

بررسی علت تحولات نخستین انسان از یمه تا کیومرث، در اسطوره‌های زردشتی

فاطمه وفایی* - دکتر ابوالقاسم اسماعیل‌پور

کارشناس ارشد ادیان و عرفان دانشگاه تهران - دانشیار فرهنگ و زبان‌های باستانی
دانشگاه شهیدبهشتی

چکیده

اسطوره‌های زردشتی مثل تمام اسطوره‌ها از دوره‌ای به دوره دیگر دستخوش تغییر و تحولاتی شده‌اند. این تغییرات به دلایل متعددی صورت گرفته است؛ از جمله تغییر ساختار اجتماعی، شیوه‌های تولیدی و نوع اداره حکومت. این عوامل در ارتباطی دوسویه با باورهای دینی قرار دارند؛ یعنی هم از آنها تأثیر گرفته‌اند و هم بر آنها تأثیر گذاشته‌اند. اسطوره نخستین انسان نیز که بخشی از اسطوره آفرینش است، تغییر یافته است. پس از سکونت بخشی از قوم آریایی در نجد ایران، جامعه ایرانی شکل گرفت. به تدریج این قوم دستخوش تغییراتی شد و به این ترتیب، اسطوره ایرانی بنا به نیازهای جدید جامعه ایرانی و با توجه به شرایط جدید با این تغییرات سازگار شد. یمه آریایی (نخستین انسان) نقش مهم شاه نخستین و سپس شاه آرمانی را بر عهده گرفت و برخی از ویژگی‌های نخستین انسانی یمه به مهم‌ترین چهره اسطوره‌ای زردشتی، یعنی نخستین انسان بدل شد. پژوهش حاضر به بررسی این دگرگونی می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: اسطوره، نخستین انسان، نخستین شاه، کیومرث، جم.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۱۰/۱۳

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۱۲/۲۳

*Email: Fatemehvaffaei@gmail.com (نویسنده مسئول)

مقدمه

اقوام ایرانی از دوران هندوایرانی تا استقرار در سرزمین ایران و درنهایت، تشکیل شهرها، سرنوشت پرفراز و فرودی داشته‌اند؛ از این‌رو، اساطیر آنان نیز دستخوش تحولات شگرفی شده است. این تغییرات، که هم در شرایط اجتماعی و هم در شیوه‌های تولیدی (کشاورزی و دامپروری) دیده می‌شود، به تغییر مفاهیم دینی انجامیده است؛ چراکه دین یکی از ابزارهای انسان برای سازگاری با شرایط جدید است. اسطوره‌های زردشتی که بخشی از دین زردشتی و میراث کهن ادبی و فکری ایرانیان هستند، با ساختار روایی خود، نظام بینشی و فکری زردشتی را به جامعه ایرانی - زردشتی روزگاران گذشته القا کرده‌اند.

یکی از شخصیت‌های جنجالی و چندوجهی در اسطوره‌ها «یم» (جم، یمه ودایی) است. در مورد او روایات مختلفی گفته شده است که این روایات از وداها تا متون پهلوی، بسیار تحول یافته‌اند و از نامیرایی و ایزد بودن یمه شروع و به ماجرای گناهکاری او ختم شده‌اند. او قهرمان تمدن‌ساز ایرانی است که با پایانی شوم، فرّه از او گرفته شد. بسیاری از صاحب‌نظران یمه را نخستین انسان در اساطیر هندوایرانی می‌دانند؛ بنابراین، ممکن است یمه با نخستین انسان در اساطیر زردشتی که میراث‌دار اساطیر کهن‌تر هندوایرانی است، ارتباطی ویژه داشته باشد. پژوهش پیش رو به دنبال پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها است:

۱. چه دلیل یا دلایلی برای نخستین انسان بودن یمه وجود دارد؟
۲. از یمه، به‌عنوان نخستین انسان، چه میراثی برای کیومرث (گیه‌مرتن) باقی مانده است؟
۳. چرا نقش جم از نخستین انسان به پادشاه آرمانی ایران تغییر یافته است؟
۴. چگونه تصویر کیومرث با شرایط جدید منطبق شده است؟

س ۱۲ - ش ۴۲ - بهار ۹۵ - بررسی علت تحولات نخستین انسان از یمه تا کیومرث... ۳۰۳/

بدین منظور کوشیده‌ایم برخی تغییرات دو شخصیت اسطوره‌ای، جم و کیومرث، را تشریح نماییم و تأثیر تحولات اجتماعی و اقتصادی جامعه بر روند این تغییرات را بررسی کنیم.

این پژوهش باید مستند به کهن‌ترین روایات اساطیری زردشتی و ریگ‌ودا باشد. در بین اساطیر زردشتی، برای یافتن دو چهره اسطوره‌ای جم و کیومرث باید از گاهان شروع کرد و به خرده‌اوستا رسید و در میان روایات پهلوی، به بندهش، دینکرد، مینوی خرد و وزیدگی‌های زادسپرم مراجعه کرد. از بین صاحب‌نظران گذشته، آرتور کریستن‌سن در کتاب نمونه نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان، گفته‌های اندیشمندان پیش از خود را بیان کرده است؛ همچنین زنر در کتاب طلوع و غروب زردشتیگری، بویس در تاریخ کیش زردشت و بهار در برخی از آثارش درباره این دو چهره مطالبی را بیان کرده‌اند.

نخستین‌ها و نقش آنها در اساطیر و جامعه دینی

اسطوره‌های ایرانی که میراث مشترک هندوایرانیان و فراتر از آن هندواروپاییان هستند، (اسماعیل‌پور ۱۳۸۲: ۶) همچون سه مرحله زبان ایرانی، سه دوره را گذرانده‌اند:

۱. دوران کهن: اساطیر گاهانی

۲. دوران میانه: اساطیر پهلوی - مانوی

۳. اساطیر ایرانی بعد از اسلام که در شاهنامه‌ها و تاریخ‌های فارسی و عربی موجود است، جدیدترین دوران اساطیر ایرانی هستند. (بهار ۱۳۷۶: ۴۰؛ اسماعیل‌پور

۱۳۸۲: ۶-۷) اساطیر ایرانی در این دوره‌ها بنا به شرایط و تحولات اجتماعی و فرهنگی، تغییر و تحول یافته‌اند.

اسطوره‌ها و روایات آفرینش بخش چشمگیری از اساطیر را تشکیل می‌دهند. از میان این اسطوره‌ها، اسطوره آفرینش انسان از اهمیت بسیاری برخوردار است؛ چراکه اگر اساطیر را جنبه تئوریک یا باورگونه دین بدانیم و دین را برای انسان عصر باستان، الگو و برنامه‌ای برای تمام کردارها و امور روزمره به شمار آوریم، آنگاه به قول الیاده، ارزشمندی این امور به تکرار و تقلید از کردار آغازین خواهد بود؛ کرداری که ایزد یا پهلوانی در ابتدای زمان انجام داده بود. (الیاده ۱۳۸۴: ۳۶) گویی انسان باستان برای هر عملی به جست‌وجوی الگویی مثالی برمی‌خیزد تا آن را معنادار کند. (همان: ۴۹)

بسیاری از این الگوها را می‌توان در نخستین‌ها یافت. انسان زردشتی از این قاعده مستثنا نیست. او برای داشتن جهانی که آیین زردشتی برایش طرح‌ریزی کرده است، به این الگوها می‌نگرد و مطابق با آنها رفتار می‌کند. به گفته الیاده، «آفرینش کیهان، الگو و نمونه هر نوع کار و عمل است؛ نه فقط بدین جهت که کیهان در عین حال، صورت نوعی^۱ آرمان در موقعیت و حالت خلاق و نیز هرگونه خلق است، بلکه از این‌رو که کیهان صنع الهی است و بنابراین، در ساختارش نیز متبرک و مقدس است»؛ (۱۳۸۶: ۴۱) از این‌رو، یافتن و شناختن این نخستین انسان برای شناخت دین و آیین زردشتی اهمیت بسیاری دارد؛ چراکه آفرینش انسان، نسخه بدلی از کیهان‌زایی^۲، جایی شبیه به یک نقطه مرکزی را در جهان گرفته است. از آنجا که اساطیر ایرانی میراث اساطیر آریایی است، برای شناخت تحول نخستین انسان باید به ریشه‌های مشترک بازگشت و آنها را بررسی

س ۱۲ - ش ۴۲ - بهار ۹۵ - بررسی علت تحولات نخستین انسان از یمه تا کیومرث... / ۳۰۵

کرد؛ علاوه بر این، آفرینش کیومرث در زمان و مکانی مقدس ما را به اهمیت نقش انسان، به‌ویژه نخستین انسان در هستی‌شناسی دین زردشت رهنمون می‌سازد. از جمله علل اهمیت نخستین انسان در هستی‌شناسی زردشتی آن است که وی لشکر اهورامزدا در نبرد با اهریمن است؛ (برای مثال ر.ک: بندهش: فصل چهارم و هشتم) بنابراین، نخستین انسان باید به‌لحاظ همه ویژگی‌ها کامل باشد تا بر اهریمن پیروز شود و نیز سرمشق و الگوی تمام آدمیان قرار گیرد.

روایت‌های مکتوب از یمه، یم، جم و گیه‌مرتن یا کیومرث

آنچه درباره دو شخصیت اساطیری جم و کیومرث در روایات دینی مکتوب، از وداها تا متون پهلوی، آمده است، به‌صورت مختصر، به این شرح است: یمه در ریگ‌ودا/ فرزند ویوسون و سرنیو، دو تن از بی‌مرگان، است. خواهرش، یمی، زوج وابسته او است. (جلالی نائینی ۱۳۷۲: ۳۳۹-۳۴۴) راه او راه مرگ و خود حاکم سرای مرگ است. (مولر ۲۰۰۱: ۸۱-۸۲؛ جلالی نائینی ۱۳۷۲: ۱۲۵ و ۲۷۶) در متون ایرانی، ویونگهان پدر او و نخستین افشونده هوم است که به پاداش این عمل، جم متولد می‌شود. (یسنا ۱۳۴۰، بخش ۱: ۱۵۹) جم ابتدا بی‌مرگ است. (مینوی خرد ۱۳۸۵: ۱۳۲) او درخشان و صاحب نگاه روشن (مینوی خرد ۱۳۸۵: ۱۳۲؛ دادگی ۱۳۸۵: ۸۹) و دارنده رمه خوب است. (یسنا ۱۳۴۰، بخش ۱: ۱۵۹؛ یشت‌ها ۱۳۴۷، ج ۲: ۱۴۸ و ۳۳۶؛ ج ۱: ۳۷۹) از ازدواج او با جمک، اسفیان و زریشم متولد می‌شوند. (دادگی ۱۳۸۵: ۱۴۹) وی نخستین همپرسگی را با اهورامزدا دارد و شهریاری را به جای دین بهی پذیرفته است، (وندیداد ۱۳۸۶: ۶۶۵-۶۶۶؛ متون پهلوی ۲۰۰۹، ج ۳۷: ۱۵۳) شهریار دوران طلایی بی‌مرگی و بی‌آفتی است (یسنا ۱۳۴۰، بخش ۱: ۱۶۰؛ دادگی ۱۳۸۵: ۱۳۷-۱۳۸؛ مینوی خرد ۱۳۸۵: ۴۵) و سه‌بار زمین را گسترش داده است.

(وندیداد ۱۳۸۶: ۶۶۵-۶۶۶؛ متون پهلوی ۲۰۰۱، ج ۴۷: ۹-۱۰) جم از سه آتش یاری می‌جوید (دادگی ۱۳۸۵: ۹۱) و طبقه‌بندی مردمان را در چهار گروه می‌پذیرد و آن را گسترش می‌دهد، (متون پهلوی ۲۰۰۱، ج ۴۷: ۹-۱۰) بر دیوان چیره می‌شود (همان: ۳۱؛ کریستن‌سن ۱۳۸۳: ۳۱۸) و در پی خبر زمستان ملکوسان، به احداث ور مأمور می‌شود. (وندیداد ۱۳۸۶: ۶۷۰؛ مینوی خرد ۱۳۸۵: ۴۵ و ۶۹؛ متون پهلوی ۲۰۰۱، ج ۴۷: ۱۰-۹ و ۱۰۸؛ دادگی ۱۳۸۵: ۱۳۷)

درباره گناهکاری جم در پایان کار او چندین روایت وجود دارد. گناهانی چون زناشویی وی با خواهرش، یمی، (جلالی نائینی ۱۳۷۲: ۱۲۵ و ۲۷۶) خوراندن گوشت به مردم، (گات‌ها ۱۳۸۵: ۱۴۳) دروغگویی او، (یشت‌ها ۱۳۴۷، ج ۲: ۳۳۶) و ناسپاسی‌اش نسبت به اهورامزدا (مینوی خرد ۱۳۸۵: ۶۶) باعث می‌شود که فره از او جدا شود و به سه نفر دیگر برسد. (متون پهلوی ۲۰۰۱، ج ۴۷: ۱۰-۱۳) با توجه به متون ایرانی، سرانجام ضحاک انیرانی، جم بی‌فره را می‌کشد. (متون پهلوی ۲۰۰۹، ج ۳۷: ۲۱۲؛ دادگی ۱۳۸۵: ۱۳۹)

در گاهان و وندیداد کهن نامی از کیومرث یا گیهمرتن نیست. لقب او گیهِ به معنای زنده، زندگی (یسنا ۱۳۴۰، بخش ۲: ۱۰۴)، زنده‌میرا (یسنا ۱۳۴۰، بخش ۲: ۱۰۴؛ کریستن‌سن ۱۳۸۳: ۲۶-۲۷، نقل از دینکرد ۳) و دیگر صفت او گلشاه است. (کریستن‌سن ۱۳۸۳: ۲۶) او نخستین انسان (ویسپرد ۲۵۳۷: ۶۵)، نیای ایرانیان و نخستین گوش‌دهنده به اهورامزدا است. (یسنا ۱۳۴۰، بخش ۱: ۷۸) کیومرث حاصل ازدواج آسمان و زمین است (دادگی ۱۳۸۵: ۴۱؛ متون پهلوی ۲۰۰۱، ج ۴۷: ۶) و آفرینش او از دی تا اسفندماه طول می‌کشد. (دادگی ۱۳۸۵: ۴۲) خورشیدگون (دادگی ۱۳۸۵: ۸۹؛ زاداسپرم ۱۳۸۵: ۳۷)، سپیدچشم (دادگی ۱۳۸۵: ۴۲)، درازا و پهنای او برابر و درواقع، نطفه‌وش است. (دادگی ۱۳۸۵: ۴۱-۴۲) دین زردشت ماهیت او و او ماهیت دین زردشت است. (متون پهلوی ۲۰۰۹، ج ۳۷: ۲۳۲) پس از آنکه دیو مرگ بر او حمله

س ۱۲ - ش ۴۲ - بهار ۹۵ - بررسی علت تحولات نخستین انسان از یمه تا کیومرث... / ۳۰۷

می‌کند، از بدنش هفت یا هشت گونه فلز پدید می‌آید. (دادگی ۱۳۸۵: ۶۶؛ زاداسپریم ۱۳۸۵: ۴۹؛ مینوی خرد ۱۳۸۵: ۴۴) دوسوم نطفه‌اش را ایزد نریوسنگ برمی‌دارد و یک‌سوم آن را سپندارمذ می‌گیرد و چهل سال در خود نگاه می‌دارد. (دادگی ۱۳۸۵: ۶۶؛ زاداسپریم ۱۳۸۵: ۵۰) پس از آن، ریاسی پانزده‌برگ یک ستون مهلی و مهلیانه (مشی و مشیانه) سر از خاک برمی‌آورد که بعد از مدتی، تبدیل به انسان می‌شوند (دادگی ۱۳۸۵: ۸۱؛ زاداسپریم ۱۳۸۵: ۵۰؛ متون پهلوی ۲۰۰۱، ج ۴۷: ۶) و به این ترتیب، اهریمن از این آفریده اهورامزدا شکست می‌خورد و در نابودی آفرینش اهورامزدا بی‌بهره می‌گردد.

اگر بخواهیم چهره اصلی یمه، ییم یا جم و روایت‌های مربوط به او را در آثار مورد نظر با توجه به سه دوره ودایی، اوستایی و پهلوی مقایسه کنیم، به این نتایج می‌رسیم:

۱. پدر و مادر استثنایی یمه (ییم و جم) در تمام سه دوره وجود دارند؛ به‌ویژه در دو دوره اول که نامیرا هستند؛
۲. از جفت او، خواهرش، در متون ودایی و پهلوی نام برده شده است و این نکته نشانگر آن است که وی از دوران کهن با یمه (جم) بوده است (خویدودس)؛
۳. صفت نامیرایی او در همه متون و نامیرا کردن مردمان و دیگر موجودات در دوره‌های دوم و سوم مشاهده می‌شود؛ البته یمه در دوره ودایی ایزد جهان مردگان است؛
۴. ورجمکرد حاصل دوران زردشتی است؛ چراکه در وداها دیده نمی‌شود؛
۵. گسترش زمین در هر دو دوره زردشتی مشاهده می‌شود؛
۶. آموزگاری، هدایتگری، و بنیان‌گذاری برخی امور در هر سه دوره به شکل‌های متفاوت دیده می‌شود؛
۷. گناه او در هر سه دوره دیده می‌شود، اما نوع آن با هم متفاوت است.

دلایل نخستین انسان بودن یمه

در میان روایات مربوط به شخصیت اسطوره‌ای یمه و جم، نشانه‌هایی را می‌توان یافت که اثبات می‌کند جم (یمه) در روایات کهن‌تر و یا به عبارت بهتر، در اساطیر دوران هندوایرانی، نقش و جایگاه نخستین انسان را داشته است. این نشانه‌ها را می‌توان این‌گونه دسته‌بندی کرد:

۱. در ریگ‌ودا، ماندالای دهم، سرود دهم یمی، یمه را به زناشویی خود می‌خواند و علت آن را نیافتن شوهر و احتمال خالی شدن زمین از سکنه ذکر می‌کند؛ گویی آنها تنها انسان‌های ساکن در جهان هستند.

۲. نژاد یمه از پدیده‌های طبیعت و یا خدایان طبیعت است. پدر وی ویوسونت است و مادرش سرنیو. تمام صاحب‌نظران پیش از کریستن‌سن جز الدنبرگ، ویوسونت را خدای خورشید می‌دانند. (کریستن‌سن ۱۳۸۳: ۳۴۳) به نظر کریستن‌سن، تمام آریاییان نخستین انسان را پسر خورشید می‌دانستند؛ از این‌رو، جمشید نگاهی خورشیدگونه دارد. (کریستن‌سن ۱۳۸۳: ۳۴۳؛ ر.ک: لوئیس ۱۹۶۴: ۳۱۴؛ ز. ۱۳۸۴: ۱۹۴) همان‌طور که پیش از این گفته شد، یمه لقبی دارد که همواره برای خورشید به‌کار می‌رود، یعنی درخشان و جایگاه او در هند همانند جایگاه خورشید است. در ود/، یمه اغلب خدا و ایزد تلقی می‌شود. او دوست آگنی است و گاهی اوقات با او یکسان پنداشته می‌شود. (لوئیس ۱۹۶۴: ۳۱۳) این نکته که جم از نسل خدایان است، می‌تواند یکی از دلایلی باشد که نشان می‌دهد وی در گذشته، نخستین انسان بوده است و البته گویی این ویژگی را همچون میراثی به نخستین انسان اساطیر دوران زردشتی منتقل کرده است. این نشانه که یمه از نسل پدیده‌های طبیعی و یا ایزدان است، در کیومرث هم دیده می‌شود.

۳. نقش جم به عنوان نخستین شاه هفت‌اقلیم جهان می‌تواند نشانگر نقش کهن‌تر او، یعنی نخستین انسان باشد. کریستن‌سن به منابع جدیدتری (که آنها نیز از

س ۱۲ - ش ۴۲ - بهار ۹۵ - بررسی علت تحولات نخستین انسان از یمه تا کیومرث... ۳۰۹/

روایات بسیار کهن‌تر استفاده کرده‌اند) استناد کرده است و آغاز جهان را همراه با آغاز فرمانروایی جم می‌داند. (کریستن‌سن ۱۳۸۳: ۳۳۲) وی معتقد است که جم نقش نخستین انسان را به کیومرث و نقش شاه اولین را به هوشنگ داده است.^(۱) (ر.ک: کریستن‌سن ۱۳۸۳: ۳۴۴؛ زهر ۱۳۸۴: ۱۹۵)

دارمستتر نیز جم را نخستین انسان می‌داند. او ضمن مقایسه روایات اوستایی و پهلوی با یکدیگر، به این نتیجه می‌رسد که تاریخ جهان با پادشاهی جمشید آغاز شده است. به این ترتیب، جم نه تنها در اصل نخستین شاه ایران، بلکه نخستین بشر ایرانی است؛ به این معنی که ایرانیان در آغاز، جمشید را نخستین انسان و نخستین شاه می‌دانستند، ولی بعدها با افزوده شدن داستان‌های جدیدتر درباره نخستین بشر (کیومرث) به داستان‌های ملی، جمشید به دوران بعد انتقال یافت. (صفا ۱۳۷۹: ۴۴۲؛ نیز ر.ک: کریستن‌سن ۱۳۸۳: ۳۲۹)

۴. واژه یم اوستایی و یمه سانسکریت به معنای همزاد است. (صفا ۱۳۷۹: ۴۴۱؛ نیز ر.ک: زهر ۱۳۸۴: ۹۷) جفت بودن (زوجیت و گاه همراهی) یمه با خواهرش، یمی، بعدها (طبق نظر برخی از صاحب‌نظران) در مشی و مشیانه نیز باقی می‌ماند. (ر.ک: کریستن‌سن ۱۳۸۳: ۳۳۴) در *اوستا* نامی از مشی و مشیانه یا هر لفظی نزدیک به این دو اسم برده نشده است. بیرونی صورت‌های خوارزمی این دو واژه را «مرد» و «مردانه» که معادل مرد فارسی است، ذکر می‌کند (همان: ۱۱-۱۲) و آن را به معنای میرا می‌داند؛ (همان: ۳۳۴) البته «مرتن» در «گیه‌مرتن» به وجه اشتراک انسان‌ها، یعنی میرایی اشاره می‌کند؛ همچنین کریستن‌سن معتقد است که ایرانیان پس از جدا شدن از اقوام آریایی، این نام را بر نخستین انسان نرینه نهاده‌اند؛ (همان) به عبارت بهتر، این دو شخصیت حاصل دوران جدید هستند؛ علاوه بر این، جم و جمک در بندهش (دادگی ۱۳۸۵: ۱۴۹) صاحب دو فرزند به نام‌های میرگ‌اسفیان و زیانک‌زرشام هستند که اولی به معنای مرد و دومی به معنای زن

است؛ یعنی اسم ذات انسان، نرینه و مادینه است که خود گواهی بر انسان نخستین بودن جم و جمک است. صفا بر این باور است که برای نخستین جفت بشر، به جای واژه «همزاد» واژه جدیدتری به نام مشیگ (یعنی فناپذیر) انتخاب شده و بعد از آن، ییم از جمله پهلوانان ایرانی به‌شمار رفته است؛ یعنی نقش همزادی و نخستین بودن خود را از دست داده است؛ هرچند بسیاری از مشخصات نخستین بشر بودن خود را حفظ کرده است. به این ترتیب، اثر داستانی ییمگ به تدریج، از میان رفته و از او جز نامی باقی نمانده است. (صفا ۱۳۷۹: ۴۴۲-۴۴۳)

۵. ییمه نخستین بار در اساطیر ودایی، مرگ را برمی‌گزیند، خدای جهان مردگان می‌شود و مرگ را به مردمان نشان می‌دهد. برخی از صاحب‌نظران این امر را گواه نخستین انسان بودن او (همان: ۳۲۷) و برخی دیگر آن را شاهدی بر نخستین شاه بودن او می‌دانند. (موله ۱۳۸۶: ۶۰) باید در نظر داشت که بسیاری از شخصیت‌های اساطیری هم نخستین انسان و هم اولین فردی هستند که می‌میرند؛ مثلاً در اساطیر ایرانی، کیومرث هم نخستین انسان است و هم نخستین بار با مرگ خود یا سپردن تن به اهریمن، باعث پیدایش فلزات و دیگر مردمان می‌شود؛ به علاوه، نام کیومرث خود مفهوم میرایی را در بردارد.

۶. نامیرا بودن اولیة نخستین انسان نشانه دیگری است. ییم یا جم نامیرا است؛ زیرا فقط کسی که نامیرا است، می‌تواند جاودانگی ببخشد.^(۲) به عبارت دیگر، اینکه دوران جم دوران جاودانگی آدمیان است، به نامیرایی اولیة او اشاره می‌کند و این نامیرایی به نخستین انسان بودن وی بازمی‌گردد. به این ترتیب، نامیرایی که ویژگی و صفت خدایان است، به انسان نخستین که از نسل خدایان است، می‌رسد و البته او مرگ را برمی‌گزیند؛ چراکه وی الگوی انسان‌های میرای پس از خود است؛ پس به سرنوشت محتوم آدمی تن می‌دهد؛ البته نامیرا بودن جم، او را

س ۱۲ - ش ۴۲ - بهار ۹۵ - بررسی علت تحولات نخستین انسان از یمه تا کیومرث... ۳۱۱/

با سند دیگری از نخستین بودن وی مرتبط می‌کند و آن هم ارتباط وی با سرزمین نیک‌بختان در دوران طلایی است.

۷. سند دیگر ارتباط جم با دوران طلایی است. در اساطیر بسیاری از ملل، مثل اقوام سامی، نخستین انسان در سرزمین بهشتی و به دور از مرگ و زوال و نابودی زندگی می‌کند، اما گناه و اشتباه او باعث جدایی‌اش از این سرزمین می‌شود. یمه هندی نیز در سرزمین بهشتی در کنار ورونا زندگی می‌کند. در اساطیر اقوام سامی، نخستین زوج بشری، یعنی آدم و حوا ابتدا در بهشت می‌زیستند و بعدها به خاطر گناه از آنجا رانده شده، به زمین آمدند. (ر.ک: کتاب مقدس، سفر پیدایش، بخش ۳) ارتباط یمه و جم با سرزمین نیک‌بختان خود شاهی بر این است که وی در اساطیر دوران گذشته، نخستین انسان بوده است. گناه نخستین انسان (جم) گویی پایان یک دوره برای گذر به دورانی جدید است؛ دوره‌ای متفاوت از دوره قبل.

۸. نخستین انسان معمولاً آغازگر برخی امور است. یمه اولین کسی است که در میان نامیرایان مرگ را برمی‌گزیند. در اهنودگات سی‌دو نیز جم گناهکار آموزگاری بد شمرده می‌شود که برای نخستین‌بار خوردن گوشت را به آدمیان آموخته است؛ از این‌رو، جم که طبق نظر دارمستتر، الگویی برای آدمیان بوده است، (ر.ک: کریستن سن ۱۳۸۳: ۲۹۷) مورد خطاب و سرزنش زردشت واقع می‌شود. از نمونه‌های دیگری که نخستین انسان شروع‌کننده آن است، ساخت پل چینود^۱ (به معنای پل چیننده) است. این پل را جم بنا کرد که معادل عمل یمه هندی (که گشایشگر راه مردگان بود) است. (کلنز ۱۳۸۶: ۱۲۲)

جم در ایران پایه‌گذار طبقات اجتماعی است. او مردم را در طبقاتی دسته‌بندی می‌کند و کار را بین آنان تقسیم می‌نماید. (متون پهلوی ۲۰۰۱، ج ۴۷: ۹) جم از سه

1. Cinuātō pārətu

آتش مقدس که یادآور سه طبقه اجتماعی است، بسیار کمک می‌گیرد؛ (ر.ک: دادگی ۱۳۸۵: ۹۱) البته باید ذکر شود که ویژگی‌های وی (دین‌یاری، پادشاهی و جنگاوری) نیز مطابق با این سه طبقه است. در یسنا، هات نهم نیز جم هم نخستین انسان است و هم نخستین شه‌ریار. او پسر ویونگهان است که در آنجا نخستین بار هوم را برای جهان مادی فشرده و جم به پاداش آن متولد شد.

۹. در متون و روایات کهن‌تر مثل دینکرد هشتم، (متون پهلوی ۲۰۰۹، ج ۳۷: ۱۵۳) و *زندیداد* (۱۳۸۸: ۶۶۷-۶۶۵)، اهورامزدا نخستین بار با جم همپرسگی می‌کند و دین را به وی عرضه می‌نماید. این نخستین همپرسگی که بازمانده‌ای از اساطیر کهن‌تر است، دلیلی محکم برای نخستین بودن وی است. جم اول بار با اهورامزدا گفت‌وگو می‌کند تا دین را دریافت کند و با اهریمن بجنگد. این همان هدف آفرینش انسان در دین زردشتی است؛ یعنی تشکیل ارتش خدا برای مبارزه با اهریمن.

۱۰. جم بسیار به ایزد مهر شباهت دارد. میثره^۱، خدای پیمان، سالار چراگاه‌های فراخ است. او هستی خوب، خانه خوب، جان خوب، نام نیک، دانایی و خوشی می‌بخشد. او نظم درست، اشته، را اداره و ستایش‌کنندگان را به گروثمان هدایت می‌کند. کیفر وی بسیار سخت است. او از بالای کوهستان هرا و از پیش خورشید برمی‌آید. همیشه بیدار و هزارگوش و ده‌هزار چشم است. (ر.ک: اوستا ۱۳۸۶: ۳۵۳-۳۸۸)

مهر نیز دارای ویژگی‌های پادشاهی است؛ او مثل یمه هندی با ورونا هم‌نشین است، مثل جم سلحشور و حامی کشاورزان است و هردو با خورشید مرتبط هستند. این ویژگی‌های مشترک و بسیاری شباهت‌های دیگر همگی حکایت از همانندی قهرمان اسطوره‌ای ما با یکی از مهم‌ترین ایزدان زردشتی دارد. بسیاری

از صاحب‌نظران، جم را جلوهٔ زمینی مهر می‌دانند و یا مثل زنر (۱۳۸۴: ۱۹۶) مهر را همزاد جم می‌دانند. در هر حال، این شباهت‌ها نمایانگر کامل بودن جم است؛ همچنین به نظر می‌آید به نخستین بودن ابتدایی یمه اشاره دارد. گفتیم که انسان نخستین از نسل ایزدان است و بسیار به آنان شباهت دارد و چون الگوی دیگر انسان‌ها است، باید کامل‌ترین باشد. شباهت جم به ایزد مهر، برجستگی خاصی به این شخصیت می‌بخشد؛ علاوه بر این، این نکته نیز می‌تواند سندی باشد از گذشته‌هایی دور که او نخستین انسان و نخستین شهریار بود.

میراث یمه برای کیومرث

به‌طور کلی، به نظر می‌رسد بین نقش شاه نخستین و نخستین انسان آن‌قدر ارتباط تنگاتنگی وجود دارد که گاه برخی از ویژگی‌های هریک از این دو، در دوره‌های متفاوت به یکدیگر انتقال یافته و در برخی از متون، گاه دوباره به جای اول خود بازگشته‌اند. به این ترتیب، یازدهمین دلیل برای آنکه جم نخستین انسان بوده، میراثی است که به کیومرث رسیده و یا به عبارت بهتر، شباهت‌های کیومرث و جم است. کیومرث، انسان نخستین اساطیر زردشتی، در آغاز *شاهنامه* فردوسی به جای آنکه پیش‌نمونهٔ انسان و یا حتی انسان نخستین باشد، نخستین کدخدای جهان است و مردم را می‌پرورد. او در آنجا به جای آنکه سی‌سال زندگی کند (طبق اساطیر زردشتی)، سی‌سال پادشاهی می‌کند (ر.ک: فردوسی ۱۳۸۶: ۷) و به همین دلیل، باید دربارهٔ نظر دارمستتر که آغاز تاریخ جهان را در اساطیر ایرانی (یا آریایی) از پادشاهی جمشید می‌داند، تأمل کرد. (صفا ۱۳۷۹: ۴۴۲) چه‌بسا دارمستتر نیز به ارتباط ویژه نقش نخستین انسان و نخستین شاه تأکید دارد؛ انسانی که به

سبب نخستین بودن خود فرمانروای نخستین جهان نیز می‌شود و این دو نقش می‌توانند جابه‌جا شوند.

در *اوگم‌دیچا*^۱ بندهای هشتادوپنج تا هشتادوهفت، با کیومرثی روبه‌رو می‌شویم که شاه کوه است و سی‌هزار سال جهان را از مرگ و پیری، گرسنگی، و تباهی نجات می‌دهد. او نیز از مرگ نمی‌گریزد و سرانجام به مرگ تن می‌دهد. (کریستن‌سن ۱۳۸۳: ۳۹-۴۰) در این اثر، کیومرث بسیار شبیه جم است که طی چند هزارسال، جهان را از تباهی و زوال می‌رهاند. درباره این نکته که کیومرث بر بالای کوهی خانه داشته است، دارمستتر بر این عقیده است که متعلق به دوره‌ای است که گفته می‌شود نخستین انسان در کوه ابرها متولد شده بود. (لوئیس ۱۹۶۴: ۲۹۸) در یشت‌ها نیز جم بر فراز کوه‌ها است و به ایزدان قربانی اهدا می‌کند، گویی در آنجا مسکن دارد. این خود می‌تواند شاهدی دیگر بر نخستین بودن وی باشد. در دینکرد هشتم نیز از سه‌هزار سال بی‌مرگی در دوران کیومرث سخن گفته شده است که می‌تواند یادآور دوران بی‌مرگی جم باشد.

دستان دینیگ در فصل سی‌وششم، کیومرث و بیم را دو تن از جاودانان و بی‌مرگان معرفی می‌کند، (کریستن‌سن ۱۳۳۶: ۲۲۱) اما هیچ‌یک از مرگ رهایی نداشته‌اند. با وجود اینکه کیومرث از نسل خدایان است و موجودی نیمه ایزدی - انسانی به شمار می‌رود، همان‌گونه که از نامش پیدا است، او (گیه‌مرتن به معنی زنده/ زندگی) میرا است. یمه نیز مرگ را برمی‌گزیند و به راهی می‌رود که راهنمای انسان‌ها باشد. گویی با وجود آرزوی دیرینه انسان برای جاودانگی و پرهیز از مرگ، به‌خوبی می‌داند که سرنوشت محتوم وی مرگ است.

شباهت دیگری از نظر ظاهر، میان دو شخصیت جم و کیومرث وجود دارد. هر دو بسیار درخشان، سفید و خورشیدسان هستند. از دیگر مواردی که بین آنان

1. Aogemadaēcā

س ۱۲ - ش ۴۲ - بهار ۹۵ - بررسی علت تحولات نخستین انسان از یمه تا کیومرث... ۳۱۵/

شباهت بسیاری ایجاد کرده، آن است که هر دو تحت تأثیر ایزدان هستند؛ یکی اهورامزدا و دیگری مهر. این دو بسیار شبیه خدایان و از نسل آنان هستند. زمان و مکان مقدس آفرینش کیومرث دلالت بر کامل بودن وی دارد. فردوسی در *شاهنامه*، نشستن کیومرث بر تخت شاهی را در نخستین روز از ماه فروردین می‌داند؛ یعنی همان روزی که جمشید بر تخت شهریاری می‌نشیند.

عدد چهل یادآور نکته‌ای دیگر از اسطورهٔ جم است. در *ورجمکرد* هر چهل سال، یکبار جفتی متولد می‌شوند. این نکته را می‌توان این‌گونه تفسیر کرد که در آن سرزمین آرمانی، انسان‌ها پس از تکامل یافتن متولد می‌شوند. ویندیشمان از آن نیز فراتر می‌رود و علت چهل سال ماندن نطفهٔ کیومرث در زمین را در افسانهٔ *ورجم* می‌داند؛ یعنی همین که در آنجا در هر چهل سال، یکبار زوجی انسانی متولد می‌شود. (کریستن سن ۱۳۸۳: ۷۱) از دیگر سو، یمه خواهری دارد که جفت او است. در اسطوره کیومرث، جفت او یا گاوی است که به همراه وی کشته می‌شود و زندگی گیاهی را پدید می‌آورد، یا اینکه هر دو جنس در خود کیومرث موجود است. شاهد این دوجنسی بودن کیومرث تقسیم نطفهٔ وی به دو بخش و پدید آمدن مشی و مشیانه از یک نطفه است. الیاده نیز بر چنین امری صحنه می‌گذارد و موجودات متعالی ادیان ابتدایی را دوجنسی، همزمان نرینه و مادینه، می‌داند. (الیاده ۱۳۷۴: ۱۸۰)

علت تغییر نقش‌های یمه و جم با بررسی جزئیات اسطوره

تحول شکل و ساختار اجتماعی اسطوره را تغییر می‌دهد. (ر.ک: بهار ۱۳۷۶: ۱۲۹) از آنجاکه ساختار اجتماعی - طبقاتی در اساطیر انعکاس یافته است، تغییر این ساختار نیز اسطوره را تغییر خواهد داد. کمبل بر این باور است که در بین مردم،

آن اساطیری بر جای می‌مانند که با قانون جامعه مطابقت دارند؛ (کمبل ۱۹۷۴: ۵) بنابراین، اسطوره و روایات اساطیری بهترین وسیله درونی‌سازی الگوهای دینی و اجتماعی در ذهن و روان مردم هستند؛ الگوهایی که مردم را با شرایط جدیدی سازگار می‌کند. آنها با نیازهای جامعه منطبق می‌شوند؛ چراکه بهترین الگوهای جامعه هستند؛ به‌ویژه که از بنیانی دینی بهره‌مند باشند. اساطیر در این راه و در سرزمین نو، تحت تأثیر فرهنگ‌های جدید قرار می‌گیرند. بخش‌هایی از اساطیر آن فرهنگ‌ها را می‌گیرند و با آنها ادغام می‌شوند. البته این تحولات در بستر اساطیر شفاهی بهتر و راحت‌تر رخ می‌دهد و تا زمانی که آنها به شکل مکتوب درآیند، این تحولات و تغییرات ادامه می‌یابد.

تغییر سکونتگاه آریاییان و اقامت دائمی گروهی از ایشان در ایران، شرایط زیستی و اقلیمی آنان را تغییر می‌دهد. در این شرایط جدید که آنها به کار کشاورزی پیشرفته و شبانی مشغول هستند، باید یکجانشین شوند. (نفسی ۱۳۴۲: ۴۹؛ دیاکونوف ۱۳۸۴: ۶۹؛ گیگر و دیگران ۱۳۴۳: ۲۴) یکجانشینی به تدریج، بدل به شهرنشینی می‌شود. زندگی شهرنشینی این قوم تازه‌وارد نیازمند ایجاد نظم در ساختار شهرها و حکومت است؛ حکومتی متمرکز و پادشاهی قدرتمند. این نظم به لحاظ ساختار، هم درون‌ذهنی است و هم بیرونی؛ یعنی ایرانیان در این مرحله، هم به الگوهای نظم‌دهنده احتیاج دارند و هم به حکومت و سازمان‌های اجتماعی که به لحاظ نوع زندگی شهری، به آنها نظم ببخشد. همین نیاز به نظام منطقی در اساطیر است که لوئیس بر آن تأکید می‌کند و آن را عامل تحول اساطیر می‌شمارد؛ (لوئیس ۱۹۶۴: ۳۱۳) علاوه بر این، تهدید دشمنان و اقوام همسایه و همچنین نیاز به توسعه شهرها، ایجاد پادشاهی پیشرفته‌تر از پیش را ایجاب می‌کند؛ (رجایی ۱۳۷۵: ۶۸) از این رو، نقش شاه برجسته می‌شود. او هم اداره منظم شهرها، راه‌های بازرگانی و کشاورزی را برعهده می‌گیرد و هم از مردم خود در مقابل دشمنان

حمایت می‌کند. (ر.ک: به آبايف ۱۳۸۰: ۱۵۱؛ رجایی ۱۳۷۵: ۷۶) نقش دین در این میان آن است که با حمایت از چنین پادشاهی، الگویی مناسب فراهم آورد؛ الگویی که هم از دین حفاظت و نگهداری کند و هم ریاست کشور و سرزمین را به‌نحوی شایسته بر عهده گیرد. شاه باید الگوهرمانی کم‌نظیر باشد؛ پارسایی که اهورامزدا دین را به او عرضه کرده است تا سرزمین، رمه‌ها و مردمان در پناه او بیارامند. او باید سرزمین را بگستراند و با دشمنان مبارزه کند.^(۳)

رجایی معتقد است به هنگام ورود مهاجران به سرزمین ایران، اقوام تازه‌وارد به جای چند خدا، یک خدا را به عنوان خدای یکتا برگزیدند. از نتایج این یکتاپرستی بر اندیشه سیاسی ایرانیان، تأثیر آن بر مقام شاهی بود. اگر یک خدا دایره وجود و جهان را نظم می‌بخشد، در عرصه سیاست نیز فقط به یک حاکم نیاز است. (رجایی ۱۳۷۵: ۵۹-۶۰)

شاه اساطیری وقایعی را پشت سر می‌گذارد که می‌تواند بیانگر موقعیت جامعه در حال گذار ایرانی از سرزمین، فرهنگ و اجتماع گذشته به جامعه جدید باشد. وظایف و خویشکاری‌های شاه با فره‌ای که به او سپرده می‌شود و نشان شاهی اهورایی او است، مشخص می‌شود. این فره کمالات وجودی شاه و راه رسیدن به سعادت است. (مجتبایی ۱۳۵۲: ۹۲) اگر شاه از حدود وظایف خویش نسبت به امور دینی و کشوری عبور کند، بلافاصله فره از او گرفته می‌شود و به سرنوشتی هولناک مبتلا خواهد شد. کشور نیز نابود می‌شود. پس از اهورامزدا، شاه ایران بزرگ‌ترین نقش را دارد و بالاتر از طبقات و انسان‌های دیگر است؛ چرا که دارای فره مخصوص ایزدی و کیانی است. او می‌تواند از جامعه و تمدن ایرانی (که به نظر می‌رسد سرزمین و جامعه برگزیده اهورامزدا است) حمایت کند و آن را رشد دهد. او از دین زردشتی، دین اهورامزدای بزرگ، پیروی و حمایت می‌کند و آن را گسترش می‌دهد.

صفات جم با نقش‌هایی که برعهده دارد، مرتبط هستند. /وستا خشثت را صفت جم می‌داند. به نظر می‌رسد این واژه با خشثتر به معنای شهر و در نتیجه، حکمرانی کاملاً پیوند دارد. جنیدی صفت درخشان را برای جم ذکر می‌کند. او به‌طور کلی، جم درخشان را مربوط به دورانی می‌داند که آریاییان پس از غلبه بر طبیعت، بدون مزاحمت همسایگان می‌زیستند. (جنیدی ۱۳۷۴: ۷۰-۷۱) جم نخستین انسانی است که نامیرایی پس از مرگ را برمی‌گزیند و آن شاه آرمانی است که بر دورانی طلایی به دور از مرگ و آسیب و آلودگی حکومت می‌کند و برای نجات نسل بشر، بهشتی می‌سازد که دور از هرگونه آسیب، آفت و مرگ است.

هینلز جم را پیش‌نمونه آرمانی تمام شاهان می‌داند. او معتقد است که جم در ایران مثل هند، قبل از هر چیز شاه است تا ایزد. (هینلز ۱۳۷۵: ۵۶) این شاه آرمانی درحقیقت، سازنده جامعه‌ای آرمانی است. در اسطوره جم، دو جامعه آرمانی دیده می‌شود: دوران طلایی شاهی جم و ور جم. در هیچ‌یک از این دو جامعه، زوال، تباهی و مرگ دیده نمی‌شود و زندگی با آسایش و آرامش همراه است. به نظر می‌رسد وجود یک آرمان‌شهر و یا دوران طلایی در حوزه شرق، به‌ویژه در ایران، بسیار به حاکم آن بستگی دارد.

ویژگی‌های جم چنین است: شهریاری، دینیاری و رزمیاری. شاید چون زردشتی‌ها می‌خواستند که فقط زردشت معلم مذهبی ایرانیان باشد، جم را تنها حامی دین معرفی کردند و او را موبد ندانستند؛ پیشتیانی که شهریار آرمانی است. (ر.ک: لوئیس ۱۹۶۴: ۳۰۵) این بدان معنا است که شاه آرمانی در ایران نباید فارغ از کار دین باشد، بلکه باید دین دغدغه او باشد؛ هرچند به‌طور مشخص روحانی دین نباشد و خویشکاری او با خویشکاری روحانی متفاوت باشد.

جم رزم‌یار است؛ چراکه دارای صفت ارونند (یسنا ۹، بنده ۵) به معنی نیرومند و چالاک است. او از ویژگی همه طبقات برخوردار است و به تعبیری، فراتر از

طبقات است. نمونه‌ای از شاهان آرمانی در تاریخ، تا حدودی شبیه به جم هستند. اردشیر که شاه گردآورنده /وستا است، احیاگر دین است. او نیز شاهی افسانه‌ای در تاریخ ایران به شمار می‌رود. (رضایی راد ۱۳۷۸: ۳۳۱) یکی از ویژگی‌هایی که تنسر برای اردشیر افسانه‌ای بر شمرده است، برقراری نظم در جامعه و تثبیت طبقات اجتماعی است؛ یعنی تقلید از اشته و تأکید بر خویشکاری او. (همان) جم نیز طبقات چهارگانه اجتماعی را تعیین می‌نماید که این امر، خود موجب پدیدآمدن نظم و قانون در جامعه است. انوشیروان عادل، شاه ساسانیان، نیز پس از سرکوب مزدکیان به انجام اصلاحات بنیادین اجتماعی و اقتصادی اقدام می‌کند؛ اصلاحاتی چون تنظیم روابط زمین، آبیاری، کاستن از میزان خراج و... (همان: ۳۳۲) این بدان معنا است که وی پس از دین‌یاری که همان سرکوب مزدکیان است، به اصلاحات اقتصادی می‌پردازد. این امور نیز با اقدامات جمشید/ جم قابل تطبیق است. جم پس از آنکه با اهورامزدا همپرسگی می‌کند، پیامبری را از وی نمی‌پذیرد، اما به وی قول می‌دهد تا جهان را ببالاند و زمین را گسترش دهد. او از رمه‌ها حمایت می‌کند (صفت نیک‌رمگی) و کشاورزی را گسترش می‌دهد. درحقیقت، از طبقات دامپرور و کشاورز حمایت می‌کند. جم سه‌بار زمین را گسترش می‌دهد و به نوعی، به اصلاح اقتصادی می‌پردازد. البته منظور از قیاس جم با شاهان آرمانی تاریخی آن نیست که آنان الگویی برای جم باشند؛ زیرا همان‌طور که پیشتر گفتیم، جم، شاه آرمانی، بسیار کهن‌تر از تاریخ دو پادشاه نامبرده است، ولی بی‌شک، صفاتی که انتظار می‌رود یک پادشاه و شهریار آرمانی داشته باشد و یا شاهان افسانه‌ای در این سرزمین داشته باشند، به‌مرور شخصیت جم را شکل داده‌اند.

از اقداماتی که جم در جایگاه پادشاه دوران طلایی انجام می‌دهد و در همان اولین همپرسگی او با اهورامزدا مطرح می‌شود، بالاندن زمین است. به دلیل نیکو

بودن دوران جم و نبود مرگ در آن، جمعیت افزایش می‌یابد؛ از این‌رو، طبق دستور اهورامزدا، او باید زمین را گسترش دهد. این کار در سه مرحله و با ابزارهای خاصی انجام می‌شود. کریستن‌سن ریشه این قسمت از اسطوره را در دوران کهن هندوایرانی می‌داند، (۱۳۸۳: ۳۴۵ و ۲۹۰-۲۹۲) اما به نظر می‌رسد این امر پذیرفته‌شده باشد که جم، پادشاه آرمانی ایرانیان، به منظور فراهم کردن شرایط بهتر برای مردمانش و یافتن زمین‌های خوب و افزایش رمه چنین کاری کرده باشد. باز هم می‌توان با بهار موافق بود که این امر ممکن است تحت تأثیر کوچ و مهاجرت اقوام آریایی به دیگر سرزمین‌ها باشد. (ر.ک: بهار ۱۳۷۶: ۱۳)

از دیگر تأثیراتی که شرایط جدید بر اسطوره گذاشته است، وقوع زمستان ملکوسان و ساخته شدن وری زیرزمینی (دادگی ۱۳۸۵: فصل ۱۷) به دست جم است. به نظر می‌رسد این بخش از اسطوره حاصل برخورد چهار اسطوره باشد: الف. نبرد خیر و شر، ب. اسطوره بین‌النهرینی توفان، ج. اسطوره کهن یمه هندوایرانی که ایزد جهان مردگان در زیر زمین می‌شود، و د. فرهنگ کشاورزی و اسطوره بین‌النهرینی مربوط به آن؛ یعنی اینانا و دوموزی. (ر.ک: هوک ۱۳۸۱: ۱۹-۲۳) آمدن این زمستان سخت و دشوار یادآور نبرد خیر و شر است که مضمونی تکرارشونده در اساطیر ایرانی است؛ نبردی که قهرمان اسطوره‌ها باید آن را بپذیرد و مردمان را نجات دهد؛ مبارزه‌ای که نخستین انسان به عنوان پیش‌نمونه و الگوی تمام قهرمانان اساطیر ایرانی بدان مبادرت می‌ورزد و البته پیروزی بر شر هدف اهورامزدا از آفرینش مردمان است.

برخی صاحب‌نظران مثل بویس درباره روایت دوم، یعنی نزدیکی زمستان ملکوسان (یا مرکوسان) با اسطوره توفان، بر این باورند که این بخش از اسطوره جم تحت نفوذ فرهنگی غیرایرانی، یعنی بین‌النهرینی بوده است. (ر.ک: بویس ۱۳۷۴: ۱۳۶) شاید بتوان تصور کرد که اندیشه شهریاری سرزمین زیرزمینی مربوط به

دوران کشاورزی باشد. این اسطوره یادآور ایزد گیاهی بین‌النهرینی، دوموزی، است که به زیر زمین رفت تا پس از زمستانی سخت، در بهار با تولد تمام گیاهان سر از خاک برآرد. این دوران که دوران گذار از جامعه شبانی گذشته به شهرنشینی کشاورزی بعدی است، با احداث آرمان‌شهر و رجمکرد طی خواهد شد. در پایان، دوران دشوار به سر می‌آید و آدمیان پس از گذراندن این مرحله به روی زمین بازخواهند گشت. این کار جم را به سوشیانت‌ها شبیه می‌کند؛ منجیانی که با ظهور خود، جهان را سرشار از نیکی و زندگی را عاری از بدی و نیروهای اهریمنی می‌کنند؛ به‌علاوه، جم نیز به روایتی، هزارسال (یک‌هزاره) زندگی می‌کند؛ همچنین او را می‌توان منجی انسان‌ها نامید. آن هم با ساخت وری که می‌توان مفهوم بهشت را از آن برداشت نمود. همان‌طور که گفته شد، بخشی از اسطوره از مضمون تکرارشونده مبارزه بین خیر و شر برمی‌خیزد؛ قهرمان باید جهان را نجات دهد و با نیروهای اهریمنی زوال و نابودی و بعدها با زمستان ملکوسان مبارزه کند. به این ترتیب، جم قهرمانی آرمانی می‌شود که مأموریت نجات انسان‌ها را به عهده دارد و این اعمال قهرمانانه او دوران‌ش را طلایی می‌کند.

اسطوره جم پایان دیگری نیز دارد که با گناهکاری او و گرفته شدن فرّه از او رقم می‌خورد. در متون مختلف، روایات متفاوتی از آن گناه نقل شده است. در ریگ‌ودا، گناه یمه ازدواج با محارم است؛ یعنی زناشویی با یمی. به عقیده مهرداد بهار، این امر نزد اقوام گله‌دار و پدرسالار هندوایرانی، خلاف مدارسالاران دراویدیان هند و بومیان ایران، پذیرفته‌شده نبوده است. (بهار ۱۳۷۶: ۸۶)

از آنجا که برنامه اقتصادی زردشت، حمایت از رمه‌ها و کشاورزی بود و در برنامه وی، گاوان نقش مهمی داشتند، در گاهان، جم آموزگار بدی معرفی می‌شود؛ زیرا خوردن گوشت را به مردمان می‌آموزد و این گناه وی است. گویی

جم در گاهان، خلاف دین مزدیسنا عمل می‌کند که دست به قربانی می‌زند؛ یعنی دیوپرستی می‌کند. گناه حقیقی جم در گاهان این است. به عقیده زنر، گناه جم این است که علاوه بر اهوره‌ها، دیوان را نیز یزش کرده است. (زنر ۱۳۸۴: ۱۹۶) در دیگر متون، دروغ‌گویی جم گناه وی است. طبق آیین مزدیسنا، دروغ، برهم زدن اشته، نظم طبیعی، اجتماعی و اخلاقی^(۴) بزرگ‌ترین گناه محسوب می‌شود. منظور از دروغ همان دیوپرستی است؛ البته شکل این دیوپرستی با دیوپرستی جم در گاهان متفاوت است، ولی در هر دو مورد، بددینی گناه او است.

می‌توان برای گناهکاری جم احتمال دیگری نیز در نظر گرفت. اگر گناه را بر هم زدن اشته، یعنی قانون، نظم و هنجار اجتماعی بدانیم، جم مرتکب گناهی نشده است؛ چراکه وی در مرحله گذر به دورانی دیگر است؛ دورانی که پایه تاریخی آن می‌تواند گذر از سرزمین آرمانی (ایران‌ویج) و وارد شدن به سرزمین جدید و گذر از کوچ‌نشینی به یکجانشینی باشد. «در زندگی شبانی، رئیس قلمرو مسئول اداره قبیله و نیز فرمانده جنگی بود.» (نفیسی ۱۳۴۲: ۲۶) جم دو خویشکاری موبدی و شاهی را طبق عرف و هنجار جامعه بر عهده دارد، ولی در آیین زردشت، که آغاز دوران یکجانشینی و کشاورزی است، این امر گناه محسوب می‌شود؛ چراکه هر فرد باید تنها یک خویشکاری بر عهده داشته باشد؛ (مجتبایی ۱۳۵۲: ۵۰-۵۱) به عبارت دیگر، هر فرد تنها می‌تواند در یک طبقه حضور داشته باشد. دوران جم دوران اوج است؛ اوجی که با یک انحطاط (گناه) به پایان می‌رسد و در پایان، به پادافره گناه جم، فره از او گرفته می‌شود.

سیمای کیومرث (گیه‌مرتن) در دوره‌های مختلف و بررسی جزئیات آن

یکی از گناه‌های یمه، زناشویی وی با خواهرش، یمی، است. گفته شد که جامعه پدرسالاری آریایی نمی‌تواند خویودوس یا ازدواج با محارم را بپذیرد، اما

گیه‌مرتن با خویدودس آسمان و زمین یا اهورامزدا با سپندارمذ به دنیا آمده است. این امر احتمالاً به دلیل تغییر شرایط فکری قوم تازه‌وارد و برخورد با تفکر بومی و مدارسالار ایرانی است؛^(۵) به‌علاوه، آفرینش او از دی‌ماه که متعلق به اهورامزدا است تا سپندارمذ طول می‌کشد؛ یعنی وی نه تنها از تن مادی آن دو، بلکه به‌لحاظ زمانی نیز در وجود آنها است. اگر بخواهیم همچون الیاده بنگریم، مکان و زمانی مقدس نخستین انسان ایرانیان را شکل می‌دهد؛ نخستین انسانی که قرار است با لشکر اهریمن بجنگد و آنها را شکست دهد؛ علاوه براین، نطفه او را سپندارمذ (زمین) چهل سال در خود نگاه می‌دارد که این هم می‌تواند خویدودس تلقی شود.

نکته دیگری که باید به آن توجه کرد، جنسیت کیومرث است. وی به شکل نطفه تصویر شده است و به نظر می‌رسد که جنسیت واضحی ندارد. گویا او غول نخستینی است که نطفه‌اش به دو بخش تقسیم می‌شود. دو نیم شدن نطفه او برای تولد مشی و مشیانه است.^(۶) او حاصل جامعه‌ای است که پس از ورود آریاییان پدرسالار به سرزمین بومیان مدارسالار و تأثیر پذیرفتن از ایشان، تعدیل شده و جنسیتی دوگانه یافته است. الیاده نیز چنین باوری دارد و موجودات متعالی ادیان ابتدایی را دوجنسی، همزمان نرینه و مادینه، می‌داند. (۱۳۷۴: ۱۸۰) در برخی متون، نطفه کیومرث دو بخش شده است. نیمی را ایزد نریوسنگ و نیمی دیگر را ایزدبانو سپندارمذ برمی‌دارد. از این نکته نیز می‌توان نتیجه گرفت که کیومرث دوجنسی است و نطفه‌اش دو بخش شده است.

مطلب دیگری که تعدیل مردسالاری آریایی را در جامعه نوین تأیید می‌کند، درباره مشی و مشیانه گیاه‌سان است. مشی و مشیانه ریباسی یک‌ستون با پانزده برگ هستند که به‌لحاظ جنسیتی، با یکدیگر هیچ تفاوتی ندارند. به نظر می‌رسد حتی دروغ‌گویی مشیانه، عنصر مؤنث، که سبب پست‌تر شدن موقعیت وی شد،

برافزوده‌ای باشد که بعدها پدید آمده است.^(۷) بعید به نظر نمی‌رسد که فرهنگ آریایی پدرسالارانه غالب، پس از تماس با فرهنگ مادرسالارانه بین‌النهرینی و بومی ایرانی تعدیل شده و دوجنسیتی بودن حاصل آن باشد. یکی دیگر از شواهد این تعدیل را می‌توان اهمیت ایزدبانو اردوی‌سورآناهیتا در کنا ایزد میترا و اهورامزدا بزرگ دانست.

از دیگر مواردی که حاصل تغییر و پیشرفت جامعه و استفاده از برخی اشیاء است، پدید آمدن فلزات از تن کیومرث است. احتمالاً این امر ناشی از آشنایی ایرانیان با فلزات (که در آن زمان وجود داشته‌اند) و استفاده از آنها باشد و شاید برای برخی از فلزات نسبت به برخی دیگر برتری هم قائل بوده‌اند؛ مثلاً در فصل سوم ورزیدگی‌های زادسپر، جان و نطفه آدمی را که در الهیات اهمیت زیادی داشت، از جنس زر می‌دانستند؛ فلزی که در مقایسه با دیگر فلزات گرانبهاتر است.

در کنار کیومرث، گاو یکتاآفریده را نیز می‌بینیم که می‌توان آن را جفت متولدشده همراه او دانست که زندگی نباتی را پدید می‌آورد؛ به عبارتی، در اینجا دو زندگی و دو پیدایش موازی مشاهده می‌شود؛ پیدایش فلز و پیدایش زندگی نباتی که این دومی به معنای رشد کشاورزی است. ضمن آنکه زندگی جانوری نیز از نطفه وی به وجود آمده است. در واقع، جفت بودن و همراهی کیومرث و گاو نیز حاصل تحول تمدن است. آشنایی ایرانیان با فلزات و پیشرفت کشاورزی بر اسطوره آفرینش تأثیر گذاشته است؛ البته کریستن‌سن می‌نویسد که در متون پهلوی به قیاس کیومرث، گاو را نر می‌دانند.^(۸) (۱۳۸۳: ۵۳؛ نیز ر.ک. کارنوی ۱۳۴۴:

(۵۲)

منشأ خاکی کیومرث به دوران کهن و جوامع نخستین بازمی‌گردد. رضایی راد معتقد است مردم در این جوامع به طبیعت بسیار نزدیک بودند. این جوامع به

س ۱۲ - ش ۴۲ - بهار ۹۵ - بررسی علت تحولات نخستین انسان از یمه تا کیومرث... ۳۲۵/

شیوه مادرسالاری اداره می‌شدند و نسب کودک به مادر می‌رسید. عقیده فرزند زمین بودن به خاطر نظام مادرسالاری اجتماعی باقی می‌ماند و به نسل دیگر می‌رسد. حتی هنگام تغییر نظام اجتماعی، اسطوره با نظام جدیدتر هماهنگ می‌شود. (رضایی راد ۱۳۷۸: ۱۱۵؛ بهار ۱۳۷۶: ۳۱؛ کزازی ۱۳۸۷: ۱۳۲) پیدایش مشی و مشیانه از ریواس را حاصل تفکر توتمی بازمانده از جوامع ابتدایی می‌دانند. رضایی راد احتمال می‌دهد تصور آفرینش انسان از گیاه حاصل نگرستن به چرخه زایش و مرگ در طی فصول باشد. (۱۳۷۸: ۱۱۱) پیدایش ریواس از خاک ممکن است حاصل نگرش در دوران کشاورزی باشد که با افکار توتمی بازمانده جوامع گذشته ترکیب شده است.

از نکات قابل توجه در زندگی این شخصیت اساطیری، نقش اعداد است. چهل و هفت اعدادی مقدس و حاصل نجوم پیشرفته و باورهای جدید هستند. چهل نماد تکامل است و به نظر نگارندگان، اینکه نطفه کیومرث چهل سال در زمین باقی می‌ماند، نشان کامل بودن این شخصیت اساطیری است. چنین فردی برای تمام نسل‌ها و انسان‌ها الگویی کامل است؛ یعنی نخستین انسان می‌تواند مهم‌ترین نقش را که پادشاهی است، در ایران بر عهده بگیرد و یا جانشین او شود.

نتیجه

جم در اسطوره‌های ایرانی به دلیل داشتن پنج ویژگی ابرقهرمان است. این ویژگی‌ها عبارتند از: ۱. جم به مهر، ایزد بزرگ، شباهت دارد؛ ۲. طبقات اجتماعی را شکل می‌دهد و زمین را می‌گستراند (سه بار)؛ ۳. پدر و مادر استثنایی دارد؛ ۴.

در ابتدا نامیرا است؛ ۵. گناه‌کار است و این ویژگی او در اساطیر مختلف، به صورت‌های متفاوت بیان شده است.

این ویژگی‌ها نشان می‌دهد که جم در اساطیر ایرانی اهمیت زیادی دارد. او شخصیتی است که تحولاتی را از اساطیر دوران هندوایرانی تا ایرانی پشت سر گذاشته است؛ از جمله علل این تحولات، ایجاد جامعه جدید آریایی در سرزمین ایران، تغییر شیوه‌های تولید از دامداری به کشاورزی و تحول شیوه زندگی از کوچ‌نشینی به یکجانشینی شهری است. شهرنشینی نیاز به فرمانروایی مقتدر و برقراری نظم دارد. همزمان با این تحولات در جامعه شکل گرفته جدید، باورها و بینش زردشتی هم تغییر می‌کند؛ زیرا هدف، آماده‌سازی مردم برای پذیرش این تغییرات است. در این دوران زردشت و جوب حضور شاه و فرمانروایی مقتدر را در کشور مطرح می‌کند. لازم است ذکر شود که دین زردشتی آرمانشهر و شاه آرمانی را در چهره برجسته جم نشان می‌دهد تا بتواند آنها را در جامعه عینیت ببخشد. جم که طبق شواهد ذکر شده، در دوران هندوایرانی نقش نخستین انسان را داشته است، اکنون نخستین شاه ایران‌زمین و شاه آرمانی ایران معرفی می‌شود. او برخی از ویژگی‌های خود را به نخستین انسان دوران جدید، یعنی کیومرث می‌دهد.

زندگی و شخصیت کیومرث با زندگی و حوادث روی داده برای جم شباهت‌هایی دارد. گویی کیومرث جنبه‌ای از شخصیت کهن یمه/ بیم است که در اساطیر دوران ایرانی جانشین او شده است. کیومرث و فرزندانش، مشی و مشیانه، با حفظ ویژگی‌هایی که انتظار می‌رود نخستین انسان داشته باشد، به ترتیب، چهره‌های جدید نخستین انسان و اولین زوج به شمار می‌روند. همزمان جم نیز به چهره بسیار مهم شاه آرمانی ایران تبدیل می‌شود تا نظریه مهم آرمانشهر

س ۱۲ - ش ۴۲ - بهار ۹۵ - بررسی علت تحولات نخستین انسان از یمه تا کیومرث... / ۳۲۷
زردشتی به مخاطبان این دین منتقل شود. کیومرث نیز الگوی آفرینش انسان‌های
پس از خود و اولین نمونه لشکر اهورامزدا در نبرد با اهریمن است.

پی‌نوشت

- (۱) کریستن‌سن یسنا، هات نهم، بند چهارم را تنها جایی در *اوستا* می‌داند که در آنجا جم هم به عنوان نخستین انسان و هم اولین شهریار معرفی شده است.
- (۲) در یسنای نهم، بند چهار و پنج؛ یشت نهم، بند نه؛ یشت هفدهم، بند بیست‌ونهم؛ یشت نوزدهم، بند سی‌ودو؛ وندیداد دوم، بند شش؛ ریگ‌ودای یکم، سرود هشتادوسوم، بند پنج و... نامیرایی یمه ذکر شده است.
- (۳) ر.ک: گاهان، یسنای چهل‌وهشت، بند پنج؛ یسنای پنجاه‌وسه، بند هشت؛ یسنای بیست‌وهشت، بند هفت؛ یسنای سی‌ویک، بند پانزده؛ یسنای سی‌ودو، بند چهارده؛ یسنای چهل‌وچهار، بند بیست؛ یسنای چهل‌وهشت، بند پنج.
- (۴) برای معنای اشته ر.ک: یشت‌ها ۱۳۴۷، ج ۱: ۹۱
- (۵) برای تفکر مادرسالار بومی ایران ر.ک: گیرشمن ۱۳۷۹: ۱۰-۱۱.
- (۶) البته این امر می‌تواند پیش‌نمونه بودن کیومرث را هم تأیید کند.
- (۷) مشی و مشیانه در اصل تفاوتی ندارند، ولی بعدها دوباره با تمایل بیشتر جامعه به پدرسالاری، بخش اعظم گنهکاری به دوش مشیانه می‌افتد.
- (۸) نگارندگان این صراحت در جنسیت گاو و کیومرث را در متون پهلوی به جز دینکرد مشاهده نکرده‌اند.

کتابنامه

آبایف، و. ای. ۱۳۸۰. «زردشت و اسکیتی‌ها». *نامه فرهنگستان*. حسین مصطفوی گرو. دوره پنجم. ش ۱.

- ۳۲۸/ فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی _____ فاطمه وفاپی - ابوالقاسم اسماعیل‌پور
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم. ۱۳۸۲. گستره اسطوره. گردآوری محمدرضا ارشاد. چ دوم. تهران: هرمس.
- الیاده، میرچا. ۱۳۸۴. اسطوره بازگشت جاودانه. ترجمه بهمن سرکاراتی. چ دوم. تهران: طهوری.
- _____ ۱۳۷۴. اسطوره، رؤیا، راز. ترجمه رؤیا منجم. تهران: فکر روز.
- _____ ۱۳۸۶. چشم‌اندازهای اسطوره. ترجمه جلال ستاری. چ دوم. تهران: توس.
- اوستا. ۱۳۸۶. گزارش و ترجمه جلیل دوستخواه. ج ۱ و ۲. چ یازدهم. تهران: مروارید.
- بویس، مری. ۱۳۷۴. تاریخ کیش زردشت. ترجمه همایون صنعتی‌زاده. ج ۱. تهران: توس.
- بهار، مهرداد. ۱۳۷۶. جستاری چند در فرهنگ ایران. چ سوم. تهران: فکر روز.
- جلالی نائینی، محمدرضا. ۱۳۷۲. گزیده‌های ریگ‌ودا. چ سوم. تهران: نقره.
- جنیدی، فریدون. ۱۳۷۴. زندگی و مهاجرت آریاییان بر پایه گفتارهای ایرانی. چ دوم. تهران: بنیاد نیشابور.
- دادگی، فرنیخ. ۱۳۸۵. بندهش. گزارش و ترجمه مهرداد بهار. چ سوم. تهران: توس.
- دیاکونوف، میخائیل میخائیلوویچ. ۱۳۸۴. تاریخ ایران باستان. ترجمه روحی ارباب. چ پنجم. تهران: علمی و فرهنگی.
- رجایی، فرهنگ. ۱۳۷۵. تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان. چ دوم. تهران: قومس.
- رضایی راد، محمد. ۱۳۷۸. مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی. تهران: طرح نو.
- زاداسپریم. ۱۳۸۵. وزیدگیهای زادسپریم. گزارش محمدتقی راشد محصل. چ دوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- زهر، آر. سی. ۱۳۸۴. طلوع و غروب زردشتیگری. تیمور قادری. تهران: امیرکبیر.
- صفا، ذبیح‌الله. ۱۳۷۹. حماسه‌سرایی در ایران. چ ششم. تهران: امیرکبیر.
- فردوسی، ابوالقاسم. ۱۳۸۶. شاهنامه (براساس چاپ مسکو). تصحیح سعید حمیدیان. چ یازدهم. تهران: قطره.
- کارنوی، ا. جی. ۱۳۴۴. اساطیر ایرانی. ترجمه احمد طباطبایی. تبریز: اپیکور.
- کریستن‌سن، آرتور امانوئل. ۱۳۸۳. نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان. ترجمه زاله آموزگار و احمد تفضلی. چ دوم. تهران: چشمه.
- _____ ۱۳۳۶. کیانیان. ذبیح‌الله صفا. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

س ۱۲ - ش ۴۲ - بهار ۹۵ - بررسی علّت تحولات نخستین انسان از یمه تا کیومرث... ۳۲۹/

کزآزی، میرجلال‌الدین. ۱۳۸۷. *رؤیا، حماسه و اسطوره*. چ چهارم. تهران: مرکز. کلنز، ژان. ۱۳۸۶. *مقالاتی در باب زردشت و دین زردشتی*. احمدرضا قائم‌مقامی. تهران: فرزانه روز.

گات‌ها. ۱۳۸۵. گزارش و ترجمه ابراهیم پورداوود. چ سوم. تهران: دنیای کتاب. گریشمن، رومن. ۱۳۷۹. *ایران از آغاز تا اسلام*. ترجمه محمد معین. چ دوازدهم. تهران: علمی و فرهنگی.

گیگر و دیگران. ۱۳۴۳. *عصر اوستا*. مجید رضی. مؤسسه مطبوعاتی آسیا. مجتبیایی، فتح‌الله. ۱۳۵۲. *شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران*. تهران: انجمن فرهنگ ایران باستان.

موله، ماژیران. ۱۳۸۶. *ایران باستان*. ترجمه ژاله آموزگار. چ ششم. تهران: توس. مینوی نورد. ۱۳۸۵. گزارش و ترجمه احمد تفضلی. چ چهارم. تهران: توس. نفیسی، سعید. ۱۳۴۲. *تاریخ اجتماعی ایران*. تهران: دانشگاه تهران.

ویسپرد. ۲۵۳۷. گزارش و ترجمه ابراهیم پورداوود. به کوشش بهرام فره‌وشی. چ دوم. تهران: دانشگاه تهران.

هوک، ساموئل هنری. ۱۳۸۱. *اساطیر خاورمیانه*. ترجمه ع. ا. بهرامی و فرنگیس مزداپور. چ سوم. تهران: روشنگران و مطالعات زنان.

هینلز، جان. ۱۳۷۵. *شناخت اساطیر ایران*. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. چ چهارم. تهران: آویشن و چشمه.

یستا. ۱۳۴۰. گزارش و ترجمه ابراهیم پورداوود. ج ۱. بی‌جا.

— ۱۳۳۷. گزارش و ترجمه ابراهیم پورداوود. ج ۲. بی‌جا.

یشت‌ها. ۱۳۴۷. گزارش و ترجمه ابراهیم پورداوود. ج ۱ و ۲. چ دوم. تهران: طهوری.

English Sources

Campbell, Joseph. 1974. *Mask of God*, Occidental mythology. Souvenir Press.

Louis, Herbert Gary. 1964. *Mythology Of All Races*. Vol. 6. New York. Cooper Square.

Müller, Max & Oldenberg. 2001. *Vedic Hymns, (S.B.E)*. P. 1 & 2. Richmond. Curzon.

Pahlavi Texts. 2001. West. E.W (ed).vol 47. Curzon. Richmond.

Pahlavi Texts. 2009. West. E.W (ed).vol 37. Curzon. Richmond.

References

- Avestā*. (2007/1386SH). Reported by Jalil-e Doustkhāh. Vols. 1 & 2. 11th ed. Tehrān: Morvārid.
- Bahār, Mehrdād. (1997/1376SH). *Jostāri chand dar farhang-e Iran*. 3rd ed. Tehran: Fekr-e Rouz.
- Boyce, Merry. (1995/1374SH). *Tārikh-e Kish-e Zartosht (Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices)*. Tr. by Homāyoun San'ati-zādeh. Vol. 1. 1st ed. Tehran: Tous.
- Carnoy, Albert Joseph. (1965/1344SH). *Asātir-e Irani (Iranian Mythology)*. Tr. by Ahmad Tabātabāei. Tabriz: Epikour.
- Christensen, Arthur. (1957/1336SH). *Kiyāniyān (les Kayanides)*. Tr. by Zabihollāh Safā. Tehran: Bongāh-e Tarjomeh o Nashr-e Ketāb.
- Christensen, Arthur. (2004/1383SH). *Nemouneh nakhostin ensān va nakhostin shahriyār dar tā rich-e afsāne-hā-ye Irāniyān (Les types du premier home et du premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens)*. Tr. by Ahmad Tafazzoli and Zhāleh Āmouzegār. 2nd ed. Tehran: Cheshmeh.
- Dādagi, Faranbagh. (2006/1385SH). *Bondaheshn*. Tr. by Mehrdād Bahār. 3rd ed. Tehran: Tous.
- Diakonov, Mikhail Mikhailovich. (2005/1384SH). *Tārikh-e Irān-e bāstān (History of ancient Persia)*. Rouhi Arbāb. 5th ed. Tehrān: 'Elmi o Farhangi.
- Eliade, Mircea. (2005/1384SH). *Ostoureh, ro'yā, rāz (myths, dreams mysteries)*. Tr. by Ro'ya Monajjem. 1st ed. Tehran: Fekr-e Rouz.
- Eliade, Mircea. (2005/1384SH). *Ostoureh-ye bāzgasht-e jāvedāneh (The myth of the eternal return, or, cosmos and history)*. Tr. by Bahman Sarkārāti. 2nd ed. Tehrān: Tahouri.
- Eliade, Mircea. (2007/1386SH). *Chešmandāz-hā-ye ostoureh (Aspects du mythe)*. Tr. by Jalāl Sattāri. 2nd ed. Tehran: Tous.
- Esmā'eil-pour, Abolghāsem. (2003/1382SH). *Gostareh-ye ostoureh*. Collected by Mohammad Rezā Ershād. 2nd ed. Tehrān: Hermes.
- Ferdowsi Tousi, Abolghāsem Mansour Ibn-e Hasan. (2007/1386SH). *Shāhnāme*. Sa'eid Hamidiyān. 11th ed. Tehrān: Ghatreh.
- Hinnells, John Russell. (1996/1375SH). *Shenākht-e asātir-e Iran (Persian mythology)*. Tr. by Zhāleh Āmouzegār va Ahmad Tafazzoli. 4th ed. Tehran: Āvishan o Cheshmeh.
- Hooke, Samuel Henry. (2002/1381SH). *Asātir-e khāvarmiāneh (Middle Eastern mythology)*. Tr. by 'Ali Asghar Bahrāmi & Farangis Mazdāpour. 3rd ed. Tehran: Rowshangarān va Motāle'āt-e Zanān.

- Jalāli Nā'ini, Mohammad Reza. (1993/1372SH). *Gozideh-hā-ye Rigvedā*. 3rd ed. Tehran: Noghreh.
- Joneydi, Fereydoun. (1995/1374SH). *Zendegi va mohajerat-e Ariyā'iyān bar pāyeh-ye goftār-hā-ye Irāni*. 2nd ed. Tehran: Bonyād-e Neishābour.
- Kazzāzi, Mir Jalāl-oddin. (2008/1387SH). *Ro'yā, Hamāseh va Ostoureh*. 4th ed. Tehran: Markaz.
- Kellens, Jean. (2007/1386SH). *Maghālāti darbāreh-ye Zardosht va din-e Zardoshti (Essays on zarathustra and Zoroastrianism)*. Tr. by Ahmad Rezā Gha'em Maghāmi. 1st ed. Tehran: Foruzān-e Rouz.
- Khordeh Avestā*. (n.d.). Ebrāhim Pour-dāvoud (reporter). Bombay. Anjoman Zardoshtiyān Irān.
- Minou-ye Kherad*. (2006/1385SH). Tr. by Ahmad Tafazzoli. 4th ed. Tehran: Tous.
- Mojtabāei, Fathollāh. (1973/1352SH). *Shahr-e zibā-ye Aflātoun o Shāhi-ye armāni dar Iran-e bāsān (The Plato's utopia & Ideal Kingdom in ancient Persia)*. Tehran: Anjoman-e Farhang-e Iran-e Bāstān.
- Mole, Marijan. (2007/1386SH). *Iran-e bāstān (L'Iran ancient)*. Zhāleh āmouzegār. 6th ed. Tehrān: Tous.
- Nafisi, Sa'eid. (1963/1342SH). *Tārikh-e Ejtemā'i-ye Irān*. 1st ed. Tehrān: Tehrān University.
- Rajāei, Farhang. (1996/1375SH). *Tahavvol-e andisheh-ye siyāsi dar shargh-e bāstān*. 2nd ed. Tehrān: Ghoms.
- Rezāei-rād, Mohammad. (1999/1378SH). *Mabāni andisheh siyāsi dar kherad-e Mazdāei*. 1st ed. Tehrān: Tarh-e Now.
- Safā, Zabihollāh. (2000/1379SH). *Hamāseh-sarāei dar Irān*. 6th ed. Tehrān: Amirkabir.
- Visparad*. (1954/1353SH). Ed. by Ebrāhim Pourdāvoud. With the efforts of Bahrām Frahvashi. Tehran: Tehran University.
- Yasht- hā*. (1968/1347SH). Explained by Ebrāhim Pourdāvoud. 2nd ed. vols. 1 & 2. Tehran: Tahouri.
- Yasnā*. (1961/1340SH). Tr. by Ebrāhim Pourdāvood. Vol. 1. n.p.
- Yasnā*. (1961/1340SH). Tr. by Ebrāhim Pourdāvood. Vol. 2. n.p.
- Zādesparam*. (2006/1385SH). *Gozide-hā-ye Zādesparam*. Tr. by Mohammad. Taghi Rāshed Mohassel. Tehran: Pazhoueshgāh-e 'Oloum-e Ensāni o Motāle'āt-e Farhangi.
- Zahner, R. C. (2005/1384SH). *Tolou' o ghoroub-e zardoshtigari*. Tr. by Teimour Ghāderi. 1st ed. Tehrān: Amirkabir.