

مشابهات برخی از اسطوره‌های توتیمیک ایرانیان و ترکان

دکتر فاطمه مدرسی - الناز عزتی

استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ارومیه - کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ارومیه

چکیده

این جستار، جایگاه توتیمی جانوران حامی را در داستان‌های توتیمیک ایرانیان و ترکان در نظر داشته است. در این راستا پس از ذکر پیشینه شکل‌گیری توتیم در میان این اقوام، نخست ردپای توتیم و نیای اساطیری ترکان، پشه (paθana)، جست‌وجو و آنگاه روایات توتیمیک ایرانیان بررسی خواهد شد. نتایج پژوهش حاکی از این است که ضعف اولیه قهرمان با کارکرد هوشمندانه توتیم جانوری جبران شده است. جانوران توتیمی از نظر داشتن چهره‌های دوگانه و ارزش‌های اساطیری متفاوت، در زندگی و مرگ قهرمان نقش‌های گوناگونی بر عهده گرفته‌اند و قهرمان قومی پرورش‌یافته به وسیله جانور توتیمی با به‌دست آوردن ویژگی‌هایی، شایستگی ورود به مأمون قوم خویش را یافته است. همچنین تمامی اقوام یادشده پس از عبور از مرحله آهن به عرصه جهانی وارد شده‌اند و عبور از این مرحله، با خویشکاری آهنگران از نظر اساطیری در قدرت یافتن و ظاهر شدن پادشاه/قهرمان در عرصه گیتی ممکن گردیده است.

کلیدواژه‌ها: سیمرغ، گاو برمایه، بوزقورد (کبود گرگ)، پشه (paθana)، دوگانگی توتیم.

تاریخ دریافت مقاله: 90/5/28

تاریخ پذیرش مقاله: 91/10/4

Email: ezati.elnaz@yahoo.com

مقدمه

در اسطوره‌های اقوام معتقد به توتیم، عناصری به عنوان حامی قهرمان آنان به شمار رفته است که در زندگی و مرگ این قهرمانان نقش مهمی ایفا نموده است. آنچه در این پژوهش در نظر است، بررسی خویشکاری مشترک این جانوران به عنوان نیا و توتیم در اساطیر ایرانیان و ترکان⁽¹⁾ است. شایان ذکر است که «در بینش اساطیری انسان ابتدایی، پدیده‌های طبیعی دارای شعور و اراده‌اند و در سرنوشت بشر سهیم‌اند. این اعتقاد قابلیت عجیبی در پیوند با جانوران، نصیب انسان بدوی کرده است و چون موقع و مقام جانوران در نظر چنین انسانی بس والا و بااهمیت بوده، آنان را در زندگی خود بیش از عوامل مادی سهیم و مؤثر می‌دانسته است که به منزله نیروهایی

به شمار می‌رفته‌اند که نه تنها بر رازهای زندگی و طبیعت بلکه بر رازهای جاودانگی و فناپذیری نیز واقف بوده‌اند.» (مختاری 1357:346)

در پرتو باور به پیوند با جانوران، به گفته فردوسی در شاهنامه - که بازتاب برخی از اساطیر کهن ایرانی است - و دیگر منابع مورد اشاره در متن، سیمرغ و گاو برمایه به عنوان توت‌م ایرانیان نقش بسزایی در دایگی و نجات بخشی قهرمانان ایرانیان در اساطیر ایران ایفا کرده است. در اساطیر ترکان نیز بوزقورد (کبود گرگ) نقش توت‌می این قوم را بر عهده گرفته است و تقریباً تمام نقش‌های جانوران توت‌می را بر عهده دارد. چنانچه در کتب تاریخی و کهنی چون جامع‌التواریخ و دیگر منابع که از آنها یاری جسته‌ایم، دلایلی بر توت‌می بودن گرگ در میان اقوام ترک وجود دارد و نبرد گرشاسب، پهلوان ایرانی با این موجود نیز گویای وجود این توت‌م در میان ترکان است.

نکته درخور توجه، نحوه تلقی اقوام مختلف از جانوران توت‌می است. بنا بر اوضاع زیستی و ارزش‌های اساطیری، تلقی هر قومی از جانوران توت‌می متفاوت بوده است؛ مانند چهره اهریمنی و اهورایی سیمرغ، یا روایات مربوط به گرگ که «در اروپا با ترس و وحشت توأم است، در حالی که این شکل از روایات در آمریکای شمالی کم‌تر دیده می‌شود.» (وارنر 1387:542) با این حال، عناصر مشترکی در بین اقوام مختلف درباره ارزشمندی و تقدس توت‌م وجود دارد که در میان آنها عناصر مینوی چون «کوه» و «نور» به تقویت جنبه اهورایی این جانوران کمک شایانی کرده است. نکته قابل تأمل در این میان، اثبات حقانیت و هویت قهرمان پس از عبور از این مراحل قداست‌گونگی و چیرگی بر آهن برای ورود به عرصه جهانی با خویشکاری آهنگران است که در این نوشتار به شرح آن خواهیم پرداخت.

بحث و بررسی

با در نظر گرفتن این واقعیت که در داستان‌های اسطوره‌ای اقوام مورد بحث، نگرش انسان بدوی به جانوران نمود ویژه‌ای یافته است و این داستان‌ها لایه‌هایی از باورهای توت‌میستی را در خود دارند، پرداختن به مفهوم توت‌م و شناخت پیشینه شکل‌گیری این مفهوم در اقوام یاد شده بایسته می‌نماید. زندگی اجتماعی بشر «از مرحله - ای به نام توت‌میسم گذشته است. انسان توت‌می در این مرحله خود را زاده مستقیم یکی از اشیاء یا حیوانات دانسته که در نظرش مقدس جلوه کرده است.» (فیض‌الهی وحید 1380:4) از دیدگاه جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی نیز «توت‌میسم را می‌توان به یک پیوند اختصاصی که به صور مختلف و متعدد بین «کلان» [از تقسیمات جامعه ابتدایی] و یک وجود ماوراء طبیعی برقرار می‌شود، تعریف کرد. این وجود ماوراء طبیعی غالباً - نه الزاماً - در یک حیوان تجسم می‌یابد.» (روح‌الامینی 1364:206) شاید «علت اینکه طایفه‌ای حیوان یا گیاه خاصی را محترم می‌دارد و خود را با آن نام می‌خواند، مبتنی بر این اعتقاد باشد که حیات هر فرد را به نوع خاصی از حیوان یا

گیاه مربوط دانسته‌اند و مرگ آن فرد را نتیجه کشته شدن آن حیوان پنداشته‌اند.» (فریزر 1384:793)

آنچه در خلال این مباحث قابل ذکر است، این است که انسان نیز «جانوری است با همه خصایص جانوری و وجود او مانند همه جانوران، نیازمند وابستگی و وحدت با طبیعت است... او از یک سو ایمنی خود را در بازگشت به طبیعت و حفظ قیود قومی و قبیله‌ای دانسته است و از دیگر سو، ابزارها و دست‌ساخت‌های انسان که نتیجه فعالیت مغزی او و به منظور بهبود زندگی او بود، وی را از طبیعت و قیود قومی و قبیله‌ای دور و دورتر کرده است. برخورد آن نیاز روانی با این الزام زندگی عقلایی پیوسته انواع تازه‌تری از اعتقادات و آیین‌ها را در جامعه بشری ایجاد کرده است. انسان که دیگر نمی‌توانست به صورت غریزی وحدت خود را با طبیعت حفظ کند، به ناچار بر اثر آن نیاز روانی، نوعی ارتباط تازه عقلایی با قوم و قبیله ایجاد کرد و در واقع، نوعی انطباق تازه با محیط زیست خویش یافت تا مگر اضطراب‌های خود را که ناشی از جدایی و تنهایی روزافزون او بود، تسکین بخشند. ستایش پدیده‌های طبیعت و ایجاد ارتباط جادویی با آنها و دور کردن قهر و خشم و برانگیختن مهر و لطف آنان، از طریق بر پا داشتن آیین‌ها، از نخستین مراحل این ارتباط عقلایی است. پدیدآمدن توتمیسم در اغلب جوامع انسانی و این که انسان، خود و جامعه خود را با گیاهی، جانوری و امری در طبیعت مربوط بداند، گوشه‌ای دیگر از این نیاز روانی است. به گونه‌ای که در اساطیر ایران زال را سیمرغی می‌پرورد و اجداد فریدون با گاو نسبت دارند.» (بهار 1374:32-33) و ترکان نیز به ماده‌گرگ خاکستری که در ترکی قدیم «کوک بوری»¹ است، نسبت داده شده‌اند. (رضی 1381:1889) گفتنی است که «جانوران توتمی می‌توانند جانشین تصویر پدر باشند. البته نمی‌توان همه اساطیر را به مدد همین اصل توجیه کرد. توتمی‌پرستی رایج‌ترین شکل قداستیابی است؛ زیرا پرستش نیاکان را با حیوان‌پرستی و طبقه‌بندی اجتماعی همزمان در برمی‌گیرد و همسو می‌کند. در اینجا است که رمزپردازی قوای طبیعی و قداستیابی نیاکان کاملاً با هم در می‌آمیزند.» (بهار 1374:35) به گفته کریستن سن برای فریدون «ثراتون» از اجدادی نام برده شده است که آخر نام آنها به «آسپیان» به معنی گاو ختم می‌شود.» (کریستن سن 1376:104) سلسله نسب فریدون در بندهش این گونه آمده است:

«فریتون آسپیان، پسر پور تورآسپیان، پسر سوک تورآسپیان، پسر پور تورآسپیان، پسر سیاک تورآسپیان، پسر سپید تورآسپیان،

پسر گفر تورآسپیان، پسر نفرشن آسپیان، پسر جم، پسر ویونگهان.» (دادگی 1369:149-150)

درخور ذکر است که «پورترا» (پتوئیریو) به زبان اوستایی به معنی «نخستین» است که در پهلوی به صورت «فرتوم» آمده است. این واژه در کلمات مرکب در پهلوی به صورت «پور» تلفظ می‌شود. پورترا به معنی «پورگاو» یعنی پسرگاو نام یکی از قبایل آریایی پیش از آبتین بوده است، شاید هم پورگاو در داستان‌ها معکوس گردید و به صورت «گاو پور» درآمده است و آن‌گاه «گاو پرمایون» و بعد «گاو پرمایه» شده است. اگر این انگاره را بپذیریم، باید بگوییم که گاو توتمی قبیلۀ قبل از آبتین بوده است که از آنجا به داستان فریدون راه

۱. kökbüri

یافته است و فریدون را نمادی از یکی از قبایل آریایی کرده که از ستم بابلیان مهاجم به کوه‌ها گریخته است.» (جنیدی 1358:122) در شاهنامه افزون بر این توتّم خاندان فریدون، می‌توان به سیمرغ، توتّم خانوادگی خاندان زال نیز اشاره کرد.

باید یادآور شد که توتّم‌ها همواره «متضمن وحدت با جامعه و قبیله هستند، چون رابطه‌ای که از رهگذر این اندیشه و طرز تفکر در بین فرد فرد قبیله به وجود آمده، رابطه‌ای است دقیق و در عین حال قوی و ناگسستنی.» (سیف 1370:30) تا آنجا که در باور آنان، توتّم، نیای نخستین قبیله به شمار می‌آید که نگهداری قبیله را هم بر عهده می‌گیرد و به هنگام رویارویی با دشواری‌ها به یاری قبیله خویش می‌شتابد و آنان را از فرجام احتمالات ناخوش آینده آگاه می‌سازد و یاری می‌کند. چنان‌که سیمرغ زال و گاو برمایه با همین وظایف در شاهنامه ظاهر می‌شوند؛ بنابراین در مقایسه اهداف و قوانین تابویی که در قبایل توتّمی مطرح است با عقاید و سنت‌های حاکم در ایران باستان و در میان ترکان به نقاط مشترکی بر می‌خوریم. از جمله:

- «حفظ شخصیت‌های مهم در برابر هر نوع گزند ممکن.

- پیشگیری از اختلالاتی که به هنگام تحقق پاره‌ای از اعمال بزرگ زندگی مانند تولد و... ممکن است پیش آید.

- کمک به هنگام تولد یا حفظ نوزادان در برابر خطرات بزرگی که سبب وابستگی آنها به اولیاءشان می‌شود.» (فریود 1352:13). تمامی خویشکاری‌های یادشده در توتّم خانوادگی زال - سیمرغ - مشهود است؛ آن‌گونه که سیمرغ، زال را از دد و دام نگاه می‌دارد و همیشه یاور خاندان او است. در شاهنامه آمده است:

بیردش دمان تا به البرزکوه	که بودش در آنجا کنام گروه...
شگفتی برو بر فکندند مهر	بماندند خیره بدان خوب‌چهر
بدین‌گونه تا روزگاری دراز	بر آمد که بد کودک آنجا به راز

(فردوسی 1374، ج 1: 139)

در داستان‌های توتّمیک ترکان نیز به چنین کارکردهایی برمی‌خوریم. درباره این اقوام باید اذعان داشت اگرچه «آنها بیشتر دارای زندگی چادرنشینی بودند و در اقصی نقاط جهان پراکنده شده بودند و در مورد سیستم آفرینشی و نژادی خود دارای وحدت کلمه نبودند و اقوام بزرگی از آنها دارای توتّم‌های متفاوت بودند، بیشتر آنها معتقد به توتّم گرگ بودند. به گونه‌ای که در بین اقوام گرگ‌نژاد بزرگ‌ترین قومی که خود را زاده مستقیم گرگ می‌دانستند، اقوام گوک ترک یا ترکان آسمانی⁽²⁾ بودند.» (فیض‌الهی وحید 1380:4). از سوی دیگر یافتن ردپای نبرد ایرانیان با توتّم ترکان می‌تواند دلیلی برای اثبات توتّم‌بودن کبودگرگ در میان این اقوام باشد؛ چرا که «کبودگرگ با تغییر در اساطیر ایران از جمله موجودات پرجزندی است که گرشاسب، پهلوان نام‌آور ایرانی، با آن نبرد می‌کند. "کبودگرگ" که احتمالاً در روایات متأخر، جانشین اسامی خاص اوستایی پشته²، نیای گروهی از

دشمنان گرشاسب و دیویسنی به نام pəšaea شده و بعداً به صورت پشنگ نام پدر افراسیاب، درآمده است و سپس با اشاعه افسانه‌های پهلوانی ایران در میان ترک‌ها، با نیای اساطیری ترکان «کبودگرگ = kökburī» یکی انگاشته شده است. «سرکاراتی: 1376: 7-8» و «بوزقورد، همان کؤک بوری جد توتمی ترکان است» (رضی 1381: 1889) که در مینوی خرد هم به آن اشاره شده است «از جمله سودهای سام (نام خانوادگی گرشاسب) این بود که مار شاخدار و گرگ کبود را که پشن نیز خوانند... بکشت.» (مینوی خرد 1364: 46) گفته‌اند: پشینه³ به معنی راهزن است و نام «قبیله یا خاندانی از دیویسنان بوده که نه تن یا نه پسر از آنان به دست گرشاسب کشته شده‌اند. اینان از قبایل چادرنشین و کوچنده‌ای بوده‌اند که برای گذراندن و امرار معاش، با تجاوز و غارت به اقوام دیگر موجب آزارشان می‌شدند. به احتمال نام خاندانی یا رئیس قبیله‌ای که پشه paəana نام داشته و پسرانش در جنگ با ایرانیان توسط گرشاسب کشته شده‌اند.» (رضی 1381: 554-553)

داستان گؤک ترک «شامل دو روایت است: یکی از آنها داستان بوزقورد (گرگ خاکستری) و دیگری داستان مهاجرت «ارکنه کون» (فرآذین 1381: 40) «بر اساس افسانه‌ها روزی دشمنان به سرزمین ترکان حمله می‌کنند و ترکان در مقام دفاع تا آخرین نفر شجاعانه می‌جنگند و کشته می‌شوند. آخرین بازمانده زخمی این جنگ مهیب، پسری بود که سپاه دشمن دست و پای او را می‌برد و در صحرا رها می‌کند و بوزقورد (گرگ خاکستری ماده) او را بزرگ می‌کند و از وی بار می‌گیرد و در غاری به نام بودن اینلی پسری به دنیا می‌آورد که بعدها نسل خاقان‌های "گوگ ترک‌ها" می‌گردد. در منابع دیگر از این غار در منطقه محصور بین کوه‌های سر به فلک کشیده موسوم به "ارکنکون" نام برده می‌شود.» (یکانی زارع 1384: 4) در جامع‌التواریخ این غار به طور صریح با همین عنوان یاد شده است. «میان آن قوم مغول⁽³⁾ دو هزار سال پیش از این با دیگر اقوام اتراک مخاصمتی افتاده و به محاربتی انجامید که بر اقوام مغول غالب آمدند. که دو مرد و دو زن از ایشان زیادت نماند. آن دو از خانه از بیم خصم گریخته به موضعی در میان کوه‌ها رفته که نام آن موضع "ارکنه‌قون" معنی قون کمر کوه باشد و ارکنه‌سد، یعنی کمر سد.» (رشیدالدین فضل‌الله 1374: 113) میرچا الیاده نیز اذعان دارد که «باری اسطوره دودمانی چنگیزخان اعلام می‌دارد که نیای آنان گرگی خاکستری بود که از آسمان فرود آمد.» (الیاده 1376: 311)

مشترکات جانوران توتمی این اقوام

جانور توتمی یاریگر

فروید در تعریف توتم گفته است که «توتم... حامی و نگهبان جد گروه است و برای آنان پیام‌های غیبی می‌فرستد... و فرزندان خود را می‌شناسد و آنها را مصون نگه می‌دارد.» (فروید 1352: 7) این جانوران «پدیده‌های

صاحب نقش در زندگی و مرگ قهرمانانند.» (سرامی 1378: 975) در خور ذکر است که «در پهنه آفرینش نیز حیوانات پس از انسان در مرتبه دوم ارزشمندی قرار دارند و نه تنها در اسطوره‌های ایرانی بلکه در اساطیر کشورهای دیگر نیز دارای ارزش و اعتبارند. شاید ریشه ارزشمندی آنها به دوره کودکی نسل بشر برگردد که برای نیازهای روزمره زندگی به آنها نیازمند بود. در اوستا نیز بر اثر نفوذ فرهنگ و عقاید آیینی و اساطیری پیش از زرتشت، ستایش جانوران مطرح گردیده است.» (مختاری 1379: 83) در ادامه به معرفی حیوانات یاریگر در اساطیر ایران و ترکان می‌پردازیم.

سیمرغ

از میان جانوران ستایش شده در اوستا، پرندگان، خاصه سیمرغ جایگاه ویژه‌ای دارند. «در واقع سیمرغ هم توتمی است که به عنوان حامی معتقدان خود و برای یاریگری زال و دایگی هوشمندانه وی در شاهنامه ظاهر می‌شود. زال سپیدموی را در البرزکوه که - در ادبیات مزدیسنا و اوستا با نام «هربرزئیتی» از آن یاد می‌شود - در پناه خویش می‌گیرد» (بشت‌ها 1377، ج 1: 207) و این مولود طرد شده از گزند دد و دام مصون می‌گردد. طبق گزارش شاهنامه، سیمرغ در آن کوه مقام دارد و دایگی هوشمندانه زال را در همین مکان پر رمز و راز بر عهده می‌گیرد:

یکی کوه بود نامش البرزکوه	به خورشید نزدیک و دور از گروه
بدان جای سیمرغ را لانه بود	که آن خانه از خلق بیگانه بود
نهادند بر کوه و گشتند باز	بر آمد برین روزگاری دراز
چو سیمرغ را بچه شد گرسنه	به پرواز بر شد بلند از بنه
بیردش دمان تا به البرزکوه	که بودش در آنجا کنام گروه
نگه کرد سیمرغ با بچگان	بر آن خرد، خون از دو دیده چکان
شگفتی برو برفکنند مهر	بمانند خیره بدان خوب‌چهر
بدین‌گونه تا روزگاری دراز	برآمد که بد کودک آنجا به راز

(فردوسی 1374، ج 1: 139)

بدین طریق، سیمرغ، فرزانه‌ترین دایه شاهنامه، پرورش زال را بر عهده گرفت و «آنگاه که زال را به سوی پدر روانه کرد، از پر خویش به وی داد تا هنگام پریشانی و گرفتاری از آن بهره جوید» (رضی 1381: 1257) و وظیفه توتمی خویش را به عنوان یاریگر و حامی ایفا نمود. در شاهنامه آمده است:

گرت هیچ سختی به روی آورند	ز نیک و ز بد گفت و گوی آورند
بر آتش برافکن یکی پر من	که بینی هم اندر زمان فر من

(فردوسی 1374، ج 1: 145)

در شاهنامه سیمرغ را موجودی فرزانه و آگاه می‌بینیم که در دو مورد به استمداد زال پاسخ می‌دهد: یک بار در تولد رستم:

بیاور یکی خنجر آبگون	یکی مرد بینادل رهنمون
----------------------	-----------------------

نخستین به می ماه را مست کن	ز دل بیم و اندیشه را پست کن
بکافد تهیگاه سرو سہی	نباشد مر او را ز درد آگہی
وزو بچہ شیر بیرون کشد	ہمہ پہلوی ماہ در خون کشد
و از آن پس بدوز آن کجا کرد چاک	ز دل دور کن ترس و تیمار و باک
بدو مال از آن پس یکی پر من	خجسته بود سایہ فر من

(همان: 237)

بار دوم در جنگ رستم با اسفندیار کہ به یاری او می شتابد:

بر آن خستگی‌ها بمالید پر	هم اندر زمان گشت با زیب و فر
--------------------------	------------------------------

(همان، ج 6: 296)

و چاره را بدو می‌نماید:

به زہ کن کمان را و این چوب گز	بدین گونه پرورده در آب رز
ابر چشم او راست کن هر دو دست	چنان چون بود مردم گزپرست

(همان: 299)

سیمرغ ہشیار، در نقش توتمی خویش نیز به عنوان ہشداردہندہ از خطر، رستم را از نبرد با اسفندیار بر حذر می‌دارد، زیرا از فرجام کار آگاہ است:

چنین گفت سیمرغ کہ از راه مہر	بگویم کنون با تو راز سپہر
کہ هر کس کہ او خون اسفندیار	بریزد ورا بشکر کرد روزگار

(همان، ج 6: 297)

گاو برمایہ

از دیگر جانوران توتمی اساطیری ایران کہ بخشی از موجودات یا متعلقات آن جانور به یاری معتقدان به خویش می‌آید، گاو برمایہ است. «در باورهای اساطیری، نطفہ گاو در ماہ دور از دسترس دشمن و روانش در جہان، برای یاری به آفریدگان باقی می‌ماند.» (بشت‌ها 1377، ج 1: 317) از آنجا کہ «فریدون پرورده گاو است و گاو توتم او به شمار می‌رود، او گرز خویش را به شکل توتم خویش می‌سازد» (پوردادود 91:1382) و به یاری ہمین گرز بر ضحاک پیروز می‌شود؛ البتہ دربارهٔ گاوپیکری گرز فریدون این نظر مورد پذیرش بیشتر پژوهشگران است و معروف‌ترین علت دربارهٔ گاوپیکری گرز فریدون به شمار می‌رود.

جہانجوی پرگار بگرفت زود	و زان گرز پیکر بدیشان نمود
نگاری نگارید بر خاک پیش	ہمیدون بسان سر گاو ہمیش

(فردوسی 1374، ج 1: 66)

نظیر ہمین مضمون - یاریگری و نجات‌بخشی - در اساطیر گوک ترکان نیز مشہود است. «بوزقورد دایگی کہ سپاہ دشمن دست و پای او را بریدہ و او را در باتلاقی رها کردہ بودند، بازماندہ ترکان پذیرفتار می‌گردد.

افزون بر این، رد پای گرگ در دنباله ماجرای غارهای نگهدارنده ترکان نیز به چشم می‌خورد و آن موقعی است که ترکان می‌خواهند از منطقه محصور که در اساطیر «ارکنگون» نامیده می‌شود، راهی برای خروج از همین منطقه پیدا کنند. در پی تلاش عظیم چهل شبانه‌روزی، عاقبت در یکی از کوه‌های آهنین با ذوب‌کردن سنگ آهن تونلی ایجاد می‌کنند... و از پشت آن کوه‌های سر به فلک کشیده خارج می‌شوند. این واقعه مصادف با اولین روز بهار بود و ترک‌ها در اساطیر خود این روز را به عنوان تولد دوباره خود جشن می‌گیرند؛ اما در زمان خروج نیز آنها دچار برف‌های کوهستان‌های سر به فلک کشیده اطراف شده و دوباره راه خود را در کوه و کمر و برف گم می‌کنند. در همین حین که می‌رفتند [تا] دوباره در پیچ‌پیچ کوهساران در بین برف‌ها دوباره مدفون شوند و هر کسی به سویی پراکنده شده بود، ناگهان با زوزه گرگی همگی به سوی او جلب شده و ضمن پیدا کردن همدیگر از آن مهلکه بزرگ نجات پیدا کردند.» (فیض‌الهی وحید 1380:4)

چنان‌که ملاحظه شد، در تمامی داستان‌ها آن‌گاه که فردی ادامه و توالی حیات و هویت یک قوم را بر عهده می‌گیرد یا قهرمانی می‌شود که سرنوشت یک قوم به او وابسته است، همواره موجودی نجات‌بخش در یک فعالیت هوشمندانه فرد را از خطر نابودی حفظ می‌کند. بدین ترتیب ناتوانی و ضعف اولیه قهرمانی که روح یک دوران ملی⁽⁴⁾ را با خود دارد، با ظهور این شخصیت - موجود حامی یا پشتیبان - رفع می‌گردد.

جانور توتمی راهنما

معمولاً جانور توتمی از اعضای قبیله خود حمایت می‌کند و به پیروان خود از آینده خبر می‌دهد و راهنمای آنان می‌شود. چنان‌که در اساطیر ایران پیش‌تر به راهنمایی سیمرغ درباره خاندان زال در به‌دنیا آمدن رستم و جنگ رستم و اسفندیار اشاره کردیم. این مسأله در بعضی از داستان‌های کهن ترکان نیز وجود دارد که نشان از مشابهت دیگر میان توتم‌های اساطیر با یکدیگر است. در داستان‌های کهن ترکان، گرگ راه را به آنها نشان می‌دهد و بدین طریق سمبل خرد و کیاست می‌گردد. بر طبق شواهدی، میان اوغوزخان - اولین منادی تک‌خدایی در میان اقوام خود - و پدر و به واسطه خداپرستی او مخالفت افتاد و جنگ و مصاف آغاز گردید. روزی «اوغوز کاغان (خاقان) عصبانی شده خواست به سوی او [پدر] لشکرکشی کند. پرچم خود را برافراشته در دامنه کوهی سکنی گرفت. چادر خود را بر پا نموده، به خواب رفت. در حوالی صبح نوری چون نور آفتاب به داخل چادر افتاد. از میان نور، گرگی نر با بال‌های پرپشت ظاهر شد. گرگ خطاب به اوغوزخان گفت: ای اوغوز تو می‌خواهی به روم حمله کنی، ای اوغوز من پیشاهنگ تو خواهم شد.» (فیض‌الهی وحید 1380:4) به این ترتیب گرگ نقش توتمی خویش به عنوان راهنما را ایفا می‌کند. آن‌گونه که پیش‌تر یاد شد، در کوه‌های محصور «ارکنگون» راهنمایی گوک، ترکان را در آن برف و بوران که خطر گم کردن یکدیگر و بیم نابودی آنها بود، نجات داد.

«دوگانگی و دوسویگی» در جانور توتمی

گوهر دوگانه سیمرخ را در شاهنامه چنین می‌بینیم: «زمانی که سیمرخ حامی زال و رستم گردید، شاهزاده‌ای اهورایی چون اسفندیار به نیرنگ او از پای درآمد. به این معنی سیمرخ آن‌گاه که به خاندان زال ارتباط می‌یابد، موجودی است مقدس و اهورایی، ولی از نظرگاه سیاسی - دینی در موضع اسفندیار موجودی اهریمنی است.» (مختاری 1379: 68) سیمرخ در رابطه با نهادهای اجتماعی ایران دربارهٔ زال حامی اهورایی است و هنگامی که زال در تقابل با جامعه قرار می‌گیرد و نهاد سیاسی و دینی با او خصومت می‌ورزد، سیمرخ چهره خصمانه به خود می‌گیرد و نسبت به اسفندیار به دشمنی هراس‌آور و جادویی مبدل می‌شود و همین هیبت و افسونگری او در فرجام موجب نابودی اسفندیار می‌گردد.

دربارهٔ گرگ نیز روایات اساطیری و کهن متعددی از سرشت اهورایی یا به عکس اهریمنی او وجود دارد. چنان‌که «در اروپا از نظر غنای فرهنگ عامه در باب پستانداران، فقط چند نوع برابر گرگانند، یا از او پیشی گرفته‌اند. هر چند در جزایر بریتانیا، روایات مربوط به گرگ بسی کمتر از نقاط دیگر قاره است. به ویژه در برخی نقاط کوهستانی و جنگی هنوز گرگ یافت می‌شود. تا اواسط سده 13 م. هنوز شماری چند از گرگ‌ها در انگلستان مانده بودند، اما تا اواخر سده 18 آخرین گرگ‌ها در ایرلند و اسکاتلند کشته شدند. بیشتر روایات مربوط به گرگ در اروپا با ترس و وحشت توأم است، درحالی‌که این شکل از روایات در آمریکای شمالی کمتر دیده می‌شود... بر طبق آموزه‌های باستانی ایزدان، گرگ مخلوق خدای شر یا اهریمن است.» (وارنر 1387: 542) در اسطورهٔ ترکان نیز از بوزقورد چون دیگر موجودات اساطیری و نمادین، با وجوه دوگانه‌ای یاد شده است به طور کلی از دوره‌های قدیم در میان مردم ترک، گرگ حیوانی بوده است که شکل توتم به خود گرفته است و سبب این امر شاید تکیه این حیوان به نیروی بازو و سینه خود و زندگی‌اش بر اساس قوه خود او باشد و همین امر هم موجب تقدس این حیوان در میان ترکان شده باشد. به گونه‌ای که حتی خود و اعضایش را درمانگر دردها و زخم‌ها بدانند. چنان‌که «در آناتولی، یعنی در منتهی‌الیه جغرافیایی اقوام آلتایی، زنان عقیم به گرگ توسل می‌جستند تا صاحب فرزند شوند.» (شوالیه 1385، ج 4: 716)

ویژگی‌های قهرمانان مورد حمایت توتم

از دیگر موارد مشابه که در داستان‌های اساطیری ایران و اقوام ترک مشهود است، دور و طردشدن قهرمانان از جامعه و مأمّن خانوادگی است که به دلخواه قهرمانان یا از سر مهر دیگری یا به تقدیر و جبر انجام می‌گیرد. این‌گونه اساطیر همگی بر محور یک مضمون واحد «رانده شدن» و یک عمل مشترک یعنی «نجات یافتن» می‌چرخند و جانور توتمی پرورش و دایگی قهرمان را برعهده می‌گیرد. چنان‌که فرانک، فریدون را از سر مهر و

دور داشتن وی از آسیب و دستبرد دشمن از شیوه زندگی عادی و مامن خانوادگی دور داشت. در شاهنامه به دور گشتن وی این گونه اشارت رفته است:

خردمند مام فریدون چو دید	که بر جفت او بر چنان بد رسید
فرانک بدش نام و فرخنده بود	به مهر فریدون دل آگنده بود
پس از داغ دل خسته روزگار	همی رفت پویان بدان مرغزار
کجا نامور گاو بر مایه بود	که بایسته بر تنش پیرایه بود
به پیش نگهبان آن مرغزار	خروشید و بارید خون بر کنار
بدو گفت کین کودک شیرخوار	ز من روزگاری به زنه‌ار دار
پدروارش از مادر اندر پذیر	و زین گاو نغزش پیرو به شیر

(فردوسی 1374، ج 1: 139)

فرانک فریدون را به نگهبان مرغزاری که گاو برمایه در آن می‌چرد، می‌سپارد. گاو برمایه نیز در این راه با وی هم‌داستانی می‌کند و با شیر خویش پسر آبتین را می‌پرورد.

پرستنده بیشه و گاو نغز	چنین داد پاسخ بدان پاک‌مغز
که چون بنده در پیش فرزند تو	بباشم پرستنده پند تو
سه سالش همی داد زان گاو شیر	هشویار بی‌بیدار زنه‌ارگیر

(همان، ج 2: 58)

وقتی که ضحاک از پناهگاه فریدون آگاهی یافت، فرانک او را به عابدی هوم‌نام سپرد. در داستان زال نیز می‌بینیم که زال، این مولود اساطیری، اهریمنی پنداشته می‌شود و سنت و راه و رسم جامعه، وی را طرد می‌سازد. چنان‌که سام می‌گوید:

چو آیند و پرسند گردن‌کشان	چه گویم از این بچه بدنشان
چه گویم که این بچه دیو چیست	پلنگ و دو رنگست و گرنه پرست

(همان، ج 1: 139)

بدین‌سان «پدری که یارای پذیرش فرزند را ندارد و او را مغایر با ارزش‌های فرهنگی و سنت پهلوانی جامعه می‌داند، تحت تأثیر ارزش‌های فرهنگی جامعه قرار می‌گیرد» (مختاری 59:1379) و پسر را به البرزکوه می‌برد. این نحوه رانده شدن و دور گشتن از جامعه و در پی آن پرورش یافتن به وسیله جانور توتمی در داستان آخرین بازمانده زخمی ترکان، که پیش‌تر بدان اشاره شد نیز وجود دارد. البته «این بن‌مایه پرورش بچه‌ها در دامن ماده‌گرگ‌ها در داستان رمولوس و رموس و در افسانه‌های متأخر نیز آمده است. به‌رغم اسطوره گرگ مهربان، رومی‌ها این حیوان را با مارس، ایزد جنگ، مربوط دانسته‌اند.» (وارنر 542:1387)

ذکر این مطلب نیز درخور اعتناست که یونگ معتقد است «بریدن از دنیای کودکی به کهن‌الگوی والدین اولیه آسیب می‌رساند و باید آن را در فرایند جاذبه ورود فرد به زندگی گروهی بهبود بخشید (که غالباً با نماد حیوان توتمی مشخص می‌شود). بدین‌سان گروه نیاز به کهن‌الگوی آسیب‌دیده را جبران می‌کند و خود به صورت پدر دوم درمی‌آید و موجب می‌شود جوانانی که در ابتدا به‌گونه‌ای نمادین قربانی شده بودند، در یک

آزمون گذر قهرمان از عناصر اهورایی

این آزمون، ورود به مکانی است اهورایی و بلند مانند کوه. «کوه از دیرباز حد فاصل دنیای خاکی و جهان مینوی است و در نظر انسان بدوی ارتفاع و بلندی صورت مثالی چیزی است که برتر از موقعیت بشری است؛ زیرا به گمانشان کوه از نیروهای ایزدی بهره‌مند است.» (بهار 37:1375) قهرمانان، پس از بالیدن در این مکان دوباره به خاستگاه پیشین خویش بازمی‌گردند. «در شاهنامه، البرز (کوه) پیوندی تنگاتنگ با سیمرغ و زال دارد.» (مختاری 381:1379) که «محل زندگی سیمرغ (که زال نزد او پرورش یافته است) تا آنجا که به ادبیات و اسطوره‌های ایرانی باز می‌گردد، البرزکوه و قله قاف است.» (محمودی 1390:170-171) چنان‌که در اوستا مشهود است، سیمرغ بر فراز البرزکوه جای دارد و در اوستا جزئی از نام کوه (اوپائیری سئن)⁴ نیز هست. (یشت‌ها 1377، ج 1: 124). بلندی این کوه مناسبت تامی با معنای لفظی آن دارد؛ یعنی «برتر از پرش سیمرغ». این کوه پس از البرزکوه بزرگ‌ترین همه کوه‌ها است. (مختاری 1379: 79) و «تقدیر زال را به مکانی چندان دور می‌فرستد که تنها سیمرغ بر آن آشیان می‌تواند داشت.» (همان: 57) طبق روایت شاهنامه، سیمرغ در البرزکوه مقام داشت و زال را تربیت می‌کرد:

یکی کوه بد نامش البرزکوه	به خورشید نزدیک و دور از گروه
بدان جای سیمرغ را لانه بود	که آن خانه از خلق بیگانه بود
نهادند بر کوه و گشتند باز	برآمد برین روزگاری دراز
چو سیمرغ را بچّه شد گرسنه	به پرواز بر شد بلند از بنه
بیردش دمان تا به البرزکوه	که بودش در آنجا کنام گروه

(فردوسی 1374، ج 1: 139)

نمود دیگر کوه به عنوان وسیله‌ای برای خودسازی قهرمان در داستان فریدون نیز دیده می‌شود. «یران هرگاه دچار نابسامانی شده یا به نیروهای رهایی‌بخش یا سازمان‌دهنده نیازمند گردیده است، به این کوه و مکان روی آورده است، هنگامی که ضحاک در پی فریدون همه جا را زیر پا گذاشت تا این بیدادگر را نابود کند، مادر فریدون چاره در این می‌یابد که فرزند را به بالای کوه منتقل سازد. (مختاری 1379: 100)

شوم ناپدید از میان گروه برم خوبرخ را به البرزکوه

(فردوسی 1374، ج 1: 137)

در دو داستان بوزقورد و داستان ارگنکون نیز کوه چنین نمودی دارد. «در داستان بوزقورد، گرگ گوی، ترک‌هایی را که در مسیر نابودی قرار گرفته بودند، نجات داد. بدین ترتیب موجب ازدیاد نفوس آنان گردید. داستان دارای دو روایت است. بر اساس روایت دوم، جد نخستین ترک‌ها در سواحل غرب دریای غربی (خزر) زندگی

می‌کرد. خلق آن شاخه‌ای از هون‌ها بود و آشینه (آسینه) و آسینا (آشینا) خوانده می‌شد. قبیله آشینا از طرف یکی از ملل همسایه مورد حمله قرار گرفت و نابود شد. از این‌ها تنها یک پسر سالم ماند. دشمنان دست‌ها و پاهای او را بریدند و در یک نیزار رهایش کردند. پس از رفتن دشمن یک گرگ ماده می‌آمد و از او مراقبت نمود و سپس با او ازدواج کرد و آبستن گردید. گرگ از ترس دشمنان پسر را به سواحل شرقی به وسط کوه‌های آلتای برد، (یکانی زارع 5:1384)

در جامع‌التواریخ نیز آمده است: «اقوام مغول صنفی از اقوام اتراک بوده‌اند و شکل و لغت ایشان به یکدیگر مانده و مجموع آن اقوام از نسل یافث پسر نوح (ع) اند که او را «بویجه» خان خوانده‌اند و جد عموم طوایف اتراک بوده. مجموع مواضع اتراک از حدود ولایت اویغور [بوده] تا حدود ختای در ولایتی که اکنون مغولستان است. آن قوم (مغول) را دو هزار سال پیش از این با دیگر اقوام اتراک مخاصمتی افتاده و به محاربت انجامید که بر اقوام مغول غالب، آمدند ... و از آنها دو زن و دو مرد زیادت نماند. آن دو خانه از بیم خصم گریخته به موضعی در میان کوه‌ها رفته که نام آن موضع ارکنه قون [است] یعنی کمر سد،» (رشیدالدین فضل‌الله 1374: 112-113)

چنان‌که ملاحظه می‌شود، پرورشگاه فردی که روح یک دوران ملی در او متمرکز شده است، «کوه» است؛ هر چند در این داستان به جای گوئی ترک، «مغول» به کار رفته است؛ «چرا که این داستان از طرف خواجه رشیدالدین فضل‌الله در عصر غازان‌خان تدوین شده است. این داستان ارتباط نزدیکی با تاریخ گوئی ترک‌ها دارد.» (یکانی زارع 7:1384)

آزمون اثبات اصالت و حقانیت

از جمله مشابهات اسطوره‌ای قابل توجه در این داستان‌ها آزمونی است که پهلوان یا قوم به یاری توتم معتقد بدان با گذشتن از آن، اصالت، شرافت، حقانیت و تکامل روحانی خود را اثبات می‌کند. چنان‌که زال برای اثبات شایستگی و خردورزی خویش و به عنوان آزمونی از دانش مذهبی‌اش، بایستی شماری معما را حل می‌کرد، هر چند پیش از این خردورزی و شایستگی زال در خوابی که سام دیده بود، اثبات شده بود:

چنان دید در خواب کز کوه هند درفش‌ی برافراشتند بلند
جوانی پدید آمدی خوب‌روی سپاهی گران از پس پشت او

(فردوسی 1374، ج 1: 142)

و زال در خواب دید که:

به دست چپش بر یکی موبدی سوی راستش نامور بخردی

(همان، ج 1: 142)

همچنین «منوچهرشاه در انجمنی از بزرگان و موبدان زال را می‌آزماید و او را دانا و هوشیار می‌بیند.» (سرامی 1378: 924) این آزمون در داستان فریدون به صورت گذر از رود و کشتن اژی‌دهاک مشهود می‌شود. «فریدون نیز بدون کشتی از اروندرود عبور می‌کند و همچنین اژی‌دهاک را به یاری توتم معتقد بدان می‌کشد تا حقانیت

و شایستگی خود را در این آزمون نشان دهد. فریدون و یاران او خود را به ارون درود می‌رسانند. رودبان برای دادن کشتی از آنان پروانه می‌خواهد، اما فریدون با گلرنگ به آب می‌زند:

سرش تیز شد کینه و جنگ را به آب اندر افکند گلرنگ را

(همان: 67)

مرحله گذر از آزمون ترکان، به صورت عبور از منطقه محصور در کوه‌ها و گذر از برف و سرما نمود می‌یابد. چنان‌که «ترکان هنگام خروج دچار برف‌های کوهستان‌های سر به فلک کشیده اطراف می‌شوند و دوباره راه خود را در کوه و کمر و برف گم می‌کنند... که ناگهان با زوزه گرگی همگی به سوی او جلب شده و از آن مهلکه نجات می‌یابند و عاقبت امپراطوری عظیم ترکان آسمانی را تشکیل می‌دهند.» (فیض‌الهی وحید 1380: 4)

چیرگی بر آهن، راه ورود به عرصه جهانی

از جمله مشابهات درخور اعتنا و بسیار برجسته داستان‌های اسطوره‌ای نقش مهم، اما ناپیدا و مهم «آهنگر» است. در اساطیر ملل هند و اروپایی و ایران «آهنگری» نقش بسیار برجسته‌ای دارد و نمونه مهم آن «کاوه آهنگر» در اساطیر ایران است. فریدون به یاری کاوه آهنگر بر آهن چیرگی می‌یابد و پس از آن به پادشاهی ایران‌زمین می‌رسد. «آهنگران در بازگرداندن تخت و تاج ایران به تبار شاهان ایران‌زمین نقش اصلی و اساسی را برعهده دارند. حتی گرز گاوسر فریدون نیز ساخته همکاران او است.» (سرامی 1378: 854)

آهنگران را به عنوان نقش‌آفرینان حوادث و دخیل در رهایی و آزادی نیز می‌بینیم:

یکی بی‌زبان مرد آهن‌گرم ز شاه آتش آید همی بر سرم

(فردوسی 1374، ج 1: 63)

در داستان‌های اقوام ترک نیز مرحله گذر از آهن را شاهدیم. ترکان بعد از چندین نسل چون نمی‌توانستند از منطقه محصور سر به فلک کشیده خارج شوند، به راهنمایی «آهنگری» که گفته بود این کوه‌ها دارای سنگ آهن است، از مقادیر قابل توجهی پوست حیوانات دم و کوره آهنگری ساخته و با زدن تونلی از میان کوه‌ها خارج می‌گردند.» (یکانی زارع 1384: 4).

همین مضمون یعنی آب‌کردن کوه آهن به وسیله ساکنان منطقه محصور ارکنکون در جامع‌التواریخ نیز ذکر گردیده است: «شعبه‌ای که از بیم خصم... به موضع ارکنه‌قون رفته بوده‌اند و بعد از تنگ شدن کوه و بیشه با گداختن کمر کوه که کان آهن بود، همواره از آنجا آهن می‌گداخته‌اند تا کمر کوه گداخته گشته و راهی پدید آمده و ایشان به جمعیت از تنگنای به فراخ‌جای صحرا آمده‌اند. دویون‌بایا شوهر آلان‌قوا از نسل قیان که در کمر کوه ارکنه‌قون هست بدان سبب آن کوه آهن گداختن و آهنگری را فراموش نمی‌کنند و در آن شب که سر سال نو باشد، رسم و عادت چنگیزخان آن است که قوم، آهنگران و کوره و فحم ترتیب کنند و قدری آهن را بتابند و بر سندان نهاده به مطرقه بززند و دراز کنند و شکرانه گزارند.» (رشیدالدین فضل‌الله 1374: 114-115)

می‌توان آهن را نمود عصر چیرگی اقوامی بر اقوام دیگر دانست؛ بدان سبب که ابزارآلات جنگی با آن ساخته می‌شود؛ چرا که با وجود ابزارهای جنگی است که پیروزی بر دشمن ممکن می‌گردد. در واقع فریدون به یاری کاوه آهنگر بر آهن چیرگی می‌یابد و پس از آن به پادشاهی ایران زمین می‌رسد.

با این حال در اساطیر و حماسه از آهنگری و آهنگران که همواره بار اصلی به منصب ظهور رساندن قهرمانان یا قومی را در عرصه جهانی بر عهده دارند، به کوتاهی یاد می‌شود. شاید «ترازووارگی تاریخ باعث آمده است که کفه اینان که سنگین‌تر است، فرونشیند و کفه حاکمان و درباریان که سبک‌تر است، بالا بیاید. اگر صنعتگران... جنگ افزارهای اینان را نمی‌ساختند، سرداران کجا می‌توانستند در ستیز با دشمنان پیروزی را فرا چنگ آورند؟!» (سرامی 1378: 846)

نتیجه

برآیند پژوهش حاکی از این است که هر یک از اقوام ایرانی و ترک با توجه به ارزش‌های اساطیری و زیست متفاوت، جانوری ویژه را از نظر خاستگاه اساطیری خویش به عنوان توت‌م پذیرفته‌اند. جانوران توت‌می به عنوان نجات‌بخش و پرورش‌دهنده قوم وابسته به توت‌م و قهرمان‌پردشده از مأمّن خانوادگی، دارای رویکرد منفی یا مثبت هستند. علت آن، شاید، گذرسانی این جانوران در مرحله‌ای از تاریخ اساطیری اقوام باشد و دلیل محتمل دیگر آن، مخاصمت دیرینه برخی از اقوام با یکدیگر است که توت‌م قوم مقابل را اهریمنی تلقی نموده‌اند. البته در تعریف توت‌م این جنبه اهریمنی و منفی محو می‌شود.

قهرمانان نجات‌یافته همانند جانوران توت‌می خویش با ورود به مکان‌های مینوی چون کوه، جنبه اهورایی می‌یابند و آزمون‌ی به عنوان اثبات حقانیت و شایستگی می‌گذرانند تا قابلیت پذیرش از سوی قوم خویش را به دست آورند.

نکته قابل تأمل در اساطیر این اقوام، گذر از آهن برای رسیدن به عرصه جهانی است که با خویشکاری آهنگران تحقق می‌یابد.

کتابنامه

- الیاده، میرچا، 1376. «داک‌ها و گرگ‌ها». مهرداد بهار، یاد بهار (یادنامه دکتر بهار). تهران: آگه.
- بهار، مهرداد. 1375. پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: آگه.
- _____ . 1374. جستاری چند در فرهنگ ایران. تهران: فکر روز.
- پورداوود، ابراهیم. 1382. زین‌ابزار (جنگ‌ابزارهای باستانی ایران). به اهتمام عبدالکریم جریزه‌دار. تهران: اساطیر.
- جنیدی، فریدون. 1358. زندگی و مهاجرت نژاد آریا. چ 1. مشهد: بلخ (بنیاد نیشابور).
- دادگی، فرنیغ. 1369. بندهش. گزارنده دکتر مهرداد بهار. چ 1. تهران: توس.
- رشیدالدین فضل‌الله. 1374. جامع‌التواریخ. به کوشش بهمن کریمی. چ 4. تهران: اقبال.

- رضی، هاشم. 1381. *دانشنامه ایران باستان*. چ 1. تهران: سخن.
- روح‌الامینی، محمود. 1364. *گرد شهر با چراغ (مبانی انسان‌شناسی)*. چ 2. تهران: کتاب زمان.
- سرّامی، قدمعلی. 1378. *از رنگ گل تا رنج خار*. چ 3. تهران: علمی و فرهنگی.
- سرکاراتی، بهمن. 1376. «بقایای افسانه گرشاسپ در منظومه‌های حماسی ایران». *نامه فرهنگستان*. س 3. ش 2. (پیاپی 10).
- سیف، علی‌محمد. 1370. *توتم در شاهنامه*. تهران: بهمن.
- شوالیه، ژان؛ گربران، آلن گربران. 1385. *فرهنگ نمادها*. ترجمه و تحقیق: سودابه فضائلی. تهران: جیحون.
- فرآذین، جوانشیر. 1381. *پژوهشی در اسطوره دده تورقود*. چ 2. تبریز: جامعه پژوه و نشر دانیال.
- فردوسی، ابوالقاسم. 1374. *شاهنامه فردوسی*. به‌کوشش سعید حمیدیان. (چاپ مسکو). چ 2. تهران: ناشر داد.
- فروید، زیگموند. 1352. *توتم و تابو*. ترجمه محمدعلی خنجی. چ 2. تهران: طهوری.
- فریزر، جرج. 1384. *شاخه زرین*. ترجمه کاظم فیروزمند. چ 2. تهران: آگاه.
- فیض‌اللهی وحید، حسین. 1380. «گرگ در اساطیر ترک». *روزنامه فرهنگی شمس تبریز*. ش 118 و 119.
- کریستن سن، آرتور. 1376. *مزدپرستی در ایران قدیم*. ترجمه ذبیح‌الله صفا. تهران: هیرمند.
- محمودی، خیرالله و مهرنوش دژم. 1390. «بررسی روان‌شناسانه رؤیاهای شاهنامه». *مجله ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی*. س 7. ش 24.
- مختاری، محمد. 1379. *اسطوره زال؛ تبلور تضاد و وحدت در حماسه ملی*. چاپ ارمغان. تهران: توس.
- _____ . 1357. «دوگانگی سیمرغ در حماسه». *شاهنامه‌شناسی*. تهران: بنیاد شاهنامه‌شناسی فردوسی.
- مینوی خرد. 1364. ترجمه احمد تفضلی. تهران: توس.
- وارنر، رکس. 1387. *دانشنامه اساطیر جهان*. برگردان ابوالقاسم اسماعیل‌پور. چ 3. تهران: اسطوره.
- یشت‌ها. 1377. تفسیر و تألیف ابراهیم پورداوود. چ 1. تهران: اساطیر.
- یکانی زارع (ئلپار)، پرویز. 1384. «ادیان ابتدایی و توتم». *هفته‌نامه اورین خوی*. ش 164-173.
- یونگ، کارل. 1384. *انسان و سمبل‌هایش*. ترجمه دکتر محمود سلطانیه. چ 5. تهران: جام.

References

- Bahār , Mehrdād. (۱۹۹۵/ ۱۳۷۴ H). *Jostāri chand dar Farhang-e Iran*. ۳rd ed. Tehran: Fekr-e Rooz.
----- (۱۹۹۶/ ۱۳۷۵H). *Pazhouheshi dar Asātir-e Iran*. Tehran: Āgah.
- Chevalier Jean & Alain Guerbrant. (۲۰۰۶/۱۳۸۵H). *Farhang-e Nemād-hā (Dictionary of symbols)*. Tr. & research by Soudābe Fazāeli. Vol. ۴. Tehran: Jeyhoon.
- Christensan, Arthur. (۱۹۹۸/ ۱۳۷۶H). *Mazdā Parasti dar Iran-e ghadim (Worshipping Mazdā in Ancient Iran)* Tr. by Zabihollāh Safā. Tehrān: Hirmand.
- Dādegi, Faranbagh. (۱۹۸۹/۱۳۶۹H). *Bondaheshn*. Reported by Mehrdād Bahār. Tehran: Tous.
- Elliade, Mircea.(۱۹۸۶/۱۳۶۵H). “*Dāk-hā va Gorg-hā*”, in *Yād-e Bahār (yādname-ye Dr. Bahār)*. Tr. By Mehrdād Bahār. ۱st ed. Tehran: Āgah.
- Farāzin, Javānshir. (۲۰۰۱/۱۳۸۰H). *Pazhoheshi dar Ostore-ye Dada Ghor ghod*. ۳rd ed. Tabriz: Jāme'e pazhouh & Dāniyal.
- Ferdowsi. Abolghāsem. (۱۹۹۵/۱۳۷۴H). *Shāhnāme*. With the efforts of Saeed Hamidiyān (Based on the Moscow ed.). ۲nd ed. Tehran: Dād.
- Frazer, George. (۲۰۰۵/۱۳۸۴H). *shakhe-ye zarrin (Golden branch)*. Tr. By Kāzem Firoozmand. ۳rd ed. Tehran: Āgāh.
- Fiezollāhi, Hosein. (۲۰۰۱/۱۳۸۰H). “*Gorg dar Asātir-e Tork*”. Tabriz: Shams-e tabriz newspaper. No ۱۱۸ & ۱۱۹.
- Freud. Sigmund. (۱۹۷۳/۱۳۵۲ H). *Totem va Tābo (Totem and Taboo)*. Tr. By Mohammad 'Ali khanji. ۳rd ed. Tehran: Ketābkhāne-ye Tahoori.
- Joneydi, Feridoon. (۱۹۷۹/۱۳۵۸H). *Zendegi va mohājerat-e Nezhād-e Āriyā*. ۱st ed. Mashhad: Bonyād-e Neishāboor (Balkh).
- Jung, Carl Gustav. (۲۰۰۵/۱۳۸۴H). *Ensān va sambol-hāyash (man and his symbols)*. Tr. By Mahmood Soltāniyeh. ۵th ed. Tehran: Jām.
- Mahmoudi, kheir-ollāh. And Mehrnoush Dozham. (۲۰۱۱/۱۳۹۰H). “*The Dreams of shāhnāme: A Psychological Approach*”. Azad university quarterly journal of Mytho-mystic literature No ۲۴.
- Minooy-e kherad* (۱۹۸۵/۱۳۶۴H). Tr. By Ahmad Tafazzoli. Tehran: Tous.
- Mokhtāri, Mohammad. (۱۹۷۸/۱۳۵۷H). “*Doganegi-ye Simorgh dar Hamāse*” in *Shāhnāme shenāsi*. Bonyāde Shāhnāme shenāsi-ye Ferdowsi.
----- (۲۰۰۰/۱۳۷۹H). *Ostore-ye zāl Tabalvor-e tazād va vahdat dar hamāse-ye melli*. Tehran: Toos.
- Poordavood, Ebrahim. (۲۰۰۳/ ۱۳۸۲ H). *Zin abzār*. With the efforts of 'Abdol karim Jorbozedār. Tehran: Asātir.
- Rashid-oddin Fazl-ollāh. (۱۹۹۵/۱۳۷۴H). *Djāme'-ottavārikh*. with the efforts of Bahman Karimi. ۴th ed. Tehran: Eghbāl.
- Razi, Hāshem. (۲۰۰۲/۱۳۸۱H). *Dāneshnāme-ye Iran-e bāstān*. ۱st ed. Tehran: Sokhan.
- Roh-ol-amini, Mahmoud. (۱۹۸۴/۱۳۶۳H). *Gerd-e shahr bā Cherāgh*. ۳rd ed. Ketāb-e zamān.
- Sarkarati, bahman. (۱۹۹۷/۱۳۷۶H). “*Baghaya-ye Afsane-ye Garshasp dar manzome-haye hamasi-e Iran*”. Name-ye Farhangestan journal. Year ۳.No ۲.
- Sarrāmi, Ghadam'ali. (۱۹۹۹/۱۳۷۸H). *Az rang-e gol tā ranj-e khār*. ۳rd ed. 'Elmi va Farhangi.
- Seif, Mohammad Ali. (۱۹۹۲/۱۳۷۰H). *Totem dar Shāhnāme*. Tehran: Bahman.
- Warner, Rex. (۲۰۰۸/۱۳۸۷H). *Dāneshname-ye Asātir-e Jahān. (The encyclopedia of World mythology)*. Foreword & Tr. By A. Esmā'eelpour. ۳rd ed. Tehran: Ostoure.
- Yasht- ha*. (۱۹۹۸/ ۱۳۷۷ H). ed. by Ebrahim Poordavood.vol ۱. Tehran: Asatir.
- Yekkāni Zāre', Parviz (Elyār). “*Adyān-e Ebtedāei va Totem*”. Āvrin khoy weekly. no. ۱۶۴-۱۷۳:
www.avrinkhoy.blogfa.com.