

انگاره‌های دیگر دربارهٔ کاوه آهنگر

خلیل کهریزی*

چکیده

کاوه آهنگر، شخصیت معروف داستان‌های ملی و آغازگر قیام فریدون، به‌رغم حضور تقریباً گسترده‌اش در متون دوره اسلامی، در هیچ یک از متون ایرانی پیش از اسلام دیده نمی‌شود. همین مسأله پژوهشگران را به کندوکاو دربارهٔ اصل و ریشه داستان او واداشته و تا کنون نظریات گوناگونی در این باره مطرح شده است. ما نیز در این مقاله کوشیده‌ایم، با جست‌وجوی کتابخانه‌ای و روشی توصیفی - تحلیلی، ضمن بررسی و نقد پژوهش‌های پیشین، با درنگی بر نام و کارکرد کاوه و متعلقات او در داستان فریدون، به انگاره‌های دیگر دربارهٔ او دست یابیم. بر پایهٔ جست‌وجوهای ما، کاوه می‌تواند نمودی دیگر از گاو باشد که نه تنها در داستان فریدون، بلکه از آغاز آفرینش در اسطوره‌های ایرانی نقش مهمی علیه اهریمن بر عهده دارد. پس از کشته شدن برمایه به دست ضحاک، که نمود گیتیک اهریمن است، گاو در قالب شخصیتی انسانی و با کمک آهن که ابزاری اورمزدی در برابر اهریمن است، به یاری فریدون می‌آید. نمودی دیگر از این حیوان اهریمن‌ستیز گرز گاو سر است که مانند کاوه آمیخته‌ای از گاو و آهن است و فریدون با آن ضحاک را به بند می‌کشد.

کلیدواژه‌ها: داستان‌های ملی، شاهنامه، کاوه، گاو برمایه، گرز گاو سر.

۱. مقدمه

بررسی داستان‌های ملی و تعیین خاستگاه آنها به شناختی ژرف‌تر از پیشینه تاریخی - اسطوره‌ای ایرانیان می‌انجامد و نکات پنهانی را آشکار می‌کند که در رویه روایات ایرانی

* دکترای زبان و ادبیات فارسی، kh.kahrizi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۰۳

دیده نمی‌شوند. یکی از شخصیت‌های مهم داستان‌های ملی که خاستگاه دقیق داستان او روشن نیست، کاوه آهنگر، آغازگر قیام فریدون، است که بر پایه شاهنامه (۱۳۹۳: ۱/۳۶ - ۳۸) داستان او چنین است: کاوه، خروشان، به درگاه ضحاک، که مشغول گردآوری گواه عدالت است، می‌رود و با فریاد عدالت‌خواهی فرزند در بند خود را از بند ضحاک می‌رهاند. پس از آن، نه تنها گواه محضر عدل ضحاک نمی‌شود، بلکه آن را می‌دزد و به پای می‌سپرد. او پس از آنکه از درگاه ضحاک بیرون می‌آید، آن چرم را که آهنگران با آن پای خود را می‌پوشاند، بر سر نیزه می‌کند و مردم بازار بر گرد آن پوست‌پاره جمع می‌شوند و قیام آغاز می‌شود. کاوه که از جایگاه فریدون آگاه است، به نزد او می‌رود و فریدون با دیدن آن پوست‌پاره فال نیک می‌زند و قیام آغاز می‌شود.

این داستان که شماری از تاریخ‌نگاران دوره اسلامی (مسعودی، ۱۳۶۵: ۸۲؛ بلعمی، ۱۳۹۲: ۹۹؛ گردیزی، ۱۳۸۴: ۶۸؛ ابن اثیر، ۱۳۸۳: ۸۰) نیز با تفاوت‌هایی در جزئیات تأییدش می‌کنند، نه تنها در *اوستا*، بلکه در هیچ متنی در فارسی میانه نیز نیامده است. از همین‌روی، خاستگاه آن به معمایی در داستان‌های ملی و پژوهش‌های ایرانی تبدیل شده است که پژوهش‌های متعددی را در پی داشته است. استاد سرکاراتی (۱۳۹۳: ۲۷۷) در مقاله «بازشناسی بقایای افسانه گرشاسب در منظومه‌های حماسی ایران»، همراهی کاوه با فریدون را بن‌مایه اساطیری - حماسی کهنی می‌داند که در افسانه‌های پهلوانی اقوام مختلف هند و اروپایی تکرار شده است. با این حال، به گمان کریستن‌سن (۱۳۸۷: ۳۶)، داستان کاوه از *خداای‌نامه* که «در مقایسه با سنت دینی متون پهلوی، به طور کلی، تفسیر جدیدتری از تاریخ افسانه‌ای ارائه می‌دهد»، برگرفته شده است. اما سند معتبری در این باره در دست نیست. ما در این مقاله، ضمن بررسی و نقد نظریات پیشین درباره کاوه آهنگر، با درنگی بر نام و کارکرد این شخصیت و با تکیه بر اسناد و شواهد موجود، می‌کوشیم انگاره دیگری درباره کاوه آهنگر و داستان او مطرح کنیم.

۲. بررسی و نقد پیشینه پژوهش

درباره کاوه و داستان او پژوهش‌های گوناگونی انجام شده است که بررسی و نقد آنها مجال فراخ‌تری می‌طلبد؛ برای دیدن پاره‌ای از این پژوهش‌ها (ر.ک: افشار، ۱۳۹۰: ۵۱۸). اما آنچه ما در ادامه بررسی خواهیم کرد، پژوهش‌هایی است که در آنها درباره کاوه و داستانش

نظریه‌ای مطرح شده و پژوهشگران در آنها کوشیده‌اند خاستگاه این داستان و هویت کاوه را شناسایی کنند.

کریستن سن (۱۳۸۷) در مقاله «کاوه آهنگر و درفش کاویانی» که اصل آن به زبان دانمارکی در سال ۱۹۱۹ میلادی و ترجمه آن به فارسی به کوشش منیژه احدزادگان آهنی در سال ۱۳۸۷ خورشیدی منتشر شده، معتقد است داستان کاوه که بدون شک در *خدای‌نامه* نیز بوده است، حاصل یک سوء تفاهم زبانی است که پس از روزگار اشکانیان شکل گرفته و در تاریخ افسانه‌ای دوره ساسانی جای گرفته است. به گمان کریستن سن واژه کاوه با واژه کهن اوستایی کوی (kavi) که معمولاً به «شاهزاده» ترجمه می‌شود و در اوستای جدید نام گروهی از دشمنان زردشت است، پیوند دارد. کوی با واژه سنسکریت «vis» که به معنای دانا است، از یک ریشه است. به نظر کریستن سن درفش کاویانی به معنای درفش شاهی است؛ زیرا صورت بالانده اوستایی کوی، واژه کاویس - چ (kāvajas-ča) به معنای کویان / کاویان است. با در نظر گرفتن شکل پهلوی کاویان که به همان صورت بالانده مربوط می‌شود، معنای درفش کاویان به راحتی درفش شاهی خواهد بود.

کویان در فارسی میانه و فارسی دری به کیان و کوی به ک (ke) و کی (kaj) تبدیل می‌شود؛ اما در زبان ارمنی که مجموعه واژه‌های قرضی آن به دوره اشکانی بازمی‌گردد، شکل قدیمی او (v) مثلاً در واژه کوخسرو (Kav Xosrov) در تاریخ سبئوس باقی مانده است. در پهلوی مانوی نیز شکل غو (qav) و غاو (qāv) دیده می‌شود. کاویان در «درفش کاویان» نیز حاصل انتقال ادبی است؛ وگرنه در دوره اشکانی متأخر و اوایل ساسانی او تلفظ نمی‌شده است. از همین روی

از آنجا که در دوره ساسانی فقط شکل عامیانه آن، یعنی کیان، به کار برده شده است، شکل کاویان قابل فهم نبوده؛ اما از این واژه به عنوان نام پدری برداشت شده است و به طور حتم بایستی به شخصی کاو (kāv) نام نیاز بوده است و یا با استفاده از پسوند ویژه معمول -āk، پهلوی: کاوگ (kāvak، تلفظ kāvau) در فارسی دری به طور منظم تبدیل به کاوه شده است. درفش نام خود را از این کاوه گرفته و بدین ترتیب بنیانی برای شکل‌گیری بعدی افسانه بنا شده است (کریستن سن، ۱۳۸۷: ۴۰).

آنچه در بالا آمد، خلاصه نظر کریستن سن درباره کاوه و داستان او بود که البته منتقدانی هم دارد. دکتر خالقی مطلق (۱۳۹۶ الف: ۳۲۶) این نظر را بی‌چند و چون نمی‌پسندد و درباره آن می‌گوید:

این نظر احتمال چندانی ندارد؛ زیرا اگر هم میان کاوه و کوی ارتباطی باشد، هیچ دلیل نداریم که این افسانه ساخته زمان ساسانیان باشد، بلکه محتمل تر است که کوی‌ها برای خود چنین اصلی قائل بودند. به ویژه اینکه نقش سازنده رزم‌افزار پادشاه و پهلوان، یعنی آهنگر، در روایات هند و اروپایی عنصری کهن و بسیار بااهمیت است.

تورج دریایی (۱۳۷۶؛ همو ۱۳۸۲) در دو مقاله که یکی به انگلیسی و دیگری به فارسی نوشته شده است، نظر جدیدی درباره کاوه مطرح کرد. او معتقد است کاوه با ایزد صنعتگر ودایی، یعنی توشتر، همسان است. این نکته پیش از ایشان نیز به این شکل مورد اشاره کریستن سن (۱۳۸۷: ۵۴) واقع شده است:

شکل قدیمی ایرانی افسانه دهاک - تریثونه مربوط به داستانی بوده درباره آهنگری، به احتمال زیاد یک ایزد پیشین، که این سلاح را ساخته است تا تریثونه با آن از دهاک را بکشد [...] کاوه، آهنگر اسطوره قدیمی که رزم‌افزار پادشاه را ساخته بود، به آفریننده درفش افسانه‌ای تبدیل گردید و مردم برای مبارزه در زیر آن جمع شدند. کاوه پیشه آهنگری را به عنوان یادگاری از منشأ افسانه حفظ کرد

همین حدس در پژوهش دریایی گسترش یافته و با کمک یک شاهد از طومار مرشد عباس زریری و یک شاهد از فردوسی‌نامه انجوی شیرازی که یک مرد ملایری آن را نقل کرده، کاوه سازنده گرز گاو سر دانسته شده است (دریایی، ۱۳۸۲: ۷۹؛ نیز همو، ۱۳۷۶: ۲۸۲). دکتر سرکاراتی (۱۳۹۳: ۳۸۸) نیز، بدون اشاره به این شواهد، حدس زده‌اند که احتمالاً کاوه گرز گاو سر را که پهلوان با آن به جنگ اژدها می‌رود، ساخته است.

بر همین اساس، دریایی کاوه داستان‌های ملی را که بر اساس دو شاهد پیش‌گفته گرز فریدون را می‌سازد، با توشتر، ایزد ودایی که برای ایندره گرز می‌سازد، تطبیق داده و اصلی ودایی برای آن در نظر گرفته است. دکتر سرکاراتی (همان: ۳۹۰) نیز سابقه بسیاری از نکات یک داستان از *ابومسلم‌نامه* و افسانه گرز گاو سر فریدون را به روزگار کهن و دوران هند و ایرانی و اسطوره گرز ساختن توشتر برای ایندره برمی‌گرداند. البته دکتر دریایی که پژوهش مستقلی را به این موضوع اختصاص داده، علاوه بر یافتن شواهدی که پیش از این از آنها سخن گفتیم، سعی کرده است، با ریشه‌یابی واژه کاوه از سویی دیگر او را به توشتر پیوند دهد و از دیگر سو نبود کاوه را در اوستا و متون دینی مزدیسنا توجیه کند. از همین روی به اعتقاد او

واژه برابر آهنگر ممکن است از فعل هند و اروپایی "kāv" "کوبیدن" یا "چکش زدن" باشد. واژه کلیسایی اسلاوی کهن "kovati" آهنگری، "لتوانیایی kóviau و kauti، روسی kovat، صرب و کرواتی kávti، چکی kovati. مشکل اینجاست که این ریشه فقط در زبان‌های اسلاوی دیده شده است و نه در زبان‌های هند و اروپایی و بنابراین مورد تردید واقع می‌شود (دریایی، ۱۳۸۲: ۸۲؛ همو، ۱۳۷۶: ۲۸۳).

علاوه بر آنچه خود دریایی گفته و در پایان نقل قول بالا دیده می‌شود که منصفانه نظریه خود را نقد کرده است، نکته دیگری که درباره سخن او می‌توان مطرح کرد این است که حتی اگر این ریشه‌یابی را هم درست بپنداریم و آن را با ریشه توشتر که به معنای «ساختن» و «بریدن» است، مرتبط کنیم، یک امر بدیهی را اثبات کرده‌ایم. به دیگر سخن، با پذیرفتن ریشه‌یابی دکتر دریایی که خود نیز اطمینان قطعی به آن ندارند، فقط آهنگر بودن کاوه که امری بدیهی و معروف است، اثبات می‌شود. البته ایشان می‌خواهند با کمک این ریشه‌یابی، علت نبودن کاوه را در جایگاه ایزدی صنعتگر در منابع ایرانی توجیه کنند. به همین دلیل در پایان گفته‌اند:

دلیل فراموش شدن این موضوع به این جهت است که در ودا، توشتر خدای صنعتگر باقی مانده است؛ ولی در اوستا، به خاطر اصلاحات زرتشت، اسپتتامینو این کار را بر عهده می‌گیرد و به مرور ایام کلمه کاوه فراموش شده و در شاهنامه معنی نام او به شغلش تبدیل گشته و در جهان اساطیری ایران به شاهنامه منتقل گردیده است (همانجا؛ همو، ۱۳۸۲: ۸۳).

نکته مهمی که درباره نظر دکتر دریایی می‌توان گفت این است که پایه تحلیل او برای ارائه این نظر که کاوه همان خدای صنعتگر هند و اروپایی است، چندان قابل اعتماد نیست. ناگفته پیداست که طومارهای نقالی و داستان‌های عامیانه از اعتبار و پایه محکمی برای چنین نتیجه‌گیری مهمی برخوردار نیستند و عمدتاً زمانی می‌توان به آنها استناد جست که سند معتبر کهن دیگری نیز با آنها همراه باشد؛ زیرا در روایت‌های عامیانه و طومارهای نقالی، داستان‌ها بیشتر توسط افراد کم‌سواد نقل شده‌اند و سخنان آنها گاه پایه علمی و مکتوب و مستندی ندارد و می‌تواند حاصل سوء تفاهم باشد؛ مخصوصاً درباره ساختن گرز گاو سر، که به دلیل حضور کاوه آهنگر در روایت فردوسی، ممکن است چنین تصویری برای همگان پیش آید که کاوه گرز فریدون را ساخته است. دریایی، خود، به این نکته و احتمال پیش آمدن سوء تفاهم در این باره نیز اشاره کرده و گفته است: «طبیعی است که خواننده با توجه

به رابطه نزدیک فریدون و کاوه آهنگر تصور کند که این کاوه است که گرز را ساخته» (همو، ۱۳۷۶: ۲۸۲).

بر پایه آنچه گذشت، پایه تحلیل دریایی برای صدور حکم قطعی دو عامل و دلیل مختلف است. یکی از آن دو تلاش برای ریشه‌یابی واژه کاوه که خود او نیز به استوار نبودن آن اشاره کرده و حتی اگر آن را نیز بپذیریم، فقط نشان‌دهنده یک امر بدیهی، یعنی آهنگر بودن کاوه، است. دلیل دیگری که دریایی بر پایه آن سعی کرده کاوه را با توشتر ودایی پیوند دهد، دو شاهد از طومارهای نقالی و داستان‌های عامیانه است که در آنها کاوه سازنده گرز گاو سر معرفی شده است. پیش از این درباره ناستوار بودن این دلیل نیز سخن گفتیم. از همین روی، اگر بخواهیم از ارتباط کاوه و ایزد صنعتگر ودایی سخن بگوییم، باید به همان اندازه که پیش از این کریستن سن و دکتر سرکاراتی گفته‌اند، بسنده کنیم و ماجرای ساخته شدن گرز برای فریدون را به ماجرای ساختن و جره به دست توشتر برای ایندره شبیه بدانیم؛ نه اینکه کاوه را ایزد صنعتگر فراموش شده بدانیم.

علاوه بر نظریاتی که پیش از این خلاصه‌ای از آنها را آوردیم، در حدود جست‌وجوهای ما، دو نظر دیگر نیز درباره کاوه و داستان او مطرح شده است؛ یکی نظر دکتر مهرداد بهار است که در ضمن یک گفت‌وگو به کاوه و داستان او اشاره کرده و آن را فاقد قدمت اسطوره‌ای دانسته است. به گمان ایشان

شخصیت کاوه، و در بازار بودن او، درفش از پیشبند چرمی خود درست کردن او، و این‌طور نکات، از جمله به دنبال پادشاه عادل گشتن تا او را به حکومت برساند و ستم را ساقط کند، اینها همه دقیقاً درون‌مایه (theme) داستان‌های عیاری است (بهار، ۱۳۹۰: ۴۵۰).

البته این نظر را که مرحوم بهار گذرا و بدون استنادهای مکتوب بیان کرده‌اند، در ضمن یک گفت‌وگو مطرح شده است و نمی‌توان در نقد آن نظری قطعی داد؛ زیرا چکیده‌ای است فاقد سند و مدرک و دلیل قطعی. از دیگرسو، جست‌وجوی ریشه‌های آهنگری و پیوند آن با اسطوره‌های هند و اروپایی و قدمت درفش کاویان، که ما در آینده به آن خواهیم پرداخت، این نظر را نامحتمل می‌کند.

دو پژوهشگر دیگر نیز در مقاله‌ای با عنوان «کاوه، آهنگری فرودست یا خدایی فرودآمده» (موسوی و خسروی، ۱۳۸۸) کاوه را ایزد آتش دانسته و گفته‌اند:

آنچه کاوه را به ایزد آتش منسوب می‌کند، از یکسو رابطه با آتش و از سوی دیگر نبرد او با اژی‌دهاک سه‌پوزه زشت‌نهاد است که در شاهنامه به ضحاک ماردوش تبدیل شده است. اگر ضحاک می‌تواند شکل دگرگون‌شده اژی‌دهاک اوستا باشد، پس کاوه هم می‌تواند ایزد آذر باشد که در اسطوره دگرگون شده است (همان: ۱۵۱).

پژوهشگران نامبرده پس از این نیز از نبرد ایزد آذر با ماری سه سر در اساطیر هندی سخن گفته‌اند و بر پایه این قراین کاوه را ایزد آذر دانسته‌اند. البته نباید از یاد برد که هر جا ماری سه سر یا حتی اژی‌دهاک با موجود یا ایزدی جنگیده باشد، لزوماً آن موجود یا ایزد نمی‌تواند کاوه باشد. دیگر اینکه به نظر ما دلایل قانع‌کننده‌ای که بتوان بر پایه آنها کاوه را ایزد آذر دانست، در مقاله نامبرده ارائه نشده است. از همین روی، بر خلاف نظر نگارندگان محترم مقاله مورد نظر که رابطه کاوه را با ایزد آذر انکارناپذیر می‌دانند (همان: ۱۵۲)، پیوند روشنی بین کاوه و ایزد آذر دیده نمی‌شود. نگارندگان محترم مقاله مورد نظر بی‌آنکه دلایل قانع‌کننده‌ای برای پیوند ایزد آذر و کاوه ارائه کنند، در بخش دیگری از مقاله به سراغ اسطوره‌های یونان رفته‌اند و با توجه به اینکه در آنجا خدای آتش و خدای آهنگری یکی است، کاوه را شخصیتی دانسته‌اند که در آن آتش و آهنگری ادغام شده است (همان: ۱۵۵). این نکته نیز تا زمانی که پیوند کاوه و ایزد آذر قطعی نشود، پذیرفتنی نخواهد بود.

ما در این پژوهش، ضمن استفاده تحقیقی از برخی دستاوردهای علمی پژوهش‌های پیشین، کوشیده‌ایم با کمک شواهد و اسناد موجود تحلیلی نو و نتیجه‌ای دگرگون درباره کاوه آهنگر به دست دهیم و انگاره‌ای دیگر درباره او بیان کنیم.

۳. کاوه، نمودی دیگر از گاو در داستان فریدون

به گمان ما کاوه صورتی دیگر از گاو است که نقش مهم او، نه تنها در داستان فریدون، بلکه از آغاز آفرینش در روایات ملی در مبارزه با اهریمن دیده می‌شود و در داستان فریدون نیز در سه نمود مختلف به یاری فریدون می‌آید تا با نمود گیتیک اهریمن، یعنی ضحاک، بجنگد.

پی‌گیری نام کاوه در بعضی متون دوره اسلامی نیز می‌تواند ما را به این نتیجه برساند. نام این شخصیت در شاهنامه کاوه است و بلعمی (۱۳۹۲: ۹۹) و گردیزی (۱۳۸۴: ۶۸) نیز آن را به همین شکل دارند؛ اما منابع دیگر آن را «کابی» ضبط کرده‌اند (خالقی مطلق، ۱۳۸۸: ۱۶۲؛ نیز ۱۹۷۰: ۳۴). بنداری (Justi, 1895: 160). نیز نام کاوه را «جاوه» ضبط کرده است: «و

کان هذا الرجل یسمى جاوه و کان حداداً». در تاریخ ابن خلدون به تصحیح خلیل شحاده نیز نام کاوه «عالی» ضبط شده است: «و خرج علیه رجل من عامّة أصبهان اسمه عالی» (ابن خلدون، ۱۴۲۱: ۱۸۳/۲). در ترجمه استاد آیتی این نام «گابی» ضبط شده و ایشان پانویشت متذکر شده‌اند که در اصل «عالی» بوده و شاید هم «غابی»؛ از همین روی، ایشان «گابی» را به متن برده‌اند (همو، ۱۳۸۳: ۱/۱۷۱). ناگفته پیداست که «غابی» یادآور ریخت «غاو» است که در سغدی به معنای گاو است (قریب، ۱۳۷۴: ۱۶۰) و در ترکیب غزغاو نیز که نوعی گاو تبتی است (پوردادو، ۱۳۸۰: ۲۹۴) در زبان فارسی دیده می‌شود. همین ریخت‌ها می‌تواند مؤید دیگری باشند برای ارتباط «کاوه» با «گاو». پیش از این نیز برخی پژوهشگران (تسلیمی و دیگران، ۱۳۸۴: ۱۷۲) کاوه را یادآور cow در انگلیسی دانسته‌اند.

ناگفته پیداست که جایگاه گاو در داستان فریدون نیز آشکار است و در گزارش‌های به جای مانده از متون پهلوی و فارسی و عربی نام گاو در سلسله نسب فریدون دیده می‌شود (بندهش، ۱۳۸۵: ۱۴۹؛ دینکرد هفتم، ۱۳۸۹: ۲۱۸؛ طبری، ۱۳۸۳: ۱/۱۵۳؛ بیرونی، ۱۳۸۹: ۱۴۶؛ ابن بلخی، ۱۳۸۵: ۱۲؛ مستوفی، ۱۳۶۲: ۸۳). آنچه می‌تواند مؤید این نکته باشد که کاوه نمودی دیگر از گاو در داستان فریدون است، از سویی گاودرفش یسنا و از دیگرسو حضور گاو برمایه در سپاه فریدون در جنگ با دیوان مازندر است.

در یسنای ۱۰ (هوم یشت)، بند ۱۴ از «گاودرفش» بدین شکل نام رفته است: «نباید از برای من آنانی که از آن (هوم) نوشیدند به دلخواه خود مانند گاودرفش در جنبش باشند» (یسنا، ۱۳۸۷: ۱۷۵). استاد پوردادو درباره «گاودرفش» در این بند از یسنا گفته است: «گاودرفش در متن گاوش درفش Gāuš drafša در تفسیر پهلوی گاودرفش یعنی علم گاو. این لغت درست یادآور درفش کاویانی است که از چرم بوده است» (همانجا). آن‌گونه که دکتر خالقی مطلق گفته است، بارتولومه نیز تقریباً چنین نظری درباره «گاودرفش» یسنا دارد. او گاودرفش را با درفش کاویانی در پیوند می‌داند و می‌گوید که از این عبارت در اوستا در ارتباط با پیش‌بند چرمی کاوه که آن را هنگام شورش بر ضد ضحاک بر سر نیزه کرد، «باید در واقع "درفش چرم گاو" دریافت شود و احتمالاً این درفش دارای تصویر گاو یا سر گاو بود» (خالقی مطلق، ۱۳۸۸: ۱۶۴؛ نیز Bartholomae, 1904: 771). از همین روی، آن‌گونه که درفش کاویان به معنای درفش منسوب به کاوه است، گاودرفش می‌تواند ریختی کهن‌تر از همین درفش معروف پنداشته شود.

از دیگر سو، گاو برمایه حامی و یاور فریدون است و این حمایت در نام او نیز دیده می‌شود؛ چنان‌که مولایی (۱۳۸۹ الف: ۱۲۳) برمایه را به معنای «آنکه از فرد نابالغ حمایت می‌کند»، می‌داند. مرگ گاو برمایه به دست ضحاک، پایان یک دوره از حمایت گاو از فریدون و ظهور کاوه آغاز دورهٔ دیگری از حمایت این حیوان از فریدون است. آنچه می‌تواند مؤید این نکته باشد، گزارشی از دینکرد است که بر پایهٔ آن فریدون پس از پیروزی بر ضحاک، به جنگ مازندرها می‌رود و «آنها را به سُم‌های (تحت‌اللفظی: پاهای) گاو برمایون می‌بندد» (تفضلی، ۱۳۹۰: ۳۷۰). این در حالی است که می‌دانیم برمایه پیش از چیرگی فریدون بر ضحاک، به دست ضحاک کشته می‌شود. به دیگر سخن، می‌توان در روایت‌های کهن کاوه را در قالب گاو برمایه یا صورتی دیگر از او دید که حمایتش را از فریدون، پس از شکست ضحاک، نیز ادامه می‌دهد و در روایت‌های نوتر در قالب شخصیت کاوه آهنگر روی می‌نماید. مؤید این نکته اشارهٔ برخی منابع است که بر پایهٔ آنها کاوه به سپهسالاری فریدون می‌رسد. چنان‌که در *گرشاسب‌نامه* فریدون، پس از چیرگی بر ضحاک و نشستن بر تخت پادشاهی، کاوه را به نواحی خاوری می‌فرستد:

نشستگه آمل گزید از جهان به هر کشور انگیخت کاراگهان
فرستاد مر کاوه را کینه‌خواه به خاورزمین با درفش و سپاه
که راند بدان مرز فرمان او دل هر کس آرد به پیمان او

(اسدی، ۱۳۸۹: ۲۹۳)

آهنگری کاوه نیز باور اسطوره‌ای کهنی است که فقط با کمک آن می‌توان بر شاه اژدهاپیکر و سر جادوان و نره‌دیوان که نمود گیتیگ اهریمن است، چیره شد. جایگاه آهن و نقش آن در چیرگی بر اهریمن در اسطورهٔ آفرینش نیز دیده می‌شود. بر پایهٔ مینوی خرد (۱۳۹۱: ۳۲) «آسمان از گوهر آهن درخشان ساخته شده است که آن را الماس (= فولاد) نیز خوانند». این باور منحصر به مینوی خرد نیست؛ بلکه «اغلب متون گوهر آسمان را از آهن که همان الماس درخشان است، می‌دانند. تنها روایت [پهلوی] گوهر آسمان را آبگینه سفید ذکر می‌کند که ظاهراً همان الماس درخشان است» (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۱۵۱ یادداشت مترجم؛ نیز مولایی، ۱۳۹۲: ۱۲۴).

دربارهٔ اینکه چرا جنس آسمان از آهن دانسته شده است، در *گزیده‌های زادسپرم* داستانی آمده است که بر پایهٔ آن پس از آنکه اهریمن با گذر از آسمان به سرزمین اورمزد وارد

می‌شود، آفریده‌های مزدایی را می‌کشد و جهان را آلوده می‌کند. او پس از این می‌خواهد به سرزمین خود، جهان تاریکی، برگردد که «مینوی آسمان مانند ارتشتار (= سپاهی) دلیر که زره فلزی پوشیده دارد - که خود آسمان فلزی است - به بانگ بلند و خروش سخت، به اهریمن گفت که اکنون که اندرآمده‌ای، آنگاه تو را بازنهلم (= رها نکنم)» (گزیده‌های زادسپرم، ۱۳۶۶: ۸؛ نیز مولایی، ۱۳۸۴: ۵۹۵). همان‌طور که از گزیده‌های زادسپرم برمی‌آید و اکبری مفاخر (۱۳۸۹: ۶۷) نیز گفته است، آسمان از آن روی از آهن ساخته شده است تا مانند دزی استوار اهریمن را در دام اندازد و او را از بازگشتن به سرزمین خود بازدارد.

اکنون اگر ضحاک را صورت گیتیکی اهریمن بدانیم (مولایی، ۱۳۸۹ ب: ۱۵۱) و فراتر از آن داستان ضحاک و فریدون را بازآفرینی اسطوره آفرینش بینداریم (همو، ۱۳۸۹ الف: ۱۲۰)، به سادگی می‌توان نقش آهن و آهنگر را در داستان فریدون و ضحاک نیز توجیه کرد. به دیگر سخن، از آنجا که گوهر آسمان، آهن، یگانه آفریده‌ای بود که توانست در برابر اهریمن، چون دزی استوار، بایستد، در داستان ضحاک نیز فقط کاوه آهنگر است که می‌تواند در برابر ضحاک بایستد، محضر او را بگذرد، درباریان و همراهان و همدستان او را پایمردان دیو بخواند و ضحاک نیز در پاسخ به اطرافیانش که علت سکوت او را در برابر کاوه جویا می‌شوند، به رویدن کوهی از آهن میان خود و کاوه اشاره کند؛ یعنی همان اتفاقی که در اسطوره آفرینش برای اهریمن افتاد:

مهان شاه را خواندند آفرین	که ای نامورشهریار زمین
ز چرخ فلک بر سرت باد سرد	نیارد گذشتن به روز نبرد
چرا پیش تو کاوه‌ی خام‌گوی	بسان همالان کند سرخ روی
همی محضر ما به پیمان تو	بگذرد، بیچند ز فرمان تو
کی نامور پاسخ آورد زود	که از من شگفتی بیاید شُوند
که چون کاوه آمد ز درگه پدید	دو گوش من آواز او را شنید
میان من و او از ایوان درست	یکی کوه گفتی از آهن برُست

(فردوسی، ۱۳۹۳: ۱ / ۳۷ - ۳۸)

اشاره فردوسی به رستن کوهی از آهن در پیش چشمان ضحاک نیز همین نکته را نشان می‌دهد. ظاهراً بازمانده‌ای از این بن‌مایه است که در فرهنگ ایرانی در عصر اسلامی در

قالب ترس جن و پری از آهن دیده می‌شود که شواهد آن نیز در ادب فارسی کم نیست؛ از جمله خاقانی (۱۳۸۸: ۱۱۰) گفته است:

جنیان ترسند از آهن لکن از عشق کفش دیده‌ها بر آهن تیغ یمان افشاندند

بر پایه آنچه گذشت، گاو از آفریدگان اورمزد و از دشمنان اهریمن است که دشمنی او را با این پتیاره می‌توان از آغاز آفرینش نشان داد. او که در اسطوره آفرینش آفریده اورمزد است و ارج و ارزی هم‌پایه نخستین انسان دارد، به دست اهریمن کشته می‌شود. همین حیوان در داستان بلعیده شدن طهمورث توسط اهریمن به کمک جمشید می‌آید و با پیشاب خود دست او را شفا می‌دهد (دستنویس م. او، ۲۹، ۱۳۷۸: ۱۶۷ - ۱۹۳؛ Unvala, vol 1: 312؛ کریستن سن، ۱۳۸۳: ۲۲۹). دشمنی با این حیوان اسطوره‌ای را در فریب جمشید نیز که بر پایه برداشتی از گاهان، گوشت گاو خورده بود، می‌بینیم (گات‌ها، ۱۳۸۷: ۳۷؛ آموزگار، ۱۳۹۰: ۳۴۰). در ماجرای خوالیگری اهریمن برای ضحاک نیز همین عمل، یعنی خوردن گوشت گاو، به عنوان آخرین مرحله پرورش ضحاک به دست اهریمن، دیده می‌شود (فردوسی، ۱۳۹۳: ۲۶/۱). سرانجام نیز همین حیوان است که در قالب گاو برمایه فریدون را می‌پرورد و نام او را نیز می‌توان در سلسله نسب فریدون دید. این حیوان پس از کشته شدن به دست ضحاک، مظهر گیتی اهریمن، سرانجام در روایت‌های نو در قالب شخصیتی انسانی و با کمک آهن مبارزه با اهریمن / ضحاک را ادامه می‌دهد و می‌تواند در برابر او بایستد.

به گمان ما گرز گاو سر نیز نمودی نوتر و مرحله پایانی نبرد گاو با اهریمن است؛ زیرا جنس این گرز از آهن است و در بعضی از تواریخ نیز به این نکته اشاره شده است. از جمله در اخبار الطوال که دو شخصیت فریدون و نمرود در آن به هم درآمیخته‌اند، چنین آمده است: «نمرود بر او پیروز شد و با گرز آهنی ضربتی بر فرق ضحاک زد و او را زخمی ساخت و سپس او را استوار بست و در غاری در دماوند افکند» (دینوری، ۱۳۹۰: ۳۰). در شاهنامه نیز فریدون با همین زین‌ابزار ضحاک را شکست می‌دهد و به بند می‌کشد:

دمان پیش ضحاک رفتی به جنگ زدی بر سرش گرز گاورنگ

(فردوسی، ۱۳۹۳: ۳۱/۱)

از همین روی، همان‌طور که پیش از این نیز به درستی گفته‌اند: «هیچ گرز آهنین دیگری بدون نقش گاو، و هیچ نقش گاوی بر گرز از جنس دیگر نمی‌تواند در مقابل ضحاک

دوام بیاورد» (جهان‌پور و حق‌پرست، ۱۳۹۱: ۷۷). به دیگرسخن، گاو از یک سو و آهن از دیگرسو به هم می‌پیوندند و در مقابل ضحاک می‌ایستند. این بن‌مایه از یک‌سو در شخصیت کاوه آهنگر و از دیگرسو در رزم‌افزارِ گرزّه گاوسر خود را نشان می‌دهد. به دیگرسخن، گاو برمایه و کاوه و گرزّه گاوسر سه نمودِ مختلف از گاو هستند که فریدون را در برابر اهریمن / ضحاک یاری می‌دهند.

۴. نتیجه‌گیری

یکی از داستان‌های معروف ایرانی داستان کاوه آهنگر است که روایتی از آن در شاهنامه نیز آمده است. از آنجا که این شخصیت و داستان او در اوستا و متون فارسی میانه نیامده، پرسش‌های بسیاری پیرامون او و خاستگاهش به وجود آمده که چندین پژوهش را تا کنون به خود اختصاص داده است. ما نیز در این مقاله کوشیدیم با درنگی دیگر بر این داستان و کندوکاوی در جنبه‌های گوناگونش تحلیلی نو از آن به دست دهیم.

بر پایه جست‌وجوهای ما، کاوه می‌تواند نمودی دیگر از گاو در اساطیر ایرانی باشد که از دشمنان دیرین اهریمن است و در اسطوره آفرینش بر پایه روایت‌های ایرانی در سپاه اورمزد حضور دارد و در نبرد فریدون با ضحاک که نمود گیتیک اهریمن است، به یاری فریدون می‌آید.

حضور گاو در داستان فریدون سه نمود مختلف دارد. نخستین نقش او در قالب گاو برمایه دیده می‌شود که پرورنده فریدون است و پس از کشته شدن او به دست ضحاک نمودی دیگر می‌یابد و این نمود در روایت‌های نوتر به شخصیتی انسانی تبدیل می‌شود و نام «کاوه» می‌یابد که با کمک آهن که از نیروهای اورمزدی در برابر اهریمن است، به یاری فریدون می‌آید. همین نمود است که پس از چیرگی فریدون بر ضحاک در جنگ فریدون با دیوان مازنی به این پادشاه پیشدادی کمک می‌کند و روایتی از حضور او با نام گاو برمایه در دینکرد به جای مانده است.

نقش مهمی که کاوه در داستان فریدون در برابر ضحاک دارد، آهنگری است که آن نیز برخاسته از اسطوره‌های کهن ایرانی درباره نقش آهن در نبرد با اهریمن است. از آنجا که ضحاک نمود گیتیک اهریمن است، باید آمیخته‌ای از گاو و آهن در برابر او بایستد تا بتواند شکستش دهد. این نقش و آمیختگی اسطوره‌ای پس از حذف کاوه در ادامه داستان به گرزّه گاوسر سپرده می‌شود که به عنوان سلاح اصلی فریدون سومین نمود از حضور گاو در

داستان فریدون است. بر همین اساس، گاو برمایه و کاوه و گرزّه گاوسر نمودهای سه‌گانه پدیده‌ای یگانه هستند.

پی‌نوشت

۱. ممکن است برخی بپندارند که در اینجا منظور از برمایون، برادر فریدون، است؛ در حالی که عبارت «سُم‌های گاو برمایون» راه را بر چنین برداشتی می‌بندد.

کتاب‌نامه

- آموزگار، ژاله، ۱۳۹۰، «جَم»، فردوسی و شاهنامه‌سرایی (برگزیده مقالات دانشنامه زبان و ادب فارسی)، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- ابن اثیر، علی بن محمد، ۱۳۸۳، تاریخ کامل، ترجمه سید محمدحسین روحانی، چاپ سوم، تهران: اساطیر.
- ابن بلخی، ۱۳۸۵، فارسنامه، تصحیح و تحشیه گای لسترنج و رینولد الن نیکلسون، تهران، اساطیر.
- ابن خلدون، عبدالرحمن، ۱۳۳۷، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- _____، ۱۴۲۱، تاریخ ابن خلدون، ضبط المتن و وضع الحواشی و الفهارس الاستاذ خلیل شحاده، مراجعه سهیل زکار، بیروت، دارالفکر.
- اسدی طوسی، ۱۳۸۹، گرشاسب‌نامه، تصحیح حبیب یغمایی، چاپ دوم، تهران: دنیای کتاب.
- افشار، ایرج، ۱۳۹۰، کتابشناسی فردوسی و شاهنامه، تهران، میراث مکتوب.
- اکبری مفاخر، آرش، ۱۳۸۹، درآمدی بر اهریمن‌شناسی ایرانی، تهران، ترفند.
- بلعمی، ابوعلی محمد بن محمد، ۱۳۹۲، تاریخ بلعمی، تصحیح ملک الشعراء بهار، به کوشش محمد پروین گنابادی، چاپ پنجم، تهران: زوار.
- البناری، الفتح بن علی، ۱۹۷۰، الشاهنامه، قارنها بالأصل الفارسی و أكمل ترجمتها فی مواضع و صححها و علق علیها و قدّم لها عبدالوهاب عزام، طبعه الافست، طهران.
- بندهش، ۱۳۸۵، ترجمه مهرداد بهار، تهران، توس.
- بهار، مهرداد، ۱۳۹۰، از اسطوره تا تاریخ، گردآورنده و ویراستار ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران، چشمه.
- بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد، ۱۳۸۹، آثار الباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران، امیرکبیر.
- پورداد، ابراهیم، ۱۳۸۰، هرمزدنامه، تهران، اساطیر.

- تسلیمی، علی، علیرضا نیکویی، اختیار بخشی، ۱۳۸۴، «نگاهی اسطوره شناختی به داستان ضحاک و فریدون بر مبنای تحلیل عناصر ساختاری آن»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد، ش ۱۵۰، ص ۱۵۷ - ۱۷۶.
- تفضلی، احمد، ۱۳۹۰، «فریدون»، ترجمه ابوالفضل خطیبی، فردوسی و شاهنامه سرایی (برگزیده مقالات دانشنامه زبان و ادب فارسی)، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- جهانپور، فاطمه و لیلیا حق پرست، ۱۳۹۱، «بازآفرینی اسطوره بندهشی و مزدایی آفرینش در داستان ضحاک»، جستارهای نوین ادبی، ش ۱۷۷، ص ۶۱ - ۸۴.
- خاقانی، بدیل بن علی، ۱۳۸۸، دیوان خاقانی، به کوشش دکتر سیدضیاءالدین سجادی، چاپ نهم، تهران، زوار.
- خالقی مطلق، جلال، ۱۳۹۶ الف، «کاوه»، دانشنامه زبان و ادب فارسی، به سرپرستی اسماعیل سعادت، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- _____ (۱۳۸۸). «درفش کویان»، دانشنامه زبان و ادب فارسی، به سرپرستی اسماعیل سعادت، چاپ اول، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ص ۱۶۲ - ۱۶۵.
- دریایی، تورج، ۱۳۷۶، «سهم منابع هند و اروپایی در شناخت شاهنامه: هویت کاوه آهنگر»، ایران‌شناسی، س ۹، ش ۲، ص ۲۷۹ - ۲۸۴.
- _____، ۱۳۸۲، «کاوه آهنگر: صنعتگری هند و ایرانی؟»، ترجمه عسگر بهرامی، معارف، ش ۵۸، ص ۷۴ - ۸۴.
- دستنویس م. او ۲۹، ۱۳۷۸، داستان گرشاسب، تهمورس و جمشید، گلشاه و متن‌های دیگر، آوانویسی و ترجمه از کتابون مزدپور، تهران، آگه.
- دینکرد هفتم، ۱۳۸۹، تصحیح و ترجمه محمدتقی راشد محصل، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- روایت پهلوی، ۱۳۶۷، متنی به زبان فارسی میانه، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سرکاراتی، بهمن، ۱۳۹۳، «سلاح مخصوص پهلوان در روایات حماسی هندواروپایی»، سایه‌های شکارشده، تهران، طهوری.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۳۸۳، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر.
- فردوسی، ابوالقاسم، ۱۳۹۳، شاهنامه، پیرایش جلال خالقی مطلق، چاپ اول، تهران: سخن.
- قریب، بدرالزمان، ۱۳۷۴، فرهنگ سغدی، تهران، فرهنگستان.
- کریستن سن، آرتور امانوئل، ۱۳۸۷، کاوه آهنگر و درفش کویانی، ترجمه منیژه احدزادگان آهنی، تهران، طهوری.

انگاره‌ای دیگر درباره کاهوه آهنگر ۱۵

_____، ۱۳۸۳، نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران، چشمه.

گات‌ها، ۱۳۸۴، تألیف و ترجمه ابراهیم پورداود، تهران، اساطیر.

گردیزی، عبدالحی ضحاک بن محمود، ۱۳۸۴، زین‌الخبار، به اهتمام رحیم رضازاده ملک، چاپ اول، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

گزیده‌های زادسپرم، ۱۳۶۶، ترجمه محمدتقی راشد محصل، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

مستوفی، حمدالله، ۱۳۶۲، تاریخ گزیده، به اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر.

مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، ۱۳۶۵، التنبیه و الاشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ دوم، تهران: علمی و فرهنگی.

موسوی، سیدکاظم و اشرف خسروی، ۱۳۸۸، «کاهوه، آهنگری فرودست یا خدایی فرودآمده»، بوستان ادب، س ۱، ش ۱، ص ۱۴۷ - ۱۶۰.

مولایی، چنگیز، ۱۳۸۴، «اهریمن»، دانشنامه زبان و ادب فارسی، به سرپرستی اسماعیل سعادت، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

_____، ۱۳۸۹ الف، «بررسی روایات مربوط به ضحاک و گاو برمایه در متن‌های ایرانی»، نامه فرهنگستان، س ۱۱، ش ۳، ص ۱۰۷ - ۱۲۸.

_____، ۱۳۸۹ ب، «از ازدهای سه سر اوستا تا جبار سه سر در گزارش یاقوتحموی»، چون من در این دیار (جشن‌نامه استاد دکتر رضا انزایی نژاد)، به کوشش محمدرضا راشد محصل، محمدجعفر یاحقی، سلمان ساکت، تهران، سخن.

_____، ۱۳۹۲، بررسی فروردین‌یشت (سرود اوستایی در ستایش فروهرها)، تبریز، دانشگاه تبریز.

مینوی خرد، ۱۳۹۱، ترجمه احمد تفضلی، تهران، توس.

یسنا، ۱۳۸۷، تفسیر و تألیف ابراهیم پورداود، تهران، اساطیر.

Bartholomae, Ch, 1904, *Altiranisches Worterbuch*, Strassburg, Verlag Von Karl J.Trubner.

Justi, F, 1895, *Iranisches Namenbuch*, Marburg.

Unvala, 1922, *Darab Hormazd s Rivayat*, Bombay, British India Press.