

مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال یازدهم، شماره بیست و یکم، بهار ۱۳۹۱

تجلی کوه در ایران باستان و نگاهی به جلوه های آن در ادب فارسی*

دکتر محمدرضا راشد محصل

استاد دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر محمد بهنام فر

استادیار دانشگاه بیرجند

مریم زمانی پور

کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی

چکیده

این مقاله می‌کوشد کوه در فرهنگ باستانی ایران را به روش توصیفی و شیوه تحلیل محتوا، مورد بررسی قرار داده و باورهای اساطیری و افسانه‌های ایرانیان در باره کوه را تبیین و تحلیل کند و به آثار بزرگانی بپردازد که باورها و اعتقادات خود را با بهره بردن از این جلوه بی‌مانند هستی بیان داشته‌اند.

کوه از نظر ایرانیان باستان اهمیت و اعتبار خاصی داشته و اغلب آیین‌ها و مراسم مذهبی آن‌ها در کوه‌ها برگزار می‌شده است. کوه برای آنان سرچشمه نور بوده و نقش جایگاه خدا یان و برگزیدگان را برای موجودات زمینی داشته است. از سویی دیگر، در پندار بعضی به دلیل برافراستگی، واسطه‌ای بین آدمیان و خدایان بوده است. اساسی‌ترین کارکرد اسطوره‌ای کوه‌ها بستر تقریب انسان به خدا یا خدایان بوده و جاذبه و کششی که بین انسان و خدا در اساطیر به چشم می‌خورد، برای به دست آوردن و در اختیار گرفتن این بستر مهم بوده است.

کوه‌های افسانه‌ای و اساطیری نقش‌های مهمی در ارشاد و راهنمایی انسان‌ها دارند. برخی از این کوه‌ها سخنگو بوده‌اند و انسان‌های آزمند را با نكوهش به راه آورده‌اند و برخی دیگر مدفن بزرگان و عبادتگاه عابدان بوده است. بنا به اعتقادات

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۳/۱۴ تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۱/۴/۱۷

نشانی پست الکترونیک نویسنده: M_behnamfar@yahoo.com

مذهبی پیشینیان، بهشت جاودانی بر فراز کوه‌هاست و این باور مذهبی و اسطوره‌ای به شکل آیین دفن مردگان در قلل کوه‌ها تجسم یافته است. زندگی در کوه، نشان بریدن از تعلقات دنیایی و پیوستن به علایق آن جهانی است که نشانه خضوع و خشوع انسان در برابر خالق یکتاست.

شاعران از این جلوه بی مانند برای بیان اندیشه‌های خویش بهره گرفته‌اند و به تناسب وسعت اندیشه و دانش فرهنگی خود، به توصیف آن پرداخته‌اند. شاعران در آثارشان معمولاً از کوه‌هایی یاد می‌کنند که همه سر به فلک کشیده، بلند و دست نیافتنی هستند و توصیفات آنان غالباً تداعی کننده کوه‌های اسطوره‌ای نظیر: البرز، قاف و سبلان و ... است که جایگاه تقریب انسان به خدایان به شمار می‌رفته‌اند و همچنین، جایگاه پارسایان و قهرمانان و مردان مقدسی بوده‌اند که در اوج توانایی و قدرت، برای رسیدن به جاودانگی و فرّه ایزدی در قلل کوه‌ها به خدا متوسل می‌شده‌اند و با قربانی‌ها و آیین‌های مذهبی در پی رسیدن به تقریب الهی بوده‌اند.

واژگان کلیدی

کوه، ایران باستان، کوه‌های اسطوره‌ای، نماد شناسی ادب فارسی.

۱- مقدمه

کوه‌ها انسان را به شگفتی وامی‌داشته و در عین حال، مطمئن‌ترین پناهگاه در مقابل حیوانات وحشی بوده است. انسان‌های اولیه در دل کوه‌ها برای خود خانه می‌ساختند و بی‌شک در آغازین روزهای زندگی در غارها ساکن شده‌اند.

کوه نردبانی بوده که انسان با صعود به آن می‌توانسته است به بلندترین نقطه طبیعت دست یابد و بر تمام طبیعت مسلط باشد. غارهای درون کوه همیشه پناه بی‌پناهان و حافظ امنیت آنان بوده است. کوه‌ها به دلیل برافراشتگی، سرچشمه آب‌ها و رودها، محل بر دمیدن خورشید و جایگاه خدایان و محل نزول وحی و ارتباط پیامبران با خدا بوده است و در اسطوره‌ها بین‌قَر و کوه ارتباط عمیقی وجود دارد و کوه‌ها سرچشمه نعمت و برکت و مایه سرزندگی، شادابی و حیات طبیعت بوده‌اند.

اغلب آیین‌های مذهبی نیز بر فراز کوه‌ها بر پا می‌شده، چرا که در تصور مردم، کوه نزدیک‌ترین مکان به آسمان است که جایگاه خدایان

آنجاست. زندگی در کوه، نشان بریدن از تعلقات دنیایی و پیوستن به علایق آن جهانی است. به علاوه، نشانه ای از خضوع و خشوع انسان در برابر خالق خویش است.

شاعران به تناسب وسعت اندیشه و دانش فرهنگی خود، به توصیف این عنصر طبیعی پرداخته اند. این توصیف ها باعث پیدایی اشعاری زیبا و جذاب شده است. در آثار اسطوره شناسانی چون بهار (Bahar) و شوالیه (Shovaliye) و گربران (Gerberan) و کارنوی (Karnoy) و دیگر بزرگان اشاراتی در اهمّیت کوه ها به طور گذرا و پراکنده دیده می شود، اما تاکنون هیچ گونه تحقیق مستقل و کاملی در این زمینه انجام نشده است. در این مقاله، ابتدا عقاید ایرانیان باستان در باره کوه بررسی شده و سپس، بازتاب این اعتقادات و نمادها را در آثار مهم نشان داده ایم.

۲- کوه در فرهنگ باستانی ایران

اندیشه اساطیری مبین استمرار و جاودانگی حقایق زندگی انسان و بیانگر تصوّرات دور و جاودانه ای از درونمایه هایی است که اگرچه در گذر زمان و مکان، دگرگونی هایی بر آن عارض می شود، اما اساس ثابت و واحدی دارند. بنابراین اسطوره، یک بیان داستانی است که برای حقایق جهانی از جمله زمان ها، فصل ها، قبایل، شهرها و... به کار گرفته می شود؛ کار اسطوره بیان این حقایق در قالب داستان است. (فتوحی، ۱۳۸۶: ۲۷۷).

اهمّیت دانش اساطیری، (Mytholojje) یکی از این جهت است که مبدأ افکار و عواطف آدمی است و آرزوها و ترس ها و محبت ها و لذت های او را معلوم می کند و از این رو، با فلسفه و دین ارتباط نزدیک دارد و دیگر از این جهت که در ادبیات و هنر تأثیر فراوان دارد. شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲: ۲۳۴).

تقدّس مکان یکی از موضوعات مهم در اساطیر سرزمین های گوناگون است، از نظر انسان باورمند اسطوره ای، بخش هایی از مکان نسبت به بخش های دیگر برجستگی دارد؛ چنان که خداوند به موسی می فرماید: «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ، اِنَّكَ

بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوى: کفش هایت را بیرون بیاور، تو در سرزمین مقدس هستی.» بنابراین، طبق گفته قرآن، سرزمین و مکان مقدس وجود دارد.

۱- ۲- آفرینش کوه از نظر ایرانیان باستان

ایرانیان باستان، جهان را هموار گرد تصور می کردند، زمین به صورت هموار و صاف بود، درّه و کوهی وجود نداشت، همه چیز آرام بود، اما این آرامش، باتازش اهریمن از بین رفت. اهریمن آسمان را شکافت و به آن داخل شد و به آب فرو رفت و سپس، به میان زمین تاخت و زمین را نا آرام کرد و به جنبش در آورد و بر اثر آن، کوه ها از زمین بیرون آمدند. (عقیفی، ۱۳۷۴: ۴۳۷).

در گزیده های زادسپرم در این باره آمده: «آن گونه پیداست که پیش از آمدن اهریمن بر آفرینش، به یک هزار سال گوهر کوه اندر زمین آفریده شده بود و درست، چون پتیاره بر زمین آمد، به لرزش بُرست، بر زمین آمد، به مانند درخت که شاخ آن به بالا و ریشه اش به زیر. ریشه کوه ها یک به دیگر بگذشت و با به هم پیوستگی آرایش یافت و بدون راه و گذر آب از زیر به بالا آفریده شد که بدان، آب آن گونه تازد که خون در رگ ها از همه تن به دل زور و آهنگ دارد» (بهار، ۱۳۶۲: ۸۶).

۲- ۲- کوه در اوستا

در اوستا کوه هم به صورت "کئوف" و هم "گئری یا گری" و در پهلوی "کوف" یا "گره" آمده است. کوه در اوستا با صفات پاکی، آسانی، آسایش دهنده آمده و نزد ایرانیان باستان از مکان های مقدس بوده است. (عقیفی، ۱۳۷۴: ۵۹۲).

در بندهشن بزرگ راجع به کوه ها چنین آمده است: «این کوه ها آفریده شده تا مایه تغذیه آتوربان و ارتشتاران و واستریوشان باشد» (پوردوود، ۱۳۴۷: ۳۳۱).

کوه هادر نزد ایرانیان باستان فواید بسیاری داشته اند. در مینوی خرد، دانا سبب ساخته شدن کوه ها را می پرسد و پاسخ می شنود که: «این کوه ها در جهان برخی انگیزنده باد و برخی باز دارنده آن، برخی جای ابر بارنده و برخی زننده اهریمن و نگاهدارنده و زندگی بخش آفریدگان اورمزد خدایند» (عقیفی، ۱۳۷۴: ۵۹۲).

۳-۲- کوه سرچشمه نور

یکی از جالب ترین و زیباترین پیوندها بین کوه و خورشید، در اساطیر ایران دیده می شود. خورشید از قله کوه ها چشم به جهان می گشاید و شب هنگام نیز در پشت کوه ها، از دیده ها نهان می گردد. بنا بر این، پیوندی ناگسستنی و نمادین میان کوه و طلوع و غروب خورشید وجود دارد.

بر طبق اعتقاد ایرانیان و نوشته های یشت ها ایزد مهر (میترا)، ایزد فروغ، روشنایی و نور است. مهر ایزد مینوی است که پیش از خورشید جاودانی و تیز اسب، از قلبه کوه هرا (البرز) سر بر می کشد و به همه کشورهای آریایی می نگرد. (پورد اوود، ۱۳۴۷: ۴۰۴).

۴-۲- کوه قاف در آثار ادبی

کوه های افسانه ای و اساطیری که از تقدس نیز برخوردار باشند، در باورهای اسلامی نیز دیده می شود. کوه نیز مانند زمین از تقدس بسیاری برخوردار است. به موجب عقاید و باورهای ایرانیان که باورهای دینی و اساطیری و معتقداتشان شکلی خالص از طبیعت پرستی بوده و پس از آن به تحول چنین گرایشی به یکتا پرستی انجامیده است.

کوه قاف از چنین کوه هایی است که در احادیث اسلامی و به قول بعضی از مفسران اهل سنت حتی در قرآن نیز از آن نام برده شده است.

در کیهان شناسی اسلامی، قاف نامی است که به کوهی داده شده که بر عالم خاکی مسلط است. چنان که از کتاب های اساطیری استنباط می شود، عرب های عهد باستان تصور می کردند که زمین یک صفحه مسطح و مدور است و کوه قاف به عنوان کوهی مقدس با یک ناحیه غیر قابل عبور، از صفحه مدور زمین جدا می شود. بر طبق کلامی از حضرت رسول، این ناحیه یک ناحیه ظلمانی و گسترده است که عبور از آن چهار ماه به درازا می کشد. در روایتی دیگر، صخره ای که کوه قاف بر روی آن قرار دارد، از نوعی زمرد ساخته شده است. این صخره هم قله نامیده شده، زیرا خدا آن را نقطه اتکای زمین قرار داده است و پیشینیان عقیده

داشتند که اگر کوه قاف نبود، زمین دائماً می لرزید و هیچ موجودی نمی توانست در آن زندگی کند. (شوالیه و گبران، ۱۳۸۵: ۴۵-۶۴۴).

برطبق اعتقاد پیشینیان، این کوه قدرت سخن گفتن داشته و نمادی از عظمت الهی است:

«روایت شده که ذوالقرنین به کوه قاف رسید، اطراف آن کوه های کوچک دیده به کوه گفت: کیستی؟ گفت: من قافم. گفت: به من بگو که این کوه های اطراف تو چیست؟ گفت: این رگ های من هستند که هر گاه خدای تعالی بخواهد در زمین زلزله ایجاد کند، به من فرمان می دهد و من یکی از رگ های خود را می جنبانم، در زمین های متصل بدان زلزله می آید. آن گاه قاف به خواهش ذوالقرنین جزیی از عظمت خدا بر او فرو خواند و افزود: پشت من سرزمینی است که مسیر آن پانصد سال است، تمام پوشیده از برف و پس از آن کوه هایی از یخ است که اگر این کوه های برف و یخ نبود دنیا از حرارت جهنم می سوخت» (شریعت، ۱۳۶۳: ۲۷۳).

کوه ها حافظ نظام کیهانی و از طرف دیگر، مایه برکت و آسایش مردم بوده و آن قدر از تقدس برخوردار بوده اند که ایرانیان از دیر باز، جهت عبادت و تقرب به خداوند بر فراز آن ها رفته و مراسم ستایش به جای می آوردند و کوه قاف را بلندترین قله ی البرز می دانستند و آن را جایگاه خدا یا خدایان و بهشت موعود و مسکن برگزیده ترین و توانا ترین مردمان به شمار می آوردند.

۲-۵- کوه و آیین ها

مراسم آیینی، تجسم بخشیدن به معتقدات و باورهای انسان اسطوره ای است. بدون تردید مردم سرزمین های مختلف با روش های گوناگون به تجسم این باورها به شکل نمایش های آیینی پرداخته اند و یکی از رایج ترین این آیین ها، آیین های مربوط به کوه است.

۱-۵-۲- آیین فدیه دادن

آیین فدیه و پیشکش دادن، جزو آیین های قربانی محسوب می شود و عبارت از پیشکشی محصولات کشاورزی و میوه های مختلف و مواد غذایی و

حتی هدیه کردن جواهر، طلا و پول است. این آیین جزو آیین های جهانی محسوب می شود و در اعتقادات و آیین های مردم کشورهای مختلف مانند روم، یونان، هند، چین و به خصوص مردم ایران باستان دیده می شود. در ایران باستان آیین هدیه بردن در کوه ها و نیایش یکی از اساسی ترین مباحث بوده است. از این آیین مذهبی بارها در یشت ها یاد شده است. پادشاهان ایرانی به منظور پیروزی و غلبه بر دیوان، پریان، جادوان و دشمنان و همچنین، برای رسیدن به آما و آرزوهای خود برای ایزدان در روی کوه ها پیشکش می بردند.

در هات دهم، یک بار نام "هرا و هرا برا زئیتی" یاد شده است که با چند کوه دیگر آمده که در قله آن ها، گیاه مقدس "هئومه" می روید. در جایی دیگر هنگامی که آفرینش نیک مزدا آفریده ستوده شده، قله و بلندی هرئی تی نیز ستوده شده است. قله این کوه مکانی است که بزرگان به مراسم قربانی و ستایش خدایان می پرداخته اند، محل رویش گیاه هوم بوده و ایزد سروش بر قله ی این کوه برای ایزد هوم مراسم ستایش به جای می آورده است. (رضی، ۱۳۸۱: ۲۴۲۷).

۱-۵-۲ - آیین قربانی

یکی از مهم ترین آیین های مذهبی که پیوند عمیقی با کوه دارد، آیین قربانی است که در اسطوره ها و افسانه هادر خور توجه بوده و در ادیان بزرگ الهی جزو آیین های عمده به شمار می رفته است که معمولاً این آیین در بلندی ها و ارتفاعات کوه ها انجام می گرفته است. در روایت های (سامی) دینی قربانی ها بر فراز کوه ها انجام می گرفته و اولین قربانی در تاریخ ادیان در داستان هابیل و قابیل بوده است. همچنین، در روایات اسلامی بیان شده که حضرت ابراهیم نیز فرزندش اسماعیل را برای قربانی به کوه منی می برد تا او را قربانی کند، اما به اذن پروردگار هدیه ای از آسمان فرستاده می شود تا حضرت ابراهیم آن را قربانی کند. اگر چه به نظر بعضی این فدیة را، گذار از قربانی انسان به قربانی عوض او یعنی حیوان است.

مکان های بلند مانند کوه ها به علت نزدیکی به آسمان همواره، مورد توجه پادشاهان و شهریاران ایران باستان نیز بوده و آنان قربانی های خود را به منظور

تقدیم به ایزدان، بر فراز کوه ها یا کنار رودخانه ها انجام می دادند. جمشید بر فراز کوه هکر و کیخسرو بر فراز کوه ارزیفیه برای ایزد آناهیتا قربانی کرده است.

۶-۲- آیین گذر روح از کوه

گذر از کوه، نماد گذر از یک مرحله به مرحله ی دیگر است. از این رو، بالا رفتن و صعود از کوه، نه تنها برای رسیدن به قداست است، بلکه گذر روح از دنیا را نیز تجسم می بخشد.

از میان ادیان باستانی که آیین دفن مردگان در کوه ها جزو باورهای مهم آن ها بوده، دین مزدیسنی است. پیروان این آیین معتقد بودند که تماس جسد با آب، آتش و زمین که به عنوان عناصر مقدس تلقی می شود، باعث آلودگی روح آن ها می شود. بنابراین، اجسادشان را در کوه ها و تپه ها در محل های خاص قرار می دادند تا از آلودگی در امان بمانند.

بر طبق عقیده یهودیان در کتاب مقدس، پیامبران بزرگ در کوه ها دفن شده اند. حضرت موسی وقتی مرگش نزدیک شد، برقله کوه ناجو رفت و خداوند اراضی مقدس را به او نشان داد، پس از آن موسی چشم از جهان فرو بست. (تقی زاده طوسی، ۱۳۶۳:۳۷۹).

۷-۲- کوه و فرّ کیانی

در ادبیات باستانی ایران، میان کوه ها و خوره (فر) کیانی نیز پیوند نزدیک وجود دارد، چنان که زامیادیشث که سراسر آن در ستایش فرّ کیانی است، با ذکر کوه ها آغاز می شود و کوه "اوشیدنه" در اغلب موارد، با خوره ی کیانی یک جا و در کنار هم یاد شده است. چنان که در یسنا چنین آمده است:

«نوید (ستایش) می دهم و (آنرا) به جا می آورم، از برای کوه اوشیدرن مزدا داده و رفاهیت راستی بخشنده و همه کوه های رفاهیت راستی بخشنده و بسیار رفاهیت بخشنده مزدا داده؛ از برای فرّ کیانی مزدا داده و از برای فرّ به دست نیامدنی مزدا داده» (پورد اوود، ۱۳۱۲:۱۱۳).

کلمه "فرّ" در اوستا به دو صورت به کار رفته است: فرّ ایرانی که افراد از ثروت و شکوه و خرد برخوردار و نابود کننده غیر ایرانی بودند و فرّ کیانی که

سبب پادشاهی و کامیابی بزرگان کشورها است. البته فرّ کیانی، از آن شاهان و پارسایان و ناموران ایرانی بوده است و تا ظهور سوشیانت متعلق به ایرانیان خواهد بود.

البته باید گفت که غالباً در ارتباط با فرّ از کوه هرا یا هرائیتی یاد شده که در پهلوی "هربرز" و در فارسی "البرز" است. گرچه امروز سلسله جبال البرز و قله مشهور آن دماوند برای همه کس شناخته شده است، اما آن چنان که از اشاره های زامیادیشث پیدا است: «کوه هرا ممالک شرقی و غربی را در بر گرفته و اولین و شریف ترین کوه ها به حساب آمده است.» همچنین، از آگاهی هایی که از مهریشث و بندهشن نتیجه می شود، برمی آید که کوه هرا باید کوهی معنوی و مذهبی بوده و در مثل همانند قلّه المپ مرکز خدایان و جایگاه امر و نهی و خیر و شر باشد. (راشد محصل، ۱۳۶۸: ۲۶۰).

همچنان که در اوستا "کوه اوشیدرن" جایگاه فرّ مزدا آفرید شمرده شده است، نام کوه "اوشته خورنه" به معنی دارنده خوره دلخواه و نیز نام کوه "خورهمند" که جمشید آذر فرنبغ را بر آن جای داد، حاکی از ارتباط میان فر و کوه است. (معین، ۱۳۳۸: ۱۹۷).

نکته مهم و قابل توجه این است که آتش های سه گانه، که مظاهر خوره در این جهان شناخته می شود، در سه کوه بزرگ مقام داشتند، چنان که آذر فرنبغ را جمشید را بر کوه خورهمند در خوارزم و آذر گشسب را کیخسرو بر کوه اسنوند در آذربایجان و آذریرین مهر را کی گشتاسب بر کوه ریوند جای داده بود. (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۸۸).

۸-۲- کوه های مقدّس و اساطیری

در اساطیر فرهنگ و ادبیات هر ملّتی کمابیش کوه مقدّسی وجود دارد. این کوه ها نقش خدایان را برای موجودات زمینی به عهده دارند؛ بعضی از کوه ها نماد خدا و جایگاه خدایان هستند.

کوه های مقدّس سرزمین های مختلف بیش از هر مکان مقدّسی شکوه و جلوه ای نمادین و رمزی دارند. کوه مقدّس در مرکز جهان واقع شده است و «در آن جاست که آسمان و زمین به هم می پیوندند» (ستاری، ۱۳۷۲: ۱۰۶).

کوهی که در مرکز جهان قرار گرفته " کوه کیهانی " است و نقطه ی اتصال سه جهان یعنی آسمان، زمین و دوزخ تلقی می شود. کوه کیهانی ستون آسمان است و آسمان بر روی این ستون قرار گرفته است و در همه اسطوره ها این کره محور عالم و نماد مرکز جهان است. بر اساس اعتقادات ایرانیان، کوه مقدّس البرز در میانه زمین واقع است و به آسمان پیوسته است: «کوه البرز ستون آسمان است و آفتاب و ماه و ستارگان به مثل چرخ دولاب در گردشند» (رضی، ۱۳۴۶: ۱۴۴۶).

در فرهنگ نمادها، کوه جایگاه خدایان دانسته شده که بالا رفتن از آن طبیعتی معنوی دارند و همانند عروج، پیشرفتی به سوی شناخت حقیقت است. (شوالیه و گبران، ۱۳۸۵: ۶۳۹).

در آیین مزدیسنا عناصر طبیعی چون خورشید، ماه، ستارگان، کوه، آتش و... مقدّس و گرامی هستند و هر یک ایزد و فرشته نگهبان دارند. کوه ها در باور ایرانیان باستان جایگاه کاخ های ایزدانی است که مهین فرشتگان، اهورامزدا، به وجودش آورده است و علاوه بر آن، خود کوه ها نیز ستایش و نیایش می شده اند، نمونه های فراوان آن در ادبیات مزدیسنی یاد شده است:

«ما می ستاییم زبان اهورامزدا را که کلام مقدس بیان نمود، آن کوه اوشیدم اوشیدر نه را شبانه روز با نیاز برازنده زور می ستاییم. بر کوه هایی که از بالای آن ها آب جاری موجود است، درود می فرستیم... به قلّه کوه هرا درود می فرستیم، به زمین و به همه چیز های نیک و خوب درود می فرستیم» (پور داوود، ۱۳۱۲: ۲۸).

اوشیدم، اوشیدر نه، اسامی باستانی دو قلّه کوه سبلان هستند. در اوستا کوهی به نام اوشیدم اوشیدر نه به کرات ستوده شده است. با کمی دقت معلوم می شود که این کوه مقدّس ترین کوه ایران باستان بوده است. زیرا علاوه بر این که بیش از هر کوه دیگر یاد شده نام آن در سرآغاز یشت نوزدهم که اختصاص به کوه ها دارد

قرار گرفته است. معنی لغوی آن را هوش بخشنده و گیگر فروغنده و درخشان می‌دانند.

طبق اعتقادات ایرانیان باستان، کوه البرز نخستین و شریف‌ترین کوه است که در زمین روئیده است. همه کوه‌ها به مدت هجده سال نمو نمودند ولی البرز به مدت هشتصد سال به کمال رسید، دویست سال تا ستاره پایه و دویست سال تا ماه پایه و دویست سال به خورشید پایه و دویست سال تا به روشنی بی‌کران. (بهزادی، ۱۳۶۸: ۸۶).

بر اساس یشت‌ها جایگاه ایزدان و فرشتگان دین مزدیسنی، در قله کوه البرز است. چنان که مهر که نیرومندترین ایزدان است، در این کوه مأوا دارد. مهر تنها ایزد روشنایی و پیمان‌نیست، بلکه ایزد جنگ و پیروزی نیز هست. مهر ایزد مینوی است که پیش از خورشید جاودانی و تیزاسب، از فراز نای کوه هرا (البرز) سر بر می‌کشد و با جامه زمین و زینت‌هایش از آن بلندی کوه به همه کشور‌های آریایی می‌نگرد. (رضی، ۱۳۵۰: ۲۷۵).

مهر و سروش و رشن، سه ایزدی هستند که در روز قیامت بر سر پل صراط قرار می‌گیرند و قاضی اعمال و روان‌مردگان است. (رضی، ۱۳۷۶: ۱۳۶۱).

از دیگر کوه‌های مقدس و اسطوره‌های ایرانیان باستان کوه "هوکیریه" است که به علت وجهه مذهبی و انجام آداب دینی بیشتر از سایر قلل رشته کوه‌های البرز و به عنوان بلندترین قله‌ی آن مورد توجه بوده است و جایگاه ایزد نگهبان آب است.

۹-۲- نماد گرایی اساطیری کوه

نمادگرایی کوه چندوجهی است و از طریق ارتفاع و مرکز آن بررسی می‌شود. از آنجا که کوه مرتفع، عمودی و قائم است؛ نمادگرایی آن، به آسمان نزدیک می‌شود و با نمادگرایی ماوراء مشترک است؛ از آنجا که کوه مرکز نخله‌های عرفانی و محل اقامت چندین مظهرالله بوده است، با نمادگرایی ظهور مشترک است. بدین ترتیب، نقطه تلاقی آسمان و زمین، جایگاه خدایان و غایت عروج بشر

است. با نگاه از بالا کوه همچون نوک شاقول، مرکز دنیا است و با نگاهی از پایین، کوه همانند یک خط عمود، محور دنیا است. (شوالیه و گربران، ۱۳۸۵: ۶۳۶).

یکی از کوه های اولیه یا کیهانی مهم اساطیری "کوه خداست" که اهمیت بسیاری در نماد گرایی اساطیری دارد. کوه خدا در چند آیه عهد عتیق آمده است و در یکی از آیات از آن چنین یاد می کند:

« کوه خدا، عدالت تو مثل کوه های خداست. در شهر خدای ما و در کوه مقدس خویش جمیل در بلندی اش و شادی تمام جهان است و همچنین، از کوه خدا به عنوان مکانی آخرالزمانی در دو آیه پیشگویانه اشعیا و میکا نام می برد» (همان، ۱۳۸۵: ۶۴۱).

کوه بیستون نیز به معنی کوه خداست. بیستون در فارسی بغستان تلفظ می شده که مرکب از دو جزء "بغ" و "ستان" بوده است که به معنی پرستش خدا می باشد و چون ایرانیان قلل کوه ها را برای ستایش خدا مناسب تر می دانستند، این کوه مرتفع را جایگاه نیایش خدا نامیده اند و آن را نماد عظمت و شکوه دانسته اند. (نوبان، ۱۳۷۶: ۴۰۰).

نماد دیگری که در مورد کوه ها مطرح شده است، ارتباط قلبی با خداوند در قلّه کوه به دلیل شکوه و عظمت آن محکم تر و معنوی تر است و وقتی انسان به کوه برای ستایش و تقرب به "خدایان انسان نما" و یا بت هایش صعود می کند، نشان دهنده کشش و جاذبه درونی انسان برای التیام بخشیدن به حسرت دورماندگی و تنهایی است و همچنین، برای بهره مندی از حمایت آن ها می باشد.

درباورها و اعتقادات مردم باستانی، کوه های مقدس و اساطیری نماد بهشت هستند. بهشت آسمانی در ارتفاعات کوه های اساطیری قرار دارند.

توصیفی که نویسندگان یشت ها از کوه البرز کرده اند، نشان دهنده آن است که البرز کوهی جغرافیایی نیست، بلکه کوهی مینوی و نماد بهشت است. خانه سروش در فراز البرز خود به خود روشن است و ستارگان، ماه و خورشید گرداگرد آن می چرخند.

در افسانه‌ها و باورهای مذهبی کوه بازتاب تصویری از جهان معنوی است و جایگاهی برای تفکر و اندیشه و نمودار سیر در آفاق و انفس می‌باشد.

۱۰-۲- همانندی دو کوه البرز و قاف

در پیوند و هماهنگی میان عناصر اساطیری ایرانی و اسلامی دو کوه "البرز" و "قاف" با هم مرتبط می‌شوند، چون اصل و اساس همه بلندی‌های جهان و منزلگاه ایزد مهر و فروغ و روشنی و صفا بوده است.

پورنامداریان در مورد ارتباط کوه البرز و قاف بیان می‌دارد:

«کوه قاف را نیز همان کوه البرز شمرده‌اند و بعضی مفسرین "ق" را در آیه‌ی: "ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ" همان کوه قاف دانسته‌اند و از جمله در وصف آن نوشته‌اند که: «کوهی است که گرداگرد عالم را فرا گرفته و از زمرد یا زبرجد سبز است. این کوه که از زمرد سبز است و گرداگرد جهان را فرا گرفته و پیامبر اکرم (ص) خود به همراهی جبرئیل آن را می‌بیند و کبودی آسمان از تابش روشنایی آن است» (پورنامداریان، ۱۳۶۷: ۱۶۰).

زنجانی در تأیید این همانندی می‌نویسد: «اغلب نویسندگان کوه قاف و البرز را یکی دانسته‌اند و آن را اقتباس از افسانه‌های ایرانی می‌دانند و البرز را آخر عالم می‌دانند» (زنجانی، ۱۳۸۰: ۷۶۴).

همچنین، در جغرافیای خیالی کیش مزدایی کوه البرز را مرز میان عالم محسوس و عالم نفوس و عقول یا فرشتگان است و در کتاب "رمز و رمزگرایی در ادب فارسی" در توضیح این مطلب چنین آمده: «کوه هره بره زئیتی - که همان کوه قاف و فلک نهم در علم هیئت مشائی است - در مقایسه با طرح عوالم از نظر سه‌روردی، کوهی است که هم شامل عالم انوار قاهره یعنی عقول مجرده و عالم انوار مدبره یعنی عالم نفوس فلکی و نفوس انسانی است...» (پورنامداریان، ۱۳۶۷: ۲۴۴).

شاهد بارزی را که در مورد یکسانی این دو کوه می‌توان ذکر کرد، سیمرغ پرندۀ افسانه‌ای، خیالی و شگفت‌انگیز است که در کوه‌ها مأوا دارد. سیمرغ در اوستا به صورت "مرغ سئن" یاد شده و بر درختی آشیان دارد که در میانۀ

اقیانوس فراخکرت روییده است. این اقیانوس یک سوم سطح زمین را در جهت جنوبی البرز کوه اشغال کرده است. در منابع پهلوی و در دوره های بعد و مخصوصاً در شاهنامه فردوسی، سیمرغ پرنده ای ایزدی است که بر کوه البرز آشیان دارد و بر طبق افسانه ها بر تمام کوه ها احاطه دارد. در روایات اسلامی گاهی نام "عنقا" بر سیمرغ اطلاق شده و نشیمنگاه او بر کوه قاف است. پس می توان گفت: سیمرغ بر کوه البرز یا همان قاف مأوا دارد و آمیختگی این دو کوه در فرهنگ اساطیری و اسلامی از این جهت نیز مشهود است.

۳- کاربرد جلوه های کوه در ادب فارسی

۳-۱- رود کی

رود کی شکوه و عظمت کوه ها را در اشعارش به زیبایی به تصویر می کشد و به کوه های اسطوره ای و سر به فلک کشیده ی "قاف" و "تهلان" و "جودی" اشاره می کند:

طلعت تابنده تر ز طلعت خورشید نعمت پاینده تر ز جودی و تهلان

(رود کی، ۱۳۴۴: ۳۹)

و در جایی دیگر غم عشق معشوق خود را، مانند کوه قاف عظیم و بیکران می داند:

این غم که مراست کوه قاف است نه غم

این دل که تراست سنگ خاراست نه دل

(همان: ۵۱)

رود کی کوه را نماد انسان نیز می داند. انسانی صبور که در مقابل مشکلات همچون کوه استوار و مقاوم است. او با تشبیهی بسیار زیبا خود را به کوهساری مانند می کند که برف سفیدی بر روی آن نشسته است:

سپید برف بر آمد به کوهسار سیاه و چون درون شد آن سرو بوستان آرای

(همان: ۴۳)

۳-۲- فردوسی

فردوسی، عظیم ترین پدیده هستی، یعنی؛ کوه را برای بیان اندیشه ها و افکار و اعتقادات خویش برگزیده است. در نقل داستان ها، کوه ها به ویژه کوه گران سنگ البرز، جایگاهی خاص در شعرا دارد. زیباترین داستان های شاهنامه، داستان هایی است که در پیوند با کوه است، مثل داستان های زال، ضحاک، فریدون، کیخسرو و کیقباد و ...

در شاهنامه ۹۵۵ مرتبه از کوه استفاده شده است. در شعرا کوه های اسطوره ای و افسانه ای و کوه های اهورایی در کنار هم سر به فلک کشیده اند. کوه های شاهنامه همه سر به فلک کشیده، بلند و دست نیافتنی هستند و توصیفات فردوسی غالباً تداعی کننده کوه های اسطوره ای است:

سراندر ستاره یکی کوه دید تو گفתי که گردون بخواهد کشید

(فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۷۱)

منظور فردوسی از این کوه، کوه "ستروسار" در اوستاست، کوهی که از بلندی سر به ستاره کشیده ستروساز یعنی ستاره سر کوهی است که در بلندی سر به ستاره کشیده است. (پورداوود، ۱۳۱۲: ۳۹).

فردوسی در شاهنامه از کوه هایی با نام البرز کوه، دماوند کوه، رابه کوه، بیستون وقاف و... یاد می کند و آن آوردگاه مردان و پناهگاه جنگاوران و جایگاه یزدان پرستان، جایگاه آذر گشسب و جایگاه تواضع و فروتنی انسان در برابر پروردگار عالم می داند.

در تصورات اساطیری انسان مشرق زمین، کوه ها زادگاه نخستین انسان ها هستند. بنابر اعتقادات ایرانیان باستان، اورمزد کالبد نخستین انسان را بر فراز کوه البرز ساخت و از تخمه ی کیومرث (گرشاه) که در کوه زندگی می کرد، دو ساقه به هم پیچیده ریاس به وجود آمد که از آن مشی و مشیانه متولد شد. این باور اسطوره ای در شاهنامه در داستان کیومرث انعکاس یافته که اولین شهریار زمین است و در کوه زندگی می کرده است:

کیومرث شد بر جهان کدخدای
نخستین به کوه اندرون ساخت جای
سربخت و تختش برآمد به کوه
پلنگینه پوشید خود با گروه

(فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۸)

اگر به صورت تطبیقی در زندگی انسان ها به این موضوع توجه کنیم، می بینیم که انسان های اولیه نیز در دل کوه ها زندگی می کردند و زندگی غار نشینی داشته اند.

همچنین نام منوچهر پادشاه ایرانی که بعد از فریدون با پادشاهی رسیده است، در پیوند با کوه است. در کتب پهلوی نام او را "زاده بر کوه مانوش" معنی کرده اند و در اوستا "منوش چتر" است. (کارنوی، ۱۳۴۱: ۹۷).

به موجب روایات کهن، هوشنگ پادشاه پیشدادی از برکت پیشکشی که در قلّه هربرزئیتی (البرز) نثار ایزدان کرد مشمول حمایت ایزدی گردید و در یکی از قله های البرز (هوکتیری) از آن‌ها ایزد بانوی آب ها و رودخانه ها کامیابی خواست و او را نیایش کرد. (مفرد کهلان، ۱۳۷۵: ۷۶).

اولین شخصیت پروده شده در دامنه البرز در شاهنامه، فریدون است. بنا به روایت شاهنامه چون روزگار درازی از پادشاهی ضحاک می گذرد، خواب می بیند که مردی فریدون نام پادشاهی او را نابود می کند و او را در کوه دماوند به بند خواهد کشید. بدین سبب، آرام و قرار خود را از دست می دهد و در صدد یافتن فریدون بر می آید. مادر فریدون سراسیمه فرزند را به کوه البرز می برد و به پارسایانی که در کوه زندگی می کنند، می سپرد:

بیرم پی از خاک جادوستان	شوم تا سر مرز هندوستان
شوم ناپدید از میان گروه	برم خوب رخ را به البرز کوه
بیاورد فرزند را چون نوند	چو مرغان بر آن تیغ کوه بلند

(فردوسی، ۱۳۷۴. ج ۱: ۵۹)

زال، رستم را روانه ی البرز می کند تا کیتباد را که در کاخی بر فراز البرز ساکن است به ایران بیاورد:

به رستم چنین گفت فرخنده زال	که برگیر کوپال و بفراز یال
برو تازیان تا به البرز کوه	گزین کن یکی لشکر همگروه
ابر کیتباد آفرین کن یکی	مکن پیش او بر درنگ اندکی

(فردوسی، ۱۳۷۴. ج ۲: ۵۶)

زال هم که اسطوره ای ترین مرد حماسه است، در البرز پرورش یافته و وجود مادی و معنوی او در پیوند با البرز و سیمرغ است و به طور کلی، این سه عنصر اساطیری البرز، زال و سیمرغ در سرنوشت حماسی ایران نقش حیاتی داشته اند.

در شاهنامه کوه ها جایگاه یزدان پرستان، پارسایان و مردان مقدس است و مکان های مقدسی چون آذر گشسب و آذر برین و ... در ارتفاعات کوه ها قرار دارند. فردوسی، جمشید پادشاه ایرانی را بنیانگذار تشکیلات اجتماعی می داند و مردم را به چهار طبقه کاتوزیان (روحانیون)، نيساران (لشکریان)، بسودیان (کشاورزان) و اهتوخوشی (صنعتگران) تقسیم می کند. در این تقسیم بندی او جایگاه کاتوزیان، یعنی، طبقه روحانیون را در کوه ها قرار می دهد:

گروهی که کاتوزیان خوانیش	به رسم پرستندگان دانیش
جدا کرد شان از میان گروه	پرستنده را جایگه کرد کوه
بدان تا پرستش بود کارشان	نوان پیش روشن جهاندارشان

(همان. ج. ۱: ۴۰)

همچنین، در شاهنامه، در تنگناهای حکومتی، شاهان از کوه البرز آورده می شدند و به پادشاهی می رسیدند و در ایبات زیر رستم به آوردن کیقباد از البرز کوه اشاره می کنند:

تهمتن بدیشان چنین گفت باز	که ای نامداران گردن فراز
مرا رفت باید به البرز کوه	به کاری که بسیار دارد شکوه

(همان. ج. ۲: ۵۸)

کوه در تصویرهای شاهنامه جلوه ها و صورت های مختلف به خود می گیرد. در سرتاسر شاهنامه، کوه های سر به فلک کشیده و تیره و تاریک را که در ابرهای خاکستری رنگ آسمان فرو رفته اند، می بینیم. کوه ها چون دیوارهای سنگی عظیمی که به گردون سر کشیده اند و سر به ستاره می ساینند جلوه گر می شوند:

سر اندر ستاره یکی کوه دید	تو گفתי که گردون بخواهد کشید
---------------------------	------------------------------

(همان. ج. ۷: ۷۱)

۳-۳- سنایی

در شعر سنایی، کوه نمادی از عروج، سر بر آوردن از فلک و یاد آور آیین شکوهمند صعود از کوه، است. در اشعار او بالا رفتن از کوه، رسیدن به عالی ترین نقطه کمال است و شرط رسیدن سالک به عشق نیز می باشد:

ز موسی رهروی آموز اگر خواهی بریدن ره

گذرگه بر فراز کوه و گه بر قعر دریا کن

(سنایی، ۱۳۴۱:۴۹۳)

سنایی از کوه اسطوره ای قاف در دیوانش این چنین یاد می کند:

قاف قهرش اگر برون تازد قاف را همچو سیم بگدازد

(همان: ۱۰۰)

اندکی از قهر و غضب حق تعالی کافی است تا آشکار شود تا کوه قاف را چون نقره ذوب و نابود نماید.

در اشعار سنایی همه مظاهر هستی در برابر خدا سر به سجده می گذارند و از صمیم جان او را می پرستند، در این میان کوه نیز با سکوت خود در برابر خدا نماد خضوع کامل می شود:

کند سجود وی از جان همه مکین و مکان

کند خضوع کمالش همه جبال و رمال

(همان: ۳۵۰)

۳-۴- خاقانی

خاقانی از جمله شاعرانی است که از فرهنگ باستانی ایران واسطوره ها و افسانه های کهن اطلاع کافی دارد، به همین علت نسبت به دیگر شاعران توجه بیشتری به اساطیر و فرهنگ ایرانی دارد و شاخصه ی اصلی شعر او، تصویرهای اساطیری اوست.

خاقانی در اساطیر و فرهنگ ایران باستان، توجه بیشتری در به تصویر کشیدن کوه سبلان دارد. گویا خاقانی از ارزش معنوی کوه سبلان در نزد ایرانیان باستان آگاه بوده است و همچنین، سبلان در آذربایجان قرار دارد و خاقانی وطنش آن جا

است، به همین دلیل در تصویری زیبا آن را قبلهٔ اقبال، قطب کمال، کعبه حال و اُمّهات جبال و... خوانده است.

قبلة اقبال قلهٔ سبلان دان	کاو زشرف کعبه ای و قطب کمال است
کعبه بود سبزپوش او زچه پوشد	جامهٔ احرامیان که کعبهٔ حال است
در خبری خوانده ام فضیلت آن را	خاست مرا آرزوش قرب سه سال است ...
رفتم تا بر سرش نثار کنم جان	کوست عروسی که اُمّهات جبال است

(خاقانی، ۱۳۳۸: ۸۴۴)

دماوند و البرز نیز دو کوه مقدّس و اساطیری ایران در شعر خاقانی جلوه ای پرشکوه دارند. البته توجه خاقانی به فضیلت و تقدّس کوه ها نیست، بلکه در رابطه با ستایش ممدوح کوه اهمّیت پیدا می کند. ممدوح خاقانی "فریدون ظفر" و "دماوند حلم" است و جهان، ضحاک فعل در چاه او زندان شده است:

اوست فریدون ظفر بل که دماوند حلم عالم ضحاک فعل بستهٔ چاهش سزد

(همان: ۵۲۰)

که یادآور داستان ضحاک و به بند کشیدن او توسط فریدون در دماوند کوه است.

کوه اساطیری قاف که به عقیده ی مفسّران همان کوه البرز است، در شعر خاقانی رمز دنیای فانی است. مرگ و بازگشت ممدوح او یعنی؛ زال زر به سرای فانی، مانند رفتن او از کوه قاف است:

از رفتنت زیضهٔ آفاق کوه قاف
بر نوبران بیضهٔ عنقا گریسته

(همان: ۵۳۴)

در جای دیگر، خاقانی کوه قاف را رمز دین و عنقا را نماد پیرو مراد می داند:
وگر عنقایی از مرغان ز کوه قاف دین مگذر

که چون بی قاف شد عنقا عنا گردد زنالانی

اگر قاف از عنقا بیفتد، عنا می شود که به معنی رنج و سختی است و کوه قاف دین اضافهٔ استعاری کوه قاف شرع و آیین است. (کزازی، ۱۳۸۵: ۴۱۴).

خاقانی خود را سیمرغی می داند که نامش همه جا هست، اما خودش پنهان است:

اگر بدانی سیمرغ را همی مانم که من نهانم و پیداست نام و اخبارم
(خاقانی، ۱۳۳۸: ۲۸۷)

در اساطیر و افسانه ها کوه قاف گرداگرد عالم را فرا گرفته است، و این باور افسانه ای با تعبیر "قاف تا قاف" در شعر خاقانی انعکاس یافته:

ساحری از قاف تابه قاف تو داری مشرق و مغرب ترا دو نقطه قاف است
(خاقانی، ۱۳۳۸: ۸۷)

۳-۵- نظامی

در شعر نظامی کوه، نماد انسان و رمز ایستادگی، پایداری، استواری، عظمت و قدرت است:

رهايي خواهی از سیلاب اندوه قدم بر جای باید بود چون کوه
گر از هر باد چون کوهی بلرزی اگر کوهی شوی گاهی نیز می
(نظامی، ۱۳۸۶: ب: ۳۴۹)

به عرض دو میدان در آن تنگ جای فشردند چون کوه پولاد پای
(همان، الف: ۴۳۷)

تصاویر زیبایی که در پیوند با کوه در آثار نظامی وجود دارد، نشان دهنده آگاهی عمیق او از فرهنگ باستان و اساطیری ایران است. نظامی در انتقاد از شاعران پیری که به او خرده می گیرند و به ذوق و استعداد او حسادت می ورزند، چنین می گوید:

عقل شرف جز به معانی نداد قدر به پیری و جوانی نداد
سنگ شنیدم که چو گردد کهن لعل شود مختلف است این سخن
هر چه کهن تر بتزند این گروه هیچ نه جز بانگ چو بانوی کوه
(همان، پ: ۱۴۸)

سنگ چون کهن شود، لعل می گردد، ولی این حسودان پیر، هر چه کهن تر می شوند، بدتر می شوند و چون بانوی کوه جز آواز و صدایی نیستند. بانوی کوه

در باورها و اساطیر پیشینیان وجود داشته و آنان معتقد بودند که بانویی در دل کوه جای دارد و صدای کوه را به این بانو نسبت می داده اند.

اکو (Echo) که به زبان لاتین به معنی پژواک و انعکاس صوت است، در اساطیر یونان ایزد بانوی کوه است. (گریمال، ۱۳۵۶: ۲۶۹).

اما به نظر می رسد که نظامی خود به این افسانه باور نداشته، زیرا می گوید:
چو شخصی کاو به کوهی راز گوید بدو کوه آن سخن را باز گوید

(نظامی، ۱۳۸۶: ب: ۳۷۹)

کنایه یکی دیگر از انواع صور خیال در شعر نظامی است. تصویرهای کنایی او که با کوه ساخته می شود، بسیار اندک است. نظامی از ترکیب کنایی «قاف تا قاف» که به معنی از کران تا کران جهان است، استفاده کرده است و در مدح ممدوحش می گوید:

به عزم دست بوسش قاف تا قاف کمر بسته کله داران اطراف

(همان، ب: ۲۲۷)

۶-۳- عطار

در منطق الطیر عطار، نشانه های ارتباط نمادین کوه را با ارزش های مذهبی می توان دید. جلوه عرفانی "کوه قاف" در منطق الطیر عطار ذکر شده است. عطار کوه قاف را "سرزمین دل" و "حقیقت و راستی مطلق" و "سر منزل سیمرغ جان" دانسته که همه تلاش سالک را برای رسیدن به حق نشان می دهد، اما رسیدن به این سرزمین هدف ها، بدون زحمت، مشقت و گذشتن از مراحل هفت گانه سلوک ممکن نیست.

عطار در منطق الطیر از هفت وادی طلب: عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فقر و فنا تعبیر به "کوه آتشین" می کند و آن را کنایه از سلوک و دشواری های آن می داند:

کوه های آتشین در ره بسی است و این چنین کاری، نه کار هر کسی است

(عطار، ۱۳۴۸: ۹۶)

۱۴۰ / تجلی کوه در ایران باستان...

کوه قاف جایگاه و سر منزل سیمرغ و کعبه ی مقصود است. هدهد مرغ
راهنما که رمز خداوند است، چنین می گوید:

هست مارا پادشاهی بی خلاف در پس کوهی که هست آن کوه قاف ...
نام او سیمرغ سلطان طیور او به ما نزدیک و ما زو دور دور
در حریم عزت است آرام او نیست حد هر زفانی نام او

(همان: ۴۰)

با آنکه عطار جایگاه سیمرغ را در کوه قاف می داند، ولی همه جا از او پر و
او از همه تهی است:

«نفوس ناطقه که در هیاکل انسانی است سایه اوست که بر عالم نثار کرده
است و ما را با او نسبت و قرابت است» (پور نامداریان، ۱۳۶۷: ۷۸).

سایه خود کرد بر عالم نثار گشت چندین مرغ هر دم آشکار
صورت مرغان عالم سر به سر سایه اوست این بدان ای بی هنر

(عطار، ۱۳۴۸: ۶۱)

با لاف و مدعا نمی توان به کوه قاف و سیمرغ رسید، بلکه عشق راهبر این
راه است:

گفت نتوان شد به دعوی وبه لاف هم نشین سیمرغ را، بر کوه قاف

(همان: ۳۵)

مرغان منطق الطیر، پس از پیمودن هفت وادی عرفانی، به درگاه سیمرغ در
کوه قاف می رسد:

گفت ما را هفت وادی در ره است چون گذشتی هفت وادی، در گه است

(همان: ۱۸۰)

اسلامی ندوشن در مورد سیمرغ می گوید: «سیمرغ مفهوم کنایه ای وسیعی
به خود گرفته است که البته مُلهم از شخصیت پیش از اسلام اوست، در منطق الطیر
عطار، کنایه از الوهیت است» (اسلامی ندوشن، ۲۵۳۶: ۱۵۱).

۷-۳- سهروردی

در آثار سهروردی از "طور سینا" و "کوه قاف" سخن به میان آمده است. کوه قاف در رساله‌ی عقل سرخ سهروردی جایگاه نفس ناطقه است و انسان پس از رهایی از جسم به آن جایگاه که مبدأ اصلی است، خواهد رفت. کوه قاف در این رساله نیز جایگاه ارواح پاک، اقلیم فرشتگان مقرب و به طور کلی رمز مشرق است، در مقابل مغرب که رمز جهان خاکی و مادی است.

فرشته‌ی راهنما در رساله‌ی عقل سرخ به صورت پیری سرخ مو و سرخ رنگ در پاسخ قهرمان داستان که می‌گوید از کجا آیی؟ می‌گوید: از پس کوه قاف. گفتم ای پیر از کجا می‌آیی؟ گفت از پس کوه قاف که مقام من آنجاست و آشیان تو نیز آن جایگاه بود، اما تو فراموش کرده‌ای، گفتم این جایگاه چه می‌کردی؟ گفت من سیاحم. پیوسته گرد جهان گردم و عجایب‌ها بینم. گفتم از عجایب‌ها در جهان چه دیدی؟ گفت: هفت چیز، اول کوه قاف که ولایت ماست، دوم گوهر شب افروز، سیم درخت طوبی و ... (سهروردی، بی تا: ۵۲).

اولین عجایب از هفت عجایی را که فرشته بیان می‌کند، درباره‌ی کوه قاف است. کوه قاف بنا به گفته‌ی فرشته‌ی راهنما جایگاه اصلی نفس ناطقه است. موطن اصلی و جاودانی، روح انسان و خاستگاه و منشأ آن است. محل بازگشت روح نیز آن جایگاه است. کوه قاف رمز لاهوت، رمز جهان ارواح پاک و فرشتگان است.

سهروردی در وصف درخت طوبی که در یکی از کوه‌های قاف است، معتقد است که این درخت در بهشت است و هر میوه‌ای که در جهان وجود دارد، بر این درخت است و اگر آن درخت نبود، هرگز در جهان میوه و درخت و ریاحین و نبات نبود. این اوصاف یادآور این نکته است که کوهی که درخت طوبی در آن قرار دارد نیز در بهشت است. بنابراین، در این رساله نیز کوه قاف رمز بهشت جاودان و جایگاه ارواح پاک است.

همچنین، سهروردی در مورد کوه قاف می‌نویسد: «روی زمین به خداوند جهان بنالید که مرا بیافریدی تا به روی من معصیت کنند و مرا پلید و ملوث بگردانند؟ از این سبب زمین قرار نمی‌گرفت. پس ایزد تعالی آن کوه را در قرآن یاد کرده است که: "ق والقرآن الحکیم". عبدالله بن عباس از قول حضرت رسول

(ص) گوید که خدای تعالی از پس کوه قاف زمینی آفریده است که هفت مقابل دنیاست و پر از فرشته و هر فرشته علمی دارد از نور و بالای هر علمی چهل فرسنگ بود» (سهروردی، بی تا: ۶۸).

۸-۳- شیخ محمود شبستری

شبستری در گلشن راز، از کوه با تعبیرات "کوه قاف" و "کوه هستی" یاد می کند و آن را نماد حقیقت انسانی، حجاب میان سالک و حق می داند. او از "کوه قاف" که مقرر سیمرغ است، به عنوان حقیقت انسانی یاد می کند: «قاف، مقرر سیمرغ و عبارت از حقیقت انسانی است که مظهر تام آن حقیقت است و حق به تمامت اسماء و صفات به او متجلی و ظاهر است و آنچه گفته اند که کوه قاف از غایت بزرگی گرد عالم برآمده و محیط عالم است؛ در حقیقت انسانی آن معنی ظاهر است، چون حقیقت او بر تمامت عالم است» (رادمنش، ۱۳۸۶: ۱۷۰).

شبستری همین مضمون را به صورت زیر نیز بیان کرده است که: سیمرغ عبارت از ذات واحد مطلق است و قاف که مقرر اوست، عبارت از حقیقت انسانی است:

بگو سیمرغ و کوه قاف چبود؟ بهشت و دوزخ و اعراف چبود؟
جناب قدس وحدت دیر جان است که سیمرغ بقا را آشیان است

(شبستری، ۱۳۶۸: ۶۸)

۹-۳- مولوی

در ادبیات عرفانی ما، عناصر اساطیری به نمادهایی بدل می شوند که به جان و انسان اشاره دارند و شاعران عارف این عناصر را با لطافت و تخیل بیشتری به کار گرفته اند و بسیاری از آن ها را تا مقام رمزهایی خدایی تعالی داده اند و مولانا از عارفانی است که از این تصاویر نمادین برای نشان دادن تفکرات و تجربه های خویش استفاده کرده است و اکثر نمادهای عظیم او به مفهوم "کل مطلق" و "حضرت حق" اشاره دارند. او در تصویر سازی هایش از پدیده های مانند کوه سخن می گوید که به شعر عرفانی اش پویایی و تحرک بیشتری ببخشد.

مجله مطالعات ایرانی / ۱۴۳

مولانا کوه قاف را حقیقت جاودانه ی انسان می داند که به شکل مظهر کامل حقیقت الهی تجلی می کند:

گفت ای عنقای حق جان را مطاف شکر که باز آمدی ز آن کوه قاف
(مولوی، ۱۳۷۰: ۴۶۹۶/۳)

و در دفتر چهارم، کوه قاف را رمز اقلیم دل و مسجد اقصای دل دانسته است:
هین مدو اندر پی نفس چو زاغ کو به گورستان برد نه سوی باغ
گر روی رو در پی عنقای دل سوی قاف و مسجد اقصای دل
(همان، ۱۳۱۲-۳/۴)

و در دفتر اول آن را نماد عظمت، بزرگی و استواری می داند:
اهل نار و اهل نور آمیخته در میانشان کوه قاف انگیخته
(همان، ۲۵۷۶/۱)

۴- نتیجه گیری

ارتفاع، نماد معراج و معنویت است. در باور انسان کوه همیشه رمز استقامت، بلندی، تعالی و جایگاه قدرت و قداست بوده است. کوه از نظر ایرانیان باستان اهمیت و جایگاه خاصی داشته و می توان گفت که اغلب آیین ها و مراسم مذهبی در کوه ها برپا می شده است و انسان ها همواره ارزش آیینی و مقدّسی برای آن قایل بوده و آن را گرامی شمرده اند، زیرا نزدیک ترین مکان به آسمان است و از آنجا رسیدن به آسمان ممکن است و در اساطیر نیز کوه مقدّس محور جهان به شمار آمده است که زمین و آسمان را به هم پیوند می دهد.

کوه برای آدمیان سر چشمه نور بوده و نقش خدا را برای موجودات زمینی داشته است. بعضی از کوه ها نظیر البرز و قاف جایگاه خدایان به شمار می رفته اند و به دلیل برافراشتگی، واسطه ای بین آدمیان و خدایان بوده اند، یعنی؛ کوه ها مرزی بین این جهان و آن جهان به حساب می آمده اند. اساسی ترین کارکرد اسطوره ای کوه ها از نظر آنان انگیزه قوی تقرّب انسان به خدا بوده است.

همچنین، کوه‌های افسانه‌ای و اساطیری نقش مهمی در ارشاد و راهنمایی انسان‌ها داشته‌اند. برخی از این کوه‌ها سخنگو بوده‌اند و انسان‌های آزمند را نکوهش و از حرص نهی می‌کرده‌اند و برخی دیگر نیز مدفن بزرگان و عبادتگاه عابدان بوده‌اند. بنا به اعتقادات مذهبی ایرانیان باستان، بهشت جاودانی بر فراز کوه‌ها قرار داشته است که تجسم این باور مذهبی و اسطوره‌ای به شکل آیین دفن مردگان در قله کوه‌ها دیده می‌شود.

زندگی در کوه، نشان بریدن از تعلقات دنیوی و پیوستن به علایق آن جهانی به حساب می‌آمده و ارتباط قلبی با خداوند در قله‌ی کوه، به دلیل شکوه و عظمت آن محکم‌تر و معنوی‌تر بوده است؛ زیرا وقتی انسان به کوه برای ستایش و تقرّب به "خدایان انسان‌نما" و یا بت‌هایش صعود می‌کند، نشان دهنده کوشش و جاذبه درونی انسان برای التیام بخشیدن به حسرت دورماندگی و تنهایی او و برای بهره‌مندی از حمایت آن‌ها می‌باشد که نشانه‌ی خضوع و خشوع انسان در برابر خالق یکتا نیز محسوب می‌شود.

با نگاهی دقیق و موشکافانه به آثار شاعران می‌توان گفت که بهره‌گیری شاعران از کوه و مضمون پردازی‌های آنان بسیار عمیق و گسترده است و این امر بی‌گمان ناشی از وسعت معلومات و آشنایی شاعران ایرانی با فرهنگ ملی و اسطوره‌های ایرانی است. مظاهر طبیعت از جمله کوه، در اشعار شاعران بزرگ، جلوه‌ای شکوهمند و اسطوره‌ای دارد، اما شاعران عارف، اسطوره را با نماد آمیخته‌اند و تصاویر اسطوره‌ای، نمادین و عرفانی بسیار زیبایی خلق کرده‌اند.

شاعران در آثارشان معمولاً از کوه‌هایی یاد می‌کنند که همه سر به فلک کشیده، بلند و دست‌نیافتنی هستند و توصیفات آنان غالباً تداعی‌کننده کوه‌های اسطوره‌ای نظیر: البرز، قاف و سبلان و ... است که جایگاه تقرّب انسان به خدایان و هم‌چنین جایگاه پارسایان و قهرمانان و مردان مقدّسی بوده‌اند که در اوج توانایی و قدرت، برای رسیدن به جاودانگی و فرّه ایزدی در قله کوه‌ها به خدا متوسّل می‌شده‌اند و با قربانی‌ها و آیین‌های مذهبی در پی رسیدن به تقرّب الهی بوده‌اند.

کتابنامه

۱. قرآن کریم، ترجمه مهدی فولادوند، قم: دارالقرآن الکریم، ۱۳۸۱. چاپ دوم.
۲. اسلامی ندوشن، محمد علی. (۲۵۳۶). **داستان داستان‌ها**. تهران: توس. چاپ دوم.
۳. بهار، مهرداد. (۱۳۶۲). **پژوهشی در اساطیر ایران**. تهران: توس.
۴. بهزادی، رقیه. (۱۳۶۸). **بند هوش هندی**. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۵. پور داوود، ابراهیم. (۱۳۱۲). **یسنا (جزئی از نامه مینوی اوستا)**. ج ۱. انتشارات انجمن زرتشتیان ایرانی بمبئی و ایران لیگ.
۶. (۱۳۴۷). **یشتها (ادبیات مزدیسنا)**. ج ۱. تهران: طهوری.
۷. پورنامداریان، تقی. (۱۳۶۷). **رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی**. تهران: علمی و فرهنگی. چاپ دوم.
۸. تقی زاده طوسی، فریدون. (۱۳۶۳). **تصحیح و ترجمه قصص الانبیاء**. تهران: باران.
۹. خاقانی شروانی، افضل الدین بدیل بن علی نجار. (۱۳۳۸). **دیوان**. تصحیح و مقدمه ضیاءالدین سجادی. تهران: زوار.
۱۰. راشد محصل، محمد رضا. (۱۳۶۸). **"فروفره در شاهنامه"**. مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد. شماره ۳ و ۴، پاییز و زمستان. صص ۳۶۰-۳۵۹.
۱۱. رادمنش، عطا محمد. (۱۳۸۶). **فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، فلسفی و نجومی گلشن راز**. نجف آباد: دانشگاه آزاد.
۱۲. رضی، هاشم. (۱۳۴۶). **فرهنگ اعلام اوستا**. تهران: سازمان انتشارات فروهر.
۱۳. (۱۳۵۰). **اوستا**. تهران: مهر.
۱۴. (۱۳۷۶). **وندیداد**. ج ۴-۱. تهران: فکر روز.
۱۵. (۱۳۸۱). **دانشنامه ی ایران باستان**. تهران: سخن.
۱۶. رودکی. جعفر بن محمد. (۱۳۴۴). **دیوان**. به کوشش خلیل خطیب رهبر. تهران.
۱۷. زنجانی، محمود. (۱۳۸۰). **فرهنگ جامع شاهنامه**. تهران: عطایی. چاپ دوم.
۱۸. ستاری، جلال. (۱۳۷۲). **مدخلی بر رمزشناسی عرفانی**. تهران: مرکز.
۱۹. سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم. (۱۳۴۱). **دیوان**. به سعی و اهتمام تقی مدرس رضوی. تهران.
۲۰. سهروردی. شیخ شهاب الدین. (بی تا). **عقل سرخ**. شرح و تفسیر مهران سلگی. تهران.
۲۱. شبستری، شیخ محمود. (۱۳۶۸). **گلشن راز**. به اهتمام دکتر صمد موحد. تهران: گلشن.
۲۲. شریعت، محمد جواد. (۱۳۶۳). **گزیده تفسیر کشف الاسرار و عده الابرار**. تهران: امیرکبیر.
۲۳. شفیعی کدکنی. (۱۳۷۲). **صور خیال در شعر فارسی**. تهران: آگاه.

۲۴. شوالیه، ژان و گربران، آلن. (۱۳۸۵). فرهنگ نمادها، اساطیر، رویاها و رسوم و ایما و اشاره، اشکال و قوالب و ... ترجمه و تحقیق سودابه فضایی. تهران: جیحون.
۲۵. عطارد، فریدالدین محمد. (۱۳۴۸). منطق الطیر. به اهتمام سید صادق گوهرین. تهران: کتاب.
۲۶. عقیقی، رحیم. (۱۳۷۴). اساطیر و فرهنگ ایرانی در نوشته های پهلوی. تهران: توس.
۲۷. فحوی رود معینی، محمود. (۱۳۸۶). بلاغت تصویر. تهران: سخن.
۲۸. فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۴). شاهنامه. به کوشش دکتر سعید حمیدیان. تهران: نشر داد. چاپ دوم.
۲۹. کارنوی، ا.جی. (۱۳۴۱). اساطیر ایرانی. ترجمه احمد طباطبایی. تهران.
۳۰. کزازی، میر جلال الدین. (۱۳۸۵). گزارش دشواریهای دیوان خاقانی. تهران: مرکز.
۳۱. گریمال، پیر. (۱۳۵۶). فرهنگ اساطیر یونان و روم. ترجمه احمد بهمنش. تهران: دانشگاه تهران.
۳۲. مجتبیایی، فتح الله. (۱۳۵۲). شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمان در ایران باستان. انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان.
۳۳. معین، محمد. (۱۳۳۸-۱۳۲۶). مزدیسنا و تاثیر آن در ادب پارسی. تهران: دانشگاه تهران.
۳۴. مفرد کهلان، جواد. (۱۳۷۵). گزارش زادگاه زرتشت و تاریخ اساطیر ایران. تهران: نگین.
۳۵. مولوی، جلال الدین. (۱۳۷۰). مثنوی معنوی. به تصحیح رینولد الین نیکلسون. مقدمه قدمعلی سرامی. تهران: بهزاد.
۳۶. نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف. (۱۳۸۶). شرفنامه. با تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی. تهران: قطره. چاپ ششم.
۳۷. (۱۳۸۶). خسرو و شیرین. با تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی. تهران: قطره. چاپ ششم.
۳۸. (۱۳۸۶). هفت پیکر. با تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی. تهران: قطره. چاپ ششم.
۳۹. نوبان، مهرالزمان. (۱۳۷۶). نام مکانهای جغرافیایی در بستر زمان. تهران.