



Shahid Bahonar
University of Kerman

Journal of Comparative Literature

Print ISSN: 2008-6512
Online ISSN: 2821-1006

Journal of Comparative Literature
Faculty of Literature and Humanities
Shahid Bahonar University of Kerman
Year 14, No. 27, winter 2023

A Comparative Research about the Origin of the Name and Personality of Kaveh Ahangar*

Vahid Rooyani ¹

1. Introduction

The story of Kaveh Ahangar is one of the fascinating stories of the Shahnameh, which has attracted the attention of researchers due to its features such as the uprising against the oppression of the tyrannical king, the victory of the uprising and the dethronement of the cruel king and etc. In addition to Shahnameh, this story can be seen in Asadi Tusi's Garshasb-Nameh and some historical texts after Islam with some differences. But there is no mention of this story in Avesta and Persian texts before Islam. And in the Shahnameh, Kaveh appeared only in the story of Fereydoun. For this reason, the origin of this story and the origin of Kaveh's name and character have become controversial. And so far, researchers have presented different theories about it, which can be divided into four categories. The first group believes that Kaveh's name is related to Avestan names but his character is not old and this story was written after the Parthian period which was included in the Sasanian Khoday-Nameh and the legendary history of this period. Ferdinand Justi, Arthur Christensen and

*Date received: 16/10/2022 Date review: 01/12/2022 Date accepted: 12/12/2022

¹. Associated Professor of Persian Language and Literature, Department of Persian Language and Literature of Golestan University, Gorgan, Iran. E-mail: vahidrooyani@yahoo.com

Zabihullah Safa can be mentioned in this group. The second group considers his name and character are old and legendary, and they have tried to find a connection between his personality and Kai-Qubad or Tvasht, the blacksmith of the gods in the Rig Veda personality. Johannes Hertel, Bahman Sarkarati, and Turaj Daryaei can be mentioned in this group. The third group believes that the story of Kaveh is not the mythological story but is a Persian Ayyari story that entered the national epic at the end of the Sassanid period and the beginning of the Islamic period. Mehrdad Bahar is in this group. The fourth category believes that Kaveh has been associated with the cow, which plays an important role against Ahriman from the beginning of creation in Iranian myths, especially in the story of Fereydoun.

2. Methodology

Iranian researchers and orientalist have written various articles about the relationship between Kai-Kavus in the mythological texts of Iran and Kavi-Uśanas in the mythological texts of ancient India and they considered these two characters the same in the age of the Vedas. For example, Georges Dumézil, in the book “The plight of a sorcerer”, considered these two characters to be the same. Also, Christensen suggests that India took this character from Iran. Herman Lommel says that in the Rig-Veda Kavi-Uśanas is the only one whose name is connected with the title of Kavi, and in Iran this title is connected only with the name of Kai-Kavus. Mehrdad Bahar, one of the Iranian researchers, believes that in an Indo-Iranian stage, Kavi-Uśanas or Kai-Kavus was a warrior-Priest, and in the Avesta and Pahlavi era, a king-Priest, But in the Persian literature and some Pahlavi narratives, his character has been transformed especially in the Shahnameh, into a tyrannical, imprudent and unwise king.

3. Discussion

In the Rig-Veda, the name Kavi-Uśanas is mentioned in three forms: Usana the son of kavi, Uśana kavya and Uśana, and various characteristics and actions have been listed for him. His actions are of four categories: mediating between the Div`'s and the Asuras, making a Vajra mace for Indra, knowing the secrets of the cows (sometimes considered treasures), getting rewarded by Indra for serving him. Here we compare the works of Uśana kavya with the works of Kaveh.

3.1- Making a Mace: Making a mace is the most important act of Kavi-Uśanas and Kaveh, because with this mace (Vajra) Indra kills the dragon of drought and darkness Vritra and releases the waters. Although the making of this mace is attributed to Tvashttr (Black Smith), in several hymns of the Rig-Veda, Kavi-Uśanas is the maker of the mace.

3.2- Having Wisdom and knowledge: In the Indian texts, Kavi-Uśanas and his father "Kavi" are attributed to wisdom. In a hymn of the Rig-Veda, Kavi-Uśanas is described as the owner of wisdom and knowledge. Sometimes also the power of prophecy is attributed to them. We can see also this power at Kaveh. For example, after Fereydoun ascended the throne, Zahhak's supporters prevented him from being killed and imprisoned, and Kaveh planned a friendship with Zahhak and then imprisoned him.

3.3- being rich: In the Indian texts, Kavi-Uśanas is very rich. For example, he reigns on the top of Mount Meru, and three-quarters of all the gold and gems in the world belong to him. There are also narrations in Naqqali texts which emphasize that Kaveh was a rich man and owner of a clan.

3.4- Piety: According to the analysis of Georges Dumézil in the Rig-Veda, Kavi-Uśanas is neither a god nor a warrior, but a powerful and wise saint who had an ambiguous personality in the past. Indians and Iranians later mentioned him in two different ways. This feature is also mentioned in the Naqqali scrolls for Kaveh. For example, Zariri

says: Kaveh and his children were so chaste, pious, and manly that they were considered saints of God. They never lie or do bad things.

3.5- Magic: In the Indian texts, has been attributed Kavi-Uśanas magical powers several times and there are also stories that he has used this power. Although there is no mention of Kaveh's magical power in the Shahnameh and he is described as a simple blacksmith, in the Naqqali scrolls, not only Kaveh himself is attributed magical powers, but there are also magical elements in his stories.

3.6- panacea: According to a hymn of the Rig-Veda, Kavi-Uśanas has the power to make the old people young and vice versa. He can also raise the dead. This feature is seen in the Shahnameh as a panacea that is kept in the treasure of Kai-Kavus that is mentioned in the story of Rostam and Sohrab.

4. Conclusion

Kaveh's connection with Kai-Kavus and Kavi-Uśanas is a point that researchers have not paid attention to regarding the origin of Kaveh Ahangar's name and character. Dumezil believes that there are similarities between these two that is neither coincidence nor borrowing. The innovations that are assigned to Kai-Kavus in the Pahlavi and epic texts of the Islamic period are a form of a new dress that preserves the previous materials. Exactly the story of Kaveh is a new version of this ancient myth, which, in addition to the same root of the name, is similar to the story of Kai-Kavus and Kavi-Uśanas in six features: 1- Making a Mace, 2- Having Wisdom and knowledge, 3- being rich, 4- Piety, 5- Magic, 6- panacea. This ancient myth during the transition from the age of mythology to the epic divided into two parts, and each part's name refers to a character, Kavi and Kaveh became a blacksmith and Uśanas a priest, religious and holy man. But by time, the myth of Kavi-Uśanas was forgotten and Semitic mythology took its place, and the character of Joshua, who was more famous, replaced Uśanas.

Keywords: Kaveh, Kai-Kavus, Kavi-Uśanas, comparative mythology, the failure of the myth

References [In Persian]:

- Akbarzadeh, D. (2015). A new comparative note on Zahhak's Myth (According to Sasanian and Post-Sasanian Texts), *Journal of Comparative Literature*, (13), 1-12.
- Ardestani Rostami, H. (2018). *Shahname's Zahhak*. Tehran: Contemporary look Press.
- Asadi Tusi, (2007). *Garshasbnameh*. By Habib Yaghmayi. Tehran: world of book Press.
- Atooni, B. (2021). A research about the saintly and mystical figure of Kaveh Ahangar in folk traditions and narratives of the Shahnameh. *Journal of mystic literature and cognitive mythology*. (65), 13- 38.
- Aydenloo, S. (2021). Again Kaveh or Gaveh?. *Bukhara Magazine*, 24 (149), 1- 21.
- Aydenloo, S. (2021). Kaveh or Gaveh?. *Bukhara Magazine*, 24 (146), 26- 54.
- Bahar, M. (2012). *A survey of Iranian culture*. Tehran: Cheshme Press.
- Bahar, M. (2012). *From myth to history*. Tehran: Cheshme Press.
- Balami, A. (2013). *The history of Balami*. Edited By M. T. Bahar & M. Parvin Gonabadi. Tehran: Zavvar Press.
- Christensen, A. (2008). *Kaveh Ahangar and Kaviani flag* (M. Ahadzadegan Ahani, Trans.). Tehran: Tahuri. (1919)
- Dostkhah, J. (1991). Kaveh Aghagar according to the narrative of naghanan. *Iran Namah*, (37), 122- 144.
- Dumezil, G. (2005). *The plight of a sorcerer* (S. Mokhtariyan, Trans.). Tehran: Story Press. (1986)
- Enjavi Shirazi, A. (1984). *Ferdowsi- Nameh*. Vole 3. Tehran: Elmi Press.
- Ferdowsi, A. (2007). *Shahnameh*, Edited by Jalal khaleghi Motlagh, Tehran: markaze dayeratolmaarefe islami.
- Gardizi, A. (2005). *Zain Al-Akhbar*, Edited By Rahim Rezazadeh Malek. Tehran: Association of Cultural works and Honors Press.
- Hosseini Shoar, E., Rezaei, S. & Shahsavari, Gh. (2019). Effects of sustainable literature in the story of Kaveh and Zahhak in

- Shahnameh. *Quarterly Journal of Sacred Defense Studies*, (17), 9-31.
- Ibn Balkhi. (1984). *Farsnameh*, By Guy LeStrange & Reynold Alleyne Nicholson. Tehran: The world of books Press.
- Ismailpour, A. (2013). Kai-Kavus and Kavi- Uşanas. *Sub-Continent Magazine, (special journal of Farhangistan)*, (1), 117-137.
- Justi, F. (2003). *Iranisches Namenbuch*, Tehran: Asatir Press & International Center for Dialogue of Civilizations.
- Kahrizi, Kh. (2020). Another image about Kaveh Ahangar. *Historical Essays Journal of Research Institute of Human Sciences and Cultural Studies*, (2), 1-20.
- Kahrizi, Kh. (2020). *Shahnameh and hidden text*, Tehran: Sokhan Press.
- Khaleghi Motlagh, J. (2017). Kaveh. In *the Encyclopedia of Persian Language and Literature*. Under the supervision of Ismail Saadat. (5), 241-245. Tehran: Persian Language and Literature Academy.
- Khatibi, A. (2021). About the authenticity of the pronunciation of Kaveh, a critique on Kaveh or Gaveh. *Bukhara magazine*, 24 (147), 537- 545.
- Koyaji, J. C. (1974). *Rituals and legends of ancient Iran and China*, (J. Dostkhah, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural Press. (1936)
- Masoudi, A. (2010) *Al-Tanbih and Al-Ashraf*, Translated by Abolghasem Payandeh. Tehran: Scientific and Cultural Press.
- Mirkazemi, S. (2011). *Me and Rostam and Mace and Afrasiab*, Gorgan: Azhineh Press.
- Mojmal Al-Tawarikh and Al-Qesas*, (2010). Edited by Malik al-Shuara Bahar. Tehran: Asatir Press.
- Mousavi, S., Khosravi, A. (2009). Kaveh, a low blacksmith or a descended god. *Bostan Adab Journal of Shiraz University*, (55), 147- 160.
- Naghali scroll of Shahnameh*, (2012). Edited By Sajjad Aidenloo. Tehran: Behnegar Press.
- Pahlavi narration*. (1988). Translated by Mahshid Mirfakhrai. Tehran: Institute of cultural studies and research.
- Pejmanfar, S. & Sarmadi, M. (2015). Examination of the concept of revolution in the story of Zakhak with Goldman's theory. *Dekhoda Quarterly*, (28), 143- 165.
- Ranjbar Derakhshiler, J. (2021). The farmer Kaveh or blacksmith Kaveh. *Pazh magazine*, (44), 82 - 92.

- Razi, H. (1966). Kavi-usan(Kai-Kavus). *Mehr journal*, 12(2), 124-128.
- Razi, H. (1966). Kavi-usan(Kai-Kavus). *Mehr journal*, 12(3), 189-192.
- Razi, H. (1966). Kavi-usan(Kai-Kavus). *Mehr journal*, 12(4), 261-268.
- Sarkarati, B. (2006). The mythological foundation of Iran's national epic. In *Hunted shadows*, (pp. 71- 112). Tehran: Tahuri press.
- Sarkarati, B. (2006). The special weapon of the warrior in Indo-European epic narratives. In *Hunted shadows*, (pp. 363- 390). Tehran: Tahuri press.
- Sedaghat Najad, J. (1995). *Ferdowsi's Shahnameh old scroll*, Tehran: World of books.
- Seven armies*. (1998). Edited by Mehran Afshari and Mehdi Modaini. Tehran: Research institute of humanities and cultural studies press.
- Tabari, A. (2005). *History of Al-Rosol and Al-Moluk*, (S. Nashat, Trans.). Tehran: Scientific and cultural publications.
- Taslimi, A. & Nikoyi, A. & Bakshi, E. (2004). A mythological perspective on the story of Zakhak and Fereydoun based on the structural analysis of its elements. *Journal of the faculty of literature*, Ferdowsi university of Mashhad, (150), 157- 176.
- Thaalabi, H. (1993). *Old Shahnameh*. (S. M. Rouhani, Trans.). Mashhad: Ferdowsi University Press.
- Yarshater, E. (1951). Indra. *Yaghma magazine*, 10 (4), 433- 447.
- Yashts*. (1998). Tafsir and authored by Ebrahim Pourdavud. Tehran: Asatir press.
- Yousefi, G. (1990). Justice seeker Kave. *Adabestan magazine*, (10), 8-12.
- Zand, Z. (2021). On the suggestion of “Gaveh” instead of “kaveh”. *Pazh magazine*, (43), 29- 39.
- Zariri Isfahani, A. (2017). *Shahnameh Naghalan*, Edited by Jalil Dostkhah. Tehran: Phoenix press.

References [In English]:

- Achtemeier, P. j. (1989). *Bible dictionary*, San Francisco: Harper Collins.
- Aharoni, S. & Sperling, D. (2010). Joshua. *Encyclopedia Judaica a*. 2nd ed. Volume 11. p. 442

- Banerjea, K. M. (1880). *Two Essays as Supplements to the Arian Witness*, Calcutta: Thacker Spink &co.
- Begley, W. E. (1973). *Vishnu's Flaming Wheel: The Iconography of the Sudaršana-cakra*, New York: New York University Press.
- Blažek, V. (2010). The Indo-European smith. *Journal of Indo-European Studies Monograph Series*, (58), 119- 127.
- Campbell, J. (2009). *The Hittites, their inscriptions and their history*, London: John C. Nimmo.
- Kuppuswami, A. (1983). *Bhagavat Gita, with Sanskrit Text*, New Delhi: Chaukhambha orientalia.
- Muni Shastri, D. (1983). *A Source-book in Jaina Philosophy*, India: Granthalaya publications.
- Omidshah, M. (2013). Kāva. In E. Yarshater (Eds.), *Encyclopedia Iranica*, (pp. 130-132). XVI volume.
- Shendge, M. (1977). *The Civilized Demons, the Harappans in RGVEDA*, New Delhi: Abhinav Publications.
- The Rig Veda*, (2005). (W. Doniger, Trans.). London: Penguin classics.
- Wright, P. (1998). *Joshua/ Judges*. Nashville, Tennessee: Holman reference.

نشریه ادبیات تطبیقی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال چهاردهم، شماره بیست و هفتم، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

پژوهشی تطبیقی پیرامون منشأ نام و شخصیت کاوه آهنگر*

وحید رویانی^۱

چکیده

سرمشأ نام کاوه و ریشه شخصیت او یکی از موضوعات بحث‌برانگیز در بین پژوهشگران می‌باشد که دستمایه پژوهش‌های گوناگون با نتایج متفاوت شده است. مجموعه نظرات پژوهشگران و نتیجه پژوهش‌های آنها پیرامون این موضوع را می‌توان به چهار دسته تقسیم کرد: دسته اول معتقدند نام کاوه با اسامی اوستایی ارتباط دارد، ولی شخصیت او قدمت ندارد. دسته دوم هم برای نام و هم شخصیت او قدمت اساطیری قائل‌اند. دسته سوم آن را داستانی عیاری دانسته‌اند که در اواخر دوره ساسانیان و اوایل دوره اسلامی وارد حماسه ملی شده است و دسته چهارم کاوه را نمودی دیگر از گاو دانسته‌اند. اما نکته‌ای که تاکنون مغفول مانده ارتباط کاوه با اسطوره کیکاوس و کوی‌اوشنس هندی است. این پژوهش که به شیوه اسطوره‌شناسی تطبیقی با متون هندی انجام شده است به بررسی و مقایسه شخصیت کاوه با کوی‌اوشنس می‌پردازد که نتیجه نشان می‌دهد داستان کاوه جامه جدیدی از این اسطوره کهن است که علاوه بر یکی بودن ریشه نام، در شش ویژگی با آن مشابهت دارد: ساختن گرز، حکمت و دانایی، ثروت و تمول، پرهیزگاری، جادو و نوشدارو. این اسطوره کهن هنگام انتقال از عصر اساطیر به حماسه دچار شکست شده و دو بخش نام آن، هر کدام بر یک وجه از یک شخصیت اساطیری اطلاق شده است.

واژه‌های کلیدی: کاوه، کیکاوس، کوی‌اوشنس، اسطوره‌شناسی تطبیقی، شکست اسطوره.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۰۴/۲۷ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۹/۱۰ تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۴۰۱/۰۹/۲۱

Doi: 10.22103/jcl.2023.20374.3547

صص ۱۸۵-۲۱۸

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه گلستان، گرگان، ایران. ایمیل:

vahidrooyani@yahoo.com

۱. مقدمه

۱-۱. شرح و بیان مسئله

داستان کاوه آهنگر یکی از داستانهای جذّاب و خاص شاهنامه است که به سبب داشتن برخی ویژگیها همچون قیام بر ضد ستم، به سرانجام رسیدن قیام و از تخت برانداختن شاه ظالم، بر تخت نشانیدن شاهی نو و عادل و... بسیار مورد توجه ادبا، نویسندگان و پژوهشگران بوده و درباره آن پژوهش‌های زیادی انجام شده است. خصوصاً در صد سال اخیر با اوج گرفتن جنبش‌های ملی توجه به این داستان بیشتر شده است.^۱ این داستان علاوه بر شاهنامه در گرشاسب‌نامه اسدی توسی و برخی متون تاریخی بعد از اسلام و متون نقالی نیز با برخی تفاوت‌ها دیده می‌شود، اما از این داستان در اوستا و متون پهلوی نشانی نیست و در شاهنامه نیز کاوه تنها در داستان بر تخت نشانیدن فریدون ظاهر شده و سپس گویا فراموش می‌شود، به همین جهت سرمنشأ این داستان و ریشه نام و شخصیت خود کاوه بحث‌برانگیز شده است و تاکنون پژوهشگران نظریات متفاوتی درباره آن ارائه کرده‌اند که آنها را می‌توان به چهار دسته تقسیم کرد.

۱-۲. پیشینه پژوهش و نظر پژوهشگران پیرامون کاوه

۱-۲-۱. دسته اول معتقدند نام کاوه با اسامی اوستایی ارتباط دارد، ولی شخصیت او قدمت ندارد.

قدیمی‌ترین اظهار نظر درباره شخصیت کاوه از فردیناد یوستی است. او در کتاب *نامنامه ایرانی*، ریشه نام کاوه را از واژه اوستایی کاوی (Kāwaya) به معنی شاهانه و از خاندان کوی می‌داند. با این حال در مورد منشأ افسانه کاوه به نتایجی نمی‌رسد. (یوستی، ۱۳۸۲: ۱۶۰) نظر بعدی از آرتور کریستن‌سن است، او در کتاب *کاوه آهنگر و درفش کاویانی*، بر این عقیده است که این داستان پس از دوره اشکانیان شکل گرفته و در *خدای‌نامه* دوره ساسانی وجود داشته و در تاریخ افسانه‌ای این دوره جای گرفته است. او واژه کاوه را با واژه اوستایی کوی (Kavi) مرتبط می‌داند که معمولاً شاهزاده ترجمه می‌شود و در *اوستای جدید* نام گروهی از دشمنان زردشت است. او معتقد است واژه کوی در *اوستا* با واژه کوی سانسکریت که به معنی دانا است از یک ریشه است و بعدها صفت

کویان به معنی شاهانه از این اسم ساخته شده و درفش کاویان به معنی درفش شاهی است. او همچنین کاوه را با توستر، ایزد آهنگر سازنده رزم افزار ایندوره، مربوط دانسته و معتقد است شکل قدیمی ایرانی افسانه دهاک-ثرتیثونه مربوط به داستانی بوده درباره آهنگری، به احتمال زیاد یک ایزد پیشین، که این سلاح را ساخته است و هنگامی که منشأ درفش ملی با قیام فریدون ارتباط پیدا کرد، تعبیر نادرست از واژه فارسی میانه درفش کاویان، باعث شد کاوه، آهنگر اسطوره قدیمی، به آفریننده درفش افسانه‌ای تبدیل گردد، اما کاوه پیشه آهنگری را به عنوان یادگاری از منشأ افسانه حفظ کرد. (کریستن سن، ۱۳۸۷: ۳۷-۵۵) ذبیح الله صفا نیز از همین عقیده پیروی کرده است: «کاوه یکی از پهلوانان داستانی است که داستان او علی‌الظاهر در دوره اشکانی و ساسانی ابداع شده و علت این ابداع وجود درفش معروف کاویان بوده است.» (صفا، ۱۳۷۹: ۵۷۰)

۱-۲-۲. دسته دوم هم برای نام و هم شخصیت او قدمتی اساطیری قائل‌اند.

هرتل، کاوه را همان «کوی ائی پی وهو» پسر کی قباد دانسته است. اما صفا با دلایل زبان‌شناسانه این نظر را رد کرده است. او معتقد است نام کاوه در متون پهلوی بایست کاوک یا کاوگ آمده باشد، در صورتی که نام پسر کی قباد در متون پهلوی کی‌اپیوه ثبت شده و با اشکال محرف غلط در متون اسلامی کی‌افیوه. بنابراین اشتقاق کاوگ از کوی ائی پی وهو دور از قاعده است؛ همچنین نمی‌توانیم تصور کنیم که دو نام برای یک مرد از دو ریشه در یک دوره معمول بوده باشد. (صفا، ۱۳۷۹: ۵۷۰)

بهمن سرکاراتی در مقاله «سلاح مخصوص پهلوان در روایات حماسی هند و اروپایی» هرچند نظر کریستن سن را در قسمت اول تأیید کرده و آورده است: «پهلوان در نبرد با سهمگین‌ترین دشمنانش که غالباً ازدهاست به سلاحی مخصوص نیاز دارد که باید با دقت و مهارت زیاد و گاه از روی طرح و انگاره‌ای ویژه ساخته شود و سازنده آن یا آهنگری است چیره‌دست که صفات خارق‌العاده دارد و یا ایزدی است ذوفنون» (سرکاراتی، ۱۳۸۷: ۳۸۵)، اما با آوردن نمونه‌های گوناگون از اساطیر اقوام هندو اروپایی به اجرا یعنی سلاح آذرخشین ایندرا پرداخته که برای کشتن ازدهای گیهانی ورترا توسط ایزد چیره‌دست

توشتر ساخته شده و همچنین گرز گاوسار فریدون که توسط کاوه ساخته شده است (همان: ۳۸۵) و به این ترتیب برخلاف کریستن سن برای شخصیت کاوه نیز قدمتی اساطیری قائل شده است.

تورج دریایی در دو مقاله تقریباً مشابه «سهم منابع هند و اروپایی در شناخت شاهنامه: هویت کاوه آهنگر» که در سال ۱۳۷۶ منتشر شده است و «کاوه آهنگر: صنعتگری هند و ایرانی؟» که در سال ۱۳۸۲ منتشر شده، همین مبحث را دنبال کرده است. او با رد نظر نویسندگان دسته اول، معتقد است کلید حل این معما را باید در *ودها* جستجو کرد. او ضمن پرداختن به اسطوره کشته شدن ورترا توسط گرژی که توشتر (Tvaṣṭr) برای ایندرا ساخته بود به روایت دیگری از این اسطوره پرداخته که در آن ایندرا، تریته آبتیه (Trita āptiya) را برانگیخته که پسر توشتر را که به صورت ماری سه سر درآمده بود، معدوم کند. اما در ایران شخصیت اصلی این افسانه عوض شده و مأموریت به جای آبتین به پسر او ثرتون (فریدون) واگذار شده است. او پس از بیان ارتباط فریدون با ایندرا، به ارتباط کاوه با توشتر به عنوان یک آهنگر پرداخته و سعی کرده است از طریق ریشه‌شناسی واژگان هند و اروپایی این ارتباط را بیان کند: اولین کار یک آهنگر ریخته‌گری و ساختن است. کلمه آهنگر از مصدر فعلی (*kau) به معنی ضربه‌زدن یا ساختن می‌آید. در این زبانها کلماتی که برای ریخته‌گری و آهنگری می‌آید به قرار زیر است: اسلاوی کلیسایی قدیم: (kovati)، روسی (kovat)، و آهنگر در زبان لیتوانی (kalvis) و لهستانی (kowl) می‌باشد. دلیل فراموش شدن این موضوع این است که در *اوستا* به خاطر اصلاحات زرتشت اسپنتامینیو (spəntā mainyū) این کار را به عهده می‌گیرد و به مرور ایام کلمه کاوه فراموش شده و در *شاهنامه* نام او به شغلش تبدیل گشته است. (دریایی، ۱۳۷۶: ۲۷۹-۲۸۴) دریایی در مقاله بعدی با آوردن نمونه‌هایی از ادب عامه و متون نقالی همان نظر را مطرح کرده و پرورنده است، اما در نهایت خودش ایراد این نظریه را نیز بیان کرده: «مشکل اینجاست که این ریشه فقط در زبانهای اسلاوی دیده شده است و نه در زبانهای هند و اروپایی؛ بنابراین مورد تردید واقع می‌شود.» (دریایی، ۱۳۸۲: ۷۴-۸۴) خالقی مطلق در

مدخل «کاو» *دانشنامه زبان و ادب فارسی*، با قید احتمال ارتباط کاوه با کوی اوستایی به معنی شاه را پذیرفته، ولی با اشاره به آهنگران گوناگونی که در اساطیر هندو اروپایی نقش سازنده رزم افزار شاه و پهلوان را به عهده دارند، ساخته شدن این افسانه در دوره ساسانیان را رد کرده و آن را قدیمی تر دانسته است. (خالقی مطلق، ۱۳۹۶: ۳۲۵-۳۲۷) موسوی و خسروی در مقاله «کاو، آهنگری فرودست یا خدایی فرود آمده» که سال ۱۳۸۸ در مجله *بوستان ادب* منتشر شده است، با توجه به پیکار ایزد آتش با اژی دهاک و پیکار ایزد آتش در اساطیر هندی و یونانی با مار سه سر، شخصیت کاوه در شاهنامه را نتیجه ادغام، دگرگونی و پیکرگردانی ایزدان آتش و فلز دانسته اند که در روند اسطوره زدایی و گیتیانه شدن عوامل مینوی از مقام ایزدی فرود آمده و آهنگر شده است. (موسوی و خسروی، ۱۳۸۸: ۱۵۸)

۱-۲-۳. دسته سوم ریشه داستان را در داستان های عیاری می داند.

به نظر مهرداد بهار، داستان کاوه هیچ قدمت اساطیری ندارد و در آثار زرتشتی نیامده و شخصیت کاوه، در بازار بودن او، درفش از پیشبند چرمی خود درست کردن، و به دنبال پادشاه عادل گشتن تا او را به حکومت برساند و ستم را ساقط کند، اینها همه دقیقاً درونمایه داستانهای عیاری است که در اواخر ساسانیان و اوایل دوره اسلامی وارد حماسه ملی شده است. (بهار، ۱۳۸۶: ۴۵۱)

۱-۲-۴. دسته چهارم کاوه را با گاو^۲ در اساطیر ایران مرتبط می دانند.

آنچنان که آیدنلو ذکر کرده، گویا اولین بار پژوهنده ای با نام مستعار یا اصلی بهداد در سال ۱۳۷۴ در کتاب *کاو و ضحاک* با توجه به نقش توت میک گاو در سرگذشت فریدون نوشته اند: «به نظر این جانب نام کاوه نیز احتمالاً تغییر شکل یافته «گاوک» می باشد و از توتم ایرانیان قدیم «گاو» اخذ شده است. (بهداد، نقل از: آیدنلو، ۱۴۰۰: ۷) پس از او تسلیمی، نیکویی و بخشی در مقاله «نگاهی اسطوره شناختی به داستان ضحاک و فریدون بر مبنای تحلیل ساختاری عناصر آن» که در سال ۱۳۸۴ منتشر شده است به صورتی دیگر همین مسئله را مطرح کرده و از دیدگاه اسطوره شناختی داستان ضحاک را داستان نبرد گاو

با اژدها دانسته‌اند که جنبه توتیمیک دارد. (۱۳۸۴: ۱۵۷) اردستانی رستمی در کتاب *ضحاک شاهنامه* که سال ۱۳۹۷ منتشر شد با آوردن شاهد مثال‌هایی از متون اساطیری ایران و هند کاوه را همچون فریدون با گاو و کشاورزی مرتبط دانسته‌است. (۱۳۹۷: ۱۰۲-۱۰۵) خلیل کهریزی در مقاله «انگاره‌ای دیگر درباره کاوه آهنگر» که سال ۱۳۹۹ منتشر شده و همچنین در کتاب *شاهنامه و متن پنهان* که در سال ۱۴۰۰ منتشر شده است، کاوه را با گاو مرتبط دانسته است:

بر پایه 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 برماینه 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. (کهریزی، ۱۳۹۹: ۱۲)

سجاد آیدنلو در مقاله «کاوه یا گاو؟ طرح نمونه‌ای از مشکلات شاهنامه» که در *مجله بخارا* منتشر شد، این مسئله را مطرح می‌کند که چون از نظر ریشه‌شناسی و رسم‌الخط نسخه‌های شاهنامه قرینه محکمی برای صحت ضبط و تلفظ کاوه (Kāva) در دست نیست و وجهی که همه مصححان شاهنامه خواننده و نوشته‌اند، بیشتر مبتنی بر عادات ذهنی و تکرار صورت کاوه در تداول عام بوده است، آیا احتمال دارد که فردوسی این نام را مانند نام‌هایی چون گرازه و گرگین با گاف تلفظ می‌کرده، ولی طبق شیوه رایج نگارش با کاف نوشته شده است؟ او با استناد به ترجمه عربی شاهنامه *بنادری* که این نام را «جاوه» معادل «گاو» ضبط کرده است و همچنین چند فرهنگ لغت و یک طومار نقالی ترکی، تلفظ این نام را گاو دانسته است و نه کاوه. همچنین برای این مدعا شواهدی اساطیری از متون اساطیری و باستانی نیز آورده است مانند وجود نام گاو در اسامی برخی نیاکان فریدون، ارتباط فریدون با گاو برماینه، گرز گاو سر فریدون و آزادی گاو اثفیان نیک‌سرسشت. او همچنین درباره ارتباط کاوه با گاو سه نکته مطرح کرده است: ۱- در تاریخ طبری و بلعمی کاوه کشاورز و دهقان معرفی شده است؛ ۲- در اساطیر شواهدی وجود دارد که برخی

آهنگران با گاو ارتباط داشته اند؛ ۳- بنای شهر قاین به کاوه نسبت داده شده که در اصل گاوآیین بوده و سپس قاین شده است و در نهایت نتیجه گرفته است که بسیار محتمل خواهد بود که نام شخصی هم که آغاز کننده شورش مردمی علیه ضحاک گاوآوژن و درهم شکننده هیبت او و زمینه ساز نبرد فریدون با وی است با گاو پیوند داشته داشته و در انتساب به آن گاو باشد. (آیدنلو، ۱۴۰۰ الف: ۲۶-۵۴) رنجبر درخشیلر در مقاله گاو دهقان یا کاوه آهنگر؟ که زمستان ۱۴۰۰ منتشر کرده به تأیید نظر دکتر آیدنلو پرداخته و صورت گاو را در گذشته رایج دانسته است. (رنجبر درخشیلر، ۱۴۰۰: ۸۲-۹۲) ابوالفضل خطیبی با ارائه سه دلیل تلفظ پیشنهادی «گاو» و «گاوایان» به جای کاوه و کاویان را رد کرده و محتمل ندانسته است و نظر کریستن سن مبنی بر ارتباط کاوه با کوی (kawi) اوستایی را هوشمندانه دانسته است (خطیبی، ۱۴۰۰: ۵۴۵) و زاگرس زند با برشمردن دلایل آیدنلو یکی یکی به آنها پاسخ داده و این فرضیه را ضعیف دانسته است. او معتقد است حتی یک شاهد در متون ایران باستان و فارسی میانه و متون ارمنی وجود ندارد که ضبط کاوه را تأیید کند؛ همچنین در منظومه‌های حماسی- دینی کردی (گورانی) که متکی بر سنت‌های شفاهی هستند و راویان آنها بیشتر به صورت شنیداری و گفتاری داستانها را منتقل کرده‌اند این ضبط وجود ندارد و اگر صورت گاو اصالت داشت، دلیلی وجود نداشت آن را به کاوه تبدیل کنند. به‌ویژه اینکه کاوه در غرب ایران بسیار محبوب بوده و او را پهلوان کرد می‌دانند و حتی گاه نیای کردان. زاگرس زند در نهایت ریشه‌شناسی یوستی، کریستن سن، هرتل و ویکاندر درباره ارتباط نام کاوه با کوی اوستایی و کی و کیانی را مهم و تأیید شده دانسته است. (ر.ک: زند، ۱۴۰۰: ۲۹-۳۹)

آیدنلو در مقاله دیگری که با عنوان «باز هم کاوه یا گاو؟» در مجله بخارا منتشر نمود به این نقدها پاسخ داد و در نهایت دو احتمال را در نظر گرفت: ۱- چون هنوز گواهی روشن متنی برای کاوه تا قبل از سده یازدهم نداریم و شواهد و قراین گاو قدیمی‌تر و بیشتر است، گاو را با احتمال و احتیاط صورت اصلی و کهن این نام بدانیم. ۲- شاید دو نگارش و خوانش برای این نام در کنار هم - حداقل در برخی مناطق ایران و بیرون از

ایران- وجود داشته که از ضبط گاو گواهی‌های آشکاری در بعضی منابع باقی مانده، ولی از گاو به دلیل عدم تمایز کتابت کاف و گاف در دست‌نویس‌های شاهنامه و دیگر متون نشانه‌های روشنی بر جای نمانده است. (آیدنلو، ۱۴۰۰: ۱-۲۱) اما نکته‌ای در داستان گاو وجود دارد که تاکنون پژوهشگران بدان توجه نکرده‌اند و این نکته می‌تواند مشکل نام و شخصیت گاو در حماسه ملی ایران را از طریق اسطوره‌شناسی تطبیقی حل کند و آن ارتباط گاو با کیکاوس و کاویه‌اوشنس ودایی است. در اینجا ابتدا به همانندی‌های کیکاوس و کاویه‌اوشنس می‌پردازیم که باعث شده پژوهشگران این دو شخصیت اوستایی و ودایی را یکی بدانند و سپس ارتباط گاو را با آنها بیان می‌کنیم.

۲. بحث و بررسی

۲-۱. کیکاوس و کاویه‌اوشنس

درباره ارتباط کیکاوس در متون اساطیری ایران با کاویه‌اوشنس در متون اساطیری هند باستان پژوهشگران ایرانی و مستشرقان مقالات گوناگونی نوشته و بر پیوند و یگانگی این دو شخصیت در عصر وادها و زمان پیوستگی دو قوم ایرانی و هندی تاکید کرده‌اند. از جمله دو مزیل در کتاب «Types Epiques indo eroupeens un hero, un sorcier un roi et epopée» که جلد دوم کتابهای سه‌گانه «Mythe et epopée» می‌باشد که سال ۱۹۸۶ در فرانسه منتشر شد و در انگلیسی به نام «The plight of a sorcerer» و در فارسی با نام بررسی اسطوره کاووس در اساطیر ایرانی و هندی ترجمه شده، به طور مفصل به این مسئله پرداخته و این دو شخصیت را یکی دانسته است. از دیگر پژوهشگران می‌توان به اشپیکل (1871: 441) اشاره کرد که علاوه بر سفر به آسمان، به دانش جادوگری این دو شخصیت و در کنار یا پیشاپیش دیوان قرار گرفتن و خصم ایزدان بودن تاکید کرده است (دومزیل، ۱۳۸۴: ۳۷)، همچنین کریستن سن^۳ با اشاره به کاویه‌اوشنس این احتمال را می‌پذیرد که امکان دارد این شخصیت را هند از ایران به وام گرفته باشد. (همان: ۴۱) او معتقد است استبعادی ندارد که شهرت کیان در دره سند (ایندوس) نفوذ کرده باشد، زیرا ارتباط بین آریاییان ایران شرقی و آریاییان هند بسیار آسانتر از ارتباط بین قبایل ایران شرقی

و غربی بوده که به وسیله صحاری بزرگ از یکدیگر جدا می‌شده‌اند. (کریستن سن، ۱۳۸۱: ۴۶) لومل (Kāvya Ucan, 1939: 209- 214) با اشاره به این نکته که در ریگ‌ودا تنها کوی اوشنس است که نامش با لقب کوی پیوسته است و در ایران نیز اگر چه کوی لقب مشترک هشت شهریار است، اما تنها کیکاوس است که همواره این لقب با نامش پیوسته است و در نهایت با برشمردن برخی ویژگی‌های مشترک دیگر نتیجه می‌گیرد این شخصیت افسانه‌ای هند و اروپایی در میان دو قوم هندی و ایرانی دستخوش تحولات گوناگونی شده و در میان هندیان به صورت برهمن و در میان ایرانیان به صورت شهریار پدیدار شده است (دومزیل، ۱۳۸۴: ۴۴). شارپانتیه^۴ معتقد است در کوی اوسنس (اوسنس کاوی) که معادل کوی اوسن / اوستاست و همچنین در بعضی دیگر از افرادی که بر گرد ایندرا قرار داده شده‌اند مسلماً آثار وجودی افراد آدمی از ازمه قدیم دیده می‌شود. (کریستن سن، ۱۳۸۱: ۴۶) از محققان ایرانی مهرداد بهار معتقد است محتملاً در مرحله‌ای هند و ایرانی، کاویه اوشنس یا کیکاوس یک پهلوان-روحانی و در عصر اوستایی و پهلوی یک شاه - روحانی ستوده و متقی به شمار می‌آمده است، ولی در ادبیات فارسی و بعضی روایات پهلوی شخصیت او دگرگون گشته و به‌ویژه در شاهنامه به شاهی خودکامه، بی‌تدبیر و بی‌خرد مبدل شده است. (بهار، ۱۳۸۵: ۱۱۹)

هاشم رضی در سه مقاله به بررسی شخصیت کاووس در متون ایرانی و مقایسه او با اساطیر هند و اروپایی و سامی پرداخته است. او معتقد است در مجموع نامه‌ها و متون پهلوی درباره کاووس بیش از دیگر کیانیان سخن رفته است و توجه دقیق به این روایات نشان می‌دهد که چگونه مؤلفان و گردآورندگان نامه‌های پهلوی درباره این کوی داستان ترکیبی ساخته و فراهم آورده‌اند. (رضی، ۱۳۴۵: ۱۲۵) سرکاراتی نیز معتقد است کیکاوس بیش از آنکه شخصیتی تاریخی وابسته به سلسله‌ای از شهریاران ایران شرقی باشد، تنها یک شخصیت اسطوره‌ای هند و ایرانی است که هم در ریگ‌ودا و هم در اوستا و هم در حماسه مهابهاراتا از او آگاهی‌هایی مانده است. (سرکاراتی، ۱۳۸۸: ۸۵) ابوالقاسم اسماعیل‌پور نیز در مقاله «کیکاوس و کوی اوشنس» با بررسی اعمال و ویژگی‌های کیکاوس در متون

اوستایی، پهلوی و فارسی و مقایسه آنها با اعمال و ویژگی‌های کوی‌اوشنس آن دو را یکی می‌داند. (۱۳۹۲: ۱۱۷-۱۳۷) از میان پژوهشگران هندی نیز بنرجی بر یگانگی این دو شخصیت تأکید دارد. (Banerjea, 1880:30) مهمترین وجوه اشتراک آنها علاوه بر همانندی و تشابه آوایی و معنایی نام که در *اوستا* کیکاوس به صورت کوی‌اوسن (Kavi-usan) و در *ریگ‌ودا* کوی‌اوشنس (Kavya-uśanas) ضبط شده است، عبارتند از: کوی‌اوشنس در هند نه خداست و نه پهلوان، بلکه گونه‌ای قدیس توانمند و خردمند است. در *یشت‌ها* نیز فروهر کیکاوس به عنوان شخصی پاک‌دین ستوده شده است که دارای فره نیز می‌باشد.

اوشنس در عین اینکه در خدمت دیوان است با ایزدان روابط خوبی دارد، اما در میان آنها زندگی نمی‌کند. در ایران نیز کیکاوس نه تنها بر دیوان چیرگی می‌یابد، بلکه در بنای کاخ شگرف خود از نیروی آنها استفاده می‌کند. اوشنس در آسمان و بر چکاد کوه اسطوره‌ای *مِرو* (Meru) ثروتی افسانه‌ای و گنجینه‌ای بس بزرگ دارد. کیکاوس نیز بر قله کوه البرز کاخی هفت قسمتی دارد که هر قسمت آن از یک فلز ساخته شده و گنجینه او در آن جای دارد. در ایران کوی اوسن به آسمان پرواز می‌کند و در هند داماد کوی اوشنس. اوشنس نخستین قربانی را بنیان می‌نهد و کیکاوس در بالای کوه ارزیفیه (Erezifya) برای اردویسور آناهیتا (Aredvi Sura Anāhitā) قربانی می‌کند. در *ودها* اوشنس از قدرت جادو برخوردار است و در *آبان یشت* (بند ۴۵-۴۷) کیکاوس می‌خواهد که بر جادوگران و پری‌ها و... دست یابد و اردویسور آناهیتا این قدرت را به او می‌دهد و در *روایت پهلوی* او با عنوان شاهی پر ورج (اعجاز) یاد شده است. (۱۳۶۷: ۵۷) اوشنس قدرت زنده کردن مردگان را دارد و می‌تواند پیر را جوان و جوان را پیر کند و کیکاوس اکسیر جوانی و نوشدارو دارد که پیر را جوان می‌کند و بیمار را از مرگ نجات می‌دهد. به کوی‌اوشنس سه امتیاز عطا شده: پیروزی، دولتمندی و نامیرایی که در مورد کیکاوس نیز این سه ویژگی دیده می‌شود، خصوصاً در *اوستا* تأکید شده که او جزو جاودانان بوده است. (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۲۳۵) دومزیل معتقد است در ادوار بس دور یا

کوی اوشنس شخصیتی مبهم داشته که هندیان و ایرانیان بعدها از وی به دو شیوه کاملاً مستقل یاد کرده‌اند (برهمن شدگی کاویه اوشنس و غیردینی شدگی کوی اوسن) یا افسانه‌های دقیق‌تری بوده که در هر دو سو یا دست کم در یک سو به فراموشی سپرده شده و اطلاعات جدیدی جای آنها را گرفته است. (دومزیل، ۱۳۸۴: ۳۵)

۲-۲. کاوه و کاویه اوشنس

در ریگ ودا نام کاویه اوشنس به سه صورت آمده است: اوشنس پسر کوی (Usana the son of kavi)، اوشنس کاویه (UŚana kavya) و اوشنس (UŚana). ویژگی‌ها و صفات و اعمال گوناگونی برای او برشمرده شده است. اعمال او را زیر چهار دسته می‌توان جای داد: میانجیگری بین دیوان و اسوره‌ها، ساختن گرز و اجرا برای ایندرا، دانستن اسرار گاوها (گاه آن را گنج‌ها نیز دانسته‌اند)، پاداش گرفتن از ایندرا به خاطر خدمت به او. (Shendge, 1977: 75) این ویژگی‌های اوشنس را که در ریگ ودا به صورت پراکنده و در قالب سرودهایی که به ایندرا تقدیم شده آمده است، در مقایسه با اعمال کاوه ذکر می‌کنیم.

محمود امیدسالار معتقد است سنت‌های مرتبط با کاوه و ماجراهای او در طول حکومت ضحاک و فریدون باید خیلی بیشتر از چیزی باشد که در شاهنامه منثور بوده و امروزه در شاهنامه فردوسی می‌بینیم. (Omidisalar, 2013, Vol. XVI: 130) بخشی از این سنت‌ها و حوادث در منابع تاریخی دوره اسلامی و متون نقالی و ادب عامه حفظ شده است که با استناد به آنها می‌توان شخصیت کاوه را با کاویه اوشنس مقایسه کرد:

۲-۲-۱. ساختن گرز

ساختن گرز مهم‌ترین عمل کوی اوشنس و کاوه می‌باشد، زیرا ایندرا با این گرز (Vajra)^۵ ازدهای خشکسالی و تاریکی ورترا را در هم می‌شکند و آنها را آزاد می‌کند. هرچند ساختن این گرز به توشتری آهنگر نیز نسبت داده شده است، ولی در چند جا در ریگ ودا کوی اوشنس سازنده گرز است؛ از جمله در سرود زیر، گرز ساخته شده توسط کوی اوشنس را دارای سه ویژگی دانسته است: «قدرتمند، خشنودی‌بخش و ورترا اوژن»؛ او به شیوه‌ای که خود می‌دانسته گرز برای ایندرا ساخته است که قدرتمند، خشنودی

بخش و وتره اوژن است (Hymn Cxxi, 12) و در سرودی دیگر آن را اسلحه قدرتمند هزار میخ معرفی کرده است: «اوشنس برای کشتن آن جانور وحشتناک، اسلحه قدرتمند هزار میخ را به ایندرا داد» (Hymn xxxiv, 2) و در سرودی دیگر بدون نام آوردن از گرز و به صورت غیرمستقیم از قدرتی یاد کرده که اوشنس به ایندرا بخشیده است: «اوست که به ایندرا قدرت بخشیده است، قدرتی که می‌تواند دو جهان را در هم شکند» (Hymn LI, 10) زمانی که ایندرا از این قدرت کویه اوشنس برخوردار شد بر اسب‌های سرکش خود سوار شد که پیوسته به چپ و راست می‌رفتند» (Hymn LI, 11) آنچه‌ان که از سرودهای ریگ‌ودا برمی‌آید کوی اوشنس در امور جنگی دارای هوش و بصیرت است و خصوصاً برای جنگ مأموریت دارد (Shendge, 1977: 75) و در جنگ با وتره که مهمترین جنگ ایندرا می‌باشد یاریگر اوست.

همین مستندات باعث شده تا پژوهشگری به نام بلاژک با قید احتمال او را آهنگر ایزدان بدانند و نه توشتری را (Blažek, 2010: 8) دربارهٔ جنس گرز ایندرا (Vajra) محققان نظرات گوناگونی دارند. واژه‌ای که در ریگ‌ودا بر جنس این گرز دلالت دارد آیس (āyasa) است، برخی آن را به طور کلی به معنی فلز گرفته‌اند (Begley, 1973: 8)، برخی آهن معنی کرده‌اند (Muni Shastri, 1983: 118) که در اصل مس یا برنز بوده و بعداً آهن شده است. (Blažek, 2010: 8) در شاهنامه طرح اصلی گرز را خود فریدون می‌کشد و آهنگران آن را می‌سازند، بنابراین جنس آن باید آهن یا فولاد باشد:

| | |
|--------------------------|----------------------------|
| نگاری نگارید بر خاک پیش | همیدون به سان سر گاو میش |
| بدان دست بردند آهنگران | چو شد ساخته کار گرز گران |
| به پیش جهانجوی بردند گرز | فروزان به کردار خورشید برز |
| پسند آمدش کار پولادگر | بیخشدشان جامه و سیم و زر |

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱ / ۷۱)

اما در مورد جنس این گرز دو روایت متفاوت در متون ادب عامه آمده است: در روایت فردوسی‌نامه آمده که امیر کاوه کاویانی با استفاده از علم بخصوصی که داشت این گرز را

از نوعی فلز مخصوص تهیه کرد. در میان نشان‌های گرز یعنی وسط پیشانی آن طلسمی با اشکال و حروف مختلف حک کرد و همین طلسم هم سبب شد کوبنده عمود بر حریر خود غلبه کند (انجوی، ۱۳۶۳: ج ۳/۳۶) و در شاهنامه نقالان آمده است که سیمرخ حکیم چهار بیضه فولاد به کاوه می‌دهد تا از آن برای فریدون گرز بسازد. (زریری، ۱۳۹۶: ۳۱) در روایتی دیگر سیمرخ به فریدون گنجی همراه با بیضه فولادی هزار منی می‌دهد تا کاوه عمودی نهصد منی از آن بسازد. (طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۰: ۲۰۴)

۲-۲-۲. داشتن حکمت و دانایی

در متون هندی بخصوص *مهابهاراتها* و *ریگ ودا* به کاویه اوشنس و پدر او «کوی» و کلاً کویان، داشتن حکمت و خرد نسبت داده شده و آنها را با این صفات ستوده‌اند. در یک سرود *ریگ ودا*، کوی اوشنس را صاحب حکمت و دانایی معرفی کرده است (Hymn xxxvii, 3) و در سرودی دیگر گفته گاه ایزدان به خاطر داشتن بلندمرتگی و خرد به او تشبیه شده‌اند (Hymn xcvi, 7). در سرودی دیگر آمده است آشوین‌ها (دو قلوهای خردمند) به اوشنس کمک می‌کنند. (Hymn x 1.7) در *مهابهاراتها* کوی به صورت کپی نیز آمده است که نام پدر اوشنس نیز می‌باشد و کویان گروهی از کاهنان خردمندند که شعر می‌سرایند و اشعار به وسیله ایزدان به آنها الهام می‌شود. (Campbell, 2009: 138) گاه به آنها قدرت پیشگویی نیز نسبت داده شده است (Kuppuswami, 1983: 75) و به خود اوشنس نیز چنین قدرتی منسوب است. (دومزیل، ۱۳۸۴: ۷۵) در *ریگ ودا* ظاهراً به خاطر همین حکمت و جایگاه بلند اوشنس است که تأکید شده ایندرا همراه با کوستا از قلمروهای دور آسمان سوار بر توسن سیاه باد، که هیچ ایزد یا انسان میرایی نمی‌تواند بر آن بنشیند به خانه اوشنس می‌آید. (Hymn xxii, 7) در شاهنامه فقط به بی‌آزار بودن کاوه اشاره شده است: «یکی بی‌زیان مرد آهنگرم» (فردوسی، ۱۳۸۶: ۱/۶۹)، ولی در متون تاریخی نشانه‌هایی از این حکمت و دانایی مشهود است. به عنوان نمونه در تاریخ طبری آمده است که تظلم خواهان کاوه را به نمایندگی از خود به دربار ضحاک می‌فرستند و او در گفتگویی که با ضحاک دارد چنان ضحاک را تحت تأثیر قرار می‌دهد که به گناهان خود اعتراف می‌کند. (طبری، ۱۳۸۴: ۴۳) در طومارهای نقالی نیز می‌توان نشانه‌هایی از این

حکمت و دانایی کاوه را دید؛ به عنوان مثال آنچنان که در شاهنامه نقالان آمده است پس از بر تخت نشستن فریدون، طرفداران و وکلای ضحاک مانع کشتن و حبس او می‌شوند و کاوه با زیرکی و حکمتی که دارد با ضحاک طرح دوستی ریخته، سپس با نقشه و بدون دخالت فریدون ضحاک را به بند می‌کشد. (زریری، ۱۳۹۶: ۲۲۷) یا ارتباط او با سروش و یا آگاهی یافتن از اسرار و عالم غیب می‌تواند صورت تغییر یافته قدرت پیشگویی کویان باشد که به کاوه رسیده است. در طومار من و رستم و گرز و افراسیاب سروش دو بار به سراغ کاوه می‌آید: یک بار او را تشویق به شورش می‌کند و بار دیگر به او می‌گوید که پیشبند را بر سر علم کند (میر کاظمی، ۱۳۹۰: ۲۳) یا در هفت لشکر آمده که سروش به او می‌گوید که لشکرهای عالم غیب به کمکت می‌آیند و بر پیشبند او نام یزدان پاک رقم می‌خورد (۱۳۷۷: ۲۲)؛ همچنین کاوه طهمورث دیوبند را در خواب می‌بیند که خبر فریدون را به او می‌دهد. (همان: ۲۱) در البرز جمشید به خواب کاوه آمد و او را از مکان فریدون مطلع نمود. (همان: ۳۰؛ طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۰: ۲۰۳). در داستان دیگری از فردوسی‌نامه آمده است که شبی شخصی ناشناس در خواب به کاوه مأموریت می‌دهد که فریدون را پیدا کند (انجوی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۳۴)؛ همچنین خود کاوه به خواب گودرز می‌رود و او را از وجود کیخسرو با خبر می‌کند (همان: ۱۵۰).

۲-۳-۲. داشتن ثروت و تمول

آنچنان که در متون هندی آمده نه تنها کوی اوشنس رئیس اسوره‌هاست که آنها را هدایت می‌کند و سعی می‌کند تعادل بین آنها و دیوان حفظ شود (Campbell, 2009: 138)، بلکه ثروت بی‌حد و حصری به کوی اوشنس نسبت داده شده که او را فردی بسیار متمول نشان می‌دهد. به عنوان مثال او بر چکاد کوه مرو به شهریاری می‌نشیند و سه چهارم همه زر و گوهر جهان از آن اوست (دومزیل، ۱۳۸۴: ۸۳). در جایی دیگر آمده گوهرهای گرانبها از آن اوست و او را گنجینه‌ای بس بزرگ است (همان: ۷۹) و در بخشی دیگر به دخترش دویانی می‌گوید: «برهما به خشنودی مرا گفت هر آنچه در آسمان و زمین است جاودانه مراست. منم که بند آنها می‌گشایم، همه رستنیها را می‌پرورم.» (همان: ۶۴) همچنین در ریگ ودا او را صاحب گله گاوان دانسته است. (Hymn Lxxxiii, 5) هر چند در شاهنامه

فردوسی به ثروت و تمول کاوه اشاره نشده است، ولی در متون تاریخی شواهدی هست که او را صاحب ثروت و بزرگی نشان می‌دهد؛ به عنوان مثال در شاهنامه کهن آمده است که فریدون، کاوه و فرزندش را از مال و خواسته خرسند و خشنود کرد (ثعالی، ۱۳۷۲: ۵۸) یا در زین‌الاحبار آمده است که او یکی از کدخدایان ایران بود به همین جهت از او خواستند که محضر ضحاک را امضا کند. (گردیزی، ۱۳۸۴: ۶۹) و تاریخ بلعمی ذکر کرده که فریدون نه تنها کاوه را سپهسالار کرد، بلکه همه چیز را به او سپرد (بلعمی، ۱۳۹۲: ۱۰۰).

مجموعه التواریخ نیز او را در ردیف بزرگان دربار نام می‌برد. (۱۳۸۹: ۹۰)

در متون نقلی نیز روایت‌هایی آمده است که تأکید می‌کند کاوه مردی متمول و صاحب طایفه بوده است: «اما بشنو از کاوه آهنگر، وی مردی بود متمول و صاحب طایفه، چنین که سلسله کاوه را طایفه کویانی و زرین خود می‌نامیدند. قریب به دوازده هزار تن بودند و کاوه در شهر اصفهان دگان بزرگ حدادی داشت که متجاوز از یک‌صد نفر در آن کار می‌کردند» (زریری، ۱۳۹۶: ۱۸۶) و یا اینکه او را صاحب هشتاد پسر (هفت لشکر، ۱۳۷۷: ۱۹) و یا هفتاد و چهار پسر (طومار نقلی شاهنامه، ۱۳۹۰: ۲۰۰؛ میرکاظمی، ۱۳۹۰: ۲۱) دانسته‌اند نشان از تمول و صاحب طایفه بودن او دارد. در زمان خشکسالی و ستم ضحاک مرد متمولی بوده و خواروبار زیادی داشته است. (انجوی، ۱۳۶۳: ج ۲/ ۳۱۸) همچنین آمده است مردی دولتمند بود و گندم زیادی انبار کرده بود (همان: ۳۱۷) و یا هنگامی که فریدون بر تخت می‌نشیند، هوم به او می‌گوید: کاوه چون باکفایت است این ریاست‌ها سزاوار اوست، اول صدر اعظم، دوم قاضی‌القضاة، سوم ذوالریاستین، چهارم ذوجنبتین. (زریری، ۱۳۹۶: ۲۴۷) همچنان که دوستخواه گفته قدرت کاوه در این ساختار شخصیتی تنها از رئیسی او بر طایفه و قبیله‌اش نیست، بلکه ریشه فراطبیعی و مذهبی دارد و او و بزرگان دودمانش همه از اولیاءالله‌اند و کاوه به واسطه مرادش با جهان غیب ارتباط دارد و ترکیب این دو عنصر قدرت‌زای را می‌توان با کلید واژه شهریار- پریستار یا شاه-کاهن بیان داشت. (دوستخواه، ۱۳۷۰: ۱۳۸)

۲-۲-۴. پرهیزگاری و پارسایی

طبق تحلیل ژرژ دومزیل در ریگ‌ودا کویه‌اوشنس نه خداست و نه پهلوان، بلکه گونه‌ای قدیس توانمند و خردمند است (دومزیل، ۱۳۸۴: ۳۱) که در ادوار بس دور یا وی شخصیتی مبهم داشته که هندیان و ایرانیان بعدها از وی به دو شیوه کاملاً مستقل یاد کرده‌اند یا

افسانه‌های دقیق‌تری بوده که در هر دو سو یا دست کم در یک سو به فراموشی سپرده شده و اطلاعات جدیدی جای آنها را گرفته‌است. (همان: ۳۵) در ریگ‌ودا/ اوست که آگنی (ایزد آتش) را به عنوان کاهن قربانی کننده تثبیت می‌کند (Hymn xxiii, 17)؛ همچنان که گذشت این ویژگی در شاهنامه با عنوان بی‌آزاری به کاوه نسبت داده شده بود، اما او در التنبیه و الاشراف به صفت پارسایی ستوده شده است (مسعودی، ۱۳۸۹: ۸۲) و در فارس‌نامه نکته‌ای آمده است که از پرهیزگاری کاوه و دوری او از حرص و آز نشان دارد. طبق این روایت هنگامی که کاوه ضحاک را از تخت پادشاهی برانداخت مردم به او پیشنهاد دادند که به پادشاهی بنشیند، ولی او نپذیرفت و به دنبال فریدون رفت. (ابن بلخی، ۱۳۶۳: ۳۵) در تاریخ بلعمی نیز به این مسئله اشاره شده است. (بلعمی، ۱۳۹۲: ۱۰۰)

این ویژگی در طومارهای نقالی به صورت مبسوط‌تری ذکر شده است؛ به عنوان مثال زریری می‌گوید: کاوه و فرزندان او در پاکدامنی و پرهیزگاری و مردانگی چنان بودند که از اولیاءالله^۶ به شمار می‌رفتند. هرگز پیرامون دروغ‌گفتن و کارهای زشت نگشتند (دوستخواه، ۱۳۷۰: ۱۲۵). در این روایت او مرید یوشع بن نون است که از اولیاءالله به‌شمار می‌رود و کاوه هر شب جمعه به دیدار او می‌رود. (همان: ۱۲۶) در روایتی دیگر کاوه از نظر به زن نامحرم توبه می‌کند (انجوی، ۱۳۶۳: ج ۲/ ۳۱۸)؛ همچنین مردم را به توبه از گناه و انابت دعوت می‌کند: «ای مردم شما تا امروز تحت عقاب و کیفر الهی بودید، حال از گناهان خود توبت و انابت جوید تا خدا شر این سلطان جبار را از سر شما بگرداند» (دوستخواه: ۱۳۰) یا برای یافتن فریدون گریه و مناجات می‌کند (همان: ۱۳۲) و به همین خاطر رسالت آسمانی از تخت افکندن و به‌بند کشیدن ضحاک به او واگذار شده است که در برخی روایتها می‌بینیم بازیکر اصلی این داستان اوست و فریدون در به‌بند کشیدن ضحاک یا نقش ندارد و یا نقشش کم رنگ است؛ به عنوان مثال در روایتی آمده است که کاوه برادر زن ضحاک بود و آزادانه به کاخ او رفت و آمد می‌کرد. روزی جرّقه‌ای بر پیشبند او افتاد و نوشت ای کاوه آهنگر تو کشنده ضحاک ماردوشی، برو او را بکش و کاوه با کاردی که خودش درست کرده بود، ضحاک را کشت. (انجوی، ج ۳: ۲۷)

در روایتی دیگر کاوه پس از به بند کشیدن ضحاک در چاه دماوند با فریدون روبرو می شود و او خود را به کاوه معرفی می کند. (همان: ۲۵)

۲-۲-۵. جادو

در متون هندی چندین بار به کوی اوشنس قدرت جادویی نسبت داده شده و داستان‌هایی نیز وجود دارد که او از این قدرت استفاده کرده است؛ به عنوان مثال در جدالی که بین دیوها و اسوره‌ها وجود دارد، داستانی آمده است که دیوها شخصی به نام کاجه را به عنوان شاگرد نزد کاویه می فرستند تا دانش زنده کردن مردگان را از او بیاموزد، ولی اسوره‌ها چند بار این شخص را می کشند و هر بار کاویه او را زنده می کند. در نهایت به صورتی او را نابود می کنند که کاویه تنها با بخشیدن قدرت جادویی اش به کاجه می تواند او را زنده کند (دومزیل: ۶۲)؛ همچنین بر طبق یافته‌های بلاژک در متون غیر هندواروپایی حداقل سه بار آهنگر به معنی جادوگر به کار رفته است. (Blažek, 2010: 97)

در شاهنامه به صورت مستقیم به این قدرت کاوه اشاره نشده است، ولی نشانه‌ای از این نوع قدرت یا ارتباط کاوه با نیروهای ماورایی وجود دارد. زمانی که کاوه در حضور ضحاک و درباریان محضر را پاره می کند، بزرگان به ضحاک اعتراض می کنند که چرا او را مجازات نکردی و او می گوید:

که چون کاوه آمد ز در گه پدید دو گوش من آواز او را شنید
میان من و او ز ایوان در ست یکی کوه گفتم ز آهن برست
همیدون چنوزد به سر بر دو دست شگفتی مرا در دل آمد شکست
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱/۶۹)

این مطلب در شاهنامه ثعالبی چنانکه شیوه اوست به صورت منطقی و باورپذیر آمده است: «ضحاک به کوششی بیهوده برخاست و بر آن شد که از گوشه‌ای بر آنان بتازد و آتش را بخواباند، ولی بیمناک گردید و از این اندیشه ترسید.» (ثعالبی، ۱۳۷۲: ۵۵) در متون نقالی نه تنها به خود کاوه قدرت جادوگری نسبت داده شده، بلکه در داستان‌های او نیز عناصر جادویی وجود دارد؛ به عنوان مثال در شاهنامه نقلان آمده است کاوه هنگامی که ضحاک را به دماوند برد، پنج طلسم همراه داشت که آن الواح را در آنجا دفن کرد تا ضحاک

نتواند فرار کند. (زریری، ۱۳۹۶: ۲۲۸) یا در هفت لشکر آمده است برای گذشتن از طلسم، وردی را که باطل سحر بود و سیمرخ حکیم به او آموخته بود، خواند. (هفت لشکر، ۱۳۷۷: ۳۳) در روایتی دیگر آمده است کاوه با زنجیری که خود ساخته بود ضحاک را بست و طلسم کرد. هر روز مارهای ضحاک زنجیر را می‌لیسند و نازک می‌کنند، ولی وقتی خروس سفید بانگ می‌زند، دوباره زنجیر به حالت اول برمی‌گردد. (انجوی، ۱۳۶۳: ج ۳/ ۲۴) همچنین با راهنمایی سیمرخ، ضحاک را که چند بار فرار کرده بود، گرفته، دوالی از پشت او کنده، او را می‌بندند و در چاه دماوند زندانی می‌کنند. (همان: ۳۴)

طبق روایت هفت لشکر، درباریان از ضحاک می‌پرسند چرا کاوه را مجازات نکردی و او می‌گوید ازدهایی در دست داشت می‌ترسیدم به من حمله کند، درباریان گفتند ازدها نبود چوب بود. (هفت لشکر، ۱۳۷۷: ۲۱) در طومار نقالی شاهنامه آمده هرگاه کاوه آهنگر دو شاخه را به جانب ضحاک حرکت کردی، دو ازدها از شاخ او به هم رسید، چون ضحاک او را بدید و آن حرفها را از کاوه آهنگر شنید زبانش از ترس او به بند افتاد. (۱۳۹۰: ۲۰۱) در دو داستان فردوسی-نامه آمده است که آتش دست کاوه را نمی‌سوزاند و او می‌تواند آهن داغ را با دست خالی از کوره بیرون آورد که علت این قدرت کاوه را دعای زنی می‌دانند که کاوه به او کمک کرده بود و از شهنش چشم پوشیده بود (انجوی، ۱۳۶۳: ج ۲/ ۳۱۸ و ۳۱۹)؛ همچنین در روایتی مرغ با کاوه سخن می‌گوید یا پیشبند چرمی متبرک شده‌ای دارد که به او نیروی فراوان و قوت عجیبی می‌بخشد (دوستخواه، ۱۳۷۰: ۱۲۸) که این نیرو بادآور نیروی عجیب کوی‌اوسن است که در بهرام یشت، نیروی شگفت مرغ وارغن، به نیروی او و ثرثونه (فریدون) تشبیه شده است (۱۴/ ۳۹-۴۰)؛ همچنین بر روی این پیشبند حضرت یوشع طلسمات و آیات و اسماء‌الله نقش کرده بود که به دستور هوم همین طلسمات را کاوه بر گرز فریدون منتقل می‌کند (دوستخواه، ۱۳۷۰: ۱۳۴) و در روایتی دیگر سیمرخ از کاوه می‌خواهد پیشبندش را نزد او ببرد و او سوراخهای پیشبند را شمرده، در هر سوراخ او یک اسم اعظم می‌خواند که حق تعالی به قدرت خود نوشته بود. (طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۰: ۲۰۴)

۲-۲-۶. نوشتار و

بر طبق روایت ریگ ودا کاویه اوشنس قدرتی دارد که می‌تواند پیر را جوان و جوان را پیر کند؛ همچنین او می‌تواند مردگان را زنده سازد. (دومزیل، ۱۳۸۴: ۵۳) او در نبردی که

بین ایزدان (دیوها) و اسوره‌ها (دانوه‌ها) جریان دارد، به نیروی دانش خود اسوره‌های کشته‌شده را به زندگی برمی‌گرداند. (همان: ۵۵) این ویژگی در شاهنامه در نوشدارویی دیده می‌شود که در گنج کیکاوس نگهداری می‌شود و در داستان رستم و سهراب بدان اشاره شده است:

از آن نوشدارو که در گنج تست کجا خستگان را کند تندرست
به نزدیک من با یکی جام می سزد گر فرستی هم اکنون به پی
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲/ ۱۹۰)

و در داستان کاوه بر طبق روایت زیری این نوشدارو در اختیار هوم عابد است و هنگامی که فریدون می‌خواهد از کوه فلک فرسا و غار هوم عابد همراه کاوه به ایران برگردد، هوم به او می‌گوید: در فلان جا کوزه‌ای هست و در آن کوزه دوايي به نام نوشدارو. آن را همراه بیر به کارت آید. (زیري، ۱۳۹۶: ۱۹۶)

۲-۲-۷. یوشع بن نون

نکته دیگری که درباره داستان کاوه آهنگر قابل توجه است وجود شخصیت یوشع بن نون در روایت نقلی زیری می‌باشد. زیری در این باره می‌گوید: اما آنچه در خصوص پیشدانی و علوم کاوه به نظر فقیر رسیده مطلب از این قرار است: کوهی در سمت جنوب شهر اصفهان واقع است به نام کوه صفة و در آن کوه چشمه‌ای است موسوم به چشمه نُقَط و مغاری در نزدیکی چشمه و در آن زمان یکی از اولیاءالله در آن مغار عبادت یزدان می‌کرد و بعضی آن بزرگوار را یوشع بن نون دانسته‌اند و محل آرامگاه آن حضرت اول تخت فولاد، مکانی موسوم به لسان الارض می‌باشد... کاوه یکی از مریدهای آن حضرت بود که هر شب جمعه دست از کار کشیده، به حمام رفته، تغییر لباس می‌داد... می‌رفت نزد یوشع و شب شنبه به شهر مراجعت می‌نمود. (زیري، ۱۳۹۶: ۱۸۷-۱۸۸) نقش یوشع در این داستان دادن چرمی جادویی به کاوه است که کاوه از آن به عنوان پیشبند یا پیشدانی استفاده می‌کند و چنان که گذشت این پیشبند به کاوه قدرتی عجیب می‌بخشد که به وسیله همین قدرت می‌تواند در مقابل ضحاک بایستد. یوشع هنگام دادن چرم به کاوه می‌گوید:

«قدر این چرم را بدان که به عالمی ارزش دارد.» (همان: ۱۸۸) این نام اگر درست ثبت شده باشد، با یک شخصیت در تورات همخوانی دارد. او یکی از پیامبران دین یهود است که یکی از کتابهای عهد عتیق به نام اوست. (Book of Joshua) او جانشین حضرت موسی و راهنمای قوم یهود در سفر به کنعان است و یکی از رهبران فاتح جنگ است. (Achteimeier, 1989: 546) نامش یعنی: «خدا نجات می‌دهد.» در عهد عتیق نام او در اصل هوشع بوده و سپس به یوشع تغییر یافته است. کتاب یوشع که کتاب ششم عهد عتیق می‌باشد برخلاف نامش به زندگینامه یوشع نمی‌پردازد. پژوهشگران بر این عقیده‌اند که این کتاب توسط یوشع نوشته نشده و بعدها توسط کسانی که تاریخ قدیم اسرائیل را نوشته‌اند به تورات اضافه شده است. (wright, 1998: 2) برخی از محققان معتقدند یوشع یک پهلوان افسانه‌ای در حماسه‌های سبط یوسف بوده است و این شخص موجودیت تاریخی ندارد. (Aharoni, Sperling, 2010: 442) زیریری درباره‌ی داستان یوشع می‌گوید: ممکن است این یوشع بن نون که در کوه صفا مقام داشته، یک تن از اولیاءالله و شاید پیغمبر بوده و با آن یوشع بن نون خلیفه موسی همانم بوده است و اکنون مزارش در تخت فولاد در محل مذکور مورد احترام و زیارتگاه خاص و عام می‌باشد. (زیریری، ۱۳۹۶: ۱۸۷) آیا احتمال ندارد که این یوشع صورت دیگری از اوشنس و اوسن باشد؟ در واقع کاویه اوشنس یا کوی اوسن که در ریگ ودا و اوستا شخصیتی چند وجهی دارند، هنگام انتقال از عصر اساطیر به عصر حماسه و تاریخ دچار شکست شخصیت شده و هر وجه از شخصیت آنها تبدیل به شخصیتی مستقل شده است. در شاهنامه پادشاهی و قدرتمندی به کیکاوس رسیده و جنگاوری به کاوه، ولی در ادب عامه علاوه بر این دو بخش، وجه کاهنی و دیندای نیز همراه نام اوشنس باقیمانده است. دقیقاً همان شکستی که در شخصیت گرشاسب نیز می‌بینیم و به سه شخصیت گرشاسب، سام و نریمان تبدیل شده است. چون به مرور زمان اسطوره کوی اوشنس کم رنگ شده و اساطیر سامی جای آنها را گرفته یا با اساطیر سامی آمیخته شده‌اند، داستان یوشع که معروف تر بوده جای آن را گرفته است.

۳. نتیجه گیری

سرمنشأ نام کاوه و ریشه شخصیت او یکی از موضوعات بحث برانگیز در بین پژوهشگران می باشد که دستمایه پژوهش های گوناگون با نتایجی متفاوت شده است. مجموعه نظرهای پژوهشگران و نتیجه پژوهش های آنها پیرامون این موضوع را می توان به چهار دسته تقسیم کرد: دسته اول معتقدند نام کاوه با اسامی اوستایی ارتباط دارد، ولی شخصیت او قدمت ندارد و این داستان پس از دوره اشکانیان شکل گرفته و در *خدای نامه* دوره ساسانی و تاریخ افسانه ای این دوره جای گرفته است. دسته دوم هم برای نام و هم شخصیت او قدمت اساطیری قائل اند و سعی کرده اند بین شخصیت او و کی قباد یا تواشتر آهنگر خدایان در *ریگ ودا* ارتباط پیدا کنند. دسته سوم معتقدند داستان کاوه قدمت اساطیری ندارد و دقیقاً درونمایه داستان های عیاری فارسی را دارد که در اواخر دوره ساسانیان و اوایل دوره اسلامی وارد حماسه ملی شده است. دسته چهارم کاوه را نمودی دیگر از گاو دانسته اند که نه تنها در داستان فریدون، بلکه از آغاز آفرینش در اسطوره های ایرانی نقش مهمی علیه اهریمن بر عهده دارد. اما نکته ای که تاکنون مغفول مانده ارتباط کاوه با کیکاوس و کاویه اوشنس است. دومزیل معتقد است میان این دو همانندی هایی هست که نه حاصل تصادف است و نه وام گرفتن. نوآوری هایی که در متون پهلوی و حماسی دوره اسلامی به کی اوس منسوب است به صورت جامه جدیدی است که مواد پیش از دوره زرتشت را در خود حفظ کرده است و دقیقاً داستان کاوه جامه جدیدی از این اسطوره کهن است که علاوه بر یکی بودن ریشه نام، در شش ویژگی با داستان کیکاوس و کاویه اوشنس مشابهت دارد:

- ۱- ساختن گرز؛ ۲- حکمت و دانایی؛ ۳- ثروت و تمول؛ ۴- پرهیزگاری؛ ۵- جادو؛ ۶-

نوشدارو. این اسطوره کهن هنگام انتقال از عصر اساطیر به حماسه دچار شکست شده و دو بخش نام آن هر کدام بر یک وجه از شخصیت اطلاق شده است. کوی و کاوه شده وجه آهنگر و اوشنس وجه کاهنی و دیندار و مقدس. چون به مرور زمان اسطوره کوی اوشنس کم رنگ شده و اساطیر سامی جای آن را گرفته، شخصیت یوشع که معروف تر بوده جایگزین اوشنس شده است.

یادداشت‌ها

۱. به عنوان مثال می‌توان به مقاله‌های زیر اشاره کرد که بر جنبه ملی‌گرایی و قیام کاوه تأکید کرده- اند: «افسانه کاوه نماد قیامی پیروز در تاریخ ملی ایران»، محمدپور، محمد امین؛ حسن‌زاده میرعلی، عبدالله؛ مجله: جامعه‌شناسی تاریخی ۱۳۹۳، صص ۷۳ تا ۹۲. «بررسی مفهوم انقلاب در داستان ضحاک با نظریه‌ی گلدمن»، پژمان‌فر، صبا؛ سرمدی، مجید، ۱۳۹۵، فصلنامه دهخدا، شماره ۲۸، صص ۱۴۳-۱۶۵. «جلوه‌های ادبیات پایداری در داستان کاوه و ضحاک شاهنامه»، حسینی شعار، الهه؛ رضایی، صدیقه؛ شهسواری، غلامرضا، ۱۳۹۸، فصلنامه مطالعات دفاع مقدس، شماره ۱۷، صص ۹-۳۱. «بازنمود آرمان‌خواهانه اسطوره کاوه در نمایشنامه منظوم «کاوه ناسنگ‌ر» شیرکو بیگس» ایرانی، محمد؛ کنعانی، سمیرا؛ مجله فرهنگ و ادبیات عامه، ۱۳۹۶، شماره ۱۴ صص ۲۳ تا ۴۸.

۲. کویاجی در کتاب آیین‌ها و افسانه‌های ایران و چین باستان، کاوه را با گاگا، رب النوع بابلی، مقایسه کرده است که در نبرد با کینگو و تیامات شرکت دارد (کویاچی، ۱۳۵۳: ۱۸۳) و غلامحسین یوسفی قیام او را با عصیان پرومتئوس علیه زئوس در اساطیر یونان مقایسه کرده است. (یوسفی، ۱۳۶۹: ۱۰)

۳. *Les Kayanides*, p. 28.

۴. *Le Monde oriental*, 1931: 24.

۵. یارشاطر معتقد است سلاح خاص ایندرا معادل وزره (Vazra) اوستایی و گرز فارسی است ولی گرز نیست، بلکه سلاح نوک تیز و کوتاهی است که اصولاً از سنگ می‌تراشیده‌اند و در زبان فارسی لفظی که معرف آن باشد ظاهراً نیست و گرز که صورت فارسی آن است تغییر معنی داده است. (یارشاطر، ۱۳۳۰: ۴۳۵)

۶. بهزاد اتونی شخصیت کاوه را در متون نقالی، نه یک پهلوانی ملی، بلکه یکی از اولیاءالله دانسته که با یاری جستن از نیروهای قدسی و ماورائی، در برابر نیروهای اهریمنی می‌ایستد و بسیاری از مضامین زندگی او در این متون از قبیل: رسیدن به مقام اولیاءاللهی، ساخت درفش کاویانی به یاری اسماءالله و نقوش و نوشته‌های مینوی، طلسم‌فکنی بر راه شخصیت‌های اهریمنی، منطبق‌الطیردانی او و سرانجام زندگی که با مرگی اختیاری پایان می‌یابد، همگی برگرفته از داستان‌های اولیاءالله، متصوّفه و شاهان فرهمند ایرانی است (اتونی، ۱۴۰۰: ۱۳).

کتابنامه

الف. منابع فارسی

- آیدنلو، سجاد. (۱۴۰۰). «کاوِه یا گاوِه؟». *مجله بخارا*. سال ۲۴، ش ۱۴۶، ص ۲۶-۵۴.
- آیدنلو، سجاد. (۱۴۰۰). «باز هم کاوِه یا گاوِه؟». *مجله بخارا*. سال ۲۴، ش ۱۴۹، ص ۱-۲۱.
- ابن بلخی. (۱۳۶۳). *فارس نامه*. به کوشش گای لیسترانج و رینولد آلن نیکلسون. تهران: دنیای کتاب.
- اتونی، بهزاد. (۱۴۰۰). «پژوهشی پیرامون چهره اولیاءاللهی و عرفانی کاوِه آهنگر در روایات عامیانه و نقلی شاهنامه». *مجله ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی*. شماره ۶۵، صص ۱۳-۳۸.
- اردستانی رستمی، حمیدرضا. (۱۳۹۷). *ضحاک شاهنامه*. تهران: نگاه معاصر.
- اسدی توسی. (۱۳۸۶). *گوشاسب نامه*. به کوشش حبیب یغمایی. تهران: دنیای کتاب.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم. (۱۳۹۲). «کیکائوس و کوی اوشنس». *نشریه شبه قاره* (ویژه نامه فرهنگستان)، شماره ۱، صص ۱۱۷-۱۳۷.
- اکبرزاده، داریوش. (۱۳۹۴). «یادداشتی بر اسطوره ضحاک (مطالعه تطبیقی میان شاهنامه - کوش نامه و گزیده ای از متون اسلامی)». *نشریه ادبیات تطبیقی دانشگاه شهید باهنر کرمان*. شماره ۱۳، صص ۱-۱۲.
- انجوی شیرازی، ابوالقاسم. (۱۳۶۳). *فردوسی نامه*. ۳ جلد. تهران: انتشارات علمی.
- بلعمی، ابوعلی. (۱۳۹۲). *تاریخ بلعمی*. به کوشش محمد تقی بهار و محمد پروین گنابادی. چاپ پنجم. تهران: زوآر.
- بهار، مهرداد. (۱۳۹۱). *از اسطوره تا تاریخ*. تهران: نشر چشمه.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۵). *جستاری در فرهنگ ایران*. چاپ دوم. تهران: اسطوره.
- پژمان فر، صبا و سرمدی، مجید. (۱۳۹۵). «بررسی مفهوم انقلاب در داستان ضحاک با نظریه ی گلدمن». *فصلنامه دهخدا*. دوره ۸، شماره ۲۸، صص ۱۴۳-۱۶۵.
- تسلیمی، علی؛ نیکویی، علیرضا؛ بخشی، اختیار. (۱۳۸۴). «نگاهی اسطوره شناختی به داستان ضحاک و فریدون بر مبنای تحلیل ساختاری عناصر آن». *مجله دانشکده ادبیات دانشگاه فردوسی مشهد*. شماره ۱۵۰، صص ۱۵۷-۱۷۶.

۲۱۶ پژوهشی تطبیقی پیرامون منشأ نام و شخصیت کاوه آهنگر

- ثعالبی، حسین بن محمد. (۱۳۷۲). **شاهنامه کهن**. ترجمه سید محمد روحانی. مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
- حسینی شعار، الهه و رضایی، صدیقه و شهسواری، غلامرضا. (۱۳۹۸). «جلوه‌های ادبیات پایداری در داستان کاوه و ضحاک شاهنامه». **فصلنامه مطالعات دفاع مقدس**. شماره ۱۷، صص ۹-۳۱.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۹۶). «کاوه». در **دانشنامه زبان و ادب فارسی**، جلد ۵. به سرپرستی اسماعیل سعادت، صص ۲۴۱-۲۴۵. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- خطیبی، ابوالفضل. (۱۴۰۰). «درباره اصالت تلفظ کاوه، نقدی بر جستار کاوه یا گاو». **مجله بخارا**. شماره ۱۴۷، صص ۵۳۷-۵۴۵.
- دوستخواه، جلیل. (۱۳۷۰). «کاوه آهنگر به روایت نقالان». **ایران‌نامه**. شماره ۳۷، صص ۱۲۲-۱۴۴.
- دومزیل، ژرژ. (۱۳۸۴). **بررسی اسطوره کاوس در اساطیر ایرانی و هندی**. ترجمه شیرین مختاریان. تهران: قصه.
- رضی، هاشم. (۱۳۴۵). «کوی-اوسن (کیکائوس)». **نشریه مهر**. سال ۱۲، شماره ۲، صص ۱۲۴-۱۲۸.
- رضی، هاشم. (۱۳۴۵). «کوی-اوسن (کیکائوس)». **نشریه مهر**. سال ۱۲، شماره ۳، صص ۱۸۹-۱۹۲.
- رضی، هاشم. (۱۳۴۵). «کوی-اوسن (کیکائوس)». **نشریه مهر**. سال ۱۲، شماره ۴، صص ۲۶۱-۲۶۸.
- رنجبر درخشیلر، جواد. (۱۴۰۰). «گاو دهقان یا کاوه آهنگر». **نشریه پائر**. شماره ۴۴، صص ۸۲-۹۲.
- **روایت پهلوی**. (۱۳۶۷). ترجمه مهشید میرفخرایی. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- زریری اصفهانی. (۱۳۹۶). **شاهنامه نقالان**. به کوشش جلیل دوستخواه. تهران: ققنوس.
- زند، زاگرس. (۱۴۰۰). «درباره پیشنهاد «گاو» به جای «کاوه»». **نشریه پائر**. شماره ۴۳، صص ۲۹-۳۹.

- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۸۵). «سلاح مخصوص پهلوان در روایات حماسی هندواروپایی». **سایه-های شکار شده**. تهران: طهوری، صص ۳۶۳-۳۹۰.
- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۸۵). «بنیان اساطیری حماسه ملی ایران». **سایه‌های شکار شده**. تهران: طهوری، صص ۷۱-۱۱۲.
- صداقت‌نژاد، جمشید. (۱۳۷۴). **طومار کهن شاهنامه فردوسی**. تهران: دنیای کتاب.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. (۱۳۸۴). **تاریخ الرسل و الملوک**، ترجمه صادق نشأت، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- **طومار نقالی شاهنامه**. (۱۳۹۱). به کوشش سجاد آیدنلو. تهران: به نگار.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۹۴). **شاهنامه**. به کوشش جلال خالقی مطلق. تهران: سخن.
- کریستن‌سن، آرتور. (۱۳۸۷) **کاوه آهنگر و درفش کابوایی**. ترجمه منیژه احدزادگان آهنی. چاپ دوم. تهران: طهوری.
- کهریزی، خلیل. (۱۳۹۹). «انگاره‌ای دیگر درباره کاوه آهنگر». **جستارهای تاریخی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی**. شماره ۲، صص ۱-۲۰.
- کهریزی، خلیل. (۱۴۰۰). **شاهنامه و متن پنهان**. تهران: سخن.
- کویاجی، جی، سی. (۱۳۵۳) **آیین‌ها و افسانه‌های ایران و چین باستان**. ترجمه جلیل دوستخواه. چاپ سوم. تهران: علمی و فرهنگی.
- گردیزی، ابوسعید عبدالحی. (۱۳۸۴). **زین الاخبار**. به کوشش رحیم رضازاده ملک. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- **مجموعه التواریخ و القصص**. (۱۳۸۹). به تصحیح ملک‌الشعراى بهار. تهران: اساطیر.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین. (۱۳۸۹) **التنبیه و الاشراف**. ترجمه ابوالقاسم پاینده. چاپ چهارم. تهران: علمی و فرهنگی.
- موسوی، سید کاظم. خسروی، اشرف. (۱۳۸۸). «کاوه، آهنگری فرودست یا خدایی فرود آمده». **مجله بوستان ادب دانشگاه شیراز**. شماره ۵۵. صص ۱۴۷-۱۶۰.
- میرکاظمی، سیدحسین. (۱۳۹۰) **من و رستم و گرز و افراسیاب**. گرگان: آژینه.
- **هفت لشکر**. (۱۳۷۷). به کوشش مهراڻ افشاری و مهدی مدائنی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- یارشاطر، احسان. (۱۳۳۰). «ایندرا». *مجله نیما*. سال ۱۰، شماره ۴، صص ۴۳۳-۴۴۷.
- **نیشته‌ها**. (۱۳۷۷). تفسیر و تألیف ابراهیم پورداد. تهران: اساطیر.
- یوستی، فردیناند. (۱۳۸۲). *نامنامه ایرانی*. تهران: انتشارات اساطیر و مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها.
- یوسفی، غلامحسین. (۱۳۶۹). «کاوه دادخواه». *مجله ادبستان*. شماره ۱۰، صص ۸-۱۲.

ب. منابع لاتین

- Achtemeier, Paul. j. (1989). **Bible dictionary**. San francisco: Harper Collins.
- Aharoni, Yohanan S. and Sperling, David. (2010). "Joshua". *Encyclopedia Judaica*. 2nd ed. Volume 11. p. 442
- Banerjea, K. M. (1880). *Two Essays as Supplements to the Arian Witness*. Calcutta: Thacker Spink &co.
- Begley, W. E. (1973). *Vishnu's Flaming Wheel: The Iconography of the Sudarśana-cakra*. New York: New York University Press.
- Blažek, Vâclav (2010). "The Indo-European "Smith". *Journal of Indo-European Studies Monograph Series*. No. 58, pp 119- 127.
- Campbell, John. (2009). *the Hittites, Their Inscriptions and Their History*. London: John C. Nimmo.
- Kuppaswami, Appiah. (1983). *Bhagavat Gita, with Sanskrit Text*. New Delhi: Chaukhambha orientalia.
- Muni Shastri, Davendra. (1983). *A Source-book in Jaina Philosophy*. India: Granthalaya Publications.
- Omidsalar, Mahmud. (2013). "Kāva". *Encyclopedia Iranica*. Edited by Ehsan Yarshater, Vol. XVI, and Fasc. 2, pp. 130-132.
- Shendge, Malati. (1977). *the Civilized Demons, the Harappans in RGVEDA*. New Delhi: Abhinav Publications.
- *The Rig Veda*. (2005). Translated to English by Wendy Doniger, London: Penguin Classics.
- Wright, Paul. (1998). *Joshua/ Judges*. Nashville, Tennessee: Holman Reference.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی