

دو فصل‌نامه تخصصی پژوهش‌نامه فرهنگ و زبان‌های باستانی  
سال اول، شماره اول، پاییز و زمستان ۱۳۹۹، صص ۱۵۱-۱۷۶

## جم کیست؟

محسن نظری فارسانی\*

### چکیده

در سالیان اخیر پژوهش‌های درخورنگرش و ارزشمندی درباره اساطیر ایران، و به‌ویژه شخصیت جمشید انجام شده است. این شخصیت چنان ابعاد گسترده‌ای دارد که هر کس از دیدگاهی به یک یا چند ویژگی او نگریسته است. یکی از معماهای مربوط به جم، دو ابزاری است که اهوره‌مزدا به او داد تا جهان مادی را گسترش دهد و ببالاند. در این مقاله سعی بر این است که با ارائه دلایل مستدل، چستی این دو ابزار نشان داده شود، و از آن طریق برخی دیگر از ابعاد ناشناخته این شخصیت شگفت کشف و نموده شود. در پایان با ذکر مطالبی که درباره ذوالقرنین در قرآن آمده است، تشابهات جم و ذوالقرنین ذکر می‌شود، و بر اساس آن این نظریه مطرح می‌شود که جم و ذوالقرنین در اصل یک شخصیت واحد هستند. با بیان این مطلب که

---

\* دانش‌آموخته دکتری فرهنگ و زبان‌های باستانی، دانشگاه تهران.

ذوالقرنین همان جم هندوایرانی است، می‌توان به این قائل شد که جم در اصل یک شخصیت تاریخی بوده است.

**کلیدواژه‌ها:** اسطوره، اساطیر ایران، جم، ابزار، ذوالقرنین.

#### ۱. مقدمه، پیشینه پژوهش، روش پژوهش

جم از مهم‌ترین و جذاب‌ترین شخصیت‌های هندوایرانی است. تحقیقات پرشماری در ایران و خارج از کشور درباره این شخصیت انجام شده است، و به جنبه‌های مختلف زندگی و اعمال و روزگار او پرداخته‌اند. در این مقاله به مقوله‌هایی مرتبط با این شخصیت پرداخته‌ایم که در مقالات و تحقیقات دیگر سخنی از آنها در میان نیست، یا هست ولی با نتایجی دیگرگون.

نخست به دو ابزار اسرارآمیز جم می‌پردازیم، که ذکرشان در فرگرد دوم *وندیاد* آمده است. در آنجا از دو ابزار مشهور جم، -*aštrā* و -*suβrā* سخن گفته شده است. دانشمندان نظرات متعددی درباره چستی این دو ابزار پیشنهاد کرده‌اند. از آنجا که واژه نخست در متنی غیر از فرگرد دوم *وندیاد* — از جمله مهریشت و فرگردهای ۱۴ و ۱۸ *وندیاد* — نیز به کار رفته، و معنی «تازیانه» دارد (Bartholomae, 1904: 263)، بیشتر دانشمندان این معنی را برای این واژه در متن مورد بحث پذیرفته‌اند (Bailey, 1943: 220; Cantera, 1998: 309) (تفضلی، ۱۳۵۵: ۴۸). البته نظرات دیگری نیز درباره این واژه مطرح شده است: دارمستتر «خنجر، دشنه» (Darmesteter, 1880: 12)، لومل «سیخک» (Lommel, 1927: 204)، دوهارله «سیخونک» (بهار، ۱۳۸۴: ۲۲۸)، کریستن‌سن «حلقه» (کریستن‌سن، ۱۳۸۳: ۳۰۲)، و هدایتی «نفیر» (هدایتی، ۱۳۴۹: ۱۱۷-۱۱۹). بحث درباره معنی واژه دوم بیشتر است؛ بارتلمه آن را «تیر، خدنگ» معنی کرده است (Bartholomae, 1904: 1358)، دوهارله «گاواهن» (بهار، ۱۳۸۴: ۲۲۸)، لومل «حلقه» (Lommel, 1927: 204)، شفتلویچ «خیش» (Bailey, 1943: 220)،

دارمستتر «حلقه» (Darmesteter, 1880: 12)، هدایتی «صور» (هدایتی، ۱۳۴۹: ۱۲۸-۱۲۹)، بیلی «گوازه، سیخونک» (Bailey, 1943: 221)، کانترا «شاخ، گاودم» (Cantera, 1998: 607)، کریستن سن «سیخک» (کریستن سن، ۱۳۸۳: ۳۰۲)، و بهار «نقیر» (بهار، ۱۳۸۴: ۲۲۸-۲۲۹). دوشن گیمن این واژه را «شیپور» دانسته، و گفته است که «نقشی در اداره اجتماع روان‌ها» توسط جم داشته است. کلنز نیز نظر او را پذیرفته است، و شیپور جم را «درست بین نی (nāđī-) یمه در ریگ‌ودا و صور اسرافیل در اسلام، که هم نامش و هم معنایش مأخوذ از سُورای جم است» دانسته است (کلنز، ۱۳۸۶: ۱۱۹).

در پایان مقاله برای نخستین بار این نظریه مطرح می‌شود که جم همان ذوالقرنین است. درباره کیستی ذوالقرنین نظرات گوناگونی ارائه شده است (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۷۷؛ خرمشاهی، ۱۳۷۶). برخی او را کورش بزرگ دانسته‌اند، و برخی اسکندر مقدونی، و برخی به اسکندری غیر از اسکندر کبیر قائل هستند. هیچ یک از آن نظرات پایه استواری ندارند، و پیروان نظرات دیگر ایرادهای جدی بر آنها وارد کرده‌اند.

روش گردآوری مطالب در این پژوهش به صورت کتابخانه‌ای است. در تحلیل داده‌ها از روش تحلیلی-تطبیقی با رویکرد اسطوره‌شناختی استفاده شده است.

## ۲. آغاز داستان جم در فرگرد دوم وندیداد

ذکر دو ابزار جم، و نکات کلیدی و راهگشا در شناخت شخصیت جم در بندهای آغازین فرگرد دوم وندیداد آمده است. آغاز داستان جم با قرائت و ترجمه آلبرتو کانترا چنین است (Cantera, 1998: 49-59):

1. pərəsaṭ zaraθuštrō ahurəm mazdān ahura mazda mainiiō spəñišta dātarə gaēθanəm astuuaitinəm ašāum, kahmāi +paoiriiāi mašiiānəm +apərəsaṅha tūm yō ahurō mazdā, aniiō mana yaṭ +zaraθuštrāṭ kahmāi +paoiriiāi mašiiānəm fradaēsaiiō daēnəm yaṃ aḥūirīm zaraθuštrīm.

پرسید زردشت اهوره‌مزدا را: «اهوره‌مزدا! ای مقدس‌ترین مینو! ای آفریدگار موجودات مادی! ای اشون! با چه کسی از انسان‌ها برای نخستین بار گفتگو کردی تو، اهوره‌مزدا، غیر از من، که زردشتم؟ به چه کسی از انسان‌ها برای نخستین بار آشکار کردی دین را، که اهورایی زردشتی است؟»

2. āaṭ mraoṭ ahurō mazdā yimāi srīrāi huuəθ β āi ašāum zaraθuštra, ahmāi +paoiriīai mašiiānaṃ apərəse azəm yō ahurō mazdā aniiō θ β aṭ yaṭ zaraθuštrāṭ, ahmāi fradaēsaēm daēnaṃ yaṃ āhūirīm zaraθuštrīm.

آنگاه اهوره‌مزدا گفت: «ای زردشت! به جم زیبای نیک‌رمه، با او نخستین بار از انسان‌ها گفتگو کردم من، اهوره‌مزدا، غیر از تو که زردشت هستی؛ برای او آشکار کردم دین را که اهورایی زردشتی است.»

3. āaṭ hē mraom zaraθuštra azəm yō ahurō mazdā, vīsaṇ<sup>h</sup>a mē yima srīra vīuuəṇ<sup>h</sup>ana +mərəta bərətaca daēnaiiāi, āaṭ mē aēm paitiiaoxta yimō srīrō zaraθuštra, nōiṭ dātō ahmi nōiṭ cistō +mərəta bərətaca daēnaiiāi.

پس، ای زردشت، به او گفتم من، اهوره‌مزدا: «آماده به خدمت باش برای من ای جم زیبای و یونگهان به‌عنوان مذکر و حامل (= مبلغ) دین.» آن‌گاه ای زردشت به من جم زیبا پاسخ داد: «نه ساخته‌شده نه تعلیم‌داده‌شده هستم به‌عنوان مذکر و حامل دین.»

4. āaṭ hē mraom zaraθuštra azəm yō ahurō mazdā, yezi mē yima nōiṭ vīuuīse<sup>1</sup> +mərəta bərətaca daēnaiiāi āaṭ mē gaēθā frā aiia āaṭ mē gaēθā varə δ aiia āaṭ mē +vīsaṇ<sup>h</sup>a gaēθanaṃ θrātāca harətāca ai β iiāxštaca

آنگاه ای زردشت به او گفتم من، اهوره‌مزدا: «اگر ای جم آماده نشده‌ای به‌عنوان مذکر و حامل (= مبلغ) دین [من] خدمت کنی، پس موجودات مرا بیفزای، پس موجودات مرا ببالان. آماده به خدمت باش به‌عنوان پشتیبان و ناظر و پاینده موجودات.»

5. āaṭ mē aēm paitiiaoxta yimō srīrō zaraθuštra, azəm tē gaēθā frā aiieni azəm tē gaēθā var aiieni azəm tē vīsāne gaēθanaṃ

Ṫrātāca harētāca ai β iiāxštaca, nōiṭ mana xšaṭre buuaṭ aotō vātō  
nōiṭ garəm nōiṭ axtiš nōiṭ mahrkō.

آنگاه ای زردشت به من جم زیبا پاسخ داد: «من موجودات تو را می‌افزایم، من موجودات تو را می‌بالانم، من آماده به خدمت خواهم بود که پشتیبان و ناظر و پاینده موجودات تو باشم. در شهریاری من نه باد سرد باشد، نه گرم، نه بیماری، نه مرگ.»

6. āaṭ hē zaiia frabarəm azəm yō ahurō mazdā su β raṃ zaranaēnīm  
aštraṃca zaraniiō.paēsīm.

پس به او دو ابزار تحویل دادم من، اهوره‌مزدا، شاخ زرین و تازیانه زرنشان.

7. yimō asti bərəṭhe xšaṭraiiā.

جم (برگزیده برای) دارندگی دو شهریاری است.

در ادامه، سیصد زمستان (= سال) از شهریاری جم سپری شد. آن‌گاه زمین پر شد از دام‌های کوچک و بزرگ و انسان‌ها و سگ‌ها و پرندگان و آتش‌های سرخ سوزان. آن‌گاه اهوره‌مزدا جم را آگاهاند از اشباع زمین.

بند دهم مهم است (Ibid: 61):

10. āaṭ yimō frašūsaṭ raocā ā upa rapiṭṭaṃ hū paiti aḍḅanəm, hō  
imāṃ zaṃ +ai β išūuaṭ +su β raiia zaranaēniia auui dim sifaṭ aštraiiā  
uitiiaojanō, friṭa spəṇta ārmaite fracā +šauua vīca nəmaṇ<sup>h</sup>ha  
barəṭre pasuuṃca staoranṃca mašiiāṃca.

«آنگاه جم پیش رفت در ریشوین به سوی روشنایی‌ها، به سمت خورشید. او زمین را سفت با شاخ زرین، با تازیانه بر آن زد، چنین گویان: «ای سپتته‌ارمیتی عزیز! فراز رو و گسترده شو برای بردن دام‌های کوچک و دام‌های بزرگ و انسان‌ها.»

و اینچنین جم زمین را گستراند به اندازه یک سوم بیشتر از آنچه بود، و دام‌های کوچک و بزرگ و انسان‌ها فراخ‌جای شدند. جمشید دو بار دیگر این کار را انجام می‌دهد تا آنکه زمین به دو برابر وسعت نخستین خود می‌رسد. آنگاه اهوره‌مزدا از فرا رسیدن زمستان‌های سخت خبر می‌دهد، و به جم فرمان می‌دهد که یک ور سه طبقه در زیر زمین بسازد، و تنها بهترین‌ها را از انسان‌ها و دام‌ها و سگ‌ها و پرندگان و آتش‌ها و گیاهان

بدانجا ببرد. در بند ۳۰، و به تکرار در بند ۳۸، راهنمایی اهوره‌مزدا به جم دربارهٔ روشنایی ور آمده است (Hoshang, 1907: 44, 50):

30 & 38. ... aiβica tē varəfšuuva suβriia zaraēniia.

کانترا عبارت را چنین تصحیح کرده است (Cantera, 1998: 88, 96-97):

... aiβica tē +varəm šauua/ šauuaṭ +suβraia zaraēniia.

هارولد بیلی واژهٔ varəfšuuva را ساخته‌شده از -vrp\* ایرانی باستان دانسته است، که در زبان اوستایی -varəp\* (یا -vəhrp\* همچون -kəhrp که فاعلی مفرد آن kərəfš است) بوده است، به معنی «جای محصور». بیلی واژهٔ -várpas Skt. را به معنی «شکل، قالب» با آن سنجیده، و صورت هندواروپایی آن را -werp\* یا -werbh\* ذکر کرده است (Bailey, 1943: 223). او با ذکر ضبط varəmšuuva در نسخهٔ L4 (در بند ۳۸)، این احتمال را مطرح کرده که واژه در اصل varə<m>-f-švaṭ بوده است. بر این پایه، وی عبارت را aiwiča tē varə<m>-f-švaṭ خوانده، و «آنان را به ور بران» معنی کرده است (Ibid: 224).

به نظر می‌رسد که این عبارت ناقص است، چون نیاز به فعل داریم، ولی فعل در جمله نیست. واژهٔ varəfšuuva اسم است، از ستاک -varəp به معنی «شکل، سازه» در حالت مفعولی‌فیه جمع (Jackson, 1892: 49). احتمالاً فعل این عبارت šuuva بوده است؛ فعل امر دوم شخص مفرد گذرا، که به خاطر همسانی با لاحقۀ صرفی واژهٔ پیش از خود، با اشتباه کاتب ضبط نشده است. پیش از این، در بند ۱۰، دیدیم که suβriia با فعل ai β iṣuuva آمده بود. از این رو، عبارت و معنی آن چنین است:

... aiβica tē varəfšuuva [šuuva] suβriia zaraēniia.

«با سوورای زرینت در سازه‌ها (=ورها) حفره ایجاد کن.»

### ۳. دو ابزار جم

نخستین سرنخ در دریافت چستی -aštrā- و -suβrā- را دو واژهٔ -aštrā- و -śvábhra- در زبان سنسکریت به دست می‌دهند. معنی واژهٔ نخست «سک یا سیخونک برای راندن

احشام» (Monier-Williams, 1960: 117) است، و معنی واژه دوم «سوراخ، شکاف» (Idem: 1105). مایر هوفر -aṣṭrā- سنسکریت را معادل -aštrā- اوستایی دانسته، اما برای واژه اخیر همان معنای «تازیانه» را ذکر کرده است (Mayrhofer, 1956: 1/63). او -śvābhra- را نیز با -suft-, sumb- فارسی میانه، و «سفتن» فارسی دری، و sūrai افغانی به معنی «سوراخ» هم‌ریشه دانسته است (Ibid, 1976: 3/399).

اکنون باید از ترجمه پهلوی متن مورد بحث بهره برد. پیش از این، هومباخ از اهمیت زند سخن گفته، و درباره دست‌کم گرفتن و کم‌توجهی به آن هشدار داده است (Humbach, 2002: 68). زند بند ۶ متن مورد بحث بسیار مهم است (Hoshang, 1907: 25).

سوراک ای ایس سورس و سورس ( ایس سورس سورس : سورس سورس  
سورس ای سورس سورس سورس سورس سورس سورس

نسخه‌های DJE و DJR واژه یکی مانده به آخر را به صورت سورس ضبط کرده‌اند (Idem). آلبرتو کانترا واژه را muhrāg خوانده، و ضمن ارتباط دادن آن با muhr قرائت muhrāg ī dastag را با معنی «روکش دسته» پیشنهاد کرده، و آن را مترادف zarrēn pēsīd دانسته است (Cantera, 1998: 310).<sup>۲</sup> قرائت و ترجمه معظمی چنین است (Moazami, 2014: 48-49).

“ēg ō ōy zay frāz-burd man kē Ohrmazd ham, sūrāgōmand zarrēn ud aštar-iz zarrēn pēsīd [\*mutallā dastag].”

«آن‌گاه من که اهوره‌مزدایم، او را ابزار آوردم؛ کلنگ زرین، و یک سیخونک مزین به طلا [دارای دسته طلا].»

در این بند، sūrāgōmand به‌عنوان معادل -suβrā- به کار رفته است، و aštar برای -aštrā- هم توضیحی است برای واژه اخیر. در عبارتی که در بند ۷۴، و به تکرار در بند ۱۰۰، یادگار زیریران آمده است واژه dastag همراه با zahār به کار رفته است (Jamasp-Asana, 1913: 10, 13-14).







سوراگمند زرین گاودم را بگردانید — برخوردار سوشیانس پیروزگر: «برایستید! دارنده همان [تن‌هایی هستید که آنها را داشتید [در هنگامی که] درگذشتید.»<sup>۵</sup>

عبارت *ka-š pad sūrāgōmand ī zarrēn ān gādumb be wardēnīd* بسیار قابل توجه است. گفتیم که گاودم همان آژو است، و جم آن را در ابزار دیگر — یعنی سوراگمند که فقط می‌تواند چوز باشد — *wardēnīd*. به نظر می‌رسد که این فعل صورت تصحیف‌شده واژه‌ای دیگر، احتمالاً *warzēnīd*، باشد. بر این اساس، متن می‌گوید که جم آژو را در چوز به کار برد.

#### ۴. مرگ جم، و خویشکاری او در رستاخیز

در رساله بندهش درباره کیومرث مطلب بسیار درخورنگرشی آمده است: «به هنگام درگذشتن، تخمه (اش) به زمین رفت؛ همانگونه (که) اکنون نیز به هنگام درگذشت، همه مردم تخم بریزند. از آنجا که تن کیومرث از فلز ساخته شده بود، از تن کیومرث هفت گونه فلز به پیدایی آمد. (از) آن تخم که در زمین رفت، به چهل سال مشی و مشیانه بررستند ...» (بهار، ۱۳۸۰: ۶۶). و در بخشی دیگر (همان: ۸۰-۸۱): «چون کیومرث را بیماری برآمد، بر دست چپ افتاد. از سر سرب، از خون ارزیر، و از مغز سیم، از پای آهن، از استخوان روی، و از پیه آبگینه، از بازو پولاد، از جان رفتنی زر به پیدایی آمد ... . از آن (انگشت) کوچک مرگ به تن کیومرث در شد، و همه آفریدگان را تا فرشگرد مرگ آمد. چون کیومرث به هنگام درگذشت تخمه بداد، آن تخمه‌ها به روشنی خورشید پالوده شد، و دو بهر آن را نریوسنگ نگاه داشت، و بهری را سپندارمذ پذیرفت.» آنچه را که مرحوم بهار به «انگشت) کوچک» ترجمه کرده است، در متن پهلوی **𐭑𐭎𐭎** است (Pakzad, 2005: 180). دابار در واژه‌نامه‌ای که برای زند یسنا و ویسپرد ترتیب داده، با گردآوری شواهد به‌خوبی نشان داده است که *ōnag* معادل *unā-* اوستایی است به معنی «سوراخ، حفره»

(Dhabhar, 1949: 52). 𐭥𐭩𐭥 (ōnīg) هم که در بندهش به صورت 𐭥𐭩𐭥 آمده است، معادل upasmanām اوستایی است به معنی «سوراخزی، جانوری که در حفره زندگی می‌کند». پاکزاد عبارت را چنین آوانویسی کرده است (Pakzad, 2005: 180):

“... az ān ī +anīg margīh pad tan ī Gayōmart andar šud ...”

نسخه معتبر TD2 واژه tan را به صورت 𐭥 ضبط کرده (Ibid: 181)، و این بسیار

جالب است. بی‌گمان واژه 𐭥 واژه ساده‌ای برای کاتبان بوده، و اشتباه‌نویسی آن به صورت

𐭥 قابل توجیه نیست. عبارتی دیگر از همین رساله معنی واژه را مشخص می‌کند

(Pakzad, 2005: 188-189):

“... pad bowandagīh ī panjāh sāl ā-šān pus-xwāhišnīh frāz menīd nazdist Mašē ud pas Mašānē. čē-š guft Mašē ō Mašānē kū ka ēd ī tō 𐭥 wēnēm ēg ān ī man meh ul āxēzēd. pas Mašānē guft kū brād Mašē ka ān +kēr (𐭥 / 𐭥 / 𐭥) ī tō meh wēnēm ān ī man 𐭥 drafšēd.”

«... با به سر رسیدن پنجاه سال، (به) فرزندخواهی فراز اندیشیدند؛ نخست مشی، پس

مشیان. زیرا مشی به مشیان گفت که “چون این 𐭥 تو را بینم، آنگاه آن من بزرگ

برخیزد.” پس، مشیان گفت که “برادر، مشی! چون آن ...سیر (𐭥 / 𐭥 / 𐭥) تو را

بزرگ بینم، آن 𐭥 من لرزد” (بهار، ۱۳۸۰: ۸۲).

در مورد 𐭥 باید گفت که صورتی دیگر، و بلکه صورت اصلی هزوارش 𐭥

(BLH) است که در فرهنگ پهلویک هم آمده، و معادل آن را 𐭥 ضبط کرده‌اند

(Nyberg, 1988: 8; Junker, 1912: 53). چون این هزوارش برای آلت نرینگی و

مادینگی، هر دو، به کار رفته است، معادل پهلوی آن را 𐭥 (zahār) باید دانست. آنچه

را که پاکزاد و بهار به +kēr تصحیح کرده‌اند، به صورت 𐭥 و 𐭥 و 𐭥 در

دست‌نویس‌ها ضبط شده است (Pakzad, 2005: 188). وقتی صورت ظاهر این سه را و معنی‌ای را که بر آن دلالت می‌کنند با  $\text{𐭪𐭩𐭫}$  و معنی آن در بند مذکور مقایسه کنیم، می‌بینیم که با یک واژه و یک معنی سر و کار داریم. بر نگارنده معلوم نیست که صورت اصلی واژه چیست، اما شاید بتوان در گنجینه واژگانی گویش‌های ایرانی قرائت آن را یافت. از این رو، آن بند را می‌توان چنین خواند و معنی کرد:

“... az ān ī +ōnīg margīh pad  $\text{𐭪𐭩𐭫}$  𐭪𐭩𐭫 ī Gayōmart andar šud ...”

«از آن حفره، مرگ به آژوی کیومرث وارد شد.»

این جمله بسیار مهم است. در ادامه نشان می‌دهیم که این رویداد در اصل برای جم روی داد، و کیومرث تجسم و تشخیص نطفه‌ای است که در هنگام مرگ از جم بر زمین ریخت.<sup>۶</sup> این جم بود که با سپندارمذ و زمین سر و کار داشت و سخن گفت و آن را گسترش داد، نه کیومرث؛ و این تخمه جم بود که در خورشید پالوده شد، چون او در مسیر خورشید، در ریشون، آن عمل آیینی را انجام داد. جم بی‌مرگ بود (آموزگار، ۱۳۹۰: ۳۳۹ و ۳۴۴)، با این کار مرگ بر او آمد؛ از حفره‌ای که در زمین ایجاد کرد و به هنگام آخرین دفعه انجام آن عمل، مرگ در آژوی او وارد شد.

در فرگرد دوم *وندی‌داد* آمده است که جم این عمل را سه بار انجام داد. در لایه کهن‌تر اسطوره، جم قربانی انسانی در مراسم یزش است، ولی بعدها نطفه او تشخیص یافت و با نام کیومرث جای او را گرفت.<sup>۷</sup> در اسطوره مرگ کیومرث، او قربانی انسانی یزشی بود که خدا باید انجام می‌داد تا آفرینش هر موجود با مرگ نخستین نماینده آن افزایش یابد. گیاه، جانور و انسان قربانی این یزش بودند؛ اما در اساطیر زردشتی، به خاطر اهریمنی بودن مرگ، ناشی از حمله اهریمن بیان شده است. کیومرث شاخه‌ای از اسطوره جم است که بعدها خود در مرکز اسطوره‌ای مستقل قرار گرفته است. جم نخستین انسان و نخستین شاه بود (کریستن‌سن، ۱۳۸۳: ۳۳۲). مرگ جم نه به خاطر گناه، بلکه برای افزایش و گسترش جهان مادی، و ایجاد راه به جهانی دیگر، و فرمانروایی بر قلمرو مردگان، افزون بر قلمرو زندگان،





جم کیست؟ ۱۶۵

مردگان توسط او،<sup>۱۳</sup> و گذاختن فلز کوهها<sup>۱۴</sup>. از این رو می‌توان گفت که واژه frazāmkārīh در اینجا مترادف با frašgirdkardārīh است.

اکنون که می‌دانیم این فرستاده «بندی بزرگ (LBA) در دست دارد، چون (ME) هر شخص مقدری درگذشت، او بندی از او آویخته است؛ همچون دام‌بندی که پرنده و ماهی را با آن می‌گیرد (OHDWNyt')، زیر زمین، در دوزخ، [آن دام را] گسترده دارد»<sup>۱۵</sup> و انبارداران هرمزد داشته‌ها را به او تحویل می‌دهند،<sup>۱۶</sup> و در یک کلام «فرشگرداری در [حیطه] خویشکاری اوست»، درمی‌یابیم که فرستاده مذکور در بند ۳۳ از فصل ۳۵ رساله گزیده‌های زادسپرم همین فرستاده است. پس این فرستاده کارکرد بزرگ دیگری نیز در فرشگرد دارد، و آن «تمایز کردن پرهیزکار از دروند است». بر این پایه، قرائت و ترجمه بند چنین است:

“frēstag kē-š xwēškārīh +āyēb +dām +ānāyēd, ahlaw +az druwand be wizārīhēd.”

«فرستاده‌ای که خویشکاری‌اش آتش‌سوزی<sup>۱۷</sup> است، دام (= آفریدگان) را [گرد] آورد، پرهیزکار از دروند جدا کرده شود.»

از لحاظ مفهومی، منظور از این فرستاده فقط می‌تواند جم باشد، و لاغیر. کسی که «بندی بزرگ در دست دارد، چون هر شخص مقدری درگذشت، او بندی از او آویخته است؛ همچون دام‌بندی که پرنده و ماهی را با آن می‌گیرد، زیر زمین، در دوزخ، [آن دام را] گسترده دارد» و کسی که «انبارداران هرمزد داشته‌ها را به او تحویل می‌دهند» بدون هیچ تردیدی مربوط به جم است، نه ایزد ایرمن. هم جم و هم ایرمن هندوایرانی هستند؛ این اعمال در هیچ متنی به این ایزد منتسب نشده است. در اساطیر هند (Macdonell, 1897: 171-173) و ایران<sup>۱۸</sup> (آموزگار، ۱۳۹۰: ۳۴۰) فرمانروایی قلمرو مردگان در حیطه وظایف جم است نه ایرمن.

چرا ایزد ایرمن جایگزین جم شده، و به روایتی در پایان جهان از فلز کوهها رودی گذاخته روان می‌کند؟<sup>۱۹</sup> پاسخ این است که این جایگزینی تنها به‌خاطر غلط‌خوانی واژه

**سورج** است. **سورج** ایزد نیست، فرستاده است. قرائت این واژه *Ērmān* نیست، بلکه *do-zahār* است به معنی «دارنده دو زهار»، و منظور از آن «جم» است. آن دو زهار همان اشترا و سوورای مذکور در فرگرد دوم *وندیداد*، و همان دو «قرن (= شاخ)» ذوالقرنین است. بند ۱۴ فصل ۳۵ *گزیده‌های زادسپرم* وظیفه دیگر جم را بیان می‌کند (Anklesaria, 1964: 162):

۱۱۵ ۶۱ ۶۲ ۶۳ ۶۴ ۶۵ ۶۶ ۶۷ ۶۸ ۶۹ ۷۰ ۷۱ ۷۲ ۷۳ ۷۴ ۷۵ ۷۶ ۷۷ ۷۸ ۷۹ ۸۰ ۸۱ ۸۲ ۸۳ ۸۴ ۸۵ ۸۶ ۸۷ ۸۸ ۸۹ ۹۰ ۹۱ ۹۲ ۹۳ ۹۴ ۹۵ ۹۶ ۹۷ ۹۸ ۹۹ ۱۰۰  
زهار (= ذوالقرنین) همه دروندان را [از دوزخ] برآورد.

انجام ور آخرالزمانی توسط شهرپور امشاسپند (میرفخرایی، ۱۳۹۰: ۳۲۱) نیز اصالت ندارد، چون منظور از شهرپور در اینجا معنی تحت‌اللفظ آن، یعنی «دارنده شهریاری آرمانی» است، و این خود لقب جم است که در فرمانروایی او نه باد گرم بود نه سرد، نه بیماری و نه مرگ. در رساله بندهش آمده است که «آتش و **سورج** و **سورج** رود فلز گداخته را روان می‌کنند (Pakzad, 2005: 382)، و این بی‌گمان باوری متأخر است، چون هم «ایزد» به‌جای «فرستاده» نشسته است، و هم آتش به آن پیوست شده است.

## ۵. جم یک شخصیت تاریخی

اشاره‌ای کردیم که ذوالقرنین اسرارآمیز همان جم است. اگر نقاط مشترک بیشتری بین این دو شخصیت باشد، می‌توان گفت که جم در اصل یک شخصیت تاریخی بوده است. آیات ۸۳-۹۹ سوره کهف در پاسخ به پرسشی است که علمای یهود درباره ذوالقرنین از پیامبر (ص) پرسیده‌اند:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا (۸۳) إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا (۸۴) فَاتَّبَعَ سَبَبًا (۸۵) حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا (۸۶) قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا (۸۷) وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَ



عَمَلٍ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءٌ الْحُسْنَىٰ وَ سَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا (۸۸) ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا (۸۹) حَتَّىٰ إِذَا  
 بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطَّلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا (۹۰) كَذَلِكَ وَ قَدْ  
 أَحْطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا (۹۱) ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا (۹۲) حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا  
 لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا (۹۳) قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّا يَا جُوجَ وَ مَا جُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ  
 فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُمْ سَدًّا (۹۴) قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ  
 فَأَعْيُنُونِي بِقَوْلِكَ أَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْمًا (۹۵) أَتَوْنِي زَبْرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ  
 الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ أَتَوْنِي أَفْرِغْ عَلَيْهِ قَطْرًا (۹۶) فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ  
 يَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا (۹۷) قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَ  
 كَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا (۹۸) وَ تَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَ نَفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ  
 جَمْعًا (۹۹)

ترجمه آیات (روض الجنان، ۱۳۷۱: ۱۳ / ۲۲-۲۴): «و پرسند تو را از ذوالقرنین، بگو:  
 بخوانم بر شما از او یادکردی. (۸۳) ما تمکین کردیم او را در زمین، و دادیم او را از هر  
 چیزی سببی. (۸۴) پس روی کرد سبب را (۸۵) تا چون برسد به فروشدنگاه آفتاب؛ یافت  
 آن را که فرو می‌شد در چشمه‌ای گرم، و یافت نزدیک آن گروهی؛ گفتیم: ای ذوالقرنین! اما  
 عذاب کنی و اما گیری در ایشان نیکویی. (۸۶) گفت: اما آن که ظلم کند عذاب کنیم او را،  
 پس بازبرند او را با خدای که عذاب کند او را عذابی منکر؛ (۸۷) و اما آن که ایمان آرد و  
 کار نیکو کند، او را باشد جزای نیکوتر، و گوئیم او را از کار ما آسانی. (۸۸) پس پس روی  
 کرد سبب را، (۸۹) تا برسد به برآمدنگاه آفتاب؛ یافت آن را که برمی‌آمد بر گروهی که  
 نکردیم ایشان را از پیش او پرده‌ای. (۹۰) همچنین،<sup>۲۰</sup> گرد آوردیم با آنچه نزدیک او بود  
 علم. (۹۱) پس، پس روی کرد سبب را، (۹۲) تا آنکه که برسد به میان دو سد؛ یافت از فرود  
 آنان گروهی را که نزدیک بود که ندانند سخن گفتن را. (۹۳) گفتند: ای ذوالقرنین! این  
 جماعت یا جوج و ما جوج تباهی‌کننده‌اند در زمین؛ کنیم تو را خراجی بر آنکه بکنی میان ما  
 و ایشان سدی دیواری. (۹۴) گفت: آنچه تمکین کرد در او مرا خدای من بهتر است. یاری  
 دهی مرا به قوتی که بکنم میان شما و میان ایشان دیواری. (۹۵) به من آری پاره‌های آهن.

تا آنکه که راست کرد میان دو سر کوه. گفت: بدمی. تا آنکه کرد آن را آتشی. گفت: بدهی مرا تا بر او ریزم مس گداخته. (۹۶) نتوانستند که بر بالای او آیند، و نتوانستند که آن را بسنبد. (۹۷) گفت: این بخشایش از خدای من؛ چون آید نوید خدای من، کند آن را پاره‌پاره، و بوده است نوید خدای من درست. (۹۸) و رها کنیم بعضی را، آن روز موج می‌زنند در بهری و بدمند در صور، گرد آریم ایشان را گرد آوردنی (۹۹)»

خداوند ابزاری در اختیار ذوالقرنین قرار داد، دو ابزار جم را نیز اهوره‌مزدا بدو داده بود. دو ابزار جم که در *وندیاد* ابزار گستراندن زمین بود، برای ذوالقرنین ابزار رفتن به اقصی نقاط زمین است. ذوالقرنین با ابزار خود یک بار به مغرب می‌رود، یک بار به مشرق، و یک بار به جایی که برای آن قوم ستم‌دیده سد ساخت؛ جم نیز سه بار با دو ابزارش زمین را گسترده کرد. رفتن ذوالقرنین به مشرق و مغرب با «مغرب الشمس» و «مطلع الشمس» بیان شده است، جم نیز برای انجام کار خود رفت «به سوی روشنایی‌ها در ریثوین (= ظهر)؛ به سمت خورشید». ذوالقرنین سد محکمی ساخت برای قومی که در معرض ستم ستمگران بودند، جم نیز وری ساخت برای بهترین موجودات به منظور حفاظت از آنها در برابر زمستان‌های سخت و مرگ‌آور. سد ذوالقرنین در آخرالزمان به امر خداوند شکافته می‌شود، ساکنان و رجمکرد نیز در آخرالزمان از ور بیرون می‌آیند (تفضلی، ۱۳۵۴: ۴۳ و ۹۰-۹۱). ذوالقرنین سدی از فلز می‌سازد، جم نیز پیکر و ابزارش فلزی است. ذوالقرنین و جم دو شخصیت نیکوکار و خداپرست معرفی شده‌اند که با خداوند گفتگو کرده‌اند. خداوند در آیه ۹۹ از دمیدن در «صور» سخن گفته است، ابزاری این‌چنین نیز به جم نسبت داده شده است که بعدها به دست ضحاک افتاد (تفضلی، ۱۳۵۵: ۴۹-۵۰).<sup>۲۱</sup>

## ۶. نتیجه‌گیری

دو ابزار خداداده جم در عمل گسترش زمین، دو ابزار شاخ مانند و مکمل یکدیگر بوده، که شکل و کارکرد آلت نرینگی و مادینگی داشته است. این دو ابزار در فرگرد دوم *وندیاد* به صورت *aṣṭrā-* و *suḡrā-* آمده‌اند، و این دو برابر هستند با *aṣṭrā-* و *śvābhra-* در

زبان سنسکریت، به ترتیب با معانی لفظی «سک یا سیخونک برای راندن احشام»، و «سوراخ، شکاف». طبق بند دهم از متن مذکور، جم با این دو ابزار در زمین دخول کرد و آن را گسترش داد. او سه بار این کار را انجام داد، و هر بار بخشی از هستی خود را در برگ آن کرد، تا اینکه در بار سوم جان داد. آنچه در بار سوم روی داد، با تغییراتی چند، در مرگ کیومرث بیان شده است. در واقع، جم پیش از سومین انجام این عمل، ور را ساخته بود.

جم هم در آغاز و هم در پایان جهان نقش و کارکردی مهم داشته، ولی به دلایل مختلف، از جمله اشتباه در قرائت و تفسیر متون، برخی از این خویشکاری‌ها به شخص یا ایزد یا امشاسپندی خاص نسبت داده شده است؛ مثلاً **سوره ۱۳۱** را — که طبق بندهای مذکور از رساله گزیده‌های زادسپرم «فرستاده» ای است که آتش آخرالزمانی را ایجاد می‌کند، و در زیر زمین (یعنی در هادس) جای دارد و مردگان را بازآرایی می‌کند، و مردگان تحت کنترل او هستند — Erman خوانده‌اند و «ایزد» ایریمن دانسته‌اند، درحالی‌که این واژه «دارنده دو زهار» معنی دارد، و مشخصاً لقب جم است.

در آیتی که از سوره کهف ذکر شد، این سه بار گسترش زمین به صورت رفتن ذوالقرنین به جایی که خورشید غروب می‌کرد و نیز به جایی که خورشید طلوع می‌کرد بیان شده است. جم و ذوالقرنین این کار را به کمک ابزاری که در اختیار داشتند انجام دادند. ارتباط جم و ذوالقرنین با فلز، و ساختن ور و سد نیز نشان می‌دهد که ذوالقرنین مذکور در قرآن همان جم است.

عمل گسترش زمین در فرهنگ اسلامی با اصطلاح «دحو الارض» بیان شده است، بدون اینکه جزئیاتی از آن ارائه شود.

## ۷. پی‌نوشت‌ها

۱. برای نظرات مختلف درباره این فعل ← مولایی، ۱۳۹۷: ۴۰-۴۴.

۲. برای آگاهی از توضیحات و توجیحات کانترا برای قرائت *muhṛāg ī dastag* ←  
Cantera, 1998: 310.

۳. منظور نیزه کوتاه است که سلاح ویدرفش بوده است.

۴. از ریشه *raz-* «در مسیر (درست) قرار دادن»، و مرتبط با *erəzav-* اوستایی به معنی «راست، مستقیم، شوق؛ انگشت». زندنویس *erezīd* را از روی *erəzav-* ساخته است.

۵. برای قرائت‌ها و ترجمه‌های دیگر از این بند ← راشد محصل، ۱۳۸۵: ۱۰۲ و ۲۵۶؛

Molé, 1963: 95 ;Gignoux and Tafazzoli, 1993: 132-133

۶. به آفریدگان نخستین، به ویژه پیش‌نمونه انسان که می‌نگریم (بهار، ۱۳۸۰: ۴۰-۴۱)،

می‌بینیم که کیومرث موجود عجیب‌الخلقه‌ای است که چندان شباهتی به انسان ندارد. او «پیش‌نمونه» انسان است، و نه انسان واقعی. همانگونه که کریستن‌سن نیز گفته است

(کریستن‌سن، ۱۳۸۳: ۴۳): «بی‌تردید کیومرث به‌عنوان «نمونه اولیه» قدیمی‌تر است از

کیومرث به‌عنوان «نخستین انسان». به لطف پژوهش‌های عالمانه کریستن‌سن، معلوم

شده است که جم نخستین انسان در اساطیر ایران و هند است. وقتی کیومرث از

پیش‌نمونه‌گی انسان به مقام نخستین انسان رسید، جای جم را گرفت. افزون بر او،

مشی و مشیانه نیز بر پایه شخصیت جم سر بر کرده‌اند. «مشی و مشیانه ...

جایگزین‌شده متأخرتر جم و جمک، زوج اولیه‌ای هستند که به تاریخ افسانه‌ای ماقبل

ایرانی تعلق دارند، یعنی یمه (Yama) و یمی (Yami) هندیان» (همان: ۴۲).

۷. در روایت پهلوی آمده است (میرفخرایی، ۱۳۹۰: ۲۴۸): «در جایی پیداست که زردشت

از اورمزد پرسید که: «تاکنون میزدی کردی؟» اورمزد گفت که: «کردم، چه زمانی که

جهان را آفریدم پس میزدی بکردم؛ زمانی که جان به کیومرث دادم، پس میزدی بکردم

...». با توجه به یزش‌هایی که در پایان دوازده هزار سال انجام خواهد گرفت، می‌توان

گفت که یزش نقطه آغاز و پایان جهان مادی است.

۸. گرچه این اسطوره و اسطوره تیراندازی آرش همانندی‌هایی با هم دارند (مثلاً اینکه جم

از *suβrā-* و *aštrā-* برای گستراندن زمین بهره برد، آرش هم از کمان و تیر — که با

آن دو ابزار قابل مقایسه‌اند — برای گستراندن مرزهای ایران، و اینکه جان باختن قهرمان در هنگام انجام مرزگستری در هر دو اسطوره هست)، ولی تفاوت‌ها بیشتر و چشمگیرتر است. اسطوره آرش مربوط به باران‌سازی است.

۹. گویا اسطوره سه نطفه زردشت از این اسطوره برگرفته شده باشد.

در فصل ۳۲ رساله گزیده‌های زادسپرم آمده است که هر که در گیتی با عمل یا توان یا خویشکاری‌ای که شایسته آن است مایه خیر شود، در مینو نیز چنان است؛ از این رو، روان جم برای بازداری ترس و قحطی و خطر ستایش می‌شود، و برای توقف دیوان بد آفریده شده، و نیز دیو هیز ویران‌کننده چراگاه و سهم (= ترس) و سیج نهران روش فراخوانده می‌شود (نیز ← تفضلی، ۱۳۴۵: ۷۳-۷۵)؛ فریدون هم به‌خاطر بستن ضحاک، فراخوانده می‌شود برای توقف رنج مارکرداران؛ و گرشاسپ به‌خاطر کشتن راهزنان و دزدان، فراخوانده می‌شود برای توقف رنج دزدکرداران (Gignoux and Tafazzoli, 1993: 112-115) (راشد محصل، ۱۳۸۵: ۹۰ و ۲۳۹). از سوی دیگر، در دوج گرگ در هزاره اوشیدر نابود می‌شود، در دوج مار در هزاره اوشیدرماه، و سوشیانس دیو اشموگی را از بین می‌برد (آموزگار، ۱۳۸۴: ۸۴-۸۶). از این رو، اوشیدر جایگزین گرشاسپ — که کشتن گرگ و راهزنان گول‌پیکر از کارهای اوست — شده است، و اوشیدرماه جایگزین فریدون.

در رساله بندهش آمده است که «پس، سوشیانس از فرمان دادار کنش همه مردم را بسزا مزد و پاداش دهد» (بهار، ۱۳۸۰: ۱۴۷) و چنانکه در ادامه مقاله خواهیم دید این خویشکاری آخرالزمانی جم است. باین‌حال، سوشیانس جانشین جم نشده، بلکه جای ایزد «مهر فراخ‌چراگاه» را گرفته است. این جایگزینی از جمله به این دلیل است که در آخرالزمان به یک دینمرد تمام‌عیار برای انجام قربانی نیاز است. آن سه همان دریافت‌کنندگان فره جم هستند. پیوند جم با ایزد مهر خود موضوع پژوهشی مستقل است.

۱۰. ظاهراً دو شخصیت هوشنگ و تهمورث هم، با پادشاهی‌های کوتاه مدّت‌شان، همچون کیومرث از ویژگی‌های تشخیص یافته جم هستند. از یک سو جم یک شخصیت هندوایرانی است، ولی «تهمورث نیز مانند هوشنگ معادلی در اساطیر هندی ندارد» (مولایی، ۱۳۹۰ ب: ۳۲۶)، و این نشان می‌دهد که این دو در زمانی متأخرتر در اساطیر شاخه ایرانی ساخته یا وارد شده‌اند. از سوی دیگر، در تبارنامه‌ای که در رساله بندهش برای تهمورث درست شده است، او را پسر ویونگهان دانسته‌اند (همان: ۳۲۷). در متون کهن ایرانی، تنها از جم به‌عنوان پسر ویونگهان نام برده شده است. به نظر می‌رسد که تهمورث همان جم است. درباره این شخصیت ← مولایی، ۱۳۹۰ ب. نکته دیگر اینکه «لقب paraḍāta- منحصرأ لقب هوشنگ است»، و طبق نظر کریستن‌سن و هیئتسه و یارشاطر، معنی آن «نخست آفریده شده، کسی که پیش از دیگران آفریده شده است» است (همو، ۱۳۹۰ الف: ۳۱۶). پیداست که مناسب‌ترین فرد برای داشتن این لقب جم است. درباره شخصیت هوشنگ ← مولایی، ۱۳۹۰ الف.
۱۱. برای آگاهی از پیشنهاد‌های دیگر درباره اشتقاق این واژه ← Macdonell, 1897: 172.
۱۲. بندهای ۷-۱۸ فصل ۳۴ گزیده‌های زادسپرم.
۱۳. بندهای ۲۱-۲۲ فصل ۳۵ گزیده‌های زادسپرم.
۱۴. بند ۱۸ فصل ۳۴ بندهش (Pakzad, 2005: 382-383).
۱۵. بند ۲۲ فصل ۳۵ گزیده‌های زادسپرم.
۱۶. بندهای ۷-۱۸ فصل ۳۴ گزیده‌های زادسپرم.
۱۷. واژه āyēb با معنی «آتش‌سوزی بزرگ» در متون مانوی، به‌ویژه متن شاپورگان، به کار رفته است (Durkin-Meisterernst, 2004: 6).
۱۸. در بند ۷ فرگرد دوم ونیداد، منظور از اینکه «جم مالک دو شهریاری است» این است که او شاه جهان زندگان و مردگان است.
۱۹. آن بند رساله بندهش که در آن سخن از فلزی بودن تن کیومرث است و پدید آمدن هفت گونه فلز از پیکر او، گفته آمد. در رساله گزیده‌های زادسپرم نیز مطلب مشابهی

### جم کیست؟ ۱۷۳

آمده است (راشد محصل، ۱۳۸۵: ۴۹)، و نیز در بند ۷ از فصل ۶۴ رساله دادستان دینیگ (کریستن سن، ۱۳۸۳: ۳۵)، و جمله ۱۸ بخش ۲۶ مینوی خرد (تفضلی، ۱۳۵۴: ۴۲-۴۳). کیومرث در اینجا نیز جایگزین جم شده است. ارتباط جم با فلز در بخش پایانی مقاله می آید. پس انجام این کار در فرشگرد بر عهده جم است.

۲۰. یعنی همان سخنی که درباره قوم قبلی گفته شد، و همان کاری که در مورد آنان کرده شد، برای این قوم نیز همان گفته و کرده شد (روض الجنان، ۱۳۷۱: ۱۳ / ۳۱).

۲۱. درباره اصل و ریشه باور لینگاپرستان و یونی پرستان هند نظریه های مختلفی ارائه شده است (مجتبایی و الیاسی، ۱۳۸۷: ۱۲۴-۱۲۹). این احتمال بعید نیست که خاستگاه این باورها همین دو ابزار جم بوده باشد.

### منابع

- آموزگار، ژاله. (۱۳۹۰). «جم». فردوسی و شاهنامه سرایی. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ص: ۳۳۷-۳۴۹.
- بهار، مهرداد. (گزارنده) (۱۳۸۰). بندهش. چ ۲. تهران: توس.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۴). پژوهشی در اساطیر ایران. چ ۴. تهران: آگه.
- بی آزار شیرازی، عبدالکریم. (۱۳۷۷). «نقد و بررسی آراء درباره ذوالقرنین». فصلنامه علمی - پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهراء (س). س ۸، ش ۲۶ و ۲۷، صص: ۱۱۷-۱۴۲.
- تفضلی، احمد. (۱۳۴۵). تصحیح و ترجمه سوتکرنسک و ورثت مانسرنسک از دینکرد ۹ و سنجش این دو نسک با متن های اوستایی. پایان نامه دکتری، رشته فرهنگ و زبان های باستانی. دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران.
- تفضلی، احمد. (۱۳۵۴). مینوی خرد. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- تفضلی، احمد. (۱۳۵۵). «سوورای جمشید و سوورای ضحاک». مجله دانشکده ادبیات تهران. س ۲۳، ش ۴، ص: ۴۸-۵۰.
- خرم‌شاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۷۶). «آیا مراد از ذوالقرنین کورش است؟». نیات. س ۴، ش ۱۴، ص: ۱۰۵-۱۰۹.
- راشد محصل، محمدتقی. (گزارنده) (۱۳۸۵). وزیدگی های زادسپرم. چ ۲. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. (۱۳۷۱). حسین بن علی بن محمد بن احمد الخزاعی النیشابوری (مشهور به ابوالفتح رازی). به کوشش محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح. ج ۱۳. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- کریستن‌سن، آرتور. (۱۳۸۳). نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌های ایرانیان. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. چ ۲. تهران: چشمه.
- کلنز، ژان. (۱۳۸۶). «جم و مرگ». مقالاتی درباره زردشت و دین زردشتی. ترجمه احمد رضا قائم‌مقامی. تهران: فرزانه روز، صص: ۱۱۹-۱۲۲.
- گشتاسب، فرزانه و حاجی‌پور، نادیا. (۱۳۹۷). فرهنگ اویم/یوک. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، فروهر.
- مجتبایی، فتح‌الله و الیاسی، پریا. (۱۳۸۷). «نگاهی به تاریخچه شیواپرستی در دین هندویی: خاستگاه، تحول و مکاتب آن». پژوهشنامه ادیان. س ۲، ش ۳، صص: ۱۲۱-۱۵۳.
- مولایی، چنگیز. (۱۳۹۰ الف). «هوشنگ». فردوسی و شاهنامه سرایی. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی. صص: ۳۱۳-۳۲۳.
- مولایی، چنگیز. (۱۳۹۰ ب). «طهمورث». فردوسی و شاهنامه سرایی. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی. صص: ۳۲۵-۳۳۵.
- مولایی، چنگیز. (۱۳۹۷). «درباره واژه اوستایی vīuuīse (وندیداد ۲، بند ۴)». زبان و کتیبه. س ۲، ش ۱، صص: ۴۰-۴۴.
- میرفخرایی، مهشید. (گزارنده) (۱۳۹۰). روایت پهلوی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- هدایتی، شهرام. (۱۳۴۹). «سوورا و اشترا در داستان جم و نندیداد». نشریه انجمن فرهنگ ایران باستان. س ۸، ش ۲، صص: ۱۰۸-۱۴۵.

Anklesaria, Behramgore Tehmuras. (1964). *Vichītakīhā-i Zātsparam*.

with text and introduction. by B.T. Anklesaria. Bombay: The Trustees of the Parsi Panchayet Funds and Properties.

Bailey, H. (1943). *Zoroastrian problems in the ninth-century books* (Ratanbai Katrak Lectures). Oxford: Clarendon Press.

Bartholomae, C. (1904). *Altiranisches Wörterbuch*. Berlin: Walter de Gruyter & Co.

Cantera, Alberto. (1998). *Estudios sobre la traducción páhlavi del Avesta, las versiones avéstica y páhlavi de los cuatro primeros capítulos de Videvdat*. Thesis Doctoral. Salamanca: Universidad de Salamanca Facultad de Filología Clásica e Indoeuropeo.



- Darmesteter, James. (1880). *The Zend-Avesta*. Part 1. The Vendidad. Oxford: Oxford University Press Warehouse.
- Dhabhar, Bamanji Nusservanji. (1949). *Pahlavi Yasna and Visperad*. Pahlavi Text Series 8. Bombay: The Trustees of the Parsi Punchayet Funds and Properties.
- Durkin-Meisterernst, Desmond. (2004). *Dictionary of Manichaean Persian and Parthian*. Turnhout. Belgium: Brepols Publishers, Turnhout.
- Gignoux, Ph. and Tafazzoli, A. (1993). *Anthologie de Zādspram. Édition critique du texte Pehlevi*. traduit et commenté par Ph. Gignoux et A. Tafazzoli. (Studia Iranica, Cahier 13). Paris: Association pour l'Avancement des Études Iraniques.
- Hoshang Jamasp. (1907). *Vendidad, Avesta text with Pahlavi translation ...*, Bombay: Government Central Book Depot.
- Humbach, Helmut. (1991). *The Gāthās of Zarathushtra and other old Avestan texts*. by H. Humbach in collaboration with J. Elfenbein and P.O. Skjærvø. 2 Vol. (Indogermanische Bibliothek, Reihe 1). Heidelberg: Carl Winter.
- Humbach, Helmut. (2002). "Yasna/ Yima/ Jamšēd, King of Paradise of the Iranians". *JSAI* 26. P: 68-77.
- Jackson, A. V. W. (1982). *An Avesta Grammar*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Jamasp-Asana, D. M. (1913). *Pahlavi texts*. Bombay.
- Junker, Heinrich F. J. (1912). *The Frahang i Pahlavik*. Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung.
- Lommel, Herman. (1927). *Die Yāšt's des Avesta, übersetzt und eingeleitet* (Quellen zur Religionsgeschichte, 15). Göttingen and Leipzig: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Macdonell, A.A. (1897). *Vedic mythology*. Strassburg: Verlag von Carl J. Trübner.
- Mayrhofer, Manfred. (1956/80). *Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen. A concise etymological Sanskrit dictionary*. 4 vols. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- Moazami, Mahnaz. (2014). *Wrestling with the Demons of the Pahlavi Widēwdād*. Leiden, Boston: Brill.
- Monier-Williams, Sir Monier. (1960). *A Sanskrit-English Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, Amen House.
- Nyberg, H. S. (1988). *Frahang i Pahlavik*. edited with transliteration, transcription and commentary from the posthumous papers of Henrik

۱۷۶ پژوهش‌نامه فرهنگ و زبان‌های باستانی، سال اول، شماره اول، پاییز و زمستان ۱۳۹۹

Samuel Nyberg, by Bo Utas, with the collaboration of Christopher Toll. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

Pakzad, Fazlollah. (2005). *Bundahišn, Zoroasrische Kosmogonie und Kosmologie*. Band I. Kritische Edition. Tehran: Centre for the Great Islamic Encyclopaedia.

