

مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهش‌نامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ
سال چهاردهم، شماره‌ی پنجاه و چهارم، زمستان ۱۴۰۱، صص ۸۶-۶۱
(مقاله علمی - پژوهشی)

تحولات اجتماعی عصر آهن و خاستگاه اسطوره‌ کاوه آهنگر

سید توفیق حسینی^۱

چکیده

متن روایت اسطوره‌ کاوه آهنگر، روایت‌کننده آهنگری است که به یاری فریدون پهلوان اساطیری می‌شتابد و پادشاهی اهریمنی به نام ضحاک را شکست می‌دهد و خود دگرباره از متن روایت ناپدید می‌شود. بر سر خاستگاه این اسطوره تا مدت‌ها بحث‌های فراوان وجود داشت؛ تا جایی که برخی از پژوهشگران، این روایت اسطوره‌ای را افزوده شده به متن اسطوره اصلی نبرد با اژدها می‌پنداشتند. با گسترش دانش اسطوره‌شناسی تطبیقی، روایت‌های اساطیری همسان هند و اروپایی و دیگر ملل بررسی و بُن‌مایه روایت آهنگری باز یافته شد که به یاری قهرمانی اساطیری در نبرد با اژدها می‌شتابد. این همسانی روایی و نیز ریشه‌شناسی واژگانی مؤید خاستگاه کهن این اسطوره بود که به نظر می‌رسید سلاح آهنی در دوره آهن به متن اسطوره نبرد با اژدها افزوده شده بود. بر این مبنا، مسئله این پژوهش نیز بررسی تأثیر تحولات عصر آهن بر خاستگاه اسطوره‌ کاوه آهنگر است. از این رو، در این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و واکاوی متون اساطیری اقوام هند و اروپایی و سایر ملل به این نتیجه دست می‌یابیم که اسطوره‌ کاوه آهنگر، روایتی کهن از تحول بُن‌مایه نبرد خدای طوفان با اژدهای خشکسالی است که در دوره آهن در ساختار اجتماعی و آیینی بسیاری از اقوام و ملل باستانی رُخ داده است که طی آن ایزدی آهنگر با ساخت سلاحی آهنی، به یاری ایزدان طوفان در نبرد با اژدهای خشکسالی می‌پردازد.

واژه‌های کلیدی: کاوه آهنگر، خدایان طوفان، نبرد با اژدها، آهنگران، عصر آهن

۱. استادیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران. T.hosseini@alzahra.ac.ir
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۵/۲۹ - تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۱۲/۹

مقدمه

با شروع عصر آهن دگرگونی عظیمی در فناوری بهره‌وری از فلزات و استفاده از ابزار فلزی به مثابه سلاح نبرد و نیز ابزار تولید رخ داد که طی آن تحول عظیمی در ساختار نظامی و اجتماعی بشر بروز کرد. دامنه این تحول به حوزه ادیان و اساطیر نیز گسترش یافت و در نتیجه آن خدایان عصر سنگی جای خود را به ایزدان عصر حماسی عصر آهن واگذار کردند (الیاده، ۱۳۹۴: ۲۹). آهن پیش از این نیز ماهیتی مقدس و آسمانی داشت و این اهمیت از آن رو بود که برای آهن، همچون آذرخش که در اساطیر عصر سنگ سلاح ایزدان طوفان بود، خاستگاهی آسمانی پنداشته می‌شد. از این رو، آهنگران نیز در زمرة ابزارگران آهن جایگاهی والا و شامخ یافتند (Cavendish, 1995: 10/1358). این دگرگونی که به علت تسلط بر آتش و استفاده گسترده از ابزار آهنی بود، موجب گشوده شدن دریچه‌ای برای چیرگی بشر بر این فلز شد که طی آن آیین‌هایی نیز برای تقدس این چیرگی ساخته شد و به واسطه آن، آهنگری عملی مقدس و آیینی جادوگرانه شد (Forbes, 1950: 74; 401؛ الیاده، ۱۳۹۴: ۲۹). در سیر این تطور بود که خدایان عصر سنگی و آیین نبرد آنان با اهریمنان خشکسالی به آیین نبرد ایزدان جنگاور با سلاح آهنی جادو ساخته تبدیل شد (همان، ۱۱۱-۱۱۲). روایت اسطوره کاوه آهنگر نیز در میانه متن روایت اساطیری نبرد فریدون با اژی‌دهاک اهریمنی که تبلور اژدهای خشکسالی است، باز نمودی از این دگرگونی روایت نبرد ایزدان عصر سنگی با اژدهایان خشکسالی است. بر این مبنا، مسئله این پژوهش این است که تحولات اجتماعی عصر آهن چگونه بر خاستگاه اسطوره کاوه آهنگر تأثیر داشته است؟ این پژوهش بر اساس منابع اسطوره‌شناسی و زبان‌شناسی تاریخی به این نتیجه دست می‌یابد که اسطوره کاوه آهنگر روایتی است بازنمایانگر دگرگونی‌های عصر آهن در ساختار روایت‌های اساطیر عصر نوسنگی که طی آن ایزدی آهنگر و ابزارگر به هیئت قهرمانی نبرد کننده با اژدهای خشکسالی، به جای خدایان طوفان در عصر نوسنگی تجلی یافته است. نمود اجتماعی ظهور این گونه ایزدان آهنگر در اساطیر این عصر را همچنین می‌توان در ظهور طبقه آهنگران در جوامع این عصر باز یافت که خود از سوی دیگر با نظریه دوگانه دومیلی شاهان جادوگر- جنگاور قابل

تطبیق است. در روایت تاریخ ملی ایران، اسطوره کاوه نیز روایتی از آهنگری است با نام کاوه که یاری گر ایزدی هندوایرانی در اسطوره نبرد با اهریمن خشکسالی است. هر چند، روایت اسطوره کاوه در روایت تاریخ دینی باقی نمانده است، اما نام کاوه بعدها به صورت لقبی با معنای آهنگر و جنگاور با بن‌مایه‌های جادوگرانه و به صورت کوی در جوامع هندوایرانی باقی مانده است و از آن لقب برای اشاره به این شاهان جنگاور، جادوگر استفاده شده است.

پیشینه پژوهش

پیشینه مطالعات و پژوهش‌های نوین در اساطیر ایران به اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم میلادی باز می‌گردد. از جمله اولین مطالعات به شیوه نوین در بررسی اسطوره کاوه «مقاله کاوه آهنگر و درفش کاویانی» نوشته خاورشناس آلمانی اُسکار مان (۱۹۱۶) است که در شماره نخستین نشریه کاوه انتشار یافت، مان در این مقاله بر اساس منابع دوره اسلامی و مستندات باستان‌شناسی به بررسی درفش کاویانی و جایگاه آن در تاریخ ایران و تعیین خاستگاه این درفش پرداخته است. پس از این مقاله کریستینسن نیز در اثر خود به نام کاوه آهنگر و درفش شاهی ایران باستان (۱۹۱۹) به بررسی عمیق‌تری از روایت اسطوره کاوه و درفش شاهی در تاریخ ملی پرداخته است. کریستینسن بر این باور بود که اسطوره کاوه آهنگر در تاریخ ملی، روایتی افزوده شده از دوره پارتی است که برای توجیه خاستگاه درفش کاویانی ساخته شده است و منشأ واژه کاوه را از اصطلاح اوستایی کوی به معنای شاه می‌داند. پس از مطالعات قرن ۱۹ در مورد جایگاه آهنگران در فرهنگ اقوام باستانی و تألیف آثار مهمی همچون کتاب روسینول به نام آهنگران در اساطیر جهان (۱۸۸۴) دریچه مهمی بر مطالعات اسطوره‌شناسی عصر آهن و آهنگران گشوده شد. در این راستا اثر مهم فوربس به نام آهنگری در عهد باستان به نگارش درآمد (۱۹۵۶). اندکی پس از آن الیاده در کتاب خود به نام آهنگری و فلزکاری و خاستگاه کیمیاگری (۱۹۵۶) به بررسی جایگاه آهنگران و تحولات آیینی عصر آهن پرداخته و اسطوره کاوه آهنگر را نمونه‌ای از این اساطیر عصر آهن در روایات ایرانی ذکر می‌کند. همچنین آلو نیز در اثر خود به نام انجمن‌های محرمانه به بررسی جایگاه

آهنگران در آیین‌های تشریف و جادو در اساطیر جهان پرداخت (۱۹۶۳). بعدها در راستای این نظریه، مقاله دریایی به نام «سهم منابع هندواروپایی در شناخت شاهنامه، هویت کاوه آهنگر» (۱۹۹۹) به نگارش درآمد که در آن نویسنده به ارتباط و همسانی بن‌مایه کاوه آهنگر بین منابع ودایی و اساطیر تاریخ ملی ایران و نیز اصطلاح‌شناسی هندواروپایی می‌پردازد و بر این اساس چنین نتیجه می‌گیرد که اسطوره کاوه آهنگر روایتی ایرانی از ایزدی ایزرگر و آهنگر است و نمونه آن را در روایت ودایی ایزد توشترآ پدر ورترا اهریمن خشکسالی باز می‌یابد. نکته مهم درباره پژوهش دریایی آن است که به زعم آنکه در آن پژوهش به ماهیت ریشه‌های هندواروپایی اسطوره کاوه اشاره شده است، اما از ایجاد ارتباط منطقی میان این اسطوره و منابع هندواروپایی در مانده است. در راستای مطالعات الیاده و همچنین زبان‌شناسی تطبیقی در اساطیر اسلاوی، آثاری چند در زبان‌های اروپایی نیز به نگارش درآمد. از جمله این آثار می‌توان به مقاله «آهنگر اسلاوی و همکارانش» اثر بلاژک (۲۰۰۸) اشاره کرد که ریشه‌شناسی پر تفصیلی از واژه آهنگر در زبان اسلاوی ارائه می‌شود. درباره اسطوره کاوه همچنین مقالات دیگری نیز در زبان فارسی تدوین شد از جمله، مقاله «کاوه آهنگری فرودست یا خدایی فرود آمده» نوشته موسوی و خسروی (۱۳۸۸) که در آن به بررسی اسطوره کاوه بر اساس جنبه پیکر گردانی اساطیر پرداخته شده است. نویسندگان مقاله بر این باورند که اسطوره کاوه جلوه‌ای از اسطوره ایزد آتش و ایزد شهریور به عنوان امشاسپند موکل فلزات است که باید نتیجه ادغام و دگرگونی و پیکرگردانی ایزدان آتش و فلز باشد که با روند اسطوره‌زدایی عوامل مینوی از مقام ایزدی فروآمده است. نوآوری این پژوهش، برخلاف پژوهش‌های صورت گرفته، در این است که بر اساس شیوه بررسی مستندات باستان‌شناسی، اسطوره‌شناسی تطبیقی و زبان‌شناسی تاریخی که روشی کارآمد در واکاوی خاستگاه اساطیر ایرانی است، از یکسو به بررسی و تبیین خاستگاه آهنگران، به ویژه اسطوره کاوه آهنگر، در متن اسطوره نبرد با اژدها در اساطیر هندوایرانی پرداخته است و نیز از سویی دیگر با بررسی تأثیرات کشف آهن و تحولات اجتماعی ناشی از آن، به تبیین علل دگرگونی آیینی و دینی در این اقوام پرداخته است.

واکاوی در بن‌مایه‌های اسطوره کاوه در روایات دوره اسلامی

به باور بسیاری از پژوهشگران، روایات منابع دوره اسلامی از اسطوره کاوه احتمالاً بازخوانی مستقیمی از متن روایت خدای نامک‌ها است. این امر به واسطه بازرروایی اسطوره کاوه آهنگر در منابع پیش از شاهنامه، همچون منبع طبری تا دینوری است، که نشان‌دهنده خاستگاه آن در منابع پیش از اسلام است (حمیدی، ۱۳۸۹: ۸۴؛ کریستنسن، ۱۳۸۷: ۲۹؛ برای منابع دوره اسلامی نک: صدیقیان، ۱۳۸۶: ۱۷۶). دگرگونی و جزئیات متفاوت روایات این اسطوره در منابع دوره اسلامی همچنین می‌تواند مویدی دیگر از اخذ مستقیم این روایت از منابع یاد شده باشد که در بازرروایی آن به واسطه تمایلات ذهنی راویان، برخی دگرگونی‌ها رخ داده است (کریستنسن، ۱۳۸۷: ۲۹ و ۳۶؛ صفا، ۱۳۳۳: ۳۸-۳۹). به باور کریستنسن (نیز بسنجید با: Wikander, 1941: 171-172) منشأ شکل‌گیری روایات تاریخ ملی در هر کدام از این منابع دو خاستگاه متفاوت دارد و به نظر می‌رسد روایات خدای نامک‌ها اساساً مربوط به دوره پارتیان باشد که در دوره ساسانیان تدوین نهایی شده است، کما اینکه روایات متون دینی پهلوی که خاستگاه دیگر روایات تاریخ ملی است، باید پیش از پارتیان تدوین و تطور یافته باشد (همان، ۳۶). در دوره پارتیان در کنار روایات دینی، شاهان و دربار آنان به متن تاریخ ملی دو گروه روایات دیگر افزوده شد. روایات اول، روایت پهلوانان دریاری است که به نام روایت خانواده کشاوریان شناخته شده است و روایت دیگر، روایت اژدهاکشانی بود که با روایت خاندان پهلوانان سیستان مشهور است (ورهرام، ۱۳۹۷: ۳۰ به بعد). ویدن‌گرن نیز بر این باور است که خاستگاه این‌گونه روایات خدای نامک‌ها به گروه آیینی پهلوانان اژدهاکش مربوط است که اشارات فراوان منابع غیر ایرانی در دوره پارتیان مؤید اهمیت و جایگاه آنان است (ویدن‌گرن، ۱۳۷۷: ۷۲؛ بسنجید با: Wikander¹, 1941: 170-171) لوزینسکی نیز بر این باور است این گروه باید با آیین پرستش اژدها مرتبط بوده باشند. (لوزینسکی، ۱۳۸۰: ۲۴). در این روایت، پهلوانی اژدهاکش در نبرد آیینی اژدهایی سهمناک را نابود می‌کند (گرینباوم، ۱۳۷۱: ۹۲). در میانه این روایت، بن‌مایه‌ای از حضور آهنگری چیره‌دست و جادوگر را نیز می‌بینیم که با سلاح این قهرمان در ارتباط است (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۳۸۵).

۱. به عنوان نمونه لوکیان به گروهی از لشکریان پارتی که مشهور به گروه اژدها بودند، اشاره می‌کند.

در حقیقت، روایت اسطوره کاوه، روایت این آهنگر ابزارساز است که در دوران حکومت اهریمنانه ضحاک زندگی می‌کند. این پادشاهی که بر اساس متون اوستا نمونه دژشهریاری است، بی‌تردید باید یادآور همان بی‌مایه دوران تسلط اهریمن بر زمین در ادوار زرتشتی باشد که به گونه‌ای نیز می‌تواند یادکرد بن‌مایه اسطوره چیرگی اژدهای خشکسالی بر زمین باشد و در متون اوستایی با نام اژی‌دهاک یا مار سه‌سر به توصیف درآمده است که پس از دوران آرمان-شهریاری جمشید به مدت آرمانی هزار سال، دوران این دژشهریاری آژی‌دهاک فرا می‌رسد (بویس، ۱۳۷۴: ۳۲۱-۳۲۳).

متن اسطوره کاوه در میانه روایات اژدهاکشان، فارغ از بن‌مایه نبرد پهلوان با اژدها، در بردارنده ویژگی کردار جادوگرانه شخصیت‌های اسطوره‌ای است که در آن نه فقط جادو کرداری به کاوه آهنگر بلکه به ضحاک و نیز به فریدون هم انتساب شده است (مولایی، ۱۳۸۸: ۱۶۴). نکته قابل توجه آنکه، جادوکرداری قهرمانان در این روایت، بنا به ویژگی شخصیتی آنان به جادوی خوب یا افسون و جادوی بد تقسیم شده است. نمونه آن در متن طبری، عمل جادوی بد به صورت مشخص با ضحاک در ارتباط است (طبری، ۱۳۸۳: ۱۱۴/۱). این امر شاید ریشه در اندیشه کهن ایرانیان در نگاه به جادو و انواع آن دارد. هر چند در دین زرتشت جادو به روشنی کرداری اهریمنی محسوب شده است (تفضلی، ۱۳۹۷: ۵۰). اما در برخی متون پهلوی چون دینکرد (تفضلی، ۱۳۶۴: ۱۲۷؛ Aogemadaçâ, 1982: 49, 85) از افسون و جادوی سفید فریدون یاد شده است و گاه در برخی متون نیز همچون روایت پهلوی در فصل ۶۳ به انجام گونه‌ای از آن برای امور پزشکی توصیه شده است (بسنجید با: مولایی، ۱۳۸۸: ۱۶۴).

در سایر متون دوره اسلامی نیز ضمن بیان همین توصیف، شرحی از اهریمنی بودن جادوی ضحاک روایت شده است (ابن اثیر، ۱۳۸۶: ۱۷/۱؛ مسعودی، ۱۳۴۹: ۸۲؛ ثعالبی، ۱۳۶۸: ۲۱؛ المقدسی، ۱۳۷۴: ۵۰/۱). جالب توجه آنکه در بسیاری از متون پهلوی و دوره اسلامی، فریدون نیز به همین گونه با افسون و جادو مرتبط شده است، اما عمل جادویی فریدون از گونه جادوی افسون است و گاه با درمان و پزشکی مرتبط شده است (مولایی، ۱۳۸۸: ۱۶۴-۱۶۹). احتمالاً تفاوت قائل شدن میان دو عمل جادوگرانه و طبقه‌بندی آن در روایات اساطیری، باید تحولی پسین در روایتی یکسان از اندیشه جادوپیشگی شخصیت قهرمان اساطیری باشد. بدین معنی که، جادو به مثابه

بخشی از ویژگی شخصیت جادوکردارانه قهرمانان روایت نه تنها جلوه‌ای منفی نداشته است، بلکه از ویژگی‌های خاص شخصیت قهرمانی اژدهاکش نیز بوده است. بر این اساس، دومزیل بر این باور بوده است که جادوپیشگی بخشی مهم از ویژگی دوگانه شاهان جنگاور- جادوگر در جوامع اولیه هندواروپایی بوده است و این ویژگی اهمیت بسیاری در اسطوره نبرد با اژدها داشته است (Dumézil, 1977: 39-41).^۱

به نظر می‌رسد بخشی دیگر از جادوکرداری شخصیت‌های روایت اسطوره کاوه با بن‌مایه جادویی بودن سلاح نبرد پهلوان در ارتباط باشد و همان‌گونه که خواهیم دید، این ارتباط جادو با آهنگر، ریشه در سرشت آهنگری در اساطیر هندواروپایی دارد (کریستنسن، ۱۳۸۷: ۵۲) که در متن این روایت به درفش کاویانی و نیز گرز گاوسر^۲ انتساب شده است. در کتاب *انجمن آرای ناصری* به نقل از فرهنگ برهان قاطع، چنین آمده است:

«کاوه با دانایی از صاحب علوم غریبه آشنایی گرفت و او بر نطعی از چرم شکل صدرصد نگاشت و به او سپرد و بدو گفت این را علم و رایتی بساز که با هر که روبرو شوی، غالب گردی و اگر از نژاد جمشید تنی پیدا کنی، کارها رونق برخواهد گرفت. کاوه با سپاهیان به ری آمد و فریدون را آگاه ساخت و سپس گریزی با ترکیب سر گاو برای او ساخت و خروج کردند و ضحاک را گرفتند و چاهسار کوه دماوند نگونسار کردند» (خلف تبریزی، ۱۳۴۲: ۱/۱۵۸۱).

ابن خلدون نیز در توصیف درفش کاویانی از طلسم و مکتوب با اعداد و علائمی نجومی بر آن خبر می‌دهد (ابن خلدون، ۱۳۸۲: ۲/۱۰۵۰؛ کریستنسن، ۱۳۸۷: ۵۴). بی‌تردید خاستگاه این روایات همان‌گونه که گفته شد، با بن‌مایه سلاح قهرمان و آهنگر جادوگر در ارتباط است که بر اساس آن، پهلوان در نبرد با اژدها به سلاحی ویژه نیاز دارد که آهنگری چیره‌دست با جادو و مهارتی ویژه آن را ساخته باشد (سرکاراتی

۱. نیز برای ویژگی جادوگر-جنگاور ایزدان نبردگر با اژدها در اساطیر میانرودان بنگرید به:

Eliade, 1958: 81

۲. برای مطالعه بیشتر در مورد گرز گاوسر بنگرید به: (جعفری دهقی و پوراحمد، ۱۳۹۲؛ قائمی، ۱۳۹۱؛ پوردادود، ۱۳۴۷، ۲۵)

۱۳۸۵: ۳۸۵-۳۸۹؛ نیز بسنجید با کریستنسن، ۱۳۸۷: ۵۲). از این رو، روایت قهرمانان در اسطوره کاوه آهنگر نه تنها باز نمایاننده ویژگی‌های دوگانه شاهان بر اساس آموزه دومیلی در آیین نبرد با اژدهاست، بلکه بازنمایی ویژه‌ای از بن‌مایه آهنگری جادوگر است که در آن، این آهنگر با جادو سلاح پهلوان را می‌سازد و چنان‌که خواهیم دید، این بن‌مایه ریشه در جایگاه آهنگران در تحولات اساطیر عصر آهن دارد.

روایت اسطوره کاوه در منابع ایران باستان

از نام و اسطوره کاوه در متون اوستایی و نیز متون دینی متأخر زرتشتی به زبان پهلوی اثری نمی‌توان یافت. در مقابل، روایت اسطوره نبرد اژی‌دهاک و ثریتئونه بدون حضور اسطوره کاوه در متون اوستایی و متون پهلوی باز روایت شده است (اوستا یسنا، هات ۹، بند ۷-۸؛ ونیدداد، فرگرد ۱، بند ۱۸؛ یشت چهاردهم، بهرام یشت، کرده ۱۴ بند ۴۰؛ یشت پانزدهم، رام یشت، کرده ۶ بندهای ۲۳-۲۵؛ یشت هفدهم، ارد یشت، کرده ۵، بند ۳۳-۳۵؛ یشت سیزدهم، یشت پنجم، آبان یشت، کرده ۹ بند ۳۴؛ یشت نوزدهم، زامیاد یشت، کرده ششم، ۳۶-۳۷؛ یشت نهم، گوش یشت، کرده سوم، بند ۱۳-۱۴ و در متون پهلوی دینکرد نهم، فرگرد نهم بند سوم؛ بندهش، بخش ۱۴؛ بخش ۱۸؛ بخش ۲۰؛ مینوی خرد، پرسش ۵۶؛ روایت پهلوی، بخش ۱۸). نکته قابل تأمل این روایات آن است که اژدی‌دهاک یا ضحاک تصویری غیر انسانی و اساطیری دارد و در هیئت اژدهایی سه سر و سه پوزه است که کردار او نمودی انسانی یافته است.

در این روایات همچنین تصویر ثریتئونه ویژگی‌های ایزد پهلوان اساطیری را منتقل می‌کند که دربردارنده سه نیروی جادوگری، رزم‌آوری و پزشکی است و به نظر می‌رسد جلوه‌ای دیگر از شخصیت دوگانه شاه جادوگر و رزم‌آور هندوایرانی باشد که در وجود این پهلوان اساطیری (ثریتئونه) با هم ترکیب شده‌اند (مولایی، ۱۳۸۸: ۱۶۴). از این رو می‌توان چنین استنباط کرد که در این اسطوره اوستایی نیز همچون روایت همسان ودایی، با بن‌مایه نبرد ایزد پهلوانی اساطیری با اژدهای خشکسالی روبرو هستیم که فاقد بن‌مایه آهنگر سلاح‌ساز است.^۱ اما اکنون این سؤال قابل طرح است که چرا از بن‌مایه

۱. ویدن‌گرن نیز نبرد با اژدها و تغییر شکل فریدون به اژدها را مرتبط با آیین اژدها می‌داند (Widengren, 1965: 43)

آهنگر و سلاح جادویی پهلوان در این روایات اوستایی سخنی به میان نیامده است؟ کما اینکه در اساطیر ودایی از سلاح‌سازی ایزدان و آهنگرانی همچون کوی اوسن و نیز توشترا برای اندرا یاد شده است (Macdonell, 1897: 55). دلیل این امر را شاید می‌توان با دو رخداد در تحولات تاریخ کیش مزدیسنی مرتبط دانست، رخداد نخست، زدودن آیین پرستش اندرا است که به عنوان نمونه مشخص پهلوان خدای اژدهاکش از آیین‌های دین مزدیسنی بود (نیبرگ، ۱۳۸۳: ۸۲) که در طی آن بخشی از عملکرد آیین ایزد به دیگر ایزدان واگذار شد و بخشی دیگر از ویژگی‌های او نیز فراموش شد. رخداد دوم نیز احتمالاً جلوه بد یافتن کویان در تاریخ کیش زرتشتی است که از آنان در زمرة گروه کاویانی و نیز هم‌معنا با نام کاوه و هم‌ریشه با اصطلاح Kavi- یاد شده است (کریستنسن، ۱۳۸۷: ۳۹-۳۸). در متن اوستایی گاهانی، از گروه کوی‌ها Kavi- به همراه گروه گرهما garəma, grəhma (Bartholomea, 1961: 527)، کرپن‌ها karapan (Ibid, 455) و نیز اوسیج‌ها Usig- (Ibid, 406) به واسطه مخالفت با پیام زرتشت به عنوان دشمنان او نام برده شده است. البته این لقب همچنین برای گشتاسب پشتیبان محبوب زرتشت نیز به کار رفته است (یسنا، هات ۳۲، بند ۱۴؛ یسنا، هات ۳۲، بند ۱۵؛ یسنا، هات ۴۴، بند ۲؛ یسنا، هات ۴۶، بند ۱۱؛ یسنا، هات ۵۱، بند ۱۲).

این نام‌واژه به ویژه به شکل Kavi در وداها نیز به کار رفته است که به معنای دانا و شاعر است و نیز به معنای روحانی است که اجرای مراسم سوما یا هوما بر عهده اوست (جلالی نایینی، ۱۳۷۵: ۴۳۱/۱). همچنین با اصطلاح Kāvya که به اخلاف کویان اطلاق می‌شده است، مرتبط است (جلالی نایینی، ۱۳۷۵: ۴۵۴/۱). جالب توجه آنکه این اصطلاح در وداها با ایزدان طوفان همچون وارونا، اندرا، سوما و ماروت‌ها و آدیته‌ها نیز در ارتباط است (همان، ۴۳۱).

کریستنسن بر این باور است که واژه کوی را باید از روی قرینه لقب ویشناسپ، به معنای شاه در نظر گرفت. این عنوان در اوستای متأخر، همچنین لقبی برای پادشاهان و شاهزادگان دوره پیش هندوایرانی در نظر گرفته شده است که آن سلسله را کی‌قباد یا کی‌کوات بنیان گذاشت. از این‌رو، به باور او ریشه اصطلاح کوی باید منشأ نام کاوه بوده باشد، به این صورت که از این واژه اصطلاح Kaviasča به معنی کویان ساخته شده است که در متون پهلوی به صورت Kavian (کریستنسن، ۱۳۸۷: ۳۸؛ دینکرد

هشتم) و همچنین به واژه کیانی *kayāni* تبدیل شده است و مشخصاً در ترکیب اصطلاح درفش کاویانی در معنای درفش شاهی نیز به کار رفته است. به همین شکل، در پهلوی با استفاده از ریشه کوی و با استفاده از پسوند *-ak* نام کاوک ساخته شده است و سپس در فارسی نو به کاوه تبدیل شده است (کریستنسن، ۱۳۸۷: ۳۸-۴۰؛ Bartholomae, 1961, 442-443). با جمع‌بندی معنای این واژه در متون گاهانی و ودایی به خوبی مشخص می‌شود که کوی باید لقب شاهان جنگاور- جادوگر بوده باشد که نمونه مشخصی از بن‌مایه دوگانه دومیلی شاهان در جوامع هندواروپایی است و چنان‌که خواهیم دید به واسطه معنای نامشان به معنی آهنگر، با سنت آهنگری و جادو نیز در ارتباط بوده‌اند که بعدها از روایت دینی نبرد ایزد پهلوان اساطیری با اژدها زدوده شده‌اند.

ایزدان ابزارگر و نبرد با اژدهای خشکسالی در اساطیر ودایی

در منابع ودایی آن‌گونه که اشاره شد، روایتی از اسطوره کاوه یافت نمی‌شود، اما بن‌مایه اسطوره آهنگر و سلاح جادویی نبرد با اهریمن خشکسالی را در روایت ساخت سلاحی ویژه باز می‌یابیم که توسط ایزدان ابزارگر یا آهنگرانی از نسل کویان یا ایزدان ابزارگر ساخته می‌شود. در یکی از این روایات کوی اوسن به جای کاوه گریزی برای کشتن ورترا برای اندرا می‌سازد (Macdonnell, 1897: 55؛ Rigveda, I, 121-12; 5). در روایتی دیگر توشترا ایزدی ابزارگر این سلاح را برای اندرا می‌سازد (Macdonnell, 1897: 55; Rigveda, I, 32-2). نکته جالب توجه آنکه در این متون از بن‌مایه نبرد پهلوان با اژدها نیز روایاتی گوناگون داریم، در یکی از این روایات همچون روایت اوستا، تریتا فرزند آپیتا به وسیله اندرا برای نابودی اهریمنی سه سر به نام ویشوروپا که یادآور اژدی‌دهاک است، ترغیب می‌شود (Macdonnell, 1897: 67; Rigveda, X, 8-8). نکته جالب آنکه در روایتی دیگر تریتا به تنهایی ورترا یا اژدهای خشکسالی را با یاری قدرت سوما نابود می‌کند (Macdonnell, 1897: 67; Rigveda, I, 187-1) و نیز در روایتی دیگر تریتا به همراهی اندرا و با یاری ماروت‌ها، اژدهای خشکسالی ورترا را نابود می‌کنند (Ibid, 67; Rigveda, VIII, 7-24). به نظر می‌رسد الگوی این روایت‌ها یکی است، اما

چهره‌ها در آن روایات تغییر یافته است (دریایی، ۱۳۷۶: ۲۸۰) به باور مکدانل ساختار روایی نبرد اندرا با ورترا در حقیقت همسانی نزدیکی با روایت نبرد تریتا با اهریمنی دیگر به نام والا دارد (Macdonnell, 1897: 67). این همسانی‌ها در نهایت مؤید این امر است که روایت تریتا یا همان روایت نبرد پهلوان اساطیری و اژدها، باید روایتی بعدی و برساخته از روایت اصلی نبرد اندرا با ورترا (روایت نبرد ایزد طوفان با اژدها خشکسالی) باشد که دچار دگرگونی شده است (Carnoy, 1917: 264).

همراهی تریتا و خدای ابزارساز یا ایزد آهنگر برای نبرد با اژدهای خشکسالی در متون ودایی نیز از این رو می‌تواند بن‌مایه افزوده بعدی در متن روایت اصلی ایزد طوفان باشد که در متن‌های متأخر در کنار این قهرمان اساطیری قرار گرفته است و خود نیز گاه جایگزین ایزد طوفان شده است. نکته قابل توجه آنکه، سلاح ایزد طوفان در این متون متأخر نیز دچار دگرگونی شده است. بدین معنی که سلاح رعد و برق این ایزد در برخی روایات معنای سلاح آهنگر ساخته یا پتک آهنین دارد (Rigveda, I, 33-4). در روایت‌های کهن ودایی از این جنگ افزار با نام Vajra به معنی صاعقه یاد شده است (Mayrhofer, 1964: 3/126; Macdonall, 1897: 55) و در اوستای نو به صورت Vazra (Bartholame, 1345) و در اوستای نو به صورت Vadar- (Bartholame, 1345) و سپس در فارسی میانه به صورت varz که در فارسی نو به شکل گرز یا سلاحی که با روایات خدایان طوفان هندوایرانی در ارتباط است، تبدیل شده است. معنای اصلی این واژه باید به معنای خرد کننده و همان‌گونه که گفته شد، با صاعقه هم‌ریشه باشد، کما اینکه این واژه در زبان تخاری نیز به معنای صاعقه است و از ریشه *uag- یا *uedh- در زبان هندواروپایی است (Widengren, 1965: 45; Walde, 1930: I/246-247)^۱ که با تحول صورت گرفته به دلیل جایگزینی آهن در متون بعدی از این سلاح با واژه ghanénaù به معنای کوبنده یاد شده است که هم‌ریشه با ghātana نیز به معنای گرز آهنین یا پتک است (Monier-Williams, 1960: 374-377)؛ جلالی نایینی، ۱۳۷۵: ۶۱۴). نکته جالب توجه آنکه نام این سلاح بعدی هم‌ریشه با واژه ghataya به معنای آهنگر است و چنان‌که گفته خواهد شد، از ریشه اشتقاقی نام آهنگر

۱. برای سلاح دیگر خدایان طوفان نک: (Carnoy, 1917: 6/263-265)

در زبان‌های اروپایی است (Buck, 1988: 607) که ریشه آن در زبان سنسکریت از واژه *ghaná* به معنای نواختن و ضربه زدن و نیز به معنای پُتک یا گرز گاوسر است (Monier-Williams, 1960: 376؛ جلالی نایینی، ۱۳۷۵: ۶۱۱). احتمالاً معنای نام این سلاح در متون ودایی باید در اصل گرز آهنگر ساخته یا *ghātanaya* بوده باشد که با واژه *Gada* نیز به معنای گرز هم‌ریشه است (Monier-Williams, 1960: 344). هم‌ریشگی میان واژگان *ghaná* و *gada* به معنای گرز آهنین در متون ودایی و نیز همسانی با واژه *gaḍa* در اوستا با همان معنای گرز آهنی و نیز تفاوت آن با واژه *vazra-* با ریشه معنایی رعد و برق (پورداوود، ۱۳۴۷: ۲۱-۲۲) مؤید تحول ساختاری عناصر اساطیری عصر سنگ در عصر آهن است. در حقیقت، وجود این چند گونه بودن سلاح نبرد از رعد و برق تا گرز آهنین در روایات نبرد ایزد پهلوان با ازدها و نیز افزوده شدن بن‌مایه آهنگر یا ایزدی ابزارگر به متن این روایت، نمایانگر تحولاتی است که با ظهور آهنگران در جوامع هندواروپایی رخ داده است.

همچنین، نمونه مشخصی از این دگرگونی را می‌توانیم در روایات ودایی مربوط به توصیف سلاح ایزد طوفان اندرا بازیابیم. در ریگودا در توصیف سلاح اندرا از نام، *Vadhá* یا *Vádhār* با چند توصیف متفاوت استفاده شده است. ماهیت تحول در توصیف این جنگ ابزار به خوبی گواهی دیگر از تحول اجتماعی استفاده از عنصر آهن در جوامع کهن هندوایرانی و تأثیرگذاری آن در اساطیر و فرهنگ این جوامع است. در روایت نخست این سلاح که با نام آذرخش یا *Vajra* از آن یاد شده است، توسط توشترا خدای ابزارساز ساخته شده است (ریگودا، ماندالای یکم، سرود ۳۲، بند اول؛ سرود ۵۲، بند هشتم؛ Brereton, 2014: 1/134; 167؛ West, 2006: 252). در روایتی دیگر در بندی از ریگودای هفتم سرود ۱۰۴، بند ۵۴ این بار در توصیف سلاح اندرا به شیوه استخراج آهن برای سلاح ویژه ایزد طوفان اشاره دارد:

«ای اندرا سلاح خردکننده مرگ را از آسمان و زمین به اهریمن گفتاران پرتاب کنید، این سلاح طنین‌انداز خود را از کوهها بیرون بکشید و بر نیروی اهریمنی رها کنید.»

و نیز در متنی دیگر که احتمالاً روایتی از تحولات پس از عصر آهن است برای توصیف سلاح اندرا تنها از واژه *ghaná* یعنی گرز آهنگر ساخته استفاده شده است که

به نظر می‌رسد نشانی از تحول و ورود ابزار آهنین به متن اسطوره اندرا باشد:

vádhīr hī dásyūm dh anínām ghanéna (ریگودای اول، سرود ۳۳، بند ۴)

معنای این واژه چنان‌که گفته شد به صورت پتک یا گرز آهنگر ساخته ترجمه شده است (جلالی نایینی، ۱۳۷۵: ۶۱۲؛ Monier-Williams, 1960: 376; Watkins, 1995: 331-332; West, 2006: 252). این دگرگونی در سرشت سلاح ایزد طوفان، به خوبی بازگوکننده تحولی ساختاری است که با ورود عنصر آهن در اساطیر این عصر موجب دگرگونی سلاح خدایان طوفان یعنی از آذرخش به گرزهای آهنی شده است. خاستگاه این رویداد و انقلاب در ساختار جوامع بشری آن‌گونه که گفته خواهد شد، ظهور طبقه آهنگران و استفاده از ابزار آهنی در اساطیر این عصر است.

ریشه‌های هندواروپایی اسطوره کاوه

کهن‌ترین مستندات باستان‌شناسی باقی‌مانده از عصر آهن در بررسی مقابر اقوام هندواروپایی شمال منطقه قفقاز (کراسنودار) و کوه‌های اورال (کارگالی) مؤید این امر است که فلزکاری و آهنگری در حیطه خویشکاری شمن‌های جادوگر هندواروپایی بوده است. در تمام منطقه ولگا تا اورال در لایه‌هایی از مقابر قبایل هندواروپایی دوره یامنایا ابزار و سلاح‌های فلزی مانند سنگ مس یا سنگ آهن درهم آمیخته پیدا شده‌اند که تاریخ آن به ۲۷۰۰-۲۹۰۰ سال قبل از میلاد می‌رسد. در نمونه‌ای از این ابزار تبرهای یک لبه غلاف‌دار و دشنه‌های مماس شده از منطقه سبودنیا یافت شده‌اند، که نسبت به دوره پیشین توسعه یافته‌اند. آن‌گونه که گفته شد، نمونه قبرها به روشنی نشان می‌دهد که فلزکاری با جادوگری شمنی مرتبط بوده است و اقوام هندواروپایی چنین می‌اندیشیدند که با این ابزار آهنگران جادوگر با روح آهنگر درهم آمیخته بوده است (Antony, 2007: 336). وجود این‌گونه مقابر ویژه همچنین گویای احترام و ترسی است که در این جوامع برای آهنگران به مثابه جادوگران شمنی قائل می‌شدند. سنت‌های بعدی روایات اساطیری نیز نشان از جایگاه آهنگران در اساسی‌ترین آیین این دوره یعنی آیین نبرد با اژدها است^۱ که بن‌مایه بسیار مهم و اصلی در آیین‌های

۱. برای اهمیت آیین نبرد با اژدها و جایگاه آن در آیین‌های اقوام هندواروپایی بنگرید به:

(de Vries, 1970: II; Watkins, 1995; von Schroeder, 1908: 155-155)

هندواروپایی بوده است (Eliade, 1978, Vol. 1, 54).

ظهور خویشکاری‌های تازه اجتماعی مرتبط با فلزات در میان طبقات سه‌گانه جوامع اولیه هندواروپایی، پس از عصر سنگ و نیز تکوین و تطور کارکردهای خدایان مرتبط با ابزار را می‌توان تأییدی دیگر بر تحولات جوامع اولیه هندواروپایی ناشی از دگرگونی ساختارهای اجتماعی عصر آهن دانست (Mallory, 1997: 140). دگرگونی ایزدان مرتبط با جادو-جنگاوری و ابزارسازی همچنین نشان می‌دهد که این تحول تنها تحولی اجتماعی نبوده است، بلکه احتمالاً در خویشکاری‌های دینی و جنگاوری ایزدان نیز دگرگونی‌های رخ داده است و از این‌روست که در بسیاری از اساطیر جوامع هندواروپایی، خدایان ابزارگر در کنار خدایان طوفان و یا در نقش این خدایان و مرتبط با جادو در اسطوره‌های آیینی نبرد با اژدها خشکسالی ظهور می‌یابند. نمونه آن در اساطیر سلتی خدای Goibniu و نیز در اساطیر یونانی و رومی Vulcano یا Hephaios و در اساطیر هندی Tvāṣṭṛ عمدتاً هم با ابزارگری جادو و هم با قهرمانان یا خدایان اژدهاکش در ارتباطند (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۳۸۵-۳۸۹).

از دیدگاه باستان‌شناسی، کهن‌ترین نشانه‌های ظهور گروه صنعتگران مربوط به اواخر عهد نوسنگی است. در این دوران مستندات باستان‌شناسی نشان می‌دهد، کارگاه‌هایی برای تولید کوزه‌ها و نیز اشیاء استخوانی وجود داشته است و حتی در اوایل عصر برنز نیز شواهدی از تولید ابزار فلزی از کان‌های مقابر آهنگران یافت شده است. با وجود این، شواهد دینی و البته سنت‌های ادبی، جامعه سه‌طبقه‌ای هندواروپایی بیشتر از جامعه چهار طبقه‌ای است (Mallory, 1997: 140) و به این علت می‌توان چنین پنداشت که این خویشکاری جدید در گروه کاهنان و یا گروه جنگاوران درآمیخته شده است و در ورای روایت‌های مربوط به آهنگر ابزارگر نیز می‌توانیم این درهم‌آیی را ببینیم.

با تأمل در ریشه‌شناسی اشتقاقی و نیز اسطوره‌شناسی تطبیقی اسطوره کاهن در اساطیر هندواروپایی، خاستگاه و سرشت تطور روایت این ایزد آهنگر جنگاور را می‌توانیم به خوبی در متن اسطوره نبرد با اژدهای خشکسالی بازایبیم. در حقیقت، تطور روایت اسطوره کاهن بازنمای تحولی است که جوامع هندواروپایی پس از دگرگونی‌های عصر آهن در ساختارهای اجتماعی و آیینی خود ایجاد کرده‌اند که در طی آن آهنگران به واسطه ارتباط با آتش و آهن جایگاهی اسرارآمیز و والا یافته‌اند. از این‌رو، واکاوی

در ریشه‌شناسی تاریخی و اسطوره‌شناسی تطبیقی اسطوره کاوه امری ضروری به نظر می‌رسد.

نام کاوه از ریشه هنداروپایی (-keh2u-) *kau- به معنای کوبیدن و ضربه‌زدن است که در زبان لاتینی به Cūdo هم‌ریشه با Caudō و نیز در شاخه ژرمنی و یونانی به hīu و hēw تبدیل شده است و با واژه hit و hew در انگلیسی نو هم‌ریشه است. همچنین، از این ریشه در زبان یونانی نام Hephaestus خدای آهنگری ساخته شده است (Rix, 2001: 345-346; Buck, 1988: 607; Pokorny, 1959: 2/535). این ایزد در اساطیر یونان باستان با گرز و آهنگری در ارتباط است. در مورد او چنین گفته شده است که در نبرد با گئان‌ها ازدهایی را با گرز آهنگری به هلاکت رسانده است (گریمال، ۱۳۳۹: ۳۷۰/۱).

از این ریشه *kau هندواروپایی نیز k و g ملازی در اسلاوی کهن (همچون هندوایرانی) بدون تغییر ادامه یافته است (Lunt, 2001: 194) و در زبان لیتوانی از شاخه بالتی واژگان kāujo و kōviau و kauti به معنای نبردگر، آهنگر و ضربه‌زننده از آن اشتقاق یافته است و نیز از همین ریشه، واژه kovā به معنای آهنگر- جنگاور در شاخه اسلاوی غربی، زبان پروسی کهن وجود دارد که از آن واژه Cugis و نیز Kyib اشتقاق یافته‌اند (Fraenkel, 1960, Vol.1, 232). همچنین، از این ریشه در اسلاوی جنوبی کهن واژه Kovo به معنای آهنگر را باز می‌یابیم که خود از Kovati به معنای آهنگری با ریشه صربی Kujēm به معنای آهنگر هم‌خاستگاه است و نیز از این ریشه در اسلاوی کلیسایی واژه kyjъ اشتقاق یافته است که همسان با واژه سنسکریت به معنای پتک است (Buck, 1988: 605-606; Derksen, 2007: 241-242-265). در اساطیر بلغاری نیز واژه ková به معنای چکش و آهنگر از این واژه اشتقاق یافته است (Derksen, 2007: 242). نیز در زبان‌های اسلاوی آغازین ایزدی جنگاور و حامی آهنگران از همین ریشه، با نام Krugis/krukis وجود داشته است (Coulter & Turner, 2012: 276) که احتمالاً با ایزد آهنگری سلتی Gafnō قرابت معنایی و اصطلاحی دارد و خود نزدیک‌ترین همسانی را با ایزد گاونون از خدایان سه‌گانه ابزارساز سلتی دارد. در اساطیر سلتی، این خدای آهنگر به اتفاق سایر خدایان آهنگری همچون لوکتا و کِردنه

سلاحی می‌سازند که لوگ و لوهار خدایان جنگاوری در نبرد علیه شیاطینی به نام فوموریان از آن استفاده می‌کنند. در کنار این ایزد، خدای آهنگری دیگری به نام Dian Kucht وجود دارد که او نیز برای یکی از خدایان به نام نوادو سلاحی نقره‌ای می‌سازد که جایگزین سلاح خود در نبرد با اهریمنان کند. نام این الهه از ریشه Dios Kult و مرتبط با ریشه‌های جادوگری و آهنگری است (جین گرین، ۱۳۷۶: ۱۴). این واژه همچنین با واژه سنسکریت ghataya به معنای آهنگر هم‌ریشه است و نیز چنانکه گفته شد به معنای پتک آهنی است (Buck, 1988: 607). این ریشه‌شناسی به خوبی بازنمایانگر خاستگاه نام و بن‌مایه اساطیری کاوه در اقوام هندواروپایی در عصر آهن است که آهنگران در اساطیر این اقوام جایگاه ویژه‌ای یافتند و در آیین‌ها و اساطیر نبرد با اژدهای خشکسالی نقشی مهم و کلیدی داشتند. این تحول، ریشه در چیرگی انسان بر آهن و فلز داشت که در نتیجه آن سلاح آهنین موجب تغییرات جنگ‌ها و برتری نظامی شد. این تحول که خود به زودی موجب دگرگونی در ماهیت قدرت سیاسی و نظامی اقوام باستان شده بود، در نهایت ساختار اساطیر عصر نوسنگی را نیز دگرگون کرد.

اساطیر عصر آهن و تحول در اسطوره ایزدان طوفان

با بررسی تطبیقی اساطیر ایزدان طوفان در اقوام هندواروپایی و خاستگاه مشترک آیینی آنان در نبرد با اژدهای خشکسالی این نکته تأیید می‌شود که بر خلاف باور برخی پژوهشگران مبنی بر انتزاعی بودن مفاهیم اژدهاکشی در اساطیر ایزدان طوفان (Benveniste & Renou, 1934: 172) بن‌مایه‌های اساطیری این ایزدان مفاهیمی کاملاً آیینی و مادی‌اند که تحت تأثیر زندگی مادی معنا یافته‌اند (نیبرگ، ۱۳۸۳: ۷۳). از این‌رو، با تحولات مادی جوامع این مفاهیم دچار دگرگونی و تحول می‌شود. در اینجا می‌توان به خاستگاه اسطوره ایزد طوفان و سلاح او آذرخش در اساطیر هندواروپایی اشاره کرد که ریشه‌ای مشترک دارد و بعدها نیز تحت تأثیر تحولات اجتماعی و اقتصادی عصر آهن دچار دگرگونی می‌شود.

در میان سلت‌ها، نام خدای طوفان Taran ارتباط واژگانی نزدیکی با واژه تندر دار، نام این ایزد از واژه سلتی Taran به معنی تندر و هم‌ریشه با واژه ایرلندی Torann به

معنای تندر است که با نام سلاح نبرد با اژدهای خشکسالی هم‌ریشه است (Eliade, 1958: 82). در اساطیر اسلاوی شرقی، ریشه‌شناسی این نام نیز نشان‌دهنده تحولات زبانی واژه‌دیگری مترادف با واژه تندر است. در این اساطیر، نام خدای طوفان Perun بسیار نزدیک به Perkons نام خدای تندر و طوفان در لیتوانی و نیز Parjanya خدای ودایی طوفان در اساطیر ودایی است که بعدها خویشکاری او به اندرا تعلق می‌گیرد. همچنین هم‌ریشه با نام این ایزد در اساطیر نوردیک خدای Fjorgyn مادر ثور است که لقبی برای خدای طوفان بوده است و با خدای آسمان Perendi در زبان آلبانی و نیز با Keranós خدای یونانی تندر هم‌ریشه بوده است. ریشه این نام باید در هندواروپایی آغازین به خدای تندر یعنی perkwunos* که خود به ریشه Perkw به معنای ضربه‌زننده و شکافنده است، برسد (Jakobson, 1985: 6-7; Eliade, 1958: 82). نام این خدا بعدها در زبان‌های ژرمنی و لاتینی با درخت بلوط که وقف خدای طوفان بود، یکسان شد و از همان ریشه mjollnir به معنای پتک یا گرز مشتق شده است (Mallory, 1997: 572). این ایزد اخیر احتمالاً جایگاه ایزدی دیگر به نام Svarog را در اساطیر کهن اسلاوی اخذ کرده است و خود به معنای خدای آذرخش و آتش است (Lurker, 2004: 173). این ایزد که در میان اسلاوهای شرقی با نام svarvoz شناخته شده است، در متون زبان رومانی به شکل sfarog به معنای آتشین نیز ذکر شده است. همین نام در اساطیر ژرمن‌ها به صورت swarozyn نیز بازگفته شده است. در روایت‌های اسلاوی شرقی، این ایزد به شکل شاهینی به تصویر درآمده است که با شراره‌های آتش و گردباد و طوفان نیز در ارتباط است. ریشه‌شناسی نام و ویژگی‌های معنایی این خدای اسلاوی به روشنی، ایزد ایرانی vərəθraγna ورتراغنه و معادل ودایی او vṛtrahan را که همچون نمونه اسلاوی و ژرمنی‌اش با تصویر مرغ شاهین و گردباد در ارتباط است، تداعی می‌کند (Jakobson, 1985: 7). نام این ایزد در متون ودایی صفتی برای نابودگر اژدهای خشکی ورترا است که به صورت لقب ایزد اندرا خدای طوفان درآمده است (ریگودای دهم، سرود ۸، بند ۸). واکاوی در اسطوره‌شناسی تطبیقی این ایزد نشان می‌دهد که خاستگاه روایت آن با پندار خشکسالی، رعد و برق و بارش باران در ارتباط است. تحول در این ماهیت این اسطوره نیز باید ریشه در تمایل بشر

برای تجربه عینی مفهوم مقدس که اکنون با آهن و آهنگر در ارتباط است، داشته باشد. علت این تقدس تا حد زیادی، با تسلط آهنگران بر ساخت ابزار آهنی ارتباط داشت. تا جایی که جایگاه آنان به جایگاه جادوگر-ایزدانی والا تحول یافت و در برخی فرهنگ‌ها تبار آهنگران به خدایان رسانیده می‌شد (الیاده، ۱۳۹۴: ۹۷). در اقوام باستانی جهان، آهن پیش از استخراج از معادن سنگی آسمانی و عنصری مقدس پنداشته می‌شد. بر اساس متون اساطیری و مستندات باستان‌شناسی، شهاب سنگ به مثابه خاستگاه آهن و سلاح آهنی در نظر گرفته می‌شد (Eliade, 1978: 54; Forbes, 1950: 74; 401; Cavendish, 1995: Vol.10/1358) در عصر آهن همانطور که تقدس آهن از ادوار پیشین باقی مانده بود، عمل فرآوری و ساخت سلاح از عنصر معدنی آهن نیز به عملی مقدس تبدیل شد. این تقدس پنداری آهن همچون تقدس پنداری شهاب‌سنگ در عصر سنگ ریشه در قداست اشیاء ماورایی و فرازمینی داشت (Forbes, 1950: 76-77؛ الیاده، ۱۳۹۴: ۳۲). این روند همچون تمایل بشر به عینی نمودن تصور ایزد خشکسالی و رعد و برق، بخشی از تلاش بشر برای تجربه عینی مفاهیم مقدس بود که آهنگران نقش مهمی در این تجربه ایفا می‌کردند. از آن‌رو بود که آیین آهنگری که بخش مهمی از تجربه عینی مفهوم مقدس بود، هم مقدس و هم مرموز پنداشته شد تا آنجا که ورود به آهنگری نیز همراه با آیین‌های تشریف بود. این رسم خصوصاً در هند باستان برای مبتدیان آهنگری انجام می‌شد. در متون سنسکریت تصریح شده است که پیش از به‌کارگیری ابزارهای آهنگری ذکر مترا به کار بسته شود و بر اساس روایات هندی نیز با میانجیگری براهما و شاکتی انجام می‌شده است که نیروی جادویی لازم را برای حرق آهنگری ایجاد می‌کردند (الیاده، ۱۳۹۴: ۹۸).

آهنگران همچون ایزدان که بر آذرخش چیرگی داشتند، قدرت چیرگی بر آتش را به دست آوردند و در سراسر عصر آهن، با تولید ابزار آهنی همچون تجربه‌ای بنیادین در تصاحب نیروی غیرانسانی و مقدس مورد تجلیل قرار گرفتند. قدرت تغییر و تبدیلی که در هر شعله آتش پنهان بود، از یک‌سو، عاملی برای انواع پاکسازی و از سوی دیگر رویکردی برای تبدیل سنگ‌های مقدس آهن به ابزاری قدرتمند بود. بر این اساس بود که در تمام فرهنگ‌های بشری، بخش مهمی از اساطیر عصر آهن درباره خدایان آتش

است. در این فرهنگ‌ها، همچنین، بخش مهمی از آیین‌های آهنگران، آیین آزمون آتش یا آیین آتش پاک‌کننده بوده است، که به نظر می‌رسد نوعی تشریف به جادوگری آهنگران محسوب می‌شده است (آللو، ۱۳۶۸: ۱۲۱؛ برای آزمون آتش نک: صرفی، ۱۳۸۰). در آیین آزمون آتش، سالک پس از عبور از آتش تبدیل به موجودی فراانسانی شده و از تبار عالم ارواح می‌شد. از این‌رو، آهنگران چون جادوگران با شکافتن زمین، استخراج آهن و تبدیل آن به ابزار آهنی، عملی جادوگرانه انجام می‌دادند و قدرت مرگ و نابودی را در اختیار داشتند (آللو، ۱۳۶۸: ۱۲۲؛ بسنجید با الیاده، ۱۳۹۴: ۱۰۳). در این اساطیر، گداختن آهن به وسیله آتش رمز آیینی پیوستگی با زمین پنداشته می‌شد و پیروزی ناشی از موهبت دستیابی به سلاح آهنی در جنگ، همتایی برای پیروزی خدایان بر اهریمنان بود (الیاده، ۱۳۹۴: ۳۳; Cavandish, 1995: 10/1358). در حقیقت، در این عصر فلزکاری بخشی از عمل جادوگرانه محسوب می‌شد که در بن‌مایه‌های آیینی با جادو پیوسته بود. این پیوستگی در سرشت خود همچنین با عمل حاصلخیزی و کشاورزی در ارتباط بوده است (Monaghan, 2004: 255).

پس از این تحول اجتماعی، آهنگران در عرصه ادیان و اساطیر نیز جایگاهی والا یافتند و در نقش خدایان آهنگر و ابزارساز با خدایان تندر و طوفان که در روایت‌های عصر سنگ با سلاح آذرخش به نبرد با اهریمنان خشکسالی می‌پرداختند، مرتبط شدند.^۱ به نظر می‌رسد تحول در سرشت خدایان طوفان، تنها در میان اقوام هندواروپایی رخ نداده باشد (Eliade, 1958: 84). در عصر آهن، در بسیاری از فرهنگ‌های بشری آهنگران گاه همیار و گاه جایگزین خدایان طوفان در نبرد با اژدهای خشکسالی شدند. از جمله آنکه، در اساطیر میان‌رودان ایزد بعل پس از بستن اژدهای تیامات او را به ورطه تاریک جهان زیرین می‌فرستد و در این نبرد کوشارواهاسیس برای او دو چماق آهنی می‌سازد تا بر اژدهای آبی چیره شود و آب‌ها را تحت سیطره بگیرد. در اساطیر اوگاریتی نیز کوشار همچنان موقعیت آهنگر ایزدان را دارد و بنا به روایتی فینیقی، چاسور قبل از همه آهن را کشف کرده است. در روایت‌های مصری پتاح خدای

۱. برای مضمون نبرد خدایان طوفان و اژدهای خشکسالی بنگرید به:

(Eliade, 1958: 89; Skjaervø, 1989: 191)

ابزارساز نیز سلاح‌هایی برای هوروس ساخت که با استفاده از آن‌ها بر سیت خدای تاریکی پیروز شد (الیاده، ۱۳۹۴: ۱۱۲).

نتیجه‌گیری

روایت اسطوره‌ کاوه در میانه روایت نبرد فریدون با ضحاک در اساطیر تاریخ ملی، بدون هیچ پیشینه‌ی روایی در ادبیات ودایی، اوستایی و پهلوی همچون روایتی برساخته و بی‌بنیاد به نظر می‌رسد که راوی این اسطوره آن را به منظور توجیه تحولی اجتماعی و یا اشاره به یاریگری ایزدی در سرنگونی دژپادشاهی ضحاک و به قدرت رسیدن نیک‌پادشاهی فریدون روایت کرده است. بسیاری از پژوهشگران نیز بر این باور بودند که روایت اسطوره‌ کاوه روایتی فرعی و ساخته شده است که جایگاه درفش کاویانی (به معنای درفش شاهی) و ریشه‌ آن را که در کهن‌ترین بخش از گاهان و وداها باز یافته می‌شود، را می‌توان تبیین منطقی کرد. با وجود این، روایت‌های اساطیری در متون هندواروپایی که در محتوا و بن‌مایه و حتی در ساختار نام‌واژگانی با روایت اسطوره‌ کاوه همسانی بسیار و دلالت بر خاستگاه کهن این اسطوره دارد و مؤید این اندیشه است که اسطوره‌ کاوه، نه تنها روایت نوساخته نیست، بلکه ریشه‌ای دیرینه در اساطیر کهن هندواروپایی دارد. بر این مبنا، این پژوهش به این نتیجه دست می‌یابد که اسطوره‌ کاوه در حقیقت، روایتی از تحول اسطوره‌ نبرد ایزدان طوفان با اژدهای خشکسالی است که اساسی‌ترین بخش آیین‌های عصر نوسنگی بود که در عصر آهن، پس از تحول ساختاری در جوامع و پس از آنکه فلز آهن در مناسبات نظامی و اجتماعی جایگاه مهمی یافت دچار دگرگونی شد. از پیامدهای این دگرگونی این بود که آهنگران در ساختار اجتماعی و سپس در آیین‌ها و اساطیر آن دوره جایگاهی والا و نزدیک به ایزدان نبردگر با اهریمن خشکسالی یافتند. در این عصر، همچنین تحت تأثیر این تحول ساختاری، سلاح آهنی جایگزین سلاح پیشین ایزدان عصر سنگ شد. آهنگران نیز با تسلط بر آهن که فلزی آسمانی و مقدس محسوب می‌شد، در آیین‌های این عصر جایگاهی مهم یافتند. اسطوره‌ کاوه آهنگر همان‌گونه که از ریشه‌یابی نامش در زبان‌های هندواروپایی پیداست، روایتی از آهنگرانی است که به جایگاه یاریگری ایزدان نبردگر با اژدهای خشکسالی دست یافتند و پس از آن در این جوامع در جایگاه حاکمان جنگاور-جادوگر ستایش می‌شدند و تقدس یافتند.

منابع و ماخذ

منابع فارسی

- اوستا (۱۳۹۴)، ترجمه ابراهیم پورداوود، ویراست نو فرید مرادی، دوره چهار جلدی، تهران: نگاه نو.
- المقدسی، مطهر بن طاهر (۱۳۷۴)، *البدء و تاریخ، ترجمه و تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی*، ج ۱-۳، تهران: نشر آگه.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین (۱۳۴۹)، *التنبیه و الاشراف*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ابن اثیر، عزالدین (۱۳۸۵)، *الکامل*، ترجمه حمیدرضا آژیر، ج اول، تهران: نشر اساطیر.
- الیاده، میرچا (۱۳۹۴)، *هنر اسرار آمیز*، ترجمه مینا غرویان، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- آللو، رنه (۱۳۶۹)، *اسرار انجمنهای محرمانه*، ترجمه ناصر موفقیان، تهران: نشر شبانویز.
- خلف تبریزی، محمد بن حسین (۱۳۴۲)، *برهان قاطع*، به اهتمام محمد معین، ج سوم، تهران: انتشارات ابن سینا.
- دادگی، فرنیخ (۱۳۹۵)، *بندش*، ترجمه مهرداد بهار، تهران: انتشارات توس.
- مینوی خرد (۱۳۵۴)، ترجمه احمد تفضلی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- بویس، مری (۱۳۷۴)، *تاریخ کیش زرتشت*، ترجمه همایون صنعتی زاده، ج اول، تهران: انتشارات توس.
- پورداوود، ابراهیم (۱۳۴۷)، «زین ابزار گرز؛ ورقی از تاریخ سلاح در ایران»، *مجله بررسی های تاریخی*، سال اول شماره ۵-۶، صص ۱۹-۳۱.
- ثعالبی، عبدالملک بن محمد بن اسماعیل (۱۳۶۸)، *تاریخ ثعالبی*، ترجمه محمد فضائلی، تهران: نشر نقره.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۳)، *تاریخ طبری*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات اساطیر.
- سودتکر نسک و ورشت مانسر نسک از دینکرد نهم (۱۳۹۷)، تصحیح و ترجمه احمد تفضلی، به کوشش ژاله آموزگار، تهران: دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- جعفری دهقی، محمود، پوراحمد، مجید (۱۳۹۲)، «گرز گاوسر فریدون و منشأ آن»، *ادب فارسی*، دوره ۳، شماره ۲، پاییز و زمستان، شماره پیاپی ۱۲، صص ۳۹-۵۶.
- جلالی نایینی، سید محمد رضا (۱۳۷۵)، *فرهنگ سنسکریت-فارسی*، ج اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- جین گرین، میراندا (۱۳۷۶)، *اسطوره‌های سلتی*، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
- حمیدی، سید جعفر (۱۳۸۹)، «آیین پارسی ماجرای کاوه و ضحاک در شاه نامه فردوسی»، *مجله فردوسی*، فروردین، دوره جدید؛ شماره ۸۴، صص ۴۸ تا ۵۷.
- لوزینسکی، فلیپ (۱۳۸۰)، *خاستگاه پارت‌ها*، ترجمه رقیه بهزادی، تهران: نشر پژوهنده.
- کریستنسن، آرتور امانوئل (۱۳۸۷)، *کاوه آهنگر و درفش کاویانی*، ترجمه منیژه احدزادگان آهنی، تهران: طهوری.
- گرینیاوم، اسمیت (۱۳۷۱)، «اسطوره اژدهاکشی در ایران و هند»، *نامه فرهنگ*، ترجمه فضل الله پاکزاد، بهار، شماره ۷، صص ۹۰-۹۳.
- گریمال، پیر (۱۳۳۹)، *فرهنگ اساطیر یونان و روم*، ترجمه دکتر احمد بهمنش، ج اول، تهران: دانشگاه تهران.
- قائمی، فرزاد (۱۳۹۱)، «اسطوره نبرد مهر و گاور نخستین و ارتباط آن با ابزار نمادین گرز گاوسر»، *نشریه ادب پژوهی*، پاییز ۱۳۹۱، شماره ۲، صص ۸۹-۱۱۰.
- دریایی، تورج (۱۳۷۶)، «سهم منابع هندواروپایی در شناخت شاهنامه هویت کاوه آهنگر»، *ایران شناسی*، سال نهم، تابستان ۱۳۷۶، شماره ۳۴.
- روایت پهلوی (۱۳۶۷)*، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران: موسسه تحقیقات و مطالعات فرهنگی.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۸۵)، *مجموعه مقالات فارسی سایه‌های شکار شده*، تهران: طهوری.
- صدیقیان، مهین دخت (۱۳۸۶)، *فرهنگ اساطیری - حماسی ایران به روایت منابع بعد از اسلام*، جلد اول پیشدادیان، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صفا، ذبیح الله (۱۳۳۳)، *حماسه سرایی در ایران*، تهران: چاپ پیروز.
- صرفی، محمدرضا (۱۳۸۰)، «آزمون آتش»، *مجله ادب و زبان فارسی*، زمستان ۱۳۷۹ و بهار، شماره ۱۳ و ۱۴، صص ۳۱ تا ۵۸.
- ابن خلدون، عبد الرحمن (۱۳۷۵)، *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، جلد دوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- مولایی، چنگیز (۱۳۸۸)، «معنی نام فریدون و ارتباط آن با سه نیروی او در ستهای اساطیری»، *جستارهای ادبی*، شماره ۱۶۷، صص ۱۵۲-۱۷۵.
- نیبرگ، ساموئل هنریگ (۱۳۸۳)، *دین‌های ایران باستان*، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی، کرمان: دانشگاه شهید باهنر.
- ورهرام، لیلی (۱۳۹۷)، *مدخل حماسه ملی ایران*، تهران: نشر فاطمی.
- ویدن‌گرن، گئو (۱۳۷۷)، *دین‌های ایران*، ترجمه منوچهر فرهنگ، تهران: آگاهان ایده.

منابع لاتین

- Anthony, W. David (2007), *The Horse and the Wheel and Language*, Princeton: Princeton Uni.
- Aogemadaçâ (1878), *ein Pârsentraçtat in pâzend*, übers: Geiger, Wilhelm Ludwig, Erlangen Pub.
- Bartholomae, Christian (1961), *Altiranisches Wörterbuch*, Berlin: Walter De Gruyter.
- Benveniste, E. & Renou, L. (1934), *Vrtra et Vrθragna, Étude de mythologie indo-iranienne*, Paris: Imprimerie Nationale.
- Blažek, Václav (2008), Celtic ‘Smith’ And His Colleagues in *Evidence and Counter-Evidence; Essays in Honour of Frederik Kortlandt I Balto-Slavic and Indo-European Linguistics*, eds. Lubotsky et al. Vol. 1. Amsterdam: Rodopi.
- Brereton, Joel P. Jamison, Stephanie W. (2014), *The Rigveda; The Earliest Religious Poetry of India*. 3.Vol. Set, Oxford: Oxford University Press.
- Buck, Carl Darling (1988), *A Dictionary of Selected Synonyms in the Principal Indo-European Languages*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Carnoy, Albert Joseph (1917), Iranian Mythology in Gary, L. *The Mythology of all races*, Vol.6, Boston: Marshal Jones Co.
- Cavendish, R. (1995), *Iron in Man, Myth and Magic; The Illustrated Encyclopedia of Mythology, Religion and the Unknown*. Ed. Cavendish. R, Vol.10, New York: Marshall Cavendish.
- Coulter, Charles Russell. Turner, P. (2012), *Encyclopedia of Ancient Deities*, London: Routledge.
- Daryae, Touraj (1999), Kave the Blacksmith; An Indo-Iranian Fashioner, in *Studien zur Indologie und Iranistik* hr. Georg Budrass, Bd. 22. Berlin: D.I.W. Reinbeck.
- de Vries, Jan (1970), *Altgermanische Religionsgeschichte*. Band 2, Berlin: Walter de Gruyter.
- Derksen, Rick (2007), *Etymological Dictionary of the Slavic Inherited Lexicon*, Leiden: E. J. Brill.
- Dumézil, Georges (1977), *Gods of the Ancient Northmen*, California: University of California Press.
- Eliade, Mircea (1958), *Patterns in Comparative Religion*, New York: Sheed & Ward.
- Eliade, Mircea (1978), *A History of Religious Ideas*. trans. Willard R. Trask Vol. 1, Chicago: The University of Chicago Press.
- Forbes, Robert James (1950), *Metallurgy in Antiquity*, Leiden: E.J. Brill.
- Jakobson, Roman (1985), *Contributions to Comparative Mythology. Studies in Linguistics and Philology*, Berlin: Mouton de Gruyter.
- Lunt, Horace G. (2001), *Old Church Slavonic Grammar*, Berlin: Mouton de Gruyter.
- Lurker, Manfred (2004), *The Routledge Dictionary of Gods Goddesses Devil and Demons*, London: Routledge.
- Macdonell, A. A. (1897), *Vedic Mythology*, Strasburg: Von Karl J. Trubner.
- Mallory, J., Adams, D. Q. (1997), Craft Gods in *Encyclopedia of Indo-European Culture*, Eds. Mallory J., Adams, London: Fitzroy Dearborn Publishers.
- Mayrhofer, M. (1976), *Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*. Vol.3, Heidelberg: Carl Winter Universität Verlag.
- Monaghan, Patricia (2004), *Encyclopedia of Celtic Mythology and Folklore*, New York: Facts on File, Inc.

- Monier-Williams, Monier (1960), *A Sanskrit-English Dictionary*, Oxford: Clarendon Press.
- Pokorny, Julius (1959), *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, Vol. 2, Bern: A. Francke Verlag.
- Rix, Helmut (2001), *Lexikon der Indogermanischen Verben*, Wiesbaden: Dr Ludwig Reichert Verlag.
- Skjaervø, P.O. (1989), AŽDAHĀ In Old and Middle Iranian in *Encyclopædia Iranica* Ed. Ehsan Yarshater, Vol. III, London: Routledge & Kegan Paul.
- von Schroeder, Leopold (1908), *Mysterium und Mimus im Rigveda*, Leipzig: Haessel Verlag.
- Walde, Alois (1930), *Vergleichendes Wörterbuch der indogermanischen Sprachen*. ed. Julius Pokorny, Bd. I, Berlin: Walter De Gruyter.
- Watkins, Calvert (1995), *How to Kill a Dragon; Aspects of Indo-European Poetics*, Oxford: Oxford University Press.
- West, M. L. (2006), *Indo-European Poetry and Myth*, Oxford: Oxford University Press.
- Widengren, Geo (1965), *Die Religionen Irans*, Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag.
- Wikander, S. (1941), *Vayu*. Bd. I. Lund: Hakan Ohlssons Boktryckeri.

Transliteration

- Al-Bada' wa al-Ta'rik, (1374) Moṭahar b. Ṭāher al-Maqdasī, volumes one to three, translated and corrected by Mohammad Reza Shafi'i Kadkani, Tehran: Āgah Publishing House.
- Al-Kāmīl, (1385) 'Izz ul-Dīn b. Aṭīr, first volume, translated by Hamidreza Azhir, Tehran: Asāṭīr Publishing House.
- Alleau, Rene (1369), Les Societes secretes, translated by Nasser Moafaqian, Tehran: šabāvīz publishing house.
- Al-Tanbīh wa al-Išraf, (1349) Abolḥassan 'Alī b. Ḥosseīn Mas'ouđī, translated by Abolqāsem Pāyandeh, Tehran: Book Translation and Publishing Company.
- Avesta, (2014) translated by Ebrahim Pourdavoud, Asāṭīr Publishing House, edited by Farid Moradi, four volumes, Tehran: Negāh-e Nū.
- Bondahīš, (2015) Faranbag Dadegi, translated by Mehrdad Bahar, Tehran: Tūs Publications.
- Borhān-e Qāṭe', (1342) Moḥammad b. Ḥosseīn kalaf Tabrizi, third volume, by Mohammad Moeen, Tehran: Ebn Sīnā Publications.
- Boyce, Mary (1374), A history of Zoroastrianism, first volume, translated by Homayoun San'atizadeh, Tehran: Tūs Publications.
- Christensen, Arthur (2007), Smeden Kavah og det gamle persiske rigsbanner, translated by Manijeh Ahadzadegan Ahani, Tehran: Ṭahorī.
- Dariaei, Tourj (1376), the contribution of Indo-European sources in understanding the identity of Kaveh Ahangar's Shahnameh, Iranology, 9th year, summer 1376, number 34
- Eliade, Mircea (2014), The forge and the crucible, translated by Mina Ghoruyan, Tehran: Parse Book Translation and Publishing Company.
- Greenbaum, Smith (1371), "The Myth of Dragon Slaying in Iran and India" translated by Fazlullah Pakzad, Nameh Farhang, Spring, No. 7, pp. 90-93.
- Grimal, Pierre (1339), Dictionnaire de la mythologic Grecque et Romaine, first volume, translated by Dr. Ahmad Behmanesh, Tehran: University of Tehran.
- Hamidi, Seyyed Jafar (2009), "Persian tradition of the story of Kaveh and Zahak in Ferdowsi's Shah Nameh", Ferdowsi Magazine, Farvardin, New Period; No. 84, pp. 48 to 57.
- Introduction to Ibn kaldoūn, (1375) 'Abd ul-Raḥmān b. kaldoūn, second volume, translated by Mohammad Parvin Gonabadi, Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Jafari Dehaghi, Mahmud.; Pourahmad, Majid (2012), " Fereydūn's Bull-Headed Mace and its Origin", Persian Literature, Volume 3, Number 2, Autumn and Winter, Number 12, pp. 39-56.
- Jalali Naeini, Seyyed Mohammad Reza (1375), Sanskrit-Persian Culture, first volume, Tehran: Institute for Human Sciences and Cultural Studies.
- Jane Green, Miranda (1376), Celtic Myths, translated by Abbas Mokhber, Tehran: Central Publishing House.
- Lozinski, Bohdan Philip (2010), The original homeland of Parthins, translated by Roghayeh Behzadi, Tehran: Pajohandeh Publishing.
- Mīnavīy-e kerad, (1354) translated by Ahmad Tafazoli, Tehran: Farhang Iran Foundation Publications.
- Mowlai, Changiz (2008), "MEANING OF THE NAME "FEREYDUN" AND ITS RELATIONSHIP WITH HIS THREE POWERS IN THE IRANIAN MYTHICAL AND EPICAL TRADITIONS", Literary Surveys, No. 167, pp. 152-175.

- Nyberg, Henrik Samuel (2013), *Die Religionen des alten Iran*, translated by Seifuddin Najmabadi, Kerman: Shahid Bahonar University.
- Pahlavi's narrative, (1367) translated by Mahshid Mirfakhraei, Tehran: Institute for Cultural Studies and Research.
- Pourdavoud, Ebrahim (1347), "Zīn Abzār-e Gorz; A page from the history of weapons in Iran", *Journal of historical studies*, first year, number 5-6, pp. 19-31.
- Qaemi, Farzad (2013), " A MYTHOLOGICAL STUDY OF THE BATTLE BETWEEN MITHRA AND THE INITIAL COW AND ITS RELATION TO THE SYMBOLIC BULL-SHAPED MACE", *Adab Pazhoi magazine*, Autumn 2013, No. 2, pp. 89-110.
- Safa, Zabihullah (1333), *Epic writing in Iran*, Tehran: Pirouz Publishing.
- Sarfi, Mohammad Reza (2010), "Fire test", *Persian literature and language magazine*, winter and spring, 2019, numbers 13 and 14, pp. 31 to 58.
- Sarkarti, Bahman (1385), *Hunted Shadows*, a collection of Persian articles, Tehran: Tahorī.
- Seddigian, Mahindokht (2006), *Mythological-epic culture of Iran according to post-Islamic sources*, volume 1, Pishdadian, Tehran: Research Institute for Human Sciences and Cultural Studies.
- Sutkar Nask and varstmansar Nask from *Dinkard 9* (1397) edited and translated by Tafzoli, Ahmad., with the effort of Jale Amouzgar, Tehran: Great Islamic Encyclopedia.
- Ta'rik-e al-Ṭabarī, (1383), *Moḥammad b. ja'ir al-Ṭabarī*, translated by Abolqasem Payandeh, Tehran, Asāfir Publishing House.
- Ta'rik-e Ṭa'ālībī, (1368), 'Abdul Malīk b. Moḥammad b. Isma'īl Ṭa'ālībī, translated by Mohammad Fazaeli, Tehran: Noqreh Publishing.
- Varahram, Leili (2017), *The Entry of Iran's National Epic*, Tehran: Fatemi Publishing House.
- Widengren, Geo (1377), *Geo Widengren, Lesreligions de L'Iran*, translated by Manouchehr Farhang, Tehran: Āgāhān Ideh.