

## TA Review on: Why Does Ferīdōn Mean the "Third"? Decoding the Mystery of Ferīdōn's Name According to Function Analysis of Myth: A Study in Historical Linguistics (Diachronic Etymology).

Vol. 15, No. 4, Tome 82  
pp. 303-329  
September & October  
2024

*Majid Pourahmad\**

### Abstract

The purpose of this essay is to review one of Frazad Qaemi's papers: "Why Does Ferīdōn mean the "Third"? Decoding the Mystery of Ferīdōn's Name According to Function Analysis of Myth: A Study in Historical Linguistics (Diachronic Etymology)". The paper shows the writer was not specialist in the subject matter he discussed. Due to his unfamiliarity with the concepts, initial knowledge and the resources of this area, made his analysis and conclusions were flawed. Nevertheless, the way he refers to other works is too unaccustomed, they mostly show that the writer, Qaemi, trying to refer his incorrect thoughts and analysis to reliable sources, and with this technique, he was trying to prove the audience that his incorrect analysis and ideas are correct. Aside from that, Qaemi, used the analysis and accomplishment of other writers, but unfortunately, he did not refer to them in his paper, implying that they were his own, which is clearly plagiarism. The paper contains many errors, making it a good example for methodology courses as it shows students what they should avoid in a journal paper.

**Keywords:** Fereydun/θraētaona-, Trita Āptya, being the Third, Dragon slayers

Received: 23 May 2023  
Received in revised form: 24 August 2023  
Accepted: 9 September 2023

---

\*Corresponding Author: Ph.D. in Ancient Culture and Languages, Tehran, Iran,  
E-mail: [Majid\\_pourahmad@ut.ac.ir](mailto:Majid_pourahmad@ut.ac.ir)

## 1. Introduction

Qaemi's paper focus on why Fereydun's epithet is "The Third". He tried to explore connections between this title with the haoma-pressing rite and the three-brother pattern in Iranian Mythology. Qaemi also examined other subjects and finally considered a three-part *Dissociation* in Iranian myth.

These are the most important topics of the paper. There are two kind of references for supporting these analysis and ideas, 1: pre- and post-Islamic text. 2- Other scholars' works.

First, his reasoning and analysis for connecting Fereydun to haoma-pressing function are incorrect because some scholars like Mayrehofer and Boyce point to Vedic texts where Trita appears as the first soma-presser. In Iranian texts, Ābtin (Fereydun's father) called the second haoma-presser and Freydun's name is not among haoma-pressing at all. Secondly, the concept of three-brother pattern may be more like a pattern not a function and this idea, like the previous one, does not align with how Fereydun's myth portrayed in the texts. Therefore, the texts that he used in his paper not only support his analysis and conclusions but also are against them. The texts and resources he mentioned appear irrelevant to the discussions and arguments or sometimes been referred incorrectly. Needless to say conspicuously absent from Qaemi's analysis is Fereydun's well established as a dragon slayer. This review tries to show the mistakes occurred by Qaemi in his paper.

## 2. Method

Firstly, the method of this review is to track Qaemi's references to verify their accuracy. Secondly, it examines these sources to identify any potential plagiarism or improper citation practices. Besides, this review aims to rectify Qamei's mistakes (=errors).

### 3. Results

Through a close analysis of Qaemi's paper, this review arrives at the following conclusions:

1- The writer had no particular expertise in the topic he chose for his paper. 2- Plagiarism; he used other scholars accomplishment without referring to them. 3- The author used inaccurate references to persuade the audience to agree with his misguided analysis and conclusions. 4- Using Wikipedia in a journal paper. All of this leads the paper to unfavorable scholastic outcomes. It is worth mentioning that this review does not contain every mistakes in Qaemi's paper just few instances.





دوماهنامه بین‌المللی

د ۱۵، ش ۴ (پیاپی ۸۲)، مهر و آبان ۱۴۰۳، صص ۳۰۳-۳۲۹

مقاله پژوهشی

<http://dorl.net/dor/20.1001.1.23223081.1401.0.0.359.1>

## نقدی بر مقاله: چرا فریدون سومین است؟ رمزگشایی نام فریدون با روش تحلیل خویشکاری اسطوره بر مبنای زبان‌شناسی تاریخی (ریشه‌شناسی در زمانی)<sup>۱</sup>

مجید پوراحمد<sup>\*</sup>

دانش‌آموخته مقطع دکتری رشته فرهنگ و زبان‌های باستانی، تهران، ایران.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۱۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۰۲

### چکیده

در این نوشته به نقد مقاله «چرا فریدون سومین است؟ رمزگشایی نام فریدون با روش تحلیل خویشکاری اسطوره بر مبنای زبان‌شناسی تاریخی (ریشه‌شناسی در زمانی)» از آقای فرزاد قائمی پرداخته‌ایم. از مقاله این‌گونه برمی‌آید که نویسنده در حوزه‌ای مطلب نوشته که در آن تخصصی نداشته است. ناآشنایی نویسنده با مفاهیم، مقدمات و منابع حوزه مورد نظر، باعث شده نظرات و تحلیل‌های ایشان نادرست از کار درآیند. علاوه بر تحلیل‌ها و نظرات نادرست، نوع ارجاع‌دهی‌ها هم در مقاله آقای قائمی عجیب است و بیشتر ارجاعات به‌گونه‌ای است که نویسنده فقط خواسته نظرات نادرستش را به منبعی ارجاع دهد تا نشان دهد که حرف و نظرش مستند است. علاوه بر این‌ها نویسنده مطالبی را (بعضاً عین‌به‌عین) از پژوهشگر(ان) دیگری برداشته، اما متأسفانه به ایشان ارجاع نداده است. از آنجا که اشتباهات این‌چنینی در مقاله فراوان است می‌توان آن را نمونه خوبی برای واحد درسی روش تحقیق به‌شمار آورد، زیرا به‌طور عملی به دانشجویان نشان می‌دهد که چه کارهایی را نباید در یک مقاله علمی - پژوهشی انجام داد.

واژه‌های کلیدی: ریشه‌شناسی، اسطوره‌شناسی، عدم تخصص، انتحال، ارجاعات کور.

E-mail: Majid\_pourahmad@ut.ac.ir

\* نویسنده مسئول مقاله:

## ۱. مقدمه

دوست گرامی آقای میثم محمدی، مقاله آقای قائمی را برای بنده ارسال کرد، مقاله را خواندم و نقدی بر آن نوشتم. مطلب را برای مجله جستارهای زبانی (همان مجله‌ای که مقاله آقای قائمی در آن چاپ شده) ارسال کردم. از آنجا که مجله برای مقالات، محدودیت تعداد واژگان (۷۵۰۰ واژه) دارد، مجبور شدم بخشی از مطالب نقد را گزینش کنم، زیرا که نقد بنده حدود ۱۶۰۰۰ کلمه بود؛ بنابراین مطلب حاضر، نیمی از مطالب نقد کامل است. نقد کامل در صفحه آکادمی<sup>۲</sup> بنده در دسترس قرار خواهد گرفت.

## ۲. نقد مقاله

آقای قائمی در این مقاله سعی کرده‌اند نام فریدون را که معنی «سوم» دارد، با هوم‌فشاری و الگوی سه‌برادری ارتباط دهند. البته به‌جز این، در مقاله به موضوعات دیگر هم پرداخته شده و در پایان هم الگویی ترسیم شده است که به نظر نویسنده، سه گسست در اساطیر ایرانی را نشان می‌دهد.

این چکیده مهم‌ترین نظرات آقای قائمی است که البته برای تأیید آن، مطالب و شواهدی هم آورده‌اند. نخست این‌که نظر ایشان درباره سومین سومه/هوم‌فشار بودن تریته/فریدون نادرست است، زیرا آن‌طور که مایرهوفر و بویس گفته‌اند، تریته درهند نخستین آماده‌کننده سومه است. آبتین (و نه خود فریدون) هم در متون ایرانی، دومین آماده‌کننده هوم است. نظر دیگر یعنی «الگوی سه‌برادری»، بیشتر الگوست تا خویشکاری؛ البته همین مورد هم با متون هم‌خوانی ندارد و طبق نظر خود نویسنده، الگویی متأخرست پس نمی‌تواند خویشکاری کهن تریته/فریدون باشد. بنابراین نه‌تنها متون، نظرات نویسنده را تأیید نمی‌کنند، بلکه مغایر آن هم هستند. منابعی هم که ایشان به‌عنوان شاهد آورده‌اند بعضاً به بحث‌های ایشان بی‌ارتباطند یا اشتباه نقل شده‌اند. ناگفته نماند که نویسنده در مقاله‌اش، خویشکاری اژدهاکشی تریته/فریدون را که خویشکاری اصلی و کهن اوست، به کل نادیده گرفته است. در ادامه به مقاله پرداخته شده و سعی شده تا درستی یا نادرستی مطالب آن بررسی شود. در این نوشته اشکالات مقاله آقای قائمی را به صورت موضوعی دسته‌بندی کرده‌ام.<sup>۳</sup> ابتدا مطالب مقاله آقای قائمی با ذکر شماره صفحه و با فونت کوچک‌تر و تیره آمده و سپس نقد آن آورده شده است.

۱ - ۲ نویسنده بعضاً از نثری به نسبت پیچیده استفاده می‌کند و واژه‌های مهجور به کار می‌برد. این ویژگی وقتی بیشتر نمایان می‌شود که نویسنده جمله، نظر یا تحلیل اشتهاهی را بیان می‌کند. این شیوه کمک می‌کند که خواننده به دلیل پیچیدگی جمله، متوجه نادرستی آن نشود:

صفحه ۳۳۸: تصعید؛ نیز «تشحید» ص ۳۵۲؛ برای استفاده از جملات پیچیده ن.ک بعد.

۲ - ۲ نویسنده اصطلاحات تخصصی و مقدمات علم زبان‌شناسی و زبان‌های باستانی را نمی‌داند:

واژه‌های کلیدی: فریدون، ثرئثونه ...: نوشتن صورت اوستایی نام فریدون به فارسی بدین صورت ← ثرئثونه (یعنی با همزه) درست نیست، زیرا این نام در زبان اوستایی، مصوت مرکب دارد و مصوت مرکب از نظر تلفظ فرقی با مصوت معمولی ندارد و هنگام تلفظ نباید شکسته شود. صورت درست آن در فارسی ثرئثونه است.

صفحه ۳۳۸: ...تحلیل معنای نام یک اسطوره ... یکی از حوزه‌های مهم کاربرد زبان‌شناسی تاریخی در اسطوره‌شناسی است: به نظر می‌رسد نویسنده تصور درستی از عبارت «زبان‌شناسی تاریخی» ندارد. زبان‌شناسی تاریخی، تاریخ واژه‌هاست. اسامی خاص (که مورد بحث نویسنده است) از قواعد زبانی متفاوتی نسبت به دیگر واژه‌ها پیروی می‌کنند. بدین معنی که معمولاً از قواعد عام زبان‌شناسی پیروی نمی‌کنند و همین امر باعث می‌شود که ریشه‌شناسی آن‌ها دشوارتر از واژه‌های عام و عمومی زبان باشد. یکی از مهم‌ترین این اسامی همین نام فریدون است که از نظر زبانی نباید بدین شکل به پهلوی و فارسی می‌رسید، اما رسیده. بنابراین اسامی خاص، نمونه‌های خوبی برای به‌کارگیری زبان‌شناسی تاریخی نیستند، اما نویسنده در جای‌جای مقاله‌اش روی این نکته تأکید می‌کند. باید یادآور شد که نظرات نویسنده درباره‌ی خویشکاری فریدون (سومین فشارنده‌ی هوم/الگوی سه‌برادری)، که البته نادرستند، ربطی به زبان‌شناسی تاریخی ندارد.

صفحه ۳۴۱: ج ... (در این جستار: اتروودا، ستپاتابره‌منا و حماسه‌ی مهابهاراتا): یکی از مقدمات یادگیری زبان‌های باستانی، یادگیری الفبای فونتیک است. این الفبا بسته به زبانی خاص، تغییرات اندکی

می‌کند تا بتواند حروف آن زبان را دقیق‌تر نشان دهد. این، جزو مقدمات زبان‌شناسی و زبان‌های باستانی است. نویسنده نام دو متن سنسکریت را اشتباه به فارسی برگردانده است: الف - متن - Skt. Atharvaveda: این نام را به فارسی باید آتَهرووَد (مصطلح: آتَهرووِدا) نوشت. صورتی که نویسنده آورده نادرست است.<sup>۱</sup> ب - متن دیگر را نویسنده به صورت «ستپاتابره‌منا» آورده است. احتمالاً منظور ایشان، متن شَت‌پَتَه‌براهمن<sup>۲</sup> است. این نشانه S در سنسکریت نشان‌دهنده حرف «ش» است نه «س».

صفحه ۳۴۱ خط آخر: ... و ائویه یا آپتیۀ اوستایی که نام خانوادگی āθwānāy - بر آن‌ها گفته شده است: ۱ - ائویه: این نام در اوستایی با «ā/ā» شروع می‌شود، بهتر است در فارسی هم با «آ» نوشته شود ← آئویه: Av. āθwya- (Bartholomae, 1904, p. 323). ۲ - «آپتیۀ» صورت اوستایی نیست، صورت سنسکریت است. ۳ - āθwānāy - خط تیره باید جلوی واژه قرار بگیرد نه پشت آن ← āθwānāy. البته این مورد آخر، ممکن است هنگام ویرایش و چاپ رخ داده باشد.

۳ - ۲ نویسنده مطالبی را از مقاله دکتر مولایی با عنوان «معنی نام فریدون و ارتباط آن با سه نیروی او در سنت اساطیری و حماسی ایران» برداشته اما به مقاله ایشان ارجاع نداده. البته ارجاع ندادن به مطالب دیگران در مقاله مشهود است:

صفحه ۳۴۲: هر دو نام ثرنتنونه اوستایی و تریته ودایی، از ریشه Thri به معنای عدد سه [معادل Three انگلیسی] مشتق شده‌اند. نام ثرنتنونه ترکیبی از ریشه θrīta - به معنی سه و پسوند - aona - است که تلفیقی از مصوت پایانی سناکهای مختوم به -u - و پسوند صفت نسبی - ana - است. (Bartholomae, 1904: Fol. 192 & 1153; Mayrhofer, 1979: 81). جمله هر دو نام ثرنتنونه اوستایی و تریته ودایی، از ریشه Thri... اشتباه است.<sup>۱</sup> از آنجا که نویسنده جمله را با نقطه تمام کرده و ارجاعی نداده پس نظر خودش است. این نظر تماماً اشتباه است: ۱ - اگر نویسنده Thri را ریشه گرفته، چرا جلوی آن خط تیره نگذاشته است ← Thri-؛ و از آن مهم‌تر، چرا ریشه بازسازی شده را بدون ستاره \* آورده است. مگر ایشان نمی‌دانند که ریشه‌ها فرضی هستند و ریشه‌شناسان، هنگام بازسازی واژه‌های همواره از \* استفاده می‌کنند! البته این تنها اشکال این نظر نیست. ۲ - اگر منظور ایشان از Th همان θ «ث» اوستایی است، چرا در ریشه‌شناسی‌اش از θ استفاده



نکرده است مثلاً ←  $*\theta ri$ ؟ از طرفی این واژه در سنسکریت با  $t$  شروع می‌شود نه  $Th$  (سنسکریت صامت  $th$  هم دارد رک پی‌نوشت شماره ۴). پرسش این‌که چرا نویسنده ریشه پیشنهادی‌اش را با  $Th$  آغاز کرده است؟  $Thri$  - نمی‌تواند ریشه این دو نام باشد: اگر پس از خوشه صامتی  $*tr$  هندوایرانی، مصوتی قرار بگیرد، این  $*tr$  در سنسکریت  $tr$  (در  $\text{Trita}$   $\text{\AA}ptya$ ) باقی می‌ماند اما در اوستایی به  $\theta r$  («ثر») (در  $\text{\theta ra\AA taona}$ ) بدل می‌شود. پس اگر قرار باشد برای این دو نام، اشتقاق مشترکی (یعنی مربوط به دوره هندوایرانی) داد آن واژه باید با  $t$  شروع شود نه  $Th$ . ۴ - البته نیازی نبود نویسنده برای این دو نام ریشه‌ای (آن‌هم سراسر اشتباه) ارائه کند، زیرا اشتقاق بخش نخست هردو نام مشخص است. لینکلن (Lincoln, 1976, p. 47) صورت هندواروپایی آغازین این دو نام را به صورت  $*Tri-to-$  PIE. بازسازی کرده است. ۵ - نام ثرتئونونه ترکیبی از ریشه  $\theta rita$  - .....:  $\theta rita$  ریشه نیست، ماده/ستاک است. ریشه‌ها تک‌هجایی هستند بنابراین این واژه نمی‌تواند ریشه باشد. این قواعد، جزئی اما مهمند و جزو مقدمات ریشه‌شناسی محسوب می‌شوند. کسی که می‌خواهد ریشه و اشتقاقی پیشنهاد بدهد، باید این قواعد را رعایت کند. نویسنده در ادامه گفته است، این ریشه و پسوند  $-aona$  - باهم ترکیب شده‌اند و نام ثرتئونونه را تشکیل داده‌اند؛ و پسوند  $-aona$  - را هم شکافته و شرح داده است: «...پسوند  $-aona$  - است که تلفیقی از مصوت پایانی ستاک‌های مختوم به  $-u$  - و پسوند صفت نسبی  $-ana$  - است» و جمله را به مایرهوفر (1979: 81-82) و بارتمله (1904: 192 & 1153) ارجاع داده است: ۱ - نخست این‌که مایرهوفر در آن دو صفحه چنین مطلبی نگفته است. مایرهوفر (Mayerhofer, 1979, pp. 81-82) اشتقاق قدیمی که فریدون را «دارای سه توان» می‌دانست، رد و نظر ووست<sup>۷</sup> را نقل می‌کند. ووست،  $\text{\theta ra\AA taona}$  ی اوستایی را مشتق از  $*Tritu$  - و  $\text{Trita \AA ptya}$  را مشتق از  $(-trita)$   $*Tritan$  - می‌داند. بدین معنی که این گروه کلمات مختوم به  $-u$ ، گاهی در اوستا به صورت  $-aona$  - ظاهر می‌شوند. مایرهوفر در این صفحات، مطلبی درباره پسوند صفت نسبی  $-ana$  - نگفته است. دلیل این ارجاع نادرست این است که به‌نظر می‌رسد نویسنده، اثر مایرهوفر را شخصاً ندیده است و این مطلب را از جای دیگری برداشته<sup>۸</sup> اما مستقیم به منبع آلمانی مایرهوفر و بارتمله ارجاع داده است. دکتر چنگیز مولایی این مطلب را در یادداشت‌های مقاله‌اش (مولایی، ۱۳۸۸، ص. ۱۷۱) آورده:

... صورت  $-aona$  - ضبط کرده، همچنان که مایرهوفر یاد آوری کرده است تلفیقی

از مصوت پایانی ستاک‌های مختوم به -u- و پسوند صفت نسبی -ana- است: مولایی اما نگفته که مایرهوفر کجا چنین حرفی زده است. نویسنده این مطلب را در یادداشت‌های ایشان دیده و از آنجا که احتمالاً می‌خواسته به نام خودش ثبت کرده باشد، مطلب را آورده و چون ارجاع مولایی را نیافته پس با خود گفته حتماً مایرهوفر در همان دو صفحه ۸۱ و ۸۲ این مطلب را آورده، بی‌آنکه به کتاب مایرهوفر رجوع کرده باشد. البته شباهت دو جمله نیز نشان می‌دهد که نویسنده این مطلب را از مقاله مولایی برداشته، اما به او ارجاع نداده است. ۲ - دلیل دیگری که نشان می‌دهد نویسنده اثر مایرهوفر را شخصاً ندیده، این است که مایرهوفر در صفحه ۸۲ گفته «تریتة نخستین آماده‌کننده سومه» است.<sup>۱</sup> بویس ( Boyce, 1975, p. 98) نیز تریتة را مطابق با آنچه در وداها آمده، نخستین آماده‌کننده سومه می‌داند. اما با وجود این، نویسنده اصرار دارد که تریتة/فریدون در اصل سومین آماده‌کننده سومه/هوم بوده‌اند. ۳ - ارجاع نویسنده به بارتلمه نیز همین اشکال را دارد. مولایی در ادامه همین مطلب در مقاله‌اش، به دو واژه اوستایی با دو صورت متفاوت در فرهنگ اوستایی بارتلمه اشاره می‌کند:

مولایی: سه شاهد دیگر عبارت‌اند از -arajaona- و -maršaona- که بارتولومه ستاک آن‌ها را به ترتیب به صورت -arəjavan- و -maršavan- معین کرده است ( Bartholomae, 1904, vol.192, 1153): نویسنده این مطلب را در مقاله مولایی دیده، برداشته، اما به او ارجاع نداده و مستقیم به منبع اصلی یعنی بارتلمه ارجاع داده، بی‌آنکه آن را خوانده باشد. بارتلمه در این صفحات حرفی دربارهٔ پسوند -ana-, -aona- نرده است و فقط واژه‌ها را در فرهنگش آورده است.

اوستاشناسان در یکی از اولین تحلیل‌ها که بیش از یک سده پیشینه دارد، با توجه به کارکرد نمادین عدد سه، به منزلهٔ عدد کمال که مظهر نوعی قدرت کامل‌تر است، با افزودن فرض معنای تقدیری «نیرو» در ساخت ریشهٔ *θrita* - نام ثرئتئونَه را به معنی «دارندهٔ سه قدرت و توانایی» (Bartholomae, 1904: Fol. 178 & 1153; Mayrhofer, 1979: 81) و همچنین، مجازاً به معنای «پرتوان» (Justi 1895: 513) یا «پیروزمند» دانسته‌اند ( Duchesne Guillemin, 1974: 1/154): به نظر می‌رسد نویسنده این مطلب را نیز از صفحهٔ ۱۵۲ مقاله مولایی برداشته<sup>۱</sup> اما مجدداً به مقالهٔ ایشان ارجاع نداده و بند را طوری آورده که گویی خودش منابعی مانند

مایرهوفر، یوستی، بارتمه و دوشن‌گیمن را دیده است. چطور می‌توان فهمید؟ ۱ - قائمی به بارتمه ۱۹۰۴ صفحه ۱۷۸ ارجاع داده و در بخش منابع مقاله‌اش، فقط همین فرهنگ اوستایی را آورده است. حال آن‌که در صفحه ۱۷۸ فرهنگ اوستایی بارتمه مطلبی درباره فریدون نیامده است. بارتمه، این مطلب را در اثر دیگری آورده (ن.ک بعد). مولایی در مقاله‌اش به هر دو اثر ارجاع داده چون هر دو را خوانده بوده است:

مولایی: گفتیم نام فریدون در متنهای اوستایی به صورت *θraētaona* آمده است. از لحاظ ریشه‌شناسی این نام احتمالاً از گونه ایرانی باستان *\*θraē-ta[ā]na* مشتق است و «دارنده سه قدرت و توانایی» معنی می‌دهد (Justi, 1895, p.513; Bartholomae, 1906, p. 178; Duchesne, 1904, p. 178; Guilleman, 1974, 1, p.154; idem., 1934, p.109; Mayrhofer, 1979, pp.81-82.)

مولایی در ارجاعاتش این اثر بارتمه را آورده: *Bartholomae, 1906, p. 178* نه فرهنگ اوستایی (چاپ سال ۱۹۰۴) او را؛ اما به نظر می‌رسد نویسنده متوجه این ارجاع نبوده و به اشتباه به فرهنگ اوستایی بارتمه ارجاع داده است. البته اگر به ارجاعات هر دو مقاله بنگریم به راحتی می‌توان فهمید که یکی، مطلب را از دیگری برداشته و از آنجا که مقاله دکتر مولایی سال ۱۳۸۸ چاپ شده پس بعید است ایشان مطلب را از مقاله آقای قائمی که در سال ۱۳۹۹ چاپ شده است، برداشته باشد. ۲ - دلیل دیگری که نشان می‌دهد نویسنده مطلب را فقط نقل کرده، اما متوجه بحث‌های تخصصی مولایی نشده این جمله است: «با افزودن فرض معنای تقدیری «نیرو» در ساخت ریشه *θrita* نام ثرئتونه را به معنی «دارنده سه قدرت و توانایی» نخست این‌که عبارت «دارنده سه قدرت و توانایی» عیناً از جمله مولایی برداشته شده است. دوماً وقتی مولایی، نام فریدون را در ایرانی باستان بازسازی کرده، واژه در پی‌دی‌اف به هم ریخته و بدین شکل درآمده است: *ta[ā]-θraē* همان‌طور که می‌توان دید وسط واژه، مربعی قرار گرفته است. از آنجا که در نرم‌افزار به‌کاررفته، حرف *ā* ناشناخته بوده، به صورت *□* در متن پی‌دی‌اف درآمده است. صورت بازسازی شده این نام در مقاله مولایی *\*θraē-ta[ā]na* بوده. اما نویسنده این مطلب را درنیافته و جمله‌ای گفته که حدس ما را به یقین تبدیل می‌کند: «با افزودن فرض معنای تقدیری «نیرو» در ساخت ریشه *θrita*...» نویسنده که نتوانسته بوده آن واژه بازسازی شده را دریابد، جمله‌ای بی‌معنی و اشتباه آورده، اما جمله را با لغات ثقیل و در بافتی به نسبت پیچیده آورده تا خواننده متوجه نشود که نویسنده، جمله مولایی را درنیافته است.<sup>۱۱</sup> ۳ - نکته دیگری که ثابت می‌کند

نویسنده به مایرهوفر رجوع نکرده، این است که مایرهوفر در صفحه ۸۲ اثرش همین صورت بازسازی شده را آورده است ← *\*θraē-tau[a]na*. ۴ - اما پیش‌تر گفته شد که نویسنده منبعی را که مولایی بدان ارجاع داده بود نیز با منبعی دیگر اشتباه گرفته است. مخفف «فرهنگ اوستایی» *AirWB*<sup>12</sup> است که در سال ۱۹۰۴ چاپ شده، اما اثری که مولایی بدان ارجاع داده چاپ سال ۱۹۰۶ است بنابراین اثر دیگری از بارتمه است که مخفف آن *ZAirWB*<sup>۱۳</sup> است. نویسنده که اطلاعی از اثر اخیر نداشته و فقط همان فرهنگ اوستایی بارتمه را می‌شناخته، اشتباهی مرتکب شده و سال چاپ این فرهنگ را برای اثر دیگر بارتمه گذاشته است بی‌آنکه حواسش به صفحه کتاب مورد نظر باشد. بارتمه در صفحه ۱۷۸ اثر ۱۹۰۶ به فریدون پرداخته نه در صفحه ۱۷۸ فرهنگ اوستایی‌اش (۱۹۰۴). ۵ - قائمی در این بند نیز (همچون بند قبلی مقاله‌اش) به صفحه ۱۱۵۳ فرهنگ اوستایی بارتمه ارجاع داده است. اما مطالب این صفحه درباره واژه *maršaona-*، *maršavan-* است. مولایی این مطالب را برای منظور خاصی در یادداشت‌های مقاله‌اش (صفحات ۱۷۱ و ۱۷۲) آورده، اما بین مطالبی که قائمی در این بند درباره‌اش سخن می‌گوید و ارجاعی که داده ارتباطی وجود ندارد. به‌نظر می‌رسد قائمی که فقط ارجاعات را کپی - پیست می‌کرده و سررشته‌ای هم از بحث مولایی نداشته، این ارجاع را هم در این بند اضافه کرده؛ در حالی که این ارجاع، ربطی به موضوع مطرح‌شده در این بند ندارد. ۶ - «با افزودن فرض معنای تقدیری «نیرو» در ساخت ریشه *θrīta*...». اوستاشناسان به‌هیچ‌وجه به واژه *θrīta* «معنای تقدیری نیرو» اضافه نکرده و نخواهند کرد. این واژه معنای «سوم» دارد و نمی‌توان به آن «معنای تقدیری نیرو» افزود. آن دسته از پژوهشگرانی که معنای نام فریدون را به‌صورت «دارای سه توان/نیرو» معنی کرده بودند، معتقد بودند که ریشه *tav-* «توانستن» (*tau-* در بازسازی مولایی) به بخش نخست صورت اوستایی نام فریدون *θraē-/θrī-* «سه» افزوده شده و معنی واژه را «دارنده سه توان/نیرو» در نظر می‌گرفتند.<sup>۱۴</sup> افزودن جمله «با افزودن فرض معنای تقدیری «نیرو» در ساخت ریشه *θrīta*...» نشان می‌دهد نویسنده سررشته‌ای در بحث‌های تخصصی مولایی نداشته، به همین دلیل جملات مصنوع و پیچیده اما بی‌ربط آورده تا به کمک این جملات، عدم درک خود را از بحث‌های زبانی مولایی بپوشاند.

و همچنین، مجازاً به معنای «پرتوان» (*Justi, 1895: 513*): نویسنده این جمله را نیز از مقاله مولایی برداشته بی‌آن‌که بداند او درباره چه موضوعی بحث می‌کند. مولایی معنای «پرتوان» را به نقل

از یوستی در یادداشت صفحه ۱۷۱ مقاله‌اش آورده، اما این معنی برای نام فریدون نیامده است. مولایی در آن یادداشت نظر یوستی را درباره معنی نام «پیتونه» (Av. pitaona) نقل کرده است. یوستی، «پیتونه» را «پرتوان» معنی کرده نه فریدون را؛ اما قائمی که مجدداً مطالب مولایی را با بی‌دقتی و البته ناآگاهی کپی - پیست می‌کرده، متوجه این موضوع نشده و فکر کرده که معنی «پرتوان» برای نام فریدون آمده است. باز هم قائمی به مولایی ارجاع نداده و به یوستی ارجاع داده، حال آن‌که اگر شخصاً متن یوستی را دیده بود چنین اشتباهی رخ نمی‌داد. از مقاله قائمی این‌گونه برمی‌آید که او هیچ‌گونه تخصصی در زبان‌های باستانی ندارد. به‌همین دلیل مطالب مولایی را به‌درستی متوجه نشده است، اما با وجود این، مستقیم به منابع فرنگی مقاله مولایی ارجاع داده است. شاید به این دلیل که خواننده فکر کند تمام این مطالب را خودش در منابع خوانده، درک کرده و نوشته است.

یا «پیروزمند» دانسته‌اند (Duchesne Guillemin, 1974: 1/154): نویسنده به این کتاب و صفحه ارجاع داده (هرچند این مطلب را نیز همانند مطالب پیشین از مقاله مولایی برداشته) و گفته دوشن‌گیمین نام فریدون را «پیروزمند» دانسته است، در صورتی که دوشن‌گیمین در این اثر خود چنین چیزی نگفته و فقط به نظرات لومل و واکرناگل درباره نام فریدون (دارای سه نیرو/توان) پرداخته است. او در جای دیگری (Duchesne-Guillemin, 1934, p. 109) مجدداً به این موضوع پرداخته (که مولایی در مقاله‌اش به این اثر هم ارجاع داده)، اما نه مولایی و نه دوشن‌گیمین صحبتی از معنی «پیروزمند» برای معنی نام فریدون نکرده‌اند و همان معنای «دارای سه‌توان» را آورده‌اند. برای بنده معلوم نشد نویسنده این معنی را از کجا آورده؟! اگر نظر خود ایشان است، که اشتباه است. نام فریدون را چطور می‌توان پیروزمند معنی کرد؟!

این تحلیل قدیمی، نوعی تقلیل مسئله با فرض مجازی انگاشتن آن است و اساساً نمی‌تواند صحیح باشد ... و نه کنایه یا استعاره یا هر نوع دال غیرصریحی که بر یک مدلول فرازبانی افاده کند: این‌ها مطالب پایانی نویسنده در این بند است. دیدیم که نویسنده به منابعی ارجاع داده که آن‌ها را اصلاً نخوانده و تنها مطالب مولایی را، بعضاً عین‌به‌عین نقل کرده، اما به مقاله او ارجاع نداده و مستقیم به منابعی که او استفاده کرده، ارجاع داده است بی‌آن‌که منابع فرنگی را دیده باشد. از آن‌جا که نویسنده تخصصی در زبان‌های باستانی نداشته، متوجه بحث‌های مولایی نشده و در پایان این بند، جملاتی پیچیده و بی‌ربط به مسائلی که مولایی مطرح کرده، آورده است تا عدم درک خود

از مباحث تخصصی مولایی را بیوشاند.

۲-۲: وجه اشتقاق دیگری برای فریدون از جانب بوریس لینکلن پیشنهاد شده است. لینکلن، و به تبع وی، تفضلی، واژه ثرئتونه را ساخت. صفت نسبی از ستاک *θrīta* - و وجه مقدر معنا را در آن، «فرزند یا پسر» و در مجموع، معنای ریشه‌ای این نام را به معنی «پسر تریته» دانسته‌اند **Lincoln, 1976: 47 - Tafazzoli, 1990: 48; 9/531** نویسنده این مطلب را هم از مقاله مولایی برداشته ولی این بار تغییراتی در آن داده و همچون موارد قبلی به او (صفحه ۱۷۱ یادداشت‌های ۲) ارجاع نداده است:

مولایی: درباره *θraētaona* وجه اشتقاق دیگری نیز پیشنهاد شده است. بوریس لینکلن و به پیروی از او مرحوم استاد تفضلی واژه مورد بحث را صفت نسبی از *θrīta* گرفته و «پسر تریته» معنی کرده‌اند **(Lincoln, 1976, pp. 47-48; idem, 1981, pp. 104 - Tafazzoli, 1999, p. 531) 105**. لینکلن **(Lincoln, 1981, p. 104; Lincoln, 1976, p. 47-48)** گفته *θraētaona* ی اوستایی، صورت نام خانوادگی از واژه *θrīta* است و مولایی برای نقد نظر او درباره پسوندها *-aona* توضیح داده و این‌که بنا به نظر مایرهورفر این پسوندها تلفیقی از مصوت پایانی ستاک‌های مختوم به *-u-* و پسوندها صفت نسبی *-ana-* است. نویسنده، قاعداً باید بخشی از توضیحاتی را که در بندهای قبلی مقاله‌اش آورده این‌جا می‌آورد. اما این مطالب مولایی به‌صورت بهم‌ریخته در مقاله آورده شده و همین‌کار باعث شده که انسجام مطالب مولایی به‌هم بریزد و ارجاعات و مطالبی که نویسنده از مقاله او برداشته است، آشفتگی شود.

صفحه ۳۵۱: این بدان معناست که در میان ایرانیان احتمالاً ثرئتونه آثویه، نام سومین (و با توجه به کارکرد نمادین سه بهترین) تهیه‌کننده هوم بوده که این سنت را به کمال رسانده است. سپس به دنبال تحول تدریجی اسطوره و پراکندگی و کسر شخصیت تریته از آثویه، دو بخش نام مذکور از هم استقلال یافته و به‌منزله دو اسم علم برای نامیدن دو تن به‌کار رفته است: این‌ها مطالب تازه‌ای نیستند. مولایی در (صفحه ۱۷۰) مقاله‌اش به این مطلب اشاره کرده است. البته شباهت جمله‌های قائمی با جمله‌های مولایی این احتمال را به ذهن متبادر می‌کند که وی این مطالب را نیز از مقاله مولایی برداشته، اما مجدداً به او ارجاع نداده است:

مولایی: در میان ایرانیان احتمالاً *θraētaona* صفتی بوده است که به‌لحاظ داشتن این سه قدرت شگفت اختصاصاً درمورد *θrīta Aθwya*\* به‌کار می‌رفت، اما سپس‌تر، به دنبال تحول تدریجی

اسطوره و پراکندگی و کسر شخصیت ثریت آثویه، صفت مذکور استقلال یافته و به‌عنوان اسم علم برای نامیدن این پهلوان اژدهاکش استعمال شده است، ...

۴ - ۲ برخی جملات نویسنده بسیار شبیه به مطالبی است که در ویکی‌پدیا آمده، در حالی که نویسنده به منابع اصلی مانند ریگ‌ودا/ و اوستا ارجاع داده است:

صفحه ۳۴۴: اما آتر (a:tær) یا آذر (a:zær)، خدای آتش پاک (a:terga:tis) و پسر اهورامزدا:..... ابتدا متوجه نشدم چرا نویسنده برای این واژه‌ها فونتیک انگلیسی گذاشته است؟! اما با کمی جست‌وجو در اینترنت دریافتم که نویسنده این جمله را از مدخل «آترگانیس» ویکی‌پدیای فارسی برداشته، اما متأسفانه به زامیادیش (بندهای ۴۹ - ۵۰) ارجاع داده است: آترگانیس/a:terga:tis/ خدای آتش پاک و پسر اهورا مزدا است<sup>۱۵</sup>. او را بیشتر با نام آتر/ a:tær یا آذر/ a:zær/ می‌شناسند.

صفحه ۳۴۸: در مورد تریته ایتیه ودایی، همتای هندی ثرئنتونه ائویه اوستایی، پژوهشگران همچنان که بخش دوم نام او، ایتیه را فرزند خدای آب‌ها دانسته‌اند، بخش اول نام وی، تریته را معادل هندی فریدون و همچون او به معنای سومین دانسته‌اند: گفته شد که نام آیتیه ربطی به آب ندارد و همان‌طور که بارتمه گفته ارتباط آیتیه با «آب-āp» حاصل ریشه‌شناسی عامیانه‌ای است که در هند (و احتمالاً هم در ایران در صورت نوشتاری آبتین) صورت گرفته است. ناگفته نماند که این جملات شباهتی عجیب با آنچه در مدخل تریته ویکی‌پدیای انگلیسی آمده، دارد (ن.ک بعد).<sup>۱۵</sup> در ریگ‌ودا (همان: ماندالای اول/ سرود ۱۰۵) تریتا همراه دو برادر بزرگ‌تر، چاهی پیدا می‌کنند؛ تریتا، «آب» از «چاه» می‌کشد؛ لیکن دو برادر دیگر او را هل داده، به قصد هلاکت، به درون چاه می‌افکنند: این جملات بسیار شبیه جملاتی است که در مدخل تریته ویکی‌پدیای انگلیسی<sup>۱۶</sup> آمده، اما نویسنده به متون اصلی ارجاع داده است. امیدوارم که این شباهت در جمله‌بندی، تصادفی باشد. البته بخشی از جملات ویکی‌پدیا اینجا آمده و بخش دیگر در مطالب صفحه ۳۵۰.

۵ - ۲ نویسنده در جای‌جای مقاله‌اش به متون دست اول ارجاع داده، اما آن متون به هیچ‌وجه نظر او را تأیید نمی‌کنند؛ در نتیجه بنظر می‌رسد ارجاعات غیر واقعی هستند: صفحه ۳۴۴: ایزدمهر که فر جمشید را پس از جدایی از وی، برگرفته است، فرّه خدایی - موبدی را نزد خود نگاه

می‌دارد: فرّ شاهی (کیانی) به به ثریتوننه [فریدون] که از همه مردمان مگر زرتشت پیروزتر بود و فرّ پهلوانی (مهی) و جنگاوری به گرشاسب می‌پیوندد (همان/زامیادیش، بندهای - ۳۷ - ۳۵): نویسنده بندهایی را از زامیادیشت آورده، اما آن‌ها را درست نقل نکرده است. در واقع مطالب را آن‌طوری که دوست داشته نقل کرده، نه آن‌گونه که در متن آمده است. برای این‌که خواننده بتواند تصویر روشن‌تری از بحث داشته باشد ترجمه آن چند بند زامیادیشت آورده می‌شود:

۳۵: هنگامی که برای نخستین بار فرّ از جم درخشان، فرّ جم پسر ویونگهان به پیکر مرغ وارغن بشد، آن فرّ به مهر دارنده چراگاه‌های فراخ رسید، آن مهر تیز گوش، هزار چالاکی دارنده، مهر شهریار همه ممالک را می‌ستاییم که او را اهورمزدا فرهمندترین ایزدان مینوی بیافرید. ۳۶: هنگامی که برای دومین بار فرّ جم درخشان، فرّ جم پسر ویونگهان به پیکر مرغ وارغن بشد. آن فرّ به پسر خاندان آبتین، خاندان توانا، فریدون رسید، او که در میان مردمان پیرومندترین پیرومندان بود، گذشته از زردشت. ۳۷: فریدونی که اژی دهاکه سه‌پوزه سه‌کله شش‌چشم هزار دستان را کشت ... ۳۸: هنگامی که برای سومین بار فرّ جم درخشان، فرّ جم پسر ویونگهان به پیکر مرغ وارغن بشد، آن فرّ به گرشاسب دلیر (نرمنش) رسید، دارنده شجاعت مردانه، او که در میان مردمان زورمندترین زورمندان بود - گذشته از زردشت -<sup>۱۷</sup>

چند بند بعد (تا بند ۴۳) به پهلوانی‌های گرشاسب اختصاص دارد. می‌توان دید که در این بندها، اشاره‌ای به این‌که کدام فر به کدام شخصیت رسیده، نیست و بنظر می‌رسد خود نویسنده تصمیم گرفته فرها را بخش کند که البته تقسیم‌بندی نادرست و مغایر متون است.

صفحه ۳۴۶: در اساطیر ایران نیز نماد گاو بسیار مقدس و منشأ خلق طبیعت گیتیانه و ریختن خورش مکروه است (اوستا، ۱۳۸۴: گاهان، فقرات ۱۴ - ۳۲/۱۲، یسنا، فقرات ۱۲، ۲۰، ۳۲، ۴۴: شایست‌نشایست، ۱۳۶۹: ۱۲۴):

۱ - نویسنده به بندهایی از گاهان (۱۴ - ۳۲/۱۲) ارجاع داده که ارتباطی به موضوع مورد بحثش ندارد. در این بندها اسمی از گاو برده نشده است. ۲ - یسنای ۱۲ درباره ستوران (دزدیدن و ربودن آن‌ها) و چارپایان مطالبی آمده، اما درباره گاو و منشأ خلق طبیعت و ریختن خورش مطلبی ندارد. ۳ - یسنای ۲۰ درباره دعای اشم و هو است و واژه گاو یکبار هم در این یسن نیامده است. ۴ - یسن ۳۲ (این بند را نویسنده یکبار جزو بندهای گاهانی آورده) و ۴۴ سرودهای گاهانی هستند، اما این‌جا، نویسنده به اشتباه این دو را خارج از بندهای گاهانی قلمداد کرده است. البته در بند ۴۴ گاهان هم، واژه گاو نیامده است چه رسد به منشأ خلقت گیتیانه و مکروه بودن ریختن خورش! ۵: در شایست‌نشایست درباره پرهیز از کشتن گوسفند،



گاو ورزا و خروس... سخن گفته شده، اما درباره منشأ خلقت مطلبی ندارد. ۶: متأسفانه نویسنده در جای‌جای مقاله‌اش به بندهایی از متون اصلی ارجاع داده که مطالب‌شان، ربطی به بحث‌های او ندارند. دلیل این «ارجاعات کور، غیرواقعی، بی‌ربط یا الکی» چیست؟

صفحه ۳۴۷: امتناع او از کشتن ضحاک در آخرالزمان، می‌تواند به تکرار عمل حکم اورمزدی در زمان حال، در ممنوعیت کشتن ضحاک و به بند کشیدن او در دماوند بازگردد (ر.ک: اوستا، آبان‌یشت، کرده ۸: بند ۳۵): نویسنده به بند ۳۵ آبان‌یشت ارجاع داده که هیچ ارتباطی با مطلب ایشان ندارد. در کرده ۹ بند ۳۴ درباره نبرد فریدون و اژی‌دهاک آمده که فریدون پیشکش‌هایی به اناهیتا می‌دهد و در عوض از او می‌خواهد تا او را در برابر اژی‌دهاک پیروز گرداند و دو همسر او یعنی ارنوک و سنگهوک را برآید. نمی‌دانم چطور می‌توان از این بندها، ممنوعیت کشتن و به بند کشیدن ضحاک را نتیجه گرفت!

صفحه ۳۴۸: حتی یک بار در وادها نام تریته با ساخت قدیم‌تر آن، اگرچه در زمینه‌ای بسیار مبهم و تاریک، به‌صورت *Traitana* آمده است (همان: ماندالای ۱/ سرود ۱۵۸/ بند ۵)...<sup>۱۹</sup> سرودی که نویسنده برای تأیید نظرش آورده (که البته هم‌چون موارد پیش، ربطی به مطالب او ندارد)، درباره داسه/شخصیتی غیرآریایی است بنام *Traitana* که وقتی قصد کشتن رشی/عارفی به‌نام *دیرگهتَمَس*<sup>۱۹</sup> را دارد، سینه و شانه‌های خود را زخم می‌کند/می‌بُرد: *Traitana*<sup>۲۰</sup> در ودا شخصیتی جدا از تریته‌آپتیه است، اما نویسنده این دو را یک شخصیت فرض کرده و گمان کرده *Traitana* صورت قدیم‌تر نام تریته‌آپتیه است.

۶ - ۲ نویسنده به نظرات مهمی که پیش‌تر در باب موضوعات مورد بحثش مانند رای دومزیل درباره فر گریخته جم و یا نظر لینکلن درباره جایگاه فریدون در ساختار اساطیری هندواروپایی و هندوایرانی ارائه شده، اشاره‌ای نکرده و بدون این‌که آن‌ها را رد یا تأیید کند، نظراتی از خودش ارائه کرده که درست نیستند. این مورد ضعف پیشینه پژوهش را نیز می‌رساند:

صفحه ۳۳۹: در تحلیل کردارهای این شاهان می‌توان دید که چگونه سه خویشکاری شاهی، موبدی و پهلوانی به‌طور توأمان در وجود شاه جمع شده است: ایرادی اساسی در همین یک جمله وجود دارد: ۱ - اگر منظور از سه خویشکاری، دسته‌بندی ژرژ دومزیل است که باید گفت دومزیل چنین تقسیم‌بندی

ارائه نکرده. خویشکاری‌های سه‌گانه دومیلی عبارت‌اند از: الف - طبقه اول: شاه - موبد. ب - طبقه دوم: جنگجو/پهلوان. پ - طبقه سوم: تولیدکننده/کشاورز و صنعت‌گر.<sup>۲۱</sup> - نویسنده در تقسیم‌بندی‌ش، طبقه سوم را بالکل فراموش کرده است. از آنجاکه به هیچ منبعی هم ارجاع نداده، پس نظر خودش است. این نظر اشتباه است.

صفحه ۳۴۴: ایزدمهر که فر جمشید را پس از جدایی از وی، برگرفته است، فرّه خدایی - موبدی را نزد خود نگاه می‌دارد؛ فر شاهی (کیانی) به به ثریتوننه [فریدون] که از همه مردمان مگر زرتشت پیروزتر بود و فر پهلوانی (مهی) و جنگاوری به گرشاسب می‌پیوندد (همان، بندهای - ۳۷ - ۳۵): چندین اشتباه در همین بند وجود دارد: ۱ - فر خدایی - موبدی چیست؟ اگر منظور از این تقسیم‌بندی، همان تقسیم‌بندی دومیلی است، که دومیل هرگز چنین مطلبی نگفته است. تقسیم‌بندی دومیل بسیار معروف است و پیش‌تر در همین نقد توضیح داده شد. اگر نویسنده تقسیم‌بندی جدیدی دارد جز آن‌که دومیل گفته، باید در مقاله‌اش بیاورد تا خواننده هم از نظر و تقسیم‌بندی جدید ایشان آگاه شود. ۲ - نویسنده گفته فر خدایی - موبدی به ایزدمهر رسیده است، اما در جای دیگری در همین مقاله گفته خویشکاری شاهی - موبدی به فریدون رسید. بالأخره ویژگی موبدی به کدام یک از این دو رسیده است؟ چطور می‌شود که فر خدایی - موبدی به ایزد مهر رسیده باشد، اما خویشکاری موبدی، نه؛ و در عوض فریدون که صاحب فر کیانی شده، خویشکاری موبدی را هم از آن خود کرده است. نویسنده چگونه توانسته چنین نتیجه‌ای بگیرد؟ ۳ - نویسنده گفته فر شاهی جمشید به فریدون رسیده است. از کدام بند زامیادیشثت به این نتیجه رسیده است که فر شاهی به فریدون رسیده و مثلاً نه فر پهلوانی؟ در زامیادیشثت درباره کیفیت و عنوان فره‌های سه‌گانه چیزی گفته نشده است. ۴ - نویسنده گفته فر پهلوانی (مهی) و جنگاوری به گرشاسب رسیده است. واژه پهلوانی قابل فهم است، اما فر مهی چه نوع فری است؟ ۵ - اگر تقسیم‌بندی نویسنده بر مبنای رای دومیل است، پس چرا با تقسیم‌بندی او متفاوت است؟! دومیل در سرنوشت شهریار (دومیل، ۱۳۸۳، ص. ۷۰) آنجا که از تقسیم فر جمشید صحبت می‌کند، تقسیم‌بندی را بدین صورت می‌آورد: «الف - فر طبقه اول (شاه - موبد) به ایزدمهر. ب - فر طبقه دوم (پهلوانی) به گرشاسب. پ - فر طبقه سوم (کشاورزی و صنعت‌گری) به فریدون رسیده است». تقسیم‌بندی نویسنده اما شکل دیگری است و در آن به فر طبقه سوم اشاره‌ای نشده است.<sup>۲۲</sup> فر طبقه سوم به چه کسی رسیده؟ نویسنده هم توضیحی نداده که چرا فر طبقه سوم را در

تقسیم‌بندی‌اش در نظر نگرفته یا این‌که چگونه و با چه روشی به این تقسیم‌بندی رسیده است. نویسنده در مقاله‌اش درباره‌ی خویشکاری فریدون سخن می‌گوید و در بخشی از مقاله‌اش (صفحه ۳۴۲؛ که البته مطلب را از مقاله‌ی مولایی برداشته) نظر لینکن را درباره‌ی نام فریدون آورده، اما به نظر او (در همان مقاله) درباره‌ی خویشکاری فریدون اشاره‌ای نکرده است. نظر لینکن درباره‌ی بازسازی شخصیت اسطوره‌ای تریته/فریدون مهم است. حتی اگر نویسنده با لینکن مخالف بوده حداقل باید نظر او را درباره‌ی بازسازی شخصیت اسطوره‌ای تریته/فریدون، نقل یا نقد می‌کرد. لینکن درباره‌ی پهلوان سوم و نقش او در اساطیر هندواروپایی، نظری دارد که خلاصه‌ای از آن را خواهم گفت و خواننده می‌تواند برای جزئیات نظریه، به اصل مقالات او رجوع کند. لینکن (در دو مقاله)<sup>۳۳</sup> با کنار هم قرار دادن اساطیر ایران، هند، روم، ژرمنی و... الگویی سه مرحله‌ای ترسیم می‌کند که در آن زوج نخستینی که جهان را می‌آفرینند، شامل منو (یعنی انسان در نام منوچهر) نخستین روحانی، و یم/جم نخستین شاه، هستند. منو برای خلق جهان، یم را قربانی می‌کند. این عمل قربانی در نام یم/جم که معنی دوپاره/دوقلو می‌دهد، نهفته است. پس از خلق جهان از بدن یم/جم، شخصیت دیگری به این دوگانه افزوده می‌شود که «سوم» (تریته/فریدون) نام دارد. خویشکاری این شخصیت سوم (=جنگاور)، چیره شدن بر دشمنی است که او هم با عدد سه مرتبط است: اژدهای سهرس، سه‌پوزه و شش‌چشمی که عناصر حیات و باروری را ربوده/در بند کرده است. وظیفه‌ی «سوم» این است که این عناصر حیات را آزاد کند/برباید. بنابراین خویشکاری اصلی و کهن تریته/فریدون، کشتن اژدها و آزادسازی عناصر حیات بوده است؛ الگوی سه‌برادری و یا فشردن هوم که نویسنده بر آن‌ها اصرار دارد، به هیچ‌وجه خویشکاری کهن نیستند.

## ۷ - ۲ نویسنده نظراتش را بر پایه‌ی فرضیاتی قرار داده که هیچ‌گونه پایه‌ی منتهی ندارند و تحلیل‌هایش بیشتر ذوقی و شاعرانه است تا علمی و مستند:

صفحه ۳۳۹: این تغییر سبب می‌شود، او چه در رسیدن به قدرت، یک تنه جنگ را رهبری نکرده باشد (معطوف به نقش پیش‌تازانه کاوه در قیام علیه ضحاک) .... این تخصیص خویشکاری، در اصل ساخت اسطوره‌ی فریدون ریشه دارد: ۱ - آرتور کریستن‌سن در کتاب *کاوه آهنگر و درفش کاویانی* به اخبار مربوط به کاوه پرداخته است. برای کوتاه کردن سخن، خواننده را به آن کتاب ارجاع می‌دهم، اما ذکر چند

نکته خالی از لطف نیست. کریستن سن (۱۳۸۴، صص. ۳-۴) گفته که افسانه کاوه آهنگر در دوره ساسانی به وجود آمده و به سرعت مورد توجه مردم قرار گرفته است ... و این که افسانه کاوه در *خدای نامه* نیز، به طور مسلم، وابستگی سستی به داستان قدیمی نبرد فریدون با ضحاک داشته است. ۲ - مهرداد بهار (۱۳۸۴، صص. ۴۵۱ - ۴۵۰) در باب داستان کاوه معتقد است که: «این داستان هیچ قدمت اسطوره‌ای ندارد، و شخصیت کاوه، در بازار بودن او، درفش از پیشبند چرمین خود درست کردن او، و نکاتی مانند به دنبال عادل گشتن تا او را به حکومت برساند و ستم را ساقط کند، همه دقیقاً درون مایه داستان‌های عیاری است که وارد حماسه شده است. در آثار زردشتی خبر چندانی از کاوه نیست. داستان ساختار عیاری دارد و در اواخر دوره ساسانیان یا در اوایل اسلام وارد حماسه ملی شده است. بازاری بودن کاوه گویای عیار بودن اوست». بنابراین، نظر نویسنده مبنی بر این که «این تخصیص خویشکاری، در اصل ساخت اسطوره فریدون ریشه دارد» درست به نظر نمی‌رسد، زیرا بنا بر آنچه کریستن سن و بهار گفته‌اند داستان کاوه قدمتی ندارد پس نمی‌تواند در اصل ساخت اسطوره فریدون ریشه داشته باشد. ۳ - با بررسی داستان فریدون و ضحاک - در مقام ایزد/پهلوان و عامل هرج و مرج - و مقایسه آن با داستان‌های مشابه دیگر در اساطیر هندواروپایی، می‌توان گفت که نقش اصلی کاوه در این داستان، نقش ایزد - انسان چیره‌دست و ماهری است که سلاح کارگر ایزد - پهلوان را برای جنگ با اژدها می‌سازد. نمونه‌های فراوانی از چنین شخصیتی در اساطیر هندواروپایی وجود دارد، اما این‌جا تنها از توشتی<sup>24</sup> در اساطیر هند یاد می‌شود که آهنگر خدایان است و گرز ایندیره را برایش می‌سازد (Macdonell, 1963, p. 116). بنابراین خویشکاری کهن شخصیتی چون کاوه که آهنگر است، ساختن سلاح مخصوص پهلوان بوده برای نبرد با اژدها. اما این نقش بنا به دلائلی تغییر کرده و شخصیتی نو شکل گرفته است، اما نقش اصلی و قدیم همچنان باقی مانده است. آن‌طور که در برخی منابع دوره اسلامی آمده، نقش کهن کاوه به هم‌صنغان او یعنی آهنگرانی که گرز را برای فریدون می‌سازند، منتقل می‌شود (شاهنامه، ۱۳۸۶، ص. ۷۱). درست است که در منابع متأخر (دوره اسلامی) از کاوه به‌عنوان سپه‌سالار فریدون یاد می‌شود، اما باید در نظر داشت که خویشکاری اصلی فریدون غلبه بر اژدها بوده و این وظیفه را یکتا و با شکست ضحاک انجام می‌دهد و از آنجاکه پس از نابودی شاه غاصب، فریدون تنها فردی است که هم خون شاهی دارد - چون نواده جمشید است -، فرهمند است و هم اینکه به دلیل پیروزی

بر دشمن سهرس، لیاقت شاهی دارد، شاه می‌شود. در چنین شرایطی است که اسم شخصی به نام کاوه که خویشکاری اصلی‌اش چیز دیگری بوده، عنوان سپه‌سالار می‌گیرد. بنابراین تخصیص خویشکاری صورت نگرفته است، بلکه روند طبیعی اسطوره این بوده.

صفحه ۳۴۵: در مسیر این اسطوره‌زدایی، خواهر دوقلوی شهریار به دو خواهر پوشیده‌روی مشکوی وی، ارنواز/ آرنوک و شهرناز/ سنکُهوک اوستایی (حتی در برخی نسخ شاهنامه به دو دخترش)، تبدیل شده‌اند: این تحلیل کاملاً اشتباه است. داستان دو زنی که در دربار ضحاک اسیر هستند، داستان دیگری است که به داستان جمشید پیوند خورده است. در داستان فریدون و ضحاک، فریدون در مقام خدای طوفان است و ضحاک، اژدهای دربندکننده عناصر حیات، که در اصل «آب یا گاو» هستند. آب‌ها به گاوهای ماده‌ای تشبیه می‌شوند که گاوانر، خدای طوفان، آن‌ها را آزاد می‌کند. عناصر حیات در داستان فریدون نه آب و نه گاو هستند، بلکه هم‌چون عناصر دیگر داستان که انسانی شده‌اند، این عناصر نیز تبدیل به دو خواهر جمشید شدند که فریدون آن‌ها را از دست ضحاک رهایی می‌بخشد. در *اوستا* عبارتی که برای این دو به‌کار رفته *vantā* است که بارتلمه و دارمستتر آن را «محبوب، زن» معنی می‌کنند؛ اما در بررسی دقیق‌تر، روشن می‌شود که این واژه شکل مؤنث صفت مفعولی از ریشه *van-* به معنی «خواستن و آرزوداشتن» است. بنابراین این کلمه به «زن دل‌خواه یا زن خواسته شده» معنی می‌شود، اصطلاحی که بعضاً برای «گاو» نیز استفاده می‌شود. اصطلاح هندوایرانی مشابه در همین راستا *\*dhainu-* (در *اوستا* *daēnu-* و در سنسکریت *dhenu-*) است که اصطلاحی پرکاربرد برای «گاو ماده» است. همان‌طور که بنونیست نشان داده این کلمه به معنی «شیردهنده» و از ریشه *dhai-* «شیردادن و تغذیه کردن» سنسکریت است و احتمالاً از دیرباز برای همه نوع جنس ماده استفاده می‌شده. این صفت *dhenā-* که معمولاً برای «گاو ماده» به‌کار می‌رود، در بند مهمی در *ریگ‌ودا* (۵، ۳۰، ۹) برای توصیف دو زنی که به دست داسه‌های دشمن گرفتار شده‌اند، به‌کار رفته است (Lincoln, 1976, pp. 52-53). در نتیجه می‌توان سیر انسانی شدن عناصر باروری از آب، گاو تا زن را که در داستان فریدون تثبیت شده است، پیگیری کرد. واتکینز (Watkins, 1995, p. 468) که با بررسی داستان‌های اژدهاکشی بین اقوام هندواروپایی به فرمولی شاعرانه دست‌یافته، می‌گوید: «پهلوان، اژدها را می‌کشد و گاوهای او را می‌راند/فراری می‌دهد. این گاوها در *اوستا* با زنان جایگزین شده‌اند.» بنابراین مطلبی که نویسنده دربارهٔ تبدیل شدن جفت جم به دو زنی که

فریدون از دست ضحاک نجات می‌دهد، کاملاً اشتباه است. باید توجه داشت که نویسنده مجدداً این جمله و تحلیل اشتباه را با واژه‌های ثقیل بیان کرده است.

۸ - ۲ نویسنده بعضاً متون را طوری نقل/دست‌کاری کرده تا با نظرش همسو باشند در حالی که متن چیز دیگری گفته است؛ مانند آن چه که از زامیادیشیت و تقسیم فر جمشید آورده؛ و نمونه‌ای دیگر:

صفحه ۳۴۷: حتی در منابع پهلوی در مورد نابودی پتیاره آخرالزمان که بند را گسسته و جهان را بیاشفته است (ژئو‌دهاک) چنین آمده است که: هرمزد گفت: «هر که آب و آتش و گیاه را نیازارد، پس بیاورید تا او را بجویم» و آتش و آب و گیاه از بدی مردمان شکوه کرده، گفتند که: «فریدون را برخیزان تا ضحاک را بکشد؛ چه اگر جز این باشد، به زمین نباشیم»... (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۶۰): نویسنده جمله‌ای از متن روایت پهلوی نقل کرده است، اما هر چه جمله را خواندم، به‌نظرم رسید بافت جمله‌ای که نقل شده، درست نیست. به روایت پهلوی رجوع کردم دیدم جمله چیز دیگری است و نویسنده جمله را اشتباه نقل کرده است:

۳۰ - در آن هزاره ضحاک از بند برهد. خدایی (=فرمانروایی) بر دیوان و مردمان فراز گیرد؛ چنین گوید که: هر که آب و آتش و گیاه را نیازارد، پس بیارید تا او را بجوم. ۳۱ - و آتش و آب و گیاه از بدی که مردمان به آنان کنند، پیش اورمزد شکوه کنند و هر گویند که: فریدون را برخیزان... (میرفخرایی، ۱۳۶۷، ص. ۶۰).

۱ - نمی‌دانم به چه دلیل نویسنده هرمزد را فاعل جمله قرار داده، در حالی که فاعل جمله ضحاک است! ضحاک گوینده این سخنان است نه اورمزد. نویسنده با این اشتباه، متن و بافت جمله را خراب کرده است. ۲ - نویسنده فعل جمله‌ای را که به اشتباه به هرمزد نسبت داده هم اشتباه آورده است. فعل در متن پهلوی jōyēm است. ماده مضارع و مصدر این فعل را میرفخرایی (۱۳۹۰، ص. ۵۶۶؛ ۱۳۸۸، ص. ۹۴) چنین داده: «جَویدن، بلعیدن (اهریمنی)» از مصدر jūdan. اما نویسنده فعل را «بجویم» آورده است: الف: احتمالاً مصدر را، «جُستن» در نظر گرفته نه «جَویدن»! که البته اشتباه است. ب: شاید نویسنده فعل را جمع در نظر گرفته یعنی «بجویم»، اما از آنجا که فاعل را هرمزد(مفرد) گرفته، این خوانش هم نادرست است. ضمن این که بعید است بتوان در متون زردشتی جمله‌ای یافت که در آن، اورمزد دیگر موجودات را

«جَویده» باشد! ۳ - چرا نویسنده ترجمه میرفخرایی را که مطابق متن پهلوی است همان‌گونه که بوده نقل نکرده است؟ چرا متن را دست‌کاری کرده است؟ ۴ - جالب آن‌که نویسنده، این بند را در ادامه بحثش درباره «گناه فریدون» آورده است، اما مطالب بند، ارتباطی با بحث گناه فریدون ندارد!

### ۹ - ۲ نویسنده متون پیش از اسلام را به‌درستی نمی‌شناسد و تحلیل‌های ایشان هم از این متون اشتباه هستند:

صفحه ۳۴۱: متون پهلوی زرتشتیان که عمدتاً تا سده سوم پس از اسلام و به‌منزله تکمله، شرح، تفسیر اوستا و ترویج مبانی حکمی و اعتقادی کیش زرتشت نوشته شده‌اند (در این جستار: بندهش، روایت پهلوی، شایسته‌نشایست و صد در بندهش): بررسی متون پهلوی برای بررسی شخصیتی هم‌چون فریدون بسیار مهم‌اند، اما مشخص نیست چرا نویسنده متن فارسی - زردشتی صد در بندهش را جزو متون پهلوی دانسته است؟ دلیل انتخاب آن سه متن پهلوی چه بوده است؟ زیرا در دیگر متون پهلوی هم مطالب مهمی درباره فریدون و داستانش آمده که نویسنده متوجه آن‌ها نبوده و همین امر باعث شده است تحلیل‌ها و نظراتش نادرست از کار دربیاید.

صفحه ۳۴۱: ج) تنها متن هندی متعلق به دوره مشترک هندوایرانی، یعنی سرودهای ریگودا و برخی متون دوره متأخر برای بررسی در زمانی سیر واژه (در این جستار: اتروودا، ستپاتا برهمنا و حماسه مهابهاراتا): نویسنده بر چه مبنایی ریگودا را متنی متعلق به دوره مشترک هندوایرانی می‌داند؟ دوره هندوایرانی به دوره‌ای گفته می‌شود که هندی‌ها و ایرانی‌ها با هم زندگی می‌کرده‌اند. ما از زبان این دوره هیچ شاهد و سند مستقیمی نداریم و اطلاعات ما به‌واسطه بازمانده‌های زبانی این دوره، یعنی ریگودا و گاهان به‌دست آمده است. درواقع ریگودا و گاهان از نظر زبانی نشان‌دهنده دوره جدایی این دو قوم هستند. در نتیجه ریگودا متعلق به دوره مشترک هندوایرانی نیست. جمله کاملاً نادرست است. اظهار نظرهای نادرست و غیرتخصصی ازین دست - که متأسفانه در مقاله ایشان کم نیست - نشان می‌دهد، نویسنده تصور درستی از متون کهن هندی و ایرانی ندارد.

صفحه ۳۴۴: به روایت لایه‌های کهن اوستا: منظور از لایه‌های کهن اوستا چیست؟ منظور بخش‌های کهن اوستاست؟ از جمله این‌گونه برمی‌آید که نویسنده زامیادیش را جزو

بخش‌ها/لایه‌های کهن اوستا پنداشته است. اگر چنین فرضی کرده که اشتباه است چون اوستای کهن شامل گاهان و هفت‌ها و بخش‌های کوتاه دیگر است و به‌هیچ‌وجه شامل یشت‌ها نمی‌شود. اتفاقاً یشت‌ها جزو اوستای متأخر است (ن.ک تاریخ ادبیات پیش از اسلام از احمد تفضلی).

### ۳. نتیجه

همانطور که در مقدمه نیز گفته شده به‌دلیل محدودیت تعداد واژگان، امکان بررسی همه مطالب نویسنده در این نوشته میسر نشد، اما با شواهدی که از مقاله آقای قائمی ارائه شد می‌توان گفت که مقاله ایشان سراسر ایراد است. ایرادهای مقاله را می‌توان بدین صورت خلاصه کرد: ۱ - عدم تخصص نویسنده در حوزه مورد بحث؛ ۲ - انتحال مطالب دیگران؛ ۳ - ارجاعات پوچ و غیرواقع؛ ۴: استفاده از ویکی‌پدیا در مقاله علمی - پژوهشی. تمامی این موارد و جاهت علمی مقاله را زیر سؤال می‌برند.

سپاسگزار آقای دکتر شعیری هستم که به نقد و نقادی توجه ویژه‌ای دارند.

### ۴. پی‌نوشت‌ها

۱. چاپ شده در: جستارهای زبانی، دوره ۱۱ - شماره ۲ (خرداد و تیر ۱۳۹۹ - شماره پیاپی: ۵۶)؛ سردبیر: حمیدرضا شعیری؛ مدیر مسئول: عیسی متقی زاده.
2. <https://tehran.academia.edu/MajidPourahmad>
۳. ترتیب نسخه‌ای که در آکادِمیا قرار خواهد گرفت به صورت صفحه‌ای است، یعنی ایرادات مقاله آقای قائمی صفحه‌به‌صفحه بررسی شده است.
۴. صورت «اُتروودا» هم که در برخی نوشته‌ها آمده، نادرست است، زیرا th در سنسکریت به همان شکلی که نوشته می‌شود، تلفظ می‌شود و معادل «ث» نیست.
5. Śatapatha Brāhmana
۶. مطالب مشابهی با آنچه نویسنده گفته در مدخل فریدون دانشنامه ایرانیکا که مرحوم دکتر تفضلی آن را نوشته است، دیده می‌شود.
7. Wüst
۸. یکی از دلایلی که نشان می‌دهد این مطالب از خود نویسنده نیستند و نویسنده آن‌ها را از شخص/جای دیگری برداشته، این است که این‌ها مطالب تخصصی زبان‌های باستانی‌اند و بعید به‌نظر می‌رسد نویسنده که زبان و ادبیات فارسی خوانده بتواند به این دقت این موارد را توضیح دهد.



9. ...dem ersten Soma - Bereiter...

۱۰. نویسنده با افزودن جملات نادرستی مانند اوستاشناسان ... با توجه به کاربرد نمادین عدد سه، به منزلهٔ عدد کمال که مظهر نوعی قدرت کامل‌تر است؛ سعی کرده جمله را تا حدی تغییر دهد، اما نگفته کدام اوستاشناسان نام فریدون را بنابر کاربرد نمادین عدد سه و ... تحلیل کرده‌اند؟

۱۱. البته این احتمال هم وجود دارد که خواننده ریشهٔ tav- «توانستن» را نمی‌شناخته، به همین دلیل متوجه نشده است که چرا نام فریدون را «دارای سه‌توان» معنی می‌کرده‌اند و از آنجا که با زبان‌های باستانی هم آشنایی نداشته، نتوانسته بازسازی مولایی را دریابد.

12. Altiranisches Wörterbuch

13. Zum Altiranischen Wörterbuch

14. \*θraē- taṽ[a]na- > θraētaona-

15. He is called Āptya, probably meaning «of the water (Apas).

16. In RV 1.105, Trita fallen into a well begs aid from the gods. Sayana on 1.105 comments that this relates to three rishis, Ekata, Dvita and Trita who found a well, and Trita, drawing water, was pushed down by the other two and imprisoned, where he composed a hymn to the gods, and managed miraculously to prepare the sacrificial Soma; this is alluded to in RV 9.34.4 and described in Mahabharata 9.2095.

۱۷. ترجمهٔ فارسی از روی ترجمهٔ انگلیسی هومباخ و با نگاهی به متن اصلی.

۱۸. به نظر می‌رسد که نویسنده مطلب بویس (boyce, 1975, p. 99) را ترجمه کرده، اما به او ارجاع نداده است. هرچند بویس گفته این شخصیت ارتباطی با فریدون ندارد، اما نویسنده مطلب دیگری گفته که اشتباه است:

**In the Vedas there is mention once (RV 1.158.5) of a Traitana, who appears obscurely, in a context which does not suggest any connection with the Avestan Thraētaona.**

19. ṛṣi Dīrghatamas

20. The most maternal streams, wherein the Dāsas cast me securely bound, have not devoured me. When **Traitana** would cleave my head asunder, **the Dāsa** wounded his own breast and shoulders.

۲۱. برای مطالعهٔ بیشتر ر.ک به «سرنوشت شهریار» و «سرنوشت جنگجو» هر دو از ژرژ دومزیل.

۲۲. پیش‌تر در نقد مطالب صفحهٔ ۳۳۹ هم گفته شد که تقسیم‌بندی نویسنده در این زمینه نادرست است. احتمالاً نویسنده با دومزیل و آرای او آشنایی ندارد.

23. The Indo - European Myth of Creation. The Indo - European Cattle - Riding Myth.

24. Tvaṣṭṛ

## ۵. منابع

- اوستا (۱۳۸۴). گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه. ۲ج. تهران: مروارید.
- بهار، م. (۱۳۸۴). *از اسطوره تا تاریخ*. گردآورنده و ویراستار ا. اسماعیل‌پور. تهران: چشمه.
- دومزیل، ژ. (۱۳۸۳). *سرنوشت جنگجو*، ترجمه مهدی باقی و شیرین مختاریان. تهران: قصه.
- دومزیل، ژ. (۱۳۸۳). *سرنوشت شهریار*. ترجمه م. باقی و ش. مختاریان. تهران: قصه.
- *شایست ناشایست* (۱۳۶۹). ترجمه ک. مزداپور. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- فردوسی، ا. (۱۳۸۶). *شاهنامه*. به کوشش ج. خالقی مطلق. تهران: دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- مولایی، چ. (۱۳۸۸). معنی نام فریدون و ارتباط آن با سه نیروی او در سنت‌های اساطیری و حماسی ایران. *جستارهای ادبی*، ۱۶۷، ۱۵۱ - ۱۷۵.
- میرفخرایی، م. (۱۳۸۸). *فرهنگ کوچک زبان پهلوی*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- میرفخرایی، م. (۱۳۹۰). *روایت پهلوی*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- میرفخرایی، م. (۱۳۶۷). *روایت پهلوی*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

## References

- Bahar, M. (2005). *From myth to history*, by Abolghasem Esmailpour. Cheshmeh. [In Persian].
- Bartholomae, C. (1904). *Altiranische wörterbuch*. Trübner.
- Boyce, M. (1975). *A history of Zoroastrianism*. Leiden.
- Duchesne – Guillemin, J. (1974). *Aw. Oraētaona*. Opera Minora.
- Dostkhah, J. (2005). *Avesta, report and research, 9th ed*. Morvarid. [In Persian].
- Dumézil, G. (2003). “*The destiny of a king*”, Trans. by. M. Baghi, Sh. Mokhtarian. Ghesse. [In Persian]
- Dumézil, G. (2003). *The Destiny of the warrior*, Trans. by. M. Baghi, Sh. Mokhtarian. Ghesse. [In Persian]

- Ferdowsi, A. (2007). *Shahnameh*. By Jalal Khaleghi - motlagh, Center for the Great Islamic Encyclopedia. [In Persian].
- Justi, F. (1895). *Iranisches Namenbuch*. Elwert.
- Humbach, H. (1998). *Zāmyād Yasht*. Wiesbaden.
- Lincoln, B. (1975). The indo - European myth of creation. *History of Religion*, 15(2), 121–145.
- Lincoln, B. (1976). The indo - European cattle - riding myth. *History of Religion*, 16(1), 42–65.
- MacDonell, A. (1963). *Vedic Mythology*, Delhi.
- Mayerhofer, M. (1979). *Iranisches Personennamenbuch*. Wien.
- Mirfakhraei, M. (2009). “A concise Pahlavi dictionary”. Institute for Cultural Studies and Research [In Persian].
- Molaei, Ch. (2009). “The meaning of Ferīdōn; and its relationship to three forces in Iran’s mythological and epic traditions”. *Literary Essays*. 151–175. [In Persian].
- *Shayist Nashayist*. (1991), K. Mazdapur Trans. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research. [In Persian].
- Tafazzolī, A. (1999). Ferēdūn. Iranian mythic hero. In E. Yarshater (ed), *Encyclopedia of Iranica IX*. (pp. 531–533).
- Bloomfield, M. (1968). *Hymns of the Atharva-veda*. Atlantic Publishers & Distri.