بود که می‌توانست زمین را برکشد و فیلی، لاکپشتی عظیم‌الجثه یا تنه درختی تناور را به آسمان ببرد و بر فراز سه جهان به پرواز درآید. در اسطوره مشابه یونانی عقابی را می‌بینیم که این چنین است. در ادا اودین، لوکی و هونیر^{۲۷} گاو نری را بر تنه درختی زده و بریان می‌کنند. اما از فراز درخت عقابی فرود آمده و مانع بریان کردن گاو می‌شود زیرا سهمی از آن را می‌خواهد. آن سه می‌پذیرند و عقاب تقریباً همه گاو میش بریان شده را همراه با لوکی می‌رباید.

از گرودا دو کرکس به نامهای gātāyus و sampati زاده شدند؛ Gātāyus از اتفاقات گذشته و آینده خبر داشت. در واقع همچون خورشید در اساطیر ودایی او نیز دارای صفت همه دانای^{۲۸}، همه آگاه است و در گرداگرد زمین در پرواز است. در راماینه داستان آخرین نبرد خونین این پرنده سالخورده را با دیو راونه می‌بینیم. راونه سیتای زیبارو را در غیاب همسرش رامه، ربوده بود. گردوا نیز تیر و کمان راونه را با چنگال نیرومندش

می‌شکند؛ باره‌هایش را می‌کشد؛ گردونه‌اش را خرد می‌کند و گردونه‌رانش را به پایین می‌افکند و هزاران زخم بر راونه می‌زند. اما سرانجام شاه دیوان با شمشیرش بالها، پاها و جوانب این پرنده فرخنده را می‌برد. این واقعه یادآور کشته شدن سیمرغ به دست اسفندیار در خان پنجم است.

Garuda در سغدی به symmry ترجمه شده است. در ترجمه سریانی از اصل فارسی میانه کلیله و دمنه، Garuda دوباره به سیمرغ ترجمه شده است. جالب اینکه گرودا همانند «سنه» اوستایی هم نام پرنده‌ای اساطیری است و هم نام شخصی دانا (Macdonelle, 1963:p 139). فاوٹ حدس می‌زند که همه این پرندگان عظیم اساطیری - از قبیل سیمرغ، ققنوس، گرودا، Khyun تبتی، ملک طاووس یزیدیان- انشقاقهایی از یک پرنده کهن و ازلی هستند که جهان را خلق کرده است (Fauth, 125ff, 1987:p). لذا سیمرغ به عنوان خدای جهان عرفان ایرانی به طور عجیبی بیانگر بازگشت به این معنی اولیه است.

۷-۵ فونیکس/ققنوس: فونیکس^{۲۹} پرنده اساطیر یونانی بود. خاستگاه اصلی‌اش را اتیوپی^{۳۰} می‌دانستند. معتقد بودند که ۵۰۰، یا ۱۴۶۱ یا حتی ۱۲۹۴۵ سال می‌زید. به ظاهر عقابی عظیم‌الجثه با پرهایی به رنگ سبز و آبی و قرمز و بنفش و طلایی بود و باشکوه‌تر از زیباترین طوطیان به نظر می‌رسید. تاسیتوس^{۳۱} در کتاب چهاردهم خود حکایت فونیکس را نقل کرده، او را پرنده مقدس خورشید می‌داند. لاکتانیوس^{۳۲} می‌گوید تنها فونیکس رازهای خورشید را می‌داند و بس. در منظومه کلادیان^{۳۳} شرحی از زندگی این پرنده آمده است. او در بیشه‌زار خورشید، در مشرق زمین زاده شد و تا هنگام بلوغ از شب‌نم و ژاله و رایحه گلها تغذیه می‌کرد؛ پس از بلوغ هر آنچه را می‌یافت، می‌خورد؛ هنگامی که زمان مرگش فرا رسد به فکر فرزندزایی می‌افتد؛ تخمی می‌نهد و هیزمی از گیاهان خوشبو فراهم می‌آورد؛ پیش از مرگ خورشید را ندا می‌دهد؛ از نغمه‌اش شعله‌ای در می‌گیرد و فونیکس در آتش می‌سوزد و از آن تخم فونیکس تازه‌ای زاده می‌شود. به روایتی دیگر فونیکس بر تخم می‌خوابد و تا جوجه‌اش زاده شود جوجه فونیکس به همراه پرندگان بسیاری، او را به شهر خورشید^{۳۴} در مصر می‌برد و پیکرش را در معبد خورشید می‌نهد و روحانیون معبد او را می‌سوزانند. پس از این مراسم فونیکس جدید به اتیوپی و در میان گلها و ریاحین باز می‌گردد. برخی تولد فونیکس را نشانه آغاز «سال بزرگ» یا یک بار گردش کامل ستارگان می‌دانند (Grimal, 1990, p: 351). مصریان این پرنده را تحت نام «بنو»^{۳۵} بسیار مقدس و محترم می‌داشتند.

او را روح اوزیریس پنداشته در هلیوپولیس می‌پرستیدندش. این مرغ با آیین Ra ارتباط دارد و برخی او را شکل ثانوی این خدا می‌پنداشتند. البته مصریان او را به شکل حواصیل یا هدهد و یونانیان به شکل عقابی متصور بودند (Graves, 2001:p 55). همچون «سئنه»، فونیکس علاوه بر نام پرنده‌ای افسانه‌ای، نام دو تن از شخصیت‌های اساطیر یونان نیز هست: یکی فونیکس پسر آگه‌نور^{۳۶} و دیگری پسر آمیتور^{۳۷} پادشاه التون^{۳۸}.

برخی فونیکس را با مرغ آتش^{۳۹} در اساطیر روسی مانند کرده‌اند. فونیکس مرغی با پنجه‌هایی نیرومند است که به تاریکی شب می‌تازد و آن را پشت سر می‌گذارد؛ تجلی‌اش افسون‌کننده اما هیبتش ترسناک است. ویرژیل و دانتی صورتهای زنی را برایش متصور شده‌اند. دیگران او را دارای پیکر کرکس، گوشه‌های خرس و دست و پای انسان و سینه‌های سفید زنی می‌دانند (De Gubernatis, 1872, vol. 2: p 200-202). تقریباً همه دانشمندان غربی منشأ فونیکس را در مشرق می‌جویند؛ حتی نام او را از «فینیقیه»^{۴۰} به معنی «مشرق زمین» (و بعدها ناحیه «کاریه» در آسیای صغیر) می‌دانند (Roscher, 1909:p 2401). پس از معرفی مرغان اساطیری هندو اروپایی جا دارد تا به مرغان از اساطیر بین‌النهرینی (سومری، اکدی و اسلامی) بپردازیم.

۸-۵ انزو: در حماسه سومری Lugalbanda پرنده اسطوره‌ای Anzu موجودی نیکخواه است. قهرمانی بچه این پرنده را نجات می‌دهد، او نیز از قهرمان قدردانی می‌کند. در حماسه اکدی قهرمانی به نام Etana به عقابی زخمی کمک می‌کند و پس از بهبودی، عقاب برای سپاسگزاری او را به بهشت Anu رهنمون می‌گردد. در منظومه سومری Lugal-e و حماسه اکدی، Anzu نماینده نیروهای شیطانی است و خدای Ninurta آن را از بین می‌برد (Graves, 2001:p 75). این دو مورد با سیمای متضاد سیمرغ در شاهنامه مطابق است و نشان از مشترکات میراث شرق نزدیک دارد.

۹-۵ عنقا: طبق روایات اسلامی عنقا نام تعدادی از پرندگان بود که پس از مرگ حضرت موسی در نجد و حجاز ساکن شدند و پس از خوردن جانوران به ربودن آدمیان روی آوردند تا آنجا که پرهیزگاری به نام «خالد بن سنان عباسی» در پی شکایت مردمان از عنقاها به درگاه خدا شکایت برد و در نتیجه عنقاها از بین رفتند و نسلشان نابود شد. شبیه به این روایت را یاحقی از تفسیر ابوالفتوح نقل کرده است (یاحقی، ۱۳۶۹:ص ۲۶۷، به نقل از: تفسیر ابوالفتوح ۴/۴۷۸؛ خزایی، فرود، ۱۳۸۲:ص ۵). اولین بار «الجحیز» عنقا را همان سیمرغ دانست و بعد از او همانندی این دو پرنده بیشتر مطرح شد

(همان:ص ۶). در روایات عربی از سیمرغ با نام «عنقا» یاد شده است. نویسندگان دوره اسلامی مانند ابن المقفع، طبری و ثعالبی سیمرغ پهلوی را عنقا یا عقاب ترجمه کرده‌اند. و برعکس عنقای عربی در متون فارسی اغلب سیمرغ ترجمه شده است (De Blois, 1997: p 615). برخی هم ماده سیمرغ را عنقا نامیده‌اند. هرچند کریستنسن معتقد است که عنقا نیز مانند سیمرغ شاهنامه، دارای دو سرش متضاد است (کریستنسن، ۱۳۵۵:ص ۱۰۲ و ۱۰۳) اما در روایات موجود بر جنبه منفی عنقا تأکید شده است. با توجه به روایات اسلامی این همانی میان عنقا و سیمرغ نادرست به نظر می‌رسد. سیمرغ در اساطیر ایرانی و شاهنامه پرنده‌ای دانا، خردمند، آگاه به رازهای آسمانی و یاریگر خاندان زال است حال اینکه عنقاها پرنده‌گانی بودند که به واسطه بزّه نفرین شدند. در یکی از تصاویر کتاب هزار و یک شب، سیمرغ با پرنده غول پیکر رُخ یکی شده است (Casartelli, 1891, p. 82f).

۶. مؤلفه‌های ظاهری سیمرغ

همان‌گونه که گفته شد در اوستا مرغ سئنه همان عقاب یا پرنده‌ای شکاری است. اما با گذشت زمان ویژگیهای ظاهری متفاوتی برای این پرنده متصور شدند. طبق بندهش سیمرغ بزرگترین مرغان (فرنیغ‌دادگی، ۱۳۶۹:ص ۷۸) و دارای سه انگشت^۱ و از خانواده خفاش است. (همان: ص ۸۹). او تخم گذار است (همان: ص ۸۵) اما بچه خود را شیر می‌دهد (همان: ص ۷۹). سیمرغ متون پهلوی ویژگی سه گروه از جانوران را دارد: سگ و مرغ و خفاش و در واقع ترکیبی از این سه جانور است؛ زیرا مانند پرنده‌گان پرواز می‌کند؛ مانند سگ دندان دارد و مانند خفاش پستاندار است. در نقوش بازمانده از دوره ساسانی نیز تصویر سیمرغ به صورت جانوری ترکیبی است. او ترکیبی از سر خفاش، بدن سگ و بالهای پرنده و دم طاووس دارد (تصاویر شماره ۱ و ۲). در زیر هر یک از این سه عامل بیشتر توضیح داده می‌شود.

تصویر شماره ۱: ظرف سیمین دوره ساسانی با نقش سیمرغ





۶-۱ خفاش: طبق متون پهلوی، خفاش جانوری اهورایی و نیک است. هرچند از نظر زادسپرم خفاشها سرشتی متفاوت دارند؛ زیرا دندان دارند و بچه‌های خود را شیر می‌دهند، اما طبقه جدایی را تشکیل نمی‌دهند؛ همراه با سیمرغ هم در میان پرندگان ذکر شده‌اند (زادسپرم، ۱۳۶۶: فصل ۳، بند ۶۵). متن بندهش درباره هویت سیمرغ دچار تناقض شده است در حالی که سیمرغ جوجه خود را شیر می‌دهد، جزء تخم‌گذاران است. آشکار است که سیمرغ سه انگشتی و سیمرغ بچه‌زا و خفاش سرده، یک پرنده هستند (فرنیغ‌دادگی، ۱۳۶۹: ص ۸۵). طبقه بندی سیمرغ به عنوان جانوری از تیره خفاش به منظور انطباق آن با عقل و منطق، و این امر ناشی از تصویرگری سیمرغ در هنر دوره ساسانی است. در واقع به مرور زمان برای نمایش سیمرغ در پی الگویی برآمدند که با طبیعت سیمرغ سازگارتر باشد و خفاش (به دلیل شباهتش به سگ و پرنده) الگوی مناسبی به نظر می‌رسید. البته تصاویر موجود بال خفاش را نشان نمی‌دهد بلکه بیشتر بال پرداز است و دم طاووس نیز همیشه در این تصاویر دیده نمی‌شود. هم‌چنین خویشکاری سیمرغ در پراکندن تخمه گیاهان یادآور خفاشهای میوه‌خوار است. از میان انواع خفاشها، گونه میوه‌خوار آن تخمه گیاهان و میوه‌ها را در اطراف پراکنده می‌کند. این نوع خفاش خاص مناطق جنوب ایران است. آنها میوه‌های درختان را از فواصل دور به سکونتگاه خود می‌برند؛ میوه را می‌خورند و دانه آن را بر زمین می‌اندازند. این خفاشها معمولاً بر شاخسار درختان منزل دارند. پراکندن دانه‌ها ما را به یاد سیمرغ و درخت «بس تخمه» در متون پهلوی می‌اندازد.

۶-۲ سگ: سگ محترمترین جانور در کیش زردشتی است و در تصاویر سیمرغ، عامل سگ را می‌توان با ارتباط نزدیک این پرنده با ستاره سیروس یا تیشتر،

درخشانترین ستاره از مجموعه کلب اکبر توجیه کرد. در تأیید این نظریه باید عبارتی از روایات داراب هرمزدیار را نقل کرد:

پس هرویسپ آگاه از قدرت خویش بر آن آواز غیبی بزد که ای (سگ) زرین گوش برخیز! اندر آن زمان سگی موجود شده و برخاسته است و خروشید و هر دو گوش بر هم زده است و ناپاک شیطان با دیوانها چون دیدار زرین گوش سگ سهمناکی بدید و آواز او هولناکی شنید بترسید و با دیوان اندر دوزخ دوارید. دادار اورمزد آن سگ را بر کالبد کیومرذ پاسبان و موکل داشت و سگ تنها آن کالبد را پاسبانی کرد؛ چنانکه هفت امشاسپند آن کالبد را نگاهداشتن نتوانستند و آن سگ تنها آن کالبد را نگاهداشت و آن زرین گوش سگ به نزدیک پل صراط یعنی بر چینود پل پاسبانی است؛ پس دادار اورمزد بندگان را فرموده است که سگان را حرمت داشتن واجب است که پاسبانی شماست؛ چنانکه در دو جهان دیگر کمتر باشد و هر کسی که در دنیا سگ نگاه دارد و لقمه دهد و سگ را نیازارد و آن روان اگرچه دوزخی باشد؛ وقتی که دیوان بر وی سیاست کنند، آن‌گاه زرین گوش آواز سهمگین چنان می‌زند که دیوان از عذاب آن روان دست باز دارند و آن روان را هیچ عقوبتی نرسانند. پس چون وقت عذاب بگذرد و گر غیر وقت عذاب و پادافراه کنند هفتورنگ (دب اکبر) که با ده هزار ستارگان پاسبان بر روانهای دوزخیان هست از بیم ایشان غیر وقت بر روان دوزخیان پادافراه نمی‌توانند کردن (Unvala, 1922, vol 1:p 259).

در این متن سگ زرین‌گوش با سگ زردگوش بندهش ارتباط دارد. به عقیده اشمیت (Schmidt, 2002) همه این صحنه یک نمایش فلکی است و سگ زرین‌گوش همان کلب اکبر است. روایت داراب هرمزدیار منبعی متأخر است (قرن ۱۷ میلادی) اما این خویشکاری هفتورنگ از دیرباز شناخته شده بود (نک: مینوی خرد، فصل ۴۸، بند ۱۵) و در روایات کهن نیز نشانی از این خویشکاری هفتورنگ دیده می‌شود. بر روی یک مهر ساسانی گیومرث را در کنار سگ می‌بینیم. همچنانکه سگ زرین‌گوش با روان مردگان ارتباط دارد، سیمرغ نیز راکب خود را به جهان مردگان می‌برد و باز می‌گرداند. روایات داراب هرمزدیار (Unvala, 1922, vol 1:p 254) نیز خفاش را از طبقه سگ می‌داند: «مرغ که شبیرک (خفاش) خوانند «سگ سرده» (طبقه) است، نسا هست».

۳-۶ طاووس: طاووس پرنده خاص ایران بود و ظاهراً از ایران به اروپا رسید. ارسطو آورده است که طاووس و خروس «پرنده پارسی» نام داشته و در نمایشنامه‌ای از اریستوفانس اشاره شده است که یک سفیر پارسی با خود طاووسهایی را به عنوان پیشکش آورده بود. به واسطه تصاویر و ظروف بازمانده دوران ساسانی می‌دانیم که

طاووس را مقدس می‌داشتند و بر فراز سر این پرنده هاله‌ای از تقدس و به دور گردنش نواری که نشان فره بود، نقش می‌کردند. این پرنده یادآور زیبایی و شکوه و فرخندگی نیز هست. در اساطیر هندو یکی از کالبدهای ایزد ایندرا طاووس است (De (Gubernatis, 1872, Vol. 1: p xvii). در اثری بودایی به نام Mora Jataka، پادشاهی می‌خواست گوشت طاووسی را بخورد زیرا می‌پنداشت باعث جوانی و جاودانگی می‌شود. سگ و طاووس نیز ارتباط مشترکی با فصل بارانی دارند، ویژگی که سیمرغ در قدیمی‌ترین شواهد اوستایی نیز داشته است. به نظر می‌رسد این ویژگی یکی از دلایل خلق موجودی مرکب از چند حیوان بوده باشد.

تعبیر «سیمرغ سه انگشتی» در بندهش نیز غریب می‌نماید؛ زیرا اغلب پرندگان چهارانگشتی هستند. در بسیاری از تصاویر باقیمانده نیز سیمرغ سه انگشت دارد. این تعبیر بندهش باعث شد تا هرتسفلد سیمرغ را شترمرغ بپندارد (Herzfeld, 1930: p 43-142). زیرا شترمرغ تنها سه انگشت دارد. اما این حدس بعید می‌نماید زیرا شترمرغ، آفریقایی و فاقد قدرت پرواز است. صفت «سه انگشتی» شاید به سبب حالت نشستن پرنده روی شاخه درخت باشد که در این وضعیت تنها سه انگشت آن قابل مشاهده است. سیمرغ سه انگشتی بزرگترین پرندگان است و نامش در ردیف پرندگان بزرگ جثه مانند عقاب^۲، کرکس^۳، کرشفت، جغد و خروس ذکر شده است (بندهش: ص ۷۹). از نظر ابعاد و محل سکونت، شاید نزدیکترین پرنده به آنان کرکس سیاه^۴ باشد که غالباً بر شاخه درختان مسکن دارد، اما موجودات زنده را شکار نمی‌کند.

تعبیری که از سیمرغ در متون پهلوی به عنوان ترکیبی از سه جانور سگ و خفاش و طاووس وجود داشت، باعث شد تا جانوری ترکیبی در هنر ساسانی به عنوان سیمرغ معرفی شود (Trever, 1938). این جانور سر سگ (در اغلب شواهد) بالهای پرنده و دم طاووس دارد. نمی‌توان یک ارتباط تاریخی بین این شواهد برقرار کرد؛ زیرا از اعصار بسیار دیرینه در خاور نزدیک، آسیای میانه و چین جانوران ترکیبی را نیز مشاهده می‌کنیم و پیش‌نمونه‌های متعددی را می‌توان الگوی این موجودات دانست؛ مثلاً جانوری مرکب از شیر و دال در بین النهرین، هیپوکامپوس هلنی با سر انسان و بدن اسب. نمی‌توان منشأ واحدی را برای چنین تخیلاتی یافت. در هنر سکایی مربوط به یک هزار سال قبل از ساسانیان هم این جانوران ترکیبی دیده می‌شوند. در هنر ساسانی چنین تصویری را می‌توان در قرون ۶ و ۷ میلادی دید. مشهورترین این شواهد، مربوط به تصویر پوشاک خسرو پرویز (۵۹۱ تا ۶۲۸ میلادی) در نقش صخره‌ای طاق بستان است (تصاویر شماره ۳ و ۴).

تصویر شماره ۳: نقش سیمرغ، طاق بستان



تصویر شماره ۴: نقش سیمرغ، طاق بستان



این جانور با سر سگ غران نمایش داده شده است. یک پنجه آن برافراشته و حالت حمله‌ور به جانور داده است. پنجه‌های این جانور سه انگشت دارد (که یادآور «سیمرغ سه انگشته» است). بالها (که به صورت دایره برافراشته است) به سمت جلو خم شده است. دم دراز، بیضی شکل و خم شده از آن طاووس است. نقوش دیگر دوره ساسانی تا حد زیادی با این تصویر مشابهت دارند. اما در برخی از این تصاویر شکل دم اندکی متفاوت است (تصاویر شماره ۳ و ۵ و ۶). این تصویر سیمرغ - که ملهم از هنر ساسانی است - در سراسر منطقه معروف به «اوراسیا» گسترش یافت و تا سالها پس از برافتادن امپراتوری ساسانی رواج داشت. حتی در اوایل دوران اسلامی نیز این تصویر در ایران، چال ترکان عشق‌آباد، قصر الکایرالغربی در سوریه، مشطه و کربت‌المفجر در اردن نیز یافت شده است. همچنین در گرجستان عهد مسیحیت، ارمنستان و بیزانس نیز نمونه‌های زیادی از این تصویر به دست آمده است (Schmidt, 2002).

شکل شماره ۵: تصویر سیمرغ بر پارچه دوره



شکل شماره ۶: تصویر سیمرغ بر پارچه دوره



بر روی سکه‌های شاهان هفتالی مربوط به قرن هفت و هشت میلادی سیمرغ بنمایه‌ای بسیار مشهور است با این تفاوت که در این سکه‌ها دم سیمرغ بیشتر شبیه دم

خروس است تا دم طاووس. همچنین شکل ظاهری آن بیشتر ویژگی یک جانور خزنده را نشان می‌دهد و از این نظر با شکل سیمرغ ساسانی متفاوت است. در چندین مورد سر این جانور به صورت یک سر تاجدار ظاهر، و در یک مورد هم تمامی هیکل جانور بر بالای تاج دیده می‌شود. نمی‌دانیم فردوسی و عطار و دیگر شاعران ایرانی - اسلامی چه تصویری از سیمرغ در ذهن داشتند، اما در تصاویر دستنوشته‌های متأخر، سیمرغ نه جانوری ترکیبی بلکه بیشتر پرنده‌ای رؤیایی است.

۷. نتیجه‌گیری

«سنه» در زبانهای ایرانی باستان و سنسکریت به معنی «عقاب» یا «پرنده شکاری» و در فارسی نو و ارمنی «شاهین» است. لذا بسیاری از اسطوره‌هایی را که درباره عقاب و مرغان شکاری برجای مانده می‌توان منشأ اسطوره سیمرغ و خویشکامیهای این مرغ افسانه‌ای دانست و برای درک بهتر اسطوره سیمرغ می‌توان و باید به اسطوره‌های مرغان شکاری در میان اقوام هندو اروپایی توجه ویژه‌ای داشت. در اساطیر ودایی، عقاب یکی از مظاهر خدایانی مانند ایندرا، اگنی و ماروتها است. گیاه جاودانگی و زندگی گستر را با خود می‌آورد؛ گردونه اشوینها و قهرمانان را به آسمان می‌برد؛ دژهای بدکاران را فرو می‌ریزد؛ و آنان را از بین می‌برد. در اساطیر اسکاندیناوی، ژرمنی و استونی عقاب یاور قهرمانان و بی‌پناهان بوده و پرنده مورد علاقه ایزدان است. خویشکامیهای منفی که در اساطیر هندو اروپایی به عقاب نسبت داده‌اند، می‌تواند به عنوان الگوی اصلی سیمرغ در هفتخان اسفندیار و مرغ بدکار «کمک» مد نظر قرار گیرد. شاهین بیش از عقاب از احترام و قداست برخوردار بود به گونه‌ای که هرگونه بیحرمتی به شاهین بشدت منع شده بود. در اساطیر ایرانی سایه عقاب و شاهین حتی دیوان را از جسد مرده دور می‌دارد.

بنمایه بسیار رایج ارتباط میان عقاب با گیاه بیمرگی، زندگی گستر یا درمانبخش است. این انگاره در اساطیر ودایی به صورت ارتباط میان عقاب و گیاه سومه در اساطیر ایرانی به صورت سیمرغ و درخت «ویسپویش» (همه را درمانگر)، در شاهنامه به صورت سیمرغ و درخت گز در نوروزنامه خیام به صورت همای و گیاه تاک در اساطیر یونانی به صورت عقاب و شاخه برگ بو در اساطیر ایسلندی و ژرمنی به صورت عقاب اودین و نوشابه جاودانگی دیده می‌شود. این بنمایه به اساطیر بین‌النهرینی نیز راه یافت و به صورت عقاب اسطوره‌ی «اتنه» و گیاه ولادت برجای مانده است.

انگاره مشهور دیگر دشمنی دیرینه عقاب و مار در اساطیر مصر و یونان و روم و ایران باستان و هند عهد ودایی است. در این گونه بنمایه‌ها، عقاب پرنده خورشیدی و مار نماینده جهان تاریکی و مرگ است. نبرد میان این دو را می‌توان رمز کیهان‌شناختی نبرد میان نور و ظلمت و تضاد بین دو اصل و مبدأ یکی خورشیدی و دیگری زیرزمینی دانست. این انگاره را می‌توان در اسطوره نبرد ایندرا با مار «اهی»، مرغ گرودا با خزنده اهریمنی، و در اساطیر ژرمنی به صورت نبرد عقاب ساکن بر درخت ایگدرازیل^{۴۵} با افعی^{۴۶}، نبرد عقاب سفید با مار در بندهش، نبرد همای با مار در روایات ایرانی، نبرد سیمری با مار در ادبیات کردی و ارمنی مشاهده کرد. این گونه نبردها مضمونی کیهان-شناختی رایج در تمدنهای دیگر دارد که بیشتر به فرهنگهای شمال آسیا مربوط می‌شود. حتی اجزای مرغان مورد بحث نیز ویژگی جادویی دارد و می‌تواند مرگ، درد، رنج، غم و جادو و چشم زخم را از انسان دور کند؛ مانند پرهای سیمرغ که زال با آن پرنده اسطوره‌ای را احضار می‌کند و سیمرغ با پر خود زخمهای رودابه، بدن تیر خورده رستم و رخس را درمان می‌نماید. در روایات کردی و ارمنی به این ویژگی پرهای سیمرغ اشاره شده است. در باورهای هندوان و مسلمانان پر طاووس دارای خاصیت جادویی و دیوزدایی است. گاه به جای پر، استخوان جانور اسطوره‌ای به کار قهرمان می‌آید؛ مانند تأثیر استخوان مرغ وارغن در اساطیر ایرانی، استخوان گاو نر در اساطیر روسی و اسلاوی. در همه این روایات پر یا استخوان اعطایی نشان حمایت و بخشش الطاف و نیروی پرنده به صاحب پر است و به نوعی دارنده پر یا استخوان را صاحب «فر» می‌کند. در این میان تقدس و اهمیت سیمرغ تا بدانجا رسید که برخی از پژوهشگران این پرنده را صورتی فلکی دانسته‌اند و آن را با برکت و باران و آب و حاصلخیزی پیوند دادند. نشانه‌هایی از این باور را می‌توان در بندهش، گزیده‌های زادسپرم و شاهنامه دید.

اسطوره بسیار رایج دیگر خویشکاری عقاب و پرنده خورشیدی به عنوان پرورنده قهرمان است که همچون مادری قهرمان رانده شده را همچون کودک خود می‌پرورد. این اسطوره را می‌توان در شاهنامه به صورت سیمرغ و زال در روایت آلیان به صورت پرورش هخامنش بنیانگذار سلسله هخامنشیان توسط عقابی، در روایت هرودوت به صورت پرورده شدن کوروش توسط زنی به نام «سپاکو» (ماده سگ)، در متون پهلوی به صورت تغذیه شدن زردشت توسط میثی ماده، در کوشنامه به صورت پرورده شدن کوش توسط ماده پلنگی، در داراب نامه به صورت پرورده شدن اسکندر توسط بز و

شیری، در اساطیر یونانی به صورت پرورده شدن آتالانتا و پاریس توسط ماده خرسی، پرورده شدن زئوس توسط بزی و بسیاری روایاتی از این دست مشاهده کرد.

انگاره مرغ اساطیری با کارکردی شگفت‌انگیز باعث به‌وجود آمدن مرغان اساطیری دیگری در اساطیر ایرانی شد. این مرغان عبارتند از چمروش یا چینامروش و مرغ کرشیف. این دو مرغ تقریباً خویشکاری مشابه سیمرغ را دارند. خوی وحشی عقاب و مرغان شکاری باعث به‌وجود آمدن چند مرغ با خویشکاری منفی در اساطیر ایرانی گردید؛ از جمله سیمرغ هفتخان اسفندیار و مرغ کَمک. ویژگی‌های این دو مرغ نیز شبیه به هم است. از آنجا که در متون دوره ساسانی سیمرغ جانوری ترکیبی توصیف شده است شاید بتوان پیدایش «بشکوج» را (با بدن شیر یا سگ و سر و منقار و بال عقاب) تحت تأثیر سیمرغ دانست بویژه اینکه در منابع گرجی بشکوج به سیمرغ ترجمه شده است. علاوه بر بشکوج در اساطیر متأخر برهمنی نیز سیمرغ گونه مشابهی موسوم به «گرودا» دارد. او نیز جانوری ترکیبی با سر انسان و بال شاهین است که مرکب ویشنو بود. جالب اینکه در متون سغدی «گرودا» به سیمرغ ترجمه شده است. مرغ اساطیری دیگر در اساطیر یونانی فونیکس یا ققنوس است. فونیکس مرغ خورشیدی، و خاستگاهش در مشرق زمین است. همین موضوع نشان می‌دهد که اصل یونانی ندارد و تحت تأثیر مرغان اساطیری مشرق زمین و بخصوص سیمرغ قرار دارد، اما به سبب خویشکاری خشایش قابل مقایسه با سیمرغ نقشمند اساطیر ایرانی نیست. در اساطیر بین‌النهرینی و سامی نیز شاهد وجود مرغان شگفت‌انگیز هستیم؛ مانند انزو و عقاب اسطوره اتنه و عنقا و مرغ رُخ در روایات اسلامی با این تفاوت که انزو و دیگر پرندگان اساطیر بین‌النهرینی در حدی نیستند که الگوی مستقلی تلقی شوند. عنقا نیز انگاره‌ای متأخر و در عین حال منفی بوده که بیشتر شبیه مرغ کَمک است تا سیمرغ و مقایسه این پرنده با سیمرغ نادرست به نظر می‌رسد. از مباحث مطرح شده در باب انواع مرغان اساطیری نتیجه می‌گیریم که انگاره پرنده آسمانی، نیکخواه و زندگی‌بخش بنمایه‌ای هندو اروپایی یا حتی هندو ایرانی بوده و سیمرغ خود شخصیتی منحصر به فرد و بی‌همتاست که بر شکل‌گیری مرغان اساطیری دیگر تأثیر شگرفی گذاشته است.

نکته پایانی ظاهر و هیأت سیمرغ است. به سبب تقدس عقاب، شاهین در اوستا و وداها بتدریج سیمرغ به مرغی استثنایی و بی‌همتا تبدیل شد؛ مرغی که به سبب ابهتش باید با مرغان شکاری معمولی تفاوت داشته باشد. پس به وجود سیمرغ دیگری قائل شدند که از خانواده خفاش بود و مؤلف بندهش آنها را با هم ادغام کرد و با این تغییر

به خفاش، سیمرغ هم از نر به ماده تغییر جنسیت داد. تشخیص این موجود به عنوان جانوری از خانواده خفاش در بندهش و زادسپرم یک باور متأخر است. در روایات کردی هم مرغ *sīmī* (که بازتابی از سیمرغ است) پرنده‌ای پستاندار است. این موضوع با توصیف زادسپرم درباره سیمرغ مناسبت دارد (Trever, 1938:p 20- 21). با گذشت زمان ظاهر سیمرغ پیچیده‌تر گشت و تبدیل به جانوری مرکب از بدن سگ، بال عقاب و دم طاووس و سر سگ یا خفاش شد. کریستنسن این پرنده پرآوازه را «هیولای بالدار» توصیف می‌کند (کریستنسن، ۱۳۵۵: ص ۱۰۰). هر یک از جانوران سازنده هیأت سیمرغ در باورهای ایرانی به گونه‌ای مقدس یا مثبت قلمداد می‌شدند. سگ با روان مردگان و جهان برین، عقاب با خورشید و صعود روان به عالم بالا، طاووس با خاصیت ضد دیوی و برکت‌افزایی هریک به گونه‌ای بر شکل‌گیری جانوری ترکیبی تأثیرگذار بودند. بعدها تصویر این مرغ مرکب بر گچبریاها، نقش برجسته‌ها و پارچه‌های دوره ساسانی و حتی سکه‌های شاهان هفتالی نیز دیده شد. ویژگیهای ظاهری سیمرغ را می‌توان تا حدی متأثر از انگاره‌های بین‌النهرینی دانست. جانوران و موجودات مرکب در بین‌النهرین باستان بفراوانی دیده می‌شوند. قرضگیری از تمدن بین‌النهرین از عهد هخامنشیان به بعد، شایع و متداول بود.

سخن آخر اینکه بین بسیاری از اقوام کهن مانند هندو اروپاییان، اقوام آلتایی، اینکاها، سرخپوستان امریکا، خدای اعظم، خدای آسمان بود. این خدایان با باران و برف و باروری و برکت ارتباط داشتند. آسمان و خورشید گاهی صورتهایی از فره فرض شده‌اند و پرندگان نماد ظاهری آن گشتند. در اوستا و متنهای پهلوی نیز نماد گیتی که برای فره بیان شده، مرغ «وارغنه» است. در آن هنگام که فره از جمشید می‌گریزد به صورت این پرنده است. به سبب تقدس آسمان است که پرندگان نیز مقدس شمرده می‌شوند. قلمرو پاک و قدسی آسمان وجود ناپاک را بر نمی‌تابد. پرندگانی مانند کمک یا عنقا بدین دلیل به نابودی محکوم هستند. اما مرغانی مانند سیمرغ و ققنوس عمری دیرینه دارند. ارتباط میان آسمان و نیروهای مقدس آسمانی با عقاب و مرغان شکاری باعث شد تا این پرندگان تجلی‌گاه ایزدان و خدایان شوند. این انگاره چنان شدت یافت که عقاب و سیمرغ خود نماینده ایزدان و خدایان و فره و تأییدات الهی و انوار راهنمای سالکان گشتند. تقدس پرندگان با گذشت زمان به اجزا و اندام آنان نیز سرایت کرد. از اینجا بود که اندام و پر و حتی سایه آنان باعث دوری دیوان و شر و دفع آسیب می‌گشت.

1. Aquila chrysaetos
2. See: Ludwic, 1909; Whitney, 1905; William, 1995.
3. açvā vapusāh patamgāh
4. Freya
5. Nisos
6. Edda
7. Nibelungen
8. Krimhilt
9. Aelianos
10. Ida
11. See: Darmesteter, 1880; 1883; 1887; Geldner, ۲۰۰۳; Wolf, 1910.
12. Amphiarose
13. Zu
14. Ahi
15. yggdrasil

۶۱. برای متن بندهش نک: فرنیغ‌دادگی، ۱۳۶۹.

17. Holmberg

(۱۸) بسیاری از شواهد این بخش را وامدار دوست و همکار گرامیم دکتر سجاد آیدنلو هستیم.

19. Amalthea

(۲۰) برای متن مینوی خرد نک: تفضلی، ۱۳۶۴.

21. Garudā
22. Garutman
23. Suparna
24. savitr
25. See: Eggeling, 1882-1900.
26. See: ibid
27. Honir
28. viçvaveda
29. phoenix
30. Ethiopia
31. Tacitus
32. Lactantius
33. Claudian
34. Heliopolis
35. Benu
36. Agenor
37. Amyntor
38. Eleon
39. szar-ptitza
40. phoinike
41. sē angurag
42. āluh
43. dālman
44. Aigyptius monachus
45. yggdrasil
46. nidhogg

منابع

منابع فارسی

۱. آذرفشار، احمد؛ افسانه‌های ایران زمین، تهران، انتشارات میلاد، ۱۳۸۴.
۲. الیاده، میرچا؛ «رساله در تاریخ ادیان» مترجم جلال ستاری، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۲.
۳. ایران شاه/شان ابن ابی الخیر، کوش نامه، به کوشش دکتر جلال متینی، انتشارات علمی، ۱۳۷۷.
۴. بویس، مری؛ تاریخ کیش زردشت، ج اول پیش از تاریخ، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران، انتشارات توس، ۱۳۷۵.
۵. بهار، مهرداد؛ پژوهشی در اساطیر (پاره نخست و پاره دوم)، به کوشش کتابیون مزداپور، چ دوم، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۷۵.
۶. -----؛ «درباره اساطیر ایران»، جستاری در فرهنگ ایران، تهران، انتشارات اسطوره، ۱۳۸۶.
۷. پورداد، ابراهیم؛ یشتها، دو جلد، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۷.
۸. تفضلی، احمد؛ مینوی خرد، ترجمه، تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۴.
۹. خزایی، محمد؛ فربود، فرنیاز؛ «بررسی نماد تصویر سیمرغ»، با تأکید بر شاهنامه فردوسی و منطق الطیر عطار، مجله هنر و مردم، شماره ۲۰، زمستان ۱۳۸۲، ص ۴ تا ۱۴.
۱۰. -----؛ «تأویل نقوش نمادین طاووس و سیمرغ در بناهای عصر صفوی»، نشریه هنرهای تجسمی، شماره ۲۶، زمستان ۱۳۸۶، ص ۲۴ تا ۲۷.
۱۱. خسروی، رکن‌الدین؛ «اسفندیار، سیمرغ، زال و جادوپزشکی»، مجله چیستا، شماره ۴۵ و ۴۶، دی و بهمن ۱۳۶۶، ص ۵۲۶ تا ۵۳۶.
۱۲. خیام، عمر؛ نوروزنامه، به کوشش علی حصوری، چ دوم، تهران، انتشارات کتابخانه طهوری، ۱۳۵۷.
۱۳. ده‌بزرگی، غلامحسین؛ «سیمرغ اساطیری»، مجله معارف، دوره هجدهم، شماره ۵۳، آذر، اسفند ۱۳۸۰، ص ۹۷ تا ۱۱۴.
۱۴. راشد محصل، محمدتقی؛ «سیمرغ و درخت بس‌تخمه»، مجموعه مقالات یادنامه دکتر احمد تفضلی، به کوشش دکتر علی اشرف صادقی، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۷۹، ص ۱۸۹ تا ۱۹۴.
۱۵. زادسیرم جوان جم، گزیده‌های زادسیرم، مترجم: محمد تقی راشد محصل، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶.
۱۶. دوستخواه، جلیل؛ اوستا، کهنترین سرودهای ایرانیان، تهران، انتشارات مروارید، ۱۳۸۱.
۱۷. ذبیحی، مرتضی؛ اساطیر همسان ایران و یونان، اراک، ناشر: مؤلف، ۱۳۷۶.
۱۸. سجادی، نیما؛ «سیمرغ و طوبا»، چیستا، شماره ۱۶۸-۱۶۹، اردیبهشت و خرداد ۱۳۷۹، ص ۶۷۶ تا ۶۸۲.



۱۹. سلطانی گرد فرامرزی، علی؛ سیمرغ در قلمروی فرهنگ ایران، تهران، انتشارات مبتکران، ۱۳۷۲.
۲۰. طاهری، قدرت‌الله؛ «بازتاب تفکر یونانی، ایرانی و اسلامی در تأویل سهروردی از داستان رستم و اسفندیار»، دو فصلنامه پژوهش زبان و ادبیات فارسی، دوره جدید، شماره سوم، پاییز و زمستان ۱۳۸۲، ص ۱۷ تا ۳۲.
۲۱. طباطبایی، احمد؛ «سیمرغ در چند حماسه ملی»، نشریه دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز، سال هشتم، شماره اول، بهار ۱۳۳۵، ص ۴۴ تا ۵۱.
۲۲. طرسوسی، ابوطاهر؛ داراب‌نامه، به کوشش دکتر ذبیح الله صفا، ۲ ج، چ ششم، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۵۶.
۲۳. فردوسی، ابوالقاسم؛ شاهنامه، ۴ جلد. مصحح: ژول مول، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۹.
۲۴. فرنیغ‌دادگی؛ بندهش، گزارش مهرداد بهار، تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۹.
۲۵. قلیزاده، خسرو؛ فرهنگ اساطیر ایرانی بر پایه متون پهلوی، چ دوم، تهران، شرکت مطالعات و نشر کتاب پارسه، ۱۳۸۸.
۲۶. کارنوی، آلبرت جوزف؛ اساطیر ایرانی، ترجمه احمد طباطبایی، تبریز، انتشارات فرانکلین، ۱۳۴۱.
۲۷. کریستنسن، آرتور؛ آفرینش زیانکار در روایات ایرانی، ترجمه احمد طباطبایی، تبریز، انتشارات دانشگاه تبریز، ۱۳۵۵.
۲۸. -----؛ نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار، ج اول، ترجمه احمد تفضلی و ژاله آموزگار، انتشارات نشر نو، ۱۳۶۳.
۲۹. -----؛ نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار، ج دوم، ترجمه احمد تفضلی و ژاله آموزگار، تهران، انتشارات نشر نو، ۱۳۶۸.
۳۰. کویاجی، جهانگیر کوورج؛ بنیادهای اسطوره و حماسه ایران، ترجمه جلیل دوستخواه، ویراست دوم، تهران، مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها، زیر نظر انتشارات آگه، ۱۳۸۰.
۳۱. مارژلف، اولریش؛ طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی، مترجم: کیکاووس جهانداری، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۱.
۳۲. مختاری، محمد؛ «دوگانگی سیمرغ در حماسه»، شاهنامه‌شناسی ۱، مجموعه گفتارهای نخستین مجمع علمی بحث درباره شاهنامه، انتشارات بنیاد شاهنامه‌شناسی، ۱۳۵۶، ص ۳۳۵ تا ۳۵۵.
۳۳. -----؛ حماسه در رمز و راز ملی، تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۸.

۳۴. مشکور، محمدجواد؛ «سیمرغ و نقش آن در عرفان»، نشریه هنر و مردم، شماره ۱۷۷-۱۷۸، تیر و مرداد ۱۳۵۶، ص ۸۶ تا ۹۰.
۳۵. مولایی، چنگیز؛ بررسی فروردین یشت سرود اوستایی در ستایش فروهرها، تبریز، انتشارات دانشگاه تبریز، ۱۳۸۲.
۳۶. منصوری، یدالله؛ «بازخوانی داستان سیمرغ در متون ایرانی»، مجموعه مقالات آفتابی در میان سایه‌ای، جشن نامه دکتر بهمن سرکاراتی، به کوشش دکتر علیرضا مظفری و دکتر سجاد آیدنلو، تهران، نشر قطره، ۱۳۸۷، ص ۴۲۵ تا ۴۳۶.
۳۷. نوروزی پناه، علی؛ «سیمرغ»، چیستا، شماره ۸۲ و ۸۳، آبان و آذر ۱۳۷۰، ص ۲۳۷ تا ۲۴۷.
۳۸. نولدکه، تئودور؛ حماسه ملی ایران، ترجمه بزرگ علوی، تهران، مرکز نشر سپهر، ۱۳۶۹.
۳۹. ویرژیل؛ انه اید، ترجمه دکتر میرجلال‌الدین کزازی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۹.
۴۰. یاحقی، محمد جعفر؛ فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۶۹.

منابع لاتین

41. Alian. C; De natura animalium libri, XVII. Vol, by: Petro Gillio, Conrado Gesnero, Apud Ioann. Tornaesium, Geneva, 1611.
42. Bartholomae, Ch; Altiranisches Wörterbuch, Strassburg, 1961.
43. Casartelli, L. C; "Cyēna, Simurgh, Roc", Compte rendu du Congres scientifique international des Catholiques, Paris, 1891, VI, pp. 79-87.
44. Dalberg, J; "Chanoine Simrog der Persische Phoenix eine Mythe", Fundgruben des Orients, Mines d'Orient, Vienne, 1810, Vol. I, P. 199- 208.
45. Darmesteter, J; The Zand- Avesta, Vol 1, The Sacred Books of the East, edited by Max Muller, Oxfore press, 1880.
46. -----; The Zand- Avesta, Vol 2, The Sacred Books of the East, edited by Max Muller, Oxfore press, 1883.
47. -----; The Zand- Avesta, Vol 3, The Sacred Books of the East, edited by Max Muller, Oxfore press, 1887.
48. De Blois. F. C; "Sīmurgh", Encyclopedia of Islam, vol 9, Brill, Leiden, 1997.
49. De Gubernatis, A; Zoological Mythology, 2 vols, Macmillan & co, New York, 1872.
50. Dhabhar, E. A; Saddar Nasr & Saddar Bindehesn, Bombay, 1909.
51. Eggeling. J; The satapatha brāhmanam, According to the text of madhyandina school, 5 vols, Oxford, 1882-1900.
52. Fauth, W; Der persische Simurg und der Gabriel-Melek Tāūs der Jeziden, Persica, N12, 1987, pp. 123-147.
53. Geldner, K. F; Avesta, The Sacred Books of The Persis, Asatir- Tehran, 2003.
54. Göbl, R; Dokumente zur Geschichte der Iranischen Hunnen in Baktrien und Indien I-IV, Wiesbaden, 1967.
55. Grant. M; Hazel, J; Classicall Mythology, London and New York, 2006.
- Graves. R; New Larousse Encyclopedia of Mythology, New York, 2001.

-
56. Grimal. P; A Concise Dictionary of Classical Mythology, T.J. Press Ltd, Padstow, Cornwall, 1990.
 57. Henning, W. B; Two Manichaeon Magical Texts, Acta Iranica, vol 15, Leiden, 1975, pp. 273- 300.
 58. Herzfeld, E; Zarathustra, Teil II: Die Heroogonie, AMI I, Berlin, 1930, pp. 125-68.
 59. Justi, F; Iranisches Namenbuch, Asatir. Tehran, 2004.
 60. Keith, A. B; The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads, 2 Vols, Harvard Oriental Series, 1976.
 61. Ludwic. K; Regveda, 5 band, berlin, 1909.
 62. Macdonelle, A. A; Vedic Mythology; Dehli, 1963.
 63. Madan, D. M; pahlavi Dinkard, 2 volumes, Bombay, 1911.
 64. Monier-Williams, M; Sanskrit-English Dictionary, Oxford press, 1976.
 65. Pokorny, J; Indogermanisches Etymologisches Worterbuch, 3 band, Francke Verlag, Berlin und Munchen, 1959.
 66. Roscher, W. H; Ausfürliches Lexicon der Grieschischen und Römischen Mythologie. Leipyig, 1909.
 67. Ruben, W; "On Garuda", The Journal of the Bihar and Orissa Research Society, N 27, 1941, pp. 485-520.
 68. Schmidt, H. P; "Simorg", Encyclopaedia of Iranica, www.iranica.com, 2002
 69. Trever, C. V; The Dog-Bird. Senmurw-Paskudj, Leningrad, 1938.
 70. Unvala, E. M. R; Darab Hormazdyars Rivayat, II Vol, Bombay, 1922.
 71. Walde, A; Hofmann. J.B; Latenisches Etymologisches Wörterbuch, Heidelberg, 1938.
 72. William, L; Hanaway, J. R; "Eagles", Encyclopaedia of Iranica, 1996.
 73. Whitney, William, Dwight; Atharva-Veda Samhita, Vol. VI, Cambridge, 1905.
 74. Wolf, F; Avesta, Die Heiligen Bucher Der Persen, Verlag von Karl J. Trubner, Strassburg, 1910.

