

## 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، پشته (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 به دست 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 (کیود گرگ)، پشته (paθana)، دوگانگی توتیم.

تاریخ دریافت مقاله: ۹۰/۵/۲۸

تاریخ پذیرش مقاله: ۹۱/۱۰/۴

Email: ezati.elnaz@yahoo.com

## مقدمه

در اسطوره‌های اقوام معتقد به توتم، 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 توتم در اساطیر ایرانیان و ترکان<sup>(۱)</sup> 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 ۱۳۵۷:۳۴۶)

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 برماینه به عنوان توتم ایرانیان نقش بسزایی در دایگی و نجات‌بخشی 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 ۱۳۸۷:۵۴۲) با این حال، عناصر مشترکی در بین اقوام مختلف دربارهٔ ارزشمندی و تقدس توتم وجود دارد که در میان آنها عناصر مینوی چون «کوه» و «نور» به تقویت جنبهٔ اهورایی این جانوران کمک شایانی کرده است. نکتهٔ قابل تأمل در این میان، اثبات حقانیت و هویت قهرمان پس از عبور از این مراحل قداست‌گونگی و چیرگی بر آهن برای ورود به عرصهٔ 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 پیشینهٔ شکل‌گیری این مفهوم در اقوام یاد شده بایسته می‌نماید. زندگی اجتماعی بشر از مرحله‌ای به نام توتمیسم گذشته است. انسان توتمی در این مرحله خود را زادهٔ مستقیم یکی از اشیاء یا حیوانات دانسته که در نظرش مقدس جلوه کرده است. (فیض‌الهی وحید ۱۳۸۰:۴) از دیدگاه جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی نیز «توتمیسم را می‌توان به یک پیوند اختصاصی که به صورت مختلف و متعدد بین «کلان» [از تقسیمات جامعه ابتدایی] و یک وجود ماوراء طبیعی برقرار می‌شود، تعریف کرد. این وجود ماوراء الطبعی غالباً - نه الزاماً - در یک حیوان تجسم می‌یابد.» (روح‌الامینی ۱۳۶۴:۲۰۶) 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 کشته‌شدن آن حیوان پنداشته‌اند.» (فریزر ۱۳۸۴: ۷۹۳)

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 بخشد. 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 ۱۳۷۴: ۳۲-۳۳) و ترکان نیز به ماده‌گرگ خاکستری که در ترکی قدیم «کوک بوری»<sup>۱</sup> است، نسبت داده شده‌اند. (رضی

---

1. kôkbûri

۱۳۸۱:۱۸۸۹) گفتنی است که «جانوران توت‌می می‌توانند جانشین تصویر پدر باشند. البته نمی‌توان همه اساطیر را به مدد همین اصل توجیه کرد. توت‌پرستی 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 ۱۳۷۴:۳۵)

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 ۱۳۷۶:۱۰۴) سلسله نسب فریدون در بندهش این گونه آمده است:

«فریتون آسپیان، پسر پور تورا آسپیان، پرسوک تورا آسپیان، پسر پور تورا آسپیان، پرسریاک تورا آسپیان، پرسسپید تورا آسپیان، پرسرگفر تورا آسپیان، پسر نفرشن آسپیان، پسرجم، پسر ویونگهان.» (دادگی ۱۳۶۹:۱۴۹-۱۵۰)

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 «گاو‌پرمايون» و بعد «گاو پرمايه» شده است. اگر این انگاره را بپذیریم، باید بگوییم که گاو توت‌م قبیلۀ قبل از آبتین بوده است که از آنجا به داستان فریدون راه یافته است و فریدون را نمادی از یکی از قبایل آریایی کرده که از ستم بابلیان مهاجم به کوه‌ها گریخته است.» (جنیدی ۱۳۵۸:۱۲۲) در شاهنامه افزون بر این توت‌م خاندان فریدون، می‌توان به سیمرخ، توت‌م خانوادگی خاندان زال نیز اشاره کرد.

باید یادآور شد که توت‌م‌ها همواره «متضمن وحدت با جامعه و قبیلۀ هستند، چون رابطه‌ای که از رهگذر این اندیشه و طرز تفکر در بین فرد فرد قبیلۀ به وجود آمده، رابطه‌ای است دقیق و در عین حال قوی و ناگسستنی.» (سیف ۱۳۷۰:۳۰) تا

آنجا که در باور آنان، توت‌م، 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 توتومی 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.» (فروید ۱۳۵۲: ۱۳). تمامی خویشکاری‌های یادشده در توت‌م 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 ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۳۹)

در داستان‌های توت‌میک 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 توت‌م‌های متفاوت بودند، بیشتر آنها معتقد به توت‌م گرگ بودند. به گونه‌ای که در بین اقوام گرگ‌نژاد بزرگ‌ترین قومی که خود را زاده مستقیم گرگ می‌دانستند، اقوام گوک ترک یا

ترکان آسمانی<sup>(۲)</sup> بودند». (فیض‌الهی وحید ۱۳۸۰:۴). از سوی دیگر یافتن ردپای نبرد ایرانیان با توتم ترکان می‌تواند دلیلی برای اثبات توتم‌بودن کبودگرگ در میان این اقوام باشد؛ چرا که «کبودگرگ با تغییر در اساطیر ایران از جمله موجودات پرگزندی است که گرشاسب، پهلوان نام‌آور ایرانی، با آن نبرد می‌کند. "کبودگرگ" که احتمالاً در روایات متأخر، جانشین اسامی خاص اوستایی پشته<sup>۱</sup>، نیای گروهی از دشمنان گرشاسب و دیویسنی به نام pōšaea 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 = kökburi» یکی انگاشته شده است.» (سرکاراتی ۱۳۷۶: ۷-۸) و «بوزقورد، همان کؤک بوری جد توتمی ترکان است» (رضی ۱۳۸۱: ۱۸۸۹) 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 ۱۳۶۴: ۴۶) گفته‌اند: پشینه<sup>۲</sup> به معنی راهزن است و نام «قبیله یا خاندانی از دیویسنان بوده که نه تن یا نه پسر از آنان به دست کرشاسب 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 پشینه paəana نام داشته و پسرانش در جنگ با ایرانیان توسط کرشاسب کشته شده‌اند.» (رضی ۱۳۸۱: ۵۵۴-۵۵۳)

داستان گؤک ترک «شامل دو روایت است: یکی از آنها داستان بوزقورد (گرگ خاکستری) و دیگری داستان مهاجرت «ارکنه کون».» (فراذین ۱۳۸۱: ۴۰) «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

1. paəana

2. paəana

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 ۱۳۸۴: ۴) در جامع‌التواریخ این غار به طور صریح با همین عنوان یاد شده است. «میان آن قوم مغول<sup>(۳)</sup> 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 ۱۳۷۴: ۱۱۳) میرچا الیاده نیز اذعان دارد که «باری اسطوره دودمانی چنگیزخان اعلام می‌دارد که نیای آنان گرگی خاکستری بود که از آسمان فرود آمد.» (الیاده ۱۳۷۶: ۳۱۱)

## مشترکات جانوران توتمی این اقوام

### جانور توتمی یاریگر

فروید در تعریف توتم گفته است که «توتم... حامی و نگهبان جدّ گروه است و برای آنان پیام‌های غیبی می‌فرستد... و فرزندان خود را می‌شناسد و آنها را مصون نگه می‌دارد.» (فروید ۱۳۵۲: ۷) این جانوران «پدیده‌های صاحب نقش در زندگی و مرگ قهرمانانند.» (سرامی ۱۳۷۸: ۹۷۵) 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



روزمه 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 ۱۳۷۹: ۸۳) 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 «هربرزیتی» از آن یاد می‌شود- در پناه خویش می‌گیرد» (یشتها ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۰۷) و این مولود طردشده 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
ببردش 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	بماندند خیره بدان خوب‌چهر
بدین‌گونه تا روزگاری دراز	برآمد که بد کودک آنجا به راز

(فردوسی ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۳۹)

بدین‌طریق، 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 ۱۳۸۱: ۱۲۵۷) 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 پرّمن      که بینی هم اندر زمان فرّمن  
(فردوسی ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۴۵)

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 سهی      نباشد مر او را ز درد آگهی  
وزو بچه شیر بیرون کشد      همه پهلوی ماه 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 پرّمن      خجسته بود سایه فرّمن  
(همان: ۲۳۷)

بار دوم در جنگ رستم با اسفندیار که به یاری او می‌شتابد:

بر آن خستگی‌ها بمالید پر      هم اندر زمان گشت با زیب و فر  
(همان، ج ۶: ۲۹۶)

و چاره را بدو می‌نماید:

به زه 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: ۲۹۹)

سیمرغ هشیار، در نقش توتمی خویش نیز به عنوان هشداردهنده از خطر،

رستم را از نبرد با اسفندیار بر حذر می‌دارد، زیرا از فرجام کار آگاه است:

چنین گفت سیمرغ که از راه مهر      بگویم کنون با تو راز سپهر  
که هر کس که او خون اسفندیار      بریزد ورا بشکرد روزگار  
(همان، ج ۶: ۲۹۷)

## گاو برمایه

از دیگر جانوران توتیمی اساطیری ایران که بخشی از موجودات یا متعلقات آن جانور به یاری معتقدان به خویش می‌آید، گاو برمایه است. «در باورهای اساطیری، نطفه گاو در ماه دور از دسترس دشمن و روانش در جهان، برای یاری به آفریدگان باقی می‌ماند.» (یشت‌ها ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۱۷) از آنجا که «فریدون پرورده گاو است و گاو توتم او به شمار می‌رود، او گرز خویش را به شکل توتم خویش می‌سازد» (پورداوود ۱۳۸۲: ۹۱) و به یاری همین گرز بر ضحاک پیروز می‌شود؛ البته درباره گاوپیکری گرز فریدون این نظر مورد پذیرش بیشتر پژوهشگران است و معروف‌ترین علت درباره گاوپیکری گرز فریدون به شمار می‌رود.

جهانجوی پرگار بگرفت زود      و زان گرز پیکر بدیشان نمود  
نگاری نگارید بر خاک پیش      همیدون بسان سر گاو میش  
(فردوسی ۱۳۷۴، ج ۱: ۶۶)

نظیر همین مضمون - یاریگری و نجات‌بخشی - در اساطیر گؤک ترکان نیز مشهود است. «بوزقورد دایگی که سپاه دشمن دست و پای او را بریده و او را در باتلاقی رها کرده بودند، بازمانده 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؛ امّا 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 پیچاپیچ

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 ۱۳۸۰: ۴)

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<sup>(۴)</sup> 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 سیمرخ 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 شباهت 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 ۱۳۸۰: ۴) 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 سیمرغ را در شاهنامه چنین می‌بینیم: «زمانی که سیمرغ حامی زال و رستم گردید، شاهزاده‌ای اهورایی چون اسفندیار به نیرنگ او از پای درآمد. به این معنی سیمرغ آن‌گاه که به خاندان زال ارتباط می‌یابد، موجودی است مقدس و اهورایی، ولی از نظرگاه سیاسی-دینی در موضع اسفندیار موجودی اهریمنی است.» (مختاری ۱۳۷۹: ۶۸) سیمرغ در رابطه با نهادهای اجتماعی ایران درباره زال حامی اهورایی است و هنگامی که زال در تقابل با جامعه قرار می‌گیرد و نهاد سیاسی و دینی با او خصومت می‌ورزد، سیمرغ 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.

درباره 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 ۱۳ م. هنوز شماری چند از گرگ‌ها در انگلستان مانده بودند، اما تا اواخر سده ۱۸ 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 ۱۳۸۷: ۵۴۲) در اسطوره‌ترکان 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 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 ۱۳۸۵، ج ۴: ۷۱۶)

### 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. این گونه 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 مأمّن خانوادگی دور داشت. در شاهنامه به دور گشتن وی این‌گونه 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 آکنده بود

پس از داغ دل خسته روزگار  
کجا نامور گاو بر مایه بود  
به پیش نگهبان آن مرغزار  
بدو گفت کین کودک شیرخوار  
پدروارش از مادر اندر پذیر  
همی رفت پویان بدان مرغزار  
که بایسته بر تنش پیرایه بود  
خروشید و بارید خون بر کنار  
ز من روزگاری به زنه‌ار دار  
و زین گاو نغزش پرور به شیر  
(فردوسی ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۳۹)

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 بی‌شده و گاو نغز  
که چون بنده در پیش فرزند تو  
سه سالش همی داد زان گاو شیر  
چنین داد پاسخ بدان پاک‌مغز  
باشم پرستنده پند تو  
هشیوار بی‌مدار زنه‌ارگیر  
(همان، ج ۲: ۵۸)

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 که این بچه دیو چیست  
چه گویم از این بچه بد نشان  
چو گویم از این بچه بد نشان  
چو گویم که این بچه دیو چیست  
چو گویم از این بچه بد نشان  
چو گویم که این بچه دیو چیست  
چو گویم از این بچه بد نشان  
(همان، ج ۱: ۱۳۹)

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 ۱۳۷۹: ۵۹) 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 ۱۳۸۷: ۵۴۲)

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). بدین سان 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 زندگی جدید متولد شوند.» (یونگ ۱۳۸۴: ۱۹۳)

### 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 ۱۳۷۵: ۳۷) 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 ۱۳۷۹: ۳۸۱) 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 ۱۳۹۰: ۱۷۰-۱۷۱) چنان‌که در اوستا مشهود است، سیمرغ بر فراز البرزکوه جای دارد و در اوستا جزئی از نام کوه (اوپائیری سنن)<sup>۱</sup> نیز هست. (یشت‌ها ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۲۴). 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 ۱۳۷۹: ۷۹) و «تقدیر زال را به

---

1. Upâiri saëna



مکانی چندان دور می‌فرستد که تنها سیمرخ بر آن آشیان می‌تواند داشت.» (همان:

۵۷) طبق روایت شاهنامه، سیمرخ در البرزکوه مقام داشت و زال را تربیت می‌کرد:

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

(فردوسی ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۳۹)

نمود دیگر کوه به عنوان وسیله‌ای برای خودسازی قهرمان در داستان فریدون نیز دیده می‌شود. «ایران 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 ۱۳۷۹: ۱۰۰)

شوم ناپدید از میان گروه برم خوبرخ را به البرزکوه  
(فردوسی ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۳۷)

در دو داستان بوزقورد و داستان ارگنکون نیز کوه چنین نمودی دارد. «در داستان بوزقورد، گرگ گوئی، 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 ۱۳۸۴: ۵)

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 یافت پسر نوح (ع) اند که او را «ابوبجه» 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 ۱۳۷۴: ۱۱۲-۱۱۳)

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 ۱۳۸۴: ۷)

### 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 اوی  
(فردوسی ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۴۲)

و زال در خواب دید که:

به دست چپش بر یکی موبدی سوی راستش نامور بخردی  
(همان، ج: ۱: ۱۴۲)

همچنین «منوچهرشاه در انجمنی از بزرگان و موبدان زال را می‌آزماید و او را دانا و هوشیار می‌بیند.» (سرامی ۱۳۷۸: ۹۲۴) 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 اروندرود 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: ۶۷)

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 ۱۳۸۰: ۴)

### چیرگی بر آهن، راه ورود به عرصه جهانی

از جمله مشابَهات 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

ایران زمین می‌رسد. «آهنگران در بازگردانیدن تخت و تاج ایران به تبار شاهان ایران زمین نقش اصلی و اساسی را برعهده دارند. حتی گرز گاوسر فریدون نیز ساخته همکاران او است.» (سرّامی ۱۳۷۸: ۸۵۴)

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 ۱۳۷۴، ج ۱: ۶۳)

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 ۱۳۸۴: ۴).

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. دوبون‌بایا 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 مطرکه بزنند و دراز کنند و شکرانه گزارند.» (رشیدالدین فضل‌الله ۱۳۷۴: ۱۱۴-۱۱۵)

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 منصه 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... جنگ‌افزارهای اینان را نمی‌ساختند، سرداران کجا می‌توانستند در ستیز با دشمنان پیروزی را فرا چنگ آورند؟!» (سرامی ۱۳۷۸: ۸۴۶)

### 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 قهرمان طردشده از مامن خانوادگی، دارای رویکرد منفی یا مثبت هستند. علت آن، شاید، گذراندن 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 میثوی 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

- یاده، میرچا، ۱۳۷۶. «داک‌ها و گرگ‌ها». مهرداد بهار، یاد بهار (یادنامه دکتر بهار). تهران: آگه.
- بهار، مهرداد. ۱۳۷۵. پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: آگه.
- \_\_\_\_\_ . ۱۳۷۴، جستاری چند در فرهنگ ایران. تهران: فکر روز.
- پورداوود، ابراهیم. ۱۳۸۲. زین‌انزار (جنگ‌انزارهای باستانی ایران). به اهتمام عبدالکریم جربزه‌دار. تهران: اساطیر.
- جنیدی، فریدون. ۱۳۵۸. زندگی و مهاجرت نژاد آریا. چ ۱. مشهد: بلخ (بنیاد نیشابور).
- دادگی، فرنیغ. ۱۳۶۹. بندهش. گزارنده دکتر مهرداد بهار. چ ۱. تهران: توس.
- رشیدالدین فضل‌الله. ۱۳۷۴. جامع‌التواریخ. به کوشش بهمن کریمی. چ ۴. تهران: اقبال.
- رضی، هاشم. ۱۳۸۱. دانشنامه ایران باستان. چ ۱. تهران: سخن.
- روح‌الامینی، محمود. ۱۳۶۴. گرد شهر با چراغ (مبانی انسان‌شناسی). چ ۲. تهران: کتاب زمان.
- سرآمی، قدمعلی. ۱۳۷۸. از رنگ گل تا رنج خار. چ ۳. تهران: علمی و فرهنگی.
- سرکاراتی، بهمن. ۱۳۷۶. «بقایای افسانه گرشاسپ در منظومه‌های حماسی ایران». نامه فرهنگستان. س ۳. ش ۲. (پیاپی ۱۰).
- سیف، علی محمد. ۱۳۷۰. توتم در شاهنامه. تهران: بهمن.
- شوالیه، ژان؛ گربران، آلن گربران. ۱۳۸۵. فرهنگ نمادها. ترجمه و تحقیق: سودابه فضائلی. تهران: جیحون.
- فرآذین، جوانشیر. ۱۳۸۱. پژوهشی در اسطوره دده قورقود. چ ۲. تبریز: جامعه پژوه و نشر دانیال.
- فردوسی، ابوالقاسم. ۱۳۷۴. شاهنامه فردوسی. به کوشش سعید حمیدیان. (چاپ مسکو). چ ۲. تهران: ناشر داد.
- فروید، زیگموند. ۱۳۵۲. توتم و تابو. ترجمه محمدعلی خنجی. چ ۲. تهران: طهوری.
- فریزر، جرج. ۱۳۸۴. شاخه زرین. ترجمه کاظم فیروزمند. چ ۲. تهران: آگه.
- فیض‌اللهی وحید، حسین. ۱۳۸۰. «گرگ در اساطیر ترک». روزنامه فرهنگی شمس تبریز.

س ۸-ش ۲۹-زمستان ۹۱ \_\_\_\_\_ مشابیهات برخی از اسطوره‌های توتمیک ... / ۱۱۳

ش ۱۱۸ و ۱۱۹.

کریستن سن، آرتور. ۱۳۷۶. *مزد/پرستی در ایران قدیم*. ترجمه ذبیح‌الله صفا. تهران: هیرمند.

محمودی، خیرالله و مهنوش دژم. ۱۳۹۰. «بررسی روان‌شناسانه رؤیاهای شاهنامه». *مجله ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*. س ۷. ش ۲۴.

مختاری، محمد. ۱۳۷۹. *اسطوره زال؛ تبلور تضاد و وحدت در حماسه ملی*. چاپ ارمغان. تهران: توس.

\_\_\_\_\_ . ۱۳۵۷. «دوگانگی سیمرغ در حماسه». *شاهنامه‌شناسی*. تهران: بنیاد شاهنامه‌شناسی فردوسی.

مینوی خرد. ۱۳۶۴. ترجمه احمد تفضلی. تهران: توس.

وارنر، رکس. ۱۳۸۷. *دانشنامه اساطیر جهان*. برگردان ابوالقاسم اسماعیل‌پور. چ ۳. تهران: اسطوره.

یشت‌ها. ۱۳۷۷. تفسیر و تألیف ابراهیم پورداوود. چ ۱. تهران: اساطیر.

یکانی زارع (ائلیار)، پرویز. ۱۳۸۴. «ادیان ابتدایی و توتم». *هفته‌نامه اورین خوی*. ش ۱۶۴-۱۷۳.

یونگ، کارل. ۱۳۸۴. *انسان و سمبلیهایش*. ترجمه دکتر محمود سلطانیه. چ ۵. تهران: جام.

Archive of SID

## References

- Bahār , Mehrdād. (1995/ 1374 H). *Jostāri chand dar Farhang-e Iran*. 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Fekr-e Rooz.
- (1996/ 1375H). *Pazhouheshi dar Asātir-e Iran*. Tehran: Āgah.
- Chevalier Jean & Alain Guerbrant. (2006/1385H). *Farhang-e Nemād-hā (Dictionary of symbols)*. Tr. & research by Soudābe Fazāeli. Vol. 4. Tehran: Jeyhoon.
- Christensan, Arthur. (1998/ 1376H). *Mazdā Parasti dar Iran-e ghadim (Worshiping Mazdā in Ancient Iran)* Tr. by Zabihollāh Safā. Tehrān: Hirmand.
- Dādegi, Faranbagh. (1989/1369H). *Bondaheshn*. Reported by Mehrdād Bahār. Tehran: Tous.
- Elliaide, Mircea.(1986/1365H). “*Dāk-hā va Gorg-hā*”, in *Yād-e Bahār (yādname-ye Dr. Bahār)*. Tr. By Mehrdād Bahār. 1<sup>st</sup> ed. Tehran: Āgah.
- Farāzin, Javānshir. (2001/1380H). *Pazhoheshi dar Ostore-ye Dada Ghor ghod*. 2<sup>nd</sup> ed. Tabriz: Jāme'e pzhouh & Dāniyal.
- Ferdowsi. Abolghāsem. (1995/1374H). *Shāhnāme*. With the efforts of Saeed Hamidiyān (Based on the Moscow ed.). 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Dād.
- Frazer, George. (2005/1384H). *shakhe-ye zarrin (Golden branch)*. Tr. By Kāzem Firoozmand. 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Āgāh.
- Fiezollāhi, Hosein. (2001/1380H). “*Gorg dar Asātir-e Tork*”. Tabriz: Shams-e tabriz newspaper. No 118 & 119.
- Freud. Sigmund. (1973/1352 H). *Totem va Tābo (Totem and Taboo)*. Tr. By Mohammad 'Ali khanji. 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Ketābkhāne-ye Tahoori.
- Joneydi, Feridoon. (1979/1358H). *Zendegi va mohājerat-e Nezhād-e Āriyā*. 1<sup>st</sup> ed. Mashhad: Bonyād-e Neishāboor (Balkh).
- Jung, carl Gustav. (2005/1384H). *Ensān va sambol-hāyash (man and his symbols)*. Tr. By Mahmood Soltāniyeh. 5<sup>th</sup> ed. Tehran: Jām.
- Mahmoudi, kheir-ollāh. And Mehrnoush Dozham. (2011/1390H). “*The Dreams of shāhnāme: A Psychological Approach*”. Azad university quarterly journal of Mytho-mystic literature No 24.
- Minooy-e kherad* (1985/1364H). Tr. By Ahmad Tafazzoli. Tehran: Tous.
- Mokhtāri, Mohammad. (1978/1357H). “*Doganegi-ye Simorgh dar Hamāse*” in *Shāhnāme shenāsi*. Bonyāde Shāhnāme shenāsi-ye Ferdowsi.
- (2000/1379H). *Ostore-ye zāl Tabalvor-e tazād va vahdat dar hamāse-ye melli*. Tehran: Toos.
- Poordavood, Ebrahim. (2003/ 1382 H). *Zin abzār*. With the efforts of 'Abdol karim Jorbozedār. Tehran: Asātir.
- Rashid-oddin Fazl-ollāh. (1995/1374H). *Djāme'-ottavārikh*. with the efforts of Bahman Karimi. 4<sup>th</sup> ed. Tehran: Eghbāl.



- Razi, Hāshem. (2002/1381H). *Dāneshnāme-ye Iran-e bāstān*. 1<sup>st</sup> ed. Tehran: Sokhan.
- Roh-ol-amini, Mahmoud. (1984/1364H). *Gerd-e shahr bā Cherāgh*. 2<sup>nd</sup> ed. Ketāb-e zamān.
- Sarkarati, bahman. (1997/1376H). “*Baghaya-ye Afsane-ye Garshasp dar manzome-haye hamasi-e Iran*”. Name-ye Farhangestan journal. Year 3.No 2.
- Sarrāmi, Ghadam'ali. (1999/1378H). *Az rang-e gol tā ranj-e khār*. 3<sup>rd</sup> ed. 'Elmi va Farhangi.
- Seif, Mohammad Ali. (1992/1370H). Totem dar Shāhnāme. Tehran: Bahman.
- Warner, Rex. (2008/1387H). *Dāneshname-ye Asātir-e Jahān*. (*The encyclopedia of World mythology*). Foreword & Tr. By A. Esmā'eelpour. 3<sup>rd</sup> ed. Tehran: Ostoure.
- Yasht- ha*. (1998/ 1377 H). ed. by Ebrahim Poordavood.vol 1. Tehran: Asatir.
- Yekkāni Zāre', Parviz (Elyār). “*Adyān-e Ebtedāei va Totem*”. Āvrin khoy weekly. no. 164-173:  
[www.avrinkhoy.blogfa.com](http://www.avrinkhoy.blogfa.com).

Archive of SID