

## The Position and Evil Role of the Wolf in Ferdowsi's Shahnameh

**Yousef Mohammadnezhad Alizamini \*** 

Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran

**Faranak Jahangard** 

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran

**Rahman Naghizadeh Germi** 

Master Student in Persian Language and Literature, Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran

### Abstract

In analyzing epic texts, one encounters the special presence of some animals in the development of the epic genre, this presence is at times positive and totemic, and at others negative and evil. Like the wolf which in a number of world myths and epics has positive functions, but not so in others. In Shahname as well, the appearance of the wolf is mostly negative. Through the method of text analysis, this article aims to investigate the reasons for Ferdowsi's negative view of the wolf. The results show that one important reason for presenting a negative and evil picture of the wolf in Shahname is the devilish presence of this animal in religious texts of ancient Iran, in which it was deemed a positive and rewarding action to kill this wolf. The other reason for this issue is that in Shahname, Ferdowsi equates Turanians with Turks. When he mentions Turanians, he likens them to wolves and uses the negative characteristics of these animals to describe them.


**Keywords:** The Wolf, Ferdowsi's Shahname, Myth, Epic.


\* Corresponding Author: mnezhad.y@gmail.com


**How to Cite:** Mohammadnezhad Alizamini, Y., Jahangard, F., Naghizadeh Germi, R. (2022). The Position and Evil Role of the Wolf in Ferdowsi's Shahnameh. *Literary Text Research*, 26(91), 61-87. doi: 10.22054/LTR.2020.46123.2808



## جایگاه و نقش گرگ در شاهنامه فردوسی

دانشیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران  \* یوسف محمدنژاد عالی زمینی

استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران  فرانک جهانگرد

دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران  رحمان نقی زاده گرمی

### چکیده

در تحلیل متون حماسی به نقش آفرینی ویژه برخی حیوانات در پرورش حماسه برمی خوریم؛ این نقش آفرینی گاه مثبت و توتیمیک است و گاه منفی و شریرانه. مانند گرگ که در برخی اساطیر و حماسه‌های جهان خویشکاری‌های مثبتی دارد، اما در برخی دیگر چنین نیست. در شاهنامه نیز نقش آفرینی گرگ غالباً منفی است. در این مقاله با روش تحلیل متن کوشیدیم دلایل نگاه منفی فردوسی به گرگ را تحلیل کنیم. نتایج حاصل نشان می‌دهد که یک دلیل عمده آرائه تصویری منفی و شریرانه از گرگ در شاهنامه، حضور اهریمنی گرگ در متون مذهبی ایران باستان است که کشتن آن را جزو اعمال مثبت و دارای پاداش برمی شمارند. دلیل دیگر این مسأله یکی گرفته شدن تورانیان با ترکان توسط فردوسی در شاهنامه است. از این رو، فردوسی هنگام سخن گفتن از تورانیان آن‌ها را به گرگ تشبیه کرده و صفت‌های منفی این حیوان را برای توصیف آنان به کار برده است.

کلیدواژه‌ها: گرگ، شاهنامه فردوسی، اسطوره، حماسه.

## مقدمه

گرگ در اسطوره‌های برخی ملل جهان جایگاه ویژه‌ای دارد؛ برای نمونه در این زمینه می‌توان به جایگاه گرگ فنری در اساطیر اسکاندیناوی و یا نقش توتمی گرگ در میان سرخ‌پوستان اشاره کرد. این موضوع را در اسطوره‌ها، حماسه‌ها و افسانه‌های مردم ژاپن، چین، مغولستان، ارمنستان، ترکیه، آذربایجان و حتی خود ایران نیز می‌توان دید. «گرگ از حیواناتی است که در میان قبایل ساکن در ارمنستان و ارمنی‌های بدوی مورد پرستش قرار گرفته است» (نوری‌زاده، ۱۳۷۶). دلیل این جایگاه ویژه را می‌توان در زندگی واقعی گرگ‌ها و حضور آن‌ها از زمان‌های بسیار دور در کنار زیستگاه‌های انسان‌ها جست‌وجو کرد. گرگ‌ها حیوانات سازگاری‌اند و به راحتی می‌توانند خود را با دشوارترین شرایط جغرافیایی هماهنگ کنند. تحمل سرما و همچنین توانایی یافتن طعمه‌های متنوع در فصل‌های مختلف سال باعث می‌شود این حیوان بتواند در بسیاری از مناطق کره زمین از جمله سرزمین‌های سردسیر قطبی، مناطق مرتفع کوهستانی، دشت‌ها، جنگل‌ها و مناطق گرم و خشک بیابانی زندگی کند. در واقع پس از انسان، گرگ‌ها گسترده‌ترین پراکندگی را میان پستاندارانی دارند که تاکنون روی کره زمین زیسته‌اند. در ایران نیز این گستردگی مشهود است. گرگ‌ها در بیشتر مناطق ایران پراکندگی دارند و در دشت‌ها، مناطق کوهستانی، جنگل‌ها و بیابان‌های ایران زندگی می‌کنند (گلشن، ۱۳۹۵).

«در شاهنامه که بازتاب اسطوره‌های زندگی جوامع بدوی و کهن ایرانیان است، حیوانات از اهمیت والایی برخوردارند و از ویژگی‌ها و جایگاه عادی خود خارج می‌شوند» (واحد دوست، ۱۳۸۶)، با وجود این، گرگ به عنوان یک حیوان واقعی، حضور توتمی یک چندان قدرت‌مندی در آن ندارد و با یک بررسی اجمالی هم می‌توان به تفاوت میان نقش و جایگاه نازل و منفی گرگ در اساطیر و حماسه‌های ایرانی، از یک سو و جایگاه والا و ویژه آن در اساطیر برخی ملل دیگر، از سوی دیگر پی برد. مقاله پیش رو به دنبال بررسی و تحلیل بسترها و زمینه‌های این مسأله در شاهنامه فردوسی است.

## ۱. بیان مسأله

گرگ در کنار نقش‌های منفی خود که به صورت بارز در متون عرفانی و ادبیات عامه نمود

دارد در جهان اسطوره‌ها دارای خویش کاری‌های مثبتی هم است؛ گرگ گاه در جایگاه راهنما و هدایت‌کننده انسان قرار می‌گیرد و گاه پرورش‌دهنده کودک است. حتی می‌توان ردپای خدا بودن گرگ را نیز در برخی اساطیر پیدا کرد؛ در میان همسایگان فرهنگی ایران به این خویش کاری‌ها برمی‌خوریم. گرگ در اساطیر آذربایجان و ترکیه به عنوان نیای قومی، توتم، هدایت‌کننده و پرورش‌دهنده حضور دارد. در مغولستان نیز چنین جایگاهی را برای گرگ شاهدیم.

در حالی که حیوانی واقعی چون اسب و حیوانی اساطیری همانند سیمرغ در شاهنامه چنین جایگاهی دارند، عجیب است که گرگ -موجودی با چنان گستردگی حضور در سرزمین ایران و نقش پررنگ در اساطیر ملل همسایه- در شاهنامه جایگاه و نقش قابل توجهی ندارد. حضور اندک و کمرنگ گرگ در شاهنامه در نام شخصیت‌هایی همچون گرگ، گرگسار و گرگین و همچنین درفش گیو و بیدرفش نمود پیدا کرده است. گاه نیز به پهلوانان گرگ‌کش برمی‌خوریم. یکی از این پهلوانان اسفندیار است که در مسیر هفت‌خان خود در گام آغازین با گرگ‌ها می‌جنگد. وجود چنین مسأله‌ای در شاهنامه سبب شده است تا با طرح دو پرسش زیر درصدد بررسی و تبیین دقیق این مسأله برآیم؛ نخست اینکه نگرش منفی به گرگ در ادیان ایرانی پیش از اسلام چه تأثیراتی بر کیفیت بازتاب جایگاه آن در شاهنامه داشته است؟ دوم اینکه ذهنیت منفی فردوسی در قبال ترکان (و یکی گرفتن آنان با تورانیان) از یک طرف و وجود بن‌مایه‌های توتمیگ گرگ در میان اقوام ترک از طرف دیگر، تا چه حد در تعیین نقش کمرنگ و شریانه گرگ در شاهنامه مؤثر بوده است؟

## ۲. پیشینه پژوهش

درباره جایگاه گرگ در شاهنامه فردوسی، مقاله‌ای با عنوان «گرگ در منظومه‌های حماسی ایران» از رضائی اول و شامیان ساروکلائی (۱۳۸۸) منتشر شده است. مطالب این مقاله بعدها با عنوان «هفت جانور اسطوره‌ای در منظومه‌های حماسی ملی ایران با تکیه بر شاهنامه فردوسی» در پایان‌نامه تحصیلی دوره کارشناسی ارشد رضائی اول نیز آمده است. پژوهش‌های رضائی اول و شامیان به بن‌مایه‌ها و خویش کاری‌های گرگ در منظومه‌های حماسی و شاهنامه اختصاص دارد، اما در آن هیچ اشاره و توجهی به پرسش‌های مطرح‌شده در این مقاله نشده

است.

دو مقاله دیگر نیز با مشخصه‌های زیر با نگرش و رویکردی نسبتاً مشابه با مقاله نخست در خصوص موضوع مورد بحث در این مقاله نوشته شده است که اولاً قلمرو مطالعاتی آن‌ها متون حماسی به طور عام بوده، نه صرفاً شاهنامه. ثانیاً هدف آن‌ها پاسخگویی به پرسش‌های مطرح در مقاله حاضر نبوده است؛ این دو مقاله عبارتند از: «ردپای گرگ در اساطیر و باور ملل و جایگاه آن در ادبیات منظوم و منثور ایران» نوشته پاشایی فخری و محمودی‌وند بختیاری (۱۳۹۲) و «گرگ در شاهنامه و فرامرزنامه» نوشته سلیمانی، پروین و آورند (۱۳۹۵).

### ۳. جایگاه و نقش گرگ در شاهنامه فردوسی

#### ۳-۱. شخصیت‌ها و درفش‌ها

توتیمسم، نظامی از باورهاست که در آن انسان‌ها رابطه‌ای معنوی میان خود و یک موجود فیزیکی قائل می‌شوند. این موجود در اکثر موارد حیوان است و گاه در مواردی گیاه یا شیء نیز می‌تواند توتیم محسوب شود. «هندیان اجیبوا، حیوان خاص مورد پرستش خود را توتیم می‌نامیده و قبیله خود را نیز چنان نام می‌داده‌اند. علمای مردم‌شناسی این اسم را مأخذ قرار داده، پرستش اشیاء را به طور کلی توتیم‌پرستی نامیده‌اند» (دورانت، ۱۳۷۶).

توتیم‌پرستی مسأله‌گریبی در شاهنامه نیست و اشاره به آن را می‌توان در میان ابیات شاهنامه یافت. «در شاهنامه در یک بیت بسیار ارزشمند به توتیمسم یا نیاپرستی اشاره شده است. در عصر اساطیر می‌پنداشتند که روح نیاکان در درخت یا حیوان یا شیء حلول می‌کند و آن را به‌عنوان توتیم می‌پرستیدند. در داستان هوشنگ در پانویس بیت ۲۸ آمده است:

نیا را همین بود آیین پیش      پرستیدن ایزدی بود کیش  
که مغشوش است و صحیح آن باید چنین باشد:

پرستیدن ایزدی بود پیش      نیا را همین بود آیین و کیش  
(شمیسا، ۱۳۹۶)

رد پای این تفکر را می‌توان با نگاهی به جایگاه توتیمیک اسب در شاهنامه مشاهده کرد.

استفاده از اسب در اسامی شاهنامه به طور واضح چنین جایگاهی را نمایان می‌کند. سیمرخ نیز جایگاه والایی در شاهنامه دارد و می‌تواند یکی از مصادیق حیوان توتمی در اشعار حماسی فردوسی باشد.

برای بررسی جایگاه گرگ در شاهنامه ابتدا باید توجه داشت که «حیوانات در اساطیر هویتی دوگانه دارند: برخی از این حیوانات آزارگر هستند و برخی انسان را یاری می‌کنند و با او سخن می‌گویند» (قائمی، ۱۳۸۸). گرگ در اساطیر ایرانی غالباً نقش اول را برعهده داشته و حیوانی آزارگر تصویر شده است. شاید بتوان دلایل این نقش آفرینی را در متون دینی ایرانیان کهن جست‌وجو کرد که در ادامه بدان پرداخته خواهد شد.

آنچه در این مرحله اهمیت دارد، استفاده توتمیک از نام گرگ در انتخاب اسامی شخصیت‌ها و نقوش درفش‌ها توسط فردوسی است. «در شاهنامه ... اطلاق نام اسامی برخی حیوانات بر بعضی شخصیت‌های انسانی می‌تواند گواهی دیگر برای نقش توتمی این حیوانات در پیشینه این شخصیت‌ها باشد. وجود نام‌هایی چون گرگسار، سگسار و گراز در میان رزم‌آوران داستان‌های شاهنامه، نشانه‌هایی از نقش توتمی این حیوانات برای گروهی از جنگاوران باستان بوده است» (همان). دلیل این نام‌گزینی می‌تواند نیرو گرفتن از نام حیوانات وحشی و همچنین رساندن پیام صلح به آن‌ها باشد. «گرگ به گله‌های دامداران حمله می‌برد و گراز و روباه بلای جان اقوام کشاورز بودند. به نظر می‌رسد بشر کهن با اشتراک نام به جانوران پیام می‌داد که از اقوام آنان است و می‌خواهد با آنان در صلح زندگی کند» (شمیسا، ۱۳۹۶).

### ۲-۳. نام شخصیت‌ها

#### ۱-۲-۳. گرگ

رستگار فسایی (۱۳۷۹) در فرهنگ نام‌های شاهنامه به دلاوری ایرانی به نام «گرگ» اشاره می‌کند و با ذکر بیت زیر:

کمین ور چو گرگ نریمان نژاد      طلایه به پیش اندرون چون قباد

می‌نویسد: «بنابر نسخه انستیتو خاورشناسی شوروی (مورخ ۸۴۹ هجری) دلاوری ایرانی در

سپاه منوچهر است که در جنگ با سلم و تور طلایه‌دار سپاه منوچهر بود. در نسخه‌های دیگر شاهنامه این نام «گرد» است و گاهی به صورت «شاه» آمده است» (رستگار فسایی، ۱۳۷۹). خالقی مطلق (۱۳۸۶) بیت بالا را به شکل زیر تصحیح کرده است:

طلایه به پیش اندرون با قباد      کمین ور چو گرد تلیمان نژاد  
(فردوسی، ۱۳۸۶)

همچنین در نسخه دست‌نویس کتابخانه پاپ در واتیکان و دست‌نویس انستیتو خاورشناسی فرهنگستان علوم شوروی در لنینگراد، کلمه «گرگ» ضبط شده است (رستگار فسایی، ۱۳۷۹).

### ۳-۲-۲. گرگسار

«گرگسار نام پهلوانی تورانی است که به دست اسفندیار اسیر می‌شود و راهنمای اسفندیار در رفتن او به روین دژ می‌شود، اما سرانجام اسفندیار او را می‌کشد» (مجدم، ۱۳۹۰). شهبازی به نقل از مارکوارت<sup>۱</sup> می‌نویسد: «معنی دیگر گرگسار «تورانی، ترک» است» (شهبازی، ۱۳۸۰).

یکی ترک بُد نام او گرگسار      گذشته برو بی‌مره روزگار  
(فردوسی، ۱۳۸۶)

### ۳-۲-۳. گرگین

از دیگر شخصیت‌های شاهنامه که در نام او می‌توان ریشه «گرگ» را یافت، گرگین پسر میلاد است. گرگین از پهلوانان ایرانی در عهد کی کاووس و کی خسرو است. «این نام صورت تحول یافته گونه ایرانی باستان Vrkaina (= گرگی، منسوب به گرگ، یعنی به قوت گرگ) است و در میان آثار بازمانده از عهد سامانی تنها یک بار روی مُهری به صورت gwlgyn

---

1. Markwart, J.

نگاشته شده است؛ در منابع عربی به صورت جرجین ضبط شده است» (سعادت، ۱۳۹۳).  
 از دیگر نکاتی که درباره نام گرگین می توان بدان اشاره کرد، انتساب شهر گرگان به این پهلوان  
 است. «ابن اسفندیار و مرعشی بنای شهر گرگان را به گرگین میلاد نسبت داده اند، اما این ادعا وجهی  
 جز تشابه اسمی ندارد. انتساب شهر گرگان به گرگین را ناصر خسرو و برخی دیگر از شعرا از جمله  
 سنایی، خاقانی، سعدی، قآنی و ایرج میرزا نیز آورده اند» (همان).

شهر گرگان نماند با گرگین      نشابور مانند با شاپور  
 (ناصر خسرو، ۱۳۷۸)

### ۳-۲-۴. ضحاک

قلی زاده در مقاله ای با عنوان «ضحاک، مار گرگسان در اساطیر ایرانی» به مسأله مار-گرگ  
 بودن ضحاک اشاره کرده است. این مسأله تا آنجا که نگارندگان بررسی کرده اند در منبع  
 دیگری ذکر نشده است. از همین رو، در اینجا تنها به ذکر یک بند از این مقاله بسنده می کنیم:  
 «مار اولین و مهم ترین کالبد اهریمن و ضحاک است. به علاوه گرگ نیز در وجود و نام  
 ضحاک تبلور یافته است. نام ضحاک (aaaaaaaaa) به دلایل متعدد «مار-گرگ» یا «مار  
 گرگسان» معنی می دهد. aaaa aa به معنی «گرگ» و از ریشه هندواروپایی dhau به معنی  
 «خفه کردن» است. کسانی که خود را aaaa یا aaaa می نامیدند، جوانانی جنگجو بودند و  
 با این تسمیه تلاش داشتند تا به هنگام رزم خوی و خصلت گرگ اسطوره ای را در خود  
 تقویت کنند» (قلی زاده، ۱۳۸۹).

### ۳-۳. درفش ها

در شاهنامه، پهلوانان علاوه بر دل بستگی به درفش سرزمین خودشان، درفش مختص به خود  
 هم دارند. از این رو، درفش ها را در شاهنامه می توان از منظر توتمیکی و همچنین نگاهی  
 نماد گرایانه بررسی کرد. «نقش درفش و نشان های پرچم در شاهنامه، یکی از ویژگی های هر  
 پهلوان است. این نقش و نشان ها که به گمان نگارنده از توتم و تبار هر پهلوان سرچشمه  
 می گیرد، قابلیت آن را دارد تا با دیدی نماد گرایانه مورد نقد و بررسی قرار گیرد» (بیدمشکی،  
 ۱۳۸۷). در واقع از حکیم توس بعید می نماید که نقش درفش پهلوانان حماسه خود را بدون



دلیل انتخاب کرده باشد. «برخی را گمان بر آن است که نقش درفش پهلوانان، نگارگری تخیل نگارین فردوسی است، اما به باور نگارنده اگر چنین می‌بود با همه عشقی که حکیم فردوسی به رستم داشت، نشان پرچم وی را از دهاپیکر توصیف نمی‌کرد و او را از جانب مادر به ضحاک منفور منتسب نمی‌ساخت» (همان).

در شاهنامه گاه به درفش‌هایی با نشان گرگ برمی‌خوریم. این نشان می‌تواند در درفش پهلوانان ایرانی باشد؛ مانند درفش گیو و همچنین می‌تواند در جبهه تورانیان دیده شود؛ مانند درفشی که بیدرفش از ارجاسپ، پادشاه توران دریافت می‌کند.

این جا به دو جنبه‌اهورایی و اهریمنی گرگ برمی‌خوریم. گیو فرزند گودرز و از پهلوانان ایرانی است و در جبهه خیر داستان‌های شاهنامه قرار دارد. «پیداست که با توجه به تعلق پهلوانان‌ای که گیو به جبهه اهورایی دارد، ویژگی‌های مثبت گرگ از جمله دلاوری و شجاعت او در نمادپردازی نگاره درفش اهمیت دارد؛ زیرا جهان حماسه دلاوری‌های بسیاری از او درک کرده است» (علامی، ۱۳۹۳).

نشان درفش گیو در چند بیت از شاهنامه آمده است؛ همچون:

یکی گرگ پیکر درفش از برش      برآورده از پرده زرین سرش

(فردوسی، ۱۳۸۶)

درفشی کجا پیکرش دیزه      گرگنشان سپهدار گیو سترگ

(همان)

یکی گرگ پیکر درفشی سیاه      پس پشت گیو اندرون با سپاه

(همان)

در داستان ارجاسپ نیز می‌خوانیم که وی درفشی گرگ‌نشان به پهلوان خود، بیدرفش

تورانی، می‌بخشد:

و غارتگری داد بر بیدرفش      بدادش یکی گرگ پیکر درفش  
(همان)

در پایان جا دارد به درفش زنگه شاوران نیز اشاره کوتاهی شود. درفش او در جایی همای و در دیگر جای، گرگ ذکر شده است. «آیا این اختلاف ناشی از منابع حکیم فردوسی بوده است؟ آیا به گفته مینوی این نشان‌ها از تخیل فردوسی سرچشمه گرفته و این اختلاف ناشی از فراموشی و سهو است؟ آیا تشابه نام در میان است و هر کدام از این پهلوانان از کلان دیگری بوده‌اند؟» (بیدمشکی، ۱۳۸۷)

#### ۴. گرگ‌کشی

گرگ‌کشی را از چند منظر می‌توان بررسی کرد؛ اول اینکه گرگ‌کشی می‌تواند نمود زورمندی و پهلوانی شخصیت باشد. دوم اینکه می‌تواند جنبه تاریک درون پهلوان باشد و وی با کشتن گرگ در واقع خود را به مقام انسان برتر نزدیک‌تر می‌کند. این جنبه را می‌توان با دیدگاه کهن‌الگویی یونگ<sup>۱</sup> و بررسی کهن‌الگوی «سایه» روشن‌تر ساخت. این مرحله را می‌توان بخشی از آیین تشریف و زادن دوباره دانست. «در شاهنامه برای آنکه کاری بزرگ به فرجامی بزرگ - به پیروزی راستی و داد و شکست دروغ و بیداد - بینجامد، پهلوان باید آزمون‌های دشوار را از سر بگذراند؛ آن‌گونه که از بی‌خردی و نادانی خالی شود و خردمند و دانا از ماجرا بیرون آید در مرگ و تولدی رمزی و تمثیلی در خود بمیرد و چون مردی تازه از خود زاده شود» (مسکوب، ۱۳۸۱).

ابتدا به کهن‌الگوی سایه پردازیم و سپس به آزمون‌های زورمندی پهلوان و آیین تشریف و نوزایی نگاه بیندازیم. یونگ، کهن‌الگورا «محتویات ناخودآگاه جمعی» می‌نامد (یونگ، ۱۳۹۵) و یکی از مهم‌ترین کهن‌الگوها را «سایه» (Shadow) می‌داند. وی در تبیین سایه کهن‌الگویی می‌نویسد: «رویارویی با خود واقعی اولین آزمون شجاعتی است که در سفر خود به درون با آن روبه‌رو می‌شویم؛ آزمونی که بیشتر مردم را می‌ترساند، چون مواجه شدن با خودمان به معنای

---

1. Jung, C.

رویاری با چیزهای ناخوشایندی است» (همان). یونگ سایه را طرف تیره طبیعت ما می‌داند و ستیز همواره من خویشتن با سایه را مبارزه برای رهایی می‌نامد (یونگ، ۱۳۹۸). «سایه» در شاهنامه نموده‌های گوناگونی دارد؛ یکی از این نموده‌ها گرگ است. «دیو، اژدها، گرگ و سایر حیوانات وحشی، مار و دیگر موجودات اهریمنی شاهنامه می‌توانند نمادهای سایه محسوب شوند» (خسروی، ۱۳۹۲)، چراکه «بر سر راه قهرمانان قرار می‌گیرند و سعی می‌کنند آن‌ها را گمراه کنند» (همان). مسکوب این کهن‌الگو را با عنوان دیگری - نیروهای سرکش طبیعی و غریزه و نفس اماره - مطرح می‌کند. وی می‌نویسد: «با تأویلی روان‌شناختی شاید بتوان گرگ، شیر یا اژدها را تجسم حیوانی که در ما خفته، نیروهای سرکش طبیعی و غریزه یا به‌زبان دیگر، نفس اماره در حماسه دانست که پهلوان با به خطر انداختن جان و پیروزی بر آن‌ها به یاری شعور، آگاهی یا روشنایی، تاریکی روان (ناخودآگاه) را پس می‌زند» (مسکوب، ۱۳۸۱).

یکی از برجسته‌ترین مصادیق نبرد با سایه/نفس اماره و تشریف به مقام پهلوانی راستین و معنوی در شاهنامه، هفت‌خان اسفندیار است. «هفت‌خوان اسطوره رفتن مرد است به کام مرگ و زایش دوباره او» (همان). اسفندیار برای رهایی خواهران خود، هما و به‌آفرید، راهی سفری خطرناک و دشوار به سوی رویین‌دژ می‌شود. این سفر پُرخطر می‌تواند راه جاودانگی اسفندیار باشد:

پر از شیر و گرگ‌ست و نراژدها      که از چنگ‌شان کس نیابد رها  
فریب زن جادو از گرگ و شیر      فزون ست و از اژدهای دلیر

(فردوسی، ۱۳۸۶)

اسفندیار در نخستین گام باید با دو گرگ تنومند روبه‌رو شود. در ابیاتی که به‌شرح‌خان اول اسفندیار اختصاص یافته، می‌توان نشانه‌هایی از ظاهر گرگ نیز پیدا کرد؛ سرو داشتن، تن پوشیده از موی و دندان‌های بزرگ. این نشانه‌ها را در دیگر جای، داستان نبرد گشتاسپ با گرگ بیشه فاسقون، هم دیده‌ایم:

نخستین به پیش تو آید دو گرگ      نر و ماده هر یک چو پیلی سترگ  
بسان گوزنان به سر بر سروی      همی رزم شیران کنند آرزوی

دو دندان به کردار پیل ژیان      بر و یال فربیی و لاغر میان  
(همان)

عزم اسفندیار او را بی هراس به نبرد با این دو گرگ پیل پیکر می کشاند. اسفندیار در این خان از تیر و کمان بهره می گیرد و دو نماینده اهریمن را از پای درمی آورد. درباره نقش اهریمنی گرگ که در این داستان هم مورد اشاره فردوسی قرار گرفته (بر آهرمنان تیرباران گرفت) در بخش بعدی به تفصیل بحث خواهد شد.

سپهد چو آمد به نزدیک گرگ	چه گرگ آن، سرافراز پیل سترگ
بدیدند گرگان بر و یال اوی	میان یلی، چنگ و گوپال اوی
ز هامون سوی او نهادند روی	دو پیل سرافراز، دو جنگ جوی
کمان را به زه کرد مرد دلیر	بغرید بر سان غرنده شیر
بر آهرمنان تیرباران گرفت	به تندی کمین سواران گرفت
ز پیکان پولاد گشتند سست	نیامد یکی پیش او تندرست

(همان)

دیگر گرگ گشی برجسته در شاهنامه، داستان نبرد گشتاسپ با گرگ بیشه فاسقون است. گشتاسپ که از ایران به روم گریخته از طریق «هیشو» با گرگ بیشه فاسقون آشنا می شود و عزم نبرد با او می کند. ساختار این داستان در شاهنامه به گونه ای است که می توان آن را چنین تفسیر کرد: گشتاسپ که به دلایل دنیوی از پدر و وطن خویش روی گردان شده باید در سرزمین غربت به جنگ با گرگ اژدهاپیکری بپردازد. این گرگ می تواند همان نفس اماره و پُرخواهِش وی باشد.

نکته دیگر در این داستان پیکرگردانی اژدها به گرگ است. «در شاهنامه اژدهایی را می بینیم که به صورت گرگ در آمده است و در بیشه فاسقون زندگی می کند و گشتاسپ به درخواست میرین به کشتن وی روی می نهد، اما از همان آغاز می داند که این گرگ نیست و اژدهاست» (رستگار فسایی، ۱۳۸۳). مهم نیست پهلوان با چه جانور اهریمنی ای می جنگد؛ این جانور نمود مجسم نفس و خوی حیوانی اوست.

چنین گفت هیشوی کین پیر گرگ  
دو دندان او چون دو دندان پیل  
سروهاش چون آبنوسی فرسپ  
از ایدر بسی نامور قیصران  
از آن بیشه ناکام باز آمدند  
بدو گفت گشتاسپ کان تیغ سلم  
همی اژدها خوانم این را نه گرگ  
سرش برتر است از هیونی سترگ  
دو چشمش طبرخون و چرمش چونیل  
چو خشم آورد بگذرد بر دو اسپ  
برفتند با گرزهای گران  
پر از ننگ، تن چون طراز آمدند  
بیارید و اسپ سرافراز گرم  
تو گرگی مدان چون هیونی سترگ!

(فردوسی، ۱۳۸۶)

به ذکر دو نمونه از گرگ‌کشی‌ها در شاهنامه پرداختیم تا نشان دهیم که گرگ‌کشی یکی از اسطوره‌های کهن است. این اسطوره در شاهنامه همراه شده است با عبور از مراحل دشوار برای رسیدن به یک هدف. «مضمون گذشتن پهلوان از چند دشواری برای رسیدن به مقصودی مشخص، یکی از بن‌مایه‌های حماسی-اساطیری معروف در روایان پهلوانی (ایرانی و غیرایرانی) است که بازتاب‌های روایی گوناگون آن ضمن اینکه گزارشی داستانی از آیین تشریف/آشناسازی نوجوان بالغ در نظام زندگی کهن و قبیله‌مانند جوامع باستانی است در مراحل و دشواری‌های متعدد خود (خان‌ها) معتقدات، انگاره‌ها و حتی هراس‌ها و دغدغه‌های بشر باستان و نیز بخشی از معیارهای جنگ‌جو/پهلوان مطلوب را در نظر او نشان می‌دهد» (آیدنلو، ۱۳۸۸). از دیگر پهلوانان گرگ‌کش ایرانی گرشاسب است که گرگی به نام پشن را می‌کشد. این گرگ بعدها به عنوان جد تورانیان شناخته می‌شود. همچنین می‌توان رابطه او را با پشن‌گ، پدر افراسیاب، مورد بررسی قرار داد. این مسأله در بخش پایانی بررسی خواهد شد.

## ۵. گرگ در متون مذهبی ایران باستان

ضرورت پرداختن به این موضوع از این رو اهمیت دارد که فردوسی در سرودن شاهنامه در کنار منابعی که در دست داشته از باورهای زرتشتی نیز بهره گرفته است. «فردوسی همراه با بهره‌مندی از منابع زرتشتی، از روایت‌های شفاهی توده مردم نیز بهره برده و بیشتر بدان‌ها گرایش داشته است» (ستاری، ۱۳۸۸). ما در این بخش در پی آنیم که با نگاهی به جایگاه

گرگ در متون مذهبی ایران باستان، دلیلی برای فقدان جنبه‌های اسطوره‌ای مثبت گرگ در شاهنامه فردوسی بیابیم.

«سروش، مهم‌ترین منبع الهام ایزدی برای قهرمانان شاهنامه و واسطه اهورامزدا، در هیأت یک پری، کیومرث و تنها پسر او، سیامک را از نقشه شومی که اهریمن و فرزند گرگ‌سانش برای نابودی او کشیده‌اند، آگاه می‌کند. سیامک به خشم آمده، برای نبرد با اهریمن انجمن می‌آراید، اما در تازش زاده اهریمن به دست این «دیوچه» (خزوران) کشته می‌شود و کین‌خواهی او توسط هوشنگ و شکست دیوان، آغاز مسیر طولانی نبرد خیر و شر است که روح حماسی حاکم بر داستان‌های شاهنامه را تشکیل می‌دهد» (قائمی، ۱۳۹۱) و پس فردوسی در همان آغاز حماسه‌اش جایگاه گرگ را به‌عنوان زاده اهریمن مشخص و تا انتها نیز بارها آن را به شکل‌های آشکار و پنهان بیان کرده است.

یکی بچه بودش چو گرگ سترگ      دلاور شده با سپاهی بزرگ

(فردوسی، ۱۳۸۶)

«در منابع پهلوی و پازند ... گرگ و گرگ‌سردگان (انواع گرگ) از آفریدگان ویژه اهریمن و جهان تیرگی و تاریکی است» (رضی، ۱۳۸۱). از همین‌روست که در اعتقادات مذهبی ایرانیان باستان کشتن گرگ فعل ارزش‌مندی است. در «در ۲۱ بند ۶» از صد در بندهش می‌خوانیم: «اگر شیری یا گرگی یا پلنگی یا مانند این ددی بکشند چندان گناه که او خواست کردن و بعد از آن نکند و همه کرفه آن کسی را باشد که از آن ددان یکی بکشند» (جمشید، ۱۹۰۹م). در اوستا نیز با عباراتی همچون «ای گرگ‌نژادان بگریزید!» (اوستا، ۱۳۸۶) و «اهریمن تبهکار گفت: وای بر من از [دست] آردیبهشت ... گرگ‌نژادترین گرگ‌نژادان را براندازد. با گرگ‌نژادترین گرگ‌نژادان بستیزد» (همان). در فرگرد هیجدهم و ندادید نیز گرگان زوزه کش از سزاواران کشته‌شدن دانسته شده‌اند (همان).

تلقی منفی ایرانیان درباره گرگ از ابتدای اسطوره آفرینش تا روایت‌های پایان جهان قابل مشاهده و پیگیری است. پس دور از ذهن نیست که فردوسی هم چنین تلقی منفی‌ای از گرگ داشته و آن را در شاهنامه بازتاب داده باشد؛ چنان‌که در داستان خان اول هفت‌خان اسفندیار، گرگ‌ها را اهریمنان خوانده بود. غرض از مطرح کردن این بحث

در اینجا طرح این پرسش است که غیبت گرگ در شاهنامه به ویژه خویش‌کاری‌های مثبت او که در اساطیر همسایگان فرهنگی ایران دیده می‌شود تا چه حد ممکن است تحت تأثیر پیش‌زمینه‌های منفی مذهب ایرانیان باستان نسبت به گرگ بوده باشد؟ پاسخ دادن بدین پرسش، مستلزم توجه به دو نکته مهم است؛ نخست اینکه فردوسی و منابع او در سرودن شاهنامه تحت تأثیر فرهنگ و باورهای مذهبی ایران باستان بوده‌اند؛ دوم اینکه نقش منفی گرگ در متون مذهبی آن دوره چنان پررنگ بوده که نمی‌توان تأثیر آن را بر فردوسی به کلی نادیده گرفت. به همین دلیل به نظر می‌رسد که یکی از دلایل عمده بی‌اعتنایی به کنش‌های مثبت گرگ در شاهنامه فردوسی، اعتقادات مذهبی ایرانیان بوده است.

برای درک بیشتر نقش منفی گرگ در متون مذهبی ایرانیان پیش از اسلام به بیان چند نمونه در اینجا اکتفا می‌کنیم: «در دین گوید که اهریمن آن دزدگرگ را آفرید، کوچک و شایسته (جهان) تاریکی» (دادگی، ۱۳۷۸). در «روایت پهلوی» نیز به ماجرای هزاره پنجم و هوشیدر اشاره شده است که در آن زمان همه گرگ‌سردگان یک‌جا جمع می‌شوند و در نهایت مزدیستان به فرمان هوشیدر به نبرد آن‌ها رفته، نماینده اهریمن را نابود می‌کند (روایت پهلوی، ۱۳۹۰). این روایت با بیانی دیگر در صد در بندهش نیز آمده است (جمشید و مودی، ۱۹۰۹م). دیگر کنش منفی گرگ در روایات زرتشتی به ماجرای مرگ زرتشت بازمی‌گردد: «پس تور برادرش که به شکل گرگ درآمد، زردشت را کشت» (روایت پهلوی، ۱۳۹۰). البته ویلیامز<sup>۱</sup> این بند را این‌گونه معنی کرده است: «پس تور برادرش، که در رفتار مانند گرگ بود، زردشت را کشت» (همان).

از جمله نمونه‌های بازتاب نقش منفی گرگ در شاهنامه که به نظر می‌رسد متأثر از متون مذهبی ایران باستان باشد، داستان کودکی شیرویه است. موبدی او را در حال بازی با پنجه گرگ می‌بیند و آن را به فال بد می‌گیرد:

بریده یکی خشک چنگال گرگ  
همی این بران بر زدی چونک خواست

به دست چپ آن جوان سترگ  
سروی سر گاومیشی به راست

---

1. Williams, A.

غمی شد دل موبد از کار اوی      ز بازی و بیهوده کردار اوی  
به فالش بد آمد هم آن چنگ گرگ      شخ گاو و رای جوان سترگ  
(فردوسی، ۱۳۸۶)

## ۶. رابطه تورانیان (ترکان) و گرگ

به نیروی آن پادشاه بزرگ      من ایران نگه دارم از چنگ گرگ!  
(فردوسی، ۱۳۸۶)

آیا حضور گرگ با نقش‌های منفی در شاهنامه از آگاهی فردوسی در قبال باور توتمی ترکان (تورانیان) به گرگ سرچشمه می‌گیرد؟ برای پاسخ به این پرسش به چند پیش‌فرض نیاز خواهیم داشت؛ اول اینکه فردوسی تورانیان و ترکان را یکی در نظر گرفته است. دوم این‌ه گرگ در میان ترکان جایگاه نیای قومی دارد و سوم اینکه فردوسی از این جایگاه آگاه بوده و آن را در حماسه خویش متجلی کرده است.

در بخش پیشین به جایگاه گرگ در باورهای مذهبی ایران باستان پرداختیم و تأثیر آن را در شعر فردوسی بررسی کردیم. یکی از روایت‌های مذهبی در آن دوره نبرد «کرشسپ» (گرشاسپ) با گرگی به نام «کپوذ» یا «پشن» بوده است. «کپوذ (گرگ آبی‌فام؛ یعنی آسمانی) موجودی است اساطیری ... این موجود اساطیری همان نیای توتمی ترکان است که ایرانیان بر او «پشن» نام نهاده‌اند و چنان‌که می‌دانیم کرشسپ وی و هفت پسرش را هلاک کرده ... در بندهش از این موجود به اسم «پشنگ» پدر افراسیاب سر کرده تورانیان و خصم قوم ایرانی یاد شده» (کریستنسن، ۲۵۳۵). این داستان در بند ۴۱ کرده ششم زامیاد یشت نیز آمده است: «آنکه نه پسر پشیه و پسران نیویک و پسران داشتینی را کشت...» (اوستا، ۱۳۸۶). در آبان یشت نیز می‌خوانیم که «گشتاسپ» از اهورامزدا می‌خواهد که به او در نبرد با «پشن دیوپرست» یاری برساند (همان).

شاید در ابتدا این فرض دور از ذهن به نظر آید، اما مستندات آنی که در ادامه خواهد آمد،



آن را تأیید خواهد کرد. شمیسا در کتاب شاه‌نامه‌ها چنین آورده است: «به اعتبار تاریخی می‌توان گفت جنگ گشتاسپیان با ارجاسپیان مبتنی بر گرگ‌کشی است. به این معنی که در بنیاد مسأله بر سر ربودن گله‌های ایرانیان به دست تورانیان (اقوام گله‌دار آسیای مرکزی) است. گرشاسب و گشتاسپ و برخی دیگر از شاهان و پهلوانان ایران گرگ‌کش هستند. گرگی را که گرشاسب کشت موسوم به پشن است که بعدها جدّ تورانیان می‌شود چنان‌که اسم پدر افراسیاب پشنگ بوده است» (شمیسا، ۱۳۹۶).

با این مقدمه به بررسی پیش‌فرض‌های مطرح شده در ابتدای این بخش می‌پردازیم. ابتدا ببینیم که آیا فردوسی تورانیان و ترکان را یکی انگاشته است یا نه. این گزاره از دید برخی پژوهشگران اشتباه است؛ آن‌ها معتقدند که این جابه‌جایی در اثر دخالت نسخه‌نویسان و رونویس‌کنندگان شاهنامه رخ داده است. «با نگرش به دست‌نویس‌های گوناگون شاهنامه فردوسی دیده می‌شود که در جای‌جای شاهنامه، نام تور و توران یا ترک و ترکان بجای یکدیگر و به‌سختی دیگر مترادف هم به کار رفته‌اند و این‌گونه پیداست که رونویس‌کنندگان و دست‌نویسان شاهنامه از این دو نام برای یک معنا و مفهوم بهره برده‌اند» (شهیدی مازندرانی، ۱۳۷۶). در نقطه مقابل، شواهدی هست که نشان می‌دهد فردوسی، ترکان و تورانیان را مترادف هم و به جای یکدیگر به کار برده است. البته اینجا بحث از صحت تاریخی این امر نیست، بلکه هدف فقط این است که نشان داده شود فردوسی چنین رویکردی داشته است:

که آن ترک بدپیشه و ریمن است      که هم بدنژاد است و هم بدتن است

(فردوسی، ۱۳۸۶)

در این بیت، افراسیاب از سوی فردوسی «بدنژاد» خوانده شده است. آشکار است که این مسأله با گزاره‌ای که تورانیان را از نسل فریدون می‌داند، مغایرت دارد. پیشتر ضمن بحث درباره افراسیاب و نژاد او نشان دادیم که در جریان فکری آن دوره ارتباط معناداری میان تورانیان و ترکان وجود داشته است. «پیشینه پدر افراسیاب، حداقل در حدود تغییر نام با موجودات اهریمنی و غیربشری (گرگ) مرتبط است» (آیدنلو، ۱۳۸۸). «افراسیاب پسر فشنج (پشنگ) پسر رستم پسر ترک که ترکان بدو منسوب هستند...» (صدیقیان، ۱۳۷۵).

چو بشنید سالار ترکان پشنگ چنان خواست کاید به ایران به جنگ

(فردوسی، ۱۳۸۶)

«در دوره ساسانی از قرن ششم میلادی به بعد، توران با ترکانی که به آسیای میانه آمده بودند یکی شمرده شدند» (آموزگار، ۱۳۷۴). به هر روی این جابه‌جایی میان ترکان و تورانیان رخ داده و نشان آن در شاهنامه هویداست:

دگر تور را داد توران زمین ورا کرد سالار ترکان و چین

(فردوسی، ۱۳۸۶)

نشانه دیگر، مسأله یکی گرفته شدن ترکان و تورانیان توسط فردوسی، داستان رزم یازده رخ در شاهنامه است. «زبان تورانیان در داستان رزم دوازده رخ ترکی است. هومان، پهلوان تورانی، زمانی که به هموردجویی از سپاه ایران می‌آید با خود ترجمان، مترجم، می‌آورد تا گفتار او را از ترکی به زبان ایرانی برگرداند» (آیدنلو، ۱۳۹۶).

نشست از بر زین سپیده‌دمان چو شیر ژیان با یکی ترجمان  
بیامد به نزدیک ایران سپاه پراز جنگ دل، سر پراز کین شاه

(فردوسی، ۱۳۸۶)

بیژن گیو نیز وقتی به نبرد با هومان می‌آید، مترجمی به زبان ترکی با خود همراه می‌آورد:

یکی ترجمان را ز لشکر بجست که گفتار ترکان بدانند درست

(همان)

«فردوسی و ابن بلخی گفته‌اند که فریدون جهان را به سه قسمت تقسیم کرده و ترکستان و همه ممالک شرق را به تور جد ترکان داده بود. به همین جهت نیز نامیده شدن ترکستان به نام توران از طرف ایرانیان با همین نام تور در شاهنامه ارتباط دارد»

(آلتونگوک<sup>۱</sup>، ۱۳۹۴)

بدین ترتیب، با بررسی جایگاه گرگ در میان ترکان به این مسأله خواهیم رسید که ارتباط نسب پادشاه معروف تورانیان با گرگ نمی‌تواند بی‌معنا باشد. بعضی‌ها گرگ را توت‌م قبیله‌ای ترکان در نظر گرفته‌اند و برخی دیگر گرگ را تنها نیای قومی ترکان می‌دانند و جایگاه توت‌می برای آن قائل نیستند. «توت‌م قبیله‌ای این ترکان گرگ بود. مانند رمولوس و رموس، پدر نژادشان را آن حیوان شیر داده بود. یک سر گرگ را هم که از طلا ریخته بودند بر سر چوب پرچم‌های خود نصب می‌کردند» (ساندرز<sup>۲</sup>، ۱۳۶۱).

این داستان روایت‌های گوناگونی دارد که ما اینجا تنها به ذکر یک نمونه از آن‌ها اکتفا می‌کنیم. «یک وقتی دشمنان هم قبیله را می‌کشند و تنها پسر بچه‌ای زنده می‌ماند، که آن را ماده گرگی خوراک داده بزرگ می‌کند و از وی در کوه‌های آلتای ده پسر را به دنیا می‌آورد. آن‌ها به دختران تورفن خانداد می‌شوند و اولین ترکان پیدا می‌شوند» (یعقوب‌اف، ۱۳۸۱).

هدف از بیان ارتباط توران و ترکان و همچنین جایگاه گرگ در اسطوره‌های ترکان این بود که به فرض سوم برسیم. پرسشی که مطرح است این است که آیا فردوسی با علم به جایگاه گرگ در میان ترکان از این موجود در شاهنامه تصویری منفی ترسیم کرده است؟

«دشمنی با ترک‌ها موضوع عمده جنگ‌های نامه‌اوست. به‌طور یقین شاعر لذت نمی‌برد از اینکه اکنون یک نفر ترک بر وطن او حکومت می‌کرد ... آیا می‌توان از تعبیر فردوسی که به‌موجب پیشگویی اخترشناسان ۴۰۰ سال (پس از جنگ قادسیه) بیگانگان در ایران فرمانروایی کرده و در این مدت هیچ شاه حقیقی ایرانی بر تخت نخواهد نشست، نتیجه گرفت که خود فردوسی هم در واقع معتقد به این مطلب بوده است؟» (نولدکه<sup>۳</sup>، ۱۳۵۱).

آنچه مشخص است اینکه گرگ برخلاف اسطوره‌های ملل دیگر در شاهنامه همواره نماد قساوت و خویش‌کاری‌های منفی قرار گرفته و فردوسی توجهی به جنبه

---

1. Altungok, A.  
2. Sanderz, J.J.  
3. Nöldeke, T.

مثبت وجود او که پرورش دهنده، هدایت کننده، خدا و... است، نداشته است. «در شاهنامه، همواره گرگ به عنوان نماد بی رحمی و قساوت، آشکار یا غیر آشکار معرفی شده است» (قبادی، ۱۳۸۸).

دژ آگاه مردی چو دیوی سترگ سپاهی به کردار ارغنده گرگ

(فردوسی، ۱۳۸۶)

دو چشمش کز و سبز و دندان بزرگ به راه اندرون کز رود همچو گرگ

(همان)

«عموماً، دشمنان بی رحم و قسی القلب در شاهنامه، گرگ خوانده می شوند. این دشمنان با تصویری نمادین، همان دشمنان اهورا و ایرانند» (قبادی، ۱۳۸۸).

زی ارجاسب ترک آن پلید سترگ کجا پیکرش پیکر پیرگرگ

(فردوسی، ۱۳۸۶)

پس نمود منفی گرگ در شاهنامه تصادفی نیست و فردوسی با نگرش خاص خود چنین جایگاهی را برای گرگ ترسیم کرده است. «در بندهشن آمده است که گرگ نخستین را اهریمن آفرید، شاید از همین روست که در شاهنامه تورانیان که دشمن ایران هستند - مثلاً ارجاسب یا بیدرفش - گرگ خوانده می شوند. کهرم، پسر ارجاسب تورانی، همچون پدر خود گرگ است» (شمیسا، ۱۳۹۶).

پس آن بیدرفش پلید سترگ کجا پیکرش پیکر پیرگرگ

(فردوسی، ۱۳۸۶)

بیامد پس آن بیدرفش سترگ پلید و سگ و جادو و پیرگرگ

(همان)

کدامست - گفتا - کهرم سترگ کجا پیکرش پیکر پیرگرگ

(همان)

### بحث و نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گفته و تحلیل شد، می‌توان نتیجه گرفت که یکی از علل عمده نقش آفرینی منفی گرگ در فرهنگ عامه و حماسه‌های ایران، به ویژه حماسه ملی ایران؛ یعنی شاهنامه، حضور اهریمنی آن در متون مذهبی ایران باستان است. گرگ در این متون از آفریدگان اهریمن محسوب می‌شود و مبارزه و کشتن آن از اعمال مثبت و دارای پاداش است. فردوسی نیز از این متون تأثیر پذیرفته است که این مسأله را ما در آغاز شاهنامه و داستان کیومرث و سیامک و نبرد آن‌ها با گرگ اهریمن‌زاده مشاهده می‌کنیم؛ نگرشی که در دیگر بخش‌های شاهنامه نیز حفظ شده است. چنان‌که ما جز در مواردی محدود، گرگ را نماد قساوت، بی‌رحمی، پلیدی و اهریمن می‌بینیم.

دیگر دلیل این حضور منفی گرگ در شاهنامه، یکی گرفته شدن تورانیان با ترکان توسط فردوسی است. در اسطوره‌های ترکان گرگ جایگاه والایی دارد و به‌نوعی توت‌م آن قوم محسوب می‌شود. فردوسی به‌استناد ابیات ذکر شده در متن مقاله از این مسأله آگاه بوده و ضمن یکی گرفتن تورانیان و ترکان برای نماد آن مردمان جایگاهی منفی و اهریمنی در شاهنامه خویش در نظر گرفته است. بنابراین، فردوسی هنگام سخن گفتن از تورانیان آن‌ها را به گرگ تشبیه می‌کند و صفات منفی آن حیوان را برای توصیف آنان به کار می‌برد.

### تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

### ORCID

Yousef Mohammadnezhad  
Alizamini



<https://orcid.org/0000-0003-1574-5817>

Faranak Jahangard



<https://orcid.org/0000-0002-3766-2556>

9Rahman Naghizadeh Germi



<https://orcid.org/0000-0002-5712-5918>

## منابع

- آلتونگوک، احمد. (۱۳۹۴). *ایران و توران در کشاکش تاریخ*. ترجمه پرویز زارع شاهمرسی. تبریز: سومر نشر.
- آموزگار، ژاله. (۱۳۷۴). *تاریخ اساطیری ایران*. تهران: سمت.
- آیدنلو، سجاد. (۱۳۸۸). *از اسطوره تا حماسه (هفت گفتار در شاهنامه پژوهی)*. تهران: سخن.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸). *هفت خان پهلوان. نشریه ادب و زبان فارسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، دوره جدید، ۲۶ (پیاپی ۲۳)، ۱-۲۷*.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۶). *نگاهی به واژه‌های ترکی شاهنامه فردوسی. متن‌شناسی ادب فارسی، ۹-پ ۳۴ (۲)، ۱۱-۳۶*.
- بیدمشکی، مریم. (۱۳۸۷). *درنگی بر نشان‌های درفش پهلوانان شاهنامه. کتاب ماه هنر، ۱۱۷، ۶۴-۷۳*. پاشایی فخری، کامران و محمودی‌وند بختیاری، رقیه. (۱۳۹۲). *ردپای گرگ در اساطیر و باور ملل و جایگاه آن در ادبیات منظوم و منثور ایران. هشتمین همایش بین‌المللی ترویج زبان و ادب فارسی ایران*.
- جمشید، حیوانجی و جی مودی. (۱۹۰۹م). *صد در نشر و صد در بندهش*. هندوستان، بمبئی: *Trustees of the Parsee Punchayet Funds and Properties*
- خسروی، اشرف، براتی، محمود و رضاتیان، سیده مریم. (۱۳۹۳). *بررسی کهن‌الگوی سایه در شاهنامه». کاوش‌نامه، ۲۷ (۱۴)، ۷۷-۱۰۲*.
- دادگی، فرنیغ. (۱۳۷۸). *بندهش*. به کوشش مهرداد بهار. تهران: توس.
- دورانت، ویل. (۱۳۷۶). *تاریخ تمدن*. ج ۱. ترجمه احمد آرام و دیگران. تهران: علمی و فرهنگی.
- دوستخواه، جلیل. (۱۳۸۶). *اوستا: کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی*. گزارش و پژوهش. و ۲. تهران: مروارید.
- رستگار فسایی، منصور. (۱۳۷۹). *فرهنگ نام‌های شاهنامه*. ج ۲. چ ۲. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳). *پیکرگردانی در اساطیر*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رضائی اول، مریم و شامیان ساروکلانی، اکبر. (۱۳۸۸). *گرگ در منظومه‌های حماسی ایران*. *زبان و ادب فارسی، ۲۱۱ (۵۲)، ۱۰۵-۱۳۴*.
- رضائی اول، مریم. (۱۳۸۹). *هفت جانور اسطوره‌ای در منظومه‌های حماسی ملی ایران با تکیه بر*

- شاهنامه فردوسی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته زبان و ادبیات فارسی. دانشگاه بیرجند.
- رضی، هاشم. (۱۳۸۱). تاریخ آیین رازآمیز میتراپی در شرق و غرب: پژوهشی در تاریخ آیین میتراپی از آغاز تا عصر حاضر. تهران: بهجت.
- ساندرز، جان جوزف. (۱۳۶۱). تاریخ فتوحات مغول. ترجمه ابوالقاسم حالت. تهران: امیرکبیر.
- ستاری، رضا، حقیقی، مرضیه و مقدسی، زهرا. (۱۳۸۸). گشتاسب، هوتوس/کتایون از اوستا تا شاهنامه. پژوهش‌های ادبی، ۲۳ (۶)، ۱۲۷-۱۴۶.
- سعادت، اسماعیل (به‌سرپرستی). (۱۳۹۳). دانشنامه زبان و ادبیات فارسی. ج ۵. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- سلیمانی، حاتم، پروین، محمدجعفر و آورند، سمیه. (۱۳۹۵). گرگ در شاهنامه و فرامرزنامه. اورمزد، ۲۸، ۵-۱۷.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۹۶). شاه‌نامه‌ها. تهران: هرمس.
- شهبازی، علیرضا شاپور. (۱۳۸۰). «ملاحظات درباره برخی نام‌های یادشده در شاهنامه». مجله ایران‌شناسی، ۵۰ (۱۳)، ۳۱۶-۳۲۴.
- شهیدی مازندرانی، حسین. (۱۳۷۶). مرزهای ایران و توران بر بنیاد شاهنامه. تهران: نشر بلخ.
- صدیقیان، مهین‌دخت. (۱۳۷۵). فرهنگ اساطیری-حماسی ایران به روایت منابع بعد از اسلام. ج ۱: پیشدادیان. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- علّامی، ذوالفقار و نسرین شکیبی ممتاز. (۱۳۹۳). نشان‌وارگی درفش‌های شاهان و پهلوانان در شاهنامه. زبان و ادبیات فارسی، ۱۷ (۲۲)، ۱۵۵-۱۸۷.
- فردوسی، حکیم ابوالقاسم. (۱۳۸۶). شاهنامه. به کوشش جلال خالقی مطلق. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- قائمی، فرزاد و یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۸۸). اسب؛ پر تکرارترین نمادینه جانوری در شاهنامه و نقش آن در تکامل کهن‌الگوی قهرمان. زبان و ادب پارسی، ۱۳ (۴۲)، ۹-۲۶.
- قائمی، فرزاد. (۱۳۹۱). تحلیل اسطوره کیومرث در شاهنامه فردوسی و اساطیر ایران بر مبنای رویکرد نقد اسطوره‌شناختی. جستارهای ادبی، ۴۵ (۱۷۶)، ۳۷-۶۴.
- قبادی، حسینعلی و خسروی شکیب، محمد. (۱۳۸۸). آیین آینه: سیر تحول نمادپردازی در فرهنگ ایرانی و ادبیات فارسی. تهران: مرکز نشر آثار علمی دانشگاه تربیت مدرس.
- قلی‌زاده، خسرو. (۱۳۸۹). ضحاک، مار گرگسان در اساطیر ایرانی. بیک نور زبان و ادبیات فارسی، ۱ (۱)، ۷۸-۱۰۲.
- کریستنسن، آرتور. (۲۵۳۵). آفرینش زیانکار در روایات ایرانی. ترجمه احمد طباطبایی. تبریز:

انتشارات مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.  
گلشن، علی. (۱۳۹۵). *پستانداران ایران: سگ‌سانان و کفتارها*. ج ۱. چ ۳. تهران: کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان.  
مجدّم، محمدحسین. (۱۳۹۰). *واژیان شاهنامه؛ پژوهشی در نام کسان، جاها، جانوران و گیاهان در شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی توسی*. تهران: بهین.  
مسکوب، شاهرخ. (۱۳۸۱). *بخت و کار پهلوان در آزمون هفت خوان در: تن پهلوان و روان خردمند؛ پژوهش‌هایی تازه در شاهنامه*. چ ۲. تهران: طرح نو.  
میرفخرایی، مهشید. (۱۳۹۰). *روایت پهلوی*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.  
ناصر خسرو قبادیانی. (۱۳۹۳). *دیوان اشعار ناصر خسرو*. تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق. چاپ نهم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.  
نوری‌زاده، احمد. (۱۳۷۶). *تاریخ و فرهنگ ارمنستان*. تهران: چشمه.  
نولدکه، تئودور. (۱۳۵۱). *حماسه ملی ایران*. ترجمه بزرگ علوی. تهران: نشر سپهر.  
واحد دوست، مهوش و ربیعی، فاطمه. (۱۳۸۶). *عواطف حیوانی در شاهنامه*. مجله مطالعات ایرانی، ۶ (۱۲)، ۱۹۷-۲۱۵.  
یعقوب‌اف، یوسف‌شاه. (۱۳۸۱). *پیدایش واژگان تور و ترک، در جهان ایرانی و توران (مجموعه مقالات)*. به اهتمام مرضیه ساقیان. تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.  
یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۹۸). *انسان و سمبول‌هایش*. ترجمه محمود سلطانیه. چ ۱۲. تهران: جامی.  
\_\_\_\_\_ (۱۳۹۵). *ناخودآگاه جمعی و کهن‌الگو*. ترجمه محمدباقر اسمعیل‌پور و فرناز گنجی. تهران: جامی.

## References

- Allami, Z. (2014). Indication of the flags of kings and heroes in Shahnameh. *Bi-Quarterly Persian Language and Literature*, 77 (22), 155-187. [In Persian]
- Altungok, A. (2011). *Iran and Turan in the conflict of history*. Tabriz: Sumer Nashr. [In Persian]
- Amuzegar, Z. (1995). *Mythological history of Iran*. Tehran: Samt. [In Persian]
- Aydenlu, S. (2009). *From Myth to Epic (Seven Discourses in Shahnameh Studies)*. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- \_\_\_\_\_. (2012). Analysis of Kiomars Myth in Ferdowsi Shahnameh and Iranian Myths Based on Cognitive Myth Criticism Approach. *Journal of Literary Essays*, 45(176), 37-64. [In Persian]



- \_\_\_\_\_. (2009). HaftKhan Pahlavan. *Journal of Persian Literature and Language, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Bahonar University of Kerman*, 1-27. [In Persian]
- \_\_\_\_\_. (2017). *A look at the Turkish words of Ferdowsi's Shahnameh. Textology of Persian literature*, 34(2), 11-36. [In Persian]
- Bidmeshki, M. (2008). Delay on the signs of the flag of the heroes of Shahnameh. *Book of the Month of Art*, 64-73. [In Persian]
- Christensen, A. (1976). *Harmful creation in Iranian traditions*. Tabriz: Publications of the Institute of History and Culture of Iran. [In Persian]
- Dadegi, Fl (1999). *Bondahesh*. Tehran: Tus. [In Persian]
- Durant, W. (1975). *The Story of Civilization*. Tehran: Elmi-o-Farhangi. [In Persian]
- Dustkhah, J. (2007). *Avesta*. Tehran: Morvarid. [In Persian]
- Ferdowsi. (2007). *Shahnameh*. Tehran: The Great Islamic Encyclopedia Center. [In Persian]
- Golshan, A. (2016). *Iranian mammals: Dogs and hyenas*. Tehran: Center for the Intellectual Development of Children and Adolescents. [In Persian]
- Jamshedji, J. M. (1909). *Sad Dar Nasr and Sad dar Bondahesh*. Mumbai: Trustees of the Parsee Punchayet Funds and Properties. [In Persian]
- Jung, C. G. (2019). *Man and his symbols*. Tehran: Jami. [In Persian]
- .....(2016). *Collective and archetypal unconscious*. Tehran: Jami. [In Persian]
- Khosravi, A. (2014). A study of the archetype of shadow in Shahnameh. *KavoshNameh*, 27(14), 77-102. [In Persian]
- Meskub, Sh. (2002). *Pahlavan's luck in the Haftkhan test In: Pahlavan body and wise mind; New researches in Shahnameh*. Tehran: Tarhe Now. [In Persian]
- Mirfakhraei, M. (2011). *Revayat-e Pahlavi*. Tehran: IHCS. [In Persian]
- Mojaddam, M. H. (2011). *Vocabulary of Shahnameh; A study on the names of people, places, animals and plants in the Shahnameh of Hakim Abolghasem Ferdowsi Tousi*. Tehran: Behin. [In Persian]
- NaserKhosrow (2014). *Naser Khosrow Poetry Divan*. Tehran: University of Tehran. [In Persian]
- Nöldeke, Th. (1972). *National Epic of Iran*. Tehran: Sepehr. [In Persian]
- Nourizadeh, A. (1997). *History and culture of Armenia*. Tehran: Cheshmeh. [In Persian]
- Pashayi Fakhri, K. (2013). The wolf's footprint in the myths and beliefs of nations and its place in Iranian poetic and prose literature. *8th International*

*Conference on the Promotion of Persian Language and Literature in Iran.*  
[In Persian]

- Qaemi, F. (2009). Horse; The most frequent animal symbol in Shahnameh and its role in the evolution of the hero's archetype. *Persian Language and Literature Quarterly*, 13(42), 9-26. [In Persian]
- Qobadi, H. (2009). *Mirror ritual: the evolution of symbolism in Iranian culture and Persian literature*. Tehran: Tarbiat Modares University Scientific Works Publishing Center. [In Persian]
- Qolizadeh, Kh. (2010). Zahak, the wolf snake in Persian mythology. *Peyk Noor Persian Language and Literature Quarterly*, 1(1), 78-102. [In Persian]
- Rastegar Fasayi, M. (2000). *Shahnameh Dictionary*. Tehran: IHCS. [In Persian]
- . (2004). *Configuration in mythology*. Tehran: IHCS. [In Persian]
- Razi, H. (2002). *History of the Mysterious Mithraic Religion in the East and the West: A Study of the History of the Mithraic Religion from the Beginning to the Present Age*. Tehran: Behjat. [In Persian]
- Rezaei Avval, M. (2009). The wolf in the epic poems of Iran. *Persian language and literature*, 211(52), 105-134. [In Persian]
- . (2010). Seven mythical animals in the national epic poems of Iran based on Ferdowsi's Shahnameh. *Birjand University*. [In Persian]
- Saadat, S. (2014). *Encyclopedia of Persian Language and Literature*. Tehran: Academy of Persian Language and Literature. [In Persian]
- Sanderz, J.J. (1982). *History of Mongol conquests*. Tehran: AmirKabir. [In Persian]
- Sattari, R. (2009). Goshtasb, Hotus / Katayun from Avesta to Shahnameh. *Literary research*, 23(6), 127-146. [In Persian]
- Seddighian, M. (1998). *Iranian mythological-epic culture according to post-Islamic sources*. Tehran: IHCS. [In Persian]
- Shahbazi, A. Sh. (2001). Considerations about some of the letters mentioned in Shahnameh. *Iranshenasi*, 50(13), 316-324. [In Persian]
- Shahidi Mazandarani, H. (1997). *Borders of Iran and Turan based on Shahnameh*. Tehran: Balkh. [In Persian]
- Shamisa, S. (2017). *The King of Letters*. Tehran: Hermes. [In Persian]
- Soleymani, H. (2016). Wolf in Shahnameh and Faramarznameh. *Urmazd*, 28, 5-17. [In Persian]

- Vaheddust, M. (2007). Animal emotions in Shahnameh. *Journal of Iranian Studies*, 6(12). 197-215. [In Persian]
- Yaqubof, Y. (2002). *Origin of the words tour and Turk, in: Iranian world and Turan (collection of articles)*. Tehran: Publishing Center of the Ministry of Foreign Affairs. [In Persian]



۱ **استناد به این مقاله:** محمدنژاد عالی‌زمینی، یوسف، جهانگرد، فرانک، تقی‌زاده گرمی، رحمان. (۱۴۰۱). جایگاه و نقش گرگ در شاهنامه فردوسی. *فصلنامه متن‌پژوهی ادبی*، ۲۶ (۹۱)، ۶۱-۸۷. doi: 10.22054/LTR.2020.46123.2808



Literary Text Research is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.