مجله زبان و ادبیات عربی (مجله ادبیات و علوم انسانی سابق)، سال یازدهم، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۸، شماره پیاپی ۱۷۷۲۰/۱/

Doi: jall.v11i2.69695/10.22067

طاهره قلی پور زیبد[1] (دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد کاشمر، کاشمر، ایران، نویسنده مسئول)
محمد شایگان مهر[2] (استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کاشمر، کاشمر، ایران)
محمد جعفری[3] (استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کاشمر، کاشمر، ایران)

صص: ۲۳۰-۱۹۵

واکاوی اسطورهٔ سیمرغ و عنقاء در شاهنامهٔ فردوسی و مجمع الامثال میدانی

چکیده

اسطوره‌های سیمرغ و عنقاء یکی از نمودهای وحدت اندیشهٔ بشری است. پرواز، آرزوی دیرینه و میل به جاودانگی بشر درآن‌ها متصوّر است. اساطیربه دلیل بن‌مایه‌های تاریخی و اهمیت در حماسه و امثال تجلی یافته‌اند. نگارندگان در این جستار به بررسی سیمرغ شاهنامهٔ فردوسی و عنقاءِ مجمع الامثال میدانی به روش تطبیقی- تحلیلی با هدف تحلیل ریشه‌های کهن و بیان وجوه اشتراک و افتراقشان پرداختند. از یافته‌های تحقیق برمی‌آید که سیمرغ و عنقاء ریشه در فرهنگ اوستا و زبان سامی داشته و وجود تصاویر ترکیبی و دگرگونی، عامل پیدایش نیروی خیر و شرشان است. احساس ترس و سرخوردگی باعث پیدایش این‌گونه اساطیر خون‌خوار است. ارتباط سیمرغ باگیاه بی‌مرگی نمود عقل و خرد، و عنقاء درمحیط خشک تجلی نماد مرگ است. در این پژوهش شباهت‌هایی ازجمله ویژگی‌های عجیب، زاد و ولد و سکونت... و تفاوت‌هایی مانند؛ محتوا، هدف و نوع عمل... بررسی گردیده‌است. منشاء اشتراکات فطرت انسانی، اعتقادات دینی و تخیلات جمعی است و تفاوت‌ها به محیط بازمی‌گردد. در بازآفرینی داستان‌ها مشخص‌شد مرگ و امید، جادو و خرد در آن دوره بر جامعه ایران حاکم بود. درحالی‌که برجامعه عرب مرگ و جادو سایه افکنده بود. دو اسطوره با هستی و آرمان بشر تناسب داشته و تحولات اجتماعی بعد از اسلام در شباهت بیشترشان مؤثر بوده است.

کلیدواژه‌ها: اسطوره، سیمرغ، عنقاء، شاهنامهٔ فردوسی، مجمع الامثال میدانی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۰/۰۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۶/۲۱

پست الکترونیکی: 1. gholipoor.1352@yahoo.com 2. shygan47@gmail.com 3. d.m.Jafari92@gmail.com

۱. پیشگفتار

اســطوره فعالیت فکری متکامل انســان بدوی اســت و آن مجموعه‌ای از حکایت‌ها و داسـتان‌های جالبی اسـت که از قدیمی‌ترین دوران، مملو از انواع شگفتی‌ها و معجزاتی بوده و در آن خیال با واقعیت در آمیخته و به دسـت ما رسـیده است. در آن عالم پدیده‌ها با انسان‌ها، حیوانات، گیاهان و عالم مافوق طبیعت پیوند می‌یابند. (داوود، ۱۹۷۵: ۱) کلمهٔ اسطوره در قرآن نیامده امّا واژه اسـاطیر ۹ مرتبه به صورت جمع در سوره‌های انفال/۳۱ و انعام/۲۵... آمده است. مفسـرین «إنّ هَذَا الأسـاطِيرُ الأوّلين» الأسـاطِيرُ الأوّلين را به معنی اخبار نوشـته شـدهٔ امت‌های گذشـته که باطل هست، تفسیر می‌کند. (طبری،١٤١٤، ١٨: ٣٧) قریب به اتفاق مفسرین در مورد آن نظر یکسانی دارند.

با این همه اسطوره شناسان تاکنون تعریفی واحد و پذیرفتنی برای همگان در مورد اسطوره ارائه نداده‌اند. در تعریف اسـطوره آمده اسـت: «قصّـةٌ مُقدسةٌ تروی حَدثاً وَقَعَ فی بدایةِ الزمانِ» (عجینه،١٩٩٤، ١: ٦٣) اسـطوره همان داستان مقدسی که از وقایع دوران اولیه روایت می‌کند. از نظر گیرو، اسـطوره‌ها نخسـتین تجلّیات هوش بشر هستند و منبع الهام نخستین قصه‌هایی است که انسـان یافت. (لوفر دلاشـو، ١٣٦٦: ٤٨) الیاده دین‌شـناس معروف رومانی می‌گوید: اسطوره بیانگر تاریخی مقدس و سـرگذشـتی قدسـی اسـت. شـخصـیت‌های این سـرگذشـت در نظر معتقدانِ بدان همیشـه برتر از انسـانند و این روایات بیانگر حقایقند، نه تخیّلات (نجفی ایوکی، ١٣٩٤، ش ٣٦: ١١٢) بنابراین اسـطوره سـرگذشـت قدسی و مینویی که رخ‌داده و به بقا پدیدار گشته، دارای موجودات فراطبیعی است که کارهای خلّاق یا فرا طبیعی بودن اعمال شخصیت‌ها را عیان می‌سـازند. بنابراین نمادهای اسـاطیری در حیطهٔ اندیشه، ذهن و احساسات انسان جای دارد. با حضور آنهاست که تمدّنی بارور یا فقیر تصوّر می‌شود.

اسـطوره شناسی به بررسی روابط میان افسانه‌ها وجایگاه آن‌ها در دنیای امروز می‌پردازد. به تعبیر یونگ و فروید اسـطوره شـناسی دانشی است، که از فرافکنی نمادین تجربیات روانی نوع بشر به وجود آمده‌است. اسطوره شناسی تطبیقی به دانشی اطلاق می‌شود، که در آن به بررسی و مقایسـه نظام‌مند اسـطوره‌ها و مضـامین اسطوره‌ای فرهنگ‌های مختلف، به ویژه فرهنگ‌هایی با خاسـتگاه مشـترک، می‌پردازد تا از این رهگذر سـاختارهای مشـترک و همانندی‌های دینی یا

اجتماعی آنها را روشن سازد یا اساطیر کهن این اقوام را به گونه‌ای بازسازی نماید. وظیفه این علم، تطبیق و مقایسهٔ اسطوره‌های فرهنگ‌های مختلف به منظور شناسایی ریشه‌ها و صفات مشترک آنهاست. پیشینهٔ این دانش دست‌کم به دو قرن پیش باز می‌گردد که دانشمندان اروپایی به بررسی فرهنگ‌های شرقی پرداختند. اسطوره شناسی تطبیقی رویکردهای روان‌شناسی، دین‌شناسی، توده‌شناسی و زبان‌شناسی دارد. (ر.ک. صانع‌پور،۱۳۹۰: ۲۷-۲۶)

اسطورهٔ عنقاء یک نمونه از تبادل فرهنگی بین تمدن‌هاست. در میان ملت‌ها با نامهای مختلف شناخته می‌شود. به عنوان مثال، در نزد عرب «عنقاء»، در نزد هندی‌ها «سمندل»، در نزد مصریان قدیم «بنو»، در نزد یونانی‌ها و رومی‌ها «فینیق» ودر نزد ایرانیان «سیمرغ» نام دارد. (نضّال، ۲۰۰۱: ۳۵) ما به دنبال این پرسش هستیم که آیا میان دو اسطورهٔ سیمرغ فردوسی و عنقاء در امثال عربی میدانی با وجود منشأ متفاوت شباهت وجود دارد؟ تعالیم آسمانی و قومی در شکل‌گیری اسطورهٔ سیمرغ و عنقاء چه نقشی داشته است؟ در این پژوهش با توجه به ویژگی‌هایی که بیان خواهد شد. سیمرغ معادلی برای عنقاء است.

۱. ۱. تعریف موضوع

اسطوره با ادبیات رابطهٔ متقابل دارد. أنّ الأسطورةَ عَذّتْ الأدبَ وَ الأدب حافظٌ علی الأسطورةِ و بقایاها (حنون، ۲۰۱۷: ۱۸۷) اسطوره آبشخور (مغذّی) ادبیات و ادبیات محافظ بقای اسطوره است. اسطوره‌های حیوانی نشانه‌ای بر وحدت عالم حیوان و انسان است و سبب از بین بردن فاصله‌های میان آن دو است. رموز حیوانی در اساطیر شکل، رنگ، حرکت و رابطه‌ای خاص به عالم انسانی می‌بخشد. رمزهای حیوانات اسطوره‌ای رمز مردم‌شناسی است که میان همهٔ بشر مشترک است و در جایی که «کلیّات بشر» نامیده می‌شود، داخل می‌گردد و در قالب تمدّن فرود آمده و شکل می‌گیرد و مرجعی برای انسان است و جایگاه و ارزش‌های مثبت و منفی او را معلوم می‌کند.

بررسی عنقاء این پرنده خیالی، وهمی، عجیب و محال وقوع دارای اهمیت است زیرا نبودن وجود خارجی ما را از شناخت حقایق ذهنی که بشر به آن ایمان دارد منع نمی‌کند. اگرچه جوامع مختلف عقیده به آن را حفظ کرده و تحوّلات اجتماعی در جهش معنای آن مؤثر بوده است. ما در این پژوهش از طریق واکاوی نماد عنقاء در کتاب مجمع‌الامثال میدانی و نماد

سیمرغ در شاهنامه پی به رؤیاهای مشترک دو ملت عرب و ایران خواهیم برد. می‌دانیم که امثال منعکس کنندهٔ حقایق جامعه و شاخه‌ای از ادبیات عامیانه است که در تاریخ ملت‌ها باقی مانده است. اسطوره عنقاء در کتاب مجمع‌الامثال همراه با حکایات آن به صورت مختصر و ارجاع داده به داستان‌های تاریخی آمده است؛ بنابراین تلاش کردیم اصل داستان را از سایر کتب تاریخی بیاوریم.

امّا فردوسی داستان‌های اصیل ایرانی را درحماسهٔ تاریخی خود به نظم درآورد و رؤیاهای ایرانیان باستان را در آن متجلّی گردانید. رؤیاهای ادبی شاعر ریشه در رؤیاهای مردم و جامعه‌اش دارد که او از آن تأثیر پذیرفته است. البته اساطیر موجود در ادبیات ریشه درتفکرات و تخیلات جامعه دارد و از فکر و خیال رشدیافته و در لفافه ایمانش پیچیده شده است. امروزه مقایسه اساطیر از مهم‌ترین عرصه‌های ادبیات تطبیقی است.

۱. ۲. بیان مسئله و روش تحقیق

این پژوهش با در نظر گرفتن شاهنامهٔ فردوسی و مجمع الامثال میدانی، در پی بررسی اسطوره سیمرغ وعنقاء در این دو اثر می‌باشد. در این زمینه، پس از بررسی بن‌مایه‌های تاریخی اسطوره سیمرغ فردوسی و عنقاء میدانی، به وجوه اشتراک و افتراق سیمرغ با عنقاء، اشاره خواهد شد. در ادامه، عاملی که سبب تحوّلات معنایی این دو نماد اسطوره‌ای در متون فارسی و عربی شده است، بررسی و پیام آن برای مخاطبان امروزی بیان خواهد شد. پژوهش قصد دارد به این سؤالات پاسخ دهد. ۱– ریشه‌های تاریخی اسطوره‌ی سیمرغ فردوسی و عنقاء میدانی چیست؟ ۲ –وجوه اشتراک و افتراق اسطوره سیمرغ با عنقاء درچیست؟ این تحقیق به روش کتابخانه‌ای و تحلیلی به بررسی دو اسطوره به شکل تطبیقی پرداخته و می‌تواند مقدمه‌ای برای پژوهشگران حوزهٔ فرهنگ، ادب و عرفان باشد.

۱. ۳. فرضیّه‌ها و ضرورت تحقیق

با واکاوی نماد سیمرغ و عنقاء در فرهنگ و ادب دو ملت پیوند آن دو در عرصه‌های اندیشه، فرهنگ و تاریخ شناخته می‌شود. محقق باید با تفکر در پیشینهٔ سیمرغ و عنقاء در تاریخ و فرهنگ دو ملت به عنوان گنجی ارزنده بنگرد و تا به فهم مشترک متون ادبی دو ملت دست یابد. در این پژوهش مشخص خواهد شد. ۱–نماد سیمرغ ریشه در فرهنگ ایران باستان دارد.

۲- نماد عنقاء ریشه روایات زبان سامی دارد. ۳- تصاویر ترکیبی و پدیدهٔ دگرگونی، عامل پیدایش نیروی خیر و شرّ این دو است. ٤- این دو نماد از نظر علمی قبل توجیه است. ٥-کهن الگوهای مشترک جمعی، فطرت و اعتقادات دینی سبب پیدایش اشتراکاتی بین دو اسطورهٔ سیمرغ شاهنامه با عنقاء میدانی شده است.٦- محیط و فرهنگ خاص هر قوم سبب تفاوت‌های بین آن دو شده است. تلاش می‌کنیم پیوندها، همانندی‌ها و حتی ناهمانندی‌ها را در وراء مرزهای تاریخی و داد و ستدهای دو سویه دو اسطوره را تحلیل کنیم.

۱. ٤. پیشینهٔ تحقیق

در زمینه ابعاد مختلف شاهنامه فردوسی به‌ویژه سیمرغ تحقیقات گسترده‌ای صورت گرفته و می‌گیرد، امّا با وجود اینکه مجمع الامثال میدانی از آغاز تاکنون مرجعی در امثال و حکم عربی بوده، شخصیت میدانی در ایران و عرب کمتر مورد توجه قرار گرفته‌است. اگرچه این دو ادیب، بزرگ‌ترین خدمت‌ها را به ادب فارسی و عربی نموده‌اند. البتّه حماسه فردوسی درتاریخ ایران ماندگار گشته و در ایران کمتر کسی است که با نام فردوسی آشنا نباشد. مقالات و کتبی متعددی تاکنون دربارهٔ سیمرغ و عنقاء و موضوعات مرتبط آن نوشته شده مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

۱. حجازی، بهجت السادات (۱۳۸۸)«باز آفرینی اسطوره‌های سیمرغ و ققنوس»، مطالعات عرفانی، ش ۱۰، کاشان، صفحه ۱۱۹-۱٤۷. در این اثرنویسنده با باز آفرینی اسطوره سیمرغ و ققنوس پرداخته و دلایل بیرونی و درونی را در احیای این دو اسطوره مؤثر دانسته و ادبیات عرفانی را نتیجهٔ ارتباط گذشته با حال معرفی کرده است. امّا به عنقاء اشاره‌ای نشده است.

۲. قلی‌نژاد، خسرو (۱۳۸۹)، «خاستگاه سیمرغ ازدیدگاه اسطوره‌شناسی تطبیقی»، پژوهش‌های ادبی، س ۷، ش ۲۸، صفحه ٦۱-۹٦. در این اثرنویسنده به بررسی تطبیقی سیمرغ با سایر مرغان اساطیری سایر ملل ازجمله، عنقاء پرداخته است؛ اما بسیار مختصر به عنقاء اشاره شده است.

۳. اسدالله، مهناز (۱۳۹۷) «اسطوره ققنوس و سیمرغ»، روی سایت www .hamshahrionline ir : ۳، تاریخ دریافت ۹٦/۱۱/۱ در این اثر نویسنده اسطورهٔ سیمرغ و عنقا

را در اســـاس با یکدیگر متفاوت دانســـته ولی بعدها به دلیل مرغ بودن هر دو به‌جای هم بکار رفته‌اند. امّا اشاره‌ای به کهن الگوهای مشترک دو ملت نشده است.

٤. عجینه، محمد (١٩٩٤)، موســوعة الاســاطیر العرب علی الجاهلیه و دلالت‌ها، طبعة الاولی، لبنان، بیروت، دارالفارابی. در این اثر به اســاطیر مختلف عرب از جمله عنقاء اشاره شده است و عنقاء را معادل ســیمرک دانســته، امّا به تطبیق سیمرغ شاهنامه وعنقاء میدانی هیچ اشاره‌ای نشده اســت. در مورد ســیمرغ فردوســی مقالات متعددی نگاشــته شــده که به سبب کثرت از ذکر آن خوداری می‌کنیم امّا در مورد مقایســه سیمرغ فردوسی با عنقاء میدانی تاکنون پژوهشی صورت نگرفته است. از این جهت منحصر می‌باشد.

فردوســی شــاعر، حکیم و حماســه‌سرای ایران قرن چهارم و پنجم است و در امثال و حکم دهخدا بیش از ۳۰۰ بیت حکیمانه از شــاهنامه آمده اســت. ابوالفضــل‌احمدبن‌محمدنیشــابوری مشــهور به میدانی زبان‌شناس، ادیب، شاعر و نویسنده ایرانی قرن پنجم و ششم (ه.ق.) است که به دو زبان فارســـی و عربی کاملاً مســـلط بود. ابن خلکان گفته اســـت. میدانی در علوم ادبی خصـــوصـــاً لغت و امثال عرب به درجه اتقان رســـیده بود. از مهمترین تالیفات او مجمع‌الامثال اســت که به خواسته‌ی ابوعلی‌محمدبن‌ارسلان گرد آورده است و امثال رایج عربی قبل و بعد از اسلام را در ۲۸ باب و ۲ باب دیگر را به نام ایام العرب و اقوال پیامبر و خلفا و عرفا گرد آورده است. (ر.ک. میدانی،١،١٩٩٦: مقدمه)

یکی از وجوه مشـــترکی کـه در تألیف آن دو اثر دیده می‌شـــود، بحث امانت‌داری این دو نویســنده اســت. فردوســی علاوه بر شــاهنامهٔ منثوری که در دست داشته، ازداستان‌های پهلوانی دیگری که از زبان پهلوی به عربی و از عربی به فارسی نقل شده بود، استفاده می‌کند. او در هر موردی مانند محدثی امین مراقب صحت نقل بوده است. و می‌گوید:

یـکـی نـامـه بـد از گـه بـاســـتـان فـراوان بـدو انـدرون داســـتـان

(ریاضی، ١،١٣٨٦: ٣٢)

میدانی در جمع‌آوری امثال عربی و حکایاتش، اشــعار مشــهور را نوشــته و امثال مولدون[1]را جدا نموده اســت و سعی کرده که نهایت دقت را در جمع آوری امثال عربی داشته باشد. امّا به علت گســتردگی موضوع، او مجبور شده حکایات را به صورت مختصر بیاورد و گاهی فقط به

ذکر نام داستان و ناقلین آن اکتفا نموده است. بدین سبب گاهی در قسمت تطبیق مجبوریم داستان کامل را از کتاب‌هایی مانند؛ موسوعهٔ الاساطیر العرب و حیاهٔ الحیوان... بیاوریم. در این پژوهش سه جایگاه اصلی اساطیر حماسه، داستان‌ها و امثال عامیانه در کنار هم مشاهده‌می‌گردد.

۲. پردازش موضوع

پرندگان در فرهنگ‌های باستانی همواره در شمار جانداران سپند و ارجمند بوده‌اند. مردمان کهن پرندگان را آفریدگانی «فراسویی» و از گونهٔ دیگر می‌پنداشتند و از آنجا پرندگان جایگاه گسترده‌ای در نمادهای اسطوره‌ای یافته‌اند. برخی آن‌ها را با خدایان و نیروهای برتر در پیوند می‌دانسته‌اند. (کزازی، ۱۳۸۰: ۷۲) پرندگان اساطیری در دنیا بسیارند و هر کدام نمادی از تعبیر و مفاهیمی خاصی، قرار گرفته‌اند. پرندگان در آسمان پرواز می‌کنند و اخبار غیب را برای انسان می‌آورند و پرواز، آرزوی دیرینهٔ انسان، در زندگی آنها تصویر می‌شود. پرواز و غیب شدن در آفاق تجلی رمز بی‌نهایت طلبی و جاودانگی انسان است. باز آفرینی داستان‌های پرندگانی مانند، سیمرغ و عنقاء که تناسب با هستی بشر امروزی دارند، سبب استفاده نمادین برای بیان مسائل اجتماعی عصر ما شده است. وجود اسطوره سیمرغ و عنقاء در اشعار شاعران معاصر مانند؛ موسوی گرمارودی، ... و ایلیا ابو ماضی... تاییدی بر گفته‌های مذکور است.

۲. ۱. بررسی نماد سیمرغ در شاهنامه

حضور اسطورهٔ سیمرغ در فرهنگ ایران به دوران باستان باز می‌گردد. او در شاهنامه همچون زال پدیده‌ای پیچیده و مبهم، و تبلوری از انگاره‌ها و تلقین‌های متضاد اقوام ایرانی است. سیمرغ، چهار بار در شاهنامه حضورمی‌یابد. و در طی همین مراحل، تجلی ایزدی و اهریمنی از هستی او دریافت می‌شود.

مرحلهٔ اول؛ زال با موی سفید متولّد شد. پدرش از ترس سرزنش و تمسخردیگران، او را بیرون برده و رها می‌کند. سیمرغ که به دنبال غذا می‌گشت او را پیدا می‌کند و به آشیانه می‌برد. فردوسی می‌گوید:

یکی شیرخواره خروشنده دید جهان را چو دریای جوشیده دید

زخارش گهواره و دایه خاک تن از جامعه دور و لب از شیر پاک

فرود آمد از ابر سیمرغ و چنگ بزد برگرفتش از آن گرم سنگ
ببردش دهان تا بالبرزکوه که بودش بدانجا کنام وگروه
نگه کرد سیمرغ با بچگان برآن خرد خون از دودیده چکان
شگفتی برو بر فکندند مهر بماندندند خیره بدان خوب چهر
خداوند مهری به سیمرغ داد نکرد او به خوردن از آن بچه یاد

(فردوسی،۱۳۷۵،۱: ۱٤۰-۱٤۱)

با توجّه به این ابیات، درمی‌یابیم که در این مرحله فردوسی سیمرغ را با نقاب پرنده‌ای شکاری با چنگال‌های قدرتمند تصویر کرده‌است. با این نقاب سیمرغ در شخصیت یک شکارچی تجلی یافته‌است. در ادمه، غریزهٔ مادرانه در سیمرغ نضج می‌گیرد و فقدان مهر مادرانه را جبران می‌کند بنابراین نیروی درونی، نقاب چهره سیمرغ را دگرگون کرده و به او شخصیّت مادری مهربان با چهره‌ای اهورایی می‌بخشد. و از آن پس او مربّی و پرورش‌دهنده‌ای (پرورنده‌ای) است که زال را با روح خود آشنا می‌کند و به او می‌آموزد و می‌بخشد. احساس در دگرگونی ماهیت نقش دارد. هرگاه احساس بر غریزهٔ حیوانی غالب شود صاحب خود را از شرارت و اهریمنی به سوی یزدانی و اهورایی سوق می‌دهد.

سیمرغ دایهٔ قهرمان می‌شود، پرورش قهرمان توسط جانوری اساطیری یا واقعی، بن‌مایه‌ای بسیار شایع و محبوب نزد اقوام کهن دارد. بی‌تأمل نمی‌توان از کنارش گذشت. او زال را از کودکی می‌یابد و تغذیه می‌کند و می‌بالاند. زال در سایهٔ تربیت سیمرغ به پهلوانی برنا و خردمند تبدیل می‌شود. این بن‌مایه کهن در مورد شخصیّت‌های تاریخی ذکر شده است؛ ازجمله؛ هخامنشیان، عقابی را پرورنده نیای خود هخامنش می‌دانستند. (Alin. 1611. Vol. XII: p2) یا به یاری ایزد سروش و بهمن، زردتشت توسط میشی پرورده‌شد. (madan. 1911. III.p 617) امّا نکته قابل تأمل این است که تقریباً تمامی کودکانی که توسط جانوران پرورش یافتند در بزرگسالی به مقام و منزلت رسیدند. الیاده به پشتیبانی عناصر کیهانی از این گروه کودکان در رسیدن بیشترشان به مقام شاهی، پهلوانی و قدیسی اشاره دارد و الگوی اساطیری این بن‌مایه را سرگذشت ایزدانی دانسته است که پس از زادن، بی‌درنگ رانده شده‌اند. (الیاده،۱۳۷۲: ۲٤٥ و ۲٤٦)

مرحلهٔ دوم؛ به هنگام تولّد رستم که زال درمانده شد، به یاد پر سیمرغ می‌افتد و آن را می‌سوزاند و سیمرغ بر او ظاهر می‌شود و به زال رهنمودهایی برای تولد رستم می‌کند و مولود حماسه را می‌زایاند. این اوّلین استعانت از سیمرغ است.

همان پر سیمرغش آمد به یاد		بخندید و سیدخت را مژده داد
یکی مجمر آورد و آتش فروخت		وز آن پر سیمرغ لختی بسوخت
هم اندر زمان تیره گون شد هوا		پدید آمد آن مرغ فرمان روا!
بیاور یکی خنجر آبگون		یکی مرد بینادل پر فسون
بکافد تهی گاه سرو سهی		نباشد مر او را زدرد آگهی
وز آن پس بدوزد آن‌کجا کرد چاک		زدل دور کن ترس و تیمار و باک
گیاهی که گویمت با شیر و مشک		بکوب و بکن هر سه در سایه خشک
بسای و بیالای برخستگیش		ببینی همان روز پیوستگیش
بدو مال از آن پس یکی پر من		خجسته بود سایه فرّ من

(فردوسی،۱۳۷۵، ۱: ۲۳۸ – ۲۳۷)

پر مرغان اساطیری همواره نشانهٔ فر، حمایت، الطاف و نیروی ماورای بشری صاحبش است. به علاوه ارتباط میان سیمرغ و فر، غیر قابل انکار است. در اوستا و شاهنامه به این ارتباط اشاره شده است؛ سیمرغ یکی از پرهای خود را به او می‌سپارد تا از فرّش بهره‌مند باشد و هر بار که زال به حضورش نیاز داشت، آن پر را بر آتش افکند تا به یاریش بشتابد. مطابق یک باور بسیار کهن، پر پرندگان حتی می‌تواند جادوی بد را نیز از صاحبش دورکند. هم‌چنان که 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. چنین باوری از این تصور ناشی می‌شود که میان موجود زنده و اجزای جدا شده از تنش ارتباطی جادویی وجود دارد. با سوختن پر، سیمرغ درنماد حکیم، تجلّی می‌یابد. راهنمایی او پزشکی و ایزدی است و آمیزهٔ جادو و خرد است. همهٔ کارها در سایهٔ فرّ او نتیجه‌بخش و درمان‌گر می‌شود. در اینجا سیمرغ، نیروی بشری و ایزدی دارد که نیرویش در راه زایش، رشد و رهائی

بشـر اسـت. و برای خاندان زال کارکردی اهورائی دارد. (مختاری، ۱۳۷۹: ۷۰) پدیده دگرگونی به سـیمرغ و پرش نیرویی ماورایی داده اسـت تا به شـکل خارق العادهای توانمند گردد. این سوختن پر و حضور سیمرغ، تصوری از رؤیای رستاخیزی انسان است.

مرحلهٔ سـوم؛ نبرد با اسـفندیار در خان پنجم از هفت خان، فردوسـی او را همچون دیگر عناصـر اهریمنی و جادوئی مانند گرگ... معرفی میکند. در اینجا از صـفات ایزدی سـیمرغ، سـخنی نیست و پیکار با او، کاری پهلوانانه و نیک است. از نظر اسفندیار به سیمرغ نگریستهاند نه خاندان زال. فردوسی میگوید:

یکی کوه بینی سر اندر هوا برو بر یکی مرغ فرمانروا
که سیمرغ گوید ورا کار جویی چو پرنده کوهی است پیکار جوی
اگر پیل بیند بر آرد به ابر ز دریا نهنگ و به خشکی پلنگ
چون او بر هوا رفت و گسترد پر ندارد زمین توش و خورشید فر
چو سیمرغ از آن زخمها گشت ست بخون اسپ وصندوق وگردون بشست

(فردوسی،۱۳۷۵، ٦: ۱۸۱– ۱۸۰)

تغییردر چهره و ماهیت سـیمرغ باردیگر اتفاق میافتد در چهره اولیه، حیوانی خونخوار تجلی مییابد. این دگرگونیها میتواند بد یا خوب، سطحی یا عمیق باشد. (ر.ک.الیاده،۱۳۷۲: ۲۲۵) همانند انگارهٔ سـیمرغ خونخوار در هفتخان، ابعاد منفی عنقاء را میتوان در مجمعالامثال یافت. عنقاء سالها در کنار انسانها فقط شکار حیوانات را میکرد. ناگهان تغییر شکل داد و به دشمن تبدیل شد. اینکه چرا دو اسطوره، ناگهان دگرگون شدند؟ علت آن به گرسنگی، نیازها و ترس آندو اسطوره از شکست و مرگ برمیگردد. زیراکه در مورد عنقا آمده «فجاعتْ، أعوزها الطیر، فانقضتْ علی صبیٍ»(نک. میدانی، ۱۹۹٦، ۲: ۲۸۰) عنقا، ترس از گرسنگی و مرگ دارد و تلاش برای رفع نیازهایش میکند. در خان پنجم، همچنین سیمرغ در نبرد با اسفندیار ترس از شکست و مرگ و نیاز به پیروزی دارد.

مرحلهٔ چهارم؛ آخرین مرحله ظهور سیمرغ برای خاندان زال به جهت نجات و رهایی آنها و به قصد شکست و نابودی اسفندیار ظاهر میشود. زال به هنگام درماندگی رستم در برابر

اسـفندیار و رسـتن از مرگ، پر سـیمرغ را می‌سـوزاند و یاری می‌جوید. زیرا رسـتم امیدی به رهائی از این جراحت ندارد. سـیمرغ تنها شـفا دهنده نیسـت، بلکه بخشـنده جهان اسـت. زال می‌گوید:

یـکـی چـاره دانـم من این را گزین — کـه سـیـمـرغ را یـار خـوانـم بـریـن
گر او بـاشـدم زین سـخن رهنمـای — بـمـانـد بـه مـا کشـور بـوم و جـای
هـمـانگـه چون مرغ از هوا بنگریـد — درخشـیـدن آتـش تـیـز دیـد
بـدو گفـت سـیمرغ شـاهـا چه بود — کـه آمـد ازین سـان نیـازت بـه دود
بـفـرمـای تـا رخـش را هـمـچنـان — بـیـار تـو پـیـش مـن انـدر زمـان
برون کرد پیکـان شـش از گردنش — بـنـد خسـتـه‌گر بسـتـه جـایی تنش
ازو چـار پیکـان بـه بیرون کشـیـد — بـه منقـار از آن خسـتگی خون کشـیـد
بـر آن خسـتـگـی‌هـا بـمـالـیـد پر — هم انـدر زمـان گشـت بـا زیـب و فر
کـه هرکس کـه او خون اسـفنـدیـار — بـریـزد و را لشـکـر روزگـار

(فردوسی،۱۳۷۵ :۲۹۷-۲۹۶-۲۹۵)

انسـان‌ها ذاتاً از مرگ ترس داشـته‌اند و ترس از مرگ قهرمان حماسه سبب شده است که به نیرویی برتر از نیروی جسـمانی پناه ببرد. در حقیقت در این‌جا می‌توان تجلّی سیمرغ در لباس حکیم دانا را نمود عقل و خرد انسـان تفسـیر کرد که تلاش می‌کند رازهای نهفته هسـتی را بشناسد و او را در برابر مشکلات ازدرد ناتوانی و مرگ نجات دهد و آرزوی میل به زندگی در قهرمان را پاسخ دهد.

۲. ۲. بررسی نماد عنقاء در مجمع الامثال و کتب تاریخی

عنقـاء سـه بار در امثال میدانی نمود یافته‌اسـت. «طارَت بِهم العنقاءُ» و «حَلَّقَت بِه عَنقاءُ مُغرِبٌ»(میدانی،۱۹۹٦، ۱و ۲: ۲۸۰و۳۵۷) و «أعزّ مِن عنقاء مُغرب»(همان، ۱۳۷۹ : ۳۰۰) با توجه به اینکه حکایات میدانی مختصـر آمده اسـت، نیاز داریم جهت بررسـی کامل‌تر، حکایات را با جزئیات آن از کتب تاریخی بیاوریم. نمود عنقاء در کتب عربی روایات مختلفی دارد از جمله:

۲. ۲. ۱. عنقاء در حکایت حنظله بن صفوان

میدانی در داستان عنقاء دورشان چرخید اشاره کرده‌است به گروهی که همگی هلاک شدند و کسی از آنها زنده نماند. او به نقل از خلیل می‌گوید: سُمیّتْ عنقاءُ لأنها کان فی عُنقها بیاضٌ کالطّوْق، ویُقال: لطول فی عنقها، قال ابنُ الکلبی: کان لأهل الرسِّ نبی یقال له: حَنْظَلة، وکانَ بأرضهم جَبلٌ یُقال لَه دَمْخ مَصْعَدُه فی السماء میل، وکانت تَنْتَابُه طائرة کأعظم ما یکون لها عنق طویل، من أحسنِ الطیرِ، فیها من کلِ لون، فکانت تکون علی ذلک الجبلِ تنقَضٌ علی الطیرِ فتأکله، فجاعتْ ذاتَ یومٍ وأعْوَزَت الطیر فانقضّتْ علی صبی و جاریه فذهبتْ بهما، فسمیت: «عَنْقَاء مُغْرِب» بأنّها تغرب کل ما أخذته. فشکَوْا ذلک إلی نبیّهم، فَقال: اللهُمّ خُذْهَا، واقْطَعْ نَسْلَها، وَسَلّطْ علیها آفةً، فأصابتْها صاعقةٌ فاحترقتْ (نک. میدانی، ۱۹۹٦، ۲: ۲۸۰ و زمخشری،۱۹۸۷،۲: ۱۵۰ و ابن‌خلکان،۱٤۲۰،۳: ۱۰۱-۱۰۲ و النویری، ۱۹۸۵،۱۳: ۸۹ و الیافعی،۱۹۷۰،٤: ۲۷-۲۸ و العکبری،۲۰۱۰،۱: ۱۸۳) فَضَربتْها العربُ مثلاً فی أشعارها وأنشدَ لعنترة بن الأخرس فی مرثیة خالد:

لَقَد حَلّقَت بِالجودِ فتحاءُ کاسرٌ کَفتخاءَ دَمَخٍ حلّقَت بالحَزَوّر[۳]

(همان، میدانی)

اهل الرس که در سرزمینشان کوهی به نام مخ بود. پرندگان زیادی از جمله عنقاء که بزرگ‌ترین و زیباترین‌شان است. در آن زندگی می‌کردند. عنقاء درسالی گرسنه شد و شکار پرنده بر او دشوار گردید. سپس کودکی و زنی را گرفت. مردم به حنظله، شکایت کردند. او نفرین کرد و صاعقه‌ای عنقاء را سوخت. البته پایان داستان حنظله بدین شکل هم نقل شده: العنقاءُ فَدعا علیها حنظلةُ. فَذهبَ اللّهُ بها إلی بعضِ جزائرِ البحرِ المحیطِ، وراء خط الاستواءِ، هی جزیرةٌ لایصلُ إلیها الناسُ (دمیری،۱٤۲٤، ۲: ۲۲۱) با نفرین حنظله خداوند او را به جزیره‌ای در بحرالمحیط[۲] پشت خط استوا که انسان‌ها به آن دسترسی ندارند، فرستاد.

در این حکایت، عنقاء در آغاز با جنبهٔ مثبت ظاهر شده است اما شرایط سخت محیط زندگی او را وادار به تغییر رفتار می‌کند. شرارت در رفتار سبب و ظهور جنبهٔ منفی و اهریمنی او می‌شود. «اسطوره، تغییر شکل می‌دهد، با انطباق خود با مسائل و مضامین نو حیاتی تازه از سر می‌گیرد و همین ظرفیت تغییرپذیری است که عامل اصلی دوام اسطوره‌ها به‌شمار می‌آید.

پدیده دگرگونی از ویژگی‌های اساطیری ملت‌های کهن است و اصلی‌ترین عامل شگفت‌انگیزی و خارق‌العاده بودن اسطوره‌ها به‌شمار می‌آید. ازجمله پدیده‌های خارق‌العاده اسطوره: پروازکردن، ناپدید شدن. یا برخلاف طبیعت خود عمل کردن، است.» (رستگارفسایی، ۱۳۸۳: ۲) گفته شده: «تغییرات می‌تواند برخاسته از تلفیق دوخاستگاه زمینی و آسمانی اسطوره باشد.»(قائمی،۱۳۹۲: ۱۷۲) با توجه به شواهد فوق تغییر رفتار در اساطیر امری طبیعی است. دراین لحظات افراد تصمیم به مبارزه با اسطورهٔ اهریمنی می‌گیرند. چون اسطورهٔ اهریمنی از قدرت ماوراء طبیعی تغذیه می‌شود انسان هم درجستجوی نیروی مافوق بشری بر می‌آید که مطابق عقیدهٔ دینی قوم عرب به سراغ پیامبرشان می‌روند.

در اینجا خداوند با این اسطورهٔ اهریمنی به دو شکل برخورد می‌کند؛ براساس یک روایت، تبعید به جای دورمی‌کند. یکی از اسطوره‌های دینی مشترک میان اقوام سومر، بابل و مصر خروج آدم از بهشت و سکونت در زمین است که داستان آن در تورات (سفر پیدایش۳ :۱-۲٤) و همچنین در انجیل و قرآن، با بن‌مایهٔ یکسان امّا به‌گونه‌ای مختلف آمده است. (شوالیه،۳،۱۳۸۵: ۳٦ و باجلان فرخی،۷: ۱٤۲) این دوری در آغاز تمام قصاید عرب نمود یافته‌است. ازجمله امرؤالقیس می‌گوید: «قفا نَبکِ من ذکر...» (ترجانی‌زاده، ۱۳۸۵: ۱٦) بیستید تا به‌یاد دوست دورشده گریه کنم. اگرچه ما از نام گویندهٔ داستان اسطورهٔ عنقای تبعیده‌شده خبر نداریم. امّا استنباط می‌شود که بن‌مایهٔ مشترک تاریخی از ناخودآگاه ذهن شاعر و گوینده داستان در این‌جا نمود یافته باشد.

در مورد عنقا آمده: أصابتْها صاعقةٌ فاحترقتْ (نک. میدانی، ۱۹۹٦،۲: ۲۸۰) خداوند اسطورهٔ اهریمنی را با صاعقه سوزاند. نماد صاعقه این‌گونه بیان شده‌است. «صاعقه به‌شکل آتشین دیده می‌شود که از دوازده برج تیر پرتاب می‌کند: سه برج رگبار، سه برج باران، سه برج آتش و سه برج تندباد. صاعقه نشانه‌ای از آتش آسمانی، مشیت، خشم و قدرت باریتعالی است. به‌طورکلی صاعقه سلاح و ابزار خدایان و نشانه‌ای از قدرت خلّاقه و نابودگر خدایان است.»(شوالیه،٤،۱۳۸۵: ۱۳۰-۱۳۱)) در روایت اوّل خداوند توسّط صاعقه به دفع اسطورهٔ اهریمنی می‌پردازد. عنقاء از آسمان فرود آمده و شرارت کرده پس برای مقابله با آن نیروی از آسمان که برتر از زمین است، لازم است. بن‌مایهٔ تاریخی این موضوع برمی‌گردد به محیطی که،

خشـــکســـالی، قحطی و مرض را به جان کودکان و زنان عرب می‌انداخته و یکی یکی آنان را می‌ربوده اســت. اعراب نیز راه نجات را در صاعقه و رعد و برق آسمان می‌دیدند. انسان بدوی فکر می‌کرد صاعقه اهریمن شرور را در زمین می‌سوزاند و بعد از آن باران نجات‌بخش می‌رسد. و صـــاعقه، قدرت دفع اهریمن دارد. این موضـــوع قابل توجیه اســـت زیرا براســـاس نظریهٔ نمادگرایان توسـط سـه برج آتش صاعقه، عنقا سوخت و سه برج باران آن، رحمت و نجات را بر قوم عرب فرو فرستاد.

۲. ۲. ۲. عنقاء و خالدبن سنان العبسی

روی عَن ابن‌عباس: إن اللّه خَلقَ من زمانِ موســی (ع) طائراً اســمُها العنقاءُ، لها أربعةُ أجنحة من کلِّ جانب، وجهُها کوجه الإنسان، و أعطاها من کلِّ شیءٍ حَسن قسطا، و خَلق لَها ذکراً مثلَها، و أوحی إلیــه أنّی خلقــتُ طــائرین عجیبین، وَ جعلــتُ رزقَهُمــا فی الوحوش التی حولَ بیــت المُقدس، و آنستکَ بهُما. فَتَناسلا وکَثرَ نسلهُما. فلمّا توفی موسی نَقلتْ، فَوقعتْ بنجد و الحجاز، فلم تزل تأکل الوحوشَ و تَخطف الصــبیان إلی أن تُنبأ خالد (ع) فَشَــکوها إلیه. فَدعا اللّه تعالی فقَطعَ نســلَها و إنقَرضــتْ. (ر.ک. زمخشــری، ۱٤۱۲، ٥: ٤۱۸) در جای دیگر ابن‌عباس از قول پیامبر نقل کرده: قالَ رســولُاللّه (ص): «إنّ اللّهَ خلقَ طائراً فی الزّمنِ الأوّلِ یُقال لَه العنقاء. فکَثرَ نســلُهُ فی بلادِ الحجاز، فکانتْ تخطفُ الصّبیان، فَشــکوا ذلکَ لخالد، فَدعا علیها أن یَقطعَ نسلَها، فبقیتْ صورتُها فی البسط» (ابن‌حجر، ۱٤۱٥، ۲: ۳۰۹)

در این حکایت طول زندگی و انس عنقاء با انســان‌ها بیشــتر بیان شــده اســت. چند نکته از حکایت در می‌یابیم.۱- بحث وجود تصـویر ترکیبی عنقاء، او در هر طرف چهار بال و صورتی مانند صـــورت انســـان دارد.۲- داشـــتن جنس مونث و مذکر و زاد و ولد، برایش از جنس نر همانندی آفرید تا دو پرنده تداوم نســل کردند و زیاد شــدند ۳- بحث انتقال از محل زندگی از بیت المقدس به حجاز اســت ٤- راه جلوگیری از شــرارت او قطع کردن نســل یعنی نابودی تدریجی است. مورد ۱و۲ را در قسمت سیمرغ تحلیل کرده‌ایم. اما چرا عنقاء از بیت‌المقدس به حجاز منتقل شـد؟ چرا تا زمان خالد شـرارت نداشـته اسـت؟ و چه عاملی سبب تغییر رفتار و ماهیّت او شد؟

شـــاید یکی از دلایل مهاجرت پرنده، گمراهی پیروان موســـی اســـت. آنچه از متون مرتبط اسـتنباط می‌شود این است که تا زمان خالد، عنقاء دارای جنبه مثبت بوده، امّا عامل دگرگونی او کثرت نسـل معرفی شـده‌اسـت. در آن صـحرای خشـک غذا کافی برای بقایش نبود به ناچار کودکان را می‌برد و کشتن کودکان سبب از بین رفتن تدریجی نسل انسان است و در اینجا دقیقاً عنقاء با همین مجازات از بین می‌رود. در سـایر فرهنگ‌ها مرغان اسـاطیری یافت می‌شـوند که انسـان را با جادوهای مختلف از بین می‌بردند. ازجمله؛ مرغ چَمروش، مردم سـرزمین انیران را مـانند دانـه برمی‌چیند. (ر.ک. هینلز،۱۳۸۵ :٤٤٨-٤٤٩) لیلیث در باورهای عامهٔ مسـیحیان و یهودیان، عامل مرگ ناگهانی نوزادان اسـت. مرغ کَمَک در اسـاطیر ایران، مردم و حیوانات را می‌بلعـد. (نـک. جعفری قریـه، و احمدی زاده کهن، ۱۳۹٦ :۱۹-۲۷) وجود مرغان اسـاطیری خون‌خوار در فرهنگ ملل، ریشه در کهن الگوهای مشترک جمعی دارد.

۲. ۲. ۳. اسطورهٔ عنقاء و سلیمان (ع)

قالَ ابو اسـحاق الثعلبی بسـند رفعه الی الامامِ الصـادق (ع) قال: عاتبَ سـلیمانُ الطیرَ فقالت العنقـاءُ والله، انّا نحرصُ علی الهدی ولکنّ قضـاءَ اللهِ یأتی الی منتهی علمی و قدره. قالَ: وُلِدَ غلامٌ فی المغربِ و جاریةٌ فی المشـرقِ. یَجتمعان علی سـفاحٍ بقدرِ الله قالتْ: یا نبیّ الله فانّی افرقُ بینَهمُا وابطلُ القدرَ. فاشـهدَ سلیمانُ علیها الطیرَ و کفلتْها البومةُ. اختلستْ المهدَ والجاریةَ و طارتْ ومّرتْ انتهتْ بها الی جبلٍ شـاهقٍ اصله فی جوفِ البحرِ و علیه شجرةٌ عالیةٌ... و ارضعتْها و احتضـنتْها تحتَ جناحِها و تونسُـها باللیلِ. بَلغ الغلامُ و رکبَ و مَرّ فی البحرِ فَارسـلَ اللهُ علی سـفینتِه ریحاً عاصـفاً و سـاقتْها حتی وصـلتْ بها الی جبلِ العنقاءِ. فلما اخبر سلیمانُ بهذا الخبرِ. العنقاءِ فتاهتْ و فزعتْ فطارتْ فی السـماءِ و اخذتْ نحوَ المغربِ و اختفتْ فی بحرٍ من بحارِ المغربِ و آمنتْ بالقدرِ (نک. نویری، ۱۹۸۵،ج۱٤: ۸٦-۹۳).

قسـمت‌های مهم داسـتان رمزی عنقاء: ۱- مخاطب قراردادن سلیمان پرندگان را به آنچه که به او الهام شـده اسـت.۲-اثبات قضـا وقدر الهی ۳-انکار عنقاء ٤- سـلیمان عنقاء رابه مبارزه می‌طلبد. ۵-جغد شـاهد بر کار عنقاء اسـت. ٦-آگاهی عنقاء از نتیجه، علیرغم آن همه تلاش و چاره اندیشـی او، دربرداشـتن دختر، بردن از دریاها و روی درختی بلند پروراندن ۷- توصیف عنقاء در بزرگی به شتر و در صورت، دست و پستان داشتن به انسان (ثعلبی، ۲۰۰٦م :۲٦۸)

نکات مهم دراین اساطیرعبارتنداز: ۱. ترکیب در شکل ظاهر و ساختمان است. عنقاء در اینجا ترکیبی از انسان و پرنده است که شکل ترکیبی عنقاء را کمک می‌کند تا قادر به انجام کار خارق‌العاده شود. از جمله مراقبت از کودک که شبیه به کار سیمرغ در مرحله اول است. ۲. واژه رمزی مغرب در حکایت مکررآمده است. شاعر عرب واژه مغرب را با ترکیب عَنقاءُ مغرِب در بیتی تمثیلی آورده‌است.

إذاما ابنُ عَبدالله خَلّی مکانَهُ فَقَد حَلّقَت بالجودِ عَنقاءُ مغربِ

اگر ابن‌عبدالله بمیرد، عنقا بر گرد بخشش حلقه زده‌است. یعنی امکان دست یافتن به آن نیست. عنقاء پرندۀ بزرگ، معروف و مجهول جسم است. عرب می‌گوید: مُغرِب به خاطر دوریش از مردم است. (نک، میدانی،۱۹۹٦، ۱: ۳۵۷) واژۀ مَغرب ومُغرب بر دوری و غیر قابل دسترسی دلالت می‌کند. در می‌یابیم که در این دوری عنصر حیات هست. بنابراین انسان با پرواز و رفتن به جای بسیار دور از قفس دنیا رهایی یافته و این‌چنین آرزوی و میل به جاودانگی‌اش برآورده می‌شود.

۲. ۳. مقایسۀ واژه سیمرغ و عنقاء در کتاب‌های لغت

سیمرغ پرآوازه‌ترین جانور در اساطیر و باورهای ایرانی است به گونه‌ای که در ادب فارسی هر روز بر جایگاهش افزوده می‌شود. سیمرغ، پرنده‌ای با قدرت بسیار، بال‌های گسترده و اندام فراخ است. سیمرغ از آن جهت گویند که هر رنگی که در پر هر یک از مرغان باشد همه در پَرهای او موجود است و در آنندراج به آن «سیرنگ» گفته شده است. واژه سیمرغ در اوستا به صورت «مرغ سئنه» و «مرغوسئن» آمده است. در اصل اوستایی آن مرغ «شه یه نه[1]»یا «سی نا[2]»و در سانسکریت به معنای شاهین است و برخی محققان کلمه شئنه را در اوستا به شاهین و عقاب ترجمه کرده‌اند. (بایر، ۱۳۸٤: ۱۷)

واژه عنقاء در زبان‌های سامی پیش از اسلام نیز آمده است، چنان‌که این نام به صورت جمع در عبری قدیم، «عناقیم» آمده است و به معنی گردن دراز می‌باشد. در زبان سریانی، عنقاء به صورت عنوقر و در یونانی قدیم «ایناکیم، ایواکر» آمده است. (مشکور، ۱۳٦۵،ش۱۷۷ و۱۷۸:

1. shayana
2. siena

۸٦ – ۹۰) در مورد عنقاء آمده اســت: العنقاءُ طائرٌ ضَــخیمٌ لَیسَ بِالعقابّ وَ قیلَ: العَنقاءُ العقاب (ابن منظور،۱۹۹۰، ج۹ : ٤۳۳) عنقـاء پرنـده‌ای بزرگ، عقاب نیســـت و برخی گفته‌اند، همان عقاب است. اولاًسیمرغ و عنقاء هردو ریشه در زبان‌های کهن قوم عرب و ایران دارد. ثانیاً کلمهٔ عقاب وجه مشترکی است که در کتب لغت به آن دو اطلاق شده است. به سبب قدرت پرواز و شـکار به آن دو عقاب گفته‌اند. عقاب در نماد پردازی‌ها با خورشـید و صعود روان به عالم بالا مرتبط بوده وجزء نمادهای اساطیری مثبت و پربسامد در ادبیات دو ملت است.

سیمرغ دورهٔ ساسانی، نگاره‌ای با ساختار پیچیده آمده است؛ مرغی افسانه‌ای با دم طاووس، بدن عقاب، سـر و پنجه شـیر و نشـان آن بر بسیاری از جاها و ظرف‌ها نقش بسته است. شاید نشـان رسـمی شاهنشاهی ایران بوده است. (اسدالله، مهناز روی سایت www. Hamshahrionline ir.: ۳) در مورد عنقاء آمده اســـت. قالَ الخَلیلُ: سُـــمّیتْ عنقاءُ لانّها کانَ فی عُنُقِها بیاضٌ کالّطوق (ابن منظور،۱،۱۹۹۰: ٤۳٤) عنقاء نامیده شـده چون در گردنش سـفیدی مانند طوق اسـت. قیلَ: لها عُنقٌ طویلٍ، مِن أحسَـن الطیرِ، فیها مِن کُلِّ لونٍ (همان) عنقاء از مادهٔ عَنَقَ مونث «أعنَق» زن دراز گردن، مرغی بود بس عظیم و دراز گردن (دهخـدا، ۱۳۷۳، ۱۰ : ۱٤٤۷۵) در فرهنـگ لغت دو زبان در وصف زیبایی ظاهری تشابه دیده می‌شود و عنصر محیط بر فرهنگ و زبان تاثیرگذاشته اسـت. چون زیبایی طاووس برای ایرانیان ملموس اسـت، طاووس در نمادشـناسـی با خاصیت ضـد دیوی و برکت افزایی شناخته می‌شود. عرب عنقاء را با طویلی گردن و طوق سفید وصف کرده اسـت. این تصـویرگری برگرفته از نماد گردن زیبای شـتر و شـتر مرغ اسـت. زیرا عرب درمحیط خود با آن مأنوس بوده‌است.

برخی می‌گویند: بین شـئنه اوسـتایی و سیمرغ پرندهٔ مشهور و حکیمی دانا رابطه‌ای موجود اســت. می‌دانیم که در عهد کهن روحانیون و موبدان علاوه بر وظایف دینی به شــغل پزشــکی می‌پرداختند و تصــوّرمی‌شــود نام یکی از خردمندان روحانی عهد باســتان «شــئنه» بوده و نام سیمرغ از او اتخاذ شده و از جانب دیگر وی در طبابت شهرت یافته است. (دهخدا، ۱۳۷۳، ۸ : ۱۲۲۵٦) برخی می‌گوینـد: عنقـاء مغرب لقـب مردی از عرب بـه نـام ثعلبـهٔبن‌عمرو اســـت. (ابن‌منظور،۱،۱۹۹۰: ٤۳٤) برخی گفته‌اند؛ اسم پادشاهی است. ابن احمر آورده است:

فِی رأسِ خلقاءِ مِن عَنقاء مَشرِقۀ لا یَبتغِی دونَها سَهلٌ وَ لا جَبلٌ[٤]

(همان)

یکی دیگر از وجوه مشترک اسطوره سیمرغ و عنقاء اطلاق نام اشخاص برآن‌ها است. بر آن دو، نقابی از انسان با توجه به فرهنگ و محیط خودشان زده‌اند. عنصر محیط، سبب اختلاقات در نمود دو اسطوره است زیرا در محیط ایران قبل و دورۀ فردوسی به حکمت اهمیت می‌دادند. حتی فردوسی شروع شاهنامه را این‌گونه آغاز می‌کند. «به‌نام خداوند جان و خرد» بنابراین گفته شده که نام سیمرغ را از نام «شئنه» حکیم اوستایی اتخاذ شده‌است. اما در محیط عربستان متناسب فرهنگ خودشان که به اشرافیّت و پادشاهی اهمیت می‌دادند. به‌همین مناسبت گفته شده عنقا نام پادشاهی است. این یک نوع، از اشتراک جمعی، حاکی از تصورّات اولیّۀ بشر که از منظر روان‌شناسی نشأت گرفته از همسان‌پنداری روانی و ناخودآگاه انسان با حیوانات است.

در مینوی خرد «پازند»، آمده است که آشیان سن مور «سیمرغ» بر درخت «هروسب تخمک» است. و آن را «جدبیش» یا ضد گزند می‌خوانند. این درخت در دریای «وروکائنا» یا فراخکرت قرار دارد. چون سیمرغ از آن برخیزد هزارساخته از او بروید و چون نشیند هزار شاخه از آن بشکند و تخم‌هایش پراکنده گردد. (دهخدا، ۱۳۷۳، ۸ : ۱۲۲۵٦) با توجّه به این سخن، درمی‌یابیم که سیمرغ نمادی برای زایش و حیات است و این نماد هیچ‌گاه در مورد عنقاء به‌کار نرفته است.

زجاج می‌گوید: پرنده‌ای که کسی آن را ندیده و این پرندۀ بزرگ که نامش مشهور و جسم آن ناشناخته است و به علّت دوری از مردم به مغرب وصف شده است. (ابن‌منظور،۱،۱۹۹۰: ٤٣٤) گفته‌شده: الغولُ وُ العنقاءُ وَ الخلُّ الوفیُ مِن رموزِ العَربِ. (عجینه، ۱۹۹٤، ۱: ۳۳٦) علاوه بر آن عنقاء، در قصّه‌های سندباد و حکایات هزار و یک شب، رمز محال است. این نماد در مورد سیمرغ دوره باستان قابل تصوّر نیست.

اوّلین بار «الجحیز» عنقا را همان سیمرغ دانسته است و بعد از او همانندی این دو پرنده بیشتر مطرح شد. (یاحقی، ۱۳۷۵: ٦) در روایات عربی از سیمرغ با نام عنقاء یاد شده است. ابن‌مقفع، نخستین مترجمی است که عنقاء را معادل عربی سیمرغ آورده و نویسندگان دوره اسلامی مانند طبری و ثعالبی سیمرغ پهلوی را عنقا یا عقاب ترجمه کرده‌اند و برعکس عنقای

عربی در متون فارسی اغلب سیمرغ ترجمه شده است. برخی مادهٔ سیمرغ را عنقاء نامیده‌اند. (یاحقی، ۱۳۷۵ :۲٦۷) در آثاری مانند اخوان الصفا و بعدها در عجایب المخلوقات قزوینی سیمرغ، «ملک الجوارح»، «ملک الطیر» شاه پرندگان یا حیوانات شکاری نامیده شده و مهم‌ترین ویژگی او نیروی شگفت‌انگیزش بود با نوکی نیرومند و تیز و پنجه‌هایی قلاب مانند که به هنگام پرواز، گاوها و فیل‌ها را با آن می‌گیرد. (نک :خزایی، فربود،۱۳۸۲: ٤-١٤) دقیقاً این صفات در کتاب الحیوان جاحظ و حیاةالحیوان‌الکبری دمیری برای عنقاء آمده است. برخی از شاعران نامی ازجمله؛ ناصر خسرو این دو را یکی دانسته‌اند؛

چون من که تواندکه پرد در همه عالم؟ از کرکس و ققنس و سیمرغ که عنقاست

(شمسیا، ۱۳۸۷: ۷۱۱)

عطّار هم در منطق‌الطیر، سیمرغ را با نام عنقاء ذکرکرده است:

هر که عنقا راست از جان خواستار چنگ از جان باز دارد مرد وار

(عطار، ۱۳۸۸: ۲۸۰)

با وجود این شواهد نمی‌توان بیان کرد که این میان عنقاء و سیمرغ ارتباطی وجود نداشته باشد. شاید در بن‌مایه‌های قبل از اسلام، جنبهٔ اختلافات بر اشترکات برتری داشته، اما باگذشت زمان دین و جریان‌های سیاسی مشترک ایران و عرب در اشتراکات فرهنگی و زبانی تاثیر زیادی گذاشته‌است. به نظر نگارنده همین جنبه‌های مشترک اندک در دوره‌های بعد، سبب تحوّلات معنایی عنقاء و سیمرغ و هم‌چنین سبب ظهور نمود رمزی آن در ادبیات عرفان اسلامی دو ملت می‌گردد. امروزه در فرهنگ لغات عنقاء به سیمرغ ترجمه می‌شود. انگاره این دو مرغ اسطوره‌ای با کارکردهای شگفت‌انگیزشان باعث بوجود آمدن مرغان اساطیری دیگری در ادبیّات اسطوره‌ای ایران وعرب شده است. که خود نیاز به پژوهشی جداگانه دارد.

۲. ٤. وجوه مشترک نماد سیمرغ و عنقاء

۲. ٤. ۱. از جهت داشتن فرزندان و زاد و ولد

سیمرغ در مرحلهٔ اول، شباهت زیادی به عنقاء امثال میدانی دارد. او به صورت یک پرنده شکاری بزرگ دارای فرزند نمودیافته و جهت تهیهٔ غذا به پرواز در آمده تا شکار کند. نیاز به غذا، زاد و ولدو...، از جمله مسائلی است که بین آن دو مشترک است. فردوسی می‌گوید:

چون سیمرغ را بچه شد گرسنه به پرواز بر شد بلند از بنه

(فردوسی،١،١٣٧٥ :١٤٠)

در مورد عنقاء آمده است. العنقاءُ تَعیشُ ألفی سنهٔ و تَتَزاوَجُ اذا مَضی لَها خَمسُ مائهٔ سَنهٍ وفاذا کانَ فی وَقت بیضِها یَظْهرُ بها ألمٌ شدیدٌ. (دمیری، ١٤٢٤: ٢٢١) ودر فصل الطیر کتاب ربیع الابرار از ابن‌عباس نقل شده است. خَلَقَ لَها ذکراً مثلَها فَتناسلا وَ کَثُرَ نسلُهُما (نک. همان) بعد از پانصد سالگی ازدواج می‌کند در وقت تخم گذاشتن درد شدیدی بر او ظاهر می‌شود. یا می‌گوید: جنس نری برایش آفرید و زاد و ولد کردند و نسلشان زیاد شد. شخصیّت دو اسطوره یکسان است. درمی‌یابیم که هر دو دارای ویژگی‌های حیوانی بوده ودر شکل پرندهٔ واقعی نمود یافته‌اند.

٢. ٤. ٢. نماد هلاکت و بقا

سیمرغ در مرحلهٔ اول شاهنامه و داستان امثال میدانی نماد هلاکت موجودات برای بقاء خود و فرزندان است. از تضاد درونی نماد هلاکت و بقاء در هر دو اسطوره چنین برداشت می‌شودکه برای بقای خود مجبورند کودک شکار کنند. سیمرغ در شاهنامه، زال را برای بقاء خود و فرزندان برمی‌دارد. و در مورد عنقاءآمده، تنقّضٌ علی الطّیرِ فَتأکلهُ فَجاعتْ ذاتَ یومٍ وَأعوزَتِ الطیر فَانقضّت علی صبی فذهبتْ به. (میدانی،١٩٩٦، ٢: ٢٨٠) عنقاء مدتی پرندگان را شکار نموده امّا وقتی گرسنگی، بقای او را به خطر انداخت به سراغ کودک می‌رود. در اینجا بر دو اسطوره، سیمای طبیعی از بقای ذات حاکم است و هر دو تحت فرمان غریزه هستند. امّا در سیمرغ مسائلی سبب تغییر در عمل وی می‌گردد. فردوسی بر او نقاب مادر و پرستار زال می زند و در سیمای شخصیت مربی و مادر، نمود پیدا می‌کند.

سیمرغ در سه مرحله زنده است حتی در آخر داستان جنگ رستم و اسفندیار زنده می‌ماند. یعنی؛ بقا و جاودانگی استشمام می‌شود. اما در حکایت سلیمان (ع) آمده؛ فامّا العنقاءُ فَزَعتْ، فَطارتْ فی السماءِ وَأخذتْ نَحوَالمغربِ وَإختفتْ فی بحرٍ مِن بحارِ المغربِ. (النویری، ١٩٨٥، ١٤،٩٢) در اینجا از پرواز به آسمان و مخفی شدن در دریایی از دریاهای مغرب، عنصر بقا وجاودانگی به نظر می‌رسد. شاید در مثل «اعزٌ مِن عَنقاء مغرب» (میدانی، ١٣٧٩ : ٣٠٠) عنقا نایاب است اما معدوم نیست. این مثل ریشه در حکایت سلیمان (ع) دارد که معتقدند عنقاء

پرواز کرد و در دریای مخفی شـد. دراینجا سـرنوشت عنقاء و سیمرغ به یکدیگر شباهت دارد. درمرحله سوم، فردوسی می‌گوید:

کـه آن جفـت من مرغ بـا دسـتگـاه بـه دسـتان و شـمشـیر کردش تباه

(فردوسی،۱۳۷۵،ج ٦ : ۲۹۷)

بین سـرنوشـت سـیمرغ درخان پنجم و عنقاء شـباهت دیده می‌شـود. میدانی آورده اسـت. فَأصابتْها صاعقةٌ فَاحترَقتْ (میدانی،۱۹۹٦، ۲: ۲۸۰) او در اثر صاعقه سوخت ازبین رفت. بعد از آن اثری از اودیده نشـد وفقط نامش ماند و عرب در امثال و اشـعار به اومثل زد. بقا، آرمان و معنادهنده به فعالیت انسـان در زندگی است. بنابراین بقا در زندگی دو اسطوره، دو مفهوم دارد؛ یکی بقای جسـمی که با هلاک کردن سـایر موجودات به‌دسـت می آید و دیگری بقای میل به جاودانگی که در پایان داستان استنباط می‌شود.

۲. ٤. ۳. قدرت و توانایی جسمی

سـیمرغ و عنقاء در شـاهنامه و امثال، با قدرت و توانایی جسـمی و برتری بر سایر پرندگان وصـف شده است. فردوسی نقاب‌های قدرتمند متنوع بر سیمرغ می‌زند. مانند نقاب چنگ، مرغ فرمانروا، جنگجویی چوکوه و شـاهانه، متناسـب هر نقاب، سـیمرغ با شـخصـیت خاص نمود می‌یابد. جنبهٔ مشترک همه، قدرتمند بودن اوست که تجلّی قدرت خدایی و اهورامزدایی سیمرغ اسـت. اما میدانی عنقاء را با نقاب اعظم الطیور وطویل‌العنق که صـفت شـتر و شـتر مرغ است، تصویر نموده‌است. فردوسی می‌گوید:

یـکـی کـوه بـیـنـی سـرانـدر هـوا بـرو بـر یـکـی مـرغ فـرمـانـروا

کـه سـیـمـرغ خوانـد ورا کـارجوی چون پرنـده کوهی اسـت پیکـارجوی

(فردوسی،۱۳۷۵،ج٦ :۱۸۰)

در مورد عنقـاءآمـده؛ قـالَ قزوینی: إنّهـا أعظمُ الطیرِ جثـةً وَ أکبرُهـا خلقـةً تخطفُ الفیـلَ (دمیری،۱٤۲٤: ۲۲۱) در جـای دیگر آمـده؛ عنـدَ طیرانِها یُسـمَعُ لأجنحتِها دوی کَدوی الرعدِ القاصـفِ و السـیلِ، فتنزلُ علی الثورینِ لتخطفُهما. (همان) عنقاء از نظر جثّه، بزرگ‌ترین پرنده است، در هنگام پرواز صدایی چون رعد و سیل شنیده می‌شود. او فیل یا دو گاو را را برمی‌دارد. این اعمال، نماد موجودی فوق‌العاده قوی اسـت که رهایی از او سـخت اسـت اگر بر بالای سر

موجودی بـه پرواز درآید، هلاک می‌کند. ازاین نکات درمی‌یابیم که اولاً، عنقاء میدانی تنها جنبهٔ قـدرتمنـدی و غلبـه بر دیگران را دارد و نایاب بودنش به خاطر اینســـت که حریفی ندارد. اما حریف نداشتن سیمرغ فردوسی غیر از بُعد جسمی در سایر توانای‌هاست. ثانیاً، نمود قدرت در تخیّلات جمعی، مربوط به فطرت انسـانی اسـت که خداوند بشـر را بر اساس آن آفرید بشر، از ضعف گریزان و به دنبال قدرت و توانایی است. یکی از ناراحتی اعراب در بُعد خدایان عجز و ناتوانی خدایان بوده و اسلام از این جنبه در نفی بت‌ها استفاده می‌کند. دراین اسطوره که رؤیای عرب، تعلق داشـتن به خدایی قدرتمند و دسـت‌نیافتی، محقق می‌گردد، نتیجه می‌گیریم یکی از کهن الگوهای مشـترک دو قوم، داشـتن خدایان قدرتمنداسـت و این رویای مشـترک در اینجا نمود یافته است.

۲. ٤. ٤. کوه محل زندگی

در شاهنامه، محل زندگی سیمرغ، البرزکوه معرّفی شده‌است. فردوسی می‌گوید :

ببـردش دهـان تـا بـالـبـرز کـوه کـه بـودش بـدانـجـا کـنـام گـروه

نـگـه کـرد سـیـمـرغ زافـراز کـوه بـدانسـت چون دیـد سـام وگروه

(فردوسی،۱۳۷۵،ج۱ :۱٤٤و۱٤۰)

در مورد عنقاء ابن‌کلبی گفته اسـت: کانَ بأرض اهلِ الرسِّ جبلٌ یقالُ لهُ دَمخ مصـعدُه فی السـماء (میدانی، ۱۹۹٦، ۲: ۲۸۰) در سرزمین اصحاب الرس، عنقاء مغرب درکوهی به نام دمخ اسـت. در سایر کتب عربی محل عنقاء کوه است. امّا در هر کدام از روایات، نام‌هایی مانند، کوه التیه، قاف، مخ یا فتج آمده اسـت و کوه محل زندگی هردو معرفی شده است. این تخیّل جمعی مشترک بشری ریشه در بلند پروازی و تمایل به جاودانگی با حرکت بسوی افق‌ها دارد.

کوه به خاطر شـدّت، صـلابت و علوّ مکان از سطح زمین، ارزشمند است و کوه وسط عالم سُفلی و عالم علوّی قراردارد. بدین سبب جایگاهی است که با مقدس بودن، نوعی ارتباط دارد. حوادث مهم تاریخی مانند؛ نزول آدم (ع) در کوه نوذ یا سرندیب، فرود کشتی نوح (ع) بر کوه جودی، و حتّی نزول قرآن در کوه حراء، اتّفـاق افتاده اسـت. نماد کوه، گاهی مانند البرز محلّ سیمرغ حقیقت خارجی دارد. و گاهی چون قاف محل عنقاء، اسطوره‌ای است.

۲. ٤. ٥. عنصر آتش

عرب قبل از اسلام دربارهٔ وجود آتش در محلّ عبادت و تقدیس، دید مثبتی نداشت، بر خلاف همسایه‌اش، ایران، که زردتشت آتش را مقدّس می‌دانست و عبادت می‌کرد. شاید علت آن به گرمای هوا بر می‌گردد. که به سبب گرمای شدید، آتش چیز محبوبی در محیط عرب نبود تا مقدّس شمرده شود. عنصر آتش از جهت تقدیس میان ایران و عرب تفاوت دارد. (عجینه، ۱۹۹٤، ۱: ۲٦٦) از بعد نمادگرایی، آتش یکی از مهمترین عناصر نمادین است. در رمزپردازی اساطیری، آتش معانی عدیده و متضادّی را به ذهن القا می‌کند؛ آتش در عین زایندگی، سازنده، پاک‌کننده و نابودکننده است. به اعتقاد برخی از پژوهشگران، عبادت آتش در اساطیر، از طبیعت روحانی روشنایی ناشی است. زیرا آتش همچون خورشید، مظهر آن است. (ستاری، ۱۳۷۲ :٤۳)

در وقت برگشت، سیمرغ به زال پری داد تا درموقع ناتوانی با سوزاندن پر، برای کمک به او ظاهر گردد. فردوسی می‌گوید:

یکی مجمر آورد و آتش فروخت وز آن پر سیمرغ لختی بسوخت
همانگه چون مرغ از هوا بنگرید درخشیدن آتش تیز دید
(فردوسی،۱۳۷۵، ٦ :۲۹۵و ۲۹٤)

هنگامی که زال پر سیمرغ را در آتش می‌افکند. انگار نوعی مراسم دینی به جا می‌آورد، مراسمی چون درخشیدن آتش، سوختن عود و رفتن به سوی سیمرغ (مختاری، ۱۳۷۹: ۷۲) در سوختن پر، حقیقت برای زال آشکار می‌شود تا راهنما در حلّ مشکلات باشد. در داستان عنقاء عربی آمده است که: اللهمّ خُذْها وَإقطعْ نسلَها وَسلّطْ علیها آفةً فاصابتْها صاعقةٌ فَاحترَقتْ. (میدانی، ۱۹۹٦، ۲: ۲۸۰) خدایا نسلش را قطع کن و آفتی را بر او مسلط گردان سپس صاعقه‌ای او را فراگرفت و سوخت. آتش در نزد عرب نار و نور در اصل کلمه مشترک است و تقابل آتش با آب، مبدا و اساس تضاد و اختلاف طبیعت است که در مورد عنقاء دیده می‌شود. که در روایتی آمده: عنقاء سوخت و دیگری آمده اودر دریاها مخفی شد.

عرب علاوه‌بر آتش صاعقه و رعد و برق را که درآسمان مشاهده می‌کرد در فرهنگ و متون خودش، دارای نیران‌های مشهور دیگری هم هست که به سبب شباهت برخی از آنها به آتش

داستان سیمرغ، به‌اختصار اشاره می‌شود. نار الزائر و المسافر ونار السلامة: آتشی را که به سبب باز آمدن محبوب و مسافر برمی‌افروختند. شاعر می‌گوید:

یا سُلیمی اوقَدی النارا إنّ مَن تهوین قَد زَارا[٥]

(عجینه،١،١٩٩٤ :٢٦٤)

میان این نوع آتش یعنی؛ آتش روشن کردن به قصد بازگشت ودیدن دوست وآتش زدن پر سیمرغ توسط زال برای دیدن او مفهوم مشابه‌ای است. از بُعد روانی به کسی که دوست داری ونیازمندی علامت می‌دهی و با روشنایی مقدّمهٔ ورودش را فراهم می‌کنی.

در آتش دو بعد متضاد برداشت می‌شود. اولاً، بُعد غیب شدن و از بین رفتن، گفته شده: النارُ تاکُلُ الحطبَ، آتش هیزم را فرو می‌خورد. آتش پر سیمرغ و خود عنقاء را فرو خورد که جزء در برابر کل قرار دارد. این بُعد در اینجا به وضوح قابل اثبات است. ثانیاً، جایگاه تجلّی حقایق است. بسیاری از اوقات با نگاه کردن به شعلهٔ آتش در داستان‌ها حقایقی یا موجودی متجلّی می‌شود؛ درآتش پر سیمرغ، قدرت خدایان در تصویر سیمرغ حکیم ظاهر شد. امّا در آتش داستان عنقاءً قدرت خدایان به شکل رهایی از شر و اعلام پایان ماجرا نمود یافت. آتش یکی از امور استحاله‌کننده است. در اینجا سوختن پر سیمرغ یا خود عنقاء نقطهٔ بر طرف کردن گرفتاری و رهایی از مشکلات است. در تصویر سازی دو اسطوره این اشتراک دیده می‌شودکه سوختن عنقاء، نماد رهایی اقوام و سوختن پر سیمرغ، نماد رهایی خاندان زال است. بنابراین سوختن نماد رهایی است.

۲. ٤. ٦. عنصر وصف ظاهری و جسمی

یکی از ابعاد وصف ظاهری عنقاء و سیمرغ داشتن تصویر ترکیبی است. نمی‌دانیم فردوسی و ناقلان امثال کتاب مجمع‌الامثال چه تصویری از سیمرغ و عنقاء در ذهن داشتند. امّا از تصاویر و دست نوشته‌های متأخر می‌فهمیم که آن دو، جانورانی ترکیبی بوده و بیشتر به پرندگان خیالی و رؤیایی شباهت داشته‌اند. تصویر سیمرغ در متون پهلوی ترکیبی از سه جانور سگ، خفاش و طاووس است. سیمرغ ترکیبی در هنر ساسانی عبارت است از؛ جانوری دارای سر سگ و اغلب بالهای پرنده و دم طاووس دارد. ما از اعصار بسیار دیرین جانوران ترکیبی را نیز مشاهده می‌کنیم در هنر ساسانی چنین تصویری را می‌توان در قرون ٦ و ٧ میلادی دید. مشهورترین

این شـواهد، مربوط به تصـویر لباس خسـرو پرویز در نقش سـنگ‌نگاره‌های طاق بسـتان دیده می‌شود.

درمورد شکل ترکیبی عنقاء آمده‌است که: العنقاءُ لها بَطنٌ کَبطنّ الثورِ و عظامٌ کَعظامِ السبعِ و وفیها مِن کلِّ حیوانٍ شـبهٌ (دمیری،۱٤۲٦، ج۲: ۲۲۱) او شـکمی چون گاو، اسـتخوانی مثل درنـدگـان دارد. العنقـاءُ کـانـتْ فی کبر الجَمـل عظماً و وجهُها وجهُ الانسـانِ ویداه (نویری، ۱۹۸۵،ج۱٤: ۹۰) او بزرگی شـتر و صـورت و دستانی مانند انسان دارد. این ساختار ناهمسان و مرکب از انسان و حیوانات در دو اسطوره، سبب بوجود آمدن اعمال شر و خیر شده است.

در عنصـر وصف ظاهری چند نکته اهمیت دارد. اولاً، وصف شاعر و نویسندگان برگرفته از فرهنگ خاصـشان بوده و فرهنگ تاثیرپذیرفته از محیط است. در محیط ایران طاووس با پرهای زیبایش یک پدیدهٔ قابل اهمیّت اسـت در وصـف سـیمرغ در کتب سـعی شـده سـیمرغ را که ندیده‌اند. در قالب پدیدهٔ ملموس طاووس وصـف کنند. امّا در محیط عرب حیوان قدرتمند و قابل توجه عرب شـتر اسـت. بنابراین با وصـف بزرگ و طویل العُنق توصـیف شده است. در نتیجه دو اسـطوره در وصف ظاهری تحت تاثیر مستقیم محیط بوده‌اند. ثانیاً، زدن نقاب با ظاهر عجیب و غریب به قصـد نمود تجلّی شـخصـیت خارق‌العادهٔ دو اسـطوره اسـت. ثالثاً، بیان خصـوصـیات عجیب، متنوّع و مرموز، بیانگر قوی بودن جنبهٔ خیالی اسـطوره بر جنبهٔ واقعیش است. رابعاً، از بُعد روان‌شناسی مشترکات این وصف ظاهری نمود تخیّلات جمعی بشری است که ریشـه در کهن الگوهای بشـری و تخیّلات جمعی دارد و فراتر از قوم و مکان خاص است. خامساً، شناخت تصاویر ترکیبی در اساطیر به مردم‌شناسی و فرهنگ کمک زیادی می‌کند.

۲. ٤. ۷. طول عمر

با توجه به واکاوی سـیمرغ در شـاهنامه، سـیمرغ در سه مرحله زنده است و تنها در مرحله سوم، کشته شد. از آن مراحل بوی بقا و جاودانگی احساس می‌شود. فردوسی می‌گوید:

زتـو بـدسـگـالـان هـمیشـه نژنـد بـمـان هـمـچـنـیـن جـاودان زورمـنـد

(فردوسی،۱۳۷۹: ۱۱۳)

عنقاء امثال عربی که در داسـتان خالد وحنظله از بین رفت ومقطوع نسـل شـد شبیه مرحله سـوم شـاهنامه اسـت. اما در داستان سلیمان (ع) پروازکرد ودر دریایی از دریاها مخفی شد. در

این روایت به سایر مراحل شباهت دارد واز آن بوی بقا و جاودانگی احساس می‌شود. شاید مَثَل عربی «اعزُّ مِن عنقاء مغرب» (میدانی، ۱۳۷۹ : ۳۰۰) برگرفته از همین روایت باشد. زیرا وجود آن نایاب هست امّا معدوم نیست.

۲. ٤. ۸. پرواز و عروج در آسمان‌ها

یکی از آرزوهای دیرینه انسان پرواز بوده‌است. پرواز خروج از ضعف و پستی است. علاقه به جاودانگی، بلندپروازی و حرکت به سوی افق‌ها از درون بشر می‌گذرد. پرواز سیمرغ به قصد یافتن غذا یا کمک به زال است. پروازش هدفمند است و شاید به دلیل همین بلندپروازی و قرار داشتن درآسمان است که او راز مرگ و زندگی و دردها را می‌داند و به موقع به کمک می‌آید. فردوسی می‌گوید:

همانگه چو مرغ از هوا بنگرید درخشیدن آتش تیز دید

(فردوسی،۱۳۷۵، ج٦ :۲۹۵)

عنقاء بلندپرواز است. غرض از پرواز برای رفع نیازهای جسمی خودش است. شبیه مرحلهٔ اول سیمرغ است. هر دو از بُعد داشتن بال و پرهای رنگارنگ یکسانند. افلاطون در رساله فدروس می‌گوید: بال و پر آن قسمت از تن است که ازهمهٔ اعضای دیگر به خدا نزدیک‌تر است. خاصیّت طبیعی آن گرایندگی به سوی آسمان‌ها و بردن تن بدان جاست وآنجا مسکن خدایان است. (افلاطون،۱۳٦۲: ۱۳۷) بنابراین پر و بال دو پرنده ما را فرا می‌خواند که انسان اوّلیّه از آن‌جا که نمی‌تواند از مرگ و موجودات ماورایی نجات یابد، تلاش می‌کند از این حوادث که مانند ریسمانی بر دست و پای او در این دنیا بسته شده رهایی یابد. این رهایی با پرواز که توسّط پر و بال صورت می‌گیرد، برآورده می‌شود.

۲. ٤. ۹. نوع وجود

وجود واقعی و خارجی برای سیمرغ و عنقاء قابل تصوّر است. اما در مرحلهٔ دوم و چهارم وجود خارجی سیمرغ شرط دارد؛ باید زال پر او را بسوزاند که این نوع ازوجود در عنقاء دیده نمی‌شود. وجود بدون شرط در مرحله اول و سوم شاهنامه به وجود عنقاء شباهت بسیار دارد. با توجه به اصل فرآیند تکامل از خزندگان تا پرندگان و فسیل‌های کشف شده مربوط به دورهٔ ژوراسیک، همهٔ شواهد، تایید پرندگانی با خصوصیّات خزندگان است و آرکئوپتریکس -نیای

پرندگان- از آن نمونه است. (اج. تی رودز، ۱۹۷۷: ٥٤ و ۱۳۷) در مقایسهٔ دو اسطوره درمی‌یابیم که، پرندگان شگفت‌انگیز با شباهت داشتن به دایناسورهای خون‌خوار و قوی در بن‌مایه‌های تاریخی اقوام، وجود واقعی داشته و اقوام مختلف متناسب فرهنگ و محیط خود آن‌ها را ترسیم کرده‌اند و به کمک تخیّلات خودبه آنها پر و بال داده‌اند. بنابراین وجود تخیّلی سیمرغ و عنقاء ریشه دروجود واقعی‌اشان داشته که در تخیلات ایرانیان و اعراب به شکل اسطوره‌ای برای نسل‌ها باقی مانده است.

۲. ٤. ۱۰. انتقام

سیمرغ و عنقاء، هردو برای بقای ذات انتقام گرفتند. سیمرغی که درخان پنجم به دست اسفندیار کشته شد. همان پرورندهٔ زال بود که در نبرد رستم به آن اشاره شده است. در اینجا تضاد سیمرغ با اسفندیار به سبب انتقام خون جفتش است. فردوسی می‌گوید:

که آن جفت من مرغ با دستگاه به دستان و شمشیر کردش تباه

(فردوسی،۱۳۷٥، ٦ : ۲۹۷)

انتقام سیمرغ در اثر حالت روحی و روانی است که به هرموجودی دست می‌دهد و توجیه عقلی و قانونی دارد اما انتقام عنقاء از زن و کودک بی‌گناه، تنها در اثر قهر و جبر طبیعت است.

۲. ۵. تفاوت‌های سیمرغ فردوسی با عنقاء میدانی

تفاوت‌های دواسطوره عبارتند از: ا-عنصر هدف ۲- عنصر زبانی ۳- فرم ٤- محتوای ادبی ٥- نگرش و نوع عمل

۲. ۵. ۱. عنصر هدف

وقتی چهار مرحله حضور سیمرغ را در شاهنامه بررسی می‌کنیم در سه مرحله، هدف از حضور این پرندهٔ اسطوره‌ای در حماسه، کمک به زال، رستم و پیروزی‌اش بر اسفندیار رویین‌تن است. در اینجا هدف، بخشیدن زندگانی به خاندان زال است و این‌که در هفت‌خان چهره‌ای اهریمنی می‌یابد به این دلیل است که اسفندیار به آیین زردتشت در آمده و مبلّغ آن است و سیمرغ کشته می‌شود . زیرا درک این مساله آسان است که: دین زردتشت جادو نمی‌پذیرد، در حالی که وجود سیمرغ با جادو و آیین جادویی در آمیخته است. (نک. مختاری،۱۳۷۹: ۱۷۷-۱۸۰)

ایرانیان بر اساس آئین زردتشت، مطلق گرا هستند و سیمرغ پرندۀ اسطوره‌ای سیستان است. در سیستان بر اساس آیین زروانیسم[٦] که از هخامنشیان باقی مانده، اعتقاد به اهورا و اهریمن به عنوان جفت توأمان دارد. (دوستی، ١٣٩٤، ش ٦ : ٧٥) امّا عنقاءکه در روایات میدانی و امثال عربی حضور دارد. در هیچ کدام هدف خاصی برای آن مشخص نیست و غیر از داستان سلیمان (ع) که هدف، اثبات قضا و قدر الهی هست. دریافت می شود که هدف از سیمرغ نشان دادن بُعد مثبت و اهورایی خدایان است.

اما هدف از عنقاء در امثال، بُعد دوری و غیرقابل دسترسی است. در متون آمده: عنقاءُمُغرِب بانّها تغربُ کلُ ما أخذتْهُ (میدانی، ١٩٩٦،٢: ٢٨٠) در جای دیگرآمده: هذا الطائرُ بالمغربِ لبُعده عن الناسِ (همان، ١: ٣٥٧) شاید تاثیر قحطی، جنگ و کشتار در زندگی عرب سبب شده مرگ را درنماد اسطورۀ عنقاء تصویر شود که عزیزان را می‌برد و دور می‌کند و دیگر به آنان دسترسی نیست. این معنا از ضرب المثل «حَلَقتْ بِه عَنقاءُ مُغرِبٌ یضربُ لما یئس منهُ» (همان) از آن ناامید شد، استنباط می‌شود می‌توان عنقاء را نمود قدرت مرگ تصورکرد.

سیمرغ توتم خانوادگی زال است و مانند هر توتمی از فرزندان خود حمایت می‌کند، او به ظاهر پرنده شگفت‌انگیز است، امّا رفتاری انسانی دارد. در واقع می‌توان گفت او نماینده یا رابط خداوند با بندگان است. اما عنقاء توتم هیچ خانواده‌ای نیست تا از کسی حمایت کند. بلکه نیروی اهریمنی و شکست‌ناپذیر ماورائی است. که برای برطرف کردن آن به پیامبر – رابط خدا و بندگان – باید متوسل شد.

۲. ۵. ۲. عنصر زبانی

تفاوت دیگر عنقاء با سیمرغ در زبان است. می‌دانیم زبان حیوانات، زبان رموز عالم است و عنصر اصلی حماسه این گونه تصوّر شده که بر رموز آگاه باشد. زال همنشین و پیوند با سیمرغ دارد و در دامان او پرورش یافته و دانستن زبان سیمرغ برای زال، دانستن زبان رازهای طبیعت است.

پیدایش زبان، مرز انسانیّت و حیوانیّت، فرهنگ و طبیعت و اندیشه و غریزه است. گویا میان سیمرغ و زال، رابطه‌ای زبانی است. این فصل مشترک میان طبیعت و فرهنگ است. این خصلت در اساطیر ایرانی دیده می‌شود که تفاوت میان فرهنگ و طبیعت حاکم بر تجربه‌های

عادی انسان است، ناپدید شده است. زبان سیمرغ را زال می‌دانست زیرا که هفت سال او را پرورانده بود و سخنان او را برای رستم ترجمه می‌کرد. (ر.ک. ثعالبی،۱٤۱۷ : ۲٦۸-۲٦۷) اما در هیچ روایتی عنقاء با افراد سخن نگفته و تنها در داستان سلیمان ایشان با قدرت الهی مانند تمام حیوانات با عنقاء سخن می‌گوید. در حالی که در شاهنامه مکرر میان زال و سیمرغ گفت‌گو هست.

۲. ۵. ۳. تفاوت در فرم و شکل متون

حکایات سیمرغ در متن حماسی به صورت منظوم است امّا حکایات عنقاء در امثال در قالب جمله‌های کوتاه و مختصر که زیر بنای آن داستان‌های عامیانه، روایت‌ها و فرهنگ خاص عرب هست. نظم در برابر نثر هست. نمونه‌ای از وصف برگرفتن سیمرغ و عنقاء؛

فرود آمد از ابر سیمرغ و چنگ بزد برگرفتش از آن گرم سنگ

(فردوسی، ۱۳۷۵،۱: ۱٤۱)

جاعتْ ذاتَ یومٍ وآعوزَت الطیرَ فانقضّتْ علی صبیٍ فذهبتْ به ثم انها انقضّتْ علی جاریهٍ فضَمّتْها الی جناحینِ لها صغیرین ثم طارت بها. (میدانی، ۱۹۹٦، ۲: ۲۸۰) باتوجّه به این فردوسی باقدرت شعری، شخصیّت سیمرغ را جذّاب‌تر بیان کرده است. درمی‌یابیم نحوهٔ فرود وجایگاه کودک و برداشتن قدرتمندانه در شعر از نثر ملموس‌تر است.

اسطورهٔ سیمرغ با شخصیّت‌های تاریخی درهم آمیخته است فردوسی با توانمندی شعری خود متناسب ماجراها بر سیمرغ نقاب‌های مختلفی می‌زند. نقاب پرندهٔ شکاری، مادر، پزشک، حکیم، جنگجو ودر آخر نقاب رازدان غیب. هر نقاب، سبب ظهور شخصیت‌های جذّاب و متنوع شده و روند حماسه را زیباتر می‌کند. امّا نقاب میدانی بر عنقاء، پرنده‌ای شکاری و خون‌خوار است که با ادامهٔ ماجرا غلظت شرارتش بیشتر شده و شخصیّت عنقاء لحظه به لحظه ترسناک‌تر ظاهر می‌شود. بنابراین بر فرهنگ ایران در آن دوره مرگ و امید، جادو و خرد، هردو حاکم هست. در حالی که بر قوم عرب مرگ و جادو سایه افکنده است.

۲. ۵. ٤. تفاوت در محتوا

سیمرغ در حماسه با شخصیّتی جادویی و غیرواقعی ظاهر شده است. سیمرغ مشاور و کمک‌کننده به شخصیّت‌ها با توانایی‌های فوق العاده، او که می خواهد روند حماسه را به سمت

پیروزی سوق دهد. وجود او سبب هیجان انگیزی حماسه است. عنقاء در امثال عربی جنبهٔ توصیفی دارد که بر اساس روایت‌های خود تاثیرگذار بر فرهنگ و اذهان عرب است. سیمرغ، قهرمان محتوای شورانگیز و عنقاء در محتوای حکمت و عبرت آمده است.

۲. ۵. ۵. تفاوت در نگرش‌ها و نوع عمل

۲. ۵. ۵. ۱. عاطفه و فکر

سیمرغ در حماسهٔ فردوسی کارهای آگاهانه انجام می‌دهد و حتی در شکار برای رفع گرسنگی فکر و آگاهی بر او تاثیرگذار است و سیمرغ دارای احساس عاطفه تصویر شده‌است، کودک را آورده امّا عاطفه به او اجازه خوردن و دریدن نمی‌دهد. همین عاطفه و فکر و آگاهی او زمینه‌ساز حضور او در مراحل دیگر شاهنامه می‌شود و از او موجودی امانت‌دار و مشاوری دلسوز می‌سازد.

براو ازسیمرغ گفتی سخن فراوان خرد بود ودانش کهن
که ای شاه مرغان ترا دادگر بدان داد نیروی و ارج و هنر
بفریاد بیچارگان یاوری بنیکی بهر داوران داوری
بپیش من آورد چون دایه‌ای که در مهر باشد ورا مایه‌ای

(فردوسی،۱۳۷۵، ۱ :۱٤٤-۱٤٥ -۱۵۰)

اما عنقاء در امثال و روایات امثال عربی به‌جز روایت سلیمان (ع) پرنده‌ای قوی بدون احساس و عاطفه تصویر شده است و او دارای سرشت حیوانی است. و برای رسیدن به غذا حتِی کودک و زن را شکار می‌کند. به سبب همین شرارت، پیامبر دست به نفرین بر می‌دارد. نشانه‌ای از عدالت‌پذیری و اصلاح در عنقاء وجود ندارد و خوی حیوانی به شدّت بر او حاکم است؛ بنابراین باید با قدرت غیبی از بین می‌رفت.

۲. ۵. ۵. ۲. عملکردانسانی

در عرب عنقاء با اوصاف انسانی ترسیم شده است؛ در حالی که فردوسی به سیمرغ رفتار انسانی بخشیده است. برخی از صفات واعمالی که در اوستا و شاهنامه به سیمرغ نسبت داده شده کاملاً رنگ انسانی دارد مانند چاره گری و سخن گفتن (سلطانی،۱۳۷۲: ۲۲). عنقاء با

صفات انسانی آمده اما عملکرد انسانی ندارد. «وجهُها وجهُ الانسان ...» (نویری، ۱۹۸۵،۱٤: ۹۰و دمیری، ۲۰۰۳، ۲: ۲۲۲). این نکته درخور تامّل است.

۲. ۵. ۵. ۳. آگاهی از غیب

فردوسی در مورد سیمرغ راهنما می‌گوید:

چنین گفت سیمرغ کز راه مهر بگویم همی با تو راز سپهر
به زه کن کمان را و این تیز گز بدین گونه پروردی آب رز
زمانه برد راست آن به چشم شود کور و بخت اندر آید به خشم

(فردوسی،۱۳۷۵ :۲۹۷-۲۹٦)

سیمرغ چوب گز، وسیلهٔ مرگ اسفندیار رابه زال معرفی می‌کند و آسیب پذیریش را برای او بر ملا می‌کند. بن‌مایهٔ تاریخی آن برمی‌گردد به متون پهلوی که سیمرغ بر درخت مقدس همه درمان ویسپوبیش لانه دارد. در اینجا غیب دانی و تقدس سیمرغ در ارتباطش با گیاه بی‌مرگی قابل درک است. به نظر نگارنده غیب‌دانی توسّط وحی یا عقل صورت می‌گیرد و آگاهی از غیب سیمرغ توسّط نیروی اهورایی میسّر است که می‌توان آن را عقل و خرد همان رسول باطنی انسان تفسیرکرد. امّا در حکایات عنقاء نشانهٔ خرد دیده نمی‌شود. اعمالش فقط به حکم غریزه صورت می‌گیرد.

۲. ۵. ۵. ٤. نتیجهٔ عمل

نتیجهٔ عمل سیمرغ با عنقاء تفاوت دارد. سیمرغ کودک را رشدیافته وتربیت شده برمی‌گرداند. امّا عنقاء میدانی کودکی را که برده برنمی‌گرداند. حتّی بین نتیجهٔ عمل سیمرغ با عنقاء روایت سلیمان هم تفاوت هست. البته هردو مربیان خوبی هستند؛ زال تا آخر ماجرا مطیع اوست، رایطه مربی و شاگرد حاکم است و هرچه سیر داستان می‌گذرد وابستگی زال بیشتر نمود پیدا می‌کند. امّا در مورد عنقاء نتیجه معکوس است؛ دختر ناآگاهانه به سبب تمایلات غریزی، عاطفی و درونی عملی انجام می‌دهد و سبب سرشکستگی عنقاء می‌گردد

۳. نتیجه

در تحلیل نمادهای داستان‌ها برخی از این نمادها اگرچه ممکن است فرعی و کوچک به نظر برسند، اما با بررسی‌های دقیق‌تر اتفاقات و توجه به ساختار داستان، روشن می‌شود که آن‌ها زمینه و ابزاری برای طرّاحی ماجرای اصلی هستند. عنقاء از این نوع است. ازجمله، متونی که اسطوره‌ها در آن تجلّی پیدا می‌کند حماسه، فولکلور و امثال است. اسطوره، در کنار حماسه و فولکلور، یکی از عناصر شکل دهندهٔ فرهنگ و هویّت قومی و ملّی جوامع است. در مقایسهٔ اسطورهٔ سیمرغ شاهنامهٔ فردوسی با عنقاء امثال میدانی، شباهت‌ها و تفاوت‌هایی میان آن دو هست. شباهت‌ها عبارتند از پرنده‌ای اسطوره‌ای، با ویژگی‌های ظاهری عجیب و غریب، زاد و ولد و داشتن فرزند، قدرت جسمانی، سکونت در کوه، وجود آتش و سوختن، طول عمر، بقا و مرگ، پرواز و عروج در آسمان‌ها. تفاوت‌ها عبارتند از تفاوت در عنصر هدف، عنصر زبانی، فرم و شکل، محتوای ادبی و نگرش و نوع عمل. اگر چه این پرندگان اسطوره‌های جهانی هستند امّا نمی‌توان مشخّص کرد که اوّلین بار در میان کدام قوم از آن سخن رفته است؛ زیرا تمام اقوام و ملل این اسطوره را در ادبیّات خود بازتاب داده‌اند.

بنابراین نتیجه می‌گیریم که اولاً، همه انسان‌ها جدا از خصوصیّات شخصی، تنها از آن روی که انسان‌اند، دارای خواست‌ها و باورهای نزدیک و همانندی هستند که این خواست‌های مشترک سبب به وجود آمدن آثار مشابهی در ادبیّات و نشانهی اشتراک فرهنگی میان تمدّن‌ها گردیده است. ثانیاً، براساس اصل علمی فرآیند تکاملِ از خزندگان تا پرندگان این نوع از پرندگان شگفت‌انگیز در بن‌مایه‌های تاریخی اقوام، وجود واقعی و خارجی داشته و اقوام به کمک تخیّلات آن را به شکل اسطوره‌ای برای نسل‌ها ترسیم کرده‌اند. وجود تخیّلی پرندگانی مانند، سیمرغ در ایران، ملَمّو در مکتوبات آشور، عنکا در ترکیه، سمندل در هند، بنو در مصر قدیم، فینیق در یونان، روخ و سین هو در چین و عنقاء در عرب ریشه واقعی داشته است.

واژهٔ عنقاء در زبان سامی پیش از اسلام آمده و ابن مقفع، طبری و ثعالبی سیمرغ پهلوی را عنقاء، ترجمه کرده‌اند در آثاری مانند اخوان الصفا و بعدها در عجایب المخلوقات قزوینی، همچنین در کتاب الحیوان جاحظ و حیاةالحیوانالکبری دمیری، صفات سیمرغ و عنقاء بسیار شبیه به هم آمده است. امروزه در فرهنگ لغات و ترجمه کتب عربی به فارسی و برعکس، دو

واژه عنقاء و سیمرغ به جای هم ترجمه می‌شوند. اسطوره‌های بشری از جمله سیمرغ فردوسی و عنقاء امثال میدانی با وجود منشاء غیر اسلامی درطول تاریخ بر فرهنگ و اندیشهٔ ادیبان و دانشمندان دو ملّت تاثیر گذار بوده‌اند و درسال‌های بعد، مسائل دینی و سیاسی دو ملّت سبب جهش معنایی، شخصیّتی و اشتراکات بیشترشان شده است.

یادداشت ها

۱. امَثَال جاری در زبان عربی که پیش از ظهور اسلام متداول نبوده است.
۲. عقاب فرو هشته بال با جود به پرواز درآمد. چو عقابی سرشکسته که بر تپه‌های مرتفع پرواز کرد.
۳. بحرالمحیط، بحرالخضر، اقیانوس، دریای بزرگ. نام دریائی، در مغرب بی‌منتهی است . (آنندراج،حرف ب) دریایی که در آن آفتاب غروب نمی‌کند (شرفنامهٔ منیری) آبی که به گرد ربع مسکون درآمده قوم عرب آن را بحر محیط و گروه عجم آن را دریای بزرگ و اهل یونان بحر اقیانوس خوانده‌اند. چنین گوید ارسطاطالیس اندر کتاب آثار علوی که این دریا گرد زمین برگردد چون دائرةالآفاق و کشتی اندرین دریا کار نکند. و هیچکس دریا را نپیموده‌است (حدود العالم :۹) اصطلاح بحرالمحیط اغلب به معنی اقیانوس اطلس نیز به‌کار می‌رود که قسمت شمالی آن را به‌سبب بدی اقلیم و مخاطرات کشتیرانی در آن، بحرالظلمات یا دریای تاریکی می‌خواندند. (دائرةالمعارف فارسی،حرف. ب)
٤. در راس آفریده‌ها عنقاء با شرافت (پادشاه) است. دشت و کوه غیراو را نمی‌جوید.
۵. ای سلمی آتش برافروز. قطعاً کسی را که دوست داری زیارت خواهی کرد.
٦. زروان در نوشته‌های پهلوی خدای زمان است. مذهب زروان حاصل و نتیجه تأثیر و نفوذ مذاهب بابِلی در آیین زرتشت است.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. (١٤١٥ق). الإصابهٔ فی تمییز الصحابهٔ. محقق علی محمد معوض. ج۲. لبنان. بیروت: دار الکتب العلمیهٔ.
۳. ابن‌خلکان. (١٤٢٠ق). وفیات الأعیان. محقق احسان عباس. ج۳. بیروت: دار الصادر.
٤. ابن منظور. (۱۹۹۰م). لسان العرب. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

۵. اج. تی رودز، فرانک. (۱۹۷۷م). تکامل. مترجم محمود بهزاد. چ اول. ایران. چاپ اورنگ. انتشارات انجمن ملی حاظت منابع طبیعی و محیط زیست

٦. افلاطون. (١٣٦٢). چهاررساله افلاطون. ترجمه محمود صناعی. تهران: علمی فرهنگی.

۷. الیاده، میرچا. (۱۳۷۲). چشم اندازهای اسطوره. ترجمه جلال ستاری. چ اول. تهران: توس.

۸. بایر. (١٣٨٤). بندهش،مجموعه پژوهش‌های ایران باستان. ترجمه وتصحیح فضل الله پاکنژاد. ج۱. تهران: مرکزدایره المعارف بزرگ اسلامی.

۹. ثعالبی، عبدالملک بن محمد بن اسماعیل. (١٣٦٨). غررالسیراخبارالملوک الفرس وسیرهم. مترجم محمد فضائلی. ایران. نشر نقره.

۱۰. الثعلبی النیسابوری،ابواسحاق احمد. (٢٠٠٦م). قصص الانبیاء (المسمی عرائس المجالس) لبنان. بیروت: دار الکتب العملیه.

۱۱. داوود، انس. (۱۹۹۲م). الاسطورة فی الشعر العربی الحدیث. الطبعة الثالثة. القاهره: دار المعارف.

۱۲. دمیری. (١٤٢٤ق). حیاة الحیوان الکبری. حواشی احمد حسن بسج. الطبعه الثانیه. لبنان. بیروت: دار الکتب العلمیه.

۱۳. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳). لغت نامه. ج ۸ و ۱۰. چاپ اول. تهران: نشر روزنه.

١٤. رستگارفسائی،منصور. (١٣٨٣). پیکرگردانی در اساطیر. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱۵. ریاضی، حشمت الله. (١٣٨٦). برگردان روایت گونه داستان‌ها و پیام‌های شاهنامه فردوسی. ج ۱. تهران: نشر اوحدی.

١٦. زمخشری، ابوالقاسم محمودبن عمر. (١٤١٢ق). ربیع الأبرار و نصوص الأخبار. محقق عبد الامیرمهنا. ج۵. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.

۱۷. ----------. (۱۹۸۷). المستقصی فی أمثال العرب. ج۲. بیروت: دارالکتب العملیه

۱۸. ستاری، جلال. (۱۳۷۲). مدخلی بر رمزشناسی عرفانی. چ اول. تهران: نشر مرکز.

۱۹. سلطانی گردفرامزی، علی. (۱۳۷۲). سیمرغ در قلمرو فرهنگ ایران. تهران: انتشارات مبتکران.

۲۰. شمسیا، سیروس. (۱۳۸۷). فرهنگ اشارات. ج۲. چاپ اول. تهران: میترا.

۲۱. شوالیه،ژان وگربران،آل. (۱۳۸۵). فرهنگ نمادها. ترجمه و تحقیق سودابه فضایلی. ج۳و٤. تهران: جیحون.

۲۲. طبری، ابوجعفر محمدبن محمد. (١٤١٢ق). جامع البیان فی التفسیرالقرآن. بیروت: دارالمعرفه.
۲۳. عجینه، محمد. (١٩٩٤م). موسوعهٔ الاساطیر العرب علی الجاهلیه و دلالتها. ج۱. طبعهٔ الاولی. لبنان. بیروت: دارالفارابی.
٢٤. عطار. (۱۳۸۸). منطق الطیر. تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی. چاپ هفتم. تهران: نشرسخن.
۲۵. العکبری، ابوالبقاء. (۲۰۱۰م). شرح دیوان المتنبی . مصحح مصطفی السقا. ابراهیم البیاری. عبدالحفیظ شلبی. ج۱. بیروت: دار المعرفه
٢٦. فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۵). شاهنامه از روی چاپ مسکو. به کوشش سعید حمیدیان. ۹ جلد. ایران. نشر قطره.
۲۷. ----------. (۱۳۷۹). شاهنامه از روی چاپ مسکو. به کوشش سعید حمیدیان. ۹ جلد. چ پنجم. تهران: نشر قطره.
۲۸. کزازی، میر جلال الدین. (۱۳۸۰). از گونه‌ای دیگر. چ دوم. تهران: نشر مرکز.
۲۹. لوفر دلاشو، مارگریت. (١٣٥٦). زبان رمزی قصه های پریوار. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس.
۳۰. مختاری، محمد. (۱۳۷۹). اسطوره زال تبلور تضاد و وحدت در حماسه ملی. چ دوم. تهران: نشر توس.
۳۱. میدانی نیشابوری، ابوالفضل. (١٩٩٦م). مجمع الامثال. تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: دارالجیل.
۳۲. ----------. (۱۳۷۹). فرائد الادب. اهتمام و ترجمه امیر شاهد. اصفهان: انتشارات جهاد دانشگاهی.
۳۳. نضّال، صالح. (۲۰۰۱م). النزوع الاسطوری فی الروایهٔ العربیه المعاصر. دمشق: اتحاد الکتاب العرب.
٣٤. النویری، شهاب الدین. (۱۹۸۵). نهایت الارب فی الفنون الادب. ج١٤و١٣. ط.الثانیه. قاهره: دارالکتاب المصری مرکزتحقیق التراث.
۳۵. هینلز،جان راسل. (۱۳۸۵). شناخت اساطیر ایران. ترجمه محمد حسین باجلان فرخی. چ دوم. تهران: اساطیر.
٣٦. یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۷۵). فرهنگ اساطیر و اشارات در ادبیات فارسی. چاپ دوم. تهران: انتشارات سروش.
۳۷. الیافعی، عبدالله‌بن اسعد. (۱۹۷۰). مرآة الجنان و عبرة الیقظان. ج٤. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.

مقالات

۱. جعفری قریه، حمید و احمدی زاده کهن،فاطمه. (۱۳۹٦). مرغ شُـــو در باورهای کهن مردم جنوب کرمان. فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی. س۱۳. ش ٤٦. صص۱۱- ۳٦.

۲. حنون،عبد الحمید. (۲۰۱۷). الموروث الاسـطوری فی الادب العربی الحدیث والادب المقارن. مجله إشکالات/ معهد الآداب واللغات بالمرکز الجامعی لتامنغست. الجزائر. عدد۱۱. ورق ۱۸۰- ۲۰۹

۳. خزایی، محمد؛ فربور، فریناز. (۱۳۸۳). بررسـی نماد تصـویر سیمرغ با تاکید برشاهنامه فردوسی و منطق الطیر عطار. مجله هنر و مردم. ش ۲۰، صص٤-١٤

٤. دوسـتی، مینا. (۱۳۹٤). روابط تصـویری بینا نشـانه‌ای سیمرغ با نظام ادبی آن در منطق الطیر عطار. فصلنامه نگارینه هنر اسلامی. صص ۷۱-۸٤

۵. صـانع‌پور، مریم. (۱۳۹۰). اسطوره‌شناسی تطبیقی درسنت فرهنگ غرب. مجله غرب شناسی بنیادی پژوهشگاه علوم انسانی. س۲. ش۱. صص۲۵-۳۸

٦. قائمی،فرزاد. (۱۳۹۲). بررســی کهن الگوی انســان نخســتین و نمودهای آن در بخش پیشــدادی شـاهنامه بر مبنای اسـطوره‌شـناسـی تحلیلی. فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناسی. واحدتهران جنوب. س۹. ش۳۱. صص۱٦۰-۱۸۰

۷. مشـــکور،محمـدجواد. (۱۳٦۵). ســیمرغ ونقش آن در عرفـان ایران. مجله هنر و مردم. دوره۱۵. ش۱۷۷و۱۷۸. دریافت۹٦/۷/۳۰

۸. نجفی ایوکی، علی. (۱۳۸۹). اسـطوره‌های برجسـته در شعر عبد الوهاب البیاتی. مجله ادبیات علوم انسانی سابق. ش ۲. صص۱-۲٦

9. Ahian.c. Geneva. (1611). De natura animalium libri ، XVLL. VOL ، by: Petro Gillio ، Conrado Gesnero ، Tornaesium.

10. Madan ، D.M. (1911). Pahlavi Dinkard ، 2volumes ،Bombay.