

دو فصل‌نامه تخصصی پژوهش‌نامه فرهنگ و زبان‌های باستانی
سال اول، شماره دوم، بهار و تابستان ۱۳۹۸، صص ۱-۲۵

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 بیالاند. 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 مقطع دکتری رشته 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، *aṣtrā-* و *suḅrā-* می‌پردازیم که ذکرشان در فرگرد دوم *وندیداد* آمده است. دانشمندان نظرات متعددی درباره چستی این دو ابزار پیشنهاد کرده‌اند. از آنجا که واژه نخست در متن‌هایی غیر از فرگرد دوم *وندیداد* — از جمله مهریشت و فرگردهای ۱۴ و ۱۸ *وندیداد* — 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)، کریستن سن «حلقه» (کریستن سن، ۱۳۸۳: ۳۰۲)، و هدایتی «نفیر» (هدایتی، ۱۳۴۹: ۱۱۷-۱۱۹). بحث درباره معنی واژه دوم بیشتر است؛ بارتمه آن را «تیر، خدنگ» معنی کرده است (Bartholomae, 1904: 1358)، دوهارله «گاوآهن» (بهار، ۱۳۸۴: ۲۲۸)، لومل «حلقه» (Lommel, 1927: 204)، شفتلویچ «خیش» (Bailey, 1943: 220)، دارمستتر «حلقه» (Darmesteter, 1880: 12)، هدایتی «صور» (هدایتی،

جم کیست؟ ۳

۱۳۴۹: ۱۲۸-۱۲۹)، بیلی «گوازه، سیخونک» (Bailey, 1943: 221)، کانتر (کانترا «شاخ، گاودم» (Cantera, 1998: 607)، کریستن سن «سیخک» (کریستن سن، ۱۳۸۳: ۳۰۲)، و بهار «نفیر» (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 (nādi-) 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 کانتر چنین است (Cantera, 1998: 49-59):

1. pərəsaṭ zaraḍuštrō ahurəm mazdāh ahura mazda mainiiō spəñišta dātarə gaēṭanāh astuuaitināh aṣāum, kahmāi +paoiriāi maṣiiānāh +apərəsaṅha tūm yō ahurō mazdā, aniiō mana yaṭ +zaraḍuštrāṭ kahmāi +paoiriāi maṣiiānāh fradaēsaiiō daēnāh yaṃ āhūirīm zaraḍuštrīm.

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 huuəθβāi ašāum zaraθuštra, ahmāi +paoiriāi mašiiānaṃ apərəse azəm yō ahurō mazdā aniiō θβaṭ 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, vīsaṅ^ha mē yima srīra vīuuəṅ^hana +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 ویونگهان 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 vīuuīse¹ +mərəta bərətaca daēnaiiāi āaṭ mē gaēθā frādaiia āaṭ mē gaēθā varədaia āaṭ mē +vīsaṅ^ha gaēθanaṃ θrātāca harətāca aiβiiāxštaca.

۱. برای آگاهی از نظرات مختلف دربارهٔ این فعل ← مولایی، ۱۳۹۷: ۴۰-۴۴.

جم کیست؟ ۵

آنگاه ای زردشت به او گفتم من، اهوره‌مزدا: «اگر ای جم آماده نشده‌ای به‌عنوان مذکر و حامل (= مبلّغ) 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 paitiaoxta yimō srīrō zaraθuštra, azəm tē gaēθā frādaiieni azəm tē gaēθā varəðaiieni azəm tē vīsāne gaēðanəm θrātāca harətāca aiβiiāxštaca, nōiṭ mana xšaθre 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 suβraṃ zaranaēnīm aštraṃca zaraniio.paēsīm.

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

7. yimō asti bərəðe xšaθraiiā.

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 rapithβaṃ hū paiti adβanəm, hō iməṃ zaṃ +aiβišūuaṭ +suβraiiā zaranaēniia auui dim sifaṭ aštraiiā uitiaojanō, friθa spəṇta ārmaite fracā +šauua vīca nəmaṇ^hha bərəðre pasuuəṃca staoranəṃca mašiiānəṃca.

«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 سپن‌ارمیتی 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 درباره روشنایی ور آمده است (Hoshang, 1907: 44, 50):

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

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

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

هارولد بیلی واژه varəfšuuā 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 واژه -vārpas Skt. را به معنی «شکل، قالب» با آن سنجیده، و صورت هندواروپایی آن را -wərp* یا -wərbh* ذکر کرده است (Bailey, 1943: 223). او با ذکر ضبط varəmšuuat در نسخه L₄ (در بند ۳۸)، این احتمال را مطرح کرده که واژه در اصل -f-švat varə<m> بوده است. بر این پایه، وی عبارت را -f-švat varə<m> aiwiča tē 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. واژه varəfšuuā اسم است، از ستاک -varəp به معنی «شکل، سازه» در حالت مفعولی فیه جمع (Jackson, 1892: 49). احتمالاً فعل این عبارت šuuā بوده است؛ فعل

جم کیست؟ ۷

امر دوم شخص مفرد گذرا، که به خاطر همسانی با لاحقۀ صرفی واژه پیش از خود، با اشتباه کاتب ضبط نشده است. پیش از این، در بند ۱۰، دیدیم که *suβriia* با فعل *aiβišuuat* آمده بود. از این رو، عبارت و معنی آن چنین است:

... aiβica tē varəfšuuua [šuuua] suβriia zaraēniia.

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

۳. دو ابزار جم

نخستین سرنخ در دریافت چستی *suβrā-* و *aštrā-* را دو واژه *suβrā-* و *aštrā-* در *śvābhra-* زبان سنسکریت به دست می‌دهند. معنی واژه نخست «سُک یا سیخونک برای راندن احشام» (Monier-Williams, 1960: 117) است، و معنی واژه دوم «سوراخ، شکاف» (Idem: 1105). مایرهور *aštrā-* سنسکریت را معادل *aštrā-* اوستایی دانسته، اما برای واژه اخیر همان معنای «تازیانہ» را ذکر کرده است (Mayrhofer, 1956: 1/63). او *śvābhra-* را نیز با *-sumb-*, *-suft-* 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).

سویا ای اچس راس فلانا ل ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰ :: ۶۱۶ ۶۱۷ ۶۱۸ ۶۱۹ ۶۲۰
سرم لچ یسریا رعموهر ل سو نوروا ۰

نسخه‌های DJE و DJR واژه یکی مانده به آخر را به صورت *رعموهر* 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).^۱ 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 āstrā- / 𐬀𐬎𐬎𐬌 / 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):

... 𐬀𐬎𐬎𐬌𐬀𐬎𐬎𐬌𐬀𐬎𐬎𐬌 ... 𐬀𐬎𐬎𐬌𐬀𐬎𐬎𐬌𐬀𐬎𐬎𐬌 ... 𐬀𐬎𐬎𐬌𐬀𐬎𐬎𐬌𐬀𐬎𐬎𐬌 ...
 𐬀𐬎𐬎𐬌𐬀𐬎𐬎𐬌𐬀𐬎𐬎𐬌 𐬀𐬎𐬎𐬌𐬀𐬎𐬎𐬌𐬀𐬎𐬎𐬌 𐬀𐬎𐬎𐬌𐬀𐬎𐬎𐬌 𐬀𐬎𐬎𐬌𐬀𐬎𐬎𐬌 𐬀𐬎𐬎𐬌𐬀𐬎𐬎𐬌 𐬀𐬎𐬎𐬌𐬀𐬎𐬎𐬌 𐬀𐬎𐬎𐬌𐬀𐬎𐬎𐬌 ...

“wīdrafš jādūg ... stānēd ān fraš ī afsūdag ī dēwān andar dušox pad xešm, 𐬀𐬎𐬎𐬌 zahār dastag pad +xōn ī bazag kard estād, ud frāz ō dast stānēd ud andar razm dwārēd”

«... ویدرفش (؟) جادوگر ... ستاند آن زوبین را که افسون‌شده دیوان [بود] در دوزخ با خشم، [یعنی] آلت نری^۲ با خون پلید کرده شده بود، و به دست فراز ستاند و اندر رزم رود ...»

دو واژه پایانی زند بند ششم فرگرد دوم *وندیداد* نیز بر «آزو» دلالت دارند (این مطلب در ادامه روشن‌تر خواهد شد)، با قرائت muhrēg dastag، و معنی تحت‌اللفظ «آلت (نرینه) ریختن ادرار». muhrēg از muṡra- اوستایی به‌معنی «ادرار» (گشتاسب و حاجی‌پور، ۱۳۹۷: ۲۲۸) و raēk- «ریختن» ساخته شده است. دو جمله از زند بند ۱۰ فرگرد دوم *وندیداد* نیز بسیار مهم و روشنگر است (Hoshang, 1907: 27-28):

۱. برای آگاهی از توضیحات و توجیحات کانترای قرائت muhrāg ī dastag ← Cantera, 1998: 310.

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

“kard-yašt pad homānāgīh ī Jam ka-š pad sūrāgōmand ī zarrēn ān gādumb be wardēnēd abar xwānēd Sōšāns ī +pērōzgar kū ul-estēd tanōmand hēd +ī-šān dāšt hēd widord hēd.”

«یشت کرده (= پس از انجام یشت) به همانندی جم، وقتی که با سوراگمند زرین آن گاودم را بگرداند، برخواند سوشیانس پیروزگر: «برایستید! دارنده [همان] تن‌هایی هستید که آنها را داشتید [در هنگامی که] درگذشتید.»»

در این صورت نه می‌توان گفت که سوراگمند و گاودم چه بوده‌اند، نه اینکه سوشیانس چه عملی را انجام داده است؛ در توجیه فعل wardēnēd نیز به مشکل برمی‌خوریم. اگر راه دوم را برگزینیم، و ضمیر مذکور را برای جم در نظر بگیریم، معنی بهتری حاصل می‌شود: «یشت کرده (= پس از انجام یشت) به همانندی جم — آن‌گاه که او به (= در) سوراگمند زرین گاودم را بگردانید — برخواند سوشیانس پیروزگر: «برایستید! دارنده [همان] تن‌هایی هستید که آنها را داشتید [در هنگامی که] درگذشتید.»»^۱

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 تصحیف‌شده‌ی 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 رساله‌ی بندهش درباره‌ی کیومرث مطلب بسیار درخورنگرشی آمده است: «به هنگام درگذشتن، تخمه (اش) به زمین رفت؛ همانگونه (که) اکنون نیز به هنگام درگذشت، همه‌ی 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

۱. برای قرائت‌ها و ترجمه‌های دیگر این بند ← راشد محصل، ۱۳۸۵: ۱۰۲ و ۲۵۶؛ Gignoux and Tafazzoli;

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

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

نسخه معتبر TD2 واژه **tan** را به‌صورت **𐭮𐭥** ضبط کرده (Ibid: 181)، و این بسیار جالب است. بی‌گمان واژه **𐭮𐭥** واژه ساده‌ای برای کاتبان بوده، و اشتباه‌نویسی آن به‌صورت **𐭮𐭥** 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 𐭮𐭥 wēnēm ēg ān ī man meh ul āxēzēd. pas Mašānē guft kū brād Mašē ka ān +kēr (𐭮𐭥 / 𐭮𐭥 / 𐭮𐭥) ī tō meh wēnēm ān ī man 𐭮𐭥 drafšēd.”

«... با به سر رسیدن پنجاه سال، (به) فرزندخواهی فراز اندیشیدند؛ نخست مشی، پس مشیانه. زیرا مشی به مشیانه گفت که “چون این 𐭮𐭥 تو را بینم، آنگاه آن من بزرگ

برخیزد. پس، مشیانه گفت که «برادر، مشی! چون آن ...سیر (ووهد / ووهد / وهد) تو را بزرگ بینم، آن **لله** من لرزد» (بهار، ۱۳۸۰: ۸۲).

در مورد **لله** باید گفت که صورتی دیگر، و بلکه صورت اصلی هزوارش **سله** (BLH) است که در فرهنگ پهلویک هم آمده، و معادل آن را **ول** 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 **سهد** (zahār) باید دانست. آنچه را که پاکزاد و بهار به **kēr**⁺ تصحیح کرده‌اند، به صورت **ووهد** و **ووهد** و **وهد** در دستنویس‌ها ضبط شده است (Pakzad, 2005: 188). وقتی صورت ظاهر این سه را و معنی‌ای را که بر آن دلالت می‌کنند با **وهد** 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 **ووهد** **وهد** 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.^۱ این جم بود که با سپندارمذ و زمین سر و کار داشت و سخن گفت و آن را

۱. به آفریدگان نخستین، به‌ویژه 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 گیومرث به‌عنوان «نمونه اولیه» قدیمی‌تر است از گیومرث به‌عنوان «نخستین انسان».» به لطف پژوهش‌های عالمانه کریستن‌سن، معلوم شده است که جم نخستین انسان در اساطیر ایران و هند است. وقتی کیومرث از پیش‌نمونی 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).

جم کیست؟ ۱۳

گسترش داد، نه کیومرث؛ و این تخمه جم بود که در خورشید پالوده شد، چون او در مسیر خورشید، در ریثونین، 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 دیگر اسطوره، جم قربانی انسانی در مراسم یزش است، ولی بعدها نطفه او تشخیص یافت و با نام کیومرث جای او را گرفت.^۱ 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، به‌خاطر 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 به‌خاطر گناه، بلکه برای افزایش و گسترش جهان مادی، و ایجاد راه به جهانی دیگر، و فرمانروایی بر قلمرو مردگان، افزون بر قلمرو زندگان، بود. آیا او با همان یک بار انجام آن عمل زمین را به اندازه نهایی اش گستراند، و در همان هنگام جان داد،^۲ یا براستی این عمل سه بار انجام شده است.^۳ به نظر می‌رسد که مورد

۱. در روایت پهلوی آمده است (میرفخرایی، ۱۳۹۰: ۲۴۸): «در جایی پیداست که زردشت از اورمزد پرسید که: "تاکنون میزیدی کردی؟" اورمزد گفت که: "کردم، چه زمانی که جهان را آفریدم پس میزیدی بکردم؛ زمانی که جان به کیومرث دادم، پس میزیدی 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.

۲. گرچه این اسطوره و اسطوره تیراندازی آرش همانندی‌هایی با هم دارند (مثلاً اینکه جم از *suṣṣrā-* 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.

۳. 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 بازداري ترس و قحطی و خطر ستایش ←

اخیر اصالت داشته باشد، به دو دلیل: یکی اینکه با هر بار انجام این عمل یک سوم از فرّه جم به فریدون و گرشاسب و مهر رسید؛ دلیل دوم را در پایان مقاله می‌گوییم. جم به‌عنوان نخستین انسان و نخستین شاه در اساطیر ایران و نیز هند، از چنان مقام بالایی برخوردار است که شخصیت‌های ایرانی‌ای را که در هزاره جم می‌بینیم در اصل ویژگی‌های تشخیص‌یافته خود جم هستند. افزون بر کیومرث و مشی و مشیانه که گفته آمد، هوشنگ و تهمورث نیز همان جم هستند.^۱ بدین ترتیب کل هزاره جم، از آن جم است. جم نخستین انسان بود. نام پدر او، -viuuahuuant، تشخیص‌یافته «درخشان» بودن خود

→ می‌شود، و برای توقف رنج صادره از دیوان بدآفریده‌شده، و نیز دیو هیز ویران‌کننده چراگاه و سهم (= ترس) و سیخ نهران‌روش فراخوانده می‌شود (نیز ← تفضلی، ۱۳۴۵: ۷۳-۷۵)؛ فریدون هم به‌خاطر بستن ضحاک، فراخوانده می‌شود برای توقف رنج صادره از مارکرداران؛ و گرشاسب به‌خاطر کشتن راهزنان و دزدان، فراخوانده می‌شود برای توقف رنج صادره از دزدکرداران (Gignoux and Tafazzoli, 1993: 112-115) (راشد محصل، ۱۳۸۵: ۹۰ و ۲۳۹). از سوی دیگر، دروج گرگ در هزاره اوشیدر نابود می‌شود، دروج مار در هزاره اوشیدرماه، و سوشیانس دیو اشموغی را از بین می‌برد (آموزگار، ۱۳۸۴: ۸۴-۸۶). از این رو، اوشیدر جایگزین گرشاسب — که کشتن گرگ و راهزنان غول‌پیکر 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 فرّه جم هستند. پیوند جم با ایزد مهر خود موضوع پژوهشی مستقل است.

۱. ظاهراً دو شخصیت هوشنگ و تهمورث هم، با پادشاهی‌های کوتاه‌مدت‌شان، همچون کیومرث از ویژگی‌های تشخیص‌یافته جم هستند. از یک سو جم یک شخصیت هندوایرانی است، ولی «طهمورث 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 طهمورث 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 آفریده‌شده، 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.

ترجمه (Ibid: 135): «فرستاده‌ای که خویشکاری‌اش زدن تاریکی شب است، درستکار را از دروند جدا کند.»
یکی از چند پرسشی که در رابطه با این بند پیش می‌آید این است که این «فرشته» یا «فرستاده» کیست؟ در بند ۱۷ از فصل ۳۴ گزیده‌های زادسپرم می‌خوانیم (, Anklesaria, 1964: 139):

𐭪𐭩𐭫𐭩𐭮𐭭 𐭮𐭲𐭭𐭮𐭮𐭮 𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮 𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮 𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮 𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮:

“abar frēstēm 𐭮𐭮𐭮𐭮 frēstag kē-š frazām kārīh andar xwēškārīh.”

«می‌فرستم 𐭮𐭮𐭮𐭮 را، فرستاده‌ای که او راست فرجام‌کاری در [حیطه] خویشکاری.»
وقتی به توضیح زادسپرم درباره نقش اساسی این فرستاده در فرشگرد توجه کنیم، درمی‌یابیم که او گویی مدیر اجرایی فرشگرد است. از آغاز آن که برگرفتن استخوان و خون و موی و روشنی و جان کیومرث و مشی و مشیانه از زمین و آب و گیاه و روشنی و باد^۱ است گرفته، تا ادامه کار و به زمین آمدن او به همراه سوشیانس، و تحت کنترل بودن مردگان توسط او^۲ و گداختن فلز کوه‌ها^۳. از این رو می‌توان گفت که واژه frazām kārīh در اینجا مترادف با frašgirdkardārīh است.

اکنون که می‌دانیم این فرستاده «بندی بزرگ (LBA) در دست دارد، چون (ME) هر شخص مقدّری 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»^۴ و انبارداران هرمزد داشته‌ها را به او تحویل می‌دهند،^۵ و در یک کلام «فرشگردکرداری در [حیطه] خویشکاری اوست»، درمی‌یابیم که فرستاده مذکور در بند ۳۳ از فصل ۳۵ رساله

۱. بندهای ۷-۱۸ فصل ۳۴ گزیده‌های زادسپرم.

۲. بندهای ۲۱-۲۲ فصل ۳۵ گزیده‌های زادسپرم.

۳. بند ۱۸ فصل ۳۴ بندهش (Pakzad, 2005: 382-383).

۴. بند ۲۲ فصل ۳۵ گزیده‌های زادسپرم.

۵. بندهای ۷-۱۸ فصل ۳۴ گزیده‌های زادسپرم.

جم کیست؟ ۱۷

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 ترجمهٔ بند چنین است:

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

«فرستاده‌ای که خویشکاری‌اش آتش‌سوزی^۱ 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 هر مزد 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^۲ (آموزگار، ۱۳۹۰: ۳۴۰) فرمانروایی قلمرو مردگان در حیطة وظایف جم است نه ایریمن.

چرا ایزد ایریمن جایگزین جم شده، و به روایتی در پایان جهان از فلز کوه‌ها رودی گذاخته روان می‌کند؟^۳ پاسخ این است که این جایگزینی تنها به‌خاطر غلط‌خوانی واژه

۱. واژه āyēb با معنی «آتش‌سوزی بزرگ» در متون مانوی، به‌ویژه متن شاپورگان، به کار رفته است (Durkin-Meisterernst, 2004: 6).

۲. در بند ۷ فرگرد دوم ونیدباد، منظور از اینکه «جم مالک دو شهریاری است» این است که او شاه جهان زندگان و مردگان است.

۳. آن بند رسالهٔ بندهش که در آن سخن از فلزی بودن تن کیومرث است و پدید آمدن هفت گونه فلز از پیکر او، گفته آمد. در رسالهٔ گزیده‌های زادسپرم نیز مطلب مشابهی آمده است (راشد محصل، ۱۳۸۵: ۴۹). و نیز در بند ۷ از فصل ۶۴ رسالهٔ دادستان دینیگ (کریستن‌سن، ۱۳۸۳: ۳۵)، و جملهٔ 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 می‌آید. پس انجام این کار در فرشگرد بر عهدهٔ جم است.

سولیم است. سولیم 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 (Anklesaria, 1964: 162) وظیفه دیگر جم را بیان می‌کند:

«در همان زمان دارنده دو 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 سولیم» رود فلز گداخته را روان می‌کنند (Pakzad, 2005: 382)، و این بی‌گمان باوری متأخر است، چون هم «ایزد» به جای «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:

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

عَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَىٰ وَ سَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا (۸۸) ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا (۸۹) حَتَّىٰ إِذَا
 بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطَّلِعُ 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 بِقُوَّةٍ أْجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْمًا (۹۵) أَتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ
 الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ أَتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قِطْرًا (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 نُفِخَ 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 پسروی
 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،^۱ گرد آوردیم با آنچه نزدیک او بود
 علم. (۹۱) پس، پسروی 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

۱. 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).

و ایشان سدّی 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 *وندیداد* ابزار گستراندن زمین بود، برای ذوالقرنین ابزار رفتن به اقصی نقاط زمین است.^۱ 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 الشّمس» و «مطلع الشّمس» بیان شده است، جم نیز برای انجام کار خود رفت «به سوی روشنایی‌ها در ریشون (= ظهر)؛ به سمت خورشید». ذوالقرنین سدّ 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. سدّ ذوالقرنین در آخرالزمان به امر خداوند شکافته می‌شود، ساکنان ور جمکرد نیز در آخرالزمان از ور بیرون می‌آیند (تفضّلی، ۱۳۵۴: ۴۳ و ۹۰-۹۱). ذوالقرنین سدّی 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 (تفضّلی، ۱۳۵۵: ۴۹-۵۰).^۲

۱. ظاهراً با هر بار گسترش زمین، جم به کرانه‌ای می‌رسیده است.

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

۶. نتیجه‌گیری

دو ابزار خدادادهٔ 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 وندیداد به صورت -aṣtrā و -suβrā آمده‌اند، و این دو برابر هستند با -aṣtrā و -svábhra در زبان سنسکریت، به ترتیب با معانی لفظی «سُک 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 ۱۱** را — که طبق بندهای مذکور از رسالهٔ 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 از **د** (که همان عدد ۲ است) و **دله ۱** (که هزوارش معادل zahār است) ساخته شده، «دارندهٔ دو زهار» معنی دارد، و مشخصاً لقب جم است.

در آیاتی که از سورهٔ کهف ذکر شد، این سه بار گسترش زمین به صورت رفتن ذوالقرنین به جایی که خورشید غروب می‌کرد، جایی که خورشید طلوع می‌کرد، و نیز جایی که برای امنیت آن قوم در برابر مهاجمان سد ساخت 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.

ذکر این نکته خالی از لطف نیست که عمل گسترش زمین در فرهنگ اسلامی با اصطلاح «دحو الارض» بیان شده است. گرچه در منابعی که نویسنده این سطور در اختیار دارد جزئیاتی از چند و چون آن ارائه نشده است، با این حال خود موجودیت موضوع قابل تأمل و مهم است.

منابع

- آموزگار، ژاله. (۱۳۹۰). «جم». فردوسی و شاهنامه‌سرایی. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، صص: ۳۳۷-۳۴۹.
- بهار، مهرداد. (گزارنده) (۱۳۸۰). بندهش. چ ۲. تهران: توس.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۴). پژوهشی در اساطیر ایران. چ ۴. تهران: آگه.
- بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم. (۱۳۷۷). «نقد و بررسی آراء درباره ذوالقرنین». فصلنامه علمی - پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهرا (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 متن‌های اوستایی. پایان‌نامه دکتری، رشته فرهنگ و زبان‌های 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، صص: ۴۸-۵۰.
- خرم‌شاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۷۶). «آیا مراد از ذوالقرنین کورش است؟». بیانات. س ۴، ش ۱۴، صص: ۱۰۵-۱۰۹.
- راشد محصل، محمدتقی. (گزارنده) (۱۳۸۵). وزیدگی‌های 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 احمدرضا قائم‌مقامی. تهران: فرزانه روز، صص: ۱۱۹-۱۲۲.
- گشتاسب، فرزانه و حاجی‌پور، نادیا. (۱۳۹۷). فرهنگ اویم ایوک. 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 شاهنامه‌سرایی. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی. صص: ۳۱۳-۳۲۳.

- مولایی، چنگیز. (۱۳۹۰ ب). «طهمورث». فردوسی و شاهنامه‌سرایی. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی. صص: ۳۲۵-۳۳۵.
- مولایی، چنگیز. (۱۳۹۷). «دربارهٔ واژهٔ 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 وندیداد». نشریهٔ 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 Punchayet 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 Videvdad*. 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 Iranienne.
- Hoshang Jamasp. (1907). *Vendidad, Avesta text with Pahlavi translation ...*, Bomaby: 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 Samuel Nyberg, by Bo Utas, with the collaboration of Christopher Toll. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Pakzad, Fazlollah. (2005). *Bundahišn, Zoroasrische Kosmogonie und Kosmologie*. Band I. Kristische Edition. Tehran: Centre for the Great Islamic Encyclopaedia.