

فصلنامه علمی کاوش‌نامه

سال بیست‌ویکم، بهار ۱۳۹۹، شماره ۴۴

صفحات ۸۵ - ۴۳

بررسی سیر تطوّر و کارکیایی‌های سیمرخ در گستره ادب حماسی، طومارهای نقالی و ادب عامّه*

دکتر محمود رضایی دشت ارژنه^۱

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز

مرجان کیوان‌پور

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فرهنگ و زبان‌های باستانی دانشگاه شیراز

چکیده:

سیمرخ یکی از موجودات رازآمیز شاهنامه، ادب حماسی و طومارهای نقالی است که در بسیاری از موارد با کارکیایی‌های خود، سرنوشت جنگ یا قهرمان را دگرگون می‌کند؛ اما با وجود جایگاه برجسته این پرنده شگرف در گستره ادب حماسی و طومارهای نقالی، تاکنون سیر تطوّر و کارکیایی‌های او به شکلی متمرکز بررسی نشده است. از این رو در این جستار کوشش شده که به شکلی جامع، سیر تطوّر و کارکیایی‌های سیمرخ در سه حوزه ادبیات پیش از اسلام، ادب حماسی و طومارهای نقالی بررسی گردد. نتایج پژوهش حاکی از آن است که بر خلاف شاهنامه که تنها سیمرخ در دو مورد به وسیله زال فراخوانده می‌شود، در گستره منظومه‌های پهلوانی و حماسه‌های مثنوی پس از شاهنامه، طومارهای نقالی و ادب عامه، کارکیایی‌های بسیار گسترده‌تری به این پرنده منسوب است که برخی از آن‌ها به شرح زیر است: کمک به دست‌یابی فرامرز به جزیره مرنج، یاری خواستن از سام برای رهایی از چنگ ارقم‌دیو، طلسم کردن شهر ارم، یاری رستم در شکست سرخاب دیو و رهایی رخش، یاری رستم در شکست جبارشاه، یاری رستم در بازپس ستاندن انگشتی حضرت سلیمان (ع) از صخره دیو، فراخواندن زال و سپاهیان به گروش به دین اسلام، پیشگویی شکست ضحاک، حمایت از فریدون، پی افکندن درفش کاویانی و جنگ‌افزارهای فریدون، پروراندن زال، رهایی کیکاووس از چاه مازندران، یافتن رخش و آگاه کردن زال از زنده ماندن فرامرز، کشتن اسفندیار، خدمت گرشاسپ به سیمرخ، درمان رستم و زایش فرامرز، رهایی کیخسرو، به پادشاهی رسیدن کیقباد، کشتن دیو سپید، گزینش رخش، پیروزی بر سهراب، چاره‌جویی در زنده ماندن سهراب، یاری زال در رویارویی با برزو، ساختن ببر بیان و رهاندن رستم و سیاوش از مرگ. از دیگر سو، با توجه به دو سویه اهورایی و اهریمنی سیمرخ و دیگر قراین موجود، پیوند او با زروان نیز دور از ذهن نیست. واژگان کلیدی: سیمرخ، اوستا، متون پهلوی، ادب حماسی، طومارهای نقالی، ادب عامه، زروانیسم.

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۸/۴/۱۷

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۱۲/۲۳

۱ - نشانی پست الکترونیکی نویسنده مسئول: mrezaei@shirsaz.ac.ir

۱- مقدمه

یکی از ویژگی‌های بنیادین ادب حماسی و اسطوره‌ای و طومارهای نقالی، حضور موجوداتی شگرف و نامعهود در آن‌هاست که بعدها به گستره ادب فارسی راه یافته است. یکی از مهم‌ترین این موجودات، سیمرخ است. سیمرخ از دیرباز در گستره ادب رسمی و عامه حضوری پررنگ داشته و کارکیایی‌هایی دیگرگون و گاه متناقض از این پرنده رازآمیز و شگرف، در گستره ادب فارسی سر زده است. واژه «سیمرخ» در متون پهلوی (فارسی میانه) به صورت *sēn - murw* آمده است. این کلمه مشتق از لغت اوستایی *saēna - mərəra* و بر روی هم به معنای «مرغ شکاری» است. لغت اوستایی *saēna*- «پرنده شکار، شاهین، عقاب» قس سنسکریت: *śyená* اسم مذکر به معنی «عقاب» قس الواح عیلامی: *šī - ya - a - na*، فارسی باستان: *šiyāna*-، پارتی: *synk*، ارمنی: *šahēn* «باز، شاهین»، نیز فارسی: شاهین.

از ترکیبات فوق چنین برمی‌آید که نام این پرنده در اصل *sāena*- بوده که در پهلوی: *sēn* و در فارسی سین و سی شده است که ربطی به عدد سی فارسی ندارد و جزء بعدی کلمه اوستایی *mərəra*- در پهلوی *-murw* و در فارسی: مرغ، نامی همگانی برای همه پرنده هاست.

در روایت‌های ادب فارسی همچون منطق‌الطیر عطار، نام این مرغ افسانه‌ای با عدد سی (۳۰) و پرنده‌گان مشتاق و طالب او با همین عدد پیوند خورده است که بی‌شک یک خیالپردازی شاعرانه می‌تواند باشد (منصوری، ۱۳۸۷: ۲۴۵). این واژه در داستان‌های فولکلور کردی با نام *sīmīr* و در ادبیات عامه ارمنی به صورت *sīnam* آمده است (Schmidt, 2002: 3) و در اساطیر دیگر ملل نیز همتایانی دارد؛ چنانکه در میان اعراب، عنقا (پورنامداریان، ۱۳۳۶: ۳۶۳-۳۵۹)، در میان هندوان، گارودا (حیدری، زند مقدم، ۱۳۹۱: ۸۸) و در چین، سی ان هو (جعفری، ۱۳۸۵: ۱۱)، (کویاجی، ۱۳۸۲: ۴۹-۴۴) همتای این پرنده اسرارآمیز است.

در این جستار کوشش شده که از جوانب گوناگون، به جایگاه این موجود اسطوره‌ای - آیینی و نقش و جایگاه آن در گستره ادب حماسی و طومارهای نقالی و نیز پیوند احتمالی آن با زروان پرداخته شود تا سیر تطوّر و کارکیایی های این پرنده بیشتر نمایان و تصویر جامع‌تری از آن حاصل شود.

۱-۱- پیشینه تحقیق

درباره سیمرغ و کارکیایی های او در ادب فارسی مقالات ارزشمندی منتشر شده که می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: «سیمرغ و اسفندیار در شاهنامه فردوسی» (فرزاد، ۱۳۵۴: ۶۹-۸۷)، «سیمرغ و درخت بس تخمه» (راشد محصل، ۱۳۷۹: ۱۹۴-۱۸۹)، «سیمرغ در فرهنگ فلسفی و ادبی ایران» (جعفری، ۱۳۸۵: ۱۵-۱)، «بازخوانی داستان سیمرغ در متون ایرانی» (منصوری، ۱۳۸۷: ۴۳۶-۴۲۵)، «سیمرغ» (رضایی کیشه‌خاله، ۱۳۹۰: ۷۴۵-۷۳۷)، «تحولات اسطوره‌ی سیمرغ در گذر از حماسه به عرفان بر اساس شاهنامه فردوسی و منطق‌الطیر عطار» (دهقان، محمدی، ۱۳۹۱: ۶۶-۵۱)، «از سیمرغ اوستا تا سیمرغ بلورین» (داوودی، عسکری، ۱۳۹۲: ۹۴-۷۵)، «بررسی تطبیقی گارودای هندی و سیمرغ مینیاتورهای ایرانی عهد صفوی» (محسنی و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۱-۳۲). اما کامل‌ترین اثر منتشر شده درباره سیمرغ، کتاب سیمرغ در قلمرو فرهنگ ایران از علی سلطانی گردفرامری است که بر خلاف مقاله پیش رو، از منظومه‌های بعد از شاهنامه، فقط به گرشاسپ‌نامه و فرامرنامه بسنده کرده و چون آن زمان هنوز خیلی از طومارهای نقالی منتشر نشده بودند، آن‌ها را نیز برنکاویده است. از اینرو وجه ممیز آثار یاد شده با جستار حاضر این است که در هیچ‌یک، بکمال درباره کارکیایی های سیمرغ در منظومه‌های پهلوانی بعد از شاهنامه و طومارهای نقالی پرداخته نشده است و از دیگرسو، پیوند احتمالی سیمرغ با زروان نیز برای نخستین بار است که در جستار پیش رو ارائه می‌گردد.

۲- نقد و بررسی

۲-۱- جایگاه سیمرغ در اوستان و متون پهلوی

سیمرغ مهمترین و ویژه‌ترین پرنده در فرهنگ ایرانی است که برای نخستین بار در اوستا ظاهر می‌شود. واژه سیمرغ در اوستا، به صورت ترکیب saēna - mərəta در چندین بند از یشت‌ها به کار رفته است. برای نمونه در «رشن‌یشت» در وصف او چنین آمده که: «ای رشن اشو! و اگر بر بالای درختی باشی که آشیان سیمرغ در آن است که در میانه دریای فراخکرد برپاست، درختی که دارنده داروهای خوب و داروهای کارگر است که آن را برای همگان درمان بخش خوانند، درختی که تخم همه گیاهان در آن نهاده شده است... ما تو را به یاری فرا می‌خوانیم.» (رشن‌یشت، کرده ۱۲: بند ۱۷).

در این بند از رشن‌یشت، جایگاه سیمرغ در اوستا بر فراز درخت «ویستوبیش» یا «همه‌تخمه» است. که این درخت در میان دریای فراخکرد قرار دارد و در آن درخت، تخم همه گیاهان نهاده شده است. با توجه به نقش سیمرغ در این بند از رشن‌یشت به یکی از خویشکاری‌های سیمرغ و پیوندی که با شخصیت انسانی او در مقام یک روحانی و پزشک در ارتباط مستقیم با یکدیگر هستند، خواهیم رسید. با وجود این که ریشه‌های انسانی سیمرغ از اوستا سرچشمه می‌گیرد، اما در اوستا بیشتر، در هیأت یک پرنده نقش‌آفرینی می‌کند، به طوری که در بهرام‌یشت با صفت خود یعنی «مرغ» آمده و خویشکاری دیگری دارد (راشد محصل، ۱۳۷۹: ۱۹۰)؛ از جمله، «باشدی که پیروزی و فرّ، این خانه و گله گاوان را در بر گیرد، همان سان که سیمرغ و ابر بارور و کوه‌ها را در بر می‌گیرد.» (بهرام‌یشت، کرده ۱۴: بند ۴۱).

از دیگر سو، در «فروردین‌یشت» با توجه به نام «سین» و خاندان او که در اوستا او را پزشک — موبدی دانسته اند که در معبدی در البرز کوه، سکونت داشته است، saēna- به معنای «دین‌مرد» دانا و حکیم و پزشک آورده شده است که از پیوند او با عنوان پزشک — موبد حکایت می‌کند. (یاحقی، قائمی، ۱۳۸۷: ۱۰۰).

سیمرغ در فروردین‌یشت، هیأتی انسانی به خود می‌گیرد و نخستین کسی است که به آیین مزدیسنا گرویده است: «فروهر پاکدین سئِن پسر آهوم ستوُت را می ستاییم. نخستین کسی که با صد پیرو در این زمین ظهور کرد...» (فروردین‌یشت، کرده ۲۴: بند ۹۷). در بند ۱۲۶ از کرده ۲۷ این یشت نیز از سه تن پاکدین یاد شده که از خاندان سئِن هستند و فروهر آن‌ها ستایش شده است. در کتاب هفتم دینکرد نیز آمده که: «در میان دستوران راجع به سئِن گفته شده است که او صد سال پس از ظهور دین، متولد شد و دویست سال پس از ظهور دین درگذشت. او نخستین پیرو مزدیسناست که صد سال زندگانی کرد و با صد نفر از مریدان خویش، بر روی این زمین به درآمد.» (پورداوود، ۱۳۵۶، ج ۲: ۸۲).

جز این چند مورد، در جای دیگری از اوستا نام سیمرغ بروشنی، نیامده است؛ اما با بندهایی روبرو هستیم که ویژگی‌ها و خصوصیات او را در قالب نام و مرغ دیگری می‌بینیم؛ از آن جمله در «بهرام‌یشت»، بندهای ۳۵، ۳۶ و ۳۸، نقش او را در هیأت مرغی به نام وارغَن می‌یابیم؛ که پیوند بسیار نزدیکی میان این نقش و سیمرغ و خویشکاری او در شاهنامه دیده می‌شود.

هنگامی که زردشت از اهورامزدا راه چاره را برای از بین بردن جادوی جادوگران و سحرِ ساحران جويا می‌شود: «آنگاه اهورامزدا چنین گفت: ای زردشت! پری از مرغ وارغَن بزرگ‌شهر به دست آوری و آن را بر تن خود بمالی و با آن پر، جادوی دشمن را ناچیز کن. کسی که استخوانی یا پری از این مرغ دلیر با خود دارد، هیچ مرد تخمه‌ای (دلیری) او را از جای به در نتواند برد و نتواند کشت. آن پر مرغکان مرغ بدان‌کس یاری برد و بزرگواری و فرّ بخشد. آن کس که این پر با اوست همه از او بترسند...» (بهرام‌یشت، بند ۳۵-۳۶-۳۸). چنانکه مشهود است، هم درمانگری پر مرغ وارغَن و هم اینکه هر که پر او را با خود داشته باشد بر مشکلات چیره خواهد شد، متبادرکننده سیمرغ و کارکیایی او در شاهنامه و متون حماسی است.

ترکیب اوستایی سیمرغ، چنان که پیش از این نیز گفته شد، در فارسی میانه تبدیل به سین مورو (sēn - murw) شده است که مرغ سین معنا می‌دهد. بندهش، مینوی خرد، دینکرد، زند و هومن یسن و گزیده‌های زادسپرم از جمله متون پهلوی هستند که در آن‌ها سیمرغ نقش آفرینی کرده است. در بندهش از مرغی به نام «گَرشَفَت» نام برده می‌شود که سخن گفتن می‌داند و خویشکاری نزدیکی با سیمرغ دارد.

بر اساس این روایت، گَرشَفَت پرنده‌ای است که دین بهی (مزدپرستی) را به وَر جمکرد بُرد و آیین مزدیسنی را رواج داد تا در آنجا اوستا را به زبان آن مرغ بخوانند. بنابر این روایت و نزدیکی کارکیایی سَنَیاد شده در بندهای فروردین‌یشت که سیمرغ نخستین کسی بود که به آیین مزدیسنا گرویده است (فروردین‌یشت، کرده ۲۴: بند ۹۷)، گَرشَفَت می‌تواند همان سیمرغ، سرور همه مرغان باشد. از گَرشَفَت در «فرگرد دوم» و ندیداد، بند ۴۲، به نام گَرشِیپتر نیز یاد شده است: «ای دادار جهان استومند! ای اشون! کدامین کس کیش مزدپرستی را بدانجا، بدان زیستگاه‌های وَر جمکرد ببرد؟ اهورامزدا گفت: گَرشِیپتر مرغ، ای زردشت پسر سپیتمان» (رایشلت، ۱۳۸۳: ۲۴۷).

در «مینوی خرد»، آشیان سیمرغ مطابق با بند ۱۷ رشن‌یشت اوستا، همان درختی است که تخم همه گیاهان در آن نهاده شده است: «آشیان سیمرغ در درخت دوردارنده‌ی غم بسیار تخمه است و هر گاه برخیزد، هزار شاخه از آن درخت بروید و هر گاه بنشیند، هزار شاخه بشکند و تخم آن [درخت] فرو ریزد» (مینوی خرد، پرسش ۶۱، بند ۳۹-۳۷: ۸۲).

همین موضوع به گونه دیگری در گزیده‌های زادسپرم به هنگام آفرینش گیاهان از درخت اساطیری «همه‌تخمه»، آمده است: «پس از آن [اهورامزدا] یکصد هزار گونه تخم گیاه برگرفت. از ترکیب تخم‌ها درخت همه‌تخمه را در میان دریای فراخکرد بیافرید که همه گونه گیاهان از آن همی روید و سیمرغ بدان، آشیان دارد. هنگامی که آن پرواز کند، آنگاه تخم خشک [درخت همه‌تخمه] را به آب فرو اندازد و از طریق باران [آن تخم‌ها] به زمین باریده شود» (گزیده‌های زادسپرم، فصل ۳، بند ۴۰-۳۹: ۱۲).

در بندهش نیز نام و خویشکاری سیمرغ در چند جا آمده است؛ در گونه‌های آفرینش مرغان و پرندگان، سیمرغ در زمره سیزده گونه مهم پرندگان است. «سیمرغ از کرده پرندگان، با سه انگشت بزرگترین آنها می‌باشد. سیمرغ به همراه شبکور (خفاش) تنها پرندگانی هستند که به فرزندان خود شیر می‌دهند» (بندهش، ۱۳۸۵: ۷۸-۷۹).

در بندهش، از دو گونه دیگر پرنده (چَمروش، کَرشِفَت) سخن به میان آمده که گرچه از نظر ساختار واژه، ربطی به سیمرغ ندارند؛ اما از نظر خویشکاری و ویژگی‌های شخصیتی، کمابیش بر سیمرغ اوستا منطبق هستند: «درباره چَمروش مرغ، می‌گوید که به سر کوه البرز، هر سه سال، بسیاری از [مردم] سرزمین‌های انیرانی گرد آیند برای رفتن به سرزمین‌های ایرانی، برای زیان (رساندن)، کندن و نابود کردن جهان. آنگاه بُرزیزد (زهره) از آن ژرف دریای آرنگ (مازندران) برآید، آن چَمروش مرغ را برایستاند بر بالست (بالای) همه آن کوه بلند تا برچیند آن همه (مردم) سرزمین‌های انیران را بدان گونه که مرغ، دانه را» (بندهش، ۱۳۸۵: ۱۵۲).

این کارکیایی چَمروش در بندهش، پیوند نزدیکی با خویشکاری سیمرغ در «زند و هومن یسن» دارد: «پیداست که هر شب، اهریمن به دیوان درآید (گوید) که اندر جهان روید؛ نخست به دریا شوید؛ دریا را بخشکانید و به هوم سپید شوید و همه را بخشکانید؛ چه چون مردمان درگذرند (میرند) بدان زنده کنند ... دیوان و دروجان به دریا شوند. سین مرغ بانگ کند، (دیوان) سست بباشند. به هوم سپید شوند، آن جا گرمایی سر از آب برآرد (دیوان) سست بباشند ...» (عفیفی، ۱۳۸۳: ۶۴۶).

در بندهش نیز چونان اوستا، آشیان سیمرغ در دریای فراخکرد بر درخت بسیار تخمه است که تخم همه گیاهان از اوست. «هر سال سیمرغ آن درخت را بیفشاند، آن تخم‌های فرو ریخته در آب آمیزد، تیشتر، فرشته آب‌ها (آنها را) با آب بارانی ستاند، به کشورها باراند» (بندهش، ۱۳۸۵: ۸۷).

اما در مینوی خرد، داستان، تحول بیشتری پیدا می‌کند و در کنار سیمرغ، پرنده‌ای دیگر به نام «چینامروش» وارد داستان می‌شود و وظیفه دارد که آن تخم‌هایی را که از

درخت همه‌تخمه فرو می‌ریزد، برچیند و به آب بسپارد تا تیشتر آب را با آن تخم‌ها برگیرد و بر جهان ببارد (مینوی‌خرد، پرسش ۶۱، بند ۴۲-۴۰: ۸۲).

چینامروش در روایات *داراب هرمزدیار*، تحولی دیگر می‌یابد و به «چَمروش»، چنان‌که در کتاب *بندهش* نیز به آن، اشاره شد، تبدیل می‌گردد. همچنین، پرنده دیگری به نام «آمرش» به داستان سیمرغ اضافه می‌گردد که این نام‌ها در اصل، دلالت بر یک پرنده، یعنی همان سیمرغ، دارند که در تحول این اسطوره از دوره باستان به ادوار بعدی، به سبب بعضی شباهت‌ها، مناسبت‌ها و ملاحظات دیگر، به داستان سیمرغ افزوده شده است (رضایی کیش‌خاله، ۱۳۹۰: ۷۴۰).

بدین ترتیب، با توجه به موارد یادشده، سیمرغ در متون پهلوی نیز مانند اوستا، در دو شخصیت پرنده و انسان، به نقش آفرینی می‌پردازد و جایگاه او همچنان، بر درخت معروف بس تخمه است. ویژگی مهم سیمرغ در این متون تأثیری است که در باروری درختان و یاری رسانی به ایزد باران ایفا می‌کند. در تمام این ویژگی‌ها سیمرغ بیشتر در نقش یک یاری‌رسان است. در مقام توصیف نیز بُعد فیزیکی سیمرغ، قوی‌تر از جنبه‌های قدسی و مینوی آن است. وجه انسان‌سانی سیمرغ متون پهلوی نیز مانند شخصیت سیمرغ اوستایی، به مثابه پیر خردورزی است که از داد و دهش اهورایی حمایت می‌کند. به گزارش متون پهلوی او پیرو مزدیسنا و شاگرد زردشت است (داوودی مقدم، عسگری، ۱۳۹۲: ۸۰).

۲-۲- جایگاه سیمرغ در گستره ادب حماسی

سیمرغ در ادبیات ایران پس از اسلام، بیشتر رنگی حماسی و در برخی آثار، رنگی عرفانی به خود می‌گیرد و از نقش موبدگونه اوستایی خود، فاصله می‌گیرد. ترکیب اوستایی و پهلوی نام او نیز با اندک تغییر، تبدیل به «سیمرغ» می‌شود.

۲-۲-۱- شاهنامه

در شاهنامه بیش از آن‌که به توصیف جوانب مادی و شکل و شمایل ظاهری سیمرغ پرداخته شود، از نقش او در زندگی قهرمان شاهنامه سخن رفته است. چهره او در

شاهنامه بیشتر مانند حکیمی فرزانه و پزشکی کاردان و چاره‌گر، رخ می‌نماید و دو جنبهٔ ایزدی و اهریمن‌گونه دارد. پر واضح است که در ادیان ثنوی گرا، چون دین زردشتی، تمام داد و دهش، دو جنبهٔ تاریک و روشن دارند و سیمرغ شاهنامه نیز از این قاعده مستثنی نیست؛ چرا که جنبهٔ ایزدی و اهورایی او را در داستان زال و تولد رستم شاهد هستیم و از دیگر سو، با پرنده‌ای ازدهاسان و اهریمنی به نام سیمرغ روبرو هستیم که اسفندیار، بزرگ‌ترین پهلوان دین بهی، در خان پنجم، او را می‌کُشد. بنابراین می‌توان چنین استنباط کرد که نوعی ثنویت و دوگانگی در شخصیت سیمرغ وجود دارد و این مسأله دستاویز مناسبی برای طرح موضوع ثنویت‌گرایی شاهنامه و اشاره به سیمرغ به عنوان نمونه بارز تضاد بین اهورامزدا و اهریمن آیین زردشتی شده است. (دهقان، محمدی، ۱۳۹۱: ۵۶).

سیمرغ در شاهنامه، نخستین بار در زمان پادشاهی منوچهر ظاهر می‌شود؛ خانهٔ او بر فراز البرز کوه (واقع در هندوستان) است و با تولد سام، چهره می‌نماید و زالِ سرراه‌گذاشته را به آشیان خود می‌برد و در سایهٔ خود می‌پرورد (فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۴۸).

سیمرغ در حمایت از زال و فرزند او (رستم) نقش خداگونهگی (توتم) و انسان‌گونهگی خود را توأمان، به همراه دارد. او موبد، حکیم و پزشکی داناست که زال در محضر او، درجات والای انسانی و پهلوانی را کسب می‌کند (همان: ۴۹).

در ادامهٔ داستان، هنگامی که سام از پی زال می‌آید، سیمرغ پر خویش به زال می‌دهد که در سختی و رنج، بر آتش بنهد تا فرّ او بر زال، پدیدار گردد. زال دو بار در شاهنامه از سیمرغ، یاری می‌طلبد: یکی در هنگامهٔ زادن رستم از بر رودابه که سیمرغ ظاهر می‌شود و چون پزشکی دانا و حکیم زال را رهنمون می‌شود و پر او نیز خاصیت درمانگری دارد که این خویشکاری سیمرغ یادآور درمانگری او و پر خجسته‌اش در اوستاست. بار دوم، در نبرد رستم و اسفندیار ظاهر می‌شود و با بهبود بخشیدن زخم‌های

رستم و رخش، رستم را به چگونه کشتن اسفندیار با تیر گز رهنمون می‌شود (همان: ۳۳۱).

اما این پرنده در شاهنامه در خان پنجم اسفندیار، نقشی اهریمنی به خود می‌گیرد و در برابر بزرگترین پهلوان دین بهی، قد علم می‌کند. پیش از ورود به این خان، گرگسار این چنین به اسفندیار، آگهی می‌دهد:

| | |
|-------------------------------|----------------------------|
| یکی کوه بینی سر اندر هـوا | بر او بر یکی مرغ فرمانـروا |
| که سیمرخ خواند ورا کارجوی | چو پرّنده کوهیست پیکار جوی |
| اگر پیل بیند برآرد به چنـگ | ز دریا نهنگ و به خشکی پلنگ |
| چو او بر هوا رفت و گسترده پر، | ندارد زمین توش و خورشید فر |
| اگر بازگردی بوی سودمنـد | نیازی به سیمرخ و کوه بلند |

(همان: ۳۱۳)

سیمرخی که در اینجا توصیف می‌شود بیشتر پرنده - اژدهایی است که از ویژگی‌های اسطوره‌ای سیمرخ درمانگر، فاصله دارد و در فرجام اسفندیار او را می‌کشد. چنان که ملاحظه می‌شود نوعی ثنویت و دوگانگی در شخصیت سیمرخ در شاهنامه، قابل ملاحظه است و بواقع، در این اثر دو سیمرخ متفاوت از هم وجود دارد (یاحقى، ۱۳۸۶: ۵۰۵). بعد از این، کارکیایی سیمرخ با داستان رستم و اسفندیار، به پایان می‌رسد؛ چنان‌که گویی او نیز بر اثر اندوه از مرگ اسفندیار، همراه سوگواران آن پهلوان خودکام ولی بزرگ از صحنه وقایع شاهنامه خارج می‌شود (فرزاد، ۱۳۵۴: ۸۷).

۲-۲-۲- گرشاسب‌نامه

در گرشاسب‌نامه اسدی طوسی، جنبه‌ی اساطیری و فراطبیعی و خداگونگی و موبدی سیمرخ رنگ می‌بازد و بیشتر بر شکل و صورت ظاهری او و قدرت ابر قهرمانی سیمرخ به صورتی زیبا و غلوآمیز تمرکز می‌شود. او همچنان، نقش حکیم و فرزانه بودن خود را داراست و بر عموم پرندگان، چون شاهی بی‌بدیل، حکم می‌راند.

گرشاسب، پهلوان ایرانی، در طی طریق کردن خود به جزیره ای می رسد که آن را رامنی می خواندند. در این قسمت از گرشاسب نامه، ویژگی های زمینی سیمرغ توصیف می گردد و ملاح هم گام با گرشاسب ویژگی های او را بر می شمرد. در آنجا، همراهان، کوهی سیاه می بینند که از بلندی، سر به ماه می ساید و درختی عجیب و ستبر و در هم پیچیده - که یادآور درخت بس تخمه در اوستا و متون پهلوی است - بر بلندای کوه، دیده می شود که از عود و صندل به هم آمیخته است. این خانه سیمرغ است که بر تمامی مرغان این جزیره پادشاه است. سیمرغ در اینجا مایه همبستگی و یگانگی دیگر مرغان بر شمرده می شود؛ چنانکه هیچ مرغی را یارای آن نیست که از مرغی دیگر، کین کشی کند.

چنین گفت کآنجای، سیمرغ راست که بر خیل مرغان، همه پادشاست
هر آن مرغ کاینجاست از بیم اوی نیارد بُد این، زان دگر، کینه جوی
(گرشاسب نامه، ۱۳۵۴: ۱۵۴-۱۵۲)

او به صورت مرغی بسیار پر شکوه، توصیف می شود. صد رنگ و خوش الحان چونان رنگین کمان و گویی باغی معلق در هواست که پر از درختان و چون کوهی عظیم و پر گل است. از دیگر سو، سخن از مهربانی سیمرغ و دلجویی و نواختن راه گم کردگان و نمایاندن راه بدیشان است. ذکر این مطلب لازم است که در گرشاسب نامه محل سکونت سیمرغ کوه قاف آورده شده است (همانجا).

۲-۲-۳- فرامرنامه

۲-۲-۳-۱- دستیابی به جزیره مرنج

در فرامرنامه بزرگ نیز سیمرغ چون شاهنامه چهره ای دوگانه دارد؛ چنانکه در دستیابی فرامرز به جزیره مرنج و یافتن سپاهیان، سوبه ای اهورایی دارد؛ بدین ترتیب که وقتی فرامرز به سبب وقوع توفانی سهمناک، از سپاهیان دور می افتد و به جزیره ای می رسد، با آتش زدن پر سیمرغ، دست به دامن او می شود. سیمرغ فرامرز را به جزیره

مرنج می‌رساند. فرامرز در آن جزیره، با کاخ زال مواجه می‌شود - کاخی که سیمرغ، زال را در آن پرورانده بود. فرامرز در آن کاخ به استراحت پرداخت:

| | |
|------------------------------|----------------------------|
| یکی خوب کاخ از در پهلوان | برافراخته همچو خرم جنان |
| که آن کاخ و ایوان داستان بدی | همه جای مهتر پرستان بدی |
| به هنگام مردی که داستان سام | بدش نزد سیمرغ آرام و کام |
| در آن کاخ، بد زال را پرورش | همه هرچه بایست بودی برش |
| کجا مرغ فرخ بدش اوستاد | یکی خسروی بود با کام و داد |

(فرامرزنامه، ۱۳۹۴: ۲۶۱)

سپس، سیمرغ سپاهیان فرامرز را می‌یابد و در فرجام، سه پاره‌سنگ به فرامرز می‌دهد که یکی باد را آرام می‌کند، دیگری بادانگیز است و در وقت مقتضی، باد موافق کشتی را ایجاد می‌کند و سومین سنگ راه خشکی را نشان می‌دهد (همان، ۲۶۲). با توجه به مطالب فوق، کاملاً مشهود است که اولاً، سیمرغ هم در هیأت مرغ ظاهر می‌شود و هم در هیأت پیر و استادی دانا که در کاخی، زال را پرورش داده و استاد او بوده است. از دیگر سو، بر خلاف شاهنامه، این تنها زال نیست که در تنگناها با سوزاندن پر سیمرغ، او را به یاری فرامی‌خواند، بلکه فرامرز نوۀ زال نیز از پس این کار برمی‌آید.

۲-۲-۳-۲- نبرد با فرامرز

در فرامرزنامه بزرگ، مثل شاهنامه و حمزه‌نامه، سیمرغ در جلوه‌ی اهریمنی نیز پدیدار می‌شود؛ اگرچه آشکارا نامی از سیمرغ برده نمی‌شود، اما اوصاف او، کاملاً با سیمرغ همخوان است: فرامرز روزی در ادامه سفر دریائی خود، به کوهی می‌رسد که:

| | |
|---------------------------------|-----------------------------|
| یکی همچو خورشید چیزی بدید | که مانند آن چیز، هرگز ندید |
| چه چیز است گفت اندر این تیره‌شب | به گفتار، ملّاح بگشاد لب |
| بدو داد پاسخ که مرغی است این | نباشد به گیتی شگفتی چنین |
| درازی و پهناش باشد دو میل | گریزان ز چنگال او شیر و پیل |
| چو پرواز گیرد سوی آسمان | شود آسمان از دو پرّش نهان |

بلرزد ز آسیب پرّش سپهر
همان، چشم او هست تابان چو مهر
ز بیمش بدین کشور و بوم و دشت
کس از مرغ و آهو نیارد گذشت...
(فرامرنامه، ۱۳۹۴: ۲۰۵)

فرامرز آن شب را سر می‌کند، اما در پگاه، آن مرغ به ناگاه آهنگ کشتن فرامرز می‌کند. بنا به روایات، فرامرز با کشتن آن مرغ، از منقار و چنگال و مقداری از پرها و استخوان‌های او، تختی نگارین ساخت و نقش‌هایی از پهلوانان و ستارگان را نیز بر آن نگاشت و به همراه باج هندوستان، به دربار شاه ایران فرستاد (همان: ۲۰۸).

۲-۲-۴- سام‌نامه

در سام‌نامه سیمرغ با همه عظمت و قدرت، یکسره از ظرفیت های اساطیری خالی و به یک مرغ مادی تبدیل می‌شود که تنها از نظر جسمی، از دیگر مرغان بزرگ‌تر و قوی‌تر است (رضایی کیشه خاله، ۱۳۹۰: ۷۴۲). جالب است بدانیم که در سام‌نامه بر خلاف خویشکاری معمولی که از سیمرغ سراغ داریم، این بار، سیمرغ است که از سر استیصال و درماندگی در طلب کمک و چاره‌جویی نزد سام پهلوان می‌رود و از او طلب یاری می‌کند تا او را از دست «ارقم دیو» نجات دهد؛ چرا که او را یارای آورد و شکست او نیست. ارقم سه بار فرزندان سیمرغ را خورده است؛ فرزندان که هر هزار سال یکبار به دنیا می‌آیند و سیمرغ از دست او به ستوه آمده و از این رو به سام متوسل می‌شود:

مرا نام سیمرغ کرده خدای
همان شاه مرغانم ای پاک رای
بدین چنگ و منقار و این پرّ و بال
که گویی ندارم به گیتی، همال
ولیکن مرا دشمنی هست سخت
که لرزانم از بیم او چون درخت
به فرمندان دادار پرورگار
یکی بچه آرم به سالی هزار
ولیکن ازین ارقم بدلقا
برآید به جادو چو نر اژدها
سه نوبت مرا بچه خورده ست پیش
نتابم بدان جادوی تیره کی‌شش
اگر دشمنم را درآری ز پای
به فرمان دادار فرمان‌روای

کنم با تو، پیمان و عهد درست
که نیکی نمایم به پیوند تو
ستایش کنم مر تو را شب و روز
کزو برنگردم چو عهد درست
بوم بنده در پیش فرزند تو
پس از پاک یزدان گیتی‌فروز
(سام نامه، ۱۳۹۲: ۴۲۷)

نکته قابل توجه در ابیات یاد شده از *سام‌نامه* این است که سیمرخ ابتدا، در اوج استیصال، به سام پناه می‌برد تا ارقم دیو را از میان بردارد و نکته دیگر این که در ابتدا، سام سیمرخ را در رویارویی با ارقم دیو یاری می‌دهد و سیمرخ بعدها، بنا بر عهده‌ی که که با سام کرده.

که نیکی نمایم به پیوند تو
در شاهنامه یاریگر پور سام، زال است:
یکی عهد سیمرخ با سام بست
که هر کس که آید ز فرزند تو
به هر چاره ای یسار باشم ورا
بگفت و از آنجای پرواز کرد
بوم بنده در پیش فرزند تو
چه عهده‌ی که او را نیارد شکست
ز خویشان و از تخم و پیوند تو
نکویی نمایم به هر دو ســـــرا
سوی کوه البرز پر باز کرد
(همان: ۴۴۵)

البته شایان یادآوری است که حتی در *سام‌نامه* نیز که سیمرخ در اوج درماندگی به سام پناه می‌برد، سام در مواجهه با ارقم دیو، دست یاری به سوی سیمرخ دراز می‌کند و جالب است که مانند شاهنامه که سیمرخ، رستم را در رویارویی با اسفندیار، رهنمون شد که دیدگان او را آماج تیر سازد، در *سام‌نامه* نیز، سیمرخ همین شیوه را در رویارویی سام با ارقم دیو پیش می‌گیرد و چشمان او را نشانه می‌رود و سام بدین شیوه موفق می‌شود که ارقم دیو را از میان بردارد:

به نزدیک سیمرخ شد پهلوان
که با او چگونه نبرد آورم
بدو گفت چشمش به پیکان تیر
بپرسید کردار تیره‌روان
بدان تا سر او به گرد آورم؟
نخستین فرودوز در دار و گیر

بدان تا نبیند به رخسار تو که گر دید، بیهوده شد کار تو
به شمشیر جمشید پیش آر جنگ جهان بر جهان بین او ساز تنگ
(همان: ۴۳۳)

۲-۲-۵- کوش نامه

در این اثر حماسی، سیمرغ خویشکاری خاصی ندارد، اما گویا در وجهی اهریمنی و منفی در طلسم شهر ارم، به کار رفته است؛ شهری رؤیایی و دست نیافتنی به شکل عقاب که سر در ابر دارد و از سیم (نقره) ناب درست شده است. البته این نیز تواند بود که به دلیل تقدس سیمرغ، شهر ارم را اینگونه طلسم کرده باشند و در واقع سیمرغ در این اثر، همچنان، جایگاه مثبت خود را حفظ کرده باشد -هرچند هیچ اشاره‌ای به سویه منفی یا مثبت سیمرغ نشده است:

دگر شارسنتانی است از سیم ناب به شکل عقابی سر اندر سحاب
که اندازه زان بر نشاید گرفت طلسمی بزرگ است و جایی شگفت
یکی نغز سیمرغ پرداخته ز سیم سپید از برش ساخته
(کوش نامه، ۱۳۷۷: ۶۸۳)

۲-۲-۶- زرین قبانامه

در زرین قبانامه کارکیایی سیمرغ به عنوان سفیر دربار سلیمان نبی آغاز می‌گردد. در این اثر، سیمرغ خویشکاری همیشگی خویش یعنی چاره‌گری و مدد رسانی را از نو باز می‌یابد. در این متن حماسی، سیمرغ در جاهای مختلف کمک‌رسان و همراه رستم است.

در زرین قبانامه، به دلیل آن‌که در دوران رواج مذهب شیعی، نگارش شده است، شاهد تفکر متفاوتی از سیمرغ هستیم که به شدت رنگ اسلامی دارد. او همچنان پرنده‌ای غول‌آسا و بی‌همانند است که کارهای خارق عادت انجام می‌دهد، اما ارادتی ویژه به سلیمان نبی، پیامبر مکرم اسلام و خاندان او دارد؛ و این نقش تازه او تأثیر پذیرفته

از تاریخ زیست خالق این اثر است. در زرین‌قبانامه برخلاف دیگر آثار، سیمرغ حضوری مستمر و پررنگ دارد و در جاهای مختلف این روایت، به ایفای نقش می‌پردازد. همان‌طور که خود شاعر ذکر می‌کند، منبع الهام او چیزی متفاوت و غیر از منابع فردوسی و دیگر شاعران حماسه‌سرای بوده است؛ به همین دلیل، روایت‌ها و داستان‌هایش بسیار نو و بی‌تکرار هستند. در نتیجه نقش‌پذیری‌های سیمرغ هم کاملاً متفاوت شده است:

در قسمتی از داستان زرین‌قبانامه، رخس به دست سرخاب دیو در دژی به بند کشیده می‌شود؛ در حالی که رستم در کوه بدخشان تنها و مستأصل برای نجات او با خداوند مناجات می‌کند. در این زمان سیمرغ، از راه می‌رسد و رستم را به همراه کریمان بر پشت خویش می‌نشانند و به دروازه دژ سرخاب دیو می‌رسانند:

| | |
|----------------------------|---------------------------|
| منم سرور جمله پرنده‌گان | نیارم که پیچم ز امرش عنان |
| به گوشم رسانید رازت سرروش | که ای نامور مرغ بسیار هوش |
| ز شهر سماوات شو تیز پسر | به کوه بدخشان یکی برگ‌گذر |
| که رستم در آن کوه دارد وطن | ببرده است رخشش یکی اهرمن |
| تهمتن نشست از بر یال اوی | ابا او کریمان آزاده خوی |
| به پرواز شد مرغ فرمان‌روا | از آن گه برآمد به سوی سما |

(زرین‌قبانامه، ۱۳۹۳: ۸۹۹۲-۸۹۰۴)

در ادامه، رستم سرخاب دیو را می‌کشد و رخس را باز پس می‌گیرد و سپس به سفارش سیمرغ، به شهر آچین می‌روند و از آنجا برای کشتن جبارشاه و صخره‌دیو، به سوی سماوات‌کوه، راهی می‌شوند. در این جنگ نیز سیمرغ رستم را در چگونگی کشتن جبارشاه راهنمایی می‌کند:

| | |
|----------------------------|-------------------------------|
| بدو گفت سیمرغ کای پهلوان | از ایدر به آچین زمین، شو روان |
| ز آچین زمینت نباید گذشت | وز آن پس نباید شدن سوی دشت |
| وز آنجا، به سوی سماوات‌کوه | یکی پادشاه است او پر شکوه |
| مر او را بود نام، جبارشاه | بگوید که هستم به گیتی، اله |

من آیم آبا تو در آن کارزار
اگر چه نیازت نباشد به من
ولیکن به هر سو، نمایمت راه
که چون جنگ سازی به جبارشاه
به فرمان یـــــــزدان پروردگار
تو را یار بس داور ذوالمنن

(همان: ۹۰۴۴-۹۰۲۴)

همچنین، سیمرغ برای بازپس ستاندن انگشتی حضرت سلیمان از صخره دیو، رستم را یاری می‌کند تا او را به بندکشد و انگشتی از انگشتش بیرون آورد؛ و این راهنمایی بموقع سیمرغ مؤثر می‌افتد:

...که ناگاه، سیمرغ فرخنده بال
که ای نامور پهلوان جـــــهان
که اسلم ز هر سو بدو بسته راه
بخوان اسم اعظم بدان دیو دون
برون کن ز انگشتش انگشتی
بزد نعره بر رستم بی همال
سوی صخره دیو، رخست بران
نیارد که بگریزد آن کینه خواه
به بالای کرگش درآور نگون
کزو، رخ بتابند دیو و پری

(همان: ۱۰۵۳۹-۱۰۳۴۱)

با توجه به این که زرین قبانامه در دوران صفوی سروده شده، بن‌مایه‌هایی از دین اسلام و مذهب شیعه را در خود متبلور کرده است و از جمله، سیمرغ رنگی دینی به خود گرفته است. به عنوان نمونه، در جایی زال در حال مناجات، مجمری از آتش روشن می‌کند و پر سیمرغ را در آن می‌نهد و از خداوند می‌خواهد که به مردانگی و جوانمردی پسر عمّ پیامبر (ص)، حضرت علی (ع)، سیمرغ بر او ظاهر شود و او را راهنمایی کند.

زال در این مناجات امیرالمؤمنین را شاه دُللُلسوار، باب علم و دارنده دین احمدی و شفیع شیعیان توصیف می‌نماید (همان: ۱۴۰۸۵-۱۴۰۴۴). در مناجاتی دیگر، سیمرغ بر او ظاهر می‌گردد و زال و سپاهیانش را به دین اسلام و قبول دین محمد (ص) و پیروی از امام علی (ع) و فرزندان او توصیه می‌کند (همان: ۱۵۶۰۰-۱۵۵۶۴).

۲-۲-۷- بیر بیان، پتیاره، ته‌میننه‌نامه بلند

در این سه منظومه حماسی کوتاه، باختصار، از سیم‌رغ یاد شده است. در «بیر بیان»، وقتی زال در برابر رستم «البرز»، درمی‌ماند و ناآگاهانه، با او وارد جنگ می‌شود، یک آن، به یاد سیم‌رغ می‌افتد تا دست‌به‌دامن او شود؛ اما اینقدر موقعیت را خطیر نمی‌بیند که سیم‌رغ را احضار کند:

دگر گفتم اندیشه نبود در این که سیم‌رغ را بازخوانم بر این

(غفوری، ۱۳۹۴: ۲۴۹)

در داستان پتیاره، وقتی رستم زال را بازخواست می‌کند که به جای رزم با پتیاره، تنها به بزم مشغول است، زال می‌گوید که باید به سیم‌رغ متوسل شوند، اما رستم آوردگاه را آنقدر خطر خیز نمی‌بیند که به سیم‌رغ، متوسل شوند و می‌گوید:

چو بیچاره گردیم در جنگ او شویم از بن گوش سیم‌رغ جو

(همان: ۳۰۲-۳۰۱)

از دیگر سو، در داستان پتیاره، زال دستور می‌دهد که شمشیری جوهردار برای رستم بسازند که سیم‌رغ نیز بر دسته آن نقش بسته است و این امر دال بر توتّم بودن این پرنده رم‌آلود در خاندان رستم است: ز سیم‌رغ بر دسته او نگار (همان: ۲۹۸)

۲-۲-۸- سمک عیار

در حماسه منثور سمک عیار، یک جفت سیم‌رغ پدیدار می‌شوند که سیم‌رغ نر، سمک را از ورطه‌ای هولناک رهایی می‌بخشد و سمک نیز با تقدیم شکارهای فراوان به جوجه‌های سیم‌رغ، محبت آن‌ها را جلب می‌کند. سپس، یزدان‌پرست شفیع می‌شود و خدمات سمک را در حق سیم‌رغ برمی‌شمرد و سیم‌رغ نر را متقاعد می‌کند که او را از جزیره دورافتاده‌ای به شهر برساند «سیم‌رغ گفت من شهر ندانم که کدام است؛ اما او را ببرم و به آبادانی رسانم در میان مردم. ای آزادمرد، بر گردن من نشین و پرش من به دست گیر. همه‌شب، او را می‌برد تا وقت صبح به در شهر، به زمین آمد. سیم‌رغ او را بنشانند. گفت ای آزادمرد، اینجا شهر آدمیان است» (ارجانی، ۱۳۹۶، ج ۳: ۱۱۸).

۲-۲-۹- حمزه نامه

در حمزه نامه نیز وصفی چند درباره سیمرغ آمده که بیشتر به روایات سامی شباهت دارد. دیو دوسر بعد از بهوش کردن حمزه، او را در پوست شتری می گذارد و به درختی می آویزد. «چون سیمرغ امیر را برداشت در آشیانه خود آورد، پیش بچگان نهاد. بچگان چون پوست دریدند آدمی را بدیدند و آن هر دو جانوران چون طوطی و شارک سخن می گفتند» (حمزه نامه، ۱۳۶۲: ۲۶۹). بچه های سیمرغ از امیر، سؤال می کنند و امیر کیفیت زندگی خویش را به آنان می گوید. سیمرغ به آشیانه می آید و از قصه حمزه مطلع می شود. در ادامه، حمزه را «بر پشت خود بنشانند، پرواز شد و از آن دریا بگذرانید، هم در آن باغ آورد» (همان: ۲۶۹).

در ادامه داستان، حمزه با سیمرغی اهریمنی برخورد می کند: «چون در میان دریا رسیدند، که ناگاه جهان تاریک شد. چون ساعتی بگذشت، طریق ابر سیاه، جانوری پیدا شد. امیر حمزه (رض) گفت ای یاران، هیچ می دانید که این چه بلاست؟ آشوب گفت شاید سیمرغ همین گویند. امیرالمؤمنین حمزه را گفت: تحقیق سیمرغ همین خواهد بود. چون نظر سیمرغ بر کشتی امیر افتاد، از هوا فرود آمد؛ چنگل در کشتی زد، خواست که بالا برد؛ امیر دست در کمان برد و در شست، تیر پوست باز کرد و بر سینه سیمرغ چنان زد که تیر از پشت و ران برون آمد... سیمرغ در زمین افتاد. قدری تپیدن گرفت، بعد جان داد. امیر یک پر او جدا کرد، بیچید، در کمر بست» (همان: ۲۷۷).

۲-۳- سیمرغ در طومارهای نقّالی و ادب عامه

سیمرغ چنان پرنده رازآلود و شگرفی بوده که در گستره طومارها نیز حضوری برجسته و پررنگ دارد؛ هر چند کارکیایی های او در برخی موارد، با متون حماسی همسان نیست. در ادامه فهرست وار به کارکیایی های او در گستره طومارهای نقّالی اشاره می شود:

۲-۳-۱- پیشگویی شکست ضحاک، حمایت از فریدون، پی افکندن درفش

کاویانی و جنگ‌افزارهای فریدون

در طومار هفت لشکر، سیمرغ در هیأت یک پیر خردمند، ظاهر می‌شود که سیصد سال در غاری دادار را عبادت می‌کند و دارای قدرت پیشگویی است؛ چنانکه سقوط ضحاک را به وسیله فریدون به مادر فریدون می‌گوید و مادر فریدون نیز فریدون نوزاد را به او می‌سپارد تا از چنگ ضحاک در امان ماند. اما روزی که مام فریدون، به دیدار فرزند خود می‌آید، می‌بیند که از سیمرغ حکیم و پورش اثری نیست. بسیار ضجه می‌زند تا این‌که جماعتی او را می‌بینند و می‌گویند: «هیچ اندیشه بر دل خود راه مده که فرزند تو را به جایی نمی‌برد و هروقت که خود وعده کرده است، او را خواهی دید. سیمرغ مستجاب‌الدعوة است و از اهل کرامات است و سخن او خلاف نیست» (هفت لشکر، ۱۳۷۷: ۲۸).

جالب است که چون فریدون در دست سیمرغ حکیم است، منجمان ضحاک نمی‌توانند او را ردیابی کنند و به ضحاک می‌گویند که «مژده باد تو را که آن طفل به کام نهنگ رفته است و هلاک شده است» (همان‌جا). از طرف دیگر، سیمرغ حکیم در هفت لشکر، فریدون را با کاوه آشنا می‌کند و در هر یک از سوراخ‌های پیشبند کاوه، یک اسم اعظم می‌نویسد و درفش کاویانی به این شکل پدیدار می‌شود.

از دیگر سو آن‌ها را به گنج جمشید رهنمون می‌شود و از کاوه می‌خواهد که از «چهار بیضه فولاد» این گنج، برای فریدون، عمود و شمشیر و خنجر و زره و چهارآئینه بسازد (همان: ۳۱). در فرجام داستان ضحاک نیز سروش، فریدون را می‌گوید که چنانکه سیمرغ تو را گفته، نباید ضحاک را بکشی؛ بلکه بنا بر سفارش سیمرغ، باید او را در کوه دماوند به بند بکشی (همان: ۳۴).

۲-۳-۲- پروراندن زال

در داستان زال در طومارهای نقالی، جایگاه سیمرغ کمابیش مانند شاهنامه است با این تفاوت که سیمرغ تا حدی رنگ و بوی دینی به خود می‌گیرد؛ به این ترتیب که

وقتی سام، زال از پریدخت به دنیا آمده را بر سر راه می‌نهد، سیمرخ او را به آشیانه خود می‌برد. سپس، سام هفت سال بیمار می‌گردد و پوست و استخوان می‌شود. تا اینکه شبی حضرت علی (ع) به خواب او می‌آید و کمرزنجیر سام را می‌گیرد و اسم اعظم را بر آن می‌خواند و دست بر سر تا پای سام می‌کشد و در دم شفا می‌یابد. سپس، می‌گوید که سیمرخ به فرمان حق تعالی و وحی او، پور تو زال را در دامن خود پرورانده است. آنگاه سام راهی می‌شود و به دست و پای سیمرخ می‌افتد و با زال برمی‌گردد؛ ضمن اینکه سیمرخ پری از خود را به زال می‌دهد تا در وقت نیاز، بر آتش نهد و او را به یاری طلبد. (همان: ۱۴۵-۱۴۶).

در تولد رستم نیز سیمرخ پدیدار می‌شود و ماجرا با شاهنامه تفاوتی ندارد. تنها نکته این است که سیمرخ بعد از زایش رستم و بهبودی تهمینه، یک پر دیگر خود را به زال می‌دهد تا در وقت نیاز، بر آتش نهد (همان: ۱۴۹).

در *فردوسی‌نامه* نیز سام بعد از طرد زال، به بیماری شگرفی دچار می‌شود که به خاطر بوی بدش، او را از شهر بیرون می‌اندازند و پس از چندین سال، با کارکیایی‌های فرنگیس، بانوی سام، سام به البرز می‌رود و سیمرخ، زال را به او باز پس می‌دهد و به این ترتیب سام نیز بهبود کامل می‌یابد (انجوی شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۶۵-۷۳).

۲-۳-۳- رهایی کیکاووس از چاه مازندران

یکی از کارکیایی‌های سیمرخ در طومارهای نقالی کمک به رستم در رهاندن کیکاووس از بند دیو سپید است؛ به این ترتیب که وقتی رستم بعد از درنوردیدن هفت خان، به مازندران می‌رسد، متوجه می‌شود که کاووس در چاهی گرفتار است و چهل نره‌دیو بر سر چاه موکلند و سنگی بر سر چاه نهاده‌اند که تنها آن چهل نره‌دیو توان بلند کردن آن را دارند.

سه نره‌دیو: «خبر بر آن دیوان بردند که آن که سر ارژنگ را کند اینک می‌آید. ایشان در این سخن بودند که او با تاقه پر سیمرخ که به کمر خود بند کرده بود، نمودار شد و

بر دیوان حمله نمود. بیست و چهار نفر از ایشان را به قتل آورد و باقی گریختند» (هفت لشکر: ۱۷۰-۱۷۱).

در اینجا اگرچه اشاره صریحی به چگونگی استفاده از پر سیمرغ در رها کردن کیکاووس نشده، اما همین تأکید بر تاقه‌ای از پر سیمرغ، احتمال استفاده از آن را در این ماجرا نشان می‌دهد.

۲-۳-۴- یافتن رخس و آگاه کردن زال از زنده ماندن فرامرز

در هفت لشکر، وقتی زال نمی‌داند که فرامرز زنده است یا مرده و نیز رخس گم می‌شود و پیل دندان به ری لشکرکشی می‌کند، زال به خزانه گرشاسپ می‌رود و صندوقچه پر سیمرغ را برمی‌دارد و بر فراز البرز می‌رود. در آنجا با سوزاندن آن پر، سیمرغ پدیدار می‌شود و دلیل به یاری طلبدنش را جویا می‌شود.

زال می‌گوید که: «ای شاه مرغان، عالم با ما دشمن است. الحال، سه سال است که شش لشکر در دشت ری جمع گردیده و یک دست حرامزاده رخس رستم را دزدیده. امسال سه سال است که پیاده مانده است و فرامرز قهر کرده رفته است، نمی‌دانیم مرده است یا زنده و پسری دارد که جهانبخش می‌گویند. هر روز به میدان می‌آید و انتقام فرامرز را از برزو می‌خواهد.» (همان: ۳۹۳).

سیمرغ به زال نوید می‌دهد که فرامرز زنده است و هرگاه رخس پیدا شود، فرامرز نیز پیدا خواهد شد. بعد سیمرغ می‌گوید که رخس در طلسم مرجانی در هفت خون (خون) گرفتار است و به محض اینکه جهانگیر رخس را بازرهاند، پدرش نیز پیدا خواهد شد (همان: ۳۹۴).

چنانکه مشاهده می‌شود، در هفت لشکر نیز زال با سوزاندن پر سیمرغ، دست یاری به سوی او دراز می‌کند و در یافتن رخس و زنده یا مرده بودن فرامرز و سپس بازیافتنش، از سیمرغ کمک می‌خواهد. در *طومار نقالی شاهنامه* نیز همین امر تکرار شده است و وقتی که جهانبخش شاکی می‌شود و به زال می‌گوید که هر روز مرا به جایی می‌فرستی تا رخس را بیابم و رستم بر او سوار شود و برزو را به من ندهد، زال در

پاسخ می گوید که: «ای فرزند، به یگانگی معبود که سخن سیمرغ خلاف نیست و من از سیمرغ شنیده‌ام که پدر تو پیدا شود» (طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱:۷۶۷).

در مشکین‌نامه نیز وقتی زال دست یاری به سوی سیمرغ دراز می‌کند، سیمرغ: «فرمود که رخس در جزیره مابین چین و هند، به طلسم است. هفت خوان دارد. طلسم به اسم جهانبخش است. به رستم بگو با جهانبخش، رزم نکند؛ حکایت سهراب می‌شود. احوال فرامرز پرسید؛ گفت رخس برسد، فرامرز پیدا می‌شود» (مشکین‌نامه، ۱۳۸۶:۱۳۵). در فردوسی‌نامه نیز همین روایت آمده است (انجوی شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۵۵).

۲-۳-۵- کشتن اسفندیار

چنانکه در شاهنامه، سیمرغ رستم را در کشتن اسفندیار یاری می‌دهد، در طومار نقالی شاهنامه نیز سیمرغ در این ماجرا، حضوری پررنگ دارد؛ هرچند در جزئیات، با شاهنامه ناهمخوان است؛ به این ترتیب که رستم صیادی را بر پشته‌ای می‌بیند و دلیل حضور او را بر آن پشته جويا می‌شود. صیاد می‌گوید که: «سیل بیامد و من خود را بر این پشته کشیدم و آواز به گوش من رسید که ای صیاد، چوبی در میان این سیل می‌آید. وی را بگیری و در جایی نشانی که رستم بن زال را آن چوب ضرور می‌شود زیرا که مهمان واسیه (؟) خود را کنده و چشم او نیز بدین چوب کنده خواهد شد در دست رستم و چند مدت است که نگهبانی آن چوب می‌کنم باید که وی را ببری و پر وی را دو پیکان قرار دهی که روزی بر چشم اسفندیار خواهی زد» (طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۸۵۰).

بعد از این که رستم چوب یاد شده را از بیخ قطع می‌کند، سیمرغ او را بر دوش و رخس را بر چنگال گرفته، بر روی هوا کشید» (همان‌جا).

چنانکه مشهود است، چوب گزی که رستم آن را بر دیده اسفندیار نشانه می‌رود، از قبل، سیمرغ مردی را گماشته تا از آن مواظبت کند و از دیگرسو، بر خلاف شاهنامه، بعد از این که رستم چوب را برمی‌دارد، سیمرغ هم رستم و هم رخس را بر خود سوار می‌کند و به نزدیکی قلعه سیستان می‌رساند.

اما در فردوسی‌نامه حضور سیمرغ و شکل راهنمایی او از نوع دیگری است. زال در دست گشتاسپ اسیر است و رستم چون نمی‌تواند در برابر اسفندیار، طرفی بریندد، پری از سیمرغ را آتش می‌زند و سیمرغ سر می‌رسد. سیمرغ از رستم می‌خواهد که دو شاخه درخت خردل مهیا کند و به هر یک، زنگوله‌ای وصل کند تا وقتی اسفندیار با شنیدن صدای زنگوله، سر به سوی آسمان کرد، هر دو چشمش را به دو چوبه تیر نشانه رود. رستم نیز به همین شیوه موفق می‌شود که اسفندیار را کور کند (انجوی شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۲۰۳).

۲-۳-۶- خدمت گرشاسپ به سیمرغ

گرشاسپ روزی در بیابان به سایه درختی تناور پناه برد و ناگاه با شنیدن صدای جیک جیک جوجه‌های سیمرغ، متوجه اژدهایی مهیب شد که از درخت بالا می‌رود. گرشاسپ اژدها را کشت و خوابید. سیمرغ با دیدن گرشاسپ در زیر درخت، تصور کرد که هم اوست که هر سال جوجه‌هایش را می‌خورد. از اینرو سنگ بزرگی را برداشت که با آن گرشاسپ را بکشد؛ اما جوجه‌های سیمرغ حقیقت ماجرا را برای سیمرغ تعریف کردند.

سیمرغ بالای سر گرشاسپ نشست تا از خواب بیدار شد و سپس، به او گفت که به پاس خدمتی که در حق من کردی، تا هفت پشت تو را خدمت خواهم کرد. سپس یک دسته از پرهای خود را کند و به گرشاسپ داد و به او گفت که: «هرکجا کارت گیر کرد، این پرها را آتش بزن. من فوراً حاضر می‌شوم و به اولاد خودت هم بگو تا این پرهای من را آتش بزنند، من در خدمت آن‌ها حاضر می‌شوم. از آنجا بود که سیمرغ با این سلسله رفیق شد» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۶۲).

چنانکه مشهود است، این خویشکاری گرشاسپ، متبادرکننده کارکیایی سام در سام‌نامه است که سیمرغ و جوجه‌هایش را از دست ارقم دیو، می‌رهاند. نکته قابل توجه دیگر این است که اگر در شاهنامه، سیمرغ زال و خاندان او را حمایت می‌کند، از

منظر ادب عامه، این امر به واسطه خدمتی است که از قبل گرشاسپ، سرسلسله خاندان رستم، در حق سیمرغ کرده است.

۲-۳-۷- درمان رستم و زایش فرامرز

وقتی رستم ناخواسته سهراب را کشت، به شدت بیمار و روان پریش شد و با موهای ژولیده و تنی ضعیف در کنجی، روزگار را سر می کرد. تهمینه با شنیدن کشته شدن سهراب، به ایران آمد تا انتقام پورش را از رستم بگیرد. از این رو با خنجری که در لباس خود تعبیه کرده بود، در صدد کشتن رستم برآمد که زال مانع او شد. زال که در درمان رستم درمانده شده بود، به سیمرغ پناه برد. سیمرغ گفت که اگر تهمینه با رستم هم خوابه شود، رستم خوب خواهد شد. سیمرغ برای اینکه تهمینه را نیز به هم خوابگی با رستم برانگیزد، به تهمینه گفت که در صورت هم بستری با رستم، سهراب زنده خواهد شد. از این رو تهمینه با رستم درآمیخت و فرامرز زاده شد که درست شبیه سهراب بود و تهمینه دانست که پورش سهراب زنده شده است. از آن به بعد، رستم بهبود خود را بازیافت (انجوی شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۱۲۹).

۲-۳-۸- رهایی کیخسرو

وقتی ایرانیان پی بردند که سیاوش پوری کیخسرو نام در توران دارد، در پی یورش به توران و رهایی پور او برآمدند، اما بعد از رای زنی، گفتند که اگر یورش بریم، ممکن است جان کیخسرو در خطر بیفتد. از این رو، دست به دامان زال شدند و زال نیز به سیمرغ متوسل شد. سیمرغ گفت: «باید گیو پسر امیر گودرز یکه و تنها برای پیدا کردن پور سیاوش برود و شاید سالها طول بکشد تا بتواند او را پیدا کند» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۲۸۵). سپس، سیمرغ نشانی کیخسرو را نیز به زال گفت که خال سیاهی را پشت شانه راست خود دارد (همانجا). به این ترتیب، گیو موفق شد که کیخسرو را به ایران بازگرداند.

۲-۳-۹- به پادشاهی رساندن کیقباد

در *فردوسی‌نامه*، یکی از کارکیایی‌های سیمِرخ، راهنمایی زال در یافتن کیقباد در البرزکوه و نشانیدن او بر تخت سلطنت است (انجوی شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۷۱)، امری که در دیگر متون حماسی یا طومارهای نقالی، هیچ اشاره‌ای به آن نشده است.

۲-۳-۱۰- کشتن دیو سپید

وقتی دیو سپید و رستم چهل روز با هم جنگیدند و هیچ‌یک بر دیگری چیره نشد، رستم درمانده شد و به دیو سپید گفت که: ای دیو پلید، ما مسلمانان نماز می‌خوانیم. آیا به من وقت می‌دهی دو رکعت نماز بخوانم؟» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۸۸). دیو سپید پذیرفت و رستم چون بعد از نیایش به درگاه خداوند، از سیمِرخ «قوتش را خواست، سیمِرخ قوتش را به او داد» (همان‌جا). سپس، رستم با نیرویی که سیمِرخ به او داده بود، توانست دیو سپید را بکشد.

۲-۳-۱۱- گزینش رخش

در *فردوسی‌نامه* چنین آمده که هیچ اسبی یارای تحمل سنگینی رستم را نداشت و هر اسبی که رستم بر آن سوار می‌شد، پشت آن اسب می‌شکست و می‌مرد. رستم به زال متوسل شد و زال با سوزاندن پر سیمِرخ، احضارش کرد. سیمِرخ گفت: «رستم باید برود کنار دریا؛ اسبش آنجاست» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۹۲). در اینجا، روایات متعدد وجود دارد؛ برخی می‌گویند که وقتی رستم به کنار دریا رسید، مادیانی را با کرّه‌ای یافت که آن کرّه همان رخش بود. عده‌ای می‌گویند که کرّه‌ای که اسب رستم شد، همراه با مادیانی، از دریا بیرون آمد و برخی می‌گویند که مادیانی از دریا برآمد و کرّه‌ای زایید که همان رخش باشد (همان‌جا).

نکته‌ای که در اینجا بسیار با اهمیت است، این که به هیچ وجه، نمی‌توان روایات عامه را خرافاتی بی‌سر و پا و ساختگی تلقی کرد؛ بلکه گاه، حکایات به ظاهر ساده ادب عامه، بنیادهای ژرف اسطوره‌ای را می‌نمایانند و بسیار اصیل هستند. از جمله در

مورد اخیر که به تبار آبی و دریایی رخس اشاره شده، این امر پیشینه‌ای بسیار کهن دارد و یک بن‌مایه مشهور تقریباً جهانی است (آیدنلو، ۱۳۸۶: ۱۰۷-۱۲۴).

۲-۳-۱۲- پیروزی بر سهراب

وقتی رستم در رویارویی با سهراب درماند و بار نخست، سهراب کمرش را بر زمین زد، رستم گفت یک بار دیگر. سپس رستم به سیمرغ پناه برد و سیمرغ با پره‌های خود، بدن رستم را چرب کرد و قدرتش زیاد شد و در ادامه، موفق به شکست سهراب گشت (انجوی شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۱۳۵).

۲-۳-۱۳- چاره‌جویی در زنده ماندن سهراب

وقتی رستم، سینه سهراب را شکافت و پی برد که سهراب پسرش است، در پی چاره برآمد. سیمرغ گفت که اگر چهل روز لباس سیاه بپوشد و سهراب را بر دوش بگیرد، دیگر بار زنده خواهد شد. رستم سی‌ونه روز سهراب را بر دوش داشت تا این‌که شیطان در هیأت پیرمردی، بر او ظاهر شد و گفت که اگر نمد سیاه سفید می‌شود، مرده هم زنده می‌شود. رستم با شنیدن این سخنان، فریب خورد و سهراب را بر زمین گذاشت و از این رو، سهراب دیگر زنده نشد (انجوی شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۱۳۷).

۲-۳-۱۴- یاری زال در رویارویی با برزو

طبق یکی از روایات عامه، در کوهمره سرخی، وقتی زال درمی‌یابد که فرامرز توان رویارویی با برزو را ندارد، دست به دامن سیمرغ می‌شود. سیمرغ راز برزو را که در واقع، نوّه رستم است، بر زال آشکار می‌کند؛ اما می‌گوید نباید دم برآورد. چون افراسیاب مهره بازوی برزو را با مهره خودش جایجا کرده تا مبادا برزو از نام و نژاد خود آگاه شود و از این رو برزو سخنان او را باور نخواهد کرد.

بعد از این‌که زال متوجه می‌شود که رستم با برزو درگیر شده، دیگر بار، دست یاری به سوی سیمرغ دراز می‌کند و امیدار است که پیش از وقوع فاجعه، بتواند خود را به رستم برساند. از این رو، بر پشت سیمرغ سوار می‌شود و سیمرغ او را به شومنه می‌برد. از دیگر سو، رستم و برزو نبرد را آغاز کرده بودند و چون رستم برزو را بر زمین

می زند و در پی آن است که با خنجر، سینه او را بشکافد، گردآفرید، مادر برزو فریاد برمی آورد و از رستم می خواهد که دست نگه دارد چون برزو نوۀ او و پسر سهراب است.

رستم باور نمی کند و گردآفرید می گوید که مهره ای را که نشان رستم بر آن است، سهراب به او داده و او آن را بر بازوی برزو بسته است. رستم وقتی مهره افراسیاب را بر بازوی برزو می بیند، آهنگ کشتن برزو می کند که در این حین زال بر فراز سیمرغ سر می رسد و راز جابجایی مهره را برای رستم فاش می کند و به این ترتیب رستم برزو را در آغوش می گیرد و به مهره گردآفرید روانه سیستان می شوند (حسام پور، جباره ناصرو، ۱۳۸۸: ۷۸، ۸۱).

۲-۳-۱۵- ساخت زره رستم

در طومار شاهنامه فردوسی، سیمرغ پیشنهاد می دهد که زره رستم را از پوست اژدها بسازند تا نفوذناپذیر باشد (طومار شاهنامه فردوسی: ۳۱۴)؛ اما در مشکین نامه و طومار نقالی شاهنامه، زال پیشنهاد ساخت زره رستم از پوست اژدها را می دهد (مشکین نامه: ۱۲۶)، (طومار نقالی شاهنامه: ۲۳۱) و در روایتی شفاهی این گودرز است که چنین پیشنهادی را می دهد. آنچه قابل تأمل است، این که طبق همه متون یادشده، ببر بیان رستم از پوست اژدهاست.

۲-۳-۱۶- رهاندن رستم از مرگ

رستم در رویارویی با اسفندیار، به نیرنگ متوسل می شود: «من که به دست تو کشته خواهم شد، ولی سرت را بالا کن تا خوب تو را ببینم. اسفندیار سرش را بلند کرد و رستم چشمش را کور کرد» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۲۶). سپس اسفندیار نابینا دو وصیت می کند: یکی آن که بهمن را بپرورد و دیگر این که سایبانی درست کند که تنها یک در و یک ستون داشته باشد تا روز از آزار آفتاب و شب از دست درندگان در امان باشد. سیمرغ به رستم می گوید که بهمن را نپذیر، چون تو را به خون خواهی پدرش خواهد کشت. از دیگر سو، خانه ای دو در تدارک ببین، چون اسفندیار نابینا می خواهد

که دستش را بگیری و او را به درون سایه‌بان ببری و آنگاه با انداختن ستون تو را نیز با خود به کام مرگ بکشد. رستم خانه‌ای دو در بنیان می‌نهد و وقتی اسفندیار ستون سایه‌بان را می‌اندازد، او از در دیگر می‌گریزد و جان سالم به در می‌برد (همان‌جا).

۲-۳-۱۷- رهاندن سیاهوش (سیاوش) از مرگ

وقتی سودابه دید که رستم به سیاهوش (سیاوش) و مادرش لطف دارد و به او بی‌توجه است، در صدد نابودی سیاهوش نوزاد برمی‌آید و او را مسموم می‌کند. زال به سیمرغ پناه می‌برد. زال بنا بر سفارش سیمرغ، ظرف بزرگی از شیر را تدارک دید. سیمرغ از کیسه‌ای که در گردن انداخته بود، مهره‌ای بیرون آورد و نخی نازک از سوراخ مهره رد کرد و مهره را در گلولی سیاوش فرو برد و آن را بیرون آورد و در ظرف شیر انداخت و رنگ شیر زردرنگ شد. چندبار سیمرغ این کار را تکرار کرد تا اینکه همهٔ زهرها از بدن سیاهوش خارج شد و سیاهوش به هوش آمد (انجوی شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۳: ۱۰۵).

۲-۴- سیمرغ و زروانیسم

سهروردی در رسالهٔ *آواز پر جبرئیل*، به تشریح دو بال سیمرغ می‌پردازد: «بدان که جبرئیل را دو پر است: یکی راست و آن نور محض است؛ همگی آن پر مجرد اضافت بود اوست به حق. و پری است چپ، پاره‌ای نشان تاریکی بر او همچون کلفی بر روی ماه. همانا که به پای طاووس ماند و آن نشانهٔ بود اوست که یک جانب به نابود دارد» (همان: ۶۳).

سهروردی می‌گوید: «پس عالم غرور صدا و ظلل بر پر جبرئیل است، اعنی پَر چپ و روان‌های روشن از پَر راست اوست» (همان: ۶۴).

او ظلمات را به عالم گون و فساد که سایهٔ پَر چپ جبرئیل است و نور را به شعاع پر راست جبرئیل تأویل کرده است (همان: ۲۱۵).

این خویشکاری فلسفی مآب سیمرغ را که نیمی روشن و ایزدی و نیمی دیگر تاریک و اهریمنی است می‌توان به گونه‌ای، در شاهنامه فردوسی ریشه‌یابی کرد؛ چنانکه

در داستان زال می‌توان سیمرخ ایزدی و خردمند را مشاهده نمود و در داستان اسفندیار، سویه اهریمنی و تاریک او را دید که اسفندیار، پهلوان دین بهی با او رویاروی می‌شود و او را می‌کشد.

گویی فردوسی در شاهنامه نیز نیمی روشن و نیمی تاریک از وجود سیمرخ را پی می‌ریزد که خود پیرنگی است برای شکل‌گیری فلسفه‌ای که سهروردی به آن پرداخته است. در برخی از طومارهای نقالی نیز با وجه منفی سیمرخ - هرچند به شکل ضمنی - مواجهیم؛ چنانکه در فردوسی‌نامه اکوان دیو یا آلازنگی به سیمرخ تشبیه شده است که قدرت پرواز دارد. (انجوی شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۶۲). در حماسه‌منثور حمزه‌نامه نیز یک سیمرخ اهورایی و یک سیمرخ اهریمنی وجود دارد که در فرجام حمزه، سیمرخ اهریمنی را می‌کشد (حمزه‌نامه، ۱۳۶۲: ۲۶۹).

محمد مختاری اهریمنی بودن سیمرخ را به اعتبار رابطه زال با نهادهای جامعه می‌داند: «سیمرخ به منزله خویشکاری زال است و نهادهای اجتماعی درباره او به همان گونه می‌اندیشند که درباره زال. پس با هرچه زال در تضاد باشد، سیمرخ نیز در تضاد است. هنگامی که تضاد جامعه با زال تعدیل می‌شود، سیمرخ نیز پذیرفتنی و مثل زال مقدس و ایزدی است و زمانی که نهاد سیاسی و دینی در دوران گشتاسپ با زال و رستم به خصومت می‌رسد، سیمرخ را نیز خصمانه، می‌نگرد. چنانکه اسفندیار هم سیمرخ را دشمن می‌شمارد و هم در جریان تضادش با رستم، از زال نیز به بدی یاد می‌کند (مختاری، ۱۳۵۷: ۳۵۳).

اما دیدگاه مختاری با توجه به جایگاه خطیر سیمرخ در اوستایی که موبدان زرتشتی آن را پرداخته‌اند، نادرست است؛ به عبارت دیگر اگر دلیل اهریمنی پدیدار شدن سیمرخ، تضاد گشتاسپ و اسفندیار با زال باشد، چرا در اوستایی که به دست موبدان زرتشتی نوشته شده، سیمرخ سویه‌ای کاملاً اهورایی دارد؟ مگر گشتاسپ و اسفندیار از بزرگترین حامیان آیین زرتشت نبوده‌اند؟ پس اهریمنی بودن سیمرخ بیشتر با اتصال سیمرخ به زروان قابل تبیین است تا تضاد گشتاسپ و اسفندیار با زال و رستم.

با توجه به چگونگی تبلور سیمرغ در شاهنامه و آواز پر جبرئیل، شاید بتوان سیمرغ را تغییر ماهیت یافته زروان زردشتی دانست. از آنجا که سیمرغ در شاهنامه دارای دو جنبه اهورایی (در پیوند با زال و رستم) و اهریمنی (داستان اسفندیار) است که در واقع، از وجودی مطلق ریشه می گیرند و نیز با توجه به فلسفه ملاصدرا پیرامون یکی بودن عقل وجود و سیمرغ (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴: ۱۴۴-۱۴۳) و نگاه شیخ اشراق به سیمرغ عرفانی و اتصال او به سیمرغ اسطوره ای شاهنامه که قائل به نیکی و شر درون اوست که همه چیز از او ساطع است (پورنامداریان، ۱۳۹۰: ۷۱) و ادامه این نگاه در آفرینش داستان عرفانی عطار که بزبایی، بحث عینی وحدت و کثرت وجود را با نگاه تمثیلی و رمزگونه، تکمیل می کند (عطار، ۱۳۸۸: ۲۶۴)، چندان مستبعد نیست که بتوان سیمرغ را مظهر زوران در ادبیات پس از اسلام دانست.

بنابر فلسفه اصالت زمان، زروان چون تعین یابد، تعیین کننده سرنوشت عالم و جهت حرکت و جنبش آن نیز خواهد بود. در این حال، او ذاتی مؤثر در جهان است؛ زیرا همه چیز در نهایت خود اوست و از او برخاسته و در نهایت، در او [و] به خواست او، به وجود ادامه می دهد یا به عدم می رود (تبیین نگاه عطار در منطق الطیر).

شخصیت زمانی زروان تنها محصول تعین او نیست. بر اساس اسطوره و فلسفه کهن زروانیسم، دو بن از بطن زروان صادر شده اند و این بر تبدیل قوه به فعل و تحول آن دو از وحدت به کثرت وجود، دلالت دارد و در نهایت و پایان جهان و در انتهای دوره زمان کرانه مند، به وجود زروان بیکرانه بر می گردد و کثرت به وحدت تبدیل خواهد شد، چرا که زروان به صورت توأمان، معنا و دلیل اصلی عوامل هستی زا و ویرانگر در عالم است و نظم و تعادل موجود در جهان نتیجه وجود اوست. (تبیین فلسفه ملاصدرا و سهروردی).

تعین زروان از سویی در چهره زمانی اوست که باز، در مکان، عینیت می یابد و ماده سازنده جهان از او ناشی می شود. از سوی دیگر، او عوامل دست اندرکار جهان را از خودش تحقق می بخشد. عواملی که بنا بر تقدیر او نقش موجودات فناپذیر و دگرگون

شونده را بر آن مادهٔ نخستین می‌زنند و جهان را، چنان که هست، پدید می‌آورند (کیوانپور، ۱۳۹۰: ۵۷).

قطعاً اسطورهٔ زایش اورمزد و اهریمن از زروان، یک آیین رمزی است؛ یک راز و رمز کهن که تمام ادیان در مرحله یا مراحل، با آن مواجه می‌شوند- یعنی ارتباط میان بیکرانگی و کرانه‌مندی، یک وحدت تغییرناپذیر و منفعل و یک کثرت فعال و پرتحرک. نام زروان یا خدای زمان، در چند جای اندک اوستا که یاد می‌شود، زَرَوَن (zarvan) یا دقیق‌تر (zruvan) که از ستاک -zrvan و ستاک ضعیف -zrun است (Bartholome, 1979: 1703).

در زبان‌های ایرانی میانه زروان یا زروان است. معنای اصلی این واژه زمان است و از ریشهٔ \sqrt{zar} به معنای پیر شدن و از بین رفتن که در اوستا بیشتر با صفت -akarana آورده شده است (Jackson, 2004, 105).

در کیهان‌شناخت زروانی پس از زایش اهرمزد و اهریمن از زروان آکرانه، شاهد جدال اهرمزد و اهریمن با یکدیگر هستیم. چنان که می‌دانیم تَعْنُن به معنی حضور عدم در کنار وجود است. اگر عدم به وجود رخنه نکند، تَعْنُن، تحقق نمی‌یابد و جهان متحقق نمی‌شود. در دین مزدایی و کیش زروانی، کون یا هستی عاملی دارد و فساد عاملی دیگر؛ نه صنع، خود به خود انجام می‌شود و نه عدم. پس نیرویی دست‌اندرکار آفرینش است و نیرویی ویران می‌کند و از درهم آمیختن آن دو وجودهای متعین این عالم حادث می‌شوند.

به بیان اساطیری، عالم عدم (اهریمن) به عالم وجود (اهرمزد) حمله می‌برد و سرانجام، پیمانی میان آن دو برقرار می‌شود و این پیمان برای تَعْنُن حدود زمان مبارزه است و به این صورت، زروان بیکرانه دارای کرانه‌مندی می‌شود. هر چند بنا بر سنت زروانی، به دلیل آنکه در این مدت کرانه‌مندی که ۱۲ هزار سال بیان شده است، شاهد تسلط اهریمن بر جهان هستیم. در نتیجه زروان کرانه‌مند دارای نیمی اهریمنی است که پیری و زوال هر چه آفریده شده است از اوست.

در پیوند این قطعه از کیهان شناخت زروانی با روایت سیمرغ و به تبع آن زال در شاهنامه، می توان گفت با توجه به این که ریشه لغوی زال زر همچون زروان از $\sqrt{\text{zar}}$ به معنای پیر شدن است، درست همان طور که ریشه زروان چنین است، می توان گفت زال در واقع وجه کرانه مند زروان بیکرانه است که نیستی و مرگ همه از اوست، پیر می کند و می میراند و شاید منفور بودن زال در ابتدای حضورش در شاهنامه از همین سنت زروانی گرفته شده باشد؛ چنانکه ویکندر (Wikender) نیز معتقد است که «زال که با موی سپید زاده می شود و زر لقب دارد، تجسمی از ایزد زمان یعنی زروان است. زال پیر حتی از پسرش نیز طولانی تر می زید و درباره مرگ او سخنی در شاهنامه نیست. زال شخصیتی دارد آرام و فرزانه چون زروان.» (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۴۳). آیدنلو و موسوی نیز این همانی زال و زروان را یادآور شده اند. (آیدنلو، ۱۳۸۵: ۱۴)، (موسوی، ۲۰۰۰: ۱۱۶).

زال علاوه بر اینکه نماد خرد و رای زنی است، نماد زمان و زروان نیز هست و از همین روست که در شاهنامه، نمی میرد. در نتیجه طول حیات او و پیرسر زاده شدنش دو دلیل عمده دارد: یکی اینکه او نماد خرد و دانایی است، نه فقط خرد زمان خود بلکه خرد و دانایی تمام گذشته ها، و خرد نیرویی انتزاعی است که مرگ را به آن راه نیست. خرد نمی میرد، بلکه برکنار و یا فراموش می شود.

دلیل دیگر اینکه او زمان است و زمان می میراند، ولی خود نمی میرد. از این رو طول حیات او که در ظاهر نامعقول و باورنکردنی است به این شکل، معقول و موجه می شود. در ادامه حماسه، تمام صفات سیمرغ به زال داده می شود و زال از هر جهت، به او همانند می گردد: هویت دوگانه، خردمندی و عاقبت نگری (محمدی، ۱۳۸۴: ۱۱۶).

بنابراین سیمرغ شاهنامه به صورت رمزی، می تواند نمادی از زروان بیکرانه باشد که چونان مادری، زال را -که نمادی از زروان کرانه مند است- در بر خود، رشد می دهد؛ همان طور که طبق سنت زروانی، زروان کرانه مند از زروان بیکرانه نشأت می گیرد.

آنچنان که پیش از این، در بخش توجیه فلسفی سیمرغ نیز اشاره شد، بر اساس نظر سهروردی، سیمرغ نور فائض از نورالانوار است که مدام در حال اشراق و تابش است و

در مسیر خود، همه مراتب هستی از جمله عقول و نفوس فلکی و اجرام و عناصر و موالید را به وجود می‌آورد. در اینجا منظور از سیمرغ یکی از تمثلهای او، عقل فعال یا عقل عاشر است که مدبّر عالم کون و فساد است که در آن، صورت و ماده به نحو انفکاک ناپذیری، با یکدیگر ترکیب یافته‌اند (پورنامداریان، ۱۳۹۰: ۴۱۶). این ویژگی‌ها کاملاً با خویشکاری زروان در خلق افلاک و دوازده برج و هفت اختر هم‌چنین خلط عالم مینویی (اهورایی) با عالم ماده (اهریمنی) و پیدایش زروان کرانه‌مند از اکرانه که بارها در متون پهلوی با گرایش زروانی مثل بندهش ذکر شده‌اند، تطابق دارد و توجیه دیگری بر یکی بودن زروان و سیمرغ بر اساس متون ادبی کلاسیک و کهن ایران است.

در برهانی دیگر، سهروردی معتقد است که نورالانوار دائم در فیضان روح است. نور او (سیمرغ) در فلسفه ایران باستان برابر با خُرّه یا فرّه است (همان: ۲۶۲) و نیبرگ (Henrik Samuel Nyberg) بر اساس متن اوستا، معتقد است که زروان، سرنوشت و درخشش نیرو یعنی فرّنه یا خورّنه یا همان فرّه است (نیبرگ، ۱۳۸۳: ۴۰۵).

فیلوس بیبلیوس (Philos Byblius) (۸۰-۱۳۰ م) مورخ یونانی نیز از زبان زردشت می‌گوید: «خداوند را سری است مانند سر شاهین. اوست نخستین و فناپذیر و جاودانی؛ نه از کسی تولد یافت و نه چیزی است قابل تقسیم. بی‌مانند و بی‌نظیر است. آفریننده کلیه چیزهای نیک است. خود بهترین نیکی است. فریفته نشود و خردمندترین خردمندان است. اوست پدر نظم و آیین و عدالت.

کسی که از خود تعلیم یافت. ساده و رسا و داناست و یگانه موجد قانون مقدس طبیعت است که پورداوود معتقد است که با توجه به اینکه در هیچ کجای اوستا به جایی بر نمی‌خوریم که اهورامزدا به عقاب تشبیه شده باشد، لیکن در تشبیه مذکور شاید هوش عقاب یا اقتدار آن اراده شده باشد، اما مرغی که نقل می‌شود همان saēna- اوستا یا سیمرغ است (پورداوود، ۱۳۵۶، ج ۱: ۳۹). تأمل برانگیز است که در این متن، شکل ظاهری خداوند به مانند سیمرغ تشبیه شده و خویشکاری او بنابر آنچه به کرات در متون پهلوی

زروانی آمده است؛ کاملاً با نقش زروان مطابقت دارد. بنابراین، این سند تاریخی می تواند تبیین و تکمیل کننده دیگری برای دیدگاه ما باشد.

از دیگر سو، همانطور که در اسطوره آفرینش زروان، پس از هزارسال نیایش، صاحب دو فرزند یعنی اهرمزد و اهریمن می شود، در *سامنامه* نیز سیمرغ پس از هزار سال صاحب فرزند می شود:

به فرمان دادار پروردگار یکی بچه آرم به سالی هزار

(سامنامه، ۱۳۹۲: ۴۲۷)

از دیگر سو، چنانکه سیمرغ (زروان اکرانه) و زال (زروان کرانه مند) دارای دو سویه اهریمنی و اهورایی اند، رستم نیز که برآورده زال و به تبع آن زروان است، از سویه های اهریمنی کاملاً به دور نمانده و این امر تأیید دیگری بر این همانی سیمرغ و زروان است. جنبه اهریمنی رستم به دو شکل در *شاهنامه* روایت می شود: صورت نخست که آشکارتر، صریح تر و نسبتاً نوتر است رسیدن نسب رستم به ضحاک ماردوش است. او از سوی مادرش رودابه، که دختر مهراب کابلی است به ضحاک ماردوش منسوب می شود - انتساب محبوب ترین پهلوان ایرانی به منفورترین شخصیت اسطوره ای موجود در تاریخ اساطیری ایران.

صورت دوم انتساب رستم به سنت زروانیسم را می توان در شباهت شیوه به دنیا آمدن او و اهریمن دید. می دانیم که بنابر باور زروانی، اهریمن حاصل شک زروان به قبول قربانی های او برای هرمزد است. زروان از ریاضت و قربانی خود به هرمزد آستن می شود و از شک نسبت به پذیرش قربانی ها اهریمن در رحم او به وجود می آید و «چون هنگام زادن رسید با خود گفت هر کدام از فرزندانم که زودتر بیرون آید او را پادشاهی خواهم داد. هرمزد که اندیشه ای همه آگاه داشت این اندیشه پدر را دانست و با اهریمن در میان گذاشت. با آنکه هرمزد به دهانه زهدان نزدیک تر بود، اهریمن به طمع پادشاهی، به نیرنگ، پهلوی پدر را شکافت و بیرون آمد» (بهار، ۱۳۸۷: ۵۷) (کریستین سن، ۱۳۶۸: ۲۲۰). لوی استروس (Claude Lévi-Strauss) نیز در تحلیل نقش دوقلوها در اساطیر سرخ پوستی

می‌گوید: «معمولاً نوزاد شر برای اینکه زودتر به دنیا بیاید، راه کوتاه‌تری را برمی‌گزیند؛ او به جای روند طبیعی وضع حمل، بدن مادر را می‌شکافد تا از آن بگریزد.» (لوی استروس، ۱۳۹۰: ۳۵). بر اساس روایت فردوسی نیز با راهنمایی سیمرغ، رستم از پهلوی ته‌مینه متولد می‌شود (فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۶۶/۱-۲۶۷).

پس رستم نیز مانند اهریمن به حیله و از پهلوی زاینده زاده می‌شود و می‌توانیم شیوه زایمان رستم در *شاهنامه* را با قصه زادن اهریمن از زروان مقایسه کنیم، چنانکه ویکندر زال را مظهر زمینی و تجسم مردمانه زروان می‌داند (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۴۳). سپیدمویی زال که نشانی از پیری اوست نخستین شباهت او با زروان است. لقب «زر» که بشکلی، یادآور واژه زروان است و نامیرایی و خردمندی زال شباهت‌های دیگری‌اند که در مقایسه زال و زروان باید مورد توجه قرار گیرند.

بنابراین، اگر زال را در برابری با زروان ببینیم می‌توانیم زادن رستم را با تولد اهریمن مقایسه کنیم؛ با این تفاوت که چون داستان رستم در زمانی نسبتاً عقلانی‌تر رخ می‌دهد باید برخلاف اهریمن که از پهلوی پدر بیرون می‌آید، او از پهلوی مادر زاده شود. همین حرکت طبیعی اسطوره به سوی عقلانیت و باورپذیری موجب شده است که بر خلاف اسطوره کهن زروان که در آن اهریمن خود برای بیرون آمدن از شکم پدر نیرنگ می‌بازد و پهلوی او را می‌درد، رستم به حیله‌عاملی از دنیای بیرون، یعنی سیمرغ، زاده شود.

با توجه به قراینی چون دوسویه‌هورایی و اهریمنی داشتن سیمرغ و به تبع آن، زال و رستم، نشأت گرفتن کل کائنات از سیمرغ در فلسفه سهروردی و آفرینش جهان از بطن زروان در گستره اساطیر، این‌همانی سیمرغ و زروان با خرّه یا فرّه در فلسفه سهروردی، پدیدار شدن زروان با سر شاهین (سیمرغ) و بعد از هزار سال صاحب فرزند شدن زروان و سیمرغ شاید چندان مستبعد نباشد که بتوانیم سیمرغ را جلوه‌ای از زروان اکرانه در گستره اساطیر و حماسه بدانیم.

نتیجه‌گیری

از آنجا که با وجود جایگاه برجسته سیمرغ در گستره ادب حماسی و طومارهای نقالی، تاکنون به شکلی متمرکز سیر تطور و کارکیایی‌های او بررسی نشده است، در این جستار کوشش شد که به شکلی جامع، سیر تطور و کارکیایی‌های سیمرغ در سه حوزه ادبیات پیش از اسلام، ادب حماسی و طومارهای نقالی بررسی گردد.

نتایج پژوهش حاکی از آن است که بر خلاف شاهنامه که تنها سیمرغ در دو مورد به وسیله زال فراخوانده می‌شود، در گستره ادب حماسی پس از شاهنامه (گرشاسب‌نامه، فرامرزنامه، سام‌نامه، کوش‌نامه، زرین‌قبا‌نامه، ببر بیان، پتیاره، ته‌مینه‌نامه بلند، سمک عیار، حمزه‌نامه) و طومارهای نقالی (طومار کهن شاهنامه فردوسی، طومار نقالی شاهنامه، مشکین‌نامه، هفت‌لشکر، طومار شاهنامه فردوسی، فردوسی‌نامه)، کارکیایی‌های بسیار گسترده‌تری به این پرنده منسوب است که برخاسته از جایگاه والا و توتیمیک سیمرغ در خاندان رستم است. برخی از این کارکیایی‌ها به شرح زیر است: کمک به دست‌یابی فرامرز به جزیره مرنج، یاری خواستن از سام برای رهایی از چنگ ارقم‌دیو، طلسم کردن شهر ارم، یاری رستم در شکست سرخاب دیو و رهایی رخس، یاری رستم در شکست جبارشاه، یاری رستم در بازپس ستاندن انگشتی حضرت سلیمان (ع) از صخره دیو، فراخواندن زال و سپاهیان به گروش به دین اسلام، پیشگویی شکست ضحاک، حمایت از فریدون، پی افکندن درفش کاویانی و جنگ‌افزارهای فریدون، پروراندن زال، رهایی کیکاووس از چاه مازندران، یافتن رخس و آگاه کردن زال از زنده ماندن فرامرز، کشتن اسفندیار، خدمت گرشاسب به سیمرغ، درمان رستم و زایش فرامرز، رهایی کیخسرو، پادشاهی کیقباد، کشتن دیو سپید، گزینش رخس، پیروزی بر سهراب، چاره‌جویی در زنده ماندن سهراب، یاری زال در رویارویی با برزو.

از دیگر سو، با توجه به قرآینی چون دوسویه اهورایی و اهریمنی داشتن سیمرغ و به تبع آن زال و رستم، نشأت گرفتن کل کائنات از سیمرغ در فلسفه سهروردی و آفرینش جهان از بطن زروان در گستره اساطیر، این‌همانی سیمرغ و زروان با خرّه یا فرّه

در فلسفه سهروردی، پدیدار شدن زروان با سر شاهین (سیمرغ) و بعد از هزار سال صاحب فرزند شدن زروان و سیمرغ، شاید چندان مستبعد نباشد که سیمرغ را جلوه‌ای از زروان اکرانه در گستره اساطیر و حماسه بدانیم.

البته، این امر نیز دور از ذهن نیست که شاید سیمرغ نمادی از آیین مهر باشد. کشتن این پرنده به وسیله اسفندیار می‌تواند نشانه‌ای از نابودی کیش مهر و گسترش آیین زرتشتی باشد. اهریمنی دانستن این مرغ نیز توجیه مناسبی است برای این که بپذیریم اسفندیار کیش مهر را نماد پلیدی و شایسته نابودی می‌داند. در ضمن، جایگاه این مرغ در اندیشه خاندان زال این پندار را تقویت می‌کند؛ اگرچه در روایت دقیقی در شاهنامه و «غر اخبار» ثعالبی نشانه‌ای از دزدینی خاندان رستم دیده نمی‌شود.

منابع و مأخذ

الف) کتاب‌ها:

۱. ارجانی، فرامرزن خداداد (۱۳۹۶)، *سمک عیار*، به کوشش پرویز ناتل خانلری، تهران: آگاه
۲. اسدی طوسی، ابونصر بن احمد (۱۳۵۴)، *گرشاسب‌نامه*، به کوشش حبیب یغمایی، چاپ دوم، تهران: انتشارات طهوری.
۳. انجوی شیرازی (۱۳۶۹)، *فردوسی‌نامه*، تهران: انتشارات علمی.
۴. ایونس، ورونیکا (۱۳۷۳)، *شناسخت اساطیر هند*، ترجمه باجلان فرخی، تهران: نشر اساطیر.
۵. بهار، مهرداد (۱۳۸۷). *ادیان آسیایی*، تهران: چشمه.
۶. پورداوود، ابراهیم (۱۳۵۶)، *یشت‌ها (۲ جلد)*، به کوشش بهرام فره‌وشی، چاپ سوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۷. پورنامداریان، تقی (۱۳۶۴)، *رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی - تحلیلی از داستان های عرفانی و فلسفی ابن سینا و سهروردی*، تهران: انتشارات علمی - فرهنگی.
۸. ----- (۱۳۹۰)، *عقل سرخ: شرح و تأویل داستان های رمزی سهروردی به انضمام سه داستان رمزی*، تهران: انتشارات سخن.
۹. حمزه نامه (۱۳۶۲)، به کوشش جعفر شعار، تهران: فرزانه.
۱۰. دادگی، فرنیغ (۱۳۸۵)، *بندهش*، ترجمه مهرداد بهار، چاپ سوم، تهران: انتشارات توس.
۱۱. رایشلت، هانس (۱۳۸۳)، *رهیافتی به گاهان زردشت و متن های نو اوستایی*، ترجمه جلیل دوستخواه، چاپ دوم، تهران: انتشارات ققنوس.
۱۲. زادسپرم (۱۳۸۵)، *وزیدگی های زادسپرم: نگارش فارسی و آوا نویسی*، به کوشش محمد تقی راشد محصل، چاپ دوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۳. زرین قبانامه (۱۳۹۳)، به کوشش سجاد آیدنلو، تهران: انتشارات سخن.
۱۴. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸)، *صدای بال سیمرغ*، تهران: انتشارات سخن.
۱۵. *سام نامه* (۱۳۹۲)، به تصحیح وحید رویانی، تهران: نشر میراث مکتوب.
۱۶. سهروردی، شهاب الدین (۱۳۷۶)، *صفیر سیمرغ*، ترجمه مهرا ن سلکی، تهران: نشر مهرا ن سلکی.
۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم (۱۳۸۴)، *سفر اربعه*، ترجمه محمد خواجهوی، چاپ سوم، تهران: انتشارات مولی.

۱۸. طومار کهن شاهنامه فردوسی (۱۳۹۰)، به کوشش جمشید صداقت‌نژاد، تهران: نشر دنیای کتاب.
۱۹. طومار نقالی شاهنامه (۱۳۹۱)، به کوشش سجاد آیدنلو، تهران: نشر به‌نگار.
۲۰. طومار شاهنامه فردوسی (۱۳۸۱)، احمد هاشمی و سید مصطفی سعیدی، تهران: خوش‌نگار.
۲۱. عطار، فریدالدین محمد (۱۳۸۸)، منطق‌الطیر، به تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات سخن.
۲۲. عقیقی، رحیم (۱۳۸۳)، اساطیر و فرهنگ ایرانی در نوشته‌های پهلوی، تهران: انتشارات توس.
۲۳. غفوری، رضا (۱۳۹۴)، هفت منظومه حماسی، تهران: میراث مکتوب.
۲۴. فرامرزنانه بزرگ (۱۳۹۴)، به کوشش ماریولین فان زوتفن و ابوالفضل خطیبی، تهران: انتشارات سخن.
۲۵. فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶)، شاهنامه، چاپ پانزدهم، به تصحیح ژول مول، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۶. کویاجی، جهانگیر کوورجی (۱۳۸۲)، آیین‌ها و افسانه‌های ایران و چین باستان، مترجم جلیل دوستخواه، چاپ چهارم، تهران: انتشاران علمی و فرهنگی.
۲۷. کریستین سن، آرتور امانوئل. (۱۳۶۸). ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، تهران: دنیای کتاب.
۲۸. لوی استروس، کلود. (۱۳۹۰). اسطوره و تفکر مدرن، تهران: فرزانه روز.
۲۹. مشکین‌نامه (۱۳۸۶)، طومار نقالی حسین بابا مشکین، به اهتمام داود فتحعلی بیگی، تهران: نشر نمایش.

۳۰. مینوی خرد (۱۳۵۴)، ترجمه احمد تفضلی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
۳۱. نیبرگ، ساموئل (۱۳۸۳)، *دین‌های ایران باستان*، ترجمه سیف اله نجم آبادی، کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان.
۳۲. *هفت‌لشکر (طومار جامع نقّالان)* (۱۳۷۷)، به کوشش مهرا افشاری و مهدی مداینی، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳۳. یاحقی، محمد جعفر (۱۳۸۶)، *فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی*، تهران: نشر فرهنگ معاصر.

(ب) مقالات:

۳۴. آیدنلو، سجاد (۱۳۹۴)، «اسب دریایی در داستان‌های پهلوانی»، *مطالعات ایرانی*، دوره ۴، شماره ۷، صص ۱۵ - ۳۸.
۳۵. حسام‌پور، سعید و عظیم جباره ناصرو (۱۳۸۸)، «روایتی دیگر از برزنامه»، *بوستان ادب*، دوره اول، ش ۲، پیاپی ۵۶/۱، صص ۱۰۱-۶۹.
۳۶. حیدری، حسن و سامان زند مقدم (۱۳۹۱)، «گروود (گرودا) نماد انتقال و تبدیل اساطیر هند در سام‌نامه»، *نشریه علمی-پژوهشی زبان و ادب فارسی (گوهر گو یا)*، سال ششم، شماره اول، صص ۹۴-۸۳.
۳۷. داوودی‌مقدم، فریده و زهرا عسگری (۱۳۹۲)، «از سیمرغ اوستا تا سیمرغ بلورین»، *فصلنامه علمی-پژوهشی زبان و ادبیات فارسی*، شماره ۳۰، صص ۷۵-۹۴.
۳۸. دهقان، علی و دادرس محمدی (۱۳۹۱)، «تحولات اسطوره سیمرغ در گذر از حماسه به عرفان بر اساس شاهنامه فردوسی و منطق‌الطیر عطار»، *ادبیات فارسی در ادب و عرفان*، صص ۶۶-۵۱.

۳۹. راشد محصل، محمدتقی (۱۳۷۹)، «سیمرغ و درخت بس‌تخمه»، یادنامه دکتر احمد تفضلی، تهران، انتشارات سخن، صص ۱۹۴-۱۸۹.
۴۰. رضایی کیشه‌خاله، محرم (۱۳۹۰)، «سیمرغ» برگزیده مقالات دانشنامه زبان و ادب فردوسی (فردوسی و شاهنامه‌سرایی)، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، صص ۷۴۵-۷۳۷.
۴۱. طاهری، قدرت‌اله (۱۳۸۳)، «بازتاب تفکر یونانی، ایرانی و اسلامی در تأویل سهروردی از داستان رستم و اسفندیار»، فصلنامه پژوهش زبان و ادبیات فارسی، دوره جدید، پاییز و زمستان، شماره ۳، صص ۳۲-۱۷.
۴۲. فرزاد، مسعود (۱۳۵۴)، «سیمرغ و اسفندیار در شاهنامه فردوسی»، مجله خرد و کوشش، شماره ۱۷، صص ۸۷-۶۹.
۴۳. محسنی، زهرا و همکاران (۱۳۹۳)، «بررسی تطبیقی گارودای هندی و سیمرغ مینیاتورهای ایرانی عهد صفوی، پژوهشنامه ادب حماسی»، سال دهم، شماره ۱۷، صص ۳۲-۱۱.
۴۴. محمدی، ابراهیم (۱۳۸۴)، «زروان؛ زال و شخصیت‌های میانه در حماسه فردوسی»، متن‌پژوهی ادبی، دوره ۹، شماره ۲۳، صص ۱۲۲-۱۰۸.
۴۵. مختاری، محمد (۱۳۵۷)، «دوگانگی سیمرغ در شاهنامه»، شاهنامه‌شناسی ۱، نخستین مجمع درباره شاهنامه، تهران: بنیاد شاهنامه فردوسی، صص ۷۹-۱۰۸.
۴۶. منصوری، یداله (۱۳۸۷)، «بازخوانی داستان سیمرغ در متون ایرانی»، برگرفته از جشن‌نامه دکتر سرکاراتی (آفتابی در میان سایه‌ای)، تهران: نشر قطره، صص ۴۳۶-۴۲۵.

۴۷. یاحقی، محمدجعفر و فرزاد قائمی (۱۳۸۷)، «رمز و نمادپردازی در شاهنامه فردوسی»، کتاب اسطوره متن هویت‌ساز، به کوشش بهمن نامدار مطلق، تهران: انتشارات علمی - فرهنگی، صص ۳۳۵ - ۳۵۵.

ج) پایان نامه‌ها

۱. کیوانپور، مرجان (۱۳۹۰)، *زرروانیسم و بررسی تطوّر تاریخی آن از دوره هخامنشی تا ساسانی*، پایان نامه کارشناسی ارشد تهران: دانشگاه شهید بهشتی.

منابع لاتین

49. Bartholimae, Christian (1979), *Altrianisches Wörterbuch*, Berlin. New York: Walther De Gruyter.
50. Jackson, A. V. Williams (2004), *Avesta Grammer In Comparison With Sanskrit*, Stuttgart: W. Kohlhammer.
51. Schmidt, Hanns-Peter (2002), *The Sēmurw. Of Birds and Dogs and Bats*, Persica 9, PP 1-85